

# ایران‌نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

در این شماره :

زبان فارسی ، زبان رسمی تمام مردم ایران است

محمد جعفر محجوب

هشت بهشت و هفت پیکر

جلال خالقی مطلق

گردشی در گرشاسپ‌نامه (۱)

جلال متینی

اهمیت آثار ادبی فارسی یهودیان

محمود امید سالار

ببر بیان

اسناد تاریخی دوره قاجاریه

از خاطرات معاصران

حشمت مؤید

نقد و بررسی کتاب

# ایران نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

مدیر:

جلال متینی

بخش نقد و بررسی کتاب

زیر نظر: حشمت مؤید

استاد دانشگاه شیکاگو

## هیأت مشاوران:

پیتر چلکوسکی ، دانشگاه نیویورک

راجر سیوری ، دانشگاه تورنتو

ذبیح الله صفا ، استاد ممتاز دانشگاه تهران

محمد جعفر محجوب ، دانشگاه علوم انسانی استراسبورگ

سید حسین نصر ، دانشگاه تمپل

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

## مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

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

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

Editor, Iran Nameh

4801 Massachusetts Avenue, N.W., Suite 400

Washington, D.C., 20016, U.S.A.

## بهای اشتراک

در ایالات متحده امریکا، با احتساب هزینه پست:

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

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

حروفچینی کامپیوتری و چاپ: چاپخانه «دل آرش»، واشنگتن، دی. سی.



# فهرست مندرجات

ایران نامه

سال اول، شماره سوم، بهار ۱۳۶۲

## مقاله ها:

- ۳۳۵ ز بان فارسی، زبان رسمی تمام مردم ایران است  
ج. م. ۰  
۳۴۶ هشت بهشت و هفت پیکر  
محمد جعفر محبوب  
۳۸۸ گردشی در گرشاسپنامه (۱)  
جلال خالقی مطلق  
۴۲۴ اهمیت آثار ادبی فارسی یهودیان (Judeo-Persian)  
جلال متینی  
۴۴۷ بر بیان  
محمود امید سالار  
۴۵۹ اسناد تاریخی دوره قاجاریه  
۴۷۰ از خاطرات معاصران  
دکتر نصره الله باستان

## نقد و بررسی کتاب:

- ۴۷۳ خسرو و شیرین نظامی، ترجمه و ذیل و توضیحات  
حشمت مؤید  
از کریستف بورگل  
۴۷۷ ایران و عراق، ریشه های اختلاف، تألیف طارق  
ج. ر. پری  
اسمعیل  
۴۷۹ فرهنگ اشتقاقی عربی به فارسی، تألیف دکتر  
جلال متینی  
علی اکبر شهابی

۴۸۵ نامه ها و اظهار نظرها

۴۹۰ ترجمه خلاصه مقاله ها به انگلیسی

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

## زال و سیمرغ

مجموعه ۱۶ قصه برای کودکان

زال و سیمرغ، به روایت: م. آزاد

قهرمان، نوشته: تقی کیارستمی

عمو نوروز، از: فریده فرجام و م. آزاد

گل اومد بهار اومد، شعر: منوچهر نیستانی

جمشید شاه، نوشته: مهرداد بهار

قصه گل‌های قالی، نوشته: نادر ابراهیمی

شاعر و آفتاب، نوشته: سیروس طاهباز

پهلوان پهلوانان (داستان پوریای ولی)

نوروز و بادبادکها، نوشته: ثمن باغچه بان

روزی که خورشید به دریا رفت، نوشته: هما سیار

بارون، نوشته: احمد شاملو

مهمانان ناخوانده، از: فریده فرجام

بعد از زمستان در آبادی ما، نوشته: سیاوش کسرایی

ملکه سایه‌ها، نوشته: احمد شاملو

بابا برفی، نوشته: جبار باغچه بان

قصه دروازه بخت، نوشته: احمد شاملو

بها: ۶ دلار

از انتشارات:

بنیاد مطالعات ایران

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

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

# ایران نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

سال اول، شماره ۳

بهار ۱۳۶۲ (۱۹۸۳ م)

## زبان فارسی زبان رسمی تمام مردم ایران است

«مار گزیده از ریسمان سیاه و سفید می ترسد»

ضرب المثل فارسی

اگر بشنویم زلزله یا سیل مهیبی عده‌ای از اهالی بلخ و هرات یا گنجه و نخجوان را کشته و گروهی را نیز مجروح و بی خانمان ساخته است، آیا به همان اندازه نگران و دلواپس می شویم که بشنویم زلزله یا سیل عده‌ای از اهالی تبریز، اهواز، زاهدان، مشهد، شیراز و اصفهان را گرفتار چنان سرنوشتی کرده است؟ پاسخ راست به این سؤال آن است که یقیناً از شنیدن خبر اول متأثر می شویم ولی فقط در همان حدی که بشنویم سیل یا زلزله در توکیو، مادرید، کیف و سانفرانسیسکو خسارات جانی و مالی وارد ساخته است، نه بیشتر از آن. اما عکس العمل هریک از ما ایرانیان پس از شنیدن خبر وقوع زلزله و سیل در تبریز و اهواز... بصورت دیگری است؛ دلواپس و مضطرب می شویم، بی درنگ خویشان، دوستان، اشنایان، همکاران و عموم هموطنانمان را در این شهرها بیاد می آوریم، و آنگاه هموطنان داغدار و آسیب دیده، بناهای ویران و چیزهایی از این نوع را برابر دیدگان ما محسم می گردد.

چرا فقط در مورد شهرهای تبریز و اهواز... چنین عکس العمل و همدردی شدیدی نشان می دهیم؟

ممکن است کسی از ما بپرسد مگر ساکنان بلخ و هرات و گنجه و نخجوان عموماً مانند ما ایرانیان مسلمان نیستند؟ مگر ایشان عموماً به زبان فارسی یا به زبان ترکی آذربایجانیان خودمان تکلم نمی کنند؟ مگر برخی از بزرگان علم و ادب و هنر ما از این سرزمینها برنخاسته اند؟ مگر ما با اهالی آن شهرها تاریخ و میراث فرهنگی مشترک نداریم؟ و مگر تا حدود یک قرن و نیم پیش این شهرها در قلمرو حکومت ایران نبوده است؟

با آن که جواب همه این پرسشها مثبت است، عکس العمل من و شمای ایرانی در برابر خبر زلزله و سیل بلخ و هرات و تبریز و اهواز یکسان نیست. چرا؟

جواب این «چرا» را، خود سؤال کننده، بطور ضمنی، در آخرین پرسش خود داده است. دلیل این عکس العمل کاملاً متفاوت ما چیزی جز این نیست که از حدود یک قرن و نیم پیش شهرهای بلخ و هرات و گنجه و نخجوان... بسبب ضعف حکومتهای وقت در ایران، و دخالت بیگانگان، از ایران جدا شده است. و در نتیجه ساکنان این شهرها دیگر ایرانی بشمار نمی آیند. آنان امروز پرچمی دیگر دارند و ما ایرانیان را از نظر سیاسی، بیگانه می شمارند و ما نیز بناچار نمی توانیم ایشان را ایرانی بخوانیم. بی شک پس از جدایی این شهرها از ایران، حداقل یک نسل از مردم ایران به این سرزمینها و خوشان و دوستانی که در آن نواحی داشته اند، اندیشیده اند و از جداییها شکایتها کرده و در دوری عزیزان خود اشک نیز ریخته اند. ولی نسلهای بعد واقعیت تلخ جدایی این سرزمینها را از ایران پذیرفته اند. مگر نه این است که ما امروز در ایران خانواده هایی داریم با نامهای قندهاری، هراتی، نخجوانی، گنجه ای، گرجی و بخارایی و نظایر آن؟ این نامها به ما چه می گویند؟ به ما می گویند پدر یا پدر بزرگ و حداکثر جد هر یک از این خانواده ها، اهل یکی از این شهرها بوده اند که پس از «جدایی» آن سرزمینها از ایران، آنان دیگر به شهر و دیار خود باز نگشته و محل اقامت خود را در ایران قرار داده اند، در حالی که بی شک عده ای از خوشان و دوستانشان در آن شهرها باقی مانده بودند. ولی بمرور زمان بعلمت ایجاد مرزهای جدید، غبار بیگانگی، خویشیها و دوستیها را پوشانیده است و با گذشت زمان پیوندها نیز سستی گرفته است بطوری که دیگر کسی از افراد این خانواده ها در ایران نمی داند کدام یک از افراد خاندان و تبارش در افغانستان یا



اتحاد جماهیر شوروی بسر می برند و در آنجا چه می کنند. اگر این سخن را قبول نداریم می توانیم فی المثل از افراد خانواده نخبجویی در تبریز پیرسیم که از بقیه نخبجویان چه خبر؟ یقیناً امروز اطلاع ایشان درباره مردم این شهر در همان حدی است که از ایشان پیرسیم از ساکنان ولادی وستک چه خبر؟!

اگر دریکی دو قرن پیش با جنگ و اعمال نفوذ و دخالت بیگانگان و سستی و خیانت بعضی از رجال خودی این سرزمینها از ایران جدا شده است، پس از جنگ جهانی دوم به بعد اصولاً شیوه های تازه ای برای تجزیه قطعه ای از خاک یک کشور، یا قطعه قطعه کردن یک سرزمین وسیع بکار برده می شود و در تمام موارد نیز به قول معروف مار را هم به دست خود اهالی این سرزمینها می گیرند و عموماً بر احساسات دینی یا قومی ایشان تکیه می کنند تا ماجرای تجزیه بسیار طبیعی بنظر برسد و قابل توجیه. به شبه قاره هند بنگرید. این سرزمین پهناور، با وجود داشتن زبانها و مذاهب متعدد، در طول تاریخ همیشه به نام «هند» خوانده می شده است. اما پس از جنگ جهانی دوم، چون کار به استقلال «هند» رسید، اول اختلاف دینی مسلمانان با هندوها در این سرزمین مطرح شد و بدین ترتیب شبه قاره هند به دو کشور مستقل «هندوستان» و «پاکستان» تقسیم گردید. بعد بر سر الحاق «کشمیر» به یکی از این دو کشور، نزاع مسلمانان و هندوها بالا گرفت، و در نتیجه «کشمیر» هم شد سرزمینی تقریباً جدا از هندوستان و پاکستان. دو سه دهه ای از استقلال هندوستان و پاکستان بیش نگذشته بود که مسلمانان پاکستان شرقی (بنگال) برای احقاق حقوق خود و رهایی از سلطه جابرانه مسلمانان پاکستان غربی علم طغیان برافراشتند و به کمک دوستان! کشور مستقل بنگلادش را تشکیل دادند. و شاید هنوز کار پاره پاره شدن شبه قاره هند پایان نرسیده و این داستان سر درازی داشته باشد. در تجزیه این سرزمینها چنان که گفته شد بظاهر احترام به آراء مردم و علائق دینی و قومی و سوابق تاریخی ایشان عنوان شد، ولی کیست که نداند، این فقط یک روی سکه است.

پر دور نرویم. آذربایجان عزیز خودمان را بیاد بیاوریم، مهد ستارخان و دلاورانی که با خون خود درخت مشروطیت ایران را آبیاری کردند و مشروطیت به توپ بسته ایران را از چنگال محمد علی میرزا و یاران شرورش نجات بخشیدند. به یاد بیاوریم که در حدود چهل سال پیش بود که همین آذربایجان را از ایران جدا ساختند، ولی خوشبختانه دوران این جدایی، بطور کاملاً استثنائی، بسیار کوتاه بود. داستان این جدایی و تجزیه را برای نسل جوان ایران باید بارها و بارها گفت. ایشان باید بدانند که یک بار در کمال



تَرَدستی، و به نام دفاع از خلق آذربایجان، این استان بزرگ را از پیکر ایران جدا کردند، و اگر این جدایی ادامه نیافت، بنا به روایات مختلف، ما ایرانیان باید از شورای امنیت، توافق شرق و غرب، یا فشار غرب بر بلوک شرق، شاه ایران، ارتش ایران، یا احمد قوام السطنه سپاسگزار باشیم که آذربایجان را به ایران بازگردانیدند. و به نظر من باید نخست خدای ایران را سپاس بگوییم که همواره ایران را از مهالک نجات بخشیده است.

برای جدا ساختن آذربایجان از ایران با نیرنگ و خدعه کار را آغاز کردند. عاملان و ماموران این طرح به هیچ وجه به مردم نگفتند قصدشان قطع پیوندهای آذربایجان از ایران است. آنان حرفهای «خوب» و «روشنفکرپسندانه» و «باب روز» زدند؛ برای ایرانیان مقیم استان آذربایجان که چندقرنی است زبانشان از لهجه آذری (یکی از لهجه های زبان فارسی مثل گیلکی، طبری، کردی، لری و...) به ترکی تغییر داده شده است دل سوزانیدند و اشکهار یختند که این «فارس ها»، «ملت آذربایجان» را زیر فشار قرار می دهند و بچه های معصوم آذربایجانی را وادار می کنند که در مدرسه بجای ترکی زبان فارسی بیاموزند. اهالی آذربایجان را که ترک هستند (مقصود نفی مطلق ایرانی بودن از اهالی آذربایجان است) مجبور می کنند که در مراجعه به اداره های دولتی به زبان فارس ها نامه بنویسند و مطالبی از این نوع. برای جدا ساختن استان آذربایجان از ایران، حربه دین مؤثر نبود، زیرا مردم آذربایجان مانند اکثریت مردم ایران شیعه دوازده امامی هستند، ولی طرح مسأله «زبان» حداقل برای اهالی آذربایجان که به ترکی سخن می گویند و همه کسانی که به امر آموزش کودکان و نوجوانان در آن خطه سر و کار داشتند، موضوع بسیار جالب توجهی بود. دشمنان ایران، برای وصول به هدف خود، با استفاده از این امر، اول اختلاف ترک و فارس را در سراسر ایران دامن زدند، و چون زمینه را مساعد ساختند، باصطلاح خودشان، برای رفع «ستم فرهنگی» فارس ها از ترکان (نه ایرانیان ترک زبان) به کاری جسورانه دست زدند؛ حزب دموکرات آذربایجان (آذربایجان دموکرات فرقه سی) ناگهان از کمینگاه بیرون جست و با انجام مقدماتی که ذکرش در این مختصر نمی گنجد، یک باره خود مختاری و استقلال آذربایجان و تجزیه این استان را از ایران اعلام کرد و برای رفع ستم فرهنگی فارس ها، نیز نخست طومار زبان فارسی را در سراسر آذربایجان در نوردید و سپس زبان ترکی را زبان رسمی «ملت آذربایجان» اعلام کرد. توجه می فرمایید که حزب دموکرات آذربایجان برای باصطلاح این رفع «ستم فرهنگی» فارس ها در صدد بر نیامد که با اعلام قبول زبان فارسی، بعنوان زبان رسمی مردم سراسر ایران و از حمله آذربایجان، به تدریس زبان ترکی در مدارس ابتدائی — به

موازات تدریس زبان فارسی - و آموزش آثار ادبی ترکی در دبیرستانها بپردازد. خیر، ایشان «زبان» را بهانه قرار دادند تا آذربایجان را از ایران جدا سازند. و چون در کار خود توفیق یافتند، برخی از کشورها و تمام احزاب خواهر و برادرچپ - که در آن زمان همه در یک «خط» حرکت می کردند - در داخل و خارج ایران بر این تجزیه نامبارک صحنه نهادند و شادیهها کردند. پس بهانه رواج زبان محلی و رفع ستم فرهنگی فارس ها از اقلیت ترک زبان آذربایجان، حربه به دست کسانی داد که عملاً ماموریت تجزیه آذربایجان را از ایران بعهدده داشتند. این امر ثابت می کند که از نظر سیاسی موضوع زبانها و لهجه های محلی در ایران، از حساسیت خاصی برخوردارست، و بدین سبب باید درباره آن همیشه با کمال احتیاط و خردمندی عمل کرد.

از آن گروه سیاسی که در آن زمان در سراسر ایران شعار می داد زبان ترکی باید در آذربایجان جایگزین زبان فارسی گردد، و از این راه عالمی عامداً مقدمات تجزیه آذربایجان را از ایران فراهم ساخت، و نیز امروز پس از گذشت مدتی در حدود چهل سال، هم مسلکان ایشان باز، در همان خط، و بر تعقیب همان سیاست، منتها در ابعادی وسیعتر، پافشاری می کنند باید پرسید که اگر ریگی به کفش خود ندارید، چرا در مورد «زبان» سیاست همسایه بزرگ خودمان، اتحاد جماهیر شوروی، را راهنما و مقتدای خود قرار نمی دهید. چه با آن که اساس سیاست آن دولت بر انترناسیونالیسم استوارست نه بر ناسیونالیسم، و با آن که این کشور بزرگ، بحقیقت از ملتها و اقوام مختلفی تشکیل شده است که بیشتر آنها به هیچ وجه با ملت روس از نظر تاریخ و زبان و فرهنگ در گذشته ارتباطی نداشته اند، دولت شوروی برای آن که این ملتها و اقوام مختلف در زیر یک پرچم قرار بگیرند، و با وجود همه تفاوت های قومی و ملی و تاریخی و فرهنگی، وجه مشترکی اساسی داشته باشند، زبان روسی را زبان رسمی تمام ساکنان این کشور، اعم از ترکمن، تاجیک و ترک و... اعلام کرده است و این زبان در سراسر این کشور بطور اجباری تدریس می شود. البته زبانهای محلی نیز در حد معینی در مدارس تدریس می گردد و به هر یک از این زبانها روزنامه منتشر می شود و رادیوها و تلویزیونهای هر جمهوری، زبان محلی خود را هم بکار می برند. از طرف دیگر گردانندگان دولت اتحاد جماهیر شوروی برای ایجاد اتفاق و همبستگی بیشتر در بین ملتها و اقوام تابع خود، تنها به رسمی کردن زبان روسی در سراسر آن مملکت بسنده نکرده اند، بلکه به کار اساسی دیگری نیز دست زده اند که لابد برای دوام و بقای چنان حکومتی ضروری تشخیص داده شده است؛ ایشان با هوشیاری تمام از سال ۱۹۱۷ تا ۱۹۴۰ میلادی از جمله به تغییر خط



همه اقوام و ملت‌هایی پرداخته‌اند که برای نگارش زبان محلی خود، رسم الخط عربی (مانند رسم الخط فارسی امروز) را بکار می‌برده‌اند. تغییر خط این اقوام و ملتها در دو تا پنج مرحله انجام پذیرفته است. و در نتیجه متجاوز از چهل سال است که این اقوام و ملتها، زبان محلی خود را هم به الفبای روسی می‌نویسند. شاید بعضی از خوانندگان گرامی ندانند که هم اکنون در این کشور بزرگ، زبان فارسی (تاجیکی)، آذری (ترکی رایج در آذربایجان)، کردی، ترکمنی و... همه به خط روسی نوشته می‌شود. توجه بفرمایید ابرقدرتی چون اتحاد جماهیر شوروی، با تکیه بر انترناسیونالیسم، برای ایجاد وجه مشترک و وحدت بین اقوام و ملتهای تابع خود، هم زبان روسی را بی استثناء زبان رسمی سراسر آن کشور اعلام می‌کند و هم رسم الخط زبانهای محلی رایج در آن کشور بزرگ و نیرومند را رسم الخط روسی قرار می‌دهد تا اسباب بیگانگی از میان برخیزد و یکپارچگی این ملت‌ها و اقوام، موجبات تقویت حکومت اتحاد جماهیر شوروی را در جهان فراهم سازد.

علت طرح مسأله تجزیه آذربایجان از ایران در این مقاله آن است که باردیگر در چهار سال و نیم اخیر، برخی از گروه‌های سیاسی ایران با دلائل و هدف‌هایی متفاوت اصرار می‌ورزند که زبانها یا لهجه‌های ترکی، کردی، لری، بلوچی، ترکمنی و عربی و... در استان‌هایی که مردم به هریک از آنها تکلم می‌کنند جایگزین زبان فارسی گردد در حالی که اعتقاد ما آن است که با توجه به وضع خاص جغرافیایی ایران و کشورهای همسایه و بخصوص حادثه تجزیه آذربایجان در حدود چهل سال پیش، حفظ تمامیت ارضی ایران و یکپارچگی کشور ما بستگی کامل به این دارد که «زبان فارسی» مانند قرون گذشته و حال، زبان رسمی تمام مردم ایران باشد، چه به نظر ما هر گاه زبان یا لهجه‌ای در بخشی از ایران جایگزین زبان فارسی گردد، با احتمال قوی، آن منطقه با توجه به سیاست‌های خارجی ذی نفع ممکن است گرفتار خطر تجزیه شود. ما همانند همه ایرانیان وطن پرست که به حفظ تمامیت ارضی ایران اعتقاد راسخ دارند، معتقدیم که در این مسأله حیاتی واقعیات را نباید از نظر دور داشت. اگر گفتیم کشور ما در آن منطقه پر آشوب از نظر «زبان» وضعی استثنائی دارد به دلایلی است. ملاحظه بفرمایید اگر ما در کشورمان ترک زبان داریم و کرد و بلوچ و ترکمن و عرب داریم، در کشورهای همسایه ما، یعنی پاکستان و عراق و اتحاد جماهیر شوروی و ترکیه نیز میلیون‌ها تن به همین زبانها و لهجه‌ها سخن می‌گویند. مگر نه این است که هم ما بلوچستان داریم و

هم پاکستان (یعنی همان قسمتی را که در دوران قاجاریه با نیرنگ از ایران جدا و ضمیمه هندوستان، مستعمره انگلستان، کردند)، و مگر جز این است که کشور عراق برای دست یافتن به استان خوزستان، و اثبات حقانیت خود، خوزستان را «عربستان» می خواند، و نیز در سی سال اخیر همه کشورهای عربی در تغییر نام خلیج فارس به خلیج العربی بریکدیگر پیشی می جویند، و نیز مگر جز این است که در اتحاد جماهیر شوروی، هم جمهوری آذربایجان وجود دارد و هم جمهوری ترکمنستان، و مگر جز این است که بخصوص پس از تغییر رژیم در ایران گاه گاه زمزمه هایی درباره تشکیل دولتهایی مستقل از بلوچها، ترکان یا کردان منطقه بگوش می رسد؟ به نظر ما توجه کردن به واقعیات، نه نشانه ضعف است و نه نشانه بدبینی.

گفتیم که در چند سال اخیر برخی از گروههای مختلف سیاسی ایران برای تغییر زبان رسمی بعضی از استانهای ایران پافشاری می کنند. هر یک از این دسته ها و احزاب برای اثبات نظریه خود دلائلی اظهار می دارند که خلاصه آن بدین قرار است:

بعضی با استناد مطالعات مردم شناسی می گویند ایران مرکب از اقوام مختلفی است؛ ایشان از اقوام چهارگانه آریاییها، بلوچها، سامیها، و ترکها نام می برند و اظهار نظر می کنند که نه فقط زبان بلوچها و سامیها و ترکها باید زبان رسمی هر یک از این اقوام اعلام گردد، بلکه در داخل گروه اقوام آریایی (نظیر کردان و لران و گیلانیان و خراسانیان و...) نیز باید این اصل مراعات شود و فی المثل زبانهای کردی و لری و... نیز باید جانشین زبان فارسی گردد. اگر در چهل سال پیش گروه سیاسی خاصی از «ستم فرهنگی فارسها» سخن بمیان می آورد، ایشان امروزه سیاست «پان فارسیسم» دوران پهلوی می تازند، در حالی که ظاهراً «پان فارسیسم» اصطلاح برساخته و «من درآوردی» خود ایشان است. نظر ما در این باب آن است که در دنیای امروز کمتر کشوری را می توان یافت که تمام ساکنانش از افراد یک «قوم» تشکیل شده باشند. مع هذا در کشورهایی نظیر اتحاد جماهیر شوروی، ایالات متحده آمریکا، آلمان، ترکیه، هندوستان و پاکستان، بی توجه به اقوام تشکیل دهنده هر یک از آنها، بیش از یک زبان رسمی وجود ندارد.

برخی برای اثبات نظر خود به کشور سوئیس تمثل می جویند و می گویند چون کشور سوئیس با وجود ۲۱ ایالت کاملاً خود مختار و سه زبان رسمی فرانسوی، آلمانی و ایتالیایی، وحدت و استقلال خود را در بین کشورهای فرانسه و آلمان و ایتالیا حفظ کرده است، پس ما ایرانیان نیز می توانیم کشوری به نام ایران با مرزهای موجود و با چندین



زبان رسمی داشته باشیم. به نظر ما قیاس ایران با سوئیس، در موضوع مورد بحث، قیاس مع الفارق است. کدام یک از کارهای ما با سوئیس قابل مقایسه است که در این زمینه حساس که با استقلال و تمامیت ارضی ایران و بطور خلاصه با بود و نبود ما بستگی دارد، ما باید به چنین قمار خطرناکی دست بزنیم؟!!

بعضی از این دسته‌های سیاسی برای اثبات نظر خود حتی از تحریف واقعیات نیز ابائی ندارند؛ از جمله بسیاری از ما بیاد داریم که در ماه‌های اول تغییر رژیم در ایران، برخی از هواخواهان استقلال اقلیتها و «اقوام» ساکن ایران، از این که چهار میلیون عرب ساکن خوزستان از آزادی و استقلال بی بهره‌اند و هنوز به دست فارس‌ها و عمال حکومت مرکزی ایران بهره‌کشی می‌شوند شکوه و شکایت می‌کردند و برای خود مختاری کامل آنان گریبان چاک می‌زدند! راستی ما با داشتن چنین دوستان و هموطنان عزیز، دیگر چه باکی از دشمن داریم! کاری که این هموطنان می‌کنند، هزار دشمن نیرومند نمی‌تواند کرد. وقتی ایشان بدروغ از چهار میلیون عرب در خوزستان سخن می‌گویند (در حالی که بر طبق سرشماری سال ۱۳۵۵ تمام جمعیت خوزستان ۲۱۸۷۱۸۹ تن بیشتر نبوده است)، چرا عراق «خوزستان» را «عربستان» نخواند و برای تصرف آن به ایران لشکر کشی نکند و چرا کشورهای عرب، خلیج فارس را خلیج العربی نامند؟

اگر ما به استقلال و حفظ تمامیت ارضی ایران معتقدیم از واقعه آذربایجان و حوادثی که به تجزیه این استان از ایران منجر گردید باید عبرت بگیریم چه به قول شادروان مجتبی مینوی «میدان تجربه راجع به بنی آدم صفحات تاریخ است.» اینک با توجه به این مقدمات وقت آن فرا رسیده است که ما موضع خود را درباره زبانه‌ها و لهجه‌های رایج در ایران روشن سازیم.

ما بر این اصل معتقدیم که زبان فارسی بی قید و شرط زبان رسمی و مشترک مردم سراسر ایران است و در تمام مدارس ایران باید بطور اجباری تدریس شود. از طرف دیگر هموطنان ما که به زبان یا لهجه‌ای دیگر سخن می‌گویند حق دارند که با آزادی در دوره دبستان — بمواظت تدریس زبان فارسی — به آموزش زبان یا لهجه محلی خود بپردازند، و در دوره دبیرستان نیز دروسی درباره ادبیات و فولکلور خود تدریس کنند و حتی در دانشگاه نیز دانشجویان علاقه‌مند بتوانند در هر یک از زمینه‌های مربوط به زبان یا لهجه خود تحصیل کنند و به تحقیق درباره آنها بپردازند. همچنان که چاپ نشریه و اجرای برنامه در رسانه‌های گروهی هر استان به زبان یا لهجه محلی نیز باید آزاد باشد، مشروط بر



دو شرط اساسی: یکی آن که هیچ یک از این زبانها و لهجه‌ها نباید جایگزین زبان رسمی فارسی گردد. دیگر آن که احترام به زبانها و لهجه‌های محلی که امری معقول و قابل قبول می‌نماید نباید بعنوان وسیله‌ای برای تجزیه بخشی از خاک ایران مورد سوءاستفاده دشمنان تمامیت ارضی ایران قرار گیرد.

اگر می‌گوییم زبان فارسی باید زبان رسمی مردم سراسر ایران باشد، این سخن را از سر عناد بیان نمی‌کنیم. دلیل ما آن است که زبان فارسی را کسی یا دولتی بر مردم ایران تحمیل نکرده است. این، نه کار دولت انگلستان است و نه کار روسیه تزاری و نه کار سلسله پهلوی. زبان فارسی یا فارسی دری که حداقل در یازده قرن و نیم پیش زبان رایج نواحی شرقی ایران (نه استان فارس) بود بسبب تأسیس نخستین سلسله‌های مستقل ایرانی در آن نواحی، بطور طبیعی زبان رسمی آن دربارهای مستقل شد و سپس بمرور زمان بصورت زبان رسمی و زبان علم و ادب در سراسر ایران درآمد. بدیهی است مردم نواحی مختلف ایران در طی این دوران طولانی، مانند امروز، هریک به زبان یا لهجه محلی خود سخن گفته‌اند و شعر و ترانه سروده‌اند و گاه نیز به برخی از زبانها و لهجه‌ها کتاب نوشته‌اند. ولی در تمام این مدت طولانی، بی‌صدور فرمان یا امریه‌ای، زبان فارسی زبان رسمی تمام ساکنان خراسان، مازندران، گیلان، آذربایجان، کردستان، لرستان، خوزستان، فارس، کرمان، بلوچستان، سیستان، اصفهان و... بوده است. این حقیقت را بپذیریم که نه «ستم فرهنگی» فارس‌ها موجب رسمیت زبان فارسی گردیده است و نه سیاست باصطلاح «پان‌فارسیسم»! پنجاه سال گذشته، و نه این که زبان فارسی فقط زبان مردم ایالت فارس بوده است.

روی سخن ما در این موضوع حیاتی با سه گروه است که می‌توان آنان را در دو دسته کاملاً متمایز از یکدیگر تقسیم کرد:

نخست گروهی از ایرانیان وطن پرست که به بقای ایران و حفظ تمامیت ارضی و استقلال ایران اعتقاد راسخ دارند. ایشان فقط از سرانسان دوستی و بخصوص بمنظور ایجاد تسهیلاتی در آموزش کودکان و نوجوانان و نیز احترام به صاحبان زبانها و لهجه‌های دیگر معتقدند که زبانها و لهجه‌های محلی باید در ایران جانشین زبان فارسی گردد. ایشان، هم به وجود اقوام گوناگون در ایران معتقدند و هم در جهان امروز کشوری به نام سویس می‌شناسند که با وجود چند زبان رسمی کشوری است مستقل. به ایشان که در حسن نیتشان حرفی نیست و بطور کلی شاید عمر خود را در همه مسائل صرف رسیدن به «آرمانها» می‌کنند و در پی وصول به «مدینه فاضله» روزشماری می‌کنند، باید گفت

آنچه تا به امروز وحدت و استقلال ایران را تأمین کرده است در درجه اول چیزی جز زبان فارسی نبوده است، «اقوام» مختلف با وجود زبانها و لهجه های مختلف به دور محور زبان فارسی گردیده اند و یکپارچگی مملکت ما را حفظ کرده اند. اگر هر یک از زبانها و لهجه های محلی را جایگزین زبان فارسی در بخشی از ایران بکنیم، با توجه به آنچه گفته شد با احتمال قوی آن ناحیه در معرض خطر تجزیه از ایران قرار می گیرد.

دوم کسانی هستند که آشکارا با استقلال و تمامیت ارضی ایران در محدوده جغرافیایی فعلی مخالفند و می گویند حداقل مردم هریک از استانها و مناطق ایران که به زبان یا لهجه ای جز فارسی سخن می گویند باید کشوری مستقل تشکیل دهند و بدین جهت ایشان نیز مدافع جدی رسمیت یافتن زبانها و لهجه های محلی ایران هستند.

سوم کسانی که مانند دسته دوم با وجود یک ایران مستقل و یکپارچه مخالفند، ولی برای وصول به هدف خود تاکتیک دیگری بکار می برند بدین ترتیب که نیت خود را آشکارا اظهار نمی کنند ولی با پراکندن بذرنفاق و دشمنی در بین مردم استانهای مختلف ایران و «فارس»ها (باصطلاح خودشان) برای ترک، بلوچ، کرد و لر و عرب نقش دایه مهربانتر از مادر را بازی می کنند، گاهی از ستم فرهنگی فارس ها سخن می گویند و زمانی بر «پان فارسیسم»! می تازند و هر گاه فرصت بیابند بکلی منکر تاریخ و مدنیت و فرهنگ قوم ایرانی می شوند. یکی از اسبابهای کار افراد این گروه نیز تکیه بر رسمیت یافتن زبانها و لهجه های محلی است.

طبیعی است که ما نمی توانیم با گروه دوم و سوم موافق باشیم. گرچه ممکن است در بین آنان نیز افرادی انسان دوست و آرمانخواه و دور از زد و بندهای سیاسی وجود داشته باشند. چون راه ما از ایشان بکلی جداست، ایشان در پی انجام مأموریتی دیگرند و خود نیز بخوبی می دانند که برای وصول به چه هدفی گام بر می دارند. البته خطر گروه سوم از نظر جلب نظر جوانان بیشتر از گروه دوم است، چه آنان پوست باز کرده به مردم نمی گویند برنامه ما تجزیه ایران است. و به همین جهت می توانند عده ای از جوانان پر شور و وطن پرست ولی بی تجربه و کم اطلاع یا بی اطلاع از تاریخ یک صد و پنجاه ساله اخیر ایران را گمراه سازند. از طرف دیگر افراد گروه دوم و سوم برای افراد گروه اول — که در مشی سیاسی با یکدیگر در دو قطب مخالف قرار دارند — اهمیت بسزایی قائلند، چه معتقدند آنان زمینه مساعد را برای ایشان فراهم می سازند و در نتیجه به آنان فرصت خواهند داد تا در موقع مناسب به اجرای برنامه خود پردازند.

اگر ما بر این امر تأکید بسیار می کنیم بی سبب نیست. ما مارگزیدگانی را مانیم

که بحق از هر ریسمان سیاه و سفیدی می هراسند. ما واقعه شوم تجزیه آذربایجان را از ایران در پیش چشم خود داریم، و در ضمن نمی خواهیم با سیر در عالم رؤیا خود را فریب بدهیم و از ایران فردا مدینه فاضله ای بسازیم. ما معتقدیم که با حلوا حلوا گفتن دهان کسی شیرین نمی شود و بدین جهت با صرف ادعا یا قیاس نمی توان ایران را بصورت سویس ثانی درآورد. ما بجای سویس به کشورهای همسایه خود می نگریم و می بینیم که برخی از آنها در الحاق بخشی از ایران زمین به کشور خود بی نظر نیستند، و نیز می دانیم که در خارج از ایران هم قدرتهایی گاهگاه این فکر را تقویت می کنند.

ما امروز در شرایط خاص حاکم و وطنمان بر این موضوع تاکید می کنیم تا اگر فردا، خدای ناکرده، کار از کار گذشت و بخشی از ایران به دست گروهی از خود ما ایرانیان گرفتار تجزیه شد، در آن هنگام گروههای سیاسی مختلف وطن پرست نگویند مقصود ما از رسمیت یافتن زبان یا لهجه ترکی و کردی و بلوچی و عربی چیزی دیگر بود. هرگز به مخیله ما خطور نمی کرد که با این کار، آذربایجان، کردستان و خوزستان و... را از دست خواهیم داد. ما را گول زدند. ما برای تحکیم استقلال و یکپارچگی ایران، این فکر را تقویت می کردیم، ولی رندان از پشت به ما خنجر زدند. ما از بازیهای پشت پرده بیخبر بودیم، ما که فرصت نکرده بودیم تاریخ یک صد و پنجاه ساله اخیر ایران را ورق بزیم تا از توطئه ها آگاه گردیم و...، یعنی به همان عذرهای بدتر از گناهی متوسل بشوند که نظیر آنها را در چهار سال و نیم اخیر، و در موردی دیگر، بارها و بارها از افراد وابسته به گروههای مختلف دست اندر کار تغییر رژیم ایران شنیده ایم. ایشان باید به این واقعیت پی ببرند که زبان فارسی بعنوان زبان رسمی ایران نقشی بسیار اساسی و غیر قابل انکار در حفظ تمامیت ارضی و استقلال ایران داشته است، و به همین سبب امروز وظیفه ماست که بر این موضوع بنیادی تأکید کنیم و آن را با ذکر دلیل و برهان به آگاهی فرزندان خود و همه نسل جوان ایران برسانیم. زیرا با این اقدام هشیارانه، نیرنگهای دشمنان ایران خنثی خواهد شد، و در نتیجه استانهای آذربایجان، کردستان، خوزستان، بلوچستان و... به سرنوشت شهرهای بلخ و هرات و گنجه و نخجوان دچار نخواهند گردید.



## هشت بهشت و هفت پیکر

در مهر ماه سال ۱۳۵۴ خورشیدی که نویسنده این سطور با سمت راین فرهنگی در پاکستان بخدمت اشتغال داشت، مراسم هفتصدمین سال امیر خسرو دهلوی در پاکستان و هند برگزار شد و از جمله کنگره‌ای در پاکستان انعقاد یافت که بنده با سمت نماینده فرهنگی دولت ایران در آن شرکت داشتم. رساله ذیل بعنوان خطابه‌ای تقدیم بدان کنگره نوشته شد و خلاصه آن در جلسه عمومی کنگره به آگاهی حاضران رسید. سپس مسئول خانه فرهنگ ایران در حیدرآباد سند متن رساله را به خط نسخ بسیار خوش، که در ایالت سند رواج دارد نو یساند و یک صد نسخه از آن را بصورت پلی کپی در پاکستان، و معدودی از نسخه‌های آن را در ایران انتشار داد.

از آن پس دکتر ابوالقاسم خدایبنده‌لو، مدیر مجله هنر و مردم که خط و مضمون رساله را پسندیده بود، نسخه اصلی آن را گرفت و با کوچک کردن قطع، آن را بصورت رساله‌ای از انتشارات مجله هنر و مردم بار دیگر بطبع رسانید.

با این حال در ایران، کمتر کسی از نشر این رساله با خبر شد و اکنون که بیش از هفت سال از تاریخ نخستین انتشار آن می‌گذرد، نویسنده آن را با اصلاح و افزودن یادداشت‌های بسیار و مقابله اشعار منقول در متن با نسخه هشت بهشت چاپ اتحاد جماهیر شوروی بار دیگر — متأسفانه باز هم در خارج از ایران — انتشار می‌دهد و امیدوارست که این اثر ناچیز با قبول خاطر دوستداران فرهنگ و ادب گرانبهای ایران روبرو شود.

محمد جعفر محبوب

۱۵ فروردین سال ۱۳۶۲ خورشیدی

۴ آوریل ۱۹۸۳ میلادی

گویا اثبات این نکته که پنج گنج امیر خسرو به پیروی از خمسه نظامی سروده شده است به آوردن دلیل و برهان نیازی ندارد. چه خسرو خود در آغاز تمام مثنویهای پنج گنج بصراحت بدان اشاره کرده و اگر هم نکرده بود نام و مضمون و روال داستان بر این تقلید گواهی می‌داد.

در نظر بنده در میان آثار نظامی، هفت پیکر شاهکار اوست و در آن از نقطه‌های

ضعفی که از نظر فن داستان‌سرایي ممکن است در بعضی آثار دیگر وی یافت شود خبری نیست. هفت پیکر چهارمین داستانی است که نظامی سروده و پس از آن به نظم اسکندرنامه (شرف نامه و اقبال نامه) پرداخته است و اگر چه آخرین اثر او اسکندرنامه است لیکن ایرانیان و فارسی زبانان از آن روی که به اسکندر به چشم مردی متجاوز و مخرب تمدن ایران می‌نگریستند نتوانستند او را بعنوان یکی از قهرمانان حماسه ملی خویش بحساب آورند و از این روی اگر چه زبان اسکندرنامه و شیوه بیان نظامی در این کتاب در حد اعلاي پختگی و فصاحت است و بعضی از فصلهای این کتاب را می‌توان از شاهکارهای ادبی فارسی در قرن ششم بحساب آورد لیکن بر روی هم اسکندرنامه نتوانست آن محبوبیتی را که خسرو و شیرین و هفت پیکر و حتی لیلی و مجنون بدست آوردند کسب کند.

در هر حال هفت پیکر چهارمین کتاب نظامی است، لیکن امیر خسرو آخرین داستانی که سروده هشت بهشت است که با الهام گرفتن و به تقلید از هفت پیکر سروده شده است.

یکی از کارهای خوب امیر خسرو این است که در هر مثنوی تاریخ سروده شدن و مدتی که بنظم آوردن آن طول کشیده و تعداد دقیق بیت‌های منظومه را آورده و محققان را از دردرس و گفت و شنید در باب تعداد بیت‌ها یا تاریخ سروده شدن کتابهای خود رهایی بخشیده است. مثلاً درباره هشت بهشت در پایان منظومه چنین گوید:

خانه‌ای خاک او عبیر سرشت	خانه‌های دگر در او چو بهشت
همه بیتش به عرضه گاه شمار	سه هزارست و سیصد و چل و چار
سال هجرت یکی و هفصد بود	کاین بنا برد سر به چرخ کبود

در ضمن گویا امیر خسرو چنین می‌پنداشته است که آخرین کار نظامی هفت پیکر اوست و در هر حال اگر هم چنین تصویری نداشته، خود هشت بهشت را پس از چهار منظومه دیگر پنج گنج یعنی مطلع الانوار، شیرین و خسرو، مجنون و لیلی و آینه اسکندری سروده است و به همین سبب در نسخه‌های قدیم پنج گنج آخرین مثنوی هشت بهشت است گویا این که در نسخه‌های جدیدتر منظومه‌ها را موافق ترتیب خمسۀ نظامی مرتب کرده‌اند. لیکن این کار خطاست زیرا صرف نظر از آن که تاریخ سروده شدن هشت بهشت متأخر بر تاریخ سرودن سایر منظومه‌هاست، چون این مثنوی آخرین قسمت پنج گنج امیر خسرو بوده و در حقیقت کتاب پنج گنج او بدان ختم می‌شده، در پایان هشت بهشت مطالبی کلی که ناظر بر سایر مثنویها نیز هست آورده است:



گر بقا را بنای محکم نیست  
 زین هنر نامه همایون ساز  
 این نمونه که نقش پرکاری است  
 هر چه در گنج پیش پنهان است  
 آن زر ار چه سره است معیارش  
 پوست گر چه چومغز شیرین نیست  
 گر چه آید زانگبین کاری  
 گر چه گوهر به قیمت است عزیز  
 دُر به تاج ملک بود شایان  
 این رقم کاندر او صفایی هست  
 گر کسی را بود جواهر و گنج  
 یا زند بر بساط سلطانی  
 چون فرو رفت قالبش در خاک  
 چند گاهی که در میان افتاد  
 مگر از نامه سخن سازی  
 این ورق کنز نشاط دارد بهر  
 هر کسی را به کار خویش هش است  
 زنگی ار چه سیاه فام بود  
 گر قبولی ز غیب یارش گشت  
 چون شد این نامه در زمانه عزیز

چون من این خانه ساختم غم نیست  
 هر خطی زندگانیی است دراز  
 از طراز کهن نموداری است  
 هم عیارش درون این کان است  
 نیست جز ده دهی من یارش  
 بهر آن مغز پوست به زین نیست  
 سرکه را هم بود خریداری  
 قیمتی هست کهر با را نیز  
 گوش ماهی به زعفران سایان  
 گر چه زرنیست زرنمایی هست...  
 بیش از اندیشه جواهر سنج  
 ملک را سگه سلیمانی...  
 نام او گردد از ورقها پاک  
 هیچ کس را از او نیاید یاد  
 زو بماند به عالم آوازی  
 یادگاری است از من اندر دهر  
 کس نگوید که نار من ترش است  
 نزد مادر مه تمام بود...  
 سگه تا حشر استوارش گشت  
 نام من زو عزیز گردد نیز<sup>۲</sup>

در این بیتها امیر خسرو نامه خویش را با خمسۀ نظامی مقایسه می کند و آن را «طراز کهن» می خواند و از راه فروتنی پنج گنج خود را پوست و خمسۀ نظامی را مغز می نامد و در عین حال مدعی می شود که «بهر آن مغز پوست به زین نیست» و این سخنی است که درستی آن را گذشت زمان باثبات رسانیده است. از آن پس نیز در پایان هشت بهشت فصلی در سپاسگزاری از مرد فاضلی شهاب الدین نام (که او را علامۀ جهان نامیده است) پرداخته و تصریح کرده است که وی بدقت تمام پنج گنج خسرو را خوانده و ناسازیهای آن را باصلاح خویش راست کرده است.

امیر خسرو نخستین پیرو مکتب نظامی است و در عین حال که مرتبۀ خود را فرود مرتبۀ نظامی می داند، باید گفت که در میان سرایندگان خمسۀ بر روش نظامی وی در مرتبۀ

نخست قرار دارد بلکه از میان خمسه‌ها و منظومه‌های تنهایی که بتقلید نظامی سروده شده غیر از پنج گنج امیر خسرو و هفت اورنگ جامی و لیلی و مجنون مکتبی و فرهاد و شیرین وحشی چیزی که ارزش هنری داشته باشد و بتصحیح و طبع و انتشار ببرزد، وجود ندارد. این نکته کَلّی را نیز باید یاد کرد که خمسه نظامی حاصل یک عمر زندگانی شاعرانه اوست. نظامی نخستین اثر خود مخزن الاسرار را در سال ۵۷۲ ه. ق. بانجام رسانده و بی شک مدتی پیشتر سرودن آن را آغاز کرده بوده است. خسرو و شیرین در سال ۵۷۶، لیلی و مجنون در ۵۸۴، هفت پیکر در ۵۹۳ و اقبال نامه (دومین قسمت اسکندرنامه نظامی) در ۵۹۹ ه. ق. تمام شده است و اگر تاریخ سروده شدن مخزن الاسرار را ۵۷۰ بگیریم، بنظم آوردن خمسه ۲۹ سال از عمر نظامی را گرفته است در حالی که امیر خسرو فقط سه سال وقت صرف سرودن پنج گنج خود کرده است:

شکر حق را که از خزاین غیب      ریخت چندان جواهرم در جیب  
 که از آن نقد قیمتی به سه سال      کردم این پنج گنج مالا مال<sup>۳</sup>

وی سه مثنوی مطلع الانوار و شیرین و خسرو و مجنون و لیلی را در یک سال (۶۹۸) و آئینه اسکندری را بسال ۶۹۹ و هشت بهشت را در ۷۰۱ ه. ق. سروده است و گرچه مجموع بیت‌های پنج گنج او ۱۷۸۸۸ بیت است و حال آن که خمسه نظامی بالغ بر بیست و هشت هزار بیت می‌شود، لیکن نمی‌توان گفت که نظامی برای سرودن ده هزار بیت بیشتر ۲۶ سال بیش از امیر خسرو وقت صرف کرده است مگر این که معتقد شویم نظامی چون مبتکر این روش بوده و هر داستان منظوم نخست باید روایتی به نثر داشته باشد تا شاعر آن را بنظم آورد، عمر نظامی در مرحله اول صرف گردآوری متن داستانهای لیلی و مجنون و خسرو و شیرین و بهرام گور و روایت‌های مربوط به اسکندر شده و خود نیز به زحمتهایی که در این راه کشیده در آغاز خسرو و شیرین و هفت پیکر اشاره می‌کند. در مرحله دوم نیز نظامی برای نظم کردن داستانها بیش از امیر خسرو تأمل کرده و دقت نظر کار بسته و به قول شیخ اجل سعدی «زیت فکرت» سوخته است.

یکی از نکاتی که هشت بهشت امیر خسرو را از دیگر مثنویهای پنج گنج وی ممتاز می‌سازد، این است که چون امیر خسرو قصد تقلید از نظامی داشته و می‌کوشیده است که کار خود را از نظر زیبایی و ارزش هنری بیای اثر نظامی برساند، در داستان‌هایی نظیر مجنون و لیلی و شیرین و خسرو و آئینه اسکندری، چاره‌ای جز نظم کردن همان حوادث و وقایع نداشته زیرا سرگذشت عشق لیلی با مجنون، یا داستان مهرورزی شیرین با خسرو



گفتیم که هفت پیکر نظامی ۵۱۳۰ بیت دارد و حال آن که هشت بهشت امیر خسرو بیش از ۳۳۴۴ بیت نیست و ۱۷۸۶ بیت کمتر از هفت پیکر دارد.

لیکن امیر خسرو در اینجا نیز این کاهش را بیشتر در قسمتهایی داده است که جنبه تقلید دارد: در هفت پیکر کمی بیش از نیم کتاب، ۲۶۳۰ بیت، مربوط به زندگی نامه بهرام است و ۲۵۰۰ بیت به هفت داستان اختصاص یافته است. در هشت بهشت امیر خسرو فقط ۷۸۰ بیت پیش از هفت افسانه آمده است که از این تعداد ۴۲۹ بیت آن صرف ستایش پروردگار و رسول اکرم، و ستودن مرشدش خواجه نظام الدین اولیا و مدح پادشاه وقت و نصیحت به دختر شیرخوار خویش - عقیقه - شده و ۳۵۱ بیت دیگر را داستان بهرام - تا جایی که افسانه های هفت گانه آغاز می شوند گرفته است. در هشت بهشت هیچ خبر از بنای خورنق و سدیر و جزای ظالمانه ای که به معمار آن سنمار داده شد، نیست و نیز سخنی از شاهزاده سالخورده ای به نام خسرو که ایرانیان تاج و تخت را بدو سپرده بودند و هنرنمایی بهرام و تاج ربودن او از میان شیران و دیگر داستانها نمی رود. تنها داستانی که در ضمن سرگذشت بهرام در هفت پیکر آمده و در هشت بهشت نیز تکرار شده داستان کنیزی وی دلارام است. این داستان بسیار معروف که تقریباً تمام ایرانیان آن را شنیده اند بطور خلاصه این است که بهرام کنیزی دلارام نام داشت که با وی به شکار گور می رفت. روزی دلارام از بهرام خواست که گوری را بدان صورت و با آن هنرمندی که وی می گوید شکار کند. بهرام نیز که گوشه خاطرش با جمال کنیزک میلی داشت قبول می کند، و گوری را هم بدان سان که وی گفته بود می افکند. لیکن کنیزک بجای آن که زبان به آفرین شاه بگشاید سخنی بر زبان می راند که اگر چه حق بود، به مذاق شاه تلخ آمد و طبع پادشاهان چنین است که به قول سعدی «وقتی به سلامی برنجند و دیگر وقت به دشنامی خلعت دهند». ۷ دلارام گفت این مهارت و چیره دستی شاه نتیجه ممارست اوست و «کار نیکو کردن از پر کردن است.» شاه را این سخن موافق طبع نیامد و روی در هم کشید و سرهنگی را به قتل کنیزک فرمان داد. آن سرهنگ کنیز جوان را برد و با خود اندیشید که بهرام این فرمان را از سر خشم داده است و فرداست که از کرده پشیمان شود و بر مرگ کنیز مورد علاقه خویش دست تأسف به یکدیگر زند. از این روی کنیز را زنده نگاهداشت و او را به روستایی دور دست که ملک وی بود فرستاد. دلارام در آن روستا گوساله ای نوزاد را بردوش گرفت و از پله های کاخ بلند اساس سرهنگ بالا برد و این کار را ادامه داد. گوساله روز بروز بزرگتر و گرانسنگ تر می شد لیکن چون دلارام هر روز وی را بر بام می برد این گرانی تدریجی را احساس نمی کرد تا گوساله

گاوی کلان‌شده، و دلارام سیم‌اندام و باریک میان او را همچنان بعبادت روزگار خردی بر دوش می‌گرفت و باسانی بر بام قصر می‌برد و فرود می‌آورد. آنگاه سرهنگ را فرمود که برگ مهمانی بسازد و شهریار را به سرای خود بخواند. سرهنگ چنین کرد و چون شاه به کاخ وی درآمد از او شاهانه پذیرایی کرد و عنان سخن را به جایی کشید که قصه کنیزک و بر بام بردن گاوی بدان کلانی در میان آمد. شاه این سخن را باور نکرد و سرهنگ کنیزک را بخواست و بفرمود تا در برابر دیدگان شاه گاو را بر بام برد. کنیزک باسانی گاو را برگرفت و بر دوش نهاد و بچابکی از پله‌ها بر بام رفت و فرود آمد. شاه ضمن تحسین و آفرین گفت چنین مهارتی از تمرین و ممارست بسیار حاصل آید. آنگاه دلارام گفت: من نیز روزی چنین سخنی بر زبان راندم و به پاداش آن محکوم به مرگ شدم. شاه کنیز محبوب خویش را بازمی‌شناسد و چون در دل از کشتن وی پشیمان و متاسف بوده بر زندگانی او شادبها می‌کند و سرهنگ را به خلعت و نعمت می‌نوازد.

چون امیر خسرو نام کتاب را از «هفت پیکر» به «هشت بهشت» تغییر داده و در عنوان کتاب عدد «هشت» یاد شده، ناگزیر باید محملی هم برای آن بتراشد. از سوی دیگر داستانهای شاهزادگان بیش از هفت نبود و نمی‌توانست باشد چه بالا بردن هفت اقلیم به هشت اقلیم و افزایش تعداد هفت سیاره به هشت (در آن روزگار) و تبدیل هفته به هشتمه ممکن نمی‌نمود. امیر خسرو برای جمع بین این دو نظر (هشت بهشت) را کنایه از هشت داستان گرفته و هفت‌تای آن را داستانهای شاهزادگان هفت کشور<sup>۱</sup> بحساب آورده و داستان دلارام را در صدر این هفت داستان قرار داده است. بدین ترتیب قصه دلارام بهشت اول می‌شود و داستان دختر شاه اقلیم اول در روز شنبه بهشت دوم و بر همین قیاس تا آخر...

لیکن تغییر دیگری که امیر خسرو در داستان دلارام داده و در حقیقت غیر از ارکان بنیادی داستان باقی آن را دیگرگون کرده این است که نخست نحوه هنرنمایی بهرام را در شکار غیر از گفته نظامی آورده است. در هفت پیکر، بهرام با کنیزک به شکار می‌رود و گور بسیار به خاک می‌افکند:

وان کنیزک به ناز و عیاری	در ثنا کرد خویشتن داری
شاه یک ساعت ایستاد صبور	تا یکی گور شد روانه ز دور
گفت کای تنگ چشم تاتاری	صید ما را بچشم می‌ناری؟
صید ما کز صفت برون آید	در چنان چشم تنگ چون آید <sup>۲</sup>

آنگاه از کنیزک می‌خواهد که بگوید این گور را چگونه صید کند؟ کنیزک نیز در



برابر این خواست شاه روشی را پیشنهاد می کند که در آغاز ناممکن می نماید:

گفت باید که رخ بر افروزی  
شاه چون دید پیچ پیچی او  
خواست اول کمان گروهه چوباد  
صید را مهره در فکند به گوش  
سم سوی گوش برد صید زبون  
تیر شه برق شد جهان افروخت  
گفت شه با کنیزک چینی  
گفت پر کرده شهر یار این کار

سَر این گور در سُمش دوزی  
چاره گرشد ز بد بسیچی او  
مهره ای در کمان گروهه<sup>۱۰</sup> نهاد  
آمد از تاب مهره مغز بجوش  
تا ز گوش آرد آن علاقه برون  
گوش و سم را به یکدگر بروخت  
دست بردم چگونه می بینی؟  
کار پر کرده کی بود دشوار<sup>۱۱</sup>

باقی داستان را می دانیم و نیازی به یاد کردن آن نیست. در هشت بهشت هم نحوه شکار بهرام با گفته نظامی تفاوت دارد و هم کاری که دلارام تمرین می کند تا با آن شاه را بشگفتی اندازد. می دانیم که امیر خسرو در موسیقی دستی قوی داشته و این موسیقیدانی در شعری تأثیر کرده و آثاری بر جای نهاده است که خود می تواند بصورت موضوعی جداگانه مورد بررسی محققان قرار گیرد و تأثیر موسیقیدانی شاعر در شعر و نثر وی بدقت باز نموده آید.<sup>۱۲</sup> یکی از مواردی که این اثر در شعر امیر خسرو دیده می شود در همین داستان دلارام است. پس از آن که بهرام بر دلارام خشم می گیرد در میان بیابان او را از مرکب فرومی اندازد و می رود. دلارام با رنج بسیار خود را به خانه دهقانی می رساند که مردی خرد پرورد و آزموده بوده و طبیعی و ریاضی و فلسفه و دیگر دانشها را می دانسته است:

کرده علم سه گانه را تعلیم  
سابق حکمت به روم کرده درست  
فیلسوفی الهی از تمیز  
طرفه بر ربط زنی گزیده سرود  
باز دانسته پرده ها را راز  
یک بیک زیر دست خود کرده  
بر ربطش چون نوا بر آوردی  
تا یگانه شده به هفت اقلیم  
کز سپهر و زمین چه زاد و چه رست  
در طبیعی و در ریاضی نیز  
دست چون ابر و برق بر سر رود  
مضحک و مُبکی و مُتوم ساز...  
چار سَاز و دوازده پرده  
جان ز تن بردی و در آوردی<sup>۱۳</sup>

کنیزک به چنین دانایی بر می خورد و وی دلارام را به فرزندی می پذیرد. لیکن گستاخی دلارام با بهرام به روایت خسرو چنین است:

گفت با شه غزال شیر انداز  
کاهو آمد به سوی شیر فراز



هر یکی را ز تو چنان جویم  
گر چه تیرت به حکم پرنهرست  
زان دلیری که کرد ماه تمام  
که لب شیر چون بخندد دیر  
لیک چون پیشه من آمد تیر  
باز گوتا ز نسیم ز دانایی  
سیمبر هم به رخصت شاهی  
ناوکی زن بر آهوی ساده  
شاه دریافت خورده دانی او  
به خدنگی دو شاخ آهوی نر  
ضربه بر فرق او از آن سان راند  
کار نر چون به مادگی پرداخت  
دو یک انداز را به هم پیوست  
هر دو در سر چنان نشاندش غرق  
زان دو شرط هنر که در خور کرد  
کرد چون خواهش صنم همه راست  
پاسخش داد ما و نوش لبان  
این هنر قدرت خداوندی  
کلک تیرت به راستی آن کرد  
لیک از آنجا که راست اندیشی است  
کانچه زین کرده هات نغم نمود

کان چنان افکنی که من گویم  
آن که حکمی است حکم آن دگرست  
گفت با او بطیرگی بهرام  
کی کنند آهو آزمایش شیر  
مرد را کی بود ز پیشه گزیر  
هر یکی را چنان که فرمایی  
گفت این خواهش ارزن خواهی  
که شود ماده، نر، نرش، ماده  
تاخت مرکب به همعنانی او  
برد از آن گونه کونداشت خبر  
که از او تا به ماده فرق نماند  
سوی ماده که نر کند در تاخت  
پس بر آهوروانه کرد ز شست  
که دو شاخش پدید کرد به فرق  
کرد نر، ماده، ماده، را نر کرد  
از وی انصاف آن هنر درخواست  
کای کمال تو عقده بند زبان  
جادوی بودنی هنر مندی  
که در اندیشه راست نتوان کرد  
دستها را ز دستها پیشی است...  
نیز از این نغز تر تواند بود<sup>۱۴</sup>

پس از آن که دلارام در خانه دهقان منزل می کند و دهقان وی را به فرزندی می پذیرد  
و غرفه ای را برای زندگانی او مهیا می کند:

از هنرها که بود حاصل او  
کردش استاد کار در همه جای  
چند گه جادویی شد اندر ساز  
چون نمود آزمون کرده خویش  
حجت از سوی شاه سست کند  
چون شدی باد صبح نافه گشای

از دل خویش ریخت در دل او  
خاصه در پرده بربشم و نای  
که بکشتی و زنده کردی باز  
خواست بیرون فتد ز پرده خویش  
دعوی خویش را درست کند  
بر نشستی به رخس آهو پای

سایه بر آفتاب بر بستی  
 سرورا خانه ساختی ز خدنگ  
 راست کرده ز بهر خونخواری  
 بر بربط عاشقانه همراهِش  
 گه به پیکان و گه به زخمه تیز  
 چوب او از بلارک افزون بود  
 دل ربودی زبانِ پیکانش  
 به نوازشگریش کردی رام  
 تا رُبودی ز وحشِ دشت قرار  
 آمدندی به پای خویش روان  
 غایب از خویش و حاضر اندریش  
 نغمه در بربط تر آوردی  
 که شدی چشم آهوان در خواب  
 بازشان جسته ای زدی در گوش  
 رسته بر رسته باز رستندی  
 کز جهان جادویی بر آمد طاق  
 کشد و باز زنده گرداند<sup>۱۵</sup>

بر گل ترنقبا بربستی  
 لاله را در قبا کشیدی تنگ  
 تیرِ ترکی و کیشِ تاتاری  
 در همه جای گاه و بی گاهش  
 گشتی آهوی دشت را بستیز  
 همچو پیکانش زخمه در خون بود  
 زان دهان بستگان به فرمانش  
 وانگه از راه بر گرفتگی گام  
 بر کشیدی نخست ناله زار  
 همه در پای بوسِ سرو جوان  
 سو بسو صف زدندی از کم و بیش  
 همه را چون بهم در آوردی  
 پس منوّم چنان زدی بصواب  
 چون شدندی ز خواب خوش بیهوش  
 که از آن جسته باز جستندی  
 این خبر شهره گشت در آفاق  
 کاهو از دشت سوی خود خواند

باقی داستان روشن است: بهرام این خبر را می شنود و بسوی کنیزک می آید و باقی داستان مانند داستان نظامی ادامه می یابد. این که در نقل ماجرای دلارام در هشت بهشت تفصیلی رفت یکی از آن جهت بود که نشان داده شود که امیر خسرو نه چون شاعری اهل اصطلاح که چند اصطلاح موسیقی به گوشش خورده باشد، بلکه مانند استادی که به تمام زیرو بم کار و قوف کامل دارد از آن سخن می گوید و دیگر این که امیر خسرو ناآگاهانه تحت تأثیر موسیقیدانی خود واقع شده و نادره کاری و شگفتی آفرینی کنیزک را در زمینه موسیقی قرار داده و برای این کار از افسانه هایی که در بین مردم رواج داشته استفاده کرده است — (افسانه ای از همین نوع در مورد ابونصر فارابی نیز شایع است که وی در مجلسی چوبی چند از آستین برآورد و ترکیب کرد و آهنگی بزد که اهل مجلس را بگر یاند، آنگاه راهی دیگر بزد و مجلسیان را خنده دست داد و سرانجام آهنگی ساز کرد که همه خفتند و وی از دست ایشان رها شد و به راه خویش رفت).

