

# ریزن نام

مجله تحقیقات ایران شناسی

در این شماره:

ج ۴۰

مهدی مرعشی

جلال خالقی مطلق

محمد جعفر محجوب

سهراب سراوانی

حشمت مؤید

احمد افشار

جلال متینی

زیر نظر جلال متینی

بدین شایستگی جشنی ...

نوروز در تاشکند

یادداشت‌هایی در تصحیح انتقادی بر مثال شاهنامه (۱)

سرگذشت حماسی ابومسلم خراسانی، ابومسلم نامه (۲)

نقی حکمت مکن از بهر دل عامی چند

سرگذشت غم انگیز شاهنامه شاه طهماسبی

غیاث الدین جمشید کاشانی، و عدد پی

روایت‌های گوناگون درباره ماردوشی ضحاک

درباره «چرا اسلامی!»

برگزیده‌ها: سعدی و عالمان دین

نقد و بررسی کتاب

# ایران نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی  
از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

مدیر:

جلال متینی

بخش نقد و بررسی کتاب

زیر نظر: حشمت مؤید

دانشگاه شییکاگو

## 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  
نگاهبانی 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 نامه ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود:

### بهای اشتراک

در ایالات متحده امریکا، با احتساب هزینه پست:

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

برای سایر کشورها هزینه پست بشرح زیر افزوده می شود:

با پست هوایی ۱۵ دلار

با پست عادی ۶/۸۰ دلار

# فهرست مندرجات

ایران نامه

سال چهارم، شماره سوم، بهار ۱۳۶۵

## مقاله ها:

- ۳۴۷ بدین شایستگی جشنی ... ج. م. م.
- ۳۵۱ نروز در تاشکند مهدی مرعشی
- ۳۶۲ یادداشت‌هایی در تصحیح انتقادی بر مثال شاهنامه (۱) جلال خالقی مطلق
- ۳۹۱ سرگذشت حماسی ابومسلم خراسانی، ابومسلم نامه (۲) محمد جعفر محجوب
- ۴۱۳ نفی حکمت مکن از بهر دل عامی چند سهراب سراوانی
- ۴۲۸ سرگذشت غم انگیز شاهنامه شاه طهماسبی حشمت مؤید
- ۴۳۳ غیث الدین جمشید کاشانی، و عدد پی (۳۲) احمد افشار
- ۴۴۷ روایت‌های گوناگون در باره ماردوشی ضحاک جلال متینی
- ۴۶۵ در باره «چرا اسلامی!» زیر نظر جلال متینی

## برگزیده ها:

- ۴۸۰ سعدی و عالمان دین (از گلستان و بوستان)

## نقد و بررسی کتاب:

- «المفصل فی الالفاظ الفارسیة المعربة ...، تألیف: دکتر صلاح الدین المنجد
- ۴۹۸ حشمت مؤید
- «بررسی‌های انتقادی در ادبیات معاصر فارسی»،
- ۵۱۱ گردآورنده و ویراستار: توماس م. ریکس. در دو مقاله: حمید دباشی
- ۵۲۵ حشمت مؤید

- ۵۳۲ نامه ها و اظهار نظرها

- ۱۳ ترجمه خلاصه مقاله ها به زبان انگلیسی

یادنامه  
محمد غزالی طوسی

در

چهارمین شماره سال چهارم

ایران نامه

درباره این دانشمند بزرگ ایرانی

مقاله هایی بچاپ خواهد رسید.



# ایران نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

سال چهارم، شماره ۳

بهار ۱۳۶۵ (۱۹۸۶ م)

## بدین شایستگی جشنی ...

نوروز، جشن ملی ما ایرانیان، که یادگار جاودانی هزاره‌های پرفراز و نشیب تاریخ ایران زمین و مردم ایران است بر تمام هم میهنان گرامی خجسته و مبارک باد. نوروز بر همه کسانی مبارک باد که در هفت سال گذشته، در سوگ صد ها هزار عزیز خود که در ایران و صحنه‌های جنگ به دست خودی و بیگانه کشته شده‌اند، جامه سیاه از تن بدر نکرده‌اند و با چشمانی اشکبار، ولی با دل‌هایی پر امید به افق‌های روشن می‌نگرند.

نوروز بر همه کسانی مبارک باد که در این سالها، خانه و کاشانه و آبادی و ده و شهر و دیارشان به دست سپاهیان متجاوز عراق نابود گردیده است. نوروز بر همه کسانی مبارک باد که در صحنه‌های جنگ عراق و ایران و یا در بمبارانهای دشمن، سلامت جسمی خود را از دست داده و بر خیل معلولان جهان افزوده گردیده‌اند.

نوروز بر همه کسانی مبارک باد که سالهاست در سیاهچالها و زندانهای ایران گرفتارند.

نوروز بر همه کسان مبارک باد که در این سالهای انقلاب اسلامی، دار و ندارشان به غارت رفته است.

و نیز نوروز بر همه ایرانیانی مبارک باد که در این سالها، از بد حادثه، ناگزیر به ترک یار و دیار گشته و با جبار در سرزمینهای بیگانه، بصورت مهمانان ناخوانده رحل اقامت افکنده‌اند و در شرایط طاقت فرسای در بدری و غربت و دوری از وطن و خویشان و آشنایان خود رنج می‌برند، و هر دم از سر حسرت به قفا می‌نگرند، به ایران اهورایی سربلند در خون نشسته و یران شده‌ای که کعبه آمال و آرزوی ایشان است، و پیوسته مضمون این بیت را با خود زمزمه می‌کنند که:

گر برکم دل از تو و بردارم از تو مهر آن مهربر که افکنم، آن دل کجا برم  
بار دیگر با فرارسیدن اول فروردین ماه، نوروز، جشن ملی و باستانی خود را، در همین اوضاع و احوال نابهنجار، در ایران و در گوشه و کنار جهان، و با توجه به شرایط زمان و مکان بر پا خواهیم داشت، همچنان که نیاگان و پدرانمان نیز نوروز را در سخت‌ترین شرایط تاریخی: در یورش و ایلغار تازیان مسلمان، مغولان، تیمور لنگ، و سلاطین عثمانی مدعی خلافت اسلامی و دهها جنگ خانگی و داخلی خانه برانداز بر پای می‌داشتند.

این حقیقت را هم بگوئیم که در این سالهای تیره و تار، ایرانیان جلای وطن کرده که اکثریتشان در هیچ حالی ایران را از یاد نبرده‌اند، در پنج قاره عالم کوشیده‌اند مراسم ملی خود را برگزار کنند و بخصوص با افروختن آتش در شب آخرین چهارشنبه هر سال، و برپاداشتن مراسم نوروز و سیزده بدر، بطور غیر مستقیم، مردم کشورهای دیگر را نیز از نزدیک با این واقعیت آشنا سازند که ملتی با آداب و رسومی خاص وجود دارد که با آن که در این سالها همه چیزش را از او گرفته‌اند و آواره سرزمینهای بیگانه‌اش ساخته‌اند، در هر جا که بسر می‌برد، می‌خواهد به همه نشان بدهد که ایرانی است و ایرانی نیز باقی خواهد ماند. بدین ترتیب خارجیان رفته رفته با مراسم ملی ما آشنا شده‌اند و ما را کم و بیش در برگزاری این آیینها یاری می‌کنند، و از جمله به ما اجازه می‌دهند که در پارکها، در محلی خاص برای مراسم چهارشنبه سوری آتش روشن کنیم، در مراسم سیزده بدر، مقامهای اداری مسؤول پارکها، برخی از مقررات عمومی را درباره ما ایرانیان نادیده می‌گیرند تا بتوانیم سیزده بدر را به سبک ایران، ولو در روزی به جز سیزدهم فروردین ماه، بر پا بداریم. و برآستی این، نخستین بارست که طبقات مختلف مردم اروپا و آمریکا، و به توسط همین ایرانیان از ایران گریخته متوجه گردیده‌اند که سال نو

ایرانیان پایه و مبنایی علمی دارد و با نخستین روز بهار مقارن است و در نتیجه با عیدهای خودشان و دیگران که مذهبی است مانند زاد روز عیسی، عید قربان، و عید فطر از زمین تا آسمان تفاوت دارد.

ما در این شرایط، نوروز را گرامی می‌داریم، و در روز اول فروردین ماه می‌کوشیم، در حد توانایی و امکانات موجود، ولو در مدتی کوتاه، سایه غم و اندوه را از چهره خود بزداییم، زیرا نوروزست و روز شادی و شادمانی و آغاز فصل سرسبزی و طراوت طبیعت. بدیهی است در برگزاری جشن نوروز ما را با چند گروه کاری نیست: ما نه به سخنان دشمنان ایران واقعی می‌نهییم که از نوروز و مراسم ایرانی با تحقیر یاد کرده‌اند و می‌کنند، نه به آنان که در هفت سال اخیر به هنگام جشن نوروز، فقط از «حلول سال نو و شکوفایی بهار» سخن می‌گویند و از بردن نام «نوروز» سخت می‌پرهیزند، بدین امید واهی که با این «سیاست»، نوروز را از ذهن ایرانیان می‌زدایند! و نه به اندرز کسانی گوش فرامی‌دهیم که در چند سال اخیر بارها از سر خیر خواهی عنوان کرده‌اند برگزاری نوروز را بگذارید برای فردا که اوضاع و احوال ایران رو براه شد. ممکن است افرادی پرسند چرا بی توجه به این گونه افراد و اظهار نظرها باز به برگزاری نوروز اصرار می‌ورزیم. پاسخ آن است که پدران و مادران ما نیز طی دهها قرن گذشته، در برگزاری آیینها و سنتهای ملی خود و از جمله نوروز، هرگز نه سخنان دشمنان ایران را به چیزی گرفتند، و نه در این موارد از کسی و مقامی کسب تکلیف کردند، و نه برپا داشتن جشن نوروز امسال را به سال بعد و سالهای بعدتر موکول ساختند. اگر آن آزادگان میهن پرست به جز این عمل می‌کردند، و مردانه برای دفاع از موجودیت خود و ایران قد علم نمی‌کردند و به مقاومت فرهنگی دست نمی‌زدند، امروز، ما ایرانیان نیز یقیناً به مانند بیشتر مسلمانان جهان به زبان عربی سخن می‌گفتیم و در زمره کشورهای عرب بشمار می‌آمدیم، عیدمان عید قربان بود و عید فطر، و نه از زبان شیرین پارسی اثری بر جای مانده بود، و نه از آیینهای ویژه ایرانیان مانند نوروز، سده، مهرگان، چهارشنبه سوری، و سیزده بدر... و نه فردوسی بزرگ به نظم شاهنامه دست زده بود و حماسه ملی ایران را جاودانه ساخته بود، و نه پس از چهارده قرن که از مسلمان شدن ما ایرانیان می‌گذرد، زنان و مردان ایرانی نامهای فریدون، جمشید، خسرو، منوچهر، اردشیر، انوشیروان، پرویز، فرهاد، منیژه، فرنگیس، رودابه، شیرین و امثال آن را برای فرزندان خود برمی‌گزیدند.

اگر باز هم کسی در اهمیت مقاومت فرهنگی ایرانیان برای پاسداری از آیینها و سنتهای ملی تردید کند، برای اثبات گفته خود شاهدهی از کتاب تاریخ الرسل و الملوک

(تاریخ طبری) نوشته محمد بن جریر طبری می آوریم. ملاحظه کنید در روزگاری که این تازیان فاتح مدت دو قرن و نیم در ایران، آسیای خون به راه انداخته، و گروهی عظیم از ایرانیان شریف و ثزاده را از خرد و کلان و زن و مرد به بردگی برده بودند، همین ایرانیان، در زیر گوش خلیفه عباسی و در دارالخلافة بغداد، نوروز را چگونه با برافروختن آتش و پاشیدن آب به یکدیگر - که در آن زمان مرسوم بوده است - جشن می گرفته اند، و چون خلیفه تازی ناگهان در سال ۲۴۸ قمری، اجرای این مراسم را در بغداد ممنوع می سازد، ایرانیان در بند و اسیر، ولی معتقد به ایران و عظمت ایران، به چه واکنشی در برابر امیرالمؤمنین و خلیفه رسول الله دست می زنند که خلیفه آن چنانی، با آن همه جاه و جلال و قدرت و لشکریان جرار خونریز، در برابر ایرانیان سپر می افکند و رای خود را تغییر می دهد. این است ترجمه گفتار طبری نویسنده نامدار قرن سوم هجری:

«در روز چهارشنبه سه شب از جمادی الاولی رفته مطابق با شب یازدهم حریران، در بازارهای بغداد از جانب خلیفه منادی ندا در داد که در شب نوروز آتش نیفروزند و آب نریزند، و نیز در روز پنجم همین مذاکره شد، ولی در هنگام غروب روز جمعه بر باب سعید بن تسکین محتسب بغداد که در جانب شرقی بغدادست ندا در دادند که امیرالمؤمنین مردم را در افروختن آتش و ریختن آب آزاد گردانیده است. پس عامه این کار را به افراط رسانیدند و از حد تجاوز کردند چنان که آب را بر محتسبان شهر بغداد فرو ریختند.»<sup>۱۰</sup>

اگر پدران و مادران ما در آن دوران تاریک و وحشت، برگزارای نوروز و دیگر سنتهای ملی خود را به «وقت مناسب» موکول ساخته بودند، همچنان که در سرمقاله شماره پیش نوشتیم، همه این سنتها با سپری شدن یکی دو نسل به دست فراموشی سپرده شده بود و دیگر من و شما، امروز درباره آن حرفی نداشتیم که بزنیم. پس با هم به پیشواز «نوروز» می رویم و مقدمش را گرامی می داریم.

ج ۴۰

۱۰ محمد بن جریر طبری، تاریخ الرسل و الملوک، جلد دهم، به نقل از: محمد معین، «جشن نوروز» در مجموعه مقالات دکتر محمد معین، بکوشش مهدخت معین، جلد اول، تهران ۱۳۶۴، ص ۱۷۳.



## نوروز در تاشکند\*

با فرا رسیدن بهار بار دیگر دفتر ایام ورق می خورد و نسیم جانبخش بهاری نوروز را در خاطرم زنده می کند. نوروز «پیروز» را که یادگار سنتهای شکوهمند باستانی ایران است سالها در کودکی و جوانی در ایران دیده بودم. چند صبحی هم که دور از ایران روزگار گذرانده ام هر سال شاهد برگزاری جشنهای پرشور و هیجان نوروزی و رقص و پایکوبی شادمانه ایرانیان در غرب بوده ام. این حقیقتی است که ایرانی هر جای عالم باشد، در سالهای خوب و بد زندگی، همیشه به پیشواز نوروز می رود. برای او این عادت از سر تفتن نیست، بلکه سنتی است که از اعتقادات کهنسال فرهنگیش مایه می گیرد و تار و پود آن با احساس و اندیشه اش پیوندی ناگسستنی دارد. برای او نوروز جشنی است بس کهن که برای آن تاریخی نمی توان تعیین کرد، دست کم دو سه هزار سال است که در بزرگداشت این میراث فرهنگی کوشیده است و بی گمان در آینده نیز خواهد کوشید. اگر بسیاری چیزها برای ایرانی کهنه شود، نوروز جلوه و جلایش را حفظ خواهد کرد.

و اما سفر به تاشکند ..... تقدیر مرا چنین بود که سال پیش نوروز را به چشم خود در «توران زمین» بینم و تجلی با شکوه آن را در سرزمین ازبکان در میان مردمی که به

\* تاشکند پایتخت جمهوری ازبکستان شهری است با تاریخی کهن ولی سیمایی نوساخته و امروزی چنان که در سرتاسر این شهر با همه سوابق کهن جمع بناهای باستانی از شماره انگشتان دست تجاوز نمی کند. این شهر اکنون دو میلیون نفر جمعیت دارد و به آهنگی تندتر از دیگر شهرهای اتحاد جماهیر شوروی رو به گسترش می رود. جمعیت شناسان پیش بینی می کنند که در سال دو هزار، سکنه تاشکند به سه میلیون یا بیشتر خواهد رسید. تاشکند فعلاً چهارمین شهر بزرگ شوروی است (بعد از مسکو، لنین گراد و کیف). وسعت آن پس از نوسازی زلزله ۱۹۶۶، به دو یست و بیست کیلومتر مربع رسیده است.

سنت‌های دیرین شرق دلبستگی شایانی دارند مشاهده کنم. به دعوت دانشکده شرق‌شناسی دانشگاه دولتی تاشکند (به نام و - ۱ - لنین) و با برنامه مبادله فرهنگی فولبرایت که بین دانشگاه‌های اتحاد جماهیر شوروی و کشورهای متحده آمریکا نیز جاری است نیمسالی در شهر زیبا و مهمان نواز تاشکند آشیان کردم تا با دانشوران و مشتاقان زبان فارسی آن دیار همکاری و تبادل نظر کنم و نیز در این مأموریت فرهنگی موهبت آن را یافتم که در آن سر دنیا با دختران و پسران جوان سرزمینهای دور و نزدیک ازبکستان، روسیه، ترکمنستان، تاتارستان، قرقیزستان، لهستان، آلمان شرقی، کوبا، و کره که در تاشکند به جد فارسی می‌خوانند، آشنا شوم. این را بگویم که سالها پیش وقتی در ایران بودم هرگاه به آذربایجان و یا شهرهای کرانه دریای مازندران یا خراسان سفر می‌کردم، با کنجکاوی و حسرت گوشه چشمی به آن سوی مرز می‌انداختم. آرزویی در دلم پیدا شده بود که روزی بتوانم به آن سوی مرزهای شمالی ایران سفر کنم تا یکی از پایگاههای علم و ادب و فرهنگ و تمدن شرق را از نزدیک ببینم، و زادگاه نام‌آورانی چون رودکی، محمد خوارزمی، ابوریحان بیرونی، ابونصر فارابی، ابوعلی سینا، و علیشیر نوایی را که از آن دیار برخاسته‌اند زیارت کنم. اشتیاقی داشتم که بناها، مساجد و دیگر آثار تاریخی و هنری شهرهایی چون بخارا و سمرقند را که در تاریخ و ادبیات ایران به کرات از آنها یاد شده است ببینم. بخارای شریف، پایتخت سامانیان را ببینم، شهری که مردمش در آغاز اسلام نماز را به پارسی می‌خواندند، زیرا «زبان تازی نتوانستند آموخت» و نوروز را دور از چشم خلفا، پنهانی در آتشکده‌ها جشن می‌گرفتند. در سمرقند پر شکوه و افسانه‌ای، مرکز سُغدیان و شهری که قرن‌ها بعد در دوره تیموری پایتخت آسیا نامیده می‌شد سیاحت کنم. دهکده آرام و نابغه پرور افشنه، زادگاه ابوعلی سینا را ببینم. از این رو همین که پس از سالها، اسباب سفر به آن دیار برایم مهیا شد رضا به داده دادم و با خود گفتم:

فتاده چون پر کاهیم درگذرگه باد بگوبه باد بیاید، هرآنچه بادآباد درنگ نکردم و آن مأموریت فرهنگی را با جان و دل پذیرفتم و هرگز از آن تصمیم شتابزده خود پشیمان نگشتم. بازدید از موطن «ایرانیان شمالی» در واقع، هم فال بود و هم تماشا. به کشوری سفر می‌کردم که دیدنش آسان نمی‌نماید چه رفت و آمد و ورود و خروجش به اراده و پذیرش میزبان است تا به رأی و اراده میهمان.

سحرگاه چهارم فوریه ۱۹۸۵، روزی سخت سرد و بی فریاد از کرانه‌های دریاچه نمک (سالت لیک)، یوتا، از راه هوا به سوی مجسمه آزادی، نیویورک حرکت کردم تا

از آنجا بهمراه هفت تن از استادان برگزیده دانشگاه‌های مختلف آمریکا به جانب سرزمین شوراها پرواز کنیم. شامگاهان روز بعد به مقصد سرد و یخبندان و پر برف تراز مبداء رسیدیم. سفری دراز و توانفرسا بود، ولی باید سختی سفر را بر خود هموار می‌کردم که گفته‌اند هر که را طاووس باید رنج هندوستان کشد. هوایما در تاریکی شب در فرودگاه مسکوبه زمین نشست. بی صبر بودم که شهری را که ستاد یکی از دو ابر قدرت جهان امروزی است و افسانه‌ها گگرد خود پراکنده است، هر چه زودتر ببینم. اما اگر بگویم که گذشتن از صراط گمرک و گذرنامه چهار ساعت کشید، سخنی به گزاف نگفته‌ام. فرودگاه در آن ساعت شب خلوت و خالی بود. گویا آخرین تازه واردان آن روز هیأت هشت نفری ما بود و چند دانشجوی ژاپنی و هندی. از در گمرک که بیرون شدیم نماینده وزارت آموزش عالی که میزبان و مسؤل برنامه کار ما بود و چند ساعتی در فرودگاه در انتظار ما گذرانده بود سر رسید. به ما خوش آمد گفت و به سوی مهمانخانه دانشگاه مسکو هدایتمان کرد. خستگی راه از تن بدر نکرده، خواب آلود و گرسنه، یک ساعت تمام از درون شهری که سر به زیر برف فرو کرده بود، گذشتیم تا به مهمانخانه رسیدیم. اتومبیل در راه به کندی حرکت می‌کرد. یخبندان عجیبی بود باد سرد سوزناکی زوزه می‌کشید و خود را به پیکر اتومبیل می‌زد و کمترین نفوذ آن به درون اتومبیل، تن خسته ما را آزار می‌داد. توقف ما در مسکو کوتاه بود. سه روز در آنجا ماندیم تا مسؤلان وزارت آموزش عالی ترتیب سفر ما را به جمهوریهای دیگر بدهند. محل مأموریت بیشتر اعضای این هیأت در مسکو و یا شهرهای نزدیک به آن بود. ولی من به راهی دور سفر می‌کردم. مسافت مسکو تا تاشکند طولانی‌تر از لندن به مسکو است. این مسافت به جهاتی که گفتنش از حوصله این مقال بیرون است، با قطار صورت گرفت. در این سفر که سه شب و سه روز کشید دل عبرت بین چیزها دید. در اینجا از آن می‌گذرم و بر می‌گردم به اصل مطلب که تاشکند باشد و مراسم نوروزش.

بعد از ظهر پنجشنبه بیست و یکم ماه مارس برابر یکم فروردین هزار و سیصد و شصت و چهار خورشیدی باتفاق جمعی از همکاران و دانشجویان دانشکده شرق شناسی برای بزرگداشت خجسته نوروز به سوی تالار فرهنگ دانشگاه دولتی تاشکند روان شدیم. این تالار بزرگ محل برگزاری سخنرانی، جشن، کنسرت و نمایش است و گنجایش بیش از هزار و پانصد تماشاچی دارد. صحنه نمایش آن جادار، آراسته و مجهز و صندلی تماشاچیان راحت و فضای آن پر نور و دلگشا است. پیش از آن که قدم به درون تالار فرهنگ بگذارم به تنی چند از دانشجویان گروه فارسی برخوردارم که به میهمانان خوشامد



می گفتند و آنها را به محل جشن راهنمایی می کردند. چند دقیقه‌ای به شروع برنامه مانده بود. فرصت را مغتنم دانستم و از میزبانان جوان که هر گاه مرا در دانشگاه، کوچه و خیابان، ایستگاه اتوبوس و تراموا می دیدند، می خواستند به فارسی با من «گپ بزنند»، درباره برنامه جشن و تعداد شرکت کنندگان پرسیدم. چون برنامه جشن را به دستم دادند، دیدم برای سرگرمی حاضران و جشن نوروز نیکوترین بزمی آراسته‌اند. سرود خوانی، رقص، موسیقی و یک نمایش «روحوضی» در برنامه بچشم می خورد. از آن جالبتریکی از دانشجویان با غرور به من مژده داد که برنامه هنری و سخنرانیها از آغاز تا پایان به زبان فارسی اجراء می شود. او گفت تنها بازیکنان نمایش روحوضی از دوستان ایرانی ما هستند مابقی یا دانشجویان دانشکده شرق شناسی هستند یا دانش آموزانی که در دبیرستان فارسی می خوانند. شماره کسانی که به بزم نوروزی آمده بودند بیش از آن بود که می پنداشتم. می دانستم که در «گروه فارسی» دانشکده شرق شناسی جمعاً یک صد و چهار نفر تحصیل می کردند. پس این عده پانصد نفری از کجا آمده بودند؟ گفته شد اینها استادان و دانشجویان «گروه فارسی»، «دری»، اردو، عربی و هندی و نیز دانشجویان ایرانی، تاجیک و افغانی ساکن شهر تاشکند بودند. شرکت عده زیادی از فارغ التحصیلان پیشین دانشکده شرق شناسی که گویا هر سال از شهرهای اطراف خود را به تاشکند می رسانند تا در مراسم جشن نوروزی دانشگاه شرکت کنند، رونق و شور خاصی به آن گردهمایی فرهنگی داده بود. برای ادب دوستان از بک، زبان فارسی زبان ذوق و هنرست که گوش آنان را نوازش می دهد. الفاظ موزون پارسی گویان سمرقند و بخارا و مرو و بلخ و رودک را مشتاقانه فرا می گیرند و در محافلی چون جشن نوروزی به سماعش می شتابند.

انتظار بسر آمد. قازار سخنگوی دانشجویان گروه فارسی به روی صحنه ظاهر شد. و پس از خیر مقدم و تبریک جشن نوروز، برنامه جشن را به آگاهی حاضران رسانید. جشن به این صورت آغاز شد. ابتدا پروفیسور ستار آف استاد تاریخ و رئیس کاردان و مهمان نواز دانشکده شرق شناسی، نوروز را به حاضران به ویژه ایرانی‌ها، افغانی‌ها و تاجیک‌ها تبریک گفت و برای آنان شادکامی و موفقیت آرزو کرد. آنگاه محمد دانشجوی ایرانی دانشگاه تاشکند که برآستی مثل همه ایرانیان از شنیدن خبرهای موخس جنگ ایران و عراق و بمبارانهای پی در پی ایران در روزهای آخر اسفند دلی پر خون داشت به پشت بلند گورفت و با دادن شعارهای مهیج، سیاست نکبت بار دولتهای کنونی ایران و عراق را که به کشت و کشتار و جنگ خانمانسوز دامن می زنند، محکوم کرد. او گفت

بدبختانه چند سالی است که نوروز شادمانه را بر ما ایرانیان عزا کرده‌اند. در این سالهای شوم خانواده‌های بسیاری در سوگ جوانان از دست رفته خودنشسته‌اند. این جوان پرشور به سخنان خود چنین پایان داد که راز بقای ملت کهنسال ایران در طوفانهای هولناک تاریخی پایداری و حفظ سنن ملی بوده است. از این رو نوروز مبارز را که در طول قرون و اعصار در جنگ با اهریمن صفتان همیشه پیروز بوده است به کوری چشم دشمنان و بدخواهان ایران امسال هم جشن می‌گیریم. این بهترین نشانه ایستادگی ما در برابر خصم بی فرهنگ و خونخوارست. سکوت، دمی در فضای تالار سنگینی کرد. حالا دیگر نوبت به من رسیده بود. قازار دوباره به پشت میکروفون رفت و در باره برنامه مبادله فرهنگی بین دانشگاههای دو کشور شوروی و آمریکا توضیحاتی داد و مرا به حاضران معرفی کرد. قبلاً از طرف مدیران گروههای آموزش «فارسی» و «دری» به من پیشنهاد شده بود کلیاتی در باره پیدایش نوروز و آداب و رسوم آن در آن انجمن بیان کنم. برای این کار خطابه‌ای تهیه کرده بودم. اما چون حال و هوای آن مجلس را دیدم، از ترس آن که مبادا شنوندگان از خطابه نوروزی خسته و ملول شوند، بهتر آن دیدم که بجای قراءت متن سخنرانی، با حاضران خودمانی و شمرده، به نحوی که فارسی من برای آنها بهتر مفهوم باشد سخن بگویم. در ضمن کوشیدم که در آن صحبت غیر رسمی، فقط از پیشینه باستانی و ارزش و اهمیت فرهنگی نوروز تا آنجا که وقت اجازه می‌داد، یاد کنم. این کار واکنشی مطلوب داشت. اشتیاقی که در شنوندگان دیدم جای شک باقی نگذاشت که در طول سخن چشم و گوششان به من بود. روز بعد که با برخی از همکاران صحبت از جشن نوروزی بمیان آمد، رضایت خود را از سخنانم بر زبان آوردند و از من خواستند تا متن آن را برای استفاده دانشجویان «فارسی» در اختیارشان بگذارم. برنامه نوروزی دانشگاه به وسیله تلویزیون تاشکند نیز ضبط و قسمتهایی از آن از تلویزیون پخش شد.

البته صاحب نظران در باره نوروز بسیار گفته‌اند و نوشته‌اند، لذا آنچه من در آن انجمن بر زبان آوردم کلیاتی بود که در باره نوروز شنیده و یا خوانده بودم. گفتارم را با این رباعی که به حکیم عمر خیام نیشابوری منسوب است آغاز کردم:

بر چهره گل نسیم نوروز خوش است در صحن چمن روی دل افروز خوش است  
ازدی چو گذشت هر چه گویی خوش نیست خوش باش و زدی مگو که امروز خوش است  
آنگاه به افسانه‌های مردم‌پسند و روایات گوناگونی که در باره نوروز سینه به سینه به ما رسیده است اشاره کرده، گفتم تاریخ پیدایش نوروز را باید در افسانه‌های کهن پیش از اسلام جستجو کرد. بر طبق یکی از افسانه‌ها گردش زمین بر روی شاخ گاوست. در

اعتدال ربیعی هنگامی که شب و روز برابر می شود گاو زمین را از یک شاخ به شاخ دیگر جا بجا می کند و این کار را با چنان چابکی انجام می دهد که آب از آب تکان نخورد. اما تخم مرغی که روی آینه سفره نوروژی می گذارند، در آن دم می جنبد و آغاز سال نورا نوید می دهد. ابوریحان بیرونی دانشمند و فیلسوف برجسته قرن یازدهم میلادی روایتی دیگر درباره نوروژ نقل می کند. بر طبق این روایت اهریمن، نعمات را از بندگان خدا گرفت تا آنها چیزی برای خوردن و آشامیدن نداشته باشند، جلو باد را گرفت تا آدمیان خفه شوند. درختان و گیاهان را از ریشه بر کند. دنیا دیگر داشت به آخر می رسید. در این هنگام اهورمزدا، آفریدگار جهان به جمشید پادشاه زمین فرمان داد تا چاره اندیشد. پس جمشید اهریمن را در خانه اش زندانی کرد و در اندک زمانی به نابسامانیها پایان داد. آن روز جو بیارهای خشک دوباره پرآب شد. دشت و دمن به سبزی و خرمی گرایید. مردم شادی کنان به سوی جو بیارها روان شدند و با شادی وهلهله گفتند این روزی نو است. این نوروژ است. در نوروژنامه منسوب به خیام آمده است: این است حقیقت نوروژ و آنچه از کتابها یافته ام و از گفتار دانایان شنیدم. چون کیومرث پیشدادی، نخستین پادشاه آریایی بر تخت شاهی بنشست بر آن شد که روز شماری پدید آورد و تاریخ سازد و ایام را نام نهد. پس موبدان عجم را گرد آورد. همگی بنگریستند و روز اول را شناختند که آن روز بامداد به اول دقیقه حمل آید، پس آن روز را نشان کردند و «نوروژ» نام نهادند. پس از او طهمورث و پس از طهمورث جمشید پیشدادی این روز را گرامی داشتند، و گویند جمشید شاه در این روز تاج پادشاهی را بر سر گذاشت و نوروژ جمشیدی از آن رومی باشد. پس از جمشید بر پادشاهان عجم واجب آمد که آیین و رسم ملوک بجای آورند و از بهر مبارکی و از بهر تاریخ را و خرمی کردن به اول سال، زیرا هر که نوروژ را جشن کند و به خرمی بپیوندد تا نوروژ دیگر عمر در شادی و خرمی گذراند.

فردوسی سخنسرای توانا و عالیقدر، در شاهنامه، یادگار جاویدان خود نیز جمشید را بنیانگذار این جشن می داند و می گوید:

به فرّ کیانی یکی تخت ساخت	چه مایه بدو گوهر اندر نشاخت
جهان انجمن شد بر تخت او	فرو مانده از فرّه بخت او
به جمشید بر گوهر افشاندند	مرآن روز را روز نو خواندند
سر سال نو هر میز فرودین	بر آسوده از رنج تن، دل ز کین
بزرگان به شادی بیاراستند	می و جام و رامشگران خواستند



چنین روزِ فَرخ از آن روزگار بمانده از آن خسروان یادگار  
از این مقدمه در می‌یابیم که پایداری این جشن بزرگ را علل و اسبابی چند  
بوده‌است.

سیمای مقدس نوروز و رابطه آن با اعتقادات دینی ایرانیان قدیم را در خلال افسانه‌ها  
و آداب و رسوم می‌توان دید. برای نمونه می‌توان گفت  
آتش افروزی چهارشنبه آخر سال و پریدن از روی شعله‌های آتش از آن روست که  
ایرانیان قدیم آتش را پاک کننده و مقدس می‌دانستند. و نیز عقیده داشتند که اهورمزدا در  
شش زمان به ترتیب آسمان، آب، زمین، گیاه، جانوران و آدمیان را آفرید. بنا بر این  
پندار، نوروز را روز آفرینش انسان می‌دانستند، روزی که «اورمزد» آدمی را خلق کرد. از  
طرف دیگر نوروز جشنی است که هرگز کهنه نمی‌شود و همیشه زیبا و تازه خواهد ماند.  
زیرا که در اوان سرسبزی دشت و کوهسار به هنگام شادی و جنبش طبیعت فرا می‌رسد.  
سبزی و خرمی بهار که همزمان با آغاز سال نو آریاییان بود ایرانیان را واداشت که در  
بزرگداشت و شکوه نوروز بهاری بکوشند.

گاه‌شماری انگیزه دیگری برای برگزاری نوروز بوده است. اقوام ایرانی نژاد از دیرباز  
از گردش زمان آگاه بودند بر ایام و ماهها نامهایی گذاشته و سال را به دو فصل تقسیم  
کرده بودند. در آغاز هر یک از این دو فصل جشنی برپا می‌کردند. نوروز، نخستین جشن  
سال، در آغاز تابستان بزرگ و مهرگان در آغاز زمستان بزرگ برگزار  
می‌شد.

پیداست که راز بقای هر ملتی در برابر طوفانهای تاریخی حفظ آداب و رسوم و سنن  
ملی است. نوروز با ویژگیها و آداب و رسوم رنگارنگش از ذوق سلیم و احساس و اندیشه  
ملتی کهنسال حکایت می‌کند و او را با نسلهای گذشته‌اش پیوند می‌دهد. اگر نوروز را  
از ایرانی بگیرند ایرانی دیگر ایرانی نخواهد بود.

نوروز یک جشن خانوادگی و تجدید دیدارها و دوستیهاست. افراد خانواده در آستانه  
سال نو بر خوان نوروزی می‌نشینند و پس از تحویل سال به دیدن کسان و دوستان خود  
می‌روند. هدیه می‌دهند و هدیه می‌گیرند. نوپوشیدن و نواندیشیدن در آستانه سال نو و  
مراسمی دلنشین از این گونه ارمغانهایی است که نوروز با خود می‌آورد.

سخن کوتاه نوروز برای همگان پیک شادی است، زداینده اختلافها و کدورتهاست.  
با فرا رسیدن نوروز صفا و یکرنگی قلبها را فرا می‌گیرد. ایرانیان نوروز را نمودار شادی و  
پیک خوشبختی می‌دانند.

و آنگاه در پایان سخنرانی به دانشجویان ایرانی رو کردم و نوروز را به آنان شادباش گفتم و برای آنان موفقیت و سربلندی در راه دانش اندوزی آرزو کردم. ناگفته نماند که تا پیش از برگزاری مراسم نوروز از وجود عده‌ای دانشجوی ایرانی و تاجیک و افغانی که در دانشگاه دولتی تاشکند و مدرسه زبان روسی آن دانشگاه سرگرم تحصیل بودند آگاهی داشتم و می‌دانستم در آن انجمن شرکت دارند و با تنی چند از آن حضرات پیش از نوروز نیز ملاقات کرده بودم اما بزودی دریافته بودم که تمایل آنها به دوری و دوستی است، چون اعتمادی در میان نبود. اما پس از مراسم نوروز و آشنایی بیشتر، زبان و احساس مشترک کار خود را کرد. از آن پس خود را بارها در جمع آنان یافتم و در مدت اقامت در آن شهر دیگر تنها نبودم. پیام نوروزیم به دانشجویان ایرانی با پندی پر معنی از حافظ شیرین سخن پایان یافت:

نوبهارست، در آن کوش که خوشدل باشی	که بسی گل بدمد باز و تو در گیل باشی
من نگویم که کنون با که نشین و چه بنوش	که تو خود دانی اگر زیرک و عاقل باشی
چنگ در پرده، همین می دهدت پند، ولی	و عظمت آنگاه کند سود که قابل باشی
در چمن هر ورقی دفتر حالی دگرست	حیف باشد که ز کار همه غافل باشی
نقد عمرت ببرد غصه دنیا بگزارف	گر شب و روز در این قصه مشکل باشی
گرچه راهی است پرازیم زما تا بر دوست	رفتن آسان بود ار واقف منزل باشی
حافظا گر مدد از بخت بلندت باشد	صید آن شاهد مطبوع شمایل باشی

و سپس برنامه هنری آغاز شد. نخست دانش‌آموزان دبیرستانی اشعاری درباره نوروز از روی نوشته‌هایی که در دست داشتند خواندند. تلفظ فارسی این نوجوانان آمیخته با لهجه ازبکی، نوایی شیرین و دلکش در گوشم می‌نواخت. سپس موسیقی رقص که از پیش روی نوار ضبط شده بود بنوا درآمد. ده دوازده تن دختر همسن و سال و هم قد و بالا با دامنهای پرچین و رنگارنگ خود پا و رچین پا و رچین از دو سوبه روی صحنه ظاهر شدند، گاهی تک تک و زمانی دسته جمعی با حرکات موزون دست و پا و سر و گردن و چشم و ابرو و همه وجود خود هنرنمایی کردند و تحسین تماشاچیان را برانگیختند. رقص محبت که سبک می‌چرخید و پروانه وار می‌نشست و بر می‌خاست و با نرمی و چالاکی به این سو و آن سو جستن می‌کرد تماشایی بود. فردای آن روز در کلاس فارسی هنر او را ستودم و به یاد آن جشن خاطره انگیز هدیه ناچیزی به او دادم. براستی درخت دوستی که محبت و یارانش با دلبرها در دلها نشانند دلم را ربود و کام دل بیار آورد. حالت تماشاچیان و کف زندهای بجای آنان از انس و آشنایی حاضران با شعر و هنر ایرانی

حکایت می کرد، و ابراز احساساتشان بر سیبل تظاهر و تشریفات نبود. نمایش روحی آخرین قسمت برنامه هنری بود. شنیدم که نویسنده و کارگردان این نمایش همان محمد دانشجوی ایرانی بود. کار او و چند دانشجوی ایرانی که در اجرای نمایشنامه هنرنمایی کردند ساده، زیبا، و تحسین انگیز بود. همه را خندانند و شگفتی و آفرین حاضران را بر انگیختند. براسی برنامه جشن نوروزی پارسال در دانشگاه دولتی تاشکند از شکوه معنوی برخوردار بود.

آن شب پس از جشن دانشگاه، به خانه یکی از همکاران در کلخوزی در حوالی تاشکند به شام دعوت شدم. خانه ای بود بزرگ با آب روان، و به نظر من بسیار استثنائی. از مهمان نوازی و دست و دل بازی و خوشدلی دوستان همکارم هر چه بگویم کم گفته ام. دوستان همزبان و صاحب دل و مهربانم نخواستند شب عید احساس غریبی و تنهایی به من دست دهد، پس در بزمی که آراستند تا پاسی از شب به سرود رودکی باده انداختیم و از بوی جوی مولیان مدد جان بگرفتیم. نوروزی بود خاطره انگیز و شبی فراموش نشدنی.

و چنین است که امروز مردم ازبکستان، تاجیکستان و ترکمنستان در آغاز بهار، نوروز، روز آفرینش جهان و آدمی را جشن می گیرند. برکت را که از جلگه های زرخیز جیحون و سیحون و زرافشان می روید جشن می گیرند. جوشش چشمه ها و کاریزها را در مزارع پنبه کاری و باغهای میوه های بهشتی جشن می گیرند. تاشکند پایتخت جمهوری ازبکستان که زمستان سفید و بهارش را دیدم، در بهار بس زیبا و رنگارنگ است. بنفشه و سنبل خرمن خرمن و لاله و ریحان دامن دامن است. بر پایی نوروز در آسیای میانه تنها جشن بهار و میلاد طبیعت نیست، این سنت فرهنگی را اقوام ایرانی نژاد خوارزمی، سغدی و باختری قرنهای پیش در آن خطه و نقاط دیگر جهان پراکنده اند. به گفته ابوریحان بیرونی از قدیم الایام نوروز را نه تنها ایرانیان برگزار می کردند بلکه آرام آرام از ایران به سر زمین مغولان، هند، مصر، و زنگبار رفته است. فرمانروایان ترک مانند غزنویان و سلجوقیان که بر ایران فرمانروایی داشتند با آن که از نژاد ایرانی نبودند به جشنهای ایرانی ارج می گذاشتند. مغولها هم که بر ایران چیره شدند چنین رو به ای پیش گرفتند مغولها و ایلخانها، نوروز و مهرگان را جشن می گرفتند. شاهزادگان تیموری و بابر که در هندوستان حکومت می کردند نوروز را با آداب و رسوم ایرانی در آنجا رواج دادند.



ایران نامه، سال چهارم

باید دانست در حوادث ایام و طوفانهای تاریخی، نوروز بدخواهانی هم داشته است. دشمنان ایران بارها برای از میان برداشتن نوروز، بیهوده تلاش کرده اند. در آغاز تسلط تازیان بر ایران، در روزگار خلفای اموی، از بسیاری از آداب و رسوم ایرانی به این بهانه که برخلاف اسلام است جلوگیری می شد. در آن روزگاران ایرانیان حق نداشتند نوروز و مهرگان و سده را آزادانه جشن بگیرند. اما مردم پنهانی یا با دادن پیشکشهای گرانبها به کارگزاران آزمند اموی نوروز را جشن می گرفتند. دیری نپایید که مردم ایران به رهبری سردارانی چون ابو مسلم خراسانی رستاخیزی بپا کردند و باروی کار آمدن عباسیان و به کوشش برمکیان آیینهای باستانی ایران جان تازه ای گرفت و عباسیان بر خلاف امویان که می خواستند نوروز را از میان بردارند خود از مشتاقان برگزاری آن جشن شدند. واژه های «مهرجان» به معنی جشن و آذین بندی و «نیروز» به معنی عید که در زبان عربی بکار رفته از نفوذ و فرهنگ ایرانی در آن دوره حکایت می کند.

شایان توجه است که پیوندهای دیرین فرهنگی میان مردم آسیای میانه و ساکنان فلات ایران آن چنان ریشه دارست که با وجود جدایی جغرافیایی، آثار آن هنوز در مراسمی چون برگزاری نوروز و نیز در زبان و موسیقی و هنرهای دستی و ادبیات آن سامان تا به امروز جلوه گریز.

بسیاری از واژه های فارسی که به زبان ازبکی راه یافته است، به همان صورت فارسی آنها یا با اندک تغییری در تلفظ و معنی امروز در ازبکی بکار می رود. آهنگسازان ازبک در آثار هنری خود از مایه های ایرانی الهام می گیرند. مردم آسیای میانه به شنیدن ترانه های ایرانی، از قدیم و جدید، شوق و رغبتی خاص نشان می دهند. در سالهای اخیر بسیاری از آثار ادبی فارسی، سفرنامه ها و متون فارسی قدیم از روی نسخه های خطی موجود به زبان ازبکی ترجمه و چاپ شده است. ترجمه آثار ادبی فارسی خوانندگان زیادی دارد و برای نویسندگان و شعرای ازبک منبع الهام بوده است. این اشتراک تمدن و فرهنگ و حتی همانندی مناظر طبیعی و اقلیمی بدان گونه است که هر گوشه آن ایران را در خاطر من زنده می کرد.

## منابع و مآخذ

- از کتابها و مقالات ذیل در نگارش این گزارش استفاده شده و مطالبی از آنها «بی نشانه نقل» اقتباس شده است:  
 ابوریحان بیرونی، آثار الباقیه، ترجمه اکبر دانا سرشت، ۱۳۲۱.  
 مجله ایران نامه، سال دوم، شماره ۲، ۱۳۶۲.



مجله سخن، دوره هفتم، شماره ۱۲، ۱۳۳۶.

عباس اقبال آشتیانی، تاریخ مغول، جلد ۱ چاپ سوم، ۱۳۴۷.

دکتر بهرام فره‌وشی، فرهنگ پهلوی، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶.

ابوبکر محمد بن جعفر نرشخی، تاریخ بخارا، تصحیح مدرس رضوی، ۱۳۱۸.

مجله یغما، شماره ۱۲ سال بیست و چهارم.

مجله تلاش، شماره ۳۳ (سال ۱۳۵۰): شماره ۶۷ (سال ۱۳۵۶).

فرهنگ دهخدا

فرهنگ معین

## یادداشت‌هایی در تصحیح انتقادی بر مثال شاهنامه<sup>۱</sup>

(۱)

در این گفتار هر کجا بیتی از شاهنامه با نام داستان و شماره بیت نقل شده است از تصحیح نگارنده، و هر کجا بر طبق شماره مجلد و صفحه و بیت نقل شده است از چاپ مسکو است. از دستنویسهای شاهنامه با این نشانه‌ها یاد شده است: ف = دستنویس فلورانس مورخ ۶۱۴، ل = دستنویس لندن مورخ ۶۷۵، س = دستنویس استانبول مورخ ۷۳۱، لن = دستنویس لنینگراد مورخ ۷۳۳، ق = دستنویس قاهره مورخ ۷۴۱، ق<sup>۲</sup> = دستنویس قاهره مورخ ۷۹۶، لی = دستنویس لیدن مورخ ۸۴۰، ل<sup>۳</sup> = دستنویس لندن مورخ ۸۴۱، پ = دستنویس پاریس مورخ ۸۴۴، و = دستنویس واتیکان مورخ ۸۴۸، لن<sup>۲</sup> = دستنویس لنینگراد مورخ ۸۴۹، آ = دستنویس اکسفورد مورخ ۸۵۲، ل<sup>۲</sup> = دستنویس لندن مورخ ۸۹۱، ب = دستنویس برلین مورخ ۸۹۴، س<sup>۲</sup> = دستنویس استانبول مورخ ۹۰۳. دیگر مشخصات این دستنویسها پیش از این در ایران نامه (شماره ۳ سال سوم و شماره‌های ۱ و ۲ سال چهارم) معرفی شده است.

### یک - روشهای تصحیح متن در ایران

روشهایی را که تا کنون در ایران در تصحیح متن بکار برده‌اند می‌توان به سه روش اصلی و چند روش آمیخته بخش کرد. روشهای اصلی عبارتند از: ۱- روش سنتی - ذوقی؛ ۲- روش علمی - خودکار؛ ۳- روش علمی - انتقادی. و روشهای آمیخته آنهايي هستند که با هیچ یک از این سه روش کاملاً مطابقت ندارند، بلکه آمیخته‌ای از دو یا هر سه آنها هستند.

۱- روش سنتی - ذوقی. در این روش معیار شناخت ضبط درست از نادرست ذوق و

• این مقاله در سه بخش در «ایران نامه» چاپ می‌شود.

سلیقه شخصی مصحح است و او خود را موظف به معرفی دستنویسهای اساس کار خود و ثبت اختلاف نسخ نمی‌داند. و غالباً ذوق سخن سنجی او نیز که آن را ذوق سلیم می‌داند و می‌نامد در اثر مطالعه پی‌گیر در آن اثر و آثار مشابه و همزمان آن و تحول زبان فارسی و معیارهای دیگری از این گونه پرورش نیافته، بلکه ذوق سلیم او دیگر در همجوشی است از مطالعه‌ای بی‌نظم در هزار سال ادبیات فارسی. این گونه مصححان تصحیح را تنها به این معنی نمی‌دانند که متن اصلی را بر اساس ذوق سلیم خود از دستبردهای بیگانه پاک سازند، بلکه نیز به این معنی که سخن مؤلف را هم تصحیح کنند و یا آن را از آنچه گفته بوده بهتر سازند. و از این رو هر جا در سخن مؤلف به گمان خود کاستیهایی ببینند، از خود می‌سرایند و به آن می‌افزایند و همه این کارها را همیشه و همیشه رایگان و از سر نیت پاک و خدمت به ادب و فرهنگ انجام می‌دهند و از این رو با بزرگواری هیچگاه و هیچ کجا از آن نام نمی‌برند تا آبروی مؤلف را نبرده باشند.

بیشتر نسخه‌های خطی فارسی و بویژه دستنویسهای شاهنامه را باید نمونه‌های قدیم این روش تصحیح دانست. این روش تا عصر ما رواج داشت و شاید هنوز هم داشته باشد. تصحیح مرحوم وحید دستگردی از خمسه نظامی از نمونه‌های مشهور آن است. بسیاری از شاهنامه‌هایی که در ایران و هند چاپ شده‌اند از همین نمونه‌اند. همچنین شاهنامه‌های چاپ ترنرماکان و ژول مول نیز اگرچه مصححان آنها چون بیگانه بوده‌اند از نعمت ذوق سلیم برخوردار نبوده‌اند و در نتیجه متن را نه از سر خود، بلکه بر اساس دستنویسهایی که در دست داشته‌اند تصحیح کرده‌اند، ولی چون درباره چگونگی تنظیم متن اطلاعی به ما نداده‌اند و با وجود درهم آمیختن چند نسخه، اختلاف نسخ را ثبت نکرده‌اند، ناچار روش این گونه تصحیحات را نیز باید عملاً در شمار همین روش سنتی - ذوقی دانست.

۲- روش علمی - خودکار. اساس این روش بر این است که مصحح از متن مورد تصحیح چند دستنویس فراهم می‌آورد و از میان آنها آن را که اقدم یا اصح می‌شناسد متن قرار می‌دهد و اختلاف نسخ را با دقت زیاد و به نظم علمی در پایین صفحات ثبت می‌کند، ولی جز در موارد انگشت شماری که نادرستی نسخه اساس آشکار و صد در صد است، از متن نسخه اساس بیرون نمی‌رود و از این رو ما این روش را علمی ولی خودکار می‌نامیم.

خاورشناسان تعداد زیادی از متنهای فارسی را به این روش تصحیح کرده‌اند. ایرانیان نیز همین روش را در آغاز سده بیستم میلادی از غربیان آموختند و بکار زدند. گمان می‌کنم نخستین کسی که از میان ایرانیان به این روش دست به تصحیح متون

فارسی زد شادروان محمد قزوینی بود. در هر حال بهترین نمونه‌های این روش، تصحیح‌های محمد قزوینی است که با تصحیح آثاری چون المعجم شمس قیس رازی (لندن ۱۹۰۹)، چهارمقاله نظامی عروضی (لندن ۱۹۰۹)، لباب الالباب عوفی (لندن ۱۹۱۰)، تاریخ جهانگشای جوینی (جلد اول، لندن ۱۹۱۱) آغاز می‌گردد تا تصحیح دیوان حافظ (تهران ۱۹۴۱). از همین نمونه است راحة الصدور راوندی به تصحیح محمد اقبال پاکستانی (لندن ۱۹۲۱). اگر تحقیق در ایران به رسم غربی آن، فکر انتقادی یا تحقیق انتقادی را بیش از هر کس از احمد کسروی، حسن تقی‌زاده و عباس اقبال آشتیانی دارد، امانت و دقت علمی را بیش از هر کس به محمد قزوینی مدیون است و بویژه در زمینه تصحیح متون بزرگترین خدمت قزوینی شکستن روش سنتی - ذوقی بود، و با او، این روش بکلی از اعتبار افتاد و روش تصحیح علمی - خودکار در ایران رواج یافت. بویژه در این دو دهه اخیر شمار بزرگی از متن‌های فارسی به این روش تصحیح گردید و با این خدمت بزرگ زمینه برای پژوهش در زبان و ادب فارسی و تاریخ و فرهنگ ایران بخوبی آماده گشت.

۳- روش علمی - انتقادی. اساس این روش بر این است که مصحح نخست تمام یا بخش بزرگی از دستنویس‌های موجود اثر مورد تصحیح را بررسی و ارزیابی می‌کند و استقلال یا خویشاوندیها و گروه‌بندیهای آنها را تعیین می‌کند. سپس معتبرترین آنها را برمی‌گزیند، یکی را که اقدم یا اصح شناخته است متن قرار می‌دهد و اختلاف نسخ را با دقت و نظمی علمی در زیر صفحات یا در مجلدی جداگانه ثبت می‌کند. ولی برخلاف شیوه علمی - خودکار در تنظیم متن خود را همه جا ملزم به پیروی از نسخه اساس نمی‌داند. بلکه ضبطها را از نظر درجه اصالت آنها ارزیابی می‌کند (Selektion) و از میان آنها ضبط درست یا درست‌تر را بر معیار ضبط دشوارتر (lectio difficilior) بر می‌گزیند و آن را از هر نسخه‌ای که باشد به متن می‌برد و در مواردی که همه ضبطها را فاسد بداند دست به تصحیح قیاسی می‌زند. این سه مرحله را در روش علمی - انتقادی تصحیح متن: Rezension، Examination و Konjektur می‌نامند.

بکار بردن روش علمی - انتقادی در تصحیح، بدون داشتن مطالعه عمیق در متن مورد تصحیح و بررسی و ارزیابی دقیق دستنویس‌های آن و مطالعه در متون مشابه و همزمان با آن و شناخت تحول زبان و ویژگیهای دستوری و لغوی و سبکی آن، کاری بسیار دشوار و راهی است پر از بیراهه‌ها. از این رو خاورشناسان از راه احتیاط در تصحیح متن‌های فارسی کمتر بدین روش گراییده‌اند و در نتیجه روش علمی - انتقادی در تصحیح متن هنوز در



ایران جایی باز نکرده است.

در تصحیح شاهنامه، مصححان چاپ مسکو در آغاز کار قصد داشتند که از این کتاب تصحیحی علمی - انتقادی تهیه کنند. ولی پس از تصحیح دو مجلد نخستین از این راه برگشتند و به روش دوم روی آوردند و آن دو مجلد نخستین را نیز به روش دوم تجدید چاپ کردند. عدم توفیق آنها در روش علمی - انتقادی سه دلیل عمده داشت. یکی این که قبلاً به بررسی و ارزیابی نسخ موجود کتاب دست نزده بودند، بلکه در کنار اقدم نسخ، یعنی در آن زمان دستنویس لندن مورخ ۶۷۵، سه چهار دستنویس دیگر را که تعداد آنها هم برای تهیه متن انتقادی اندک بود، به روش الله بختگی برگزیده بودند و سه تای از آنها دستنویسهایی بود که در کتابخانه‌های شهر لنینگراد در دسترس داشتند. دوم این که در خواندن متون خطی و تشخیص ضبط دشوارتر و دیگر مسائل شاهنامه و ادبیات مشابه و تحولات زبان فارسی دارای مهارت کافی نبودند. و سوم این که در کار خود به ترجمه عربی بنداری پر بها داده بودند و بدون مطالعه کافی در این ترجمه و شناخت شیوه کار بنداری، این ترجمه را همه جا مانند یک نسخه معتبر به زبان اصلی، ریسمان راهنمای خود قرار داده بودند. در هر حال مصححان چاپ مسکو از جلد سوم به شیوه علمی - خودکار روی آوردند، ولی باز در ثبت متن و حواشی آن دقت کافی و نظم علمی را که برای این روش لازم است بکار نبسته‌اند و اینجا و آنجا هنوز گرایشهایی هم به شیوه انتقادی نشان داده‌اند. با این حال تصحیح آنها به روش علمی - خودکار نزدیک است و بهترین تصحیحی است که از شاهنامه به این روش انجام گرفته است.

مصححان بنیاد شاهنامه نیز ظاهراً دنبال همین روش دوم رفته‌اند. در ثبت متن، یعنی پیروی از اقدم نسخ (نه شناخت ضبط درستتر)، دقت و توفیق آنها بیش از مصححان چاپ مسکو است. در ثبت نسخه بدلها نیز همین دقت را بکار برده‌اند. و حتی در تصحیح داستان سیاوش و سواس را در این کار به آنجا رسانیده‌اند که کارشان بیشتر به نقاشی ضبط نزدیک است تا قراءت آن. در حالی که مثلاً ثبت این که در فلان دستنویس فلان حرف در فلان واژه بی نقطه است زمانی سودمند تواند بود که اختلاف آن حرف در دستنویسها امکان دست کم دو قراءت محتمل را از آن واژه بدهد. برای مثال در این مصرع که من هم اکنون در جلوی خود دارم: جهان دید با ناله و با خروش، یکی از دستنویسها نقطه شین خروش را انداخته و خروس نوشته است. ولی ثبت خروس در حواشی در اینجا مشکلی را نمی‌گشاید و خواننده هوشیار این کار را نه حمل بردقت من، که حمل بر ناخبرگی من خواهد کرد. با این حال اگر کسی یک چنین وسواسی را که

مصححان چاپ بنیاد در ثبت نسخه بدلها بخرج داده اند لازم بدانند جای ایرادی است. منتها جای بسیار شگفتی است که کسانی که تا این اندازه در ثبت اختلاف نسخ و سواس بخرج داده اند، از سوی دیگر بخش مهمی از نسخه بدلها را که با مسائل تصحیح متن شاهنامه و تحول زبان فارسی ارتباط دارند به حساب اختلافات املائی (!) گذاشته و حذف کرده و آنچه را هم که ثبت کرده اند به شیوه ای غیر علمی به پایان کتاب برده اند. گذشته از این بجای آن که تصحیح را از آغاز کتاب شروع کنند، از میانه کتاب شروع کرده اند که این خود نشان می دهد که کار آنها از برنامه و روشی که درخور کتابی به اهمیت شاهنامه باشد برخوردار نبوده است.

به اعتقاد نگارنده تصحیح شاهنامه و هر اثر دیگر ادب فارسی که دستنویس اصلی آن از دست رفته و دستنویسهای موجود آن وضعی مانند دستنویسهای شاهنامه داشته باشد، جز به روش علمی - انتقادی شدنی نیست. آنچه در زیر از دید خوانندگان ارجمند می گذرد، برخی از یادداشتهایی است که در گذر چنین تصحیحی گردآمده اند و نگارنده با مثالهای فراوان کوشیده است تا در تصحیح شاهنامه لزوم روش علمی - انتقادی و برتری آشکار آن را بر روش علمی - خود کار نشان بدهد. امیدست انتشار این یادداشتها خواستاران شاهنامه را ناسودمند نباشد.

همچنین امیدست که شیوه هایی که در برخی از بخشهای این گفتار در روش تصحیح انتقادی پیشنهاد شده اند، مورد توجه کسانی که با کار تصحیح سرو کار دارند قرار گیرد.

## دو- بررسی دستنویسها

۱- نخستین وظیفه در تصحیح انتقادی هر متنی، بررسی دستنویسهای آن، تعیین خویشاوندی میان آنها، ارزیابی آنها و گزینش معتبرترین آنها برای تصحیح متن است، این کار تا کنون در مورد شاهنامه به گونه ای که شایسته تصحیح چنین کتابی باشد انجام نگرفته بود، تا این که نخستین بار توسط نگارنده انجام یافت و حاصل آن بررسی در همین نشریه از نظر خوانندگان گذشت.

گاه از متنی گذشته از دستنویسهای ناقص و کاملی که از آن در دست است، قطعات کوچک و بزرگ یا بیتهای پراکنده ای از آن نیز در تألیفات دیگر و در جُنگها و فرهنگها هست که گردآوری آنها نیز می تواند در تصحیح متن کتاب سودمند افتد و در هر حال یک وظیفه در تصحیح انتقادی توجه به این مواردست. ولی در تصحیح شاهنامه از آنچه بطور پراکنده در این هزار ساله در تألیفات گوناگون هست، تنها آنچه که در تألیفات

سده‌های پنجم تا هفتم یافت می‌شود و اساس آنها دستنویسهای کهن شاهنامه از دو سده پنجم و ششم بوده‌اند می‌توانند سودمند باشند<sup>۱</sup>.

اهم کتابهایی که بیتهایی از شاهنامه نقل کرده‌اند و تاریخ تألیف آنها سده‌های پنجم و ششم و هفتم است عبارتند از: ۱- لغت فرس اسدی تألیف پیرامون ۴۶۰ هجری، ۸۰ بیت. از این ۸۰ بیت گذشته از دو سه بیت بقیه همه از نیمه نخستین شاهنامه و بخش بزرگ آن از دو داستان رستم و سهراب و سیاوش برگزیده شده‌اند. ۲- مجمل التواریخ و القصص، تألیف ۵۲۰ هجری، ۵ بیت. ۳- چهارمقاله نظامی عروضی، تألیف ۵۵۱ - ۵۵۲ هجری، ۲۲ بیت از شاهنامه و ۶ بیت از هجونا مه. ۴- خردنامه از ابوالفضل یوسف بن علی مستوفی تألیف سده ششم هجری (بی تاریخ)، ۲۵۲ بیت. ۵- راحة الصدور و آية السرور از محمد بن علی بن سلیمان راوندی تألیف ۵۹۹ هجری، بیش از ۶۰۰ بیت (بر طبق شمارش مصحح کتاب محمد اقبال ۶۷۶ بیت). ۶- ترجمه تاریخ یمنی، تألیف ۶۰۳ هجری، ۵ بیت. ۷- مرزبان نامه نگارش سعدالدین و راوینی تألیف ۶۰۷ - ۶۲۲ هجری، بیش از ۳۰ بیت (شاید ۳۳ بیت). ۸- مرصادالعباد نگارش نجم رازی تألیف اوایل سده هفتم هجری، ۱۰ بیت. ۹- جوامع الحکایات و لوامع الروایات نگارش سدیدالدین محمد عوفی، تألیف اوایل سده هفتم، ۸ بیت. ۱۰- تاریخ طبرستان ابن اسفندیار تألیف پیرامون ۶۱۳ هجری، ۸ بیت. ۱۱- بوستان سعدی، تألیف ۶۵۵ هجری، ۱ بیت. ۱۲- تاریخ جهاننگشای جوینی تألیف ۶۵۸ هجری، ۱۱ بیت.

مجموعاً در این دوازده کتاب ۱۱۱۱ بیت از شاهنامه نقل شده است که بی شک برخی از آنها از شاهنامه نیست و برخی دیگر بیش از یک بار آمده‌اند. ولی از سوی دیگر محتمل است که باز هم در تألیفات سده‌های پنجم و ششم و هفتم بیتهایی از شاهنامه باشد و اگر همه آنها گردآوری گردند از این راه بیش از هزار بیت از شاهنامه فراهم می‌گردد و از آنجا که دستنویسی از شاهنامه از سده‌های پنجم و ششم در دست نیست وجود این بیتها را باید غنیمت شمرد و قاعده باید بتوان آنها را بعنوان محکی برای ارزیابی دستنویسهای موجود شاهنامه بکار بست. ولی متأسفانه به علتی چند اعتبار این محک چندان زیاد نیست. نخست این که چون در اغلب موارد مؤلفان به صراحت نام شاهنامه یا فردوسی را یاد نکرده‌اند، از این رو تا جای این بیتها در شاهنامه معلوم نگردیده، درباره تعلق آنها نمی‌توان حکم قطعی داد. دوم این که آن مقدار هم که واقعاً از شاهنامه اند معلوم نیست که مؤلف آنها را مستقیم از یکی از دستنویسهای شاهنامه گرفته و از حافظه خود نقل نکرده باشد و یا به سلیقه خود و یا مناسب با موضوع سخن خود در آنها



تصرف نکرده باشد، چنان که مثلاً سعدی در آن یک بیتی که در بوستان از شاهنامه نقل کرده تصرف کرده است.<sup>۲</sup> سوم این که اگرچه این کتب خود در سده‌های پنجم تا هفتم تألیف شده‌اند، ولی دستنویسهای موجود آنها هیچ یک از ثلث نخستین سده هفتم کهنتر نیست و برخی بسیار متأخرند و از دخل و تصرف کاتبان در امان نمانده‌اند. با این همه اگر همه این بیتها فراهم گردند و جای آنها در شاهنامه معلوم شود و با دستنویسهای موجود شاهنامه مقابله گردند، در مجموع چندین مورد مهم برای ارزیابی دستنویسهای موجود شاهنامه بدست خواهد آمد. نگارنده در این گفتار از چند مورد آن یاد خواهد کرد. فقط ای کاش کسی پیدا می‌شد و آستین همت را بالا می‌زد و بیتهای پراکنده شاهنامه را از تألیفات سده‌های پنجم تا هفتم و هشتم بیرون می‌کشید و بصورت کتاب مستقلی منتشر می‌ساخت. کسی که به این کار دست می‌زند باید چند شرط را رعایت کند. یکی این که اگر بیتی در دستنویسهای مختلف کتاب دارای ضبطهای مختلف است نسخه بدلها را با دقت تمام نقل کند. دیگر این که بیتهای شاهنامه را به هیچ روی از چاپهای شاهنامه تصحیح نکند، بلکه بجای این کار، محل بیتها را براساس یکی از چاپهای شاهنامه تعیین کند و آنها را به ترتیب مندرجات شاهنامه نیز تنظیم نماید.

۲- پیرامون نود در صد از بیتهای شاهنامه که در تألیفات نامبرده آمده‌اند، بیتهایی است که موضوع آنها مطالب اندرز و آداب است، یعنی شامل دستورهای اخلاقی و حکمی است. در رابطه با این مطالب شاید ذکر این موضوع بی‌مناسبت نباشد که شاهنامه اگرچه در درجه نخست یک اثر حماسی و تاریخی است، ولی مطالب حکمت‌آمیز آن نیز که در جای جای داستانها مناسب موضوع آمده است بسیار طالب داشته است و از این نظر در میان آثار منظوم در آداب پیش از تألیف بوستان هیچ اثری به اندازه شاهنامه فردوسی و آفرین نامه بوشکور خواننده نداشته است. راوندی در *راحة الصدور* (ص ۵۷ - ۵۸) می‌نویسد: «امیر الشعرا و سفیر الکبرا شمس‌الدین احمد بن منوچهر شصت کله که قصیده تتماج گفته است حکایت کرد که سید اشرف به همدان رسید، در مکتبها می‌گردید و می‌دید تا که را طبع شعرست، مصرعی به من داد تا بر آن وزن دو سه بیت گفتم. به سمع رضا اصفا فرمود و مرا بدان بستود و حث و تحریض واجب داشت و گفت از اشعار متأخران چون عمادی و انوری و سید اشرف و بلفرج رونی و امثال عرب و اشعار تازی و حکم شاهنامه آنچه طبع تو بدان میل کند قدر دو یست بیت از هر جا اختیار کن و یادگیر و برخواندن شاهنامه مواظبت نمای تا شعر به غایت رسد.» بدین ترتیب سید حسن غزنوی ملقب به اشرف کسانی را که طبع شعر داشته‌اند نه تنها به خواندن تمامی شاهنامه، بلکه

بویره به فراگرفتن حکم شاهنامه تشویق می کرده است. خود راوندی که بیشتر از ششصد بیت از شاهنامه را در کتاب خود نقل کرده است، تقریباً همه آنها را از همین حکم شاهنامه گرفته و جای هیچ گونه شکی باقی نمی گذارد که راوندی جنگی از حکم شاهنامه در دست داشته و یا خود ترتیب داده بوده است که در آن بیت‌های حکمت آمیز شاهنامه استخراج و بر طبق موضوع تنظیم شده بوده‌اند. عین همین مطلب را در خردنامه تألیف ابوالفضل یوسف بن علی مستوفی نیز می بینیم. در این کتاب نیز ۲۵۲ بیت از حکم شاهنامه را در آورده و در صد بخش گوناگون در آداب تقسیم و تنظیم کرده است و در آغاز هر بخش سخنانی در همان مطالب از نهج البلاغه و سخنان منسوب به بزرگان ایران و یونان و عرب آورده است. بنابراین اگر چه شاهنامه خود بطور در بست جزو کتب آداب بشمار نمی رود، ولی بویره تنظیم جنگ از بیت‌های حکمی آن در سده‌های ششم و هفتم رواج کامل داشته است. نظیر همین کار را با آفرین نامه بوشکور بلخی که محتملاً همه آن حاوی دستورهای اخلاقی بوده نیز می کرده‌اند. از سده هفتم کتابی در آداب به ما رسیده است به نام تحفة الملوک<sup>۳</sup> که در آن شمار بزرگی از بیت‌های بوشکور را که گویا از آفرین نامه اوست، گرفته و با مطالب اخلاقی دیگر درهم آمیخته و کتابی در پانزده باب در نثر و نظم تألیف نموده است. در تحت این شرایط می توان بخوبی پی برد که مؤلف بوستان نیز مانند همه سخنوران سده‌های پنجم و ششم و هفتم که علاقه مند به مطالب حکمی بوده‌اند از آفرین نامه بوشکور و شاهنامه فردوسی متأثر گشته و بوستان او چه در وزن، چه در لفظ و چه در برخی جزئیات مطالب از این دو اثر تأثیر پذیرفته است.

