

ایران‌نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

در این شماره :

آغاز سال دوم

احسان یارشاطر

کیش مزدکی

محمد جعفر محجوب

بوستان خیال

جلال خالقی مطلق

گردشی در گرشاسپنامه (۳)

سید محمد علی جمال زاده

دمی چند با شادروان دکتر قاسم غنی (۲)

جلال متینی

ما آمدیم مان، مترسیتان (از مباحث تاریخ زبان فارسی)

اسناد تاریخی دوره قاجاریه

برگزیده‌ها

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 محبوب ، دانشگاه علوم انسانی استراسبورگ

سید حسین نصر ، دانشگاه تمپل

بنیاد مطالعات ایران که در سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱ م) برطبق قوانین ایالت نیویورک تشکیل شده و به ثبت رسیده، مؤسسه‌ای است غیرانتفاعی و غیرسیاسی، بمنظور مطالعه و تحقیق درباره میراث فرهنگی ایران و نگاهی 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

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

فهرست مندرجات

ایران نامه

سال دوم، شماره اول، پائیز ۱۳۶۲

مقاله‌ها:

- ۱ آغاز سال دوم
ج. م. ۰
۶ احسان یارشاطر
کیش مزدکی
۴۳ محمد جعفر محبوب
بوستان خیال
۹۴ جلال خالقی مطلق
گردشی در گرشاسپنامه (۳)
۱۴۸ جلال متینی
ما آمدمان، مترسیتان (از مباحث تاریخ زبان فارسی)
۱۶۶ اسناد تاریخی دوره قاجاریه
۱۷۲ علی اکبر دهخدا
برگزیده‌ها: از «چرند پرند»
۱۷۸ سید محمد علی جمال‌زاده
دمی چند با شادروان دکتر قاسم غنی (۲)

نقد و بررسی کتاب:

- تولد دیگر، گزیده اشعار فروغ فرخزاد،
ترجمه به انگلیسی: حسن جوادی و
سوزان سالی
۲۰۳ پال اسپراکمن
غربزدگی، نوشته جلال آل احمد
۲۰۷ سعید امیرارجمند
ترجمه به انگلیسی: پال اسپراکمن

نامه‌ها و اظهار نظرها:

- و پاسخ به پرسشهای زیرین:
۲۱۴ احسان یارشاطر
کتاب به آفرید به چه زبانی بوده است؟
پسوندها $(a)k$ - در زبان فارسی و پهلوی (فارسی
میان).
۲۱۶ احسان یارشاطر
شعر محمد بن وصیف سیستانی.
۲۱۹ محمد جعفر محبوب
طرز نگارش هاء هوز در نسخه‌های خطی قدیمی
فارسی.
۲۱۹ جلال متینی
عبارتی از مقدمه شاهنامه ابومنصوری.
۲۲۰ جلال متینی
ترجمه خلاصه مقاله‌ها به انگلیسی
۲۲۲

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

ایران نام

مجله تحقیقات ایران شناسی

سال دوم، شماره ۱

پائیز ۱۳۶۲ (۱۹۸۳ م)

آغاز سال دوم

ای نام تو بهترین سرآغاز

دور از ایران عزیز، ولی با یاد ایران اهورایی همیشه جاوید انتشار سال دوم «ایران نامه» را آغاز می‌کنسیم. به یاد سرزمین کهنسالی به کار خود ادامه می‌دهیم که از دورترین زمانها تا به امروز همواره صحنه نبرد بی‌امان اهورمزدا و اهریمن، صحنه پیکار روشنایی و نیکی و آبادانی و راستی با تاریکی و بدی و ویرانی و دروغ بوده است. ولی تاریخ ایران گواهی می‌دهد که در سرزمین ایران هرگز اهریمن بر اهورمزدا چیرگی مطلق نیافته است، چه پس از هر دوره تیره و تار و وحشت و غم و کشتار و ویرانی به همت زنان و مردان ایران بار دیگر آسایش و آرامش و شادی و آبادانی به ایران بازگردانیده شده و ملت ایران رسالت خود را در نگاهبانی و پیشرفت فرهنگ و تمدن قوم ایرانی از سر گرفته است. ایرانی که هجومهای مرگ بار و ویران کننده اسکندر گجستگ، تازیان، غزان، مغولان، تیمور لنگ و آل عثمان را با پیروزی در پشت سر گذاشته است بیقین بر حوادث مشابه آنها در هر عصری غلبه خواهد کرد. مگر نه این است که ملتی هستیم با تاریخ مکتوبی، بیش از دو هزار و پانصد سال؟ در سر راه هر ملتی با چنین سابقه‌ای دور و دراز هم‌چنان که دوره‌های آرامش و شادی و خوشی و توانایی و امنیت فراوان بوده است،

دوره‌های ناتوانی و تیره‌روزی و ویرانی نیز کم نبوده است. اگر کسی در پایداری ایرانیان اندک شک و تردیدی دارد، برای اثبات پایداری این ملت بزرگ در برابر همه مهاجمان یونانی و تازی و ترک و تاتار که بر سرزمین ما تاخته‌اند تنها به یک شاهد بسنده می‌کنیم. می‌دانیم که تیمور گورکان در فاصله سالهای ۷۸۲ تا ۷۹۸ با سپاهیان جرار خونخوارش سه بار به ایران یورش برد. حملات وی به کشور ما بار اول شش سال، بار دوم سه سال و آخرین بار پنج سال ادامه یافت و در تمام این سالها او آنی از تخریب شهرها و کشتار بی دریغ مردم بیگناه بی‌پناه و غارت و تاراج شهرها غفلت نورزید. چنان که در یورش به شهرهای هرات و اسفزار و فجایی که در این دو شهر مرتکب گردید مورخان زمانش نوشته‌اند چنان فاجعه هولناکی در هیچ زمان و مکان بوقوع نپیوسته بوده است. مردم اصفهان هم که اخبار قتل و غارت‌های تیمور از دور و نزدیک به گوششان رسیده بود چاره‌ای جز تسلیم و رضا ندیدند و از در صلح درآمدند. تیمور بر ایشان مالیات سرانه هنگفتی تحمیل کرد که پرداخت آن در توان اصفهانیان نبود، واسطه‌ها انگيختند، سودی نبخشید، ناچار به کشتن تنی چند از مأموران اخذ مالیات دست زدند. تیمور چون از این گستاخی آگاه شد فرمان داد اهالی اصفهان را از کودک و پیر و زن و مرد قتل عام کنند و چنین کردند، هنوز هفته‌ای نگذشته بود که سپاهیان تیمور هفتاد هزار تن از اصفهانیان را کشته و به فرمان تیمور صاحبقران از سرآنان مناره‌ها بر پا ساخته بودند. در ضمن این موضوع را نباید ناگفته گذاشت که همه مورخان نوشته‌اند: تیمور برخلاف چنگیز مردی مسلمان بود، به دینداری تظاهر می‌کرد، به خاندان رسالت و سادات ارادت می‌ورزید و زاهدان و مشایخ صوفیه را نیز تکریم می‌نمود! سرانجام مرگ در سال ۸۰۷ بسراغ تیمور رفت و جهانیان را از شر وجود وی آسوده ساخت. سپس بمرور زمان مردم اصفهان و همه ساکنان ایران زمین بار دیگر زندگانی را از سر گرفتند. هنوز بر آن قتل و غارت‌ها و کله‌منار سازیهای تیمور در شهرهای مختلف ایران زمان درازی نگذشته بود که اصفهان نصف جهان، انظار جهانیان را به خود جلب کرد. مسجد شیخ لطف‌الله با گنبد زیبایش سر به آسمان نیلگون اصفهان سود و کاخهای عالی قاپو و چهل ستون و دهها بنای باشکوه دیگر و خیابان چهارباغ که همه نشانه زندگی پر رونق و مرفه مردم اصفهان است در آن سرزمین بهشتی بر پا گردید. مقصود آن است که مردم ایران در طی تاریخ پرفراز و نشیب خود بارها گرفتار تیره‌روزی شده‌اند ولی هرگز از حرکت و کوشش باز نایستاده‌اند، مدتی افتان و خیزان به حرکت بطیء خود ادامه داده‌اند، و بدیهی است که مشعل تابان علم و دانش و فرهنگ قوم ایرانی نیز در این دوره‌های رکود از پرتو افشانی در

ابعاد وسیع باز مانده ولی هرگز خاموش نگردیده است چنان که هرگز نیز خاموش نخواهد شد. ما به یاد ایران وطن عزیزمان کار خود را در نشر «ایران نامه» ادامه می دهیم.

از این سخن بگذریم. شرایطی که ما را در یک سال پیش به نشر «ایران نامه» در دیار غربت واداشت همچنان به قوت خود باقی است. دشمنان ایران و تمدن و فرهنگ ایران و زبان و ادب فارسی و بطور خلاصه دشمنان سربلندی ایران همچنان از دو سوی بر ایران و ایرانیان می تازند: یک دسته فرهنگ ایران و تاریخ ایران و زبان و ادب درخشان فارسی را یادگار دوران کفر و زندقه می شمارند و از این که «ایران» پس از چهارده قرن که از ظهور اسلام می گذرد هنوز به نام «ایران» بر سرپاست و مردم ایران هنوز به فرهنگ و تمدن خود و زبان فارسی و فردوسی و خیام و سعدی و مولانا جلال الدین و حافظ عشق می ورزند و به گذشته خود مباحثات می کنند سخت خشمگین اند. دسته دیگری به شیوه چهل ساله گذشته خود تا فرصتی بدست می آورند، ندایی در می دهند و به خیال خود بر روی کاغذ «ملیت ایرانی» را از چند میلیون مردم ایران سلب می کنند و بموازات آن زبان فارسی را هم از بخشی پهناور از سرزمین ایران می رانند و زبان دیگری را بجای زبان فارسی زبان رسمی آن منطقه اعلام می کنند! بدین جهت ما ناچاریم در چنین شرایطی، و با وجود مشکلات گوناگونی که در سر راهمان هست همچنان به راه خود که دفاع از فرهنگ ایران و زبان و ادب فارسی است با نشر «ایران نامه» ادامه بدهیم.

اگر «ایران نامه» در مدتی کوتاه منشأ خدمتی ولو ناچیز شده باشد، این توفیق مرهون علاقه مندی و ایران دوستی بی شائبه کسانی است که سپاسگزاری از ایشان در اینجا بر ما فریضه است. نخست باید از همکاری استادان گرامی عضو «هیأت مشاوران» مجله، و سرپرست بخش «نقد و بررسی کتاب» سپاسگزاری کنیم. از طرف دیگر وظیفه ماست که تشکر و امتنان خود را به حضور نویسنده دانشمند و گرامی «ایران نامه» تقدیم بداریم که هر یک از ایشان با وجود گرفتاریها و اشتغالات گوناگون که نتیجه زندگی در سرزمینهای بیگانه است، حاصل تحقیقات ارجمند خود را فقط و فقط از راه عشق به ایران برای چاپ در «ایران نامه» مرحمت می فرمایند و خوانندگان ما را در سراسر جهان اعم از ایرانی و غیر ایرانی از آثار خود بهره مند می سازند. و سرانجام از هموطنان عزیز ارجمند و ایرانشناسان و ایراندوستان گرامی و دانشگاهها و کتابخانه های عمومی جهان نیز ممنونیم که «ایران نامه» را از دور و نزدیک مورد تأیید قرار داده اند.

با این همه اقبال و توجه، باید به این حقیقت اعتراف کنیم که «ایران نامه» هنوز با

یک مجله تحقیقات ایران‌شناسی آن چنان که منظور نظر ماست فاصله دارد و این امر معلول عللی است که اهم آنها نشر چنین مجله‌ای است در کشوری بیگانه و عدم دسترسی به همه دانشمندان ایرانی متخصص در زمینه‌های مختلف ایران‌شناسی. از طرف دیگر کوشش ما آن است که بر تنوع مقاله‌ها بیفزاییم و به همین جهت تا کنون چند بار در «ایران نامه» نوشته‌ایم که مقاله‌های تحقیقی در همه زمینه‌های مربوط به فرهنگ و تمدن و تاریخ ایران در دوران پیش از اسلام و دوران اسلامی و نیز زبان و ادب فارسی در دوره اسلامی و از جمله دوران معاصر در «ایران نامه» چاپ می‌شود. ذکر این موضوع نیز لازم می‌نماید که ما در این مدت هرگز از پیروی یک اصل منحرف نگردیده‌ایم گرچه برخی از خوانندگان گرامی بجدّ از ما خواسته‌اند که راه خود را تغییر بدهیم. ما گفته‌ایم که «ایران نامه» مجله‌ای سیاسی به معنای خاص و مصطلح این کلمه نیست و به این امر معتقدیم زیرا اهمیت مبارزات فرهنگی را در شرایط موجود کمتر از مبارزات سیاسی نمی‌دانیم. در همین زمینه هموطنی شریف بصراحت از ما خواسته است مجله را تعطیل کنیم و «تفنگ» بدست بگیریم و به راه ابومسلم‌ها برویم. تقاضای ما از این خوانندگان عزیز آن است که اجازه بفرمایند ما به دنبال کاروانی گام برداریم که پیشاهنگان آن ابن مقفع‌ها و فردوسی‌ها هستند. زیرا در این سال‌ها هم روزنامه‌های سیاسی متعددی در خارج از ایران چاپ می‌شود و هم مجله‌هایی با مطالبی ساده‌تر.

و اما در بخش انگلیسی مجله نقائصی بچشم می‌خورد که سعی می‌کنیم حتی المقدور از آنها بکاهیم. از آن جمله با آن که علاقه‌مند بوده‌ایم برای نگارش کلمات شرقی به الفبای لاتین شیوه کتابخانه کنگره آمریکا را بکار ببریم که در واحدهای بزرگ علمی آمریکا و کانادا نیز بکار برده می‌شود، ولی از یک طرف چون هر یک از نویسندگان در این موضوع شیوه‌ای خاص بکار می‌برند و از طرف دیگر بسبب آن که چاپخانه هم حروف مخصوص لازم برای این کار را در اختیار ندارد، در نگارش این گونه کلمات ناهماهنگی بچشم می‌خورد و نشانه‌های خاص را نیز ناچاریم با دست اضافه کنیم که البته مطلوب نیست. ضمناً از این شماره به بعد دو بخش فارسی و انگلیسی «ایران نامه» هر یک با شماره صفحات مستقل شماره گذاری خواهد شد.

از طرف دیگر با آن که کوشیده‌ایم «ایران نامه» بی غلط چاپی به دست خوانندگان برسد و چاپخانه نیز در این امر با ما همکاری بسیار کرده است گاه گاه در مجله غلطهای چاپی بچشم می‌خورد بخصوص در شماره چهارم آن. بدین جهت از خوانندگان عزیز تقاضا می‌کنیم اغلاط شماره‌های اول تا چهارم را بر اساس یادداشتی که در این شماره

(ص ۲۲۱) افزوده ایم تصحیح فرمایند؛ اینها اغلاطی است که از زیر چشم «غلط گیر»
مجله رد شده است.

در خاتمه بار دیگر از خوانندگان گرامی که ما را در ادامه راهی که در پیش گرفته ایم
صمیمانه و با محبت تأیید می فرمایند سپاسگزاری می کنیم.

ج ۴۰۰

کیش مزدکی*

کیش مزدکی یک جنبش مذهبی عرفانی با وجوه تند اجتماعی بود که در عهد قباد (کواد، ۵۳۱ - ۴۸۸ میلادی) بالیدن گرفت و در ایران انگیزه دگرگونیهای انقلابی با ماهیت سوسیالیستی شد، ولی در پایان شاهنشاهی قباد بیشتر بکوشش و زمینه چینی خسرو اول انوشیروان پسر و جانشین قباد بیرحمانه سرکوب گشت. این جنبش، عامه پسند و خواستار برابری بود و در صورت تند خویش مبلغ توزیع منصفانه ثروت و شکستن یا تخفیف آن گونه قیود اجتماعی بود که می گذاشت زن و خواسته در دست طبقات ممتاز گرد آید.

توسعه افکار اشتراکی در اروپا انگیزه علاقه خاصی به تاریخ این جنبش گشت و در یک سد سال گذشته به این کیش توجه بسیار شده است. نولدکه نخستین دانشمندی است که در کار این فرقه پژوهشی منظم کرد و منابع یونانی و سریانی و عربی و فارسی را فراهم کشید و حقایق اساسی تاریخ آن را بیان کرد. پژوهش او اساس همه تحقیقات و شرح و بسطهای بعد بوده است. نولدکه^۱ ماهیت مذهبی این جنبش را تأکید نمود و قباد را شاهی سخت اراده و سیاستمداری کاردان توصیف نمود که به کیش مزدکی رغبت داشت ولی بگمان او این رغبت چندان که باقتضای کوتاه کردن دست بزرگان و ارباب دین بود، از راستی ایمان نبود.

• با سپاسگزاری از Cambridge University Press که با ترجمه مقاله Mazdakism نوشته آقای احسان یارشاطر در *The Cambridge History of Iran, Vol. III (2), pp. 991 - 1024 The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods, ed. Ehsan Yarshater, Cambridge University Press 1983.*

موافقت کرده‌اند.

این کتاب در شماره آینده در بخش «نقد و بررسی کتاب» معرفی خواهد شد.
ایران نامه

ادوارد براون در بحث از رافضیان سده‌های دوم و سوم / هشتم و نهم* به پیوند موجود میان این جنبشها و آیین مزدک اشاره کرد^۲ و در ۱۹۱۹ فون وزندنک در باره دوام تعالیم مزدک در میان پاره‌ای از فرق که پس از ابومسلم برخاستند و غالباً گرایش اسماعیلی داشتند، سخن پردازی کرد و همانندیهایی میان پاره‌ای تعالیم مزدکی و معتقدات دروزیان لبنان نشان داد.^۳ وی مزدک را کسی از مردم شوش می‌داند که با فرهنگ ایرانی و بین‌النهرینی آشنایی داشته و تعالیم صلح‌آمیز وی بمنظور اصلاح و پاکیزه کردن صورت موجود دین زردستی بوده است. یک سال بعد محمد علی جمال زاده مقاله‌ای در باره بالشویسم در ایران قدیم^۴ منتشر کرد که مانند گفتار براون مبنی بر پژوهش نولد که بود.

پژوهش عمده دیگر در این زمینه تحقیق آرتور کریستن سن است با عنوان «پادشاهی قباد و کمونیزم مزدکی» که بصورت رساله‌ای مستقل در ۱۹۲۵ انتشار یافت. در این رساله نویسنده با سعی در تحلیل کاملتر منابع و نیز با استفاده از منابعی تازه که نولد که بدانها دسترسی نداشت، بعضی از نتیجه‌گیریهای نولد که را پیراسته‌تر کرد. کریستن سن کیش مزدکی را در اصل از ریشه دین مانوی، و قباد را شاهی مردم دوست توصیف کرد که نه به علل سیاسی و اجتماعی، بلکه بسبب آرزویی که برای بهروزی بینویان داشت به کیش مزدکی روی آورد.^۵

تحقیق عمده بعد از استاد غلامحسین صدیقی است که پیوند خرمیان با مزدکیان را دقیقاً مطالعه کرد و غیرمستقیم پاره‌ای از جنبه‌های کیش مزدکی را روشن ساخت.^۶ آلتهایم و اشتیل در مقاله خود «مزدک و فرفور یوس» (۱۹۵۳)، که بعضی نظرات آن بیشتر مبتنی بر حدس و گمان است، اندیشه‌های مذهبی ایران و رم را در قرن سوم مقایسه نموده و به تأثیرات عرفانی و نوافلاطونی در فلسفه مذهبی آیین مزدک اشاره کرده‌اند. پیگولوسکایا نیز در کتاب خود راجع به شهرهای ایران در قرون وسطی فصلی را به جنبش مزدکیان اختصاص داده و آن را در اصل ناشی از اعتراض روستاییان شمرده است. پکولوسکایا همچنین اصلاحات خسرو و نیز شورش سال ۵۴۹ را در خوزستان به رهبری انوشکزاد مربوط بدان می‌داند.^۷

۵ در این مقاله عدد یا عددهایی که در سمت راست هر معیار قرار دارد مربوط به تاریخ هجری قمری است و عدد یا عددهایی که در سمت چپ معیار آمده مربوط به تاریخ میلادی (سده‌های دوم و سوم ه. ق. / هشتم و نهم م.)
ایران نامه

در سال ۱۹۵۷ اوتو کلیما کتاب «مزدک» را منتشر کرد که پژوهش جامعی است درباره این جنبش در زمینه تاریخ ساسانی و دینهای خاورمیانه. کلیما کیش مزدکی را جنبشی اجتماعی در پیرایه دینی می‌پندارد که از احوال اجتماعی و اقتصادی ایران عصر ساسانی برخاسته بود. کلیما مزدک را یک مصلح اجتماعی مبارز می‌شمارد و، مانند نولدکه، قباد را سیاستمداری سخت کوش و توانا می‌داند که سعی در گرداندن این جنبش بسود خود داشت. بیست سال بعد کلیما با تحقیقی دیگر «پژوهشهایی در تاریخ کیش مزدکی» رساله پیشین را دنبال کرد و در آن پژوهشهای نخستین خود را شرح و تفصیل بیشتر داد. کلیما با اشاره به این که تا تقریباً سه چهارم قرن ششم نام مزدک در هیچ کدام از منابع آن عصر برده نمی‌شود، و اشاره به جنبش وی تنها بصورت غیر مستقیم است، نتیجه می‌گیرد که افتادگی نام مزدک باید بسبب کوشش عمدی خسرو انوشیروان در زدودن آن از همه اسناد و از جمله کتاب «خدای نامگ» باشد که در زمان وی تألیف شده بوده است. ولی این زدایش یاد مزدک را، بگمان کلیما، ابن مقفع (مقتول ۱۳۹/۷۵۶) با گنجاندن گزارشی از وی در ترجمه عربی خود از این کتاب جبران کرد و همین گزارش مأخذ عمده مورخان ایرانی و عرب دوره‌های بعد شد.^۸ کلیما سخن را قدری بدرازا می‌کشاند تا اثبات نماید که ممکن است در کلمه مزدک دو نام همانند ولی جداگانه، یکی ایرانی (مَزْدَک یا مُزْدَک و جز آنها) و دیگری سامی (مَرْدَق) ریشه زدق)، در غرب یا جنوب غرب ایران که عناصر فرهنگی ایرانی و سامی هر دو وجود داشته است با هم تلفیق شده باشد.^۹

کمتر مباحثی از مباحث ایران ساسانی را می‌توان یافت که بیشتر از کیش مزدکی موضوع این همه پژوهش شده باشد؛^{۱۰} با وجود این دانش ما از کیش مزدکی بعلت کمی منابع ناچیز مانده است. تعقیبهای سخت مزدکیان از نوشته‌های مزدکی هیچ بازنگذاشته است و آنچه هم که می‌دانیم، مگر در موارد انگشت شمار، گرفته از سخنان دشمنان ایشان است. ولی چنان که خواهیم دید کاوشی در همین منابع اعتقادات مزدکی را بیشتر از آنچه که تاکنون مورد قبول بوده روشن خواهد کرد.

