



مجله

ایران‌شناسی

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

با آثاری از:

اشکان آویشن	تورج اتابکی
محمد استعلامی	محمود امیدسالار
اوانس اوانسیان	ایرج ایرن
سید محمد ترابی	فرانتس تِشتر (ترجمه)
جلال خالقی مطلق	نادر سعیدی
ابوالعلاء سود آور	مهوش شاهق حریری
حسن شایگان نیک	پال ام. کاب
احمد کاظمی موسوی	بیرنگ کوهدامنی
عزت السادات گوشه‌گیر	حشمت مؤید
جلال متینی	ویلیام ال. هنوی

مجله

ایران‌شناسی

ویژه پژوهش در تاریخ و تمدن و فرهنگ ایران

و زبان و ادبیات فارسی

از انتشارات بنیاد کیان

مدیر
جلال متینی

نقد و بررسی کتاب
زیر نظر: حشمت مؤید

بخش انگلیسی
زیر نظر: ویلیام ال. هَنووی، دانشگاه پنسیلوانیا

هیأت مشاوران

پیتر چلکوسکی، دانشگاه نیویورک

جلال خالقی مطلق، دانشگاه هامبورگ

راجر سیوری، دانشگاه تورنتو

ذبیح‌الله صفا، استاد ممتاز دانشگاه تهران

محمد جعفر محبوب، دانشگاه کالیفرنیا، برکلی

حشمت مؤید، دانشگاه شیکاگو

بنیاد کیان مؤسسه‌ای است غیر انتفاعی و غیر سیاسی، به منظور حفظ و اشاعه فرهنگ سنتی ایران و تداوم آن در دوران معاصر.

بنیاد کیان در سال ۱۳۶۷ (۱۹۸۸ م.) بر طبق قوانین ایالت کالیفرنیا تشکیل گردیده و به ثبت رسیده و مشمول قوانین «معافیت مالیاتی» امریکاست.

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

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

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

Editor: Iranshenasi

P.O.Box 1038

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

تلفن: ۲۷۹-۲۵۶۴ (۳۰۱)

بهای اشتراک:

در ایالات متحده آمریکا، با احتساب هزینه پست:

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

برای سایر کشورها هزینه پست به شرح زیر افزوده می‌شود:

با پست عادی ۶/۸۰ دلار

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

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

فهرست مندرجات

مجله ایران‌شناسی

سال هفتم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۷۴

بخش فارسی

مقاله

- | | | |
|-----|--|------------------|
| ۷۱۵ | درگذشت استاد محمد جعفر محبوب | ج ۴۰ |
| ۷۱۹ | شوونیت! | جلال متینی |
| ۷۲۸ | اهمیت و خطر مآخذ جنبی در تصحیح شاهنامه | جلال خالقی مطلق |
| ۷۵۲ | ظفرنامه و شاهنامه مستوفی | ابوالعلاء سودآور |
| ۷۶۲ | حافظ در یادآوری عهد ألت | احمد کاظمی موسوی |
| ۷۷۹ | سیمای یک ایران‌شناس فقید، والتر هیتس (۳) | حسن شایگان نیک |
| ۸۰۳ | حلقه صفویه در انگلستان (۲) | اوانس اوانسیان |
| ۸۱۵ | پزشکی ادیب | |
| ۸۱۹ | روایتی دیگر درباره جشن نوروز | ایرج ایرن |
| ۸۲۵ | پاسخ به یک نیاز | اشکان آویشن |

نقد و بررسی کتاب

- | | | |
|-----|--|----------------------|
| | از نیما تا روزگار ما، تاریخ ادب فارسی معاصر، | محمد استعلامی |
| ۸۳۰ | تألیف یحیی آرین پور | |
| ۸۳۷ | درخششهای تیره، نوشته آرامش دوستدار | نادر سعیدی |
| ۸۴۴ | جزیره سرگردانی، نوشته سیمین دانشور | عزت السادات گوشه‌گیر |

ایران‌شناسی در غرب

- | | | |
|-----|--|-----------|
| | «من بادم و تو آتش»، زندگی و آثار رومی، | حشمت مؤید |
| ۸۴۹ | به قلم آنماری شیمیل | |

- ۸۵۷ مپوش شاهق حریری «جان کلام رومی»، ترجمهٔ کلن بارکس و جان موین
- ۸۶۵ جلال متینی «آموزش خط نستعلیق» تألیف ویلیام ال. هنوی و برای اسپونر
- محمود امیدسالار «ادیات نهفتهٔ فارسی»، گزینه‌ای از اشعار ممنوعه.
- ۸۶۹ تألیف و ترجمهٔ پال اسپراکمن
- ۸۷۲ سید محمد ترابی «باغی در صدا»، ایران ۱۳۵۱-۱۳۷۳، تألیف ریکاردو زیپولی

کلمت‌ها

- ۸۷۵ محمود امیدسالار گش شورانیدن در شاهنامه

کلاستی در آثار فارسی

- ۸۷۹ معرفتی ۱۴ کتاب و مجله ج ۴۰۰

برگزیده‌ها

- ۸۹۱ ضحاک. گفتاری در اساطیر و شمایل سازی ایران فرانتس یشنر
(ترجمهٔ بیژن غیبی)

خبرهای ایران‌شناسی

- ۹۰۰ کنفرانس اروپایی ایران‌شناسی تورج اتابکی
- ۹۰۲ کنفرانس بین‌المللی آسیا در قرن ۲۱ محمد استعلامی
- ۹۰۳ طرح آیین‌نامهٔ انجمن فرهنگیان افغانستان (در لندن) بیرنگ کوهدامنی
- ۹۰۶ نمایش عروسکی زال و رودابه در هامبورگ ایران‌شناسی

نام‌ها و اهل نظر

- ۹۰۷ ایرج افشار، مجید روشنگر
- ۹۱۳ فهرست مندرجات سال هفتم مجلهٔ «ایران‌شناسی»، بهار - زمستان ۱۳۷۴

بخش انگلیسی

نقد و بررسی دو کتاب

خلاصهٔ مقاله‌های فارسی به انگلیسی

فهرست مندرجات بخش انگلیسی سال هفتم مجلهٔ «ایران‌شناسی»

درگذشت

استاد محمد جعفر محبوب

مُردنِ این خواجه نه کاریست خُرد

محمد جعفر محبوب استاد نامدار زبان و ادب فارسی در روز ۲۸ بهمن ۱۳۷۴ (۱۷ فوریه ۱۹۹۶) در شهر برکلی، کالیفرنیا — دور از ایران عزیز که آن همه بدان صمیمانه عشق می‌ورزید — چشم از جهان فرو بست و به خیل رفتگان پیوست. وی استادی بود با احاطه کامل به ادب فارسی، با بیانی گرم و دلنشین و نثری ساده و موثر، و از نظر اخلاقی بسیار کم‌مانند. با آن همه دانش و فضل، متواضع بود و افتاده. با این که پس از انقلاب اسلامی سالها به‌ناچار در خارج از ایران به‌سر برده بود، همچنان ایرانی باقی مانده بود، آن هم با تمام صفات خوب یک ایرانی فاضل و دانشمند که از جمله آنهاست حرمت پیش‌کسوتان را مراعات کردن و به ایشان ادای احترام کردن. او چون زبان و ادبیات فارسی را نزد استادان بزرگ خوانده بود و نیز سرگذشت ملت ایران را در طول قرون گذشته به‌خوبی می‌دانست، به ایران و زبان و ادب فارسی عشق می‌ورزید. محبوب معلمی توانا و کم‌نظیر نیز بود که شاگردان از دور و نزدیک به کلاسهای او روی

می‌آوردند. این موضوع گفتنی‌ست که وی در روزهای آخر حیات در حالی که قادر نبود حتی بر روی تختخواب بنشیند، اجازه می‌داد شاگردان مشتاق دانشگاه کالیفرنیا، بر کلی به‌نزدش بیایند تا به پرسشهای آنان پاسخ بدهد. او بسیار خواننده بود و بسیار می‌دانست و با حافظه بسیار قوی تقریباً همه آنها را به‌خاطر سپرده بود و از این نظر نیز دانشمندی بود کم‌نظیر.

استاد محبوب پیش از آن که در سال ۱۳۴۲ از دانشکده ادبیات دانشگاه تهران به‌اخذ درجه دکتری در زبان و ادبیات فارسی نائل شود، سالها در دانشکده‌های اجتماع تهران — یعنی قهوه‌خانه‌ها، زورخانه‌ها، تکیه‌ها، و حسینیه‌ها — ضمن جوشیدن و همدمی با عامه مردم در چنین مکانهایی، با «ادبیات عوام» آشنا گردیده بود. و سپس کارش در این موضوع بدان‌جا رسید که به‌عنوان محقق منحصراً به‌فرد در این زمینه شناخته شد. موضوعی که در آن سالها در دانشگاههای ایران مطلقاً مورد توجه نبود. او از سال ۱۳۳۷ حاصل مطالعات خود را به‌مرور درباره ادبیات عوام — در گذشته و حال — در مجله سخن به‌سردبیری زنده یاد پرویز ناقل خانلری منتشر ساخت. کار بزرگ و درخور تقدیر خانلری این بود که در زمینه‌های مختلف به‌جوانان صاحب استعداد با سواد و باذوق فرصت می‌داد تا آثار خود را در آن مجله عرضه کنند. عده‌ای از افراد صاحب نام چند دهه اخیر، شاعران، نویسندگان داستانهای کوتاه و نمایشنامه‌ها و... نخستین آثار خود را در سخن منتشر کردند و محبوب نیز یکی از آنان بود.

استاد محبوب به‌جز ادبیات عوام که در ایران، و شاید در جهان، استادی بی‌نظیر بود، در ادب کلاسیک فارسی نیز استادی سرشناس بود، کتابها و مقاله‌های او درباره همه این موضوعها شاهد صادق این مدعاست.

درباره استاد محبوب با خوانندگان ایران‌شناسی بیش از این سخن گفتن خطاست زیرا آنان سالهاست که با آثار وی آشنایی دارند. هنگامی که در سال ۱۳۶۱ مسؤولیت نشر مجله ایران‌نامه — از انتشارات بنیاد مطالعات ایران — را برعهده گرفتیم از دوست دیرینم استاد محبوب که تازه از ایران به فرانسه آمده بود، تقاضا کردم عضویت «هیأت مشاوران» مجله را بپذیرد. وی این خواهش را پذیرفت و در دوره شش سال و نیمه‌ای که مسؤولیت نشر آن مجله با من بود، مقالاتش در یازده شماره ایران‌نامه به‌چاپ رسید. موقعی که در سال ۱۳۶۸ نشر مجله ایران‌شناسی — از انتشارات بنیاد کیان — را آغاز کردم، بار دیگر خواهش مرا برای عضویت در «هیأت مشاوران» این مجله با لطف بسیار پذیرفت، و چون به‌دعوت دکتر عطاءالله منتظری بنیانگذار بنیاد کیان از پاریس

به لوس آنجلس نقل مکان کرد، همکاریش با ایران‌شناسی بیشتر شد. از جمله در این مدت پانزده مقاله وی در ۲۷ شماره ایران‌شناسی چاپ شد، که آخرین آنها «دلیله محتاله» بود در شماره پائیز ۱۳۷۴. به علاوه قرار بود کلیات عیب‌زا کانی به تصحیح استاد محجوب از طرف بنیاد کیان چاپ شود.

بنیاد کیان و مجله ایران‌شناسی، قریب سه سال پیش، به منظور تجلیل از مقام این استاد والامقام، شماره اول سال پنجم (بهار ۱۳۷۲) مجله ایران‌شناسی را به «جشن‌نامه استاد محمد جعفر محجوب» اختصاص دادند و در جلسه‌ای که در دانشگاه کالیفرنیا، لوس آنجلس به همین منظور تشکیل گردید، آن شماره ایران‌شناسی به استاد تقدیم شد. در آن جلسه چند تن از استادان مقاله‌های تحقیقی خود را در موضوعهای ادبی مورد علاقه وی قرائت کردند و در پایان جلسه استاد محجوب نظر خود را به طور کلی در باب ادبیات عامیانه بیان فرمود.

بنیاد کیان و مجله ایران‌شناسی درگذشت همکار دانشمند گرامی و بزرگوار خود، استاد محجوب، را به خانواده وی و جامعه ادبی ایران تسلیت می‌گویند.

مجله ایران‌شناسی

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

زمستان ۱۳۷۴ (۱۹۹۶ م.)

سال هفتم، شماره ۴

شوینست!

در شماره پیش، در مقاله «دروغ مصلحت‌آمیز!» از «روشنفکران» نیم قرن اخیر وطنمان، و یکی از صفات برجسته آنان — یعنی خوار شمردن همه‌چیز ایران و ایرانی در گذشته و حال — به‌اشاره سخن گفتم و نشان دادم که آنان در این راه حتی از تحریف حقایق و جعل مطالب تاریخی نیز روی گردان نبوده‌اند و نیستند، و نمونه‌هایی نیز از هنرمندی‌هایشان! را ارائه دادم. اینک اجازه بفرمایید آن بحث را در زمینه‌ای دیگر دنبال کنم.

دو ماه پیش که معرفی کوتاهی درباره کتاب *Reading Nasta'liq* تألیف استادان محترم ویلیام ال. هنوی و براین اسپونر می‌نوشتم، در ضمن مطالعه مقدمه کتاب دیدم، مؤلفان تصریح کرده‌اند که از اواسط قرن پانزدهم میلادی به بعد به مدت چند قرن، خط نستعلیق و شکسته که به‌توسط ایرانیان به‌وجود آمده است، در بین تمام مسلمانان — به‌جز

عربها — از شرق چین و هند و آسیای مرکزی و افغانستان امروز و ایران و قفقاز و آسیای صغیر عثمانی تا شبه جزیره بالکان — رواج کامل داشت. وقتی خواستم این عبارت را در مقاله خود نقل کنم، دچار تردید شدم که آن را بنویسم یا نه. لابد می‌پرسید: چرا؟ تردیدم بدین سبب بود که ناگهان یکی دو تن از آن «روشنفکران» را در برابر خود دیدم که با خواندن این عبارت، خشمگینانه فریاد برمی‌آوردند: شوونیست! شوونیست! از خدا پنهان نیست از شما نیز پنهان نباشد که چند ماه پیش هم وقتی با توجه به منابع دست اول فارسی و خارجی، مطلبی درباره گسترش زبان و ادب فارسی می‌نوشتم، چون به این جا رسیدم که از قرن سیزدهم میلادی به مدت چند قرن، در سرزمین پهناوری از شرق چین تا شبه جزیره بالکان، با آن که حکمرانانش عموماً غیر ایرانی بودند و ساکنان آن نیز به زبانها و لهجه‌های مختلف سخن می‌گفتند، زبان فارسی، زبان رسمی ادبی، علمی و اداری همه این مناطق بود، بی‌آن که حکومت یا حکومت‌های ایران آنها را به کاربرد زبان فارسی و ترک زبانهای خود مجبور ساخته باشند، باز با نگاه پرنفرت و خشم تندی چند از هموطنان «روشنفکر» عالم‌نما روبرو شدم که با خواندن آن عبارت، چماق تکفیر سیاسی در دست، نویسنده را با تکرار لفظ «شوونیست» مورد حمله قرار داده‌اند. ولی با آن که «اهل کاشانم...»، در هر دو مورد بر تردید خود غلبه کردم، و واقعیت را بر روی کاغذ آوردم، خواه هموطنان «روشنفکر» ما آن را بپسندند یا نپسندند. می‌پرسید، شوونیست دیگر چه صیغه‌ای است و سابقه امر از چه قرار است. به‌اختصار به‌عرضتان می‌رسانم که نخستین بار این کلمه را در تلگرامی دیدم که در سال ۱۳۲۷ عده‌ای از مسؤولان و افراد «فرقه دموکرات آذربایجان» (دموکرات فرقه‌سی) به رهبری سید جعفر پیشه‌وری، پس از فرار از ایران و پناه به‌جمهوری آذربایجان شوروی، خطاب به میرجعفر باقراف نخست‌وزیر و دبیر اول کمیته مرکزی حزب کمونیست جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان و عضو دفتر سیاسی کمیته مرکزی حزب کمونیست اتحاد شوروی مخابره کرده بودند. متن تلگرام بدین قرار است:

رهبر عزیز و پدر مهربان، رفیق میرجعفر باقراف.

از تأسیس فرقه دموکرات آذربایجان که رهبری پیکار مقدس خلق آذربایجان [: آذربایجان ایران] در راه آزادی ملی و نجات قسمت جنوبی سرزمین زاد و بومی وطن عزیز ما آذربایجان را که سالهاست در زیر پنجه‌های سیاه شوونیست‌های فارس دست و پا می‌زنند، برعهده دارد، سه سال تمام می‌گذرد... سومین سال تأسیس این فرقه مبارز را به کلیه علاقه‌مندان

خلق آذربایجان و به‌شما که رهبر عزیز و پدر مهربان ما هستید شادباش می‌گویم. عده‌ای از اعضای فرقه، حکومت ملی و سازمان فداییها... [که] به‌قسمت شمالی و آزاد وطن خود مهاجرت کرده‌اند!

تا آن‌جا که نگارنده این سطور به یاد دارد در این سند معتبر سیاسی نه‌فقط از ایرانیان فارسی‌زبانی که با تجزیه آذربایجان از ایران موافق نبوده‌اند با لفظ «شوینست» یاد شده، بلکه برای نخستین بار افرادی به‌ظاهر ایرانی، رفیق میرجعفر باقراف را «رهبر عزیز» و «پدر مهربان» خود خوانده‌اند و نیز برای اولین بار عنوان ساختگی آذربایجان جنوبی (:آذربایجان ایران) را در تلگرام خود به‌کار برده‌اند. همین افراد دو سال بعد هم در تلگرام دیگری خطاب به همان «پدر مهربان» نه‌تنها از آذربایجان جنوبی یاد کرده‌اند بلکه آذربایجان جنوبی را جزء لاینفک آذربایجان شمالی نیز خوانده‌اند. متن تلگرام:

پدر عزیز و مهربان میرجعفر باقراف

خلق آذربایجان جنوبی که جزء لاینفک آذربایجان شمالی است، مانند همه خلقهای جهان، چشم امید خود را به خلق بزرگ شوروی و دولت شوروی دوخته است.^۲

از بحث اصلی خارج نشوم. سخن بر سر «شوینست» و سابقه و نحوه کاربرد آن در زبان فارسی بود. ملاحظه فرمودید که این کلمه را قریب پنجاه سال پیش چه کسانی و با چه سوابقی و درباره چه افرادی به‌کار برده‌اند. آنان، ایرانیانی را که از یکپارچگی میهن خود دفاع می‌کرده‌اند و با تجزیه آذربایجان با حمایت ارتش سرخ، و الحاق آن به آذربایجان شوروی موافق نبوده‌اند «شوینست» به‌حساب آورده‌اند. این طرز تلقی، همچنان در عده‌ای معدود از «روشنفکران» ایرانی مقیم خارج از ایران باقی مانده است. کسانی که در این هفده هیجده سال اخیر هرگز در هیچ امری در مقام دفاع از ایران — اشتباه نشود مقصودم حکومت فعلی یا گذشته ایران نیست — برنیامده‌اند. در دوره هشت ساله جنگ عراق و ایران و آن همه ویرانیه‌ها و کشتارها، روشنفکر ما مطلبی برای گفتن نداشت. وقتی از تغییر نام خلیج فارس به خلیج عربی سخن به‌میان می‌آید، روشنفکر ما گویی تبعه زامبیا یا ساحل عاج است، پس خود را مطلقاً به‌موضوع آشنا نشان نمی‌دهد. اما آن‌جا که دربماند و ناچار شود اظهارنظری بکند، باز دفاع از نام تاریخی چند هزارساله خلیج فارس را یکی از مظاهر «شوینست» و «ناسیونالیست» و «بورژوا» بودن می‌خواند و خود را به‌کوچه علی چپ می‌زند.

شاهدی صادق در این باب دارم. مجله‌ای به نام همبستگی، نشریه «فدراسیون سراسری شوراهای پناهندگان و مهاجرین ایرانی» به سردبیری فرهاد بشارت در سوئد چاپ و به‌طور «رایگان» توزیع می‌گردد. در شماره ۴۱ این مجله (مورخ ژوئیه و اوت ۱۹۹۳) مقاله‌ای بوده است با عنوان «تکلیف قربانیان جنگ خلیج چیست؟» یکی از خوانندگان مجله به نام بهروز پارسی طی نامه‌ای از آن مجله می‌پرسد چرا «خلیج» و نه «خلیج فارس»؟ و می‌افزاید «با این که در مجامع شناخته شده بین‌المللی و از جمله شعبات مختلف سازمان ملل بر اساس سوابق و حقایق تاریخی در کلیه مدارک و اسناد از خلیج فارس همچنان از نام حقیقی آن «خلیج فارس» استفاده می‌شود، باعث تأسف است» که در آن مجله «در تیترو متن مقاله، به جای «خلیج فارس» از نام خلیج استفاده شده است...». جعفر رسا مسوول پاسخ به نامه‌های رسیده به مجله همبستگی، در جواب آن خواننده به تفصیل از کاربرد «خلیج» دفاع می‌کند و می‌نویسد اگر سواحل شمالی خلیج متعلق به ایران است سواحل جنوبی آن، از آن کشورهای عربی‌ست، «بنابراین خود این نکته دلیل کافی برای تعلق خلیج به دولت ایران نیست» و سپس می‌افزاید «این دعوای حقوقی بر سر عنوان «خلیج فارس» هیچ ربطی به دقت تاریخی و جغرافیایی این اسم ندارد. خلیج فارس مانند خلیج مکزیک یا خلیج تایلند عنوانی نیست که بدون بار سیاسی خاصی به کار برده شود. کاملاً برعکس، در قرن اخیر مجادله بر سر عنوان «خلیج فارس» اسم رمزی بوده است که تحت پوشش آن ناسیونالیسم عظمت‌طلب ایرانی و ناسیونالیسم عربی منافع و مقاصد کاملاً متضاد خود را جهت کسب وجهه و نفوذ در منطقه دنبال کرده و می‌کنند... همین توضیح مختصر نشان می‌دهد که پشت استفاده از نام «فارس» یا «عربی» برای خلیج چه سلطه‌طلبی ملی و میهنی از طرف بورژوازی ایران و کشورهای عربی خوابیده است. جانبداری از هر یک، عملاً آب به آسیاب ملی‌گرایی عربی یا فارسی و ایرانی ریختن است و نتیجه‌ای به‌جز شرکت در ادامه تحمیق و تخریب ملی تمام مردم رنج‌کشیده این منطقه نخواهد داشت. با توجه به این توضیحات ما انسانی و درست می‌دانیم که از اسم «خلیج» که فعلاً به‌اندازه کافی گویا و روشن‌کننده است استفاده کنیم و نهایی شدن تکلیف نام خلیج را به زمانی واگذاریم که با ساقط شدن حکومت‌های سرمایه‌داری و سرکوبگر عرب و ایرانی کشورهای این منطقه، کارگران و مردم زحمتکش آنها سرنوشتشان را خود به‌دست بگیرند و در صلح و آرامش نامی بر خلیج بگذارند که نشانه سلطه ملی هیچ کس بر هیچ کس نباشد»^۳.

آیا در عمر خود هرگز سخنی از این بی‌پایه‌تر و نامعقول‌تر خوانده‌اید و شنیده‌اید

که روشنفکری ایرانی از قماش همان روشنفکرانی که تاکنون از آنان سخن گفته‌ام این چنین به‌سفسطه پردازد تا آب به آسیاب دشمن بریزد!

وقتی ایرانی از تغییر نام خلیج فارس بدین سادگی بگذرد و تعیین نام خلیج فارس را به دوران برقراری حکومت رنجبران در ایران و کشورهای عرب‌زبان موکول کند، بدیهی‌ست مسأله نام آذربایجان در شمال رود ارس، تغییر نام زبان فارسی در افغانستان و تاجیکستان شوروی به ترتیب به‌دری و تاجیکی را نیز قابل توجه نمی‌داند تا چه رسد به این‌که کسی از وی انتظار داشته باشد به عنوانهای مجعول هنر عربی و هنر اسلامی یا علوم عربی و علوم اسلامی که نام صدها هنرمند و دانشمند ایرانی را در پس این نامها مخفی می‌دارند بتازد. خیر، روشنفکر ما کارهای مهمتری دارد، او در آثار گذشتگان و معاصران کندوکاو می‌کند تا ببیند اگر کسی سخنی در باب مفاخر ایران در گذشته و حال گفته است، با قیافه عالمانه و فیلسوف‌آبانه سری بچنابد و بر او حمله برد، همان‌طوری که مجله هبستگی نیز به کسی که از وی می‌پرسد چرا به جای «خلیج فارس»، نامی که از قرن اول پیش از میلاد مسیح تا چند دهه پیش در تمام زبانها برای این آبراه رایج بوده است، کلمه «خلیج» را به کار می‌برید، بدو حمله می‌برد و نویسنده نامه را «ناسیونالیست» و «بورژوا» خطاب می‌کند.

روشنفکر ما، از جمله، در تمام دوره قاجاریه نیز نکته قابل ایرادی نمی‌بیند. اگر با توطئه سیاست استعماری انگلیس هرات از ایران جدا شد، نیمی از بلوچستان ضمیمه هند گردید، روسیه تزاری با تحمیل قراردادهای گلستان و ترکمن‌چای بر دولت ناتوان قاجاری هفده ایالت ایران را ضمیمه خاک خود ساخت، و بعد هم که لنین بر سر کار آمد و با آن همه وعده‌های رنگین و در باغ سبز نشان دادنها — بر آن سرزمینها مهر مالکیت حکومت خلقها را زد، و استالین هم بعدها بخشی از قفقاز را که در قراردادهای مذکور از آن با عبارت «ولایات قراباغ و گنجه ... و شیروان ... و بادکوبه ...»^۵ یاد شده است «آذربایجان» خواند تا در آینده زمینه مساعدی برای طرح عنوانهای مجعول آذربایجان شمالی و جنوبی و دست‌اندازی به آذربایجان ایران باشد، نه انگلیس‌ها و روس‌ها، و نه شاهان و رجال قاجاری، و نه لنین و استالین هیچ یک کار نادرستی انجام نداده‌اند تا روشنفکر ما وقت با ارزش خود را صرف بحث درباره آنها بکند، چنان‌که ترک خواندن نظامی گنجوی و مولانا جلال‌الدین رومی بلخی از سوی روسهای کمونیست و دولت ترکیه هم به‌نظر وی موضوع قابل بحثی نیست. اما، اگر در مقابل، شما بگوئید: خیر، نظامی گنجوی و مولانا جلال‌الدین به این دلایل متفن ترک نبوده‌اند و تمام

اشعارشان نیز به زبان فارسی‌ست. باز روشنفکر ما، حکمی مبنی بر «شوینیست» و «ناسیونالیست» بودن شما صادر می‌کند. و اگر بیفزایید ترک شمردن نظامی در دهه سی میلادی برای دولت شوروی حائز کمال اهمیت بوده است، و بدین سبب دانشمندان روسی و قفقازی برای آن که بتوانند جامعه ترکانه بر نظامی بیوشانند، به‌استالین و فتوای وی متوسل گردیدند تا به‌استاد سخنان وی در مصاحبه زیر، و به‌مصادق کلام‌الملوک ملوک‌الکلام، نظامی را شاعر ترک بخوانند:

رفیق استالین ضمن مصاحبه با نویسندگان درباره شاعر آذربایجان، نظامی سخن می‌گفتند و قطعاتی از آثار او را در میان می‌گذاشتند تا به‌وسیله سخنان شاعر این نظریه را رد کنند که گویا شاعر بزرگ برادران ما، آذربایجانیها، را باید به ادبیات ایران تقدیم نمود فقط به آن دلیل که شاعر قسمت بزرگ آثار خود را به‌زبان فارسی نوشته بود.^۱

کاسه صبر «روشنفکر» ما لبریز می‌شود و پرخاش کنان می‌گوید یعنی استالین و آن همه دانشمند و محقق شوروی دروغ گفته‌اند و تنها شما راست می‌گویید؟ پاسخ وی آن است که آری، ما راست می‌گوییم، زیرا به‌یقین منظور استالین از آن «قطعات» همان دویتی‌ست که در نیم قرن اخیر بارها از سوی علمای روسی و قفقازی و «روشنفکران» ما — به‌تقلید از آنان — درباره «ترک بودن» نظامی نقل گردیده است:

ترکی صفت وفای ما نیست ترکانه‌سخن سزای ما نیست
آن کز نسب بلند زاید او را سخن بلند باید^۲

پنجاه سال پیش، زنده‌یاد عباس زریاب خوئی که آذربایجانی اصیلی بود، به این ترهات پاسخ داد و نوشت چون شما فارسی نمی‌دانید، معنی «ترکی صفت وفای ما نیست»، و «ترکانه سخن» در برابر «سخن بلند» را نفهمیده‌اید و پنداشته‌اید نظامی گنجوی در این دو بیت می‌گوید: می‌خواستم لیلی و مجنون را به‌ترکی به‌رشته نظم بکشم ولی ممدوح، مرا واداشت که آن را به‌فارسی بسرایم. در حالی که این دو بیت، دنباله سخن شروانشاه ممدوح نظامی‌ست خطاب به شاعر که وی را به نظم لیلی و مجنون دعوت کرده است. این دو بیت، چنان که عرض کردم، بیش از پنجاه سال است که به‌عنوان تنها سند ترک بودن نظامی گنجوی در همه‌جا ذکر می‌شود. و از جمله همین چند ماه پیش نیز در کنفرانس «انجمن پژوهشگران ایران» (ایران در آستانه سال ۲۰۰۰، «هویت ملی»)، در واشنگتن دی.سی. (۲۱ و ۲۲ اکتبر ۱۹۹۵)، مرد محترمی برخاست و در پاسخ این بنده، همین دو بیت را با زحمت بسیار از روی نوشته‌ای که در دست داشت خواند و ادعا کرد

که به‌استناد این دو بیت، نظامی ترک بوده است. به‌وی پاسخ دادم آقای عزیز، شما پنجاه سال دیر آمده‌اید، چون پنجاه سال پیش استاد عباس زریاب خوئی، اهل خوی آذربایجان ایران جواب شما را داده است، و آن‌گاه به توضیح مطلب پرداختم.

موضوع قابل توجه دیگر آن است که «روشنفکران» ما، از یک نظر نیز با حکومت جمهوری اسلامی ایران هماهنگی تام و تمام دارند و آن این است که هر دو بر دوران پهلوی‌ها از هر جهت سخت حمله می‌کنند با این تفاوت که روحانیان و حکومت فلی ایران، به‌طور کلی با اقدامهای رضاشاه و محمدرضاشاه در زمینه کشف حجاب، و خلع ید از روحانیان در زمینه آموزش و پرورش و دادگستری و اوقاف، آزادی زنان و تساوی آنان با مردان، تشکیل سپاه دانش و فرستادن دختران و پسران جوان به‌دهات، تشکیل دادگاههای حمایت خانواده و امثال آن مخالف بودند، گرچه پس از دست گرفتن حکومت، خود به‌بسیاری از این امور عمل کرده‌اند. ولی روشنفکران ما که کاملاً با کشف حجاب و آزادی و تساوی زنان موافقت و با حجاب اسلامی صد در صد مخالف، و در این زمینه تا آن‌جا پیش می‌روند که به‌مانند کشورهای غربی با هرگونه ارتباط جنسی زنان و مردان، زنان با زنان و مردان با مردان نیز بی‌قید و شرط موافقت، به‌هیچ وجه حاضر نیستند بگویند این رضاشاه بود که پیه همه‌چیز را به‌تن خود مالید و بی‌حجابی را در ایران عملی ساخت. منطق روحانیان در مخالفت با رضاشاه در این امر کاملاً روشن و قابل فهم است، ولی روشنفکران ما که به آزادی مطلق زنان و نیز فمینیسم معتقدند، درباره کسی که زنان ایران را از بند چادر رها ساخت و به‌مدرسه و دانشگاه فرستاد، سکوت می‌کنند، و اگر هم سخنی بر زبان بیاورند، آن است که دیکتاتور شوینست با شدت عمل به این کار دست زد و این روا نبود. گویی استالین در جمهوریهای مسلمان آسیای مرکزی و قفقاز به شیوه‌ای دیگر عمل کرده بوده است. خیر، آنان درباره این دوره پنجاه ساله عینک تیره‌ای برچشم دارند. آنان برگزاری جشن هزاره فردوسی را در سال ۱۳۱۳، هفتصدمین سال تصنیف گلستان سعدی در سال ۱۳۱۶، توجه به تاریخ ایران در دوره پیش از اسلام، ساختن سر در موزه ایران باستان بر طبق معماری ایوان مدائن، و نقش سربازان هخامنشی بر بنای بانک ملی و شهربانی کل کشور در تهران و نظایر آن را نشانه‌های زیانبخش «ناسیونالیسم» رضاشاهی می‌خوانند. و اگر کسی در ضمن برشمردن نقاط ضعف آن حکومت، به نکته‌های مثبت آن نیز اشاره‌ای بکند، بی‌درنگ وی را ناسیونالیست و شوینست می‌خوانند و بر وی حمله می‌برند. اینان حتی اگر کسی به «حملة» عرب به ایران در چهارده قرن پیش نیز اشاره‌ای بکند، باز می‌رنجند و بر وی خشم

می‌گیرند که چرا برخورد نژاد آریایی و سامی را مطرح می‌کنی؟ این حرفها از آلمان هیتلری و فاشیسم و ناسیونالیسم آنها سرچشمه می‌گیرد و نیز از دشمنی شما با اسلام. می‌گویی باباجان، آرام باش، این حرفها چیست. وقتی به‌استناد نوشته‌های معتبر قرن دوم و سوم و چهارم خود مسلمانان، اعراب در ۱۴ قرن پیش — بدون هرگونه دلیلی — به ایران حمله بردند و در هر گوشه از کشته پشته‌ها ساختند و زنان و مردان و کودکان بیگناه را در بازارها در معرض خرید و فروش قرار دادند و استقلال کشور آنان را از بین بردند، چرا به نظر شما «روشنفکر» عزیز باید دم فرو بست و چیزی نگفت، آن هم به‌صورت کاملاً علمی و بی‌هرگونه کینه‌توزی نسبت به اعراب و عرب‌زبانان امروز. به‌علاوه، بگو بینم تو از کی مسلمان شده‌ای و این چنین درد اسلام پیدا کرده‌ای! بین ملک‌الشعراء بهار هم که از این واقعه یاد کرده، حساب حمله عرب را از دین اسلام کاملاً جدا ساخته است:

گرچه عرب زد چو حرامی^۱ به ما داد یکی دین گرامی به ما
چون در این گفتگو هم، پای دفاع از ایران به میان می‌آید و روشنفکر ما با این گونه مباحث سرآشتی ندارد، آن را برنمی‌تابد و ترجیح می‌دهد دیگر در این باب سخنی نگوید. و اما، اگر از ایشان بپرسید پس چگونه است که یهودیان پس از آن ستم فراموش‌ناشدنی که از سوی آلمان هیتلری بر آنان رفت، خاطره کوره‌های آدم‌سوزی را از یاد نمی‌برند، و هر سال اسناد معتبری درباره این موضوع منتشر می‌کنند؟ روشنفکر عالم‌نمای ما، تنها سری می‌جنباند و شما را نگاهی می‌کند، آن هم «نگه کردن عاقل اندر سفیه!» و از شما دور می‌شود تا بساط «روشنفکری» خود را در جای دیگری بگسترده.

گناه ما چیست؟ ما ایرانیان، وطن خود را دوست می‌داریم همان‌طوری که امریکاییان نیز میهن خود را با همه خویبها و بدبهایش دوست می‌دارند. وطن دوستی ما هرگز جنبه افراطی نداشته است، هرگز به سرزمینهای دیگران چشم طمع ندوخته‌ایم و حتی این‌قدر خام نبوده‌ایم که در فکر بازپس گرفتن سرزمینهای خود از دیگران باشیم، ملت‌های دیگر را تحقیر نمی‌کنیم و سلطه‌طلب نیز نیستیم. آنچه می‌گوییم مربوط به گذشته‌های دور است. امروز با عرب و ترک و ترکمان و مغول و تاتار و روسی و انگلیسی نیز روابط حسنه داریم. با وجود این، اگر از نظر شما «روشنفکران»، این گونه «وطن‌دوستی» جرم است، ما با افتخار به این جرم گردن می‌نهمیم، ولی اطمینان داشته باشید هرگز حاضر نیستیم برای حفظ منافع بیگانگان علیه ایران گامی برداریم.

یادداشتها:

* سابقه کاربرد این کلمه از دوران ناپلئون بناپارت (۱۷۶۹-۱۸۲۱م.) قدیمتر نیست. مردی به نام Nicholas Chauvin در وطن دوستی و سرسپردگی به ناپلئون بناپارت راه متعصب و افراط پیش گرفته بود. کلمات شوینست و شوینیسیم را بر اساس نام وی ساخته‌اند. در کتابهای لغت «شوینست» به معنی وطن پرست افراطی، وطن پرست متعصب که در وطن پرستی افراط می‌کند، معنی شده است.

- ۱ - روزنامه آذربایجان، شماره ۸۱، ۱۷ شهریور ۱۳۲۷، چاپ باکو، به نقل از دکتر عنایت‌الله رضا، آذربایجان از کهنترین ایام تا امروز، انتشارات مرد امروز، ۱۳۶۷، ص ۲۲۵-۲۲۶.
- ۲ - همان روزنامه، شماره ۲۱۳، مورخ ۲۳ آذر ۱۳۲۹، به نقل از همان کتاب، ص ۲۲۳-۲۲۴.
- ۳ - مجله همبستگی، شماره ۴۲، سپتامبر و اکتبر ۱۹۹۳، مقاله «خلیج یا خلیج فارس»، ص ۸ و ۹.
- ۴ - از جمله استرابو (استرابون) جغرافیادان و مورخ یونانی (تولد حدود ۶۳ ق.م، فوت ۲۰ م.) این آبراه را Persikon Kaitas و بطلمیوس منجم، ریاضیدان و جغرافیادان معروف حوزه علمی اسکندریه در قرن دوم مسیحی آن را Persicus Sinus (معادل خلیج فارس) خوانده‌اند.
- ۵ - فصل سوم قرارداد گلستان: «اعلیحضرت قدر قدرت... ایران به جهت ثبوت دوستی... که به... امپراطور کل ممالک روسیه دارند... ولایات قرا باغ و گنجه که الآن موسوم به یلزاتبویول است و اولکای خوانین نشین شکی و شیروان [نشروان] و قبه و دربند و بادکوبه و هرجا از ولایت طالش را با خاککی که الآن در تصرف دولت روسیه است و شمال داغستان و گرجستان و محال شوره کل و آچوق باش و گروزیه و منگریل و ابخاز و تمامی اولکا و اراضی که در میانه قفقازیه و سرحدات معینه الحالیه بوده و نیز آنچه از اراضی دریایی قفقازیه الی کنار دریای خزر متصل است مخصوص و متعلق به ممالک ایمبریه روسیه می‌دانند»، به نقل از سمید نفیسی، تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر، تهران، چاپ چهارم، ج ۱، ص ۲۵۷-۲۵۸.
- ۶ - روزنامه پراودا، ارگان رسمی حزب کمونیست شوروی، مسکو، سوم آوریل ۱۹۳۹، به نقل از: هراچیک سیمونیان، «قلب فراموش شده»، روزنامه گراکان تروت، چهارم اوت ۱۹۸۹، منقول از: سرگی آقاجانیان، «بنجاهمین سالگرد یک تحریف فرهنگی...»، ایران شناسی، سال ۴، شماره ۱ (بهار ۱۳۷۱)، ص ۶۶-۷۷.
- ۷ - نظامی گنجوی، لیلی و مجنون، چاپ سنگی، ۱۳۰۱ قمری، ص ۲۰۲.
- ۸ - «زدن»: حمله بردن، «حرامی»: دزد و راهزن.

اهمیت و خطر مآخذ جنبی در تصحیح شاهنامه

در تصحیح اثری به اهمیت شاهنامه که از بخت بد از میان هزار و اندی دستنویسهای آن، حتی یک دستنویس نیست که از اعتباری ویژه برخوردار باشد و کهن‌ترین و معتبرترین دستنویس آن، یعنی دستنویس کتابخانه ملی فلورانس مورخ ۶۱۴ هجری، تنها شامل نیمه نخستین کتاب است^۱ و تازه همین بخش نیز از دستبردهای فراوان طولی و عرضی برکنار نمانده است، مصحح ناچار است که در کار خود غیر از دستنویسهای کتاب از هر مآخذ دیگری نیز که کمکی به تصحیح این کتاب عظیم‌الشان بنماید بهره‌گیرد. این مآخذ را که ما در این مقاله مآخذ جنبی می‌نامیم، می‌توان به هفت دسته بخش کرد: ۱- داستانهایی از شاهنامه یا بخشی از آنها که در آثار حماسی دیگر آمده‌اند؛ ۲- اختیارات شاهنامه؛ ۳- واژه‌نامه‌ها؛ ۴- بیتهایی از شاهنامه که در آثار دیگر در آرایش مطالب آمده‌اند؛ ۵- ترجمه‌ها؛ ۶- آثاری که مآخذ آنها شاهنامه‌است و یا با شاهنامه هم‌مآخذاند؛ ۷- زبان پهلوی.

۱- برخی از حماسه‌سرایان پس از فردوسی، بخشی از متن شاهنامه را نقل کرده‌اند، غالباً بدین منظور که جای داستان خود و نسبت پهلوان آن‌را در پیکره اصلی حماسه ملی ما شاهنامه تعیین کرده و نشان دهند که آن شاخه از چه نقطه تنه تنومند این درخت روئیده است. بدین ترتیب ما در حماسه‌هایی چون برزنامه و بیژن‌نامه از خواجه عمید عطاء بن ناکوک رازی و شهریارنامه از بهاء‌الدین عثمان بن عمر مختاری غزنوی به بخشهایی از

شاهنامه دست می‌یابیم که چون تاریخ سرایش این حماسه‌ها از تاریخ دستنویسهای موجود شاهنامه کهنتراند و منقولات آنها از شاهنامه به دستنویسهای شاهنامه از سده پنجم برمی‌گردند، ممکن است در تصحیح شاهنامه و حل برخی از دشواریهای متن آن کمک نمایند. این کاری است که نیاز به پژوهشی جداگانه و گسترده دارد. آنچه در این مختصر از نگاه خوانندگان می‌گذرد، اشاره به خطری است که در عین حال در این کار نهفته است: شادروان جلال‌الدین همائی هنگام تصحیح شهریارنامه که عثمان مختاری میان ۴۹۲ - ۵۰۸ هجری سروده است، متوجه شده بود که در ۱۳۷ بیتی که در دستنویس ناقص شهریارنامه از شاهنامه فردوسی نقل شده است، ۵۱ بیت آن در دستنویسهای متداول شاهنامه نیست. استاد متوفی در مقدمه تصحیح شهریارنامه زیر عنوان «پیداشدن اشعار گمشده شاهنامه» می‌نویسد:

دانسته شد که این منظومه بر روی هم در ۱۳۷ بیت داستان اسفندیار که از فردوسی نقل شده است، ۵۱ بیت که آن هم علی‌التحقیق از خود فردوسی است، بر نسخ متداول شاهنامه علاوه دارد و این ۵۱ بیت در این مقدار مختصر که در نسخه ما باقی مانده، خود بهترین نمونه و نشانه‌ای است از گمشده‌های اشعار شاهنامه و آنچه به تفاوت متدرجاً از قلم نسخ افتاده تا شماره ابیات موجودش از شصت هزار بیت که خود فردوسی مکرر تصریح فرموده است، به حدود ۴۸-۵۶ و حد متوسطش ۵۰ هزار بیت تقلیل یافته و این امر خود مشکلی در کار تحقیق شاهنامه برای ما فراهم ساخته است. خلاصه این که بخش منقولات شهریارنامه از شاهنامه فردوسی به نظر ما از دو جهت درخور توجه و اهمیت است. نخست این که بهترین کلید برای حل مشکل کمبود نسخ معمول شاهنامه و صحیحترین نشانی برای یافتن ابیات از قلم افتاده از دست‌رفته آن به دست ما می‌دهد که از روی آن مقداری از آن ضاله منسوخ یا جواهر مفقوده را که هر بیتش در نظر ما همسنگ دره‌ای از لاگی منسوخه است پیدا می‌کنیم، و هر قدر که از این نمونه آثار از دست‌رفته فراچنگ ما بازآید بسیار مغتنم و گرانبهاست. متأسفانه نسخه کامل شهریارنامه در دست ما نیست، اما به این قیاس که می‌بینیم در ۱۳۷ بیت ۵۱ بیت علاوه دارد، می‌توان حدس زد که در مجموع دو داستان اسفندیار و ارجاسب و رستم و اسفندیار که عده ابیاتش در شاهنامه‌های معمولی به دو سه هزار بیت بالغ می‌شود، حداقل حدود یک هزار بیت در اصل شهریارنامه

باشد که یکجا یا متدرجاً از قلم نساخ شاهنامه افتاده است، و پیداشدن این اندازه هم از زاده‌های طبع گوهرزای استاد طوس برای شعر و ادبیات فارسی چندان گران‌ارز و پربهاست که آن‌را با هیچ گوهر شاهانه‌ای برابر نتوان ساخت! وجه دیگر از اهمیت منقولات شهریارنامه از فردوسی، اختلاف روایت بعضی ابیات است با نسخ موجود شاهنامه که لابد نسخه مأخذ مختاری به سبب قرب عهد به فردوسی بسیار قدیم و معتبرتر از نسخه‌های بعد بوده است، و اگر نسخه کامل قدیم شهریارنامه به دست بیاید عیناً در حکم آن است که قدیمترین نسخه‌های شاهنامه را به دست آورده باشیم و می‌توانیم از روی آن لااقل دو سه هزار بیت شاهنامه را که علی‌التحقیق به دست کتاب‌تحریر و تصحیف شده است، به صورت اصل صحیح قدیمش بازگردانیم. باز جای تأسف است که نسخه شهریارنامه که بعد از چندین سال رنج انتظار به دست ما آمده، هم تازه‌نویس است و هم ناقص و پرغلط، اما هر قدر که قابل اعتماد نباشد، باز ما را مأخذ معتبریست برای اصلاح همین قسمت از شاهنامه...^۲

ذوق یافتن بیت‌هایی گمشده از شاهنامه، استاد متوفی را به نتیجه‌گیری‌هایی صد در صد نادرست و بسیار خطرناک و گمراه‌کننده کشانیده است. بنا بر حسابی که آن مرحوم کرده است، تنها در سه هزار بیت شاهنامه حدود هزار و صد بیت یعنی کمی بیش از یک‌سوم افتادگی دارد و بدین ترتیب باید دستنویسهای کهنتر شاهنامه که هیچ‌یک به پنجاه هزار بیت نمی‌رسند، حدود شانزده هزار بیت افتادگی داشته باشند. نتیجه‌ای که از این برآورد به دست می‌آید این است که شاهنامه در اصل حدود شصت و شش هزار بیت داشته است. این مطلب را داشته باشید، بنده پس از شرح کوتاهی درباره شهریارنامه، دوباره بدان بازمی‌گردم:

از شهریارنامه ظاهراً دو دستنویس در دست است. یکی دستنویس کتابخانه بریتانیا در لندن در ۳۲ برگ و با ۱۱ تصویر، و این همان دستنویسیست که شادروان همائی در پایان دیوان عثمان مختاری به چاپ رسانده است. متن این دستنویس در آغاز و میانه و پایان داستان دارای افتادگی بزرگیست و این مقدار که هست (به نقل از مصحح، ص ۷۵۶) شامل ۸۷۱ بیت است.

دیگر دستنویسی که خاورشناس روسی چایکین در سال ۱۹۲۶ میلادی در تهران خریده بود و در آغاز آن چایکین و شادروان مجتبی مینوی یادداشت کوتاهی درباره

هویت کتاب نوشته‌اند. این دستنویس شامل دو بخش است. بخش نخست شهریارنامه و بخش دوم بخشی‌ست از برزوانه‌از عطاء بن یعقوب کاتب ملقب به عطائی که برزوانه را به نام سلطان ابراهیم غزنوی (۴۵۰-۴۹۲) سروده است. بعداً که علاءالدوله مسعود بن ابراهیم غزنوی (۴۹۲-۵۰۸) به جای پدر نشست، عثمان مختاری شهریارنامه را که شرح ماجراهای شهریار پسر برزو است، به نام این پادشاه سرود و در واقع کار شاعر پیشین را بدین گونه ادامه داد که سرگذشت پسر پهلوان پیشین را برای پسر پادشاه پیشین به نظم کشید. تمام این دستنویس چنان که در یادداشت چایکین و مینوی آمده است ۱۵ هزار بیت دارد و بخش شهریارنامه آن که آقای غلامحسین بیگدلی به چاپ رسانیده‌اند^۲ - متأسفانه به صورت دستنویست، با خط‌خوردگی، بدون مقابله با دستنویس لندن و بدون شماره‌گذاری بیتها (به نقل از مصحح، ص ۴) - دارای ۵۱۷۵ بیت است. متن شهریارنامه این دستنویس نیز اگرچه شش برابر متن دستنویس لندن است، ولی مانند همان دستنویس در آغاز و میانه و پایان افتادگی دارد. متن شهریارنامه دستنویس چایکین با این بیت آغاز می‌گردد:

کس از پاسبانان نه آگاه بود جهانجوی خفته به خرگاه بود

و ادامه سرگذشت، ماجرای شهریار است با شاهان و پهلوانان و کشتن شیر و عاشق شدن زنان بر او که بیشتر این ماجراها در سرزمین سرندیب می‌گذرد. شهریار دارای هفت خانی نیز هست که نه خان دارد و از پس آن ماجراهای دیگری می‌آید و در همین جا پس از آن که نزدیک دو سوم از متن دستنویس چایکین ورق خورده است، متن دستنویس لندن از صفحه ۱۱۶، بیت ۲۴ دستنویس چایکین (: چو زنگی سر ره بدان دیو بست...) آغاز می‌گردد. ماجراهای شهریار همچنان ادامه می‌یابد تا این که لهراسب و زال و زواره از این سو و ارجاسب و ارهنگ دیو از سوی دیگر وارد ماجرا می‌شوند و در همین گیر و دار نیز روایت دستنویس لندن در صفحه ۱۴۰ بیت ۷ دستنویس چایکین (: چو بگریخت ارهنگ از پیش زال...) قطع می‌گردد؛ ولی به پایان نمی‌رسد. در دستنویس چایکین نخست دنباله طبیعی سرگذشت ادامه می‌یابد، گودرز و گشتاسب و زن لهراسب و مادر گشتاسب و فرامرز از یک سو و طهماسب برادر ارجاسب از سوی دیگر وارد سرگذشت می‌گردند، شهریار هم دوباره وارد ماجرا می‌شود و از پس او گرگوی و گرگین و اردشیر بیژن و بانوگشسب نیز می‌رسند و در همین جا هنگامی که شهریار در کار کشتن شیر است، شهریارنامه دستنویس چایکین (: بزد چنگ...) به پایان می‌رسد، یعنی ناقص می‌ماند و داستان برزو آغاز می‌گردد که در این چاپ نیامده

است. و اما در دستنویس لندن، پس از آن‌که روایت آن در میانه قطع گردیده بود و ما در بالا بدان اشاره کردیم، روایتی از داستان زال دستان و سلیمان پیامبر می‌آید که آغاز و میانه و پایان آن نیز افتاده است و این مقدار ۹۷ بیت است. این روایت ظاهراً آخرین روایت شهریارنامه بوده که در دستنویس چایکین افتاده و در دستنویس لندن ناقص مانده و با این ابیات به پایان می‌رسد:

به‌سرسد کنون نامه شهریار	به‌توفیق یزدان پروردگار
شها شهریارا سرا سرورا	نگهدار تخت و جهان‌داورا
چو فرمودی‌ام داستانی بگوی	بگفتم به‌اقبال فرهنگ‌جوی
سه سال اندر این رنج برداشتم	سخن آنچه بد هیچ نگذاشتم
به‌نظم آوریدم به‌اقبال شاه	شه شهریاران و ظل‌الله
که تاجت فروزنده چون هور باد	ز تیغت جهان جمله پر نور باد
گل باغ و بستان محمودشاه	جهانجوی بخشنده مسعودشاه
چو مختاری آن ناموردستان	به‌نام تو گفت ای شه راستان،
گرم هدیه بخشی در این بارگاه	به‌پیش بزرگان با عز و جاه،
شوم شاد و افزون شود جاه تو	همان مدح گویم به‌درگاه تو،
وگر هدیه ندهی، ایا شهریار	نرنجم که هستی خداوندگار
زبان من از هجو کوتاه باد!	همیشه ثناگوی این شاه باد!

از آنچه رفت باید نتیجه گرفت که شهریارنامه در اصل داستان مفصلی بوده محتملاً حدود ده هزار بیت، و مانند بیشتر حماسه‌های پس از شاهنامه، آمیخته از روایات کهن و نو، ایرانی و سامی، که متأسفانه در هر دو دستنویس موجود آن، به‌ویژه دستنویس لندن، چندین هزار بیت از آغاز و میانه و پایان سرگذشت افتاده است، ولی کتاب محتملاً به ابیات بالا که کنایه‌ای به فردوسی و هجونامه اوست^۵ پایان می‌یافته است.

و اما دستنویس لندن با بیت‌های بالا به پایان نمی‌رسد، بلکه پس از این ابیات در این دستنویس آمده است:

ز فردوسی اکنون سخن یاددار که شد بر سر رزم اسفندیار
و سپس به دنبال بیت بالا ۱۳۷ بیت از شاهنامه فردوسی آمده است که ۲۴ بیت آن از داستان هفت‌خان اسفندیار است و بقیه از داستان رستم و اسفندیار و در این ۱۳۷ بیت ۵۱ بیت هست که در دستنویس‌های متداول شاهنامه نیست و همین موضوع شادروان همائی (و شاید برخی پژوهندگان دیگر را نیز) بدین گمان انداخته است که شاهنامه در اصل

هزاران بیت بیشتر از این داشته است، ولی به دست ما نرسیده است:

در میان دستنویسهای شاهنامه که نگارنده تاکنون بررسی کرده است،^۶ دستنویسی هست متعلق به کتابخانه طوبقاپوسرای در استانبول، مورخ ۹۰۳ هجری^۷ به خط منصور بن محمد بن ورقه بن عمر بختیار بهبهانی. این دستنویس در کنار دستنویس لندن مورخ ۶۷۵ و دستنویس دیگر لندن مورخ ۸۹۱، و پس از دستنویس فلورانس مورخ ۶۱۴، یکی از دستنویسهای معتبر شاهنامه به شمار می‌رود. فیلمی که نگارنده از این دستنویس داشت، دارای نقص فنی بود و از این رو در آغاز کار تصحیح ناچار آنرا جزو دستنویسهای غیراصلی قرار دادم، تا این که به لطف استاد گرنامه‌یہ دکتر محمدمین ریاحی به فیلم بهتری از آن دست یافتم و توانستم آنرا از دفتر سوم جزو دستنویسهای اصلی خود ببرم. ولی متأسفانه این دستنویس نیز مانند همه دستنویسهای دیگر شاهنامه که بنده می‌شناسم، دارای نسب واحد و اعتبار ثابت نیست. بدترین فسادی که در این دستنویس راه یافته است، در پادشاهی گشتاسپ، درست پس از پایان هزار بیت دقیقی و آغاز سخن فردوسی‌ست، بدین گونه که از این محل تا پایان پادشاهی گشتاسپ که بر طبق تصحیح بنده مجموعاً دارای ۳۳۷۷ بیت است، این دستنویس حدود هزار بیت اضافه دارد، از جمله بیشتر ۵۱ بیتی که شادروان همائی در شهریارنامه عثمان مختاری نام برده است که در این جا نیازی به توضیح دارد: از این ۵۱ بیت ۷ بیت آن در دستنویسها و چاپهای شاهنامه هست و از نظر شادروان همائی پنهان مانده‌اند.^۸ از بقیه ۴۴ بیت ۳۴ بیت آن در میان بیتهای اضافی دستنویس استانبول هست و ۸ بیت دیگر آن در دستنویس قاهره مورخ ۷۹۶، و تنها ۲ بیت باقی مانده آنرا بنده نیافتم. در هر حال، با مطالعه داستان گشتاسپ در دستنویس استانبول بر ما روشن می‌گردد که اولاً آن صورت از داستان گشتاسپ شاهنامه که به پایان شهریارنامه مختاری افزوده بوده‌اند و بیتهایی افزون بر دستنویسهای دیگر شاهنامه داشته بوده، از دست نرفته، بلکه از راه دستنویس استانبول به دست ما رسیده است. ثانیاً اکثر قریب به اتفاق این بیتها به دلایل فراوان لغوی و سبکی از فردوسی نیست، بلکه شاعری با قریحه‌ای متوسط در شعر حماسی، ولی بسیار فضول و ناامین در چند داستان فردوسی به قصد اصلاح و تکمیل سخن او دست برده است. غیر از دلایل فراوان لغوی و سبکی، آنچه الحاقی بودن این بیتها را تأیید می‌کند، یکی این است که از این هزار بیت جز اندکی در دستنویسهای قاهره ۷۹۶ و لندن ۸۴۱ و لغت شهنامه عبدالقادر بغدادی، چیزی در دیگر دستنویسهای ما نیست، در حالی که اگر این بیتها از فردوسی بود تقریباً محال بود که از این همه بیت دست کم چند بیتی در همه

دستنویسهای دیگر راه نیابد. دیگر این که کسی که این بیتها را درون شاهنامه کرده است، چنان که در کار دیگر الحاق‌کنندگان نیز می‌بینیم، در برخی جاها ناچار گشته است برای رفع وصله‌خوردگی سخن و یکدست کردن بیان، تغییری نیز در آغاز بیتهای بعدی بدهد و این تغییرات نیز در دستنویسهای دیگر نیست. حال اگر این بیتها را اصلی بگیریم، باید بگوییم که همه دستنویسهای دیگر که دارای خویشاوندیها و شاخه‌بندیهای گوناگون‌اند، نه تنها متفقاً این بیتها را انداخته‌اند، بلکه همه متفقاً آغاز بیتهای بعدی را نیز یکسان اصلاح کرده‌اند.

و اما آیا این دستبرد را پیش از عثمان مختاری به شاهنامه زده‌اند و سپس آن دستنویس فاسد مورد استفاده عثمان مختاری قرار گرفته، یا پس از او مرتکب شده و به پایان شهریارنامه او افزوده‌اند، و یا این کار زشت به دست خود عثمان مختاری انجام گرفته است؟ شاید مقایسات لغوی و سبکی میان این بیتهای الحاقی و بیتهای شهریارنامه این راز را بر ما بگشاید. در هر حال این دستبرد بیشترانه به سخن شاعر که مانند آن در دستنویسهای دیگر نیز یافت می‌شود،^۱ نشان می‌دهد که زمان کوتاهی پس از فردوسی کسانی در متن شاهنامه به عمد و به قصد اصلاح و تکمیل آن دست برده‌اند. به گمان نگارنده اصل شاهنامه‌چیزی میان ۴۸ تا ۴۹ هزار بیت بوده است، یعنی به ۵۰ هزار بیت هم نمی‌رسیده، چه رسد به شصت هزار بیت یا بیشتر.^۱

۲- متأسفانه از آن اختیارات شاهنامه که به مسعود سعد سلمان (۴۳۸-۵۱۵) نسبت داده‌اند،^۲ نسخه‌ای به ما نرسیده است. در عوض یک اختیارات در دست است از شاعری به نام علی بن احمد شامل ۲۴۴۷ بیت از شاهنامه که در سیزده باب تقسیم شده است و گردآورنده ۱۴۴ بیت نیز از خود در مقدمه و مؤخره بر کتاب افزوده است. این کتاب در سال ۴۷۴ هجری به نام پادشاه سلجوقی ابوالفتح ملکشاه (۴۶۵-۴۸۵) تنظیم شده و تنها دستنویس موجود آن که در کتابخانه گوتا در آلمان نگهداری می‌شود، برای کتابخانه سلطان عثمانی محمد سوم (۱۰۰۲-۱۰۱۱ / ۱۵۹۴-۱۶۰۳) نوشته شده است.^۳ استاد گرانا می‌دکتر محمدامین ریاحی معتقدند که سلطانی که کتاب به نام او گردآمده است ابوالفتح ملکشاه بن محمد از سلجوقیان اریز روم است و از این رو تاریخ ۴۷۴ را باید ۵۷۴ تصحیح کرد.^۳ در ایات مقدمه کتاب از این سلطان تنها به ابوالفتح (برگ ۴، بیت ۷) و ملکشاه (برگ ۵، بیت ۵؛ برگ ۶، بیت ۹) و سلجوقیان (برگ ۶، بیت ۱۰) یاد رفته است، و در عنوان اشعار دوبار سلطان عالم ابوالفتح ملکشاه بن محمد (برگ ۳ و ۲۸۸)

ولی چون نام پدر ملکشاه اول، یعنی البارسلان نیز محمد است، از این عنوان نیز نمی‌توان نتیجه قطعی گرفت، منتها اشعار برگزیده از شاهنامه نه تنها اعتبار سال ۴۷۴، بلکه اعتبار سال ۵۷۴ را نیز ندارند. علت عدم این اعتبار به گمان نگارنده نباید تنها مربوط به از دست رفتن دستنویس اصلی این اختیارات و یا احیاناً کتابتهای مکرر و ناامینی کاتبان باشد، بلکه گویا خود علی بن احمد نیز در نقل اشعار شاهنامه امانتداری چندانی نشان نداده بوده است. با این‌همه از آنجایی که اشعار این اختیارات در هر حال از دستنویسی کهنتر از دستنویسهای موجود شاهنامه گرفته شده‌اند، نمونه‌های اندکی از نویسشهای کهن را در بر دارد که بنده در این جا فهرست‌وار یاد می‌کنم:

یکی واژه‌خاشه است که در دستنویسهای اساس تصحیح نگارنده نیامده است (← یکم ۵۶/۷). ولی در واژه‌نامه‌ها هست و پاینتر بدان اشاره خواهد شد.

دیگر واژه‌ورب است، امالۀ وراب به معنی «خمیدگی و انحراف» که از وامواژه‌های کهن عربی در فارسی‌ست و در شاهنامه چندبار به کار رفته، ولی در بیشتر دستنویسها آن را به واژه‌دیگری گردانیده‌اند. در دستنویس فلورانس (← دوم ۶۹۹/۶۹۶) و بیتی از شاهنامه در «راحة‌الصدر» (ص ۱۴۹ = سوم ۷۲/۱۰۹) گواه آن هست.

دیگر واژه‌بخش است به معنی «برج» که در بیشتر دستنویسهای شاهنامه آن را به برج گردانیده‌اند، ولی باز در دستنویس فلورانس و یکی دو تا دیگر از دستنویسها صورت اصلی آن هست (← سوم ۱۶۱/۹۰۴؛ چهارم ۳۳۴/۲۵۶۴).

دیگر واژه‌شیوان است به معنی «آشفته و ترسان» که در دستنویسهای شاهنامه به ترسان و شیون گشتگی یافته است (چاپ مسکو ۱۳۲/۱۸/۹) و در لغت شهنامه عبدالقادر (شماره ۱۶۲۱) به گونه‌شیوان آمده است.

دیگر واژه‌نیشتن است که در بیشتر دستنویسهای شاهنامه به ریخت نوتر نوشتن تغییر داده شده است، ولی باز دستنویس فلورانس جز اندکی انگشت‌شمار همه‌جا ریخت کهنتر نیشتن را تأیید می‌کند.

دیگر واژه‌اومید است که در بیشتر دستنویسهای شاهنامه به امید تغییر داده شده است، ولی باز دستنویس فلورانس همه‌جا ریخت اومید را تأیید می‌کند.

دیگر قید مرکب بنیز (= به + نیز) است به معنی «هرگز، نیز، همچنین» که باز در بسیاری از دستنویسهای شاهنامه گشتگی یافته است.

دیگر واژه‌چرب و چربی‌ست که در دستنویسهای شاهنامه غالباً به خوب و خوبی گشتگی یافته است، ولی ریخت اصلی را بیش از همه دستنویس فلورانس و نیز یکی دو

دستنویس دیگر تأیید می‌کنند.

چند مورد دیگر نیز هست که نگارنده در مقاله‌ای که پیش از این در معرفی این اختیارات نوشت، از آن نام برده است و در این جا دیگر به بازگفت آن نمی‌پردازم. هنگام استفاده از این اختیارات می‌توان به احتمال نزدیک به یقین گفت که بیت‌های آن در دستنویس اساس آن که کهنتر از دستنویس‌های موجود شاهنامه بوده است، بوده‌اند، ولی این مطلب به‌تنهایی دلیلی کافی بر اصالت بیت‌های آن نخواهد بود. از سوی دیگر باید به دیده داشت که تنها نبودِ بیتی از شاهنامه در این اختیارات، حتی اگر آن بیت با یکی از باب‌های سیزده‌گانه این اختیارات هم موضوع باشد، به‌هیچ‌روی دلیلی بر عدم اصالت آن بیت نیست. همچنین باید این نکته را به‌دیده گرفت که ممکن است نویسنش بیتی در شاهنامه به‌علت وابستگی و پیوستگی موضوعی یا دستوری با بیت پیشین آن، به‌گونه‌ای باشد که نتوان بدان صورت که هست از آن در اختیارات یا نقل قول‌های دیگر از شاهنامه، بهره‌مند شد، و از این‌رو گیرندگان به‌ناچار در آن بیت و به‌ویژه در آغاز آن دست‌تصرف برده باشند.

۳- از میان واژه‌نامه‌ها، لغت فرس تألیف ابومنصور احمد بن علی اسدی طوسی، با آن‌که تاریخ کتابت هیچ‌یک از دستنویس‌های آن از سده هشتم کهنتر نیست، برای کار ما دارای اهمیت ویژه‌ای است. چون این کتاب پنجاه سالی پس از پایان سرایش شاهنامه تألیف گشته است و مؤلف آن که همشهری فردوسی بود، احتمالاً خود در جوانی یا نوجوانی فردوسی پیر را دیده بوده است. شمار بیت‌های شاهنامه در دستنویس‌های این کتاب به یک اندازه و به یک‌سان نیست. ولی با همه ناهمخوانی‌ها می‌توان از شماری از بیت‌ها نام برد که هنگام تصحیح در گشادنِ دشواری‌های لغوی همان بیت‌ها کمک شایانی می‌کنند.

برای مثال، یکی بیت زیر است در گواه‌خاشه به معنی «ریزه‌های گاه»:

نه گویا زبان و نه جويا خرد ز هر خاشه ای خویشن پرورد
پیش از این گفته شد که واژه‌خاشه در دستنویس‌های ما از دست رفته است
(یکم ۷/ ۵۶)، ولی در لغت فرس و معجم شاهنامه^{۱۵} و لغت شهنامه عبدالقادر بغدادی
(شماره ۸۸۲) و در اختیارات شاهنامه که پیش از این معرفی شد، آمده است.

دیگر بیت زیر در گواه‌هند است که اسدی چنین معنی کرده است: «چونان بود که گویی این قوم با آن قوم هنبازهند، یعنی انبازاند و مانند»:

گشاده بریشان شود راز من به هر نیک و بد هندهنباژ من
ولی مصراع دوم در دستنویسهای ما (← یکم ۱۰۰/۹۵) به گونه‌های:

به هر کار هستند (به هر نیک و بد باشد، بوده) انباژ من

در آمده است، یعنی واژه‌هند و هم‌هنباژ گشتگی یافته‌اند. همین بیت در گواه همین واژه در لغت شهنامه عبدالقادر (شماره ۲۶۹۵) نیز آمده است، ولی در آن‌جا هنباژ به انباژ گشتگی یافته است. همچنین در داستان هفت‌خان اسفندیار بیتی هست (← دفتر پنجم، زیر چاپ، بیت ۵۷۳) که نشان می‌دهد فردوسی این واژه را باز هم به کار برده بوده است، ولی در این‌جا نیز هند در بیشتر دستنویسهای ما به‌اند و جز آن گشتگی یافته است و گونه درست تنها در دستنویسهای لندن ۶۷۵، کراچی ۷۵۲ و لندن ۸۹۱ آمده است:

ز لشکر سرافرازگردان که هند بنزدیک شاه جهان ارجمند

دیگر بیت زیر است در گواه واژه‌زکان به معنی «با خود دمدمه کردن» که در دستنویس لندن ۶۷۵ به میان و در برخی دستنویسهای دیگر به گونه دیگر گشتگی یافته است، ولی نویسنش درست در دستنویس فلورانس و چند دستنویس دیگر آمده است (← دوم ۱۶۲/۵۵۵):

هشیوار و از تخمه گیوگان که بر درد و سختی نگردد زکان

دیگر بیت زیر است در گواه واژه‌ستیخ به معنی «راست» که در دستنویس لندن ۶۷۵ به سیخ گشتگی یافته، ولی گونه درست آن در بیشتر دستنویسها هست (← سوم ۱۶۸/۶۲۱):

خم آورد پشت و زدست آن‌ستیخ (لغت فرس: خم آورد نوک سنان‌ستیخ)...

دیگر بیت زیر است در گواه واژه‌کازه به معنی «کومه و سایه بان»، هرچند تنها در دستنویس مورخ ۷۶۶ آمده است،^{۱۶} ولی در معجم شاهنامه (ص ۸۳) و لغت شهنامه (شماره ۲۰۷۰) نیز هست و در دستنویسهای شاهنامه ریخت درست آن تنها در دستنویس فلورانس آمده است (← سوم ۱۷۵/۱۱۵۷):

ز ترگ و ز جوشن خود (لغت فرس: سپه را ز بسیاری) اندازه نیست

بر این دشت یک مرد را کازه نیست

دیگر بیت زیر است در گواه واژه‌آکنده به معنی «اسطبل» که باز تنها در دستنویس مورخ ۷۶۶ آمده است:

چراگاه اسبان شود کوه و دشت به آکنده‌زان پس نباید گذشت^{۱۷}

مصراع دوم در دستنویسهای شاهنامه (← یکم ۱۰۳/۲۹۲) به گونه: گیاه ز یال

یلان برگذشت، تو را زاب جیحون نباید گذشت، پراکنده لشکر تواند گذشت، آمده است.

به همین گونه فرستهای معجم شاهنامه و لغت شهنامه و برخی فرهنگهای دیگر، گاه در تصحیح بیتی از شاهنامه کمک مؤثری می‌کنند. با این همه باید هنگام استفاده از این فرهنگها نیز نکات چندی را به دیده داشت. نخست این که اعتبار نسبی این فرهنگها بیشتر در واژه گواه است، ولی بقیه اجزای بیت ممکن است به دست کاتبان دگرگون شده باشند و بهترین دلیل آن این که مثلاً در لغت فرس کمتر بیتی از شاهنامه هست که در همه دستنویسهای کتاب یکسان باشد، بلکه غالباً نقطه اتفاق آنها در همان واژه گواه است. همچنین در لغت فرس، چنان که در دو مثال سپسین دیدیم، شمار بیتهای شاهنامه در دستنویسهای کتاب متفاوت اند و از این رو درباره برخی بیتها نمی‌توان به تحقیق گفت که آنها را خود اسدی برگزیده است یا یکی از کاتبان لغت فرس. گذشته از این گاه کاتبان بیتهایی را به نام فردوسی درون کتاب کرده‌اند که اصلاً از او نیست. بنابراین اگر بیتی در این واژه‌نامه‌ها به نام فردوسی ثبت شده است که در دستنویسهای شاهنامه نیست، نباید حتماً آن را جزو بیتهای گمشده شاهنامه پنداشت.

۴- از آغاز سده ششم هجری، کم کم مؤلفان آثار فارسی برای آرایش نثر خود بیتهایی از شاهنامه نقل کرده‌اند. این بیتها نیز تا آنجا که از تألیفات سده‌های ششم و هفتم و هشتم باشند، یعنی مأخذ نقل آنها به دستنویسهای شاهنامه از سده‌های پنجم و ششم و هفتم برگردد، می‌توانند در تصحیح شاهنامه سودمند افتند. در زیر برخی از تألیفات سده‌های ششم و هفتم که در آنها بیتهایی از شاهنامه هست یاد می‌گردد:

مجمّل التواریخ والقصص از ۵۲۰ هجری (۵ بیت)، کنوز الحکمة احمد جام از ۵۳۳ هجری (۱ بیت، به نقل از سرچشمه‌های شاهنامه‌شناسی، ص ۲۲۵)، چهارمقاله نظامی عروضی از ۵۵۱-۵۵۲ هجری (۲۲ بیت و ۶ بیت از هجونامه)، خردنامه از ابوالفضل یوسف بن علی مستوفی، از سده ششم هجری (۲۵۲ بیت)، راحة الصدور و آية السرور از محمد بن علی بن سلیمان راوندی، از ۵۹۹ هجری (بیش از ۶۰۰ بیت، به شماره‌شمارش مصحح کتاب محمد اقبال ۶۷۶ بیت)، ترجمه تاریخ یمنی از ابوالشرف ناصح گلپایگانی از ۶۰۳ هجری (۵ بیت)، فراند السلوک فی فضائل الملوک از شمس سجاسی، از ۶۰۹ هجری (حدود ۷۰ بیت)، مرزبان‌نامه سعدالدین وراوینی از ۶۰۷-۶۲۲ هجری (۳۰ تا ۳۳ بیت)، مرصاد العباد نجم رازی از اوایل سده هفتم هجری (۱۰ بیت)، جوامع الحکایات و

لوامع الروایات محمد عوفی از اوایل سده هفتم هجری (۸ بیت)، تاریخ طبرستان ابن اسفندیار از پیرامون سال ۶۱۳ هجری (۸ بیت)، بوستان سعدی از ۶۵۵ هجری (۱ بیت)، تاریخ جهانگشای جوینی از ۶۵۸ هجری (۱۱ بیت)، الاوامر العلاتیه فی امور العلاتیه از ابن بی‌بی، از ۶۸۰ هجری (۲ بیت از هجوانمه، به نقل از سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی، ص ۳۰۰)، اغراض السیاسة فی اغراض الریاسة از محمد بن علی الظهیری الکاتب السمرقندی، از سده هفتم هجری (۱۰ بیت). در زیر برای مثال چند مورد را از کتاب راحة الصدور نام می‌بریم:

چنان‌که پیش از این اشاره شد، واژه تازی وریب به معنی «خمیدگی و انحراف» در بیشتر دستنویسهای شاهنامه به واژه دیگری گشتگی یافته است، ولی نویسنش درست آن در بیتی از راحة الصدور (ص ۱۴۹) که از شاهنامه نقل شده، آمده است:

شتاب آمد از رفتن اندر وریب (← سوم ۱۰۹/۷۲)

دیگر واژه او مید که جز در دستنویس فلورانس، در دیگر دستنویسها به گونه آمید دگرگونی یافته، یک‌جا از راه راحة الصدور (ص ۳۴۲) نیز تأیید می‌گردد:

همیشه خردمند او میدوار

دیگر حرف اضافه بذ که تا سده چهارم هجری در جلوی واژه‌های آغازیده به مصوت به‌جای به می‌آمده است و سپس تنها در جلوی ضمائر آغازیده به مصوت (: بدو، بدان، بدین، بدیشان) باقی مانده است. گونه بذ در نیمه نخستین شاهنامه حدود هفتاد بار در دستنویسهای اساس تصحیح نگارنده آمده است که حدود پنجاه بار آن در دستنویس فلورانس است. در هر حال، این حرف بذ یک بار هم از راه راحة الصدور (ص ۳۴۲) تأیید می‌گردد:

به کوشش نباشد سخنها بذاب

جز اینها باز هم مثالهای دیگر هست که نقل همه آنها سخن را به‌درازا می‌کشاند. ولی این بخش را نیز نباید بست، بدون آن‌که به‌خطری هم که از راه این مآخذ کار تصحیح را تهدید می‌کند اشاره‌ای رفته باشد:

این خطر به‌ویژه یکی در این است که ناقلان بیتهای شاهنامه را از حافظه نقل کنند و در نتیجه ناخواسته تغییری در آن دهند. و دیگر در این است که گاه بیتهای شاهنامه به علت پیوستگی و وابستگی با بیت پیشین خود، فاقد استقلال لفظی هستند و در نتیجه بدون تغییر کوچکی، به‌ویژه در آغاز بیت، به کار ناقلان آن نمی‌خورد. سوم این‌که گاه بیتی مثل سایر می‌گردد و صورت افواهی و مشهورتر جای صورت اصلی را می‌گیرد.

گذشته از اینها گاه ناقلان به عمد نیز در بیتی دست تصرف می‌برند و آن را با زبان و زمان خود سازگارتر می‌سازند. پیش از این نگارنده برای نمونه این گونه تصرفات بیت زیر را از شاهنامه مثال زد (← یکم ۵۰۱/۱۲۰):

مکش مورکی را که روزی کش است که او نیز جان دارد و جان خوش است
و نوشت که سعدی در این بیت تصرف کرده و آن را به گونه زیر در آورده است:

میازار موری که دانه کش است که جان دارد و جان شیرین خوش است^{۱۸}
ولی اکنون صورت این بیت در فراندالسلوک^{۱۹} که ۴۶ سال پیش از بوستان سعدی تألیف شده است، سعدی را از اتهام تصرف تبرئه می‌کند:

میازار موری که دانه کش است که او نیز جان دارد و جان خوش است
از سوی دیگر، مصراع دوم در فراندالسلوک درستی متن ما را تأیید می‌کند و نگارنده مصراع نخستین را نیز به همان گونه که در متن ما آمده درست می‌داند و از این رو همچنان معتقد است که صورتهای دیگر نتیجه دگرگونیهای افواهی یا تصرفات عمدی است.
از جمله کارهای بسیاری که باید هنوز در زمینه شاهنامه پژوهی انجام گیرند، یکی نیز گردآوری و تنظیم همین بیتهای پراکنده شاهنامه در تألیفات سده‌های ششم و هفتم و هشتم است. کسی که بدین مهم همت گمارد، اولاً باید ابیات را به ترتیب مندرجات شاهنامه تنظیم کند. و دیگر این که اگر بیتی در دستنویسهای مأخذ دارای نویسشهای گوناگون باشد، اختلافات را نیز در حواشی بیاورد تا کار کسانی را که در تصحیح شاهنامه از پژوهش او بهره‌ور می‌گردند، آسانتر کند.

۵- از میان ترجمه‌های شاهنامه، فعلاً تنها ترجمه عربی فتح بن علی بنداری اصفهانی از سالهای ۶۲۰-۶۲۱ هجری^{۲۰} قابل ذکر است. این که آیا ترجمه ترکی شاهنامه از سال ۸۵۴ هجری^{۲۱} بر اساس دستنویسی کهن و معتبر انجام گرفته باشد، باید نخست توسط داندگان این زبان بررسی گردد. و اما کتابت دستنویس اساس ترجمه بنداری نباید از نیمه نخستین سده ششم هجری کهنتر بوده باشد، ولی از سده ششم نوتر هم نبوده است. در پایان این ترجمه تاریخ پایان نظم شاهنامه سال ۳۸۴ ذکر شده است که سال پایان نخستین نگارش شاهنامه است. ولی از این تاریخ نباید چنین نتیجه گرفت که دستنویس اساس این ترجمه مستقیم یا غیرمستقیم به سال ۳۸۴ برمی‌گشته است. چون دستنویسهای شاهنامه را سیستر از روی یکدیگر تکمیل کرده‌اند و اگر جز این می‌بود، حجم ترجمه بنداری و دیگر دستنویسهایی که تاریخ ۳۸۴ دارند،^{۲۲} نیمی از این بود که هست. با

این همه محتمل است که عدم ذکر برخی بیتها و روایات در این ترجمه با تاریخ ۳۸۴ مرتبط باشد، ولی باید علل دیگری چون عدم اصالت برخی بیتها و روایات و یا از قلم افتادگی برخی دیگر و به ویژه شیوه خلاصه کردن و حذف کردن برخی مطالب را نیز به دیده گرفت. در هر حال وجود این ترجمه در کار تصحیح شاهنامه غنیمت بزرگی است. برای مثال در این بیت (← دوم ۳۷۷/۲۸): «بدرید چرمش...»، برخی از دستنویسها و حتی دستنویسهای کهنتر و معتبرتر چون فلورانس ۶۱۴ و لندن ۶۷۵ و قاهره ۷۴۱ و چندتایی دیگر، به جای چرمش نویسنش گفتش، کتفش، اسبش و پشتش دارند که درست نمی‌نمایند، ولی ترجمه بنداری: و شق جلده نویسنش درست را که در دستنویسهای نوتر آمده است تأیید می‌کند. و یا در این بیت (← دوم ۴۵۱/۳۴)

به گوش تو گر نام من بگذرد دم جان و خون دلت بفسرد

مصراع دوم در دستنویس فلورانس آمده است: «همان‌گه روان در تنت بفسرد»، ولی ترجمه بنداری: و این ذکر بسمعک انقطع نفسک و جمده فی قلبک دمک، نویسنش متن را که در بیشتر دستنویسهای ما آمده است تأیید می‌کند. و یا باز در این بیت (← دوم ۴۷۴/۳۵):

از ایدر بنزدیک کاوس کی صد افکنده بخشنده فرسنگ پی

مصراع دوم در دستنویس فلورانس چنین است: فزون است فرسنگ سیصد به راه، در حالی که همه دستنویسهای دیگر با وجود ناهمخوانیهای دیگر، در نویسنش صدهمخوانی دارند و ترجمه بنداری میزان آنرا تأیید می‌کند: این بینک و بین الموضع الذی حبس فیه کیکاوس مائة فرسخ.