۳. شاهنامه فردوسی و دیوان حافظ از پر خواننده ترین آثار زبان فارسی بشمار می رفته‌اند، چون در زبان فارسی هیچ اثر دیگری به اندازه این دو کتاب در میان توده مردم نفوذ نکرده است و این خود یک دلیل مهم دستبردهایی است که در این دو کتاب زده‌اند. غزل حافظ وقتی هنوز طفل یک شبه بود ره صد ساله می رفت و قند پارسی او طوطیان هند را شکر شکن می کرد و از شاهنامه فردوسی در همان زمان حیات او رایگان نسخه برداری می کردند و از آن جز احسن چیزی نصیب شاعر نمی گشت.<sup>۴</sup> آنچه فردوسی در باره نسخه برداری دیگران از کتاب خود گفته و آنچه از گزارش دیگران بر می آید و نیز همین بیت‌های پراکنده در تألیفات سده‌های پنجم و ششم و هفتم بخوبی نشان می دهند که رواج شاهنامه فردوسی نه از چند صد سال بعد، بلکه از همان زمان نگارش آن مورد استقبال مردم بوده است و مردم از هر طبقه که بوده‌اند از نقال و شاهنامه خوان و حماسه سرا و شاعر و حکیم و لغوی و مورخ و نقاش تا برسد به مأموران بلند پایه دولتی و مردم سپاهی و

شخص وزیر و حکام ولایات و خوانین و مردم تژاده و فرهنگیان و مردم آداب دوست و نودولتان و دایگان درباری و کتابخانه سلطنتی و ظل السلطان و ظل آله، همه و همه نیاز به نسخه ای از شاهنامه داشته اند.

از شاهنامه فردوسی آنچه از دستنویس کامل و ناقص تا برگهای پراکنده در موزه ها و کتابخانه های عمومی و مجموعه های شخصی در سراسر جهان بر جای مانده است از هزار در می گذرد که خود بهترین گواه رواج این اثر در میان فارسی زبانان و همسایگان آنان است. ولی با این حال از این کتاب بر خلاف دیوان حافظ که از آن چندین دستنویس نزدیک به زمان حیات شاعر در دست است، حتی چند برگ پراکنده نه از زمان حیات شاعر و نه از سده های پنجم و ششم بر جای مانده است و از سده هفتم نیز تنها دو دستنویس هست که از این دو کهنتر آن که دستنویس فلورانس مورخ ۶۱۴ هجری باشد تنها نیمه نخستین شاهنامه را در بر دارد. آیا علت از دست رفتن دستنویسهای کهن شاهنامه چه بوده است؟ به گمان من بویژه سه علت قابل ذکرند:

نخست سبک کهن شاعر را باید موجب دانست و گفت شاهنامه به آن صورتی که از قلم فردوسی بر روی کاغذ آمده بوده است بدون تغییراتی مهم و اساسی در واژگان و دستور و اصطلاحات و تعبیرات آن، به هیچ روی نمی توانسته در میان توده مردم نفوذ کند. از این رو دستنویسهای کهن این کتاب از سده های پنجم و ششم که هنوز به سخن اصلی شاعر بسیار نزدیک بوده اند دیگر مورد پسند و فهم خوانندگان سده های سپسین نبوده و به دست فراموشی سپرده شده اند و شاید اگر جنبه های تاریخی و داستانی و ملی شاهنامه نبود این کتاب نیز مانند بسیاری دیگر از آثار ادبی سده چهارم هجری به دلیل کهنگی سبک آن از میان رفته بود.

دیگر این که ما وقتی شمار بیتهای الحاقی دستنویس فلورانس مورخ ۶۱۴ هجری را با ابیات الحاقی در دستنویس لندن مورخ ۶۷۵ و ابیات الحاقی در دستنویسهای کم اعتبار سده های هشتم بجلومی سنجم و میزان افزایش آنها را در نظر می گیریم، به این حساب می رسیم که دستنویسهای پایان سده پنجم و آغاز سده ششم بیش از حدود دو در صد بیت الحاقی نداشته اند که در دستنویسهای پایان سده ششم و آغاز سده هفتم به حدود چهار در صد، و در دستنویسهای پایان سده هفتم و آغاز سده هشتم به حدود هشت در صد، و در اکثریت دستنویسهای سده هشتم بعد به بیست تا بیست و پنج در صد افزایش یافته است. بنا بر این از نظر خوانندگان سده های هشتم بعد متن دستنویسهای کهن شاهنامه ناقص و تا حدود یک چهارم افتادگی داشته اند و از این رو این دستنویسها



به این دلیل نیز خواستاران فراوانی نداشته و از میان رفته‌اند. و باز به همین دلیل نیز از میان شمار بزرگ دستنویسهای سده‌های هشتم و نهم و دهم دستنویس‌هایی که شمار بیت‌های الحاقی آنها کم، یعنی از روی یک دستنویس کهن و معتبر کتابت شده باشند بسیار ناچیز و از میان همه دستنویسهای این دوره که نگارنده تا کنون بررسی کرده است تنها دو سه دستنویس از این بابت قابل ذکرند که مهمترین آنها دستنویس استانبول مورخ ۹۰۳ هجری است.

و سوم این که در دوره‌های متأخر شاهنامه دیگر تنها برای خواندن نبوده، بلکه برای حظ بصر و نوازش نگاه نیز تهیه می شده است. و چون دستنویسهای غالباً بی تصویر و کم تذهیب و زشت خط کهن این خواهش خوانندگان را نیز بر نمی آورده‌اند، پس به این دلیل نیز کمتر خواستار داشته‌اند.

### سه - خویشاوندی دستنویسها

از آنجا که شاهنامه فراوان نسخه برداری شده است و از سوی دیگر از دو سده نخستین زمان شاهنامه دستنویسی در دست نیست، تعیین خویشاوندی دقیق میان دستنویسهای موجود آن و ترسیم نمودار خویشاوندی آنها کاری ناشدنی است و تنها باید به گروه بندی و شاخه بندی کلی میان آنها بسنده کرد و این کار خود برای سراسر شاهنامه کمتر میسرست، بلکه پیش می آید که پس از بخشی از شاهنامه در شاخه بندی برخی از دستنویسها تغییراتی روی می دهد و با آغاز داستانی نوناگهان دستنویسی از شاخه‌ای به شاخه دیگر می رود. دلیل آن این است که دستنویسی که اساس کتابت بوده صفحات آن افتادگی داشته و یا از آغاز ناقص بوده و داستانهایی را نداشته و یا در چند دفتر کتابت شده بوده ولی دفتری از آن از میان رفته بوده و کاتب ناچار بخشی را از روی دستنویسی دیگر که از شاخه‌ای دیگر بوده کتابت کرده است. گذشته از این برخی از دستنویسها آمیخته‌اند، یعنی کمابیش میان دو گروه یا دو شاخه قرار گرفته‌اند و گاه این آمیختگی به اندازه‌ای است که تعلق واقعی آنها را به هیچ یک از گروهها و شاخه‌ها نمی توان شناخت. این گونه آمیختگیها از اینجا پدید می آید که کسی دستنویسی را با دستنویسی از گروه یا شاخه دیگر مقابله می کند و اختلافات را در کناره صفحات و میان ستونها و در بالا و پایین بیتها می نویسد. سپس این دستنویس برای کتابت به دست کاتبی می افتد و او در کتابت خود این اصلاحات را درون متن می کند و در نتیجه دستنویس جدید آمیخته‌ای می گردد از دو دستنویس از دو گروه یا دو شاخه گوناگون. با این حال چنان

که پیش از این در همین نشریه نشان دادیم می توان دستنویسهای موجود شاهنامه را به دو گروه کلی تقسیم کرد و در درون هر گروه برخی از دستنویسها را شاخه بندی نمود. منتها همانطور که در گفتارهای پیشین یاد شد اساس این گروه بندی و شاخه بندی از زمان دستبرد به متن شاهنامه از اواخر سده پنجم هجری آغاز می گردد و دخالت دادن نگارشها و اصلاحات خود شاعر در آن، فرضیه ای بی اساس است.

### چهار- کاتبان و علل دستبردها

۱- ما عادت کرده ایم که همه فساد را که در دستنویسهای یک متن راه یافته اند به گردن کاتبان نامین بیندازیم، ولی دست کم در مورد شاهنامه تنها بخشی از این فساد به گردن کاتبان است. چون یک کاتب که اجرتی به او می دهند تا دستنویسی را کتابت کند غالباً وقت و حوصله این را ندارد که متن اساس خود را تا این درجه که در دستنویسهای شاهنامه رخ داده است تغییر دهد، بلکه بخشی از این دستبردها را باید از صاحبان دستنویسها و شاهنامه خوانها و نقالها و دیگر خوانندگان آن بویژه آنهایی که طبع شعر داشته اند دانست که هر جا متن را مطابق پسند یا دانش خود ندیده اند آن را به حساب خود اصلاح کرده اند و به کناره صفحات و میان ستونها بیتهایی افزوده اند. کاتبان بیشتر ناقلان این فساد به متن اصلی کتاب هستند و البته خود نیز به نوبه خود از سر سهویا به عمد در متن دست برده اند، ولی چه بسا که کاتب آخرین خود بکلی بیگناه و فقط با امانت بی امانتیهایی چند نسل پیش از خود را نقل کرده باشد.

کاتبان را می توان به چهار گروه: امین و با سواد، امین ولی بیسواد، نا امین ولی باسواد، نا امین و بیسواد تقسیم کرد. از این چهار گروه وجود گروه نخستین بیشتر مانند سیمرغ و قاف افسانه ای است. گروه دوم و سوم کم اند و گروه چهارم سخت فراوان. کاتب امین ولی بیسواد کسی است که متنی را که جلوی او می گذارند با امانت کتابت می کند و چیزی از آن نمی اندازد و به آن نمی افزاید، ولی چون سواد درستی ندارد بسیار جاها را نمی تواند درست بخواند و بفهمد و بویژه هر جا که نقطه ها افتاده باشند ناچار نقطه ای چند در بالا یا پایین حروف می نهد، ولی گاه همان شکل واژه را با دقت و بیسوادی نقاشی می کند. اما گروه سوم، یعنی کاتبان نا امین ولی با سواد بدترین کاتبان اند. چون دستبردهایی که از قلم کاتبان بیسواد به سهویا به عمد سر می زند، بیشتر دستبردهای ناشیانه است و از این رو اثر انگشت خود را مانند دزد ناشی باقی می گذارند. ولی کاتب با سواد نا امین هنگامی که بیتی را نپسندد و یا نفهمد و بخواهد آن را عوض

کند، این کار را با مهارت انجام می‌دهد و از دستبرد او اثری نمی‌ماند و یا شناخت آن دشوارست. برای نمونه در این بیت از داستان منوچهر:

نگه کرد سیمرغ با بچگان      بدان خرد خون از دو دیده چکان  
کاتب دستنویس لندن ۸۸۱ و کاتب دستنویس برلین ۸۹۶ در مصرع نخستین هر دو نفر حرف با را تا نوشته‌اند، شاید به این دلیل که در دستنویس اساس آنها تا بوده و یا نقطه نداشته است. ولی کاتب نخستین که بیشتر خطاهای او ناشی از بیسوادی و کم دقتی و سهو قلم است، ولی چیزی به عمد از متن نمی‌زند و به آن نمی‌افزاید، پس گردانیدن با به تا، تغییر دیگری در اجزای بیت نداده و تباهکاری او در این بیت منحصر به همین یک واژه مانده است و در نتیجه شناخت صورت درست بر مصحح دشوار نیست. ولی کاتب با سوادتر دیگر پس از این گشتگی متوجه شده است که بیت معنی درستی نمی‌دهد و از این رو در مصرع دوم هم دست برده است:

نگه کرد سیمرغ تا بچگان      بدان خرد چون بگسلانند جان

منوچهر ۸۴

۲- علل دستبردها در متن شاهنامه بسیار گوناگون است. یک مقدار از دستبردها ناشی از سهو قلم یا غلط خوانی است و غلط خوانی خود یا ناشی از نشناختن واژه است و یا ناشی از افتادن نقطه در دستنویس اساس و هر دو مورد گواه‌های فراوان دارد. ولی گاه غلط خوانی چنان که در بالا دیدیم سبب تغییراتی در دیگر اجزای بیت می‌گردد. و باز برای مثال در این مصرع:

یکایک به دستان رسید آگهی      منوچهر ۱۴۴۱

در دستنویس پاریس ۸۴۴ یکایک را بکابل خوانده و چون دستان در زابل بسر می‌برد و نه در کابل، در نتیجه دستان را هم به مهرباب تغییر داده است و برای اصلاح وزن رسید را هم شد کرده است: به کابل به مهرباب شد آگهی. و به همین گونه دستبرد در یک بیت گاه سبب دستبرد در بیت‌های بعدی می‌گردد و حتی ایجاد بیت‌های الحاقی می‌کند. مثلاً در بیت زیر:

چو آمد به نزدیکی نيمروز      خبر شد ز سالار گیتی فروز  
بیاراستند سیستان چون بهشت      گلش مشک سارا بُد و زر خشت

منوچهر ۲۱۱ - ۲۱۲

کاتب دستنویس برلین ۸۹۶ در مصرع دوم بیت نخستین ز را که نوشته و از این رو ناچار شده است که برای تکمیل جمله ناقص شده، بیتی در میان این دو بیت بیفزاید:



بیامد ابا خلعت و تاج زر ابا عهد و منشور و زرین کمر  
گاه کاتب متوجه سهو خود می گردد، ولی برای این که واژه‌ای را که اشتباه نوشته پاک  
نکند دست به چاره دیگری می زند. برای مثال در دستنویسی که دو دستنویس لنینگراد  
۷۳۳ و پاریس ۷۴۴ از آن شاخه گرفته اند کاتب هنگام نوشتن این بیت:

ابا یاره و گزرزه گاوسر ابا طوق زرین و زر کمر

منوچهر ۲۵۸

سهواً گاوسر را گاوری نوشته بوده، ولی برای آن که غلط را اصلاح نکند، مصرع دوم را  
بصورت: همی بود آن گرد پرخاشجوی تغییر داده است و سپس در صدد افتاده است که  
صورت اصلی مصرع دوم را هم نجات دهد و افزوده است:

اباطوق زرین و زرین کمر کمر نیز کرده به در و گهر  
یکی از سهوهای بزرگ و زشت کاتبان بویژه در آثار منظوم اغلب در مواردی روی  
می دهد که آغاز یا انجام دو مصرع یکی هستند و کاتب پس از نوشتن مصرع نخستین  
مصرع دیگر را بجای آن می گیرد و تمام بیتهای میان آنها را از قلم می اندازد. در این گونه  
موارد نیز گاه کاتب متوجه سهو خود می گردد و بیتهایی را که از قلم انداخته است بطور  
ناشیانه‌ای به متن می افزاید. برای نمونه در این بیتها:

سپهبد بپرسید از ایشان سخن ز بالا و دیدار آن سرو بن  
ز گفتار و دیدار و رای و خرد بدان تا به خوی وی اندر خورد  
بگویید با من یکایک سخن به کژی نگر ننگنید ایچ بن

منوچهر ۴۴۱ - ۴۴۳

در دستنویس فلورانس ۶۱۴ کاتب پس از نوشتن مصرع نخستین بیت یکم، مصرع نخستین  
بیت سوم را به خاطر یکسانی قافیه بجای آن گرفته و چهار مصرع را از قلم انداخته است:

سپهبد بپرسید از ایشان سخن به کژی نگر ننگنید ایچ بن  
کاتب دستنویس برلین ۸۹۶ نیز همین سهو را کرده است، ولی بعد متوجه سهو خود شده  
و برای آن که آنچه را که نوشته نترشد، از مصرع نخستین بیت سوم و مصرع دوم بیت یکم  
نیز یک بیت ساخته است:

سپهبد بپرسید از ایشان سخن به کژی نگر ننگنید ایچ بن  
ز گفتار و دیدار و رای و خرد بدان تا به روی خود اندر خورد  
بگویید با من یکایک سخن ز بالا و دیدار آن سرو بن

و یا این مثال:



بدو گفت پیمانت خواهم نخست  
وزان چون بهشت برین گلستان  
که او را سپاری به من تندرست  
نگردد تهی روی کاولستان  
یکی سخت پیمان ستد زونخت  
به چاره دلش را ز کینه بشت

منوچهر ۸۱۹ - ۸۲۱

در دستنویس لندن ۶۷۵ به این صورت آمده است:

بدو گفت پیمانت خواهم نخست  
یعنی به خاطر یکسانی قافیه در مصرع‌های یکم و پنجم چهار مصرع را از قلم انداخته و با  
همین افتادگی وارد چاپ مسکو (۱/۱۹۰/۸۴۴) شده است. و باز برای نمونه توجه کنید  
به مثال زیر. بهرام به سیاوخش که به خاطر آشتی با افراسیاب با پدر اختلاف بهم زده  
است و قصد دارد گروگانها را آزاد ساخته و ایران را ترک کند، چنین پند می‌دهد:

اگر جنگ فرمان دهد جنگ ساز	سخن کوتاه‌ست از نگردد دراز
گر آرام گیری سخن تنگ نیست	ترا پوزش اندر پدر ننگ نیست
نوا گر فرستی بنزدیک اوی	بخنند دل و جان تاریک اوی
دلت گر چنین رنجه گشت از نوا	رها کن نه بر تو چک ست و گوا
به نامه جز از جنگ فرمانش نیست	نرفته‌ست کاری که درمانش نیست
به فرمان کاووس جنگ آوریم	جهان بر بداندیش تنگ آوریم
مکن خیره اندیشه بر دل دراز	سر او به چربی به دام آر باز

سیاوخش ۱۰۶۶ - ۱۰۷۲

این بیتها جز در دستنویس لندن ۶۷۵ در همه دستنویسهای دیگر هست و در ترجمه  
عربی بنداری هم آمده است، یعنی در دستنویس اساس این ترجمه که دستنویسی از  
سده ششم هجری بوده نیز بوده است و اکنون در دستنویس فلورانس ۶۱۴ نیز هست. در  
دستنویس لندن ۶۷۵ بجای این بیتها آمده است:

اگر جنگ فرمان دهد جنگ ساز  
مکن خیره اندیشه بر دل دراز  
یعنی به خاطر یکسانی پساوند مصرع دوم بیت نخستین با مصرع یکم بیت آخرین، این  
مصرع را بجای آن مصرع گرفته و بقیه مطالب را انداخته است و با همین افتادگی هم  
وارد چاپ مسکو شده است (۳/۶۹/۱۰۶۶) و هم وارد چاپ بنیاد (۶۲/۱۰۶۵).

این گونه سهوها بسیار گوناگون‌اند و این هم یک نمونه دیگر از آن است:

چنین گفت کای شاه پُر دار و بَرَد  
چرا کرده‌ای نام کاووس کی  
چگونه‌ست کارت به دشت نبرد  
که با جنگ نه پای داری نه پی

سهراب ۶۱۴ - ۶۱۵

کاتب دستنویس پاریس ۸۴۴ پس از نوشتن شاه در مصرع یکم سهواً کاووس کی را در مصرع سوم دنباله آن گرفته و از این دو بیت یک بیت ساخته است:

چنین گفت کای شاه کاووس کی  
دستنویسهایی که با یکدیگر خویشاوند هستند، در بسیاری از این گونه سهوهای قلمی و از قلم افتادگیها نیز عیناً مانند بیتهای الحاقی و ضبطهای فاسد یا ویژه با هم می‌خوانند و گاه هم نمی‌خوانند. هر جا که می‌خوانند دلیل آن است که فساد در دستنویسی رخ داده است که این دستنویسهای خویشاوند از آن شاخه گرفته‌اند. و در مواردی که نمی‌خوانند دلیل آن است که فساد پس از شاخه گرفتن روی داده است.

در میان دستنویسهایی که اساس تصحیح نگارنده‌اند بدون استثناء هیچ دستنویسی نیست که در آن دهها مورد از این گونه افتادگیها که نمونه‌های آن در بالا آمد رخ نداده باشد. شاید شما شرح این جزئیات را زائد بدانید، ولی دیدیم، و باز هم در بخشهای دیگر با مثالهای فراوان نشان خواهیم داد که تأمل نکردن در همین جزئیات سبب شده است که برخی از مصححان گمان کرده‌اند که کاتب اقدام نسخ از این گونه سهوها بری است و در تصحیح خود این گونه افتادگیها را هرگاه در اقدام نسخ روی داده به حساب الحاقات بعدی گذاشته‌اند و بخشی از بیتهای اصیل شاهنامه را به حاشیه برده‌اند. با این حال رقم بیتهایی که کاتبان سهواً از قلم انداخته‌اند به نسبت از آنچه آنها به متن افزوده‌اند بسیار ناچیزست. و از این رو این یک قانون کلی در ارزیابی دستنویسهاست که از میان چند دستنویس کامل، آن که کوتاه‌ترست معتبرترست.

ولی دستبرد در شاهنامه کمتر از سهو، بلکه بیشتر عمداً انجام گرفته است. مهمترین علت دستبردهای عمدی به قصد تغییر واژه‌ها و اصطلاحات و تعبیرات از صورت کهن به صورت پذیرفته است. در اثر این گونه دخل و تصرفها نه تنها بسیاری از واژه‌های کهن کتاب به واژه‌های نو تبدیل گشته‌اند، بلکه در اثر نفوذ بیشتر واژه‌های عربی در زبان فارسی سده‌های متأخرتر، همراه واژه‌های نوفارسی مقدار زیادی هم واژه‌های عربی

درون شاهنامه شده‌اند.

یک علت دیگر دستبرد در شاهنامه ناشی از نفهمیدن معنی بیت یا نشناختن بینش‌های کهن و دستورهای آداب است. برای مثال در شاهنامه آمده است:

نبینی که موبد به خسرو چه گفت	بدان گه که بگشاد راز از نهفت
سخن - گفت - نا گفته چون گوهرست	کجا ناگشاده به سنگ اندرست
چو از بند و پیوند یابد رها	درخشنده مَه‌ری بود بابها

سهراب ۵۷۴ - ۵۷۶

می‌گوید: سخن ناگفته چون گوهری است پنهان در سنگ، و چون گفته شد چون گوهری است از سنگ درآمده که می‌درخشد و نگین انگشتی می‌گردد. به سخن دیگر هنر سخندان به سخن گفتن اوست، چون مرد تا سخن نگفته است عیب و هنر او نهفته است. اگر سخن نمی‌داند بهترست خاموشی گزیند. ولی اگر سخندان است باید سخن بگوید تا هنر سخندانی او شناخته گردد. در شاهنامه باز هم در همین معنی آمده است:

چو خواهی که دانسته آید به بر      به گفتار بگشای بند از گهر

۱۲۷۱/۱۲۹/۸

و در گرشاسپ‌نامه آمده است:

هر آن کونکورای و دانا بود	نه زیبا بود گر نه گویا بود
چه مردم که گویا ندارد زبان	چه آراسته پیکر بی‌روان
نکومرد از گفت، خوب است و خوی	چو شاخ گل از میوه باشد نکوی

۲۹ - ۲۷/۳۱۳

اما در بیت‌های مورد بحث ما بیشتر کاتبان هم معنی مُهر را که به معنی نگین انگشتی است ندانسته‌اند و آن را به معنی مهره یا خرمره گرفته‌اند، و هم گمان کرده‌اند که در اینجا ابیاتی در ستایش خاموشی گفته شده است و شاعر خواسته بگوید که سخن تا گفته نشده است گوهری گرانبهاست، ولی چون گفته شد مهره‌ای بی بها. از این رو در بیشتر دستنویسها با بها را به بی بها برگردانیده‌اند.

یک علت دیگر دستبرد در شاهنامه علت مذهبی بوده است. مانند افزودن بیت‌هایی در ستایش ابوبکر و عمر و عثمان در دیباجه شاهنامه و بیت‌های فراوان دیگری از قلم‌های سنی

و شیعی در همان دیباچه و جاهای دیگر کتاب.

یک علت دیگر دستبرد در متن شاهنامه افزودن روایات و اخبار کوچک و بزرگی است که در مآخذ فردوسی نبوده و یا شاعر آنها را نسروده بوده است و دیگران آنها را سروده و یا از سروده دیگران گرفته و درون شاهنامه کرده اند.

و بالاخره یک علت مهم دستبرد در متن شاهنامه صنعت ایجاز و گزیده گوئی فردوسی بوده که متأخران آن را نپسندیده و از این رو در بسیار جاها بیتی یا بیتیهایی را برای بسط و توضیح سخن شاعر درون متن کرده اند. برای نمونه در داستان سهراب آمده است که سهراب پس از آگاه شدن از کشته شدن زندرزم دوباره بجای خود بازگشت و به میگساری پرداخت. فردوسی این مطلب را چنین گفته است:

بیامد نشست از بر گاه خویش      گرانمایگان را همه خواند پیش  
که گر کم شد از پیش من زندرزم      نیامد همان سیر جانم زبزم

سهراب ۴۷۳ - ۴۷۴

متأخران این دو بیت را برای بیان مطلب بسنده ندیده اند و گمان کرده اند که شاعر باید در اینجا هم بزمان سهراب را مستقیم از زبان سهراب مورد خطاب قرار دهد، و گرنه سخن ناقص است. از این رو بیتی به میان این دو بیت افزوده اند:

بدیشان چنین گفت سهراب شیر      که ای بخردان و یلان دلیر

و پس از آن در مصرع نخستین بیت بعدی که گرا را هم به اگر تبدیل کرده اند و ندانسته اند که فردوسی با صنعت ایجاز خود با همان که که در آغاز بیت دوم آورده، همه آنچه را که آنها خواسته اند بگویند، گفته است. و باز برای نمونه: مهراب از پیش زال به کاخ خود می آید و سیندخت و رودابه را در ایوان می بیند. فردوسی این صحنه را چنین توصیف کرده است:

دو خورشید دید اندر ایوان اوی      چو سیندخت و رودابه ماهروی  
بیاراسته همچو باغ بهار      سراپای پر بوی و رنگ و نگار

منوچهر ۳۲۸ - ۳۲۹

اگرچه قبلاً گفته شده است و خواننده می داند که سیندخت زن مهراب و رودابه دختر اوست، ولی باز کسانی گمان کرده اند که در اینجا هم باید حتماً شاعریک بار دیگر



هویت آنها را تعیین کند. از این رو به تقلید ناشیانه‌ای از سبک فردوسی بیتی به میان این دو بیت افزوده‌اند:

یکی جفت او و یکی دخت اوی بدین هر دو مهرباب شد تازه روی  
این دو نمونه که مثال زدم نمونه موارد بسیاری است که بر سخن شاعر تنها یکی  
دو بیت افزوده‌اند. موارد بسیاری هم هست که لازم دیده‌اند که بیت‌های  
فراوانی در بسط و توضیح جریان داستان از خود بتراشند  
و به متن بیفزایند تا به گمان خود سخن شاعر را تکمیل کرده  
باشند. برای نمونه در داستان سهراب پس از کشته شدن سهراب، رستم برای اجرای  
وصیت پسر به ایرانیان می‌گوید که از جنگ با ترکان چشم‌پوشند و سپس برادر خود  
زواره را پیش هومان می‌فرستد و پیام می‌دهد که لشکر خود را بردارد و برود و زواره آنها  
را تا رود جیحون همراهی کند. فردوسی این مطلب را در چهار بیت گفته و رفته است:

زواره بیامد بر پیلتن	دریده همه جامه بر خویشتن
فرستاد نزدیک هومان پیام	که شمشیر کین ماند اندر نیام
نگهدار آن لشکر اکنون توی	نگه کن بدیشان، نگر نغنوی
تا با او برو تا لب رود آب	مکن بر کسی بر به رفتن شتاب

سهراب ۹۱۰ - ۹۱۳

ولی دیگران این سخن کوتاه را نپسندیده‌اند و پیش خود گفته‌اند که اولاً رستم باید  
موضوع کشتن پسرش را که پیش از این برای ایرانیان شرح داده بود یک بار هم برای  
برادرش بگوید. بنا بر این پس از بیت نخستین افزوده‌اند:

چو رستم برادر بر آن گونه دید	بگفت آنچه از پور کشته شنید
پشیمان شدم من ز کردار خویش	بیابم مکافات از اندازه بیش
پسر را بکشتم به پیرانه سر	دریدم پی و بیخ آن نامور
دریدم جگر گاه پور جوان	بگرید بر او چرخ تا جاودان

دوم این که اکنون که زواره پیش هومان می‌رود حتماً باید از سوی رستم او را سرزنش  
کند تا او پیش خود خیال نکند که رستم و ایرانیان خدای نکرده مردمی ابله‌اند و  
ندانسته‌اند که هومان هم در این فاجعه مقصر بوده و سهراب را فریب داده و نام پدرش را از

او پنهان داشته است. بنا بر این پس از بیت سوم دو بیت برای گفتن این مطلب و یک بیت هم برای پیوند دادن سخن الحاقی به سخن اصلی افزوده اند:

که با تو مرا روز پیگار نیست      همان بیش از این جای گفتار نیست  
ز فعل بد خود نگفتی ورا      به آتش زدی جان و دیده مرا  
برادرش را گفت پس پهلوان      که ای گرد با نام روشن روان  
خوب اکنون که این مطلب را زواره به هومان می گوید، هومان هم باید دفاعی از خودش بکند و بگوید که همه تقصیرها از او نبوده است. بنا بر این پس از بیت چهارم باز افزوده اند:

به پاسخ چنین گفت هومان گرد      که بنمود سهراب را دستبرد؟  
هَجیر ستیزنده بد گمان      کز او داشت راز سپهبد نهان  
به ما این بد از شومی او رسید      چو او تیره دل در جهان کس ندید  
اکنون که زواره فهمیده که هجیر هم در این کار مقصر بوده است، پس باید اول برگردد و موضوع را به رستم بگوید. بدین ترتیب زواره مأموریتی را که رستم به او داده بوده به دستور «الحاق چی ها» رها می کند و برمی گردد دوباره پیش رستم:

زواره بیامد بر پیلتن      ز هومان سخن راند و ز انجمن  
ز کار هجیر بد بد نژاد      که سهراب او را بدادش به باد  
ولی مگر می شود رستم به گناه هجیری ببرد و هیچ واکنشی از خود نشان ندهد:  
تهمتن ز گفتار او خیره شد      جهان پیش چشم اندرش تیره شد  
بنزد هجیر آمد از دشت کین      گریبانش بگرفت و زد بر زمین  
یکی خنجری آبگون بر کشید      همی خواست از تن سرش را برید  
بزرگان به پوزش فراز آمدند      هجیر از در مرگ باز استندند

و بدین ترتیب تنها در یک محل بر چهار بیت فردوسی پانزده بیت افزوده اند. و به همین شیوه یک داستان رستم و سهراب که در تصحیح نگارنده ۱۰۱۴ بیت است، در دستنویس فلورانس ۶۱۴ به ۱۰۳۵ بیت، در چاپ بنیاد شاهنامه به ۱۰۵۳ بیت، در دستنویس لندن ۶۷۵ به ۱۰۵۴ بیت، در چاپ اول و دوم مسکوبه به ۱۰۵۸ و ۱۰۵۹ بیت و در چاپ مول و بروخیم به ۱۴۶۰ بیت رسیده است.

### پنج - اصالت سخن و اصالت روایت

در بخش پیشین گفته شد که یک علت دستبرد به سخن شاعر بمنظور افزودن روایات و اخبار اساطیری و حماسی و تاریخی بوده که فردوسی آنها را نسروده بوده، ولی بصورت مدون به نظم یا به نثر وجود داشته‌اند و یا بصورت شفاهی در میان مردم جاری بوده‌اند و بعداً کسانی آمده‌اند و به قصد تکمیل شاهنامه آنها را گرفته و درون شاهنامه کرده‌اند. بخشی از این الحاقات روایات اصیل و کهن‌اند، مانند: روایت جشن سده، روایت سپردن زال گرز سام را به رستم، روایت گزیدن سهراب اسب را، آرزو کردن رستم نیروی جوانی خود را از خداوند، رویدن گیاه از خون سیاوخش، روایت دو شاخه بودن تبری که رستم به چشم اسفندیار انداخت و غیره و غیره. همه این روایات اصیل‌اند، ولی فردوسی آنها را نسروده بوده است، بلکه دیگران سروده و به سخن او افزوده‌اند. بنا بر این در تصحیح متن باید همیشه توجه داشت که: اصالت روایت و اصالت سخن دو موضوع جداگانه‌اند و اثبات اصالت روایت اثبات اصالت سخن نیست.

در پایان این بخش دلایلی را که بر پایه یک یا چند تای آنها می‌توان روایتی را الحاقی دانست بر می‌شماریم: ۱- اگر روایتی در چند تا از دستنویسها و ترجمه بنداری نیامده باشد. هر چه شمار یا اعتبار این دستنویسها بیشتر باشد احتمال الحاقی بودن آن روایت بیشتر است؛ ۲- اگر موضوع روایت از موضوع سخن شاعر بیرون باشد و آن را بر سخن شاعر وصله کرده باشند. نشان وصله‌گی غالباً از یکی دو بیتی که در آغاز و انجام روایت برای دوختن روایت الحاقی بر سخن شاعر افزوده‌اند نیز آشکارست؛ ۳- اگر روایت از نگاه واژگان و دستور و سبک با سخن شاعر اختلاف داشته باشد؛ ۴- اگر در روایت بینشی باشد که منافی و مغایر بینش فردوسی و شاهنامه باشد، مثلاً در زمینه مذهب و اخلاق و ادب و تاریخ و فرهنگ؛ ۵- اگر از آن روایت در تألیفاتی که شاهنامه یکی از مآخذ آنها بوده و یا با شاهنامه هم مأخذ بوده‌اند مانند غرر السیر ثعالبی و زین الاخبار گردیزی و مجمل التواریخ و القصص اثری و اشاره‌ای نباشد؛ ۶- اگر در کتابی دیگر اشاره‌ای به آن روایت باشد و ثابت گردد که مأخذ آن اثر دیگری جز شاهنامه فردوسی بوده است. خواننده برای همه دلایل بالا در مقاله‌ای که پیش از این نگارنده با عنوان «معرفی

قطعات الحاقی شاهنامه» در ایران نامه (سال سوم، شماره ۱ و ۲) انتشار داد، نمونه‌هایی خواهد یافت.

### شش - ضبط دشوارتر برترست

این یک قانون کلی در تصحیح انتقادی است که از میان چند ضبط همیشه آن که دشوارتر و پیچیده‌تر و نامأنوس‌تر و کهن‌ترست برترست. یعنی این که هیچگاه کاتبی یک ضبط ساده و مفهوم و مأنوس و نورا به یک ضبط دشوار و پیچیده و نامأنوس و کهن بر نمی‌گرداند، بلکه به عکس آن کار می‌کند. برای نمونه مثالهایی می‌آوریم:

به مُستی رسید این از آن، آن از این چنان تنگ شد بر دلیران زمین

سهراب ۶۹۱

در مصرع یکم مُستی به معنی درماندگی ضبط دستنویس لندن ۶۷۵ و یکی دو دستنویس دیگرست. بسیاری از دستنویسهای دیگر بجای آن سستی و سختی دارند. پیداست که کاتبان ضبط ساده و مفهوم سستی و سختی را به ضبط دشوارتر مُستی برنمی‌گرداند، بلکه بر عکس ضبط دشوارتر مُستی را که احتمالاً نفهمیده و مُستی خوانده‌اند به سستی و سختی تغییر داده‌اند. بنا بر این جای مُستی در متن و جای ضبطهای دیگر در زیر خط است. اکنون دستنویس فلورانس ۶۱۴ نیز همین ضبط درست و دشوار را تأیید می‌کند. مثال دیگر:

گر از باد جنبان شود کوه خار بجنبید بر زین بر آن نامدار

سهراب ۷۴۵

در مصرع نخستین کوه خار تنها در دستنویس لندن ۶۷۵ آمده است. در دیگر دستنویسها بجای آن کوهسار دارند. دستنویس لندن ۸۴۱ نیز نخست کوه خار داشته، ولی آن را به کوهسار تغییر داده است. در اینجا نیز روشن است که کوه خار را که به معنی کوه خار است یا نفهمیده و یا آن را نامأنوس دانسته‌اند و از این رو به ضبط ساده‌تر و مفهوم‌تر کوهسار برگردانیده‌اند. بنا بر این جای کوه خار در متن است و جای کوهسار در زیر خط. و اکنون دستنویس فلورانس ۶۱۴ نیز همین ضبط دشوارتر کوه خار را تأیید می‌کند.

در ایران، مصححان این مطلب را می‌دانند که در تصحیح انتقادی ضبط دشوارتر برترست. ولی آنچه برخی از آنها نمی‌دانند این مطلب است که گمان می‌کنند که ضبط دشوارتر همیشه در اقدم نسخ است و یا ضبط اقدم نسخ بر ضبط دشوارتر برتر



است. مثال:

خم آورد پشت و زد دست آن سخیخ      بزد تند و برکنند هشتاد میخ  
سهراب ۶۲۱

در مصرع نخستین در دستنویس لندن ۶۷۵ آمده است: خم آورد زان پس سنان کرد سیخ. هم در چاپ مسکو (بیت ۶۵۷) و هم در چاپ بنیاد (بیت ۶۴۷) ضبط زشت و سست سیخ را چون در اقدم نسخ آمده است به متن برده اند و ضبط سخی در دستنویسهای دیگر را به زیر خط. اکنون دستنویس فلورانس ۶۱۴ نیز ضبط درست و استوار سخیخ را تأیید می کند. بنا بر این اکنون هم که دستنویس فلورانس ۶۱۴ اقدم نسخ شاهنامه است، نباید گمان کرد که هر چه در آن است درست است و در تصحیح جایش در متن است. بلکه باید اصل را بر برتری ضبط دشوارتر گذاشت. مثال:

بدو گفت سهراب: توران سپاه      از این رزم بودند بر بی گناه  
سهراب ۷۰۴

در مصرع دوم ضبط بر بی گناه به معنی بی گناه است و از عبارات فردوسی است و باز هم در شاهنامه بکار رفته است. ولی در بیت بالا این ضبط تنها در دستنویسهای لندن ۶۷۵ و استانبول ۹۰۳ آمده است. در دستنویسهای دیگر از جمله دستنویس فلورانس ۶۱۴ این ضبط را نفهمیده و به هم بی گناه و همه بی گناه ساده کرده اند. بنا بر این در اینجا جای ضبط اقدم نسخ در زیر خط است و جای ضبط دشوارتر اگر چه در اقدم نسخ نیامده است در متن. در چاپ بنیاد (بیت ۷۳۱) که قاعده همه جا از اقدم نسخ، یعنی در آن زمان دستنویس لندن ۶۷۵، پیروی می کند، در اینجا نمی دانم به چه علت بر بی گناه را که ضبط اقدم نسخ آنها بوده به حاشیه برده اند.

مثال دیگر: کنیزکان رودابه به او می گویند:

که ای افسر بانوان جهان      سرافرازتر دختر اندر مهان  
ستوده ز هندوستان تا به چین      میان بتان در چوروشن نگین

منوچهر ۳۶۰ - ۳۶۱

مصرع دوم بیت دوم به صورت بالا در دستنویسهای لندن ۶۷۵، استانبول ۷۳۱ و قاهره ۷۴۱ آمده است. در برخی از دستنویسهای دیگر آمده است: میان بتان چون درخشان نگین و میان شبستان چوروشن نگین. در دستنویسهای فلورانس ۶۱۴ و لنینگراد ۸۴۹ آمده است: میان نیستان چوروشن نگین. ضبط نیستان البته بی معنی است. ولی مصحح متن انتقادی باید در اینجا از خود بپرسد در اصل چه بوده که به نیستان فاسد شده است؟

دستنویس واتیکان ۸۴۸ از این راز پرده برمی دارد: میان بتستان چوروشن نگین. پس ضبط اصلی ضبط دشوارتر بتستان است که آن را در دستنویسهای دیگر به بتان و شبستان ساده کرده اند و در دستنویسهای فلورانس ۶۱۴ و لنینگراد ۸۴۹ نقطه های آن پس و پیش شده است.

مصحح متن انتقادی باید از مثال نیستان در اقدم نسخ دو نکته را بیاموزد. یکی این که هر ضبط فاسدی را در اقدم نسخ نباید ضبط دشوار تصور کرد، ولی باید به علت این تباهی در اقدم نسخ اندیشید. و دوم این که این مثال و مثالهای فراوان دیگر نشان می دهند که ضبط دشوارتر اگر چه بیشتر در اقدم نسخ می آید، ولی همیشه در اقدم نسخ نیست. اما اصل در تصحیح انتقادی همیشه ضبط دشوارترست، نه ضبط اقدم نسخ. گذشته از این یک ضبط واحد و دشوار اگر مثلاً ده بار در کتابی بیاید، ممکن است شش بار صورت درست آن تنها در اقدم نسخ آمده باشد و در دستنویسهای دیگر فاسد شده باشد، ولی چهار بار دیگر آن در اقدم نسخ فاسد شده باشد و صورت درست آن در دیگر دستنویسها آمده باشد. بنا بر این برتری اقدم نسخ را نباید و نمی توان در هر بیت و سطر جست و آزمود، بلکه در کل کتاب و این کار جز از راه مطالعه عمیق و قبلی در یکایک دستنویسهای کتاب و شناخت نقاط مثبت و منفی آنها ممکن نیست.

و باز برای روشنتر شدن مطلب مثال دیگری می آوریم. در داستان سهراب، رستم خود را شبانه به چادر سهراب نزدیک می کند و در تاریکی کمین می سازد تا زندرزم را تنها به چنگ می آورد و پس از کشتن او دوباره به چادر خود برمی گردد. این صحنه از زبان سهراب چنین توصیف شده است:

که گرگ آمد اندر میان رمه سگ و مرد را آزمودش همه

مصراع دوم به همین صورت بالا ضبط دستنویس لندن ۶۷۵ است و از این رو به همین صورت در چاپ مسکو (بیت ۵۰۸) و چاپ بنیاد (بیت ۴۹۶) آمده است. برخی از دستنویسهای دیگر دارند: سگ و مرد را دید گاه دمه (روز دمه، اندر دمه، بی دمدمه، پر دمدمه و غیره). در فرهنگ عبدالقادر زیر شماره ۱۰۵۱ همین بیت با ضبط روز دمه آمده است. با آن که کاملاً آشکارست که ضبط آزمودش همه در اقدم نسخ چاپهای نامبرده ضبط ساده شده است، ولی باز مصححان هر دو چاپ همین ضبط را به متن برده اند و روانشاد مینوی در حاشیه در دفاع از ضبط اقدم نسخ نوشته است: «ولی متن درست است و بهترست». البته که چنین نیست. دستنویس فلورانس ۶۱۴ نیز گاه دمه دارد، ولی اگر مصححان در سراسر شاهنامه مطالعه کافی می داشتند و یا رنج جستجو را به خود می دادند،

درمی‌یافتند که (بدون وجود دستنویس فلورانس هم) شناخت ضبط دشوارتر و درست‌تر ممکن می‌بود:

همه لشکر سلم همچون رمه	که بپراگند روزگار دمه
۹۹۸	فردون
نبینی جز از برهنه یک رمه	پراگنده از روزگار دمه
۱۰۶۳/۶۵/۷	
چنان شد که از بی‌شبانای رمه	پراگنده گردد به روز دمه
۱۸۵۱/۴۲۹/۸	
مرآن گرگ را مرگ به در دمه	که بی‌خورد ماند میان گله
	گرشاسپنامه ۱۷/۴۵

اصل همهٔ این مثالها از یک ضرب‌المثل گرفته شده است که می‌گوید: گرگ هنگام دمه به رمه می‌زند. در این گونه ضرب‌المثلها یا عبارات امثال و حکم غالباً دو واژه با یکدیگر قافیه می‌گردند، مثل دمه - رمه، بزه - مزه، دانا - کانا، نیا - کیمیا و غیره و در سخن سخنوران کهن همیشه این واژه‌ها با یکدیگر همراه‌اند و در مثال آخر که از گرشاسپنامه آمد نیز جای شکی نیست که گله گشتهٔ رمه است. ولی پی بردن به این مطالب وقتی ممکن است که مصحح در سراسر کتاب بر اساس مقایسهٔ دستنویسهای آن مطالعهٔ کافی داشته باشد و یا در این گونه موارد رنج جستجو را به خود بدهد. فرهنگ ولف در این راه به ما کمکهای مؤثری می‌کند و مؤلف آن برای رسانیدن همین فایده همهٔ عمرش را بر سر تألیف این کتاب گذاشت.

در زیر چند نمونهٔ دیگر برای نشان دادن ضبط دشوارتر و برتری آن می‌آوریم:

چه مردی ست این پیرسر پور سام؟      همی تخت کام آیدش گر کنام؟

منوچهر ۳۳۵

در مصرع دوم همهٔ دستنویسها یا دارند، مگر دستنویس لندن ۶۷۵ که گردارد. ولی گر ضبط دشوارترست و جای آن در متن است. مثال دیگر:

به گرد بیابان یکی بنگرید      شد آن اردهای دژم ناپدید

جنگ مازندران ۳۴۶

در مصرع یکم یکی ضبط دستنویس لندن ۶۷۵ است و دیگر دستنویسها همه و همی

دارند. ولی یکی ضبط دشوارترست و جای آن در متن است. مثال دیگر:

هشیوار و از تخمهٔ گیوگان      که بر درد و سختی نگرددژکان

ایران نامه، سال چهارم

سهراب ۵۵۵

در مصرع دوم دستنویس لندن ۶۷۵ ضبط بیند میان دارد و دیگر دستنویسها نگردد ژکان. با این حال در چاپ بنیاد (بیت ۵۷۸) به پیروی از اقدم نسخ ضبط ساده را به متن و ضبط دشوار را به حاشیه برده‌اند. در چاپ مسکو (بیت ۵۹۰) در اینجا ضبط دشوارتر شناخته و به متن برده‌اند. دستنویس فلورانس ۶۱۴ نیز نگردد ژکان دارد. این بیت به همین صورت در لغت فرس نیز در گواه ژکان آمده است. مثال دیگر:

به زه برنهادند هر دو کمان جوانه همان، سالخورده همان

سهراب ۶۷۹

در مصرع دوم دستنویس لندن ۶۷۵ جوان و همان سالخورده گوان دارد. یعنی ضبط دشوارتر جوانه را به ضبط ساده‌تر جوان برگردانیده‌است. در چاپ بنیاد (بیت ۷۰۴) همین ضبط ساده شده اقدم نسخ را به متن و ضبط دشوارتر را به حاشیه برده‌اند. در چاپ مسکو (بیت ۷۱۴) در اینجا نیز ضبط دشوارتر را شناخته و به متن برده‌اند. دستنویس فلورانس ۶۱۴ نیز ضبط دشوارتر دارد. مثال دیگر:

مرا آرزو در زمانه یکی است که آن آرزو بر تو دشوار نیست

منوچهر ۳۰۵

در مصرع دوم همه دستنویسها دشوار دارند و دشوار تنها در دستنویس فلورانس ۶۱۴ آمده است. ولی ضبط دشوارتر همین ضبط است و جای آن در متن است. مثال دیگر:

سپهبد خرامید تا گلستان به اومید خورشید کاولستان

منوچهر ۴۳۹

در مصرع دوم همه دستنویسها اقمید دارند و ضبط دشوارتر اومید تنها در دستنویس فلورانس ۶۱۴ آمده است و جای آن در متن است. مثال دیگر:

چولشکر گشن بود بر هیرمند به دینارشان پای کردم به بند

نوذر ۳۸۱

در مصرع یکم همه دستنویسها چولشکر کشیدند دارند و ضبط دشوارتر بالا ضبط دستنویس فلورانس ۶۱۴ است و جای آن در متن است. مثال دیگر:

به رزم اندرون رخس گویی خرس دست سوارش چونی بی برست

سهراب ۶۸۹

مصرع دوم ضبط دستنویس فلورانس ۶۱۴ است. در دستنویسهای دیگر آمده است: دودست سوار از همه برست. در اینجا نمی توان گفت که ضبط دستنویس فلورانس ۶۱۴



از ضبط دیگر دشوارترست، ولی بطور حتم فصیحتر از آن است. در مواردی که ضبط اقدام نسخ فصیحترست، حتی اگر منفرد باشد، باید آن را در متن نگهداشت. نمونه‌های بسیار دیگری از ضبط‌های دشوارتر را نگارنده در مقاله پیشین هنگام ارزیابی دستنویسها آورده است. همچنین در بخش ده این گفتار نمونه‌های دیگری از آن از نظر خوانندگان خواهد گذشت.

### هفت - مراحل فساد ضبط

در بخش پیشین گفته شد که ضبط دشوارتر برترست. این صورت دشوارتر به همین علت دشوارتر بودن گاه تغییر می‌پذیرد و فاسد می‌گردد. این فساد گاه دارای مراحل است. مثال:

ز دریای پیکند تا مرز تور ۳۲/۴۵/۲

این مصرع به این شکل ضبط دستنویس لندن ۶۷۵ است. در دستنویسهای استانبول ۷۳۱ و آکسفورد ۸۵۲ بجای ز دریای پیکند دارند: ز رود ابد شهر و در دستنویسهای لنینگراد ۷۳۳، لیدن ۸۴۰، پاریس ۸۴۴، لنینگراد ۸۴۹: ز رود ابل (امل) شهر و در دستنویس برلین: ز دروازه شهر.

ظاهراً همه این ضبطها با مقایسه با ضبط دستنویس لندن ۶۷۵ که نخست آمد فاسدند. ولی صورت درست این ضبط در دستنویس فلورانس ۶۱۴ و ترجمه بنداری چنین است: ز رود ابد و شیر (بنداری: من حدّ روزابد و شیر). اکنون که ضبطهای دیگر را با این ضبط می‌سنجیم می‌بینیم که ضبطهای فاسد دستنویسهای دیگر به صورت اصلی نزدیکترند تا ضبط بظاهر درست و شسته و رفته دستنویس لندن ۶۷۵. مثال دیگر: در جنگ مازندران یکی از پهلوانان آن دیار برای آزمایش زور فرهاد دست او را می‌فشارد:

نگشت ایچ فرهاد را روی زرد نیامد بر او رنج بسیار و درد

۶۶۳/۱۱۱/۲

مصرع دوم به همین صورت در دستنویس فلورانس ۶۱۴ و لندن ۶۷۵ آمده است. در دستنویس قاهره ۷۴۱ آمده است: نیامد به رنج او ز بسیار درد. و در بیشتر دستنویسهای دیگر: نیامد بر او رنج و تندی زدرد.

بظاهر دو ضبط نخستین روشن و بی‌عیب‌اند و ضبط سوم فاسد. ولی ضبط درستتر ضبط دستنویسهای لندن ۸۴۱ و استانبول ۹۰۳ است: نیامد برورنگ پیدا زدرد. روشن

ایران نامه، سال چهارم

است که این ضبط دشوار و استوار و فصیح بر ضبط ساده و سست نخستین برتری دارد. و اکنون که دوباره ضبطها را مقایسه می کنیم می بینیم که ضبط فاسد سوم که در بیشتر دستنویسها آمده است به ضبط درست نزدیکتر، یعنی درجه فساد در آن کمترست تا ضبط بظاهر درست و شسته و رفته دستنویسهای فلورانس ۶۱۴ و لندن ۶۷۵ و قاهره ۷۴۱. مثال دیگر:

وزان پس همه نامداران شهر کسی کش بُد از تاج و ز گنج بهر

۴۴۴/۷۶/۱

مصرع دوم به این صورت ضبط دستنویس لندن ۶۷۵ است. در دستنویس فلورانس ۶۱۴ آمده است: کسی کش بُد از نامور گنج بهر. بظاهر ضبط نخستین درست و ضبط دوم فاسدست. ولی ضبط درستتر در دستنویس لندن ۸۴۱ آمده است: کسی کش بُد از نام وز گنج بهر. و اکنون که دو ضبط نخستین را با این ضبط مقایسه می کنیم می بینیم که باز ضبط فاسد شده دوم به ضبط درست نزدیکترست تا ضبط بظاهر درست و شسته و رفته نخستین. در دستنویس فلورانس ۶۱۴، یعنی در ضبط دوم نام وز را سرهم نوشته و نقطه حرف ز افتاده و بدین ترتیب صورت فاسد نامور بوجود آمده است. مثال دیگر:

چنین رفت بر سر مرا روزگار که با مهر او آتش آورد بار  
گزیدم بدان شور بختیم جنگ مگر دور مانم ز چنگ نهنگ

۱۰۲۹/۶۷/۳

مصرع نخستین بیت دوم به همین صورت بالا ضبط دستنویس لندن ۶۷۵ است. در دستنویسهای دیگر بجای شور بختیم آمده است: سوزبی آب، سودبی آب، شوربی آب، سور سختی و، شور بختی و، سوی رفتن به، روز از شاه. ولی هیچ یک از این ضبطها درست نیست و ضبط اصلی ضبط دستنویس فلورانس ۶۱۴ و استانبول ۹۰۳ است: سوزبی آب. سیاوش می گوید: مهر سوداوه بر من آتش من گردید و من بر آن آتش بی آب جنگ افراسیاب را برگزیدم تا مگر بدین بهانه از او دور گردم.

اکنون توجه شود که ضبط دستنویسهای دیگر هر چه به ضبط اصلی نزدیکترند بی معنی ترند:

گزیدم بدان سور (سود، شور) بی آب جنگ

و هر چه از آن دورتر می گردند به خود معنی می گیرند:

گزیدم بدان سور سختی و جنگ

گزیدم بدان شور بختیم جنگ

## گزیدم بدان سوی رفتن به جنگ گزیدم بدان روز از شاه جنگ

پس در اینجا نیز یک بار دیگر می‌بینیم که ضبط‌های بکلی بی‌معنی گاه به ضبط اصلی نزدیکتر، یعنی درجهٔ فساد در آنها کمترست تا ضبط‌های بظاهر بی‌عیب. و باز یک مثال دیگر. بهرام به سیاوش می‌گوید اگر از این رنجه‌ای که کاووس گروگان‌هایی را که از افراسیاب گرفته‌ای بکشد آنها را رها کن:

دلت گر چنین رنجه گشت از نوا رها کن نه جنگست بر تو گوا  
مصرع دوم ضبط دستنویس‌های فلورانس ۶۱۴ و آکسفورد ۸۵۲ است. در دستنویس‌های دیگر بجای این ضبط از جمله آمده است: رها کن کسی نیست بر تو گوا. ضبط نخستین بی‌معنی است و ضبط دوم بظاهر درست است. ولی ضبط اصلی هیچ‌یک از این دو نیست، بلکه آن است که در دستنویس‌های واتیکان ۸۴۸ و لندن ۸۹۱ آمده است و آن چنین است: رها کن نه بر تو چک است و گوا. و باز می‌بینیم که ضبط کاملاً بی‌معنی نخستین به ضبط اصلی نزدیکترست (گشتگی چک به جنگ) تا ضبط بظاهر درست دیگر.

یک مثال دیگر مثالی است که در بخش پیشین آوردیم و در آنجا نیز دیدیم که ضبط کاملاً فاسد نیستان در دستنویس فلورانس ۶۱۴ به ضبط اصلی بستان نزدیکتر بود تا ضبط بظاهر درست بتان و شبستان در دستنویس‌های دیگر.

نتیجه‌ای که از این بحث برای تصحیح انتقادی می‌گیریم این است که بسیار پیش می‌آید که ضبط بکلی فاسد و بی‌معنی به ضبط اصلی نزدیکترست تا ضبط بظاهر درست و روشن و مفهوم و شسته و رفته. و به سخن دیگر مراحل یا درجات فساد ضبط در موارد بسیاری جز آن است که ما بظاهر گمان می‌کنیم. بنا بر این مصحح متن انتقادی در این گونه موارد نباید بدون دقت و تأمل کافی در این گونه ضبط‌های فاسد - خواه در اقدم نسخ آمده باشد یا در نسخ دیگر - رد شود.

ضمناً ما در این گفتار هر کجا ضبط اصلی می‌گوییم منظورمان ضبطی است که بر اساس دستنویس‌های اساس کار ما به عقیدهٔ ما از همه درست‌ترست و ما این ضبط را عجالاً اصلی می‌نامیم

### یادداشت‌ها:

۱- به ضبط بیت‌های شاهنامه که در تألیفات سدهٔ هشتم به بعد آمده‌اند نمی‌توان اطمینان کرد. بویژه آنچه در

فرهنگهای متأخر، حتی فرهنگهای شاهنامه چون معجم شاهنامه و لغت شبنامه عبدالقادر بغدادی به نام شاهنامه آمده است مشکوک است و در میان آنها بیهایی هم از شاعران دیگر هست.

۲- نگاه کنید به: ایران نامه، شماره ۴، سال سوم، ص ۶۲۴-۶۲۶.

۳- تحفة الملوک، چاپ چاپخانه مجلس ۱۳۱۷.

۴- دریایان شاهنامه آمده است:

بزرگان و با دانش آزادگان	نیشتنند یکسر همه رایگان
نشسته نظاره من از دورشان	تو گفستی بدم پیش مزدورشان
جز احسنست از ایشان بُد بهره ام	بگفت اندر احسنستشان زهره ام

۸۴۷-۸۴۵/۳۸۱/۹



## سرگذشت حماسی ابومسلم خراسانی

### ابومسلم نامه

(۲)

اکنون به حدیث ابومسلم باز گردیم. در ابومسلم نامه، پیش از آن که وی خروج کند کشتن شیری بدو نسبت داده شده است. این شیر در بیشه کشمیهن جای داشت و راه را بر مردم بسته بود. کشمیهن روستایی است کهن نزدیک مرو که نام آن در شاهنامه فردوسی (سرگذشت بهرام گور) آمده است و بهرام در این روستا چینیان را شکستی سخت

می دهد:

که خاقان شب و روز بی اندهان  
که دستورش از کهل اهریمن است  
همه رنجها بر دلش باد شد  
چو آسوده تر گشت شاه و سپاه  
که برزد سر از کوه، گیتی فروز  
همه چشم پر رنگ منجوق شد ...  
به دست خنزروان گرفتار شد  
که گفستی همی تیربارد ز ماه  
گرفتند و بستند بر پشت زین  
از آن خواب آنگاه بیدار شد  
شد از تاختن چارپایان چو غرو  
بکشتند وز جنگیان بس نماند<sup>۴۷</sup>

نَوَندی بیامد ز کار آگهان  
به تدبیر نخجیر کشمیهن است  
چو بهرام بشنید زان شاد شد  
بر آسود روزی بدان رزمگاه  
به کشمیهن آمد به هنگام روز  
همه گوش پر ناله بوق شد  
چو خاقان ز نخجیر بیدار شد  
چنان شد ز خون خاک آوردگاه  
چو سیصد تن از نامداران چین  
چو خاقان چینی گرفتار شد  
سپهد ز کشمیهن آمد به مرو  
به مرو اندر از چینیان کس نماند

شیری در بیشه نزدیک کشمیهن آمده بود. روزی ابومسلم لشکری شکسته را می بیند که از راه باز می گردند و «حریفی در قفا مانده بود اسبش راه نمی رفت. امیر پرسیدند که این ... پهلوان ... کجا رفته بود و از کجا می آمد؟ او گفت ضریع باهلی بود که به جنگ

شیر بیشه کشمیهن رفته بود، شکست یافته آمد. نصر [سیار] سالی یک مرتبه ایلغر می فرستاند او (= شیر) بر هم می زند، هفت سال است که شیر، آن بیشه را از خود کرده است مسلمانان را نمی ماند<sup>۳۳</sup> ... دیگر امیر به دل نیت کردند که اگر همین شیر را جواب گویم ... به مراد رسم<sup>۴۸</sup> (یعنی صاحب خروج هفتاد و دوم خواهم بود).

سپس ابومسلم به مرو می آید. پیشتر به استاد خردک آهنگر ساختن تبری را سفارش داده است (این تبر داستانی دراز دارد و پس از این در باب آن سخن خواهیم گفت) و وقتی برای گرفتن آن می رود می بیند که خردک هنوز تبر را نساخته است. در میان سلاحهای دکان خردک تبری به وزن چهارده من می بیند و می پسندد. اما خردک می گوید تبر از آن ابوالعطای زندقانی است. ابومسلم تبر را به امانت می گیرد و رهسپار بیشه کشمیهن می شود. پیش از رسیدن به بیشه ابوالعطای صاحب تبر و برادرش ابوالحسن بدو باز می خورند و با او همراه می شوند. در نزدیکی بیشه میلی می بینند و مردی بر سر میل به دیده بانی، و کاروی آن که مردم را از نزدیک شدن به محل شیر بر حذر دارد. وی پس از آن که ابومسلم را شناخت «در قدم امیر افتاد و گفت مرا بهرام غاتفری می گویند. ما دو برادریم. پیش از این هفت سال ما هر دو به جاروب کشی روضه پیغمبر بودیم، نظر یافتیم، پیغمبر (ص) مرا گفتند بروید به دیده بانی بیشه کشمیهن باش بعد از هفت سال به ابومسلم ملاقات می کنی برادرم فرخ نام دارد. او را گفتند که تو در گورخانه عبدالرحمان بن ملجم باش بعد از چهارده سال [ابومسلم را] ملاقات می کنی ...»<sup>۴۹</sup>

داستان با تفصیل بسیار ادامه می یابد. ابومسلم پیش از روبرو شدن با شیر، پیرمردی را می بیند که خود را شیخ فضیل مدنی می خواند و می گوید که در جنگ اُحد با پیغمبر همراه بوده و از آن حضرت خبر خروج ابومسلم را - سالها پس از کشته شدن دختر زاده اش حضرت امام حسین (ع) - شنیده است. به ابومسلم می گوید که آن حضرت این خرمای متکلم را به من دادند که به مرو شاه جان رو و در نزدیک مرو بیشه ای است که او را بیشه کشمیهن می گویند. در آنجا باش، او را می بینی. این خرمای مرا با او بده که او خورد تا علم لدنی حاصل شود و ما او را ابومسلم نام کردیم. نام او دیگرست، ابومسلم کنیت او باشد. ابومسلم خرما را می خورد و پیرمرد پس از رد امانت جان تسلیم می کند و گروهی از مردان غیب می آیند و بر او نماز می گزارند و می روند. «مرد شال پوشی ماندند. گفتند: ای عبدالرحمان دانستی که اینها کیان بودند؟ امیر گفتند: نی. ایشان گفتند: بدان و آگاه باش آن سبز پوشی که امامت کردند حضرت خضر بودند. آن سیاه پوش حضرت الیاس بودند ...»<sup>۵۰</sup> دیگری نیز ابن عباس بوده است و مرد شال پوش گوید: «ما شاه

مردانیم. گفتند پیش بیا. امیرپیش آمدند. حضرت شاه مردان کمر امیر را محکم بر بستند گفتند ما همیشه از تو با خبریم، قدمی که پیش مانده‌ای بر قفا مگرد. گفته، غایب شدند.»<sup>۵۰</sup>

پس از آن ابومسلم به درون بیشه می‌رود و شیر را در خواب می‌یابد. با خود می‌اندیشد که کشتن شیر در خواب نامردی است. شیر را از خواب بیدار می‌کند و تبری بر شیر می‌زند اما کارگر نمی‌افتد. ندایی بدو می‌رسد که تبر را نگاه کن. ابومسلم می‌بیند که ضربه را با لبه تیز تبر نزده است. سپس با ضربه دیگر کار شیر را می‌سازد. پس از آن یارانش سر می‌رسند. ابوالعطا شیر را پوست می‌کند و پرگاه می‌کند و ماری در پوست دم شیر می‌گذارد تا جنبش داشته باشد و چشمی از شیشه بر آن تعبیه می‌کند سپس جسد پر از گاه شیر را دم دروازه مرو می‌گذارند و مدتی موجب وحشت خوارج و دشمنان خاندان می‌شوند.<sup>۵۱</sup>

حوادث فرعی و گاه خنده‌آوری که به دنبال شیر کشتن ابومسلم می‌آید، و نیز رهایی دادن چند تن از محبان خاندان که زندانی خوارج بوده‌اند، به عنوان رو برو شدن با شیر و کشتن آن مطالبی است که زاده تخیل داستان‌سرایان بعدی است و به عنوان شاخ و برگ، قصه را از خشکی بیرون می‌آورد و بر لطف آن می‌افزاید. اما جان کلام همان است که ابومسلم نیت می‌کند که اگر به کشتن شیر توفیق یابد صاحب خروج است، و نه تنها بدین کار موفق می‌شود، بلکه خرماي نیم خورده رسول اکرم و زاینده علم لدنی نیز بدو می‌رسد و مولای متقیان نیز کمر وی را (به رسم ارباب فتوت) می‌بندند و مانند بسیاری موارد دیگر که پیش و پس از این واقعه یاد شده است، صاحب خروج هفتاد و دوم بودن وی تأیید می‌شود.

۴) داشتن سلاح خاص و معجزآسا: بسیاری از پهلوانان و دلاوران اساطیری و حماسی و نیز شخصیت‌های واقعی تاریخی که به صورت قهرمان داستانهای حماسی درآمده‌اند، سلاحی خاص - و گاه معجزآسا دارند که پدید آمدن آن خود داستانی ویژه دارد. گاه نیز سلاح این پهلوانان معجزآسا نیست، اما نام و نشان و شهرت خاص دارد. فریدون به یاد گاو پرمایه گرزّه گاوسار می‌سازد که پس از او دست به دست به رستم می‌رسد. بعضی پهلوانان دیگر کمانی دارند که هیچ پهلوان دیگری قادر به کشیدن آن نیست.

در سرگذشت رستم می‌خوانیم که وی از پوست ببر بیان خفتان ساخت، و در تصویرهای سنتی که از قدیم باز از این پهلوان در دست است، پس از کشتن دیوسفید از



کاسه سر او به عنوان کلاه خود استفاده می کرد.

در داراب نامه ابوطاهر طرسوسی چند وصله از این گونه سلاح و ساز و برگها در اختیار داراب است یا به دست وی می رسد:

«... داراب را در میان گرفتند و داراب اندر میان نعره زدن گرفت چنان که آواز او در کوه افتاد. همه بر خویشان بلرزیدند و هر که را بزدی به دو نیم کردی و از وی درگذشتی و دیگری را بزدی. هم بدان صفت می افکنند و می زد تا خلقی را تباه کرد. هیچ کس بر وی ظفر نیافت از آن که زره اسفندیار داشت و از آن اردشیر، هیچ سلاحی بروی کار نمی کرد، و نخستین پیراهن آدم داشت از پوست پلنگ آرده، گویند کیخسرو به لهراسپ داد و لهراسپ به گشتاسپ و گشتاسپ به اسفندیار، و از اسفندیار به بهمن و از بهمن به همای رسید و همای به داراب داد. فزون از چهار صد چوبه تیر در وی زده بودند و او را خیر نبود.»<sup>۵۲</sup>

در جای دیگر ابوطاهر از یکی دیگر از ساز و برگهای داراب سخن می گوید: «و داراب آن روز زره اسفندیار پوشیده بود، و آن خود که در سر داشت خود جمشید بود که به ضحاک رسیده بود و از ضحاک به افریدون و از افریدون به ایرج رسیده بود و از ایرج به نوذر و از نوذر به زادشم و از زادشم به افراسیاب و از افراسیاب به سیاوخش رسید بدان ایام که به توران زمین رفت، و از سیاوخش باز به افراسیاب رسید و چون افراسیاب را کیخسرو قهر کرد و خزینه برداشت، آن خود و زره به کیخسرو افتاد و از کیخسرو به لهراسپ رسید و از لهراسپ به گشتاسپ و از گشتاسپ به اسفندیار و از اسفندیار به بهمن و از بهمن به همای و از همای به داراب رسید.»<sup>۵۳</sup>

گاه نیز به تصادف یکی از سلاحهای نیاکانش بدو می رسد. داراب در جزیره سنکرون وارد شهر می شود و می خواهد کمانی بخرد. دلال او را نزد مهتر کمانگران می برد و کمانی درخورد بازوی داراب می خواهد:

«مهتر... گفت هر چه در بازار کمان است بیارید تا این برنا به جزایر دیگر نگوید که من اندر جزیره سنکرون کمان نیافتم... چند پنجاه کمان پیش داراب نهاد. داراب پسند نمی کرد. گفت ای خواجه اینها چیزی نیست کمانی بیار که درخورد بازوی من باشد. برادرش گفت آن کمانی که یادگار پدر ماست بروید و بیاورید. برفتند و بیاوردند و در پیش داراب نهادند. داراب گفت: به دستوری این کمان را در کشم؟ مرد گفت اندرکش. داراب اندر کشید و کمان خرد بشکست و مردم بازار در تعجب مانده بودند. مهتر بازار گفت اکنون ما را کاری باید کردن که این برنا را ظیره سازیم... آن جفت



کمان را که بهر آرایش بازار ساخته ایم بیاریم تا بنگریم که چه کند؟ و آن چنان بود که پسران سپهبد آن ولایت را سور کرده بودند و کمانگران از بهر سور و آرایش و تعبیه را جفتی کمان ساخته بودند بس عظیم و سخت محکم.

