

ایران‌نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

در این شماره :

مهرگان را گرامی بداریم

ذبیح الله صفا

خواجه شاپور تهرانی و خاندان او

سید حسن تقی زاده

مشروطیت

جلال خالقی مطلق

گردشی در گرشاسپنامه (۲)

جلال متینی

بحثی درباره سابقه تاریخی القاب و عناوین علما در مذهب شیعه

سید محمد علی جمال زاده

دمی چند با شادروان دکتر قاسم غنی (۱)

برگزیده‌ها

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 هزینه پست بشرح زیر افزوده می شود:

با پست هوایی ۱۵ دلار

با پست عادی ۶/۸۰ دلار

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

فهرست مندرجات

ایران نامه

سال اول، شماره چهارم، تابستان ۱۳۶۲

مقاله ها:

- ۵۰۱ مهرگان را گرامی بداریم
۵۰۲ ذبیح الله صفا خواجه شاپور تهرانی و خاندان او
۵۱۱ سید حسن تقی زاده مشروطیت
۵۱۳ جلال خالقی مطلق گردش در گرشاسپنامه (۲)
بحثی درباره سابقه تاریخی القاب و عناوین
۵۶۰ جلال متینی علما در مذهب شیعه
۶۰۹ دکتر قاسم غنی از خاطرات معاصران
۶۲۰ برگزیده ها
۶۲۷ سید محمد علی جمال زاده دمی چند با شادروان دکتر قاسم غنی (۱)

نقد و بررسی کتاب:

- چهره های سرشناس در ادبیات فارسی معاصر
۶۴۹ حشمت مؤید بکوشش مایکل هیلمن
مرصاد العباد من المبدء الی المعاد،
۶۶۲ پال اسپراکمن ترجمه حامد الگار
فرهنگ سکاها درختن، بخشی از ایران قدیم
۶۸۵ جی. آر. راسل (به زبان انگلیسی)

- ۶۶۹ نامه ها و اظهار نظرها
۶۷۴ مجالس بحث علمی، کنگره ها، سمینارها...
۶۷۵ فهرست مندرجات سال اول ایران نامه
۶۸۶ 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
عمونوروز، از: فریده فرجام و م. آزاد
گل اومد بهار اومد، شعر: منوچهر نیستانی
جمشید شاه، نوشته: مهرداد بهار
قصه گل‌های قالی، نوشته: نادر ابراهیمی
شاعر و آفتاب، نوشته: سیروس طاهباز
پهلوان پهلوانان (داستان پوریای ولی)
نوروز و بادبادکها، نوشته: ثمین 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، چک شخصی یا چک بانکی به مبلغ بالا به این نشانی ارسال دارد:

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

ایران‌نامه

مجله تحقیقات ایران‌شناسی

سال اول، شماره ۴

تابستان ۱۳۶۲ (۱۹۸۳ م)

مهرگان را گرامی بداریم

مهرگان آمد، هان، در بگشاییدش اندر آرید و تواضع بنماییدش

نیاگان ما در روزگاران بسیار کهن فقط دو فصل داشتند: تابستان و زمستان. نوروز را در آغاز تابستان جشن می گرفتند و مهرگان را در آغاز زمستان. جشنهای مهرگان در روز شانزدهم مهر ماه آغاز می گردید و شش روز ادامه داشت. بنا به روایات مختلف جشن مهرگان در ایران باستان با سرور و نشاط بسیار همراه بوده است.

نوشته اند در این روز فریدون بر ضحاک ظفر یافت و او را به کوه دماوند باز داشت. پادشاهان هخامنشی در روز جشن مهرگان لباس ارغوانی بر تن می کردند. اردشیر بابکان و خسرو انوشیروان در این روز جامه نوبه مردم می بخشیدند، و موبدان موبد خوانچه ای را که در آن لیمو، شکر، نیلوفر، به، سیب، یک خوشه انگور سفید، و هفت دانه مورد گذاشته شده بود زمزمه کنان به نزد شاه می آوردند.

پدران ما پس از آن که به دین اسلام گرویدند نیز جشن مهرگان را قرنهای برپا می داشتند.

خواجه شاپورتهرانی و خاندان او

سدهٔ دهم و یازدهم هجری که بخش بزرگی از عهد صفوی را تشکیل می دهد دوران ظهور چند شاعر استادست که بعضی از آنان چنان که باید شناخته و شناسانده نشده اند و از آن جمله است خواجه شاپورتهرانی که با همهٔ استادی و زبان آوری، و با آن که هم در عهد خویش ستودهٔ شاعران سخن شناس بود، دیوانش تا آنجا که سزاوار بود، دست بدست و نامش زبان بزبان نگشت، و گمان می رود که علت اصلی این امر نخست خودداری شاعر از آمد و شد به دودر بار بزرگ عهد خود در ایران و هند، و دوم سرگرمی او به بازرگانی و کسب مال و مکتت ازین راه، آن هم بیرون از ایران، بوده باشد. اشتغال شاپور به بازرگانی کاری نبود که خود در خاندان خویش آغاز کرده باشد، بلکه این شغل اصلی بیشتر بزرگان تبارش بود و بهمین سبب است که همهٔ آنان تا آنجا که در محل شناسایی ما هستند، عنوان خواجه داشتند و این عنوان در سده های نهم و دهم و یازدهم و دوازدهم بسیار برای کسانی که به بازرگانی سرگرم بوده اند، بکار می رفت. از این گذشته چند تن از بزرگان این خاندان را می شناسیم که در ایران و هند به مقامات بلند دولتی از وزارت تا صوبه داری رسیدند و بعضی از آنان بعلت مواصلت با خاندان سلطنتی گورکانیان هند شهرت و نفوذ بسیار حاصل کردند. همهٔ افراد این خاندان شریف که نامشان در صحایف تاریخ ثبت شده مردمی تربیت شده و دانشمند و ادیب و ادب دوست بوده و غالب آنان شعر می سروده اند.

خاندان مذکور از دیرباز در ری و خاصه در قصبهٔ تهران (پایتخت امروزی ایران) شهرت داشت و قدیمترین کس از این خاندان که می شناسیم خواجه شیخعلی تهرانی است که در اواسط عهد تیموری می زیسته و چنان که از مجالس النفاثس امیرعلی شیرنویبی بر می آید پدر بر پدر از اکابر ولایت ری بود و در آنجا ضیاع و عقاری داشت.

خواجه شیخعلی را سه پسر بود به نامهای ارجاسب و لهراسب و گشتاسب. خواجه ارجاسب همان است که امیدی تخلص کرد و شاعری نام آور شد. در ترجمه حکیم شاه محمد قزوینی از مجالس النفائس آمده است که امینی شاعر از هم زمانان امیدی چون نام برادران خواجه ارجاسب را شنید بشوخی با وی گفت: «مولانا، مادر تو شاهنامه بوده!». این خواجه ارجاسب امیدی تهرانی در حدود سال ۸۶۰ هـ (مصادف با عهد پادشاهی سلطان ابوسعید تیموری از ۸۵۵ تا ۸۷۲ هـ) ولادت یافت و در دوران پادشاهی شاه اسمعیل صفوی، بسال ۹۲۵ هـ در تهران به دست مریدان شاه قوام الدین نوربخشی که طمع در باغ او بسته بود، کشته شد. وی شاعر و ادیب و عالم به دانشهای ادبی و عقلی و از شاگردان علامه جلال الدین دوانی بود، با رجال بزرگ عهد خود منادمت و معاشرت داشت و به قول فخرالزمانی صاحب تذکره میخانه همواره «جاه و سامانی که لازمه اکابرست با ایشان بوده...». با این همه نه به کار دیوانی تن در داد، و نه از راه علم و ادب و شعر ارتزاق نمود، بلکه به رسم خانوادگی کار اصلی و شغل شاغلش تجارت و زراعت بود. وی نخستین مرد مشهور و بزرگ از خاندان خویش و بقول معروف شمس آله و تبار خودست و بازماندگانش مدت‌ها در پرتونام وی سیر مقامها و مرتبه‌های بلند کردند و بهمین سبب است که من نام این خاندان را تبار خواجه ارجاسب امیدی تهرانی گذارده و در باره آن جداگانه سخن گفته‌ام.

پسر خواجه ارجاسب، خواجه محمد طاهر مانند پدر مردی شاعر و ادیب بود و بویره در ترسل و انشاء شهرت داشت. از او سه پسر ماند به نام خواجه محمد شریف و خواجه میرزا احمد و خواجه خواجه‌گیگی که هر سه اهل ادب و شعر و انشاء بودند و از آنان پسران مشهور بر جای ماندند بدین شرح: از خواجه میرزا احمد که شاه تهماسب صفوی بدو محبت بسیار داشت، میرزا محمد امین یعنی همان که به «امین احمد رازی» (یعنی امین پسر احمد) شهرت دارد و کتاب پر ارزش هفت اقلیم را تألیف کرد. — از خواجه خواجه‌گیگی خواجه شاپور که این گفتار را به شرح حال و آثار او پایان خواهم داد. — اما خواجه محمد شریف که در شعر «هجری» تخلص می‌کرد، در عهد شاه تهماسب صفوی (م ۹۸۴ هـ) چندین سال وزارت خراسان و یزد و ابرقوه و اصفهان را بر عهده داشت. از او دو پسر باز ماند یکی خواجه محمد طاهر که نام نیای خود داشت و در شعروصلی تخلص می‌کرد و در نشر نیز توانا بود. دیگر خواجه غیاث الدین محمد (م ۱۰۳۱ هـ) که مردی ادیب و دانشمند و منشی و خوشنویس و شعرشناس بود و در عهد جلال الدین اکبر (۹۶۳ — ۱۰۱۴ هـ) به هند رفت و بزودی در دربار راه جست و مقامات بلند یافت و در دوران سلطنت نورالدین

جهانگیر (۱۰۱۴ - ۱۰۳۷ هـ) دخترش مهرالنسا بعقد آن پادشاه درآمد و به «نور جهان بیگم» موسوم گردید، و او خود با لقب اعتماد الدوله و کالت کل پادشاه یافت. از میان پسران او مهمتر از همه میرزا ابوالحسن بود که دخترش ارجمند بانو بیگم در سال هفتم جهانگیری (= ۱۰۲۱ هـ) همسر شاهجهان پسر جهانگیر شد. میرزا ابوالحسن نخست لقب اعتقاد خان و سپس آصفخان یافت و در سال بیست و یکم جهانگیری (۱۰۳۵ هـ) بجای پدر، مرتبۀ و کالت کل پادشاه بدو تفویض گردید و در سال ۱۰۴۵ عنوان سپهسالاری با خطاب خانخانان به او داده شد. پسر او میرزا ابوطالب در سال بیست و یکم جهانگیری خطاب شایسته خان و در عهد پادشاهی شاهجهان (۱۰۳۷ - ۱۰۶۸ هـ) لقب خان جهان و در آغاز دوران اورنگ زیب عالمگیر (۱۰۶۹ - ۱۱۱۸ هـ) عنوان امیر الامرا یافت و به صوبه داری دکن و بعد از آن بنگال و سرانجام اکبرآباد معین گشت. گروه دیگری از اعضای شاخه هندی این خاندان را می شناسیم که تا اواخر عهد گورکانیان هند عهده دار مقامهای بلند بوده اند و میر عبدالرزاق خوافی در کتابهای معروف خود مآثر الامرا (سه جلد) و بهارستان سخن بیشتر آنان را معرفی کرده است.

شاخه دیگر از این خاندان که ایران را ترک نکرد مدتها با همان اهمیت و اعتبار قدیم باقی ماند. محمد امین رازی از میان آنان خواجه عبدالرضا خواهرزاده خواجه محمد شریف، و خواجه محمد رضا و خواجه محمد حسن را در جمع شاعران، با نمونه هایی از شعرهایشان (هفت اقلیم، ج ۳، ص ۷۸ - ۸۱) یاد کرده است.

همه این بزرگان، خواه مردان و خواه زنان، اهل علم و ادب و غالباً شاعر و همگی مشوق اهل قلم بوده و آنان را در کنف حمایت داشته اند.^۱

با مرور در سطرهای گذشته مقام خانوادگی خواجه شاپور و اشتغال سنتی و خانوادگی او را به شعر و ادب می توان شناخت. وی^۲ از آغاز جوانی با تخلص «فریبی» شروع به شاعری کرد. معاصر و معاشر شاپورتهرانی، تقی الدین اوحدی بلیانی صاحب عرفات، که مدعی است نام شاپور در آغاز ارجاسپ بوده،^۳ گوید در بدایت شاعری مدتی دراز فریبی تخلص می کرد و بعد از آن که به هند رفت (در نوبت دوم شاعری خود) شاپور تخلص نمود و او وی را در آغاز جلوس شاه عباس بزرگ (سال ۹۹۶ هـ) در قزوین دید و «صحبت خوب با هم» داشتند. به این تقدیر و نیز با توجه به قول میر تقی الدین کاشانی صاحب خلاصه الاشعار که نام شاعر را شرف الدین نوشته می توان چنین پنداشت که اسم اصلی شاعر به نام نیای بزرگش ارجاسپ و پیش نامش شرف الدین و تخلص اولیش فریبی و تخلص ثانویش شاپور بود.

تقی الدین اوحدی، دنبال سخنانش در ذکر احوال شاپور گوید «وی چند مرتبه به هند سفر کرده به عراق بازگشت نموده بنده او را در صفاهان باز در یافته در آنجا صحبتها داشتیم، بل دیوان سنایی هم با یکدیگر مقابله کردیم و در اثنای آمدن مخلص به هند، وی نیز به این جانب شتافت لیکن در این مدت در لوهور (لاهور) رخت اقامت افکنده بود، در ۱۰۰۳ از لوهور باز به عراق متوجه شده... دیوانش قریب به ده هزار بیت باشد و از حیاتش بیست سال و کسری تقریباً گذشته باشد.»

این سخنان اوحدی بلیانی می رساند که هم شاپور زود شاعری آغاز کرده بود و هم زود به سفر هند رفت. منتهی چنان که از گفتار نصر آبادی بر می آید او این سفرها را به قصد بازرگانی می کرد نه بآهنگ انتجاع و طلب روزی از درگاه پادشاه هند و صاحب جاهان آن دیار، و در همان اوان که او به هند آمد و شدی نمود پسر عمش دوران ترقی خود را در دولت جلال الدین اکبر پادشاه می گذرانند چنان که اندک اندک به منصب سیصدی رسیده و در ۱۰۰۳ به صاحب دیوانی کابل برگزیده شده بود، ولی این هنوز آغاز ترقی او در خدمت گورکانیان هند بود و از آن پس خود و فرزندان و نوادگانش در خدمت جهانگیر و شاهجهان به مقامات بلند رسیدند چنان که پیش از این دیدیم، و شاپور هم طبعاً از آن همه عزت و شوکت که در هند نصیب خاندانش شد بی بهره نمی ماند؛ ولی او پس از آن که اقامت طولانی خود را در هند آغاز کرد بیشتر در منادمت میرزا جعفر آصفخان قزوینی که در عهد اکبر و پسرش جهانگیر مقامات بسیار بلند در هند داشت، گذرانند. این میرزا جعفر آصفخان شاعری توانا بود و منظومه شیرین و خسرو او معروف است. وفاتش بسال ۱۰۲۱ اتفاق افتاد و شاپور پس از مرگ او چندان در هند نماند و بسال ۱۰۲۵ به تهران بازگشت. عبدالنبی فخرالزمانی صاحب میخانه که در همین سال او را در لاهور دیده و در بازگشتش به ایران حضور داشته از قول او نوشته است که تخلص فریبی را چند گاهی پیش رها کرده شاپور تخلص می نماید.

فخرالزمانی بعد از تاریخ یاد شده از حال شاپور چنین خبر می دهد که سفری به مکه کرده و به تهران معاودت نموده و در سال ۱۰۲۷ هـ در آنجا بسر می برده است. ریو [ضمیمه فهرست، ص ۴۰۴] تاریخ وفاتش را سال ۱۰۳۰ هـ نگاشته و در پاره ای از مأخذها^۴ آن را سال ۱۰۴۸ نوشته اند.

خواجه شاپور از راه بازرگانی در هند ثروتی شایان توجه فراهم آورده بود چنان که در بازگشت به تهران و اقامت دائم در زادگاه خود شاعران بطمع صله و انعام بدو روی آوردند. نصرآبادی^۵ گوید که چون شاپور توقع «موزونان» (شاعران) مذکور را برنیامورد

«او را اهاجی رکیک کردند، الحق فراخور استطاعت خست بسیار داشت» و گویا این تهمت «خست» بدان سبب باشد که شاپور به پیروی از طبیعت بازاری و بازرگانی خود در صرف مال پیروی می کرد و چون ثروت با آورد نداشت از فراخ دستی امتناع می نمود و گرنه آنها که او را دیده و با وی معاشرت داشته اند از این گونه سخنان در باره وی به زبان قلم نیاورده اند.

وی به مقامات بلندی که رجال خاندانش داشتند مغرور نبود. مردی بود ساده و سلیم و نیکوخلق و به قول تقی الدین اوحدی که با وی در ایران و هند معاشرتهای طولانی داشت «بغایت سلیم نفس، خوش طبیعت، درویش نهاد کامل فطرت» و یا به گفتار پسر عمش محمد امین رازی «صاحب اخلاق حمیده و فهرست آثار محموده».

مقام شاپور در شاعری والاست و او را معاصرانش باستادی و مهارت ستوده اند. تقی الدین اوحدی، آنگاه که هنوز بیش از بیست و اندی از سن شاپور نمی گذشت، نوشته «امروز در جمیع مراتب حال باطنی و ظاهری ترقی نموده اشعار خوب بسیار گفته و الحق هر قسم سخنی را چنان که شاید و باید می گوید. اشعارش همه به اشعار تازه و طراوت و مزه بی اندازه در عرصه کمالند» و فخرالزمانی گفته است «در فن سخنوری نادره جهان و منتخب زمان خودست. لفظ سخنان شیرین و معنی نکته های رنگین آن سخن آفرین همه نازک و نازنین واقع شده، در این جزو زمان هیچ کس به نزاکت^۶ او حرف نمی تواند زد، نازک گفتن را پخته کرده بر طاق بلند نهاده»،^۷ و امین رازی هم بهمین گونه به چابک سواری او در میدان فصاحت اشاره کرده است.

اهمیت شاپور در آن است که توانست نازکی و دقت خیال را با رسایی کلام و فصاحت آن جمع کند و به قول محمد قدرة الله گوپا موی هندی در نتایج الافکار فصاحت و بلاغت را با نازک خیالی و «خوش ادایی» همنا سازد، و بهمین سبب مضمونهای او در همه انواع شعرش و بتمامی گرم و گیرنده و خیال انگیزست. او خلاف رسم همعهدانش مبالغه ای در آوردن ترکیبهای استعاری که مبتنی بر تخیلات و توهمات پردامنه و مبهم باشد، نمی کند بلکه سعی دارد تا آن خیالهای باریک را در عبارتهای روان و روشن بیان نماید چنان که بنوبه خود خواننده را در دام خیالات تازه افکند. مانند این بیتهای زیبا:

صد چاک به جیب سحر از مردن شمع است	ما سنگدلان ماتم پروانه نداریم
هیچ جرمی نیست در عالم زغمازی بتر	عشق معذورست گر منصور را بردار کرد
بدل بردن چه نسبت غمزه را با تار زلف او	که چشم این شیوه را صد بار نازکتر ز مودارد
بقدر کار باشد رتبه هر کس که در چشمش	همیشه فتنه بر پای است و مزگان صف نشین باشد

شبها پی سراغ دل خود چراغها
تو بدخویی و من زانگونه مشتاق تماشایم
اگر دلدار بی مهرست من هم غیرتی دارم
ز بس که شهره به خون خوردنیم در عالم
این که بر کار دلم صد گره از طره فگند
نیست بر مرغ دلم منت آزادی کس
در تنگنای سینه فروزم ز داغها
که از بی طاقتی بر خویش می پیچد نگاه من
گر او رفت از نظر من نیز خواهم رفت از یادش
نمی خورند حریران می از پیاله ما
ستمی بود که بر زلف پریشان کرد
ضعف تن آن قدرش بود که از دام افتاد

و بسی دیگر از این گونه بیت‌های پر معنی و مضمون دار و خیال انگیز که همه آنها با زبانی بلیغ و بیانی فصیح ساخته شده و از همین جا معنی سخن فخرالزمانی را در می یابیم که گفته است «نازک گفتن را پخته کرده و بر طاق بلند نهاده» و براسی اگر سخن شاپور را با شاعران دیگر عهدش مقایسه کنیم خواهیم دید که او از فراخ گامیهایی که بعضی از آنان در راه سخنوری دارند بسیار بر کنارست. من در بخش اول از جلد پنجم تاریخ ادبیات در ایران (ص ۵۲۱ - ۵۷۵) ذیل عنوان «شیوه سخنوری، و یژگیها و مرحله های تحول آن در عهد صفوی» بتفصیل درباره سبکها و شیوه های شاعری و تواناییها و ضعفهای شاعران و نحوه نکته پردازی و مضمون آوری و چگونگی بیان در آن موارد و مسائل متعدد دیگر بحث کرده ام و اگر خواننده بخواهد مقام شاپور را در این فراخنای سخن بشناسد و بداند که در این پهنه با چه دسته از سخن آوران آن زمان پهلو می زند و از کدامها پیشترست باید آن مبحث طولانی را از نظر بگذرانند زیرا بواقع دشوارست که شاعری بتواند هم به آوردن نکته ها و مضمونهای دقیق بیندیشد و هم جانب لفظ را بتمام معنی رعایت کند و الحق شاپور این امتیاز را بتمام و کمال داراست.

این امتیاز را خواجه شاپور از راه آشنایی با سخن استادان بزرگ و مطالعه آثار آنان کسب کرد و در همان حال که شیوه خاص خود را دنبال می نمود از تتبع آثار پیشینیان غافل نبود و این تتبع شیوه استادان پیشین، یعنی سخنوران استاد در عراق، خاصه در قصیده های او، که معمولاً در ستایش امامان شیعه اثنی عشری می سرود، آشکارست؛ و به هر حال شاپور شاعر توانایی است که بستت خانوادگی تربیت ادبی کافی یافته و با اثرهای مشهور استادان سخن، چنان که از قدیم معمول بود، آشنا شده و چون شاعری آغاز کرد از این آشنایی کسبی برای تأیید و تحکیم استعداد فطری بهره بر گرفت.

شاپور شاعری پر کار بود. هنوز بیست و اندی از سالهای حیاتش سپری نشده بود که به قول معاصر و دوستش تقی الدین اوحدی دیوانی نزدیک به ده هزار بیت فراهم آورده بود و بعد از آن هم از کوشش در کار شاعری باز نایستاد چنان که دیوانش از پانزده هزار بیت

در گذشت. از آن نسخه‌هایی در کتابخانه‌های ایران و انیران موجودست و از آن جمله است نسخه موجود در کتابخانه ملی پاریس بشماره Supplement 756 و دو نسخه بشماره‌های Or. 3324 و Add. 7816 در کتابخانه موزه بریتانیا و نسخه کتابخانه ملی ملک در تهران بشماره ۴۸۵۵ و نسخه موجود در کتابخانه مجلس شورای ملی ایران، و جز آنها. نسخه کتابخانه ملی پاریس که خوانده‌ام بیشتر از ۳۵۰۰ بیت قصیده و غزل و مثنوی (خسرو و شیرین) و قطعه و رباعی و ترجیعات و ترکیبات دارد. قصیده‌ها و ترجیعات و ترکیباتش بیشتر در مدح امامان شیعه است.

از ویژگیهای این سخنور پر کار شیرین گفتار آن بود که با همه زبان آوری بسیار کم سخن می‌گفت و به قول صادقی کتابدار در مجمع الخواص بمیل خود سخن آغاز نمی‌نمود مگر آن که از او می‌پرسیدند و او پاسخ می‌گفت و از سخنان بیهوده که به نتیجه‌ای نینجامد سخت پرهیز داشت.

نکته دیگر در زندگانی او آن که وی اقامت در هند را بقصد مداحی اختیار نکرد و هر دو سفر خود را به آن دیار باهنگ بازرگانی انجام داد و از این راه ثروت اندوخت و بهمین سبب هم در صف ملازمان پادشاه یا پادشاهزادگان در نیامد، در لاهور اقامت گزید و همانجا به تجارت اشتغال داشت و ملازمتش با نواب آصفخان (میرزا قوام الدین جعفر) هم چنان که از بیان فخرالزمانی برمی‌آید بیشتر رنگ دوستی داشت تا ستایشگری یا منادمت یا خدمتگزاری. او خود «خواجه» ای بود محل احترام نزدیکان و اطرافیان، و مردی بود از خاندانی بزرگ که مانند دیگر اقبای خود شاعری نیز کرد و در این راه نام بر آورد، و همین مقام بلند خانوادگی او مایه آن بود که شاعران دیگری به یاریش مقاماتی یابند و از آن جمله است طالب آملی که بوسیله او به غیاث الدین محمد اعتمادالدوله معرفی شد. طالب شاپور را در لاهور ملاقات کرد و غزل ماندی در ستایش او سرود^۱ که چند بیت از آن در اینجا نقل می‌شود:

همان رشک عطارد شاعر مشهور را دیدم	بحمدالله که در ملک سخن دستور را دیدم
به حسن جلوه منظور را دیدم	به چشم شوق حسن جلوه او بود منظوم
به روی صفحه جوش چشمه‌های نور را دیدم	چو در مجموعه اشعار شادابش نظر کردم
به سیر یک خیابان صد هزاران حور را دیدم...	به هر یک مصرع پر معنی چون دیده بگشادم
خیال جنبش مژگان چشم مور را دیدم	چو کردم دیده را بار یک بسین در دقت فکرش
به چشم امتیاز خویشتم جمهور را دیدم	ندیدم در جهان ذاتی چو ذاتش گرچه مدتها
از او واساختم چون صنعت شاپور را دیدم	به خسرو داشتم روی نیازی در جهان طالب

چه خوشحالم که بعد از مدت یک ساله مهجوری خوش و خوشوقت او را دیدم و لاهور را دیدم و گمان می رود که همین چند بیت از استادی در وصف استادی دیگر به گفتاری و دفتری ببرزد. یزدان روان آن هر دو بزرگ را شاد دارد.

گفتار خود را با نقل این سه رباعی از خواجه شاپور بپایان می برم:

دل فال مرادی از کتابی نگرفت از خود خبری به هیچ بابی نگرفت
ایام فراق را ندانم چند دست کز زندگی خویش حسابی نگرفت

شب کآتش آه افسرم می گردد خونابه فشان چشم ترم می گردد
هر لحظه پی زیارتم پروانه می آید و بر گرد سرم می گردد

برخیز، چه خفتی ای ندیم سحری کآورد سپیده دم شمیم سحری
پرو یزن شب مگر حریرست که باز خوش بیخته می وزد نسیم سحری

یادداشتها:

۱- درباره این خاندان غیر از دو مأخذ مهم که در متن یاد کرده ام، و بجز هفت اقلیم (ج ۳، ص ۶۳ - ۸۱) بنگرید به تاریخ ادبیات در ایران، تألیف این بنده، ج ۴، تهران ۲۵۳۶ شاهنشاهی، ص ۴۲۵ - ۴۳۱ و ج ۵ بخش اول، تهران ۱۳۶۲، ص ۴۷۸ - ۴۸۱ و مأخذهایی که در آنها نشان داده ام. آنچه در متن درباره این خاندان آورده ام مجملی است از مفصل که برسم مقدمه در بیان حال خواجه شاپور قلمی شد.

۲- درباره خواجه شاپور تهرانی بنگرید به:

- هفت اقلیم، تهران، ج ۳ ص ۷۳ - ۷۸.
- تذکره میخانه، ملا عبدالنبی فخرالزمانی، تهران ۱۳۴۰، ص ۵۳۵ - ۵۴۴.
- نتایج الافکار، محمد قدرة الله گوپامو، بمبئی ۱۳۳۶، ص ۳۷۵ - ۳۸۳.
- آتشکده آذر بیگدلی، تهران، بتصحیح آقای دکتر سادات ناصری، ص ۱۰۸۲ - ۱۰۸۷.
- مجمع الفصحاء هدایت، چاپ قدیم، ج ۲، ص ۲۳.
- ریاض الشعراء واله داغستانی، خطی.
- تذکره غنی، علیگر ۱۹۱۶ میلادی، ص ۶۹.
- سرو آزاد (مآثر الکرام) میر غلامعلی آزاد بلگرامی، لاهور ۱۹۱۳، ص ۵۱ - ۵۳.
- عرفات العاشقین، تقی الدین اوحدی بلیانی، خطی.
- ترجمه مجمع الخواص صادقی کتابدار، تبریز ۱۳۲۷، ص ۲۰۱ - ۲۰۳.

- فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی ایران، ج ۲، ص ۲۵۳ و ۲۶۲ - ۲۶۳.
- تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، سعید نفیسی، تهران ۱۳۴۴، ص ۵۱۳.
- Catalogue des manuscrits Persians, E. Blochet, Tome III, p. 369
- Catalogue of the Persian Manuscripts, Charles Rieu, vol. II, p. 674.
- ۳- یعنی به نام جد خود ارجاسب امیدی تهرانی، و این را والۀ داغستانی در ریاض الشعرا تکرار نموده. - این را هم بدانیم که میر تقی الدین کاشی در خلاصه الاشعار و زبدة الافکار گفته است که اسم او شرف الدین بود.
- ۴- قاموس الاعلام، نقل از حاشیۀ ص ۵۳۶ میخانه؛ تاریخ نظم و نثر در ایران، ص ۵۱۳.
- ۵- تذکرۀ نصر آبادی، ص ۲۳۷.
- ۶- نویسندگان و شاعران عهد صفوی این لغت ساختگی را بسیار بکار برده اند!
- ۷- میخانه، ص ۵۳۵.
- ۸- دیوان ملک الشعرا طالب آملی، تهران ۱۳۴۶، ص ۷۰۸.

مشروطیت*

قریب نیم قرن از ایامی می گذرد که ملت ایران از خواب دیرین نیمه بیدار بلند شده و برای تغییر اصول حکومت کهن جنبشی نمود. انزجار از بی ترتیبی و اغتشاش اداره مملکت، پریشانی امور، ظلم و بیحسابی عمال دولت در اولیای امور جسمانی و روحانی، و وزیدن نسیمی از جانب مغرب بوسیله روابط و مراودات ایران با ممالک اروپا و مخصوصاً انقلاب عظیم (روسیه پس از جنگ روس با ژاپن) عاقبت حرکتی به این کهنه بنای پوسیده داد و به همدستی تجار کم و بیش با خبر از دنیا و بعضی علمای منور و خیرخواه و عامه پیرو آنها قیامی بر ضد کاخ استبداد بعمل آمد.

بر اثر انقلابات بی خون پی در پی و مقاومتهای منفی و مبارزات طولانی در چهاردهم جمادی الاخر سال ۱۳۲۴ قمری مطابق با ۱۴ مرداد ۱۲۸۵ شمسی فرمان تشکیل مجلس شورای ملی صادر گردید. و بلافاصله به تنظیم نظامنامه انتخابات و انتخاب و کلا اقدام شد، و در ۱۷ شعبان همان سال اولین مجلس ملی افتتاح شد.

آنان که اوضاع قبل از مشروطیت را ندیده یا درست به زندگی اجتماعی آن دوره توجه کافی نکرده اند، با کمال بی قیدی و مسامحه و عدم تقید به حقیقت، گاهی در مقام شکایت از یک جریان ناگوار و وضعی نامطلوب، زبان به مبالغه در انتقاد می گشایند و مشروطیت را استخفاف نموده، دوره حاج میرزا آقاسی یا آغا محمد خان یا حتی گاهی حکومت چنگیز و چنگیزیان را بر وضع فعلی خود ترجیح

* متن سخنان سید حسن تقی زاده (۱۲۵۷ تا ۱۳۴۸ ش) در روز چهاردهم مرداد ۱۳۳۴، بمناسبت سالروز انقلاب مشروطیت، از رادیو ایران. روانش شاد باد.

به نقل از: مقالات تقی زاده، باهتمام ایرج افشار، ج ۱، تهران، ۱۳۴۹.

می دهند. چنین حرفی بقدری واهی است که اگر خداوند در مقابل چنان کفران نعمت، بدترین مجازاتها را به آن قوم بدهد و همه نعمتهای خود را از آنان سلب کند، بمقتضای عدل الهی عمل کرده است. مشروطیت نه چنان نعمت عظیمی است غیر قابل قیاس به اصول حکومت عهد سابق که بتوان مزایای آن را کمابغی سنجید. گاهی بعضی افراطها در عمال حکومت دمکراتیک و بعضی از آنان که بناحق خود را نماینده ملت نامیده اند در بعضی ادوار و یا بی اعتدالیها و خشونتهای صاحبان قدرت عهدی که دوره مشروطیت شمرده شده، دلهای مردم عدالت دوست و ترقی طلب را تاریک کرده و می کنند، لکن تا اساس مشروطیت پایدارست این تحکیمات جابرانه بعضی قلدرها یا غارت بیت المال مملکت از طرف ارباب حل و عقد از صغیر و کبیر و یا فساد عمومی در ادارات مملکتی را باید موقت شمرد و ابداً قیاس پذیر با وضع عهد منیجک و خواجه سرایان حرم و حکام جور و استبداد مطلق تاریک مخالف ترقی و عدالت آن زمان که اصول اداره قرون وسطائی تا آغاز قرن چهاردهم یعنی ۷۰ سال پیش ادامه داده شده بود نبوده و نیست.

مشروطیت نوری بود که از افق سعادت ایران دمید و مؤسسين آن همیشه مستحق قدردانی و یادخیر بوده و خواهند بود. از حیث مجاهدت برای بیداری مردم و مشتعل نگاهداشتن آتش مقدس انقلاب نام مرحوم سید جمال الدین واعظ و ملک المتکلمین و میرزا جهانگیر خان، و از جهت کمک روحانی و معنوی و نفوذ عظیم برای حمایت مشروطیت سه نفر مجتهدین نجف مرحوم حاج میرزا حسین تهرانی و آخوند ملا کاظم خراسانی و آقا شیخ عبدالله مازندرانی و دو پیشوای تهران مرحوم آقای سید عبدالله بهبهانی و آقا میر سید محمد طباطبائی، و از لحاظ مجاهدت و مبارزه مسلح و جانفشانی برای این اساس نام ستار خان و حاج علیقلی خان بختیاری و سران اردوی مجاهدین از سمت گیلان مرحوم سردار محیی و میرزا علیمحمد خان و پیرم خان، و از مبارزین مجلس اول نام مرحوم مستشار الدوله و حاج میرزا ابراهیم آقای تبریزی و امثال آنان در تاریخ سیاسی و اجتماعی این کشور زنده خواهد بود.

بزرگترین چیزی که امروزه برای ما لازم و توجه به آن ضروری است اجتناب از افراط و تفریط بسوی راست و چپ است و اگر اعتدال را با وجود دولت ثابت و با قدرتی در حدود قانون و رژیم دمکراتیک هر چه به حقیقت نزدیکتر بهتر بتوانیم نگاه بداریم امیدست روز بروز کارها در مجرای صحیح بقدر امکان جریان و استقرار یافته، آینده روشنتر از گذشته بشود.

گردشی در گرشاسپنامه

(۲)

گفتار چهارم - برون مایه (لفظ)

۱- برخی از نکات دستوری

افکندن را در ایستش رای (حالت مفعول بیواسطه):

ر بود از کمین همچو آهو عقاب (= همچو آهو عقاب را) ۲۱/۳۹۴

افکندن را در ایستش بایی (حالت مفعول با واسطه):

رهی (= به رهی، رهی را) چون باندازه ندهی رهی
چومه شد نگیرد ترا جز رهی ۸۵/۱۱۵

از ... را

ازین روی را = ازین رو :

گهر گر نبودم هنر بُد بسی
ازین روی را خواستم هر کسی

۵/۱۱۵

ازپی نام را = ازپی نام :

جهان پهلوان ازپی نام را
ببخشید باز آن همه سام را

۷۶/۴۳۷

ز بهر پسین حمله را = برای حملهٔ پسین، حملهٔ پسین را:

فراوان ز گردان گردنفرز
ز بهر پسین حمله را دار باز

۳۸/۳۵۸

کسی بیگنه را = کسی را بیگنه :

ندارد ز بن دادگر پادشا
کسی بیگنه را به زندان روا

۴۶/۳۱۴

از - ، در بیان نوع و جنس و بجای کسره اضافه:

کهن بهتر از رنگ یا قوت و زر همیدون می ، از نو کهن نیکتر

۸۸/۴۴۲

یعنی : رنگ یا قوت و زر کهن بهتر...

انداختن کسره اضافه بضرورت وزن :

بگسترد خاقان سخن سر بسر گله هر چه بُدش از برادر پسر

۶۹/۳۴۷

جمع بستن یکدیگر:

تو نیز ار توان چاره ای کن زمهر که یکدیگران را ببینند چهر

۱۱۹/۲۲۲

به تیغ و سنان و به گرز گران بکشتند چندان زیکدیگران

۱۰/۲۴۰

جمع بستن گروه با ان :

دگر نیز دان کز گروهان دهر دوسانند کز دینشان نیست بهر

۱/۱۳۹

جمع بستن اسم پس از هر:

ز گنج آنچه بایست بر بست بار زهر هدیه ها گونه گون صد هزار

۵۳/۳۳۱

بکار بردن توبجای نامواره همگانی (ضمیر مشترک) خود، خویش، خویشان:

بفرمود کاین با تو همراه کن چو رفتی نثار شهنشاه کن

۴۸/۴۱۹

ندانی به آتش تنت سوختی ترا هم به دستت کفن دوختی

۱۲۷/۲۰۸

بکار بردن نامواره پیوسته دوم کس یگه (ضمیر متصل دوم شخص مفرد) بجای نامواره

همگانی (ضمیر مشترک) خود، خویش، خویشان:

توتنها کست جفت و فرزندی پرستنده و خویش و پیوندنی

۸/۳۱۲

یعنی : توتنها کس خویش هستی...

بکار بردن او بجای نامواره همگانی خود، خویش، خویشن:

پس پرده در کاخ مشکوی شاه نه او شد نه کس را ز بُن داد راه

۶۱/۴۱۳

بکار بردن قید با نشانه صفت برتری (علامت صفت تفضیلی)، بسیارتر بجای بیشتر:

به من بود شاهی سزاوارتر که دارم هنر از تو بسیارتر

۱۰/۱۱۶

بکار بردن نام با نشانه صفت برتری:

۲۴/۱۱۶

که گوساله هر چند مه گاوتر

بکار بردن چوپیش از شماره:

۱/۱۲۱

به ایرانیان داد کشتی چوشت

بکار بردن چو در معنی چه:

چو هم خفت نخچیر بردشت و کوه

چه بی توشه تنها میان گروه

۱۲/۲۲

در دستنویس استانبول مورخ ۷۵۵ هجری در لت نخستین هم بجای چه «چو» دارد.

ساکن کردن حروف بضرورت وزن:

۱۲۵/۲۲۳

در گنج را دزد نکنند تباه

۴۳/۳۲۸

زمان گفت ندهم که او مرمر است

در لت نخستین حرف ک در نکند، و در لت دوم حرف د در ندهم بضرورت وزن

ساکن اند. در گرشاسپنامه به این شیوه بسیار برمی خوریم. از آن میان در: ۸۵/۱۱۵،

۲۰/۲۵۹، ۱۳/۲۴۹.

افکندن شناسه به مانند (حذف جزء صرفی فعل بقرینه):

ربودند و بردند و کشتند و خورد (= خوردند)

۸۶/۱۲۰

دو یدند دو دیو و از ما دو مرد

از ایرانیان چند خوردند و کشت (= کشتند)

۵۸/۱۷۷

برین گونه کردند رزمی درشت

گرفتند بسیار و کشتند و خست (= خستند)

۲۲/۲۴۱

از ایشان همه دشت سر بود و دست

بُنی زان فراوان بر یدند و برد (= بردند)

۷/۴۵۲

ز بهر شگفتی بزرگان و خُرد

بکار بردن فعل گذشته مطلق بجای گذشته دور (رفت بجای رفته بود):

همی خواست کاسوده گردد ز رنج که تا رفت زی طنجه بُد سال پنج

۱۸/۴۵۸

یعنی: پنج سال می گذشت که او (گرشاسپ) به طنجه رفته بود.

۲- شیوه بکار بردن شماره. اسدی گاه مانند فردوسی شماره‌ها را گرد و بزرگ

بکار می برد: هزاران هزار (۶۹/۳۶۸)، دوره صد هزار (۱۳/۳۷۷)، دو صد (۷۱/۳۶۸)،

نود بار صد جفت (۹۰/۴۱۵). و گاه مبالغه آمیز: دو باره چهل بار بیور هزار = هشتصد هزار

(۴/۳۹۰). ولی گاه نیز شماره گرد نشده را بر می گزیند، بظاهر برای نشان دادن دقت

در بکار بردن شماره، در حقیقت ولی هر شماره ای که در وزن و پساوند راحت بگنجد:

ز خویشان هزار و صد و شصت و پنج ۷۰/۳۶۸

هزار و صد و شصت شه پیش اوی ۴/۴۰۳

بُد از شهرها سیصد و شصت و پنج ۸/۴۰۳

ز زر پیرهن سی و شش بافته ۷۶/۴۱۴

هزار و چهل بت ز هر پیکری ۸۰/۴۱۴

هزار و صد و سی جنناغ پلنگ ۹۳/۴۱۵

صد و سی سپر گونه گونه ز زر ۹۴/۴۱۵

بیفگند بر جای هفتاد و شش ۴۵/۳۵۰

روشن است که در حماسه گاه درجه مبالغه در بکار بردن شماره خورد و کوچک بیشترست تا این که شماره ای را بزرگتر ولی گرد کرده بکار برند. مثلاً اگر شاعر بگوید که شاه به پهلوان صد و سی و سه اسب بخشید درجه مبالغه در آن بیشترست تا بگوید دو است اسب بخشید. به سخن دیگر شماره های بزرگ و گرد شده شاهنامه برای ما کمتر مبالغه آمیز می آید تا شماره های کوچکتر دهگان دار و یگان دار در گرشاسپنامه (مؤلف مجمل التواریخ به مبالغه ای که در این گونه روش است پی برده و می نویسد: «پادشاهی بیوراسب ضحاک هزار سال بود. بعضی از مبالغت کم روزی و نیم گویند.»). دیگر این که گاه در گرشاسپنامه هنگامی که شماره ها را دنبال هم می آورد تناسب را در نظر ندارد. مثلاً سپاه فریدون که گرشاسپ سالاران است دارای پنجاه هزار سوار و چهل هزار پیاده است، یعنی شمار پیاده کمتر از سوارست و پیاده هم نامورست:

گزمین کرد پنجه هزار از سوار پیاده دگر نامور چل هزار
۱۱۳/۳۳۴

و یا:

از آن آهن لعلگون تیغ چار هم از روهنی و بلالک هزار
۴۸/۲۰۰

گواهیهایی دیگر از شیوه بکار بردن شماره‌های بزرگ در گرشاسپنامه: چهل بار پنج (۱۰۹/۳۳۴)، ده و دوهزار (۵۷/۲۰۰)، دو صد (۱۳/۱۹۸)، دو صد بار پنج (۵۱/۲۰۰)، ده و شش هزار (۴/۱۰۶)، صد بار هشت (۳۷/۱۹۹)، صد بار شش (۴۱/۱۹۹)، هزار و دو صد (۴۲/۱۹۹)، هزار و دو صد جفت (۵۳/۲۰۰)، هزاران هزار (۴/۱۰۶) و دیگر و دیگر.

۳- صنایع لفظی. در گرشاسپنامه گرایش به صنایع لفظی برخلاف شاهنامه بسیارست، و هم برخلاف شاهنامه که صنایع لفظی طبیعی و پوشیده است، در گرشاسپنامه ساختگی و آشکار.

از میان صنایع لفظی، گرایش اسدی به انواع صنعت جناس و مبالغه سخت آشکارست.

یک - نمونه‌هایی از انواع صنعت جناس.

پدر با پسر یکدگر را کنار گرفتند و کرده غم از دل کنار
۱۱/۲۰۲

به مرز بیابان و ریگ روان گذر کرد از اندوه رسته روان
۴/۳۰۵

از آن کین به دریا درون ماهیان همی کشته خوردند تا ماهیان
۱۷/۲۹۷

به باغی تماشا کنان گرد گرد درون رفت تا رخ بشوید ز گرد
۴۰/۲۰۴

نوازان نوازنده در چنگ چنگ ز دل برده بگماز چون زنگ زنگ
۵۱/۵۱

دم خون چورود مهین هین گرفت	ز غم چهره شاه چین چین گرفت
۱۳۳/۴۰۹	۱۳۳/۴۰۹
ببینیم تا در صف کارزار	کرا زین دو لشکر بود کار زار
۵۰/۲۹۹	۵۰/۲۹۹
که دامادم آن کس بود کاین کمان	کشد، گرچه باشد زهر کس کم آن
۲۱/۲۱۱	۲۱/۲۱۱
پر یچهره گفت ایچ پیل آن توان	ندارند، پس چون توانی تو آن
۲۵/۲۲۵	۲۵/۲۲۵
تو گفستی بهشت برین سیستان	یکی نیست، از خرمی سیست آن
۲۴/۲۶۸	۲۴/۲۶۸
رسیده بجای سمن بادرننگ	سترده ز چهر سمن باد رنگ
۴۰/۳۸۷	۴۰/۳۸۷
گیاهها بُد از خون تبرخون شده	دل خاره زیر تبر خون شده
۶۷/۴۰۶	۶۷/۴۰۶
جهان زین خبر بر شه قیروان	چنان شد که همگونه شد قیروان
۱۴/۲۸۷	۱۴/۲۸۷
پر از مرغ رنگین همه مرغزار	به دستان خروشنده هر مرغ زار
۷/۳۰۵	۷/۳۰۵
جهان بر دلم زین تُرنجیده شد	بگو کز که جان تورنجیده شد
۱۰۲/۲۲۲	۱۰۲/۲۲۲
چو شد سخت بر مرد پیکار کار	روان گشت با تیغ خونخوار خوار
۴۰/۴۶	۴۰/۴۶
عقیقین شد از خون به فرسنگ سنگ	فروریخت از چرخ خرچنگ چنگ
۸۹/۲۵۳	۸۹/۲۵۳
بر آمد ز شاخ نگونسار سار	که بر سیم بارد ز منقار قار
۳/۴۱۷	۳/۴۱۷
ز ریگ ارفزون مر شمارا شمار	ز خونستان برم تا بخارا بخار
۷۱/۸۸	۷۱/۸۸

ترا زین همه شاهی و گیرودار نخواهد بُدن بهره جز تیرودار

۳۲/۹۸

ز درد خزان در دل زاغ زیغ هوا بسته از لشکر ماغ میغ

۱۹/۲۷۰

برو بر شمارد گه شور شیر دوپیل آرد آسان به یک زور زیر

۷/۲۸۶

یکی تیز کرد از پی جنگ چنگ بر آهخت گلرنگ را تنگ تنگ

۵۰/۴۷

ز هر دوده کانگیخت او دود زود دگر نباید از کاخ آن دوده دود

۲۱/۴۶۱

بر آمد ز هامون به چرخ بنفش درفشنده هر سو درفشان درفش

۹۷/۳۷۶

بُد از زخم گردان سراسیمه کوه ز بانگ ستوران ستاره ستوه

۴۴/۲۴۸

گهی خفت بر سنبل و نوسمن گهی با چمانه چمان در چمن

۷۱/۲۲۰

زنان رخ زنان بانگ وزاری گنان گنان مویه و موی مُشکین گنان

۲۱/۴۶۸

و در این بیت صنعت لف و نشر و سجع را بهم آمیخته است:

همه کوه و غار و در و دشت و تیغ بُد افکنده ترگ و سر و دست و تیغ

۱۳۹/۴۰۹

و یا صنعت ایهام در این بیت:

جوانی که از فرّ و بالا و چهر همی مه برو آرزو کرد مهر

۹۳/۲۳۱

که یادآور این بیت شاهنامه است، هر چند در آن صنعت تشبیه بکاررفته و نه ایهام:

چنان بود ایوان ز بس خوبچهر که گفستی همی تابد از ماه مهر

۳۰۵/۲۴/۳

دو - نمونه‌هایی از صنعت مبالغه (گرافه). در بیت زیر هنگام جنگ در دریا از

بسیاری تیر که بر دریا می افتد ماهیان بدل به ترکشی از تیر می گردند و موج تا ماه اوج می گیرد و تن کشته ها را از ماهی به ماه می افکند:

چنان تیر بارید هر گرد گیر که هر ماهی ترکشی شد ز تیر
همی موج بر اوج مه راه زد ز ماهی تن کشته بر ماه زد
۱۴/۱۲۳ بجلو

دو بیت زیر نشان می دهند که سبک هندی از همان آغاز در شعر فارسی نمونه هایی دارد: بیشه ای چنان انبوه است که مورچه هنگام گذر از آن پوست می ساید و رفتن در آن تنها کار اندیشه است:

چنان تنگ در هم یکی بیشه بود که رفتن درو کار اندیشه بود
نتابیدی اندر وی از چرخ هور ز تنگی بسودی درو پوست مور
۵۶ و ۵۰/۴۵۵

در بیت زیر شدت ضربه ای را که گرشاسپ بر سر همبرد خود می کوبد چنین وصف کرده است:

دو دستی چنان زدش بر سر ز کین که بالاش پهناش شد در زمین
۵۶/۲۵۷

اگر گرشاسپ با گرز بر کوه بکوبد در اثر آن زخم جاده ای در کوه باز می شود چندان پهن که از آن کاروانی می تواند بگذرد:

کجا کوفت بر کوه گرز گران در آن زخم گه بگذرد کاروان
۵۵/۳۹۲

و یا خروش گرشاسپ چنان با نیروست که دل دشت را به اندازه گذر کردن یک سپاه می شکافت:

خروشش چنان دشت بشکافتی که در وی سپاهی گذریافتی
۲۶/۲۷۷

و یا:

به هند از فرو کوبد از گرز بوم ز بس زور او، لرزه گیرد به روم
۴۸/۴۳۶

و یا در بیتهای زیر که گرشاسپ درباره خود می لافد زمان از شتاب گرشاسپ از جنبش خود فرو می ایستد و از نعره او مردگان گمان می برند که مگر صور اسرافیل را

دمیده اند و بیچاره ها بی رستاخیز از گور برمی خیزند، و در چین هر گاه شهابی می بینند آن را برق شمشیر گرشاسپ گمان می برند:

نوند زمان را شود پای لنگ	کجا من شتاب آورم بردنگ
جهد مرده از گور بی رستخیز	اگر بر زمین برزنم بانگ تیز
برند از تف تیغ تیزم گمان	به چین آتشی کاید از آسمان

بجلو ۳۶/۴۴۰

در بیتهای زیر اسب گرشاسپ را نخست به دژی بر چهار ستون جنبه مانند کرده است و کمند گرشاسپ را که از آن آویخته همچون اژدهایی که از درگاه دژ نگون شده باشد، و سپس اسب را به کوهی جنبه مانند کرده است و سوار را چو کوهی دیگر خروشان بر آن کوه نخستین، کوهی که جانور آن خشت و گیاه آن ژوبین و عقاب آن خدنگ و نخچیر آن مردان جنگ اند:

برون تاخت بر زنده پیلی بلند	میان دو صف با کمان و کمند
سپه کش دزی بود پولاد بست	به زیر اندرش گفتی آن پیل مست
ز درگاه دز اژدهایی نگون	دزی بر سر چارپویان ستون
چو کوهی خروشنده کوهی بر اوی	بسان گهی جانور تیزپوی
گیاهش ژوبین، عقابش خدنگ	دش خشت و نخچیر مردان جنگ
زمین هر کجا گام زد چاه شد	ز کفکش همی جوش بر ماه شد

بجلو ۲۳/۲۹۸

مردان گرشاسپ در نقب زدن چابکترند از فرو رفتن ماهیان در آب و هر کجا را که به حلقه ای تنگ نشان بگذاری آنها از صد میل بسوی آن آهون می زنند و از آن حلقه تنگ سر در می آورند:

سبکتر ز ماهی روند اندر آب	به آهون زدن در زمان از شتاب
نشان سازی از حلقه خرد تنگ	اگر در بیابان بر ریگ و سنگ
بر آن حلقه ز آهون بر آرند سر	بزودی ز صد میل ره بیشتر

بجلو ۴۹/۳۹۲

و یا:

بنزد عقاب ار بپرد دو ماه	درازای لشکرگه آن سپاه
--------------------------	-----------------------

۱۰/۳۹۰

و یا این سه بیت در توصیف حالت هراس زدگی و خود باختگی جنگیان مبالغه ای

روانکاوانه است :

پدر بُد که خسته پسر را به پای
زره دار بُد کز تن خویش پوست
سپردی همی چشم و ماندی بجای
تنش بنگریدی که بر پای هست؟
همی کند و پنداشتی درع اوست
به سر دست بردی که بر جای هست؟

بجلو ۱۲۹/۴۰۹

ولی در بسیاری از این بیتها شاعر در مبالغه اندازه و تناسب را نگه نداشته است. البته مبالغه جزوی جدا نشدنی از شعرست و می توان گفت که گوهر شعر با مبالغه سرشته است و هر کس که مبالغه را در شعر نمی پسندد پاسخ او این سخن نظامی است که گفت:

در شعر مپیچ و در فن او چون اکذب اوست احسن او

لیلی و مجنون ۱۴/۸۲

و عنصر المعالی نیز در این باره سخنی نزدیک به گفته نظامی دارد و می گوید (قابوسنامه، رویه ۱۹۱): «و اندر شعر دروغ از حد مبر، هر چند دروغ در شعر هنرست.» پیشینیان مبالغه را به سه دسته بخش کرده اند: مبالغه تبلیغ، مبالغه اغراق و مبالغه غلو (گزافه پسندیده، گزافه روا، گزافه یافه) و مبالغه غلویعنی مبالغه بیرون از اندازه یا افراط در مبالغه را (که من آن را گزافه یافه نامیده ام) زشت دانسته اند.

درست است که در حماسه میدان مبالغه را بسیار پهناور نهاده اند، ولی در اینجا نیز شکستن اندازه در مبالغه زشت است. برای نمونه به این دو بیت از شاهنامه و گرشاسپنامه بنگرید. فردوسی در بیتی که جای آن در شاهنامه بر من پیدا نیست گفته است:

ز گرد سواران در آن پهن دشت زمین شش شد و آسمان گشت هشت

و اسدی در گرشاسپنامه در همین موضوع و شاید بتقلید از بیت بالا گفته است:

چنان چرخ پر گرد و پر باد کرد که گردون که بُد هفت هفتاد کرد

۱۶/۳۹۴

پیدا است که در هر دو بیت سخت مبالغه شده است. با این تفاوت که اگر در بیت نخستین در اثر تاخت و تاز سواران یک اشکوبه از هفت اشکوبه زمین گرد شده و به هفت اشکوبه گردون می پیوندد و در نتیجه زمین به شش و آسمان به هشت اشکوبه تبدیل می گردد، باز دست کم در این مبالغه حساب اشکوبه های زمین و آسمان در هم نریخته است. در حالی که در بیت دوم اگر هم بگیریم که هر هفت اشکوبه زمین گرد شده و به گردون پیوسته اند، تازه گردون چهارده اشکوبه خواهد گشت و روشن نیست که شاعر آن پنجاه و شش اشکوبه دیگر را از کجا آورده است. اگر مبالغه در بیت نخستین را بتوان در

چار چوب حماسه روا دانست، مبالغه در بیت دوم مبالغه‌ای است سخت بیرون از اندازه و ناپسند.

از این دست مبالغات که بیشتر یافته است تا گزافه در شاهنامه نیست. در مقابل برخی از بیت‌های زیر به مبالغه در شاهنامه نزدیک است:

دل کوس کین تندر آواز شد	سر تیغ با برق انباز شد
زمین را دل از تاختن گشت چاک	بیاگند کام نهنگان به خاک
ز درع نبرد و ز گرد کمین	زمین گشت گردون و گردون زمین
ز برگستواندار پیلان مست	همه دشت بُد کوه پولاد بست
ز دریا به دریا شد از جنگ جوش	ز کشور به کشور رسیده خروش
ز جنبش زمین پاک ریزان شده	چو مستان گه افتان و خیزان شده

بجلو ۱۸/۳۷۷

به نوک سنان روم بر چین زنند	به گرد مه از نیزه پر چین زنند
-----------------------------	-------------------------------

۴۶/۳۹۲

ز خون یلان و ز گرد سپاه	زمین گشت لعل و هوا شد سیاه
-------------------------	----------------------------

۴۱/۲۴۷

بُد از زخم گردان سراسیمه کوه	ز بانگ ستوران ستاره ستوه
------------------------------	--------------------------

۴۴/۲۴۸

بیت زیر در عین سادگی سخت حماسی است:

یکی تیغ نو دارم الماسگون	به زخم تو خواهمش کرد آزمون
--------------------------	----------------------------

۴۷/۲۵۷

۴- نگاره مندی. گرشاسپنامه مانند شاهنامه - و بیشتر از آن - پرنگار و

تصویرمندست. از انواع نگاره‌های شعری نوع استعاره (تشبیه کنایت) در هر دو کتاب کم است. استعاره‌هایی چون ابر بجای شمشیر، کمند بجای اژدها و مانند آن را باید بیشتر جزو واژه‌های شعر حماسی بشمار آورد تا استعاره. اصولاً استعاره در شعر فارسی پیش از نظامی کمتر بکار رفته است و نظامی را باید بزرگترین استعاره‌نگار در شعر فارسی و حتی در شعر جهان دانست. در زیر یکی دو نمونه از استعاره در گرشاسپنامه آورده می‌شود:

در بیت زیر شاخ کرگدن بجای کمان، و زنبور مرگ بجای تیر بکار رفته است:

برآورد بر زه خم شاخ کرگ ز ترکش برآهخت زنبور مرگ
۵۶/۲۴۴

در شاهنامه بجای دو شاخه کمان دو شاخ گوزن گفته است:

چو سوفارش آمد به پهنای گوش ز شاخ گوزنان برآمد خروش
۱۳۰۱/۱۹۶/۴

نهنگ بجای شمشیر و عقاب بجای تیر:

ترا گر نهنگی ست در جنگ چیر از آن به عقابی ست با من دلیر
۴۹/۳۷۹

ویا: ژرف در یای نابین پذیر بجای عشق (۱۰۷/۲۲۲)، بادام مست بجای چشم (۱۰۹/۲۲۲). و نیز برخی نمونه‌های دیگر استعاره در شعر اسدی در بیتهایی که پایینتر در وصف برآمدن و فرورفتن خورشید و ماه آورده‌ایم، دیده می‌شود.

تشبیه‌های اسدی را می‌توان، به تشبیه‌های حماسی و ناحماسی بخش کرد. اسدی در تشبیه‌های حماسی خود پیرو فرودسی است. ولی او که در صنعت مبالغه بیش از فرودسی اغراق می‌گوید، در صنعت تشبیه نیز بیش از او خیال بازست و گاه دامنه خیال بافی را بدانجا می‌رساند که مانند آن را باید ۶۰۰ سال پس از او در سبک هندی جستجو کرد. ولی رو یهمرفته تشبیه‌های ناحماسی او تشبیه‌های نظامی را که سخت از اسدی تأثیر پذیرفته است، به یاد می‌آورد. در یک سخن اگر اسدی را در صنعت تشبیه پیرو فرودسی و پیشرو نظامی بدانیم درست است. در زیر چند نمونه از تشبیه‌های گرشاسپنامه را می‌آوریم.

مانند کردن برنگی سخن به تیزی شمشیر:

بگفت آنچه بود از پیام درشت تو گفستی که شمشیر دارد به مشت
۴۱/۲۹۴

این بیت ما را به یاد بیتی از شاهنامه می‌اندازد که در آن نگر یستن تیز و پر خشم افراسیاب را چنین وصف کرده است:

به گرسیوز اندر چنان بنگرید که گفستی میانش بخواهد برید
۷۰۶/۴۸/۳

مانند کردن میدان نبرد به نیستانی که نی آن نیزه، و برگ آن تیغ است:

یکی نیستان بود پر پیل و کرگ ز نیزه نیش پاک و ز تیغ برگ
۳۲/۴۰۴

مانند کردن خشت (نوعی جنگ افزار. درباره آن نک به: ایران نامه ۱، رویه ۴۵، زیر نویس ۳۴) به ماریچان:

یکی خشت چون ماریچان به دست ۲۱/۴۴۶

مانند کردن گرشاسپ که کمان به دست بر اسب نشسته است به شیری که بر کوه نشسته و اژدهایی در دست گرفته است:

بود با کمند از برپیل مست چوبر کوه شیر اژدهایی به دست

۹/۲۸۶

در دو بیت زیر برون تاختن نریمان را از صف کارزار که به یک دست تیغ و به دیگر کمند دارد، به دیوی مانند کرده است که به دستی آتش و به دیگر دست اژدها از دوزخ برون تازد. ولی شاعر محودر هنر نگاره سازی خود از یاد برده است که پهلوان محبوب داستان را به دیو مانند کردن زیبا و متناسب نیست:

نریمان برون تاخت از صف سمند به یک دست تیغ و به دیگر کمند

چو دیوی که گردد ز دوزخ رها بدین دستش آتش بدان اژدها

۵۷/۳۷۴ بجلو

مانند کردن شب تاریک آلوده به گرد سیاه به زنگی که جامه ای از پرند سیاه پوشد:

شب قیرگون شد ز گرد سیاه چوزنگی که پوشد پرند سیاه

۶۲/۴۰۵

مانند کردن درخشش خنجر از میان گرد سیاه به دندان نمودن زنگی:

ز گرد سیه خنجر جنگیان همی تافت چون خنده زنگیان

۳۵/۴۶

و باز همین نگاره:

شد از تابش تیغها تیره شب چوزنگی که بگشاید از خنده لب

۴۵/۲۵۱

مانند کردن می در دست زنگی به لاله ای در چنگ زاغ:

به دست سیاهان، می چون چراغ همی تافت چون لاله در چنگ زاغ

۷۶/۷۳

بسیاری از این تشبیه ها ما را به یاد خیال باز یهای شعر نظامی می اندازد. در تشبیه زیر خشتهای افروخته را بر پیکر سیاه هندوان که کشته بر زمین افتاده اند به شعله ای مانند کرده است که از هیزمی سوخته بر افروخته باشد:

زبس کشته هندو زمین شد سیاه چوزاغان فگنده به بیراه و راه
درخشان زتن خشت افروخته چنان کاتش از هیزم سوخته
۱۲۰/۹۰ بجلو

و یا تن سیاه هندوان را که سر و دست و پا بریده و بر روی زمین افتاده و خون از آن
رفته است، به خیک سیاه شراب مانند کرده است که باده از او ریخته باشد:

به هر سونگون هندوی بود پست چه افگنده بی سر چه بی پای و دست
زتن رفته خون، با گل آمیخته، چو خیک سیه، باده زور ریخته
۹۱/۱۰۵ بجلو

در تشبیه‌های زیر نگارها لطیف‌ترند.

مانند کردن پرچمهای رنگارنگ به کوهی پر از لاله و مانند کردن دسته‌های پرچم به
درخت:

ز پیرامنش زرد و سرخ و بنفش زده گونه گون پرنیانی درفش
تو گفتی که کوهی ست پر لاله زار شکفته درخت اندر و صد هزار
۴۰/۳۹۷ بجلو

مانند کردن سپرهای رنگارنگ به باغ نوروزی:

ز رنگین سپرها در و دشت و راغ چنان گشت کز گل به نوروز باغ
۳۰/۴۰۴

و یا این بیت:

می زرد بُد در بلورین ایاغ چو در آب پاک از نمایش چراغ
۸۵/۴۲۵

و یا مانند کردن جام بلور که می سرخ در آن ریزند به گل لاله سرخ:

بلورین پیاله ز می لاله شد ۷۲/۳۳۲
که یاد آور این لت شاهنامه است:

بلور از می سرخ شد ناپدید ۳۴۴۰/۲۲۸/۹

مانند کردن دینار زربه خزان زرد و درم سیم به بهار سفید:

خزان و بهاری ست گفتی بهم ز دینار باریدن و از درم
۳۶/۴۵۹

و یا در این بیت گونه‌های گرشاسپ را که موی سیاه بر گرد آن چنبر زده چنین مانند کرده
است:

دورخ چون دو خورشید سنبل پرست برآورده شب گرد خورشید دست

۹۴/۲۲۱

مانند کردن نوک سیاه گوش سیاه گوش به نوک قلم، و جای پای او به درم:
سر گوش قیرین چون نوک قلم نشان پیش بر زمین چون درم

۵۳/۳۸۷

مانند کردن هوا از غزاغز تیرها به کندوی زنبور:

۹۰/۳۸۹

هوا گشت زنبور خانه ز تیر

و باز همین نگاره به گونه ای دیگر:

همی آشیان کرد زنبور مرگ

ز تیرش تو گفتی که در مغز و ترگ

۱۶/۴۴۸

و باز در بیت زیر تیر به زنبوری مانند شده است که پر او چون حرف دال و تن او از خدنگ و نیش او از آهن باشد:

هوا پر ز زنبور شد، دال پر، خدنگین تن و آهنین نیشتر

۲۹/۱۰۸

اسدی زنبور را برای نگاره سازی باز هم در شعرش بکار برده است و از میان همه آنها من بیت زیر را که در آن نیشتر عشق به نیش زنبور مانند شده است بیشتر می پسندم:

شکیبایی از لاله رخ دور شد هوا در دلش نیش زنبور شد

۹۰/۲۲۱

و در توصیف مشکل عشق بیت زیر نیز بسیار زیبا و عمیق است:

یکی بند بر جانم آمد پدید که دارد به دریای بی بن کلید

۱۰۴/۲۲۲

مانند کردن جنبش دو شاخه پارچه درفش به دست باد به زلف زنان:

چو زلف بتان شاخ منجوق باد گهش بر نوشت و گهش بر گشاد

۱۰۲/۴۰۷

و باز:

گشاینده شمشیر بند از زره چو باد از سر زلف خوبان گره

۴۲/۴۴۹

زیباست. همچنین مانند کردن امید به درختی بسیار شاخ که هر گاه شاخی از آن خشکد، شاخ دیگری از او برآید:

مر امید را هست دامن فراخ درختی ست بر رفته بسیار شاخ
 هر آنگه که شد خشک شاخی بر اوی بروید یکی نیز با رنگ و بوی
 ۴۳/۲۱۲ بجلو

مانند کردن تن پر از تیر کشته های نبرد به خار پشت:

بُرد از تیر و پیکانهای درشت هر افکنده ای چون یکی خار پشت
 ۲۱/۴۱۱

مانند کردن حروف بر روی کاغذ به صف کشیدن مرغابیهها بر روی برف:
 به قرطاس بر شد پراکنده حرف بسان صف ماغ بر روی برف
 ۲۶/۲۹۳

مانند کردن موی و دهان و خال دختر به حروف:

دو زلفش بهم جیم و در جیم دال دهن میم و بر میم از مُشک خال
 ۵/۲۲۴

شاید همهٔ این بیتهها و یا برخی از آنها به پسند خواننده افتد، ولی این گونه خیال
 بازیها و نازک اندیشیها در چارچوب حماسه که سخن صریح و آشکار می طلبد زیبایی
 خود را از دست می دهند.