نگارنده این سه مثال را از داستان جنگ مازندران در فاصله کمتر از صد بیت برگزید، در سراسر شاهنامه به چند صد نمونه دیگر برمی‌خوریم که برخی از آنها از اهمیت بیشتری برخوردارند.^{۲۳}

اهمیت ترجمه بنداری به ویژه در این است که هر کجا نویسنش دستنویس فلورانس را در برابر همخوانی دستنویسهای دیگر تأیید می‌کند، نشان می‌دهد که نویسنش فلورانس منفرد نیست، و هر کجا که نویسنش دستنویسهای دیگر را در برابر نویسنش فلورانس تأیید می‌کند، نشان می‌دهد که نویسنش دستنویسهای دیگر متأخر نیست و از این رو در هر دو مورد ما را به نویسنش کهنتری از دستنویسهای موجود شاهنامه راهبری می‌نماید، ولی این که آن نویسنش همیشه درست یا حتی اصلی باشد، موضوع دیگری است.

نکته دیگری که هنگام بهره‌مندی از ترجمه بنداری باید به‌یاد داشته، این است که آیا نویسنش دستنویسها را به‌گونه مثبت تأیید می‌کند یا به‌گونه منفی. بدین معنی که اگر واژه‌ای یا بیتی یا روایتی که تنها در برخی از دستنویسها آمده است، در این ترجمه نیز باشد، دلیل بر این است که در دستنویس اساس این ترجمه نیز بوده است، ولی اگر در این ترجمه نباشد، حتماً دلیل بر این نیست که در دستنویس اساس این ترجمه نیز نبوده است، بلکه تواند بود که بنداری آنرا در ترجمه خود زده بوده باشد. البته مواردی نیز هست که از فحوای سخن در این ترجمه می‌توان پی برد که واژه‌ای یا بیتی یا روایتی در دستنویس اساس ترجمه نیز نبوده است. مصححان چاپ مسکو در آغاز کار خود به این نکته توجه نداشتند و گمان می‌کردند که هرچه در ترجمه بنداری نیست، نه‌تنها در دستنویس اساس او نبوده، بلکه اصلاً از فردوسی هم نیست و بر اساس این گمان نادرست، در جلدهای یکم و دوم تصحیح، بسیاری از بیت‌های اصیل شاهنامه را به زیر خط یا به پایان کتاب بردند.

۶- گاه متونی که با شاهنامه فردوسی به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم هم‌مآخذاند و یا شاهنامه فردوسی یکی از مآخذ آنهاست، در کار تصحیح شاهنامه سودمنداند. برای مثال، نگارنده برای اثبات الحاقی بودن چندتا از روایات شاهنامه: یکی روایت جشن سده در پادشاهی هوشنگ، دیگر روایت کشتن رستم پیل سپید را، دیگر روایت آوردن رستم کیقباد را از کوه البرز، دیگر روایت به‌زنی گرفتن سیاوخش جریره را در توران، دیگر روایت زادن فرود از مادر، از متون دیگر نیز بهره‌مند گردید.^{۲۰} اصولاً گاه برخی از متون عصر فردوسی، اگر با شاهنامه نیز هم‌مآخذ نباشند، به‌ویژه کتابهای تاریخ و جغرافیا، می‌توانند در گشودن برخی از دشواریهای متن شاهنامه کمک کنند.^{۲۱} ولی از میان متون هم‌مآخذ با شاهنامه، به‌ویژه یکی از آنها، یعنی تاریخ غرالیسیر^{۲۲} که مؤلف آن ثعالبی بخش بزرگی از روایات تاریخ ایران خود را از مآخذ اصلی فردوسی، یعنی شاهنامه منثور ابومنصوری گرفته است، برای کار ما اهمیت به‌سزایی دارد. ما در زیر این اهمیت را با ذکر چند مثال نشان می‌دهیم:

در داستان رستم و اسفندیار، وقتی اسفندیار در راه خود به زابلستان به دو راهه دز گنبدان و سیستان می‌رسد، آمده است (دع دفتر پنجم، زیر چاپ، بیت ۲۰۰):

دز گنبدان بود راهش یکی دگر سوی زاول کشید اندکی
در مصراع دوم دستنویس لندن که در نیمه دوم شاهنامه دستنویس اساس ما به‌شمار

می‌رود، و دو دستنویس دیگر به‌جای زاوول‌نویسش کابل دارند. البته در این‌جا با توجه به جریان داستان می‌دانیم که نویسش زاوول یا زابل که در دوازده دستنویس دیگر آمده است و به‌وسیله ترجمه بنداری نیز تأیید می‌گردد درست است و نه کابل. با وجود این متن غرالیسیر (ص ۳۴۵): فلما انتهوا الی مجمع الطرق واخذوا فی طریق سجستان، به‌ما اطمینان بیشتری می‌دهد که در شاهنامه ابومنصوری نیز سیستان بوده و از این‌رو فردوسی زاوول یا زابل نوشته بوده است و نه کابل. مثال زیر جالب‌تر است:

در داستان رستم و شغاد، در آن‌جا که رود به پس از مرگ رستم در اثر سستی ناشی از اعتصاب غذا، کارش به‌جنون می‌کشد و یک‌شب قصد می‌کند که ماری مرده را بخورد، آمده است (← دفتر پنجم، بیت ۳۱۱-۳۱۳):

سر هفته را زو خرد دور شد ز دیوانگی ماتمش سور شد:
 پیامد به‌مطبخ به‌هنگام خواب یکی مرده‌ماری بدید اندر آب
 بزد دست و بگرفت بیجان سرش بر آن بد که از مار سازد خورش...

در مصراع یکم بیت دوم همه دستنویسهای ما مطبخ دارند، مگر دستنویس قاهره ۷۹۶ که بستان دارد. در این‌جا جا دارد که مصحح از خود پرسد که آیا محتمل‌تر نیست که مار در بوستان باشد و در جوی آب بوستان مرده باشد تا در آب آشپزخانه، به‌ویژه این‌که واژه تازی مطبخ نیز در جای دیگری از شاهنامه نیامده است و فردوسی همه‌جا (بنا بر فرهنگ ولف چهار بار) خورشخانه گفته است؟ ولی با رجوع به غرالیسیر (ص ۳۸۴): فلما کان بعد اسبوع نار بها جنون الجوع، فدخلت المطبخ و مدت یدها الی بعض القدر المعطلة و اذا فیها حیة سوداء میته فاخذتها واهوت بها الی فیها، در می‌یابیم که همان مطبخ درست است و حتی محتمل است که شاهنامه ابومنصوری نیز در این‌جا مطبخ داشته و نه خورشخانه که این خود قرینه‌ای از تأثیر زبان شاهنامه ابومنصوری بر زبان شاهنامه فردوسی نیز هست. همچنین بر ما روشن می‌گردد که مار در یکی از دیگهای (قدور) آشپزخانه، لابد دیگ آب، افتاده و مرده بوده است.

در آغاز پادشاهی همای به‌مثال دیگری برمی‌خوریم. همای پیش از این‌که کودک خود داراب را در صندوقی گذاشته، به آب بسپارد، کنار کودک را از زر و در و گوهر و سنگهای گرانبهای دیگر پر می‌کند. در این‌جا آمده است (← دفتر پنجم، بیت ۲۷):

ببستند پس گوهری شاهوار به بازوی آن کودک شیرخوار

در مصراع نخستین دستنویس لندن ۶۷۵ و استانبول ۷۳۱ و قاهره ۷۹۶ بس گوهر، دستنویس پاریس ۸۴۴ سی گوهر و دستنویس لنینگراد ۸۹۴ بسی گوهر دارند و بدین

ترتیب روشن نیست که آیا همای به بازوی کودک خود یک گوهر بسته بود و یا بیشتر. و از آن پس نیز در دو جای دیگر (بیت‌های ۱۸۹ و ۲۴۵) که سخن از این گوهر است، باز دستنویسها همخوانی ندارند. البته بعداً جریان داستان روشن می‌سازد که یک گوهر بیش نبوده و در پایان داستان، همای با دیدن همین یک «گوهر شاهوار» به هویت اصلی داراب پی می‌برد. با این حال متن غررالسیر در این جا نیز ما را از هرگونه تردیدی بیرون می‌آورد (ص ۳۹۲): و شدت علی عضده یاقوتة حمرآء نفیسة... و در پایان داستان (ص ۳۹۶): و جاءها بالیاقوتة المشدودة کانت فی عضده.

به یک مثال دیگر در داستان هفت‌خان اسفندیار برمی‌خوریم. اسفندیار پس از پیروزی بر اژدها از دود زهر او بیهوش می‌گردد. پشوتن و سپاهیان گمان می‌کنند اسفندیار به دست اژدها کشته شده است، ولی چون او را بیهوش می‌یابند، پشوتن بر سر اسفندیار گلاب می‌زند و او را به هوش می‌آورد (← دفتر پنجم، بیت ۱۶۵-۱۶۷):

بترسید کو را بد آمد به روی دلش پر زخون گشت و پر آب روی
سپاهش همه نعره برداشتند پیاده شدند، اسپ بگذاشتند
پشوتن بیامد هم اندر شتاب همی ریخت بر تارکش بر گلاب

این سه بیت در دستنویس لندن ۶۷۵ که در نیمه دوم شاهنامه دستنویس اساس ماست نیامده است، ولی ما از راه غررالسیر (ص ۳۱۰-۳۱۱) به اصالت آنها پی می‌بریم: ولحق بشوتن فی الجیش فرأی اسفندیاز ساقطاً لوجهه فاظلمت الدنيا فی عینه فترجل و ظن ان الثعبان قد عمل عمله واغتم الجیش [و سر کرکسار و ظن انه قد مات] فامر بشوتن برش الماء البارد علی وجهه و صدره.

و یا در همین داستان هفت‌خان اسفندیار (بیت ۱۹۶) آمده است:

یکی ساخته نفرظنبور خواست...

در این جا دستنویس لندن ۶۷۵ و ده دستنویس دیگر به جای نفرنویسش نیز و دستنویس قاهره نویسش پیش دارند و نفرز تنها در دو دستنویس پاریس ۸۴۴ و واتیکان ۸۴۸ آمده است، ولی در این جا نیز در غررالسیر (ص ۳۱۳) عبارت ظنبوراً لطیفاً درستی نفرزا تأیید می‌کند، همچنان که در داستان جنگ مازندران (← دوم ۳۰/۳۹۶) نیز شاعر باز نفرظنبور گفته است و در آن جا نیز نفرز در بیشتر دستنویسها به نیز گشتگی یافته، مگر در دستنویسهای فلورانس ۶۱۴، واتیکان ۸۴۸ و لنینگراد ۸۴۹.

و یا باز در همین داستان هفت‌خان اسفندیار (بیت ۳۹۶) آمده است:

فروماند (اسفندیار) از آن ترک (گرگسار) و نمود خشم

و در این جا برخی از دستنویسها بنمود دارند. جریان داستان نویسنش نمود را تأیید می کند و غررالسیر (ص ۳۲۴) نیز همچنین: فکظم اسفندیاذ الغیظ.

با مقایسه دقیق تر میان تاریخ غررالسیر و شاهنامه، نمونه های دیگری نیز که ما را در تصحیح شاهنامه به کار آید، به دست می آید، و گذشته از این روشن می گردد که اگرچه ثعالبی بسیاری از روایات مأخذ خود را انداخته و یا خلاصه کرده است و جای جای نیز از مأخذ دیگر، به ویژه از تاریخ الرسل طبری پیروی کرده است، ولی او در موارد اندکی نیز جزئیاتی را از شاهنامه ابومنصوری گزارش کرده است که فردوسی انداخته است، و پی بردن بدین جزئیات، هم برای شناخت بهتر شاهنامه ابومنصوری و هم برای شناخت بهتر روایات حماسی ما بی اهمیت نیست. برای نمونه در داستان هفت خان اسفندیار، در خان چهارم که اسفندیار با زن جادو روبرو می گردد، آمده است که اسفندیار (بیت ۱۹۵):

سپه را همه با پشوتن سپرد یکی جام زرین پر از می ببرد
آیا شگفت نیست که اسفندیار با خود تنها یک جام پر از می ببرد، به ویژه این که در چند بیت پایینتر می خوانیم که یک جام می هم به زن جادو تعارف می کند؟ در غررالسیر (ص ۳۱۳) آمده است: فاحتقب لقات من الزماورد و زکرة من الشراب و جام ذهب. یعنی او بسته ای از زماورد که نوعی خوراکی ست و مشکی شراب و جامی زرین با خود می برد. به گمان نگارنده در این جا گزارش ثعالبی با شاهنامه ابومنصوری همخوانی بیشتری دارد و فردوسی در این جا مأخذ خود را خلاصه کرده است. به ویژه واژه معرب زماورد (گویا خوراکی از تخم مرغ و گوشت) این گمان را محتمل تر می سازد که ثعالبی مطلب را از خود نساخته است.

و یا مثلاً در همین داستان هفت خان اسفندیار، صندوقی که پهلوان برای نبرد با ازدها می سازد و به درون آن می رود، به گزارش ثعالبی (ص ۳۱۰) دارای دو در است، ولی در شاهنامه سخنی از آن نیست. همچنین در داستان رستم و اسفندیار در گزارش ثعالبی (ص ۳۶۶) آمده است که زال برای سیمرغ گوسفندی پوست کنده آورد و (ص ۳۶۷) سیمرغ از تن رستم بیش از بیست پیکان بیرون کشید که به وزن یک بار شتر آهن آن بود و سیمرغ بر زخمهای رستم و رخس هم بال کشید و هم زبان مالید. و یا این که رستم زبان سیمرغ را نمی دانست و زال سخن سیمرغ را برای رستم ترجمه کرد و (ص ۳۶۷-۳۶۸) سیمرغ رستم را به پشت خود گرفت و او را به جزیره درخت گز برد و به همان گونه نیز او را بازگردانید و در بازگشت زال از او با کباب گوسفند پذیرایی کرد.

این جزئیات هیچ‌یک در شاهنامه فردوسی نیست و به گمان نگارنده چندان محتمل نمی‌نماید که ثعالبی آنها را از خود ساخته باشد، بلکه محتمل‌تر است که فردوسی آنها را زده یا تغییر داده است. امانتداری فردوسی را نباید در ترجمه لفظ به لفظ مأخذ او دانست. البته این‌گونه اختلافات در روایات مربوط به تفاوت‌های میان شاهنامه فردوسی از یک سو و تاریخ غررالسیرو احیاناً شاهنامه ابومنصوری از سوی دیگر می‌گردد و با تصحیح شاهنامه فردوسی ارتباطی ندارد.

شرط بهره‌مندی از تاریخ غررالسیرو در تصحیح شاهنامه، چنان‌که پیش از این نشان دادیم، این است که گزارش ثعالبی را یک یا چند تا از دست‌نویس‌های شاهنامه تأیید کنند. به سخن دیگر، هنگام ناهمخوانی در نویسش دست‌نویس‌های شاهنامه، آن نویسی که گزارش ثعالبی با آن همخوانی دارد، بر نویس‌های دیگر برتری دارد. البته استثنائات را همیشه باید به دیده داشت.

۷- و بالاخره از زبان پهلوی نیز می‌توان در تصحیح شاهنامه کمک گرفت. پیش از این در حاشیه ۲۳ به واژه هرزید اشاره شد. آقای دکتر احمد تفضلی از یک وام‌واژه سریانی از پهلوی، یعنی ارزید، پی برده‌اند که در داستان سیاوخش (دوم ۲۱۴/۱۶۷) صورت درست هرزید است که در دست‌نویس قاهره ۷۴۱ و ترجمه بنداری آمده است و نه هیرید در دست‌نویس‌های دیگر. ایشان در عین حال متقابلاً به کمک شاهنامه برای تعیین منصب ارزید در پهلوی، یعنی «رئیس خواجهگان»، نتیجه‌گیری کرده‌اند.

همین پژوهنده و پیش از او چند تن دیگر،^{۲۷} کوشیده‌اند که به کمک زبان پهلوی صورت درست نام چهار طبقه اجتماع زمان جمشید را در شاهنامه (یکم، ۴۲/۱۹-۳۱) بازسازی کنند. چیزی که هست نباید گمان برد که فردوسی حتماً صورت پهلوی را — دانسته یا ندانسته — درست به کار برده بوده است و همه تباهی از کاتبان است. و نیز باید به دیده داشت که شاعر گاه ناچار بوده واژه‌ای را بشکند یا دگرگون کند تا در وزن متقارب بگنجد. از این رو باید در این‌گونه بازسازیها از اعمال زور کناره گرفت و گاه به توفیق نسبی خرسند بود. با این حال زبان پهلوی در تصحیح شاهنامه، چه به علت خویشاوندی زبان و چه به علت هم‌ریشگی روایات، از اهمیتی بس بزرگ برخوردار است.

پیش از این دو بار به حرف اضافه‌ی *pad* اشاره کردم. ساخت پهلوی آن *pad* پیش از آن که در فارسی به به تبدیل گردد، دست کم تا پایان سده چهارم هجری در جلوی

واژه‌های آغازیده به مصوت به گونه‌ی بذ آمده است که سبستر تنها در جلوی ضمایر آغازیده به مصوت باقی‌مانده است. حتی شاید در سده چهارم عیناً برابر گونه آن در پهلوی بذ به کار می‌رفته است، ولی نگارنده در دستنویسهای خود که گاه حرف پ را با سه نقطه می‌نویسند، جایی به بذ برنخورده است. از این رو اگر حرف نخستین آن را با سه نقطه بنویسیم، در واقع تصحیح قیاسی کرده‌ایم.

یک مثال دیگر واژه برمایه است (هم نام گاوی که فریدون را شیر داد و هم نام برادر فریدون) که در اشعار برخی شاعران سده چهارم هجری چون فرالوی و دقیقی برابر گونه آن در پهلوی برمایون آمده است. فردوسی آن را به برمایه کوتاه کرده است تا به وزن متقارب بخورد، ولی در بسیاری از دستنویسهای شاهنامه به برمایه گشتگی یافته است.

دیگر نام برگوش است که در پهلوی (بندهشن، بخش ۱۴، بند ۱۳؛ درخت آسورگی، بند ۴۴) به گونه war-gōš آمده است و فردوسی (دوم ۳۶/۴۸۶) برگوش (و شاید هم ورگوش) نوشته است، ولی در بسیاری از دستنویسها به بزگوش گشتگی یافته است.

دیگر واژه نشتن و برآمده‌های دیگر آن است که در دستنویس فلورانس جز شماری بسیار اندک، همیشه حرف دوم را برابر گونه آن در پهلوی (nibištan) باب نوشته است که در برخی دیگر از دستنویسها نیز دیده می‌شود، ولی در بیشتر دستنویسها همخوان با تحول زبان فارسی به و تبدیل گشته است.

حرف پ سبستر در تحول زبان فارسی در بسیاری از واژه‌ها به ف تبدیل شده است، ولی فردوسی، چنان که دستنویسهای کهنتر و معتبرتر شاهنامه و متون کهن دیگر نشان می‌دهند، برابرخوانش پهلوی پ بکار برده بوده است. از این نمونه‌اند: پیل، پارس، گوسپند، پولاد، پیروز، سپید و جز آن.

همین حرف پ در پایان برخی واژه‌ها در تحول زبان فارسی به ب یا ف تبدیل شده است، مانند: اسپ، کرشاسپ، ارجاسپ، گشتاسپ، جاماسپ، طهماسپ، لهراسپ، زرسپ، شیدسپ، گشسپ و جز آن که در دستنویسهای ما بیشتر با حرف ب و گاه با پ آمده‌اند، ولی برای زمان فردوسی به پیروی از خوانش پهلوی با پ محتمل‌تر است.

حرف پایانی نامهای گیومرت، طهمورت، اغریرت در دستنویس فلورانس همه‌جات است که در دستنویسهای دیگر، از جمله استانبول ۷۳۱ گهگاه دیده می‌شود، ولی غالباً به ث تبدیل شده است. این نامها در پهلوی Gayōmart (اوستایی Gayō mareta)، Tahmurit (خوانش نادرستی از Tahmurip، اوستایی Taxma urupay) و

Agrirat (اوستایی Agraētha) آمده‌اند. بنابراین در گونه فارسی نه حرفت، بلکه تبدیل آن به ث نیاز به توجیه دارد. شاید نخست از گونه اوستایی Agraētha در فارسی گونه عاریتی اغریرث پدید آمده و سپس به قیاس از آن گیومرث و طهمورث پدیدار گشته‌اند. حرف طدر طهمورث نیز نادرست است، ولی گویا این حرف در این نام و نامهای طهماسپ و طوس خیلی زود ازت به ط تبدیل گشته است، چنان‌که ما در هیچ یک از دستنویسهای شاهنامه گواهی برای ت نداریم.

دیگر این که در دستنویسهای ما هیچ کجا در کتابت حرف گ را رعایت نکرده‌اند و همه جا ک نوشته‌اند. ولی در برخی از واژه‌ها باید برای زمان فردوسی به پیروی از خوانش پهلوی گ نوشت، مانند: گیومرث، — گار (پسوند). برعکس حرف ک در کرشاسپ (پهلوی karāsp) و کرسیوز (پهلوی karsawēz) که در دستنویسهای ما نیز همه جا با ک است، بی دلیل در برخی از چاپهای شاهنامه به گ آمده است. همچنین لشکر (پهلوی laškar) به ک درست است.

واژه دشخوار (پهلوی dušwār) گویا در همان زبان پهلوی به دشوار نیز نوشته می‌شده است. با این حال در شاهنامه ریخت کهنتر دشخوار که در دستنویس فلورانس همه جا و در دیگر دستنویسها از جمله استانبول ۹۰۳ گاه گاه آمده است، برتر است. از گشتگی زبان در برخی جاها به روان (← دوم ۲۲۲/۲۸۸؛ ۲۴۰/۵۶۵؛ ۲۵۱/۷۴۴؛ ۲۶۷/۹۷۸؛ ۳۰۳/۱۵۳۴) می‌توان گمان برد که فردوسی زوان (پهلوی uzwān) نوشته بوده است که بیشتر به زبان نوشته و به روان گشتگی یافته است. در مقابل ریخت زفان که چند باری آمده است (← چهارم ۲۴۸/۱۲۱۹ پ، هفت‌خان اسفندیار، بیت ۴۲۳ پ؛ رستم و اسفندیار، بیت ۱۵۲۷ پ؛ چاپ مسکو ۱۱۴۹/۷۷/۹ و ۱۱۵۰ و ۱۱۵۲) گویشی‌ست.

حرف آغازی واژه‌های ورزیدن (پهلوی warzīdan)، وزیدن (پهلوی wazīdan)، ویران، (پهلوی awērān) این‌جا و آن‌جا در برخی از دستنویسهای شاهنامه به ب آمده است (← یکم، ۸۳/۴۵۷ پ؛ ۲۵۲/۱۲۶۷؛ دوم ۳۵۱/۲۲۰۲؛ سوم ۹/۱۰۵؛ ۵۶/۴۶۸؛ رستم و شغاد، بیت ۳۴۴ پ)، ولی محتمل است که در این‌جا تحول و به ب جز در واژه برزیگر عمومیت نیافته باشد. در مقابل این تحول معکوس گویا در واژه امید (پهلوی ummēd) انجام گرفته است و گونه درستتر آن در زبان فردوسی اومید است.

با این مثال آخر در عین حال توجه ما به خطر پیرویهای نکوشیده از زبان پهلوی جلب می‌گردد. باید توجه داشت که زبان فارسی با همه خویشاوندی نزدیکی که با

پهلوی (چه پارسیگ ساسانی و چه پهلویگ پارتی که هر دو به تسامح پهلوی نامیده می‌شوند) دارد، با آن کاملاً یکسان نیست و گذشته از این در همان زمان فردوسی و پیش از او، بسیاری از عناصر زبانها و گویشهای دیگر ایران، به‌ویژه خراسان را در خود پذیرفته بود. البته اگر فردوسی پهلوی می‌دانست، تأثیر این زبان در شاهنامه شاید بیش از این بود که اکنون هست. ولی از مندرجات شاهنامه چیزی که بر پهلوی‌دانی شاعر حکم کند به دست نمی‌آید، بلکه برعکس مثالهای چندی هست که خلاف آن را می‌رسانند، چنان‌که مثلاً دیوگندرو (پهلوی Gandarw) در شاهنامه (یکم ۳۶۹/۷۸) به کُندرو تبدیل شده است که در پیش بیداد به کُندی گام می‌زند:

وَرَا کُندرو خواندندی به نام به کُندی زدی پیش بیداد گام

بخش تاریخ و فرهنگ خاور نزدیک، دانشگاه هامبورگ

یادداشتها:

۱ - درباره آن بنگرید به: "A.M. Piemontese, Nuova luce su Firdawsī: Uno "Šāhnāma" datato 614 H./ 1217 a Firenze, Annali (Napoli) 1980/ 40, pp. 1-91.

جلال خالقی مطلق، «معرفی و ارزیابی برخی از دستنویسهای شاهنامه»، ایران‌نامه، ۱۳۶۴/۳، ص ۳۸۰-۳۸۱؛ ۱۳۶۴/۱، ص ۳۱-۴۱؛ همو، «دستنویس شاهنامه مورخ ۶۱۴ هجری قمری، ایران‌نامه ۱۳۶۷/۱، ص ۶۳-۹۴. چاپ عکسی آن با مقدمه دکتر علی روافی توسط مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، بنیاد دایرة‌المعارف اسلامی، مرکز انتشار نسخ خطی (تهران ۱۳۶۹) منتشر شده است. به گمان نگارنده این سطور تاریخ ۶۱۴ تاریخ ۱۶ برگ آخر این دستنویس است و تاریخ کتابت ۲۴۷ برگ پیش از آن بیش از سال ۶۱۴ و محتملاً از نیمه دوم سده ششم هجری است. نگاه کنید به مقاله نگارنده: «چند توضیح درباره دستنویس فلورانس»، کلک، ۱۳۶۹/۱۰، ص ۲۲۶-۲۲۷.

۲ - عثمان مختاری، دیوان، به کوشش جلال‌الدین همائی، تهران، ۱۳۴۱، ص ۷۸۳-۷۸۵. توضیحات شادروان همائی بازهم ادامه می‌یابد و در حواشی صفحات ۸۳۳-۸۳۵، ۸۳۸، ۸۴۰ نیز اشاراتی دارد.

۳ - عثمان مختاری غزنوی، شهریارنامه، به کوشش غلامحسین بیگدلی، تهران، ۱۳۵۸.

۴ - در این مقدار هم که دو دستنویس در روایت همخوانی دارند، در نویسش واژه‌ها و ترتیب مصراعها و بیتها و شمار بیتها اختلاف دارند. از جمله این‌که در این بخش در دستنویس لندن ۲۳ بیت هست که در دستنویس چایکین نیست و در دستنویس چایکین ۱۴ بیت هست که در دستنویس لندن نیست.

۵ - بر همین گفته است استاد محمد امین ریاحی (سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی، تهران، ۱۳۷۲، ص ۴۷-۴۸، ۲۱۸-۲۲۰). نگارنده نیز هم‌سخن با استاد ریاحی معتقدم که فردوسی هجونا‌مه‌ای سروده بوده است و حتی برخی از بیتهای هجونا‌مه موجود را نیز استوار و اصیل می‌دانم. اگر عثمان مختاری به خاطر احترام به ممدوح خود به هجویی که فردوسی نیای ممدوح را کرده بود، اشاره نمی‌کرد، جای شگفتی نبود. ولی محتمل نمی‌نماید که اصلاً چنین هجویی وجود نداشته بوده باشد و مختاری با اشاره به آن به‌شایعه‌ای که برضد نیای ممدوح بر زبانها بوده، اعتبار بخشد.

۶ - جلال خالقی مطلق، «معرفی و ارزیابی برخی از دستنویسهای شاهنامه»، ایران‌نامه، ۱۳۶۴/۳، ص ۳۷۸-۳۷۹؛ ۱۳۶۴/۱، ص ۱۶-۴۷؛ ۱۳۶۴/۲، ص ۲۲۵-۲۵۵.

۷ - بنا بر پژوهش بانوان ف. چاغمن و پ. سوچک این دستنویس در واقع از سده هشتم و تاریخ کتابت آن محتملاً ۷۸۳ هجری و متعلق به کتابخانه شاه شجاع مظفری بوده است که بعداً به کتابخانه هرات برده و تاریخ آن را عوض کرده‌اند. بنگرید به: «دستنویسی شاهانه و دگرگونیهای آن»، ترجمه کامبیز اسلامی، ایران‌شناسی، ۴/۱۳۷۱، ص ۷۶۴-۷۳۴.

۸ - عثمان مختاری، دیوان، ص ۸۴۰، بیت ۱۵ به بعد = چاپ مسکو ۲۲۶/۲۳۱/۶ به بعد.

۹ - یک نمونه دیگر دستنویس استانبول مورخ ۷۳۱ است که سومین دستنویس تاریخ‌دار شاهنامه و دستنویسی نسبتاً معتبر است، ولی در هزار بیت دقیقی حدود یک‌سوم کل روایت بیت الحاقی دارد که کمتر بیتی از آن در دستنویسهای دیگر دیده می‌شود.

۱۰ - هنگامی که این مقاله در دفتر مجله ایران‌شناسی در صف چاپ نوبت گرفته بود، استادان ارجمند آقایان دکتر جلال متینی و دکتر محمود امیدسالار به بنده یادآوری کردند که شادروان همائی سپستر در کتاب مختاری‌نامه که در شرح حال عثمان مختاری نوشته است، در انتساب شهریارنامه به این شاعر تردید کرده است. با سپاس از یادآوری استادان ارجمند، لازم است در این‌جا توضیحی کوتاه عرض کنم:

روانشاد همائی در رد انتساب شهریارنامه به مختاری دو دلیل آورده است (مختاری‌نامه، تهران ۱۳۶۱، ص ۳۸۴-۳۶۷): یکی این‌که شهریارنامه به دلیل مسامحات فنی و لغزشهای ادبی بسیار نمی‌تواند از شاعر توانایی چون مختاری باشد. و دیگر این‌که اگر ممدوح شهریارنامه را علاءالدوله مسعود بن ابراهیم غزنوی بگیریم، سالهای شاهزادگی (۴۸۰-۴۹۲) و پادشاهی (۴۹۲-۵۰۸) او با سرگذشت عثمان مختاری سازگاری ندارد. او سپس بدین دلایل نتیجه گرفته است که شهریارنامه را باید یک مختاری دیگری به نام یک مسعود شاه دیگری سروده باشد. پیش از شادروان همائی، روانشاد اقبال آشتیانی نیز در انتساب شهریارنامه به عثمان مختاری تردید کرده بود و حدس زده بود که این منظومه باید اثر یکی از شاعران هندوستان برای مسعود شاه از سلسله ملوک شمسیه دهلی باشد که از ۶۳۹-۶۴۴ حکومت کرده است (به نقل از مختاری‌نامه، ص ۳۷۸) و خود شادروان همائی نظرش بیشتر متوجه جلال‌الدین مسعود از حکام بنگاله (۶۵۶-۶۵۷) است (همان‌جا، ص ۳۷۷).

و اما نگارنده هیچ یک از دو دلیل روانشاد همائی را حتمی نمی‌دانم. دلیل دوم را از این‌رو که عثمان مختاری در هر حال معاصر علاءالدوله مسعود بن ابراهیم غزنوی بود و به پژوهش خود روانشاد همائی دو قصیده در مدح این پادشاه گفته است و چند جای دیگر در قصاید خود و نیز در مثنوی هنرنامه یعنی نیز از این پادشاه نام برده است (مختاری‌نامه، ص ۱۸۶). هم چنین سستی آیات و مسامحات فنی شهریارنامه نیز دلیلی قاطع نیست. نخست این‌که هریک از قالبهای شمری و ویژگی خاص خود را دارد. کسی که مثلاً در قصیده‌سرایی استاد مسلم است، حتی حتمی نیست که در غزل و قطعه نیز استاد باشد، چه رسد به داستان‌سرایی، و آن‌که استاد در حماسه‌سرایی است حتمی نیست که به همان خوبی از عهده داستانهای عشقی یا عرفانی یا اخلاقی برآید، و برعکس. دیگر این‌که روانشاد همائی در شرح مسامحات فنی و سستی آیات شهریارنامه (مختاری‌نامه، ص ۳۸۴-۳۹۹) کمی راه مبالغه پیموده است. با این‌همه نگارنده نه‌شکی در این دارم که در میان آثار حماسی ما، شهریارنامه اثری درجه سه است و بیتهای سست و ناتندرست فراوان دارد، و نه اصراری در این دارم که این اثر حتماً از عثمان مختاری است. ولی فرض این‌که شهریارنامه از شاعر دیگری از سده ششم یا هفتم هجری باشد، تغییری در نتیجه‌گیری ما در بخش نخستین این گفتار نمی‌دهد و در هر حال شاعر شهریارنامه هر که باشد، یا خود در اشعارش شاهنامه دست برده است و یا این دستبرد زشت را پیش از او کس دیگری در دستنویس اساس او زده بوده است.

- ۱۱ - محمد عوفی، لباب الالباب، به کوشش سعید نفیسی، تهران، ۱۳۳۵، ص ۲۶۹.
- ۱۲ - نگارنده این کتاب را پیش از این معرفی کرد: فصلنامه هستی ۱۳۷۲/۳، ص ۱۰۸-۱۰۲.
- ۱۳ - محمد امین ریاحی، سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی، ص ۶۸ و ۲۴۵.
- ۱۴ - محمد بن علی بن سلیمان الراوندی، راحة الصدور و آية السرور، به کوشش محمد اقبال، لندن، ۱۹۲۱.
- ۱۵ - محمد بن الرضا بن محمد العلوی الطوسی، معجم شاهنامه، به کوشش حسین خدیوچم، تهران، ۱۳۵۳، ص ۷۶.
- ۱۶ - اسدی، لغت فرس، به کوشش عباس اقبال، تهران، ۱۳۱۹، ص ۴۲۸.
- ۱۷ - همان کتاب، ص ۴۷۵.
- ۱۸ - سعدی، بوستان، به کوشش غلامحسین یوسفی، تهران، ۱۳۵۹، ص ۶۷، بیت ۱۳۳۱. بنگرید به مقاله نگارنده: «نفوذ بوستان در برخی از دستنویسهای شاهنامه»، ایران‌نامه، ۱۳۶۴/۴، ص ۶۲۶-۶۲۷ (گل‌رنجهای کهن، تهران، ۱۳۷۲، ص ۱۷۱-۱۷۴).
- ۱۹ - فراند السلوک، به تصحیح نورانی وصال و غلامرضا افراسیابی، تهران، ۱۳۶۸، ص ۱۶۶.
- ۲۰ - الفتح بن علی البنداری، الشاهنامه، به کوشش عبدالوهاب عزام، چاپ دوم، تهران، ۱۹۷۰.
- ۲۱ - ایرج افشار، کتابشناسی فردوسی، چاپ دوم، تهران، ۲۵۳۵، ص ۱۷۶، شماره ۹۴۱.
- ۲۲ - بنگرید به مقاله نگارنده: «معرفی و ارزیابی برخی از دستنویسهای شاهنامه»، ایران‌نامه، ۱۳۶۴/۳، ص ۳۷۸-۴۰۶، شماره‌های ۱۲، ۱۴، ۱۶، ۱۷، ۲۲، ۲۵، ۲۸، ۲۹، ۱۳۶۴/۱، ص ۱۶-۴۷، شماره‌های ۳۲، ۳۸، ۴۳، ۴۵.
- ۲۳ - یکی از این نمونه‌های مهم، چنان که آقای دکتر احمد فضل‌ی معرفی کرده‌اند، نویسش هزید است:
- A. Tafazzoli, "An Unrecognized Sasanian Title," *Bulletin of the Asia Institute*, New Series, vol.4, 1990, pp. 301-5.
- نگارش فارسی: هزید در شاهنامه فردوسی، نامه فرهنگستان، ۱۳۷۴/۱، ص ۳۸-۴۶.
- ۲۴ - بنگرید به مقاله نگارنده: «معرفی قطعات الحاقی شاهنامه»، ایران‌نامه، ۱۳۶۳/۱، ص ۲۶-۵۳؛ ۱۳۶۳/۲، ص ۲۴۶-۲۶۱؛ «معرفی سه قطعه الحاقی در شاهنامه»، ایران‌شناسی، ۱۳۶۸/۴، ص ۶۷۵-۶۹۰ (گل‌رنجهای کهن، ص ۱۲۷-۱۷۰، ۴۲۱-۴۳۸).
- ۲۵ - برای مثال، آقای جلیل اخوان زنجانی (پژوهش‌واژه‌های سریانی در زبان فارسی، تهران، ۱۳۶۹، ص ۵۰-۵۴) از راه متون دیگر پی برده‌اند که نویسش پلنگان در آغاز داستان رستم و سهراب (— دوم ۱۲۰/۲۹؛ ۱۲۲/۶۲) گشته بلیکان است.
- ۲۶ - ابی منصور الثعالی، تاریخ غررالسیور، به کوشش رتتبرگ، پاریس، ۱۹۰۰، چاپ دوم، تهران، ۱۹۶۳.
- ۲۷ - محمد معین، مزینا، تهران، ۱۳۲۶، ص ۴۰۱-۴۰۸؛ عبدالحسین نوشین، واژه‌نامهک، تهران (بدون تاریخ)، ص ۲۶۱-۲۶۳.
- W. Sundermann, 'Abdol-Hoseim Nūšīn, Sohāni Čand dar bāre-ye Šāhnāme, *Orientalistische, Literaturzeitun* 1981/76, Nr.4, S. 392-95; A. Tafazzoli, *Les noms des quatre classes*, *Studia Iranica* 1993/1, pp.10-13.

ظفرنامه و شاهنامه مستوفی

از بزرگترین مورخین و ادبای عصر مغول، حمدالله مستوفی قزوینی (حدود ۶۸۰-۷۵۰هـ. / ۱۲۸۱-۱۳۵۱م.) است که شاید به دلیل این که تحت الشعاع مخدوم مشهورترش، خواجه رشیدالدین فضل‌الله (مقتول به سال ۷۱۸/۱۳۱۸)، قرار گرفته، اهمیت بعضی از آثارش آن‌چنان که باید شناخته نشده است. از منشآتش، دو کتاب تاریخ گزیده و نزهة القلوب، هم به طبع رسیده و هم در مواردی به زبانهای خارجی ترجمه شده‌اند. اما مهمترین اثرش که ظفرنامه نام دارد تاکنون چاپ نشده و اگر هم در جایی بدان اشاره شده، در ضمن فهرست یا مقدمه‌ای بوده که حق آن را ادا نکرده است!

نسخه منحصر به فرد ظفرنامه به شماره OR.2833 در کتابخانه بریتانیاست. در این دستنویس، ظفرنامه در متن نگاشته شده و رونوشتی از شاهنامه در حاشیه. ترکیب صفحات تا شماره ۷۳۶ به همین منوال است و از آن پس تا آخر که صفحه ۷۷۹ باشد، شاهنامه هم در متن است و هم در حاشیه. اگرچه ورقه پایانی ظفرنامه قدری مخدوش است، علی‌الظاهر نام کاتب «محمود بن سعید بن عبدالله الحسینی» است و اتمام کتابت آن در دهه اول ماه رمضان سنه ۸۰۷ هجری بوده و اتمام شاهنامه، در دهه آخر همان ماه. هر دو متن حائز اهمیتند.

مستوفی و شاهنامه ابوسعیدی

اول سؤالی که مطرح می‌شود این است که ارتباط ظفرنامه با شاهنامه چیست و چرا

در این نسخه، اولی را بر دومی رجحان داده، ظفرنامه را در متن آورده‌اند و شاهنامه را در حاشیه؟ جواب آن در خود ظفرنامه است. مستوفی که به پیروی از شاهنامه، ظفرنامه را در بحر متقارب تنظیم کرده، در بادی امر فصلی دارد در ستایش فردوسی و شکایت از وضع بد نسخ موجود شاهنامه:

ولیکن تبه‌گشته از روزگار چو تخلیطرفته در او بشمار

ز سهو نویسندگان سربه‌سر شده کار آن نامه زیروزبر

و این که تعداد ایاتشان کمابیش پنجاه هزار بوده و به شصت هزار موعود نمی‌رسیده:

در آن نسخه‌ها اندر آن روزگار کمابیش پنجاه دیدم شمار

از آن پس، شش سال وقت خود را صرف «تصحیح و تکمیل» شاهنامه می‌کند.^۲ بی‌شک شاهنامهٔ مندرج در حاشیهٔ این نسخه رونوشتی‌ست از متن «اصلاح» شدهٔ مستوفی و اهمیت آن از برای محققین شاهنامه از دو جهت است: اول آن که نسخه‌ای‌ست نفیس و خوانا و در زمرهٔ قدیمترین نسخ،^۳ و دوم آن که نسخه‌ای‌ست که حدود ۸۰ سال بعد از نسخهٔ مستوفی نگاشته شده است و راقم این سطور در جای دیگر عنوان کرده که مستوفی آن را در ارتباط با اولین نسخهٔ سلطنتی مصور شاهنامه تنظیم کرده است، همان نسخه‌ای که در نشریات مستشرقین به نام شاهنامهٔ Demotte معروف شده و متأسفانه جز تعدادی اوراق پراکندهٔ مصور چیزی از آن باقی نمانده است (ذیلأ به جای شاهنامهٔ Demotte اصطلاح «شاهنامهٔ ابوسعیدی» به کار برده خواهد شد).

انتخاب تصاویر در شاهنامهٔ ابوسعیدی کلاً در جهت پیوند تاریخ مغول با شاهنامه بوده است و از این رو هریک از تصاویر هم نقشی از شاهنامه‌اند و هم بازتابی از یکی از وقایع تاریخ مغول. و این بحث مفصل است و توضیح آن در این مختصر مقدور نه، ولی نتیجهٔ کلی این است که کاری بس عظیم بوده و از بدو تصور تا نهایت تصویر حدود بیست سال به طول انجامیده، احتمالاً زائیدهٔ فکرِ بکر خواجه رشیدالدین فضل‌الله وزیر بوده و طبق قرائن تصویری، شروعش در حوالی سنهٔ ۷۱۴/۱۳۱۴ یعنی در اواخر پادشاهی سلطان محمد خداپسند اولجایتو (۷۰۳-۷۱۶/۱۳۰۳-۱۳۱۶) بوده و ساختش عمدهٔ به‌دوران جانشین او، ابوسعید بهادر خان (۷۱۷-۷۳۶/۱۳۱۷-۱۳۳۵) که نظارتی مستقیم بر آن کار داشت؛

به‌گفتهٔ مستوفی، اتمام ظفرنامه به سال ۷۳۵/۱۳۳۵ بوده و تنظیمش ۱۵ سال زمان

برده:

کشیدم در این پانزده سال رنج بگفتم سخن پانزده بار پنج

پس شروع آن به سال ۱۳۲۰/۷۲۰ بوده و چون در ابتدای آن قید کرده که شش سال صرف گردآوری و اصلاح شاهنامه کرده است، کار تنقیح شاهنامه را حدود ۱۳۱۴/۷۱۴ آغاز کرده که مقارن است با آغاز تکوین شاهنامه ابوسعیدی یعنی به هنگامی که ادیب و مورخ گرد هم آمدند تا ببینند کدامین داستانهای شاهنامه وجه مشترکی با تاریخ آل‌چنگیز دارند. بدین ترتیب انگیزه‌ای دیگر از برای «تکمیل» شاهنامه و افزودن ده هزار بیت دیگر مشخص می‌گردد: هرچه تعداد ابیات شاهنامه بیشتر، امکان تطبیق داستانهای آن با تاریخ مغول زیادتر می‌شود. این چنین است که ابیات مربوط به داستان گرشاسب را که استاد خالقی مطلق ناروا دانسته‌اند،^۵ در شاهنامه ابوسعیدی موجود است و از قبل آن تصویری با دو معنی میسر شده است: از یک سو نمایشگر گرشاسب است بر اورنگ شاهی و از سوی دیگر سرلوحی دارد با مضمون «پادشاهی گرشاسب نه سال بود» که اشاره دارد به طول فرمانروایی هولادگو خان بر ایران زمین، از ۱۲۵۶/۶۵۴ تا ۱۲۶۵/۶۶۳. به غیر از مدت سلطنت، هولادگو و گرشاسب را وجه تشابه دیگری نیز بود: حکومت هیچ یک مستقل نبود. ثعالی به نقل از طبری می‌گوید که «پادشاهی از آن زو پسر طهماسب بود و گرشاسب یار و همکار بزرگ او بود» و به نقل از ابن خردادبه می‌گوید که «کار جنگ منحصرأ به اختیار گرشاسب بود»؛^۶ و این منطبق است بر وضع هولادگو که از جانب برادر خود، خان اعظم منگو (مونگکا) قان به ایران زمین آمد تا بقیه این سرزمین را تسخیر کند، و در جوار او، ارغون آقا نظارت بر امور دیوانی داشت و گزارش مستقیم به قان می‌داد و نه به هولادگو.^۷ بدین جهت است که تخت و سیمای گرشاسب را در تصویر شاهنامه ابوسعیدی به قالب هولادگو درآوردند.

اضافه بر ابیات الحاقی، بعضی عناوین جدید نیز بر داستانهای شاهنامه افزوده شد، و یا بر عناوین موجود تغییراتی وارد آمد تا اشاره مستقیم به تاریخ مغول بکنند. از آن جمله است لفظ «خاتون» در عنوان: «صورت اردشیر و خاتونش کاسه زهر انداخته». خاتون در لغت ترک و مغول به معنی زوجه رسمی ست و لغتی نبوده که فردوسی در مورد زوجه اردشیر ساسانی به کار برد. استعمالش در این جا صرفاً به منظور اشاره به بغدادخاتون، محبوبه ابوسعید بود که متهم به توطئه قتل ایلخان شد.^۸ پس برای شاهنامه ابوسعیدی متنی فراهم آمد، گسترده و با عناوینی دگرگون.

اهمیت شاهنامه ابوسعیدی، و از ورای آن متن اصلاح شده و گسترش یافته مستوفی، از آن جهت است که سنت شاهنامه مصور سازی در ایران نبود و توجه ممتد ایلخان و وزیرش به تهیه این نسخه، و شرکت نخبگانی چون مستوفی و کاشانی و کاتبانی چون

عبدالله صیرفی و نقاشان چیره‌دست چون احمد موسی در تولید آن، باعث شد که ملوک دست‌نشانده، تبعیت از ایلخان کنند و در قلمرو خود تدارک شاهنامه مصور ببینند. این چنین است که به‌دوران حکومت محمود شاه اینجو (۷۳۶/۱۳۳۶) و پسرش، مسعود شاه (۷۴۳/۱۳۴۲)، که به‌دربار ایلخان آمدوشدی داشتند، در زمانی کوتاه چهار شاهنامه مصور در شیراز ساخته شد که امروز موجودند: نسخه طویقا پوسرای (خزینه ۱۴۷۹) مورخ ۷۳۱/۱۳۳۰، نسخه کتابخانه سن پترزبورگ (دُرُن ۲۲۹) مورخ ۷۳۳/۱۳۳۳، نسخه پراکنده مورخ ۷۴۱/۱۳۴۱ برای حاجی قوام‌الدین حسن وزیر مسعود شاه، و نسخه معروف به Stephens به تاریخ کتابت قبل از ۷۵۳/۱۳۵۲. تصاویر هر چهار کتاب نپخته و ابتدایی‌اند و به‌جز آخری، خط مابقی ضعیف است و این خود دلیلی‌ست بر این که تا آن‌زمان ارباب خط و تذهیب به‌ترین نسخ قرآنی می‌پرداختند و نه شاهنامه، و گرنه در شیرازی که از تاخت‌وتاز مغول مصون مانده بود کیفیت خط و تصویر به از این می‌بود. دسته‌ای دیگر، چهار نسخه مصورند معروف به «شاهنامه‌های کوچک». اگرچه رقم و تاریخ ندارند، بر حسب قرائن خطی و گاهی تصویری، منسوب به همین دوره‌اند. این هجوم یکباره به شاهنامه‌های مصور را موجبی نبود مگر شهرت و اهمیت شاهنامه ابوسعیدی به‌دربار سلاطین مغول.

از آن پس دو نوع مأخذ برای استنساخ شاهنامه پیدا شد: نسخی که به‌قول مستوفی کمابیش ۵۰۰۰ بیت داشتند و دیگر، نسخی که مقتبس از متن گسترده مستوفی بودند با عناوین دگرگون شاهنامه ابوسعیدی، اکنون بر متخصصین شاهنامه است که تعیین کنند طول شاهنامه بایسنقری و بقیه شاهنامه‌های سلطنتی مقتبس از کدامین هستند.

ظفرنامه و رشیدالدین

و اما ظفرنامه مستوفی، تاریخی‌ست منظوم، شامل ۷۵۰۰۰ بیت در سه بخش: عرب بیت و پنج و عجم بیست هزار مغول سی‌هزار آمد اندر شمار^۱ و مؤلفش، در آن‌جا که شرح جامع التواریخ رشیدالدین می‌دهد، می‌گوید: چو شد دفتر حال شاهان تمام به‌جامع‌تواریخ کردش به‌نام من آن نثر را نظم کردم چنین به‌یاری دانش به‌رای رزین سخن هرچه در وی شود آشکار ز دانندگان کرده‌ام خواستار نگشتم به‌گرد خلافتی ز بن سراپیدم از راستی این سخن چو بود آن‌گزین دفتر نامدار چو زیبا عروسی به‌رنگ و نگار

ولی جامه در خورد حسنش نبود
بدی لباس شکستش نمود
رخ حورعین کی نماید نکو
چو پوشند کرباس کاسی در او
من این جامه بیرونش کردم ز بر
بپوشیدم این شعر شعر به‌زر
به‌معنی و صورت از این نازنین
شد آن پاک‌تن خوبرو حورعین^{۱۳}

علی‌رغم این گفتار، ظفرنامه نسخه بدل جامع‌التواریخ نیست و اطلاعاتی دارد مکمل و گاهی ناقص نوشته‌های رشید، و مؤید این که مستوفی «به یاری دانش» و کمک «داندگان»، در بسیاری از مواقع «از راستی» سخن رانده بود. از مهمترین موارد اختلاف بین دو متن، موضوع زمان و نحوه تفویض مقام ولایتعهدی‌ست از غازان به برادرش اولجایتو. اهمیت موضوع بدان سبب است که در تاریخ مغول هر بار که برادری جانشین خان ماضی شد، سلطنتش نااستوار بود چنان که احمد تگودار بعد از اباقا خان، و گیخاتو بعد از ارغون خان، پس از دوره‌ای کوتاه، از تخت پادشاهی برانداخته شده و به‌قتل رسیدند. پس رشید را سعی بر این شد که مشروعیت سلطنت اولجایتو را بر پایه ولایتعهدی دیرینه و بلامنازع بنا کند.

در مقدمه جلد اول جامع‌التواریخ که به تاریخ مبارک غازانی مشهور است و رشید آن را پس از مرگ غازان تقدیم اولجایتو کرده، در ستایش خان جدید می‌نویسد: «براه ولی العهدی، وارث سریر سلطانی و والی تاج و نگین جهانبانی گشت»^{۱۴} و در آخر همان کتاب آورده است که غازان در بستر مرگ ۷۰۳/۱۳۰۳:

تمامت امراء و خواص و مقربان و ارکان دولت و اعیان حضرت را حاضر فرمود و هریک را فراخور و مناسب حال، موعظت و نصیحت کرد و در باب تجدید ولی‌العهدی برادر بزرگوار خویش، خلد سلطانه، که پنج سال پیشتر فرموده و به کرات و مرات در مجالس مختلفه تکرار و تأکید آن کرده، به‌وصیت‌نامه به‌غایت لطیف و پاکیزه ایراد فرمود و همگان را بر رعایت و محافظت آن دقائق تحریضی تمام کرد.^{۱۵}

اما چون در تاریخ مبارک غازانی پنج سال به‌عقب بازگردیم در ضمن وقایع سال ۶۹۸/۱۲۹۸، اشاره به تشکیل قوریلتایی در اوجان شده (قوریلتای عبارت بود از مجمع شاهزادگان و امرای مغول) که غازان و اولجایتو (که در آن زمان به‌خبرنده معروف بود) هر دو در آن حضور داشتند ولی سخنی از انتخاب یا انتصاب اولجایتو به‌مقام ولایتعهدی به‌میان نیامده، و چون این قسمت از جامع‌التواریخ به‌دوران سلطنت غازان نگاشته شده است، احتمالاً به‌حقیقت نزدیکتر است تا آنچه که پس از او به‌متن افزوده شده است.^{۱۶}

وانگهی در زمان این قوریلنای پسر غازان، یعنی آلبو (۶۹۷-۶۹۹ / ۱۲۹۷-۱۲۹۹)، در قید حیات بود و ایلخان را دلیلی نبود که برادر را ولیعهد خویش کند و برای سلطنت آینده پسر خردسالش مدعی بتراشد.

همکاران و پیروان رشید که متوجه تناقض نوشته او با موضوع حیات آلبو بودند سعی بر اصلاح آن داشتند. کاشانی می‌نویسد که اعلان ولایتعهدی اولجایتو، چهار سال قبل^{۱۶} و وصاف می‌گوید که «سه یا چهار سال» قبل از فوت غازان بوده است.^{۱۸} و بناکنی که نوشته‌هایش کلاً متأثر از جامع التواریخ است، به سال ۷۱۷ / ۱۳۱۷ یعنی قدری بعد از وفات اولجایتو، بدون این که ذکری از اعلامی پیشین بکند، می‌نویسد که غازان در ماه آخر زندگانش ولی‌العهدی را به برادر تفویض کرد.^{۱۹}

آن که حقیقت را می‌شکافد مستوفی است که وصیت غازان را در بستر مرگ چنین توصیف می‌کند:

چنین گفت در کار تخت و کلاه	بسی رنج بردم به هر جایگاه
بسی میر و شهزاده نامدار	بکشتیم تا راست کردیم کار
کسی را نماندم به گیتی به جا	که شاید ورا گشت ایران‌خدا
ز تخم اباقا ^{۲۰} دو شهزاده‌اند	که در باغ جان سرو آزاده‌اند
که هستند عمزاده همدگر	سزاوار تخت و کلاه و کمر
چو خربنده گرد و آفرنگ	که هستند در ملک مردی بنک(؟)
سرافراز خربنده اکنون براه	سزاوارتر شد به تخت و کلاه
که هم مهتر است از هنر هم به سال ^{۲۱}	همان از دو رو دارد این انتقال
که بودش پدر پیش از این پادشا	برادرش اکنون جهان کدخدا
ورا کردم اکنون ولی‌عهد خویش	که اوراست تدبیر این کار بیش
که از وی بود زنده آیین من	نیچدکسی سر از این انجمن ^{۲۲}

بر اساس این گفتار، ولی‌العهدی اولجایتو نه تنها بلامنازع نبود بلکه تا آخرین لحظات زندگانی غازان نیز تثبیت نشده بود. حکایتی از خود جامع التواریخ مؤید این موضوع است:

در سال آخر سلطنت غازان، از مشایخ و پیران صوفیه تنی چند قصد نشاندن شاهزاده آفرنگ بن گیخاتو بر تخت سلطنت کردند ولی توطئه فاش شد و مسبب بلوا که پیر یعقوب نام داشت به اتفاق همدستانش به قتل رسید. عجب این است که برخلاف رویه معمول، ایلخان، آفرنگ را ببخشد.^{۲۳}

تنها دلیل چنین بخشایشی نگرانی غازان بود در امر بقای سلطنت ایلخانی، چون از نسل هولگو و اباقا دو شاهزاده بیشتر نمانده بودند، یکی آلافرنگ و دیگری اولجایتو. با تلفاتی که میگساری مفرط بر این خاندان آورده بود، کشتن آلافرنگ و تقلیل بازماندگان ایلخانی از دو به یک، از احتیاط به دور بود. اما اولجایتو را اندیشه دیگر بود. به مجرد فوت غازان، سریعاً اقدام به قتل آلافرنگ کرده او را از میان برداشت.^{۲۴} پس آن‌گاه بر تخت سلطنت نشست و رشید نیز با جمله‌ای مجعول، ایلخان را مشروعیتی مجازی فراهم آورد.

ظفرنامه و حافظ ابرو

ظفرنامه مستوفی از منابع مهم تاریخ مفعول است و کسی که بیش از همه به ارزش آن پی برده و به کرات از آن استفاده کرده، عبدالله بن لطف‌الله بن عبدالرشید بهدادینی مشهور به حافظ ابرو (۸۳۳/۱۴۳۰) است که بزرگترین مورخ دوره تیموری بود و از طرف شاهرخ (۸۰۷-۸۵۰/۱۴۰۵-۱۴۴۷) مأمور تهیه «ذیلی» بر جامع‌التواریخ شد. علی‌رغم شهرت تاریخ و صاف و شرح مبسوطی که راجع به دوره اولجایتو و اوایل پادشاهی ابوسعید دارد، حافظ ابرو ظفرنامه را ترجیح داده، در بسیاری مواقع مطالب منظوم ظفرنامه را به نثر برگردانده و اشعارش را به عاریت گرفته است. از آن جمله است وصف قلعه سلطانیه در ظفرنامه:

ز سنگ تراشیده دیوار آن سرش را رسانیده بر آسمان
به بالای دیوار سنگین حصار سواران برابر برانند چاره^{۲۵}
که در ذیل جامع‌التواریخ به شرح زیر آمده:

... و قلعه آن را دیوار از سنگ تراشیده کرده‌اند و بر سر دیوار آن چهار
سوار پهلوی یکدیگر توانند راند.^{۲۶}

و دیگر پیروزی ابوسعید است بر امیر ایرنجین که سبب آن را حافظ ابرو چنین آورده است:

و بر موافقت دولت شهزاده ابوسعید از طرف ایشان بادی برخاست که از
گرد و خاک چشمهای مخالفان [را] تاریک گردانید.

یکی باد برخاست زان کوهسار بزد بر رخ دشمن شهریار
تو گفتی که گشتند از آن خاک کور برآمد از آن دشمن گشن شور^{۲۷}

که دو بیت اخیر، بدون ذکر مأخذ، عیناً از ظفرنامه نقل شده است.^{۲۸}

در آخر همین داستان، حافظ ابرو، پایان کار شهزاده کنجک، همسر امیر ایرنجین و دختر سلطان احمد تگودار، را به استناد این ابیات ظفرنامه که:

اگر چند زن بود چو مردان مرد درآمد بسی جنگ و پیکار کرد
تبه گشت شهزاده کنجک به جنگ وزان نام احمد بدل شد به تنگ^{۲۹}
چنین شرح داده:

شهزاده کنجک، خاتون امیر ایرنجین بهادری بسیار کرد اما در جنگ کشته شد.^{۳۰}

و این خلاف نوشته و صاف است که می گوید:

اما تیغ آب صفوت قورچیان که آینه صورت نمای ظفر است به خون ناپاک
کنجک ملوث نشد، آن سگ سیر سگسار را سنگسار ساخته برهنه تن در
فضاحت تمام بر ممر عام، پی سپر دواب و انعام گردانیدند.^{۳۱}

نوشته و صاف، تقریباً همزمان با واقعه است (۱۳۱۹/۷۱۹) و زیر پای «دواب و انعام» انداختن کنجک، تصویر قرینه‌ای در شاهنامه ابوسعیدی دارد که صحنه لگدمال شدن آزاده است زیر پای شتر بهرام گور.^{۳۲} لذا طرح تصویر مورد تایید ابوسعید بوده و محتملاً منطبق با حقیقت. این بار مستوفی ست که ۱۵ سال بعد از واقعه، با کتمان کشتار فجیع شاهزاده خانم چنگیزی، حقیقت را دگرگون کرده، تا در آینه تاریخ، زنگ ننگ از نام ابوسعید بزداید. و در این امر بالنسبه موفق بود چون حافظ ابرو پیروی از او کرد و نه از وصاف.

این مختصر، نمونه‌ای است از بسیار، و هدف از ارائه آن تأکید بر اهمیت ظفرنامه مستوفی بود به امید آن که روزی، رادمرد اندیشمندی کمر همت به انتشار آن بندد.

هوستون - ۲۵ اسفند ۱۳۷۴

یادداشتها:

- ۱ - Ch. Rieu, *Supplement to the Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum*, London 1895, pp.172-74. ذ. صفا، تاریخ ادبیات در ایران، تهران، ۱۳۷۰ (چاپ هشتم)، جلد ۳ ص ۳۲۵؛ ذ. صفا، حماسه سرایی در ایران، تهران، ۱۳۳۳، ص ۳۵۴-۳۵۷؛ م. مرتضوی، مسائل عصر ایلخانان، تبریز، ۱۳۵۸، ص ۵۵۹-۵۶۲؛ حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، به کوشش ع. نوائی، تهران، ۱۳۳۹، ص یب - یج.
- ۲ - حمدالله مستوفی قزوینی، ظفرنامه، دستنویس OR.2833 در کتابخانه بریتانیا در لندن، ص ۶.

۳ - مقایسه شود با فهرست مندرج در: ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه، به کوشش ج. خالقی مطلق، نیویورک، ۱۳۶۶، دفتر ۱، ص (سی و سه)، و مقاله ج. خالقی مطلق، «معرفی و ارزیابی برخی از دستنویسهای شاهنامه»، در ایران‌نامه، سال ۳، بهار ۱۳۶۴، ص ۳۷۸-۴۰۶. متأسفانه نسخه (OR.2833) کتابخانه بریتانیا، جزء نسخ اساس استاد خالقی مطلق، از برای تصحیح و تنظیم متن شاهنامه، قرار نگرفته است.

۴ - ا. سودآور، *The Saga of Abu-Said Bahador Khan, The Abu-Saidname, in "The Court of the II- Khans 1290-1340," Oxford 1996 (in press).*

۵ - فردوسی، شاهنامه، ج ۱، ص ۳۲۹.

۶ - عبدالملک بن محمد بن اسماعیل ثعالبی نیشابوری، تاریخ ثعالبی مشهور به غر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، ترجمه م. فضائلی، تهران، ۱۳۶۸، ص ۸۸. ابن اثیر نیز تأیید می‌کند که گرشاسب وزیر و مشاور زو بود و حتی در سلطنت با او همکاری داشت، ابن اثیر، اخبار ایران از الکامل ابن اثیر، ترجمه م. باستانی پاریزی، تهران، ۱۳۶۵، ص ۲۶.

۷ - تاریخ گزیده، ص ۵۹۰. اگر وجه تشابه بین هولگو و گرشاسب منحصر به فرد می‌بود آنرا حمل بر اتفاق می‌توانست کرد ولی چون در مورد ۴۷ تصویر دیگر چنین تشابهی مصداق دارد، نتیجه این است که غرض اصلی از ایجاد این شاهنامه، انطباق داستانهای حماسی ایران بود بر تاریخ مغول، خاصه این که در بسیاری از تصاویر علائم و شواهدی گنجانده شده دال بر این معنی و نامربوط به متن شاهنامه. فی‌المثل از برای این که «کشتن رستم برادر خیانتکارش شغاد» القاء «کشتن قویلیای قان برادر خیانتکارش اریغ بوکا» بکند، علی‌رغم تصاویر دیگر این شاهنامه، رستم به جای ببر بیان، لباس امپراطورهای مغول چین در بر دارد.

۸ - سودآور،... The Saga...

۹ - ورقة پايانی این شاهنامه (به شماره S86.0110) در موزه Arthur G. Sackler در واشنگتن است.

۱۰ - Sotheby's, *Catalogue of Important Oriental Manuscripts and Miniatures*, London, April 12, 1976, no. 190.

مضمون «هو، من كتب العبد الضعیف اقل عبادالله... (؟) اصلح الله شأنه فی سنة ثلاث و خمسين و سبعمائه، ایضاً.

۱۱ - تاریخ تهیه این شاهنامه‌ها را قبلاً حدود ۷۰۰/۱۳۰۰ تخمین زده بودند M.S. Simpson, *The Illustration of an Epic: (The Earliest Shahnama Manuscripts, New York 1979.)*

ولی مطالعات اخیر، یکی از این چهار نسخه را همزمان با نسخه مونس الاحرار محمد بن بدرالدین جاجرمی (موزه کویت، دستنویس شماره ۹) مورخ ۷۴۱/۱۳۴۱ تشخیص داده

Swietkowski et al., *Illustrated Poetry and Epic Images*, New York 1994, p. 77.

و مابقی نیز خطی دارند از نوع نسخ متماثل به نستعلیق که پدیده‌ای است مربوط به اواسط قرن هشتم هجری و نه اوایل آن.

۱۲ - ظفرنامه، ص ۷۳۶.

۱۳ - ایضاً، ۷۰۷.

۱۴ - رشیدالدین فضل‌الله، جامع التواریخ، به کوشش ب. کریمی، تهران ۱۳۶۲، جلد ۱، ص ۳.

۱۵ - ایضاً، جلد ۲، ص ۹۶۲.

۱۶ - ایضاً، جلد ۲، ص ۹۳۷. از علائم نگارش این قسمت به عهد غازان این است که از اولجاتیو به نام شاهزاده

- خرینده یاد شده است که نام کودکی او بود و نه خدا بنده یا اولجاتیو که بعد از جلوس به تخت سلطنت اختیار کرد.
- ۱۷ - ابوالقاسم عبدالله بن محمد کاشانی، تاریخ اولجاتیو، به کوشش م. همبلی، تهران، ۱۳۴۸، ص ۱۳.
- ۱۸ - فضل الله بن عبدالله شیرازی، تاریخ و صاف الحضرة، تهران، ۱۳۳۸، ص ۴۵۷.
- ۱۹ - فخرالدین بناکتی، تاریخ بناکتی، به کوشش ح. شعار، تهران، ۱۳۴۸، ص ۴۷۰.
- ۲۰ - در اصل: ابقای.
- ۲۱ - در اصل: وریسال
- ۲۲ - ظفرنامه، ص ۷۰۸. در این جا لازم به تذکر است که قراءت صحیح بعضی آیات ظفرنامه و اصلاح نواقص ممکن نبود مگر به لطف آقای دکتر متینی که با راهنمایی استادانه، نگارنده را رهین منت خود قرار داده اند.
- ۲۳ - جامع التواریخ، ج ۲، ص ۹۶۲.
- ۲۴ - و صاف، ص ۶۳-۴۶۱؛ عبدالله بن لطف الله بن عبدالرشید بهدادینی مشهور به حافظ ابرو، ذیل جامع التواریخ رشیدی، به کوشش خ. بیانی، تهران ۱۳۵۰، ص ۶۵.
- ۲۵ - ظفرنامه، ص ۷۱۱.
- ۲۶ - ذیل، ص ۶۸.
- ۲۷ - ذیل، ص ۱۴۹-۱۵۰.
- ۲۸ - ظفرنامه، ص ۷۲۹.
- ۲۹ - ظفرنامه، ص ۷۲۹.
- ۳۰ - ذیل، ص ۱۵۰.
- ۳۱ - و صاف، ص ۶۴۵.
- ۳۲ - سودآور، The Saga..

حافظ در یادآوری عهدِ اُست

عهد اُست در شعر حافظ به سه گونه حضور دارد. نخست، صحنه اُست است که حافظ زیباترین صور خیال خود را صرف تصویر آن می‌کند. صحنه‌هایی چون «دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند» و «دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند» و «در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد» و «طفیل مستی عشقند آدمی و پری» نمونه‌های این تصویرگری‌اند. دوم، یادآوری این عهد است در وجوه زندگی چون باده‌نوشی و عشق و رندی و سرنوشت ازلی. سوم، پیام‌گزاری این عهد به وسیله مظاهر حیات مثل باد صبا و چشم سیاه که فقط شامه شاعری چون حافظ توان درک و بیان آن را دارد. حضور پیوسته عهد اُست در ذهن حافظ نه فقط بیانگر فضای درونی شاعر است که گویای موضع فلسفی او نیز هست. در این جا ما نگاهی دوباره به گونه‌های برخورد حافظ با عهد اُست و رگ و ریشه این مفهوم می‌افکنیم.

۱ - صحنه اُست

عالم اُست فضای فوق بشری ویژه‌ای دارد که آفاق تازه و شگفتی را به روی ذهن شاعر می‌گشاید. حافظ که پیوسته در کمین معانی عمیق عرفانی‌ست، مفهوم اُست را به خلوت‌گه خاص خود می‌برد و با آن نشاط و اهتزاز می‌کند. بیان مرکب و چند بعدی خود را در خدمت آن می‌گذارد. آن را با عهد و پیمان یاران، با لب شیرین‌دهنان، با نشاء شراب می‌آمیزد. باورداشتهای اشعری خود را در میثاق ازلی جای می‌دهد و از آن

سرنوشت ازلی به بار می آورد. آن گاه همه این عوامل را در پیمانۀ وجود می گذارد و خود به تصویرگری ملائک و صحنۀ سرشت آدم در پیمانۀ عشق می نشیند. درویش و راه نشین است، با این همه فرصت نظربازی را از دست نمی دهد و زندانه با ساکنان حرم و ستر و عفاف و ملکوت باده مستانه می زند. چون به خوبی آگاه است که فرشته عشق نداند، دامن گله و شکایت را از دست نمی دهد که چرا بار غم عشق تنها بر دوش اوست. حوریان زیباوند ولی حزن شناسند. رقص کنان ساغر شکرانه زنند ولی از جنگ و صلح عشق بیخبرند. خنده شمع را می بینند اما از آتشی که در خرمن پروانه است خبر ندارند.

می بینیم که تصویر حافظ از صحنۀ الست بیش از برداشتهای عالمانۀ اندیشگران مسلمان از رخ اندیشه نقاب می گشاید و لطف معنی را در پیچ و تاب زلف سخن نشان می دهد. درک حافظ از عالم الست چنان نزدیک و ملموس است که حتی تجارب روحانی او در بیخودی لحظات دوشینه شبیه به صحنۀ الست به نظر می رسد. در ظلمت شب آب حیات را که همان باده عشق است نوش می کند. جام تجلی صفات را سر می کشد و از شعشعۀ ذات بیخود می شود. شکوه و زیبایی این شاهد ازلی چنان خاطره برانگیز است که از انسان چیزی جز آینه وصف جمال باقی نمی گذارد. لمس نزدیک حافظ از عالم ازل این گفته خواجه عبدالله انصاری را به یاد می آورد که «صوفی در وقت است، او ابن الوقت، او ابن الأزل است.»

در غزل «در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد» حافظ صحنۀ شکیل تری از آفرینش ترسیم می کند. عامل حسن در این جا چنان زیبا جلوه می کند که پیدایش عشق و آتش شورش بدیهی به نظر می رسد. از تفاوت انسان حامل بار امانت با فرشته متزّه از خطا به عنوان غیرت در مفهوم دوگانگی یاد می شود؛ ولی همین غیرت، در مصاف عقل (با عشق)، برای شعله افروزی و کسب نور، مفهوم رشک و غیربرداری می یابد. با همه پایبندیش به عشق، حافظ عقل را تا تماشاگاه راز راه می دهد؛ هرچند نامحرم از اسرار غیب او را دست خالی باز می گرداند.

گفتنی ست در هر سه غزلی که در این جا ذکر کردیم، حافظ تداوم و به هم پیوستگی بیشتری در ابیات غزلش نشان می دهد. می دانیم که شعر حافظ از آن دسته آثار هنری ست که ذهنیت حال شاعر مدار ارتباط اجزای آن می گردد؛ نه نظام فکری از پیش پرداخته. حافظ در طرح هر سخنی از گریز زدن به چشم و ابروی یار، شهد و شراب، لطف و کرم ممدوح، بیوفایی روزگار و غداری همگنان ابا ندارد. ذهن او چون گوی سیالی ست که به هر طرف بلغزد تأثیرات حال را نظام هنری می بخشد و نیازی به طرح از پیش ساخته

ندارد. اما مواردی هست که شاعر ذهنیت عمیقتر یا تأثر بیشتری از قضا یا دارد. از این رو شعرش تداوم طبیعی بیشتری می‌یابد. سه غزل مزبور از این دسته‌اند.

غزل چهارم که صحنهٔ الست را در نظر دارد ولی به‌جای صورتگری نتایج کار را بررسی می‌کند، غزل معروف «طفیل مستی عشقند آدمی و پری»^۱ است. در این غزل حافظ عمیقترین مفاهیم عرفان را به اشاره پیش می‌کشد و به لطف و دلال درمی‌گذرد.

تو خود چه لعبتی ای شهبسوار شربنکار
که در برابر چشمی و غایب از نظری
این مصرع آخر را می‌توان تعبیر دیگری از سخن مشهور محی‌الدین ابن عربی دانست: «آن‌که همه چیز را آفرید و خود عین همان چیز است.»^{*} یعنی وحدت وجود. با چنین حسن و غنایی حافظ بایست احساس سربلندی و نشاط کند و بگوید:

بیا و سلطنت از ما بخر به مایهٔ حسن
وزین معامله غافل مشو که حیف خودی
این چهار غزل به گفتهٔ شادروان دکتر محمد معین غزلیات عرشی حافظ‌اند.

۲ - سابقهٔ الست

حافظ به توضیح الست نمی‌پردازد. مطلب را یا با اشاره و تلمیح ادا می‌کند یا آن‌را تصویر می‌کند. به‌هر حال الست ریشهٔ قرآنی دارد و همان عهد الست یا میثاق ازلی انسان با پروردگار است. در قرآن کریم عهد و میثاق بر مصادیق گوناگون: انسان، انبیاء، امم و مؤمنان به‌کار رفته است.^۲ میثاق با نوع انسان مفهوم ازلی خاصی دارد که سایه‌اش را بر سر دیگر مصادیق عهد می‌گسترانند. مهمترین آیه‌ای که بیانگر عهد ازلی انسان و پروردگار است و پیوسته الهام‌بخش عرفا و اندیشمندان مسلمان بوده، در سورهٔ اعراف آمده است: «و آن‌گاه پروردگارت از بنی‌آدم، از پشت آنها، فرزندان‌شان بر گرفت و آنها را بر خودشان گواه قرار داد که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند آری، ما شهادت دادیم، مبادا در روز قیامت بگویید ما از آن بیخبر بودیم.» (اعراف: ۱۷۲).

این آیه گویای شهادت انسان بر پروردگاری خداوند در جهانی‌ست که بیشتر مفسران آن را «عالم ذر» خوانده‌اند؛ وجه‌های از آفرینش که فقط نهاد انسان مطرح است نه بیش از آن. بیشتر مفسران اهل سنت به استناد حدیثی که اغلب از قول خلیفهٔ دوم عمر بن الخطاب نقل شده، این آیه را بر حسب ظاهر آن تفسیر کرده‌اند. طبق این گفته عمر از پیامبر اسلام خبر داده است که پروردگار در این روز با برکشیدن نهاد انسان از پشت بنی‌آدم سرنوشت او را مقدر فرمود.^۳ اما مفسران شیعه به استناد روایتی که ابن بابویه

صدوق از حضرت امام جعفر صادق نقل کرده این آیه را ناظر بر آفرینش روح (در برابر نفس) نوع انسان در نشأه نخست می‌دانند.^۴ دانشمند معروف شیعه در قرن پنجم سید مرتضی (م ۴۳۶) پس از ردّ عقاید سنیان در تفسیر این آیه دو تأویل می‌آورد که تأویل دوم از این قرار است:

جواب دوم این است که وقتی که خدای توانا آنها را آفرید ترکیب آنان را به گونه‌ای آراست که بر معرفت او و شهادت به قدرتش و وجوب عبادتش گواه باشند و به آنها آموزه‌ها و نشانه‌ها و دلایلی در نفس خود و غیرشان ارائه نمود که به منزله شهادت گرفتن از آنان بر نفسشان بوده است. این مشاهده و معرفت و ظهور پروردگار در آنها به صورتی بود که خدا اراده فرموده بود. آنان امکان امتناع و خودداری از دلالت او را نداشتند؛ به منزله یک اقرارکننده معترف بودند؛ گو این که شهادت و اعترافی در حقیقت واقع نشده باشد.^۵

آیات دیگری که اشاره به عهد ازلی انسان و آفریدگار دارند عبارتند از: «و ما با آدم پیمان بستیم که فراموش کرد و او را بر آن عهد استوار نیافتیم.» طبق تفسیر علامه طباطبائی این عهد ناظر بر زندگی آدم در بهشت در نشأه علوی پیش از سقوط به دنیاست. مضمون عهد، عدم پیروی از هوای نفس بود که نقض آن در دست یازیدن به شجره ممنوعه تجسم یافته است.^۶ «کسانی که عهد خود را با خداوند پاس می‌دارند و پیمان نمی‌شکنند.» (رعد: ۱۳). «ای فرزند آدم مگر با شما عهد نکردیم که شیطان را نپرستی، همانا او دشمن آشکاری ست برای شما.» (یاسین: ۳۶) تفسیر محدثان از این دو آیه چیزی بر استنباط ما از عالم اُلت نمی‌افزاید. لطف معنی در تفسیر عرفانی این آیات نهفته است.

تفسیر عرفانی نه فقط مسأله آفریدن بلکه موضوع جدایی و فراق اول را نیز در این آیات می‌بیند. سهل تستری (م ۲۸۳) و ابوالقاسم جنید (م ۲۹۸) از نخستین عرفایی هستند که هر یک درباره «روز میثاق» مطالبی نوشته‌اند. سهل تستری نخستین عارفی ست که در تفسیر خود از قرآن درک روشنی از روز الست به دست می‌دهد. آقای گرهارد باورینگ پژوهشگر آلمانی این تفسیر را بررسی کرده و برداشت تستری را چنین خلاصه می‌کند:

در روز الست چهار امر پیش از آفرینش انسان واقع می‌شود: نخست، نهاد بشر از فروغ اجزای نور محمدی صادر می‌شود و به صورت آدم ابوالبشر

مجسم می‌گردد. دوم نهاد بشر به شکل ذریهٔ صاحب عقل از مصادر نبوت که در نطفهٔ آدم نهان است، فیضان می‌کند. سوم پیامبران با اقرار به پروردگاری خداوند و تعهد به وظیفهٔ پیامبری با خدا عهد ازلی می‌بندند. چهارم باری تعالی نوع بشر را به صورت ذریه در نهاد نبوت مورد عنایت قرار می‌دهد و بدان طبع عقلانی برای شناخت خطاب الهی اعطاء می‌کند.^۷

روشن است که تستری قائل به وجود نورانی برای روح انسان پیش از آفرینش دنیوی آن است. ذات احدیت نور است و بارقهٔ آن شامل روح انسان می‌شود. شهادت ازلی نهاد انسان به ربوبیت پروردگار دلیل توانایی انسان بر شناخت آفریدگار است.