تفاوت دیگر بین هفت پیکر و هشت بهشت در شرح علت بنا کردن هفت گنبد و

خواستگاری بهرام از دختر شاهان هفت اقلیم است. به روایت نظامی بهرام صورت هفت پیکر را در حجره‌ای قفل بسته در قصر خورنق می‌بیند. هفت پیکر زیبا از دختر شاهان هفت اقلیم را در حجره‌ای بر دیوار نگاشته و علاوه بر تصویر این هفت دخت زیاروی:

در میان پیکری نگاشته نغز	کان همه پوست بود وین همه مغز
نوخطی در نشانده در کمرش	غالیه خط کشیده بر قمرش
بر نوشته دبیر پیکر اوی	نام بهرام گور بر سر اوی
کان چنان است حکم هفت اختر	کاین جهانجوی چون برآرد سر
هفت شهزاده را ز هفت اقلیم	در کنار آورد چو دُر یتیم
مانه این دانه را به خود کشتیم	آنچه اختر نمود بنوشتیم <sup>۱۶</sup>

این سخن در ذهن بهرام ماند و پس از پادشاهی یافتن به خواستگاری دختر آن پادشاهان که بترتیب از نسل رای هند و خاقان چین و خوارزمشاه و سقلاّب شاه و شاه مغرب و قیصر و کسری بوده‌اند و نام هر یک از دختران نیز در کنار تصویرشان نوشته شده بود فرستاد و آنان را بزنی گرفت. لیکن در هشت بهشت علتی دیگر برای این موضوع یاد شده است:

بهرام به شکار گور رغبت بسیار داشت، تا بر آن گونه شد که خسرو عصر مهترانی که در گه و بیگه زان دویدن به دشت و بیشه و کوه هریکی را تأملی به ضمیر چه بود چاره کن نشیب و فراز زین نمط گفت و گوی می کردند پور مُننذر که بود نعمان نام شه زبس دانش و معانی او در همه ملک اشارتش داده پادشاهان شرق و غرب جهان چون ز صحرا نوردی بهرام با خود اندیشه‌ای نمود شگرف جست، دانای کار مردی چند

هفته بر هفته نامدی سوی قصر خاص بودند بهر خدمت شاه مانده گشتند و آمدند ستوه... کنز طریق کفایت و تدبیر اژدها سوی گنج گردد باز چاره را جستجوی می کردند در سبق هم جریده بهرام... وز بزرگی و کاردانی او دستگاه وزارتش داده... بنده حکمش آشکار و نهان... مصلحت را گسسته دید زمام خواند لوح صواب حرف بحرف... تجربت یافته ز چرخ بلند



دادشان یادگارهای گران  
هرمتاعی که بود شد تسلیم  
کاورند از برای خلوت بخت  
رهروان بعد هفت ماه خرام  
بانوان را به پرده‌ها بردند  
چون قوی شد بنای پرده راز  
بر لب جوی مرغزاری جست  
خواند معمار کاردان را پیش  
کان چنان بایدم کز استادی  
از زمین تا فراز گنبد مهر

در خور پیشگاه تاجوران  
کردشان نامزد به هفت اقلیم  
هفت دختر ز هفت صاحب تخت ..  
آوریدند هفت ماه تمام  
به و کیلان پرده بسپردند  
کرد نعمان بنای دیگر ساز  
کز بهشتش نمونه بود درست ...  
باز گفتش خیال خاطر خویش  
کار سنجی به سخت بنیادی ...  
هفت گنبد برآوری چو سپهر<sup>۱۷</sup>

بدین ترتیب هفت گنبد خسرو ساخته می شود و ماهرو یان در آن جای می گیرند و بهرام به شوق وصال ماهرو یان دست از بیابان و شکار گور می شوید و به مشکوی ایشان می شتابد و داستان ادامه می یابد.

یکی از نکاتی که امیر خسرو بر روی آن تکیه کرده، این است که نام رنگ گنبد‌های نظامی (سیاه، سرخ، سبز، زرد و غیره) را بدل کرده است:

این ورق را چنان کنم تحریر  
وان نمودار هفت پیکر او  
یک بیک را نمونه بر سازم  
نمط رنگهای گنبد نیز  
رنگی آم که بوی هم باشد  
هر مثالی به عنبر افشانی  
آن که زردست و زعفرانی فام  
وان که باشد سیاه و رنگین نیز  
وان که سرخ و سپید پنداری

که نیابیش در زمانه نظیر  
وان براهین هفت زیور او ...  
نرد نو بر بساط نو بازم  
سان دیگر برآرم از تمیز  
وان چنان رنگ و بوی کم باشد  
صندلی و بنفش و ریحانی  
کنمش رنگ زعفرانی نام  
خوانمش عنبرین و مشکین نیز  
اینست کافوری، آنت گلناری<sup>۱۸</sup>

لیکن این تغییر چندان اهمیتی ندارد. تغییر دیگر آن است که هر افسانه را یک بهشت نام کرده و افسانه دلارام را نیز بر هفت قصه افزوده است تا هشت بهشت تمام باشد. بنظر می رسد که ترتیب ابواب گلستان کتاب بسیار معروف شیخ اجل سعدی که در روزگار سروده شدن هشت بهشت چهل و پنج سال از تاریخ تألیف آن می گذشته، در انتخاب نام

هشت بهشت برای این کتاب بی تأثیر نبوده و خسرو از گفتهٔ شیخ الهام گرفته باشد زیرا اولاً کتاب گلستان به هشت باب تقسیم شده است و از این مهمتر آن که شیخ بزرگوار در شرح علت تقسیم کتاب به هشت باب گوید:

«امعان نظر در ترتیب کتاب و تهذیب ابواب، ایجاز سخن مصلحت دید تا بر این روضه غنّتا و حدیقه غلبا چون بهشت هشت باب اتفاق افتاد، از آن مختصر آمد تا به ملال نینجامد.» و این جمله ای است که دیباچهٔ گلستان با آن پایان می یابد و پس از آن فقط نام بابهاست و دوبیت آخر دیباچه:

«در این مدت که ما را وقت خوش بود... الخ»<sup>۱۹</sup>

اکنون به مهمترین و اساسی ترین قسمت این بحث یعنی گفتگو دربارهٔ هفت افسانهٔ نظامی و امیر خسرو و سنجش آنها با یکدیگر می رسیم.

نخست باید این نکته را یادآوری کرد که هم افسانه های هفت گانهٔ نظامی و هم قصه های هشت بهشت در یک سطح نیستند و در مقام سنجش آن قصه ها با یکدیگر، بعضی را کاملتر و قویتر و استادانه تر و بعضی را ضعیفتر و ناشیانه تر می یابیم و حتی نشان تقلید از قصه ای دیگر از همان کتاب — در نظامی یا تقلید از داستانی دیگر — در هشت بهشت — را بروشنی می بینیم.

نکتهٔ دوم این است که اگر من یا شما سرایندهٔ یکی از این دو کتاب یا هر دو بودیم و متنی به نثر (نوشته یا شفاهی) در اختیار داشتیم که بایست بنظم آوریم، در مورد ترتیب دادن قصه های هفت گانه و تقدّم یکی بر دیگری چه می کردیم؟ چنین بنظر می رسد که دست کم در مورد نخستین قصه می کوشیدیم تا بهترین و قویترین آنها را اول قرار دهیم تا خواننده تحت تأثیر قرار گیرد و بدنبال کردن داستان رغبت کند. نمی دانم که نظامی و امیر خسرو نیز چنین اندیشیده اند یا نه، لیکن از نظر بنده بی هیچ تردیدی در هفت پیکر داستان شب اول — گنبد سیاه — و در هشت بهشت داستان گنبد مشکین، هم مربوط به نخستین شب بهترین و قویترین داستانهای این دو کتاب است، گویا این که این دو داستان هیچ گونه شباهتی به یکدیگر ندارند. چون سخن دراز می شود، دست کم از دادن خلاصهٔ داستانهای هفت پیکر نظامی که بیشتر در دسترس خوانندگان است می گذریم و خواستاران را به مطالعهٔ متن آن هفت داستان هدایت می کنیم، لیکن از اشاراتی مختصر بدین داستانها گزیر نیست. داستان گنبد سیاه نظامی داستان شاهی است که

جهانگردی سیاهپوش را می بیند و علت سیاهپوشی وی را جو یا می شود. مرد مسافر پس از اصرار شاه او را به شهری دلالت می کند و می گوید برای دانستن سبب سیاه جامگی من باید بدین شهر که جایگاه سیاهپوشان است سفر کنی. شاه سلطنت را رها کرده برای دانستن راز این سیاهپوشی بدان شهر سفر می کند و بدلالت قصابی که با وی طرح دوستی و یگانگی ریخته بود از راهی عجیب وارد ماجرای می شود که موجب سیاه پوشیدن تمام مردان شهر شده بود. اصل داستان و جان کلام قصه افزون طلبی آدمی و عطش تسکین ناپذیر او به کسب و گردآوری مال و جاه و درک لذتها و شهوتها و رفتن به دنبال کامرانیهاست.

آدمی در این راه مرزی نمی شناسد و هر مرادش که برآورده می شود مرادی دیگر می طلبد و چندان در این هوسناکی بیش می جوید و پیش می رود تا ضربت مرگ وی را از این خواب گران بیدار کند. قهرمان گنبد سیاه نیز گرفتار همین افزون طلبی است و برای رسیدن به بالاترین مراد خویش متأسفانه صبر کافی نیز ندارد و چون پای را از گلیم خود فراتر می نهد در عین نشاط و کامرانی ناگاه روزگار عیش وی بسر می آید و زندگی جدی و تلخ و تکراری هر روزه او را پذیره می شود. وی در غم کام و مرادی که بر اثر نادانی و ناشکیبایی از دست داده سیاهپوش می شود و درمی یابد که تمام ساکنان شهر سیاهپوشان درست همین راه را پیموده و سرانجام به روزوی نشسته اند.

روش نظامی در نظم این داستان از هر گونه عیب و نقص بری است. هیچ گونه اطناب مُملّ یا ایجاز مُخلّ در آن دیده نمی شود و شعر از تعقید و تکلف لفظی و معنوی و بکار بردن لغتهای مهجور و غریب بدورست. استخوان بندی داستان نیز به یک داستان کوتاه امروزی که با رعایت تمام موازین فن داستانسرایی پرداخته شده باشد می ماند. گره داستان و حوادثی که نویسنده می آفریند و شگفتیهایی که یک یک از انبان تخیل قوی و فراخ دامن خویش بر می آورد و به خواننده عرضه می کند او را از آغاز تا پایان داستان در اوج هیجان و انتظار برای بدست آوردن نتیجه نگاه می دارد. داستان گنبد سیاه از تمام داستانهایی که نظامی سروده برترست و اگر هفت پیکر را شاهکار وی بدانیم داستان گنبد سیاه نقطه اوج هنرمندی وی در سرودن آن و شاهکار داستانهای هفت پیکر بشمار می آید.

داستان گنبد مشکین نیز چنین است. بنده که بیست سال پیش نخست بار هشت بهشت خسرو را در مطالعه گرفت تا روزی که دوباره برای تهیه این گفتار بر سر آن شد از هفت داستان امیر خسرو فقط همین نکته را در خاطر داشت که تمام این داستانها



جذاب و زیبا و از نظر فن داستان نویسی قابل ملاحظه اند. لیکن روال داستانها و فراز و فرود و عناصر آن را بکلی از یاد برده بود و تنها قسمتی که از آنها در خاطر داشت مربوط به قصه اول و داستان گنبد مشکین بود و پس از مطالعه مجدد متوجه شد که آنچه در یاد وی مانده مربوط به نخستین قصه است. این نکته - دست کم برای شخص نویسنده - برتری نخستین داستان را بر سایر داستانها باثبات می رساند زیرا تأثیر آن در طبع بنده چندان بوده که تنها آن قصه بیاد مانده و هر چه جز او بود فراموش شده است.

در میان هندوان و ایرانیان - و در واقع در حکم و امثال و اندرهای این دو قوم - رسمی بوده است که برای مقابله با حریف دانایان خود را به مجلس وی می فرستاده اند و او می بایست به سؤلهایی که از وی می شود پاسخ گوید و معماهایی که طرح می شود بگشاید و قوانین بازیهایی را که از مخترعات ایشان است کشف کند. نظیر این چنین قصه ها در شاهنامه فردوسی (داستان فرستادن هندوان شطرنج را به ایران زمین) و اسکندر نامه نظامی (در جاهای مختلف و از جمله در موقع رسیدن رسول دارا به دربار اسکندر) و کتابهای دیگر بفرآوانی یافت می شود. گویا چنین مرسوم بوده است که وزیر مذکور پس از پاسخ گفتن سؤلهای حریف باید خود نیز سؤلهایی طرح کند و از آنان جواب بخواهد و اگر بسیار خردمند و نکته سنج باشد پرسشهایی کند که حریفان از جواب دادن بدان عاجز آیند.

در داستان گنبد مشکین امیر خسرو نیز همین رسم منتهی بصورتی دیگر، تکرار شده است: سه پادشاهزاده هستند که در خردمندی و نکته سنجی و دقیقه یابی نظیر ندارند. پدر - ظاهراً برای یافتن تجربه بیشتر - به آن سه شاهزاده تکلیف می کند که شهر خود را ترک گویند و راه کشوری دیگر گیرند. شاهزادگان براه می افتند و در راه به ساربانانی که اشتر خویش را گم کرده بود - و آن قصه سخت مشهورست - بر می خورند و هر یک از ایشان یکی از نشانه های شتر را به او می گوید که یک چشمش کور و یک پایش لنگ بوده و یک دندان پیشین نداشته و بار آن شیره و روغن بوده و زنی آبستن بر سر بارها نشسته بوده است. ساربان در شاهزادگان می آویزد و اشتر خویش را از ایشان می خواهد و آنان هر چه سوگند می خورند که آن شتر را ندیده اند گفته ایشان را براست نمی گیرد و شکایت به شاه می برد. شاه به زندانی کردن برادران فرمان می دهد. قضا را از بخت مساعد شاهزادگان، اشتر ساربان با زن و بار شیره و روغنش پیدا می شود. ساربان شکایت خود را پس می گیرد و خواستار آزادی جوانان می شود و از ایشان پوزش می طلبد. آنگاه شاه از ایشان می پرسد چگونه اوصاف اشتری نادیده را بدین دقت باز گفته اند؟

شاهزادگان نحوه راه بردن به آن نکات را به دلالت عقل پیش بین برای شاه بیان می کنند و شاه ایشان را گرامی می دارد و صحبتشان را غنیمت می شمرد و نزد خویش نگاهشان می دارد. از اتفاق روزی برادران بر سر سفره ای فراهم آمده بودند که شاه با فرستادن بره ای بریان و سبویی می آن را رنگین تر ساخته بود. در هنگام صرف غذا:

باز می گفت هریک از کم و بیش	داستانی به قدر دانش خویش
آن که مه بود و چابک اندیشه	باز گفت از دل خرد پیشه
کاین میی کادمی گم است در او	گوییا خون مردم است در او
دومین راز دان کارشناس	گفت از اندیشه درست قیاس
کاین بره گویا نه پاک رگ است	پرورش یافته به شیر سگ است
سومین نقش بند عقده گشای	باز گفت آنچه روی داد زرای
کاین ملک نی ز شاه آزاده است	دانم از پشت مطبخی زاده است
ملیک اندر کمین دیواری	گوش می داشت سوی گفتاری
تا هر آن خرده آید از سه حکیم	کشش در جریده تعلیم
زان سه نکته که گوش گیرشش	دل نازک گمان پذیرشش <sup>۲۰</sup>

شاه سر زده در بزم ایشان آمد و بدیشان تکلیف کرد که آنچه گفته اند تکرار کنند. آنان ناگزیر گفته خود را تکرار کردند. شاه به تحقیق در آن باب فرمان داد: باده فروش گفت انگور این می را از فلان باغ خریده ام که نخست گورستان بوده و وزیر آن گورستان را برافکنده و بستان ساخته است. چوپان نیز:

گفت کاین بره بود در رمه خرد	کز رمه گرگ مادرش را برد
ماده سگ داشتم رونده چوتیر	بچه ای چند بودش اندر شیر
رام کردم چنان به دستانش	که بره سخت شد به پستانش
چون چنان شد ز شیر مستی نغز	کاستخوانش به پوست شد همه مغز
آوریدم بسوی مطبخ خاص	زین گنه خواه تیغ، خواه خلاص <sup>۲۱</sup>

شاه مادر را نیز تهدید کرد و حقیقت را به جبر و ارباب از او جویا شد. مادر گفت در جوانی روزی تنها در زیر رواقی خفته بودم، مطبخی رسید و خوان آورد و من از آن جا که میل زنان است بدو متمایل شدم و دروی آویختم و مهر عصمتم بشکست و از آن پیوند، میوه ای چون توبار آمد.

شاه نزد مهمانان بازگشت و با شگفتی و شرمندگی حدسهای ایشان را تأیید کرد و از ایشان خواست که توضیح دهند چگونه بدین رازها پی برده اند:

گفت یک تن که من چو خوردم می  
 در می افزایش طرب باشد  
 باز جستم ز دیگران احوال  
 روشنم گشت کان شرابِ چونوش  
 گفت دوم که من به برّه مست  
 دل زیک لقمه شد به سوزش و تاب  
 بوی نا ساز در پی و رگ داشت  
 گفتم این نی بره، سگی است چو گرگ  
 سومین گفت من حقیقت کار  
 بر زبان راند شه بسی سوگند  
 پس جوان قصه باز گفت که من  
 هر چه دیدم ز توبه دانایی  
 طلب راز شاه می کردم  
 از نشانهای تاج و تاجوران  
 باز جستم، یکی از آنت نبود  
 نامدت هیچ ره سخن به زبان  
 این نشانها که عکس شاهی بود  
 کرد روشن فراستم به ضمیر

دیدم افزایش غم اندر وی  
 چون غم افزون کند عجب باشد  
 بود هم زین نمط جواب سؤال  
 دارد از خون خاکیمان سر جوش  
 چون بر آهنگ خورد بردم دست  
 وز دهانم روانه گشت لعاب  
 پهلویی همچو پهلوی سگ داشت  
 یا خود از شیر سگ شده است بزرگ  
 گویم ارباشدم به جان زنهار  
 که نباشد به هیچ حال گزند  
 چون رسیدم به نزد شاه زمن  
 می زدم بر محگ بینایی  
 به تجارب نگاه می کردم  
 کادمی را توان شناخت در آن  
 جز دم از شوربا و نانت نبود  
 که نبود اندر آن حکایت نان  
 بر نمودار بد گواهی بود  
 که خمیرست نسبت نه سریر<sup>۲۲</sup>

سرانجام شاه جوانمردی می کند و با آن که آنان از رازی هولناک آگاهی یافته بودند ایشان را اجازت سفر می دهد و به هریک صد دینار بعنوان خرج راه می بخشد و شاهزادگان شادمانه به ملک پدر باز می گردند.

ممکن است این گونه استدلالها امروز بیوجه و نامقبول در نظر آید، لیکن باید در نظر داشت که نه تنها هفت قرن پیش، بلکه امروز نیز هستند مردمی که در نتیجه داشتن اعتقادهای خرافی به چنین استنتاجها و پیش بینیهایی معتقدند، و در هر حال باید گفته خسرو را بعنوان افسانه مطالعه کرد، نه درس اخلاق و روانشناسی و غیر آن. با این حال در این داستان به یک نکته بسیار جالب توجه روانشناسی اشاره شده که در آن روزگار معتبر بود و هنوز هم اعتبار خویش را حفظ کرده، و آن این است که افراد خواه ناخواه تحت تاثیر محیط شغلی خویش قرار می گیرند و هر کس با دوستان و همکاران خویش سخن از مسائل و مطالبی می گوید که در طی روز، بلکه در عرض سالیان دراز عمر



خویش با آن دست بگریان بوده است: قاضی از محاکمه و دعوی و متهم، و پزشک از بیمار و بیمارستان و عمل جراحی، و معلم از محیط مدرسه و شاگردان، و اداری از ثبت و ضبط و وارد شدن و صادر کردن نامه سخن می گویند و در این گزینش بی اختیارند چه آنان در طی روز و ماه و سال با چیزی جز آنچه شغلشان ایجاب می کند مواجه نمی شوند، بنا بر این اگر سخن گفتن آشپز و نانوا زاده از شورا و نان و خمیر و تنور به ارث بدو انتقال نیابد باری از مشاهده محیط کار پدر تحت تأثیر آن قرار می گیرد. منتهی امیر خسرو در اینجا خواسته است شکمبارگی شاه و توجه او به خورد و خوراک را نشانه مطبخی زاده بودن او قرار دهد.

اگر بخواهیم بدین تفصیل به هریک از داستانهای هفت پیکر و هشت بهشت پردازیم به جای این گفتار باید کتابی جداگانه تألیف کرد. از این روی چون اکنون سخن از حضرت امیر خسرو در میان است گفتگوی از هفت پیکر را به سویی می نهیم و از آن جز برای استشهداد و سنجیدن با شعر امیر خسرو سخنی نمی گوئیم. از تحلیل و تحقیق در تمام داستانهای هفت گانه امیر خسرو نیز می گذریم، چه بعضی از آنها هستند که با تدقیق و موشکافی سخن گفتن در باب ایشان چندان لازم نیست. در اینجا فقط به یاد کردن بعضی نکات و یادداشتها در باب قصه های دیگر می پردازیم:

دومین داستان هشت بهشت — داستان حسن زرگر — نیز سخت معروف است و بنده آن را از دوران کودکی در خاطر دارد و پیش از خواندن هشت بهشت آن را از زنان داستان گوی خانواده شنیده است. ظاهراً قدیمترین منبع این داستان همین هشت بهشت امیر خسروست و از آنجا به کتابهای قصه و حتی روایتهای شفاهی راه یافته و بر سر زبانها افتاده است.

داستان زرگر، زندگی نامه مردی هنرمند و استاد، اما نیرنگ باز و دغل است و وجود چنین قهرمانی در افسانه، خبر از وجود چنین کسانی در عالم خارج، در محیط زندگانی امیر خسرو در قرن هفتم می دهد. ظاهراً شبه قاره هند، علاوه بر پروردن هنرمندان و استادان و پزشکان و ریاضی دانان بزرگ و معروف، در عرصه شعبده و نیرنگ نیز مردانی می پرورده است. هم اکنون شعبده بازان و چشم بندان هندی (و پاکستانی — مراد شبه قاره است) از بهترین شعبده بازان جهان هستند. مرتاضان و جوکیان هند بر اثر ریاضت کارهای شگفت انگیز و باور نکردنی می کنند و طرّاران و کیسه بران بنگال از ماهرترین

افراد طبقه خود بشمار می آیند. سدیدالدین محمد عوفی که در نیمه قرن هفتم هجری - در سالهای کودکی امیر خسرو - در شبه قاره می زیسته است کتاب عظیمی به نام جوامع الحکایات نوشته که دارای چهار قسمت و هر قسمت مرکب از ۲۵ باب است. باب پنجم از قسم سوم این کتاب حکایت‌های مربوط به عیاران و طزاران و بسیار جالب توجه است و اطلاعات گرانمایی در باب عیاری و آیین آن به خواننده می دهد. وی در پایان این باب چنین نوشته است: «و هر چند حکایت عیاران و حیلتها که ایشان کرده اند بسیارست و چندان دزدی که در زمین هندوستان است و هم بدان نرسد، این چند حکایت از برای اتمام کتاب در قلم آمد...»<sup>۲۳</sup>

جهانگیر پادشاه (۱۰۱۴-۱۰۳۷ ه. ق.) نیز در توزک جهانگیری، فصلی از شعبده بازیهای باور نکردنی بازیگران هندی باز می گوید که چون گوینده آن شاه و شاهزاده و مردی فرهیخته و پخته و سنجیده است و از زمره عوام نیست ناگزیر باید گفتار او را باور کرد، خاصه آن که خود نیز به چشم اعجاب و انکار در آن نگر بسته و پیش از شرح بازیهای ایشان چنین می نویسد:

«در بنگاله بازیگران سرآمد بسیار می باشند چنان که یک وقت هفت نفر آمده بودند و چیزی می گفتند که خواهیم کرد که عقل باور نمی کرد، چون شروع در بازی کردند بی آن که در آن ساختگی باشد از ایشان ظاهر شد و این از عجایب روزگارست». خوشبختانه شرح این شگفتی از توزک جهانگیری به دست دانشمند و محقق فاضل آقای احمد گلچین معانی استخراج شده و در مجله هنر و مردم (شماره ۱۴۰ و ۱۴۱ اردیبهشت و خرداد ۱۳۵۳) انتشار یافته است. بنا بر این عجب نیست اگر داستانهایی که خسرو در آن عصر سروده سرشار از صحنه های عیاری و شبروی و نقب بریدن و آدمی ربودن و طزارها و تردستیهای دیگر باشد.

حسن زرگر که در هنر سرآمد همگان بود هزار من زر از پادشاه وقت گرفت و پیلی سخت هنرمندانه و باسلوب ساخت و نزدیک صد من از زرها را برای خود نگاهداشت. دشمنان حسن احساس می کردند که وی از زرهای سلطان قدری را برای خود نگاهداشته، لیکن نمی توانستند پیل را وزن کنند و چون وسیله توزین آن را نداشتند ناگزیر سکوت کرده بودند تا یکی از آنان زن خویش را واداشت که با زن زرگر طرح دوستی بریزد و از این راه چاره این کار را هم از او بخواهد. زن چنین کرد و زن حسن زرگر نیز پاس خاطر دوست نویافته را - چنان که شیوه زنان باشد - برای دانستن طریقه وزن کردن پیل پافشاری کردن گرفت و هر چه حسن گفت که این کار بسیار

خطرناک است و ممکن است سر مرا برباد دهد وی بیشتر اصرار ورزید تا سرانجام حسن تسلیم شد و راه کار را به زن باز گفت و او را با تأکید تمام به نگاهداری این راز هشدار داد. لیکن زن از آغاز این روش را برای زن دشمن حسن می خواست و تا بدان دست یافت آن را با خواهر خوانده باز گفت و سخن همان روز از زن به شوی رسید و مرد در پیشگاه شاه، حسن را به خیانت در مال وی متهم کرد. مقرر شد پیل را بکشند. آن را به همان ترتیب که حسن گفته بود کشیدند و وزن آن را صد من کمتر یافتند. شاه بر حسن خشم آورد و او را در برجی که جایگاه محکومان به مرگ بود حبس فرمود. از زندانی این برج نان و آب را باز می گرفتند تا به زاری بمیرد. چون زرگر را بدان مقام بردند، دید زنش گریان و موی کنان و موی کنان به پای برج آمده است. حسن نیرنگی سخت استادانه انگیخت و او را بفرمود تا طناب و وسیله فرار را فراهم آورد و بدو برساند. زن طنابی محکم را بدان نیرنگ که حسن بدو آموخته بود به وی رسانید. حسن زن را گفت تا یک سر طناب را بر کمر بندد و سر دیگر را خود بر میان بست و طناب را به پشت میله ای محکم انداخت و خود با هستگی از بالای برج پایین آمدن آغاز کرد. بدین ترتیب هر چه حسن پایین تر می آمد، زن بالا تر می رفت تا سرانجام پای مرد به زمین رسید و زن به جای او به برج رفت. آنگاه گفت سزای زن خیانتکار همین است و زن را در آنجا گذاشت و خود به شهر رفته در خانه ای پنهان شد. بر اثر زاری و فریاد زن خبر این فرار عجیب از پرده بیرون افتاد و شاه که دید زن بی هیچ تقصیری در بندست او را رها کرد و حسن را که چنان تیزهوشی و استعدادی از خود نشان داده بود جان بخشی کرد و حسن به کار خویش بازگشت.

چنان که گفتم این داستان نقشی خیال انگیز و رویایی از رنگها و نیرنگهای طراران و عیاران آن روزگار است که در کتاب خسرو جاویدان شده است.

داستان سوم نیز از طریق دیگر، از محیط اسرار آمیز شبه قاره و اعتقادات مردم آن و داستانهای مربوط به حلول و تناسخ متأثر شده است.

یکی از عناصری که در بسیاری از افسانه ها آمده، داستان نقل روح است. توضیح آن که بر طبق این افسانه ها آدمیان می توانند با گرفتن تعلیمات خاص و آموختن راه کار، روح را از قالب خویش برون آرند و آن را در قالبی دیگر — انسان یا حیوان یا پرنده ای که تازه مرده، لیکن به جسمش آسیب نرسیده است در آورند. البته مسخ یعنی فقط تبدیل



شدن آدمی به جانوران در نتیجه گناهکاری به اراده خداوند جزء اعتقادات اسلامی نیز هست و در فقه اسلام خرید و فروش و خوردن گوشت مسوخ یعنی حیواناتی که نخست آدمی بوده و سپس به اراده پروردگار صورت حیوانی به خود گرفته اند حرام است. به موجب این عقیده مار ماهی، وزغ، میمون و خرس از جمله مسوخ هستند و در مورد بوزینگان در قرآن کریم نیز اشارتی رفته است (۲/۶۵ و ۷/۱۶۶) در داستانهای کهن از نوع هزار و یک شب نیز بسیار بدین واقعه برمی خوریم که عفرتی یا ساحری آدمی را به جادویی به سگ یا گاو یا استر بدل کرده یا خود به شکل مرغ و مار و غیره در آمده است. این قبیل صحنه ها در داستانهای کهن و مطلبی که در داستان خسرو مطرح است همه بر مبنای نظریه حلول و تناسخ است. در آیین هندوان و به اعتقاد ایشان جانوران نیز شخصیت و عقل و ادراک دارند و به همین سبب هریک از جانوران که قهرمان داستانی می شوند نامی خاص دارند. دو شغال که قهرمانان اصلی کتاب معروف کلیله هستند، بترتیب «کلیله» و «دمنه» نام دارند و دو گاو بازرگانی که سفر اختیار می کند (در باب شیر و گاو) یکی «شنزبه» و دیگری «بندبه» نام دارند. باقی جانوران کتاب کلیله و دمنه نیز نامهایی دارند که در ترجمه پهلوی یا عربی بعمد حذف شده است لیکن در مآخذ هندی این کتاب نام هریک از این جانوران: ماهی، وزغ، بوزینه، کبوتر و راسوبر جای خود باقی مانده است.

اما یکی از داستانهای بسیار کهن مربوط به نقل روح از قالبی به قالب دیگر — تا آنجا که بنده دیده است — در هشت بهشت خسرو دیده می شود. این عنصر در کتابهای دیگر مانند طوطی نامه ضیاء نخشی<sup>۲۴</sup> و تحریری دیگر از چهل طوطی<sup>۲۵</sup> که در دو جای آن<sup>۲۶</sup> در دو قصه این واقعه آمده است و نیز بهار دانش و سایر مجموعه های قصه نیز راه یافته و چون جنبه قوی افسانه ای دارد، افسانه سرایان از آن استفاده شایان کرده اند. ممکن است که مثلاً داستان نقل روح در طوطی نامه نخشی و چهل طوطی و بهار دانش از اصل سنسکریت آنها منشأ گرفته و آن اصلها از هشت بهشت امیر خسرو قدیمتر باشند، لیکن در ادب فارسی، در حد اطلاع این ضعیف، داستان سومین گنبد (بهشت چهارم) امیر خسرو و طوطی نامه نخشی نخستین جاهایی است که این عنصر داستانی در شعر و نثر فارسی دیده شده است. پس از هشت بهشت و طوطی نامه در کتابهایی چون بهار دانش و الف النهار (که نویسنده ای فرانسوی به تقلید از هزار و یک شب در قرن هجدهم میلادی آن را با استفاده از قصه های شرقی خاصه قصه های شبه قاره هند و آسیای مرکزی به زبان فرانسوی نوشته و اثر وی به فارسی ترجمه شده و دو بار بچاپ رسیده است) و

بعضی مجموعه قصه های دست دوم مورد استفاده قرار گرفته است.

آغاز داستان تقلیدی است از آغاز داستان گنبد سیاه نظامی:

بود فرماندهی به هندستان	شهر و کشور ز عدل او بستان
هر چه در خسروی بکار بود	که بدان ملک را قرار بود
داشت از مردی و جهاننداری	خاصه آیین میهماننداری
ساخته میهمانسرای خوب	یک بیک ساز او همه مرغوب
هر غریبی که آمدی از راه	در فرودیش ناز و نعمت و جاه
باز جستی از او عجایب دهر	وز هنرهای او گرفتی بهر <sup>۲۷</sup>

و این درست همانند آغاز داستان اول نظامی است: مسافری از راه می رسد و رازی را با خویش می آورد که در طول داستان باید پرده از آن برداشته شود. در این مقام نیز مسافری از راه می رسد که وقتی با او سخن از ناگزیری و چاره ناپذیری مرگ می رود، خنده ای می زند. شاه از علت خنده می پرسد و سرانجام مسافر اقرار می کند که بر نقل روح از کالبد خویش به کالبد دیگر قادرست و این کار را در حضور شاه انجام می دهد. شاه خواستار آموختن این هنر می شود و مسافر آن را بدو می آموزد لیکن همین امر موجب بدبختی و سرگردانی شاه می شود. او که تاب نگاهداری این راز را نداشته آن را به وزیر خویش بروز می دهد و راه کار را بدو می آموزد. وزیر که در نهان دشمن شاه بوده، روزی وی را به بیرون آمدن از کالبد خویش تشویق می کند و چون شاه چنین کرد وزیر از قالب خویش در آمده به کالبد شاه می رود و شاه را در قالب آهوئی سرگشته بر جای می گذارد. باقی داستان شرح پریشانی و سرگردانی شاه و نقل او از کالبدی به کالبد دیگرست تا سرانجام در قالب طوطی خود را به حرمسرای خویش می رساند و با تنها زنی که تغییر روش شاه را دریافته و به وزیر دست نداده بود قضایا را باز می گوید و با کمک آن زن سرانجام به کالبد خویش بازمی گردد و وزیر خائن را سخت کیفر می دهد.

این داستان کاملاً رنگ محلی دارد و علاوه بر آن که بسیار جذاب و خواندنی است تصویری نیم رنگ از محیط فلسفی و فکری و اعتقادی آن روزگار نیز بدست می دهد. بعدها افسانه سرایان زمینه اصلی این داستان را گرفته و با دادن شاخ و برگ و پدید آوردن حوادث فرعی دیگر آن را کاملتر و رنگین تر ساخته اند.

داستان چهارم نیز از عیاری و طراری و نقب بردن صحنه ها دارد. علاوه بر این دوران اقامت امیر خسرو در مولتان را نیز بخاطر می آورد:

پنج یار هنر شناس جوان از حد مولتان شدند روان  
 زن، یکی بود پادشا زاده وز بزرگی به خردی افتاده  
 پور بازارگان بد آن دگری مایه بیش و قماش بیشتری  
 سومین بود نقب گیری چست کآهنش بیخ کوه کردی سست  
 شخص چارم درودگر استاد موشکافی به تیشه پولاد  
 پنجمین شخص باغبان شگرف که به گل بافتی حکایت و حرف  
 پور بازارگان به لطف و نواخت گاه و بیگاه برگشان می ساخت<sup>۲۸</sup>

این پنج حریف جوان در ضمن سفر به شهری می رسند و به بتخانه ای می روند. شاهزاده را در آن معبد دیده بر دیدار بتی سنگین می افتد و بدو عاشق می شود و گرچه می دانست که عاشق شدن بر بت بیجان کار خردمندان نیست لیکن خودداری نمی توانست. سرانجام دوستان به چاره کار او بر می خیزند و درباره آن مجسمه بتحقیق می پردازند. پیری می گوید این مجسمه از روی پیکر دختری درست شده است که در بیرحمی و خونریزی شهره آفاق است و دست هیچ کس به دامن وی نمی رسد. شاهزاده از شنیدن این خبر که صورت جاندار این بت نیز وجود دارد، عشقش یکی هزار می شود. لیکن معشوق بر بالای ستونی بسیار بلند مکان داشت و هیچ کس را یارای آمد و رفت پیش وی نبود. تنها زنی گل فروش پای این برج بود که گاهی گل برای این دختر می برد و بدو می فروخت و فرمانروای شهر هر چند گاه یک بار نزد وی می رفت و نرد عیش و عشرت می باخت و بازی می گشت.

پیدااست که در چنین موقعی باید با پیرزن گل فروش طرح دوستی ریخت. دوستان چنین می کنند و رفته رفته از کم و کیف کار با خبر می شوند و دوست باغبان دسته گلی سخت استادانه می بندد و بدان خوب روی می فرستد و او به پیرزن می گوید که این کار تو نیست و سرانجام او را باقرار می آورد که جوانی این دسته گل را بسته است. البته در این میان زری که بازارگان زاده بی دریغ خرج می کرد دهان پیرزن را می بست و خطرها را در چشم وی بیمقدار می کرد و او را در کار می آورد.

سرانجام راه گفت و شنود با یار سیمبر گشوده می شود و وی رضا می دهد که یاران — اگر بتوانند بدو دسترس یابند — بحضور برسند. این جا باز مکتب بازارگان زاده راهگشا می شود. خانه ای در نزدیکی برج تهیه می کنند و حجره های بسیار در آن می سازند. رفیق نقب زن از یکی از اتاقهای دور افتاده خانه نقبی تا زیر ستون چوبین می بُرد و در آنجا



نوبت را به رفیق درود گرمی سپارد. درود گرتیشه برداشته گرم در کار می آید، نخست دری برای رفت و آمد در داخل ستون تعبیه می کند و آنگاه به تراشیدن درون ستون و گشودن راه آمد و رفت می پردازد و در عین حال که میان ستون را خالی می کند پله هایی برای بالا رفتن ترتیب می دهد و کار خویشتن را تا زیر کف اتاق ماهروی ادامه می دهد:

اول اندر ستون گشاد دری	پس به هر تخته کرد نوهنری
نردبانی در آن درون تا بام	پایه بر پایه راست کرد تمام
چون بدان پایه شد هنر پرداز	که گشاید ز سقف روزن راز
بازگشت و ز حجره بیرون راند	ماجرا پیش پیرزن بر خواند
گفت رو پیش ماه سیمبران	بین که عهدی که کرد هست بر آن؟
گر بر آن گفته هست ثابت رای	گو ز نامحرمان تهی کن جای
تا گشاییم روزن مقصود	ورنه لب را ببند و باز آ زود <sup>۲۹</sup>

ماه سیمبران رضا می دهد و درود گر روزن را می گشاید و چون بانو وی را دعوت می کند:

پاسخش داد مرد شیرینکار	کای سمن عارض شکر گفتار
گرچه توزان کرم که می دانی	میهمان خودم همی خوانی
لیک بر چین ز دیگران دامن	کاشنای تو دیگری است نه من
چون دو عاشق شدند با هم جفت	من دعایی ز دور خواهم گفت <sup>۳۰</sup>

بدین ترتیب عاشق و معشوق به یکدیگر می رسند و از شراب وصل سیراب و سرمست می شوند لیکن کاری که باقی مانده این است که چگونه او را از مقام خویش برون آرند و با خود ببرند؟ برای این کار نیز طرحی می ریزند و شاه را دعوت و شاهانه از او پذیرایی می کنند و ماهروی را می گویند که از راه پنهان به مجلس ایشان درآید و مجلس آرای و دلبری کند. وی چنین می کند و شاه که سخت بدگمان شده بود و از طرفی باور نمی کرد که کسی بتواند معشوق او را از آن جای دشوار بزیر آورد و او را در مجلس علنی به شاه بنماید و از سوی دیگر شرم از میزبان مانع اظهار مطلب می شد، سرانجام به بهانه ای برخاست و از خانه بیرون آمده روی به منزل معشوق نهاد. جوانان که نیت شاه را می دانستند ماهروی را از راه پنهان پیشتر از شاه به خانه فرستاده بودند و وی جامه بدل کرده و خود را خفته ساخته بود. شاه از راه رسید و معشوق را در خانه یافت و یقین کرد که آن سیمبر دیگرست و معشوق وی دیگر، منتهی هر دو بسیار بهم مانده اند. این ماجرا ادامه یافت و بارها جوانان زن ماهروی را از برج بزیر آورده در مجلس به شاه نمودند و شاه

چون بازگشت معشوق خویش را در بستی یافت. سرانجام از شاه اجازت رفتن خواستند. شاه به پاس بخشندگی و جوانمردی ایشان دستور داد که مأموران انواع تسهیلات را برای آنان فراهم آورند. جوانان از پیش تهیه سفر تا لب دریا را دیده و آنجا نیز کشتی برای سوار شدن و رفتن آماده کرده بودند. چون روز روشن فرا رسید بارها را بستند و ماهروی را از مشکوی خود بزیر آوردند و با آزادی و فراغ بال به لب دریا رفتند و به کشتی نشسته رهسپار مقصد شدند. شاه که هفته ای یک بار به منزل معشوق سر می زد چون این بار بدانجا رفت خانه را از دوست خالی دید. چون نیک نظر کرد آن پله بندی در درون ستون و سپس آن نقب طولانی را یافت که به یکی از حجره های خلوت خانه خالی دوستان سابق وی منتهی می شد. آنگاه از نیرنگی که انگیخته بودند آگاهی یافت و سخت پشیمان و خشمگین شد، لیکن دیر شده و مرغ از قفس پریده بود.

این داستان نیز رنگی از عیاری و طراری و شبروی و پنهانکاری دارد. و کدام افسانه است که هسته ای از حقیقت در آن نباشد؟ این چهار داستان همه قوی و اصیل و استادانه سروده شده اند و داستانهای بعدی هم پایه آنها نیستند.

در داستان روز چهارشنبه (بهشت ششم) آثار تقلید از نظامی، خاصه داستان گنبد سیاه بوضوح دیده می شود. بازرگانی رومی پسری زیرک دارد که به شنیدن عجایب جهان علاقه مندست و بدین منظور مهمانسرای می سازد:

خانه ای داشت چون بهشت برین	هر طرف ده نگار خانه چین
هر مسافر که آمد از جایی	کرد خالی به منزلش پایی
چند گه داشتش به مهمانی	میزبانی گشاده پیشانی
باز جست از وی آشکار و نهان	وز عجبها که دیده گرد جهان
آن جهان دیده از شگفت سفر	گفت یک یک ز هر چه داشت خبر
سالها در چنین تمنّایی	پخت با هر رونده سودایی <sup>۳۱</sup>

تا سرانجام مسافر معهود از راه می رسد و به مهمانسرای بازرگان فرود می آید و چون بر طبق عادت از شگفتیهایی که دیده است باز می پرسند می گوید:

زان عجبها که در جهان دیدم	هر چه کس دید بیش از آن دیدم
لیکن از هر چه دیده ام بنخست	زان عجیبتز ندیده ام بدرست
کز دیار فرنجه شش مهب راه	هست شهری و مردمی خون ماه
نیمه گویا و نیمه ای خاموش	خاموشان کسوت نفش به دوش <sup>۳۲</sup>

وقتی از سر بنفش پوشی آن گروه سؤال می کند بدو جواب می دهند:

سیمیا خانه ای عجب تقسیم	هست گرمابه ای ز وضع حکیم
گم شد آن کس که در شد و شیدا	گنبدش را شمار ناپیدا
از پس چند گه برون آید	آدمی کاندرا او درون آید
یا بماند خموش تا ده سال	یا بمیرد به آمدن در حال
پرنیان بنفش کرده بدوش	اندر آن خامشی بود بیهوش
همه گوید مگر فسانه راز ۳۳	چون سخن را گره گشاید باز

تمام این صحنه ها، جز وارد شدن به محیط اسرار آمیز داستان، همانند صحنه هایی است که در داستان گنبد سیاه نظامی آراسته شده است، داستان بهمان ترتیب ادامه می یابد. پسر بازرگان بشوق دیدار حمام بنفش بدن شهر می رود و با وجود مخالفت و زاری کسان و غلامانش راه گرمابه را در پیش می گیرد و به اندرون می رود و هفته ای بی نان و آب سرگردان می ماند و از کرده پشیمان می شود لیکن کار گذشته و راه چاره بسته بود. ناچار به قضا رضا می دهد و به جست و جوی پردازد و سرانجام دری می یابد که چون درون رفت باغی آراسته می بیند، درست مانند مرغزاری که شاه سیاهپوش در هفت پیکر نظامی به یاری مرغ پیل پیکر بدن جا رسید. صحنه ها تمام بهمان ترتیب آراسته می شود بطوری که گاهی خواننده می پندارد مشغول خواندن نخستین داستان هفت پیکر نظامی است. شب ماهروی یان از هر گوشه فرا می رسند و میر خوبان بر تخت نشسته به احضار خواجه فرمان می دهد و چون خوبروی یان او را نزد ملکه می آورند با او مهر بانی بسیار می کند و دلداریش می دهد و جامی چند باده بدو می پیماید و چون سر خواجه از باده گرم شد رغبت دل عنان از دستش می گیرد و عاشقانه به پای شاه خوبان می افتد و آن ماهروی او را از خاک بر می دارد و برگنج بوسه بارش می دهد و درست به روال داستان نظامی چون وی بی تاب می شود ملکه بدو اشارت می کند که از این ماهروی یان هر کس را بخواهی برگزین تا شب در شبستان تو بروز آورد. سخن کوتاه تا هفته ای کار خواجه همین بوده است تا سرانجام شبی باصرار و ابرام وصال شاه خوبان را خواستار می شود و او به لطف نویدش می دهد که امشب از آن تو خواهیم بود. مرد از شادی جامی چند خورده بر جای می خسپد و چون صبح از جا برخاست خود را در بیابانی می بیند و از آن پس به صورتهای گوناگون گرفتار غولان و دیوان می شود و این گرفتاری صحنه های قصه پنجم هفت پیکر (داستان ماهان مصری) و سرگردانیها و گرفتاریهای او به دست غولان و دیوان را بیاد می آورد.



بازرگان زاده پس از مدتی گرفتاری به شهری می رسد که پادشاه آن مرده است، و چون وی نخستین کسی بود که از راه می رسید او را پادشاهی برداشتند و وی بسلطنت پرداخت. شاه در گذشته هفت معشوق داشت که هر شب با یکی از آنان بسر می برد. شاه تازه نیز چنین کرد و شش شب را با شش تن از آن خوبان گذرانید و چون نوبت به هفتمین ماهروی رسید، بدو گفتند بهترست از این یکی در گذری. و چون از علت آن سؤال کرد همگان بیخبر بودند، فقط گفتند که شاه نخستین این راز را می دانست و دیگران نیز از این یار و مقام وی پرهیز می کردند. این سخنان آتش شوق خواجه را تیزتر کرد و به درون سرایی رفت، دلبری سخت زیبا با لباسی از حریر بنفش و دسته ای بنفشه در دست او را پذیره شد و چون شاه خواستار وی گردید گفت نخست باید به حمام رفت و تن شاهانه را شست و شوی داد آنگاه با من همآغوش شد. شاه که شکیب نداشت بر اصرار خویش افزود و ماهروی بدو گفت من هم با توبه حمام می آیم:

تا همان جا برهنه روی بروی	هر دو با هم شویم موی بموی
شاه قبول کرد و هر دو به حمام رفتند و چون شاه تمنای وصال کرد یار بدو گفت:	
باری اول ز بوسه بستان داد	پس تو دانی و گنج دان مراد
شه دهان برد سوی چشمه نوش	بوسه داد و ز ذوق شد بیهوش
چون به خود باز زنده شد حالی	دید عفریت خانه ای خالی
مانده منزل تهی و ماه شده	زیر و بالا همه سیاه شده
دمش اندر دهان حیران ماند	بازوی حسرتش به دندان ماند...
خاست از جایگه چو مدهوشان	گشت می کرد سو بسو جوشان
زیر هر گنبدی دوان می رفت	زین برون آمد و در آن می رفت
همه شب تا جهان منور گشت	بود گنبد بگنبد اندر گشت
گنبد آسمان چو شد بی دود	گشت روشن جهان دود اندود
مرد پی گم ز روشنایی نور	در گرمابه را بدید از دور
رفت چون پیش در همان در بود	که نخستش به فتنه رهبر بود
بندگانش که در گه و بیگه	بهر او بوده اند چشم براه
چون بدیدند روی منعم خویش	در دویدند خواجه را در پیش
هر یک از بندگان به آزادی	گریه می کرد لیکن از شادی
بسنده وارث بپا در افتادند	بوسه بردست و پاش می دادند
او ز بس بیخودی و بیهوشی	بر لب افکنده مهر خاموشی

پای تا سر برهنه بود تنش      پیس بردند از رو پیرهنش  
 نستد آن جامه را و زار گریست      وآگهی نه که گریه ش از پی چیست  
 سوی مأوای خویش بردندش      هر نمط جامه پیش بردندش  
 زان همه جامه های رنگ برنگ      کرد در جامه بنفش آهنگ<sup>۳۴</sup>

پایان داستان نیز همانند داستان گنبد سیاه نظامی است با همان نتیجه گیری، لیکن قصه نظامی عمیقتر و ارکان آن استوارترست و صریحتر و مستقیمتر پیام خویش را باز می گوید. گویی امیر خسرو عناصر و عواملی چند از قصه های محلی را گرفته و با صحنه هایی از داستان نظامی در آمیخته و این داستان را بساخته است. در هر حال داستان از نظر قوت و اصالت به داستانهای پیشین نمی رسد اگر چه بیان آن قوی و بافت داستان جذاب است، لیکن کسی که داستان گنبد سیاه را خوانده باشد بیدرنگ متوجه می شود که نسخه تقلید شده از نسخه اصل ضعیفترست.

داستان ششم (بهشت هفتم) باز درباره حيله گری و بیوفایی زنان است که ظاهراً در آن روزگار در شبه قاره موضوعی بسیار رایج و دلپذیر بوده و جز این کتاب، کتابهای بسیار دیگر بر آن اساس پرداخته شده که از جمله آنان می توان طوطی نامه ضیاء نخشی را نام برد که داستان اساسی آن حکایت زن بازرگانی است که شوهرش به سفر رفته بود و نزدیک بود که پیرزالی پای عصمت وی را در سرشایب گناه بلغزاند، لیکن طوطی بازرگان با گفتن داستانهای دلنشین (که در بسیاری از آنها نیز باز این موضوع مطرح است) اجرای نقشه پیر زن را چندان بتعویق انداخت تا شوهرش از سفر باز آمد. نیز داستان اصلی هزار و یک شب بر این پایه نهاده شده است و در تمام مجموعه های حکایات دست کم فصلی بدین موضوع اختصاص یافته است و اگر بخواهیم در این باب وارد جزئیات شویم و نظایر و اشباه آن را بشمریم این سخن دراز، درازتر خواهد شد. در هر صورت در این داستان زن یکی از پادشاهان یمن در گذشت و پسری بر جای نهاد. شاه زنی دیگر اختیار کرد و این زن پنهانی با وزیر شاه کامرانها داشت. روزی پسر محرم وار به حرم درآمد و زن پدر را با وزیر خفته دید، لیکن بروی خود نیاورد و دیده را نادیده گرفت و بیرون رفت:

گفت با بانوی ملک دستور      که پسر عاقل است و شاه غیور  
 تا نکرده است چاشت شام کنیم      کار او پیش از او تمام کنیم<sup>۳۵</sup>

وزیر دستورهایی به معشوق خود داده به دیوانخانه رفت و چون شاه را دید بدو گفت

که پسرش به نامادری خویش سوء نظر داشته و او را به خود دعوت کرده و مویش را کنده و رویش را خراشیده است. شاه ماجرا را باور داشت لیکن دلش به کشتن فرزند رضا نداد و دستور را فرمود که برگ سفر شاهزاده را بسازد و او را روانه کند. شاهزاده که می دانسته آب از کجا گل آلود شده است، خواه نا خواه به قضا رضا داد و به سفر رفت و در راه به چند تن بر خورد و طرح دوستی با آنان ریخت و سرانجام روزی در مجلس شراب پرده از راز دل دردمند برداشت. یاران را دل بر مظلومی وی بسوخت و تصمیم گرفتند با دادن وسایل جادویی به شاهزاده (که نامش رام است) او را بر گرفتن کین خویش قادر سازند. یکی از آنان گفت من سرمه ای دارم که چون در چشم کشی همه کس را بینی و کس ترا نبیند. لیکن در موقع کشیدن این سرمه باید از دود و گریستن حذر کنی. دیگری گفت من افسون چشم بندی خواب را دانم و اگر تو آن افسون را بیاموزی با دشمن خود هر چه خواهی توانی کرد. سومین گفت آنچه من دارم از تمام این چیزها برترست، لیکن بدشواری حاصل می شود و من باری نشانه کار را به تو خواهم آموخت: در مصر خانه ای است از سنگ که در آن نقش تمام جانوران و عفريتان بر سنگ کنده شده است و اگر کسی یک سال بر پیکری چشم بدوزد و نگاهش را به جای دیگر متوجه نکند پس از این مدت اگر آن نقش را با موم قالب گیری کند راز آن خانه بر او آشکار خواهد شد. رام بدانجا رفت و پیکر عفرتی منکر را بر گزید و یک سال بدو چشم دوخت و سپس آن را از موم قالب گیری کرد. چون از آن سرای بیرون آمد عفرتی را بر در ایستاده دید و چون از کار او پرسید گفت من اسیر فرمان توام:

هر چه دشوارتر همی دانی	حکم کن تا کنم باسانی
هر چه کم گنجد آن در اندیشه	نزد من هست کمترین پیشه
حاضر من با چنین توانایی	تا کنم پیشت آنچه فرمایی <sup>۳۶</sup>

رام به یاری این وسایل بروزیر چیره می شود و او را بخواری و رسوایی از میان بر می دارد. در حوادث این داستان صحنه هایی است که گویا شاعر در پرداختن آنها قصد هزل و خنداندیدن خوانندگان را داشته است و کارهایی را که مسخرگان در آن عصر در بارها می کردند و مجازاتهای بدنی که مقصران را در برابر مردم بدان کیفر می دادند چون سیلی و پس گردنی زدن و داغ بر جبین یا بر سرین نهادن و مانند آنها را بیاد می آورد. این داستان نیز به قدرت و قوت چهار داستان نخستین نیست و بنای استوار و ساختمان محکمی ندارد.



آخرین داستان هشت بهشت نیز از صحنه‌های مربوط به بیوفایی و پیمان شکنی زنان و تظاهر آنان به ستر و صلاح مایه می‌گیرد. فیلسوفی در شهر چین تمثالی از آهن و مس و زر و سیم ساخته و بحکمت چنان تعبیه کرده بود که هر وقت کسی گزافه‌ای می‌گفت یا لافی بدروغ می‌زد یا چنان که مصطلح عصر خسرو بوده است محالی بر زبان می‌آورد<sup>۳۷</sup> آن تمثال می‌خندید. حکیم این تمثال را به شاه هدیه کرد. شاهی که جوان بود، لیکن از مکر و ناسازگاری زنان داستانها خوانده بود و از زن گرفتن پروا داشت. سرانجام وی را قانع می‌کنند که یک باره چند زن بگیرد.