من در این گفتاری یکی دو بار میان سخن اسدی و سبک هندی مقایسه کرده ام. شیوهٔ
 کار او مرا از یک نظر دیگر نیز به یاد سبک هندی می اندازد: در دیوان صائب — پادشاه
 سخنوران سبک هندی — چند صد تک بیت می توان یافت که هر یک شاهکاری است،
 ولی در سراسر دیوان صد هزار بیتی او ده شاه غزل حافظانه که از نگاه احساس و معنی
 یکپارچه و یکدست باشند نمی توان یافت. چون هر گاه خیال بازی و نگاره جویی و
 دیگر صنایع شعری بجای آن که ابزار شعر باشند هدف شعر شدند، شاعر خواه ناخواه
 کارش از بیت سازی جلوتر نمی رود و دیوان او می شود جنگی از چندین هزار بیت
 پراکنده که هر چند بیت آن به وسیلهٔ عنصر وزن و پساوند، تنها در کالبد، یک واحد
 شعری را تشکیل می دهند. در حالی که شعر باید از نگاه موضوع — اگر هم دست کم در
 یک چارچوب بزرگتر — یکپارچه باشد و بیتهها بیش از اندازهٔ معینی مستقل نگردند.

همان گونه که بیشتر شاعران سبک هندی بیت سازند نه غزلسرا، اسدی نیز بیت پرداز
 است نه داستان پرداز. با این حال اسدی را باید از نگاه خیال بازی در شعریکی از
 پیشروان نظامی دانست. گواههای دیگری که سبب در صنعت و صف از او می آوریم باز
 هم تأثیر اسدی را بر نظامی نشان می دهند.

در گرشاسپنامه وصفها را نیز می‌توان به دو گروه وصفهای حماسی و وصفهای غنایی بخش کرد. و گاه در یک وصف هر دو شیوه بهم آمیخته‌اند. و در هر حال همیشه کوشش برای یافتن اندیشه‌های باریک و خیالهای نازک آشکارست. در زیر مثالهایی از صنعت وصف در گرشاسپنامه نشان داده می‌شود. در این قطعات نمونه‌های بسیاری از همان شیوه خیال بازی نظامی وار را که پیش از این دیدیم باز می‌یابیم.

قطعه زیر در وصف اسب در ادب فارسی کم مانند، بل بیمانندست:

یکی دشت پیمای برنده راغ	به دیدار و رفتار زاغ و نه زاغ
سیه چشم و گیسوفش و مُشک دُم	پری پوی و آهوتگ و گور سم
گه اندام و مه تازش و چرخ گرد	زمین کوب و دریابُر و رهنورد
به پستی چو آب و به بالا چو ابر	شناور چو ماغ و دلاور چو بسبر
از اندیشه دل سبک پوی تر	ز رای خردمند ره جوی تر
چو شب بُد ولیکن چو بشتافتی	به تگ روز بگذشته در یافتی
به گامی شمردی گه از روی زور	بدیدی شب از دور بر موی مور
بجستی به یک جستن از روی زم	بگشتی به ناورد بر یک درم
برو مژده بر چون ره اندر گرفت	جهان گفتی از باد تگ بر گرفت
چنان شد میان هوا تیر پوی	که چوگان بُدش دست و خورشید گوی
همی جست چون تیر و رفتار تیر	ز نعلش زمین چون ز باد آبگیر
همی بست از گرد تگ چشم مهر	همی کافت از شیهه گوش سپهر

بجلو ۲/۶۱

قطعه زیر در وصف عشقبازی کبوتران، وصفی زیبا و غنایی است و از نگاه روانشناسی جالب، چه از دیدن این صحنه غنچه مهر در نهاد پر یخ می شکفت:

هنوز از زمانی فزون شاد کام	نپیموده بُد شاه با ماه جام
که جفتی کبوتر چورنگین تذرو	به دیوار باغ آمد از شاخ سرو
نر و ماده کاوان ابریکدگر	به کشتی کرشمه کن و جلوه گر
بهم هر دو منقار برده فراز	چویاری لب یار گیرد بگاز
پر یخ به شرم آمد از روی جسم	ز بس ناز آن دو کبوتر بهم

بجلو ۱۴۸/۲۹

شگفت می‌بود اگر در شعر اسدی خطاطی در وصف قلم و خط یافت نمی‌شد.

در زیر یک قطعه از آنها یاد می‌گردد:

چو چشم قلم کرد سرمه ز قار
 شد آن خامه از خط گیتی فروز
 بسان یکی خُرد گریان پسر
 به دشتی دراز شوره گم کرده راه
 بسُبد دیدنش روشن و دیده تار
 دل شب نگارنده بر روی روز
 خروشان و پویان و جویان پدر
 ز گرما زبان کفسته و رخ سیاه
 ۱/۶۴ بجلو

نمونه‌های دیگر در وصف همین موضوع: ۵/۲۹۲ - ۸؛ ۴/۳۴۱ - ۹؛ ۵/۳۶۵ - ۱۰؛ ۳/۳۶۶ - ۳۲ - ۳۵؛ ۴/۱۷ - ۲ - ۷ (و نیز در مناظرهٔ مسلمان و مغ، بیت ۸۶ - ۹۲). ولی من همهٔ این بیتها را به آن اندازه نپسندیده‌ام که این یک لت را در وصف نویسنده: نویسنده را دست گویا بود ۱۹/۴۶۳

وصف نبرد نیز طبیعاً در گرشاسپنامه کم نیست. ولی این گونه وصفها بیشتر کوتاه‌اند. وصفهای بلند از صحنه‌های نبرد نسبت به وصف موضوعهای گوناگون و ناحماسی که در گرشاسپنامه آمده است کمترست. نمونهٔ یکی از این وصفهای بلندتر نبرد گرشاسپ با سگسار و پیلگوشان است:

ز کار سپه آگهی یافتند
 بر اسپان بی زین به تیغ و کمند
 به دست از درختان الماس شاخ
 برآمد یکی نابیوسان نبرد
 هر ایرانی تاختند از کمین
 ز خون آب در جوی چون باده گشت
 چنان کوبش گرز و کوبال بود
 شده عمرها کوتاه و کین دراز
 خدنگ از دل جنگیان کینه توز
 هوا چون شب و گرد چون دیوزشت
 ز چرخ اختر از بیم بگر یخته
 پری بیهش از بانگ و دیوانه دیو
 به زنهاردهر و، به افغان سپهر
 سپهدار بر کرد شولک ز جای
 ز هر سو که ناورد و پیگار کرد
 از آن پیلگوشان بر آورد جوش
 به پیکار چون شیر بشتافتند
 خروشان چوتندر در ابر بلند
 گرفتند ناورد دشت فراخ
 که در یا همه خون شد و دشت گرد
 فگندند از ایشان یکی بر زمین
 به گه کهر با لعل و بیجاده گشت
 که دام و دد از بانگ بی هال بود
 دم ازدهای فلک مانده باز
 تبر مغز کاف و سنان سینه دوز
 در و چون شهاب روان تیر و خشت
 شب از روز دست اندر آو یخته
 زمین پر ز آوای و گه با غریو
 به اندرز ماه و، به فریاد مهر
 کشیده به کین تیغ کشور گشای
 گه و دشت گفستی به پرگار کرد
 به هر گوشه زیشان سرافکند و گوش

به نیزه همی دیده مه بدوخت تف خنجرش پشت ماهی بسوخت

۳۰/۱۷۵ بجلو

نمونه‌های دیگری از وصف نبرد: ۷/۳۷۲ - ۳۵؛ ۴۷/۳۷۳ - ۶۳. و در یک قطعه رزم را به بزم مانند کرده است: ۷/۲۳۹ - ۱۰.

در قطعه زیر بیابانی را که گرشاسپ در راه به سیستان از آن می‌گذرد چنین وصف کرده است:

پی گرد و باد شتابان گرفت	ره سیستان و بیابان گرفت
بیابانی از وی رمان دیو و شیر	همه خاک ریگ و همه شیخ کویر
ز بالای گردونش پهنا فزون	درازاش از آن سوی گیتی برون
ز بس شوره از زیر و زافراز گرد	زمینش سپید و هوا لاجورد
گل او طپان چون دل تافته	شخش چولب تشنگان کافته
گیا هر یکش چون یکی جنگجوی	سپر برگ و تیغ و سنان خار او
تو گفتمی که بومش از آتش بخت	تف باد تندش دم دوزخست
زمان تا زمان باد هامون نورد	ببستی درو چشم و چشمه ز گرد
گه از شوره شیبی بینباشتی	گه از ریگ کوهی برافراشتی
اگر اسپ گردون بدی مه سوار	از و جز به سالی نکردی گذار
به چونین بیابان و ریگ روان	سپه برد و برداشت ره پهلوان
چنین تا بدانجا که خوانی زرنج	چو آمد بر آسود لختی زرنج

۱۶/۲۰۲ بجلو

بیت‌های بالا را می‌توان از نگاه صنعت مبالغه به دو گروه بخش کرد. یکی بیت‌هایی که در آنها مبالغه پسندیده است، یعنی اغراق از اندازه بیرون نیست. و دیگر بیت‌هایی که شاعر در مبالغه از اندازه گذرانده است. جزو گروه دوم است مثلاً بیتی که در وصف پهناوری بیابان آورده که در ازای آن چندان است که به پایان گیتی که برسیم بیابان هنوز به پایان نرسیده است و اگر ماه سوار بر اسب گردون گردد باید سالی بتازد تا آن بیابان را پشت سر گذارد. بیشتر بیت‌های دیگر را می‌توان مبالغه پسندیده دانست. مثلاً آنجا که گیاه‌های بیابان را به مردی جنگی مانند کرده است که برگ‌های آن سپر او و خارهای آن نیزه‌های اوست و یا آنجا که زمین بیابان را به آتش سوزان و باد آن را به دم دوزخ مانند کرده است. و در جزو این بیت‌ها چند بیتی هم هست که در آنها حتی زمینه واقعیت نمودارتر از مبالغه است. مثلاً آنجا که باد چشم و چشمه را از گرد پر می‌کند و از شوره مفاکی را

می پوشاند و به بلندی کوهی بر می آورد. ولی در همه این بیتها یک چیز هست و یک چیز نیست. آنچه هست نیروی بزرگی از تخیلی رنگین است. و آنچه نیست بیان حال گرشاسپ و سواران او هنگام گذر از بیابان. چنان که گویی گرشاسپ خود با سواران خود در باغ شخصی خویش نشسته به میگساری سرگرم است و یا او را با هوایما از آسمان این بیابان پرواز می دهند و این شاعرست که تنها با تخیلات رنگین خود از این بیابان می گذرد. به سخن دیگر شاعر چنان به خیال بازی خود سرگرم است که فراموش کرده است که اگر این بیابان با همه آن توصیفی که او از آن می کند اثری بر اسب و سوار نگذارد، بیابان نیست، بلکه نگاره رنگین آن بر روی پرده است. این نقص در سراسر گرشاسپنامه بچشم می خورد و علت اساسی آن این است که اسدی با خود چنین گذاشته است که گرشاسپ او بر خلاف رستم شاهنامه در هیچ سختی خم به ابرو نیاورد.

شیوه فردوسی درست خلاف اسدی است. فردوسی هنگامی که رستم در هفت خان از بیابان می گذرد، سختی راه را در چهره رستم نگاریده است. و آنجا که رستم از تشنگی بزانو در آمده است دل او و هوش او پیش ایرانیان است که چشم براه رستم در زندان دیو نشسته اند:

پی اسپ و گویا زبان سوار	ز گرما و از تشنگی شد ز کار
پیاده شد از اسپ و ژوپین به دست	همی رفت پویان بکردار مست
همی جست بر چاره جستن رهی	سوی آسمان کرد روی آنگهی
چنین گفت کای داور دادگر	همه رنج و سختی تو آری بسر
گر آیدونک خشنودی از رنج من	بدان گیتی آگنده کن گنج من
بپویم همی تا مگر کردگار	دهد شاه کاووس را زینهار
هم ایرانیان را ز چنگال دیو	گشاید بی آزار گیهان خدیو
گنجهکار و افگندگان تواند	پرستنده و بسندگان تواند
تن پیلوارش چنان تفته شد	که از تشنگی سست و آشفته شد
بیفتاد رستم بران گرم خاک	زبان گشته از تشنگی چاک چاک
همان گه یکی میش نیکوسرین	بپیمود پیش تهمتن زمین
از آن رفتن میش اندیشه خاست	به دل گفت کابشخور این کجاست
همانا که بخشایش کردگار	فراز آمدست اندرین روزگار
بیفشارد شمشیر بر دست راست	به زور جهاندار بر پای خاست

چنان که دیده می شود در این بیتها تنها یک بار از بیابان به عبارت **گرم خاک** سخن رفته است و در دیگر بیتها همه جا سختی راه را در خستگی و تشنگی رستم نشان داده است. البته اشکالی هم نداشت که چند بیتی هم در توصیف بیابان می گفت و در موارد همسان دیگر نیز چنین کرده است، چنان که در توصیف بیابان در هفت خان اسفندیار:

از آن پس که اندر بیابان رسی	یکی منزل آید به فرسنگ سی
نسینی به جایی یکی قطره آب	زمینش همی جوشد از آفتاب
نه بر خاک او شیر یابد گذر	نه اندر هوا کرگس تیز پر
نه بر شخ و ریگش بروید گیا	زمینش روان، ریگ چون توتیا

بجلو ۲۹۹/۱۸۴/۶

ولی این وصف نیز پیش از رسیدن اسفندیار به بیابان است. گذشته از آن که در شاهنامه همه جا این گونه توصیفها از خیال باز یهای پیچیده و ناحماسی دورست، همه جا حالات روانی پهلوانان و سختی ورنجی که می کشند و حتی ترس و بیم آنها توصیف می گردد. پهلوانان شاهنامه برای ماجراجویی و پنجه در پنجه افکندن با مرگ نمی روند، بلکه می روند تا یک آرمان و وظیفه ملی و پهلوانی را بانجام رسانند و برگردند. از این رو در اندرون آنها بیم مرگ کمتر از امید پیروزی نیست. مثلاً هنگامی که گرگسار در هفت خان بلاها و سختیهای راه را که در پیش است برای اسفندیار توصیف می کند، در دل همراهان اسفندیار ترس می افتد و آهنگ بازگشت می کند:

چو ایرانیان این بد از گرگسار	شنیدند و گشتند با درد یار
بگفتند کای شاه آزاد مرد	به گرد بلا تا توانی مگرد
اگر گرگسار این سخنها که گفت	چنین است و این خود نماند نهفت
بدین جایگه مرگ را آمدم	نه فرسودن ترگ را آمدم

بجلو ۳۱۲/۱۸۴/۶

ولی پهلوانان برای سودن ترگ آمده اند و نه جستن مرگ. برای انجام وظیفه ای ملی و پهلوانی آمده اند و نه ماجراجویی. پس اگر راه چنین است که گرگسار می گوید باید هر چه زودتر برگشت. بیت آخر را ببینید که چه ساده، زیبا، مؤثر و حماسی گفته است. و چه کوبنده است پاسخ اسفندیار به آنها:

شما، گفت از ایران به پند آمدید	نه از بهر نام بلسند آمدید
--------------------------------	---------------------------

۳۲۴/۱۸۵/۶

و بنگرید به پاسخ پوزش آمیز پهلوانان پس از شنیدن سرزنش اسفندیار:

ز بهر تن شاه غمخواره ایم نه از کوشش و جنگ بیچاره ایم
 ز ما تا بود زنده یک نامدار نیسپچیم یک تن سر از کارزار
 بجلو ۳۳۹/۱۸۶/۶

کمی پس از این گفتگو، اسفندیار، اسفندیار رو بین تن، از سختی راه از پای در می آید و برای رهایی خویش و همراهان خود، مانند رستم دست به دامان پروردگار می زند. در اینجا نیز در توصیف باد و بورانی که ایرانیان در آن گرفتار می گردند به چند بیت بسنده کرده است، تهی از هر گونه خیال باز بهای پیچیده:

هم اندر زمان تند بادی ز کوه بر آمد که شد نامور زان ستوه
 جهان سر بسر گشت چون پر زاغ ندانست کس بازهامون ز راغ
 بسیارید از ابر تار یک برف زمینی پر از برف و بادی شگرف
 سه روز و سه شب هم بدان سان به دشت دم باد ز اندازه اندر گذشت
 هوا بود گشت ابر چون تار شد سپهبد ازان کار بیچار شد
 به آواز پیش پشتون بگفت که این کار ما گشت با درد جفت
 به مردی شدم در دم ازدها کنون زور کردن نیارد بها
 همه پیش یزدان نیایش کنید بخوانید و او را ستایش کنید
 مگر کاین بلاها ز ما بگذرد کزین پس کسی مان به کس نشمرد
 پشتون بیامد به پیش خدای که او بود بر نیکویی رهنمای
 نیایش ز اندازه بگذاشتند همه در زمان دست برداشتند
 همان گه بیامد یکی باد خوش ببرد ابر و روی هوا گشت کش
 چو ایرانیان را دل آمد بجای بسودند بر پیش یزدان بپای
 سرا پرده و خیمه ها گشته تر ز سرما کسی را نبند پای و پر
 بجلو ۳۵۳/۱۸۷/۶

همان گونه که رستم پس از آن که در بیابان هفت خان دست به دامان پروردگار می زند، میشی ناگهان از راه می رسد که رستم را به چشمه ای راهنمایی می کند، در هفت خان اسفندیار نیز پس از آن که پهلوانان دست نیایش به سوی پروردگار برمی آورند، ناگهان هوا تغییر می کند. به سخن دیگر در شاهنامه پهلوانان سخت خداترس اند و هر گاه در مهلکه ای گرفتار می گردند، با دلی پر از مهر ایران و ایرانیان و سری پر از اندیشه نام و ننگ، برای رهایی خویش به درگاه خداوند رو می کنند و از او کمک می خواهند. ولی گرشاسپ اسدی نه تنها به همراهان خود، بلکه به خداوند نیز نیازی ندارد. در شاهنامه

همه چیز بر محور ایران می چرخد، در گرشاسپنامه به دور گرشاسپ که برخلاف پهلوانان شاهنامه فاقد احساسات گرم و مردمی و میهن دوستی است، بلکه بیشتر مانند پهلوانان هم‌خونریز و شکست ناپذیر، خود خواه و بیگانه از خداست. اسدی به فردوسی خرده گرفته است که پهلوان او، رستم، واژگونه گرشاسپ او شکست پذیرست. بهتر بود که می گفت اسفندیار فردوسی با رو بین تنی خود سرانجام شکست می خورد و گرشاسپ او بی رو بین تنی هیچ گاه مزه شکست را نمی چشد. ولی اگر او می نگریست که اسفندیار در آن دم واپسین که تیر گز در چشمش نشسته و سرش را بر شولک سیاه خم کرده، چه بزرگوارانه با مرگ روبرو می گردد، و همنسبرد او رستم با وجود پیروزی چه خوار و سرافکنده و پشیمان به زندگی می چسبد، اگر اسدی بدان مردانه مردن و این ناجوانمردانه ماندن، بدان مردن به نام و این ماندن به ننگ می نگریست، می دانست که پهلوانی نه در شکست است و نه در پیروزی، بلکه در چگونگی و چرایی شکست و پیروزی است.

یکی از ضعفهای کار اسدی این است که قهرمانان او بی چهره اند. یعنی شاعر کوششی نکرده است که از منش پهلوانان خود و یا دست کم از منش پهلوان اصلی داستان نگاره ای بسازد با سایه روشنی که خواننده بتواند او را بشناسد و به او اخت گیرد. روشن است پهلوانی که پیروزی او از آغاز امری طبیعی و مسلم است و هیچ گاه چه در میدان نبرد و چه از سختیهای طبیعت خم به ابرو نمی آورد، خواه ناخواه جز منشی دیووار و مسطح ندارد. ولی این عیب بر پهلوانان دیگر اسدی نیز هست. و از این رو چون ما گرشاسپنامه را می خوانیم و کتاب را می بندیم دیگر هیچ یادی در خاطر ما از هیچ یک از پهلوانان داستان بر جای نمانده است. بوژنه منش باز یگران زن داستان بس ناچیز و منفی است. واژگونه او فردوسی حتی منش پهلوانان پایه سه و چهار داستانهای خود را نیز نقاشی می کند. از این روهمه ما که شاهنامه را خوانده ایم در خاطر خود تصویری از منش رستم و اسفندیار و طوس و گودرز و افراسیاب و پیران و گرسیوز و سهراب و کی کاووس و سیاوش و گشتاسپ و لهراسپ و بیژن و فرود و بهرام و اغریث و تهمینه و رودابه و سودابه و منیژه و کتایون و جریره و کسان بسیار دیگر داریم. حتی اگر در شاهنامه در شرح حال برخی از اشخاص گمنام و بی اهمیت شاهنامه که کمتر مورد توجه ما بوده اند و بیشتر نقش سیاهی لشکر داشته اند، دقت کنیم، می بینیم منش بسیاری از آنها نیز ترسیم شده است، گاه تنها با یک لت یا یک واژه. شگفت انگیزست که فردوسی در داستان رستم و اسفندیار آن شور و جنبش بزرگی را که دو راهه و وظیفه سربازی از یک سو

و آیین پهلوانی از سوی دیگر در درون اسفندیار برانگیخته است، در کم سخنی او، در خموشی او و در خنده‌های خشک گهگاهی او — که نشانه‌های در خود فرو رفتن اند — به استادانه‌ترین روی ترسیم کرده است. چنین روشی در داستان پردازی اسدی نیست. کسانی که اسدی را در شاعری برابر فردوسی و یا بالا تر از او دانسته‌اند، همه از هنر داستان پردازی ناآگاه بوده‌اند و در شعر، همه نگاه آنها در چارچوب تک بیت‌های پرزب و زیور گرفتار مانده و نتوانسته‌اند زیبایی لفظ و ژرفای اندیشه را که در برخی بیت‌های ساده شاهنامه نهفته است در یابند، که باید آن را ره آورد بد قصیده از سده پنجم به این سو بر سلیقه ادبی ایرانیان دانست. و متأسفانه سخن شناسان و سره سنجان ما نتوانسته‌اند هر یک از کالبد‌های ادبی قصیده، غزل، رباعی، قطعه، منظومه پهلوانی، منظومه عشقی و جز آن را در چارچوب هنری خود آن سره سنجی کنند، بلکه با نوعی ولنگاری ذوقی چارچوبها را در ید و معیارها را درهم ریخته‌اند.

در هفت خان رستم، آنجا که پهلوان در بیابان بی آب و علف از زور گرما و تشنگی بر روی زمین افتاده است، دیدیم که میشی — که رستم او را فرستاده خداوند می‌داند — از جلوی او می‌گذرد و رستم به این اندیشه می‌افتد که این میش باید در آن گوشه و کنار آبشخوری داشته باشد و از این رو کیشان کیشان در پی او راه می‌افتد تا به چشمه‌ای می‌رسد. اسدی و یا نظامی در اینجا پیش از آن که داستان را ادامه بدهند، نخست رستم را می‌گذاشتند و اندام میش را از سر تا دم و از دم تا سم وصف می‌کردند. ولی فردوسی به یک عبارت نیکو سرین بسنده کرده است. چرا؟ چون در اینجا که رستم با لب کافته از تشنگی بر زمین افتاده است، توصیف زیبایی میش، یعنی زها کردن چارچوب داستان و باز گرفتن یا دست کم کند کردن جنبش و پویش رویدادها. در حالی که پویش تندتر فتادها لازمه شعر حماسی است و این پویش ایجاب می‌کند که سخن کوتاه ولی مؤثر باشد. بی گمان اگر فردوسی به شیوه اسدی ده بیتی در توصیف زیبایی میش سروده بود، ما در شعر فارسی دارای قطعه زیبایی هم در وصف میش بودیم، بشرط آن که آن بیت‌ها را از داستان درمی‌آوردیم و جداگانه می‌خواندیم. چنان که مثلاً بسیاری از وصف‌های اسدی بیرون از چارچوب داستان زیبا یا زیباترند تا در چارچوب داستان. این آگاهی فردوسی را به تکنیک داستان پردازی که از ویژگی‌های ادبیات ایران پیش از اسلام بوده، شاعران پس از او در زیر تأثیر عواملی که باید پژوهش گردد، از دست داده‌اند و سلیقه ایرانی به فراخ سخنی گرایش یافته است. از همین روست که کاتبان تا این اندازه در شاهنامه دست برده‌اند. چون بسیاری از لحظه‌های داستان را که فردوسی با

یکی دوبیت توصیف کرده و گذشته به سلیقه آنها بسنده نیامده است.

آری، فردوسی برخلاف اسدی رستم تشنه لب را بر روی زمین نمی گذارد تا به وصف زیباییش بپردازد. در عوض هنگامی که میش رستم را به چشمه آب می رساند و جان او را از مرگ می رهاوند، از زبان رستم سخنی در دعای میش می گوید، کوتاه، ساده، زیبا، بجا و حماسی:

بر آن غم بر آفرین کرد چند	که از چرخ گردان مبادت گزند
گیاه بر در و دشت تو سبز باد	مباد از تو هرگز دل یوزشاد
ترا هر که یازد به تیر و کمان	شکسته کمان باد و تیره گمان

بجلو ۳۲۹/۹۴/۲

و یا مثلاً در گرشاسپنامه یک جا هنگامی که گرشاسپ با سپاهش به بیشه ای انبوه می رسد، اسدی بجای یک بیت هشت بیت در وصف انبوهی بیشه گفته است:

سپه برد تا نزد بیشه رسید	بر بیشه صف سپه بر کشید
چنان تنگ درهم یکی بیشه بود	که رفتن درو کار اندیشه بود
درختانش سر در کشیده بسر	چو خط دبیران یک اندر دگر
همه شاخها تا به چرخ کبود	به هم بر شده تنگ چون تار و پود
تو گفتی سپاهی ست در جنگ سخت	وز و هست گردی دگر هر درخت
کشان شاخها نیزه و گرز بار	سپر برگها و سنان نوک خار
ز بس برگ ریزش گه باد تیز	گرفتی جهان هر زمان رستخیز
نتابیدی اندر وی از چرخ هور	ز تنگی بسودی در و پوست مور
نیش گفתי از برگ و خار از گره	مگر تیغ این دارد و آن زره

بجلو ۴۹/۴۵۵

این وصف زیباست، ولی برای حماسه بلندست و نیمی از بیتهای آن هم ناحماسی است و تنها بیتهای پنجم و ششم و نهم بسنده می بود. ولی فردوسی آنجا که می خواهد بگوید زال با وجود سفیدی موی سر و چهره زیبا بود به یک بیت بسنده کرده است:

ز خوبیش خیره شده مرد و زن	چو دیدی شدندی بر او انجمن
هر آن کش نزدیک و از دور بود	گمان مشک بردند و کافور بود

بجلو ۳۵۵/۷

زال چون مشک می بوید و مردمان از دور و نزدیک در او گمان مشک می برند، ولی او نه چون مشک سیاه، بلکه چون کافور سفیدست. فردوسی در یک مصرع سفید مویی و

زیبایی زال را مؤثر و زیبا گفته و رفته است که اگر شما خواسته باشید به صد صفحه بگویند بهتر از آن نمی‌توانید. و یا هنگامی که کیخسرو ناپدید می‌گردد و همراهان او باز می‌گردند، ناگهان برف بلندی می‌افتد و همه آنها در برف جان می‌سپارند. فردوسی زمین را به کشتی مانند کرده است که ناگهان بادبان سفید خود را برافرازد:

چو برف از زمین بادبان برکشید نبرد نیزه نامداران پدید

۳۰۴۷/۴۱۵/۵

سواران نیزه به دست اسب می‌رانند. ناگهان برف هنگامی می‌بارد و دمی بعد از نیزه سواران دیگر چیزی دیده نمی‌شود: همه در برف جان سپرده‌اند.

این بیستها و صدها گواه دیگر نشان می‌دهند که تخیل فردوسی نیز سخت نیرومند و رنگین است. ولی او برخلاف اسدی لگام توسن تخیل را در دست دارد و به آن بیش از اندازه میدان نمی‌دهد. توسن تخیل اسدی افسار گسیخته است. او تا صفحه‌ای در وصف سفید مویی زال و هنگامی برف نمی‌گفت نمی‌رفت. و چه بسا که سواران در برف مانده را مسافتی هم در زیر برف تعقیب می‌کرد. ولی فردوسی به یکی دو بیت و گاه حتی به یک مصرع بس می‌کند. مثلاً پس از تولد فریدون در ستایش او تنها به یک بیت بس کرده است، ولی چه بیتی که کتابی:

جهان را چو باران به بایستگی روان را چو دانش به شایستگی

۱۱۰/۵۷/۱

و یا در توصیف نخستین شبی که زال با رودابه بسر می‌برد، سخنی کوتاه و در پرده گفته و گذشته است:

همی بود بوس و کنار و نبید مگر شیر کو گور را نشکرید

۵۷۱/۱۷۳/۱

اکنون ببینیم که اسدی در توصیف صحنه‌ای همسان، یعنی صحنه نخستین شب برخورد گرشاسپ با دختر شاه روم چه روشی دارد: نخست دایه با فرستاده گرشاسپ پیمان می‌بندد که:

توروساز کن گلشن و گاه را که امشب بیارم من آن ماه را

به پیمان که غواص گرد صدف نگردد کزو گوهر آرد به کف

در گنج را دزد نکنند تباہ کلیدش نجوید سوی قفل راه

۱۲۳/۲۲۳ بجلو

و باز هنگام دیدار دلدادگان می‌گوید:

همه بودشان رامش و میگسار
مل و نقل و بازی و بوس و کنار
بیک چیزشان طبع رنجور بود
که انگشت از انگشتی دور بود
۳۴/۲۲۵ بجلو

یعنی اسدی برای بیان یک مطلب همخوابگی نکردن گرشاسپ با دختر سه بیت پر از استعارات عامیانه قفل و کلید و انگشت و انگشتی و غواص و صدف سروده است. در حالی که فردوسی همین مطلب را در یک مصرع، در خورد سبک حماسی، گفته و رفته است.

نظامی نیز صحنه‌های همسان را در همان جهت شیوه اسدی، ولی خیلی کشادتر از او توصیف می‌کند. منتها چون نظامی حماسه سرا نیست، عیبی که از این لحاظ بر شعر اسدی واردست، بر شعر او وارد نیست. اگر چه در یک داستان عاشقانه نیز به حکم آن که داستان است، رویدادها و رفت و فتادها دارد و هر رویدادی جنبش‌زا و پویاست. ولی جنبش و پویایی رویدادها در داستان حماسی بیشتر بیرونی و در داستان عاشقانه بیشتر درونی است و از همین رو جنبش و پویایی در داستان عاشقانه نه در گذرند، که در ماندن در لحظه هاست.

برگردیم دوباره به گرشاسپنامه و وصفهای آن. یکی از وصفهای گرشاسپنامه دو قطعه در وصف پیری است از زبان پدر گرشاسپ به پرسش:

پدرش آگهی یافت شد دل دژم	مکن گفت بر من به پیری ستم
نبینی که پرگار من تنگ گشت	جوانی شد و عمر بیش گذشت
ز بس کز شب و روز دیدم درنگ	چو روز و چو شب گشت مویم دورنگ
خزان آمد و شد ز طبعم بهار	ببارید برف از بر کوهسار
همی مرگ بر جنگ من هر زمان	کمین سازد آورده برزه کمان
سپید این همه مویم او ساختست	که هر موی تیری ست کانداختست

۳۴/۲۱۲ بجلو

این بیتها همه تک تک زییاست، ولی با هم یک عیب بر آنها هست و آن این که در بیت سوم سخن از دورنگی موس و زمان دو مویگی زمان پیری نیست. در حالی که در بیت چهارم عبارت برف از بر کوهسار کنایه از زمان پیری است. باز می‌بینیم که اسدی در آن تب خیال بازی خود هر چه نگاره برای تشبیه یافته است، همه را در پشت یکدیگر چیده است و از یاد برده است که برخی از بیتها با هم نمی‌خوانند. به سخن دیگر به همان گونه که گرایش به وصف یک بار توجه او را از چار چوب داستان دور می‌کند، بار دیگر

گرایش به بیت توجه او را از چارچوب وصف دور می‌سازد. یعنی همه جا کلیت سخن فدای جزئیات، و جزئیات فدای لحظه‌ها شده است.

و باز در وصف پیری گوید:

شکستی که هرگز نشایدش بست	مرا نیز یکباره پیری شکست
بجایش نهاد از حواصل کلاه	ر بود از سر من سمور سیاه
که تاج جوانی فگنند از سرم	یکی دست پیری بزد بر برم
چو باد بزان جستمی من ز جای	به روز جوانی به زور دو پای
همی پای را یار باید دو دست	ز پیری کنون گاه خیز و نشست
کز آن تیر شد تیر پشتم کمان	به تیری زدم سخت گشت زمان
فرستست موی سپیدش پیام	نویدست پیری که مرگش خرام
ز خردی امید جوانی بود	کسی را کجا زندگانی بود
بجز مرگ امید پیران چه چیز؟	امید جوان تا بود، پیر نیز،

۸۴/۲۷۳ بجلو

بیت هفتم را گویا به تقلید از این بیت شاهنامه سروده است: نوید است بر مرگ موی سپید.

و یا این بیت در شاهنامه:

هر آنکه که موی سیه شد سپید به بودن نماند فراوان امید

۱۱۱۵/۱۴۹/۵

در شاهنامه نیز فردوسی چند جایی در وصف پیری خود سخنانی دارد. از آن میان یکی قطعه‌ای است که شاعر به بهانه شصت سالگی خود سروده است و در پایان آن می‌گوید که تنها آرزوی او پایان رسانیدن کار شاهنامه است (۳/۱۶۸ / ۲۵۷۱ بجلو) و دیگر قطعه‌ای است در پایان پادشاهی قباد که باز به بهانه شصت سالگی خود سروده در دوازده بیت. این قطعه با دریغی بر جوانی آغاز می‌گردد و با اندوهی بر پیری پایان می‌رسد. به پایان نمی‌رسد، بلکه به بیتی می‌انجامد که دیباچه‌ در یایی است. بیتی از بس نازکی موی را بر اندام دشنه می‌سازد:

چه بودت که گشتی چنین مستمند؟	الا ای دلارای سرو بلند
چرا شد دل روشنست پرنهیب؟	بدان شادمانی و آن فروز یب
که شادان بدم تا نبودم کهن	چنین گفت پرسنده را سرو بُن
بپرهیز و با او مساو ایچ دست	چنین سست گشتم ز نیروی شست

بخایید کسی را که آرد بزیر
 به یک دست رنج و به یک دست مرگ
 سمن برگ را رنگ عنبر کند
 پس زعفران رنجهای گران
 وزو خوار گردد تن ارجمند
 همان سرو آزاد پستی گرفت
 همان سرو آزاده شد پشت خم
 چنین روز ما ناجوانمرد گشت
 بجلو ۳۷۶/۵۲/۸

دم اژدها دارد و چنگ شیر
 هم آواز رعدست و هم زور کرگ
 ز سرو دلارای چنبر کند
 گل ارغوان را کند زعفران
 شود بسته بی بند پای نوند
 مرا در خوشاب سستی گرفت
 خروشان شد آن نرگسان دژم
 دل شاد و بی غم پر از درد گشت

و یا این تک بیت در دیباچه داستان شغاد خود دفتری است در وصف پیری و ناتوانیهای آن:

دو گوش و دو پای من آهو گرفت
 تهیدستی و سال نیرو گرفت
 ۱۴/۳۲۳/۶

یکی از وصفهای بسیار زیبای گرشاسپنامه، که شاعر در آن نگاره‌های شعر حماسی و غنایی را بهم آمیخته است، وصفی از رودست که درازا و پهنا و ژرفای رود، پیچ و خم آن، غلغل آن، رنگ آن، کف آن، شتاب آن، خروش آن و چین و چروک و خیزآبهای آن با بار یک اندیشی و خیال بازی بسیاری توصیف شده است. این که من این وصف را زبیا نامیدم منظوم بیرون از حماسه بود، و گرنه در درون حماسه، همه آن ایرادهایی که پیش از این بر کاراسدی گرفتم به بهترین روی بر این قطعه نیز واردست:

ببسته است گردون زمین را کمر
 به تگ: چرخ کردار و طوفان نهیب
 چو مار از شکنج و چو شیر از خروش
 ابر باختر دُم، به خاور سرش
 نهیبش ز مرگ و دم از رستخیز
 همه رویش ابرو، همه تن دهن
 گه از ناف و گیسوی خوبان نشان
 هم از بُن به یک ساله راه آمدی
 ولیکن چو سوهان همی سود سنگ
 گه از باد چون جوشن کین شدی

یکی رود کز سیم گفتمی مگر
 بدیدار: گُه موج و دریا نشیب
 چو باد از شتاب و چو آتش ز جوش
 یکی اژدها نیلگون پیکرش
 خروزش ز تندر، تگ از برق تیز
 همه دُم خَم و همه دل شکن
 گهی داشت جوش از دل بیهشان
 ز پهناش ماهی به ماه آمدی
 به رنگ آینه بُد، زدوده ز زنگ
 ز باران گهی درع پرچین شدی

همه سیم کان گفتی اندر جهان
گمان بردی از سهم آن ژرف رود
ز هر سوبی اندازه در وی بجوش
یکی گُرتَه هریک پوشیده تنگ
زده دامن کرتَه چاک از برون
چو جنگی سپاهی فزون از شمار
سپهبد به نیک اخترِ هور و ماه

گدازید و آمد برون از نهان
که آمد مَجْرَه ز گردون فرود
بتانِ پرنِدی بر حَلّه پوش
همه چشمه چشمه، بنفشه به رنگ
گشاده بر و سینئه سیمگون
ز رهپوش و جوشنور و ترگذار
بی آزار بگذشت از او با سپاه

۱/۳۳۸ بجلو

نگارنده در جایی دیگر (ایران نامه ۱، رویه ۴۳، زیر نویس ۲۳) نوشته است که روبرو شدن شاه و پهلوان با خطرات بزرگ، از آن میان گذشتن از رودهای پر آب و سهمگین برای اثبات سزاواری شاه یا پهلوان است. در مآخذ اسدی نیز چنان که بیت فرجامین در قطعۀ بالا نشان می دهد، گذشتن گرشاسپ از رودخانه به همین خواست بوده است. ولی اسدی با وصفی دراز و ناحماسی که از رود پرداخته است، تقریباً آن عقیده اصلی را زدوده است و این نیز در حماسه های اصیل عیب شمرده می شود و نه حسن. ولی در هر حال یک چنین تخیلات رنگین و نازک را که اسدی در اینجا و در سراسر کتاب عرضه کرده است، در شعر فارسی جز در آثار نظامی که سخت از اسدی متأثر شده است، هیچ کجای دیگر نمی توان یافت. همین خیال بازی را در وصف آتش در قطعۀ زیر می بینیم. شعله های زرد آتش را که از گل‌های سرخ آتش برخاسته و نخست رقصان در هم می پیچند تا سپس بالا تر به چنبرهای دود بدل گردند؛ به کنیزکان مستی مانند کرده است که در تن پوشی از پرنیان زرد دست به دست یکدیگر بر فرشی چینی پای می کوبند، بر سرشان مُشک و از آستینشان گل می پاشند. سپس باز از نواز زنگی ذغال و گل‌های خونین آتش و تیغ زرد شعله ها نگاره ای دیگر ساخته است و باز از پس آن شعله ها را به کوهی لرزان از زر مانند کرده است که بر آن ابری از مشک قطره های مروارید سیاه فرو بارد:

بلند آتش مهرگانی بساخت
درفشان درفشی برآمد به ماه
چو در زرد حُلّه کنیزان مست
همه پای کوبنده بر فرش چین
چورزمی گران زنگیان ساخته
که تَفَش ز چرخ اختران را بتاخت
زر ز ذره ها چرخ مشک سیاه
به باز یگری دست داده به دست
ز سر مشک پاشان، گل از آستین
همه غرقه در خون و تیغ آخته

چولرزان کهی یکسر از زر خشک بر او بسدین قطره ابری زمشک
 بجلو ۷۸/۴۷۵

همان گونه که پیش از این اشاره شد، شیوه خیال بازی اسدی و کوشش او در جستن نگاره‌های نادر، در زبان پرنگاره نظامی تأثیر بزرگی کرده است. البته نظامی گذشته از گرفتن خمیره داستانهای خود از شاهنامه، از بسیاری جهات دیگر نیز از شاهنامه تأثیر پذیرفته است و اصولاً از آنجا که شاهنامه بزرگترین چشمه تاریخ و اساطیر و شعر و لغت ماست و سراسر آن از سخنان پند و اندرز پرست، از این رو در زبان فارسی هیچ شاعر بزرگی را (و هیچ مرد با فرهنگی را) نمی‌توان یافت که خود را از مطالعه شاهنامه بی‌نیاز یافته باشد. در نظامی همچنین تأثیر و یس و رامین، بویژه در خسرو و شیرین او و بیش از همه تأثیر منش و یس در پرورش منش شیرین آشکارست. ولی در خیال بازی و نازک کاری و جستن اندیشه‌های باریک و تشبیه‌های وهم‌آلود، نظامی بیش از هر کس دیگر از اسدی تأثیر پذیرفته است. برای نشان دادن این تأثیر می‌توان گواهی‌های بسیاری از شعر نظامی آورد. ما در زیر سه نمونه از وصف آتش را از شعر او گواه می‌آوریم. نظامی در این بیتها همان زغال سیاه و آتش سرخ و شعله زرد را مانند اسدی خمیر چندین نگاره ساخته است. مانند گلی که از آن شکلی بسازند و سپس آن شکل را در مشت بفشارند و دوباره از آن گل شکلی دیگر بسازند و این کار را پیایی انجام دهند. ما در این بیتها همان شیوه خیال بازی اسدی را (ونه تک تک نگاره‌های او را) بازمی‌یابیم، جز این که تخیل در نظامی رنگین‌تر، نیرومندتر، پیچیده‌تر و دامنه‌دارترست:

نهاده منقل زرین پر آتش	نبید خوشگوار و عشرت خوش
سیاهانی چوزنگی عشرت انگیز	زگال ارمنی بر آتش تیز
پس از سرخی همی گیرد سیاهی	چو مشک نافه در نشو گیاهی
شود بعد از سیاهی سرخ رخسار	چرا آن مشک بید عود کردار
چو بالای سیاهی نیست رنگی	سیه را سرخ چون کرد آن دورنگی
که از موی سیاه ما برد رنگ	مگر کز روزگار آموخت نیرنگ
بنفشه می درود و لاله می کشت	به باغ شعله در، دهقان انگشت
گرفته خون خود در نای و منقار	سیه پوشیده چون زاغان کهسار
سیه ماری فگنده مهره در پیش	عقابی تیر خود کرده پر خویش
چو زردشت آمده در زند خوانی	مجوسی ملتی هندوستانی

دبیری از حبش رفته به بلغار
 به شنگرفی مدادی کرده پرگار
 خسرو و شیرین ۷/۱۷۶ بجلو

برآراست از زینت و زروزیب
 در او آتشی چون گل افروخته
 شده خار از آتش چو گل زربه دست
 به مشکین زگال آتش لاله رنگ
 به آتش بر آن شوشهٔ مشک سنج
 ز بی رحمتی داده پیر مجوس
 ز هندوستان آمده جوزنی
 مُغی ارغوان کِشته بر جای جو
 سیاهی به مازندران برده مشک
 ز هندو زنی خانه پر خون شده
 به چین کرده سقلابی ترکتاز
 بلالی بر آورده آواز خوش
 بر آواز او زنگی قیر گون
 دبیری قلم رسته از پشت او
 نشسته جوانمردی اطلس فروش
 ز بهر پلاسی رسن تافته
 چو با کوره‌ای مرد اکسیرگر
 شراره که اکسیر زر ساخته
 بخار از بر شعلهٔ آذری
 سفالی به ریحان بر آراسته
 نه آتش، گل باغ جمشید بود
 شکفته گلی، خورد او خار بُن،
 ترنم سرای تهی مایگان
 ترنگا ترنگی که زد ساز او
 بدین زندگی آتش زند سوز
 چو باغ از آتش چو گل زربه دست
 به مشکین زگال آتش لاله رنگ
 به آتش بر آن شوشهٔ مشک سنج
 ز بی رحمتی داده پیر مجوس
 ز هندوستان آمده جوزنی
 مُغی ارغوان کِشته بر جای جو
 سیاهی به مازندران برده مشک
 ز هندو زنی خانه پر خون شده
 به چین کرده سقلابی ترکتاز
 بلالی بر آورده آواز خوش
 بر آواز او زنگی قیر گون
 دبیری قلم رسته از پشت او
 نشسته جوانمردی اطلس فروش
 ز بهر پلاسی رسن تافته
 چو با کوره‌ای مرد اکسیرگر
 شراره که اکسیر زر ساخته
 بخار از بر شعلهٔ آذری
 سفالی به ریحان بر آراسته
 نه آتش، گل باغ جمشید بود
 شکفته گلی، خورد او خار بُن،
 ترنم سرای تهی مایگان
 ترنگا ترنگی که زد ساز او
 بدین زندگی آتش زند سوز

چو باغ ارم مجلسی دلفریب
 گل از رشک آن گلستان سوخته
 نه چون خار زردشتی آتش پرست
 در افتاده چون عکس گوهر به سنگ
 چو مار سیبه بر سر چاه گنج
 سواد حبش را به تاراج روس
 به هر جو که زد سوخته خرمی
 بنفشه دروده به وقت درو
 بدل کرده با شوشهٔ زر خشک
 همه آبنوسش طبرخون شده
 سموری به برطاسی کرده باز
 صلا داده در روم و خود در حبش
 گشاده زد زهره وز دیده خون
 قلمهای مشکین در انگشت او
 ز خاکستر پیر زن درع پوش
 بجای پلاس اطلسی بافته
 فرو برده آهن بر آورده زر
 زهر سوبه دامن زر انداخته
 چو بر سرخ گل شعر نیلوفری
 به ریحانی از بیشه‌ها خاسته
 کلیچه پز خوان خورشید بود
 به دیدار تازه، به گوهر کهن
 پیام آور دیگ همسایگان
 به از زند زردشت آواز او
 بر افروخته شاه گیتی فروز
 شرفنامه ۲۴/۲۷۶ بجلو

دود گردش چو هندوان به سجود
 کان گوگرد سرخ زردشتی
 به دلش نار دانه آگنده
 آفتابی ز مشک بسته نقاب
 لاله‌ای رُسته از گلاله حور
 قرّة العینِ هندوان لقبش
 بزم عیسی و باغ ابراهیم
 گرد آتش چو گرد آینه زنگ
 کان یاقوت بود در ظلمات
 زرد و سرخ و کبود چون یاقوت
 عنبرینی زگال در بر او
 دوزخ از گرمی و بهشت ز نور
 روضه راه رهروان بهشت
 ای در یغا چرا شد آتش نام
 هفت پیکر ۲۱/۱۱۳ بجلو

آتش انگیخته ز صندل و عود
 آتشی زو نشاط را پستی
 سرخ سیبی دل از میان کنده
 کهربایی ز قیر کرده خضاب
 ظلمتی گشته از نواله نور
 ترکی از اصل رومیان نسبش
 مشعل یونس و چراغ کلیم
 شوشهای زگال مشکین رنگ
 آن شبه رنگ، وین عقیق صفات
 گوهرش داده دیده‌ها را قوت
 نوعروسی شراره ز یور او
 دوزخی و بهشتیش مشهور
 دوزخ اهل کاروان کنشست
 آب افسرده را گشاده مشام

ما در این گفتار همه قطعاتی را که اسدی در وصف گفته است نمی‌توانیم بیاوریم. ولی در پایان از چند تایی برای خواهندگان آن نام می‌بریم: در وصف کشتی (۱/۱۲۱) - (۱۶)، در وصف سفر (۲۰۱/۲۷ - ۳۵)، در وصف شتر (۲۴۲/۶ - ۲۴)، در وصف شب مهتاب (۲۸۹/۱ - ۱۴)، در وصف خوان و خوراکیها (۳۴۶/۴۸ - ۵۷)، در وصف بیابان پر غول و مار (۳۵۴/۵ - ۹)، در وصف شهری که در آتش می‌سوزد (۳۷۶/۹۴ - ۱۰۲)، در وصف نامه و سخن (۳۶۸/۶۰ - ۶۳)، در وصف شکارگاه (۳۸۶/۲۸ - ۵۷)، در وصف دستگاه دیوار شکن (۳۸۹/۹۲ - ۹۷)، در وصف مرگ (۴۶۱/۱۵ - ۲۳)، در وصف کردن جهان به اژدها (۴۷۲/۲۵ - ۲۹)، در نکوهش جهان (۴۷۶/۹۶ - ۱۰۱) و در وصف سخن خود (۴۷۶/۳ - ۲۶).

آنچه در اینجا نباید فراموش گردد وصفهای کوتاهی است که اسدی از برآمدن و فرو رفتن خورشید و ماه دارد. در بیتهای پراکنده‌ای که از شعر پیش از فردوسی بر جای مانده نیز به این گونه وصفها بر می‌خوریم که باز مانده‌هایی از داستانهای از میان رفته‌اند. چون وصف برآمدن و فرورفتن ماه و خورشید یکی از تکنیکهای گردانیدن صحنه رویدادهاست، ناچار در شاهنامه این گونه وصفها فراوان آمده است. با این حال در

سراسر شاهنامه کمتر به نگاره‌ای بر می‌خوریم که دوبار بازگوشده باشد. بلکه فردوسی توانسته است با تغییراتی گاه بسیار اندک از موضوعی واحد صدها نگاره گوناگون بسازد. اسدی و پس از او نظامی هر دو این تکنیک را از فردوسی گرفته‌اند. در گرشاسپ‌نامه وصف برآمدن و فرورفتن خورشید و ماه فراوان است. نگاره‌هایی که اسدی برای این وصفها برگزیده است مانند شاهنامه بسیار رنگین و گونه‌گون و نیز مانند شاهنامه کوتاه‌اند و رویهمرفته اسدی در این بخش از کار خود کامیاب است. موضوع یا الگوی این نگاره‌ها بیشتر از روی صحنه‌های نبرد درست شده است، ولی الگوهای دیگری نیز چون: گلستان، چوگان بازی، کیمیاگری، شعبده‌بازی (بازیگری) و آتش‌خواری (بوالعجبی)، وداع، مشاطه‌گری، شعر بافی، وصلت و چند الگوی دیگر نیز بکار رفته است. ولی نگاره‌ها یا مشابه به‌هایی که برای مشابه‌ها برگزیده است سخت گونه‌گون‌اند:

شب تاریک را مانند کرده است به: شدیدز، اسب سیاه، ادهم، قار، دریای قار، هندو، هندوی گوهر فروش، هندوی بوالعجب، درج شبه، شاه حش، زاغ، نیام، اژدها، شعر سیاه، شعر بافنده، خانه آبنوس، قبه آبنوس، قیرگون جامه، درفش بنفش، خواب بر دیده روز.

آسمان شب را مانند کرده است به: رنگ بهار، سبز، کوره سبزاب، سبز گوهر نگار، سبزمینا، سبزمیدان، مشک، گلیم سیاه، پرنده سیاه، نوند سیاه، ایوان نیلی، رخ نیلگون، تخت پیروزه پوش، ابلق، مرمر، بُرد، شیز، گهر بقت، پر چراغ.

ماه را مانند کرده است به: عروس، عروس سپهری، تاج سیمین، فرش سیمین، چراغ. و ماه نورا به: چوگان، چوگان سیمین، ماهیچه درفش، سیمین کمان، تیغ. و ماه دو هفته را به: گوی، گوی سیمین، سیمین سپر، زرد گیلی سپر، آینه.

ستارگان (و ماه) را مانند کرده است به: رخت و دینار و گوهر شب، دینار خُرد، درم، پشیز، گهر، خال زر، سیمین نقط، مهره‌های بلور، نوک ژو پین، عقد پیرایه، گل، تازه گل‌های گردون، سر پر گرد روز.

روز را مانند کرده است به: چرمه، شاه روم، میدان پیروزه، آتش، زرد، زر زرد، پرده زرد، زرد چورخسار بد دل، زرد پوش، زربفت، فرش زربفت، زربفت پوش، دزد، طاووس گون.

آسمان روز را مانند کرده است به: ایوان پیروزه، ایوان مینای پیروزه، لاژورد، بیرم

لاژورد، تخته لاژورد، بنفش، نیلگون چوتیغ نبرد، کوره، آینه، عاج، باغ چرخ.
سپیده را مانند کرده است به: رنگ خزان، باز، طراز، گرد سوار، سیمین بخار، دم
(آهنگری).

خورشید را مانند کرده است به: آتش، آتش سند روس، آتشین گوی، گوی زرین،
تاج روزه، زرین کلاه، زرین سپر، تیغ زرین، تیغ کشیده، تیغ رخشان، زر گذاخته،
زر آب زرد، چتر دیبای زرد، یاقوت زرد، کوه کهربا، مهره روان، دینار، چشمه،
درفش، درفش سپید، چراغ سپهر، تازه گل. و خورشید را هنگام فرو رفتن مانند کرده
است به: زرد روی، شعر زرد، چشمه زرد، گل پژمرده.

ما در زیر نمونه‌هایی از این وصفها را می‌آوریم. تقسیم بندی این بیتها بر طبق
موضوع خورشید و ماه همیشه کار آسانی نیست. چون در برخی از آنها فرو رفتن ماه و
شکستن شب با برآمدن خورشید، و یا فرو رفتن خورشید و شکستن روز با برآمدن ماه بهم
پیوسته‌اند. ما در زیر از وصف فرو رفتن ماه و شکستن شب آغاز می‌کنیم تا برسیم به
وصف شکستن روز و برآمدن ماه:

برون شدش چوگان سیمین زدست	ز شب‌دیز چون شب بیفتاد پست
به میدان پیروزه زرینه گوی	بزد روز بر چرمه تیزپوی
۲-۱/۱۰۱	

همه رخت و دینار و گوهر بر یخت	چو شاه حبش سوی خاور گر یخت
دراو یخت زایوان پیروزه تاج	شه روم بنشست بر تخت عاج
۲-۱/۴۴۷	

سپیده برآرد درفش سپید	چو گردد شب از تیرگی نا امید
۱۲۸/۴۴۵	

گه کهربا برزد از چرخ جوش	سیه پوش گیتی چو شد زرد پوش
۵۵/۴۵۰	

به زربفت روزش بپوشید شید	چو شد چهره ادهم شب سپید
۱۹/۴۵۸	

دراو خویشتن شب چو هندو بسوخت	سپهر آتش روز چون بر فروخت
۴۴/۴۰	

شب از سر بینداخت شعر سیاه	خور از گه چو بفراخت زرین کلاه
۱/۷۵	

- چهارم چو برزد خور از گُه درفش
زمین گشت از او زرد و گردون بنفش
۹۷/۸۴
- چو خور بر کشد تیغ زرّین به گاه
به خم در شود تاج سیمین ماه
۷۹/۱۰۰
- چو ز ایوان مینای پیروزه هور
ز دریای آب آتش سندروس
۲-۱/۱۰۶
- چو گردون پیروزه از جوشنش
بکنند آن همه کوکب روشنش
۴۵/۱۱۷
- چو خور بُرد در قبهٔ آبنوس
شب از رشک زد قیرگون جامه چاک
۲۷-۲۶/۱۷۵
- چو آهخت بر جنگ شب روز تیغ
شد از جنگشان گنبد نیلگون
۹۸-۹۷/۲۰۶
- چو از باغ چرخ آفتاب آشکار
به رنگ خزان شست رنگ بهار
۱۱۲/۲۲۲
- چو بنهاد گردون زیاقوت زرد
روان مهره بر بیرم لاجورد
۱/۲۲۵
- چو باز سپیده بزد پرّ باز
از او زاغ شب شد گریزنده باز
۱/۲۴۰
- چو آهخت خور تیغ زرّین زبر
نهان کرد از او ماه سیمین سپر
۲۷/۲۹۰
- چو بر تیره شعر شب دیر یاز
فرو شست خور تختهٔ لاژورد
۲-۱/۲۹۶
- چهارم چو زد گنبد لاژورد
به کهسار بر چتر دیبای زرد
۸۰/۳۰۰

- چو گشت آینه رنگ روی سپهر
در او مهر رخشنده بنمود چهر
۲۴/۳۷۲
- چو زد آتش از کوره سبزتاب
شد آن تازه گل‌های گردون گلاب
۴۳/۳۷۳
- چو از دیده روز پالود خواب
درنگ شب قیرگون شد شتاب
۳۵/۳۸۶
- چو زد روز بر تیره شب دزدوار
سپیده برآمد چو گرد سوار
چو رخسار بد دل زمین گشت زرد
۲-۱/۳۹۳
- چو چشمه ز دام دم ازدها
بر افروخت وز بند شب شد رها
از او چرخ بر تیغ گه رنگ زد
تو گفستی که دینار بر سنگ زد
۳۰-۲۹/۳۹۴
- چو از دامن ژرف دریای قار
سپیده برآمد چو سیمین بخار
۶۶/۴۰۶
- چو روز از جهان کارسازی گرفت
دمید آتش و زر گدازی گرفت
سپیده دمش گشت و کوره سپهر
هوا بوته، زر گدازیده مهر
۹۷-۹۶/۴۰۷
- چو بازی برآورد چرخ روان
به زرین و سیمین دو گوی دوان
یکی گوی سیمین فرو برد سر
دگر گوی زرین برآورد سر
۸۱-۸۰/۴۴۲
- چو خور تیغ رخشان زتاری نیام
کشد، گردد از خون شب لعل فام
۱۱۹/۴۴۴
- سپیده چو شب را به بر در گرفت
شبش کرد بدرود وره بر گرفت
ببُند سیم دریا، زمین زرزرد
خم آهن گه و آسمان لاژورد
۲-۱/۴۴۵
- ***
- چو روی خور از بیم شب زرد شد
ز گردون سر روز پر گرد شد
۱۲۰/۷۵
- چو خورشید در قار زد شعر زرد
گهر بفت شد بیم لاجورد

- ستاره چو گل گشت و گردون چو باغ
چو پروانه پروین و مه چون چراغ
۱۳۰-۱۲۹/۹۱
- چو بنوشت شب فرش زربفت راغ
همه گنبد سبز شد پر چراغ
۱۰۲/۱۰۶
- چو طاووس گون روزپرد ز راغ
درآید شب تیره همرنگ زاغ
۱۵/۱۷۲
- چو از بیم شب زرد شد چهر خور
۴۲/۲۴۳
- چنین تا فرو شد سپهری درفش
ز شب گشت زربفت گیتی بنفش
۲۱/۲۴۶
- پس گه چو خور ساز رفتن گرفت
رخش اندک اندک نهفتن گرفت
۱/۲۴۹
- چو آن آتشین گوی را تیره شب
فرو خورد چون هندی بوالعجب
۳۶/۳۷۳
- چو تازه گل روز پزمرده شد
چراغ سپهر از پس پرده شد
۱۵/۳۸۵
- چو دریای قار از زمین بردمید
در او چشمه زرد شد ناپدید
۲۵/۳۹۴
- چو بر روی پیروزه چنبری
بگسترد بر جای زربفت بُرد
۷-۶/۳۶
- عروس سپهری چو کرد آشکار
رخ از کله سبزه گوهر نگار
شیش ریخت بر تاج مُشک و درم
۶۹-۶۸/۸۲
- چو بر زد سر از گه درفش بنفش
مه نوشدش ماه روی درفش
۷۶/۱۱۰
- (آمدن ماه نو پس از ماه دو هفته):
چومه گوی بفگند و چوگان گرفت
براسب سیه سبز میدان گرفت
۲/۱۲۶

چو شب گیل شد در گلیم سیاه همه خاک از او گرد مشکین گرفت	ورا زرد گیلی سپر گشت ماه همه آسمان نوک ژو پین گرفت ۱۳۳-۱۳۲/۲۲۳
چو شب خیمه زد از پرند سیاه	در او فرش سیمین بگسترده ماه ۲۳/۲۴۱
چو شب را دونده نوند سیاه	همه تن شد ابلق ز تابنده ماه ۷۱/۳۰۰
چو پر حواصل برآورد زاغ	بر افروخت زایوان نیلی چراغ ۸۱/۳۴۸
چو پوشید شب عاج گیتی به شیز تو گفتی که بر تخت پیروزه پوش	پراگند بر سبز مینا پیشیز گهر ریخت هندوی گوهر فروش ۵۴-۵۳/۴۰۵
چو شب تیغ مه بر کشید از نیام	به ادهم بر افگند زرین ستام ۵۸/۳۹۳
چو چرخ شب آرایش از سر گرفت فرو هشت زلفین مشکین نگون	ز ماه تمام آینه بر گرفت ز زر خال زد بر رخ نیلگون ۷۵-۷۴/۴۴۲
شب تیره چون شعر بافنده گشت مر این را به زر پود در تار زد	کبود و سیه بافت بر کوه ودشت مر آن را به مُشکاب آهار زد ۱۰۸-۱۰۷/۴۴۳
ز درج شبه سر چو شب باز کرد به تن گشت گیسوش رنگ سیاه	به پیرایه پیوستن آغاز کرد زنخدانش ناهید ورخ گرد ماه ۳۲-۳۱/۴۴۶
چو بفرگند زرّین سپر آسمان	مه نوبه زه کرد سیمین کمان ۵۱/۴۵۰
نمونه های دیگر: ۳۷/۲۲؛ ۵۴/۸۱؛ ۲۷/۲۴۷؛ ۲۸-۲۵۱/۵۰؛ ۸۱/۲۹۶-۸۱-۸۲/۲۹۹؛ ۵۹/۳۰۲؛ ۱۱۲/۳۸۶؛ ۲۱/۴۰۷؛ ۹۰-۹۱	

گفتار پنجم - درون مایه (محتوی)

در این بخش هدف ما بررسی موضوع داستان گرشاسپنامه که در گفتار دوم بدان اشاره ای کوتاه شد، نیست. بلکه خواست ما در اینجا بررسی درون مایه بیتهای گرشاسپنامه است که در آنها دانستیهای فراوانی درباره موضوعهای گوناگون فرهنگ و ادب و آیینهای ایرانی انباشته است. به گمان من تا زمانی که محتوای کتابهایی که مستقیم از فرهنگ ایرانی مایه گرفته اند مانند شاهنامه و گرشاسپنامه و دیگر آثار حماسی نظم و نشرو و یس و رامین و قابوسنامه و مانند آنها دقیقاً بررسی و موضوع بندی نشده است، نمی توان کتاب جامعی درباره فرهنگ و آیینهای ایرانی نوشت. و تا زمانی که چنین کتابی نگارش نیافته است، نظر ما درباره فرهنگ ایران گمانی است آمیخته با گزاف و نه دانشی بر پایه حقایق. این که برخی از پژوهندگان ما گاه با دیدن همسانیهایی میان برخی گفته ها و باورهای ایرانی از یک سو و یونانی یا تازی از سوی دیگر، همیشه گمان می کنند که ایرانیان آن سخنان را از یونانیان و تازیان گرفته اند - گذشته از آسان گیری آنان در کار پژوهش و بی اعتنایی به شرایط اقتباس و باز نشاختن سخنان و دانشهای عمومی و کلی که میان همه اقوام هست و یا می تواند باشد از آنچه ویژه یک قوم است -، یکی نیز به این دلیل است که آگاهی ما از فرهنگ ایران هنوز احساسی است نه مستند. نگارنده در مقاله ادب که در دانشنامه چاپ شد - هر چند بسیاری از مطالب آن می بایست کوتاه یا زده می شد -، گامی در این راه برداشت. این گفتار گام دیگری در کنار آن است.

ما در زیر درون مایه بیتهای گرشاسپنامه را در زیر عنوانهای گوناگون بررسی و گردآوری کرده ایم و این بخش در واقع گونه ای فرهنگ موضوعی بر کتاب گرشاسپنامه نیز هست.

شیوه سخن اسدی در این بخش از آنچه در بخش پیشین دیدیم سخت جداست. در این بیتها که بیشتر بیان مسائل اخلاقی و ادب است اسدی از آوردن تشبیهات و باریک اندیشیها و خیال بازیها در گذشته است و سخن او ساده ولی سخت استوار و زیباست. پیداست که اسدی در بخش پیشین کوشیده است که مطالب مأخذ خویش را با زیورها و آرایشهای شعری بیرورناند، و متأسفانه این پرداخت را بجای آن که مانند فردوسی در ساخت کلی داستان و منش اشخاص آن بکار برد، چنان که دیدیم به پای بیت سازی زده است. ولی در این بخش اسدی همان مطالب اندرزی مأخذ خویش را که برای هر

موضوع آن می‌توان دهها گواه در آثار دیگر فارسی جست، با امانت و دقت، ولی با سخنی سخت استوار و استادانه بازگو کرده است.

۱- در شناخت یزدان. گرشاسپنامه مانند هر کتاب دیگری به زبان فارسی با ستایش خداوند آغاز می‌گردد: خداوندی که گیتی را از نیستی به هست آورد و پیش از آن که دست به آفرینش برد می‌دانست که چه می‌خواهد و هر چیز را چنان باندازه ساخت که در آن کم و بیش و چون و چرا را راه نیست. هر چه در گیتی هست نشان بر هستی اوست. هیچ کجا تهی از او نیست، ولی به چشم سر نتوان در او نگر است. هیچ چیز، نه چرخ و نه زمانه و نه چهار گوهر سر از فرمان او بیرون نهند. بزرگی او به وهم نگنجد و چونی او را به اندیشه نتوان دریافت. پیش از آفرینش بود و پس از آن نیز خواهد بود. او را نه انبازی است و نه انجام و آغازی.