ابوالقاسم جنید شیخ المشایخ صوفیه رسالهٔ درخور توجهی دربارهٔ روز میثاق دارد. در این رساله جنید «عالم ذر» را در زمانی می‌بیند که انسان وجودی جز در وجود خدا نداشت. این از بخشایش پروردگار است که روح انسان را بهرهٔ نورانی داد در حالی که جسمش خصلت دنیایی دارد. جنید به گونه‌ای جالب روانشناسی انسان را با وجود و فنایش می‌آمیزد. بخش زیر ترجمه‌ای است از کتاب الميثاق جنید که آقای علی حسن عبدالقادر در ۱۹۶۲ به پیوست کتابش منتشر نموده است:

خدای عزوجل گزیده‌ای از بندگان و چکیده‌ای از آفریدگان خود را به ولایت برگزید و آنان را به کرامت بیاراست و [به قرب خود] منفرد گردانید. اجسامشان را خصلت دنیایی داد؛ حال آن که روح آنان نورانی، گسترهٔ وهم‌شان روحانی و فهم آنان را عرشی گردانید. [ولی] عقل آنان را محدود به حجاب نمود. خاستگاه روح آنان را در عالم غیب قرار داد که غیبگاه غیبهاست. برایشان امکان دسترسی به پیچیدگیهای اسرار ملکوت را فراهم ساخت. پس جز در خدا برای انسان پناهگاه و آرامگاهی نیست. آنها را در کون ازل در پیشگاه احدیت خود به وجود آورد. آن‌گاه که خدای را به دعا خوانند از روی بزرگواری به استجابت شتابد... «و اذ أخذ ربک من بنی آدم...» در این آیه پروردگار که ذکرش گرامی باد، خبر می‌دهد که افراد انسان را مورد خطاب قرار داده، در حالی که آنان وجودی جز در وجود خدا نداشتند. آنها خدا را دریافتند بدون آن که وجود نفسانی داشته باشند. پس در آن حق به وسیلهٔ حق موجود بوده به معنایی که کسی جز او نمی‌داند و در نمی‌یابد. او دریابنده‌ای محیط و شاهد بر آنها بود، و آنان در حال فنا بودند. کسانی که در ازل فقط برای ازل وجود داشتند، موجود در

حال فنای خود و در عین حال باقی در بقائشان بودند. صفات الهی و آثار ازلی و نشانه‌های ابدی را در آنها به‌ودیعہ گذاشت. اینها را بر انسان زمانی ظاهر کرد که ارادهٔ فنای آنها را به‌منظور ادامهٔ بقائشان نزد خود نمود. تا در آموختن ناشناخته‌های غیبش آنها را گشایش دهد و پیچیدگی مکنونات علمش را به آنها بنمایاند؛ و بدین ترتیب آنها را در خود جمع کند. آن‌گاه آنان را از خود جدا سازد [به‌فردیت خود بازگرداند]، سپس در جمعیتشان آنها را غائب گرداند و در پراکندگی‌شان آنها را [در این جهان] حاضر سازد. بنابراین غیبت آنها [از این جهان] سبب حضورشان [نزد باری تعالی] و حضور آنها سبب غیبتشان می‌شود.^۸

در این‌جا می‌بینیم جنید بیشتر از هر خصلت دیگر به‌روی قرب و نزدیکی انسان با خدایش تکیه دارد و آن‌را پناهگاه و آرامگاه راستین انسان می‌خواند. فنای در خدا را عین بقا می‌داند و معیار وجود را دریافت انسان از خدا می‌بیند. بشر خدا را دریافت بدون آن‌که وجود نفسانی داشته باشد. این دریافت همان بازآفریدگی در فناست که آن‌را وجود ربّانی نیز خوانده‌اند.^۹ گفته‌های سهل تستری و جنید بغدادی نشان می‌دهد عرفان اسلامی در قرن چهارم به افقهای تازه‌ای در عوالم فوق تاریخی (ولی تاریخ‌ساز) دست یافت و عارفان سده‌های بعد این فضای نویافته را هرگز رها نکردند. یکی از این عارفان احمد غزالی (م ۵۲۰) است که عهد ازل و ابد را به صورت دو منتهای زمانی می‌بیند که در طی آن انسان «وقت» شناس به استیفای زمان می‌پردازد. پشتوانهٔ انسان در این کار «عشق قدیم» الهی است که چندان مایه در کار گذاشته که سالک آن را تا ابد نوش کند: جوانمردا، نُزلی که در ازل افگندند جز در ابد چون استیفا توان کرد. لا بل نُزلی که قدم در ازل افگندند حدّان در ابد چون استیفا توان کرد؟ (۱۷:۳۲) جوانمردا، ازل این‌جاست، ابد به‌نهایت نتواند رسید، نُزل هرگز تا استیفا نیفتد، اگر به سر وقت خویش بیناگردی بدانی که قاب قوسین (۹:۵۳) ازل و ابد دل‌توست و وقت.^{۱۰}

احمد غزالی یکی از نخستین عارفانی است که با استفاده از آیهٔ «خدا یشان دوست می‌دارد و آنان نیز خدای را دوست دارند» (یحییّم و یحییونه ۵۴:۵) عشق را با عهد ازلی مرتبط می‌سازد. این رابطه یکی از زیباترین جنبه‌های تصوف اسلامی است که اندیشگران مسلمان در بازپروردن آن هرگز درنماندند. از جملهٔ آنان عارف اندیشمند محی‌الدین ابن عربی است. در نظام وجود ابن عربی عالم ازل فقط جزئی از عوالم پیش از

تجلی در اعیان را تشکیل می‌دهد. هستی ازلی عشق است که در کلام الهی «کُن / باش» نمادین شده و جهان همه‌اش نتیجه رحمت و نفس‌رحمانی‌ست.^{۱۱} ابن عربی در قَصِّ هفتم فصوص الحکم به رابطه خدا و انسان در قالب عهد و پیمان بین انسان و خدا اشاره می‌کند: «تویی پروردگار و هم بنده — همان که در مخاطبه نخستین پیمان بست.» «پس هر پیمان گره‌بندی‌ست علیه شخص — فقط کسی که فارغ از پیمان است آن‌را بازگشاید.»^{۱۲}

۳ — یادآوری عهد اُست

حافظ سایه اُست را در همه وجوه زندگی می‌بیند و به‌گونه‌های مختلف آن را یادآوری می‌کند. نزد حافظ انسان حامل عهد اُست است و نمی‌تواند فارغ از پیش‌داده‌های این عهد در زندگی باشد. از جمله مسائل ویژه‌ای که از نظر حافظ نشأت از اُست دارد، باده‌پیمایی، عشق و نظر‌بازی، رندی و سرنوشت ازلی‌ست. فضای شعر حافظ سرشار از رؤیای شراب است. حافظ به دلایل گوناگون شیفته شراب و سخن از باده‌نوشی‌ست. نزد حافظ شراب فقط ذوق شرب نیست بلکه می‌ازلی‌ست و نماد سرنوشت انسان. دیگر آن‌که عشق با روز اُست آغاز گردیده و مستی عشق نیز از آن روز آمده است. ذوق شرب نشأ‌اش را از این دو سابقه پیشین به‌دست آورده است.

کمتر جایی‌ست که حافظ سخن از ازل بگوید و رؤیای شراب آن‌جا نباشد. آوردن این رؤیا فقط برای تصویر فضای عالم اُست؛ چه بسا وجه‌نوش شاعر نیست؛ بلکه حافظ آمیزه ذهنی و سرشت چند بعدی انسان را در نظر دارد که عروج و فراترروی خود را در میل به خطا در حین سلوک می‌بیند. به‌همین دلیل انسان در قرآن گمراه و ناآگاه (ظلوم و جهول) معرفی گردیده که حافظ از آن به‌دیوانگی تعبیر می‌کند. می‌دانیم که ظلوم بودن را برخی از عرفا چون حاج ملاهادی سبزواری به‌معنای مثبت تعبیر کرده و از آن توان فراترروی و قوه تعالی انسان را برداشت کرده‌اند. «انسان به هر مرزی برسد می‌خواهد فراسوی آن پا بگذارد.»^{۱۳}

جرعه جامی که من مدهوش آن جامم هنوز	در ازل داده‌ست ما را ساقی لعل لب
هرکه چون من در ازل یک جرعه خورد از جام دوست	سر ز مستی برنگیرد تا به صبح روز حشر
چنین که حافظ ما مست باده ازل است	به‌هیچ دور نخواهند یافت هشیارش
که ندادند جز این تحفه به ما روز اُست	برو ای زاهد و بر دُرْدکشان خرده مگیر

این تحفه همان توان لغزندگی و فراترروی انسان است که حافظ هر دویشان را در شراب

می‌بیند. یکی از نقطه‌های اوج شعر حافظ وقتی‌ست که عشق انسانی را بر پایه عهد الست می‌نشانند و با یادآوری سابقه ازلی لطف و زیبایی شگرفی در اعماق عشق می‌ریزد. عشق در زبان حافظ اغلب بار دو جهان، دو فضای متداخل را به‌دوش می‌کشد: جهان پدیده‌ای و عالم فوق تاریخی. بدون عهد ازلی عشق، جهان پدیده‌ای ذوق ندارد. حافظ بدون چنین عهد و سابقه‌ای به کار جهان التفات ندارد.

مرا به کار جهان هرگز التفات نبود رخ تو در نظر من چنین خوش آراست
چون بدون رخ یار دنیا شور و شر ندارد:

عالم از شور و شر عشق خبر هیچ نداشت فتنه‌انگیز جهان غمزه جادوی تو بود
هر چند این شور و شر آمیخته با رنج و غم باشد:

مقام عیش میسر نمی‌شود بی رنج بلا به حکم بلی بسته‌اند عهد الست
در این سه بیت می‌بینیم حافظ تقابل جالبی بین «کار جهان» و «رخ یار» و همچنین «شور و شر عشق» و «غمزه جادو» و سرانجام بین «مقام عیش» و «عهد الست» برقرار می‌کند. لطف معنای رخ یار و غمزه جادو وقتی درک می‌شود که در بوتۀ «عهد قدیم» بگدازد. روشن است حافظ هرگز در محدوده «کار جهان» و «مقام عیش» گیر نمی‌کند. او برای رسیدن به زیبایی ماورای حسن به سرعت از مرز فکر مرسوم و از زمان خود درمی‌گذرد و وارد فضای فوق تاریخ می‌شود. در کمتر غزلی‌ست که حافظ از نشأه ماورای حس مدد نگرفته و به سحر بیان خواننده را به عبور از مرز و یادآوری ذهنیت معهود ولی فراموش شده‌اش وانداشته باشد. برای این کار حافظ البته زبان لطیف و وحی‌گونه‌ای به کار می‌برد که به گفته دولتشاه سمرقندی شعر فارسی را به زبان‌آوری غیب واداشته؛ معیاری که هنوز همگون نیافته است.

حافظ گمشده را با غمت ای یار عزیز اتحادی‌ست که در عهد قدیم افتاده‌ست

سرآغاز این عشق، این شور و شر در عهد و مخاطبه روز نخست است که حافظ از آن به گونه‌های مختلف یاد می‌کند. حضور این عشق، و جدایی از آن، باعث طلب و حرکت شوق می‌شود. شگفت نیست که پس از عشق حافظ تکیه به روی شوق داشته باشد. «ندای عشق تو دوشم در اندرون دادند / فضای سینه ز شوقم هنوز پر ز صداست». شوق تبلور عشق است که نبض آن در فراق می‌تپد. نفس شوق نشأت از فراق — فراق اول — دارد. حافظ ارتباط قلبی — اگر نه منطقی — جالبی بین مفاهیم عشق و شوق، فراق و هجر و صبر برقرار می‌کند.

فلک مگر چو سرم دید اسیر چنبر عشق بیست گردن صبرم به ریمان فراق

به‌بای شوق‌گر این ره به سرشدهی حافظ به‌دست هجر ندادی کسی عنان فراف
 محمل دیگری که حافظ با آن عهد‌الست را یادآوری می‌کند، رندی‌ست. با
 سابقه‌ای که از می‌الست و عشق‌ازلی دیدیم، ترکیب این‌دو در بافت این جهانی‌اش
 چهره‌رند را ترسیم می‌کند. یعنی عاشق‌پیشه‌ای که خمار شراب‌شبانه (ازلی) و شوق
 باده‌صباح (این جهانی) را دارد. «عاشق و رندم و میخواره به‌آواز بلند / این‌همه منصب
 از آن حور‌پریوش دارم». این حور‌ازلی همان استاد‌ازل است که در روز‌نخست چنین
 مناصبی را بخشیده. به‌ر حال این انسان بود که خود از رندی و عشق‌دم‌زد. حافظ بیش
 از هشتاد بیت درباره‌رندی دارد که در بسیاری از آنها سابقه‌ازلی آن را یادآوری می‌کند.
 عنصر اصلی این رندی را میل به ارتکاب گناه توأم با توقع رهایی و عافیت تشکیل
 می‌دهد. تجسم ارتکاب گناه در زبان حافظ در درجه‌اول باده‌پیمایی سپس نظر‌بازی‌ست.
 حافظ این دو را به‌اضافه‌امید رهایی - بلکه دستبرد به عافیت - می‌خواهد. جمع این
 خواسته‌ها خود شیوه‌رندی حافظ را می‌سازد. اما اگر مضمون این ابیات را در فضای
 ماورای حس کل شعر حافظ بسنجیم، می‌بینیم مطلوب حافظ از این مرز خیلی فراتر
 می‌رود. اگر امر‌دائر بر این حد بود چیزی نبود که زاهد آن را فهم نکند. «زاهد ار راه
 به رندی نبرد معذور است / عشق‌کاری‌ست که موقوف‌هدایت باشد».

رندی حافظ هنر چندگونه‌زیستی و شیوه‌چند وجهی بینی‌ست. حافظ واژه‌ای بهتر از
 «رندی» برای توصیف منظومه‌به‌هم تافته ذهنی نیافت. حافظ می‌خواهد از زیباییهای
 جهان بهره‌مند شود. شراب از جام خیام بنوشد، از برق نگاه کمان‌ابروی بیخود شود.
 این دو را به «عیش‌نهان» خود برد. در آن‌جا به گسترش عمقی آن پردازد. هزاران پیام
 از یک اشاره‌ابرو و هزاران «وقت» از یک جرعه بسازد. آن‌گاه با همه این عناصر پا
 به «نزهتگه ارواح» بگذارد؛ وارد عالم تنزه شود که قبلاً از ملک تا ملکوتش را حجاب
 برداشته‌اند. در این عالم است که رندی و مستی و مهرورزی را به‌صورت یک «دل‌آگاهی
 ازلی» می‌بیند؛ ودیعه‌ای که همراه با وجود انسان است. دل اگر کاری نکند و قدر‌وقتش
 را نشناسد باید شرم از حاصل اوقات برَد. چون خود را حامل امانت و سرنوشت‌مقدر
 می‌بیند، امید رهیافت و عافیت می‌یابد و دست به عالم ابد می‌یازد: حافظ دو جهان ازل و
 ابد را در گردش جام‌حمان‌نمای خود می‌بیند. این سیری‌ست که حافظ در قدرشناسی از
 «وقت» و مصارف وقت از خود به خدا می‌کند. این خداشناسی که ترکیب کیهانی دارد
 با خداشناسی زاهد که فقط دریند احکام است البته فرق دارد. حافظ در دو جا تأکید
 می‌کند که اگر زاهد رندی او را درک نکند باکی نیست. پیداست که تقابل رندی و زهد

در ذهن او موضوعیت داشته که حتی ابایی ندارد که رندی را در مرتبه‌ای بس بالاتر از زهد قرار دهد.

زاهد از رندی حافظ نکند فهم چه شد دیو بگیرد از آن قوم که قرآن خوانند این نشان می‌دهد که نزد حافظ وجه نظری رندی اهمیت بیشتری داشته تا عمل رندانه. البته این وجه رندی بیشتر در ذهن حافظ اتفاق می‌افتد. همین مسأله را حافظ در نظربازی دارد و آن را به صورت عهد قدیم طرح می‌کند. پیداست که نظربازی نزد حافظ ساحتی گسترده‌تر از چشم‌چرانی، به اصطلاح امروز، دارد در حالی که خالی از آن هم نیست.

در نظربازی ما بیخبران حیرانند من چنینم که نمودم دگر ایشان دانند در همین غزل که از نظربازی شروع و به رندی ختم می‌شود، حافظ یک سلسله معانی و عوالم فوق تاریخی طرح کرده که نشان می‌دهد ذهنیت ما بین نظربازی و رندی او از چه قرار است. حافظ شیوه نگرش چند وجهی خود را در کار جهان و ماورای جهان به نامی نمی‌خواند؛ ولی برای عملکرد خود اصطلاح رندی را به کار می‌برد که بیشتر مفهوم کهنه‌کاری را در عمل و تجربه می‌دهد. بدین ترتیب جمع و ربط عوامل و عوالم به ظاهر متضاد ولی در واقع مرتبط اساس رندی را تشکیل می‌دهد که حافظ آن را «صنعت» نیز می‌خواند.

حافظم در محفل دُردی کشم در مجلسی بگر این شوخی که چون با خلق صنعت می‌کنم
مسأله دیگر درباره رندی بیان عیاروش و چند بُعدی حافظ است که آیا متأثر از نگرش رندانه اوست؟ اگر چنین است آیا ما با یک رندی مضاعف در نحوه بیان نیز روبرو هستیم؟ می‌دانیم که زندگی چند بُعدی حافظ در شیوه بیان او تأثیر بسیار گذاشته است. حافظ اگر هم قصد جمع معانی — آن‌طور که خود می‌گوید — نداشته، وسواس چندگونه‌نگری به قضایا او را وادار به کارگرفتن شیوه ترکیب و ایهام در معانی می‌کرده است. بیان چند کاربردی حافظ آینه زندگی او در تلاطم اندیشه‌هاست. حافظ با هر اندیشه — با هر ایده به معنای اخص — عهدی خاص دارد. او بایست پرتوی از عهد ویژه خود با مضامین را در لابه‌لای معنای ظاهر هر مضمون بگنجاند تا بتواند عمق درک و حساسیتی را که نسبت به آنها دارد، نشان بدهد. این حساسیت ارتعاش همه شبکه ذهنی حافظ را به دنبال دارد که به اقتضای مورد تا جهان پیش از وجود پیش می‌رود. حافظ لفظ فارسی را با خود به جهان آن‌چنانی می‌کشانند و آن را با حداکثر ظرفیتش به‌چنان گویایی و زبان‌آوری وامی‌دارد که باب معنی‌شناسی لطایف آن هنوز قرن‌ها کار می‌طلبد.

حافظ با یک مجموعه الفاظ و ترکیبات چند بُعدی پیوسته و به شیوه‌ای نامکرر روی خط ربط مفاهیم در حرکت است. جمع معانی حداقل کار حافظ است. او با خود معانی و تداعی عمقی آن کار دارد. نتیجه این که رندی یک واژه عاریتی برای نشان دادن ذهنیت چندآفاقی حافظ است. در حقیقت حافظ با کاربرد رندی در شعرش قصد ساختن شبی از چهره ملامت‌شدگان والاندیش را داشته که این معنا در زبان فارسی جا نیفتاد ولی در زبان ترکی مفهومی نزدیکتر به منظور حافظ یافت.^{۱۴} از واژه قلندر نیز حافظ یک برداشت ترکیبی دارد که نشان می‌دهد اصطلاحات «ملامتی» در شیوه چندگونه‌نگری مفهوم والائری می‌یابند.

قلندران حقیقت به نیم جو نخرند
 قبا‌ی اطلس آن کس که از هنر عاری‌ست
 وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر
 ذکر تسبیح ملک در حلقه زنار داشت
 حافظ با رندی و عشق عهدی ازلی دارد. این عهد هم بخشی از پیمان انسان با خدای خویش است و هم بخشی از سرنوشت او؛ به تعبیر دقیقتر بخشی از سرشت او:

مرا به رندی و عشق آن فضول عیب کند
 که اعتراض بر اسرار علم غیب کند
 مرا روز ازل کاری به جز رندی نفرمودند
 هر آن قسمت که آن‌جا رفت از آن افزون خواهد شد
 روز نخست چون دم رندی زدیم و عشق
 شرط آن بود که جز ره این شیوه نسیریم
 آن نیست که حافظ را رندی بشد از خاطر
 کاین سابقه پیشین تا روز پسین باشد

درباره سرنوشت ازلی در شعر حافظ مقالات بسیاری نوشته شده است. چیزی که در خور تأکید بیشتر است این است که حافظ به سرنوشت ازلی به دو گونه نظر دارد. گاهی آن را به صورت قسمت ازلی می‌بیند: «عیب مکن به رندی و بدنامی ای حکیم / کاین بود سرنوشت ز دیوان قسمتم.» «هر آن قسمت که آن‌جا رفت از آن افزون نخواهد شد.» «در دائره قسمت اوضاع چنین باشد.» و گاه آن را به صورت سابقه ازلی می‌بیند. این سابقه لزوماً قسمت ازلی نیست، آشنایی و دل‌آگاهی ازلی‌ست. ریشه این آشنایی در نفس انسان است و عجین با سرشت او. در این‌جا حافظ با سرشت ازلی کار دارد نه سرنوشت و قسمت. این سرشت خود اقتضای یادآوری عهد الست و دل‌آگاهی ازلی را دارد.

آن نیست که حافظ را رندی بشد از خاطر
 کاین سابقه پیشین تا روز پسین باشد
 می‌خور که عاشقی نه به کسب است و اختیار
 این موهبت رسید ز میراث فطرتم
 در این مصرع آخر می‌بینیم که حافظ سرنوشت را در فطرت خود انسان می‌بیند و همین فطرت یادآور موهبت ازلی می‌شود. بسیاری از عرفا که مشرب اشعری داشته‌اند،

ریشه قضا و قسمت را در عهد الست و دل آگاهی ازلی می‌دیدند. مولانا جلال‌الدین که خیلی بیش از حافظ در میدان اختیار تاخته نیز خود را، چون نی ببریده از اصل، در برهه گذر به سوی وطن می‌بیند و با دمیدن نفس خود در نی، نشأه اصل و شوق وطن هر دو را به ذوق این جهانی می‌افزاید. حافظ با «عیش نهان» خود برش قاطعتری به این رندی ناگفته مولانا می‌دهد. ازل و ابد هر دو جهان را پشتوانه یک لحظه نظربازی خود می‌سازد، و از دنیای «حسرت شراب» مولانا رندانه ره به «ذوق شراب» می‌برد و عذر گناه را نه از روی اعتذار بلکه از سر صدق و اخلاص به عهد ازلی حوالت می‌کند.

۴ - پیامگزاری عهد اُست

حافظ با بعضی از مظاهر زندگی راز و نیاز ویژه‌ای دارد. باد (صبا) و چشم (سیاه) از این جمله‌اند. گستره گفتگوی حافظ با این دو اغلب از ساحت یار درمی‌گذرد و کل وجود را دربر می‌گیرد. صبا رایحه هستی بخش می‌شود و چشم آینه‌گردان وجود. طرح این وجود البته از عشق ازلی نشأت دارد. باد و نگاه پیامگزاران عهد الست در این جهان می‌گردند. ذهن حافظ توان شگرفی در دریافت پیام مظاهر حیات از عوالم مجرد دارد. به بیان دیگر حافظ پیوسته در وقت و ابن‌الازل است. در غزلی که با ابراز حیرت بیخبران از نظربازیش شروع می‌شود. حافظ بیتی دارد که باد حامل روح و باعث عهدی تازه برای وجود انگاشته می‌شود.

گر به‌نزهتگه ارواح برد بوی تو باد عقل و جان گوهر هستی به نثار افشانند
محل تنزه روح و تجرد از ماده همان عالم عهد است که در زبان شاعر به زمان حال
تجدید می‌شود. چون عهد را مانند وجود تجدیدپذیر می‌بیند.^{۱۵} «بلی» یا پاسخ مثبت وجود — که اینک در حد عقل و جان حضور دارد — به صورت نثار گوهر هستی جلوه می‌کند. یعنی اگر باد که به منزله بدن برای روح است،^{۱۶} چنین وجودی را به عالم تنزه برد، شهادت عقل و جان به گونه نثار وجود خود (به منظور تجدید حیات) خواهد بود. در بیت دیگری در همین غزل اشاره صریحتری به عهد عشق می‌کند.

عهد ما با لب شیرین دهان بست خدای ما همه بنده و این قوم خداونداند
پیامگزاری دهان از عهد عشق، لب شیرین دهان را چنین نوشین ساخته است. شکل معمولی عشق بدون آمیختنش با نشأه نخستین البته ذوق ندارد. این نشأه قوم را چنین زیبا آراست. زیبایی بدون معیار شناخت آن، بدون عهدی که کارساز جذب و انجذاب باشد، وجود ندارد. زیبایی این قوم نشان از التزام به عهد اول دارد و بندگی به تعهد نخستین در

عشق به مظاهر آن آشکار می‌شود.

حافظ عهدی عجیب با باد دارد. آن را اغلب به صورت یک خط ارتباطی هستی‌نواز درمی‌آورد، که زبانش را فقط شاعر و ریاحین می‌فهمند. حافظ از چهار نوع باد به‌طور مشخص نام می‌برد: باد صبا، باد یمانی، نسیم شمال و باد شرطه که اگر زمان وزیدن را در نظر بیاوریم، می‌توان باد سحر، شبگیری، نسیم بهار باد دی را بدان افزود. مشخصات و چگونگی نام‌پذیری این بادها در فرهنگها آمده است. باد یمانی و باد صبا از انفاس رحمانی هستند. رحمت اشیاء به گفته ابن عربی عین ایجاد آنهاست.^{۱۷} تهنوی در کشف درباره صبا می‌نویسد:

بادی لطیف و خنک است. نسیمی خوش دارد و گلها از آن بشکند.
عاشقان راز با او می‌گویند و در اصطلاح عبدالرزاق کاشی صبا نفحات
رحمانیه [است] که از جهت مشرق روحانیات می‌آید.^{۱۸}

حافظ همه خصائص وجود یار را در باد می‌بیند: عطرافشانی، مزده‌رسانی، غم‌آزی، غفلت، نکته‌گویی، کلاله‌شکنی، لطف و دلال، هم‌رازی و همنفسی که همه پیام‌آور عشق و پیک وجود به‌شمار می‌آیند. بر محمل این صفات شاعر با باد رابطه برقرار می‌کند: باد را به‌زبان می‌آورد و به‌غمگساری با خود برمی‌انگیزد. در این‌جا صحنه زیبایی از برخورد باد با شاعر پیش می‌آید که حافظ آن را وصف نمی‌کند ولی رمزش را به‌دست می‌دهد. چون صحنه طبیعه^{۱۹} وصف‌ناپذیر است. بهتر است ماجرا را از زبان خود حافظ بشنویم. می‌دانیم که در دوره شاه شجاع حافظ مسافرتی به یزد می‌کند. حافظی که دلبسته شیراز و عهد شیراز است یزد را ناآشنا و بیگانه از عهدهای مهربان با خود می‌بیند. از سه شعری که حافظ احتمالاً در این سفر سروده، در دو جا برخوردی پر احساس ولی مهار شده با غربت شهر دارد. آن‌جا را از «علم نظر» خالی می‌بیند و ترجیح می‌دهد که «روز واقعه پیش نگار خود باشیم.»^{۲۰} اما در غزل سوم که «نماز شام غریبان چو گریه آغازم»، «به یاد یار و دیار آن‌چنان بگریم زار»، غم غربت و تنهایی چنان بر حافظ گران می‌آید که اگر نسیم نرم خیز صبا عهدی آشنا بر روحش نمی‌وزاند، شاعر در دایره وجود تنها و سرگردان می‌ماند.

به‌جز صبا و شمال نمی‌شناسد کس عزیز من که به‌جز باد نیست هم‌رازم

صبا و شمال در این‌جا دو شخصیت عزیز و عهد شناس هستند که در کویر شب به‌هم‌رازی با شاعر برخاسته‌اند. پیام او را می‌شنوند و خواسته او را: «صبا بیار نسیمی ز خاک شیرازم» به‌دست نسیم می‌سپارند. این اولین بار نیست که شاعر از صبا دلالت و

دولت می بیند. صبا صاحب دولتی ست که در سیطره خود نه تنها چرخش و دوار بلکه نعت و حکومت را نیز دارد.

حافظ با چشم و ابروی یار نیز عهدی دلکش و رازگونه دارد. چشم حامل یک شبکه ارتباطی پیچیده‌ای ست که هم آینه گردان وجود و هم جلوه‌گاه رخ یار می‌گردد. در بازتابانندن زیبا بیهای صنع تفاوتی بین چشم سیاه و دیده خود نیست. «جلوه‌گاه رخ او دیده من تنها نیست / ماه و خورشید هم این آینه می‌گردانند.» اگر راز و رمزی در بین باشد این چشم سیاه است که عهده‌دار حمل و حفظ پیام می‌شود. «مگرم چشم سیاه تو بیاموزد کار / رمز مستوری و مستی همه کس نتواند.» در این‌جا چشم سیاه که عمق و ژرفای بیشتری دارد — به‌جای دیده روشن — رمز مستوری و مستی را به‌دست می‌دهد. معمولاً هر‌جا که سخن از سر و راز باشد حافظ چشم سیاه یا نرگس مست را که تاب تحمل این حالت را بیشتر دارند به‌کار می‌برد. در مواردی که صرف دیدن یا روشنی مطرح است از واژه دیده یا چشم مطلق استفاده می‌کند.

مرا مهر سپه‌چشان ز سر بیرون نخواهد شد قضای آسمان است این و دیگرگون نخواهد شد

برای بیان حالتهای چشم سیاه حافظ دو وصف «فریب» و «شیوه» را به‌طرز ویژه‌ای به‌کار می‌برد که منحصر به خود اوست. «شیوه‌ای می‌کند آن نرگس فتان که می‌رس»، «گرچه در شیوه‌گری هر مژه‌اش قتالی ست»، «گرچه خون می‌چکد از شیوه چشم سپهش»، «شیوه چشمش فریب جنگ داشت» و «ای من فدای شیوه چشم سیاه تو.» از کاربرد شیوه و فریب برای افسونگری چشم سیاه حافظ می‌کوشد چیزی اضافه بر زیبایی و دلربایی چشم بیان کند که در شعر دیگر سراینده‌گان سابقه نداشته است. هر دو اصطلاح شیوه و فریب مفهوم درست خود را در ربط با عشق می‌یابند. می‌دانیم که عشق در زبان تو در توی حافظ پیک وجود و پیام‌گزار ازلی نیز هست.

من آن فریب که در نرگس تو می‌بینم بس آبروی که با خاک ره برآمیزد
برآمیختن آبرو با خاک ره البته معنای نخستین خود را در آبروریزی می‌دهد. ولی در مفهوم موازی دوم برآمیختن گل وجود است که حافظ در این‌جا با استفاده از عنصر «فریب» آن را به‌بار می‌آورد. فریب در این‌جا نقش دوگانه‌ای شبیه به مستی می‌یابد که گویای دو حالت متفاوت و حتی متضاد در یک زمان می‌تواند باشد. البته اگر امر در اختیار حافظ باشد از آن هفت پرده نقش می‌سازد.

یا که پرده گلریز هفت‌خانه چشم کشیده‌ایم به تحریر کارگاه خیال
در این بیت علت توجه حافظ به هفت پرده‌گی ساخت چشم، چندگونگی پندارهای

منعکس در آن پرده‌هاست. حافظ مسلماً شیفته زیباییهای بر پرده چشم است، ولی این زیباییها وقتی معنی می‌یابند که پیامگزار راز عشق، فراق و حرکت شوق و عهدهای فراموش شده باشند. حافظ نیمی از یک غزل را به ادای اشارات چشم و ابرو اختصاص می‌دهد:

مرا چشمیست خون‌افشان ز دست آن کمان‌ابرو جهان بس فتنه خواهد دید از این چشم و از آن ابرو
در بیتی از این غزل حافظ به‌چگونگی ردّ و بدل پیامهای پنهانی از طریق چشم و ابرو اشاره می‌کند.

رقیبان غافل و ما را از آن چشم و جبین هر دم هزاران گونه پیغام است و حاجب در میان ابرو
حافظ چنین شبکه ارتباطی گسترده‌ای را در خدمت نظربازی درمی‌آورد و از شیوه‌گریهای چشم و ابرو به «شیوه نظر» می‌پردازد و از آن «باغ نظر» و «علم نظر» برپا می‌کند، و خود همچون نادره دوران ادعای رندی در نظربازی می‌کند. تکرار حافظ از یادآوری خم ابروی یار در محراب فقط یک مقوله تمثیل نیست. حافظ در کمند تسلسل یادهاست. این تسلسل گاهی به مرز وسواس می‌رسد. کمان ابرویی به هر شکل بر این سلسله گذر کند، حافظ همه شبکه ذهن و زبان را در مدار خم آن ابرو به گردش درمی‌آورد:

تو کافر دل نمی‌بندی نغاب زلف و می‌ترسم که محرابم بگرداند خم آن دلستان ابرو
بدین ترتیب حافظ هنرمندانه همه عناصر فضای ماورای حس را برای آفرینش یک لحظه اندیشه برانگیز به استخدام درمی‌آورد، و همه فرهنگ و فلسفه زمان را در ژرفای آن لحظه می‌ریزد و حاصل آن را در خم ابروی یار تجسم می‌بخشد. کاربرد معانی تو در تو در زبان حافظ نشان از شبکه ذهنی پر پیچ و خم شاعری دارد که پروانه‌وار روی خط ربط مفاهیم در حرکت است و به‌جای ارائه نظم منطقی قضا یا به القای ذهنیت و یادآوری عهد و آشناییها می‌پردازد. یادآوری عهد ازلی انسان با عشق، با خم ابروی یار، با نرم‌خیزی باد صبا، با ناله شبگیر مرغ، با بیوفایی و غداری روزگار، همه آن‌چنان لطیف ادا می‌شود که شوق دیدار آشنا را برمی‌انگیزد. تسلسل این آشناییها خیلی زود از مرز فکر مرسوم درمی‌گذرد و وارد فضای ماورای تاریخ می‌شود. در این‌جا حافظ دو جهان ماورایی را در حیطة راز و نیاز خود داخل می‌کند: عالم ازل و جهان دیدار دوباره. مسوولیتها، کاستیها و غم و اندوه این روزگار را رندانه در دو جهان دیگر سرشکن می‌کند. حرکت چند بعدی حافظ با عوالم معهود البته شوق‌آور است. با این که از دردها و رنجهای معمولی سخن می‌گوید ولی پیوسته پرتوی از لحظات ماورائی را نیز به آنها می‌پاشد؛ به‌طوری که

ماهیت درد واژگون و به احساس شوق مبدل می‌شود. شوقی که نشأت از عشق و عهد نخستین دارد. حافظ توان چندانگونه بینی خود را به ظرافت به خواننده منتقل می‌کند. خواننده نمی‌تواند در دامن آفاقی چنین گسترده و پرنقش لحظه‌ای آرام نگیرد و در سیر عوالم آن پرنگشاید.

مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی، مالزی

یادداشتها:

- ۱- ابو اسماعیل عبدالله انصاری، طبقات الصوفیه، تصحیح محمد سرور مولایی، تهران ۱۳۶۲، ص ۲۸۴.
 - فراغلی سهل [را] گفتند که بادداری روز بلی [عهد الست] گفت: چون ندارم، گویی که دی بود. شیخ الاسلام گفت در این نقص است. صوفی را دی و فردا چه بود؟ آن روز را هنوز شب نیامده، صوفی در آن روز است. صوفی در وقت است، او ابن الوقت، او ابن الازل است. تو از پدر زادی و عارف از وقت. تو در خانه نشستی و عارف در دقت. تو بر مرکب سواری و وی بر وقت. عارف و صوفی را دی و فردا نبود. او به وقت قائم است و بر وقت موقوف است...»
 - ۲- بنگرید به عبدالکریم بی‌آزار شیرازی، میثاق در قرآن، تهران ۱۳۶۸، ص ۱۴-۱۸.
 - ۳- ابو عبدالله محمد بن انصاری قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، ۱۴۰۵، جلد ۷، ص ۳۱۴-۳۲۱. قرطبی این حدیث را از الموطا اثر مالک ابن انس نقل می‌کند.
 - ۴- ابن بابویه صدوق، عقائد، تبریز، ۱۳۷۱ق، ص ۵۷.
 - ۵- سید مرتضی علم الهدی، امالی مجلد ۲-۱، منشورات مکتبه مرعشی، قم: ۱۴۰۳ق، ص ۲۳؛ همچنین بهاءالدین خرمشاهی، حافظنامه، ۲ جلد، تهران: ۱۳۶۶، جلد ۱، ص ۲۰۸.
 - ۶- محمد حسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: ۱۳۹۲ق جلد ۱۴، ص ۲۱۸.
 - ۷- Gerhard Bowering, *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam*, Berlin, 1980, p. 156.
 - ۸- رسائل جنید ص ۴۱. Ali Hasan Abdel-Kader, *The Life, Personality and Writings of al-Junayd*, London, 1962, p.72.
 - ۹- نصرالله پورجوادی، «عشق ازلی و باده الست»، نشر دانش، ۱۳/۱۲، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۱، ص ۱۱۱.
 - ۱۰- احمد غزالی، سوانح، تصحیح هلموت ریتز، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸، ص ۲۱-۲۲.
 - ۱۱- Toshihiko Isutsu, "Ibn al-'Arabi" *Encyclopaedia of Religion*, London: 1987, V.6, p. 556.
 - ۱۲- ابن عربی، فصوص الحکم، بیروت: ۱۴۰۰ق، ص ۹۲:
- | | | |
|--------------------|--------|---------------|
| و انت رب و انت عبد | لمن له | في الخطاب عهد |
| فكل عقد عليه شخص | يحلّه | من سواء عقد |
- ۱۳- لا يصل الي حد الا و قد يتجاوز عنه. بنگرید به غلامحسین ابراهیمی دینانی، «انسان کامل»، تحقیقات اسلامی، ۲/۷ (۱۳۷۱)، ص ۱۹.
- ۱۴- Yahya Kemal, "Rindlerin Olumu", Istanbul, 1961.
- ۱۵- عبدالرحمن بن احمد جامی، نقد النصوص، تصحیح ویلیام جیتیک، تهران ۱۳۷۰، ص ۲۲۱: «فانّ الفيض

الوجودى و النفس الرحمانى دائم السريان و الجريان فى الاكوان، كالماء الجارى فى النهر، فانه على الاتصال يتجدد على الدوام. فكذلك تعينات الوجود الحق فى صور الاعيان الثابته فن العلم القديم لا تزال تتجدد على الاتصال.

١٦ - همان جا، ص ٢٢٩: «ارواح متصرفه فى رياح، هي كالابدان لها.»

١٧ - محى الدين ابن عربى، فصوص الحكيم، تصحيح ابوالعلاء عفيفى، بيروت، بى تاريخ، ص ١٧٨: الرحمة الاشياء عين ايجادها.

١٨ - محمد علاء بن على تهبانوى، كشاف اصطلاحات الفنون، استانبول ١٩٨٤، جلد ٢ ص ٨٦٨.

١٩ - بنگريد به عبدالحسين زرين كوب، از كوچه زندان، تهران، ١٣٤٩، ص ١٢٧-١٣٠.

سیمای یک ایران‌شناس فقید:

والتر هینتس

(۳)

ساختار دولت صفوی:

هینتس جسته و گریخته اشاراتی به ساخت ایللی صفویه دارد، لیکن به فرایند وحدت قزلباش که بالنهایه در فدراسیون ایلاتی که از آسیای صغیر، ارمنستان، ماورای قفقاز و سوریه گرد آمدند و متشکل شدند نمی‌پردازد. بارتولد پیشتر گفته بود که تکامل اسلحه آتشین توسط تنی چند از دانشوران به عنوان عامل تعیین‌کننده برای تشکیل امپراتوریهای بزرگ آسیایی در قرن پانزدهم و شانزدهم تلقی شده که منظور وی عبارت است از عثمانی در ترکیه، صفوی در ایران و گورکانیان در هند.^{۱۳۶} لیکن این نکته را هیچ‌کس به‌طور جدی دنبال نکرده است. شاید به‌دلیل آن که فورماسیون مهمی را به‌علتی نه‌چندان عمده کاهش می‌دهد. از سوی دیگر زمینه تشکیل دولت صفوی پیشتر از معرفی سلاح گرم در ایران در مراحل تکوینی خود سیر می‌کرد و نیز در زمان اوزون‌حسن گامهایی در این زمینه برداشته شده بود. حتی قزلباشان پس از شکست در چالدران هنگامی که سلاح گرم به‌سپاه ایران راه یافت عارشان می‌شد آن را به‌کار ببرند زیرا سلحشوری و جنگاوری را در شمشیرزنی و نیزه‌اندازی و غیره می‌دانستند و سلاح گرم را که شامل درگیری و جنگ رویاروی با دشمن نیست ملاک شجاعت نمی‌دانستند و کسر شأن خود تلقی می‌کردند و نمی‌خواستند شمشیر را کنار گذاشته تفنگ برگیرند*^{۱۳۷} و

* قزلباشان «استفاده از تفنگ را، که در سپاه عثمانی به‌کار می‌رفت، خلاف مردانگی و شجاعت می‌شمردند».

نگاه کنید به: نصرالله فلسفی، زندگانی شاه عباس اول، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۷، جلد اول، ص ۱۷۵.

همان‌طور که در صفحات بعد خواهیم دید ترکان قزلباش به صنف تفنگچیها وارد نمی‌شدند و آن را برای تاتها یا تاجیکها (فارسها) که کهنتر خود می‌دانستند وامی‌گذاشتند.

هانس رومر هموطن فرهیخته هینتس از سوی دیگر باور دارد که بقایای پراکنده ایلات آق‌قویونلو و قره‌قویونلو تدریجاً از مدتی قبل به حالت نیمه‌بیابانگرد و نیمه‌اسکان یافته، نیمه‌حشم‌دار و نیمه‌کشاورز درآمده بودند. رومر اظهار می‌دارد «از آن‌جا که بنیانگذار صفویه از احفاد اوزون حسن بود آن دولت تداوم مستقیم حاکم‌نشین آق‌قویونلو به حساب می‌آید که خود ۲۵ سال پیشتر جایگزین رژیم ترکمانان قره‌قویونلو شده بود. اما هر دوی آنها بی‌شک فاقد ثبات و استحکام، و لرزان و مستعجل بودند و شباهت به دولتهای ترک پس از مغولان در آناتولی و پس از تیموریان در ایران داشتند.»^{۱۳۸}

لذا دولت صفوی با آنها کاملاً متفاوت بود، چرا که بیش از دو قرن دوام آورد و تا حدودی چند دولت بعدی مقدار زیادی از خصلتهای آن را گرفتند و حفظ کردند که تا عصر حاضر آثار آن را شاهدیم. پس چه عاملی صوفیان را از عدم ثبات دیگر دولتهای ترک صیانت کرد؟ تا آن‌جا که به‌عامل جمعیت مربوط می‌شود، رومر معتقد است که قطع بیماریهایی را که ناشی از حملات و کشتارهای مغولان و بعد تیموریان می‌شد و در این زمان از بین رفته بود، باید یکی از علل این امر دانست. از طرفی هر چند قزلباشان هنوز خصلت ایلیاتی و کوچیدن را داشتند، اما این گرایش و گذر به مرحله اسکان‌یافتگی و متمرکز شدن که تحت سلطنت اسماعیل در شرف وقوع بود از اهمیت بیشتری برخوردارست. این فرایند اسکان‌یابی را پتروشفسکی «فتودالیزه شدن ایلات» می‌خواند^{۱۳۹} که آن را در دهه ۱۹۶۰ در کتاب اسلام در ایران، در فصل «پیروزی شیعه در ایران»، که مربوط به صفویه است مطرح می‌کند. اما برای نخستین بار این قضیه را وی در ۱۹۴۹ پیش کشیده بود که مک‌چسنی در ۱۹۸۱ از این نکته ما را آگاه ساخت،^{۱۴۰} و رومر هم آن را یادآور می‌شود. پاسخ و موضع اصلی پتروشفسکی در ۱۹۴۹ در تاریخ مختصر مناسبات فتودالی در آذربایجان و ارمنستان به‌زبان روسی مطرح شده بود که مک‌چسنی طی نقدی بر جیمز رید تکه‌هایی از آن اثر را بر ما نمایاند. در همان اوان مینورسکی که با پتروشفسکی در تماس بود در پایان مقاله «آق‌قویونلو...» ضمن سپاسگزاری از پتروشفسکی به‌چهار مقاله از عبدالکریم علی‌اوغلی عزیزاده و پنج مقاله از پتروشفسکی* درباره آق‌قویونلو و وضع آذربایجان اشاره می‌کند و می‌نویسد:

* کلود کانن به این آثار عزیزاده و پتروشفسکی اشاره دارد و ترجمه آنها را سفارش می‌کند. نگاه کنید به: مدخل

«پتروشفسکی و من عملاً از مآخذ مشترکی سود جستیم و هر دو به نتایج مشترک و مشابهی دربارهٔ مفاد و فحوای گرایش تمرکزطلبانهٔ حکومت علیه فیف‌داران نائل آمدیم». در طی دههٔ چهل و پنجاه پتروشفسکی و عزیزاده عمیقاً دربارهٔ وضعیت زمینداری و مناسبات ملکداری آذربایجان و ارمنستان تحقیق می‌کردند که مقارن بود با تحقیقات مینورسکی دربارهٔ مسائل مشابهی.^{۱۳۱} لذا به مصداق «الفضل للمتقدم» پتروشفسکی نخستین کسی بود که روشن کرد فرایند اسکان‌یافتگی باید وارد مرحله‌ای جدی شود تا گرایش به‌زمین و کشور و امر تشکیل سپاه و تیول‌داری و حکومت مرکزی به‌دنبال آن انسجام یابد، که این تحلیل طبعاً با نظریهٔ اسلحهٔ آتشین یکسان نیست، بلکه عامل جمعیت و کوچیدن به غرب مطرح است. مشابه همین نظر را شرق‌شناس دیگر آلمانی کیس لینگ که از دوستان هیتس در ترجمهٔ کمپفر به آلمانی و از فعالان «انجمن همکاری» بود، در تحقیق دربارهٔ تشکیل دولت عثمانی مطرح ساخته است. وی که تحقیق خود را از نیمهٔ قرن سیزدهم با اسکان یافتن دودمان عثمان پسر آرطغرل از یکی از تیره‌های ایل سلجوق در آناتولی آغاز می‌کند، ریشهٔ آغازین و بدوی نظام فئودالی را که بعداً ساختار امپراتوری عثمانی بر روی آن شالوده بنا گردید، با اعطای اراضی به‌اندازه‌های گوناگون به سران ایلات و طوایف که «تیمار» نامیده می‌شد آغاز، و از فیف‌های بزرگ که «زعامت» خوانده می‌شد یاد می‌کند و نیز از فیف دیگری به نام «خاصه» که به اعضای خانوادهٔ سلطنتی تعلق می‌گرفت. این فیف‌ها که در آن هنگام موروثی نبودند، در برابر خدمات سپاهی و شرکت در جنگ به‌افراد تفویض می‌شد^{۱۳۲} و آنها را به شرکت در جنگ و فتح و کشورگشایی تشویق می‌کرد زیرا بدین‌وسیله اراضی بهتر و بیشتری به آنها اعطا می‌گردید.

در همان اوان طوغان نیز در تحقیق جداگانه‌ای از نفوذ و اثرات یورش هلاگوخان و سقوط بغداد و نقل و انتقالات ایلیاتی سخن می‌گوید که بیش از دو میلیون از ترکهای شرق و شماری از مغولان را به غرب راند و این تاختن و کوچیدن که حرکت و تأثیر جمعیتی شگرفی داشت از حیث عظمت باید پی‌آمد و موج دوم یورش مغول محسوب گردد.^{۱۳۳}

عزیز عطیهٔ مصری متخصص تاریخ قرون وسطی نیز در باب ترکیه نکات نزدیکی و

تاریخ شرق اسلامی، مآخذ فوق‌الذکر، ص ۳۰۴ به بعد. برای تحقیق عزیزاده نگاه کنید به:

از جمله «نظام تیماری» را که در «فتودالیسم ترکی» نوعی «فیف ترکی» می‌خواند طرح می‌کند که پس از دوران اسکان یافتگی رو به گسترش می‌گذارد.^{۱۳۴} اشپولر مغول‌شناس مشهور نیز به نتایج نزدیکی در آسیای میانه نائل می‌شود که در جاهای گوناگون آنها را بیان کرده است. وی از جمله در پژوهش خود در باب قرون سیزدهم تا پانزدهم آسیای مرکزی به «آریستوکراسی دوگانه» که متشکل از خوانین ایلات و سران مذهبی و روحانی‌ست اشاره می‌کند که واجد خصلت پدرسالارانه بودند. وی ما را به نهاد تیول در بین تیموریان، تاتارها و ازبکان توجه می‌دهد که مرحله نیمه‌اسکان یافتگی و نیمه‌زراعی را می‌گذراندند. همچنین در تاریخ اسلام کمبریج ما را از همان قضیه آگاه می‌سازد و از اراضی سیورغال و تیول اعم از زراعی و علف‌چر و نیز املاک وقفی سخن می‌گوید و تصریح می‌کند که اراضی محوله عملاً قابل خرید و فروش بودند و آنچه را پتروشفسکی و علیزاده در آذربایجان به نوعی فتودالیسم تعبیر کرده‌اند، تأکید می‌کند. لذا مینورسکی، پتروشفسکی، علیزاده، اشپولر، عطیه، طوغان و کیس‌لینگ به نتایج کم و بیش مشابهی، اگرچه نه دقیقاً یکسان، نائل می‌آیند.^{۱۳۶}

بی‌شک اثرات این فعل و انفعالات و نقل و انتقالات را در مورد جمعیت ایران و ایلات و اسکان یابی آنها در قرون بعدی نباید کم‌اهمیت تلقی کرد، زیرا در پیدایش و تجمع و وحدت ایلات قزلباش بی‌تأثیر نبوده است. در این مرحله از اسکان یابی، حشم‌داری و کشاورزی در کنار یکدیگر وضعیتی نیمه‌ایلی و نیمه‌زراعی را نشان می‌دهد و بر روی ایلات قشقایی و دیگر قبائل نیز اثرات کمی و کیفی می‌گذارد، و این تحولات که همه لازمه اسکان یافتگی‌ست رو به شدت می‌نهد.*

لذا روحیه و خصلت پیشین که مغایر با وابستگی به زمین و مرز و بوم بود و تنها به عدم وجود مرز و حدود و نفور و به‌دشتهای باز و فراخ و آزاد و بدون در و پیکر و هرگونه مانع و حاکم عشق می‌ورزید — که شرط اصلی حرکت و کوچ و بیلاق و قشلاق به‌شمار می‌آمد — مفهوم مرز و بوم و کشور و ملیت و استقلال چندان مطرح نبود. این نوع علائق در قرن سیزدهم که اعقاب سلجوقیان به رهبری عثمان و اُرطغرل در آناتولی

* طبق یک تک‌نگاری ماندنی درباره ایل قشقایی اکثریت این ایل منشأ ترکی دارند و تقریباً همه آنها گویش ترکی غزهای غربی را به‌کار می‌برند که خودشان ترکی می‌خوانند. اکثریت قشقاییها عموماً بر این باورند که نیاکان آنها از ترکستان در پیشایش سپاهیان هلاگوخان یا تیمور لنگ به ایران کوچیده‌اند. اگرچه بیشتر محتمل است که این ایلات در خلال مهاجرت‌های ایلی بزرگ قرن یازدهم وارد ایران شده باشند. «نگاه کنید به:

اسکان یافتند دیده می‌شود که نخستین زمینه برای تشکیل دولت عثمانی را فراهم آورد و کمتر از یک قرن بعد در میان آق‌قویونلوها و قراقویونلوها و سرانجام با اسکان و وحدت ایلات قزلباش در حکومت صفویه به تحقق پیوست و در هند از سوی گورکانیان به رهبری محمد بابر دودمان دیگری تشکیل یافت. همگام با دل‌بستگی به زمین و زراعت در کنار چراگاه برای دامداری، دل‌بستگی به مرز و بوم و کشور و دولت و قدرت و حاکمیت نیز شکل می‌گیرد. پس یکجانشینی، این ایلات را به راهی تازه انداخت و به دوام و ثبات آنان کمک کرد و طولی نکشید که طبقه حاکمه را تشکیل دادند و با تقسیم تیول‌ات میان سرداران قزلباش که مینورسکی به نیکی شرح داده است قوام یافت.^{۱۳۷} اما این که رومر به عنوان علتی دیگر می‌نویسد «به علاوه معرفی کارساز efficient شیعه‌گری به عنوان مذهب رسمی و دولتی جدید حکومت صفوی را استحکام بخشید»^{۱۳۸} محل بحث است و به آن اشارت خواهد رفت. تا آن زمان تشیع به شکل پراکنده و غیرمنسجم در ایران مذهب اقلیت یا یک چهارم جمعیت ایران بود. عده‌ای برآند که همرنگ کردن مذهب شیعه با سنت وراثت از طریق پادشاهی به قوام یافتن صفویه کمک و از چند پارگی قلمرو آنها جلوگیری کرد. از سوی دیگر رهبری و شجاعت و فره‌آزیدی و موقعیت خانوادگی و اجدادی و محبوبیت اسماعیل اول میان سرداران قزلباش که به حدّ جنون و خودکشی می‌رسید و تنها با فرقه اسماعیلیه و فداکاری آنها برای حسن صباح قابل مقایسه است نیز نقش موثری در ثبات و ریشه گرفتن دولت صفویه داشته است.^{۱۳۹}

جنگهای این دوره را غالباً و عمدهً این عوامل مادی و عینی باعث می‌شوند و دامن می‌زنند. تجمع شرایط کمی، بالنهاییه به تحول کیفی منجر می‌گردد و ازدیاد جمعیت با افزایش تولید در تضاد می‌افتند. زمین به عنوان مهمترین عامل تولید، همراه عامل کار به موازات افزایش نمی‌یابد. در این معادله زمین متغیریست ثابت، در حالی که نیروی کار متغیریست فزاینده. بدین‌سان دیر یا زود در این اصطکاک دو عامل تز و آنتی‌تز یا نهاد و پادنهاد به تلاقی انفجاری منتهی می‌شود، سن‌تر آن، حرکت گریز از مرکز است.* درست به همین علت یا نیاز است که این جمعیت به مساکن تازه، اسبها و

* یکی از نخستین کسانی که به شکلی گذرا نقش جمعیت و تکثر آن را در پرورش اقوام بیابانگرد به جنوب غربی در دوره باستان مطرح کرده جورج رالینسون است که در قرن نوزدهم در جلد دوم اثر ماندنی چهارجلدی‌اش به این نکته در کنار علل دیگر عنایت کرده است. نگاه کنید به:

چهاربایان به چراگاههای تازه و منابع آب و زمین نیاز خواهند داشت. لذا در جهت به‌دست آوردن آنها به کوچ مسلحانه نیاز است، به یورش نیاز است نه حرکت صلح جویانه. تصادفی نیست که صنعتگران که قادر به ساختن سلاح، زین و یراق و لگام و غیره هستند کمتر طعمه شمشیر می‌گردند، تا شمشیرهای بیشتری بسازند. به عبارت دیگر همچنان که «چاقو دسته خودش را نمی‌برد» شمشیرها نیز سازندگان خود را نمی‌درند.

از جمله تحولات کیفی، برهم خوردن موازنه پس از شکست ازبکان و کشته شدن شبیک‌خان بود که کفه را به نفع ظهیرالدین محمد بابر سنگین ساخت. به عبارت دیگر خلأ تازه‌ای که بر اثر پیروزی اسماعیل اول بر ازبکان حاصل شده بود، باید از سوی نیروی آماده و تازه‌نفسی پرشود، چرا که درگیری ایران با عثمانیها مانع از نگاهداری قلمرو تازه در شمال شرقی خراسان بود، زیرا اسماعیل در یک‌زمان می‌خواست به تحریکات و تبلیغات خود در دیاربکر و حوالی قرمان و سیواس نیز ادامه دهد که به آغلاندن نیروهای ترک و برکناری سلطان بایزید و روی کار آمدن فرزندش سلیم سنگدل و تندروها در استانبول منجر شد. با توجه به این تحولات بود که اسماعیل «بابر را مأمور تصرف ماوراءالنهر نمود که آن‌جا را به متصرفات خود ملحق سازد». چنین موقعیتی «بابر را به فکر به‌دست آوردن تاج و تحت اجدادی خود انداخت و به این جهت از کابل وارد بدخشان گردید و در جنگی که بین او و ازبکان درگرفت آنها را شکست داد، از اسماعیل برای برنامه خود کمک خواست که اجابت شد و وی «پس از فتح سمرقند وارد آن شهر شد، و به نام شاه ایران سکه زد.»^{۱۱}

در چهارچوب این دیدگاه پنج دولت مرکزی که همه از پیشینه نژاد ترکان و مغولان هستند یعنی مملوکان مصر، عثمانیان ترکیه، ازبکان در بخارا و سمرقند، قزلباشان در ایران و گورکانیان در هند، از مزایا جمعیت و حرکت و کوچ به غرب و یورش به سرزمینهای حاصلخیز نشأت گرفتند.

در این باب دکتر مجیر شبیانی موضعی را مطرح کرده که تا حدودی با نظریه بالا تفاوت دارد:

تهاجمات نیمه‌بدویان آسیای مرکزی به سرزمین ایران در اثر بلایا و آفتهای طبیعی بود، که هرچند قرن یک‌بار سراسر آسیای مرکزی را فرامی‌گرفت و موجب مهاجرت و تهاجم این اقوام نیمه‌بدوی برای ادامه زندگی به این سرزمین می‌شد، چون خشکیهایی که در استپهای آسیای مرکزی اتفاق می‌افتاد آنها را وادار می‌نمود که نواحی مسکونی خود و

چراگاههای خشک را ترک کرده به طرف نواحی سرسبز و خرم و حاصلخیز شمال ایران سرازیر شوند. اما چون این تغییرات جوی بر روی اصول صحیحی قرار گرفته بود، و به طور متناوب خشکسالی و ترسالی در این نواحی حکمفرما بود و این خود سبب برگشت اوضاع به حالت اولیه می‌گردید به اقوام مغولی اجازه می‌داد مجدداً این نواحی را ترک نموده و به موطن اصلی خود برگردند.

اما این مرتبه تهاجمات ازبکان به خاک ایران مسلماً نتیجه چنین عوامل طبیعی نبوده، بلکه بیشتر در اثر بهم خوردن آرامش اجتماعی بود، که پس از انهدام قدرت تیموریان در این منطقه وسیع رخ داده بود.^{۱۱}

اولاً مجیر شبانی، عامل ازدیاد جمعیت و قوه گریز از مرکز را به این معادله نمی‌افزاید، ثانیاً برپا شدن دیوار چین و انسداد یورش به شرق را نیز ذکر نمی‌کند. ازسوی دیگر وی مشخص نمی‌سازد در کدام موارد اقوام مزبور به موطن اصلی خود بازگشته‌اند. اما بالاتر از همه، نقش ازدیاد جمعیت را می‌توان همچنین در این واقعیت نگریست که قتل‌عامهای دسته‌جمعی اقوام ایرانی توسط مغولان و تیموریان نه تنها علت امنیتی و سرکوبی داشته، بلکه اسکان‌دادن و توطن اقوام مهاجم مستلزم از بین بردن ساکنان اصلی و مالکان آن اراضی و املاک بوده تا بدین نحو، مهاجمان جای آنها را بگیرند، و شاید بتوان تصور کرد که برده نگرفتن مغولان و تیموریان — مگر در مواردی که به صنعتگران و فروش غلامان و کنیزان در بازار بخارا مربوط می‌شد — نیز دلیل اسکان و توطن همین اقوام بوده باشد. در همین راستاست که می‌توان قوه گریز از مرکز ازبکان و نیز حرکت سلطان محمد بابر و تشکیل حکومت گورکانیان هند را تعلیل کرد.

رشد جمعیت را البته می‌توان در پرتو رشد نیروهای تولیدی، ازدیاد تعداد اسبها واحشام و طبعاً افزایش شمار نسل جوان که می‌توانند سلاح در کف گیرند نگریست. بدون قوای مسلح و تراکم بنه و تدارکات و افزایش رمه‌ها که نیاز به چراگاهها را مبرم‌تر و اجتناب‌ناپذیرتر می‌سازد و نیز امکان تهاجمات را میسر می‌کند، تحلیل این یورشها تکمیل نخواهد شد. در مورد تحولاتی که در چهارچوب اویماقات و ایلات در جریان بود و وضعیت اقتصادی و شرایط تولیدی که منجر به نضج نهضت صفویان و پیروزی قزلباشان شد، تحلیل پتروشفسکی از عمق و ویژگی متفاوتی برخوردار است. وی که به تکه پارگی فنودالی ناشی از منازعات میان ملوک الطوائف و حکام محلی با یکدیگر و به جنگ داخلی، و ازدیاد املاک سیورغالی یا فیف و نیز اراضی موقوفه که به قیمت اراضی

دیوانی در حال افزایش بودند، اشاره دارد. اما در این میان اراضی موقوفه در برابر املاک سیورغال که از معافیت مالیاتی برخوردار می‌شدند قافیه را باختند و درآمدشان رو به کاهش گذاشت. از سوی دیگر «بهره‌کشی بدون سرکشی و مراقبت و خودسرانه فتودالی، توده‌ها را به ستوه می‌آورد.»^{۱۴۲} کما این‌که وقتی قاضی صفی‌الدین عیسی ساوجی* وزیر سلطان یعقوب پسر اوزون حسن کوشید به اصلاح زراعی اقدام کند و با لغو معافیت مالیاتهای املاک سیورغال و اراضی وقفی به درآمد دیوان بیفزاید تا از طریق آن به وضع توده‌ها سر و سامانی بدهد، «با مخالفت توفنده اعیان نظامی و دیوانی روبرو شد و طرح مزبور شکست خورد.»^{۱۴۳} نافرجامی این تلاشهای اصلاحی، ازدیاد مالیاتها بر مردم عادی «و فشار سنگین نظام فتودالی تضادهای طبقاتی را به اوج رساند و به انفجار کشاند.» از سوی دیگر خلأ یک قدرت مرکزی یا آلترناتیو توانا و قاطع به‌اضافه «جنگهای میان زمینداران و بلندپروازیهای تجاسرطلبانه و تجزیه‌خواهانه آنها» سرزمینی را که اوزون حسن داشت یکپارچه و یک کاسه می‌کرد «دچار تکه‌پارگی ساخت و در جوش و خروش نارضایی گذاخت. وضع در شرق ایران، یعنی خراسان و سلطنت تیموریان، مرو، گرگان، مازندران، سیستان، و بخشهای غربی افغانستان امروزی با پایتخت آن هرات، ثبات بیشتری نداشت. در آن‌جا نیز منابع از بارگران مالیاتهای فزاینده و از بدرفتاریهای همه‌جانبه و اختلاس مقامات مالیه حکایت دارند. با پایان یافتن عهد سلطان حسین بایقراي فرتوت (۱۴۷۰-۱۵۰۶) که در آن موقع همه علائق خود را به‌امور دولتی از دست داده بود، یاغیگریهای «لرد»های فتودال، رژیم را واقعاً به حدّ یک آنارشی کاهش و تنزل داده بود.»^{۱۴۴}

بازانی ایران‌شناس ایتالیایی، اریستوکراسی صفوی را به چهار قشر تقسیم می‌کند که در بالا قبایل صحرائشین قزلباش قرار دارند و به‌مثابه ستون فقرات آن نظام به‌شمار می‌آیند و قشر زیرین را مقامات دیوانی تشکیل می‌دهند. دو قشر میانی عبارت بودند از روحانیون یا اهل عمایم و دیگر اعیان که عمدهً تجار و مالکان بودند. وی غالباً خوانین و سران ایلات را که میر ایل نیز خوانده می‌شوند لردهای فتودال می‌شمارد که موقعیتی

* جان وودز محقق فاضل که به نتیجه‌گیریها و تحلیل‌هایی مشابه ناائل آمده است، وی را قاضی مسیح‌الدین عیسی ساوجی می‌نویسد که اصح به‌منظر می‌رسد زیرا مسیح با عیسی تناسب بیشتری دارد. نگاه کنید به کاری ماندنی از او به این نشانی:

John E. Woods, *Aqquyunlu Clan, Confederation, Empire*, Minneapolis/Chicago, 1976, pp. 139-140, 144, 150, 153-157, 162, 165.

موروثی بر روی املاک خود و بر کشاورزانی که برای آنها در پیرامون چراگاهها کشت و کار می‌کنند دارند.^{۱۳} این موضع با آنچه مینورسکی درباره اعطای تیولات از سوی شاه اسماعیل اول به سران قزلباش، در تذکره الملوک شرح داده همخوانی دارد.^{۱۴} اراضی اعطا شده به این خوانین گاهی یورت خوانده می‌شد که واژه‌ای ست مغولی و به معنی خیمه و چادر است، و گاهی اجاق‌لیک که واژه‌ای ست ترکی به معنی آتشدان و مجازاً خانه و جا و مقام. در ۱۵۵۳ شاه تهماسب به خلیل‌خان رئیس ایل سیاه منصور کرد تیول ناحیه ابهر، زنجان و سلیمانیه را به شرط آن که وی سه هزار سوار به سپاه قزلباش ملحق کند، اعطاء کرد. این اعطاها شامل سیورغال که زمین فتودالی موروثی بود نیز می‌شد، اما شاهان صفوی از اعطای آن تقریباً خودداری کردند ولی آنچه را قبلاً اعطا شده بود به رسمیت شناختند. در عوض به اعطای زمین به اشراف و صاحبمنصبان دیوانی و سپاهی پرداختند که شامل نوعی حق انتفاع فتودالی (تیول) می‌شد. لذا با به‌روی کار آمدن صفویه و گرایش به سمت مرکزیت روابط ارضی و مناسبات مالکانه دستخوش تغییراتی در جهت حکومت مرکزی و به‌ضرر مواضع تشتت‌گرایانه اشرافیت زمیندار بود. اما فرایند اعطای تیولات متوقف نشد. شاه اسماعیل هم پس از جنگ جالدران و نیز پیش از مرگش در ۹۲۹ قمری (۱۵۲۲-۱۵۲۳م)، در تبریز املاکی به پناهندگان از دربار عثمانی در خراسان و فارس، و نیز به ولدبیگ بن علی بیک بن شهسوار ذوالقدر و گروهی از اعراب غزالی اعطا کرد.^{۱۵} از سوی دیگر تیولداران که عمده از سران قزلباش تشکیل می‌شدند شکل زمینداری را بیشتر صبغه‌ای ایلی بخشیدند. بازانی معتقد است که در اثر تمرکزگرایی بیشتر در زمان شاه عباس اول در دستگاه صفوی بر میزان اراضی یورت قزلباشان و نیز املاک دیوانی و خاصه (سلطنتی) به قیمت املاک خصوصی و سیورغال افزوده شد. وی همچنین تصریح دارد که اصطلاح تیول نخست توسط کمال‌الدین عبدالرزاق اسحاق سمرقندی در قرن پانزدهم به کار گرفته شده، لیکن وی مأخذ خود را مشخص نمی‌کند. لذا باید تصور کرد منظور وی مطلع‌السعدین و مجمع‌البحرین باشد.* اما گسترش و کاربرد آن را در قرن شانزدهم می‌شناسد. این نهاد ارضی شامل مداخل فتودالی می‌شد

* نگارنده این سطور، غیر از نهاد ملکی سیورغال، فقط یک بار در کتاب مطلع‌السعدین و مجمع‌البحرین اثر سمرقندی (طبع محمد شفیع، لاهور ۱۹۴۱-۱۹۴۹)، واژه تیول را یافته است (جلد دوم، جزء اول، ص ۱۰۸، سطر اول). این کتاب را عبدالحسین نوائی هم چند سال پیش در تهران به‌طبیع رسانده که من فقط جلد اول آن را دیده‌ام (تهران، ۱۳۵۷)، و ای کاش که چنین نکرده بود، زیرا در برابر طبع عالمانه غولی چون مرحوم محمد شفیع، کار او پر اشکال است. همچنین شایان توجه است که بنده در همه آثار دوره ایلخانی از جهانگشای جوبنی و جامع‌التواریخ رشیدالدین

که گاهی از معافیت مالیاتی (نقدی یا جنسی) نیز برخوردار بود و لذا صد در صد مداخل را دربرمی‌گرفت، و دارنده مادام که در آن مقام منصوب بود از آن منتفع می‌گردید. تیولهای دیگر مادام‌العمر بود لیکن موروثی نبودند. هدف از اعمال تیول، کوششی بود در جهت اعاده اقطاع از سوی حکومت مرکزی به همان شکل اولیه‌اش که نوعی انتفاع غیر مؤبد بود. «تیولها از اراضی دیوانی اعطاء می‌شدند. اراضی دیگر عبارت بودند از خاصه، موقوفه و املاک خصوصی یا اربابی، سران قبایل به عنوان حکام ایالات منصوب می‌شدند که نصب و عزل ایشان به اراده شاه بسته بود. بالاترین عنوان، خان بود و پس از آن سلطان قرار داشت که به هر دو عنوان امیر خطاب می‌شد. حاکمان محلی بر اراضی کشاورزی سمت مالک داشتند و پاره‌ای از آنها تحت اقتدار فرمانداران ایالتی منتصب از سوی حکومت مرکزی که بیگلربیگی خوانده می‌شدند قرار می‌گرفتند و بقیه همچون حاکم لرستان، کردستان و عربستان (خوزستان) که والی نامیده می‌شدند مستقیماً در برابر شاه جوا بگو بودند. وضع ایالات که ستون فقرات ارتش فتودالی را تشکیل می‌دادند از وضع زارعان که رعایا خوانده می‌شدند بهتر بود. رعایا تحت اجحاف معمول اقتصاد فتودالی واقع می‌شدند.» وی تأکید می‌کند که ایران «در امتداد خطوط فتودالیسم ایلی بادیه نشین» قلمداد می‌شود،^{۱۶} که این موضع‌گیری با تحلیل پتروشفسکی هماهنگ است و نیز با موضع روه‌ر برن در نظام ایالات همخوانی دارد، در حالی که با موضع لمبتون نیز در تضاد نیست. مینورسکی و رومر نیز نظریات مشابهی درباره ساخت طبقاتی دولت صفوی دارند که چندان با موضع‌گیری راجرسیوری بی‌شباهت نمی‌نماید.^{۱۷}

هانس رومر تصریح دارد که رهبران قزلباش مقامات نظامی را در دربار اشغال کردند و یا به امارت ایالات منصوب شدند و در رأس یکانهای سپاهی از ایل خود به مناطق مربوط عزیمت کردند «و به این ترتیب نظام فتودالی خاص صفویه آغاز شد. طبقه‌ای که با قبضه کردن اهرمهای نظامی و تصاحب پایه‌های اقتصادی و مواضع اداری و دیوانی در جهت اشغال همه‌جانبه پایگاههای قدرت بودند و می‌خواستند طبقه‌ای همه‌کاره باشند که

فضل‌الله و تاریخ و صفات و طبقات ناصری اثر جوزجانی و سیره جلال‌الدین منکبری اثر نسوی و غیره، همه‌جا واژه اقطاع را یافتم لیکن حافظ ابرو که سالها بیشتر از سمرقندی می‌زیسته واژه تیول را در ذیل جامع‌التواریخ رشیدی دو بار در یک صفحه به کار برده (به‌اهتمام خانبا با بیانی، تهران، ۱۳۱۷، ج ۱، ص ۱۷۵). فرهنگ معین هم که تیول را از دوره ایلخانی می‌داند، دلیلی اقامه نکرده است. خانم لمبتون هم که همین ادعا را کرده، برهانی بر اثبات مدعای خود در مالک و زارع‌نیاورده است. پتروشفسکی نیز در کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول ذکری از تیول نمی‌کند. من در شماره‌های بعدی، طی بحث در باب مغولان، در این زمینه نکات بیشتری را طرح خواهم کرد. قدر مسلم آن است که مدتی مدید طول کشید تا تیول بر جای اقطاع بنشیند.

در ضمن صیانت و تقویت قدرت شخصی که برای آن با جدیت و شدت تقلا می‌کردند نقش عمده‌ای داشت یعنی نوعی موضع برتر قضایی (practorian) در هرم قدرت.^{۱۴۸} به طوری که تلاشهای اسماعیل اول و تهماسب برای تفویض پاره‌ای اهرمهای قدرت به عناصر ایرانی (تاجیک) محکوم به شکستی محتوم شد. بنا به پاره‌ای منابع در دستگاه صفوی زمان تهماسب نود و اندی درصد از مناصب و مواضع در دست قزلباشان بود. مینورسکی در تذکره الملوک تأکید دارد که «عناصر تاجیک و ترک همچون روغن و آب به راحتی با هم نمی‌آمیزند»^{۱۴۹} و به طوری که در «تاریخ مختصر صفویه» خواهیم دید این خوانین خشن و جاه‌طلب «اهل شمشیر» نه تنها با «اهل قلم»^{*} می‌ستیزند، بلکه با خودشان هم نمی‌سازند و عنداللزوم حمام خون به راه می‌اندازند. تصادفی نیست که صفوی‌شناس شهیر و فقید مارتین دیکسون می‌نویسد «قزلباشان یک طبقه حاکمه بسته و به هم فشرده با وظیفه و عملکرد نظامی ویژه‌ای تشکیل دادند، اما نقش اقتصادی، سیاسی، و اجتماعی آنها هرگز با دقت تعریف نشد».^{۱۵۰}

لمبتون از قول محمد مفید صاحب جامع مفیدی، طبقات اجتماعی را در اواسط عصر صفوی به قراری دسته‌بندی کرده که اندکی متفاوت با برداشتهای متأخر است. بر اساس این طبقه‌بندی، طبقه عالی عبارت بودند از سلطان‌ها (مرتب‌های پایین‌تر از مقام خانی)، امراء، صدرها (مقام قضائی)، وزراء، مقرران دربار و دولتخانه، و کسانی که مشاغل درباری داشتند. طبقه دوم مرکب بود از سادات، شیوخ، علماء، فضلاء، و کسانی که مشاغل شرعی به عهده داشتند. سوم زمینداران، تجار و صنعتگران استادکار؛ و چهارم پیشه‌وران و محترفه، بازاریان و کارگران. می‌توان تصور کرد که به این ترتیب کشاورزان که ذکری از آنها نشده در انتهای هرم قرار خواهند گرفت.^{۱۵۱} فلسفی نیز اشاراتی به طبقات اجتماعی دارد که شباهتهایی با طبقه‌بندی فوق در آن می‌توان یافت.^{۱۵۲} به هر حال تقسیم‌بندی مفیدی چندان دقیق نیست و با معیارهای امروزی نمی‌خواند.

و اما هینتس با طرح «حکومت ملی» بحثی را دامن زد که سی و اندی سال قبل از او ادوارد براون در جلد چهارم تاریخ ادبی ایران به آن اشاره کرده بود.^{۱۵۳} از آن زمان تا امروز صفوی‌شناسان به دو گروه تقسیم شده‌اند. دسته‌ای صفویه را آغاز حکومت ملی می‌شمارند و پاره‌ای آن را دنباله حکومت‌های ترک و تاتار می‌شناسند. مینورسکی صفویه را «تثوکرایی» هم می‌خواند که در آن دین و دولت کاملاً تفکیک نشده‌اند و با موضع * «اهل قلم» را در دوره صفوی عموماً «ارباب قلم» می‌گفتند در برابر «ارباب سیف». نگاه کنید از جمله به تاریخ عالم‌آرای عباسی، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۳۴، جلد دوم ۱۳۳۵، چاپ دوم ۱۳۶۰.

هینتس مخالف است و برای نخستین بار نظر خود را در نقدی بر همین کتاب عیان می‌سازد،^{۱۵۴} و در مقاله‌ای راجع به دیوان خطائی که مجموع اشعار (ترکی) شاه اسماعیل اول را شامل است همین موضع را تأکید می‌کند،^{۱۵۵} و من این مواضع را در «تاریخ مختصر صفوی» به تفصیل برخواهم شمرد.

میراث هینتس

مشعلی را که هینتس شصت سال پیش با رساله هشتاد صفحه‌ای برافروخت و زود آن را به دیگران سپرد، تا این لحظه همچنان در فرورش و روشنی‌ست. از آن هنگام پژوهش‌های بسیاری به زبانهای فارسی، انگلیسی، آلمانی، فرانسه، روسی، ایتالیایی و چندزبان دیگر انجام گرفته و می‌گیرد. هموطنان وی رومر،^{۱۵۶} روهر برن،^{۱۵۷} هلموت براون،^{۱۵۸} و برت فراگ.^{۱۵۹} کارهای ارزنده‌ای کرده‌اند. بخش عمده جلد ششم تاریخ ایران کمبریج که به صفویه می‌پردازد، گامی‌ست بلند و استوار در راستای تاریخ جامع و عمومی دوره صفوی که دوست و شاگرد هینتس نگارش ۳۶۰ صفحه از آن را انجام داده، و امید آن که آلمانی‌دانشها به ترجمه پاره‌ای از آثار وی از جمله شاه اسماعیل اول که در ۱۹۴۰ انتشار یافت همت گمارند. در این‌جا به مصداق «مشت نمونه خروار است» به برخی از پژوهش‌هایی که درباره دوره صفوی انجام گرفته و غالب آنها در تاریخ کمبریج نیامده، صرفاً برای آن که روشنی مشعل را دریابیم بدون تقدم تاریخی آنها می‌آورم، به‌ویژه چند پایان‌نامه را:

جان وودز که اخیراً تاریخ عالم آرای امینی را که مینورسکی روی آن کار کرده بود،^{۱۶۰} انتشار داد، رساله دکترایش را درباره آق‌قویونلوها در پرینستون به سال ۱۹۷۶ تمام کرد، که شالوده‌ای خوب برای درک دوره صفویه فراهم می‌آورد.^{۱۶۱} میشل مزآوی کار ارزشمندی در همان دانشگاه درباره منشأ صفویه ارائه داد که در ۱۹۶۹ پایان یافت و آن را به اشارت و عنایت رومر در ویسبادن سه سال بعد انتشار داد.^{۱۶۲} و از آن پس تا کنون در جرگه صفوی‌شناسان نخبه کار می‌کند. راجر سیوری رساله‌اش را در ۱۹۵۸ در لندن گذراند^{۱۶۳} که مقارن بود با رساله ماندنی استاد مزآوی، مارتین دیکسون^{۱۶۴} که از فرط وارستگی هیچ‌گاه آن را طبع نکرد و جز یک نقد بر لاکهارت^{۱۶۵} و همکاری در چاپ شاهنامه هافتون^{۱۶۶} و دو سخنرانی در بیست و پنجمین و بیست و ششمین کنفرانس شرق‌شناسان در مسکو و دهلی راجع به نظریه دودمانی در جامعه ازبکان،^{۱۶۷} تا هنگام مرگ در ۱۹۹۰ چیز دیگری چاپ نکرد و از این حیث نقطه مقابل سیوری‌ست که آثار

زیادی انتشار داده است. مهدی کیوانی رساله‌اش را دربارهٔ اصناف و صنعت پیشگان^{۱۶۸} نیمهٔ دوم دورهٔ صفوی نگاشته که کاری ست بدیع و ارزشمند و من قبلاً از آن تجلیل کرده‌ام.^{۱۶۹}

از میان محققینی که به فرانسه نوشته‌اند ژان اوبن آثار مختلفی دارد که اهم آنها دربارهٔ منشأ صفویه است.^{۱۷۰} و یک محقق ژاپنی پایان‌نامه‌اش را دربارهٔ «شاه و قزلباشها» نوشته است.^{۱۷۱} همچنین حسن پیروزجو در سورین رساله‌اش را دربارهٔ تاریخ اقتصادی و اجتماعی قرن شانزدهم تا نیمهٔ اول عهد صفوی نوشته،^{۱۷۲} و فریبا زرین‌باف شهر پایان‌نامه‌اش را دربارهٔ تبریز در زیر یوغ عثمانی و به هنگام اشغال ایران توسط افغانه تمام کرده،^{۱۷۳} در حالی که عادل آلوچه طرحی را دربارهٔ منشأ و تطور مناقشات ایران و عثمانی در زمان صفویه پیاده کرده است.^{۱۷۴} جان امرسن رساله‌اش را دربارهٔ «پاره‌ای منابع اروپایی دربارهٔ ساخت اقتصادی ایران بین ۱۶۳۰ تا ۱۶۹۰» نوشته^{۱۷۵} و اخیراً نیز به معرفی چند منبع و مأخذ نه‌چندان مهم اقدام کرده است.^{۱۷۶} ظاهراً عده‌ای همچون کرم ابریشم وقتی رسالهٔ خویش را تمام کردند پيله را چنان بر خود تنگ می‌گیرند که در مرگی محتوم فرومی‌میرند. جیمز رید نیز تحقیقی در دانشگاه کالیفرنیا دربارهٔ ایلداری و جامعهٔ ایران بین سالهای ۱۵۰۰ تا ۱۶۲۹ که مقارن با مرگ شاه عباس اول است انجام داده^{۱۷۷} که همراه تحقیق جان وودز و کار مارتین دیکسون (اگرچه نسبت به آنها از اعتبار علمی کمتری برخوردار است) می‌تواند به‌نوعی مکمل یکدیگر باشند و ما را در شناخت ساخت ایلی و اهمیت «ایماق» و نقش آن در تاریخ منطقه که کلید اصلی درک عقب‌ماندگی اقتصادی‌ست مدد کنند. به‌ویژه اگر نقد عالمانهٔ مک‌چسنی را چاشنی آن کنیم.^{۱۷۸} فصلی از پایان‌نامهٔ رودی مت‌هی در مورد ثبات و عزل و نصبهای دولتی که اخیراً چاپ شده،^{۱۷۹} تحقیقی ست جدی و استوار از رسالهٔ او دربارهٔ دوران شاه سلیمان صفوی^{۱۸۰} که همچون مقاله‌ای دیگر از وی خواندنی‌ست.^{۱۸۱} همچنین در حال حاضر شهرهٔ گلسرخنی تحقیقی را در پرینستون در دست اتمام دارد که به دورهٔ کوتاه سلطنت شاه اسماعیل دوم و گرایشهای ستی‌منشانهٔ او مربوط می‌شود و اخیراً فصلی از آن به‌چاپ رسیده است.^{۱۸۲} این طلبهٔ مادام‌العمر نیز که سالی چند است در کوی صفویه پرسه می‌زند و اقتصادیات اوج آن عصر را می‌کاود، به مکاشفاتی! نائل آمده که پژوهش حاضر ذیلی و «تاریخ مختصر صفویه» تکمله‌ای بر آن است که تدریجاً به فارسی و انگلیسی در مظان داوری ارباب بصر و اصحاب نظر قرار خواهند گرفت. زیرا مینورسکی در تذکرهٔ الملوک^{۱۸۳} و حتی پیش از آن در «سیورغال قاسم بن جهانگیر» نوشته بود که «تحقیق دربارهٔ شرایط

اقتصادی و اجتماعی ایران تازه آغاز شده است»، و تأکید داشت که «بدون تحقیق بیشتر درباره شرایط اقتصادی و اجتماعی ایران»، کاری «سطحی و مصنوعی» بیش نخواهیم کرد.^{۱۸۳} چهار دهه بعد نیز مهرداد ترابی‌نژاد در پایان‌نامه دکترایش که در ۱۹۷۹ در هامبورگ گذراند^{۱۸۵} مجدداً همین نکته را یادآور می‌شود که هنوز خلأها و شکافهای تاریخ اقتصادی دوره صفوی را در رابطه با ترکمانهای قزلباش باید پر کرد.^{۱۸۶} به گمان کمیته نه‌تنها در باب ترکمانان قزلباش که در بخشهای ایلی، کشاورزی، شهری و دولتی، یعنی تمامی آنچه به تجارت، فلاح، صنعت و امارت مربوط می‌شود، ما هنوز در آغاز راهیم، و در چهارچوب یک نگرش تطبیقی با شرایط اروپا در دوره انتقال به سرمایه‌داری، به پیروی از وصایای مینورسکی، باید آنچه را که او و هیئتس آغاز کردند و دیگران ادامه دادند، همچنان دنبال کنیم. که از همین مقوله است پایان‌نامه سیمونز درباره «تکامل نظام پولی ایران میان استقرار صفویه در سال ۱۵۰۲ و استخدام متخصصان بلژیکی برای ضربخانه در ۱۹۰۱»^{۱۸۷} و نیز از کارهایی که هیئتس بر آن نظارت داشت، رساله‌ای است به نام «ایران در عهد شاه عباس دوم»^{۱۸۸}.