«پس دو مرد با قوت برفتند و به حيله آن دو کمان را بیاوردند... و پیش داراب بنهادند. مهتر، داراب را گفت: دانم که این کمان تو را خوش آید. داراب هر دو کمان را برداشت و چپ و راست و پشت و بالای او نگاه کرد. آنگاه مهتر بازار را گفت که کشم؟ گفت شاید. داراب آن هر دو کمان به دست چپ گرفت و به دست راست باری دو سه خوش کرد و آنگاه بکشید چنان که تا گوش بیاورد و همه را عجب آمد. مهتر بازار گفت: بخر اکنون چو درخورد بازوی خود یافتی. داراب گفت: وقت کوشش و مصاف دو کمان نتوان کار بستن. من دلالی شما هر چه بخواهید بدهم مرا کمانی سخت بیارید. استاد بازار تدبیر کرد و گفت چه کنیم؟ در میان ایشان زیرکی بود. گفت: ای آزاد مردان مرا تدبیری یاد آمد. گفتند چگونه؟ گفت: پادشاه ولایت ما را کمانی هست به زنجیر از پیش در کوشک آویخته، و سنکرون گفته است: هر که بیاید و این کمان را بکشد من دختر خویش را به زنی به او بدهم و در مملکت او را شریک سازم. اگر این جوان برود و آن کمان را بکشد دولتش یاری کند. همه بر این اتفاق کردند. در این حدیث بودند که سنکرون از شکار باز آمد همچون برج قلعه‌ای، و نقیبان در پیش او همی آمدند و جانداران و پیادگان از پس. به آخر همه سنکرون بیامد، ریش سپید و روی سیاه با غلامی هزاره، و همچنان رفت تا در کوشک فرود آمد... حاجب... گفت... بازارگانی آمده است و او را پسری است که هر چه در جزیره کمان بود بعضی را بکشید و بعضی را بشکست و اکنون دعوی کرده است که این کمان که بر در کوشک ملک آویخته است بکشد... برفتند و بازارگان را با داراب بیاوردند... آنگاه روی به داراب کرد و گفت آن کمان را خواهی کشیدن؟ داراب گفت اگر اجازت شاه باشد بکشم. سنکرون روی به داراب کرد و گفت: ای جوانمرد زنهارتا به چشم حقارت نگاه نکنی که این کمان از آن اسفندیار روین تن است، و بفرمود تا کمان را از بالای کوشک فرود آوردند. داراب چون نیکنو نگاه کرد در قبضه کمان نام اسفندیار دید... پس داراب نیکنو نگاه کرد بر آن کوشک سری دید بر شاخ گوزن آویخته... گفت پیش از آن که من این کمان را بکشم، بگوی که بر آن شاخ گوزن سر کیست؟ سنکرون گفت من چون خبر در جزیره‌ها افکندم که هر که این کمان را بکشد من او را داماد خود گردانم، بدین طمع پسر شاه جزیره قطران آمد و همین دعوی کرد که تومی کنی، و گفت که من این کمان را همی کشم و اگر نتوانم

خون من شما را مباح است. عاقبت من این کمان را فرو گرفتم و او نتوانست زه کردن و هر چه اندر جزیره مرد بود آمدند و نتوانستند زه کردن. پس من سر او را ببریدم و بر این کنگره نهادم. اکنون دلم بر تو بسوزد. اگر بدانی که صواب است بکش! داراب گفت: من این کمان را بکشم ولیکن دختر نخواهم. این بگفت و خدمت کرد و آن کمان را بگرفت و روی به سوی دیوار کرد و سه بار کمان را بکشید بی آن که بر تن او رنجی رسیدی. آنگاه قبضه کمان را بوسه داد و پیش سنکرون نهاد. سنکرون گفت ای پسر اکنون چون چنین کاری کردی چه خواهی تا بدهم؟ داراب گفت هر چه خواهی بده. سنکرون گفت چهل چوبه تیرست که از هر پادشاهی میراث رسیده است. هریکی از آن سام نریمان است. داراب گفت تا بویتم. سنکرون بفرمود تا چهل چوبه تیر بیاوردند و در پیش داراب نهادند. نگاه کرد هر تیری دید چند خله<sup>۵۴</sup> کشتی، و نام سام نریمان بر آنها نوشته. «داراب شاد شد و آن تیرها را برداشت با آن کمان و بیرون شد و به لب دریا آمد...»<sup>۵۵</sup>

\*\*\*

در قصه حمزه نیز، اسب و سلاح خاص، به صورتی معجز آسا بدو می رسد. مدتی بود که حمزه به دوست و عیار خود عمرو بن امیه ضمیری اصرار می کرد که اسبی در خور سواری او بیابد. عمرو به جستجوی این اسب بر می خیزد. یکی دو اسب نظر وی را به خود جلب می کند. آنها را به عیاری نزد حمزه می آورد. اما به مجرد آن که حمزه پای در رکاب این اسبان می آورد، اسب تاب زور پهلوانی حمزه را نمی آورد و کمرش می شکند و سقط می شود تا روزی باز حمزه از عمرو می خواهد که اسبی درخور سواری او پیدا کند. «عمرو امیه بیرون آمد و چند فرسنگ برفت. ناگاه دید... باغی از دور می نماید. قصد آن باغ کرد. دید ازم کرداری، درختان سایه دار و گرد بر گرد آن باغ دیواری برآورده اند و در آن هیچ دری نه. عمرو امیه جست زد و بالای دیوار شد. دید درون باغ کُشک (= کوشک) بی نظیر، پیش آن کشک حوض پر آب... و درون کوشک تخت از بلور نصب کرده اند، ولیکن درون باغ هیچ آدمی نه.

عمرو امیه از دیوار فرود آمد و درون کشک رفت و بر آن تخت بنشست و به مجرد شستن غرنبشی در باغ افتاد. عمرو امیه پنداشت هزار نره دیو می غرنبد در باغ، ناگاه اسبی عفريت صفتی غرنبش زنان سوی تخت می آید.

چون عمرو امیه آن حالت بدید از تخت سبک بگریخت و جست زد، و بر آن بر دیوار افتاد و راه مکه مبارک در پیش گرفت و بر امیر رسید، تمام کیفیت بگفت، و پهلوان بر

پدر آمد، آنچه از عمرو امیه شنیده بود عرضه داشت. پس رخصت طلبید اگر فرمان باشد بروم آن اسب را بردست آرم. خواجه عبدالمطلب گفت: ای فرزند، آن اسب اسحاق نبی است صلوات الله علیه، و آن باغ مهتر سلیمان است علیه السلام. چند کزّت نوشیروان عادل و پادشاهان قصد آن اسب کردند کسی را دست نداد، تو چون او را در دست آری؟ امیر گفت: اگر فرمان باشد تا آنجا بروم، ببینم تا حکم خدای تعالی چه رفته است؟ چون خواجه دید که فرزند برای رفتن در آن باغ جهد کَلّی دارد، به ضرورت رخصت داد.

پس امیر و عمرو امیه هر دو روان شدند و راه می بریدند تا در آن باغ رسیدند. عمرو امیه جست زد، بالای دیوار برآمد و امیر نیز بالای دیوار برآمد. عمرو امیه گفت: ای پهلوان اکنون برو بر تخت بنشین که اسب پیدا خواهد شد. امیر گفت تو هم بیا. عمرو امیه گفت: من هول چنان دیدم که هرگز از دیوار فرود نیایم! امیر تبسم کرد، از دیوار فرود آمد و درون کوشک رفت و بر آن تخت بنشست. به مجرد شستن اسب پیدا شد و قصد امیر کرد و نزدیک آمد و دهن انداخت تا امیر را بگیرد. پهلوان برجست، هر دو گوش اسب بگیرفت، چنان بشپیلید که اسب عاجز شد. پس سوار شد و به مجرد سوار شدن، خنگ اسحاق نبی خود را و سوار را بشناخت، آرام شد و آن تندی تمام نماند. امیر چون دید که اسب آهسته شد از اسب فرود آمد، بر امیر ایستاده ماند.

پس هر جا که امیر رفتی خنگ اسحاق نبی دنباله گشتی. عمرو امیه چون آن حالت بدید از دیوار فرود آمد. امیر بر عمرو امیه گفت: ای دوست جانی، این باغ در ندارد، چون اسب را بیرون آریم؟ عمرو امیه گفت: دیوار بشکن، بیرون آی. امیر گفت این مقام پیغامبرست چون بشکنم؟ بعد چون دیوار نشکستند درون باغ گشت می کردند یک حجره بسته دیدند، بر در آن حجره تخته سنگی است، در آن نیشته اند که فلان تاریخ حمزه عبدالمطلب بن عبدالمناف در این مقام خواهد رسید، خنگ اسحاق از آن او باشد، و در این حجره چهل و چهار پاره سلاح مردی وزین اسب داشته اند و گنجی نیز از آن اوست، آن را بستانند و دیوار باغ را بشکنند بیرون رود.

امیر چون آن را بخواند بر عمرو امیه گفت. پس هر دو شکر خدای عزّ و جلّ بجا آوردند. امیر قفل حجره بشکست و درون رفت، زین و لگام بستد و بر پشت خنگ اسحاق انداخت، و سلاح را بگشاد و پوشید، و هفت پاره حریر چینی برای نرمی اندام انداخت. بعد از آن زره تنگ حلقه داود پیغامبر علیه السلام بر کرد و خود مهتر هود نبی بر سر کرد، و موزه صالح پیغامبر صلوات الله علیه در پای کرد و کمر بند مهتر اسحاق پیغمبر در کمر بست و دو شمشیر که آن را صمصام و قمقام نام بود آن را نیز بستد در کمر بست، پس در



حجره نگاه کرد گنجی بیشمار و بی اندازه انبار کرده بودند... گفت: این گنج را به چه طریق در مکه ببریم؟...

...شوردر شهر افتاد که حمزه با مال و اسب خنگ اسحاق نبی علیه السلام می آید، پدرو برادران استقبال کردند... الخ»<sup>۵۶</sup> در تحریرهای مفصلتر این قصه (مانند رموز حمزه) نیز این مطالب با طول و تفصیل بیشتری آمده است.

نام ذوالفقار، شمشیر معروف حضرت مولای متقیان علی بن ابی طالب (ع) از آن شناخته ترست که در باب آن به توضیحی حاجت افتد. با این حال بسیار کسان سرگذشت این شمشیر را نمی دانند. این شمشیر را رسول اکرم (ص) در غزوه بدر به غنیمت گرفت. اصلاً متعلق به یکی از کافران به نام عاص بن مُتبه بود که در این غزوه بقتل آمد. خوبی این شمشیر در حجاز ضرب المثل بود و عبارت معروف لاسیف الآ ذوالفقار (=جز ذوالفقار شمشیری نیست) که بعدها بر روی بیشتر شمشیرهای خوب حک می شد از آن زمان است. ذوالفقار بعدها به علی (ع) تعلق یافت و عبارت مذکور به صورت «لافتی الا علی لا سیف الا ذوالفقار» در آمد. مانند همه شمشیرهای عربی قدیم دو دم بود، ولی بعدها تصور کردند که نوک دو شاخه داشته است. و در تصویرها آن را به این صورت کشیدند.<sup>۵۷</sup> روایتی نیز درباره آسمانی بودن منشأ این شمشیر، و این که عبارت «لاسیف الا ذوالفقار و لافتی الا علی» را هاتقی در میان زمین و آسمان ندا کرد نیز در دست است.<sup>۵۸</sup> ظاهراً آن را ذوالفقار گفته اند برای آن که دم آن صاف و در یک خط مستقیم (یا منحنی) نبود و آن را با فقره ها (انحناها) ی کوچک ساخته بودند. سرگذشت ذوالفقار بعدها با داستان تبر ابو مسلم پیوند می یابد.

\*\*\*

جز اینها، در میان شجاعان و پهلوانان دست دوم و سوم نیز کسانی بوده اند که مرکب یا سلاح ایشان نام و نشانی خاص داشته است. عمرو بن معدی کرب از پهلوانان صدر اسلام است. گفته اند که خود او و پدرش معدی کرب چندان درشت اندام و بلند بالا بوده اند که سوار بر زین اسب پایشان به زمین می رسیده است.<sup>۵۹</sup> عمرو معدی در داستان حمزه (تحریرهای گوناگون آن) و نیز در خاورنامه (سرگذشت جنگهای افسانه ای مولای متقیان ع) جزء پهلوانان افسانه ای درآمده است. این عمرو شمشیری داشت بسیار معروف به نام صمصامه. گویند روزی عمرو با صمصامه خویش به حضور خلیفه دوم رسید. عمر خواست تا شمشیر مشهور او را ببیند. عمرو صمصامه را به دست خلیفه داد و خلیفه دید که این سلاح شمشیری است نه چندان تیز. بدو گفت آن صمصامه معروف همین است؟ و



عمر و پاسخ داد: یا امیرالمؤمنین باید این شمشیر را بازوی چون بازوی عمرو کار فرماید تا کاری از آن ساخته شود!<sup>۶۰</sup>

عنتره بن شداد العبسی پهلوان نامدار عرب، که شرح جنگها و دلیریهایش داستانی سخت دراز (بیش از پنج هزار صفحه) پدید آورده است، در آغاز کار خویش شمشیری بدست می آورد که آن را «ظامی» می گفته اند. به قول گوینده داستان، آهن این شمشیر از صاعقه (ظاهراً آسمان سنگ) است و سختی و برندگی آن نظیر ندارد. شرح افتادن چنین شمشیری به دست عنتر خود موضوع داستانی دراز و دلکش در سرگذشت اوست.<sup>۶۱</sup> نیز در همین داستان شمشیری دیگر وجود دارد به نام ذوالحیات، متعلق به حارث بن ظالم و در قصه عنتر توصیفی دلکش و داستانی دراز در باب آن آمده است.<sup>۶۲</sup>

همچنین در تضعیف داستان سرگذشت زرهی داودی در میان می آید که خواستارش آن را با کوشش بسیار بدست می آورد، و دیگری به حيله آن را از او غصب می کند، و عنتر آن را برای صاحبش بازپس می گیرد. این زره «وشاحیه» نام دارد.<sup>۶۳</sup> اسب عنتر نیز «ابجر» نام دارد. اسبی است نژاده که نام پدر و جدش نیز معلوم است و ملوک عرب در حسرت داشتن آنند. بخشی دراز در این کتاب به وصف این مرکب و شرح صفات نیکوی وی اختصاص یافته است.<sup>۶۴</sup>

اسبی دیگر در قبیله بنو ریح وجود دارد که نام و نام پدر و نسب وی معلوم است. شرح زاده شدن او داستانی دراز دارد و وجود او منشأ حوادث بسیارست.<sup>۶۵</sup> بنابراین شگفت نیست اگر ابومسلم، صاحب خروج هفتاد و دوم، کسی که کمر به برافکندن خوارج و محو کردن ناسزاگویی بر خاندان رسول، و واژگون ساختن دستگاه ستمگر اموی بسته است، پیش از خروج اسباب بزرگی را همه آماده سازد و با تأیید غیبی، و بدست کردن سلاحهای معجز آسا و نظر یافتن از اولیای دین نهضت خویش را آغاز کند.

\*\*\*

سلاح و یژه ابومسلم تبر اوست. تبری افسانه ای و معجز آسا که از فولاد ذوالفقار ساخته شده و هنوز هم به عنوان نشانه ای در میان بعضی گروههای صوفیان و غلات شیعه به نام تبر ابومسلم خوانده می شود و پیروان آن گروه همواره تبری کوچک به همین نام را با خود حمل می کنند. شاید تبرزین نیز که جزء وصله های سلاسل گوناگون تصوف است از همین تبر ابومسلم نشأت کرده باشد. در ابومسلم نامه داستانی دلکش درباره پدید آمدن و ساخته شدن این تبر آمده است.

مدتی بود که بومسلم به استاد خردک آهنگر سپرده بود تا تبری برای وی بسازد:

«خردک امیر را به گنجینه در آورد. امیر دیدند که تیغها و ساطورها آویخته... تبری نیز دیدند به وزن چهارده من که بسیار خوب ساخته اند. امیر گفتند وقتی که من تبر فرمودم چرا این تبر را ندادی؟ خردک گفت امانت است... امیر گفتند که این تبر ساخت کیست؟ خردک گفت ساخت پدرم است. امیر گفتند کار استاد بوده است... تو هم می توانی به همین نوع ساختن؟ خردک گفت اگر زیاده گویم لاف نشود. در این اخیریهای پدرم مردم کار مرا از پدرم زیاده تر خوش می کردند، دیر آید، درست آید.»<sup>۶۶</sup>

ابومسلم تبر را به امانت می گیرد و شیربیشه کشمیهن را با آن می کشد و به خردک سفارش می کند که هر چه زودتر تبری را بسازد. «... امیر بعد از یک هفته به مادر گفتند رفته از تبر خبر بگیرم. مادرشان گفتند این سفر تبر طیار می شود، بزرگان به من خبر داده اند. اما زینهار تبر را به خون خوار جان آلوده مسازید، اول نزد من بیارید که تبر شما مهمی است. امیر قبول نموده مادر را وداع کرده روان شدند. نزد خردک آمدند، از در دکان او خشمناک گذشتند. خردک از قفای ایشان رسیده همراه شد. امیر گفتند تبر چه شد؟ خردک گفت: اول به حوالی (= خانه) رویم. چون به حوالی آمدند به یک خانه (= اتاق) درآمدند کوره و فولاد و دم را دیدند. پرسیدند. خردک گفت تبر شما را در سر بازار نمی توانم درست کردن. فولادها را نمود. امیر خوش کردند. خواهرزاده های خردک هم دکان را بسته آمدند. یک پرچه (= پارچه) فولاد را در کوره تفسانیده به نیت تبر گفته زدند. فولاد چون خشخاش دانه ریزه ریزه شد. به نیت تیغ گفته پتک زدند درست ماند. خردک گفت اول نفهمیدیم ثانی آگاه شدیم که بزرگان نمی خواهند. نمی دانیم حکمت چه باشد. امیر سر به زانو فرو رفتند. خردک هم فرو رفت. خواهرزاده های خردک بیرون برآمدند. خردک در خواب پدرش را دید. گفت ای پدر، هنرت را یاد ندادی، بخیلی کردی، کدام پدر چنین کرده است؟ پدرش گفت ای فرزند تبر ابومسلم از این فولادها نمی شود. وی از ذوالفقار حضرت علی شاه مردان می شود. خردک گفت از کجا یابم؟ پدرش گفت ای فرزند من از برای تو پیدا کرده مانده ام، بدان که روزی عربی یک قبضه فولاد آورد گفت از دریای فرات این فولاد را از شکم ماهی گرفتم. من او را خریدم، در آتش انداختم آتش تأثیر نکرد. در خوابم حضرت شاه مردان گفتند این آهن نیست، پاره ای از ذوالفقارست که در کربلا فضل بن علی به دریای فرات پرتافته بود (= پرتاب کرده بود) ماهی خورد. الحال او را وقت نیست. یک وقتی به دست خردک می درآید تبر ابومسلم از وی می شود. من بیدار شدم ذوقی کردم از این خواب خود. این

فولاد متبرکه را بوسه کرده نگاهداشتم. او را گیرند از وی می شود. خردک پرسید که در کجاست؟ پدرش گفت: در دوکان در تیک سندان است. من به تو وصیت کرده بودم که تا نظر نیابی سندان مرا از جایش نجنبانی سبب این بود.

خردک بیدار شده همان ساعت رفته صندوقچه را از تک سندان گرفته آورد. گفت اول انگاره سازم. هر چند کرد آتش تأثیر نکرد. باز خردک را واقعه کرد. حضرت شاه ولایت به خواب خردک درآمده، گفتند می باید که دست ما برسد. گفته، فولاد را حضرت شاه مردان گرفتند. خردک کاغذ را نمود. ایشان گفتند بر وزن چه مقدار شود؟ خردک گفت بیست و یک من مقررست [گفتند] چنان می شود. گفته در کف دست مبارک خود گرفته زیر کردند تبر شد. به انگشت شهادت اشارت کردند مهره تبر سوراخ شد، به دست خردک دادند. خردک بیدار شد از خوبی آن خواب حیران بماند. از پی آن شد که امیر را بیدار سازد امیر هم خوابی دیدند که در بیابانی افتادند تشنه ماندند. گفتند یا امام حسین من می خواهم که خون شما را از خوارجان گیرم. اگر در این بیابان بمیرم به حسرت می روم. وقتی خبردار شدند که از کنار بیابان کسی پیدا شد نورانی. امیر سلام کردند. ایشان جواب سلام داد. گفتند ای جوان روان شوتورا بزرگان می طلبند. امیر روان شدند. امیر را گرفته به در گنبدی آوردند. امیر دیدند که چهل تن نشسته اند با آن یک کس همراه چهل و یک تن بودند. امیر به آن کسی که از همه بالا نشسته اند پشت داشتند.<sup>۶۷</sup> ایشان نوازش خوب کردند. به همه بزرگان ملاقات کردند. آن بزرگوار گفتند ای فرزند چرا در غصه ای؟ امیر واقعه ناشدن تبر را گفتند. ایشان گفتند موقوف است به وقت. کاسه شربتی در پیش بود. گفتند گیر این شربت را نوش کن، از تلخکامی و بی سرانجامی و از تشنگی فارغ می شوی. امیر آن شربت را نوش کردند. امیر نام پرسیدند. ایشان گفتند ماییم قطب زمان. در هر جا چه مقدار روزی که می خواهی از خدا طلب که می دهد. برخیز که تبر طیار (= آماده) شد. خردک دست دراز کرده بود که امیر را بیدار سازد. امیر بیدار شدند. خود را چنان یافتند که گویا صد امیر را در بوته گذاخته یک امیر نام نهادند. امیر گفتند ای خردک تبر چه طور شد؟ خردک گفت ای شهریار عالم تبر طیار شد، گفته تبر را به دست امیر داد. امیر ذوقی کرده گفتند دیر آید، درست آید، می گفتند راست بوده است. عجایب ساخته آید. خردک گفت [چه] حدم باشد که این تبر را من سازم. حضرت شاه مردان ساختند. در این وقت سعد و سعید گلماه آمده گله کردند که در ساختن تبر ما را خبر نکردید. خردک واقعه تبر را از اول تا به آخر بیان کرد. خردک می خواست که به ابوطاهر صیقل گر رود. او خود آمده بر سر کار نشست. اما تیغ



آهن با فولاد تبر کارگر نشد. خردک گفت تیغ را بلند گیر که سایه او افتد. چنین کرده بود که تبر صیقل شد. حسین مهرکن آمده بر یک صفحه او صفت پیغمبر و یاران ایشان کنده شد. بر صفحه دیگر نام لعین یزید و مروان کنده شد. بعضی می گویند که در مهره تبر نام خردک را کند. بعضی می گویند که نام خردک در تبر نیست چرا که این تبر را خردک نساخته است. اما تبر امیر بیست و یک دندانه داشت. بعضی می گویند که بیست و یک زبانه داشت. در جنگ مغلوبه که تبر می انداختند، دم تبر بیست و یک زبانه می کشید بر بیست و یک خوارج رسیده سر از تنه جدا می کرد. القصه استاد ابوعلی خراط (اصل: خراط) هم رسیده آمدند و گفتند که سلام حضرت امیرالمؤمنین شاه مردان را می رسانم. چوب سبزی را آورد که هم پوست سبز هم مغز سبز، به شکاف مهره تبر راست آمد. امیر گفتند که یک پرده گیرید. استاد کشید، نشد. گفت شما کشید. امیر سه زور کردند نه برآمد.

راوی می گوید که استاد ابوعلی خراط گفت: صفت این چوب این که روزی این چوب را عربی آورد، من خریدم. هیچ تیغ بر وی کار نکرد. شاه ولایت به من در واقعه گفتند که این قطعه چوب از عصای حضرت آدم است که دسته تبر ابومسلم می شود. ۶۸ به این امید نگاهداشته بودم که الحمد لله حق در جایش قرار یافت. امیر ذوقی کردند. دیگر عثمان علاقه بند علاقه شاهی آورده گذرانده جوز گره انداخت. امیر گفتند گشاده از سربند. او نتوانست گشادن. امیر هم نتوانستند گشادن. عثمان گفت روزی عربی آورد او را من خریدم. می خواستم که تار ابریشم این را و سازم نشد. می خواستم که بژم کارد نبرید. حیران شدم. حضرت شاه ولایت در واقعه گفتند که این علاقه ذوالفقارست. زمانی [که] فضل بن علی ذوالفقار را به دریا پرتافت این گشاده شده در زمین کر بلا افتاده بود، این عرب یافت. اما تو نگاهدار که علاقه تبر ابومسلم می شود. این است که نگاهداشته بودم به فرموده شاه ولایت، حالا آوردم. امیر ذوقی کردند.

#### نظم

تبری داشت آن یل صفدر      ازدها چشم [و] مشتری پیکر  
بر یکی صفحه اش نویسته به زر      وصف یاران [و] نعت پیغمبر  
بر دگر صفحه اش نویسته بُدی      لعین مروانِ دون سگِ ابتر  
امیر گفتند ای برادر خردک من این تبر را گفته بودم بیست و یک من شود. حالا معلوم نیست که این چه مقدار می برآمده باشد؟ خردک گفت بیست و یک من می برآید. امیر گفتند وزن می کردیم خوب می شد. خردک گفت: این میزان، من آهنگرم این آهنها



را به همین میزان وزن می‌سازم. حالا که او را انداخته وزن کردند بیست و یک من برآمد.

ذوالفقار حضرت شاه مردان شصت و دو من بود که معجزه حضرت صلی الله علیه و سلم بود.

#### رباعی

شمیر علی نساخته بود آهنگر از قدرت حق یافته بود پیغمبر  
شمشیر علی شصت و دو من قبضه به زر بر گبر زدی نه گبر<sup>۶۹</sup> ماندی نه سپر  
اما تبر پاره‌ای از وی است چرا که یک پاره‌ او در شکم ماهی گذازیافته بود، بقیه اش این بود.<sup>۷۰</sup>

نسخه‌های ابومسلم نامه - بر طبق معمول همگی در ذکر جزئیات داستان با هم اختلاف دارند. در هر حال خردک طی تشریفاتی در مجلس مهمانی محبان خاندان، تبر ابومسلم را بدو تسلیم می‌کند. در یکی از نسخه‌ها آمده است که خواجه سلیمان کثیرا رشک می‌آید و می‌خواهد تبر را از جای برگیرد، اما نمی‌تواند و ابومسلم به یک حرکت آن را بر می‌دارد و به هوا می‌اندازد و با دست دیگر می‌گیرد.<sup>۷۱</sup> جزئیات دیگری نیز در نسخه‌های گوناگون با اختلاف آمده است که از یاد کردن آنها می‌گذریم. اما در همه نسخه‌ها آمده است که ابومسلم چناری کهن در آن باغ دید. نیت کرد که اگر این چنار را با یک ضربت قلم کردم صاحب خروج هفتاد و دوم هستم. «امیر نیت کرده یک تبر زدند درخت قلم شد. اما درخت نیفتاد. بعضی گفتند که تبر نبرید. در این گفت و گو بودند که سنگی از غیب آمده به درخت رسید، درخت افتاد. معلوم شد که تبر بریده بوده است. اما سنگ، سنگ پهلوان احمد بود که از بیشه سوخته آمده به درخت رسید. محبان فال گرفتند که درخت مروان، شاخه‌های درخت امرای مروان، برگها را به جمیع خوارجان نسبت دادند. این را تفأل گرفتند و سنگ را به خردک دادند.»<sup>۷۲</sup>

این پهلوان احمد، احمد بن محمد زمجی است که بعدها از ارکان بزرگ سپاه ابومسلم می‌شود. در باب او پس از این سخنها خواهیم داشت.

مزید آگاهی درباره داستان تبر را، روایتی دیگر از آخرین صحنه را از نسخه‌ای دیگر - بهترین نسخه کمالی از ابومسلم نامه که تا کنون به نظر بنده رسیده است - نقل می‌کنیم. این نسخه متعلق به کتابخانه ملی پاریس و به نشان Supplément Persan 842 و محتوی نیسمی از داستان - تا کشته شدن نصر سیارست و باقی آن در جلد دوم کتاب با همین نشان و به شماره 842 A در همان

کتابخانه نگاهداری می شود.

بخش نخست به اهتمام آقای اقبال یغمایی در تهران بدون دقت و تصحیح لازم و بی تاریخ، ظاهراً در سال ۱۳۵۵ خورشیدی چاپ شده و انتشار یافته است (و از این پس بخش مذکور را به نام چاپ تهران یاد خواهیم کرد):

«خردک دست امیررا گرفته برخاست و شروع کرد که این نوچه اراده آن کرده که شروع در خارجی کشی کند و به من تبری فرموده به وزن سی من، و حکایت ساختن تبر و صیقل و دسته، تمام را باز گفت. آن مردم تعجب کردند. خردک گفت: مدعا از این مجلس آن است که تبر را در این مجلس در آرم، در حق این جوان دعایی بکنید و تبر تسلیم او کنیم. همه گفتند مبارک باشد. پس استاد رفت و آن تبر را با غلاف ساغری مشکی برداشت و به مجلس درآورد و پیش خواجه نهاد. چون تبر را از غلاف درآوردند، آن خانه روشن شد. تبری دیدند نه مهره، سه گز از این نوک تا آن نوک، و چهار سطر انا فتحنا و نصر من الله و اسم صاحب، و اسم سازنده بر او کنده. پس آن تبر را دست به دست گردانیدند و تعریف کردند و آن تبر را بر زمین تماشا می کردند. چون به امیر رسید، امیر آن تبر را به یک دست از زمین برداشت و بر سر دست آورد، و انداخت و گرفت. یکی گفت: این تبر شایسته اوست که تواند کار فرمود. در باغچه خانه استاد درخت سالخورده ای بود. گفتند [اگر] این درخت را قلم می کند تبر به او ارزانی است. برخاستند و بدان باغچه رفتند. امیر پیش رفت و خدا را یاد کرد و آن تبر را چنان بر کمر آن درخت زد که قلم شد و بدر رفت، چنان که تصور کردند که نبریده است. امیر نوک تبر را زد و درخت را انداخت. آفرین از آن مردم برآمد.»<sup>۷۳</sup>

این بود داستان تبر ابومسلم. اما چرا سلاح بومسلم تبرست و حال آن که سلاحهای جنگی رایج و معمول چیزی جز تبر، چون شمشیر و نیزه و گرز و زوبین و خشت و تیر و کمان و جز آنها بوده است؟

در بسیاری از نسخه های داستان هیچ گونه اشاره ای به علت این مطلب نشده است. اما در چاپ تهران توجیهی در این زمینه دیده می شود. به روایت این نسخه در روزگاری که ابومسلم هنوز هیزم کشی می کرد روزی هیزم خود را نزد نانویی از خوارج می برد: «نانبا گفت: ببر به دکان و زرستان. پس عبدالرحمان هیمه را به دکان برد. شاطر و خمیر گیر و گندم کن با هم به همزبانی مشغول بودند. شاطر بگفت: اگر ابوتراب امروز می بود او را مثل نان بر تنور می بستم. خمیر گیر گفت: اگر ابوتراب می بود او را مثل این [نان] بر تنور می بستم و مثل این خمیر نرم می کردم. گندم کن گفت: اگر می بود مثل

این خمیر او را از هم می‌کندم. این می‌گفتند و می‌خندیدند. عبدالرحمان چون این کلمات را بشنید آتش در نهادش افتاد و خون در بدنش بجوش آمد... باز خود را نگهداشت و دکان را نشان کرد، و کینه در دل گرفت. زر هیمه را گرفته از آن دکان بیرون آمد. غوغا شد. گفتند نصر سیارست که می‌گذرد... که به یکبار نصر رسید به شوکت تمام، و تا هزار پیاده در جلو و تا هزار سوار از عقب، و امیران و وزیران بر چپ و راست... «ناگاه امیر پیاده‌ای را دید که تبر زین بر دوش در جلو نصر می‌رفت. امیر را آن حربه بسیار خوش افتاد و با خود گفت که این طور حربه هم رسان که هم هیمه بشکنی و اگر واقع شود خارجی بکشی...»<sup>۷۴</sup>

اما این توجیه چندان دلنشین و بخصوص قانع کننده نیست. چه نخست این که همه می‌دانند تبر دیگرست و تبر زین دیگر. و سلاح ابومسلم تبر بوده است نه تبر زین. دیگر این که برگزیدن تبر به عنوان سلاح محتاج دیدن تبر زین بر دوش مردی از پیادگان مسلح نیست، چه افزار بسیاری از مشاغل، مانند کارد و ساطور قصابان و پتک آهنگران نیز می‌تواند بصورت سلاح، و گاه سلاحی خطرناک و کارساز مورد استفاده قرار گیرد.

ظاهراً علت این امر آن است که ابومسلم از «موالی» (یعنی بندگان) و وابسته به یکی از قبیله‌های عرب بود و در عصر اموی بر موالی ستمها و محرومیت‌های بسیار می‌رفت و یکی از آنها محرومیت ایشان از حق حمل سلاحهای جنگی بود. حتی در سفرهای جنگی و غزوات و جهاد بر ضد کافران نیز موالی وسایلی بسیار عادی از نوع چوب و چماق و کارد و تبر با خود بر می‌داشتند و یکی از این گونه سلاحها چوبدستی بود که به انتهای آن میخها و وسایل برنده آهنین، یا حتی پاره سنگهایی (به وسیله قیر و موادی از آن گونه) تعبیه کرده بودند و این گونه سلاحها را «کافرکوب» (جمع آن: کافر کوبات) می‌گفتند. بسیاری از یاران ابومسلم، و از جمله احمد بن محمد زمجی معروف به پهلوان آل محمد و بزرگترین سردار سپاه پس از شخص ابومسلم با سلاحهایی مانند فلاخن و توبره‌ای پر از سنگ، و کمان گروهه (کمان مهره) و تفک و ناوک (که تمام آنها مخصوص صید پرندگان کوچک تا حد کبوتر و نزاعهای کودکان یا ستیزه‌های محلی درون شهرها و میان محله‌های گوناگون یک شهر و تصفیه حسابهای خصوصی است و خطر مرگ در آن کمتر وجود دارد) مجهز بود، و البته داستان‌سرا برای رفع این نقیصه کوشیده است احمد را چندان شجاع و مبارز و چیره دست تصویر کند که این گونه سلاحها در دست وی خطرناکتر از سلاحهای جدی جنگی جلوه کند.

در همین حال، شاهان، شاهزادگان، سرداران و حتی خواجگان و «بزرگان»ی که



در سپاه ابومسلم هستند همواره سلاحهای معمول جنگی، شمشیر و تیر و کمان و نیزه و گرز و کماند را کار می‌فرمایند. شاید داستانسرایان و قصه خوانان قرنهای بعد خود نیز متوجه علت اصلی و جهت اساسی فرق این دو نوع سلاح با یکدیگر نبوده و فقط آنچه را که بر طبق سنتهای نقلی و قصه خوانی سینه به سینه بدیشان رسیده بود، با رعایت امانت و بدون وارد آوردن تغییرات اساسی (جز در جزئیات و شاخ و برگهای فرعی داستان، که از آن سخن خواهیم گفت) متن داستان را از سلف به خلف انتقال می‌دادند.

تبر ابومسلم حتی پس از کشته شدن وی نیز خاصیت‌های غیر عادی و معجزآسای خود را حفظ می‌کند. در آغاز زمجی نامه آمده است که پهلوان احمد بن محمد زمجی پس از کشته شدن ابومسلم، و باز گرفتن لاشه وی، «خردک را فرمودند که تابوتی از فولاد سازید. خردک به ساختن تابوت مقید گردید. بعد از چند روز آن را طیار کرده آورد. پهلوان مرده امیر را در تابوت انداخته سرپوش تابوت استوار کردند. بعد از آن تبر و کارد (از این کارد بعد سخن خواهیم گفت) را به تابوت بند کردند و خفتان ببریشه کشمپهن را بر بالای تابوت انداختند (اصل: انداختن) و بر بالای او قبرپوش آن حضرت (کدام حضرت؟) صلی الله علیه و سلم را پوشانیدند و ترکش حضرت اسحاق علیه السلام را نیز به تابوت بند کردند و عمامه حضرت امام ابراهیم بن عباس رضی الله عنهما را بر سر تابوت به زنجیر طلا بند کردند و علم ظل السحاب ولوی نصرت را نیز بر سر تابوت برپای کردند و تابوت امیر را چنان آراستند... بعده خواستند که به این تجمل به جانب مرو شاهجان راهی شوند. هر کدام از شاهان گفتند که ای پهلوان به این شأن و شوکت چگونه به جانب مرو می‌رویم از دست خوارجان؟

پهلوان گفتند که هر چه کردیم به امر حضرت سلطان انبیاء صلی الله علیه و سلم کردیم. امید است که بی آسیب ببریم، گویان پهلوان در اندیشه فرو رفتند که باز واقعه کند، از تقابل ایشان حضرت رسالت پناهی (ص) برآمدند، گفتند که ای فرزند چرا در اندیشه دور افتادی. دل جمع دار که ما دست خود را به تابوت کشیده مساس کردیم. این تابوت در آب غرق نمی‌شود و در آتش نمی‌سوزد و جسد او بوی نمی‌گیرد و کسی از این اسلحه‌ها نمی‌تواند گرفتن. بعد از چندین مدت از نتاج ابومسلم مردی پیدا شده آمده این آلات خارجه از تابوت [را] خواهد گرفتن. گفته از نظر غایب شدند. بعد از آن پهلوان از خواب بیدار گردیده واقعه بشارت را به شاهان تقریر نمودند. همه شاهان خوشحال گردیدند. پهلوان از روی امتحان آمده دست به تبر کرده چندان قوت کردند، نشد و به هر کدام از آن حرب‌ها دست کرده قوت کردند اصلاً امکان نداشت که از تابوت جدا گردد.



مضراب شاه نیز آمده قوت کرد، نشد و هر کدام از شاهان آمده زور می کردند اصلاً نمی توانستند جدا کردن. آن بود که خاطر محبتان جمع گردید.»<sup>۷۵</sup>



یکی دیگر از سلاحهای خاص ابومسلم کارد (یا به اختلاف روایت نسخه های دیگر خنجر)ی است که در نیشابور از سوی خواجه محمد ماهان مشتری زر بدو می رسد. ابومسلم و چند تن از یارانش در راه سفر به بغداد و مکه و کربلا و تعیین تکلیف قیام خویش از سوی امام محمد باقر (ع) و بازماندگان آل عباس به نیشابور می رسند. در نسخه چاپ تهران در این باب چنین آمده است:

«امیر بر جمازه سوار شد و ابوعطا و ابوالحسن و... آمدند به شکستهای نیشابور. امیر گفت: به این تبر ما را می شناسند. ابوعطا گفت پیش خواجه محمد ماهان مشتری [زر] باید سپرد. پس امیر جمازه را به فتح و اسماعیل سپرد و با ابوعطا... به نیشابور درآمدند و آمدند به در خانه خواجه... خواجه خرم گردید و گفت بیایید. امیر با ابوعطا درآمد و سلام کرد و خواجه را دریافت و حالات گذشته را باز گفت. خواجه امیر را بناوخت. امیر گفت: به عراق می روم، این تبر را در نزد شما می گذارم و تبر را سپرده خواست برخیزد. خواجه گفت: ساعتی باشید، و به خانه رفت و خنجری آورد و گفت: این خنجر جمشید است. امیر آن خنجر پنج منی را بر میان استوار کرد و از خانه بیرون آمده نزد یاران آمدند و امیر بر جمازه سوار شده به جانب اصفهان می رفتند.»<sup>۷۶</sup>

در بعضی نسخه های دیگر این داستان دارای تفصیل بیشتری است:

وقتی ابومسلم به نیشابور می رسد، به خانه خواجه فضل می رود. خواجه بدو می گوید: اگر صاحب خروج هستید «از من پنهان مدارید، من هم چاکر شاه مردانم، همین شب بشارت یافتم که فردا صاحبقران هفتاد و دویم به نزد تو خواهد آمدن... امیر گفتند ای خواجه راست می گویند، آری منم صاحبقران هفتاد و دویم، باری اکنون گویند که حال چگونه خواهد شد؟ خواجه گفتند اگر راست گویم باعث پریشانی می شود، اگر نهفته دارم خاطر شما می رنجد. امیر گفتند هر چه باشد راست گویند... خواجه فضل برخاسته به امیر تعظیم کردند و گفتند که ای شهریار، این سفر شما عجب سفرست که ضعف [در] طالع شماست... بعد از آن امیر گفتند که ای خواجه قرعه اندازید که از ضعف طالع کی خواهم برآمدن؟ خواجه چون قرعه انداختند گفتند که ای جان پدر، هر وقت که در خوان مرصع طعام خوردید و در سایه فولاد نشستید از ضعف طالع خواهید برآمدن.<sup>۷۷</sup> القصة امیر از نزد خواجه برخاسته به خانه خواجه محمد ماهان مشتری زر

آمدند. خواجه برخاسته امیر را نشاندهند، طعام خوردند. امیر گفتند ای خواجه اکنون شما را دعا می کنم. خواجه گفتند ای شهریار چه شود که تبر را در خانه ما مانده روید؟ امیر گفتند چرا؟ خواجه گفتند که ضعف طالع شماسست، من قرعه انداخته بودم این چنین برآمد. امیر گفتند از ضعف طالع کی خواهیم برآمدن؟ خواجه گفتند هر وقت که در خوان مرصع طعام خورید و در سایه فولاد نشینید از ضعف طالع خواهید برآمدن. امیر دیدند که آنچه خواجه فضل گفته بود ایشان نیز به همان طرز گفتند. امیر گفتند ای خواجه تبر را چون مانم که حربه من همین است. خواجه گفتند ای فرزند اگر سر شما فاش شود در این سفر، از جهت تبر فاش خواهد گردید... حربه دیگری خواهیم یافته دادن. امیر تبر را به خواجه دادند. خواجه از خانه حربه دیگری بر آوردند. از تبر کمی نداشت. وزن او هژده من بود. ده من طلا داشت، پنج من جواهر داشت سه من تیغ داشت. امیر گفتند: ای خواجه این خنجر به شما چگونه افتاد؟ خواجه گفتند از پدران ما میراث مانده است در تقسیم با من رسیده است. اما در زمان سیاهوش ولی این خنجر را ساخته اند. حکمای آن عهد از شما خبر داده اند که صاحبقران هفتاد و دویم بر سر قدم خواهد آمدن و تخم مروانیان را خواهد برانداختن. سیاهوش ولی فرموده اند که از من نشانی ماند که او کار فرماید، فردای قیامت من هم دعوی سازم با آن حضرت که یا رسول الله من هم بر آن صاحبقران یارمندی کرده بودم بر من هم شفاعت کنند. شهریار، این، آن خنجرتست. چون امیر این سخن را شنیدند خرسند شدند خواجه را وداع نموده خنجر را در بغل انداخته برآمده همراه یاران روان شدند.»<sup>۷۸</sup>

در ابومسلم نامه عناصری که پیوستگی قهرمان و یارانش را به ایران و ایرانیان و هدفها و مقاصد آنان می رساند بسیارست (و از آن گفتگو خواهیم کرد). از جمله این که خنجر (یا کارد) ابومسلم به جمشید یا سیاوش نسبت داده می شود. اما آنچه در این روایت اخیر سخت جالب توجه و کم نظیر بلکه بی نظیرست سخن گفتن از مقام ولایت سیاوش در داستانهای بعد از اسلام است.

می دانیم که سیاوش در داستانهای باستان مظهر انسان کامل و مجموعه کمالات انسانی بود: زیبا، زورمند، توانا، نیکوکار و بخشاینده و دور از مفاسد اخلاق و با این حال سرنوشت او را مظلومانه، بی ارتکاب هیچ گناهی به دست مرگ سپرد. اما «ولی» شمردن او در عصر اسلامی امری غریب و جالب نظرست.

در طی دوران قیام و پیشرفت‌های روز افزون ابومسلم وصله‌های دیگری، خواه از نوع سلاح و خواه از نوع آنچه امیری و فرمانروایی را در بایست است، چون رایت و لوا و چتر و بارگاه و کوس و کرنا و وسایل قابل ملاحظه اردو کشی، از بزرگان دین، پامبران و پادشاهان سلف بدو می‌رسد که بعضی از آنها در ضمن شرح تشریفات ساختن و آراستن تابوت وی یاد شده است. باقی اسباب بزرگی نیز گاه در ضمن شرح صحنه‌های ایلچیکری یا اردو کشی به کشورهای گوناگون یاد می‌شود و در جلالت و طول و تفصیل این اثاثه همین بس که متصدی پیشخانه کشی و حافظ این اثاثه سلطنت مضراب، شاه خوارزم و سردار و پهلوان بزرگ ابومسلم است. برای نمونه یکی از این صحنه‌ها را از زمجی نامه باختصار یاد می‌کنیم. بر طبق داستان این لوازم از ابومسلم باز مانده و به جانشین و خونخواه وی احمد زمجی رسیده است:

«... دیدند که با چهار هزار اشتر دو کوهانه سرخ موی و چهار هزار برزه گاو بارگاه حضرت یوسف علیه السلام را بار کرده‌اند و چهار هزار عرب بچه مطرق‌های مرصع بر کتف‌های خود نهاده‌اند خُدی گویان می‌آیند و چهار هزار بیل دار بیل‌های مرصع در دست گرفته بیل بازی کنان پست و بلند زمین را هموار کرده در عنان بارگاه می‌آیند و چهار هزار مشک آب در گرد و غبار راه آب پاشیده پاشیده می‌آیند و چهار هزار فراش جارو بها به دست گرد و غبار راه را روفته می‌آیند... پرسیدند که این چگونه کس با صلابتی است؟ گفتند که این پهلوان، آن پهلوان است که بیست و یک ایلغر آورده، ابومسلم را از بالای تلّ سنجدان شاه مَخْلَص داده است...»

اما مضراب شاه به حاملان بارگاه گفت: زود بارگاه را بر پا سازید که همین دم پهلوان آل محمد می‌رسند. بعده چهار صد کلنگ دار زمین را از برای بارگاه هموار کردند و چهار هزار خشت طلا و چهار هزار خشت نقره را فرش کردند و دوازده هزار گل میخ زرین را بر زمین فرو کوفتند و دوازده هزار طناب‌های ابریشمین را به گل میخها بر بستند و چهار هزار سر مرغ مرصع که بالعل و مروارید و فیروزه و یاقوت ترتیب کرده بودند بر پای کردند. اما بلندی بارگاه یک صد و بیست و یک گز بود<sup>۶۹</sup> و بیست و یک من طلای دیگر قبه بارگاه بود بر بالای آن بارگاه نشانیدند که به هر جانب برق می‌زد و هزار شامیانه زرین به طرف قبله بارگاه بر پای و هزار شامیانه دیگر به جانب آفتاب برآکشیدند و هزار شامیانه دیگر به جانب شمال کشیدند و هزار شامیانه دیگر به جانب جنوب کشیدند و پیش طاق بارگاه را نیز بر پای کردند و هفت زنجیر طلا به دور بارگاه کشیدند، هر دانه زنجیر او مثل ران زنده فیل بود و چهار هزار قنت به راست و چهار هزار قنت بر چپ و



چهار هزار شامیانه بر بالای قنتها برپای کردند که اردو بازار لشکر اسلام است. بعده مضراب شاه فرمود که تخت حضرت یوسف علیه السلام را با چهل و چهار زینۀ زرین در پیشان بارگاه نهادند. بعده حوض بلغاری و مسجد بلغاری را نیز ترتیب دادند. بعده سقایان را فرمود که حوض را پر آب کردند. بعده فرایشان را فرمود که آب و جاروب کردند...<sup>۸۰</sup>

ابومسلم در روزگار پیروزی (به روایت داستان) در چنین بارگاهی می نشست و چنان حشمتی داشت که همین مضراب شاه را در حضور دیگر امیران تازیانه می زد. تازیانه نیز از حضرت اسحاق نبی بدو رسیده بود. وی خطاب به مضراب شاه گوید:

«چرا زرباد را زدی، مگر برابر تو نیست؟ از تو چه کوتاهی دارد؟ از جهت این که من تو را برادر گفتم و هفده منصب بارگاه تو را دادم؟... امیر تازیانه گردانده چنان بر پشت او زدند که تازیانه حضرت اسحاق نبی هفده من بود به وزن سنگ تبریز، ضرب دست ابومسلم، نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْهَا چندان در چند می شود، خفتان را قلم کرد... بر دوش مضراب رسید پوست را قلم کرد به استخوان رسیده قرار گرفت خون شاریده روان شد. همان تازیانه مضراب شاه قانع شده مدهوش گشت [امیر] از کرده خبر نداشت، تازیانه دویم به گرد سر به جلوه در آوردند که ملکزاده خاتان خود را در بالای مضراب گرفت... در تازیانه هفتم پهلوان دیدند که چشم امیر سیاه و تاریک شده... امیر را به هزار مشقت احمد زمجی دل آسا کردند بالای تخت نشانند...»<sup>۸۱</sup>

هر چه نسخه های داستان متأخرتر و شنوندگان ساده دل تر و قصه خوانان در مبالغه و اغراق گویی ورزیده تر می شوند، دستگاه ابومسلم نیز رنگین تر و مجلل تر می گردد!

#### یادداشتها و توضیحات

۴۷- شاهنامه، چاپ اتحاد شوروی: ۳۹۱/۷ - ۳۹۲، بیتهای ۱۵۱۷ - ۱۵۳۰.

۴۸- ابومسلم نامه نسخه ۲۶۹۷/۸۹۰ پاکستان: ۴۴.

۴۹- همان مرجع: ۴۷ - ۴۸.

۵۰- همان نسخه: ۴۹.

۵۱- در دو نسخه دیگر ابومسلم نامه محفوظ در مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، به شماره های ۸۹۰/۱۴۶۵ و ۸۹۰/۲۶۴۳ این جانور را ببر معرفی کرده اند. قصه در جزئیات نیز با آنچه نقل کرده ایم تفاوت دارد و شرح آن در هر دو نسخه قدری مختصرترست. در بسیاری نسخه های دیگر شرح واقعه با تفصیل بیشتر آمده است. در یکی از نسخه های محفوظ در کتابخانه ملی پاریس که نیمی از آن در تهران به چاپ رسیده و انتشار یافته، این دد، ببر دانسته شده است، اما اصل مطلب همان است که مذکور افتاد.

۵۲- داراب نامه طرسوسی: ۶۶/۱.

۵۳- همان کتاب: ۷۰/۱ - ۷۱.



- ۵۴- خله به فتح اول و فتح یا کسر دوم چوبی دراز که با آن کشتی رانند. پاروی قایقرانی (فرهنگ معین).
- ۵۵- داراب نامه طرسوسی: ۱۱۸/۱ - ۱۲۱ (نقل به اختصار).
- ۵۶- قصه حمزه، جلد اول، انتشارات دانشگاه تهران، شماره ۱۱۶۶، تهران ۱۳۴۷، به اهتمام دکتر جعفر شعار، ص ۳۷ - ۴۲ (به اختصار).
- ۵۷- غلامحسین مصاحب: دائرة المعارف فارسی: ۱/ذوالفقار.
- ۵۸- رجوع شود به مقدمه محمد جعفر محجوب بر فتوح نامه سلطانی، چاپ بنیاد فرهنگ ایران.
- ۵۹- عرب او را معدی کرب نامید مگر به واسطه بلندی قامت و درشتی اندامش، چه او وقتی سوار اسبی بلند می شد پاهایش بر زمین می کشید. سیرت عنتره بن شداد، چاپ بیروت ۱۹۷۹: ۳۱۳/۲.
- ۶۰- اینجا به مدارک لازم دسترس ندارم. این مطلب را از حافظه و از قول استاد علامه خود شادروان بدیع الزمان فروزانفر نقل می کنم.
- ۶۱- سیره عنتره بن شداد، چاپ بیروت ۱۹۷۹: ۲۳۵/۱ به بعد.
- ۶۲- همان کتاب: ۲۶۱/۲.
- ۶۳- همان مرجع، همان جلد: ۶۹۲.
- ۶۴- همان کتاب: ۱۹۸/۱ به بعد.
- ۶۵- همان: ۱۲۲/۳ به بعد. البته در این مقام اسبهای شاهان و پهلوانان نامدار ایران را، به دلیل آن که بر همگان شناخته اند یاد نکرده ایم.
- ۶۶- ابومسلم نامه، نسخه ۲۶۹۷/۸۹۰ پاکستان: ۴۶
- ۶۷- ظاهراً «پشت داشتن» حرکتی بوده است نظیر سر فرود آوردن و تعظیم کردن و مانند آن برای اظهار احترام و عرض ادب. دنبال مطلب نیز که حاکی از «نوازش خوب» کردن طرف است این معنی را تأیید می کند.
- ۶۸- در یکی دیگر از نسخه های پاکستان، به شماره ۱۴۶۵/۸۹۰ برای پدیدار شدن دسته تبر نیز داستانی شبیه داستان پیدا شدن فولاد آن آمده و گفته شده است از میان صندوقچه پارچه چوبی بیرون می آید که از کشتی حضرت نوح است و بزرگان گفته اند که این چوب دسته تبر صاحب خروج می باشد. ص ۸۲.
- ۶۹- گبر به فتح اول در اینجا - به قرینه کلمه سپر - به معنی کلاه خودست و معنی دیگر ندارد.
- ۷۰- ابومسلم نامه، نسخه ۲۶۹۷/۸۹۰ پاکستان: ۵۷ - ۶۰.
- ۷۱- ابومسلم نامه نسخه ۱۴۶۵/۸۹۰ پاکستان: ص ۸۶ - ۸۷.
- ۷۲- نسخه ۲۶۹۷، ص ۶۱.
- ۷۳- ابومسلم نامه، چاپ تهران: ۵۱ - ۵۲.
- ۷۴- همان کتاب: ۳۷ - ۳۸.
- ۷۵- ابومسلم نامه، نسخه ۲۶۹۷ پاکستان، بخش زمجی نامه: ۷۳۶ - ۷۳۷.
- ۷۶- ابومسلم نامه، چاپ تهران: ۱۲۶ - ۱۲۷.
- ۷۷- این پیشگویی که به صورتهای مختلف از قبیل: داشتن خوان زرین و آسمان (یا سقف آهنبین) و جز آن نیز نقل شده، در شأن بسیار کسان آمده است و از جمله آنها یکی اسکندرست در اسکندرنامه ها و دیگری داراب (در داراب نامه طرسوسی) و چندان رایج است که استقصا در آن نیازمند گفتاری است جداگانه، و نویسنده این سطور امیدوارست روزی بدین کار پردازد.
- ۷۸- ابومسلم نامه، نسخه ۲۶۹۷، پاکستان: ۹۳ - ۹۴.
- ۷۹- یک صد و بیست و یک، معادل عددی «یا علی» است به حساب ابجد.

۸۰- ابوسعلم نامه، نسخه ۲۶۹۷ پاکستان: ۷۹۱-۷۹۲.

۸۱- ابوسعلم نامه، نسخه شماره ۸۹۰/۲۶۴۳ پاکستان: ۵۱۹-۵۲۳ (به اختصار).

## نفی حکمت مکن از بهر دل عامی چند\*

نوروز گذشته در حالی که ما در زیر بمباران عراقی‌ها و نور شمع می‌خواندیم و می‌نوشتیم در منزل یکی از دوستان به دوره سه ساله مجله ایران نامه دست یافتیم. ضمن مرور بر مقاله‌ها، به مقاله مفصل آقای جمال زاده تحت عنوان «دمی چند با شادروان دکتر قاسم غنی» (شماره‌های ۴ سال اول، و ۱ و ۲ سال دوم) برخوردم که به قول امروزیها از همه «چشمگیر تر» بود.

پس از مدتی تردید که «بگویم یا نگویم» سرانجام نتوانستم از بر قلم آوردن این چند خط خودداری ورزم، و امیدوارم که آنچه در اینجا می‌آید منافی با احساس مشفقانه‌ای نخواهد بود که یک آشنایی دیرینه و مبادله تعدادی نامه محبت‌آمیز آن را تسجیل کرده است.

آقای جمال زاده در این مقاله بلند بالا بر سر همان مقوله کذای بیست سال پیش خود در خُلقیات ما، ایرانیان بازگشته‌اند و خلاصه کلامشان آن می‌شود که «ایرانی دستخوش فساد می‌مزم است، تا حدی چاره‌ناپذیر.» از آنجا که عده‌ای از ایرانیان مقیم خارج یا داخل نیز می‌توانند گرایش به همین باور داشته باشند، موضوع قدری جای شکافتن دارد. اول از همه باید گفت که هیچ‌یک موجبی دیده نمی‌شود که آقای جمال زاده از مردم ایران دلتنگی خاصی داشته باشند، زیرا ایشان در طی عمر رسای خود همواره از مزایای ایرانی بودن برخوردار و از مزاحمت‌های آن برکنار بوده‌اند؛ بنا بر این باید اندیشید که دلیل

\* این مقاله به عنوان «نامه» به ایران نامه رسیده است. ولی خوانندگان پس از مطالعه آن تصدیق خواهند کرد که مقاله‌ای است عمیق و خواندنی که نویسنده آن نیز با آقای جمال زاده سابقه آشنایی و مکاتبه دارد. ایران نامه.

کلی تری از جانب ایشان برای رسیدن به این نتیجه تلخ در کارست.

دوم، آنچه مایه تعجب است، آن است که ایشان با وجود اقامت طولانی در اروپا و آشنایی با فرهنگ مغرب زمین، چگونه هنگام طرح این مطلب، بعضی اصول ابتدائی نقد و تحلیل و تحقیق را از یاد برده اند، و آن این است که در بررسی یک موضوع اجتماعی ریشه ها و عوامل از نظر دور داشته نشود. محیط و جغرافیا و جریانهای مستمر دیگر از یاد نرود، و نیز هنگام نقل عبارتی از نویسنده یا کتابی از پیش و پس آن چشم پوشی نگردد. گذشته از همه اینها، ما اگر بخواهیم عیبهای یک ملت را از خلال کتابها بیرون بکشیم، کدام ملتی است که از آن دست نخورده بیرون آید؛ از یونان و روم قدیم بگیرد تا امروز برسید به امریکا و سویس و فرانسه و ژاپن؛ درباره هر یک از اینها یک مثنوی می توان نوشت.

و سرانجام، آقای جمال زاده حق می بود که هنگام انتخاب شاهد و نقل نظر دیگران یک روش کم و بیش معمول را رعایت می فرمودند، بدین معنی که نخست میزان حسن نیت و اصابت رای سفرنامه نویسی گواه گرفته شده را به سنجش می گذاشتند، و از این شعر و آن شعر که نقل کرده اند، موجبات الهام کننده شعر را هم بحساب می آوردند، و این اصل مهم را دست کم نمی گرفتند که هر غریبه ای که به کشوری می رود، در معرض آن است که آنچه را مغایر با عادتها و آیینهای ریشه دار خود ببیند به نظر ناموافق بنگرد.

این بدان معنا نیست که همه سفرنامه نویسان و ناظران - حتی آنها که خالی از غرض نبوده اند - مقداری حرف حق و درست درباره ایرانی نوشته باشند، بلکه منظور آن است که میزان اعتبار و انگیزه حرفها - چه موافق و چه مخالف - از نظر دور داشته نشود. اما موضوع اصلی، ریشه های تاریخی و جغرافیایی است که همین موضوع نیز هست که هم تراژدی ایران و هم حماسه ایران را موجب گشته. ایران در ناف آسیا، بر سر کاروانگاه شرق و غرب، و در مسیر جریانهای حادث تاریخ بوده است، از طوفانهای سرد شمالی و شرقی تا سموم داغ عربستان. هیچ سرزمینی یک چنین موقع جغرافیایی حساس نداشته است که ایران داشته، و هنوز هم آتشش دامنگیر ماست.

بدین گونه، ماجراهای تاریخی ای که بر این کشور گذشته خاص خود اوست. این وضع خاص، یعنی فشار مداوم از جانب شرق و غرب (در شرق از جانب اقوام صحرانوردگرسته، و در غرب از جانب شهرنشینهایی چون آشوری و یونانی و رومی) او را ناگزیز کرده که در دوران درازی نزدیک ۱۰۰۰ سال، امپراطوری نیرومند و قدرت اول جهان باشد. در زمان



هخامنشیها و پارتها و ساسانیها چنین بود، و تنها رقیبی که می شناخت روم بود، که این دو در واقع دنیای شناخته شدهٔ زمان را میان خود تقسیم کرده بودند.

این یک ضرورت تاریخی بود، زیرا ایران اگر قدرت اول باقی نمی ماند مضمحل می شد، یا این یا آن، و او قدرت اول بودن را ترجیح داد.

از ایران پیش از اسلام حرفی بمیان نمی آوریم، زیرا این نوشته نباید از حد یک نامه تجاوز کند، همین اندازه می گوئیم که قومی که بتواند در طی ده قرن بر جهان سروری کند باید قاعدهٔ دارای نیروی حیاتی سرشاری باشد، و این نیروی حیاتی برای آن که کارساز بماند ناگزیرست که با مقداری اعتدال و خردمندی همراه گردد.

برای یک ملت افتخار کوچکی نیست که نخستین مورخ جهان - یعنی هرودوت، کتاب خود را با نام او آغاز کند و با نام او پایان دهد. گواههای دیگر هم اگر بخواهیم باید از گزنفون و افلاطون و توسیدیدوس و ایسخیلوس که همه از بزرگترین مغزهای دنیای کهن بودند پیرسیم.

البته جنگ کردن و فاتح شدن به خودی خود کار درخشانی نیست، ولی سرزمینی پهناور را بطرزی معقول اداره کردن، و مردم خود را در جهتی که مغایر با تمدن و اخلاق نباشد، سوق دادن، از عهدهٔ هر کشوری بر نمی آید.

این که می گویند که شاهان ایران ستمگر بوده اند، اجازهٔ آزادی به مردم نمی داده اند، فئودال و جابر و بهره کش وجود داشته است، همهٔ اینها درست - از درست هم درستتر - ولی این رسم دنیای قدیم و آیین بشری بوده است که هنوز هم بقایایش به رنگ دیگر در سراسر جهان ادامه دارد، و در هیچ کشوری از آن دوران استثنائی برای آن دیده نمی شود. باز هم وقتی خوب نگاه کنیم فرمانروایان ایران اندکی بهتر از همسایگان و مشابهان خود بوده اند، و در نهایت آنچه موجب تأثر و شگفتی است آن است که پس از آن که دنیا قدری جلو آمد و ساسانیان سقوط کردند، وضع، در این نقطه از جهان از آنچه بود چند برابر هم بدتر شد، و مقدار خونریزی و ستم و بهره کشی و تحقیر بشری به درجه ای رسید که باید تاریخ بنشیند و از نو بررسی کند.

انهدام ساسانی، گذشته از یک سقوط یک انقلاب هم بود. تراکم تبعیض و فشار که واکنشهایش از دهها سال پیش، از دعوت مزدک و سرکشی بهرام چوبینه آغاز شده بود و مسبب عمدهٔ آن «اتحاد دین و دولت» بود، کار را به نقطهٔ غیر قابل ادامه کشانده بود.

خواه ناخواه می بایست در برپاشنهٔ دیگر بچرخد و لا اقل «رویه» بدبختیها تغییر کند. به هر حال پس از آن که شد آنچه شد، دیگر آن باروی عظیم دفاعی بر گرد ایران نبود.

شهرهای «صد دروازه» پیشین تبدیل به سوادهای بی دروازه شده بودند، و هر کسی از هر گوشه به شرط آن که مسلمان می بود یا مسلمان می شد، حق ورود به کشور می یافت. لیکن ایرانی نمی توانست دست روی دست بگذارد. ملتی که هزار سال باصطلاح امروز «ابر قدرت» بوده و به عنوان «آزاده» و فرمانروا زندگی کرده بود، اکنون می بایست زیردست بماند و این کار آسانی نبود. از یک سو تحمل وضع جدید، بردباری فوق طاقت می خواست، و از سوی دیگر امکان مقاومت رو یاروی نبود. از این رو قضیه نیمانیم گشت، یعنی دین تازه پذیرفته شد، ولی تسلط بیگانه با مقاومت اساسی برخورد کرد، بخصوص هنگامی که حکومت بنی امیه دین را از محتوای اولیه خود خالی نمود و بصورتی در آورد که: نه دین و نه دنیا و نه امید بهشت، هیچ یک را نمی توانست به ملل مغلوب عرضه کند. لاقلاً عربها اگر دین تازه شان به انحراف کشیده شده بود و خلفای شام بی فوت وقت جای همان «هرقل و کسری» را گرفته بودند، دلشان خوش بود که از برکت سرزمینهای مفتوح به قدرت و ثروت رسیده اند، ولی دیگران چه که می بایست «موالی» خوانده شوند، و با وجود قبول اسلام با نیم حقوق زندگی کنند؟

این بود که از همان آغاز ناآرامیها آغاز گشت. گذشته از سرکشیهای مستقیم در بعضی ایالات که مستلزم فتح مجدد می شدند، راههای دیگری نیز برای ابراز مخالفت جسته شد. این راههای دیگر عبارت بود از همراهی با اعراب بمنظور مخالفت با اعراب. نخستین موردش در خروج مختار به نمود آمد. می شود گفت که این یک قیام ایرانی بود، به دلیل مشارکت عمده ایرانیان در آن، که پس از شکست، اکثراً جان خود را از دست دادند.

همراهی آنان با خوارج نیز نمود دیگر بود، بدان گونه که سیستان و خراسان و کرمان، پایگاه خوارج قرار گرفت. ایرانیان در تمام جنبشهایی که به نفع بنی هاشم و خاندان علی (ع) صورت می گرفت شرکت داشتند، و این را راه چاره ای برای مقاومت می یافتند تا سرانجام ابومسلم خراسانی با سپاه خراسان در «زاب» سلسله اموی را منقرض کرد، و از پس آن نزدیک به تمام خاندان بنی امیه قتل عام شدند و مورخان از این حادثه، به نام «انتقام قادیسیه» یاد کرده اند.

با آمدن عباسیان باز کار تمام نبود. هر چند ایرانیان از صورت «موالی» بیرون آمده و کشور مدارشده بودند، باز سیادت عرب باقی بود، و کهر بنی عباس دست کمی از کبود امویان نداشت. از این رو جنبش ادامه یافت و اوج گرفت که تفصیل آن در کتابها آمده است. در این زمان که دیگر ایرانی غرور خود را تا اندازه ای بازیافته و از آن برق زدگی

دوران اول بیرون آمده بود، شیوه های دیگری برای رهایی ابداع کرد و آن نفوذ در دستگاه حاکمه بود، چنان که خاندان برمکی و خاندان سهل در مورد عباسیان بکار بردند، و بغداد یک شهر ایران منش گردید. گذشته از این، در کنار مقاومت نظامی چون نهضت‌های اشروسنه و نخشب و طبرستان و سیستان و خراسان، مقاومت معنوی و فرهنگی نیز که بسیار دامنه دارتر بود، سر بر آورد و ایرانیان نشان دادند که در تمام شوون فکری از فاتحان خود قوی‌دست‌ترند. همه این کوششها - چه جنگی و چه فرهنگی - تحت شعائر اسلام صورت می‌گرفت ولی در کُنه بر ضد استیلای عرب و برای رهایی بود. به همین سبب قربانیان بسیاری داد چه در میدان جنگ که هزاران هزار جانباز گمنام افتادند، و چه در عرصه فکر، که شهیدانی چون ابن مقفع و حسین منصور حلاج از پیشاهنگان آن بودند. در زمینه سیاست نیز سرنوشت خاندان برمکی و خاندان سهل را می‌دانیم.

از همین اشاره کوتاه می‌توان دریافت که راه چقدر ناهموار و پر خطر بوده است، و ایرانی می‌بایست شخصیت دوگانه به خود بگیرد: هم در راه باشد و هم در بیراه، هم همراه باشد و هم حریف. تمام نیروی این ملت نگونبخت در طی تاریخ به این نحو مصرف شده است: این که هم خود باشد و هم آنچه به آن واداشته شده است باشد. «دینامیسم» فرهنگی او نیز از همین خصوصیت سرچشمه می‌گیرد. فرهنگ ایران، فرهنگ ناشی از دوگانگی و مقاومت است - و به همین سبب توانسته است فرهنگی بسیار نیرومند از آب درآید. می‌توانیم آن را به موتور جت هواپیما تشبیه کنیم که چون به عقب می‌زده است، به جلورانده می‌شده.

ایرانی چه می‌خواست؟ در یک کلمه می‌توان گفت که می‌خواست «ایرانیّت» برای او محفوظ بماند. این «ایرانیّت» مفهوم بسیار مبهم و مرموزی است، گاه ناپیداست. می‌شود گفت که یک سلسله وابستگی‌هایی هست که با از دست دادن آنها ایرانی احساس غربت و کدورت و ریشه به سنگ خوردگی می‌کند.

اگر بخواهیم از آغاز حیات ایران تا امروز یک خط در تاریخ آن ترسیم کنیم که همواره و در هر حال وجود داشته است آن خط «ایرانیّت» است، پیچیده و عجیب. ایرانی کوشیده است تا به هر قیمت شده این خط را نگاهدارد، گاه با گردن کلفتی، گاه با خضوع و انعطاف، حتی اگر در مواردی لازم می‌شده با زبونی و خاکساری، گاهی حتی ناخود آگاهانه. از این خط هم با شمشیر دفاع شده است و هم با فرهنگ.

از این رو برای حفظ آن خود را به هر آب و آتشی زده است؛ به هر رنگی که لازم بوده درآمده: به رنگ عابد و مؤمن، درویش و قلندر، یاغی و گردنه بند، نوکر اجنبی، دلقک،



لوطی و جوانمرد، جان بر کف و ابن الوقت، خلاصه از هر فرقه و گونه‌ای؛ و باز از همین روست که جامعه ایرانی سرپا چندگانگی و تناقض بوده است. بهترین انسانها در آن دیده شده‌اند و بدترین افراد نیز. بزرگترین مغزها را در خود پدید آورده، و برای پرورش جهان نیز استعداد عجیبی از خود نشان داده.

و باز از همین روست که می‌بینیم که گاهی گفته است «ف» و مقصودش به هیچ وجه «فرحزاد» نبوده و دیگران به اشتباه افتادند و تفسیرها بر آن نوشتند. همواره در گنه خود چیزی پنهان داشته که به روی خود نمی‌آورده، و دیگران هم که می‌شنیدند و احیاناً متوجه می‌شدند، آنها هم به روی خود نمی‌آوردند و جز با ایما و چشم و ابرو از آن حرف زده نشده‌است. از «اشاره» و «راز» و «اسرار» که آن همه در ادب فارسی سخن بمیان آمده، منظور همین است.

ایرانی بر مرز «نفی و قبول» نشسته بوده که ناشی از برخورد کیش جدید با ایرانیّت است. نه می‌توانسته است جانب نفی را به تنهایی بگیرد و نه جانب قبول را. بنا بر این همواره نمی‌توان این اطمینان را داشت که «نه» و «آری» او همان معنی را می‌دهند که در قالب کلمه دیده می‌شوند.

آقای جمال زاده و کسانی که چون ایشان می‌اندیشند، اگر در تاریخ ایران و موقع خاص ایران باریک شوند، جواب مشکل خود را می‌گیرند. ایرانی قرن‌هاست که متزلزل زیسته، و بنا بر این عجیبی نیست که «انسجام خاطر» نداشته باشد. همین، روال زندگی او شده است. در منطقه‌ای که چهار سوق جهان بوده است زندگی کرده، از زمانی که دروازه‌هایش باز شده در معرض تاراج و کشتار مداوم بوده. جنگهای فرقه‌ای و عقیدتی و شهر بندان در آن قطع نشده. بروید و بشمارید و ببینید که در طی این دوازده سیزده قرن چه تعداد جنگ در خاک ایران روی داده است و اکثر آنها به دست خودی. حاکمی بر ضد حاکم دیگر، عقیده موهومی بر ضد عقیده موهوم دیگر. شهرهایی چون ری و نیشابور و اصفهان باید چند بار در عمر خود دچار شهر بندان و قحطی و غارت شده باشند؟ حتی طبیعت نیز در ایجاد این وضع نا مطمئن شریک بوده، گاهی خشکسالی می‌آورده و گاهی برکت. نقاطی بسیار آباد و دلفروز داشته و سرزمینهایی بسیار خشک و بایر. هرگز به آسمان تکیه نمی‌شده است کرد، و این خود نیز در دمدمی کردن و بی‌ثبات کردن روحیه ایرانی سهم بسزایی داشته است.