همه اندیشه‌های اسدی را در زمینه‌های خداشناسی می‌توان در شاهنامه نیز باز یافت. برای

نمونه:

گرشاسپنامه:

چهار تازی چه روشن چه بالا چه پست	نشان ست بر هستیش هر چه هست
نه جایی تهی گفتن از وی رواست	نه دیدار کردن توان کو کجاست
مدان از ستاره بی او هیچ چیز	نه از چرخ و نزار چار گوهر بنیز
که هستند چرخ و زمان رام او	نجموید ستاره مگر کام او
بزرگیش نباید به وهم اندرون	نه اندیشه بشناسد او را که چون
	۸/۱، ۱۰، ۱۱، ۱۵

شاهنامه:

به بینندگان، آفریننده را	نبینی مرنجان دو بیننده را
نیابد بدو نیز اندیشه راه	که او برتر از نام و از جایگاه
خرد را و جان را همی سنجد اوی	در اندیشه‌ی سخته کی گنجد اوی
	۱۰، ۶، ۵/۱۲/۱

و:

نگنجد جهان آفرین در گمان	که او برترست از زمان و مکان
	۵۹۱/۲۵۲/۷

در گرشاسپنامه جز در آغاز دیباچه کتاب، در میان داستان نیز جای جای اندیشه‌های

خداشناسی آمده است. بهترین دانش در جهان شناخت ایزدست:

ز دانش نخست آنچه آید بکار بهین هست دانستن کردگار

۱۴/۱۴۶

و شاهنامه:

ز دانش نخستین به یزدان گرای که او هست و باشد همیشه بجای

۱۴۴۵/۱۴۰/۸

و:

سر راستی دانش ایزدی است ۱۱۲۵/۴۱

بر طبق گرشاسپنامه بزرگترین دانش شناخت ایزدست، اگرچه بزرگی او را هیچ گاه

نمی توان بدرستی شناخت (۱۵/۱۴۶). در زندگی هیچ گاه نباید امید از یزدان برید:

به هر سختی تا بود جان بجای نباید بریدن امید از خدای

۳۸/۲۴۷

سر از پیری ارچه شود خشک بید ز یزدان نباید بریدن امید

۹۵/۲۷۳

باید همیشه به فرمان یزدان کار کرد و بدو پستی داشت (۲۷/۴۶۱، ۳۳۵/۱۲۳) و

نیک و بد را باید از یزدان دانست و نه از چرخ. اسدی نیز مانند فردوسی از چرخ می نالد و

هم مانند او چرخ را از نیک و بد بری می داند:

برآرد جهان سرکشان را ز کار کنند نرمشان گردش روزگار

سپهر روان را به بد دستبرد بس است این چنین چند خواهی شمرد

یکی دایره ست آنگون چنبری فراوان در این دایره داوری

نه مرپادشاه و نه مربنده را شناسد، نه نادان، نه داننده را

توای دانشی چند نالی ز چرخ که ایزد بدی دادت از چرخ برخ

نگر نیک و بد تا چه کردی زپیش بیابی همان بازپاداش خویش

چو از تو بود کثری و بیرهی گناه از چه بر چرخ گردان نهی

ز یزدان شمر نیک و بدها درست که گردون یکی ناتوان همچوتست

۵۷/۴۲۰ بجلو

شاهنامه:

الا ای برآورده چرخ بسند چه داری به پیری مرا مستمند

چو بودم جوان در برم داشتی به پیری چرا خوار بگذاشتی

همی زرد گردد گل کامگار
 دو تا گشت آن سرو نازان به باغ
 بکردار مادر بُدی تاکنون
 وفا و خرد نیست نزدیک تو
 مرا کجاچ هرگز نپروردیدی
 هر آن گه که زین تیرگی بگذرم
 بنالم ز تو پیش یزدان پاک
 چنین داد پاسخ سپهر بلند
 چرا بینی از من همی نیک و بد
 تو از من بهر باره ای برتری
 بدین هرچ گفتی مرا راه نیست
 از آن خواه راهت که راه آفرید
 یکی آنک هستیش را راز نیست
 من از داد چون تو یکی بنده ام
 نگردم همی جز به فرمان اوی
 به یزدان گرای و به یزدان پناه
 جز او را مخوان کردگار سپهر
 بجلو ۱۹۰۹/۱۱۱/۷

همی پرنیان گردد از رنج خار
 همان تیره گشت آن گرامی چراغ
 همی ریخت باید ز رنج تو خون
 پر از رنجم از رای تار یک تو
 چو پرورده بودی نیاز ردییی
 بگویم جفای تو با داووم
 خروشان به سر بر پراگنده خاک
 که ای مرد گوینده بی گزند
 چنین ناله از دانشی کی سزد
 روان را به دانش همی پروری
 خور و ماه زین دانش آگاه نیست
 شب و روز و خورشید و ماه آفرید
 به کاریش فرجام و آغاز نیست
 پرستنده آفریننده ام
 نیارم گذشتن ز پیمان اوی
 براندازه زو هرچ باید بخواه
 فروزنده ماه و ناهید و مهر

دور نیست که اسدی هنگام سرودن قطعه خود از این بیت‌های فردوسی متأثر بوده است. چون گذشته از همخوانی میان محتوای هر دو قطعه، یکجا نیز میان لفظ همخوانی آشکاری است:

فردوسی: چنین ناله از دانشی کی سزد
 اسدی: توای دانشی چند نالی ز چرخ

۲- در شناخت خرد. در گرشاسپنامه سخن از خرد و ستایش آن به آن اندازه که در شاهنامه در این زمینه آمده است، نیست. در دیباجه شاهنامه پس از ستایش خداوند سخن هستیهای دیگر به پیایی آفرینش آنها آمده است و بر طبق جهان بینی این دیباجه، نخستین آفرینش یزدان خردست و پس از آن آفرینش جهان است که با آفرینش چهار گوهر آغاز

می گردد و با آفرینش زمین و آسمان و ستارگان و گیاهان و جانوران ادامه می یابد و به آفرینش مردم پایان می پذیرد. پس از آن ستایش پیامبر می آید. اسدی نیز مانند دیگر سخنوران زبان فارسی از این روش فردوسی پیروی نکرده است، بلکه مانند دیگران ستایش پیامبر را پس از ستایش خداوند آورده است و خرد نیز در دیباچه کتاب او فصلی ندارد. ولی در میان داستان به همان عقاید شاهنامه درباره خرد بر می خوریم اگر چه به نسبت خیلی کمتر از آن:

که بر هر چه دانی خرد بگذرد
روان را به دانش خرد رهبرست
گرشاسپنامه ۳۸/۱۴۷ بجلو

چو جان او و جان مرورا چون تن ست
همه چیزها او شناسد درست
به هر نیک و بد داور راستکار
تن مردمی را توانایی اوست
که دادار را دید شاید در اوی
جز ایزد که او از خرد برترست
که بینی در او چهر هر دو جهان
خرد غمگسار و کس او بس ست
گرشاسپنامه ۱۲/۳۱۶ بجلو

بهین گوهری هست روشن خرد
خرد مرجهان را سر گوهرست

خرد مایه ور گوهری روشن ست
ز هرچ آفریده شد او بُد نخست
چراغی ست از فرۀ کردگار
روان را درستی و بینایی اوست
چو چشمی ست بیننده و راهجوی
همه چیز زیر و خرد از برست
ز دوده یکی آینه ست از نهان
خردمند اگر با غم و بی کس ست

همانند این عقاید همان گونه که پیش از این اشاره شد در شاهنامه نیز آمده است: بر طبق گرشاسپنامه «خرد سر گوهرست» و «ز هرچ آفریده شد او بُد نخست» و بر طبق شاهنامه نیز «نخست آفرینش خرد را شناس» (۱/۱۴/۲۷). بر طبق گرشاسپنامه «خرد بهین گوهری است که بر هر چه دانی ارزاومی گذرد» و بر طبق شاهنامه نیز «خرد بهتر از هر چه ایزد بداد» (۱/۱۳/۱۸) و:

تو چیزی میدان کز خرد برترست خرد بر همه نیکو یها سرست

۱۷۶۲/۴۰۵/۷

بر طبق گرشاسپنامه «خرد بینایی روان است و چون چشمی است بیننده و راهجوی» و بر طبق شاهنامه نیز «خرد چشم جان است چون بنگری» (۱/۱۳/۲۶). بر طبق گرشاسپنامه «خرد جز از ایزد از هر چه هست سرست و بدان می توان چهر هر دو جهان را دید» و بر طبق شاهنامه نیز:

خرد جوید آگنده راز جهان که چشم سر ما نبیند نهان

۱۷۶۳/۴۰۵/۷

در مینوی خرد نیز خرد بزرگترین خواسته است (۱/۴۶-۶): «پرسید دانا از مینوی خرد که چیست که از هر خواسته برترست. مینوی خرد پاسخ داد که خردست که بهتر از همه خواسته‌هایی است که در جهان است.» در این کتاب، مینوی خرد که روح عقل است به ۶۲ پرسش دینی و اخلاقی دانا پاسخ می‌دهد و پرسش ۵۶ و یژه اصل خرد و کارآیی اوست. در آغاز این پرسش دانا از مینوی خرد می‌پرسد که چرا بند دانش و کاردانی مینو و گیتی هر دو به تو پیوسته است؟ مینوی خرد پاسخ می‌دهد: «به این علت که از نخست من که خرد غریزی هستم از مینوها و گیتیاها (یعنی در آفریده‌های معنوی و مادی) با اورمزد بودم و آفریدگار اورمزد ایزدان آفریده در مینو و گیتی و دیگر آفریدگان را به نیرو و قدرت و دانایی و کاردانی خرد غریزی آفرید و خلق کرد و نگاه می‌دارد و اداره می‌کند.» چنان‌که می‌بینیم خرد همه جا هم نخستین آفریده اورمزد و هم بزرگترین صفت اوست و از این روست که خرد بهترین داده ایزد به آدمی است و این همه از اهمیت خرد در آیین زردشت سرچشمه گرفته است.

در گرشاسپنامه نیز چنان‌که دیدیم مانند مینوی خرد و شاهنامه، خرد نخستین آفرینش یزدان است. از این رو من دور نمی‌دانم که در مآخذ گرشاسپنامه نیز پس از ستایش یزدان مانند شاهنامه ستایش خرد آمده بوده است، ولی اسدی به پیروی از سنت ترتیب نظم موضوعات دیباچه کتاب در ادبیات دوره اسلامی ایران، آن را برداشته و ستایش پیامبر اسلام را بجای آن گذاشته است.

در باره ستایش خرد در بیت‌های پراکنده بوشکور نگاه کنید به بیت‌های شماره ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۴۳، ۲۴۴، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۵۸، ۳۷۱.

۳- در شناخت آفرینش. اسدی در دیباچه کتاب خود سخنانی درباره آفرینش دارد که برخی از آنها با آنچه در شاهنامه در این زمینه آمده است نمی‌خواند. از آن میان برتر دانستن اسدی خاک را بر آتش که در بخش یکم این گفتار از آن سخن رفت. همچنین در میانه کتاب (رویه ۱۳۴ بجلو) آفرینش را از دید مذاهب گوناگون بررسی کرده است که یکی از آنها نیز چنان‌که پیش از این اشاره شد بیان چگونگی آفرینش بر طبق شاهنامه است.

۴- در ستایش دین. در دیباچه گرشاسپنامه فصلی در ستایش دین و رد مذهب دهری و دیرندی دارد که دارای خطوط اسلامی است. بویژه آن که از ظهور مهدی در پایان جهان سخن می گوید و ما در آغاز این مقاله از آن گفتگو کردیم. در میانه کتاب نیز گاه گاه دین را ستوده و بیدینی را نکوهیده است: سیه تر دل مرد بیدین شناس ۳۶ / ۱۴۷

۵- در شناخت جان و روان. اسدی نخست در دیباچه گرشاسپنامه عقایدی درباره جان و تن آورده است که بینش خود اوست (۱۱ / ۱ - ۲۵). و سپس در میان داستان نیز باز جای جای از زبان برهمن سخنانی در این زمینه آمده است (۳۱۴ / ۳۹ - ۴۳، ۳۱۵ / ۱ - ۱۱، ۳۱۶ / ۲۴ - ۳۰، ۳۱۷ / ۳۶ - ۴۳) که با گفته های اسدی در دیباچه هیچ گونه ناسازواری ندارد:

جان برترین گوهرست که اصل او از آن جهان است و بیداری و زندگی آدمی از اوست. جان را نه آرامش است و نه جنبش، نه بیرون از مکان است و نه جای پذیر. می بینند، ولی او را نمی توان دید. همسنگ مویی نیست، ولی کوهی را می کشد. تن جامه جان است که چون فرسوده شود آن را می اندازد و به خاستگاه خود باز می گردد. ولی در این بازگشت باید از دریای گیتی بگذرد و این گذر تنها به کشتی دین بودنی است. اگر جان این کشتی را نداشته باشد، در این دریا ناپدید خواهد گشت. ولی ناپدید می او نیستی نیست، بلکه گمراهی است. چون جان گوهر پذیر نیست. و هر چه گوهر یعنی تنومندی ندارد، تباهی را در او راه نیست. پس سرنوشت جان از دو بیرون نیست. یا دوزخی است یا بهشتی.

این کوتاه شده سخنان اسدی در دیباچه گرشاسپنامه است. در گفتار برهمن جان پس از رهایی از تن در چهارمین آسمان چون پرتوی پاکیزه تا روز رستاخیز می ماند تا باز او را کردگار به تن زنده گرداند و سپس حساب کرده های او را بکشد تا بهشتی است یا دوزخی. در سخنان اسدی و برهمن تفاوتی میان جان و روان نیست و این هر دو چیزی جز دو نام بریک گوهر نیستند. گرشاسپ به برهمن می گوید: تن را خور و پوشش است. خور و پوشش جان چیست؟ برهمن در پاسخ او می گوید که پوشش جان دین است و خورش او دانش و این اندیشه سپسین را به لفظی بس زیبا و استوار آراسته است:

خور جان هم از دانش آمد پدید که جان را به دانش توان پرورید
بود مرده هر کس که نادان بود که بیدانشی مردن جان بود

و یا:

دو گونست مرده ز راه خرد که دانا بجز مرده شان نشمرد
یکی تن که بی جان بماند بجای دگر جان نادان دور از خدای
۳۳/۳۱۷ بجلو

در شاهنامه نیز جان را جای دانش، و دانش را زیندهٔ جان می داند:

ز دانش چو جان ترا مایه نیست به از خامشی هیچ پیرایه نیست
۱۰۹۱/۱۱۸/۸

و در زادن فریدون از مادر گوید:

جهان را چو باران به بایستگی روان را چو دانش به شایستگی
۱۱۰/۵۷/۱

همچنین در شاهنامه دانش و دین را ضامن رستگاری دانسته است:

ترا دانش و دین رهند درست در رستگاری بیایدت جست
۸۸/۱۸/۱

بحثی درباره سابقه تاریخی القاب و عناوین علما در مذهب شیعه

«پیغامبر با علو منصب خود متواضع ترین
مردمان بود»، «هر که را بدیدی به سلام ابتدا
نمودی» و «میان یاران خود نشستی ... پس
اگر غریبی بیامدی او را از میان ایشان
نشناختی»

حجت الاسلام محمد غزالی

گرچه مردم ایران تا چهار سال و نیم پیش نیز با ترکیب عربی «آیت الله» آشنا بودند که بندرت پیش از نام برخی از روحانیون و مراجع تقلید طراز اول و گاه منحصر بفرد بکار می رفت، ولی در سالهای اخیر، هم دامنه استعمال این کلمه در ایران وسعت یافته است و عده قابل توجهی از روحانیون آیت الله و آیت الله العظمی نامیده می شوند، و هم بر اثر حوادثی که در چند سال اخیر بر ایران گذشته است مردم دیگر کشورهای جهان، نیز این کلمه را - صدها بار - با تلفظ و ضبط درست یا نادرست از رادیو و تلویزیونها شنیده و یا در روزنامه ها خوانده اند. و بسبب آن که با معنی این کلمه و سابقه استعمال آن آشنایی ندارند، فقط از فحوای اخباری که این کلمه در آنها ذکر می شود، اکثر چنین می پندارند که «آیت الله» نام کسی است که بر ایران حکومت می کند، و باصطلاح رایج در دستور زبان فارسی بسیاری از ایشان، این لفظ را «اسم خاص» یا «عَلَم» نظیر: حسن و حسین، رستم و سهراب، و عمر و عثمان می پندارند که گمانی ناصواب است. شاید اطلاعات خود ما ایرانیان هم درباره سابقه استعمال این کلمه خیلی بیشتر از خارجیان نباشد.

مقصود از نگارش این مقاله آن است که ضمن معرفی تاریخچه استعمال این کلمه در زبان فارسی، بطور کلی القاب و عناوینی را که مسلمانان - بخصوص شیعیان - از صدر اسلام تا کنون برای پیشوایان و رهبران و روحانیون خود بکار برده اند مورد بررسی قرار دهیم.

بی تردید در ایران، لقب «آیت الله» برای روحانیون و مجتهدان عالی مقامی که بخصوص مرجع تقلید باشند بکار برده می شود. ولی یقیناً اطلاعات ما درباره مطالب زیر چنان که باید و شاید کامل نیست: آیا مسلمانان دیگر کشورها، اعم از شیعه و سنی، این لقب را برای روحانیون درجه اول خود بکار می برند؟ آیا در بین مسلمانان، استعمال لقب «آیت الله» سابقه ای کهن دارد؟ از چه تاریخی این لقب مورد استفاده روحانیون قرار گرفته است؟ آیا برای بکار بردن آن دلیلی نیز اقامه گردیده است؟ و اصولاً یک روحانی با چه سوابق تحصیلی و تجربی به کسب عنوان «آیت الهی» نائل می آید؟ چه مرجعی این عنوان را به شخص مورد نظر اعطاء می کند؟ و آیا بجز «آیت الله» القاب دیگری نیز برای روحانیون مسلمان در گذشته و حال بکار رفته است؟ و اگر چنین است طبقه بندی این عناوین از طرف چه مرجع یا مراجعی صورت می گیرد، و در تحت چه شرایطی روحانییی به دریافت هریک از این القاب نائل می گردد و از مرتبه ای به مرتبه بالاتر ارتقاء می یابد؟ آیا آیت الله عالی ترین لقبی است که در روزگار ما برای روحانیون بکار می رود یا نه؟ و موضوعهایی از این گونه.

برای آن که پاسخ این پرسشها را بدست بیاوریم باید به مکه و مدینه و عصر بعثت پیامبر اسلام برگردیم و الفاضلی را که از آن زمان به بعد نخست برای شارع اسلام، و سپس برای پیشوایان دینی، رهبران مذهبی و روحانیون عالی مقام مسلمان بکار برده شده است مورد مطالعه قرار دهیم.

از پیامبر اسلام در زمان حیاتش و پس از رحلت بیشتر با الفاظ رسول الله (: فرستاده خدا) یاد شده است. خود پیامبر نیز در نامه هایی که خطاب به زمامداران مختلف نوشته و یا باو منسوب است عموماً از شخص خود با کلمات «محمد رسول الله»، و بندرت «التبی محمد رسول الله» یاد کرده است. مردم نیز وی را «رسول الله» می خوانده اند چنان که مؤلف تاریخ یعقوبی نوشته است «و هرگاه مردی او را صدا می زد و می گفت: یا رسول الله، در پاسخش «لبیک» می گفت». البته وی را با نام یا کنیه اش «یا محمد» و «یا

ابوالقاسم» نیز مخاطب قرار می داده اند.^۱

بدیهی است که بکار بردن چنین عنوان ساده‌ای با خلق و خوی پیامبر سخت سازگار بوده است. چه نظر عموم محققان آن است که وی «با علو منصب خود متواضع‌ترین مردمان بود.»، «هر که را بدیدی به سلام ابتدا نمودی.» و در میان اصحاب و یارانش آن چنان می نشست که اگر غریبی از راه وارد می شد او را از دیگران تمیز نمی داد تا آنگاه که می پرسید. برای حل مشکل غربا بود که از وی خواستند در محل مشخصی بنشیند «پس دکانی از گِل برای وی بنا کردند، و بر آن می نشست.»^۲ در این باب مولانا جلال الدین در فیه مافیه حق مطلب را ادا کرده است: «شخصی در آمد فرمود که محبوب است و متواضع و این از گوهر اوست چنان که شاخی را که میوه بسیار باشد، آن میوه او را فرو کشد، و آن شاخ را که میوه‌ای نباشد سر بالا دارد همچون سپیدار، و چون میوه از حد بگذرد استونها نهند تا بکلی فرو نیاید. پیغامبر صلی الله علیه وسلم عظیم متواضع بود زیرا که همه میوه‌های عالم اول و آخر بر او جمع بود، لاجرم از همه متواضع‌تر بود ماسبق رسول الله احد بالسلام، گفت هرگز کسی پیش از پیغامبر بر پیغامبر صلی الله علیه وسلم نمی توانست سلام کردن زیرا پیغامبر پیشدستی می کرد از غایت تواضع و سلام می داد...»^۳

پس از رحلت پیغمبر، ظاهراً اکثریت مسلمانان با اعتقاد به این امر که پیامبر در زمان حیاتش کسی را به جانشینی خود برنگزیده است، در محلی به نام سقیفه بنی ساعده گرد آمدند و بشرحی که در کتب تاریخ مذکورست — و در این باب اختلاف نظر نیز بسیارست — ابوبکر، صحابی کهنسال، یار غار و پدرزن پیامبر را به جانشینی او و رهبری مسلمانان انتخاب کردند و ابوبکر را بسبب جانشینی پیامبر خلیفه رسول الله^۴ (یا: خلیفه، خلاصه عنوان: خلیفه رسول الله) خواندند. در مورد وظایف خلیفه باید بگوئیم که «خلیفه پیغمبر نه فقط پیشوای مسلمین بلکه امیر المؤمنین و فرمانروای مجاهدین و فرمانده عالی کل قوای اسلام بود.»^۵ نوشته اند ابوبکر مردی متواضع و افتاده بود و «روح خشوع و فروتنی در همه رفتار و کردار وی جلوه داشت. چنان که وقتی یکی از مسلمانان او را «خلیفه خدا (خلیفه الله) خواند، با فروتنی گفت: نه، من خلیفه خدا نیستم، خلیفه رسول خدایم.»^۶ و نیز نوشته اند چون برای سخن گفتن با مردم بر منبری بر می آمد که رسول خدا از آن با مردم سخن گفته بود، یک پله پایین تر از پله‌ای که پیغمبر در آن می نشست، قرار می گرفت.^۶ عمر چون پس از درگذشت ابوبکر به خلافت رسید، خود را

خلیفة خلیفة رسول الله خواند زیرا مطلق عنوان خلیفة رسول الله را خاص ابوبکر می دانست.^۷ ابن خلدون می نویسد «گویی مردم این لقب را بسبب بسیاری کلمات و تتابع اضافات سنگین می شمردند... تا اتفاقاً یکی از صحابه، عمر را «ای امیر المؤمنین» خطاب کرد، و مردم این لقب را پسندیدند.»^۸ (روایات در باب این که چه کسی وی را امیر المؤمنین خواند، مختلف است). درباره عمر نیز نوشته اند که وقتی بر همان منبر پیامبر بر می رفت، دو پله خاص پیغمبر و ابوبکر را خالی می گذاشت و بر پله ای پایین تر از آن دو می نشست.^۹

پس از عمر عنوانهای «خلیفة» (یعنی جانشین) و «امیر المؤمنین» (یعنی: سرور مؤمنان) برای عثمان و علی که بزعم اهل سنت و جماعت بترتیب به خلافت برگزیده شدند بکار رفت. گرچه عنوان **خلیفة الله** در مورد عثمان (در یک مرثیه منسوب به حسن) و بعضی خلفای دیگر، یقیناً از روی تملق و چاپلوسی، نیز بسیار بندرت بکار رفته است ولی ظاهراً مسلمانان و دیگر خلفا لقب «جانشین خدا» را که در قرآن عنوان آدم البشر بوده است،^{۱۰} منافی با فروتنی و تواضع دانسته و از استعمال آن بطور مطلق خود داری کرده اند. در قرآن هم خداوند پس از آفرینش «آدم» در خطاب به فرشتگان، آدم را — یقیناً بی آگاهی آدم — خلیفه خود در زمین خوانده است: و اذ قال ربک للملئکة اِنّی جاعل فی الارض خلیفةً قالوا انجعل فیها من ینفسد فیها و ینسفک الدماء... (قرآن مجید، سورة البقرة، آیه ۳۰). «ای محمد گوش کن، وقتی خداوند به فرشتگان گفت: من در زمین خلیفه ای برقرار خواهم کرد، گفتند: آیا می خواهی کسی را که در زمین فساد می کند و خونریزی می نماید خلیفه قرار دهی... (ترجمه بنقل از کشف الاسرار میدی) نه آن که چون آدم و حوا بعلت نافرمانی و عصیان از بهشت رانده شدند و در کره خاکی و یلان و سرگردان و پشیمان گردیدند، آدم به فکر این افتاده باشد که در چنان احوالی خود را خلیفه الله بنامد، و یا حوا و یا یکی از فرزندان ایشان در مقام تجلیل شوهر و پدر یا پدر بزرگ خود عنوان مذکور را برای آدم بکار برده باشند. و اما اگر براستی عنوان خلیفه الله را برای عثمان بکار برده باشند و باصطلاح او هم آن را «به ریش گرفته باشد»، این کار می تواند با حلق و خوی عثمان آدمی سازگار باشد، چه گفتیم یعقوبی نوشته است ابوبکر و عمر چون به جانشینی پیامبر رسیدند، و برای سخن گفتن با مردم بر منبر پیامبر بر می رفتند هرگز بر پله ای نمی نشستند که پیامبر اسلام بر آن قرار می گرفت؛ ابوبکر یک پله پایین تر از پله پیامبر، و عمر یک پله پایین تر از پله ای که ابوبکر بر آن می نشست قرار می گرفتند. ولی چون عثمان بخلافت رسید «به منبر برآمد

در همانجایی نشست که پیامبر خدا در آن می نشست، و نه بر پله های دیگر.»^{۱۱} با قتل علی به دست یکی از خوارج در سال ۴۰ ق، دوران خلافت خلفای راشدین (ابوبکر، عمر، عثمان، و علی) پایان می پذیرد و نوبت به خلفای اموی (۴۰ تا ۱۳۲ ق) و عباسی (۱۳۲ تا ۶۵۶ ق) می رسد. در این دوره طولانی که متجاوز از شش قرن بطول می انجامد و دولت اسلامی در این دوره به فتوحات نمایان نائل می آید جز دو لفظ «خلیفه» و «امیر المؤمنین» عنوان دیگری برای فرمانروایان اموی و عباسی بکار نرفته است. از طرف دیگر خلفای اموی مغرب (۱۳۸ تا ۴۲۲ ق) که تا سال ۳۱۷ عنوان امیری و سلطانی داشتند، از زمان عبدالرحمن ثالث برای خود عنوان «خلیفه» اختیار کردند، و نیز چنان که در توار یخ آمده است سلطان سلیم خان اول از آل عثمان (۶۹۹ تا ۱۳۴۲ ق) هنگامی که خلیفه عباسی مصر را مطیع خود ساخت حق خلافت را به خود اختصاص داد و از آن تاریخ به بعد همه سلاطین عثمانی برای خود لقب «امیر المؤمنین» بکار بردند. (توضیح آن که از سال ۶۴۸ تا ۹۲۲ ممالیک بر مصر حکومت می کردند که در سال اخیر سلطان سلیم خان اول بر آنان غلبه یافت.)

از اهل سنت و جماعت (= اهل تسنن، ستیان) بگذریم و بینیم طرفداران علی، که نوشته اند او و پیروانش خلافت ابوبکر، عمر، و عثمان را گردن نهادند، برای پیشوایان خود چه القاب و عناوینی را تا بحال بکار برده اند. گفتیم که پس از رحلت پیامبر، اکثریت مسلمین، ابوبکر را به جانشینی پیامبر «انتخاب» کردند. ولی از همان روز ببعد گروهی از مسلمانان که به شیعه علی یا شیعی و شیعه شهرت یافته اند، باستناد آن که پیامبر در غدیر خم علی را بعنوان «مولی» به مسلمانان معرفی کرده است، علی، پسر عم و داماد او را جانشین بر حق پیامبر می دانند. در اخبار شیعه متواترست که پیامبر پس از حجة الوداع «رهسپار مدینه شد و در هیجدهم ذی الحجه سال یازدهم هجری چون بجایی نزدیک جحفه که آن را غدیر خم می گفتند، رسید «بموجب وحیی که [به او] رسیده بود، مردم را جمع کرد و بر منبری از جهاز شتر بالا رفت و علی را با خود به منبر برد و پس از خطبه ای مشتمل بر وعظ و اخبار از نزدیکی وفات خود سخن گفت... پس بازوان علی را گرفته بلند کرد و با صدای رسا گفت: [أَلَسْتُ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ بِأَنْفُسِهِمْ؟] (= آیا من از خود مؤمنان به ایشان سزاوارتر نیستم؟) گفتند: چرا، ای پیامبر خدا. گفت: [فَمَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مِنَ الْوَالِهِ وَ عَادَ مِنْ عَادِهِ] (= پس هر که من سرور اویم، علی نیز سرور اوست، خدایا دوستی کن با هر که او را دوست دارد و دشمنی کن با هر

که با او دشمنی ورزد.)]، و از منبر فرود آمده مردم را فرمود دسته دسته بروند و بر علی به امارت مؤمنین سلام کنند و چنین کردند...»^{۱۲} موضوع مهم آن است که آن دسته از اهل سنت هم که واقعهٔ غدیر خم را نقل کرده‌اند، «مولی» را به معنی «دوست» گرفته‌اند نه آن چنان که شیعیان آن را به معنی سروری و امارت و ولایت و... می‌دانند.

بر اساس آنچه گذشت شیعیان پس از رحلت پیامبر، علی را با عنوان امام، و امام اول جانشین او می‌دانند و پس از شهادت وی، حسن و حسین دو فرزندان او را بترتیب امام دوم و سوم می‌شمارند و سپس امامت بدین طریق در فرزندان حسین بن علی ادامه می‌یابد تا بنا بر اعتقاد شیعیان دوازده امامی نوبت به ابوالقاسم محمد بن حسن عسکری ملقب به امام زمان، صاحب الزمان، امام منتظر، حجة القائم، امام قائم، قائم آل محمد... متولد بسال ۲۵۵ ق. می‌رسد. امام یازدهم شیعیان، حسن عسکری، بسال ۲۶۰ ق. — در زمانی که فرزندش، امام دوازدهم، پنج ساله بوده است — درمی‌گذرد، و امام دوازدهم شیعیان از همین سن و سال از انظار غایب می‌گردد و قریب هفتاد سال (از ۲۶۰ تا ۳۲۹ ق.) را در «غیبت صغری» می‌گذرانند، و سپس از سال ۳۲۹ دوران «غیبت کبری» خود را آغاز می‌کند که تا کنون همچنان ادامه دارد. با آن که لفظ عربی «امام» به معنی مطلق پیشوا و رهبرست، شیعیان دوازده امامی و هفت امامی (اسماعیلیه) — که به آنان اشاره خواهد شد — در طول تاریخ تشیع لفظ «امام» را برای چند تن معدود که جانشین پیامبر می‌دانند بکار برده‌اند: «نزد شیعهٔ اثنا عشری، هر یک از دوازده پیشوا که نخستین آنان علی بن ابی طالب و آخرین آنان مهدی ع است (یازده تن اخیر از نسل علی ع و فاطمه دختر محمد ص اند). نزد اسماعیلیه، هر یک از هفت پیشوا که شش تن نخستین آنان، همان شش امام اول شیعهٔ اثنا عشری هستند، و هفتمین اسماعیل بن جعفر صادق ع باشد.»^{۱۳}

اگر می‌بینیم شیعیان لفظ «امام» را منحصرأً برای دوازده تن جانشینان پیامبر بکار برده‌اند نه برای دیگر پیشوایان و بزرگان و روحانیون عالم تشیع، سببی جز این ندارد که ایشان برای امام شرایطی بسیار خاص و استثنائی قائلند که آن شرایط در هیچ روحانی و مجتهد و فقیهی، ولو اعلم زمان و یگانه مرجع تقلید روزگار خود نیز باشد، جمع نمی‌تواند شد. چه بر اساس اعتقاد ایشان «امر امامت، در صلاحیت عامه نیست. یعنی حق تعیین امام و جانشین ندارند بلکه این موضوع مانند نبوت امری الهی، و رکن دین و قاعدهٔ اسلام است... کسی که پیغمبر می‌بایست به جانشینی خود برگزیند لازم بود که معصوم از صغایر و کبایر و از خاندان رسالت باشد و چنین کسی علی بن ابی طالب است که پیامبر

او را در غدیر خم علی رؤوس الاشهاد به امامت معرفی کرد... علی وصی پیغامبر و امام بتعیین و نص است و این امر یعنی تعیین و نص شرط اصلی امامت می باشد چنان که سایر ائمه نیز هر یک جانشین خود را تعیین و تصریح کرده اند. جانشینان علی، یعنی باقی ائمه نیز معصوم از معاصی هستند و خطا بر آنان جایز نیست. هر کس با امام مخالفت کند، دشمن خدا و مانند کفار و منافقین، دوزخی است... در موضوع اطلاع امام از مغیبات، شیعه می گویند که امام از «ماکان و ماسیکون الی یوم الدین» مطلع است... امام در نزد شیعه غیر از خلیفه در نزد اهل سنت است زیرا خلیفه فقط مأمور اجرای احکام قرآن و سنت رسول است، اما امام، معلم اول و مطلع از غیب و وارث علوم نبی، و شخصی فوق بشر و معصوم از خطاست. علم امام به علم ظاهر و علم باطن تقسیم می شود و علی (ع) هر دو علم را از پیغامبر گرفت چنان که از ظاهر و باطن قرآن خبر داشت و اسرار کون و خفایای مغیبات را می دانست... علاوه بر این اهل سنت در مرجع احادیث فقط به یک نفر یعنی حضرت رسول معتقدند و حال آن که شیعه بسیاری از احادیث را از قول ائمه خود روایت کرده اند.»^{۱۴}

بر خلاف شیعیان که در بکار بردن لفظ «امام» تا این حد وسواس و دقت بخرج می دهند و بدین جهت استعمال آن را مخصوص چند تن معدود کرده اند، سنی مذهبان در استعمال این لفظ فقط به معنی لغوی آن — یعنی مطلق پیشوا و رهبر و مقتدا — توجه داشته اند و دارند. و بدین سبب استعمال این لفظ در نزد آنان محدودیتی ندارد؛ چه ایشان علاوه بر آن که پیشوایان چهار مذهب حنفی، حنبلی، شافعی و مالکی را «امام» می خوانند افراد متعدد دیگری را در گذشته و حال امام نامیده اند. فی المثل در تاریخ بیهقی درباره بونصر مشکان صاحب دیوان رسالت غزنویان آمده است که او «امام روزگار بود در دبیری.» و درباره بوبشر تبانی نوشته است: «بوبشر تبانی رحمه الله هم، امام بزرگ بود به روزگار سامانیان»^{۱۵} در کتابهای صوفیان نیز بسیاری از بزرگان تصوف چون سفیان ثوری، حسن بصری، سَری سقطی، منصور عمار و امثال آنان را با عنوان «امام» یا «امام مسلمانان» ذکر کرده اند.^{۱۶} بعلاوه این بیت خاقانی نیز مناسب همین معنی است:

هر که دل صید کند صاحب دامش خوانند

هر که در قوم بزرگ است امامش خوانند

چنان که گذشت، شیعیان علی بطوری لفظ «امام» را با دقت و احتیاط بکار برده اند که امروز می توان از آن بعنوان ضابطه ای بسیار معتبر برای تشخیص شیعی از سنی استفاده کرد چنان که محققان نیز در تعیین مذهب مؤلفان کتبی که نامشان مجهول است

از جمله از این ضابطه استفاده می کنند. زیرا همین که مؤلفی در قرون پیشین کسی را نظیر حسن بصری و بونصر مشکان و منصور عمار و امثال ایشان «امام» خوانده باشد، او را سنی می شمارند، همچنان که اگر مؤلفی ابوبکر، عمر، عثمان یا هر یک از خلفای اموی و عباسی را با عنوان «امیر المؤمنین» یاد کرده باشد، باز بر سنی بودن وی حکم می کنند زیرا شیعیان فقط برای علی لقب «امیر المؤمنین» یا «حضرت امیر» را بکار می برند.

مورد استعمال لفظ «امام» را نزد شیعیان دوازده امامی باختصار گفتیم و اینک با اشاره ای کوتاه به لقبها و عنوانهایی که اسماعیلیان (شیعیان هفت امامی) در مذهب خود استعمال می کنند به این سخن خاتمه می دهیم و از ورود به دیگر فرق شیعه خود داری می کنیم. اسماعیلیه معتقدند «که پس از رحلت امام جعفر، چون اسماعیل پیش از پدر در گذشته بود، امامت به محمد منتقل شد که «سابع تام» است... و پس از او امامت در خاندان وی باقی می ماند. ائمه بعد از محمد به دو دسته تقسیم شدند که دسته ای ائمه مستور بودند و پنهانی در شهرها می گشتند، در صورتی که دعات ایشان آشکارا مشغول دعوت بودند، و بعد از ائمه مستور، دوره عبیدالله مهدی رسید که دعوت خود را آشکار کرد، و بعد از او اولادش نصاباً بعد نص امامند، و هر که در مخالفت با آنان بمیرد «مات میّه جاهلیه...» ایشان در مذهب خود به درجات هفتگانه ای معتقدند که از پایین به بالا عبارت است از: مستجیب، مأذون، داعی، حجت، امام (از امام حسن تا اسماعیل)، اساس (علی بن ابیطالب)، و ناطق (پیامبر اسلام). اسماعیلیان، محمد بن اسماعیل را «قائم»، و خلفای فاطمی مصر (۲۹۷ تا ۵۶۷ ق.) را جزو امامان دور قائم می دانند.^{۱۷}

گفتیم که شیعیان اثنی عشری، منحصرأ دوازده تن جانشینان پیامبر را «امام» نامیده اند. اما پس از آن که دوازدهمین امام، نخست بطور موقت (غیبت صغری) و سپس بمدت نا معلوم (غیبت کبری) از انظار غایب گردید، رهبری مذهبی شیعیان به دست کسانی افتاد که در غیبت امام بنوعی مرجع حل و فصل امور آنانند. اکنون بینیم شیعیان از شروع غیبت صغری به بعد برای رهبران مذهبی خود چه عنوانها یا القابی را بکار برده اند.

در فاصله سالهای ۲۶۰ تا ۳۲۹ ق که امام دوازدهم (امام زمان) در غیبت صغری بود، برای چهارتنی که — یکی پس از دیگری — واسطه بین امام و شیعیان بوده اند، ترکیبی جز نایب خاص بکار برده نشده است، و پس از غیبت صغری نیز از این چهارتن یعنی: ابوعمر و عثمان بن سعید اسدی عمروی، ابوجعفر محمد بن عثمان بن سعید اسدی

عمروری، ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی، و ابوالحسن علی بن محمد سمري فقط با عنوان **نواب اربعه** یا **سفرای اربعه** یاد کرده‌اند. بدین ترتیب روشن می‌گردد که شیعیان پس از ائمه دوازده گانه خود، برای چهارتنی که در ایام غیبت صغری با آن امام غایب در ارتباط مستقیم بوده‌اند، الفاظی **جز نایب** و **سفیر بکار نبرده‌اند**.^{۱۸} و چنان که گفتیم آنان را **نایب خاص** نیز نامیده‌اند در برابر **نایب عام** که «باعتماد شیعه امامیه، فقها و مجتهدین نایب عام امام زمانند در ابلاغ احکام شرع و اخذ سهم امام.»^{۱۹}

پس از این چهارتن، از نظر مقام و منزلت روحانی در نزد شیعیان، نوبت به سه تن مؤلفان «کتب اربعه» — که از کتب مراجع فقه شیعه است — می‌رسد بدین شرح:

نخستین ایشان **کلینی** است که مؤلف **ریحانة الادب** از وی بدین شرح یاد کرده است: «**ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحق کلینی** رازی معروف به **ثقة الاسلام** شیخ مشایخ شیعه و رئیس محدثین علمای امامیه و اوثق و عادل و اثبت و اضبط ایشان و مروج مذهب شیعه در غیبت امام (ع) و ممدوح خاص و عام و مفتی طوایف اسلام، و جلالت وی مسلم فریقین است و عاقله و خاصه در فتاوی بدو مراجعه می‌کردند و بدان جهت به **ثقة الاسلام** شهرت یافته است. و او نخستین کسی است که در دوره اسلامی بدین لقب اختصاص داشته است. وی یکی از صاحبان کتب اربعه و صاحب کتاب کافی [یا: **الکافی فی علم الدین**، به زبان عربی] است که در عقاید حقه اسلامی و استنباط احکام دینی مرجع اکابر و مورد استفاده فحول فقها و محدثین بزرگ است و بتصدیق شیخ مفید، **اجل کتب اسلامی** و اعظم مصنفات شیعه و حاوی ۱۶۱۹۹ حدیث و به نام **اصول و فروع** و روضه شامل سه قسمت است. کلینی اولین محدث امامی است که به جمع و نظم و ترتیب و تسویب اخبار دینی پرداخته و تا آن زمان **اصول اربع مائه اصحاب ائمه (ع)** متداول بوده است... کلینی از علمای زمان غیبت صغری است...»^{۲۰} در گذشت وی **مقارن** است با آغاز غیبت کبری در سال ۳۲۹ ق (و بقولی ۳۲۸). شخصیت دوم از مؤلفان کتب اربعه، **محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمی** معروف به **ابن بابویه** و ملقب به **صدوق** (متوفی بسال ۳۸۱ ق) صاحب کتاب **من لایحضره الفقیه** است.^{۲۱} آخرین فرد از این سه تن، **ابوجعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی** (۳۸۵ تا ۴۶۰ ق) است ملقب به **شیخ الطائفه**، و صاحب دو کتاب **تهذیب** و **استبصار**. درباره وی نوشته‌اند ریاست مذهب در عهد او انتها یافته و در مجلس درس او سیصد تن از مجتهدین شیعه حضور می‌یافته‌اند.^{۲۲} در اینجا این توضیح را لازم می‌داند که هرگاه در بین فقهای متقدم شیعه کسی را بطور مطلق **شیخ بنامند**، مراد همین **شیخ ابوجعفر طوسی** است. ولی

در اصطلاح متأخرین از فقهای شیعه اگر این کلمه را بطور مطلق آرند مراد شیخ مرتضی انصاری است که از سال ۱۲۶۶ ق پس از درگذشت صاحب جواهر مرجع تقلید شیعه گردید. تحقیقات او در فقه استدلالی و اصول و قواعد کلیه حقوق شیعه بی سابقه است. از آثار اوست «رسائل» در اصول و «مکاسب» در فقه که دقیق‌ترین تحقیقات حقوقی را در بردارد.»

بطوری که ملاحظه می‌شود نواب اربعه را که در غیبت امام دوازدهم در ارتباط دائمی با وی بوده‌اند «نائب»، «سفیر»، و «نائب خاص» خوانده‌اند در ارتباط با وظیفه‌ای که بعهده داشته‌اند. و نیز سه تن عالمان طراز اول عالم تشیع — مؤلفان کتب اربعه — با لقب و عنوان عامی نامیده نشده‌اند؛ ثقة الاسلام، صدوق، و شیخ یا شیخ الطائفه در زمره القاب خاص^{۲۳} است که به هریک از ایشان داده شده است. تا اینجا موضوع بحث خود را تا اواسط قرن پنجم هجری که از نظر تاریخی مقارن است با اوج قدرت سلجوقیان در زمان سلطنت ملک‌شاه سلجوقی تعقیب کرده‌ایم. اینک بحث خود را در این زمینه ادامه می‌دهیم.

ظاهراً از زمان وفات شیخ طوسی (۴۶۰ ق) تا دوران سلطنت پادشاهان صفوی — یعنی عصر رواج و شکوفایی تشیع در ایران — نیز مجتهدان و فقیهان طراز اول و مراجع تقلید در ایران با لقبی عام خوانده نمی‌شده‌اند. (همچنان که قبلاً نیز گفته‌ایم در این مقاله مقصود ما به هیچ وجه القاب خاص یا تشریفاتی نیست که به اصناف مختلف از جمله علما و فقیهان و واعظان و امامان جماعت و امثال آن داده می‌شده است.) شاید اجازه‌نامه ملا محمد تقی مجلسی (مجلسی دوم) برای اثبات این موضوع سندی معتبر باشد. این اجازه‌نامه را پدر وی آخوند ملا محمد تقی مجلسی (متوفی ۱۰۷۰ ق، معاصر شاه عباس اول) نوشته و در آن نام بسیاری از علمای شیعه را ذکر کرده است. در این اجازه‌نامه مفصل که متجاوز از چهارده صفحه از کتاب قصص العلماء تنکابنی را اشغال کرده (و مشتمل است بر بیش از ۶۰۰۰ کلمه) و تمام آن تقریباً چیزی جز نام مجتهدان در ادوار مختلف با ذکر القاب و عناوین احترام‌آمیز و تشریفاتی و گاه القاب خاص ایشان نیست، هیچ نشانه‌ای از استعمال لقبی عام برای آنان بچشم نمی‌خورد.

و اما در دوران صفویه بازار شیعه‌گری بناگهان در ایران گرم می‌شود و شاه اسماعیل اول (جلوس ۹۰۷، فوت ۹۳۰) که نیاگانش سنی مذهب بودند، در ۱۴ سالگی مریدان پدر را دور خود جمع می‌کند و زمام امور آذربایجان را بدست می‌گیرد و در سال ۹۰۸ در تبریز تاج شاهی بر سر می‌نهد و به جنگ و کشتار سنی مذهبان در داخل و خارج از ایران

می پردازد و از گذشته پشته ها می سازد. بر اساس این سیاست که در تمام دوران صفویه تعقیب می گردد، اکثریت مردم ایران به تشیع گردن می نهند و از آن زمان به بعد است که ایران بعنوان کشوری شیعی مذهب در جهان شناخته می شود. چه تا پیش از این دوره شیعیان در ایران در اقلیت محض بودند و فقط در شهرهای معدودی نظیر کاشان، قم، ری، ساوه، آبه، تفرش، فراهان و... اکثریت از آنان بود. با آن که در دوره صفویه مذهب شیعه مذهب رسمی و رکن اساسی سیاست مملکت شناخته می شود و خواه نا خواه روحانیون شیعی نیز قرب و منزلت فراوان پیدا می کنند، باز روحانیون که مورد احترام فوق العاده حکومت و بعبارت دیگر «ابزار» مهم حکومت و سیاست بشمار می آمدند لقب یا عنوانی عام نداشتند، در حالی که فی المثل در همان زمان شاه اسماعیل را که علاوه بر سلطنت، داعیه پیشوایی شریعت و طریقت نیز داشت با القابی نظیر: حضرت ظل الهی، خاقان اسکندر شأن، خاقان سلیمان شأن، ظل الله، شیخ اُغلی، مرشد کامل، کامل مکمل، حضرت شاه، حضرت اشرف قدس، پادشاه جم جاه، نواب ظل الهی، نواب گیتی پناه، نواب گیتی ستان، نواب مرشد کامل، نواب همایونی ظل الهی، ولی نعمت عالمیان می خوانده اند.^{۲۴}

برای آن که به حدود قدرت مجتهدان و فقیهان طراز اول در این دوره پی ببریم نامه کوتاهی را که مقدس اردبیلی در توصیه شخصی به شاه عباس اول نوشته است از نظر می گذرانیم: «بانی ملک عاریت عباس بدانند، اگر چه این مرد اول ظالم بوده، اکنون مظلوم می نماید. اگر از تقصیر او بگذری شاید حق سبحانه و تعالی از پاره ای از تقصیرات تو بگذرد.»

بر اساس متون باقی مانده از دوره صفوی در پیش از نام علمای بزرگ آن دوره حداکثر لفظ شیخ و گاه کلماتی نظیر ملا، مولانا، و آخوند ذکر می گردیده و بجای ضمیر سوم شخص مفرد، از آنان، با کلمات جناب شیخ یا آن جناب و... یاد می نموده اند حتی در زمان حیات ایشان و یا به هنگامی که آنان را مخاطب قرار می داده اند. چنان که مؤلف تاریخ عالم آرای عباسی در فصل «ذکر مشایخ کرام و علماء اعلام و فضلاء ذوی العز والاحترام»، لفظ «شیخ» را پیش از نام همه علمای دین آورده است مانند: «سرآغاز جریده فضل و دانش از آن طبقه علیه مجتهد الثانی فرید العصر والزمانی شیخ عبدالعال است که خلف صدق مرحمت پناه مجتهد الزمانی شیخ عبدالعالی است... برمسند عالی اجتهاد تمکن داشت و اکثر علمای عصر اذعان اجتهاد آن جناب می نمودند و اکثر اوقات در بلده طیبه کاشان اقامت داشت.»^{۲۵} همین مؤلف

درباره وقف املاک سلطنتی (شاه عباس اول)، از شیخ عاملی بدین ترتیب نام می برد: «بشروطی که در وقفیه معتبره مرقومه به قلم افادت رقم علامه العلمائی مجتهد الشائی شیخ بهاء الدین محمد مبین و مسطورست...»^{۲۶} ماده تاریخی را هم که برای وی ساخته اند با لفظ «شیخ» است:

رفت چون شیخ ز دار فانی گشت ایوان جنانش مأوای
دوستی جست زمن تاریخش گفتمش «شیخ» بهاء الدین وای^{۲۷}

و چنین است وضع بقیه علمای معروف این دوره نظیر: میر محمد باقر داماد، ملا عبدالمحسن کاشی، ملا محسن فیض، مولانا عبدالله شوشتری، شیخ لطف الله طیبی عاملی و امثال ایشان که در سفر و حضر با شاه عباس اول همراه و همنشین بوده اند.^{۲۸} و در صدر این عالمان دین در عهد صفویه از مجلسی دوم، ملا محمد باقر مجلسی، (۱۰۳۷ تا ۱۱۱۰ یا ۱۱۱۱ ق) معاصر شاه سلطان حسین صفوی باید یاد کرد. با آن که وی با تألیفات متعدد و مفصل خود مانند بحار الانوار فی اخبار الائمه الاطهار (۲۶ جلد به زبان عربی)، حلیه المتقین، عین الحیات، مشکوه الانوار و غیره بزعم برخی دائرة المعارف شیعه را بوجود آورده است، و با آن که همه روحانیون شیعه در چند قرن اخیر از جهات گوناگون ریزه خور خوان وی بوده اند در زمان حیاتش و پس از آن عموماً جز لفظ «ملا» کلمه ای دیگر پیش از نام وی نیاورده اند. از پدر وی، مجلسی اول، نیز بصورت آخوند (یا: ملا) محمد تقی مجلسی (متوفی ۱۰۷۰ ق) یاد شده است.

ملا باشی لقب دیگری است که از دوره صفویه بعد برای رئیس ملایان یا ملایی که در دربار پادشاهان بوده و تدریس شاه یا شاهزادگان را بعهده داشته بکار رفته است. شاید محمد باقر مجلسی یکی از نخستین کسانی باشد که ملا باشی نیز خوانده شده چه نوشته اند که وی عنوان ملا باشی داشته و پس از مرگش، این عنوان و مقام به نوه اش میر محمد حسین داده شده است. در دوره نادر شاه افشار نیز از دو روحانی طراز اول یکی میرزا عبدالحسین ملا باشی، مخالف نادر شاه، و دیگری میرزا عسکر ملا باشی قزوینی، موافق وی، نام برده شده است که نخستین با طرح نادر شاه درباره آشتی شیعه و سنی مخالف بود و دیگری در مراسم تاجگذاری نادر شاه خطبه خواند. بنظر می رسد که ملا باشی در ردیف عنوانها و لقبهای دولتی و حکومتی بوده است که به افراد اعطا می گردیده است.^{۲۹} و از آن جمله است لقبهای دیگری نظیر شیخ الاسلام و قاضی القضاة که سابقه استعمال آنها به قرن چهارم می رسد.

اما این وضع، یعنی بکار نبردن لقب عام برای روحانیون، در دوره پادشاهان قاجاریه نپایید. گرچه شیوه کهن یعنی عدم استعمال لقب و عنوان عام برای روحانیون بزرگ تقریباً تا اواخر دوره قاجاریه نیز ادامه یافت ولی لااقل از اواسط این دوره، هم از طرف دستگاه حکومت و هم از سوی مردم بموازات ذکر نام روحانیون، بی هرگونه لقب عامی، گاهگاه نیز فقط یک لقب عام برای برخی از ایشان، نه همه آنان، بکار می رود. ظاهراً اول دستگاه حکومت برای تجلیل و تکریم روحانیون طراز اول آن لقب را بکار می برد. و چون نوبت به دوران مشروطیت و مبارزه مردم برای تأسیس عدالت خانه و اجرای قانون و تفکیک قوا و امثال آن می رسد، ضمن ادامه شیوه گذشته — یعنی عدم استعمال لقب — یا بکار بردن همان لقب رایج در دوره قاجاریه، کم و بیش نشانه هایی بچشم می خورد حاکی از آن که روحانیون بزرگ شیعه در ایران در صدند برای طبقه خود لقب یا القابی عام دست و پا کنند و در نتیجه بمرور زمان کمتر موردی دیده می شود که روحانتهای را مانند دیگر خلائق فقط با اسم خودش بی افزودن لقب یا القابی یاد کنند، و آهنگ این کار چنان که در صفحات بعد خواهیم دید در پنجاه شصت سال اخیر در ایران سر یتر می گردد.

اینک در کمال اختصار موضوع مورد بحث را از دوره قاجاریه به بعد با ذکر شاهد از نظر می گذرانیم. گفتیم که در این دوره اصل بر ذکر نام روحانیون و علمای دین بی ذکر هرگونه لقب و عنوان عامی بوده است. در این مورد شاهد بسیار است:

نخست به علمایی اشاره می کنیم که در دوره ناصرالدین شاه برای شنیدن دعاوی سید محمد علی باب در مجلس ولیعهد حضور داشته اند. با آن که علمای حاضر در این مجلس یقیناً از علمای طراز اول آن روزگار بوده اند مع هذا از ایشان به این صورت یاد شده است: چند تن از «علماء اعلام و فقهای اسلام حاضر شده [با سید محمد علی باب] به ملاقات و مقالات پرداختند.» ایشان عبارت بوده اند از «ملا محمد که به مذهب شیخ احمد احسائی بود و حاجی مرتضی قلی مرندی ملقب به علم الهدی و حاجی میرزا علی اصغر شیخ الاسلام و حاجی ملا محمود نظام العلماء...»^{۳۰} توضیح این مطلب لازم است که علم الهدی و نظام العلماء و امثال آن از القاب خاص است که دیگران هم داشته اند مانند رئیس التجار، معین البکاء، نظام الدوله و امثال آن.

شاهد دیگر مقاله ای است در روزنامه شرافت (شماره ۶۴، محرم ۱۳۲۰ ق) در معرفی آقا میرزا سید محمد مجتهد. توضیح آن که در هر یک از شماره های این روزنامه تصویر یکی از بزرگان مملکت با شرح حال وی بچاپ می رسیده است. مقاله مورد بحث به قلم

اعتماد السلطنه، محمد باقراست، و با آن که نویسنده برای این مجتهد و پدر او لقب «حجة الاسلام» بکار برده، ولی برای دیگر افراد خاندان وی که همه از معاریف عالم تشیع و سرشناس تر از خود او بوده‌اند، هیچ لقب یا عنوانی نیاورده است. این است بخشی از آن مقاله:

«جناب مستطاب شریعتمدار مقتدی الانام حجة الاسلام آقای آقا میرزا سید محمد مجتهد دامت افاضاته پسر حجة الاسلام جنت مکان آقای آقا سید صادق طباطبائی قدس سره که مدت شصت سال در دارالخلافة طهران بلکه تمام محروسه ایران رئیس بزرگ ملت بودند و آن مرحوم پسر مرحوم آقا سید محمد مهدی است که آن سید جلیل و فقیه نبیل در بلده طیه همدان رئیس شریعه و مطاع بّریه بودند و ایشان پسر مبرور مغفور آقا میر سید علی کبیرند که معروف آفاق بودند، و والده آقا میر سید علی خواهر آقا محمد باقر بهبهانی اعلی الله مقامه است که در حوزه اسلام صیت منزلت و مقامش مستغنی از بیان است. و والده ماجده مرحوم آقا سید صادق دختر مرحوم آقا سید محمد مجاهد است که آن عالم اجل و سید دین پرور غیور در عهد خاقان خلد آشیان مغفور پیشرو و عسکر ایران در جنگ با روس بوده و مؤلفاتش در فقه و اصول اکنون متداول است چون کتاب مفاتیح در اصول و مسائل در قواعد فقه و اصول و مناهل در فقه و مصابیح در فقه، و آقا سید محمد مجاهد پسر مرحوم آقا میر سید علی صغیر صاحب ریاض معروف به شرح کبیر است که خواهرزاده آقای بهبهانی است. والده والده آقا سید صادق مرحوم دختر آقا سید مهدی بحر العلوم است، و والده آقا سید محمد مجاهد دختر آقای بهبهانی است. و والد ایشان ملا محمد اکمل داماد مرحوم مجلسی اعلی الله درجاته است. پس صاحب چنین نسب جلیل و اصل اصیل را سزد که به مفاخره و مباهات فرماید: اولنک آبائی فجئنی بمثلهم. و الحق این خاندان عظیم الشان زیاده از یک قرن است که افتخار بزرگ ملت ایران بلکه تمام حوزه اسلام و در علم و عمل و زهد و تقوی و قبول عامه و مطاعیت تامه و شرافت نسب و کرامت حسب از طراز اول محسوبند.»^{۳۱}

ناصرالدین شاه در برخی از دستخطهای خود خطاب به نایب السلطنه، میرزای شیرازی، مجتهد اعلم و مرجع تقلید زمان را، با الفاظ حاجی میرزا حسن، حاجی میرزا حسن شیرازی، آقا میرزا حسن شیرازی و حاجی^{۳۲} یاد کرده، و نیز در روزنامه خاطرات اعتماد السلطنه از همین روحانی عالی مقام با کلمات میرزا حسن شیرازی، میرزای شیرازی و جناب میرزای شیرازی^{۳۳} یاد شده است. اعتماد السلطنه در همین کتاب از چند تن از علمای دیگر بدین سان یاد می‌کند: میرزا حسن آشتیانی، آقا علی اکبر

بروجردی و شیخ فضل الله نوری و میرزا حسن مجتهد آشتیانی.^{۳۴} در نامه ای هم که آصف الدوله در پاسخ حاج ملا علی کنی روحانی مقتدر عصر ناصرالدین شاه نوشته، نام چند تن از روحانیون معاصر خود را با تجلیل و احترام بدین شرح ذکر کرده است: «لیکن مقلد مرحوم حاجی شیخ مرتضی اعلی الله مقامه هستم با اجازه مجتهد حیّ... 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.»^{۳۵} و نیز در تلگرافی میرزای شیرازی (با امضای محمد حسن الحسینی)، میرزا حسن مجتهد آشتیانی مقیم تهران را «آقا میرزا محمد حسن» خطاب کرده است.^{۳۶}

مظفرالدین شاه در جواب تلگراف علمای تبریز از روحانیون آن خطه بدین ترتیب یاد کرده است: «ولیعهد» (به جنابان مستطابان حاجی میرزا حسن آقای مجتهد و آقای امام جمعه و آقای حاج میرزا محسن آقا و آقای میرزا صادق آقای مجتهد و آقای ثقة الاسلام التفتات ما را برسانید و از طرف ما بگویند...)

این تلگراف در پاسخ تلگراف زیرست: «عرض حضور مبارک پادشاه اسلام پناه خلدالله سلطانه. دستخط مبارک از جانب سنی الجوانب همایونی در جواب عریضه تلگرافی این دعاگویان زیارت شد. این خادمان شریعت مطهر، هیچوقت از تقویت دولت اسلام فروگذار نبوده وجود مبارک پادشاه ظل الله را سرمشق عدالت و دینداری و شرع پرستی دانسته و می دانیم و...» و یا همین پادشاه به نامه طباطبائی (محمد بن صادق الحسینی الطباطبائی) با عنوان «جناب آقا سید محمد مجتهد» جواب داده است.^{۳۷} مستشارالدوله نیز در روزنامه انجمن تبریز از سید عبدالله بهبهانی روحانی مشهور عصر مشروطیت بدین ترتیب یاد کرده است: «صبح یکشنبه... زودتر از هر روز وارد مجلس شدم. دیدم رئیس و چند نفر از رجال دولت مثل معین الدوله و غیره در آنجا هستند آقای آقا سید عبدالله هم تشریف دارند.»^{۳۸}

در این دوره همانند عصر صفوی گاهی در پیش از نام مجتهدان و روحانیون فقط لفظ «جناب» آمده است. چنان که دیدیم ناصرالدین شاه در یکی از دستخطهای خود از «جناب میرزای شیرازی»^{۳۹} یاد کرده بود. همچنین محرر حاجی شیخ فضل الله نوری در نامه ای که به پسر او در نجف نوشته است دو تن از روحانیون را با عبارت «جناب خمایی و جناب آخوند ملا محمد آملی» ذکر کرده است. مردم تبریز هم در تلگراف خود به

نمایندگان مجلس شورای ملی ضمن گله و شکایت از میرزا حسن مجتهد مخالف مشروطه نوشته‌اند: «... خودتان اطلاعات کامله دارید که بعضیها به ملاحظه اغراض شخصانی اسباب چینی می نمودند که مقصود از دست رفته قوانین عدلیه مشروطیت متروک شود و همواره مانع از پیشرفت مقصود بودند و از آن جمله جناب حاجی میرزا حسن آقای مجتهد...»^{۴۰}

و اما لقبی که در دوره قاجاریه، نه به عنوان لقب روحانی معین بلکه به عنوان لقبی عام گاهگاه برای مجتهدان و فقیهان و علمای طراز اول و معروف شیعه در نوشته‌ها بکار رفته حجة الاسلام است. این لقب نخستین بار، قرن‌ها پیش، برای محمد غزالی (۴۵۰ تا ۵۰۵ ق) که از علمای عامه و از ستاره‌های درخشان دنیای اسلام است، به عنوان عالی ترین لقب شخصی در دنیای اسلام بکار رفته بود. و بعدها این ترکیب بندرت به عنوان لقبی احترام آمیز و تشریفاتی در نامه نگاری استعمال گردید، زیرا لقب «حجة الاسلام والمسلمین» در ضمن «القباب و ادعیه قضات» در کتاب دستور الکاتب فی تعیین المراتب که در قرن هشتم نوشته شده بکار رفته است.^{۴۱}

یکی از قدیمی ترین موارد استعمال این لقب در دوره قاجاریه متن فرمان محمد شاه قاجار است که روی سنگ حجاری و بالای سر در مدرسه آقای بزرگ در کاشان نصب گردیده است: «به حکم محکم شاهنشاه عادل باذل محمد شاه قاجار خلد الله ملکه و احسانه، و حسب خواهش جناب شریعت آداب حجة الاسلام ملا مهدی نراقی آقای بزرگ، منال دیوانی قصابی و دباغی کاشان بموجب فرمان مبارک و تخفیف مقرر آمد، از تکالیف دیوانی معاف. خلاف کنند به لعنت خدا و نفرین رسول گرفتار شود. فی محرم الحرام ۱۲۵۶»^{۴۲}

درباره ملا محمد علی حجت مجتهد جامع الشرایطی که در عصر محمد شاه قاجار از کربلا به تهران آمد نیز نوشته‌اند که «حجت» مخفف حجة الاسلام است و گفته‌اند این لقب را محمد شاه بواسطه مقام علمی به وی داده است.^{۴۳}

از ظواهر چنین بر می آید که در دوره ناصرالدین شاه همانطوری که گفتیم استعمال این لقب برای مجتهدان طراز اول قطعیت یافته بوده است. چه در این زمان علاوه بر آن که نام این گونه مجتهدان را بی ذکر هر گونه لقب عامی هم بکار می برده‌اند، در مواردی نیز آنان را حجة الاسلام می نامیده‌اند. دلیل قطعی بر صحت این امر استفتائی است که

از میرزای شیرازی درباره استعمال تنبا کوشده است بدین شرح: «حجت الاسلام! ادام الله عمر کم العالی، با این وصفی که در بلاد اسلام در باب تمبا کوپیش آمد، فعلاً کشیدن غلیان چه صورت دارد و تکلیف مسلمانان چه است؟ مستدعی است آن که تکلیف مسلمانان را مشخص فرمایند.»^{۴۴} و چنان که می دانیم در جواب این استفتاء فتوایی مبنی بر تحریم استعمال تنبا کوبه نام میرزای شیرازی منتشر گردیده است که متن آن در شماره سوم ایران نامه - در ذیل اسناد تاریخی دوران قاجاریه - آمده است. از این استفتاء روشن می گردد که بالاترین عنوانی که در مقام تجلیل و در موارد رسمی برای عالمی طراز اول و مجتهدی بنام در آن روزگار بکار می رفته است چیزی جز «حجة الاسلام» نبوده است. و به همین جهت است که می بینیم در همین موضوع تحریم تنبا کو میرزا محمد حسن آشتیانی مجتهد معروف تهران در تلگراف مورخ ۹ رجب ۱۳۰۹ خود میرزای شیرازی را با همین عنوان مخاطب قرار داده است: «بغداد، توسط حاجی عبدالکریم و کیل الدوله. به عرض ملازمان حضرت حجة الاسلام دام ظلله العالی می رساند...»^{۴۵}

در دوره ناصرالدین شاه، چنان که اشاره شد دستگاه دولت نیز با استعمال این لقب برای مجتهدان معروف در نشریات دولتی آن روزگار (روزنامه های شرافت و شرف) به آن رسمیت می بخشید، مانند:

«جناب مستطاب شریعتمدار مقتدی الانام حجة الاسلام آقای آقا میرزا سید محمد مجتهد دامت افاضاته پسر حجة الاسلام جنت مکان آقای سید صادق طباطبائی قدس سره... بالجمله جناب مستطاب حجة الاسلامی آقا میرزا سید محمد در نوزدهم ماه ذی الحجة الحرام سنه ۱۲۵۵ در کربلای معلی متولد شده... در مراجعت... در سامرا متوقف شده و در خدمت فردوس مقام حجة الاسلام میرزای شیرازی اعلی الله مقامه مشغول تحصیل و تکمیل علوم دینیه شده...»^{۴۶} و چنین است «جناب مستطاب حجة الاسلام آقای حاجی ملا علی.»^{۴۷}

ولی از نوشته های این دوره پیداست که دستگاه دولت ضابطه گونه ای برای حجة الاسلام خواندن روحانیون دارد چنان که در روزنامه شرف در معرفی امام جمعه میرزا زین العابدین با آن که وی مورد عنایت خاص ناصرالدین شاه بوده و «خلعتی شایان بانضمام یک قبضه عصای مرصع ممتاز» از طرف پادشاه به وی اهدا گردیده بوده و سپس به «مصاهرت سلطنت» نیز مفتخر شده بوده است، لقب حجة الاسلام بکار نرفته است. از اسناد موجود چنین بر می آید که مجتهدان معروف این دوره نیز بر استعمال این

لقب صحه نهاده بوده اند. چه می بینیم در درگیری مشروطه خواهان و مستبدان، ارکان ثلاثه مشروطیت ساکن عتبات، در پاسخ تلگرافهای سید عبدالله بهبهانی و سید محمد طباطبائی علمای مشروطه خواه تهران که از رفتار ناهنجار شیخ فضل الله نوری شکایت کرده بودند چنین جواب داده اند: حجة الاسلام بهبهانی و طباطبائی تلگراف ثانی واصل. نوری چون مخلّ به آسایش و مفسدست، تصرفش در امور حرام است. محمد حسین نجف میرزا خلیل، محمد کاظم خراسانی، عبدالله مازندرانی^{۴۸} همین سه مجتهد بزرگ در تلگرافهای دیگر خود نیز خطاب به بهبهانی و طباطبائی آن دو را حجة الاسلام و حج الاسلام مخاطب قرار داده اند.^{۴۹}

قبول لقب مورد بحث از طرف روحانیون ظاهراً موجب شده است که روحانیون طراز اول نیز شخصاً خود را حجة الاسلام بنامند. متن تلگرافی در دست است که حج الاسلام تبریز به حج الاسلام تهران مخابره کرده اند!