پادشاهی، مباحث کم زخروس!  
که جدا نبود از سه چار عروس  
جفت خود کن کسی که شاید کرد  
وازمون کن چنان که باید کرد  
آن که نیک است خاص کن برخویش  
دیگران را برون کن از در خویش<sup>۳۸</sup>

شاه رضا می‌دهد و کارگزاران خبیر را به درگاه شاهان به خواستگاری عروسان مناسب و شایسته می‌فرستد و آنان پس از مدتی بازگشته مهد چهار عروس را پیش وی می‌نهند. شاه قصری بهشت آیین داشت که یک طرف آن نردبانی بود که شاه از آن گاه گاه بسوی آخور می‌رفت. از دومین نمای کاخ نردبانی فرود آمده بود که کاخ را به کرانه رود می‌پیوست. سومین ضلع کاخ بسوی مرتع و چراگاه اشتران باز می‌شد و چهارمین روی در انبار شراب و کارخانه می‌داشت.

شاه عروسان را بلطف و ناز در چهار سراچه مختلف جای می‌دهد و نخستین شب به مشکوی یکی از ایشان می‌رود و با وی به عیش و نشاط می‌پردازد و در ضمن عشق بازی گلی که در دست داشت بر روی نازنین می‌زند. زن از نازکی اندام بیهوش می‌شود و شاه سراسیمه و مشوش پرستاران را فرا می‌خواند. در این هنگام صورت طلسم بخنده در می‌آید. چون زن بهوش آمد، چشمش بر مجسمه‌ای رو بین افتاد و روی خود را فرو پوشید که این پیکر نامحرم است. این بار طلسم قهقهه زد و شاه در شگفت ماند که این خنده را سبب چیست؟ شب دیگر نزد عروس دوم می‌رود و چون او را در آغوش می‌گیرد عروس جوان از تماس یافتن پوست قاقم با بدن خویش اظهار ناراحتی می‌کند و می‌گوید موی قاقم در پشت من خلید و آن را افکار کرد، باز پیکر رو بین بخنده در آمد و شاه با خود گفت شاد باد زنی که موی قاقم بر پوست نازک وی چون سوزن بخلد. چند لحظه بعد پیش آینه رفت و شاه نیز پهلوی وی ایستاد تا در آینه بدو بنگرد. زن روی از تصویر آینه فرو پوشید و گفت جز تو هیچ کس — حتی تصویر تو — بر من محرم نیست، و باز صدای خنده طلسم برخاست. شب سوم به حجله سومین عروس رفت. در آنجا در میان گلزاری حوضی

ساخته و ماهیان در او افکنده و کشتی از چوب عود تراشیده و عروسکی چند مانند مسافران کشتی در وی نهاده بودند. ماهروی را چون چشم بر ماهیان افتاد، روی از ایشان بپوشید و گفت این ماهیان را که خیره در من می نگرند در آتش ریز! باز در این مقام طلسم بخنده در آمد. باز زن با شاه بر سر حوض بنظاره ایستاد. ناگاه بادی برخاست و کشتی را واژگون کرد و عروسکان را در آب افکند و غرق کرد. دیدار این صحنه نازنین را چنان به لرزه انداخت که خویشتن داری نتوانست و بر زمین افتاد و باز طلسم در قهقهه آمد. شاه فرمود تا نازنین را با گلاب و داروهای دیگر بهوش آورند.

شب دیگر شاه به مشکوی عروس چهارم رفت. عروس چون شاه را دید به رسم پرستاران زمین بوس کرد و در خدمت بایستاد و تا شاه وی را نخواند بر سر تخت نرفت.

شاه با این زنان به عشرت پرداخت و به سه زن نخستین بیشتر رغبت داشت اما به چهارمین به چشم مرحمت نمی نگریست و گمان می برد که وی ناز پرورد نیست و از کرشمه سازی چیزی نمی داند و در خورد تاج و تخت نیست. اما پس از مدتی شبی شاه نیمه شب از خواب بر می خیزد و بستر را خالی می بیند و چون باهستگی و پنهانکاری از نردبان فرود می آید می بیند که خربنده‌ای تازیانه در دست دارد و نازنینی را که برگ گل موجب آزارش بود بزاری زار می زند که چرا چنین دیر آمدی و وی نرم نرم می گوید که تا شاه نخوابد من چگونه پیش تو توانم آمد؟ شاه برای پی بردن به راز زنان دیگر این صحنه را ندیده می گیرد و به حجره باز می گردد و پس از آزمایش دوزن عشوهر دیگر می بیند عروسی که موی قاقم آزارش می داد پیش ساریان آمده و او آن نازنین را بر روی پلاسی که پراز خار شتر بود می افکند و با وی به عشرت می پردازد. سومین عروس که از غرق شدن عروسکهای چوبین بیهوش شده بود نیز نیم شب از خواب برخاسته به کنار رودخانه می آید و عریان شده در آب می رود و سبویی را که در کرانه رود پنهان کرده بود با خود بر می دارد تا درز یرپیکر خویش بگیرد و در آب فرو نرود و از رودخانه بگذرد. در آن سوی رود هندویی در انتظار ماهرو بود و با وی بعشرت نشست. شاه باز به قصر بازگشت و شب بعد به سرای عروس چهارم رفت و چون بدورغبتی نداشت خود را خفته ساخت. چون نیم شب شد، و آن زن شوهر را در خواب دید، از جای برخاست و به گوشه برج رفت و زیورهای گرانبها از خود دور کرد و جامه ساده سفید بپوشید و به طاعت و عبادت ایستاد.

باقی داستان روشن است. شاه زنان خیانتکار را جزایی سخت می دهد و بزاری می کشد و زن پارسا را گرمی می دارد و زندگی را با وی ادامه می دهد.

این داستان گرچه از دو داستان قبلی خود بهتر و قویترست، لیکن موضوع و صحنه‌های آن همه عادی و بازاری و از نوع داستانهای است که در هر کتاب افسانه‌ای — خاصه از آنها که در شبه قاره نوشته شده است — حکایت‌های متعددی مشابه آن می‌توان یافت. بطور کلی در این گونه داستان‌سرایها سراینده یا پدید آورنده داستان آنچه شگفتی در آستین دارد، در نخستین داستانها بکار می‌برد و در داستانهای آخرین با تکرار و ابتذال رو برو می‌شود و هشت بهشت نیز از این قاعده مستثنی نیست.

آخرین قسمت کتاب داستان مرگ بهرام است. شگفت آن که مورخان و داستان‌سرایان درباره مرگ بهرام با یکدیگر اختلاف بسیار دارند و روایت امیر خسرو نیز یکی از روایت‌هایی است که بر این تفرقه و تشتت می‌افزاید.

با آن که هشت بهشت بیش از هر منظومه دیگر پنج گنج رنگ استقلال و ابتکار دارد و از این جهت در میان مثنویهای خسرو دارای جایی نمایان است، باز هم علاوه بر تقلیدهایی که گاه‌گاه در صحنه‌آرایی از هفت پیکر شده است، گاهی سیاق الفاظ و ترکیب‌های لفظی نیز نشان می‌دهد که حتی بعضی بیت‌های خسرو تحت تأثیر بیتی خاص از نظامی با همان قافیه‌ها سروده شده است. بدین بیتها توجه کنید:

خسرو:

شکمی داشت از خورش خالی خورد هر گونه میوه‌ای حالی<sup>۳۹</sup>  
نظامی:

چون دمی دیدم از خلل خالی در نشستم در آن سبید حالی<sup>۳۹</sup>  
خسرو:

چون یقین گشتشان که پنهانی بنده شد زال از آن زرافشانی<sup>۴۰</sup>  
نظامی:

مرد قصاب از آن زرافشانی صید من شد چو گاو قربانی<sup>۴۰</sup>  
خسرو:

رفت در خانه همجو تنگدلان رخ ز مردم نهفت چون خجلان<sup>۴۱</sup>  
نظامی:

ساعتی ماند چون رمیده دلان دیده بر هم نهاده چون خجلان<sup>۴۱</sup>  
خسرو:

می نمود از طریق دلداری هم حریفی و هم پرستاری<sup>۴۲</sup>  
نظامی:



شبی از مشفق و دلداری      کردم آن قبله را پرستاری<sup>۴۲</sup>

خسرو:

گفت چندین متاع گوهر و گنج      که نیاید به وهم قیمت سنج<sup>۴۳</sup>

نظامی:

گفت چندین نصاب گوهر و گنج      که نسنجیده هیچ گوهر سنج<sup>۴۳</sup>

نظیر این گونه بیتها در داستان بسیارست و برای بدست دادن نمونه به نقل این چند بیت اکتفا شد.

بنا کردن مهمانسرا و پذیرایی از غریبان و بازجستن سرگذشت ایشان علاوه بر آن که از نظامی تقلید شده، دو بار در هشت بهشت آمده است: یکی در افسانهٔ روز دوشنبه<sup>۴۴</sup> و دیگری در افسانهٔ چهارشنبه و داستان حمام بنفش<sup>۴۵</sup>.

همچنین قسمتی که خسرو از رنگ گنبدها و نسبت آن با سیاره‌های هفت گانه گفتگومی کند قابل مقایسه با همین مبحث در هفت پیکرست. برای مزید فایده بیتی چند از هشت بهشت را در همین زمینه نقل می‌کنیم. خوانندگان علاقه‌مند خود آنها را با آنچه نظامی در هفت پیکر سروده است خواهند سنجید:

صنعت خشت و گل چو گشت تمام	نوبت آمد به زیب جامه و جام
داد نعمان آسمان فرهنگ	زیور هر یکی به دیگر رنگ
آن که نوشد ز شنبه آیینش	چون زحل بست رنگ مشکینش
وان که یکشنبه‌اش رساند نوید	زعفرانیش کرد چون خورشید
وان که بود اندر او دوشنبه راه	ساخت ریحانیش به گونهٔ ماه
وان که نوگشتش از سه شنبه نام	کرد گلنار گونش چون بهرام
وان که نسبت به چارشنبه داشت	رنگ تیرش بنفش تیره نگاشت
وان که از بهر پنجشنبه بود	کرد چون مشتری صندل سود
وان که ز آدینه داشت معموری	رنگ دادش چو زهره کافوری
هفت گنبد چو رنگ و بوی گرفت	جا در او هفت ماهروی گرفت <sup>۴۶</sup>

علاوه بر کمکی که داستانهای هشت بهشت به شناختن محیط اجتماعی امیر خسرو می‌کند و در طی این گفتار با اختصار بدانها اشارت رفت، مطالب مقدماتی کتاب نیز زندگی شخصی امیر خسرو و آداب و رسوم اجتماعی آن روزگار را روشنی می‌بخشد. مثلاً از سخنانی که خسرو دربارهٔ دختر هفت ماههٔ خویش، عقیقه، گفته و نصیحتهایی که بدو در آغاز هشت بهشت کرده است چنین برمی‌آید که وی در سن پنجاه سالگی

دختری شیرخواره داشته است. سخنانی هم که با دختر می گوید از لحاظ نظری که پدران و مادران آن عصر نسبت به فرزند اناث داشته اند و نیز از جهت دریافتن دیدی که جامعه آن روز، زنان را بدان چشم می نگرسته اهمیت بسیار دارد. وی در این نصیحت نامه گوید:

ای ز عفت فکنده برقع نور  
ماهت از هفت بر نرفته هنوز  
کاش ماه تو هم به چه بودی  
لیک چون داده خدایی راست  
من پذیرفتم آنچه یزدان داد  
شکر گویم به هر چه از در اوست  
هر چه او داد، پس پسندیده است  
پدرم هم ز مادرست آخر  
گر نه بر در صدف نقاب شدی  
بی پدر ممکن است و شد معلوم  
لیک بی مادر خجسته وجود  
ای تنت را به جان من پیوند  
تو بدین پایه کز قضا داری  
سر بر آرزو مبارک اختر خویش  
آنچه نقش تو با صلاح تن است  
گر چه خردی کنون و بی تمیز  
با تو و در بزرگیت دستور  
از عروسی شوی چو در خورتخت  
از منت آنچه اولین پندست

هم عقیفه به نام و هم مستور  
روشنی چون مه چهارده روز  
در رحم طفل هشت مه بودی ۴۷  
با خدادادگان ستیزه خطاست  
کانچه او داد باز نتوان داد  
کان دهد بنده را که در خور اوست  
هم ز اول صلاح آن دیده است  
مادرم نیز دخترست آخر  
قطره آب باز آب شدی  
چون مسیحا ز مریم معصوم  
ولدی را نگفت کس مولود  
که همم مادری و هم فرزند ۴۸  
گر نهی پا به دیده جا داری  
که مبارکتری ز جوهر خویش  
چون تو خون منی صلاح من است  
روزی آخر بزرگ گردی نیز  
خُرده ای چند گویمت مستور  
عصمتت خواهم اول آن گه بخت  
جهد بر طاعت خداوندست ۴۹

پند خسرو به فرزند تفصیلی دارد و بالغ بر ۷۵ بیت است. این پند نامه مشتمل بر راه و رسم زندگی زنان آن روزگارست از قبیل پرداختن به دوک و سوزن با وجود فراخی معیشت، روی به دیوار و پشت بر در کردن و در خانه را بر روی هیچ کس ننگشودن، گوشه گیری و بیرون نرفتن از خانه، سر نکشیدن از روزن، نرفتن در مجلسها و اجتماعات زنانه، حفظ نعمت شوی و خزینه داری او کردن، خیانت نکردن در مال شوهر، کدبانویی و افزون نگاهداشتن دخل خانه از خرج آن، پرهیز از زرو زیور و شیفتگی

نمودن بدان، حذر کردن از آرایش بسیار، مداومت در خوب کرداری و پرهیز از لهو و لعب و مجالس عیش و طرب و روی بر تافتن از ترنم و دف و بر بطن، و خدای را در همه حال ناظر بر احوال خویش دانستن. پند خسرو با این بیتها پایان می یابد:

گر خدایت کند به عصمت شاد      به دعایی کنی ز خسرو یاد  
آنچه من دیدمت صلاح در آن      کردمست پرده پوشی پدران  
وانچه موقوف جهد کردن تست      تو کن آن را که آن به گردن تست<sup>۵</sup>

پیداست که خسرو — مانند همه پدران آن روزگار — نه تنها از داشتن دختر شادمان نیست بلکه نگران و اندوهگین است و با هزار زحمت خود را قانع می کند که این «بارِ خاطرِ خداداده» را چون از جانب اوست ورد کردن آن ممکن نیست با خوشرویی تحمل کند و این کاسه زهری را که قسمت است، با جبهه گشاده بنوشد. نصیحتهای وی نیز از وضع اجتماعی تأسف انگیز زنان پرده بر می دارد. زنی که باید پشت بر در و روی بر دیوار کند و اگر خضر در بزند در بر روی او نگشاید و دو کدان و سوزن و نخ را رفیق شبانروزی خویش سازد، پیداست که چون از گوشت و پوست و خون و استخوان — درست مانند مرد — ساخته شده است در صورت محرومیت بی پایان، اگر کسی توانست عواطف وی را تحریک کند و هر چند بدروغ سخنی مهر آمیز بدو بگوید بی شک دلش از دست می رود و دامن عصمت خود را به لوث بدنامی آلوده می کند<sup>۵۱</sup>. بشر بدانچه او را از آن منع کنند بیشتر حریص است و برای بی اثر ساختن افسون مردان باید تا آن حد به زن آزادی داد که محیط اطراف خود را ببیند و چشم و گوش بسته بار نیاید تا به اولین افسونی که حریف بر وی دمید به چاه رسوایی و بدنامی نیفتد.

هر یک از مثنویهای پنج گنج امیر خسرو بصورت جداگانه بطبع رسیده و چاپ بعضی از آنها مکرر شده است. در قدیم از مطلع الانوار دو چاپ یکی در لکنه و دیگری در علیگره به سال ۱۹۲۶ میلادی صورت گرفته است. شیرین و خسرو یک بار به سال ۱۹۲۷ در علیگره چاپ شده و بار دیگر با تصحیح انتقادی از طرف دانشمندان اتحاد جماهیر شوروی در آن کشور بچاپ رسیده و انتشار یافته است. مجنون و لیلی نیز یک بار به سال ۱۹۱۷ میلادی در علیگره و بار دیگر به سال ۱۹۶۵ در اتحاد جماهیر شوروی لباس طبع پوشیده است. آینه اسکندری یک بار در ۱۳۳۶ ه. ق. در علیگره چاپ شده است. هشت بهشت نیز یک بار در لکنه و به سال ۱۸۷۳ میلادی و بار دیگر در علیگره به سال ۱۹۱۸ طبع و منتشر شده است و از این روی نخستین مثنوی از پنج گنج امیر خسروست که در شبه قاره چاپ شده است. آخرین چاپ هشت بهشت، که بهترین آنها



نیز هست به سال ۱۹۷۲ میلادی به تصحیح جعفر افتخار و بر اساس نسخه‌های خطی قدیم که کهنترین آنها نسخه‌ای است نوشته شده به سال ۷۵۶، در حدود سی سال پس از مرگ شاعر و ۵۵ سال پس از نظم داستان در شیراز نوشته شده و اساس کار تصحیح قرار گرفته است. کاتب آن شخصی است به نام «محمد بن محمد بن محمد الملقب بشمس الحافظ الشیرازی» و چون در آن روزگار لسان الغیب خواجه حافظ حیات داشته است گروهی گمان برده‌اند که این نسخه پنچ گنج (محفوظ در انستیتوی خاورشناسی آکادمی علوم جمهوری شوروی از بکستان به شماره ۲۱۷۹) به خط خواجه است. گروهی از دانشوران نیز این انتساب را تأیید نمی‌کنند. البته مقام علمی و شاعری و شهرت و حیثیت اجتماعی خواجه نیز استنساخ پنچ گنج امیر خسرو را دوشان معنوی او جلوه می‌دهد مگر این که تصور کنیم خواجه این نسخه را برای نگاهداری در کتابخانه و استفاده شخصی خویش از آن کتابت کرده باشد و این کار در زندگی شاعران بزرگ در تاریخ ادب فارسی بی سابقه نیست ۵۲.

نسخه‌های خطی پنچ گنج خسرو نیز بسیار فراوان است و هیچ کتابخانه عمومی یا شخصی و خصوصی نیست که نسخه یا نسخه‌هایی از آن را در اختیار نداشته باشد. با وجود چاپهایی که از هر یک از مثنویهای پنچ گنج صورت گرفته است، هنوز جای یک نسخه کامل و مجموع این پنج مثنوی که یک جا و از روی قدیمترین و بهترین نسخه‌های خطی بترتیب انتقادی طبع شود در محافل ادب و تحقیق خالی است. امیدوارم که جشنهای بزرگداشت این شاعر گرانقدر صاحب همتی را در کار آورد تا کمر به اجرای این مهم ببندد و آن را با شرح و توضیح و تفسیر کافی انتشار دهد.

اسلام آباد — یکشنبه ۲۷ مهر ماه ۱۳۵۴ هجری خورشیدی

موافق ۱۹ اکتبر ۱۹۷۵ میلادی

#### حواشی و توضیحات:

۱- هشت بهشت، به تصحیح جعفر افتخار، چاپ مسکو ۱۹۷۲، ص ۳۱۸ بیتهای ۸۷-۳۲۸۵. از این پس هر جا از هشت بهشت یاد شود اشاره به همین چاپ است.

۲- هشت بهشت: ۳۱۸-۳۲۰، بیتهای ۳۲۸۸-۳۳۲۱ با حذف قسمتی از ابیات.

۳- همان: ۳۲۴، بیتهای ۴۵-۳۳۴۶

۴- رک، گفتار نویسنده این سطور زیر عنوان «گور بهرام گور» در ایران نامه، سال اول، شماره دوم، زمستان

۵- اگر هفت روز هفته را بترتیب از شنبه تا جمعه بگیریم، سیاره‌های وابسته به هر روز بدین ترتیب: زحل، آفتاب، ماه، مریخ، عطارد، مشتری، زهره و رنگهای وابسته به هر روز و هر سیاره بترتیب: نیلگون، زرد، آبی، نارنجی، سرخ، بنفش و سبز یعنی طیف خورشید است. بعضی نیز هفت رنگ اصلی را سیاه، سفید، سرخ، سبز، زرد، کبود و عباسی دانسته‌اند. نیز قداماً به هفت فلز قائل بودند که عبارتند از: زر، سیم، ارزیز (قلعی)، مس، سرب، آهن و سیماب که بترتیب منسوبند به آفتاب، ماه، اورمزد (مشتری، برجیس)، ناهید (زهره)، کیوان (زحل)، بهرام (مریخ) و تیر (عطارد). برای توضیحات بیشتر در این باب رجوع شود به: دکتر محمد معین، تحلیل هفت پیکر نظامی، انتشارات دانشگاه تهران، شماره ۵۶۹، صفحات ۶۵، ۱۲۶ و ۱۲۹

اما رنگ هفت گنبد بهرام تقلیدی است از رنگ هفت حصار هگمتانه پایتخت پادشاهان ماد.

«هرودوتس نویسد: دیاکوس پسر فروری (۶۵۵ - ۷۰۸ پیش از میلاد) دهگانی بود که مانند افراد دیگر قوم ماد در دیه می‌زیست. مردم او را به پادشاهی برگزیدند و او مردم را بر آن داشت که شهری بسازند و محل هگمتانه را بدین منظور انتخاب کرد. پس در آنجا به امر شاه کوشکی ساختند که هفت حصار داشت. دیوار هر یک از حصارهای درونی بر دیوار حصار بیرونی مشرف و آخرین دیوار بر همه دیوارها مسلط بود. کاخ شاهی و گنجینه را در آخرین حصار درونی جای دادند. هفت حصار همدان هر یک رنگی معین داشت: کنگره‌های دیوار اول (بیرونی) سفید بود، دومی سیاه، سومی سرخ تند (ارغوانی)، چهارمی آبی، پنجمین سرخ نارنجی، ششمین سیمین و هفتمین زرین. این نوع رنگ آمیزی را در بابل از علامات سیارات سبعة می‌دانستند و برج معبد معروف «بیرس نمرود» در بابل به این رنگها ملون بود ولی در هگمتانه بر حسب تقلید حصارها را آن گونه رنگ آمیزی کردند (تحلیل هفت پیکر: ۵۳ - ۵۴ به نقل از ایران باستان: ۱۷۶/۱ - ۱۷۷ و پورداد - یشت‌ها: ۷۵/۱)

معبدهای بابل و آشور نیز هر یک برجی چهار گوش و هفت طبقه داشته و هر طبقه خود سکویی جداگانه بوده که به وسیله جاده‌ای سراسیب به طبقه زیرین اتصال می‌یافته و هر چه پایینتر می‌رفته از ارتفاع آن کاسته می‌شده است. هر طبقه مخصوص یکی از سیارات و به رنگ مخصوص آن ملون بود این چنین: سفید، سیاه، ارغوانی، آبی، سرخ، سیمین، زرین. (آلبر ماله، تاریخ ملل شرق و یونان، ترجمه عبدالحسین هژیر: ۸۴)

استاد فقید محمد تقی مصطفوی در «هگمتانه» (چاپ تهران ۱۳۳۲) در این باب توضیحات بیشتری داده است: «کاخی بس بلند مخصوص پادشاه و خزانه سلطنتی در آخرین قلعه درونی برپا ساختند و سکنه شهر خارج از حصارها مسکن داشته‌اند. محیط آخرین دیوار قلعه تقریباً به بزرگی شهر آتن بوده است و این قصر دارای سیصد تا هزار اتاق و هر اتاق را هشت در آهنین بوده است.

پلی بیوس Polibius مورخ معروف یونانی (۲۰۴ - ۱۳۲ ق. م.) همدان باستانی را بدین قرار وصف می‌کند: در دامان کوه Orontes ارنس (الوند) شهر هگمتانه با قلعه و ارگ مستحکم و عجیب حیرت آوری قرار گرفته، قصر شاهی درون آخرین قلعه آن استوار گردیده، مساحت زمین زیر کاخ شاهی در حدود ۱۳۰۰ متر است. وضع ساختمانی و آرایشهای عجیب و تزییناتی که در این کاخ بکار رفته بنحوی است که توصیف آن مبالغه آمیز بنظر می‌رسد.

... در کتیبه تگلات پالسر اول شهر یار آشوری که مربوط به یازده قرن پیش از میلاد می‌باشد نام همدان، همدانا نوشته شده است. بنا بر این گفته هرودوت مبنی بر بنای شهر مزبور توسط دیاکوس که از روی مسموعات مورخ مزبور نگاشته شده است محقق نبوده چنین بنظر می‌رسد که این پادشاه بر آبادانی و توسعه آن افزوده و هفت قلعه حیرت انگیز آن از آثار این شهر یار باشد.» (هگمتانه: ۵۹ - ۶۳)

اما وجود تاریخی هفت گنبد بهرام محقق نیست، گواین که در بعضی مدارک جای دقیق بعضی از آن گنبدها نشان داده شده است. رک: گور بهرام گور، حاشیه ۳۱

۶- مأخذ ما در دادن این شماره، هفت پیکر چاپ شادروان وحید دستگردی است.

۷- گلستان سعدی: ذیل حکایت پانزدهم از باب اول.

۸- امیر خسرو تصریح نمی کند که شاهزاده خانمها دختر پادشاهان هفت اقلیم باشند. فقط می گوید فرستادگانی به هفت اقلیم فرستادند:

هفت دختر ز هفت صاحب تخت	کاورند از برای خلوت بخت
هر یکی بر شاهی شدند فرزاز	شان برون آمدند با همه ساز
باز جستند کام بهرامی	پیش بردند تحفه نامی
دختران را به پادشا دادند	پادشاهان بجان رضا دادند

(هشت بهشت: ۷۵ - بیتهای ۷۱۰ - ۷۱۴)

۹- هفت پیکر، چاپ وحید دستگردی: ۱۰۹

۱۰- کمان گروهه یا کمان مهره کمانی بوده است که با آن گلوله های کوچک فلز یا سنگ یا گل پخته را برای سید پزندگان کوچک یا راندن پزندگان پرتاب می کرده اند. «گروهه» صورتی دیگرست از «گلوله» و کمان گروهه در عصر ما و پس از رواج مواد رزینی تغییر شکل داده و به صورت «تیرکمان» در آمده است.

۱۱- هفت پیکر وحید: ۱۰۹

۱۲- علاوه بر آنچه از این متن درباره موسیقیدانی امیر خسرو بر می آید، شاعر خود در قطعه ای زیبا و بسیار معروف شعر و موسیقی را با یکدیگر سنجیده و در آن بصراحت خود را در هر دو معنی «کامل» خوانده است. این قطعه را برای مزید فایده نقل می کنیم:

مطربی می گفت با خسرو که ای گنج سخن	علم موسیقی ز علم شعر نیکوتر بود
زان که آن علمی است کز دقت نیاید در قلم	لیک این علمی است کاندز کاغذ و دفتر بود
پاسخش دادم که من در هر دو معنی کاملم	هر دو را سنجیده بر وزنی که آن در خور بود
نظم را کردم سه دفتر، و ربه تحریر آمدی	علم موسیقی سه دفتر بودی اربا و ر بود
فرق گویم من میان هر دو معقول و درست	گر دهد انصاف آن کز هر دو دانشور بود
نظم را علمی تصور کن به نفس خود تمام	گونه محتاج اصول و صوت خنیاگر بود
گر کسی بی زبیر و نظم فرو خواند رواست	نی به معنی هیچ نقصان، نی به نظم اندر بود
ور کند مطرب بسی همو و هاها در سرود	چون سخن نبود همه بی معنی و ابتر بود
نای زن را بین که دارد صوتی و گفتارنی	لاجرم در قول محتاج کسی دیگر بود
پس در این معنی ضرورت صاحب صوت و سماع	از برای شعر محتاج سخن پرور بود
نظم را، حاصل، غروسی دان و نغمه ز بورش	نیست عیبی گر عروس خوب بی زبور بود
من کسی را آدمی دانم که داند این قدر	ور نداند پرسد از من، ورنه رسد خربود

(تذکره دولت شاه، چاپ تهران، خاور، ۱۳۳۸، ص ۱۸۴)

امیر خسرو در هند و پاکستان به موسیقیدانی شهرت دارد و مردم دو طبل کوچکی را که زیر دست نوازنده است و یکی را «طبلک» و دیگری را «فرو دست» می خوانند (یا یکی از آن دو را) اختراع وی می دانند.

۱۳- هشت بهشت: ۶۱ - ۶۲، بیتهای ۵۷۷ - ۵۸۶ (با حذف چند بیت)

۱۴- همان مأخذ: ۵۵ - ۵۷، بیتهای ۵۲۵ - ۵۴۷

۱۵- همان: ۶۴ - ۶۶، بیتهای ۶۱۰ - ۶۳۲

۱۶- هفت پیکر چاپ وحید: ۷۸ - ۷۹

۱۷- هشت بهشت: ۷۱ - ۷۶، بیتهای ۶۷۵ - ۷۲۷

۱۸- همان مرجع: ۳۳ - ۳۵، بیتهای ۳۲۷ - ۳۴۱



- ۱۹- گلستان برای دبیرستانها، به تصحیح شادروان محمد علی فروغی، پایان دیباچه، ص ۱۴
- ۲۰- هشت بهشت: ۹۹- ۱۰۰، بیتهای ۹۶۶- ۹۷۵
- ۲۱- همان: ۱۰۲، بیتهای ۹۹۴- ۹۹۸
- ۲۲- همان: ۱۰۶- ۱۰۷، بیتهای ۱۰۳۰- ۱۰۴۷
- ۲۳- جوامع الحکایات، نسخه خطی محفوظ در کتابخانه ملی پاریس به نشانه 95 Supplément Persan برگ 200a
- ۲۴- نسخه کتابخانه ملی پاریس به نشانه 378 Supplément Persan، برگهای 115 a تا 116b
- ۲۵- نسخه خطی با همان نشانه به شماره 193
- ۲۶- برگهای 76b و 87a
- ۲۷- هشت بهشت: ۱۴۱- ۱۴۲، بیتهای ۱۳۹۷- ۱۴۰۲
- ۲۸- همان مأخذ: ۱۶۶، بیتهای ۱۶۳۷- ۱۶۴۳
- ۲۹- همان: ۱۸۳- ۱۸۴، بیتهای ۱۸۲۳- ۱۸۲۹
- ۳۰- همان: ۱۸۵، بیتهای ۱۸۳۹- ۱۸۴۲
- ۳۱- همان کتاب: ۲۰۵- ۲۰۶، بیتهای ۲۰۴۲- ۲۰۴۸
- ۳۲- همان کتاب: ۲۰۷، بیتهای ۲۰۵۸- ۲۰۶۱
- ۳۳- همان کتاب: ۲۰۸، بیتهای ۲۰۶۵- ۲۰۷۰
- ۳۴- همان کتاب: ۲۴۳- ۲۴۵، بیتهای ۲۴۵۷- ۲۴۸۶
- ۳۵- همان کتاب: ۲۴۹، بیتهای ۲۵۲۷- ۲۵۲۸ و بیت دوم یادآور گفته عنصرالمعالی کی کاووس است در قابوس نامه: «چون در کارزار باشی آنجا درنگ و سستی شرط نیست، چنان که پیش از آن که خصم بر تو شام خورد تو بروی چاشت خورده باشی...» (آغاز باب بیستم اندر کارزار کردن).
- ۳۶- هشت بهشت: ۲۵۷، بیتهای ۲۶۰۷- ۲۶۰۹
- ۳۷- این کلمه در قدیم به معنی حرف بی اصل و دور از حقیقت یا لاف و گزاف بوده و درست معادل کلمه امروزی «مزخرف» در زبان فارسی است. نیز به معنی کاریا سخن نامعقول و دور از صواب می آمده است: «دل در فرع بستن و اصل را بجای ماندن محال است» (تاریخ بیهقی چاپ مشهد، ۱۳۵۰، ص ۱۹) و نیز: «خداوند درد دست افتاده بود... و شغل بسیار داشت، محال بودی ولایتی بدان نامداری (= ری) به دست آمده آسان فرو گذاشته آمدی.» (همان مرجع: ۶۳)
- ۳۸- هشت بهشت: ۲۸۴، بیتهای ۲۹۱۳- ۲۹۱۵
- ۳۹- هفت پیکر و حید: ۱۵۵؛ هشت بهشت: ۲۱۳ بیت ۲۱۲۲
- ۴۰- هفت پیکر: ۱۵۲؛ هشت بهشت: ۱۷۲ / ۱۷۰۱
- ۴۱- هفت پیکر: ۱۵۴؛ هشت بهشت: ۲۶۲۷/۲۵۸
- ۴۲- هفت پیکر: ۱۴۹؛ هشت بهشت: ۳۱۱۳/۳۰۲
- ۴۳- هفت پیکر: ۱۵۳؛ هشت بهشت: ۱۸۹۶/۱۹۰
- ۴۴- هشت بهشت: ۱۴۲ / ۱۳۹۸ به بعد تا بیت ۱۴۲۵
- ۴۵- همان کتاب: ۲۰۶ / ۲۰۴۳- ۲۰۵۵
- ۴۶- هشت بهشت: ۷۷- ۷۸ / بیتهای ۷۳۶- ۷۴۶
- در این بیتها علاوه بر نشان دادن رنگ متناسب به هر سیاره خسرو نسبت سیارات را با روزهای هفته نیز باز می نماید. این نسبتها تا امروز در نام روزهای هفته در زبانهای اروپایی (فرانسوی - انگلیسی) باقی مانده است: در انگلیسی و فرانسوی دوشنبه روز ماه، در فرانسوی سه شنبه (Mardi) روز ریخ یا بهرام، چهارشنبه روز عطارد یا تیر

(Mercredi) ، پنج شنبه (Jeudi) روزمشری و جمعه (Vendredi) روز زهره است. فقط در زبان فرانسوی شنبه (Samedi) روز خورشید دانسته شده است در صورتی که در انگلیسی درست همانند آنچه در هشت بهشت آمده شنبه (Saturday) را روز زحل یا کیوان و یکشنبه (Sunday) را روز خورشید می خوانند.

نیز می دانیم که از میان فلزات زرمسوب به خورشید و زردرنگ، و سیم منسوب به ماه و سفید رنگ است و به همین سبب است که گیاهگران در ساله های خویش شمس را کنایه از زر، و قمر را کنایه از سیم می گیرند و همه جا بجای زر و سیم الفاظ شمس و قمر را بکار می برند.

۴۷- ظاهراً در قدیم معتقد بودند که کودک اگر هفت ماهه یا نه ماهه به دنیا آید ماندنی است ولی بچه هشت ماهه نمی ماند. گویا این بیت خسرو اشاره بدین مطلب است و آرزوی می کند که ای کاش تو باقی نمی ماندی و بیهیای بعدی هم از نظر مضمون این حدس را تأیید می کند.

۴۸- گویا خسرو بنا بر رسمى که هنوز نیز رایج است دختر خویش را به یاد مادرش که از دست داده بود به نام وی نامیده است و از این روی او را هم فرزند و هم مادر می خواند.

۴۹- هشت بهشت : ۳۶ - ۳۸ ، بیتهای ۳۵۴ - ۳۷۳

۵۰- همان مرجع : ۴۳ / ۴۲۶ - ۴۲۸

۵۱- شاهد این مطلب است گفته فخرالدین اسعد گرگانی در ویس و رامین :

شکار مرد باشد زن به هر سان      بگیری مرد او را سخت آسان ...  
هلاک زن در آن باشد که گویی      تو چون مه روشنی چون خورنکوویی

(ویس و رامین ، به تصحیح محمد جعفر محبوب ، تهران ، ۱۳۳۷ ، ص ۹۸ ، فصل ۴۱)

۵۲- در دیوان انوری قطعه ای است که گوینده آن را خطاب به دوستی سروده و از او تقاضای فرستادن چند جزو کاغذ کرده است. به گفته شاعر علت این تقاضا آن بوده است که وی دیوان ابوالفرج رونی را که در آن عهد کمیاب و مورد علاقه انوری بوده از کسی برای مدتی کوتاه بامانت گرفته بوده و می خواسته است از روی آن برای خود نسخه ای کتابت کند. این است قطعه انوری :

زندگانی مجلس سامی در اقبال تمام  
باد معلومش که من خادم به شعر بلفرج  
شعر چند الحق بدست آورده ام فی ماضی  
چون بدان راضی نبودم طلب می کرده ام  
دی همین معنی مگر بر لفظ من خادم برفت  
گفت من دارم یکی از انتخاب شعرا و  
عزم دارم کان به روزی چند بنویسم که نیست  
لیکن از بی کاغذی بیتی نکردم سواد  
حالی از دارد به تائی چند به یا ناسره  
از سر گستاخی رفت این سخن با آن بزرگ  
چون ابد بی منتها باد و چودوران بر دوام ...  
تا بلیدمستم ولوعی داشتتم بس تمام  
قطعه ای از عمرو و زید و نکته ای از خاص و عام  
در سفرگاه مسییر و در حضرگاه مقام  
با کریم الدین که هست اندر کرم فخر کرام  
نسخه ای بس بی نظیر و شیوه ای بس با نظام  
شعر او مرغی که آسان اندر و ن افتد به دام  
هست اومیدم که این خدمت چو بگزارد تمام  
دستگیر آید مرا ایما عطا اما به وام  
تا بدین بی خردگی معذور دارد والسلام

\*\*\*

آقای دکتر محبوب دو «حاشیه» زیر را، پس از آن که کار حروف چینی و صفحه بندی مقاله با تمام رسیده بود، به دفتر مجله ارسال داشته اند که عیناً چاپ می شود:

حاشیه ای بر عبارت «مثنوی می سراید» در صفحه ۶ ، سطر ۲۲:

شیخ علی اکبر بن حسین نهایندی در گلزار اکبری (چاپ سنگی ، تهران ، ۱۳۳۶ ه . ق .) در گلشن چهل و نهم در استکشافات قافیه ، مطلبی را از مجمع الامثال (ظاهراً مجمع الامثال میدانی) نقل می کند: که شاید قدیمترین

روایت قصه فطانت معروف و حدسه‌های دقیق درباره شتر گمشده (مربوط به بوعلی و دیگران) و نیز قصه برادرانی که مهسما پادشاهی شدند و هر یک حدسهایی زدند (از قبیل آن که گوسفند به شیر سگ پرورده شده و شراب آمیخته به خون مردم است و شاه فرزند پدر خود نیست) هر دو را جمع کرده گوید: «نزار» در وقت وفات، فرزندان خود «مُضَر» و «ربیعمه» و «ایاد» و «انمار» را گرد آورد و وصیتی کرد و آنان پس از مرگ وی اختلاف کردند و نزد افعی جرهمی در نجران رفتند و در راه و نزد افعی جرهمی این پیشگوییها صورت گرفت.

مؤلف، این کتاب را برای اهل منبر، و تربیت واعظان تألیف کرده و متأسفانه منابع مورد استناد خود را (غیر از مجمع الامثال) معرفی نمی کند.

حاشیه‌ای بر عبارت «به ملک پدر بازمی گردند» در صفحه ۱۸، سطر ۲۱:

بسیار کسان در سرودن خمسه از نظامی تقلید کرده‌اند. شادروان وحید دستگردی گوید که شماره آنها از سیصد می گذرد. بنده در باب درستی یا نادرستی این رقم اطلاعی ندارد و فقط با احتمال می داند که تعداد این افراد بسیارست. از جمله مدارکی که پژوهنده را بدین کاریاری می کند «فهرست نسخه‌های خطی فارسی، تألیف احمد منزوی» جلد چهارم، شماره ۲۶۷۷ بعبعد است که در آن عده زیادی از سرابندگان خمسه به تقلید نظامی معرفی شده‌اند و البته این صورت باید با مراجعه به اسناد و مدارک فراوان دیگر تکمیل شود و این کاری است جدا از این تحقیق. اما از نام بردن تنی چند که به تقلید از بهرام نامه پرداخته‌اند گزیری نیست:

اول - بهرام نامه (یا هفت اختر) از نویدی شیرازی، متوفی به سال ۹۸۸ ه. ق. سومین مثنوی از نخستین خمسه اوست و در نسخه دانشگاه در ۳۵۵۰ بیت است. رجوع شود به ذریعه: ۱۹: ۳۳۸ تهران، دانشگاه ۲۴۲۵.

دوم - بهرام نامه (آسمان هشتم یا فلک البروج یا هفت گنبد بهرام) سروده میر محمد امین شهرستانی متخلص به روح الامین است. شش نسخه از این مثنوی در فهرست احمد منزوی: ۴/ ۲۶۱۸ معرفی شده است.

سوم - بهرام نامه از میرزا عبدالله خان شهاب ترشیزی، در گذشته در ۱۲۱۵ ه. ق. وی در دیباچه دیوان خود (نسخه شماره ۳۲۱ کتابخانه مجلس) از این مثنوی به نام اولین و بزرگترین مثنوی خود یاد کرده است. در نسخه موجود در کتابخانه ملی ملک، منظومه او از داستان باز آمدن بهرام از یمن و پادشاهی او و عشق کنیزک چینی با دختر پادشاه فرنگ (?) آغاز می شود.

تهران، کتابخانه ملی ملک ۴۷۰۹/۱، نستعلیق سده ۱۲، آغاز در دیباچه و انجام در خاتمه افتاده، در حدود ۲۳۵۰ بیت دارد. در کلیات شهاب ترشیزی نیز در همین فهرست (شماره ۲۳۷۸) این منظومه باید وجود داشته باشد.



## گردشی در گرشاسپنامه\*

(۱)

اسدی طوسی یکی از آن مردان بزرگ زبان و ادب فارسی است که درخت هنر او دست کم سه شاخهٔ تناور دارد: شعر، لغت و خط.

در هنر شاعری از یک سو با سرودن گرشاسپنامه نه تنها افسانهٔ یکی از بزرگترین پهلوانان حماسی باستان را حفظ کرده است، بلکه از راه این کتاب می توان به بسیاری از پرسشها و دانشواژه‌های فرهنگ و ادب ایران باستان پی برد و گذشته از این اسدی در این کتاب با شیوهٔ نوین و بی پیشینه‌ای که در آفرینش تشبیهات باریک و خیال آلود در ادب فارسی گشوده است، سهم پیشرو و بسزایی در شعر خیال گرایانهٔ فارسی از نظامی تا سبک هندی دارد. و از سوی دیگر با سرودن مناظرات پنجگانهٔ خود آفرینندهٔ کهنترین نمونهٔ این کالبد ادبی در شعر فارسی است.

در دانش لغت، کتاب لغت فرس او کهنترین نمونه است از فرهنگ نویسی در زبان فارسی که ما فعلاً در دست داریم. ما نه تنها بسیاری از واژه‌های فارسی را، که نیز بسیاری از نمونه‌های شعر سدهٔ چهارم را تنها مدیون این کتاب هستیم. چرا که بسیاری از آنچه فرهنگهای پس از او در این دو زمینه بدست داده اند از همین کتاب بدست آورده اند. در فن خط، کتاب الأبنیه تألیف موفق الدین هروی تا کنون کهنترین دستنویس تاریخ دار در زبان فارسی است که به خط زیبای اسدی بدست ما رسیده است، که چه از نگاه هنر خوش نویسی و چه از نگاه بررسی پیشرفت فن خط و قواعد آن، در زبان فارسی دارای ارزشی بیمانندست.

چنان که می بینیم این طوس زادهٔ بزرگ نه تنها مردی چندین هنرست، بلکه هر یک

\* این مقاله مشتمل بر پنج گفتارست. سه گفتار نخستین آن در این شمارهٔ ایران نامه از نظر خوانندگان می گذرد. گفتارهای چهارم و پنجم آن در دو شمارهٔ آینده مجله بچاپ خواهد رسید.

از نمونه‌های هنر او به گونه‌ای نو بنیاد و نوین نهادست. با اینهمه سرگذشت این مرد — مانند سرگذشت فرمانروایانی که اسدی در خدمت آنها درآمده بود — تاریک مانده است و در هنر شاعری او نیز پژوهشی ویژه کمتر انجام گرفته است.

نگارنده پیش از این در گفتاری که درباره اسدی نوشت، کوشید تا از راه اشعار او و گزارش‌های پراکنده دیگر، برخی از خطوط سرگذشت او را نمایان سازد و در آن فرصت کاملترین متن پنج مناظره او را نیز انتشار داد. موضوع اصلی این جستار که در پنج گفتار نگارش یافته است، بررسی گرشاسپنامه است از چند سوی گوناگون.

کتابها و نوشته‌هایی که در این پژوهش از آنها بهره برده‌ام، عبارتند از:  
 گرشاسپنامه = اسدی طوسی: گرشاسپنامه، به کوشش حبیب یغمائی، تهران (چاپ دوم)، ۱۳۵۴.

شاهنامه = فردوسی: شاهنامه، به کوشش ژول مول، چاپ سازمان کتابهای جیبی، تهران ۱۳۵۴ (بر طبق شماره فصل و شماره بیت)؛ چاپ مسکو ۱۹۶۰ — ۱۹۷۱ (بر طبق شماره مجلد، صفحه، بیت).

رودکی = رودکی: دیوان، به کوشش سعید نفیسی، تهران ۱۳۴۱.  
 بوشکور = بیت‌های پراکنده بوشکور بلخی، در: اشعار پراکنده قدیم‌ترین شعرای فارسی زبان، به کوشش ژیلبر لازار، تهران ۱۳۴۲، رو به ۷۸ — ۱۲۷ (بر طبق شماره بیت).  
 دقیقی = بیت‌های پراکنده دقیقی، در: اشعار پراکنده، به کوشش ژیلبر لازار، رو به ۱۴۱ — ۱۷۷ (بر طبق شماره بیت)؛ دیوان، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران ۱۳۴۷.  
 تاریخ بلعمی = ابوعلی محمد بن محمد بن بلعمی: تاریخ بلعمی، به کوشش محمد تقی بهار و محمد پروین گنابادی، ۱ — ۲، تهران ۱۳۵۳.

قطران = قطران: دیوان، به کوشش محمد نخجوانی، تبریز ۱۳۳۳.  
 ویس و رامین = فخرالدین اسعد گرگانی: ویس و رامین، به کوشش م. تودوا — ا. گواخاریا، تهران، ۱۳۴۹.

قابوسنامه = عنصر المعالی کیکاووس: قابوسنامه، به کوشش غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۵۲.  
 مجمل التواریخ = مجمل التواریخ و القصص، از مؤلفی ناشناس، به کوشش محمد تقی بهار، تهران ۱۳۱۸.

تاریخ سیستان = تاریخ سیستان، از مؤلفی ناشناس، به کوشش محمد تقی بهار، تهران ۱۳۱۴.  
 هفت پیکر = نظامی: هفت پیکر، به کوشش هلموت ریتز، استانبول ۱۹۳۴.

خسرو و شیرین = نظامی: خسرو و شیرین، به کوشش خه تاقوروف، باکو ۱۹۶۰.  
 شرفنامه = نظامی: شرفنامه، به کوشش علی زاده، باکو ۱۹۴۷.

تاریخ طبرستان = ابن اسفندیار: تاریخ طبرستان، به کوشش عباس اقبال آشتیانی،

تهران ۱۳۲۰.

بندهشن = بندهشن، به کوشش آنکلساریا، بمبئی ۱۹۵۶.

مینوی خرد = مینوی خرد، ترجمه به فارسی از احمد تفضلی، تهران ۱۳۵۴.

آذربید مارسپندان = اندرزه‌های آذربید مارسپندان و چند اندرزنامه دیگر، ترجمه به فارسی از ماهیار نوابی، در: نشریه دانشکده ادبیات تبریز، شماره‌های سال یازدهم تا سیزدهم.

اسدی طوسی (و متن مناظرات او) = جلال خالقی مطلق: اسدی طوسی، ۱ - ۲، در: مجله

دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، ۴/ ۲۵۳۶، ۶۴۳ - ۶۷۸؛ ۱/ ۲۵۳۷، ۶۸ - ۱۳۰.

لیلی و مجنون = نظامی: لیلی و مجنون، به کوشش اصغر زاده و بابایف، مسکو ۱۹۶۵.

نوروزنامه = نوروزنامه، منسوب به عمر خیام، به کوشش اوستا، تهران، بدون تاریخ انتشار.

تاریخ یعقوبی = احمد بن ابی یعقوب: تاریخ یعقوبی، بیروت ۱۹۶۰.

مروج الذهب = ابوالحسن المسعودی: مروج الذهب و معادن الجواهر، به کوشش شارل پلا، ۱ -

۵، بیروت ۱۹۶۶ - ۱۹۷۴.

### گفتاریکم - نگاهی به زندگی و آثار اسدی

۱- زندگی نامه اسدی. بر طبق پژوهشی که پیش از این نگارنده درباره زندگی و

کوشش ادبی اسدی نمود، علی بن احمد اسدی طوسی در پیرامون سال ۳۹۰ هجری در طوس دیده به جهان گشوده است. وی دو دهه‌ای از آغاز زندگی خویش را در طوس گذرانده و سپس بعلتی که بر ما روشن نیست زادگاه خود را بسوی شمال باختری ایران ترک گفته است. نخست در دهه‌های چهارم و پنجم سده پنجم (میان ۴۳۰ تا ۴۵۰) در طارم در دربار ابونصر جستان گذرانیده و در همانجا در سال ۴۴۷ کتاب الأبنیه را که چند سالی پیش از آن مؤلف آن موفق‌الدین ابومنصور علی هروی برای ابونصر جستان تألیف کرده بود، برای یکی از بزرگان آنجا کتابت کرده است و در همانجا مناظرات مسلمان و مغ و شب و روز را سروده است. سپس در دهه ششم سده پنجم و احتمالاً پس از درگذشت ابونصر جستان در سال ۴۵۳ طارم را بسوی نخجوان ترک کرده است و در آنجا در سال ۴۵۸ گرشاسپنامه را به نام ابودلف فرمانروای نخجوان بپایان رسانیده است. پس از این تاریخ لغت فرس را تألیف کرده است و در دهه هفتم این سده سفری به آنی نموده و زمانی را در دربار منوچهر بن شاور از فرمانروایان شدادی آنی بسر برده است و مناظره نیزه و کمان را به نام این فرمانروا سروده است و پس از آن در محلی نامعلوم پیرامون سال ۴۶۵ هجری زندگی را بدرود گفته است.



در گرشاسپنامه جز گزارشی که در آغاز و پایان کتاب در سبب نظم کتاب و تاریخ نظم آن و هویت مشوقان خود می دهد، هیچ گونه اشاره دیگری به زندگی و احوال شخصی سراینده نیست. جز این که در پایان کتاب یک جا اشاره به پیری خود دارد (۴۷۰/۵۷ - ۵۹) و در پایان به مرگ یکی از نزدیکان خود اشاره می کند (ترا آن که شد گوش دارد همی) که باید قاعده اشاره ای به مرگ زن یا فرزند سراینده باشد.

کسانی که شرح حال اسدی را نوشته اند اشاره ای به مذهب و مشرب او نکرده اند. در مسلمان بودن او و اعتقاد استوار اسلامی او جای گمانی نیست. ولی سخن در اینجاست که آیا او مذهب تسنن داشته است یا تشیع؟ در مناظرات او و در گرشاسپنامه جز ستایش اسلام و پیامبران هیچ کجا نه ستایشی از ابوبکر و عمر و عثمان است و نه ستایشی از علی. در مقابل در دیباجه گرشاسپنامه هنگام ستایش پیامبر اسلام اشاره به موضوع شفاعت (۲/ ۱۱) و سپس در ستایش دین اشاره به ظهور مهدی در پایان جهان دارد (۴/ ۲۶ - ۳۳) که دلیل بر تشیع اوست. چیزی که هست بلافاصله پس از اشاره به ظهور مهدی می گوید:

تو آنچه از پیمبر رسیدت به گوش	به فرمان بجای آر و آن را بکوش
بر اسپ گمان از ره بیش و کم	مشوکت به دوزخ برد بافدم
سر هر دوره راست کن چپ و راست	از آن ترس کانجا نهیب و بلاست
وزان بانگ کاید در آن رهگذار	که ره دین مراین را و آن را بدار
نشین راست با هر کس و راست خیز	مگر رسته گردی گه رستخیز

۳۹-۳۴/۵

چون این سخنان را از پس شرح ظهور مهدی می خوانیم، باید به این نتیجه برسیم که اسدی زاده شهر شیعی طوس، از خانواده دارای مذهب تشیع بوده است، ولی خود بخاطر تسنن محیط و ممدوحان خود و بیشتر بخاطر تفکر مذهبی خود، به هیچ یک از مذاهب اسلامی وابستگی نداشته، بلکه بیشتر پیرو محمد و قران او بوده است. در مناظره عرب و عجم نیز یک جا (بیت ۶۱ - ۶۲) به تازیان هم بخاطر کشتن علی و فرزندان او حسن و حسین و هم بخاطر کشتن عثمان می تازد. در برابر این بی اعتقادی و حتی بی توجهی به مذاهب اسلامی، اعتقاد اسلامی اسدی در چارچوب رسالت محمد و کتاب او استوار است. از این رو در دفاع از دین اسلام به دیانت زردشتی تاخته است. ولی از سوی دیگر حس ملیت او نیز تا آن پایه هست که مسلمان ایرانی را برتر از عرب می داند (موضوع مناظره عرب و عجم).

اسدی همچنین در برخی از مسائل فلسفی زمان خویش دارای پایگاهی استوارست. بویژه درد آرای دهری و دیرندی و مخالفت با عقیده شعوبی که آتش را برتر از خاک می دانستند، چه در مناظرهٔ مسلمان و مغ و چه در گرشاسپنامه (۱/۷ - ۴۵، ۱۹۴/۲۱ - ۲۵) مصمم است.

رو یهمرفته این کش و واکش فکری میان تشیع و تسنن و ایرانیگری و اسلام، اسدی سفر کرده و گرم و سرد چشیده را در دو راههٔ ملیت و دین مردی معتدل و میانه رو ساخته است. یعنی در یک جمله: اسدی مسلمانی معتقد و ایران دوست است. اعتقاد اسلامی او سبب شده است که گرشاسپنامه از اندیشه‌های ژرف و احساسات گرم میهنی که در یک حماسهٔ ملی فرض است، بی بهره بماند. ولی از سوی دیگر ایران دوستی او نیز از بروز عقاید اسلامی به اصل کتاب جلوگیری کرده است و در نتیجه دست کم اصالت ملی افسانه‌ها محفوظ مانده است.

همین میانه روی و دوری از خشک مذهبی، از اسدی شاعری سخت خیال باز و زیبا پرست و مردی بسیار خوش مشرب، دوستدار زندگی خوب و خوش، پیرو بی آزاری و جام آشنا ساخته است. گرچه به اسلام گرویده، ولی مهر از فرزند مجوس نبریده است:

جهان آن نیرزد بر پر خرد	که دانایی از بهر او غم خورد
همی می خور، از بن مخور هیچ درد	که می سرخ دارد دور خسار زرد
جهان باد دان، باده برگیر شاد	که اندر کفت باده بهتر ز باد
همان خواه بیگانه و خویش را	که خواهی روان و تن خویش را
چنان زی که مور از تو نبود بدرد	نه بر کس نشیند ز تو باد و گرد

بجلو ۴۷/۳۸۴

۲ - مناظرات . از اسدی پنج مناظره به نامهای: مسلمان و گبر، آسمان و زمین، شب و روز، کمان و نیزه و عرب و عجم بجا مانده است. نگارنده پیش از این هنگام انتشار متن این پنج مناظره با مقایسه‌ای میان سبک سخن این مناظرات نشان داد که هر پنج جز از یک نفر نیست. همین مقایسه را می توان میان این مناظرات و گرشاسپنامه کرد و به همان نتیجه رسید. مصحح گرشاسپنامه، استاد حبیب یغمایی، در مقدمهٔ کتاب میان مناظرات آسمان و زمین و مسلمان و گبر با گرشاسپنامه این مقایسه را کرده است و ما را در اینجا دیگر نیازی به بازگویی آن نیست. بلکه تنها چند گواه دیگر را بر آن می افزاییم. در مناظرهٔ مسلمان و گبر در وصف قلم می گوید:

به چهره زشتی خوب است رومی و هندو

میان کامش مانده به چاه، مسکین مور

بیت ۸۷ و ۸۹

و در گرشاسپنامه در همین موضوع گوید:

تنش رومی و چهره از هندوان ۴/۴۱۷

خطش گفستی و خامه دُرّبار

۳۳/۳۶۶

در مناظره عجم و عرب در وصف قلم ممدوح می گوید:

ثعبان دمنده است قلمت و به عدو بر

زیرا که کفّت گنج سخا آمد و بیشی

بیت ۱۱۲-۱۱۳

و در گرشاسپنامه در همین معنی :

تو گفستی که تند اژدهایی زرز

۸/۳۶۵

در گرشاسپنامه میان فغفور چین و فرستاده گرشاسپ مناظره گونه ای بر سر برتری چین یا ایران در می گیرد که هر کس آن را بخواند زود به یاد مناظره عرب و عجم می افتد. ما در اینجا تنها به نقل چند بیت از آنها بسنده می کنیم:

در مناظره عرب و عجم اسدی به مرد تازی می گوید:

کان شبه و معدن پیروزه بر ماست

پوشند مهین کستان کرباس اگر بُرد

بیت ۷۰ و ۷۷

و در گرشاسپنامه فرستاده گرشاسپ به فغفور:

ز کان شبه و زر گه سیم و زر

هم از دیبه و جامه گون گون

۹۸-۹۷/۳۷۰

اسدی به مرد تازی :

بر ما فکند نور پس آنکه به شما بر

بیت ۷۵



و در گرشاسپنامه همین نازش را فغفور چین در برابر فرستاده گرشاسپ می کند:  
چو خواهد جهان خور به زراب شست ز گیتی بر این بوم تابد نخست  
۷۲/۳۶۸

و فرستاده گرشاسپ در پاسخش می گوید:

اگر خور بر این بوم تابد نخست چه باشد نه تنها خور از بهر تست  
۱۰۴/۳۷۰

اسدی به مرد تازی در بت پرستی تازیان و خدا شناسی ایرانیان:

آنید شما گرنه به مرلات و غزی را کردید بر ایزد بدل از کفر و ز عصیان  
عبدالله و عبدالصمد اندر گره ما ما را بود اسم از شرف ایزد سبحان  
عبدالصنم و عبد مناف اسم شماراست کز کوری و جهلید همه بنده شیطان  
بیت ۵۰، ۸۴-۸۵

و فرستاده گرشاسپ به فغفور در همین موضوع:

شما بت پرستید و خورشید و ماه در ایران به یزدان شناسند راه  
۹۶/۳۷۰

مرد تازی به اسدی در وفاداری تازیان:

مایم وفی تر کسی اندر همه پیمان بیت ۱۲

و فرستاده گرشاسپ به فغفور در همین موضوع:

وفا نایید از ترک هرگز پدید وز ایرانیان جز وفا کس ندید  
۹۵/۳۷۰

در عرب و عجم اسدی بخاطر رواج جامه زیبا و زرو زیور و بوی و رنگ در میان  
ایرانیان نازش می کند، ولی در گرشاسپنامه فرستاده گرشاسپ همین چیزها را در میان  
ترکان ننگ آنها می شمارد. اسدی بر مرد تازی:

پوشند مهین کستان کرباس اگر بُرد کمتر کس ما دیبه و خز پوشد و کتان  
از بریون در خانه ما فرش و زرتخت از پیشم شتر فرش شما، تخت زپالان  
از لبس تن ما دم مشک آید و عنبر وز لبس شما گنبد گراشتر و قطران  
بیت ۷۷، ۸۹، ۸۱

و فرستاده گرشاسپ به فغفور:

شما را ز مردانگی نیست کار مگر چون زنان بوی و رنگ و نگار  
هنر تان به دیباست پیراستن دگر نقش بام و در آراستن

فرو هشتن تاب زلف دراز  
 سراسر به طاووس مانید نر  
 خم جعد را دادن از حلقه ساز  
 که جز رنگ چیزی ندارد هنر  
 نه پوشیدن جامه و بوی و رنگ  
 خرد باید از مرد و فرهنگ و سنگ

۱۰۴-۱۰۰/۳۷۰

بهمین گونه می توان برخی از واژه های مناظرات را که اسدی با گرایش بیشتری بکار برده است، مانند گژه (به معنی گروه) و گزین و گزینان و زمی (به معنی زمین) و مانند آنها (نک به: اسدی طوسی، ۱، رویه ۶۷۸) در گرشاسپنامه نیز یافت. همچنین شیوه ساکن بکار بردن صامتها برای ضرورت وزن که در همه مناظرات اسدی بیش از اندازه دیده می شود، در گرشاسپنامه نیز فراوان بکار رفته است.