در چنین محیطی ناامن آیا تعجب دارد که مردم پنهانکار، دو رنگ و تقیه‌گر بشوند؟ و چون اوضاع و احوال خاص کشور که فهرست‌وار بر شمرديم، ایجاب می‌کرده که



استبداد بر آن حکومت بکند، طبیعاً از آزادی خبری نبوده، و مردم ناگزیر بودند که همواره خلاف آنچه را که در دل داشتند بر زبان آورند.

تقیه و دورویی از جانب مردم نتیجه ناامنی است، و ریا و تزویر از جانب حاکم و متشّرع، نشانه سوء استفاده از جهل عامه، و این جوی است که ایران در تاریخ خود هر چه جلوتر آمده، بیشتر در آن غوطه ور شده است.

پس از حمله اعراب و اشغال ایران که دیگر از سیادت سیاسی و مرزهای امن خبری نبود، ایرانی ملتی شد بیدفاع، و مسؤولیت حفظ هر قصبه و شهر و حتی هر فرد و خانواده بر دوش خود او قرار گرفت. غرور ایرانی مانند یک کوه آبگینه درهم شکسته شد. کسی که تا دیروز سالار و فرمانروا بود، چاکر قرار گرفت. شاهزاده خانمها و فرماندهان به اسارت برده شدند. معروف است که چون اسرای نهاوند را به مدینه آوردند، کودکانی در میان آنها بودند که فیروز ابولؤلؤ دست بر سر آنها می کشید و می گفت: «عُمَر جگرم را خورد» (طبری).

این درهم شکستگی غرور که به دست یکی از حقیرترین متابعان ایران صورت گرفته بود هرگز از روح ایرانی زدوده نشده و زخم آن التیام نیافته است. تاریخ هزار و چهارصد ساله ایرانی حاکی از بُغضی مداوم است در گلوی او که بر زبان آوردنش ناممکن بوده، و غلونیست اگر بگوییم که زاریها و سوگواریها در مجالس، و ناله‌هایی که از خلال شعر و موسیقی برآورده، و سیاه پوشیدنهایش، در عمق و در گمخانه ضمیر، متوجه آن از دست رفتن بزرگ است.

قومی که مدتی دراز سروری کرده بود، آیا می‌توانست آسان از خود خلع شخصیت کند و بیه و ار به گوشه‌ای بنشیند؟ جریانهای بعدی نشان داد که چنین چیزی شدنی نبود. بنا بر این آنچه به نظرش آمد آن بود که امپراطوری سیاسی را به امپراطوری دیگری تبدیل کند، و آن امپراطوری فرهنگی بود. نهضت فرهنگی ای که بعد از اسلام در ایران ایجاد شد، نه تنها در تاریخ خود او بی سابقه بود، بلکه در دنیا نیز تنها یک مشابه می‌توان برایش یافت و آن رنسانس اروپاست.

از پس یک دوران کوتاه دلمردگی و بُهت، سیل فکر و بحث و حرف جاری شد. نخست به زبان عربی، و پس از پیدایش فارسی دری، به زبان خود ایران. استعداد و نیروی حیاتی ایرانی مسیر تازه‌ای به خود گرفت. دین اسلام از حجاز آمده بود و به جای خود بود، ولی در کنار آن عنصر تازه‌ای پدید آمد و آن تمدن اسلامی ایرانی بود، یعنی تمدن ایران که پوشش تازه به خود گرفته و میدان عمل تازه یافته بود. در دوران پیش از اسلام

ایران نامه، سال چهارم

کسب شخصیت، در عرصهٔ نبرد و سیاست می‌شد. اکنون که مردم به خود واگذاشته شده بودند و باروی طبقاتی هم فرو ریخته بود، راه بر عرصهٔ دیگر که بسی پهناورتر و پایدارتر بود بازگشت، و آن فرهنگ بود. این نیز بنا بضرورت و برای حفظ موجودیت بود، بدین معنی که اگر این فرهنگ پدید نمی‌آمد، ایرانی از صفحهٔ روزگار محو می‌شد، یعنی به ملتی فراموش شده و درجهٔ سه و بی زبان و بی مدافع بدل می‌گشت. همان گونه که تشکیل امپراطوری سیاسی در دوران هخامنشی و دوره‌های بعد برای حفظ موجودیت بود، این نیز بصورت دیگری به همان شیوه رفت. رسیدن به یک مقصد، از طریق دور راه بود.

فرهنگ ایران بعد از اسلام همان گونه که در پیش اشاره کردیم، از مقاومت و اعتراض هستی گرفت و همین خط را تا به امروز کم و بیش ادامه داده است. دو موج گرم و سرد در ایران به هم برخوردند و ایجاد یک طوفان فکر کردند. از آن پس دیگر هرگز فضای فکری ایران آرام نگرفته و از حالت غلیانی و برافروخته و رمز زده بیرون نیامده، به قول شکسپیر «پر از پرخاش و فریاد» *Full of sound and fury*، و به همین سبب زبان شعر که زبانی خطایی و راز گونه است آن همه بازار گرم پیدا می‌کند. آنچه در عمل از دست رفته بود، می‌بایست در حرف و فکر به کسب آن کوشیده شود، یعنی در هر حال ایران به عنوان کشوری بزرگ، به ابراز وجود و گردنفرازی ادامه دهد. ایران بعد از اسلام مانند موجودی است که رُشد میان کله و تنه‌اش متناسب نیست. و این سر دائماً بر روی بدن لقی می‌خورد. از لحاظ سیاسی کشور قطعه قطعه شده‌ای است، بدون حفاظ، و تابع عرب یا ترک یا تاتار، ولی از لحاظ فرهنگی قلمرو بسیار گسترده و با حشمتی دارد، پهناورتر از شاهنشاهی هخامنشیان و گسترده‌گیش از چین تا شمال افریقا، و از سیحون تا پنجاب و سند می‌رسد. چه کسی انکار می‌کند که در تبدیل اسلام از یک دین شبه جزیره‌ای به دین جهانی، ایرانیان بیشترین سهم را داشته‌اند؟ منظور، ارتقاء دادن یک دین به یک تمدن است. نمی‌خواهیم نتیجه‌گیری خاصی از این موضوع بکنیم، اما نمی‌توان از ذکر این واقعیت نیز گذشت که از طریق ایران و آمیخته با تمدن ایران بود که اسلام به بیش از دو ثلث سرزمینهای مسلمان کنونی راه یافت. در چین شعر فارسی می‌خواندند و در مالزی نامه به زبان فارسی نوشته می‌شد. تمام آسیای صغیر و مصرِ فاطمی تا برود به شبه قارهٔ هند و آسیای میانه، غنی‌ترین کشورهای اسلامی از لحاظ فرهنگ آنهاست هستند که یا از طریق ایران دین جدید را پذیرفتند و یا بعد، تحت تأثیر نفوذ فرهنگی ایرانی قرار گرفتند.

در اندک مدتی زبان فارسی دومین زبان دنیای اسلام می‌گردد. ایران با همین

زبان خود، راه خویش را از سایر سرزمینهای فتح شده جدا می کند. استقلال زبان، استقلال فکر و شخصیت نیز هست. این، یک عامل تازه است. بعد از آن هم تنها کشورهایی که اسلام نوع ایرانی را پذیرفته اند، امکان می یابند که در حفظ زبان اصلی و هویت خود موفق بمانند.

ایرانی پس از آن ضربه بزرگ، از طریق زبان، و بخصوص شعر، تعادل خود را باز می یابد. پس از آن که فردوسی شاهنامه را می سراید و چندی بعد، شعرعرفانی پای به میان می نهد، ایران از نو همان کشور فرمانرواست. ادبیات عرفانی، بزرگترین دستاوردی است که ایران بعد از اسلام یافته است. درست است که عرفان منحصر به ایران نیست، ولی در ایران بیشتر از هر جا بالیده شده و روح مردم را تلطیف کرده است، و موجب پیدایش چند شاهکار ادبی گشته است که در هیچ زبانی نظیرشان نیست. وقتی این را می گوئیم نه آن است که از جنبه های منفی درویش مسلکی غافل باشیم، ولی اهمیت عرفان را در آن می دانیم که در اوضاع و احوالی خاص، بیش از هر مکتب فکری دیگر جوابگوی روح ایرانی بوده است. عرفان، در درجه اول، بیرون شد و معارضه ای در برابر تحجر دینی بوده است، که آن را از دایره ای محدود به فضایی دلگشا آورد، و امکان جولان فکر به آن بخشید.

عرفان و علم، با آن که به ظاهر در دو خط اند، هر دو در یک راه قدم برداشته اند و آن راه رهایی اندیشه از جمود و فراگذشتن از تعبد است. چهار کتاب در زبان فارسی نوشته شده اند که به نحو آگاه یا ناآگاه، داعیه همپشمی با کتب آسمانی داشته اند، یعنی بر این باور بوده اند که راه رستگاری و حقایق جاویدان را در خویش جای داده اند. قبول عامی که هر یک از این چهار کتاب یافته اند، تا حدی این جنبه را تأیید می کند. وقتی در این چهار کتاب باریک شویم، دست و پا زدن جانفرسای ایرانی را که گاه به تسلیم روی برده است و گاه به عصیان، می بینیم، گاه نومیدانه و گاه پراز امید، و در هر حال جوشان و متحرک.

وقتی حافظ می گوید «کلبه احزان شود روزی گلستان غم مخور» و یا «رسید مژده که ایام غم نخواهد ماند» و یا «دراندرون من خسته دل ندانم کیست - که من خموشم و او در فغان و در غوغاست» و یا «مهر بر لب زده خون می خورم و خاموشم» و یا «مژده ای دل که مسیحا نفسی می آید» یا «گفت آن یار کز او گشت سر دار بلند - جرمش آن بود که اسرار هویدا می کرد» و نظائر اینها، تناوب امید و نومیدی و خطر «افشاء سر» و «هول زمانه خونریز» را بیان می کند.





تشیع نیز بالیده دست ایرانیان است. برخلاف نظر پطروشفسکی و چند ایرانشناس دیگر، تشیع از عمق روح و تمدن ایران سرچشمه گرفته و در واقع می توان گفت که اسلام ایرانی شده است. این که در صدر اسلام در عربستان نیز کسانی از «جماعت» جدا شده و پایه ریزی شیعه کرده باشند، تغییری در ماهیت امر نمی دهد. تشیع یک نهضت ایرانی است و چون وسیله ای برای مقابله با استیلای بیگانه بکار رفته است. قرنهای پیش از آن که در زمان صفویه، تشیع (از نوع منحط آن) دین رسمی ایران اعلام گردد، ایرانی در قالب تستن، «روح شیعیگری» می داشته بود. وقتی کتابهای ایرانی را می خوانیم، از همان آغاز، یعقوب لیث و اسمعیل سامانی و ابوعلی بلعمی و بونصر مشکان و بیرونی و مسعود سعد و سنائی و عطار، تا برسد به مولوی و سعدی و جامی، همه اینها را کسانی می بینیم که در سستی بودن آنها شک نیست، لکن سنتیان ایرانی مآبی که در خط تشیع حرکت می کرده اند. منظور ظاهر دین نیست، منظورم نحوه اعتقاد و اندیشیدن است که رنگی دیگر داشته است.

ایرانی، شاید بر حسب اصل آریایی خود انحنایی می اندیشد و عرب، زاویه ای و مُضرسِی، و این تفاوت حتی با اشتراک دین، همیشه وجود داشته است. اگر بخواهیم مثالی بزینم تفاوت میان خط نسخ و نستعلیق است. حَمها و دایره های نرم نستعلیق را در نظر آورید، و با زاویه های تیز نسخ مقایسه نمایید. این تفاوت در شعر، نقش، تذهیب و سایر تبرزهای ذوقی دو ملت نیز نمایان است، و به همین سبب دو نوع مسلمان در دنیای امروز دیده می شود، آنها که تحت تأثیر فرهنگ ایران بوده اند و اندیشه آنها تمایل به انحنایی بودن دارد و آنها که تحت تأثیر فرهنگ سامی هستند، و اندیشه مُضرسِی بر آنان چیره است. ایرانی گرایش به عرفان دارد و عرب گرایش به تشرع، ایرانی گرایش به باطن و تأویل دارد و عرب به ظاهر و نص، و این تفاوت اندیشه در همه شئون و در جان بینی و جهان بینی هر دو، حضور خود را نگاهداشته.



هنگامی که در قرن دهم و با آمدن صفویه، تشیع دین رسمی ایران می گردد، جریان تازه ای در تاریخ کشور پدید می آید، بدین معنی که نخستین بار در ایران بعد از اسلام این دوگانگی میان برون و درون برداشته می شود. دیگر ایرانی ناگزیر نیست که شیعه بیندیشد و سستی زندگی کند و از همین جاست که چون تعارض از میان رفته، دینامیسم فکری ایرانی کاهش می گیرد. نخستین بار در تاریخ ایران، شیعه که در اقلیت بود به

اکثریت بدل می‌گردد. و از این رو نیازی به تجهیز نیروی دفاعی فکری خویش ندارد و اندیشه‌اش به کاهل شدن روی می‌نهد. حمله مغول قابلیت مغزی ایران را چندان کاهش نداد، زیرا ما چند اثر مهم در گردش مغول یا بعد از آن داریم، ولی آمدن صفویه این خصوصیت را با خود آورد. تا اندازه‌ای می‌شود گفت که ایرانی به رکود ذهنی دوران ساسانی بازگشت. فرهنگ درخشان ایران اسلامی، «فرهنگ شیعه» است در زمانی که دین حاکم بر کشور تستن بوده. از زمان صفویه که دین و فرهنگ در یک صف قرار می‌گیرند، فرهنگ کلامی رو به بیرنگی می‌نهد، و در مقابل نقش و خط و معماری، که هنری زبان‌اند جای آن را می‌گیرند، یعنی رو به شکفتگی می‌نهند.

خود شعر در دوران صفوی که معروف به «سبک هندی» است این حالت را تا اندازه‌ای می‌نمایاند. شاعر در این زمان دستخوش گنگی و گره و ابهام است. صراحت ذهنی خود را از دست داده است. شاعر گذشته چیزی داشت که با آن دریفتد و آن دوگانگی دستگاه عقیدتیش بود. اکنون که این دوگانگی درهم ریخته شده است، او می‌ماند لُکنت زده، یعنی «عجمه شعری» پیدا می‌کند. می‌باید مدتها بگذرد تا از نوبه صراحت ذهنی بازگردد، ولی دیگر انحطاط دامنش را گرفته است.

صفویه استقلال سیاسی و یکپارچگی را به ایران آوردند، لیکن تکاپوی فکری را از آن دور ساختند. این تکاپوی فکری هنگام برخورد ایران با تمدن غرب از نو روی می‌کند اما آنگاه که دیگر بنیه فکری کشور بسیار تحلیل رفته است، و از این رو دوره قاجار که دوره بیدارشدگی ایرانیان است، یکی از بی‌رهمق‌ترین دوره‌های فکری می‌گردد. با آمدن صفویه، چون دیگر ایرانی در عرصه معنی حریفی برای پیکار نمی‌بیند، به

گذشته روی می‌برد، و موجودی «نوحه سرا» می‌شود، و کینه‌های زمان حال خود را بر سر گذشتگان که اسیران برباد رفته خاک‌اند چون شمر و خولی و یزید خالی می‌کند، و این خود زمینه مجالی می‌گردد برای شمرهای زنده که به هر نحو دلخواهشان بود حکومت بکنند. بازگشت به گذشته و رها کردن حال، جزو نوامیس عقلی ایرانیان در می‌آید و می‌شود گفت که استعمار اروپایی نیز به آتش آن دامن می‌زند.

عیبهای گذشته یعنی، نا ایمنی، تزلزل روانی، دو رنگی، ظاهر بینی، اصالت فرغ را جانشین اصالت اصل کردن، برجای می‌ماند، و بر همه اینها عیبهای تازه دیگر که رکود ذهنی و گذشته گرایی است اضافه می‌گردد. بیش از همیشه خرافه بر دست و پای مردم می‌پیچد (باز یادآور پایان دوره ساسانی)، زیرا هر چه واقعیات اجتماعی کمتر جوابگوی توقع مردم می‌شود و نیازهای روانی و جسمی برآورده نشده می‌ماند، راه بر خرافه‌ها

گشوده‌تر می‌گردد. وقتی از کوشش و کوشش کار بر نیاید، آن را به نیروی موهوم رها کن و آسوده‌تر بنشین.

ارتباط با هنیای غرب و ضرورت‌های زمان، سنگی در این مرداب می‌افکند، ولی جز تلاطمی نابارور چیزی به بار نمی‌آورد، زیرا تارهای اخلاقی و شخصیتی ایرانی بر اثر کژمرداریهای روزگار بسیار فرسوده شده است. این است که هیچ جریانی چنان که باید کارساز نمی‌شود: مشروطه هر چند، قدمهایی به جلومی‌برد، گره اصلی را باز نمی‌کند. رفتن رضا شاه و آزادی نسبی‌ای که پس از آن می‌آید به هرج و مرج می‌انجامد، تلاش ملی شدن نفت و نهضت مصدق به ۲۸ مرداد ختم می‌گردد، و افزایش درآمد نفت و گران شدن آن جز بدبختی برای ایران به ارمغان نمی‌آورد.

مجموع این احوال دو خصلت را تقویت می‌کند. تذبذب و گرایش به افراط و تفریط. ایرانی برای نجات خود دست به هر شاخی می‌زند، بی آن که درست آن را بشناسد یا به عاقبتش بیندیشد، و چه بسا شاخهای متعارض (چون مارکسیسم و مذهب). در طی این شصت و هفتاد سال اخیر چقدر حزب درست شده است و چقدر وعده‌های رنگین داده شده خدا می‌داند، و پای علم هر یک از آنها هم عده‌ای سینه زده‌اند و عاقبت هم جز پشیمانی و دزدگی چیزی به بار نیامده. مشکل بزرگ که باید آن را مشکل مشکله نامید آن بوده است که در هر یک از این آزمایشها و سیستمها، نخاله‌ترین افراد مجال خودنمایی و کارگردانی می‌یافته‌اند، چه چپ و چه راست و تا زمانی که این طلسم شکسته نشود، ایران روی سر و سامان نخواهد دید.

ایرانی جزء جزء استعدادهای خوب است و شاید معدل آن از بسیاری از ملتها بیشتر باشد. از هوش و نیروی تخیل و ظرافت و قریحه طنز... و غیره برخوردار است، ولی توانایی ترکیب در او ضعیف است، و این، به سبب پراکندگی اندیشه است که خود از زندگی اجتماعی سرچشمه می‌گیرد.

از این رو می‌بینیم که استنباطهای او در اجزاء امور نادرست نیست، لیکن نتیجه‌گیری کلی او غالباً ننگان است. علت‌های دیگرش آن است که قضاوتها اکثراً از روی مصالح‌آنی و شخصی شکل می‌گیرد، و این نیز ناشی از همان وضع اجتماعی بی‌ضابطه است که هر کسی را وادار می‌سازد تا همه حواسش معطوف به حفظ موقع شخصیش باشد، یعنی در واقع کارگاه مغزیش بر گرد زره دفاعی‌ای بکار افتد که او برای حراست از خود بر تن کرده است.

و باز به همین نسبت و از روی همین اصل است که کار دسته جمعی آن قدر ناموفق



بوده است. شما به تک تک افراد بر می خورید که دارای حسن نیت، توانایی و استعداد هستند، ولی همین عده چون در یک انجمن یا حزبی به منظور پیشبرد هدف معینی جمع می شوند، کمترین کاری از پیش نمی برند. همه این تقیصه ها ناشی از زندگی در جامعه نابسامان و فاقد قانون و ضابطه است که چون طی قرون متمادی ادامه یافت، به صورت طبیعت قومی در می آید.

افراط و تفریط که ممیزه دیگر ایرانی شده است او را از اعتدال که لازمه زندگی آرام و بارورست دور کرده. این حالت یا او را در رکود نگاهداشته است یا در جهشهای تکان دهنده. هر دوران رکود، تکان به دنبال خود می آورد، و هر تکان، باز روی به رکود می برد. افراط و تفریط، چه در افراد و چه در ملت، موجب گشته است تا احساسها و انفعالها در خارج از موضع خود حرکت کنند، و حب و بغض، دوشریک همیشه حاضر در صحنه قضاوتها باشند. فرد یا جمعیتی که دستخوش افراط و تفریط است، یا ستمکش می شود یا ستمگر، یا سر در گریبان فرو می برد و یا رگهای گردن را کلفت می کند، و تا به اعتدال نیامده، این تناوب زور گفتن و زور شنیدن از او دور نمی گردد.

مشکل دیگر - لااقل در پنجاه سال اخیر - منبعت از فاصله میان طبقه «خواص» با عامه مردم است. هیچگاه در تاریخ ایران یک چنین جدایی عمیق احساس نمی شده است. از زمان برخورد با تمدن غرب، یک قشر با سواد و درس خوانده و فرنگی مآب در ایران پیدا شدند که بسیار با تفرعن و سنگدلی و بی اعتنائی به عامه مردم نگاه می کردند و خود را تافته جدا بافته می دانستند؛ نظیر نگاهی که فی المثل بنی امیه نسبت به موالی و عجم داشتند. این طرز دید، عقده و کینه پنهانی ای در مردم ایجاد کرد، تا بدانجا که به همه مظاهر علم و درک و روشن بینی بد بین شوند.

حقیقت این است که روشنفکران یا باصطلاح قدیمتر «طبقه فاضله» (که دستگاه حکومت نیز از آنها منشعب می شد) در دوران اخیر، بخصوص این سی چهل ساله، بدترین رفتار را با مردم داشتند. آنها را به تمام معنی «عوام کالانعام» انگاشتند، که حقی اضافه تر از حق «چریدن» و «بارکشیدن» ندارند.

عیبهایی که آقای جمال زاده برای جامعه ایرانی برشمرده و از اینجا و آنجا شاهدهایی برایش جمع کرده اند، تمام و کمال شامل این طبقه می شود. البته در مورد آنها هم ضعف و شدت هست و عده ای از روشنفکران آبرومند و خوب را نمی توان استثنا نکرد، ولی با چند گل بهار نمی شود. این لگه ننگ بر دامن «روشنفکر مآبان» ایران افتاد که عده ای از آنان به صفت «افتخار آمیز»، «وطن در چمدان» موصوف شوند، و اینان، و عده ای از

قماش اینان تنها پس از طرد از وطن متوجه شدند که کشوری به نام «ایران» می توانسته است بر روی نقشه جغرافیا وجود داشته باشد، و آنگاه به نوحه سرایی پرداختند، که این عبارت شکسپیر چه خوب مصداق حالشان می شود، آنجا که اتللو به دزدمونا گفت: «تورا کشتم تا سپس دوستت بدارم».

نکته دیگری که نمی توان ناگفته از سرش گذشت آن است که اگر ایرانی بدست، مگر ملت‌های دیگر فرشته اند؟ آیا واقعاً خالی از عیب اند؟ البته نمی توان پا روی حق گذاشت و همه خلایق را به یک چوب راند، ولی این را هم باید گفت که نوع تقلبها تفاوت می کند و ما با بعضی نوعها بیشتر عادت داریم، مثلاً نسبت به آنچه مربوط به تمدن مغرب زمین است خوشبینی بیشتر بخرج داده می شود، و در مقابل، نفی هر چه در شرق می گذرد، جزو تجددمآبی شده است. به این حساب، دزدیها و تقلبهای بزرگ از جلوچشمها رد می شوند، و دزدیهای کوچک و ملموس، مهربان محکومیت می خورند.

این همه اسلحه که در کشورهای صنعتی ساخته می شود و بر سر مردم فقیر، غالباً به دست خود آنها ریخته می شود چه طور؟ پولهایی که از دنیای سوم می آید و در بانکهای سویس و نظائرشان می خوابد، آیا غارت نیست؟ و پترو دلارهای خلیج فارس که در اروپا و آمریکا ذخیره می گردد، از راه محترمانه بدست آمده است؟ و آیا این کشورها و بانکها، شریک جرم نیستند؟ و آیا این خود یکی از نتایج فقر سیاه در افریقا و بنگلادش شناخته نمی شود؟.

از اینها گذشته، مگر گانگستر و دزد در کشورهایی که متمدن خوانده می شوند کم است؟ تقلب غذایی، دارویی، آلودگی محیط زیست، آیا اینها جزو اخلاقیات اند، به جهت آن که در سطح بالا حرکت می کنند، و تقلب یک مسافرخانه دار خیابان چراغ گاز جزو رذائل؟

یک مثال کوچک بیاوریم که مبتلابه آقای جمال زاده نبوده است، ولی خوب است بشنوند، و آن ماجرای گرفتن و یزا از کشورهای غربی در ایران است. آیا از صفهای یک شبانه روزی در زیر باران و آفتاب خبر دارند؟ و آن که چه رفتاری می شود؟ نزدیک به حیوان. آیا شنیده اند که در جلو یکی از کنسولگریها سگ به جان مردم انداخته اند؟

و این همان کشورهای هستند که چند سال پیش با متت مسافر ایرانی را می پذیرفتند، فقط به علت آن که می توانست ارز فراوان با خود داشته باشد، ولی اکنون کیسه اش چنان که باید پر نیست و گنااهش این است. هر علت دیگری ذکر شود، بهانه است. دنیا را صرفاً از دیدگاه پول دیدن، بی توجه به آن که این پول از چه ممری کسب

شده است، یکی از بارزترین نشانه‌های بی اخلاقی است.

\*\*\*

عجیب این است که آقای جمال زاده حتی منظره‌های ایران را هم مشمول بی لطفی قرار داده بودند. انسانها بس نبودند که کوه و دشت بیگناه را هم بی نصیب نگذاشته‌اند. عبارتی که راجع به شیراز نوشته بودند، حکایت از دل پردردی داشت.\* این، از همه عجیب‌ترست، زیرا هر چه را در مورد ایران بشود انکار کرد زیبایی کوه و دشت و آفتاب و پاکی آسمان نادیدنی نیست، بخصوص که هریک از آنها با آن همه تاریخ آمیخته است. یک منظره به تنهایی، هر چند هم سبز و خرم باشد چشم انداز بیجان است، زمانی جان می‌گیرد که خاطره انگیز بشود. تنها در این گوشه از خاک است که ما می‌توانیم ولوله‌های خاموش تاریخ خود را بشنویم، آن گونه که ابی سعید ابی‌الخیر گفت:

سرتاسر دشت خاوران سنگی نیست  
 در هیچ مقام و هیچ فرسنگی نیست  
 ولی البته این نیز دیده‌خاص می‌خواهد:

کز تو شد مجنون پریشان و غوی  
 گفت لیلی را خلیفه کاین تویی  
 کز دست غمت نشسته دلتنگی نیست  
 از دگر خوبان تو افزون نیستی

برسیم به آخر کلام، آیا ایرانی با این خصوصیات اصلاح‌شدنی هست؟ ملتی که در طی تاریخ آن همه قابلیت از خود نشان داده و مقاومت ورزیده، و از ملت‌های هم‌عمر او تنها یکی دو تا باقی مانده‌اند که مانند او ادامه تاریخی خود را حفظ کرده‌اند، چرا او را در کار خود درمانده شناسیم؟ ایران از نقص سازمان رنج برده است، و از انسان کارآمد و دلسوز اداره‌کننده. مردم همه نوع آمادگی دارند، دنبال قالب گمشده‌ای می‌گردند که در آن ریخته شوند، و از نو کارآمد گردند:

تشنه می‌گویند که کوآب گوار      آب هم گویند که کوآن آبخوار  
 به رغم بدبینیها، من آینده ایران را درخشان می‌بینم، به شرط آن‌که دنیا بتواند این  
 سیری را که رو به‌آکینه‌ورزی و انهدام و انحطاط دارد، متوقف کند، وگرنه اگر او رو  
 به چنین نشیبی داشته باشد، از ایران به تنهایی چه توقع؟

آذر ۱۳۶۴

سهراب سروانی

ه ظاهراً اشاره است به آنچه آقای جمال زاده دربارهٔ رود رکن آباد شیراز نوشته‌اند. ایران نامه، سال ۲، شماره ۲،



## سرنوشت غم انگیز شاهنامه شاه طهماسبی

در باب سرمقاله فصیح «چرا اسلامی!» در شماره اخیر ایران نامه\*، البته فریاد اعتراض حضرت عالی، ولو آن که به گوش نرسد، ناله حق و حقیقت است. بنده نه فهرست آثاری را که در ژنوبه نمایش گذاشته اند دیده‌ام نه گزارشی در آن باب خوانده‌ام، تنها از کسی شنیدم که گویا چند برگ از شاهنامه شاه طهماسبی هم در معرض تماشا قرار داشته است و شاید وصفی که از یک تصویر شاهنامه در مقاله جناب عالی آمده است مربوط به همین نسخه باشد. حکایت نسخه شاهنامه شاه طهماسبی «یکی داستان پر آب چشم» که همه ایرانیان باید از آن آگاه باشند. این کتاب را گروهی از بزرگترین نقاشان و مذهبیان و رنگ سازان و خطاطان و صحافان و چند دسته دیگر از صنعتگران ایران صفوی در مدتی بیش از بیست سال برای شاه طهماسب صفوی تهیه کردند و ۲۵۸ مجلس مینیاتور برای آن ساختند که هر کدام آن یکی از شاهکارهای هنرنقاشی در ایران است و از آن جمله یکی را استادان بزرگ فن، از همان روزگار صفوی گرفته تا امروز، اوج مطلق فن مینیاتور در ایران (ولابد در عالم) شمرده‌اند. شروع این کتاب به فرمان شاه اسمعیل صفوی برای اهداء به فرزندش طهماسب بوده و اتمام آن در روزگار سلطنت طهماسب صورت گرفته است. در سال ۹۷۶ هجری قمری/ ۱۵۶۸ میلادی شاه طهماسب در ضمن هدایای گرانبهای دیگر این نسخه شاهوار را به مناسبت جلوس سلطان سلیم دوم بر اریکه خلافت عثمانی به وی اهداء نمود و از آن پس این کتاب مستطاب در مدتی بیش از سیصد سال چون جان عزیز در خزانه پر شکوه دربار استانبول محفوظ ماند تا در اواخر قرن نوزدهم یا آغاز قرن حاضر هنگامی که بساط خلافت کم کم برچیده می شد

و خیانت و فساد و ضعف بنیة مالی از زوال خاندان آل عثمان خبر می داد، این کتاب به کیفیتی که شاید بعدها از روی اسناد خزائن ترکیه معلوم شود (لابد در برابر مبلغی گزاف) به تصرف دولتمند افسانه‌ای مشهور باژن ادموند روتشیلد (راتچایلد بنا بر قراءت انگلیسی) درآمد و به پاریس انتقـال یافت، و در ۱۹۰۳ نخست بار در آن شهر گویا چند برگ آن در نمایشگاه هنر به معرض تماشا گذاشته شد و بار دیگر از دیده‌ها پنهان گشت تا در ۱۹۵۹ که یک ثروتمند بزرگ امریکایی موسوم به آرثور هاتن Arthur A. Houghton آن را خرید (لابد از ورثه خاندان روتشیلد) و به امریکا آورد. در ۱۹۶۲ کتابخانه هاتن در دانشگاه هاروارد، که محفظه آثار نادر و نفیس خطی است، اطاقی را به این نسخه اختصاص داد که کلید دار آن آقای استوارت ولش Stuart Cary Welch رئیس بخش اسلامی موزه فاگ در هاروارد بود. ولش یکی از بزرگترین محققان هنر مینیاتور سازی است و بخصوص در باب هنر دوره مغولی هندوستان تألیفاتی دارد. در آن سال آقای ولش از آقای دکتر بنانی، که مقیم کمبریج بود و بنده که تازه برای شروع به تدریس در دانشگاه هاروارد از اروپا آمده بودم، خواهش کرد که اوراق مینیاتور این کتاب را به دقت واری کنیم و هر جا که کتیبه و امضاء و نوشته‌ای از هر نوع در آن یافتیم برای او بخوانیم. بدین گونه سعادت زیارت این نسخه خارق العاده تاریخی نصیب گشت و اوراقی که بیش از چهار صد سال پیش در دست بزرگترین هنرمندان تاریخ ایران، خدا می داند با چه عشق و عزت و دقت فوق تصویری به نقوش و رنگهایی، که اگر مانی هم زنده بود و می دید حتماً از خجالت آب می شد، اوراقی که چندین قرن لذتبخش دیده پادشاهان دربار عثمانی و شاید هزاران تن از برگزیدگان هنرشناس بوده است، زیر انگشتان و در برابر دیدگان حیرت زده ما قرار داشت. در ۱۹۷۲ موزه متروپولیتن نیویورک ۷۸ مینیاتور این نسخه را به وضعی بسیار آبرومندانه به نمایش گذاشت و بدین مناسبت کتابی به قلم آقای دکتر ولش موسوم به *A King's Book of Kings. The Shahnameh of Shah Tahmasp, By Stuart Cary Welch, New York* 1972 منتشر ساخت که دارای مقدمه‌ای است خواندنی و مفصل و عکس تعدادی از همان ۷۸ مینیاتور، بعضی تمام رنگی و بعضی سفید و سیاه. آقایان دکتر ولش و دکتر مارتین دیکسن Martin Dickson استاد فارسی دانشگاه پرینستون حدود بیست سالی روی این نسخه کار کردند و سرانجام در ۱۹۸۱ کتاب عظیم دو جلدی شاهنامه هاتن را با پشتیبانی اولیای دانشگاه هاروارد منتشر نمودند. معرفی این کتاب محتاج به مقاله‌ای است جداگانه که باید یکی از استادان هنر بنویسد. آنچه در این یادداشت شاید

کافی باشد این است که دو استاد مزبور در یک جلد جمیع دانستیهای مربوط به این کتاب را از معرفی یک هنرمندان نقاش و خطاط گرفته تا طرز تهیه رنگ و قلم مو و کاغذ و جدول بندی و کیفیت همکاری استادان فنون گوناگون در کارگاههای متعدد و جزئیات سبک هر استاد و دقایق ظرافتهای هر مینیاتور را، که فقط چشم هنرشناس می بیند آن هم در زیر ذره بین، و بسیار مطالب تازه و ناگفته مربوط به تاریخ نقاشی در ایران را بشرح نوشته اند و تعدادی از آن مجالس بیمانند را به اندازه اصلی نسخه و با تمام رنگهای آن چاپ کرده اند. در جلد دیگر تمام ۲۵۸ مینیاتور را، متأسفانه سفید و سیاه، چاپ کرده و در صفحه برابر هر تصویر داستان آن را مختصراً به نقل از شاهنامه بیان نموده اند و توضیحات هنری دیگر را بر آن افزوده اند، و اگر بر سر دری یا در گوشه پنهانی نوشته ای و نامی وجود داشته آن را نیز خوانده و ترجمه کرده اند.

آنچه با تفصیل ولی با حذف بسیار نکات مهم گفته شد در حقیقت مقدمه ای است برای ورود در اصل مطلب که تا حدی مربوط به سرمقاله «چرا اسلامی!» می شود. نسخه شاهنامه شاه طهماسبی که به قول ولش یک گالری متحرک هنرست (موزه ای قابل حمل دارای ۲۵۸ تابلوی شاهکار!) احتمالاً گرانها ترین نسخه خطی سراسر جهان است و عظمت آن در تاریخ هنر نقاشی ایران همپایه عظمت خود شاهنامه است در تاریخ شعر و زبان فارسی. این نسخه عزیز عظیم چهار قرن تمام به رغم جنگها و چپاولها و برانگیزیهای بسیار از گزند باد و باران و دستبرد دشمن دانا و دوست نادان برکنار مانده و عزیزتر از الماس کوه نور نگهبانی شده بوده است تا سرانجام، به شرحی که گذشت، به دست میلیونر امریکایی افتاده و به «دنیای جدید» رسیده است و در این دنیای جدید نام و هویت خود را تغییر داده و مبدل شده است به شاهنامه هاتن! مثل این است که فرض کنیم روزی روسیه شوروی شهر رم را تصرف کند و نام کلیسای سنت پتر را عوض کنند و آن را کلیسای لنین بخوانند، یا انگلیس اصفهان را بگیرد و پل خواجه را پل چرچیل، و مسجد شاه را مسجد الیزابت بنامند، یا چینی ها آمریکا را بگیرند و دیسنی لند را مائولند نامگذاری کنند. عین این عمل ناروا و احمقانه در مورد نسخه شاهنامه شاه طهماسبی صورت گرفته است و کتاب دو جلدی عظیمی که یاد شد، امروزه به نام مالک جدید آن هاتن ذکر می شود. اما این تغییر نام که کاری کودکانه و بیانگر دو صفت جهل و خود پسندی آقای هاتن و مشاوران کوتاه فکر ایشان است در حد خود لطمه ای به کتاب نزده است. آنچه بسیار دردناک و مطلقاً جبران ناپذیرست، تصرف وارثان لاشخوار کتاب است که بر خلاف صاحب قبلی آن، که می پنداشت می تواند نام خود را از طریق پیوند



بدین نسخه جاویدان سازد، ابداً در بند نام و حیثیت تاریخی هم نبوده، از حرص مال به جان این مجموعه نفیس بی بدیل افتاده‌اند و اوراق آن را جدا جدا به آدمهای پر پول، که چون زاغ سیاه می‌خواهند زیوری از پر طاووس بر خویش ببندند، یا به بنگاههای بزرگی که در کمین برگی از این گلستان ذوق و هنر نشسته‌اند، می‌فروشدند. بدین ترتیب این گنجینه هنریا موزه متحرک که تا کنون سالم و کامل مانده بوده است اینک در معرض دستبرد غارتگران محترم عالم درآمده است و شاید دیری نگذرد که اوراق آن زینت بخش دیوار اطاق خواب فلان میلیونر اروپایی یا شیخ عرب یا بانکدار ژاپنی شده، پاره‌های آن در گوشه‌های گمنام جهان پراکنده گردد. این جنایت را سابقاً بر یک نسخه دیگر فوق العاده گرانبهای شاهنامه نیز، که امروزه نام مالک فرانسوی آن شاهنامه دُمْت Demotte معروف است، روا داشته‌اند و مَلّت «نجیب» ایران دم نزنده و اعتراضی نکرده است. مَلّت ایران می‌بایست حکایت این جنایت را به گوش همه اهل عالم برساند و شکایت آن را به دادگاهها و مراجع صالح بین‌المللی عرضه بدارد. هنرمندان بزرگی که طی بیست سال با خون چشم و آب زر این شاهکار را مو به مو و ذره به ذره کشیده، نگارخانه‌ای بیمانند آفریدند، از قبیل دوست محمد و سلطان محمد و میر سید علی و میر مصور و آقا میرک و عبدالصمد و شیخ محمد و بسیاری دیگر، در استخدام آقای هاتن و وارثان او و مالکان بعدی تکه پاره‌های آن نبوده‌اند. آنان این اثر را نه به شوق مال و در طلب نام، بلکه از سر عشق به هنر شریف خویش، از سر مهر به میهن خود ایران و تاریخ آن، از سر شیفتگی به شاهنامه ابدی و تعظیم به درگاه خالق آن فردوسی، و برای اطاعت و احترام نسبت به مخدوم صفوی خویش پدید آوردند. خانواده هاتن می‌بایست حرمت تاریخ و تمدن را وحتى برای حفظ آبرو و شرف خودشان هم که باشد مانع اوراق شدن این کتاب عظیم گردند. آنها اگر اندکی معرفت تاریخی داشتند و در بند فرهنگ یک قوم کهنسال و احترام به سنتهای انسانی می‌بودند این نسخه را تماماً، ولو به نام مبارک هاتن، به همان موزه مترو پولیتن می‌سپردند تا از تصرف افراد زرپرست محفوظ بماند و به چنگ و منقار کرکسان بازار داد و ستدهای بین‌المللی دریده نشود و برای همه نوع انسان و همه نسلهای آینده پایدار بماند.

جناب عالی سرنوشت این شاهنامه شاه طهماسبی را دقیقتر فراهم بیاورید و ستمی را که از این راه نه بر ایران که بر هنر و انسانیت می‌رود در ایران نامه یاد کنید. به گمان من می‌توان و باید بانگ و فریاد برآورد که این ظلم است، بربریت است، توحش است، دزدی و جنایت است و هر کس که هنوز بارقه حقیقتی در وجودش می‌درخشد، خواه

ایران ناهمه، سال چهارم

ایرانی یا امریکایی یا از ملت‌های دیگر، باید در مقام مبارزه با این بیداد برآید. شاید بتوان از این راه جبهه‌ای آراست و مانع ویرانی بیشتر این بزرگترین مجموعه زیبای هنری یک ملت، که فقط به طمع زراندوزی بیشتر آغاز شده است، گردید.

بزرگان علم در ایران

## غیاث الدین جمشید کاشانی

ریاضی دان بزرگ ایران

و عدد پی ( 77 )

مقدمه: نسبت محیط هر دایره به قطر آن عددی است ثابت که آن را پی ( 77 ) می نامند این عدد تقریباً مساوی با  $3/14$  (سه عدد صحیح و چهارده صدم) می باشد و برای محاسبه آن ریاضی دانان جهان از روزی که شکل دایره را شناخته اند بررسی و مطالعات متعددی انجام داده اند و همه بیش و کم به این نتیجه رسیده اند که اندازه محیط هر دایره از سه برابر قطر همان دایره اندکی بیشترست.

بدیهی است امروزه رقم دقیق پی تا حدود 700 رقم اعشاری محاسبه شده و موجودست. لیکن نکته ای که در این مقاله مختصر به آن اشاره می شود بحث در این مسأله است که اولین مرتبه ای که عدد پی تا شانزده رقم اعشاری و بطور کاملاً دقیق محاسبه شده بتوسط یکی از ریاضی دانان بزرگ ایرانی به نام غیاث الدین جمشید کاشانی بوده است که در قرن نهم هجری (قرن 15 میلادی) و در زمان سلطنت الغ بیگ، پسر شاهرخ و نوّه امیر تیمور گورکان، می زیسته است.

دانشمند و ریاضی دان معاصر ایرانی دکتر ابوالقاسم قربانی که محقق دانشمند و دارای تألیفات عدیده در ریاضیات و شرح و بررسی احوال و آثار ریاضی دانان ایرانی می باشد زندگانی نامه غیاث الدین جمشید کاشانی و شرح تألیفات نامبرده را در کتابی به نام کاشانی نامه جمع آوری و منتشر نموده اند. این کتاب برای اولین مرتبه در سال 1322 شمسی از طرف دانشگاه تهران انتشار یافته است.

تاریخچه عدد پی - اولین دانشمندانی که در مورد محاسبه عدد پی مطالعه و بررسی کرده اند دانشمندان یونانی بوده اند.

بطور کلی نحوه محاسبه عدد پی بر این اصل استوار بوده است که یک کثیرالاضلاع منتظم در داخل دایره محاط نموده و محیط آن را محاسبه می نموده اند بعداً تعداد اضلاع



این کثیرالاضلاع را دو برابر و چهار برابر و آن قدر مضاعف می نمودند که چند ضلعی حاصله عملاً به محیط دایره بسیار نزدیک و بر آن تقریباً منطبق شود. این نحوه محاسبه، اولین مرتبه بوسیله آنتیفن Antiphon دانشمند یونانی که معاصر سقراط بود و در قرن پنجم قبل از میلاد در یونان می زیست عملی گردید. او ابتدا یک مربع در داخل دایره محاط، و بعداً تعداد اضلاع آن را مضاعف، و این عمل را چندین بار تکرار کرد به ترتیبی که چند ضلعی حاصله به محیط دایره بسیار نزدیک گردید و با محاسبه محیط این کثیرالاضلاع، محیط دایره را بدست آورد.

طریقه دیگری که در تکمیل طریقه اول به منظور بدست آوردن رقم دقیقتری معمول بوده و بوسیله اقلیدس که در ۳۰۰ سال قبل از میلاد می زیسته، اعمال شده به شرح زیر است که علاوه بر کثیرالاضلاع منتظم محاطی یک کثیرالاضلاع منتظم محیطی بر دایره محیط نموده و به همان ترتیب تعداد اضلاع آن را مضاعف نموده به ترتیبی که بتدریج بر محیط دایره منطبق گردد و برای تعیین محیط دایره حد متوسط محیط این دو کثیرالاضلاع محاطی و محیطی را در نظر می گرفتند. ارشمیدس دانشمند بزرگ یونانی که در قرن سوم قبل از میلاد می زیسته بعد از بررسی و مطالعات کافی و نتایج حاصله از محاسبات قبلی فوق الذکر ثابت نمود که عدد پی بین دو عدد  $\frac{310}{71}$  و  $\frac{310}{70}$  محصورست یعنی بین  $\frac{3}{16}$  و  $\frac{3}{14}$ ، غیر از دانشمندان یونان قدیم که عدد پی را محاسبه نموده و می شناختند، دانشمندان سایر نقاط جهان نیز بنوبه خود در محاسبه و تعیین عدد پی مطالعه و بررسی کافی بعمل آورده اند. چنان که در هند قدیم، دانشمندان ابتدا در حدود قرن ششم قبل از میلاد جذر عدد ده را برای پی بدست داده اند یعنی:

$$\sqrt{10} = \frac{3}{16} = \pi$$

و بعداً در سال ۵۵۰ میلادی دانشمند هندی دیگری بنام آریاباتا عدد پی را تا چهار رقم اعشاری و معادل  $\frac{3}{1416}$  محاسبه نموده است. دانشمندان چینی و مصر قدیم نیز از طرز محاسبه پی آگاهی داشته و اعدادی در همین حدود  $\frac{3}{14}$  بدست آورده اند.

از طرف دانشمندان و ریاضی دانان ایرانی نیز برای محاسبه پی بررسی و مطالعاتی بنوبه خود معمول گشته است.

محمد بن موسی خوارزمی ریاضی دان و منجم معروف دربار مأمون، که در اوائل قرن سوم هجری قمری می زیسته، برای عدد پی یک رقم تقریبی معادل  $\sqrt{10}$  (جذر عدد ده) و یک رقم دقیقتر معادل  $\frac{22}{7}$  بدست داده است.

ابوالوفای بوزجانی ریاضی دان معروف اوائل قرن چهارم هجری قمری عدد پی را از

طریق محاسبه وتر قوس نیم درجه در دایره‌ای به قطر ۱۲۰ متر و محاسبه محیط کثیرالاضلاعهای منتظم محاطی و محیطی ۷۲۰ ضلعی بدست آورده و آن را محصور بین دو عدد  $3/14158$  و  $3/14155$  دانسته است.

ابوریحان بیرونی دانشمند و ریاضی دان بزرگ ایرانی که در نیمه اول قرن پنجم هجری قمری و زمان سلطنت سلطان محمود غزنوی می زیسته است، عدد پی را از طریق محاسبه وتر قوس دو درجه و محاسبه محیط کثیرالاضلاعهای منتظم محیطی و محاطی ۱۸۰ ضلعی بدست آورده و محیط دایره نصف مجموع این دو محیط دانسته است.

لیکن محاسبات دقیقی که برای بدست آوردن عدد پی از طرف غیاث‌الدین جمشید کاشانی بعمل آمده است از هر جهت قابل ملاحظه و بی سابقه بوده است و چنان که گفتیم نامبرده عدد پی را تا ۱۶ رقم اعشاری با کمال دقت محاسبه نموده است به ترتیبی که این محاسبه در آن زمان و با آن امکانات موجود علمی یک شاهکار ریاضی محسوب می شده است، و تا مدت دو قرن تقریباً بدون رقیب مانده و کسی نتوانسته است با دقت بیشتری عدد پی را بدست بیاورد.

باید اضافه کنیم که از طرف ریاضی دانان اروپایی نیز در زمینه محاسبه پی اقدامات و بررسیهای لازم بعمل آمده است در اواخر قرن شانزدهم میلادی ریاضی دان مشهور فرانسوی فرانسوا ویت (Viète) محیط کثیرالاضلاعی را که تعداد اضلاع آن حدود ۴۰۰ هزار ضلع بوده است محاسبه و با این ترتیب عدد پی را تا ۱۱ رقم اعشاری محاسبه کرده است. در همان ایام یعنی سال ۱۵۹۶ میلادی دانشمند دیگری از اهل آلمان به نام لودلف (Ludolf) براساس همان طریقه قدیمی ارشمیدس یعنی روش اندازه گیری محیط کثیرالاضلاعهای منتظم محاطی و محیطی، عدد پی را تا ۳۵ رقم اعشاری محاسبه نموده است و طبق وصیت خودش این عدد را روی سنگ قبر او نوشته اند. بعدها در سال ۱۸۷۴ میلادی ریاضی دان معروف انگلیسی ویلیام شانکس نیز عدد پی را تا ۷۰۷ رقم اعشاری بدست آورده است.

### غیاث‌الدین جمشید کاشانی کیست؟

جمشید بن مسعود بن محمود طبیب کاشانی ملقب به غیاث‌الدین از اهل کاشان و تولدش در حدود سال ۷۹۰ هجری قمری بوده است. نامبرده به تحقیق یکی از ریاضی دانان و منجمان مشهور عصر خود بوده و از مفاخر ایران به شمار می آید. در ابتدای جوانی بعزت استعداد خارق‌العاده و ذوق و علاقه وافری که به علم ریاضیات داشت پیشه

خاندانی خود را که طبابت بود رها کرد و در پی تحصیل و آموختن ریاضیات رفت. در آن ایام بر اثر حکومت دراز مدت خانان مغول در ایران، کار ستاره شناسی و آموختن علوم ریاضی و نجوم در ایران رواج فوق العاده داشت و غیاث الدین جمشید در عنفوان جوانی شهرت فراوانی در این راه کسب نمود به ترتیبی که از طرف میرزا الغ بیگ (فرزند شاهرخ پسر تیمور گورکان) که در آن زمان در شهر سمرقند فرمانروایی داشت از کاشان به سمرقند دعوت گردید تا ساختمان رصد خانه‌ای را که الغ بیگ در نظر داشت بنا نماید سرپرستی کند. غیاث الدین جمشید در حدود سال ۸۲۴ هجری قمری در حالی که حدود سی سال از عمرش می گذشت به سمرقند عزیمت نمود و ساختمان رصد خانه سمرقند در همان سال بر طبق دستور الغ بیگ و تحت نظر او شروع گردید.

ظاهراً در مدت اقامت غیاث الدین در دربار الغ بیگ بعلت کمی سن و نیز بسبب توجه و اعتماد زیادی که از طرف الغ بیگ به مشارالیه ابراز می شده، همواره مورد حسد و سعایت همکاران و رقبا و اطرافیان بوده است. در این مورد غیاث الدین جمشید نامه جالبی از سمرقند به پدر خود که مقیم کاشان بوده است نوشته و ضمن آن به ساختمان رصد خانه که تازه شروع شده بوده است و همچنین به توجه خاص الغ بیگ به خودش که او را حضرت سلطنت پناهی نامیده و ضمناً به سعایت و حسادت رقبا و همکاران اشاراتی کرده است.<sup>۱</sup> نسخه خطی از این نامه در کتابخانه مجلس شورای ملی موجود است و اولین مرتبه استاد محیط طباطبائی متن کامل آن را تهیه و بچاپ رسانده‌اند (سال ۱۳۱۹ شمسی). متأسفانه عمر غیاث الدین جمشید کفاف نداد و قبل از پایان ساختمان رصد خانه در سال ۸۳۲ هجری قمری در حدود سن چهل و دو سالگی در شهر سمرقند فوت نمود و در همان حوالی مدفون گردید. از مقبره او اثری بجای نمانده است.

غیاث الدین جمشید ریاضی دانی عالبقدر و منجمی ماهر و در محاسبات ریاضی فوق العاده دقیق و موشکاف بوده است علاوه بر محاسبه عدد پی با آن دقت زیاد که توضیح داده شد، او اولین کسی است که کسور اعشاری را اختراع کرد. قبل از آن، کسور شصتگانی دقیقه - ثانیه - ثالثه و غیره معمول بوده است. شرح این اختراع بسیار جالب، موضوع مقاله جداگانه‌ای خواهد بود.<sup>۲</sup>

آثار و تألیفات غیاث الدین جمشید - غیاث الدین جمشید دارای تألیفات عدیده در ریاضیات و نجوم می باشد و با وجودی که در عنفوان شباب زندگی را بدرود گفته مع هذا آثار زیادی از او باقی مانده است که ذیلاً به اهم آنها اشاره می نمایم:

مفتاح الحساب - این کتاب مهمترین اثر غیاث الدین جمشید است و به زبان عربی



نوشته شده است. کتاب مزبور در سال ۸۳۰ هجری قمری تکمیل شده و از طرف مؤلف به الغ بیگ تقدیم گردیده و مشتمل است بر یک مقدمه و پنج مقاله، و کتابی است که بمنظور تدریس علوم ریاضی در آن عصر نوشته شده است.

در مقدمه کتاب، غیاث الدین جمشید شرح مختصری درباره تألیفات خود بیان نموده و بعداً کلیاتی در تعریف حساب و اعداد و خواص آنها ذکر کرده است. هر مقاله مشتمل است بر چند باب. در مقاله اول از حساب عددهای صحیح - جمع و تفریق و ضرب و تقسیم و استخراج ریشه‌های اعداد مانند جذر و کعب و غیره بحث شده است. مقاله دوم در کسور و اقسام آنها - رفع و تجنیس و اعمال اصلی کسور و غیره است. مقاله سوم در طریق حساب منجمان. مقاله چهارم در تعیین مساحات و احجام اشکال مختلف هندسی مانند مثلث، چهار ضلعی، کثیرالاضلاع، دایره، سطوح مستدیر، استوانه، مخروط، کره و غیره. مقاله پنجم در استخراج مجهولات به وسیله جبر و مقابله می باشد.

بطور کلی در این کتاب اطلاعات جالب علمی در خصوص خواص اعداد و اشکال هندسی و تعیین مساحات و احجام آنها و حل مسائل جبری داده می شود. این کتاب به زبانهای فرانسوی، آلمانی، و روسی ترجمه شده است ولی ترجمه کامل فارسی آن صورت نگرفته است. لیکن استاد ابوالقاسم قربانی در کتاب کاشانی نامه خود مقدمه و مقالات پنجگانه این کتاب را مورد بررسی دقیق قرار داده و در حقیقت خلاصه بسیار مفید و جامعی از کتاب مزبور تهیه نموده‌اند و حدود ۱۱۰ صفحه از کتاب کاشانی نامه اختصاص به بحث و بررسی مندرجات کتاب مفتاح الحساب دارد. ضمناً غیاث الدین جمشید خلاصه‌ای از کتاب مفتاح الحساب خود را به زبان عربی و بمنظور ایجاد تسهیل در مراجعه به کتاب اصلی تهیه و آن را تلخیص المفتاح فی علم الحساب نامیده است.

رساله محیطیه - از آثار مهم غیاث الدین جمشید رساله محیطیه است که ضمن آن عدد پی با دقتی که تا آن زمان سابقه نداشته محاسبه شده است و چون عدد پی موضوع اصلی این مقاله می باشد، بطور جداگانه شرح داده خواهد شد.

رساله وتر و جیب - در این رساله محاسبه دقیق جیب زاویه یک درجه (سینوس یک درجه‌ای) بعمل آمده است و از تألیفات بسیار ارزنده غیاث الدین جمشید می باشد و در آن طرز محاسبه با نهایت دقت و ممارست انجام شده که تا آن تاریخ سابقه نداشته است. متأسفانه اصل این رساله در دسترس نمی باشد ولی با توجه به این که غیاث الدین جمشید هم در مقدمه کتاب اصلی خود (مفتاح الحساب) و هم در سایر نوشته‌های دیگر خود به این رساله و انجام این محاسبه اشاره نموده است و از طرفی بعد از فوت او ریاضی دانان

دیگری مانند قاضی زاده رومی و عبدالعلی بیرجندی بر رساله مزبور حاشیه هایی نوشته اند و در حقیقت در نحوه محاسبه او به منظور روشن شدن موضوع توضیحاتی داده اند، در انتساب این رساله به غیاث الدین هیچگونه تردیدی نیست.

زیج خاقانی و رساله سلم السماء - کتاب زیج خاقانی که از آثار ارزنده غیاث الدین جمشید می باشد در سال ۸۱۶ هجری قمری به پایان رسیده و به الغ بیگ تقدیم شده است. زیج خاقانی در شرح اعمال نجومی و در تکمیل زیج ایلخانی که توسط خواجه نصیر الدین طوسی در زمان هلاکو خان تألیف شده بود می باشد. این کتاب به زبان عربی و به نام خاقان که لقب شاهرخ میرزا پدر الغ بیگ بوده است نامگذاری شده است. این رساله در استخراج ابعاد سیارات مانند خورشید، ماه، زمین، عطارد، زهره، مشتری، زحل و غیره و تعیین قطر و فاصله آنها نوشته شده و تاریخ تألیف آن ۸۰۹ هجری قمری است.

نزّه الحدائق - غیاث الدین جمشید آلتی به نام طبق المناطق که بعداً آن را به نام «جام جمشید» نامگذاری کرده است اختراع کرده بود که شناسایی تقاویم کواکب هفتگانه و عرض آنها و فاصله این کواکب از زمین و همچنین بررسی عمل خسوف و کسوف بوسیله آلت مزبور به سهولت امکان پذیر بوده است.<sup>۳</sup> این آلت نجومی در زمان خود بسیار ارزنده بوده و از ابتکارات عصر محسوب می شده است. کتاب نزّه الحدائق که به زبان عربی است و در حدود سال ۸۱۸ هجری قمری تألیف شده در شرح و چگونگی این آلت و نحوه بکار بردن و استفاده از آن می باشد.

از غیاث الدین جمشید کاشانی آثار دیگری در علم هیأت و ریاضیات موجودست من جمله کتاب مختصر در علم هیأت و رساله شرح آلات رصد به زبان فارسی و چند رساله و نوشته های دیگر که ذکر کلیه آنها در این مختصر نمی گند. و اینک به شرح رساله محیطیه می پردازیم:

رساله محیطیه - بدون تردید رساله محیطیه یکی از شاهکارهای محاسبه در آن عصر بوده است و غیاث الدین جمشید با چنان دقت نظر و موشکافی و با چنان ابتکار و حوصله ای این محاسبات دقیق را دنبال کرده و به نتیجه رسیده است که نه تنها در آن تاریخ یعنی قرن نهم هجری قمری سابقه نداشته است بلکه چنان که گفته شد تا حدود دو قرن بعد از آن هم این دقت محاسبه یعنی بدست آوردن عدد پی تا ۱۶ رقم اعشاری بدون رقیب مانده است.

تا قبل از تاریخ فوق که حدود سال ۱۴۲۴ میلادی است عددی که برای پی از طرف ریاضی دانان جهان محاسبه شده و بدست آمده بود از شش رقم اعشاری تجاوز نمی کرد و

برای اولین مرتبه هم که در اواخر قرن شانزدهم میلادی از طرف ریاضی دان فرانسوی ویت (Viète) عدد پی با دقت زیادی محاسبه و ارائه شد فقط تا ۱۱ رقم اعشاری آن معلوم گردید و با این ترتیب می توان به ارزش کار و محاسبات این دانشمند بزرگ ایرانی پی برد.

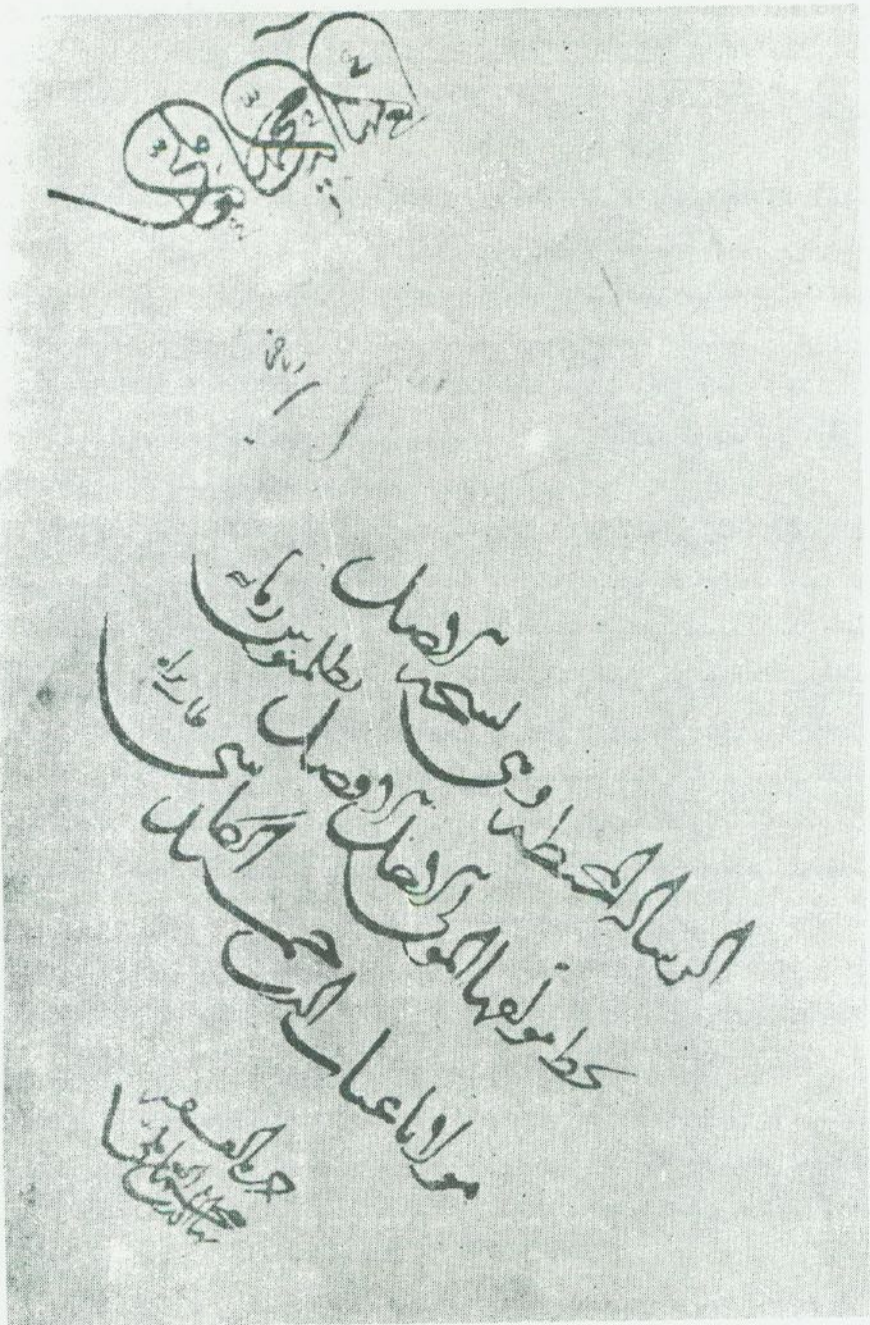
تاریخ تألیف رساله محیطیه بطوری که از طرف خود مؤلف در پایان رساله اشاره شده در سال ۸۲۷ هجری قمری (۱۴۲۴ میلادی) است. خوشبختانه نسخه اصلی این رساله نفیس که به زبان عربی نوشته شده است و به خط خود غیاث الدین جمشید می باشد هم اکنون در کتابخانه آستان قدس رضوی در مشهد موجود و محفوظ می باشد. ظاهراً این نسخه خطی تا مدتی در اختیار شیخ بهاء الدین عاملی (شیخ بهائی) فقیه و دانشمند معروف ایرانی معاصر شاه عباس کبیر بوده است و بعداً از طرف نادر شاه افشار وقف کتابخانه آستان قدس رضوی شده است.

شیخ بهائی در صفحه دوم این رساله به خط خود صحت انتساب این رساله را به غیاث الدین جمشید و تحریر آن را به خط مؤلف تأیید و ذیل آن را مُهر و امضاء نموده است که عین متن دستخط او ذیلاً نقل می گردد: «الرسالة المحیطیه و هی نسخه الاصل بخط مؤلفها المولی الاجل الافضل بطلمیوس زمانه مولانا غیاث الدین جمشید الکااشی طاب ثراه. حرره الفقیر بهاء الدین محمد العاملی.» در صفحه آخر رساله نیز غیاث الدین جمشید به خط خود تاریخ اتمام رساله را به شرح زیر نوشته است: «کتبه مؤلفه - اصغر عباد الله تعالی - جمشید بن مسعود بن محمود بن محمد الطیب الکااشی ملقب به غیاث احسن الله احواله. فی اواسط شعبان المعظم سنه ۸۲۷ الهجریه.» عکس صفحات دوم و آخر رساله محیطیه که به خط شیخ بهایی و غیاث الدین جمشید می باشد و از کتاب کاشانی نامه استاد ابوالقاسم قربانی نقل شده عیناً از نظر خواننده محترم می گذرد.

نکته قابل توجه در اهمیت نسخه خطی رساله محیطیه که به دست مؤلف نوشته شده این است که در آن احتمال هیچگونه اشتباه و یا لغزشی وجود ندارد. (از نوع لغزشها و اشتباهاتی که بعلمت بیسواد و یا غفلت کاتبان در نسخه های خطی دیده می شود). زیرا هر یک از محاسبات را غیاث الدین جمشید شخصاً چندین مرتبه امتحان و بررسی نموده و پس از اطمینان از درستی آن، صحت مراتب را با علامت (صح) تصدیق و تأیید کرده است.

رساله محیطیه مشتمل است بر یک مقدمه و ده فصل که ضمن آن نحوه محاسبه عدد پی از ابتدا تا انتها بتفصیل شرح داده شده است. این رساله به چند زبان خارجی ترجمه





عکس صفحه آخر متن رساله محیطیه موجود در مشهد





شده است که اولین مرتبه از طرف دانشمند و خاور شناس مشهور آلمانی پل لوکی (Paul Luckey) بوده است. در حقیقت متن ترجمه لوکی که در سال ۱۹۴۹ میلادی تهیه شده بود و بعد از چند سال در برلین چاپ و منتشر گردید، باعث شد که دانشمندان و ریاضی دانان مغرب زمین به اهمیت و ارزش محاسبات غیاث الدین جمشید پی ببرند. با احتمال زیاد تا آن تاریخ کسی در اروپا از این محاسبه دقیق اطلاعی نداشته است. رساله محیطیه به زبان روسی نیز ترجمه شده است ولی تا کنون به زبان فارسی ترجمه و منتشر نگردیده است. بطوری که استاد ابوالقاسم قربانی در کتاب کاشانی نامه خود توضیح داده‌اند اولاً ترجمه کامل فارسی و فرانسه آن را تهیه نموده‌اند که قرار است بعداً بچاپ برسد. ثانیاً مقدمه رساله محیطیه را از روی نسخه اصلی عربی به فارسی ترجمه کرده‌اند که عیناً قسمتهایی از این ترجمه از کتاب کاشانی نامه نقل می‌گردد:

«بسم الله الرحمن الرحيم. ستایش خداوندی را سزد که از نسبت قطر به محیط دایره آگاه است و اندازه هر مرکب و بسیط را می‌شناسد و آفریننده زمین و آسمانها و قرار دهنده نور در تاریکی است.

اما بعد نیازمندترین بندگان خدای تعالی به آمرزش وی جمشید پسر مسعود پسر محمود طیب کاشانی ملقب به غیاث که خداوند احوال او را نیکو گرداند می‌گوید...»  
در دنباله این مقدمه غیاث الدین جمشید اشاره به نحوه محاسبه پی از طرف ارشمیدس و ابوالوفاء بوزجانی و ابوریحان بیرونی می‌کند و توضیح می‌دهد که هر سه نفر عدد پی را با دقت کافی بدست نداده‌اند و در آخر اضافه می‌نماید:

«چون این اعمال مختل بود خواستیم محیط دایره را به فرض معلوم بودن قطر آن بر حسب واحد معینی چنان استخراج کنیم که بر ما یقین حاصل شود که در دایره‌ای که قطرش ششصد هزار برابر قطر زمین باشد تفاوت بین حساب ما و آنچه حق است (مقدار واقعی محیط) به یک موزند. مویی که ضخامتش یک ششم عرض یک دانه جو متوسط است. و آنچه کوچکتر از آن باشد قابل اهمیت نیست. و این رساله را مشتمل بر استخراج محیط در ده فصل و یک خاتمه نوشتیم و آن را محیطیه نامیدم در حالی که از خداوند عزیز وهاب یاری می‌طلبم و اوست هدایت کننده به راه راست.»

\*\*\*

اساس محاسبات غیاث الدین جمشید در بدست آوردن عدد پی بر همان اصل کلی که شرح داده شد، یعنی محاسبه محیط کثیرالاضلاعهای منتظم محیطی و محاطی و افزایش تعداد اضلاع آنها به ترتیبی که به محیط دایره هر چه بیشتر نزدیک شوند استوار



بوده است، منتها در این امر بقدری دقت نظر و ممارست توأم با صرف وقت نموده است که عمل وی موجب اعجاب و شایان بسی تقدیرست و بدین سبب یک شاهکار خواننده می شود. غیاث الدین جمشید در محاسبه عدد پی هدفش این بوده که تعداد اضلاع کثیرالاضلاع منتظم محاطی را طوری تعیین کند که در دایره که قطر آن ۶۰۰ هزار برابر قطر کره زمین باشد اختلاف بین محیط این کثیرالاضلاع و محیط دایره اصلی به کمتر از یک مو برسد. (اندازه مورا یک ششم عرض یک دانه جو متوسط فرض کرده است). با این ترتیب و بر اساس محاسبات دقیقی که بعمل آورده کثیرالاضلاع مزبور بایستی دارای  $3 \times 2^8$  یا  $805,306,368$  ضلع باشد. ملاحظه می شود محاسبه ضلع چنین کثیرالاضلاعی که دارای حدود ۸۰۰ میلیون ضلع باشد تا چه اندازه محتاج دقت و ممارست و صرف وقت بوده است، و غیاث الدین جمشید بخوبی از عهده این کار برآمده است.