منابع

منابع کیش مزدکی را می‌توان بطور کلی به دو گروه همزمان ساسانیان و پس از آن تقسیم کرد. نخستین گروه شامل آثار سریانی و بیزانسی است.^{۱۱} این منابع به احوال مذهبی ایران چندان اعتنایی ندارند و از تعالیم مزدک جز اندکی عرضه نمی‌کنند و در

این باره گفتارشان معمولاً بازگردان نظر دولت ساسانی است. با اینهمه این منابع برای بازسازی رویدادهای شاهنشاهی قباد و خسرو انوشیروان ارج بسیار دارد.

گروه دیگر شامل منابع عربی و فارسی و فارسی میانه است. از گروه فارسی میانه که در قرنهای سوم و چهارم/ نهم و دهم تألیف شده برخلاف انتظار جز اطلاع ناچیزی بدست نمی آید و محتوای آنها عملاً چیزی مگر طعن و لعن نیست.^{۱۲}

تاریخهای عربی و ایرانی که به کیش مزدکی پرداخته اند عموماً آنهايي هستند که روایات تاریخی ایران را ثبت نموده اند و مأخذ عمده ایشان ترجمه های عربی «خدای نامگ» است.^{۱۳} توجه این آثار بیشتر به رویدادهای تاریخی زمان قباد و خسرو انوشیروان است که ماجرای مزدک نیز یکی از آنهاست. از تعالیم مزدک بجز وصفی از آیین اجتماعی وی که به لحنی ناخوشایند بیان می شود، تقریباً هیچ نمی گویند. برای پژوهش در آیین مزدکی بسیار مهمتر آثار بعضی از نویسندگان کتابهای ملل و نحل و بخصوص محمد شهرستانی (۵۴۸-۴۹۶/۱۵۳-۱۰۷۶) است^{۱۴} که مأخذ اطلاعاتش ابو عیسی هارون وراق (متوفی ۲۴۷/۸۶۱) یک دانشمند مانوی و یا زردشتی صاحب اطلاع بوده است که اسلام پذیرفته و ظاهراً به بعضی آثار اصیل مزدکیان دسترسی داشته است. از این ندیم^{۱۵} و فردوسی نیز که در حق این فرقه نظری کمابیش معتدل دارند اطلاعات سودمند بدست می آید.

درباره مزدک باید از مأخذ دیگری هم با عنوان «مزدک نامه» نام برد که در اصل به فارسی میانه بوده است. این کتاب شرحی داستان وار از واقعه مزدک بوده که بقصد سرگرمی تألیف شده و هماهنگ با بدگویان اوست. این کتاب را ابن مقفع عبری ترجمه کرده بود و ظاهراً رواج بسیار داشته و مأخذ بعضی آثار فارسی و عربی قرار گرفته. گزارشهای داستان مانند در گفتار بلند «سیاست نامه»^{۱۶} و همچنین داستان منظومی که در «روایات» داراب هرمزد^{۱۷} آمده باید مأخوذ از همین کتاب باشد. سرچشمه بعضی از گفته های بیرونی^{۱۸} و ابن بلخی و «مجمل التواریخ» و ابن اثیر نیز همین کتاب است. از جمله مطالب مأخوذ از مزدک نامه می توان به فقرات زیر اشاره کرد: (الف) داستان نقبی که مزدک فرمود تا در آتشکده زیر آتش مقدس زدند و او یکی از پیروان خود را آنجا پنهان ساخت تا به قباد چنان فرا نماید که آتش با او سخن می گوید و با تظاهر به این معجزه قباد را سوی خود بکشد؛ (ب) داستان رهایی قباد به پامردی همسر/ خواهر وی که با نیرنگ این زن و وعده مساعد به زندانبان صورت می پذیرد؛ (ج) داستان این که مزدک از قباد خواست تا زن خود یعنی مادر خسرو را به او واگذارد و خسرو نگذاشت؛

(د) گفتگوهای مزدک و قباد دربارهٔ دریغ داشتن خواسته از نیازمندان؛ (ه) داستان زادن خسرو از دختری که قباد در خوزستان یا خراسان هنگام گریز بسوی هیاطله بزنی گرفته بود و آزمون کردن قباد خسرو را پس از بزرگ شدن وی، و این که خسرو در گفتگویی زیانهای ناراستی مزدکیان را به قباد نشان داد؛ و (و) کشتار مزدکیان توسط انوشیروان با بازگونه فرو کردن سر ایشان در خاک تا منظرهٔ قلمستانی از پیکره‌های آدمی پدید آید.^{۱۹}

نخستین مرحلهٔ آیین مزدک

آیین مزدک با آن که در روزگار قباد زبانه کشید آغازش متعلق به زمانی پیشترست. منابع اسلامی کسی به نام زرادشت (زردشت) پسر خُرگان^{۲۰} را که موبد یا موبدان موبدی از مردم فسا بود، بنیانگذار آیین مزدک می‌شمارند.^{۲۱} این سخن را جاشوای دروغین (بند بیستم) که منبعی سریانی از همان روزگارست (سال تألیف ۵۰۷ م.) تأیید کرده است. جاشوای می‌گوید قباد «فرقهٔ پلید مجوسان را که فرقهٔ زرتشتکان می‌خوانند، از نو برقرار کرد». زمان این زردشت مشخص نیست. بنا بر مالالاس انطاکی (ص ۴۷۵) که منبع دیگری از همان ایام و متعلق به عهد دیوکلیسیان (۳۱۳-۲۴۵) است شخصی مانوی به نام بونُدُس در رم پدید آمد و اعتقادات نوینی آورد که با مانویت رایج سازگار نبود؛ سپس به ایران رفت تا آیین خود را که ایرانیان آیین «درست دینان»^{۲۲} می‌خوانند، تبلیغ کند. مالالاس در فقره‌ای دیگر (ص ۶۳۳) می‌گوید که قباد را «درست دین»^{۲۳} می‌خوانند. این لقب در منابع اسلامی نیز، نهایت بصورت‌های تحریف شده، آمده است.^{۲۴} از آنچه گذشت نتیجه می‌توان گرفت که پیش از روزگار مزدک مذهبی نوین بنیاد شده بود^{۲۵} که بعداً قباد بدان شناخته می‌شد. این که جنبش مزدکی در عهد ساسانیان دست کم دو مرحله داشته است، نیز توسط ابن ندیم تأیید شده است که از «مزدک قدیم» و «مزدک اخیر» یاد می‌کند. به گفتهٔ او مزدک قدیم بنیانگذار خرّمیه باستان یا مزدکیان بود که شاخه‌ای از آیین زردشتی است. این مزدک پیروان خود را اندرز می‌داد که از خوشیهای زندگی بهره بجویند و از آنچه خوردنی و نوشیدنی است به برابری و دوستکامی (المواساة والاختلاط) خویشان را سیراب سازند؛ از تسلط بر هم پرهیزند و از میهمان‌نازی هیچ فرو نگذارند. مزدک اخیر که پای‌بند این مذهب بود همان است که در عهد قباد پدید آمد و با همه پیروانش بردست خسرو انوشیروان کشته شد.^{۲۶}

کر یستن سن (ص ۹۸ به بعد) بوندس را لقب زردشت پنداشته و گمان برده است که این کلمه صورتی از *bwyndk* یا کلمه‌ای دیگر در فارسی میانه و به معنای «مقدس» است.^{۲۷} و حال آن که کلیما ترجیح می‌دهد که زردشت و بوندس را دو فرد جداگانه بدانند.^{۲۸} تاریخ حدود ۳۰۰ که مالالاس داده است برای زردشت خرگان که بنا بر منابع اسلامی^{۲۹} و جاشوای دروغین به زمان مزدک نزدیکتر بوده است، بسیار زود می‌نماید. دو حدس می‌توان زد: یکی آن که بنیاد این فرقه همزمان با پایان هزاره زردشت بوده که مقارن آن انتظار ظهور سوشیانت (مهدی) می‌رفت. نیم اشاره‌ای به این نکته را می‌توان در گفتار خواجه نظام الملک (ص ۲۵۷) یافت که می‌گوید مزدک از علم نجوم چیزی می‌دانست و از گردش ستارگان چنین دریافته بود که مردی ظاهر خواهد شد و همه ادیان را ناچیز خواهد کرد. از آنجا که روایات زردشتی تاریخ زردشت را ۲۵۸ سال پیش از اسکندر می‌شمارد،^{۳۰} بعید نیست که گروهی انتظار داشتند که هزاره زردشت، بر حسب آن که عمر اسکندر و روزگار سلوکیان را چطور حساب می‌کردند، در اواخر سده چهارم یا آغاز سده پنجم پایان رسد. حدس دیگر ارتباط دادن بدعت مزدکیان است با بدعتی در زمان شاپور دوم (۳۰۹-۲۷۹) که می‌گویند در مقابله با آن آذرباد مهراسپندان تن به سوگند آتش سپرد؛^{۳۱} زیرا که تقریباً شک نیست که بنیانگذار آیین مزدک، با آن که آیینی باطنی آورده بود که از بسیاری جهات همانند دین مانوی بود، کیش خود را تعبیر راستین اوستا می‌خواند و مدعی بود که دین بهی زردشت را درست و پاکیزه کرده و بصورت نخستین بازگردانده است و این همان است که بیشتر منابع بدان اشاره می‌کنند.^{۳۲} گفتار مسعودی در این معنی اهمیتی ویژه دارد زیرا که می‌گوید («التنبیه»، ص ۳۵۳) که با مزدکیان روزگار خود گفتگو داشته و در دو اثر جداگانه از جنبه‌های گوناگون آیین مزدک و فرقه‌های آن بتفصیل سخن گفته بوده و ظاهراً از روایات مزدکیان نیک آگاه بوده است. مسعودی می‌گوید که «مزدک کتاب زردشت یعنی اوستا را تأویل می‌کرد... و نخستین کسی بود که به «تأویل» و «باطن» اعتقاد داشت.»^{۳۳} تأملی در اصطلاح زندیک (عربی: زندیق) به همین نتیجه می‌رسد. زندیک اصطلاحی نکوهش‌آمیز و به معنای «گزارنده» است و به مانویان و همانندان ایشان و بویژه به پیروان مزدک که برای اوستا «زند» یا «گزارش» فراهم کرده بودند، اطلاق می‌شود. گفتار بیرونی که می‌گوید مانویان را فقط «مجازاً» زندیق می‌شمرده‌اند می‌رساند که زندیق تمام عیار مزدکیان را می‌پنداشته‌اند.^{۳۴} باید در نظر داشت که در اوستا عبارتهایی هست که با تأویل می‌تواند مبنای آیین اجتماعی مزدکیان قرار گیرد.

مثلاً در «وندیداد» (چهارم، ۴۴) آمده است که «اگر هم کیشی، برادری یا دوستی پول، زن، یا پند («خرد») خواست باید کسی را که پول می خواهد پول داد و آن کس را که خواستار زن است زنی به کابین سپرد و آن که را که خرد می جوید کلام مقدس آموخت.»

برای اتکاء آیین مزدک بر کیش زردشتی (و نه آیین مانوی) می توان در خود آیین مزدک هم دلایلی جست. شهرستانی در وصفی که از یزدان شناسی مزدکیان می کند می نویسد که در عالم بالا چهار نیرو برابر کرسی خدای بزرگ قرار گرفته اند، به همان گونه که موبدان موبد و هر بدان هر بد و سپاهبد و رامشگر در برابر شاهنشاه می ایستند. این گفتار نمی تواند بنیاد مانوی داشته باشد. قباد نمی توانست تن به بدعت مانوی دهد بی آن که اساس جامعه زردشتی را بر هم زند؛ در صورتی که می توانست پیروی خود را از یک «دین زردشتی تهذیب یافته»، بی آن که سازمان دینی زردشتیان را از بن برفا کند، توجیه کند. اگر چنان که کریستن سن نتیجه گرفته است^{۳۵} مانویت سرچشمه کیش مزدکی می بود، در آثار مانوی که شماره شان کم نیست به آن اشاره ای می رفت و نیز ابن ندیم که از دین مانوی و شاخه های آن گزارش دقیق و درستی داده است (ص ۳۸-۳۲۶) آن را از قلم نمی انداخت.

در یافتن این که چرا بعضی منابع مزدک را از بدعت گزاران مانوی شمرده اند^{۳۶} دشوار نیست. تهمت مانوی بودن را که در آن زمان نمونه بددینی کامل بوده است بدگویانشان در ایران می باید بدیشان زده باشند. مالا لاس که کیش مزدکی را بدعتی مانوی می خواند فقط سخن راوی ایرانی خود را بازگفته و توفان (متوفی ۸۱۸) هم از او پیروی نموده است. کیش مزدکی از آنجا که آیین عرفانی است با مانویت پیوندهای آشکار دارد که می باید کار بدگویان را آسان کرده باشد. بعلاوه کیش مزدکی با آن که مانند کیش زردشتی و برخلاف آیین مانوی زندگی را مطلوب می شمارد از حیث نوع شنویت و حکمت اخلاقی و پرهیز از خونریزی به مانویت نزدیکتر است تا به کیش زردشتی.^{۳۷} گفته وراق که دو کیش مزدکی و مانوی را بهم سنجیده و آن دو را نزدیک به هم یافته است، منافی این نیست که مزدکیان در اصل مدعی بوده اند که مذهب آنها آیین اصلاح شده و مهذب زردشت است. برای فهم تقیّه رایج در میان مزدکیان در اعصار اسلامی درک این معنی اهمیت بسیار دارد. بدبختانه از فرقه های زردشتی هیچ نمی دانیم، و گرنه ممکن بود به این نتیجه رسید که مذاهب عرفانی اوایل قرنهای مسیحی در دین زردشتی نیز موجب ظهور بدعت های عرفانی شده باشند.

مرحله دوم آیین مزدک

مرحله دوم تاریخ این فرقه با مزدک بامدادان آغاز می شود. از زندگانی مزدک جز اندکی نمی دانیم. طبری (یکم، ص ۸۹۳) می گوید که از مردم مذریه^{۳۸} بود و دیگران از چند جای دیگر نام برده اند. در این که او آیین زردشت خرگان را تازه گردانید و در آن جانی نودمید، تردید نیست. منابع اسلامی عموماً از آیین وی گزارشی مشابه می دهند که از فلسفه مذهبی او یادی نمی کند و نظر فقط به تعالیم اجتماعی و اخلاقی او دارد. یکی از کاملترین این گزارشها را ثعالبی آورده است «مزدک می گفت که خدا روزی» (ارزاق) در جهان نهاد تا مردم میان خود بمساوات بخش کنند چنان که هیچ کس را بر دیگری فزونی نباشد؛ ولی مردم بر هم ستم کردند و برتری جستند؛ زورمندان ناتوانان را شکستند و روزی و مال را همه خود برگرفتند. فرض است که از دولتمندان بگیرند و بیسویان را دهند تا همه در مال یکسان شوند. هر کس را که فزونی در خواسته یا زن یا متاع است حق او بدانها بیشتر از دیگری نیست.»^{۳۹} طبری (یکم، ص ۸۹۳) می افزاید که با اعتقاد مزدک این گونه اعمال خیرست و مایه خشنودی خدا و در خور بهترین پادشای ایزدی است. فردوسی نیز جزئیاتی دیگر از حکمت اخلاقی مزدکیان یاد کرده است:

بپیچانند از راستی پنج چیز	که دانا بر این پنج نفزود نیز
کجا رشک و کین است و خشم و نیاز	به پنجم که گردد بر او چیره آر
تو گر چیره باشی بر این پنج دیو	پدید آیدت راه گیهان خدیو
از این پنج ما را زن و خواستست	که دین بهی در جهان کاستست
زن و خواسته باید اندر میان	چو دین بهی را نخواهی زیان ^{۴۰}

می توان گمان کرد که در جهانشناسی کیش مزدکی، همانند دینهای زردشتی و مانوی، دیوان تاریکی تجسم پاره‌ای آفتهای اخلاقی بوده‌اند و لازم می‌بوده که با زدودن همچشمی در زن و خواسته آنها را پس راند و از توان افکند.

منابع موجود مشخص نمی کنند که مزدک برای تقسیم عادلانه زن و خواسته محتملاً چه آیین و راهی نهاده بوده است. این منابع بیشتر سخن از مباح کردن زنان و هرزگی و آشفتگی تبار که از آن برمی خیزد در میان می آورند و این همه از مقوله افتراهایی است که معمولاً به فرق بدعت گذار می زنند. با اندکی بصیرت می توان پی برد که در عمل بکار بستن چنین اصولی ناممکن بوده است. آنچه درستتر می نماید این است که مزدک یک سلسله اقداماتی را تبلیغ می کرد تا طبقات بالا را از مزایای ناروای خود محروم و به

بینوایان کمک کند.^{۴۱} از جمله این اقدامات با احتمال بسیار تقسیم املاک بزرگ، منع احتکار، تعدیل سهم مالکانه از محصول، تخفیف امتیازات طبقاتی، و تأسیس بنیادهای عمومی به سود نیازمندان بود. از اطلاعات موجود درباره بعضی دهکده‌های اشتراکی عهد اسلامی می‌توان نتیجه گرفت که هدف مزدک، دست کم در نواحی روستایی، پدید آوردن اجتماعاتی بود که در آن مردم همه دارایی خود را یک جا گرد آورند تا نیاز واقعی هر کس از مال همگانی برآورده شود (پایین دیده شود). ابن فقیه (ص ۲۴۷) و تاریخ قم (ص ۸۹) از متوکلّی از نویسندگان قرن سوم/نهم^{۴۲} نقل کرده‌اند که مزدک فرمان داده بود که همه آتشکده‌ها مگر سه آتشکده عمده را خاموش گردانند و در نتیجه آتش دهکده فروجان از توابع فراهان به آتشکده آذرگشنسب در آذر بایجان متصل شده بود تا آن که پس از شکست مزدکیان به جای نخستین باز آورده شد. از این گفته می‌توان دریافت که مزدک می‌خواست سازمان روحانی دین زردشتی را ساده گرداند و همراه با آن در دارایی آتشکده‌ها محدودیت‌هایی بنا نهد.