با توجه به آنچه رفت گمان نمی رود که جای کوچکترین گمانی در او بی سراینده هیچ یک از مناظرات پنجگانه مانده باشد.

۳ - گرشاسپنامه. همان گونه که در بخش یکم این گفتار رفت، اسدی در نیمه دوم دهه ششم سده پنجم در نخبوان در دربار بودلف شیبانی می گذرانیده است. در دیباچه کتاب (۱۳/۱ - ۳۴) می گوید که روزی که در مجلس وزیر شاه بودلف به نام محمد، و برادرش ابراهیم، پسران اسماعیل حصی (یا: حصنی) به می خوردن و شاهنامه خواندن می گذرانیدند، سخن از فردوسی و شاهنامه او بمیان آمد و این دو تن به او گفتند که تو هم با فردوسی همشهری هستی و هم در شاعری با او هم پیشه ای. پس بیا و مانند او داستانی را بنظم در آور و به نام شاه بودلف کن. اسدی این پیشنهاد را می پذیرد و پس از برگزیدن افسانه گرشاسپ آن را به همان وزن متقارب شاهنامه بنظم می کشد و این کار را در سال ۴۵۸ هجری پایان می رساند.

از کتاب گرشاسپنامه دستنویسهای چندی در کتابخانه های جهان هست که از میان آنها تا آنجا که من می شناسم چهار دستنویس از بقیه کهنتر و ارزمندتراند. نخست دستنویس استانبول، موزه طوپقاپوسرای، به نشان خزانه ۶۷۴، مورخ ماه رجب سال ۷۵۵ هجری. این دستنویس دارای ۹۲ برگ و چند تصویرست. دیباچه کتاب را تا آغاز داستان ندارد و شمار بیت های آن به پیرامون ۷ هزار بیت می رسد. دوم دستنویس موزه لندن (همراه با شهنشاهنامه و بهمن نامه و کوش نامه) به نشا or. 2780، مورخ ماه صفر سال ۸۰۰ هجری، به خط محمد بن سعید بن سعد الحافظ القاری. این دستنویس نیز پیرامون ۷ هزار بیت دارد. سوم دستنویس کتابخانه مدرسه سپهسالار تهران، مورخ دهم

محرم سال ۸۶۰ هجری. چهارم دستنویس موزه لندن به نشان or. 11586 که تنها ۲۲ برگ از آن مانده است و تاریخ هم ندارد.

گرشاسپنامه تا کنون دوبار چاپ شده است. نخستین بار بدست کلمان هوار فرانسوی با استفاده از چند دستنویس، از جمله دستنویس لندن مورخ ۸۰۰ هجری همراه با ترجمه کتاب به زبان فرانسه. از این چاپ بسبب مرگ مصحح تنها یک دفتر در ۲۵۴۳ بیت انتشار یافت (پاریس ۱۹۲۶) و سپس ترهانی ماسه کار ترجمه را از روی چاپ یغمایی بپایان رسانید (پاریس ۱۹۵۱). چاپ دیگر توسط حبیب یغمائی در سال ۱۳۱۷ در تهران بانجام رسید و همین چاپ در سال ۱۳۵۴ افسست شد. تصحیح یغمائی بر پایه دستنویس مدرسه سپهسالار و دستنویس موزه لندن و چند دستنویس دیگر انجام گرفته است. این چاپ با آن که بطور کلی تصحیح ارزمنندی است، ولی متأسفانه چند ایراد بر آن واردست. یکی این که دستنویس استانبول که گویا فعلاً کهنترین دستنویس تاریخ دار گرشاسپنامه است جزو دستنویسهای اساس تصحیح نبوده است. دیگر این که مصحح در ثبت نسخه بدلها شیوه گزینش را برگزیده است. و سوم این که کتاب دارای نادرستیهای چاپی است و درست نامه هم ندارد. یک نقص دیگر که بر این کتاب واردست، روش شماره گذاری بیتها بر طبق فصلهای کتاب است و در نتیجه در بسیاری جاها در صفحه ای واحد دو بیت دارای یک شماره واحداند. اگر خواست از شماره گذاری بیتهای یک اثر برای این است که بتوان آسان به بیتی برگشت داد، پس باید بیتها را یا صفحه به صفحه از نو شماره گذاری کرد و یا همه بیتهای کتاب را پی در پی شماره گذاری نمود. شماره گذاری داستان به داستان تنها در مورد کتابهایی چون شاهنامه درست است که داستانها بزرگ و مستقل اند.

### گفتار دوم - مأخذ گرشاسپنامه

۱- خلاصه داستان گرشاسپنامه چنین است که جمشید پس از شکست از ضحاک به سیستان می گریزد و در آنجا به دختر شاه گورنگ دل می بازد و او را بزنی می گیرد و از او دارای پسری می گردد که نام او را تور می نهد. ولی در این میان ضحاک از جایگاه جمشید آگاه می گردد و جمشید ناچار دوباره می گریزد. نخست به هندوستان و سپس به چین می رود تا سرانجام ضحاک او را در چین گرفته و او را به آره از میان می برد (۴۳/ ۲۲ = شاهنامه ۴/ ۲۰۶). پس از جمشید پسر او تور و همه اخلاف او که بترتیب



شیدسپ، طورگ، شم و اثرط نام دارند در سیستان فرمانروایی می کنند تا آن که از اثرط پسری می آید به نام گرشاسپ و از اینجا کتاب شرح داستان گرشاسپ است. نخستین کرده گرشاسپ کشتن ازدهانی است در چهارده سالگی به خواش ضحاک، در روزی که به مهمانی پدر او اثرط آمده است. از این زمان گرشاسپ به خدمت ضحاک در می آید و به هند لشکر می کشد. مهمترین کرده های گرشاسپ در هند یکی جنگ اوست با بهو، دیگر گفتگوی او با برهن و سه دیگر دیدن شگفتیها در جزایر هند. گرشاسپ پس از بازگشت از هند به قیروان و سرزمینهای دیگر لشکر می کشد و منهراس دیورا می گشد و در این سرزمینها نیز شگفتیها می بیند و سپس به روم می رود و در آنجا دختر شاه روم را بزنی می گیرد و با برهن رومی به گفتگو می نشیند تا باز دوباره به ایران باز می گردد. پس از بازگشت او به ایران پدر او از جهان در می گذرد و در این میان پادشاهی نیز به فریدون می رسد و گرشاسپ به خدمت فریدون در می آید. از این پس نریمان که در گرشاسپنامه برادرزاده گرشاسپ است نیز وارد داستان می شود و او نیز بنوبه خود دلیر یها می کند و به توران لشکر می کشد و در آن سرزمین شگفتیها می بیند. نریمان نیز به خدمت فریدون در می آید و دختر شاه بلخ را بزنی می گیرد و دارای پسری می گردد که نام او را سام می نهد. واپسین ماجرای گرشاسپ نبرد اوست در هفتصد سالگی با شاه طنجه. گرشاسپ در هفتصد و سی و سه سالگی از جهان در می گذرد و با مرگ او کتاب نیز پایان می رسد.

۲- اگر روایات اساطیری و پهلوانی ایران را بترتیب قدمت تاریخی طبقه بندی کنیم، به این نتیجه می رسیم که کهنترین بخش این روایات در اوستا برخورد شاهان و پهلوانان ایران با دیوان یا پیروان دین بودایی است که سرزمین آنها هند یا خاور ایران است. پس از آن هر چه روایات اساطیری کم کم به روایات پهلوانی تبدیل می گردد، توران کم کم جای هند را می گیرد. سپس در دوره های بیشتر تاریخی که ایرانیان با یونان و سپس روم سرو کار دارند سرزمین روم جایگاه بروز هنرنماییها و دلیریهای پهلوانان ایرانی می گردد. در پایان دوره ساسانیان و بویژه پس از گشودن یمن در زمان انوشروان نوبت به یمن و بطور کلی سرزمینهایی که در باختر ایران قرار گرفته اند می رسد. البته وضع بر این قرار نیست که با تغییر سرزمین افسانه ها، همیشه افسانه های کاملاً نو و تازه ای نیز بوجود آید. بلکه بیشتر چنین است که همان کرده هایی را که در پیش پهلوان در سرزمین دیگری انجام داده بود، اکنون با تغییراتی جزئی، خود یا پسری یکی از

نوادگان او و یا پهلوان دیگری که جای او را گرفته است، در سرزمین جدید انجام می دهند. به سخن دیگر: افسانه های حماسی کمتر نوآفریده می شوند، بلکه بیشتر از سرزمینی و پهلوانی بر سرزمین و پهلوان دیگری منتقل می گردند. ولی پیش می آید که پیکره آغازین یک افسانه از دست رفته است، ولی آنچه سپس تر از روی آن ساخته اند و در سرزمینی دیگر به همان پهلوان یا به یکی از فرزندان او نسبت داده اند، در دست است.

تصویری را که ما در بالا در چگونگی گشت روایات حماسی با اشاره به موارد استثنائی آن کشیدیم، عیناً می توان در همه آثار اصیل حماسی ما مشاهده نمود. هر کس که گرشاسپنامه را با دقت مطالعه کند می بیند که افسانه های بخش نخستین کتاب یعنی ماجراهای گرشاسپ در هند کهنترین افسانه های کتاب را تشکیل می دهند. در این بخش روایات بیشتر دست اول و نوآفرین اند و شگفتیهایی که گرشاسپ در جزایر هند می بیند کهنتر و افسانه ای تراند. در عوض در بخش دوم کتاب بسیاری از کرده های گرشاسپ در روم و توران و سرزمینهای باختری رونوشتهای رنگ و رو رفته ای از افسانه های نخستین اند. برای نمونه گفتگوی گرشاسپ با برهمن در روم رونویسی است از گفتگوی گرشاسپ با برهمن در هند، و شگفتیهایی که گرشاسپ در قیروان و سرزمینهای دیگر می بیند رونویسی است از شگفتیهایی که پیش از آن در هند دیده بود، و ازدهایی که او در باختر می کشد رونویسی است از همان افسانه ازدها کشی او در آغاز داستان در چهارده سالگی که در واقع اصل بیشتر افسانه های ازدها کشی در حماسه های ایرانی است.

با این حال همان گونه که گفته شد، در بخش دوم کتاب نیز گاه به افسانه هایی کهنتر بر می خوریم که بهترین نمونه آن رزم گرشاسپ با منهراس دیواست که در واقع، چنان که سپس تر خواهیم دید، جای اصلی آن در همان بخش نخستین کتاب است.

۳ - چنان که در مقاله فرامرزنامه دیدیم، از داستان فرامرز دست کم دو صورت منشور وجود داشته است که در نتیجه بعداً دو صورت منظوم نیز از روی آنها ساخته اند. برخلاف فرامرزنامه از گرشاسپنامه گویا تنها یک صورت منشور وجود داشته است که اسدی همان را با افزودن شاخ و برگهای شاعرانه بنظم کشیده است. دلیل ما بر این مدعا تاریخ سیستان است که نویسنده آن ماجراهای گرشاسپ را در خطوط کلی از روی صورت منشور آن نقل کرده است و مطالب او عیناً و با همان پیایی با مطالب گرشاسپنامه اسدی از



آغاز داستان گرشاسپ تا پایان کتاب می خورد. ما در زیرنخست مطالب تاریخ سیستان را می آوریم و آنها را گزارش به گزارش در درون کمانک با مطالب گرشاسپنامه اسدی مطابقت می کنیم و پس از گفتگویی درباره او بی مؤلف گرشاسپ نامه منشور به مقایسه روایات گرشاسپنامه اسدی با روایات کهنتر در اوستا و ادبیات پهلوی می پردازیم.

در تاریخ سیستان (رویه ۵-۶) آمده است: «و قصه گرشاسپ زیادت و به کتاب او تمام گفته آید، اما این مقدار اینجا بسنده کردیم تا کتاب دراز نگردد. اما از بزرگی و فخرآوی یکی آن بود که بر روزگار ضحاک که هنوز چهارده ساله بیش نبود یکی اژدها را که چند کوهی بود تنها بکشت به فرمان ضحاک (= گرشاسپنامه، رویه ۵۰-۶۱) و پس از آن با اندک مردم زاوولی و ایرانی برفت (= ۷۰/۲۴) به فرمان ضحاک به یاری بهرام هندی (= مهراج در گرشاسپنامه) تا برفت و بهور با دو بار هزار هزار سوار (= دوباره هزاران هزاران فزون ۷۰/۲۷) و هزار پیل بگرفت و بکشت و هندوان و آن دیار همه ایمن کرد و به سرانندیب رفت (= رویه ۶۳-۱۲۵) و نسرین را آنجا بگرفت و بکشت (در گرشاسپنامه نیست) و پیرامون دریای محیط برگشت، و آن جزیره ها و عجایبها بدید (= رویه ۱۴۸-۱۹۷) و از آنجا به مغرب شد و کارکردهای بسیار کرد (= رویه ۲۱۶-۳۲۵) تا باز افریدون بیرون آمد - پسر عم وی - ضحاک را ببست (= ۳۲۸/۱-۴) و باز کسی فرستاد و گرشاسپ را بخواند و گرشاسپ برفت با نبیره خویش نریمان بن گورنگ بن گرشاسپ، سوی افریدون شد (= رویه ۳۲۹-۳۳۳) و افریدون پذیره او باز آمد و او را بر تخت نشاند و نریمان را اندر پیش تخت بر کرسی زرین بنشاند (= ۳۳۲/۶۷-۶۹) و باز او را به چین فرستاد تا شاه چین را که به فرمان افریدون در نیامده بود بگرفت و با هزار پیلوار زر و جواهر به درگاه فرستاد به دست نریمان (= رویه ۳۳۵-۴۱۷) و خود به نفس خویش به چین بود و نامه کرد سوی افریدون که این مرد را گرفتم و بفرستادم و اینجا بودم تا او اینجا بیاید. اما تو او را خلعت ده و بازگردان و عفو کن که مرد محتشم است، هیچ کس این ولایت را جز او نتواند داشت (= رویه ۴۱۷-۴۲۱) و افریدون همچنان کرد (= رویه ۴۲۵-۴۲۹) و از آنجا گرشاسپ به درگاه افریدون آمد و ز آنجا به سیستان آمد و نهصد سال پادشاه سیستان بود (در گرشاسپنامه در هفتصد و سی و سه سالگی از جهان درمی گذرد ۲/۴۶۰) و ضحاک را به روزگار او به سیستان هیچ حکم نبود و همه زابل و کابل و خراسان را که ضحاک داشت به گرشاسپ باز داشته بود، افریدون بر ولایتش زیادت کرد (= ۴۲۷/۱۱۷-۱۱۸). گورنگ بیش از سی سال زندگانی نکرد و به روزگار گرشاسپ فرمان



یافت (= ۳۲۸ / ۱۵ - ۱۶) و چون گرشاسپ به خدا پرستی مشغول گشت، جهان پهلوانی را به نسیره خود نریمان که پسر گورنگ بود سپرد (در گرشاسپنامه کورنگ پدر نریمان و برادر گرشاسپ است و نه پسر او ۳۲۸ / ۱۵ - ۱۸).

از این هماهنگی که از آغاز افسانه گرشاسپ تا پایان آن میان گرشاسپنامه و گزارش تاریخی سیستان در رؤوس مطالب دیده می شود، دو چیز روشن می گردد. یکی این که اسدی چیزی از پیش خود نساخته، بلکه از روی مأخذ مدون کار کرده است. دوم این که همه روایات گرشاسپ، چه سفر او به هند و چه سفر او به روم و توران و قیروان و طنجه و سرزمینهای دیگر در یک مأخذ واحد گردآوری شده بوده است و اسدی نیازی به استفاده از مأخذ متعدد نداشته است.

و اما این که تاریخ سیستان گزارش خود را از گرشاسپنامه اسدی نگرفته، بلکه از یک مأخذ منثور که اساس کار اسدی هم بوده است، از اینجا روشن می گردد که با همه سازواری میان مطالب گرشاسپنامه و گزارش تاریخ سیستان، چهار ناسازواری مهم که ما به آنها اشاره کردیم نیز هست که عبارت باشند از: بهرام بجای مهرج، نهصد سال بجای هفتصد و سی و سه سال، نسیره بجای پسر برادر و نبودن روایت کشته شدن نسرین سراندیبی در گرشاسپنامه.

۴ - اکنون موضوعی که باید بدان پرداخت این است که کتاب منثوری که اسدی و مؤلف تاریخ سیستان از آن استفاده کرده اند چه نام داشته و مؤلف آن چه کسی بوده است؟

اسدی متأسفانه از مأخذ خود ناشکار سخنی نگفته است، ولی در تاریخ سیستان در جایی جز از گزارش بالا هنگام نقل روایت آتش کرکوی (رویه ۳۵-۳۷) از کتابی به نام کتاب گرشاسپ تألیف بوالمؤید نام می برد. و از این رو پژوهندگان پیشین مأخذ گرشاسپنامه اسدی را همین کتاب دانسته اند. ولی این موضوع دارای دو اشکال بسیار بزرگ است. نخست این که روایت آتش کرکوی که مؤلف تاریخ سیستان به گفته خود آن را از کتاب گرشاسپ بوالمؤید گرفته مربوط به زمان کیخسرو و رستم است و این روایت نه در گرشاسپنامه اسدی آمده و نه در گزارش پیشین تاریخ سیستان که ما آن را نقل کردیم اشاره ای به آن شده است. دوم این که در گزارش تاریخ سیستان که ما آن را نقل کردیم و در واقع آنجاست که باید نامی از مأخذ و مؤلف آن بیاید، تاریخ سیستان عیناً مانند اسدی هیچ خبری در این باره نمی دهد.

در تاریخ سیستان در چهار جای دیگر کتاب نیز نام بوالمؤید را آورده است: یک - «بوالمؤید بلخی و بشر مقسم اندر کتاب عجایب بر و بحر گویند که اندر سیستان عجایبها بودست که به هیچ جای چنان نیست. یکی آن است که یکی چشمه از کوه بر آمد و به هوا اندر دوازده فرسنگ بشد و آنجا به یکی شارستان همی فرود آمد و باز از شارستان بیرون شد و چهار فرسنگ کشتزار آن بود و اکنون هر دو جایگاه پدیدارست، آنجا که چشمه همی بر آمد، و شارستان و کشتزار آن چشمه را افراسیاب پس از آن که بسیار جهد کرد و نیارست بست تا دو کودک خرد تدبیر آن بساختند چون تمام شد هر دو را بکشت و دخمه ایشان اکنون بر سر آن چشمه بسته پیداست.» تاریخ سیستان، رویه ۱۳-۱۴

دو - «و دیگر بوالمؤید بلخی گوید و اندر کتاب ابن دهشتی گبرکان (= بندهشن) نیز باز گویند که اندر شارستان سیستان که بر که گرد گنبدست یکی چشمه ای بودست که از زمین همی بر آمد... از آن گردیدی هم افراسیاب بیست، و چنین گویند که پس از هزار سال اکنون که فراز رسد باز شود و منفعت آن فرادید آید به مشیة الله تعالی.» تاریخ سیستان، رویه ۱۶

سه - «اندر کتاب بلدان و منافع آن که یاد کرده اند که از هر شهری چه خیزد، گفته اند که از سیستان زر آبریز خیزد و ما را اصل آن معلوم نبود تا اکنون که بوالمؤید گوید و اندر کتاب ابن دشتی گبرکان نیز بگوید که یکی چشمه ای بود در هیرمند برابر بست، و آب همی بر آمدی و ریگ و زر بر آمیخته، چنان که آن روز که کمتر حاصل شدی کم از هزار دینار زر ساو نبودی، افراسیاب آن را به بند جادوی بیست، گفت این خزینه ای است، و چنین گفته اند که هم به سر هزاره باز شود و باز منفعت بحاصل آید به مشیة الله، و کوه توژ که خود معروف است و مشهور که نقره همی بیرون آمد و اکنون اگر خواهند هم بیرون آید.» تاریخ سیستان، رویه ۱۷

چهار - «بوالمؤید دیگر همی گوید که اندر سیستان یکی کوه است که آن همه خم آهن است و هر خم آهن که آن نیک است آن از آن کوه سیستان برخاسته به روزگار.» تاریخ سیستان، رویه ۱۷ - ۱۸

اگر این چهار گزارش را که مؤلف تاریخ سیستان از بوالمؤید نقل کرده است با مطالب گرشاسپنامه اسدی مطابقت کنیم، می بینیم با آن که موضوع هر چهار گزارش شگفتیهای سیستان، یعنی سرزمین گرشاسپ است، باز هیچ یک از آنها در گرشاسپنامه



اسدی که پر از شرح شگفتیههاست، نیامده است و در آن گزارش تاریخ سیستان هم که با مطالب گرشاسپنامه سازواری دارد، اشاره‌ای به آنها نیست. پس به این نتیجه می‌رسیم که بوالمؤید بلخی کتابی داشته درباره شگفتیهای سرزمینها که بخشی از آن نیز مربوط به شگفتیهای سرزمین سیستان بوده و این کتاب هر نامی که داشته بوده است (عجایب برّ و بحریا عجایب البلدان) هیچ ارتباطی با مأخذ گرشاسپنامه اسدی نداشته است.

پنجمین و آخرین باری که مؤلف تاریخ سیستان از بوالمؤید به عبارت «بوالمؤید اندر کتاب گرشاسپ گوید...» نام می‌برد، چنان که دیدیم هنگام نقل روایت آتش کرکوی است که موضوع آن گشودن دژ آذرگشسب است به دست کیخسرو و رستم که در پایان آن می‌گوید: «پس کیخسرو این بار به یک نیمه آن شارستان سیستان بکرد و آتشگاه کرکویه...». این روایت نیز اگر باستناد موضوع سیستان در آن، مربوط به همان کتاب نخستین نباشد، پس باستناد وقایع مربوط به کیخسرو و رستم مربوط به شاهنامه بوالمؤید می‌گردد که ما در زیر آن نام خواهیم برد، ولی باز هیچ ارتباطی با مأخذ گرشاسپنامه اسدی پیدا نمی‌کند و چنان که در پیش اشاره شد نه در گرشاسپنامه اسدی از آن نامی رفته است و نه در گزارش همانند با آن در تاریخ سیستان.

۵ - بوالمؤید بلخی بجز کتابی که در عجایب برّ و بحر تألیف کرده بوده، شاهنامه‌ای نیز داشته است که در چند جا از آن نام برده شده است.

نخستین جایی که از این شاهنامه نام رفته است در تاریخ بلعمی است تألیف سال ۳۵۲ هجری (یکم، رویه ۱۳۲ - ۱۳۳) بدین شرح: «و پارسیان گویند: بیرون ازین کتاب، که جم بگریخت و به زاولستان شد به حدیث دراز و گفتند دختر شاه زاولستان او را بیافت و بزَن او گشت و پدر ندانست، و پدرش امر به دست دختر کرده بود، پس چون دست بدین دختر فرافز کرد پسری آمدش تور نام کردش و او بگریخت و به هندوستان شد و آنجا هلاک شد. و آن پسر را پسری آمد شیداسب نام کرد، و او را پسری آمد طورگ نام کرد، وی را پسری آمد شههم نام کرد، و وی را پسری آمد اثرط نام کرد، وی را پسری آمد گرشاسپ نام کرد، وی را پسری آمد نریمان نام کرد، وی را پسری آمد سام نام کرد، وی را پسری آمد دستان نام کرد، وی را پسری آمد رستم نام کرد، وی را پسری آمد فرامرز نام کرد، و حدیثها و اخبارها و سرگذشتهای ایشان بسیارست و بسیار گویند. ابوالمؤید البلخی یاد کند به شاهنامه بزرگ.»

دیگر جا در قابوسنامه تألیف سال ۴۷۵ هجری (رویه ۴). مؤلف کتاب عنصر



المعالی خطاب به فرزند خویش گوید: «جدت ملک شمس المعالی قابوس بن وشمگیر بود که نسیره آغش وهادان بود و آغش وهادان ملک گیلان بود به روزگار کیخسرو، و ابوالمؤید بلخی ذکر او در شاهنامه آورده است.»

دیگر جا در مجمل التواریخ تألیف سال ۵۲۰ هجری (رویه ۲): «و از نثر ابوالمؤید چون اخبار نریمان و سام و کیقباد و افراسیاب و اخبار لهراسف و آغش وهادان و کی شکن.»

دیگر جا در تاریخ طبرستان تألیف سال ۶۱۳ هجری (رویه ۶۰): «از خدای درخواست (فریدون) که خون ایرج هدر نشود، دختر او را به یکی از برادرزادگان خویش داد، به برکات عدل و احسان او دعا باجابت مقرون شد، از آن دختر بسری آمد، پیش فریدون شدند و او را بردند، گفت «ماند چهرش چهر ایرج و خواهد کینش»، چنان که در شاهنامه های نظم و نثر فردوسی و مؤیدی شرح دادند کین ایرج بازخواست.»

از گزارشهای بالا برمی آید که بوالمؤید پیش از سال ۳۵۲ که سال ترجمه تاریخ بلعمی است، شاهنامه ای به نثر تألیف کرده بوده است که از یک سو بسیاری از مطالب شاهنامه فردوسی را به نگارش دیگر و دگرگونیهایی در خرد و ریزروایات در برداشته، و از سوی دیگر گویا روایات رستم را به این اندازه که در شاهنامه فردوسی آمده است نداشته است و بجای آن روایات جمشید و نوادگان او گرشاسپ و نریمان و سام را بیشتر از شاهنامه فردوسی داشته است. به هر روی آنچه در تاریخ بلعمی درباره گریختن جمشید به زاول از شاهنامه بوالمؤید گزارش کرده است درست برابرست با داستان جمشید در آغاز گرشاسپنامه. از اینجا می توان چنین نتیجه گرفت که چشمه اسدی در سرایش گرشاسپنامه (و نیز چشمه گزارش تاریخ سیستان) بخشی از شاهنامه بوالمؤید بلخی بوده است. ولی این نظریه دارای ناهمواریها و پای بستهایی نیز هست. نخست این که تاریخ بلعمی تنها به داستان جمشید در زاول اشاره کرده است که تنها با آغاز گرشاسپنامه اسدی می خورد، و چیزی از جزئیات اخبار گرشاسپ در شاهنامه بوالمؤید بدست نداده است. دوم این که بر طبق گزارش بلعمی در شاهنامه بوالمؤید — برابر گزارش تاریخ سیستان و شاهنامه فردوسی — سام نوه گرشاسپ است و نه چنان که در گرشاسپنامه اسدی آمده است پسر برادر او و یک چنین ناهماهنگی در نژاد نامه پهلوانان چیز کوچکی نیست که بتوان آن را لغزش اسدی گرفت، بلکه ارتباط با مأخذ دارد. سوم این که در گزارش مجمل التواریخ درباره مندرجات شاهنامه بوالمؤید، نام گرشاسپ

بکلی افتاده است. چهارم این که چرا مؤلف تاریخ سیستان که هر جا مطلبی را از بوالمؤید گرفته نام او را هم برده است، درست آنجا که چکیده مطالب اخبار گرشاسپ را نقل کرده است نامی از مؤلف کتاب که بوالمؤید پنداشته شده است نیاورده است. و پنجم این که چرا اسدی در کتاب خود هیچ کجا از بوالمؤید و کتاب او نام نبرده است. اسدی یک جا درباره مأخذ خود می گوید:

ز کردار گرشاسپ اندر جهان	یکی نامه بُد یادگار از مِهان
پر از دانش و پند آموزگار	هم از راز چرخ و هم از روزگار
ز فرهنگ و نیرنگ و داد و ستم	ز خوبی و زشتی و شادی و غم
ز نخچیر و گردنفرای و رزم	ز مهر دل و کین و شادی و بزم
که چون خوانی از هر دری اندکی	بسی دانش افزاید از هر یکی

۵-۱/۱۹

و در آغاز داستان گوید:

سراینده دهقان موبد نژاد      ز گفت دگر موبدان کرد یاد  
۱/۲۱

چون در این بیتهای باریک بشویم باید از خود بیرسیم که اگر چشمه اسدی شاهنامه بوالمؤید بوده است، چرا اسدی نام بوالمؤید را که در یک لت متقارب باسانی در دو جا می گنجد نیاورده است. دیگر این که اگر هم بوالمؤید مانند فردوسی از طبقه دهقانان بوده است، موبد نژاد نامیدن بوالمؤید مسلمان شگفت می نماید. و سوم این که از بیت نخستین چنین می توان خواند که اسدی از یک کتاب مستقل درباره گرشاسپ سخن می گوید و نه از بخشی از کتابی و این موضوع گزارش تاریخ سیستان را به یاد می اندازد که می گوید: «و قصه گرشاسپ زیادست و به کتاب او تمام گفته آید...» که در اینجا نیز باز سخن از کتابی جداگانه و در بست درباره گرشاسپ است و نه بخشی از کتابی. همچنین آنجا که اسدی درباره مأخذ خود می گوید: «شده خشک و بی بار و پژمرده سخت» (۱۸/۲۰) اگر این خرده گرفتن و خوار شمردن درباره شاهنامه بوالمؤیدست که تا آغاز سده هفتم جزو آثار بسیار مشهور بوده است و نمونه های آن هم در دست، کمی بی انصافی است، ولی البته می توان آن را در شمار بلند پروازیهای شاعرانه گرفت.

من چون همه این دلایل را روی هم می کنم به این گرفت می رسم که اگر چه باز هم نتواند بود که آبخور اسدی در سرایش گرشاسپنامه شاهنامه بوالمؤید بوده باشد، ولی نیز

دور نیست که چشمه او و گرفتگاه مؤلف تاریخ سیستان، کتابی جداگانه بوده در باره گرشاسپ که در سده چهارم به دست یکی از دهقانان زردشتی ترجمه و یا بر پایه مآخذ کهن تألیف شده بوده است.

۶ - خواه آبشخور کلک اسدی را شاهنامه بوالمؤید بگیریم و خواه کتابی دیگر، در این که اسدی اصل روایات کتاب خود را (و نه آرایشهای ادبی و صحنه آرایها و وصفهای بزرگ که همه پرداخته خود شاعرست) از پیش خود نساخته، بلکه همه را از مأخذی ارزنمند گرفته است، جای گمانی نمی ماند. ما پیش از این گفتیم که در گرشاسپنامه عقاید اسلامی ناچیزست و آن نیز در اصل روایات کم راه یافته است. مثلاً هر جا در گرشاسپنامه در رد آیین بت پرستی سخنانی می آید بیشتر زردشتی است نه اسلامی. و نیز فراوان سخن از پل چینود است و نه از پل صراط (اگرچه اصل این باوردینی از ریشه زردشتی است و گویا واژه صراط نیز تازی گشته واژه پهلوی Sard است به معنی «راه، خیابان»، لاتینی Strāta، آلمانی Strasse، انگلیسی Street). در گفتگوهایی گرشاسپ با برهنم که جای در خوردی برای رخنه باورهای اسلامی است، اندیشه های دینی همه زردشتی است و نیز شیوه پرسشها در کالبد ادبی چیستان است که در اوستا و ادبیات پهلوی نمونه ها دارد. و یا این که در یک جا گرشاسپ بتخانه های دشمن را تبدیل به آتشکده می کند (۲۷/۴۱۸). البته در این کتاب تبلیغ مستقیم از آیین زردشت هم نشده است، و یک جا گرشاسپ پس از رد آیین بت پرستی و تبلیغ یکتایی خداوند می گوید: «به پیغمبرش بگروی هر که هست» (۹۲/۴۰۲)، که شاید در اصل سخن از پیامبری زردشت بوده و اسدی آن را منافی اسلام خود و اسلام خوانندگان خود دانسته و آن را به این صورت برگردانیده است که شامل حال همه پیامبران باشد. به هر روی در هیچ کجا تبلیغ آشکار باورهای اسلامی در روایات راه نیافته است.

در آغاز دوره اسلامی میان اساطیر ایرانی و سامی بر پایه برخی همگونیها سنجشهایی می کردند. این گونه سنجشها را در یکی دو جا در گرشاسپنامه نیز می بینیم. مثلاً در یک جا زردشت همان ابراهیم گرفته شده است (۵۰/۴۴۱) و در جایی دیگر پیامبر زمان جمشید هود نامیده شده است (۳۶/۳۱).

یکی از رخنه های افسانه های مسیحی - اسلامی در گرشاسپنامه روایت بیرون رفتن



آدم از بهشت است (۵/۱۲۶). همچنین چند جا نام آدم و یکجا نام حوا درون روایات شده است، ولی در بیشتر این موارد نیز باز روایات سامی با روایات ایرانی درهم آمیخته اند. از این گونه است درهم آمیختن روایت سامی آفرینش آدم از خاک با روایت زردشتی آفرینش گیومرث از گیاه (۱۴۳/۱۱-۱۸).

یکی دیگر از رخنه های افسانه های بیگانه در گرشاسپنامه، افسانه مرغ فونیکس است که خود را می سوزاند تا باز از خاکستر خود برخیزد و زندگی را از سر گیرد. این افسانه از میان مصریان به میان یونانیان و از میان یونانیان به میان رومیان و از آنجا به ادبیات جهان راه یافته است و در گرشاسپنامه نیز (رویه ۱۶۰) دیده می شود.

در مقابل شباهتی که میان افسانه کمان کشیدن گرشاسپ در روم (رویه ۲۱۰ بجلو) و افسانه کمان کشیدن ادیسه در حماسه همر هست، شباهتی اتفاقی است. موضوع کمان زه کردن و کمان کشیدن برای نمایش نیروی پهلوان یک موضوع ساده و گسترده حماسی است. مثلاً در شاهنامه (۳/۸۸/۱۳۵۶ بجلو) گرسوز از عهده زه کردن کمان سیاهش بر نمی آید، ولی آفراسیاب آن را زه می کند. و یا در گرشاسپنامه (۳۰/۱۷۴) کمان شاه زابل را جز جمشید هیچ کس نمی تواند زه کند. بر طبق گزارش کتزیاس مورخ یونانی، بردیا تنها کسی است که می تواند کمان بزرگ شاه حبشه را زه کند.

اصالت روایات گرشاسپنامه را از راه سنجیدن برخی از آنها با اوستا و ادبیات پهلوی نیز می توان نشان داد. ما در زیر به برخی از این هماهنگیها و نیز ناهماهنگیها اشاره می کنیم:

یک - درباره نژاد گرشاسپ میان گرشاسپنامه و اوستا و بندهشن تنها در مورد نام پدر گرشاسپ که در گرشاسپنامه اثرط و در بندهشن (۳۵/۲۲-۳۳) اثرت و در اوستا (یشت ۱۰/۹؛ وندیداد ۱/۲۰) ثریته (Thrita) است، سازواری است. در اوستا و بندهشن و گرشاسپنامه پدر گرشاسپ دوپسر دارد. یکی از آن دو گرشاسپ است و دیگری در اوستا اورواخشیه (Ūrvāxšaya) و در بندهشن اورواخس (Urvāxs) و در گرشاسپنامه گورنگ. بر طبق اوستا اورواخشیه قانون گذار است و گرشاسپ پهلوان. اورواخشیه به دست هیتاسپ زرین تاج (Hitāspa) کشته می شود و گرشاسپ کین برادر را از کشته اوباز می ستاند (یشت ۱۵/۲۸، ۱۹/۴۱). این روایت در گرشاسپنامه و دیگر متون فارسی نیست. در مورد نژاد اثرط در اوستا چیزی نیامده است. ولی در بندهشن نژاد او را چنین آورده است: اثرت (Athrat) پسر سام پسر توره (Tura) پسر سپانیاسپ (Spaenyāsp) پسر دورواسپ

(Durosasp) پسر توژ پسر فریدون. این نژاد نامه با آنچه در گرشاسپنامه آمده است: اثرط پسر شم پسر طورگ پسر شیدسپ پسر تور پسر جمشید، کمی اختلاف دارد. اگر شم گرشاسپنامه را همان سام بندهشن بگیریم هر دو نژاد نامه تا طورگ یکی هستند. همچنین شیدسپ همان دورواسپ است و تور همان توژ. ناسازواری اساسی یکی در نام سپانیاسپ است که در بندهشن آمده و در گرشاسپنامه نیست، و دیگر در نام فریدون به جای جمشید. در گزارش تاریخ سیستان چنان که پیش از این دیدیم فریدون پسر عم گرشاسپ نامیده شده است، ولی در گرشاسپنامه (۳۵/۳۳۰) تنها به خوشاوندی آنها اشاره شده است. طبری نژاد گرشاسپ را چنین نوشته است: گرشاسپ پسر اثرط پسر سهم پسر نریمان پسر طورگ پسر شیداسب پسر اروشسب پسر طوج پسر فریدون. این نژاد نامه به نژاد نامه بندهشن نزدیکتر است. در این نژادنامه سهم همان شم در گرشاسپنامه و سام در بندهشن است و طوج نیز همان توریا توژ است. در شاهنامه فردوسی (۷۲۱/۶) نیز گرشاسپ جم آمده است، یعنی در این کتاب نیز نژاد گرشاسپ به جمشید می رسد و نه به فریدون. بنا بر این شاهنامه و گرشاسپنامه و مأخذ گرشاسپنامه نژاد گرشاسپ را به جمشید می رسانند و طبری و بندهشن به فریدون. دلیل این ناسازواری بزرگ چیست؟ در اوستا (یشت ۱۹/۳۸) آمده است که چون فرّ از جمشید بگسست، سومین بهره آن به پیکر مرغ وارغن درآمد و به گرشاسپ پیوست. به گمان من این که در شاهنامه و گرشاسپنامه و مأخذ آنها نژاد گرشاسپ به جمشید می رسد، چیزی جز نمایش دیگری از همین پیوستن بهره ای از فرّ جمشید به گرشاسپ نیست.

دو — نام گرشاسپ در اوستا کرساسپه (Keresāspa) است به معنی «دارنده اسب لاغر»، و لقب او نئیرمنه (Nairimana) است به معنی «نرمنش» و نام خانوادگی او سامه (Sāma) است به معنی «پرهیز» که در بندهشن و گرشاسپنامه و متون دیگر پهلوی و فارسی به گرشاسپ و نریمان و سام درآمد است و نریمان و سام در بندهشن و شاهنامه فردوسی و شاهنامه بوالمؤید و بسیاری از متون دیگر بترتیب پسر و نوه گرشاسپ شده اند، ولی در گرشاسپنامه پسر برادر و نوه برادر او. در برخی از متون پهلوی سام همان گرشاسپ است. همچنین در آثار الباقیه بیرونی (رویه ۱۰۴) گرشاسپ همان سام و پسر نریمان است و در مروج الذهب مسعودی نیز گرشاسپ پسر نریمان است. چنان که می بینیم سام که در اوستا نام خانوادگی گرشاسپ است، سپس تریا همان گرشاسپ شده است، یا نوه او و یا نیای او. و نریمان که در اوستا صفت گرشاسپ است سپس تریا پسر او شده و یا پدر او و یا نیای او.



سه - از صفات گرشاسپ در اوستا یکی گئسواست یعنی «دارنده گیسو» و دیگر گئدور یعنی «دارنده گرز». صفت گیسودار بودن گرشاسپ یا یکی از نوادگان او را من در حماسه های فارسی در جایی ندیده ام. ولی در متون ارمنی در نوشته های گریگور ماگیستروس صفت «راست گیس موی جنبان» که به رستم داده شده است باید از همان صفت گیسوداری گرشاسپ آمده باشد (نک به: نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، ۱/۱۳۵۳، رویه ۷۳). در مقابل صفت گرزداری او مشهورست. در گرشاسپنامه گرشاسپ پس از کشتن اژدها به یادگار این نبرد گرز می سازد اژدهاسار (۲۶۹/۱۰). در شاهنامه صفت گرزوری گرشاسپ به سام رسیده است و سام در نبرد اژدها از سلیح گرز استفاده می کند و چون اژدها را با یک زنش گرز از پای در می آورد از این رو به سام یکزخم (۷/۱۲۰۸) و گرز او به گرزیکزخم (۷/۱۰۶۱) نام گرفته است. چهار - یکی از مهمترین کرده های گرشاسپ در اوستا کشتن اژدهای شاخدارست (یسنا ۹/۱۱) که شرح آن در متون پهلوی چون دینکرد (۹/۱۴) و مینوی خرد (۲۶/۵۰) و نیز در گرشاسپنامه (رویه ۵۲ و ۶۳ و ۴۵۴ - ۴۵۷) آمده است. در شاهنامه همان اژدها به دست سام کشته می شود (۷/۱۱۷۴ - ۱۲۱۱). در اوستا درباره این کرده گرشاسپ آمده است: «او کشت اژدهای شاخدار اسب بلعنده مرد بلعنده زهر آلود زرد رنگ را که بر او زهر زرد رنگ به بلندی نیزه روان بود. گرشاسپ در نیمروز بر او در دیگی خورش پخت. آن بدکار تافته شد و عرق کرد. از زیر دیگ به پیش جست و آب جوشان را به این سوی و آن سوی پراکند. گرشاسپ نریمان ترسیده به پس تاخت.» و در دینکرد گرشاسپ به اورمزد می گوید: «من کستم اژدهای شاخدار اسب بلعنده مرد بلعنده را که دندانش به اندازه بازوی من بود و گوشش به اندازه چهارده نمد بود و چشمش به اندازه گردونه ای و شاخش به بلندی شاخه بود. به اندازه نیمه ای از روز بر پشت او تاختم تا سرش را بدست آوردم و گرز بر گردنش زدم و بکشمش. اگر آن اژدها را نکشته بودم، همه جهان ترا نابود کرده بود و تو هرگز چاره اهرمن را نمی دانستی.» (نک به مینوی خرد، رویه ۱۳۲).

بسیاری از این صفات اژدها در گرشاسپنامه و شاهنامه نیز هست. مثلاً درباره جانور

بلعیدن او:

به دم رود جیحون بینباشتی      به دم زنده پیلی بیوباشتی  
ز برش ارپیدی عقاب دلیر      بیفتادی از بوی زهرش به زیر

گرشاسپنامه ۵۳/۶۰-۶۱



همان روی گیتی زدندگان  
 زمین زیر زهرش همی بر فروخت  
 همان از هوا تیز پَران عقاب  
 جهانی مر او را سپردند جای  
 شاهنامه ۱۱۷۸/۷ بجلو

هوا پاک دیدم ز پرنندگان  
 ز تنفش هم پَر کرکس بسوخت  
 نهنگ دژم بر کشیدی از آب  
 زمین گشت بی مردم و چارپای

و در باره چشم او :

چو دو آینه در تَف آفتاب  
 گرشاسپنامه ۶۵/۵۳  
 شاهنامه ۱۱۹۰/۷

دو چشم کبودش فروزان ز تاب

چو دو آبگیرش پر از خون دو چشم  
 و در باره زهر زرد رنگ او :

بر افشانند با موج خون زهر زرد  
 گرشاسپنامه ۶/۵۹  
 شاهنامه ۱۲۰۵/۷

دُم اژدها شد گسسته ز درد

کشف رود چون رود زرد آب شد  
 و در باره دندان او :

گرشاسپنامه ۲۹/۵۸

دو بیشکش چو شاخ گوزنان دراز

در گرشاسپنامه گرشاسپ پس از کشتن اژدها به یادگار این نبرد هم گزری اژدهاسر برای خود می سازد و هم درفش اژدها پیکر به رنگ سیاه دارای ماهچه ای از شیر زرین و ماهی بر سر آن (۳۵/۶۳ - ۳۶). این درفش اژدها پیکر سیاه رنگ درفش خانوادگی گرشاسپ می گردد و در شاهنامه رستم را همه جا با همین درفش اژدها پیکر سیاه رنگ با شیر زرین (۲/۲۱۴/۵۶۶) می بینیم و همین درفش نیز درفش فرامرست (۴/۲۹/۳۴۵). در اوستا (یشت ۱۳/۱۳۶) نیز به «درفش پهن و برافراشته و گشوده و خونین» گرشاسپ اشاره رفته است.

پنج - دیگر از کرده های گرشاسپ در اوستا (یشت ۵/۳۷، ۱۵/۲۸، ۱۹/۴۱) کشتن دیوی است به نام گندرو (Gandarewa) زرین پاشنه آب زی و دهان گشاده، در کرانه دریای فراخکرت. در متون پهلوی در دینکرد (۹/۱۵) و مینوی خرد (۲۶/۵۰) و در روایات پهلوی نیز از این کرده نام برده شده است (نک به مینوی خرد، رویه ۱۳۳). در گرشاسپنامه این دیو همان دیو منهراس است که از دریا نهنگ را گرفته و جلوی خورشید کباب کرده می خورد (۱۷/۲۸۱) و در شاهنامه همان کندرو

وزیر ضحاک است (۵/۴۰۳ بجلو).

**شش** - دیگر از کرده‌های گرشاسپ در اوستا فریفته شدن گرشاسپ بدست خنه ثئیستی (Xnathaiti) است، یکی از پریان که اهریمن او را در هفتمین کشور اهورمزدا به نام وا کرت (Vaēkerta) که همان کابل است، آفریده است (وندیداد ۹/۱، ۵/۱۹). در گرشاسپنامه (رویه ۲۱ - ۴۲) این همان افسانه مهر ورزیدن جمشید با دختر شاه زابل است. یعنی در گرشاسپنامه جای گرشاسپ را در داستان اوستایی به جمشید داده‌اند، ولی این انتقال به دست اسدی انجام نگرفته، بلکه - چنان که از گزارش تاریخ بلعمی بر می‌آید - در شاهنامه بوالمؤید هم بوده است. دگرگونی دیگری که در افسانه اوستایی روی داده این است که چون می‌بایست نوادگان جمشید در زابل فرمانروایی کنند، از این رو جای افسانه را از کابل به زابل آورده‌اند، ولی کابلی بودن دختر و جادو صفتی او را بر دایه او منتقل کرده‌اند (۲۳/۳۶):

مر او را زنی کابلی دایه بود که افسون و نیرنگ را مایه بود

داستان اوستایی گرشاسپ و خنه ثئیستی نه تنها ریشه داستان جمشید و دختر شاه زابل است، بلکه داستان مهر ورزی زال با رودابه دختر مهرباب شاه کابل نیز به همان داستان اوستایی بر می‌گردد. در این که در اوستا این زن از خیل پریان، یعنی جادو زنی از آفریده‌های اهریمن است، ولی در داستانهای فارسی زنی زیبا و والامنش است، مربوط به تکامل سپین داستان است که در داستانهای دیگر نیز دیده می‌شود. همه زنان بیگانه چون رودابه و ته‌مین و منیژه و مانند آنها در اصل اسطوره جزو پریان و جادوان بوده‌اند (در این باره نگاه کنید به مقاله نگارنده: یکی داستان است پر آب چشم، در: ایران نامه، ۲).

**هفت** - دیگر از کرده‌های گرشاسپ در اوستا (یشت ۱۳/۱۳۶) که بدان اشاره‌ای کوتاه شده است، نبرد او با «راهزنان ویرانگر سهمگین مردان گش» است. در گرشاسپنامه نیز یکی از کرده‌های نریمان نبرد او با راهزنان و گرفتن در آنهاست (۳۸۸/۶۱ - ۱۰۱).

**هشت** - دیگر از کرده‌های گرشاسپ در اوستا (یشت ۱۹/۴۱ - ۴۴) کشتن گروهی از دشمنان است همچون: نه پسر پشنه (Pathana)، پسران نیویکه (Nivika)، پسران داشتینائی (Dāstayanay)، هیتاسپ زرین تاج کشنده برادر گرشاسپ، ورشود (Varešava) از خاندان دانی (Dānay)، پیتئونه

(Pitaona) بسیار پری دوست، آرزوشمنه (Arezō Šamana) دارای دلیری مردانه و زیرک و کثرونده و بیدار و زیوردار... سناویدکه (Snāvidka) شاخدار با دستهایی از سنگ که بر سرانجمن چنین، می گفت که: من هنوز به سال برنیامده‌ام. چون برآیم، زمین را چرخ خود و آسمان را گردونه خویش سازم.

در گرشاسپنامه گرشاسپ گردان بسیاری را از پای درمی آورد، ولی سنجیدن آنها با همبردان اوستایی او کار ساده‌ای نیست. دشواری چنین سنجشی بویژه در این است که در اوستا هیچ کجا روایتی کامل نقل نشده است، بلکه تنها هنگام برشمردن کرده‌های پهلوانان به اشاره‌هایی کوتاه بسنده شده است که نشان شهرت این روایات پهلوانی در زمان تألیف اوستاست. با این حال همین اشاره‌های کوتاه اوستا را که می‌خوانیم نه تنها به کهنگی و گسترش روایات حماسی ایران پی می‌بریم، بلکه نیز درمی‌یابیم که اندیشه‌های رنگین شعر فارسی دارای پیشینه‌ای بس کهن است.

آنچه میان همبردان گرشاسپ در اوستا و گرشاسپنامه قابل سنجیدن است، در درجه نخست زور و صفات شگفت‌انگیز آنهاست. آرزوشمنه در اوستا گویا همان شمن بت پرست در گرشاسپنامه است (۸۴/۴۰۲). همچنین در گرشاسپنامه به مردمان عجیب الخلقه و شگفت‌زاد که سلیح آنها سنگ و شاخ و استخوان و از این گونه است بسیار بر می‌خوریم و سناوید که اوستا را باید در میان همین مردمان جستجو کرد.

نه — در متون پهلوی نیز کرده‌هایی چند از گرشاسپ یاد شده است، مانند کشتن دیو بیابانی در مینوی خرد (۵۰/۲۶) که گویا همان زنگی بیابانی گرشاسپنامه است (رویه ۲۳۱-۲۳۴)، و دیگر کشتن مرغ کمک در مینوی خرد (۵۰/۲۶) و در صد در بندهشن (چاپ دابار، رویه ۸۹، بند ۳۷ بجلو) که گویا همان افسانه است که در فرامرزنامه به فرامرزنسبت داده شده است (نک به مقاله نگارنده: فرامرزنامه، در: ایران نامه، ۱).

۵۵ — مانند آنچه در گرشاسپنامه درباره مردمان سگسار و پیل گوش و گلیم گوش آمده است نیز روایاتی همگون در متون پهلوی چون بندهشن (۱۳/۱۴) و درخت آسوریک (بند ۴۴) درباره مردمانی شگفت‌زاد به نام سگسار و دوال پا داریم. همچنین در شاهنامه نیز سام که همان گرشاسپ است در مازندران که همان هندوستان است با مردم سگسار نبرد می‌کند (۱۰۴۷/۷) و رستم در مازندران با سگسار و بزگوش و نرم‌پا روبرو می‌گردد (۵۲۱/۱۲ - ۵۲۲ و ۱۳۳/۲۹۴).

پس از آن که ایرانیان اسکندر را در حلقه شاهان ایرانی پذیرفته‌اند، ناچار برای اثبات



سزاواری او برخی از کرده‌های گرشاسپ و پهلوانان و شاهان دیگر را بر او منتقل کرده‌اند، چون اژدها کشی اسکندر و رفتن او به آسمان و دیدن شگفتیها و از آن میان دیدن مردم سگسار که همه در زمان اسکندر راه یافته و از آنجا دو باره از راه ترجمه به زبان پهلوی به ایران بازگشته است.

اینها همسانهای روشن و تاریکی است که می‌توان میان روایات گرشاسپنامه و مأخذ دیگر تا برسد به اوستا دنبال کرد. در یکی از نسکهای از دست رفته اوستا به نام سوتگرنسک، فرگرد پانزدهم آن درباره کرده‌های گرشاسپ بوده است. از این فرگرد تنها یک بند آن در دینکرد (۱۴/۹) بجا مانده است. بی‌گمان اگر ما همه آن فرگرد را در دست داشتیم آگاهی ما درباره مأخذ روایات گرشاسپ بیشتر از این می‌بود که هست.

در پایان به یک جزاوی و ناسازواری مهم میان گرشاسپنامه از یک سو و اوستا و ادبیات پهلوی از سوی دیگر نیز باید اشاره کرد و آن این که در گرشاسپنامه گرشاسپ به خدمت ضحاک در می‌آید، در حالی که در اوستا (یشت ۱۳/۶۱) و بهمن یشت (۳/۵۸-۶۲) و بندهشن (۳۳/۳۳) گرشاسپ یکی از جاودانان دین زردشت است که در پایان جهان هنگامی که ضحاک بند می‌گسلد، از خواب بر می‌خیزد و او را با گرز خویش از پای در می‌آورد. شاید این موضوع که در تاریخ حماسی ما زمان جهان پهلوانی گرشاسپ با فرمانروایی ضحاک بر ایران در یک زمان افتاده است، سبب شده است که رفته رفته گرشاسپ را به خدمت ضحاک در آورند. این جزاوی و دهها بلکه صدها ناسازواری ریز و درشت دیگر همه اختلافاتی است که میان ادبیات دینی زردشتی از یک سو و ادبیات حماسی و تاریخ نویسی از سوی دیگر بوده است و پژوهندگانی که این گونه ناسازواریها را زاده دوره اسلامی دانسته‌اند همه بیراه رفته‌اند. به هر روی در گرشاسپنامه ضحاک نقش مهمی ندارد.

### گفتار سوم - گرشاسپنامه و شاهنامه

۱- اسدی درباره فردوسی. در گرشاسپنامه تنها جایی که اسدی از فردوسی و شاهنامه او به نام یاد می‌کند سه بار در دیباچه کتاب است. نخست در سبب گفتن داستان گرشاسپ می‌گوید که در بزم محمد و ابراهیم پسران اسماعیل حصی به میگساری و خواندن دفتر باستان که خواست همان شاهنامه فردوسی است، می‌گذرانند، این دو تن به او گفتند:

که فردوسی طوسی پاک مغز  
به شهنامه گیتی بیاراستست  
تو همشهری او را و هم پیشه‌ای  
بدان همره از نامه باستان  
بدادست داد سخنهای نغز  
بدان نامه نام نکو خواستست  
هم اندر سخن چابک اندیشه‌ای  
به شعر آرزوی یکی داستان  
۱۸/۱۴ بجلو

سپس پایین تر در وصف مردانگی گرشاسپ و بالاتر داشتن او از رستم می‌گوید:  
زرستم سخن چند خواهی شتود  
اگر رزم گرشاسپ یاد آوری  
همان بود رستم که دیونژند  
سُته شد ز هومان به گرزگران  
زبون کردش اسپندیار دلیر  
سپهدار گرشاسپ تا زنده بود  
به هند و به روم و به چین از نبرد  
به شهنامه فردوسی نغز گوی  
بسی یاد رزم یلان کرده بود  
نهالی بُد این رُسته هم زان درخت  
من اکنون ز طبعم بهار آورم  
گمانی که چون او به مردی نبود  
همه رزم رستم بیاد آوری  
ببردش به ابر و به دریا فگند  
زدش دشتبانی به مازندران  
به گشتیش آورد سهراب زیر  
نه کردش زبون کس نه افکنده بود  
بکرد آنچه داستان و رستم نکرد  
که از پیش گویندگان برد گوی  
از این داستان یاد ناورده بود  
شده خشک و بی بار و پژمرده سخت  
مر این شاخ نورا ببار آورم  
۶/۱۹ بجلو

و سپس در پایان می‌گوید که شاه بودلف دبیر خود را فرستاد و پیام داد که:  
اگر زان که فردوسی این را نگفت  
دو گویا چنین خواست تا شد ز طوس  
تو با گفته خویش گردانش جفت  
چنان شد نگوئی تو باشد فسوس  
۳۳/۲۱ بجلو

این گمان که اسدی در این بیتها خواسته است پایه شاعری خود و ارزش گرشاسپنامه اش را برتر از فردوسی و شاهنامه نشان بدهد درست نیست. یک چنین گزارد نادرستی را شادروان وحید دستگردی نیز از بیتهای نظامی درباره فردوسی نموده بود. شاعران بزرگ سراینندگان پیش از خود را بویژه اگر در سبک و شیوه کار خود از آنان پیروی می‌کردند، سخت بزرگ می‌داشته‌اند، و گرنه هرگز دنبال سبک و شیوه سخن آنها را نمی‌گرفتند. این خوی زشت زمانه ماست که شاعران گذشته را پس آن که استخوانشان هم خاک شده است به جان یکدیگر بیندازیم و بیشتر خواستمان از این کار این است که

می خواهیم سلیقه و برداشت ادبی خود را که می ترسیم در خواننده نگیرد در دهان شاعران گذشته بگذاریم. چیزی که هست شاعری که سبک و شیوه سخنرایی شاعریش از خود را دنبال می کند، سخت از این اندیشه بیمناک است که کار او در کنار کار آن شاعر پیشرو نگیرد و نمی خواهد که دیگران او را مقلد محض گذشتگان بدانند و از این رو به این اندیشه می افتد که کمی درباره هنر خود تبلیغ کند. اسدی فردوسی را می ستاید و هنر خود را نیز تبلیغ می کند. و اما آنجا که اسدی مقام پهلوانی و حماسی قهرمان کتاب خود گرشاسپ را بالاتر از رستم می شمارد، خواست او هرگز پایین آوردن ارزش شاهنامه نیست، بلکه یادآوری حقیقتی است که داشت کم کم در زیر نفوذ شاهنامه فراموش می گشت. چون همان گونه که پیش از این اشاره شد در مآخذ حماسی ما پیش از فردوسی، گرشاسپ پایه بسیار بالاتری از رستم و پهلوانان دیگر داشت و حتی پس از او باید از اسفندیار نام برد و نه از رستم. رستم در واقع به دست فردوسی و در شاهنامه اوست که سرآمد پهلوانان حماسی ایران می گردد. اسدی که همزمان فردوسی است و مآخذ حماسی منثور سده چهارم را می شناسد به این مطلب آگاهی دارد. اشاره اسدی به این که گرشاسپ پهلوانی بالاتر از رستم است با توجه به نقش گرشاسپ و رستم در این مآخذ است و نه سنجش میان کتاب خود و شاهنامه فردوسی. و از همین روست که می گوید که من اکنون افسانه های این گرشاسپ را که در اثر پرداختن فردوسی به رستم و بی توجهی او به گرشاسپ به فراموشی سپرده شده اند، تازه خواهم کرد. تنها در آنجا که اسدی دلیل برتری پایه پهلوانی گرشاسپ را در پیروزی او در هر نبرد می داند و رستم را به دلیل شکست او از اکوان دیو و سهراب و اسفندیار و چوب خوردن او از دشتبان مازندران در هفت خان و گرز خوردن از هومان (۳/ ۱۸۸ / ۲۸۸۴ بجلو) سرزنش می کند، سنجشی است دست کم از دید امروزی ما ساده لوحانه.