نکته قابل توجه در این محاسبات این است که در آن زمان کسور ستینی یعنی شصتگانی (درجه - دقیقه - ثانیه - ثالثه و غیره که مضارب  $\frac{1}{60}$  و  $\frac{1}{3600}$  و  $\frac{1}{216000}$  می باشند) معمول بوده است و بنا بر این استخراج جذر اعداد و انجام سایر عملیات دیگر حساب بمراتب مشکلتر بوده است. بمنظور تسهیل در این محاسبات غیاث الدین جمشید طریقه جدیدی برای محاسبه جذر اعداد از خود ابداع کرده و بکار برده است. ضمناً برای محاسبه ضلع کثیرالاضلاع منتظمی که اضلاع آن مضاعف می شده از روی کثیرالاضلاع اولیه از طریقه هندسی جدیدی که منحصرماً از ابتکارات خود او بوده و محاسبات را بمراتب آسانتر می کرده، استفاده نموده است. همچنین محیط کثیرالاضلاع منتظم محیطی را از روی کثیرالاضلاع منتظم محاطی براساس محاسبات هندسی خود دقیقاً بدست آورده است. با انجام این اعمال مفصل و پیچیده که مستلزم صرف وقت و ممارست و دقت بسیار بوده است سرانجام محیط کثیرالاضلاعی منتظم محیطی را محاطی دایره را که حدود ۸۰۰ میلیون ضلع داشته است محاسبه و حد متوسط آنها را محیط واقعی دایره فرض کرده است.

با ترتیب فوق عدد  $277$  را در دستگاه شصتگانی بشرح زیر بدست داده است:

$277 = 6$  درجه و  $16$  دقیقه و  $59$  ثانیه و  $28$  ثالثه و  $1$  رابعه و  $34$  خامسه و  $51$  سادسه و

$66$  سابعه و  $14$  ثامنه و  $50$  ناسعه.

و بعداً  $77$  را در دستگاه کسور اعشاری که خود مخترع و مبتکر آن بوده بشرح زیر

محاسبه نموده است:

$$۲۷۷ = ۶۲۸۳۱۸۵۳۰۷۱۷۹۵۸۶۵$$

$$۷۷ = ۳۱۴۱۵۹۲۶۵۳۵۸۹۷۹۳۲ \quad \text{و}$$

این ۱۶ رقم اعشار کاملاً دقیق و با مقدار واقعی پی مطابقت می نماید.

غیاث الدین جمشید به منظور رعایت احتیاط و این که نتیجه محاسبات او بعداً محفوظ بماند عدد پی را به حساب شصتگانی در اعداد از یک تا شصت و به حساب اعشاری از یک تا ده ضرب نموده و نتیجه هر دو محاسبه را در جداولی جداگانه ثبت نموده است. همچنین ارقام عدد پی را با حروف جَمَل در هر دو مورد به شعر فارسی و عربی درآورده و ثبت کرده است.<sup>۴</sup>

مهندس احمد افشار - کالیفرنیا - مهرماه ۱۳۶۴ شمسی

### یادداشتها:

۱- نامه غیاث الدین جمشید به پدرش که احتمالاً در سال ۸۲۴ هجری قمری نوشته شده نامه ای است بسیار جالب و مشتمل بر مطالب علمی و همچنین شرح ساختمان رصد خانه سمرقند و اوضاع و احوال دربار الغ بیگ. من جمله او در این نامه می نویسد:

«آدمیم بر سخن رصد. بندگی حضرت سلطنت پناهی خلدالله ملکه و سلطانه در طفولیت عمارت رصد خانه مراغه دیده بوده اند. فرمودند که من آن را به چشم وقوف ندیدم.» و در جای دیگر نامه نوشته است:

«دیگر آن که جمعی فرموده اند که چرا رصد در یک سال تمام نمی شود. ده سال و پانزده سال می گویند که حال آن که حالاتی چند مخصوص کواکب را هست که در آن حال ایشان را آن حال باشد رصد باید می کرد: مثلاً دو خسوف می باید که در هر دو مقدار منخسف یکی باشد و در یک جهت منخسف باشد و امثاله. و عطار را رصد کنند در حالی که در غایت بُعد صباچی باشد و یک بار در غایت بُعد مسائی، و این جمیع حالات را یک سال واقع نمی شود که کس در یک سال رصد کند. انتظار می باید کشید تا این حال واقع شود و اگر در آن حال ابر باشد آن نوبت فوت می شود و رفت تا یک سال یا دو سال دیگر که مثل آن واقع شود. ده سال پانزده سال بدین واسطه می باشد.»

«کسانی که این کار نمی دانند و نیز ندیده اند که کسی کرده است از آن که کسی به آن کار مشغول شود عجب می دارند و اما کسی که کاری می داند بس آسان است آن کار کردن. ان شاء الله تعالی.»

«حق سبحانه تعالی عمر و توفیق دهد که به یمن دولت پادشاه اسلام خلد الله ملکه و سلطانه این رصد به مبارکی و حرمتی تمام شود.»

۲- در مورد کسور اعشاری و کسور شصتگانی (Sexagesimal) که عسری آن ستینی است و همچنین دستگاه شمار اعشاری و دستگاه شمار شصتگانی که در این مقاله به آن اشاره شده ذکر توضیحات زیر را لازم می داند:

در دستگاه شمار اعشاری (دهگانی) پایه، عدد ده می باشد یعنی هر واحد از سمت راست به چپ ده برابر واحد قبل از آن است و اعداد بوسیله رقم صفر، نه رقم از ۱ تا ۹ (که آنها را به اصطلاح قدیم ارقام هندی می نامند) نوشته می شوند مثلاً عدد ۵۳۲۹ یعنی:  $5 \times 1000 + 3 \times 100 + 2 \times 10 + 9$ . همچنین در مورد کسور اعشاری عدد  $5/375$  یعنی:

$$5/375 = \frac{5}{1000} + \frac{3}{100} + \frac{2}{10} + \frac{9}{1000}$$

در دستگاه شمار شصتگانی یا ستینی پایه عدد، ۶۰ می باشد یعنی واحد هر مرتبه ۶۰ برابر واحد قبل از آن و  $\frac{1}{60}$





که حساب منجمان را نمی‌داند در حساب نماند.»

«ما کسر محیط (منظور قسمت کسری عدد پی) را با مخرجی گرفتیم که ده برابر هزارست که پنج بار تکرار شود. و این عدد پی است مجزّد. پس واحد صحیح را به ده قسمت مساوی تقسیم کردیم و هر عشر را نیز به ده قسمت مساوی تقسیم کردیم و باز قسمت را به ده قسمت مساوی تقسیم و عمل را به همین ترتیب ادامه دادیم و قسمتهای اول را اعشار نامیدیم. چه این گونه بوده‌اند، و قسمتهای دوم را اعشار دوم و قسمتهای سوم را اعشار سوم نامیدیم و قس علی هذا تا مراتب کسرها و مراتب صحیح به مقیاس حساب منجمان به یک نسبت باشد و آنها را کسور اعشاری نامیدیم. و باید اعشار در سمت آحاد و اعشار دوم در سمت راست اعشار و اعشار سوم در سمت راست اعشار دوم نوشته شوند و به همین ترتیب تا آخر و قسمت صحیح و کسری روی یک خط نوشته شوند.»

با این ترتیب معلوم می‌شود که علاوه بر ابداع کسور اعشاری از طرف غیاث الدین جمشید اصولاً اصطلاح کسر اعشاری که امروزه معمول است نیز یادگار اوست با این تفاوت که وی برای نوشتن کسور اعشاری، ممیز که امروزه معمول است بکار نمی‌برده است مثلاً  $3/14$  را این طور می‌نوشته‌اند (ثانی الاعشار) یعنی عدد صحیح سه با دو رقم اعشار. و در بعضی موارد قسمت اعشار عدد را به وسیله رنگ دیگری، معمولاً قرمز، از عدد صحیح متمایز می‌ساخته‌اند.

۳ - در مورد رساله نزهة الحدائق بعدها غیاث الدین جمشید، الحاقیه‌ای در ده قسمت تهیه و به آن رساله اضافه کرده و در حقیقت آن را تکمیل نموده است. ضمناً با توجه به این که آلت نجومی اختراعی به وسیله او که در رساله فوق شرح و طرز استعمال آن داده شده به نام طبق المناطق نامیده شده بود در آن زمان شهرت زیادی پیدا کرده بود بنا به توصیه و اصرار دوستانش غیاث الدین جمشید نام خود را هم به آن الحاق کرده و آن را جام جمشید خوانده است.

۴ - شعر فارسی و عربی که غیاث الدین جمشید در مورد عدد  $277$  در دستگاه اعشاری ساخته بشرح زیر می‌باشد:  $277 = 2831853077195865$

شش و دو هشت و سه یک هشت و پنج و سه صفری

به هفت و یک زا و نه پنج و هشت و شش و پنج است

و عربی آن:

و بِحَاجَا حَـجَـجٍ ضَرَّازَظَه حَوَّوَة  
مَحِيط لَقَطَر هُو اَثْنَان مَنَه

## منابع و مآخذ

- کاشانی نامه - تألیف استاد ابوالقاسم قربانی، چاپ تهران ۱۳۲۲ شمسی.  
مجله سخن - دوره ۵، شماره ۱۰، صفحات ۷۴۷-۷۵۳؛ دوره ۶، شماره ۵، صفحات ۳۹۹-۴۰۷. مقالات استاد ابوالقاسم قربانی راجع به عدد پی و کسور اعشاری.  
علم و تمدن در اسلام - (به زبان انگلیسی) تألیف دکتر سید حسین نصر، ترجمه احمد آرام چاپ تهران ۱۳۵۰ شمسی.

لغف نامه دهخدا - ذیل: غیاث الدین.

دائرة المعارف اسلامی - چاپ جدید (۱۹۷۸)، صفحه ۷۰۲ شرح حال غیاث الدین جمشید (Al-Kashi)

مجله وحید - «ریاضی دانان ایرانی»، اقتباس از کتاب قدری حافظ طوقان، ترجمه پرویز اذکائی، سال ۷، شماره

۹، تهران ۱۳۴۹.

## روایتهای گوناگون دربارهٔ ماردوشی ضحاک

اگر بگویم در طی چهارده قرن گذشته، کمتر ایرانی را می‌توان یافت که نام ضحاک تازی را نشنیده و از سرگذشت وی و ستمگریها و کشتار بی‌امان ایرانیان به دست او بیخبر مانده باشد، سخنی به گراف نگفته‌ایم. ضحاک تازی ماردوش، بحق، مظهر کامل ستمگری و دشمنی با ایرانیان است که بر اساس روایت شاهنامهٔ فردوسی صدها هزار تن از جوانان ایرانی را فقط برای تغذیهٔ مارانی که بر شانه‌هایش روئیده بودند کشته است. وقایع دوران زندگانی متجاوز از هزار سال او متعدد و مفصل است، و ما در این مقاله، تنها به ذکر یکی از آنها، یعنی افسانهٔ «ماردوشی» او که در متون تازی و پارسی آمده است بسنده می‌کنیم و به طبقه بندی آنها نیز می‌پردازیم.

پیش از این که بحث خود را در این باب آغاز کنیم، سزاوارست نخست ببینیم در متون اوستایی و پهلوی از ضحاک چگونه یاد شده است. در اوستا این کلمه بصورت *Azi-dahāka* (جزویکم به معنای افعی و اژدها، و جزو دوم نام خاص) آمده است و درباره‌اش نوشته اند: «اژی دهاک، اژدهایی است سه کله، سه پوزه و شش چشم که می‌خواهد جهان را از مردمان تهی کند. و ظاهراً تا حدی این کار را نیز انجام می‌دهد و بر زمین چیره می‌شود. اما فریدون سرانجام بر او می‌شورد، با وی نبرد می‌کند و از میانش بر می‌دارد. اژی دهاک با آذر هرمزد آفریده نیز در بدست آوردن فره می‌جنگد و در آن نبرد نیز شکست می‌خورد. آنچه مسلم است این است که از اژی دهاک در اوستا به عنوان شاه ذکری نرفته است. بلکه از او به عنوان اژدهایی که به نابود کردن مردم و آنچه بر زمین است آمده و به عنوان قویترین دروغی که اهریمن بر ضد جهان مادی آفریده، یاد شده است. البته این اژدهای اوستایی قادرست مانند مردم ایزدان را نیایش کند، برای

آنها بسیاری اسب و گاو و گوسفند قربانی کند و از ایشان پیروزی در نبرد را بخواهد، ولی در اوستای موجود سخنی از نشستن او به جای جمشید نیست و حتی سخنی از این نیست که او فرمانروای جهان بوده و فریدون سلطنت را از دست او به در آورده است.

«می توان گمان برد که ضحاک در اوستا دقیقاً اژدهای مخوفی است که مانند برابر خود در وداها، ویشروپه (višvarupa) سه سر، گاوها را می دزدد و شاهان و پهلوانان با این اژدها کشتی کار و یژه خود، یعنی برکت بخشی، را انجام می دهند.» (پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۱۵۲ - ۱۵۳).

این اثری دهاک اوستایی، یعنی اژدهای سه کله سه پوزه شش چشم، در ادبیات پهلوی با نام azdahāg بصورت مردی در می آید «تازی که به ایران می تازد، بر جمشید فائق می شود و پس از یک هزار سال سلطنت بد، سرانجام از فریدون شکست می خورد و به دست وی در کوه دنباوند (دماوند) زندانی می شود، و در پایان جهان از بند رها می گردد و به نابودی جهان دست می برد و آنگاه کرشاسب او را از میان بر می دارد. او در ادبیات پهلوی دارای لقب bēwarasp بیوراسب، می شود، به معنای دارنده ده هزار اسب.» (همان کتاب، ص ۱۵۳)

در آثار مکتوب تازی و پارسی که از قرن سوم هجری به بعد نوشته شده و به دست ما رسیده است، ما با ضحاک سر و کار داریم که از جهاتی خاطره اثری دهاک اوستایی و azdahāg ادبیات پهلوی را فرایاد می آورد ولی با آن دو تفاوتی آشکار نیز دارد. رای مهرداد بهار در این باب این است که «معملاً می توان انگاشت که از دوره ادبیات پهلوی، شخصیت کهن نیم اسطوره ای - نیم تاریخی دیگری با شخصیت اژدها گونه ضحاک، که همه اساطیری است، در می آمیزد و ضحاک مار دوش - بازمانده اثری دهاک سه سر - و پادشاه پدید می آید...» (همان کتاب و صفحه).

اینک نخست با مراجعه به شاهنامه، تحول ضحاک اساطیری را به ضحاک حماسی مورد مطالعه قرار می دهیم: در شاهنامه فردوسی، ضحاک مردی است تازی که دل به مهر ابلیس (اهریمن) سپرده و پذیرفته است که از فرمان او سر نیچد. پس نخست به کشته شدن پدر خود تن در می دهد که شاه دشت سواران نیزه گذار، و شاهی دادگر و گرانمایه بوده است و آنگاه به جای پدر بر تخت سلطنت می نشیند. سپس ابلیس بسان آشپزی به نزد او می رود، و برخلاف رسم متداول آن زمان که گیاهخواری بوده است، او را به خوردن خوراکیهای لذیذ تهیه شده از گوشت و می دارد. و چون بر دو کتف ضحاک بوسه می زند، از جای بوسه اش دو مار سیاه می روید و آنگاه از چشم همگان پنهان می



گردد. پزشکان از عهده درمان ضحاک بر نمی آیند. ابلیس بار دیگر بصورت پزشکی به درگاه او روی می نهد و خوراندن مغز جوانان را به ماران، بعنوان درمانی منحصر بفرد، توصیه می کند. این درمان، ماران و ضحاک را آرام می سازد. از طرف دیگر این حوادث، مقارن است با روزگار نابسامانی ایران و ایرانیان، قره ایزدی از جمشید دور شده است، ایران روی به ویرانی نهاده، در هر سو کسی علم فرمانروایی و نافرمانی برافراشته است. در این هنگام «سپاه ایران» که از وجود ضحاک تازی، «شاه ازدها پیکر» و «پر از هول» آگاهی یافته بودند، به سوی ضحاک روی می نهند و به شاهی بر او آفرین می گویند و وی را شاه ایران زمین می خوانند. پس ضحاک به دعوت این بیخردان به ایران می آید و تاج پادشاهی ایران را بر سر می نهد، جمشید را با آزه به دو نیم می سازد، هزار سال در ایران با ستمگری و خونریزی سلطنت می کند، دو خواهر (یا دو دختر) جمشید را به زنی می گیرد. در این دوران طولانی، برای آرام ساختن ماران دوش ضحاک، در هر شب، دو مرد جوان را به آشپزوی می سپرند. آشپز آنان را می کشد و از مغز سر آنان خوراک ماران را آماده می سازد. پس از سپری شدن سالها، دو تن که از نژاد شاهان بودند، برای نجات هموطنان خود به عنوان آشپز به درگاه ضحاک می روند و اداره آشپزخانه شاهی را بر عهده می گیرند. آنان بجای کشتن دو تن در هر روز، فقط یک تن را می کشند و دیگری را پنهانی رها می سازند و به جای مغز سر او، مغز گوسفندی را با مغز آن مرد دیگر می آمیزند و به ماران می خورانند. ستمگری ضحاک چندین قرن ادامه می یابد. زمانی که چهل سال از عمرش بیش باقی نمانده بوده است در خواب می بیند که جوانی گرزّه گاو سار بر سرش می کوبد و بند بسته تا کوه دماوند می برندش. خوابگزاران، خوابش را چنین تعبیر می کنند که فریدون، که هنوز زاده نشده است، قیام خواهد کرد و تو را چنان که در خواب دیده ای از تخت شاهی به زیر خواهد آورد. فریدون از مادر زاده می شود و سلامت می ماند، تمام کوششهای ضحاک برای یافتن فریدون و نابود ساختن وی نقش بر آب می گردد. کاوه آهنگر که از هیجده پسرش، شانزده تن را کشته بودند و مغز سرشان را به ماران ضحاک خورانیده بودند قیام می کند، وی سپس به سراغ فریدون می رود، فریدون به یاری کاوه و ایرانیان به جنگ با ضحاک می شتابد، و چون بر او دست می یابد، گرزّه گاو سر را بر سر ضحاک می کوبد و به فرمان سروش دو دست و میان او را با بندی استوار می بندد و سپس در کوه دماوند، و در غاری که بُنش نا پدید بود، دستهای او را با مسمارهای گران به کوه فرو می بندد.

و اما برای آن که موضوع ماردوشی ضحاک در متون دوران اسلامی به اختصار مورد بررسی قرار گیرد، آن را به شرح زیرین از نظر می گذرانیم: ۱- نوع عارضه یا بیماری؛ ۲- سبب پیدایش آن؛ ۳- دوره بیماری؛ ۴- چه کسی به درمان پرداخت؛ ۵- شیوه درمان؛ ۶- هدف نهایی از درمان. این نکته را نیز بگوییم که درباره هریک از موارد مذکور در فوق ممکن است در یک متن، بیش از یک روایت آمده باشد که ما همه آنها را ذکر کرده ایم.

### ۱- نوع عارضه یا بیماری

اگر از دو سه متن مانند مروج الذهب (الجزء الاول، ص ۲۶۴)؛ تاریخ سیستان (ص ۵، ۲۱، ۲۲) و تاریخ طبرستان ابن اسفندیار، (ص ۵۷ و ۸۳) بگذریم که در آنها به هیچ وجه به وجود نوعی عارضه یا بیماری بر کتفهای ضحاک اشاره نگردیده است، در بقیه متون به این موضوع کم و بیش اشاره ای شده است بدین ترتیب:

ریش یا جراحت: در التفهیم لاوائل صناعة التنجيم و زين الاخبار به روایتی اشاره شده است که بر طبق آن بر کتفهای ضحاک دو ریش برآمده بوده است: «... که بیوراسب توزیع کرده بود بر مملکت خویش دو مرد هر روزی تا مغزشان بر آن دو ریش نهادندی که بر کتفهای او برآمده بود» (التفهیم ص ۲۵۷ - ۲۵۸). «... هر روز دو مرد بکشتی و مغز ایشان بدان ماران دادی و گویند بدان ریشها نهادی تا ساکن گشتی.» (زين الاخبار ص ۳).

زگیل یا سلعه: تعداد قابل توجهی از متون، از عارضه ای که بر دوش ضحاک ظاهر گردیده بوده است با نام زگیل یا سلعه یاد کرده اند، با این تفاوت که این کتابها در شرح و بسط این بیماری با یکدیگر اختلاف دارند.

پیش از آن که به روایتهای مختلف در این باب اشاره ای بکنیم، بد نیست ببینیم پیشینیان ما درباره این بیماری چه می دانسته اند. در کتاب هداية المتعلمین فی الطب که در قرن چهارم هجری و به زبان فارسی نوشته شده است می خوانیم: «سلعه آن مرغنه ها بوند که بر سر مردم پدید آید چون گوز و بادام و یا نیز بزرگتر، و چون بجنبانی، بجنبد. علاج وی کافنیدن بود و بر گرفتن. و آن را کیسه ای بود. جهد باید کردن تا آن بر گرفته آید، چه اگر از وی چیزی بماند، سلعه بازآید، و بود که بر پشت دست بود، و بود که بر پشت پای بود چون غدودی پدید آید...» (ص ۶۱۲).

بیرونی در آثار الباقیه در یکی از روایات خود نوشته است که «بعضی گفته اند دو

سلعه<sup>۶</sup> بر کتفهای او رُسته بود که درد آنها...» (به نقل از لغت نامه دهخدا). طبری نیز همین روایت سلعه را یاد کرده است با جزئی تفاوت که «شعبی گوید: روی شانه‌های ضحاک دو سلعه (زگیل) پدید آمد که او را به نیش خود می زدند، و چون درد بر او شدت می یافت...» (ترجمه تاریخ الرسل والملوک - بخش ایران از آغاز تا سال ۳۱ هجری، ص ۳۹).

دو زگیل یا سلعه<sup>۷</sup> زبان مانند یا به شکل سر مار: دینوری در اخبار الطوال آورده است: «و بر شانه‌های او [ضحاک] دو غده<sup>۸</sup> گوشتی به شکل دو مار بوجود آمد که مایه آزار او گردید و جز هنگامی که مغز آدمیان را به آنها می خورانید از آزارشان آسایش نمی یافت. گویند ... مغز سر آنها را به آن دو مار می دادند.» (ص ۵)، طبری هم از قول «داستانسرایان» نوشته است که: «دو زگیل که بر دوشهای ضحاک وجود داشت شبیه دو قطعه گوشت زبان ماندی بود که چون دو سر مار از دوشهایش برآمده باشند، که آنها را به حکم مکر و نیرنگی که داشت با جامه‌های خود می پوشانید و برای هول و هراس دیگران می گفت: که اینها دو ماری هستند که از او درخواست غذا دارند. این دو مار هنگامی که احساس گوسنگی می نمودند زیر پیراهن او به حرکت می آمدند...» (ترجمه تاریخ الرسل و الملوک، ص ۴۱). موضوع قابل توجه آن است که هم دینوری و هم طبری که از دو غده گوشتی به شکل دو مار یا دو زگیل شبیه دو قطعه گوشت زبان مانند سخن گفته‌اند، تحت تأثیر افسانه ماردوشی ضحاک قرار گرفته و در دنباله روایت خود، آن دو غده یا دو زگیل را «مار» خوانده‌اند.

بلعمی قسمت اول همین روایت را بدین شرح یاد کرده است: «و این ضحاک را اژدها بسوی آن گفتندی که بر کتف او دو پاره گوشت بود بزرگ بر رُسته دراز، و سر آن بگردار ماری بود و آن را به زیر جامه اندر داشتی، و هر گاه که جامه از کتف برداشتی، خلق را به جادویی چنان نمودی که این دو اژدهاست و از این قیل، مردمان از او بترسیدندی» (تاریخ بلعمی، ج ۱/۱۴۳). وی به این موضوع نیز تصریح کرده است که «چون هشتصد سال از پادشاهی او بگذشت آن گوشت پاره، که بر سر دوش داشت، ریش گشت و درد گرفت و بیقرار شد، و هیچ خلق علاج آن ندانست...» (همان کتاب، ج ۱/۱۴۴). ثعالبی در غرر اخبار ملوک الفرس قریب به همین روایت را از قول طبری

۶ در متن عربی آثار الباقیه عن القرون الخالیة، تصحیح Dr. C. Eudard Sachau، لیبزیگ ۱۹۲۳ لفظ سلعه بکار رفته است: «و قیل بل کانتا سلعتین تتوجعان...»، ولی این عبارت در ترجمه فارسی کتاب مذکور به قلم اکبر دانا سرشت بدین صورت آمده است: «و نیز گفته‌اند که دو زخم بود که بسیار درد می گرفت...»، چاپ تهران ۱۳۵۲، ص ۲۹۸.



آورده است که «بنا به قول طبری غالب نویسندگان چیزی را که بر دوشهای ضحاک بوده دو برآمدگی به شکل سر مارهای بزرگ نوشته‌اند که به علت حرکت موجب درد شدید می‌شده ... برای خوف مردم چنین وانمود می‌کرده که آن دو مارست» (ص ۱۰).  
 ثعالبی به جز روایت طبری این روایت را هم ذکر کرده است که: «دو سلعه به شکل مار به کتفین او ظاهر شد که از حرکت و اضطراب ضحاک را متألّم ساخته به فریاد و فغان می‌انداخت به نحوی که در بستر افتاده به خود می‌پیچید و ضجه می‌کرد و خواب و آرام نداشت.» (ص ۱۰)

در فارسنامه، پس از آن که مؤلف به پرورش ضحاک در بابل اشاره کرده و او را جادو خوانده است، دربارهٔ موضوع مورد بحث ما نوشته است: «و بر هر دو دوش، دو سلعه بود، معنی سلعه گوشت فضله باشد بر اندام آدمی، و هر گاه خواستی آن را بجنابیدی همچنان که دست جنابید و از بهر تهویل را به مردم چنان نمودی که دو مارست، اما اصلی نداشت» (ص ۳۴ - ۳۵). وی نیز بمانند بلعمی نوشته است که پس از گذشت روزگاران این سلعه‌ها دردناک گردید و پیوسته مرهمها بر می‌نهادند.

و ظاهراً همین روایت است که پس از چند قرن چون به دست مؤلفان روضه الصفا و حبیب السیر می‌رسد، آنان از «سلعه» بترتیب با الفاظ «شعله» و «شعبه» یاد می‌کنند. (و شاید نیز این موضوع مربوط به مسامحهٔ کاتبان این دو کتاب و یا مصححان آنهاست) چه مؤلف روضه الصفا نوشته است: «... ناگاه از کتفین او [ضحاک] دو شعلهٔ گوشت مانند دو ثعبان سر بر زد...» (ج ۱/ ۵۳۰)، و نویسندهٔ حبیب السیر نیز از این واقعه با این عبارت یاد کرده است: «[ضحاک] در ایام سلطنت به انهدام اساس عدالت و اشاعت طریقهٔ ظلم و بدعت سعی نمود ... به تقدیر منتقم جبار دو شعبه به شکل دو مار از دو کتف او سر بر زد...» (ج ۱/ ۱۸۰).

بیماری که آن را مار گویند! مؤلف مجمل التواریخ و القصص، از این عارضه چنین یاد کرده است: «... بعد از این، آن علت بر کتفهای ضحاک پیدا شد که آن را مار گویند، و جهان از مردم خالی گشت...» (ص ۴۰) و نیز در وجه تسمیهٔ اژدهاک آورده است «پس چون [ده آک را] معرّب کردند سخت نیکو آمد: ضحاک، یعنی خندناک، و اژدهاک نیز گفتند سبب آن علت که بر کتف بود، یعنی اژدهاوند که مردم را بیو بارند.» (ص ۲۶).

غده‌های سرطانی: حکیم ایرانشاه بن ابی الخیر سرایندهٔ کوش نامه، عارضهٔ دوشهای ضحاک را بصراحت بیماری خرچنگ خوانده است با این توضیح که به سبب افراط در

خوردن گوشت برآمدگیهایی به شکل دو ماربر کتف ضحاک ظاهر می‌گردد:

شنیدم که ضحاک چندان بخورد که آمد سر هر دو کتفش به درد  
همی درد خرچنگ خواندش پزشک یک سرد بیماری سرد و خشک  
به دانش چو نامش به تازی کنی به تازی اگر سر فرازی کنی...

(f 205 a)

در نسخه خطی منحصر بفرد کوش‌نامه پس از آخرین بیت، یقیناً بیت یا بیت‌هایی از قلم کاتب نسخه افتاده است که در آن شاعر بایست حد اقل لفظ عربی «سرطان» معادل «خرچنگ» را در آن ذکر کرده باشد. حکیم ایرانشاه سپس در دو سه بیت بعد درباره وضع بیمار و بیماری او گفته است:

شکیبا نبودی ز گوشت شکار برآمد سر کتف او چون دو مار  
چو چندی بر آمدش فریاد کرد از او خون دردانه آغاز کرد ...  
ره خواب بر دیدگانش ببست نه خورد و نه خفت و نه شادان نشست

(همان ورق)

حمدالله مستوفی نیز در تاریخ گزیده، آنچه را که بر دوشهای ضحاک آشکار گردیده بوده است بیماری سرطان می‌خواند: «... در آخر دولتش، او را دو فضله، بر دوش، از رنج سرطان پیدا شد و مجروح گشت. درد می‌کرد. تسکین او به مغز سر آدمی بود.

ابر کتف ضحاک جادو، دوماز برُست و برآمد ز مردم دمار

از حکم او خلقی بشمار بدین علت کشته شدند. مردم او را اژدها خواندند.» (ص ۸۲)

برای آن که بدانیم در آن روزگاران از بیماری سرطان (خرچنگ) چه می‌دانسته‌اند، آنچه را که مؤلف هدایة المتعلمین فی الطب درباره این بیماری نوشته است نقل می‌کنیم: «فی السرطان. این سرطان چون به ابتدا بود، علاج توان کردن تا نیفزاید، و اگر به اندامی بود که آن اندام را بتوان بریدن، ببرد تا برهد، و اما اگر تنه سرطان ببری یا داغ کنی هرگز به نشود و بیم آن بود که هلاک شود... نشان وی آن بود که از نخست یکی آماس پدید آید چندی باقلی، باز چند گوز گردد باز بزرگتر همی گردد و صلب تر... و باز اگر ریش کند به مرهم خطمی علاج کنی... و نشان ریم سرطان آن بود که گنده بود و سیاه رنگ، و ریش گرم بود و کرانه‌های ریش رنگین بود سرخ رنگ یا سیاه رنگ، و هر چند روز فراختر گردد...» (ص ۶۰۶ - ۶۰۷)

رویدن دو ماربر دو کتف ضحاک: روایت معروفتر درباره بیماری ضحاک آن است که دو مار بر دو کتف وی آشکار گردید. فردوسی این روایت را شرح یاد کرده است که

ما نیز در آغاز این مقاله کوتاه شده آن را آوردیم. این روایت با تفاوت‌هایی ناچیز در التنبیه و الاشراف، تاریخ طبری، شاهنامه فردوسی، زین الاخبار، آثار الباقیه، غرر اخبار الملوک الفرس، و کوش نامه آمده است. به نظر نگارنده این سطور، با احتمال قوی، چون فردوسی این روایت را شاعرانه‌تر از دیگر روایات یافته به نظم آن در شاهنامه پرداخته است، و سپس به علت شهرت شاهنامه، افسانه ماردوشی ضحاک در هزار و پنجاه سال اخیر، دیگر روایتها را تحت الشعاع خود قرار داده، و بدین سبب است که در این دوران دراز بندرت کسی از وجود روایت‌های دیگر با خبر بوده است.

مسعودی در باره ماران ضحاک به نوشتن عبارتی کوتاه اکتفا کرده است: «بیوراسب که همان ضحاک بود هزار سال پادشاهی کرد و ایرانیان در باره وی مبالغه کنند و ضمن اخبار او گویند که دو مار بر شانه وی بود که پیوسته رنجش می داد...» (التنبیه و الاشراف، ص ۸۲). طبری در ضمن روایت‌های مختلف، این روایت را هم ذکر کرده است که «پاره‌ای از مردم هم آنها را دو مار حقیقی پنداشته‌اند» و آنگاه افزوده است: «و من هم آنچه را که از شعبی ایراد گردیده است یاد نمودم، خدا داناترست.» (ص ۴۱). مؤلف زین الاخبار نوشته است که: «بعضی از نسابان گویند ... دو مار از کتف او برآمد.» (ص ۳). بیرونی در آثار الباقیه نیز همین روایت را نقل کرده است: «و نیز در دو مار ضحاک بیوراسب گفته‌اند که این دو مار در شانه ضحاک ظاهر بودند.» (ترجمه فارسی آثار الباقیه، ص ۲۹۸). و اما موضوع شگفت انگیز آن است که دانشمندی مانند ابوریحان بیرونی پس از نقل روایت ماردوشی ضحاک، درصدد برآمده است برای ظاهر شدن دو مار بر دوشهای او دلیل علمی نیز ارائه دهد، پس افزوده است: «و اما عقیده ما در باره این دو مار این است که بسیار چیز شگفت آوری بود و اگر چه امکان دارد، ولی خیلی دورست زیرا برخی از حیوانات از گوشت عمل می‌آیند و شپش نیز از گوشت تولید می‌شود و همچنین حیوانات دیگری...» (ص ۲۹۷-۲۹۸) و آنگاه با ذکر مثالهایی دیگر به اثبات این موضوع می‌پردازد که چگونه فی المثل «از موهایی که با پیاز خود از گوشت بیرون می‌آید، چون آن را در آب یا جاهای نمناکی در فصل تابستان بگذاریم و سه هفته یا کمتر طول بکشد، مار از آن تولید می‌شود. جماعتی در گرگان مرا حکایت نمودند که بعینه همین مطلب را در آنجا دیده‌اند.» (ص ۲۹۹) آنچه موجب اعجاب می‌گردد آن است که بیرونی، از نظر علمی، افسانه رو ییدن دو مار را بر دو کتف ضحاک می‌پذیرد، ولی سراینده کوش نامه چنان که گفتیم بیماری ضحاک را خرچنگ (سرطان) می‌خواند و از برخی از عوارض آن نیز یاد می‌کند، و سخن کسانی را که می‌پنداشته‌اند



دو مار بر دو کتف ضحاک بوجود آمده بوده است رد می کند:

چنین داستان زد همی مرد و زن	که هندو نبود آن، که بود اهرمن
که شه را به خون ریختن کرد چیر	و گرنه نبود بدین سان دلیر
همانا نه در دست، هست آن دو مار	که از مردمان می برآرد دمار
سخن‌ها مرا این شگفتی بس است	شناسنده مرتبه هر کس است

(f 205 a)

در همه روایت‌هایی که در آنها به رویداد دو مار بر دو کتف ضحاک اشاره گردیده است، ضحاک تازی به شکل همان اژی دهاک اوستایی، ازدهای سه کله، سه پوزه و شش چشم درمی آید که یک سر و یک پوزه و دو چشم از آن ضحاک است، و دو سر و دو پوزه و چهار چشم باقی مانده از آن دو مار.

## ۲- سبب پیدایش بیماری

از کتاب‌هایی که در صفحات پیشین نام برده‌ایم، تنها در چهارپنج کتاب، بشرح یا باختصار به سبب عارضه یا بیماری ضحاک اشاره شده است، این کتابها را مورد بررسی قرار می دهیم:

فردوسی در این باب بتفصیل سخن گفته است: پس از آن که ضحاک با ابلیس پیمان می بندد تا هر چه ابلیس می گوید، وی بیچون و چرا بپذیرد، و در اجرای همین پیمان بر کشتن پدر خود مهر قبول می زند و بر جای او بر تخت سلطنت تازیان می نشیند، ابلیس یا اهرمن بصورت خوالیگری به نزد او می رود و ضحاک کلید خورشخانه (آشپز خانه) خود را بدو می سپرد و اهرمن برخلاف رسم رایج در آن روزگار که آدمیان خوراک خود را از گیاهان فراهم می ساختند، برای ضحاک از زرده تخم مرغ و گوشت جانوران گونه گون خوراک می پزد:

فراوان نبود آن زمان پرورش	که کمتر بُد از گشتنیها خورش
جز از رستنیها نخوردند چیز	ز هرچ از زمین سر بر آورد نیز
پس اهرمن بد کنش رای کرد	به دل کشتن جانور جای کرد
ز هر گونه از مرغ و از چار پای	خورش کرده، آورد یک یک به جای
به خونش بپرورد بر سان شیر	بدان تا کند پادشا را دلیر...
خورش زرده خایه دادش نخست	بدان داشتش چند گه تندرست
بخورد و بر او آفرین کرد سخت	مزه یافت زان خوردنش نیکبخت ...

دگر روز چون گنبد لاجورد  
 خورشها ز کبک و تذر و سفید  
 شه تازیان چون به خوان دست برد  
 سوم روز خوان را به مرغ و بره  
 به روز چهارم چو بنهاد خوان  
 بدو اندرون زعفران و گلاب  
 چو ضحاک دست اندر آورد و خورد  
 برآورد و بنمود یاقوت زرد  
 بسازید و آمد دلی پر امید  
 سر کم خرد مهر او را سپرد  
 بیاراستش گونه گون یکسره  
 خورش ساخت از پشت گاو جوان  
 همان سالخورده می و مشک ناب  
 شگفت آمدش زان هشیوار مرد  
 ۳۱/۱ - ۳۲/۱۵۰ - ۱۶۷

آنگاه ضحاک، آشپز مخصوص خود را مورد لطف و تفقد قرار می دهد و

بدو گفت بنگر که تا آرزوی  
 خورشگر بدو گفت کای پادشا  
 مرا دل سراسر پر از مهرتوست  
 یکی حاجتستم ز نزدیک شاه  
 که فرمان دهد شاه تا کتف اوی  
 چه خواهی، بخواه از من، ای نیکوی  
 همیشه بزی شاد و فرمانروا  
 همه توشه جانم از چهرتوست  
 و گر چه مرا نیست این پایگاه  
 ببوسم، بمالم بر او چشم و روی  
 ۳۲/۱ - ۱۶۸/۱۶۲

بوسیدن دو کتف ضحاک همان است، و رو دیدن دو مار سیاه از بوسه گاه آهرمن همان

چو بوسید شد در زمین ناپدید  
 دو مار سیه از دو کتفش برُست  
 کس اندر جهان این شگفتی ندید  
 غمی گشت و از هر سوی چاره جست  
 ۳۲/۱ - ۱۷۶/۱۷۷

در غرر اخبار ملوک الفرس روایت شاهنامه با یک تفاوت جزئی عیناً تکرار شده است. تنها اختلاف این متن با شاهنامه آن است که در این کتاب آمده است: «[ابلیس] کتفین او را بوسه داد و از خباثت نفسِ جادوی خود بر آن دمید و دو مار سیاه از آن خارج گردید...» (ص ۱۰).

و اما در کوش نامه عامل بوجود آمدن بیماری دو کتف ضحاک که از آن با نام خرچنگ یاد شده است، افراط ضحاک در گوشتخواری است. بر طبق روایت کوش نامه، پس از آن که کوش بزرگ، برادر ضحاک و فرمانروای چین می میرد، پسر وی، کوش پیل دندان (یا پیلگوش)، بجای پدر بر تخت پادشاهی چین می نشیند و سپس ضحاک را از آنچه روی داده است آگاه می سازد. ضحاک جانشینی او را تأیید می کند، ولی در ضمن از او می خواهد که در اولین فرصت به درگاه وی بیاید. کوش

پیلگوش با هدیه‌های فراوان به نزد ضحاک می‌رود و یک ماه با همراهان و لشکریانش از مهمان‌نوازی ضحاک بهره‌مند می‌گردد. ضحاک در این مدت وی را در رزم و بزم و گوی و شکار می‌آزماید و او را بهتر و کارآمدتر از آنچه شنیده بوده است می‌یابد. کوش پیلگوش در این مدت به شکار هم می‌رفته است و در شکار نیز بر همه پیشی می‌گرفته:

چو از جای بر کرد تازی سمنند	به تیری همیشه دو آهو فگند
به شمشیر کردی به دو نیمه گور	به نیزه زدی بر دل شیر گور (؟)...
بیفگند بر دشت چندان شکار	که آهو نمی‌خورد مردار خوار
شنیدم که ضحاک چندان بخورد	که آمد سر هر دو کتفش به درد ...
شکیبا نبود ز گوشت شکار	برآمد سر کتف او چون دو مار

(f. 205 a)

بر اساس این روایت ضحاک فقط به سبب افراط در خوردن گوشت شکار به بیماری خرچنگ یا سرطان دچار می‌شود و بر سر دو کتف او دو برآمدگی دردناک به شکل دو مار بوجود می‌آید. برای درمان، پزشک هندی از جمله به او توصیه می‌کند که:

مخور بیش از این نیز گوشت شکار      که باشد بر این درد ناسازگار

(f. 205 a)

در روایت مذکور در روضة الصفا فقط بوسهٔ شیطان بر دو کتف ضحاک سبب بیماری ذکر گردیده است: «و در خبر می‌گوید که این علت از تقبیل شیطان بود» (ج

۵۳۰/۱)

ولی برخلاف این سه متن، مؤلف حبیب السیر سبب بیماری ضحاک را ظلم و ستمگری بسیار او و انتقام الهی یاد کرده است: «[ضحاک] در ایام سلطنت به انهدام اساس عدالت و اشاعت طریقهٔ ظلم و بدعت سعی نمود... القصه چون آن سر دفتر اهل ضلال به روایتی مدت هفتصد سال و بال اندوخت به تقدیر منتقم جبار دو شعبه (ظاهراً: سلعه) به شکل دو مار از دو کتف او سر برزد...» (ج ۱ / ۱۸۰)

### ۳- دورهٔ بیماری

در تاریخ بلعمی دورهٔ بیماری ضحاک طولانی است، بعلاوه: «چون هشتصد سال از پادشاهی او بگذشت آن گوشت پاره که بر سر دوش داشت ریش گشت و درد گرفت و بیقرار شد...» (ج ۱ / ۱۴۴). بر طبق روایت شاهنامهٔ فردوسی نیز ضحاک در قسمت اعظم عمر خود، متجاوز از هزار سال، ماردوش بوده است، زیرا چنان که در صفحات



پیش دیدیم، ضحاک پیش از آن که به ایران بیاید و پادشاهی هزار ساله اش آغاز شود دو مار بر دو کتفش روئیده بودند و ظاهراً تا آخرین روزهای حیات به همین هیأت باقی مانده بوده است.

با آن که در گوش نامه به دوران بیماری ضحاک اشاره صریحی نگردیده است، ولی با توجه به حوادثی که پس از رفتن کوش پیلگوش به نزد ضحاک تا ازدواج آبتین با فرارنک دختر طیهور شاه روی می دهد، و اشاره به این که چون هشتاد سال از پادشاهی ضحاک باقی مانده بوده است، آبتین خوابی می بیند الخ، معلوم می شود ضحاک در اواخر عمر گرفتار ماران شده بوده است.

مؤلف حبیب السیر چنان که قبلاً دیدیم ظاهر شدن دو مار را بر کتفهای ضحاک مقارن با هفتصدمین سال پادشاهی او دانسته است. «... چون آن سر دفتر اهل ضلال به روایتی مدت هفتصد سال و بال اندوخت به تقدیر منتقم جبار...» (ج ۱ / ۱۸۰)

#### ۴- چه کسی به درمان ضحاک پرداخت؟

در تاریخ بلعمی آمده است که چون گوشت پاره ها بر سر دوش ضحاک ریش گشت و درد گرفت و او را بیقرار ساخت و هیچ خلق علاج آن ندانست « شبی گویند که به خواب دید که کسی گفتی که این ریش تو را به مغز سر مردم علاج کن» (ج ۱ / ۱۴۴). این روایت در روضة الصفا نیز یاد شده است (ج ۱ / ۵۳۰). ولی در شاهنامه فردوسی چنان که دیدیم از پزشکی ابلیس (آهرمن) سخن بمیان آمده است:

بسان پزشکی پس ابلیس، تفت      به فرزانیگی نزد ضحاک رفت  
بدو گفت کاین بودنی کار بود      بمان تا چه ماند نباید درود ...

۱۸۳ - ۱۸۲ / ۳۳ - ۳۲ / ۱

اما در کوش نامه روایتی منحصر بفرد در این مورد یاد شده است. بر اساس گزارش کوش نامه، وقتی بیماری خرچنگ به شکل دو برآمدگی مارمانند بر دو کتف ضحاک ظاهر می شود، ضحاک

پزشکان هشیار دل را بخواند      ز بایل گروهی ز جادو فشان  
نیآورد در مان او کس به جای      یکی مرد هندی به درگاه شاه  
مرا گفت نزدیک شه ره کنید      مر او را ز کار من آگه کنید  
همه کس ز درمان او خیره ماند      بشد پیش آن خسرو سرکشان  
وزان درد شاه اندر آمد ز پای ...      درآمد نشسته بر او گرد راه

بپرسید هر کس که تو کیستی  
 به درگاه شاه از پی چیستی؟  
 چنین داد پاسخ که هستم پزشک  
 بدانم ز هر گونه‌ای تر و خشک  
 بدین آمدستم بدین بارگاه  
 که دانم همی چاره درد شاه ...  
 (f. 205 a)

پس بر اساس این روایت، پزشکی هندی، به سببی که بعد به آن اشاره خواهیم کرد، ضحاک را به کشتن آدمیان وامی دارد.

مؤلف روضة الصفا دریکی از روایت‌های خود درمان بیماری ضحاک را به حکما و اطباء نسبت می‌دهد «چنان که حکما و اطباء به معالجه و مداوای آن اشتغال نمودند، تسکین وجع آن را از طلائی که از مغز سر آدمی کنند منحصر یافتند» (ج ۱ / ۵۳۰).

### ۵- شیوه درمان

با آن که از بیماری و عارضه‌ای که بر دو کتف ضحاک آشکار گردیده بوده است، چنان که گذشت، با نامهای: ریش، زگیل و سلعه، سلعه یا غده گوستی دراز به شکل زبان یا مار، بیماری سرطان، رستن دو ماریاد شده است، ولی در روایات گوناگون درمان همه آنها مغز سر آدمیان ذکر گردیده است با این تفاوت که در التنبیه والاشراف (ص ۸۲)، ترجمه تاریخ طبری (ج ۱ / ۱۳۷)، زین الاخبار (ص ۳)، مجمل التواریخ و القصص (ص ۴۰)، و تاریخ گزیده (ص ۸۲)، آمده است که تسکین بیماری با مغز سر آدم میسر بود. در تاریخ بلعمی از نهادن مغز سر دو مرد بر ریش (ج ۱ / ۱۴۴)، و نیز از تهیه مرهم یا طلائی از مغز سر آدمیان (آثار الباقیه، ص ۲۳۷، کوش نامه (f. 205 a). روضة الصفا ج ۱ / ۵۳۰، حبیب السیر، ج ۱ / ۱۸۰، فارسنامه، ص ۳۴ و ۳۵) سخن گفته شده است با این تفاوت که در روضة الصفا به مغز سر جوانان تصریح گردیده است: «تسکین الم او به مرهمی که از مغز سر جوانان بنی آدم سازند متصورست» (همان صفحه). ولی در تمام روایاتی که در آنها به رویدن دو مار بر دو کتف ضحاک اشاره گردیده، درمان، منحصرراً خوردن مغز سر مردم یا مغز سر جوانان به ماران است چنان که در شاهنامه نیز آمده است:

بسان پزشکی پس ابلیس، تفت  
 به فرزاندگی نزد ضحاک رفت  
 بدو گفت کاین بودنی کار بود  
 بمان تا چه ماند نباید درود  
 خورش ساز و آرامشان ده به خورد  
 نشاید جز این چاره‌ای نیز کرد  
 به جز مغز مردم مده شان خورش  
 مگر خود بمیرند از این پرورش

۱۸۵ - ۱۸۲/۳۳ - ۳۲/۱

در باره تعداد افرادی که در هر روز برای تسکین و آرامش ضحاک و یا تغذیه ماران روییده بر دوش وی کشته می شده اند، بعضی از روایات ساکت است، ولی در روایت‌هایی که در آنها به تعداد افراد اشاره گردیده، سخن از دو تن است به جز اخبار الطوال دینوری که نوشته است: «گویند هر روز چهار مرد تنومند را می آوردند و می کشتند و مغز سر آنها را به آن دو مار می دادند.» وی افزوده است که ضحاک پس از آن که وزارت را به مردی به نام ارمیایل داد «ارمیایل دو تن از آنان [چهارتن] را زنده نگاه می داشت و به جای دو تن دیگر دو رأس گوسفند را می کشت...» (ص ۵).

### ۶- هدف نهائی از درمان

به جز دو روایت، در بقیه روایتها غرض از کشتن آدمیان تهیه دارو بی است برای درمان بیماری ضحاک یا آرام ساختن ماران دوش وی. ولی در شاهنامه فردوسی چنان که گذشت آهرمن خوراندن مغز مردم را به ماران به ضحاک آموخت بدین امید که «مگر خود [ماران] بمیزند از این پرورش» (۱ / ۳۲ - ۳۳ / ۱۸۵) ولی فردوسی پس از نقل این مطلب، خود، غرض آهرمن را از این درمان عجیب یاد کرده است:

نگر نره دیواندر این جست و جو      چه جست و چه دید اندر این گفت و گو  
مگر تا یکی چاره سازد نهان      که پردخته ماند ز مردم جهان

۱۸۷ - ۱۸۶/۳۳ - ۳۲/۱

در مجمل التواریخ والقصص نیز همین موضوع ذکر شده است: «... و جهان از مردم خالی گشت که مغز سرشان از جهت آن بیرون کردند...» (ص ۴۰). این اظهار نظر فردوسی و مؤلف مجمل التواریخ آنچه را که در اوستا درباره اژی دهاک، اژدهای سه کله سه پوزه شش چشم آمده است بیاد می آورد که اژی دهاک می خواست «جهان را از مردمان تهی کند. و ظاهراً تا حدی این کار را نیز انجام می دهد.»

اما در گوش نامه غرض از کشتن دو تن از آدمیان در هر روز بصورتی دیگر طرح شده است. دیدیم که بر اساس روایت حکیم ایران‌شاه بن ابی الخیر چون دو غده سرطانی بر دو کتف ضحاک ظاهر می شود و او تاب و توان خود را از دست می دهد و پزشکان از عهده درمان وی بر نمی آیند، مردی هندی به قصد درمان ضحاک به درگاه وی روی می نهد و چون خود را به پزشکان مقیم درگاه معرفی می کند، آنان، ظاهراً، برای آن که در نزد ضحاک به بی دانشی و باصطلاح امروزه بیسواد متهم نگردند، پزشک هندی را با



ضربه های سیلی از خود می رانند. در این هنگام پزشک هندی تصمیم خود را تغییر می دهد و در صدد برمی آید که درمانی به شاه پیشنهاد کند که نتیجه اش کشته شدن دو تن از ایرانیان در هر روز است:

در آمد، نشسته بر او گرد راه  
 مراورا ز کار من آگه کنید  
 به درگاه شاه از پی چیستی؟  
 بدانم ز هر گونه ای تر و خشک  
 که دانم همی چاره درد شاه  
 شد از زخم، هندو چو بیهوش مست  
 همی گفت کای مردم نابکار  
 یکی داروی آرم شما را پدید  
 کنیزک گرامی و نامی دو مرد  
 وزان بیهده جنگ و پیکار اوی  
 در آمد به درگاه شاهنشهی  
 مرا ره به نزدیکی شه دهید  
 نشانده جهاندار نزدیک خویش  
 بسی آفرین کرد بر شاه یاد  
 بدان آمدستم که دارم توان  
 کند درد را بر تو آسان خدای  
 بسی چیز دادش هم اندر زمان  
 به زندان بفرمای کردن تباه  
 بسازم همی مرهم درد، من  
 برون کرد مغز از سر آن بد گهر  
 بر آسود و زد درد نامدش یاد  
 همه شب نبود آگه از خواب خوش  
 کنارش پر از زر کرد و گهر  
 به گیتی کسی این پزشکی ندید  
 همه این کن و زین عمل بر مگرد  
 که باشد بر این درد نا سازگار

یکی مرد هندی به درگاه شاه  
 مرا گفت نزدیک شه ره کنید  
 بپرسید هر کس که تو کیستی؟  
 چنین داد پاسخ که هستم پزشک  
 بدین آمدستم بدین بارگاه  
 پزشکان به سیلی گشادند دست  
 چنان بیگنه را کشیدند خوار  
 به پاداش آن بد که بر من رسید  
 که در خانه هر روز گردد به درد  
 بخندید هر کس ز گفتار اوی  
 شبانگاه درگاه چون شد تهی  
 که مردی پزشکم مرا ره دهید  
 پرستنده او را بر آورد پیش  
 جهان دیده رفت و زبان بر گشاد  
 وزان پس چنان گفت کز هندوان  
 که این درد را چاره آرم بجای  
 از این گفته ضحاک شد شادمان  
 بدو گفت شاهها دو مرد گناه  
 چو پیش من آرند سر هر دو تن  
 چنان کرد کو گفت و آورد سر  
 چو مرهم بدان ریشها بر نهاد  
 به خواب اندر آمد سر مارفش  
 دگر روز چون هندوی آمد به در  
 شد اندر جهان بی نیاز آن پلید  
 به ضحاک گفت اینت درمان درد  
 مخور بیش از این نیز گوشت شکار

بکرد این پزشکی و شد نا پدید  
 چو روشن شدی روز در چشم شاه  
 نهادند نوبت به بازار و کوی  
 شد آن شهر پر ماتم و گفت و گوی ...  
 (ا: 205، 1)

پس بر اساس روایت کوش نامه، پزشک هندی به انتقام توهینی که از سوی اطرافیان ضحاک به وی شده بوده است چنین درمان شگفت آوری را پیشنهاد می کند.

\*\*\*

از آنچه تا کنون گفته ایم چنین بر می آید که افسانه مار دوشی ضحاک از قرن سوم هجری به بعد در آثار مکتوب آمده است چنان که در اخبار الطوال دینوری (در گذشته به سال ۲۸۱ ق) به این موضوع اشاره گردیده است و سپس بیشتر نویسندگان در ضمن روایات چندگانه خود درباره ضحاک، این روایت را نیز یاد کرده اند. از طرف دیگر، پس از نظم شاهنامه فردوسی، و ذکر روایت ماران دوش ضحاک در این کتاب، از قرن پنجم هجری به بعد، در شعر فارسی، از ضحاک با همین صفت «ماردوشی» یاد شده، و کسی به ریش یا زگیل و یا بیماری سرطان دو کتف وی اشاره ای هم نکرده است. بتهای زیرین نمونه ای است برای کاربرد شاعرانه ماران دوش ضحاک در شعر پارسی:

چو ماران ضحاک تیرش همی	نخواهد غذا جز همه مغز سر
همچو ضحاک ناگهان پیچم	دیوان عنصری، ص ۵۱
تیر چون مار بیوراسب شده	مارهای هجرات بر گردن
در دست مبارزان چالاک	دیوان انوری، ج ۲/۷۰۴
ستد جمشید را جان مار ضحاک	زو سوار اوفتاده اسب شده
اگر خود مار ضحاک کی زند نیش	نظامی، هفت پیکر، ص ۱۲۷
کتف محمد از در مهر نبوت است	شد نیزه بسان مار ضحاک
	نظامی، لیلی و مجنون، ص ۱۱۳
	تورا جان بخشد اژدهای افلاک
	نظامی، خسرو و شیرین، ص ۲۲
	چو در خیل فریدونی میندیش
	همان کتاب، ص ۲۸
	بر کتف بیوراسب بود جای اژدها
	خاقانی، لغت نامه، ذیل بیوراسب

وز مژه گنج شایگان برخاست	مار ضحاک ماند بر پایم
دیوان خاقانی، ص ۶۱	
هر دو خونخوار و بیگناه آزار	لهو و لذت دو مار ضحاکند
همان کتاب، ص ۱۹۸	
قصر شادی هر زمانی می کنم	مار ضحاک است زلفت کز غمش
همان کتاب، ص ۶۴۱	
گرخوشی با این دو مارت، خود برو ضحاک شو	هر کجا تو خشم دیدی کبر را در خشم جو
کلیات شمس، ج ۵ / بیت ۲۳۳۲۵	

## فهرست منابع

- ۱- ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۲۰.
- ۲- ابن بلخی، فارسنامه، به نقل از لغت نامه دهخدا.
- ۳- ابوبکر ربیع بن احمد اخوینی بخاری، هداية المتعلمین فی الطب، تصحیح جلال متینی، مشهد ۱۳۴۴.
- ۴- انوری، دیوان، تصحیح محمد تقی مدرس رضوی، تهران ۱۳۴۰.
- ۵- ایران‌شاه بن ابی‌الخیر، کوش نامه، نسخه خطی محفوظ در کتابخانه موزه بریتانیا، به نشانی Ori. 2780 این متن به تصحیح نگارنده به چاپ خواهد رسید.
- ۶- ابوالفضل محمد بن عبدالله بلعی، تاریخ بلعی، تصحیح ملک الشعراء بهار، بکوشش محمد پروین گنابادی، تهران ۱۳۴۱.
- ۷- مهرداد بهار، پژوهشی در اساطیر ایران، جلد اول، تهران ۱۳۶۲.
- ۸- بیرونی، آثار الباقية عن القرون الخالية، تصحیح Dr. C. Eduard Sachau، لیبزیگ ۱۹۲۳.
- ۹- بیرونی، آثار الباقية عن القرون الخالية، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران ۱۳۵۲.
- ۱۰- بیرونی، التظیم لاوائل صناعة التنجیم، تصحیح جلال الدین همانی، تهران چاپ دوم، ۱۳۶۲.
- ۱۱- \_\_\_\_\_، تاریخ سیستان، تصحیح ملک الشعراء بهار، تهران ۱۳۱۴.
- ۱۲- تعالبی، غرر اخبار ملوک الفرس، ترجمه محمود هدایت، تهران وزارت فرهنگ ۱۳۲۸.
- ۱۳- خاقانی، دیوان، تصحیح ضیاء الدین سجادی، تهران چاپ دوم ۲۵۳۷ شاهنشاهی.
- ۱۴- خوانسیر، حبیب السیر، تهران، کتابفروشی خیام، ظاهراً سال ۱۳۳۳.
- ۱۵- دهخدا، لغت نامه.
- ۱۶- دینوری، اخبار الطول، ترجمه صادق نشأت، تهران ۱۳۴۶.
- ۱۷- محمد بن جریر طبری، تاریخ الرسل والملوک، تصحیح M. J. de Goeje، بریل ۱۸۷۹-۱۸۸۱ م.
- ۱۸- محمد بن جریر طبری، تاریخ الرسل والملوک، (بخش ایران از آغاز تا سال ۳۱ هجری)، ترجمه صادق نشأت، تهران ۱۳۵۱.
- ۱۹- فردوسی، شاهنامه، چاپ بروخیم، تهران ۱۳۱۳.



- ۲۰ — فردوسی، الشاهنامه، ترجمه بنداری، تصحیح عبدالوهاب عزام، تهران، چاپ افسست ۱۹۷۰.
- ۲۱ — عنصری، دیوان، تصحیح محمد دبیرسیاقی، تهران، چاپ دوم ۱۳۶۳.
- ۲۲ — عبدالحی بن ضحاک بن محمود گردیزی، زین الاخیار، چاپ افغانستان.
- ۲۳ — —————، مجمل التواریخ والقصص، تصحیح ملک الشعراء بهار، تهران ۱۳۱۸.
- ۲۴ — حمدالله مستوفی، تاریخ گریده، تصحیح عبدالحسین نوائی، تهران چاپ دوم ۱۳۶۲.
- ۲۵ — مسعودی، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تصحیح Charles Pellat، بیروت ۱۹۶۵.
- ۲۶ — مسعودی، التنبیه والاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران ۱۳۴۹.
- ۲۷ — مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی، کلیات شمس یا دیوان کبیر، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران چاپ سوم ۱۳۶۳.
- ۲۸ — میرخواند، روضة الصفا، تهران ۱۳۳۸.
- ۲۹ — نظامی، هفت پیکر، تصحیح وحید دستگردی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی علمی، ظاهراً چاپ دوم، سال چاپ ندارد.
- ۳۰ — نظامی، لیلی ومجنون، همان چاپ.
- ۳۱ — نظامی، خسرو و شیرین، همان چاپ.

## درباره «چرا اسلامی!»

در شمارهٔ پیش (ایران نامه، سال ۴، شمارهٔ ۲)، در بخش «نامه‌ها و اظهار نظرها» نامهٔ چهارتن از خوانندگان گرامی مجله را که له و علیه سر مقالهٔ «چرا اسلامی!» (ایران نامه، سال ۴، شمارهٔ ۱) به بحث پرداخته بودند از نظر خوانندگان گذرانیدیم و دلایل خود را نیز دربارهٔ نادرست بودن کاربرد «هنر اسلامی» بجای «هنر ایرانی» ذکر کردیم. و از جمله بر این دو سه موضوع تأکید نمودیم که استعمال «هنر اسلامی» در موزه‌ها و نمایشگاه‌ها هنگامی درست است و قابل دفاع که تمام آثار هنری اقوام و ملت‌های مختلف از دیرباز، فقط بر اساس ضابطهٔ دین و مذهب تقسیم شده باشد مانند: هنر یهودی، هنر زردشتی، هنر بودایی، هنر مسیحی و غیره، و نشان دادیم که این شیوه در موزه‌های جهان معمول نیست. و نیز نوشتیم که اگر به زعم کسانی، مقصود از لفظ «اسلامی» در ترکیب «هنر اسلامی» سرزمین‌های اسلامی و مناطق مسلمان نشین است - که البته این ترکیب بدین معنی در زبان فارسی رایج نیست - باز موقعی می‌توان آن را بکار برد که آثار هنری همهٔ اقوام و ملت‌ها با توجه به همین ضابطه تقسیم بندی شده باشد و از جمله تمام آثار هنری مسیحیان جهان اعم از اروپایی، آسیایی، آفریقایی و امریکایی و... را در دو هزار سال گذشته در موزه‌ها، بی‌استثناء، در زیر عنوان «هنر مسیحی» معرفی کرده باشند، در حالی که این گونه تقسیم بندی نیز در آثار هنری مرسوم نیست. و همچنین افزودیم که این حقیقت را باید پذیرفت که برخی از هنرها در دین اسلام ممنوع است و بعضی از آثار هنری که بتوسط هنرمندان مسلمان بوجود آمده است کاملاً غیر اسلامی یا ضد اسلامی است. و در اثبات نظر خود از جمله قول محمد غزالی طوسی و ملا محمد باقر مجلسی بزرگان عالم تسنن و تشیع را در منع تصویرگری آوردیم و اضافه کردیم اگر قرار باشد عنوان «هنر اسلامی» را بکار ببریم باید بتوانیم همهٔ آثار هنری مسلمانان را

در قرنهای پیشین - بی هر گونه قید و شرطی - در زیر این عنوان قرار بدهیم، در حالی که آشنایان با تعلیمات اسلامی بخوبی آگاهند که از جمله تابلوهای نقاشان هنرمند مسلمان را که در آنها مجالس رقص و پایکوبی و باده گساری و یا صورت زنان عریان و نیمه عریان و... تصویر گردیده است، و یا اسباب قمار مانند ورقهای زیبای گنجفه و آس و نیز وسایل باده نوشی و امثال آن را که از نظر هنری دارای ارزش است، نمی توان در زیر نام «هنر اسلامی» معرفی کرد. در شماره پیش نوشتیم چیزهایی را می توان اسلامی نامید که حد اقل مسلمانان جهان در روزگار ما، آنها را «اسلامی» بدانند و در نتیجه پیشنهاد کردیم برای آن که از تبعات این نامگذاری نادرست، که در درجه اول به ایران و آثار هنری ایران لطمه می زند مصون بمانیم اجازه بدهید آثار هنری ایرانیان را «ایرانی» بخوانیم تا گرفتار این گونه مباحثات نشویم (ایران نامه، شماره ۲، ص ۳۴۴).

اینک در دنبال مطالب شماره پیش به نقل آراء برخی از افراد دیگر در باره «هنر اسلامی» نیز می پردازیم تا روشن شود که دامنه اختلاف در این موضوع تا چه حد گسترده است و هر کس از «هنر اسلامی» چیزی را اراده می کند.

### «هنر اسلامی» از نظر

#### رجال مذهبی، سیاسی، و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران

«هنر اسلامی» از نظر آیت الله خمینی: «...همان گونه که اسلام با هیچ علمی مخالف نیست، با هنر نیز مخالفتی ندارد، منتها باید تفکیک کرد هنری را که متعهد و در خدمت انقلاب است از هنری که مضرست و غیر جدی. آنچه مملکت و جوانان ما را به تباهی می کشاند با اسلام مغایرست، ولی هنر صحیح، هنری که در خدمت مملکت و مردم است باید ترویج شود. در گذشته هم دیدیم که به نام هنر و ترویج فرهنگ مردم را به تباهی کشاندند...»\*

«هنر اسلامی» از نظر میر حسین موسوی: «... طبیعتاً این هنر تازه ای که در کشور ما در حال بوجود آمدن است و شایسته آن است که دولت و تمامی مسؤولین به آن توجه دقیق داشته باشند و آن را پشتیبانی کنند، یک هنری است که کاملاً رابطه اش با هنر دوران شاهنشاهی - چه به صورت مخالفینش و چه موافقینش - بریده است. یکی هنری است متعلق به مردم، جوشیده از متن مردم که عمیقاً در صدد آن است تا خلاءهای موجود بین



خود و هنر اسلامی قدیم را پر کند و آن دوران رخوت طولانی را از بین ببرد... این هنر از درون توده‌های میلیونی مردم می‌جوشد، از آرمانهای آنها خبر می‌دهد...

«کلاً این هنر تازه‌ای که در حال بوجود آمدن است و ما با این که سه سال بیشتر برای این هنر شناسنامه نداریم، ولی درخشندگیهای غیرعادی در آن می‌بینیم که من طی این مبحث اشارتی به آن خواهم کرد.

«این هنر از ممیزاتی که دارد، این است که شدیداً حاکمیت نظام اسلامی را در خود دارد. در این هنر ما جا به جا طنین و آوای ارزشهای اسلامی را چه به صورت شکلی (فرمیک) و چه به صورت محتوایی می‌یابیم...

«یکی از بزرگترین ممیزاتی که هنرمندان ما دارند در مقایسه با هنرمندان رژیم سابق، همان طور که اشاره کردم اسلامی شدن هنرمند و نزدیکی زبان او به زبان توده‌های مردم است.»\*

«هنر اسلامی» از نظریکی از محققان مکتبی: در این قسمت به نقل بخشهای اساسی از مقاله «هنر اسلامی، احیای معرفت گمشده و ازدست رفته» نوشته رضا مظلومی در فصلنامه هنر<sup>۳۰</sup> می‌پردازیم. توضیح آن که این مجله در فرهنگسرای نیاوران و بتوسط وزارت ارشاد اسلامی چاپ می‌شود، و با آن که در تمام شماره‌های آن، این عبارت رامی‌خوانیم که «مطالب مندرج در این فصلنامه لزوماً نظر رسمی وزارت ارشاد اسلامی نیست»، ولی حقیقت آن است که در آن، نوشته‌ای مخالف با سیاست فرهنگی و هنری حکومت جمهوری اسلامی ایران بچشم نمی‌خورد. چنان که فی‌المثل هر یک از شماره‌های این مجله هنری به عکس یک صفحه‌ای آیت الله خمینی زینت یافته، و یک صفحه دیگر آن نیز فقط به چاپ، شعار «خدایا، خدایا، تا انقلاب مهدی، خمینی را نگهدار» اختصاص داده شده است. خلاصه آن که مجله‌ای است دولتی و یا حداقل نیمه دولتی. خوانندگان ایران نامه، با مطالعه این مقاله بروشنی در می‌یابند که هیأت حاکمه امروزی ایران که در دیگر کشورهای مسلمان نیز کم و بیش یاران متعصب و معتقدی دارند، از «هنر اسلامی» چیزی را اراده می‌کنند که اسلام شناسان ایرانی و اروپایی و امریکایی از آن فرسنگها فاصله دارند. اینک بخشهایی از این مقاله به همان صورتی که در فصلنامه هنر چاپ شده است، بی هر گونه حک و اصلاحی از نظر

۳۰ فصلنامه هنر، شماره ۲، زمستان ۱۳۶۱ و بهار ۱۳۶۲، از انتشارات وزارت ارشاد اسلامی. فرهنگسرای نیاوران، ص ۳۰-۳۹. (سخنرانی مهندس میر حسین موسوی نخست وزیر جمهوری اسلامی ایران، زیر عنوان «سلوکی در تاریخ هنرهای معاصر اسلامی»).

۳۱ فصلنامه هنر، شماره اول، پانز ۱۳۶۱، چاپ تهران، ص ۵۲-۶۱.

خوانندگان گرامی می گذرد:

«... معتقدم که در شرایط کنونی که انقلاب را به ثمر رسانده ایم ولی از جهت درونی، از جهت فکری، از جهت اجتماعی، و بالاخره از همه جهات دیگر همه در پشت دروازه انقلاب مانده ایم، میل دگرگونی و دگرگونگی پذیری داریم، اما راه «شدن» را نمی دانیم و بلکه باید گفت بر این «شدن» هنوز قادر نیستیم، زیرا خود باید بشویم و خود بر خود حاکم نیستیم با خود بیگانه شده ایم خود را از دست داده ایم، خود را ضایع ساخته ایم. در اینجا در چنین نقطه حساس، تنها عاملی که می تواند ما را باز از پراکندگی و از گسیختگی نجات دهد «هنر» است همان حد مشترک باقیمانده ما.

«بر مؤمنان هنرمند و هنرمندان مؤمن است که قیام کنند و اقدام نمایند. مؤمن به انقلاب، مؤمن به مکتب الهی، مؤمن به انسانیت اصیل و اصالت انسانی، مؤمن به زندگی با معنا و جامعه با معنا برای ایجاد حکومت با معنا و نظام با معنا و تمدن با معنا و فرهنگ با معنا و بالاخره علم با معنا، فلسفه با معنا و همه چیز با معنا. برخیزند، طرح بریزند، از همین نقطه مشترک، همه را به هم پیوند دهند و همه را حرکت دهند تا اعتدالی در وجود آورند و آنگاه همه آدمهای معتدل به نوسازی خود پردازند و از مجموع این اصلاحها و نو سازیها انقلاب با معنای درست آن تحقق یابد.