«خدمت حضرات آقایان حجج الاسلام دامت برکاتهم امروزه پاره ای مکاتیب از تهران به جمعی از اهالی تبریز رسیده و مال همه آنها این است که ... اعلیحضرت همایونی را موافق نمی دانند... امضاء: عموم حج الاسلام تبریز.»^{۵۰}

بدیهی است که در چنین شرایطی از طرف طبقات مختلف مردم برای تجلیل از روحانیون بکار بردن لقب حجة الاسلام رواج بسیاری می گیرد. از جمله تلگرافی است به امضای «ملت» خطاب به آخوند ملا محمد کاظم خراسانی:

«نجف، حجة الاسلام خراسانی روحی فداه. سالها زیر سایه ظلم جاناً و مالاً مجنون آسا مانده بودیم... دولت علمای صوری که خانمان سوز ماها بوده در تهران جمع می کنند تا امر را به حجج الاسلام و علمای حقانیون مشتبه نمایند که مشروطه خلاف مصلحت است... امضاء: ملت.»^{۵۱}

در این مورد به ذکر چند نمونه دیگر بسنده می کند:

محرر حاجی شیخ فضل الله نوری در نامه ای که به پسر او در نجف نوشته به تشکیل انجمنی از علما اشاره کرده است: «این اوقات انجمنی از علما تشکیل شده بود که سیارست و حضرت مستطاب حجة الاسلام آقا (مقصود شیخ فضل الله است) و مجتهد تبریز (حاجی میرزا حسن مجتهد تبریزی، دشمن مشروطه خواهان که از تبریز بیرونش کرده بودند) و جناب خمایی و جناب آخوند ملا محمد آملی و... تشریف فرما تا کنون شده اند...»^{۵۲} در یکی از لایحه های بست نشینان حضرت عبدالعظیم که با مشروطه مخالف بودند آمده است: «... و ماده ای که حضرت حجة الاسلام آقای آخوند خراسانی

مد ظله که تلگرافاً بتوسط حجة الاسلام آقای حاجی شیخ فضل الله دامت برکاته از مجلس محترم خواستند امتثالاً لامره الشریف در قانون اساسی درج شود...»^{۵۳} در تلگرافی هم که از تهران به امضای نمایندگان مجلس به تبریز مخابره گردیده از آقایان بهبهانی و طباطبائی با عنوان حضرت مستطاب حجة الاسلام آقای آقا سید عبدالله مجتهد، و حضرت مستطاب حجة الاسلام آقای آقا سید محمد مجتهد یاد شده است.^{۵۴} و از کاشان نیز درباره تعديت نایب حسین، تلگرافی به سید عبدالله بهبهانی به تهران مخابره گردیده است با همین لقب: «توسط انجمن محترم کاشانیان، حضور محترم حجة الاسلام آقای بهبهانی، ملت کاشان بعد از چهل سال تحمل ظلم و تعدی نایب حسین پشت مشهدی و اتباعش...»^{۵۵}

علاوه بر این در لغت نامه دهخدا در ذیل لفظ **حجتین** آمده است که «حجتین یا حجتان لقبی بود که آزادیخواهان صدر مشروطیت به مرحوم سید عبدالله بهبهانی و سید محمد طباطبائی می دادند.»

از دوره ناصرالدین شاه که استعمال لقب حجة الاسلام برای مجتهدان معروف متداول گردید، بسیار بندرت و ظاهراً برای تکریم و تجلیل بیشتر ایشان بجای حجة الاسلام ترکیب طولانی تر **حجة الاسلام والمسلمین** نیز بکار رفته است. بکار بردن لقب اخیر در دوره مشروطه نیز ادامه می یابد و مردم آن را برای همان کسانی بکار می برده اند که آنان را حجة الاسلام نیز می خوانده اند. از آن جمله است استعمال این لقب برای حاجی شیخ محمد جعفر: «جناب مستطاب حجة الاسلام والمسلمین آقای حاجی شیخ محمد جعفر شوشتی که از اجله علمای اعلام... هستند اصلاً از طایفه بنی نجار... بوده...»^{۵۶} در یکی از لایحه های بست نشینان حضرت عبدالعظیم نوشته شده است: «شرح مقاصد حضرت حجة الاسلام والمسلمین آقای حاج شیخ فضل الله سلمه الله و سایر مهاجرین زاویه مقدسه از علماء عظام و غیرهم آن است... و این که حضرت حجة الاسلام والمسلمین آقای حاجی شیخ فضل الله ائده الله طرف بی ارادتی این جماعت واقع شده... حضرت حجة الاسلام والمسلمین آقای آخوند ملا محمد کاظم مد ظلاله افزودن فصلی را فرمایش فرموده اند...»^{۵۷}

یا در یکی از همین لوایح می خوانیم «... که جناب حجة الاسلام والمسلمین آقای حاجی شیخ فضل الله سلمه الله تعالی منکر مجلس شورای ملی می باشند دروغ است دروغ...»^{۵۸} و در تلگرافی که از تبریز به دو مجتهد مشروطه خواه مقیم تهران مخابره گردیده است از آن دو با همین لقب اخیر یاد شده است.^{۵۹}

در همین دوره هر گاه نویسنده نمی خواسته است نام یک یک روحانیون را ذکر کند از ایشان با الفاظ: جنابان مستطابان، علماء عظام، علماء اعلام، فقهاء فخام، حج اسلام، حجج اسلامیه، و حج الاسلام یاد می کرده است. چنان که مظفرالدین شاه در یکی از دستخطهای خود نوشته است: «جناب اشرف اتابک اعظم، چنان که مکرر این نیت خودمان را اظهار فرموده ایم ترتیب و تأسیس عدالتخانه دولتی ... و البته این قبیل مستدعیات علماء اعلام که باعث مزید دعا گویی ماست ... شهر ذی القعدة ۱۳۲۳»^{۶۰}

در اصل دوم متمم قانون اساسی مشروطیت مصوب سال ۱۲۸۶ شمسی: «مجلس مقدس شورای ملی که به توجه و تأیید حضرت امام عصر عجلّ الله فرجه و بذل مرحمت اعلی حضرت شاهنشاه اسلام خلد الله سلطانه و مراقبت حج اسلامیه کثر الله امثالهم و عامه ملت ایران تأسیس شده است ... لهذا رسماً مقررست در هر عصری از اعصار، هیأتی که کمتر از پنج نفر نباشد از مجتهدین و فقهای متدینین که مطلع از مقتضیات زمان هم باشند به این طریق که علمای اعلام و حج اسلام مرجع تقلید شیعه، اسامی بیست نفر از علما که دارای صفات مذکوره باشند معرفی به مجلس شورای ملی بنمایند...»^{۶۱}

در دستخط مورخ ۲۳ شوال ۱۳۲۶ محمد علی میرزا، خطاب به برخی از روحانیون، پس از آن که مشروطیت به دستگیری حاج شیخ فضل الله نوری و اتباعش گرفتار تعطیل می گردد:

«جنابان مستطابان حج اسلام سلمهم الله تعالی. عزم ما همه وقت تقویت اسلام و حمایت شریعت حضرت نبوی (ص) بوده و هست. حال که مکشوف داشتید تأسیس مجلس با قواعد اسلامی منافی است و حکم به حرمت دادید، علمای ممالک هم به همین نحو کتباً و تلگرافاً حکم بر حرمت نموده اند، در این صورت ما هم از این خیال بالمره منصرف، و دیگر عنوان همچو مجلسی نخواهد شد. لکن به توجهات حضرت امام زمان عجل الله تعالی فرجه، در نشر عدالت و بسط معدلت دستور العمل لازم داده و می دهیم. آن جنابان تمام طبقات را از این عزم خسروانه ما در نشر معدلت و رعایت حقوق رعیت و اصلاح مفاسد به قانون دین مبین اسلام حضرت خاتم النبیین (ص) اطلاع دهید. محمد علیشاه قاجار.»^{۶۲}

از طرف دیگر ظاهراً در درگیری مشروطه طلبان و مستبدان، علاوه بر دو لقب حجة الاسلام و حجة الاسلام والمسلمین، بنا به قول دهخدا در لغت نامه، مشروطه خواهان بمنظور تجلیل از روحانیونی که «مشروطه» را تأیید می کرده اند بندرت لقب آیت الله را نیز برای آنان بکار

می برده اند: «آیه الله — لقبی که آزادیخواهان به هریک از دو سید جلیل سید عبدالله بهبهانی و سید محمد مجتهد طباطبائی دادند و نیز مرحوم میرزا حسن حاج میرزا خلیل مجتهد و آخوند ملا کاظم خراسانی مجتهد و شیخ عبدالله مازندرانی مجتهد را گاهی به این لقب می خواندند.» همچنین در لغت نامه دهخدا آمده است که «آیتین: تشبیه آیت. لقبی که آزادیخواهان در انقلاب آزادی به سید محمد طباطبائی و سید عبدالله بهبهانی دادند، و هریک را جدا آیه الله می خواندند.» و چنان که گفتیم در همین کتاب نیز آمده است که آزادیخواهان صدر مشروطیت دو سید مذکور را **حجتین** یا **حجتان** نیز می نامیده اند.

از این مقدمات چنین بر می آید که در صدر مشروطیت احتمالاً القاب موجود، یعنی حجة الاسلام و حجة الاسلام والمسلمین، علاقه مندان به روحانیون طرفدار مشروطه را راضی نمی کرده است و با آن که از رواج این دو لقب مدت زیادی نمی گذشته است لقب آیت الله نیز برای روحانیون مذکور بکار برده شده است. بدیهی است که مردم کوچه و بازار در آن روزگار و در همه روزگاران و از جمله در دوره ما، از درک چنین دقایقی غافلند و فی المثل هر قدر بقال سرگذری به آقایان بهبهانی و طباطبائی علاقه مند بوده است، درک و فهم و سوادش به این مرحله نمی رسیده است که آن بزرگواران را آیت الله بنامند. چه سابقه نشان می دهد که وقتی چنین القاب و کلماتی از طرف افرادی معین ساخته شد و گفته شد و تکرار شد، توده مردم نه فقط طوطی وار به تقلید و تکرار آن می پردازند بلکه پس از مدتی چون به آن عادت می کنند عدول از آن را هم گناهی نابخشودنی می شمارند.

در باره کیفیت پیدا شدن ناگهانی لقب آیت الله در آن دوره چیزی جز این نمی دانیم که چند قرن پیش از این علامه حلی (۶۴۸ تا ۷۲۶ ق) از علمای مشهور شیعه دوازده امامی که مصنفاتش را تا ۱۱۳ رساله و کتاب نوشته اند ملقب به آیه الله یا آیه الله فی العالمین بوده است؛ در اجازه نامه ملا محمد تقی مجلسی که قبلاً از آن سخن گفتیم از وی بدین شرح نام برده شده است: «الشیخ الاجل الاعظم آیه الله فی العالمین جمال الملة والحق والحقیقة والدين علامة العلماء المحققین الحسن العلامة بن الشیخ سدیدالدین یوسف بن مطهر الحلی...»^{۶۳} این دو لقب القاب خاص وی بوده است و با احتمال قوی تا پیش از دوره مشروطیت کسی جز او با چنین لقب بزرگی خوانده نشده بوده است. گمان می رود کسانی که برای نخستین بار در دوره مشروطیت لقب آیه الله را در نوشته های خود بکار برده اند و آن را باصطلاح به زبان مردم انداخته اند با سرگذشت علامه حلی آشنایی کافی داشته اند. آنچه این نظر را تأیید می کند بکار بردن لقب آیت الله فی العالمین برای

چند تن روحانیون از دوره مشروطه ببعدهست که در صفحات بعد به آن اشاره خواهد گردید. از طرف دیگر در قرآن مجید ترکیبی از نوع آیه الله و آیات الله نیامده است تا بگوئیم آیت الله را از قرآن اقتباس کرده اند. البته در قرآن بارها الفاظ آیه، آیتین و آیات، آیاتنا و... مذکورست. شاید بتوان گفت که در استعمال این لقب برای مجتهدان شیعه، آیه ۵۳ از سوره فصلت (سوره ۴۱) نیز مورد نظر بوده است: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوَّلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (ما نشانهای خود را در هر سویی از جهان و در تنهای ایشان می نمایم تا به آنها پیدا شود که آن آیات حق و راست است، آیا به خداوند بسنده نیست که او بر هر چیزی تواناست؟ ترجمه به نقل از کشف الاسرار میبیدی).

بهر حال این لقب از هر جا گرفته شده باشد به دهان مردم می افتد و بکار می رود چنان که در تلگراف مورخ ۲۴ ذیحجه ۱۳۲۵ ق که علما و اعیان کاشان به بهیانی و طباطبائی دو روحانی مشروطه طلب و دیگر وکلای مجلس شورای ملی مخابره کرده اند آن دو تن را با لقب «آیتین» مخاطب قرار داده اند: «حضرتین آیتین سیدین سندین و وکلای ملت: مدتی است حسین پشت مشهدی و فرزندانش با جمعی از الواط و اشرار متحد شده بعضی را به دهات و اطراف فرستاده... اهالی نه روز آرام دارند و نه شب...»^{۶۴}

در تلگرافی که مجلس شورای ملی درباره تحریکات شیخ فضل الله نوری خطاب به شهرها صادر کرده است نیز لقب آیه الله منحصرأً برای روحانیون عالیمقام عتبات (مقصود علمای ثلاثه است) بکار برده شده است: «خدمت آقایان حجج الاسلام و علمای اعلام و عموم کارآگاهان ملت زیدت توفیقاتهم، حاجی شیخ فضل الله نوری از اول چون استحکام اساس مشروطیت را محل منافع شخصی خود دیده و دانسته است... اگر چه با توجهات خاصه آیه الله عتبات عالیات و عموم حجج الاسلام و علمای ایران و موافقت تامه اکابر دین مبین... حاصل است... امضاء: مجلس شورای ملی»^{۶۵}

اگر هم لقب آیه الله چنان که شادروان دهخدا نوشته است نخست برای روحانیون طرفدار مشروطیت که حداکثر از پنج تن تجاوز نمی کرده اند بکار برده شده باشد، ظاهراً این لقب جدید به مذاق همه روحانیون - اعم از مشروطه طلب و دشمن مشروطه - خوش آمده است، چه در همان دوره می بینیم که لقب آیه الله برای دشمنان مشروطه که در خدمت محمد علی میرزا بوده اند نیز بکار برده شده است. چنان که شیخ عبدالحسین یزدی از پیروان سید کاظم یزدی (از روحانیون مخالف مشروطه)، در نامه ای که خطاب

به پسر خود، سید احمد (که از مریدان شیخ فضل الله نوری بوده و با شیخ در حضرت عبدالعظیم بست نشسته بوده) نوشته است:

«بعرض می رسانم که حضرات مفسدین آن حدود خواستند تلگراف مساعد با اغراض خبیثه خود که فی الحقیقه هدم اسلام... بود از حضرت مستطاب حجة الاسلام و آیه الله فی الانام حضرت آقا بگیرند، امتناع شدید می فرمودند. لذا مفسدین در مقام صدمه و اذیت آن وجود مبارک برآمدند حتی تهدید به قتل و صورتی که مشتمل بر این معنی و دو شکل شش لول بر آن کشیدند، نوشتند و بر درهای صحن مقدس چسبانیدند. اهل نجف از عرب و عجم که این معنی را دیدند از بطلان این امر و اغراض مفسدین مطلع شدند.»^{۶۶}

احمد کسروی ضمن اشاره به این که بسبب قدرت ملایان یعنی حاجی آقا نورالله، و آقا نجفی، مشروطه خواهی در اصفهان رویه ملابازی پیدا کرده است، به نقل نامه یکی از اهالی اصفهان که در روزنامه بلدیہ چاپ شده است پرداخته. در این نامه آمده است:

«روز چهارشنبه سلخ (ربیع الثانی) مردم در تهیه فاتحه خوانی بودند. روز پنجشنبه غره جمادی الاولی بازارها را سیاه گرفتند و مجلس فاتحه خوانی در چهلستون منعقد شده... یک ساعت از ظهر گذشته حضرت آیه الله و آقای ثقة الاسلام مد ظله العالی تشریف فرمای چهلستون شدند. آقایان علمای دیگر با تجار محترم هم تشریف آوردند...»^{۶۷}

بدین ترتیب مدتی نمی گذرد که روحانیون دشمن مشروطیت نیز آیت الله خوانده می شوند. ظاهراً این لقب بدیع، مطبوع طبع ایشان قرار می گیرد و چنین می نماید که ایشان القاب حجة الاسلام یا حجة الاسلام والمسلمین را برای خود کافی نمی دانسته اند، پس بصورتی غیر محسوس عنوان آیت الهی را از انحصار آن پنج تن روحانی مشروطه طلب بیرون می آورند. نوشته کسروی نیز مؤید این مطلب است چه او می نویسد:

«آخوند خراسانی و حاجی شیخ مازندرانی و حاجی تهرانی مردانگی نموده و از دستگاه خود چشم پوشیده و در بند خشنودی یا ناخشنودی مردم نمی بودند و در چنین هنگامی نیز از پشتیبانی به مجلس باز نمی ایستادند، ولی سید کاظم (مقصود سید کاظم یزدی) جز سود خود را نمی جست و جز در پی دستگاه «آیت الهی» نمی بود، و توده و کشور و این چیزها در نزد او ارجح نیست.»^{۶۸}

همین که شیعیان ایران در ربع اول قرن چهاردهم هجری لقب بسیار بدیع آیت الله را برای مجتهدان بکار بردند و این کار مورد اعتراض هیچ یک از روحانیون قرار نگرفت، هر کس برای تقرب به ایشان پیرایه ای نیز بر آن بست. از جمله می بینیم محرر شیخ فضل الله

نوری به پسرش می نویسد: «افسوس که حضرت حجة الاسلام والمسلمین آیت الله آقای آخوند مدّ ظله العالی در این واقعه گوش به کلمات و اراجیف مغرضین دادند و مساعدت در دفع و رفع زنادقه و ملحدین و تشیید شرع مبین فرمودند...»^{۶۹}

و بطوری که قبلاً دیدیم یکی از پیروان سید کاظم یزدی به نام شیخ عبدالحسین یزدی به پسرش «از حضرت مستطاب حجة الاسلام و آية الله في الانام حضرت آقا»^{۷۰} یاد می کند. و نیز در استفتائی در این دوره همین القاب بکار رفته است: «استفتاء: حضور شریف حضرات علمای اعلام حج اسلام آیات الله فی الانام ادام الله برکات وجودهم العالی، محترماً عرض می شود چه می فرمایید درباره اشخاصی که با دعوی مسلمانی در این ایام تقابل کفر و اسلام در مقام معاونت دول کافره محاربه برآمده... مستدعی است بجهت تعیین تکلیف مسلمین نسبت به این نوع مردمان حکم الله را در صدر و حواشی و صفحه مقابل مرقوم و با مهار و خواتیم شریف مههور و مختوم فرمایید که عندالحاجة حجت باشد. ان الله لا یضیع اجر من احسن عملاً.» در برابر این استفتاء، پدر سید ابوالقاسم کاشانی فتوای زیر را صادر می کند:

«فتوی. جواب حضرت آية الله الكاشانی. بسم الله الرحمن الرحيم. چنین کسی که به یکی از طرق مرقومه به کفار حربی مثل روس و انگلیس و ایطالی و فرانسه اعانت نماید از جمله محاربین با خدا و پیغمبر صلی الله علیه و آله محسوب و ساعی در محدودین خدا و خاموش کردن نور حق خواهد بود... الجانی السید مصطفی النجفی الکاشانی عفاء الله عنه.»^{۷۱}

و بهمین جهت است که در ذیل تصویری که از آخوند ملا محمد کاظم خراسانی در کتاب مطبوعات و شعر معاصر ایران چاپ شده است، این عبارت را نوشته اند: «تمثال حضرت مستطاب حجة الاسلام والمسلمین غیاث الملة والدين آیت الله فی العالمین آقای آخوند ملا محمد کاظم الخراسانی مدّ ظله. عمل ابوالقاسم بن محمد تقی النوری سنه ۱۳۲۴»^{۷۲}

و مؤلف کتاب «گنجینه دانشمندان» هم درباره چند تن از روحانیون کلماتی بر آیت الله می افزاید، از جمله: «حجة الاسلام والمسلمین آیت الله فی العالمین آقای حاج میرزا صادق تبریزی» و «آیت الله فی السوری حاج شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء»^{۷۳}

رواج لقب آیت الله برای برخی از روحانیون صدر مشروطیت و سپس تعمیم آن به

همه روحانیون و مجتهدان مهم سبب بوجود آمدن لقب بدیع دیگری نیز در ایران می گردد که از خود آیه الله بدیع تر بنظر می رسد و آن لقب «آیت الله زاده» است ظاهراً برای فرزند ارشد هر آیت اللهی. چنین می نماید که دارنده این لقب فقط با تکیه به پشتوانه علمی و مرجعیت و اجتهاد و نفوذ پدر از داشتن آن برخوردار می گردد. شاید یکی از قدیمی ترین موارد استعمال این لقب، خبر مندرج در روزنامه کاوه باشد: «... علمای نجف و کربلا برای تشویق مسلمین و ابلاغ احکام الهیه در وجوب جهاد با روس و انگلیس و متحدین آنها به کاظمین آمده و عازم ایرانند. از آن جمله آقای شیخ الشریعه اصفهانی، حاجی سید مصطفی کاشانی، حاجی سید علی آقا داماد آیه الله زاده خراسانی، آقا سید محمد فرزند آقا سید کاظم، آقا میرزا محمد رضا پسر آقا میرزا محمد تقی شیرازی و آقا سید محمد علی شهرستانی می باشند.» و نیز آیت الله زاده اصفهانی.^{۷۴}

اگر تاریخ شروع استعمال لقب آیه الله را در دوره معاصر از حدود سال ۱۲۸۵ (= ۱۳۲۴ قمری، سال صدور فرمان مشروطیت) بدانیم، حداقل قریب شانزده هفده سال این لقب تقریباً بدون وجود ضابطه ای معین - چنان که اشاره شد - برای افراد معدودی از علمای شیعه ایران و گاه با افزودن دو سه لقب دیگر بکار می رفته است. ولی سال ۱۳۰۰ (= ۱۳۴۰ ق) همچنان که در تاریخ تشیع در ایران حائز اهمیت است، از نظر موضوع مورد مطالعه ما نیز دارای اهمیت بسیار می باشد.

در این سال حاج شیخ عبدالکریم بن محمد جعفر مهرجردی یزدی معروف به حائری، روحانی نامدار معاصر (۱۲۷۶ تا ۱۳۵۵ ق) به قم رفت و در سال بعد به تأسیس حوزه علمیه قم پرداخت. وی که پس از تحصیل مقدمات در اردکان یزد و تحصیل سطوح در یزد به عراق رفته و نزد حاج میرزا محمد حسن شیرازی، میرزا محمد تقی شیرازی، شیخ فضل الله نوری، آخوند ملا کاظم خراسانی و سید کاظم یزدی تلمذ کرده و از محضر سید محمد فشارکی استفاده کرده بود چون به مقام اجتهاد رسید در سال ۱۳۳۲ ق. به دعوت حاج سید اسماعیل عراقی به اراک رفت و حوزه درس تشکیل داد و سپس در سال ۱۳۴۰ ق. به قم عزیمت کرد و چنان که گفته شد به تأسیس حوزه علمیه در این شهر پرداخت و در فاصله سالهای ۱۳۵۵ تا ۱۳۷۶ ق. نیز مرجع تقلید شیعیان بود.^{۷۵} کسانی که حائری را به تأسیس این حوزه در شهر قم تشویق کردند بنا بر آنچه در کتاب گنجینه دانشمندان و کتابهای دیگر آمده است، نخست با نقل احادیثی از قول امامان شیعه اهمیت شهر قم را به وی یادآوری نمودند که از آن جمله است: «از علائم فرج آل محمد

(ع) ظهور علم و تشکیل حوزه علمیه است در قم. «و نیز این که در آخر الزمان «قم مرکز علم و دانش خواهد شد» و نیز احادیث ذیل:

«حدیث مروی «از امام صادق ع است برای مردم ری: الا ان لله حرماً و هو مکه، الا ان لرسول الله حرماً و هو المدینه، الا ان لامیرالمومنین حرماً و هو الکوفه، الا ان حرمی و حرم ولدی من بعدی قم.»

«الا ان قم کوفه صغیره، الا ان للجنة ثمانية ابواب، ثلثة منها الی قم «تقبض (او تدفن) فیها امرأة هی من ولدی واسمها فاطمه بنت موسی یدخل «بشفاعتها شیعتی الجنة باجمعهم.»

«و نیز حدیث مروی از امیرالمومنین ع که فرمود سلام الله علیه: اهل قم «سقى الله بلاد هم الغیث و ینزل علیهم البرکات فیبدل سیأتهم «حسنات هم اهل رکوع و خشوع و سجود و قیام و صیام هم الفقهاء العلماء «الفهماء هم اهل الدین والولاية و حسن العبادة صلوات الله علیهم و رحمة «الله و برکاته.»

«درود خدا بر اهل قم و رحمت خدا بر اهل قم خداوند شهرهای ایشان را از باران «سیراب کند و برکات را بر ایشان نازل فرماید و گناهان ایشان را تبدیل «به حسنات نماید. ایشان اهل رکوع و خشوع و سجده و نماز و روزه اند. «ایشان فقیهان و دانشمندان فهمیده اند. ایشان اهل دین و ولایت و عبادت «خوبی هستند صلوات و رحمت و برکات حق بر روان ایشان.»^{۷۶}

البته اخبار مربوط به فضیلت زمین قم منحصر به همین دو مورد نیست که در اینجا برای نمونه نقل شده است، علاقه مندان می توانند برای آگاهی بیشتر به کتاب مذکور و متون دیگر مراجعه کنند. آنچه به مرکزیت یافتن قم کمک می کند، پایان جنگ جهانی اول و شکست دولت مسلمان عثمانی و تقسیم مستملکات آن دولت، و از جمله جدا شدن عراق از عثمانی بعنوان سرزمینی تحت تصرف انگلستان است و نیز درگیری گروهی از مسلمانان آن سرزمین و از جمله برخی از روحانیون شیعه با دولت انگلیس. این امر در دوره سلطنت احمد شاه قاجار به تبعید برخی از روحانیون طراز اول شیعه از جمله آیت الله سید ابوالحسن اصفهانی از عراق به ایران منجر می گردد. ایشان به قم می روند و مورد استقبال حاج شیخ عبدالکریم حائری و دیگر اساتید آن حوزه قرار می گیرند. برخی از دست اندر کاران حوزه علمیه قم برای تجلیل از روحانیون تبعیدی، درس خود یا امامت نماز را به مهمانان واگذار می کنند، پس از چند ماه بترتیبی از روحانیون تبعیدی رفع

کدورت بعمل می‌آید و به عراق بازمی‌گردند، ولی بر اشتهار حوزه علمیه قم هر روز افزوده می‌گردد.

ظاهراً حوزه علمیه قم و شخص حاج شیخ عبدالکریم حائری که از عالمان بزرگ روزگار خود بوده است با تصمیمی که اتخاذ می‌کنند بصورت کاملاً غیر رسمی لقب آیت الله را بعنوان لقب رسمی عام مجتهدان و علمای بزرگ مذهب شیعه اعلام می‌کنند و آن را بکار می‌برند و بدین ترتیب حوزه علمیه قم می‌شود مرجعی نامرئی برای تعیین آیت الله‌های شصت سال اخیر. و هنگامی که بدین ترتیب استعمال لقب آیت الله برای مجتهدان شیعی قطعیت می‌یابد، ناگهان شیعیان با لقب جدید دیگری نیز روبرو می‌گردند و آن آیت الله العظمی (آیت الله عظمی) است، همان ترکیبی که در جراید آمریکایی و انگلیسی در چند سال اخیر به Grand Ayatollah ترجمه می‌شود. و بهمین جهت است که در «فرهنگ فارسی معین» که در فاصله سالهای ۱۳۴۲ تا ۱۳۴۵ بچاپ رسیده است این دو ترکیب ضمن دیگر کلمات و ترکیبات عربی رایج در زبان فارسی ذکر شده است: «آیه الله: ۱- نشانه خدا، حجت خدا. ۲- عنوانی که به مجتهدان و علمای بزرگ دینی دهند؛ ج: آیات الله. آیت الله العظمی: عنوانی که به مجتهد مرجع تقلید دهند.»

این که گفتیم حوزه علمیه قم در رواج و رسمیت بخشیدن به لقب «آیت الله» و «آیت الله عظمی» به معنای لقبی عام برای گروهی از مجتهدان طراز اول تشیع نقش سازنده داشته است چنان که هم اکنون نیز در همین مسیر به پیش می‌رود، آن است که در کتاب گنجینه دانشمندان در ذکر «رجال و دانشمندان قم از بدو مدنیت آن تا آمدن حاج شیخ عبدالکریم حائری» به آن شهر در بخش «از بدو مدنیت تا زمان شیخ الطائفه طوسی» از ۲۱۰ تن نام می‌برد و در قسمت دوم «از زمان شیخ الطائفه طوسی تا تشکیل حوزه علمیه در آن شهر» اسم عده‌ای دیگر را ذکر می‌کند که هیچ یک از ایشان لقب آیت الله ندارند، و این امر با آنچه ما تا بحال گفته‌ایم تطبیق می‌کند، ولی همین مؤلف در فهرست نام ۹۰ تن «رادمردان بزرگ و دانشمندان سترگی» که از حوزه علمیه قم (از زمان ورود آیت الله حائری به این شهر تا زمان تألیف کتاب) برخاسته‌اند ۶۶ تن را با عنوان آیت الله و شش تن را با لقب آیت الله عظمی ذکر می‌کند، و نیز در همین کتاب می‌خوانیم که از ۲۹ تن روحانیونی که در کنار قبر آیت الله حاج شیخ عبدالکریم حائری بخاک سپرده شده‌اند ۲۷ تن آیت الله‌اند و ۲ تن از حج اسلام.^{۷۷} این ارقام مربوط به سال تألیف کتاب مذکور (۱۳۵۲ تا ۱۳۵۴) است.

خلاصه آن که قریب هشتاد سال است آیت الله و آیت الله عظمی بعنوان دو لقب عام بترتیب برای هر مجتهد و فقیه طراز اول شیعی یا مجتهدان مرجع تقلید بکار می رود. در این مدت هیچ یک از آیت الله ها نسبت به نامیدن ایشان با این لقب بسیار بزرگ اعتراضی نکرده اند. البته اگر ایشان با استعمال این لقب مخالف می بودند، با قبول عامی که داشته اند و دارند، می توانسته اند با نوشتن یکی دو سطر بکار بردن این لقب را «حرام شرعی» اعلام کنند در حالی که ایشان نه تنها این کار را نکرده اند، بلکه مریدان و مؤمنان بارها در حضورشان ایشان را با القاب آیت الله یا آیت الله عظمی مخاطب قرار داده اند. شاعران نیز در مواردی در حضورشان آنان را با همین لقب مدح گفته اند چنان که در هنگام افتتاح مدرسه آیت الله نجفی در قم در عید غدیر ۱۳۸۶ ق. شاعری خوشدل نام مؤسس مدرسه را در قصیده ای مدح کرده و آن را در حضور بانی مدرسه خوانده است:

آری که آیت الله عظمای مرعشی باشد ز جد خود شه گردون و قادرست (کذا)
یکتا زعیم و مرجع تقلید شیعیان کورا گشود از کرم بی شمار دست^{۷۸}
و یا انصاری نام شاعری در بارهٔ ورود آیت الله بروجردی به شهر قم در قصیده ای گفته است:

«هاتفم گفت آیت الله بروجردی به قم می رود تا قم زفر آو شود رشک جنان ...
آیت الله برای آن که باغ دین و شرع پر بها گردد ز چون تو آبیاری مهربان ...
خواست انصاری پی تاریخ گوید مصرعی کز ورود آیت الله باشد اندر قم نشان
سر برون کرد از بروجردی و پی تاریخ گفت آیت الله بروجردی به قم دارد مکان»^{۷۹}

ذکر این موضوع در اینجا لازم است که رواج لقب آیت الله و آیت الله زاده، و آیت الله العظمی در هشتاد سال اخیر مقارن است با منع استعمال القاب و عناوین در دستگاه حکومتی ایران. چه در دورهٔ رضا شاه استعمال تمام القابی که در دورهٔ قاجاریه به رجال مملکت در سطوح مختلف داده شده بود، منع گردید و بدین جهت است که مصدق السلطنه شد «مصدق» و قوام السلطنه، «قوام» و مستوفی الممالک، «مستوفی» و غیره. حتی بکار بردن عنوان «جناب» نیز محدود شد به افراد معینی در سمتهایی نظیر وزارت و سفارت و... از طرف دیگر در فاصله سالهای ۱۳۰۴ تا ۱۳۵۷ شمسی اگر اشتباه نکنم فقط به سه تن لقب و عنوان خاصی داده شده است: با تصویب مجلس شورای ملی عنوان «کبیر» برای رضا شاه پهلوی، و با تصویب محمد رضا شاه پهلوی لقب «حضرت اشرف» برای احمد قوام (که بعداً این لقب از وی گرفته شد) و با تصویب مجلس شورای ملی و مجلس سنا لقب «آر یامهر» برای محمد رضا شاه. بعلاوه در سالهای اخیر دولت

ایران بکار بردن عنوانهای علمی نظیر: دکتر، دکتر مهندس و مهندس را ممنوع ساخت و چنان که می دانیم فقط پزشکان مجاز بودند کلمه «دکتر» را پیش از نام خود بکار ببرند. بدین جهت در دوران پهلوی برخلاف ادوار پیشین حکومت و دستگاه سلطنت به کسی لقب یا عنوانی نداده است.

موضوع بسیار مهم آن است که حتی در سالهای پیش از تشکیل جمهوری اسلامی، گروهی از روحانیون شیعه بر سر دست یافتن به لقب آیت الله با یکدیگر در جنگ و جدال بوده اند تا بجایی که مردی را چون حاج شیخ محمد شریف رازی مؤلف گنجینه دانشمندان که همت خود را بر احیاء نام و آثار روحانیون و علمای مذهب تشیع در گذشته و بخصوص در زمان معاصر وقف کرده بوده است، بجان می آورند. پس وی که کتاب خود را در هفت جلد در سالهای ۱۳۵۲ تا ۱۳۵۴ در تهران بچاپ رسانیده ناگزیر گردیده است یک بار در مجلد دوم، به روحانیون شهرت طلبی که بر او اعتراض کرده بودند که چرا لقب آیت الله را پیش از اسم ما که روحانیون مهمی هستیم بکار نبرده ای، در زیر عنوان «گلایه و اعتذار» چنین پاسخ بدهد:

«ضمناً اگر عناوین کم و یا زیاد شده است امید عفو و اغماض دارم زیرا «خودم اعتقادی به این عناوین ندارم و غالباً استعمال بی مورد می شود و «افرادی که در بند این گونه القاب و عناوین هستند بدانند (ان هی الاّ اسماء سمیتموها ما انزل الله بها من سلطان) بیمارند اسیر نفس و هواند «حظی از معنویت و حقیقت ندارند در نزد حق بالخصوص آنهایی که مسرور و مغرورند که به آنها (آیه الله یا آیه الله العظمی) گفته شود و یا نوشته گردد.»

«اولاً خدا شفایشان دهد، و ثانیاً عناوین مذکوره چه اعتبار و ارزشی دارد؟ زیرا تمام موجودات از جماد و نبات و حشرات و حیوانات همه آیات «خدایند و به قول ظریفی:

«... بود آیت خدا و در او سّری از حق نهاده خواهد بود

«به بعضی از دوستان و علماء ربّانی گفتم این کتاب گنجینه را «محک علماء ربّانی) می دانم زیرا خداپرستان و هواپرستان را از آن «می توان تمیز و تشخیص داد.

«عالم ربّانی آن است که در بند این گونه الفاظ و عناوینی که «لایسمن ولایغنی من جوع) است نباشد مدح و ذمّ در نظرش یکسان باشد از

«مدح مادحین مسرور و مغرور و از ذمّ ذامین محزون و مغموم نشود قال علی (ع): یا «کمیل، الناس ثلاثة: عالم ربّانی و متعلم علی سبیل نجات و همج رعاع «اتباع کل ناعق، عالم ربّانی از شهرت اجتناب کند و از مردم وحشت «نماید از تعریف مگس سیرتان نفرت نموده و منزجر شود، از تظاهر و «اجتماعات دوری نماید همی خواهد شناخته نشود، معروف نگردد تا به «وظائف خود رسیده و بین خود و خدای محبوب خود را اصلاح نموده...»^{۸۰}

ظاهراً این عذرخواهی مورد قبول مدعیان لقب آیت الهی قرار نگرفته و باز برخی از ایشان مؤلف را پس از چاپ مجلدات دوم و سوم کتاب مورد حمله و اعتراض و بی مهری قرار داده‌اند. بدین جهت مؤلف کتاب ناچار گردیده است در مقدمهٔ جلد چهارم کتاب خود در این باب تجدید مطلع کند و به ارشاد برخی از علما و روحانیون شیعهٔ مقیم ایران بپردازد و از آنان بخواهد تا این حد در بند القاب و عناوین نباشند. او در این باب می نویسد:

«... و اما این حقیر سخنی هم به آنان (ادام الله توفیقاتهم) دارم و آن «این است که همانطور که در ص ۳۱۳ جلد دوم عرض کردم اولاً جداً از کم و «زیاد شدن عناوین معذرت می‌خواهم زیرا غالباً در چاپخانه تحریر و «تصحیف گردیده و یا اشتباه شده. خدا و اولیای او را گواه می‌گیرم که «کوچکترین نظری با صاحبان تراجم ندارم و مخلص فرداً فرد ایشان می‌باشم و «عمده نظرم یاد بود و احیاء نام و آثار آنان است زیرا در حدیث نبوی است «که فرموده‌اند (من ورّخ مؤمناً فقد احیاه) کسی که تاریخ و سرگذشت «مؤمنین و عالمی را بنویسد او را زنده نموده است، و من که برای عموم عنوان «حجة الاسلام والمسلمین نوشتم از این لحاظ است که این عنوان مأخوذ از «حدیث «فانّهم حجّتی علیکم» است، و این عنوان، از عنوان «آیه الله» «بالا ترست. چنانچه مرحوم علامهٔ متتبع رجالی حاج شیخ عبدالله «مامقانی در یکی از تألیفاتش ثابت کرده و فرموده آیه الله اطلاق به همهٔ «موجودات از جماد و نبات و حیوان و انسان می‌شود. اما «حجة الاسلام» به هر «کس گفته نمی‌شود. و این عنوان هم بقدری مهم و ارزنده است که مانند «علامهٔ بزرگوار شیخ مرتضی انصاری حاضر نمی‌شد که به او حجة «الاسلام گفته شود و می‌فرمود اسلام بالاترست از این که مرتضی «دزفولی حجت آن باشد. و حجة الاسلام آقای حاج سید محمد باقر شفتی

«در اصفهان است که حد الهی را جاری می سازد و همه گونه بسط ید دارد...
 «کوشش نمایید... با توسل و توجه به ساحت مقدسش خود را از قید بندگی
 «شیطان و شهوت و هوا رهانیده و از منجلاب غرور و خودخواهی و خودپرستی و
 «لجنزار گناه و غفلت و حسد به یکدیگر برهانیم. آه از حسد، داد از حسد،
 «وای از حسد (و اعوذ من شر حاسد اذا حسد)»^{۸۱}

در اینجا یادآوری دو موضوع برای جلب توجه صاحب نظران ضروری است: یکی آن
 که عده‌ای از همین مجتهدان طراز اول که نامشان با لقب آیت الله یا آیت الله عظمی
 همراه است بهنگام امضای فتاوی و نامه‌ها بنشانه تواضع، پیش از نام خود الفاظی نظیر:
 الاحقر، الاحقر المذنب و امثال آن را بکار می برند. دیگر آن که ظاهراً بنا بر توصیه
 مقامهای مذهبی هنگامی که در روزنامه‌ها و مجله‌ها لقب آیت الله یا
 آیت الله عظمی پیش از نام روحانیون بکار می رود، از چاپ لفظ «الله» پرهیز می کنند
 تا مبادا نوشته بر زمین بیفتد و «الله» نوعی مورد بی توجهی و بی حرمتی قرار بگیرد. پس
 بجای آیت الله می نویسند: «آیت...». این دو موضوع نیز برای محققان درخور تأمل
 است.

بهر حال حقیقت آن است که «آیت الله» در دنیای اسلام لقبی است بسیار استثنائی
 که بزعم برخی در آن به هیچ وجه نشانه‌ای از تواضع و فروتنی و خاکساری بچشم
 نمی خورد. زیرا در بین تمام القاب و عناوین عام، شخصی، طبقاتی، و تشریفاتی که
 در قرون گذشته برای افراد مختلف و از جمله برای فقها و مجتهدان، حتی در اسلوب
 ترسل نثر فنی و مصنوع قرن ششم هجری به بعد بکار رفته است، هیچ لقبی به «الله» ختم
 نمی شود (جز در مورد عثمان و علامه حلی که به آن اشاره کرده‌ایم). این القاب برای
 کسانی که به امور دینی اشتغال داشته‌اند بیشتر به کلماتی مانند: الاسلام، المسلمین،
 الدین، الدولة، الحق... (سراج الاسلام والمسلمین، شرف الاسلام، نورالملة والدین،
 تاج الملة والدولة...، و در قرون اخیر برای دیگر افراد به الفاظی مانند: سلطنه، دوله،
 مُلک، ممالک، و... ختم می شده است. بعلاوه معانی گوناگون لفظ «آیت» نیز نظر
 ما را در این باب تأیید می کند. چه این کلمه علاوه بر دو معنی «نشانه» و «حجت» که
 در فرهنگ فارسی معین به آنها تصریح گردیده است، به معانی دیگری نیز در زبان
 فارسی بکار رفته که در لغت نامه دهخدا به آنها اشاره شده است. این معانی عبارت است
 از: معجزه، اعجاز، کرامت، عجیبه و اعجوبه در شواهد زیر: «و آیتها نمود از عصا و دیگر
 چیزها (در مورد موسی، در کتاب مجمل التواریخ)، «امیر مسعود در این باب آیتی بود و

او را در این باب دقایق بسیارست.» (تاریخ بیهقی)، یا این بیت ناصر خسرو:
 او (علی) آیت پیمبر ما بود روز حرب از ذوالفقار بود و ز صمصام آیتش

موضوع مهم دیگر آن است که لقب آیت الله خاص مجتهدان و علمای شیعهٔ ایران در هفتاد هشتاد سال اخیرست و شیعیان دیگر کشورها، مجتهدان خود را با چنین لقبی نمی‌نامند. اهل تسنن هم که اکثریت قاطع مسلمانان جهان را تشکیل می‌دهند نیز هرگز چنین لقبی را بکار نبرده‌اند و نمی‌برند. ظاهراً ایشان عموماً کلمه «شیخ» یا «امام» (به معنی پیشوا) را برای علمای بزرگ خود بکار می‌برند.

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود آن است که چه امری موجب گردید مجتهدان و مراجع تقلید شیعه پس از ده قرن برای اولین بار در صدد برآمدن برای خود و افراد معدود هم طراز خود یعنی عالی مقام‌ترین فقیهان و مجتهدان لقبی عام بکار ببرند، و چرا در بین القاب و عناوین رایج در بین مجتهدان و فقیهان تا آن روزگار لقب آیت الله را برگزیدند. شاید پاسخ این پرسش را بتوان در دو موضوع زیرین جست: نخست آن که برخی از روحانیون سنی و شیعه در قرون پیشین باستناد حدیث «السلطان ظلّ الله» سلاطین و پادشاهان را «ظلّ الله» نامیده‌اند. دیگر آن که گروهی از مجتهدان شیعه همواره سلاطین را جائر و غاصب خوانده و حکومت دنیوی را نیز حق مسلم خود دانسته‌اند که الملک والدین توامان. از طرف دیگر در دورهٔ قاجاریه گاهگاه بین دستگاه حکومت و روحانیت برخوردهایی بوجود می‌آمده است و در دوران پهلوی هم که بطور کلی روابط دولت با مجتهدان و روحانیون معتقد به چنین اصلی هرگز حسنه نبوده است. پس بعید نیست که مجتهدان و فقیهان شیعی برای مقابله با پادشاهان غاصب که خود را ظلّ الله (: سایهٔ خدا) می‌نامیده‌اند و در هم شکستن تکیه‌گاه معجول الهی آنان خود با لقب آیت الله (: نشانهٔ خدا) و آیت الله العظمی به عرصهٔ مبارزه آمده باشند تا از این طریق نیز کفهٔ مذهب در برابر کفهٔ سلطنت و حکومت سنگین‌تر گردد تا اگر در هر دوره در ایران یک تن مدعی سایهٔ خدا بودن بوده است، چند تن دیگر در همان زمان با عنوان نشانهٔ خدا بودن به مقابلهٔ وی بروند. از طرف دیگر می‌بینیم بهمان ترتیب که در ایران «شاه» داشته‌ایم و «شاهزاده»، در دورهٔ اخیر چنان که اشاره شد علاوه بر آیت الله، «آیت الله زاده» هم داشته‌ایم و داریم. این رقابت با شاهان و غیر شرعی شمردن حکومت پادشاهان که در چند سال اخیر به «ولایت فقیه» در جمهوری اسلامی انجامید

مؤید این نظر می‌تواند بود. زیرا در چهار سال و نیم اخیر در ایران نه فقط هر جا نام شاهی بر کوی و برزن و شهر و بندری بوده است تغییر داده شده، بلکه در موارد متعدد بجای لفظ «شاه» یا «پهلوی» در این گونه اسامی کلمات «امام» یا «خمینی» را قرار داده‌اند چنان که شاهرود به امام شهر، بندر شاهپور به بندر خمینی تغییر نام داده شده است. و نیز در اسم خیابانها و میدانهای شهرهای ایران به همین ترتیب اقدام شده است مثلاً خیابان پهلوی در قم و مشهد به خیابان خمینی، میدان شاه اصفهان به میدان امام، و میدان عدل پهلوی مشهد به میدان عدل خمینی، و بولوار رضا شاه شیراز به بولوار امام خمینی،^{۸۲} و صحن پهلوی در مشهد به صحن خمینی تغییر نام یافته است.

در حالی که می‌دانیم در زبان فارسی لفظ «شاه» فقط به معنی پادشاه و سلطان یا شخص محمد رضا شاه پهلوی بکار نرفته است. چه اگر به هر کتاب لغت دم دستی مراجعه کنیم برای این لفظ و ترکیبات آن تا حدود شصت هفتاد شاهد و مثال پیدا می‌کنیم نظیر: شاه عرب، شاه گویندگان (پیامبر اسلام)، شاه ولایت، شاه مردان، شاه نحل (لقب حضرت علی امام اول)، شاه انجم، شاه گردون، شاه مشرق، شاه یک اسپه، شاه خاور، شاه خرگاه مینا (خورشید)، شاه زنگ (مغرب)، شاه مغرب (هلال نو) و نیز کلماتی نظیر شاهباز، شاهبال، شاه بلوط، شاه آلو، شاه بیت، شاهپیر، شاه تیر، شاه دارو، شاه داماد، شاهدانه، شاهدرخت، شاهراه، شاه دیوار، شاهرخ، شاهرش، شاهرگ، شاه اسپرغم، شاهکار و... بدیهی است که دیگر در این گونه کلمات مرکب نمی‌توان بجای لفظ «شاه» کلمه‌ای دیگر را قرار داد.

شاهدی دیگر بر تأیید این نظر که بطور کلی برخی از شیعیان، لااقل در سی چهل سال اخیر، علاقه‌مند بوده‌اند که الفاظ رایج در دستگاه سلطنت و حکومت را برای بزرگان مذهب شیعه بکار ببرند آن است که در سالهای پیش از جمهوری اسلامی بارها شاهد بوده‌ایم که مؤمنان در نوشته‌های خود برای امام غایب، امام دوازدهم، لقب «اعلیحضرت» بکار می‌بردند لفظی که ظاهراً در دوره قاجاریه و سپس به تبعیت ایشان در دوره پهلوی بعنوان لقب شاه وقت بکار می‌رفته است. و نیز برخی از مؤلفان کتاب مذهبی بتصور این که اگر الفاظ رایج در دستگاههای پادشاهان معاصر را برای بزرگان مذهب بکار ببرند بر مقام و منزلت آن بزرگان می‌افزاید به چنین کاری دست زده‌اند چنان که در ترجمه نهج البلاغه^{۸۳} مترجم علاوه بر آن که در موضوع انتخاب ابوبکر به جانشینی پیامبر از «کودتای سیاه» نام می‌برد، واقعه غدیر خم را «رفراندوم جاوید» می‌خواند و انتخاب علی را به جانشینی پیامبر با این عبارت یاد می‌کند «که مدال پر

افتخار خلافت و امامت را رسول خدا (ص) از جانب پروردگار بر سینه علی (ع) نصب نمود، از نامه‌ها و فرمانهای علی بن ابیطالب با عنوان «نامه‌ها و فرمانهای همایونی امام علی ابن ابی طالب علیه السلام» یاد می‌کند.

در القاب روحانیون و مجتهدان طراز اول شیعه پس از رواج آیت الله و آیت الله عظمی تا حدود چهارپنچ سال پیش تغییری بوجود نمی‌آید ولی نشانه‌های انقلابی را در این زمینه از حدود بیست سال پیش باید در ایران مورد بررسی قرار دهیم. همانطوری که خرداد ماه ۱۳۴۲ در تاریخ معاصر ایران سر منشأ حادثه بسیار مهمی است، در موضوع مورد بحث ما نیز حائز اهمیت است. در این ماه پس از حادثه مدرسه فیضیه قم، رهبر فعلی حکومت جمهوری اسلامی بشرحی که از آن کم و بیش آگاهی داریم از طرف دولت توقیف و سپس به ترکیه و بعد به عراق تبعید می‌گردد. درگیری بین روحانیون و دولت در ده دوازده سال اول این دوران بسیار خفیف بود ولی در دو سه سال آخر که به ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ انجامید این برخوردها باوج خود رسید، شاید تا زمانی که وی از عراق به پاریس عزیمت کرد در القاب مجتهدان و روحانیون شیعه نسبت به دوره قبل تغییری چشمگیر بوجود نیامده باشد. ولی همین که مبارزات برای سقوط حکومت مشروطه سلطنتی نخست در خارج و سپس در داخل ایران به مراحل شدید می‌رسد بخصوص در ایام اقامت روحانی تبعیدی در پاریس می‌بینیم در القابی که در نوشته‌های گوناگون برای او بکار می‌رود تغییری بنیادی و کاملاً محسوس، ولی آرام و حساب شده بچشم می‌خورد که می‌توان مراحل مختلف آن را از ۱۳۴۲ بعد بشرح زیر خلاصه کرد:

نخست سالها از وی با لقب آیت الله و آیت الله العظمی نام می‌برند همانطوری که در گنجینه دانشمندان نیز مذکورست (ج ۱ / ۲۹۱) ولی سپس آشکارست که دست اندرکاران در صددند با ظرافت تمام عنوان امام را کم کم برای وی جایگزین آیت الله العظمی سازند. و چون در نزد شیعیان چنان که گذشت بار معنی «امام» سنگین است و تا این تاریخ این لفظ فقط اختصاص به دوازده تن ائمه شیعه داشته است و شیعیان قریه‌هاست که در انتظار ظهور دوازدهمین امام خود بسر می‌برند، پس بناچار مدتی لقب آیت الله العظمی را به‌مراه عنوان «نایب الامام» نه «امام» — که برای شیعیان قابل هضم تر می‌نماید — بکار می‌برند و سپس لقب آیت الله العظمی را با عنوان «امام» همراه می‌سازند. اینک چند شاهد:

«هو. استفتا از محضر حضرت آیت الله العظمی نایب الامام خمینی دام ظلّه ... از طرف جمعی افراد نیروهای مسلح» (اطلاعات / ۲۵۷۸۲ / ۲۲ بهمن ۱۳۵۷)

«اعلامیه شماره یک. نمایندگان کارکنان اعتصابی صنعت نفت جنوب به شرح زیر انتشار یافت: «نمایندگان کارکنان اعتصابی صنعت نفت بدنبال جلساتی که با هیأت اعزامی حضرت آیت الله العظمی خمینی داشتند، ضمن اعلام آمادگی خود برای اجرای دستور امام خمینی که در جهت رفاه ملت مبارز ایران ... تصمیمات ذیل انجام گردید.» (اطلاعات / ۱۵۷۵۳ / ۱۷ دی ۱۳۵۷)

در همین ایام که این فعل و انفعالات برای تغییر مهمترین لقب روحانیت تشیع در جریان است، استعمال لفظ «امام» بدون لقب آیه الله العظمی نیز برای وی در خارج و داخل ایران آغاز می شود که این است چند نمونه از آن:

«پاریس - خبرگزاری فرانسه - حضرت امام خمینی ضمن مصاحبه ای که در شماره روز سه شنبه لوموند انتشار یافت گفته اند که پس از خارج شدن شاه از ایران ایشان رئیس جمهوری نخواهند شد و هیچ مقام دولتی را اشغال نخواهند کرد و بدنبال سخنان خود افزوده اند «من مثل گذشته به هدایت ملت اکتفا خواهم کرد.» (اطلاعات / ۱۵۷۵۶ / ۲۰ دی ۱۳۵۷)

«پیستبورگ - یونایتدپرس - ... به عقیده کتام، امام خمینی بر عدالت اجتماعی تاکید فراوان دارند...» (اطلاعات / ۱۵۷۵۶ / ۲۰ دی ۱۳۵۷)

هر قدر حوادثی که به برقراری جمهوری اسلامی منجر می گردد اوج می گیرد، بکار بردن لفظ امام در نوشته ها و گفته های طرفداران وی بیشتر می شود تا آنجا که یکی از شاعران معاصر به نام نعمت میرزاده (م. آرم) در مدح او قصیده ای باقتفای انوری می سراید و آن را «نامه مردم ایران به امام خمینی» نام می گذارد و در قصیده ای طولانی بسبک مدیحه سرایان روزگار کهن از طرف ملت ایران و شخص خود وی را بدین سان مدح می گوید:

نامۀ مردم ایران سوی آن رهبر بر	«سوی پاریس شوای پیک سبکبال سحر
هان پروبال بشویی به گلاب قمصر...	تا به بال و پر خونین نشوی نزد امام
تهنیت نامه ای از خلق به سوی رهبر...	نامه ای از سوی ابنای وطن نزد امام
ای خمینی که ترا نیست به گیتی همبر»	ای امامی که ترا نیست زعیمی همدوش

(اطلاعات / ۱۵۷۶۱ / ۲۶ دی ۱۳۵۷)

روزنامه های تهران و رادیو و تلویزیون تهران و شهرستانها عامل اساسی رسمیت

بخشیدن به لفظ «امام» برای رهبر تبعیدی بودند چه آنها بخصوص پس از بازگشت وی به ایران کلمه «امام» را بستنهایی، و بجای نام و لقب او، بارها و بارها بکار بردند، و در نتیجه مردم از این تاریخ بعد دریافتند که لقب امام در مذهب شیعه تولدی دیگر یافته است. زیرا در صفحه اول اطلاعات شماره ۱۵۷۷۴ مورخ ۱۲ بهمن ۱۳۵۷، ورود وی با عبارت امام آمد در عرض ۳۷ سانتی متری روزنامه چاپ می شود و در همان صفحه در همه عنوانها لفظ امام بکار برده می شود: «امام خمینی: سلطنت خلاف حقوق بشرست.»، «بیانات تاریخی امام در فرودگاه و بهشت زهرا»، «آخرین پیام امام خمینی در پاریس»، «امام خوش آمدی»، «اولین عکس از امام در داخل هواپیما»، و «صفحات اختصاصی از زندگی و مبارزات امام». از این دوره به بعدست که عموماً هر کس از وی سخن می گوید حداقل با لفظ «امام» از او یاد می کند از آن جمله است:

حسن صدر: «خانه عرفات کجاست؟... ولی خانه عرفات کجاست؟ نمی دانم پیامی را که چند ماه پیش رهبر آواره الفتح به تبعیدی بزرگ امام خمینی فرستاد، شنیدید و خواندید.» (اطلاعات / ۱۵۸۰۹ / ۲۴ اسفند ۱۳۵۷)

مهندس مهدی بازرگان: «... توکل و عزم راسخ و تصمیم و استواری را از رهبری عالیقدرمان امام خمینی یاد بگیرید.» (اطلاعات / ۱۵۸۰۹ / ۲۴ اسفند ۱۳۵۷)

«تکذیب. بسمه تعالی. چند روز قبل خبری در یکی از جراید کشور مبنی بر فعالیت عده ای در تحریر یکاتی علیه دولت موقت انقلاب اسلامی ایران در لندن بچاپ رسیده... در زمانی که رهبر و زعيم عالیقدر ما حضرت آیت الله العظمی امام خمینی در پاریس تشریف فرما بوده اند اینجانب بهمراه چند تن از بازرگانان... در پاریس افتخار شرفیابی به حضورشان را پیدا کرده...» به تاریخ ۱۳۵۸/۱/۹، از لندن، سید جلال آهنچیان» (اطلاعات / ۱۵۸۱۷)

در یادار مدنی: «بطور کلی آنچه از استقبال و شور و شوق مردم نسبت به سخنان امام مشاهده کردم مانند همیشه باور نکردنی بود.» (کیهان / ۱۰۷۸۶ / ۲۹ مرداد ۱۳۵۸)

نزیه: «این که اظهار داشته اند که دفتر امام گفته است که نزیه مورد تأیید امام نیست مایه کمال تعجب است.» (بامداد / ۱۱۵ / ۲۳ مهر ۱۳۵۸)

و سپس در تاریخ ۲۴ آبان ۱۳۵۸ که مجلس خبرگان قانون اساسی جمهوری اسلامی را تصویب می کند، با مقدماتی که فراهم شده بود و به آن باجمال اشاره کرده ام در متن قانون اساسی نیز از رهبر جمهوری اسلامی به سه صورت: «مرجع عالیقدر تقلید آیت الله العظمی امام خمینی» (مقدمه، اصل ۱ و ۱۰۸)، امام خمینی (مقدمه) و «ولایت امر و

امامت امت» (اصل ۵ و ۵۷) نام برده شده و بدین ترتیب استعمال لفظ «امام» برای وی صورت قانونی پیدا می‌کند. در اصل پنجم همین قانون اساسی از امام دوازدهم بصورت «حضرت ولی عصر» نام برده شده است.

بعلاوه از همان ماههای اول حکومت موقت و جمهوری اسلامی، لفظ «امام» بطور ضمنی از طرف شخص رهبر جمهوری نیز بعنوان لقب خاص او مورد قبول قرار می‌گیرد چه می‌بینیم در نام واحدهای اداری مملکت نیز بجای نام وی این لفظ بتنهایی بکار می‌رود مانند:

«بسمه تعالی. همانگونه که قبلاً طی اعلامیه‌ای به آگاهی عموم هموطنان عزیز رسانیده‌ایم دفتر امام خمینی در قم همواره در جهت رفع مشکلات... آماده است... دفتر امام خمینی - قم» (اطلاعات / ۱۵۸۱۷ / ۹ فروردین ۱۳۵۸)، «اولین سمینار سراسری مسؤولین دفاتر نمایندگی امام در مناطق سپاه... کار خود را آغاز کرد.» (مجله پیام انقلاب، ش ۸۲، ۲۷ فروردین ۱۳۶۲، ص ۱۶)، «هیأت پیگیری فرمان امام، اعزامی به استان یزد...» (کیهان هوایی، ۱۱ خرداد ۱۳۶۲، ص ۳).

بدین ترتیب بدیهی است نامه‌هایی هم که در مسائل مختلف مملکتی به رئیس حکومت نوشته می‌شود و از نظر او می‌گذرد و درباره آنها دستور صادر می‌نماید همه حداقل با عنوان «امام» است. به یکی از این نامه‌ها توجه بفرمایید:

«متن نامه حجت الاسلام محمد علی صدوقی نماینده امام در هیأت نظارت بر انتخابات تکمیلی شورای عالی قضائی. پریروز نامه‌ای از سوی این هیأت تقدیم امام امت کرد که متن آن به این شرح است:

بسم الله الرحمن الرحيم. محضر مبارک امام بزرگوار رهبر کبیر انقلاب حضرت آیت الله العظمی امام خمینی دام ظلّه العالی. همانطور که استحضار دارید انتخابات تکمیلی شورای عالی قضائی برای انتخاب دو عضو شورای مزبور در جریان است و عده‌ای بعنوان داوطلب عضویت در شورای نامبرده معرفی شده‌اند... به پیوست اسامی داوطلبان ارسال مستدعی است کسانی را که اجتهاد و عدالتشان مورد تأیید حضرت عالی است به هیأت نظارت بر انتخابات معرفی فرمایند.

امام خمینی... در پاسخ طی نامه‌ای خطاب به آیت الله العظمی منتظری ایشان را مسؤول فرمودند تا در احراز صلاحیت... اقدام کنند.» (کیهان هوایی / ۱۱ خرداد ۱۳۶۲) این لفظ در مدتی کوتاه چنان رواج می‌گیرد و عادی می‌شود که حتی دختر رئیس حکومت جمهوری اسلامی نیز در مصاحبه‌ای از پدر خود با لفظ «امام» یاد می‌کند:

«من فریده مصطفوی (موسوی) ... پس از اتمام تحصیلات ابتدائی به مطالعه دروس قدیمه پرداختم. هنگامی که گواهی ششم ابتدائی را گرفتم چند ماهی نزد خود امام درس خواندم. سپس ایشان ما را به اخوی (برادر شهیدم) ارجاع کردند، مدتی هم نزد برادر شهیدم و پس از آن آزاد درس خواندم که باز به مکتب رفتم. در حال حاضر هم طلبه هستم و درس می خوانم» (مجله زن روز، ش ۸۶۰، ص ۸، ۲۸ فروردین ۱۳۶۱)

و چون لقب بالاترین روحانی شیعه که با عنوان «ولایت فقیه» ریاست حکومت جمهوری اسلامی را در دست دارد بدین سان شکل می گیرد، تکلیف القاب بقیه روحانیون نیز روشن می گردد و حکومت با ضوابط اعلام نشده ای که در دست دارد، آنان را با دادن لقبی باصطلاح طبقه بندی می کند. چنان که در روزنامه جمهوری اسلامی، سیری در تاریخ انقلاب، درباره اولین جلسه مجلس خبرگان می خوانیم: «در اولین جلسه باتفاق آراء آیت ... العظمی منتظری بسمت رئیس و شهید مظلوم آیت ... بهشتی بعنوان نایب رئیس مجلس انتخاب شدند ... بنظر می رسد اولین بار آیت الله العظمی منتظری در یک مصاحبه رادیویی صریحاً به این مسأله اشاره کردند و ضمن بر شمردن نقش و اهمیت رهبری در جامعه، و با این جمله که «ولایت فقیه در قانون اساسی باید گنجانده شود» خواستار تحقق آن در قانون اساسی شدند.» و نیز سخن از «فقیه عالیقدر حضرت آیه ... العظمی منتظری» (پیام انقلاب، ص ۱۱) میان می آید. و اما برای عده زیادی از دست اندر کاران حکومت حتی در رده های بالا فقط عنوان حجة الاسلام و گاه حجة الاسلام والمسلمین بکار می رود مانند: «حجت الاسلام هاشمی رفسنجانی در آن روز سرپرست وزارت کشور، و حجت الاسلام خامنه ای نماینده امام در وزارت دفاع ...» (روزنامه جمهوری اسلامی، سیری در تاریخ انقلاب، ص ۸) ظاهراً حداقل لقب برای روحانیون موجود این زمانه در ایران «حجة الاسلام» است زیرا می بینیم لقب امام جمعه شهر کوچک یاسوج نیز «حجة الاسلام» است: «حجت الاسلام قربانعلی شهمیری امام جمعه یاسوج» (کیهان، ش ۱۱۸۷۶، ۲۵ اردیبهشت ۱۳۶۲، ص ۸).