بعضی از برنامه‌های مزدکیان و اقداماتی را که باصرار آنان انجام پذیرفت، می‌توان با اعمال متقابلی دریافت که خسرو انوشیروان برای جبران ناخشنودی مردم و رفع بعضی ناخرسندیها که موجب گرایش به مزدکیان شده بود، بجا آورد. بنا بر طبری (یکم، ص ۸۹۷) انوشیروان اموال سران مزدکی را گرفت و به بینوایان بخشید؛ بسیاری از کسانی را که اموال مردم را گرفته بودند گردن زد و مالها را به صاحبانشان باز داد؛ فرمان داد تا کسانی که به دارایی دیگران زیان زده بودند، تاوان دهند و باندازه گناه خود کیفر یابند؛ فرمود کودکانی را که در تبارشان گفتگو بود به خانواده‌ای سپارند که کودک با آن می‌زیست؛ و اگر مردی بزور زنی گرفته بود می‌بایست مهر او را چنان که خانواده زن را خشنود گرداند بپردازد، آنگاه زن مختار بود که با وی بماند یا همسر دیگری برگزیند، مگر آن که زن پیش از آن شوهری داشته بوده است که در این صورت نزد شوی پیشین باز می‌گشت؛ و نیز گفت کودکان بزرگزاده را که سرپرستی نداشتند در پناه خود خواهد گرفت. سپس از آن میان دختران را به مردانی که هم پایه ایشان بودند بزنی داد و از خزانه بدیشان جهاز بخشید و برای پسران دختران نژاده بزنی گرفت. با آن که این گفته‌ها را همیشه نمی‌توان بی‌کم و کاست پذیرفت از لابلای آنها می‌توان از دشواریهایی که پس از غلبه مزدکیان خسرو با آنها درگیر بوده است، تصویری حاصل کرد.^{۴۳}

و اما درباره تعالیم مزدک راجع به زنان، با احتمال قوی وی اختلاف طبقات را منکر بود و با زناشویی زنان با مردانی از طبقات دیگر موافق بود. احتمالاً تعدد زنان و رسم بیا

داشتن حرم را ناروا می شمرد و زنان مکرر را گذاشت تا به همسری مردان بی زن درآیند. با آن که گواهی دقیقی در دست نیست، می توان فرض کرد که در مقررات مالی قوانین ازدواج تسهیلاتی پدید آورد. همچنین احتمالاً مقررات ازدواج چگری و استوری را که معمولاً بیوه یا خواهر یا دختر مردی را که بی پسر مرده بود ناگزیر می کرد که بی هیچ حقی به ازدواج با یکی از خویشاوندان پدری مرد متوفی تن در دهد، تخفیف داد.^{۴۴} بعید نیست که مقرر کرده باشد که پسرانی که از این گونه زناشویی زاده می شوند باید پسران و وارثان برحق پدران و مادران طبیعی خود خوانده شوند، نه آن مردی که در گذشته بود. این نوآور یها در چشم زردشتیان پای بند سنت البته در حکم برهم زدن تبار و از میان بردن خاندان و امتیازهای طبقاتی بود. می باید که خسرو بسیاری از رسوم دیرین را از نو برقرار ولی برای حقوق زنان حمایتی بیش از گذشته معمول کرده باشد.^{۴۵}

مرحله سوم آیین مزدک

سومین مرحله جنبش مزدکی با آمدن اسلام به ایران آغاز می گردد. تعقیب بی امان این فرقه توسط انوشیروان که احتمالاً در سرتاسر شاهنشاهی دراز پای او دوام داشت، مزدکیان را متواری کرد،^{۴۶} ولی پیدا است که نتوانست ریشه شان را براندازد. محقق است که در نخستین قرون اسلامی مزدکیان در سراسر ایران پراکنده بوده اند و مراکز قدرت آنها بتفصیل در منابع اسلامی یاد شده است. چنین می نماید که بویژه در جبال و آذر بایجان و پیرامون اصفهان و اهواز و نیز در گرگان و طبرستان (مازندران) و خراسان و سغد مزدکیان بسیار بوده اند.^{۴۷} خواجه نظام الملک (ص ۲۷۹) می گوید که در زمان سنباد (۷۵۵/۱۳۷) مردم جبال و عراق «از هر درمی نیم درم رافضی و مزدکی» بوده اند (در اینجا رافضی به معنی غلات شیعه است) و در زمان خود وی نیز احتمالاً چنین بوده است. این گفته حتی اگر از مبالغه خالی نباشد، باز نشانه بسیار بودن مزدکیان در این نواحی است. با بر افتادن شاهنشاهی ساسانی و ناتوانی روزافزون زردشتیان، مزدکیان مجال بروز تازه ای یافتند. منابع ما در مورد فعالیت مزدکیان در نخستین یک صد سال بعد از سقوط ساسانیان خاموشند، ولی بکرات اعتقادات و یژه غلات شیعه را از قبیل اعتقاد به حلول ذات خدا در پیمبران و امامان و اعتقاد به تناسخ و غیبت و رجعت امام و توسل به باطن قرآن را به عقاید مزدکیان مربوط می کنند.^{۴۸}

در این باره گفته شهرستانی (ص ۱۳۲) روشننگرست. شهرستانی پس از ذکر نکته های برجسته اعتقادات غلات شیعه می گوید که این غلات هر جا به نامی خوانده

می شوند: در اصفهان خرمیه و کودکیه، در ری مزدکیه و سنبادیه، در آذر بایجان دقویه، در چند جا محمّره، و در ماوراء النهر مبیضه.^{۴۹} روشن است که در اینجا شهرستانی می خواهد برساند که غلات شیعه مسلمانان واقعی نیستند و به بدعت مزدکی تعلق دارند. حقیقت این است که از نظر اعتقادات میان غلات و مزدکیان عهد اسلامی تفاوت چندانی نیست. غلات هنگامی پدیدار می شوند که تشیع که در اصل یک نهضت سیاسی معتقد به خلافت موروثی بود، بصورت جنبشی مذهبی و انقلابی با اعتقاد به آیینی خاص در می آید.^{۵۰} نخستین کانون گرایش غلات شیعه ظاهراً مختار ثقفی و دستیار و نایب وی ابو عمّره کیسان^{۵۱} بودند که این یک از موالی بود. مختار در ۶۶/۶۸۵ بر خلیفه اموی شورید و به نام محمد بن حنفیه که او را مهدی می خواند دعوت آغاز نهاد. گروه انبوهی از موالی و بویژه ایرانیان دعوتش را اجابت کردند و در قیام وی شرکت جستند. مختار سرانجام شکست دید و کشته شد و سپاهش پراکنده گشت. اما عقایدی که تبلیغ می کرد زنده ماند و در میان فرق گوناگونی که از هواخواهانش پدید آمد از نوجلوه یافت. این فرق و شاخه های^{۵۲} آنها غالباً در مورد سرنوشت امام و یا هویت جانشین وی اختلاف داشتند، ولی در اعتقاد به اصول بنیادی که شاخص غلات بود و نیز مخالفت با حکومت وقت همه یکسان بودند. از سابقه مختار چندان نمی دانیم، اما شک نیست که در عراق و در غرب ایران عقاید غلات بی طرفدار نبوده است.

از توجه به همانندی واقعی اعتقادات غلات شیعه و خرمیّان (نومزدکیان) از یک سو و یکی شمردن صریح ایشان در منابع اسلامی از سوی دیگر طبعاً این نتیجه حاصل می شود که مزدکیان که اکنون تظاهربه مسلمانی می کردند بنیانگذاران اصلی گروههایی بودند که به نام غلات شهرت یافته اند و عقاید غلات از ایشان الهام گرفته است. از طریق غلات بود که مزدکیان بار دیگر محملی برای بیان عقاید انقلابی و اعتقادات باطنی خود پیدا کردند. گاهی منابع اسلامی ریشه غلات را از جایی دیگر از قبیل صابیان یا بابلیان دانسته اند و پژوهندگان اخیر نیز در تعیین اصل آنها اختلاف نظر دارند چنان که بعضی آنها را به فرقه های ایرانی می رسانند و پاره ای به صابیان و حرانیان یا بعضی فرقه های یهودی و نصرانی. با این همه تصریح منابع و وحدت عقاید و تناسب اوضاع تاریخی در هیچ مورد دیگر روشنتر و قانع کننده تر از مورد مزدکیان نیست، ولو آن که اقوام و فرق دیگر خاورمیانه با تأثراتی که از عقاید عرفانی و مهدوی پیش از اسلام داشته اند در تکوین عقاید غلات مؤثر بوده باشند. باید بیاد آورد که کیش مزدکی که در زمان قباد به حیره نفوذ کرده بود در میان تازیان نیز پیروانی داشت^{۵۳} و کوفه که مرکز

عمدهٔ بدعت‌گزاری و فرق‌گوناگون بود می‌باید که کانون نو مزدکیان شده باشد. همچنین باید توجه داشت که حمدان قرمطی نخستین جماعات اشتراکی خود را در حوالی کوفه سامان بخشید.

مقارن پایان عهد امویان، مزدکیان بر ابومسلم گرد آمدند و بر کوشش خود افزودند ولی قتل ابومسلم به فرمان منصور خلیفه در ۱۳۷/۷۵۵ بر آنها ضربتی گران زد، زیرا که ابومسلم را نه فقط رهبر سیاسی و سپهسالار خود می‌پنداشتند، بلکه چنان که در منابع بصراحت آمده است او را پیشوای مذهبی خویش و برابر با امام در قاموس شیعیان می‌شمردند. تلخکامی و سرخوردگی سخت پیروان ابومسلم مایهٔ چند جنبش سیاسی مذهبی از گونهٔ جنبش غلات شد که اصول عقاید همهٔ آنها از مزدک نشان دارد. از این میان یکی به رهبری سُنباد بود که از دستیاران نزدیک ابومسلم و سپهدار او بود که در ۱۳۷/۷۵۵ شورید و مدعی شد که روح ابومسلم در او حلول کرده و همه او را مزدکی می‌شمردند و به ترویج اباحه متهم می‌کردند.^{۵۴} کانون شورش او نیشابور بود که زادگاهش بود و می‌نماید ابومسلم وی را در آنجا گماشته بود.

شورش دیگر را المقنع معروف برانگیخت که در ۱۵۸/۷۵-۷۷۴ در خراسان بر ضد مهدی خلیفه برخاست و پیام خود را به ماوراء النهر برد و مزدکیان آنجا (مبّضه) و نیز گروهی از ترکان گردش برآمدند. المقنع هشت سال مردانه در ایستاد تا محاصره‌اش کردند و در ۱۶۶/۸۳-۷۸۲ شکست یافت. می‌گویند که خود را به میان آتش افکند که مبادا اسیر دشمن شود. نرشخی مؤلف تاریخ بخارا که مفصلترین شرح را دربارهٔ عقاید او آورده است از قول وی می‌گوید (ص ۹۰ به بعد) «من خدای شمایم... من آنم که خود را بصورت آدم به خلق نمودم و باز بصورت نوح و باز بصورت ابراهیم و باز بصورت عیسی و باز بصورت محمد... و باز بصورت ابومسلم و باز به این صورت که می‌بینید.» بیرونی (ص ۲۱۱) پیوستگی المقنع را با مزدکیان آشکارا بیان کرده است: «[المقنع] پیروان خود را به آنچه که مزدک آورده بود مکلف کرد.»^{۵۵}

در سده‌های دوم و سوم هجری از مزدکیان به نامهای گوناگون یاد شده است که از همه رایج‌تر مزدکیه، خرمیته، خرم دینیه، محمره (سرخ جامگان) و مبّضه یا سپید جامگان است. نامهای دیگر آنهایی است که از نام رهبرانشان مأخوذست چون جاویدانیه در جبال و آذربایجان، بابکیه در همان حوالی، مازیاریه در گرگان و طبرستان، سنبادیه در خراسان، ابومسلمیه بیشتر در خراسان و مقنعه در ماوراء النهر.^{۵۶} اصطلاحات «قرمطی» و «زندیق» و «باطنی» نیز غالباً بصورت مترادف مزدکی بکار

رفته است. منابع موجود این اصطلاحات را غالباً غیر دقیق بکار می‌برند و از این رو اختلافات فرقه‌ای یا محلی را که در میان مزدکیان موجود بوده است نمی‌توان معلوم کرد. فرقه‌ای که بیش از همه با مزدکیان یکی شمرده شده است و درباره آن بیش از فرقه‌های دیگر می‌دانیم، خرمیه است. تصور وحدت این دو جنبش مذهبی اهمیت خاص دارد زیرا که برای تکمیل اطلاع خود درباره کیش مزدکی استناد ما به تعالیم خرمیه است و اعتبار این استناد بسته به این وحدت است. این که خرمیان همان مزدکیانند همچنان که استاد صدیقی پیش از این بشایستگی نشان داده (ص ۱۷۸ به بعد، ۱۹۷) از منابع موجود آشکارا بر می‌آید و من در اینجا فقط به ذکر چند مورد اکتفا می‌کنم. ابن ندیم این دو نام را بجای یکدیگر بکار می‌برد و می‌گوید (ص ۳۴۲) «خرمیه دو طبقه‌اند خرمیه باستان... در اصل زردستی بودند و بعد در آیین خود اصلاحاتی کردند... بنیانگذار مذهب ایشان مزدک بود... و اما خرمیه بابکيه بنیانگذار ایشان بابک خرمی بود.» بغدادی (ص ۱۶۰ به بعد) در مورد خرمیه همین را می‌گوید: «[ایشان] دو شاخه‌اند؛ یکی متعلق به پیش از اسلام که مزدکيه نام داشت و دیگری خرم دینه که در عهد اسلامی پدید آمد.» ابن حزم (یکم، ص ۳۴) نیز این را تأیید می‌کند «مزدکیان پیروان مزدکند... خرمیان یعنی پیرون بابک گروهی از مزدکیانند.» ابوالمعالی محمد مؤلف «بیان الادیان» (ص ۲۲) اصل خرمیان را به پیش از اسلام مربوط می‌کند و این خود دلالت بر یکی بودن مزدکیان و خرمیان دارد. «مجمل التواریخ» (ص ۳۵۳) اصل خرم دینان را بصراحت به مزدک می‌رساند. ابن جوزی (ص ۱۰۲) در مورد اصطلاح خرمیه می‌گوید «از القاب مزدکیان بود... و ایشان را خرمیه می‌خواندند زیرا که اساساً یک مذهب دارند و جز در جزئیات با آنها تفاوتی ندارند.»^{۵۷} بدین قرار در پیوند مزدکیان عهد ساسانی و خرم دینان اسلامی جای شک نمی‌ماند. در حقیقت از منابع اسلامی آشکارست که «خرم دین» اصطلاح دوره ساسانی است و ظاهراً نامی است که مزدکیان خود را بدان می‌خواندند.

منابع موجود اصطلاح خرم دین را به چندین نحو توضیح داده‌اند. یکی آن را مشتق از نام خرمه همسر مزدک می‌دانند^{۵۸} و دیگری آن را به خرم ناحیه‌ای نزدیک اردبیل منسوب می‌کند.^{۵۹} روشن است که این اشتقاقها هر دو عامیانه است. توضیح بهتر البته این است که آن را مشتق از کلمه فارسی «خرم» بدانیم. ظاهراً بنیانگذار نخستین کیش مزدکی مذهبی آورده بود که آرامش و صفا و خرمی از طریق بی‌اعتنایی به جمع مال و پرهیز از همچشمی و مشاجره و با ایشار نفس و برخورداری باندازه از لذات زندگی را تبلیغ

می کرد.^{۶۰} چنان که در زیر نشان داده خواهد شد باعتقاد مزدکیان یکی از چهار نیروی حاکم بر جهان «سرور» است که در این عالم رامشگر مظهر اوست. استاد صدیقی (ص ۱۹۵)، چنان که باید، «خرّم دین» را با «به دین» (زردشتی) و «درست دین» که در بالا گذشت سنجیده است.^{۶۱}

پس از درگذشت جاویدان بن شهرک، بابک که مدعی بود روح جاویدان در او حلول کرده است، در حدود سال ۲۰۱/۸۱۶ رهبری مزدکیان را در شمال غرب و غرب و مرکز ایران بدست گرفت و در زمان او خرمیان سخت فعال شدند. بابک بر خلیفه عباسی شورید و تقریباً بیست سال ایستادگی ورزید و تا سال ۲۲۳/۸۳۷ که شکسته شد و اعدامش کردند بر بخش بزرگی از جبال و آذربایجان و نواحی مجاور فرمان می راند. با نابودی بابک امید مزدکیان که عباسیان را بزیران آورند و برنامه ای انقلابی برای اندازند، بر باد رفت. مزدکیان در برانداختن امویان از جان کوشیده بودند، ولی آنگاه که گمان می رفت بکام رسیده باشند، عباسیان محافظه کار را مانع مهیبی در راه بر آمدن آرزوهای خود یافتند. تعقیب پیگیر ایشان به عنوان خرمی و رافضی و زندیق و مانند آنها ایشان را بیش از پیش در خفا فرو برد و ناگزیرشان ساخت که به فرقه های اسلامی بپیوندند ولی رد پایشان را به نامهای مزدکی یا خرمی تا زمان مغول^{۶۲} و حتی بعد از آن می توان یافت. نظام الملک (ص ۳۹۱) به شورشهای پراکنده ایشان تا پایان قرن سوم/ نهم اشاره دارد و مقصدی و مسعودی که هر دو در قرن چهارم/ دهم می زیسته اند شخصاً با خرمیان آمیزش داشته اند. شگفت تر گزارش حمدالله مستوفی است که می گوید مردم رودبار قزوین که در پیش باطنی مذهب بوده اند، در زمان وی (قرن هفتم/ چهاردهم) دعوی مسلمانی می کرده اند. ولی جماعتی را که او «مراغیان» می خواند، به گفته وی به مزدکی نسبت می داده اند.^{۶۳} این بویژه جالب است زیرا که این گروه هنوز هم به همین نام باقی اند و در تقریباً هفت دهکده در ناحیه رودبار سکونت دارند. اینان اجتماعی با آداب پنهانی اند که مردمش خود را شیعی مذهب می شمارند ولی با شیعیان دیگر پیوند نمی کنند و بیش از یک زن نمی گیرند. آدابی پنهانی دارند که ادای رسمی سوگند هنگام مکلف شدن به حفظ آیین مراغی و مخفی داشتن آن از آن جمله است. در حدّ توانائی از خوردن خوراک غیر مراغی پرهیز می کنند و به آداب پاکیزگی و طهارت سخت پای بندند و بعضی دهکده های پیشین مراغی را که مردمشان سوگند شکسته اند، از خود رانده اند. جمعی پیوسته و پشتیبان یکدیگرند و لهجه ای بسیار کهنتر از لهجه های اطراف حفظ کرده اند.^{۶۴} با این همه پس از قرن سوم بیشتر در میان باطنیان و قرمطیان و دیگر غلات شیعه است که

باید در جستجوی آثار خرمیان برآمد. ۶۵

آیین مزدک

منابع موجود چندان که به آیین اجتماعی مزدکیان پرداخته‌اند از فلسفه مذهبی ایشان جز اندکی نگفته‌اند. یگانه مورد استثناء شهرستانی است (متوفی ۴۵۸/۱۱۵۳) که بنا بر نقل قول فشرده وی از وراق و منابع دیگر (ص ۱۹۳ به بعد) مزدکیان به دو اصل ازلی روشنی و تاریکی اعتقاد داشته‌اند. نیروی روشنی از دانش و حس بهره‌مندست و بقصد و اختیار عمل می‌کند و حال آن که نیروی تاریکی نادان و کور و عملش مبتنی بر خبط و اتفاق است. آمیزش این دو اتفاقی و بر حسب صدفه است چنان که جدایشان نیز چنین خواهد بود.

به گفته شهرستانی مزدکیان به سه عنصر آب و آتش و خاک معتقد بودند که چون درآمیختند دو ایزد پدید آمد یکی پروردگار نیکی (مدبر الخیر) و دیگری پروردگار بدی (مدبر الشر). خدای بزرگ که غیر از آن دو است بگمان ایشان در عالم برین بر کرسی خود نشسته^{۶۶} است همان‌گونه که شاه شاهان (خسرو) در جهان زیرین بر تخت می‌نشیند. پشت او چهار نیروی «تمیز» و «فهم» و «حفظ»^{۶۷} و «سرور» ایستاده‌اند همچنان که در برابر شاه شاهان چهار تن یعنی موبدان موبد^{۶۸} و هربدان هربد و سپهبد و رامشگر^{۶۹} قرار گرفته‌اند. این چهار نیرو به یاری هفت وزیر^{۷۰} در دایره‌ای از دوازده نیروی روحانی تدبیر کار جهان می‌کنند. ۷۱ هر گاه که آن چهار نیرو و این هفت و دوازده در یک تن گرد آید، آن کس ربّانی می‌شود و تکلیف از او برمی‌خیزد. خدای بزرگ (خسرو بالعمالم الاعلی) به نیروی حروف تدبیر می‌کند که از مجموع آنها اسم اعظم بدست می‌آید. کسانی که از این حروف چیزی دریابند^{۷۲} سرآکبر بر ایشان گشوده می‌شود و آنها که بی بهره افتند در کوری و نادانی و نسیان و بلادت فرو می‌مانند.^{۷۳}

از کلمه «خبط» که شهرستانی در مورد نیروی تاریکی بکار برده است، می‌توان نتیجه گرفت که برخورد روشنی با تاریکی نتیجه لغزش اتفاقی تاریکی بوده است ولی این سخن شهرستانی که جدایشان هم اتفاقی و بر حسب صدفه خواهد بود، اندکی تردید انگیزست. چنین اعتقادی با اصل قصد و اختیار که شاخص عمل نیروی روشنی است سازگار نیست، و علاوه بر آن برای تأمین رستگاری که ناچار باید منظور تعالیم مزدکی باشد، نیز محلی باز نمی‌گذارد. از این گذشته با سخن مقدسی (دوم، ص ۲۱-۲۰) درباره خرمیان که معتقد بودند ماه و ستارگان روان در گذشتگان را جذب می‌کنند و

سپس به مراحل بالا می سپارند نیز سازگار نیست چه این عقیده که به اعتقاد مانویان نزدیک است، حاکی از طرح رستگاری سنجیده‌ای است. بنا بر این منظور و راق از صدفه در این مورد باید ناظر به آن قسمت از روشنی باشد که در نتیجه آمیزش چنان زنگ تاریکی گرفته که امیدی به رهایی آن به قصد و اختیار نیست.

گزارش گرانبهای شهرستانی، با وجود فشرده‌گی، صورت و اصول فلسفه مذهبی کیش مزدکی را خوب آشکار می کند. این اصول را می توان بقرار زیر خلاصه کرد: (۱) اعتقاد اصولی به ثنویت اساسی که از ثنویت زردشتی و مانوی چندان دور نیست؛ (۲) اعتقاد به سه عنصر اصلی، در برابر چهار عنصر زردشتیان و پنج عنصر مانویان؛ (۳) اعتقاد به منزه بودن خدای بزرگ از اداره روزمره عالم که از فرض وجود دو پروردگار خیر و شر برمی آید؛ (۴) اعتقاد به جهانی علوی که عالم خاکی مظهر کوچک و وجود آدمی مظهر کوچکتر آن است؛ (۵) اعتقاد به نیروی رمزی و باطنی حروف و کلمات و اعداد که کلیدهای دانش رستگاری اند؛ (۶) اعتقاد به این که همین که «سر» دین بر کسی آشکار گشت، تکلیف شرعی از او برمی خیزد و بنا بر این فرایض دینی معنی ظاهریشان را از دست می دهند. این اعتقادات که نشانه‌های مذهبی عرفانی است کیش مزدکی را آشکارا در حلقه ادیان التقاطی و عرفانی در می آورد که در قرون اول میلادی با آمیزشی از اندیشه‌های ایرانی و بابلی و سریانی و یونانی رواج گرفت.

ولی در سخن شهرستانی ناگفته بسیارست. مثلاً در مورد عقیده مزدکیان به معاد و آخرت یا آفرینش مبدأ شر و یا ماهیت و کارکرد نبوت تقریباً هیچ نمی گوید. ولی خوشبختانه سخن وی را می توان با گفتار دیگران تکمیل کرد و در این رهگذر منبع عمده ما اطلاعاتی است که از مزدکیان عهد اسلامی داریم.