و اما در جبهه داخلی نیز تحقیقات ارزشمندی در جریان بوده که در صدر آن اثر پنج جلدی استاد بارع و فقید نصرالله فلسفی زندگانی شاه عباس اول،^{۱۸۹} و تاریخ روابط ایران و اروپا در دوره صفویه، (تهران، ۱۳۱۶) و چند مقاله مربوط به دوره صفویه که در مجموعه مقالات وی آمده،^{۱۹۰} قابل توجه و ستایش‌اند. استاد عبدالحسین نوائی که همراه فلسفی از صفوی‌شناسان میهن‌ماست، قطع نظر از آثار مختلف درباره تاریخ ایران چندین کار خوب انجام داده است چون تصحیح تکملة الاخبار عبیدی بیگ (۱۳۶۹) و کار با ارزشش مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی در هشت جلد همراه شرح و تفصیل که از تیمور و آق‌قویونلوها آغاز شده و به افشاریه ختم می‌گردد که شش جلد آن به دوره صفویه اختصاص دارد. جلد اول این کتاب به عنایت علامه یارشاطر از سوی بنگاه ترجمه و نشر کتاب چاپ شده و بقیه مجلدات از سوی بنیاد فرهنگ ایران به زعامت دکتر خانلری و دیگران طبع شده^{۱۹۱} و همچنین اشاره به پاره‌ای از نسخ خطی که از سوی وی به چاپ رسیده است که برخی حتی به قول ایرج افشار «تازه‌یاب» هستند سزاوار است.^{۱۹۲} از جمله آثار قبل از جنگ دوم باید از سه اثر دیگر که به صفویه می‌پردازند و دوتای آنها

* از کارهای دیگر نوائی می‌توان اینها را نام برد: تصحیح مطلع السعدین و مجمع البحرین کمال الدین عبدالرزاق اسحاق سمرقندی که در ۱۹۴۹-۱۹۴۱ محمد شفیع هم در لاهور طبع کرده بود، تصحیح مرآت البلدان، تاریخ گزیده حمدالله مستوفی، تاریخ آل مظفر، نادرشاه و بازماندگان، کریم‌خان زند و غیره.

همزمان با کار هیتس انجام شده نام برد که عبارتند از «روابط ایران با اروپای غربی در عصر صفوی» که رسالهٔ خاناباا بیانیست که آن را در ۱۹۳۶ در دانشگاه پاریس گذراند.^{۱۳} وی همچنین در سال ۱۳۲۰ مقاله‌ای در باب صفویه نوشت.^{۱۴} همچنین پایان‌نامهٔ فریدون مشار راجع به «تکامل مالیه در ایران»^{۱۵} که دو سال بعد از بیانی و چهار سال پس از رسالهٔ سنجابی در همان دانشگاه پاریس دفاع شد، قابل ذکر است.^{۱۶} در این میان البته نباید از کتابی به قلم دکتر مجیر شبیانی دربارهٔ پیدایش صفویه یاد نکرد.^{۱۷}

سرانجام می‌رسیم به آن دسته از شبه‌تحقیقاتی که چندان معرفتی نمی‌افزایند و در واقع مصداق کامل «خسرالدنیا والعقبی» باید حساب شوند که در زبان فارسی آنها را باسب‌های یا قلابی می‌خوانیم و من دوتا از آنها را در جای دیگر نام برده‌ام و درینج از ذکر مجدد آن دو در این جا.^{۱۸} همچنین شبه‌تحقیقاتی هستند که اگر آنها را بدکی نخوانیم، دست‌کم بی‌مایه باید بدانیم که علی‌رغم عناوین غلط‌انداز و اسامی دهان‌پرکن، کلی‌بافیهای متوسط‌الحالی بیش نیستند و گره از کاری نمی‌گشایند و از آن جمله است رسالهٔ جان فرّان، با عنوان «ساخت اجتماعی و تغییر اجتماعی در ایران از ۱۵۰۰ تا ۱۹۷۹»^{۱۹} که در دانشکدهٔ جامعه‌شناسی دانشگاه کالیفرنیا در برکلی گذرانده شده و اخیراً تحت عنوان پایداری آسیب‌پذیر یا مقاومت شکننده به بازار آمده.^{۲۰} که متن حک و اصلاح شدهٔ همان رساله است. اما خود بهتر می‌تواند مصداق آسیب‌پذیری و شکنندگی باشد تا آن مقاومتی که نویسنده سعی در معرفی‌اش دارد. پنبهٔ این «نظریه پردازان» که مصداق کامل «خُرده علم» هستند و قیمت همه‌چیز را می‌دانند ولی ارزش هیچ چیز را نمی‌دانند، در طول زمان بیشتر زده خواهد شد. مارکس یا هیچ کس دیگر هم نمی‌تواند آنها را نجات دهد، زیرا تظاهر به اتخاذ یک متدولوژی خاص هنگامی که خانه از پای‌بست ویران است، جز هبا و هدر کردن آن متدولوژی ثمری نخواهد داشت، و به‌خلاف پندار پاره‌ای ناقدان، هشترودی سالها پیش گفته بود که «شعر کهنه و نو ندارد، خوب و بد دارد»، لذا این «شبه ماتریالیست»های «چپ‌نو» از همان مقوله‌ای هستند که لنین دربارهٔ آنها گفته بود: «من ایده‌آلیست‌های فاضل را بر ماتریالیست‌های جاهل ترجیح می‌دهم.»^{۲۱} کافیست این رسالهٔ گُل و گشاد را که نویسنده‌اش حتی زبان کشوری را که دربارهٔ پانصد سال از تاریخ آن قلمفرسایی و «نظریه پردازی» کرده نمی‌داند تا از منابع دست اول آن بتواند مستقیماً سود جوید، با رسالهٔ رودی مت‌هی از دانشکدهٔ مطالعات اسلامی همان دانشگاه مقایسه کنیم تا فرق زر سره از ناسره شناخته شود. بنابراین آنچه ادوارد براون بیش از هفتاد سال پیش گفته بود که «اگر تاریخ راستین صفویان قرار است

نوشته شود، ما باید به منابع اصلی بازگردیم و آنها را به‌عنوان مآخذ اولیه مطالعه کنیم که در حال حاضر [دهه ۱۹۲۰] فقط به شکل نسخ خطی در دست هستند، و باید به چاپ برسند.^{۲۰۱} باید رعایت گردد.

در ایران نیز دکتر مریم میراحمدی که با ترجمه بخش دوم تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی^{۲۰۲} قابلیت و اعتبار خود را به‌عنوان یک مترجم و محقق باارزش نشان داده و سطح انتظارات و امیدهای ما را ترفیع بخشیده با چاپ کتاب کوچک و متوسط المحتوایی به‌نام تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در عصر صفوی که هم از حیث کیفی و هم از جهت کمی به حد آن انتظارات و آن ترجمه نمی‌رسد، ما را چشم‌به‌راه کارهای بعدی نگاه می‌دارد. زیرا پژوهش در تاریخ صفوی همچنان ادامه خواهد یافت و وظیفه ماست که پیام و وصیت هیتس را که جز تحقیق راستین و خستگی‌ناپذیر نیست — و خود وی نمونه بارز آن بود — دنبال کنیم و مشعل را پر فروغ‌تر به آیندگان بسپاریم. به‌ویژه که این دوره از تاریخ ما به‌خاطر اهمیت ویژه‌اش و تأثیرات بلندمدتی که سیاست‌هایش در امور داخلی (مذهبی و غیره) و خارجی داشته و عواقب و عوارض آن همچنان تا به امروز به‌قوت خود باقی‌ست، کنجکاو می‌ماند. ما را طبعاً بیشتر برمی‌انگیزد. از سویی ما از آن دوره در گردونه سیاست بین‌المللی پرتاب شدیم که مقارن با عصر دولتهای مطلقه بود: الیزابت در انگلستان، فیلیپ دوم در اسپانیا، سلیمان قانونی در عثمانی، و اکبرپادشاه در هند که تنها بخشی از اهمیت آن دوره حساس و انتقالی را نشانه می‌زنند، و به‌ویژه به‌خاطر اثرات بلندمدت روبنایی که بر تاریخ و فرهنگ ما از دوره صفویه مانده و به سادگی قابل زدودن و ستردن نیست، پژوهش درباره آن دوره را مبرم‌تر می‌سازد، و از این‌رو میراث هیتس برای ما اهمیت خاصی می‌یابد. پس وصیت او جز این نیست که طلاب ایران‌شناسی، این مشعل را با ادامه کار و روش او در پژوهش پر فروغ نگاه دارند و به نسلهای پسین بسپارند. چرا که هنوز مضموره‌های* بسیاری در تاریخ هست که تاریک مانده‌اند، و نهانگاههای بیشماری باید حفاری شوند، قبور بسیاری باید نبش و کتب بسیاری باید کشف گردد و از آنها توشه‌هایی نو برگرفته شوند. وی به ما آموخت که

* واژه مضموره را نه تنها سید حسن تقی‌زاده به‌کار برده («مضموره اندراس» در مقدمه بردیوان ناصر خسرو) بلکه خانلری نیز که شیوه نویسندگی و شاعری و بقیه کارهایش نوآوری‌ست (غیر از کار سیاسی) این واژه را در متن کتاب شهر سمک که شامل ملحقات و حواشی و توضیحات بر پنج جلد سمک عیار است به‌کار می‌برد و می‌نویسد: «در بعضی خانه‌های بزرگ مضموره یعنی زیرزمینی هست که در حکم انبار خورده‌نیاست» نگاه کنید به: پرویز ناتل خانلری، شهر سمک، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۶۴، ص ۱۳. لذا حجت از دو جهت بر ما تمام است.

پژوهش راستین در سه واژه خلاصه می‌شود: کار، کار و کار. هیتس به ما آموخت که در تحقیق حرفه‌ای باشیم نه آماتور، که تحقیق کار عشق است نه کار هوس، و «دم شیر است» که به بازی نتوان گرفت. به ما آموخت که در متد، وضوح، دقت، صحت، عینیت، تقابل منابع (cross-reference) و تجزیه و تحلیل را به کار بندیم.* به ما آموخت که پژوهش را به شتاب و شهرت و نام و کام نیالاییم. او سرمشق خوبی بود از حیث پشتکار، بردباری، وسواس علمی و ممارست در گردآوری و کاویدن منابع، دسته‌بندی و سبک‌سنگین کردن آنها، تشخیص غث از ثمین در اخبار و روایات و منقولات و اسناد و مدارک، به کار بردن قوه استنباط و تحلیل و نتیجه‌گیری. پرهیز از پرنویسی که با تحقیق سرآشتی ندارد، چه «آن خشت بود که پر توان زد»، پس «نقد عمر» بر سر پژوهش باید نهاد، و با سعی و رنج بر سر آن باید شد به‌دور از هیاهو و در کنج عزلت و خلوت. کما این که خود وی نمونه‌ای بود بارز از صبر و رنج. و مگر نه این که تمامی میراث فرهنگی بشر زاینده رنج و عصاره عشق است؟ در این راستا، پژوهش نوعی عبادت می‌شود و به‌صورت فریضه درمی‌آید که همچون خوراک و پوشاک قابل مصالحه نیست. جزئی تفکیک‌ناپذیر از زندگی محقق می‌گردد، که دیگر وسیله نیست بلکه هدف نیز هست. تحقیق می‌کنم پس هستم، گر نکنم نیستم. و چه بسا این عشق مصداق این بیت باشد که:

ای بیخبر از سوختن و سوختنی عشق آمدنی بود نه آموختنی

از این رو چشم به‌راه پژوهشهای تازه‌تر باید بود. «سحر تا چه زاید، شب آبدستن است» که هنوز «هزار باده ناخورده در رگ تاک است.»

بخش اقتصاد، دانشگاه فلوریدا آنالتیک

بهار ۱۳۷۴

* جرج کامرون در مقاله‌ای از قول کیت سیل (Keith Seele) می‌نویسد: «وی همیشه مرا با تأکید روی وضوح و بالاتر از همه روی صحت، تحت تأثیر قرار می‌داد. او یک بار به من گفت هرگز هیچ توجه نکن که مردم چه می‌گویند که یک مؤلف یا یک متن باستانی راجع به چه چیزی صحبت می‌کند، برو پیدا کن که آن مؤلف و آن متن عملاً چه می‌گویند یا منظورشان چیست، یا چه می‌خواهند بگویند...» نگاه کنید به:

George G. Cameron, "The Persian Satrapics and Related Matters," *Journal of Near East Studies*, Vol. 32 (1940) p. 47.

یادداشتها:

History of Islam, P.M. Hott, Ann Lambton and Bernard Lewis (eds.), Cambridge, 1970, p. 482.

V. Minorsky, *Tadhkirat...* op.cit., pp. 195-7. - ۱۳۷

Hans Roemer, op.cit., pp.30-1. - ۱۳۸

۱۳۹ - نصرالله فلسفی، «سرگذشت حسن صباح»، چند مقاله، اثر سابق الذکر، و نیز نگاه کنید به کریم کشاورز، حسن صباح، امیرکبیر، تهران ۱۳۴۵.

۱۴۰ - نظام‌الدین مجیر شیبانی، تشکیل شاهنشاهی صفویه، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۶، ص ۱۲۹.

۱۴۱ - همان‌جا، ص ۱۱۳.

Petroshevsky, o.p .cit., pp. 319-20. - ۱۴۲

Alessandro Bausani, *The Persians*, London, 1975, pp. 144-5. - ۱۴۳

Minorsky, *Tadhkirat...*, "Appendices," pp. 187 ff. - ۱۴۴

Ghulam Sarwar, *History of Shah Ismail Safawi*, Aligarh, 1939, p. 93. - ۱۴۵

Bausani, op. cit., p. 145. - ۱۴۶

Roger Savory, *Iran under the Safavids*, Cambridge, 1980. - ۱۴۷

Roemer, op. cit., p. 33. - ۱۴۸

V. Minorsky, *Tadhkirat...*, p. 188. - ۱۴۹

Martin Dickson, "Shah Tahmasb...", op. cit., p.9. - ۱۵۰

Ann Lambton "Quis Custodiet Custodes: Some Reflections on the Persian Theory of Government," (II) *Studia Islamica*, VI, Paris, 1956. p. 136. - ۱۵۱

۱۵۲ - فلسفی، زندگانی... جلد اول، ص ۱۷۴-۱۷۵ و جلد دوم ص ۳۹۶-۴۱۴.

Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, Cambridge. 1959, vol.4, pp.15 ff. - ۱۵۳

V. Minorsky [Review of] *Irans Aufstieg zum Nationalstaat im Fünfzehnten Jahrhundert*. Von Walther Hinz, *BSOS*, Vol.9 (1937-9) pp. 239-44. - ۱۵۴

V. Minorsky, "The Poetry of..." op. cit. - ۱۵۵

Hans Roemer's "Bibliography," *The Cambridge History of Iran*, op. cit., Vol.6, on chs. 1-5. - ۱۵۶

۱۵۷ - روهر برن، نظام ایالات...، اثر سابق الذکر

Hellmut Braun, "Iran Under the Safavids and in the 18th Century," *The Muslim World*, part III: *The Last Great Muslim Empires*, op. cit., pp. 181-218. - ۱۵۸

Bert Fragner, "Social and Internal Economic Affairs," *The Cambridge History of Iran*, Vol. 6, op. cit., part III. - ۱۵۹

Fadlullah b. Ruzbihan Khunji-Isfahani, *Tarikh-i Alam-Ara-yi Amini*, John E. Woods (ed.) London, 1992. - ۱۶۰

- John Woods, *The Aqquyunlu: Clan, Confederation, and Empire*. op. cit. - ۱۶۱
- Michel Mazzaoui, *The Origins of Safavids*, Wiesbaden, 1972. - ۱۶۲
- Roger Savory, *Iran Under the Safavids*, Cambridge, 1980. - ۱۶۳
- _____. *Studies on the History of Safavid Iran*, London, 1987.
- Martin R. Dickson, "Shah Tahmasb and Uzbeks," op. cit. - ۱۶۴
- _____. [Review of] *The Fall of Safavi Dynasty*, in *J. of American Oriental Society*, 1962, pp. 503-517. - ۱۶۵
- _____, and Stuart Cary Welch, *The Houghton Shahnameh*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1981, (2 Vols.). - ۱۶۶
- _____, "Uzbek Dynasty Theory in the Sixteen Century," The Twenty fifth International Congress of Orientalists, Moscow, 1963, Vol. III, pp. 208-217. Also *Proceedings of the 26th International Congress of Orientalists*, New Delhi, 1964. His speech was not published. - ۱۶۷
- Mehdi Keyvani, *Artisans and Guild Life in the Later Safavid Period*, Berlin, 1982. - ۱۶۸
- Hassan Shaygannik, [A Review of] *Artisans and Guild Life...*, *Iranian Studies*, Vol. XIX, No.2 (Spring 1986), pp. 197-8. - ۱۶۹
- J. Aubin, "Etudes Safavids I [...]," *JESHO*, II (1959), 37-81. - ۱۷۰
- Haneda Masashi, *Le Shah et Les Qizilbas, Le Systeem Militaire Safavide*, Berlin, 1987. - ۱۷۱
- Hasan Pirouzdjou, *L'Iran au d'ebut du XVI siecle E'tude d'Histoire Economique et Social.* These du Doctorat de 3em cycle, Universite de Paris I, 1974. - ۱۷۲
- Fariba Zarinbaf-Shahr, "Tabriz under Ottoman Rule (1725-1731)", University of Chicago, 1990, (Ph.D. Diss.). - ۱۷۳
- Adel Allouche, *The origins and Developement of Ottoman-Safavid Conflict* (906-962/1500-1555), Berlin, 1983. - ۱۷۴
- John Emerson, "Ex Occidente Lux. Some European sources on the Economic Structure of Persian between about 1630 and 1690," Ph.D. Diss. Cambridge University, 1969. - ۱۷۵
- _____, "Some General Accounts of the Safavid and Afsharid Period Primarily in English," *Penbrok Papers*, I (1990) pp. 27-41. - ۱۷۶
- James, J. Reid, *Tribalism and Society in Islamic Iran 1500-1629*, (UCLA, 1978) published in Malibu, Calif., 1983. - ۱۷۷
- R.D. Mc Chesney, "Comments on "The Qajar Uymaq in the Safavid Period, 1500-1629," *Iranian Studies*, Vol. XIV, Nos. 1-2, Winter-Spring 1981, pp. 87-105. - ۱۷۸

Rudi Matthee, "Administrative Stability and change in Late-17th Century Iran: The case of Shaykh 'Ali Khan Zanganeh (1669-89)", *Inter. J. of Middle East Studies*, Vol.25, No. 1, Feb. 1994, pp. 77-98.

_____ , Ph.D. Diss. of cit. - ۱۸۰

_____ , "The Career of Mohammad Beg Grand Vazir of Shah Abbas II (r. 1642-66)," *Iranian Studies*, vol.XXIV (1991), No.1-4, pp. 17-36. - ۱۸۱

Shohreh Gholsorkhi, "Ismail II and Mirza Makhdum Sharifi: An Interlude in Safavid History," *International Journal of Middle East Studies*, vol.26, No.3 (Aug. 1994), pp. 477-88.

V. Minorsky *Tadhkirat-al-Muluk*, op. cit. "Intro." - ۱۸۳

_____ , Soyurghal..., op. cit. - ۱۸۴

Mehrdad Torabi-Nejad, "Die Problematik der autochthonen Genesis der Modernen Wirtschaftsweise in Iran, Vergleich zwischen der Sozio Okonomischen Struktur des Safawidischen Persiens und des Vormodernen Westeuropas," Hamburg, 1979. - ۱۸۵

Hans Roemer, 1990, op. cit. p. 34. - ۱۸۶

J.B. Simons, "The Evolution of Persia's Monetary System between Safavid power consolidation in 1502 and the Employing of Belgian Mint Management Experts in 1901," Ph.D. diss., Cambridge University, 1977. - ۱۸۷

Paul Luft, "Iran Under Schah 'Abbas II (1642-1666)" Diss. Phil., University of Gottingen, 1968. - ۱۸۸

۱۸۹ - نصرالله فلسفی، زندگانی... اثر سابق الذکر در پنج جلد.

۱۹۰ - چند مقاله تاریخی و ادبی، مأخذ سابق الذکر.

۱۹۱ - عبدالحسین نوائی، شاه اسماعیل صفوی: اسناد و مکاتبات تاریخی، تهران، ۱۳۴۷

_____ ، شاه طهماسب صفوی، مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی، تهران، ۱۳۵۰

_____ ، شاه عباس اول، مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی، تهران، ۱۳۵۲ تا ۱۳۶۸.

در سه جلد و نیز جلد اول با عنوان اسناد و مکاتبات تاریخی ایران از تیمور تا شاه اسماعیل، تهران، ۱۳۴۱.

۱۹۲ - باره‌ای از نسخ تازه که به طبع رسیده‌اند عبارتند از:

الف - عالم آرای شاه اسماعیل، به کوشش علی اصغر منتظر صاحب، تهران، ۱۳۴۹.

ب - عالم آرای صفوی به کوشش محقق فقید دکتر یدالله شکری، تهران، ۱۳۵۰.

ب - تاریخ قزلباشان، به کوشش میرهاشم محدث، تهران، ۱۳۶۲.

ت - عالم آرای شاه طهماسب، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۷۰.

- ث - جهانگشای خاقان (تاریخ شاه اسماعیل)، به‌اهتمام دکتر الله‌دنا مضطر، اسلام آباد، ۱۹۷۱.
- ج - تاریخ سلاطین صفویه، تألیف میرزا محمد معصوم، به‌سمی و اهتمام دکتر سید امیر حسن عابدی، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۱.
- ج - تکملة الاخبار، اثر علی زین‌العابدین بن عبدالؤمن بن صدرالدین معروف به خلیفه عبدی بیگ. به‌کوشش عبدالحسین نوائی، تهران، ۱۳۶۹. احمد کسروی باید اولین کسی باشد که این اثر خوب را در ۱۳۰۷ به ما شناسانده و در مقدمه کتابش، شهریاران گمنام، می‌نویسد: «تنها نسخه‌ای که از این کتاب گرانبها سراغ داریم، در کتابخانه آقای حاجی حسین آقاملکی‌ست در مشهد [۱۳۰۰]». نگاه کنید به شهریاران گمنام، چاپ سوم، تهران، ۱۳۳۵، ص ۵۰ (زیرنویس). زریاب، احمد منزوی و نوائی به نسخه ملک تهران اشاره دارند در کتابخانه ملی ملک، و ظاهراً این همان نسخه منحصر به‌فردی‌ست که از مشهد به تهران انتقال یافته و بخش صفویه‌اش را عبدالحسین نوائی تصحیح و منتشر ساخته است.
- ح - فقاوة الآثار فی ذکر الاخبار، اثر محمود بن هدایت‌الله افوشی نطنزی، به‌اهتمام احسان اشراقی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰.
- خ - خلاصة الاخبار، اثر سابق‌الذکر که پیش از تصحیح احسان اشراقی، از سوی دو آلمانی در دو تاریخ مختلف و در دو شهر آلمان انتشار یافتند به نشانیهای زیر:

A. Hans Muller, (ed.) Die chronik *Hulasat al-Tawarih*, Wiesbaden, 1964. - ۱۹۲

B. Qazi, Mir Ahmad Munshi Qumi (fl. ca 1606/ 1015), *Khulasat al-Tavarikh* (PL2II, 862-65), Erika Glassen, (ed.) Die fruhen Safawiden nach Qazi Ahmad Qumi, Freiburg, 1968.

د - فوائدالصفویه، اثر سابق‌الذکر.

ذ - دستورالملوک، میرزا رفیعا به کوشش محمد تقی دانش پژوه، اثر سابق‌الذکر.

Kh. Bayani, *Les relations de l'Iran avec L'Europe Occidentale a l'epoque Safavids*, Paris, 1936. - ۱۹۳

۱۹۴ - خانبا با بیانی، «سازمان کشوری ایران در زمان صفویه»، مجله آموزش و پرورش، شماره‌های ۵ تا ۱۰ (۱۳۲۰).

F. Mochaver, "L'evolution des Finances Iranianes, Paris, 1938. - ۱۹۵

Karim Sanjabi, "Essai sur l'economie rurale et le regime agraire de la perse," Paris, 1934. - ۱۹۶

۱۹۷ - دکتر نظام‌الدین مجیر شیبانی، تشکیل شاهنشاهی صفویه، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.

Hassan Shaygannik, "Mode of Production in Medieval Iran," *Iranian Studies*, Vol. XVIII, No. 1 (Winter 1985), pp. 75-94. - ۱۹۸

John Foran, "Social Structure and Social change in Iran from 1500 to 1979," - ۱۹۹
University of California, Berkeley, 1979, (Ph.D. Diss.)

_____، *Fragile Resistance: Social Transformation in Iran from 1500 to the Revolution*, Westview, Boulder, Colorado 1992. - ۲۰۰

Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, Cambridge, 1959, Vol. 4, p. 8. - ۲۰۱

۲۰۲ - مریم میراحمدی، تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در عصر صفوی، اثر سابق الذکر.

ملحقات:

چند مأخذ که در متن نیامده بود، به این ترتیب ذکر می‌شود همراه چند توضیح:

۱ - درباره کتیبه داریوش در بیستون

Walther Hinz, "Behistun-Inschrift de Dareios," *ZDMG*, 95 (1942) S. 345 ff.

۲ - مقاله‌ای مشترک با بورگر مربوط به پژوهش گسترده هندواروپایی (هند و ژرمن):

R. Borger Und Walther Hinz, "Indogermanische Forschungen," *Orientalia*, Vol. 39 (1956?), No.

در این مقاله استدلال می‌کنند که پاسارگده از دو واژه بازاره pazara و کته kata که به معنی خانه است تشکیل شده، مثل دانشکده که هینتس در مقاله «دیوانمداری هخامنشی» نیز به آن اشارت کرده بود. در این‌جا معتقدند که دلیلی ندارد یونانی‌ها در منابع خود Pasarkatae را Pasargadae نوشته باشند، همچنان که امروز آرامگاه کوروش را به جای پاسارگده پاسارگاد می‌خوانیم. نگاه کنید به اثری کم‌نظیر که بسیاری از مباحث را طرح و جمع بندی کرده است به این نشانی: David Stronach, *Pasargadae*, Oxford, 1978, p. 281n, and pp. 97-8, 102, 137.

در این مقاله مشترک که به دنبال حفاریها و اکتشافات علی سامی و گروه باستان‌شناسان ایرانی به عمل آمده بود، این دو نتیجه می‌گیرند یکی از کاخها (شماره پ) را که کوروش بنا کرده بود بعداً توسط داریوش کتیبه کاری شده، اما دیوید استروناخ معتقد است، چون این دو نویسنده (برگر و هینتس) یکی از آثار چاپ نشده هرتسفلد را نمی‌شناخته‌اند، در استنتاج خود از ترجمه کتیبه مزبور دچار لغزشهای غیر ضروری شده‌اند. نگاه کنید به:

David Stronach. op. cit., pp. 97-8.

۳ - مقاله‌ای در باب دو کشف تازه کوه نبشته (سنگنبشته) از دوره پارسی که به خط آرامی کنده شده بودند:

Walther Hinz, "Zwei neuentdeckte Parthisch Felsreliefs," *IA*, III (1963), S. 169-73. [Parthian Period in Aramaic].

۴ - «کتیبه‌های والاموبد (سَر موبد) کاربردیر در بنای نقش رستم.»

_____، "Die Inschrift des Hohenfricsters Kardër Turm von Naqsh-e Rostam," *AMI*, III (1970), S. 251-65.

هینتس در مقاله مربوط به مانی و کاربردیر به این کتیبه‌ها که قسمتی‌ای از آن ساییده شده اشاره دارد.

۵ - مقاله «دیوانمداری در هخامنشی» که به سال ۱۹۵۸ درآمده بود و به آن اشارت رفته، در سال ۱۹۷۱ به شکل

مفصل‌تری انتشار یافت:

_____، "Achamenidischen Hofverwaltung," *ZA*, LXI (1971), s. 260-311.

بنا به برآورد هینتس در ۵۰۴ پیش از میلاد، در تخت جمشید یک واحد دوست نفره پاسدار به‌نگهبانی اشتغال

داشته و ساختمان در شرف انجام بوده است. در سالهای ۴۶۶-۴۶۷ حدود ۱۳۵۰ کارگر که اغلب آنها زن و دختر! بوده‌اند، کار می‌کروه‌اند و ساختمان شاهی نیز در بدرکتش Badarkataš ادامه داشته است که تصور می‌رود همان نام پاسارگاد باشد. وجود نگهبانان پاسدار این حدس را تقویت می‌کند که مبادا وجه تسمیه الواح استحکامات یا دژ تخت‌جمشید و الواح خزانه‌داری به‌خاطر همان پاسداران نگهبان باشد که در آن محل به دژیانی سرگرم بوده‌اند، زیرا فلزات و سنگهای قیمتی و شمشهای طلا و نقره در آن محل نگهداری می‌شده که درون استحکاماتی باید قرار می‌داشته است، و لذا با دژنیش و بخش بایگانی ساسانیان در شوش نباید آن را یکسان پنداشت. طبعاً دستیابی اسکندر به‌هزاران تالان طلا و نقره در تخت جمشید نیز این حدس را تأیید می‌کند.

از دیگر تحلیل‌های پر اهمیت هینتس آن است که قبلاً بر پایه نوشته هروdot تصور می‌شد که تنها استانی که در امپراطوری هخامنشی خراج نمی‌پرداخت، ساتراپ‌نشین پارس بود، اما هینتس با خواندن الواح دیوانی، شواهدی به‌دست آورد که استان پارس خراج جنسی (دام، شراب و میوه) می‌پرداخته است. «خواندن سیستماتیک الواح دیوانی توسط وی درک دقیق‌تری از امور دیوانی و مناصب مربوط در امتداد جاده شوش (جاده شاهی) و در ارتباط با امور مجاور آن نکاتی ارزنده فراهم آورد که در درویوش و پارس‌ها مطرح کرده.» نگاه کنید به پخته‌پژوهی پرمایه به این نشانی:

J.M. Cook, "The Rise of the Achaemenids and the Establishment of their Empire," *The Cambridge History of Iran*, Vol.II, Ilya Gershevitch (ed.), Cambridge, 1985, pp. 200-291.

۶ - مقاله‌ای با برگر در باب کتیبه داریوش در پاسارگاد به این نشانی:

R.Borger und Walther Hinz, "Ein Dareios-Inschrift in Pasargadae," *ZDMG*, 109(1959), s.117-125.

۷ - «کتیبه ساسانی تنگ قندیل» W. Hinz, "Das sasanidich Felsrelief von Tang-e Qandil," *AMI*, VI (1973), pp.201-12.

۸ - هینتس این سخن ادوارد براون را که «هیچ تاریخ کامل خوبی از» این دوره (صفوی) در دسترس نیست، نیک دریافته، لیکن «چهار منبع فارسی انتشار نیافته [خطی]» که از آن جمله است صفوة‌الصفاء شامل شجره و شرح حال شیخ صفی‌الدین. براون در پانوشته همان صفحه اشاره می‌کند: «از هنگامی که این مطلب را نوشتم از طریق مکتبه با ایران خبر از چاپ سنگی نفیسی از صفوة‌الصفاء به‌دستم رسیده که در بمبئی به سال ۱۳۲۹هـ.ق. مقارن ۱۹۱۱ میلادی انتشار یافته است.» نگاه کنید به:

E.G.Browne, *A Literary History of Persia*, op. cit., Vol.4, p.5.

این طبع صفوة‌الصفاء به سعی احمد بن کریم تبریزی به‌عمل آمده بود. دکتر احسان اشراقی در مکالمه تلفنی به‌کمینه آگاهی دادند که کتاب مزبور به‌تازگی در تهران طبع شده است. این اثر نوشته درویش توکل بن اسماعیل مشهور به ابن یزاز است.

۹ - کتاب المکائیل، تحت عنوان اوزان و مقیاسها در اسلام توسط غلامرضا وهرام ترجمه شده است (تهران، ۱۳۶۷). خانم میراحمدی در تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی (اثر سابق الذکر، زیرنویس ۵۱۱، ص ۲۳۹) آن را به این ترتیب ترجمه کرده‌اند: نظام مسکوکات و ساختار قیمت در اسلام قرون وسطی.

۱۰ - جلد دوم خلاصة‌التواریخ، به‌همت دکتر احسان اشراقی، تهران، ۱۳۶۲.

۱۱ - از شیخ صفی شاه صفی، نوشته سید حسن بن مرتضی حسینی استرابادی، به‌اهتمام دکتر اشراقی، تهران،

انتشارات علمی، ۱۳۶۴.

۱۲ - محمد آصف رستم الحکماء، رستم التواریخ، به اهتمام محمد مشیری، تهران، ۱۳۴۸ و چاپهای بعدی.

۱۳ - رحیم‌زاده صفوی، شرح جنگها و زندگی شاه اسمعیل اول، تهران، ۱۳۴۳.

۱۴ - هریرت بوسه، پژوهشی در تشکیلات دیوان اسلامی بر مبنای اسناد دوره آق‌قویونلو و قراقویونلو، ترجمه دکتر

غلامرضا ورهرام، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۷.

۱۵ - خانبا با بیانی، تاریخ نظامی ایران دوره صفوی، انتشارات ستاد بزرگ ارتشداران، تهران، ۱۳۵۳.

۱۶ - دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی، سیاست و اقتصاد عصر صفوی، تهران، ۱۳۴۸.

۱۷ - سفرنامه دن گارسیا داسیلوا فیگوئرا، ترجمه احمد سمیعی، نشر نو، تهران، ۱۳۶۳، (سفیر اسپانیا در دربار

شاه عباس اول).

۱۸ - فاروق سومر، نقش ترکان آناطولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی، ترجمه احسان اشراقی و محمد تقی

امامی، نشر نو، تهران ۱۳۷۱.

۱۹ - احسان اشراقی نیز مقاله‌ای تحت عنوان «اشاره‌ای به تفریحات و نظام تفریحی دوره صفویه» دارد. هنر و

مردم، دوره دوازدهم (۱۳۵۳)، ص ۲۸-۳۵.

۲۰ - نشریه «مطالعات ایرانی» *Iranian Studies* در سال ۱۹۷۵ شماره ویژه‌ای درباره صفویه انتشار

داد که از جمله مقاله مفصل علامه یارشاطر در باب ادبیات آن دوره را در آن می‌توان یافت، و مقاله‌ای از امین بنانی و دیگران. برای مقالاتی که در نشریه بررسیهای تاریخی و نیز کارهای متفرقه از دوره صفویه می‌توان به کتابشناسی حیرت‌انگیز هانس رومر که پنج فصل نخستین از جلد ششم تاریخ ایران کمبریج را پوشانده رجوع کرد و نیز به بقیه فصول آن جلد.

۲۱ - پتروشفسکی در باب کتاب تشکیل دولت ملی در ایران می‌نویسد «در این کتاب نفوذ نژادپرستی کاملاً

مشهود است»، و چند صفحه بعد می‌افزاید: «نتیجه اساسی تألیفات اکثر مورخان و نویسندگان تاریخ ممالک شرقی

عدم تفهم خصوصیات و اهمیت تاریخی تناقضات اجتماعی است که در تاریخ کشورهای مزبور وجود دارد. برخی از

مورخان بزرگ ایران‌شناس غرب - مانند ب. اشپولر و و. هینتس - وجود عامل مبارزه طبقاتی را در تاریخ ایران انکار

می‌کنند و ماهیت تاریخ آن کشور را مبارزه نژادها می‌نامند. در واقع آنچه آنها مبارزه نژادها می‌نامند از یک سو عبارت

بوده است از مبارزه ایرانیان اسکان یافته علیه فاتحان صحرائشین یعنی ترکان و مغولان - به‌خاطر آزادی میهنشان و از

دیگرسو مبارزه روستاییان و طبقات پایین ایرانی بر ضد بزرگان مغول و ترک (نظامیان اقطاع‌دار) و یا به دیگر سخن

جدال طبقاتی که با مبارزه به‌خاطر آزادی میهن تلفیق و توأم شده بوده است» کشاورزی و مناسبات ارضی، مأخذ

سابق‌الذکر، جلد اول، صفحه ۷ و ۱۱. من در هیچ یک از آثار اشپولر و هینتس نشان بارزی از مبارزه نژادها به آن شیوه

که پتروشفسکی بیان می‌کند نیافتم، شاید بتوان آمیزه‌ای از منافع مادی و علل ملی، قومی، طبقاتی، سبط‌جویی، و

تضاد ایل‌داران با اقوام اسکان یافته و تمدن را مطرح ساخت. پتروشفسکی به شکل مشخص تری مأخذ نمی‌دهد که

کجا و چگونه این دو مورخ، مبارزه نژادها را مطرح می‌کنند. اگرچه وی همچنین اذعان دارد که «تحقیقات وزین اخیر

و. هینتس درباره روش حسابداری دستگاه مالیاتی ایران - که بیشتر بر منبع جدیدی مبتنی می‌باشد - از لحاظ مطالعه

اساس مالیاتی ایران در قرون وسطی واجد اهمیت بسیار بوده است» (جلد دوم، ص ۲۲۳-۲۲۴)، که اشاره به‌مأخذ

شماره ۲۴ «نظام حسابداری شرقی...» در همین مقاله است.

حلقه صفویه در انگلستان

(۲)

اهرسن (از دانشگاه هاروارد): «جمعیت شهرهای بزرگ و کوچک در دوره صفویه در قرن ۱۱/۱۷»

آنچه برای هر نوع پژوهش در تاریخ اقتصادی ایران صفویه، اساسی است، دستیابی به ساختار جمعیت‌شناسی (دموگرافی) آن است، بدین‌قرار:

تعداد جمعیت، حرکت جمعیت (مهاجرت و کوچ‌نشینی داخل و خارج)، ترکیب سنی، و ترقی و تنزل جمعیت که به وسیله آمار ولادت، ازدواج و مرگ به دست می‌آید. در سالهای اخیر، گامهای بزرگی برای اطلاع از وضع ساختار جمعیت اروپای غربی در همین دوره برداشته شده است از جمله تکنیک‌های نظری آن است که از یک جمعیت شناخته شده و یک منطقه در زمانی ویژه برای تخمین مقدار آن در زمانهای پیش، احتساب تقریبی شده است. برای دوره صفویه منابع مقدماتی بسیار کمی که دارای اهمیت نسبی است وجود دارد. آنچه هست به اختصار شناسایی و مورد مطالعه قرار خواهد گرفت. شواهدی درباره جمعیت شهرها، در نوشته‌های سیاحان اروپایی، موجود است، که دامنه و محدودیت آن مورد بحث قرار خواهد گرفت. ولی صحت ارقام مذکور در آنها منوط به رسیدگی دقیق است. سپس آنها را با ارقامی که برای جوامع قابل مقایسه مانند امپراتوریهای عثمانی و گورکانی هند که تقریباً در وضع بهتری قرار دارند، پهلوی هم قرار خواهیم داد.

مقایسه‌ای نیز با شهرهای اروپایی در همان دوره، صورت خواهد گرفت. یک نتیجه

حاصل از این بررسی آن است که مهاجرت‌های بزرگ به درون شهرها، میزان مرگ و میر شهرهای بزرگ را جبران می‌کند. از سوی دیگر تاکنون چند بار برای برآورد تعداد کلی جمعیت ایران در دوره صفویه کوششهایی به عمل آمده است، همراه با کوششی برای تعیین اختلافاتی که از تغییر حدود و ثغور کشور حاصل شده است، همچنین درباره این موضوع که آیا ممکن است آنها در حرکت‌های کلی جمعیت جهان در این دوره جای گیرند، نیز بررسی به عمل خواهد آمد. در ضمن کوشش خواهد شد تا از ارقام شناخته شده قرن نوزدهم میلادی احتساب تقریبی به دست آید، و موقعیتهای جغرافیایی و تکنولوژیکی نامتغیر وسیع ایران پیش از قرن بیستم میلادی، مورد رسیدگی قرار گیرد (به‌ویژه اندازه واحه‌ها) تا محدودیتهای این مناطق برای اندازه‌های ممکنه جمعیت در نظر گرفته شود.

سرانجام، این موضوع نیز مورد توجه قرار خواهد گرفت که آیا برخی از نظریه‌های نوین جغرافیایی مانند محل مرکزی، rank size و نظریه شهرهای عمده، کمکی به درک تقسیم‌بندی جمعیت شهری در ایران صفویه می‌کند یا نه.

ماتپی (از دانشگاه دل‌ور، در شرق آمریکا): «شهرهای بدون دیوار و چادرنشینان ناآرام»

این سخنرانی حالت و تحول جنگ و تکنولوژی نظامی ایران در دوره صفویه در برابر زمینه به اصطلاح انقلاب نظامی قرون ۱۶ و ۱۷م. مورد بررسی قرار می‌گیرد. ایران در برخی از کارها به‌ویژه سربازگیری و پذیرفتن اسلحه گرم، از اروپا و امپراتوری عثمانی تقلید می‌کرد، در حالی که در بعضی موارد مهم با سایر کشورها متفاوت بود.

مهمترین مسأله این است که در حالی که شهرهای نوین در مغرب زمین به پادگانهایی تبدیل می‌شد که دارای دیوارهای ضخیم‌تر و استحکامات نفوذناپذیر بود، مراکز شهری ایران نه تنها بدون استحکامات نسبی باقی ماند بل در بسیاری از موارد دیوارهای پیشین آنها هم از میان رفت. از طرف دیگر، به نظر می‌رسد که ایرانیان بیش از همسایگان خود، حکومت‌های عثمانی و گورگانی هند، در پذیرفتن تکنیکها و ابزار سنگین در جنگ محاصره‌ای، بی‌میلی از خود نشان می‌دادند.

با بررسی این پدیده بر پایه شرح وقایع دربار ایران، گزارشهای سیاحان غربی، و پرونده‌های دریانوردی اروپاییان، به علل فقدان نسبی توپخانه و شهرهای فاقد استحکامات در ایران توجه مخصوص می‌شود. در این جا تأثیر متقابل میان این دو موضوع، نشان داده

می‌شود، و نیز تأثیر گرایش تاریخی درباره جنگ و نقش شهرها در برخوردهای نظامی، حالات اقلیم‌شناسی و موضع‌نگاری (= توپوگرافی)، و همچنین فضای امنیت نسبی در اواخر دوره صفویه، مورد گفتگو قرار می‌گیرد. در این مورد، مهمترین نکته — پس از رسیدن به یک آرامش پایدار با عثمانیان در ۱۶۳۶م. — ممکن است غیبت یک دشمن باشد که توجه به کاربرد توپخانه را ضروری می‌سازد.

در طول قرن ۱۷م. حکمرانان ایران در به‌دست آوردن و به‌کاربردن انواع (جدید) اسلحه گرم، از خود علاقه نشان دادند. مع‌هذا، این نکته را باید در نظر داشت که بیشترین دشمنان باقی‌مانده خارجی کشور، چادرنشینانی بودند که اسلحه گرم نداشتند. حاکمان صفویه تا بعد از انتقال حکومت در اوایل قرن ۱۸م.، انگیزه کمی برای تجربیات و آزمایشهای نظامی داشتند.

نیومن* (از دانشگاه اکسفورد): «فیض کاشانی، مجتهد، نیمه‌مجتهد، و نیمه‌محدث و اخباری»

این خطابه بر اساس کتاب اخیر سخنران در مباحث اصولی - اخباری در دوره صفویه تهیه شده است. پژوهشگران غربی، معمولاً ملا محسن فیض کاشانی (۱۰۹۱ق. / ۱۶۸۰م.) را در شرایطی تقریباً ضد و نقیض مورد بحث قرار داده‌اند یعنی یا کاملاً با توجه به تمایلات عرفانی او — که جزو افراد «مکتب فلسفی اصفهان» به‌شمار می‌رود — و یا با توجه به تمایلات به‌اصطلاح اخباری او. وی حتی به‌عنوان یک عارف - مجتهد و یک نفر اخباری نیز توصیف شده است.

شیوه زندگانی و به‌ویژه صفات عالمانه ملا محسن فیض کاشانی به‌منظور تعیین هویت او در ارتباط با طبقه بندی — البته ایده آلی — علمای مذهبی، در راستای طیفی از اصولی افراطی به اخباری افراطی که توسط شیخ عبدالله بن صالح السماهجی بحرینی (متوفی ۱۱۳۵/۳-۱۷۲۲) در کتاب منیه الممارسین فی اجویه مسائل الشیخ یاسین مورد بحث قرار گرفته، در این سخنرانی به تفصیل بررسی شده است.

السماهجی در این کتاب، وی را مجتهد - محدث می‌خواند. این طبقه بندی، هم از جهت احکام کاشانی در مسائل روز و هم مفاهیم عملی زندگانی جامعه در طول غیبت، و نیز

* آندرو نیومن پژوهشگر جوان و علاقه‌مند امریکایی ساکن اکسفورد در انگلستان است. وی در زمینه مسایل اسلامی - از قبیل پزشکی - به پژوهش مشغول است و دارای مقالاتی است.

توجهات عرفانی - فلسفی او و عمل متقابل وی با مقامات غیر مذهبی، کمی محدود است ولی با این حال کاملاً مناسب توصیف شده است.

بابایان* (از دانشگاه تکزاس شمالی): «ردیه بر صفویه: نشانه‌ای از زوال قزلباشان» در این سخنرانی کوشش شده است تا تغییر مفهوم ثانوی کلمه «صوفی» در تاریخ‌نگاری صفویه روشن گردد. مقصود اسکندربیگ (متوفی ۱۶۳۳ م.) مؤلف تاریخ عالم‌آرای عباسی، از این‌که صوفی را از ناصوفی مشخص می‌کند چیست؟ در این‌جا زوال تدریجی کلمه صوفی تا آغاز افول صفویه - که سازشی توارثی میان تصوف عملی و نظری بود، بیان می‌شود. این امر باعث تعریف دقیق‌تر مفهوم تصوف در دوره صفویه خواهد بود. همچنین چگونگی جریان‌ات ایدئولوژیکی تاریخ صفویه که می‌تواند به وسیله معنی تغییرپذیر کلمه صوفی پیگیری شود، نشان داده می‌شود.

برخورد میان این‌گونه شیوه‌های مختلف فکری را در جدال‌های مذهبی (= ردیه) آثار متشرعین و متصوفه می‌توان دید. از این ردیه‌ها، روشن است که تا قرن ۱۷ م. علما می‌کوشیدند صوفیان، درویشان، غلات صوفی و حتی عارفان را در یک قاطیقوری سزاوار سرزنش، به‌شمار آورند. چرا؟

این حقیقت که چنین مجادلات و مباحثاتی اغلب در پایان دوره شاه‌عباس اول و حکومت شاه‌صفی رواج پیدا کرد، نه در زمانی که اسماعیل عنوان شاهی یافت و علناً امامت را پذیرفت، بر زوال پیوسته ایدئولوژی و نیز نیروی سیاسی قزلباشان گواهی می‌دهد.

ورای تهیه کردن شواهدی برای فرسودگی قزلباشگری در قرن ۱۷ م. و روشن کردن درجات اختلاف مباحثات میان علما، این مجادلات و مباحثات، شامل رنگ و بوی فرهنگ مشهور صفویه می‌باشد.

سرانجام، طرحی از گرایشهای آمیخته و مرکب که چشم‌انداز روحانی قزلباش را فراگرفت همراه با تیرگی روابط میان پرهیزکاران و امامیان آنان که آشکار شد، ارائه می‌شود.

* خانم کاترین بابایان از ارمنه ایران است که پانزده سال پیش به امریکا مهاجرت کرد. وی در این مدت مراحل دانشگاهی را با کامیابی گذراند و در مسایل ایران‌شناسی متخصص گردید و سپس مشغول تدریس در دانشگاه شد. چکیده سخنرانی وی بیانگر تسلط و زمینه پژوهشهای اوست.

یل ویل* (از دانشگاه کمبریج): «زیارت و سیاست در دوره صفویه: نمونه‌ای از شاه عباس اول»

شاه عباس اول روز پنجشنبه ۱۵ ربیع‌الاول سنه ۱۰۱۰ هجری قمری مطابق ۱۳ سپتامبر ۱۶۰۱ میلادی برای انجام نذری که کرده بود، به قصد زیارت حرم امام‌رضا با پای پیاده اصفهان را به سوی مشهد ترک کرد. ماهیت این نذر معلوم نیست. شاه، ۶۶ روز بعد، یکشنبه ۲۲ جمادی‌الاول، مطابق ۱۸ نوامبر به مشهد رسید.

با اهمیت‌ترین شرح این راه‌پیمایی را اسکندریگ منشی نوشته است. وی بدون ارائه تاریخ می‌گوید این راه‌پیمایی ۲۸ روز طول کشید. او همچنین می‌گوید که منجم یزدی، منجم دربار، مسافت هر روز سفر را اندازه گرفت به طوری که تمامی طول سفر را می‌توانست محاسبه کند، ولی وی رقم نهایی را گزارش نمی‌کند. به هر حال، یزدی تاریخ راه‌پیمایی و هم طول راه را، روی هم کمی بیش از ۱۹۹ فرسنگ ارائه می‌دهد، و تعداد ۳۶

* چارلز مل‌ویل، عضو پمبروک کالج دانشگاه کمبریج، دنباله‌روی مسیر علمی پیشینیان خود از همان کالج مانند براون و آربری و لاکهارت است. وی زیر دست پژوهشگران پرآوازه‌ای همچون خانم لمبتن، برنارد لوئیس و هوت — هر سه از دانشگاه لندن و استادان تاریخ ایران و اسلام و از ویراستاران و مؤلفان تاریخ اسلام طبع کمبریج (۱۹۷۰م.) — تلمذ کرده، و در جوانی با آمبریز یکی از سرشناس‌ترین زلزله‌شناسان معدود در انگلستان (استاد دانشگاه لندن) در تألیف کتاب ارزشمندی به‌عنوان تاریخ زلزله‌های ایران (۱۹۸۲م.) با وی همکاری نموده است (این اثر توسط ابوالحسن رده به فارسی ترجمه شد و در ۱۳۷۰ش/۱۹۹۱م. در طهران نشر یافت).

مل‌ویل چندین مقاله مفصل و جداگانه در باب حوادث طبیعی در ایران مانند سیل و زلزله و نیز قسمتهایی از تاریخ ایران دارد. قلم وی در کاربرد منابع فارسی، عربی، انگلیسی، فرانسه و آلمانی... بسیار غنی است؛ چه، این پژوهشگر در مآخذشناسی ید طولایی دارد و در استفاده از آنها روشی ویژه. همچنین او جزو سه تن از ویراستاران شایسته مجلد هفتم تاریخ ایران طبع کمبریج (شامل دوران نادرشاه تا کنون، در ۱۲۰۰ صفحه، سال ۱۹۹۱م.) است.

این استاد میانسال با قدی بلند و چهره‌ای متبسم، شخصیتی دوست‌داشتنی، معلمی محبوب، همدمی فروتن و همکاری مقنن است، و در تدریس زبان فارسی و تاریخ اسلام (با توجه ویژه به تاریخ ایران) استادی ست‌فرزانه و پرمایه.

یکی از مقاله‌های مفصل او به‌عنوان «زلزله‌ها در تاریخ نیشاپور» (مجله IRAN، جلد ۱۸، سال ۱۹۸۰م.)، ص ۱۰۳-۱۲۰) قریب به ۱۰ سال پیش توسط اوانس اوانسیان به فارسی ترجمه شد. سپس استاد باستانی پاریزی از سر لطف و علاقه بر آن ترجمه، مقدمه‌ای درخور به‌قلم کشید. لکن «در اثر گردش زمان و تبدلات دوران» آن ترجمه بدون آن مقدمه در مجله آینده، سال ۱۹، شماره اسفند ۱۳۷۲ (ص ۸۸۸-۹۱۳) زیر عنوان «نیشاپور و زلزله» چاپ شد و در مرداد ۱۳۷۳ نشر یافت. ضمناً استاد باستانی بر پایه و مایه آن مقاله و مقدمه خود، کتابی به‌عنوان ماه و خورشید فلک (نشر خرم، قم، ۱۳۷۱، ص ۴۳۲) منتشر کرد و بدین‌سان وی در سن ۶۷ سالگی جبهل و چهارمین کتاب خود را به‌رویدادهای طبیعت اختصاص داد و دین خود را به این جهان ادا کرد.

محل در مسیر سفر را نشان داده است که بایستی مطابقت ناکاملی با منازل روزانه سفر داشته باشد.

این سفر، گرچه مشهورترین زیارت شاه‌عباس است، ولی به‌هیچ‌وجه یک نمونه منحصراً به‌فرد نیست. چه وی افزون بر زیارت‌های عادی، زیارت‌های دیگری نیز با پای پیاده کرده است. در این سخنرانی این موضوع نیز بررسی می‌شود که شاه‌عباس در این کار تا چه حد شیوه کار نخستین افراد خاندان صفویه را دنبال کرده است. در این‌جا به‌شهر اردبیل، زیارتگاه خانوادگی، که بیشتر اعضای خاندان صفویه در اوایل حکومتشان به زیارت آن می‌رفتند و شهر مشهد که به‌وسیله پادشاهان پی‌درپی به‌حد زیادی پشتیبانی می‌گردید، توجه ویژه‌ای شده است. شواهد موجود تأیید می‌کند که کار شاه‌عباس مانند بسیاری از موارد دیگر، استثنایی بوده است. با این‌همه، نمونه‌های نادری از سابقه تقلید از وی در دست است مانند شاه‌صفی که اردبیل و کلخوران را در ۱۰۴۳/۱۶۳۳ و ۱۰۴۶/۱۶۳۶ با پای پیاده زیارت کرد، و فرزند او، عباس دوم، به‌هنگام لشکرکشی به‌قندهار، با پای پیاده در ۱۰۵۸/۱۶۴۸ به زیارت مشهد رفت. سرانجام وجوه شخصی و سیاسی و اقتصادی شاه‌عباس اول در زیارت‌های پی‌درپی او به مشهد، و سپس، رقابت او با عثمانیان در باب مسأله حج و رفتن به‌مکه، در این سخنرانی مورد توجه قرار می‌گیرد.

لوفت* (از دانشگاه منچستر): «تصویر پیامبران و امامان در نقاشی‌های دوره پایانی تیموریه و اوائل صفویه»

موضوع این سخنرانی مسأله نقاشی «مذهبی» در قرون ۱۵ و ۱۶م. در ایران است. با پیدایش طبقه علما به‌منزله نیروی تنظیم‌کننده امور دینی و اجتماعی در جهان اسلام، از نمایش تصویر موجودات جاندار در ملاً عام جلوگیری شد. اگرچه این مانع هرگز به‌طور جدی به‌عمل نیامد، و به‌طور کلی نقاشی در قلمرو کتاب در دربارها، به‌صورت محدودی باقی ماند و از پیشوایان ادیان مانند پیامبران، از جمله پیامبر اسلام، فقط در

* این اولین سخنرانی، از سلسله سخنرانی‌های چهارگانه هنر ایران در دوره صفویه از یک پژوهشگر مجرب آلمانی از دانشگاه منچستر بود. تمامی این چهار سخنرانی با نشان دادن تقریباً یک‌صد اسلاید رنگی از آثار نقاشی، دستنویسها، کارهای فلزی مانند ظروف مختلف، علامت و علم و کتله و مانند آنها همراه بود که با توضیحات مشروح در تاریخچه و علل پیدایش و سیر مذهبی این آثار و بسیاری مطالب مربوط دیگر، توجه همه حاضران علاقه‌مند و اهل ذوق و دانش را چنان جلب کرد که مایل نبودند آن جلسه طولانی به پایان برسد. گویا این چهار سخنران که از دانایان رشته‌های خود می‌باشند، به میانداری شهریار عدل پژوهشگر ایرانی در هنر ایران، پیامداری بودند که در برابر

زمینه قانون کلی ادبیات در جهان اشرافی ایران، تصاویری کشیده شد. در طول قرن ۱۵م، تشیع و احساسات مذهبی همه‌پسند در حوزه فرهنگ درباری، نفوذ کرد و به‌ویژه حرمت امام علی در شعر دوره پایدانی تیموری اهمیت یافت، گرچه این پدیده، مسبق به سابقه بود. این طرفداری از تشیع به‌طور روزافزون وسیله‌ای گردید برای ابراز احساسات در تاریخ‌گذاری امامان شیعه. با این حال، این دو پیشامد، باعث آزادی نقاشی در آثار متأثر از مذهب نگردید؛ در عوض، چند اثر معدود تاریخی و مذهبی مانند روضه‌الصفای میرخواند یا اسرار‌المظفر نظامی، دگرگونی جهان اسلام را با تکیه زیاد بر زندگی و کردار امام علی و تاریخچه مصائب امامان در قلمرو تشیع جلوه‌گر ساخت. آنان در این تصاویر، در میان سایر پیامبران و مؤمنان، از طریق یک حجاب به‌روشنی نمایان و مشخص می‌شوند.

به‌هر تقدیر، به‌نظر می‌رسد نسخ خطی با این اختصاصات پیش از قرن ۱۶م و آغاز

گزارشگران تاریخی و مذهبی جلسات دیگر، فرصت کافی یافتند تا یافته‌های خود را در دید همگان قرار دهند و حفظ بصر بخشند.

جای تأسف است که چکیده دو سخنرانی دیگر از هیان براند، پژوهشگر آگاه نقاشیهای شاهنامه (از دانشگاه ادینبورگ در اسکاتلند) و ملیکیان شیروانی، یکی از پژوهشگران و متخصصان پرآوازه هنر اسلامی به‌ویژه فلزکاری، در غرب، در دسترس نبود تا مورد استفاده قرار گیرد.

در همین‌جا باید اشاره شود که نقل چکیده‌های سخنرانی دو تن استادان فاضل ایرانی یعنی ایرج افشار یزدی و احسان اشرافی قزوینی هم با ناکامی مواجه شد. نام ایرج افشار همراه با نام استادان نامداری چون محمد ابراهیم باستانی پاریزی (کرمانی) و منوچهر ستوده طهرانی (هر سه از دانشگاه طهران، اولی و سومی بازنشسته هستند) در زمینه‌های مختلف تاریخ پرنشیب و فراز ایران چندین هزار ساله، ثبت بر جریده تاریخ است به‌طوری که هیچ قفسه کتاب فارسی در جهان پیدا نخواهد شد که مجلداتی از آثار این سه ستون معاصر تاریخ ایران در آن یافت نشود. استاد اشرافی هم در پایه‌های اداری و علمی دانشگاه طهران، سالهاست مصدر امور بوده و از پژوهشگران پرکار و خوشنام می‌باشد. (وی در سخنرانی خود به این نکته پرداخت که اقدام شاه طهماسب در برگزیدن قزوین به‌عنوان پایتخت ایران، تنها به علل استراتژی و نظامی نبود بل به‌این سبب بود که قزوین یک شهر کاملاً سنتی مذهب بود. نتیجه شاه طهماسب با زحمات فراوانی توانست مساجد و مدارس در آن شهر بنا کند و با کتیبه‌های شیعی آنها را زینت دهد. سپس علمای بزرگ به قزوین آمدند و به انجام کارها گماشته شدند).

سرانجام، چکیده سخنان خانم شعله کوئین نیز به‌دست نیامد. این سخنران که دارای مادری ایرانی و پدری امریکایی‌ست، جوان‌ترین عضو این جلسات بود که با عشق و علاقه به‌سرزمین مادری خود، مقاله‌اش را خواند. وی در بخش تاریخ دانشگاه هاوایی در امریکا به پژوهش و آموزش می‌پردازد. (این پژوهشگر جوان در بحث مفصلی چگونگی دیباچه‌های برخی از کتب تاریخی و شرح وقایع دوران صفویه را که دارای یک ساختار ویژه همیشگی‌ست و سنت تاریخ‌نگاری دوره تیموری را دنبال می‌کرد و بر طرز تاریخ‌نگاری آق‌قویونلو ترجیح داده می‌شد، مورد بررسی قرار داد).

قرن ۱۷م. نقاشی نشده باشند. تنها شمار قابل ملاحظه‌ای از نسخ خطی روضه‌المصفا و روضه‌الشهداء (اثری مذهبی از کاشفی، مبلغ و محقق دوره پایانی تیموری) باقی مانده است. افزون بر این، سندی ویژه در دست نیست که برقراری تشیع اثنی عشری را در ایران در میان نقاشی کتابهای دوره پایانی صفویه، نشان دهد.

اُن * (از آکسفورد): «پولادکاری در دوره صفویه»

از فلزکاری آغاز دوره صفویه، آثار نسبتاً کمی باقی مانده است. اولین هدف این سخنرانی آن است که کیفیت فلزکاری در زمان شاه اسماعیل و شاه طهماسب، با توجه به اشیائی مانند کمر بند شاه اسماعیل، تعدادی خنجر و پرچم و علم سپاهی که باقی مانده است، بررسی گردد.

در این جا تنوع و کیفیت آثار صنعتی از طریق شرح و نمایش پرچمها و علمها در شاهنامه شاه طهماسبی و دیگر نسخ خطی دارای تصویر، همراه مقایسه با همان آثار در آغاز دوره صفویه و تعدادی دیگر از آغاز قرن ۱۸م. و مطابقه با آتش‌زنه‌های اوایل و اواخر دوره صفویه، مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

سپس به این نتیجه می‌رسد که احتمالاً در دوره صفویه بر اساس تحول و توجه از سپاهی به مذهبی، از تجاوز به پرهیزکاری و تهذیب، از پولاد ساده به تصاویر چند رنگی، و شاید از پشتیبانی مقدماتی دربار به تولید گروهی برای بازارهای وسیعتری که همراه با کامیابیهای چندانی نبود، جنبشی و جمشی به وجود آمد.

□ هِرزیگ (از دانشگاه منچستر): «پیدایش بازرگانان جلفا»

شبكة وسیع تجارت، ثروت و کامیابی استثنایی بازرگانان ارمنی جلفای روسیه در قرن هفدهم میلادی، توجه و علاقه فراوانی را به خود جلب کرد، اما تاریخ آغاز فعالیت

* جیمز الن، پژوهشگر توانای موزه اشمولیان در آکسفورد است. وی یکی از چهار تن دست‌اندرکاران هنرهای ایران در جلسه پنجم بود. او دارای آثار و مقالات متعدد در رشته پژوهشی خویش است.

□ ادموند هرزیگ جوانی ست‌لاغر اندام و بلند قد و عینک‌دار. پدر او که اهل علم و فضل و ساکن انگلستان بود از مهاجران آلمانی‌زبان اطریش بود. ادموند خود تحصیل کرده دانشگاه کمبریج است و اکنون در دانشگاه منچستر به پژوهش و آموزش اشتغال دارد. وی شاید یکی از معدود پژوهشگران و شرق‌شناسان غربی‌ست که غیر از زبانهای انگلیسی و فرانسه و آلمانی — که پس از فارسی و عربی، از زبانهای اولیه و از ابزار اساسی ورود به پهنه پژوهش در جهان خاورشناسی‌ست — به جهت استعداد زبان‌دانی و به سبب چند سال اقامت در شوروی و ارمنستان، زبانهای ارمنی و روسی را به خوبی آموخت و وسیله برخی از پژوهشهای خود ساخت.

آنان پیش از آمدنشان به اصفهان، در ۱۶۰۵م، کمتر شناخته شده است. جلفا تا میانه قرن ۱۶م. مرکز عمده بازرگانی محسوب نمی‌شد، با این حال در عرض چند دهه، بازرگانان آن ناحیه به‌عنوان صادرکنندگان اصلی ابریشم خام ایران به کرانه‌های خاورمیانه شهرت یافتند، در حالی که آنان قبلاً پایه‌های شبکه داد و ستد از مدیترانه تا اقیانوس هند را پی‌ریزی کرده بودند.

در این سخنرانی علل شروع جالب توجه بازرگانی جلفا، در دوره‌ای که معمولاً به‌عنوان یکی از طوفانی‌ترین و آشفته‌ترین ادوار تاریخ ارمنستان و تمامی مرز عثمانی - صفوی شناخته می‌شود، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

این بررسی بر روی پایه‌های سه گانه علت و معلول زیر تمرکز می‌یابد:

۱- عوامل جغرافیایی و اقتصادی محلی و منطقه‌ای. مهمترین این عوامل، موقعیت جلفا مربوط به نواحی عمده فرآورده ابریشم (گیلان، شروان، قره‌باغ) و مراکز جمع‌آوری آن (رشت، تبریز، شماخی، گنجه) بود. اهمیت ویژه جلفا، در موقعیت جغرافیایی آن نیز بود که بهترین محل تلاقی بر روی رودخانه ارس جهت حمل و نقل به غرب از شمال ایران محسوب می‌شد.

۲- عوامل سیاسی. در این‌جا مناسبات جلفا با فرمانروایان عثمانی و صفوی، و سرنوشت آن در طول مبارزات طولانی آنان، بررسی می‌شود و پیشرفت مناسبات مخصوص مردم جلفا با دربار صفویه که به پشتیبانی نزدیک شاه عباس اول منجر گردید، مورد توجه دقیق قرار می‌گیرد.

۳- عوامل اقتصاد جهانی. در قرن ۱۶م. به سبب افزایش قابل توجه خریداران اروپایی ابریشم خام ایران، در نواحی مدیترانه پیشرفتهای متعدد مهمی حاصل گردید. در آن میان رشد صنعت ابریشم در اروپای غربی و افزایش حاصل آن برای ابریشم خام قابل ذکر است. همچنین در سایه رشد صادرات شمش نقره توسط آنان به شرق، وضع تجاری مؤثر روزافزونی در بین بازرگان اروپایی در نواحی مدیترانه دیده می‌شود. پیشرفت سوم که در آغاز قرن ۱۶م. صورت گرفت نیروی ویژه‌ای برای خرید ابریشم خام و سایر کالاهای خاورمیانه به دست بازرگان اروپایی به وجود آورد و باعث کامیابی شرکت هلندی هند شرقی شد که در امر تجارت ادویه به اروپا بود و این فعالیت به‌طور کلی از نواحی مدیترانه تا مسیر دماغه امید ادامه داشت.

در پایان سخنرانی، این بحث پیش می‌آید که تنها درک کامل علل سه‌گانه بالا، می‌تواند پیدایش بازرگانان جلفا را از لحاظ تاریخی و اقتصادی توجیه کند. اگرچه برخی

از مطالب مورد بحث با اسناد و شواهد کمی همراه بود، و بعضی از استنتاجها نیز دارای جنبه نظری‌ست؛ ولی پژوهش در منابع موجود، تأثیر متقابل و پیچیده عوامل اقتصادی و سیاسی محلی و منطقه‌ای و جهانی را که پایه کامیابی به‌ظاهر زودگذر جلفا بود، به‌خوبی نشان می‌دهد.

فلور* (از بانک جهانی): «تولید و تجارت فرش در ایران صفویه»

علی‌رغم ادعای بسیاری از مورخان هنری، هیچ سندی در مورد صدور معتبر و فعال منسوجات ایران در این دوره در دست نیست. گذشته از این، تولید فرش از نوع مرغوب آن، در استانهای خراسان و کرمان و اصفهان انجام می‌شد. نهایتاً اسناد کمی درباره نقش مهم کارخانه‌های درباری یا بیوتات در این رشته بازرگانی وجود دارد.

شوپه [◇] (از مرکز پژوهشهای علمی پاریس): «بستگیهای خویشاوندی با صفویه در

میان ایران قزلباش در...»

از همان نخستین روزهای فرمانروایی صفویه در ایران، هدف روش دودمانی بر تشکیل پیوستگی زناشویی با اعضای کلیدی حوزه‌های سیاسی در دربار و ولایات استوار بود. در طول قرن ۱۶م. صفویان با خانواده‌های طوایف مهم از قزلباشان، و دیگران ازدواجهای داخلی انجام می‌دادند. در سراسر این قرن، شبکه خویشاوندی در میان صفویان و قزلباشان به‌طور پیچیده‌ای رشد کرد. اهمیت اجتماعی و تکالیف مناسبات

* ویلم فلور پژوهشگر هلندی‌ست که در بانک جهانی در واشنگتن کار می‌کند. در عین حال، وی در زمینه تاریخ تجاری ایران تاکنون مقالات و کتب متعدد و معتبری منتشر ساخته که مقداری از آنها در چند سال اخیر به‌فارسی ترجمه شده است. او از پژوهشگران کم‌شماری‌ست که با دسترسی به اسناد قدیمی در تاریخ و به‌ویژه تجارت ایران که در بایگانیهای هلند (موطن وی) و سایر کشورهاست، توانسته با پژوهشهای خود، یکی از ضروری‌ترین گوشه‌های تاریخ قرون اخیر ایران را بازگویی کند و برگهای نوینی بر آن بیفزاید. وی زبان فارسی را خوب می‌داند و مرد خوش‌خلفی‌ست، و در بیان و ارائه مسایل پژوهشی و اجازه استفاده از دانش او به‌ویژه جهت ترجمه کردن، شخصی گشاده‌دست است.

◇ ماریا شوپه خانم جوان فرانسوی‌ست که در تاریخ صفویه پژوهش می‌کند. وی سومین زن و آخرین سخنران

جلسات بود که با بیان مفصل نیم‌ساعته خود در جزئیات موضوع، توانایی پژوهشی خود را به زیباترین وجهی نشان داد. این پژوهشگر، یک سالشمار چهاربرگی در مورد نامهای مذکور در سخنرانش مانند محمدخان، اعضای سه‌نسل، مسیب خان، و پیوستگیهای خویشاوندی صفویان با طایفه تکلو تهیه کرده بود. وی کتابی در مسائل تاریخ سیاسی و اجتماعی هرات در ارتباط با تیموریان و ازبکان و صفویان در نیمه اول قرن ۱۶م. تألیف نموده که در بلژیک در ۱۹۹۲م. چاپ شده است.

خویشاوندی، از سوی پدری و مادری، باید در مرحله تأکید قرار گیرد، و پایه بلند خویشاوندی مردان درباری قزلباش را هم نباید از نظر دور داشت. در این مورد، این حقیقت که آنان با خانواده حاکم ارتباط داشتند، از یک جهت به بلا تکلیفی سنتی وفاداری به شاه حاکم (نماینده تشکیلات مرکزی) و از جهتی به آن طایفه، امتیاز ویژه‌ای می‌داد. زمانی که یکی از این وفاداریها، در صورت برخورد منافع، باید به کنار نهاده شود، مقررات اجتماعی خویشاوندی، اختیارات سیاسی را بفرنج می‌سازد.

موضوع مورد بحث در این سخنرانی، خانواده شرف‌الدین اوغلو تکلوست. دوره زندگانی سه نسل از آنان را می‌توان تا حدود ۶۰ سال — از پایان دهه ۱۵۲۰ تا ۱۵۹۰م. — پیگیری کرد. آنان همچنین دارای مناسبات ویژه‌ای با خانواده حاکم بودند. نسل اول: محمد خان شرف‌الدین تکلو (متوفی ۹۶۴/۱۵۵۷ در هرات) حاکم هرات و رئیس طایفه تکلو بود. کلید پیشرفت سیاسی او — حتی در زمانی که می‌بایستی علیه طایفه خود گام بردارد — در وفاداری شخص وی نسبت به شاه طهماسب قرار دارد. محمد خان، داماد زن اصلی طهماسب بود که با خواهر آن زن ازدواج کرده بود [وی ابتداء حاکم قزوین (۹۳۳/۷-۱۵۲۶) شد. دو سال بعد به حکومت بغداد رسید و عنوان «خان» یافت. حدود دو سال بعد (؟ ۹۳۷/۳۱-۱۵۳۰) در عمل، امیر طایفه تکلو گردید. او در ۹۴۰/۳۴-۱۵۳۳ از بغداد بازگشت و اصفهان به عنوان تیول به او داده شد. در ۹۴۳/۷-۱۵۳۶ حاکم هرات و خراسان شده و لالای سلطان محمد (شاه محمد خدا بنده) شاهزاده صفویه گردید و سرانجام در ذوالقعدة ۱۰۶۴/اگوست-سپتامبر ۱۵۵۷م. فوت کرد]. نسل دوم: پسران محمد خان، به‌ویژه مسیب خان (متوفی ۹۹۸/۹۰-۱۵۸۹ در ری) بود که پسر خاله شاه محمد و شاه اسماعیل دوم یعنی پسران شاه طهماسب و زن اصلی او، خاله مسیب خان محسوب می‌شود. زندگانی مسیب خان با جلوس پسرعموهایش بر تخت سلطنت بالا گرفت. اگرچه پیشامدهای مختلف در مورد تواناییهای سیاسی او، به‌زیر سؤال می‌رود، با وجود این مسیب خان به ریاست طایفه تکلو نایل آمد.

مسیب خان به‌عنوان رئیس طایفه تکلو، مجبور گردید با کشمکشهای شدید میان صفویه و تکلو روبرو شود، و نتیجه می‌بایستی آزادی تداوم وی محدود شده باشد. او در میان منافع سیاسی و امیال تکلو و شاه، دچار چندگانگی شد. وضع او، تناقض اخلاقی را آشکار می‌سازد که فرزندان خویشاوندان درباری‌اش که از محیط اجتماعی قزلباشان برخاسته بودند، متأثر از آن و تابع آن بودند. ماهیت خویشاوندی او در وظایفش نسبت

به‌صفویه، دقیقاً در دوران شورش تکلو در ۴-۹۹۲/۶-۱۵۸۴ روشن شد. نسل سوم: مختار سلطان تکلو (متوفی ۹۹۸/۹۰-۱۵۸۹ در شیراز) برادرزاده مسیب خان، نخست به‌عنوان دنباله‌روی عموی خود، سپس به‌عنوان دنباله‌روی یک نفر شورش به‌نام امیرذوالقدر، هرگز به پایه‌بالاثر از سلطان ی نرسید. پس از شورش تکلو، وی شاهد واژگونی موقعیت مهم خانواده خود بود. سرنگونی تکلو و سایر طوایف بعدی، مسلماً می‌تواند به‌عنوان آغاز تمایل کلی ضد قزلباشی حکومت شاه عباس از ۹۹۵/۱۵۸۷ مورد بررسی قرار گیرد.

توجه اصلی این پژوهش در مورد افراد، در الگوهای پیشرفت اجتماعی و سیاسی ایران صفویه قرار دارد. در یک زمینه وسیع‌تری، تاریخ خانواده قزلباش که در این سخنرانی مورد بحث قرار گرفت — آغاز و برخاستن آنان منوط به شایستگی شخصی یکی از افراد آن، و ترویج آن در سایه مناسبات خویشاوندی و سرنگونی آن پس از شورش طولانی — بازتاب روشهای کلی قرن می‌باشد.

کمبریج، انگلستان، دسامبر ۱۹۹۳ م.

پزشکی ادیب

به مناسبت پنجاهمین سال درگذشت دکتر سید ولی الله نصر

یکی از خوانندگان مجله ایران‌شناسی، صفحاتی چند از نامه فرهنگستان (سال چهارم، شماره اول، اردیبهشت ۱۳۲۵) را برای ما فرستاده است که در آن به درگذشت پنج تن از اعضای ایرانی و خارجی فرهنگستان ایران در سال ۱۳۲۴ به این شرح: رینولد الف. نیکلسن، شرق‌شناس انگلیسی و آرتور کریستنسن شرق‌شناس دانمارکی (اعضای پیوسته)، دکتر سید ولی الله نصر و سید محمد فاطمی و حسنعلی مستشار (اعضای وابسته) فرهنگستان اشاره گردیده، و نیز از مجالس یادبودی که از سوی فرهنگستان در سال ۱۳۲۵ برای هر یک از آنان برگزار شده است.

در این شماره ایران‌شناسی، به مناسبت پنجاهمین سال درگذشت دکتر سید ولی الله نصر، سخنان ملک الشعراء بهار وزیر فرهنگ وقت و دکتر امیراعلم را در مجلس یادبود وی در فرهنگستان ایران نقل می‌کنیم با ذکر این موضوع که دکتر نصر با آن که پزشک بود و فارغ‌التحصیل مدرسه طب دارالفنون و سپس استاد همان مدرسه، در روزگار خود بیشتر به عنوان صاحب‌نظری در ادب فارسی و عربی و تعلیم و تربیت و علوم دینی و فلسفه شناخته شده بود، او حتی سالها، در رشته اقتصاد دانشکده حقوق «جغرافیای اقتصادی» نیز تدریس می‌کرد. به همین جهت اطلاعات وی در این رشته‌ها، دانش پزشکی او را

تحت‌الشعاع قرار داده بود، چنان که پس از درگذشتش نیز از وی کمتر به‌عنوان پزشک نام برده شده است.

سخنان ملک‌الشعراء بهار :

مرحوم دکتر نصر از اشخاص معدودی بود که علاوه بر معلومات پزشکی، دارای نظریات عمیق در تعلیم و تربیت بود، زیرا او هم در ادب فارسی و عربی و هم در فرهنگ جدید اروپایی تجرّ و تسلط و استادی داشت و توانسته بود این دو فرهنگ شرقی و غربی و این دو دانش نو و کهن را به‌هم‌درآمیزد و نظر خاصی از ترکیب تربیت و تعلیم ایرانی و اسلامی و آموزش و پرورش اروپایی به‌وجود آورد و آقایان به‌خوبی می‌دانند که ترکیب این دو فرهنگ و تطبیق آن با سنن و آداب ملی کاری دشوار است و عمق و اطلاعی بسیار می‌خواهد.

فقدان این عنصر شریف که از معرفت و اخلاق در ترازوی فرهنگ ایران وزنه‌ای بود و نظیر او را کم داریم برای ما بسیار تأثرآور است.

سخنان دکتر امیراعلم:

امروز به‌حکم شیخوخت در سن، یا قدمت در خدمت، یا سنخیت، فرهنگستان ایران وظیفه‌ای بس سنگین برای من تعیین کرده است که بیم دارم نتوانم این مهم را چنان‌که باید کفایت نمایم، چه باید از فقدان یکی از همکاران ارجمند، خواجه‌تاشان گرانمایه، همکاری که تا چندی پیش چون شمع در جمع اصحاب می‌درخشید و دل مردم دور و نزدیکی را که پروانه‌آسا بر گرد او حلقه زده بودند می‌ربود، و مانند چشمه فیاض از علم و هنر آب صافی و گوارا از تشنگان زلال معرفت دریغ نمی‌داشت اظهار تأسف و نوحه‌سرایي کنم! افسوس که آن فصاحت و بلاغت و سلاست را که مستلزم سخنرانی در چنین مورد است در خود سراغ ندارم، به‌علاوه در این محضر شریف که بزرگان علم و ادب کشور فراهم آمده‌اند و هریک به‌کم و کیف مراتب زندگانی سراسر شرافت فقید سعید مرحوم دکتر سیدولی‌الله نصر آگاهی کامل دارند به‌حیرتم که چگونه خواهم توانست از عهده این وظیفه برآیم.

شادروان دکتر سید ولی‌الله نصر در سال ۱۲۵۵ خورشیدی در کاشان پای به‌عرصه وجود نهاد، روزگار کودکی را در دامان عفت و مهر و شفقت مادری پارسا که به‌معنای حقیقی «الجنة تحت اقدام الامهات» کاملاً آشنا بود گذراند، از همان آغاز زندگانی به‌راه راست هدایت شد و تا دم‌واپسین سرمویی از آن منحرف نگردید. پاک آمد و پاک زیست و پاک رفت.

تحصیلات ابتدایی را در کاشان، و متوسطه را در تهران، زیر نظر دقیق پدر بزرگوارشان (مرحوم میرزا سید احمدخان نصرالطباء) که یکی از مشاهیر پزشکان وقت کشور بودند با نهایت تأمل و عمق به پایان برد و چون آرزوی خدمت به نوع از همان اوان کودکی در دلش پرورش یافته بود حرفه مقدسه پدر را انتخاب کرد و وارد بخش پزشکی مدرسه دارالفنون سابق گردید و سالیان دراز در برابر دشواریهای تحصیل فن جلیل طب عاشقانه سینه سپر کرده با موفقیت تام به مقام شامخ دکتری نائل آمد. علاوه بر معلومات پزشکی عشقی سرشار به علوم قدیمه و حکمت داشت و در علوم و فنون عربیت و فقه و اصول و فلسفه سرآمد اقران بود، به اغلب زبانهای بیگانه خصوصاً به زبان فرانسه به خوبی آشنایی داشت.

در سال ۱۲۷۷ شمسی وارد خدمات دولتی گردید، نخست در همان بخش پزشکی دارالفنون که سالها در آن سمت دانشجویی داشت با کمال استحقاق بر کرسی استادی نشست. دوست دانشمند ما برای دانشجویان تنها معلم و استاد دانش پزشکی نبود، بلکه در هر جلسه درسش علاوه بر رموز فنون پزشکی بسیاری از نکات دقیقه اخلاقی را شرح و بیان می فرمود. دانشجویان برای حضور در سر درس استاد بر یکدیگر سبقت می جستند و همواره از پایان یافتن ساعت درس متأسف بودند زیرا او مطالب معضله علمی و فنی را با بیانی روشن و عبارتی ساده و شیرین چنان شرح و بسط می داد که آنآ در لوح حافظه دانشجویان نقش می بست و حجرات دماغی و دستگاه شنوایی شنوندگان گفتارش متلذذ می گردید، در سر درس آن پزشک دانشمند بود که به خوبی دیده و فهمیده شد که چگونه:

درس ادیب اگر بود زمزمه محبتی جمعه به مکتب آورد طفل گریزپای را
با بیماران چه در مطب و چه در عیادتها با لطف و مهربانی پدرانہ رفتار می کرد.
سخت ترین بیماران از دیدار آن پزشک عالمقدار خوشرو و خوش گفتار درد و آلام خود را فراموش می کردند و با سخنان شیرینش که در تقویت روح و افزایش نیرو و رفع نگرانی خیال حقیقه اثری سحرانگیز داشت به بهبودی خویش امیدوار می شدند. بیماران بی بضاعت را با کمال لطف می پذیرفت و در حدود توانایی از همراهیهای مادی دریغ نمی داشت. این حس نوع پروری از برجسته ترین صفات مرحوم دکتر نصر به شمار می رفت و به همین سبب در روز وفاتش چشمان اشک آلود و دلهای افسرده به بستگان نزدیک و دوستان صمیمی آن مرحوم منحصر نبود.