طبیعی است که در چنین شرایطی در جمهوری اسلامی ضابطه اساسی داشتن القاب مذهبی هماهنگی تام با حکومت است زیرا در همان روزنامه جمهوری اسلامی می خوانیم: «... و همه با روشهای گوناگون با آن (مقصود مجلس خبرگان بجای مجلس مؤسسان است) بمخالفت پرداختند. از جمله بار دیگر شریعتمداری با تشکیل این مجلس بمخالفت پرداخت و بارها در مصاحبه های گوناگون در مقابل خواست صریح

مردم گفت: « بطور خلاصه می گویم مجلس مؤسسان باید تشکیل شود. عقیده من این است که قطعاً عدم تشکیل مجلس مؤسسان اشتباه بزرگی است.» (سیری در تاریخ انقلاب، ص ۷).

این بود بطور بسیار خلاصه تحول بسیاری سابقه ای که در پنج سال اخیر در القاب روحانیون شیعه در ایران بوجود آمده است که در رأس آنها لقب «امام» که قبلاً خاص دوازده امام شیعیان بوده است بر طبق قانون اساسی جمهوری اسلامی برای رهبر فعلی این جمهوری بکار می رود، لقبی که چنان که گذشت مورد قبول و تأیید وی نیز قرار گرفته است.

با تمام این تفصیلات در خارج از ایران روزنامه نگاران و مؤلفان عموماً از رئیس حکومت فعلی ایران با عنوان «آیت الله Ayatollah» یاد می کنند، نه امام.^۴ این فقط در خارج از ایران نیست که عموماً لفظ «امام» را بکار نمی برند، بلکه موضوع جالب توجه آن است که در خود ایران نیز عده ای از آیت الله ها و مجتهدان در برخی از نوشته های خود از بکار بردن لقب «امام» برای رئیس حکومت جمهوری اسلامی آگاهانه احتراز می جویند. چنان که در تلگراف زیر که بمناسبت ورود وی از پاریس به تهران مخابره شده است این نکته آشکارا بچشم می خورد: «تلگراف آیت الله العظمی مرعشی به امام خمینی: تهران - حضرت مستطاب آیت الله آقای خمینی دامت افاضاته. بعد از ابلاغ سلام و عرض تحیات... شهاب الدین الحسینی المرعشی.» (اطلاعات/ ۱۵۷۷۶ / ۱۵ بهمن ۱۳۵۷). آنچه این نظر را صد در صد تأیید می کند نامه هایی است که ۲۴ تن از روحانیون معروف حوزه قم و دیگر شهرها جدا جدا یا بصورت دسته جمعی نوشته و از مردم خواسته اند از «آیت الله عظمی خمینی» یا «آیت الله خمینی» بی چون و چرا تقلید کنند زیرا وی یگانه مرجع تقلید عصرست. امضاء کنندگان این نامه ها عبارتند از:

از شهر قم: حسینعلی منتظری، ربانی شیرازی، محمد شریعت اصفهانی، محمد موحدی فاضل، حسین نوری، نعمت الله صالحی، احمد جنتی، ابوالقاسم خزعلی، یحیی انصاری شیرازی، علی مشکینی، غلامرضا صلواتی، محمد شاه آبادی، ابراهیم امینی؛ از شیراز: حسین حسینی، محمد علوی، سید محمد کاظم آیه اللهی، محمد جعفر طاهری، عبدالحسین دستغیب، سید محمد امامی، صدرالدین طاهری، حاج سید کرامه الله ملک حسینی، سید احمد پیشوایی؛ از پاکستان: شیخ طالب جوهری، و شیخ محمد مصطفی جوهر.

در نامه مفصلی هم که در این باب ظاهراً از طرف حوزه علمیه قم و بامضای حسینعلی منتظری و ربانی شیرازی صادر گردیده چنین آمده است: «... از این رو لازم است آن عده از مردمی که تا بحال از ایشان (= آیت الله العظمی خمینی) تقلید نموده، به اکثریت مردم ایران پیوندند و از ایشان بدون هیچ گونه تردید تقلید نمایند...»^{۸۵}

در تمام این نامه‌ها ضمن آن که با تجلیل تمام از مقام علمی و مرجعیت وی ذکر کرده‌اند پیش از نام او منحصراً لقب آیت الله العظمی یا آیت الله را آورده‌اند نه لقب امام را. این موضوع برای اهل تحقیق بسیار قابل توجه و تأمل است. چرا کسانی که بیش از همه مردم ایران و خارجیان به ریزه کاریهای تشیع آگاهی دارند با آن که در قانون اساسی جمهوری اسلامی از رهبر جمهوری اسلامی چنان که گذشت بصراحت با الفاظ امام و امام امت یاد شده است، از بکار بردن این لفظ برای او آن هم در روزگاری که قدرت مطلق را در دست دارد پرهیز کرده‌اند؟ شاید پرهیز آنان در بکار بردن کلمه امام دلیلی جز این نداشته باشد که برای شیعیان - برخلاف اهل تسنن - در طی قرون گذشته لفظ «امام» همیشه یادآوری از دوازده تن جانشینان پیامبر اسلام بوده است؛ کسانی که بزعم شیعیان چنان که در صفحات پیش گذشت «معصوم از معاصی هستند و خطا بر آنان جایز نیست. شیعیان معتقدند که هر کس با امام مخالفت کند، دشمن خدا و مانند کفار و منافقین دوزخی است... امام از ماکان و ماسیکون الی یوم الدین مطلع است... امام، معلم اول و مطلع از غیب، و وارث علوم نبی، و شخصی مافوق بشر و معصوم از خطاست. علم امام به علم ظاهر و باطن تقسیم می‌شود و علی هر دو علم را از پیغامبر گرفت...» ظاهراً مجتهدانی که از نامیدن هر شخصی در عصر حاضر با مطلق لفظ «امام» خودداری می‌کنند دلیلی جز این ندارند که می‌دانند عوام الناس و مردم کوچه و بازار و روستائیان حتی درس خواندگان و دانشگاه دیده‌های غیر متخصص در مسائل مذهبی و ادبی از شنیدن یا خواندن کلمه امام یکی از دوازده امام به ذهنشان متبادر می‌شود، و وقتی گفته می‌شود «امام آمد» مردم تصور می‌کنند همان امامی آمده است که قرن‌هاست در انتظار آمدنش روز شماری می‌کرده‌اند و هزاران هزار بار در این یازده قرن گفته‌اند و یا شنیده‌اند که یا صاحب الزمان بظهورت شتاب کن. چون براستی مردم کم سواد و بیسواد این قدرت تشخیص را ندارند که بدانند مقصود از این «امام» یکی از آن امامان دوازده گانه نیست زیرا چنان که چند بار گفته‌ایم لفظ «امام» تا چهار پنج سال پیش منحصراً برای آن دوازده امام جانشین پیامبر اسلام بکار می‌رفته است و بدین جهت شیعیان حتی برای کسانی که امامت نماز جمعه را بعهدہ دارند همواره بدقت

کلمات امام جمعه یا امام جماعت را بکار می‌برند نه لفظ «امام» را. آیا در دوره انقلاب ایران، انتخاب همین لفظ «امام» برای پیشرفت کار و جلب اذهان مردم نقش بسیار مهمی را ایفا نکرده است؟ برای توده مردم ایران هنوز هم این لفظ می‌تواند ایجاد شبهت کند و لااقل این تصور را در ذهن آنان بوجود بیاورد که دارنده این لقب از نظر مقام و منزلت حداقل در حد یکی از دوازده امام است و یا یکی از ایشان. یکی از نشریات دولتی جمهوری اسلامی را از این نظر مورد بررسی قرار می‌دهیم زیرا آنچه در این مجله آمده است نظر ما را کاملاً تأیید می‌کند: در صفحات مختلف شماره ۱۴ مجله پلیس انقلاب مورخ فروردین ۱۳۶۲ مطالب زیر را می‌خوانیم:

«امام محمد باقر علیه السلام پایه گذار دانشگاه معارف اسلامی»، «وحشت و نگرانی خلفای غاصب باعث تبعید امام (مقصود امام علی النقی، امام دهم شیعیان است) به سامراء گشت.» ص ۶؛ «امام خمینی رهبر انقلاب و بنیان گذار جمهوری اسلامی ایران پیام مهم خویش بمناسبت یوم الله ۱۲ فروردین...» ص ۷؛ «امام صادق (مقصود امام جعفر صادق امام پنجم شیعیان است) علیه السلام فرموده است منظور از عالمین انسانها هستند، و این کلام امام (ع) را آیتی از قرآن تأیید می‌کند.» ص ۲۸؛ همچنین این خبر: «در آستانه میلاد با سعادت اختر پر فروغ آسمان ولایت امام زمان حضرت مهدی (عج) آیین وحدت آفرین و دشمن شکن نماز جمعه در تهران به امامت حجت الاسلام امامی کاشانی رئیس دیوان عدالت اداری و امت همیشه در صحنه تهران برگزار شد. سخنران پیش از خطبه‌های نماز جمعه تهران این هفته آیت الله صانعی دادستان کل کشور بود...» (کیهان هوایی، ۱۱ خرداد ۱۳۶۲، ص ۲).

مطلب قابل توجه آن است که در بین محققان خارجی فقط آقای حامد الگار استاد فاضل دانشگاه کالیفرنیا، برکلی که سالهاست به دین اسلام مشرف شده‌اند و از معتقدان گرم رو دین اسلام و جمهوری اسلامی در آمریکا بشمار می‌روند و به همین سبب قسمتی از آثار و نوشته‌ها و سخنرانیهای رهبر جمهوری اسلامی را به زبان انگلیسی ترجمه کرده‌اند، در مقدمه کتاب «ایران و انقلاب، آثار و سخنرانیهای امام خمینی»^{۸۶} نوشته‌اند علی رغم مطبوعات خارجی که پیش از نام رهبر جمهوری اسلامی فقط آیت الله Ayatullah ("Sign of God") را بکار می‌برند، من همه جا در کتاب حاضر کلمه «امام» را پیش از نام او آورده‌ام، زیرا بسبب نقش منحصر بفردی که وی در بین روحانیون طراز اول ایران داشته است شایستگی احراز لقب امام را یافته است. البته آقای الگار بصراحت افزوده‌اند که امام در اینجا فقط به معنی رهبر و Leader است نه به معنی خاص امام

که شیعیان برای دوازده تن جانشینان پیامبر خود بکار می‌برند. ولی آیا ایشان که خود اهل فضل و دانشند برآستی نمی‌دانند که توده مردم ایران هرگز قادر نیستند بین معنی امام در مورد ۱۲ تن جانشینان پیامبر و معنی امام معادل رهبر و پیشوا که شیعیان بر خلاف سنیان آن را هرگز بکار نبرده‌اند، خطی دقیق بکشند و آن دورا از هم جدا کنند. آنچه را که از مجله پلیس انقلاب نقل کردم شاهد صادقی است بر صدق این مدعا.

حقیقت را باید پذیرفت که دستگاه روحانیت شیعه در ایران در یک قرن اخیر سخت در تکاپوی ساختن القاب جدید و القاب بسیار مهم برای مجتهدان بوده است و آهنگ این کار در سالهای اخیر بسیار سرعت گرفته است و گمان نمی‌رود که در این موضوع هنوز پایان خط نزدیک شده باشیم.

در خاتمه ذکر این موضوع را نیز لازم می‌دانم که برخی از مؤلفان معاصر (از جمله مؤلف گنجینه دانشمندان) در تألیفات خود القاب حجة الاسلام، حجة الاسلام والمسلمین، آیت الله، یا آیت الله العظمی را برای مجتهدان و علمای بنام شیعه در قرون گذشته، مانند ملا محمد باقر مجلسی (مجلسی دوم) و امثال وی بکار برده‌اند که البته کاری است نادرست، زیرا این گونه القاب و عناوین در روزگار آنان رایج و متداول نبوده است.

حاصل سخن:

در چند سال اخیر در اخبار ایران کلمه «آیت الله» زیاد بکار می‌رود ولی معنی و مورد استعمال آن برای عموم ارو پاییان و آمر یکاییان مبهم است، در ایران هم سابقه و سرگذشت این لفظ برای اکثر ایرانیان روشن نیست. در این مقاله ضمن توضیحاتی درباره «آیت الله»، باختصار القاب و عناوین عام پیشوایان و رهبران و مجتهدان از صدر اسلام تا کنون مورد مطالعه قرار گرفته است.

پیامبر اسلام خود را «رسول الله» (فرستاده خدا) می‌خواند. از چهار تن خلفای راشدین، ابوبکر و عمر بترتیب خود را «خلیفه رسول الله» (جانشین فرستاده خدا. بصورت مخفف: خلیفه)، و «خلیفه خلیفه رسول الله» نامیده‌اند. در دوره خلافت عمر استعمال لقب «امیر المؤمنین» (سرور مؤمنان) نیز برای او متداول گردید. بدین ترتیب عمر، عثمان، و علی، و سپس تمام خلفای اموی و عباسی با همین دو لقب نامیده شده‌اند. این دو لقبی است که ستیان پیشوایان طراز اول مذهب خود را به آن نامیده‌اند.

ولی شیعیان برای علی که او را جانشین پیامبر می دانند لقب «امام» را بکار برده اند. بعداً همین لقب منحصرراً برای یازده تن جانشینان علی نیز بکار رفته است. شیعیان لفظ «امام» را بر خلاف سنیان به معنی لغوی آن، یعنی رهبر و پیشوا، بکار نمی برند بلکه آنان برای امام شرایطی بسیار استثنائی قائلند نظیر آن که مردم صلاحیت تعیین امام ندارند و تعیین امام مثل نبوت امری الهی است، امام معصوم از صغیر و کبیرست، هر کس با امام مخالفت کند دشمن خدا و مانند کفار و منافقین دوزخی است... پس از غیبت امام دوازدهم، در دوره غیبت صغری، شیعیان چهار تنی را که واسطه بین امام و ایشان بودند با القاب: نایب خاص، نایب، یا سفیر (در جمع: نواب خاص، نواب اربعه، سفرای اربعه) یاد کرده اند. پس از این چهار تن، از نظر اهمیت مقام، نوبت به سه تن عالمان طراز اول شیعه می رسد که «کتب اربعه» را تألیف کرده اند. این سه تن لقب عامی نداشته اند. رسم بکار نبردن لقب عام برای مجتهدان و علمای درجه اول شیعه از آغاز غیبت کبری تا اواسط دوره قاجاریه ادامه می یابد. حتی در دوره صفویه با آن که شیعه مذهب رسمی ایران می شود و علمای شیعی نفوذ و قدرت و احترام فوق العاده ای در دستگاه دربار پیدا می کنند، باز لقب عامی نداشته اند.

نخستین آثار تحول در القاب و عناوین روحانیون شیعه از اواسط دوران قاجاریه بچشم می خورد. در این دوره نام مجتهدان طراز اول شیعه به دو صورت بکار رفته است: یا مانند قرون پیش بی هرگونه لقب و عنوانی، یا با لقب «حجة الاسلام» یا «حجة الاسلام والمسلمین». (حجة الاسلام لقبی است که محمد عزالی دانشمند بزرگ عالم اسلام در قرن پنجم و ششم بدان ملقب بوده است).

در دوره مشروطه علاوه بر دو صورت مذکور در فوق، ظاهراً مشروطه خواهان نام پنج تن روحانیون موافق مشروطه را با القاب: حجّین، حجتان، آیتین، و بیشتر با لقب «آیت الله» نیز بکار برده اند. تقریباً هم زمان با استعمال آیت الله برای روحانیون مذکور، نام مجتهدان دشمن مشروطه نیز با همین لقب بکار می رود و معلوم می شود این لقب بسیار استثنائی و بدیع و مهم، مورد پسند کامل مجتهدان در آن عصر قرار گرفته بوده است، زیرا معانی کلمه «آیت» عبارت است از: نشانه، حجت، معجزه، اعجاز، کرامت و... از دوره مشروطه تا تشکیل حوزه علمیه قم - حدود شصت سال پیش - لقب آیت الله همراه با القاب حجة الاسلام، حجة الاسلام والمسلمین یا با افزودن کلماتی نظیر آیت الله فی الانام... بصورتی نامنظم برای مجتهدان شیعه در ایران استعمال گردیده است.

ظاهراً با تشکیل حوزه علمیه قم در سال ۱۳۰۱، بی آن که اطلاعیه ای از این حوزه

صادر گردد، این مرکز لقب آیت الله را رسماً برای مجتهدان عالی مقام شیعی می پذیرد و بکار می برد. در سالهای اول تشکیل این حوزه تعداد دارندگان این لقب محدود بود ولی با گذشت زمان بر تعداد آیت الله ها افزوده شد. پس از چند سال آیت الله ها به دو گروه: آیت الله و آیت الله عظمی تقسیم گردیدند و لقب اخیر مخصوص مراجع تقلید شد.

تا آنجا که اطلاع داریم اهل سنت و جماعت که اکثریت مسلمانان جهان را تشکیل می دهند، پیشوایان درجهٔ اول مذاهب خود را آیت الله نمی نامند، شیعیان دیگر کشورها هم این کلمه را بکار نمی برند، پس این لقب می شود مخصوص علمای شیعه در ایران.

دربارهٔ سابقهٔ استعمال این کلمه می دانیم که در قرن هشتم و نهم هجری، علامهٔ حلّی به آیت الله و آیت الله فی العالمین (بعنوان لقب خاص) ملقب بوده است. با احتمال قوی روحانیون شیعی ایران در انتخاب لقب آیت الله، به لقب خاص علامهٔ حلّی بی نظر نبوده اند. بعلاوه در قرآن مجید نیز آیاتی هست که در آنها عباراتی نظیر «ایاتنا» (نشانه های ما = نشانه های خدا) آمده است.

در مورد علت بکار بردن لقب آیت الله برای مجتهدان شیعی چند موضوع زیرین قابل توجه است: مسلمانان قرن‌ها پادشاهان را «ظل الله» خوانده اند. گروهی از مجتهدان شیعه همواره پادشاهان را غاصب و جائز، و حکومت دنیایی را نیز حق شرعی مسلم خود دانسته اند چنان که در چند سال اخیر با عنوان «ولایت فقیه» این فکر از قوه به فعل در آمده است. در دورهٔ قاجاریه گاهگاه روابط حکومت و روحانیت حسنه نبوده، و در دوران پهلوی نیز رابطهٔ دولت و روحانیون معتقد به این اصل کاملاً تیره بوده است. پس با احتمال بسیار قوی روحانیون در صدد برآمده اند برای مقابله با ظل الله منحصر بفرد در هر دوره، چند آیت الله داشته باشند تا کفهٔ مذهب از این جهت نیز در برابر حکومت سنگین تر شود. شاید به همین جهت بوده است که ایشان در برابر «شاهزاده» نیز لقب «آیت الله زاده» را هم بکار برده اند و بکار می برند. در تأیید همین فکرست که در چند سال اخیر در جمهوری اسلامی در تغییر نام شهرها، خیابانها، و میدانها، هر جا لفظ «شاه» یا «پهلوی» بوده است بجای آن، دو کلمهٔ «خیمینی» یا «امام» را قرار داده اند.

از سال ۱۳۴۲ که رهبر فعلی جمهوری اسلامی، از ایران تبعید گردید نشانه های تغییر و تحول بی سابقهٔ دیگری در القاب مجتهدان شیعی بچشم می خورد. با آن که روحانی تبعیدی را در ایام تبعید با لقب آیت الله و آیت الله عظمی یاد کرده اند، همین که وی از عراق به پاریس می رود و مقدمات سقوط رژیم فراهم می گردد کوششی نیز برای آماده

ساختن ذهن شیعیان ایران برای بکار بردن لقبی جدید بچشم می خورد. هدف نهائی این بوده است که روحانی تبعیدی را فقط با لقب «امام» بنامند. و چون شیعیان در طول تاریخ این کلمه را فقط برای دوازده تن ائمه خود بکار برده اند نه برای دیگری، این کار را در چند مرحله انجام می دهند: اول آیت الله العظمی نایب الامام خمینی، بعد آیت الله العظمی امام خمینی، امام خمینی و سرانجام «امام». در قانون اساسی جمهوری اسلامی هم از وی با همین القاب و نیز با لقب امام امت یاد شده است. بدین جهت امروز در مطبوعات ایران در کنار نام امام حسین، امام محمد باقر، نام امام خمینی نیز بچشم می خورد. بنظر می رسد که بکار بردن لفظ «امام» در دوران انقلاب اسلامی هشیارانه انجام شده و در بسیج مردم کوچه و بازار نقشی اساسی داشته است. پس از امام نوبت می رسد به لقب آیت الله العظمی برای چند تن از روحانیون و شاید منحصرأً برای منتظری (فقیه عالیقدر...)، و لقب آیت الله برای عده ای بیشتر، و نیز لقب حجة الاسلام یا حجة الاسلام والمسلمین برای جمعی کثیر از روحانیون در جمهوری اسلامی. ظاهراً این روزها حداقل القاب و عناوین برای روحانیون و مجتهدان شیعه همین حجة الاسلام است.

بیش از یک صد سال است که علما و مجتهدان شیعه در ایران برای دست یافتن به القاب و عناوین بسیار مهم در تکاپو هستند و البته هنوز به پایان این راه نرسیده اند. همه القابی که در این مدت برای ایشان بکار رفته است یقیناً با تأیید کامل ایشان بوده است چه اگر هر یک از آنان استعمال هر یک از این القاب را مغایر با معتقدات مذهبی یا فروتنی و تواضع می دانستند، با قبول عامی که داشته اند و دارند می توانستند استعمال این گونه القاب را برای همه مجتهدان یا لاقل برای خود حرام شرعی اعلام کنند.

یادداشتها:

۱- احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ترجمه دکتر محمد ابراهیم آیتی، تهران ۱۳۴۷، ج ۱ / ۴۹ - ۴۴۲،

۴۵۱، ۵۱۴

۲- ابوحامد محمد غزالی، احیاء علوم الدین (نیمه دوم از ربع عادات)، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، تصحیح حسین خدیو جم، تهران ۱۳۵۹، ص ۱۰۵۵، ۷۳ - ۱۰۷۲

۳- مولانا جلال الدین، فیه مافیه، تصحیح فروزانفر، تهران، چاپ سوم ۱۳۵۸، ص ۱۳۵

- ۴- زرین کوب، دکتر عبدالحسین، تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران ۱۳۴۳، ص ۳۲۰، ۷۱۰
 ۵- ایضاً، ص ۳۲۵
 ۶- تاریخ یعقوبی، ج ۲ / ۲
 ۷- تاریخ یعقوبی، ج ۲ / ۳۶
 ۸- ابن خلدون، مقدمه، ج ۱ / ۴۴۹، به نقل از لغت نامه دهخدا؛ نیز رک. تاریخ یعقوبی، ج ۲ / ۳۶
 ۹- تاریخ یعقوبی، ج ۲ / ۲۰، ۵۴
 ۱۰- تاریخ ایران بعد از اسلام، ص ۷۱۰
 ۱۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲ / ۵۴
 ۱۲- تاریخ یعقوبی، ج ۱ / ۵۰۸؛ فیاض، دکتر علی اکبر، تاریخ اسلام، ص ۱۰۷ - ۱۰۶ به نقل از لغت نامه دهخدا.
- ۱۳- معین، دکتر محمد، فرهنگ فارسی معین.
 ۱۴- صفا، دکتر ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران، تهران ۱۳۵۱، ج ۱ / ۵۰ - ۴۶
 ۱۵- بیهقی، ابوالفضل، تاریخ بیهقی، به نقل از لغت نامه دهخدا.
 ۱۶- از جمله رک: پند پیران، تصحیح جلال متینی، تهران ۱۳۵۷، ص ۱۲ و ۱۳ مقدمه؛ نیز رک به کتابهایی مانند اسرار التوحید، تذکره الاولیاء ...
 ۱۷- فرهنگ فارسی معین.
 ۱۸- به نقل از لغت نامه دهخدا. ذیل: نایب خاص، نواب اربعه؛ فرهنگ معین، ذیل: نواب اربعه.
 ۱۹- لغت نامه دهخدا، ذیل: نایب عام.
 ۲۰- ریحانة الادب، ج ۳، به نقل از لغت نامه دهخدا؛ نیز رک. میرزا محمد تنکابنی، قصص العلماء، تهران، ص ۹۷ - ۳۹۶
- ۲۱- قصص العلماء، ص ۹۶ - ۳۸۷
 ۲۲- ایضاً، ص ۴۱۴؛ فرهنگ معین؛ لغت نامه دهخدا.
 ۲۳- در اینجا ذکر دو مطلب را لازم می داند، نخست آن که حداقل از قرن چهارم و پنجم هجری بعد به برخی از پادشاهان ایران از طرف خلفای عباسی، و به بعضی از رجال سیاست و علم و ادب در هر دوره از طرف پادشاه وقت لقبی رسمی داده می شده است که عموماً آن شخص تا پایان عمر آن لقب را پیش از نام خود بکار می برده است. چنان که سلطان محمود غزنوی ملقب به یمین الدوله بود و سه تن از پادشاهان آل بویه به: عضد الدوله، رکن الدوله، مؤید الدوله. ذکر مشال برای القابی که پادشاهان به رجال معاصر خود می داده اند ضروری نیست چه با القابی نظیر مشیرالدوله، معیرالممالک و... آشنایی کافی داریم. موضوع دوم آن است که در نامه نگاری و ترسل فارسی تقریباً از قرن ششم هجری به بعد شیوه ای متداول گردید مقتبس از شیوه نامه نگاری به زبان عربی (و با احتمال بسیار زیاد آنان نیز این شیوه را از اسلوب نامه نگاری ایرانیان در دوره پیش از اسلام اقتباس کرده بودند). در این شیوه به کاتب و دبیر می آموختند که برای مکتوب الیه (مخاطب نامه) با توجه به شغل و تخصص و مقام و سوابق کارش باید القاب و ادعیه ای - علاوه بر نام و لقب خاص و رسمی وی - بکار ببرد. این القاب صرفاً بمنظور بزرگداشت و تجلیل و تکریم مکتوب الیه بکار می رفت و نویسنده نامه مجاز بود لقب یا القابی را که خود مناسب می داند برای مکتوب الیه بنویسد. منشیان و اهل فضل گاه کتابهایی نیز در همین زمینه تألیف می کردند که از آن جمله است دستورالکاتب فی تعیین المراتب، تألیف محمد بن هندو شاه نخجوانی در قرن هشتم هجری. در این کتاب مفصل القاب و ادعیه برای طبقات مختلف ذکر شده است تا منشیان بر اساس سرمشکهای داده شده نامه بنویسند. از آن جمله است برای علما و روحانیون: افضل المتبحرین اکمل المحققین مقتدای جهان، پیشوای اهل ایمان زین الملة والدين شرف الاسلام

والمسلمین، شمس الاسلام والمسلمین؛ برای مفتیان: استاد المتبحرین استاد المبرزین قدوة المجتهدین وارث الانبیاء والمرسلین قوام الملة والدین؛ برای فقها: مولانا ملک الائمة قدوة الفقها ناصر الملة والدین، عز الملة والدین؛ برای امامان جماعت: نورالملة والدین، صلاح الملة والدین، صفی الملة والدین. ما در اینجا به ذکر بعضی از القاب مربوط به اهل مذهب بسنده کردیم والا در کتاب برای تمام اصناف حتی خربنده (خرکچی) و شتربان (ساربان) هم القاب و ادعیه مناسب ایشان نوشته شده است.

مقصود نگارنده این سطور در این مقاله نه القاب خاصی است که از طرف یکی از مقامهای مذکور در فوق به کسی داده می شده است و نه القابی که برای تعارف در اسلوب نامه نگاری قدیم برای افراد بکار می رفته است. مقصود در اینجا تنها آن دسته از القاب و عناوینی است که به علمای دین و مجتهدان و فقیهان پس از احراز شرایط خاص داده می شده است و همه افرادی را که واجد آن شرایط بوده اند و یا هستند با آن لقب می خوانند. همانطوری که فی المثل معلمان دانشگاههای ایران را در گذشته با عنوانهای مربی، استادیار، دانشیار، استاد و یا استاد ممتاز طبقه بندی می کردند، و یا در ارتش ایران، افسران را با عناوینهای سروان، سرگرد، سرهنگ تا ارتشبد از یکدیگر مشخص می ساختند.

- ۲۴- عالم آرای شاه اسماعیل، تصحیح اصغر منتظر صاحب، تهران ۱۳۴۹
- ۲۵- اسکندر بیگ ترکمان، تاریخ عالم آرای عباسی، تصحیح ایرج افشار، اصفهان ۱۳۵۰، ج ۱ / ۵۸ - ۱۵۴
- ۲۶- نصرالله فلسفی، زندگانی شاه عباس اول، تهران، ج ۳ / ۲۲
- ۲۷- تاریخ عالم آرای عباسی، ج ۲ / ۶۸ - ۹۶۷
- ۲۸- زندگانی شاه عباس اول، ج ۳ / ۲۶، ۲۸
- ۲۹- در باره معنی «ملا باشی»، رک. فرهنگ فارسی معین؛ در مورد مجلسی، رک. لاکهارت، دکتر لارنس، انقراض سلسله صفویه، ترجمه دکتر اسماعیل دولتشاهی، تهران ۱۳۴۴، ص ۸۲، ۸۳؛ در مورد ملا باشی های دوره نادر شاه، رک. میرزا مهدی خان استرآبادی، جهانگشای نادری، تصحیح سید عبدالله انوار، تهران ۱۳۴۱، بترتیب ص ۷۰۴ و ۷۰۵. مورد اخیر به نقل از «تاریخ من و نادر پادشاه ایران»، نوشته ابراهام کرتی کشیش و خلیفه معروف اجمیادزین کلیسا.
- ۳۰- قصص العلماء، ص ۶۱ - ۶۰
- ۳۱- روزنامه شرافت، نمرة ۶۴، محرم ۱۳۲۰ ق.، ص ۶۶ - ۲۶۳
- ۳۲- خاطرات دکتر قاسم غنی، لندن، ۱۹۸۲ م.، ج ۹ / بترتیب صفحات ۴۰۴، ۴۰۶، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۵
- ۳۳- روزنامه خاطرات اعتماد السلطنه، باهتمام ایرج افشار، تهران ۱۳۴۵، بترتیب ص ۸۹۱، ۸۹۷، ۹۰۱
- ۳۴- ایضاً. بترتیب دو مورد اول، ص ۹۰۱، دو مورد دیگر ص ۹۰۰ - ۸۹۸
- ۳۵- خاطرات دکتر قاسم غنی، ج ۹ / ۲۵ - ۴۲۳
- ۳۶- نیکی ر. کدی، تحریم تباکو در ایران، ترجمه شاهرخ قائم مقامی، تهران ۱۳۵۸، ص ۲۱۷
- ۳۷- احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، چاپ یازدهم، تهران ۱۳۵۴، بترتیب تلگراف مظفرالدین شاه، ص ۱۱۶، تلگراف علما به مظفرالدین شاه، ص ۱۵ - ۱۱۳، نامه مظفرالدین شاه به طباطبائی، ص ۸۶
- ۳۸- ایضاً، ص ۵۰۶
- ۳۹- خاطرات دکتر قاسم غنی، ج ۹ / ۹۰۱
- ۴۰- تاریخ مشروطه ایران، بترتیب ۳۶۲، ۲۴۶
- ۴۱- دستور الکاتب فی تعیین المراتب، جزء اول از جلد یکم، ص ۳۵
- ۴۲- حسن نراقی، کاشان در جنبش مشروطه ایران، تهران ۲۵۳۵ شاهنشاهی، ص ۴۰ ح
- ۴۳- مهدی بامداد، تاریخ رجال ایران، قرون ۱۲، ۱۳ و ۱۴، تهران ۱۳۴۷، ج ۳ / ۴۳۶

- ۴۴- روزنامه خاطرات اعتماد السلطنه، ص ۸۹۲
- ۴۵- تحریم تنباکو در ایران، ص ۲۱۸
- ۴۶- رک. زیرنویس ۳۱
- ۴۷- روزنامه شرف، نمره ۳۲، شوال ۱۳۰۲ ق.
- ۴۸- تاریخ مشروطه ایران، ص ۵۲۸
- ۴۹- ایضاً، از جمله رک. ۶۱۵، ۶۱۷
- ۵۰- ایضاً، ص ۲۱۱
- ۵۱- ایضاً، ص ۳۶۱
- ۵۲- ایضاً، ص ۳۶۲
- ۵۳- ایضاً، ص ۴۱۴
- ۵۴- ایضاً، ص ۳۱۲، نیز رک در همین کتاب، ص ۹۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۵۳۱
- ۵۵- کاشان در جنبش مشروطه ایران، ص ۵۵
- ۵۶- روزنامه شرف، نمره ۳۲، شوال ۱۳۰۲ ق.
- ۵۷- تاریخ مشروطه ایران، ص ۲۲ - ۴۲۱
- ۵۸- ایضاً، ص ۴۱۷
- ۵۹- ایضاً، ص ۲۱۳
- ۶۰- ایضاً، ص ۷۲ - ۷۱، نیز رک. همین کتاب، ص ۱۱۸ در تلگراف دیگر مظفرالدین شاه به ولیعهد.
- ۶۱- ایضاً، ص ۳۷۲
- ۶۲- کاشان در جنبش مشروطه ایران، ص ۵۸؛ نیز رک. تاریخ مشروطه ایران، ص ۲۹۷
- ۶۳- قصص العلماء، ص ۲۱۶، ۳۵۵؛ لغت نامه دهخدا.
- ۶۴- کاشان در جنبش مشروطه ایران، ص
- ۶۵- تاریخ مشروطه ایران، ص ۸۰ - ۳۷۹
- ۶۶- ایضاً، ص ۳۸۴
- ۶۷- ایضاً، ص ۳۸۷
- ۶۸- ایضاً، ص ۳۸۱
- ۶۹- ایضاً، ص ۴۳۱
- ۷۰- ایضاً، ص ۳۸۴
- ۷۱- روزنامه کاوه، سال اول، دوره قدیم، شماره ۳، ص ۱۹
- ۷۲- Edward G. Brown, *The Press and Poetry of Modern Persia*, Cambridge University Press, 1914.
- ۷۳- حاج شیخ محمد شریف رازی، گنجینه دانشمندان، تهران ۱۳۵۲ تا ۱۳۵۴ (۷ جلد)، بترتیب ص ۲۳۹، ۲۵۱.
- ۷۴- روزنامه کاوه، سال اول، دوره قدیم، شماره ۴، ص ۴؛ گنجینه دانشمندان، ج ۴ / ۲۷۴
- ۷۵- گنجینه دانشمندان، ج ۱ / ۳۰۴ - ۲۸۳؛ فرهنگ فارسی معین
- ۷۶- گنجینه دانشمندان، ج ۱ / ۸ - ۷
- ۷۷- ایضاً، ج ۱ / ۳۰۲ - ۳۰۱
- ۷۸- ایضاً، ج ۱ /
- ۷۹- ایضاً، ج ۱ / ۳۴۸

۸۰- ایضاً، ج ۲ / ۳۴ - ۳۱۲

۸۱- ایضاً، ج ۴ / ۶ - ۱

۸۲- به نقل از تقویم بغلی یاس، سال ۱۳۶۲، چاپ تهران.

۸۳- نهج البلاغه، ترجمه محمد مقیمی، تهران، ۱۳۵۲

Richard W. Cattam, *Nationalism in Iran*, 1978, pp. 308, 331, ... —۸۴

Michael M.J. Fischer, *Iran from Religious Dispute to Revolution*, Harvard University Press, 1980, p. 181, ...;

Pierre Salinger, *America Held Hostage*, 1981, pp. 9, 25, ...;

Robert D. McFadden, *No Hiding Place*, 1981, pp. 22, 76, ...;

John D. Stempel, *Inside the Iranian Revolution*, pp. 12, 13, 46, ...;

Jimmy Carter, *Keeping Faith*, 1982, pp. 447, 448, ...;

۸۵- سید حمید روحانی (زیارتی)، بررسی و تحلیلی از نهضت امام خمینی، چاپ یازدهم (یا دوم؟)، تهران

۱۳۶۱، ص ۷۷ - ۶۷

۸۶- *Islam and Revolution, Writing and Declarations of Imam Khomeini*, Translated and annotated by Hamid Algar, Mizan Press, 1981, pp. 10, 80-83.

از خاطرات معاصران

...مقارن پایان سال تحصیلی، آقا محمد به تهران آمد و کارهای تجارتي داشت، آنها را خاتمه داد و باتفاق او بطرف سبزوار حرکت کردیم. یک نفر آدم از اهالی بلوک کوه میش سبزوار هم با ما بود. آقا محمد حسن دائی هم در تهران ماند و به کارهای تجارتي خود مشغول بود.

در آن موقع جماعتي از دزدان و راهزنان در میاندشت واقع بین شاهرود و سبزوار که کاروانسراهای آن مانند قلاع محکم ساخته شده، و چون میاندشت از نقاطی است که سر راه ترکمان واقع بود و بیشتر حملات تراکمه از آن نقطه واقع می شد. در دوره ناصرالدین شاه ظاهراً حسین خان شهاب الملک شاهسون آن کاروانسراها را ساخته، قناتی دایر کرده و نقشه او ضمناً این بود که کاروانسراها را بشکل قلاع بسازد که اضافه بر این که محل استراحت مسافر واقع شود، در موقع لزوم برای مدافعه هم خوب باشد. در داخل کاروانسرا، قنات ظاهر می شد و انبارهای متعدد داشت. در این کاروانسراها، حسین زاده یک نفر از ایرانیهای مقیم روسیه و آخال با جماعتي راهزن که در آن وقت به زنی مجاهدین در می آمدند و با ترور و وحشت تعدی می کردند، در آنجا مستقر شده بود و باطرف دستبرد می زد و از مسافرین و عابرین و مال التجاره هم باج سبیل می گرفت.

* دکتر قاسم غنی در سال ۱۲۷۲ ش در شهر سبزوار چشم به جهان گشود. تحصیلات مقدماتی را در زادگاهش به پایان رسانید و در سن چهارده سالگی - در دوره پادشاهی محمد علی شاه قاجار - برای ادامه تحصیل عازم تهران گردید. وی در این شهر سه سال در مدرسه تربیت و دو سال در مدرسه دارالفنون درس خواند. و چون بادامه تحصیل شوق بسیار داشت، با موافقت خانواده اش تصمیم گرفت تحصیلات خود را در شهر بیروت ادامه دهد. در تابستان سال ۱۲۹۲ ش برای تهیه مقدمات سفر به خارج از کشور، از تهران روانه سبزوار گردید. آنچه در این صفحات می خوانید حادثه ای است که در هفتاد سال پیش، در راه تهران تا سبزوار برای وی روی داده است. و این خود گوشه ای است از امنیت راههای ایران در اواخر دوران قاجار به. (به نقل از خاطرات دکتر قاسم غنی، ج ۱، ص ۷۶ تا ۹۳).

جماعتی دزدان و اشرار اطراف هم به او ملحق شده بودند. علیخان سواد کوهی هم با دسته‌ای از سواران خود که مردم خوار و ورامین و غیره بودند و بنوبه خود یاغی و عاصی بود، به آن دسته ملحق شده بود و دو کاروانسرای بزرگ، یکی در تصرف او بود و یکی در تصرف حسین زاده، او هم با حسین زاده همدست و متحد شده بود. از عابرین باج می‌گرفتند و اشخاص مضطر به مسافرت یا بیخبر که به چنگ آنها می‌افتادند، با دادن چیزی عبور می‌کردند. خلاصه ما به شاهرود رسیدیم، تحقیقات کردیم، همه گفتند راه خوب است و می‌آیند و می‌روند. رفتیم و روز بعد، بعد از ظهر وارد میاندشت شدیم، هر چه داشتیم تفتیش کردند و بسیاری از چیزهای متعلق به آقای آقا محمد را توقیف کردند و پول می‌خواستند، ما پول زیادی همراه نداشتیم. بعد از دو روز قرار دادند، مرا رها سازند بروم به سبزوار، و آقا محمد را گرو نگاه دارند تا پول برسد. آقا محمد از دسته حسین زاده که در کاروانسرای اول بود زیاد وحشت داشت، برای این که او هم دزد بود، هم خونخوار. در حالی که علی خان در حالی که دزد بود دزد ایلپاتی حق و حساب دانی بود، دله دزد نبود، باصطلاح خود را به او بست و به سرای او منتقل شدیم. حسین زاده که ظاهراً با علیخان متحد بود موافقت کرد. خلاصه روز سوم وقت سحر من با یک صندوق کتابهای مدرسه‌ای که اجازه دادند با خود ببرم و برای آنها مصرفی نداشت با گاری پست حرکت کردم. مقارن طلوع آفتاب که تازه آفتاب طالع شده بود به یک فرسخ و نیمی میاندشت (مشرق میاندشت) رسیدیم که ناگهان صدای تیر بگوش رسید، و این تیر متوالی شد بطوری که چهل پنجاه شلیک شد، گاری نگاه داشت و اسدالله بیگ چاپار و سورچی که از این پیش آمده‌ها زیاد دیده بودند، گاری را نگاهداشتند و پارچه‌های سفید و غیر سفید بدست گرفته، الامان طلبیدند. جماعتی ترکمان مسلح از تپه‌های اطراف جاده سرازیر شده، گاری را راندند بعقب تپه مرتفعی. چون به فضای واقع در پشت تپه رسیدیم، دیدیم صدها نفر زن و مرد روی زمین نشسته و چندین گاری و اسب و قاطر و الاغ نیز در آن محوطه موجود است. معلوم شد از شب گذشته هر کس از هر طرف آمده، بعقب تپه رانده، هر چه داشته‌اند، گرفته، بار و بنه خود را بسته و منتظر بوده‌اند که آخرین دستبرد هم به جاده بزنند، که این آخرین شکار، گاری ما بود. در طرفه‌العین بارهای گاری را بیرون ریخته، همه را باز کرده و بطوری که متناسب برای بار اسب و ترک سوار باشد بارها را ترتیب دادند و بعضی چیزها را دور ریختند، یکی بسته‌های کاغذهای پست بود و یکی صندوق کتاب من که برای آنها بنفرین هم ارزش نداشت.

بعد از ترتیب بارها، مسافرین را هم لخت کردند یعنی هر کس هر چه داشت دریا و

سر و تن از او گرفتند و در ترک بستند. برای هر کسی شلوار پای او را باقی گذاشتند لباسهای زنهارا هم نگرفتند. بعد از بستن بارها به اسبهای گاریها، زنهارا که مجموعاً شاید ده نفر زن و دو سه طفل بودند به ترکها سوار کردند و ماها را هم امر دادند پیاده در رکاب اسبها بدویم، و بطرف شمال جاده راندند. صحرایی بود خشک و خالی و پراز خار و علفهای صحرایی، شنزار یا بهترست بگویم سنگستان و مرتفع که همه جا سر بالا می رفت، جاده و راهی هم دیده نمی شد. آنها یعنی دزدها بخوبی این جادهها را می شناختند، بسیار تند حرکت می کردند، ما هم باید تند بدویم و آنها با شلاق نهب می زدند. بعد از یک فرسخ که بواسطه پای برهنه و زخمی شدن پاها و ساقها از سنگها و خارها و بوتهها و خستگی و سوزان شدن آفتاب ناتوانی ماها زیاد شد، اول سختی شروع شد یعنی هر کس را که بسرعت نمی رفت با شلاق می زدند، و بدنهای عریان جماعت اسرا از ضربه شلاق سیاه می شد. فصل هم بدترین فصلها بود، یعنی اوائل ماه تیر یعنی ماه اول تابستان بود، زیرا در نیمه آخر خرداد امتحانات مدرسه تمام شد، و امتحان در کار تمام شدن بود که من و مرحوم آقا محمد حرکت کردیم. این صحراهای سنگزار و خشک، فوق العاده سوزان است هر چه آفتاب به نصف النهار نزدیک می شد گرما هم بر خستگی و ناتوانی می افزود. از طرف دیگر تشنگی بلای غریبی بود. اسدالله بیگ چاپار و سورچی که تجربهها داشتند به مسافرین اسیر می گفتند که هر چه قوه دارید، بدوید، زیرا اگر از دویدن بمانید شما را می کشند، زیرا می ترسند که به جاده برگردید و خبر بدهید و مورد تعقیب واقع شوند، و می گفتند آنها سه چهار فرسخ می برند، و در آنجا پس از آن که اسبهای خود را هم قدری راحت بدهند رو به او بهای ترکمانی و ایلات خود خواهند رفت و ما را یا خواهند کشت یا رها خواهند ساخت. به هر حال امید رها شدن بیشترست به دلیل این که فعلاً با خود می برند. البته وحشت از کشته شدن، وحشت از شلاق ترکمان محرک بزرگی بود و به هر نکبتی بود در واقع ما را بجلوی می راند و جراحتهای پا و ساق و خستگی فوق العاده و عطش زیاد و سوزش از حرارت آفتاب همه در مقابل آن وحشت عظمی ناچیز بود. خوشبختانه همانطور که ما خسته می شدیم اسبها هم در آن گرما خسته می شدند و آن تند روی اول منزل را نداشتند. خلاصه رفیقیم و دو دیدیم تا مقارن ظهر به تپه مرتفعی رسیدیم، تپه خاکی سرخ رنگی که بنا به تقریر اسدالله بیگ چاپار چهار فرسخ تا جاده فاصله داشت. در اینجا ترکمانها چند نفر را در تپه های مرتفع اطراف آن مکان بعنوان دیده بان گماشته و بارهای اسبها را فرود آوردند. جماعت اسرای زن و بچه را در طرفی، و ما مردها را در طرف دیگر بفاصله کمی از آنها

نشاندهند و خود بسیراب کردن اسبها مشغول شدند.

در یک نقطه از این تپه، دخمه ماندی بود که از سقف آن دخمه، قطره قطره آب فرو می ریخت، و آن دخمه را بطول زمان همان قطرات بوجود آورده بود. در آن گودال مقداری آب جمع بود ترکمانها با توبره‌هایی که ساخت مخصوص ترکمان‌هاست و آب در خود نگاه می دارد و نم پس نمی دهد، اسبها را آب دادند، یعنی آن توبره‌ها را که دسته‌ای داشت، هی در آب فرو بردند و هی به اسبها خوراندند. پس از سیراب کردن اسبها، خودشان آب خوردند و بعد چند آفتابۀ چدنی که داشتند پر از آب کرده و آتشی با آن خار و خاشاک تپه بر افروختند، آفتابه‌ها را در وسط آن آتسها گذاشتند و چای سبز ترکمانی برای خود درست کردند. اما ما آبی نیافتیم که بخوریم، به این معنی که آب آن گودال پهن خاکی تمام شد و مطلقاً چیزی در آن باقی نماند. باید ساعتی صبر کرد تا آبی دوباره جمع شود. من خودم که توانستم خود را نزدیک گودال برسانم گلهای مرطوب را می گندم و می مکیدم و آن گله‌ها را به بدن خود می مالیدم با احتمال این که قدری خنک شوم و التهاب درونی کم شود. البته این کار از روی فکر نبود، تدبیر حساب نمی شد، بلکه حرکت غریزی فطری بود. فوق العاده مشکل است حالت روحی و درونی خود را وصف کنم که در چه حال بودم. من از سایرین خبر نداشتم و خودم التهاب و انقلاب و اضطرابی داشتم که با هیچ قلم و بیانی نمی توانم تعبیر کنم. زندگی و آینده و حیات همه اینها برایم ناچیز بود، چیزی که در آن ساعت همه چیز من حساب می شد شربتی آب بود و آب، همین آب روان بی قیمتی که در جویبارها روی هم می غلطد، یک کاسه آن آب، دنیا و آخرت و حال و مستقبل و امید و آرزو و منظور و مطلوب و معشوق من بود و بس. الان که سالها از آن تاریخ می گذرد، مثل این است که در سرانگشتان خود هنوز لذت لمس آن گلهای سرخ را حس می کنم. هنوز چشمهای من پرست از منظره زیبای قطراتی که از شکاف تپه می چکد و هنوز آن گلهای مرطوبی را که بر سینه و شکم و بازوان خود می مالیدم، حکم دلپذیرترین و مسکن‌ترین و تسلیت بخش‌ترین مرهمها را دارد.

ترکمان‌ها چای سبز و نان و خورش خود را خوردند و بنای کنگاش را گذاشتند. اسدالله بیگ چاپار و آن سورچی که جوانی بود از اهالی عباس آباد واقع در شش فرسخی شرق میاندشت، اندکی ترکمانی و کردی می فهمیدند و بدقت گوش می دادند و دائماً و جنات آنها از وحشت حکایت می کرد.

این دزدان مرکب از سی و سه نفر بودند که ۱۷ نفر آنها ترکمان و ۱۶ نفر آنها از

کرده‌های سرحدی خراسان بودند، یعنی کردهایی که در منطقه حکومت بجنورد بودند. ترکمان‌ها در این دزدیها می‌بایست دزدان کرد را هم شریک کنند، زیرا باید از خاک آنها بگذرند و اینها هم به راهها و مسالک آشنایی داشتند. باضافه، این کردها هم مسلح و راهزنند.

نکته دیگر هم این است که ترکمان‌ها سنی متعصب‌اند و کردها شیعه، حاصل آن که به هر اندازه که یک دسته دزد جاهل بدوی بیابانگرد درنده صفت ممکن است احساسات مذهبی و عقیده‌ای داشته باشند، اینها به سبک خود دارا بودند.

نکته دیگر هم این است که چند ماه قبل شیرالله خان نردینی که از کردهای نردین همین حدود بود، جماعتی از سران ترکمان را که با آنها داعیه دوستی داشت دعوت کرد و آنها را گشت و مال آنها را غارت کرد. ترکمان‌ها هم دست بغارت و چپاول و راهزنی به نحو آشد زده چیزی که بر دزدی، که شغل عادی آنهاست افزودند، این بود که به انتقام کشته شدن سران خود، ایرانیانی را که به چنگ آنها می‌افتادند، اضافه بر لخت کردن، می‌کشتند.

این مباحثه و کنگاش دزدان در این بود که ترکمان‌ها عقیده داشتند که زنها را اسیر ببرند و ما مردها را که متجاوز از بیست نفر بودیم بکشند. کردها عقیده داشتند که ما را نکشند و رها سازند باضافه مردهایی که زنان آنها و اطفال آنها اسیر شده‌اند پول خواهند آورد که اسرا را پس بگیرند. مباحثه و هیاهوی بین این دو دسته زیاد بود. اسدالله بیگ و آن پسر سورچی که حرفهای آنها را گوش می‌دادند محرمانه به ما می‌گفتند، و قیافه آنها خود وضع غریبی داشت. دائماً حرکات چشمان و خطوط سمای آنها بیان می‌کرد که چه می‌شنوند. گاهی وجنات امید بود، گاهی قلق و اضطراب، گاهی تعجب و توسل. من گوش می‌دادم و اگر امروز از من پرسند چه حالی داشتی؟ جواب خواهم داد: نود در صد حواس من متوجه گودال آب بود، مابقی در درجه دوم از اهمیت بود. باضافه طبعاً بدبین نیستم و آنچه بعدها هم امتحان کرده‌ام در حدوث فتن و حوادث و پیش‌آمد بلا، بسیار بسیار صبور و متحمل و بردبارم و به عاقبت خوشبین هستم و حوصله و متانت و قوه تحمل غریبی پیدا می‌کنم.

تقریباً سه ساعت یا بیشتر بعد از ظهر بود که مجلس کنگاش دزدان تمام شد، و اسدالله بیگ سجده شکر کرد که تصمیم گرفته‌اند ما را رها سازند. ترکمان‌ها بار و بنه خود را بستند و رو به دشت سرازیر شدند. چند نفر هم در همان تپه‌های بلند به دیده بانی مشغول شدند. رئیس ترکمان‌ها که سردار قربان نامیده می‌شد امر به کوچ داد. در اینجا

هم مقداری کاغذ پست و زائد بود که دور ریختند. یک نفر ترکمان کور هم یعنی واحدالعین که پیر مردی بود، کیسه‌ای پر از نان و ذرت به دست گرفت و به هریک از ماها یک قرص نان داد و گفت شما باید در اینجا بمانید تا ما دیگر دیده نشویم، یعنی سیاهی ما دیده نشود، و اگر قبل از آن حرکت کنید این دیده بانان شما را خواهند کشت. دیده بانان سبکبار بودند که چون جماعت دور شوند آنگاه به تاخت به آنها ملحق شوند، و گفت پس از آن که دیده بانان هم حرکت کنند و دیگر دیده نشوند شما باید حرکت کنید. اما تکلیف اسرای زنانه این است که آنها را ما می بریم، پرستاری و نگاهداری می کنیم، کسان آنها باید به استرآباد پول بیاورند و آنها را بگیرند. صاحبان زنها پرسیدند در آنجا به که مراجعه کنیم؟ گفت چون به استرآباد برسید، خواهید فهمید به که باید مراجعه کرد، و بعد گفت حالا برای خدا حافظی و سپاسگزاری که از خون شما در گذشتند، رکاب سردار قربان و دیگری [را] که رئیس دزدان کرد بود بوسید. خود ترکمان کور هم دست خود را دراز کرد که جماعت بوسیم. به این طریق ما را رها ساختند. در این فاصله هریک کم و بیش آبی خوردیم به هر اندازه جمع می شد همانطور گل آلود می خوردیم. هر کس توانست نان ذرت کهنه درشتی را که به هریک رغیفی دادند، خورد. حالا مصیبت در این بود که جراحتهای پاها و ساقها طاقت فرسا بود و پاها و بدنها بطوری بی حس و کوفته شده بود که حرکت کار مشکلی بود.

اما همراهان گاری ما آنچه بخاطر دارم عبارت بودند از یک نفر موسوم به میرزا حسن خان کاشی که ظاهراً از اعضای تلگرافخانه مأمور مشهد بود، و او زنی داشت و دختر هشت نه ساله‌ای. بیشتر محمولات گاری هم متعلق به این میرزا حسن خان بود، و آن بارهای متعلق به او عبارت بود از چند بسته فرشهای کاشی و قماشهای ابریشمی کاشی. زن او و دختر او را هریک به ترک یکی از ترکمانها سوار کردند. زن سه بار خود را از ترک به زمین انداخت، دفعه چهارم او را بسیار زدند و پاها را می خواستند ببندند. شوهرش نزدیک رفت و خوب شنیدم گفت: «زن جون، برو، من رضا می دهم بروی» با لهجه کاشی و با حزن و اندوه وصف نشدنی عجیبی و قیافه وحشت زده سرگمی این کلمات را ادا کرد. به دخترش هم گفت: «بابا جان، برو». دیگر یک نفر بود ظاهراً از اهالی قم که نمی دانم شغلش چه بود، او هم زن جوانی همراه داشت. این مرد تریاکی بود و در راه و در موقعی که در آن تپه در کنار گودال آب بود، تمام حواس او صرف تریاک بود و می گفت در چمدانم تریاک دارم اگر به من تریاک ندهند می میرم. دائماً به اسدالله بیگ چاپار و سورچی اصرار می کرد. خودش نزدیک دزدان می رفت به او

نهیب می زدند، عجز و لابه می کرد و تریاک می طلبید. اما زن او آنقدر ماتمزه بنظر نمی رسید، حتی برای او یک نوع سرگرمی و تفریحی بود. نگاهی که به اطراف می کرد بی شباهت به نگاه تماشاگندگان در تئاتر و سینما نبود. چون به آن چند نفر زن اسیر در همان وهله اول ترکمان ها آب و نانی داده بودند، باضافه در راه هم سوار بودند، رنج ماها را نداشتند. موقعی که ترکمان ها او را بر ترک یک نفر سوار کردند، با کمال رضا و رغبت مثل آن که خانم به زیارت امامزاده داود یا حضرت عبدالعظیم برود با طنازی مخصوصی بر جایگاه خود قرار گرفت. شوهرش به هر اندازه ممکن بود به او نزدیک شد و می گفت تو بخواه تریاک به من بدهند، در فلان چمدان است، بلکه قدری تریاک بگیری والا می میرم. البته خانم نه زبان می دانست، نه این حرف را زد. باقی زنها از دسته همسفران من نبودند، چند نفر زنها دهاتی اطراف بودند و دوسه نفر هم بچه.

اما مردان همسفر من، همان میرزا حسن خان کاشی و مرد قمی تریاکی، محمد تقی، آدم من که جوانی از اهالی کوه میش سبزوار بود، اسدالله بیگ چاپار و پسر سورچی. دیگر کسی بخاطر ندارم. چند نفر هم مرد دهاتی از همان دسته ای که قبل از ما کاروان کوچکی داشته و گرفته بودند و حواس آنها صرف الاغهایی بود که در عقب تپه نزدیک جاده رها کرده بودند.

مطابق دستور ترکمان ها پس از آن که آنها دور شدند، ما هم باصرار اسدالله بیگ راه افتادیم. در این فاصله، آب هم هر قدر بدست آمد خوردیم و با کاغذها و گونیها و بعضی پوستهایی که ترکمان ها دور ریختند، پای خود را بستیم. ولی من پس از آن که براه افتادیم، دیدم آن پوستهای خشن و کاغذها بیشتر آزاری می دهند و دور انداختم. به هر حال، حال رفتن نداشتیم. اسدالله بیگ که بسیار آدم مهربان خوبی بود، و چون مرا و خانواده مرا در سبزوار می شناخت و غلام چاپاری بود که دائماً از سبزوار می گذشت، چشمداشت انعام و اکرام من و خانواده ام را داشت، به من خیلی مهربانی می کرد. البته کاری ساخته نبود که برای من بکنند، نه لباسی داشت که بدهد پوشم، نه خوراکی که بدهد بخورم، ولی تسلیت می داد، دلجویی می کرد، خدا را شکر می کرد که از کشته شدن نجات یافتیم. کاغذهای پست را هم جمع نموده کوله باری درست کرده، بردوش داشت و هی تکرار می کرد که خوب شد «پست دولت» را نبردند. این اصطلاح «پست دولت» در آن ایام خیلی عنوان داشت «پستخانه مبارکه» و «تلگرافخانه مبارکه». گاهی رئیس پست محل، مثلاً حاکم را یا رئیس قراسورانها را تهدید می کرد که «پست دولت» را می خوابانم. فراشهای پست و تلگراف و غلامان پست، نشان شیر و خورشیدی

بر کلاه داشتند، سرداری که دور یخه آن سیجاف قرمزی داشت، در بر داشتند. در هر صورت «پست دولت» را هم می آورد. در برگشتن، راه سرازیر بود، هوا هم خنک شده بود حتی چون شب شد سرما می خوردیم، زیرا در کویر اینطورست که شب خیلی سرد می شود. اسدالله بیگ می گفت اگر به شب تاریک بیفتیم، هلاک خواهیم شد، باضافه این دشتهای خطرناک است، حیوانات درنده دارد، مار دارد، گول دارد، الی آخر. از ترکمان نجات یافته ایم به قهر خدا گرفتار خواهیم شد، عجله کنید که تا روز باشد به جاده برسیم. خلاصه تقریباً مقارن غروب آفتاب بود که به محلی رسیدیم موسوم به «چاه کردان». در اینجا چاهی بود که راه سراشیبی برای آن درست کرده بودند که از مسافت چند متر به آن سراشیبی کنده بودند تا به چاه می رسید و این چاه کردان در آن بیابان، فرودگاه دزدان بود که قبل از وصول به جاده در آنجا آب می خوردند و اسبهای خود را سیراب می کردند و بعد وارد جاده می شدند. از آنجا تا جاده قریب یک فرسخ راه بود، اسدالله بیگ چاپار و آن پسر سورچی محل چاه را می شناختند، به عشق آب ما را تند می بردند، در آنجا وارد سراشیبی شدیم، وضع چاه طوری بود که آب خوردن با دست ممکن نبود یعنی با یک دست می بایست سقف چاه را چسبید، با دست دیگر که بزحمت به آب می رسید. پر کردن دست مشکل بود، و حاصل آن که دست ترمی شد، ولی آب خوردن ممکن نبود. قضا را در جمع ما، کلاه میرزا حسن خان کاشی را نبرده بودند. زدهای قبایل بدوی مخصوصاً دزد ترکمان به یتسی و فرومایگی و تنگ نظری و خست معروف هستند که از یک جفت کفش پاره و فرسوده، از یک دستمال پاره کثیف نمی گذرند، همه چیز را می برند. همین که کلاه میرزا حسن خان را نبرده بودند، باید حدس زد آن کلاه چه رقم کلاهی بوده است. کلاه نمدی سیاه ساخت ایرانی بود کهنه و فرسوده و پر از لکه های کوچک و بزرگ که از عرق و باران و گرد و خاک به آن شکلها در آمده بود. اساساً مسافر ایرانی با گاری سفر کن، مسلّم است در موقع مسافرت چه رقم کلاهی را از بین کلاههای خود انتخاب می کند. به هر حال بر فرض نوهم بوده، که در کاشان به سر گذاشته تا به آن مکان رسیده معلوم است چه شده است. همان مقدار عرقی که آن روز سر پر شور میرزا حسن خان کرده بود و مقدار خاک تیره روزی که بر سر او نشسته بود، کافی بود که چگونگی کلاه را بتوان بتصور آورد. کلاه میرزا حسن خان بجای جام آب خوری بکار رفت. هر قدر توانست آب خورد. بیچاره اسدالله بیگ چاپار، هی نصیحت می داد که بابا جان، احتیاط کنید که نترکید، خطرناک است. به هر حال بعد از این موضوع که از سوانح زندگی ما محسوب می شد، از چاه درآمدیم و رو

به راه نهادیم. یک ساعت بعد به جاده رسیدیم. در جاده ملاحظه شد که از چاپار خانه میاندشت چند اسب آورده بودند و ما مسافرین را سوار کرده به میاندشت بردند. من به همان حجره‌ای که مرحوم آقا محمد را در آن جای داده بودند رفتم. البته در این وقت تقریباً ساعت ده بعد از ظهر بود و همه خوابیده بودند. اسدالله بیگ از شاگرد سورچی آنجا سرداری گرفت و برای من آورد. یک نوع کمرچینی بود یعنی آن که در زیر می پوشند، و سرداری را روی آن می پوشند. کمرچینی بود زرد رنگ از پارچه های پنبه، بافت دامغان، جنس کرباسی زرد رنگ که بکلی پاره و ریش بود. لباسی بود که شاید دور انداخته بودند، به هر حال برای من که جز شلوار هیچ در بدن نداشتم و بدنم روز سوخته بود و شب از ورزش باد و سرما می سوخت نعمتی بود. نقصی که داشت این بود که دگمه نداشت. خودم دو طرف آن را سوراخ کردم و یک قطعه نخ کلفتی از آن سوراخها گذرانده، گره زدم. فقط آقا محمد را دیدم و بر بدبختی من واقف شد. نه پولی داشت به من بدهد، نه خوراکی و نه لباسی. طولی نکشید که گاری را بستند و حرکت کردیم. در آن گاری که نشستیم، هیچ قسم باری نداشت ماها با آن پاهای مجروح در آن گاری خالی نشستیم و روان شدیم. دزدها هم یعنی دزدهای مقیم میاندشت دیگر بما نظری نداشتند، باضافه با آن قیافه تزویر و ریائی که مختص مرد فرومایه است اظهار دلسوزی هم می کردند. من از اسدالله بیگ خواستم که چون به محلی که در آن ترکمانها ما را اسیر کردند برسیم، همتی کند که صندوق کتابهای مرا در گاری بگذارد. اسدالله بیگ هم همین کار را کرد و آن صندوق شکسته را با کتابهای داخل آن و هر مقدار کتاب که در بیرون ریخته بود جمع آوری نموده در گاری گذاشت. صبح به عباسی رسیدیم. اهالی عباس آباد و دهاتیها به نام خیرات و اطعام مساکین بما چند نفر شیر و چای و نان خوراندند. اسدالله بیگ اهتمامی داشت که هر چه زودتر حرکت کنیم. به من هم می گفت من همه فکرم در این است که تو هر چه زودتر به منزل برسی. بعد از ظهر به مزی‌نجان رسیدیم. در اینجا یکی از دهاتیها یک سینی بزرگ انگور آورد و به ما آسیب دیدگان داد. من در عمرم خوراکی را به آن اشتها و آن لذت نخورده بودم. انگور پیش رس خوبی بود، نوبر انگور حساب می شد، و پس از رنجها و محرومیتها، هر دانه آن انگور حکم جواهر گرانهای عزیزی را داشت. همان حاجی دهاتی که مرد صدیق خوش قلبی بود و دلسوزی زیاد می کرد، چای و شیر و کره هم بما خوراند. شب از آنجا حرکت کردیم اسدالله بیگ می گفت نقشه من این است که تو شب وارد سبزوار شوی، زیرا اگر روز به این شکل یعنی با سرو پای برهنه و آن کمرچین صاحب مرده وارد شوی، خلاف

حیثیات شهری تو است، من می گفتم: خیر، اسدالله بیگ، هر چه زودتر وارد شوم بهترست. به هر حال روز بعد، روز وارد شدیم، یعنی بعد از ظهر، من مقابل چاپارخانه از گاری بیرون آمده روبه منزل خود رفتم، و به اسدالله بیگ گفتم آن صندوق را بعد بفرستد.

چون به منزل رسیدم، دردم، دختری که کلفت منزل بود آمد، گفت: چه میخواهی؟ گفتم: من قاسم، آمدم. دختر دوید که شاگرد سورچی آمده و می گوید آقا وارد شده است. به هر حال وارد شدم و مادرم و خواهرم و سایرین به آن حال مرا دیدند. حمامی در منزل داشتیم حاضر کردند من اصراری داشتم که با آن لباس و آن هیأت عکسی بردارم. در آن وقت وسائل عکاسی، آن هم در شهر کوچکی مثل سبزوار بفرآوانی امروز نبود، طول کشید، بالاخره آن تشریف شریف را از تن دور کرده به حمام رفتم. از لباسهای دائمی ام یک مقدار لباس گل و گشاد برای من آوردند و پوشیدم، مخصوصاً جبهه بَرک گشادی بود که مرا به شکل شاگرد مستوفی های قدیم در آورده بود.