«هنر اسلامی» باید گفت که همانند همه اسناد اسلامی است و تعریف آن، شناسایی دقیق آن، رسالت آن و نحوه کارگیری از آن، همه را آن گونه که از سایر اسناد اسلامی، استفاده می کنیم، باید تصور کرد.

البته «هنر» در نقش میانجی بین «انسان» و «رسالت الهی» و بویژه در نقش رابط بین «انسان» و «ولایت» بین «انسان» و «امامت» و بیشتر از همه در کار «تعمیم امامت». آنجا که آدمی، از فطرت خود جدایی می گیرد، هنر آن را اتصال می دهد. آنجا که از حرکت عاطفی درست روی می گرداند، او را به راه می آورد. آنجا که مصائب او را می لرزاند، مستقیمش سازد. آنجا که اعتدال وجود را از دست می دهد به نظام او را بکشاند. آنجا که سست حرکت می شود، تشویقش کند. آنجا که به تفصیل فطریات نیاز دارد برایش بازگو باشد. آنجا که به تحول عاطفه از شخصی به اجتماعی و عالی و یا شکوفایی، عواطف حق دوستی و خیرخواهی و جمال و روایی و بالاخره وسعت و تعالی افق هستی، طلب می کند، کمال همپایی و راهبریش را به عهده گیرد. آنجا که بهترین مدلهای انسانی، از دیدگاه چشم به کنار می روند، او با ضوابط هنری خود، باقیشان بدارد، و به چشم آیندگان بکشاند. آنجا که وقایع آموزنده اند و سازنده ولی در گذر

هستند، او با برشهای مناسب ولایق همیشه چون برگگی گشاده در نظرها بدارد، بیاموزد و به سازندگی پردازد.

«مگر نه آن که مهمترین سند اسلام «قرآن» است و «سنت رسول» و «رفتار و گفتار امامان» اینها را همه، زنده داشتن، محسوس و ملموس ساختن، فهماندن و فهمیدن، و بالاخره انسان را امروز و قرن چهاردهم را به صدر اسلام بردن، و در خدمت رسول خدا نشانیدن، و در خدمت معصومین و مکتبشان قرار دادن، چه قدرتی جز «توان هنر» تواند کرد؟...»

«هنر، هنر اسلامی در اینجا، اهمیت وجودش اهمیت کارش اهمیت اثرش چنان محرز می شود که می رساند: وظیفه ای ضروری دارد که این قوم خود رفته و خود پنداشته و خود باخته و این گونه متفرق شده را که در عین حال همه طالب حقتند، و مایل به شاگردی مکتب، اما هم از قرآن، مهجور مانده اند، و هم از رسول و امام در بعد زمان و مکان و همه پراکنده گشته اند، «هنر» اینان را باز به مکتب آورد. و این منازعه را پایان برد. فان تنازعتم فی شیء فردوه الی اللّٰه و الرسول به خدا که هنر اسلامی توان آن را دارد که این «بازگشت» را بخوبی ممکن سازد. قرآن را باز و گسترده کند و آدمی را به میان صحنه آورد، و در فضای قرآنی قرار دهد. همانجا طبیعت را با دقایقش مطرح سازد. افلا یظنون الی الابل کیف خلقت. والی السماء کیف رفعت. والی الارض کیف سطحت. و آدمی در آن فضا، اگر به دقایق خلقت و چگونگیهای آن پردازد، چیزی می فهمد که جز حق نیست و به گونه ای می نگرد که هر دم به فراخی و تعالی می رسد، و روحیه ای در اثر آن چنان دقت و این چنین بینش پیدا می کند که برای هر چه در زندگی هست، جز قصد پاکی، و درستی و روایی نخواهد داشت.

«هنر اسلامی باید که رسول را با رسالت توأمأ مطرح کند. رسالتی و رسول - نه منهای رسول - و کار اصلی هنر اسلامی از دیدگاه مکتب ما همین است که رسالت را در وجود آدمی کامل اسوه، مدل، مقتدا (و لایقتر از همه در لباس رسول و زندگی کاملاً ملموس او بنمایاند. تا ممکن باشد، درست فهمیدن راه شدن). «انسان اسمی» «انسان با معنا شدن» تا ممکن باشد، همه یک گونه، از درس مکتب، چیز فهمیدن تا ممکن باشد وحدت علمی، وحدت اجتماعی، وحدت روحی و عملی یافتن. تا سهل باشد تعلم، سهل باشد فراگیری، سهل باشد تربیت، سهل باشد تحول و جودی، سهل باشد «مکتبی لایق» شدن

«هنر اسلامی باید که امام را با امامتش مطرح کند، امامتی در امام - نه منهای امام - و کار



اصلی هنر اسلامی از دیدگاه تشیع همین است که «امامت» را در وجود آدمی کامل، مولی، مقتدا، و بالاخره امام، ارائه کند. \* تا ممکن باشد درست فهمیدن «صراط مستقیم»، درست فهمیدن مفاهیم «صالح - مؤمن» و نظیر اینها و نیز ممکن باشد، این فهم را در خود معنا دادن و در زندگی خود نقش بخشیدن. و بالاخره در خود دیدن، آنچه را که از امام - در حد عمومی قضیه - دریافته ایم، و خود را لایق آن ببینیم که به تربیت دیگران پردازیم و دیگر ساز نیز باشیم. و نجعلهم ائمة. کار بزرگ هنر اسلامی، همین «مدل نهایی» است و «ترغیب به شدن» و بالاخره «مدل سازی» و «تکثیر مدل در جامعه» و به عاقبت «دگرگون سازی جامعه» و «جامعه نمونه را عرضه داشتن» و «هماهنگ سازی مردم برای آن گونه اجتماع» و در نهایت «ساخت جامعه طبق نمونه» و آنگاه حرکت «جامعه توحیدی» به سوی هدف «توحید و معاد شایسته» و بس.

«هنر اسلامی» باید اگر مسجد را نشان می دهد و از نوشته های کتیبه ها، نورانیت محراب، حال سجود، کشش عابد، به آستانه حق را هم ارائه کند که هنر در همین جا، کار اساسی خود را اعمال می نماید. و اگر مأذنه ای را نشان می دهد با بلندی آن، بانگ آله اکبر را با عظمت بیمانند آله، و تعالی ذات و صفاتش بر جهان و جهانیان همراه و همپا نمودار سازد. تنها ارائه لباس و طرز زندگی مردمی که اسلام را می پذیرند و نحوه خانه سازی و آداب معاشرت قومی شان «هنر اسلامی» نیست و نمی تواند «هنر» نیز باشد. «هنر» در نیکو ارائه کردن نیست که این ضبط است و نقل، و کاری ابتدائی برای هنر. «هنر» باید هدفی را در ضمن این ارائه به بیننده القاء کند و او را به حالی اندیشه ای، و روحیه ای تحول دهد که در نظر هنرمند هست.

«البته وقتی «هنر» اسلامی باشد و «هنرمند» مسلمان با هنر، آن نظر و هدف همان خواهد بود که خدا و رسول و امام مکتب حق و پسندیده دانسته اند. «هنرمند اسلامی» در کار آن است که همان کیفیتها را رهنمون باشد، نظیر آنچه در آیات قرآنی دیده ایم: و عباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا، و اذا... (س ۲۵ - ۶۳ و...). و يل لكل همزة لمزة الذي (س ۱۰۴). مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة (س ۲ - ۲۶۱). و نیز «كيف تعلمون»، «كيف فعل ربك باصحاب الفيل».

«هنر اسلامی» شغل نیست، کار نیست، وسیله نیست. رابطه است، نظرست، فکرست، راه است، نشانه است. شمع است، دست است، نیروست. عامل تحول است، مایه حرکت است، اساس تداوم و بقا است. و بالاخره نگهبان مقصدست، و نشانگر

هدف، و از آنجا که آدمیان به سوی مقصد می‌نگرند، همان جهت وجودیشان مقصد و هدف است.

«یعنی: خط و جهت در درون آنان است بدان شرط که «هنر اسلامی» با عصمت همراه باشد. همچنان که چون رسول و امام با عصمت همراه شوند، خود توانند، معرف آله باشند و خود «صراط مستقیم» محسوب گردند. و «ید آله و عین آله» و «وجه آله» بشمار آیند. از آن روی که برای پیرو آنها «اعلام حق» در نظرها باشند و حق همین است، و درست است که در دعا گوئیم: فعظمتتم جلاله و اکبرتم شأنه. هنر اسلامی نیز باید عظمت‌های جلال خدا را بفهماند که این معانی را با «شنیدن الفاظ» نمی‌توان فهمید و نمی‌توان فهماند.

«بزرگیها، صفات، حالات، کیفیتها، رواها، زیباییها، تناسبها، افقها و همه این قبیل معانی را که اساس «فهم تحول» است، جز «هنر» آن هم «هنر انسانی الهی» و برترین آن یعنی: «هنر اسلامی» نمی‌تواند تعهد ارائه نماید و بس.

«چون تاریخ مسلمین غالباً چنان گذشته است، که همیشه مردم مسلمان، محکوم حکومت‌هایی بوده‌اند که آن حکام نتوانسته‌اند برای اسلام زندگی و حکمرانی داشته باشند. همه هنرمندان در استخدام حکام بوده‌اند، و آزادی نداشته‌اند. همه مردم مسلمان، از آنجا که تنها ظواهر اسلامی را رعایت کردن، کافی می‌شمردند، چیزی از دگرگونی حال اسلامی نداشتند، و بالنتیجه کار بردی از هنر، جز ارضای نفس، و تحصیل لذت، و برقراری وسایل رفاه و معیشت نمی‌خواستند. بنابراین آثار هنری اسلامی (آنچه بعنوان «هنر اسلامی» در کتابها آمده است) به هیچ وجه نمایش اسلامی ندارند و نزدیکترین آن آثار به اسلام همان است که لوازم زندگی مذهبی مسلمین باشد.\*

«و رسالت هنر اسلامی در این است که از دیدگاه مکتب عالی تشیع قیام کند و آن معنای گمشده و از دست رفته را که «انسانی الهی» است، و معرفت «انسانیتی الهی» یا نمایشگر خواست الهی در وجود زندگی انسانی و محیط او می‌باشد، احیا کند، و ارائه نماید، و باز به جان بیننده آن آثار القا کند، و مهمترین کار خود را در همین «تأثیر و تأثر» بداند. تأثری از اسلام راستین، و تأثیری در جانهای شیفته انسانیت لایق.

«آثاری از این قبیل: مسجد قرطبه که به فرمان عبدالرحمن اول بنا شده. منبری که برای یادآوری از حاکم بلند بالا ساخته می‌شد. خطوط و نقاشی‌هایی که تنها برای ایجاد شگفتی، بکار گرفته می‌شدند. طلا آلاتی که بر سر و بر ستونها و تختها و برجها آویزان

می گشت تا مردم اسرائیلی صفت را به تذلل وادار کند. و به همین جهت غالب این مساجد و محافل مورد حمله قرار می گرفتند و به غارت می رفتند.

«این قبیل آثار، با همه ظرافتها و لطافتهاشان، کجا نقش اسلامی داشته اند؟ و کی می توانستند، لطافت اسلام را بازگو باشند؟ وقتی می تواند یک اثر «اسلامی» محسوب شود که بتوانیم پیرسیم: چرا چنین صورتی دارد؟ چرا چنین رنگی و هیأتی؟ چرا از این جنس ساخته شده؟ یا در اینجا چرا بنا گردیده؟ و پاسخی داشته باشد اسلامی و معقول و مطلوب که لااقل دو سوم این پاسخ را خود آن اثر در بیان داشته باشد.»

آنگاه نویسنده مقاله، از کتاب تاریخ هنر اسلامی تألیف کریستین پرایس، ترجمه مسعود رجب نیا (چاپ دوم، امیرکبیر، تهران ۱۳۳۵) نمونه هایی از آثار معروف «هنر اسلامی» را در جهان با نقل عبارتی از آن کتاب ذکر کرده، که از آن جمله است: مسجد جامع دمشق، مسجد جامع قرطبه، گنبد مسجدالصخره، مسجد جامع اصفهان، مسجد شاه، مسجد شیخ لطف الله، کاخ عالی قاپو، ظروف سفالین با رنگهای زرین، پارچه های ابریشمین، موضوع نقاشی یک کاسه بسیار زیبا که از شاهنامه فردوسی گرفته شده، اتاقهای حرم بیت البکر یابیت الابرار در کاخ الحمراء قرناطه در اسپانیا، کاخهای اسلامی و ساختمانهای باغ دار، قصر اشبیلیه، گورستان شاهان در «شاه زنده سمرقند»، آرامگاه نوه تیمور با نقشهای هندسی و کاشی لعابی و... طغراها شاهکار خطاطی و هنر، طرح فرشهای نقش شکارگاه، نقاشی مینیاتور بویره مجالس شاهنامه فردوسی. و چون مؤلف کتاب تصریح کرده است که اکثر این آثار هنری به فرمان پادشاه، سلطان، خلیفه، وزیر، و یا حاکمی بوجود آمده است و آنان مشوق هنرمندان بوده اند، نویسنده مقاله به انتقاد از «هنر اسلامی» پرداخته و افزوده است:

«چون به تاریخ هنر اسلامی بنگریم می بینیم که رونق آن همواره در زمانهای پادشاهان بزرگ و مقتدر بوده است... هنرمندان و صنعتگران با پشتیبانی ایشان به کارهای بسیار زیبا و باریک تشویق می شدند و فرصتی می یافتند که تا تجربه یابند و آرموده شوند و کار خود را بهبود بخشند و پیشرفت کنند. اما روزگار این گونه فرمانروایان نیرومند چون به پایان رسید، هنر در جهان اسلام رو به انحطاط نهاد و دیگر هر چه در زمینه هنری می شد، ابتکاری نداشت، بلکه تقلیدی بود از کارهای گذشتگان و نمونه هایی مرده و بیجان» و نتیجه گیری کرده است که:

«چه می شد اگر این «هنر» وابسته نمی بود به قدرتها و حکومتها. آن هم قدرت یک ستمگر. و با صعود و نزول آن قدرت و حکومت صعود و نزول نمی یافت. چه می شد اگر



این هنر خانه یک روستایی را هم زیبایی می بخشید و یک کوخ را هم (به جای یک کاخ) رونق می داد. چه می شد اگر این «هنر» به شخص هنرمند و جان پر هنر او متکی بود که هرگز ابتکارش را از دست نمی داد، و همواره حاصل آن زنده و پر جوش بود. چه می شد اگر این «هنر» راه آن را می یافت که با اقتصاد ضعیف هم سازگار باشد. چه می شد اگر پشتوانه هنرمند مثل هر متفکر، یک پایگاه اجتماعی می بود که این وجود را برای همیشه جامعه و نسل نگاه بدارد.

«و تازه اینها هیچ کدام «هنر مذهبی» و «هنرمند مکتبی» نبود و اگر درباره «هنر اسلامی» و «هنرمند مکتبی» بخواهیم فکر کنیم، او باید چنان باشد که جز به اتکای فضل خدا، کار نکند، و جز برای خدا و در راه ارائه مکتب حق قدمی برندارد، و اگر هم پشتوانه ای بخواهد همچنان که همه معلمین جامعه اسلامی را رهبر اسلام مدد یارست، از مقام رهبری مدد بگیرد، تا بتواند آزاد از ضرورت‌های محیطی، آزاد از درگیریهای اقتصادی، مستقل «از جهت زندگی» و پر حرکت و پرتوان «از نظر روحی» در کار باشد و با کار مداوم و مستمر، و با تحول.

«این است انتظار، که «هنر اسلامی» در خدمت «اسلام» باشد و هنرمند قطعاً انسانی مؤمن و شیفته مکتب «در عین تخصص داشتن» و تمام عمر در راه ابلاغ اسلام، اعتلای اسلام، ساخت مسلمان و سامان دادن به جامعه اسلامی و بس.»\*

### «هنر اسلامی» از نظریک مؤسسه بازرگانی مسلمان در امریکا

مؤسسه *The Muslim Green Pages* در نیویورک، برای چاپ *The Muslim Green Pages Directory* (چیزی نظیر *Yellow Pages* - راهنمای مشاغل - رایج در ایالات متحده آمریکا) جزوه ای چاپ کرده و نسخه ای از آن را برای بنیاد مطالعات ایران فرستاده است. این مؤسسه صد در صد مسلمان که جزوه خود را با کلمات: السلام علیکم و الحمد لله (As Salaamu Alaikum, Alhamdulillah) آغاز کرده و در آن از افراد و مؤسسات دعوت کرده است آگهیهای خود را برای چاپ در *The Muslim Green Pages* بفرستند، ضمن تعیین بهای انواع آگهی، تصریح کرده است که آگهیهای زیرین را در «راهنما» چاپ نخواهد کرد. چرا؟ یقیناً به سبب آن که مضمون این گونه آگهیها بر خلاف تعالیم اسلامی است. ذیلاً عین عبارت مورد بحث را از این جزوه نقل می کنیم:

\* تأکید از ایران نامه است.

"We will not accept knowingly any advertisement that contains or is a practice of shirk, drugs, alcoholic beverage, pork, or pornographic materials. We reserve the unqualified right to reject any and all advertising in its sole discretion. No Pictures of humans or animals."

خوانندگان گرامی ایران نامه توجه می فرمایند که حتی مؤسسه ای بازرگانی، وابسته به گروهی از مسلمانان، در شهر نیویورک و ایالت نیویورک، امریکا که برای چاپ راهنمای مشاغل مسلمانان در صدد جمع آوری «پول» از طریق چاپ آگهی است، به حیث مسلمان بودن، آشکارا می نویسد شما اگر پول هم بدهید آنچه را که با تعالیم اسلامی مغایرت و منافات دارد در «راهنما»ی خود چاپ نمی کنیم. چه چیزهایی بر خلاف تعلیمات اسلامی است؟ اعلانهایی که در آنها تصاویر انسان و حیوانات نقش شده باشد و یا آگهیهایی که در آنها برای فروش اشیاء پورنوگرافی، مشروبات الکلی، خوک و امثال آن تبلیغ شده باشد.

### «هنر اسلامی» از نظر میرزا رضی!

در شماره پیش ایران نامه (سال چهارم، شماره ۲، ص ۳۴۰-۳۴۲) آراء حجة الاسلام محمد غزالی و ملا محمد باقر مجلسی را نیز درباره حرمت تصویر جانداران نقل کردیم و گفتیم غزالی تصریح کرده است اگر فی المثل در گرمابه صورتهایی باشد شخص یا نباید بدان گرمابه برود و یا باید «رو پهای آن را تپاه کند»، و نیز ملا محمد باقر مجلسی بطور عام تصویر «صاحب روحی» را کشیدن منع کرده و نوشته است اگر بر دیوارها «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 مطالبی از این گونه. اینک با مراجعه به سفرنامه شاردن در می یابیم که این دستورهای دینی چگونه بتوسط مسلمانان مؤمن شیعی جامعه عمل می پوشیده است:

شاردن Jean Chardin (۱۶۴۳ - ۱۷۱۳ م) سیاح فرانسوی که در فاصله سالهای ۱۶۶۴ - ۱۶۷۷ م. دوباره به ایران سفر کرده و هر بار شش سال در کشور ما اقامت گزیده، در سفرنامه خود به نام «سفر به ایران و هند شرقی» *Voyage en Perse et aux Indes Orientales* درباره خانۀ میرزا رضی و کاشیهای مصور خانۀ او که دارای نقش انسان و حیوان بوده است اطلاعاتی جالب توجه در اختیار ما می گذارد. بر اساس آنچه شاردن در ایران دیده بوده است،

مسلمانان آن روزگار دستورات غزالی و مجلسی را درباره تصویرگری دقیقاً اجرا می کرده اند، و از جمله چشم چپ تصاویر انسان و حیوان را در خانه های خود با چاقو کور می کرده اند تا مرتکب معصیت نشده باشند، ولی میرزا رضی، که بایست مرد زیرکی بوده باشد از اول دستور داده بوده است در کاشیهای خانه اش تصویر تمام انسانها و حیوانها را فقط با یک چشم نقاشی کنند تا هم دستورات دینی را مراعات کرده باشد و هم کاشیهای خانه اش سالم بمانند. این است ترجمه نوشته شاردن:

«خانه میرزا رضی کمی کوچک ولی بی اندازه پاکیزه و پر از نقش و نگار و کتیبه است. آنچه در این خانه جلب نظر مرا کرد این بود که بعضی از تالارهای این خانه کاشیهای مصوری داشت که فقط یک چشم در تصاویر آنها دیده می شود تا بتوان در آنها بدون وسوسه نماز گزارد. واضحتر بگویم مسلمانان در جایی که نقش انسان یا حیوان باشد نماز نمی گزارند و معتقدند که عبادت آنها باطل و مقبول درگاه خدا نیست. زیرا تصاویر و اشکال مذکور به هنگام ادای فریضه در ضمیر انسان اثری از بت پرستی باقی خواهد گذاشت. برای اجتناب از این معصیت در خانه ها هر کجا صورتی را ببینند با نوک چاقو چشم چپ آن را کور می کنند. میرزا رضی این قسمت را متوجه شده، قبلاً دستور داده بود که نقوش خانه را فقط با یک چشم ترسیم کنند...» (سفرنامه شاردن ترجمه حسین عریضی، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۲، ص ۰۴۲)\*

\*\*\*

و اینک نامه های برخی از خوانندگان:

### «چرا اسلامی؟»

موزه ها و نمایشگاههای خارجی که برای آثار هنری کشورهای مسلمان نام اسلامی بر می گزینند، دارای دلایل موجه و غیر موجه هستند، مانند: کمی جا، تأمین هزینه، گزینش نام کوتاه، بی اعتنائی به استقلال هنر هر یک از این کشورها، یکی گرفتن اصطلاح اسلامی با تاریخ و فرهنگ و هنر دوره اسلامی و دیگر و دیگر. آنچه باید مورد بحث باشد این است که بی توجه به عمل این موزه ها و نمایشگاهها و ندیده گرفتن احساسات ملی و مذهبی خود، ببینیم که آیا اصولاً نام اسلامی برای هنر کشورهای مسلمان یک نام درست علمی است یا نه؟

\* با سپاسگزاری از آقای جلال خالقی مطلق که مطلب منقول از سفرنامه شاردن را برای ما فرستاده اند. ایران نامه



اگر یک نقاش انگلیسی سفری به ژاپن کند و پس از بازگشت تابلوهایی بکشد که در آن تأثیر طبیعت در کشور ژاپن و یا زندگی و آداب و رسوم مردم آنجا بخوبی آشکار باشد، آیا این نقاش یا هنر او را ژاپنی می‌نامند؟

اگر همین نقاش انگلیسی در زیر تأثیر تعلیمات زردشت، بودا، مسیح یا محمد تابلوهایی بکشد، از هنر او به عنوان هنر زردشتی، بودایی، مسیحی یا اسلامی یاد می‌کنند؟

اگر همین نقاش انگلیسی برای تابلوی خود کاغذ ساخت سوئد و یا رنگ روغن ساخت آلمان بکار برد، او را یا هنر او را سوئدی یا آلمانی می‌گویند؟ پاسخ به همه این پرسشها این است: نه، او همچنان یک نقاش انگلیسی است و هنر او جزوی از هنر نقاشی در انگلستان است. ولی هنگام نقد و بررسی آثار او به همه این جزئیات در جای خود اشاره خواهد شد.

به همین گونه اگر یک نقاش ایرانی حتی موضوع همه تابلوهای خود را از اسلام بگیرد: معراج پیامبر، یوسف و زلیخا، شمایل علی با ذوالفقار، مصیبت کربلا... این نقاش یک نقاش ایرانی است و هنر او هنر ایرانی. چه برسد به این که نمایشگاهی تشکیل شود که در آن آثاری چون کوزه همدان، قالی کرمان، خاتم کاری اصفهان، نرد بروجرذ، مینیاتورهای شاهنامه، صورتهای الفیه شلفیه، سازهای موسیقی... به نمایش گذاشته باشند. البته هنگام نقد و بررسی این آثار به موضوعهای اسلامی، نا اسلامی، سنتی، مصالح کار هنرمند و دیگر و دیگر توجه خواهد شد: گزینش نام اسلامی برای آثار هنر ایران و دیگر کشورهای مسلمان نامی غیر علمی و نادرست است.

جلال خالقی مطلق، هامبورگ، ۱۷ مارس ۱۹۸۶»

\*\*\*

«... برویم سر قضایای بهتر و دلنشین‌تر: مجله تان. در یک کلام: دست مریزاد مخصوصاً برای آنچه که در «سرمقاله» تان در مورد نمایشگاه ژنو نوشته‌اید که خود جنبه دیگری است از قضیه‌ای که قصه بالا بدان ختم گردید و عمری است حقیرتان را رنج داده است. البته این نمایشگاه و امثال آن شاید در ذات خود و مترع از فضای کلی آنها عیب و ایرادی نداشته باشند ولی وقتی که آدم می‌بیند این «مو» ها و «ابرو» ها در پشت سر خود «پپچش» ها و «اشارتها» یی دارند، آن وقت است که دل بدرد می‌آید و روح به فغان. درست است که «همه قبیله» ما در گذشته «عالمان دینی بودند» و «مردان خدا» و از این بگو مگوها بدور، و اگر خوارزم زاده نابغه‌ای چون زمخشری صریحاً از گرایشهای

«شعوبی» تبرّی و بیزاری جسته و خدای را می ستاید که او را از «علمای عربیت» آفریده است دهها همزبان و همشهری دیگرش اگر این حرف را به این صراحت نگفته اند این روحیه را عملاً نشان داده اند و گویی آن قطعه خاقانی شروانی (در مفاخره با مدعیان خود) در واقع زبان حال این قوم و در این رهگذرست: «... درع حکمت پوشم و بی ترس گویم القتال خوان فکرت سازم و بی بخل گویم الصلا...» اینها همه درست. ولی وقتی که آدمی خود را در عصر و زمانه ای می بیند که ملت‌های جهان به هر دری می زنند که برای خود «شناسنامه» ای ولو جعلی و یا با دست یازیدن به میراث دیگران تهیه کنند، وقتی که می بینیم وزیر فرهنگ و علوم فلان کشور اسلامی، ابن خلدون را به باد ناسزاگویی می گیرد و تحریم می کند که چرا عجم (ایرانیان) را پایه گذار فرهنگ و معارف اسلامی قلمداد کرده است، وقتی غزالی‌ها و رازی‌ها با کمال پروری «عرب» (و نه اقلان «عالم عربیت» به قول زمخشری) به حساب می آیند و... دهها از این قبیل، آن وقت تکلیف ما که عمری «خوان فکرت ساخته بی بخل گفتیم الصلا» چیست؟ درست است که ما مسلمانیم و به اسلام خود هم دلخوش بوده و هستیم ولی مگر فقط ما مسلمانیم؟ چندی پیش به کتابی برخوردم به نام الفیلوسوف الغزالی (چاپ ۱۹۸۱، بیروت در ۲۳۸ صفحه) که خیلی هم تمیز و با حواشی و تعلیقات مفصل چاپ شده است. مؤلف بی انصاف که استاد فلسفه دانشگاه بغدادست حتی در یک جا و در یک پاورقی اشاره نکرده است که غزالی که بوده، کتابی هم به زبان مادریش دارد و اصلاً این زبان مادریش چه بوده و یا کسی به نام جلال همائی هم درباره اش کار و تحقیق کرده است. تنها در صفحه ۳۱ کتاب این عبارت بناچار آمده است که «وُلد فی الطابران من قصبه طوس»، همین. و اگر کسی نداند که این طوس و طابران کجاست (و ۹۹٪ خوانندگان کتاب نمی دانند) تصور هم نمی تواند بکند که در ورای این کلمات چه کژیها و «پیچش»هایی نهفته است.

البته سخن را پایان نیست ولی حدیث دل در این دفتر ننگجد. ولی دوست عزیز همه اینها یک طرف و سؤال مهمتر برای این حقیر این است که چرا چنین شده؟ و چرا مثلاً با یونان و چین و ایتالیا و هند چنین نمی شود؟ البته مرا در این مورد هم سخنی است ولی شرح آن را این زمان بگذار تا وقت دگر...».

دربردی در کالیفرنیا

(امضاء محفوظ)

۱۸ ژانویه ۱۹۸۶



«...در شماره اول سال چهارم، مقاله «چرا اسلامی!» را خواندم که بسیار قوت قلب و اطمینان خاطر به من داد، چرا که سالهاست من این مشاجره را با دوستان دارم و چندین بار اعتراض به موزه‌ها و نمایشگاه‌ها کرده‌ام. اغلب بی نتیجه مانده، و با لبخند بی تفاوت دوستان ایرانی و غیره روبرو شده‌ام. بنا بر این مقاله آقای متینی برای من در تنهایی افکار بهترین مسکن بود. که دیدم افراد دانشمند و دلسوز برای دفاع از ایرانمان هنوز وجود دارند.

به امید روزی که ایران نامه در ایران چاپ شود و مردم بیشتری مثل من از هر صفحه آن لذت ببرند. با عرض تشکر و آرزوی موفقیت.

گلنار رشیدیان (مالیگان)

نورثمپتون، انگلستان

اسفند ۱۳۶۴



روزنامه هفتگی قیام ایران، پاریس، در شماره ۱۳۱ مورخ ۵ دی ۱۳۶۴ قسمت اساسی مقاله «چرا اسلامی!» را از ایران نامه، (سال چهارم، شماره اول) نقل کرده است. سپس یکی از خوانندگان آن روزنامه، آقای دکتر محمد غروی، که ساکن آلمان هستند، شرحی در تأیید آن مقاله به روزنامه قیام ایران نوشته‌اند که در شماره ۱۳۷ مورخ ۱۷ بهمن ۱۳۶۴ آن روزنامه چاپ شده است. نامه آقای غروی را ذیلاً نقل می‌کنیم:

دفاع از افتخارات

اسلینگن، هفتم ژانویه ۸۶

با عرض سلام پس از خواندن مقاله «چرا اسلامی» در شماره ۱۳۱ مورخ ۸۵/۱۲/۲۶، بر حسب تصادف به موزه هنرهای مردمی شتوتگارت یعنی موزه لیندن رفتم و با وضعی شبیه به آنچه در مقاله مذکور توصیف شده بود برخورد کردم. فردای آن روز یعنی، روز گذشته، نامه‌ای برای آقای دکتر کالتر، مدیر بخش خاورزمین و افریقای موزه مذکور، به فرانسه نوشتم، در این نامه استفاده فراوانی از مطالب موجود در مقاله «چرا اسلامی» کردم و به این سبب یک فتوکپی از آن نامه را به پوست خدمت خانمها و آقایان می‌فرستم که تا از میزان بهره برداری مستقیم و غیر مستقیم من از آن مقاله آگاه باشند. چون در این شهر صد هزار نفری آلمان فدرال (اسلینگن) هیچ وسیله تحقیقی در مورد ایران موجود نیست و کتابخانه شهر آن چنان مجهز نیست که پاسخگوی نیازهایی از



این دست باشد، اظهارات بنده بیشتر جنبه کلی دارد و از سوی دیگر من اصلاً در ادبیات و هنر کشورمان وارد نیستم و همه این سطور به پیروی از هیجان احساسات میهن پرستی نوشته شده است. از این رو تقاضا می‌کنم نویسنده نبودن بنده (یعنی ناشیگری در فن نویسندگی)، عمیق نبودن علمی نامه، به فرانسه بودن آن و ناشیانه بودن جنبه زبانی آن (که به فرانسه سلیس، مثل فرانسه آقایان و خانمها که در پاریس هستید، نوشته نشده است) و خلاصه رسا نبودن این نامه را مورد گذشت قرار دهند.

در همین زمینه مطلبی به آلمانی برای روزنامه شهر ما و روزنامه شتوتگارت نیز خواهم نوشت (که شاید هم چاپ نکنند، ولی مهم نیست!) امیدوارم جز نارسا بودن، نقص دیگری (مثلاً غلط و نادرست بودن مطالب) در این نامه نباشد.

برای همه ما آرزوی پیروزی دارم

دکتر محمد غروی

## برگزیده‌ها

### سعدی و عالمان دین

چرا سعدی، شاعر و نویسنده بلند آوازه ایران، که همه قبیله اش از «عالمان دین» بودند، و خود او نیز سالها در نظامیه بغداد - بزرگترین مدرسه علوم دینی روزگارش - به تحصیل علوم دینی پرداخته بود، چون پس از سالها دوری از وطن به شیراز بازگشت، در زنی یکی از «عالمان دین» و با عنوانی مانند: فقیه، محدث، متکلم، و مفسر و امثال آن بکار پرداخت؟ آیا این کار او حتی از نظر همدرسان و استادانش در نظامیه و نیز در چشم همشهریانش شگفت‌انگیز نبوده است؟ پاسخ این پرسش یقیناً مثبت است، زیرا هم در روزگاران پیشین و هم در دوران خود ما بندرت دیده شده است، شخصی سالها رنج تحصیل در رشته‌ای را بر خود هموار بسازد، ولی پس از فراغ از تحصیل و اخذ درجه اجتهاد و تخصص در آن رشته، به سراغ کاری دیگر برود که با تحصیلات و تخصص او ارتباطی ندارد. این کار زمانی بیشتر موجب تعجب می‌گردد، که رشته تخصصی شخص مورد نظر با اصطلاح هم رشته‌نان و آب‌داری باشد و هم خلق خدا از شاه و گدا و خرد و کلان به آن به دیده احترام بنگرند. بدیهی است که اگر سعدی باذوق و شاعر و نظامیه دیده، که علاوه بر سالها دود چراغ خوردن در نظامیه بغداد، مدتی دراز نیز در سرزمینهای مسلمانان به سیر و سفر و تجربه پرداخته بود و به زبان و ادب فارسی و عربی هم تسلط کامل داشت، بعنوان «عالم» (به معنی مصطلح در آن روزگاران) بساط خود را در شیراز می‌گسترده، بی دغدغه خاطر می‌توانست عمری را با آسودگی و حرمت فراوان و برخوردار از مال و مکنت بگذراند و بمانند بسیاری از همین «علماء»، با قدرتمندان و صاحبان زر و زور کنار بیاید، و در مقابل، آنان پاس خاطر او را بدارند، عوام مردم که هیچ نمی‌دانستند، چنان که امروز نیز از این نعمت بزرگ بهره‌مندند، چون او را در جامه

«علما» و روحانیون می‌دیدند، مجذوب «علم» او می‌شدند! و در بوسیدن دستش بر یکدیگر پیشی می‌جستند، چنان که حاکمان و قدرتمندان و مالداران نیز او را از خوان نعمت خود بهره‌مند می‌ساختند تا نه تنها بر کارهای خلاف شرعشان انگشت نهند، بلکه برای هریک از آنها نیز «کلاه شرعی» پیدا کند و...

پس با این مقدمات، چرا سعدی بر تحصیلات نظامیه‌ای خود خط بطلان کشید و به راه دیگری رفت؟ مطالعه دقیق گلستان و بوستان، دو شاهکار جاودانی او، ما را در یافتن پاسخ این پرسش یاری می‌کند. ظاهراً سعدی که چندین سال در دارالخلافه بغداد - مقر حکومت مدعیان جانشینی پیامبر اسلام - زندگی و تحصیل کرده بود و در نظامیه و خارج از نظامیه، و سپس در سیر و سیاحت در شهرهای مختلف، در درجه اول با همین «علما»، قاضیان، مفتیان، و فقیهان و...، از نزدیک سر و کار داشته است، به مرور زمان و پیش از آن که به شیراز بازگردد، دریافته بوده است که سعی بیشتر این «عالمان» صرف به در بردن گلیم خویش است نه گرفتن و نجات غریق، کفه ریاکاران و دکانداران بر کفه عالمان خداترس به نحو کاملاً محسوسی می‌چربد، خداوند و شریعت در نظر بیشتر آنان دامی است برای کسب منفعت و قدرت. بدین سبب او در دو کتاب خود، از اعمال این «مردان راه حق!» پرده برداشته و آنان را بدان سان که خود از نزدیک دیده و شناخته بوده است معرفی کرده، او از زاهدی که از سلطان درم و دینار می‌گرفته است، از زاهد و عابد ریاکاری که در حضور خلق خدا کمتر از عادت طعام می‌خورده است و بیشتر از حد متعارف نماز می‌گزارده است تا او را پارسا و پرهیزکار پندارند سخن گفته است. او قاضی شرع شرابخواره شاهد بازی را به ما می‌شناساند که با بی‌شرمی تمام، شیرین زبانی هم می‌کند و از حدیث نبوی برای فرار از مجازات سوء استفاده می‌کند، قاضی شرعی را در برابر دیدگان ما قرار می‌دهد که با حاکم وقت می‌سازد و به ریختن خون جوان بیگناهی - برای سلامت حاکم - فتوا می‌دهد، او از «عالمانی» سخن می‌گوید که ترک دنیا به مردم آموزند، خویشان سیم و غله اندوزند...

ظاهراً بدین سبب بود که سعدی «علم دین» را که در نظامیه بغداد خوانده بود به «علما» بخشید و در زندگانی راهی دیگر برگزید و با برخوردارگی از ذوق و استعداد طبیعی خود رسید به مرتبتی که رسید.

اینک حکایاتی از گلستان و بوستان که سعدی در آنها از چهره برخی از این افراد پرده برداشته است:



## ازگلستان\*

قاضی شرع خائن

حکایت: یکی را از ملوک مرضی هایل بود که اعادت ذکر آن ناکردن اولی. طایفه حکمای یونان متفق شدند که مر این درد را دوائی نیست، مگر زهره آدمی به چندین صفت موصوف. بفرمود طلب کردن. دهقان پسری یافتند بدان صفت که حکیمان گفته بودند. پدر و مادرش را بخواند و به نعمت بیکران خشنود گردانیدند، و قاضی فتوی داد که خون یکی از رعیت ریختن، سلامت نفس پادشاه را روا باشد. جلاد قصد کرد. پسر سر سوی آسمان برآورد و تبسم کرد. ملک پرسیدش که در این حالت چه جای خندیدن است؟ گفت ناز فرزندان بر پدر و مادر باشد و دعوی پیش قاضی برند و داد از پادشاه خواهند. اکنون پدر و مادر به علت خطام دنیا مرا به خون در سپردند، و قاضی به کشتنم فتوی داد و سلطان مصالح خویش اندر هلاک من همی بیند، بجز خدای عز و جل پناهی نمی بینم.

پیش که برآورم زدستت فریاد هم پیش تو از دست تو گر خواهم داد سلطان را دل از این سخن بهم برآمد و آب در دیده بگردانید و گفت هلاک من اولیترست از خون بیگناهی ریختن. سر و چشمش بوسید و در کنار گرفت و نعمت بی اندازه بخشید و آزاد کرد و گویند هم در آن هفته شفا یافت.

همچنان در فکر آن بیتم که گفت پیلبانی بر لب دریای نیل:

زیر پایت گربدانی حال مور همچو حال توست زیر پای پیل

باب اول، ص ۲۹

\*\*\*

زاهد رباکار

حکایت: زاهدی مهمان پادشاهی بود. چون به طعام بنشستند، کمتر از آن خورد که ارادت او بود، و چون به نماز برخاستند بیش از آن کرد که عادت او، تا ظن به صلاحیت در حق او زیادت کنند.

ترسم نرسی به کعبه ای اعرابی کاین ره که تومی روی به ترکستان است چون به مقام خویش آمد، سفره خواست تا تناولی کند. پسری صاحب فراست داشت، گفت: ای پدر، باری به مجلس سلطان در طعام نخوردی، گفت: در نظر ایشان چیزی نخوردم که بکار آید. گفت نماز را هم قضا کن که چیزی نکردی که بکار آید ای هنرها گرفته بر کف دست عیبها بر گرفته زیر بغل

تا چه خواهی خریدن ای مغرور روز درماندگی به سیم دغل  
باب دوم، ص ۴۳

\*\*\*

## عابد شکمباره

حکایت: عابدی را حکایت کنند که شبی ده من طعام بخوردی و تا سحر ختمی  
بکردی. صاحب‌دلی شنید و گفت: اگر نیم نانی بخوردی و بختی، بسیار از این فاضلتر  
بودی.

اندرون از طعام خالی دار تا در او نور معرفت بینی  
تهی از حکمتی، به علت آن که پری از طعام تا بینی  
باب دوم، ص ۴۹ - ۵۰

\*\*\*

## زاهدی در بستان سرای خاص ملک

حکایت: یکی از متعبدان شام در بیشه زندگانی کردی و برگ درختان خوردی.  
پادشاهی به حکم زیارت به نزدیک وی رفت و گفت: اگر مصلحت بینی، به شهر اندر  
برای تو مقامی بسازم که فراغ عبادت از این به دست دهد و دیگران هم به برکت انفاص  
شما مستفید گردند و به صلاح اعمال شما اقتدا کنند. زاهد قبول نکرد. یکی از وزیران  
گفتش پاس خاطر ملک را، روا باشد که چند روزی به شهر اندر آیی و کیفیت مقام  
معلوم کنی. پس اگر صفای وقت عزیزان را از صحبت اغیار کدورتی باشد، اختیار باقی  
است. عابد به شهر درآمد و بستان سرای خاص ملک را بدو پرداختند، مقامی دلگشای  
روان‌آسای

گل سرخش چو عارض خوبان سنبلش همچو زلف محبوبان  
همچنان از نهیب برد عجز شیر ناخورده طفل دایه هنوز

و افانین علیها جلنار و افانین علیها جلنار  
ملک در حال کنیزکی خو بروی پیشش فرستاد

از این مه پاره‌ای، عابد فریبی ملایک صورتی، طاووس زیبی  
که بعد از دیدنش صورت نبندد وجود پارسایان را شکیبی

همچنین در عقبش غلامی بدیع الجمال و لطیف الاعتدال

هلک الناس حوله عطشاً و هو ساق یری و لا یسقی  
دیده از دیدنش نگشتی سیر همچنان کز فرات مستسقی

ایران نامه، سال چهارم

عابد طعامهای لذیذ خوردن گرفت و کسوتهای لطیف پوشیدن، و از فواکه و مشموم و حلاوات تمتع یافتن و در جمال غلام و کنیزک نگریستن، و خردمندان گفته اند زلف خوبان زنجیر پای عقل است و دام مرغ زیرک

در سرکارتو کردم دل و دین با همه دانش مرغ زیرک به حقیقت منم امروز و تودامی فی الجمله دولت وقت مجموع به زوال آمد، چنان که گفته اند:

هر که هست از فقیه و پیرو مرید      وز زبان آوران پاک نفس

چون به دنیای دون فرود آمد      به عسل دربماند پای مگس

باری ملک به دیدن او رغبت کرد. عابد را دید از هیأت نخستین بگردیده و سرخ و سپید و فربه شده و بر بالش دیبا تکیه زده و غلام پری پیکر با مروحه طاووسی بالای سر ایستاده. بر سلامت حالش شادمانی کرد و از هر دری سخن گفتند، تا ملک به انجام سخن گفت: من این دو طایفه را در جهان دوست می دارم: یکی علما و دیگر زهاد را. وزیر فیلسوف جهان دیده حاضر بود، گفت ای خداوند، شرط دوستی آن است که با هر دو طایفه نکویی کنی. عالمان را زرده تا دیگر بخوانند، و زاهدان را چیزی مده تا زاهد بمانند.

خاتون خوب صورت پاکیزه روی را      نقش و نگار و خاتم پیروزه گو مباحش  
درویش نیک سیرت فرخنده رای را      نان رباط و لقمه دریوزه گو مباحش

تا مرا هست و دیگرم باید      گر نخوانند زاهدم، شاید

باب دوم، ص ۵۵ - ۵۶

\*\*\*

### نان وقف

حکایت: یکی را از علمای راسخ پرسیدند چه گویی در نان وقف؟ گفت: اگر نان از بهر جمعیت خاطر می ستانند، حلال است، و اگر جمع از بهر نان می نشیند، حرام. نان از برای کنج عبادت گرفته اند      صاحب دلان، نه کنج عبادت برای نان

باب دوم، ص ۵۷

\*\*\*

ترک دنیا به مردم آموزند

حکایت: فقیه‌ی پدر را گفت هیچ از این سخنان رنگین دلاویز متکلمان در من اثر نمی کند به حکم آن که نمی بینم مرایشان را کرداری موافق گفتار



ترک دنیا به مردم آموزند  
عالمی را که گفت باشد و بس  
عالم آن کس بود که بد نکند  
آ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ؟

عالم که کامرانی و تن پروری کند  
پدر گفت: ای پسر به مجرد خیال باطل، نشاید روی از تربیت ناصحان بگردانیدن و  
علما را به ضلالت منسوب کردن و در طلب عالم معصوم از فواید علم محروم ماندن. همچو  
نابینایی که شبی در وحل افتاده بود. گفت: مسلمانان، آخر چراغی فرا راه من دارید.  
زنی مازحه گفت: تو که چراغ نبینی، به چراغ چه بینی؟ همچنین مجلس وعظ چو کلبه  
بزازست، آنجا تا نقدی ندهی، بضاعتی نستانی، و اینجا تا ارادتی نیاری، سعادتت نبری

گفت عالم به گوش جان بشنو  
باطل است آنچه مدعی گوید  
مرد باید که گیرد اندر گوش  
ور نماند به گفتنش کردار  
خفته را خفته کی کند بیدار  
ور نوشته است پند بر دیوار

صاحبدلی به مدرسه آمد زخانقاه  
گفتم میان عالم و عابد چه فرق بود  
گفت آن گلیم خویش بدرمی برد ز موج  
بشکست عهد صحبت اهل طریق را  
تا اختیار کردی از آن این فریق را  
وین جهد می کند که بگیرد غریق را

باب دوم، ص ۵۸ - ۵۹

\*\*\*

### عابد مغرور

حکایت: یکی بر سر راهی مست خفته بود و زمام اختیار از دست رفته. عابدی بروی  
گذر کرد و در حالت مستقیح او نظر کرد. مست سر برآورد و گفت: إِذَا مَرَّوْا بِاللُّغُومَرَّوْا  
کراماً.

اذا رأيت ائيماً كن ساتراً و حليماً  
يا من تُقبح أَمري، لِم لا تمر كريمةً

متاب ای پارسا روی از گنهکار  
اگر من ناجوانمردم به کردار  
به بخشاینده گی دروی نظر کن  
تویر من چون جوانمردان گذر کن

باب دوم، ص ۵۹

\*\*\*

## فقیه سودجو

حکایت: فقیه‌ی دختری داشت بغایت زشت روی بجای زنان رسیده، و با وجود جهاز و نعمت کسی در مناکحت او رغبت نمی نمود  
 زشت باشد دبیقی و دیبا که بود بر عروس نازیبا  
 فی الجمله به حکم ضرورت عقد نکاحش با ضریری بیستند. آورده اند که حکیمی در آن تاریخ از سرندیب آمده بود که دیده نابینا روشن همی کرد. فقیه را گفتند: داماد را چرا علاج نکنی؟ گفت: ترسم که بینا شود و دخترم را طلاق دهد.  
 شوی زن زشت روی، نابینا به

باب دوم، ص ۶۱

\*\*\*

## سفسطه عالم

حکایت: عالمی معتبر را مناظره افتاد با یکی از ملاحده لعنهم الله علی حده و به حجت با او بس نیامد، سپر بینداخت و برگشت. کسی گفتش: ترا با چندین فضل و ادب که داری با بیدینی حجت نماند؟ گفت: علم من قرآن است و حدیث و گفتار مشایخ، و او بدینها معتقد نیست و نمی شنود. مرا شنیدن کفر او به چه کاری آید؟  
 آن کس که به قرآن و خبر زونرهی آن است جوابش که جوابش ندهی

باب چهارم، ص ۸۴

\*\*\*

## خطیب کریه الصوت

حکایت: خطیبی کریه الصوت خود را خوش آواز پنداشتی و فریاد بیهده برداشتی. گفتی نعیب غراب البین در پرده الحان اوست، یا آیت ان انکر الأصوات در شأن او  
 اذا نهق الخطیب ابوالفوارس له شغب یهد اصطخر فارس  
 مردم قریه به علت جاهی که داشت، بلیتش می کشیدند و اذیتش را مصلحت نمی دیدند، تا یکی از خطبای آن اقلیم که با او عداوتی نهانی داشت باری به پرسش آمده بودش. گفت ترا خوابی دیده ام خیر باد. گفتا: چه دیدی؟ گفت: چنان دیدم که تورا آواز خوش بود و مردمان از انفاس تو در راحت. خطیب اندر این لختی بیندیشد و گفت این مبارک خواب است که دیدی که مرا بر عیب خود واقف گردانیدی. معلوم شد که آواز ناخوش دارم و خلق از بلند خواندن من در رنج، توبه کردم کزین پس خطبه نگویم مگر به آهستگی.

از صحبت دوستی برنجم  
 کاخلاق بدم حَسَن نماید  
 عیبم هنر و کمال بیند  
 خارم گل و یاسمن نماید  
 کودشمن شوخ چشم ناپاک  
 تا عیب مرا به من نماید  
 باب چهارم، ص ۸۶

\*\*\*

## مؤذن بدآواز

حکایت: یکی در مسجد سنجار به تظوع بانگ گفتی به آدائی که مستمعان را از او نفرت بودی. و صاحب مسجد امیری بود عادل نیک سیرت، نمی خواستش که دل آزرده گردد. گفت: ای جوانمرد، این مسجد را مؤذنانند قدیم، هر یکی را پنج دینار مرتب داشته ام. تو را ده دینار می دهم تا جایی دیگر روی. بر این قول اتفاق کردند و برفت. پس از مدتی در گذری پیش امیر باز آمد. گفت: ای خداوند بر من حیف کردی که به ده دینار از آن بقعه بدر کردی که اینجا که رفته ام بیست دینارم همی دهند تا جای دیگر روم و قبول نمی کنم. امیر از خنده بیخود گشت و گفت: زنهار، تا نستانی، که به پنجاه راضی گردند.

به تیشه کس نخرشد ز روی خارا گل چنان که بانگ درشت تومی خراشد دل  
 باب چهارم، ص ۸۶-۸۷

\*\*\*

## قاری ناخوش آواز

حکایت: ناخوش آوازی به بانگ بلند قرآن همی خواند. صاحب دلی بر او بگذشت، گفت: تو را مشاهره چندست؟ گفت: هیچ. گفت: پس زحمت خود چندین چرا همی دهی؟ گفت: از بهر خدا می خوانم. گفت: از بهر خدا مخوان.  
 گر تو قرآن بر این نَمَط خوانی ببری رونق مسلمانی

باب چهارم، ص ۸۷

\*\*\*

## عالم شاهد باز

حکایت: دانشمندی را دیدم به کسی مبتلا شده و رازش از پرده بر ملا افتاده. جور فراوان بردی و تحمل بیکران کردی. باری به لطافتش گفتم، دانم که ترا در مودت این منظور علّتی و بنای محبت بر زلتی نیست. با وجود چنین معنی، لایق قدر علما نباشد خود را متهم گردانیدن و جور بی ادبان بردن. گفت: ای یار، دست عتاب از دامن روزگارم



بدار. بارها در این مصلحت که تو بینی، اندیشه کردم و صبر بر جفای او سهلتر آید همی که صبر از نادیدن او، و حکما گویند دل بر مجاهده نهادن آسانترست که چشم از مشاهده برگرفتن.

هر که بی او بسر نشاید برد  
 روزی از دست گفتمش زنهار  
 نکند دوست زینهار از دوست  
 گر به لطفم به نزد خود خواند  
 گر جفایی کند، ببايد برد  
 چند از آن روز گفتم استغفار  
 دل نهادم بر آنچه خاطر اوست  
 و ربه قهرم برانند، او داند

باب پنجم، ص ۹۲

\*\*\*

### قاضی شرع شاهد بازو قیح

حکایت: قاضی همدان را حکایت کنند که با نعلبند پرسی سرخوش بود و نعل دل در آتش. روزگاری در طلبش متلف بود و پویان و مترصد و جویان و بر حسب واقعه گویان:

در چشم من آمد آن سهی سرو بلند  
 این دیده شوخ می کشد دل به کمند  
 شنیدم که در گذری پیش قاضی آمد، برخی از این معامله به سمعش رسیده و زاید الوصف رنجیده. دشنام بی تحاشی داد و سقط گفت و سنگ برداشت و هیچ از بی حرمتی نگذاشت. قاضی یکی را گفت از علمای معتبر که همعنان او بود:

آن شاهدی و خشم گرفتن بینش  
 در بلاد عرب گویند: ضَرْبُ الْحَبِيبِ زَيْبِ  
 از دست تو مشقت بر دهان خوردن  
 همانا کز وقاحت او بوی سماحت همی آید.

انگور نو آورده ترش طعم بود  
 روزی دوسه صبر کن که شیرین گردد  
 این بگفت و به مسند قضا باز آمد. تنی چند از بزرگان عدول در مجلس حکم او بودند. زمین خدمت ببوسیدند که به اجازت سخنی بگویم، اگر چه ترک ادب است و بزرگان گفته اند:

نه در هر سخن بحث کردن رواست  
 خطا بر بزرگان گرفتن خطاست  
 الآ به حکم آن که سوابق انعام خداوندی ملازم روزگار بندگان است، مصلحتی که بینند و اعلام نکنند، نوعی از خیانت باشد. طریق صواب آن است که با این پسر گرد

طمع نگردي و فرش و لغ در نوردی که منصب قضا پایگاهی منیع است، تا به گناهی شنیع  
ملوث نگردانی. و حریف این است که دیدی و حدیث این که شنیدی

یکی کرده بی آبرویی بسی چه غم دارد از آبروی کسی  
بسا نام نیکوی پنجاه سال که یک نام زشتش کند پایمال  
قاضی را نصیحت یاران یکدل پسند آمد و بر حسن رای قوم آفرین خواند و گفت نظر  
عزیزان در مصلحت حال من عین صواب است و مسأله بی جواب، ولیکن  
ملامت کن مرا چندان که خواهی که نتوان شستن از زنگی سیاهی  
از زیاد تو غافل نتوان کرد به هیچم سر کوفته مارم نتوانم که نیچم  
این بگفت و کسان را به تفحص حال وی برانگیخت و نعمت بیکران بریخت و گفته اند  
هر که را زر در ترازوست، زور در بازوست، و آن که بر دینار دسترس ندارد، در همه دنیا  
کس ندارد

هر که زر دید، سر فرو آورد ورترازوی آهنین دوش است  
فی الجملة شبی خلوتی میسر شد و هم در آن شب شحنة را خیر شد. قاضی همه شب  
شراب در سر و شباب در بر. از تنعم نخفتی و به ترنم گفتی:  
امشب مگر به وقت نمی خواند این خروس عشاق بس نکرده هنوز از کنار و بوس  
یک دم که دوست فتنه خفته است، زینهار بیدار باش تا نرود عمر بر فسوس  
تا نشنوی ز مسجد آدینه بانگ صبح یا از در سرای اتابک غریو کوس  
لب بر لبی چو چشم خروس ابلهی بود برداشتن، به گفتن بیهوده خروس  
قاضی در این حالت، که یکی از متعلقان درآمد و گفت چه نشینی، خیز و تا پای  
داری گریز، که حسودان بر تو دق گرفته اند، بل که حقی گفته، تا مگر آتش فتنه که  
هنوز اندک است به آب تدبیری فرو نشانیم، مبادا که فردا چو بالا گیرد، عالمی فرا گیرد.  
قاضی متبسم در او نظر کرد و گفت:

پنجه در صید برده ضیفم را چه تفاوت کند که سگ لاید  
روی در روی دوست کن، بگذار تا عدو پشت دست می خاید  
ملک را هم در آن شب آگهی دادند که در ملک تو چنین منگری حادث شده است،  
چه فرمایی؟ ملگ گفتا: من او را از فضلالی عصر می دانم و یگانه روزگار. باشد که  
معاندان در حق وی خوضی کرده اند. این سخن در سمع قبول من نیاید، مگر آن گه که  
معاینه گردد که حکما گفته اند:

به تندی سبک دست بردن به تیغ به دندان بر دشت دست دریغ

شنیدم که سحرگاهی با تنی چند خاصان به بالین قاضی فراز آمد. شمع را دید ایستاده و شاهد نشسته و می ریخته و قدح شکسته و قاضی در خواب مستی بیخبر از ملک هستی. به لطف اندک اندک بیدار کردش که خیز، آفتاب برآمد. قاضی دریافت که حال چیست، گفتا: از کدام جانب برآمد؟ گفت از قِبَلِ مشرق. گفت: الحمدلله که در توبه همچنان بازست به حکم حدیث که لا یغلق علی العباد حتی تطلع الشمس من مغربها، استغفرک اللهم و اتوب الیک

این دو چیزم بر گناه انگیختند: بخت نا فرجام و عقل نا تمام  
گر گرفتارم کنی، مستوجیم و رببخشی، عفو بهتر کانتقام  
ملک گفتا: توبه در این حالت که بر هلاک اطلاع یافتی، سودی نکند. فلم یک  
ینفعهم ایمانهم، لما رأوا بأسنا

چه سود از دزدی آنکه توبه کردن  
بلند از میوه گو کوتاه کن دست  
تورا با وجود چنین منگری که ظاهر شد، سبیل خلاص صورت نبندد. این بگفت و  
موکلان عقوبت در روی او یختند. گفتا که مرا در خدمت سلطان یکی سخن باقی است.  
ملک بشنید و گفت این چیست، گفت:

به آستین ملالی که بر من افشانی  
اگر خلاص محال است از این گنه که مراست  
ملک گفت این لطیفه بدیع آوردی و این نکته غریب گفتمی، ولیکن محال عقل است  
و خلاف شرع که تورا فضل و بلاغت امروز از چنگ عقوبت من رهایی دهد. مصلحت  
آن بینم که تورا از قلعه به زیر اندازم تا دیگران نصیحت پذیرند و عبرت گیرند. گفت: ای  
خداوند جهان، پرورده نعمت این خاندانم و این گناه نه تنها من کرده ام. دیگری را بینداز  
تا من عبرت گیرم. ملک را خنده گرفت و به عفو از خطای او در گذشت و معتقتان را که  
اشارت به کشتن او همی کردند، گفت:

هر که حمال عیب خویشتید  
طعنه بر عیب دیگران مزینید  
باب پنجم، ص ۹۹ - ۱۰۲

\*\*\*

علم و علما\*\*

دو کس رنج بیموده بردند و سعی بیفایده کردند: یکی آن که اندوخت و نخورد و دیگر



آن که آموخت و نکرد.

علم چندان که بیشتر خوانی  
نه محقق بود نه دانشمند  
آن تهی مغز را چه علم و خبر  
چون عمل در تونیست، نادانی  
چارپایی، بر او کتابی چند  
که بر او هیزم است یا دفتر

\*\*\*

علم از بهر دین پروردن است، نه از بهر دنیا خوردن  
هر که پرهیز و علم و زهد فروخت  
خرمنی گِرد کرد و پاک بسوخت

\*\*\*

عالم ناپرهیز کار کور مشعله دارست

باب هشتم، ص ۱۲۵

### از بوستان\*

#### تفسیر دان علم فروش

گره بر سر بند احسان مزین  
زیان می کند مرد تفسیردان  
کجا عقل یا شرع فتوی دهد  
ولیکن تو بوستان که صاحب خرد  
که این زرق و شیدست و آن مکرو فن  
که علم و ادب می فروشد به نان  
که اهل خرد دین به دنیا دهد؟  
از ارزان فروشان به رغبت خرد

باب دوم، ص ۵۹ - ۶۰

\*\*\*

#### عابد مغرور، و گنہکار پشیمان

شنیدستم از راویان کلام  
یکی زندگانی تلف کرده بود  
دلیری سیه نامه ای سخت دل  
بسر برده ایام، بیحاصلی  
سرش خالی از عقل و پرز احتشام  
به ناراستی دامن آکوده ای  
نه پایی چو بینندگان راست رو  
چو سالی بد از وی خلائق نفور  
جوی نیکنامی نیندوخته  
هوی و هوس خرمنش سوخته  
که در عهد عیسی علیه السلام  
به جهل و ضلالت سر آورده بود  
ز ناپاکی ابلیس در وی خجل  
نیاسوده تا بوده از وی دلی  
شکم فربه از لقمه های حرام  
به ناداشتی دوده اندوده ای  
نه گوشی چو مردم نصیحت شنو  
نمایان به هم چون مہ نوز دور  
جوی نیکنامی نیندوخته

سیه نامه چندان تَتَعَم براند  
 گنهکار و خود رای و شهوت پرست  
 شنیدم که عیسی در آمد زدشت  
 بزیر آمد از غرفه خلوت نشین  
 گنهکار برگشته اختر ز دور  
 تأمل به حسرت کنان شرمسار  
 خجل زیر لب عذر خواهان به سوز  
 سرشک غم از دیده باران چومیغ  
 برانداختم نقدِ عمر عزیز  
 چومن زنده هرگز مبادا کسی  
 برست آن که در عهد طفلی بمرد  
 گناهم ببخش ای جهان آفرین  
 در این گوشه نالان گنهکار پیر  
 نگون مانده از شرمساری سرش  
 وز آن نیمه عابد سری پر غرور  
 که این مُدبِر اندر پی ما چراست؟  
 به گردن به آتش در افتاده ای  
 چه خیر آمد از نفسِ تردامنش  
 چه بودی که زحمت ببردی ز پیش  
 همی رنجم از طلعتِ ناخوشش  
 به محشر که حاضر شوند انجمن  
 در این بود و وحی از جلیل الصفات  
 که گر عا لیم است این و گروهی جهول  
 تبه کرده ایام برگشته روز  
 به بیچارگی هر که آمد برم  
 عَفُو کردم از وی عملهای زشت  
 و گر عار دارد عبادت پرست  
 بگوننگ از او در قیامت مدار  
 که آن را جگر خون شد از سوز و درد

که در نامه جای نبیشتن نماند  
 به غفلت شب و روز مَخْمُور و مست  
 به مقصوَرهٔ عابدی بر گذشت  
 به پایش در افتاد سر بر زمین  
 چوپروانه حیران در ایشان ز نور  
 چو درویش در دست سرمایه دار  
 ز شبهای در غفلت آورده روز  
 که عمرم به غفلت گذشت ای دریغ!  
 به دست از نکویی نیاورده چیز  
 که مرگش به از زندگانی بسی  
 که پیرانه سر شرمساری نبرد  
 که گر با من آید فیئس القَرین  
 که فریادِ حالم رس ای دستگیر  
 روان آب حسرت به شیب و برش  
 تُرُش کرده با فاسق ابرو ز دور  
 نگونبختِ جاهل چه در خورد ماست؟  
 به بادِ هوی عمر برداده ای  
 که صحبت بود با مسیح و منش؟  
 به دوزخ برفتی پس کار خویش  
 مبادا که در من فتد آتشش  
 خدایا تو با او مکن حَشر من  
 در آمد به عیسی عَلَیْهِ الصَّلوة  
 مرا دعوتِ هر دو آمد قبول  
 بنالید بر من به زاری و سوز  
 نیندازمش ز آستانِ کَرَم  
 به انعام خویش آرمش در بهشت  
 که در خُلد با وی بود هم نشست  
 که آن را به جَنّت برند، این به نار  
 گر این تکیه بر طاعتِ خویش کرد

که بیچارگی به ز کبر و منی  
در دوزخش را نباید کلید  
به از طاعت و خویشتن بینیت  
نمی گنجد اندر خدایی خودی  
نه هر شهسواری بدر بُرد گوی  
که پنداشت چون پسته مغزی در اوست  
برو عذر تقصیر طاعت بیار  
چه زاهد که بر خود کند کار سخت  
ولیکن میفزای بر مصطفی  
که با حق نکو بود و با خلق بد  
ز سعدی همین یک سخن یاددار  
به از پارسای عبادت‌نمای

باب چهارم، ص ۱۰۲-۱۰۴

ندانست در بارگاه غنی  
کیرا جامه پاک است و سیرت پلید  
بر این آستان عجز و مسکینیت  
چو خود را ز نیکان شمردی، بدی  
اگر مردی از مردی خود مگویی  
پیاز آمد آن بی هنر جمله پوست  
از این نوع طاعت نیاید بکار  
چه زیند پریشان شوریده بخت  
به زهد و وزع کوش و صدق و صفا  
نخورد از عبادت بر آن بیخرد  
سخن مانند از عاقلان یادگار  
گنجهکار اندیشناک از خدای

\*\*\*

#### قاضی شرع و فقیهان صدرنشین

در ایوان قاضی به صف برنشست  
معرف گرفت آستینش که خیز  
فروتر نشین، یا برو، یا بایست  
کرامت به فضل است و رتبت به قدر  
همین شرمساری عقوبت بست  
به خواری نیفتد ز بالا به پست  
چو سرینجه ات نیست شیری مکن  
که بنشست و برخاست بختش به جنگ  
فروتر نشست از مقامی که بود  
لِم و لا اُسَلِّم در انداختند  
به لا و نَعَم کرده گردن دراز  
فتادند در هم به منقار و چنگ  
یکی بر زمین می زند هر دو دست  
که در حل آن ره نبردند هیچ

فقیهی کهن جامه ای تنگدست  
نگه کرد قاضی در او تیز تیز  
[ندانی که برتر مقام تونیست  
نه هر کس سزاوار باشد به صدر  
دگر ره چه حاجت به پند کست؟  
به عزت هر آن کو فروتر نشست  
به جای بزرگان دلیری مکن  
چو دید آن خرد مند درویش رنگ  
چو آتش بر آورد بیچاره دود  
فقیهان طریق جدل ساختند  
گشادند بر هم در فتنه باز  
تو گفתי خروسان شاطر به جنگ  
یکی بیخود از خشمناکی چومست  
فتادند در عقده ای پیچ پیچ



کهن جامه در صفتِ آخرترین  
 بگفت ای صنادیدِ شرع رسول  
 دلایل قوی باید و معنوی  
 مرا نیز چو گانِ لعب است و گوی  
 به کِلکِ فصاحتِ بیانی که داشت  
 سر از کوی صورت به معنی کشید  
 بگفتندش از هر کنار آفرین  
 سَمَنِدِ سخن تا به جایی براند  
 برون آمد از طاق و دستارِ خویش  
 که هیئاتِ قدر تو نشناختیم  
 دریغ آیدم با چنین مایه ای  
 معترف به دلداری آمد برش  
 به دست و زبان منع کردش که دور  
 که فردا شود بر کهن میزبان  
 چو مَولام خوانند و صدر کبیر  
 تفاوت کند هر گز آبِ زلال  
 خرد باید اندر سر مرد و مغز  
 کس از سر بزرگی نباشد به چیز  
 میفراز گردن به دستار و ریش  
 به صورت کسانی که مردم و شند  
 به قدر هنر جُست باید محل  
 نی بویا را بلندی نکوست  
 بدین عقل و همتِ نخوانم کست  
 چه خوش گفت خرمهره ای در گلی  
 مرا کس نخواهد خریدن به هیچ  
 خَبَزِدو همان قدر دارد که هست  
 نه مُنعم به مال از کسی بهترست  
 بدین شیوه مردِ سخنگویِ چست  
 دل آزرده را سخت باشد سخن

به عُرش درآمد جو شیر عرین  
 به ابلاغِ تنزیل و فقه و اصول  
 نه رگهای گردن به حجت قوی  
 بگفتند اگر نیک دانی بگوی  
 به دلها چون نقشِ نگین برنگاشت  
 قلم در سر حرفِ دعوی کشید  
 که بر عقل و طبع هزار آفرین  
 که قاضی چو خر در و حَل بازماند  
 به اکرام و لطفش فرستاد پیش  
 به شکرِ قدومت نپرداختیم  
 که بینم تو را در چنین پایه ای  
 که دستارِ قاضی نهد بر سرش  
 مننه بر سرم پای بندِ غرور  
 به دستارِ پنجه گزم سرگران  
 نمایند مردم به چشمِ حقیر  
 گرش کوزه زرین بود یا سفال؟  
 نباید مرا چون تو دستارِ نغز  
 کدو سر بزرگ است و بی مغز نیز  
 که دستارِ پنبه ست و سَبَلتِ حشیش  
 چو صورت همان به که دم در کشند  
 بلندی و نحسی مکن چون زُحل  
 که خاصیتِ نیشکر خود در اوست  
 و گرمی رود صد غلام از پست  
 چو برداشتش پُر طمع جاهلی  
 به دیوانگی در حریرم میبچ  
 و گر در میانِ شقایق نشست  
 خرا ر جُلّ اطلس بپوشد خرست  
 به آبِ سخن کینه از دل بشت  
 چو خصمت بیفتاد سستی مکن

که فرصت فرو شوید از دل غبار  
 که گفت إِنَّ هَذَا لَيَوْمٌ عَسِيرٌ  
 بماندش در او دیده چون فَرَقَدَيْنِ  
 برون رفت و بازش نشان کس نیافت  
 که گویی چنین شوخ چشم از کجاست؟  
 که مردی بدین نعت و صورت که دید؟  
 در این شهر سعدی شناسیم و بس  
 حق تلخ بین تا چه شیرین بگفت  
 باب چهارم، ص ۱۰۴ - ۱۰۷

\*\*\*

## فقیه متکبر

به مستوری خویش مغرور گشت  
 جوان سر برآورد کای پیرمرد  
 که محرومی آید از مُستکبری  
 مبادا که ناگه درافتی به بند  
 که فردا چومن باشی افتاده مست؟  
 مزن طعنه بر دیگری در کینشت  
 که زَنار مُغ بر میانست نبست  
 به عُنفش کشان می برد لطف دوست  
 باب هشتم، ص ۱۷۴ - ۱۷۵

\*\*\*

چو دستت رسد مغز دشمن برآر  
 چنان ماند قاضی به جورش اسیر  
 به دندان گزید از تعجب یدین  
 وز آنجا جوان روی همت بتافت  
 غریو از بزرگانِ مجلس بخواست  
 نقیب از پیش رفت و هر سو دوید  
 یکی گفت از این نوع شیرین نَفَس  
 بر آن صد هزار آفرین کاین بگفت

فقیهی بر افتاده مستی گذشت  
 ز نخوت بر او التفاتی نکرد  
 تکبر مکن چون به نعمت دری  
 یکی را که در بند بینی مخند  
 نه آخر در امکانِ تقدیر هست  
 تو را آسمان خط به مسجد نیشست  
 ببند ای مسلمان به شکرانه دست  
 نه خود می رود هر که جویانِ اوست

## مؤذن و مست، و لطف پروردگار

به مقصوره مسجدی در دوید  
 که یارب به فردوسِ اعلی برم  
 سگ و مسجد! ای فارغ از عقل و دین  
 نمی زبیدت ناز با روی زشت  
 که مستم، مدار از من ای خواجه دست  
 که باشد گنهکاری اتمیدوار؟  
 در توبه بازست و حق دستگیر

شنیدم که مستی ز تاب نبید  
 بنالید بر آستانِ کرم  
 مؤذن گریبان گرفتش که هین  
 چه شایسته کردی که خواهی بهشت؟  
 بگفت این سخن پیرو بگریست مست  
 عجب داری از لطف پروردگار  
 تو را می نگویم که عذرم پذیر

همی شرم دارم ز لطف کریم  
 کسی را که پیری در آرد ز پای  
 من آنم زیبای اندر افتاده پیر  
 نگویم بزرگی و جاهم ببخش  
 اگر یاری اندک زلّل داندم  
 تو بینا و ما خائف از یکدگر  
 بر آورده مردم ز بیرون خروش  
 به نادانی اربندگان سرکشند  
 اگر جرم بخشی به مقدار جود  
 و گر خشم گیری به قدر گناه  
 گرم دست گیری به جایی رسم  
 که زور آورد گر تویاری دهی؟  
 دو خواهند بودن به محشر قریق  
 عجب گر بود راهم از دست راست  
 دلم می دهد وقت وقت این امید  
 عجب دارم ار شرم دارد زمن  
 نه یوسف که چندان بلا دید و بند  
 گنه عفو کرد آل یعقوب را  
 به کردار بدشان مقید نکرد  
 ز لطفت همین چشم داریم نیز  
 کس از من سیه نامه تر دیده نیست  
 جز این کاعتماد به یاری توست  
 بضاعت نیاوردم الا امید

که خوانم گنه پیش عفوش عظیم  
 چو دستش نگیری نخیزد ز جای  
 خدایا به فضل توام دست گیر  
 فروماندگی و گناهم ببخش  
 به نا بخردی شهره گرداندم  
 که تو پرده پوشی و ما پرده در  
 تو با بنده در پرده و پرده پوش  
 خداوندگاران قلم درکشند  
 نمائند گنهکاری اندر وجود  
 به دوزخ فرست و ترازو مخواه  
 و گربفگنی بر نگیرد کسم  
 که گیرد چو تورستگاری دهی؟  
 ندانم کدامان دهندم طریق  
 که از دست من جز کزی برنخاست  
 که حق شرم دارد ز موی سفید  
 که شرم نمی آید از خویشتن  
 چو حکمش روان گشت و قدرش بلند  
 که معنی بود صورت خوب را  
 بضاعات مُزجاتشان رد نکرد  
 بر این بی بضاعت ببخش ای عزیز  
 که هیچم فعال پسندیده نیست  
 امیدم به آمرزگاری توست  
 خدایا ز عقوم مکن ناامید

باب دهم، ص ۲۰۳ - ۲۰۴

یادداشتها:

۵ کلیات شیخ سعدی، از روی نسخه مصحح محمد علی فروغی، شرکت تضامنی علمی، تهران ۱۳۲۰  
 ۵۵ سعدی نیز «علم» را به معنی یکی از شعبه های علوم دینی، و «عالم» و «دانشمند» را به معنی کسی که در



یکی از این رشته ها تخصص دارد بکار برده است. برای کاربرد این کلمات رک. جلال متینی، «علم» و «علماء» در زبان قرآن و احادیث»، ایران نامه، سال ۲، شماره ۳ (بهار ۱۳۶۳)، ص ۴۵۵ - ۴۸۹؛ علی اکبر شهبایی، «علم و علماء»، ایران نامه، سال ۳، شماره ۲ (زمستان ۱۳۶۳)، ص ۲۶۵ - ۲۸۰؛ جلال متینی، «توضیحی درباره «علم و علماء در زبان قرآن و حدیث»، ایران نامه، سال ۳، شماره ۲ (زمستان ۱۳۶۳)، ص ۲۸۱ - ۲۸۹.