مرحوم دکتر نصر طیبی حاذق، ناطقی فصیح، ادیبی بی نظیر، مأموری وظیفه شناس،

استادی مهربان، پدری فداکار، و دوستی صدیق و وفادار بود. صفات خدانشناسی و میهن‌دوستی و نوع‌پروری آن مرحوم منکری نداشت و با این‌همه در باطن به مراتب برتر و والاتر از آن بود که از ظواهر حالش هویدا می‌گردید، در برابر خواست خدا همیشه سر تسلیم و رضا در پیش داشت و شکایتی نمی‌کرد، چنان‌که در مدت مدیدی (تقریباً دو سال) که آن مرد عالیجناب در نتیجه تصادم با دوچرخه به بستر افتاده بود دردها کشید و رنجها برد ولی همواره سپاسگزار درگاه احدیت بود.

مرحوم دکتر نصر در هنگام ادای وظیفه اگر دچار تأثرات و تألمات درونی هم بود آن را به کلی مستور داشته با روی باز و لبان متبسم و در عین حال با جدیت تمام به انجام وظیفه‌ای که بر عهده گرفته بود همت می‌گماشت، تا در برابر کشور و ام‌روزانه خود را وجداناً پرداخت نموده و برای جوانان عموماً و زیردستان خود خصوصاً سرمشق عملی داده باشد...

مرحوم دکتر نصر در سال ۱۳۲۴ قمری به نمایندگی دوره اول مجلس شورای ملی انتخاب شد و از آن تاریخ به بعد به ترتیب، ریاست مدرسه سیاسی، ریاست محاکمات وزارت مالیه، ریاست ثبت اسناد، معاونت وزارت دادگستری، ریاست دانشکده پزشکی، ریاست اداره کل معارف، کفالت وزارت فرهنگ، مدیریت کل آن وزارت را یافت و تا پایان عمر همین سمت را داشت.

تا یکی دو سال پیش که دوست بزرگوار ما با آن سیمای نجیب و چشمان کنجکاو و پیشانی بلند و لبان متبسم و نگاه نافذ در همین فرهنگستان و در میان ما جای داشت، از هر موضوع که سخن می‌رفت همین که رشته کلام بدو سپرده می‌شد با بیانی آرام و شمرده، و عباراتی ساده و بی‌پیرایه، و استدلالی منطقی و معقول، و استعارات و تشبیهاتی بدیع و دلکش، و کنایاتی نفز و شیرین عقاید خود را اظهار می‌داشت، این آراء و عقاید به اندازه‌ای با قوام و پخته و سنجیده بود که هر کس بی‌درنگ در می‌یافت از منبعی ذخار از علم و هنر و مخزنی مالا مال از تجربه و تحقیق مایه و نیرو می‌گیرد...

دکتر نصر مردی خداپرست و معتقد به مبادی و اصول و پایبند رسوم و قیود معقول مذهبی و اجتماعی و خانوادگی بود. با فقدان او فرهنگستان ایران کارمندی شایسته، فرهنگ کشور عنصری شریف، عالم پزشکی ایران، پزشکی دلسوز و غمخوار، و کشور ایران مردی خداپرست و میهن‌دوست را از دست داد...

روایتی دیگر درباره جشن نوروز*

در حدود یک هفته به نوروز ۱۳۷۳ مانده بود که اتفاق جالبی برایم رخ داد. در محلی که کار می‌کنم نه کسی می‌داند ایرانی هستم و نه هرگز با کسی درباره «نوروز» سخنی گفته‌ام. در آن روز متوجه شدم یکی از افرادی که تازه به استخدام کمپانی ما درآمده است و تصور می‌کردم هندی‌ست برای گرفتن مرخصی در روز سه‌شنبه ۲۱ مارچ ۱۹۹۵ یافشاری می‌کند. حرفش این بود که در آن روز که New Year آنهاست باید تعطیل باشد. و چون از استخدام او یک ماهی بیش نمی‌گذشت، البته گرفتن مرخصی کار ساده‌ای نبود. از او پرسیدم بر اساس چه تقویمی، ۲۱ مارچ New Year شماست؟ گفت: نمی‌دانم. پرسیدم به‌زبان خود، New Year را به‌چه نامی می‌خوانید؟ گفت: نوروز. با تعجب پرسیدم این نام را از که شنیده‌ای؟ گفت: از پدرم. پرسیدم پدرت از که شنیده است؟ گفت از پدربزرگم که از هندوستان به افریقای جنوبی آمده است. در این‌جا روشن شد که همکارم تبعه افریقای جنوبی‌ست و هندی‌تبار. من به پرسشهای خود

* نویسنده مقاله در اواخر اسفند ۱۳۷۳، تلفنی به بنده اطلاع داد که از یکی از همکارانم که ایرانی نیست درباره نوروز و مراسم آن مطالبی شنیده‌ام که به‌نظرم بسیار عجیب می‌آید. وی از آنچه از همکار خود شنیده بود مختصری با من سخن گفت. به‌نظرم آمد که موضوع جالب توجه‌ست و در خور پیگیری. پس، از وی خواش کردم موضوع را دنبال کند. او هر بار که اطلاعاتی درباره این موضوع به‌دست می‌آورد، در اختیارم قرار می‌داد. سرانجام از وی تقاضا کردم آن را بنویسد تا در ایران‌شناسی چاپ کنیم.

ادامه دادم. گفتم: معنی «نوروز» چیست؟ گفت: معنی آن را نمی‌دانم. تنها می‌دانم که در این روز حضرت محمد با عایشه [دختر ابوبکر خلیفه اول از خلفای راشدین] ازدواج کرده است. چند روزی به ارتباط نوروز و ازدواج پیامبر اسلام و عایشه فکر کردم، ولی عقلم به جایی نرسید. روزی از او پرسیدم: آیا نوروز را همه ساله جشن می‌گیرید؟ پاسخ داد: البته، هر سال، نوروز به مسجد می‌رویم و هفت‌گونه خوردنی را با سکه به فرزندان خود می‌دهیم (ناگفته نگذارم که وی در گفتگوی خود با من هرگز کلمه «عید» را برای نوروز به کار نبرد). «هفت میوه خشک» و «سکه» توجهم را بیشتر جلب کرد. پس از وی پرسیدم مقصودت از «سکه» چیست؟ گفت ما به ۵ سنتی و ده سنتی و ۲۵ سنتی «سکه» می‌گوییم. از او پرسیدم آیا ممکن است در نوروز به مسجد شما بیایم. گفت گمان نمی‌کنم، ولی می‌پرسم. روز بعد گفت: خیر، نمی‌توانی بیایی. پس از دو سه روز متوجه شدم که کار به این سادگی نیست و بیگانگان را به این مراسم راه نمی‌دهند. با وجود این دست از تلاش برنداشتم و تا حد «خواهش» نیز پیش رفتم. بالاخره به من گفت با هزار زحمت اجازه گرفته‌ام که فقط در مراسم هدیه دادن به بچه‌ها و جوانان شرکت کنی، نه بیشتر. خوشحال شدم. ولی در ضمن افزود که بدان در آن مراسم هیچ نوع نوشیدنی‌ای به تو تعارف نخواهند کرد. گفتم مهم نیست، چون قبلاً از سخنان او متوجه شده بودم که تا به ابوبکر ایمان نیاورم مجاز نخواهم بود در آن‌جا چیزی بنوشم. پس، نوروز به خانه او رفتم و از آن‌جا با هم به مسجد رفتیم. او در آن‌جا مرا به «آخوند» خودشان معرفی کرد. او کلاه قرمزی بر سر داشت و جامه‌ای هندی بر تن. نخستین جمله‌ای که به من گفت این بود که: «امیدوارم به ابوبکر ایمان بیاورید.» نگاهی به صحن مسجد — که سالن بزرگی بود — انداختم. بر دیوار، تصویر مردی بود که به احتمال زیاد تصویر ابوبکر بود، شبیه تصاویری که شیعیان از پیامبر و امامان خود می‌کشند. در وسط مسجد میز بزرگی بود که روی آن آینه و شمعدان و قرآن قرار داشت با پنجاه شصت جعبه کوچک که در آنها هفت‌گونه خوردنی بود و روی آنها نوشته شده بود: «نوروز مبارک».

پیش از آن که مراسم آغاز گردد، فرصتی دست داد که با احتیاط چند کلمه‌ای با «آخوند» آنان سخن بگویم. به او گفتم ما نیز نوروز را در ایران جشن می‌گیریم ولی سابقه آن را نمی‌دانیم. ممکن است شما لطفاً تاریخچه نوروز را برای من بگویید؟ گفت: بله، در چنین روزی بود که حضرت پیامبر با عایشه ازدواج کرد و این امر در پرژیا (حرف «ژ») را بسیار غلیظ تلفظ کرد) اتفاق افتاده است. به او گفتم: دوستم نیز به من

گفته بود که نوروز از پرشیا می آید، ولی هرچه نقشه جغرافیا را نگاه کردم، چنین سرزمینی را در آن نیافتم. گفت پرژیا محلی بوده است بین مکه و مدینه که امروزه از میان رفته است. این عبارت را که شنیدم متوجه شدم حرف زدن با این آقا چیزی جز اتلاف وقت نیست. در همین موقع هم بود که حدود شصت هفتاد تن خرد و کلان در مسجد حاضر شده بودند. پس همه دور آن میز قرار گرفتند و آخوند «نوروز مبارک» گفت. بعد آیاتی از قرآن مجید قرائت کرد و در مدح عایشه سخنانی گفت نظیر آنچه آخوندهای شیعی درباره فاطمه زهرا و زینب می گویند. بعد بچه ها یک یک به نزد وی رفتند و هر کدام یکی از آن جعبه های کوچک محتوی هفت گونه خوردنی را از دست او گرفتند و «نوروز مبارک» و «نوروز سلامت» گفتند. این مراسم که به پایان رسید همگی روی صندلی نشستند و شیرینی و شربت و چای و قهوه آوردند. به من فقط شیرینی تعارف کردند. این مراسم سه ریع ساعت طول کشید. بعد شنیدم که می گویند وقت نماز است. بر طبق اطلاع قبلی متوجه شدم که باید آن محل را ترک کنم. در این هنگام نیز آخوند همان جمله ای را که در آغاز دیدار به من گفته بود بار دیگر تکرار کرد که «امیدوارم به ابوبکر ایمان بیاورید.»

NAVROZ MUBARAK SIGNIFICANCE OF ROZI

Wheat: Strength and Abundant food

Sweets: Happiness, Love, and Affection

Dry Fruits: Long Life

Raisins: Good Health

Nuts: Intelligence

Mint: Curing Disease

Cloves: Pleasure of Life

آنچه روی جعبه های هفت گونه خوردنی چاپ شده است

روز بعد دوستم از این که در نوروز شربت و چای و قهوه به من تعارف نکرده اند از من عذرخواهی کرد. از طرف دیگر بعدها در ضمن چند بار گفتگو با او متوجه شدم که آنان در شبانه روز فقط دو بار نماز می خوانند آن هم در تاریکی: صبح زود و شب. نماز را نشسته می خوانند و دست نماز (وضو) هم نمی گیرند. وقتی خواستم اطلاعات بیشتری در

این زمینه از او بگیرم متوجه شدم که به این کار رغبتی ندارد. پس موضوع را تعقیب نکردم.

ذیلی بر «روایتی دیگر درباره جشن نوروز»

درباره نوروز در دوران اسلامی مطالب بسیار نوشته شده است. مؤمنان قشری اعم از سنی و شیعی به‌طور کلی با برگزاری نوروز و دیگر آیینهای پیش از اسلام ایرانیان مخالف بوده‌اند و هستند، چنان که حجة الاسلام محمد غزالی طوسی (درگذشت ۵۰۵ هـ.ق.) از جمله ایرانیانی است که بر تعطیل این گونه مراسم فتوا داده و حتی خرید و فروش کالاهای مربوط به این جشنها را نیز حرام دانسته. او در کتاب کیمیای سعادت در زیر عنوان «منکرات بازارها» نوشته است:

... و صورت حیوانات فروشند برای کودکان در عید، و شمشیر و سپر چوبین فروشند برای نوروز، و بوق سفالین برای سده... و از این چیزها بعضی حرام است و بعضی مکروه. اما صورت حیوان حرام است. اما آنچه برای سده و نوروز فروشند چون سپر و شمشیر چوبین و بوق سفالین، این، در نفس خود حرام نیست، و لیکن اظهار شعار گبران حرام است و مخالف شرع است و هرچه برای آن کنند نشاید؛ بلکه افراط کردن در آراستن بازارها به سبب نوروز و قطایف بسیار کردن و تکلفهای نو افزودن برای نوروز نشاید؛ بلکه نوروز و سده باید که مندرس شود و کسی نام آن نبرد...!

وی در احیاء العلوم الدین نیز در زیر عنوان «منکرات بازارها» نوشته است:

... و از آن جمله بیع ملامی است و بیع اشکال حیوانات مصور در روزهای

عید برای کودکان که شکستن آن و منع از فروختن آن واجب آید.

موضوع مهم آن است که ایرانیان در مدت چهارده قرن گذشته، پیوسته کوشیده‌اند مراسمی از نوع نوروز را به هر قیمتی که هست برپا بدارند. آنان از جمله برای برگزاری نوروز به هر کاری دست زده‌اند چنان که همسن و سالهای نویسنده این سطور خوب به‌خاطر دارند که پیش از انقلاب اسلامی، مراسم نوروز، حتی در کاخ پادشاه به این صورت برگزار می‌گردید که در کنار هفت‌سین و آینه و شمعدان و... که بر روی میز چیده شده بود یک جلد قرآن مجید نیز قرار داشت و قابی که در آن تصویر امام اول شیعیان بود. از طرف دیگر مرحوم راشد نیز هر سال، به‌هنگام تحویل سال دعای نوروز را در رادیو و تلویزیون به عربی می‌خواند که: یا مقبب القلوب و الابصار، یا مدبر اللیل و

النهار، یا محوّل الحول و الاحوال، حَوّل حالنا الی احسن الاحوال.

به نظر نگارنده این سطور، مراسم نوروز گروهی از مسلمانان هندی تبار افریقای جنوبی را که خواندید ظاهراً مراسمی ست ساخته و پرداخته ایرانیان سنی مذهب قرون پیش که از ایران به هند رفته اند و برای حفظ آیین نوروز، آن را — در ایران یا در هند — با مسأله ازدواج پیامبر اسلام و عایشه پیوند داده اند. مسأله مهم، برای آنان — به مانند دیگر ایرانیان — برگزاری نوروز بوده است نه چیز دیگر. همان طوری که ایرانیان شیعی مذهب نیز برای آن که جلو دهان مخالفان مراسم نوروزی را بگیرند، حتی به جعل حدیث و خبر از قول بزرگان دین نیز دست زده اند تا بتوانند در دوران اسلامی، مراسم «گیرکی» را به آزادی بر پای بدارند. به این روایت توجه بفرماید:

چنین روایت کند معلی بن خنیس که در روز نوروز نزد منبع حقایق و دقایق، امام جعفر صادق علیه السلام رفتم. فرمود آیا می دانی امروز چه روز است؟ گفتم: فدای تو شوم. روزی ست که عجمان [= ایرانیان] تعظیم آن می نمایند و هدیه به یکدیگر می فرستند. فرمود به خانه کعبه سوگند باعث آن تعظیم، امری قدیم است. بیان کنم آن را برای تو تا بفهمی. گفتم ای سید من! دانستن این را دوست تر دارم از آن که دوستان مرده من زنده شوند و دشمنان من بمیرند. پس فرمود ای معلی! نوروز، روزی ست که خدای تعالی عهدنامه ای از ارواح بندگان خود گرفته که او را بندگی نمایند [۰۰۰۰] روزی ست که جبرائیل علیه السلام بر حضرت رسالت صلی الله علیه و آله نازل شد به وحی [۰۰۰] روزی ست که حضرت رسالت صلی الله علیه و آله امر فرمود یاران خود را که با حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام بیعت امارت نمایند [۰۰۰] روزی ست که بار دوم اهل اسلام با امیرالمؤمنین علیه السلام بیعت کردند [۰۰۰] و روزی ست که قائم آل محمد یعنی حضرت صاحب الامر ظاهر می شود. آن حضرت بر دجال ظفر می یابد و آن ملعون را در کناسه، که محله ای ست در کوفه از گلو می کشد. و هیچ نوروزی نیست که ما توقع خلاصی از غم نداشته باشیم زیرا که این به ما و شیعیان نسبت دارد. عجمان آن را حفظ کرده اند و شما ضایع کرده اید ۲۰۰

ملاحظه می فرمایید که ایرانیان شیعی مذهب نیز برای آن که بتوانند مراسم نوروز را برگزار کنند ناچار گردیده اند از قول امام جعفر صادق از جمله اعلام کنند که چون در نوروز پیامبر اسلام امام اول شیعیان را به جانشینی خود برگزید و چون در نوروز امام غایب

ظاهر خواهد شد و...، بزرگداشت نوروز از نظر مذهبی نیز امری لازم است. و به همین سبب بوده است که شاعران فارسی‌زبان شیعی از جمله هاتف و قآنی نیز در وصف نوروز به اعلام جانشینی امام اول از سوی پیامبر در نوروز تصریح کرده‌اند:

هاتف:

همایون روز نوروز است امروز و به‌فبروزی . . . بر اورنگ خلافت کرده شاه لافتی ماوی^۱
قآنی:

رسد به گوش دل این مژده‌ام ز هاتف غیب که گشت شیرخداوند شهریار امروز^۲

ج ۴۰۰

یادداشتها:

- ۱ - محمد غزالی، کیمیای سعادت، (رکن دوم، اصل نهم، امر معروف و نهی منکر)، به کوشش حسین خدیوچم، تهران ۱۳۶۱، ج ۱/ ۵۲۲.
 - ۲ - محمد غزالی، احیاء العلوم الدین (نیمه دوم از ربیع عادات)، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوچم، تهران ۱۳۵۹، ص ۹۸۴-۹۸۵.
 - ۳ - «محمد بن شاه مرتضی، معروف به محسن فیض (۱۰۰۷-۱۰۹۱ قمری) در رساله‌ای به فارسی در وصف نوروز و سی روز ماه.» «این رساله بدون نام از مجموعه‌ای است خطی مرکب از پنج رساله ملا محسن فیض متعلق به آقای مشکوة استاد محترم دانشگاه»، به نقل از: دکتر محمد معین، «جشن نوروز»، مجموعه مقالات، تهران، ص ۱۵۷-۱۷۹.
- ۵، ۴ - رجوع شود به زیرنویس شماره ۳، ص ۱۷۹.

پاسخ به یک نیاز

حضور جمعیتی در حدود پانصد هزار نفر از کودکان، نوجوانان و جوانان ایرانی در بیرون از مرزهای ایران و نیاز آنان به آموزش زبان فارسی، نکته‌ای نیست که کسی بدان اعتراف نداشته باشد و یا در صدد پنهان کردنش برآمده باشد. در خلال همه سالهایی که پس از انقلاب بر ما گذشته، این ضرورت بیش از پیش احساس می‌شده است که برای آموزش زبان فارسی و آشنایی غیرجانبدار با تاریخ و فرهنگ ایران، لازم است کتاب یا کتابهایی نوشته شود که بخواهد و بتواند به شکل خلاقانه و مسؤولانه‌ای پاسخگوی نیازهای زمانه، توأم با نگاهی «گذشته‌کاوانه» و دیدگاهی «آینده‌نگرانه» باشد.

کودک یا نوجوانی که در این یا آن محلهٔ لوس‌انجلس، سیدنی، فرانکفورت، منچستر، استکهلم و کپنهاک درس می‌خواند و از نظام آموزشی کشور میزبان خود و فرهنگ جاری بر زندگی مردم آن جامعه بهره‌مند می‌شود با کودک یا نوجوانی که در تهران یا شیراز و یا فلان شهرستان دورافتاده درس می‌خواند تفاوتها دارد. گذشته از وجوه مشترک فرهنگی و زبانی که میان دانش‌آموزان برون‌مرزی و درون‌مرزی وجود دارد باید در نظر داشت که وجوه اختلاف آنان با توجه به سایهٔ بسیار گستردهٔ فرهنگ غرب بر اندیشه، رفتار و گفتار دانش‌آموزان برون‌مرزی، کمتر از وجوه اشتراکشان با دانش‌آموزان درون‌مرزی نیست.

در نگاه بسیاری از پدران و مادران آگاه، نگرانیهای عمیقی نسبت به آیندهٔ زبانی و

فرهنگی فرزندان‌شان خانه کرده است. ترس از شکسته‌شدن این پل ارتباطی زبانی و فرهنگی، میان فرزندان و پدران و مادران، بسیار عمیق و گزنده است. درباره آنها که خوشبینانه، مسائل جدی را به کناری می‌نهند، باید گفت هنوز عمق این فاجعه را دست‌کم در حوزه روابط فردی خویش با فرزندان‌شان درک نکرده‌اند.

تلاشهای معین افراد و یا محافل مشخصی که کم یا زیاد و به شکل‌های گوناگون، خواسته‌اند به‌نیاز مورد نظر پاسخ گویند بازتاب ضرورت بسیار شدید وجود چنان کتابهاییست که از دانش جاری زمان و منطق مورد احترام انسانی، بهره‌های لازم را گرفته باشد. تا آن‌جا که نگارنده دیده و شنیده است این کتابها بیشتر حالت ترکیب و تألیف متنهای گوناگون درسی - پیش و پس از انقلاب - همراه با حذف بخشهای غیرمفيد و نالازم را داشته است.

به‌جز کتاب اول دبستان که در برخی از کشورها تلاشهای پیگیرانه‌ای انجام گرفته و کتابهای گوناگونی برای تمرین و تکرار حروف الفبا و آشنایی عمیقتر با آنها نوشته شده، در مورد دیگر کتابهای آموزشی فارسی، کاری که تازه نوشته شده باشد و متناسب با فضای اجتماعی - فرهنگی خارج از کشور باشد انجام نگرفته است. و اگر هم انجام گرفته و ارائه شده است، نگارنده در دایره تماسهای فردی خویش با هیچ نمونه‌ای برخورد نداشته است.

نبود کتابهای مناسب، و عطش چشمگیر محافل آموزشی در خارج از کشور به‌وجود چنین کتابهایی و نیز تشویق و پیشنهاد دوستان موجب شد که نگارنده از مدتی پیش، کار نوشتن چنین کتابهایی را آغاز کند. در حال حاضر کتاب پنجم دبستان و اول راهنمایی نوشته شده و کتاب دوم راهنمایی نیز به نیمه رسیده است. هدف آن است که نخست یک دوره کتابهای دوره ابتدایی و راهنمایی تحصیلی نوشته شود و در صورت جمع آمدن عوامل کار، دوره دبیرستان نیز فراهم گردد.

تردید نیست که کار دسته‌جمعی برای نوشتن چنین کتابهایی، کاملاً آرزوبرانگیز است اما در عمل مشکلات چشمگیری در برابر انسان قرار دارد که فاصله‌های جغرافیایی و نیز عوامل گوناگون آرمانگرایانه در میان این یا آن گروه، از آن جمله می‌تواند به‌شمار آید. این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که امر پراکندگی ایرانیان، حتی پیدا کردن فرد یا افراد علاقه‌مند به این کار را، دچار دشواریهای معینی می‌سازد که در عمل موجب توقف کار می‌شود.

بر این نکته آگاهم که هیچ کاری نمی‌تواند از کاستیهای مشخص مبراً باشد. تلاش

من آن بوده که بتوانم کاری ارائه دهم که تنها نقش کتاب آموزش فارسی نداشته باشد، بلکه در واقعیت مجموعه‌ای باشد از آگاهیهای فرهنگی، مذهبی، ادبی، تاریخی، جغرافیایی، اجتماعی و علمی.

تلاشم آن بوده که در این دو کتاب — و کتابهای بعدی نیز — هیچ‌گونه تبلیغی را چه منفی و چه مثبت دربارهٔ یک آرمان مذهبی، سیاسی و یا فرد خاص و یا نظام معین به کار نبرم. قاطعانه باید بدانیم که مدرسه و آموزشگاه، نباید بدل به عرصهٔ نبردهایی از این دست گردد. برای کودکان، نوجوانان و جوانان ما، آنچه در درجهٔ اول اهمیت قرار دارد آن است که ذهنشان را در فضایی بسیار غنی از آگاهیهای گسترده و قابل فهم و سنجه‌هایی منطقی‌پسند و غیرجانبدار به‌اندیشه واداریم. آنها باید یاد بگیرند که فکر کنند و عنصر «تردید» را مقدم بر هرگونه یقین ساده‌انگارانه بدانند. کنترل «احساسات فردی» که می‌تواند رنگ و بوی جانبدارانه داشته باشد در شرايطی که امر آموزش فرزندان مردم مطرح است، ضرورتی تردیدناپذیر دارد.

هر کتاب دربرگیرندهٔ ۲۰ درس است. دو درس دیگر نیز به پیوست در آخر کتاب می‌آید که یکی از آنها بررسی دستور زبان فارسی است با برابرهایی انگلیسی آن و همچنین تمرینهای دستوری و واژگانی. هریک از بخشهای دستوری متناسب است با سال تحصیلی و میزان آگاهی دانش‌آموزان. کتابهای مورد اشاره، به هیچ‌روی بازتاب فرهنگ و زبان و یا سنتهای کشور خاصی نیست و به همین جهت مضمون آنها در ضمن آن که پیونددهندهٔ همهٔ ایرانیان است، حالتی فراسوی مرزهای زبانی و فرهنگی کشورهای میزبان را دارد. انتخاب برابرهایی انگلیسی برای اصطلاحهای دستوری با توجه به این واقعیت بوده که به احتمال بسیار زیاد در همهٔ کشورها زبان انگلیسی تدریس می‌شود و بهره‌گیری از آن برابرها می‌تواند درک پدیده‌های دستوری را ساده‌تر سازد.

تلاش کرده‌ام که درسها طولانی نباشد و در صورت ناگزیری، آنها را به دو بخش تقسیم کرده‌ام تا بار سنگینی بر دوش نوجوانان و جوانان ایرانی نداشته باشد و در عمل بدل به خستگی و یا دلزدگی از آن متنها نگردد. سعی کرده‌ام طولانی‌ترین درس از سه صفحهٔ آچهار (A4) تجاوز نکند. به غیر از متن درسی، کلمات دشوار آن به ترتیب حروف الفبا معنی شده و بخشی نیز به واژه‌های هم‌خانواده اختصاص داده شده است. پیش‌شرط آمدن لغتهای هم‌خانواده در آخر درس، آن بوده است که دست‌کم یک کلمه در متن درس آمده باشد. هدف از آوردن واژه‌های هم‌خانواده آن بوده است که دانش‌آموزان، کمبود خواندن و شنیدن کلمه‌های ترکیبی فارسی را از این طریق جبران کنند و نیز در

عمل به تواناییهای زبان فارسی و امکانات پوینده آن آگاه گردند. هر درس، پرسشها و تمرینهای مناسب و کوتاه دستوری و واژگانی دارد. گذشته از اینها، در آخر هر کتاب درسی، فهرست الفبایی کلمات هم‌خانواده نیز به پیوست می‌آید تا مراجعه دانش‌آموزان را چه برای جمله‌سازی و چه برای آشنایی با اعضای خانواده یک واژه و ترکیبهای موجود و یا احتمالی آن آسان سازد. تلاش نگارنده آن بوده است که در این کتابها، آگاهیهای مفید و لازم، دور از هرگونه احساسات خشم‌آمیز و مهرآمیز درباره پدیده مهاجرت، پناهندگی، دین و مذهب و چگونگی پیدایش آنها و نیز مشخصاً درباره دین اسلام به دانش‌آموزان ایرانی داده شود. زمان آن فرارسیده است که ما با تعصبهای کور و کر تاریخی که متأسفانه در درون بسیاری از ما — و عمدهً به‌شکلی ناخواسته و تحمیل‌شده — خانه کرده است، تکلیف خود را مشخص سازیم.

ضرورت وجود کتابهای درسی پخته، مناسب، تازه و منطبق با دگرگونیهای پدیدآمده فرهنگی، اجتماعی و تاریخی و نیز تأثیر عمیق آنها بر ذهن و رفتار کودکان و نوجوانان از موردهایی است که بر دوش ما بار مسؤولیت بسیار سنگینی را می‌گذارد. کتاب مورد اشاره و دیگر کتابهایی که بعداً عرضه خواهد شد مطمئناً به پیشنهادها، انتقادات و راهنماییهای مردم علاقه‌مند و مسؤول نیاز بسیار خواهد داشت. حتی نگارنده از پیشنهادهای موضوعی برای درسهای آینده صمیمانه استقبال خواهد کرد. ذکر این نکته نیز ضروری است که کار مورد نظر، آخرین کاری نخواهد بود که عرضه می‌شود. افراد دیگری می‌آیند و کارهای تازه‌ای ارائه می‌دهند. چه بسا آن کارها، از آنچه اکنون نوشته شده و می‌شود، به مراتب پخته‌تر و جامع‌تر باشد.

بدون تردید، نقش «مرکز آموزش ایران» (در سوئد) در تشویق من به انجام این کار و همکاریهای معین آن در تهیه برخی مواد اولیه، کاملاً قابل ذکر است. و به‌طور طبیعی قرار بر این شده است که ناشر کتابهای مورد بحث نیز همین مرکز باشد. در حال حاضر کتاب پنجم ابتدایی در دست چاپ است. ناشر تعهد کرده است که این کتاب و دیگر کتابها را با عکس‌رنگی و کیفیت بسیار بالا در اختیار دانش‌آموزان ایرانی و مسؤولین آموزشی مدارس و مؤسسه‌ها قرار دهد. من و ناشر امیدواریم که وصال نخستین کتاب تا آخر ژانویه ۹۶ به‌علاقه‌مندان آن دست دهد. اینک فهرست کتاب پنجم به‌عنوان نمونه در اختیار خوانندگان ارجمند قرار می‌گیرد تا بتوانند به‌شکل روشنتری در جریان مضامین کتاب فوق‌الذکر قرار گیرند:

۱- سرگذشت زبان فارسی / ۲ و ۳- پناهنده (پناهجو) / ۴- فرش - گربه - نفت

/ ۵ و ۶- تاریخ ایران / ۷- سعدی / ۸- پدران، مادران و فرزندان / ۹ و ۱۰-
داستانهایی دربارهٔ ملانصرالدین / ۱۱- طلاق مشکل بزرگ خانواده‌ها / ۱۲ و ۱۳-
بت‌پرستی و پیدایش دین / ۱۴- جشن سده / ۱۵ و ۱۶- پروین اعتصامی / ۱۷-
ضرب‌المثلهای ایران / ۱۸- چهره‌های دوست‌داشتنی / ۱۹- نژادپرستی چیست؟ /
۲۰- نیما یوشیج / ۲۱- دستور زبان فارسی / ۲۲- تمرینهای دستوری.

در این جا آدرس ناشر را در اختیار افراد علاقه‌مند قرار می‌دهم تا اگر نظر و یا
پیشنهادی برای بهبود کتاب و یا کتابها داشتند آنرا از طریق وی برای نگارنده
بفرستند.

۱۷ آذرماه ۷۴ / ۸ دسامبر ۹۵

Ashkan Avishan
c/o Utbildnings Forlaget
Angered
Bergsgardsgardet 39
424 32 Angered, Sweden
Tel. 031/462731

نقد و بررسی کتاب

محمد استعلامی

از نیما تا روزگار ما

تاریخ ادب فارسی معاصر

یحیی آرین پور

انتشارات زوآر، تهران، ۱۳۷۴ش.

سخن به سی، سی و پنج سال پیش برمی‌گردد، روزگاری که مباحث ادبی بعد جهانی تازه‌ای یافته بود، و آموخته‌های مدرسه و دانشگاه، دیگر پاسخگوی تمام مسائل ذهنی ما نبود. در آن سالها چند تنی از استادان و پژوهشگران ما دریافته بودند که در دانشگاهها باید درس و بحثی از ادب معاصر نیز باشد، تا جوانها از نیک و بد آن آگاه شوند. آن چند تنی که نخستین بار از این مباحث سخن گفتند، و خود آماج سرزنش یاران شدند، هرگز مدعی تسلط بر تمام جوانب کار نبودند، و اگر نخستین کتابهای درسی ادب معاصر — که صاحب این قلم نیز تألیف دو جلد از آنها را «مرتکب شده» — به همه پرسشها و نیازها پاسخ نمی‌دهد، نتیجه همان شتابی است که به اقتضای یک ضرورت در این کار بوده است.

در همان سالها، پژوهشگر فروتن و وارسته، یحیی آرین پور، حاصل دهها سال

خواندن آثار متأخران و معاصران را در مجموعه بزرگی از یادداشتهای سودمند فراهم آورده بود، که انتظار می‌رفت چهار تا شش مجلد کتاب در تاریخ ادب فارسی سالهای بیداری و دوره حاضر از آنها بیرون آید. کتاب پرمایه از صبا تا نیما در دو مجلد نخستین حاصل آن یادداشتها بود، و آن روزها آراین پور از دو مجلد دیگر سخن می‌گفت که می‌بایست پاسخگوی پرسشهایی باشد درباره «از نیما تا روزگار ما». او صمیمانه می‌کوشید که معلومات درست به خوانندگانش عرضه کند. با «متدولوژی یک تحقیق آکادمیک» خیلی آشنا نبود، اما دریافته‌های خود را با خلوص روی کاغذ می‌آورد. پس از نشر همراه با توفیق از صبا تا نیما، آراین پور از نیما تا روزگار ما را نیز تدوین کرد و به ناشر سپرد، اما کار نشر آن به تعویق افتاد، تا چند سال پیش که میراث! «انتشارات فرانکلین» را به ناشران دیگر واگذار می‌کردند، و این کار به شادروان اکبر زوآر واگذار شد، و او نیز پیش از نشر این کتاب به کاروان رفتگان پیوست، ای دریغ! چه ناگهان و چه ناگزیر!

اکنون قریب پنج سال پس از درگذشت زوآر، به همت فرزندش انتشارات زوآر تجدید حیاتی کرده، و یکی از کارهای تازه‌اش همین از نیما تا روزگار ما ست، اما فقط در یک مجلد. از نیما تا روزگار ما کتابی است در ۶۴۶ صفحه (۸+۶۳۸) و شامل هشت بخش: بخش اول زیر عنوان «گامهایی به سوی تجدید» سه فصل دارد، درباره تأثیر تجدید در موقعیت زن ایرانی، فرهنگستان ایران، و تغییر خط فارسی، که درباره مناسبت این سه موضوع با یکدیگر، و کفایت آنها به عنوان مقدمات تجدید تأملی باید کرد. بخش دوم کتاب درباره جراید و مجلات است، و در ضمن این که بخش دوم است، «فصل چهارم» نیز هست، و در بخشهای دیگر این «فصل بندی» دنبال نمی‌شود. بخشهای سوم تا هفتم به ترتیب درباره تاریخ‌نویسان و ادب‌شناسان، رمان‌نویسان، نمایش و نمایشنامه‌نویسان، دانش عوام (فولکلور)، گویندگان (= شاعران)، و بخش هشتم درباره شعر نو و نیماست. در بخشهای سوم و چهارم، و ششم و هفتم، هر بخش شرح زندگی و معرفی آثار چند تنی از صاحب‌قلمان را دربر دارد، که در میان آنها جای خالی بعضی از نامها در نظر اول به چشم می‌آید، و نامهایی هست که جای مناسب‌تر آنها در بخش دیگری ست. برای آن که از نیما تا روزگار ما را به عنوان یک مرجع «تاریخ ادب فارسی معاصر» بهتر بشناسیم، به توضیح روشنتر و دقیقتری نیاز داریم.

۱- بگذارد از عنوان و روی جلد کتاب چند کلمه بگویم، و بعد با هم کتاب را ورق بزنیم. وقتی که شما از نیما تا روزگار ما را پشت شیشه کتابفروشیها می‌بینید، آنچه

به‌ذهن شما می‌رسد این است که بخش اول کتاب درباره زندگی و آثار و اندیشه‌های نیما باشد، و در پی آن مؤلف به مباحث و اشخاصی پرداخته باشد که بیشتر در سالهای بعد از شهرت و پس از درگذشت نیما مطرح بوده‌اند، اما در این کتاب، نیما موضوع آخرین بخش است، و در بخشهای دیگر نیز، آراین‌پور به آنچه از عنوان کتاب برمی‌آید نپرداخته. درست‌تر این بوده است که به دنبال دو جلد از صبا تا نیما این هم جلد سوم همان عنوان باشد، و ناشر هشیار کتاب، به این نکته توجه داشته، و در صفحه عنوان و روی عطف، «جلد سوم» را افزوده است. عنوان فرعی کتاب — تاریخ ادب فارسی معاصر — نیز این انتظار را به‌ذهن ما می‌آورد که در آن، اوضاع سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، و عوامل گوناگون مؤثر در آفرینش آثار ادبی، هر یک جداگانه مورد بحث قرار گیرد، و در گفتگو از احوال و آثار هر نویسنده یا شاعر، به مناسبت، به آن عوامل اشاره شود. در بخش اول این کتاب — گامهایی به سوی تجدّد — جای بسیاری از آن مقدمات خالی‌ست. اگر از عوامل تجدّد سخن می‌گوییم، باید از ایجاد و گسترش دانشگاهها، کتابخانه‌ها و سازمانهای اجتماعی امروزی نیز سخن بگوییم، و آشنایی با غرب و ترجمه آثار فرهنگ و ادب اروپا را نیز ناگفته نگذاریم. اشاره‌های پراکنده‌ای که در جاهای مختلف کتاب به این عوامل شده، این جاهای خالی را پر نمی‌کند.

۲- در بخش دوم، درباره جراید و مجلات، معلومات سودمند و فشرده‌ای هست، اما ظاهراً مؤلف فرصت نیافته است که به تمام گوشه‌های این مبحث دقیق بنگرد، و از تمام مجله‌هایی که ارزش تحقیقی و ادبی دارند، سخن بگوید. از مجله‌های ارمغان (وحید دستگردی)، تعلیم و تربیت (وزارت فرهنگ)، تقدّم (احمد و عبدالرحمن فرامرزی)، طوفان (فرخی یزدی)، آرمان (ش. پرتو)، مهر (مجید موقّر)، آینده (خاندان افشار)، شرق (به‌مدیریت استاد سعید نفیسی)، پیکار (نشریه سوسیالیستی چاپ آلمان)، و پیمان (سید احمد کسروی) یاد کرده، اما از مجله سخن سخنی نگفته است، مجله‌ای که در راهگشایی برای مباحث مربوط به این کتاب نقش اساسی داشته، و مدیر آن دکتر خانلری، سالیانی دراز برای همه پژوهشگران این رشته راهنما و پیش‌کسوت بوده است. در مورد مجله‌هایی چون آینده — که خاندان افشار شصت سال به پایداری آن کوشیده‌اند و در گسترش ایران‌شناسی در جهان سهم بزرگی داشته — نیز حق مطلب ادا نشده است، و همین‌جا باید گفت که اسمی هم از راهنمای کتاب — ارزنده‌ترین مجموعه نقد و معرفی کتاب — به میان نیامده است! آن‌جا که مؤلف به مجله دنیا می‌رسد، پیش از معرفی آن، دو عنوان دیگر به چشم می‌خورد — پنجاه و سه تن! و دکتر ارانی که بود؟ —

که در ردیف نام مجله‌ها، عنوانهای نامناسبی است. در یک برداشت کلی از بخشهای مختلف کتاب نیز به نظر نمی‌آید که مؤلف علاقه خاصی به جریانه‌های فکری چپ داشته باشد، اما این نکته را درمی‌یابیم که او ایران را، و بیش از همه ولایات ایران، آذربایجان را دوست می‌دارد، و هر جا که سخن از همولایتیها باشد، انگار که ادای دین به آنها باید فضای بیشتری پیدا کند، و این برداشت، با مهربانی و حسن اخلاقی که در او دیده بودم، بی‌مناسبت نیست.

۳- اشاره‌ای کردم که در این کتاب «جای خالی بعضی از نامها در نظر اول به چشم می‌آید، و نامهایی هست که جای مناسبتر آنها در بخش دیگری است.» در بخش سوم، تاریخ‌نویسان و ادب‌شناسان! — از نسل دوم پژوهشگران ممتاز، کسانی مانند استادان دکتر ذبیح‌الله صفا، دکتر محمد معین، دکتر پرویز نائل خانلری، و حتی از افتخار بزرگ ولایت آذربایجان دکتر زریاب خوئی، سخنی نیست. این، سلیقه بسیاری از اهل قلم است که درباره معاصران، تا هنگامی که زنده هستند، چیزی نمی‌نویسند، اما در از نیما تا روزگار ما این دلیل هم در کار نبوده، زیرا در هنگام نگارش آن احتمالاً سید حسن تقی‌زاده و استاد فروزانفر، و حتماً استاد نصرالله فلسفی، استاد جلال‌الدین همایی و استاد مجتبی مینوی زنده بوده‌اند و شرح احوال و آثار آنها در کتاب آمده است. باز در همین بخش سوم استاد سعید نفیسی را در شمار «ادب‌شناسان» نمی‌یابیم، اما در بخش چهارم، او را در صف «رمان‌نویسان» در کنار حجازی و جمال‌زاده پیدا می‌کنیم. بی‌شک داستانه‌های تاریخی استاد نفیسی کارهای دلنشین و ارزنده‌ای است، و این هم پنهان نیست که بعضی از کارهای پژوهشی و متون تصحیح‌شده او شتاب‌زده بود، و دقت و صلابت آثار کسانی چون استاد فروزانفر را ندارد. با این حال، در معرفی پژوهشگران و «ادب‌شناسان» آیا می‌توانیم بیش از یک‌صد کتاب را که با نام سعید نفیسی به بازار آمده، یکجا کنار بگذاریم؟ به‌خصوص که آراین‌پور در همان بخش رمان‌نویسان، با استناد به نظر استاد زرین‌کوب، نفیسی را «محقق، مورخ و ادیب» هم می‌داند، و از «شخصیت چند بعدی» او یاد می‌کند.^۲ باز در همان بخش رمان‌نویسان، یادی از دکتر یحیی قریب می‌بینیم و داستان تاریخی یعقوب لیث، که از کارهای روزگار جوانی دکتر قریب است، و آراین‌پور می‌گوید که «نه داستان است و نه یک کتاب تاریخی»^۳ و نمی‌گوید که پس چرا آن را مطرح کرده است؟ در جای دیگری از این کتاب هم سخنی از دکتر یحیی قریب، فرزند فاضل استاد عبدالعظیم قریب، نیست که دست کم به کار ارزنده او روی دیوان حافظ اشاره‌ای بشود.^۴ باز باید گفت که در بخش رمان‌نویسان جزوه داستانی «مظالم

ترکان‌خاتون» از حیدرعلی کمالی، یا بعضی از داستانهای پاورقی روزنامه‌ها مورد گفتگوست، اما از پیامبرزین‌العابدین رهنما سخنی نیست. پیامبر تا هنگام تألیف از نیما تا روزگار ما بیش از بیست بار به چاپ رسیده، و یک رمان تاریخی موفق بوده است، و اگر در آن نشان تقلید یا اقتباسی هم بتوان یافت، ارزش آن به‌عنوان یک آفرینش ادبی در زبان فارسی مسلم است. جالب‌تر این که در مجموعه عکسهایی که در پایان کتاب چاپ شده، عکس رهنما هست، بی آن که نام او در کتاب آمده باشد.^۵

۴- کتاب از نظر روش کار، و حجم مطالبی که در زیر عنوانهای مشابه و هم‌طراز می‌آید، یکدست نیست. آنچه در بخش رمان‌نویسان دربارهٔ صادق هدایت می‌خوانیم، با حواشی آن نزدیک صد صفحه است، و بی‌گمان برای فراهم کردن آن مطالب، جستجوی بسیاری صورت گرفته، اما ترتیب و توالی مطالب، نیاز به تجدیدنظر و تألیف منطقی دارد، تا خواننده آنها را با نظم روشنتری دریابد. در همان بخش رمان‌نویسان، گاه یک‌یک آثار نویسنده‌ای خلاصه یا تحلیل شده، و گاه، تکیه بر نقل قولهایی دربارهٔ نویسنده و کارهای اوست، از خود او یا دیگران.^۶ بسیاری از مطالب، مستند به منابع روشن و قابل اعتماد، و مشخصات منابع نیز با آنها همراه است، و در مواردی، به‌عکس، با «گفتند...» و «نوشتند...»^۷ مطالبی نقل شده و ذکر مأخذ هم با آن همراه است، اما روشن نیست که مؤلف دربارهٔ آنچه نقل می‌کند، نظر موافق دارد یا نه؟ بخش پنجم کتاب نیز که دربارهٔ نمایش و نمایشنامه‌نویسان است، بسیار فشرده و مختصر است، و تحویلی که در سالهای ۱۳۰۰ تا ۱۳۲۰ش. در این بخش از فرهنگ معاصر ایران صورت گرفته، به تفصیلی که مناسب آن است، مطرح نشده. این سخن هم که «نمایش به مفهوم اروپایی آن در ایران سابقه نداشته»،^۸ محل تأمل است، زیرا در اروپا هم، تئاتر جدید پدیده‌ای است جز آنچه در تمدن کهن رم و یونان بوده است. تراژدیهای کهن ایرانی و از جمله معروفترین آنها، خون سیاوش، از جهات بسیاری با تراژدیهای کهن اروپا قابل قیاس است، و تعزیه هم که تکرار همان تراژدی با تغییر نام بازیگران است، باز پدیده‌ای است از نوع نمایش.

۵- بخش هفتم کتاب دربارهٔ شاعران معاصر، جدا از بخشهای دیگر جای گفتگو دارد. در این بخش، از ملک‌الشعراء بهار، یحیی ریحان، ابوالقاسم لاهوتی، فرّخی یزدی، شهریار، امیری فیروزکوهی، پروین اعتصامی، و دکتر رعدی آذرخی گفتگو می‌شود، و به‌مناسبت، نمونه‌هایی از سروده‌های آنها از پیش چشم می‌گذرد. در این شمار، سرگذشت ایرج و عشقی را در کنار بهار و فرّخی نمی‌یابیم، اما در بخش هفتم که

سخن از شعر نو نیماست، آرین پور به سهمی که آنها در نوآوری و تحول زبان و معنی شعر داشته‌اند، اشاره می‌کند. او در واقع عشقی و ایرج و دهخدا را آغازکننده راهی می‌داند که نیما پیموده، و بعد نیما در نوآوری و سنت شکنی از پیشگامان خود فراتر رفته است. درباره خود نیما هم، مطالب بسیاری فراهم شده، اما باز، کتابی که باید «از نیما تا روزگار ما» را در بر داشته باشد، سرایندگان ممتاز شعر نو را معرفی نمی‌کند، و تنها نظر آنها را درباره «پدر شعر نو» می‌آورد، و کتاب با همان نقل قولها پایان می‌پذیرد.

۶- زبان کتاب ساده و آشناست، و مانند آثار بعضی از پژوهشگران سنگین و غیر قابل فهم نیست، اما اگر من با چشم یک «آقا معلم» به آن نگاه کنم، تعبیرهای نادرست، خطاهای دستوری، و کاربردهای نامناسب و گاه بی‌معنی هم در آن می‌یابم، و چون این‌گونه عیبجویی را اصلاً دوست ندارم، فقط به چند نمونه اشاره می‌کنم: «کسروی چندی در تهران به بیکاری و خواندن و نوشتن گذرانید» (ص ۹۲). ملاحظه بفرمایید، خواندن و نوشتن و بیکاری در یک ردیف است. البته منظور مؤلف این بوده که کسروی در آن مدت اشتغال منظم دولتی نداشته است. تعبیرهایی از نوع «با بیانی هرچه نوانو!» (ص ۹۷) یا «نوه مادری!» (ص ۱۳۸) را باید عرض کنم که اگر درست هم باشد، «فارسی درست» نیست، و در همان صفحه ۱۳۸، درباره شادروان رشید یاسمی «تفنگ انداختن» به جای تیرانداختن یا تیراندازی به کار رفته است. در سرگذشت سید احمد کسروی می‌خوانیم که او به مشروطه «دل بست، و شیفته دلبریهای ستارخان و دیگر قهرمانان آزادی شد» (ص ۹۰) که «دلبری»، آن‌هم در گیر و دار انقلاب و از جانب ستار خان، امری تحقق‌ناپذیر است. در جای دیگر سر پرسی سایکس سالها پس از مرگش لقب «سر» را از دست می‌دهد و «پرسی سایکس» می‌شود (ص ۷۷). در ذکر مآخذ بخشهای مختلف کتاب نیز، دقت کافی در نامها و تاریخها نشده است. فقط برای نمونه عرض می‌کنم که یار دیرین دهخدا، محمد پروین گنابادی به صورت «گنابادی، پروین» ذکر می‌شود (ص ۱۳۶ و جاهای دیگر)، و در فهرست اعلام کتاب هم صورت درست یا نادرست نام او را نمی‌یابیم، تا بدانیم که مؤلف از نیما تا روزگار ما او را از مردان صاحب قلم می‌دانسته یا از زنان؟ در جای دیگر «بهبزادی — دکتر» (ص ۶۲۸) یعنی دکتر حسین بهزادی اندوهجردی، یادش به‌خیر! در صفحه ۱۳۷ نام استاد غلامرضا رشید یاسمی را در ردیف الفبایی حرف «ی» می‌یابیم، در حالی که صفحه بعد سرگذشت رشید یاسمی است، و روشن است که آرین پور «رشید» را جزئی از نام خانوادگی او می‌دانسته. خلاصه کنم: زبان از نیما تا روزگار ما زبان مطبوعات است و همان خطاها و

بی‌دقتیها را دارد که همه‌روزه در روزنامه‌ها و مجله‌های خودمان می‌بینیم و نادیده می‌گیریم.

خوب. با همه این حرفها، برداشت و نتیجه‌گیری نهائی من این نیست که از نیما تا روزگار ما کاری ضعیف یا کم‌حاصل است، هرگز! معلومات بسیاری که آراین‌پور در این کتاب، و پیش از آن در دو مجلد از صبا تا نیما گرد آورده، سرمایه بزرگی است برای مطالعه ادبیات و فرهنگ معاصر ایران. اما اگر من بخواهم نقائص و نارساییهای این کتاب را رفع کنم، نخست اسم این جلد سوم را هم «از صبا تا نیما» می‌گذارم، بعد تمام مطالب سه جلد را با هم یک بار دیگر تألیف می‌کنم، و برای مثال آنچه را درباره داستان‌نویسی، و مندرج در جلدهای دوم و سوم است، کنار هم می‌آورم. عنوان بخش را هم داستان‌نویسان می‌گذارم، نه رمان‌نویسان، زیرا در آن بخش از انواع دیگر داستان نیز آثاری مورد بررسی و گفتگوست، و کاربرد «رمان» برای آنها درست نیست.

آراین‌پور، به دلیل آشنایی با زبان روسی، تقریباً تمام کارهایی را که دانشمندان روس درباره ادبیات معاصر و سالهای بیداری ما نوشته‌اند، دیده و خوانده است، اما باید گفت که در هر سه مجلد تألیف او، عنایت به مطالعات دانشمندان اروپایی محدود به ترجمه فارسی بعضی از آن نوشته‌هاست، و خلاصه، با همه رنجی که در این کار بزرگ کشیده، دسترسی کافی به تمام منابع این پژوهش نیافته است.

و حرف آخر، اگر این تألیف پرمایه باید مجلّدی درباره از نیما تا روزگار ما داشته باشد، و باقیمانده یادداشتهای آراین‌پور برای آن مجلّد کفایت کند، انتظار این است که در آن، شعر چند تنی از سخنوران این مکتب معرفی و تحلیل شود، و برای مثال از کسانی چون نادر نادرپور، فریدون مشیری، مهدی اخوان ثالث، احمد شاملو، فروغ فرخ‌زاد و سهراب سپهری سخن به میان آید. این چند تن، اگرچه پیرو اندیشه‌های نیما بوده‌اند، در شعر آنها نمونه‌هایی هست که از آثار نیما درست‌تر، پرمایه‌تر، و هنرمندانه‌تر است. در کنار اینها آثاری از سیمین بهبهانی و هوشنگ ابتهاج نیز شعر ماندگار است و به تاریخ ادبیات ما خواهد پیوست، و به‌هر حال درباره همه اینها سخن باید گفت.

دانشگاه مطالعات خارجی توکیو، ژاپن

یادداشتها:

۱ - من از بخش پنجم کتاب آراین‌پور انتظار ندارم که همه روزنامه‌ها و مجله‌های یک دوره شصت تا هفتاد ساله را معرفی و نقد کرده باشد. در این‌جا صحبت از اولویت و تأثیر بیشتر یا کمتر یک مجله در رشد و پیشرفت پژوهشهای

ادبی و مطالعات ایران‌شناسی است. مجله‌هایی که دانشکده‌های ادبیات و علوم انسانی تهران و مشهد و تبریز در آن سالها منتشر می‌کرده‌اند، غالباً حاوی مقالات بسیار پرمایه و سودمندی بوده است و در این بخش کتاب، یادی از آنها نیست.

۲ - از نیما تا روزگار ما، ص ۲۶۲.

۳ - همان کتاب، ص ۲۴۲.

۴ - دکتر قریب دیوان حافظ را بر اساس نسخه دقیقی که در دسترس داشته، تصحیح کرده و تا آن‌جا که می‌دانم دوبار به چاپ رسانده است. حافظ دکتر قریب در بعضی از مواردی که چاپهای معروف دیوان حافظ ابهام دارد، صورت روشنتر و منطقی‌تری به دست می‌دهد و از این نظر قابل توجه است.

۵ - رهنما رمان تاریخی دیگری هم به نام زندگانی امام حسین دارد که مکرر چاپ شده، اما در پایه پیامبر نیست. در باورقی روزنامه ایران هم یک داستان - گویا به نام «زاله»! - از او چاپ شده است.

۶ - برای مثال مطلب مربوط به محمد حجازی (ص ۲۴۳ تا ۲۵۶) را با جمال‌زاده (ص ۲۷۳ تا ۲۹۷) مقایسه بفرمایید.

۷ - همان کتاب، ص ۳۴۷.

۸ - همان کتاب، ص ۴۳۳.

نادر سعیدی

درخششهای تیره

تألیف آرامش دوستدار

کلن، اندیشه آزاد، ۱۳۷۰

صفحات: مقدمه + ۳۷۴

درخششهای تیره نوشته آرامش دوستدار تحلیلی انتقادی از فرهنگ ایران و «درخششهای تیره» آن در گذشته و حال است. سبک و محتوای آن تکان‌دهنده، ضربه‌زننده و بحث‌انگیز است و خواننده را ناآرام با توده‌ای از احساسات متلاطم درگیر می‌سازد. مطالب کتاب تند و ستیزه‌جوست و اکثر آراء و باورهای متعارف را در مورد تاریخ و فرهنگ ایران مورد سؤال قرار می‌دهد. صرف نظر از درستی یا نادرستی نظریات نویسنده باید کتاب را کامیاب و موفق پنداشت زیرا که در هر حال خواننده را به خودآگاهی فرامی‌خواند و او را به اندیشیدن وامی‌دارد. سرتاسر کتاب آکنده از واژه‌های فارسی تازه و جالب است که ماهرانه در بیان مفاهیم دشوار فلسفی به کار رفته است بی آن‌که استفاده از واژه‌های سودمند عربی نیز مصرا نه نفی گردد. اشتباهات چاپی

کتاب گرچه زیاد است ولی به درک کتاب خدشه‌ای وارد نمی‌کند خاصه که غلطنامه‌ای هم به آن اضافه شده است. ولی اعراب جملات عربی همه‌جا پر از غلط است و در غلطنامه هم به آنها اشاره‌ای نگردیده است.

درخششهای تیره از سه قسمت تشکیل شده است: قسمت اول که بخش عمده کتاب را تشکیل می‌دهد درباره «روشنفکری ایرانی یا هنر نیندیشیدن» است؛ قسمت دوم کتاب «نگاهی به رفتار فرهنگی ما» است؛ «آدم دیوانه کیست؟ گزارشی بر سخنی از نیچه» عنوان آخرین بخش کتاب است. دو قسمت اول مستقیماً به یکدیگر مرتبطند. هر دو بخش به مسأله روشنفکری و فرهنگ ایران در ادوار گوناگون تاریخ مربوط می‌شود. قسمت سوم که تعبیری از یکی از سخنان معروف نیچه است اگرچه ظاهراً با دو بخش دیگر سنخیت ندارد اما در واقع جنبه متفاوتی از بحثی یکسان است. بر طبق دو بخش اول، روشنفکری به معنای راستین آن هرگز در فرهنگ ایرانی وجود نداشته است زیرا که فرهنگ ایرانی همواره فرهنگی «دینخو» بوده است و با دینداری و دینخویی خود از استقلال ذهنی و خودآگاهی فردی و فرهنگی محروم مانده است. بحث در مورد مفهوم مرگ خدا در نوشته نیچه نیز تأکید و تأیید همان نظر است.

نویسنده کتاب، آرامش دوستدار، فرهنگ ایرانی و خصوصاً شکل کوشش به‌اندیشه فلسفی در تاریخ ایران را به باد انتقاد می‌گیرد. وی فرهنگ اسلامی و مظاهر آن در ایران را عقیم و سرکوبگر و فریبکار می‌شمارد و وجود اندیشه راستین فلسفی در ایران اسلامی را با قاطعیت نفی می‌کند. اما به همین سان فرهنگ ایرانی پیش از اسلام را نیز مورد نقد قرار می‌دهد و آن را معارض خرد و منافی استقلال فکری و خلاقیت فرهنگی می‌یابد. روشنفکری به نظر دوستدار مستلزم نفی آن چیزی است که تاریکی فکری و وابستگی و سرسپردگی ذهنی می‌آفریند. در فرهنگ ایرانی تیرگی فکری و نازایی ذهنی معلول دو عامل «دینخویی» و «روزمه‌گی» است. بدین جهت روشنفکری فقط زمانی میسر است که علیه این دو پیکاری آشتی‌ناپذیر صورت پذیرد. اما چنین چیزی در ایران هنوز صورت نگرفته است و لذا تاکنون واقعاً روشنفکر نداشته‌ایم. برای اثبات این مطلب نویسنده از دو مثال آخوندزاده و جلال آل‌احمد استفاده می‌کند. آخوندزاده علیه اسلام قیام می‌کند و عقب‌افتادگی ایران را معلول نفوذ فرهنگ اسلامی می‌شمارد و راه حل را در اتخاذ تمدن غرب می‌یابد. آل‌احمد بالعکس خلاقیت فرهنگی را در نفی مصرف‌گرایی فرهنگی در رابطه با غرب و بازگشت به مظاهر راستین فرهنگ سنتی ایرانی و اسلامی میسر می‌داند. به نظر دوستدار آنچه در این دو نویسنده مشترک

است هنر نیندیشیدن است. هر دو نویسنده از نهضت باطنیه با غرور سخن می‌گویند و آن‌را نمونهٔ خلاقیت فکری فرهنگ ایرانی و نوعی پروتستانیزم اسلامی می‌شمارند. به‌همین سان آخوندزاده و آل‌احمد عرفان ایرانی را تبلور آزاداندیشی و خلاقیت فرهنگی تلقی می‌کنند. اما دوستدار با بررسی آراء مهمترین سخنگوی اسماعیلیه یعنی ناصر خسرو خصومت باطنیه را با عقل و آزاداندیشی مؤکد می‌سازد و عرفان ایرانی و اسلامی را فاقد اندیشهٔ راستین فلسفی و وسیله‌ای برای فرار از اندیشیدن می‌یابد. دفاع آخوندزاده از پروتستانیزم اسلامی به‌رأی دوستدار بازگو کنندهٔ این واقعیت است که آخوندزاده نیز به‌رغم اعتراضش بر اسلام و دیانت در واقع دین‌خو و دیندار است و همین تعارض را دوستدار در روشنفکران به‌ظاهر غیرمذهبی یا ضدمذهبی ایران معاصر نیز باز می‌یابد. به‌زعم دوستدار سخن آل‌احمد که ایرانی مصرف‌کنندهٔ فرهنگ غربی شده، درست است، اما این صرفاً بدین معنی‌ست که ایرانی به‌خاطر فرهنگ دین‌خو و سنت پرست خویش قادر به آزادی و خلاقیت مستقل فکری نیست. بدین ترتیب سنت پرستی کسانی مانند آل‌احمد است که علت و ماهیت اصلی این مصرف‌کنندگی‌ست و نه تحکیم فرهنگی غرب. به‌عقیدهٔ دوستدار هویت فرهنگی مسأله‌ای قومی و مکانی نیست بلکه به سنخیت فکری و نحوهٔ نگرش و هضم یک اندیشهٔ مربوط می‌گردد. تنها راه دستیابی به هویت راستین، و نه مصرف‌کنندهٔ فرهنگی، آن است که به‌خود بیایم، دین‌خویی را کنار گذاریم، خودآگاه شویم و مانند غرب که هنر اندیشیدن را قرن‌هاست آموخته، اندیشیدن بیاموزیم. در تأیید همین اصول است که دوستدار، کتاب عنایت اندیشهٔ سیاسی در اسلام معاصر، را که مفهوم آزادی و تساوی را به اسلام نسبت می‌دهد به باد انتقاد می‌گیرد و مؤکد می‌سازد که اندیشه و فرهنگ اسلامی از ابتدا بر نابرابری حقوقی مرد و زن، آزاد و برده و مؤمن و غیرمؤمن مبتنی بوده است و بدین سبب برای آزادی فکر و مساوات اجتماعی و سیاسی در نظام ناشکیبای اسلامی جایی نبوده و نیست. در ارزیابی کتاب باید توجه نماییم که مطالب آن در نفی بسیاری از افراط‌گریهای متداول سودمند است. از آن جمله است اغراق بیش از اندازه در اهمیت و خلاقیت فرهنگ پیش و یا بعد از اسلام ایران، سنت پرستی فرهنگی، ارزیابی غیرتاریخی از مدنیت و فرهنگ اسلامی به‌عنوان آرمان تساوی و آزادی، و یا معادل گرفتن واژه‌یابی فارسی برای اصطلاحات فلسفهٔ غرب با اندیشهٔ مستقل و سازندهٔ فلسفی. با این حال درخششهای تیره خود نیز از آغاز تا به پایان دستخوش مطلق‌گرایی و مطلق‌زدگی‌ست و در نقد افراط به تفریط سقوط می‌کند. نفی کامل فرهنگ ایرانی در تمامیت آن در همهٔ

مظاهرش در طول تاریخ ایران به‌عنوان اندیشه‌ای ضدفلسفی و ضد عقلی و لذا نازا و سطحی، گویای یک اندیشه روشن و عقلانی نیست. به‌عبارت دیگر اگر مفهوم «دینخوی» دوستدار را به‌عنوان ذهنیتی که به‌نحوی و سواسی و غیر قابل انعطاف قربانی و اسیر مقوله‌ای مطلق‌گرا می‌گردد بازسازی نماییم و آن را به‌جد بگیریم در آن صورت اندیشه دوستدار نیز اندیشه‌ای دینخوست و فاقد اعتبار. حق این است که نه پرستش بی‌چون و چرای سنت، کار درستی‌ست و نه نفی بی‌چون و چرای آن. آموختن از فرهنگ سرشار انسانی در همه نقاط دنیا لازم و ضروری‌ست اما تعهد به ویژگیهای خلاق و شکوهمند و زیبای تاریخ و زبان و فرهنگ ایران نیز به‌همان اندازه مهم است. بررسی آراء کتاب خود نیازمند کتابی‌ست زیرا که موضوع مورد بحث آن بی‌اندازه وسیع است. بدین جهت در این‌جا فقط به چند نکته کلی آن اشاره می‌گردد.

یکی از ویژگیهای کتاب این است که معمولاً با کشف تناقضی در یک نظریه — مثلاً انتقاد از دین در عین دفاع از پروتستانیزم اسلامی توسط آخوندزاده — بطلان و سطحی بودن آن نظریه و نظریه‌پرداز را اثبات شده می‌گیرد. اما در حقیقت چنین نیست. در تاریخ فلسفه معمولاً خلاقترین اندیشه‌ها با تناقضهای شدید و غیرقابل حلی همراه است. مثلاً نظریه تاریخساز و پربار کانت آکنده از تناقضهایی‌ست که فیخته، هگل، شوپنهاور، نیچه، هایدگر و دیگران به نفی یا حل آن پرداختند. اما این امر نبوغ کانت و خلاقیت بی‌مانند فکر او را نفی نمی‌کند. طرد آخوندزاده صرفاً به‌خاطر آن‌که از باطنیه دفاع کرده است و این‌که این مطلب با دشمنی او با اسلام تضاد دارد عجولانه است.

اما شاید بتوان گفت که مهمترین اشکال کتاب در این است که از فرهنگ ایرانی و اسلامی مفهومی ماهوی و سنگ‌گونه به‌دست می‌دهد. یعنی آن‌که انعطاف‌پذیری و تحول تاریخی فرهنگ ایران و اسلام را نادیده می‌گیرد و امکانات بالقوه و بالفعل گوناگون آن را مغفول می‌گذارد و رابطه فرهنگ با شرایط خاص تاریخی و اجتماعی را به‌قدر کافی مورد تأکید قرار نمی‌دهد. نویسندگان غربی و شرقی از فوکو گرفته تا ادوارد سعید این روش ایستا و مطلق‌گرا را در بررسی فرهنگی مورد انتقاد قرار داده‌اند. گفتن این‌که فرهنگ ایرانی دینخو و دیندار بوده است و لذا ناتوان از اندیشه آفریننده، به‌حدی غیرتاریخی‌ست که به‌دشواری می‌توان در مورد آن به بحث پرداخت. اولاً دینداری و دینخویی هرچه باشد دارای ابعاد و جوانب گوناگون است. ایمان به خدا و دیانت بستگی به‌شکل تعبیر و تفسیر آن به نتایج متفاوتی از نظر آفرینش فرهنگی و ابداع فلسفی منجر می‌گردد. عرفان ایرانی توسط دوستدار نازا و سطحی تلقی می‌شود

زیرا که آن هم به اسلام و دین وابسته بوده است. اما این سخن در واقع مسخ حقیقت است بدین معنی که عرفان ایران دقیقاً گویای این واقعیت است که تا چه حد آرمانهای روحانی دارای قابلیت انعطاف است و این که بعضی تعالیم و تعابیر دینی موجب خلاقیت فکری و فرهنگی اعجاب‌انگیز می‌گردد مقایسهٔ حافظ با نیچه در هر حال نادرست است اعم از این که بخواهیم حافظ را برتر از نیچه بشماریم یا نیچه را برتر از حافظ. اما آنچه تردیدناپذیر است سرشاری و بارداری نبوغ ستایش‌انگیز هردوی آنهاست. در عین حال دوستدار، ابن خلدون و بیرونی را در این موارد مستثنی می‌شمارد و از طرح این سؤال و پاسخ به آن طفره می‌رود که چگونه فرهنگی دینخو می‌تواند اندیشهٔ اجتماعی پیشرو و خلاقیتی مانند «علم العمران» را در مقدمهٔ ابن خلدون اشعری به وجود بیاورد.

نویسندهٔ کتاب بلافاصله پس از آن که امکان اصلاح دینی یا پروتستانیزم اسلامی را با استناد به این که فرهنگ دینی قابل اصلاح نیست — چرا که از بنیان ضد عقل است — نفی می‌نماید، خود را به تناقضی جدی مبتلا می‌کند. بدین ترتیب که وی آگاه است و قبول می‌کند که پروتستانیزم مسیحی اصلاحی مذهبی بود که در ایجاد تجدید فکری، فلسفی و علمی غرب نقش شایانی ایفاء کرد. اگر چنین است در این صورت خصومت با فرهنگ دینی به خاطر آن که دینی است بی‌معنی می‌شود. سؤال این است که نحوهٔ تعبیر دیانت و ویژگیهای گرایش مذهبی در افراد و گروههای گوناگون در شرایط متفاوت چیست و چه نتایجی بر آن مترتب است. اما این سؤال پرسشی تجربی و علمیست و پاسخ بدان با تعمیم‌سازیهایی افراطی میسر نیست.

انتقاد دوستدار از مفهوم پروتستانیزم اسلامی در اندیشهٔ آخوندزاده با دشواریهای زیادی روبروست. بر طبق نظر دوستدار توصیف آخوندزاده از واقعهٔ اعلان اباحه و رستاخیز در تاریخ باطنیه غلط است زیرا که با توصیف مورخان گذشته تفاوت دارد. اما اعتماد دوستدار به این گزارشهای تاریخی تا حدی ساده‌لوحانه است، چون دشمنی و غرض اکثر مورخان ایرانی در رابطه با نهضت‌های نوآور مذهبی معمولاً آن‌چنان شدید بوده است که هرگز نباید به ظاهر گزارشهای آنان اکتفا کرد. در حقیقت روش آخوندزاده در بررسی این واقعه بر روش دوستدار در مواردی برتری دارد و الا اگر تعصبات و اغراض متداول را برای بررسی حقیقت نهضت‌های خلاق مذهبی ملاک بشماریم هرگز از مقولات سنت پرست و تکفیرآمیز و سرکوبگر اجتماعی فراتر نخواهیم رفت. البته به اعتقاد نگارنده، نظر دوستدار در مورد ضدعقلی بودن باطنیه درست است. با این وصف روش او در بررسی این مطلب عاری از اشکال نیست. دشواری دیگر در این

است که دوستدار با ذکر زمینه خاص الهیات مسیحی و مسأله تقدیر، عنایت و رستگاری در فرقه پروتستان استدلال می‌کند که سخن از پروتستانیزم اسلامی اصولاً بی‌معنی و بیجاست زیرا که زمینه مشترکی میان الهیات مسیحی و اسلامی وجود ندارد. اما این ادعا به دلایل زیادی نادرست است. از جمله آن که همان‌طور که ماکس وبر به درستی خاطر نشان کرده است پروتستانیزم نه به خاطر آشتی آن با خرد، آزادی و دموکراسی، بلکه بالعکس به خاطر جنبه شدید ضد عقلانی آن بود که به احیای فعالیت عقلانی اقتصادی و علمی در غرب منجر گردید. به عبارت دیگر پیشرفت اجتماعی و فرهنگی غرب حاصل ناخواسته پروتستانیزم و نیازهای روانی مؤمنان به امنیت خاطر بوده است. بدین جهت می‌بینیم که همان‌طور که وبر تأکید می‌کند شالوده عقلانیت و تجدد غرب خود امری دینخو و دیندار و غیر عقلانی‌ست. به همین سان معلوم می‌شود که مفهوم پروتستانیزم اسلامی هم بالقوه امکان‌پذیر است به شرطی که یک تعبیر به‌خصوص از اسلام عمداً یا ناخواسته به پیشرفت اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی منجر بشود. این نکته را نیز باید متذکر شد که اتفاقاً میان نظریه تقدیر پروتستان و قول به جبر اشعریان از جهاتی شباهتهایی وجود دارد که می‌توان آن را به‌خصوص در مقدمه ابن‌خلدون مشاهده کرد.

از آن گذشته نفی افراطی فرهنگ دینخو توسط دوستدار ما را به یاد نفی کامل فرهنگ آپولویی غرب توسط نیچه می‌اندازد که اندیشه غربی را به استثناء سوفیستها و رنسانس مظهر فزاینده دینخویی دانست. اما همان‌گونه که دوستدار از خلاقیت فکری و فلسفی کانت، هیوم، هگل، شوپنهاور و همانند آنان دفاع می‌کند، ما هم باید از شعار دینخویی دوستدار فراتر رویم و مظاهر ابداع فلسفی و عرفانی در ایران از قبیل حافظ، مولوی، ابن‌سینا، غزالی، سهروردی و ملاصدرا را ستایش نماییم. همان‌گونه که زیمل (Simmel) بیان داشت، اندیشه مذهبی دنیای نوین با عرفان سنخیت و همدلی خاص دارد. فلسفه متأخر غرب نیز — به‌عنوان مثال مکتبهای فلسفه حیات، رومانیک و ایدئالیست — به عرفان گرایید و البته توجه به عرفان در همه ممالک غربی هم اکنون میان روشنفکران رواج بسیار دارد. اگر چنین است در آن صورت یا باید نکات مثبت عرفان ایرانی را با غرور و ستایش بررسی نمود و یا آن که در نخستین اندیشه و فلسفه غربی تجدید نظر کرد. جالب آن است که بسیاری از اندیشه‌مندان درجه یک فلسفه غرب مانند دکارت، کانت، فیخته، شیلرماخر، هگل، شوپنهاور و برگسون همگی به حقائق روحانی اعتقاد دارند و در واقع الهیات مسیحی را تعبیری تاریخی، اجتماعی، عقلانی، اخلاقی، هنری و یا عاطفی می‌نمایند، و اینها هیچ منافی خلاق بودنشان نیست.

نکته دیگر این است که اگر دینخویی مسأله است، در آن صورت اندیشه غرب نیز چه در شکل مذهبی و یا ضد مذهبی آن دینخو بوده و می باشد. مثلاً مفهوم ذاتی و طبیعی در فلسفه روشنگرایی و یا اعتقاد به تساوی و اشتراک در مارکسیزم و با تأکید بر مفهوم طبیعت در نظریه های روسو و رومانتیک و یا خرد در آراء روشنگرایان و یا تقدس انسان در نظر فوئرباخ و حتی انسان متعالی در اندیشه نیچه همگی بدون استثناء بر اساس مقولاتی مطلق که اساساً زمینه روحانی دارد مبتنی است. با این وصف نمی توان این تأثیر از آرمانهای روحانی را دلیل بر نازایی و بطلان فکری دانست. در واقع دفاع دوستدار از عقل و آزادی نیز خود مفهومی دینخوست زیرا همان طور که نیچه نشان داد با نفی حقائق روحانی جایی برای اعتقاد به تساوی انسانها و یا ارزش خرد و امکان حقیقت باقی نخواهد ماند و این خود بیانگر تناقضی در اندیشه خلاق نیچه است.

در پایان باید به این نکته اشاره نمود که همان گونه که هگل خاطر نشان کرده است یکی از مهمترین منابع اعتقاد به تساوی حقوق و آزادی انسانها را باید در اعتقاد مذهبی جستجو نمود. اندیشه روشنگرایی که اعتقاد به آزادی و خرد و تساوی را با طرد ادیان معادل دانست اندیشه ای ناخود آگاه بود که نسبت به مذهب و دیگر نهادهای اجتماعی رویکردی غیرتاریخی داشت. الهیات و روحانیات خود امری پویا و تاریخی است و ایمان به خدا در بطن خود مستلزم آزادی و تساوی است. تضاد احکام، قوانین و شعائر ادیان گوناگون با آرمانهای تساوی و آزادی را باید نه به عنوان خصلت اجتنابناپذیر دیانت بلکه مقتضای محدودبتهای تاریخی و شرایط اجتماعی آن ادیان به شمار آورد. به همین ترتیب اگرچه ممکن است فرهنگهای روحانی گذشته در تعالیم اجتماعی و مدنی خود با آرمانهای تساوی و آزادی از پاره ای جهات متعارض باشند، اما حقیقت الهیات ایشان همگی یکی است و آن اعتقاد به تقدس و تساوی انسان به عنوان آینه صفات و اسماء الهی است.

بدین جهت همان قدر که سنت پرستی و بازگشت به ظاهر شعائر مذهبی گذشته ویرانگر است به همان اندازه نیز یکی پنداشتن حقیقت ادیان با ظواهر تجلی تاریخی آن نارساست. انتقاد دوستدار از نظام اجتماعی، فرهنگی و سیاسی حاکم بر ایران در ادوار گوناگون که آزادی عقیده، فکر و دین را سرکوب کرده است کاملاً صحیح و به جاست. به همین ترتیب نظر وی در این داوری صائب است که پرستش سنتهای گذشته و قشرگرایی مذهبی ویرانگر ترقی و تکامل فرهنگی است. در این نکته نیز نمی توان شک کرد که ابداع فلسفی در تاریخ متأخر ایران به ندرت یافت می شود. اما به جای نفی

یکپارچه همه مظاهر فرهنگی خویش یا نفی هر نوع اعتقاد روحانی باید بر آزادی فکر و استقلال رأی و برابری حقوق همه آدمیان تکیه نماییم و دگرگونی و تنوع ادیان، آراء و عقاید را ارج بگذاریم و بکوشیم که از تنگنای ناشکیبایی مذهبی که ضد خدا و خلق است به فضای باز تحرّی و یگانگی رونماییم.

بخش جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی، کارتون کالج، مینه‌سوتا

عزت‌السادات گوشه‌گیر

جزیره سرگردانی

نوشته: سپین دانشور

چاپ اول: شهریور ۱۳۷۲، تهران

انتشارات خوارزمی

نگاهی به جزیره سرگردانی

تنهایی راز دانایی‌ست.

گوته

کتاب جزیره سرگردانی با خوابی کابوس‌گونه از حال و هوای جنگ، پیش از صبح صادق، شروع می‌شود و با خوابی دلپذیر درباره عشق، بعد از صبح صادق، تمام می‌شود. در هر دو خواب از کلیدی صحبت می‌شود. در خواب اولیه وقتی که هستی بیننده خواب در اوج تشنگی می‌خواهد از چاهی آب بنوشد، صدایی می‌گوید: «آنها که کلید را داشتند، همه‌شان گم و گور شدند.» (جزیره سرگردانی، ص ۶) و در خواب پایانی، وی که بر زین بادپای اسب قره‌قاشقا سوار است، کلید طلایی عظیمی در دست دارد، و به صدای قره‌قاشقا گوش می‌دهد که می‌گوید: «این کلید به همه قفلها می‌خورد» (ص ۳۲۵).

شاید رمز کلید خواب اولیه در پایان جلد دوم یا سوم جزیره سرگردانی که هنوز چاپ آن در دسترس ما نیست گشوده شود، چرا که مکان، زمان و فضای خواب نمودار

سالهای بعد از جنگ ایران و عراق است و مفاهیم آن گشاینده هیچ رازی در سیر جلد اول رمان نیست. و خواننده اگر نداند که رمان جلد یا جلد‌های دیگری هم به دنبال دارد، کاملاً در ارتباط مفاهیم کتاب معلق می‌ماند. هرچند سالهای انقلاب و جنگ را هم تجربه کرده باشد. اما خواب دوم آغاز زندگی جدید «آدم و حوای» (ص ۳۲۵) زمانه‌ای را نوید می‌دهد که در جزیره سرگردانی به دنبال راهی برای زیستن فلسفی، اجتماعی، سیاسی و عاطفی‌شان می‌گردند. نسلی که در سالهای ۱۳۵۰ به بعد به تغییرات زیربنایی و روبنایی جامعه می‌اندیشد و به عبارتی بنا به ضرورت تاریخی انقلابی می‌اندیشد و به عبارتی به قول هستی، این «سیاست است که دست از سرش بر نمی‌دارد» (ص ۳۱۸).

هستی بنا بر شرایط زندگی درونی و محیطی و همچنین طبیعت زنانه‌اش، در سیر جستجوگرانه فلسفی‌اش، نیروی آفرینش، زاینده‌گی و آزادی را عشق می‌داند. و سلیم که به‌عنوان «آدم» نسل جدید معرفی می‌شود، تفکراتش آمیخته‌ایست از دیدگاه‌های مذهبی - عرفانی و علمی و در نهایت، وی پیرو اندیشه‌های علی شریعتی‌ست با تأثیرپذیری از جلال آل‌احمد.

نویسنده هرچند به دیدگاه‌های سایر جوانان روشنفکر و اغلب چپگرا نگاهی گذرا می‌اندازد، اما از همان ابتدا در مقابل آنها موضع مثبتی نشان نمی‌دهد و با انتقادات خود از آنان بالطبع خواننده را با آنان همسو نمی‌کند. جوهر کلام این که نویسنده شخصیت‌های مورد علاقه‌اش را انتخاب می‌کند.

سیمین دانشور در شخصیت‌سازی این آدم و حوا، زندگی درونی سلیم را در هاله‌ای از ابهام و روحانیت قرار داده و دنیای ذهنی وی را در مسیر عمومی داستان و در قالب ماجراها و کشمکشها برملا نمی‌کند. گویی چه به‌عنوان سیمین دانشور نویسنده در قالب راوی و چه سیمین دانشور به‌عنوان شخصیت نویسنده در رمان نمی‌خواهد دید سنتی و گاه عقب‌گرای سلیم را نسبت به مسائلی از جمله مسئله زن در ارتباط با نقش اقتصادی و فعالیت‌های اجتماعی‌اش به انتقاد بکشد.

تضادهای درونی زنان از هستی تا مادر بزرگ و تا عشرت به‌خوبی به‌تصویر کشیده می‌شود. به‌ویژه، این جدال همیشگی با خود در خلوت برای پیدا کردن هویت واقعی، ابعاد وسیع و پیچیده زنان را برملا می‌کند، اما مردان از این جستجو و کندوکاو بری می‌مانند.

سیمین دانشور را بطه سه نسل زن را در سه مقطع تاریخی نشان می‌دهد. مادر بزرگ - خانم نوریان به اصالت‌های سنتی، فکری و عاطفی دوره مصدق متعلق است. مادر -

عشرت نمایانگر دوره بی‌ریشگی سالهای بعد از کودتای ۲۸ مرداد تا اوایل انقلاب است که هویت خدشه‌دار شده است. سیمین دانشور رفتارهای اجتماعی این گروه نوکیسه را در ارتباط با هویت فرهنگی‌شان این‌گونه تفسیر می‌کند: «عقدۀ حقارت و غریزدگی و ارضای آن به وسیله شرف‌زدگی» (ص ۱۳۵). این مقطع تاریخی یعنی گذار از مرحله زندگی سنتی به مرحله آشنایی با مظاهر غرب مرحله پیچیده‌ای است که تنها بر ابعادی چند از آن انگشت گذاشته شده است.