اسدی در جای دیگری از گرشاسپنامه، هنگامی که عقاید گوناگون را درباره سرشت جهان بررسی می کند، از جمله عقیده ای را درباره موضوع آفرینش جهان آورده است (۱۳۴/ ۸ - ۳۴) که با آنچه در دیباجه شاهنامه درباره همین موضوع آمده است موبمو سازوارست. این مبحث را اسدی با این بیت آغاز می کند:

زدانا دگر سان شنیدم درست      که یزدان خرد آفرید از نخست

به گمان من خواست اسدی از دانا که واژه فارسی حکیم و فیلسوف است فردوسی است و گفته های او در آغاز دیباجه شاهنامه که اسدی همه را نقل کرده است. نظامی نیز در شرفنامه (۳۹/ ۱۱۷) یک جا از فردوسی به نام دانا ی طوس نام برده است.



۲- تأثیر سبک شاهنامه در گرشاسنامه. در جایی که تأثیر سخن حماسی شاهنامه حتی در صفحه به صفحه بوستان سعدی که یک منظومه اخلاقی است دیده می شود، می توان باسانی به پایه تأثیر آن در داستانهای حماسی که به تقلید از شاهنامه سروده شده اند پی برد. البته یک مقدار از این تأثیر ارتباط با وزن متقارب دارد. خواست من این است که سبکی که ما سبک حماسی می نامیم تا اندازه ای با وزن متقارب پیوند ناگسستنی یافته است. یعنی هر شاعری که وزن متقارب را بگزیند خواه ناخواه با این وزن مقداری از سبک سخن حماسی را نیز گرفته است حالا خواه داستانی که قصد سرودن آن را دارد حماسی باشد و خواه عرفانی یا عشقی یا اخلاقی. از سوی دیگر مقداری از آنچه ما امروز در شیوه سخن حماسی به فردوسی نسبت می دهیم پیش از او نیز بوده است و اگر چه فردوسی شیوه سخن حماسی را در زبان فارسی به نقطه کمال خود رسانیده است، ولی او نیز بنوبه خود از سخن پیشینیان خویش تأثیر پذیرفته بوده است. از این رو با آن که تأثیر شیوه سخن شاهنامه بر گرشاسنامه حتمی و بزرگ است، ولی این تأثیر را نباید در هر واژه و ترکیب و اصطلاح حماسی جستجو کرد، بلکه این گونه همسانها را باید بحساب سبک واحد حماسی و وزن واحد متقارب گذاشت، و تأثیر را باید بیشتر در کالبدهای کلی تر و بزرگتر جست، مثلاً در تمامی یک لیت یا یک بیت و یا در تکنیک نمایش صحنه ها و جز آن. ما در زیر نمونه هایی چند از این گونه تأثیرات بزرگ و نمایان را که شاهنامه بر گرشاسنامه گذاشته است نشان می دهیم و از تأثیرات کوچکتر در می گذریم:

اسدی گفته است:

شب تار و شبزنگ در زیر من      که تابد بر گرز و شمشیر من

۱۵/۲۵۰

این بیت ما را فوراً به یاد این بیت شاهنامه می اندازد:

مرا این دست و گلرنگ در زیر من      که آید بر گرز و شمشیر من

۲۵۰/۱۰

و یا این بیتها از نامه فریدون به گرشاسپ:

گزارنده خنجر سرفشان      فشاننده خون گردنکشان

ستاننده تاج هنگام رزم      نشاننده شاه بر گاه بزم

۲۲-۲۱/۳۲۹

که ما را به یاد نامه زال به سام در شاهنامه می اندازد:

چماننده دیزه هنگام گرد  
فشاننده خون ز ابر سیاه  
چراننده کرس اندر نبرد  
نشاننده زال بر تخت زر  
گرینده تاج و زرین کمر  
۶۴۶/۱۷۷/۱ بجلو

و یا این بیت درباره گرشاسپ :

به گهواره در هند کودک خروش  
چو گیرد به نامم نباشد خموش  
۳۸/۴۴۰

که گویا تقلیدی است از این بیت فردوسی در ستایش محمود:  
چو کودک لب از شیر مادر بشت  
به گهواره محمود گوید نخست  
۲۰۱/۲۶/۱

و یا این بیت که اسدی در مرگ یکی از نزدیکان خود سروده است:

ترا آن که شد، گوش دارد همی  
۵۹/۴۷۰

یاد آور این بیت فردوسی است در مرگ فرزندش:

همانا مرا چشم دارد همی  
۲۱۷۹/۱۳۸/۹

گاهی اسدی تکنیک فردوسی را در نمایش صحنه‌ها و وصف عیناً تقلید کرده است.

از این نمونه است گفتگوی طورگ با پدرش شیدسپ درباره پهلوانی به نام سرنده:

به پیش پدر شد طورگ دلیر  
سرنده از میان سران سپاه  
کدام است از این جنگیان چپ و راست  
که گرهست بر زرین گه کینه کش  
بدو گفت آن کوه به قلب اندرون  
به سر بردرفشان درفش سپید  
کلاه و سپر زرد و خفتانش زرد  
تو گویی که کوهی است از شبلید  
بپرسید کای پرهنگشته چیر  
کجا جای دارد بدین رزمگاه  
سلیحش چه چیز و درفش کجاست  
هم اکنون کسان آرمش زیر کش  
ستادست و بر کتف رومی ستون  
پرندهش همه پیکر ماه و شید  
همان اسپ و بر گستوان نبرد  
که باد وزانش بر آتش دمید  
۴۱/۴۶ بجلو

این صحنه عیناً تقلیدی است از گفتگوی رستم با پدرش زال درباره افراسیاب:

چو رستم بدید آنک قارن چه کرد  
به پیش پدر شد بپرسید از وی  
که افراسیاب آن بد اندیش مرد  
چه گونه بود ساز جنگ و نبرد  
که با من جهان پهلوانا بگوی  
کجا جای گیرد به روز نبرد

چه پوشد، کجا بر فرازد درفش  
 من امروز بند کمرگاه اوی  
 بدو گفت زال ای پسر گوش دار  
 که آن ترک در جنگ نرژدهاست  
 درفشش سیاه است و خفتان سیاه  
 همه روی آهن گرفته به زر  
 از خویشتن را نگهدار سخت  
 شود کوه آهن چو دریای آب

که پیداست تابان درفش بنفش  
 بگیرم کشانش بیارم به روی  
 یک امروز با خویشتن هوش دار  
 دم آهنج و در کینه ابر بلاست  
 ز آهنش ساعد، ز آهن کلاه  
 نشانی سیه بسته بر خود بر  
 که مردی دلیرست و پیروز بخت  
 اگر بشنود نام افراسیاب

۲۶/۶۴/۲ بجلو

این قطعه شاهنامه که یکی از وصفهای استادانه شاهنامه است، دراسدی بحق تأثیر بزرگی داشته است چون در گرشاسپنامه باز هم در چندین جا به تقلیدهایی از آن بر می‌خوریم. یکی در وصف پهلوانی به نام متوز:

درفشش نهنگ است و خفتان پلنگ  
 ز پولاد و دُر آرده مغفرش  
 سیاه اسپ و برگستوان لعلرنگ  
 پرندین نشان بسته اندر سرش

۱۱۳/۴۴۴ بجلو

و باز در وصف پهلوانی به نام تکینتاش:

از آهنش ساعد و ز آهن سپر

ز زرش کلاه و ز زرش کمر  
 ۵۳/۳۵۱

و باز در وصف پهلوانی به نام مبر:

زده هم برش گاو پیکر درفش  
 زره زیر و خفتانش از بر کبود  
 سپر زرد و برگستوانش بنفش  
 ز پولاد ساعدش و از زر خود

۱۱/۱۰۱ بجلو

یکی دیگر از قطعات شاهنامه که در گرشاسپنامه تأثیر نهاده است، داستان رزم رستم و اشکبوس است. ما در اینجا تنها به نقل بیتهایی که در آنها این تأثیر سخت آشکارست، بسنده می‌کنیم. نخست از شاهنامه:

خروشید کای مرد رزم آزمای  
 کشانی بخنیدید و خیره بماند  
 چو نازش به اسپ گرانمایه دید  
 براو راست خم کرد و چپ کرد راست

همآوردت آمد مشو باز جای  
 عنان را گران کرد و او را بخواند  
 کمان را به زه کرد و اندر کشید  
 خروش از خم چرخ چاچی بخاست



بجلو ۱۲۵۹/۱۹۴/۴

اسدی به تقلید از قطعه بالا در رزم نریمان با قلاچین سروده است:

خروشید کای مرد جنگی بایست  
نریمان بخندید و گفت از گزاف  
چه نازی بدین اسپ و این خود وترگ  
دو خم کمان نون و زه دال کرد  
که از جنگ برگشتنت روی نیست  
چه شوری هنر باید اینجا نه لاف  
کت این تخت خون است و آن تاج مرگ  
خندنگش عقاب سبکبال کرد  
بجلو ۴۰/۳۷۸

یک نمونه دیگر از تقلید آشکار اسدی از شاهنامه وصف شب است در قطعه زیر:

شبی همچو زنگی سیه تر ز زاغ  
سیاهیش برهم سیاهی پذیر  
چو هندو به قار اندر اندوده روی  
چنان تیره گیتی که از لب خروش  
تو گفستی جهان دوزخی بود تار  
از انگشت بُدشان همه پیرهن  
زمین را گه از غار دیدار نه  
به زندان شب در به بند آفتاب  
فرشته گرفته ز بس بیم پاس  
بسان تنی بی روان بُد زمین  
بدان سوگ بر کرده گردون زرشگ  
چو خمگاه چو گانی از سیم ماه  
تو گفستی سپهر آینه است از فراز  
مه نوچو در دست زنگی چراغ  
چو موج از بر موج دریای قیر  
سیه جامه و زرخ فرو هشته موی  
ز بس تیرگی ره نبردی به گوش  
به هر گوشه دیو اندرو صد هزار  
دمان باد تاریک و دود از دهن  
زمان را ره و روی رفتار نه  
فرو هشته بر دیده ها پرده خواب  
پری در نهیب، اهرمن در هراس  
هوا چون دژم سوگیی دل غمین  
رخ نیلگون پر ز سیمین سرشگ  
در آن خم پدیدار گویی سیاه  
ستاره درو چشم زنگی است باز  
بجلو ۱۷/۲۵۰

این وصف تقلید آشکاری است از وصف شب در آغاز داستان بیژن و منیژه در

شاهنامه:

شبی چون شبه روی شسته به قیر  
دگرگونه آرایشی کرد ماه  
شده تیره اندر سرای درنگ  
ز تاجش سه بهره شده لاژورد  
سپاه شب تیره بر دشت و راغ  
نه بهرام پیدا نه کیوان نه تیر  
بسیچ گذر کرد بر پیشگاه  
میان کرده باریک و دل کرده تنگ  
سپرده هوا را به زنگار و گرد  
یکی فرش گسترده از پر زاغ

نموده زهر سوبه چشم اهرمن  
 چو پولاد زنگار خورده سپهر  
 هر آنکه که برزد یکی باد سرد  
 چنان گشت باغ و لب جو یار  
 فرو ماند گردون گردان به جای  
 سپهر اندر آن چادر قیرگون  
 جهان را دل از خویشتن پرهاس  
 نه آوای مرغ و نه هرآی دد  
 نبد هیچ پیدا نشیب از فراز  
 چو مار سیه باز کرده دهن  
 تو گفستی به قیر اندر اندود چهر  
 چو زنگی برانگیخت ز انگشت گرد  
 کجا موج خیزد ز دریای قار  
 شده سست خورشید را دست و پای  
 تو گفستی شدستی به خواب اندرون  
 جرس بر کشیده نگهبان پاس  
 زمانه زبان بسته از نیک و بد  
 دلم تنگ شد زان شب دیر یاز  
 ۱/۶/۵ بجلو

پیش از اسدی فخرالدین اسعد گرگانی نیز از این قطعه شاهنامه تأثیر پذیرفته است، ولی سخن را چنان کشانده و به دانشاژه‌های اخترشناسی آکنده است که دیگر خواندن آن هیچ گونه تأثیری بر خواننده نمی‌گذارد (ویس و رامین ۵۳/۸۷ - ۱۰۸). هر سه این قطعات و بویژه قطعه ویس و رامین بنوبه خود در نظامی تأثیر گذارده‌اند و او نیز در خسرو و شیرین (۵/۵۰۶ - ۲۷) قطعه‌ای بر همین سبک در وصف شب تاریک سروده است. نظامی کمتر از فخرالدین و بیشتر از فردوسی و اسدی اصطلاحات نجومی بکار برده است، ولی با این حال قطعه او مانند قطعه فردوسی پر تأثیر است. بجز این شاعران بهرام پژدو نیز در ارداویراف نامه (به کوشش رحیم عفیفی، مشهد ۱۳۴۳، ۱۹/۳۵۵ - ۳۸۶) به تقلید فردوسی و فخرالدین قطعه‌ای در وصف شب تاریک سروده است. همان گونه که در شاهنامه در پایان وصف شب تاریک یار فردوسی او را به سرودن داستان بیژن و منیژه برمی‌انگیزد، مادر بهرام پژدو نیز فرزند خود را به سرودن داستان ارداویراف تشویق می‌کند.

این که آیا فردوسی نیز بنوبه خود در سرودن قطعه بالا از شاعران پیش از خود تأثیر پذیرفته است یا نه، بخاطر از میان رفتن منظومه‌های پیش از او نمی‌توان حکم قطعی کرد. تنها در میان بیت‌های بازمانده از دقیقی بیتی هست که به لت یکم بیت ششم و لت دوم بیت نهم قطعه فردوسی نزدیک است:

شب آمد جهان دیو دیدار گشت      در و دشت و هامون همه قار گشت

دقیقی، بیت ۳۰۳

تکنیکی که فردوسی و گرگانی و اسدی و نظامی و بهرام پژدو برای نمایش دیر یازی

شب بکار برده اند، بدین گونه که دیر یازی شب را با بی جنبشی ماه و ایست ستارگان و به بند بودن خورشید تصویر کرده اند، در شعر پیش از فردوسی نیز بکار رفته است، چنان که باز دقیقی در قصیده ای در دیر یازی شب گفته است:

درنگی که گفتم که پروین همی      نخواهد شد از تارکم زاستر  
دقیقی، بیت ۱۳۸  
و فردوسی خود این تکنیک را در شاهنامه فراوان بکار برده است، از آن میان:  
شب تیره چون روی زنگی سیاه      ستاره نه پیدا، نه خورشید و ماه  
تو خورشید گفتی به بند اندرست      ستاره به خم کمند اندرست  
بجلو ۴۲۷/۹۹/۲

در گرشاسپنامه باز هم قطعاتی هست که به تقلید از شاهنامه سروده شده است. از این نمونه اند: وصف خرد (۳۱۶/۱۲ - ۲۳) که با وصف خرد در آغاز شاهنامه و دیگر جاهای این کتاب سازوارست؛ دیگر گفتار در آفرینش جهان (۱۳۴/۸ - ۳۴) که بیت به بیت با مطالب دیباچه شاهنامه (۱۴/۱/۳۵ - ۳۹) می خواند. این قطعه را اسدی، چنان که پیش از این اشاره شد، از شاهنامه گرفته است و از فردوسی به لفظ دانا یاد کرده است. همچنین صحنه های بسیار دیگری در گرشاسپنامه هست که ما را به یاد صحنه های همانندی در شاهنامه می اندازد. ولی همیشه نمی توان حکم قطعی کرد که همسانی به دلیل تقلید اسدی از شاهنامه است و یا این همسانیها در مآخذ هر دو شاعر بوده اند. از این نمونه اند: افسانه زاد گرشاسپ (رویه ۴۹) و بویژه افسانه زاد سام (۴۳۲/۵۲ بجلو) که ما را به یاد افسانه زاد رستم در شاهنامه می اندازد. در شاهنامه پس از زاد رستم به بزرگی اندام او کودکی از حریر می دوزند و به دست او افزار جنگ می دهند و او را بر اسبی می نشانند و به نزد سام نیای رستم می فرستند (۱/۲۲۹/۱۵۱۸ بجلو). در گرشاسپنامه نیز پس از زاد سام کودکی به همان گونه درست کرده به نزد گرشاسپ می فرستند. در گرشاسپنامه نامی نیز همراه کودک می کنند که در آن دست سام نوزاد را به زعفران آلوده و به پای نامه زده اند. این صحنه در شاهنامه نیز پس از زاد فرود فرزند سیاوش آمده است (۳/۱۱۸/۱۸۱۶ بجلو).

دیگر از صحنه های همانند میان دو کتاب صحنه آشنایی دختر شاه زابل با جمشید در گرشاسپنامه (رویه ۲۴ بجلو) است که ما را به یاد صحنه آشنایی منیره با بیژن در شاهنامه می اندازد؛ دیگر به تیر دوختن جمشید بالهای کبوتر را در حضور دختر گورنگ شاه (رویه



(۳۰) که صحنه به تیر دوختن بهرام گورسم و گوش آهورا در حضور آزاده بیاد می آورد (۷/ ۲۷۳ / ۱۶۵ بجلو)؛ دیگر وصف زیبایی دختر شاه روم که چندان زیباست که چهره او را در ایوانها نگاریده اند:

دل هر شهی بسته مهر اوست      بر ایوانها پیکر چهر اوست  
۳۲ / ۲۱۸

که یاد آور این بیت شاهنامه است در وصف زیبایی رودابه:

جهانی سراسر پر از مهر تست      به ایوانها صورت چهر تست  
۳۹۶ / ۱۶۲ / ۱

ولی با وجود تأثیرهای فراوانی که شاهنامه از سوهای گوناگون در گرشاسپنامه کرده است، اسدی باز توانسته است در گرشاسپنامه بیش از دیگر پیروان فردوسی به سبک مستقلی برسد. ویژگیهای این سبک که ما در بخشهای دیگر این جستار به برخی از آنها خواهیم پرداخت عبارتند از:

یک - اسدی گرایش بسیار به صنایع لفظی و تشبیهات و مبالغه‌های دور از ذهن و ساختگی دارد و در شعر به شیوه قصیده سرایان از بکار بردن اصطلاحات دانشی زمان خود روی گردان نیست.

دو - در گرشاسپنامه به برخی از ویژگیهای لغوی و دستوری شاهنامه کمتر بر می‌خوریم، مانند: بکار بردن ابر، ابی، ابا؛ بکار بردن پیش واژکهای دوچند (حروف اضافه مضاعف) چون: به سر بر، به کوه اندرون، بر اندازه بر، به دل در، به ابر اندر؛ بکار بردن نامواره پیوسته - ش در ایستش کنایی (ضمیر متصل - ش در حالت فاعلیت) که از ویژگیهای سبکی زمان جوانی فردوسی است؛ بکار بردن گر در معنی یا؛ بکار بردن الفهای اطلاق که آن هم از ویژگیهای سبکی زمان جوانی شاعرست و انداختن کسره اضافه.

سه - اسدی از یک سو بیش از فردوسی واژه‌های نادر فارسی بکار برده است و از سوی دیگر بیش از او واژه تازی. در مورد واژه‌های تازی گرشاسپنامه می‌توان گفت که بیشتر واژه‌های تازی شاهنامه در گرشاسپنامه نیز آمده‌اند، ولی در گرشاسپنامه بر طبق برآورد نگارنده بیش از صد واژه تازی هست که در شاهنامه نیامده است، و اگر در نظر بگیریم که حجم شاهنامه شش برابر گرشاسپنامه است و در شاهنامه پیرامون پانصد واژه تازی بکار رفته است، در این صورت گرشاسپنامه بنسبت دو برابر بیش از شاهنامه واژه

تازی دارد. همچنین دفعات کار برد بیشتر واژه‌های مشترک تازی در دو کتاب نیز باز در گرشاسپنامه بنسبست و یا حتی به رقم مطلق بالا ترست تا در شاهنامه. برای نمونه واژه‌های منجوق، نقطه، طمع، تحفه، جزیره، عم، غول، فتح، مدهون، مصقول، معلق، نُقل که در شاهنامه بر طبق فرهنگ ولف تنها یک بار بکار رفته‌اند، در گرشاسپنامه هر یک چندین بار و یا فراوان آمده‌اند. البته باید در نظر داشت که به همان گونه که از ۷۰۶ واژه تازی که در شاهنامه شمرده‌اند، بیش از یک چهارم آنها الحاقی است، برخی از واژه‌های تازی گرشاسپنامه نیز نتیجه دستبرد دیگران در متن کتاب است. برای نمونه لت دوم بیت زیر که در آن دو واژه تازی بکار رفته است، سخنی است سست و بازاری که از نگاه سبکی نمی‌تواند سخن اسدی باشد:

کسی کونکونام میرد همی      ز مرگش تأسف خورد عالمی

۸۰/۲۰۱

بیشتر واژه‌های تازی گرشاسپنامه که در شاهنامه نیامده‌اند اینها هستند:

آدم، ادهم، ارکان، اکحل، إلا، آله، انبیا، انس، بادیه، بخور، بدل، براق، بوالعجب، تأسف، تقدیر، تماشا، جاسوس، جملگی (تازی - فارسی)، جوزا، حج، حجت، حدت، حرف، حق، حلم، حلوا، حُلّه، حوا، حواصل، حورا، حوصله، دعا، دنیسی، رمح، زرافه، ساجد، سخا، سخاوت، سعتری، سعی، سَفَن، سگه، سَلَب، سَمانه، سموم، سیرت، شفاعت، صحف، صُفّه، طعام، طعم، طیاره، عروسی (تازی - فارسی)، عرصه، عطار، عَقْد، عَقْد، عکس، عیبّه، غاب، غزا، غضبان، غُمَر، غَوَاص، فانی، فن، قاب قوسین، قُبّه، قعر، قفا، قنینه، قطر (= قطره)، قلعه (تازی گشته کلات)، کفر، کِلّه، کُن، کنیف، کوثر، لوح، مَجْرّه، محض، محیط، مخمل، مسجد، مشاطه، مصاف، معجز، معراج، منکر، مومیایی (تازی گشته از یونانی و شاید از فارسی موم)، میزر، ناموس (تازی گشته از یونانی)، نسناس، نصیب، نُزل، هیولی.

در گرشاسپنامه همچنین چند واژه ترکی هست که در شاهنامه نیامده است، از آن میان: طغرل، ایاغ.

نکته‌ای که در پایان این بخش باید به آن اشاره کرد نسبت دادن برخی بیت‌های گرشاسپنامه به فردوسی و برخی بیت‌های شاهنامه به اسدی است. مثلاً در فرهنگ‌های این بیت شاهنامه را در گواه واژه‌نوشه از اسدی دانسته‌اند:

گرامیش دارید و نوشه خورید      چو پرورده شد تن، روان پرورید

شاهنامه ۳۵۵/۱۰۰/۱

و یا در برخی از دستنویسهای شاهنامه در قطعه وصف شب تاریک در آغاز داستان بیژن و منیژه این بیت را که از اسدی است درون شاهنامه کرده‌اند:

چنان تیره گیتی که از لب خروش      ز بس تیرگی ره نبردی به گوش  
گرشاسپنامه ۲۰/۲۵۰

و یا بسیاری این مصرع اسدی را از فردوسی می‌پندارند:

چه فرمان یزدان چه فرمان شاه      گرشاسپنامه ۳۷/۳۳۰  
و نیز این بیت را:

هنرها سراسر به گفتار نیست      دو صد گفت چون نیم کردار نیست  
گرشاسپنامه ۱۱۲/۳۷۱

و یا این بیت در گرشاسپنامه:

به تیری که پیکان او بید مرگ      فرو دوخت بر تارک ترک ترگ  
۵۵/۳۷۹

در شاهنامه چاپ مول (۳۲۵/۱۲۵) و در برخی از دستنویسهای شاهنامه (چاپ مسکو ۱۸۸/۳/ زیر نویس ۱۴) نیز هست. همچنین در شاهنامه چاپ کلکته بسیاری از بیت‌های گرشاسپنامه را درون شاهنامه کرده‌اند. مثلاً در داستان کیخسرو یک جا ۲۶ بیت آمده است (= چاپ بروخیم ۳/۷۸۹/ زیر نویس ۱۲) که بیشتر آنها را از گرشاسپنامه گرفته و سرهم کرده‌اند (از آن میان: گرشاسپنامه ۱۱/۱۹ و ۱۲، ۲۰/۲۱۵، ۵۰/۲۶۳ و ۵۲/۲۶۴، ۶۰ و ۷۱ و ۷۲) و نیز در داستان یزدگرد (= چاپ بروخیم ۹/۲۹۷۴/ زیر نویس ۱) باز دو بیت دیگر را از گرشاسپنامه (۳۷۰/۱۰۰ و ۱۰۱) درون شاهنامه کرده‌اند و اگر کسی باز بگردد بیت‌های فراوان دیگری را خواهد یافت. به گمان نگارنده بسیاری از بیت‌هایی را که در فرهنگ‌ها به فردوسی نسبت داده‌اند، ولی در دستنویسهای کهن شاهنامه نیست، متعلق به حماسه‌های دیگر فارسی است.



## اهمیت آثار ادبی فارسی یهودیان (Judeo - Persian)

تألیف کتاب درباره تاریخ ادبیات ایران نخست بتوسط ارو پاییان آغاز گردید. ادوارد براون (۱۹۲۶ - ۱۸۶۲ م) اولین کتاب «تاریخ ادبیات ایران» *A Literary History of Persia* را به زبان انگلیسی نوشت که چهار جلد آن در فاصله سالهای ۱۹۰۲ تا ۱۹۲۴ م بچاپ رسید، و دکتر هرمان اِته (۱۹۱۷ - ۱۸۴۴ م) نیز نخستین «تاریخ ادبیات فارسی» *Neupersische Litteratur* را به زبان آلمانی تألیف کرد. پیش از تألیف این دو کتاب در اروپا، در ایران فقط تذکره نویسی رواج داشت و چنان که می دانیم هر یک از تذکره نویسان به سلیقه خود، به معرفی شاعران پارسی گوی در ادوار مختلف می پرداختند، شرح حال مختصری از هر یک از آنان بدست می دادند، چند عبارت کلی درباره ارزش شعر شاعر می نوشتند، که اکثر موارد چیزی به معلومات خواننده جویای علاقه مند نمی افزود، و سپس نیز چند بیتي از اشعار شاعران را می آوردند. در این تذکره ها عموماً به نویسندگان و آثارشان در دوره های مختلف اشاره ای نمی شد، همچنان که درباره شعر هم از سبکهای گوناگون شعر و اختصاصات هر یک از آنها و علل ظهور سبکها سخنی میان نمی آمد. با آن که این گونه کتابها دارای اهمیت است و هیچ محققى از مراجعه به آنها بی نیاز نیست، ولی ارزش علمی و تحقیقی آنها کم است. علاوه بر تذکره های شاعران، در شصت هفتاد سال اخیر تحقیقات پراکنده برخی از دانشمندان ایرانی درباره شاعران و نویسندگان ایران که بصورت مقاله یا کتاب انتشار یافته حائز کمال اهمیت است، و نیز کتاب سخن و سخنوران در دو جلد تألیف بدیع الزمان فروزانفر و سبک شناسی نثر در سه جلد تألیف ملک الشعرای بهار، دو تألیف ارجمند محققانه ای است که هر محصل و محقق ادبیات

فارسی به آنها نیازمندست. ولی کتاب اول که به معرفی شاعران و سبک و ارزش شعر آنها اختصاص دارد محدود به شاعرانی است که تا قرن ششم هجری می زیسته‌اند و کتاب دوم نیز منحصرست به بحث درباره سبک آثار منشور فارسی در دوره اسلامی. و اما در ایران، تألیف کتاب درباره تاریخ ادبیات، با چاپ دو کتاب «تاریخ ادبیات ایران» یکی تألیف محمد حسین فروغی در سال ۳۵-۱۳۳۳ ق، و دیگری تألیف جلال همائی در سال ۱۳۰۸ ش در دو جلد (تا حمله مغول) شروع می شود و سپس نوبت به دکتر رضا زاده شفق می رسد. وی اولین طبع «تاریخ ادبیات ایران» خود را در سال ۱۳۱۳ منتشر کرد. این کتاب به دو صورت مختصر و مفصل سالهای دراز بعنوان تنها کتاب درسی در دبیرستانهای ایران تدریس می شد و مورد استفاده دانشجویان و محققان خارجی نیز قرار می گرفت و برخلاف دو کتاب دیگر خوانندگان زیادی پیدا کرد. ولی کار اساسی و مهم را در این باب آقای دکتر ذبیح الله صفا استاد ممتاز دانشگاه تهران، به سال ۱۳۳۲ با چاپ جلد اول «تاریخ ادبیات در ایران» آغاز کرده‌اند. ایشان با آن که کار خود را به بررسی ادبیات فارسی در دوره اسلامی (از حمله تازیان به ایران به بعد) محدود نموده‌اند تا کنون چهار جلد از این اثر نفیس را در متجاوز از ۳۹۰۰ صفحه بچاپ رسانیده‌اند و هم اکنون سرگرم چاپ جلد پنجم آن هستند که مربوط به دوران صفویه است. آرزوی نگارنده این سطور و همه علاقه‌مندان به فرهنگ ایران آن است که مجلدات بعدی این کتاب نیز با وجود تمام مشکلاتی که بسبب دوری از ایران و عدم دسترسی به منابع و مآخذ دست اول، در راه مؤلف دانشمند وجود دارد، هر چه زودتر بچاپ برسد.

اما در همه کتابهایی که در موضوع مورد بحث یعنی «تاریخ ادبیات فارسی» یا «تاریخ ادبیات ایران» نوشته شده، جای دو مطلب مهم خالی است و ضرورت دارد از این پس این موضوعها نیز مورد عنایت خاص مؤلفان کتب تاریخ ادبیات قرار بگیرد. در کتابهایی که با نام «تاریخ ادبیات فارسی» نوشته می شود، علاوه بر شاعران و نویسندگان فارسی زبان ایران، باید به آثار منظوم و منشور شاعران و نویسندگان فارسی زبان مقیم سرزمینهای دیگر نظیر شبه قاره هند (هندوستان، پاکستان، کشمیر، بنگلادش و...)، آسیای صغیر (ترکیه)، افغانستان، تاجیکستان، و بعضی از کشورهای واقع در شبه جزیره بالکان نیز اشاره گردد، زیرا آثار این گروه از شاعران و نویسندگان همه در زیر عنوان «ادبیات فارسی» قرار می گیرد. بدیهی است که اگر در کتابهای «تاریخ ادبیات فارسی»، شاعران و نویسندگان فارسی زبان این سرزمینها بتفصیل مورد بحث

قرار نگیرند، هم محتوای کتاب با نام کتاب سازگار نیست و هم کتاب ناقص از کار در می آید. گرچه در این کتابها از چند تن معدود نظیر مسعود سعد سلمان، امیر خسرو دهلوی، حسن دهلوی، سلطان ولد که زاده و پرورش یافته سرزمینهای غیر ایرانی هستند نام برده شده است، ولی ذکر نام همین چند تن، ممکن است این شبهه را برای خوانندگان این کتابها بوجود بیاورد که شاعران و نویسندگان فارسی زبان این کشورها به همین چند تن منحصر بوده است، در حالی که حقیقت جز این است. از طرف دیگر مؤلفانی که اثر خود را با نام «تاریخ ادبیات ایران» یا «تاریخ ادبیات در ایران» منتشر کرده اند و می کنند، دامنه کارشان با ذکر «ایران» یا «در ایران» در آخر نام کتاب بسیار محدودتر از کتب نوع اول است، زیرا ایشان تعهدی جز این ندارند که به معرفی کسانی بپردازند که در محدوده ایران اثری به نظم یا به نثر به زبان فارسی بوجود آورده اند، ولی ایشان نیز ظاهراً به پیروی از مؤلفان دسته اول، در کتاب خود همان چند تن معدود مانند مسعود سعد سلمان لاهوری و... را که در سرزمینهای غیر ایرانی می زیسته اند ذکر کرده اند.

و اما نقیصه ای که در هر دو نوع کتابهای تاریخ ادبیات ما آشکارا بچشم می خورد، آن است که مؤلفان، تقریباً بی استثناء کتابهای خود را به معرفی شاعران و نویسندگان فارسی زبانی محدود کرده اند که زبان فارسی را به خط عربی (یعنی همین خطی که امروز ما فارسی زبانان ایرانی بکار می بریم و در تمام دوره اسلامی نیز در ایران رواج داشته است) نوشته اند. در حالی که حقیقت آن است که با این کار، آثار متعدد و با ارزش گروهی از هموطنان ما که در قرون پیشین به زبان فارسی سخن می گفته اند و به زبان فارسی شعر می سروده اند و چیز می نوشته اند، ولی از نظر دینی، خطی بجز خط عربی بکار می برده اند نادیده گرفته شده است. در صورتی که در هر دو نوع کتابهای تاریخ ادبیات ما (تاریخ ادبیات فارسی یا تاریخ ادبیات در ایران) بحث بر سر «زبان فارسی» و «ادبیات فارسی» است، بی توجه به آن که آثار مکتوب این زبان به چه خطی نگاشته شده باشد. عدم توجه به این موضوع برای خوانندگان کتابهای تاریخ ادبیات ما که با تحقیقات اخیر اروپاییان در این زمینه آشنایی ندارند این مشکل را بوجود می آورد که ایشان می پندارند در قرون گذشته، هموطنان غیر مسلمان ما به زبانی جز فارسی سخن می گفته اند و آثار ادبی خود را نیز به زبان دیگری می نوشته اند<sup>۱</sup> بدیهی است که در این باب بر تذکره نویسان ما در گذشته نمی توان خرده گرفت. چه در آن روزگاران آنان با خطی جز خط عربی آشنا نبوده اند. ولی اکنون که متجاوز از یک قرن است دانشمندان



اروپایی در باره نوشته‌های فارسی به خط عبری (Judeo-Persian) تحقیق می‌کنند، نه تنها بجاست، بلکه ضروری است که در کتابهای تاریخ ادبیات ما همه شاعران و نویسندگان ایرانی فارسی‌زبانی که آثار خود را به خطی جز خط عربی نیز نوشته‌اند معرفی گردند، و یا در هر کتاب تاریخ ادبیات به این گروه از شاعران و نویسندگان حداقل در فصلی باختصار و بر اساس مطالعاتی که تاکنون بعمل آمده است اشاره‌ای بشود و خوانندگان به مراجع معتبر در این باب راهنمایی شوند تا علاقه‌مندان از این طریق به وجود چنین گنجینه‌ای در ادبیات فارسی پی ببرند. اگر این کار انجام بشود، می‌توان امیدوار بود که در آینده، برخی از هموطنان ما به تحصیل و تحقیق در این رشته علاقه‌مند گردند و انحصار تحقیق در این موضوع نیز از دست خارجیان بدر آید. همانطوری که تا اوائل سلطنت رضا شاه مطالعه و پژوهش در باره زبانهای پیش از اسلام و فرهنگ ایران باستان در انحصار خارجیان بود. ولی امروز خوشبختانه محققان ایرانی در این رشته‌ها نیز به موازات دانشمندان اروپایی و آمریکایی به پژوهش مشغولند. نظر بنده آن است که این کار را نباید باصطلاح «دست کم» گرفت، چه علاوه بر آن که این گونه آثار بر وسعت و غنای ادبیات فارسی می‌افزاید، از نظر مطالعات ادبی و فرهنگی و اجتماعی ایران در قرنهای گذشته نیز از اهمیت زیادی برخوردارست. و شاید در شرایط موجود برای شروع کار راه مناسب آن باشد که با همکاری متخصصان زبان عبری و آشنا به آثار مورد بحث، و محققان ادبیات فارسی، یکی از منظومه‌های مهم، نظیر اردشیرنامه شاهین، انتخاب گردد و از نسخه‌های خطی آن میکروفیلم تهیه شود و سپس کار برگردانیدن متن، از خط عبری به خط عربی بتوسط دسته اول، و تصحیح انتقادی متن با همکاری هر دو گروه انجام پذیرد.

اینک برای بیان اهمیت آثار ادبی فارسی یهودیان به ذکر چند موضوع زیرین در کمال اختصار اکتفا می‌کند:

نخست آن که تاریخ برخی از اسناد فارسی که به خط عبری نوشته شده است کهنتر از نوشته‌های فارسی به خط عربی است. زیرا چنان که می‌دانیم قدیمی‌ترین شعر فارسی در دوره اسلامی از نیمه قرن سوم هجری و قدیمی‌ترین اثر منشور فارسی — مکتوب به خط عربی — از سال ۳۴۶ ق فراتر نمی‌رود، در حالی که فی‌المثل با توجه به نوشته‌های موجود فارسی به خط عبری (گرچه هیچ یک از آنها در شمار آثار ادبی نیست) تاریخ قدیمی‌ترین اثر مکتوب فارسی به خط عبری، که هموطنان یهودی ما در ایران بکار

می برده اند، به حدود دو قرن پیش از کهنترین نوشته های فارسی به خط عربی می رسد. چه قدیمی ترین اثر مکتوب به این خط، سه کتیبه کوچکی است که در تنگه اوز Tang-i Azao در افغانستان فعلی بدست آمده و متعلق است به سال ۱۳۵ ق (۷۵۲ م). و بعد از این کتیبه ها نوبت به یک نامه خصوصی ۳۷ سطری از یک بازرگان یهودی می رسد که در دندان او یلیق واقع در نزدیکی ختن بدست آمده و متعلق است به قرن دوم هجری (هشتم میلادی). سومین اثر کهن از این نوع، گواهی و امضای چهارتن است بر روی یک قطعه مس حکاکی شده که متعلق است به اوایل قرن سوم (نهم میلادی). این قطعه در قیلون واقع در تراوانکور (واقع در جنوب هندوستان) کشف گردیده است.<sup>۲</sup> همین چند اثر غیر ادبی روشن می سازد که یهودیان ایرانی در دوسه قرن اول هجری، در هندوستان و ترکستان چین نیز بسر می برده اند، و هم به زبان فارسی سخن می گفته اند، و هم این زبان را در کتابت خود بکار می برده اند منتها با خط عبری.

گذشته از قدمت این گونه اسناد معدود غیر ادبی، آثار منظوم یهودیان فارسی زبان ایران مکتوب به خط عبری، از نظر کمیت و کیفیت نیز در خور توجه است، و با برگرداندن آنها به خط عربی، محققان ادبیات فارسی که به خط عبری آشنایی ندارند به گنجینه گرانمایی دست خواهند یافت که امروز از دسترسی به آن محرومند. کافی است بدانیم که شاهین (شاعر معاصر ابوسعید بهادر در قرن هشتم هجری) قدیمترین شاعر یهودی فارسی زبانی که اشعارش باقی مانده است، منظومه های خود: موسی نامه را در ۱۰۰۰۰ بیت، اردشیر نامه را در ۹۰۰۰ بیت، و یوسف و زلیخا را در ۸۷۰۰ بیت در بحر هزج سروده است، و عمرانی که در اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم هجری می زیسته، منظومه فتحنامه را در ۱۵۰۰۰ بیت و گنجنامه را که مشتمل بر گفته ها و اندرزهای بزرگان قوم یهودست در ۵۰۰۰ بیت در بحر هزج بنظم آورده است. وی علاوه بر این دو اثر، نه منظومه دیگر نیز دارد که یکی از آنها «ساقی نامه» است در ۱۸۰ بیت.

موضوع مهم دیگر آن است که خواننده با مطالعه این آثار درمی یابد که یهودیان که پای بندترین اقوام جهان در حفظ سنتهای قومی و دینی خود بوده اند و هستند، چگونه بسبب زندگی در ایران و آمیزش با ایرانیان مسلمان، از جهات مختلف با همه مظاهر فرهنگی و ادبی ایران باستان و ایران اسلامی خو گرفته و در آثار منظوم و منثور خود حتی تحت تأثیر شیوه داستان پردازی شاعران مسلمان و طرز بیان و زبان شاعرانه و تعبیرات و تشبیهات و استعارات ایشان قرار گرفته بوده اند. بطوری که در بسیاری از موارد



اگر ندانیم ابیات یا نوشته‌ای را که مطالعه می‌کنیم از خط عبری به خط عربی برگردانیده شده، و گوینده یا نویسنده آن یهودی بوده است، بی‌شک آن را از شاعریا نویسنده‌ای فارسی زبان و مسلمان خواهیم پنداشت. ذکر برخی از این موارد نیز در اینجا خالی از فایده نیست:

شاعران فارسی زبان یهودی در بعضی از موارد اسامی خاص عبری بزرگان دین خود را بصورتی که ایرانیان مسلمان بکار می‌برند بکار برده‌اند، نه به شکلی که این کلمات در تورات و متون دینی ایشان مذکور است. چنان که بجای «مشه» و «پیترو» دو لفظ «موسی» و «شعیب» را بکار برده‌اند، یا زن پوتیفار، عز یز مصر، را نیز مانند مسلمانان «زلیخا» نامیده‌اند. از طرف دیگر شاهین در سرودن یوسف و زلیخا تحت تأثیر مستقیم شاعران ایرانی مسلمان قرار گرفته است. چه بنا به اظهار اهل فن، داستان یوسف و زلیخا با وجود آن که از نظر یهودیان بر محور انگیزه‌های دینی و تاریخی دور می‌زند و مربوط به خاندان یعقوب است، برای یهودیان دیگر کشورها هرگز جاذبه چندانی نداشته است، ولی شاهین در نظم این داستان در اکثر جهات تحت تأثیر افسانه یوسف و زلیخای رایج در بین ایرانیان مسلمان قرار گرفته و آن را با لطف و زیبایی خاصی بنظم آورده است، گرچه آغاز و انجام آن با یوسف و زلیخاهای منظوم ما تفاوت دارد.<sup>۳</sup>

کار دیگر یهودیان فارسی زبان ایران در قرون گذشته آن بوده است که ایشان برای رفع نیاز آن دسته از هم‌کیشان خود که به فارسی سخن می‌گفته‌اند ولی از عهده خواندن خط عربی بر نمی‌آمده‌اند، در کمال حوصله و علاقه‌مندی، آثار بعضی از شاعران فارسی زبان مسلمان را از خط عربی به خط عبری برگردانیده‌اند که از آن جمله است آثار زیرین که به خط عبری در چند کتابخانه خارجی موجود است: رستم و سهراب فردوسی، رباعیات خیام، دیوان حافظ، گلستان سعدی، جمشید و خورشید سلیمان ساوجی، دیوان صائب تبریزی، منطق الطیر عطار، هفت پیکر، خسرو و شیرین نظامی، فیه مافیه مولانا جلال‌الدین، لیلی و مجنون جامی، اشعار برگزیده از شاهنامه فردوسی، ابن‌یمین، بابا طاهر، بوستان سعدی، خاقانی، خواجه کرمانی، شاه نعمت‌الله ولی، عبید زاکانی، فغانی، اهلی شیرازی، ظهوری، مغربی، مولوی، وحشی بافقی و برخی از شاعران دوره قاجاریه.

بر اثر این ارتباط نزدیک ادبی، چنان که گذشت آثار شاعران فارسی زبان یهودی هموطن ما بصورت‌های مختلف تحت تأثیر آثار فارسی ایرانیان مسلمان قرار گرفته که از آن جمله است:



تأثیر فردوسی و شاهنامه او در برخی از آثار یهودیان ایران. با آن که «ملت یهود، اصولاً تاکنون اثری که بتوان آن را حماسه حقیقی نام نهاد از خود بجای نگذاشته است [و] علت اصلی این پدیده را باید در تعصب یهودیت در زمینه یکتا پرستی دانست [چه] چنین تعصبی با تجلیل زائد قهرمانان داستانها و نسبت دادن قدرتهای خدای مانند به آنها مغایرت دارد»<sup>۴</sup> شاهین، فارغ از معتقدات دینی خود و در تحت تأثیر آثار حماسی ایران بخصوص شاهنامه فردوسی، در موسی نامه، موسی را بر خلاف آنچه در کتب دینی یهود آمده است، در نقش پهلوانی و حماسی به خواننده معرفی می کند. وی نه فقط موسی را در موارد متعدد شیر یزدان، شاه مردان، شیر حق، شیر داور، شیر جبار خوانده است که بی شباهت به صفاتی نیست که شیعیان برای حضرت علی امام نخستین خود می آورند، بلکه موسی را در زمانی که کارش منحصر به چرانیدن گوسفندان شعیب بوده است، بصورت پهلوانی طالب ماجراهای خطرناک معرفی می کند. داستان از این قرارست که چون شعیب گوسفندان خود را به موسی می سپارد و «عصای قدرت» خود را به وی می دهد، بصراحت به موسی تذکر می دهد «که پندی می دهم زنهار، زنهار!» پند مرا فراموش مکن و گوسفندان را فقط بر جانب راست این منطقه که علفزارش از دد و دام ایمن است بچران، و به جانب چپ این محل که مرغزاری خوش و خرم است گذر مکن که جانوران درنده در آنجا بسیارست چه «نیارد هیچ کس زان سو گذر کرد.» ولی موسی خطر می کند و بسوی مرغزار خطرناک می رود. خواننده در این قسمت موسی نامه، رستم یا اسفندیار و هفت خانهای آن دورا بیاد می آورد، با این تفاوت که در موسی نامه، موسی سلاحش منحصرست به همان عصای شعیب و به جای هفت خان نیز فقط بسلامت از سه مرحله خطرناک می گذرد. موسی در سه روزی در پی در این منطقه ممنوع بترتیب با مار (ازدها)، گرگ، و شیری سهمگین روبرو می گردد. این حیوانات که از دیدن موسی و گوسفندان در منطقه تحت سلطه خود شگفت کرده اند، با آن که موسی را بجای می آورند و او را کلیم، پیغمبر پاک، سرور و امثال آن می خوانند، از او باصطلاح باج مطالبه می کنند تا وی بتواند گوسفندانش را در آن سرزمین بچراند. موسی در هر سه مورد بعدر آن که گوسفندان در دست او امانت است، به پیشنهاد آنها وقعی نمی نهد و با جانوران به جنگ می پردازد و آنها را می کشد. این است ابیاتی که در آن نحوه برخورد موسی با مار بیان گردیده است<sup>۵</sup>:

به چپ درچون که لختی ره بریدش      کلیم نامور از دور دیدش  
پدید آمد ز ناگه کوهساری      به پای کوه بود یک هول غاری

شده لرزان زسهمش مرغ و ماهی  
 سیه ماری ولی پردست و پرچنگ  
 به پیش راه آن سرور دوان شد  
 ز دم می ریخت ملعون دود و آذر  
 نصیب من بده زین گوسپندان  
 دمی در جسم آن ملعون بدیدش  
 بگردان، برشو از راهم به بیرون  
 نشاید در امانت صرف کردن  
 زپیشم بگذری این پس محال است  
 ندارد با منت گفتارها سود  
 بخشم اندر بشد بر جا بتندید  
 که اندر خاک و خون غلطید صد بار  
 برآمد جاننش از قالب به بیرون  
 روان با گوسپندان شاد بگذشت

ص ۲-۴۱

موسی در هنگام رو برو شدن با گرگ نیز چون حاضر نمی شود گوسفندی را به گرگ بدهد، گرگ خود یکی از گوسفندان او را می رباید و رو بگریز می نهد. ولی موسی با چالاکی گوسفند را از چنگال گرگ رها می سازد و آن را صحیح و سالم به گله بر می گرداند و گرگ متجاوز را بسزای خودسری بر دار می کشد:

دوان شد در پیش چون تیرپران  
 گرفت گرگ را وز هم در یدش  
 به نزد گله آمد خرم و شاد  
 برید و تاب دادش آن سرافراز  
 به حلق گرگ دون بر بست محکم  
 سزای او بداد آن خوب کردار

ص ۴۵

بزیر غار دیدش یک سیاهی  
 فتاده همچو کوهی تیره بدرنگ  
 چه موسی را بدید از جاراوان شد  
 چونزدیک اندر آمد پیش سرور  
 سلامی داد و گفت ای شیریزدان  
 نبی از مار ملعون آن شنیدش  
 جوابش داد و گفت ای گبر ملعون  
 امانت دارم اینها را بگردن  
 دگر ره مار گفتش این خیال است  
 دگر کن بخش من تا بگذری زود  
 نبی چون آن جواب از مار بشنید  
 عصا را زد چنان بر سینه مار  
 به یک ضربت که خورد آن مار ملعون  
 سرش از تن بکند، افکند در دشت

نبی چون دیدش آن چستی ز حیوان  
 چو برقی از قفا اندر رسیدش  
 سلامت گوسپند از گرگ بستاند  
 سراسر پشمهایش را به مقراض  
 از آن بنسندی قوی تابید در دم  
 چو زدانش به حلق آو یخت در دار

در روز سوم

همی آمد، شده در خویش مغرور...  
 زدی هر لحظه دمش بر یکی سنگ

سیه شیری بدیدش ناگه از دور  
 شده با دهر ودشت و کوه در جنگ

چنان می زد به ضرب آن بد ستیزه  
 به پنجه روی خارا می دریدش  
 همی آمد دمان چون فیل سر مست  
 دو چشمش چون دوطاس خون پرازجوش  
 که می شد سنگ خارا ریزه ریزه  
 به سینه جاده برره می بریدش  
 فتان خیزان کشان خود بر سر دست  
 کف اندر لب فکنده مست و مدهوش

ص ۴۶

شیر سپس به موسی می گوید اینجا چرا گاه اختصاصی من است، «در این جا مرغ نتواند پریدن — نه آژدرها در اینجا در چریدن». و با آن که با ورود به حریم من مرتکب جرمی بزرگ شده ای، از گناهت در می گذرم، بشرط آن که نصیب مرا از این گوسپندان بدهی. شیر موسی را تهدید نیز می کند و می گوید به یال و کتف و برم نظری بیفکن «سیه شیرم، سیه شیرم، سیه شیر». اگر سخنم را نپذیری یکی از گوسفندان را هم زنده نخواهم گذاشت ولی موسی

عصا را از غضب بگرفت در مشت  
 ربودش همچنان بالای سر برد  
 زدش بر سینه بیرون رفتش از پشت  
 زد او را بر زمین کردش جسد خرد  
 سیه شیر آن هژبر کارزاری...  
 چو آن دد را نبی کشتش بزاری

علاوه بر فردوسی، شاعران فارسی زبان یهودی در موارد مختلف دیگر نیز تحت تأثیر شاعران مسلمان هموطن خود قرار گرفته و مضامین و تعبیراتی از ایشان بعاریت گرفته، یا به تضمین مصراع یا بیتی از آنان پرداخته اند که از آن جمله است:

خیام:

در هر دشتی که لاله زاری بوده است  
 هر شاخ بنفشه کز زمین می روید  
 از سرخی خون شهر یاری بوده است  
 خالی است که بر رخ نگاری بوده است

\*\*\*

این کوزه چو من عاشق زاری بوده است  
 این دسته که بر گردن او می بینی  
 در بند سر زلف نگاری بوده است  
 دستی است که بر گردن یاری بوده است

شاهین:

در هر وطنی که لاله زارست  
 در کوزه گران یکی گذر کن  
 تا کاسه سر ز کوزه بینی  
 گستاخ مبین، کوزه در دست  
 آن لاله ز خون شهر یارست  
 در حالت و کارشان نظر کن  
 بردست و زبان و چشم بینی  
 کواز من و تو کمی نبودست



این کهنه سبوی ما دیگر هم اشکسته شود در یغ آدم  
ص ۱۷۶

سعدی: آن را که حساب پاک است از محاسبه چه باک است؟  
عمرانی:

شخصی که حساب پاک دارد از مدعیان چه باک دارد؟  
ص ۱۹۷

سعدی:

به چه کار آیدت ز گل طبعی گل همین پنج روز و شش باشد  
از گلستان من ببرورقی وین گلستان همیشه خوش باشد

عمرانی:

گل یک دو سه هفته بیشتر نیست لیکن گل و میوه های این باغ  
هر میوه چه فصل شد دیگر نیست غیر از گل من که بار دارد  
جاوید بجاست بی غم زاغ ... هر گل که بجاست خار دارد

ص ۲۰۵

عمرانی مصراعی از نظامی را تضمین کرده است:

در کار با احتیاط می باش «دانش طلب و بزرگی آموز»  
غم می خور و با نشاط می باش در کار بکوش در شب و روز

ص ۱۹۹

عمرانی شعر سعدی را تضمین کرده است:

یا خود پدرم که هست فاضل «گیرم پدر تو بود فاضل»  
از علم مراست کام حاصل خوش گفت حکیم این معانی  
نیکو سخنی است گریدانی از فضل پدر ترا چه حاصل»

ص ۱۹۷

\*\*\*

خواجه غافل مباش از درویش «تا توانی درون کس مخراش»  
گوش کن تا چه گفته اند زین پیش «کار درویش مستمند برآر»  
مشفق و مهربان و مردم باش «کاندر این راه خارها باشد»  
تا ترا نیز هم برآید کار هم ترا نیز کارها باشد

ص ۲۵۶

حافظ :

اگر غم لشکر انگیزد که خون عاشقان ریزد  
من و ساقی بهم تازیم و بنیادش در اندازیم  
عمرانی :

ور جهان فتنه غم انگیزد  
ما و مطرب به یکدگر سازیم

ص ۲۵۷

عمرانی و اشاره به موش و گربه عیب زاکانی :

چه چاره کنون غیر حرمان و آه  
یکی را نبینم در این روزگار  
به تزویر چون گربه ای عابندد  
به خلوت گرفتار نفس و هوا  
که هستیم حمال بار گناه  
که او راه حق را کند اختیار...  
که از بهر موشان همه زاهدند  
به محفل همه زاهد و پارسا  
شکم پرور و کودن و بی هنر  
ز معنی و صورت همه بیخبر

ص ۲۴۹

اساطیر ایران هم بشکلی کاملاً نمایان در شعر فارسی ایرانیان یهودی راه یافته است و از این نظر نیز می توان گفت بین ایرانی مسلمان و یهودی تفاوتی وجود ندارد. در این قسمت به ذکر یک شاهد از خواجه بخارایی که در وصف سپاهیان بلشاصر، فرزند بخت نصر، مت بسنده می کند:

بقامت هریکی چون سرو آزاد  
بقوت هریکی اسفندیاری  
به بازوی قوی و یال و کوپال  
چه بیژن هریکی در ترکتازی  
دلاور هریکی در روز میدان  
بمردی هریکی بودند افزون  
نه عاری هیچ یک در هیچ بابی  
قوی هیکل بسان عاج و شمشاد  
به روزرم و میدان شهبسوانی  
چه سهراب جوان و رستم زال  
که یکتا بود در ایام ماضی  
بسان بهمن و سام نریمان  
ز برزو و فرامرز و فریدون  
به هیجا هریکی افراسیابی

ص ۲۶۴-۵

آثار مورد بحث از جهت دیگری نیز برای کسانی که به پژوهش درباره ادبیات و تاریخ ایران سرگرمند قابل اهمیت است. چه در بعضی از این آثار بخشهایی از حماسه ملی و تاریخ ایران بصورتی مطرح گردیده است که با مآخذ دیگر تفاوت دارد. ذکر دو مورد زیرین، حدود این اختلاف را روشن می سازد:

بر اساس «اردشیر نامه» شاهین، بهمن فرزند اسفندیار به اردشیر و کی اردشیر معروف بوده است (که در شاهنامه نیز به این موضوع اشاره گردیده است) چون این اردشیر به تخت پادشاهی می‌نشیند برای انتقام کشته شدن پدرش اسفندیار به دست رستم (پس از کشته شدن رستم به دست نابردار یش شغاد) به زابل لشکر کشی می‌کند. وی در دو جنگ نخستین شکست می‌خورد، ولی در نبرد سوم بر زال و زابلیان چیره می‌گردد و فرمان می‌دهد برای زال، پدر رستم، قفسی از طلا و نقره بسازند و پهلوان کهنسال ایران را در قفس زندانی کنند. همچنین بر اساس این متن، اردشیر با وشتی، نوۀ بخت نصر، که دختری بسیار زیبا بوده است ازدواج می‌کند. عشق اردشیر به وشتی چنان بوده است که وی تقریباً اداره کشور را به دست وشتی می‌سپارد و وشتی به شیوۀ کشورداری بخت نصر، به ستمگری می‌پردازد و به مصادره اموال توانگران دست می‌زند. وی برای انجام پذیرفتن این مهم، هزار مرد بیدادگر را به سراسر کشور گسیل می‌کند تا

مغز از سر منعمان بر آید	بر سر همه را بلا ببارید
سیم و زر جمله را بگیرد	فرمان مرا بجان پذیرد
محتاج کنی‌دشان به نانی	تا در پی نان دهند جانی
منعم به جهان یکی ممانید	کار همه منعمان برانید

وشتی حتی از تحقیر و شکنجه زنان آل یعقوب نیز خودداری نمی‌کند. اما کردار زشت وشتی بی‌مکافات نمی‌ماند، چه هیگی، از ملازمان اردشیر شاه ایران که بفراس‌ت در یافته بوده است اردشیر در برابر زیار و یان تاب مقاومت ندارد، برای کوتاه کردن دست وشتی ستم پیشه از امور مملکت، با اردشیر از زیبایهای دختری دیگر به نام استیر سخن می‌گوید. اردشیر نادیده عاشق استیر می‌شود و پس از انجام مقدمات با او ازدواج می‌کند و با دیدن یارنو، عشق یار کهن را فراموش می‌کند و مقام وشتی را نیز به استیر می‌بخشد و فرمان می‌دهد از این پس در ایران همه باید به دادگری بکوشند. در این منظومه از کوروش بعنوان فرزند اردشیر و استیر نام برده شده است که در جوانی درمی‌گذرد، و شوش نیز پایتخت ایران ذکر گردیده است. در صورتی که بر طبق روایت شاهنامه، بهمن تنها بند بر پای زال می‌نهد، از ازدواج بهمن با وشتی و استیر، و فرزند بهمن به نام کوروش اثری در شاهنامه بچشم نمی‌خورد. بعلاوه پایتخت ایران نیز در این دوران شهر شوش نبوده است. و اما حوادث در منظومۀ «بهمن نامه» بصورتی دیگرست:

بهمن با کتایون دختر پادشاه صور کشمیر ازدواج کرد. این زن با غلام خود به نام لؤلؤ به ایران آمد و در فرصت مناسب و با نیرنگ بهمن را به شکار فرستاد، و اختیارات او را به لؤلؤ



سپرد و سپس برای دستگیری بهمن اقدام کرد ولی در کار خود توفیق نیافت. بهمن پس از این واقعه به مصر رفت و با هما، دختر پادشاه مصر، ازدواج کرد و به یاری سپاهیان مصر به ایران حمله کرد و لؤلؤ را شکست داد، و او را زندانی ساخت اما به میانجیگری بزرگان ایران امر به اخراج وی از ایران داد، و نیز فرمان داد گیسوی کتابیون را به اسبی وحشی ببندند و در بیابان رها سازند. در این هنگام خبر کشته شدن رستم به دست نابرداریش، شغداد، نیز به بهمن رسید. او پس از یک هفته سوگواری رستم، برای انتقام کشته شدن اسفندیار به زابل لشکر کشید. بهمن در سه نبرد نخستین شکست خورد ولی در چهارمین جنگ پیروز گردید و فرمان داد زال را در قفسی آهنین زندانی کنند و بر پشت ژنده پیلی نگهدارند. بهمن پیش از مرگ هما را به جانشینی خود برگزید و وی پس از بهمن پادشاه ایران شد.<sup>۶</sup>

از طرف دیگر در دانیال نامه خواجه بخارایی که در اوایل قرن یازدهم هجری بنظم در آمده است از دار یاوش شاه مادی (دار یوش عراقی) و کوروش پارسی (داماد دار یوش عراقی) سخن بمیان آمده است که چون ایشان خبر مرگ بخت نصر و پادشاهی پسر وی، بلشاصر، را می شنوند، آهنگ تصرف بغداد می کنند. پس به آنجا لشکر می کشند و در جنگی که روی می دهد نخست دار یوش و کوروش شکست می خورند و روی به گریز می نهند، ولی به هنگام بازگشت، ندائی غیبی آنان را به ادامه جنگ می خواند. ایشان بار دیگر با سپاهیان خود بسوی بغداد باز می گردند. در این نوبت بغداد را بتصرف خود در می آورند. دار یوش پادشاه بغداد می شود. و به فرمان وی بلشاصر را می کشند. در این ایام دشمنان دانیال — که از مردان فهیم و خردمند یهودی و از مقرران بلشاصر بوده است — دار یوش را و او می دارند که برخلاف دلخواهش دانیال را به چاه شیران بیفکند. دار یوش بدین کار تن در می دهد، ولی پنهانی به سر چاه می رود، و با دانیال سخن می گوید و سر انجام او را از چاه بیرون می آورد و دشمنان دانیال را به کیفر می رساند و به عنوان شاهنشاه ایران سلامت دانیال را به آگاهی همگان می رساند و اتباع خود را از گزند رسانیدن به قوم دانیال بر حذر می دارد. در حوادث بعدی، سپاه فرنگ به بغداد حمله می کنند و دار یوش در نبرد با ایشان به ضرب تبرزینی کشته می شود. کوروش، پس از کشته شدن دار یوش، با دشمنان به جنگ ادامه می دهد و آنان را مغلوب می سازد و سپس خود بجای دار یوش به پادشاهی می نشیند و با آن که مقر وی ملک پارس بوده است، عراق و بغداد نیز از دادگری شاهنشاه ایران دلشاد بوده اند.