✻ بوستان سعدی، تصحیح غلامحسین یوسفی، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۳.

## نقد و بررسی کتاب

حشمت مؤید

المُفَصَّل

فی الالفاظ الفارسیة المعرّبة

فی الشعر الجاهلی و القرآن الکریم و الحدیث النبوی و الشعر الاموی

از دکتر صلاح الدین المنجد

انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، شماره ۲۰۶، ۶۲+۲۸۶ صفحه، چاپ نخست، تهران ۱۹۷۸.

موضوع این کتاب نفوذ زبان فارسی در زبان عربی است که از دیرباز ذهن علمای لغت شناس را از ایرانی و غیر ایرانی مشغول می داشته است و جمعی از مؤلفان بزرگ قدیم در باب آن فحص و بحث کرده مقاله ها و رساله هایی پرداخته اند. جوالیقی گویا نخست کس باشد که در قرن ششم هجری کتابی مستقل به نام *المعرب من الکلام الاعجمی* در این فن نوشته است. پس از او خفاجی کوفی دانشمند قرن یازدهم کتاب *شفاء الغلیل* را در این باره پرداخته است. علمای بزرگ دیگری که نامشان در فهرست مصادر کتاب حاضر و دیگر تألیفات مشابه مذکورست در طی مقالات خویش در مباحث قرآن و ادب و تاریخ و حدیث و تفسیر و علوم دیگر هر جا که مورد مناسبی پیش آمده است واژه های فارسی دخیل در عربی را نشان داده اند. این جستجو و کاوش در روزگار جدید نیز ادامه یافته و دانشمندان ایرانی و عرب و اروپایی مقاله ها و کتبی در باره آن نوشته اند. در میان متأخرین از دانشمندان عرب زبان مشهورتر از همه، به حق یا ناحق، اسقف کلدانی ادی شیر مؤلف *الالفاظ الفارسیة المعرّبة* است (۱۹۴ صفحه، بیروت ۱۹۰۸) که راه گزافه پیموده و بسیاری از واژه های غیر ایرانی را نیز ایرانی

تشخیص داده است. دیگر طویبا العنسی مؤلف تفسیر الالفاظ الذخيلة فی اللغة العربیة مع ذکر اصلها (۱۹۲۹، چاپ دوم، ۷۷ صفحه، قاهره ۱۹۶۵) است. کتاب ادی شیر به رغم اشتباهات و اشتقاقهای ناروا و گاهی عامیانه صورتی بسیار عالمانه‌تر از کار عنسی دارد. مؤلف اخیر راه تفریط پیموده و تنها فهرستی سخت ناقص و اعتماد ناپذیر از مبلغی واژه‌های دخیل در عربی را عرضه کرده است.<sup>۱</sup>

در میان متأخران ایرانی باید محمد علی امام شوشتری را نام برد که کتابی قطور در بیش از ۸۰۰ صفحه به نام فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی (انتشارات انجمن آثار ملی، شماره ۵۸، تهران ۱۳۴۷) با استناد به مآخذ موجود فراهم آورد که ظاهراً انبان بزرگی از معلومات صحیح و سقیم در این زمینه است و لابد قبلاً توسط دیگران حلاجی شده است که بنده ندیده‌ام. دکتر صادق کیا در مقدمه خویش بر کتاب قلب در زبان عربی (انتشارات دانشگاه تهران، ۶۷۱، ۱۳۴۰) نمونه‌هایی از واژه‌های ظاهراً عربی که بنا بر پیشنهاد ایشان مقلوب کلمات فارسی است، از قبیل عربی غیم = فارسی میغ؛ رأس = سر؛ رافخ = فراخ، نقل نموده و ابراز امید کرده است که یادداشتهای خود را درباره این ارتباط در جزوه‌ای جداگانه نشر دهد (ص ۶ تا ۸).

سخن در باره کتاب دکتور منجدست که بر پایه‌ای وسیع نهاده شده و مؤلف هنگام تدوین آن گویا قصد داشته است - و شاید هنوز هم دارد - که کار تحقیق در واژه‌های ایرانی الاصل زبان عربی را در چندین مجلد عرضه بدارد و همه دوره‌های تاریخی زبان و ادبیات عربی را در آن بررسی کند. در این مجلد الفاظ معرب یا کلمات ایرانی در چهار بخش که بترتیب به شعر جاهلی، قرآن کریم، حدیث نبوی و اقوال صحابه، و شعر اموی اختصاص دارد، با ذکر مآخذ و شواهد هر یک شناسانده شده است. مؤلف در مقدمه سودمند خویش سه عامل متفاوت برای ورود الفاظ فارسی در عربی بر شمرده است که عبارتند از ۱- عامل لشکری و سیاسی؛ ۲- عامل فرهنگی؛ و ۳- عامل اجتماعی. این مقدمه بسیار مفید که بیست صفحه کتاب را فرا گرفته است دارای نکته‌های آموزنده خواندنی است. از جمله از ابن اثیر روایت شده که رسول الله فرمود «اندر اینم» یعنی آیا داخل شوم؟<sup>۲</sup> درست این روایت شاید «اندر آیم» بوده است که بر دست کاتبان عرب زبان فارسی ندان تصحیف شده است. جبلة بن سالم در پاسخ حجاج راجع به مردی می گوید «خواستۀ ایزد بخوردی بلاش ماش» (یعنی به حيله).

دکتر منجد پس از این گفتار کیفیت تبدیل کلمات فارسی یا باصطلاح تعریب آنها را شرح داده است. اهم این قواعد تبدیل حروف خالص فارسی پ به ف و ب - چ به ج و



ش و ص - ژ به ج و ز - گ به ج و ک و ی است و نیز تبدیل ت به ط، س به ش، ک به ق، ش به س، س به ص، د به ط، هصامت به ج یا ق، و دپیش از هصامت به ذ. وی همچنین پاره‌ای از نشانه‌های معرب بودن لغات را بر شمرده است، از جمله این که در عربی ص و ج با هم نمی‌آیند لهذا صنج و صولجان عربی نیست، معرب است. همچنین در عربی «ز» پس از «د» دیده نمی‌شود، بنا بر این هنداژ و مهندز عربی نیست. دیگر از اختصاصات مهم فن تعریب ساختن فعل است از واژه‌های بیگانه در قالبهای معمول عربی، مانند فعل نَوَّرَ یعنی سال نور را جشن گرفتن (نورزنا یعنی نوروز گرفتیم). زبان عربی در نتیجه همین توانایی هضم واژه‌های بیگانه، مانند آسیایی که آنچه از خرد و درشت در آن بریزند در زیر چرخهای خود می‌ساید و آرد می‌کند، توانسته است بسیاری از کلمات دیگر زبانها را از سامی و غیر سامی چه در زمانهای کهن چه در همین روزگار ما در قالبهای تبدیل ناپذیر صرف بریزد و با سیمای کامل عیار عربی بکار بگیرد، بر خلاف زبان فارسی که در الفاظ بیگانه، دست کم در صورت مکتوب آنها، بندرت تغییر و تصرفی را روا داشته و هر چه را گرفته است به همان شکل اصلی و با همان حروف بیگانه در نوشته‌های خود بکار برده است.

بخش اخیر پیش گفتار دکتر منجد مربوط است به موقف عرب در برابر الفاظ معربه در قرآن (ص ۴۱-۴۵) که بویژه در سده سوم برای مقابله با نهضت شعوبیان حاضر به پذیرفتن این واقعیت نبودند و با استناد به آیه «بَلْسَانَ عَرَبِيٍّ مَبِينٍ» (سوره شعراء، ۱۹۵) جمیع کلمات قرآن را از اصل صحیح فصیح تازی می‌دانستند و قول مخالفان را اشتباه شمرده می‌گفتند تشابه موجود میان پاره‌ای از مفردات کتاب الله با لغات بیگانه ناشی از توافق است یعنی گاهی واژه‌ای چند در دو زبان متفاوت تصادفاً صورتی موافق دارند در حالی که هیچ گونه بستگی تاریخی و ریشه‌ای در میان آنها نیست. گروهی دیگر ایرانی بودن ریشه این واژه‌ها را اذعان داشتند ولی صورت معرب را عربی خوانده‌اند مانعی برای استعمال آنها در کلام الله نمی‌دیدند. کسانی که در تازی سره بودن همه واژه‌های عربی اصرار بیهوده می‌ورزیدند گاهی تعبیرات خنده آوری جعل می‌کردند. دکتر منجد سخن ابوالفتح همدانی را نقل کرده است که اصبهان (اصفهان) ترکیبی از دو لفظ عربی است یکی اص، یعنی سخت شدن گوشت ماده شتر، و بهان که اسم است.<sup>۳</sup>

این عصبیت نا بجا در میان دانشمندان عرب امروزی نیز با برجاست همان گونه که دامنگیر گروهی از زبان‌شناسان ایرانی در معامله با زبان تازی بوده و هست. دکتر منجد بر دکتور شوقی ضیف استاد سابق ادب عربی در دانشگاه قاهره و مراد او دکتور طه حسین

شهر خرده گرفته است که چون وجود الفاظ فارسی را در قصیدهٔ خمریة الاعشی نمی‌پسندیدند پیشنهاد کرده‌اند که آن قصیده از وی نیست و رومی آن را به طریق انتحال بر زبان او جاری کرده‌اند. این سخن درست نیست زیرا الفاظ فارسی در شعر دیگر شاعران جاهلی هم هست و نمی‌توان آنها را منحول خواند. الاعشی زیاد مسافرت می‌کرده و در ارتباط خویش با ایرانیان مقداری واژه‌های فارسی آموخته بوده و گاهی از آنها در شعر خود استفاده کرده است اگر بگوییم که آن دسته از شعرهای الاعشی که در وصف می و مجالس باده خواری است اثر طبع او نیست بیشتر مزایای ادبی سبک شعر الاعشی را از او سلب کرده‌ایم (ص ۴۴ - ۴۵).

بعد از این مقدمهٔ سودمند و دراز که با ۱۵ صفحه فهرست مصادر پایان می‌یابد، اصل کتاب شروع می‌شود که در چهار بخش، همان‌گونه که گذشت، تنظیم شده و طی آن جمعاً ۳۳۰ واژه مورد بحث قرار گرفته است (۱۰۵ واژه در شعر جاهلی، ۸ کلمه در قرآن کریم، ۱۰۸ کلمه در حدیث نبوی و اقوال صحابه، و ۲۰۶ لفظ در شعر عصر اموی).

با آن که کتاب دکتور منجد را باید سودمند شمرد نمی‌توان آن را مبری از عیب و کمبود و اثری قاطع و نهائی دانست و این جای دریغ است. نقص بزرگ کار منجد عدم توجه اوست به تحقیقات دانشمندان مغرب زمین و اعتماد کامل او به نتایجی که علمای اسلام در قرون اولیه بدان رسیده‌اند و این طرز تحقیق از یک دانشمند نامدار امروزی سخت شگفت‌آورست. علمای قرون خالیه، چنان که بدیهی است، زبانهای قدیم ایران را نمی‌شناخته‌اند و در تشخیص ریشهٔ بسیاری از الفاظ به راه خطا رفته‌اند. از یک پژوهشگر امروزی انتظار می‌رود که دیگر راه آباء هزار سال پیش را نپوید و کوششهای عظیم لغت‌شناسان اروپایی را، که کشف و تحقیق در همهٔ زبانهای کهنه را مدیون آنان هستیم، نادیده نگیرد. در میان مصادر غیر عربی دکتور منجد فقط به چهار عنوان بر می‌خوریم: یکی فرهنگ فارسی - انگلیسی شتاین گاس که خود آتش دهن سوزی نیست، دوم لاروس فرانسه که آن هم کتاب زبانشناسی نیست و به درد فارسی و عربی نمی‌خورد، سوم کتاب لغت عربی - فرانسوی بلاشه، و چهارم ذیل دُزی. وی از چند منبع فارسی هم مانند برهان قاطع، منتهی الارب، و لغت نامهٔ دهخدا و نیز قلب در زبان عربی اثر دکتور کیا بهره جسته است. ولی جمیع آثار گرانبهای غربیان را دانسته یا ندانسته مهمل گذاشته و متأسفانه از این راه کتاب خود را سخت ناقص و کم سود ساخته است.

بنده برای آن که نمونه و مقیاسی به دست خوانندگان داده باشم یکی از تألیفات غربیان را که اختصاص به واژه‌های بیگانه در قرآن دارد یاد می‌کنم و آن تألیف مشهور

دانشمند انگلیسی آرثور جفری است موسوم به لغات بیگانه قرآن. ( Arthur Jeffery: *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*. Oriental Institute, Baroda, 1938. در این کتاب سیصد صفحه‌ای نفیس جفری منابع ممکن یا محتمل را در زبانهای سومری، عیلامی، اکدی، فنیقی، عبری، آرامی، آشوری، سریانی، عربی، حبشی، مصری، قبطی، سانسکریت، پارسی باستان، اوستایی، پارتی، پهلوی، فارسی، ارمنی، یونانی، لاتین و تعدادی از لهجه‌ها و آثار باز یافته در گوشه‌های خاور زمین بررسی کرده و روی هم رفته ۳۱۷ کلمه از مفردات قرآن را مورد بحث دقیق قرار داده، در باره بعضی حکم قاطع صادر کرده است که از فلان زبان است و در باره بسیاری دیگر امکاناتی گوناگون را سنجیده و رأی متخصصان را در اختیار خواننده نهاده است بی آن که به نتیجه‌ای نهائی رسیده باشد. خرده گیران نباید گمان بپهوده برند که جفری مدعی دانستن همه این زبانها بوده است. تسلط بر این همه زبان مرده و زنده از خانواده‌های گوناگون هرگز در حدّ احدی نبوده و نیست. نکته اینجاست که جفری، برخلاف منجد، راه تحقیق علمی را می‌شناخته و از ثمره کار گروهی عظیم از پیشقدمان خویش که هر کدام بر چند زبان معدود احاطه داشته، بهره برده است. جفری هم مانند منجد مقدمه‌ای بسیار دقیق و بلیغ در باره راههای نفوذ زبانهای بیگانه در عربی نوشته است و فهرستی از منابع خود نقل نموده که شامل ۱۷۵ کتاب و مقاله مهم است و در آن میان آثار بزرگان قدما از قبیل بیضاوی و بغوی و ابن هشام و ابن قتیبه و طبری و ابن سعد وابن اثیر و المبرد و جوالیقی و خفاجی و فیروز آبادی و ثعالبی و راغب اصفهانی و یاقوت و زمخشری و سجستانی و کتابهای برهان قاطع و اغانی و محیط المحيط و تاج العروس ... در کنار آثار نولدکه و بارتولومه و گلدزیهر و فیشر و فلاشر و گیدی و رایشل و فرنکل و زاخاو و مارگولیو و لین و لاگارد و هوبشمن و کراوس و لیتمن و هومل و هورن و نوبرگ و زالمن و شپیگل و هرتسفلد و وولرس و ونسینک و بسیاری از استادان دیگر دیده می‌شود، و مروری بر بحث مؤلف در باره تنها سه چهار کلمه هر خواننده را قانع می‌کند که جفری همه این کتابها و مقالات را دیده، دقیقاً بررسی کرده و دلایل موافقان و مخالفان را در هر مورد با یکدیگر سنجیده است و هر جا که تردیدی وجود داشته و اظهار رأی صریح میسر نبوده است وی آن را گفته است.

\*\*\*

دکتر منجد هشت واژه زیر را که در قرآن بکار رفته ایرانی دانسته است: ابریق، استبرق، تنور، زنجبیل، سجیل، سراق، مسک، مقالید.



جفری نیز این هشت کلمه را نقل نموده و با استفاده از پژوهشهای قدیم و جدید نتیجه گرفته که ابریق و استبرق و سجیل و سرادق و مسک از اصل ایرانی برخاسته، ولی زنجبیل و مقالید و تنور بترتیب از ریشه‌های سانسکریت و یونانی و زبانی که مردم این نواحی در عصر پیش از تاریخ بدان سخن می‌گفته‌اند پدید آمده است. منجمد نیز از روی مآخذ قدیم عربی و چند کتاب جدید سابق الذکر به همین نتایج رسیده است.

اما علاوه بر هشت کلمه بالا جفری ۳۰ لغت دیگر قرآنی را قطعاً یا احتمالاً از ریشه‌های ایرانی شمرده و آراء دانشمندان را در باب هر کدام نقل نموده است. خلاصهٔ مباحث کتاب جفری را برای اطلاع خوانندگان با افزودن پاره‌ای معلومات دیگر در اینجا می‌آوریم.

۱- ارائک (کَهف ۳۱ و چهار بار در سه سورهٔ دیگر)، جمع اریکه = تخت. اکثر قدما آن را عربی دانسته‌اند. سیوطی به اعتبار ابن جوزی آن را حبشی پنداشته است. ادی شیر (ص ۹) آن را معرب اورنگ گرفته و محمد علی امام این نظر را طبعاً بی‌چون و چرا پذیرفته است. عنیسی آن را از *ari-kotê* (= تخت نرم) یونانی دانسته و همین نظر را استاد فقید محمد معین در حاشیهٔ برهان قاطع (۱/۱۱۲) ضبط نموده است. جفری پیشنهاد ادی شیر را بی‌پایه شناخته و می‌گوید که در حبشی هم واژه‌ای که آن را بتوان مأخذ اریکه شمرد، نیست و احتمال می‌رود که ریشه‌ای ایرانی داشته باشد خاصه که شاعران قدیم آشنا با فرهنگ ایرانی مانند الاعشی آن را در قصائد خود بکار برده‌اند.

۲- برزخ (مؤمنون ۱۰۰، رحمن ۲۰). علمای قدیم ریشه‌ای کهن برای واژه نمی‌شناخته‌اند. مفسران قرآن هم تعبیر روشنی از آنچه در قرآن برزخ خوانده شده است عرضه ننموده‌اند. مؤلفان قاموسهای عربی هم در دیوانهای شاعران شاهی برای آن نیافته مفهومش را با استنباط از قرائن مطلب در خود کتاب توضیح کرده‌اند. ادی شیر کلمهٔ پرژک = گریستن (رک . برهان قاطع) را ریشهٔ آن پنداشته است که بی‌اساس بنظر می‌رسد. عنیسی و امام از قید آن در فهرستهای خویش خودداری ورزیده‌اند. فُلرس<sup>۴</sup> لفظ «فرسخ» را منشأ آن دانسته است زیرا «فرسخ» فاصلهٔ میان دو محل را می‌رساند و «برزخ» نیز حائل یا فاصله‌ای است میان بهشت و دوزخ یا هنگام مرگ و روز قیامت. جفری و نیز کاراد و و (Carra de Vaux) مؤلف مقالة «برزخ» در دائرة المعارف اسلام این پیشنهاد را محتمل و مقبول دانسته‌اند.

۳- جزیه (توبه ۲۹). معرب واژه‌ای است آرامی که در فارسی گزیت گفته می‌شود و بدین صورت در شعر فارسی و فرهنگها هم ضبط شده است (رک. برهان قاطع،

۳/۱۸۱۳).

۴- جُنَاح. ۲۵ بار در قرآن کریم آمده است. هوبشمن در کتاب پژوهشهای فارسی در ۱۸۹۵ ریشه پهلوی-فارسی آن را که «گناه» است نشان داده و محققان دیگر موارد کاربرد و ترکیبات آن را شناسانده‌اند. شاعران جاهلی این لفظ را از ایرانیان گرفته و در قصائد خویش استعمال کرده‌اند. در ایرانی بودن ریشه «جناح» تردیدی نیست و ادی شیر هم آن را ذکر نموده است. جای شگفتی است که منجد از آن بیخبر مانده است.

۵- جُنْد (مکرر بصورت‌های جمع و مفرد). معرب گُند بمعنی سرباز و سپاه است. گند احتمالاً با کند که معنی دلیر و پهلوان دارد یکی یا دست کم از یک ریشه است. به هر حال گندآور و کندآور را که در شاهنامه فراوان آمده است مؤلف برهان قاطع مردم دلاور، پهلوان، و نیز سپه سالار معنی کرده است (رک. ۳/۱۷۰، زیر نویسهای ۱ و ۶ و ۱۰، و نیز ص ۱۸۴۱، زیر نویس ۹؛ نیز ص ۱۴۲۳ ذیل واژه «غند»). جند در شعر جاهلی بکار رفته و جفری به پیروی از زبانشناسان دیگر معتقدست که احتمالاً نخست وارد آرامی شده و بعد از آرامی در عربی نفوذ کرده است.

۶- خزانة (بصورت جمع خزائن در ۸ سوره متفاوت). در صیغه جمع خزائن و اسم فاعل خازن در قرآن مجید استعمال شده است. قدما آن را از مصدر خَزَن گرفته‌اند، ولی بیشتر محققان اروپایی مانند فرنکل و فلرس بر آنند که از لغات بیگانه و معرب «گنج» فارسی است (جفری، ص ۱۲۲-۱۲۳).

۷- دین (روی هم رفته حدود ۹۰ بار). دانشمندان سه معنی متفاوت ولی نزدیک به یکدیگر برای این کلمه شناخته‌اند: ۱- داوری و جزا، ۲- عادت و آیین، ۳- کیش. در مفهوم نخست از ریشه سامی عبری-آرامی، در مفهوم دوم از اصل عربی، و در مفهوم سیم از ریشه پهلوی den گرفته شده که خود مشتق است از اوستایی daēnā و در چند ترکیب گوناگون در آثار پهلوی بجای مانده است (رک. مقاله مکدانالد در چاپ یکم دائرة المعارف اسلام، و محمد معین، برهان قاطع، ۲/۹۱۶). این نتیجه پژوهشهای گروهی از دانشمندان مغرب زمین است که جفری و نیز مکدانالد بدان استناد جسته‌اند. علمای عربی زبان قدیم نیز همگی در تازی بودن لغت «دین» متفق نبوده‌اند. ابن منظور در لسان العرب اظهار تردید کرده و خفاجی و ثعالبی آن را واژه‌ای دخیل بحساب آورده‌اند. اسلام شناس فرانسوی گارده (L. Gardet) در چاپ جدید دائرة المعارف اسلام (تحریر انگلیسی ۲/۲۹۳) هر سه مفهوم را مرتبط به یکدیگر شمرده می‌گوید که دین به معنای کیش و مذهب در آیین مزدیسنا با اسلام تفاوتی فاحش دارد و از این رو

استعمال آن را در قرآن باید مشتق از ریشه سامی عبری - عربی دانست.

۸- رزق (نزدیک به ۶۰ بار). یعنی روزی و صریحاً مأخوذ از روژیک rožik پهلوی است و همه لغت شناسان و فرهنگ نویسان جدید صریحاً ریشه ایرانی آن را یاد کرده اند (رک). منابعی که جفری آورده است در ص ۱۴۲-۱۴۳؛ نیز لیتمن در رساله واژه‌های شرقی در زبان آلمانی (*Morgenländische Wörter im Deutschen*)، چاپ دوم، ص ۱۰۰؛ نیز معین، برهان قاطع، ۲/۹۷۳).

۹- روضه (روم ۱۵، بصورت جمع روضات، شوری ۲۲). جفری به پیروی از فلّرس آن را مشتق از ریشه ایرانی رُستن گرفته است. رُ د road در اوستایی روان بودن یا جریان معنی می‌دهد و raoḡah یعنی رود آب و raoga یعنی رویش هر دو از آن مشتق شده و به همین معنی نخست به پهلوی و فارسی رسیده است. به عقیده جفری عربها ظاهراً واژه «رود» را از پهلوی گرفته و بر زمین آبیاری شده که در آن گیاه و سبزه بروید اطلاق کرده اند. ادی شیر باشتباه «روضه» را معرب «ریز» فارسی پنداشته است. باید به یاد داشت که «رود» فارسی به صورت «روط» نیز در عربی نفوذ کرده است.

۱۰- زرابی. جمع زربی (= «بالشچه و هر چیز گسترده که تکیه بر آن کنند» - فرهنگ نفیسی) در قرآن سوره ۸۸ آیه ۱۶ در وصف بهشت آمده است. فرنکل ریشه آن را در سریانی جسته، وولرس به نقل از هوفمن واژه فارسی «زیریا» را بعنوان اصل آن پیشنهاد نموده است که درست بنظر نمی‌رسد. نولدکه واژه ای حبشی را که معنی فرش دارد اساس آن دانسته ولی در عین حال بعید نمی‌داند که هر دو کلمه عربی و حبشی از اصلی ایرانی پدید آمده باشد. محمد علی امام به نقل از قاموس المحيط برای «زربی» سه معنی قائل شده است: پارچه ابریشمین، فرش و متکای ابریشمین، و گل زرد، و می گوید که ریشه آن در دو معنی اول و دویم لغت «زرباف» است و در معنی سیم «زریاب» با حدوث قلب در این سومی. بیتی هم از ابوالحسن موسی بن جعفر (ع) به نقل ملا محسن فیض در تأیید این پیشنهاد آورده است. ادی شیر آن را حبشی شمرده و عینسی مرکب از زیر+پا فارسی پنداشته می گوید کلمه carpet انگلیسی هم از آن ناشی شده است!

۱۱- زنجبیل (سوره ۷۶ آیه ۱۷). ثعالبی و جوالیقی و به اتکای بدان دو تن سیوطی و خفاجی این واژه را معرب «شنگلیل» فارسی (ظاهراً مصحف «شنگیل»، رک. معین، برهان قاطع ۳/۱۳۰۳) خوانده اند که از پهلوی وارد سریانی و عربی شده و در عهد اسلامی بصورت زنجبیل به زبان فارسی برگشته است. ریشه آن در حقیقت سانسکریت است.



۱۲- زور. بمعنی دروغ چهار بار در قرآن کریم دیده می شود (از جمله فرقان ۴ و ۷۲).  
 علمای عرب آن را مرتبط به فعل زَوَّرَ کرده اند. ولی روشن است که مصدر باب تفعیل از مصدر ثلاثی مجرد پدید آمده اند، یعنی تزویر از زور مشتق شده است نه بر عکس.  
 «زور» به همین معنی دروغ و ناراست در پهلوی هم هست و «زور - گوکاسیه» zur-gukāsih یعنی گواهی دروغ در نوشته های پهلوی و ترکیبهای دیگر آن در زمانی قدیمتر در کتیبه بغستان به زبان پارسی باستان و همچنین در اوستا بکار رفته است. سزاوار دقت است که زور درست به معنی ناروا در زبان فارسی با فعل گفتن استعمال می شود. در فرهنگ معین هر دو کلمه مرکب زور گفتن و زور گویی از قلم افتاده است.

۱۳- سراج (چهار بار از جمله فرقان ۶۱). جفری پیشنهاد فرنکل و زاخاو را که «سراج» از «چراغ» ایرانی گرفته شده است بر رأی اعراب که آن را تازی سره می دانند مرجح شمرده و کلمات مشابه آن را در ارمنی و اُستی نیز نشان داده است ولی با فلّرس موافق است که واژه اصیل ایرانی نخست وارد آرامی و سریانی شده و سپس از زبان اخیر داخل در عربی گردیده است (رک. معین، برهان قاطع، ۶۲۶/۲، ذیل چراغ).

۱۴- سربال (بصورت جمع سربایل دو بار در نحل ۸۱ و یک بار ابراهیم ۵۰). با آن که در قرآن مجید معنی پیراهن می دهد زیانشناسان آن را معرب «شلوار» فارسی می دانند. در قصاید عهد جاهلی مکرر دیده می شود و حتی فعل تسربل هم از آن ساخته اند (رک. معین، برهان قاطع، ۱۲۸۹/۳). ادی شیر صورتیهای گوناگون آن را در چندین زبان نشان داده است.

۱۵- سرد (سبا ۱۱). یعنی «زره»، در اوستایی zraδa و در پهلوی zrih است و پیش از اسلام وارد عربی شده است. ادی شیر و عنیسی و حتی امام از ضبط آن غفلت کرده اند.

۱۶- سُدَس (۳ بار از جمله کهف ۳۱). پارچه ابریشمی زربفت، در قرآن سه بار در ضمن وصف بهشت یاد شده است و تنها بدین دلیل گمان می رود که شاید از کلمه ای ایرانی بوجود آمده باشد. کندی و ثعالبی و جوالیقی و خفاجی و سیوطی آن را معرب و گروهی دیگر واژه اصیل تازی پنداشته اند. پیشنهاد فرنکل که ریشه آن را یونانی شمرده بیش از پیشنهاد ایرانی بودن آن طرفدار دارد زیرا در زبانهای ایرانی لفظی که بتوان آن را ریشه سُدَس خواند وجود ندارد (جفری ۱۷۹).

۱۷- صلب (بر دار آویختن) (بصورت فعل صلبوه، نساء ۱۵۷). واژه صلیب در شعر

جاهلی چند بار دیده می‌شود. فرنکل آن را مأخوذ از آرامی - سریانی شمرده است، ولی در آرامی نیز لفظی دخیل است که می‌تواند از فارسی چلیپا برآمده باشد. مرحوم محمّد معین برعکس چلیپا را مشتق از آرامی می‌داند (برهان قاطع، ۲/۶۵۶).

۱۸- عبقری (نوعی از گستردنی از دیبای منقّش، فرهنگ معین). این کلمه یک بار در سورهٔ ۵۵ آیهٔ ۷۶ در بیان نعمتهای بهشت استعمال شده است. علمای قدیم در کشف ریشهٔ آن سرگردان مانده‌اند. زمخشری آن را نسبت به عبقر که از شهرهای جَنّان است می‌داند و طبری آن را معادل زرابی یا دیباج شمرده می‌گوید که اعراب هر چیز شگفت‌انگیز را عبقری می‌خواندند. ریشهٔ این لفظ را ظاهراً باید در زبانهای ایرانی جست. ادی شیر واژهٔ «آب کار» یعنی چیز پر جلا و شکوه را پیشنهاد کرده است. ولی همان‌گونه که جفری می‌گوید این وجه اشتقاق سست و ساختگی است و در فرهنگهای فارسی واژهٔ مرکّب «آبکار» به چندین معنی دیگر، از جمله «آن که فلزات را آب دهد» (فرهنگ معین) ضبط شده است. آقای امام با شتابزدگی پیشنهاد ادی شیر را پذیرفته و بی‌چون و چرا نقل کرده است (ص ۴۷۲).

۱۹- عفريت (نمل ۳۹). علمای عرب آن را مشتق از عَفَرَ = دشمن را به خاک مالیدن گرفته‌اند. برخی از محققان اروپا ریشه‌های دیگری را پیشنهاد کرده‌اند و چنان که جفری می‌گوید هِس و فَلَرس آن را معرّب «آفریده»، اسم مفعول مصدر آفریدن پنداشته‌اند (در پهلوی: آفریتن).

۲۰- فردوس (کهف ۱۰۷ و مؤمنون ۱۱). با آن که برخی از فرهنگ‌نویسان عرب این لغت را مشتق از فَرْدَسَه (= پهناور) خوانده‌اند دخیل بودن آن در عربی مسلم است. دانشمندان دیگر ریشه‌های حبشی و سریانی و بخصوص یونانی برای آن یافته‌اند. امروز گویا تردیدی در ایرانی بودن آن نمانده و ثابت شده است که واژهٔ مشابه آن در یونانی مأخوذست از فارسی باستان که در تماس یونانیان با ایران هخامنشی صورت گرفته است (رک. معین، برهان قاطع، ۳/۱۴۵۵).

۲۱- فیل (سورهٔ ۱۰۵، آیهٔ ۱). در شعر جاهلی نیز آمده و بیگانه بودن آن در زبان تازی محرزست. ریشهٔ «فیل» را برخی در سانسکریت و برخی دیگر در فارسی باستان جستجو کرده‌اند. به عقیدهٔ دستة اخیر این واژه از ایران به هند رفته و در عین حال از جهت دیگر وارد اکدی و آرامی و سریانی شده است. ولی از آنجا که فیل بومی هندوستان است باید پذیرفت که نام آن از کشور مزبور به ایران آمده و سپس از این راه مستقیماً از فارسی میانه یا غیر مستقیم از راه زبان آرامی داخل در عربی شده است.

- ۲۲- کافور (دهر ۵). سیوطی و جوالیقی و خفاجی و ثعالبی و چند تن دیگر این لفظ را فارسی دانسته‌اند. ولی بدیهی است که ریشه آن سانسکریت است و از راه ایران وارد سریانی و عربی شده است. بلاذری می‌نویسد که وقتی تازیان مدائن را گشودند و ذخیره‌های کافور را کشف کردند نخست آن را نمک پنداشتند. این روایت تاریخی نیز می‌رساند که اعراب کافور را نمی‌شناخته‌اند (جفری ۲۴۷).
- ۲۳- کنز (مفرد و جمع ۶ بار، از آن جمله کَهف ۸۲). از قدما جوالیقی و ثعالبی و خفاجی آن را مأخوذ از لفظ «گنج» فارسی شمرده‌اند. گنج علاوه بر عربی در چندین زبان دیگر هم نفوذ کرده است. تبدیل «ج» فارسی به «ز» در عربی شاید دلیلی بر این امر باشد که اعراب آن را نه از فارسی میانه بلکه از آرامی اقتباس نموده‌اند.
- ۲۴- مجوس (سوره ۲۲ آیه ۱۷). مشتق است از مغ فارسی در صورت کهنه آن که در فارسی باستان مَگوش یا مَگو و در اوستایی moghu یا maghav بوده است (رک. دکتر محمد جواد مشکور، «مجوس در کتب مقدس سامی»، در مجموعه انجمن ایران شناسی، شماره ۱، ۱۳۲۵ خورشیدی، ص ۹۲ - ۱۰۶).
- ۲۵- مرجان به معنی مروارید ریز در وصف بهشت یاد شده است (سوره ۵۵، آیه ۲۲ و ۵۸). جوالیقی و سیوطی و چند دانشمند دیگر آن را مشتق از «مروارید» (پهلوی morvarit) دانسته‌اند. بنا بر پیشنهاد جفری این واژه از اصل ایرانی داخل یونانی (margaritês) و آرامی و سریانی و از زبانهای اخیر داخل در عربی شده است (جفری ۲۶۱). محمد معین مروارید را اقتباس از واژه یونانی می‌داند نه بر عکس. رک. برهان قاطع، ۴ / ۱۹۹۷.
- ۲۶- نمارق (جمع نمرق = بالش، نهالی). از جمله نعمتهای بهشت است (سوره ۸۸، آیه ۱۵). از قدما فقط الکندی آن را مشتق از اصلی فارسی دانسته است (جفری ۲۸۱). لاگارد و سپس فرنکل ایرانی الاصل بودن را تأیید کرده و گفته‌اند که مأخوذست از پهلوی نرم، اوستایی نمر namra و فارسی باستان namrā.
- ۲۷- وردة = گل (سوره ۵۵، آیه ۳۷). ایرانی بودن این واژه امروز بدیهی شناخته شده است. قدما هم در تازی بودن آن شک داشته و گفته‌اند که در آن زبان بیگانه است ولی ریشه آن را در فارسی نتوانسته‌اند تشخیص بدهند (رک. بهرام فره‌وشی، «سرگذشت واژه گل»؛ مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، شماره مسلسل ۶۲، فروردین ۱۳۴۷، ص ۳۲۷ - ۳۳۱).
- ۲۸- وزیر (طه ۲۹ و فرقان ۳۵). سابقاً گمان می‌رفت که وزیر صیغه فعلی است از



مصدر وَزَرَ به معنی بردن یا کشیدن بار. امروز روشن شده است که این لفظ معرَب vicīr یا vijīr پهلوی است که خود دنبالهٔ vicīra اوستایی است. از میان زبانشناسان لاگارد و بارتولومه را باید نام برد که این نظر را تأیید کرده‌اند (جفری ۲۸۷-۲۸۸؛ معین، برهان قاطع، ۴/۲۲۷۹).

۲۹ و ۳۰- هاروت و ماروت (سورهٔ ۲، آیهٔ ۹۶). نام دو فرشته است که در زمین مرتکب گناه شدند. علمای قدیم بیگانه بودن این دو نام را تشخیص داده‌اند. لاگارد و پس از او زبانشناسان دیگر ریشهٔ ایرانی این دو کلمه را که Haurvatāt و Ameretāt است و در زبان فارسی مهْدَل به خرداد و مرداد شده است معرفی نموده‌اند (رک. فرهنگ معین، جلد ششم، اعلام).

این بود فشرده‌ای از حاصل مباحث الفاظ فارسی در قرآن کریم بر طبق تحقیق جفری که اکثر واژه‌های مذکور را قطعاً از ریشه‌های ایرانی و چند تایی را مأخوذ از زبانهای دیگر بویژه سانسکریت شمرده است که آنها نیز از راه زبان فارسی یا مستقیماً داخل در عربی شده‌اند یا از فارسی نخست در زبان کهنهٔ دیگری همچون آرامی یا سریانی رخنه کرده و سپس در عربی راه یافته‌اند. از مجموع ۳۰ واژهٔ بالا ریشه‌های ۷ یا ۸ تایی آن نیز درست روشن نیست هر چند که زبانشناسان، ایران را منشاء و مولد آن دانسته‌اند و علی‌ای حال جستجو و پژوهش در این فن هنوز ادامه دارد. بدین قرار وجود دست کم ۲۵ واژهٔ ایرانی در قرآن مجید محقق است و ۱۳ واژهٔ دیگر نیز با قید تردید ارتباطی با زبانهای ایرانی دارد. دریغ است که دکتر منجد از این مباحث گرم و گیرای زبانشناسان شرق و غرب بیخبر مانده و از مراجعه به کتاب جفری و منابع سرشار آن غفلت ورزیده است. اگر دیگر فصول کتاب را که از واژه‌های فارسی در شعر دوره‌های جاهلی و اموی و حدیث نبوی و اقوال صحابه سخن می‌گوید به قیاس همین یک فصل بسنجیم باید بگوییم که روی هم رفته کتاب دکتر منجد کاری ناقص است که با شتابزدگی و بی‌دقتی فراهم گشته است و متأسفانه شایستهٔ اعتماد کامل نیست.

در پایان این گفتار باید یاد خیری کرد از استاد آزادمش بزرگوار دورانیش دکتر پرویز نائل خانلری که پیوسته می‌کوشید تا جدایی میان ایران و ملت‌های همسایه را از راه همکاریهای ادبی و فرهنگی از میان بردارد و بدین نیت جمعی از دانشمندان ترک و عرب و پاکستانی و افغانی و هندی و شوروی را در کار پژوهش و چاپ آثار فارسی

شریک می ساخت و در نتیجه بینش تاریخی و سعه صدر او هر روز دل‌های دوستان بیشتر و معتبرتری معطوف و مجذوب کشور و تاریخ فرهنگ ما می گشت. جانش خوش و زندگانش دراز باد.

### یادداشتها:

۱- نمونه تحقیق این دو تن را در واژه منجیق می توان دید که بنا بر اشتقاق عامیانه ای که عرب «من چه نیک» فارسی است. عنیسی همین وجه اشتقاق کودکانه را بدون ذکر مأخذ نقل کرده است ولی ادی شیر نزدیک به نیم صفحه را به بحث درباره آن اختصاص داده و با استفاده از قول زیگموند فرنگل: (Fränkel: *Die Aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, Leiden 1886) واژه های بیگانه آرامی در عربی، ریشه یونانی منجیق و صورت سریانی آن را ارائه کرده و امکانهای گوناگون تفسیر آن را نقل نموده است. عنیسی «دیوان» را جمع دیو یعنی «شیاطین» پنداشته می گوید دیوانه یعنی مجنون و برسبیل مجاز بر کتاب قوانین و حسابات و مجلس عمال اطلاق می شود. وی «زریاب» را هم مرکب از «زر» و «آب» معرفی کرده است.

۲- دکتر حسین لسان استاد دانشگاه طهران در مقاله «بحثی درباره زبان دری» مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه طهران، شماره ۸۸، زمستان ۱۳۵۳، ص ۱۳۵ - ۱۴۶. تعدادی از قدیمیترین عبارات فارسی را از مأخذ معتبر نقل نموده است. از جمله به نقل از حافظ ابونعمیم می نویسد که «حضرت رسول (ص) در جمعی از صحابه که سلمان نیز حضور داشت با فشار دادن زبان سلمان فرمودند لو کان العلم معلقاً بالثریا لنالہ رجال من فارس (من الفرس). ابوهریره از میان صحابه گفت یا بنی فروخ سخت بگیر، یا بنی فروخ سخت بگیر... مقصود ابوهریره این است که این حدیث در شأن شما ایرانی هاست آن را محکم بگیرد که به کار شما می خورد» (ص ۱۳۹). همو می نویسد به نقل از همان اخبار اصفهان که ایرانی ها از سلمان معنی جزیه را می پرسند. او به اختصار جواب می دهد: درهم و خاکوت (خاکت) به سر، یعنی درهم دادن است و تحقیر شدن...» (ص ۱۴۰).

۳- مرحوم ناظم الاطباء نفیسی همین اشتقاق ابلهانه را زیر ماده «اص» نقل کرده سپس می نویسد: «عجب در این است که ائمه لغت عرب هر جا لفظ و کلمه بیگانه ای دیده اند که معنیش را نفهمیده آن را از زبان عربی دانسته و اشتقاقی از این زبان برای آن فرض کرده و زبان عرب را امّ الالسنه تصوّر کرده اند مثل آن که صاحب قاموس (اشتیاهاً قابوس) می گوید اصبهان که نام شهر مشهوری است اصل آن اصت بهان یعنی فریه شدن زن صاحب ملاحظت، و این شهر را برای حسن هوا و شیرینی آب و بسیاری فواکه بدین نام نامیده اند و غافل بوده اند از این که بنای شهر اصفهان در وقتی شده که تازیان جز معدودی مردمان وحشی چادر نشین بیش نبوده اند و از تمدن و مدینه بکلی بیخبر، و از این قبیل تصورات بسیار دارند. (فرهنگ نفیسی ۱/۲۷۲).

۴- Vullers، اشتباه نشود با فولرس Vullers صاحب فرهنگ دو جلدی فارسی - لاتین که در ۱۸۵۵ در شهر برن چاپ شده است.

حمید دباشی

«بر صبح نظر بسته ولی صبح نهان»<sup>۱</sup>

(نقدی بر حاشیه یک کتاب)

*Critical Perspective on  
Modern Persian Literature*  
Edited and Compiled by  
Thomas M. Ricks.  
Washington, D.C.:  
Three Continent Press, 1984.  
pp. xxvii and 510,  
Price \$40.00

بررسیهای انتقادی در ادبیات معاصر فارسی  
گردآورنده و ویراستار: توماس م. ریکس  
واشنگتن: انتشارات سه قاره، ۱۹۸۴  
بیست و هفت + ۵۱۰ صفحه  
قیمت ۴۰ دلار

آن مرغ نغزخوان

.....

ناگاه چون به جای پر و بال می زند  
بانگی بر آرد از ته دل، سوزناک و تلخ  
که معنیش نداند هر مرغ رهگذر

نیما - پاره ای از شعر ققنوس<sup>۲</sup>

دگرگونی عظیم ادبی که از مقدمات انقلاب مشروطه به این طرف جهت تاریخی ادبیات فارسی را از پایه و اساس تغییر داده است همچنان گرم کاربنیان براندازی قوالب دیرینه و بنیانگذاری موازین جدید خویش است. حرکتی که با نیما و هدایت شروع شده است هم اکنون با شاملو، اخوان ثالث، گلشیری و دولت آبادی ادامه دارد. در جریان توفنده این ادبیات کمتر فرصت تأمل و ارزیابی آنچه از دست رفته و آنچه بدست آمده، بوده است. اغلب بررسیهای تحلیلی -- و نه تشریحی -- در این زمینه بدوآبه وسیله خود واضعاع شعر و ادب صورت پذیرفته است. نیما، شاملو، اخوان ثالث و نیز گلشیری و براهنی هم شاعر و قصه پرداز بوده اند و هم بکرات و بمراتب نظریه پردازان اصول ساختمانی و نیز ضوابط نقد و بررسی آنها.<sup>۳</sup> اما آنچه از نیما و هدایت آغازیده و اکنون به شاملو و گلشیری انجامیده است خود از صبا و فتحعلی آخوندزاده شروع شده و بدینان



رسیده بود. درختان برومندی که اکنون جلوه پرداز موقر ادب معاصرند در خاک پرتوش و توان انقلاب مشروطه ریشه دارند. پس سنخیتی اجتناب ناپذیر، پایگاههای عقیدتی و آرمانی ادبیات امروز را به زیربنای گسترده و مستحکم انقلاب مشروطه متکی می کند. از طرف دیگر رشد و تکوین شعر و ادبیات معاصر ایران از انقلاب مشروطه بعد از گذارتاریخی جامعه سنتی ایران به عرصه پر جار و جنجال عصر جدید جدایی ندارد. بی آن که فراخنای رفیع شعر و ادب را برگردان ساده و معلولی مسجل از علت‌های مسلم اقتصادی و سیاسی بدانیم، کلیت و ماهیت ادبیات معاصر را جز در ارتباطی متقابل و منطقی جدلی با حرکت‌های اجتماعی یک قرن گذشته نمی توان دریافت. ادبیات معاصر فارسی همزاد و نیز دربرگیرنده تضاد درونی و دامنه دار بحران فرهنگی ایران بعد از انقلاب مشروطه است. این بحران برآیند نیروهای متضادی است که هم در بطن فرهنگ سنتی ایران مستتر بوده است و هم در ذات نفوذ فرهنگ متشیخ غرب بر جوامع شرقی متمرکز. خمیرمایه و ماهیت ذاتی این ادبیات متأثر از تلاش گسترده شاعران و نویسندگانی است که سلب اعتبار تدریجی یک فرهنگ سنتی را در جهان معاصر به چشم جان می دیده‌اند و فرا راه آینده زندگی فرهیخته را خود طرحی و دلیلی جستجو می کرده‌اند. در جریان پرتوش و توان این جستجو عزیزترین اوراق ادبیات معاصر فارسی ثبت رسیده است. اما نه سلب اعتبار فرهنگ سنتی امری جزمی و مسجل بوده است و نه یگانه طریق حقه‌ای -- در حجاب ایده‌تولورهای متخاصم -- توانسته است عبودیت محض انسان معاصر را به خود تضمین کند. در نتیجه نه فقط در دو نویسنده و یا شاعر همعصر -- مثل هدایت و جمال زاده و یا اخوان ثالث و نادر پور -- ما شاهد دو جهان بینی کاملاً متغایر و بلکه متضاد هستیم، در طول حیات ادبی یک شاعر و یا نویسنده نیز -- مثل شاملو و یا آل احمد -- تغییرات بنیادی و اصولی دامنه‌داری در خاستگاه‌های عقیدتی آنها بچشم می خورد.

از عصر کوتاه خوش بینی ساده لوحانه ابوالقاسم لاهوتی و فرخنی یزدی که بگذریم به برزخ عظیم بینایی و برایی نیما و شاملو و فروغ فرخزاد و سهراب سپهری می رسیم. در این برزخ هیچ خدایی -- چه آسمانی و چه زمینی -- قادر مطلق العنان و سرنوشت ساز هستی آدمی نیست. اینان و دیگرانی از این دست رستگاری بشر خاکی را نه در پناه آیه‌های آسمانی و نه در گرو داعیه‌های زمینی که در رویارویی بی حجاب و بیواسطه با واقعیت‌های عصری که از حقیقت تهی است جستجو کرده‌اند. آنچه در این رویارویی مددکار متفکرین طراز اول معاصر ایران بوده است بیداری دل و بینش چشم جان

آنهاست چرا که آنان علی رغم برخی شواهد ظاهری افسار خرد و عاطفه خویش به تعهد و تکلف به بازار گرم عقیده و جهاد نسپرده‌اند. و از این رو آنچه بیش از هر چیز دیگر شعر عظیم نیما را ماندنی کرده و خواهد کرد فردیت و یگانگی والای او و جدایش از جمعیت‌های پریشان خاطرست. در شناخت و شناساندن نبض حیاتی عصر طوفان زده خویش، نیما همان مرغ خوشخوان ققنوس بود که بر شاخ خیزران خود بنشسته بود.<sup>۴</sup>

وظیفه خطیر آقای توماس ریکس در گردآوری و ویراستاری و مقدمه و تعلیقه نگاری مقالات انتقادی درباره ادبیات معاصر فارسی، استنباط و انتقال این تش ذاتی و خصلت گذار در شعر و ادب جدید بوده است. وی در انجام این وظیفه سنگین قصور کرده است.

در این کتاب توماس ریکس مجموعه چهار، و یک مقاله و اعلامیه انتقادی پیرامون مسایل مختلف ادبیات فارسی را جمع‌آوری کرده و بچاپ رسانده است. این مقاله‌ها به پنج بخش تقسیم شده است: بخش اول که شامل پنج مقاله و یک اعلامیه کنفدراسیون دانشجویان ایرانی مقیم امریکا است برای بدست دادن دورنمایی کلی از ادبیات معاصر تدوین شده است. بخش دوم متشکل از شش مقاله است و به بررسی آثار منشور معاصر تخصیص داده شده است. بخش سوم مجموعه شش مقاله درباره شعر معاصرست. بخش چهارم شامل دوازده مقاله درباره آثار صادق هدایت، بزرگ علوی، صادق چوبک، جلال آل احمد، غلامحسین ساعدی و صمد بهرنگی است. بخش پنجم نه مقاله پیرامون آثار ابوالقاسم لاهوتی، ملک الشعرای بهار، نیمایوشیج، احمد شاملو، بیژن جلالی و سهراب سپهری را در بر می‌گیرد. در خاتمه دو مقاله از احسان یار شاطر و منوچهر آریان پورتحلیلی کلی از ادبیات معاصر ایران بدست می‌دهد. بر این مجموعه، آقای ریکس مقدمه‌ای تحت عنوان «ادبیات معاصر ایران و ایران معاصر: نویسندگان کلاسیک و نویسندگان متعدد در جامعه و سیاست، ۱۹۱۹ - ۱۹۷۹» نوشته است. تعدادی عکس از شعرا و نویسندگان ایران و نیز پوستره‌های انقلابی از قبیل پوستر یادبود مرگ خسرو گلسترخی با عنوان «این رسم توست که ایستاده بمیری» (ص ۲۴۵) در لابلای صفحات کتاب بچاپ رسیده است. بر روی جلد کتاب مجموع دوازده عکس از جلدهای مختلف کتابهای فارسی تصویر شده است. اولین عکس که متعلق به کتاب انتری که لوطیش مرده بود صادق چوبک است سرپایین چاپ شده است! مقاله‌های کتاب بصورت اُفت

از چاپ اولیه شان در اینجا جمع آوری شده و در نتیجه فاقد هر گونه سنخیت، حروف چینی و یا یکنواختی سیستم تبدیل کلمات و اسامی فارسی به لاتین است. این مقاله ها فقط از منابع انگلیسی جمع آوری شده است. نویسندگان مقاله ها برخی ایرانی و عده ای مستشرق ایرانیانند. با این که تاریخ انتشار این مجموعه سال ۱۹۸۴ است تمامی این مقالات منحصرأ به مسایل ادبیات معاصر ایران تا سال ۱۹۷۰ تخصیص دارد. تحولات ادبی پانزده سال گذشته در مقالات این کتاب انعکاسی ندارد.

در بخش اول این مقالات بزرگ علوی شرحی در باره اولین مجمع نویسندگان ایرانی در سال ۱۳۲۵ نوشته است. این مجمع به حمایت اتحاد جماهیر شوروی و در حضور قوام السلطنه تشکیل یافته بود. هیأت مدیره مجمع متشکل از ملک الشعرای بهار، حکمت، دهخدا، دکتر شایگان، صادق هدایت، کریم کشاورز و عده ای دیگر بوده است. در مقاله دیگری منصور شکی مقدمه ای بر ادبیات معاصر ایران بین سالهای ۱۲۷۰ و ۱۳۲۰ نگاشته است. این مقاله به مباحثی پیرامون زمینه های اجتماعی ادبیات جدید و نیز شعر نو تخصیص داده شده است. احسان یار شاطر در مقاله دیگری گذار ادبیات فارسی را از گذشته به حال، مسأله تعهد و عدم تعهد در ادبیات، شعر غیر سیاسی، موج نو و نثر و نمایشنامه نویسی معاصر را بررسی کرده است. در مقاله ای تحت عنوان «جوانب ملی و بین المللی ادبیات معاصر ایران» د. س. کیمسارف شرحی تطبیقی از مسایل ادبی بدست داده است. محمد علی جزایری در مقاله دیگری زمینه های مختلف و نیز کششهای درونی ادبیات معاصر را تشریح کرده است. مقالات این بخش با چاپ اعلامیه ای از طرف سازمان دانشجویان ایرانی مقیم امریکا در باره ادبیات متعهد پایان می رسد. در این اعلامیه بیانیه ای پیرامون ارتباط ادبیات معاصر و «جنگ طبقاتی و سرکوبی مردم» صادر شده است.

در بخش دوم، ابتدا، مقدمه محمد علی جمال زاده را بر یکی بود یکی نبود، هایدو درگاهی ترجمه و تشریح کرده است. سپس هنری لاو، ادبیات معاصر را بین سالهای ۱۳۰۰ و ۱۳۲۰ بررسی کرده است. همین شرح را پیتر ایوری در مقاله دیگری تا سالهای ۱۳۳۰ دنبال کرده است. در مقاله ای تحت عنوان «سنن ملی در طنز معاصر فارسی» جهانگیر درّی به بررسی برخی آثار جمال زاده، خسروشاهانی، غلامحسین ساعدی، فریدون تنکابنی، صادق هدایت و پرویز خطیبی پرداخته است. سپس مسعود زوار زاده در مقاله ای تشریحی پیرامون قصه نویسی فارسی از جنگ جهانی دوم به بعد برخی جوانب کلی ادبیات معاصر را نیز از قبیل توجه بیشتر به ادبیات انگلیسی بررسی می کند. در



همین بخش کمیسارف مقاله دیگری دارد که در آن جنبه‌های واقع‌گرایی در رمانها و قصه‌های فارسی را در سالهای ۱۳۴۰ بررسی و ارزیابی کرده است. در این مقاله جنبه‌های اجتماعی - سیاسی شوهر آهو خانم علیمحمد افغانی، افسانه و افسون دیده‌ور، درازنای شب جمال میرصادقی، و عزاداران بیل غلامحسین ساعدی مورد بحث قرار گرفته است.

بخش سوم تماماً اختصاص به شعر نو دارد. رگه‌های سیاسی و اجتماعی شعر معاصر را بین سالهای ۱۲۸۰ و ۱۳۴۰ منیب الرحمان در مقاله جامعی دنبال می‌کند. سپس احمد کریمی حکاک تحلیل گسترده‌ای از مهمترین شاعران معاصر بدست می‌دهد. «شعر مقاومت و شعر تسلیم» عنوان مقاله‌ای است از نعمت میرزاده (م. آرم) که طی آن خطوط تفاوت این دو نوع شعر از هم تفکیک شده است. سپس صمد بهرنگی در مقاله کوتاهی عملکرد شعر را در جامعه معرفی می‌کند. خسرو گل‌سرخ‌ی در مقاله کوتاه دیگری مقوله «شعر انقلابی» را به پیش می‌کشد. مصاحبه جرومی کلینتون با احمد شاملو در سال ۱۹۷۸ آخرین مطلب این بخش را تشکیل می‌دهد.

در بخش چهارم ابتدا منوچهر مهندسی طی مقاله‌ای صادق هدایت و راینر ماریا ریلکه (Rainer Maria Rilke) (۱۸۷۵ - ۱۹۲۶) شاعر بلند آوازه اتریشی - آلمانی را مقایسه کرده است. در مقاله‌ای که کمیسارف به مناسبت هفتادمین سالروز تولد هدایت نوشته است برخی نکات جالب توجه در باره جنبه‌های علمی و غیر ادبی این نویسنده نامدار ایران مندرج است. ورق‌پاره‌های زندان بزرگ علوی موضوع مقاله دیگری است توسط ساجده علوی. ج. م. و یکنس در مقاله دیگری در باره بزرگ علوی خطوط اساسی رشد و تکوین داستانهای علوی را دنبال می‌کند. در مقاله‌ای تحت عنوان «صادق دوم: قصه‌های کوتاه صادق چوبک»، د. م. مستقل برخی مسایل اساسی را در داستانهای چوبک بررسی می‌کند. همچنین جهانگیر درّی طنز منحصر به فرد چوبک را با اشاره به قصه‌های خیمه شب بازی، انتری که لوطیش مرده بود، و توپ لاستیکی معرفی می‌کند. دو مقاله از مایکل هیلمن و عبدالعلی دستغیب به بررسی قصه‌های جلال آل احمد اختصاص دارد. اعلامیه دیگری از «سازمان دانش‌جویان ایرانی در انگلستان (کنفدراسیون)» و نیز مقاله‌ای از صمد بهرنگی به معرفی آثار غلامحسین ساعدی می‌پردازد. بالاخره مقالات غلامحسین ساعدی و توماس ریکس در باره صمد بهرنگی بخش چهارم را با بررسی نوشته‌های صمد در صحنه سیاست و زمینه انقلاب پایان می‌برد.

بخش پنجم با شرح مختصری از ابوالقاسم لاهوتی راجع به زندگیش شروع می شود. سپس مقاله سعید نفیسی شرح بیشتری درباره زندگی و آثار لاهوتی بدست می دهد. مقایسه شعر بهار و نیما موضوع مقاله ای است به قلم و. ب. کلیاشورینا. مقاله رضا براهنی درباره نیما جوانب مختلف شعر او را بررسی و ارزیابی می کند. سپس احمد کریمی حکاک شرح مفصلی بر شعر احمد شاملو دارد که طی آن شعر او را به چاه آبی در کویری خشک تشبیه می کند. در مقاله دیگری کلیاشورینا شعر احمد شاملو و مایا کوفسکی (۱۸۹۳ - ۱۹۳۰) شاعر انقلابی روس را مقایسه می کند. سپس مسعود فرزاد طی مقاله کوتاهی که چند ماه بعد از فوت فروغ فرخزاد نوشته شده است به معرفی شعر او می پردازد. مسعود زوار زاده در مقاله کوتاه دیگری به تحلیل شعر آزاد بیژن جلالی پرداخته است. رگه های صوفیانه شعر سهراب سپهری موضوع بحث آخرین مقاله این بخش توسط مسعود فرزاد است.

در خاتمه دو مقاله از احسان یارشاطر و منوچهر آریان پور تحلیلی کلی از مسایل ادبی معاصر بدست می دهد. دوره های مورد توجه این دو مقاله بترتیب ۱۲۹۰ - ۱۳۳۰ و ۱۳۰۰ - ۱۳۵۰ است.



مقدمه و راستار بر این مجموعه تلاشی است برای بهم پیوستن و انسجام بخشیدن به مقالات کتاب که طبیعتاً متنوع و فاقد سنخیت موضوعی و عقیدتی است. در این مقدمه، نویسنده موضع عقیدتی خود را در باره ادبیات معاصر فارسی مرجع و مدخل مطالعه و ارزیابی محتوای بقیه مقالات کتاب قرار داده است. توجه نزدیکتری به این مقدمه ریشه گرفتاری اصلی این مجموعه را روشنتر می کشد.

بیش از چهل سال پیش در مقاله ای تحت عنوان «ادبیات و چپگرایی» جورج اورول نویسنده و منتقد انگلیسی مسایل و مضار ارزیابی هنر و ادبیات را از دیدگاهی صرفاً سیاسی و به منظور مقاصد ایده ئولوژیک بطور مبسوطی خاطر نشان ساخت.<sup>۵</sup> ادبیات به عنوان یکی از مهمترین مشخصه های فرهنگی هر عصر تبلور عینی مسایل و جهشهای اجتماعی بطور کلی است. در پس پشت فرآورده های هنری هر جامعه ای نیروها و گرایشهای عمیقی که عناصر متشکله یک فرهنگ است به صور مختلف خود را نشان می دهد. اگر از گذر هنر و ادبیات قصد استنباط مسایل اجتماعی منظور نظریک محقق باشد شرط اصلی دادن مجال بیچون و چرا به آثار ادبی و هنری است تا ماهیت خود را آنچنان که هست باز نمایند. در این راه مهمترین خطری که دریافت و استنباط مسایل

فرهنگی را تهدید می کند تحمیل مفاهیم و عبارات صرفاً سیاسی به موضوعاتی است که ظاهراً قصد شناخت و شناسایی آنها را بطور همه جانبه داریم.

توماس ریکس تاریخ صد ساله گذشته ایران را تلاش پیگیر «مردم» برای کسب آزادی می داند (ص ص xvii - xxvii). به اعتقاد وی در نتیجه شرکت گسترده و ریشه دار «مردم» در مسایل سیاسی، نویسندگان ایرانی خود را درگیر تظاهرات عمومی و خواستهای سیاسی یافته اند (همان صفحه). هر گونه ارزیابی از مسایل فرهنگی و اجتماعی ایران در صد سال گذشته باید با استفاده صحیح از مفاهیم دقیق و روشن صورت گیرد تا از این گذر پیچیدگی مسایل از قیل آنان حلاجی شده و مفهوم گردد. استفاده غلط از مفاهیم گنگ کلاف سر در گم یک مسأله فرهنگی و یا اجتماعی را با گرههای کور پیچیده ترمی کند. آن دسته ارزیابیها که بر اساس مفاهیم بسیار عظیم ولی سخت توخالی از قبیل «مردم»، «توده زحمتکش»، «ملت قهرمان» و غیره انجام پذیرد، بیرون از حیطه تحقیق و تتبع و در قلمرو داعیه های ایده نولوژیکی است. اشخاص بعنوان موجوداتی به هر حال سیاسی می توانند تعلق خاطر به این داعیه های ایده نولوژیکی داشته و یا نداشته باشند. ولی هنگامی که قصد ارزیابی بیغرضانه از تحولات فرهنگی و اجتماعی است، مفاهیمی از قبیل «ملت ایران» راه به جایی نمی برد. در عصری که با پیشرفته ترین طرق علمی آمارگیری کوچکترین اظهار نظر در باره یک مسأله اجتماعی به محتاط ترین وجهی صورت می گیرد فقط با رمل و اصطراب و یا نیابت به علم غیب می توان از اهداف و امیال چیزی به اسم «مردم ایران» خبردار شد. و نیز آنچه مایه و شالوده نظریه پردازیهای اجتماعی و فرهنگی است مشخصه های بارز و روشن و گویای یک جامعه از قبیل نهادها، سازمانهای گروهی، روابط و مناسبات اقتصادی، طبقات اجتماعی، دسته بندیهای سیاسی، اعتقادات مذهبی و غیره است. «ملت ایران» به عنوان یک مفهوم سیاسی متشکل از طبقات، اصناف، سازمانها و نهادهای مختلفی است که مقاصد و مواضع مختلف و بلکه متضاد و متباین، آنها امکان در هم آمیختگی و حکم نهایی در حقشان صادر کردن را بطور کلی سلب می کند. آنچه متضمن حرکات اجتماعی افرادست تعلقات طبقاتی، گروهی، سازمانی و یا عاطفی آنهاست. برآیند جدلی این تعلقات در تحلیل نهایی مواضع اشخاص و گروههای اجتماعی را در مقابل مسایل سیاسی تعیین و تبیین می کند. استفاده نادرست و یا مغرضانه از مفاهیمی نظیر «مردم ایران» در یک تجزیه و تحلیل بظاهر علمی از مسایل فرهنگی جز تیرگی اذهان و آلودگی استدلال راه به جایی نمی برد. در یک خطابه و یا



اعلامیه سیاسی، یک سیاستمدار ایده‌نولوگ می‌تواند با استفاده از چنین مفاهیمی به تهییج و ترغیب جمعی برای یک حرکت معین سیاسی بهره‌وری کند. ولی در حیطه و قلمرو منطق و استنباط بی‌غرضانه از مسایل اجتماعی و فرهنگی بر چنین مفاهیم گنج و گنگی اذن دخول نیست.

با آن که قصد اصلی مقدمهٔ توماس ریکس اظهار نظر دربارهٔ ادبیات معاصرست، چون مدخل تجزیه و تحلیل وی مسایل اجتماعی و سیاسی بطور کلی است، سوءاستفادهٔ وی از تعبیرات و مفاهیم نارسا و نابجا بطور غیر مستقیم چهره و ماهیت شعر و ادب صد سالهٔ اخیر ایران را مخدوش می‌کند. تصور حرکت یکپارچهٔ «مردم ایران» به دنبال «آزادی» یکی دیگر از تخیلات موهومی است که با واقعیت انطباقی ندارد. «آزادی» که واژهٔ فراسی معادل Liberté فرانسوی و Liberation انگلیسی است مفهوم سیاسی مشخصی است که سرشار از بار ایده‌نولوژیک معینی بوده و بتدریج از انقلاب کبیر فرانسه به این طرف وارد فرهنگ سیاسی جهان می‌شود. گروهها و جنبشهای سیاسی مشخصی از مقدمات انقلاب مشروطه به این طرف مبلغ این مفهوم در صحنهٔ سیاست ایران بوده‌اند. این گروهها در جریان مسایل اجتماعی صد سالهٔ گذشته مفهوم «آزادی» -- و نیز «برابری» و «دموکراسی» -- را در جهت نیل به مقاصد مشخص سیاسی بکار گرفته‌اند. برای اکثریت افرادی که در محدودهٔ سیاسی و جغرافیایی ایران می‌زیسته‌اند این مفهوم ایده‌نولوژیک محلی از اعراب نداشته و ندارد. در طرح پیچیده و تو در تویی که از افراد و اقوام و عشایر و طوایف و سازمانها و گروهها و طبقات مختلف ایرانی تشکیل می‌شود، هریک از این عناصر نقش خود را به رنگی و شکلی دیگرگون به رقم می‌کشد. قدر مسلم آن است که سیاستگران و مجاهدان معتقد به «آزادی» سهم بسیار عمده‌ای در تطور و تشکل جامعه و فرهنگ ایرانی داشته‌اند، ولی همجوار و همپای آنان دیگر گروه‌بندیهای اجتماعی پیرامون محورهای دیگری از قبیل علائق اقتصادی، همبستگیهای قومی، اعتقادات مذهبی، و یا تعلقات عاطفی فردی و غیره استوار گشته است. حرکت تاریخی جامعهٔ معاصر ایران ما حاصل برآیند جدلی این نیروها و گروه‌بندیهای اجتماعی است. فقط در آیات زمینی دعوات مذاهب جدید و یا در تخیل باطل ارزیابان شتابزده و مغرض تاریخ صد سال گذشتهٔ ایران را تاریخ تلاش پیگیر «مردم ایران برای آزادی» می‌توان قلمداد کرد.