هستی - دختر، نسلی است که بین دو شیوه فرهنگی، دو طبقه اجتماعی و دو نوع طرز تفکر متفاوت، سرگردان مانده است. این دوران، دوران رشد تضادهاست. پدیده‌های این دوره امکان پیدا کرده‌اند که اندکی عریان شوند. تحولات اجتماعی و فرهنگی خواه ناخواه بر تفکرات نسل جوان اثر گذاشته‌اند. و آنان را به مرحله جدیدی از مناسبات، ارتباطات و پدیده‌ها آشنا ساخته‌اند. این آشنایی ناقص، یعنی از پنجره‌ای نیمه‌باز به نقوش محو دور نظاره کردن، تضادهای پیچیده‌ای را در این نسل باعث شده است که نتیجه آن سرگردانی فلسفی، اجتماعی و روحی اوست.

به مفهوم «سرگردانی» و «جزیره سرگردانی» چند بار در طول کتاب اشاره شده است:

- ۱- سرگردانی را بطن هستی و سلیم در بدو دیدارشان (ص ۳۸).
- ۲- تشریح جزیره نمک در کویر توسط «کراسلی» و رابطه‌اش با زندانیان سیاسی (ص ۲۰۱ و ۲۰۲).
- ۳- سرگردانی احساسی-عاطفی هستی نسبت به رفتارهای مادرش و سرگردانی فلسفی هستی نسبت به اصل و اساس موجودیت (ص ۲۵۵ و ۲۷۵).
- ۴- سرگردانی فلسفی فرخنده و مناظره‌اش با سیمین دانشور، که سیمین دانشور گوشزد می‌کند: «آدمیزاد درخت یقظین است، درخت روشنگری و بیداری» (ص ۲۶۸).
- ۵- تفسیر سرگردانی از دید مراد که راه‌هایی را «از سردمداری غرب خارج شدن» می‌داند (ص ۳۲۵).

سیمین دانشور که با وارد کردن شخصیت واقعی‌اش در چارچوب رمان، به خود حضوری مقتدر، هشیار، اندیشمند، استادانه و مادرانه داده، و سعی می‌کند گه‌گاه خودش را از دید شخصیتها بیان کند، در عین حال می‌خواهد خود واقعی‌اش را از دید خودش به خوانندگان بشناساند. احتمالاً ممکن است خواننده آن‌را حمل بر خودستایی نویسنده

کند. شاید نویسنده به دلیل تنهایی عظیمش کاملاً برعکس صادق هدایت که با مخاطبانش قطع رابطه کرده و فقط برای سایه خمیده‌اش روی دیوار می‌نوشت، عمل کرده و خودش را صریح و بدون پرده‌پوشی با خوانندگان نزدیک می‌کند و نقش اسرارآمیز بودن زندگی محرمانه نویسنده را درهم می‌شکند و علاوه بر این به نظر می‌رسد که سیمین دانشور دوست دارد حضورش را در زندگی فردی و اجتماعی خوانندگان دخالت دهد. این شور پنهان وی است برای مطرح شدن و گسترده شدن. و همچنین گسترده کردن عشق و دل‌باختگی اسطوره‌ای‌اش به جلال آل‌احمد. و از این عشق اسطوره‌ای ساختن که فروغ فرخزاد خود، بی‌آن‌که به اسطوره‌ای کردن شیفتگی عاشقانه‌اش آگاه باشد، آغازگر آن بوده است.

در زمینه شیوه نگارش، سیمین دانشور رمان جزیره سرگردانی را به شیوه‌های گوناگون درآمیخته. هم خاطره‌نویسی می‌کند، بی‌آن‌که زمان وقایع را بنگارد. و هم روایتگری می‌کند، بی‌آن‌که شخصیتها را گاه بدون قضاوت رها کند. هم وقایع‌نگاری تاریخی می‌کند و هم از دید ژورنالیستی به قضا یا نگاه می‌کند. این درهم آمیختگی شیوه نگارش چیزی نیست جز درهم آمیختگی ذهنی نویسنده عصری که نظامهای فکری و سیستمهای زندگی اجتماعی درهم‌ریخته و آشفته شده است. نویسنده عصر گذار از یک مرحله به مرحله‌ای جدید و ناشناخته. اما با تمام این تفصیلات قسمت اعظم رمان به شیوه ناتورالیستی نگاشته شده و در مواردی به شیوه جریان آزاد و سیال ذهن و شیوه تداعی معانی.

دید زنانه نویسنده و تأکید بر این دید بیش از دیگر رمانهای سیمین دانشور بر این رمان سایه انداخته. زنها در کشمکش دائم با خود و با دنیای اطرافشان هستند و می‌خواهند خود را ارزیابی کنند تا هویت خود را کشف کنند. حتی در دید خام و سطحی و تفکر التقاطی عشرت سایه‌ای از کشمکش برای درک جدیدی از خود در ارتباط با موضوع تساوی زن و مرد موجود است. اما هریک از شخصیتها این رابطه را به گونه‌ای به نوعی مطابق با شرایط فرهنگی و طبقاتی‌شان ارزیابی می‌کنند. شاید قصه نارنج و ترنج که از ابتدا برای رشد و نمو رابطه هستی و سلیم در بافت رمان آمیخته بوده، تمثیلی از عشق و رابطه زن و مرد باشد که سیمین دانشور آن را دستمایه قرار داده تا این رابطه را بهتر بشکافد.

دانشور نمادهای زنانه‌ای چون انار و نمادهای مردانه‌ای چون سنجد را هم از دید خودش و هم از دید قشر نوکیسه وابسته به سیستم، زیبا و هنرمندانه تفسیر می‌کند. گرچه

این تفاسیر در کلیت رمان شکلی پیدا می‌کند که هرچند «در واقعیت ارضای شرق‌زدگی شخصیتها برای سرپوش بر حقارت باشد»، اما گویی اختصاص دادن صفحات فراوان به مسأله هفت‌سین و مفهوم عید نوروز، به کار تفسیری توریستی می‌دهد برای جلب خواننده بین‌المللی. چرا که همچون رمان سووشون، استفاده از رنگ، بو، طعم و زیباییهای طبیعی تصویری، حسهای چندگانه خواننده را به حرکت وامی‌دارد.

زبان بسیار روان سیمین دانشور، استخوان‌بندی رمان و شخصیت‌پردازیها و حوادث و کشمکشهای درونی و بیرونی خواننده را به راحتی تا پایان کتاب رهبری می‌کند. خواننده می‌خواهد روابط پیچیده‌ای را که در طبقات مختلف اجتماعی خلق شده کشف کند و در آگاهی به سرنوشت شخصیتها سهیم باشد. تحلیل زنانه زنان در گوش‌ایستادنها، کنجکاوهای زنانه، تشریح ریزه‌کاریها، نکته‌بینیها، کشف راز و رمزها، و خاله‌زنک‌بازیهای مه‌رامه و ایران خانم، رمان را به زندگی واقعی قشر وسیعتری از زنان بسیار نزدیک کرده است. هرچند گاه نوشته رقیق می‌شود و گاه به‌دام ریزه‌کاریها و خرده‌اندیشیها و دید «سویاپرای» می‌افتد، اما شاید همین شکل نگارش خوانندگان بسیاری را به‌مواردی فراتر از پوسته سطحی هدایت کند.

و اما یکی از زیباترین مونولوگ‌های کتاب، تنهایی مادر بزرگ است (ص ۹۵ تا ۱۱۲) و در این جاست که «راز دانایی» مفهوم پیدا می‌کند. چرا که به‌قول شوپنهاور گاه در تحلیل‌های تنهایی‌ست که آدم به درکی حقیقی‌تر از خود می‌رسد.

... و وقتی تمام بدن در حال آرامش است، مغز غلط می‌کند مضطرب شود. سر دلم هم غلط می‌کند به‌شور و جوش بیفتد. بی‌خود به‌بچه‌اکم هستی نق زدم. اما چکنم دست خودم نیست. آدمیزاد هزار جور حالت دارد. دلم نمی‌خواست عیدم این‌جور سوت و کور باشد. هرچند هستی از قول گوته گفته باشد که تنهایی راز دانایی است (ص ۹۶).

زبان طنز سیمین دانشور، طنزی تلخ و ویژه بعد از شرایط انقلاب و جنگ است. معمولاً زبان طنز در نوشته‌های زنان کمتر مورد استفاده قرار گرفته شده است. در فرهنگی که اخلاق و سنتهای تلطیف‌نشده مذهبی پایه و اساس رفتارهای انسانی را پی‌ریزی کرده، به‌کارگیری زبان طنز مهارتی فوق‌العاده می‌خواهد. این زبان طنز احتیاج به زمان دارد تا در تجربه صیقل و شفافیت بیابد.

ایران‌شناسی در غرب

حشمت مؤید

Annemarie Schimmel
I am wind you are fire
The Life and work of Rumi
Shambhala, Boston, London 1992
pp. 214, \$16.00

«من بادم و تو آتش»
زندگی و آثار رومی
به قلم آنماری شیمل
بوستن و لندن ۱۹۹۲
۲۱۴ صفحه، بها ۱۶ دلار

در مقدمه کتاب پله پله تا ملاقات خدا خواندم که خانمی خوش ذوق از شاگردان استاد زرین کوب تشبیهی بانمک به کار برده و یکی از تألیفات سابق استاد را «با آن همه ستاره و علامت و آن همه پاورقی و یادداشت» تشبیه کرده به «یک لیوان آب میوه خشک»، و می نویسد که «برای نوشیدن یک لیوان آب میوه فوق العاده لذیذ و خوش طعم مجبور شدم دایم آن همه پوسته ها و هسته ها و دانه هایی را که به اسم حاشیه و یادداشت و ارجاع در توی این آب میوه گوارا باقی گذاشته بودید «فوت» کنم و به کناره های لیوان عقب بزنم...».

کتاب حاضر به قلم استاد شیمل همان آب میوه لذیذ و گواراست به زبانی ساده و عاری از تکلفات عالمانه که خواننده کم حوصله را اگر طاقت آن «پوسته ها و دانه ها» را نداشته باشد، بدون رنج موشکافیهای جانکاه و مراجعه به مآخذ و مقالات بسیار در چندین زبان، به عالم مولانا جلال الدین محمد بلخی شاعر آسمانی زبان فارسی می برد و با

اندیشه‌ها و شعر و زندگی او و حتی شهر قونیه آشنا می‌سازد. استاد شیمیل تاکنون دربارهٔ مولانا بسیار قلم زده است، از جمله صاحب کتابی است بسیار گرانبها و مفصل که در ایران به‌عنوان شکوه شمس ترجمه و منتشر شده است.^۱ پس کسی که آرزومند غوررسی ژرف‌تر در جهان اندیشه‌ها و آثار مولانا باشد باید با مراجعه به آن کتاب حاجت خود را برآورد. نگفته پیداست که در همان زبان فارسی آثار بسیار عمیق و دقیق دیگری راجع به مولانا موجود است که محققان مغرب‌زمین از آن بیخبرند و اگر جسارت نباشد اکثراً حتی از خواندن آن نیز عاجزند. از آن جمله است آثار مطلقاً بی‌نظیر استاد زرین‌کوب مخصوصاً کتاب سرّی در دو جلد و بحر در کوزه و همان کتاب پله‌پله تا ملاقات خدا که با شرح و بسط تمام موبه‌موزندگانی مولانا و خاندان و یارانش را تا حدی که بتوان سندی و سخنی معتبر در تأیید آن ارائه داد، عرضه فرموده است. همچنین است شرح مثنوی شریف به‌قلم استاد فقید بدیع‌الزمان فروزانفر که صدها نکته بسیار عمیق آموزنده در باب عرفان و معارف اسلامی را شامل است که به‌ندرت یکی از آن را در تألیفات غریبان می‌توان یافت.

به‌هر حال کتاب حاضر در حقیقت مدخلی است بر آثار و افکار مولانا که همه مشتاقان را، ولو آن‌که فارسی ندانند و دانشجوی رشته‌های اسلام‌شناختی نباشند به‌کار می‌آید، و چون با دلدادگی نزدیک به ایمان نوشته شده است، به‌حکم لاجرم بر دل‌نشینند، هر سخن کز دل برآید — شور و شوقی در دل خواننده می‌اندازد و او را به کوشش و کاوش بیشتری برمی‌انگیزد.

این کتاب شامل یازده فصل است به‌شرح زیر:

۱- فصل اول، «زیارت رومی»، سفری به‌قونیه است به‌راهنمایی مؤلف که مسافر را با بقایای شهری که حوادث چهل و پنج سال از زندگی پرغوش و خروش مولانا را شاهد بوده است، آشنا می‌سازد. گنبد سبز تربت شاعر بزرگ هنوز پا برجاست. دشت و صحرای قونیه با انواع گلها و سبزه‌هایش که نامشان جا‌به‌جا در دیوان کبیر آمده است یادآور روزگار و روزهایی است که وی در آن‌جا سیر و تفرج می‌کرده است. ولی قونیه دیگر آن آرامش روحانی را که حتی در ۱۹۵۰ شیمیل جوان را به‌جهانی ورای غوغای شهرهای امروزی می‌برده است ندارد. بازار قدیم هنوز برجاست ولی متأسفانه از حجره معروف صلاح‌الدین زرکوب اثری نمانده است. مسجد جامع زمان مولانا هم هنوز باقی‌ست. در ۱۹۵۰ دیوار این مسجد را شکافتند و جعبه کوچک محتوی موی مبارک پیغمبر را که برای حفظ از خطرهای زمان جنگ درون آن پنهان کرده بودند، بیرون

آوردند و خانم شیمل می‌نویسد که «از پوشش ابریشمین جعبه بوی دل‌آویز عطر گل برمی‌خاست» (ص ۵).

۲- فصل دوم «در راه قونیه» نام دارد و زمینه تاریخی و سیر تکاملی شخصیت مولانا را از تولد تا وفات شرح می‌دهد و در طی آن دربارهٔ بهاء ولد، راه مهاجرت از خوارزم تا قونیه، ازدواج رومی و فرزندانش، ورود برهان‌الدین محقق و تحریض او مولانا را به تحصیل در دمشق، دیدار با شمس و انقلاب روحانی و بسیار مطالب دیگر، البته همه به اختصار سخن رفته است.

۳- فصل سوم راجع به «زبان شعر» است. با وجود آن که مولانا تا سن ۳۷-۳۸ سالگی، هرگز عنایتی به شعر و شاعری نداشت، تمام قواعد عروض و قافیه را می‌شناخت و با شعر عرب به‌ویژه قصائد متنبی انسی داشت (رک. تعلیقات بدیع‌الزمان بر فیه‌ما فیه، چاپ همو، ص ۲۴۵-۲۴۶). علاوه بر اشاره به حالات شور و مستی مولانا در سالهای پیش از آغاز مثنوی، مؤلف از ویژگیهای سبک غزل او که به‌راستی از حیث تنوع بی‌کران عرصهٔ تخیل در ادبیات فارسی یکتاست سخن رانده و شواهدی از دیوان کبیر آورده است.

۴- فصل چهارم، «یک روز بهاری در قونیه»، با توصیفی شوق‌انگیز از زیبایی طبیعت در آغاز بهار قونیه شروع می‌گردد که ناگهان پس از تندر و باران گل سرخ بازمی‌شود و شهر را پرده‌ای از عطر سبزه‌های نودمیده و بوی شکوفه‌های درختی بیدمانند فرومی‌پوشد. دشتها پر از درختان فندق است و دیری نمی‌گذرد که شقایق و پونه و شنبلیله و سبزه‌های دیگر در کنار جویبار سر برمی‌زند. غزلهای مولانا با بانگ مکرر «بهار آمد، بهار آمد» نهیب بیداری از خواب زمستانی‌ست، و زمستان خود نمود زمستان جانها و خمود دلهاست که با دمیدن آفتاب بهاری باید سپری شود. بهار برای مولانا رستاخیزی خرد است، باد حکم صوراسرافیل را دارد و جنبش کائنات همان قیام مردگان است:

آفتاب حشر را ماند گدازد هر جماد
از زمین و آسمان و کوه و سنگ و گوهری
تا بداند اهل محشر کاین همه یخ بوده است
عقل جزوی ننگ مانده بر سر یخ چون خری

(غزل ۲۷۸۴)

به‌همین قیاس مؤلف یک‌یک صوری را که مولانا با کسب الهام از تطور پدیده‌های طبیعت در چهار فصل سال تخیل کرده است نقل می‌کند و تأویل دینی و روحانی و تطبیق هر کدام را بر مراحل سیر آدمی از عمق خاک به اوج افلاک نشان می‌دهد. این فصل با نقل تمثیلات بسیار گوناگون مولانا از گلها و درختان و پرندگان و آب و باد و آفتاب

گرفته تا کاروانهایی که شکر مصر و دیبای شوشتر به قونیه می‌آورده‌اند، شرحی شاعرانه است و با لطافت فکر و احساس نوشته شده است.

۵- فصل پنجم با عنوان «گنج پنهان» (= کنز مخفی) شرح اندیشه شاعر درباره آفریدگار و آفرینش است. در تشریح این موضوع استاد شیمیل بسیاری از اصطلاحات اهل عرفان را که منشأ آنها قرآن مجید و معارف اسلامی است از قبیل محیی و ممیت، لاینام، خیرالماکرین، سمیع و بصیر و ودود و غفار، وجود و عدم، قبض و بسط، جمال و جلال (با دو اصطلاح مشابه آن fascians و tremendum در الهیات عالم آلمانی رودلف اتو (Rudolf Otto) توضیح داده است. نویسنده در فن خوشنویسی هم کتابی نوشته و در کتاب حاضر بحثی آورده است درباره اصطلاحاتی که مولانا از فن مزبور گرفته و نماد اندیشه‌های معنوی ساخته است.

نقل چند بیت از غزلی که شاهد مطلب است بی‌جا نخواهد بود:

دلم همچون قلم آمد در انگشتان دلداری	که امشب می‌نویسد زی نویسد باز فردا ری
قلم را هم تراشد او رقا و نسخ و غیر آن	قلم گوید که تسلیم تو دانی من کیم باری
گهی رویش سیه دارد گهی در موی خود مالد	گه او را سرنگون دارد گهی سازد بدو کاری...
کر و فر قلم باشد به قدر حرمت کاتب	اگر در دست سلطانی اگر در کف سالاری... الخ

(غزل ۲۵۳۰)

۶- عنوان فصل ششم «دم خر و پر فرشته» از فیه‌ما فیه گرفته شده است که می‌گوید: «احوال آدمی همچنان است که پر فرشته را آورده‌اند و بر دم خری بسته‌اند تا باشد که آن خر از پرتو و صحبت فرشته فرشته گردد زیرا که ممکن است که او همرنگ فرشته گردد»

از خرد پر داشت عیسی بر فلک پرید او
گر خرش را نیم پر بودی نمادی در خری

(فیه‌ما فیه، ۱۰۷)

موضع آدمی در جهان آفرینش و امکان سیر او در عوالم الهی، مباحث جبر و اختیار از دید مولانا و تمثیلاتی که به کار می‌برد، همه با نقل بسیاری از سخنان شاعر در این فصل آمده است.

۷- فصل هفتم «قرآن، انبیاء، و اولیاء» نام دارد و شرح پدیده‌هایی است که منطق بشری و علوم انسانی از توجیه آن درمی‌ماند و مولانا به قوت خیال و با اتکاء به منطق متکلمان و اهل ادیان و با سودجویی از تمثیلات و نیز تجارب روحانی به اثبات آن کوشیده است. برای عارف بزرگ ما هر حکم و عبادتی، و رای ظاهر آن دارای

حکمتی‌ست که نباید از آن غفلت ورزید وگرنه پیروی از صورت ظاهر آن حکم عملی بیهوده است. تلاوت سوره یاسین برای مردگان نمونه‌ای از این سنتهاست که مولانا در باب آن می‌گوید:

گویند بخوان یاسین تا عشق شود تسکین جانی که به لب آمد چه سود ز یاسینی

(غزل ۲۶۰۹)

مرتب انبیاء نیز در این فصل توضیح شده است خاصه مقام مسیح که در اسلام روح‌الله خوانده شده است. اما برتر از همه چهره‌های آسمانی، چهره رسول اکرم است که توجه و تعشق مولانا به حضرتش حد و مرزی نمی‌شناسد. ذکر عارفان بزرگی همچون حلاج و بسطامی و ابوالحسن خرقانی نیز در این فصل آمده است.

۸- فصل هشتم زیر عنوان «نخود بر نردبان روح»، بحث مشبعی‌ست درباره موضوع استحاله مواد طبیعی در بدن آدمی، و از این رهگذر ارتقاء آن مواد به مرتبه و مراتب عالیتر نامی و حیوانی و انسانی. عنوان فصل از عنوانی در مثنوی گرفته شده است «... بیقراری نخود و دیگر حواجیج در جوش دیگ و بردویدن تا بیرون جهند» (دفتر ۳ / بیت ۴۱۵۸ به بعد). ذکر نخود ذهن شیمیل را به خوردنیهای خام و پخته دیگر که گاهی در آثار رومی یاد شده، منتقل کرده و به گفتگو درباره انواع اغذیه و مواد آشپزی از نان و نمک و خمیر و حلوا و ترشی و ادویه و بادمجان گرفته تا تماج و ثرید و باده، البته «باده منصوری» نه «باده انگوری» کشانده است. رشته سخن از خوردنیها به روزه و فرائض دیگر کشیده و در ذکر حج چند بیت از غزل «ای قوم به حج رفته کجایید کجایید» نقل شده و سپس از آداب و مقامات و احوال سخن رفته است. استاد در این فصل به مناسبتی به چند بیت بسیار معروف «از جمادی مردم و نامی شدم...» که بیانگر جوهر اندیشه مولانا است، اشاره کرده و از سابقه این تفکر در فلسفه و در مغرب‌زمین یاد کرده است و با اشارتی کوتاه به حدیث «موتوا قبل ان تموتوا» و مصراع «اقتلوننی یا ثقاتی» منقول از حلاج (نیز دیوان کبیر، غزل ۲۸۱۳) و همچنین ترجمه تمام غزل نغز مولانا «درخت اگر متحرک بدی به پا و به پر» (غزل ۱۱۴۲، با کسب الهام از انوری «درخت اگر متحرک شدی ز جای به جای»، رک. فروزانفر، سخن و سخنوران، ص ۳۴۴) که حاصل تمام مطلب را در نهایت بلاغت در بر دارد، و سرانجام با ترجمه دو بیت ذیل که منافی شک خیامی‌ست، این فصل را تمام کرده است:

یکی کف خاک گوید زلف بودم یکی کف خاک گوید استخوانم
شوی حیران و ناگه عشق آید که پشم آ که زنده جاودانم

(غزل ۱۵۱۵)

۹- فصل نهم، «هدیه الهی»، درباره نماز و دعاست که در نظام عرفانی و دینی مولانا اهمیتی خارق‌العاده دارد. در شرح حال رومی آورده‌اند که در سورت سرمای زمستان شبی را در مسجد به نماز و تضرع و زاری گذرانید و چندان گریست که ریشش خیس شد و یخ بست و به کف زمین مسجد چسبید، و بامداد روز بعد مریدانش به نجات او شتافتند. در آداب نماز معانی بلندی نهفته است که نمازگزار اگر آگاه نباشد و گرفتار بند ظواهر بماند حال همان کسی را خواهد داشت که در قصه‌مثنوی آمده است:

آن یکی در وقت استنجا بگفت که مرا با بوی جنت دار جفت

۱۰- فصل دهم در «تجلیات عشق» است و در طی آن مؤلف از استعاراتی که برای عشق و تأثیرات آن به کار رفته است سخن می‌راند و نفوذ کیمیایی آن را در تبدیل مس وجود آدمی به زرناب، رنجهایی که عاشق در کوره امتحان تحمل می‌کند تا تصفیه شود، پروانه و شمع، عشق به منزله دام مرغان جان و اضطراب اسرار خدا، ناز و نیاز عاشق و معشوق و بسیار تعبیرات و اصطلاحات دیگر را که در آثار رومی و دیگر صوفیان به آن برمی‌خوریم، شرح می‌دهد. در دیوان کبیر آن قدر ابیات جانسوز درباره عشق و عاشق و معشوق هست که اگر آن‌را فراهم آورند گنجینه‌ای عظیم و سرشار از زیباترین و شیواترین و عارفانه‌ترین سخنان زبان فارسی در این باب خواهد بود.

۱۱- فصل یازدهم با عنوان «همه به رقص درآیند»، که از غزل ۱۲۹۵ با ردیف سماع گرفته شده است، با توصیفی کوتاه از سماع مولویان قونیه در ۱۹۵۴ که پیش از آن بیست و پنج سال تمام ممنوع بوده است، آغاز می‌شود و خانم شیمیل اهمیت و مفهوم سنت سماع را با استناد به روایات صوفیان مولوی و غزلهای رومی بیان می‌کند و کتاب را با ترجمه زیبای غزل ۱۲۹۵، «بیا بیا که تویی جان جان جان سماع...» به پایان می‌برد.

*

آنچه گفته شد شمه‌ای است از هنرها و فواید این کتاب نفیس. اینک برای آن که منسوب به تملق‌گویی از دوست گرانقدر سالیان دراز خویش نگردم، به چند لغزش قلم مؤلف که ناشی از تندنویسی و پرنویسی است، اشاره می‌کنم بدین امید که در چاپ آینده به اصلاح آن پردازند.

نخستین نکته که اصولی و کلی‌ست و اختصاص به این کتاب ندارد، عدم توجه به پژوهشهای دانشمندان ایرانی‌ست. استاد شیمیل با آثار مولانا و مآخذ دست اول انسی عمیق دارد و کارهای محققان اروپایی را نیز به اصطلاح مانند کف دست می‌شناسد. اما

ظاهراً عنایتی به نوشته‌های مولوی‌شناسان ایرانی ندارد. نوشته‌های محققان ایرانی دربارهٔ مولانا و همهٔ شاعران بزرگ دیگر از قبیل فردوسی و حافظ و نظامی و سعدی و انوری و گرگانی و صائب، امروز در ترازوی سنجش با کارهای غربیان بسی سنگین‌تر شده است، و اگر کسی از نتایج کار ایرانیان غفلت ورزد، در خطری شدید است که خود را «لو» دهد. دربارهٔ مولانا نباید و نمی‌توان نوشته‌های فروزانفر و زرین کوب و چند تن دیگر را نادیده انگاشت. یکی دو مورد اختلاف میان نتایجی که خانم شیمیل در این کتاب و فروزانفر و زرین کوب در موشکافیهای خود بدان رسیده‌اند، ذکر می‌شود.

استاد شیمیل می‌نویسد که مولانا و شمس تبریزی «ماهها بدون کمترین حاجتی از حاجات انسانی» (without the barest human necessities، ص ۱۶) با یکدیگر گذرانند، در حالی که به قول استاد زرین کوب آن دو تن سه ماه مهمان صلاح‌الدین زرکوب و مقیم خانهٔ او بودند و او تمام حاجات آن دو را تأمین می‌کرد (پلهٔ پله تا ملاقات خدا، ص ۱۱۴ و ۱۸۴). مورد دیگر در باب پایان کار شمس تبریزی است که استاد شیمیل شایعهٔ قتل او را همچون یک واقعهٔ مسلم تاریخی ذکر می‌کند و حتی می‌گوید که در ۱۹۵۸ در حفاریهای قونیه مقبره‌ای بزرگ کشف شد که به شهادت قرائن با عجله گنج‌گیری شده بوده است، و این همان قبر شمس تبریزی است (ص ۱۸). اما فروزانفر و زرین کوب موضوع را به تفصیل بررسی نموده و هر دو به این نتیجه رسیده‌اند که شایعهٔ قتل شمس فاقد هرگونه اعتبار است (رک. فروزانفر، زندگانی جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی، ۱۳۳۳، ص ۷۸؛ زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۲۸۸-۲۸۹ و سر نی، ص ۱۰۶-۱۰۷، و پلهٔ پله تا ملاقات خدا، ص ۱۴۴-۱۴۸). نکتهٔ دیگر این که وقفه میان دفتر اول و دوم مشوی را چهار سال می‌دانند (ص ۲۷)، ولی محققان دیگر طول این وقفه را دو سال نوشته‌اند (رک. فروزانفر، همان اثر، ص ۱۵۷؛ سر نی، ص ۱۱۰).

در تفسیر آیهٔ «أَنَا عَرْضْنَا الْأَمَانَةَ...» (سورهٔ احزاب، آیهٔ ۷۲) استاد شیمیل می‌نویسد که این امانت عبارت از هدیهٔ مسؤلیت است که زمین و آسمان از حمل آن سرباز زدند و انسان بار آن را بر دوش کشید زیرا «نادان و ستمگر» (ignorant, cruel = ظلم و جهول) بود. اما مطلب بدین سادگی نیست که به خوانندهٔ ناآگاه مجال اعتراض بدهد که مگر زمین و آسمان دانا بودند، و مگر حمل بار امانت الهی نشانهٔ شرف و امتیاز آدمی بر دیگر موجودات نیست که او را نادان و ستمگر خوانده باشند. «من بیچاره» در غزل حافظ معطوف به احوال و کیفیت دیگری است و با جهل و ظلم نسبتی ندارد. غرض عرض بنده این است که یک کتاب سادهٔ مدخل‌گونه جای ورود و حتی اشاره به این‌گونه

مباحث غامض که مستلزم حلاجی آراء مفسران و محققان بسیار در هر دو زبان تازی و فارسی ست نمی‌باشد.

صرف مؤث بودن واژه «نفس» در عربی و این که در قرآن مجید «آماره بالسوء» خوانده شده است رفتار ناهنجار و توهین و تحقیرهای موجود در شعر فارسی نسبت به زنان را توجیه نمی‌کند. چگونه می‌توان مباحثی اجتماعی را که ریشه در صد زمینه تاریخی و فرهنگی و مذهبی دارد با چنین تعلیل ساده لوحانه لغوی که تازه آن هم پایه درستی ندارد زیرا «نفس» در همان سفر کریم «مطمئنه... راضیه مرضیه» هم وصف شده است، حل شده پنداشت و از سر آن گذشت.

این که استاد شیمیل سخن افلاکی را که «تمثال صورت» مولانا در شب معراج بر «کنگره عرش» دیده می‌شد (مناب، ص ۳۶۴-۳۶۵) به حق جدی نمی‌گیرد (ص ۱۲۵) هم‌آهنگ با تفکر عقلانی ست. ولی جای شگفتی ست که چند سطر پایین تر این افسانه را که پیکر جسمانی رسول الله سایه نداشت، بی‌هیچ تأویل و تفسیری نقل کرده است (نیز در کتاب شکوه شمس، ص ۲۸۲ اصل انگلیسی البته).

گاهی در نقل ابیات فارسی یا ترجمه انگلیسی، یا شماره غزل مورد نظر، یا حتی در قراءت واژه‌ای یا جمله‌ای لغزش رخ داده که حتماً غلط چاپی ست. مثلاً بیت آخر غزل ۲۲۶۶:

جواب گفته متنبی است این فواد ما تسلیه المدام

با آنچه به عنوان ترجمه این بیت آورده اند (ص ۳۵ دو سطر اخیر) مناسبتی ندارد. ترجمه مصراع «که دم به دم ز دل من چه چیز رویانی» (غزل ۳۰۴۸) درست نیست. فعل رویاندن را که متعدی رویدن و رستن است، ظاهراً به معنی «روان ساختن» گرفته اند (ص ۶۰). «مثنوی مولوی معنوی» (ص ۱۱۴) باید اصلاح شود، «معنوی» صفت «مثنوی» ست نه صفت «مولوی». در ص ۱۱۴ عبارت «ما را که برد خانه» به صورت نادرست kay barad mara khana (کی برد ما را خانه) برگردان شده است. در غزل ۶۴۸ «بدیدیت» (= بدیدید) را گویا به ضم حرف اول خوانده و چنین ترجمه کرده اند if you would be (ص ۱۴۸). در غزل ۱۸۰۴ / بیت ۴ «زخم تو» آمده است در مقابله با «رحم تو»، نه «رحمت تو» به گمان مقابله با «رحمت تو» که در غزل نیست (ص ۱۵۸). ناگفته نماند که استاد شیمیل کتابی به همین نام در ۱۹۷۸ به آلمانی منتشر کرده است که تحریر کمابیش مطالب و مباحث همین کتاب است.^۲ یک گله دوستانه دیگر از مؤلف گرامی این است که در موارد فراوان غزل یا ابیات یا عباراتی از کتابی آورده و منبع خود را دقیق نشان

نداده است، از آن جمله است در ص ۷۰، ۸۶، ۸۸-۸۹، ۱۱۹، ۱۳۸، ۱۵۸-۱۵۹... نکته‌هایی که گفته شد در قیاس با گوهرهای آبدار معانی بلندی که استاد شیمیل با چیره‌دستی بسیار در سلک بندهای خواندنی این کتاب کشیده، البته ناچیز است. دریا هم خس و خاشاکی دارد و به قول ایرج «آن کس که خطا (در اصل گنه) نکرد آن کیست بگو».

چنان که می‌دانیم، استاد شیمیل در ۱۹۹۵ برندهٔ جایزهٔ صلح شناخته شد که هر سال از طرف اتحادیهٔ ناشران کتاب در آلمان به کسی که در راه تفاهم میان مردم جهان گام‌های بلندی برداشته باشد تقدیم می‌گردد. بدین مناسبت استاد شیمیل آماج حملهٔ دسته‌هایی از شاعران و روشنفکران شرقی و غربی گشت که چرا از حق آزادی سخن برای سلمان رشدی دفاع نکرده است. جایزهٔ صلح مزبور و جنجالی که به دنبال آن برپا گشت آوازهٔ استاد شیمیل را از مرز شناسندگان ادبیات فارسی و جامعهٔ خاورشناسان فراتر برد و او را به مقام چهره‌ای جهانی رسانید که پنجاه سال در راه معرفی آثار فکر و ادب ملت‌های مسلمان قلم زده است و به‌ویژه در کشور پاکستان از نهایت احترام و ارادت دولت و ملت برخوردار است. این سرفرازی و پاداش حق‌شناسانه را به خانم شیمیل تبریک می‌گوییم و بسیار سالهای سرفرازی و تندرستی برای او آرزو می‌کنیم.

بخش زبانها و تمدنهای خاور نزدیک، دانشگاه شیکاگو

یادداشتها:

- ۱- The Triumphant Sun. A Study of the Works of Jalāloddin Rumi. SUNY Press, 1993.
- ۲- Rumi. Ich bin Wind und du bist Feuer. Leben und Werk des grossen Mystikers. Düsseldorf 1978.

مهوش شاهرخ حریری

The Essential Rumi,
 translation by Coleman Barks with John Moyne «جان کلام رومی»
 ترجمهٔ کلنن بارکس و جان موین
 San Francisco: Harper, 1995
 سانفرانسیسکو: هارپر، ۱۹۹۵
 ۳۰۲ ص.

برای تدوین این کتاب مترجم به‌عمد به تبعیت از ملای روم هیچ آداب و ترتیبی

* این کتاب شامل فهرست مندرجات، دربارهٔ رومی، یادداشتی دربارهٔ تنظیم کتاب، ۲۷ فصل، یادداشتها، دربارهٔ ترجمه‌ها و چند دستور غذایی و بالاخره کتابنامه است.

۲۷ فصل کتاب هریک با مقدمه‌ای کوتاه شروع می‌شود. عنوان فصلها به ترتیب از این قرار است: میخانه؛ حیرت؛

نجسته است. او می‌گوید که ترتیب این کتاب برای سر در گم کردن محققانی است که عادت دارند اشعار رومی را به رباعیات، غزل، دیوان، مثنوی و... تقسیم کنند. مترجم اضافه می‌کند که ۲۷ فصل کتاب در حقیقت تقسیمی بسیار سست و مشق خطی از سر بازیگوشی بر روی قدرت تخیل مولوی است. او ادامه می‌دهد که اگر کسی حقیقه بخواید کتابی درباره «جان کلام رومی» تهیه کند آن کتاب فقط شامل «ذکر» خواهد بود یعنی به یاد آوردن این نکته که همه چیز پرتوی از حق است. و باز در جای دیگری می‌آورد که: «فرم این مجموعه در حقیقت به معنی بزرگداشت تنوع و تقارن در اتحاد عرفانی است.» قبل از پرداختن به خود کتاب، بهتر است چند کلمه‌ای درباره مترجم کتاب بگویم که به گفته رام‌داس (Ram Dass) در این زمانه هیچ کس بهتر از بارکس (Coleman Barks) از مولوی سخن نمی‌گوید. کلمن بارکس اهل چاتانوگای تنسی است. تحصیلات خود را در ادبیات قرن بیستم امریکا در برکلی و چپل هیل به پایان رسانده و در ادبیات درجه دکتری گرفته و در دانشگاه جورجیا به تدریس ادبیات مشغول است. بارکس در یادداشتی در آخر کتاب (ص ۲۹۰) می‌گوید: گرچه در ادبیات از تحصیلات خوب و کاملی برخوردار بودم، تا سال ۱۹۷۶ حتی اسم رومی هم به گوشم نخورده بود. تا این که در این سال رابرت بلائی (Robert Bly) — شاعر دیگر امریکایی که او هم درباره رومی و حافظ کار می‌کند — نسخه‌ای از ترجمه اشعار رومی توسط آبربری (R. J. Arberry) را به من داد و گفت که: «این اشعار می‌باید از قفس رها شوند.» بلافاصله مجذوب فضا و آرزومندی که در شعر رومی ست شدم و درصدد کشف بیشتر این دنیای تازه برآمدم و به بازنویسی اشعار ترجمه آبربری پرداخته مقداری از آنها را برای یکی از دوستانم که در دانشگاه رانگروز (Rutgers) درس حقوق می‌دهد، فرستادم. او هم بدون هیچ دلیلی آن شعرها را در کلاس می‌خواند. بعد از اتمام کلاس دانشجوی جوانی نزد او می‌رود و نشانی

خلوت و سکوت؛ هوای شب؛ سرگیجه بهاری؛ درد جدایی؛ نزدیک من میا؛ تسلط بر خواهشهای نفسانی؛ صحبت؛ ملاقات در ساحل رود؛ دل‌باختگی؛ شفق؛ کلنگ؛ دست‌یابی به گنج درون؛ هنر همچون دل‌مشغولی با تسلیم؛ اتحاد؛ پشه‌هایی درون باد؛ شیخ؛ درک برزندگی؛ نیازهای مفرط؛ داستانهای آموزنده؛ دنیای نادیده چگونه عمل می‌کند؛ استعاره‌های خالی از ظرافت؛ غزل‌های سلیمان؛ سه ماهی؛ پاکبازی در راه عشق؛ شعرهای عیسی؛ جمعیت دنیا؛ خود در بغداد و دل در قاهره؛ داستانهای آموزنده دیگر؛ آغاز و انجام؛ داستانهای شکل‌دهنده مثنوی؛ این ماه عشق نیست...؛ یافته‌شده؛ در آرزوی آواز؛ شکوه؛ چیزی که اکنون صاحب آیم؛ هوش تکاملی؛ بگو من توام؛ گردش؛ رقص در خون.

مآخذ بارکس در ترجمه این اشعار، ۸ جلد کلیات شمس به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر (تهران، امیرکبیر، ۱۹۵۷-۱۹۶۶)؛ مثنوی، ترجمه نالد الف. نیکلسون (لندن؛ لوزاک، ۱۹۴۰-۱۹۲۵) و ترجمه رباعیات مولانا جلال‌الدین رومی توسط آبربری (لندن، امیری واکر، ۱۹۴۹) است.

مرا از او می‌گیرد و برای من نامه می‌نویسد و مصرّاً می‌خواهد که برای ملاقات با استاد معنویش به فیلادلفیا بروم. بالاخره وقتی که من موفق شدم که به دیدار او بروم، قدم در اطاقی گذاشتم که مرشد سربلنکایی — باوا محی‌الدین^۱ — بر تشکچه‌ای نشسته و مشغول صحبت با گروه کوچکی بود، احساس کردم که این مرد را سالها پیش در رؤیاهایم دیده بودم. بارکس در این باره می‌گوید: من نه‌می‌توانم این واقعه را توجیه کنم و نه آنرا انکار نمایم. باوا به من گفت که کار ترجمهٔ رومی را ادامه دهم و افزود «این کاریست که باید انجام گیرد» ولی مرا هشدار داد که برای دوستی با پیلبانان خانه‌ای در خوردِ پیل باید بنا کنم و به عبارت دیگر خود مرشد شوم. من هرگز مرشد نشدم ولی به مدت نه سال و هر سالی چهار پنج دفعه با یکی از آنان همدم بوده‌ام. و اگر به‌خاطر مرشدم — باوا — نبود شاید هرگز قادر به درک اشعار رومی نمی‌شدم. کاری که باوا با من کرد، ماورای دین و مذهب است.

بارکس ادامه می‌دهد که ۱۷ سال است که تمام همت خود را در ترجمهٔ اشعار رومی متمرکز نموده‌ام و در توجیه این مطلب می‌گویم وقتی که مترجمی از میان تمام نویسندگان فقط یکی را انتخاب می‌کند باید با او انس و الفتی داشته باشد که این خود یکی از آن عوامل سری و عرفانیست. وی در تأیید این مطلب داستانی نقل می‌کند.

می‌گویم داستانی از دوران کودکی خود به یاد دارم که تا این اواخر نیز آن را درک نکرده بودم. در سن ۶ سالگی من یک فرهنگ جغرافیا بودم. نام تمام پایتختهای دنیا را از حفظ داشتم. در مدرسه معلمان مرتب مرا در این مورد امتحان می‌کردند و همیشه هم موفق بودم تا این که یکی از معلمانم که لاتین می‌دانست مملکتی را در روی نقشهٔ جغرافی خود که به زبان لاتین بود پیدا کرد که پایتختی برای آن داده نشده بود — کاپادوچیا (Cappadocia). وقتی که پایتخت این مملکت را از من پرسید، جوابی نداشتم و شاگردان از آن روز به بعد به من لقب «کاپادوچیا» و یا به صورت مختصر «کاپ» دادند. چند سال پیش وقتی پی بردم که پایتخت کاپادوچیا، ایکانیوم (Icanium) و یا همین قونیهٔ امروزیست که «رومی» در آن زندگی کرده و به خاک سپرده شده است نزدیک بود از هوش بروم. در این جا دعوی رابطه‌ای خاص با رومی ندارم گرچه اشعار رومی در بیست سال اخیر قسمت عمده‌ای از زندگی من بوده و برایم دوستان و موقعیتهای فوق‌العاده‌ای به بار آورده است. بارکس ادامه می‌دهد: همدلی‌ای که سبب آشنایی من و رومی شد هنوز هم مشعوف‌کننده و پر بار است. برای من ترجمهٔ اشعار رومی در حقیقت برون‌افکنی، خالی کردن، تسلیم، نوعی التیام، راهی برای تحسین و افشاکردن دوستی با

مرشدی‌ست. بهتر است که اینها را اشعار عاشقانه بنامیم. عشق از خود به‌خود درون، از جمع به مفرد، از کلمن به باوا، رومی به شمس، من به تو، عاشق - معشوق - عشق، جهانهای سرخوش همزمان.

بارکس در گفتگویی با بیل مویرز (Bill Moyers) در برنامه‌ای به نام «زبان زندگی» (The Language of Life) که از تلویزیون PBS^۲ پخش شد در جواب این سؤال «بیل مویرز» که «احساست در مورد اشعار رومی چگونه است؟» می‌گوید: احساس بسیار خوبی‌ست، همچون اشعه‌ای‌ست که بر دل آدمی بتابد و آنرا روشن کند به‌مثابه احساس جوجه‌ای‌ست که می‌خواهد سر از پوسته بیرون کند. و باز می‌گوید که یک واقعیت نامرئی همیشه قصد شوخی با من دارد و به‌دنبال این مطلب، این داستان را نقل می‌کند که در ماه رمضان ۱۹۸۴ به قونیه رفتم و تصمیم گرفتم چون مسلمانان روزه بگیرم. به‌هنگام افطار با غذایم همیشه یک بطری آب سفارش می‌دادم و به‌دنبال این سفارش همیشه عده‌ای دور من جمع می‌شدند. وقتی علت را پرسیدم، گفتند که تو به‌جای آب، «رمز عالم» سفارش می‌دهی (زیرا به‌جای «سو»، «سر» می‌گفتم).

بارکس در جواب سؤال دیگر بیل مویرز که آیا صحبت از عرفان و تصوف دشوار است، می‌گوید: «من فقط در شعر می‌توانم درباره‌ی این مباحث سخن بگویم. در غیر این صورت احساس می‌کنم که خاک در دهان دارم و قادر به حرف زدن نیستم. نکته دیگر این که کلمه "mysticism" از واژه یونانی *mystae* می‌آید که به‌معنی دهان و خاموشی‌ست و من نمی‌دانم که اصلاً اجازه هست درباره‌ی این مسائل سخن گفته شود یا نه؟» گویند رمز عشق مگویند و مشنوید.

بارکس درباره‌ی کتاب «جان کلام رومی» و ترجمه‌ی اشعار رومی می‌گوید که اساس این اشعار بر پایه‌ی ترجمه‌ی منتشر نشده‌ای‌ست از جان مویرن (John Moyne)^۴ استاد و رئیس بخش زبان‌شناسی دانشگاه شهر نیویورک و دیگر ترجمه‌های رومی. و ادامه می‌دهد که سعی جان مویرن و من در ترجمه‌ی اشعار بیشتر وفاداری به تصاویر شعری، آوای شعر آن‌چنان که به گوش ما رسیده و محتوای معنوی و روحی که از آنها برمی‌خیزد، بوده است. ما سعی نکرده‌ایم که موسیقی متراکم اشعار به‌زبان اصلی را حفظ کنیم. این ترجمه، ترجمه‌ای‌ست آزاد ولی امیدوارم که به جوهر اشعار وفادار مانده باشم.

قبل از بحث درباره‌ی چگونگی این ترجمه، بی‌مناسبت نیست که تاریخچه مختصری درباره‌ی ترجمه‌ی اشعار مولانا جلال‌الدین بلخی رومی نیز به‌انگلیسی داده شود. ادموند هلمینسکی (Edmund Helminski)^۵ مولوی‌شناس دیگر معاصر در این‌مورد چنین

می‌گوید: «گرچه رومی یکی از اولین شعرای مهم ایرانی‌ست که توجه غربیها را به خویش جلب نموده و ترجمه‌های مختلفی از او به‌چاپ رسیده، از تاریخ ترجمه‌ای که قابل اطمینان است و توسط ر. الف. نیکلسون و شاگردش الف. جی. آربری صورت گرفته ۷۰ سال می‌گذرد. با احترام کامل برای جیمز ردهاوس،^۶ نیکلسون^۸ و آربری^۱ باید گفت که آن ترجمه‌ها، تحت‌اللفظی و به‌زبان انگلیسی دوران ملکه ویکتوریاست.» و بعد از این مقدمه هلمینسکی توضیح می‌دهد که سعی او در ترجمه اشعار رومی بر این بوده که آنها را به‌انگلیسی معاصر و برای افراد غیرمتخصص ترجمه کند. همان ادعایی که بارکس هم در آن شریک است.

همان‌طور که گفته شد بنا به‌گفته خود بارکس ترجمه او ترجمه آزاد است ولی او امیدوار است که به جوهر اشعار وفادار مانده باشد. برای ارزیابی بیشتر و بهتر این وفاداری، مقایسه‌ای آورده می‌شود از دو مترجم معاصر — کلمن بارکس و ادموند (کبیر) هلمینسکی از مقدمه‌مثنوی یعنی همان «بانگ‌نای» معروف. برای این که سخن به‌درازا نکشد فقط ترجمه ابیاتی آورده می‌شود که در مورد آنها جای سخن هست.

بشنو این نی چون حکایت می‌کند از جداییها شکایت می‌کند

ترجمه هلمینسکی: Listen to the reed and the tale it tells,
how it sings of separation

ترجمه کلمن بارکس: Listen to the story told by the reed,
of being separated

از نیستان تا مرا بریده‌اند در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
هلمینسکی: ever since they cut me from the reed bed,
my wail has caused men and women to weep.

بارکس: Since I was cut from the reedbed,
I have made this crying sound.

چنان‌که ملاحظه می‌شود «در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند» که آن را هلمینسکی به‌روشنی ترجمه کرده از ترجمه بارکس افتاده و به‌جای نالیدن زن و مرد این خود نی است که دائماً می‌نالده.

آتش است این بانگ‌نای و نیست باد هر که این آتش ندارد نیست باد
هلمینسکی: This flute is played with fire, not with wind;
and without this fire you would not exist.

"The reed flute
is fire, not wind. Be that empty."

بارکس:

مرحوم فروزانفر در شرح مثنوی شریف^۱ (ص ۱۴) آورده است که «نیست: صفت به معنی معدوم و نابود در مصراع دوم و فعل منفی در مصراع اول». هلمینسکی در این بیت، فعل «نیست باد» را فعل دعایی ترجمه نکرده است. ترجمه بارکس هم از این بیت اشاره به این نکته است که مولوی و مریدان او معتقد بودند که علت به صدا درآمدن نی، تهی بودن آن است و اگر نی میان تهی نبود، نوازنده توان نواختن در آن را نداشت و از آن صدایی بر نمی‌خاست. عبارت "Be that empty" ترجمه «نیست باد» نیست، بلکه اشاره به این نکته است.^{۱۱}

روزها گر رفت گو رو باک نیست تو بمان ای آن که چون تو پاک نیست

but if our days are gone, say to them, "Go,
it doesn't matter," but you, you remains,
for nothing is as pure as you are. هلمینسکی:

Days full of wanting,
let them go by without worrying
that they do, stay where you are
inside such a pure, follow note. بارکس:

آیا در این بیت بارکس به جوهر شعری رومی وفادار مانده است؟

هر که جز ماهی ز آبش سیر شد هر که بی‌روزیست روزش دیر شد

All quickly fill with His water except the fish,
and the day is long without His daily bread. هلمینسکی:

Everything gets satisfied except
that of these fish, the mystics,
who swim a vast ocean of grace
still somehow longing for it!
No one lives in that without
being nourished everyday. بارکس:

و بالاخره آخرین بیت از مقدمه مثنوی

در نیابد حال پخته هیچ خام پس سخن کوتاه باید والسلام

The raw do not understand the state of the ripe, هلمینسکی:

and so my words shall be brief, good-bye!

It's best to cut conversation
short, say good-bye, and leave.

بارکس:

خواندن ترجمه‌های کلمن بارکس یادآور نکته‌ای است که بیل مویرز هم بدان اشاره می‌کند و آن این که خواننده نمی‌تواند دقیقاً دریابد که کجا «رومی» متوقف می‌شود و بارکس آغاز به سخن می‌کند. و این مطلب شاید یادآور کاری باشد که ادوارد فیتز جرالده با اشعار خیام کرده است — شناساندن خیام به دنیای مغرب زمین و جاودان کردن نام خویش در ادبیات.

انستیتو خاورمیانه، واشنگتن، دی. سی.

یادداشتها:

- ۱ - رابرت بلائی (Robert Bly) متولد سال ۱۹۲۶، شاعر امریکایی که به دریافت جایزه شعر نایل آمده. از کتابهای او می‌توان از «شعر امریکایی» (*American Poetry*) و «جان آهنین» (*Iron Jhon*) نام برد. رابرت بلائی به اشعار حافظ و رومی نیز بسیار علاقه‌مند است و به ترجمه آنها همت گماشته است.
- ۲ - شیخ محمد رحیم باوا محی‌الدین — مرشد و صوفی سربلنکایی که به سال ۱۹۸۶ میلادی درگذشت. از کتابهای او می‌توان اینها را نام برد:

A book of God's Love. Philadelphia, PA, 1981; *Come to the Secret Garden*. Philadelphia, PA, 1985; *Dialogues with a Sufi master*. Cambridge, Mass., 1984; *Gems of Wisdom*. Philadelphia, PA, 1993; *Feana' - to Die before Death*. Philadelphia, PA, 1994; *Four Steps to Pure Iman*. Philadelphia, PA, 1970.

- ۳ - بیل. د. مویرز (Bill D. Moyers) نویسنده و خبرنگار معاصر امریکایی که برنامه‌های مستند از تلویزیون امریکا پخش می‌شود.
- از برنامه «زبان زندگی» و یا «فستیوال شاعران» کاست و ویدئو هم تهیه شده و به بازار آمده است.

Moyers, Bill D.
The language of life: festival of poets.
public Affair Television Inc., 1995.

- ۴ - جان مویرن یکی دیگر از مولوی‌شناسان معاصر امریکایی‌ست. مویرن به سال ۱۹۷۰ رساله دکتری خود را درباره «ساختار ترکیبات فعلی در زبان فارسی» در دانشگاه هاروارد گذراند. در حال حاضر مویرن استاد و رئیس بخش زبان‌شناسی دانشگاه شهر نیویورک است. مویرن به همراه کلمن بارکس تا به حال چند ترجمه از اشعار مشنوی و دیوان شمس را به چاپ رسانده است که اهم آنها از این قرار است:

Open Secret: versions of Rumi. Putney, Vt.: Threshold Books, 1984.
Say I am you: poetry interspersed with stories of Rumi and Shams. Athens, GA: Maypop, 1994.

This Longing: Poetry, Teaching Stories, and Selected Letters, Brattleboro, Vt: Threshold Books, 1988.

Unseen Rain [braille]: Quatrains of Rumi. Putney, VT: Threshold Books, 1986.

۵ - کبیر (ادموند) هلمینسکی (Edmund Helminski) متولد سال ۱۹۴۷. یکی از مترجمین بسیار علاقه‌مند به آثار مولوی است و تا به حال چند کتاب در ترجمه اشعار و آثار مولانا به چاپ رسانده است.

۶ - از کتاب «خرابه‌های دل» *The Ruins of the Heart* منتخب اشعار عاشقانه جلال‌الدین رومی، ترجمه

ادموند هلمینسکی، ص ۱۴-۱۵.

The Rumis of the Heart: Selected Lyric Poetry of Jalaluddin Rumi, translated by Edmund Helminski, Putney, Vermont: Threshold Books, 1981.

۷ - James W. Redbouse اولین کسی است که بنا به قول اوانس اوانیسان (مقدمه رومی و تفسیر مثنوی معنوی

اثر رنالد الِن نیکلسن ترجمه و تعلیق اوانس اوانیسان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۰، ص هجده) دفتر اول مثنوی را به انگلیسی ترجمه کرد و در سال ۱۸۸۱ میلادی آن را در لندن منتشر ساخت. قالب شعری این اثر در قالب Rhymed Couplet است که معادل بحر مثنوی در عروض فارسی است. نیکلسن به این ترجمه نظر موافق نداشته است.

دومین ترجمه مثنوی به انگلیسی «مثنوی معنوی» تلخیص و ترجمه وینفیلد (E. H. Whinfield) است که شش

دفتر مثنوی را به نظم و نثر انگلیسی خلاصه کرده است.

سومین ترجمه از مثنوی توسط ویلسن (C. E. Wilson) استاد زبان فارسی دانشگاه لندن انجام پذیرفته است.

این کتاب ترجمه دفتر دوم مثنوی مولوی است و در واقع دنباله ترجمه ردهاوس از دفتر اول مثنوی است.

۸ - رنالد الِن نیکلسون در ۱۸۶۸ میلادی در انگلستان در خانواده‌ای اهل فرهنگ و ادب و آشنا به ادبیات فارسی

و عربی به دنیا آمد. چون پدر بزرگش در زبانهای فارسی و عربی متبحر بود، نیکلسون هم از دوران جوانی رغبتی به آموختن زبان و معارف اسلامی پیدا کرد. در ۱۸۹۱ با ادوارد براون آشنا شد و به آموختن زبان فارسی پرداخت. و رساله دکتری خود را که ترجمه ۴۸ غزل از دیوان شمس تبریزی بود در سال ۱۸۹۸ از طریق انتشارات دانشگاه کمبریج به چاپ رساند. نیکلسون بین سالهای ۱۹۲۵ تا ۱۹۴۵ به تصحیح متن فارسی و ترجمه کامل و تفسیر مثنوی به انگلیسی پرداخت که در لیدن به چاپ رسید. نیکلسون در سال ۱۹۴۵ درگذشت.

۹ - پروفیسور ا. ج. آربری شاگرد پروفیسور نیکلسون و استاد دانشگاه کمبریج انگلستان بود. آربری سنت استاد

خود را در راه ترجمه اشعار رومی و مثنوی ادامه داد. ترجمه آربری و نیکلسون از مثنوی مورد استفاده کلمن بارکس قرار گرفته است. آربری در سال ۱۹۶۹ در ۶۴ سالگی در انگلستان بدرود حیات گفت.

۱۰ - شرح مثنوی شریف: جزء نخستین از دفتر اول، مشتمل بر شرح ابیات از یک تا ۸۹۸ تألیف بدیع الزمان

فروزانفر: تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.

The Whirling Dervishes. by Ira Friedlander. New York: MacMillan, 1975, p. 25. - ۱۱

حضرت عنایت خان درباره نی که نماد انسان از چشم رومی است می‌گوید: «نی ابتدا از نیستان بریده می‌شود بعد

میان او را خالی می‌کنند و به علت این خالی کردن، نی دل‌شکسته شده شروع به ناله می‌کند. انسان هم می‌تواند به کمک مرشد و با تحمل مصائب همچون نی خالی شود، و چون خالی شد وسیله‌ای می‌شود در دست نوازنده که ناله خود را در آن بدمد. زیرا نوازنده در نی خالی می‌تواند بنوازد و اگر نی میان تهی نبود، صدایی از آن بر نمی‌خاست.»

William L. Hanaway & Brian Spooner
Reading Nasta'liq. Persian and urdu
 Hands From 1500 to the Present
 Bibliotheca Iranica (Literature Series No.3)
 Mazda Publishers, 1995, pp. 278

«آموزش خط نستعلیق»
 تألیف ویلیام ال. هنوی و براین اسپونر
 دست‌نویسته‌های فارسی و اردو
 از سال ۱۵۰۰ میلادی تا زمان حاضر

رواج چاپ سربی از قرن پیش، و ورود ماشین تحریر در سازمانهای دولتی و خصوصی ایران در چند دههٔ اخیر، چند تغییر بنیادی به‌همراه داشته است. نخست آن که نقش خطاطان و خوشنویسان را — برخلاف قرنهای پیش — در نسخه‌برداری از متون، و سپس چاپ لیتوگراف و نگارش نامه‌های رسمی و اداری به حد صفر رسانیده است. دیگر آن که از بین خطوط مختلفی که در ایران معمول بود، تنها خط نسخ جانسین همهٔ آنها گردیده است. چنان‌که حتی از خط نستعلیق و شکسته که ساخته و پرداختهٔ ایرانیان در چند قرن پیش است، تقریباً دیگر در اسناد رسمی و اداری اثری به‌چشم نمی‌خورد. و نتیجه آن که نسل جوان ایران و نیز دانشجویان و ایران‌شناسان خارجی به‌هنگام مراجعه به اسناد و مدارک چند قرن اخیر که به‌خط نستعلیق و شکسته نوشته شده است با مشکلات بسیار مواجه می‌گردند زیرا آنان تنها با خط نسخ که امروز در چاپخانه‌ها و ماشینهای تحریر و کامپیوترها به‌عنوان تنها شیوهٔ نگارش خط فارسی شناخته می‌شود، آشنایی دارند. از طرف دیگر نباید این موضوع را از یاد برد که امروز ما ایرانیان دستنویسهای خود را عموماً به‌خط نستعلیق یا شکسته می‌نویسیم نه به‌خط نسخ، و چنین است وضع در افغانستان برای نگارش زبانهای فارسی دری و پشتو و در شبه‌قارهٔ هند برای نوشتن زبانهای فارسی و اردو.

با توجه به آنچه گفته شد، دو تن از استادان فاضل دانشگاه پنسیلوانیا، امریکا — ویلیام ال. هنوی و براین اسپونر — از سال ۱۹۹۰ به بعد مطالعه و بررسی خط نستعلیق و شکسته فارسی و اردو را از آغاز قرن شانزدهم میلادی تا زمان حاضر در دستور کار خود قرار دادند و با مشورت با چند تن از صاحب‌نظران خارجی و ایرانی، و نیز با مراجعه به کتابهایی که در آنها حتی چند صفحه‌ای به این موضوع اختصاص داده شده بوده است، به تألیف کتاب ارجمند «آموزش خط نستعلیق» توفیق یافته‌اند. مؤلفان کتاب در هر زمینه به اصطلاح سنگ تمام گذاشته‌اند و آنچه را که مورد نیاز دانشجو و محقق در این

زمینه است، در کمال دقت نوشته‌اند، به طوری که می‌توان گفت کسی که خواندن و نوشتن فارسی می‌داند، ولی تاکنون نوشته‌ای را به خط نستعلیق و شکسته نخوانده است، با مراجعه به این کتاب، نه فقط به اسلوب نگارش این خط در ایران و افغانستان و شبه‌قاره هند آشنا می‌گردد، بلکه خواهد توانست براساس الگوهای چاپ شده در این کتاب نوشته‌های مشابه را نیز خود بخواند.

در مقدمه کتاب به اهمیت خط نستعلیق و شکسته و دامنه گسترش آن اشاره گردیده است بدین شرح که خط نستعلیق به‌عنوان خطی مستقل از نیمه دوم قرن چهاردهم میلادی در کنار دیگر خطوط فارسی - عربی به‌وجود آمد و از آن به بعد در دو شاخه غربی و شرقی آثار بسیاری به آن خط نوشته شده است. شیوه غربی آن بعد در افغانستان و شبه‌قاره هند به حیات خود ادامه داده، و شاخه شرقی آن که در خراسان به‌وجود آمده بود، در ایران رواج یافت. مؤلفان کتاب نوشته‌اند از اواسط قرن پانزدهم به بعد، سه چهارم نوشته‌های فارسی در ایران به این خط است. خط نستعلیق و شکسته در چند قرن اخیر به‌جز ایران، در افغانستان برای زبانهای فارسی و پشتو، در آسیای مرکزی برای زبانهای فارسی و انواع زبانهای ترکی، در شبه‌قاره هند برای زبانهای فارسی و اردو و در قفقاز و عثمانی برای زبانهای ترکی و فارسی به کار می‌رفته است. خلاصه آن که قرن‌ها این خط از شرق چین تا شبه جزیره بالکان تنها خطی بود که مسلمانان - به‌جز عربها - آن را به کار می‌بردند. البته استعمال آن در قرن حاضر در چین، در قلمرو سابق اتحاد جماهیر شوروی (در آسیای مرکزی و قفقاز)، در ترکیه امروزی با تغییر خط موقوف گردیده است.

در یکی از فصلهای کتاب اطلاعات کلی و دقیق و لازم برای قراءت خط شکسته ذکر گردیده است و از جمله طرز نگارش هر یک از حروف الفبای فارسی در آغاز، وسط یا پایان کلمات ارائه گردیده است با ذکر تفاوت آن با خط نسخ. در دو صفحه نیز ارزش عددی هر یک از حرفهای ابجد، هوز... نشان داده شده و در دو صفحه دیگر، «سیاق» به‌دو شیوه مرسوم در ایران و هند معرفی گردیده است، و سپس علائم اختصاری عبارات دعایی (صلعم: صلی الله علیه و سلم) ...، نام کتابهای فقه (یب: تهذیب الاحکام شیخ طوسی) ...، علائم اختصاری در کتابهای فقه (ظ: ظاهراً، ظاهر. کک: کذالک) ...، معادل عددی بعضی از اسامی (۱۱۰: علی) ...، اسامی ماههای قمری (ع: ربیع الاول، ذ-حج: ذی حجة الحرام) ... ذکر گردیده است.

پس از این مقدمات (ص ۱ - ۳۰)، بخشهای شش‌گانه کتاب آغاز می‌گردد:

- ۱- در بخش اول، ۵ نمونه از صورتهای اساسی خط نستعلیق و شکسته ارائه گردیده است که به نظر مؤلفان کتاب، خطوطی که در بخشهای بعدی کتاب آمده، همه به طور کلی از شیوه این پنج نمونه استخراج گردیده است (ص ۳۱-۴۸).
 - ۲- در بخش دوم، در دو قسمت ۲۰ نمونه از دستنویسهایی که در قرن ۱۸ و اوائل قرن ۱۹ بیشتر در هند نوشته شده معرفی گردیده است (ص ۴۹-۱۱۶).
 - ۳- در بخش سوم، ده سند رسمی از دوره قاجاریه آمده است: ۵ سند از نیمه قرن نوزدهم و ۵ سند دیگر از اواخر آن قرن (ص ۱۱۷-۱۴۶).
 - ۴- در بخش چهارم، پانزده نمونه از دستنویسهای هند و ایران آمده که در حوالی سال ۱۹۰۰ نوشته شده است (ص ۱۴۷-۱۸۰).
 - ۵- در بخش پنجم، سیزده نمونه از نوشته‌های متعلق به ایران و افغانستان و تاجیکستان در قرن بیستم چاپ شده است (ص ۱۸۱-۲۲۶).
 - ۶- در بخش ششم، منحصراً سیزده اثر مکتوب اردو متعلق به اوایل قرن نوزدهم تا اواخر قرن بیستم مورد بررسی قرار گرفته است (ص ۲۲۷-۲۶۹).
- موضوع مهم تنها جمع‌آوری آثار مکتوب به این دو خط در چند قرن اخیر نیست، بلکه شیوه ارائه این اسناد نیز چنان دقیق و علمی است که به‌راستی کتاب به صورت «خودآموزی» درآمده است که خواننده بی‌نیاز از استاد، به همه ریزه‌کاریها و تفاوت‌های خط نستعلیق و شکسته با خط نسخ پی می‌برد. طرز معرفی هر یک از نامه‌ها یا اسناد بدین ترتیب است که عین سند یا نامه در صفحه سمت چپ گراور شده است. در صفحه سمت راست آنچه در صفحه مقابل به خط نستعلیق یا شکسته نوشته شده، سطر به سطر — با ذکر شماره هر سطر — به خط نسخ چاپ شده است. مطالبی هم که در حاشیه یا حواشی هر دستنویس نوشته شده، با شماره‌گذاری جداگانه هر سطر در صفحه سمت راست به خط نسخ نوشته شده است، با ذکر این که هر اثر مکتوب برگرفته از چه مأخذی است. و آن‌گاه یک‌ایک تفاوت‌های خط نستعلیق و شکسته با خط نسخ سطر به سطر ذکر گردیده است. مؤلفان در موارد بسیار معدود، کلماتی را که قراءت آنها ممکن نبوده است با نشانه (؟) مشخص ساخته‌اند.

با مطالعه اسناد مندرج در این کتاب نکته‌هایی به‌جز آنچه مربوط به آموزش و خواندن خط نستعلیق و شکسته است و علت تألیف کتاب نیز همین موضوع بوده است، عاید خواننده می‌شود که یکی از آنها تفاوت آشکار سبک نوشته‌های فارسی افغانستان و تاجیکستان و هند با ایران است، و دیگر آن که به نظر نگارنده این سطور، مؤلفان کتاب

در انتخاب بعضی از اسناد و مدارک نکات دقیقی را نیز از نظر دور نداشته‌اند که از جهت سیاسی و اجتماعی حائز اهمیت است. این است چند مثال:

در سند شماره ۳۳ می‌خوانیم که نویسنده به «جناب مستطاب...» اطلاع می‌دهد که اطمینان پادشاه ایران را دربارهٔ منصوب نکردن مشیرالدوله به وزارت خارجه به سالزبری اعلام کردم و ایشان اظهار رضایت نمودند...».

در سند ۵۳ صادر از حکومت کرمانشاهان به شماره ۲۰۸۹ مورخ ۱۳۱۵/۳/۱۱ آمده است: «متحدالمال به نواب حکومت: مقصود از نهضت بانوان در کشور فقط این نبوده است که رفع حجاب نمایند زیرا در کشور ایران روکرفتن از عادات زشت شهرنشینان بوده و اهالی قراء و قصبات بی‌پوجه چنین عادت‌های نداشته‌اند... بدیهی است طرز تهیه و قیمت لباس از حیث خوبی و بدی پارچه و دوخت به تناسب دارائی هرکسی خواهد بود که در عین حال به عموم نصیحت بدهید که از تجملات و استعمال پارچه خارجه اجتناب نمایند و لباسهای فعلی آنها نباید شبیه به لباسهای ایلاتی بوده باشد محل امضاء - حکمران کرمانشاهان - سواد مطابق اصل است.».

در سند شماره ۵۶ مربوط به افغانستان: «از پروگرام حزب کمونیست اتحاد شوروی! کمونیسم چیست؟ کمونیسم عبارتست از نظام اجتماعی بدون طبقات با مالکیت واحد همگانی مردم بر وسائل تولید...».

در سند شماره ۵۸: «کمونیست‌های پیرو ماسکو: در دوران صدارت محمد داودخان مرحوم عطش پشتونستان طلبی و نزدیکی مناسبات شوروی و افغانستان مساعدترین زمینه را برای پرورش چوچگان لنین در کشور فراهم کرد. نفوذ در معارف اولین پایگاه این میکروب بود که بعداً به اردو و ادارات ملکی سرایت کرد. در دههٔ قانون اساسی چوچه‌ها که تازه از تخم سر بدر کرده بودند، افتان و خیزان به‌راه افتادند و به‌حیث جایگاه مادر دور سفارت شوروی حلقه زدند. قوت دانه و دام چوچه‌ها را به‌سرعت پرورانید و بنام حزب دیموکراتیک خلق سازماندهی کرد...».

سند شماره ۶۱، فتوای آیت‌الله خمینی است [در پاسخ استفتای مسؤول رادیو و تلویزیون وقت ایران دربارهٔ نمایش برخی از فیلمها و نمایشنامه‌ها و اجرای آهنگهای موسیقی با ذکر نام فیلمها و نمایشنامه‌ها و آهنگها]:

«بسمه تعالی. نظر نمودن به این قبیل فیلمها و نمایشنامه‌ها مرا هیچیک اشکال شرعی ندارد و بسیاری از آنها آموزنده است و پخش آنها نیز اشکالی ندارد و همینطور فیلمهای ورزشی و همینطور آهنگها اکثراً بی‌اشکال است گاهی خلاف بطور نادر دیده

میشود که باید بیشتر مواظبت کرد لکن دو نکته باید مراعات شود اول آنکه کسانی که کریم [گریم] می‌کنند باید محرم باشند و اجنبی حرام است چنین کاری را انجام دهد دوم آنکه بینندگان از روی شهوت نظر نکنند روح‌اله موسوی الخمینی».

در این سند، ظاهراً لفظ «مرا» (در صفحه سمت راست به خط نسخ) زائد می‌نماید. به نظر می‌رسد که آیت‌الله نخست در آن سطر «نمایش‌نامه» نوشته و سپس به قیاس «فیلمها» که جمع است به جای افزودن «ها» به «نمایش‌نامه» لفظ «نامه‌ها» را بر بالای «نامه» افزوده است.

به نظر نگارنده این سطور کتاب حاضر نه فقط در مراکز ایران‌شناسی دانشگاه‌های خارجی، بلکه در خود ایران نیز به‌عنوان متنی درسی مورد استفاده قرار خواهد گرفت و بدین مناسب به مؤلفان محترم که این توفیق را به‌دست آورده‌اند باید تبریک گفت و از «بیبلیوتکا ایرانیکا» نیز ممنون بود که وسیله چاپ این کتاب را فراهم آورده است.

محمود امیدسالار

Paul Sprachman (editor and translator).

*Suppressed Persian: An Anthology of
Forbidden Literature.*

Bibliotheca Iranica (Literature Series No.2)

Mazda Publishers, 1995. pp. 58+III

«ادبیات نهفته فارسی»

گزینه‌ای از اشعار ممنوعه

کسانی که با ادبیات فارسی در امریکا آشنایی دارند دکتر اسپراکمن را خوب می‌شناسند. وی صاحب تألیفاتی در باب ادبیات فارسی و به‌خصوص طنز فارسی‌ست. اسپراکمن به‌سال ۱۹۸۱ رساله دکتری‌اش را در باب عبید زاکانی در دانشگاه شیکاگو نوشت و در سال ۱۹۸۲ غربردگی آل‌احمد را تحت عنوان *Plaque By The West* و در سال ۱۹۸۵ یکی بود یکی نبود جمال‌زاده را با همکاری استاد حشمت مؤید تحت عنوان *Once upon a Time* منتشر کرد. مجموعه حاضر که جنگی‌ست از اشعار هجوآمیز فارسی و ترجمه آنها به انگلیسی، آخرین کتاب اوست.

این مجموعه در دو قسمت است. قسمت اول مقدمه نسبتاً مفصلی‌ست که در آن آراء نویسنده کتاب در مورد هجاء، با مطالعه متون فارسی و عربی، به‌استناد این‌گونه آثار، بیان شده است. قسمت دوم برگزیده برخی اشعار هجوآمیز هشت شاعر فارسی زبان است: اولین این شعرا مهستی شاعر قرن ششم هجری‌ست و سپس سنائی غزنوی، انوری،

سوزنی سمرقندی، مولانا جلال‌الدین رومی، سعدی، عبیدزاکانی، ایرج میرزا، اسپر اکمن در آغاز هر فصل و پیش از ذکر اشعار هر شاعر و ترجمه آنها به انگلیسی، مقدمه مفید و کوتاهی در باب زندگی شاعر و شعر او می‌آورد. البته این مقدمه با آن که بسیار مفید و آموزنده است گاه‌گاه از اشتباهات جزئی هم خالی نیست. چنان‌که برخی از قضاوت‌های فاضل محترم نیز موجب سرگردانی پاره‌ای از طلاب ادب فارسی تواند شد. مثلاً نظامی عروضی را هم‌ردیف انوری و سنائی، و یکی از «شعرای بزرگ اواخر عهد سلجوقی» خواندن به نظر بنده محل اشکال است. زیرا نظامی عروضی اگرچه در نثر و انشاء از سرآمدان فن است، ولی در شاعری چندان استعدادی نداشته است.

ترجمه‌های اسپر اکمن از اشعار همه روان و استادانه‌اند. به‌خصوص از این رو که ترجمه‌ها به شعرند، و ترجمه شعر به شعر کار هر کس نیست. اما انصافاً دکتر اسپر اکمن به‌خوبی از عهده این کار برآمده و از اشعار کلاسیک فارسی ترجمه‌های بسیار خوبی ارائه داده است (مثلاً نگاه کنید به ص ۲۱-۲۲) و یا ابیات زیر از «عارفنامه» ایرج میرزا که برای چاپ در ایران‌شناسی مناسب است:

بیت‌های ۱۲۹ تا ۱۳۹ «عارفنامه»:

پریرو زین سخن بیحد برآشت	زجا برجست و با تندى به من گفـت
که من صورت به نامحرم کنم باز	برو این حرفها را دور انداز
چه لوطیها در این شهرند، واه واه	خدایا دور کن، الله‌الله
به من گوید که چادر واکن از سر	چه پرروی است این، الله‌اکبر
جهنم شو مگر من جنده باشم	که پیش غیر بی‌روبنده باشم
از این بازی همین بود آرزویت	که روی من بینی تف به‌رویت
الهی من نینم خیر شوهر	اگر رو واکنم بر غیر شوهر
برو گمشو عجب بی‌چشم و رویی	چه رو داری که با من همچو گویی
برادر شوهر من آرزو داشت	که رویم را ببیند، شوم نگذاشت
من از زنه‌های طهرانی نباشم	از آنهایی که می‌دانی نباشم
برو این دام بر مرغِ دگر نه	نصیحت را به مادر خواهرت ده

ترجمه:

The beauty was so upset by this speech
That up she jumped, and heatedly she screeched,
"Me, unveil illegally? That's taboo!
So take these words and blow them out the kazoo!
The rascals in this town, I do declare!

Al-LAH al-MIGHty, keep them very rare!
 Tell me to unveil—hardy har, and, HAR!
 The nerve! The brazenness! al-LAH akBAR!
 To hell with you! Am I some kind of whore,
 Who'd appear to the proscribed *sans chador*?
 The aim of this whole thing was my disgrace;
 I see it all now and spit in your face!
 Never would I've experienced husbandhood,
 Unless I had kept hidden to those I should.
 Get lost you good for nothing little skunk,
 How dare you feed me this kind of bunk.
 My brother-in-law wished to look,
 But even *him* my husband wouldn't brook.
 I'm not one of those Tehrani *belles*,
 Not one of those you seem to know so well.
 Don't try to trap this lovebird, find another;
 Save the advice for your sister and mother.

اما با وجود هنر و ظرافت طبع در ترجمه، گاهی هم به‌خطا رفته است. مثلاً در صفحات ۲۴-۲۵ «سلمانی بچه» را در یکی از اشعار سوزنی سمرقندی به "barber's boy" برگردانده است. بنده نمی‌داند که آیا این ترجمه به ضرورت شعری بوده است یا نه، اما چنان که خود فاضل گرامی در ص ۲۱ همین کتاب متذکر شده است، سوزنی از تبار سلمان فارسی صحابه رسول اکرم (ص) بود و این که خود را گهگاه در شعر «سلمانی بچه» می‌خواند، اشاره به همین مطلب دارد. این موضوع را مرحوم استاد فروزانفر در صفحه ۳۱۵ از چاپ سوم سخن و سخنوران متذکر شده‌اند، رحمة الله علیه.

اشعار کتاب عموماً نه تنها به شعر انگلیسی ترجمه گردیده است، بلکه احیاناً موارد دشوار و عبارات و کنایات صعب آنها نیز در یادداشت‌هایی توضیح داده شده است. این یادداشتها برای کسانی که در ادب فارسی تخصصی ندارند بسیار مفید و مغتنم است و بر ارزش کتاب می‌افزاید. البته به‌ندرت پاره‌ای توضیحات نادرست هم در بیانات عالمانه نویسنده محترم راه یافته است. مثلاً نام سنائی غزنوی که دکتر اسپراکمن بر حسب معروف «مجدود» نوشته‌اند، در واقع «حسن» است. این مطلب را هم مرحوم فروزانفر در سخن و سخنوران، ص ۲۵۴؛ و هم دکتر مهدی محقق در مقاله‌ای تحت عنوان «کهن نسخه‌ای از دیوان سنائی» که در سال ۱۳۴۱ در راهنمای کتاب چاپ شد (ج ۵، ص ۵۸۶-۵۸۹) یادآور شده‌اند.

گذشته از اشتباهات چاپی معدود، مانند: ص ۲۴، بیت ۷: راهانید (رهانید)، ص ۳۲، بیت ماقبل آخر: کرگردن (کرگدن)، ص ۴۷، بیت اول خیدر (حیدر)، ص ۹۵، سطر ۱۹۵: فاللوکته (فاکولته)، متن کتاب بسیار منقح و پاکیزه چاپ شده است. شاید تنها ایراد اساسی که به این کتاب وارد است این باشد که دکتر اسپراکمن فهرست منابع مفصلی را که در نوشتن مقدمه عالمانه خود بر این کتاب از آنها سود جسته است در فهرست منابع کلی که در پایان کتاب آمده است ادغام نکرده‌اند. این موضوع، کار خوانندگان را که بخواهند به این منابع رجوع کنند دشوار می‌کند.

علی‌ای حال کوشش دکتر اسپراکمن در جمع‌آوری این نمونه‌های شعر فارسی و ترجمه استادانه آنها مشکور است. بنده موفقیت روز افزون ایشان را در تحقیقات ادبی مسألت دارد.

دانشگاه کالیفرنیا، لوس‌انجلس

سید محمد ترابی

Riccardo Zipoli
Un Giardino Nella Voce
 Persia 1972-1994
 Angelo Pontecorboli
 Florence, Italy

ریکاردو زیپولی
 باغی در صدا
 ایران ۱۳۵۱-۱۳۷۳
 با اشعاری از سهراب سپهری
 صفحات: ۲۳+۱۵۱+۲۲

به سراغ من اگر می‌آیید
 نرم و آهسته بیاید، مبادا که ترک بردارد
 چینی نازکِ تنهایی من
 س. س.

ریکاردو زیپولی برای بسیاری از ایرانیان به‌ویژه کسانی که در علوم انسانی، زبان و ادبیات فارسی و ایران‌شناسی کار کرده‌اند یا به‌مناسبتی با ایتالیا و به‌خصوص ونیز ارتباط دارند نامی آشناست. وی در رشته عکاسی و فیلمبرداری و زبان و ادبیات فارسی را تحصیل کرد و در سال ۱۳۵۱ برای گذراندن دوره تخصصی زبان و ادبیات فارسی به دانشگاه تهران آمد و از سال ۱۳۵۴ به تدریس زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه ونیز

مشغول شد. زمینه کارش بیشتر سبک‌شناسی و تاریخ ادبیات است. در سال ۱۳۵۷ از مرکز تجربی سینمای رم به‌دریافت دیپلم کارگردانی و مدیریت فیلمبرداری نائل آمد. زیپولی از سال ۱۳۶۹ تاکنون رئیس بخش مطالعات اروپا و آسیای دانشگاه ونیز است.

آقای زیپولی ایتالیایی‌ست و ایتالاییها به مردم دنیا نشان داده‌اند که از ظرافت طبع و استعداد هنری فوق‌العاده‌ای برخوردارند. وی از این مایه هنری هم به‌طور موروث و هم به‌نحو مکتسب برخوردار است و علاوه بر آن، دو چیز دیگر هم دارد که با آن یکی جمع آمده و یک مثلث ساخته است: هوش سرشار و صمیمیت کم‌نظیر در کار. و هرگاه این سه موهبت با هم در کسی جمع آید بی‌شک آثار ارزنده‌ای عرضه خواهد کرد.