یکی دو روز بعد سخت ناخوش شدم و تب شدیدی عارض شد که مدتی شاید قریب دو ماه طول کشید. نمی دانم چه قسم تبی بود، شاید نتیجه گزش کهنه و امثال آن بود یا هر تبی دیگر، به هر حال بسیار علیل و ناتوان شدم. در این بین اقداماتی شد که مرحوم آقا محمد نجات بیابد. برای علی خان سواد کوهی پولی می فرستند، و واسطه ها نزد او می فرستند. به هر حال، او مرحوم آقا محمد را رها می سازد. ولی چون دسته حسین زاده سخت با علی خان بد بودند، بطوری که شبها و روزها خود آنها در دو کاروانسرا برای حفاظت یکدیگر قراول داشته اند و این اختلافات روز بروز شدت می یافته، موقعی که آقا محمد را رها می سازند، حسین زاده شقی برای این که به مردم بفهماند که بدون جلب رضای او کار انجام یافته، می فرستد و در یک فرسخی میاندشت آقا محمد را از گاری پائین می آورند و به تیر تلگراف بسته تیر باران می کنند و در همانجا در بیابان مدفون می سازند. این خبر غوغایی در خانواده ما پیدا کرد و همه را متألم و متأثر ساخت.

اولین مطالعاتی که از زندگی ایرانی و بدبختیهای اجتماعی خودمان داشته ام از این قبیل است. باید شرقی بود، ایرانی بود، مدتی در آن محیط گذراند تا به درجه شقاوت و بدبختی و بینوایی و محرومیت ایرانی از تمام شوون حیات انسانی برخورد. فرنگی و مغرب زمینی غیر ممکن است بتصور در آورد. انسان قوه تصور ابتکاری ندارد، مواد تخیل از عدم بوجود نیامده، بلکه مرکبی است از چیزهای محسوس که در دائره اختیار و تجربه

تصور کنسندۀ قبلاً در آمده است. فرنگی که هیچ چنین چیزهایی ندیده نمی تواند تصور کند، خاصه فرنگی که به شرق نیامده و تجربه اش کم باشد.

له مینوچ

دو نفره پیروز و لاله با یکدیگر در یک اتاق نشیمنی در تهران بودند. لاله در آن وقت در تهران بود و پیروز در آن وقت در تبریز بود. لاله در آن وقت در تهران بود و پیروز در آن وقت در تبریز بود. لاله در آن وقت در تهران بود و پیروز در آن وقت در تبریز بود.

پیروز و لاله در آن وقت در تهران بودند. لاله در آن وقت در تهران بود و پیروز در آن وقت در تبریز بود. لاله در آن وقت در تهران بود و پیروز در آن وقت در تبریز بود.

۵۵

پیروز و لاله در آن وقت در تهران بودند. لاله در آن وقت در تهران بود و پیروز در آن وقت در تبریز بود. لاله در آن وقت در تهران بود و پیروز در آن وقت در تبریز بود.

پیروز و لاله در آن وقت در تهران بودند. لاله در آن وقت در تهران بود و پیروز در آن وقت در تبریز بود. لاله در آن وقت در تهران بود و پیروز در آن وقت در تبریز بود.

برگزیده‌ها

شیخ ابوالحسن خرقانی از جوانمردان صوفی مشرب قرن چهارم و پنجم هجری و از مرشدان طریقت و طالبان حقیقت بوده است. در شرح حالش نوشته‌اند که شیخ، خربنده (= خرکچی) بود، یعنی «مال» کرایه می‌داد و بار و مسافر با آنها حمل می‌کرد. از قول خود او نیز نقل کرده‌اند که از راه «خربندگی» به «خدا شناسی» راه یافته است. حکایت زیر در کتاب تذکرة الاولیاء تالیف شیخ فریدالدین عطار، در باره او آمده است:

نه، از تو، نه، از من

«نقل است که شبی نماز همی کرد. آوازی شنود که: «هان، بوالحسنو، خواهی که آنچه از تومی دانم با خلق بگویم تا سنگسارت کنند؟» شیخ گفت: «ای بار خدای، خواهی تا آنچه از رحمت تومی دانم، و از گرم تومی بینم، با خلق بگویم تا دیگر هیچ کس سجودت نکنند؟» آواز آمد: «نه، از تو، نه، از من.»

**

مناجات شیخ

«خداوندا، فردای قیامت بوقت آن که نامه اعمال هر یکی بدست دهند و کردار هر یکی برایشان نمایند، چون نوبت به من آید و فرصت یابم، من دانم که چه جواب معقول گویم.»

پس در حال، به سرش ندا آمد که «یا اباالحسن، آنچه روز حشر خواهی گفتن، در این وقت بگو»، گفت:

«خداوندا، چون مرا در رحم مادر بیافریدی، در ظلمات عجزم بخوابانیدی، و چون در وجود آوردی، معده گرسنه را با من همراه کردی تا چون در وجود آمدم از گرسنگی می گریستم، و چون مرا در گهواره نهادندی، پنداشتم که فرج آمد، پس دست و پایم

ببستند و خسته کردند، و چون عاقل و سخنگوی شدم، گفتم بعدالایوم آسوده مانم، به معلم دادند، به چوب ادب دمار از روزگارم بر آوردند و از وی ترسان می بودم، و چون از آن درگذشتم، شهوت بر من مسلط کردی تا از تیزی شهوت به چیزی دیگر نمی پرداختم، و چون از بیم زنا و عقوبت فساد، زنی را در نکاح آوردم، فرزندانم در وجود آوردی و شفقت ایشان در درونم گماشته، و در غم خورش و لباس ایشان عمرم ضایع کردی، و چون از آن در گذشتم پیری و ضعف بر من گماشته و درد اعضا بر من نهادی، و چون از آن در گذشتم، گفتم مگر چون وفات من برسد بیاسایم، به دست ملک الموت مرا گرفتار کردی تا به تیغ بی دریغ به صد سختی جان من قبض کرد، و چون از آن در گذشتم، در لحد تاریک نهادی و در آن تاریکی و عاجزی دو شخص مکرم (کذا؟ منکرم) فرستادی که: «خدای تو کیست، و ملت تو چیست؟» و چون از آن جواب برستم، از گورم بر انگیختی، و در این وقت که حشر کردی در گرمای قیامت و جای حسرت و ندامت، نامه ام به دست دادی که: اِقْرَأْ کِتَابِکَ! خداوندا، کتاب من این است که گفتم. این همه مانع من بود از طاعت، و از برای چندین تعب و رنج شرط خدمت تو که خداوندی بجای نیاوردم، ترا از آمرزیدن و گناه عفو کردن مانع کیست؟»

ندا آمد که «ای ابوالحسن، ترا بیامرزیدم به فضل و کرم خود».

**

از سخنان اوست:

خدا پرست حقیقی

گفت: الهی، چه بودی که دوزخ و بهشت نبودی تا پدید آمدی که خدا پرست کیست.

بیماری غفلت

گفت: همه یک بیماری داریم؛ چون بیماری یکی بود، دار و یکی باشد. جمله بیماری غفلت داریم، بیائیت تا بیدار شویم.

در مرگ غریب

شیخ ابوالحسن به دعا خواسته بود که «خدایا، غربا را در خانقاه من مرگ مده، که ابوالحسن طاقت مرگ غریب ندارد، که آواز در دهند که: غریبی در خانقاه ابوالحسن گذشته شده است.»

سیف الدین باخرزی مشهور به «شیخ عالم» از عارفان و متصوفان بلند مرتبه نیمه اول

قرن هفتم هجری و از خلفای مشهور شیخ نجم الدین کبری است. زادگاهش «باخرز» از قرای خراسان است. رباعیات شورانگیز عارفانه و عاشقانه اش، در عالم شعر فارسی، موجب شهرت او گردیده است.

نقل است که شیخ سیف الدین باخرزی بر سر جنازه درویشی حضور یافت. گفتند تا تلقین فرماید. پیش روی جنازه برآمد و گفت:

گر من گنه جمله جهان کردم
گفتی که به وقت عجز دست گیرم
لطف تو امیدست که گیرد دستم
عاجز تر از این مخواه کاکون هستم

**

باخرزی - با خر، زی

نوشته اند خواجه نصیرالدین طوسی در رباعی زیر او را هجو کرده است:

مفخر دهر شیخ باخرزی با خر، زی!
با خردمند کی توانی زیست چون ترا گفته اند: با خر، زی!
وسیف الدین باخرزی او را در این رباعی جواب گفته است:

برو ای دوست طاعتی می کن تا به کی فسق و معصیت ورزی؟
آخر عمر، با تو خواهم زیست چون مرا گفته اند: با خر، زی!

**

این رباعی نیز از اوست:

یار نو و غم کهن

با یار نواز غم کهن باید گفت با او به زبان او سخن باید گفت
«لا تفعل و افعل» نکند چندین سود چون با عجمی، «کن و مکن» باید گفت

عین القضاة همدانی (۴۹۲ تا ۵۲۵ ق) از بزرگان مشایخ صوفیه و از دانشمندان بنام است که در جوانی او را به کفر و دعوی الوهیت متهم ساختند و به فتوای فقیهان زمان او را بردار کشیدند.

این دو رباعی از اوست:

لب بر لب من نهاد و...

دوش آن بت من دست در آغوشم کرد بگرفت و به قهر حلقه در گوشم کرد
گفتم صنما ز عشق تو بخروشم لب بر لب من نهاد و خاموشم کرد

**

زلف بریده

زلف ارچه بریده‌ای، درازست هنوز
 با زهره و مشتری به رازست هنوز
 واند سر او هزار نازست هنوز
 وکمند سازست هنوز

چند بیت از سنائی، شاعر و عارف قرن ششم هجری
 دریغا، کومسلمانی؟

مسلمانان، مسلمانان، مسلمانی، مسلمانی
 مسلمانی کنون اسمی است بر عرفی و عاداتی
 از این آیین بیدینان پشیمانی پشیمانی
 فرو شد آفتاب دین، برآمد روز بیدینان
 دریغا کومسلمانی؟ دریغا کومسلمانی؟
 بمیرید از چنین جانی کزو کفرو هوا خیزد
 کجا شد درد بودردا و آن اسلام سلمانی ...
 ازیرا در چنان جانها فرو ناید مسلمانی ...

یک رباعی از ظهیرالدین فارابی، شاعر معروف قرن ششم هجری
 برگ شکایت

نه برگ شکایت از تو گفتم دارم
 نه طاقست درد دل نهفتن دارم
 آکنده چو غنچه گشتم از غم، در یاب
 کز تنگدلی سر شکفتن دارم

یک رباعی از احمد غزالی، فقیه و عارف نیمه دوم قرن پنجم و اوایل قرن ششم
 آن نیز ببر

ای برده دلم به غمزه، جان نیز ببر
 چون شد دل و جان، نام و نشان نیز ببر
 گر هیچ اثر بماند از من به جهان
 تقصیر روا مدار، آن نیز ببر

از انوری، شاعر معروف قرن ششم هجری
 در جامعه‌ای که از قانون خبری نیست

رو بهی می دوید در غم جان
 رو بهی دیگرش بدید چنان
 گفت: خیرست، بازگوی خبر
 گفت: تو خر نه‌ای، چه می ترسی؟
 می ندانند و فرق می نکنند
 خر و روباهشان بود یکسان
 زآن همی ترسم ای برادر من
 که چو خر بر نهندمان پالان

خر و روباه می بنشناسند

اینست کون خران بیخبران

**

همه سرگشته اند

کهنتر و مهتر و شریف و وضع
دوستان گر به دوستان نرسند

همه سرگشته اند و رنجورند
اندرین روزگار معذورند

**

وکیل مزور

حکایتی است به فضل استماع باید کرد
به روزگار ملکشه عربی حج رو
سؤال کرد که امسال عزم حج دارم
چو حلقه در کعبه بگیرم از سر صدق
چو پادشه بشنید این سخن به خازن گفت
برفت خازن و آورد و پیش شه بنهاد
سپاس دار و بدان کاین دو یست دینارست
صد دگر به خموشانه می دهم رشوت
که چون به کعبه رسی هیچ یاد من نکنی

بشرط آن که نگیری از این سخن آزار
مگر به بارگهش رفت از قضا گه بار
مرا اگر بدهد پادشاه صد دینار
برای دولت و عمرش دعا کنم بسیار
که آنچه خواست عربی برو دو چندان آر
بلطف گفت شه او را که سیدی بردار
صدست زاد ترا و کرای و پای افزار
نه بهر من ز برای خدای را، زنهار
که از وکیل مزور تباه گردد کار

زن بمزدان

چگونه دزدان به این رازی برده بودند که خلیفه و اعوان و انصارش، همه زن بمزدند؟ شادروان علی اکبر دهخدا، در مثنوی «در چنگ دزدان» به جنگ هیأت حاکمه زمان خود رفته است؛ به جنگ افراد عاجز و درمانده و بیکاره، ولی پرمدعایی که از انجام هر کار مثبتی عاجز بوده اند. دهخدا برای آن که به دست دژخیمان استبداد و ارتجاع گرفتار نگردد، صحنه وقوع حادثه را، بناچار، از تهران به بغداد، و زمان آن را به بیش از یک هزار و صد سال پیش برده، و بجای پادشاه وقت ایران، هارون الرشید خلیفه عباسی (۱۴۸ تا ۱۹۳ ق) را قرار داده است. وی در انتخاب هارون الرشید نیز هشیارانه عمل کرده است، چه هارون الرشید همان خلیفه عیاش خوشگذران عباسی است که به قتل عام خانواده شریف برمکیان فرمان داد و نسبت به علویان نیز دشمنی می ورزید.

در چنگ دزدان

خوشتر آن باشد که این بزم طرب

گفت با یاران خلیفه نیمشب

از هوای دجله لختی بر خوریم
 جملگی گفتند اینک قولِ نغز
 شام دجله نیز با وی همسرست
 با سرود غانیانی رشک حور...
 کشتی خاص خلیفه خواستند
 بر کران، اندر زمان پهلو گرفت
 شاد بگرفتند در کشتی قرار...
 باده پیمودن ز نو آغاز شد
 خاست از خنیاگران آوازا...
 هست در ارکان کشتی زلزله
 کف به لب، چونان که مجنون از خُباط
 کرده بود او یادِ عهد باستان
 هست در کشتی به پشت او روان
 جمله مظلومانش اندر انتظار
 تا یمن را وارهانند از حبش
 گوئیا بر بوده بود از چشم خواب
 خیل خیل اندر پی کشتی روان...
 گشت پیدا کشتی دیگر ز دور
 یا چو در تاری درونان مکر و ریو
 در کف امواج بسپرده عنان
 همچو تیری سوی اینان می شتافت
 خاست از کشتی دزدان هلله
 زی جدار کشتی افکندند چست...
 شور و غوغایی عجب انگیختند...
 نعره‌ها از ابر بر بگذاشتند:
 ماند بغداد این زمان ز آنسوی آب
 حسبه‌تان را زین طرف بازار نیست
 قاضی این خطه حدّ صارم است
 کیسه‌ها بیرون گنید و صره‌ها

با همه آلات تا کشتی بریم
 وز نسیم دجله ترسازیم مغز
 صبح نیشابور اگر جان پرورست
 خاصه با خیلِ ندیمان حضور
 سیر روی دجله را آراستند
 کشتی خاص خلیفه پو گرفت
 با خلیفه، قوم خُردان و کِبار
 رودها با چنگها دمساز شد
 چون بهم پیوست لحن سازها
 گفتی از فرط غریو و هلله
 دجله می رقصید از شور و نشاط
 همچو پیل ژنده از هندوستان
 در گمان که میری از آزادگان
 کوروش است او سوی بابل رهسپار
 او «هزار» است و روان با کتق و فتن
 ماهیان را پرتو شمع اندر آب
 آشناور جمله پویان و نوان
 اندر آن هنگامه شور و نشور
 توده مظلّم چو در ظلمات دیو
 بود کشتی، کشتی دریا زنان
 سینّه دجله بجلدی می شکافت
 چون نماند اندر میان بس فاصله
 آهنین قلاب چندی را نخست
 چون ملخ زآن پس به کشتی ریختند
 رعد آسا، نعره‌ها برداشتند
 کای شکم خواران بغداد خراب
 شرطه‌تان را اندر اینجا کار نیست
 نوک دشنه اندر اینجا حاکم است
 گر نه زی مُردن کشدتان اشتها

بدره‌ها از آستین بیرون کنید
 فلس و دینار و درم، زر و گهر
 العجل! ای زن بمزدان، العجل!
 الوحی! ای زن بمزدان، الوحی!
 البیدار ای زن بمزدان البیدار
 حسّ لاغ اندر جُحی بیدار شد
 رفت و بر گوش خلیفه سر نهاد
 مرتعش چون برگ از باد دبور)
 گشت اکنون آشکارا و عیان
 در تمامی خانه‌های ما مکین
 کاگهند از سرّ ما و از عیان
 با خبر از جمله کمّ و بیش ما
 زآنکه ما هستیم یکسر زن بمزد؟
 زهر خندی بر لبانش نقش بست
 که زبون دستِ دزدانیم ما
 میرجیش و کاتب و سالار بار
 صاحب حرس، آن کلان کُلب کُلب
 «شرم یکسونه»، امیر مؤمنان
 کی تسلط یافتی بر جمله دُزد

بی تعلل جامه هاتان بر کنید
 یاره و انگشتری، طوق و کمر
 گر ز مُردن هستان خوف و وَجَل
 پیش کز خونتان شود گردان رَحی
 هست گر از مرگتان قصد فرار
 «زن بمزدان» چون بسی تکرار شد
 خویش لرزان ساخت چون بیدی ز باد
 (وان خلیفه، پای تا سر لخت و عور
 گفت با او کای امیر مؤمنان
 که بُوَد جاسوس، دزدان را، یقین
 گفت: چون دانی تو این؟ گفتا: از آن
 گرنه‌شان جاسوس بودی پیش ما
 آگهی کی داشتی در دجله، دزد
 چون خلیفه زو شنید این لاغ گست
 گفت: آری، زن بمزدانیم ما
 قاضی و صدر و وزیر، استاد دار
 صاحب الشرطه، نقیب و محتسب
 صاحب السّر، میر حسبه، دجله بان
 گر نمی بودیم یکسر زن بمزد

دمی چند با شادروان

دکتر قاسم غنی*

(۱)

قسمت اول

آغاز آشنایی

زیارت مقاله کوتاه ولی کاملاً جامع دانشمند ارجمند آقای استاد دکتر یحیی مهدوی با عنوان «نگاهی به خاطرات دکتر غنی» در مجله «آینده»^۱ که براستی نمونه ایجاز و بر خلاف آنچه به قلم زبان‌دراز این حقیر ملاحظه خواهید فرمود، بکلی خالی از حشو و زوایدست و بحکم دستور ادبی و هنری فرانسویها کاملاً در حدود اندازه و میزان است،^۲ مرا متوجه ساخت که با آن همه عوالمی که با شادروان دکتر قاسم غنی داشتم و با احترام و عواطفی که نسبت به او دارم و برایش قائلم هنوز در باره کتابی که در نه جلد بصورت دلپسند و ممتازی در باره خاطرات و یادداشتهای او بهمت بلند پسر گرانقدرش سیروس غنی در انگلستان بچاپ رسیده و انتشار یافته است و دختر فرزانه آن مرحوم، ناهید غنی، از طریق لطف و عنایت برایم فرستاده‌اند، چیزی ننوشته‌ام و براستی که در نزد خود احساس شرمندگی کردم.

• ایران نامه از استاد گرامی و نویسنده نامدار و کهنسال ایران جناب آقای سید محمد علی جمال زاده تقاضا کرد در صورت امکان نقدی در باره «یادداشتهای دکتر قاسم غنی» که تاکنون ۹ جلد آن منتشر گردیده است برای چاپ در ایران نامه مرقوم بفرمایند. جناب جمال زاده با توجه به سابقه دوستی دیرین با شادروان دکتر غنی این استدعا را پذیرفتند و با فرستادن مقاله‌ای نسبتاً مفصل در باره این کتاب «ایران نامه» را مورد لطف و محبت خاص خود قرار دادند. مقاله‌ای که خوانندگان محترم قسمت اول آن را در این شماره مطالعه می‌کنند و دو قسمت دیگر آن در شماره‌های پنجم و ششم از نظرشان خواهد گذشت، در حقیقت نقد همه جانبه ۹ جلد یادداشتهای دکتر قاسم غنی نیست. زیرا در این مجلدات مطالب مختلفی از یادداشتهای روزانه اداری کم اهمیت تا مسائل دقیق و مهم ادبی و تاریخی و علمی و فلسفی مورد بحث قرار گرفته است. آقای جمال زاده این یادداشتهای را از نظرگاه خاصی که حائز کمال اهمیت است مورد بررسی قرار داده‌اند.

مقاله آقای مهدوی از راه تحقیق و صداقت آمیخته به انصاف و بصیرت برشته تحریر درآمده است و خدا را شکر گفتم که رفته رفته در محیط ما هم افراد شاخصی ظهور یافته اند که مراعات حقیقتگویی و انصاف و بی غرضی را در کار انتقاد شرط واجب کار می دانند و عیب و نقص را چنان که در هر گوشه ای از میدان وسیع ادب ما دیده می شود چنان به شاخ و برگ مزین نمی سازند که بصورت کمال و زیبایی جلوه نماید و حقیقت در پس پرده عیب پوشی کاملاً پنهان بماند.

در اینجا بخاطر آمد که سی و شش سال پیش از این مرحوم تقی زاده در مقاله ای که «تاریخ زرتشت» عنوان دارد در مجله «یادگار» شماره فروردین و اردیبهشت سال ۱۳۲۸ هجری شمسی چنین نوشته است و برایش طلب مغفرت کردم: «در مقام تحقیق علمی باید میل و هوس ملت پرستانه را در هر زمینه کنار گذاشت.»

ما در حق پروردگار عالمیان می گوئیم «یا من اظهر الجمیل و ستر القبیح» ولی افسوس که چه بسا بعضی از هموطنان ما کاملاً برعکس این کلام عمل می کنند یعنی حسنات و صفات نیکو را ندیده می پندارند و می کوشند که صفات نکوهیده کسی را که مورد قبولشان واقع نشده است با شرح و تفصیلی که گاهی چندان حقیقتی هم ندارد با مبالغه و افراط بیان نمایند.

درست است که خداوند ستار العیوب است ولی آیا می توان منکر شد که کارش مبنی بر حساب و میزان و عدالت استوارست و با همه رحمت و بخشایشی که از صفات بارز اوست برزخ و جهنم و عذاب و عقاب هم در پایگاه اصول و قوانین لایزالی اش جای بخصوصی دارد و حتی عقل حکم می کند (همان عقلی که نخستین آفریده خالق جهان است) که درباره اذاکروا موتیکم بالخیر هم باید تصدیق نمود که این دستور و بزرگواری شامل افرادی مانند شمر ذی الجوشن و امثال و نظایر او نخواهد بود.

اکنون می رسیم به اصل موضوع. دکتر قاسم غنی از دوستان گرانقدر من بود و او هم مانند تقریباً تمام دوستان واقعی معدودی که داشتم ندای یا ایها النفس المطمئنة، ارجعی الی ربک راضیه مرضیه بگوشش رسید و به عالمی که آن را هزاران سال است که عالم بقا خوانده اند رفت. امروز در این سن و سال تنها مانده ام و به یاد دوستان رفته ام، با خود چه گفتگوهایی که ندارم. گاهی به خود می گویم:

در غربت مرگ بیم تنهایی نیست یاران عزیز آن طرف بیشتند
گاهی که مغلوب افسردگی خاطر می شوم می گویم:

دیدی دلا نماند به سر روز واپسین جز غم ز دوستان کهن هیچ کس مرا چنان که مرسوم شده است در این گونه مواقع با اشاره به دوست عزیزی که به مسافرت ابدی رفته است اصحاب ادب و قلم آن بیت بسیار معروف را که از دو چشم و هزاران چشم سخن می گوید برای هزارمین بار در حقش می نگارند، ولی کیست که نداند که «رسول الموت الولادة» و از این رو بهترست از این مقوله گذشته و به مطلب پردازیم و نیز لازم است که از خوانندگان استدعا نمایم که نظر به سن و سالم که با چانه لغی توأم است بحکم اذا مرّوا باللغو مرّوا کراماً ز یاد مته به خشخاش نگذارند و خذ ما صفا و دع ما کدر عمل فرمایند.

دکتر قاسم غنی

این مرد عزیز بلاشک مرد نازنینی بود که از علم و معرفت و نکته سنجی و زبیا شناسی و درویش صفتی باطنی نصیب وافی داشت و الحق جا دارد بگوئیم که بتمام معنی آدم خوب و حتی مرد خدا بود و کسانى که از موهبت دوستی و مصاحبت او برخوردار بودند، قدر چنین نعمتی را می دانستند و همنشینی با چنین موجود با فیضی را مغتنم می شمردند.

راقم این سطور اولین بار در سال ۱۹۲۳ میلادی، یعنی چند سالی پس از پایان نخستین جنگ جهانی از نعمت حضور دکترمان در شهر برلن که محل انتشار روزنامه «کاو» بود برخوردار گردید. ملاقات در همان اداره روزنامه «کاو» دست داد. مرحوم تقی زاده هم که در همانجا سکونت داشت (با دوسه تن دیگر از ایرانیان با ذوق و معرفت خودمان) در آن مجلس حضور داشت. دکتر غنی از ایران آمده بود و برایمان خبرهای تازه آورده بود و با آن زبان شیرین و جذّابی که داشت حضار را در همان نخستین مجلس مجذوب و مفتون ساخت. قیافه و چشمهایش زنده و خندان و صحبت و گفتارش دلپسند بود و شنونده را مطلوب و خوش آیند بود. پس از آن مجلس اول باز در همان اطاق پذیرایی اداره روزنامه «کاو» چند مرتبه دیگر محفلمان انعقاد یافت و بار دیگر با صحبتهای گرم و گیرای خود یاران را سرگرم و مفتون ساخت و همین آشنایی ساده و زود گذر اساس و پایه دوستی دور و دراز استوار میان آن مرد خوب و بقول فرنگیها بتمام معنی «انترسان» و این حقیر خام و از همه جا کم خبر گردید.

اقامت دکتر در برلن کوتاه بود و از آنجا به پاریس رفت تا در آنجا در بیمارستان بزرگی و در نزد طبیب بزرگ و نامداری معلومات و تجربیات طبّی خود را تکمیل نماید. من دیگر از دکتر عزیزمان خبری نداشتم تا آن که در اول سال میلادی ۱۹۳۱ از برلن

به ثنوا آمدم و در دفتر بین المللی کار شغلی دست و پا کردم و مشغول کار شدم، و هر دو سال بموجب نظامنامه آن مؤسسه مجبور بودم بمنظور پاره‌ای مطالعات و تحقیقات درباره کار صنعتی و کشاورزی و روزگار کارگران به ایران مسافرتی بنمایم. در یکی از این مسافرتها تجدید دیدار با دکتر عزیز نصیم گردید. مقیم پایتخت شده بود و در خیابان کنت (بالای خیابان لاله زار) با خانواده خود در خانه‌ای قدیمی سکونت داشتند.

شبی از شبها که بنا بود در مصاحبت او به شمیران (تجریش) برای صرف شام به منزل مرحوم کلنل علینقی خان وزیری موسیقیدان مشهور که آدم خوب و سرفرازی بود برویم، طرفهای عصر به منزلش رفتم. هنوز به منزل برنگشته بود. در طالار انتظار چشم‌براه نشستم. شخص ایرانی دیگری هم با لباس خیلی ساده (گویا پیراهن و تنبان و عبای مستعملی) در انتظار دکتر بود. بر دیوار طالار انتظار یک پرده نقاشی فرنگی آویخته بود و شخص دستار بسری را با قبا و لباده و ریش نشان می داد که در آزمایشگاهی با قرع و انبیب مشغول کارهای علمی بود. مردی که ذکرش گذشت، چون توجه مرا به آن نقاشی دید بسخن در آمد و گفت این تصویر محمد بن زکریای رازی طیب مشهورست و دکتر غنی رساله‌ای درباره او و مقایسه او در زمینه علم طب با ابن سینا تألیف نموده است (گویا گفت که چنین رساله‌ای در تهران بچاپ هم رسیده است. ولی راقم این سطور تا کنون چنین رساله‌ای را ندیده‌ام و درست نمی دانم که آیا بچاپ رسیده است یا نه. ولی خود دکتر غنی درباره این که محمد بن زکریا در علم طب از ابن سینا دانشمندتر و مجرب‌تر بود با من صحبت داشته است).

این برداشت رفته رفته صحبت مرا با این شخص ناشناس که فهمیدم از اصحاب علم و دانش است بدرازا کشانید و معلوم شد فیاض نام دارد و از اهالی مشهد است و برای پیدا کردن شغلی با کمک دکتر غنی به تهران آمده است. این همان مرد فاضلی است که با یاری دکتر غنی خدا را شکر رفته رفته در تهران در کار علم و تحقیق بمقام بلندی رسید و به مشهد مراجعت کرد و در دانشگاه آن شهر (و حتی تأسیس آن دانشگاه) دارای کرسی ادبیات گردید و با همدستی دکتر غنی «تاریخ بیهقی» را بصورت محققانه و دلپسندی بچاپ رسانیدند و از زمره اهل فضل و کمال بشمار می رود.

عاقبت دکتر به خانه برگشت و با ما دونفر (و با اتومبیل دکتر غنی) به منزل کلنل علینقی خان وزیری به تجریش رفتم. من با شادروان کلنل از وقتی که برای تکمیل فن موسیقی چندی مقیم شهر برلن شده بود آشنایی پیدا کرده بودم. عموماً با شادروان صمصام الملک بیات (اکنون درست لقب این مرد محترم که به کشاورزی ایران خدمات

گرانیهایی کرد در خاطر من مانده است) با هم بودند.

بخاطر دارم در همان اوقات مرحوم خان ملک ساسانی هم از استانبول که در آنجا سمت شارژداری داشت معزول گردیده (بوضعی که واقعاً شنیدنی است) و به برلن آمده بود. روزی ما هر سه نفر را یعنی کلنل و بیات و این حقیر را برای صرف ناهار به منزل خود میهمان کرد و گفت که کدبانویی پیدا کرده ام از اهالی یونان که پلو و خورش ایرانی را بغایت خوب عمل می آورد. و من شخصاً به طمع چنین مائده ای (علی الخصوص که مجالست با کلنل و بیات هم غنیمت بود) به منزل خان ملک ساسانی رفتم (که گویا سید بود ولی خود را ساسانی عنوان و نام خانوادگی داده بود و بغایت خوش صحبت بود هر چند بقول ژان ژاک روسو در مقدمه کتاب «اعترافاتم» معتقد بود که سگه قلب اگر به کسی بدهیم که به او چیزی مقروض نیستیم نمی توان گفت که او را فریب داده ایم). در موقع دعوتی که بوسیله تلفون از راقم این سطور بعمل آورد نام دو میهمان عزیز دیگر را هم گفت. ضمناً چون علاقه مرا به نویسنده معروف فرانسوی آناتول فرانس هم می دانست، گفت که دوره کامل آثار او را خریداری کرده است و با لذت تمام از الف تا یاء، همه را مطالعه کرده و بسیار محظوظ شده است. وعده غذای ایرانی و آثار فرانس جایی برای رد دعوت باقی نگذاشت. بدانجا رفتم و دو یار عزیز دیگر هم تشریف آوردند. قبل از همه چیز به سراغ دوره کامل آثار مرشد خودم آناتول فرانس رفتم و چه دیدم. دیدم که مانند بسیاری از کتابهایی که در فرانسه بچاپ می رسد هنوز اولین اوراق هیچ یک از مجلدات را چاقواز یکدیگر باز نکرده و چشم احدی بدانها نیفتاده است. بروی بزرگواری خود نیاوردم و غذایی که کدبانوی یونانی میزبان حاضر ساخته بود الحق کاملاً تلافی کرد.

مقصود از این جمله معترضه این بود که کلنل علینقی خان را قبلاً می شناختم. نرسیده به میدان تجریش در سمت دست راست در کوچه تنگ و بار یک کوتاهی منزل داشت. در ته همان کوچه شادروان میرزا محمد علی خان فرزند (معروف به «کلوپ») باغچه مصفایی داشت و مرحوم تدین معروف هم همسایه دیوار به دیوار کلنل بود.

هوا سرد بود وزیر کرسی نشستم. گذشته از میزبان و ما سه نفر تازه وارد، امیر شوکت الملک هم حضور داشت. صحبت همه از مطالب دلپسند بود و دکتر غنی چنان حضار را با گفتار آموزنده و شیرین خود محظوظ ساخت که زمان و مکان را فراموش کردیم. از تحقیقی که درباره مقایسه بین ابن سینا و زکریای رازی درباره علم طب و مقام هر یک از آنها کرده بود برایمان صحبت فرمود و گفت به چند دلیل بر من مسلم

گردیده است که زکریا در این رشته از ابوعلی سینا عالمتر و با تجربه تر بوده است و حتی در خاطر دارم که فرمود در این باب رساله ای هم نوشته است که گویا بچاپ هم رسیده بود و یا بایستی بزودی بچاپ برسد.

باز بخاطر دارم که از وقایع مدت اقامت خود در پاریس و تکمیل اطلاعات و تجربیات طبّی خود در بیمارستان آن شهر برایمان شرحی حکایت فرمود، و از آن جمله گفت روزی مرضی را آورده بودند که تب شدیدی داشت و بستری بود و ما جوانانی که بتازگی دوره تحصیلات طبّی خود را بپایان رسانیده بودیم چنان که مرسوم است با عنوان «آسیستان» بدنبال سرطیب بیمارستان که دارای شهرت بسزا بود بعیادتش رفتیم. معلوم شد از الجزیره او را به پاریس آورده اند و استاد سرطیب ما پس از معایناتی تشخیص مرض را داد و گفت دچار مالاریا شده است.

دکتر غنی فرمود که من جسارت ورزیده بجلورفتم و بعرض رسانیدم که نباید مالاریا باشد. سرطیب نگاه تندی پر از سرزنش به من انداخت و براه خود ادامه داد. ولی فردای همان روز مرا به اطاق دفتر خود خواند و گفت من دیروز از حرف تو و مداخله جسورانه تو زیاد خوشم نیامد ولی پس از تجزیه خون و امتحانات دیگر مرضی که خیال کرده بودم گرفتار مالاریا شده است معلوم گردید که در اشتباه بوده ام و توحق می داشته ای، و این خود مایه تعجب من گردیده است و اینک از تومی پرسم که تواز کجا دانستی که آن مرض مبتلا به مالاریا نیست.

دکتر گفت به او گفتم من پس از پایان تحصیلاتم به وطنم ایران برگشتم و در زادگاهم یعنی شهر سبزوار در مطب خود مشغول کار طبابت شدم و تقریباً می توانم بگویم که چند صد و بلکه چند هزار نفر مرضهای مالاریایی می داشته ام و هرگز ندیده بودم که لب آدم مالاریایی تبخال داشته باشد. دیروز دیدم لب بیماری که در خدمت شما به عیادتش رفتم تبخال داشت و همین سابقه مشاهداتم در سبزوار موجب جسارت گردید. استاد پزشک خیلی تعجب کرد و فرمود الحق درست گفته اند که اساس علم طب بر تجربه است و همین کشف امروز هم دلیل تازه ای است در این نظر.

یک بار دیگر که باز در تهران مشمول لطف و عنایت دکتر غنی گردیدم موقعی بود که بهمراهی همسرم باز برسم مأموریت در تابستان از ژنوبه تهران رفته بودم. زخم دچار مرض حصبه گردید و در بیمارستان خصوصی دکتر یزدی که در آلمان تحصیل کرده بود و در همانجا با هم آشنا و دوست شده بودیم وزن آلمانی داشت (بیمارستانش در خیابان باغ

سپهسالار بود و سه چهار اطاق برای پذیرایی مریض بیشتر نداشت ولی از لحاظ پذیرایی و مواظبت محسنات بسیار داشت) بستری شد. مرحوم دکتر علی اکبر داور که در آن تاریخ وزیر مالیه بود و با دوستی که از قدیم^۳ با هم داشتیم از یکی از پزشکان معروف تهران که با هم دوست بودند و در تهران رئیس بیمارستان دولتی شده و صاحب نام و شهرت گردیده بود و صاحب لقب و عنوان بود خواسته بود که معالجه همسر مرا بعهده بشناسد. این دکتر هم قبول فرموده بود و الحق نهایت مراقبت را بمنصبه ظهور می رسانید ولی زیاد فرنگی مآب بود و سپرده بود که بمحض آن که تب مریض به ۳۹ درجه رسید باید حمام گرم برود، و در مریضخانه تهیه حمام با هیزم و زغال گاهی روزی دو بار کار آسانی نبود. و از آن گذشته دستور داده بود که مریض جز شیر گرم چیز دیگری نباید بخورد. مریض مشرف به مرگ شده بود و همه سخت نگران بودیم که روزی دکتر غنی با طبیب دیگری که اتفاقاً با آن طبیب دیگر خویشاوندی داشت و تقریباً هم لقب هم بودند وارد مریضخانه گردید و گفت مرض حصه را اطبای خودمانی بهتر معالجه می کنند و این شخص محترم طبیب و از دوستان من است و برای معاینه و معالجه با خود آورده ام. دستورهایی که این پزشک داد بکلی با دستورهای طبیب دیگر متفاوت بود. از جمله تا چشمش به بیمار افتاد گفت این مریض گرسنه مانده است و باید به او غذای مقوی و زیاد داد و از آن جمله کباب جوجه تجویز کرد. مریض طولی نکشید که بطور بسیار محسوسی بهبودی یافت و ما را ممنون دکتر غنی عزیز و آن طبیب بسیار مهربان (خدایش بیامرزد که مدتی است به عالم بقا شتافته است) نمود. این نیز باز اسباب مزید ارادمندی من نسبت به دکتر غنی گردید.

دکتر غنی و آناتول فرانس و حافظ

دکتر غنی هم مانند من روسیاه، از مریدان و سرسپردگان نویسنده نامدار فرانسوی آناتول فرانس بود که او را «پدر زبان فرانسه» خوانده اند. دکتر کتابهایی از آثار او را به فارسی ترجمه و بچاپ رسانیده است ولی باید تصدیق کرد که ترجمه کردن زبان فرانس که از پاره ای جهات بی شباهت بزبان خواجه حافظ خودمان نیست کار آسانی نیست بخصوص که این نویسنده فرانسوی که با حکیم و نویسنده فرانسوی مشهور موسوم به **رونان** (مؤلف کتاب بسیار مشهور «زندگانی مسیح» که در نظر کلیسای کاتولیکی مردود و مطرودست) دوستی و حتی خویشاوندی داشت، در بعضی کتابهایش از کلیسا و مراسم مذهبی کاتولیکی و مسائل غامض مربوط به آن آئین بتفصیل صحبت می دارد و کمتر اتفاق می افتد که ما ایرانیان از مطالعه آن همه موضوعهایی که خارج از حیطه

اطلاعات و ذوق و شوق ماست زیاد محظوظ بشویم. فی المثل دکتر غنی عنوان کتابی از کتابهای فرانس را که «کباب پزی ملکه پدوگ» عنوان دارد «کباب پزی ملکه سبا» ترجمه کرده و با شرح و تفصیل باثبات رسانیده است که ملکه پدوگ همان ملکه سباست در صورتی که خود فرانسویها عموماً (شاید با استثنای نادری) به چنین مسأله‌ای اهمیت نمی‌دهند (با آن که اگر اهل پاریس باشند می‌دانند که اسم یکی از «رستورانهای معروف» پایتخت فرانسه همین اسم را دارد). مخلص کلام آن که این نوع ریزه کاریها از لطف و حسن کار نویسنده فرانسوی مبلغی کاسته است و الحق که جای دریغ است که هموطنان ما شاید بتوان گفت که از مطالعه کتابهای فرانس لذتی را که باید درک نمایند درک نکرده‌اند و نمی‌کنند. بخاطر دارم بعدها روزی از روزها که دکتر عزیز ما به ژنو آمده بود و او را سخت افسرده و ملول یافتم و از پاره‌ای جهات و از دست بعضی از هموطنانش نالان بود به او گفتم دکتر جان خودت بهتر از من می‌دانی که همین آناتول فرانس که پیر و رهنما و مراد ما شده است در جایی با آن لحن دلنشین و غیر قابل ترجمه خود گفته است که خدا را شکر که دو نعمت به ما آدمیان ارزانی داشته است که هر غم و غصه‌ای را می‌زداید و از بین می‌برد: یکی استهزاء و طعن و طنز، و دیگری ترخم. خیلی لذت برد و گفت الحق که حرف حسابی و با معنی عمیقی زده است.

در خاطر دارم موقعی که دیوان حافظ را با شادروان علامه بزرگ میزا محمد خان قزوینی بچاپ رسانیده بودند و به ژنو آمد و یک جلد برایم بیادگار آورد و مرا ممتون و مرهون الطاف خود ساخت روزی بعرض رسانیدم که ای دکتر جان معنی درست بیت دوم نخستین غزل حافظ یعنی

به بوی نافه‌ای کآخر صبا زان طره بگشاید الخ

بر من درست روشن نیست. تعجب کنان فرمود معنی کاملاً روشن است و نمی‌دانم مشکل تو در کجاست. گفتم این کلمه «کآخر» بنظر من یا زاید و یا نابجا می‌آید و اگر مقصود حافظ این است که بوی نافه‌ای که صبا زان طره می‌گشاید فلان کار را می‌کند دیگر این کلمه «کآخر» چه لزومی دارد. دکتر عزیز نخواست زیر بار برود و ایراد مرا بپذیرد تا آن که بعدها یک تن از هموطنان دیگرمان که او هم به ژنو آمده بود و با او هم همین نکته را در میان نهادم مشکل را حل نمود و گفت فلانی کلمه «ببوی» در اینجا به معنی «بامید آن که» آمده است چنان که در دیوان خود حافظ هم باز در غزلهای دیگری بهمین معنی آمده است. این تعبیر بنظم سخت پذیرفتنی بود و قبول کردم و مسأله پایان یافت. بعدها باز روزی که دکتر غنی به ژنو آمد و نعمت دیدار نصیبم کرد مطلب را

بعرضش رسانیدم و باسانی پذیرفت.

دکتر غنی و تصوف

دکتر غنی با دیوان حافظ، تاریخ زمان حافظ را بطور بسیار مفیدی با مطالب سودمند دیگری در یک جلد و تاریخ تصوف و کیفیات ظهور و شیوع آن را بطرز بسیار روشن و سود بخشی به هموطنانش هدیه نموده است و هر کس از کسانی که به حافظ علاقه و عشق دارد از این کار بسیار گرانبهای دکتر خود را رهین منت و سپاسگزاری و قدر شناسی می داند و دعا می کند که خداوند امثال این مرد عزیز را در میان ما مردمی که قرنهایست سعدی و حافظ را می خوانیم و لذت می بریم ولی درست نمی دانیم که این دو مرد بزرگ و بزرگوار چه نوع اشخاصی بوده اند و چگونه می زیسته اند و با چه محیطی سرو کار داشته اند زیاد فرماید.

شوخی طبعی دکتر غنی

دکتر بقدری شوخ طبع و طبیعت مزاج بود که براستی هر دل مرده ای را زنده می ساخت و غم و غصه را از وجود کسانی که با او نشست و برخاست داشتند یکسره می زدود. برای نمونه دو فقره از کارهایش را در اینجا می آورم تا مشت نمونه خروار باشد: یک بار که باز به ژنو آمده بود و اغلب از فیض حضور و صحبتش برخوردار بودم، روزی فراش پست برایم یک بسته بزرگ سفارشی آورد که که با نخ بند از هر طرف آن را سخت بسته بودند. اسم و آدرس فرستنده درست خوانده نمی شد و با کمک قیچی ریسمان و گرهها را چیدیم و بسته را از لای ملاقه کلفتی بیرون آوردیم ولی معلوم شد که قوطی دیگری قدری کوچکتر باز با ریسمان از هر طرف بسته در درون آن قوطی بزرگ است. آن ریسمانها را هم باز کردیم و قوطی را باز کردیم و معلوم شد قوطی کوچکتری باز در درون آن است. چه درد سر بدهم با کمک همسر و بوسیله قیچی و کارد به آخرین قوطی که از یک پنجه دست بزرگتر نبود رسیدیم و با تعجب و کنجکاوی و بی صبری هر چه تمامتر آن را هم باز کردیم و دیدیم مایحتوی آن فقط یک دانه پیازست. فوراً ششمان خبردار گردید که چون من پیاز خام را دوست می داشتم و دکتر دوست نمی داشت و بنا بود برای صرف ناهار به منزل ما تشریف بیاورد خواسته است به من پیاز خوار بفهماند که نشست و برخاست آدمی که پیاز خام خورده با کسی که رغبتی به پیاز ندارد کار مطبوع و خوبی نیست.

یک بار دیگر با دوستان دیگری و از آن جمله مرحوم دکتر احمد فرهاد که با همسر خود به ژنو آمده بودند، خواستیم از هوای بسیار دلپذیر شامگاهان تابستان ژنو در ساحل دریاچه لمان برخوردار باشیم و دسته جمعی راه افتادیم و در ساحل دریاچه در

قهوه‌خانه‌ای که در میان باغ مصفاًئی واقع بود دور هم نشستیم. خادم قهوه‌خانه آمد و پرسید چه میل دارید؟ گفتیم بستنی اما بگو ببینیم چه نوع بستنی‌هایی داری. شروع کرد به تحویل دادن اسامی بستنی‌ها و از آن جمله گفت «بستنی پسته». دکتر غنی تعجب کنان پرسید: پسته چه نوع چیزی است. این اسم را اولین بار می‌شنوم. جوانک خواست توضیحی بدهد ولی خودش هم ظاهراً از پسته جز نام چیز دیگری نشنیده بود و گفت الآن به مدیر خواهیم گفت خودش بیاید و به شما بگوید که پسته چه نوع چیزی است. مدیر آمد و دکتر او را مخاطب قرار داده سؤال خود را تجدید کرد. مدیر هم مغز پسته پوست کنده را از مغازه خریده بود و برای ساختن بستنی بدستوری که شنیده و خوانده بود عمل کرده بود و همینقدر می‌دانست که از مشرق زمین به اروپا می‌آورند. دکتر باز مبلغی سؤالها از آن مردک بیچاره درباره پوست و وزن و مزه و رنگ و طعم پسته کرد و سرانجام مردک اقرار کرد که او نیز درست اطلاع کافی ندارد و شاید وقتی بستنی را خوردیم و مزه‌اش را چشیدیم و عطرش به دماغمان رسید خودمان بتوانیم تا اندازه‌ای حدس بزنیم و حساب به دستمان بیاید که پسته چگونه متاعی است.

قسمت دوم

نخستین مرحله دوستی

باطن دکتر غنی

تا اینجا جنبه‌های بی‌اهمیت و سطحی دکترمان معروض افتاد. اکنون وقت آن رسیده است که به موضوع اساسی این گفتار پردازیم و دکتر غنی را قدری بهتر در بونه تفکر و تجزیه قرار بدهیم یعنی قدری با تیزبینی بیشتری به باطن و اعماق روحی او آشنایی پیدا کنیم. اگر با حوصله کافی مجلدات خاطرات این مرد را از مد نظر بگذرانیم و آنچه را قدر و ارزشی ندارد (یا بقدر کافی ندارد) ندیده انگاریم و آنچه را باقی می‌ماند در انبیاق جوهرکشی ریخته بخوایم شیره و چکیده آن را بدست بیاوریم، گمان می‌کنم با تعجب خواهیم دید که این مرد با آن همه قیافه خندان و پرنشاط و ابتهاج، درونی پیچیده و تار و پریشان دارد و اندک ناهمواری روحش را معذب می‌دارد و بهیجان می‌آورد و سرتاپای وجودش را در امواج یأس و تلخی و تار یکی و آزار و عذاب غوطه‌ور می‌سازد، یعنی او نیز مانند بسیاری از معارف نامدار خودمان مانند عطار و حافظ و آن همه شعرا و اصحاب

فکر و معرفت دیگرمان دارای ظاهر و باطن بسیار متفاوت و متناقض می باشد. چنان که یک جا از زبان حافظ می شنویم که «صبا به تهنیت پیر می فروش آمد — که موسم طرب و وقت نای و نوش آمد» و با ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت باده مستانه می زند، در جای دیگر ناله اش بگوش می رسد که:

اگر نه باده غم دل زیاد ما ببرد
نهیب حادثه بنیاد ما زجا ببرد
و بصراحت هر چه تمامتر اعلام می دارد که:

سیاه نامه تر از خود کسی نمی بینم
چگونه دود دلم چون قلم بسر نرود
و می ترسد که اشک در غمش پرده دری کند و از دل بیچاره خود سخن می گوید که:
دل ضعیفم از آن می کشد بطرف چمن
که جان ز مرگ به بیماری صبا ببرد
و از روزگار و مردم روزگار شکوه دارد که:

حافظ ابنای زمان را غم مسکینان نیست
زان میان گرتوان به که کناری گیرند
از همه تلخ تر که دل سنگ را می سوزاند به صدای بلند می نالد که:

تا آبرو نمی رودم، نان نمی رسد

آنوقت است که می خواهد از دل تنگ آهی بر کشد که:

آتش اندر جگر آدم و حوا فکند

و از «شعر خونبار» خود صحبت بمیان می آورد و سرانجام کار به جایی می کشد که با دل سوخته و بالصرایه تمثالی مرگ می کند.

دکتر غنی، حافظ نیست و چنین ادعائی هم نداشت ولی اگر صفحات یادداشتهاش را ورق بزنیم آشکار می بینیم که بسیاری از اوقات (یعنی عموماً هر وقت از رفت و آمدهای بیحاصل و از مشاهده احوال و اقوال اطرافیان خود خسته و منزجر می شود) به زبان شکوه صحبت می دارد و با لحن تلخ و تنفر و انزجار خاطر درد دل می گوید. دلش از مشاهده پاره ای کیفیات بدر می آید و جلو قلم را نمی تواند بگیرد و جای هیچ شگ و تردیدی نیست که بدون سرسوزنی تصنع آنچه در این زمینه ها نوشته است از راه دلسوزی واقعی است. جمع آوری آنچه در یادداشتهای خود به رسم بٹ شکوا نوشته است و طبع و نشر آن بصورت کتاب جداگانه ای در بیان احوال اجتماعی این دوره های اخیر در کشور ایران خالی از فایده نخواهد بود. ما در اینجا فقط به نقل پاره ای از این نوع درد دلها قناعت خواهیم ورزید:

دکتر غنی طبیعت جوانان را داشت و به معاشرت و نشست و برخاست جوانان (ویژه با جنس جوانانی که فرنگیهای بیخبر آنها را «جنس ضعیف» می خوانند) رغبت خاصی

ابراز می داشت مع هذا عیب و نقص جوانها در نظرش بزرگتر و وخیمتر از معایب سالخوردهگان بود و الحق که این نوع داوری را انصاف و معرفت هم تصدیق می کنند. گوش بدهید ببینیم حتی درباره کارمندان و اعضای سفارت خودش چه نوشته است:

«فساد در رگ و پوست و استخوان جوانان این دوره رسوخ یافته. همه لق و شل و ول و بی پرنسیب و کثیف و مادی و بی حیا و وقیح هستند و هر قدر بخواهید افاده و توقع و خود خواهی و خود پسندی. در تمام وزارت خارجه شاید بیش از بیست نفر آدمی که سرش به کلاهش بیرزد نتوان یافت. یک دسته لوطی بی سرو پای بی شرف دزد خائن، قاقاچی، شهوتران، قمار باز، بیحیا لیسانسیه شده و ورق پاره ای به هر کثافتکاری بوده بدست آورده اند و خود را به یک نفر دزد بی شرف بی همه چیز در خارج (به نام وکیل، وزیر، مدیر، روزنامه نویس یا هر پدر سوخته دیگری) بسته پول و وقت دولت را هدر می دهند، رشوه می دهند، تهدید می کنند، از هیچ چیز روگردان نیستند. الغایه تبرالواسطه، همه چیز برای آنها مشروع و پسندیده و بجاست و از همه بدتر بیسواد و جهل غریب که همه را فرا گرفته. دروغ حال عادی آنهاست و همه چیزشان دروغ است. خاک بر این مملکت و این تشکیلات. آن دسته روشن و زرنگ و باصطلاح دیپلمات آنها اطلاعاتشان عبارت از آشنایی به لباسهای مختلف، مشروبات مختلف، مبادله کارت، بریج، و پوکر بازی و خم و راست شدنهای دروغی است و بس...» (۵۱/۳-۵۰)

اکنون دکتر غنی حرفهایی می زند که با احتمال بسیار نتیجه مشاهدات و تجربه شخصی خود اوست:

«چطور می شود به یک نفر خارجی گفت که در وزارت خارجه دولت عالییه ایران حفظ سر وجود ندارد. فی المثل فلان مأمور دولت که کار مهمش دادن اطلاعات به دولت خودش است جرأت ندارد حقایق را به وزیر خود - اگر اتفاقاً و تصادفاً وزیر خودش خائن و جاسوس نباشد - بنویسد زیرا با همه احتیاطهایی که بعمل آورده و کاغذ را با قید «محرمانه و مستقیم» و هزار احتیاط دیگر بفرستد باز همین که از روی میز وزیر برود، با احتمال قوی عین خبر بجایی که نباید برسد می رسد. از

پیشخدمت تا رئیس دفتر تا معاون تا حافظ اسرار تا متصدی رمزی هر پدر سوخته دیگری...» (۵۱/۳)

«... ملتستی شده ایم همه چیزمان دروغ، دین، پرستش خدا، نماز، روزه، حج، زکات، حزب، سیاست، عقیده، علم، رفت و آمد، سلام و علیک، ازدواج، اتصال، مدرسه، همه و همه آغشته به دروغ و ریا و تظاهر شده. همه چیز این مردم حتی عشق و معاشقه و محبتشان که قاعده این یکی می بایستی راست باشد و حکایت از احساس کند، درست که سیر می کنم همه اش دروغ است، بدروغ عاشق می شود، بدروغ آه می کشد، بدروغ غزل می خواند.» (۸۵/۳)

سپس باز بشیوه خود لب مطلب را بصورت فرمول بدین قرار بیان فرموده است:
 «قانون [در ایران و در ادارات] وظیفه شناسی و حماقت و خیانت و پدر سوختگی و شیادی است.» (۵۳/۳)

دکتر در مقایسه مردم مغرب زمین (بخصوص امریکاییها) با مردم ایران هم مطالبی بیان کرده است که متضمن نکات دقیقی است و ما تلخیص قسمتهایی از آن را در اینجا نقل می کنیم:

«بعضی از سیاحان خارجی، امریکایی را ساده لوح و زود باور و بعبارة اخری احمق و سطحی وصف کرده اند در حالی که اینطور نیست. آنچه را این سیاحان از مطاعن امریکا شمرده اند از مفاخر آنهاست... آزادی عقیده طوری است که دلیلی بر کتمان عقیده نیست حاجتی ندارد که در لفافه حرف بزند... جهتی نمی بیند که از ذکر خیالات آینده خود یا ثروت خود یا معاش خود حرف نزند. بلی در آنجا فرمول «استر ذهبک و ذهابک و مذهبک» رایج نیست ولی در ایران... از سجایای عقلای قوم محسوب است... چرا؟ برای این که حاکم، مأمور دولت، آخوند، خان، متنفذ، شیاد همه شغلشان غارتگری است و به قول یغمای جندقی:

این درّ پیرهن آن و آن برّ شلوار این
 مرز گیتی شهر سگسارست، گویی نیست، هست

باید عقیده اعم از عقیده مذهبی و اخلاقی و سیاسی و اجتماعی و علمی، هر چه باشد کتمان کند. چرا؟ برای این که تکفیر نشود، تفسیق نشود، تخطئه نشود، تسفیه نشود، تحمیق نشود... البته باید شخص

محتاط زبان خود را حفظ کند، سکوت اختیار کند، گوش بدهد، گاهی تصدیق بدون تصور کند... بدروغ نماز بخواند، بدروغ روضه بخواند، بدروغ روزه بگیرد، بدروغ به کربلا برود، بدروغ به مکه برود... بدروغ زندگی کند و با دروغ بمیرد... دروغ، دروغ، دروغ.» (۵۴-۵۵/۳)

و باز دکتر بوسیله فرمول، چکیده نظر خود را بدین شکل درآورده است:

«من نادراً ایرانی دیده‌ام که مرکب از این سه چیز نباشد:
درغگویی، دزدی، گدایی.» (۵۵/۳)

فرانسویها ضرب المثل مشهوری دارند و می‌گویند: «تنبلی مادر تمام معایب است». در ایران ما فقط آن عده قلیلی که جزو طبقه اعیان و اشراف و رفیع جایگاهها هستند مجازند که مزه تنبلی را بچشند والا سایر مردم یعنی لاقول نهصد و نود و نه در هزار مردم اگر بخواهند تن به تنبلی بدهند برای خود و عیال و اطفالشان معنی خودکشی و انتحار پیدا خواهد کرد. رو بهمرفته از این جهت خاطرمان می‌تواند آسوده باشد ولی دکتر غنی آنچه را برای هموطنانش مادر تمام بدبختیها و فساد و گدایی تشخیص داده است دروغ است و در طی یادداشت‌هایش دفعات بسیار از دروغگویی مذمت کرده چنان که نوشته است:

«درغگویی به همان علت‌هایی که گفته شد دیگر عادت و فطری و ملکه شده، حتی گاهی بدون هیچ سبب و علتی دروغ می‌گوید. سنش را دروغ می‌گوید، نسب و نژادش را دروغ می‌گوید، در سیاست، در تجارت، در کسب و کار، در علم و هنر، در ورزش، در بازی، در قمار، در تفریح، در سلام و علیک، در تعارف همه چیز دروغ می‌گوید»^۴.
(۵۷/۳)

عجبا که حتی یک تن ایلچی به نام اولتاریوس که از جانب آلمان در زمان شاه صفی به ایران رفته بود در کتاب خود اشاره‌ای به دروغگویی ایرانیان دارد. نوشته است:

«ایرانیها مردمی با ذوق و با هوش و فهمیده و مهربان و خوشرو و در موقع صحبت مؤدب هستند اما فقط در گفتن حقیقت بسیار صرفه‌جویی می‌کنند.»

دکتر غنی گذشته از رغبت ما به دروغگویی از گدا صفتی هموطنانش هم سخت آزرده خاطرست و می‌نویسد:

«گدائی، همه گدا هستند، روح گدا دارند، مردک چیزدارست باز به هر خار و خسی دلبستگی دارد، همه جا می نالد، تکدی می کند، مثل گدایان گردن کج می کند و به یک فلس بسته است.» (۵۷/۳)

عجبا که قرن‌ها قبل از دکتر غنی شاعر عالمقام خودمان هم صدای ناله اش بگوش می رسد که می فرماید:

بر خرد خویش برستم نتوان کرد خویشتن خویش را دژم نتوان کرد
دانش و آزادگی و دین و مروت این همه را بنده درم نتوان کرد
و باز قرن‌ها پیش از این، خواجه عبدالله انصاری با آن فارسی چون عسل فرموده است «بنده آنی که در بند آنی.» و ابوسعید ابوالخیر هم که براستی از بهترین نمونه‌های آزاد منشی و بزرگواری است گفته: «خدایت آزاد آفرید، آزاد باش»^۶
تقی زاده در مقدمه بر کتاب «آزادی و حیثیت انسانی»^۷ نوشته است:

«آزادی به معنی حقیقی آن بی وجود شهامت افراد و مردانگی و مردی و استقلال فکر و سرفرازی و شجاعت اخلاقی و استقامت و استواری و مقاومت در مقابل ارباب قدرت و جرأت و صراحت که این همه را می توان در یک کلمه خودمانی «صفت» و لفظ فرنگی «کارا کتر» خلاصه کرد وجود پیدا نمی کند و این همان است که شانفور [فرانسوی] با اسناد به اسپارته‌ها گفته که **شخص بتواند «نه» بگوید** و اهل تسلیم و زبونی و باز به قول خودمان «بی صفتی» نباشد.»

پس آیا نمی توان معتقد بود که **گدا صفتی** هم با «بی صفتی» خالی از ارتباط نیست و خود فقر و تهیدستی هم عذاب آسمانی است و حقیقت اساسی در این کلام آسمانی نهان است که «کادالقران یکون کفراً» و گویندگان عالمقام خودمان هم و از همه بیشتر شیخ سعدی در نتایج و خیم و زشتی که از فقر و فاقه می زاید سخنان بلند زیاد دارند که حتی هموطنان کم سواد ما هم چه بسا از بر دارند و تکرار می کنند که آدم گرسنه وقتی به گوشت حرام رسید نمی پرسد «کاین شتر صالح است یا خر دجال».

مایه تعجبم گردید وقتی در کتاب «زمینهای دست نخورده» اثر نویسنده بسیار بلند آوازه روس داستایوسکی دیدم که در باره هموطنانش چنین نوشته است:

نکته عجیب که باسانی نمی توان راه حلی برای آن یافت این است که روسها بکلی در دروغگویی فرو رفته اند و در دنیا از آنها دروغگوتر

آدمی پیدا نمی شود و مع هذا همین مردم هیچ چیز را در عالم باندازه
حقیقت و راستی مقدس و محترم نمی شمارند.^۸

از همه اینها گذشته در زبان لاتینی (که بر من مجهول است) در کتاب خوانده ام
Omnis homo mendax کلامی که از قدیم باقی مانده است بدین صورت: «هر انسانی دروغگوست» و باید تصدیق نمود که دروغ عموماً بی جهتی نیست و
علت آن بیشتر از احتیاج است، و وای به مردمی که اکثریت آنها حتی به حوایج زندگی
نیازمند باشند. در عین حال نباید فراموش کرد که قرنهای می گذرد که لا بد از راه دلسوزی و
بمنظور سبک ساختن بار فقر و مسکنت بسیاری از بزرگان معنی و ارباب فضل و کمال و
شعرا نامدار و علی الخصوص پیران طریقت و عرفا و حکما و مرادها و پیشوایان معنوی
ما مدح و ستایشگر فقر و تهیدستی و بیچیزی بوده اند و راز و نیاز را با آقاییه ساخته اند و
مردمان خام آنها منظور اصلی آنها را که عبارت از رضا و قناعت باشد نفهمیده و
نسنجیده پذیرفته و به مردم بیسواد و کم تمیز و تشخیص توصیه کرده اند و بدون آن که
درست به معنی و مفهوم واقعی «الفقر فخری» پی برده باشند، عوام التاس را درس گدایی
و در یوزگی و درویشی آموخته اند و به آنها فهمانده اند که افتخار و سر بلندی و عزت
آدمیزاد مؤمن و با خدا در این است که از راه در یوزه و سؤال بکف لقمه نان خشکی بدر
آورد و شکم گرسنه به بستر پاره برود و شکر پروردگار علیم و رحیم و رزاق را بجا بیاورد.
در کتابی خواندم که عارف بزرگواری چون شیخ ابوالحسن خرقانی که بحق از عرفای بلند
آوازه و عالیمقام ما بشمار می رود به شاگردان و سر سپردگان خود فرموده بوده است که
اکنون روزهای بسیاری است^۹ که دلم دوغ می طلبد ولی ننوشیده ام.

من شخصاً احتمال بسیار می دهم که همان شاگردان کم تمیز چنین سخنی را به استاد
خود بسته اند و مع الاسف در کتابها هم باقی مانده است و هموطنان ما می خوانند و به به
تحویل می دهند و برای چنین شیخ آزاده و وارسته ای طلب مغفرت می نمایند.

به ما یاد داده اند که «استر ذهبک و ذهابک و مذهبک» یعنی هر آنچه را داری و
راهی را که می پیمایی و حتی دین و آیین خود را از اطرافیان خود پنهان مدار و شکی
نیست که صلاح و خیر و نفع مردم هم در اطاعت هر چه تمامتر چنین دستورهای
حکیمانه ای بوده است والا روشن است که اگر برخلاف این دستور عمل می کردند جان
و مال و عیال و هستی و عرض و ناموسشان در معرض خطر واقع می گردید و برای هیچ و
نوج باسانی از اوج عزت به حضيض ذلت می افتادند.

مورخین و سیاحان و کسانی که با گذشته و تاریخ ما آشنایی دارند (و چه بسا تاریخ ما را بمراتب از خودمان بهتر می دانند و بهتر سنجیده و می سنجند) متفق القول هستند که در این آب و خاکی که ایران نام دارد عموماً حکومت و سلطنت و اقتدار (مانند خیلی از جاهای دیگر دنیا) به تیغ شمشیر بسته بوده است و تا از کشته پشته ها بوجود نمی آمده و آبادیها با خاک یکسان نمی شده و جوی خون راه نمی افتاده صاحب زور و بازو که عموماً و بلکه بدون استثناء مرد قلیچماق بی رحم و بی انصافی از رؤسای ایل و عشیره ای بوده است بر تاج و تخت کیان دست نمی یافته است و همین که حدود و حیطة اقتدار و اختیارش از تعدادی چادر و خیمه تجاوز می کرده است و شعرا و گویندگان و ارباب لسان و بیان اقمار ثناگوی ظلّ اللّهی و خداوندگاری او می شدند و او را خاقان دو عالم و سلطان بر و بحر و وارث تاج و تخت کیان و مالک رقاب امم و حکمران بی عدیل هفت اقلیم می خواندند و گرگ و بره را از پرتو وجود بی مثالش انیس و مونس و برادر خوانده یکدیگر می ساختند و جهان و مافی جهان را در مقابل مرکبش بزانو در می آوردند تا بر رکاب مبارکش بوسه بدهند، چنین وجودی خود را مالک مطلق همه و همه چیز می دانست و تعدی و اجحاف و تجاوز را حقّ حقّه خود می پنداشت و کار بجایی می رسید که توانگران خود را بصورت گدایان و حتی دانشمندان به لباس دیوانگان در می آوردند و گوشه گیری را پیشه خود می ساختند و می کوشیدند حتی المقدور بی نام و نشان زندگی پر ادبار را بپایان برسانند. بهمین ملاحظه است که پیشوایان معنوی ما، ما را آن همه از تقرّب به سلاطین و بزرگان و امرا و سران لشکری و کشوری ترسانده اند و کار بجایی کشید که در مثنوی مولای روم می خوانیم که

از برای مصلحت مرد حکیم دم خر را بوسه زد، خواندش کریم
و شاعر بنام دیگری در اثر اضطرار گفته :

گرفتم که خود مرگ لذّت ندارد نه آخر خلاصی دهد جاودانی
اگر قلبستان نیست از قلبتبانان اگر قلبتبان است از قلبتبانی

و حافظ که چه بسا انیس و جلیس امیران و بزرگان هم می شده است می نالد که
حافظ ابنای زمان را غم مسکینان نیست زان میان گر بتوان به که کناری گیرند
و جای تردید نیست که مقصود لسان الغیب ما از «ابنای زمان» بقال سر کوچه و عطار
راستا بازار شیراز نیست بلکه کسانی را در نظر دارد از قبیل پادشاه شیراز که وقتی هنوز بر
سجاده نشسته و در تعقیب نماز و عبادت دست بطرف آسمان دراز کرده بود و پسرش به او
گفت که ای پدر بزرگوار همه می دانند که در جنگها همیشه غالب بوده ای و در آن جنگها

خونهای بسیار بر خاک ریخته است. آیا به دست مبارک خودت چند تن را بهلاکت رسانیده‌ای، پس از اندک تأمل و تفکری سر برداشته فرموده اقلاً هشتاد نفر را.