به دوام آیین مزدک پس از دوره ساسانیان قبلاً اشاره شد. همچنین نشان داده شد که خرمیان دنباله مزدکیان بودند و بهترین منابع اسلامی آنها را به همین عنوان می شناسند. ولی سخن اکثر عمده این منابع در مورد تعالیم خرمیان محدودست به گفتارهای خصوصت آمیز درباره ترک تکالیف شرعی و معتقدات غیر اسلامی و اباحت در امور جنسی. ولی دو تن از ایشان یعنی نوبختی (متوفی میان ۳۰۱ و ۳۱۰/۹۱۲ و ۹۲۲) و مقدسی (سال تألیف ۳۸۶/۹۹۶) اطلاعات سودمندی از اصول عقاید و آداب دینی ایشان بدست می دهند. گفتار مقدسی بویژه اهمیت دارد زیرا که می گوید با خرمیان غرب ایران خود آشنا بوده، و نیز از آن جهت که سخن او لحنی معتدل و بیطرفانه دارد. مقدسی می نویسد (چهارم، ص ۳۱-۳۰) «خرمیان به فرقه‌ها و صنفهای متعدد تقسیم می شوند

ولی در اعتقاد به رجعت اتفاق نظر دارند و به تغییر اسامی و تبدیل اجسام معتقدند. بزعم ایشان پیغمبران با آن که در شریعت و دین اختلاف دارند جزیک روح واحد حاصل نمی کنند و وحی هرگز بریده نمی شود^{۷۴} و هر مؤمنی را تا آنگاه که در او امید ثواب و بیم عقاب است نکوکار («مُصِیب») می شمارند، و تا کسی دین ایشان را بخطر نیفکنده و قصد نابودی مذهبشان نکرده است نمی توان او را دشنام داد و بر او تخطی کرد. از خونریزی سخت پرهیز می کنند مگر آنگاه که خروج کنند؛ ابومسلم را بزرگ می دارند و بر ابوجعفر [منصور خلیفه] که او را کشت لعنت می فرستند؛ و برای مهدی بن فیروزپسر فاطمه دختر ابومسلم نماز بسیار می گزارند؛ امامانی دارند که در احکام بدیشان رجوع می نمایند و به رسولانی معتقدند که میان ایشان بصورت ادواری ظهور می کنند و این رسل را «فریشته» می خوانند؛ به هیچ چیز چون باده و نوشیدنی تبرک نمی جویند؛ بنیاد دینشان اعتقاد به روشنی و تاریکی است؛ از خرمیان آنهایی را که در دیار خودشان دیدیم — در ماسبدان و مهرجان فذق — سخت پایند پاکیزگی و طهارت بودند و با مردم به مهربانی و خوشرویی رفتار می کنند؛ در میانشان کسانی را دیدیم که به اباحت زنان به شرط رضای ایشان اعتقاد داشتند و نیز به آزادی در رعایت لذات و ارضای همه امیال تا آنجا که دیگری را زیان نزند، معتقد بودند.

مقدسی در دو فقره دیگر نیز به خرمیان اشاره دارد. یکی ضمن بحث از ثنویت است که می گوید (یکم، ص ۱۴۳) «خرمیان یکی از اصناف مزدیسنان (المجوس) اند که خود را در جامه مسلمانان پنهان کرده اند. معتقدند که مبدأ عالم روشنی است که پاره ای از آن فاسد شده و به تاریکی بدل گشته است.» فقره دیگر (دوم، ص ۲۰ به بعد) مربوط به رهایی ذرات روشنی است و کاملاً رنگ مانوی دارد: «من در کتاب خرمیان خوانده ام که ستارگان عبارت از سپهرها و سوراخهایی («کری و ثُقب») هستند که روان آفریدگان را جذب می کنند و به ماه می سپارند، آنگاه ماه آغاز بالیدن می کند و چون بکمال رسید [یعنی چون هلال ماه تمام شد] روانها را به آنچه برتر از اوست می فرستد و استفرغ می کند؛ آنگاه باز روانهایی را که نزدش می رسد، می پذیرد تا که باز بکمال برآید.»

پیش از اظهار نظر در سخن مقدسی بهتر است که به گفتار نوبختی و چند منبع دیگر نیز توجه کنیم. نوبختی^{۷۵} در بحث از شعبه هایی که از فرقه کیسانیه منشعب شده اند درباره خرم دینان می گوید (ص ۳۳-۳۲): «غلوبا ایشان آغاز شد. حتی معتقد بودند که امام خداست، پیغمبر و رسول و فرشته است؛ ایشان بودند که درباره «اظله» سخن

گفتند و در تناسخ روح مقالات نوشتند؛ در این جهان به «دور» معتقد بودند و قیامت و رستاخیز مردگان و شمار اعمال را منکر می شدند؛ گمان داشتند که سرایی جز این جهان نیست و رستاخیز همانا خروج روان از یک تن و درآمدنش به تنی دیگرست، چنان که اگر نکوکار باشد به تنی نیک و اگر بدکار به تنی بد درخواهد آمد؛ و نیز آن که روان در این تن یا خوش است و یا در آزار، و همین تن هاست که بهشت و دوزخ است.» باقی سخن نوبختی توضیح اعتقاد خرمیان به تناسخ و ذکر آیات قرآنی است که خرمیان برای اثبات نظر خود بدانها استناد می کرده اند.

فقره ای دیگر از نوبختی درباره غلات شیعه (ص ۴۲ - ۴۱) نیز جالب است «اینان فرقه های غلات هستند که خویشان را به جامه شیعیان درآورده اند و حال آن که در اصل خرم دینی و مزدکی و زندیق و دهری اند...» آنگاه درباره ابومسلمیه یعنی پیروان ابومسلم چنین اظهار نظر می کند: «معتقد به امامت وی بودند و مدعی بودند که زنده است و هرگز نمیرد؛ به لغو فرایض دینی و ترک همه تکالیف شرعی اعتقاد داشتند و ایمان را تنها عبارت از معرفت امام خود می دانستند؛ از این رو خرم دین نامیده می شدند و فرقه خرمی اشاره به اصل ایشان دارد.» [غرض این است که از این رو ایشان را مزدکی می شمردند.]

گفتار شهرستانی را در این موضوع (ص ۱۸۵) باید اینجا افزود: «خرم دینان به دو اصل اعتقاد دارند و به قبول تناسخ و حلول میل می کنند.» فقره ای دیگر از شهرستانی (ص ۱۱۳) می رساند که خرمیان منکر رستاخیز بودند و ثواب و عقاب را در همین جهان می دانستند.»

در منابع اسلامی از آداب خرمیان نیز مطالبی آمده است. نظام الملک می گوید که خرمیان هرگاه انجمن کنند بر قتل ابومسلم سوگواری می کنند و قاتل او را پیوسته لعنت می فرستند و بر مهدی بن فیروزپسر فاطمه دختر ابومسلم صلوات می فرستند. برخی از منابع از وجود جشنهای کسامجویی و عیاشی در میان خرمیان سخن گفته اند^{۷۶} ولی مدرکی بر راستی این اظهارات نداریم. بر عکس وصفی که ابن ندیم (ص ۳۴۴) از مراسم بیعت و زناشویی در میان ایشان آورده است نشان می دهد که ازدواج را محترم می داشته اند. مختصر شرح ابن ندیم آن که چون جاویدان پیشوای خرمیان درگذشت همسر او، که بنا بر این گزارش دل به مهر بابک سپرده بود، انجمنی آراست تا بابک را به سپاه معرفی نماید و آنگاه همسر او شد. ابن ندیم می گوید که «گاوای خواست و سپس فرمود تا گاو را کشتند و پوستش را باز کردند و بگسترده؛ سپس قدحی پر شراب بر پوست

نهاد و نان در آن شکست و پاره‌های نان را گرد قدح نهاد و سپاهیان را یکایک پیش خواند و گفت که گام بر پوست گذارند و پاره‌ای از نان بگیرند و در شراب فرو برند و بخورند و در آن حال بگویند «ای روان بابک من به تو ایمن دارم همان گونه که به روان جاویدان ایمان داشتم» سپس هریک می‌بایست دست بابک را بگیرد و کرنش نماید و آن را ببوسد. سپاهیان تا آنگاه که همسر جاویدان خورش را آماده ساخت چنین می‌کردند. آنگاه وی ایشان را خوراک و شراب داد و بابک را بر بستر خود نشاند و خود کنارش نشست. چون هر کدام سه جرعه نوشیدند شاخه‌ای ریحان برگرفت و به بابک داد و این بود [مراسم] همسری ایشان. آنگاه سپاهیان پیش آمدند و کرنش کردند و زناشویی ایشان را پذیرفتند.^{۷۷} این گفتار که کاملاً راست می‌نماید نکته جالب بسیار در بردارد و ماهیت ایرانی و غیراسلامی آداب خرمی و نیز سادگی آن را نشان می‌دهد.^{۷۸}

چنان که آسان می‌توان دریافت و صفهایی که از خرمیان کرده‌اند روشنگر نکته‌های عمده از آیین مزدک است و مطالب بسیاری را که شهرستانی ناگفته گذاشته بازگو می‌کند. طبعاً باید در نظر داشت که گذشت چندین قرن تعقیب و آزار مداوم و فقدان رهبری واحد و بالا تر از همه گسترش اسلام و تظاهر مزدکیان به مسلمانی سبب دگرگونی و کمابیشی‌هایی در آیین مزدکی گردید. با این همه آنچه از منابع اسلامی بدست می‌آید صورتی کمابیش مربوط و یک دست از آیین و عرف است که از آیین مزدک طرحی بسیار روشتر از آنچه که تاکنون تصور می‌شد، عرضه می‌کند.

با ترکیب و سنجش گفتارهای نوبختی و ابن ندیم و مقدسی و شهرستانی اصول دین خرمی یا نومزدکیان را می‌توان به شرح زیر منظم کرد:

- ۱- جهانشناسی: اعتقاد به دو اصل روشنی و تاریکی (مقدسی و شهرستانی)؛
- ۲- تاریکی بعنوان روشنی که مسخ و فاسد شده است (مقدسی).
- فلسفه مذهبی: ۱- انکار این که خدای بزرگ ایزدی فعال در امور این جهان است (مقدسی و شهرستانی)؛ ۲- وحدت همه تجلیهای ایزدی در پیغمبران و رسولان و فرشتگان (نوبختی و مقدسی و شهرستانی)؛ ۳- غیبت و رجعت ائمه ایزدی (مقدسی)؛
- ۴- تداوم وحی (ابن ندیم و مقدسی)؛ ۵- معرفت امام بعنوان جوهر دین (که دال بر اسقاط تکالیف شرعی است) (نوبختی)؛ ۶- اعتقاد به تأویل کتابهای مقدس برای دریافت باطن آنها (نوبختی)؛ ۷- حلول روح ایزدی در ابومسلم (مقدسی و نوبختی) و بیمرگی او (نوبختی).

معاد: ۱- انکار روز رستاخیز و ثواب و عقاب (نوبختی و مقدسی و شهرستانی)؛
۲- اعتقاد به تناسخ بعنوان مفهوم واقعی رستاخیز (نوبختی و مقدسی و شهرستانی).
اخلاق: ۱- نهی خونریزی مگر بهنگام قیام دینی (ابن ندیم و مقدسی)؛ **۲-** مدارا با نظرات دینی افراد بشرط عمومی ایمان (مقدسی)؛ **۳-** نیکی و خیراندیشی در حق دیگران (ابن ندیم و مقدسی)؛ **۴-** کامجویی (ابن ندیم و مقدسی) بشرط پرهیز از آزار دیگران (مقدسی).

آداب دینی: ۱- اهمیت طهارت و پاکیزگی (مقدسی)؛ **۲-** بکار بردن شراب (ابن ندیم و مقدسی) و نان (ابن ندیم) در مراسم زناشویی و بیعت و غیر آن؛ **۳-** آغاز انجمن دینی با تبرک جستن از پیشوایان روحانی؛ **۴-** نماز.

اینجا به چند نکته توجه باید کرد. در گزارش شهرستانی از مزدکیان به جهانشناسی و نظام آفرینش توجه شده است و حال آن که نوبختی و مقدسی در بحث از خرمیان بیشتر به فلسفه دینی ایشان پرداخته اند. فقدان تقریباً کامل اطلاعات اساطیری در این گزارشها محتملاً به دلیل آن است که مطالب در چارچوب جهانشناسی اسلامی بیان شده است. از تاریکی که اصلی کاملاً مستقل است کم سخن در میان آمده و روشنی که اصلی ایزدی است اهمیت یافته است. تاکید روشنی نیز می تواند نشان دهنده واکنش تدریجی مزدکیان در برابر توحید اسلامی و همچنین نتیجه گسترش و رواج عقیده نوافلاطونی باشد که آفرینش را از طریق تجلی و تنزل تدریجی روشنی می پنداشتند.

در زمینه اخلاق بیان مناسبات ما محتوی دو مطلب متناقض است. یکی مربوط به خوشیهای این جهانی است: از یک طرف از بعضی منابع بر می آید که مزدکیان دوستدار زهد بودند و از طرف دیگر ایشان را خوشگذران و بی بند و بار می خوانند. نمی توان منکر شد که مزدکیان میلی به پرهیز از لذات داشته اند. در «وندیداد» پهلوی (چهارم، ۴۹) چنین اشاره ای شده است؛ به این معنی که ضمن عبارتی توضیحی آمده است که مزدک بامدادان ستمگر بددینی بود که دیگران را به گرسنگی می خواند ولی خود سیر می خورد. شهرستانی (ص ۱۹۳) گزارشی آورده که مؤید این معنی است: «مزدک فرمان به کشتن انفس داد تا آدمی را از بدی و آلائش تاریکی رهایی بخشد.» ولی از طرفی وصفهای دیگر و بخصوص گفته های ابن ندیم و مسعودی نشان می دهد که مزدکیان به برآوردن نیازهای خود و کامجویی از خوشیهای زندگی خوانده شده اند. به نظر من این دو بیان متناقض نماینده دو گرایش مختلف است که در کیش مزدکی باید پیش آمده باشد. بنیانگذار کیش مزدکی آیینی مبتنی بر صلح و صفا آورد که خونریزی و آزار دیگران را

نهی می کرد؛ پیروان خود را می گفت که دل به وسوسه دیوان آز و خشم و رشک و کین و نیاز که سرچشمه بدی اند، نسپارند (قس. «شاهنامه»، ص ۴۶) ولی دست کم بیشتر مؤمنان را مجاز می داشت که از زندگی تمتعی باندازه برگیرند بی آن که همچشمی در میان آرند یا دیگری را آزار کنند. اما در حالی که عامه فارغ از بیم گناه و بی نگرانی از خوشیهای زندگی بهره ور می شدند، پاره ای از گزیدگان و پارسامنشان یا احتمالاً بعضی از فرق مزدکی برای ابراز پرهیزگاری به زهد و انقطاع روی آوردند و این سیری است که در اسلام و دینهای دیگر نیز پیش آمده است.

تناقض دیگر راجع به جنگهایی است که بعضی مزدکیان و بویژه بابک، با وجود نهی خونریزی، در آنها دست داشته اند. پاسخ این را مقدسی از زبان خرمیانی که می شناسخته داده است: هرگاه که وضع ایجاب قیام کند کشتن نیز رواست. می باید فرض کرد که اوضاع روزگار قباد چنان که گذشت از مزدکیان مردانی رزمنده و پیکارجو و انقلابی ساخت و سنت طغیان و قیام را در میان ایشان برجا نهاد.

دگرگونی آیینی اخلاقی و مبتنی بر صلح و صفا که منظورش رستگاری روان است به آیینی رزمجو و طغیانگر که از طریق پیکار در رفع بی عدالیتهای جامعه بکوشد، نباید مایه شگفتی بشود. نمونه دیگر آن سرگذشت صفویه است که در آغاز اهل طریقت بودند و طی قرن دهم/ پانزدهم باقتضای احوال مبدل به رزمجویانی جسور شدند.

نوبختی و مقدسی اباحه مزدکیان را بصورت مطلبی مسلم ذکر کرده اند، ولی از طرفی تصریح به اهمیت پاکیزگی و درستی^{۷۹} در میان خرمیان و پرهیز ایشان از آزار دیگران و نیز وجود نهاد ازدواج و مراسم زناشویی و نماز در میانشان آن را آشکارا نقض می کنند. روشن است که خرمیان فرایض مذهبی خود را، که در هر حال با تکالیف شرعی مسلمانان فرق می کرد، محترم می داشتند.

درباره اولیای مذهبی مزدکی هم اشاره ای لازم است. منابع موجود علاوه بر بوندس و زردشت خرگان و مزدک به شروین نامی هم که پیش از اسلام می زیسته و بنا بر بغدادی (ص ۱۶۱) و اسفرائینی^{۸۰} در چشم خرمیان از همه برتر بوده است و نیاشها و نوحه های ایشان خطاب بدو بوده، نیز یاد کرده اند. شروین ظاهراً از شهیدان مزدکی و احتمالاً همان اندرزگری است که به گفته مالالاس و توفان در زمان کشتار مزدکیان رهبر ایشان بود و در همان کشتار از میان رفت.^{۸۱}

از جمله پیشوایان ایشان در عهد اسلامی ابومسلم است که معتقد بودند روح ایزدی در او حلول کرده است. در سابقه ابومسلم با مزدکیان تحقیق کافی نشده است. ابومسلم

گذشته از پایگاه بلندی که بعنوان پیشوای روحانی عملاً در میان همه فرق مزدکی دارد، فرقه ابومسلمیه که گاهی مترادف با خرم دینان یاد می شود نیز نام خود را از او گرفته است.^{۸۲} اینجا مجال بحث در سرگذشت ابومسلم نیست، ولی در منابع اسلامی موارد بسیاریست که اشاره به پیوند او با مزدکیان دارد. اگر این پیوند در منابع موجود روشنتر نمایان نیست از جهتی باید به سبب سنت «تقیه» در میان نومزدکیان باشد و از جهتی دیگر بدان سبب که ابومسلم کوشش داشت دعوتش عمومی و درخور آرمانهای طبقات گوناگونی که با امویان مخالف بودند، باشد. ولی در میان خود مزدکیان ظاهراً هرگز ابهامی در میان نبوده است و وی را از خود می شمرده اند. دخترش فاطمه و نوه اش مهدی بن فیروز نیز چنان که گذشت در شمار اولیای مزدکیانند. گروه کودکیه از خرمیان^{۸۴} ظاهراً نام خود را از مهدی گرفته اند که به گفته نظام الملک (ص ۳۲۰) «کودک دانا» خوانده می شد. ظاهراً مزدکیان با آن که خود را از جمله غلات شیعه وانمود می کرده اند، در بین خود به امامت ابومسلم و بازماندگان او معتقد بودند. نمی دانیم که پیش از ابومسلم و پس از نوۀ وی چه کسی را امام می شمرده اند ولی ظاهراً بعداً سر به اطاعت امامان اسماعیلی سپردند.

گفتارهای ابن ندیم و فردوسی و شهرستانی و نوبختی و مقدسی را که کنار هم گذاریم، از آیین مزدک و رشد و تحوّل آن تصور بالنسبه روشنی بدست می آید. ولی من معتقدم که از این هم فراتر می توان رفت؛ بدین معنی که علاوه بر منابعی که گذشت منبع دیگری نیز هست که می توان برای افزایش اطلاع خود درباره اعتقادات مزدکیان بدان دست برد و آن اخباری است که از نخستین باطنیان بما رسیده است. چنان که پوشیده نیست دقیقاً نمی توان کسی را بنیانگذار آیین باطنی دانست یا برای این آیین آغاز مشخصی معلوم کرد. همچنین می دانیم که اصول معتقدات باطنیان در صورت ابتدایی و انقلابی خود روی هم چندان پیوندی با اصول اسلامی نداشته است. عموماً اعتقاد بر این است که تعالیم باطنی نماینده اعتقادات و سنی است که از پیش از اسلام بارث رسیده است ولی در مورد سرچشمۀ دقیق این اعتقادات اتفاق نظر نیست.^{۸۵} شاید درست باشد که کلیۀ باطنیان و فرق مربوط به آنها را نمی توان به یک سرچشمۀ واحد منسوب کرد و سنتهای ایرانی و سریانی و بابلی همه در آن سهم داشته اند. ولی اگر کسی بخواهد که یکی از این سنن را بعنوان عامل عمده برگزیند آن بجز کیش خرمیان یا نومزدکیان که در غالب نقاط ایران مخفیانه گسترده بود، نمی تواند باشد. دلیل این مدعا فقط همانندی تعالیم آنها نیست، که گواهی منابع موجود نیز همین را می رساند.

نظام الملک گفتار بلند خود را دربارهٔ باطنیان چنین آغاز می‌کند: «اول کسی که در جهان این مذهب معطله آورد مردی بود... نام او مزدک بن بامدادان» و سپس از مزدکیان بعنوان پیشروان باطنیان شرحی مفصل می‌آورد. بیرونی تأیید می‌کند که میان مزدکیان و باطنیان و زندیقان و خرمیان رابطه‌ای نزدیک وجود داشته؛^{۸۶} چنان که مسعودی (ص ۱۰۷) نیز تصریح کرده است که نخستین کسی که به تأویل و باطن معتقد بود مزدک بود.^{۸۷} بغدادی که از باطنیان وصفی مفصل و سودمند، اگر چند دشمنانه، آورده و روشن است که آنها را می‌شناخته است، تصریح می‌کند (ص ۱۷۱) که خرمیّان که مزدکی بودند در زمان بابک با باطنیان همدست شدند. سپس می‌گوید: «مورخان نوشته‌اند که آنهايي که مذهب باطنی را بنیاد کردند مجوس بودند و میل به کیش نیساگان خود داشتند ولی از بیم شمشیر مسلمانان تاب ابراز کیش واقعی خود را نداشتند.» اگر منظور بغدادی از مجوس پیوند دادن میان باطنیان و زردشتیان است البته خطا رفته است زیرا که هیچ وحدت اندیشه‌ای میان آنها نیست ولی پیدا است که غرض بغدادی از مجوس ایرانی است و مفهوم سخنش این است که اصل باطنیان ایرانی و مربوط به پیش از اسلام است.