از زیپولی پیش از این چندین اثر طبع و نشر شده است. از آن جمله: داغ در شعر کلیم و عرفی، آینه در شعر فرخی، سعدی و حافظ، مقایسه سبک شعر فارسی عهد صفوی با مکتب باروک در غرب، تا ناکجا، آوانویسی و تهیه فهرست بس آمدی واژگان دیوان حافظ و نظیری و فغانی و بیدل و... .

اثر نفیس و زیبایی که اخیراً از وی به‌طبع رسیده است باغی در صدا دارد که در آن یک‌صد عکس از مناظر زیبای ایران‌زمین، از جنگلهای سرسبز مازندران تا کویر خشک طبس و یزد، از سایه دیواری که تمامی عرض یک کوچه‌باغ دراز و باریک را پوشانیده و به یک درخت در انتهای آن دالان پیوسته تا خیز آبهای دریا بر ساحل ماسه‌ای جزایر قشم و هرمز و بسیاری ویژگیهای دیگر درون این مرز پر گهر را گرد آورده است. این عکسها که حاصل در بند کشیدن لحظه‌ها و ثانیه‌های رمنده و گریزها در مناظر زیبای گوشه و کنار ایران است در فاصله سالهای ۱۳۵۱ تا ۱۳۷۳ در سفرهای متعدد و متنوع آقای زیپولی برداشته شده است. او که عکاسی را با ایران‌شناسی در هم آمیخته و در هر دو رشته تواناست، دانسته و توانسته است لحظه‌های زیبا و حساس را از کدام زاویه و چگونه مهار کند و روی صفحات حساس نگاتیف فیلم ثابت و پابرجا سازد. سپس ذوق سرشاری که در او سراغ دارم و بدان اشاره کردم به میدان آمده و از میان مجموعه‌های شعر سهراب سپهری (شاعر طبیعت‌گرای معاصر ایران) بهترین و مناسب‌ترین قطعه‌ها را انتخاب کرده و همراه آن مناظر زیبا به‌خواننده عرضه داشته است. آن‌گاه برای آن‌که ایتالیایی‌ها هم بتوانند مانند فارسی‌زبانان از این اقتران طبیعت و شعر لذت ببرند. Gianroberto Scorgia مؤسس بخش ایران‌شناسی دانشگاه ونیز و استاد تاریخ مذاهب ایران و آسیای مرکزی آن دانشگاه و خود زیپولی مشترکاً آن شعرها را به‌زبان ایتالیایی ترجمه کرده‌اند که ترجمه هر شعر روبروی متن فارسی شعر چاپ شده است.

کتاب با پیشگفتاری در یک صفحه آغاز می‌شود، سپس فهرست اشعار سپهری با نام اصلی هر شعر آمده است. سپس نوبت به دیباچه کتاب می‌رسد که عکاس هنرمند و پژوهشگر فرزانه کوشیده است با دیدی رمانتیک تمامی احساسی را که به برداشتن اولین عکس و عکسهای بعدی منجر شده و سپس کتابی به این حجم و اندازه را به‌وجود آورده است بیان کند و خواننده را با صمیمیتی عمیق در آنچه که اتفاق افتاده است شرکت دهد. این دیباچه نسبتاً مفصل است و تا صفحه بیست ادامه می‌یابد. آن‌گاه شرح حال سهراب سپهری در یک صفحه و سپس فهرست نام مکانهایی که از آنها عکس برداشته شده، آمده است. در صفحه مقابل این فهرست، نقشه ایران در جدولی شطرنجی با محاسبه طول و عرض جغرافیایی و تعیین جای عکسهای کتاب، حاکی از دقت فراوان صاحب اثر است. تمامی این بخشها که یاد کردم در طرف چپ کتاب هم به‌زبان ایتالیایی جای گرفته است. صفحات کتاب از دو سو به فارسی و لاتین شماره‌گذاری شده و نام عکسها هم به دو خط فارسی و لاتین داده شده است. قطع کتاب ۲۸ x ۲۱ سانتیمتر است، مطالب روی کاغذ ضخیم و اعلائی وب و عکسها روی کاغذ گلاسه اعلا چاپ شده است. کتاب در مجموع دویست صفحه دارد.

کتاب باغی در صدا از انتشارات Angelo Pontecorboli در فلورانس ایتالیاست که در خرداد ماه ۱۳۷۴ طبع و نشر گردیده است. داشتن این کتاب را به همه ایرانیان به‌ویژه هموطنان مقیم خارج از کشور توصیه می‌کنم و برای آقای ریکاردو زیپولی به‌همراه سپاسگزاری توفیق روزافزون در راه شناساندن بیشتر فرهنگ و تمدن ایران را به‌جهانبیان آرزو دارم.

بخش زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران

شنبه ۲۸ مردادماه ۱۳۷۴

نکته‌ها

محمود امیدسالار

گُش شوراندن در شاهنامه

دو سال پیش از این استاد دکتر خالقی مطلق در بخش «نکته‌ها»ی مجلهٔ ایران‌شناسی متذکر شدند که

واژهٔ صفرا در فارسی دو معادل دارد. یکی زردآب که هنوز رایج است و دیگر گُش که در فرهنگهای [قدیمی] به کار رفته است... و دقیقی در هزار بیت خود در شاهنامه (بیت ۲۸۹) یک بار آن را به کار برده:

نگهدار — گفتا — تو پای سپاه گر از ما کسی بازگردد ز راه،
هر آن جا که یابی، همان جا بگُش نگر تا بدان جا بجنبدت گُش
این اصطلاح تنها در شاهنامه تصحیح نگارنده آمده است و در چاپهای دیگر شاهنامه نیست» (خالقی، ۱۳۷۲).

بعد از این یادداشت، در نامهٔ مورخ ششم ماه مه ۱۹۹۵ خطاب به نگارنده نوشتند:
بعداً بنده دیدم که واژهٔ گُش به معنی «صفرا»... باز هم در شاهنامه آمده است:

به کین گرانمایگانشان بگُش مشوران بدین کار بیهوده گُش
(رستم و اسفندیار، بیت ۱۱۱۷)

که در چاپ مسکو ۱۱۱۸/۲۸۵/۶ مصراع دوم به صورت: «مشوران از این رای بیپوده هُش» آمده است. این واژه پیش از آن هم دست کم یک بار آمده است، ولی بنده آن را نشناخته و به حاشیه برده‌ام و آن در داستان بیژن و منیژه است:

بداندیش گرگین شوریده گُش ز یکسوی بیشه جو (— اندر) آمد به هوش
[قس خالقی، ج ۳، ص ۳۱۲، بیت ۱۲۰]. این واژه را چون به کاف تازی نوشته و به زبر یکم خوانده‌اند، در نتیجه قافیه دیگر را هم غالباً عوض کرده‌اند. در همای‌نامه، بیت ۱۰۷۸ (ص ۴۹) نیز آمده و در آن جا هم متن را کُش نوشته‌اند:

برو — گفت — و آن هر سه تن را بکش بشوران به شمشیر بر هر سه گُش
حال ممکن است باز هم در شاهنامه آمده باشد ولی تغییر لباس داده باشد.
حواستان باشد که اگر جایی آن را دیدید دستگیر کرده و تحویلش دهید.

قبل از این که دو مورد دیگر از ذکر این واژه را در شاهنامه به عرض برسانم اجازه می‌خواهم که خاطر خوانندگان گرامی را به این نکته معطوف دارم که با آن که شاهنامه تصحیح دکتر خالقی بهترین متنی است که به صورت مصحح و منقح در دسترس همگان است، ویراستار دانشمند آن پیوسته درصدد بهتر کردن و پاکیزه‌تر ساختن کار خویش است. یعنی هر گاه به مواردی برمی‌خورد که با یکی از قراءتهای سابق خودش مخالفت دارد، آن مورد را متذکر می‌شود و تصحیح اشتباه خود را واجب می‌داند. یکی از مهم‌ترین درسهایی که طلاب ادب فارسی از شاهنامه ویراسته خالقی و از مقالات و افادات او می‌توانند آموخت، همین تلاش خستگی‌ناپذیری است که استاد خالقی در باب بهتر کردن کار خویش نشان می‌دهد. و اما بازگردیم بر سر واژه «گُش».

این واژه، چنان که دکتر خالقی حدس زده‌اند باز هم در شاهنامه آمده است. بنده دو مورد آن را در آخر شاهنامه یافته‌ام.

در شاهنامه چاپ مسکو در حکایت ماهوی سوری، بیت ۸۱۶ به این ترتیب ثبت شده

است:

جهانجوی ماهوی شوریده هُش پرآزار و بی‌دین، خداوندکُش
(مسکو ۸۱۶/۳۷۷/۹)

نسخه بدل‌های ترکیب «خداوندکُش» در مصراع ثانی در چاپ مسکو ناقص آمده است زیرا اشاره نکرده‌اند که نسخه لنینگراد مورخ ۷۳۳ هـ.، که در چاپ مسکو به علامت I و

در چاپ خالقی به علامت لن مشخص شده است این بیت را دارد و صورت واژه هم در آن گش است. علی‌ای حال در سه‌تا از دستنویسهای مورد استفاده در شاهنامه خالقی یعنی استانبول مورخ ۹۰۳ هـ. (=س^۲)؛ لنینگراد مورخ ۷۳۳ هـ. (=لن)؛ و پاریس مورخ ۸۴۴ هـ. (=پ)، این بیت به‌صورت زیر آمده است:

س^۲: جهانجوی ماهوی شوریده گش پرآزار و بی‌دین، خداوندکش
لن: جهانجوی ماهوی شوریده گش بدآموز و بی‌بر خداوندکش
(در این نسخه روی گش ضمه هم گذاشته است).
پ: جهانجوی ماهوی شوریده گش پرآزار و بی‌دین خداوندکش
مورد دوم کاربرد این واژه در همین داستان است:

که ای بندگان خداوندکش مشورید بیهوده هر جای هش
(مسکو، ۹، ۳۷۹ / ۸۳۵).
مصراع ثانی این بیت در دو دستنویس استانبول ۹۰۳ (=س^۲) و پاریس ۸۴۴ (=پ) به‌صورت زیر آمده است:

مشورید هر جای بیهوده گش

چون این‌صورت حتماً ضبط کهنتری ست، به‌حکم برتری ضبط کهنتر صورت درست بیت با گش است نه هش چنان‌که مصححین مسکو پنداشته‌اند.

در این‌که واژه گش واژه کهنی بوده است که حتی در همان قرن هفت و هشت هجری هم گاه‌گاه احتیاج به توضیح و تفسیر داشته است تردیدی نیست. بنده دو دلیل برای این مدعای خود ارائه می‌کنم. اول این‌که این واژه در متنهای نسبتاً قدیمتر آمده است و در متون جدیدتر گشتگی یافته. مثلاً در التفهیم لاوائل صناعة التنجیم، گش زرد و سیاه هر دو ذکر شده است (ص ۳۱۷ و ۳۷۹). ایضاً در تحفة الغرائب گوید: «دیگر هر که در شهر مصیصد روزه دارد در تابستان گش سیاه بر او پدید آید و دیوانه شود» (ص ۱۶۰). محمدبن عبدالله بخاری، مترجم داستانهای بیدپای در نیمه اول قرن ششم هجری می‌نویسد: «که تن قاعده‌ای سست دارد و چهار گش در وی به‌جوش است» (ص ۵۸). صاحب‌هدایة المتعلمین فی الطب نیز در صفحات ۳۳، ۳۵، ۳۳۳، این واژه را آورده است، و نویسنده قابوسنامه نیز (ص ۱۸۳ از چاپ یوسفی).

اما دلیلی که این واژه در همان ایام هم چندان معروف نبوده و کسانی که اهل علم نبوده‌اند یا در صناعت پزشکی و نجوم دستی نداشته‌اند محتاج بوده‌اند که کسی این واژه را برایشان معنی کند، این است که در کتاب نفیس فرخ‌نامه تألیف ابوبکر مطهر جمالی

یزدی در سال ۵۸۰ هجری قمری، که به کوشش استاد دانشمند ایرج افشار به طبع رسیده است، فصل سوم از مقاله دهم به معنای الفاظ پهلوی اختصاص دارد. جمالی یزدی می‌نویسد: «بدان که این فصلی ست لطیف. در همه دفترهای فارسی [این] لفظها بیاید که بدین حاجت افتد و ما در این جا یاد کنیم آنرا» (ص ۳۰۹). سپس در لغات مختوم به‌شین، لغت گش را ذکر می‌کند (ص ۳۱۰)، و در صفحه ۳۱۸ آنرا به این صورت معنی می‌کند که: «گش: آن است که به تازی صفرآ و سودا و بلغم گویند». طبیعی است که اگر عالمی در نیمه دوم قرن ششم این واژه را در فهرستی از لغات «پهلوی» که احتیاج به توضیح و تفسیر دارند ذکر می‌کند، لابد در همان ایام هم این واژه چندان معمول عامه نبوده است. بنابراین گشتگی یافتن این واژه در دستنویسهای شاهنامه به دست کاتبانی که لابد چندان عالم هم نبوده‌اند محل شگفتی نیست.

گش در پهلوی به صورت Wis و به معنی «زهر» و «صفرآ» آمده است (نک Mackenzie) (در مورد رابطه صفرآ و خشم نگاه کنید به Onians, 1988, pp.84-9; 505-6) و بنده حتی احتمال می‌دهم که در بسیاری از مواردی که گش یا کشی در ابیات حماسی آمده است و مضمون بیت با تندوی و خشم سر و کار دارد، ممکن است که رد پای از همین واژه گش در آن بیت وجود داشته باشد. تحقیق درست این مطلب را باید یکی از اصحاب لغت در دست گیرد زیرا این کار از بضاعت علمی بنده خارج است.

دانشگاه کالیفرنیا، لوس آنجلس

منابع فارسی و خارجی:

- ۱- ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر سوم، کالیفرنیا و نیویورک، ۱۳۷۱/۱۹۹۲.
- ۲- ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه، جلد ۹، مسکو، ۱۹۷۱.
- ۳- ابوبکر ربیع بن احمد الاخوانی البخاری، هداية المتعلمين في الطب، تصحيح جلال متيني، مشهد، ۱۳۴۴.
- ۴- ابوریحان بیرونی، التفهیم لاوائل صناعة التنجیم، تصحيح جلال الدين همایی، تهران، ۱۳۱۶.
- ۵- ابومنصور احمد بن علی اسدی طوسی، لغت فرس، تصحيح فتح الله مجتباتی و علی اشرف صادقی، تهران، ۱۳۶۵.

- ۶- جمالی یزدی، فرخ‌نامه، به تصحيح ایرج افشار، تهران، ۱۳۴۶.
- ۷- خالقی مطلق، جلال، «گش جنبیدن»، ایران‌شناسی، ج ۵، ش ۳ (پاییز ۱۳۷۲)، ص ۶۷۹-۶۸۰.
- ۸- عنصر المعالی کیکاووس، قابوسنامه، تصحيح غلامحسين يوسفی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۴.
- ۹- محمد بن ایوب الحاسب الطبری، تحفة الغرائب، تصحيح جلال متيني، تهران، ۱۳۷۱.
- ۱۰- محمد بن عبدالله بخاری، داستانهای بیدپای، تصحيح پرویز ناتل خانلری، تهران.

- ۱۱- Humāy-Nāma, edited with an introduction by A. J. Arberry, London, 1963
- ۱۲- R.B.Onians, *The Origins of European Thought*. Cambridge, 1988, (originally published in 1951)

گلاشتی در آثار فارسی

شاهنامه فردوسی، دفتر چهارم

به کوشش جلال خالقی مطلق، (مجموعه متون فارسی، زیر نظر احسان یارشاطر، سلسله نو، شماره ۱)، کالیفرنیا و نیویورک، ۱۳۷۳ (۱۹۹۴)، ناشر میراث ایران، پخش کننده: انتشارات مزدا (Mazda Publishers, P. O. Box 2603, Costa Mesa, CA 92626)، صفحات ۳۹۷، بها (۴) استاد خالقی مطلق که چاپ انتقادی دفتر اول شاهنامه فردوسی را در سال ۱۳۶۶ منتشر ساخت، با وجود مشکلات بسیاری که بر سر راهش وجود داشته است و دارد، اینک با چاپ دفتر چهارم کار تصحیح شاهنامه را به نیمه رسانیده است. در این دفتر، در زیر عنوان کیخسرو، دو بخش مفصل آمده است: داستان رزم یازده رخ (ص ۱۶۸-۴، در ۲۵۲۱ بیت) و داستان جنگ بزرگ کیخسرو (ص ۱۶۹-۳۷۴، در ۳۱۴۱ بیت). پیش از متن شاهنامه، دستنویسهای اساس تصحیح این دفتر: الف - دستنویسهای اصلی؛ ب - دستنویسهای غیراصلی؛ و مآخذ دیگر؛ دستنویسهای دیگری که بررسی شده اند معرفی گردیده، و در پایان، فهرست نام کسان و فهرست نام جایها چاپ شده است.

در شماره های پیشین مجله های ایران نامه و ایران شناسی توضیح داده ام که این نخستین بار است که شاهنامه فردوسی به کوشش یکی از استادان سرشناس ایرانی که عمر خود را، فردوسی وار، یکسره و یک تکه صرف شاهنامه کرده است، با دقت تمام و به شیوه انتقادی به چاپ می رسد. استاد خالقی پس از بررسی و ارزیابی نسخه های معتبر شاهنامه در کتابخانه های مختلف جهان، شش نسخه را به عنوان دستنویسهای اصلی، و نه نسخه را به عنوان دستنویسهای غیراصلی برای تصحیح شاهنامه برگزیده است و در ضمن به ۳۱ دستنویس دیگر شاهنامه در موارد لزوم مراجعه می کند. وی در تصحیح انتقادی شاهنامه به شش متن دیگر: ترجمه شاهنامه به عربی از بنداری، لغت فرس اسدی طوسی به کوشش محمد

دبیرسیاقی، لغت دری اسدی طوسی به تصحیح فتح‌الله مجتبائی، معجم شاهنامه، لغت شاهنامه وراحة‌الصدور و آية‌السروراوندی نیز مراجعه می‌کند. دفتر پنجم شاهنامه نیز زیر چاپ است. به امید آن‌که مجلدات بعدی این اثر نفیس هرچه زودتر به‌دست علاقه‌مندان برسد.

استاد خالقی تا پایان دفتر چهارم از نسخه خطی فلورانس مورخ ۶۱۴ که تنها مشتمل بر نیمه اول شاهنامه است نیز سود برده، ولی از دفتر پنجم به بعد با استفاده از دیگر نسخ کار تصحیح را ادامه می‌دهد. در این چاپ نسخه بدلها به دقت در زیر هر صفحه به شرح نقل گردیده است. تا خواننده صاحب‌نظر خود بتواند درباره ترجیح ضبط نسخه‌ای بر نسخه دیگر داوری کند. دکتر خالقی مطلق پس از نشر دفتر اول شاهنامه اعلام کرده است که از آراء محققان و شاهنامه‌شناسان در چاپ نهایی شاهنامه استفاده خواهد کرد. به‌علاوه وی وعده داده است که برای هر دو یا سه دفتر شاهنامه نیز یک جلد توضیحات به‌چاپ خواهد رسانید.

فرهنگنامه شعری

بر اساس آثار شاعران قرن سوم تا یازدهم، شامل: ترکیبات، کنایات، اصطلاحات. تألیف دکتر رحیم عفیفی، انتشارات سروش (خیابان استاد مطهری، تقاطع خیابان دکتر مفتح، ساختمان جام جم، تهران، ۱۳۷۲ و ۱۳۷۳)، در ۳ جلد، صفحات ۲۷۴۴، بها ۲۹۰۰ تومان

فرهنگنامه شعری که حاصل سالها کار مستمر مؤلف دانشمند آن است، کتابی ست که وجودش در هر کتابخانه‌ای در کنار دیگر فرهنگها و لغت‌نامه‌های فارسی لازم می‌نماید. به‌طوری که از پیشگفتار کتاب برمی‌آید، مؤلف از زمانی که در سالهای ۱۳۴۸ تا ۱۳۵۴ سرگرم تصحیح و ویراستن فرهنگ جهانگیری بوده است، متوجه می‌شود مؤلف آن فرهنگ، بخشی از آن فرهنگ را «خاتمه» نامیده و در آن بسیاری از کنایات، ترکیبات، تشبیهات و اصطلاحات را با شاهد شعری آورده است که ویراستار در چاپ خود آن «خاتمه» را جلد سوم فرهنگ جهانگیری قرار داده است. از آن زمان دکتر عفیفی درصدد برمی‌آید «فرهنگی کامل‌تر [از آن خاتمه]، با شاهد شعری، شامل ترکیبات، کنایات، اصطلاحات، مثلها و حکمتها، بر اساس آثار چاپ شده شاعران پارسی‌گوی دوره‌های مختلف از قرن سوم تا یازدهم هجری (از رودکی تا صائب) که نمودار سبکهای خراسانی و عراقی، هندی» ست تألیف کند. بدین‌جهت وی از سال ۱۳۵۲ که کار چاپ جلد سوم فرهنگ جهانگیری را به پایان می‌رساند بدین مهم می‌پردازد. وی تا سال ۱۳۶۶ سرگرم تدوین این فرهنگنامه بوده است و در این مدت حدود چهل هزار عنوان (مدخل) از کنایات و ترکیبات و اصطلاحات و... موجود در دیوانهای شاعران دوران مورد بحث را فراهم می‌سازد. کار چاپ این کتاب مفصل نیز خود هفت سالی به‌طول می‌انجامد که اکنون خوشبختانه با چاپ خوب به‌علاقه‌مندان عرضه گردیده است.

مؤلف در پیشگفتار کتاب (ص ۱۱ تا ۲۳) هم از شیوه کار خود سخن گفته است و هم از نحوه استفاده از فرهنگنامه شعری، و در پایان نیز: حقیقت، کنایه، مجاز، فرق کنایه و مجاز، استعاره، استعاره بالکنایه، فرق استعاره و مجاز، تشبیه، فرق تشبیه و استعاره را با توجه به آراء متقدمان و معاصران تعریف کرده است.

برای نمونه بعضی از مدخلهای فرهنگنامه شعری را از نظر خوانندگان می‌گذرانیم:

آب، آب، آب آتش‌افروز، آب آتشیار، آب آتش‌خو، آب آتش‌خوی، آب آتش‌خیال، آب آتش‌رنگ، آب آتش‌زده، آب آتش‌شرار، آب آتش‌نام، آب آتشگون، آب آتشناک، آب آتش‌نشان، آب آتش‌نمای، آب آتشین.

باده از تصویر شیطان چشیدن، باده ازل، باده الست، باده بدنام، باده بهشتی، باده پخته، باده پرست، باده پرستی، باده پرهیزشکن، باده تر بودن، باده جوان، باده جوشیده، باده خام، باده خانه، باده سرجوش، باده شاد، باده شادان، باده شفقی، باده شیطان، باده صافی، باده عنبی، باده عیسی، باده غم‌انجام، باده فروش، باده کسی خوردن و سنگ به‌جام وی انداختن، باده کش، باده کشیدن، باده کوثرعیار، باده کهنه، باده گلرنگ، باده گلگون، باده گویا، باده مردآزمای، باده مردافکن، باده مشکین، باده منصور، باده منصوری، باده‌نوش، باده نوشیدن، باده نوشین، باده نوشین روان، باده وحدت.

هر یک از مدخلهای مذکور در فرهنگنامه شعری حداقل با بی‌بی از شاعران دوران مورد بحث به‌عنوان شاهد و مثال همراه است. کار دکتر رحیم عفیفی استاد فاضل پیشین دانشگاه فردوسی مشهد مانند دیگر کارهای دیگر وی از جمله تصحیح فرهنگ جهانگیری (در ۳ جلد)، و تألیف کتاب مکتبا و حکمتها ماندگار است.

سرگذشتها

مجموعه مقالات منتشر شده در نشریات فارسی‌زبان برون مرزی، نوشته بدری آتابای (خواججه‌نوری)، با ویراستاری محمود گودرزی، همراه سرگذشت نویسنده در روزهای انقلاب بهمن ۱۳۵۷ به‌قلم استاد محمدابراهیم باستانی پاریزی، کتابفروشی ایران (Iranbooks, Bethesda, MD, USA)، سال ۱۹۹۶، صفحات ۳۶۶، بها (۹)

کتاب مشتمل بر ۳۴ مقاله‌ای است که نویسنده در سالهای اقامت در آمریکا در نشریات برون‌مرزی: پر، علم و جامعه، ره‌آورد، عاشقانه همه را با عنوان «سرگذشت» نوشته است مانند «سرگذشت کتابخانه سلطنتی کاخ گلستان». مقاله‌ها که همه تخصصی‌ست به‌زبانی ساده و روان نوشته شده است تا خوانندگان غیرمتخصص و علاقه‌مند به‌زبان و ادب فارسی و فرهنگ ایران از آن استفاده کنند.

نویسنده مقالات خانم بدری آتابای آخرین رئیس کتابخانه سلطنتی ایران است که در دوران خدمت خود در آن کتابخانه، از جمله هفت فهرست تحقیقی و توصیفی از کتابهای آن کتابخانه را در فاصله سالهای ۱۳۵۲ تا ۱۳۵۷ به‌شرح زیر به‌چاپ رسانیده است: ۱- کتب دینی و مذهبی؛ ۲- مرقعات خطوط و نقاشی؛ ۳- دواوین (۲ مجلد)؛ ۴- کتب هزار و یک‌شب (۶ مجلد)؛ ۵- تواریخ، روزنامه، خاطرات، جغرافیا؛ ۶- دو هزار مجلد آلبوم از دوران قاجار؛ ۷- کتب اخلاقی - عرفانی - فلسفی.

در پیشگفتار، ویراستار از سابقه آشنایی خود با خانم آتابای سخن گفته و این‌که چگونه توانسته است در سالهای غربت، وی را «از انزوای تلخ و کُشنده که خود را در آن زندانی کرده بود اندکی بیرون بکشد (ص ۷) و به‌نگارش مقاله‌هایی درباره مسائل مربوط به فرهنگ ایران تشویق کند. وی همچنین

افزوده است البته در این مقاله‌ها که «برای نشریات همگانی — نه مجلات و گاهنامه‌های دانشگاهی — تهیه شده‌اند» از ذکر مآخذ و منابع خودداری گردیده است.

پس از پیشگفتار، قطعه شعری که مرحوم امیری فیروزکوهی در سال ۱۳۵۶ در تجلیل کارهای فرهنگی خانم آتابای سروده چاپ شده است و سپس «سرگذشت نویسنده در روزهای انقلاب» اسلامی به قلم آقای دکتر باستانی پاریزی آمده است که در آن نکته‌های عبرت‌آموزی هست. و آن‌گاه «گفت و شنودی با خانم بدری خواجه‌نوری» چاپ شده است که در آن دکتر محمود گودرزی پرسشهایی را مطرح ساخته و خانم آتابای به آنها پاسخ داده است.

از شیخ صنعان تا مرگ در زندان

از انتشارات پَر، (Par Books, P. O. Box 703, Falls Church, VA 22042, USA)

۱۳۷۴/۱۹۹۵، صفحات ۴۲۸، بها ۲۰ دلار.

به مناسبت اولین سال درگذشت علی‌اکبر سعیدی سیرجانی نویسنده منتقد و مقاوم و معترض ایران در زندان جمهوری اسلامی ایران، انتشارات پَر این کتاب مفصل را در ۲ بخش فارسی و انگلیسی چاپ کرده است. در بخش فارسی آن مطالب زیر آمده است:

«۱- برگزیده‌ای از آثار سعیدی»: «شیخ صنعان»، «احمدو»، «اسلام آزادگان و اسلام جزیره‌العرب»؛ یازده نامه سعیدی به آقایان خامنه‌ای و رفسنجانی و نمایندگان مجلس شورای اسلامی و وزیر فرهنگ ارشاد اسلامی، دادگاه کیفری تهران درباره توقیف تمام آثارش، و یک مصاحبه با رادیو «صدای امریکا»؛ سه شعر از سعیدی سیرجانی: «هیچ پیش آمده کز هستی دلگیر شوی»، نامه منظوم سعیدی به یکی از دوستان، عقاب؛ «۲- درباره آثار سعیدی»: چهار مقاله به قلم: جلال مثنی، عباس میلانی، احسان یارشاطر (به نقل از مجله ایران‌شناسی)، محمد کرانی، «۳- درباره زندگی و مرگ علی‌اکبر سعیدی سیرجانی»: هجده مقاله و شعر از: مصطفی مصباح‌زاده، ایرج پزشکشزاد، صدرالدین الهی، علی سجادی، محمود گودرزی، رامین احمدی، منیر طه، محمدجعفر محبوب، احمد کریمی حکاک، حسن فرزام، منوچهر برومند، سعید میرمطهری، حسین جعفری، هادی خرسندی، پرویز اصفهانی، خشیار شاهین، حسین قویمی؛ «۴- دروغگو دشمن خداست» شامل پنج نوشته: نامه به «بازجوی عزیز»، «نامه‌هایی که رژیم برای تنبیه خارج‌نشینان منتشر می‌کند»، «در هویزه بود که بغض در گلویم شکست»، «نمونه خط سعیدی در مطبوعات جمهوری اسلامی»؛ «۵- اعتراضات بین‌المللی [نسبت به بازداشت و مرگ سعیدی سیرجانی در زندان] شامل ده قسمت، به اضافه مراسم بزرگداشت سعیدی سیرجانی در شهرهای مختلف جهان.

در بخش انگلیسی مطالب زیر آمده است:

ترجمه «معجزه» از کتاب‌ای کوتاه آستینان از سیده پاکروان، ترجمه چند نامه سعیدی سیرجانی به مقامات جمهوری اسلامی، مقاله‌ای با عنوان "A Storyteller and His Times" از احمد کریمی حکاک، و تعدادی از نامه‌ها و بیانیه‌هایی که توسط سازمانها و شخصیت‌های بین‌المللی به منظور

آزادی علی اکبر سعیدی سیرجانی تهیه و منتشر شده بود.

اژدهای دوسر (ویتنامی که من دیدم)

نوشته شاهرخ محمدی ملابری، انتشارات توس (اول خیابان دانشگاه تهران)، تهران، ۱۳۷۴،

صفحات ۱۷۵، بها (؟)

نویسنده کتاب که در ۱۲ سال اخیر در کشورهای کره، ویتنام و پاکستان در نمایندگی سازمان ملل متحد (برنامه عمران) خدمت کرده است، در مدت چهار سال خدمت در ویتنام (۱۹۸۷-۱۹۹۱ م.) توانسته است «... با دیدی کنجکاوانه علمی هم به مطالعه عمقی فرهنگ سنتی و تاریخ سیاسی اجتماعی مردم و کشور ویتنام بپردازد و هم اثر متقابل آن فرهنگ سنتی را با دگرگونیهای اقتصادی و اجتماعی جدید مورد بررسی قرار دهد...» (ص ۴) وی در نگارش کتاب تنها به دیده‌ها و شنیده‌های خود اکتفا نکرده است بلکه در موارد متعدد با صاحب نظران و استادان ویتنامی به گفتگو پرداخته است.

کتاب مشتمل است بر: درباره نویسنده کتاب؛ گفتار یکم: مأموریت در ویتنام، گفتار دوم: شناخت ویتنام؛ گفتار سوم: پیدایش کشور و مردم ویتنام؛ گفتار چهارم: مبارزه با بیگانگان؛ گفتار پنجم: استقلال - کمونیزم و جنگ؛ گفتار ششم: ماجراجویی امریکا در ویتنام؛ گفتار هفتم: پیروزی - بحران - آغاز روند اصلاحات؛ گفتار هشتم: چهره ویتنام در هفت سال پیش؛ گفتار نهم: فرهنگ و جامعه ویتنام؛ پایان.

برای ما ایرانیان که اطلاعات درباره کشورهای آسیایی و حتی همسایگان خودمان بسیار ناچیز است (ناگفته نماند که اروپا و امریکا را هم به صورت بسیار سطحی می‌شناسیم)، مطالعه این کتاب مختصر بسیار سودمند است. برخی از موضوعهایی که در این کتاب آمده بدین شرح است:

فرهنگ ویتنام فرهنگی گذشته گراست و در این مورد شباهتهایی با فرهنگ ما دارد... ویتنامی‌ها اهمیت خاصی برای شناخت ریشه‌های پیدایش خود به صورت یک ملت قائل هستند و برای عامه ویتنامی‌ها تمام افسانه‌هایی که راجع به پیدایش خود از کودکی می‌شنوند و در مدرسه می‌خوانند بخشی جدانشدنی از تاریخ ملت ویتنام است و این که این افسانه‌ها با منطق و واقعیت‌های تاریخی مطابقت ندارد برای آنها اهمیتی ندارد (ص ۳۸).

درباره زبان ویتنامی‌ها می‌نویسد: «زبان ویتنامی ۲۷ حرف ساکن و ۱۲ حرف صدادار و ۶ آهنگ دارد. بدین معنی که یک واژه با همان حروف ساکن و صدادار می‌تواند با هر یک از شش آهنگ تلفظ شود و شش معنی مختلف داشته باشد. مثلاً واژه «ما» (Ma) اگر با هر یک از شش آهنگ مختلف تلفظ شود می‌تواند معانی مختلفی مانند: اسب، جوانه برنج، مادر، شیخ، یا قبر داشته باشد. معنی واژه می‌تواند طبق آهنگ تمامی جمله هم عوض شود. این خصوصیت زبان ویتنامی تلفظ آن را برای خارجیها دشوار می‌کند...» (ص ۱۲۱-۱۲۰)

«آنچه در ویتنام توجه مرا جلب کرد این بود که با وجود این که بیش از ۱۲ سال از پایان جنگ خانمانسوزی که امریکا بر مردم ویتنام تحمیل کرده بود نمی‌گذشت من هیچ کینه و بغضی در میان ویتنامی‌ها علیه امریکاییها احساس نکردم» (ص ۴۷).

«مسأله دیگری که برای مردم مطرح بود این بود که رهبران شمال ویتنام با سلطه بیگانگان بر ویتنام مبارزه می‌کردند، در حالی که رهبران جنوب ویتنام با همان بیگانگان همکاری می‌کردند و مردم آنها را در تمام مبارزات و کشتارها و ویرانها سهم می‌دانستند...» (ص ۹۴).

موضوع جامعه بی‌طبقه در ویتنام به‌خوبی مشهود بود «درآمد محدود و زندگی بی‌پیرایه و پوشش ساده بدون توجه به موقعیت اجتماعی یا مقام اشخاص برای همه یکسان بود. مدیرکل وزارتخانه و کارمند جزء همان وزارتخانه هردو در یک فضای دواطافه زندگی می‌کردند و همان لباسها را می‌پوشیدند و همان خوراکها را می‌خوردند و هردو با دوچرخه به محل کار می‌رفتند چون تفاوت حقوقها بین گروههای مختلف اندک بود و درآمدها هم به‌طور اجمال پایین بود» (ص ۱۲۹).

نویسنده، درباره ریشه اعتقادات سنتی ویتنامی‌ها می‌نویسد: «طبیعت در یک شبکه از رابطه‌ها میان تعدادی از مجموعه‌های پنجگانه که طبیعت را با انسان پیوند می‌دهند در حرکت است. این مجموعه‌ها عبارتند از: پنج عنصر اساسی: آتش، فلز، آب، چوب و خاک؛ پنج کره آسمانی: مریخ، زهره، عطارد، مشتری و زحل؛ پنج جهت اصلی: جنوب، غرب، شمال، شرق و مرکز؛ پنج عضو اصلی بدن: قلب، جگر، کبد، شش و کلیه؛ پنج عضو حسی بدن: زبان، بینی، گوش، چشم و پوست؛ پنج مزه: شوری، شیرینی، تلخی، ترشی و تند؛ پنج مایع بدن: عرق، ادرار، مخاط، بزاق و اشک؛ پنج رنگ: سفید، سیاه، قرمز، آبی و زرد؛ پنج حالت طبیعی: گرما، خشکی، سرما، باد و رطوبت؛ و چهار فصل: تابستان، پائیز، زمستان و بهار» (ص ۱۳۸).

«آیین کنفوسیوس اساساً برپایه مردسالاری استوار است. دستور اخلاقیات کنفوسیوس از بچگی به پسرها در مدارس آموخته می‌شد. در آیین کنفوسیوس آموزش برای دخترها وجود نداشت... و بدین ترتیب زنها در تمام عمرشان صغیر محسوب می‌شدند» (ص ۱۵۶).

این کتاب را با تفصیل بیشتری معرفی کردم تا روشن شود که دانش ما درباره آسیا و تمدنهای کهن این قاره تا چه حد ناچیز است و در بعضی از موارد اطلاعات ما از حد آنچه در روزنامه‌ها — آن هم درباره حوادث سیاسی روز — نوشته می‌شود تجاوز نمی‌کند.

خرده مقالات (جزوه ۳، شماره‌های ۱۱ تا ۲۹)

نوشته و ترجمه بیژن غیبی، انتشارات نمودار، بیلفلد، آلمان، (Nemudar Publications, Bielefeld, Germany) سال ۱۳۷۴، صفحات از ۱۰۲ تا ۲۳۳، بها (؟)

تاکنون جزوه‌های شماره ۱ و ۲ خرده مقالات را در بخش «گلگشتی در انتشارات فارسی» ایران‌شناسی معرفی کرده‌ام. در جزوه سوم مقاله‌های زیر — که دنباله مقاله‌های جزوه‌های ۱ و ۲ است — بدین ترتیب چاپ شده: ۱۱- گزارش یسنا ۲۹؛ ۱۲- جلال‌الدین میرزا و کتاب او؛ ۱۳- قتل جمشید؛ ۱۴- ضحاک؛ ۱۵- در پس یک اسطوره؛ ۱۶- مناره؛ ۱۷- شرح جمله‌ای از بندهش؛ ۱۸- ربع مسکون؛ ۱۹- ادریسی و روجر؛ ۲۰- رژیم سابق؛ ۲۱- ادبیات نژادپرستانه در ایران؛ ۲۲- سرنویسی؛ ۲۳- ویراستن یعنی چه؟؛ ۲۴- حاجی آقا؛ ۲۵- ابراهیم و پیرمرد گبر؛ ۲۶- شاهزاده و عروس؛ ۲۷- تاریخ الوزراء قمی؛ ۲۸- دستور پیر و شاه

برنا؛ ۲۹- دوره فاجار: عصر انحطاط؟

بیژن غیبی که در دو سه سال اخیر حاصل تحقیقات ارجمند خود را درباره مسائل مختلف فرهنگ ایران با عنوان «خرده مقالات» منتشر ساخته، در هر باب به شیوه عالمانه و با مراجعه به منابع و مآخذ مختلف شرقی و غربی به پژوهش پرداخته است. بدین سبب شیوه کار وی سرمشقی می‌تواند بود برای همه کسانی که در این زمینه گام برمی‌دارند.

فرهنگ لسان الشعراء

تألیف دانشمندی متخلص به «عاشق» (به سال ۷۵۳-۷۹۰ هجری) در عهد فیروزشاه تغلق، ترتیب و تصحیح نذیر احمد، استاد ممتاز دانشگاه علیگره، هندوستان، ناشر: ریزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، دهلی نو، (Office of the Cultural Counsellor, Islamic Republic of Iran, 18 Tilak Marg, New Delhi - 110001, India) تیرماه ۱۳۷۴ / ژوئیه ۱۹۹۵، صفحات ۳۹۳+۱۴، بها (؟)

استاد نذیر احمد دانشمند ایران‌شناس هندوستانی، سالهاست که در تعلیم زبان و ادب فارسی و نشر آثار کهن زبان فارسی در کشور خود می‌کوشد و با آن که اکنون دوران بازنشستگی خود را می‌گذراند به‌مانند سالهای پیشین همچنان سرگرم فعالیت‌های ادبی‌ست که نشر فرهنگ لسان الشعراء، آخرین آنهاست. این فرهنگ از چند جهت حائز اهمیت است. نخست آن که از نظر قدمت در بین فرهنگ‌های فارسی که در هند تألیف شده، سومین فرهنگ به‌شمار می‌رود. قدیمترین آنها فرهنگ قواس است که در فاصله سالهای ۶۱۷-۶۹۵ به پایان رسیده، و دومی دستورااقاضل است که در سال ۷۴۳ تألیف شده. این دو فرهنگ در سالهای پیش به‌همت استاد نذیر احمد در ایران به ترتیب در سلسله انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب و بنیاد فرهنگ ایران چاپ شده و اینک نوبت به فرهنگ لسان الشعراء رسیده است. در ایران نیز سه فرهنگ قدیمتر از لسان الشعراء وجود دارد: لغت فرس اسدی طوسی (قرن ۵ هـ.)، صحاح‌الفرس نخجوانی (تألیف سال ۷۲۷) و معیار جمالی (تألیف سال ۷۴۵).

موضوع قابل توجه در این فرهنگ آن است که مؤلف وزن هر لغت را نیز تعیین نموده که در فرهنگ‌های پیش از آن، این کار مسبوق به‌سابقه نیست. لسان الشعراء از زمان تألیف تا قرن یازدهم هجری مورد استفاده فرهنگ‌نویسان مختلف بوده است، ولی بعد از این قرن دیگر نامی از آن برده نشده و چنین می‌نماید که شاید نسخه‌های آن از بین رفته بوده است.

از لسان الشعراء دو نسخه خطی موجود است یکی در موزه کراچی پاکستان و دیگری در فلورانس ایتالیا، که استاد نذیر احمد در تصحیح متن حاضر از آنها استفاده کرده است.

داوری، سخنی در کارنامه ساواک

نوشته سرتیپ منوچهر هاشمی، انتشارات ارس، لندن، ۱۳۷۳، صفحات: ۶۴۵، بها (؟)
کتاب داوری را علی‌الحساب باید به‌دقت خواند و آنگاه درباره «سازمان اطلاعات و امنیت کشور

«ساواک» که اکنون جای آن را در حکومت اسلامی ایران «وزارت اطلاعات و امنیت کشور (اواواک)» گرفته است به‌داوری پرداخت تا اسناد دیگری از طرف دیگر دست‌اندرکاران آن سازمان منتشر گردد. اهمیت کتاب از آن جهت است که نویسنده در همان صفحه «شناسنامه کتاب» می‌نویسد که «معاون و مدیرکل اداره ضدجاسوسی ساواک» بوده است و تکلیف خود را با خوانندگان روشن می‌سازد، و در پایان کتاب نیز متن حکم «دادگاه انقلاب اسلامی» مورخ ۶۳/۶/۴ را درباره خود می‌آورد که چون آقای منوچهر هاشمی «... در طول خدمات خود به‌دستگاه جنایتکار رژیم منحوس پهلوی نشانهای افتخار دریافت داشته و در مواردی تقدیر و تشویق گردیده، علی‌هذا با توجه به آنچه که ذکر شد مشارالیه از ایادی و عمال رژیم پهلوی بوده و از مصادیق بارز حکم حکومتی امام امت مدظله‌العالیست که کلیه اموال منقول و غیرمنقول وی و اقارب درجه اولش به‌نفع مستضعفین طبق حکم مذکور مصادره شده و چون این دادگاه تشخیص موضوع داده نیاز به تأیید دادگاه عالی ندارد... رای صادر قطعی است.»

نویسنده بی‌هرگونه پرده‌پوشی به‌خواننده می‌گوید که در رژیم پیشین مصدر چه مشاغلی بوده است و نظریات خود را نیز در هر مورد ذکر می‌کند، در حالی که در این هفده سال اخیر ما شاهد بوده‌ایم که عده‌ای از دست‌اندرکاران درجه اول رژیم پیش با تغییر رنگ به‌صحنه آمده و در حالی که از گذشته خود با مردم و به‌خصوص با جوانان بیخبر سخنی نمی‌گویند، خود را از صلحا و آزادگان قلمداد می‌کنند. البته در سالهای اخیر، در بین آتش‌بیاران انقلاب اسلامی نیز با کسانی روبرو هستیم که در خارج از ایران با ماسک آزادخواهی و طرفداری از حقوق بشر وارد معرکه شده‌اند و هرکه به‌سابقه ایشان اشاره‌ای می‌کند پاسخ می‌دهند: «کی بود؟ کی بود؟ من نبودم!»

مؤلف در پیشگفتار کتاب می‌نویسد «در بین سازمانهای مختلف مملکت تنها ساواک بوده است که تا امروز سکوت سنگین و معنی‌دار خود را حفظ کرده و در مقام دفاع یا حتی توضیح برنیامده است» او از همکاران خود گله می‌کند که چرا در این سالها سکوت کرده‌اند و «حقایق را با صراحت و صداقت تمام با مردم مبین‌مان در میان» نگذاشته‌اند. او می‌نویسد که «از بدو تأسیس تا انحلال [ساواک] به‌مدت ۲۲ سال، طی مراحل اداری و عملیاتی آن از صحنه تا ستاد، پرسابقه‌ترین عضو ارشد این سازمان بوده‌ام» درباره عملکرد ساواک می‌نویسد «... ساواک هم سازمانی بود مثل همه سازمانهای دولتی، با همه کژیها و کاستیها و معایب و محاسن آن... ساواک در حدود سه هزار و پانصد عضو داشت که... از میان همان مردم و همان جامعه، که به‌تصدیق دوست و دشمن بیمار بود، برخاسته بودند. وقتی کلیتی ناسالم بود، طبعاً اجزای آن هم ناسالم است.» «حالا از این میان چرا ساواک بدنام افتاد حدیث مفصلیست». او به این سؤال که چرا ساواک با آن ید و بیضا در برابر آن حادثه [انقلاب اسلامی] نه‌مقاومت کرد و نه حداقل ندائی بر وقوع خطر در داد، پاسخ داده است. وی در پایان می‌افزاید که «هیچ‌کدام از ما کارمندان ساواک، از هر طبقه و گروه، مجاز نبودیم کوچکترین نوشته یا یادداشتی، حتی احکام اداری از نوع ترفیع، تقدیر، ماموریت و غیره را که نشان‌دهنده خدمت در ساواک باشد از اداره خارج کنیم. هر نوع ابلاغی فقط به‌رویت ما رسانیده می‌شد و سپس بایگانی می‌گردید...» و بدین‌جهت توضیح می‌دهد که در نگارش کتاب به منابع و اسناد و مدارک دسترسی نداشته و بدین‌جهت از هرگونه اشتباهی که در تاریخ وقایع...

رخ داده باشد پوزش خواسته است.

سرتیب هاشمی توضیح می‌دهد که آنچه درباره «اداره ضد جاسوسی ساواک (اداره کل هشتم) که خود در آن خدمت کرده است نوشته، همه بر اساس اطلاعات دست اول است، ولی از نحوه کار دیگر ادارات ساواک از جمله «اداره امنیت داخلی» که همه نارضاییها از آن است و همه تبلیغات سوء علیه ساواک مربوط به این اداره است، اطلاع دقیقی ندارد. ولی اطمینان دارد که بسیاری از تبلیغات عاری از حقیقت است از جمله سر به نیست کردن صمد بهرنگی، تختی، علی شریعتی و جلال آل احمد. وی در مورد علی شریعتی می‌نویسد «پسر او احسان، در نامه‌ای که در تاریخ ۱۰ مرداد ۱۳۷۰ در کیهان لندن چاپ شد، رسماً اعلام کرد که «پدم را ساواک نکشت، آنها کشتند که در به قدرت رسیدن جمهوری اسلامی موثر بودند» (ص ۱۴۸) و چنین است شایعه آتش زدن سینمای رکس آبادان در مرداد ۱۳۵۷ به دست ساواک، که بعدها شیخ علی تهرانی از سران انقلاب اعتراف کرد که تصمیم به این کار، در شهر قم و با حضور سه تن از مجتهدان از جمله آیت‌الله منتظری اتخاذ شد (ص ۱۴۹)، وی در ضمن با شگفتی می‌افزاید معلوم نیست چرا آقای بزرگ علوی در کتاب موریان‌خود که در دوران حکومت اسلامی در تهران به چاپ رسانیده است، باز آتش زدن آن سینما را کار رژیم پیشین و ساواک دانسته است.

از بخشهای جالب توجه کتاب، ورود ایل بارزان به ایران، حق‌العمل‌کاری یکی از شاهپورها و سرپوش‌نهادن بر آن، فعالیت‌های جاسوسان کشورهای کمونیستی: صابری - جاسوسی در کسوت یک وطن‌پرست، جمارانی، ربانی - مدیرکل آموزش و پرورش، داستان نسیم، دستگیری سرلشکر مقربی، سرهنگ حسین زاده، و سرتیب درخشانی‌ست. ولی روشن نیست چرا مؤلف در مواردی معدود نام افراد خیانتکار را که در رده‌های بالای حکومتی بوده‌اند ذکر نکرده است.

مؤلف در تمام کتاب بر فردوست می‌تازد و او و سپهبد مقدم را گناهکار می‌شمارد و قره‌باغی را از این که ندانسته با آنان همکاری کرده است مورد شماتت قرار می‌دهد. وی معتقد است از زمانی که ارتشبد نصیری در ساواک جانشین سپهبد پاکروان شد، ساواک اساس کار خود را بر ارباب و شدت عمل قرار داد. وی برخی از نابسامانیهای سازمان را نیز یاد کرده است.

اگر در چاپ بعدی کتاب، «فهرست عام» شامل نام کسان، جایها، روزنامه‌ها و کتابها افزوده شود، البته کار مراجعان ساده‌تر خواهد شد.

سالار زنان ایران

تألیف منصوره پیرنیا، ناشر مهر ایران (Mehr Iran Publishing Co., Ltd. 90 West)
 ۸/۵ x ۱۱/۵، به اندازه ۱۳۷۲/۱۹۹۵،
 #111, Rockville, MD 20850, USA
 ۱۱/۵ اینچ، صفحات ۴+۱۲، بها ۵۰ دلار.

به‌زیر چادر بردن زنان ایران در جمهوری اسلامی ایران و اجرای مقررات شرعی چهارده قرن پیش درباره آنان، بر طبق قوانین مصوب مجلس شورای اسلامی، در سالهای اخیر در ایران و خارج از ایران بازتابهای گوناگونی داشته است که از آن جمله است نشر کتاب مورد بحث.

مؤلف کتاب در پیشگفتار اظهارنظر می‌کند که «مادرسالاری از ایران آغاز شده است و گفتگو از تساوی حقوق زن و مرد نخستین بار از آن خاک برخاست. زن در آن سرزمین زمانی در اوج عزت بود و روزگاری در حضيض ذلت. بانو خدا بود و بزرگ بانوی مبین».

کتاب مفصل سالار زنان ایران پس از پیشگفتار مشتمل بر ۲۱ باب است: ۱- سرآغاز زندگی؛ ۲- زن در مبارزات ملی و مینهنی و فرهنگی؛ ۳- زن در تحولات اجتماعی، تحصیل علم و دانش؛ ۴- زن در جرگه سیاست؛ ۵- زن در قوه مقننه؛ ۶- زن و دولتهای مشروطه؛ ۷- زن و خدمات نظامی؛ ۸- زن و دیپلماسی؛ ۹- زن و عدالت، زنان در قوه قضائیه...؛ ۱۰- زن و خدمات اجتماعی و مددکاری؛ ۱۱- پیشرفتهای زن در دانش پزشکی؛ ۱۲- زن و علم و تخصص؛ ۱۳- زن صنعتی، زنان در صنعت ذوب آهن؛ ۱۴- زن و معماری و مهندسی؛ ۱۵- زن و مهارت، حرفه و پیشه...؛ ۱۶- زن در روستا، دختران سپاهی دانش و...؛ ۱۷- دختران و زنان قهرمان و ورزشکار؛ ۱۸- چند خاتون اهل قلم، شاعر، نویسنده و روزنامه‌نگار؛ ۱۹- دختران شایسته ایران؛ ۲۰- زن و هنر، اولین زنان بر صحنه تئاتر...؛ ۲۱- مادران نمونه، سالار زنان خانه و کاشانه (ص ۳۷۳-۱)، به اضافه «پی‌آمد» (ص ۳۷۴)، «فهرست نامها» (۳۷۵-۳۹۸)، کتابهای مأخذ و مراجع تطبیق (۳۹۹-۴۱۰)، فهرست برخی از روزنامه‌ها و مجلات زنان از سال ۱۲۹۸ تا ۱۳۵۸ خورشیدی (۴۰۲-۴۰۳)، کتابنامه: آثار زنان نویسنده و کتابهایی درباره زن (۴۰۴-۴۱۲).

کتاب سالارزنان ایران به‌ویژه کوششهایی را که در دوران پهلوی در راه آزادساختن زن ایرانی در زمینه‌های مختلف به‌عمل آمده است شرح می‌دهد. زنان دست‌اندر کار را در ابواب ۲۱ گانه کتاب به‌اختصار معرفی می‌کند و تصویر بسیاری از آنان را در هر باب به‌چاپ رسانیده است، به‌طوری که کتاب از نظر داشتن تعداد زیادی تصویر نیز قابل توجه است.

سالارزنان ایران برای کسانی که درباره «زنان ایران» در سالهای گذشته به پژوهش مشغولند کتابی قابل توجه است. ولی حق بود در آن به‌نقش سازمانهای مستقل و متعدد زنان، پیش از تشکیل «سازمان زنان» — که دیگر سازمانهای زنان در آن ادغام گردیدند — توجه بیشتری می‌شد، نیز چه بسا که خوانندگان نیز بتوانند به‌نامهای مندرج در این کتاب بیفزایند و چاپ بعدی آن را غنی‌تر سازند.

طبقات شاهجهانی

طبقه ناسعه، تألیف محمد صادق کشمیری همدانی، ترتیب و تصحیح دکتر محمد اسلم‌خان، ناشر: بخش فارسی دانشگاه دهلی، ۱۹۹۳، صفحات ۱۱۲، بها ۱۰۰ روپیه

طبقات شاهجهانی تذکره‌ای است مشتمل بر ده طبقه و هر طبقه شامل ذکر شعرا و فضلا و علماست که به‌ترتیب در زمان سلاطین زیر می‌زیستند: ۱- تیمور؛ ۲- میرانشاه و شاهرخ؛ ۳- میرزا سلطان محمد و الغ بیگ؛ ۴- ابوسعید؛ ۵- عمر شیخ؛ ۶- ظهیرالدین بابر؛ ۷- همایون؛ ۸- اکبر؛ ۹- جهانگیر؛ ۱۰- شاهجهان.

اهمیت کتاب از آن جهت است که مؤلف شرح حال بسیاری از بزرگان معاصر هر یک از این پادشاهان را به‌اختصار و به زبان ساده نوشته و از شاعران نیز چند بیت نقل کرده است.

دورهٔ سلطنت پادشاهان گورکانی هند که با ظهیرالدین بابر آغاز می‌گردد به‌حق دوران طلایی ادبیات فارسی در هندوستان است که متأسفانه در مدارس و دانشگاههای ما کمتر بدان توجه شده است. برای نخستین بار استاد دکتر ذبیح‌الله صفا در مجلدات اخیر تاریخ ادبیات در ایران و در قلمرو زبان فارسی به شرح از آثار منظوم و منثوری که در شبه قارهٔ هند به تشویق پادشاهان گورکانی به‌وجود آمده یاد کرده است.

طبقهٔ نهم این کتاب «در بیان مشایخ و اولیا و اصفیا و علما و حکما و شعراست که در عصر نورالدین جهانگیر بادشاه [(۱۰۱۴ - ۱۰۳۷ هـ.)] بوده و در زمان پادشاهی وی از عالم انتقال نموده‌اند. این طبقه نیز مشتمل است بر سه باب «باب اول: در بیان اولیاء و مشایخ و اصفیا (۵۷ تن)؛ ۲- در بیان علما و فضلا و حکما (۳۶ تن)؛ ۳- در بیان شعرا (۳۳ تن).»
دکتر اسلم خان برای تصحیح این تذکره از چهار نسخهٔ خطی استفاده کرده است.

طبقات شاهجهانی

طبقهٔ عاشره، تألیف محمد صادق کشمیری همدانی، ترتیب و تصحیح دکتر محمد اسلم خان، ناشر: بخش فارسی دانشگاه دهلی، ۱۹۹۰، صفحات ۸۲، بها: ۷۵ روپیه
این مجلد «در بیان مشایخ و اولیاء و علما و حکما و فضلا و شعرا که در زمان فرخنده عنوان حضرت صاحبقران ثانی شهاب‌الدین محمد شاهجهان بادشاه غازی بودند و هستند و عالم به وجود آنها روشن بوده و هست... و این طبقه نیز بر سه باب است: ۱- در بیان اولیا و اصفیا و مشایخ (۴۰ تن)؛ ۲- در بیان علما و حکما و فضلا (۲۶ تن)؛ ۳- در بیان شعرا (۳۰ تن).»

زالال بقا

سرودهٔ علی باقرزاده (بقا)، با مقدمهٔ دکتر محمدجعفر یاحقی، انتشارات پاژ، مشهد، ۱۳۷۳، صفحات ۳۶۶، بها ۳۱۰ تومان.

شاعر خراسانی علی باقرزاده (بقا) بخشی از سروده‌های خود را در این مجموعه زیر عنوانهای: قصاید، قطعات، غزلیات، چهارپاره‌ها، ترکیب‌بندها، منویها، رباعیات، اخوانیات به چاپ رسانیده است. در این کتاب، به‌جز یک قطعه، بقیهٔ شعرها به سبک کهن است. از اختصاصات زالال بقا، آن است که شاعر حوادث مختلف زندگی خود را به زبان شعر در آن ثبت کرده است.
این است یکی از اشعار نغز این کتاب:

آبرو

خواستند آبرو و آتش و آب همزمان عازم سفر کردند
عهد کردند بعد ماهی چند بی دیدار خویش برگردند

*

گفت آتش: در آخر آذر چون هوا سرد شد، فراز آیم

آب گفتا: در اول مرداد من به‌همراه میوه بازآیم

*

آبرو گفت: گر که من بروم هرگز این‌جا دگر گذر نکنم
بازگشتی به‌رفتن من نیست بهتر آن است، من سفر نکنم

دفتر هنر، ویژه‌هنر و ادبیات: ویژه‌صادق چوبک

صاحب امتیاز و سردبیر: بیژن اسدی پور، با یاری علی دهباشی، سال ۲، شماره ۳ (زمستان ۱۳۷۳)، صفحات ۱۵۱-۲۷۸، بهای اشتراک سالانه برای دو شماره در امریکا ۱۰ دلار، خارج از امریکا ۲۰ دلار

بیژن اسدی پور و همکارانش از سال ۱۳۷۲ که نشر دفتر هنر را آغاز کرده‌اند، هر شماره آن را به معرفی یکی از سرشناسان ادب معاصر اختصاص داده‌اند که کاری‌ست شایسته و درخور تقدیر. در ویژه‌نامه صادق چوبک آثاری از ۵۱ تن به نثر و نظم درباره چوبک به چاپ رسیده، که در بیشتر آنها نویسندگان به نقد آثار چوبک پرداخته‌اند. حسن این دفتر آن است که خواننده ولو صادق چوبک را قبلاً نمی‌شناخته است با مرور این دفتر اطلاعاتی کلی درباره چوبک و آثارش به‌دست می‌آورد. شماره چهارم دفتر هنر به سیمین دانشور اختصاص داده شده است.

پویشگران. برای گسترش نوآفرینیهای فرهنگی

زیر نظر: شکوه میرزادگی و اسماعیل نوری علا، با همکاری افشین بابازاده و هایده رهیاب، دنور، کلورادو، امریکا، شماره‌های ۸ و ۹ (جون ۱۹۹۵ / خرداد ۱۳۷۴)، صفحات ۲۴۲، بهای اشتراک، چهار شماره در سال، در امریکا و کانادا ۳۵ دلار.

مجله پویشگران در چارچوب «بیانیه پویشگری» بدین شرح منتشر می‌گردد: «باید بکوشیم تا تلاطمی در فکر و روح هنرمندان و روشنفکران خود در سراسر جهان... به‌وجود آوریم، و این تلاطم را به پویایی بر معنایی برای کارا کردن چرخهای نوآوری و خلق آثاری واقعاً امروزی تبدیل کنیم. اگر این ندا پاسخ گیرد و مغزهای خلاق و دستهای آفریننده به هم پیوند خورند، بی‌شک جنبشی نو در هنر و فرهنگ ما سربرخواهد کشید، جنبشی که به‌نوعی و گسترش هنر و ادب مدرن ایران کمک خواهد کرد، و حضور ما را در سطح جهانی اعلام خواهد داشت...» (ص ۴).

مطالب این شماره پویشگران در چند بخش آمده است: در آغاز، مقالات، شعر، قصه، نقد و معرفی کتاب، و در پایان سمینار پویشگران.

برگزیده ها

فرائسِ تشنر
ترجمه بیژن غیبی

ضحاک

گفتاری در اساطیر و شمایل سازی ایران*

اخبار مربوط به ضحاک (فارسی قدیم: آزی دَهاک) را در ادبیات مشرق زمین، تا آنجا که به توصیف شکل و شمایل این غاصب بدنهاد تاج و تخت پادشاهان ایران می پردازد، می توان به دو دسته تقسیم کرد. دسته اول شامل آثار قوم زردشتیست: بر طبق اوستا ضحاک یک ذورج است؛^۱ «با سه سر، سه پوزه، شش چشم و هزار توان»،^۲ و نخستین جزء نامش مستقیماً معنی «مار» می دهد.^۳ در بندِ هَش، که به نظر قدیمی تر از شاهنامه فردوسی نمی آید، چیزی در مورد شکل و شمایل ضحاک دستگیرمان نمی شود، مگر آنجا که از اهریمن و مار به عنوان ذورج های بازمانده در آخرالزمان سخن به میان است. در این فقره یک بار «مار» ذکر شده و دو بار کلمه اِج به جای آن به کار رفته است؛^۴ به دینکرد متأسفانه دسترسی نیافتیم. در هر حال چنین به نظر می رسد که در ادبیات زردشتی ضحاک به صورت هیولایی اژدهاسان تصور شده است.

یادآوری:

احمد شاملو شاعر نوپرداز معاصر، در سخنرانی خود زیر عنوان «نگرانیهای من» (هشتمین کنفرانس مرکز پژوهش و تحلیل مسائل ایران - سیرا در دانشگاه کالیفرنیا، برکلی، آوریل ۱۹۹۰) که متن کامل آن در ژوئن ۱۹۹۰ از طرف هوشنگ امیراحمدی، مدیر اجرایی سیرا در نیوجرسی، امریکا منتشر گردید، ضمن طرح مسائل مختلف، از

برخلاف، در شاهنامه فردوسی (وفات ۲۵-۱۰۲۰) که در آن اساطیر ایران به ثبوت

جمله درباره اسطوره جمشید و ضحاک و کاوه و فریدون، و دفاع از ضحاک و حمله به جمشید و کاوه و فریدون، فردوسی را نیز سخت مورد حمله و بی‌حرمتی قرار داد و گفت: «حضرت فردوسی در بخش پادشاهی ضحاک از اقدامات اجتماعی او چیزی بر زبان نیاورده به همین اکتفا کرده است که او را پیشاپیش محکوم کند، و در واقع بدون این که موضوع را بگوید و حرف دلش را روی دایره بریزد حق ضحاک بینوا را گذاشته کف دستش دو تا مار روی شاه‌هایش رویانده که ناچار است برای آرام کردنشان مغز سر انسان بر آنها ضمد کند. حالا شما بروید درباره این گرفتاری مسخره از فردوسی بپرسید چرا بایست برای تهیه این ضمد کسانی را سر ببرند؟ چرا از مغز سر مردگان استفاده نمی‌کردند؟ به‌رحال برای دست یافتن به مغز آدم زنده هم اول باید او را بکشند، مگر نه؟ خوب، قلم دست دشمن است دیگر...» (ص ۲۹).

شاملو گرچه لفظ «اسطوره» را به کار برده، ولی ظاهراً اسطوره و تاریخ را مترادف پنداشته، و به‌عنوان یک پژوهشگر صاحب‌نظر، «اسطوره» را با معیارهای «تاریخ» مورد بررسی و داوری قرار داده است. به‌علاوه شاملو در سخنرانی خود ضمن دفاع از ضحاک گفته است: ۱- «در ایران در [رژیم پیشین] اگر شما برمی‌داشتید کتاب یا مقاله یا رساله‌ای تألیف می‌کردید و در آن می‌نوشتید که در شاهنامه فقط ضحاک است که فرّ شاهنشاهی ندارد پس از توده مردم برخاسته؛ و این آدم به فلان و بهمان دلیل محدودیت‌های اجتماعی را از میان برداشته و دست به اصلاحات عمیق اجتماعی زده پس حکومتش به‌خلاف نظر فردوسی حکومت انصاف و خرد بوده؛ و کاوه نامی بر او قیام کرده اما یکی از تخم و ترکه جمشید را به‌جای او نشانده پس در واقع آنچه به قیام کاوه تعبیر می‌شود کودتایی ضد انقلابی برای بازگرداندن اوضاع به روال استثماری گذشته بوده، اگر چوب به آستینان نمی‌کردند این قدر هست که دست کم به‌ماحصل تبعات شما در این زمینه اجازه انتشار نمی‌دادند...» (ص ۳۵)؛ ۲- مطلب دیگری که شاملو چند بار به آن اعتراف کرده آن است که «حصوری یکی از دوستان من که محقق گرانمایه است، در مقاله‌ای راجع به اسطوره ضحاک می‌نویسد...» (ص ۲۷). اما شاملو نگفته است حصوری کی و کجا این مقاله را نوشته است که او همه نوشته‌های وی را در بر کلی بازگو کرده است. ذکر این موضوع لازم است که مقاله حصوری با عنوان «ضحاک، اصلاحگری که از میان مردم برخاست» در رژیم پیشین و در شماره ۱۰۲۱۳ مورخ ۲۱ تیرماه ۲۵۳۶ شاهنشاهی (= ۱۳۵۶ خورشیدی = ۱۹۷۷ میلادی) روزنامه کیهان تهران چاپ شد و در آن روزگار کسی نازکتر از گل هم به‌حصوری نگفت تا چه رسد به این که چوب در آستین او کرده باشند!

چون پژوهشگران ایرانی و خارجی، عموماً فردوسی را در نقل اسناد مکتوب به شعر «امین» دانسته‌اند، و آنچه احمد شاملو درباره او گفته است که فردوسی «...حق ضحاک بینوا را گذاشته کف دستش دوتا مار روی شاه‌هایش رویانده که...» با نظر شاهنامه‌شناسان به کلی مغایر است، مقاله محققانه فرانتس تشرن درباره ارواح مارمانند در اساطیر بودایی، هنر یونانی - بودایی و... را که بیژن غیبی به فارسی ترجمه کرده و خود نیز ذیلی بر آن افزوده است از نظر خوانندگان گرامی می‌گذرانیم.

در ضمن برای اطلاع بیشتر از سابقه این موضوع می‌توانید به مقاله‌های: «در پس یک اسطوره» نوشته بیژن غیبی، خرده مقالات، جزوه ۳، شماره‌های ۱۱-۲۹، انتشارات نمونه، بیلفیلد، آلمان، سال ۱۳۷۴، ص ۱۴۴-۱۵۴، و «روایت‌های گوناگون درباره مردوشی ضحاک»، نوشته جلال مینسی، ایران‌نامه سال ۴، شماره ۳ (بهار ۱۳۶۵)، ص ۴۴۷-۴۶۴ مراجعه نمایند.

ادبی و کلاسیکش دست یافت، ضحاک آشکارا همچو انسانی تصویر شده که جفتی مار سیاه از شانه‌هایش روییده است.^۵ چنین نیز هست در نزد مورخان عرب، مثلاً طبری (وفات ۹۲۳) ضحاک را به همان طریق توصیف می‌کند،^۶ و به‌طریقی مشابه نویسندهٔ ارمنی موسی خورنی^۷ که میان ۳۷۰ تا ۴۸۹ می‌زیسته.^۸ در نزد فاوستوس بیزانسی^۹ (قرن ۴) تصویری یکسان را می‌یابیم که به پادشاهی تاریخی انتقال یافته که وقف بر دیوها شده بود.^{۱۰}

اما از این اخبار تصور ضحاک به شکل یک اژدها کاملاً مفقود نیست بلکه تنها شکل تعبیراتی شاعرانه به خود گرفته است. فردوسی ضحاک را بارها «اژدهاپیکر» و «اژدهافش» می‌نامد و در فرهنگهای لغات از کلمهٔ اژدها صریحاً ضحاک تعبیر شده است. دیگر این که موسی خورنی اخلاف او را «اژدهانسل» و زن او را «مادر اژدهایان» می‌نامد.^{۱۱}

بنا بر آنچه گذشت، از ضحاک تصویری داریم همچون اژدهایی سه سر و در کنار آن تصور دیگر همچون انسانی با دو مار بر شانه‌هایش. در خصوص رابطهٔ این دو تصور با یکدیگر تاکنون چنین گمان می‌کردند که دومی یعنی آن که توسط فردوسی تثبیت کلاسیک یافته، شکلی عقل‌پسندانه از اولی را عرضه می‌دارد.^{۱۲} اگر فردوسی تنها کس یا نخستین کس می‌بود که این تصور را بر ایمان روایت می‌کرد، مجاز می‌بودیم یک چنین عقل‌گرایی را قبول نماییم. اما از روی نوشته‌های تاریخ‌نگاران عرب و ارمنی می‌بینیم که تصور فردوسی از ضحاک مدت‌ها پیش از او در شرق نزدیک می‌بایست گسترده بوده باشد، و تعبیر عقل‌پسندانهٔ یک افسانه نمی‌تواند پیش از تثبیت ادبی و معتبر آن هرگز و هیچ‌وقت روی دهد.^{۱۳} پس می‌باید به دنبال رهیافتی دیگر باشیم به سوی تصور دوم و انسانی‌تر ضحاک.

در اساطیر بودایی ما به ارواح مارمانند برمی‌خوریم به نام Nāga (شاهشان (Nāgarāja)؛^{۱۴} اینان ستاینندگان محرم و صمیمی بودا هستند و البته از نظر مضمون ربطی به ضحاک ندارند. اما این ارواح را چون انسانهایی به تصویر درآورده‌اند که از دوشهایشان مارها روییده است. در هنر قدیم بودایی می‌بینیم که از گردن Nāgî (موتث و Nāga ماری عینکی روییده و بر فراز سرش رفته. Nāga و Nāgarāja تاجی دارند پر از مارهای عینکی که راست بر گردنشان نشسته‌اند و چون هاله‌ای دور سرشان را گرفته‌اند (تصویر ۱).^{۱۵} در هنر یونانی-بودایی



تصویر ۱

Nāga نیز تنها یک مار دارد.^{۱۶} در هنر یونانی ترکستان شرقی نمونه Nāga با تاج مار به‌خدا یان محلی و حتی خود بودا^{۱۷} منتقل شده و آرایش بسیار یافته است.^{۱۸} جالب‌ترین نمونه برای مقصود ما از شمایل‌سازی Nāga در ترکستان شرقی نوعی از Nāgarāja است که خدایی محلی را مجسم می‌سازد در حال محافظت از تقدس‌گاهش (تصویر ۲).^{۱۹} این‌جا دیگر آن مارهای عینکی نیستند که بی‌انعطاف در نظمی معین قرار گرفته‌اند، بلکه سر مارانی معمولی‌اند آزاد و در حرکت.

این‌که آیا شمایل‌سازی بودایی Nāga بافت افسانه ایرانی را مورد تاثیر قرار داده است البته نمی‌توان اثبات کرد. گرونودل در مورد Vajrapāni نشان داده است^{۲۰} که چگونه خطوطی به اساطیر بودایی راه یافته‌اند که تنها از راه نمونه‌های تصویری قدیمیتری که رنگ باخته‌اند و در نتیجه دیگر قابل فهم نیستند می‌توان آنها را توضیح داد. در مورد تغییر شکل افسانه ایرانی ضحاک نیز می‌توان چنین گمانی کرد؛ در همان حال که ادبیات رسمی دستگاه روحانیت زردشتی از نمونه قدیم نگاهداری می‌کرد، تغییر شکلی بر اساس شمایل‌سازی Nāga در اذهان عموم زسوخ می‌یافت. باید پذیرفت که در اقتباس نمونه‌های بیگانه عقل‌گرایی کمکی کرده است، لیکن نقشی قاطعانه نمی‌توانسته داشته باشد.



اما منبع دومی برای به‌اصطلاح عقل‌پسندانه کردن تصور ضحاک نیز وجود دارد. هوگو پرینتس نشان داده است^{۲۱} که در شمایل‌سازی بابل قدیم معمول بوده است که صفات یک خدا را از بدن و خاصه از شانه‌های او می‌رویاندند. مثلاً جریان آب، شعاع آفتاب، شاخه شکوفه یا ساقه خشخاش بارها بدین طریق به‌خدا یان‌شان انتساب می‌یافت؛ اما جانوران نمادین نیز در آن میان دیده می‌شوند، چنان‌که از هریک از شانه‌های Ningishzida ماری روییده است (تصویر ۳)^{۲۲} و از هر یک از شانه‌های Ningirsu یا Ningishzida ماری (تصویر ۴).^{۲۳} این‌گونه شخصیت‌پردازی برای خدایان از طریق نهادن صفات آنان بر شانه‌هایشان، چنان‌که آقای پروفیسور پرینتس با من در میان نهاده‌اند، بر مهرهای استوانه‌ای هیتی‌ها نیز دیده می‌شود که کاملاً متکی‌ست بر شمایل‌سازی در بابل قدیم، وگرنه در سراسر دنیای قدیم دیگر نمونه‌ای دیده نشده است. پس شکافی می‌افتد



تصویر ۳

حدود دو هزار سال میان این طرز نمایش خدایان و نخستین شواهد مربوط به تصور انسانی ضحاک. به خوبی می‌توان اندیشید که این تصور از راه اخبار شفاهی، مثلاً در آوازها، در شرق نزدیک پنهانی ریشه دواند و چندی پس از شروع تاریخ میلادی رفته‌رفته خود را نمایان ساخت تا این که در شاهنامه فردوسی شکل ادبی و معتبر خود را پیدا کرد. با این تثبیت ادبی طبعاً جریان تکامل خاتمه می‌یابد و هر آنچه زان پس درباره ضحاک سروده و گفته می‌شود اساسش شاهنامه فردوسی‌ست. به همین ترتیب در تصاویری که از ضحاک کشیده‌اند و در نسخ خطی و مصور شاهنامه از قرن ۱۴م. به بعد می‌یابیم (تصویر ۵)^{۲۴} یادی از شمایل‌سازی قدیمی‌تری در میان نیست بلکه همه بالتمام متکی‌ست بر روایت فردوسی از این افسانه. آقای پروفیسور پرینتس توجه مرا همین‌طور به یک مورد موازی با بقایای شمایل‌سازی بابل قدیم در افسانه ضحاک جلب نموده‌اند؛ مریم ایستاده بر هلال ماه. بر مهرهای آشوری به خدایی برمی‌خوریم که



تصویر ۴



تصویر ۵

بر هلال ماه ایستاده است. از این‌جا در روایات شکافی می‌افتد تا به مکاشفه یوحنا. در آن‌جا (۱۲:۱) صحبت از تصویری مشابه است که کلیسا به مریم انتقال داد؛ و بر اساس این روایت شرعی‌ست که در هنر مسیحی از حدود قرن ۱۳ به بعد مریم را ایستاده بر هلال ماه به‌نمایش درمی‌آورند.

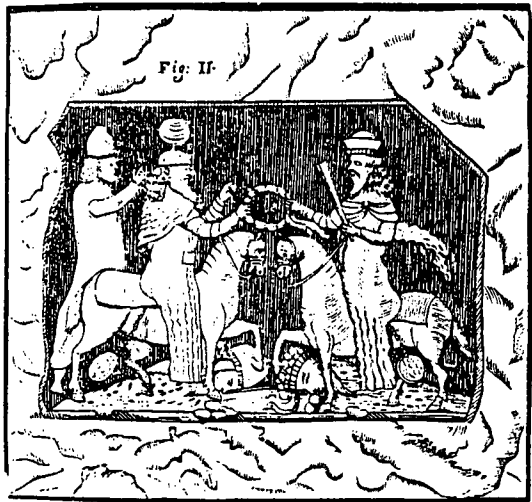
در آنچه گذشت با دو تصور جداگانه از ضحاک در اخبار و روایات شرقی آشنا شدیم؛ اینها جای یکدیگر را نمی‌گیرند بلکه کنار یکدیگر پیش می‌روند (بند هش که تقریباً هم‌زمان است با شاهنامه فردوسی، در کنارشان روایات ارمنی متعلق به قرن ۴). برای آن تصور که آرایشی ثانوی و عقل‌پسندانه بر تصور اصلی به حساب می‌آید توانستیم از شمایل‌سازیهایی بیگانه نمونه‌هایی بیابیم که به احتمال بر افسانه ضحاک می‌توانستند تأثیر داشته باشند، اما در مورد این که کدام یک از این دو منبع را باید ترجیح داد و کدام یک را مردود دانست نمی‌توان با قاطعیت سخنی اظهار داشت. شمایل‌سازی بودایی از نظر تقدم زمانی رجحان دارد و شمایل‌سازی بابلی قدیم از نظر تطبیق محتوایی.

ذیل مترجم

یکی از حجاریهای نقش رستم اردشیر بابکان را نشان می‌دهد در حال ستاندن حلقه پادشاهی از دست اورمزد (تصویر ۶).^{۲۶} زیر پای اسب اورمزد اهریمن را می‌بینیم و زیر پای اسب اردشیر اردوان آخرین شاه اشکانی را، هر دو مقهور و فرورده. آنچه از نظر موضوع مقاله ما شایان اهمیت است دو ماری هستند که از سر اهریمن بیرون خزیده‌اند.^{۲۷} بدین ترتیب طراح خواسته است تا شخصیت اهریمن را از طریق مارهایی که از او روییده‌اند نمایش دهد؛ و این مطابقت دارد با تصویری که از ضحاک داشته‌اند. پس این شیوه تصور و نقش‌پردازی دست کم تا قرن سوم میلادی در ایران به عقب می‌رود (اردشیر در سال ۲۲۴ بر تخت سلطنت نشست).



تصویر ۷



تصویر ۶

تشریح در مقاله‌اش نه تنها منشأ «ماردوش بودن» ضحاک را کشف کرده، بلکه به حل مسأله‌ای دیگر نیز توفیق یافته بدون این که ظاهراً خود از آن آگاه باشد، و آن «بابلی بودن» ضحاک است. نه تنها در متون عربی و فارسی و منابع پهلوی،^{۲۸} بلکه در اوستا نیز ضحاک را منسوب به بابل دانسته‌اند (یشت ۵:۲۹). البته ایرانیان عصر اوستا و ساکن در شمال شرقی فلات را تماسی با بابل نمی‌توانست بوده باشد، از این رو گایگر معتقد است که نام بابل تنها به گوش مردم عصر اوستا خورده بود.^{۲۹} اما اگر تألیف و تدوین آبان‌یشت را در حدود قرن ۵ پ.م. یعنی عصر هخامنشی قرار دهیم،^{۳۰} در آن زمان

ایرانیان دیگر در همسایگی بابل و در تماس مستقیم با بابلیان بودند و در نتیجه با خبر از افکار و عقایدشان. پس نه تنها مارهای دوش ضحاک را از حجاریهای بابلی اقتباس کردند بلکه خود ضحاک را نیز از بابل دانستند.^{۳۱}

نه تنها اساطیر بودایی و بابلی، بلکه اساطیر یونانی نیز مورد مقایسه‌ای با تصور ضحاک در اختیارمان می‌نهند. بر طبق این اساطیر Gorgon ها سه خواهر بودند با زیبایی خارق‌العاده، اما به سبب غروری که داشتند توسط خدایان به موجوداتی تبدیل شدند کریه‌المنظر با گیسوانی مارمانند. دیدارشان چنان خوفناک بود که اگر چشمشان به کسی می‌افتاد که بدانان می‌نگریست او سنگ می‌شد. از این خواهران Medusa (که سرانجام به دست Perseus کشته و سرش قطع شد) از همه معروفتر است (تصویر ۷).^{۳۲} شبیه او را — با رخسار زیبا — بر سکه‌ای رومی (از آن Plautius نامی) نشان می‌دهد با موهایی به مانند مار؛ جالب توجه آن دو حلقه مو هستند که با سر مار در دو طرف دیده می‌شوند.

بیلفلد، آلمان

یادداشتها:

* به نقل از: بیژن غیبی، خرده مقالات، جزوه ۳، مقاله چهاردهم، ص ۱۳۶-۱۴۳، بیلفلد، آلمان، سال ۱۳۷۴. مشخصات مقاله تشریح بدین شرح است:

Franz Taeschner, "Zohāk, Ein Beitrag zur persischen Mythologie und Ikonographie," *Der Islam*, 6, (1916), S. 289-94.

۱ - طبقه‌ای از موجودات اهریمنی و بیشتر موث؛ درباره آنها و درباره اژدهاک در ادبیات زردشتی رجوع شود

به: A.V. Williams Jackson, *Die iranische Religion*, in: *Grundriß der iranischen Philologie*, herausgeg. von W. Geiger und E. Kuhn, Straßburg 1895-1904, II. Band, S.663 f.

[۲ - یسنا ۹:۸، یشتها ۵:۳۴، ۹:۱۴ و غیره.]

۳ - این نام به شکل اژدها یا اژدها و به معنی «مار» (برهان قاطع: «مار بزرگ») به فارسی راه یافته است.