داستان قاضی گرای تاتار از خوانین آن قوم هم شاید شنیدنی باشد. نوشته‌اند که دو سه قرنی پیش از این هفت سال تمام در ایران زندانی بود و در همان بند زندان نوشته بوده است: «من بتجربه آموختم که در این کشور پوسیده فقط در زندان می‌توان سعادت‌مند بود.»

از شاعر معروف روم قدیم پیلوت نام (دو قرن قبل از میلاد مسیح) هم دربارهٔ ایرانیان آن زمانهای دور افتاده که ما شاید حق داشته باشیم از آن با سر بلندی سخن برانیم کلامی باقی مانده است دربارهٔ نیاکان ما که شنیدنی است و من به هیچ وجه ضمانت راست یا دروغ بودن آن را بعهدہ نمی‌گیرم. نوشته‌اند که دربارهٔ ایرانیان زمان خودش و یا قبل از زمان شخص خودش نوشته است: *Servam operam linguam liberan* یعنی ایرانیان در عمل بنده و در سخن آزادند.^۱

چیزی که هست تاریخ این داوری را تکذیب می‌کند چون پنجاه سال پیش از این شاعر رومی، دار یوش بزرگ در سینهٔ کوه بیستون چنین نوشته است: «ای تو که پس از من سلطنت می‌کنی از دروغ و ستمگری پرهیز و هر کسی را که دروغ بگوید و یا ستم روا دارد بسزا برسان.» حالا چه کار داریم که آیا کسی را که همین دار یوش بنام اسمردیس غاصب که تاج سلطنت ایران را بر سر داشت بدست خود با تیغ بقتل رسانید واقعاً غاصب و دروغگو بود و یا آن که پادشاه واقعی و وارث بحق تاج و تخت ایران بود یا نه. باید صبر داشت تا تاریخ این نکته را هم مانند آن همه نکات تاریک دیگر روشن سازد.

آیا نمی‌توان یقین داشت که گروهی از هموطنان ما که یادداشتهای دکتر غنی را می‌خوانند گاهی با اوقات تلخی و خشم و غضب و شاید با بد زبانی خطاب به روح پر فتوح او بعتاب خواهند گفت ای مرد حسابی، مگر آبت نبود، نانت نبود، برای چه این همه از هموطنان خودت بدگویی کرده‌ای. راقم این سطور کمترین شگ و تردیدی ندارد که اگر این اعتراضها به گوش روح دکتر ما برسد و نخواهد خاموش بماند با رقت هر چه تمامتر در جواب اصحاب ایراد و اعتراض خواهد گفت مگر از قرنهای پیش از این مرئیان معنوی و راهنمایان اخلاقی ما نفرموده‌اند:

زان حدیث تلخ می‌گویم ترا تا ز تلخیها فرو شویم ترا

توز تلخی چون که دل پر خون شوی پس ز تلخیها همه بیرون شوی
(مولوی)

به نزد من آن کس نکو خواه تست که گوید فلان خار در راه تست
به گمراه گفتن نکومی روی جفایی تمام است و جوری قوی
هر آن گه که عیبت نگویند پیش هنر دانی از جاهلی عیب خویش
چه خوش گفت یک روز دار و فروش شفا بایدت داروی تلخ نوش
مگوشهد شیرین شکر فایق است کسی را که سقمونیا لایق است
(سعدی)

نصیحت که خالی بود از غرض چو داروی تلخ است دفع مرض
(سعدی)

دکتر غنی حافظه ای قوی داشت و اشعار و کلامهای حکیمانه بسیار می دانست و باز در جواب هموطنانش خواهد گفت:

دردمندی که کند درد نهان نزد طیب درد او بی سببی قابل درمان نشود
از زبان ذوالنون خواهد گفت: «فساد بر خلق از شش چیز آید که یکی از آن زلتهای
سلف حجت خویش کرده و هنرهای ایشان دفن کنند.» و از قول شیخ ابواسحق
کازرونی: «یکی از واجبات است که همیشه حس اقرار و اعتراف به گناهان در آدمی
بیدار باشد.» (فردوس المرشدیة).
و از قول خاقانی می گوید:

گرچه در رفت سیه چهره توان دید ولیک آن نکوتر که در آئینه بیضا بیند
و جای تردید نیست که گفته و نوشته دکتر ما از راه خیر خواهی و دلسوزی است و
همچنان که حکیم طوس فردوسی هزار سالی پیش از این فرموده:

سخن گفتن کج ز بیچارگی است به بیچارگان بر نباید گریست
اگر جفت گردد ز زبان با دروغ نگیرد ز بخت سپهری فروغ
و از قول مرد بزرگواری چون غزالی می گوید:

ای غزالی گریز از یاری که اگر بد کنی نکو گوید
دوست دارم هر آن که عیب مرا همچو آئینه روبرو گوید
و باز از زبان سعدی خواهد گفت:

کسی به حمد و ثنای برادران عزیز
زدشمنان شو، ای دوست تا چه می گوید
و باز از زبان مولوی خواهد گفت:

چون سبب دانی دوا کردن جلی است
چون بدانستی سبب را سهل شد
آینه کوعیب رو دارد نهان
آینه نبود، منافق باشد او
و باز از قول مولای روم این دستور عاقلانه را به ما خواهد گفت:

چون که قبح خویش بینی ای حسن
و باز در سودمندی و نفع عیبجویی کسانی که مورد محبت و علاقه ما هستند
می گوید:

مالش صیقل نشد آئینه را نقص جمال
پشت پا هرکس خورد در کار خود بینا شود

و حتی این حدیث شریف را برایمان نقل خواهد کرد: «مَنْ عَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا» یعنی
کسی که عیبی در ما سراغ کند و به ما نگوید از ما نیست.

و خلاصه آن که چکیده فکر خود را در این چند کلمه باز از زبان شیخ سعدی به ما
خواهد گفت:

هر آن کس که عیبش نگویند پیش
هنر داند از جاهلی عیب خویش
و نیز ممکن است با شادروان تقی زاده همزبان شده بفرماید:

«در محیط ایران حفظ اخلاق و مبادی از مشکل ترین امور دنیاست و
در حکم آن حدیث است که «حفظ ایمان مشکل ترست از روشن
نگاهداشتن شمع ضعیفی در دست در موقعی که طوفان و تند بادی در
صفحه جهان از مشرق تا به مغرب بشدت جریان داشته باشد.»

راقم این سطور هم در کتاب «خلقیات ما ایرانیان» که قبل از انقلاب در تهران
بچاپ رسید ولی مطرود و مردود و ممنوع گردید و تمام نسخه های آن را (باستثنای
نسخه های معدودی و از آن جمله نسخه ای که در نزد خودم موجود است) جمع آوری
کردند و معلوم نیست که آیا در جایی محفوظ است و یا از میان برده اند، در جایی به رسم
نتیجه گیری چنین آمده است:

«خرد به ما می گوید که شنیدن حقیقت و قدرت شنیدن حقیقت و

راستی و پذیرفتن آن هم مانند راست گفتن و صادق بودن و طرفداری از حقیقت و راستی از وظایف مقدس انسانی است و کسی که جرأت و قدرت شنیدن حرف راست و پذیرفتن حق و حقگویی و راستی را (ولو از جانب بیگانه و دشمن) نداشته باشد آدم کاملی نخواهد بود.»

پس باید گفته مولوی را پذیرفت که فرموده:

بس عداوتها که آن یاری بود بس خرابیها که معماری بود
و باز در همین معنی دانشمندان بینای ما، به ما گفته اند:
آینه گر عیب تو بنمود راست خود شکن، آئینه شکستن خطاست
و امیری همشهری من هم در دو بیت ذیل همین معنی را پرورانیده است:
به دوران دو کس را اگر دیدمی به گرد سر هر دو گردیدمی
یکی آن که گوید بد من به من دگر آن که پرسد بد خویشتن
و سعدی هم باز فرموده است:

از صحبت دوستی برنجم کاخلاق بدم حسن نماید
کو دشمن شوخ چشم ناپاک تا عیب مرا به من نماید
این دو بیت هم حکم امثال و حکم را پیدا کرده و بسیاری از هموطنان ما از بردارند:
دوست آن کس بود که عیب ترا همچو آئینه رو برو گوید
نه که چون شانه با هزار زبان پشت سر رفته موبه مو گوید
چه درد سر بدهم، این قبیل تعالیم در ادبیات ما بقدری فراوان است که اگر در یکجا جمع آوریم خود دفتری می شود. پس ما حق نداریم که به دکترا غنی ایراد بگیریم که چرا با لحن تلخی از کردار و گفتار و پندار هموطنانش سخن رانده است و انگهی نباید فراموش کرد که او این سخنان را که از افسردگی خاطر حکایت می کند برای تسکین دل خود برشته تحریر آورده است و اگر می دانست که روزی بصورت کتاب انتشار خواهد یافت با احتمال بسیار بطریقه دیگری به بیان مافی الضمیر می پرداخت.

یادداشتها:

۱- شماره آذر ۱۳۶۱.

۲- شاعر خودمان هم فرموده است: «اندازه نگهدار که اندازه نکوست.»

۳- موقعی که او در ژنو تحصیل می کرد من در لوزان بودم و سپس در اوایل جنگ جهانی اول به برلن رفتم و مرحوم داور هم در مراجعت به ایران از طریق برلن به ایران برگشت و ایامی در برلن با هم بودیم که خود داستانی دارد که شاید روزی اگر توفیق بدست آید شرحش را بنویسم.

۴- عجیباً که در یک کتاب فرنگی هم به قلم یک سیاح اروپایی دیدم که نوشته است افسوس که این ایرانیها با همه محسناتی که دارند معتاد به دروغگویی هستند و جای تعجب است که منظوری هم که نفع و فایده‌ای برایشان داشته باشد ندارند.

۵- به نقل از مجله «هنر و مردم» مطبوعه تهران، شماره ۱۴۶ - ۱۴۷، آذر و دی ۱۳۵۳ ش.

۶- به نقل از مقاله‌ای به قلم شادروان دانشمند عظیم الشان مجتبی مینوی با عنوان «آزادی و رشد اجتماعی مستلزم یکدیگرند» (در مجله «یغما» مطبوعه تهران، شماره دی و بهمن ۱۳۴۲). باید دانست که دانشمندان محترم ما استاد دکتر صنایعی و استاد دکتر جواد شیخ الاسلامی هم در همین معنی در آثار خود بیانات بسیار محققانه و سودمند دارند. خداوند امثالشان را ز یاد (خیلی زیاد) کناد.

۷- به قلم راقم این سطور، چاپ تهران، امیر کبیر.

۸- به نقل از «صندوقچه اسرار» (به قلم راقم این سطور)، چاپ تهران، جلد اول، صفحه ۶۱ و ۶۴.

۹- در کتاب تعداد روزها هم نقل شده است و تأسف دارم که فراموش شده است ولی گو یا اقلاً دو هفته است.

۱۰- من چون زبان لاتینی نمی دانم ضمانت نمی کنم که آیا عبارت لاتینی در متن درست یا نادرست است.

نام شاعر به خط فرنگی Pelotte نوشته می شود.

نقد و بررسی کتاب

حشمت مؤید

ترجمه‌های ادبیات معاصر فارسی

یادداشت‌های ذیل نه بقصد نقد دقیق بلکه برای معرفی اجمالی مجموعه‌های آثار نویسندگان و شاعران ایران که در سالهای اخیر به زبانهای غربی ترجمه شده است نوشته می‌شود بدین امید که برای خوانندگان ایرانی ایران‌نامه که سرگرم رشته‌های تحصیلی دیگرند یا خود با بازار کتاب و تألیفات غرب پیوندی ندارند مفید افتد و دانشجویان غربی را نیز در سنجش ارزش این ترجمه‌ها و میزان صحت و امانتی که در آن بکاررفته است مددی باشد.

نخست باید گفت که ترجمه ادبیات جدید فارسی در زبانهای غربی سابقه‌ای دراز ندارد و بندرت به سالهای پیش از جنگ جهانی دوم می‌رسد. در آن سالها ایران بجز جمال‌زاده و هدایت نویسندگان صاحب‌نامی که آوازه‌شان به جهان فرنگ رسیده باشد نداشت و تماس و آمد و شد میان ایران و اروپا و آمریکا هنوز محدود بود. جنگ جهانی دوم سدها را شکست و دروازه‌های بسته را گشود و ملت‌های عالم را در هم ریخت و شرایط سیاسی و اقتصادی جدیدی پدید آورد که در نتیجه آن در دهه‌های پس از جنگ از سوی هزاران جهانگرد و تاجر و کاریاب و عالم و دانشجویان جمیع کشورهای باختری روانه ایران شدند و به فرهنگ و آثار باستانی و تاریخ ما هر یک به فراخور فهم و توان و غرض خود آشنا گشتند، و از سوی دیگر سیل مسافران ایرانی در جهت اروپا و آمریکا، و در سالهای اخیر بسوی همه قاره‌ها، بحرکت آمد و علاوه بر مردم عامی از پیر و جوان که تشنه وار خود را به چشمه سارها یا سرابهای آزادی و فراوانی و جمال و تحمل می‌رسانند دهها هزار جوان نیز در طلب دانشهای جدید راهی سرزمینهای دیگر شدند و در همه دانشگاهها و بنگاههای علمی و فنی دنیای غرب به کسب علم و هنر پرداختند. از جمله نتایج این کثرت ارتباط و داد و ستدهای فرهنگی یکی این بود که کم‌کم نظرها به

ادبیات شکوفا و بارور ایران جدید معطوف گشت و گروهی — هر چند بالنسبه سخت معدود — در میان ادب دوستان غربی و ایرانی پیدا شدند که به ادبیات معاصر زبان فارسی دل بستند و نمونه‌هایی از آن را به زبانهای غربی ترجمه کرده منتشر نمودند. در بدو امر چهره درخشان صادق هدایت جاذبه خاصی داشت و سادگی سبک و روانی انشاء و ساخت داستانهایش برای مترجمان آسان و برای خوانندگان غربی دلپذیر بود، در صورتی که نزدیک شدن به حکایات پیر مرشد نویسنده‌گان ما در هفتاد سال اخیر یعنی سید محمد علی جمال‌زاده، نظر بقدرت خارق العاده‌ای که استاد چیره‌دست در بیان سحرانگیز خود نشان داده و بر هر ورقی از کتاب عظیم نوشته‌هایش انبانی از اصطلاحات عامیانه و تعبیرات روزمره ریخته است، کار دشواری بود نه در حد هر فارسی دان متوسطی. بهر حال توجه فارسی دانان ادب شناس منحصر بدین دو نویسنده سردمدار نماند. کم کم شهرت آثار بزرگ علوی و صادق چوبک هم از مرزهای کشور گذشت و در خود ایران نیز بنیادی که بدست پیشقدمان فن داستان نویسی نهاده شده بود کاخی استوار گشت و نویسندگانی جوان با اندیشه‌های نو و سبکهای گوناگون قدم به عرصه نهادند و در مدتی کمتر از سی سال بازار نشر فارسی را از رکود قرن‌ها نجات داده رونقی حیرت انگیز بخشیدند که شهرت بسزا یافت و همپای شعر قدیم مقامی شایسته در ادبیات جهان احراز کرد و توجه جمعی روز افزون از دانشمندان فارسی دان را جلب نمود که تنها یا با یاری همکاران فاضل ایرانی خویش دست به ترجمه این آثار زدند. در دانشگاه‌های غرب بخصوص آمریکای شمالی تدریس ادبیات معاصر فارسی جزوی از برنامه‌های دروس دانشجویان رشته ایران شناسی بشمار آمد و گروهی در این رشته تخصص یافتند و با همت و پشتکاری فراوان به ترجمه این آثار روی آوردند.

یادداشت ذیل برای معرفی یکی از این کتابها نوشته می‌شود.

Major Voices in Contemporary

Persian Literature

Literature East & West, vol. xx(1976)

Edited by Michael Hillmann

Austin, Texas, 1980

pp. 351, \$12.00

چهره‌های سرشناس در ادبیات فارسی معاصر

مجله ادبیات شرق و غرب، جلد بیستم ۱۹۷۶

بکوشش مایکل هیلمن

آستین، تکزاس ۱۹۸۰

۳۵۱ صفحه، قیمت ۱۲ دلار

از چاپ این کتاب چند سالی می‌گذرد و معرفی و نقد و حلاجی آن را احدی از من نخواسته است. بنده آن را بصرف علاقه‌مندی شخصی به زبان و ادبیات فارسی که همه

عمر بدان عشق ورزیده و آن را در اروپا و آمریکا به گروهی از دانشجویان چند دانشگاه تدریس کرده‌ام می‌نویسم زیرا کتاب خواندنی‌تر از روشی است و دریغ است که فقط بوسیلهٔ کسانی معرفی شود که خود بویی از زبان و ادبیات فارسی نبرده و بظن قوی هیچ یک از اشعار و داستانها و رمانهای موجود در این کتاب را به زبان فارسی نخوانده‌اند و نمی‌توانند بخوانند و معلومات فارسی‌شان از حد گفتگوهای مغلوط در مهمانیهای سرپایی و فهم روزنامه‌های عادی و اسناد سیاسی (بکمک دوستان ایرانی) فراتر نمی‌رود. من این یادداشت را برای ایران‌نامه و خوانندگان آن که لابد اهل ذوق و جویای معرفت‌اند می‌نویسم و از این رو اگر هم چند سالی دیرتر از هنگام متعارف انتشار انتقاد کتاب نوشته می‌شود امیدوارم بی‌ثمر نباشد و مخصوصاً دوست صمیمی پر همتم آقای دکتر هیلمن را که لابد روزی چاپ دومی از این کتاب انتشار خواهند داد بکار آید.

این کتاب بدون تردید مفضل‌ترین مجموعه‌ای از نظم و نثر معاصر فارسی است که بقلم و همت جمعی از شناسندگان ادب ایران به زبان انگلیسی ترجمه شده و بوسیلهٔ آقای دکتر هیلمن استاد کوشای دانشگاه آستین، تکزاس تهذیب یافته و منتشر شده است. فهرست داستان نویسانی که در این مجموعه معرفی شده‌اند جمال‌زاده و صادق هدایت و بزرگ‌علوی و صادق چوبک و اعتماد‌زاده (به‌آذین) و جلال آل احمد و ابراهیم گلستان و غلامحسین ساعدی و علی محمد افغانی و نادر ابراهیمی و هوشنگ گلشیری و صمد بهرنگی را در بر می‌گیرد. از خیل شاعران نوپرداز تنها پنج تن یعنی نیما یوشیج و احمد شاملو و فروغ فرخزاد و مهدی اخوان ثالث و نادر نادر پور برگزیده شده‌اند و از هر کدام چند شعری ترجمه شده است. علاوه بر اینها رضا براهنی نیز که هم شاعرست و هم نویسنده بدنبال آن ۱۷ تن معرفی شده ولی متأسفانه نمونه‌ای از آثارش ارائه نگشته است. شرح حال او را دکتر هیلمن شخصاً تحقیق و تحریر نموده و با آن که مختصرست جامع‌ترین معرفی‌نامهٔ براهنی است که بنده تا کنون دیده‌ام (ص ۳۱۳ - ۳۰۴).

توجهی که به این شاعران و نویسندگان شده یکسان نیست. آقای دکتر هیلمن نسبت به بعضی گوشهٔ چشمی داشته‌اند و در برخی پیداست که چندان بدیدهٔ عنایت نظر نکرده‌اند. و این البته کاملاً طبیعی و حق مسلم ایشان است که مؤلف کتاب هستند و طبعاً دانش و سلیقهٔ خود را ملاک و معیار انتخاب قرار داده‌اند گو این که انصافاً نسبت به کسی هم «اجحاف» نکرده و کوشیده‌اند که ذوق و تمایل شخصی را چندان دخالتی صریح ندهند و کتابی عرضه‌بده‌اند که بیطرفانه نمودار سیر تحول ادبیات معاصر فارسی و

اندیشه‌ها و جریانه‌های گوناگون اجتماعی و رنجهای مردم ایران باشد.

در ترتیب کتاب ظاهراً نظم مشخصی که تابع تقدم و تأخر تاریخی یا مناسب سبک بیان یا مسیر اندیشه باشد دیده نمی‌شود. شعر و نثر در هم آمیخته است و گاهی یک نویسنده در چند جای کتاب ظاهر می‌شود. پیش از نقل نمونه‌ها همیشه شرح حالی از نویسنده یا شاعر آمده که تماماً با دقت بسیار و از روی تحقیق فراهم گشته است و برای دانشجویان این رشته منبع و مرجع بسیار ارزنده‌ای بشمار می‌رود. این معرفی‌نامه‌ها بجز در چهار مورد تماماً نوشته آقای دکتر هیلمن است. از آن چهار مورد دیگر شرح حال کوتاه و بحثی مختصر دربارهٔ نیما یوشیج و مهدی اخوان ثالث را آقای دکتر لئونارد عالیشان نگاشته‌اند و معرفی دکتر غلامحسین ساعدی و هوشنگ گلشیری از قول خود این دو نویسنده از فارسی ترجمه شده است و بر هر کدام آقای هیلمن یادداشتی مقدماتی افزوده‌اند.

کتاب با داستان «فارسی شکر است»، سر آغاز مجموعه «یکی بود، یکی نبود» آقای جمال زاده شروع می‌شود که آقای سید منوچهر موسوی ترجمه کرده‌اند و برگم دشواریهای خارق‌العادهٔ این شاهکار، خوب از عهده بر آمده‌اند.

پس از جمال زاده نوبت به پدر شعر نو فارسی نیما یوشیج می‌رسد که آقای دکتر عالیشان ده قطعهٔ زیر از اشعار او را به انگلیسی روان و درست و زیبا عرضه داشته‌اند: «آی آدمها» (شعر من، امیرکبیر، چاپ دوم ۱۳۵۳، ص ۸۳-۸۱) و «چوک و جوک»، «قایق‌بان»، «خشک آمد، کشتگاه من»، «برف»، «در کنار رودخانه»، «میزبان»، «هست شب»، و «خانه‌ام ابری است» (ماخ‌اولا، انتشارات شمس، تبریز ۱۳۴۴، بترتیب در صفحات ۵۶-۵۵ و ۶۵ و ۲۷ و ۷۶-۷۵ و ۶۴-۶۳ و ۴۷ و ۴۱ و ۵۴-۵۳).

نفر سوم نویسندهٔ دانشمند بزرگ علوی است که در سه جای کتاب اثری از او می‌خوانیم. نخست داستان پادنگ از کتاب ورق‌پاره‌های زندان (چاپ دوم ۱۳۳۵، ص ۲۰-۵) که آقای دکتر داندل شجاعی ترجمه کرده است (ص ۴۳-۳۴). دوم گیله مرد که بعضی از ناقدان آن را یکی از موفق‌ترین داستانهای کوتاه در ادبیات جدید فارسی شمرده‌اند. ترجمهٔ گیله مرد از آقای سید منوچهر موسوی است که هر چند بی‌غلط است ولی بنده شک دارم که سایه روشن بی‌مانند حالات و انفعالات گیله مرد علوی را بتوان در آن باز یافت. نمونه را کافی است گفته شود که هر چند کلمهٔ گیلانی (Gilani) برای گیله مرد تقریباً درست است و شاید جز آن نیز نتوان تعبیر مناسبی برای آن یافت فارسی‌زبانان می‌دانند که بار عاطفی و تخیل انگیز این دو کلمه چقدر با یکدیگر متفاوت

است. سیم داستان بلند «چشمهایش» است که توسط آقای دکتر قانون پرورد در ۳ صفحه تلخیص شده است (ص ۱۱۰ - ۱۰۸).

پس از بزرگ علوی نوبت به صادق هدایت می رسد که ظاهراً چون شهرت فراوان دارد و بوف کور و تعدادی از داستانهایش را دیگران به زبانهای گوناگون ترجمه کرده اند و مقالات تحقیقی فراوان درباره زندگی و آثارش نوشته شده و سابقاً بحثهای تندی هم بر سر او در گرفته است در این کتاب به ترجمه دو اثر او اکتفا رفته است یکی قصه سنگ صبور (مجموعه نوشته های پراکنده صادق هدایت، چاپ دوم، امیر کبیر ۱۳۴۴، ص ۱۳۱ - ۱۳۸) که آقای استفن مک فارلند (Stephen McFarland) ترجمه کرده است و بی اشتباه نیست مثلاً برای ملا باجی mollah آورده که نه مؤنث است و نه در ذهن خواننده غربی کارش معلمی بچه هاست. دوم داستان بن بست است که دکتر گیتی نشأت و دکتر مریلین والدمن متفقاً به انگلیسی در آورده اند.

نفر پنجم جلال آل احمدست که مانند بزرگ علوی سه بار بمیدان آمده است. نخست با ترجمه داستان تجهیز ملت (دید و بازدید، چاپ جیبی ۱۳۴۶، ص - ۱۳۷ (۱۵۵) بقلم آقای دیوید شمپین (David Champagne) که انصافاً بسیار خوب از آب درآمده و سرشارست از کلمات و اصطلاحات مناسب که سطح آن را از نوشته های توخالی روزنامه نویسان کم مایه بسی بالاتر می برد و حالات محیط حمام زنانه و مشاجرات و یک و دو کردنهای دلاک و مشتریها را تا حدی زیاده تلقین می کند. فقط دو مورد بنظر من محتاج باندکی اصلاح است یکی ص ۶۵ س ۳۵ - ۳۴ که عبارت "God keep you تا Like you" ابتدای جواب زن کیسه کش است نه دنباله حرف مهرانگیز خانم (متن فارسی، ص ۱۴۱ س ۹-۸: خدا الاهی سایه شما رو از سر حموم ما کم نکنه. الهی قربون همچین آدما برم). دیگر ص ۶۸ س ۳۸ «حال» experience یعنی «تجربه» ترجمه شده که درست آن mood یعنی «حوصله» است. نمونه دوم چند صفحه ای از فصل نهم غریزدگی است در شرح معایب و خرابیهای دستگاه آموزش و پرورش و دانشگاه و بیسوادی تحصیل کرده های داخل و خارج کشور، بترجمه دکتر هیلمن (ص - ۱۷۴ (۱۷۷). بد نیست گفته شود که کتاب غریزدگی را اخیراً چند نفر ترجمه کرده اند و تمام این فصل را در آن ترجمه ها می توان خواند. اثر سوم آل احمد خلاصه کتاب نفرین زمین است در ۵ صفحه که نیز بوسیله آقای دکتر قانون پرورد تهیه شده است (ص - ۲۴۰ (۲۴۴).

از صادق چوبک نخست ترجمه چکامه بلند استوار او موسوم به آه انسان را می خوانیم

که من متن فارسی آن را در مجموعه خیمه شب بازی (چاپ ششم، جیبی، ۱۳۵۴، ص ۲۵۲ - ۲۲۹) در اختیار دارم. آقای لئونارد باگل (Leonard Bogle) این چکامه را فصیح و صحیح ترجمه کرده است. داستان معروف نفتی بوسیله آقای کارتر برایت (Carter Bryant) ترجمه شده که هر چند بسیار روان و با حالت است ولی فارغ از چندین سهو نیست. در ص ۸۱ س ۲۶ «لاله» را گل لاله پنداشته و flowers ترجمه نموده در حالی که منظور چراغ لاله است و بدنبال آن «رحل» را هم حذف کرده است. ص ۸۲ س ۵ original برای «اصیل» در این مورد درست نیست و بجای آن باید real یا true یا genuine گفته شود. ص ۸۲ س ۲۶ «دنیای گل و گشاد» را deceitful mortal world (دنیای فریبنده ناپایدار) ترجمه کرده اند که خطاست و بجای آن باید wide open world یا vast world بیاورند. ص ۸۲ س آخر و ص ۸۳ س ۱ و ۲ تمام افعال که در اصل فارسی ماضی استمراری است ماضی مطلق ترجمه شده و بمناسبت همین اشتباه کلمه اول این بند نیز که «گاهی» است one time یعنی یک بار ترجمه شده است. افعال بگوشش می رسید و می دوید و بازمی کرد و می دید... باید She would hear, would run, would open, would see ترجمه گردد. ص ۸۳ س ۳۳ «فسقلی» ripe-to-busting نیست minuscule یا کلمه ای شبیه بدان درست است. ص ۸۳ س ۴۱ بجای عبارت «نشوم نیس» after all دیده می شود، درست آن چنین است: it is not impossible either. certainly و there is no doubt «گاسم» ص ۸۳ س ۴۱ باز ص ۸۳ س ۴۱ «گاسم» surely یا probably و مفهومی عبارت را بهم زده است. مقصود از «گاسم بعد پیدا بشه» موضوع احتمال صاحب بچه شدن نفتی است نه حتمیت پیدا شدن زنی که برای او بچه بیاورد. جایی دیگر (ص ۲۱۷ - ۲۰۷) داستان سنگ صبور چوبک را دکتر قانون پرور خلاصه کرده است. در این تلخیص، نمونه ای نیز عیناً ترجمه شده است (متن اصلی، ص ۲۲۱ - ۲۳۲). کار آقای دکتر قانون پرور منقح است ولی کسانی که سنگ صبور را خوانده اند شاید بدانند که من چرا در ارزش این کار سخت در تردید هستم.

محمود اعتماد زاده (به آدین) با قطعه «گورستان هنگام» از کتاب نقش پزند (انتشارات نیل ۱۳۵۱، ص ۲۳ - ۲۰) و داستان کوتاه «پشت بام سرای حاج حسن» معرفی شده است. گورستان هنگام را آقای مک فارلند ترجمه کرده و فقط دو سه اشتباه زیر در آن راه یافته است: ص ۱۰۲ س ۳ باید چنین ترجمه شود

they who are resting underground do not move) آنها که زیر خاک آرمیده اند جنبشی نمی کنند). ص ۱۰۲ س ۱ broad shore درست نیست، «پهن» جزء فعل پایان جمله (پهن شدن) است. ص ۱۰۳ س ۳ عبارت انگلیسی who suppress their passion حاکی از اشتباه ناجوری است و می رساند که مترجم «نفس می کشند» فارسی را «نفس می کشند» خوانده است. در آخرین عبارت ترجمه هم صفت مرکب «نازکش» یعنی ناز کشنده را نازکش» (نازک او) خوانده است. اما این اشتباهات ناچیزست و قدر مترجم را وقتی می دانیم که بلافاصله ترجمه «پشت بام سرای حاج حسن» را که کاریک هموطن خودمان است و لابد در رشته زبان و ادبیات فارسی هم تحصیل کرده است یا می کند بخوانیم (ص ۱۰۷ - ۱۰۴). آقادی مهرداد باور یان نه تنها بسیاری از واژه ها و جمله های فارسی را نفهمیده است که بخشودنی نیست چون وی ایرانی است و احتمالاً محصل این رشته است و می بایست لااقل از دوستان ایرانی و آمریکایی خود می پرسید (نمی گویم می بایست به کتابهای لغت مراجعه کند)، و نه تنها انگلیسی خام و بی خاصیتی بکار برده که تأسف آورست زیرا در نتیجه حق فصاحت اثر به آذین ضایع شده است - بلکه بدتر از این هر دو عیب و نقص این است که وی، لابد بهمان دو علت، بسیاری از عبارات و اصطلاحات و نکته های اصل داستان را حذف یا زیر سبیل در کرده است. مقایسه کلمه به کلمه و سطر به سطر این ترجمه با اصل فارسی چند صفحه جا می گیرد و کاری است بیهوده، ولی برای خاطر آقای باور یان که باور کنند راست می گویم و این رشته سر دراز نیابد چند نمونه در اینجا می آورم (منتخب داستانها، چاپ دوم، انتشارات توس، ص ۳۹ - ۲۹): «آدم اگر بخواهد مثل آن زمانها گذران بکند ناچار یک خانواده باید روزی ده بیست تا تخم مرغ تنها بکار ببرد که قیمتش بیست و پنج تا سی ریال است. خوب، این پولها را از کجا باید در آورد؟ چاره نیست... مثل مور و ملخ تو این بازار افتاده اند و از یک عدل پارچه...» (ص ۳۱) «چهار سال اشتوکا و دژ پرند و بمب چهارتنی؟» (ص ۳۴) «ز هر طرف که شود کشته سود اسلام است» (ص ۳۴) «هر روز جنگ اگر دنیایی را بخاک و خون می کشاند آنها را در عوض پولدارتر می کرد. پس بگذار تا این مرگ رقص ادامه پیدا کند» (ص ۳۴) اینها نمونه ای است از آنچه ترجمه نشده است. ص ۱۰۶ س ۱ «بنکدار» فارسی را «بانکدار» (banker) ترجمه کرده اند و واضح است که اشتباه از کجا آب می خورد. «سید» چند بار clergyman یعنی آخوند یا روحانی ترجمه شده است. آقای مرزانی مبدل به مرجانی شده و از «دزیه فاطمه» ذریه ساقط شده است. حکمت همه این

تغییرات لابد برای آسان کردن داستان بوده است، اما آسان برای خواننده یا مترجم، پرسشی است که محتاج پاسخ نیست.

پس از به آذین به فروغ فرخزاد می‌رسیم و به دو مترجم زیر دست که ۱۴ قطعه از اشعار وی را عرضه داشته‌اند دست مریزاد می‌گوییم. در شماره دوم ایران‌نامه من ترجمه‌های شعر فروغ را بر شمردم ولی از ذکر این ۱۴ قطعه غفلت ورزیدم. در اینجا با پوزش خواهی از دو مترجم محترم و برای فایده بیشتر، عنوانهای این ۱۴ شعر را می‌آورم: «اسیر» و «بوسه» و «نقش پنهان» و «در برابر خدا» از دفتر اسیر؛ «گناه» و «دیوار»، و «دنیای سایه‌ها» از دفتر دیوار؛ «عصیان خدا» از دفتر عصیان؛ «جفت» و «جمعه» و «هدیه» و «عروسک کوکی» از دفتر تولدی دیگر؛ «دل‌گرفته است» از دفتر ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد. ترجمه این سیزده شعر کار آقای دکتر هیلمن است و شعر «تولدی دیگر» را آقای دکتر کریم امامی ترجمه کرده‌اند (ص ۱۲۹ - ۱۱۱).

شاعر نامدار دیگر که پس از فروغ شناسانده شده مهدی اخوان ثالث است که آقای دکتر عالی‌شان وی را معرفی و هفت چکامه زیبای استوارش را نیز ترجمه کرده‌اند بقرار زیر: «اندوه» و «زمستان» از دفتر زمستان؛ «گله» و «قاصدک» از دفتر آخر شاهنامه؛ «کتیبه» و «ناگه غروب کدامین ستاره» از دفتر از این اوستا؛ و «شوش را دیدم» که در ۱۹۷۲ سروده شده و من متأسفانه نمی‌دانم در کدام مجموعه یا مجله در آمده است.

از داستان و نمایش نویس پر کار نام آور معاصر دکتر غلامحسین ساعدی دو داستان کوتاه در این کتاب می‌خوانیم، یکی «چتر» از مجموعه شب نشینی باشکوه (امیر کبیر ۱۳۴۹، ص ۳۷ - ۳۱) که آقای دکتر جان پری بسیار روان و با انشائی کاملاً مناسب ترجمه کرده است، و دیگر «گدا» از کتاب واهمه‌های بی‌نام و نشان (انتشارات نیل ۱۳۴۶، ص ۸۴ - ۶۵) که خانم سودابه آذربه انگلیسی در آورده‌اند. در حقیقت این ترجمه از نقطه نظر امانت و دقت، یا عدم آن، بی‌شبهت به ترجمه «پشت بام سرای حاج حسن» نیست و نمی‌دانم آیا خانم آذر تحریر دیگری از این داستان را در منبعی غیر از کتاب واهمه‌های بی‌نام و نشان سراغ داشته‌اند یا ایشان نیز سهولت کار را مجوز دخل و تصرف و جرح و تعدیل پنداشته‌اند. بھر تقدیر من در یغم آمد که بنشینم و اصل و برگردان را حرف بحرف با هم بسنجم. اما نباید ناگفته بگذارم که سبک انگلیسی خانم آذر بسیار روان و یک دست و تا حدی بازتاب کیفیت خاص نثر ساعدی است و از این نظر کار ایشان سزاوار تقدیر است. نمونه آنچه حذف شده: «بچه‌ها اومدند و دوره‌ام کردند و عزیز خانم که رفته رفته سگرمه‌هاش توهم می‌رفت کنار باغچه نشست و...» (ص ۶۶ - ۶۵)

«بر برزل زد تو چشام که جوابشوبدم و منم که بهم بر خورده بود جوابشو ندادم» (ص ۶۶) «مگه کوری، چشم نداری و نمی بینی که نیومده؟» (ص ۶۸) «روسر من، من چه می دونم کجا بخوابی، بچه هامو هوایی نکن...» (ص ۶۸) قس علی ذلک. در این ترجمه «جواد آقا» مبدل شده است به «جواده» (ص ۱۵۲ س ۳۶)، «رضی» شده است «رضا» (ص ۱۵۴ س ۱۵) و «امام هشتم» Sacred Disciple ترجمه شده است. این سه چهار نمونه نشان می دهد که ترجمه «گدا» محتاج به تجدید نظرست.

و اما شوهر آهو خانم نوشته علی محمد افغانی که در اصل ۸۷۷ صفحه است و هنگامی که بیرون آمد غوغایی بپا کرد و سیروس پرهام نوشت: «بی هیچ گمان بزرگترین رمان زبان فارسی بوجود آمده... افغانی با اولین ضربه خود کوهی در دل این دره ژرف (یعنی خلأ دیرین رمان فارسی) فرور یخته و این شکاف کهن را یک باره پر کرده است» (راهنمای کتاب، سال چهارم، شماره دهم، ص ۹۷۰) بی هیچ ابهت و جلالی در سه صفحه ناچیز بقلم آقای دکتر اسپرکمن تلخیص شده است (ص ۱۶۶ - ۱۶۲). اگر من بجای افغانی بودم حتماً گله می کردم که آخر تحقیر هم اندازه دارد، چرا مرا این قدر کوچک کرده اید؟

از شاعر شیرین سخن نادر نادر پور چهار شعر ترجمه شده است. «همزاد» (دختر جام، انتشارات نیل ۱۳۳۳، ص ۴ - ۳) و «ناشناس» (چشمها و دستها، نیل ۱۳۳۵، ص ۱۶۸ - ۱۶۵) و «از درون شب» (چشمها و دستها، ص ۹۲ - ۸۸) توسط خانم لوری استیونس (Laurie Stevenson) و سپس چکامه ای که من اصل فارسی آن را ندیده ام با عنوان انگلیسی *Elegy for the desert and the city* یعنی مرثیه ای برای شهر و بیابان، توسط آقای افتخاری ترجمه شده است. در ترجمه «همزاد» خط اول بند چهارم «او را شناختم» از قلم افتاده است. در «ناشناس» بند دوم ترجمه در اصل دو بندست و خط *under the stain...* آغاز بند سوم است. در خط چهارم همین بند *sought out* که ترجمه «می جست» باشد درست نیست صحیح آن «می جست» (بفتح جیم) است که باید *sparked* یا چیزی شبیه بدان ترجمه شود. در شعر «از درون شب» بندهای دوم و سوم و چهارم با «خدا را» شروع می شود که هر سه بار با «خدایا» مشتبه *Oh God* ترجمه شده است بجای *For God's sake*. از بند دهم خط دوم، «گر بیان گیر و در ظلمت رها کن» افتاده است و ترجمه بند یازدهم که انصافاً خیلی هندی مآبانه است خلاصه و ساده شده و خط دوم بند دوازدهم: «که از من کس نمی گیرد سراغی» عبارتی درآمده که اگر آن را به فارسی برگردانیم می شود

«تا کسی از من نگیرد سراغی».

پس از نادر پور نوبت به شاعر بلند آوازه روزگار ما احمد شاملومی رسد که شعر بسیار معروف او «پریا» را آقای دکتر قانون پرور و خانم داین و یلککس (Diane Wilcox) بسیاری یکدیگر ترجمه کرده‌اند. «آیدا درآینه» را آقای دکتر عالیشان، «سرود برای مرد روشن که به سایه رفت» در رثای جلال آل احمد (شکفتن در مه، ۱۳۴۹، ص ۲۹-۳۲) را آقای اسمعیل خوبی و «ترانه تاریک» (ابراهیم در آتش، کتاب زمان ۱۳۵۲، ص ۳۷-۳۶) و «خطابه تدفین» در رثای خسرو روزه و «ترانه بزرگترین آرزو» را آقای دکتر هیلمن ترجمه کرده‌اند.

از نو یسنده چیره دست طنز اندیش تیزنگر خوش بیان کم مانند امروز ابراهیم گلستان فقط داستان نغز و پر مغز («سفر عصمت» (جوی و دیوار و تشنه، ۱۳۴۶، ص ۷۶-۶۹) بترجمه آقای کارتر برایت عرضه شده است (ص ۱۹۵-۱۹۱). هر چند گویا آقای گلستان شخصاً این ترجمه را دیده و پسندیده یا دست کم تصویب کرده است چند نکته بنظر من رسید که برای اصلاح آن در چاپ بعد یاد می‌کنم. ص ۱۹۱ س ۳ عبارت «و کتک خورد» و س ۵ عبارت «فکر فرار و توبه به ذهنش رسید» حذف شده است. ص ۱۹۲ س ۳۷ reading بجای «خواندن» صحیح نیست باید chanting گفته شود. ص ۱۹۳ س ۱ عبارت «مستی نمانده بود و دل آشوب رفته بود» و ص ۱۹۳ س ۲۲ بدنبال Oh God چند جمله زیر از قلم مترجم افتاده است: «و با سراندازش بر گونه‌ها کشید و فولاد را بوسید. سید پرسید «آداب آستانبوسی بلد هستی؟» زن گفت «ها؟» (متن فارسی، ص ۷۳ س ۷-۴). ترجمه عبارت «برای خدمت شرعی راحت هم - محرم میشی» بدین گونه:

“And for doing your religious duty, you will make quite a comfortable life for yourself. And your actions will be within the sanction of Islam”.

گرچه بیانگر تقلای مترجم برای تعریف «محرم شدن» است نیشخند گلستان را که در نهایت زیرکی از زبان سید ادا گشته که می‌خواهد عصمت را برای زائران صیغه‌جو بکار بکشد که «چند روز مجاور میشن ... حاجت دارن، محتاج دوخت و دوز و پرستارین ... هم کاسبی س هم ثواب ... یه چند تا خواهر دینی دیگرم هسن. زوار میان اونجا. زوار، طلاب، مؤمنین دیگه، حاجت دارن» نتوانسته است بیروارند، و شاید هیچ کس بسادگی نتواند. (سازمان انتشارات بامداد، چاپ پنجم، ص ۲۱-۵)

از صمد بهرنگی مدخل «کند و کاو در مسائل تربیتی ایران» بترجمه آقای سید

منوچهر موسوی خواننده را از مستی طنز گلستان بیرون کشیده بار دیگر با انتقادات درست ولی تلخ نویسنده‌ای («متعهد») و سخت دوست داشتنی روبرو می‌کند (ص ۱۹۶-۲۰۶).

نادر ابراهیمی در این جنگ با ترجمه داستان «باد مهرگان» (هزار پای سیاه و قصه‌های صحرا، انتشارات جوانه ۱۳۴۸، ص ۵۰-۸) بوسیله آقای دکتر قانون پرور و خانم ویلکس شناسانده شده است (ص ۲۳۹-۲۱۸)

و سرانجام نوبت به هوشنگ گلشیری می‌رسد و «لیکون ختامه مسک» شاهکار او شازده احتجاب را خانم مینورامیار بافینگتون (Buffington) نه تلخیص بلکه با نهایت دقت و بلاغت و زیبایی از اول تا آخر ترجمه کرده‌اند. این ترجمه را شاید بتوان بهترین اثری شمرد که بخلاف آثار دیگران از جمیع آفات در امان مانده است و گلشیری را باید خوشبخت‌ترین همه نویسندگانی دانست که در صحنه این کتاب ظاهر شده‌اند. در گزیده‌های آثار دیگران هر کسی می‌تواند بحسب ذوق خود چون و چرا کند یا حجم آن را ناقابل یا ترجمه را نارضا بداند. در مورد شازده احتجاب راه این حرفها بسته است. پنجاه و پنج صفحه (۳۰۵-۲۵۰) یعنی یک ششم حجم تمام کتاب (منهای کتابشناسی) را به این داستان اختصاص داده‌اند. ترجمه انگلیسی آن بقدری طبیعی و دقیق است که دست کمی از اصل فارسی ندارد. الحق مرزاد دستی که انگور چید.

ولی چون بی عیب فقط خداست باید افسوس خورد - نه زیاد - که اینجا هم، اگر گناه را نخواستیم باشیم بیخود بگردن حروف چین یا ماشین نویس بی زبان بیندازیم، همان سهوی رخ داده است که کاتبان نسخه‌های خطی قدیم هم زیاد دچار آن می‌شده‌اند بدین قرار که مترجم هنگام کار به کلمه معینی در متن فارسی نگاه کرده سپس نظر از متن برگرفته و مشغول نوشتن شده، بعد دوباره به متن نگاه کرده و این بار چشمش به همان کلمه افتاده اما یکی دو سطر پایین تر از موضعی که قبلاً بدان رسیده بوده است و در نتیجه یکی دو سطر را از قلم انداخته است. بنده موارد مزبور را در این ترجمه برای اطلاع خانم بافینگتون و خوانندگان ایران نامه ذکر می‌کنم. ص ۲۷۱ س ۱ = متن فارسی ص ۴۱ س ۳: فخرالنساء گفت: برو حالا می‌آیم. ص ۲۷۲ س ۳۵ = فارسی ص ۴۴ س ۱۸-۱۵: شازده دستهایش را دور گردن منیره خاتون حلقه کرد. کف دستهای منیره خاتون عرق کرده بود. دو چفته زانوی شازده را گرفته بود و به خودش می‌مالید. گفت: خوشت می‌آد، خسرو خان... ص ۲۷۴ س ۱۳ = ص ۴۷ س ۸-۶: فخرالنساء هنوز ورق می‌زد. شازده داد زد: صدای جیغش تا توی باغ می‌آمد، باور کن،

حتی تا توی درختها و دم در. حتماً داغش می کردند. لله آقا می گفت. ص ۲۷۴ س ۴۱ = ص ۴۸ س ۱۲ - ۱۰: گفتم: «می خواهم بینمش، لله آقا.» گفت: «تو باید درست را بخوانی.» گفتم: «من می خواهم.» گفت: «اگر گریه نکردی، باشد.» علاوه بر اینها در ص ۲۸۹ س ۵ «سه طلاقه» را فقط طلاق ترجمه کرده اند که مفید مقصود نیست و بهتر بود با افزودن صفتی یا قیدی کیفیت خاص آن را باطلاع خواننده می رساندند. در ص ۲۹۴ س ۱۰ «سی کرور» را «سی هزار» نوشته اند که البته سهو قلم است. متن کتاب با سه مقاله انتقادی در معرفی سه کتاب زیر پایان می یابد:

An Anthology of Modern Persian Poetry «گلچین شعر نو فارسی»
 بانتخاب و ترجمه آقای دکتر احمد کریمی حکاک، چاپ ۱۹۷۸. (ص ۳۱۸ - ۳۱۴)
 این انتقاد را آقای دکتر هیلمن نوشته اند.

The Literary Review 18, No. 1 (Fall 1976).

معرفی و نقد شماره اول سال هیجدهم مجله «بررسی ادبی» است که به ادبیات فارسی اختصاص داده شده بود. نقد این شماره مجله را آقای کری زیگل (Kerry W. Segel) نوشته است. (ص ۳۲۲ - ۳۱۹)

The Little Black Fish and Other Modern Persian Stories

by Samad Behrangi

ترجمه ماهی سیاه کوچولو اثر صمد بهرنگی و چند داستان دیگر هموست که آقا و خانم هوگلند (Hoogland) ترجمه کرده اند و در ۱۹۷۶ چاپ شده است. معرفی آن بقلم آقای گرت دوریس (Gert Devries) نوشته شده است. (ص ۳۲۷ - ۳۲۳).

در پایان کتاب آقای دکتر هیلمن کتابشناسی مفصلی در ۲۳ صفحه مشتمل بر سه بخش مجزی افزوده اند که سخت غنیمت است و راهنمایی است کم نظیر برای دانشجویان تاریخ و ادبیات معاصر ایران (ص ۳۵۱ - ۳۲۸). بخش اول صورت کتابها و مقالاتی است که در معرفی جنبه های گوناگون تاریخ و زندگی و اجتماع ایران نوشته شده است و غالباً به انگلیسی. در بخش دوم ترجمه های ادبیات معاصر و مقالات تحقیقی مربوط بدان در زبان انگلیسی فهرست شده است. بخش سوم شامل فهرستی از کتابها و مقالات تحقیقی است به زبان فارسی.

حال که معرفی کلی کتاب و انتقادی اجمالی از کار مترجمان محترم آن پایان یافته است سخنی هم با مؤلف گرامی آقای دکتر هیلمن در خصوص کل کتاب بگوئیم. نخست این که در بسیاری از این داستانها و اشعار اصطلاحات و تعبیراتی بکار رفته

است که خواننده غیر ایرانی، اگر دانشجوی رشته فارسی نباشد، و حقیقت را بخواهید بسیاری از ایرانیان نیز، نمی‌توانند معنی و رمز آن را بفهمند. مثلاً شاه شهید (تجهیز ملت)، شمایل (گدا)، محلل و عروسی قاسم و دست بریده و مشک تیر خورده و حرر یاحی و شمر بن ذی الجوشن و سنان بن انس و دختر بدرالدجا امشب سه جا دارد عزا و ظهر عاشورا و تنور خولی و شیر و فّضه و ذعفر جتی (همه در چکامه آه انسان)، آیا معانی و اشارات این کلمات و عبارات و اسامی برای همه روشن است؟ آیا مترجم قصه به آذین خود فرق عباسی و دینار و ریال و تومان را می‌داند و می‌تواند بگوید که چرا سابقاً بیست تا تخم مرغ را به یک عباسی می‌داده‌اند و مدتی بعد که تخم مرغ هنوز ارزان بوده یک دانه آن به صد دینار فروش می‌رفته است؟ آیا بذهن خواننده نمی‌گذرد که دینار سکه طلا را می‌گویند چطور ممکن است یک تخم مرغ صد دینار بوده باشد؟ بعد از این مقدمات سؤال من این است که آیا بهتر نبود که جمیع این اصطلاحات و نامها را با توضیحات لازم در فهرستی ضمیمه کتاب نمایید؟

دوم این که مترجمان محترم خوب بود مأخذ هر شعر و قصه‌ای را دقیقاً معین می‌کردند تا دانشجو و مردم غیر وارد گیج و گم نشوند و بدانند اصل هر کدام را در کجا بجویند. سوم این که آیا بهتر نبود که اولاً خلاصه رمانها را (چشمهای علوی، سنگ صبور چوبک، نفرین زمین آل احمد، شوهر آهو خانم افغانی)، ثانیاً مقالات انتقادی را (فصل نهم غربزدگی آل احمد و مقدمه کند و کاو مسائل تربیتی صمد بهرنگی)، ثالثاً سنگ صبور هدایت را که قصه عامیانه یا فولکلورست بر می‌داشتید و بجای آنها چند داستان کوتاه دیگر از ساعدی و گلستان و چوبک و خود هدایت و آل احمد و دیگران می‌گذاشتید؟ از تلخیص شوهر آهو خانم که بقول پرهام کوهی است و در این کتاب گاهی شده است چه ثمر؟ اگر انتقادات اجتماعی یا تربیتی یا سیاسی یا مذهبی یا جز اینها را در چنین کتابی محلی هست چرا فقط به آل احمد و بهرنگی توجه شده است؟ مگر در چهل پنجاه سال گذشته احدی دیگر لب باعتراض و انتقاد نگشوده است؟ یا هیچ یک ارزش و اهمیت این دو تن را نداشته‌اند؟ آیا مثلاً احمد کسروی و عباس اقبال و مجتبی مینوی کم از صمد بهرنگی بوده‌اند؟ یا چون قلمی استوار و منطقی تاریخی داشته‌اند و به زبان کوچه و بازار نوشته‌اند نباید بحساب آیند؟ بگمان این بنده جای این گونه گفتگوها در سفینه‌های اشعار و داستانها نیست و اگر کسی بخواهد و بتواند، برای این دست از آثار انتقادی باید مجلّدی دیگر بپردازد که حجمش مسلماً از کتاب حاضر کمتر نخواهد بود.

سخن آخر من پیش از ابراز تشکر بی پایان نسبت به دوست فاضلم دکتر هیلمن برای رنجی که برده و گنجی که فراهم آورده و همه ادب دوستان و ایرانیان را مدیون و سپاسگزار خود کرده است، ابراز تأسف است از این که در گلچین ایشان جای گروهی از شاعران و قصه پردازان جا افتاده نامدار امروز را خالی می بینم. البته نگفته می دانم که شمار صفحات این کتاب بخلاف میل ایشان نمی توانسته است از این بیشتر باشد و نیز طبیعی است که در هر جنگی از این قبیل فقط نمونه های ممتاز را عرضه می دارند و کار انتخاب هم البته با مؤلف صاحب همت است. این همه درست، ولی گمان می کنم با اندکی تقسیم عادلانه و شاید افزودن سی چهل برگ دیگر و حذف تلخیصها و مطالب انتقادی می شد برای سیمین دانشور و فریدون تنکانبی و بهرام صادقی و جمال میر صادقی و مهشید امیرشاهی و تقی مدرسی و احمد محمود و محمود دولت آبادی و گلی ترقی و بهرام بیضائی و محمود کیانوش و... سهراب سپهری و هوشنگ ابتهاج و نصرت رحمانی و سیاوش کسرای و فریدون مشیری و طاهره صفارزاده... (البته نه برای همه این افراد) جایی باز کرد. بدیهی است که برای ارائه نمونه هایی از آثار همین چند تن که نام بردم جلد دومی بحجم همین کتاب حاضر باید تهیه شود. و این گروه جمیع از خیل نو پردازانند که بازارشان بخصوص در میان طبقه جوان و دانشگاهی رونق داشت (و شاید هنوز دارد). در مکتبهای سنتی شعر فارسی هم هنوز گویندگان زبردستی هستند که سهمشان در تاریخ ادبیات این قرن کم از نوپردازان نیست و قدر و مقامشان از یاد ایرانیان نرفته است و نخواهد رفت.

پال اسپراکمن*

The Path of God's Bondsman
from Origin to Return :
A Sufi Compendium
by Najm al-Din Razi, known as Daya;
translated by Hamid Algar
(N. Y.: Caravan Books, 1982)

مرصاد العباد من المبدأ الى المعاد**
تألیف: نجم الدین رازی، معروف به دایه
تصحیح: محمد امین ریاحی
ترجمه: حامد الگار
نیویورک، ۱۹۸۲

بقول ملک الشعراء بهار، مرصاد العباد :

از آثار ادبی ذی قیمتی است که هر چند در قرن هفتم انشاء شده لکن به

* آقای پال اسپراکمن Paul Sprachman دکتر در زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه شیکاگوست و فعلاً اداره بخش فارسی کتابخانه آن دانشگاه بر عهده اوست.

** صفحات مقبوس از متن فارسی (تهران، نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲) با «ص» مشخص گردیده است.

شیوه انشاء قرن ششم شبیه ترست و در واقع نثری است میانه سبک خواجه عبدالله انصاری از حیث اسجاع پی در پی و میانه عبارات پخته اما غزالی... یکدست نیست یعنی گاهی نثری است مرسل که به شیوه نثرهای ساده علمی قرن ششم و هفتم تألیف شده و گاهی نثری است دارای قرینه سازی و موازنه و سجعهای پی در پی...^۱

کار ترجمه اثری چون **مرصاد العباد** آسان نیست؛ در حقیقت امتحانی است از مهارت مترجم بر پیچیدگیهای رساندن نثر متکلف فارسی به انگلیسی روان و قابل فهم. گرچه قرینه سازی و سجعهای متوالی برای نثر قرن هفتم هجری زینت بخش است، اما وجود آنها در نثر انگلیسی قرن بیستم زیانبخش و ملال انگیزست. مترجم **مرصاد العباد** از عهده کار دشوار ترجمه متن فارسی مسجع به انگلیسی رسا و خواندنی، بدون ایجاد تغییراتی در معنی آن، بخوبی برآمده است. اما گاهی و یژگیهای زبانی کتاب شیخ نجم الدین قابل ترجمه نیست. گاهی اصطلاحات خاص صوفیه کتاب در قالب انگلیسی نمی گنجد و مترجم وادار می گردد به واژه سازی پردازد. کلماتی مانند "unicity" (بمعنی «وحدانیت» در مقابل «احدیت» یا "unity")؛ "ipseity" (بمعنی «هویت»); و "metempsychosists" (یعنی «تناسخیان») در این ترجمه وارد زبان انگلیسی می شود. گاهی مترجم نه فقط معنی دقیق متن را می رساند بلکه آهنگ مسجع آن را نیز رعایت می نماید و این را می توان یکی از هنرنماییهای مترجم شمرد. نمونه:

«و این کتاب منظور باشد نه مهجور.» (ص ۵۴۵)

"This book will be regarded, not disgarded" (۴۹۴)

گاهی سختگیری در متابعت قرینه سازی اصل، ناچار به ابتدال در ترجمه انگلیسی می انجامد. نمونه:

حمد بی حد و ثنای بی عد (ص ۱)

"Praise without end and laudation without limit" (۲۵)

اما با وجود این، بطور کلی می توان گفت که مترجم در حقیقت کتاب شیخ نجم الدین را به گنجی برای انگلیسی زبانان تبدیل کرده است که «به عمرهای دراز بر رموز و دقایق آن اطلاع نتوان یافت.» چون عمر این نویسنده کوتاه است، در این بحث به چند نکته درباره سبک و طرز ترجمه **مرصاد العباد** اکتفاء می کنم.

ص ۱۳ - «و جنس این بسی بوده است و کم مثلها فارقتها و هی تصفر» در ترجمه

(۳۶) نیست.

ص ۱۹ - «درویششان و عزیزان» در ترجمه (۴۲) «cherished dervishes» «واو» نادیده گرفته شده و اندکی بعد «با جمعی عزیزان» (ص ۲۲) به «a few dear followers» ترجمه شده است. ص ۲۵ - «وای پروانه سوخته شمع جلال ما» و «دست هیچ داماد به دامن عصمت ایشان نرسیده» در ترجمه (۴۸) نیست.

ص ۶۹ - «میکائیل را فرمود توبرو» و «اسرافیل را فرمود توبرو»: در ترجمه (۹۸) «God then sent Michael» «So too did Esrafil go» در اینجا نقل قول مستقیم خدایی و همچنین نزدیکی میان خداوند و فرشتگانش که در محاوره‌شان محسوس است از بین رفته. پیشنهاد این نویسنده: «God said: "to Michael, 'Go thou'» با اصل با وفاتر بنظر می‌آید. در مرصاد انگلیسی انبیاء بارها به زبانی که در دوره الیزابت اول متداول بوده تکلم می‌کنند. نمونه: آدم می‌گوید «تورااست می‌بینی» (ص ۱۵۰) که در ترجمه «Thou perceivest truly» (۱۷۰) است. پس جالب است که چرا خداوند در صدور فرمان به فرشتگان از توانایی تکلم به این زبان برخوردار نیست.

ص ۸۶ - «هم عشق خزیده در پناهِش» به «Love made its way to his shade» (۱۱۲) ترجمه شده است. «Love crept along also» دقیقتر بنظر می‌آید چون «خزیده» در مصراع دوم در مقابل «دویده» مصراع اول قرار دارد. ص ۹۴ - «از مستی خاک ذلیل» در ترجمه (۱۲۰) «ذلیل» نیست. ص ۹۵ - «خداوندا» ترجمه (۱۲۱) نشده است.

ص ۱۶۸ - «مناجات» به «Orison» ترجمه شده (۱۸۵). در فرهنگ انگلیسی «orison» مترادف «prayer» است. «مناجات» با «prayer» فرق دارد. «مناجات» صمیمی‌ترست و در عین حال شدیدتر. این است که مترجم در جاهای دیگر «intimate discourse» (۶۸) و «supplications» (۲۲۸) بعنوان معادلات «مناجات» بکار برده است.

ص ۱۹۵ - «ودل را هفت طور...» گفتنی است که اطوار دل شیخ نجم الدین همان اطوار دل معین الدین فراهی هروی مشهور به ملا مسکین است. رجوع کنید به تفسیر حدائق الحقائق بکوشش جعفر سجادی (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۶) ص ۴۵۸ - ۴۵۶.

ص ۲۸۲ - «و خلوت خانه را لحد خویش شمرده» «imagine the room to

”be his shroud“ (۲۸۱) “tomb” صحیح است.

ص ۳۰۰ – «شرح این جمله درازنایی ... ان شاء الله» در ترجمه (۲۹۵ – ۲۹۴) نیست.

ص ۳۳۲ – «زیر دریا در میان گل» اینجا «گل» “soil” ترجمه شده است.
 (۳۲۶). “ooze” دقیقتر بنظر می آید.

ص ۳۷۲ – سیصد و شصت هزار عالم» در ترجمه (۳۶۲) «هزار» از قلم افتاده است.

ص ۳۹۱ – «قناعت کنند» – فاعل این فعل مانند بقیه فاعلهای این قسمت جمع می باشد اما مفرد ترجمه (۳۷۹) شده است. همانطور که مترجم در پاورقی توضیح می دهد، اینجا «فلاسفه»، یعنی کافران بتحقیق، مورد لعنت مؤلف قرار گرفته اند.

ص ۳۹۶ – «اسماعیلیان» = “heretics” (۳۸۴). معادل «اسماعیلیان» در زبان انگلیسی معمولاً “Ismailies” یا “Batinists” است.^۲

ص ۳۹۹ – «سودای تمنای سلوک سرهای ملوک را شاید» به “It is only in the heads of kings that...” (۳۸۷) ترجمه گردیده است. “only” در اصل نیست و وجودش در این جمله شرط سودای تمنای سلوک را بمراتب مقیدتر می سازد.

ص ۴۰۳ – «زرد آلو» در ترجمه (۳۹۰) “peach” ترجمه شده در صورتی که زرد آلو “apricot” است و کشته آن “dried apricot” یا “dried fruit” (اسم نوعی) نه “prune” که در ترجمه است.

ص ۴۵۹ – «بدان مغرور نشود» در ترجمه (۴۲۹) نیست.

ص ۴۸۸ – «آسایش» = “tranquillity” (۴۵۱) – اینجا “comfort” دقیقتر بنظر می آید.

ص ۵۳۳ – «کفری بدین صریحی» = “With frank avowal” (۴۸۲) باید “What frank...” باشد.

ص ۵۴۵ – «مبانی» = “fundaments” (۴۹۴). کلمه “fundament” بیشتر بر «نشیمنگاه» یا «مقعد» اطلاق می شود. مترجم “fundament” را بمعنی «اساس» در ترجمه پیش نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی (اصل چهارم) نیز بکار برده است.

گذشته از این نکات جزئی، مطلب دیگری هست که شاید در خور توجه خوانندگان

ترجمه باشد. این مطلب بیشتر با طرز معرفی ترجمه **مرصاد العباد** سر و کار دارد تا شیوه نگارش آن. در مقدمه ترجمه، مترجم این آرزو را ابراز می‌دارد که کتاب **مرصاد العباد**، در لباس انگلیسی‌ش، بتواند وسیله‌ای باشد برای رد کردن صوفیان کاذب عصر حاضر که می‌خواهند تصوف را از ریشه‌های قرآنی‌ش جدا سازند.^۳ نظام عرفانی شیخ نجم الدین «Sufism» (مکتوب با «اس» درشت) نامیده می‌گردد؛ یعنی تصوف «راستین» و یگانه‌ای که جای تحمل و مدارا برای نظامهای عرفانی دیگر در آن وجود ندارد. تعصب و تنگ نظری مترجم در واقع گمراه کننده است. در مقدمه‌اش کار شیخ نجم الدین تنها از یک زاویه مثبت مورد بحث قرار می‌گیرد؛ در این که **مرصاد العباد** برای مترجم شاهکاری است شکی نمی‌تواند وجود داشته باشد. از انتقادات و نظرهای مخالف جهانبینی مؤلف **مرصاد** در مقدمه خبری نیست. از «تصویر» محمد رضا شفیعی کدکنی که شیخ نجم الدین را: «از درویشهای معرکه گیر روزگار خودمان که پرده‌ای دارند و هر جا که پیش آید همان حرفها و همان شعرها و همان آیات و روایات را عرضه می‌کنند»^۴ خبری نیست. مترجم آنچه را که علی دشتی درباره «شاهکار» شیخ نجم الدین در کتاب **در دیار صوفیان** نوشته است نیز نادیده گرفته و تنها اشاره‌ای به انتقادات وی در پاورقی صفحه ۵۴ ترجمه آورده است. در آن پاورقی مترجم بطور ضمنی اظهار می‌دارد که انگیزه خرده گیریهای دشتی از شیخ نجم الدین در کتاب **دمی با خیام** کینه توزی است. به عقیده مترجم کینه دشتی «تلافی بعد الموتی حمله شیخ نجم الدین» است بر عمر خیام که بتعبیر مترجم «قهرمان» دشتی می‌باشد.