گذشته از این افسانه، پیامبران بنی اسرائیل، کوروش کبیر (جلوس ۵۵۹، قتل ۵۲۹ ق. م.) را بسیار ستوده‌اند و بدین جهت از وی در تورات با تجلیل و احترام یاد شده است زیرا کوروش پس از تصرف بابل، یهودیانی را که باسارت از فلسطین به آن شهر آورده بودند، آزاد کرد و اجازه داد به بیت المقدس باز گردند. وی همچنین فرمان داد تا معبد اورشلیم را که بخت نصر و ایران کرده بود، از خزانه پارس آبادان کنند. بر طبق مندرجات تورات، کوروش کبیر پنج هزار و چهارصد ظرف طلا و نقره متعلق به یهودیان را که از اورشلیم به بابل آورده شده بود، نیز به بنی اسرائیل باز گردانید.

در پایان ذکر چند موضوع دیگر را نیز لازم می‌داند. نخست آن که در این مختصر به هیچ وجه مقصود معرفی کامل آثار فارسی ایرانیان یهودی در قرون گذشته نیست. این کار در شأن متخصصان رشته Judeo - Persian است که بمرور همه این آثار را، اعم از نظم و نشر، از خط عبری به خط عربی برگردانند و سپس نسخه‌های مختلف هر اثر را بدقت و بر اساس اصول مورد قبول در تصحیح متون ادبی بایکدیگر مقابله کنند و صورت نهائی هر یک از متون را بچاپ برسانند تا آنگاه اهل فن بتوانند در زمینه‌های گوناگون از آنها استفاده کنند. هدف من از نگارش این مختصر چیزی جز این نیست که توجه صاحب نظران را به اهمیت این رشته از ادبیات فارسی جلب کنم تا از این پس این آثار در حدی که معرفی شده است در کتب تاریخ ادبیات فارسی یا تاریخ ادبیات ایران مورد بررسی قرار گیرد و نیز در کتابهای درسی فارسی مدارس ما قطعاتی مناسب از این آثار انتخاب و چاپ شود به نشانه آن که مردم آزاده ایران به پیروان همه ادیان با نظر احترام و تکریم می‌نگرند و در این راه سنت کوروش بزرگ را گرامی می‌دارند. اساس کار نگارنده این سطور در این مقاله کتابی بوده است که آقای دکتر آمنون نتضر با عنوان «منتخب اشعار فارسی از آثار یهودیان ایران» در سال ۱۳۵۲ در تهران چاپ کرده‌اند و برای اولین بار ایرانیانی را که قادر به خواندن خط عبری نیستند، در کمال اختصار با این گونه آثار ادبی فارسی آشنا ساخته‌اند. البته ذکر اختصاصات صرفی و نحوی، زبان شناسی، لغوی، اسلوب بیان شاعران و نویسندگانی که آثارشان بتوسط مؤلف کتاب مذکور از خط عبری به عربی برگردانیده شده در این مقاله کوتاه نمی‌گنجد. موضوع دیگر آن است که آثار هموطنان فارسی زبان یهودی ما در قرون پیشین منحصر به شعر نیست. ایشان تعداد قابل توجهی اثر منثور نیز به زبان فارسی و به خط عبری از خود به یادگار گذاشته‌اند که باید از نظر زبان فارسی مورد بررسی قرار گیرد این کتابها شامل ترجمه‌ها و تفسیرهای مختلف از

تورات، و دیگر کتب دینی یهودست و نیز کتابهایی در باره معما، تعبیر خواب، احکام نجوم و پزشکی، و کتابهای داستان، و لغت نامه ها.

برای آن که خوانندگان ارجمند با اشعار فارسی هموطنان یهودی ما در قرنهای پیشین آشنا گردند، نمونه‌هایی از آثار ایشان را نقل می‌کند:

از گنجنامه مولانا عمرانی :

شمعون صدیق فرماید:

او را سر و کار این چنین است  
نه علم و عبادت ریایی  
تا بد نرسد به اوقات  
زین گونه رود رسد به منزل  
جان و دل خود براه دارد  
ص ۱۷۸

آبادی عالم از سه چیزست  
علم است و عبادت خدایی  
پس بد نکنند به کس، مکافات  
با خلق خدا چه مرد عاقل  
کاین هر سه عمل نگاهدارد

یهودا بن طبای فرماید:

شرع همه خلق می‌گذاری  
نا حق نکنی به خلق، مطلق  
گردی به عذابها گرفتار  
آیند بر تو شاه و درویش  
کاین است طریق حقگزاری  
ص ۱۸۱

ای آن که به شرع پایه داری  
باید نشوی و کیل ناحق  
کاری نکنی که آخر کار  
چون صاحب شرع از کم و بیش  
باید همه را یکی شماری

هیئل فرماید:

افتاده ز خدمت خرد دور  
کرده دل و جان خود گرفتار  
پیش توز جهل، آن زیان است  
افتاده به بند نفس بیداد  
باشد همه از ریا و از روی  
مدهوش چه مردمان بی باک  
ظاهر به زبان شده خدا خوان  
گویا که تو خویش می‌پرستی  
تا پاک شوی چه دردناکان

ای گشته به جهل خویش مغرور  
اندر پس پرده‌های پندار  
هر کار که سود تو در آن است  
کرده دل خود ز طاعت آزاد  
وانگه که بطاعت آوری روی  
نفس تو پلید و جامه‌ات پاک  
در دل همه فتنه‌های شیطان  
ای رفته به خواب جهل، مستی  
در طاعت حق درآ چوپاکان



وین کار جهان نه بر مدارست  
 با خالق خود کنی توکل  
 از جهد نه کم شود نه افزود  
 شک نیست یقین که در بهشتی  
 ص ۱۸۵

این چرخ فلک نه بر قرارست  
 در کار جهان کنی تأمل  
 روزی که مقررست و موجود  
 از حرص و طمع چه دور گشتی

از فتحنامهٔ مولانا عمرانی . در وصف شهر:

چه جای شهر، پنداری تودهری  
 تراشیده ز تیشه سنگ یک لخت  
 چو گردون برجها قامت کشیده  
 زحل بر چرخ هفتم پاسبانش  
 کشیده هفت، همچون چرخ گردان  
 نبرده ره در آنجا هیچ کس هیچ  
 از آن پیش کسان راهش نمان بود  
 نه راهش را کسی آگاه بودی  
 چه کوهی لیک چون کوه دماوند  
 سوادى همچو گردون هیچ در هیچ  
 بپای آن زمین یک تودهٔ خاک  
 عجب یک ماه اگر بر جا فتادی  
 ص ۲۱۷

بدیدند اوفتاده هول شهری  
 به گرد شهر برج و باروی سخت  
 سر هر برج بر گردون رسیده  
 کواکب در فلکها دیده بانش  
 بجای یک حصار آن قوم نادان  
 رهش چون زلف خوبان پیچ در پیچ  
 ره برجش چه راه آسمان بود  
 نه کس آن جایگه را راه بودی  
 سر هر برج همچون پای بر بند  
 حصارى همچو میلی پیچ در پیچ  
 کشیده از بلندی سر به افلاک  
 اگر سنگی از آن بالا فتادی

از ساقی نامهٔ مولانا عمرانی :

گفت کای نیکبخت فرزانه  
 کار کن، هان، که وقت کار آمد  
 چند باشی تو در غم روزی  
 ببر از باده، بخش، تا نقش است  
 باش از بخش و نقش خود خوشنود  
 خوش بگو خوش بجوی نقشی چند  
 تا شوم از نشاط بر خوردار  
 برکش ای یار نازنین، آواز  
 می دهد روزی از یکی تا ده

دی مرا خواند پیر میخانه  
 فصل نوروز و نوبهار آمد  
 بلبلان در سماع نوروزی  
 باده صاف و هوای جانبخش است  
 بخش تو نقش یار خواهد بود  
 ببر از یار و باده بخشی چند  
 ساقی آن باده را بیار، بیار  
 مطرب آن پرده [را] بساز، بساز  
 غم روزی مخور که روزی ده

وعظ می گفت صبحگاه بلبل  
 وقت شادی دوستان آمد  
 مدعی را دو چشم کور کنید  
 داد شادی و عیش بستانید  
 که ز بند جهان بود آزاد...  
 چنگ می زد بپیش مغبچگان  
 خاک گشتند و باد پیمودند  
 داد شادی و خوشدلی بستان  
 بهر دنیی دون مکوش، مکوش  
 سود او نیست جز زیان همه...  
 باده نوشیم و شادمان باشیم  
 ساقی و مطربان و یاری چند  
 می بنوشیم و گل بر افشانیم  
 گاه از بوی یارجان بنهیم (ظ: بدھیم)  
 خسرو مهوشان شیرین بار  
 که ترا پنج بوسه خواهم داد  
 می بیاور که وقتش اکنون است  
 دی شد از دست و روز، امروزت  
 دست من ده که دستگیرت باد  
 دل بیکار ما بیکار آور  
 در بر اهل دل بساز این ساز  
 بشنوای خواجه تا چه فرمودند  
 تاتوانی بر آر کار کسان  
 ای جوان پیش از آن که گردی پیر  
 بر جهان هیچ اعتبار مکن  
 بد مکن، بد مگو، و نیکو باش  
 زاهد از پیش ما چرا برخاست؟  
 با می و عشق یار خوش داریم  
 ناکس است او، دعای ما برسان

بر سر منبر درخت گل  
 دوستان وقت بوستان آمد  
 باده در کاسه بلور کنید  
 می بنوشید و گل بر افشانید  
 آفرین خدا بدان دل باد  
 مطربی دوش پیش پیر مغان  
 همدمانی که پیش از این بودند  
 خواجه اوقات را غنیمت دان  
 باده با همدمان بنوش، بنوش  
 چیست دنیا؟ و بال جان همه  
 چند روزی که در جهان باشیم  
 خوش بر آییم با نگاری چند  
 داد عیش و نشاط بستانیم  
 گاه بر پای دوست سر بنهیم  
 دلبر لاله روی گلرخسار  
 باشارت بشارتیم می داد  
 ساقیا طالعم همایون است  
 روز نوروز، وقت فیروزت  
 از شراب وصال جامت باد  
 مطرب آن چنگ در کنار آور  
 این غزل کن به قول من آغاز  
 مردمانی که اهل دل بودند  
 «از زر و مال راحتی برسان»  
 «خویشتن هم تمتعی برگیر»  
 تکیه بر مال و روزگار مکن  
 خوش برآ، خوش بگو و خوشخو باش  
 باده پیش آر تا بگویم راست  
 ما که از شید و زهد بیزاریم  
 هر که زاهد بود برای کسان

زند و عاشقی و مخموری  
 ساقیا موسم بهار آمد  
 مطرب آن چنگ را بچنگ آور  
 ما که در چنگ غم گرفتاریم  
 مطرب از سازهای داودی  
 گرز و مال و جاه کم داریم  
 ما که مال جهان نمی خواهیم  
 گرنداریم قصر و کاشانه  
 زاهد، منع ما مکن بسیار  
 شیخ شهرم اگر نخواند کس  
 مدعی گره خطا پوید  
 ما توکل به کردگار کنیم  
 ساقی از بادۀ الست الست  
 بزنی ای مطرب حریفان چنگ  
 مطربا چنگ و ارغنون بردار  
 در ترنم بگوبه بانگ بلند  
 بر جهان چون که اعتباری نیست  
 هر که عاقل بود به فصل بهار  
 دامن از کار و بار برچینند  
 ساقی سیم ساق و سیم اندام  
 با ندیمی و دلبری چون جان  
 غم دل پیش یار گوید باز  
 گاه بر قول چنگ دارد گوش  
 ساقی آن جام دوستکام بیار  
 دست من ده که دستگیرت باد  
 فاش می گویم ای عزیزان فاش  
 صبح تا شام در خراباتم  
 در خرابات یار می جویم  
 نه مقید به نام و ناموسم

بهتر از کبر و زهد و مغروری  
 کار کن کان که وقت کار آمد  
 چنگ در چنگ بیدزنگ آور  
 مطرب چنگ زن بچنگ آریم  
 شرح کن رازهای داودی ...  
 یار با ماست، ما چه غم داریم  
 از کمال و کلام آگاهیم  
 سر ما و آستان میخانه  
 «تو و طوبی و ما و قامت یار»  
 عاشقی و شراب صافی بس  
 بغلط عیب و خبط ما گوید  
 تکیه بر لطف بیشمار کنیم  
 به من آور که سخت مستم مست  
 بده ای ساقی آن می گلرنگ  
 یک زمان گوش هوش با من دار  
 در غم را به روی دل در بند  
 خوشتر از ناز و نوش کاری نیست  
 نکنند غیر خدمت می و یار  
 پای بید و چنار بنشینند  
 مطرب نازنین چه ماه تمام  
 بنشینند به پای سرو روان  
 گلۀ روزگار گوید باز  
 گه کند نوش بانگ نوشانوش ...  
 که شوی دوستکام و برخوردار  
 باد جانست ز بند غم آزاد  
 مستم و رند و عاشق و قلاش  
 شام تا صبح در مناجاتم  
 در مناجات راز می گویم  
 نه مقلد به زهد و سالوسم



عاشق روی آن پریرویم  
 از بد و نیک، نیک آزادم  
 خواجه را گر غم جهان باشد  
 سود دنیا همه زیانش باد  
 بده ای ساقی آن می باقی  
 مطربا چنگ و ارغنون بنواز  
 اهل دل در جهان نمی بینم  
 هر که دعوی مهربانی کرد  
 کس به راه وفا نمی پوید  
 نیست یک دل که یک جهت باشد  
 در کسی بوی آشنایی نیست  
 نه کسی مشفق غریب و فقیر  
 خواجه غافل مباش از درویش  
 «تاتوانی درون کس مخراش»  
 «کار درویش و مستمند بر آر»  
 «کاندر این راه خاها باشد»  
 بده ای ساقی آن می پر حال  
 که بنوشم به ناله دف و نی  
 مطربا ساز کن نوای عراق  
 کوفریدون؟ کجاست کیخسرو؟  
 ای بسا کیقباد و کی کاووس  
 کوسیاوش و رستم دستان؟  
 گر تو اسکنندری و گردارا  
 ورتو اسفندیار و ضحاکی  
 اعتباری به کار عالم نیست  
 ورجهان فتنه غم انگیزد  
 ما و مطرب به یکدگر سازیم  
 مدعی گر جفای ما خواهد  
 ما که از جور و ظلم بیزاریم

وان پری را در آب می جویم  
 غم دنیا نمی خورم شادم  
 سر سودای این و آن باشد  
 گوبخور غم که نوش جانش باد  
 تا کنم عرض حال مشتاقی  
 ای مغنی بساز خویش بساز  
 همدم مهربان نمی بینم  
 آخر الامر سر گرانی کرد  
 همه کس بی حساب می گوید  
 خاطر یار خویش نخراشد...  
 طاعت خلق جز ریایی نیست...  
 همه مشغول حیل و تزویر  
 گوش کن تا چه گفته اند زین پیش  
 مشفق و مهربان و مردم باش  
 تا ترا نیز هم برآید کار  
 هم ترا نیز کارها باشد  
 که از او اهل دل رسد به کمال  
 که حلال است عاشقان را می  
 تا دهم شرح روزگار فراق  
 ساقیا جام جم بده، بشنو  
 که جهان دید و دادشان افسوس  
 همه رفتند، جام می بستان  
 می بیاور که می روی یارا  
 تا نگه می کنی کف خاکی  
 عمر ما نیز بیش یک دم نیست...  
 فتنه سازد که خون ما ریزد  
 سر غم را ز تن بیندازیم  
 ستمی از برای ما خواهد  
 دل کس را ز خود نیازاریم

محتسب گریستم کند بنیاد  
 ما به یک جام می بوجه حساب  
 دوش در صفه صفا بودم  
 پرده داران خاص آن درگاه  
 هر زمانی به پرده ای دیگر  
 چون حجاب من از میان برخاست  
 جان و دل هر دو هم نفس گشتند  
 در چنان حالتی که می دانی  
 پس آن پرده دلبری دیدم  
 دل چه کرد این دلاوری بنیاد  
 تا رخ یار نازنین دیدم  
 هر که را فرصتی چنین باشد  
 کی بهشت برینش آید یاد؟  
 من که آن یار مهربان دارم  
 به رقیبان عذاب خواهم داد  
 باده ناب نوش خواهم کرد  
 خوش هوای است عاشقان امشب  
 یار در جلوه است و ساقی نیز  
 جان و دل هر دو نیز مدهوشند  
 صحبت خاص و مجلس زیباست  
 ساقیا جام جم به دستم ده  
 مطربا، ساز خرمی بنواز  
 ما که بیرون ز هفت افلاکیم  
 ما که از عرش و فرش بیرونیم  
 بده آن آب پاک آتشناک  
 روی در بحر لامکان آرم

دل ما را ز غم کند ناشاد  
 محتسب را کنیم مست و خراب ...  
 با که گویم که در کجا بودم  
 هر زمان می زدند بر من راه  
 من دیگر آمدم ز پرده بدر  
 در پس پرده کار دل شد راست  
 بنده بگذاشتند و بگذشتند  
 پرده ای مانند پیش عمرانی  
 پرده برداشتم نترسیدم  
 جان و دل یافتند کام و مراد  
 از خود و خویش و یار ببردیم ...  
 وان چنین یار نازنین باشد  
 ور بیاد آورد، حرامش باد ...  
 چه غم از طعن دشمنان دارم  
 مدعی را جواب خواهم داد  
 بانگ قانون بگوش خواهم کرد ...  
 شب وصل است عارفان امشب  
 مطرب اینجاست و عمر باقی نیز  
 اهل مجلس تمام خاموشند  
 یار اینجاست کام دل اینجاست  
 سر آن زلف یار دستم ده  
 غلغلی در سپهر و چرخ انداز  
 از چه محبوس خانه خاکیم  
 در سرای گل از چه محزونیم  
 تا که چون باد بر پریم زین خاک  
 هفت افلاک زیران آرم ...  
 ص ۶۰-۲۵۱

از دانیال نامه خواجه بخارایی . در بیوفایی دنیا:

فلک غیر از دلزاری ندارد به کس هرگز سریاری ندارد

اگر هم می کند یک چند یاری  
 وفا گریک دوروزی می نماید  
 ز باغ آرزو یک گل نچیده  
 نکرده میوه ای نخل مرادش

چه سود، اما ندارد پایداری  
 به روز چاروم و پنجم نیاید  
 بسان غنچه جاننش شد دریده  
 فلک برباد همچون گاه دادش

ص ۲۹۳

از اشعار بابائی بن لطف. یا الیا، دستم بگیر:

گویم دو بیتی این فقیر  
 تا باشدم او دستگیر  
 طاووس باغ مرحمت  
 رهگذار راه آخرت  
 اندر سرم غوغای تو  
 هر جا که بینی جای تو  
 شهباز رب العالمین  
 پیغمبر مرسل یقین  
 در بحر عصیانم تباه  
 از روی لطفت کن نگاه  
 یارب به حق کوه طور  
 دنیا گرفته ظلم و زور  
 نور تو شمع عاشقان  
 هستی تو پیدا و نهان  
 یا الیا، از در درآ  
 بابائی بن لطف را

از بهر الیای وزیر  
 یا الیا، دستم بگیر...  
 سیمرخ برج معرفت  
 یا الیا، دستم بگیر  
 اندر دلم سودای تو  
 یا الیا، دستم بگیر  
 معمار راه دات و دین  
 یا الیا، دستم بگیر...  
 هستم چنین غرق گناه  
 یا الیا، دستم بگیر...  
 هستیم همه زنده به گور  
 یا الیا، دستم بگیر  
 ذات تو بر هر کس عیان  
 یا الیا، دستم بگیر...  
 آمرزشی گوبنده را  
 یا الیا، دستم بگیر...  
 ص ۳۰۲-۳۰۰

از شاهزاده و صوفی تألیف الیشع بن شموئل متخلص به راغب. این کتاب در ۳۵ فصل است که چهارده فصل اول آن به نظم است و از فصل پانزدهم نظم و نثر به هم آمیخته است:

پس صوفی زبان را چون سوسن باز کرد و سخن سنجی آغاز کرد و گفت که حکیمان در تعریف عقل کوشیده اند و چنین فرموده اند که عقل از برای کلام آدمی مثل جانی است در جسد چنان که جان موجب حرکت و صفای جسم انسان است همچنین عقل نیز



موجب حسن و فضیلت کلام است. از این جهت کلام نادان همچو جسمی است بیجان. و باز گفته اند که عقل چیزی شریف است بنحوی که از افتخار و ارتفاع و از شجاعت و استطاعت تواند که با لشکر شیاطین درگاه رزم درآید و گوی مردی از ایشان در برآید. و دانش چنان رفیق نیکو سرشتی است که ملاقات و اختلاط با وی این تن را از اشغال دعوی بر فراز تخت خسروی نشاند و جان را از حوادث راه عقبی ایمن ساخته به فیض اخروی رساند. و تدبیر چنان خورشید انوری است که به کنه ذاتش نتوان رسیدن، و با صره طاقت نیارد شعاع وی را دیدن. ولیکن هر کس بقدر حوصله خویش از نور وی لمعای گیرد تا کارهای دنیوی و اخروی او صورت پذیرد. پس عقل مانند پادشاه عالیجاهی بود که از نظر بعضی مخفی است اما از فرمان همایونش همانا که مردمی او را شناسند و عالمی از او هراسند. و دانش مثل چشمه ای است که در کهسارهای پنهان است، و از او صد جوی آب در هر طرف روان و عیان است. و تدبیر چون آب حیاتی است که جان تشنگان از او بیاساید و به آب دیگر شروع نفرماید.

ص ۲-۳۴۱

از شهاب یزدی، محتملاً از قرن دوازدهم، قطعه‌ی زیر را از سرودهای مذهبی دانسته اند که گویا با آهنگ مخصوصی خوانده می شده است:

ای قادر قدرت نما	ای صانع ارض و سما
هر دم کنی رحمی به ما	ای قادر قدرت نما
یکتا و بیهمتا تویی	دل خوش کن دلها تویی
روزی ده اشیاء تویی	ای قادر قدرت نما
هفت آسمان نیلگون	بی چوب و بی سنگ و ستون
اندر سر ما هست نگون	ای قادر قدرت نما
هفت طاق و کیوان و فلک	چندین هزاران هم ملک
هریک به نامی یک بیک	ای قادر قدرت نما
دو روشنایی در سما	آورده ای از بهر ما
با کوکبان خوشنما	ای قادر قدرت نما...
فرعون و عوج دل سیاه	بریک عصا گشته تباه
بر باد رفتند همچو گاه	ای قادر قدرت نما
تو مرده را جان می دهی	توزنده را نان می دهی

## تو درد را درمان دهی ای قادر قدرت نما...

ص ۸-۳۷۷

### یادداشتها:

۱- هرمان اته در کتاب تاریخ ادبیات فارسی خود در چند عبارت کوتاه به وجود نوشته های فارسی یهودی و اهمیت آنها اشاره کرده است. (رک. هرمان اته، تاریخ ادبیات فارسی، ترجمه دکتر رضا زاده شفق، تهران، ۱۳۵۱ ص ۲۹۹)، و نیز یان ریپکا در ذیل عنوان «کهن ترین آثار مکتوب [زبان دری]» برخی از اسناد و کتب فارسی یهودی را یاد کرده است (رک. یان ریپکا، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه دکتر عیسی شهابی، تهران، ۱۳۵۴، ص ۲-۲۴۱).

۲- یان ریپکا، تاریخ ادبیات ایران، ص ۲-۲۴۱؛ دکتر آتمون نضر، منتخب اشعار فارسی از آثار یهودیان

ایران، تهران، ۱۳۵۲، ص ۱۷-۱۶ مقدمه. اینجا فرصت مناسبی است برای سپاسگزاری از آقای دکتر آتمون نضر که با نشر این کتاب بسیار سودمند، و برگردانیدن منتخبی از آثار فارسی یهودی به خط عربی، ما را با بخشی از آثار مهم ادبی فارسی آشنا ساخته اند.

علاقه مندان برای آگاهی کامل از کهنترین اسناد فارسی یهودی می توانند به مقالات زیر مراجعه کنند:

در باره سه کتیبه تنگه اوز:

W.B. Henning, "The inscriptions of Tang-i Azao," BSOAS, xx (London, 1957), pp. 335-42; E.L. Rapp, East and West, NS XVII (1967), pp. 51-58.

در باره نامه:

D. S. Margoliouth, "An early Judeo-Persian document from Khotan," JRAS (London, 1903), 747-60; B. Utas, Orientalia Suecana XVII (1968), pp. 123-136; S. Shaked, Israel Oriental Studies, I, (1971) pp. 178-182

در باره گواهی و امضای چهار تن: E. W. West, JRAS, 1870, p. 390.

۳- منتخب اشعار فارسی از آثار یهودیان ایران، ص ۳۹ مقدمه.

۴- همان کتاب، ص ۳۸-۳۷ مقدمه.

۵- شماره صفحات مربوط است به کتاب «منتخب اشعار فارسی از آثار یهودیان ایران». در اشعاری که نقل شده است ابیات سست کم و بیش هست، سکنه هایی نیز در برخی از آنها وجود دارد، خطاهایی هم در قافیه ها چشم می خورد. همچنین برای رعایت وزن شعر گاه باید مصوت بلندی را کوتاه ادا کنیم (دیگر = دگر، بود = بُد... ) یا حرفی را در آخر کلمه ای تلفظ ننماییم. که همه اینها یا مربوط می شود به ضعف قوه شاعری، و یا تمام یا برخی از آنها را از اختصاصات لهجه شاعر باید دانست. بعلاوه کلمه «چه» در این اشعار، در بسیاری از موارد، بجای «چو» بکار رفته است.

۶- دکتر رحیم عنیفی، بهمن نامه، مجله آینده، سال ۸، شماره ۱۱ (بهمن ۱۳۶۱)، تهران، ص ۷۹-۷۷۳

## ببرِ بیان

ترکیب ببرِ بیان در شاهنامه به دو معنی است و مجموعاً بیست و یک بار در این کتاب بکار رفته است.<sup>۱</sup> چهار مرتبه به معنی نوعی حیوان درنده از قبیل گربه‌های وحشی مانند شیر و پلنگ و جز آن — مثلاً —

بدو گفت پیران که شیرِ ژیان      نه درتده گرگ و نه ببرِ بیان  
نباشد چنو در صف کارزار      کجا گیوتنها بُد ای شهریار

(شا — ص ۷۳۸ بیت ۱۰۱۰)

چه طوس و چه پیل و چه شیرِ ژیان      چه جنگی پلنگ و چه ببرِ بیان<sup>۲</sup>

(شا — ص ۸۱۲ بیت ۷۱۵)

و هفده مرتبه هم به معنی جامه یا زرهی متعلق به رستم — مثلاً —

برت را به ببرِ بیان سخته کن      سر از خواب و اندیشه پردخته کن

(شا — ص ۳۳۲ بیت ۲۶۱)

بیامد زواره گشاده میان      از او گبرِ بگشاد و ببرِ بیان

(شا — ص ۱۷۰۱ بیت ۳۶۱۶)

در بعضی از ابیات شاهنامه فقط قسمت اول این ترکیب یعنی واژه ببر به معنی این جامه بکار برده شده است.

چو شد روز رستم بپوشید گبر      نگهبان تن کرد بر گبرِ ببر

(شا — ص ۱۶۸۹ بیت ۳۳۹۵)

چنان که از متن دوبیت اخیر برمی‌آید ببری یا ببرِ بیان جامه‌ای بوده است که رستم علاوه بر خفتان بر تن می‌کرده است.

با آن که قسمت اول این ترکیب یعنی ببرِ بتهایی به همان معنی ببرِ بیان بکار می‌رود، قسمت دوم آن یعنی بیان به معنی این جامه هیچ‌گاه بکار نرفته است.<sup>۳</sup> بنا بر



این نیمهٔ اول ترکیب **ببر بیان**، یعنی **ببر**، مستقلاً هم حائز اهمیت است. شکی نیست که لفظ **ببر** در **ببر بیان** نام حیوانی است. اما به نظر نگارنده، این حیوان با **ببر** به معنی معروف هیچ ارتباطی ندارد. اما شباهت ظاهری این دو واژه عده‌ای از پژوهندگان را بر آن داشته است که جامهٔ رستم را از پوست نوعی ببر درنده بدانند، که ببر هم از نظر اشتقاق لغوی به واژهٔ هندی باستان *Vyāghra* مرتبط دانسته شده است.<sup>۴</sup> از میان پژوهندگانی که **ببر** را در **ببر بیان** به معنی معروف خود گرفته‌اند، می‌توان از مرحوم دهخدا که **ببر بیان** را به «ببر شاهی» یا «Tiger royale» معنی کرده (لغت نامه: ببر بیان)، و آقای ماهیارنوبی که از این ترکیب به **شاه بریا ببر بزرگ** تعبیر کرده است نام برد (ماهیارنوبی: ص ۲۶۰).

این سوء تفاهم در تعریف‌هایی که بعضی از فرهنگ نویسان قدیم از این ترکیب داده‌اند نیز بچشم می‌خورد. مثلاً صاحب برهان می‌نویسد:

همان جیبۀ جامه است که رستم روزهای جنگ می پوشیده است و بعضی گویند که آن از پوست اکوان دیو بوده و به اعتقاد بعضی آن است که آن را به جهت رستم از بهشت آورده بودند، و بعضی دیگر گویند جانوری است دشمن شیر و شیر شَرزِه همان است. او را رستم اندر کوه‌های شام کشت و پوست آن را جیبۀ جامه ساخت. خاصیتش آن است که در آتش نسوزد و در آب غرق نشود و هیچ حربه بر آن کار نکند. (برهان قاطع: ببر بیان)

فرهنگ‌های نظام، ناظم الاطباء، آندراج، رشیدی، و انجمن آرای ناصری نیز هریک در تعریف یا تعاریف خود **ببر بیان** را به معنی قسمی **ببر** ذکر کرده‌اند (نک دهخدا، ذیل واژه **ببر بیان**). فرخی سیستانی نیز در یکی از مدیحه‌های خود می‌گوید:

به صید اندرون معدن ببرجویی مگر تو خداوند **ببر بیانی**  
(دهخدا: ببر بیان)

این بیت مبین آن است که در زمان فرخی هم احتمالاً افسانهٔ ارتباط **ببر بیان** با **ببر درنده** در افواه جاری بوده است.

در لغت فرس اسدی طوسی تعریف دیگری از **ببر بیان** بچشم می‌خورد:

**ببر بیان** پوشیدنی است از سلب، جنگیان کیان داشتندی و گفتندی جبرئیل آورده از بهشت. (لغت فرس اسدی: ببر بیان)

در این تعریف اخیر، برهان قاطع (ذیل واژه پربیان) و فرهنگ صحاح الفرس نیز با لغت اسدی موافقت دارند.

تعریف سومی نیز از این واژه وجود دارد که طبق آن ببر بیان از پوست اکوان دیو ساخته شده است. این تعریف را دهخدا به نقل از برهان قاطع و «نسخه‌ای از فرهنگ اسدی» در لغتنامه آورده است.

در این که بر اساس تسلسل وقایع در شاهنامه ممکن نیست که ببر بیان از پوست اکوان دیو ساخته شده باشد، تردیدی نمی‌توان داشت. زیرا این واژه در داستان هفت خان رستم که در زمان پادشاهی کیکاووس رخ می‌دهد به معنی جامه‌ای از برای تهمتن بکار رفته است (نک: شا - ص ۳۳۲ بیت ۲۶۱ و ص ۳۳۶ بیت ۳۱۸). در حالی که داستان جنگ رستم با اکوان دیو در زمان سلطنت کیخسرو نوۀ کاووس، یعنی سالها بعد از واقعه هفت خان، اتفاق می‌افتد (نک: شا - ص ۱۰۴۹ - ۱۰۵۹). بنا بر این چون در شاهنامه قبل از کشته شدن اکوان دیو از جامه رستم به نام ببر بیان سخن رفته است این جامه از پوست اکوان دیو نمی‌تواند بود.

طبق بعضی از ابیات شاهنامه جنس ببر بیان از چرم پلنگ بوده است.

یکی جامه دارد ز چرم پلنگ      بپوشد به بر، اندر آید به جنگ  
همی نام ببر بیان خواندش      ز خفتان و جوشن فزون دانش

(شا - ص ۹۵۳ ابیات ۱۴۶۴ - ۱۴۶۵)

اما این روایت هم طبق ابیات دیگری از شاهنامه مورد اطمینان نمی‌تواند بود. مثلاً

چه طوس و چه پیل و چه شیر ژیان      چه جنگی پلنگ و چه ببر بیان

(شا - ص ۸۱۲ بیت ۷۱۵)

که در این بیت ببر بیان و جنگی پلنگ بعنوان دو حیوان متفاوت شمرده شده اند پس موردی ندارد که ببر بیان با پلنگ یکی باشد. از آن گذشته اصلاً معلوم نیست که این ببر بیان زرهی بوده است یا از نوع گبر و خفتان که زیر زره برتن می‌کرده‌اند، چه مصراع دوم از بیت «یکی جامه دارد ز چرم پلنگ - بپوشد به بر، اندر آید به جنگ» بصورت «بپوشد به زیر اندر آید به جنگ» (دهخدا: ببر بیان) و «بپوشد ز بر...» (شا - ص ۹۵۳ بترتیب بیت ۱۴۶۴ و زیر نویس ۶) نیز ضبط شده است. در مینیاتورها و پرده‌های نقالی قهوه‌خانه‌ها ببر بیان معمولاً از پوست ببر و گاهی از پوست پلنگ می‌نماید و رستم هم آن را روی جامه می‌پوشیده است. (Kalantari. 1971, p:144 and 150)

فرهنگ آندراج پس از ذکر مطالب برهان قاطع درباره ببر بیان اضافه می‌کند که:

دیبای منقش رومی را نیز گفته‌اند که هر ساعت به رنگی نماید. (آندراج: ببر بیان)

و بالاخره همین فرهنگ ذیل واژه بَبَر می نویسد:

به سکون راء بروزن کمر، جانوری باشد شبیه به گربه، لیکن دم ندارد و از پوست آن پوشش کنند و آن را و بر نیز گویند. و دیگر درنده‌ای است قوی هیکل از امثال شیر، و گویند رستم یکی از آنها را کشته برای خود جامه جنگ دوخته و آن را ببر بیان گویند و در شاهنامه بسیار مذکور شده و فارسیان بَبَر به سکون استعمال نمایند. (آندراج: ببر)

از مجموعه تعریفهای ببر بیان در فرهنگهای گوناگون نتایج بشویده زیر بدست می‌آید:

۱- ببر بیان قسمی جانور وحشی از نوع شیر و پلنگ است که رستم از پوست آن جامه یا زرهی به همین نام برای خود درست کرده است.

۲- ببر بیان جامه‌ای است که جبرئیل آن را از بهشت آورده است.

۳- ببر حیوانی کوچک و گربه مانند است که در هند بَبَر تلفظ می‌شود و پارسیان هند آن را وَبَر یا بَبَر می‌خوانند و از پوست آن قسمی جامه درست می‌کنند.

۴- ببر بیان نام جامه رستم است که وی پس از کشتن اکوان دیو آن را از پوست اکوان دیو درست کرد.

۵- ببر بیان قسمی دیبای منقش رومی است که هر ساعت به رنگی نماید.

این تعاریف آشفته بتهایی نمی‌تواند ما را به معنی اصلی این واژه راهنمایی کند.

اما اگر به مواد فولکلور ایران نظری بیفکنیم کلید حل این معما را در آنجا خواهیم یافت.

در مجموعه داستانهای عامیانه پهلوانی که بهمت آقای انجوی شیرازی گردآوری شده

است به قصه‌ای به نام «رستم و ببر بیان دریایی» بر می‌خوریم که در آن ببر بیان هیولایی است عظیم الجثه که هر ماه یک بار از دریای هند بیرون می‌آید و به گله‌های مردم حمله می‌کند و بسیاری از گاو و گوسفندهای اهل هند را تلف می‌نماید. برای دفع

این هیولای عظیم آتش فشان، مردم هند به منوچهر شاه متوسل می‌شوند و منوچهر هم رستم را برای کشتن ببر بیان دریایی به هند می‌فرستد. رستم به‌مراهی گودرز به هند می‌آید و خود را به نام مستعار دریابگی به پادشاه هند معرفی می‌کند و بالاخره به



راهنمایی گودرز این هیولای آتش فشان را از پای در می آورد. بعد گودرز از پوست محکم ببریان دریایی زرهی که هیچ آلت حرب بر آن کارگر نیست برای جهان پهلوان درست می کند و این جامه را ببریان می خوانند (انجوی: ۱۹۷۶: ص ۲۱۷ - ۲۲۰).

اگر بر اساس اطلاعات جدیدی که از این داستان بدست آورده ایم، لغت ببر را در ترکیب ببریان قسمی جانور آبری فرض کنیم، می توانیم مسأله اشتقاق ببریان را از زاویه جدیدی مورد بررسی قرار دهیم. بدین معنی که بپرسیم:

۱- آیا در هیچ یک از ادوار زبان فارسی حیوانی آبری که: (الف): نام آن شبیه به بَبْر باشد؛ (ب): یا به گونه ای باشد که لغتی معادل بَبْر در فارسی نوین بوجود آورد؛ (ج): و از پوستش لباس بسازند و این جامه خاصیت فوق العاده ای داشته باشد - یافت می شود یا نه؟

۲- آیا رابطه ای بین رستم و آب که محل زیست این حیوان است یا خود این حیوان، یا متعلقات این حیوان وجود دارد؟ و اگر چنین است آیا دلیلی موجود هست که جامه رستم از پوست این موجود درست شده باشد یا نه؟

ابتدا به پاسخ سؤال دوم می پردازیم، چون دلائل لازم برای اثبات آن سراسر استرو و شترست.

شکگی نمی توان داشت که بین خاندان رستم و آب رابطه ای موجود است. لفظ آب در بسیاری از نامهای خویشان رستم بچشم می خورد. بعلاوه خود واژه رستم از طریق صورت فارسی میانه آن Rōtstahm (بسندهشن فصل ۳۵ فقره ۵۱ و متنهای پهلوی جاماسپ اسانا: ص ۳ خط ۲۹) به ایرانی باستان -Rautas-Taxamā\* به معنی «رودخانه دلاور» بازمی گردد. نام مادرش رودابه ترکیبی است از رود و آب. واژه آب در نام پسر رستم، سهراب، نیز بچشم می خورد. جدّ مادری رستم، مهرباب، نیز همین واژه را در نام خود دارد. از آن گذشته مهرباب بتصریح شاهنامه از تخمه ضحاک است (شا - ص ۱۴۹ ابیات ۳۶۳ - ۳۶۶) و نام ضحاک از اوستایی aži-dahāka مشتق شده است و - aži-dahāka در اوستا ازدهایی سه سر و شش چشم است که بوسیله اهریمن در رودخانه مقدس دائیتی -Daitya آفریده شده است (نک: ونیداد: فرگرد ۱ فقره ۳). دارمستتر این شاه ستمکار افسانه ای را صورت انسانی ازدهای آبری aži در اوستا می داند

(Darmesteter: 1891-1893, V:I, pp.86-87) همچنین (Darmesteter: 1880, pp. 4-5)

and p:5 n.4) بنابراین نسب رستم از طریق جدّ مادریش هم به ازدهایی آبری می رسد. باید در نظر داشت که رستم خود از پهلوانان قوم سکا (saka) که یکی از اقوام صحرا

گرد ایرانی بودند می باشد (Nöldeke: p:9 و Gershevitch: p:7) و در متن شاهنامه بارها از طرف دشمنانش به لقب **سگزی** که معنی اصلی آن «سکایی» یا «سیستانی» می باشد خوانده شده است.<sup>۷</sup> همین ارتباط بین «پهلوان» و «آب» در حماسه های سکایی دیگر هم یافت می شود.<sup>۸</sup> مثلاً آسی ها که از اقوام سکایی قفقاز هستند حماسه ای دارند بنام **حماسه نرت** (The Nart Saga) که تا آغاز قرن نوزدهم بصورت شفاهی نقل می شده است (Gershevitch: p.3). تمام پهلوانان عمده این حماسه نیز با آب رابطه ای نزدیک دارند. مثلاً **اخرسنگ** (aexsaertaeg) جد اعلاي خاندان نرت، همسری از ارواح مؤنث آب اختیار می کند (Thompson: Motif F420.6.1) که دو پهلوان دیگر همین حماسه، **اوروزمگ** (Uruzmaeg) و **خمیگ** (Xaemīg)، از این پیوند زاده می شوند. بعدها از همین روح مؤنث آب، دختری بنام **سنتنه** (Satana) نیز دنیا می آید که در زاده شدن سوسلان (Soslan) پهلوان بزرگ نرت از یک تخته سنگ نقش مامایی را بعهده دارد.<sup>۹</sup>

مطالب فوق جای تردیدی باقی نمی گذارد که بین خاندان رستم (و اصولاً اکثر پهلوانان سکایی) با آب رابطه ای واضح بچشم می خورد. و اما پاسخ به سؤال اول، یعنی مسأله وجود حیوانی آبی با نامی شبیه به ببر در زبانهای ایرانی اندکی پیچیده ترست.

در ابتدای امر باید اهمیت آب و آناهیتا الهه آب را در دین زرتشت خاطر نشان کنیم. طبق نوشته **Mary Boyce**، دین زرتشت آب را به اندازه آتش محترم و مقدس می شمرد (Boyce: 1975.p.155). بویس نشان داده است که بسیاری از اماکن مقدسی که در ایران به مزار بی بی شهربانو معروف است در ازمنه باستان پرستشگاه آناهیتا، الهه آب بوده است. با آن که پس از فتح ایران بوسیله اعراب این پرستشگاهها صورت ظاهر خود را عوض کرد، اما در همه حال در نظر مردم محلی مقدس و مورد احترام باقی ماند و فقط آنچه که روزگاری به آناهیتا منسوب بود بتدریج به شهربانو، یعنی همسر ایرانی امام حسین، منسوب گردید.<sup>۱۰</sup> (Boyce, 1976. pp:30-44).

از طرف دیگر در میان خدایان ایران باستان، آناهیتا الهه آب از همه بیشتر به پهلوانان حماسی نزدیک بوده و به درخواستهای آنان پاسخ مثبت می داده است. یکی از القاب این الهه - **Sūra** به معنی «قدرتمند» است و پشت مربوط به وی از اسامی پهلوانان حماسی آکنده است.

دارمستر عقیده دارد که در فهرست پهلوانانی که از زمان هوشنگ تا دوران گشتاسپ

به آناهیتا قربانی تقدیم داشته‌اند، نامشان در پشت مربوط به او ذکر شده است و بدین ترتیب می‌توان تسلسل تاریخ حماسی ایران را بوضوح مشاهده کرد (Darmesteteter. 189-93, Vol:II, p:363).

آناهیتا جامه‌ای که از پوست درخشان سیصد بیدستر (beaver) ساخته شده است بر تن دارد<sup>۱۱</sup> (یشت ۵ فقره ۱۲۹). شواهد زیادی در نوشته‌های پهلوی موجود است که بر اساس آنها بیدستر حیوان مورد علاقه آناهیتا بوده است و چه بسا این الهه بصورت این حیوان نیز ظاهر می‌شده است<sup>۱۲</sup>.

بیدستر را به فارسی میانه *babrag-ī ābīg* (بندهشن فصل ۱۳ فقره ۱۸) و یا بَبَرگ *babrag* (Mackenzie: babrag) می‌نامند. این حیوان که نوعی سگ آبی تلقی می‌شود (بندهشن: همانجا) بر سگ گله و سگ پاسبان برتری فراوان دارد چه دروندیداد فرگرد ۱۳ فقره ۵۱ آمده است که هرگاه سگی می‌میرد روح او به سرچشمه اردوی سورا آناهیتا می‌رود و در آنجا از ارواح هر هزار سگ، یک سگ آبی (*babrag*) خلق می‌شود. پس هر سگ آبی (ببرگ یا بیدستر) معادل هزار سگ گله یا هزار سگ پاسبان ارزش دارد.

بعلاوه کشتن بیدستر نیز از گناهان بسیار بزرگ شمرده شده است. تمام مطالب فرگرد ۱۴ ووندیداد به ذکر مجازات گُشده این حیوان و بلاهایی که بر اثر انجام این قتل نازل خواهد شد، اختصاص دارد. در مینوی خرد فصل ۳۶ فقره ۱۰ فهرست سی گناه کبیره ذکر شده است که در میان آنها کشتن بیدستر از لحاظ اهمیت، هفتمین است (West: 1965, p. 71). اگر بیدستری کشته بشود بلاها و مصائب بسیاری بر سرزمینی که قتل در آن واقع شده است و بر قاتل این جانور نازل خواهد شد. از میانه آنها می‌توان خشکسالی و قحط را نام برد که منقطع نخواهد گردید مگر آن که قاتل بیدستر را بکُشد و قربانیها و نیایشهای مخصوص نسبت به روان این جانور بی‌آزار بجای آرند (وندیداد: فرگرد ۱۳ فقرات ۵۲ تا ۵۶).

در صد درنشر آمده است که گُشده بیدستر قدرت تولید مثل خود را از دست خواهد داد (صد درنشر: فقره ۸۶).

و اما ببینیم که این بیدستریا سگ آبی که حیوان مورد علاقه آناهیتا بوده، و آن الهه جامه خود را از پوست او می‌ساخته است، در ایرانی باستان چه نام دارد. در زبان اوستایی این جانور را *Bawra* (مؤث: *Bawri*) می‌نامیده‌اند<sup>۱۳</sup>. واژه *bawra-* با لغت هندی باستان *babhrú* «قهوه‌ای قرمز، بور» مربوط بوده از ریشه هند و اروپایی



*bher* مشتق شده است<sup>۱۴</sup>. لغت اوستایی *bawra* مطابق موازین آواشناسی در فارسی میانه به *babrag* تبدیل می شود که صورت پازند آن *bawra* است. در فارسی نوین لفظ *بَبْرُ babr* از همین واژه حاصل می شود. از طرف دیگر باید توجه داشت که در فارسی نوین دو لغت *ببر داریم* که از لحاظ تلفظ کاملاً متشابهند. یکی از این دو، از واژه اوستایی *bawra-* به معنی «بیدستر» مشتق شده است، و دیگری احتمالاً با واژه هندی باستان - *vyāghrā* مربوط بوده، که قسمی جانور درنده یا همان *بَبْر* معروف است. *بیدستر* جانوری است کوچک و آبی که در افسانه های ایران باستان نه تنها مورد علاقه الهه آب بوده است، بلکه این الهه جامعه خود را هم از پوست او درست می کرده است. اگر لفظ *ببر* را در *ببر بیان* به معنی *بیدستر* و مشتق از *bawra* در زبان اوستایی فرض کنیم، سؤالی که پیش می آید این است که *بیان* در *ببر بیان* چه معنایی دارد. دنباله این مقاله را به بحث در این باب اختصاص می دهیم تا پس از روشن ساختن معنی *بیان*، درباره ترکیب *ببر بیان* نتیجه گیری کنیم.

ایرانشناس فقید اروپایی، آندراس (Andreas) لفظ *بیان* را در ترکیب *ببر بیان* از طریق صورت ایرانی باستان *\*upa-yohan(om)* به ریشه هندو ایرانی *\*yāh* به معنی «کمر بستن» مربوط دانسته است (Andreas: 1916. p.1-2). بارتولومه *بیان* را از لغت اوستایی *aiwiyāhāna-* به معنی «کمر یا میان بند» (Gürterl, Gürtelschnur) مشتق دانسته است (Bartholomae: *aiwiyāhāna*). این نظریات به دلیل عدم وجود نظریه بهتری مورد قبول اکثر ایرانشناسان بوده است مثلاً (Schwartz. 1971, p:293-294). اما نظریه این که لغت *بیان* هیچ گاه به تنهایی به معنی «کمر بند» یا «میان بند» در ادب فارسی بکار نرفته است، نگارنده نظریات بارتولومه و آندراس را مردود می شمرد.

لفظ *بیان* چنان که آقای ماهیار نوابی نشان داده اند از ایرانی باستان *\*bagānām* به معنی خدایان (حالت ملکی اسم، صیغه جمع) مشتق شده است. و *\*bagānām* در فارسی میانه به *bayān* تبدیل می شود (ماهیاری نوابی: ص ۲۶۰).

اکنون اگر به مجموعه اطلاعاتمان در این موضوع نظری بیفکنیم می بینیم که *ببر بیان* را می توان به «بیدستر خدای» هم ترجمه کرد. قبلاً گفتیم که *بیدستر* حیوان مخصوص آنایتهای خدای آب بوده است. پس «بیدستر خدای» نام بی موردی نیست. از طرف دیگر در داستانهای عامیانه *ببر بیان* را جانوری آبی خوانده اند در حالی که *ببر* معروف،

حیوانی آبری نیست. اکنون اگر آنچه را که در این موضوع می دانیم فهرست وار بنویسیم روابط پیچیده اجزای این بحث روشنتر خواهد شد:

- ۱- بین رستم مخصوصاً، و پهلوانان سکایی عموماً، رابطه نزدیکی با آب موجودست.
- ۲- بین آناهیتا خدای آب و پهلوانان حماسی رابطه ای مثبت وجود دارد، که بر اساس آن پهلوانان از این خدا درخواست هدایایی می کنند و این الهه هم هدایای خواسته شده را به ایشان ارزانی می دارد.
- ۳- آناهیتا جامه ای از پوست سیصد ببرگ (بیدستر) بر تن دارد که درخشان و متلون است.

۴- جامه رستم یعنی ببر بیان را جبرئیل از آسمان آورده است. پس رابطه ای بین این جامه و یک منشأ آسمانی یا الهی هم هست (قس: آناهیتا خدای آب).

۵- یکی از معانی ببر بیان دیبای رومی است که هر ساعت به رنگی می نماید. این تعریف یادآور جامه درخشان آناهیتاست که از پوست بیدستر درست شده است.

۶- در داستانهای عامیانه فارسی ببر بیان جانوری آبری خوانده شده است که با ببر معروف بناچار متفاوت خواهد بود.

۷- لفظ بیان در ترکیب ببر بیان از ایرانی باستان *\*baga* خدای (حالت جمع ملکی *\*bagānām*) مشتق شده است، که این مطلب باز یادآور الهه آناهیتاست.

۸- از نظر قوانین آواشناسی زبان فارسی، واژه ببر به معنی بیدستر را می توان از واژه اوستایی *bawra* به همین معنی مشتق دانست.

از مجموع آنچه گفته شد می توان ببر بیان را به بیدستر خدای ترجمه کرد نه آن چنان که مرحوم دهخدا و آقای ماهیار نوابی متذکر شده اند «شاه ببر» یا «ببر شاهانه» یا «ببر بزرگ».

و اما چرا ببر در ببر بیان با ببر معروف اشتباه شده است؟ فرضیه نگارنده آن است که در فارسی دو لغت بمعنی بیدستر وجود داشته است: یکی ببر که دقیقاً مانند ببر (به معنی معروف) تلفظ می شده است، و یکی همان بیدستر. و اما به دلیل شباهت ببر (بیدستر) با ببر (حیوان درنده) و تحت تاثیر این وضع لغت ببر بمعنی بیدستر بکلی فراموش شده و تنها در بعضی از ترکیبات مثل ببر بیان یا دندان ببر باقی مانده است. بعبارت دیگر یک نوع تخصصی در معانی لغات صورت گرفته است. ببر تنها به معنی حیوان درنده باقی مانده، و افاده مفهوم حیوان کوچک و بی آزار آبری به بیدستر منحصر گشته است. و بتدریج با از میان رفتن نسل بیدستر در ایران (که امروزه تقریباً بکلی از فلات ایران ناپدید شده

است)، واژه بیدسترهم کم کم به ورطه فراموشی سپرده شده و از آن بجز در کتب قدیمی نام و نشانی باقی نمانده است. از طرف دیگر چون رستم پهلوانی است زورمند و قوی پیکر، و در زور و هیبت با ببر (به معنی معروف) تشابه بیشتری دارد تا با ببر (به معنی بیدستر)، بناچار جامه او هم که چه بسا از طرف الهه آب به خاندان او داده شده بوده است، از پوست ببر سبع دانسته شده. اما با این همه هنوز سایه ای از حیوان کوچک و مقدس و بی آزار آناهیتا در بلای تعاریف ضد و نقیض فرهنگ نویسان و متون و افسانه های شفاهی که در باب ببر بیان در افواه جاری است بچشم می خورد، که از آن جمله است: آورده شدن این جامه از آسمان بوسیله جبرئیل، آبی بودن ببر بیان در یابی و موارد دیگری که در فوق متذکر شدم.

در پایان متن یادداشت مختصر ولی بسیار جالب آقای شوارتز استاد زبانهای باستانی ایران در دانشگاه کالیفرنیا، بر کلی ضمیمه خلاصه انگلیسی مقاله است.