[۴ - در این جا تشریح مرتکب اشتباه شده است. «اچ» (در ص ۷۶ از بندش چاپ Justi که مورد استفاده او بوده) درستش «آز» است، دیوی که پس از غلبه قوای اورمزدی به همراه اهریمن به تاریکی باززنده می‌شود. منظور از «مار» گوزیهرماراست یا اژدهای فلک و ربطی به ضحاک ندارد.]

Ed. G.A. Vullers, Leiden 1877, Bd.I, S. 32, Z. 176f. - ۵

Ed.M.J. De Goeje, Leiden 1879-81, Bd 1, z.B.S.206 Z.8 ff. - ۶

در تاریخ طبری سواى ضحاک که شکل عربی شده این نام است شکلهای اصیل تراجدهاق و اژدهاق نیز آمده

است. در فارسی در کنار ضحاک به اژدهاک نیز برمی‌خوریم (برهان قاطع).

Des Moses von chorene Geschichte Groß-Armeniens, aus dem Armenischen übers. von Dr. M. Lauer, Regensburg 1869, S. 56; Moïse de Khorène, Histoire d' Arménie, texte arménien et traduction française par P. E. Le Vaillant de Florival, Venise 1841, Tome I, S. 133 ff.

Lauer, S. III. - ۸

F.N. Fink, *Geschichte der Armenischen Literature*, Leipzig 1907, S. 89 f. - ۹

R. v. Stackelberg, *Bemerkungen zur persischen Sagengeschichte*, WZKM, 12 (1898), S. 238. - ۱۰

[بر طبق آنچه اشتاکلبرگ از فاوستوس نقل می‌کند، آن شاه Pap نام داشت و در سال ۳۷۰ پادشاهی ارمنستان را به دست گرفت. مادرش او را وقف دیوها کرده بود و از آن زمان او زیر سلطه دیوها و نفوذ آنان بود. «هر روز صبح زود درباریان به خدمت پادشاه حاضر می‌شدند و می‌دیدند که چگونه دیوها به شکل مارهایی از سینه شاه بیرون می‌خزیدند و از شاه‌هایش بالا می‌رفتند. اما وقتی که روحانی اعظم Nersês یا اسقف Chath در برابر او گام می‌نهادند دیوها دیگر ظهور نمی‌کردند و نامرئی می‌شدند. «اشتاکلبرگ می‌نویسد: «این‌که آیا ما در این مورد به راستی با افسانه‌ای عامیانه سر و کار داریم کاملاً قابل تردید به نظر می‌رسد. شخص بیشتر متمایل است که در روایت فاوستوس رد پای روحانیت مسیحی را ببیند. باید توجه داشت که پاپ‌شاه به سبب مقررات ضد کلیسای اش مورد تفریح روحانیان بود. در این‌جا آنچه خود می‌نماید نفوذ شدید معتقدات ایرانی است بر زندگی روحی ارمنستان قدیم، تا بدان‌جا که محافل روحانی مسیحی — اگر هم ناخودآگاه — برای بیان مقاصد خویش از افسانه‌های ایرانی بهره می‌جستند.»]

Lauer, S. 51 f. - ۱۱

Jackson, S. 664. - ۱۲

۱۳ - یک تعبیر عقل‌پسندانه واقعی از این افسانه را طبری به دست می‌دهد (ج ۱، ص ۲۰۶، س ۱۲ به بعد) آن‌جا که می‌نویسد، ضحاک دو زایدۀ گوشتی بر شاه‌هایش داشت که به‌مار می‌مانست.

Albrecht Grünwedel, *Buddhistische Kunst in Indien*, 2. Auflage, Berlin 1900, S. 43. - ۱۴

۱۵ - مجسمه از Amaravati. حدود قرن ۲ میلادی:

James Fergusson, *Tree and Serpent Worship*, London 1868, 21873, pl. 62.

A. Foucher, *L'art gréco-bouddhique du Gandhâra*, Paris 1905. - ۱۶

۱۷ - در Amarâvati نیز دیده می‌شود: Fergusson, pl. 76.

۱۸ - مکاتبه شخصی آقای پروفیسور Grünwedel؛ بیشتر آنها هنوز منتشر نشده است.

Albert Grünwedel, *Alt buddhistische Kultstätten in Chinesisch Turkestan*, Berlin 1912, Fig. 287; Fig. 61 eine ganz ähnliche Figur aus Qumutura. - ۱۹

(نقاشی از Qyzyl)

Buddhistische Kunst in Indien, S. 85 ff. - ۲۰

Hugo Prinz, *Altorientalische Symbolik*, Berlin 1915, S. 80 f. - ۲۱

Eduard Meyer, *Sumerier und Semiten*, Taf VII. - ۲۲

Nouvelles Fouilles de Tello par le commandant Gaston Cros, publiées avec le secours de Heuzey et F. Thureau-Daugin, Paris 1910-14, S. 143; Prinz, S. 136. - ۲۳

- ۲۴ - این تصویر از قدیمی‌ترین نسخه مصورشاهنامه که دسترسی بدان مقدور بود، یعنی Munchener Cod. pers. 8 (vol. 22 v.) ، برگردان شده است. تاریخ کتابت ۲۲ جمادی‌الاول ۹۰۲ هجری است؛ مینیاتورها دارای سبک معمولی تیموری‌اند نه سبک درباری.
- ۲۵ - Layard, *Monuments II pl. LXIX 42*, Layard, *Culte de Mithra PL. XLVI 16*, Coll. de Clercq II pl. VII 30 bis[?], Berlin V. A. Nr. 2037.
- ۲۶ - Engelbert Kaempfer, *Amoentiatum politico-physico-mediciarum...*, Lemgo 1712.
- ۲۷ - پورادا تنها یک مار می‌بیند (E. Porada, *The Art of Ancient Iran*, p. 204.) شاید گذشت چند صد سال باعث ساییدگی مار دوم شده باشد. در هر حال کیمفِر آشکارا دو مار دیده است.
- ۲۸ - تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء از حمزة اصفهانی، چاپ Gottwaldt، ص ۳۲.
- فارسنامه از ابن‌البخی، چاپ Le Strange & Nicholson، ص ۳۴
- دینکرد، کتاب هفتم، فصل ۴، بند ۷۲
- ۲۹ - W. Geiger, *Ostiranische Kultur im Altertum*, Erlangen 1882, S. 207-208.
- ۳۰ - *Handbuch der Orientalistik*, Leiden/Köln 1968, IV, 2, I, P.20.
- ۳۱ - به نظر می‌رسد که ضحاک تنها نام شخصیت اساطیری مورد بحث نبوده و ضحاک تاریخی نیز وجود داشته است، اما در این‌جا دیگر خود را درگیر این مسأله نمی‌سازیم.
- ۳۲ - Dr. Vollmer's *Wörterbuch der Mythologie*, Stuttgart ۱۸۷۴ Fig 212.

خبرهای ایران‌شناسی

توح اتابکی

کنفرانس اروپایی ایران‌شناسی (۱۱ تا ۱۵ سپتامبر ۱۹۹۵)

سومین کنفرانس اروپایی ایران‌شناسی در روزهای یازدهم تا پانزدهم سپتامبر ۱۹۹۵ با شرکت بیش از دویست تن از ایران‌شناسان اروپایی و غیراروپایی در کمبریج، انگلستان برپا شد. پیشینه انجمن اروپایی ایران‌شناسی را بیشتر از این به دست داده‌ایم (نگاه کنید به: ایران‌شناسی، سال سوم، شماره ۴، زمستان ۱۳۷۰). آنچه در این سومین گردهمایی چشمگیر می‌نمود، همانا حضور گسترده برجستگان ایران‌شناسی اروپا و نیز رساله‌های خوب و جامع ارائه شده بود.

در این کنفرانس پژوهشهای نو در باب تاریخ و فرهنگ ایران پیش از اسلام جای خود را در کنار مطالعات ایران اسلامی یافته بود. یک‌سوم از مجموع ۱۶۰ رساله تقدیم شده به کنفرانس به پژوهشهایی درباره ایران پیش از اسلام مربوط می‌شد. هرچند ثقل شرکت‌کنندگان این قلمرو را کهنسالان تشکیل می‌دادند، اما گاه می‌شد چهره‌های جوانترها را نیز در میان آنان دید که برای نخستین بار پایشان به چنین گردهمایی باز شده بود. آلبرت دی‌یونگ (Albert de Jong) از جمله این جوانترها بود که با رساله‌ای تحت عنوان: "The problem of Zoroastrian 'devil-worship' with particular

"reference to Plutarch" جای خود را خیلی زود بین اهل تحقیق باز کرد.

در بخش ایران دوران اسلامی، موازنه بین دوره‌های متفاوت و همین‌طور قلمروهای گونه‌گون رعایت شده بود. در کنار ادبیات کلاسیک فارسی و به‌ویژه ادبیات صوفیانه، ادبیات مشروطه و نیز نثر داستانی معاصر فارسی جای خود را داشت. جلسات تاریخ همچنان از اقبال بیشتری برخوردار بود. رودی ماته (Rudi Matthee) رساله‌ای شنیدنی داشت با نام: (Iran's Ottoman Diplomacy under Shah Sulayman) (1666-1694)، و سرگی تورکین (Sergi Tourkin) ایران‌شناس جوان روس با رساله "Composition Attribute to Abu Mansur Balkhi from the Manuscripts in the Institute of Oriental Studies, St. Petersburg" نیز از جمله کسانی بود که در این کنفرانس خوش درخشید.

به‌جز ایران کنونی، مطالعات مربوط به پاره‌های دیگر نجد ایران یا ایران‌زمین نیز به‌فراخور جای خود را در این کنفرانس یافته بودند. چنگیز پهلوان گفتاری شنیدنی با عنوان "On the Importance of Population Movement in the Region: the Case of Afgan Refugees in Iran."

عرضه کرد و پرفسور میکائیل زند درباره: "Breaking New Ground: 'Abd al-Ra'uf Fitrat's Early Prose" سخن گفت.

در مجموع بسیاری از شرکت‌کنندگان در کنفرانس حرفهای نو داشتند و رساله‌شان حاصل پژوهشی جدی بود. متأسفانه این، در مورد بسیاری از شرکت‌کنندگانی که از ایران آمده بودند مصداق نداشت. از تنی چند اهل پژوهش که بگذریم، بقیه برای زیارت شاه عبدالعظیم قدم رنجه فرموده بودند تا دیدن یار.

از رویدادهای یادکردنی این کنفرانس یکی هم انتخاب عضو افتخاری بود. گفتنی‌ست که انجمن اروپایی ایران‌شناسی هر بار در جریان کنفرانسهای خود به پیشنهاد اعضاء، یکی از پیشکسوتان مطالعات ایرانی در پهنه جهان را به‌عضویت افتخاری خود برمی‌گزیند. امسال انجمن اروپایی ایران‌شناسی به پاس خدمات بیکران استاد احسان یارشاطر ایشان را به‌عضویت افتخاری انجمن برگزید. مبارک باد!

کنفرانس بین‌المللی آسیا در قرن ۲۱ مؤسسه مطالعات آسیایی دانشگاه توکیو (۱۲ و ۱۳ سپتامبر ۱۹۹۵)

مؤسسه مطالعات آسیایی (Institute of Oriental Studies) یک مرکز آموزشی و تحقیقاتی است که درباره زبان و فرهنگ و تاریخ و اوضاع کنونی کشورهای آسیا مطالعه می‌کند. کنفرانس آسیا در قرن بیست و یکم که در روزهای ۱۲ و ۱۳ سپتامبر ۱۹۹۵ در دانشگاه توکیو برپا شد، بیشتر برای این بود که کارهای گذشته این مؤسسه را ارزیابی کند، و برای آینده مطالعات آسیایی نظرها و برنامه‌های تازه‌ای را پیشنهاد نماید. در دو روز کنفرانس دوازده سخنران از کشورهای ژاپن، جمهوری خلق چین، تایوان، کره جنوبی، مالزی، هنگ‌کنگ، هند، ترکیه، لبنان، بریتانیا و ایالات متحده آمریکا، و به‌قول نظامی عروضی «کمترین بندگان» از ایران، شرکت داشتیم و روز ۱۴ سپتامبر نیز مدیران و پژوهشگران مؤسسه مطالعات آسیایی در چند دیدار طولانی برنامه‌های آینده خود را با ما در میان گذاشتند، و نظرات ما را جویا شدند.

باید یادآوری کنم که حضور من در این کنفرانس به‌عنوان نماینده دولت یا مراکز تحقیقی و آموزشی ایران نبود. دعوت من از یک سو مربوط به سوابق آموزشی و پژوهشی بود، و از سوی دیگر به دلیل این که در حال حاضر به‌صورت استاد مهمان در دانشگاه مطالعات خارجی توکیو کار می‌کنم.

موضوع صحبت من «مطالعات ایرانی در قرن بیستم» بود، که در آن به سهم پژوهشگران اروپایی در مطالعات ایران‌شناسی، اهمیت پیشگامان و پژوهشگران بزرگ ایرانی چون علامه قزوینی، کارهای سه نسل از استادان دانشگاهها، و آنچه مسؤلان مملکت در راه گسترش آموزش عالی، و در ضمن آن برای گسترش مطالعات ایرانی کرده‌اند، اشاره کردم، و نیز کوشش همکاران ژاپنی را که در دو دانشگاه مطالعات خارجی توکیو و اساکا زبان فارسی و ایران‌شناسی را به‌صورت رشته تحصیلی مستقل دایر کرده‌اند، ستودم. برای خود من نیز شرکت در کنفرانس بسیار آموزنده بود، و از آنچه سخنرانان دیگر گفتند، و آنچه نگفتند، نکته‌های بسیاری آموختم.

دانشگاه مطالعات خارجی توکیو، ژاپن

«به نام خدا»

نون والقلم و ما یسطرون

طرح آیین‌نامه انجمن فرهنگیان افغانستان (در لندن)

مدخل:

فرهنگ، برترین گوهر هستی به شمار می‌آید. ملتها می‌توانند بی‌تمدن زندگی کنند اما بی‌فرهنگ؟ هرگز.

فارسی‌گویان، که اکنون در افغانستان، ایران، تاجیکستان، بخارا و سمرقند، هند و پاکستان، ترکیه و دیگر گوشه‌های جهان زیست دارند و شمارشان تا یک‌صد و پنجاه میلیون می‌رسد، به فرهنگی بزرگ و بارور وابسته‌اند.

کاخ این فرهنگ پر جلال و شکوهمند، به دست بزرگانی پی‌ریزی شده است که در جهان بیمانندند. نظیر فردوسی، ناصر خسرو، سنایی، نظامی، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، سعدی شیرازی، حافظ شیرازی، خیام، بیهقی و دیگران. این گنجینه گرانقدر، میراث مشترک افغانستان، ایران و تاجیکستان به شمار می‌رود. این ارثیه مانند قالین نفیس و پرنقش و نگاری‌ست که از پدری، به فرزندان رسیده باشد. زیبایی، شکوه و ارزش این قالین، در نگاهداری مشترک آن نهفته است، نه در تقسیم، تجزیه و قیچی کردن آن.

در جامعه‌ای که ارکان فرهنگی آن به فتور گراید، نهادهای دگر آن نیز مخدوش می‌شود. وقت آن فرارسیده است که اهل فرهنگ یگانه شوند.

ما به یاری یزدان پاک، «انجمن فرهنگیان افغانستان» را در شهر لندن پایه‌گذاری می‌کنیم.

این انجمن برنامه‌های زیرین را دنبال می‌کند:

۱- زبان فارسی دری، متعلق و مربوط به سه کشور: افغانستان، ایران و تاجیکستان می‌باشد. «فارسی» به «فارس» ایران هیچ پیوند و رابطه‌ای ندارد، این واژه از فرس قدیم آمده که خاستگاه آن بلخ و بخارا می‌باشد و پادشاهان سامانی و غزنوی در بالندگی آن سهم برانزده‌ای داشته‌اند. «دری» را هم به دره و دربار ربطی نیست، زبان بخش شرقی ایران و یچ بوده است. «تاجیکی» اصلاً زبان نیست، نام قوم است که بر زبانشان

نیز نهاده‌اند.

اکنون، تقسیم کردن زبان فارسی، به دری و تاجیکی، برای آن که دیگر افغانستان، ایران و تاجیکستان مرزهای معین سیاسی دارند اشکال بزرگی پدید آورده، یعنی به گونه‌ای که افغانستان و تاجیکستان از میراث مشترک فرهنگی با ایران محروم شده است و این کاریست به زبان افغانستان و تاجیکستان امروز.

۲- انجمن فرهنگیان افغانستان، زبان افغانستان و تاجیکستان را «زبان فارسی» می‌شناسد، نه دری و تاجیکی.

۳- انجمن، در راه گسترش و بالندگی و باروری زبان و ادب و هنر و فرهنگ فارسی کوشش می‌کند و این کوشش در دوری از ایران فرهنگی امروز، باطل خواهد بود. در افغانستان و تاجیکستان بنا بر عوامل و دلایل آشکار سیاسی، زبان فارسی تکامل قناعت بخش نداشته است. در حالی که در ایران، این زبان به اوج بالندگی آن رسیده است و اهل فرهنگ ایران این زبان را به جهان امروز معرفی کرده‌اند و همچنان ادبیات جهان را به فارسی‌زبانان، و شمار کتابهای چاپ شده در ایران از اعداد و احصاء بیرون است. باید تعصب را کنار گذاشت و از تجارب ایران آموخت. و از واژه‌های فارسی که در برابر واژه‌های بیگانه در ایران پذیرفته شده استفاده کرد و از شیوه نگارش نخبگان آن‌جا پیروی.

۴- توجه به فرهنگ و زبان امروز ایران، به معنی ایران‌گرایی نیست، بازگشت به اصل است، بازگشت به فرهنگ و زبان خویشتن است. با در نظر داشت این نکته که: همه متون کهن فارسی از نظم و نثر در ایران تصحیح، تحشیه و چاپ شده است و در افغانستان و تاجیکستان این روند بسیار کند و کم‌رنگ بوده است.

۵- این انجمن در راه بالندگی، باروری و گسترش ادب، زبان و فرهنگ فارسی کوشش می‌کند و متعهد است که پیوندهای زبانی، ادبی و فرهنگی را میان کشورهای هم‌زبان (افغانستان، ایران و تاجیکستان) استوارتر نماید و در راه ایجاد رابطه‌های نوین فرهنگی فارسی‌زبانان که دیگر گوشه‌های جهان زیست دارند، تلاش کند.

۶- اگر افغانستان، ایران و تاجیکستان، امروز با مرزهای تحمیلی جغرافیایی از هم جدا و دور شده‌اند، از دیدگاه فرهنگی هرگز و هیچ‌گاه میان این کشورها، مرزی نبوده است و در آینده نیز نخواهد بود.

۷- «انجمن فرهنگیان افغانستان» در راستای ژرفابخشی و استواری هرچه بیشتر پیوندهای فرهنگی میان سه کشور هم‌زبان و دیگر فارسی‌زبانان جهان می‌کوشد و علیه

آنانی که از یک زبان واحد، سه زبان ساخته‌اند، مبارزه می‌کند. زبان فارسی را، دری و تاجیکی گفتن بدان می‌ماند که انگلیس‌ها، امریکایی‌ها، کانادایی‌ها و استرالیایی‌ها به‌جای زبان انگلیسی، برای زبان رایج کشورهای خود، نامهای دیگری انتخاب کنند و یا عربها چنین کنند. به‌باور این انجمن، زبان فارسی درختی یگانه است که در سه اقلیم شاخ و برگ دارد.

۸- انجمن با ابتدال فرهنگی و بتهای دروغین ادبی مخالف است. هنر و ادبیات سیاسی، سمت‌دهنده، متعهد و خادم یک جهان‌بینی خاص را نمی‌پذیرد. برپایی نشستهای ادبی، شعرخوانی، قصه‌سرایی، گشایش نمایشگاههای هنری، ثبت و تکثیر نوارهای ویدیویی موسیقی، شعر، نمایشنامه و ایجاد نشریه‌ای ادبی، چاپ، انتشار و ترجمه کتابهای ناب ادبی و دعوت ارباب قلم و هنر از دیگر کشورها به انگلستان و برعکس از اهداف این انجمن می‌باشد.

۹- این کانون فرهنگی، به‌هیچ گروه، سازمان، حزب، دولت و یا جریان سیاسی وابستگی ندارد.

۱۰- در این انجمن همه اهل قلم و هنر و دوستانان فرهنگ و ادب فارسی و آنهایی که به فارسی سخن می‌گویند در برابر پرداخت ماه چهار پوند انگلیسی یا معادل آن می‌توانند حق عضویت را حاصل کنند. و من‌الله‌التوفیق.

لطفاً نظریات، انتقادات، پیشنهادها و خواهش پیوستن خود را با ما به‌نشانی زیر

ارسال دارید:

1 Mount View
Ridge Way, Enfield EN2 8LF, U.K.

و یا به‌تلفنهای 01813676304 و 0956890319 تماس بگیرید.

*

مجله ایران‌شناسی چند سال است که در مقاله‌های خود با کسانی که در شصت هفتاد سال اخیر با سوءنیت کوشیده‌اند بین فارسی‌زبانان تفرقه ایجاد کنند، مبارزه می‌کند. اینک با خوشوقتی بسیار دست برادران افغانی خود را که با تأسیس «انجمن فرهنگیان افغانستان» در لندن گامی بلند در راه تفاهم فارسی‌زبانان برداشته‌اند صمیمانه می‌فشاریم و ضمن آرزوی موفقیت کامل برای آنان، آمادگی خود را برای همکاری با ایشان اعلام می‌داریم. ایران‌شناسی

نمایش عروسکی زال و رودابه

در هامبورگ

استاد جلال خالقی مطلق که در چند دهه گذشته، وقت خود را یکسره صرف تصحیح انتقادی شاهنامه فردوسی، و نگارش مقاله‌های پژوهشی درباره شاهنامه و دیگر آثار حماسی فارسی کرده و تاکنون نیز ۴ دفتر شاهنامه را منتشر ساخته است، در حاشیه این کار اساسی، برای معرفی یکی از داستانهای شاهنامه به آلمانی‌ها نیز دست به ابتکار جالبی زده است. بدین ترتیب که «نمایش عروسکی زال و رودابه» را به زبان آلمانی کارگردانی کرده و آن را به یاری چند تن از همکاران آلمانی خود به شرح زیر در شهر هامبورگ به نمایش گذاشته است.

نمایش عروسکی زال و رودابه
(به زبان آلمانی)

بازیگران

خانم Renate Golombek-Khan، آقایان Mathias Haack، Tilman Borck،
Till Pawlowsky.

سازنده عروسکها: خانم Renate Golombek-Khan

تنظیم موزیک ایرانی: Prof. Dr. Robert Gunther

بخش اشعار نمایش از: Friedrich Ruckert (۱۷۸۸-۱۸۶۶م.)

به کارگردانی

جلال خالقی مطلق

اجرای نخستین: هامبورگ، سالن کلیسای اُستر Osterkirche، شنبه ۲۰ ژانویه ۱۹۹۶، ساعت ۴ بعدازظهر.

اجرای دوم: هامبورگ، دانشگاه هامبورگ، برج فلسفه Philosophenturm،
جمعه ۲۶ ژانویه ۱۹۹۶، ساعت ۵-۳۰ بعدازظهر.

نامه ها و اهل نظرها

یادداشت‌های تورقی

...

در عالم بیماری‌داری گاهی که فرصت نگرستن به ایران‌شناسی پیش می‌آمد بعضی ملاحظات به‌نظرم رسید که یادداشت‌وار تقدیم می‌شود. دیگر خود دانید.

دو مقاله ایتالیایی‌ها را پسندیدم ولی افسوس که فارسی قاراشمیشی داشت. از نوشته جانانه امیدسالار درباره کتاب آن فرنگی درباره فردوسی هم شاد شدم از این باب که این مستشرقین جوان کمکی به‌خود آیند.

ایرج افشار

لوس آنجلس

سال ششم، ص ۷۸۶: در تداول عامه یزدیان به پروانه «پَر پَرُک» گفته می‌شود. ص ۸۵۱: املای فلیکس تاوئر Tauer است و ممکن است Taver غلط چاپی باشد. ص ۸۵۵: بالاخره جناب‌عالی با این نظر که سفرنامه ناصرخسرو جعلی‌ست موافقت می‌کنند؟

سال هفتم، ص ۱۵۲: سالهاست که در پی

گردآوری یادداشت‌های مربوط به «سیاق» هستم و امیدوارم جستاری را که در این باره از حیث تاریخچه و کتابشناسی نوشته‌ام به‌چاپ برسانم. فعلاً به‌مناسبت نوشته آقای رهنما باید عرض کنم که قدیمی‌ترین مواردی که این کلمه را دیده‌ام و معنی حساب‌نویسی را می‌دهد در همان سفرنامه ناصرخسروست (و البته اشکالی هم در نسخه بدل آن هست) و دیگر در الفهرست ابن ندیم که در ذکر «قلم» یاد شده و یاد کتب دینی همراه است ولی مرداج مترجم انگلیسی معلوم نشد بچه مناسبت آن‌را به جمبزیه عروس ترجمه کرده است. ص ۱۸۹: خیال می‌کنم منظور اناونزن از «شاهزاده داریوش پسر جهانشاه» داراشکوه پسر شاه‌جهان باشد. داریوش نامی نیست که در عصر گورکانی هند مصطلح بوده باشد. ص ۱۸۹: ظاهراً «پادشاهی آواده» غلط و «اوده» درست است. ص ۱۹۳: بوهپال را باید به‌صورت بهوپال نوشت کما این‌که در دو مورد به‌همین صورت مرسوم نوشته شده است.

ص ۳۰۸: فؤاد کوپرولو معمولاً در مآخذ آمده است. ص ۳۱۱: فاضل نکته یاب آقای حسن شایگان کلمه Handbuch آلمانی را به دستورالعمل برگردانیده‌اند. آیا کلمه دستنامه را نمی‌توان آرام آرام کتاب مرجع دم‌دستی مصطلح کرد.

.....

مقاله خردمندانه شما را در شماره اخیر ایران‌شناسی («زبان و خط ما»، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۴) خواندم — و مثل همیشه — از آن لذت بردم. جسارتاً، در مورد این مقاله، به چند نکته اشاره‌ای دارم:

در مقاله «زبان و خط ما»، در آن‌جا که درباره زبان فارسی «نسل دومی‌ها» — یعنی فرزندان ما ایرانیان مهاجر — چه در امریکا و چه در جاهای دیگر — سخن گفته‌اید، و اختلاط زبان فارسی و انگلیسی را در مکالمات روزانه مثال آورده‌اید، باید عرض کنم که این مسأله و این مشکل فقط گریبانگیر ما ایرانیان نیست و شامل همه اقلیتهاست. حتی اقلیت پرجمعیتی مثل اسپانیایی‌زبانان که از کشورهای امریکای جنوبی به امریکای شمالی — یا به‌قول خودشان به El Norte — مهاجرت کرده‌اند دچار همین مشکل هستند. با توجه به این‌که تعداد آنها در امریکا نزدیک به بیست میلیون و شاید هم بیشتر است — و با توجه به این‌که یک قاره کامل در زیرپای آنها به زبان اسپانیایی سخن می‌گوید (به‌استثنای برزیل که زبانشان پرتغالی‌ست)،

ص ۱۹۳: مراد از «دستورالعمل»، نسخه‌جات طبی‌ست. ص ۱۹۴: از مغول در این‌جا طبعاً مراد مغولی هند و اصطلاح مرسوم میان شرق‌شناسان است و در فارسی بهتر است گورکانیان نوشته شود. (چندبار در این مقاله). ص ۱۹۴: «محمد» جزو اسم اسدالله غالب دهلوی نیست و زائد است. ص ۱۹۶: ظاهراً «مغربات طب» درست است نه «مغربات مطب». ص ۱۹۷: چون مقاله پیستوزو را درباره سفرنامه نیکی‌تین افنسی روسی دیدم مناسب دیدم از حق تقدم بازیل نیکی‌تین دوست فقید و ایران‌شناس روس مفیم پاریس یاد کنم که آن شادروان پس از نشر ترجمه جدید روسی کتاب مقاله‌ای در آن باب نوشت که در مجله راهنمای کتاب چاپ کردم، و نویسنده مقاله کنونی از آن بیخبر بوده است. تذکار این مطلب برای مراجعه‌کنندگان بعدی به مقاله ایران‌شناسی بیفایده نیست. ص ۲۰۰: اتیوپی را بهتر است حبشه نوشته بودند. ص ۲۰۰: تریسون چرا؟ طرابوزن یا طرابزنده باید نوشت. ص ۲۰۱: آیا واقعاً در سفرنامه نیکی‌تین که حدود سال ۱۴۷۰ یعنی پانصد سال پیش تألیف شده است دو کلمه پشتو وجود دارد؟ و آیا زبان‌شناسان این تشخیص را داده‌اند؟ ص ۲۰۳: «آشکار کردن یک لذت خریداری شده» یعنی چه؟ ص ۲۲۱: باز صحبت امپراطوری مغول و این بار توسط فاضلی ایرانی پیش آمده است. ص ۲۲۱: اکبرشاه نامائوس است و نام او را باید «اکبر پادشاه» نوشت چنان‌که در متون تواریخ هند مکرراً می‌آید.

و با توجه به این‌که ایستگاههای رادیویی و تلویزیونی بیشتری به‌صورت شبانه‌روزی در داخل امریکا برای آنها به‌زبان اسپانیایی برنامه پخش می‌کنند و تعداد روزنامه‌ها و مجلات و کتابهایشان به‌زبان مادری‌شان از شمار بیرون است، مع‌هذا در مکالمات روزانه خود این دو زبان را با هم مخلوط می‌کنند که در پژوهشهای مربوط به این امر اصطلاحاً این زبان مخلوط را Spanglish نامگذاری کرده‌اند. این اختلاط زبان فقط در قلمرو محاوره جریان دارد و زبان کتابت از آن مبرا است. البته در برخی از آفرینشهای ادبی، مخصوصاً آن ژانری از ادبیات که اصطلاحاً به «ادبیات مهاجرت» Literature of Migrancy مشهور است، نویسنده آگاهانه از دو زبان بهره می‌گیرد که بدیهی‌ست این سبک آفرینش، از مقوله Spanglish جداست.

می‌خورد، آگاهانه و از روی بصیرت است.

من، بر روی هم، گرچه با شما همدلی دارم، اما به‌اندازه شما در مورد این اختلاط زبان در محاوره روزانه نگرانی ندارم. زیرا تا امروز، من هیچ اثر معتبر مکتوبی را که در خارج از ایران به‌فارسی نوشته شده باشد ندیده‌ام که به این بلیه گرفتار شده باشد. این اختلاط زبان، فقط در امر محاوره به‌چشم می‌خورد و دلایل آن — همان‌طور که در بالا اشاره شد — از اختیار انسان خارج است و به‌نظر حقیر جای نگرانی ندارد. اگر روزی نوشته‌های معتبری از زیر ماشین چاپ بیرون آمد که این بلیه زبان مخلوط در آن دیده شد، آن‌وقت حق با شماست و باید زنگ خطر را به‌صدا درآورد. اما تا امروز — جز چند نشریه که صاحبان آن به‌قصد تفریح به‌مسابلی از این قبیل می‌پردازند — نشانه‌ای از این نگرانی در بین نیست.

حقیر یکی از کسانی‌ست که با تعصب

ضمناً در این بحث، یعنی اختلاط دو زبان در امر محاوره، دو عنصر روانشناسی و فیزیولوژیکی هم دخالت دارد (همان‌طور که فی‌المثل، این دو عنصر، در امر «خنده» از عوامل اصلی به‌شمار می‌آیند و به‌همین دلیل خنده نزد انسان وجود دارد و نزد حیوانات وجود ندارد) یعنی کودک و نوجوان و مرد و زن که‌نسالی که با هر دو زبان — به‌عنوان یک ابزار — به‌طور روزانه کار می‌کنند و مکانیسم مغز آنان با سرعت از یک زبان به‌زبان دیگر در رفت و آمد است، گاه، بی‌آن‌که دست خودشان باشد (به‌دلیل دخالت دو عنصر

بسیار این بنده را به‌مهر نواختند. در این میان دو تن از صاحب‌نظران در شماره‌های ۲ و ۳ سال هفتم، نکته‌هایی را به‌نویسنده یادآور شده‌اند که یک‌جا به‌عرض جواب مبادرت می‌کنم. آقای ابوالعلاء سودآور متذکر شده‌اند که بنده به‌اشتباه «صدرجهان» را لقب خواجه رشیدالدین فضل‌الله پنداشته‌ام در حالی که صدرجهان لقب صدرالدین احمد خالدی زنجانی وزیر ایلخان گیخان‌تو است. در مراجعه مجدد به‌حبیب‌السیر، صحت نظر آقای سودآور بر بنده مسجل شد و از این جهت از ایشان و آن‌همه دقت سپاسگزارم و در صورت تجدید چاپ مقاله این ملاحظه را در آن ملحوظ خواهم داشت.

اما دوست دانشمند دیگری — آقای حسن شایگان نیک — تذکری داده‌اند که من در اشاره به‌حبیب‌السیر ذکر نکرده‌ام که به‌کدام چاپ این کتاب مراجعه نموده‌ام. آقای شایگان نیک که چهار طبع حبیب‌السیر را برشمرده‌اند اگر به پانویس شماره ۳۰ مقاله مراجعه فرمایند خواهند دید که در آن‌جا نوشته شده: «غیاث‌الدین بن همادالدین خواندمیر، حبیب‌السیر، انتشارات خیام، تهران ۱۳۳۳، ج ۳، جزء اول، ص ۱۵۱» که البته این همان چاپ دومی‌ست که با مقدمه استاد همایی توسط کتابخانه خیام در تهران، در چاپخانه حیدری، به‌چاپ رسیده و مقدمه مرحوم همایی بر آن تاریخ چهارم تیرماه ۱۳۳۳ شمسی موافق ۲۳ شوال ۱۳۷۲ قمری هجری را دارد. و این بنده این چاپ را در کتابخانه

باور دارد که زبان فارسی، در سه چهار دهه اخیر، بسیار پالوده‌تر و غنی‌تر از چندین صد سال گذشته شده است و نمونه‌های شعر و ادب معاصر و نیز نوشته‌هایی که به‌قلمرو علوم اجتماعی تعلق دارد، گواه این مدعاست. به‌گمان من، زبان فارسی، چه در سرزمین مادری خود، چه در قلمرو هم‌زبانان، و چه در میان مهاجرین، در آن‌جا که به‌درست نویسی و امر کتابت مربوط می‌شود، هرگز پس نخواهد رفت، بلکه بارورتر نیز خواهد شد. روزنامه‌ها و مجلات و فصلنامه‌های معتبر — و نیز کتابهایی که منتشر می‌شود، نمونه‌های خوب این امر هستند. از جمله فصلنامه‌ای که زیر نظر آن‌جناب منتشر می‌شود.

با احترام: مجید روشنگر

لوس‌انجلس، ۲۸ آذر ۱۳۷۴

بعد از تحریر: استفاده از زبان مخلوط قلمرو دیگری هم دارد و آن همانا تئاتر کمدی‌ست. در این‌جا نیز دوزبان آگاهانه و با بصیرت مورد استفاده قرار می‌گیرد و کاربرد آن از مقوله هنر است و اگر درست عمل آمده باشد بسیار هم زیباست.

۲۰۴

پاسخ

صدرالدین الهی

مقاله «نگاهی دیگر به سنتی کهن: زورخانه» که در شماره زمستان ۱۳۷۳ ایران‌شناسی به‌چاپ رسید مورد عنایت بسیاری از خوانندگان قرار گرفت و گروهی

شخصی خود دارم و آن را مورد استفاده قرار داده‌ام.

نکته دیگری که آقای شایگان نیک بر آن تأکید ورزیده‌اند اشاره‌ای است که در مقاله به‌ناجوانمردیهای پهلوان اکبر خراسانی رفته است که جمله این اشارات از کتبی که به آن پرداخته‌اند نقل شده است. اما در مورد مرحوم حبیب‌الله بلور و داستان پهلوان اکبر شایسته می‌دانم به آقای شایگان نیک یادآور شوم که طی بیست سال نشست و برخاست با مرحوم بلور که غالباً در گفتگوهای ما نگاه انتقادی به‌ورزش باستانی و به‌ویژه کشتی می‌شد. آن مرحوم بارها متذکر می‌گردید که این قبیل نامردمیا در میان پهلوانان خیلی به‌نام متداول بوده منتهی او نظر داشت که باید بر این حوادث گرد فراموشی پاشید و من در همان زمان با او در ستیز بودم که سنت را باید آن‌چنان که هست با زشت و زیبایش نشان داد. این است که در مقاله زورخانه نگاه ارادتمند بیشتر یک نگاه انتقادی به این سنت

کهن بوده است، زیرا در نسل پس از هدایت و بهروز و محبوب که راویان صدیق این سنت بوده‌اند باید این مایه شجاعت باشد که عیب و هنر می یکسان گفته آید. با همه اینها از دقت و امعان نظر آقای حسن شایگان نیک سپاس فراوان دارم بدون آن که بتوانم از صفت نسبی «کمینه» که ایشان به‌خود داده‌اند به‌آسانی بگذرم، چه «کمینه» در مصطلح امروز فارسی امضای پای عریضه‌ای است که زنی معمولاً به مقامی می‌نویسد، و مرحوم دهخدا در شماره یازدهم روزنامه‌صور اسرافیل هنگامی که خواسته است زنی عامی و چادربه‌سر را معرفی کند، با نوشتن نامه‌ای از قول «کمینه اسیرالجوال» به خادم‌الفقرا دخو علی در فرهنگ مکاتبات اداری و خصوصی امروزی ما واژه کمینه را برای زنی «اسیرالجوال» به ثبت رسانیده است و حیف است که بر این بدعت دهخدا دستبردی مردانه بزنیم.

صدرالدین الهی

خواهشمند است غلطهای چاپی زیر را در سه شماره پیشین مجله تصحیح فرمایید:

سال و شماره مجله	صفحه	سطر	درست
سال ۶، شماره ۳	۵۸۶	۱۰	نوگرای حروفیان
	۵۹۰	۲۱	نگردید
سال ۶، شماره ۴	۸۴۶	۹	ابن ایاس
	۸۴۷	۲۳، ۱۱، ۶، ۱	قراقوینلو
	۸۵۱	۲	یا فضل‌الله

Ansiklopedisi	۲۲	۸۵۲	
الشهباء	۲۷	۸۵۳	
صوفیانه	۱۱	۲۰۶	سال ۷، شماره ۱
عباس عنراوی	۱	۲۱۰	
velatifs à la Secte	۲۸	۲۱۳	
ordens	۳	۲۱۴	
Hallāj'	۷		
Speculation	۲۵		

فهرست مندرجات

سال هفتم «ایران شناسی»

بهار - زمستان ۱۳۷۴

بخش فارسی

مقاله

۶۷	آویشن، اشکان: نویسندگان همیشه مضطرب
۶۲۰	_____ : واژه‌های بسته، واژه‌های باز
۸۲۵	_____ : پاسخ به یک نیاز
۷۴	آیتی، نورالدین: یزید صاحب عزاست امروز
۵۱	احمدی، رامین: سعیدی و طریق زندان
۳۴۷	استعلامی، محمد: حدیث غربت جان
۵۶۰	اسلم خان: روابط کهن فرهنگی ایران و هند و معرفی نسخه‌های خطی شاهنامه در موزه ملی هند
۴۱	الهی، صدرالدین: عصای موسی و جادوی فرعون
۱۰۰	امیدسالار، محمود: تیغ درم یا سیمین قلم؟
۵۴۹	اوانسیان، اوانس: حلقه صفویه در انگلستان (۱)
۸۰۳	_____ : حلقه صفویه در انگلستان (۲)
۸۱۹	ایرن، ایرج: روایتی دیگر درباره جشن نوروز
۳۲۳	پروین، ناصرالدین: اختر اسلامبول
۵۳۹	پرهام، باقر: درباره «گناه از کیست؟ از فوکو!»
	پیستوزو، مائوریزیو (Maurizio Pistoso): ایران و هند از دیدگاه نیکیتین افسی، تاجر روس در قرن پانزدهم
۱۹۷	

- ۲۸۰ تفضلی، احمد: در رثای استاد دکتر عباس زریاب خوبی
- ۴۹۴ _____: کمر هفت چشمه
- ۵۹۸ حمید، حمید: مناقشه در مثل: حکایت یک انتقال
- ۱۵۸ خالقی مطلق، جلال: کیخسرو و کوروش
- ۶۳۱ _____: گناه از کیست؟ از فوکو!
- ۷۲۸ _____: اهمیت و خطر مآخذ جنبی در تصحیح شاهنامه
- ۱۵۲ رهنما، هوشنگ: چند واژه ایرانی: سیاق، بایرام، خرورا
- ۷۵۲ سودآور، ابوالعلاء: ظفرنامه و شاهنامه مستوفی
- ۳۰۳ شایگان نیک، حسن: سیمای یک ایران‌شناس فقید: والتر هینتس (۱)
- ۵۷۹ _____: سیمای یک ایران‌شناس فقید: والتر هینتس (۲)
- ۷۷۹ _____: سیمای یک ایران‌شناس فقید: والتر هینتس (۳)
- ۳۹۸ شمس آوری، جهانگیر: حافظ چه نیازی به ریاضی دارد
- ۵۸ طه، منیر: سعیدی یار خوگرفته با یاران دانشکده ادبیات
- ۳۵۷ قریب، مهدی: بازخوانی داستان رستم و اسفندیار از شاهنامه فردوسی
- ۴۰۸ قهرمانی، سعید: درباره «حافظ چه نیازی به ریاضی دارد»
- ۳۷۳ کاظمی موسوی، احمد: عالم اثیر و مثال در برزخ بوف کور
- ۷۶۲ _____: حافظ در یادآوری عهد اُست
- ۲۹۳ مؤید، حشمت: در مدار نظامی (۵)، آتشی قندهاری سراینده گل رنگین
- ۱ متینی، جلال: نگاهی به آثار سعیدی سیرجانی
- ۱۰۹ _____: یکی داستان است پر آب چشم، حمله عرب به ایران
- ۲۳۵ _____: زیان و خط ما
- ۲۸۴ _____: ما بارگه دادیم...
- ۴۷۷ _____: دروغ مصلحت‌آمیز!
- ۷۱۹ _____: شووبنیست!
- ۸۶ محجوب، محمد جعفر: کعبتین. سه شش، سه یک، دوشش، دو یک
- ۵۰۰ _____: دلیله محتاله
- ۲۰ میرفطروس، علی: جنبش حروفیه، بررسی منابع، مآخذ و تحقیقات جدید (۳)
- ۲۰۶ میلانی، عباس: مروری بر آراء و اندیشه‌های سیاسی سعیدی سیرجانی
- ۳۶۱- _____: سید فخرالدین شادمان و مسأله تجدد
- ۱۸۲ نفیسی، رسول: در تقابل فلسفه و علم
- نوروزی، تورج: انگاره‌های فرهنگ بومی در سینمای ایران: نگرشی به کاربرد آیین و اسطوره
- ۳۸۲ در فیلمهای بهرام بیضائی

- ۱۷۱ وِلش، کَرّی: محمود فرشچیان، «برگزیده آثار یونسکو»
 وِزن، انا (Anna Vanzan): فارسی، زبان طب
- ۱۸۸ در هندوستان مسلمان نشین
- ۱۳ یارشاطر، احسان: مردی که به مرگ جاودان شد
 _____: یادداشت ۲۰: ۶۹ - اعتراض بجا، ۷۰ - داستانی پر آب چشم،
- ۲۵۲ ۷۱ - مال اندوژی و آز برخی از صحابه، ۷۲ - قاز و قزوين، ۷۳ - غلطی مشهور
 _____: یادداشت ۲۱: ۷۴ - دستبرد اجل، ۷۵ - زبان یاجوج، ۷۶ - فصیح نمی باشد؛
- ۴۸۸ ۷۷ - به مناسبت بهانه، ۷۸ - فرهنگ سُعدی، ۷۹ - وطن دوگانه ما

نقد و بررسی کتاب

- ۸۳۰ استعلامی، محمد: از نیما تا روزگار ما، تاریخ ادب فارسی معاصر، تألیف یحیی آرین پور
- ۶۳۹ الهی، صدرالدین: کسی می آید، نوشته مهری یلفانی
- ۶۴۵ _____: عطر یاس، نوشته عباس معروفی
- ۶۵۳ رجب زاده، هاشم: «دانشنامه ایران»، گنجینه ایران شناسی، زیر نظر احسان یارشاطر، جلد هفتم، دفتر دوم
- ۲۲۱ دریایی، تورج: «زرتشت و اوستای باستانی»، تألیف جین کِلنر، به زبان فرانسه
- ۸۳۷ سعیدی، نادر: درخششهای تیره، نوشته آرامش دوستدار
- ۲۱۸ شاهرخ حریری، مهوش: «هزار سال شعر کلاسیک فارسی»، تألیف ویلر م. تکستون، به زبان انگلیسی
- ۴۱۵ کاتوزیان، محمد علی همایون: «طبقات، سیاست و ایدئولوژی در انقلاب ایران» نوشته منصور معدل
- ۶۴۸ گوشه گیر، عزت السادات: در اندرون هن خسته، نوشته پری صابری
- ۸۴۴ _____: جزیره سرگردانی، نوشته سیمین دانشور
- مهودی دامغانی، احمد: «حدیث عشق در شرق» (از سده اول تا سده پنجم هجری)،
- ۶۳۰ تألیف ژان - کلود واده، ترجمه جواد حدیدی
- ۶۶۰ نوروزی، تورج: «تحقیقات ایران شناسی در امریکا» (جشن نامه دکتر محمد علی جزایری)
- ۴۲۲ وهمن، فریدون: «شبشمی روزی» چند گفتار درباره شعر پروین اعتصامی

ایران شناسی در غرب

- امید سالار، محمود: «شاعر و پهلوان در حماسه فردوسی»،
- ۴۳۶ نوشته الگا ام. دیویدسن، به زبان انگلیسی
 _____: «ادبیات نهفته فارسی»، گزینه ای از اشعار ممنوعه.
- ۸۶۹ تألیف و ترجمه پال اسپراکمن، به زبان انگلیسی
- ۸۷۲ ترابی، سید محمد: «باغی در صدا»، ایران ۱۳۵۱-۱۳۷۳ تألیف ریکاردو زیبولی
 به زبانهای فارسی و ایتالیایی

- شاهق حریری، مهوش: «جان کلام رومی»، ترجمه کلمن بارکس و جان موین، به زبان انگلیسی
 مؤید، حشمت: «ایام محبس علی دشتی، زندگی در دوره رضاشاه»
 ۸۵۷
 ۱۶۴
 تألیف ج. ای. کنورتس، به زبان انگلیسی
 ۸۶۵
 _____: «من بادم و تو آتش، زندگی و آثار رومی به قلم آنماری شیمل
 ۸۴۹
 متینی، جلال: «آموزش خط نستعلیق» تألیف ویلیام ال. هنوی و براین اسپونر

گلگشتی در اشارات فارسی

- ۶۸۴
 الهی، صدرالدین: معرفی ۳ کتاب: آوا در کاوک؛ لباس رسمی ترس؛ قمر در عقرب
 متینی، جلال: معرفی ۱۵ کتاب: برگزیده اشعار استاد بازار صابر؛ تاجیکستان؛ بهار آزادی؛ قرآن سروده‌ای
 به سبک پارسی؛ روضه المذنبین و جنة المشتاقین؛ ترکیب در زبان فارسی؛ مجموعه رسائل فارسی خواجه
 عبدالله انصاری؛ نامه‌های شگفت‌انگیز؛ مهستی گنجه‌ای بزرگترین شاعره پارسی‌سرا؛ ایران در آستانه
 سال ۲۰۰۰؛ جغرافیای سیاسی خلیج فارس (گذشته، اکنون و آینده)؛ آشنایی با شهر تاریخی اصفهان؛
 فهرست تطبیقی نسخه‌های کهن غزلیات حافظ؛ ترجمه‌ای بر «فروردین یشت» اوستا «زردشت کرد»؛ زبان
 فارسی؛ زبان علم (حلاصه مقالات سمینار بین‌المللی)؛ رازهایی در دل تاریخ، شاه اسماعیل شاعر نوده و
 دیوانی هم نداشته است
 ۴۵۸

- _____: معرفی ۱۲ کتاب و مجله: داستان انقلاب (تألیف و ترجمه)؛ یادداشت‌های علم (جلد
 سوم)؛ بگشای راز عشق، گزیده کشف الاسرار میدی؛ مسیح و مسیحیت نزد ایرانیان، جلد سوم: در نظم و
 نثر و هنر معاصر؛ لابه؛ ما بچه‌های خوب امیریه: روایتی تازه از انقلاب؛ در حسرت روشنایی؛ روانکاوی و
 ادبیات؛ فرهنگ لغات سه‌زبان: ترکی استانبولی - انگلیسی - فارسی محق؛ کمیته ۳۰۰، کانون توطئه‌های
 جهانی؛ نامه فرهنگستان؛ پیوند
 ۶۷۲

- _____: معرفی ۱۴ کتاب و مجله: شاهنامه فردوسی (دفتر چهارم)؛ فرهنگنامه شعری؛ سرگذشتها؛
 از شیخ صنمان تا مرگ در زندان؛ ازدهای دوسر (ویتنامی که من دیدم)؛ خرده مقالات (جزوه ۳، شماره‌های
 ۱۱ تا ۲۹)؛ فرهنگ لسان الشعراء؛ داوری، سخنی در کارنامه ساواک؛ سالار زنان ایران؛ طبقات شاهجهانی،
 طبقه ناسعه؛ طبقات شاهجهانی، طبقه عاشره؛ زلال بقا؛ دفتر هنر، ویژه هنر و ادبیات؛ ویژه صادق چوبک؛
 پویشگران. برای گسترش نوآفرینیهای فرهنگی.
 ۸۷۶

جبرهای ایران‌شناسی

- ۹۰۰
 اتابکی، توریج: کنفرانس اروپایی ایران‌شناسی
 ۹۰۲
 استعمالی، محمد: کنفرانس بین‌المللی آسیا در قرن ۲۱
 ۹۰۶
 ایران‌شناسی: نمایش عروسکی زال و رودا به در هامبورگ
 ۶۹۴
 دوستخواه، جلیل: «حمام خسروآقا را که می‌شناختید؟»...

- کوهدامنی، بیرنگ: طرح آیین‌نامه انجمن فرهنگیان افغانستان (در لندن) ۹۰۳
 متینی، جلال: اقدام به‌جای فرهنگستان ایران، سخن نا به‌جای وزیر، کانون فرهنگی
 مولانا، بروکسل - بلژیک ۶۸۹

برگزیده‌ها

- نشتر، فرانتس (ترجمه غیبی، بیژن): ضحاک. گفتاری در اساطیر و شما یل‌سازی ایران ۸۹۱
 سعیدی سیرجانی، علی‌اکبر: مقدمه بر چاپ دوم بیچاره اسفندیار، و چند شعر: «خیال او»، «یار گمشده»،
 «من و خورشید»، «گوشه‌گیر»، «ای چشم دل‌سیه»، «سوختن یا ساختن»، «پرستش» ۲۲۷

کلمات

- امید سالار، محمود: گش شورانیدن در شاهنامه ۸۷۵

نامه‌ها و اطنان نظر

- افشار، ایرج: چند یادآوری ۹۰۷
 امیرقاسمی، داود: درباره تغییر خط در ترکیه (به‌نقل از روزنامه کیهان، لندن) ۷۱۲
 پارسا، محمد رضا: درباره مقاله «کعبتین...»، نوشته محمد جعفر محبوب ۷۰۳
 پزشکی‌زاد، ایرج: درباره مقاله «نگاهی به آثار سعیدی سیرجانی»، نوشته جلال متینی ۷۰۷
 توکلی، احمد: پیشنهاد: آذربایجان قفقاز ۴۷۳
 خالقی مطلق، جلال: درباره مقاله «پروانه و شمع»، نوشته جلال متینی ۴۷۳
 روشنگر، مجید: درباره مقاله «زبان و خط ما»، نوشته جلال متینی ۹۰۸
 سودآور، ابوالعلاء: درباره مقاله «نگاهی دیگر به سنتی کهن: زورخانه»، نوشته صدرالدین الهی ۴۷۲
 شایگان نیک، حسن: درباره مقاله «نگاهی دیگر به سنتی کهن: زورخانه»، نوشته صدرالدین الهی ۷۰۲
 کاشف، منوچهر: درباره شماره اول، سال ششم مجله ایران‌شناسی، که «به یاد
 علی اکبر سعیدی سیرجانی» منتشر گردیده است ۷۰۵
 متینی، جلال: پاسخ به نامه ع. هادی ۷۱۱
 هادی، ع: درباره مقاله «زبان و خط ما» نوشته جلال متینی ۷۱۰

ره آورد

نامهٔ آزاد اندیشان ایران

فصلنامه‌ای که هر سه ماه، در هشت بخش و حدود ۴۰۰ صفحه منتشر می‌شود

مجموعه‌ای از پژوهش‌های ادبی، هنری، تاریخی، اقتصادی و اجتماعی
به قلم مشاهیر ادب و هنر و سیاست و اقتصاد ایران

برای بقای خود و پیشرفت روز افزون به یاری شما نیازمند است:

با معرفی یک مشترک به سردبیر یاری کنید
و همچنین به نگاهداری و سر بلندی فرهنگ ایران

ارجمندترین ارمغان نوروزی

فقط ۴۰ دلار در آمریکا، و ۴۸ دلار دیگر کشورها
با کارت اعتباری ویزا - ماستر کارت - آمریکن اکسپرس

تلفن رایگان در آمریکا و کانادا

1 - 800 - 547 - IRAN

Fax: 310-470-2204

310-470-2276 در شهر لوس آنجلس، کالیفرنیا: **818-774-0350**

Rahavard Persian Journal

P.O. Box 24640

Los Angeles, CA 90024

ماهنامه



از انتشارات بنیاد فرهنگی پر

هیأت تحریریه:

علی سجادی، حسین مشاری، بیژن نامور

نقد و بررسی کتاب، زیر نظر: کوروش همایون پور

شعر، زیر نظر: رویا حکاکیان

اخبار فرهنگی، زیر نظر: کتابیون

مصاحبه‌ها، زیر نظر: امیر مصدق کاتوزیان

ماهنامه پر از آغاز سال ۱۹۸۵ تا کنون

هر ماه، بدون وقفه و بهنگام منتشر شده است

«انتشار پر تلاشی است بخاطر: ایجاد فضایی مناسب برای طرح، بحث و روشن کردن مفاهیم استقلال، آزادی، و عدالت اجتماعی (مفاهیمی که کج اندیشی درباره آنها باعث این همه کشمکشهای سیاسی و مرامی و قومی شده است) و کوشش برای تبدیل این مفاهیم به باورهای استوار فرهنگی.»

Par Monthly Journal

P.O.Box 703

Falls Church, Virginia 22040

Tel.: 703/533-1727

بهای اشتراک:

ایالات متحده: یکساله ۲۵ دلار امریکایی

خارج از ایالات متحده: یکساله ۳۲ دلار امریکایی

Index to Volume 7	45
_____, "Our Language and Our Script"	17
_____, "White Lies"	25
_____, "Chauvinist!"	
Milani, Abbas, "Preliminary Notes on Saidi Sirjani's Political Ideas and Theories"	
_____, "S. F. Shadman and the Question of Modernity"	13
Noroozi, Touraj, "Cultural Symbols in the Iranian Cinema: Myth and Ritual in the Films of Bahram Bayza'i"	23
Ovanessian, Ovanes, "International Round Table on Safavid Studies in Cambridge"	30
Parvin, Nasser al-Din, "Islambol <i>Akhtar</i> "	19
Rahnama, Houshang, "On Three Iranian Words"	15
Shaygannik, Hassan, "Profile of a Late Iranologist: Walther Hinz (1906-92)"	41
Soudavar, A. " <i>Zafarnameh</i> and the <i>Shahnameh</i> of Mostowfi"	39
Tafazzoli, Ahmad, "The Seven Studded Belt"	28

Iranshenasi
Index to Volume 7
 Spring1995 - Winter 1996

Article by:

Machaeva, Arazgozel, "Persia-India-Central Asia: Critical Approaches to post-Classical Persian Literature"

Book Reviews by:

Cobb, Paul M., "The History of al-Tabari, vols: XXXIII and XXXVI" 34
 Hanaway, William L., "Banquets d'Orient" 31

Abstracts of Persian Articles by:

Ahmadi, Ramin, "Saidi Sirjani and the Rends' (Free Thinkers'/Bohemian's) path" 14
 Avishan, Ashkan, "Closed" Words and "Open" Words" 26
 Gharib, Mehdi, "Rereading the Story of Rostam and Esfandiyar from Ferdowsi's *Shahnameh*" 20
 Hamid, Hamid, "The Dispute on the "Ideas" 28
 Iren, Iraj, "Another Way of Celebrating Noruz (The Persian New Year)" 42
 Kazemi Moussavi, Ahmad, "The Ethereal and Imaginal World in the Limbo of *The Blind Owl*" 22
 _____, "References to "Bearing Witness" in the Poetry of Hafez" 40
 Khaleghi Motlagh, Djalal, "The Promise and Pitfalls of Using Ancillary Materials in Editing the *Shahnameh*" 38
 Khan, Aslam, "Relations between Iran and India in Ancient Times..." 27
 Mahdjoub, Mohammad Djafar, "On Backgammon" 14
 _____, "Dalileh-ye Mohtaleh" 26
 Matini, Jalal, "The Works of Ali Akbar Saidi Sirjani" 12
 _____, "Inscribed in Tears: On the Arab Invasion of Iran" 15

originally allowed in the new religion. Analogous to the Islamifications of Noruz described by the author is the belief among Shiites that Noruz marks the nomination of Ali to be the Prophet Mohammad's successor. However the assertion that Noruz commemorates the marriage of Mohammad and 'Āishah appears to be novel.

with the assistance of Heidemarie Koch. A man bigger than life who made permanent progress up to the end. The giants of oriental studies are leaving the scene one by one which is leading to the end of the era of classical Orientalism. We have lost a super heavy-weight champion of Persian history, and a unique mega-decipherer of ancient scripts. Persian culture has lost an irreplaceable asset, but his legacy will always be deeply cherished.

Another Way of Celebrating Noruz (the Persian New Year)

Iraj Iren

In this article, the author briefly reports on how Noruz had been celebrated among a group of Muslims in South Africa, who were originally of Indian ancestry. This group has moved to the eastern United States, where they continue to celebrate Noruz in ways that are completely different from the ways Iranians celebrate the holiday. While they agree that the 21st of March is Noruz, they deny its wholly national or secular character, asserting that it marks the day that the Prophet of Islam, Mohammad, wedded 'Aishah, the daughter of Abu Bakr. This event, they say, happened in a place called "Persie," which was located between Mecca and Medina! To celebrate this event they go to their mosque, which contains a large hall decorated with a picture of Abu Bakr. In the middle of the hall is a table on which are a mirror, candelabra, a copy of the Qur'an, and a lot of small boxes containing seven kinds of food and inscribed "Happy Noruz." Their cleric says, "Happy Noruz," then reads verses from the Qur'an, and then praises 'Aishah. The celebrants, young and old, take turns coming to the table to enjoy the food; but an outsider who was permitted to join the celebration as an exception, was offered candy only, not any of the drinks. Whenever the outsider entered or left, the cleric would say, "I hope you will come to believe in Abu Bakr."

The author infers from this way of celebrating Noruz that Iranians, after converting to Islam, modified their pre-Islamic rites, which were not

Profile of the Late Iranologist* Walther Hinz, 1906-92

Hassan Shaygannik

This three-part article contains a double objective: on the one hand, it presents a biographical introduction along with a descriptive bibliography of Hinz's works, indicating his multi-dimensional area of work both as an archaic linguist and a historian of ancient and medieval Persia. On the other hand, it provides an anatomy of his earlier work on Safavid history covering the late Āqqyunlus and the rise of the Safavids, coupled with his essay on Ismāil II.

The article proceeds to review Hinz's analytical potential and utilization of a vast combination of original and secondary sources, plus his critical approach to the economic history of the era through a detailed fact-finding method. His attention to the tribal structure of the Qizilbash, the mixture of Turco-Iranian roots of the Safavid dynasty, their over-zealous tendencies in Shiism, and the bloodshed that covers the period investigated, all heralded the emergence of a brilliant young scholar who soon oriented his field-study toward ancient history and linguistics, in which he became a pioneer and an inspiring academician. He expanded his sphere of work from a soft-core atmosphere of reading manuscripts and books into the hard-core area of deciphering the Persepolis clay tablets in Elamite, Old Persian and other archaic languages in cuneiform, at which he became an expert himself. However, he never lost his interest in Islamic culture and history. For example, his editing of *Risāla-ye Falakiya* (Weisbaden, 1952), remains an exemplary masterpiece of a scholar who did not hesitate to patiently expend his last efforts before sending his work to the printer. A perfectionist *par excellence* his integrity in methodology, analysis, comprehensive use of sources cross-references, diversity of research, and versatility of interests in which quality was never compromised, left a matchless legacy in the memory of oriental studies even according to German standards.

Walther Hinz was a prolific writer who at the age of thirty-one became a *Venia Legenda* at the University of Göttingen, in his seventies wrote a two-volume classic: *Darius und der Perser*, and in his eighties yet another two-volume masterpiece: *Elamisches Wörterbuch*, in 2500 pages,

* Abstract prepared by the author.

Mostowfi himself said that he used Mongol vizier Rashid -al-Din's *Jāme' al-Tavārikh* ("Compendium of Histories") as a source, but also supplemented that work with other materials that were more accurate. He concludes that the *Zafarnāmeḥ* is a very important source for Mongol history, noting that the respected Mongol historian Hāfez Abru used it many times to write his history.

References to "Bearing Witness" in the Poetry of Hafez

Ahmad Kazemi Moussavi

The Arabic word *Alast* ("Am I not?") is given special significance because it is an important element in chapter 7, verse 172 of the Qur'an: "When your Lord brings forth from their loins the offspring of the children of Adam, He makes them witnesses over themselves, (and asks): 'Am I not your Lord?' 'Indeed,' they reply. 'We bear witness', - lest you should say on the Day of Resurrection: 'We were not aware of this.' *Alast*, then, signifies believers' assent to bearing witness to the Lord at the moment of conception. The word has also achieved metaphysical dimensions in mystical poetry. In the poetry of Hafez, "bearing witness" manifests itself in three ways: 1) Hafez devotes his most beautiful imagery to the scene of bearing witness as in "Last night I dreamed that angels stood without/The Tavern door, and knocked in vain, and wept" (trans. Gertrude Bell) or "Last night, at morning time, they gave me freedom from grief" (trans. Wilberforce Clarke); 2) reference to bearing witness in aspects of everyday life like drinking wine, being a reprobate, and awaiting the ultimate fate; and 3) allusions to bearing witness in such manifestations of life as the zephyr and the black eye, which have that poetic sense which only Hafez was able to divine. The author says that Hafez's continued dwelling on bearing witness not only expresses the inner state of the poet but is also the wellspring of his philosophy. The author also examines Hafez's approach to bearing witness in a number of contexts and concludes that he never explained the concept directly, rather he alluded to it or embedded it in his imagery. The author's study makes use of commentaries on the Qur'an about this subject by Sunnis, Shi'ites, and mystics.

the author provides many examples which are helpful or harmful to the editing process.

Zafarnāmeḥ and the *Shāhnāmeḥ* of Mostowfi

A. Soudavar

Hamd Allāh Mostowfi of Qazvin (1281-1351) was one of the greatest historians and writers of the Mongol period. Two of his works, *Tārikh-e Gozideh* ("The Selected History") and *Nozhat-al-Qolūb* ("The Pleasure of Hearts") have been edited and translated into several languages. However the most important of his works, the *Zafarnāmeḥ* ("Book of Victory") has neither been published or to this date properly introduced. The manuscript of this work (dated 807/1404 and kept in the British Museum) contains the *Zafarnāmeḥ* in the text and Ferdowsi's *Shāhnāmeḥ* in the margins until page 736, whereupon it becomes entirely the *Shāhnāmeḥ*.

Soudavar discusses the *Zafarnāmeḥ* from several viewpoints. He speculates about the arrangement of the manuscript. He quotes Mostowfi who complained that the *Shāhnāmeḥ*'s 50,000 lines were lacking and said that his version is actually a "corrected and completed" *Shāhnāmeḥ*. Mostowfi's version was prepared in connection with the first illustrated *Shāhnāmeḥ* (the so-called Demotte *Shāhnāmeḥ*). He explained that the illustrations for this *Shāhnāmeḥ* were chosen both because they conveyed themes from the original and also because they alluded to events in Mongol history. The author analyzes several of these illustrations and notes that the Demotte *Shāhnāmeḥ*'s importance lies in the fact that it inaugurated the enterprise of *Shāhnāmeḥ* illumination in which the Ilkhān (Mongol overlord) and his viziers participated. This encouraged local rulers who served under the Mongols to engage in their own projects to produce illustrated manuscripts of the *Shāhnāmeḥ*. As a result, in a relatively short period, four such manuscripts, all of which exist, were created in Shirāz. In their illustrations and calligraphy, these manuscripts are inferior. Four other manuscripts, known as the "Lesser *Shāhnāmeḥ*" are extant from this period. Mostowfi's work on the *Shāhnāmeḥ* led to two sources in the editing of that work: the 50,000-line manuscript and the expanded version.

In his study of the 75,000-line *Zafarnāmeḥ*, the author finds that

revolutionary Iran, but merely Iran). They did not come to the country's defense during the eight-year Iraq-Iran war nor in the matter of changing the name "Persian Gulf" to "Arabian Gulf." He specifically cites an instance in the journal *Hambastegi* ("Concord"), the publication of the "General Federation of Refugee and Emigrant Council of Iran." In an article published in this journal "Persian Gulf" became simply "The Gulf." When a reader wrote to ask about the change, the "intellectuals" who run the journal responded that when the era of the wealthy and oppressive governments of Iran and the Arab countries fell and the workers and toilers of those countries took control of their own fates, they had the right to choose a name for the body of water which did not show the supremacy of any country over another. The author cites other such examples and explains that his love for Iran is not intended to degrade any other country or people or to stir up hyper-nationalism or feelings of superiority. Love of one's country is not necessarily chauvinism, and if these intellectuals think that this love is a crime, then, writes the author, he will proudly say "guilty as charged." But he is not prepared to promote foreign interests against Iran one iota.

The Promise and Pitfalls of Using Ancillary Materials in Editing the *Shāhnāmeḥ*

Djalal Khaleghi-Motlagh

In the detailed introduction to his article the author writes that editing works of the caliber of the *Shāhnāmeḥ* presents certain problems. A work of such importance naturally exists in many manuscripts, each of which is the result of many deletions, additions, transpositions, and other changes. Moreover, the oldest manuscript of the *Shāhnāmeḥ*, which is dated 614/1217, itself contains only the first half of the work as well as many of its own accretions. This leaves the editor with no choice but to turn to other texts which provide insights into the original work. "Ancillary" is the author's term for this type of material, which he divides into seven categories: 1) Stories of the *Shāhnāmeḥ* or parts thereof which appear in other epics; 2) epitomes of the *Shāhnāmeḥ*; 3) dictionaries; 4) fugitive lines from the *Shāhnāmeḥ* which adorn other works; 5) translations of the *Shāhnāmeḥ*; 6) works derived from the *Shāhnāmeḥ*; and 7) the Pahlavi language. For each category of material,

Abstracts of Persian Articles

Chauvinist!*

Jalal Matini

In a previous article called "White Lie," the author examined a tendency among some Iranian "intellectuals" to diminish the country's heritage and noted that it was not beyond these intellectuals to bend the truth and fabricate evidence in this endeavor. The present article examines the topic in another context. The author writes that every time he mentions the extent and influence of the Persian language and Iranian culture, some of his fellow Iranians' faces seem to contort with anger as they charge him with being a "chauvinist." This caused the author to investigate the history of the word in Persian. The first time he saw the word in Persian was in a 1948 telegram from the heads of the Bākū-based Hezb-e Demokrāt Āzerbāijān, members of which had fled Iran, to the Secretary of the Communist Party of Āzerbāijān. These leaders charged those people who were opposed to the separation of Iranian Āzerbāijān from Iran and joining it with Soviet Āzerbāijān with being "chauvinists." In this telegram, the terms North Āzerbāijān and South Āzerbāijān, which were fabricated to justify the Soviet-inspired union, also appear.

The author adds that during the last seventeen or eighteen years, these intellectuals have not been prepared to defend Iran (neither pre- or post

* All translations, unless otherwise stated, are by Paul Sprachman.

XXXVI, and occasionally an eyewitness to some of its events. In comparison with the previous period of anarchy in Sāmarrā following the murder of the Caliph al-Mutawakkil in 861, these were quieter times in the capital. However, other areas of the caliphate were less placid. These disturbances include the rise of Ya'qūb b. Layth al-Saffār in Sistān and Khurāsān, but al-Ṭabari focuses his attention on the enigmatic movement known as the revolt of the Zanj, a heterogeneous group of people, some at least of servile origin, who toiled in landreclamation projects in the marshes of southern Iraq. Their leader, a figure of great fascination and revulsion for al-Ṭabari, claimed to be a descendant of 'Ali. The Zanj revolt was a major threat to the 'Abbasid government, striking as it did so close to the capital and damaging vital agricultural and commercial regions. In fact, the Zanj were not suppressed until 882, so this volume covers only the first half of the revolt.

As mentioned, Waines' translation is an excellent one, no less accurate than Bosworth's and in many areas more accessible to non-specialists. Questionable or technical terms are often translated and then transliterated, but with much less frequency than with Bosworth. Occasionally, some terms are left untranslated, as with the problematic term "*mawlā*." This may leave specialists thumbing through the original text, but will be appreciated by non-Arabists. Similarly, the annotation is substantial, but by no means as thorough as that of Bosworth. While this may omit the specialist's favorite citations, it is more than sufficient for the non-specialist. Overall, this volume will be of interest to a larger audience. Whereas volume XXXIII is filled with military matters, volume XXXVI is dripping with the discourse and (sometimes lurid) quotidian detail that social historians thrive on.

In short, Bosworth's translation will be of use to specialists interested in the external challenges to the 'Abbasid caliphate, while Waines' will be of more general interest, especially to those curious about the social history of the caliphate in the last years of 'Abbasid prosperity. Both of these volumes are examples of the best that the SUNY at-Ṭabari translation project has so far provided.

The University of Chicago

volume to volume. Happily, the two volumes under review share in the overall high quality of many of their companions.

The first, volume XXXIII, covers the reign of the eighth 'Abbasid caliph al-Mu'tasim (833-42). His reign was one of special significance for later Islamic history; in 835, Mu'tasim transferred the capital of the caliphate from Baghdād to the new military settlement of Sāmarra, expressly built to house the caliph's increasingly domineering slave troops, most of Turkish origin. This was the beginning of a new political culture in the Islamic world that would have its influence even in remote provinces. It was also a period of intense military conflicts in the frontiers: the "storm and stress" of this volume's subtitle. These conflicts included Byzantine inroads in Anatolia, the machinations of the local prince of Ṭabaristān, messianic peasant revolts in Syria, and the final overthrow of the sectarian Bābak and the Khurramiyyah movement in Āzerbāijān.

C. E. Bosworth's translation is a happy balance, remaining quite faithful to the original Arabic yet provided with a fluidity in English that has eluded other volumes of the series. Indeed, the account of the subjugation of the Khurramiyyah could be considered a "ripping yarn" even today. Questionable or noteworthy vocabulary is translated and then transliterated. The annotations provide the standard heady references for further information on persons, places and technical terms mentioned in the text, and guides to relevant primary sources and secondary scholarship. With these qualities, Bosworth's translation effectively supercedes the translation of this same portion of al-Ṭabari's chronicle by E. Marin in 1959. Inevitably, the content of the present volume is overwhelmingly concerned with events of the "trumpets and drums" nature, and will be of particular interest to readers interested in military matters and in political events in the Iranian world during the high caliphate.

The other volume under review, volume XXXVI, while sharing the high quality of Bosworth's translation, is in many ways an altogether different enterprise. David Waines' translation covers the years 869-878, covering parts of the reigns of al-Muhtadī and al-Mu'tamid. In contrast to the narrative in volume XXXIII, al-Ṭabari was a contemporary of many of the people mentioned in volume

that might better have been qualified.

Like the preceding article, Jeanne Mouliérac's "Le Thème du banquet dans la céramique islamique" is a broad, general survey that moves from the mundane and simple to the esoteric and complex. Many technical terms are usefully defined for the non-specialist.

The final article is Annette Frémont's "Les Banquets en pays Burusho (Hunza, Nagir)." Based both on accounts by foreigners and on oral tradition in Burushaski, the article discusses official banquets, and those that exist in popular belief, connected with celestial and agricultural cycles. Few foreigners have learned Burushaski well enough to record oral tradition in that language, and for this evidence we should be grateful to Ms. Frémont.

I have mentioned each of the articles in this book to show that this volume, like the others in the series, is of the widest interest to those concerned with Iranian studies. This series results from an attitude toward the field that I regret to say is seldom now found in the United States.

University of Pennsylvania

al-Ṭabari, Muhammad b. Jarir. *The History of al-Ṭabari. Vol. XXXIII: Storm and Stress along the Northern Frontiers of the 'Abbasid Caliphate*, trans. C.E. Bosworth (Albany: SUNY Press, 1991); *Vol. XXXVI: The Revolt of the Zanj*, trans. David Waines (Albany: SUNY Press, 1992).

Reviewed by Paul M. Cobb

As one of the most important products of the early Islamic historiographical tradition, the *Ta'rikh al-rusul wa'l-mulūk* of al-Ṭabari (d. 310/923) has provided material for exegetes medieval and modern since its creation and has established an enduring paradigm of the history of the early Muslim community. The ongoing SUNY project of an annotated English translation of al-Ṭabari's chronicle has, for better or worse, ensured the prominence of this paradigm, at the same time allowing non-specialists access to a priceless product of Islamic civilization. In a multi-volume project such as this, it is inevitable that the quality of the various translations will vary from

"dionysiac" cult of wine use has existed in those areas since very early times and that these practices were adapted in a syncretic fashion into Buddhist art during the Gandharan period. Her argument is more complicated than I have indicated, but one misses more solid evidence for the continuity of the wine cults from ancient times to today.

In her "«Coenaculum» - La salle à l'étage du *locus* 30 à Khirbet Qumrân sur la Mer Morte," Pauline Donceel-Voûte reexamines in extended detail the archaeological evidence from the excavations at the Hellenistic-Roman site, Khirbet Qumrân, and concludes that the room in question, previously thought to be a scriptorium, was actually a dining room. Her conclusions are supported by many drawings and much comparative data from other excavations. This article is an excellent example of what can be gained from looking carefully again at data from excavations, and gives a good idea of the problems involved in interpreting ambiguous archaeological evidence.

On an entirely different subject, Geert Jan van Gelder, in his "Arabic Banqueters: Literature, Lexicography and Reality," lists many unusual words from classical Arabic for disapproved behavior at meals and speculates on the relation of these words to actual eating behavior. He gives some lexicographical comments, but one feels that he could have gone much farther in this direction.

In the one article that deals specifically with Persian literature, A.S. Melikian-Chirvani's "The Iranian *bazm* in early Persian sources" presents a vivid picture of the banquet at the Ghaznavid court. The author gives the Persian texts for all of his examples, a very useful procedure that allows the reader to check his or her own interpretation of the early texts against the author's. His interpretations are often ingenious but sometimes forced, and most references that are not to dictionaries are to his own work. Unfortunately the article is marred by lines out of order on p. 97, and other careless errors.

Earthly and mystical food is the subject of Marthe Bernus-Taylor's "Nourritures terrestres, nourritures mystiques." The article is a broad survey of foods depicted in Arab, Persian, and Turkish painting, and often suggests, but does not force, a mystical interpretation of the food. Ms. Bernus-Taylor tends to make excessively general statements, such as "L'Oriental mange peu et mange vite,"

In "The Banquet Scene in the Mesopotamian Debate Poems" H.L.J. Vanstiphout examines his topic in a subtle and playful way. The article is informative as *Stoffgeschichte*, and innovative as a literary study of this ancient poetic genre. The author invokes the device of *mis en abyme*, a term from heraldry defined in literature as "a miniature replica of the text embedded within that text," to explicate the disputation of "Ewe and Wheat."

Surveying artistic representations of feasts from the third millennium to Achaemenid times, Dominique Collon's "Banquets in the Art of the Ancient Near East" describes agrarian banquets in the 3rd millennium, funerary banquets in the 1st millennium, and victory banquets throughout the period. She provides much iconographic detail derived from representations on cylinder seals, ivories, and reliefs of various sorts.

In an astounding article entitled "Le Banquet de Kalah offert par le roi d'Assyrie Ašurnasirpal II (883-859)," André Finet gives us a fascinating translation and commentary on the text of an inscription listing the various foods and drinks served at a ten-day banquet for almost 70,000 persons. The comestibles are organized by food group wherein each term is translated and commented upon, often with comparisons with Sumerian forms. There is a final, extended interpretation of the whole inscription. His interpretations are judicious, and are of interest not only intrinsically but also for the enormous amounts of each food mentioned. One contemplates with awe the logistical problems involved in supplying, preparing, and serving food and drink on such a scale.

Approaching the subject from an entirely different angle, Helmut Waldmann in "Die kommagenischen Bankette" notes that there is no mention of the use of wine in the Avestan texts on religious usage. In the Zoroastrian rites instituted by Antiochus I of Commagene, wine was widely used. Waldmann speculates that this fact could help explain the use of wine in Mithraic ceremonies and also the presence of wine in Sasanian reliefs depicting banquets.

The problem of explaining scenes of wine making, wine drinking, and festive activities involving wine in Gandharan Buddhist reliefs is taken up by Martha Carter in "Dionysiac Festivals and Gandharan Imagery." On the basis of recent reports of anthropological work carried out in Chitral and Nuristan, she maintains that a

Book Reviews

Banquets d'Orient. Ed. R. Gyselen. Bures S/Y (France): Groupe pour l'Étude de la Civilisation du Moyen-Orient, 1992. (Res Orientales IV).

Reviewed by William L. Hanaway

There are many reasons to give banquets, and these reasons seem to differ little from culture to culture. Styles of banqueting are more culture-specific and can reveal many things about how a people view power, authority, status, and the laws of hospitality as they can be expressed by providing food and drink in carefully controlled settings. Thanks to the efforts and imagination of the Groupe pour l'Étude de la Civilisation du Moyen-Orient, we have the present survey of banquets in the East that covers feasting from Mesopotamia to Hunza from the third millennium BC to the middle of the present century. As with the earlier publications in this valuable series, the part of the world covered by the present articles is what can be called "Greater Iran," or the "Iranian cultural area," the lands where Iranian or Persian culture were profoundly influential. Thus, while only one article deals exclusively with Iran, all the articles touch on Iranian culture in one way or another and should be of interest to historians of Iranian religion, art, and social life.

Ahmad Kazemi Moussavi	References to "Bearing Witness" in the Poetry of Hafez	40
Hassan Shaygannik	Profile of the Late Iranologist: Walther Hinz, 1906-92	41
Iraj Iren	Another Way of Celebrating Noruz (The Persian New Year)	42

Contents

Iranshenasi

Vol. VII, No.4, Winter 1996

Persian

Articles	715
Book Reviews	831
Iranian Studies in the West	850
Miscellany	876
Short Reviews	880
Selections	892
News of Iranian Studies and Related Events	901
Communications	908

English

Book Reviews by:

William L. Hanaway	<i>Banquets d'Orien</i>	31
Paul M. Cobb	<i>The History of al-Ṭabarī.</i> vols. xxxiii and xxxvi	34

Abstracts of Persian Articles by:

Jalal Matini	Chauvinist!	37
Djalal Khaleghi Motlagh	The Promise and Pitfalls of Using Ancillary Materials in Editing the <i>Shahnameh</i>	38
A. Soudavar	<i>Zafarnameh</i> and the <i>Shahnameh</i> of Mostowfi	39

Editor :
Jalal Matini

Associate Editor :
(in charge of English Section)
William L. Hanaway
University of Pennsylvania

Book Review Editor :
Heshmat Moayyad

Advisory Board :
Peter J. Chelkowski,
New York University
Djalal Khaleghi Motlagh,
Hamburg University
M. Dj. Mahdjoub,
University of California, Berkeley
Heshmat Moayyad,
University of Chicago
Z. Safa, Professor Emeritus,
University of Tehran
Roger M. Savory,
University of Toronto

Iranshenasi

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES
A Publication of Keyan Foundation

The Keyan Foundation is a non-profit, non-political, charitable organization dedicated to the promotion of Persian culture and the maintenance of its traditional values. The Foundation was established and registered in December 1988 in the State of California. All contributions to the Keyan Foundation are exempt from income tax in accordance with the provisions of the U.S. Internal Revenue Code.

**The views expressed in the articles are those of the authors
and do not necessarily reflect the views of the Journal.**

All contributions and correspondence should be addressed to:

Editor : Iranshenasi
P.O.Box 1038
Rockville, Maryland 20849-1038, U.S.A.
Telephone: (301)279-2564

**Requests for permission to reprint more than short
quotations should be addressed to the Editor.**

Annual subscription rates (4 issues) are \$35.00 for individuals,
\$24.00 for students, and \$65.00 for institutions.
The price includes postage in the U.S. For foreign mailing, add \$6.80 for surface mail.
For air mail add \$13.00 for Canada, \$26.50 for Europe,
and \$33.50 for Asia, Africa, and Australia.



Iranshenasi

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

Book Reviews by:

Paul M. Cobb
William L. Hanaway

Abstracts of Persian Articles by:

Iraj Iren
Ahmad Kazemi Moussavi
Djalal Khaleghi Motlagh
Jalal Matini
Hassan Shaygannik
A. Soudavar