شهرستانی نیز آنجا که می‌گوید باطنیان هر جایی به نامی شناخته می‌شوند و در عراق آنها را باطنی و قرمطی و مزدکی می‌خوانند آشکارا باطنیان و مزدکیان را یکی شمرده است.^{۸۸} سمعانی هم (ورق ۱۹۶- الف) خرمیان را از باطنیان می‌شمارد و می‌گوید «خرمی به گروهی از باطنیان اطلاق می‌شود که آنها را خرم دینی می‌خوانند» و نظام الملک پس از وصفی طولانی از مزدکیان و شاخه‌های اسلامی ایشان چنین نتیجه می‌گیرد (ص ۳۲۰): «از اینجما معلوم گشت که اصل مذهب مزدک و خرم دینان و باطنیان هر سه یکی است.» این سخنان صریح با اشاره‌های مبهمی که ریشه باطنیان را به جاهای دیگر منسوب می‌کند (مثلاً بغدادی که نظرات گوناگون را دربارهٔ ریشه آنها نقل می‌کند) تفاوت بسیار دارد. ماسینیون که اصل صابی را ترجیح می‌داد حتی مطمئن نبود که منظور از صابیان مردم حران است یا صبیان جنوب عراق،^{۸۹} و این دودلی حاکی از ابهام شدید این گونه اشاره‌هاست.

شاهد دیگر این است در میان نخستین باطنیان فغالی که می‌شناسیم می‌بینیم شمارهٔ موالی ایرانی بسیارست (حسین اهوازی، میمون قداح، دندان، ابوسعید جنابی، ابن زکرویه، و دیگران) و نخستین کانونهای دعوت باطنی در ایران^{۹۰} و در همان جاهایی است که طبق منابع اسلامی مراکز مزدکیان بوده است. اگر گواهی منابع موجود را بر

همانندی آیین باطنیان نخستین با آیین خرم دینان و غلات شیعه بیفزاییم، شک نمی ماند که مزدکیان الهام بخش بسیاری از اصول باطنی شدند و نیز می کوشیدند تا از طریق جنبش باطنی نظرهای خود را پیش برند. بنا بر این بجاست که برای پی بردن بیشتر به اعتقادات مزدکیان به تعالیم باطنیان رجوع کنیم. باطنیان اولیه در باره تکوین جهان اسطوره ای داشتند که بنا بر آن امر ایزدی «کُن» دو مبدأ اصلی آفرینش «کونی» و «قَدْر»، یکی نرویکی ماده، را پدید آورد. هفت حرف «کونی» و «قَدْر» را نمونه بنیادی هفت پیغمبر و وحیهای ایشان می شمردند.^{۹۱} از این دو اصل نخستین سه نیروی معنوی «جَدّ» و «فتح» و «خیال»^{۹۲} برخاست که برابر با سه فرشته جبرائیل و میکائیل و اسرافیل شمرده می شد. با آن که این اسطوره را در مورد مزدکیان و خرمیان ذکر نکرده اند، چنین می نماید که صورتی است از اسطوره دو ایزد مدبر خیر و شر که از یک خدای بزرگ پدید آمده اند. هانری کربن ریشه ایرانی مفاهیم این سه نیروی معنوی را بوژه در آثار ابو یعقوب سجستانی (قرن چهارم/ دهم) بروشنی نشان داده است که «جد» را بخت ترجمه کرده که در اینجا بیان دیگری است از مفهوم «قر» در فرهنگ ایرانی.^{۹۴}

جوهر تعالیم باطنی تمایز میان ظاهر و باطن آن. ظاهر وحی با هر دور نسوی دگرگون می شود. باطن آن که در پیام منزل پیغمبران مستترست ثابت می ماند. امام در هر عصری می تواند سر باطن را از طریق تأویل بر مؤمنان صالح بگشاید. تأویل «غالباً حالتی رمزی دارد و منوط به ماهیت عرفانی حروف و اعداد است.»^{۹۵} یگانگی ماهیت این اعتقادات با آیین خرمیان آشکارست، نیازمند تاکید نیست.

از نظر باطنیان نبوت ادواری است و بر اساس عدد هفت می چرخد آغاز هر دور با یک نبی پیامبر آغاز می شود که باطن پیام او را یک «وصی» یا «اساس» یا «امام» می گشاید. در هر دور امام هفتم به پایه نبی پیامبر («ناطق») می رسد و دوری جدید آغاز می نهد و شریعت نبی پیشین منسوخ می شود. امام هفتم دور محمدی، محمد بن اسماعیل است که در بازگشت خود بعنوان مهدی یا قائم شریعت اسلام را فسخ خواهد کرد و باطن دین را کاملاً آشکار خواهد نمود.^{۹۶}

گفتار شهرستانی را در باره مزدکیان و خرمیان یاد کردیم و اینک بقصد سنجش، به بیان وی در آیین باطنیان «قدیم» توجه کوتاهی خواهیم کرد.

بنا بر شهرستانی (ص ۱۴۷ به بعد) باطنیان قدیم در باره صفات و ذات آفریدگار («البارء») به توضیح روشن مثبتی قائل نبودند زیرا که چنین تصریحی را در حکم تشبیه او به آفریدگان می پنداشتند. فقط می گفتند که او خدای دو نیروی متقابل و آفریننده دو

متخالف و داور میان آنهاست. شهرستانی سپس وصفی نوافلاطونی از آفرینش جهان به اعتقاد ایشان می آورد که متضمن عقل اول و نفس کل و عناصر و مرکبات و جزآن است که خارج از بحث کنونی ماست. در قسمت آخر گفتار خود می گوید که اساس دور نبوت عدد هفت است. هر دور جدید رستاخیزی پدید می آرد و همه تکالیف را از آدمیان برمی دارد و کلیه سنن و شرایع دور پیشین را فسخ می نماید. رستاخیز بزرگ («القیامة الکبری») هنگامی است که همه انفاس کمال یافته و به مرتبه عقل رسیده باشند. در این هنگام افلاک و عناصر و مرکبات همه می پاشد و آسمان می شکافد و ستارگان می پراکنند و زمین دگرگون می گردد و آسمان در هم می پیچد و مردم به حساب خوانده می شوند و نیک و بد باز شناخته می شود. ذرات راستی («جزئیات الحق») به نفس کل می پیوندند و ذرات دروغ («جزئیات الباطل») به شیطان دروغزن («الشیطان المبطل») باز می گردد.^{۹۷} هر فریضه و حکم و سنتی که روی زمین است در جهان بالا برابری دارد به همان گونه که ترکیب حروف و کلمات برابر ترکیب صور و اجسام است. هر حرف در عالم برین برابری دارد که با طبیعت خاص خویش بر نفوس این دنیا اثر می گذارد. دانشی که از کلمات معرفت آموز («کلمات التعلیمیه») کسب شود خوراک روح است همچنان که غذایی که از طبایع بدست آید خوراک بدن است.^{۹۸} این تقابلها و مقایسه ها روش اسلاف باطنیان بوده است که درباره آن کتابها نوشته اند و مردم هر دوره را به امامی دعوت می کردند که این برابر یها («موازنه») ها را بداند و مردم را هدایت کند.^{۹۹}

مطالعه آیین ماقبل فاطمی باطنیان نشان می دهد که این آیین، سوای طرحی نو افلاطونی درباره آفرینش، در همه موارد اساسی با گفتار شهرستانی در باب آیین مزدکیان سازگار است که عقیده داشتند به ۱- خدای بزرگی که منزه است و بوصف در نمی آید؛ ۲- دو ایزد مدبر متقابل؛ ۳- یک جهان کبیر در برابر یک جهان میانی (عالم خاکی) و یک جهان صغیر (انسان)؛ ۴- تأویل رمزی حروف و اعداد بعنوان کلید اسرار دین؛ ۵- «معرفت» (عموماً معرفت رهبر روحانی) بعنوان جوهر دین و گوهر رستگاری.

از آیین خرمی در یافتیم که نومزدکیان نیز، مانند باطنیان، در مورد وحی معتقد به «دور» بودند و برای رستاخیز تأویلی تمثیلی و رمزی می آوردند.^{۱۰۰} اما تأویل نوافلاطونی آفرینش که بدیهی است با تصویری از جهان که دقیقاً مبتنی بر ثنویت باشد سازگار نیست، بی شک تغییری است متأخر که در این تصویر پیش آمده و ظاهراً برای پسند مؤمنانی بوده است که اندیشه ظریف فلسفی داشتند و با مذاهب عرفانی آشنا بودند.

ولی اعتقاد به روزستاخیز که شهرستانی به باطنیان نسبت می دهد، بنا بر قرائن ظاهری، ویژه نو مؤمنان بوده است، نه باطن عقیدت ایشان.

طبیعی است که با قلت منابع موجود نمی توان درباره تحولات آیین مزدکی در مراحل مختلف اظهار نظر کاملاً دقیق و درست کرد. همچنین نمی توان همیشه مطمئن بود که چقدر از اعتقادات باطنی و خرمی را می شود با اطمینان به مراحل ابتدایی آیین مزدک نسبت داد. ولی از سوی دیگر انکار پذیر نیست که مفاهیم و عقاید مزدکی در عهد اسلامی به چهره های گوناگون تداوم و ایستادگی نشان داده است. و نیز نمی باید منکر شد که صورتهای اسلامی کیش مزدکی منبع اطلاعاتی ارزشمند برای اطلاع از آیین مزدکی دوره ساسانی است.

نتیجه

اکنون می توان مسیر آیین مزدکی را به شرح زیر معلوم کرد. در قرن پنجم میلادی، محتملاً در روزگار شاهی بهرام پنجم یا اندکی پس از آن، زردشت خرگان که موبد یا با احتمالی موبدان موبد فسا در فارس بود دست به اصلاحاتی در دین زردشتی زد و مدعی تأویل و تعبیر درست اوستا شد. نیز محتمل است که با ادعای این که روح یک رهبر روحانی گذشته در او حلول کرده جنبشی را که پیش از او توسط بوندس آغاز شده بود، از نو برانگیخت و شاخ و برگ داد. این بوندس مدتی در رم پرورش یافته و در آنجا از بعضی ادیان عرفانی متأثر شده بود. اعتقاد به مفاهیم باطنی کتاب مقدس زردشتیان و تأویل آنها سبب شد که پیروان این جنبش را نزدیک نام دهند.

تأویل مزدکیان از اوستا بهانه اظهار پاره ای اعتقادات بود که نظایر آن مقارن ظهور مسیحیت رواج بسیار یافته بود. مزدکیان قائل به وجود خدایی بزرگ و منزّه از امور دنیا بودند و آفرینش و گردش جهان را از دو ایزد مدبر آفریننده می دانستند. بنا بر اعتقاد ایشان نیروهای گرداننده کائنات در انسان هم متجلی بود و روان انسان که از عالم مینوی است آرزوی باز پیوستن به جهان سرمدی را داشت. این وصال فقط از طریق کسب معرفتی رهاننده و رستگاری بخش که به رهبران روحانی برگزیده و ملهم سپرده شده بود میسر می گشت. این رهبران را مظهر الهی می شمردند و توالیشان نشانی از ناگسستن وحی الهی بود. ظهور این رهبران مقدس منوط به فرا رسیدن دور ایشان بود و گردش ادوار با احتمال قوی بر عدد هفت استوار بود. ثواب و عقاب در همین جهان روی می داد و روان مردم از طریق تناسخ پاداش یا کیفر می دید تا آنگاه که از آرایش تاریکی پاکیزه شود و بتواند به

جهان روشنی باز پیوندند. [تأثیری از آراء بودایی که در مشرق ایران رواج گرفته بود در این اعتقادات پوشیده نیست.] در زمینه اخلاق بنیانگذار کیش مزدکی دینی از آشتی و عدالت آورده بود. می گفت که رنج مردم که سبب آن وسوسه دیوتاری یکی است، بایستی با رفع موجبات همچشمی و ستیز و با اشتراک عادلانه و برادروار در همه وسایل و منابع موجود از میان برداشته شود. مردم را از گردآوری خواسته و زن پرهیزی می داد و تشویق می کرد که کف نفس اختیار کنند چه کف نفس به رهایی روان از آلالشی که نیروهای تاریکی بر آن تحمیل کرده بود کمک می نمود.^{۱۰۲}

مسیر این جنبش از آغاز آن تا روزگار قباد بر ما آشکار نیست می توان انگاشت که این جنبش با تبلیغاتی آرام، که همانند دعوت اسماعیلیه در قرون بعد بود، همچنان به پیروان خود می افزود. ایران در زمان پیروز ساسانی دچار چندین آفت شد و در سال ۴۸۴ که پیروز در جنگی بی سامان با هیاطله شکست خورد و کشته شد، ایران دچار دشواریهای عظیم اجتماعی و اقتصادی و سیاسی گشت. جنگهای پیاپی و مالیاتهای گزاف توان کشور را گرفته بود و اینک می بایست به خواری پرداخت خراج به هیاطله نیز تن در دهد قسمتی از کشور نیز به دست فاتحان افتاده بود و بخش بزرگی از سپاه از میان رفته بود.

مقارن این زمان بود که رهبری جنبش به مزدک بامدادان رسید که مردی بود پر جاذبه و با خوی انقلابی^{۱۰۳} و معتقد به عدالت اجتماعی و رفاه بینوایان. با رهبری او این جنبش رنگ تند اجتماعی گرفت. مزدک با استفاده از ناخشنودی مردم به خرده گیری از امتیازات طبقات بزرگان و روحانیان پرداخت.^{۱۰۴} ولی فقط به فرضیه اجتماعی بر اساس مساوات بس نکرد، بلکه چون مرد کار و کوشش بود بر آن شد تا عقاید اشتراکی خود را بجای عمل درآورد. روستاییان و پیشه وران و بطور کلی تهیدستان تعلیمات او را پذیرفتند و به وی گرویدند که در جستجوی عدالت اجتماعی بود^{۱۰۵} (ولی بردگان در برنامه او جایی نداشتند و گرنه منابع ما برای حمله به او از این زمینه تازه در نمی گذشتند؛ پایین دیده شود).

در باره تأثیری خارجی که در تشکیل و گسترش نظرات انقلابی مزدک دست داشته باشد، مشکل می توان چیزی گفت. منابع موجود در این باره خاموشند. ا. ج. سیمکاکس بر اساس شباهتی که میان گفتگویی بین منسیوس حکیم چینی (از پیروان کنفوسیوس) و امپراطور هوی از سلسله «وی» در حدود ۳۲۰ پیش از میلاد با گفتگوی مزدک و قباد که در شاهنامه آمده است، معتقد به امکان تأثیری از چین بود.^{۱۰۶} ولی با توجه به روابط

ضعیف چین و ایران شک نیست که این احتمالی بعیدست. پذیرفتنی تر امکان تأثیری از فرقه کارپوکراتی هاست که فرقه ای التقاطی و معتقد به مساوات بودند و در قرن دوم میلادی توسط حکیم عارف کارپوکراتس اسکندرانی بنیاد شده بود و تا قرن ششم دوام داشت. پیروان او زردشت و فیثاغورث و افلاطون را تقدیس می کردند و «عدالت اجتماعی» موضوع عمده حکمت اخلاقی ایشان بود.^{۱۰۷} میان آموزشهای مزدک و تعلیمات کارپوکراتس همانندیهای شگفت انگیزست؛ هر دو برای اشتراک در خواسته و زن یک نوع دلیل می آورند و یک نوع مدینه فاضله منظورشان بود و هر دو در مورد اسقاط تکالیف شرعی نظرهای یکسان ابراز می داشتند.^{۱۰۸} بعلاوه نظیر عقیده مزدکیان را به خدای بزرگ که از اداره روزمره جهان منزه است، و نیز اعتقاد به «عرفان» بعنوان اساس رستگاری، در اعتقادات فرقه کارپوکراتی ها نیز می توان دید.^{۱۰۹} بنا بر این امکان آن هست که مزدکیان یا در آغاز کار و یا طی تحولات خود از فرقه کارپوکراتی عقایدی اقتباس کرده باشند.

قباد که هم شاهی کاردان و بلند پرواز بود و هم پایبند عدالت و آسایش مردم بود و قدرت دست و پاگیر بزرگان و موبدان را نمی پسندید، پشتیبان مزدک شد و تأویلی را که این جنبش از دین بهی می کرد، پذیرفت و قوانینی نهاد که از مزایای بزرگان می کاست و اصلاحات اجتماعی بی سابقه پی می افکند.^{۱۱۰} پشتیبانی شاهنشاه، مزدکیان را دل داد و گستاخ کرد. در نتیجه حملات عامه مزدکیان به غله دانه^{۱۱۱} و انبارها و کوشکها و حرماهای دولتمندان آشفته گیهایی پدید آمد. بزرگان و موبدان سخت بکوشش افتادند و قباد را برانداختند.

آنگاه که قباد با یاری هیاطله و کمک پاره ای از بزرگان که به کیش مزدک گرایشی داشتند باز به تخت رسید،^{۱۱۲} هشیارتر شده بود و آهسته تر پیش رفت. ولی دلیلی در دست نیست که یکسره رأی خود را برگردانده باشد. در آمدن او به کیش مزدکی می باید هم به دلایل قلبی^{۱۱۳} و هم به علل سیاسی بوده باشد و ظاهراً حتی پس از آن که تندرو یهای مزدکیان بتدریج او را به جلوگیری و سرانجام سرکوبی ایشان کشید، همچنان در ایمان خود پا بر جا بود.

داستان پایان مزدک و برافتادن و کشتار مزدکیان غالباً بصورتی آمیخته به داستان و خیال پردازی ذکر شده است. مزدکیان سعی داشتند که کاووس پسر بزرگ قباد را که بدیشان میلی داشت به زیان خسرو که پسر کوچکتر و محبوب قباد بود، به تخت رسانند.^{۱۱۴} خسرو که از پشتیبانی موبدان زردشتی و بزرگان ضد مزدکی برخوردار بود

سرانجام در شاه دمید تا به نقشه او برای سرکوبی مزدکیان تن داد. زیاده رویها و فتنه های مزدکیان و شاید نیز دستکاریشان در اموالی که بعنوان اشتراک ضبط کرده بودند محتملاً تا کنون بسیاری از هواخواهان پیشین را از ایشان روی گردان کرده بود و بعید نیست که مردم آرزو می کردند که نظم و امنیت از نو جایگزین شود. خسرو مناظره ای مذهبی ترتیب داد که در آن محکومیت پیشوای مزدکیان از پیش مسلم شده بود. بیشتر منابع از کشتار مزدکیان در تیسفون سخن گفته اند که ظاهراً در سال ۵۲۸ در اواخر روزگار قباد ولی با رهبری خسرو در گرفت که اکنون عملاً زمام شاهی را بدست داشت در پی این کشتار تعقیب مزدکیان در استانها آغاز گشت و در ابتدای شاهی خسرو تکرار شد. کیش مزدکی بسیاری از پیروان و بیشتر توان خود را از دست داد، بویژه چون خسرو پای سرکوبی ایشان در زمینه های اداری و مالی و اجتماعی کمر به اصلاحات وسیعی بست و این اصلاحات را با سختگیری تمام پیش برد، مزدکیان متواری شدند یا خفا اختیار کردند، ولی بخصوص بیرون از مراکز شهری بر جا ماندند.

با پیروزی مسلمین و بر افتادن شاهنشاهی ساسانی مزدکیان کوشش از سر گرفتند. ظاهراً مزدکیان در اواخر دولت ساسانی که سخت در آزار بودند اصول عقایدشان را تنظیم و یا تعدیل کردند که بعد عمده این عقاید توسط غلات شیعه اقتباس شد. مزدکیان که شکست ساسانیان را برای خود روزنه ای می پنداشتند به تلخکامی در یافتند که امویان نیز در تعقیب ایشان دست کم از ساسانیان ندارند و برای گریز از خشم خلفا و پرداخت جزیه اغلب تظاهر به مسلمانی کردند؛ ولی بجای ائتلاف با اهل سنت گرد شیعیان در آمدند که مدعی حق موروثی بودند و نماینده مخالفان سیاسی بنی امیه و جناح انقلابی اسلام بشمار می رفتند. تشیع که در آغاز اساسی عربی داشت و مبتنی بر دعوی حق موروثی بود، اندک اندک پناهگاه طبقات ستمکش و بویژه موالی شد که آمیزه ای از عقاید و اندیشه های نوبا خود آوردند که از ایران و بین النهرین باستان و دوران یونانی مآبی بارث برده بودند. در ایران در حالی که ملائکین زردشتی اندک اندک به تسنن می گرویدند و هواخواه حکومت می شدند، مزدکیان دید انقلابی شیعیان کیسانی را پذیرفتند و در تنظیم آیین آن سهم شدند. فرقه کیسانی و چندین شاخه که از آن برخاسته است، عملاً صاحب همان عقاید و نماینده همان اعتقاداتی بود که از یک طرف در میان خرمیان و از طرف دیگر در بین نخستین باطنیان و قرمطیان می بینیم. گواهی منابع موجود، و نیز وحدت تقریبی تعالیم خرمی و باطنی حکایت از سیر و تحولی در جنبش مزدکی است.

بر افتادن امویان بیشتر نتیجه دعوت کیسانیان بود که بازگویی دگرگونیهای اقتصادی و اجتماعی روز افزون جهان اسلام بود.^{۱۱۵} قتل ابومسلم که نو مزدکیان وی را پیشوای روحانی و سیاسی خود می شمردند نامرادی سختی برای آنان بود، ولی هیچ کدام از جنبشهای نیمه سیاسی و نیمه مذهبی که در پی آن برخاست نتوانست آب رفته را به جوی باز آرد. عباسیان نیرو گرفتند و مزدکیان باز متواری و مخفی شدند و ناگزیر باز به گروههای شیعی پیوستند. حتی پیش از سال ۲۲۳/۸۳۷ که قیام بابک به ناکامی کشید، در جهان شیعه کانونی نو و جهتی نوین پدید آمده بود. کیسانیان که با برافتادن امویان و استقرار عباسیان در حقیقت دلیل وجود خود را از دست داده بودند، به خاندان اسماعیل بن جعفر بیعت کردند که با یاری بعضی کیسانیان سابق و بعضی مزدکیان مسلمان نما حالت انقلابی گرفتند و بعنوان مشعله داران تعرض اجتماعی و نمایندگان صفوف انبوه موالی ستمدیده دنباله جنبش خاندان محمد بن حنیفه را گرفتند.^{۱۱۶} کاملاً طبیعی بود که مزدکیان که ظاهراً سرنوشتشان این بود که همواره بر بیعدالتی اجتماعی اعتراض کنند و هدف تعقیب طبقه حاکم باشند، اندیشه و کوشش خود را در تشکیل و تقویت جنبش باطنی بکار اندازند. هنگامی که اسماعیلیان در شمال افریقا بکام رسیدند و خلافت فاطمی را بنا نهادند و محافظه کاری پیش گرفتند، باطنیان تند رو (قرمطیان) عملاً از آنها بریدند و همچنان به اعتراض اجتماعی خود ادامه دادند.