#### یادداشتها:

- ۱- نگاه کنید به فرهنگ شاهنامه ولف ذیل ببر بیان.
- ۲- آنچه مسلم است ببر بیان با شیر ژیان و با پلنگ فرق می کند زیرا نص این بیت ببر بیان را از شیر و پلنگ جدا می سازد.
- ۳- نگاه کنید به فرهنگ تاریخی زبان فارسی. ذیل واژه بیان.
- ۴- نگاه کنید به (paul Horn: 1898-1901. p:7) در قسمت دوم از جلد اول.
- ۵- تلفظ بَبَر به فتحین در هند نتیجه تأثیر لهجه هندی بر این لغت است زیرا صاحب فرهنگ آندراج خود متذکر می شود که فارسیان بَبَر (babr) «به سکون استعمال نمایند».
- ۶- نگارنده سهراب را از ایرانی باستان \**Suxra-āpa* به معنی «آب سرخ» که شاید کنایه از خون باشد مشتق می داند که هم با طبیعت پهلوان سازگاری دارد و هم با داستانهایی که درباره وی در افواه جاری است مناسب است. برای بحث مفصل در این باره نگاه کنید به مقاله نگارنده در *Studia Iranica*.
- ۷- واژه سگزی از فارسی میانه *Sakčik* مشتق شده است و واژه *Sakčik* از لغت *Sak(a)* بمعنی سکا و پسوند *čik* که پسوند نسبت است ترکیب یافته است. این واژه سکایی معنی دارد. باید توجه داشت که این صرف تصادف است که این ترکیب با ترکیب دیگری در فارسی یعنی سگزی (سگ + زی لازیستن) بمعنی کسی که مثل سنگ زندگی می کند شباهت لفظی داشته با آن مخلوط شده است و این تعبیر توهین آمیز دومی بوجه اهانت در مورد رستم بکار برده شده است.
- ۸- بین پهلوان و آب در بسیاری از حماسه های مردم مختلف دنیا رابطه ای می توان دید. مثلاً مادر آشیل پهلوان یونانی از الهه های دریایی است و این پهلوان به روایتی بواسطه فرو شدن در آب رود Styx رو بین تن می گردد (نک: Sir William Smith: 1958 ذیل واژه Achilles) از طرف دیگر قدرت قهرآمیز آب یادآور نیروی قهری پهلوانان است. ظهور خشم خدایی بصورت سیل را نیز در افسانه های بسیاری از ملل می توان یافت. نگاه کنید به: (Thompson) Flood, 1955, Vol:6) ذیل واژه .
- ۹- برای خلاصه ای از حماسه نرت نگاه کنید به (Dumézil: 1930) و برای ترجمه فرانسه آن نگاه کنید به



(Dumezil: 1956) .

۱۰- ملا محمد باقر مجلسی. **جلاء العمون**. تهران: انتشارات اسلامیة. ص ۴۹۶ (در این کتاب تصریح گردیده است که شهر بانو به هنگام تولد امام چهارم در گذشت)؛ محمد هاشم بن محمد علی خراسانی. **منتخب التواریخ**. تهران: انتشارات علمیة اسلامیة. ص ۳۴۸ (در این کتاب دو روایت در این باب ذکر شده است: ۱- شهر بانو در جنگ کربلا حضور داشته. ۲- وی مدتها پیش از این واقعه در گذشته بوده است). حکایات زیبایی هم که در باب تعقیب وی بوسیله سربازان عرب و فرار کردن او به ایران و ناپدید شدنش در دل کوه در افواه جاری است صرفاً جنبه فولکلوریک دارد.

۱۱- برای ترجمه فارسی این یشت نگاه کنید به جلد اول یشتهای ابراهیم پورداود.

دار مستتر لغت اوستایی *bawra* را به *Loutre* ترجمه می کند (1891-1893 Vol.2, p: 396) در حالی که - *bawra* با واژه انگلیسی *beaver* از یک ماده بوده است و در فرانسه باید به *castor* ترجمه شود نه *Loutre*. در یشت مربوط به آنابیتا این الهه پاک کننده تخمه مردان و زهدان زنان و آسان کننده زایمان خوانده شده است. در کتب طبّی قدیم هم جُند ییدستر برای آسان کردن زایمان و سهل کردن خروج جفت از رحم بکار می رود (نک: کتیرائی، از خشت تا خشت، و دهخدا ذیل جند بیدستر).

۱۲- رابطه حیوانات و مقدسین یا ظهور مقدسین در صورت حیوانات چه در دین زرتشت و چه در ادیان دیگر سابقه مفصلی دارد. مثلاً در بیشتر یشت می خوانیم که بیشتر بصورت اسبی سپید با گوشهای زرین ظاهر می شود. در یشت متعلق به بهرام خدای جنگ این خدا بصورت گراز یا پایهای پولادین تجلی می کند. در داستانهای اسلامی هم هدهد یا شانه به سر، مرغ مخصوص حضرت سلیمان خوانده شده است. محبت حضرت نوح نسبت به کبوتر هم در داستان تمام شدن طوفان نوح در تفاسیر مختلف آمده است. حتی امروزه هم عامه مردم آزار رساندن به کبوترهای حرم حضرت رضا و حضرت شاه عبدالعظیم و... را به جهت آن که این کبوترها را تحت حمایت صاحب حرم می دانند گناه می شمردند.

۱۳- مرحوم پورداود در پاورقی که به ترجمه خود از یشت ۵ فقره ۱۲۹ نوشته، متذکر شده است که واژه *bawra* در اوستایی یادآور بر بیان رستم است. اما بیش از این چیزی اضافه نکرده است (یشتها - ج ۱ - ص ۲۹۹).

۱۴- برای توضیحات بیشتر درباره وجه اشتقاق این واژه نگاه کنید به مقاله نگارنده در *Studia Iranica*.

### منابع فارسی:

- ۱- فرهنگ آندراج، به همت دبیر سیاقی، تهران، ۱۳۳۶.
- ۲- اسدی طوسی، علی بن احمد، لغت فرس اسدی طوسی، به همت دبیر سیاقی، تهران، ۱۳۳۶.
- ۳- انجوی، سید ابوالقاسم، مردم و فردوسی، تهران، ۱۳۵۵.
- ۴- پورداود، ابراهیم، یشتها، جلد اول، تهران، ۱۳۴۷.
- ۵- جاماسپ اسانا، منتهای پهلوی، تهران.
- ۶- خانلری، پرویز، فرهنگ تاریخی زبان فارسی، قسمت اول: آ- ب، تهران، ۱۳۵۸.
- ۷- دهابار (Dhabar)، ب. ن، صد در نثر و صد در بندهشن، بمبئی، ۱۹۰۹ م.
- ۸- کتیرائی، محمود، از خشت تا خشت، تهران، ۱۳۴۸.
- ۹- شاهنامه فردوسی، تهران، چاپ بروخیم.
- ۱۰- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، تهران.
- ۱۱- ماهیار توایی، یحیی، «پنج واژه در شاهنامه»، مجموعه مقالات، ج ۱، ص ۲۶۲ - ۲۵۵، شیراز، ۱۳۵۵.
- ۱۲- برهان قاطع، باهتمام محمد معین، تهران، ۱۳۴۲.

## منابع خارجی :

- 1- Andreas, F.C. 1916. "Vier persische Etymologien". *Nachrichten Von der K. Gessellschaft der Wissenschaften zu Gottingen Philologische-Historische Klasse*, 1-6
- 2- Anklesaria, B. T. 1956. *Zand Akasih, Iranian or greater Bundahisn* Bombay.
- 3- Bartholomae, C. 1904. *Altiranisches Worterbuch*, Strassburg. Rpt. Berlin: Walter de Gruyter, 1961
- 4-Boyce, M. (a). 1975. *A History of Zoroastrianism. Vol. I: The Early Period*, Leiden: Brill
- 5- ——. (b). 1976. "Bibi Sahrbanu and the lady of Pars". *Bulletin of the School of African and Oriental Studies*, 30, pp. 30-44.
- 6- Darmesteter, J. (a). 1880. *The Zend Avesta. Part I: Vendidad. Sacred Books of the East*, ed. Max Muller, Vol. 4. London Rpt. Delhi: Motihal Banarsidass 1965.
- 7- ——. (b). 1891-1893. *Le zend Avesta*. Paris. Rpt. Paris: Librairie d'Amérique et d' Orient. 1960. 3 Vols.
- 8- Dumezil, G. 1930. *Legendes sur les Nartes*. Paris: Champion.
- 9- ——. 1956. *Le Livre des Heros*. Paris: Gallimard.
- 10- Gershevitch, I. 1968. "Old Iranian Literature" *Handbuch der Orientalistik*. Bd. 4, Abs. 2, Lief. 1. pp. 1-30. Leiden: Brill.
- 11- Horn, p. 1898-1901. "Neupersische Schriftsprache". *Grundriss der Iranischen Philologie*. Vol. I, part II. Strassbourg: Karl J. Trubner.
- 12- Kalantari, M. 1971. "Le Livre des Rois et les Paintures des Maisons de the' ". *Objects et Monde*. 11:1 : 141-159
- 13- Mackenzie, D.N. 1971. *A Concise Pahlavi Dictionary*. London: Oxford University Press.
- 14- Noldeke, Th. 1930. *The Iranian National Epic or the Shahname*. Tr. L. Bagdanov. Bombay: Cama Oriental Institute Press.
- 15- Omidsalar, M. 1983. "The Beast Babr-e Bayan: Contributions to Iranian Folklore and Etymology" *Studia Iranica*. 12/2 in press
- 16- Schwartz, M. 1971. "On the Vocabulary of the Khwarezmian Muqadimat 1- Adab as edited by J. Benzig" *Zeitschrift Der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*. 120:2: 288-304.
- 17- Smith, Sir. W. 1958. *Smaller Classical Dictionary*. New York: Dutton
- 18- Thompson, S. 1955. *Motif Index of Folk-Literature*. 6 vols. Bloomington: Indiana University Press.
- 19- West, E. W. 1965. *Dina-i Mainog-i Khirad (sic) Sacred Books of the East*. Vol. XXIV. Delhi: Motihal Banarsidass.
- 20- Wolff, F. 1965. *Glossar Zu Firdosis Shahname*. Berlin: Hildesheim.

## اسناد تاریخی از دوره قاجاریه\*

### درباره تحریم تنباکو

آشنایان با تاریخ دوره قاجاریه، از واقعه رژی و تحریم تنباکو در دوره ناصرالدین شاه آگاهی دارند. ماجرا از این قرار است که ناصرالدین شاه در سال ۱۲۶۸ (۱۸۹۰ م) امتیاز انحصار کامل تولید، فروش و صدور تنباکو را در ایران در برابر دریافت سالانه مبلغی ناچیز به مدت پنجاه سال به Major G.F. Talbot انگلیسی واگذار می‌کند. در این که در این کار چند تن از بزرگان رشوه گرفته اند تردیدی نیست. این کار تجار تنباکو و بطور کلی دست اندر کاران کشت و توزیع این کالا و سپس روحانیون و مردم را علیه دولت به اعتراض و طغیان وا می‌دارد و پس از یک سلسله وقایع و برخوردهای تند که در کتب تاریخ به آن اشاره گردیده است، ناصرالدین شاه با خواری به لغو این

ه آقای سیروس غنی از سال ۱۳۵۹ تا ۱۳۶۱ قسمت اعظم یادداشتهای پدر خود، شادروان دکتر قاسم غنی، را چاپ کرده‌اند. دکتر قاسم غنی پزشک، ادیب، محقق و دولتمرد معاصر با آن که تحصیلاتش در رشته پزشکی بود، در ادبیات فارسی و تصوف و بطور کلی مسائل مربوط به فرهنگ ایران دانشمندی سرشناس است و آثارش مورد استفاده اهل فن. چنان که محقق یگانه و سختهگیر و بسیار نکته سنج چون شادروان محمد قزوینی «دیوان حافظ» را با اتفاق وی تصحیح و چاپ کرده است. تاکنون ۹ جلد از «یادداشتهای دکتر قاسم غنی» در لندن بچاپ رسیده است. این مجلدات از جهات مختلف بخصوص برای علاقه‌مندان به تاریخ معاصر ایران و ادبیات فارسی قابل استفاده است. از جمله در جلد نهم که اخیراً منتشر گردیده است، دستخطهایی از ناصرالدین شاه و نامه‌هایی از رجال دوره قاجاریه چاپ شده که از نظر روشن ساختن تاریخ این دوره حائز کمال اهمیت است. ضمن آرزوی موفقیت برای آقای سیروس غنی، در این شماره، بعضی از دستخطها و نامه‌های مذکور در این جلد را با ذکر توضیحی در باره هر یک از آنها، برای اطلاع خوانندگان گرامی، نقل می‌کنیم.



امتیاز تن در می دهد، ولی دولت ایران ناگزیر می گردد در برابر لغو امتیاز مبلغ پانصد هزار لییره بعنوان غرامت به دارنده امتیاز بدهد. در ضمن دولت ایران که به قول معروف آه در بساط نداشته است ناچار می شود، این مبلغ کلان را از بانک شاهنشاهی (که امتیاز آن در دست انگلیسها بود) وام بگیرد. و این نخستین وام دولت ایران از خارجیان است.

در باره عامل اساسی طغیان مردم و شکست ناصرالدین شاه و حکومت خود کامه و آراء مختلفی اظهار گردیده است. اکثریت مورخان حتی احمد کسروی (در تاریخ مشروطیت) آن را به حساب «بیداری توده مردم» گذاشته اند و همه از میرزا محمد حسن شیرازی معروف به میرزای شیرازی مجتهد و مرجع عالیقدر شیعیان مقیم سامرا و کربلا نام می برند که فتوای او در باره تحریم استعمال تنباکو مردم را بحرکت واداشت. چه در همان ایام فتوایی نیز به مهر و امضای میرزای شیرازی در تحریم تنباکو بدین شرح در ایران منتشر گردیده بوده است:

«بسم الله الرحمن الرحيم. اليوم استعمال تنباکو و توتون بای نحوکان در حکم محاربه با امام زمان است. حرره الاحقر محمد حسن الحسيني.»

اما در این باب از طرف صاحب نظران آراء دیگری نیز اظهار گردیده است که از هر جهت در خور توجه است: عبدالله مستوفی در «شرح زندگانی من» می نویسد: «یک صورت استفتاء و جوابی منتسب به حاجی میرزا حسن شیرازی مقلد عموم شیعه بعد از ظهر روز جمعه ای ناگهان منتشر گردید... در ظرف دوسه ساعت چندین هزار نسخه از این سؤال و جواب برداشته شد و دست بدست می گشت، ولی هیچ کس دعوی دیدن اصل آن را نداشت. همه می گفتند از روی سوادى که از روی نسخه اصل بوده است سواد برداشته اند». هدایت (مخبر السلطنه) نیز در «خاطرات و خطرات» می نویسد: «از میرزا حسن شیرازی فتوایی گرفتند یا به اسم او ساختند... و در خانه میرزا حسن آشتیانی ازدحام شد. مردم به ارک ریختند...» و نیز گفته شده است که این فتوا در تهران به نام میرزای شیرازی پخش گردید با این توافق که اگر کاری از پیش نرفت، میرزای شیرازی صدور فتوا را از ناحیه خود تکذیب کند. نظر دیگر آن است که متن فتوی را در تهران تهیه کردند و برای میرزا به عتبات فرستادند. برخی هم معتقدند که اصولاً میرزای شیرازی را در سامرا و کربلا با این گونه مسائل سیاسی ایران کاری نبوده است و این سید جمال الدین اسدآبادی معروف به افغانی بوده است که چون مورد بی مهری و اهانت شدید ناصرالدین شاه قرار گرفت، علما را علیه ناصرالدین شاه تحریک کرد و از جمله در

عتبات میرزای شیرازی را به این کار واداشت، که این روایت به زعم آقای فریدون آدمیت قابل قبول نیست (ضمیمه «جهان اندیشه»، تهران، ۱۳۶۰). و نیز گفته شده است که آنچه به نام میرزای شیرازی در تهران منتشر گردید «حکم» بوده است نه «فتوی». و اما اکثر صاحب نظران مبارزه قدرت بین روحانیون و دولت از یک طرف، و تضاد دو سیاست استعماری روسیه تزاری و انگلستان را از طرف دیگر، در این واقعه از نظر دور نمی دارند. زیرا این دو دولت در بین دولتمردان ایران و روحانیون طرفداران و خدمتگزاران و مأمورانی داشته اند که بارها برای حفظ منافع نامشروع روسیه یا انگلستان به نام وطن خواهی و دلسوزی مردم یا حمایت از دین به فعالیت پرداخته اند. حقیقت آن است که نقش روسها را در این ماجرا به هیچ وجه نباید دست کم گرفت زیرا ایشان نمی خواستند رقیبشان در ایران به امتیازی بزرگ دست یافته باشد بی آن که از آن نمد کلاهی به ایشان برسد. در تأیید این موضوع نوشته اند که پس از لغو امتیاز نامه تنباکو، امپراطور روس برای جلب نظر میرزای شیرازی نامه ای در نهایت ادب به او می نویسد و از اقدام او در موضوع تحریم تنباکو سپاسگزاری می کند و ضمناً می نویسد: «من او را شمارا در ممالک روسیه نسبت به مسلمانان اجرا می کنم و حاضرم برای پیشرفت مقاصد شما در مملکت ایران هر اقدامی بنمایم.» ولی میرزای شیرازی کنسول روسیه و نامه امپراطور روس را نمی پذیرد. انگلیسها چون از اقدام حریف آگاه می گردند نامه ای قریب به همین مضمون به میرزای شیرازی می نویسند، و برای آن که نامه ایشان دچار سرنوشت نامه امپراطور روس نشود، نامه را برای وی می فرستند و بتوسط کنسول خود پیغام می دهند که انتظار در یافت جواب آن را ندارند!

در باره این که کدام یک از روایتها صد در صد صحیح است محققان باید اظهار نظر کنند ولی یک حقیقت قابل انکار نیست و آن عبارت از این است که پیش از صدور فتوای میرزای شیرازی در باره تحریم تنباکو، این مبارزه در ایران تقریباً به نقطه اوج خود نزدیک شده بوده و تحریم تنباکو در بعضی از شهرهای ایران نظیر اصفهان به مرحله عمل نیز در آمده بوده است.

و اما اگر بپذیریم که میرزای شیرازی برای حفظ حقوق مردم و دولت ایران این مبارزه را از عتبات آغاز و هدایت کرد، یک سؤال اساسی باقی می ماند و آن این است که اگر این مرجع عالیقدر تشیع تا بدین حد در مسائل سیاسی ایران صاحب نظر بوده است که مقلدان خود را به قیام در برابر انگلستان و دستگاه استبدادی ناصرالدین شاه خوانده

است، و استعمال توتون چپوق و غلیان را که مورد استفاده گروهی عظیم از ایرانیان بوده است تحریم کرده و خوشبختانه در این کار بزرگ به پیروزی کامل نیز رسیده است، چرا پس از این واقعه، وی و دیگر مراجع تقلید شیعیان به کوششی مردانه علیه بیگانگان برخاستند؟ زیرا چنان که می دانیم پس از این واقعه دهها امتیاز اسارت بار دیگر و از جمله امتیازاکتشاف واستخراج نفت ایران به یکی از دو دولت روسیه تزاری و انگلستان واگذار گردید و وامهای متعدد با شرایط سنگین از این دو دولت، حتی برای سفرهای پادشاهان قاجار به اروپا اخذ شد. طبیعی است که دادن این امتیازها و گرفتن این وامها با منافع شیعیان ایران و دولت ایران و استقلال ایران مغایرت تام داشته است. سکوت مراجع تقلید را در برابر خلفای پادشاهان قاجار، پیش از تحریم تنباکومی توان نادیده گرفت و آن را چنین توجیه کرد که تا پیش از این ماجرا ایشان تصور نمی کرده اند بتوانند در برابر دستگاه دولت به کاری اساسی دست بزنند، ولی هنگامی که به رای العین دیدند که با یک فتوای ده پانزده کلمه ای میرزای شیرازی کار بدان جا می رسد که حتی زنان ناصرالدین شاه از کشیدن غلیان در اندرون خودداری می کنند و در پاسخ اعتراض ناصرالدین شاه به کار آنان، می گویند «همان کسر که ماها را به شما حلال کرده، همان کسر غلیان را تا در اداره خارج مذهب است به ما حرام کرده»، سکوت مراجع تقلید و مجتهدان و آیات عظام در برابر حراج مملکت و سپردن ایران به دست بیگانگان در دوران اخیر قاجاریه برای اهل اندیشه قابل تأمل است.

علاقه مندان برای آگاهی بیشتر در باره تحریم تنباکوبه کتب مختلف از جمله: تحریم تنباکو، نوشته ابراهیم تیموری، تهران، ۱۳۵۸؛ تحریم تنباکو در ایران، نوشته نیکی ر. کیدی، ترجمه شاهرخ قائم مقامی، تهران، ۱۳۵۸؛ پیکار پیروز تنباکو، نوشته محمد نهانوندیان، تهران، و تحقیق جامع خانم دکترهما ناطق به زبان فرانسوی و... می توانند مراجعه کنند.

اینک متن سه دستخط ناصرالدین شاه خطاب به نایب السلطنه در باره واقعه مورد بحث از مجموعه متعلق به آقای خانباباخان صاحب جمع که بتوسط خود نایب السلطنه کامران میرزا فراهم شده است به نقل از صفحات ۴۰۴ تا ۴۰۷ جلد نهم یادداشتهای دکتر قاسم غنی از نظر خوانندگان می گذرد.

این دستخطها به روشن ساختن چند موضوع اساسی کمک می کند: دولت و روحانیت بعنوان دو رقیب بر سر بدست گرفتن قدرت به ستیز پنهانی و علنی با یکدیگر



مشغول بوده‌اند. ناصرالدین شاه روحانیون را بسبب آن که از اوضاع جهان بیخبرند تحقیر می‌کند، در حالی که خود او نیز به الفبای این موضوع آشنایی نداشته است. او حتی نمی‌دانسته است که دادن امتیاز تأسیس بانک به تبعه یک کشور مقتدر خارجی چه ضرباتی بر اقتصاد کشور وارد می‌سازد. اما قضاوت او دربارهٔ حوادث دوران فتحعلی شاه که به از دست دادن هفده ایالت زرخیز ایران، و امضای قراردادهای ننگین ترکمانچای و گلستان انجامید، صحیح است. زیرا با کمال تأسف برخی از روحانیون ایران در آن زمان این حادثهٔ شوم را تدارک دیدند.

«نایب السلطنه

تلگراف حاجی میرزا حسن را دیدم. کاغذ مفصلی به شما نوشتم ملاحظه خواهید کرد. جواب تلگراف حاجی را به همان اختصار بدهید که رجوع به مشیرالوزارهٔ بغداد شده. لیکن بایست به خط خودت از این مضامین و مقوله که من نوشتم به او بنویسید، بلکه همهٔ این کاغذ ما را از رویش بنویس با پست سفارشی برای او بفرست شاید بفهمد و به مغزش فرو برود. هر قدر حاجی ملاعلی را خواستم آدم بکنم نشد. این علما و مردم حقیقهٔ حس و شعور این نوع امور را ندارند. خیلی محرمانه باشد کسی نفهمد.»

\*\*\*

اما کاغذ مفصلی که به آن اشاره می‌کند نیز عیناً به خط شاه در همین مجموعه موجودست بدین شرح:

«نایب السلطنه

تلگراف حاجی میرزا حسن شیرازی را دیدم. اولاً جواب تلگراف او را این طور بنویس: که تلگراف شما رسید به حضور رساندم. فرمودند چون جواب مفصل دارد جواب را پیش مشیرالوزارهٔ بغداد فرستادیم که به شما خواهد رساند.

حقیقهٔ حالت این علما و مردم محل تعجب است که چقدر در جهالت هستند و هیچ نمی‌فهمند که حالا دنیا در چه حالت و چه وضع است. خیال می‌کنند حالا عهد و زمان امیر تیمور گورکان است یا نادر شاه یا کریم خان زند. هر وقتی، هر زمانی اقتضائی دارد. حالا نمی‌توان به طورها و وضعهای سابق رفتار کرد. آمدیم بر سر دخانیات و بانک، راه آهن. اولاً لیس اول قاروره کسرت فی الاسلام. دولت عثمانی و سلطان آن که خود را خلیفهٔ پیغمبر صلوات الله علیه و آله می‌داند حالا پنجاه سال است که تمام اینها را بلکه چندین صد دفعه از اینها بالاتر را به دول خارجه و رؤسا و کمپانیهای آنها اعطا کرده و داده است و اگر می‌دانستند که خلاف قرآن و شریعت و خلاف استقلال سلطنت شأن

است، چرا می دادند؟ ما یک فرسنگ راه آهن از طهران الی حضرت عبدالعظیم داده ایم، آنها پانصد فرسنگ راه آهن داده اند که حالا از تمام فرنگ به اسلامبول پایتخت با راه آهن آمد و شد می شود. وانگهی سپهسالار مرحوم یک قرارداد خیلی بد مضرری برای دولت و ملت ما با کمپانی انگلیس بست که اجازه داد راه آهنی از دریای مازندران الی دریای فارس بکشند و البته پانصد فرسنگ راه و زمین را تصاحب می کردند و همچنین شرایط دیگری داشت که در حقیقت ایران را فروخته بودند. ما به هزار زحمت و به هزار تدبیر این چند کار بی معنی را به آنها عوض داده، قرارداد مضره را از آنها پس گرفته پاره کردیم، در حقیقت دوباره ایران را احیا کردیم. مثلاً بانک، مرد فرنگی پولی در صندوقش گذاشته است هر کس از او قرض بخواهد به منفعت کم می دهد، و از گرو و بیع شرط زمین و ملک و ده ممنوع است. فقط پول باید بدهد و پس بگیرد. هیچ کس هم مجبور نیست که برود از فرنگی قرض بکند. هر کس به میل خود قرض کرد، بکند. هر کس نکرد، نکند. و هر وقت هم بلیط بانک او را به او بدهد، پول خواهد داد، و همچنین کمپانی دخانیات پول نقد در اول حاصل تنباکو به رضای مالک می دهند، تنباکو می خرند یا حمل به خارجه می کنند یا در داخله می فروشند. آن را هم به دستکاری تجار و دلالهای ایرانی می کنند. اینها چه ضرری برای دولت و ملت و شریعت دارد؟ وانگهی ز عشق تا به صبوری هزار فرسنگ است. این عوضهایی که داده شده است در مقابل آن قرارنامه سپهسالار که باطل شد در حقیقت هیچ است. اینها بر کنار حالا به قول آقا میرزا حسن شیرازی این قراردادها و کمپانیها را جواب داده می گوئیم نمی خواهیم، بروید. مگر آنها و دولت انگلیس به همین یک حرف ما که خلاف شرع است و بروید، خواهند رفت و قبول خواهند کرد؟ یا دولتشان با ایران جنگ خواهد کرد. نعوذ بالله، هنوز آن فقره جهادیه علمای کربلا و نجف که آمدند طهران و فتحعلی شاه بیچاره را واداشتند با دولت روسیه به جنگ و جدال انداختند از خاطرها فراموش نشده است، و هرچه دولت ایران تا به حال می کشد، از نتیجه همان نصایح علمای آن وقت کربلا و نجف است. و حالا یقیناً تجدید آن لازم نیست. یا می گوید بیایید خسارات و مخارج ما را با منفعت پولهای ما بدهید ما ترک حقوق خود کرده، برویم. حالا ببینم این مبلغ را دولت و ملت چطور می توانند به آنها بدهند؟ البته این ادعای آنها سر به ده کرور تومان بلکه بالاتر می زند. وقتی که از عهده مخارج و خسارت آنها نتوانستند برآیند، خواهند گفت بسیار خوب پس در عوض جزایر بحر عمان و بنادر فارس و گمرکهای بنادر فارس را به ما بدهید. این هم حقیقه نور علی نور خواهد شد. پس آدم عاقل چرا باید این حرفها را بزند؟ چرا باید این

فکرهای بی معنی را بکند؟ چرا قدر تدابیر و قابلیت کارگزاران را نداند که الحمدلله نمی گذارند کارها به این جاها بکشد. خلاصه حاجی میرزا حسن البته اعلم علماست، لیکن اگر ساعت سازی و نجاری نداند عیب او نیست. اگر از کارها و رموز امور دولت عاری و عاطل است بحثی ندارد. بهتر این است شما با پست مفصلاً ایشان را از این مقوله که نوشتم اطلاع بدهید.»

\*\*\*

«نایب السلطنه

امروز چیز غریبی شنیدم اما از شما و روزنامه کنت عرض نشده است نمی دانم صحیح است یا خیر؟ اعلانی به دیوارها چسبانده بودند که تا روز دوشنبه اگر فرنگیهای رژی نروند، چنین و چنان خواهیم کرد. خیلی عجیب است اگر همچو چیزی بوده است، اولاً چرا عرض نشده است، ثانیاً مرتکب معلوم نشده است ۳۰۹.»

\*\*\*

ناصرالدین شاه در نقش محتسب بمنظور جلب رضایت بیشتر روحانیون:

دولت از ترس روحانیت دست به عصا راه می رود. هم می خواهد بهانه ای به دست ندهد و هم از تحریکات احتمالی جلوگیری کند. اینک متن دو دستخط دیگر از صفحات ۴۰۸ تا ۴۱۰ همان کتاب:

«نایب السلطنه

موسیوونی حقیقه کاری می کند که عمل این تراموای را بالاخره به بی نظمیهای عمده بکشاند مکرر حکم شد که شب زن در تراموای نشانند و امکان ندارد که دولت قبول این معنی را بکند بعد از قدغنها و این که خودش هم عرض کرد که من نخواهم نشانند، باز از قرار این روزنامه زن به تراموای می نشانند. او را بخواه و قدغن سخت بکن و بگو اگر از این میانه فسادی برخیزد به هیچ وجه دولت ایران و حکومت طهران مسؤؤل نخواهد بود ۳۰۸.»

\*\*\*

«نایب السلطنه

در این فقرات هرزگیها مبادره می خواستم شرحی به شما بنویسم، بهتر شد که شما سبقت کردید. اولاً در گرفتن نموبسیار بسیار خوب کردید. البته اکتفا به گرفتن او نکرده، بدهید خانه اش را خراب و آن زنهای هرزه هم که جمع کرده بود، آنها را هم بدهید تماماً گرفته پدرشان را بسوزانند و از شهر اخراج صحیح بکنند نه این که از این



دروازه بروند، از آن دروازه داخل شوند. نئوهم هیچ ماندنش در قم درست نیست. البته، البته، او را با افتضاح تمام ببرند به کرمان به فرمانفرما داده قبض رسیدش را بیاورند. فقره دیگر که از همه اینها عمده ترست این است زنهایی که به سفارتخانه ها و پیش فرنگیها می روند. مکرر هم در راپورت های مخفی به اسم و رسم می نمایم مثل هاجر قمی. وه، وه، باید شما آدم و گذکچی بگذارید. هر زنی را که فهمیدید با فرنگیها رابطه دارد، همین که از خانه فرنگیها بیرون آمد، فردا به یک بهانه دیگر او را بگیرد، بدهد توی جوال انداخته، دو تا سه تا را همان توی جوال خفه کرده بکشند. و سایرین را تنبیه سخت و جریمه کرده از شهر بالمره اخراج بلد نمایند. غیرت هم چیز خوبی است. در دنیا آشکارا ملاحظه می کنند که زن مسلمان می رود خانه فرنگی، هیچ نمی گویند. اقلآ آن زن را بگیرد و بکشید، پدرش را بسوزانید. این فقره خیلی واجب بود نوشتم، دقیقه خودداری نکنند. البته ارزانی گوشت البته لازم است.»

\*\*\*

### مبارزه با تحریکات عوام فریبان:

دستخطی دیگر به نقل از صفحه ۴۱۰ این کتاب:

«نایب السلطنه

این روزنامه را بخوانید میرزا محمد رضای شیرینی ساز این لوطی بازها چه چیزست در می آورد؟ سید الشهداء برای او تربت چرا می فرستد؟ شیرینی سازی را گذاشته، عقب این نوع فضولها و عوام فریبها چرا می رود؟ «دسته» چرا درست می کند؟ حقیقه این مرد تنبیه و سیاست سختی لازم دارد. پدر او را باید به آتش بزند و التزام بگیرد که من بعد این نوع فضولها نکند، البته.»

\*\*\*

### قدرت نمایی روحانیون در برابر دستگاه دولت بی جواب نمی ماند:

نامه ای از حاج ملا علی کنی خطاب به آصف الدوله و پاسخ تند آصف الدوله به وی. حاج ملا علی کنی (۱۲۲۰ تا ۱۳۰۶ ق) از علمای طراز اول و نافذ الکلمه تهران و از روحانیون بسیار متمول ایران بود. وی در اول چیزی نداشت ولی بعد در صرف ثروتمندان درجه اول ایران قرار گرفت. نوشته اند او در قحطی سال ۱۲۸۸ ق «گندم را خروار خروار می فروخت تا خروار شصت و چهار تومان» بعنوان این که مال «صغیر» است. توضیح آن که سال پیش از قحطی گندم در حدود بیست و پنج تا سی ریال

بیشتر نبوده است (تاریخ رجال ایران در قرون ۱۲، ۱۳ و ۱۴، مهدی بامداد) و به قول اعتماد السلطنه حاجی ملا علی کنی سه کروار نقد و ملک داشته است. آصف الدوله (۱۲۴۲ تا ۱۳۰۴ ق) در سال ۱۲۹۰ وزیر تجارت و عضو دارالشورای گبری بوده است. دکتر قاسم غنی در مورد این دو نامه نوشته است: «از روی خط مرحوم مصطفی میرزا مسعود الدوله خراسانی که در پشت جلد اول معجم البلدان یا قوت نوشته اند استنساخ شد. معجم البلدان در نیشابور متعلق به آقای ساعد نیری است.» (نقل از صفحات ۴۲۲ تا ۴۲۵ همان کتاب)

نامه حاجی ملا علی کنی به میرزا عبدالوهاب خان آصف الدوله:  
 عرض می شود دو مسأله است، لازم دانستم به طریق استفتاء سؤال کنم، جواب را در حاشیه بنویسید. مسأله اولی جناب عالی در احکام هیئۀ فرعیه به اجتهاد خودتان معمول می دارید یا مقلدید؟ اگر تقلیدست، مجتهد شما کی باشد؟ شما همه علمما را بد می دانید و بی فهم، و از همه بد می فرمایید. یقین که به این حال، تقلید از ایشان نتوان، پس عمل به اجتهادست. در اجتهاد هم لازم نیست مجتهدین را بد دانست. ثانیاً لازم است مجتهد از فتاوی علمای سابقین و لاحقین با اطلاع باشد تا آن که خلاف اجماع نگوید. از جناب عالی مکرر خلاف اجماع مسموع می شود، بلکه بالاتر. مسأله ثانی این که ریاستی که به سرکار مرحمت فرموده اند، تحدید محلّ و مواد آن لازم است. از قرار مسموع، ریاست سرکار خصوص تجارت است. تعدی، تعدی است. اگر مراد از تاجر همان معنی معروف است که جالب من محلّ الی بلاد آخر باشد که معامله شان هم کلتی باشد نه خورده فروشی، پس هرگاه ریاست در صورتی است که دو تاجر با یکدیگر منازعه و اختلاف حساب داشته باشند، این خیلی خوب، لیکن هیچ موافق معمول شما نیست. بزاز و بقال و عطار و غیر ذلک چرا مجبور احکام شما باشند؟ و اگر این اختصاص نیست، بلکه همان یک طرف دعوی تاجر باشد، کفایت است در اجرای احکام سرکاری و یا آن که مراد از تاجر مطلق مباشر بیع و شری باشد، اذن علی الاسلام و علی سائر الحکومات الاسلام بالتمام نواب عضدالدوله چه کاره است؟ نواب نایب السلطنه چه می فرمایید؟ وزیر دارالخلافه چه می گوید؟ و هکذا، زیرا که معلوم است جمیع اصناف بلکه جمیع خلق داد و ستد با تاجر دارند. مگر پینه دوز و تون تاب حتی فوطه و تنباکواز تاجر می خزند. دلاک سنگ و تیغ از تاجر می خرد، در این صورت جمیع خلق محکوم به حکم شما خواهند بود که طلب تاجر از ایشان بگیرد، آن هم به حکم خودتان بدون رجوع

به شرع. به دلیل آنچه در مسأله اولی ذکر شد. اگر چه عمده سؤال و جواب در مسأله اخیر با کسی است که این ریاست عامه را به سرکار داده است، لیکن غرض استفهام بود که چنین است یا خیر؟ جواب را در حاشیه مرقوم فرمایید، زیاده زحمت است.»

\*\*\*

جواب آصف الدوله به حاجی ملا علی کنی:

«عرض می شود مراسله خط شریف را گماشته جناب عالی اخطار کرد. دو مطلب سؤال فرموده بودید: اما فقره اولی که من مجتهدم یا مقلد؟ اگر چه این سؤال جناب عالی و جواب بنده هیچ یک امر تکلیفی نیست، لیکن ظاهرست، مقلدم. اما این که فرموده بودید، مقلد کی هستم؟ باز، نه بر جناب عالی لازم است این سؤال را از بنده بفرمایید، نه جواب بر من لازم. لیکن مقلد مرحوم حاجی شیخ مرتضی اعلی الله مقامه هستم با اجازه مجتهد حیّ. اما این که نوشته اید تو از مجتهدین بدت می آید و بد آنها را می گویی. نفهمیدم، مقصود چه و که بوده است. اولاً بنده خدمت شما هرگز چنین چیزها نگفته ام که از اقرار من این فرمایش را بکنید. ثانی اگر کسی خدمت شما عرض کرد، لازم بود عوض این سؤال، آن فقره را از من سؤال می فرمودید. تا اگر دروغ بگوید معلوم می شد. دیگر اگر مقصود از این مجتهدین علمای خارج دارالخلافه است مثل عراق عرب و سائر بلاد ایران، تمام رؤسای علمای عراق عرب و سائر بلاد ایران با بنده نهایت التفات و اعتماد را دارند. و بنده نهایت ارادت. اغلب نوشتجات آنها موجودست. اگر بخواهید ملاحظه نمایید حاضرست. و اگر مقصود مجتهدین دارالخلافه است لفظ عموم که حاصل ندارد، به اشخاص باید رجوع کرد. جناب آقای حاجی ملا محمد جعفر سلمه الله تعالی، جناب آقای حاجی میرزا محمود سلمه الله تعالی، جناب آقای میرزا حسن سلمه الله تعالی، جناب آقای حاجی آقا محمد سلمه الله تعالی و سایر آقایان همه با بنده نهایت لطف را دارند و بنده با همه نهایت اخلاص. این عقیده بنده است از خود آنها هم سؤال فرمایید تا عقیده ایشان مکشوف شود. بلی بنده به کسانی که مجتهد نیستند و بدروغی خود را مجتهد خرج می دهند و این کار را وسیله جمع حطام دنیوی قرار می دهند و داخل الدینَ یَکْزِبُونَ الذَّهَبَ وَ الفِضَّةَ وَ لَیَنْفُقُونَهَا فِی سَبِيلِ اللّهِ یَوْمَ تَکْوِی بِهَا جِبَا هُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هَذَا مَا کُنْتُمْ لَافْسَکُمْ قَدْ وَ قُوا مَا کُنْتُمْ تَکْذِبُونَ هستند بدم می آید، و خدا هم بدش می آید، رسول خدا هم بدش می آید. اگر دروغ بگویند و مجتهد هم نباشند، داخل الالعنة الله علی الکاذبین خواهد بود. اما سؤال ثانی از شغل و منصب بنده سؤال فرمودید. اصلاً راجع به جناب عالی نیست. آن راجع به ذات اقدس همایون ارواحنا فداه است که



عزل و نصب و تعیین حدود امثال بنده بسته به رأی مبارک ایشان است. لیکن اگر بنا بود که بنده هم بعضی سؤاها که تکلیف بنده نبود می کردم، البته می پرسیدم که بنده اگر در کار دنیا حریص باشم، غریب نیستم. جناب عالی را چه شده که کمند به دور دارالخلافه و بلوکات انداخته، هر جا آب و ملک و دکان و آسیایی است، یا وقف است، یا ثلث به هر اسم و رسم باشد تصرف می فرمایید. در یک مسأله معین سند خط جناب عالی حاضرست که این وصیت صحیح نیست. بعد به خط عالی سندی که مثل مرحوم حاجی ملا هادی اعلی الله مقامه به اسم ورثه حاجی محمد جواد حریر فروش گرفته و مال وارث است مفروض می برید و ثلث آن را در پشت سند وجه ضمن می فرمایید و تمسک به اسم میرزا خلیل به اسم قوامت می گیرید که باز مثل حاجی ملا هادی مرحوم او را به خط و مهر خود از قوامت عزل کرده و الان سند نزد بنده موجودست. اگر بنا باشد از مال وارث که حیّ و حاضر هستند ثلث موضوع بشود، از هر زنده ثلث می باید گرفت. و اگر باید چیزی را شنید و ذکر کرد، بنده هم از تجار طهرانی شنیدم که بیست سال قبل از حاجی شیخ مرتضی اعلی الله مقامه پرسیدند که: اگر کسی بواسطه تحصیل به درجه اجتهاد رسیده باشد، و بعد مدت چند سال مباحثه و مذاکره نکند، و مشغله او منحصر باشد به آب و ملک و قنات و باغ و آسیا و دکان، آیا ملکه اجتهاد در او باقی می ماند؟ فرمودند: نمی دانم، لیکن من گاهی که از نجف اشرف به کر بلا می معلى برای زیارت می روم، وقتی بر می گردم، در ملکه خود خلل مشاهده می کنم. این که فرموده بودید جواب در حاشیه همان کاغذ نوشته شود، چون قبل از این که بنده جوابی عرض کنم، معلوم شد جمعی مراسله جناب عالی را یا سواد آن را دیده اند و صورت آن را باختلاف گفته اند، اصل را به خط شریف نگاهداشت، جواب را به خط خود نوشته در حاشیه سواد آن عرض کرد که هر دو مصون از تحریف باشد. زیاده زحمت است.»

## از خاطرات معاصران

### زن میرزا یعقوب، چشم پزشک شهر تهران!

دکتر نصره الله باستان استاد چشم پزشکی دانشگاه تهران علاوه بر آن که در رشته تخصصی خود استادی سرشناس بود، از ذوق ادبی هم بهره کافی داشت و نوشته‌هایش که گاه با طنز همراه بود خوانندگان زیاد داشت. وی در آذر ۱۳۶۱ چشم از جهان فرو بست. روانش شاد باد.

وی از جمله شرحی با عنوان «چشم پزشک شدن من» نوشته است، که ما بخشی از آن را، با اجازه دوست دانشمند عزیز و پرکار آقای ایرج افشار، و به نقل از مجله آینده (بهمن ۱۳۶۱) در اینجا نقل می‌کنیم. دکتر باستان در نوشته خود بصراحت بیان می‌کند که در آغاز سلطنت رضا شاه پهلوی چشم پزشکی در ایران در چه وضع رقت باری بوده است، و سپس چگونه مراحل ترقی و کمال را پیموده. (این مطلب پیش از بهمن ۱۳۵۷ نوشته شده است)



«... عجب حالی دارم. قلم را که بدست می‌گیرم بدون اراده از مطلب دور می‌شوم. صحبت سر این بود که چطور دکتر چشم شدم. عرض کردم که وقتی وارد دانشکده پزشکی شدم، یکسره خدمت شاهزاده لسان رفتم و گفتم بنده می‌خواهم متخصص چشم بشوم، ایشان هم با کمال میل و با آغوش باز من را پذیرفتند. علت آن هم این بود که در آن موقع با آن که مملکت بی اندازه به چشم پزشک احتیاج داشت، کسی سراغ این فن نمی‌رفت، بطوری که از هفت هشت نفر شاگردان سال آخر پزشکی که چشم پزشکی جزو دروس آنها بود، فقط یکی دو نفر به کلاس درس شاهزاده می‌رفتند.

در صورتی که من که شاگرد سال اول بودم و چهار سال دیگر نوبهٔ درس چشم من بود، مرتب در ساعات دروس ایشان حاضر می‌شدم و جزوه‌هایی را که می‌گفتند می‌نوشتم بطوری که آخر سال اغلب شاگردان سال پنجم جزوه من را قرض می‌کردند تا برای امتحان چشم، خودشان را حاضر کنند. و چون این امر هر سال تکرار می‌شد من تا سال پنجم رسیده با عدهٔ بالنسبه زیادی از اطبا آشنا شدم که آنها مرا بعنوان چشم پزشک می‌شناختند و همین امر سبب شد که بعدها پس از این که مطبی دایر کردم از همان روزهای اول مشتری فراوانی پیدا کردم، زیرا آن دکترها هر وقت از معالجهٔ مریض چشمی خود عاجز می‌شدند، او را نزد بنده می‌فرستادند (باید دانست که دکترهای مزاجی غالباً بیماران چشمی را هم در مطب خود معالجه می‌کردند).

مطلب که به اینجا کشید، بد نیست چند کلمه‌ای از وضع چشم پزشکی در آن زمان یادآور شوم تا با مقایسه با امروز متوجه ترقیات فوق‌العادهٔ طبابت در ایران بشویم. این که بعضیها می‌گویند پیشرفت ما در عالم تمدن بکندی انجام شده است، اشتباه می‌کنند. برای نمونه خوب است چشم پزشک شهر آن موقع یعنی زن میرزا یعقوب را با اساتید چشم امروزی مقایسه بفرمایید، یا دو تخت خواب بیمارستان وزیری را که آقای دکتر مهدی قدسی طبیب مقیم از راه لطف و مرحمت در اختیار مرحوم لسان قرار داده بودند با بیمارستان فارابی یا امیراعلم یا پهلوی مقایسه بنمایید. مرحوم شاهزاده عصرهای جمعه دو ساعتی در بیمارستان حاضر می‌شدند و مریضهای سرپایی را می‌دیدند و یکی دو عمل جراحی چشم هم می‌کردند که در قسمت جراحی عمومی بستری می‌شدند، و آقای دکتر قدسی که فعلاً مقام ریاست مؤسسهٔ پاستور را در عهده دارند و مایهٔ افتخار ایران هستند از آن بیماران پرستاری می‌کردند.

اما زن میرزا یعقوب خود عالمی دارد. در انتهای بازارچهٔ قوام الدوله خانهٔ محقری بود که حوض کوچک متعفن هم در وسط حیاط داشت. زن چهل و چند ساله‌ای که چادر نماز خود را دور کمر بسته بود، در گوشهٔ اطافی نشسته و بیماران چشمی را معالجه می‌کرد. یعنی چند قلم گرد و آب که نسخهٔ آن را از شوهر متوفای خود بارث برده بود، تهیه کرده، و بدون این که بداند هر کدام از آن دواها به چه دردی می‌خورد آن را در چشم بیماران می‌ریخت (بنده یقین دارم که شوهر مرحوم او یعنی میرزا یعقوب هم درست نمی‌دانسته است آن دواها به چه درد می‌خورد). تعجب در اینجا است که این زن در عین جهل و نادانی که حتی سواد خواندن و نوشتن هم نداشت، اقدام به عملیات جراحی چشم نیز می‌کرد. مثلاً در روی چشم تراخمیها عملی در تحت عنوان شرناق انجام می‌داد و بعد



دارویی به اسم دوی کبیر در چشم آنان می ریخت و به این ترتیب پول زیادی از آنها می گرفت. خود من یک روز در صحنه مدارس، دختری را بعنوان تراخم از کلاس خارج کرده و قدغن کرده بودم تا ختم معالجه به کلاس نیاید. پس از پانزده روز دیدم دوباره مراجعه کرده و گفت: هفته گذشته چشمهای من را عمل کرده اند و حالا بکلی بهبود یافته ام، تصدیق لطف کنید به کلاس بروم. من پلکهای او را برگرداندم و مشاهده کردم که پر از دانه های تراخمی است، و چون اظهار داشتم که دختر جان چشم شما هنوز خوب نشده است، با تعجب نگاهی به من کرده و گفت آقای دکتر اشتباه می فرمایید زیرا «دکتر» پانزده روز قبل هر دو چشمم را تحت عمل قرار داده و ریشه تراخم را بیرون آورده است و اکنون هم همراهم می باشد و دست در جیب خود کرده پاکت کوچکی بیرون آورد و جسم کوچکی را که شبیه کرم خشک شده ای بود به من نشان داد. من چون خوب دقت کردم دیدم قطعه کوچکی از پوست پلک مر یض بیچاره است که زن حقه باز با قیچی چیده و آن را لای کاغذ گذاشته و بعنوان ریشه تراخم به بیمار خود داده است. پس از این که کمی تفحص کردم معلوم شد این دختر خانم را دلاله های زن میرزا یعقوب اغوا کرده و او را نزد این زن بیسواد شیاد برده و شصت تومان نیز بعنوان حق عمل پرداخته است و قسمتی از پلک خود را هم از دست داده است (توضیح آن که شصت تومان آن زمان برابر ششصد تومان حالا می شود).

در آن موقع چون من تازه از اروپا مراجعت کرده و مشغول به طبابت شده بودم و با اصطلاح کله ام بوی قرمه سبزی می داد، فوراً بتوسط بهداری شهرداری آن زن شیاد را تعقیب کردم و معلوم شد خانم پیش بینی هر نوع اتفاقی را هم کرده بدین معنی که محکمه او به اسم کلیمی دیگری که اجازه طبابت داشته است می باشد و بنا بر این نمی شود محکمه او را تعطیل کرد، و چون دختر خانم مر یض ما هم حاضر نبود از او شکایتی بکنند، محاکم صالحه هم نمی توانستند حتی یک مرتبه هم آن زن را برای تحقیقات احضار کنند. باید دانست که تنها زن میرزا یعقوب نبود که به معالجه چشم می پرداخت بلکه غیر از چند دکتر معروف، کار چشم پزشکی مملکت را غالباً زنهای بیسواد و عامی اداره می کردند و مردم آنها را جراح می گفتند.»

## نقد و بررسی کتاب

حشمت مؤید

**Nizami: Chosrou and Shirin**  
Übertragen aus dem Persischen,  
Nachwort und Erläuterungen  
von J. Christoph Bürgel  
Mit 12 Farbtafeln, PP. 392  
Manesse Verlag, Zürich 1980

خسرو و شیرین نظامی  
ترجمه و ذیل و توضیحات  
به قلم کریستف بورگل  
با ۱۲ مینیاتور اصیل رنگی  
چاپ بنگاه مانیه، زوریخ ۱۹۸۰

کار تحقیق و تدریس ادبیات فارسی در اروپا با وجودی که کرسیهای خاورشناسی بجز معدودی تماماً متعلق به اسلام شناسی و زبان و ادبیات عربی است و با وجود آن که در این ۱۰ تا ۱۵ سال اخیر چند تن از اجلّه استادان این فن از قبیل هلموت ریتراآلمانی و یان ریپکا چکوسلواکی و آربری انگلیسی و ماسه فرانسوی روی در نقاب خاک کشیده اند هنوز گرم و پر رونق است و دانشمندی چون باو زانی و اسکارچیا و پیه مؤنزه در ایتالیا و مایر و راینرت در سوئیس و لازار و فوشه کوردر فرانسه و گروه احتمالاً بیشتری در آلمان و انگلیس و کشورهای اسکاندیناوی و روسیه شوروی این مشعل را فروزان نگاه می دارند.

دکتر کریستف بورگل استاد زبانهای شرقی در دانشگاه برن در زمره این نخبگان دانشمندان اروپایی است که علاوه بر کتب و مقالات فراوانی که در زمینه تحقیقات اسلامی و طب قدیم در تمدن اسلامی و تاریخ ایران و ادبیات عربی و ترکی تألیف یا ترجمه نموده است، ارادت و عنایت خاصی به ادبیات فارسی دارد و در این میدان نیز جولانی وسیع کرده و تا کنون علاوه بر مقالات تحقیقی چندین ترجمه هم از ادبیات

قدیم، و هم از نویسندگان معاصر ما عرضه داشته است. تحقیقات بورگل در ادبیات فارسی بخصوص معطوف به مولانا و حافظ و ویس و رامین و بالاخص نظامی گنجوی بوده است.

در میان محققان اروپایی کم نبوده اند کسانی که نظامی را بزرگترین شاعر ایران بتمام معنای این کلمه می دانسته و مانند وحید دستگردی عمری با این سخنور سحر آفرین مهرورز رزیده و خویشتن را نظامی پرست می خوانده اند. ریتر و مخصوصاً رپیکا در زمره این دلباختگان آثار نظامی بودند که هر دو مقالاتی درباره وی نوشته اند که از آن میان مقاله ریتر در باب سبک بدیع نظامی مطلقاً بی نظیر مانده و در حکم یکی از مواد رشته ادبیات فارسی تحصیل آن برای دانشجویان واجب شمرده می شود.

(H. Ritter: Über die Bildersprache Nizāmīs. Berlin-Leipzig 1927)

و اما استاد بورگل تا کنون، تا حدی که این بنده دیده ام، سه مقاله ذیل را در باب نظامی نوشته است:

1-Die Ceschichte von König Bahram und Seinem Sklavenmädchen. Eingeleitet und metrisch Übertragen. Bustan 1967, 26-35

ترجمه داستان بهرام گورو و کنیزک اوست از هفت پیکره شعر آلمانی با مقدمه و توضیحات لازم.

2- Nizami über Sprache und Dichtung. Ein Abschnitt aus der "Schatzkammer der Geheimnisse". Eingeleitet, Übertragen und erläutert. In: Islamwissenschaftliche Abhandlungen. Wiesbaden 1974, 9-28.

ترجمه منظوم ۱۳۵ بیت است از مخزن الاسرار در سبب نظم کتاب و فضیلت سخن گفتن و مرتبه شاعری (مخزن الاسرار، چاپ روسیه شوروی، ص ۴۸-۳۶) با مقدمه و توضیحات بسیار عالمانه مفصل.

3-L'autoportrait de Nezami dans sa qasida "Roi des rois", in La Signification du Bas Moyen Age dans l'histoire et la culture du monde musulman

خطابه ای است که مؤلف در هشتمین کنفرانس اروپایی دانشمندان عرب و اسلام شناس در ۱۹۷۸ راجع به یکی از قصاید نظامی ایراد کرده است.

نتاب مورد بحث این مقاله ترجمه بسیار زیبایی است از منظومه بیمانند خسرو و شیرین که بیشتر آن به نشر و قسمتهای زیادی از آن نیز به نظم است. پس از ترجمه کتاب، استاد بورگل مقاله مفصل آموزنده ای راجع به نظامی و هنر شاعری و مقام والای او



در ادبیات فارسی ضمیمه نموده است و بدنبال آن چند صفحه توضیحات لازم در شرح نکته‌هایی گفتنی از متن و چندین صفحه دیگر در شرح اسامی و اصطلاحاتی که در متن کتاب دیده می‌شود و سپس فهرستی از کتب و مقالات مهم درباره نظامی و سرانجام توضیحی در خصوص ۱۲ مینیاتور چاپ شده در کتاب افزوده است. صورت ظاهر کتاب نیز بسیار زیباست. ناشر آن یکی از مشهورترین مطبعه‌های سویس است و باید دانست که سالها پیش در همین سلسله و به همین صورت دلپذیر ترجمه زیبای هفت پیکر و همچنین لیلی و مجنون نظامی نیز که هر دو کار دانشمند فقید رودلف گلپکه است منتشر شده است. مجلد حاضر در مجموعه آثار فارسی که زیر نظر استاد یارشاطر و بدالالت و اثر کفایت و تشخیص ایشان آماده می‌گردد چاپ شده است.

ترجمه خسرو و شیرین با مناجات نظامی: «خداوندا در توفیق بگشای — نظامی را ره تحقیق بنمای» به شعر آلمانی و به سبک مثنوی آغاز می‌شود. مترجم فصول بعدی کتاب را در «توحید باری» و «گفتار در استدلال در توفیق شناختن» و «در مناجات» و «فی نعت خاتم النبیین» و «در اشارت اولوالامر به نظم کتاب» و «در تاریخ و سابقه این نظم» و «در ستایش اتابک ابوجعفر محمد» و «در خطاب زمین بوس» و «در مدح پادشاه سعید قزل ارسلان» و «گفتار در ترتیب کتاب و نکته‌ای چند در عشق» تماماً حذف کرده و دنباله نظم را از بیت ۵۴ ص ۶۲ (چاپ فرهنگستان شوروی): «مرا کز عشق به ناید شماری — مبادا تا زیم جز عشق کاری» از سر گرفته و از مجموع ۱۴۴ بیت این گفتار ۲۹ بیت آن را ترجمه نموده است. پس از این قسمت که در حکم مقدمه است ترجمه اصل داستان به نثری روان با دقت و امانت بسیار شروع می‌شود. ترجمه کتاب ترکیبی است از نظم و نثر. گاهی قسمت اعظم یک فصل به شعر ترجمه شده است مانند وصف زیبایی شیرین از زبان شاپور (بیت ۳۰ ص ۹۲ بعد همان چاپ):

پری دختی، پری بگذار، ماهی      بزمیر مقنعه صاحب کلاهی

تا پایان گفتار شاپور که در وصف شب‌دیزست:

نه شیرین تر ز شیرین خلق دیدم      نه چون شب‌دیز شبرنگی شنیدم

همچنین ابیات عبرت‌انگیزی که نظامی پس از رسیدن خبر مرگ هرمز به پسرش خسرو پرویز سروده است از بیت ۱۶ ص ۱۹۷:

هوای خانه خاک‌چین است      گهی زنبور گاهی انگبین است

تا آخر همان فصل یعنی بیت ۳۷ ص ۲۰۰. ایضاً فصلی که در آن ندیمه‌های شیرین

فرنگیس و فلک ناز و همیلا و باقی آنها و سرانجام شاپور و شیرین و خسرو هر کدام در تمثیلی شاعرانه وصف حال عاشق و معشوق داستان را بیان می کنند تماماً به شعر ترجمه شده است. موارد زیادی از این قبیل هست که بر لطف ترجمه و ارزش ادبی آن سخت افزوده است و تا حدی کیفیت ترجمه ناپذیر این شاهکار شعر فارسی را به زبان آلمانی انتقال داده است. مترجم با ذوق گاهی نیز یک یا دو بیت نغز را که معنای لطیفی داشته و ممتاز از سیاق عبارات داستان بوده بنظم در آورده است مانند دو بیت ذیل (۳۹ - ۳۸، ص ۱۵۰)

بسما معشوق کاید مست بر در  
سبیل در دیده باشد خواب در سر  
بسما دولت که آید بر گذرگاه  
چو مرد آگه نباشد گم کند راه  
و چهار بیت زیرین (۷۷ - ۷۴، ص ۱۵۵)

به سر چشمه گشاید هر کسی رخت  
به چشمه نرم گردد توشه سخت  
جز ایشان را که رخت از چشمه بردند  
ز نرمیها به سختیها سپردند  
نسبینی چشمه ای کز آتش دل  
ندارد تششنه ای را پای در گل  
نه خورشید جهان این چشمه خون  
بدین کارست گردان گرد گردون

ترجمه داستان با بیت ذیل که به قول نظامی بزرگان بر لوح خاک آن دو دل داده (خسرو و شیرین) نوشتند پایان می یابد:

که جز شیرین که در خاک درشت است  
کسی از بهر کس خود را نکشته است  
منظومه نظامی پس از مرگ شیرین هنوز دنباله ای دارد شامل عنوانهای «خواب خسرو» و «نامه پیغمبر» و «در معراج سید المرسلین»، و «اندرز و ختم کتاب»، و «طلب کردن طغرل شاه حکیم نظامی را». استاد بورگل این قسمتها را مانند بخشهای مقدماتی کتاب که ارتباطی به اصل داستان ندارد از ترجمه آلمانی حذف نموده و فقط چند بیتی از آن قسمت را که نظامی در نکوهش دنیا سروده و چنین آغاز می شود:

منه دل بر جهان کاین سرد نا کس  
وفاداری نخواهد کرد با کس  
و سپس هفت بیت زیبایی را که شاعر خطاب به فرزندش سروده:

بسین ای هفت ساله قرة العین  
مقام خویش را در قاب قوسین الخ  
ترجمه کرده و در پایان کتاب آورده است.