چنین استفاده‌های بی‌رویه از مفاهیم نارسا و گمراه کننده پردهٔ ضخیمی از تخیلات و اغراض سیاسی بر ذات و روند مسایل فرهنگی معاصر می‌کشد. هنگامی که تاریخ

معاصر ایرن را تاریخ تلاش «مردم» برای کسب «آزادی» فرض کنیم و سپس نویسندگان را ضابطان و کاتبان این حرکت فرضی سیاسی بدانیم نه تنها سند بی‌اطلاعی خود را از ماهیت فرهنگ سیاسی یک جامعه و نیز مکانیسم حرکات و تطورات اجتماعی بدست داده‌ایم بلکه تنش و تضاد درونی و ماهیت‌پرداز فرهنگ معاصر را بکلی تحریف و تخسیر کرده‌ایم. هیچ جامعه‌ای در هیچ دوره‌ای از تاریخ یکباره و یکسوی به جهتی مشخص و معین و ثابت حرکت نکرده است. همواره جدل درونی نیروها و توانهای کیفی و کمی یک فرهنگ است که موتور حرکت و تغییر و تحول آن را تغذیه می‌کند. اولین شرط هر استنباط تحلیلی از مسایل فرهنگی ایران -- و یا هر جامعه متقدم و متأخر دیگر -- شناخت تأویلی نیروهایی از این دست است. نبض مسایل فرهنگی در صد سال گذشته از تضاد و تناوب استبعاد از یک فرهنگ سنتی و تأسی به یک جهان بینی متجدد و نوگرا به پیش درآمده است. هر تجزیه و تحلیلی که بر این تضاد درونی فرهنگ معاصر ایران صبغه‌ای از آرمانگرایی سیاسی بزند قدمی بسوی شناخت مسایل ایران بر نخواهد داشت که با شتاب ره به ترکستانِ اعلامیه‌های سیاسی خواهد برد. ادبیات معاصر نیز به عنوان زیباترین و حساس‌ترین نمودار فرهنگ متشنج ایران تبلور و تجسم عینی تضادهای درونی این فرهنگ است. این تنش خلاق را به ضرب پادنگ ایده‌نولوژیهای ورشکسته و مفاهیم موهوم و مخدوش ملوث ساختن مهمترین خطری است که امروزه نقد و بررسی روشنگر و جامع ادبیات معاصر را تهدید می‌کند.

از دیگر عوارض برداشتهای سطحی از ادبیات معاصر فارسی تصور باطل و ساده لوحانه‌ای است که شاعران و نویسندگان یک قرن گذشته را به دو جناح سیاسی - ادبی متضاد و مخالف تقسیم می‌کند. در این جناح بندی کاذب که فقط ناشی از تصورات مغشوش و مشوش از سیاست و ادب و جامعه ایران است، عده‌ای از شعرا و نویسندگان از نظر ادبی «کهنه پرست» و از نظر سیاسی «ارتجاعی» قلمداد می‌گردند، و عده دیگری در مقابل آنها «متجدد» و «انقلابی» و «متعهد» متصور می‌شوند. توماس ریکس معتقدست که:

نویسندگان معاصر ایران به دو دسته کاملاً متفاوت ادبی / سیاسی تقسیم می‌شوند: ۱- آنهایی که به حفظ موازین کلاسیک در تمام ادبیات و نیز تداوم رژیم سلطنتی شاهنشاهی متمرکز در تهران اصرار می‌ورزیدند، و ۲- آنهایی که طرفدار تغییرات دامنه‌دار در قواعد ادبیات کلاسیک فارسی بوده‌اند و نیز خواستار دستیابی سریع به حکومت پارلمانی از طریق

مجلس شورای ملی با در نظر گرفتن شکوفایی ملت‌های چند زبانی و چند فرهنگی ایران. دسته اول بعنوان سنت‌گرایان یا کهنه پرستان شناخته شدند، حال آن که دسته دوم هسته مرکزی نویسندگان متعهد یا نویسندگان اجتماعی را تشکیل دادند (ص xix).

سوءتعبیراتی از این دست یا ناشی از تساهل فکری است و یا تجاهل عمدی، ولی به هر حال آدمی را به ششدر حیرت می‌افکند. هیچ گونه ضرورت و مناسبتی وجود نداشته است که گرایش به ادبیات سنتی در میان شاعران و نویسندگان معاصر با محافظه کاری سیاسی توأم و مترادف باشد. از طاهره قرة العین گرفته تا میرزا آقا خان کرمانی، علی اکبر دهخدا، عارف، ابوالقاسم لاهوتی، فرخی یزدی، میرزاده عشقی و ایرج میرزا افراطی‌ترین افکار انقلابی در قالب اوزان عروضی و مدون کلاسیک فارسی عرضه شده و قافیه و وزن حاکم مطلق العنان انگیزه‌ها و عواطف شاعرانه بوده است. شاید بزرگترین شاعر سنت‌گرای این دوره یعنی زنده یاد ملک الشعرای بهار از آزادیخواهان طراز اول ایران بوده است. طبق تعریف و تقسیم بندی آقای ریکس، سرایندگان «از خون جوانان وطن لاله دمیده» و «ای مرغ سحر» از شاعران کهنه پرست و مترجع بحساب خواهند آمد! این تصور باطل که برخورداری از عقاید سیاسی «آزادی»، «برابری»، و «دموکراسی» مختص نوگرایان بوده است حساسترین نبض حیاتی فرهنگ متلاطم ایران را در صد سال گذشته که طی آن نوسانات و تناوبات پی در پی بر محور گذشته و حال ماهیت ادبیات معاصر را ساخته و پرداخته است نادیده می‌گیرد. پرداختن به نوگرایی در ادبیات معاصر به هیچ وجه متضمن عقاید افراطی سیاسی و چپ نبوده است. حتی تعلق خاطر سطحی نیما و شاملو و هدایت به حزب توده به خود مختاری و استقلال ادبی آنها دخلی ندارد. اینان در درجه اول شاعر و نویسنده بوده‌اند با عوالم و عواطف منحصر به فرد خودشان، و نه میرزا بنویس حزبی. در خلوت افکار و احساسات خویش این نویسندگان و شعرا و نیز دیگرگانی از این دست بطور قطع درگیر مسایل سیاسی عصر خود بوده‌اند و انعکاس شاعرانه آن نیز در آثارشان هویداست. ولی این مهم نه تصمیمی دسته جمعی و به منظور واحد بوده است و نه عنصر منحصر به فرد و یا حتی اصلی شعر و ادب آنها. در اشعار شاملو همان قدر غزل‌های عاشقانه وجود دارد که درگیری با مسایل سیاسی. در قصه‌های هدایت همان قدر کنکاش مسایل روانی وجود دارد که تصویر مسایل اجتماعی. «متعهد» خواندن نوگرایان در شعر و ادب معاصر، به یکباره شاملو و گلسرخی و یا گلشیری و فریدون تنکابنی را در یک ردیف قرار می‌دهد، و سند بی اطلاعاتی محض است از فرق عظیمی که ایشان را از هم متمایز



می‌کند. مختصر آشنایی با شعر و ادب معاصر روشن می‌کند که با صد من سریش و هزار استدلال از قبیل این که «کلنگ از آسمان افتاد و نشکست / و گرنه من کجا و بیوفایی» صفت افکار انقلابی و تعهد و چپگرایی به ریش سهراب سپهری نمی‌چسبد. در هیچ کجای شعر احمد رضا احمدی اشعاری نظیر آنچه ابوالقاسم لاهوتی در منقبت سبیل استالین سروده است پیدا نمی‌توان کرد. صادق هدایت در بوف کور به تاریکترین زوایای روحی انسان شرقی دست می‌یابد بدون آن که اعلامیه‌ای بر علیه «بورژوازی» و «امپریالیسم جهانخواز» صادر کرده باشد و یا «خلق قهرمان و شهیدپرور» را -- که به زبان خود بیشتر میل داشت «رجاله‌ها» بخواند -- به شورش و انقلاب بخواند و یا این که به رسم شاعران متعهد «ایستاده مرده باشد.» خودکشی هدایت در اوج خلاقیت هنریش سند گویایی است علیه اراجیفی از این قبیل که شاعران و نویسندگان نوپرداز ایران همگی متعهد و انقلابی و چپگرا بوده‌اند. وجود غیر قابل انکار انگیزه‌های تعهد و انقلاب و چپ‌روی در بسیاری از شاعران و نویسندگان ست‌گرا و متجدد معاصر به هیچ وجه مجوزی برای تقسیم بندی کاذب آنها و دیگران به دو جناح متخاصم نمی‌شود. در طرح گسترده‌تر، پیچیده‌تر و عمیق‌تری که تمامی متفکرین و شاعران و نویسندگان معاصر را در بر می‌گیرد نقوش فرهنگی و اجتماعی متفاوتی بر موازین عقیدتی، طبقاتی، اقتصادی، مذهبی، و نژادی وجود دارد که فقط بر اساس آنها می‌توان موضع مشخص یک هنرمند را تبیین و تعیین کرد.

تغییر جهت بنیادی در روند و ماهیت ادبیات کلاسیک ایران، و کشف و شهود افقهای تازه در فرهنگ معاصر، شالوده‌اساسی شعر و ادب یک قرن گذشته ایران را پی ریخته است. این تغییر جهت را که انسانهای ارجمندی نظیر نیما و هدایت واضعان و معماران آن بوده‌اند به متر و رشکسته عقاید متروک و ایده‌نولوژیهای سر در گم و کلی باقیهای بیرویه نمی‌توان ارزیابی کرد. اذن دخول به شعر والای نیما و یا نه توی قصه‌های گلشیری بدون طهارت از تصورات و عقاید منجمد و تعصبات و تأثرات مردود میسر نمی‌شود. ادبیات معاصر فارسی دستاورد جگرخونینها و مصائب روحی و جسمی و فکری راد مردان و شیرزنانی بیدار دل است که چه مستقیم درگیر سیاست بوده و یا نبوده‌اند، چه جان بر سر عقیده‌ای از کف داده یا نداده‌اند به هر تقدیر در صافی خلوص نیات آنهاست که سرنوشت قومی رقم خورده و ثبت رسیده است و فقط از گذر روح پر فتوح تک تک آنهاست که می‌توان به ماهیت و تنش ذاتی افکار و عواملشان دست یافت. هر یک از نویسندگان و شاعران معاصر به درجات و مراتب تبلور و تجسم نیروهای

متضاد و متغییری است که فرهنگ صد سال گذشته ایران را به حیات و حرکت درآورده است. به جای دسته بندیهای کاذب باید آنها را آن چنان که هستند نه آن چنان که در جناح بندیهای سیاسی می‌گنجد باز شناخت. چنین دسته بندیهای سطحی که عقاید و تعصبات ایده‌نولوژیک را چون صورتکی باسماه‌ای بر چهره واقعی شعر و ادب معاصر می‌پوشاند جز انحراف خاطر و کوری ذهن راه بجایی نمی‌برد. به جای تصورات باطلی از این قبیل وظیفه منتقدین معاصر شناخت و شناساندن عوامل مختلف اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، مذهبی و غیره‌ای است که در ارتباط متقابل با یکدیگر فرهنگ متلاطم جدید ایران را شکل داده است. دریافت خاستگاههای اجتماعی و عقیدتی شاعران و نویسندگان، طبقات بخصوص مورد خطاب ایشان، ارتباط متقابل ادبیات با سیاست، چگونگی استبعاد از موازین فرهنگ سنتی ایران، جوانب مختلف تأسی گروههای سیاسی به فرهنگ متشنج و برتری طلب غرب، رشد و تکوین طبقه «روشنفکر»، و دیگر مسائلی از این دست ضوابط اولیه هر مطالعه بنیادی و دقیق مسایل ادبی ایران در عصر جدید است.

رشته پریشان گویی توماس ریکس در مقدمه خود سر دراز دارد. از قرار تصور ایشان سنت گرایان معاصر توطئه‌ای نیز برای سروری زبان فارسی بر دیگر زبانهای اقوام ایرانی نظر ترکی و عربی و ارمنی چیده بوده‌اند؛ حال آن که نوگرایان طرفدار جایگزینی دیگر زبانهای ایرانی بوده‌اند (ص xx). در ضمن کهنه پرستان برخلاف متجددین طرفدار برتری فرهنگی تهران بر دیگر شهرستانهای ایران بوده‌اند (همان صفحه). در تصورات آقای ریکس از مسایل فرهنگی ایران خمیرمایه بسیار مناسبی برای یک رمان سیاسی وجود دارد. غناء حیرت انگیز زبان ادبی فارسی در عصر حاضر بیش از هر چیز دیگر مدیون نویسندگان نوگرایی است که هر یک از اقصی نقاط ایران آمده‌اند و فارسی زبان فرهنگی و ادبی مشترک همه آنها بوده است. بر طبق جدولی که خود آقای ریکس در این کتاب گردآورده است از شصت و یک شاعر و نویسنده معاصر، فقط چهارده نفر متولد تهرانند و بقیه در هیجده شهر مختلف دیگر به دنیا آمده‌اند. نیما متولد یوش است، غلامحسین ساعدی و رضا براهنی در تبریز به دنیا آمده‌اند، محمد افغانی و ابوالقاسم لاهوتی در کرمانشاه، ابراهیم گلستان در شیراز، صادق چوبک در بوشهر، هوشنگ گلشیری در اصفهان، هوشنگ ابتهاج در رشت و... این شاعران و نویسندگان نوپرداز که به زعم آقای ریکس می‌بایستی به ترکی و کردی و عربی شعر می‌سروده و قصه می‌پرداخته‌اند، در واقع از واضعان و معماران طراز اول زبان ادبی معاصر فارسی‌اند. از

نیمای مازندرانی تا شهریار آذربایجانی و شاملوی تهرانی و گلستان شیرازی و گلشیری اصفهانی همه به زبان فارسی شعر می سروده و نشر می نگاشته اند همچنان که پیشینیان شان افضل الدین کاشانی و نجم الدین رازی و نصیر الدین طوسی و جلال الدین بلخی و سراج الدین ارموی و قطب الدین شیرازی و شرف الدین قزوینی و شمس الدین آملی و علاء الدوله سمنانی... و قونیوی و تبریزی و سیواسی و... به این زبان سروده و نگاشته اند. وجه امتیاز شعر و نثر آنها نیز نه محل تولدشان که جهان بینی و استقلال عاطفی آنهاست. زبان فارسی نه زبان نوگرایی است و نه زبان پسگرایی. این زبان وحدت و تداوم فرهنگی یک قوم است. تعدد زبانها و لهجه ها و آداب و رسوم مختلف ایرانی که شالوده و اساس غناء فرهنگی آن بوده است همجوار با ادبیات متعالی و فراگیر فارسی طی قرون و اعصار ضامن یگانگی و تنوع فرهنگی بوده است که به دلیل استواری تار و پود حیاتیش از حمله اسکندر تا یورش تازیان و ایلغار مغول را تحمل کرده و هنوز مبانی و جوانب تمامیت و تداوم خود را حفظ کرده است. آقای ریکس نیاز مبرمی به مطالعه بسیار مفصلتر درباره علت و ماهیت نقش گسترده زبان فارسی در عملکرد و ساختار تداوم فرهنگی ایران دارد.

با مجردات کلیشه ای ره به نه توی یک فرهنگ در حال غلیان نمی توان برد. مفاهیم متضاد کهنه پرست / متعهد، محافظه کار / انقلابی، عقب مانده / پیشرو، مرتجع / متجدد و... با تمام گویایی و برایشان در حیطه حیاتی اعلامیه های سیاسی، ادعای نامه های عقیدتی، و شورشهای خیابانی، با کمال تأسف ره از این شبهای تاریک به صبح روشنی نمی برند و دریغ از کورسویی که فواره فهم و بینش ما از مسایل غامض فرهنگی روشن کنند. قبل از برداشتن اولین قدم در آستان شعر و ادب معاصر کوله بار عقیده و جهاد را باید به کناری نهاد و شاعر و نویسنده را متعهد و موظف به هیچ چیز جز خلاقیت و تمامیت هنریش ندانست. آن وقت بوضوح می توان دید که در تاریخ ادب صد ساله گذشته ایران هم شاعران و نویسندگانی که استعداد و توانایی خود را به خدمت آرمانی سیاسی گرفته اند وجود داشته، و هم آنهایی که در پس پشت دیوارهای عاج مفاهیم و مضامین تکراری و توخالی از مواجهه با زندگی آن چنان که هست طفره رفته اند. در این میان دل و جان سوختگانی نیز بوده اند. که چشم در چشم مصائب و مسایل یک جامعه طوفانی و در دل تاریک شبهای ظلم و سر در گمی نقب به صبح روشنی می جسته اند. سیاست و تعهدات عقیدتی فقط جزئی از اجزاء و نقشی از نقوش مختلفی بوده است که کلیت فرهنگ در هم پاشیده معاصر ایران را تشکیل داده است.<sup>۶</sup> در هر گوشه این طرح پیچ در پیچ تک



تک متفکرین خلاق نمایشگر یگانه‌ای از آمیزه‌ی خوف و رجایی بوده‌اند که نبض حیاتی فرهنگ معاصر ایران را بطپش در آورده است. گریز از نتیجه‌ی این خوف و رجا را سوداگران و دعوات آیات زمینی نه می‌شناسند و نه راه می‌برند، چرا که هیچ کس پایان این روزان نمی‌داند.

بُرد پرواز کدامین بال تا سوی کجا باشد  
کس نمی‌بیند.

ناگهان هولی برانگیزد

نابجایی گرم برخیزد

هوشمندی سرد بنشیند.<sup>۷</sup>

#### یادداشتها:

۱- عنوان مقاله وامی است از این قسمت شعر «پریان» نیما:  
آه!

دل سوخت مرا

از آنده این چشم به راهان

بر صبح نظریسته ولی صبح نهان.

از آن به جبین ستاره‌ی سرد نشان

ماننده‌ی صبح روشنی یافته‌ام

.....  
نیمایوشیج، نمونه‌هایی از شعر نیمایوشیج. تهران: کتابهای جیبی، ۱۳۴۲، ص ص ۵۷-۵۸.

۲- همان مرجع، ص ۵۳.

۳- برای نمونه ر. ک.: رضا براهنی، طلا در مس، تهران، ۱۳۴۴؛ اسماعیل نوری علاء، صور و اسباب در شعر امروز ایران، تهران، ۱۳۴۸؛ نیمایوشیج، حرفهای همسایه، تهران: انتشارات دنیا، ۱۳۵۱؛ احمد شاملو، برگزیده شعرهای احمد شاملو، با حرفهایی در شعر و شاعری، تهران، انتشارات بامداد، ۱۳۵۰.

۴- ققنوس مرغ خوشخوان آوازه جهان،

آواره مانده از وزش بادهای سرد

بر شاخ خیزران

بنشسته است فرد.

بر گرد او، به هر سر شاخی، پرندگان.

.....  
نیمایوشیج، «ققنوس» در نمونه‌هایی از شعر نیمایوشیج، ص ص ۵۰-۵۱.

۵- ر. ک. George Orwell, *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell*, (4 vols), Harmondsworth: Penguin Books, 1970. Volume II, "My Country Right or Left 1940-

1943," pp. 334 - 337.

۶- برای بحث مفصلی پیرامون ارتباط متقابل مسایل اجتماعی با هنر بطور کلی ر. ک. Arnold Hauser, *The Sociology of Art*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982, Part Two, "The Interaction between Art and Society," pp. 89-328.

۷- نیمایوشیح، «خواب زمستانی» در نمونه‌هایی از شعر نیمایوشیح، ص ۳۸.

### حشمت مؤید

#### *Critical Perspective on Modern Persian Literature*

Edited and Compiled by

Thomas M. Ricks.

Washington, D.C.:

Three Continent Press, 1984.

pp. xxvii and 510,

Price \$40.00

در این شماره ایران نامه، آقای حمید دباشی این کتاب را بشرح معرفی کرده و توضیح داده‌اند که متن اصلی آن عبارت از مقالاتی است به قلم گروهی از نویسندگان که آقای پرفسور ریکس انتخاب و بترتیبی خاص پشت هم چیده‌اند. سهم خود ایشان در این مجموعه، یک مقدمه ده صفحه‌ای است و پیش از آن صورتی است از شاعران و نویسندگان و سخن سنجان جدید ایران در یک صفحه، و سپس یک کتابشناسی ادبیات فارسی در قرن حاضر که در پایان کتاب آمده است و سرانجام معرفی نامه مختصر شاعران و نویسندگان و سخن سنجان صورت مذکور در پایان کتاب.

حال باید اضافه کرد که آقای دباشی در نقد خود بزرگواری نموده، تنها به بحث در چند نکته کلی پرداخته‌اند بی آن که به مفردات و عیب و علت‌های گوناگون همین چند برگی که سهم خود مؤلف محترم است اشاره‌ای کرده باشند. باید دانست که استاد، این کتاب را برای شاگردان دبیرستانی و کالج و خوانندگان عمومی ادبیات بین‌المللی فراهم آورده‌اند و این طبقات البته یاری قضاوت در باب ارزش آن را ندارند. اما محتمل بلکه محتوم است که بیش از آن دو سه گروه، دانشجویان ادبیات فارسی در آینده این کتاب را مرجعی بشناسند و علاوه بر مقالات متن، سر و ته کتاب را هم موقت بدانند. از این رو بنظر

رسید که اشاره‌ای به پاره‌ای لغزشها و کمبودهای آن شاید بی‌ثمر نباشد و مؤلف دانشمند را نیز در چاپ دوم بکار آید.

چنان که گذشت در بخش مقدماتی کتاب (ص xii) صورتی هست از ۶۱ تن شاعر و نویسنده و سخن‌سنج «مدرن» ایران با قید زادگاه هر کدام. نخستین پرسش ما این است که این صورت بر طبق چه معیاری تنظیم شده است؟ آیا مؤلف تنها به حافظه خود اعتماد کرده‌اند یا اسباب و ابزار تحقیقی از قبیل یادداشتها و منابع دست اول فارسی و کتابها و مقالات فراوان موجود در چندین زبان هم در اختیار داشته‌اند؟ آیا داوری ملت ایران مقیاس تشخیص بوده است یا فهم و قبول خود استاد؟ آیا «مدرن» بودن ملاک قبول در این «لوحه افتخار» بوده است و «مدرن» معادل نوپرداز و متعهد شمرده شده است یا مرزی تاریخی از قبیل انقلاب مشروطه، یا سال ۱۹۲۱، یا سقوط رضا شاه در ۱۹۴۱ در تشخیص «مدرن» بودن معتبر شناخته شده است؟

متأسفانه صورت مذکور با هیچ یک از این معیارها نمی‌خواند و بنده شک دارم که حافظه استاد این قدر ضعیف یا پایه معلوماتشان استغفرالله این قدر سست باشد. راستی اگر ملاک انتخاب «مدرن» بودن است که در عنوان یاد شده است پس عارف و ایرج و عشقی و اشرف گیلانی و فرخی یزدی و لاهوتی و پور داود و بهارچه صیغه‌ای هستند؟ و اگر امثال این «کهنه پردازان» در فهرست مزبور حق حضوری دارند پس چرا این حق از گروه انبوهی، که کمابیش هم زمان و هم سبک و هم مسلک ادبی این چند تن بوده‌اند، سلب شده است؟ اگر فرض کنیم که ایشان تاریخ معینی را آغاز روزگار نو گرفته و دیواری کشیده‌اند و فقط کسانی را که در این سوی دیوارند مشمول حکم «مدرن» بودن شمرده‌اند، پس چگونه است که ادیب الممالک فراهانی متوفی در ۱۹۱۷ را در خیل «مدرن» های این سوی دیوار می‌بینیم ولی ادیب نیشابوری (م. ۱۹۲۵)، ادیب پشاور (م. ۱۹۳۰)، شوریده شیرازی (م. ۱۹۲۶)، فرصت شیرازی (م. ۱۹۲۰)، حیدر علی کمالی (م. ۱۹۴۶)، محمد هاشم میرزا افسر (م. ۱۹۴۰)، حسین دانش (م. ۱۹۴۳)، وحید دستگردی (م. ۱۹۴۲)، و بسیاری دیگر از این دست شاعران توانا در آن سوی دیوار مانده‌اند؟ از این گروه شاعران کهنسال گذشته، تکلیف جمعی از شاعران که در همین ۳۰ - ۴۰ سال گذشته محبوبیت و شهرتی داشته و دارند و در مباحثات و کشمکشهای پیروان مکتبهای قدیم و جدید پهلوانان وسط گود بوده‌اند چه می‌شود؟ نمی‌دانم آیا اسامی نظام وفا، رشید یاسمی، لطفعلی صورتگر، عباس فرات، دانش بزرگ نیا، ادیب برومند، ادیب بیضائی، احمد اشتری، سخن‌یار مسرور، امیری فیروز کوهی، پژمان بختیاری،



صادق سرمد، فرخ خراسانی، حبیب یغمائی، غلامرضا روحانی، ابوالقاسم حالت، مؤید ثابتی، محمد حسن علی آبادی، جلال همائی، مسعود فرزاد، رعدی آذرخشی، نصرت الله کاسمی، ضیاء هشترودی، ادیب طوسی، شهناز اسلامی، رهی معیری، شرف خراسانی، خسرو فرشید ورد، محمد حسین شهریار، فریدون مشیری، حمید مصدق، سیمین بهبهانی... به سمع آقای پرفسور ریکس نرسیده است یا ایشان از کیسهٔ خلیفه خرج کرده یک قلم همهٔ آنها و بسیاری دیگر را از دفتر شعر فارسی محو کرده اند؟ ایشان این حکم محورا گویا در بارهٔ دو گروه دیگر یعنی داستان نویسان و نقّادان معاصر نیز صادر کرده اند و از این روست که نه تنها سیمین دانشور و گلی ترقی و مهشید امیرشاهی و چند زن نام آور دیگر، که البته به حکم آنها ناصات العقل والدین دیگر «ول معطل» اند، بلکه مردان مشهوری هم چون محمد مسعود، جهانگیر جلیلی، مشفق کاظمی، علی دشتی، احسان طبری، ذبیح بهروز، عباس حکیم، عباس پهلوان، بهمن شعله ور، بهرام صادقی، بهرام بیضائی، جمال میر صادقی، نادر ابراهیمی، بیژن مفید، محمود گلاب دره‌ای، محمود دولت آبادی، احمد محمود، غلامحسین نظری، فریدون تنکابنی، امین فقیری، جلال آل احمد - بله درست است حتی جلال آل احمد - محمد علی اسلامی ندوشن، کریم کشاورز، حسن کامشاد، محمد حقوقی، مسعود فرزاد، مصطفی رحیمی، شاهرخ مسکوب و چه بسیار از دیگر صاحب قلم از فیض قبول استاد محروم مانده اند. البته بعید نیست که چون اصل کتاب خیلی ورم کرده و از ۵۰۰ صفحه بیشتر شده بوده است، ناشر ناچار سر و ته صورت را قیچی کرده است تا بیش از یک صفحه جا نگیرد. اما در این گونه کارها همیشه ریش و قیچی در دست صاحبکارست و به دیگران نرسیده که پرسند خوب، پس چرا آل احمد که از اینجا رانده شده در متن کتاب آن چنان خوش درخشیده است در حالی که اکثر نام آوران مذکور در همان «لوحهٔ افتخار» ناچار به همان یکی دو سانتیمتر خط نازک قناعت کرده اند؟

درد سر دیگر این کتاب - البته مقصود همان سر و تهی است که استاد مؤلف بر آن افزوده اند - هرج و مرج و آشفتگی غریبی است که در نحوهٔ قراءت و بالتبع تحریر نامها و واژه‌های فارسی به خط لاتین (که آقای دباشی به آن اشاره کرده اند) و ترجمه لغات ساده و عبارات کوتاه ساده‌تر دیده می‌شود. بدون اغراق تا کنون این همه اشتباه فقط در ۳۰ صفحهٔ محدود در هیچ کتابی ندیده‌ام، ۳۰ صفحه کتابشناسی که تنظیم آن ظاهراً کاری مکانیکی است و نیازی به تبخّر و علامه و استاد بودن ندارد. در این کتابشناسی چه بسیار موارد که کسرهٔ اضافه لازم نیست ولی هست، یا لازم است ولی نیست. مصوّت پیش را

گاهی با o و گاهی با u نموده‌اند مانند Golbon و Buzurg. مصوّت زیر تابع هیچ قاعده‌ای نیست و حروف e, i, a و آنجا که در خطّ ما با ه صامت نوشته می‌شود - با ih و eh یا فقط i نشان داده شده است. «به» را گاهی با bih و گاهی پیوسته به کلمه بعد و گاهی جدا از آن نوشته‌اند: Bih Ja-yi = به جای، Ba Qalam-i = به قلم، Bayad-i = به یاد.

فصل و وصل کلمات هیچ ضابطه مشخصی ندارد. به نمونه‌های زیر توجه کنید:

Abolghassem ؛ Abul-Qasim ؛ Beh Azin ؛ Abdol Hosayn ؛ Abdol Ali ؛ Dar Gozasht ؛ Gholamhosayn (درگذشت یعنی وفات) ؛ Yiksad (یک صد) ؛ Darbareh-i (درباره) ؛ Raji'bih (راجع به) ؛ Nu Avari (نوآوری) ؛ Nuavaran (آوران) ؛ Bar Dasht (برداشت) ....

مصوّت مرکب ow با علامتهای u، aw، au، ow، نشان داده شده است: Nu (نو) ؛

Daurah (دوره) ؛ Firdawsī (فردوسی) ؛ Khosrow (خسرو).

بسیاری از نامها را مسخ کرده‌اند: Sayyih (سیّاح) ؛ Esa (عیسی) ؛ Laila (لی لی Lili) ؛ Safa Niya (صفی نیا) ؛ Niri (نیری). نام شخصی لاهوتی جز در یکی دو جا به عبدالقاسم مبدل شده است. نمی‌دانم «فرج‌الله» یا «فرخ‌لقا» یا کلمه دیگری است که Farrokhollah (فرخ‌الله! ص ۴۹۷) نوشته شده است. پرفسور بورگل را فقط با نام شخصیش Johann Christoph ضبط کرده‌اند.

همین بلا البته بر سر عده زیادی از واژه‌ها نیز آمده است: Mas (مس) ؛ Masl (مثل) ؛ Ansan (انسان) ؛ Tahvil (تحویل) ؛ Davaran (دوران یعنی دوره) ؛ Za'if (ضعف) ؛ Ghayb (غیبت) ؛ Naghaz (نغز) ؛ Khatir (خطر) ؛ Rushan-i Nu (روش نو) ؛ Gul'gushitkhar (گل گوشته‌خوار). «عزاداران بیل»، کتاب مشهور ساعدی، مبدل به عزاداران بابل (یا شاید بیل Babel) شده است!

بسیاری از واژه‌ها را فهمیده و غلط ترجمه کرده‌اند: چهره‌های آن Its Impact ؛ عینیت و ذهنیت Identity and Mentality ؛ سلوک Merits ؛ ره آورد Innovation ؛ چهره Force ؛ واژه Usage ؛ برداشت Introduction ؛ هیبت Presence ؛ با کاروان حله With Holleh's Caravan (لابد حله را جایی، مثلا واحه‌ای در عربستان پنداشته‌اند).

حالا نمونه‌هایی از قراءت و ترجمه‌های چند عبارت کوتاه را بخوانید و حظ کنید:

ص ۴۷۳ - Javidaneh, Furugh Farrukhzad جاودانه فروغ فرخزاد؛

ترجمه: Eternally, Forough Farrokhzad

ص ۴۷۵ - Raji'hbih Hidayat: Sahih va Banisteh Qazavat kunim راجع

به هدایت صحیح و دانسته قضاوت کنیم؛

ترجمه: Concerning Hedayat: We knowingly and Correctly Judge Him

ص ۴۷۷ - Bizhan va Manizheh-i Kansurtium va 'Dastir'ish بیژن و منیژه

کنسرسیوم و «دساتیرش»؛

ترجمه: The Partnership of Bizhan and Manizheh and Its Sacred Laws

(مقاله آل احمدست در انتقاد از طبع و ترجمه انگلیسی داستان بیژن و منیژه شاهنامه با مقدمه مرحوم پور داود در مجله انتقاد کتاب، جلد ۶، شماره ۳، ۱۳۴۵، ص ۱۴ - ۲۰. این مقاله چه ارتباطی با ادبیات معاصر فارسی دارد؟)

ص ۴۷۷ - Hidayat-i Buf-i Kur هدایت بوف کور؛

ترجمه: Hedayat's Blind Owl

ص ۴۸۰ - Mantigi Az Gul-i Nazuktar منطقی از گل نازکتر؛

ترجمه: A Logician of a More Delicate Flower

ص ۴۸۰ - Aqa, Taraf-i Khuditunra Bishinasid آقا طرف خودتان را بشناسید؛

ترجمه: Mr., Know Your Own Side

ص ۴۸۲ - Darbareh-i Shi'r va Shakhsiiyat-i Adabi: Parvin I'tesami در

باره شعر و شخصیت ادبی پروین اعتصامی؛

ترجمه: Concerning Poetry and A Literary Personality: P. E'tesami

ص ۴۷۹ - Hushdar Bih Sha'iran-i Imruz هشدار به شاعران امروز؛

ترجمه: Pay Attention to the Contemporary Poets

ص ۴۸۳ - Ibda'i Kih Mawjudiyyat-i Kuhan-i Pardazanra Bikhatar

Andakht ابداعی که موجودیت کهنه پردازان را بخطر انداخت؛

ترجمه: An Innovation May Endanger the Past, Venerable Creations

ص ۴۸۵ - Bahar: Sha'ir, Siyasat Pisheh بهار، شاعر سیاست پیشه؛

ترجمه: Bahar: Poet, Statesman, Professional

ص ۴۹۴ - Darbareh Ankih Nima Nam Dasht درباره آن که نیما نام داشت؛

ترجمه: Concerning How Nima Got His Name

ص ۵۰۰ - Zadeh, M.: Bahar's Senate Portrait



اولاً نام نویسنده مقاله میرزاده است نه زاده. ثانیاً عنوان مقاله که استاد به خط لاتین نقل فرموده اند این است: شبیه سنائی به قلم بهار (در ۱۳۱۱ شمسی بهار شبی سنائی را در خواب دیده و روز بعد تصویر او را، چنان که در خواب دیده بوده، در پشت جلد کتابی کشیده و شرح رؤیای خود را نوشته است که در راهنمای کتاب ۱۷/۱۹۷۵/ص ۷۷۸ تا ۷۸۱ به قلم آقای میرزاده گراور و باز خوانی شده است). ثالثاً مقاله کمترین ارتباطی به تصویر مرحوم بهار ندارد. استاد کلمه «سنائی» را صفت سنا پنداشته، «به قلم» را هم زیر سیل در کرده و عنوان نامربوط بالا را ساخته اند. رابعاً ارتباط تصویر سنائی یا بهار با ادبیات معاصر فارسی در کجاست؟

غلطهای چاپی که دیگر از حد احصای بیرون است و هیچ صفحه و شاید سطر از این کتابشناسی فارغ از عیب و غلتهای گوناگون نیست. بنده در صحت و سقم عنوانهایی که از روسی نقل و ترجمه کرده اند نمی توانم نظر بدهم. ولی آنچه از زبانهای آلمانی و ایتالیایی و فرانسوی آورده اند نیز مغلوط است. ضمناً ناگفته نماند که زادگاه یدالله امینی شاهین دژ است نه شاهین، و فرخ تمیمی یک بار در تهران متولد شده است و یک بار در نیشابور.

البته توجه به این جزئیات کار عیبجویان تنگ نظرست. و ما از کجا می دانیم شاید این خرابکاریها تقصیر چند «بچه بد ذات» ایرانی باشد که ممکن است استاد خواسته اند کاری به آنها سپرده کمکی رسانده باشند و آنها نمک ناشناسی کرده و آبرو ریزی نموده اند. استاد دانشمند نظری بلند و وسیع دارند که آن را در مقدمه کوتاه خود قاطعانه و با لحنی کوبنده بیان داشته اند و خطی فاصل میان کهنه پرستان مزدور درباری و نو پردازان متعهد کشیده اند که علی رغم نادرست بودن صغری و کبراهایش دارای نتیجه ای سخت پرهیبت است و یک قلم حساب ادبیات معاصر فارسی را رسیده است.

فراموش کردم ضمن نمونه های بامزه ماخ اولاً Makhola، نام یک شعر معروف نیما را بیاورم که استاد آن را Makh-i Avvalan، ماخ اولاً خوانده اند. از این پس دیگر بر کتابدار بدبختی که نام کتاب مرحوم دکتر صدیق «یادگار عمر» را «یادگار عُمَر»، یعنی در حقیقت پنجاه درصد درست خوانده و کاتالوگ کرده است ایرادی وارد نیست. در امریکاهم بسیاری از اسلام شناسان و مستشرقان حسن و خسین را هر سه خواهران معاویه می دانند.

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

- برهان، اردشیر پاپکان پایه گذار ساسانیان، سرگذشتی کهن از شاهنامه فردوسی، بنیاد مهر ایران، پاریس، سال ۲۵۴۴ شاهنشاهی، ۱۳۵۴ یزدگردی، ۱۰۸ صفحه، ارزش نامعلوم.
- برهان، رستم و سهراب، سرگذشتی کهن از شاهنامه فردوسی، بنیاد مهر ایران، پاریس، سال ۲۵۴۴ شاهنشاهی، ۱۳۵۴ یزدگردی، ۲۴۱ صفحه، ارزش ۱۰ دلار.
- برهان، بهرام گور، سرگذشتی کهن از شاهنامه فردوسی، بنیاد مهر ایران، پاریس، سال ۲۵۴۴ شاهنشاهی، ۱۳۵۴ یزدگردی، ۹۲ صفحه، ارزش ۵ دلار.
- دکتر موسی موسوی، جمهوری دوم، «ایران ۱۳۶۵»، لوس آنجلس ۱۹۸۵ م. ارزش نامعلوم.
- خانک عشقی صنعتی، جنبشهای ناسیونالیستی در ایران، جلد اول، از حمله تازیان تا قیام مشروطیت ایران، ناشر: آوای ایران، اتاوا - کانادا، ۱۳۶۴، صفحات: ۳۴ + ۳۹۲ + ۱۲، ارزش ۲۲ دلار.
- بیانیه جبهه متحد مسلمانان ترقیخواه ایران، ۶۶ صفحه به فارسی + ۹ صفحه به انگلیسی.
- فرهنگ نامه، مجله فصلی، مدیر مسؤول: مولود خانلری، شماره اول، پاریس ۱۳۶۴ - ۱۹۸۶، بهای اشتراک نامعلوم.
- ماهنامه پتر، شماره های ۱ و ۲ و ۳، بنیاد فرهنگی پر، واشنگتن، دی. سی. بهای اشتراک سالانه در ایالات متحده آمریکا ۲۰ دلار، تک شماره ۲ دلار.
- رسانه، مجله ماهانه، سال پنجم، شماره اول، به دوزبان فارسی و انگلیسی، مؤسس و مدیر: رضا کاظمی، انتاریو - کانادا.

*Folia Orientalia*, (Revue des Etudes Orientales publiees par la Commission Orientaliste - Centre de Cracovie de L'Academie Polonaise des Sciences). Polska Akademia Nauk-oddzial w Krakowie, Komisja orientalistyczna, vol. xx (1979), vol. xxi (1980), vol. xxii (1981-1984).

Andrzej Pisowicz, *Origins of the New and Middle Persian Phonological Systems*, Uniwersytet Jagiellonski, Krakow 1985.

## نامه‌ها و اظهار نظرها

آقای دکتر علی اکبر محرم خواه مقیم لندن نامه‌ای مفصل به تاریخ ۲۱ دسامبر ۱۹۸۵ برای ایران نامه فرستاده‌اند که بخش اول آن را عیناً نقل می‌کنیم:

«مطالعه مقاله تکان دهنده آقای دکتر جلال متینی در شماره اخیر «ایران نامه» مصادف بود با بحثهایی که با اولیای یکی از مدارس معروف انگلستان در باب ایران و ایرانی داشته‌ام. جریان از این قرار است که معلم درس دینی فرزند من جدولی ترتیب داده بود که در آن اسم پیامبران، اعیاد، عقاید و پیروان مذاهب معروف از قبیل مسیحیت و یهودیت و اسلام و هندوئیسم و غیره ذکر شده بود. فرزند من در توضیح این که عید ما ایرانیان، عید فطر نیست بازمانده بود. از طرفی به مناسبت کریسمس بحثهایی از آداب و رسوم ملل مختلف پیش آمده بود و در مجموع ایرانیان از نظر مذهب «مسلم» و از نظر زبان و نژاد «عرب» معرفی شده بودند. سرانجام بر خود فرض دانستم که مطالب مختصر زیر را در جمع معلمان آن مدرسه ایراد دارم. به مناسبت مقاله «چرا اسلامی!» آن را برای مجله ایران

نامه ارسال می‌دارم و امیدوارم که دیگران نیز در این بحث شرکت کنند. هدف من از آن سخنرانی و این مقاله این است که بدون ورود در بحثهای فنی به طور ساده‌ای توضیح دهم که ایران کشوری است از نظر فرهنگی مستقل و ایرانی هویت تاریخی مخصوص به خود دارد.

برخی از ویژگیها و مختصات معروفی که ایران را از کشورهای دیگر متمایز می‌دارد و کم و بیش مورد قبول مردم درس خوانده دنیاست فهرست وار به شرح زیر است ...»

نویسنده نامه، سپس ویژگیهای ایران و ایرانیان را بشرح زیرین بر شمرده‌اند: ۱- «ایران» تنها کشوری است که اسم آریاییها بر آن باقی مانده است؛ ۲- زردشت پیامبر ایرانیان است و بجز دین زردشتی، مذاهب مانوی، مزدکی، بابی، بهائی نیز از مذاهب ایرانی است؛ ۳- ایرانیان آداب و رسومی مخصوص به خود دارند مانند: برگزاری نوروز، چهارشنبه‌سوری و سیزده بدر که ازارکان ملیت قوم ایرانی بشمار می‌رود؛ ۴- ایرانیان زبان مخصوص به خود دارند که مانند زبانهای هم خانواده اروپایی «پوندی» است و با پیشوند



روی واقع بینی مورد مطالعه جدی قرار نگرفته است) و زبانی که با عناصر بیگانه در هم آمیخته است، دارای فرهنگی است خاص و مستقل و درخشان که باید فرهنگ ایرانی نامیده شود و مخصوصاً با فرهنگ عربی (که گاهی برای رد گم کردن فرهنگ اسلامی خوانده می شود) اشتباه نشود.

\*\*\*

آقای برهان در نامه‌ای که به تاریخ «هفدهم اسفند ماه ۲۵۴۴ شاهنشاهی = ۱۳۵۴ یزدگردی» از پاریس به ما نوشته‌اند، ضمن آن که نویسندگان ایران نامه‌ها مورد مهر بسیار قرار داده‌اند، چند موضوع را نیز مطرح ساخته و از ما خواسته‌اند نظر خود را درباره آنها بنویسیم. ۱- ایشان از جمله پیشنهاد کرده‌اند چه خوب بود پژوهشی نیز پیرامون «موقعیت جغرافیایی البرز کوه در مازندران در شاهنامه فردوسی» انجام می شد و در ایران نامه به چاپ می رسید. آقای برهان درباره این کوه نوشته‌اند «آنجا که از زادن فرزند سام سخن بمیان می آورید و بدینجا می رسید که: «سام از بیم سرزنش گردنکشان و مهان فرمان داد تا فرزند سپید مویش را به البرز کوه در هندوستان ببرند و در آنجا رها سازندش.» این نکته به یاد می آید که «این البرز کوه، همان کوهی است که دماوند تارک دارد و فردوسی پس از زادن زال، چند جا، جایگاه رها ساختن زال را «البرز کوه» می داند.» آنگاه به ذکر شواهدی از شاهنامه در این مورد پرداخته‌اند که فردوسی از این کوه فقط با دو لفظ «البرز کوه» نام برده و تنها یک بار آن را «کوه هند» خوانده است، و نتیجه گرفته‌اند «کوهی که زال در آن رها شده آن

و پسوند واژه‌های آن با هم ترکیب می شود، و در نتیجه هیچ ربطی به زبان عربی ندارد؛ ۵- ایران دانشمندان و شاعران بنامی دارد که متأسفانه عده‌ای از دانشمندان ایرانی را به عرب و اسلام بسته‌اند؛ ۶- فرهنگ ایرانی تأثیر بسیار گسترده‌ای بر فرهنگ جهان داشته که از آن جمله است تأثیر مستقیم «مهرپرستی» (میترائیسم) بر دین مسیحیت، و نیز تأثیر مانویت بر کاتاریسم (شعبه‌ای از مسیحیت که بر تنویت تکیه داشت و در قرن ۱۲ و ۱۳ میلادی در جنوب فرانسه رواج داشت)؛ ۷- شهرت بعضی از هنرهای ایرانی مانند فرش، خاتم کاری، و تذهیب؛ ۸- و سرانجام در صدد برآمده‌اند که برای این پرسش جواب بیاورند که ما ایرانیان مذهب خود را به چه نامی باید بنامیم، زیرا مراسمی مانند شمع برافروختن در بقاع مقدسه، صلوات فرستادن در موقع روشن کردن چراغ، یادگار دین زردشتی است، احترام به آب سابقه‌ای کهن در ایران پیش از اسلام دارد، قبول این نظر از طرف عامه ایرانیان که امام حسین با شهربانو دختر یزدگرد سوم آخرین شهریار ساسانی ازدواج کرده موجب گردیده است که ایرانیان عده‌ای از فرزندان این امام را با عنوان «شاهزاده» بخوانند مانند «شازده ابراهیم» و ... آنگاه افزوده‌اند: «در خاتمه لازم است تذکر داده شود که نتیجه بحث ما این نیست که ما با اسلام و عرب ضدیت داریم و یا مثلاً معتقد به سره نویسی و تغییر خط و یا زنده کردن مصنوعی آیینهای پیش از اسلام هستیم. سخن ما این است که ایران با همین مذهبی که مخلوطی از اسلام و آیینهای پیش از اسلام ایران است (و هنوز از

۳۲۱ و ۳۲۰/۴۸/۱

۵- به کار برد «بای تازی» در مقاله مذکور خرده گرفته و نوشته اند «چرا شما، آمیژه بای تازی در نوشته سازنده خود بکار می برید؟! آن هم چند جا؟!»

۶- و آنگاه در مورد گاو پرمایه و وجود «گاوی در خانه جم!» (ص ۱۱۱ همان مقاله) شرحی نوشته اند که برای استفاده خوانندگان گرامی عیناً نقل می گردد:  
«گاو پرمایه:

نیک می دانیم که از دیرباز، میان نیانگان آریاییمان، دوستی و پیوندی زیبا با برخی از جانوران و از آن میان اسب و گاو دیده می شود. بدان سان که در بسیاری از نامهای بزرگان و نام آوران بلند پایه ایرانی واژه «اسب» یا «اسب» را گواهییم. استاد نیز یادآور واژه «گاو» در برنامه (لقب) پدران فریدون شده اند. آیا شدنی نیست که نام کسی چون «پرمایه» برادر فریدون یا نام یکی از پدران او به گاوی یگانه که بر خوردار از ویژگیهای چشمگیری است، داده باشند؟ بر این اندیشه ام که، با آگاهی به ویژگیهای پربر و بار و زیبایی «گاو پرمایه» پرمایه اش نامیم.

«بستگی گاو و مردمان:

«گرانمایه استاد، از «گاو سواری فریدون» و «گاوی در خانه جم!» یادداشتید ...

«از گات ها، یکی از کهنترین سرودهای جهان گرفته تا، سرودها و نوشته هایی پس از نخستین یورش تازیان، و از آن هنگام تا زمان دستمایه های کهنی که استاد در نوشته پژوهشی خویش یادها از آن داشته اند، و از

اندازه نزدیک است که سام می تواند دمان خوبشتن بدان رسانند»، و نیز افزوده اند که این سام است که در جستجوی فرزند، به کوه می رود، نه آن که «... سام او را به نزد خود باز گردانید.»

۲- یادآوری کرده اند که «در رویه ۸۹ مقاله «روایات مختلف درباره دوران کودکی و جوانی فریدون» نوشته اید: «... ضحاک، شهرناز و ارنواز، خواهران جمشید را به شبستان خود برد.» در حالی که به گواهی شاهنامه آن دو دختران جمشیدند، گرچه در شاهنامه امیر بهادر یک جا از آنان با لفظ «خواهران» و جای دیگر با کلمه «دختران» جمشید یاد شده است.

۳- در رویه ۸۵ همان مقاله، در دو مورد - در متن و زیرنویس - فریدون «شاه کیانی» خوانده شده است، در حالی که وی شاه پیشدادی است.

۴- در آن مقاله نوشته اید «... سپس چون برادران فریدون قصد جان او می کنند... باز به فرمان ایزد، فریدون از خواب بیدار می شود و با افسونی که آموخته بوده است، سنگ گران را از حرکت باز می دارد.» آقای برهان با استناد به ابیات شاهنامه، که فردوسی در آنها برادران فریدون را «فرخ»، «آزاده» و «نیکخواه» فریدون خوانده است، این پرسش را مطرح ساخته اند که «آیا کاری که به دست آنان انجام گرفته، خود گونه ای نشان دادن «فر ایزدی» و برخوردار از فر ایزدی نیست زیرا:

برادر بدانست کان ایزدی است  
نه از راه پیکار و دست بدی است  
فریدون کمر بست و اندر کشید  
نکرد آن سخن را بدیشان پدید

سام، به زابل و سیستان بسیار نزدیک تصور شده است و بدین جهت بر سلسله جبال البرز در شمال ایران تطبیق نمی‌تواند کرد. یادآوری این موضوع نیز بیفایده نیست که «البرز» فارسی در پهلوی بصورت Harburz بکار رفته و مرکب است از دو جزء: «هر» به معنی کوه + «برز» به معنی بالا و بلند و بزرگ، جمعاً کوه بلند، کوه بزرگ.

۲- شهرناز و ارنواز در شاهنامه چاپ بروخیم، در متن، «خواهر»، و در زیر نویس، «دختر» آمده است ولی در چاپ مسکودر متن «دختر» و پاورقی هم ندارد. در برهان قاطع از آن دو به عنوان «خواهران» جمشید یاد شده است، و چنان که آقای برهان اشاره کرده‌اند در متون مختلف نسبت این دو زن با جمشید یکسان نیست. و چنان که می‌دانیم در فولکلور، اساس بر تنوع روایات است و اگر جز این بودی، عجب بودی! مقاله فریدون بر اساس شاهنامه چاپ بروخیم به نگارش آمده است.

۳- فریدون پنجمین پادشاه پیشدادی است نه کیانی. از تذکره آقای برهان سپاسگزاریم.

۴- در مورد برادران فریدون در شاهنامه تصریح شده است که آنان قصد کشتن فریدون را کرده بودند و به همین جهت فردوسی از آنان با لفظ «بیدادگر» یاد کرده است. این است ابیات شاهنامه:

چو آن ایزدی رفتن کار اوی  
بدیدند و آن بخت بیدار اوی  
برادر سبک هر دو برخاستند

تبه کردنش را بیاراستند  
یکی کوه بود از برش برزکوه  
برادرش هر دو نهان از گروه

گزارشهایی که از بایگانی دل مهربان، سینه به سینه به ما رسیده تا دیوار نگاره‌ها و تندیسهای گونه‌گون میترا، جا به جا با گاو، این جانور نیرومند و سود رسان رو یاروی هستیم ...

«اگر از دوستداران و یا به گفته پاره‌ای کسان «گاو پرستان» هند بگذریم، گاو از دید مهربان برخوردار از ارج و ارزشی است بسیار. اگر می‌بینیم که هنرمندان باختری، مهر را سوار بر گاو برایمان جاوید نگاهداشته‌اند، می‌شود از گاو سواری فریدون نیز یاد کرد و یا، بیاد آورد که در خانه جمشید نیز گاوی نگاهداشته بودند. همان گونه که تا چندی پیش گاوی سپید دریکی از آتشکده‌های پارسیان هند، نگاه می‌داشتند و یا در کازرون پارس، نیایشگاهی به نام «مسجد سر گاو» داشتیم که در آن تندیس مرمرین سپید گاوی نگاهداری می‌شد. تندیس که زندان (!) به یزدش بردند و ز آنجا به بندر عباس و از آنجا، ندانم کجا!!

«فریدون، به گواهی شاهنامه، مردی است

مهری:

پرستیدن مهرگان دین اوست

۹/۵۸/۱

«همین شاهنشاه یگانه بین و مهرپرست است که «مهرماه» را برای آغاز شاهنشاهی پر فرو شکوهش بر می‌گزیند:

به روز خجسته، سر مهرماه

به سر بر، نهاد آن کیانی کلاه

«۳/۵۸/۱»

و اینک پاسخ:

۱- همانطوری که اشاره کرده‌اید، در شاهنامه فردوسی، البرز کوه در داستان زال و



کوه بر افریدون غلطانیدند و او خفته بود ... افریدون بیدار شد، بانک بر سنگ زد گفت: که بایست! آن سنگ همانجا بایستاد، و برادرانش و همه لشکر عجب داشتند و یقین ایشان شد که هر چه افریدون کند از تأیید آسمانی است (زین الاخبار، ص ۴).

۵- و اما درباره کاربرد ترکیب «بای تازی» و امثال آن باید به آگاهی آقای برهان برسانیم که این گونه اصطلاحات همچنان که به نیکی می دانند در کتابهای لغت از قدیم تا کنون بکار رفته است و شاید مقصود مؤلفان از افزودن «تازی» و «پارسی» بعد از ب، ج، ز، ک، آن بوده است که اگر در نوشتن نقطه در زیر «ب» و «پ» اشتباهی رخ داد و لفظ فارسی و پارسی راهنمای خواننده باشد.

۶- در مقاله مورد بحث، درباره گاو سواری فریدون، عبارتی از کتاب تاریخ طبرستان، نقل کرده بودیم (ایران نامه، سال چهارم، شماره ۱، ص ۱۱۰). اینک در ارتباط با این موضوع، قسمتی از آثار الباقیه عن القرون الخالیه، تألیف ابوریحان بیرونی (ترجمه اکبردانا سرشت، چاپ تهران ۱۳۵۲، ص ۲۹۶ - ۲۹۷) را نیز در اینجا می آوریم تا به اهمیت گاو در آن روزگاران اشاره ای کرده باشیم:

«شب شانزدهم روز مهرست که آن را درامزینان گویند و کاکثل نیز نامیده می شود و سبب این که این روز را عید می گیرند این است که مملکت ایران در این روز از ترکستان جدا شد و گاوهایی را که ترکستانیان از ایشان به یغما برده بودند از تورانیان پس گرفتند.

«نیز سبب دیگر آن است که چون فریدون ضحاک بیور اسب را از میان برد، گاوهای

به پایین گه شاه خفته به ناز شده یک زمان از شب دیر یاز به گه بر شدند آن دو بیدادگر و زیشان نبد هیچ کس را خبر چو ایشان از آن کوه کردند سنگ بدان تا بکوبد سرش بی درنگ

از آن کوه غلطان فرو گاشتند مر آن خفته را کشته پنداشتند به فرمان یزدان سر خفته مرد خروشیدن سنگ بیدار کرد به افسون همان سنگ بر جای خویش ببست و نغلطید یک ذره بیش برادر بدانست کان ایزدی است نه از راه پیکار و دست بدی است ... فریدون کمر بست و اندر کشید

نکرد آن سخن را بدیشان پدید  
۳۲۱/۳۱۱/۵۰/۱

فردوسی نخست از برادران فریدون با همان الفاظ «فرخ» و «آزاده» و «نیکخواه» یاد کرده است، زیرا دو برادر در رو براه کردن کار فریدون از جان و دل می کوشیده اند، ولی ظاهراً پس از آن که دو برادر می بینند همه کارها بر طبق دلخواه فریدون انجام می شود و «سروش» نیز به راهنمایی وی از بهشت آمده است، رشک و حسد کار خود را می کند و برادران نیکخواه و آزاده قصد جان فریدون می کنند.

علاوه بر این، به بد خواهی برادران فریدون در زین الاخبار نیز تصریح گردیده است: «و برادران افریدون را حسد آمد و فرصت همی جستند تا افریدون را بکشند ... سنگی عظیم از

است و چرخ قمر را می‌کشد ساعتی آشکار می‌شود، سپس غایب و پنهان می‌گردد و هر کس که موفق به دیدار او شود در ساعتی که نظر به او می‌افکند دعایش مستجاب خواهد شد.

«در این شب بر کوه اعظم شیخ گاوی سفید دیده می‌شود و اگر این گاو دو مرتبه صدا برآورد سال، فراوانی است و اگر یک مرتبه صدا کند خشکسالی خواهد شد...»

ج ۲۰۰

اثفیان را که ضحاک در موقعی که او را محاصره کرده بود و نمی‌گذاشت اثفیان به آنها دسترسی داشته باشد، رها کرد و به خانه او برگردانید، و اثفیان مردی بود جلیل‌القدر دارای همتی رفیع که همواره به فقرا نعمت می‌بخشید  
.....

«در این روز بود که فریدون را از شیر گرفته بودند و در این روز بود که فریدون بر گاو سوار شد و در شب این روز در آسمان گاوی از نور که شاخهای او از طلا و پایهای او از نقره

## 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 دارید:

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



«بنا های آباد گردد خراب  
ز باران و از تابش آفتاب  
پی افکندم 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

ازانتشارات  
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

movement toward systematic integration in the intra- and interaction of members of an ethnically distinct population which finds itself as guests of another country. This theory treats the core of the ethnic community to lie in institutions of socialization (the family, religion, education) and promoted both by an interest by co-nationals in preserving their roots or cultural heritage, and surviving in a partial alien environment of the host society and culture.

A multi-dimensional research design, comprising both qualitative and quantitative procedures, was carried out on Twin City Iranians. Extensive participant observation studies were performed, extensive open ended interviews were conducted, a questionnaire was designed comprising a series of attitude scales, and a sample of some 108 respondents worked up of whom an analytical survey of community-forming processes was made.

Beyond any question the research proved that the formation of a two-centered ethnic community has been taking shape among Twin City Iranians: the outlines of an Iranian-American community more or less obeying the same general laws as other "hyphenated" ethnic communities of other types of earlier foreign migrants to America is taking shape among those Iranians who came to the area before the hostage crisis; and also a distinct and active Iranian student colony has formed whose members are not inclined, at present, to view themselves as Iranian-Americans and who have somewhat ambivalent interactions with the older Iranian Americans.

In this internal tension between the sub-forms of Iranian community formation in the Twin Cities, the oil and hostage crises seem to have played a major role.



# The Iranians of the Twin Cities\*

by

Farah Gilanshah

The *Harvard Encyclopedia of Ethnic Groups* in America lists the Iranian Americans as among the least studied ethnic groups in the annals of American ethnicity. At the same time, it is especially deserving of research as one of the more recent ethnic groups from the developing world and a group whose fate has been shaken by two major crises of the 1970s: the oil crisis and the hostage crisis when members of the American embassy were seized by students, at the time of the late Shah was given temporary asylum for medical treatment in the United States. Among other things the fate of the Iranian ethnic group potentially illustrates what may happen when a guest people's problems are complicated by international incidents between their country of origin and their host country.

The social behaviorist theory of ethnic community stretching from its founder, Max Weber, to such contemporary representatives as Don Martindale, was drawn upon for a body of explanations to account for the potential formation of an Iranian-American community among Iranians, who number between 1,000 and 1,500 of the Twin Cities, Minneapolis-St. Paul. This theory treats community not as an entity, but a process, a

\*The first recipient of Foundation for Iranian Studies' annual award for the best Ph.D. dissertation in the field of Iranian Studies was Farah Gilanshah. She received the 1984 prize for her work entitled *The Iranians of the Twin Cities*, submitted to the Department of Sociology at the University of Minnesota in Minneapolis. The following is an abstract of the dissertation prepared by the author.

6. Some accounts do not mention Zāḥḥāk's serpents or his sickness at all.

From the multiplicity of divergent traditions on what is a relatively minor narrative detail Matini concludes that many versions of the Iranian national epic circulated orally or in written form before the 10th century A.D.

# Various Accounts of the Shoulder Snakes of the Serpent King *Zaḥḥāk*\*

By  
Jalal Matini

According to the *Shāhnāmah*, the serpent-shouldered tyrant *Zaḥḥāk* succeeded Iran's king Jamshid and ruled Iran for a millenium. His reign ended when Farīdūn imprisoned him in Mt. Damāvand. *Zaḥḥāk*'s Avestan incarnation was Azhi Dahāka or "Dahāka the Dragon", who had three heads, three snouts, and six eyes and was the scourge of mankind. Pahlavi sources portray *Zaḥḥāk* as an Arab tyrant similar in almost all respects to the *Zaḥḥāk* of the *Shāhnāmah*.

Matini has cataloged accounts of *Zaḥḥāk* that appear in Arabic and Persian sources of the Islamic period. The numerous descriptions of the tyrant's shoulder snakes vary from source to source:

1. Some accounts speak of two hideous wounds or warts or cancerous growths that appeared on *Zaḥḥāk*'s shoulders.

2. Others describe carbuncles or long, fleshy growths which sprouted from *Zaḥḥāk*'s shoulders and which the tyrant called snakes to frighten people.

3. Yet other sources describe two snakes growing out of *Zaḥḥāk*'s shoulders.

4. To soothe his shoulder wounds, according to some sources, or to cure his warts or cancer, according to others, or to feed snakes on his shoulders, human brains were needed.

5. Some sources explain the serpents as *Zaḥḥāk*'s punishment either for the tyrant's lavish carnivorousness which offended the prevailing vegetarianism or for his seven hundred years of misrule.

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



## Iran's Great Men of Science

# Ghīyāṣ al-Dīn Jamshīd Kāshānī:

Mathematician in search of  $\pi$  \*

by  
Ahmad Afshar

Today the ratio of the circumference of a circle to its diameter has been calculated to around seven hundred places beyond the decimal point. Ghīyāṣ al-Dīn Jamshīd Kāshānī, an Iranian mathematician who lived in the 9th Islamic century (15th century A.D.), was the first to calculate  $\pi$  to sixteen places. Kāshānī's calculation remained unequaled for two centuries. In this article, Afshar gives an account of Kāshānī's life and writings, especially his essay *Risālah- ' Muḥīṭīyah*, in which the mathematician presents his method of calculating  $\pi$  . The essay exists in an autograph housed in the Āstān-i Quds-i Razavī Library in Mashhad.

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

Jamalzadeh's chrestomathy of Hājjī Bābā Persian, Sarāvānī's detailed article examines various attempts to preserve Iranianness over the last fourteen centuries.

Iran's Great Men of Science

# Qhiyas al-Dīn Jamshīd Kāshānī

Mathematician in search of God

by

Abnūb Akbarī

Today the ratio of the circumference of a circle to its diameter has been calculated to around seven hundred places beyond the decimal point. Qhiyas al-Dīn Jamshīd Kāshānī, an Iranian mathematician who lived in the 13th century AD, was the first to calculate 7 decimal places. Kāshānī's calculation remained unimproved for two centuries. In this paper, Akbarī gives an account of Kāshānī's life and work, and discusses the cases where 'irrational' in which the mathematical constants discussed are calculated. The cases where he is outperformed by other scholars of his time are also mentioned.

# Don't Sacrifice Wisdom for a few simple Minds \*

By  
Suhrāb Sarāvānī

Writing and reading by candlelight while Iraqi planes were bombarding Iran, the author comments that he had obtained and read three years-worth of *Iran Nameh*. Among the articles in those issues, "Thoughts on the Late Dr. Qāsim Ghānī" by M. A. Jamalzadeh was particularly noteworthy. I see, writes Sarāvānī, that Jamalzadeh has invoked the same foreigners whom he quoted in his book *Khulqiyāt-i mā Irānīān* ("Our Character as Iranians") twenty years ago and whose thesis boils down to: "Iranians are in the grips of a chronic and, to an extent, incurable corruption." Sarāvānī cannot see the reason for Jamalzadeh's uncharitable attitude.

In writing "Thoughts on the Late Dr. Qāsim Ghānī", Jamalzadeh overlooked certain critical points. Sarāvānī explains that in relying on foreigners to describe Iran, Jamalzadeh courted the obvious error of ignoring the environment, geography, and other elements that make the region unique.

Sarāvānī stresses the fact that what our country has experienced throughout her history is unique: constant pressure from East and West for thousands of years. Before Islam, for a period of a thousand years we had a powerful empire and our only competitor was Rome, however, after Islam, with the political power of the region gone, the people were not prepared to submit utterly to domination and, whatever the price, were determined to maintain an Iranian identity. Instead of political power, writes Sarāvānī, Iranians exercised a cultural authority over people in neighboring lands. Thus Persian became the second language of the Islamic empire. In answering

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

# The *Abū Muslimnāmah*\*

by

Muhammad Djafar Mahdjoub

This is the second part of an article, the first part of which was published in the previous issue of *Iran Nameh*.

Abū Muslim of Khurāsān (executed 755) was the Iranian commander who engineered the overthrow of the anti-Persian Umayyad caliphs and replaced them with the Abbasids. He was unfairly put to death at the age of thirty-seven by order of the second Abbasid caliph. Two centuries after his death, Abū Muslim achieved heroic proportions; his life became the stuff of a legendary and semi-historical work known as the *Abū Muslimnāmah*. In his article, Mahdjoub discusses the life and times of the author, Abū Ṭāhir ibn Ḥusayn ibn 'Alī ibn Mūsā Ṭarsūsī, and fixes the date of the composition of his work. His analysis of the *Abū Muslimnāmah* shows that, while the work generally follows the career of the historical *Abū Muslim*, Ṭarsūsī has seasoned his account with biographical elements that are common to most epics. Among them:

1. Abū Muslim is born under the most difficult and hostile circumstances.
2. Before his birth, soothsayers predict that Abū Muslim will eventually overthrow the hated rulers of his time.
3. Like many a precocious champion, young Abū Muslim kills a lion.
4. In the tradition of heroic equipage common to many other epics, Abū Muslim's horse and weapons, an ax and a knife, are somehow miraculous.

In his analysis, Mahdjoub compares Abū Muslim to heroic figures in epics written in Persian and Arabic.

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



# On the Critical Edition of the *Shāhnāmah*\*

by

Djalal Khaleghi Motlagh

Khaleghi Motlagh has written a long article on the methodology of his forthcoming edition of the *Shāhnāmah*, the first volume of which is in press. The article, which will appear in three successive issues of *Iran Nmaeh*, identifies ways of editing classical texts such as the *Shāhnāmah*: 1. The traditional -appeal-to-personal taste method; 2. the scholarly-no-critical-input method; and 3. the scholarly-critical method. In his article, Khaleghi Motlagh explains why he chose to employ the third method in his edition and proposes it as a model for future textual criticism of Persian texts.

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

## *Naw Rūz* in Tashkent\*

By  
Mehdi Mar'ashi

In this article, the author, who is professor of linguistics at the Center for Middle East Studies, University of Utah, reports on his stay at the institute of Oriental Studies of the Lenin State University in Tashkent. As a visiting professor at the Institute, Mar'ashi counted some 104 serious students of Farsi from the Turkmen Soviet Socialist Republic, the Tatar Autonomous Soviet Socialist Republic, the Kirghiz Soviet Socialist Republic, Poland, East Germany, Cuba and North Korea. In addition to its Iranian section, the Institute has an Afghan section in which Dari is taught.

Mar'ashi also reports on *Naw Rūz* ceremonies marking the beginning of the year 1364 (March, 1985) in Tashkent. He found it particularly gratifying to find this millenia-old rite practiced in today's Turkmen Soviet Socialist Republic.

\* 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. 3, Spring 1986

Persian		
Articles		347
Selections		480
Book Reviews		498
Communications		532
English		
Abstract of Articles:		
<i>Naw Rūz</i> in Tashkent	<i>Mehdi Mar'ashi</i>	13
On the Critical Edition of the <i>Shāhnāmāh</i>	<i>Djalal Khaleghi Motlagh</i>	14
The <i>Abū Muslimnāmāh</i>	<i>M. Dj. Mahdjoub</i>	15
Don't Sacrifice Wisdom for a Few Simple Minds	<i>Suhrab Saravani</i>	16
Ghiyās al-Dīn Jamshīd Kāshānī Mathematician in search of $\sqrt{2}$	<i>Ahmad Afshar</i>	18
Various Accounts of the Shoulder Snakes of the Serpent King <i>Zaḥḥāk</i>	<i>Jalal Matini</i>	19
The Iranians of the Twin Cities	<i>Farah Gilanshah</i>	21



# Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies

A Publication of the Foundation for Iranian Studies

**Editor:**

Jalal Matini

**Book Review Editor:**

H. Moayyed, *University of Chicago*

**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

*Naw Rūz* in Tashkent —

*Mehdi Mar'ashi*

On the Critical Edition of the *Shāhnāmah* —

*Djalal Khaleghi Motlagh*

The *Abū Muslimnāmah* —

*M. Dj. Mahdjoub*

Don't Sacrifice Wisdom for a Few Simple Minds —

*Suhrab Saravani*

Ghiyās al-Dīn Jamshīd Kāshānī:

Mathematician in search of  $\pi$  —

*Ahmad Afshar*

Various Accounts of the Shoulder Snakes  
of the Serpent King *Zahhāk* —

*Jalal Matini*

The Iranians of the Twin Cities —

*Farah Gilanshah*

Selections —

Book Reviews -