منابع موجود از برنامه اجتماعی و آیین اقتصادی مزدکیان در روزگار اسلامی، چنان که گذشت، عموماً خیلی کم سخن گفته اند ولی دو اثر طرح گونه ای از نظم اجتماعی که ظاهراً ملهم از آرمانهای مزدکی بوده، برای ما محفوظ داشته اند. یکی که در «نهایة الارب» نویسی است که روایتی از ابن رزام (قرن چهارم/دهم) را که مزدکیان را دشمن می دارد نقل می کند. ابن رزام جامعه روستایی حومه کوفه را که حمدان قرمط از باطنیان تند رو در قرن سوم/نهم بنیاد کرده بوده وصف می کند. بنا بر این وصف حمدان «پس از آن که روستاییان بعضی دهکده های عراقی را به آیین خود در آورد... ایشان را ناگزیر از «الفت» کرد که عبارت بود از گردآوری تمام اموال در یکجا تا همگان از آنها بهره ور شوند. داعیان در هر دهکده مردی امین را بر می گزیدند تا همه آنچه را که روستاییان از احشام و گاو و اناثیه و جز آن داشتند در یافت کند. در برابر این امین برهنگان را جامه می بخشید و همه نیازهای دیگر مردم را بر می آورد چندان که در میان مؤمنان دیگر بینوا دیده نمی شد. هر کس در کار می کوشید و غیرت می کرد تا با سودی که به گروه می رساند به مرتبه ای بالاتر رسد... چون این کار خوب قرار گرفت حمدان

قرمط داعیان را فرمود تا شبی زنان را همه گرد کردند تا با همه مردان بی مانعی جمع شوند زیرا که حمدان می گفت این کمال و برترین مرتبه دوستی و برادری است.»^{۱۱۷} از گفتار مسعودی^{۱۱۸} که می گوید نزدیک ری روستایی است که خاص مزدکیان است، می توان جماعتی از این دست را در نظر آورد و فرض کرد که این جماعات را مزدکیان عهد قباد بنا نهاده بودند.

گزارش دیگر وصف ناصر خسرو از احساسات که معروف است. ناصر خسرو که هم داعی اسماعیلی و هم شاعر و جهانگرد بود و لحسا را در ۴۴۳/۱۰۴۹ دیده است در وصف آن می گوید^{۱۱۹} که شهر را انجمنی از شش تن که همه پیروان^{۱۲۰} حکمران پیشین ابوسعید جنابی هستند، بانصاف و عدالت می گردانند. مردم مالیات نمی دادند و اگر کسی درویش یا بدهکار می شد دستش را می گرفتند تا کارش نیکو شود. هر کس که قرضی داشت فقط مایه را می پرداخت؛ و اگر غریبی که صنعتی می دانست به لحسا می افتاد وی را چندان مایه می دادند تا آغاز کسب کند. اگر زمین یا مال کسی را زبانی می رسید و او توان آبادانی آن نداشت حکومت برایگان در آبادانی آن یاریش می کرد. آسیاهایی بود که رایگان غله آرد می کرد. «خرید و فروخت و داد و ستد به سرب می کردند و سرب در زنبیلها بود... چون معامله کردند زنبیل شمردندی و همچنان برگرفتندی و آن نقد کسی از آن میان بیرون نبردندی.» مردم لحسا خود را مسلمان نمی شمردند، بلکه ابوسعیدی می خواندند، زیرا که ابوسعید ایشان را از مسلمانی باز داشته و خود را مرجع ایشان خوانده بود. ابوسعید گفته بود که باز خواهد آمد. برحاکمان بود که تا بازگشت وی نگذارند میان مردم مخالفتی پیش آید. با آن که مردم محمد را به پیغمبری قبول داشتند، در آنجا مسجد آدینه نبود و کسی نماز نمی خواند و خطبه نمی کرد. اگر کسی قصد نماز داشت مانع او نمی شدند. فقط یک مسجد بود که یک ایرانی به هزینه خود برای حاجیان ساخته بود. شراب هرگز نمی نوشیدند. شهر بیست هزار مرد سپاهی داشت و در آن سی هزار برده زنگی و حبشی بود که کشاورزی و باغبانی می کردند. در لحسا گوشت هر حیوانی فروخته می شد. باید توجه داشت که در زمان ساسانیان بحرین و هجر از استانهای ایران بودند و در نتیجه لحساء (یا الاحساء) سابقه ایرانی داشت و بیشتر مردم کناره های خلیج فارس ایرانی و یهودی بودند.^{۱۲۱}

بدین قرار می بینیم که اندیشه ها و آراء مزدکی بجای آن که با سختگیریهای بی امان خسرو انوشیروان از میان برود، برجا ماند و تا روزگار اسلام — البته با دگرگونیهایی که ناشی از تغییر احوال بود — در میان خرمیان و قرمطیان و جنبشهای همانند به حیات خود

ادامه داد.

یادداشتها:

- ۱- «طبری»، ص ۶۷-۴۴۵ / *Nöldeke, T. Geschichte der Pesser und Araber Zur Zeit Sasaniden*,
 “Orientalischer Socialismus,” *Deutsche Rundschau* XVIII. / ۲۸۴-۹۱، ص ۹۱-۲۸۴ / *Leiden, 1879*
- ۲- «تاریخ ادبیات ایران»، یکم، ص ۱۷۲، ۳۰۸ به بعد.
- ۳- «مزدکیان»، ص ۴۱-۳۵ / *Wesendonk, O.G. von, “Die Mazdakiten,...” Der Neue Orient* VI,
 Berlin, 1919؛ «مذهب دروزیان»، همانجا، هفتم، ص ۸۸-۸۵، ۳۰-۱۲۷.
- ۴- «بالشویسم در ایران قدیم»، «کاوه»، دوره جدید، سوم، برلن، ۱۹۲۰، ص ۱۱-۵؛ چهارم-پنجم، ص ۸-۱۵.
- ۵- *Christensen, A., Le reigne du roi Kawadh I et le Communisme Mazdakite*, Copenhagen, 1925, pp 107 ff.
- ۶- غلامحسین صدیقی، «جنبشهای مذهبی ایرانیان در قرنهای دوم و سوم هجری»، پاریس، ۱۹۳۸ /
- Les mouvements religieux iraniens au II et au VI siecle de l'hegire*
- ۷- *Pigulevskaia, N., Les villes de l'état iranien aux epoques Parthe et Sassanide.*
- ۸- ص ۱۶ به بعد؛ ۵۳ به بعد، ص ۷۰ ح ۲۲ / *Klima, o, Beitrãge Zur Geschichte des Mazdakismus*. Prague,
 1917.
- ۹- ص ۸۵ به بعد، ۹۸ به بعد.
- ۱۰- برای صورتی از انتشارات راجع به مزدک در شوروی رجوع کنید به همان اثر، ص ۱۴۷ به بعد؛ کلیما، «مزدک» / *Mazdak*، پراگ، ۱۹۷۷، ص ۲۴۳ به بعد.
- ۱۱- این آثار عبارت است از:
Pseudo-Joshua the Stylite, Chronicle, ed. and tr. W. Wright, (Cambridge, 1882), Paras ix, xx, xxi-xxiv;
Procopius, Persian Wars I. v-xi. II. ix; *Agathias, Histories*, tr. J.D. Frendo (Berlin-New York, 1975), IV, chaps 27-30, pp. 130-4; Malalas of Antioch, (*Chronographia*, in J.P. Migne(ed), *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca* XCVII (Paris, 1860), Cols 465, 633, 653; Theophanes, in Migne, *op. cit. CVIII* (Paris, 1863), Col. 396. For other Syriac and Greek sources see *Klima, Mazdak*, p. 20, n. 24.
- ۱۲- کرستن سن (ص ۲۲-۲۰) فقرات مربوط به مزدک را ترجمه کرده است.
- ۱۳- عمده این منابع عبارت است از: یعقوبی، «تاریخ»، یکم، ص ۸۶-۱۸۵؛ طبری، یکم، ص ۹۶-۸۸۳؛ دوم، ص ۱۵۸۸؛ سوم، ص ۱۱۶۵؛ ابن قتیبه، «المعارف»، بکوشش وستنفلد / *Wüstenfeld*، ص ۳۲۸؛ دینوری، «اخبار الطوال»، ص ۶۹-۶۷؛ سعید ابن بطریق، «التاریخ المجموع عنی التحقیق والتصدیق»، بکم، ص ۹۲-۱۹۰؛ ابن فقیه، ص ۲۴۷؛ حمزه اصفهانی، «تاریخ سنی ملوک الارض»، ص ۵۶، ۱۰۶ به بعد؛ مقدسی، «کتاب البدء والتاریخ»، دوم، ص ۲۱ به بعد؛ سوم، ص ۱۶۷ به بعد؛ چهارم، ص ۳۰ به بعد؛ مسعودی، «التنبیه»

والاشراف»، ص ۱۰۱، ۵۴-۳۵۳؛ مروج، دوم، ص ۱۹۶، سوم ۲۷؛ ابن مسکویه، «تجارب الامم»، بکوشش کائنانی، یکم، ص ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۷۷؛ بیرونی، «الآثار الباقیه»، بکوشش زاخائو Sachau، ص ۲۰۹؛ ثعالبی، «غرر اخبار ملوک الفرس»، بکوشش زوتنبرگ Zotenberg (با ترجمه فرانسه)، ص ۶۰۴-۵۹۶؛ «شاهنامه»، چاپ مسکو، هشتم، ص ۴۲ به بعد؛ «تاریخ قم»، ص ۸۸-۸۶؛ ابن بلخی، «فارسنامه»، بکوشش لسترینج و نیکولسن، ص ۲۳، ۹۱-۸۴؛ بلعمی، «تاریخ بلعمی»، بکوشش محمد تقی بهار، ص ۷۹-۹۶۷؛ «نهایه الارب»، تلخیص و ترجمه براون، ص ۲۷-۲۲۶؛ «مجمل التواریخ والقصص»، ص ۷۳، ۹۵، ۷۹-۱۷۸، ۵۴-۳۵۳؛ ابن اسفندیار، «تاریخ طبرستان» بکوشش عباس اقبال، ص ۲۱۲، ۲۲۰؛ خوارزمی، «مفاتیح العلوم»، بکوشش فان فلوتن Van Vloten، ص ۳۸-۳۷؛ ابن الاثیر، «الکامل فی التاریخ»، چاپ بیروت، ص ۳۱۴ به بعد، ۴۳۴ به بعد؛ ابوالفداء، «مختصر تاریخ البشر»، بکوشش فلاشر، ص ۸۸؛ مستوفی، «نزهة القلوب»، بکوشش و ترجمه لسترینج، ص ۶۱-۱۴-«الملل والنحل»، ص ۱۰۹، ۱۴-۱۱۳، ۱۳۲، ۱۸۵، ۱۸۸؛ قس. نوبختی، «فرق الشیعه»، ص ۴۲-۴۱.

۱۵- بکوشش فلوگل، ص ۴۴-۳۴۲؛ بکوشش تجدد، ص ۸-۴۰۵.

۱۶- ص ۷۸-۲۵۴.

۱۷- دوم، ص ۳۰-۲۱۴ / *Dārāh Hormazyār's Rivāyat*, ed. M.R. Unrāla

۱۸- بکوشش فوک، ص ۸۰-۷۹ / Fück, J.W., "Sechs Ergänzungen...", in J. W. Fück (ed.),

Documenta Islamica Inedita, Berlin, 1952.

۱۹- کر یستن سن، ص ۵۹ به بعد، ۶۶ به بعد؛ کلیما، «پژوهش»، ص ۵۵ به بعد؛ قس، نولدکه، طبری، ص

۴۶۱ ح ۲.

۲۰- ظاهراً پسر خورگ.

۲۱- طبری، یکم، ص ۸۹۳؛ یعقوبی، یکم، ص ۱۸۵؛ قس ابن مسکویه، یکم، ص ۱۷۷.

۲۲- *Ton daristhenon*. کر یستن سن، ص ۹۶ به بعد دیده شود.

۲۳- در اصل *Darasthenon* به جای *daris*

۲۴- حمزه، ص ۵۶؛ ثعالبی، ص ۶۰۲؛ «مجمل»، ص ۳۶.

۲۵- زردشتی نه مانوی. ذیل دیده شود.

۲۶- همانجا.

۲۷- در «تاریخ قم» (ص ۸۸-۸۶) آمده که بلیناس حکیم به فرمان قباد طلسمهایی تعبیه کرد. نام بلیناس این

شک را ایجاد می کند که ممکن است با نام بوندس درهم شده باشد. قس. ابن ندیم، ص ۳۱۲.

۲۸- «مزدک»، ص ۱۵۷ به بعد.

۲۹- مثلاً طبری، یکم، ص ۸۹۳؛ «نهایه الارب» او را حتی معاصر مزدک معرفی می کند.

۳۰- هنینگ، «زردشت، سیاست بازی جادوگر»، ص ۵۳ به بعد؛ قس. زاخائو، «توضیح روایت تاریخ

زردشت»، *BSOAS*، چهلم، ۱۹۷۷، ص ۲۶ به بعد.

۳۱- بیرونی (فوک، ص ۷۶) می گوید که در اواخر شاهنشاهی شاپور دوم یک مذهب «ضد زردشتی» پدید

آمد.

۳۲- طبری، یکم، ص ۸۹۳؛ ابن ندیم، ص ۳۴۲؛ مسعودی، «التنبیه والاشراف»، ص ۱۰۱؛ بلعمی، ص

۹۶۷؛ قلیقشندی، «صبح الاعشی»، قاهره، ۲۰-۱۹۱۳، سیزدهم، ص ۲۹۲؛ «شاهنامه»، ص ۴۵ به بعد؛

«مجمل»، ص ۷۳؛ ابن الاثیر، ص ۳۱۴؛ جاشوای دروغین، بند بیستم، پروکو پیوس (یکم / دوازدهم، ص ۴-۲)

- می گوید که قباد ایبریان (گرجیان) را تشویق کرد که از آداب زردشتی پیروی کنند.
- ۳۳- «التنبیه والاشراف»، ص ۱۰۱.
- ۳۴- فوک، ص ۷۹؛ شهرستانی، ۱۸۵.
- ۳۵- ص ۹۸ به بعد؛ کلیما، «مزدک»، ص ۱۸۳ به بعد؛ «پژوهش»، ص ۲۳ به بعد، ۳۲ به بعد.
- ۳۶- مالالاس، همانجا؛ توفان، همانجا؛ ابوالفرج اصفهانی (چاپ بولاق)، هفتم، ص ۶۳؛ قس. ابن ندیم، ص ۳۴۲.
- ۳۷- شهرستانی، ص ۱۹۳.
- ۳۸- این کلمه نقطه ندارد و قراءت آن مسلم نیست. برای حدسهایی که در مورد محل آن زده اند و نیز زادگاههای احتمالی دیگر رجوع شود به کلیما، «مزدک»، ص ۱۶۰ به بعد، ۱۷۴ ح ۱؛ قراءت آلتهم را که این کلمه را باستاند آوانویسی فارسی میانه «مرغاب» خوانده است (ص ۳۶۸ به بعد) مشکل بتوان پذیرفت.
- ۳۹- ص ۶۰۰؛ وصفهای مشابیهی در طبری، یکم، ص ۸۸۵؛ یعقوبی، یکم، ص ۸۶؛ بلعی، ص ۹۶۷؛ ابن بلخی، ص ۸۴؛ نظام الملک، ص ۸۹ آمده است.
- ۴۰- هشتم، ص ۴۶؛ چاپ کلکته، ص ۱۶۱۴.
- ۴۱- تأکید «نامهٔ تنسر» بر محاسن حفظ امتیازات طبقاتی ظاهراً باید نشانهٔ واکنشی بر ضد عقاید مزدکی باشد (ص ۱۲ به بعد، ۱۸ به بعد).
- ۴۲- دربارهٔ او رجوع شود به مقالهٔ جمال زاده در «کاوه»، چهارم - پنجم، ص ۹ ج ۴.
- ۴۳- کلیما دربارهٔ تأثیر مزدکیان بر اصلاحات خسرو بحثی تقریباً مفصل کرده است («مزدک»، ص ۸۵-۲۷۸).
- ۴۴- در مورد این دو اصطلاح رجوع کنید به «تاریخ کمبریج ایران»، سوم، ص ۵۵-۶۵۳.
- ۴۵- از اعمالی که منابع اسلامی به دو بانوی مزدکی نسبت داده اند بر می آید که مزدکیان وضع زنان را بهبود بخشیده بودند. این دویکی خرمیه است که می گویند همسر مزدک بوده و دیگری زن جاویدان بن شهرک. جالب توجه است که در میان دروزیان نیز هم مردان و هم زنان می توانند جزء «عقال» (خواص) باشند. رجوع کنید به وزندونک، «دروزیان»، ص ۱۲۸، ستون ۱.
- ۴۶- بنا بر ابن قتیبه خسرو رهبران مزدکی را تبعید کرد (ص ۳۲۸).
- ۴۷- مسعودی، «التنبیه والاشراف»، ص ۵۳۵؛ «مروج الذهب»، سوم، ص ۲۷؛ ابن ندیم، ص ۳۴۲؛ نرشخی، «تاریخ بخارا»، بکوشش مدرس رضوی، ص ۹۱؛ یاقوت، دوم، ص ۵۶۸؛ چهارم، ۶۷؛ قس. شوارتز Schwarz، «ایران در قرون وسطی» / *Iran in Mittelalter*، هفتم، ص ۸۵۸.
- ۴۸- مثلاً رجوع شود به اشعری، «مقالات الاسلامیین»، ص ۴۳۸؛ نوبختی، ص ۳۲، ۴۱؛ بغدادی، «الفرق بین الفرق»، ص ۱۵۴؛ شهرستانی، ص ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۳۲، ۱۸۵.
- ۴۹- قس. نظام الملک، ص ۳۱۱.
- ۵۰- قس. برنارد لوتیس، «ریشه های اسماعیلیه» / *B. Lewis The Origins of Ismailism*، کمبریج، ۱۹۴۰، ص ۲۳ به بعد.
- ۵۱- رجوع شود به ماد لونگ، «گیسان» در دانشنامهٔ اسلام، چاپ دوم.
- ۵۲- رجوع شود به ذیل سبنویه، کیسانیه، هاشمیه، حارثیه، راوندیه، خطابیّه، رزامیه، ابومسلمیه و شعبات آنها در کتابهای ملل و نحل بخصوص نوبختی، ص ۱۹ به بعد؛ اشعری، ص ۵ به بعد، ۱۸ به بعد؛ بغدادی، ص ۱۸، ۲۶ به بعد؛ ملطی، ص ۲۶ به بعد؛ شهرستانی، ص ۵۲-۱۰۸؛ ابن جوزی، «نقد العلم والعلماء»، بکوشش محمد منیر، ص ۹۴ به بعد؛ عباس اقبال («خاندان نوبختی»، ص ۲۴۹ به بعد) فهرست مفیدی از منابع هر فرقه فراهم کرده است.

- ۵۳- رجوع شود به یعقوبی، یکم، ص ۲۹۸؛ ابن قتیبه، «معارف»، ص ۲۹۹؛ مقدسی، سوم، ص ۱۶۷، چهارم، ص ۳۱؛ نولدکه، طبری، ص ۱۷۰ ح ۱؛ کریستن سن، ص ۷۷.
- ۵۴- درباره سُنْبَاد رجوع شود بویژه طبری، سوم، ص ۱۱۹ به بعد؛ مسعودی، «مروج الذهب»، چهارم، ص ۱۸۸ به بعد؛ نظام الملک، ص ۲۷۹ به بعد؛ صدیقی، ص ۱۳۲ به بعد.
- ۵۵- برای قیامهای دیگر که پس از قتل ابومسلم در گرفت رجوع کنید به براون، یکم، ص ۳۰۸ به بعد؛ صدیقی، ص ۱۱۱ به بعد؛ زرین کوب، «تاریخ ایران بعد از اسلام»، ص ۴۵۹ به بعد.
- ۵۶- برای جزئیات و منابع رجوع کنید به صدیقی، ص ۱۰۷ به بعد؛ همچنین «تبصرة العوام»، ص ۱۷۸ به بعد دیده شود.
- ۵۷- در مورد خرمیتان و وابستگی ایشان به مزدکیان و فرق همانند آنها رجوع شود به طبری، دوم، ص ۱۵۸۸؛ نوبختی، ص ۳۲ به بعد؛ مسعودی، «التنبیه و الاشراف»، ص ۳۵۳؛ بیرونی (فوک، ص ۷۹)؛ ابن اسفندیار، ص ۲۱۲، ۲۲۰؛ سمعانی، ورق ۱۹۶- الف؛ نرشحی، ص ۹۳؛ شهرستانی، ص ۱۸۵، ۱۹۴؛ اسفرائینی در فلوگل، «بابک»، بیست و سوم، ص ۵۳۱ به بعد، ۵۳۳ ح / Flügel, "Bäbek, ..." ZDMG. 1869؛ نظام الملک، ص ۲۵۴ به بعد.
- ۵۸- نظام الملک، ص ۲۷۹؛ «مجمل التواریخ»، ص ۳۵۴.
- ۵۹- یاقوت، دوم، ص ۴۲۷.
- ۶۰- قس. ابن ندیم، ص ۳۴۲ و ملطی، ص ۹۱.
- ۶۱- کلمه موهن «خواردین» در این بلخی (ص ۲۳) ظاهراً اشاره ای طعنه آمیز به یکی از این دو نام یا به نام دیگری است.
- ۶۲- اشپولر، «ایران در نخستین قرون اسلامی»/ *B. Spuler, Iran in Früh-Islamischer Zeit*، ص ۲۶ (منابع) و «مغول در ایران»/ *Die Mongolen in Iran*، ص ۲۴۱ ح ۱۰. خواجه رشید الدین فضل الله، «تاریخ مبارک غازانی»، بکوشش کارل یان، ص ۵۳- ۱۵۲ (مرجع اخیر را مدیون دوست گرامی آقای منوچهر کاشف هستم).
- ۶۳- «نزهة القلوب»، ص ۶۱.
- ۶۴- درباره جماعات مراغی رجوع شود به احسان یارشاطر در «نشریه ایران شناسی»، یکم، ص ۱۶۹ به بعد.
- ۶۵- قس. اشپولر، «ایران»، ص ۲۰۴.
- ۶۶- در متن «معبوده» یعنی معبود مزدک آمده است.
- ۶۷- در اینجا به معنی «یاد» که کریستن سن (ص ۸۱) ترجمه کرده نیست چون در این صورت با قرینه خود در عالم خاکی تطبیق نخواهد کرد. همچنین «نسیان» را باید به معنی «غفلت» گرفت نه «فراموشی»؛ پایین دیده شود.
- ۶۸- به معنی قاضی القضاة؛ رجوع شود بیرونی، ص ۱۰۹؛ خوارزمی، ص ۳۷؛ «نهایة الارب»، ص ۲۲۷.
- ۶۹- بنا بر جاحظ، «کتاب التاج»، بکوشش احمد زکی پاشا، ص ۲۸، بهرام پنجم رامشگران را در دربار برترین مرتبه داد؛ قس. ص ۱۵۹.
- ۷۰- همه نام فارسی دارند مانند «سالار»، «بیشکار»، و جز آن؛ رجوع شود کریستن سن، ص ۸۱؛ کلیما، «مزدک»، ص ۱۸۸ درباره آنها بحث کرده است.
- ۷۱- «خواهنده»، «دهنده»، «ستاننده» و جز آن. شهرستانی سیزده نام ذکر کرده است؛ کلیما، همانجا؛ اصلاحات آنهایم (ص ۶۳- ۳۶۲) در بعضی از این کلمات مبنی بردلیل روشنی نیست.
- ۷۲- ظاهراً یعنی کسانی که به اسرار کیش مزدکی آشنا شده باشند.
- ۷۳- توجه باید کرد که این چهار در معنی ضد آن چهار نیروست.
- ۷۴- قس. بیرونی (فوک، ص ۸۰): «مزدکیان می گویند که جهان هرگز بدون نبی نیست.»