بر این معرفی مختصر محتویات این ترجمه باید افزود که استاد بورگل با قدرت قلم و قریحه ای شاعرانه کوشیده است تا کیفیت شعر نظامی حتی المقدور در ترجمه آلمانی محفوظ بماند. استعارات و تشبیهات و مبالغه های بسیار و وصفهای زیبا و دیگر صنایع

بدیعی تا آنجا که امکان پذیر بوده در ترجمه محفوظ مانده است و می توان گفت که تا کنون نظامی به این درجه از صحت و امانت و در عین حال روانی و لطافت در زبانی دیگر ترجمه نشده است.

در مقاله ضمیمه کتاب نیز نکته های عمیق و دقیق خواندنی هست از جمله در باره توجه نظامی به ویس و رامین گرگانی و میزان تأثیر وی از داستانسرای متقدم مزبور. همچنین چهره همسر محبوب نظامی آفاق (ایاق) که شاعر، شیرین را آینه جمال سیرت و صورت او ساخته است و به عقیده نظامی شناس بزرگ روسی برتلس رفتار شیرین با خسرو در حقیقت شرح حال و رابطه آفاق با خود شاعریست در این مقاله مورد توجه مترجم بوده و تا حدی از پرده ابهام بدرآمده است.

نباید ناگفته گذاشت که این ترجمه با وجود صحت و سلاست کم نظیرش جنبه علمی و دانشگاهی ندارد و برای استفاده همه طبقات ادب دوست که فارسی نمی دانند فراهم شده است و از این رو معرفی نسخه های خطی و اختلاف نسخ و روایات و بحث های خشک محققانه را ندارد و اگر داشت طبعاً به درد مردم فارسی ندان نمی خورد. به همین علت حذف چند فصل اول و آخر کتاب را باید کاملاً موجه و منطقی شمرد.

ج. ر. پری<sup>۹</sup>

### **Iraq and Iran: Roots of Conflict.**

By Tareq Y. Ismael.

Syracuse University Press, 1982.

xii - 226 pp. Appendixes, maps,

bibliography.

\$24 cloth, \$12.95 paper.

### **ایران و عراق - ریشه های اختلاف**

تألیف طارق اسمعیل

از انتشارات دانشگاه سیراکوس، ۱۹۸۲.

۲۲۶ صفحه با چند ذیل و نقشه و کتابشناسی.

این کتاب نوشته یک استاد علوم سیاسی در دانشگاه کالگری کانادا بسیار بجاست. نویسنده در مقدمه ۴۰ صفحه ای آن سابقه های تاریخی و قانونی و ایدئولوژی

• آقای دکتر پری دانشیار فارسی در دانشگاه شیکاگو و مؤلف کتابی در باب «کریم خان زند» هستند. نویسنده کتاب «ایران و عراق - ریشه های اختلاف» که عراقی می باشند، یقیناً در مواردی تحت تأثیر دعاوی بی پایه و اساس دولت عراق قرار گرفته اند و از جمله بجای «خوزستان» کلمه «عربستان»! را بکار برده اند که مورد قبول هیچ ایرانی و هیچ فرد آشنا با تاریخ و فرهنگ ایران و کشورهای خاورمیانه نیست. ایران نامه.



جنگ کنونی عراق و ایران را تعریف می کند و در دو ذیل آن چندین سند «قانونی و تاریخی» و «ایدئولوژی و سیاسی» جمع نموده که شامل بیشتر کتاب (۱۸۰ صفحه) و براتب مفیدترست.

استاد اسمعیل، تاریخ رقابت ایرانیان و عثمانیان — عربها در منطقه بین النهرین (و مخصوصاً خوزستان و کنار شط العرب) را از اوایل صفویه تا به تابستان ۱۹۸۲ می نگارد و با کمک نقشه ها طرحی از تغییرات ناشی از قراردادهای مختلف سالهای ۱۸۲۳ تا ۱۹۷۵ در مرز بین المللی شط بدست می دهد. در مرور قرن نوزدهم مسائل قلمرو محلی این دیار طبق مصالح انگلیس و روس و سیاست آنها نسبت به ایران حل می شده است. پس از انقراض قاجارها و عثمانیان، دولت ایران برای اولین بار صاحب اختیار واقعی در «عربستان» (خوزستان) گردید و دولت عراق هم ادعای اختیارداری طول و عرض شط العرب را سر داد. تعدیلات بعدی مرز بیشتر به نفع ایران بوده است و آخرین قرارداد را که در سال ۱۹۷۵ در الجزایر بین رئیس صدام حسین و محمد رضا شاه پهلوی بسته شد دولت عراق با آغاز مخاصمات ۱۹۸۰ ملغی ساخت.

فصل مختصر «جنبه های قانونی» از یک جنبه مهم این مسأله صرف نظر می نماید و آن چگونگی و تشخیص خط ته رودخانه (thalweg) و خط وسط سطح رود (median of base line) همچون حدود بین المللی و وابستگی عملی آن با قضیه شط العرب است.

در فصل «جنبه های ایدئولوژی» نویسنده شرح می دهد که اختلاف اساسی بین سیاست غیر مذهبی و ملت پرستانه حزب بعث عراق و عقاید مذهبی و جهان شمولی حکومت روحانیان ایران در سایر کشورهای خاورمیانه و حتی دورتر نیز انعکاس معتبری یافته است.

ذیل های کتاب عبارت است از متنهای چهار قرارداد و مکاتبه های مربوط به تعیین شدن مرز، متن نامه های اساسی عراق (موقتی، سال ۱۹۷۰) و ایران (۱۹۷۹)، چهار بیان نامه ایدئولوژی و سیاست خارجی از منابع حزب بعث، که در مقابل آن برگزیده هایی ترجمه شده از کتاب الحکومة الاسلامیة تألیف آیت الله خمینی (چاپ بیروت ۱۹۷۹) تقدیم می گردد، و دو بیانی که وزیر خارجه عراق و نخست وزیر ایران در سال ۱۹۸۰، برابر شورای امنیت سازمان ملل داده اند.

نویسنده جهد نموده است که اصل و موجب این مواجهه مصیبت بار را بطور معتدل و بیطرفانه توصیف کند. از خونریزی میدان جنگ و از پیشینی عاقبت آن چیزی

نمی گوید. ترجمه‌هایی که از عربی کرده است بطور کلی صحیح و انگلیسی آن نسبتاً خوب است. استثناهایی هم هست، از قبیل غلط املائی (مثلاً شهر «بلخ» Balakh و «کاظمین» Khadhumain نوشته شده) و نیز آنچه حاکی است از نادانی تعجب‌آورتر، مثلاً چندین بار به "al-Kafi's book" (ص ۱۳۴، ۱۳۱، ۱۱۱) مراجعه می‌شود که قصد آن البته کتاب مشهور «الکافی» است تألیف فقیه و محدث الکلینی (al-Kulayni) — همان مؤلفی که دکتر اسمعیل جای دیگر اسم او را al-Killini و al-Killaini می‌نویسد، ظاهراً بخیال این که شخصی — و یا دو شخص؟ — دیگر باشد). مهمتر این است که متن حدیث مورد ذکر نیز اشتباه ترجمه شده است (ص ۱۳۱): «اتباع السلطان» معنی "Follow the Sultan!" ندارد بلکه «این که آنها [یعنی علماء] مطیع حاکمان دنیوی بشوند». ضمناً آیا نویسنده‌ای عربی زبان واقعاً نمی‌داند که در صیغهٔ اسناد «علي عن ابیه» (ص ۱۳۰ Ali citing Abih) کلمهٔ «ابیه» معنی «پدر خود» دارد؟! جای تاسف است که بسیاری از کارشناسان علوم سیاسی امروزه چه غربی چه شرقی الاصل با قواعد جغرافیا و تاریخ و زبانهای ادبی جهان اسلامی آشنا نیستند.

با این همه کتاب مورد بحث خوب تنظیم شده و بدون شک قابل استفاده است خصوصاً برای ایرانیان و ایرانشناسانی که به اسناد (یعنی سندهای) عربی دسترس ندارند.

جلال متینی

فرهنگ اشتقاقی عربی به فارسی

تألیف دکتر علی اکبر شهبازی

ناشر: کتابفروشی اقبال، تهران، ۱۳۶۰ ش.

بها: چهارصد ریال

حملهٔ تازیان مسلمان به ایران موجب تغییرات عمیقی در جامعهٔ ایرانی شد. شاهنشاهی ساسانیان پس از پنج قرن سقوط کرد. گروهی کثیر از ایرانیان باسارت تازیان درآمدند. بسیاری از هموطنان ما به دست مهاجمان کشته شدند. شهرها و

روستاهای آبادان ایران غارت شد. اکثریت مردم ایران داوطلبانه یا باجبار یا بنا بر مصلحت به دین اسلام درآمدند. گروهی هم از ایشان نه آیین اسلام را پذیرفتند و نه حاضر شدند در سرزمینی که به دست تازیان اداره می شد به زندگانی ادامه دهند، پس راهی شبه قاره هند گردیدند. پس از مدتی کوتاه عده ای از تازیان فاتح که صاحب آلف و الوفی شده بودند، به برخی از نواحی ایران کوچ کردند و زندگانی در ایران آبادان و پرنعمت را بر ادامه حیات در «بادیه» ترجیح دادند. ایرانیانی که مسلمان شده بودند ناچار شدند زبان عربی را حداقل برای انجام امور مذهبی بیاموزند. از طرف دیگر وجود حکمرانان و کارگزاران تازی در سراسر ایران و نیز وجود عربهایی که به ایران کوچ کرده بودند و سلطه طولانی حکومت تازیان در ایران، همه دست بدست هم داد و سبب آمیختگی زبان فارسی با زبان عربی شد. در این ضمن ایرانیان بجای خط پهلوی که خطی دشوار بود، رسم الخط عربی را که ساده تر بود برای نگارش زبان فارسی برگزیدند که این خود کاری هوشیارانه بود، چه با یک تیر دو نشانه را هدف قرار دادند. اشتراک خط فارسی و عربی موجب گردید که ایرانیان با سواد از عهده خواندن خط عربی نیز برآیند. اما ایرانیان در اخذ کلمات تازی و بکار بردن آن در زبان خود تصرفات بجا و شایسته ای نیز کرده اند و بدین ترتیب رنگ بیگانگی را تا حدی از آنها زدوده اند که از آن جمله است: تغییر مخارج حروف عربی چنان که ما فارسی زبانان ز، ذ، ض و ظ را یکسان و برابر Z تلفظ می کنیم و ط و ط را معادل T، در حالی که عرب زبانان هریک از این حروف را از مخرجی خاص ادا می کنند. برخی از کلمات جمع عربی را فارسی تلقی کرده و آنها را بار دیگر با نشانه جمع فارسی جمع بسته اند مانند کتب و منازلها. کلمه های عربی را با نشانه جمع فارسی هم بکار برده اند نه با نشانه جمع عربی نظیر مؤمنان، منافقان، منبرها، مسجدها بجای مؤمنین و منافقین، منابر و مساجد، که این طرز استعمال در سی و چهار سال اخیر در ایران بیشتر رواج گرفته است. در تلفظ و گاه در صورت کلمات تازی نیز دگرگونیهایی بوجود آورده اند چنان که ما منازعه، دفعه، شجاعت عربی را بترتیب منازعت یا منازعه، مسامحت یا مسامحه، دقت یا دفعه و شجاعت تلفظ می کنیم، و دهها دگرگونی دیگر که در الفاظ عربی مستعمل در زبان فارسی راه یافته است. البته کمیت استعمال الفاظ تازی در زبان فارسی در یازده قرن و نیم اخیر یکسان نبوده است. اگر بخواهیم برای بکار بردن این کلمات منحنی رسم کنیم در قرن سوم و چهارم هجری تعداد این گونه کلمات محدودست ولی از قرن ششم و هفتم هجری به بعد، بععلی که ذکرش در این مختصر نمی گنجد، این منحنی سیر صعودی در پیش می گیرد.



چه در این دوره به آثاری برمی خوریم که در آنها بی اغراق جز فعل و حروف اضافه و ربط و برخی ضمایر بقیه کلمات تقریباً عربی است و برخی از این کلمات عربی الفاظ تازی مهجوری است که خود عرب زبانان نیز کمتر آنها را بکار می برده اند. خوشبختانه یکی از ثمرات آشنایی ایرانیان با اروپا از اواسط دوران قاجاریه به بعد این بود که شیوه نگارش فارسی بمرور زمان تغییر کرد و فضل فروشیهای خنک، جای خود را به ساده نویسی و درست نویسی داد و تعمیم آن نیز از برکات نهضت مشروطیت است.

با توجه به این حقیقت که فارسی زبانان در استعمال کلمات عربی برای خود آزادی عمل قائل بوده، و در صورت و معنی کلمات تازی تغییرات زیادی بوجود آورده اند، بدیهی است که کتابهای لغت عربی، نمی تواند صد در صد جوابگوی نیاز ایرانیان برای فهم معنی لغات عربی مستعمل در زبان فارسی باشد. بعنوان گام نخستین برای رفع این نیاز، آقای دکتر علی اکبر شهابی به تألیف کتاب «فرهنگ اشتقاقی عربی به فارسی» پرداخته اند، ایشان در مقدمه این کتاب، در بیان ضرورت تألیف چنین فرهنگی، به دگرگونیهای بسیاری که در کیفیت تلفظ و در معنی نسبت به اصل عربی کلمات راه یافته اشاره کرده اند که ما برای جلب توجه خوانندگان به چند مورد آن اشاره می کنیم. ایشان در مقدمه کتاب نوشته اند:

«فَرَاغَتْ (فعل آن فَرَعٌ يَفْرَعُ فَرَاغَةً می باشد) — این کلمه در محاورات و نگارش فارسی زبانان به معنی آسایش و بیکاری بکار می رود در صورتی که در کتب لغت عربی و در میان عرب زبانان به معنی اضطراب و جَزَع و نگرانی استعمال می شود. آنچه به معنی آسایش و بیکاری است فَرَاغٌ می باشد از فعل: فَرَعٌ يَفْرَعُ فَرَاغًا.

رَعْنَاء (مؤنث رَعْن) در عربی به معنی زن سست اندام و کم خردست، همین کلمه عربی را فارسی زبانان در محاورات و نویسندگان و شاعران به معنی زن زیبا و نیکو اندام و خوش خرام بکار می برند و غالباً آن را با کلمه زیبا (رَعْنَا زیبا) ردیف می کنند.

سُكُونَت (از فعل: سَكَنَ، يَسْكُنُ سُكُونَةً) در عربی به معنی فقر و مسکنت است، ولی فارسی زبانان این کلمه را بجای سُكْنِي (از فعل: سَكَنَ يَسْكُنُ سُكْنِي) که به معنی ساکن شدن است استعمال می کنند. در عربی سکونت به معنی اقامت نیامده است.»

مؤلف در کمال دقت به گونه های مختلف تصرف و ابتکار فارسی زبانان در زبان عربی اشاره کرده، و از جمله نوشته اند فارسی زبانان در برخی از مصدرهای مزید عربی

بدین سان تصرف کرده‌اند که یک مصدر را به دو شکل می‌نویسند و از آن دو معنی مختلف اراده می‌کنند در حالی که عرب زبانان هریک از آنها را فقط به یک شکل می‌نویسند و به یک معنی بکار می‌برند نظیر دو کلمه «اراده» و «مراجعه» که ما فارسی زبانان آنها را به دو شکل و دو معنی مختلف بکار می‌بریم: «ارادت» به معنی دوستداری و اخلاص، و «اراده» به معنی آهنگ و قصد، یا «مراجعت» به معنی برگشت، و «مراجعه» به معنی رجوع، مانند مراجعت از سفر و مراجعه به اداره. و یا کلماتی که ریشه عربی دارد ولی بصورتی که آنها را فارسی زبانان بکار می‌برند، در بین عرب زبانان رایج نیست مانند قضاوت، خجالت و سلیس که در عربی بصورت قضا، خَجَل و سَلِيس بکار می‌رود.

ایشان در مقدمه کتاب کسانی را که از اصول مورد قبول زبانشناسی غافلند و گرفتار جمود فکری و سست اندیشی یا فضل فروشی هستند مورد انتقاد قرار داده و نوشته‌اند این گروه اصرار می‌ورزند فارسی زبانان باید الفاظ عربی را دقیقاً به همان صورتی که در کتب لغت عربی ضبط گردیده است تلفظ کنند نُصِب العین، مِکَاتِبَةٌ و شَجَاعَت بگویند، نه نَصِب العین، مِکَاتِبِیَه و شُجَاعَت. کلمات تقاضا و تمنا را مانند عرب زبانان تقاضی و تمتی بنویسند و ارضاء، ارتقا، امنا، عبا، قضا، شفا را ارضاء، ارتقاء، امناء، عباء، قضاء، و شفاء بنویسند و تلفظ کنند. در حالی که هر زبان زنده‌ای که از زبان دیگری لغت بوام می‌گیرد، وام‌گیرندگان به پیروی از ویژگیهای طبع زبان و دستگاه حروفی خود، آوای کلمات بیگانه را موافق مخارج صوتی خود درمی‌آورند و رنگ زبان خود را بدان می‌زنند. همانطوری که خود عرب زبانان در مورد کلماتی که از زبان فارسی و دیگر زبانها گرفته‌اند به همین نحو عمل کرده‌اند و می‌کنند چنان که بجای گلپایگان و شوشتر، جرفادقان و تستر، و بجای کاستیل Castille و تولدو Toledo و ونیز Venise، قشتاله، طلیطله و بُندقیه می‌گویند.

آقای دکتر علی اکبر شهابی با توجه به این مطالب اساسی، لغت نامه‌ای مشتمل بر حدود هشت هزار کلمه عربی فراهم ساخته‌اند. در این فرهنگ کلمات عربی متداول در زبان فارسی اعم از زبان شعر و نثر و محاوره، با تلفظ رایج آنها در زبان فارسی، معنی یا معانی آن الفاظ در زبان فارسی در کمال اختصار و روشنی ذکر گردیده است. کتاب بصورتی تألیف شده است که حتی شاگردان دوره دبیرستان نیز بسادگی می‌توانند از آن استفاده کنند. این کتاب کم حجم پر مطلب حاصل سالها کارمردی است که هم استاد زبان و ادب فارسی است و هم به زبان و ادب عربی آگاهی کامل دارد و مهم‌تر از هر

امر دیگری به عنوان یک استاد، به نیاز فارسی زبانان در موضوع مورد بحث آگاه است. همچنان که مؤلف خود در مقدمه کتاب نوشته اند تألیف این کتاب را باید قدم اول در این راه تلقی کرد، منتها قدمی استوار برای وصول به هدفی صحیح. چه اگر کتاب بدقت مورد مطالعه قرار گیرد آشکاری می گردد که تمام کلمات عربی رایج در نظم و نثر فارسی را در دوره های پیش در بر ندارد. و در مواردی معدود کلمات به شیوه ای که در زبان عربی تلفظ می گردد، اعراب گذاری شده است. البته این دو موضوع، از ارزش کار مؤلف محترم نمی کاهد. زیرا چاپ اول هیچ یک از فرهنگهایی که در زبانهای مختلف تألیف گردیده است، صد درصد کامل نبوده است، این کاری است که بمرور زمان در چاپهای بعدی هر فرهنگ انجام می شود. در خاتمه توفیق استاد ارجمند آقای دکتر علی اکبر شهابی را در تحقیقات ادبی آرزو می کنیم.



کتابهای زیر از طرف مؤلفان به ایران نامه اهداء گردیده است:

**چاردرد**، نوشته: م. ف. فرزانه، پاریس، ۱۹۸۲. این کتاب فقط در ۲۵۰ نسخه چاپ و نسخه های آن شماره گذاری گردیده است. نویسنده این رمان را در فاصله سالهای ۱۹۴۹ تا ۱۹۵۴ میلادی نوشته است. ولی بسبب مشکلات سانسور نتوانسته است آن را در آن موقع بچاپ برساند. رمان مذکور در ۲۰۹ صفحه و با مقدمه ای در ۴۰ صفحه منتشر گردیده است.

**ماه گرفته**، نوشته: م. ف. فرزانه، پاریس، ۱۹۵۴. نمایشنامه در چهار پرده، در اصل برای خیمه شب بازی یا تآثر عروسکی نوشته شده است.



جدا سازی دین از سیاست ، نوشته: متوچهر جمالی ، کالیفرنیا، ۳ دلار.  
 موش و گربه عبید زاکانی ، با مقدمه سعید میرهادی ، مونیخ، ۱۳۶۱. آقای  
 میرهادی نسخه موش و گربه، چاپ کتابفروشی اسلامیه، تهران را، در مونیخ تجدید طبع  
 کرده اند.  
 فراموشخانه میرزا ملکم خان، نوشته: امیر نجات، در ۲۸ برگ.  
 خلیل ملکلی: یک سوسیالیست دموکرات از ایران، نوشته: احمد مهرداد (به  
 آلمانی)، انتشارات گیلان، بندرانزلی، ۱۳۵۹.

**Iran auf dem Weg Zur Diktature - Militarisierung und Widerstand 1919 - 1925**, Ahmad Mahrada, Soak Verlag Hannover, 1976

**Dokumentation über die Persisch - deutschen Beziehungen van 1918 - 1933**, Ahmad Mahrada, Herbert Lang Bern Peter Lang Frankfurt, 1975



تسا مدیج دایها ماک نایا د نالفاه سفله نایا د زلفوانک

مختصه ۴۰۵۲ لحقا بالک نیا ۲۸۶۱ در سول د خازیه. ق. مشتبهه دهی ولج  
 مکه لک ل نالی نیا هتسویا. تسا مدیج زلفوانک ولست نأ زلفه مختصه ولج  
 تسا هتسوانتسهماله تملاشه بیس رایج. تسا هتسوانتسهماله ۳۵۶۱ لک ۶۳۶۱ زلفوانک  
 مختصه ۴۰۳ زلفوانک لوج مختصه ۴۰۲ زلفوانک نالی. مکه لک ل نالی ولج مختصه نأ ل نأ  
 تسا مدیج هتسوانتسهماله.

ده دهی لوج ده هتسوانتسهماله ۳۵۶۱ زلفوانک د خازیه. ق. مشتبهه دهتسوانتسهماله  
 تسا هتسوانتسهماله زلفوانک ل نالی لوج مختصه زلفوانک ل نالی

## نامه‌ها و اظهار نظرها

بخوانم. ایران نامه مرا مثل یک کودکی در شب عید نوروز خوشحال کرد.» حقیقت آن است که صفحات محدود مجله اجازه نمی‌دهد که حتی خلاصه این نامه‌ها را نقل کنیم. بدین جهت با سپاسگزاری از نویسندگان محترم این نامه‌های مهرآمیز، فقط به ذکر نام ایشان در اینجا بسنده می‌کنیم:

دکتر پرویز عدل، احمد پوراشمنان، ابرمرد مازیار ظفری، نوشروان، مهران انصاری، مهدی کریمی، ملکه بقایی کرمانی، ابراهیم سلجوقی، خوبروی پاک، علی قیصری، دکتر فریدون فرخ، عبدالحمید فرجام، کیومرث شهبازیان، مهدی، دکتر منوچهر کاشف، فرامرز دادگری، مرتضی نوربخش، ابراهیمی نژاد، امیر نجات.

\*\*\*

آقای دکتر جهانگیر نادر زاد در نامه مورخ چهارم اردیبهشت ۱۳۶۲ از پاریس، ضمن اظهار محبت بسیار به ایران نامه، به این موضوع اشاره کرده‌اند که چون «در تاریخ ملل» «خودآگاهی» در برخورد با «غیر خود» بوجود می‌آید، بعد از حمله عرب... فرهنگ ایران بطرز طبیعی «روی تدافعی» به خود

نامه‌های گرم و صمیمانه هموطنان عزیز که ایران نامه را مطالعه می‌کنند، ما را در ادامه راهی که برگزیده‌ایم استوارتر می‌سازد. در بین این خوانندگان، دانشجویان دانشکده‌های پزشکی و مهندسی، پزشکان و مهندسان نیز کم نیستند. ایشان امروز در ایران عزیز، و در دوران حکومت شب، در یافته‌اند که باید ایران را بشناسند، با آثار ارجمند زبان و ادب فارسی آشنا شوند و بر فرهنگ غنی و انسانی ایران تکیه کنند. برای ما تعجب‌آورست که دانشجوی دانشکده پزشکی هموطن ما در آمریکا می‌نویسد «در کنار تحصیل پزشکی به مطالعه تاریخ ادبیات ایران می‌پردازم» دیگری صادقانه اعتراف می‌کند «در دوران دبیرستان چیزی از ادبیات و تاریخ ایران یاد نگرفتم. تقصیر از آن من بود، نه معلم و وزارت فرهنگ یا رژیم که امروزه همه سعی می‌کنند تمام گناهان خودشان را بعهدۀ آن بگذارند. در دانشگاه دنبال ایکس و ایگرگ رفته و حالا پس از گذشت پانزده سال حس می‌کنم چه چیزهایی را از دست داده‌ام. برایم خجالت‌آورست، ولی برای اولین بار دیوان حافظ و گلستان سعدی و شاهنامه فردوسی را چند ماه قبل در آمریکا خریدم تا آنها را

گرفت... از این روست که از این مقفع گرفته تا مرحوم کسروی و ازوصیف سکزی گرفته تا ملک الشعرای بهار و ایرج و سایر سخنوران معاصر رگه های «ناسیونالیسم فرهنگی» یا «حس ملی» و «هویت ملی» در آثارشان کم و بیش آشکارا یا در پرده... مشاهده می شود. ایشان پیشنهاد کرده اند دانشمندان ایرانی که جلای وطن کرده اند در حد مقدور و با روش علمی، مفهوم «حس ملی» را در آثار کسانی مانند فردوسی، نظامی، خاقانی، فخرالدین اسعدگرگانی و دیگر شاعران و نویسندگان، به جوانان ما که از روی نادانی ندره خودی را گذاشته و به غیر رو کرده اند یادآوری کنند «زیرا لازمه عشق ورزیدن به ایران... کوشش در شناختن و شناساندن فرهنگ ملی است.»

ایران نامه - احساسات صمیمانه و وطن پرستی نویسنده گرامی در خور ستایش است، ولی این حقیقت را نیز باید به آگاهی ایشان برسانیم که زبان خالص هم مانند نژاد خالص چیزی جز افسانه نیست. کلمه های عربی را که ما بیش از هزار سال است در زبان فارسی بکار می بریم و رودکی، فردوسی، بیهقی، عنصرالمعالی کیکاووس، نظامی، سعدی، مولانا جلال الدین، حافظ، عبید زاکانی، جامی، بهار، ایرج میرزا و مانند ایشان نیز آنها را در آثار خود بکار برده اند، دیگر «عربی» بشمار نمی آید. این کلمات متعلق به ماست و بکار بردن آنها باصطلاح «از شیر مادر هم برای ما حلال ترست» البته تا آنجا که می توانیم شایسته است بجای الفاظ عربی سنگین غیر رایج، کلمات فارسی بکار ببریم و برای اظهار فضل به استعمال کلمات عربی نپردازیم، از «عرب مآبی» پرهیزیم همانطوری که از «فرنگی مآبی» هم باید

ایران نامه - پیشنهادی است اساسی و صحیح. نخست از استاد دانشمند آقای دکتر ذبیح الله صفا - که ایشان نیز دور از ایران عزیز بر می برند - صمیمانه دعوت می کنیم مقاله ای در باره نهضت فرهنگی شعوبیه مرقوم فرمایند و نقش آگاهانه ایرانیان شعوبی را در دو قرن اول هجری در مبارزه با مهاجمان تازی روشن نمایند تا بخصوص جوانان ایران بدانند که استقلال ایران به همت چه مردانی و با چه خون دلی تأمین گردیده است. استاد صفا برای اولین بار از حدود چهل سال پیش به بعد دانشجویان دانشکده ادبیات دانشگاه تهران را با چهره های تابناک شعوبیان ایران آشنا ساختند.

\*\*\*

آقای بهمن لطفی در نامه مورخ ۳۰ مارس



به یونان و یا از یونان به ایران مطرح نیست. شرح کامل را در این موضوع در مقاله‌ای که قراست سال بعد در مجله بین‌المللی روانشناسی چاپ شود بیان داشته‌ام و اینجا وارد بحث درباره سمبولیزم روانی غسل دادن بچه در آب جادویی نمی‌شوم.»

\*\*\*

«ایران نامه» در این مورد واسطهٔ ابلاغ پیام دوستی است به دوست دیگر:

«... مطالب دیگری که دربارهٔ مجله می‌خواستم عرض کنم یکی دربارهٔ مقالهٔ بسیار جالب توجه آقای جلال خالقی مطلق بود: از خواندن آن حظ کردم و توفیق این جوان فاضل و زحمتکش و پرکار و فهمیده را خواستارم. منتهی می‌خواستم عرض کنم که در این دیار غربت، برای خوانندهٔ دور افتاده از وطن، ارجاع مطلب بدانچه ایشان در سالهای قبل نوشته‌اند و مثلاً در نشریهٔ سیمرغ (که حالا خودش حکم سیمرغ و کیمیا را پیدا کرده است) چاپ شده، هیچ بگرهی از کار نمی‌گشاید. چون بدان دسترسی ندارد. حتی در ایران هم فعلاً دسترسی یافتن به این گونه مدارک و مراجع دشوارست. این است که ایشان لطف و محبتی کنند و بعضی از این قبیل رفرانسها را که خیلی مهم است در مقاله‌های خود به خوانندگان لطفاً بدهند و به این که یک بار آن را در همان جا نوشته‌اند اکتفا نفرمایند و از تکرار شدن مطلب هم بیم نداشته باشند، خاصه که امروز خیلی مطالب و خیلی کارهاست که بناگردد تکرار کرد و بسیاری کارهاست که باید از ریشه و پایه دوباره تجدید شود چون آنها را از بنیاد

بگریزیم. لازم است مؤسسهٔ معتبر علمی چون فرهنگستان، در برابر اصطلاحات علمی جدید، بی‌تعصب و از روی بصیرت کلماتی پیشنهاد کند، آن هم پیش از آن که کلمات علمی اروپایی در زبان ما راه پیدا کرده باشند. به زبان انگلیسی که امروز بصورت زبان درجهٔ اول بین‌المللی درآمده است بنگریم تا روشن گردد تعداد لغات بیگانه در آن تا چه اندازه زیادست. (به عقیدهٔ اهل فن پنجاه تا شصت درصد لغات مستعمل در زبان انگلیسی، غیر انگلیسی است) ولی همانطوری که می‌دانیم این کلمه‌های بیگانه نه سبب مرگ تدریجی زبان انگلیسی را فراهم ساخته است، نه به استقلال انگلستان خدشه‌ای وارد کرده است، و نه از وسعت دامنهٔ استعمال آن در جهان کاسته است.

\*\*\*

آقای محمود امید سالار نویسندهٔ مقالهٔ «راز روپین تنی اسفندیار» در شمارهٔ دوم ایران نامه، توضیح زیر را، در تکمیل مقالهٔ خود، برای ما فرستاده‌اند که عیناً چاپ می‌شود:

«در قسمت فولکلور یک افسانه‌های روپین تن شدن اسفندیار اشاره به داستانی هست که طبق آن مادر اسفندیار پس از تولد او، وی را در چشمه‌ای جادو فرو می‌برد و از اثر آب این چشمه پهلوان روپین تن می‌گردد. در افسانه‌های یونانی مربوط به آشیل هم، این مادر پهلوان است که او را در آب رود Styx فرو برده به بدنش روپین تنی می‌بخشد. این نکته تنها از نقطه نظر مطالعهٔ تطبیقی داستانهای حماسی ایران و یونان قابل اهمیت است و به نظر من اصلاً مسألهٔ انتشار این افسانه از ایران

پسند واقع شد استفاده فرمایید. با نبودن قلم نی  
و مرکب بهتر از این نمی توان نوشت.  
دوستدار بنیاد»

# ایران نامه ایران نامه

\*\*\*

یکی از خوانندگان گرامی ما از راه دور به  
یاری ایران نامه آمده و در نامه مفصل خود  
به اظهار نظریکی دیگر از خوانندگان مجله در  
شماره اول پاسخ داده اند. و این است جواب  
ایشان:

«... در میان نامه‌هایی که در پایان  
شماره دوم ایران نامه چاپ شده بود، یکی از  
کمی حجم مجله انتقاد کرده و نوشته بود که  
مجله ای با این حجم باید ماهیانه منتشر شود.  
راستش بمحض خواندن این مطلب ترس مرا  
گرفت که نکند جناب عالی هم با ایشان موافق  
باشید، ولی دیدم خوشبختانه در پاسخی که  
داده بودید با ایشان موافق نبودید. مجله تحقیقی  
آن هم در این شرایط و در خارج از ایران و با  
این چاپ زیبا و غلط‌گیری حیرت‌انگیز که تا  
بحال در ایران سابقه نداشته است هرگز  
نمی‌تواند ماهی یک بار و یا دو ماه یک بار  
منتشر شود. اگر همین چهار شماره در سال را  
بتواند مرتب بیرون دهد، اعجاز کرده

ریشه کن کرده اند.»

محمد جعفر محبوب

\*\*\*

آقای دکتر جلال خالقی مطلق نوشته اند:  
«... مقاله آقای حسن جوادی آموزنده بود،  
ولی ای کاش به یکی دو مطلب آن بیشتر از  
دید انتقادی می‌نگریستند. مثلاً افسانه شهر  
سازی اسکندریکی از آنهاست. اسکندر از  
سال حمله به ایران تا مرگش هفت سال زیسته  
است. چگونه ممکن است در هفت سال هفتاد  
شهر ساخته باشد حتی اگر شهرسازی را به  
معنی قدیم آن هم بگیریم. اگر اسکندر همه  
این هفت سال را در یک جا مانده بود، بیش از  
یک شهر نمی‌توانست بسازد. در هر حال حمزه  
اصفهانی با دیدی انتقادی تر به مسأله نگر زیسته  
و هزار و اندی سال پیش نوشته است «...  
ولیس لهذا الحدیث اصل. لانه کان مخرباً  
ولم یکن بناء». شاید اسکندریکی دو شهری  
هم ساخته باشد، ولی بیشتر شهرهایی که به او  
نسبت داده اند، شهرهایی بوده که او تسخیر  
کرده و سپس به نام او کرده اند...»

\*\*\*

یکی از خوانندگان گرامی ایران نامه، که  
نام خود را مرقوم نداشته اند، نامه زیر را از  
پاریس به اداره مجله فرستاده اند. با  
سیاسگزاری فراوان از ایشان دو نمونه از خط  
خوش ایشان را نیز برای ملاحظه خوانندگان  
چاپ می‌کنیم:

«مجله گرامی ایران نامه

عنوان مجله ایران نامه، بر حسب قواعد  
خط نوشته نشده. من برای مجله یکی نستعلیق  
و دیگری تعلیق نوشته ارسال داشتم اگر مورد

است...»

روزنامه ایران و جهان، پاریس

۱۶ اسفند ۱۳۶۱

\*\*\*

روزنامه ایران و جهان در صفحه «هم سنگران»، مقدمه شماره اول ایران نامه را نقل کرده و درباره آن نوشته‌اند:

«مبارزات فرهنگی در دوران تاریک تسلط جهل مطلق بر سرزمین ما باید بصورتی وسیع و همه جانبه درگیر شود... و باید در کنار مبارزات سیاسی، بخاطر دفاع از نام و نشان ایران و ایرانی در این زمینه نیز به جهادی عظیم برخاست. و این جهاد بر عهده پژوهشگران و محققینی است که اینک دور از وطن بسر می‌برند.

نشر مجلات فرهنگی و ادبی و اجتماعی یکی از راههای حفظ و حراست میراث فرهنگی ایران است و ما خرسندیم که می‌توانیم در این شماره «ایران نامه» را که یکی دیگر از مجله‌های فرهنگی و تحقیقی است به خوانندگان خود معرفی کنیم و با چاپ مقدمه شماره اول آن، توفیق دانشمندان صاحب نظر را در ادامه این خدمت بزرگ آرزو مند باشیم.

نامه‌ای به زبان فارسی از آقای کورو یانانگی، ایرانشناس ژاپنی، استاد دانشگاه توکیو:

«۲۵ فوریه ۱۹۸۳»

توکیو - ژاپن

دوست دانشمند و عزیزم جناب آقای

جلال متینی

پس از عرض سلام و ارادت، امیدوارم که شما سالم و موفق باشید - از این که مجله «ایران نامه» را لطفاً ارسال فرمودید صمیمانه تشکر می‌کنم و در عین حال باید به شما تبریک عرض کنم - برای ما ایرانشناس باعث مسرت است که بکوشش شما «ایران نامه» منتشر گردیده است، البته به دوستان من این مجله را معرفی کردم...

امیدوارم که مجله «ایران نامه» توفیق یابد و مشعل زمینه ایران شناسی بشود...

ارادتمند، کورو یانانگی

\*\*\*

تالشتا را  
نایا تالعالله لیب



# تاریخچه شیر و خورشید

نوشته:

احمد کسروی

بها : ۲ دلار

از انتشارات :  
بنیاد مطالعات ایران

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

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

... آیا تو آن پلی که بهاران را  
از روی دوش خویش، گذرمی داد؟  
با بیرقی چوقوس قزح، رنگین  
از فتح آفتاب، خبر می داد؟  
بر تیغ او، سپیده دمان، شیری  
رنگ طلا به خون جگر می داد -  
تا مژده آرد از ظفر تو؟

از: «شلاق و موج»

## صبح دروغین

مجموعه ۳۸ قطعه شعر

از بهار ۱۳۵۶ تا پائیز ۱۳۶۰

از

نادر نادر پور

بها: سی فرانک (فرانسه)

محل فروش:

B.P. 1006-16 M. Sharifi  
R 75761 Paris CEDEX 16  
France

ملّیت و زبان  
نقش دیوان، دین و عرفان  
در  
نثر فارسی

از  
شاهرخ مسکوب

محل فروش:

Iran Center for Documentation  
B.P. 225  
75121 Paris Cedex 03  
France



این حدیثم چه خوش آمد که سحرگه می گفت  
بر در میکده‌ای با دف و نی ترسایی:  
گرمسلمانی از این است که حافظ دارد  
وای اگر از پس امروز بود فردایی

## دیوان حافظ

تصحیح شادروانان:

محمد قزوینی و قاسم غنی

بها با جلد مقوایی: ۱۹/۵۰ دلار

از انتشارات

بنیاد مطالعات ایران

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

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

Two other notes have to do with Nāsiradīn Shah's cautious initiatives concerning women. These documents reveal his attempts to prevent the clergy from accusing the government of negligence in religious affairs.

The last note written by Nāsiradīn Shah exposes the demagoguery of a man who had claimed Imām Huseyn had sent him holy dust (*turbat*) from Karbalā.

One of the two letters discussed here belongs to Hājī Mullā Alī Kanī, who was the top Islamic religious leader of Tehran and an extremely wealthy clergyman. In this letter, which is addressed to Āsif-ad dulah, Nāsiradīn Shah's Minister of Commerce, Hājī Mullā Alī Kanī accuses the former of hostility against the clergy. He further accuses the minister of not following spiritual leaders, and he goes on to protest that neither the merchants' disputes against one another nor the people's disputes against the merchants are referred to the Islamic courts and that these disputes are handled in the civil courts, instead. Hājī Mullā Alī Kanī imperiously asks the minister to respond to his questions. The second letter deals with the Minister's response to Hājī Kanī. He writes that the latter is not qualified to ask him such questions and that he, indeed, respects the clergy thoroughly. He mentions his *marja'-i taqlīd* (spiritual source of imitation) and says that Hājī Kanī could seek the clergy's opinion of him. Then he indirectly assails Hājī Kanī, saying that a religious leader who spends all his time collecting wealth and buying and selling property is not qualified to look after the people's religious affairs.

These documents are a clear indication of the clergy's show of power against the government during Nāsiradīn Shah's rule.

کتابخانه ملی ایران

تاریخچه

تاریخچه

کتابخانه ملی ایران

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

# Historical Documents from the Qājār Period\*

What follows is an examination of six handwritten notes by Nāsiradīn Shah addressed to his regent and two letters written by two dignitaries of the Qājār Period. These documents, which appear in the ninth volume of *Yāddāshthā-ye Doctor Qāsem Ghanī* (the memoirs of Dr. Qāsem Ghanī) and which were published in London in 1982, are examined in three parts:

The first three documents relate to the nationwide boycott on the sale and use of tobacco. This section begins with a general survey of the various views which have been offered to explain the people's rebellion against the tobacco concession. This concession had been given by the Iranian government to an Englishman, Major G. F. Talbot, in 1890. However, because of public opposition, the Iranian government was forced to revoke the concession and pay £ 500,000 in damages to the concessionarie. Unable to pay this exorbitant sum, the Iranian government had to borrow it from the British-owned Imperial Bank. This was the Iranian government's first foreign debt.

This section also contains a few comments about a decree (*fatvā*) issued by Mīrzā-ye Shīrāzī, the spiritual leader (*mujtahid*) of the Shiites, banning the use of tobacco. These comments refer to the role this decree played in inciting public opposition.

In two notes, Nāsiradīn Shah has defended the government's action and has accused the clergy (*Ulamā*) of ignorance about world progress. To substantiate his claims, the king has referred to the decree for a holy war against Russia, which was issued by the clergy in Karbalā and Najaf during the rule of Fath-Alī Shah. This decree caused a great deal of damage to Iran, including the loss of seventeen Iranian states to Tsarist Russia as well as the payment of heavy damages to Russia by the Iranian government. Apparently, Nāsiradīn Shah was oblivious of the fact that he himself had greatly harmed Iran by giving tobacco and banking concessions to foreigners.

\*Abstract translated by the Journal's staff.



# On Babr-i Bayān

with a note on *Bidastar* from Martin Schwartz

by

Mahmoud Omid-Salar

Based on the verses of the *Shāhnāmah* and the information contained in the classical dictionaries, the article argues that the word *babr-i bayān* (i.e., Rustam's armor) is not related to the Old Indic *vyāghrā* as Paul Horn has suggested, nor is it related to the Avestan form *aiwiyānahana*-(Bartholomae), nor to *upa-yohan(om)* (Andreas). Rather it is suggested that the word is derived from the Avestan forms *bawra*- "beaver" and *bagānəm* " gods, gen. plural". It is further suggested that the form *babr* in *babr-i bayān* is ultimately connected to the Indo-European root\* *bher*. In a related paper, to appear in *Studia Iranica* 1983, 12/2, the author provides a linguistically more detailed argument.

Professor Schwartz argues that in view of the fact that the willow would have been the chief tree gnawed for "dam" construction by the beaver of Eastern Iran (where the aspen, favored by beavers of other regions, does not come into consideration); one may take Per. *bēdastar*, *bīdastar* from an Old Iranian \**vaiti-taštra*- (like *xrafstra*- or *uštra*-) or \**vaiti-taštar*- "hewer of willows, willow-carpenter". One may expect early haplology of *vaiti-tašt*° to *vaitašt*° and replacement of *št* by Pers. *st* (Cf. MPers. *dōst*, *angust*, etc.). In Persian the compound would have been re-analyzed by popular etymology as *bē-dastar(r)* "without a hand-saw" (if the etymon was \**Vaiti-taštar*-accusative \**vaiti-taštāram*, the same popular etymology would have modified \**bēdastār* to *bēdastar (r)*, against association with *dastār* "turban".)

than the Persian works written in Arabic script.

2. The works of Judeo-Persian writers and poets have both quantitative and qualitative significance. For instance, Shāhīn, the poet who wrote in the eighth century A.H., has three books of verse, each containing 8,000 to 10,000 lines.
3. Although the Jews have in general been the most traditionalistic nation of the world, the Iranian Jews have not been immune to the influence of Persian culture and the works of Muslim Persian-speaking poets and writers. For instance, Shāhīn's *Ardashīrnāmāh* shows a clear influence from Ferdowsi's *Shāhnāmāh*.
4. Persian myths have also entered the poetry of Judeo-Persian poets; therefore, there is not much difference in this respect between Jewish and Muslim poets in Iran.
5. Some Judeo-Persian works are important to those who study Iranian epics and Iranian history. In Shāhīn's *Ardashīrnāmāh*, for instance, we read that Bahman, the son of Isfandiyār, was first married to Voshti, the daughter of Nebuchadnezzar; as a result, the Iranian Jews became subjected to persecution. Later when Bahman married Esther, the Jews and the Iranian people in general lived under better conditions. Also, in Khvājah Bukhārā's *Danīyālnāmāh* we read about the amicable relations between Darius, the Iranian king, and Daniel.
6. The poetry and prose of Judeo-Persian poets and writers are of great dialectological significance.

The purpose of this article is to encourage Iranian students and scholars to study the Judeo-Persian works. It also suggests that a Hebrew scholar familiar with both Persian literature and Jewish literature together with a scholar of Persian literature should begin preparing annotated editions of these works, especially *Ardashīrnāmāh*.

# The Significance of Judeo-Persian Literary Works\*

by  
Jalal Matini

Two major flaws can be observed in the books about the literary history of Iran written by Iranians and Europeans. Those who have selected, as their titles, "The Literary History of *Persian*" have generally discussed Persian-speaking poets and writers residing in Iran but have mentioned only a few poets and writers residing outside Iran. The latter include such people as Masūd Saʿd Salmān Lāhūrī and Amīr Hasan Dihlavī. However, a truly accurate literary history of Persian would treat the works of all Persian-speaking poets and writers including those living in the Indian subcontinent (India, Pakistan, Kashmīr, Banglādīsh...), Asia Minor (Turkey), Afghānistān, Tājīkistān, and some of the countries in the Balkan peninsula. The second flaw can be found in both the books entitled "The Literary History of Persian" and those entitled "The Literary History of Iran": the writers of these books have mentioned only the works of the Persian-speaking poets and writers who have used Arabic script (the script commonly used in Iran for the Persian language following the Muslim Conquest). However, we know that some Jewish poets and writers have composed their works in the Persian language and in Hebrew script. These works first captured the attention of the European scholars about a century ago and came to be known as Judeo-Persian. Now that the Judeo-Persian literary works of the past centuries have been identified, they should be included in our literary histories for the benefit of the readers.

The Persian literary works of Judeo-Persian writers and poets are important to the researchers of Persian literature in the following respects:

1. Some of the nonliterary works of Judeo-Persian origin written in Hebrew script are about two centuries older

\*Abstract translated by the Journal's staff.



# An Excursion in *Garshāspnāmah*\*

by

*Djalal Khaleghi Motlagh*

This article is a five-part study of *Garshāspnāmah*, which was composed by Asadī-i Tūsī in 1066/458. Part I presents a three-section overview of Asadī's life, religion, and works. Part II is a six section investigation about the source of *Garshāspnāmah*, the originality of its stories, and the foreign influences on it. Also included in this part is a comparison between the stories concerning Garshāsp in *Garshāspnāmah* and those in other sources. Part III is a discussion in two sections of Asadī's views on Ferdowsi and *Shāhnāmah*, the influence of *Shāhnāmah* on *Garshāspnāmah*, and the stylistic features of *Garshāspnāmah*. Part IV is a four-section discussion of grammatical and rhetorical characteristics of the work, with particular emphasis on description and the rhetorical device of simile. Part V contains forty-five sections about the contents of *Garshāspnāmah*. In this part many literary points in *Garshāspnāmah* are compared with those found in the works of Asadī's predecessors and contemporaries.

This article includes an appendix which contains a list of rare Persian words used by Asadī, who was a lexicographer himself. This appendix will be helpful to those who make lexicological investigations of Persian words.

The present article is only part of a much longer paper which will appear in the next two issues of *Iran Nameh*.

those of his contemporaries on women based on the advice Amīr Khusrow gives to his daughter.

# An Excursion in Garshāspnāmah\*

by

Djalal Khaleghi Mollaḡh

This article is a five-part study of Garshāspnāmah, which was composed by Asadī-Tūsī in 1066/458. Part I presents a three-section overview of Asadī's life, region, and works. Part II is a six-section investigation about the source of Garshāspnāmah, the originality of its stories, and the foreign influences on it. Also included in this part is a comparison between the stories concerning Garshāsp in Garshāspnāmah and those in other sources. Part III is a discussion in two sections of Asadī's views on Ferdowsī and Shāhnameh, the impact of Shāhnameh on Garshāspnāmah, and the stylistic features of Garshāspnāmah. Part IV is a four-section discussion of grammatical and rhetorical characteristics of the work, with particular emphasis on description and the rhetorical device of simile. Part V contains four-five sections about the contents of Garshāspnāmah. In this part many literary points in Garshāspnāmah are compared with those found in the works of Asadī's predecessors and contemporaries.

This article includes an appendix which contains a list of rare Persian words used by Asadī, who was a lexicographer himself. This appendix will be helpful to those who make lexicological investigations of Persian words. The present article is only part of a much longer paper which will appear in the next two issues of Iran Nameh.

\*Abstract translated by the Journal's staff.

article are as follows:

1. *Hasht Bihisht* contains fewer verses than *Haft Paykar*. However, the reduction occurs primarily in the imitative portions and not in the seven stories.
2. In addition to the seven stories narrated by the daughters of the seven kings, Amīr Khusrow has included the famous story of Dilārām, Bahrām's female slave. This explains the change of Haft (seven) in Nizāmī's work to Hasht (eight) in Amīr Khusrow's. He has also replaced Paykar (effigy) with Bihisht (heaven).
3. The descriptions concerning the reason for building the seven domes, the colors of the domes, and the way Bahrām seeks the hands of the daughters of the kings of Haft Iqlīm are different in the two compositions.

This article also presents an account of the stories in *Hasht Bihisht*, examines each in comparison with the stories in Nizāmī's *Haft Paykar*, and discusses the technical strengths and weaknesses of each story.

It is emphasized that the stories in *Hasht Bihisht* are greatly influenced by Amīr Khusrow's social environment, which was the subcontinent of India in the Seventh Century, A.H.. Part of this influence is shown in Amīr Khusrow's allusion to magic, entertainers, impostors and burrowing.

The first story in *Hasht Bihisht* is based on a custom observed by Indians and Iranians. According to this custom two people would participate in a contest where each participant would have to answer clever questions asked by his opponent or solve riddles. The second story is based on magic and sleight of hand. The third story is based on the Indians' belief in reincarnation. The fourth story is based on imposture, trickery and burrowing. This story, which describes the adventures of five friends leaving Mūltān, is reminiscent of the time when the poet stayed in that city. The fifth story reveals the interest of the people of those times in hearing about the wonders of the world. Here each traveller tells of the wonders he has witnessed. The sixth and seventh stories are about women's unfaithfulness and deceit, for which the women of those times in the subcontinent of India seems to have been notorious.

It is argued that the first story in *Hasht Bihisht* is the strongest of all the stories. The second, third and fourth stories rank next in importance. However, the last three stories, which have vulgar themes and commonplace settings, are of the type found in any book of legends written in the subcontinent of India.

The article finally illustrates instances of Amīr Khusrow's imitation of Nizāmī. Also included here is a discussion of the views of Amīr Khusrow and



## *Hasht Bihisht and Haft Paykar*

by

Mohammad Djafar Mahdjoub

This article presents a comparative study of *Hasht Bihisht* (Eight Heavens) by Amīr Khusrow Dihlavī and *Haft Paykar* (Seven Effigies) by Nizāmī. *Hasht Bihisht* is a part of a five-part work entitled *Panj Ganj* (The Five Treasures), which Amīr Khusrow has composed in imitation of Nizāmī's *Khamsah* (Quintet). Amīr Khusrow modestly declares that his work is of little value compared with that of Nizāmī; however, his work is of great value among the works of others who have imitated Nizāmī's *Khamsah*.

Both *Haft Paykar* and *Hasht Bihisht* are about Bahrām, the Sassanid king. Each work consists of two parts. The first part deals with the adventures of Bahrām's life from his birth to his death. The second part explains how Bahrām married the daughters of the kings of Haft Iqlīm (Seven Climes) and how he built, for each of them, a palace with a dome which was the color of the star representing each day of the week and each Clime. Both works indicate that Bahrām would spend each day of the week with the daughter of the king belonging to that day and its star. Having spent a merry day, he would ask the girl to tell him a story before they went to sleep, and the girl would tell him a story which would suit the color of the dome and would show the superiority of that color over the others. Thus, seven episodes combine to create Bahrām's life story.

The great advantage of Nizāmī's *Haft Paykar* over the other compositions in *Khamsah* is that here he has provided the opportunity for his imitators to compose stories completely different from the original seven, whereas in the other compositions, such as *Laylī va Majnūn*, the poet has no choice but to retell the story in all its details and in exactly the same manner as Nizāmī has related it.

The difference between *Haft Paykar* and *Hasht Bihisht* discussed in this

\* Abstract translated by the Journal's staff.

these republics are required to learn Russian and to write their regional languages in Russian script.

The use of Persian in the Iranian provinces has served as a key element in safeguarding the unity and independence of the country. We should keep in mind that the languages spoken by the ethnic groups inside Iran are also spoken by millions of people in our neighbouring countries. This not only makes Iran potentially vulnerable to the expansionist motives of some of these neighbours but also increases the chances of separatist movements within the country.

It is recommended that definite steps be taken to ensure both the independence and unity of Iran and the cultural enrichment of the various ethnic groups. For example, Persian must remain as the national language and the main medium of instruction throughout the country. However, in regions where Persian is not the mother tongue, the local languages should also be allowed to be taught in schools. Moreover, the language and folkloric literature of each region should be taught in its high schools. At the university level, the students should have the opportunity to specialize in and do research on the regional languages and folkloric literature. There should also be newspapers and radio and television programs in the regional languages, provided that the regional languages do not replace the Persian language, thereby paving the way for the fragmentation of Iran.

The Persian language, which has functioned as a unifying element in Iran over the centuries, at present plays an even more important role in safeguarding the unity and independence of our country. We should not compare Iran with Switzerland, where the presence of three official languages does not threaten the unity of that country. It seems more plausible to view the conditions in Iran as analogous to those in the United States, U.S.S.R., India, and Pakistan, where one official language unifies the country.

J.M.



## Persian as the National Language of Iran\*

In the past four and a half years, some political factions have insisted that the regional languages and dialects, such as Turkīsh, Kurdīsh, Lurī, Balūchī, Turkaman, and Arabic, should replace Iran's national language, Persian. The proponents of this view may be divided into three groups. Those in the first group are patriots who believe in maintaining the independence and the unity of Iran, arguing that this will ensure equality and justice for all the linguistic groups. The people in the second group do not advocate the unity of Iran but rather expressly favor independence for Āzarbāyejān, Kurdistān, Balūchistān, etc. These people see an official recognition of the regional languages as the first step toward attaining their goal. Those in the third group are committed to the same goal but differ in their tactics: they play down their tendency for separatism in order to increase their popularity among the people. In practice, however, they actually move toward the same objective as that of the people in the previous group by creating internal conflicts.

The acts of instigation that led to the temporary separation and independence of Āzarbāyejān about forty years ago provide an example of the kind of tactics just mentioned. The instigators began by protesting the government's attempt to discourage the use of Turkish as the language of instruction. Subsequently, they launched a campaign to obtain linguistic autonomy. This was a prelude to their ultimate goal, which was the separation of Āzarbāyejān and the establishment of a leftist government. They finally managed to have Turkīsh declared the official language of Āzarbāyejān, resulting in the rejection of Persian, which had been used in that region for over a thousand years.

It is interesting to note that the instigators had forgotten the fact that even in U.S.S.R., Russian serves as the official language of all the republics; to maintain unity among all the ethnic groups within the U.S.S.R., the people in

*\*Abstract translated by the Journal's staff.*



دائرة المعارف ايرانيكا  
ENCYCLOPAEDIA IRANICA

زير نظر  
احسان يار شاطر  
استاد تحقيقات ايراني در دانشگاه كلمبيا

با همكاري  
گروهی از دانشمندان ايراني و خارجي

بخش سوم:  
ABLUTION, ISLAMIC — ABŪ MANŠŪR HERAVĪ

منتشر گرديد

بها: ۱۸ پوند

ناشر

Routledge & Kegan Paul Ltd.

39 Store Street, London WC1E 7DD

9 Park Street, Boston, Mass. 02108, U.S.A.

انجمن ایران‌شناسان  
ENCYCLOPEDIA IRANICA

## Contents

Iran Nameh

Vol. 1, No. 3, Spring 1983

### Persian

Articles	335
From the Recollections of Contemporary Authors	470
Book Reviews	473
Communications	485

### English

Abstracts of Articles:	490
------------------------	-----

Persian as the National Language of Iran	<i>J.M.</i>
Hasht Bihisht and Haft Paykar	<i>M. Dj. Mahdjoub</i>
An Excursion in Garshāspnāmah	<i>Djalal Khaleghi Motlagh</i>
The Significance of Judeo-Persian	<i>Jalal Matini</i>
Literary Works	
On Babr-i Bayān	<i>M. Omid-Salar</i>
Historical Documents from the Qājār Period	

# Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies

A Publication of the Foundation for Iranian Studies

**Editor:**

Jalal Matini

**Book Review Editor:**

H. Moayyad, *University of Chicago*

**Advisory Board:**

Peter J. Chelkowski, *New York University*

M. DJ. Mahdjoub, *L'Universite des Sciences  
Humanies, Strasbourg*

S.H. Nasr, *Temple University*

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

Roger M. Savory, *University of Toronto*

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

*The Foundation is classified as a Section 501 (c)(3) organization under the Internal Revenue Service Code. It is further classified as a publicly supported Foundation under Section 170(b)(1)(A)(vi) and section 509(A)(2) of the Code.*

The views expressed in the articles are those of the authors  
and do not necessarily reflect the views of the Journal.

The system of transliteration used by *Iran Nameh* is the Persian Romanization developed for the Library of Congress and approved by the American Library Association and the Canadian Library Association.

All contributions and correspondence should be addressed to:

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

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

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

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

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



# Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies

Persian as the National Language of Iran

Hasht Bihisht and Haft Paykar — *Mohammad Djafar Mahdjoub*

An Excursion in Garshāspnāmah — *Djalal Khaleghi Motlagh*

The Significance of Judeo-Persian Literary Works —  
*Jalal Matini*

On Babr-i Bayān — *M. Omid-Salar*

Historical Documents from the Qājār Period

Book Reviews — *Heshmat Moayyad*