از نظر علی دشتی، در **مرصاد العباد** بجای استقرار تصوف بر مبانی قرآنی‌ش یک نوع سوء استفاده از آیات قرآن یافت می‌شود که بوسیله آن شیخ نجم الدین «فکر علیل و سودای خودنمایی و فضل فروشی» خود را رنگ عین یقین می‌بخشد. بعنوان نمونه‌ای از تصرفات ناروای شیخ نجم الدین در آیات قرآن مؤلف **در دیار صوفیان** می‌نویسد:

مردی از مشرکان (عاص بن وایل) نزد حضرت رسول آمد، استخوانی بر کف و گفت ای محمد تو گمان می‌کنی این استخوان پوسیده از نو آدمی می‌شود؟... بیدرنگ بر پیغمبر وحی رسید: «قل یحییها الذی انشأها اول مرة... الذی جعل لکم من الشجر الاخضر ناراً» = بگو آن که نخست آن را ایجاد فرموده می‌تواند بدان جان دهد، آن کسی که از درخت سبز به شما آتش می‌دهد.» (سوره یس، آیه‌های ۷۸، ۷۹ و ۸۰)

این استدلال محکم و دندان شکن قرآنی بویژه آیه اخیر برای تأکید و عبرت انگیزی است:

آن کس که از درخت آتش بر می انگیزد (درختی است که از اصطکاک دو ساقه آن آتش می گرفتند) استخوان پوسیده را جان می دهد.
شیخ نجم الدین در این باب می نویسد:

هر چند که از شجره انسانی شاخی از صفات بشری سر بر می زند، عاشق صادق با تبر «لااله» در این شاخ می زند و بر آتش «الا الله» می اندازد. آن آتش بر قضیه «اذکرکم» در می آویزد و چندان که وجود هیزمی از او می ستاند، بدل آن وجود آتشی بدو می دهد تا جملگی شجره انسانی شاخهای بشری و بیخهای ملکوتی روحانی بخورد و آن آتش دهد و آتش در جملگی اجزاء وجود آن شجره روشن کند...

چون شجر اخضر نفس انسانی فدای آتش حقیقی گشت که «الذی جعل لکم من الشجر الاخضر نارا» آنگه آتش بر زبان شجره ندا می کند: ای بیخبران من آتشم نه شجره «نودی من شاطی الوادی الایمن فی البقعة المبارکه من الشجرة ان یا موسی انی انا الله» (قصص، آیه ۳۰ مرصاد العباد ص ۳۳۶ - ۳۳۵)

هر کس آشنایی مختصری با این کتاب آسمانی داشته باشد بخوبی می بیند که آیه های ۷۸ و ۷۹ و ۸۰ سوره یس مربوط به موضوعی است که شرح آن را دادیم. آیه ۳۰ سوره قصص مربوط به حضرت موسی و مشاهده آتش است بر کوه طور.^۵ برای علی دشتی کاربرد آیات در مرصاد العباد کاربرد معکوسی است؛ شیخ نجم الدین تخم رموز و حقایق متصوفه را روی زمین حاصلخیز قرآنی نمی پاشد، بلکه، بر عکس، آن زمین را بزور منطق خاص خود شخم می زند تا ریشه های شجره خبیثه عقاید جزمی خودش در آن ریشه بگیرد.

در خاتمه باید به این حقیقت اعتراف کرد که علی رغم مشکلات فراوان موجود در متون قدیمی فارسی، مترجم محترم با احاطه به زبان فارسی و معارف اسلامی، با زبردستی توانسته است از عهده ترجمه این متن دشوار بر آید.

یادداشتها:

- ۱- محمد تقی بهار، سبک شناسی، چاپ ۳ (تهران: پرستو، ۱۳۴۹) ۳: ۲۱
- ۲- رجوع کنید به
Abū al-Fatḥ Muḥammad al-Shahrastānī
Religionspartheien und Philosophen-Schulen Übers. v. Theodor
Haarbrücher
(Hildesheim: George Olms, 1969) 1:219.
- ۳- مقدمه ص ۲۲.
- ۴- راهنمای کتاب، ۱۰ (۱۳۴۶): ۱۴۴.
- ۵- در دیار صوفیان: دنباله پرده پندار (تهران: انتشارات جاویدان، ب ت) ص ۲۰۷.

کتابها و نشریات زیر به «ایران نامه» اهداء گردیده است:

- ماهنامه مرکز زرتشتیان کالیفرنیا.
- چهره‌هایی در تاریخ ایران، نوشته امیر نجات، ج ۲، سازمان فرهنگی شرق، در ۳۴۰ صفحه، بها ۱۰ دلار.
- مؤلف اعلام داشته است که این کتاب را برای تدریس در مدارس فارسی زبانان در سراسر جهان برایگان در اختیار این گونه مدارس قرار می دهد.
- جهان فردا، نوشته دکتر عزت الله همایونفر، تهران، چاپ دوم، ۲۵۳۵ شاهنشاهی، در ۱۷۸ صفحه.
- شیخ صنعان، نوشته سعیدی سیرجانی، سازمان فرهنگی شرق، در ۷۴ صفحه، بها ۵ دلار.
- شوفار، نشریه فدراسیون یهودیان ایران، لوس آنجلس، کالیفرنیا.
- Nahid Rachlin, *Married to a Stranger*
- C. Paul Bradley, *Recent United States policy in the Persian Gulf.*

نامه‌ها و اظهارنظرها

منتشر ساخته باشد. مقاله دانشمند محترم استاد دکتر متینسی در باب کی کاووس (چرا نه کیکاوس؟) و مقاله استاد معظم آقای دکتر حشمت مؤید درباره کتاب جدید استاد مایر «بوسعید ابوالخیر» از نمونه‌های ممتاز این نوع کار و تحقیق و نگارش است و از جان و دل و با نهایت صداقت و صمیمیت از خداوند توفیقات روز افزون چنین مجله‌ای را که مایه افتخار و روشنائی و علامت زنده بودن روح ایران و ایرانیان است خواستارم، و با نهایت صداقت از خدا می‌خواهم که از سالهای اندکی که از عمرم باقی مانده است چند سالی برداشته بر عمر چنین مجله‌ای بیفزاید که ممکن است ضایعات پرفسوسی را که در سایر شعبات زندگی اخلاقی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی ما موجودست تا اندازه‌ای جبران نماید، ان شاء الله تعالی.

با تقدیم احترام و ارادتمندی

سید محمد علی جمال زاده

تذکر صادقانه: دلم می‌خواهد همینکه «ایران نامه» براه افتاد و بقای استوار پیدا کرد مقداری از کتابهای خودم را به کتابخانه این مجله در تحت نظارت هیأت امانا تقدیم بدارم و نیز در وصیت نامه ام مبلغی برای این مجله معین

از سروران و خوانندگان ارجمند که «ایران نامه» را مورد لطف و عنایت خاص خود قرار داده‌اند یک دنیا سپاسگزاریم.

با تقدیم سلام و دعای قلبی این چند کلمه را برسم ارادتمندی و با شرمندگی بعرض می‌رساند. دیشب که فرصت کافی پیدا کرده بودم «ایران نامه» را با حواس جمع و بدون شتابزدگی مطالعه کردم و تا ساعت یک و نیم بعد از نیمه شب با لذت و تعجب فهمیدم که برخلاف آنچه سرسری پنداشته بودم «ایران نامه» نشریه بسیار ممتاز و گرانقدری است و می‌توان بجرأت گفت که با خط و زبان فارسی بی نظیر و بی سابقه است. ما مجله‌هایی داشته‌ایم که مقاله‌های تحقیقی بسیار مفید و با ارزش درباره مطالب مربوط به ایران و تاریخ و ادب و فرهنگ ایران منتشر می‌ساخت ولی تا آنجایی که بر من معلوم است در خاطر ندارم مجله‌ای به زبان فارسی تاکنون دیده باشم که با این همه دقت و صحت و صداقت مطالب تحقیقی را بصورت عالمانه و دلنشین و با اساس تحقیق و طرز و سبک امروزی محافل و مجامع دنیای امروز

ترویج زبان شکرین فارسی که گنجینه حکمت و عرفان و ذوق و شعر و عشق و ادب و انسانیت است کمر همت بر میان بسته و با تحمل مشکلات زیاد بانتشار نامه ای به نام «دل انگیز» اقدام فرموده‌اید. هر چه من درباره اهمیت این اقدام جناب عالی و در وصف «ایران نامه» و نشریه‌ها و مجله‌های ردیف آن بگویم کم گفته‌ام... و از خدای توانا مسألت می‌کنم که جناب عالی و همکاران ارجمندتان را در خدمت بزرگی که پیش نهاد همت والای خود فرموده‌اید قرین توفیق و سرافرازی فرمایید...»

دکتر مهدی آذر

نور فُک

۱۰ مرداد ۱۳۶۲

استاد گرانقدر

«در باره مقالات پر مغز و آموزنده ایران نامه که هر کدام حاصل ماهها و شاید سالها تحقیق و مطالعه بزرگان علم و ادب کشور ماست نمی‌توان به یک بار خواندن و گذشتن اکتفا کرد بلکه باید آنها را چون گوهرهایی پر ارزش همیشه در کنار خود محفوظ داشت تا هر گاه که نیاز به بررسی مطلبی یا احتیاج به گشت و گذاری در گلستان همیشه بهار فرهنگ ایران عزیزمان بود دسترسی به آنها مقدور باشد. این است با این که می‌توانم از مجلات دوستم بهره‌گیرم، تصمیم گرفتم با تقدیم وجه اشتراک یک ساله...»

دولت‌شاهی

الکساندر یا، و یرجینیا

۲۳ مرداد ۱۳۶۲

نمایم ولی بشرط آن که یقین حاصل شود که کار مجله و آینده‌اش استوارست و موسسه‌ای است که بموجب اساسنامه خود آینده مطمئن دارد، برای روحم مایه شادمانی خواهد بود. منتظرم که لطفاً راهنمایی بفرمایید، ممنون و مفتخر می‌شوم.

جمال زاده

ژنو

۱۸ ژوئیه ۱۹۸۳

جناب آقای جلال متینی

«از انتشار مجله ایران نامه بی نهایت خوشوقتیم. امیدوارم با پشتکاری که نویسندگان آن مجله دارند این مجله بتواند در آینده گامهای مهمتری بردارد...»

دکتر رفعت پیرنظر

پارک ریج، ایلینویز

۲۶ اوت ۱۹۸۲

دوست ارجمند گرامی آقای متینی دام اقباله «...من قسمت عمده مندرجات هر دو شماره را مکرر خوانده از پختگی و دلنشینی سخن و تازگی و مطلوبی بسیاری از مطالب آنها مستفیض و محظوظ شدم و در دل بر ذوق و خصلت پسندیده ایرانی مدیر و نویسندگان فاضل آن که همواره و در همه جا در صدد نشر زبان شیرین فارسی و بلند آوازه ساختن آن و همچنان معرفی سنن باستانی فارسی زبانان صاحب‌دل می‌باشند آفرین گفتم. اکنون به زبان قلم نیز عرض می‌کنم هزار آفرین بر شما و همکاران گرامی شما که در دیاری دور از ایران و در عین گرفتاریها و ستمدیدگیها برای

تلخ و شرایط اسفباری بود... و بویژه سیاست توسعه طلبانه روسیه در کشورهایی نظیر کره و آلمان علی‌رغم وحدت زبان منجر به تجزیه گردید... از همه اینها گذشته آذربایجان اعلام خود مختاری کرده بود نه استقلال و بهمین جهت نیز وزیر امور خارجه در کابینه پیشه‌وری وجود نداشت و می‌دانیم که پیشه‌وری بعدها بجرم وطن دوستی به دست عمال «برادر بزرگ!» در روسیه «سر به نیست!» شد.

۷ و ۸- اصطلاح «پان فارسیسم» برای من تازگی دارد، بعلاوه جمعیت چهار میلیونی اعراب جنوب ایران را از کجا آورده‌اید؟

تا آنجا که بیاد دارم «سخن از خود مختاری بوده است» شما که لااقل بر قانون اساسی ایران معتقدید چرا تشکیل انجمنهای ایالتی و ولایتی را که حق صریح و مسلم مردم است بحساب تجزیه طلبی می‌گذارید.

۹- «پیشنهاد شما در مورد فرا گرفتن هر دو زبان فارسی و محلی بسیار منطقی است ولی آیا واقعاً عملی نیز هست؟»

۱۰- «آیا منظور اصلی شما از نگارش این مقاله دفاع از حکومت خاندان پهلوی و یا لااقل حمله به نیروهای چپ نبوده است؟ جواب شما هر چه باشد ذکر این توضیح را لازم می‌دانم که چپ مترقی و مستقل ایران بیش از هر نیروی دیگر اجتماعی با تجزیه ایران و وابستگی وطنمان به قدرتهای جهانی مخالف است ولی در عین حال برای هر گونه حقوق دموکراتیک و رای و انتخاب آگاهانه و بی‌پیرایه تمامی مردم ایران احترام قائل است. چرا اختلاف ایدئولوژیک خود با نیروهای اصیل و

آقای دکتر ناصر طهماسبی مدیر محترم ماهنامه مستقل «علم و جامعه» طی نامه مورخ یازدهم اوت ۱۹۸۳ درباره مقاله «زبان فارسی، زبان رسمی تمام مردم ایران است» مندرج در شماره سوم ایران نامه مطالبی بتفصیل مرقوم فرموده‌اند که چون صفحات مجله اجازه نمی‌دهد تمام آن را چاپ کنیم، رؤوس مطالب آن را در اینجا نقل می‌کنیم. ایشان نوشته‌اند:

۱- مقاله مزبور سیاسی است نه فرهنگی، و این امر با ادعای «بنیاد» که غیر سیاسی است متناقض است.

۲- «تجزیه کشورهای صرفاً بر اساس تفاوت زبان صورت نگرفته است».

۳- بسیار بعیدست که «نشریه تحقیقی علمی ادبی» زبان ترکی آذربایجان ایران را صراحتاً بعنوان یک لهجه قلمداد کند.

۴- «حکومت یک ساله آذربایجان را صرفاً بحساب مسئله زبان گذاشته‌اید و عمداً مسئله کردستان را ذکر نکرده‌اید زیرا منظور آن یک بحث سیاسی بوده است... و نخواستید بصورت ظاهر با ستمکاران حاکم رژیم کنونی ایران هم‌رای و هم‌زبان شده باشید، در حالی که همه می‌دانیم مسئله ستم ملی در مورد اقلیتهای ایران مطرح بوده و هست.

۵- اگر «مثلاً گیلان و مازندران بعلت جنایات رژیم کنونی قیام کنند... آیا آن را بهمان اندازه محکوم می‌کنید که در مورد کردستان و بلوچستان».

۶- «مسئله آذربایجان ایران علاوه بر مظالم حکومت مرکزی ایران معلول واقعیات

زبان و ادب فارسی و فرهنگ ایران است. بدین سبب در برابر هر قدرت، هر شخص یا دسته‌ای که به دشمنی با زبان فارسی و فرهنگ ملی و تمامیت ارضی کشور ما برخیزند نمی‌توانیم بیطرف بمانیم.

هرگز نوشته‌ایم تجزیه کشورهای فقط معلول اختلاف زبان اقوام تشکیل دهنده آن ممالک است. در همان مقاله به تجزیه شبه قاره هند بر اساس اختلاف مذهب تصریح کرده‌ایم. در شماره دوم نیز نوشته‌ایم افغانستان با وجود آن که زبان رسمیش فارسی است کشور مستقلی شد. همچنین در همین شماره اشاره کرده‌ایم که ایالات متحده آمریکا، کانادا، استرالیا، هندوستان، پاکستان با وجود اشتراک زبان کشورهای مستقلی هستند.

ترکی «زبان» است نه «لهجه». در مقاله مورد بحث بیش از ده بار به این موضوع تصریح گردیده است از جمله «(مگر ایشان عموماً به زبان فارسی یا به زبان ترکی آذربایجانیان خودمان تکلم نمی‌کنند؟)» شاید اعتراض نویسنده محترم به عبارت «لهجه آذری» در صفحه ۲۳۸ است. اما همه کسانی که با سرگذشت زبانها و لهجه‌های ایرانی آشنایی مختصری دارند می‌دانند که «آذری» لهجه‌ای است از لهجه‌های زبان فارسی که تا قرن نهم و دهم هجری در آذربایجان زنده بوده است و سپس زبان ترکی بمرور جانشین آن گردیده و هنوز هم در زبان ترکی، آذربایجان آثاری از آن لهجه آذری باقی است. اگر سیاست‌پیشگان در شصت هفتاد سال اخیر هر یک بعللی «آذری» را بجای «ترکی» بکار برده‌اند، گناه از ما نیست. بحث ما یک بحث

مستقل چپ جامعه ما را با خیانت‌های اجنبی پرستان و یا پراکنده‌گوییهای برخی گروهک‌های بی‌اهمیت و غیرمتعهد و احیاناً نابالغ یا مزدور را بحساب جنبش مترقی چپ مستقل و دموکراتیک ایران می‌گذارید؟»

و سرانجام: «هرآینه بعلت «مصالحی!» از چاپ این نامه در ایران نامه خود داری نمایید بهیچ وجه گله‌ای از شما نخواهم داشت.»

ایران نامه — با آن که اکثر مطالب نامه آقای دکتر طهماسبی سیاسی است آنها را نقل کردیم تا گمان نرود «بعلت مصالحی!» از چاپ آن پرهیز می‌کنیم. ولی پاسخ به مطالب سیاسی با مشی این مجله سازگار نیست. خوانندگان را به مطالعه دقیق سرمقاله‌های شماره دوم و سوم ایران نامه دعوت می‌کنیم تا روشن گردد سرمقاله شماره سوم دنباله طبیعی سرمقاله شماره دوم است. و از نظر سیاسی بودن یا سیاسی نبودن هر دو در یک سطح قرار دارند. ظاهراً اشاره اضطرابی و پوشیده‌ما به حزب چپ «مادر» در سالهای ۱۳۲۴ تا ۱۳۲۶ در موضوع تغییر زبان فارسی در آذربایجان موجب شده است که نویسنده محترم تصور کنند مقاله شماره سوم سیاسی است. بعلاوه یقیناً ایشان خود بهتر می‌دانند که در آن سالها «جنبش مترقی چپ مستقل و دموکراتیک» در ایران وجود نداشته است.

ولی پاسخ دو سه مطلبی که جنبه فرهنگی دارد بشرح زیرست:

ایران نامه نشریه تحقیقات ایران شناسی، «غیرسیاسی» است، ولی همانطوری که قبلاً نیز نوشته‌ایم هدف اساسی ما زنده نگاهداشتن

مجالس بحث علمی ، کنگره ها، سمینارها ...

■ هفدهمین جلسه سالانه Middle East Studies Association of North America (MESA) در روزهای سوم تا ششم نوامبر ۱۹۸۳ در شهر شیکاگو تشکیل خواهد شد.

■ «کنگره و سمینار جهت آنالیز و احیاء شعر و ادبیات ایرانی» در تاریخ ۲۹ دسامبر ۱۹۸۳ در محل کتابخانه مرکزی شهر میلان، ایتالیا، تشکیل خواهد شد. بر طبق اعلامیه شماره ۳، این کنگره و سمینار در سه مرحله تدریجاً تشکیل خواهد شد. فعلاً اولین مرحله در تاریخ مذکور برگزار خواهد گردید. موضوعهایی که در این مجلس مورد بحث قرار خواهد گرفت عبارت است از:

- * مقدمه ای در تشریح شعر و ادبیات معاصر فارسی .
- * سنت در شعر ایرانی و ماهیت آن .
- * شاعر و نویسنده بعنوان مستعد در اجتماع سنتی ایران و ...

علاقه مندان می توانند تا تاریخ ۱۵ دسامبر ۱۹۸۳ تقاضای خود را به نشانی زیر

بفرستند:

I/Com/ International
Viale Bligny, 22
20136 Milano
Italia
Tel. 87.72.349

فهرست مندرجات سال اول «ایران نامه»

فهرست اسامی نویسندگان و نام مقالات

- امید سالار، محمود: رازرویین تنی اسفندیار، ۲۵۴
امید سالار، محمود: بیریان، ۴۴۷
تقی زاده، سید حسن: مشروطیت، ۵۱۱
جمال زاده، سید محمد علی: دمی چند با شادروان دکتر قاسم غنی (۱)، ۶۲۷
جوادی، حسن: ایران در قدیمی ترین نوشته های یونانی (۱)، ۱۰۰
جوادی، حسن: ایران در قدیمی ترین نوشته های یونانی (۲)، ۲۸۲
خالقی مطلق، جلال: فرامرز نامه، ۲۲
خالقی مطلق، جلال: یکی داستان است پرآب چشم (در باره موضوع نبرد پدر و پسر)،
۱۶۴
خالقی مطلق، جلال: گردش در گرشاسپنامه (۱)، ۳۸۸
خالقی مطلق، جلال: گردش در گرشاسپنامه (۲)، ۵۱۳
خانلری، پرویز: نوروز، ۱۴۳
صفا، ذبیح الله: حماسه های تاریخی و دینی در عهد صفویه، ۵
صفا، ذبیح الله: خواجه شاپور تهرانی و خاندان او، ۵۰۲
متینی، جلال: آغاز، ۱
متینی، جلال: خیابان، ۵۷
متینی، جلال: زبان فارسی سند استقلال و قبالة بقای ملت ایران است، ۱۲۷
متینی، جلال: کی کاوس، خود کامه ای نامجو، ۲۰۶
متینی، جلال: زبان فارسی، زبان رسمی تمام مردم ایران است، ۳۳۵

- متینی، جلال: اهمیت آثار ادبی فارسی یهودیان، ۴۲۴
- متینی، جلال: اسناد تاریخی دوره قاجاریه، ۴۵۹
- متینی، جلال: بحثی درباره سابقه تاریخی القاب و عناوین علما در مذهب شیعه، ۵۶۰
- محبوب، محمد جعفر: گور بهرام گور، ۱۴۷
- محبوب، محمد جعفر: هشت بهشت و هفت پیکر، ۳۴۶
- نصر، سید حسین: رابطه بین تصوف و فلسفه در فرهنگ ایران، ۴۶

فهرست خاطرات

- باستان، دکتر نصره الله، ۴۷۰
- غنی، دکتر قاسم، ۶۰۹

فهرست کتابهای انتقاد شده

- اسماعیل، طارق: ایران و عراق، ریشه‌های اختلاف، نقد و بررسی بتوسط ج. ر. پری، ۴۷۷
- بورگل، کریستف: خسرو و شیرین نظامی، نقد و بررسی بتوسط حشمت مؤید، ۴۷۳
- بیلی، ایچ. دبلیو: فرهنگ سکاها درختن، بخشی از ایران قدیم، نقد و بررسی به زبان انگلیسی بتوسط جی. آر. راسل، ۶۸۵
- شمس الدین محمد تبریزی: مقالات شمس تبریزی، نقد و بررسی بتوسط جلال متینی، ۳۰۴
- شهابی، دکتر علی اکبر: فرهنگ اشتقاقی عربی به فارسی، نقد و بررسی بتوسط جلال متینی، ۴۷۹
- مایر، فریتز: ابوسعید ابوالخیر، نقد و بررسی بتوسط حشمت مؤید
- نجم الدین رازی معروف به دایه: مرصاد العباد من المبدء الی المعاد، ترجمه به زبان انگلیسی بتوسط حامد الگار، نقد و بررسی بتوسط پال اسپراکمن، ۶۶۲

هیلمن، مایکل: چهره‌های سرشناس در ادبیات معاصر فارسی، نقد و بررسی بتوسط

حشمت مؤید، ۶۴۹

یاشا کسلر و امین بنانی (مترجمان): عروس اراقی، نقد و بررسی بتوسط حشمت مؤید،

۳۰۸

مجالس بحث علمی، کنگره‌ها، سمینارها... ۶۷۴

این حدیثم چه خوش آمد که سحرگه می گفت
بر در میکده ای با دف و نی ترسایی:
گر مسلمانی 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

تاریخ ایران برای نوجوانان

شامل تاریخ ایران پیش از اسلام و دوره اسلامی

در ۲۶۰ صفحه

بها: ۸ دلار

از انتشارات:

بنیاد مطالعات ایران

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

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

20. R.W. Bulliet, 'Naw Bahār and the survival of Iranian Buddhism,' *Iran* 14, 1976, 140-5, in which it is suggested that Persian *naw* 'new' here may refer to a new school of Buddhism, perhaps specifically Iranian. Another possibility is simply to take the word literally, but as the name Naw Bahar, is used often, perhaps some further significance may be sought; the epithet 'new' may refer to a future and miraculous state, as in the Christian expression 'New Jerusalem'. Most opposite to the Buddhist 'new *Vihāra*' in Iranian usage is Manichaean Middle Persian *dēsmān ī nōg* 'new building', associated with the 'new realm' made by *Nōgšahrāfuryazd* 'the god-builder of the new realm', i.e., the Great Builder of the Manichaean pantheon, there will Ahrmen and Az be imprisoned at the renovation of the world. Frašegird (F.C. Andreas, W. Henning, *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan*, I, Berlin, 1932, 12 & n.1). In the Iranian Bundahišn, 1.31 (MS. TD2 13. 9-10), evil is said at the time of Frašegird to be banished *nōgtar* 'anew'. In Armenian, *nor* 'new' has the sense of 'miraculous' in the synonymous compounds *norahras* and *norask* and 'wonderful, very prodigious' (with *hraš* from Mlr. *fraš*, cf. *Frašegurd*; and *Sk^hanč^h*, perhaps with Ir, prefix *uz-* to be associated with Arm. *K aj* 'titanic', brave, monstrous', derived from Mlr. by Szemerényi). By Naw Bahār the Iranian Buddhists may have meant not a new school of their faith, but rather an eschatological *Vihāra* whence *sansāra* was to be banished; this would accord also with the salvific character of Mahāyāna teaching, which may have been influenced in this regard by Iranian thought.

21. See H.W. Bailey 'The word *but* in Iranian,' BSOS 6, 1931, 2. The identification of Phl. *But* with Av. *Būiti* 'Buddha' seems certain, but Justi and others connected the Av. word with Skt. *Bhūta*-ghost' (see Bartholomae, *AirWb.*, 968), whilst Nyberg has preferred to see in the name a demonization of Skt. *Bhūti*-fortune, thriving, welfare', an epithet of Laksmi (*Die Religionen des alten Iran*, German tr. by H.H. Schaeder repr. Osnabruck, 1966, 340). OIr. has a base *baod*-cognate with Skt. from which are *baodah* 'perception' and *Baoda*-smell' Sgd. *βwδ* 'smell' (Gershevitch, *Gram. Man. Sgd.*, para. 1193; *Av. Hymn to Mithra*, Cambridge, 1967, 159) but Sgd. *bwty* or *pwty* 'Buddha' ch. Av. *Būiti*, probably a loan-word from Eastern Iranian, like Man Pth. *bwt* 'Buddha'. *

22. The 'abode of the Lie (*druš*)', Av. *drušakana*, Vd. XIX, 41, is mistranslated in the Phl. version (ed. B.T. Anklesaria, p. 388) as *druz Tsagān* 'the lie of the Sakas'. The 19th *fragard* of the *Vīdēvdāi*, which contains the only three references to *Būiti* in the text (*But*, in the Phl. tr.), is devoted largely to an exchange between Zarathushtra and Ahura Mazda in which the Prophet receives instruction on how to repel evil demons from the world, particularly from (Eastern) Iran., *Būiti*, although a masculine demon, is called a *druš*, the latter a feminine form (see M. Boyce, *Hist. Zor.*, I, 87). It is conceivable that the Pahlavi translator may have regarded *But*, known to him as the Buddha, as the particular *druš* of the Sakas.

23. On the events of the reign of Phraates II, see A.D.H. Bivar in *CHI* 3 (1), 36-8; and E.G. Pulleyblank, 'The Wu-Sun and Sakas and the Yüeh-chih migration,' *BSOAS* 23, 154-60.

* From the Mlr, form is derived NP. *boš* 'idol'; the word must have acquired this additional meaning only in the late Arsacid or Sasanian period, for in the 2nd cent. B.C., when the name *Būiti* presumably entered Iranian. Buddhist iconography would have been at too early a stage for there to have been images ('idols') of the Buddha to impress Iranians (see M. Colledge, *Parthian Art*, Ithaca, N.Y., 1977, 11,84). In any case Zoroastrians of the Parthian period, with their own images of the *Yazatas*, should scarcely have condemned the idolatry of others.

the Columbia janitors and the departure of the audience, the lectures might have been thrice their present length. Asked by one listener for a concise statement of the importance of Khotanese studies to the field of history in general, Bailey suggested that here was a civilization whose language proved that, long before Central Asia was Muslim or Turkic, great Iranian cultures thrived across its vast expanses. On another occasion, in Cambridge, a Parsi friend of mine asked Prof. Bailey over tea on a warm summer afternoon in the great scholar's cluttered study why he had chosen such a remote, demanding and rather lonely field of study. Prof. Bailey said there was a romance at the core of it. Romance, a passion for precision and truth, and the brilliant labor of a long lifetime inform these lectures, as they do most every line Prof. Bailey has written.

NOTES:

1. For a description of Khotan and the earliest excavations there, see M. Aurel Stein, *Ancient Khotan*, Oxford, 1907 (repr. Hacker Art Books, N.Y., 1975). The explorations and excavations in Chinese Turkestan, beginning with Sven Hedin in 1895, are vividly chronicled in P. Hopkirk, *Foreign Devils on the Silk Road*. London, 1980.
2. See, for example, the catalogue by H. Hartel et al., *Along the Ancient Silk Routes*. The Metropolitan Museum of Art, New York, 1982. It is striking how little attention is paid to the strong Iranian element in the population of Central Asia, not to mention the Iranian influences in the development of the culture of the area.
3. For this source, see R.E. Emmerick, 'The Historical Importance of the Khotanese Manuscripts,' in J. Harmatta, ed., *Prolegomena to the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia*, Budapest, 1979, 167-77.
4. On the Muslim conquest of Central Asia, see W. Barthold, *Turkestan down to the Mongol Invasion*, 4th ed., London, 1977.
5. For a survey of Khotanese literature, see H. W. Bailey, 'Khotanese Saka Literature,' in E. Yarshater, ed., *Cambridge History of Iran (CHI)*, Vol. 3, part 2, ch. 34; and R.E. Emmerick, *A Guide to the Literature of Khotan*, Studia Philologica Buddhica, Occasional Paper Series, III, Tokyo, The Reiyukai Library, 1979.
6. Bailey, P. 29.
7. See M. Boyce, *A History of Zoroastrianism*, I, Handbuch der Orientalistik, Leiden, 1975, 37-40; Bailey discusses some of the correspondences between the Vedic and Iranian pantheons in 'The Second Stratum of the Indo-Iranian Gods,' in J.R. Hinnells, ed., *Mithraic Studies*, I, Manchester, 1975.
8. See, for instance, H. Lommel, *Die Yāst's des Awesta*, Göttingen, 1927, 64.
9. The conclusions of one's analysis from a Zoroastrian point of view of this material, collected and studied by H. Bartikyan in *Revue des Études Arméniennes*, N.S. 5, 1968, 271-88, and earlier by Fr. E. Alisan, were presented at a seminar of the School of Oriental and African Studies, London, Feb. 1977; they appear to have been repeated, without attribution or references (the latter noted in a review by Mr. Christopher Walker), in a recent popular book on Armenia by D.M. Lang, who attended the seminar.
10. Stein *Ancient Khotan*, 172.
11. *CHI* 3 (2), 1242.
12. E.A. Grantovskii, *Ranyaya istoriya iranskikh plemen perednei Azii*, Moscow, 1970, 157-8; the chapter 'Farrah' in Bailey's own *Zoroastrian Problems* remains the classic discussion of the term.
13. H.W. Bailey, 'Saka *śāndramāta*,' *Festschrift für Wilhelm Eilers*, Wiesbaden, 1967, 136.
14. Bailey, pp. 14, 68.
15. *Ibid.*, p. 11.
16. *KKZ* line 9.
17. I. Gershevitch, *Grammar of Manichaean Sogdian*, Oxford, 1961, p. 159 (para. 1043).
18. M. Back, *Die sassanidischen Staatsinschriften*, Acta Iranica 18, Leiden, 1978, 261.
19. B. Staviskii, *Kushanskaya Baktriya*, Moscow, 1977, 176 & n. II, 12.

Kartīr,¹⁹ and it is reasonable to assume that Buddhism in Iran proper not only survived Kartīr's persecutions, as in Bactria, but spread westwards, For, as Prof. R.W. Bulliet has shown, a chain of towns named Naw Bahār in Persian, from Sanskrit *nava-vihāra*- 'new (Buddhist) monastery', stretches across the northern Iranian trade route as far west as Rayy.²⁰ The first Iranian contact with Buddhism, as far as it is attested in literary sources, may come much earlier in the *Vīdēvdāt*, a late *nask* of the Avesta probably composed in the Parthian period, around the 2nd cent. B.C. In *Vd.* XIX. 43 is mentioned a demon named Būiti, whose name has been interpreted by Bailey as that of the Buddha.²¹ New Persian *bot* 'idol' might, correspondingly, refer originally to the carven images of the Buddha found in temples. The suggested date of the introduction of the demon Buiti in Avestan literature corresponds with the approximate time of the incursion of the Sakas into Drangiana, and perhaps the knowledge of Buddhism followed them to Iran.²² The *Vīdēvdāt* itself, a 'law against the Demons' which is devoted largely to questions of Zoroastrian ritual purity, appears to be a reaffirmation of orthopraxy written at a time of upheaval when the traditional usages of the Religion were threatened. Troubles in the West, and Saka advances perhaps as far west as Mesopotamia, shook th Parthian kingdom, and, if the Buddhist religion had accompanied the Sakas, a new religion, too, must be repelled by the Iranian Zoroastrians.²³ It is to be hoped that the study of the Khotanese texts will assist historical investigation of the periods and routes of the penetration of Buddhism into Iran. The question of particular Iranian contributions to the Mahāyāna sect, as in the doctrines of salvation, is also an area in which the Saka evidence may be of assistance. Each of the questions raised above: Zoroastrianism amongst the pastoral Saka peoples, the coorespondence of social and ethnic divisions in Central Asia, and the beginnings of Buddhism in Iran- would occupy many years of a distinguished scholarly career, and it is some measure of the esteem in which Prof. Bailey, a *kavi* amongst mortal scholars, is held, that one may look to his pen for a careful, reasoned discussion of these matters.

Lest it appear that one has been critical of Prof. Bailey for failing to go beyond a listing and linguistic analysis of terms relating to the arts, rule, economy and faith of Ancient Iranian Khotan, a word must be said about the circumstances of the lectures themselves. The Columbia Lectures, chaired and organized by Prof. Ehsan Yarshater, are designed to provide a forum for distinguished Iranists to present in publishable form an account of their research in some area of Iranian studies, ancient or modern. The widest possible scope is afforded in the choice of a topic. Prof. Bailey's lectures were to be delivered over five consecutive days, with one hour allotted to each lecture; the latter, in fact, never lasted less than two hours, and at the end of each Prof. Bailey fielded questions from his weary and bedazzled listeners, without himself showing the slightest sign of fatigue. But for the firmness of

toponym, so prominent in the Avesta, is part of pagan Iranian mythology as well, and need not have reached Khotan through the Good Religion. Khotanese *phārra-*, a term used to describe the stages of the life of a Buddhist *ārya-* 'monk', goes back to Old Iranian *farnah-* (Avestan *x^varənah-*), but for all the importance of this term in Zoroastrianism as the 'glory' which benefits the righteous and the noble, but deserts the wicked and the alien, it is found as an element in non-Zoroastrian Iranian names.¹² Monks and princes are called in Khotanese by the honorific *kai*, cf. Av. Kavi *Vīštaspa*, used in Western Middle Iranian to mean 'giant, monster' in Manichaean texts, and 'titan' (GK. *gigas gigantōn*) in a positive sense as an attribute of the Sasanian kings; but again, the word predates Zoroastrianism. Bailey devoted an article to Saka *śśandrāmata*, Avestan *Spənta Ārmaiti*, a Zoroastrian *Yazata* probably worshipped in pre-zoroastrian times whose name in Khotanese is used to render Buddhist Sanskrit *śrī-* 'prosperity and fortune'.¹³ It would be desirable to have a comprehensive discussion of all the native Iranian religious terms found in various Khotanese usages, with consideration given to the question of Zoroastrianism in Khotan.

Although Iranian social and administrative terms are discussed from a linguistic standpoint in the lectures, there is, again, no extended analysis of the social system of ancient Khotan, and one can but hope for such a discussion in Vol. 9 of the *Texts*. For example, Bailey notes that in one Khotanese *deśānā* (profession of Buddhist faith) the writer expresses the hope that in all future incarnations he will be *āysāta-* 'high-born'.¹⁴ We have also a genitive form *bāsi-vāraa-* 'son of the House' and other forms. Bailey notes the importance of the *Wāspuhr* in Iranian society,¹⁵ but it would be desirable to have a precise comparison of the forms of this institution, as far as they can be known, in Sasanian and Khotanese society. Was the government of Khotan a wholly Iranized institution imposed upon a society otherwise influenced in its customs by Indian and Chinese usages? Chinese titles are also found; how were the offices they represent assimilated into the existing system? As for the ethnic composition of Khotan, did the Iranian element become entirely intermingled with the other nations of the region, or was there differentiation associated with social class?

It is well known that Buddhism was practiced within the frontiers of the late third-century Sasanian empire, as well as in Iranian lands beyond the northern and eastern borders; the Zoroastrian high priest *Kartūr* boasts in his inscription on the Ka^caba-Yi *Zardušt* of having persecuted the *šmny* Buddhist monk(s)¹⁶ and the latter word is found in Buddhist Sogdian as *šmn-* 'monk', with a feminine form ending in *-ānč* as well meaning 'nun'.¹⁷ The form used by *Kartūr* is a loan-word from Eastern Iranian into Middle Persian.¹⁸ There is evidence that the Sasanians destroyed a Buddhist statue in a Kushan Bactrian temple at Kara-tepe and built a Zoroastrian fire-altar in the niche that had held the image, during a campaign after the time of

a vast range of languages, from Germanic to Chinese, and it is hoped that aspects of Bailey's theories will be separately commented upon by Indo-Europeanists, Sinologists and others. Although experts in these fields, and Iranists as well, may have much to criticize, it is nonetheless a testimony to the vast scope of Professor Bailey's erudition that there are few scholars capable of approaching the work as a whole. I would offer here a few specific questions about the culture of Khotan which are raised by the presence of certain terms in Khotanese, but which do not receive adequate treatment. Again, it is most fervently to be hoped that these, and other issues, will receive extended, analytic treatment in Vol. 9 of the *Khotanese Texts*.

A number of religious terms known to Zoroastrianism are found in Khotanese forms. In no case is a term used with reference to any Zoroastrian subject, and all of the terms encountered may go back to pre-Zoroastrian religion amongst the Iranians, or to Iranian mythological and heroic traditions not confined to the Zoroastrians. The Khotanese word for the Sun, *urmaysdān-*, is 'retained from the Zoroastrian (or possibly earlier) divine name Ahura Mazdā but with suffix *-ān-* indicating dependency.⁶ Forms from the name of Ahura Mazdā meaning 'Sun' are found in other Eastern Iranian languages: Chorasmian, Iskasmī and Sanglēcī. There is no doubt that Zoroastrianism was anciently and extensively practiced in Chorasmia, but a god named Ahura Mazdā may have been known to the pagan Iranians who never accepted Zoroastrianism.⁷ The principal association of the Sun in Zoroastrianism is with the Ahura Mithra, not Ahura Mazdā, hence New Persian *mīhr* 'Sun',⁸ and in iconography Mithra and the Sun share also the image of a chariot with swift horses. Although the Sun, as the greatest of all celestial fires, is a most potent Zoroastrian symbol, that is perhaps insufficient reason for it to be associated so specifically with Ahura Mazdā. One may speculate that the Zoroastrians were seen thrice daily to face the Sun in invocation and to look towards its place in the sky—reverence for the Sun became the hallmark of Zoroastrians in Christian Armenia, called *Arewardik* 'Children of the Sun'⁹—and the Sun came to be called after their God, Ahura Mazdā. Chavannes noted that Chinese annals of the Tang period describe the 'cult of the Celestial God' at Khotan and suggested that Ahura Mazdā is meant.¹⁰ If this supposition is correct, and Ahura Mazdā was regarded specifically as a celestial god, the most prominent celestial body would appropriately be named 'belonging to Ahura Mazdā'. But it is not clear who worshipped and who named. The Choresmian evidence encourages one to suppose that Zoroastrians themselves so named the Sun, if indeed the name is not a survival of Iranian paganism, but in the 7th century A.D. such Zoroastrians as may have been seen at Khotan by Chinese travellers could be natives or refugees from the Arab invasion of Iran.

In Khotanese Buddhist texts, the name of Mount Sumeru is rendered by *ttaira haraysā* (i.e., Avestan *taēra*—with the name of *Harā Barəzaitī*),¹¹ but this

nor are there any that show Islamic influence.⁴ Marco Polo visited the area, and wrote that all at 'Cotan' were Muslims, subjects of the Great Khān. The Venetian traveller praised the abundance of cotton, wheat, wine and other goods, and noted, as Chinese authors before him had done, that women were treated well and accorded unusual liberties: they rarely wore the veil, for instance. The people enjoyed music and singing.

The literature of Khotan reflects a Buddhist milieu, and the various major sects are represented. There had early been Mahāsāṅghika monasteries, and Theravadin texts in Prakrit have been found in Khotan, but the people were in the main Mahāyānists. The later Vajrayāna school is reflected in some works. Documents have been recovered mostly from Buddhist *Vihāras* (monasteries); chancellery and private correspondence also has been found. There are love poems, letters in Chinese and Tibetan written in Khotanese *Kharoṣṭhī* script, a Sanskrit-Khotanese phrase book for travellers, and a geographical text on Kashmīr. It is recalled that a road to Kashmīr debouches from nearby Yārkanḍ, and the former country was much revered as the source of Central Asian Buddhism. The bulk of Khotanese literature consists of Buddhist texts in translation.⁵ The task of deciphering, interpreting and publishing the corpus of Khotanese works has been accomplished largely by Sir Harold Walter Bailey, Emeritus Professor of the University of Cambridge, and his pupil, Professor R.E. Emmerick of the University of Hamburg. This monumental labor, requiring a formidable knowledge of Indo-Iranian languages and literatures, as well as the tongues of the surrounding Turkic, Sino-Tibetan and other peoples, must be considered amongst the finest achievements of linguistic science in this century. Bailey and Emmerick's series of *Khotanese Texts*, now in eight volumes, and Bailey's *Dictionary of Khotan Saka* (Cambridge, 1979), represent the groundwork of the field of Khotanese studies, to which Bailey has devoted most of his waking hours since 1936. His Ratanbai Katrak Lectures of that year, published in 1943 and reprinted with additions in 1971 as *Zoroastrian Problems in the Ninth-century Books*, became the model, with their precision and sobriety, for serious subsequent studies in the Pahlavi Texts. Bailey's scores of articles illuminate various aspects of Iranian in Central Asia; his Columbia Lectures of 1979 here reviewed bring together many different aspects of Khotanese culture illuminated in the texts. According to Bailey, the material of the lectures is to be treated in much greater detail in a ninth *Ergänzungsband* of the *Khotanese Texts*; one hopes that volume will contain extensive discussion of various problems of Khotanese culture and society, for there is but sparse subjective analysis of the mainly lexical material in these lectures, which may serve best as an annotated subject index to the *Dictionary*.

It is not proposed in this review to offer a linguistic appraisal of this work, which does not in any case purport to be a linguistic study. To undertake such a task with any competence would require of the reviewer some knowledge of

imprint on the culture of the cities around the Taklamakan, particularly in art. And although Sasanian and earlier Iranian elements may be found in the art, the strongest influence is Indian. Because of this Buddhist and Indian predominance, some scholars have tended perhaps insufficiently to evaluate the Iranian elements in the ancient culture of Chinese Turkestan. ²

The history of Khotan reflects the ethnic mixtures and Buddhist influences described above. The foundation of Khotan probably coincided with the reign of the Indian emperor Aśoka (3rd cent. B.C.), and the earliest coins bear legends in Chinese on one side and Prakrit, an Indian language, on the other. The literature, for all periods, is wholly Buddhist, and that religion must have been introduced at the very beginning, by the Indian settlers. One Tibetan text describes Khotan succinctly as a country where Indians and Chinese meet: the script is Indian, the religious language and religion are Indian, the customs are Chinese, but the common language is neither Indian nor Chinese. ³ The language is Saka, a North Iranian tongue related to present-day Wakhī, and, more distantly, to the speech of the Ossetic settlers in the north Caucasus. The Sakas must have settled in the Khotan oasis and at nearby Tumsuq, where documents in a dialect have been found closely related to Khotanese, around the time of the foundation of Khotan or soon afterwards. The Sakas 'from beyond Sogdia' are mentioned in Old Persian inscriptions; in the 2nd cent. B.C., Chinese sources refer to Sakas northwest of Kāshghar, and at the same time Saka tribes overpowered the Greek rulers of Bactria and pressed on to ancient Drangiana, which came to be known thenceforth as Sakastāna (modern Sīstān). In the West, the Saka hero Rustam *Sagzī* 'the Saka' (Armenian *sagčik*) entered the Persian epic tradition later to be set down as the *Shāh-nāme*; in the East, the Sakas seem to have achieved a position of political and social dominance as well. For Iranian administrative titles are found in early documents and in the Prakrit inscriptions on coins; Khotanese Saka was probably employed at court in Khotan long before the 10th cent. A.D., although it is most firmly attested for that late date.

In the 1st cent. A.D., Khotan was under Chinese political influence; in the Sasanian period, it came under the successive suzerainty of nomads, Hephthalites, Western Turks, and the Chinese again. With the exception of the latter, all these invaders at different times gravely threatened the stability of the Sasanian Empire and were repulsed by it; but the Sasanians do not seem ever to have reached Khotan, except perhaps as traders or emissaries to China. In the 7th century, Khotan suffered invasion by the Tibetans, but the latter were driven out by the Uighurs in the 9th cent. From the late 9th cent. to ca. 1005 Khotan seems to have enjoyed independence, and an embassy to China is recorded, but in the early 11th cent. Khotan was conquered by Yūsuf Qadir Khān, and within about a century the local language had been largely replaced by Turkish. There are no Khotanese documents after the 10th cent.,

J. R. Russell

Columbia University

H.W. Bailey, *The Culture of the Sakas in Ancient Iranian Khotan*,
The Columbia Lectures on Iranian Studies, I, Bibliotheca Persica,
ed. by E. Yarshater,
Caravan Books, Delmar, N.Y., 1982, xii + 109 pp.

Sir Marc Aurel Stein, who first excavated Khotan, at the turn of the century, describes it as a fertile oasis of banked fields, hamlets, fruit gardens, poplar-and willow-lined roads and canals, its rich soil watered by the Yurung Kāsh and Kara Kāsh rivers, which flow down from the foothills of the Kun Lun mountains, join together 80 miles north-northeast of Khotan and penetrate the terrible Taklamakan desert north to the basin of the Tārīm. Modern Khotan was still famed for its white and colored jade, called *Kāš* (hence the names of the rivers), and its inhabitants cultivated the silk worm and made paper of mulberry bark.¹ The hospitable oasis, between the rugged Kun Lun and the desert whose name means 'go in and you won't come out' was a natural spot for civilized settlement; and it possessed the further advantage of lying on the southern branch of the Silk Route through Central Asia. Beginning at Antioch and Tyre, the ancient road passed through Palmyra and Ecbatana (Hamadan to Merv, whence one travelled north to Bukhara and over the Pamirs to Kashghar, or south by Bactra (Balkh) to Yārkand. The road branched at Kāshghar: the northern road followed the Tārīm by Kucha and Turfan, south of the Tien Shan range, to Tun Huang; the southern road reached Tun Huang by way of Yārkand and Khotan, and from Yārkand one could travel also south through the Karakoram Pass to Srinagar in Kashmir. From Tun Huang, with its famous monastery of a thousand caves, the road continued to its end at Ch'ang-an.

Communities of various faiths and tongues settled along the Silk Route to trade and to proselytize; and, in the case of Iranian Manichaeans from the Sasanian Empire at least, also the escape Persecution. Manichaean manuscripts in a variety of languages, including Parthian and Middle Persian, have been found at Turfan. The Sogdians, an Iranian people from the area of Samarkand, had early settled in the area; Sogdian documents, some of which were written as far east as Tun Huang, refer to Sogdian trading communities in China. Manichaean, Christian and Buddhist texts have been found in Sogdian, reflecting the religious diversity of individual ethnic groups. There are also references, principally in Manichaean works, to Zoroastrianism and Iranian paganism in Sogdia; Soviet research in the material culture of Sogdia itself has augmented our knowledge of these two latter traditions. But Buddhism, brought from India, has left the strongest

Thus the captives were released, but not before having a kiss, as a sign of appreciation, the stirrups of the horses of the bandits' two chiefs, who had pardoned the captives their lives! Their agony was intensified later when Assadollah Beg, the Courier, explained to the helpless travellers, whose feet were bare and full of bruises, that they should try to reach some kind of a shelter before darkness fell, other wise they would all be a prey to wild and hungry animals. Nevertheless, it was a real scene to watch when the thirsty travellers came across a well and began to quench their thirst, using a cap as a drinking cup. Eventually, the travellers reached the spot they had left in the morning, where they stayed for a while to provide some clothes, and then set out for Sabzevār on a cart.

Qāsem Ghanī, who had lost his books on the way, found them again. After a while, they arrived at a village called Abbāsābād, where they were offered some food and fruit. They ate the food and the fruit, which had been given to them as charity, and then continued their journey.

Upon arrival in Sabzevār, Qāsem fell ill and stayed in bed for two months. meanwhile, he arranged for some money to be sent to the first group of bandits who still held his friend in captive. Qāsem's friend was set free but only to be recaptured by the bandits of a rival group who, as an attempt to teach others a lesson that nothing should happen in the area without their permissions, fastened him to a telegraph post and shot him to death.

When Qāsem Ghanī recovered, he went to Ishqābād via the city of Qūchān in the company of his uncle. From there he travelled to the Caspian Sea by train, where he hired a boat to take him to Bādkoubeh.

The rest of the book offers vivid descriptions of the scenery and of the author's various states of mind as he passes through different stages of his voyage.

When he completed his two years of study at Dār al-Funūn, he decided to continue his education in Beirut, which at that time was very well known in Iran. But Qāsem's family disapproved of his intentions, as going abroad to study was very unusual in those days when few people had a chance and a desire to go to school at all. However, faced with Qāsem's persistence, his family called him back to Sabzevār in order to discuss the matter with him.

Qāsem left for Sabzevār together with a companion, using the very poor means of transportation which were in operation at that time. But before they reached their destination, and despite the reassurances they had received in Shāhrūd concerning the safety of the roads, Qāsem and his companion were attacked by two groups of bandits who were lying in ambush in two carvanserais. But neither Qāsem nor his friend had much money. As a result, the bandits held Qāsem's companion and Qāsem's belongings to ransom, and asked Qāsem to go to Sabzevār to fetch money. The cart that carried the mail was leaving for Sabzevār and Qāsem was allowed by the bandits to travel on it with some other travellers, taking all his books with him.

They had hardly started their journey when they became the target of another attack, this time by a group of Turkeman bandits. The bandits, who were holding hundreds of other men and women captive, asked all the men to strip. They then got on their horses, taking the women with them, and forced the naked, bare-footed men to run after them in the summer heat of July. To make them keep pace with the horses, the bandits whipped the captives whenever they tended to slow down.

No one knew what was going to happen to them. The Turkeman robbers, who were all Sunnīs, decided to kill the men but were dissuaded by their friends, the other group of bandits, who were Kurds and Shias. At any rate, the intolerable heat of the desert had brought the captives to the verge of death, as the very little water which could occasionally be found was drunk by the bandits and their horses. To cool themselves, the captives had to hold some wet clay in their mouths or stick it on their faces.

At last, the bandits announced that they would not kill the men. Instead, they had to provide some money and bring it to where the bandits' settlement was. If the money was not delivered, the women travellers would not be freed. The bandits gave each man a piece of bread and explained to them that a few robbers would stay with them as watches. These watches would later join their friends one by one, leaving the captives finally alone. The bandits also explained to them that they should stay where they were until the dust cloud produced by the galloping of the horse of the last watch disappeared on the horizon.

From the Recollections of Contemporary Authors

by

Dr. Qāsem Ghanī

What follows is a summary of Qāsem Ghanī's adventures as described by him in his book: "Khātirat-i Dr. Qāsem Ghanī".

Qāsem Ghanī completed his elementary education in his native town of Sabzevar. In 1906, when he was 14, he witnessed the establishment of the constitutional government in Iran and he had a chance to familiarize himself, albeit only superficially and through reaching the daily papers, with the law, civilization, industry, technology and sciences. This encouraged him to dedicate his life to the pursuit of knowledge.

Later, Mohammad-Alī Shāh closed the parliament and executed or imprisoned many "liberals," making the Iranian society subject to social and political turmoil. However, Qāsem Ghanī, not willing to give up his desire to pursue knowledge, set out for Tehran in the company of his uncle. The cart on which they travelled belonged to a Russian citizen and it was, therefore, immune to the attacks of bandits and highwaymen. It took them 24 days to complete the journey. Once in Tehran, Qāsem and his uncle settled in a small room and they hired an old woman to serve them.

Qāsem studied in Tarbiyat School for three years. He was greatly impressed by the organization and the various subjects taught at this school, which was based on a European system of education and was, therefore, totally different from the schools of Sabzevār. Following a short visit to his hometown, Qāsem later enrolled in Dār al-Funūn, a school which had both Iranian and European teachers, and which had been established by Amīr Kabīr, Nāsir al-Dīn Shāh's Prime Minister.

* Abstract translated by the Journal's staff.

The clerics of the Qājār period were not always in good terms with the temporal rulers. Nor were some of the clerics of the Pahlavi dynasty. There is a strong possibility that the Shi'a mujtahids adopted the term "Āyat Allāh" against, and in imitation of, "Zill Allāh." the same reason may be responsible for the recent use of the term "Āyat Allāh-zādeh" (son of Āyat Allāh) which is the counterpart of "Shāhzādeh" (son of the Shāh). This also explains why after the Islamic revolutionary take-over, every town, street, or square which previously bore the name of Shāh or Pahlavī was renamed Khomeinī or Imām (= Imām Khomeinī).

Since 1963 when the present leader of the Islamic Republic of Iran was sent into exile, there have been other changes in the titles of the Shi'a mujtahids. While still in Iraq, this exiled mujtahid was first referred to as "Āyat Allāh" and "Āyat Allāh al-'Ozmā". But when he left Iraq for Paris, and the preliminary actions were taken to topple the Shah, there was an attempt to prepare the Iranian Shi'a Muslims for accepting the use of another title. This new title was the word "Imām". But since this had been the title used by the Shi'as to exclusively refer to the twelve Imāms, its new application required various stages. Thus Khomeini was successively referred to as "Āyat Allāh al-'ozmā Nā'ib al-Imām Khomeini" (the Grand Āyat Allāh, Deputy of Imām), "Āyat Allāh al-'ozmā Imām Khomeini" (the Grand Āyat Allāh, Imām Khomeini), "Imām Khomeini", and finally "Imām". In the constitution of the Islamic Republic of Iran, the same titles have been used in connection with Khomeini. That is why in today's newspapers in Iran, one can see the name of "Imām Khomeini" alongside with those of the original Twelve Imāms like "Imām Hossein", "Imām Mohammad Baqer" and so on.

It appears that the use of the term "Imām" during the Islamic revolution has thus occurred very consciously, and it has played a basic role in unifying the common people. Next to the title "Imām" comes Āyat Allāh al-'ozmā" which is used to refer to very few mujtahids like Montazerī. But the terms "Āyat Allāh", "Hujjat al-Islām" and "Hujjat al-Islām va al-Muslimīn" are used in connection with a larger number of mujtahids and ulamās.

It has taken the Iranian Shi'a ulamās more than one hundred years to acquire the honorific titles explained above. It is clear that all these titles have been chosen to the full satisfaction of the mujtahids themselves. For if they had found any of these titles contrary to their religious beliefs, or if they had any modesty, they would have banned their use for all the mujtahids or at least for themselves.

of ulamās (mujtahids) after these four were three Shi'a leaders who wrote "the Kutub-i'Arba'at" (The Four Books), but these had no common titles.

Since the beginning of the "Ghaybat-i Kubrā" (greater occultation) until the middle of the Qājār dynasty, no common titles were given to the Shia mujtahids. This did not exclude even the Safavid Period when Shiism became Iran's official religion and the Shia mujtahids gained tremendous political power and were highly respected by the Royal Court. The first signs of change appeared at the middle of the Qajar Period, when the leading ranks of the Shi'a mujtahids were occasionally referred to as "Hujjat al- Islām" (literally, one who is capable of reasoning about Islam) or "Hujjat al-Islām Va al-Muslimīn". (Hujjat al-Islām was the title given to Mohammad Ghazālī, the great Islamic theologian of the twelfth and thirteenth centuries A.D.) But even then the tendency not to use spiritual titles continued. During the Constitutional Movement, however, a new element appeared: the liberals of the day began to refer to each of the five mujtahid leaders of the revolution as "Āyat Allāh", a term which became rapidly prominent at that time. The fact that the anti-constitutionalist mujtahids also adopted the same title is proof that this exceptionally important term ("āyat" literally has such meaning as sign, reason, miracle, etc.) had been indisputably accepted by all Shi'a clerics.

Since the beginning of the constitutional period until the establishment of "madrasa" (religious school) of Qom (in 1922 A.D.) the titles "Āyat Allāh" and "Hujjat al-Islām" and their variations were used in connection with the Shi'a ulamas. It appears that the term "Ayat Allah" was accepted by "madrasa" of Qom right away after it was established as a title referring to the Shi'a mujtahids of high spiritual positions. At first very few mujtahids qualified for this title, but later their number increased. Eventually, this title came to be used in two different forms, "Āyat Allāh" and "Āyat Allāh al-'ozmā" (literally, Grand Āyat Allāh). The latter was specifically used to refer to "marāji'-i Taqlīd" (sources of imitation).

As far as we know, neither the Sunnis, who form the majority of the world's muslim population, nor the non-Iranian Shias use this title for their religious leaders. The only person who was ever called by this title was Allamah-yi Hilli who lived in the thirteenth and fourteenth centuries A.D. But in his case the term was used as a very special and personal not as a common title. The reference to Allamah-yi Hilli does not seem to be accidental in this context. Moreover, there are some verses in the Quran that contain expressions like "ayatina" (literally, our signs; that is, God's signs).

The following reasons may explain why the Iranian Shi'a mujtahids have chosen this particular title: for centuries the Iranian people used to call their kings "Zill Allāh" (shadow of God). However, there were always some Shi'a mujtahids who considered temporal government their true prerogative and hence they looked the Kings as tyrannical usurpers. The recent concept of "vilāyat-i faqīh" (Jurisconsult or jureprudent) is a clear proof of this.

Spiritual Titles in Iranian Shi'ism

by

Jalal Matini

The term "Āyat Allāh" had been frequently used in Iranian news during the last few years, but its meaning and its use have remained vague in the west. Even most of the Iranian people themselves do not know the history of this word. The present study is a brief attempt to examine the various honorific titles, including "Āyat Allāh", used with reference to the Islamic spiritual leaders since the advent of Islam to the present day.

Prophet Mohammad called himself "Rasūl Allāh" (the messenger of God), and the first two of the Orthodox Caliphs respectively referred to themselves "Khalīfat Rasūl Allāh" (the successor of the messenger of God), "Caliphato caliphat Rasūl Allāh" (the successor of the successor of the messenger of God). Even though the term Khalifa was used independently, it was understood that the term stood for the original titles mentioned above. The second one was also referred to as "Amīr al-Mu'minīn" (the commander of the faithfuls). Thus 'Umar, Usmān, and Alī (the second, third and fourth of the orthodox caliphs), and all the umayyad and Abbasid caliphs were referred to merely in terms of the two titles explained above. "Khalīfa" and "Amīr al-Muminīn" were the titles employed by the Sunnis.

But the Shias have used the term "Imām" for the title of Alī, whom they consider Mohammad's true successor. This title had also been given to Alī's eleven descendants. Unlike the Sunnis, who employ the term "imām" in its literal sense, meaning "leader", the Shias use this word with reference to leaders of very exceptional qualities. According to Shi'ism, the designation of a religious leader as "imām" is, like prophecy, a divine matter. As such, a Shi'a "imām" is considered infallible, impeccable, and immaculate. Any one who opposes him will like an atheist or a hypocrite, go to hell.

After the twelfth Imām went into "occultation", the Shias referred to the four successive persons, who mediated between the hidden Imām and the Shias, as the Imām's four "Nā'ib-Khāss" (special deputies). The highest ranks

Constitution

by
S.H. Taqīzādeh

Sayyed Hasan Taqīzādeh (1878 - 1969), the learned Iranian Politician who was elected by the people of Tabriz as a member of the first majles, remained a well known political figure throughout his life. Although Taqīzādeh disapproved of many governmental policies of his time, he clearly expressed his views on the importance of the constitution in a short radio broadcast he presented in the summer of 1955 on the anniversary day of the constitutional revolution. He severely criticised those who held the view that the constitution had made things in Iran much worse than the previous periods of the Iranian history -- worse, for instance, than the time when Āghā Muhammad Khān ruled in Iran, or the time when the Mongols invaded our land. Taqīzādeh explained that such misjudgements were an expression of a total lack of awareness of the situation in pre-constitutional Iran. He further stated that these views were expressed by ungrateful people who deserved to live under a curse. The constitutional form of government, according to Taqīzādeh, was like a sun which brightened the sky of the Iranian history.

and humble person. His marked characteristic as a poet was that he was able to combine eloquence with precision of thought. Unlike his contemporaries, Khvājah Shāpūr gave vivid expression to imaginative concepts, an ability which he developed as a result of good literary training and studying the works of the ancient poets. He was a hardworking poet and he influenced some of the poets of his time including Tālib Āmulī whom he introduced to Ghīās al-Dīn Muhammad Itimād al-Dowlah of India.

The sixteenth and seventeenth centuries, which formed the major part of the Safavid period, produced a number of poets who have passed unnoted. A case in point is Khvājah Shāpūr Tehrāni who neither introduced himself to the royal court of Iran nor to that of India but preferred to choose a life as a poet. This may very well explain why he remained unknown as a poet. Khvājah Shāpūr was not the first person in his family to be engaged in poetry. We can say on the basis of the fact that some of his ancestors also bore the title "Kāvshār", a title which, as far as we know, was exclusively given to the members of the Ilkhanid or Chingizid dynasty.

Some members of his family occupied high, even ministerial positions in the government of Iran and India. Others became influential figures through marrying members of the Indian royal family known as Ghurkhanis. However, all members of Khvājah Shāpūr's family were highly educated men of letters, and most of them wrote poetry.

The family resided in Ray, or to be more precise, in a settlement known as Tehrān, which is the capital of today's Iran. The oldest man known from this family is Khvājah Sheikḥ-āb Tehrāni who lived in the middle of Timurid period. Ustād Tehrāni, the well known poet and Ashūh Aḥmad-i Rāzi, the author of *Āḡā-yān* (the "Seven Climates") both came from this family.

While in Iran, Khvājah Shāpūr Tehrāni wrote his poetry under the pen name "Kāvshār" but later when he moved to India, he changed it to "Shāpūr". He acquired great wealth through trade, and when he returned to Tehrān, he was surrounded by many poets who expected favors and gifts from him. However, since he refused to respond to their demands, they began to criticize him.

Khvājah Shāpūr has been described as a simple-hearted, good tempered,

Khvājah Shāpūr Tehrānī and His Family

by
Z. Safa

The sixteenth and seventeenth centuries, which formed the major part of the Safavid Period, produced a number of poets who have passed unknown. A case in point is Khvājah Shāpūr Tehrānī who neither introduced himself to the royal court of Iran nor to that of India but preferred to choose trade as his profession. This may very well explain why he remained unknown as a poet. Khvājah Shāpūr was not the first person in his family to be engaged in business. We can say this on the basis of the fact that some of his ancestors also bore the title “Khvājah”, a title which, as far as we know, was exclusively given to the merchants in the fifteenth to eighteenth centuries.

Some members of his family occupied high, even ministerial, positions in the governments of Iran and India. Others became influential figures through marrying members of the Indian royal family known as Gūrkāniān. However, all members of Khvājah Shāpūr’s family were highly educated men of letters, and most of them wrote poetry.

This family resided in Ray, or to be more precise, in a settlement known as Tehran, which is the capital of today’s Iran. The oldest man known from this family is Khvājah Sheikh-Ālī Tehrānī who lived in the middle of Timurid period. Umīdī Tehrānī, the well known poet, and Amīn Ahmad-i Rāzī, the author of *Haft Iqlīm* (the “Seven Climes”) both came from this family.

While in Iran, Khvājah Shāpūr Tehrānī wrote his poetry under the pen name “Farībī” but later when he moved to India, he changed it to “Shāpūr”. He acquired great wealth through trade, and when he returned to Tehran, he was surrounded by many poets who expected favors and prizes from him. However, since he refused to respond to their demands, they began to ratirize him.

Khvājah Shāpūr has been described as a simple-hearted, good tempered,

دائرة المعارف ایرانیکا
ENCYCLOPAEDIA IRANICA

زیر نظر
احسان یارشاطر
استاد تحقیقات ایرانی در دانشگاه کلمبیا

با همکاری
گروهی از دانشمندان ایرانی و خارجی

جلد اول
بخش چهارم
ABŪ MANSŪR HERAVĪ—'ADAS

منتشر گردید

بها: ۱۸ پوند

ناشر

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

کتابخانه المصنفین
ENCYCLOPEDIA IRANICA

Contents

Iran Nameh
Vol. 1, No. 4, Summer 1983

Persian

Articles	501
Selections	620
Book Reviews	649
Communications	669

English

Abstracts of Articles:

Khvajah Shapur Tehrani and His Family Constitution	<i>Z. Safa</i> <i>Sayyed Hasan Taqizadeh</i>
Spiritual Titles in Iranian Shi'ism	<i>Jalal Matini</i>
From the Recollections of Contemporary Authors	<i>Dr. Qasem Ghani</i>

Book Review

H.W. Bailey, *The Culture of the Sakas in Ancient
Iranian Khotan*, reviewed by *J.R. Russell.*

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. For foreign mailing, add \$15.00 for air mail, or \$6.80 for surface mail.

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

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies

Khvajāh Shāpūr Tehranī and his Family —

Z. Safa

Constitution —

Sayyed Hasan Taqizadeh

Spiritual Titles in Iranian Shi'ism —

Jalal Matini

From the Recollections of Contemporary Authors —

Dr. Qasem Ghani

Book Review —

J. R. Russell