- ۷۵- نوبخستی این قسمت را چنین آغاز می کند: «فرق خرم دینیہ از ایشان (کیسانیہ و امثال ایشان) برخاست» که درست نیست زیرا که اصل خرم دینان مربوط به پیش از اسلام است. بعلاوه با این گفته وی که اصل اعتقادات غلات از خرمیہ است منافات دارد.
- ۷۶- مثلاً بغدادی، ص ۱۶۱، اسفرائنی، همانجا.
- ۷۷- با استفاده از ترجمه براون (ص ۳۲۷).
- ۷۸- به عقیده ویدنگرن Widengren کشتن گاو و همچنین بعضی جنبه های دیگر این مراسم نشان از آداب آیین مهر دارد. رجوع شود به مقاله او: "Mysteria Mithrae, Babakiya and the Mithraic Mysteries," بکوشش اوگوبیانچی Ugo Bianchi، ص ۹۵-۶۶۷.
- ۷۹- قس. نرشخی، ص ۱۰۳.
- ۸۰- درفلوگل، «بابک»، ص ۵۳۳.
- ۸۱- رجوع شود به نولدکه، طبری، ص ۴۶۲ ح ۳. کریستن سن، ص ۱۲۳.
- ۸۲- رجوع شود به ابن ندیم، ص ۳۴۵.
- ۸۳- رجوع شود به بغدادی، ص ۱۶۱، ۱۷۱، ۱۷۷؛ نرشخی، ص ۱۰۳.
- ۸۴- شهرستانی، ص ۱۳۲، ۱۹۴.
- ۸۵- رجوع کنید به برنارد لوئیس، ص ۱۹ به بعد، ۹۷ که نظرات مختلف را باختصار بررسی کرده است.
- ۸۶- فوک، ص ۷۹.
- ۸۷- «التنبیه و الاشراف»، ص ۱۰۱.
- ۸۸- ص ۱۴۷؛ قس ص ۱۳۲، ۱۸۵. قابل توجه است که ملطی (ص ۲۶ به بعد) قومطیان و دیلم (یعنی خرمیان) را با هم در یک گروه می نهد و آنگاه از اعتقادات ایشان شرحی باطنی می دهد.
- ۸۹- «قومطیان»، در «دانشنامه اسلام»، چاپ اول.
- ۹۰- مادلونگ، «اسماعیلیه» در «دانشنامه اسلام»، چاپ دوم، ص ۱۹۸، ستون الف.
- ۹۱- همان اثر، ص ۲۰۳، ستون الف.
- ۹۲- ص ۱۰۴ به بعد.
- ۹۳- ص ۹۱ به بعد.
- ۹۴- «کتاب الینابیع» در *Trilogie ismaelienne*، تألیف هانری کربن H. Corbin تهران و پاریس، ۱۹۶۱، ص ۸ به بعد.
- ۹۵- مادلونگ، همانجا.
- ۹۶- برای وصفی فشرده از آیین باطنی رجوع شود به مادلونگ، همانجا و نیز «خطابیه».
- ۹۷- این سرانجام در تمام آیینهای ثنوی مشترک است. آشکارست که در اینجا شیطان به جای اصل شر قرار گرفته است.
- ۹۸- منابع دیگر باطنی بویژه ابویعقوب سجستانی در «کتاب الینابیع»، ص ۸ به بعد جنبه های نوافلاطونی و حروفی و باطنی این آیین را نشان داده اند.
- ۹۹- برای بعضی اعتقادات دیگر باطنیان رجوع شود به مادلونگ، «اسماعیلیه»، ص ۲۰۳.
- ۱۰۰- بسیاری از اعتقادات مشترک میان مزدکیان و باطنیان در بین روزیان نیز دیده می شود؛ رجوع شود به وزندنک، «مذهب دروزیان»، ص ۱۲۷ به بعد.
- ۱۰۱- مادلونگ (همانجا) آغاز قرن چهارم/دهم را تاریخ نخستین پیدایش عقیده نوافلاطونی در میان باطنیان می داند.

- ۱۰۲- قس. شهرستانی، ص ۱۹۳.
- ۱۰۳- قس. ثعالبی، ص ۵۹۶.
- ۱۰۴- بالا دیده شود.
- ۱۰۵- در منابع اسلامی «عدلیه» یا اصطلاحی شبیه آن آمده است؛ رجوع شود ابن مسکویه، یکم، ص ۱۶۸؛ ابن بلخی، ص ۸۴؛ قس. نظام الملک، ص ۲۹۷.
- ۱۰۶- در کلیما، «مزدک»، ص ۲۰۶ به بعد.
- ۱۰۷- لیبورون / Liboron، ص ۱۶ به بعد؛ کلیما («مزدک»، ص ۲۰۹ به بعد) فقره‌ای از نوشته‌های کار پوکراتی را ذکر کرده است.
- ۱۰۸- لیبورون، ص ۲۵ به بعد.
- ۱۰۹- همانجا، ص ۲۰ به بعد؛ کار پوکراتی‌ها به جای پروردگاران مدبر معتقد به چند فرشته بودند.
- ۱۱۰- پروکوپیوس، یکم، ص ۵؛ آگاتیاس Agathias، چهارم، فصل ۲۷؛ شاهنامه، ص ۵۷.
- ۱۱۱- قس. شاهنامه، ص ۴۳.
- ۱۱۲- بیرونی (فوک، ص ۷۹) می‌گوید که چندین تن از بزرگان و شاهزادگان به آیین مزدک درآمدند. کاووس پسر ارشد قباد و سیاوش که پس از بازگشت قباد به سپهسالاری رسید باید از آن جمله بوده باشند. رجوع شود به تولد که، طبری، ص ۱۴۵ ح ۱؛ قس. پیگولوسکایا در کلیما، «مزدک»، ص ۱۵۱ ح ۳۰ و ۲۴۳ ح ۴.
- ۱۱۳- طبری (یکم، ص ۸۸۸) از هشام بن محمد روایت می‌کند که «قباد زندیق (یعنی مزدکی) بود؛ نیکی آشکار کرد و از ریختن خون بیزار بود.» حمزه می‌گوید (ص ۱۰۶ به بعد) که شاهی قباد از آن جهت بپایان رسید که او همه در بند آخرت بود. قس. مقدسی (سوم، ص ۱۶۷) که شرح خود را از طبری گرفته است؛ قس. پروکوپیوس، یکم/ یازدهم.
- ۱۱۴- بنا بر پروکوپیوس یکم/ یازدهم قباد از کاووس بیزار بود.
- ۱۱۵- برای بحثی در این تغییرات و ارتباط آن با شیعیان رجوع شود به برنارد لوئیس، ص ۲۷ به بعد، ۳۲.
- ۱۱۶- قس. برنارد لوئیس، ص ۲۴.
- ۱۱۷- مأخوذ از برنارد لوئیس، ص ۹۷ به بعد. برای جزئیات بیشتر رجوع شود به دخویه، «یادداشت در باره فرمطیان بحرین و خلفای فاطمی»، لیدن، ۱۱۸۶، ص ۲۷ به بعد / *De Goeje, Mémoire sur les Carmathes du Bahraïn et les Fatimides*
- ۱۱۸- «مروج الذهب»، سوم، ص ۲۷.
- ۱۱۹- «سفرنامه»، برلن، ۱۹۲۲، ص ۱۲۳ به بعد.
- ۱۲۰- در اصل «فرزندان». همانطور که برنارد لوئیس (ص ۴۴ به بعد، ۹۹ ح ۵) گفته مراد فرزندان روحانی است.
- ۱۲۱- رجوع شود به دخویه، ص ۳۶.

بوستان خیال درازترین داستان عوامانه فارسی

یکی از خصوصیات داستانهای عوام، ناشناس ماندن مؤلف داستان است، زیرا بطور کلی این گونه داستانها در میان مردم پدید می آیند، بوسیله مردم تکامل می یابند و اگر خواستهها و تمایلات آنان را منعکس کنند قرنهای متوالی زبان به زبان و سینه به سینه انتقال پیدا می کنند و بر اثر گذشت زمان رفته رفته نام مؤلف اصلی آن فراموش می شود. برای مثال امروز هیچ کس پردازنده داستانها و روایات حماسه ملی ایران را نمی شناسد: بزرگانی مانند فردوسی و اسدی طوسی و خواجهی کرمانی و دیگران همه روایتی منشور، کتبی یا شفاهی یا آمیخته ای از هر دو صورت در اختیار داشته و آن را بنظم آورده اند و البته این امر به هیچ روی از جلالت قدر و دخالت مؤثر آنان در جاویدان ساختن این آثار نمی کاهد.

با این حال نه چنان است که این قاعده کلی همه جا و همه وقت مصداق داشته باشد. ابوظاهر طرسوسی (یا طرطوسی یا طوسی) راوی و گزارشگر داستانهای داراب نامه، ابومسلم نامه و قران حبشی داستانسرایی نامور بوده و اگر جزئیات زندگی و تاریخ حیات او به ما نرسیده باری نامش برجای مانده است. همچنین است فرامرزن خداداد ابن عبدالله کاتب ارجانی مؤلف داستان سمک عیار و راوی آن صدقه بن ابی القاسم شیرازی، و مولانا محمد بیغمی مؤلف داستان فیروز شاه که زیر عنوان داراب نامه بیغمی انتشار یافته است.^۱ در باب مؤلف قصه حمزه از قدیم گفتگوهای فراوان رفته است و گروهی ابوبکر باقلانی معروف را نویسنده آن می دانند.^۲ بالاخره آخرین و درعین حال

معروف‌ترین داستان عوامانه فارسی امیر ارسلان است که مؤلف آن میرزا محمد علی نقیب الممالک نیز ناشناس نیست، گویا که بعضی در انتساب این اثر بدو تردید کرده‌اند.

بوستان خیال نیز داستانی است که نویسنده آن در آغاز داستان نه تنها خود را معرفی می‌کند، بلکه مقداری از سوانح حیات خویش را نیز باختصار بازمی‌گوید و پیش از وارد شدن در متن داستان از سبب تألیف کتاب نیز سخن در میان می‌آورد و تاریخ دقیق شروع نگارش اثر خویش (۱۱۵۵ ه. ق.) را به همراه ماده تاریخی که برای آن ساخته است (فرمایش رشیدی) بدست می‌دهد گویا که تصنیف این کتاب عظیم پانزده جلدی چهارده سال بطول انجامیده است.

نویسنده این سطور نخست بار با نام بوستان خیال در هنگام مطالعه تاریخ ادبیات تألیف هرمان اته (ترجمه روانشاد دکتر رضازاده شفق، چاپ بنگاه ترجمه و نشر کتاب) آشنا شد. اته کتابشناسی نامور بوده و فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه دیوان هند در لندن (ایندیا آفیس) و نیز فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه بادلیان اکسفورد را تدوین کرده است. وی در هنگام مطالعه این نسخه‌ها برای تدوین فهرست، یادداشتهای لازم برای تألیف کتابی موجز اما دقیق و پر مطلب درباره ادب فارسی را نیز فراهم آورده است. اسلوب تألیف کتاب نیز تازه است: وی ادب فارسی را به دو بخش مهم و طبیعی نظم و نثر تقسیم می‌کند، و درباره هر یک، از روی نسخه‌هایی که خود دیده است سخن در میان می‌آورد. البته اگر بخواهیم در یک جمله کوتاه درباره کتاب وی داوری کنیم باید بگوییم بیشتر اطلاعاتی که در کتاب خود بدست می‌دهد جنبه کتابشناسی دارد و مربوط به نسخه‌های این دو کتابخانه است و در آنها اکثر نسخ، کتابهایی است که در شبه قاره هند تدوین یا دست کم تحریر شده است. بوستان خیال نیز یکی از این گونه کتابهاست.

بنده اکنون آنچه را که در کتاب تاریخ ادبیات اته خوانده بود بخاطر ندارد. آن کتاب نیز فعلاً در دسترس نویسنده نیست اما بی‌شک مطالب وی خلاصه همان گفتارهایی است که در فهرستهای این دو کتابخانه در مقام معرفی این داستان بزرگ آورده است. با آن که مؤلف در مقام کتابشناسی که مشغول تدوین فهرست نسخه‌های خطی است فرصت نداشته تا کتابی بدین بزرگی را در مطالعه گیرد و از کم و کیف حوادث و ارزش ادبی و هنری آن بدرستی آگاه شود، با این حال چون کتاب مذکور تا

کنون انتشار نیافته، و حتی خلاصه‌ای از مطالب آن نیز بنظر کسی نرسیده است، نخست آنچه را که این مؤلف در این دو فهرست در باره و یژگیهای کتابشناسی آن آورده است باختصار نقل می‌کنیم و سپس به بحث و تحلیل و نقد متن آن می‌پردازیم. اما پیش از نقل نوشته‌های اته باید یادآوری کنیم که نسخه کامل بوستان خیال در هیچ کتابخانه‌ای موجود نیست. با این حال کم‌نقص‌ترین نسخه‌های آن همین دو نسخه موجود در کتابخانه‌های دیوان هند و بادلیان اکسپردست. نسخه بادلیان از پانزده مجلد دو جلد کسر دارد و یکی از آن دو جلد را مجموعه موجود در ایندیآفیس تکمیل می‌کند. علاوه بر آن مجلدهای پراکنده‌ای از این کتاب در کتابخانه‌های موزه بریتانیا و کتابخانه مجلس شورای ملی و برلین و دیگر جاها موجودست که معرفی آنها حاصلی ندارد. تقسیم‌بندی کتاب بسیار پیچیده است. از آنجا که نام کل کتاب «بوستان خیال» است مؤلف آن را به گلزارها و گلستان‌ها و گلشن‌های گوناگون بخش کرده و چون قهرمان اصلی هر قسمت تغییر می‌کند عنوانهای فرعی مهدی‌نامه، معزنامه، قائم‌نامه و صاحب‌قران‌نامه را نیز برای آنها قائل شده و چندان به تقسیمات تودرتو پرداخته است که راه بردن بدانها در نخستین نظر آسان نیست. در هر حال این است خلاصه گفتار اته در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه بادلیان، که تمام کتاب را در ذیل شماره ۴۸۰ آن معرفی می‌کند:

بوستان خیال: یکی از بزرگترین و معروفترین داستانها (ی عوامانه) یا مجموعه‌ای از قصه‌های تاریخی و داستانهای دیو و پری، دارای پانزده جلد یا چهارده کتاب که دوتای آن در این نسخه مفقودست تألیف میرمحمدتقی الجعفری الحسینی اهل احمدآباد گجرات هند متخلص به خیال، که در دوران فرمانروایی محمد شاه و جانشینان وی می‌زیسته و بیش از چهارده سال وقت صرف تدوین آن کرده است. نگارش جلد نخست به سال ۱۱۵۵ هجری قمری (۱۷۴۳-۱۷۴۲ م.) در شاه جهان آباد آغاز شده و آخرین جلد سال ۱۱۶۹ ه. ق. (۱۷۵۶-۱۷۵۵ م.) در ماه ذی‌الحجه پایان آمده است. کتاب به ممدوح جوانمرد مؤلف نواب رشید خان بهادر که به نام میرزا محمدعلی رفیع‌الله شهرت داشته و به تقاضای او این کتاب نوشته شده، و دو برادر دیگرش نواب محمد اسحاق خان بهادرو نواب میرزاعلی خان بهادر پیشکش گردیده است. بوستان خیال به سه بهار تقسیم می‌شود: **بهار اول** متضمن جلد اول و دوم و موسوم به مهدی‌نامه است و حکم مقدمه تمام اثر را دارد و در آن داستان فرمانروایی سلطان ابوالقاسم محمد مهدی و دیگر نیاکان و پیشینگان سلطان معزالدین باز گفته شده است:

«مخفی نماند که دراصل خروج سلطان ابوالقاسم محمد مهدی گرفته تا آخر سلطنت

القائم بامرالله هرمذکوری که هست تعلق به مقدمه کتاب معرّانه دارد و همه را مقدمه این کتاب توان گفت برای این که ذکر آباء واجداد هر صاحب قرانی در مقدمه آن صاحب قران نامه می نویسند. افصح الکلام مولانا شرف الدین علی یزدی در کتاب ظفرنامه که مشتمل بر احوال صاحب قران گیتی ستان امیر تیمورست به همین دستور نوشته، احوال آباء و اجداد صاحب قران را در مقدمه کتاب مستطاب یاد کرده.» (قسمت آخر شماره ۱۰ - برگ ۲۴۹ ب).

بهار دوم یا گلستان اول عبارت است از جلدهای سوم، چهارم، پنجم و ششم (شماره های ۱۱ تا ۱۴ مجموعه) و به نام معرّانه یا قائم نامه خوانده شده و عبارت از داستان فرمانروایی خلیفه معزالدین القائم بامرالله است. این بهار به یک مقدمه (سومین مجلد، شماره ۱۱) یا جلد اول و دو گلشن تقسیم شده است. مقدمه «در ذکر سلطنت جدّ بزرگوار صاحب قران روزگار معزالدین یعنی سلطان فلک اقتدارالقائم بامرالله الملک و وفات آن بزرگوار و جلوس والد ماجد صاحب قران بر تخت سلطنت» است.

گلشن اول یا کتاب دوم از بهار دوم «مخبرست از ابتدای نشو و نمای صاحب قران و بیان عاشق شدن او برملکه شمسۀ تاجدار عذب البیان و مرخص شدن آن جناب از خدمت پدر والا گهر خود سلطان اسماعیل المنصور بقوّة الله به بهانه ملک گیری به تلاش محبوبه و ملاقات کردن او با حکیم قسطاس و سیر فرمودن عجایب ارسطورا...» این گلشن خود به دو گلزار تقسیم شده که گلزار اول چهارمین جلد مجموعه (شماره ۱۲) و گلزار دوم پنجمین آن (شماره ۱۳) است.

گلشن دوم یا کتاب سوم از معرّانه که «مشتمل است بر احوالی که صاحب قران را بعد از برآمدن از عجایب ارسطورو داد تا رسیدن به منزل معشوقه» نیز به دو گلزار بخش می شود که گلزار اول مجلد ششم (شماره ۱۴) و گلزار دوم مجلد هفتم از مجموعه (شماره ۱۵) است.

بهار سوم یا گلشن دوم عبارت است از مجلدهای هشتم، نهم، دهم، یازدهم، دوازدهم، سیزدهم، چهاردهم و پانزدهم (شماره های ۱۶-۲۳) و عنوان خورشیدنامه دارد و مشتمل بر سرگذشت دو فرمانرواست یکی صاحب قران اعظم سلطان البیض شاهزاده خورشید تاج بخش و دیگری صاحب قران اصغر شاهزاده بدرمنیر. این بهار خود به هفت کتاب تقسیم می شود: کتاب اول (جلد هشتم از کلّ مجموعه، شماره ۱۶)؛ کتاب دوم (جلد نهم، شماره ۱۷) خود دارای ضمیمه ای است کلان مشتمل بر دودفتری شطر (که ظاهراً جلد دهم، شماره های ۱۸ و ۱۹ را تشکیل می دهد) و چنان که از پایان شماره ۱۹

برمی آید در آنجا، پایان می رسد: «مسود این اوراق رنگین سیاق مناسب چنان دانست که شطر دوم از جلد دوم از بهار سیّم کتاب بوستان خیال (را) که خورشیدنامه نام دارد در این مقام باتمام رساند و جلد سیّوم مصدر به احوال صاحب قران اکبر نموده به فتح طلسم حکیم اشراق... الخ» در آغاز همین مجلد شماره ۱۹ آمده است: «آغاز دفتر دویم از کتاب شاهنامه بزرگ». عین این آغاز و پایان در نسخه موجود در کتابخانه دیوان هند نیز موجودست. در هر صورت در پایان شماره ۱۷ این نسخه آمده است: «این جلد را در اینجا باتمام رسانیده شروع در جلد سیوم کتاب بوستان خیال نمایم و آن جلد... الخ» بدین ترتیب مؤلف خود نیز در تقسیم بندی دچار تناقض گویی شده است. برای رفع این مشکل می توان چنین پنداشت که در اصل این دو شطریا («دفتر») که شاهنامه بزرگ خوانده شده قرار بوده است به صورت کتاب سوم درآید اما بعد به صورت ضمیمه ای به کتاب دوم الحاق شده است.

کتاب سوم (مجلد یازدهم بوستان خیال) در این نسخه وجود ندارد زیرا در پایان مجلد بعدی (شماره ۲۰) نوشته شده است: تمام شد جلد چهارم خورشید نامه (برگ ۳۱۷ ب). کتاب پنجم (جلد سیزدهم، شماره ۲۱) از آن روی جلد سیزدهم دانسته شده است که مؤلف در مقدمه آن گفته است: «چون جلد چهارم بهار سیوم بوستان خیال که تمام و کمال مشتمل بر احوال صاحب قران اصغر شاهزاده بدرمنیر بود باتمام رسید شروع در جلد پنجم الخ...» و در پایان همین کتاب آمده است: «تمام شد جلد سیزدهم بوستان خیال».

کتاب ششم (جلد چهاردهم) نیز در این نسخه موجود نیست. کتاب هفتم (مجلد پانزدهم، شماره های ۲۲ و ۲۳) مشتمل بر دو فصل و یک خاتمه است. در پایان شماره ۲۳ آن را جلد شانزدهم خوانده اند. اما در واقع چیزی جز دومین نیمه جلد پانزدهم نیست چه شماره ۲۲ دارای دو فصل و شماره ۲۳ مشتمل بر خاتمه همین کتاب است. در آغاز شماره ۲۲ (برگ ۲ الف) آمده است: به توفیق ایزد بنده نواز و عنایت طالع کارساز چهارده جلد از هر سه بهار کتاب بوستان خیال... باتمام رسید و اینک شروع در تحریر جلد پانزدهم که مشتمل بر دو فصل و خاتمه کتاب است...» و در پایان برگ ۱۴۳ ب: «باتمام رسید فصل دویم از جلد پانزدهم بوستان خیال، اکنون شروع به تحریر خاتمه کل کتاب می شود». در جلد پانزدهم فصل دوم از برگ ۵۹ الف آغاز می شود و برگ ۱ رویه ب از شماره ۲۳ آغاز خاتمه کتاب است: «خاتمه الکتاب بوستان خیال

در ذکر کتخدایی صاحب قران... الخ»^۳

حکیم طوس، وقتی از نظم کردن توقیعیهای کسری فراغت می یابد چنین می سراید:
سپاس از خداوند خورشید و ماه که رستم ز توقیع شاه و سپاه^۴

امیدوارم خواننده عزیز کمتر از بنده در تقسیمهای ملال خیز و تودرتوی این کتاب عظیم سر درگم شده باشد! در هر صورت از این پس در فهرست بادلیان، اته آغاز و انجام هر مجلد و اندازه قطع و تعداد سطرهای هر صفحه و تعداد برگهای هر جلد را یاد کرده است. خواستاران این جزئیات می توانند بدان کتاب رجوع کنند. اما در این مقام آنچه یاد کردنی است این که تعداد برگهای نسخه بادلیان، بدون دزنظر گرفتن دوجلدی که ناقص است به ۳۱۶۸ برگ (۶۳۳۶ صفحه) بالغ می شود. در بعضی مجلدهای این نسخه هر صفحه دارای ۳۲ سطرست، بعضی دیگر صفحات ۲۱ سطر یا ۱۹ سطر دارند و همین محاسبه سرانگشتی می تواند انگاره ای از عظمت و طول و تفصیل این کتاب را به خواننده بدهد و برای آن که این محاسبه کمی دقیقتر شود یادآوری می کند که جلد یازدهم کتاب که در نسخه بادلیان موجود نیست در نسخه دیوان هند وجود دارد و دارای ۲۰۵ برگ (۴۱۰ صفحه) شانزده سطر است. اما نسخه دیوان هند نیز بیش از سیزده جلد را در بر ندارد و جلد چهاردهم در هیچ یک از این دونسخه نیست و بنده تحقیق نکرده است که آیا آن را در کتابخانه های دیگر می توان یافت یا نه. اما در حال حاضر، همین قدر از کتاب که در این دونسخه موجودست ۶۷۴۶ صفحه را در بر گرفته است.

شرحی که اته برای معرفی نسخه دیوان هند، در فهرست این کتابخانه نوشته، قسمتی تکرار مطالب فهرست بادلیان و قسمتی دیگر آغاز و انجام مجلدها و تعداد برگها و سطرهای این نسخه خاص است. تنها نکته قابل ذکر که واپسین سخن در باب نوشته های اته است این که وی در فهرست بادلیان (که پیش از فهرست دیوان هند نوشته شده) مرتکب اشتباهی شده و فرمانروایان افسانه ای یا صاحب قرانان را دو تن (صاحب قران اعظم و صاحب قران اصغر) دانسته است. در صورتی که آنان سه تن هستند. این اشتباه را مؤلف بطور ضمنی و بی آن که تصریح به خطای خود در فهرست بادلیان بکند اصلاح کرده است. وی در ضمن معرفی دفتر چهارم از بهار سوم (جلد دوازدهم کل کتاب) پس از یاد کردن جمله آغازین کتاب این چند سطر را که کمی بعد آمده نقل کرده است:

«چون جلد سیوم بهار سیوم کتاب بوستان خیال باتمام رسید شروع در تحریر جلد چهارم

نمودیم... مخفی و مستتر نماند که جلد اول تمام و کمال مشترک به احوال صاحب قران اکبر و اعظم و اصغر مع توابعات بود و جلد دوم تمام و کمال مشتمل بر احوال صاحب قران اکبر شاهزاده معزالدین تاجور، و جلد سیوم همگی به احوال صاحب قران اعظم شاهزاده خورشید تاج بخش مع متعلقاته بقلم آمده... الخ» و در پایان کتاب افزایش: «الحمد لله والمنة که جلد چهارم از بهار سیوم که فقط بر احوال صاحب قران اصغر شاهزاده بدرمنیر مشتمل بود باتمام رسید. باقی احوالات مهتر توفیق و احوالات دیگر در جلد دیگر... الخ» و بدین ترتیب برووجود سه صاحب قران در این داستان تصریح می کند.

با آن که کتاب بیش از حد طولانی است (و همین امر یکی از علل یکنواختی و ملال خیزی آن است) و گمان نمی رود هیچ گاه از روی آن در قهوه خانه (که مؤلف به وجود آن در دوران حیات خود تصریح می کند) نقل گفته شده باشد، وجود نسخه های متعدد از آن در کتابخانه های گوناگون نشان شهرت و اهمیت آن بوده است. بنده در کتابخانه مجلس شورای ملی به نسخه ای از معزنامه برخورد که از نظر قطع و حجم یکی از بزرگترین کتابهای آن کتابخانه بود و طول و عرضی قریب ۷۵×۵۰ سانتی متر و نزدیک به هزار برگ داشت و با خطی بیش از حد درشت نوشته شده و تمام صفحات آن جدول کشی شده بود و جلدی زیبا و گرانبها داشت. ظاهراً در آن روزگار که یکی از وسایل مهم سرگرمی خواندن این گونه قصه ها بوده است (و مؤلف باز در این باب اطلاعات قابل توجهی عرضه می کند) گروهی از رجال و اعیان نسخه های این کتاب را برای استفاده شخصی می نویسانده اند و این که آن را داستانی بسیار مشهور می خواند پربیراه نیست، گو این که ما ایرانیان از آن اطلاع درستی نداریم!

برای آن که طرح پیچیده و تقسیم بندیهای گیج کننده و توی بر توی کتاب اندکی ساده تر جلوه کنند، و خوانندگان را تصویری روشنتر از ساختمان اصلی این کتاب در دست آید، و در ضمن روشن شود که داستانها چگونه چگونگی توانسته است کتابی بدین درازی بنویسد و رشته داستان را چنین پر طول و تفصیل ادامه دهد، توضیح مختصری ضروری است. از این پس در باره بعضی نکات این توضیح، در هنگام معرفی و نقد کتاب، بشرحتر سخن گفته خواهد شد.

مؤلف که تصریح می کند قصه حمزه الهام بخش وی در پرداختن این داستان بوده

است، بنای داستان را بر روی پایه تاریخی قرار می دهد و برای این کار از تاریخ خلفای فاطمی مصر استفاده می کند: نخست بحثی سخت مختصر از آباء و اجداد فاطمیان مصر بمیان می آورد و از بعضی کتابهای تاریخی — که ظاهراً فقط نامی از آنها شنیده بوده — یاد می کند. عبیدالله مهدی بنیانگذار خلافت فاطمی در شمال افریقا است. وی پس از رسیدن به قدرت خویشتن را خلیفه و امام خواند. جانشینان وی ابوالقاسم و المنصور نام دارند که از آنان نیز در این داستان یاد شده است. جانشین المنصور المعز لدین الله کسی است که در دوران حکومت وی قاهره (که آن روز فسطاط نامیده می شد) فتح شد (۹۶۹ م.) و سه سال بعد وی پایتخت خود را به قاهره — که به فرمان سردار فاتحش جوهر در شمال فسطاط قدیم بنا شده بود — انتقال داد و سلسله فاطمی را به اوج قدرت رسانید.

در روزگار معز قدرت فاطمیان در تونس و الجزایر و قسمتی از مراکش مستقر شد. وی جزیره سسیل (صقلیه) را نیز بگشود و مصر را مقرر حکومت خود قرار داد. پس از معز، خیلی زود قدرت فاطمیان سیر نزولی خود را آغاز کرد. سسیل به سال ۱۰۷۲ میلادی بتوسط نرمان ها به رهبری فرمانروای ایشان روزه اول تسخیر شد و سلجوقیان سوریه و بیت المقدس را به سال ۱۰۷۰ میلادی از فاطمیان باز پس گرفتند. در آغاز قرن دوازدهم تفرقه ها و انشعابات در خلافت اساس رژیم ایشان را متزلزل ساخت. مستعلی از نزار خلیفه فاطمی جدا شد و خود ادعای خلافت کرد و اسماعیلیان به دو گروه نزاریه و مستعلویه تقسیم شدند. اسماعیلیان یمن نیز از قبول خلافت الامر باحکام الله سر پیچیدند و سرانجام صلاح الدین ایوبی به سال ۵۶۷ ه. ق. (۱۱۷۱ م.) خلافت فاطمی را در مصر برانداخت. در کمتر از یک قرن بعد نیز بازمانده های نزاریان در ایران به دست هلاکوخان مغول قلع و قمع شدند.

در بوستان خیال مسائل تاریخی مطلقاً مورد نظر نیست. نامهایی مانند المعز لدین الله و القاسم بامرالله دستاویزی است برای آن که داستانشرا حوادث عجیب و غریب و ماوراء طبیعی و افسانه آمیز خود را بدیشان نسبت دهد؛^۵ و این کاری است که پیش از وی در داستانهای حماسی دینی، مانند خاورنامه و خاوران نامه (قهرمان اصلی هر دو مولای متقیان علی بن ابی طالب ع) و قصه حمزه و رموز حمزه (پهلوان اصلی حمزه بن عبدالمطلب — در تحریر ایرانی — و حمزه بن ابراهیم در نسخه های عربی) راه آن هموار شده بوده است.

پس از مهدی و قائم و معز نویسنده یکسره خود را راحت می کند و برای آنان فرزندان و نوادگانی به نام خورشید تاج بخش و بدر منیر می تراشد و سیر داستان را دنبال می کند.

باتمام این احوال، و با وجود قهرمانان متعدد، کش دادن داستان تا این حد امکان پذیر نیست؛ زیرا عناصر داستان، یعنی مصالحی که برای پرداختن بنای هر داستان، خاصه این گونه داستانهای حماسی - دینی بکار می رود محدودست: جنگ است و کشور گشایی و عشق و عیاری و مبارزه با کفر و جدال با دیو و جادو و پریزاد و شکستن طلسمهای گوناگون و سیر عجایب بر و بحر؛ و از این مایه مواد اولیه و مصالح ساختمانی داستان تا چند می توان سخن گفت؟ اینجاست که یکی از فوت و فنهای داستانسرایی، که شاید نخست بار بوسیله این نویسنده بکار گرفته شده باشد، به داد وی می رسد. این «حیله» را در اصطلاح سینماگری **Flash Back** گویند و توضیح آن در یک جمله این است که داستانسر، در ضمن شرح واقعه به عقب بازمی گردد و داستانی را از گذشته های دور یا نزدیک آغاز می کند و جریان آن را ادامه می دهد تا به وضع حاضر و صحنه های موجود پیوند یابد.

جعفری حسینی - متخلص به خیال - در یکی از مجلدهای کتاب خویش برای شکستن طلسمی یکی از شرایط را این نکته قرار می دهد که باید شکننده طلسم در طی حوادثی پردرد سر برود و کتابی را - که خواندن آن کار هر کس نیست - بدست آورد و آن کتاب را یا خود بخواند و یا به فلان وزیر یا حکیم که قادر به خواندن آن است بسپارد و آن مرد دانا کتاب را از آغاز تا پایان در حضور قهرمان داستان و شکننده طلسم، و گروهی دیگر از حاضران - که حضور آنان نیز خود مقتضی تهیه مقدمات و مرغبات است - بخواند؛ آنگاه شکننده طلسم برای گشودن آن عزیمت کند! خواندن این کتاب - که خود داستانی مستقل است - دو جلد از مجلدهای پانزده گانه بوستان خیال را تشکیل می دهد. شکستن طلسم نیز، با طول و تفصیلی که نویسنده برای آن قائل شده است یک مجلد کامل دیگر را دربر می گیرد. بدین قرار، در عین حال که حوادث بوستان خیال به یکدیگر پیوسته است و تمام مجلدهای دراز پانزده گانه آن یک داستان را پدید می آورد، هر جلد آن داستانی جداگانه است. بیهوده نیست که در بسیاری از کتابخانه های گیتی یکی دو مجلد از این افسانه پایان ناپذیر نگاهداری می شود!

جعفری مؤلف داستان از کودکی به شنیدن این گونه داستانها رغبتی تمام داشته و همین اشتیاق موجب شده است که کار تحصیل را رها کند. اما علت روی آوردن او به نگارش داستان حادثه ای کوچک و بی اهمیت نوعی همچشمی با یکی از قصه خوانان بوده است. وی در آغاز بوستان خیال این ماجرا را بتفصیل شرح داده است و چون گفتار

او گوشه‌ای از وضع اجتماعی و صحنه‌هایی از زندگی مسلمانان هند در قرن دوازدهم را شرح می‌دهد، و داستان نیز تا کنون بطبع نرسیده است، این قسمت را از زبان خود او نقل می‌کنیم. بدین ترتیب نمونه‌ای از انشاء داستان نیز به خواننده ارائه می‌شود:^۶

«برضمیر عذرپذیر ارباب دانش و اصحاب بینش واضح و لایح باد که این احقر عبادالله المتعال، محمد تقی جعفری الحسینی المتخلص به خیال را از بدو فطرت میل طبیعت به شنیدن حکایات دیرین و افسانه‌های شیرین بر وجه اتم بود و برای این لذت پیوسته ممنون کسانی که افسانه‌ای بخاطر داشتند می‌بودم و به هر نوع که ممکن می‌شد از ایشان استماع می‌نمودم. چون کاروان سنین این کمترین از عشرت آباد دهلی برآمده علم غربت به جانب دار الشوق جوانی برافراشت، هنوز قدم اول نیز در آن سرحد نگذاشته بود که از بین راه سر حلقه کاروان را که عبارت از دل سکونت منزل باشد با راهزین عشق اتفاق ملاقات افتاد و آنچه از اطمینان در بار این قافله بود به یک دم در ربود! کشف این رموز، لاله رخساره‌ای که سرو قامت او در گلشن اهل قرابت این بی بضاعت پرورش یافته بود آتش محبت در کانون سینه این بیچاره در انداخت و سنبل زلف آن عنبرین گیسو سررشته جمعیت این خاکسار را به پریشانی مبدل ساخت؛ و از اتفاقات حسنه که آن شکرلب را به شنیدن افسانه‌های شیرین آن قدر میل خاطر بود که شوق بنده در مقابل آن در حساب نیاید و این همه اشتیاق که مرا بود بر آن هرگز نیاید. من این لطیفه غیبی را عطیه کبری شمرده به آنچه در خاطر داشتم وسیله ازدیاد مهر و محبت می‌ساختم، و چون مایه‌ای که مرا بود با تمام رسید، حکم حاکم از آن تخت نشین عمر و مملکت دل صادر گردید که از هر جا که دانی و توانی حکایات تازه مر بوط شیرین را برای ما تحصیل کرده آورده باش تا کوب اقبال در نظر مابه اوج عزت سیار تواند بود و الا تو دانی! من بیچاره به امید لطف و بیم غضب آن ماهرخسار کتب درسی را بر طاقو نسیان گذاشته همگی همت به تحصیل فرمایش او مصروف می‌داشتم و از هر طریق که حکایات تازه بدست می‌آمد فرا گرفته به طریق هدیه پیش آن ماه خوبان می‌بردم؛ و هنوز سالی بر این نگذشته بود که روزگار ناسازگار به مقتضای طبیعت و جبلت خود یکبارگی سنگ تفرقه در میان من و او انداخت و زمانه خانه برانداز مرا از او جدا ساخت به نوعی که هیچ گونه اصلاح پذیر نشد. عالم در نظرم تیره و تار نمود و شهر احمد آباد گجرات که مولد و منشأ احقرست با آن وسعت بر من تنگتر از گور جهودان گردید. به این سبب برآمدن فقیر از وطن مألوف به جانب شاه جهان آباد که به فرقدم میمنت لزوم حضرت خدیو گیهان رشک بهشت برین بود اتفاق افتاد و این واقعه در سنه سابع از سلطنت این پادشاه

غازی روی نمود.

«مخفی نماند که احقر از داستان غرابت بیان خود آنچه برای تصنیف این کتاب ضرور بود به قید قلم در آوردم، و الا سرگذشت مغفول بود، غرابتی هم داشت، لیکن اوقات مستمعان از آن شریفترست که مصروف استماع آن شود! بالجمله در شاه جهان آباد منصبی حاصل کرده در تلاش جاگیر می بودم تا در سنه حادی عشر از سلطنت این مرجع سلاطین هفت کشور در توپخانه والا به قسمت خود راضی شده اوقات می گذرانیدم و به تحصیل کتب عربیه که میراث آباء و اجداد من بود بصری بردم و چون نوبت درس من به شرح مطول رسید، مرض نزله ای عارض شد و گفتگورا مختصر گردانید! عجب زحمتی و طرفه ایدائی در آن مرض کشیدم که هنگام تحریر این سطور آن حالت یاد کرده به خود می لرزم. تا هشت ماه کامل از تب شدید و درد دندان سر از بالش برنداشتم. آخر به سعی حکیم امام الدین تخفیف کلی حاصل شد. لیکن در سینه ناسور^۷ پدید آمد. به سبب آن به بویی از روغن اکتفا می کردم تا به حُموضات و لبنیات چه رسد و آن ناسور به تصدق حضرت خامس آل عبا حضرت سیدالشهدا که در عالم واقعه لعاب دهن مبارک را بر موضع ناسور به انگشت مبارک مالیدند بند شد و دیگر هرگز درد نکرد و سده تدبیر شکسته شد.

«غرض از این گفتگو آن بود که در ایام مابین الصّحة والمرض احقر برای انبساط طبیعت هر روز به قهوه خانه می رفتم و اوقاتی بصری بردم. در آن مکان اکثر مردم صاحب هرفن و اولوا الافهام هرگونه سخن می آمدند و هرکس به طرز خود در آن جا صاحب اختیار می باشد، اگر خواهد متکلم شود و اگر خواهد ساکت باشد و کسی مزاحم احوال کسی نیست. حاصل جای خوشی است و برای مردم بیکاریا مستغنی از تلاش روزگار نیز بنگاه معقولی، لیکن این ضعیف را در آن مقام به سبب میل طبیعت اصلی و بطالت ایام با یکی از معرکه آرایان میدان سخن که خود را رب النوع این فن می گرفت ربط زیاد اتفاق افتاد. تصنیف افسانه های شیرین و حکایات رنگین آن قدر به خود نسبت می داد که نقد از تعداد آن عاجز می آمد. لیکن بنده از آن بزرگ غیر از سه چهار افسانه تمام و ناتمام نشنیدم و آخر که کاشف بعمل آمد در هر افسانه ایشان تصرفی کرده بودند و الا افسانه های قدیم بود، و آن تصرف نیز چندان محمود نبود؛ و مرا لذتی از این بالا تر نبود که ایشان افسانه بگویند و من در پرده سخنهایی بعرض ایشان رسانم و ایشان نفهمند و آن را مدح شناسند و سرفاختار به گردون رسانند و خود را در مرتبه عقل از رتبه ارسطو و افلاطون بگذرانند و مرا تعجب عارض شود که از معروضات ضحک است؛ و

ضمیر منیر ایشان از نقوش عالم عربیت و فارسی مطلق معرا بود و می فرمودند که تصنیف افسانه ها از جمله نتایج کثیره عقل است و از عطایای عظیمه ایزدی، به هر کس نداده اند! اکثر دیده ام که در حضور ایشان دوستی به من غزل تازه ای را خواندن تکلیف می کرده، من شروع به خواندن می نمودم، ایشان چین به جبین متوجه جانب دیگر می بودند تا غزل خود را تمام می کردم؛ و در وقت ادای قصه امیر حمزه یا افسانه های دیگر چیزی چند به خود می بستند و خود را به جایی می بردند که توسن فلک به گرد ایشان نمی رسید. پرتو شمع و مشعل سخنوری ایشان به محافل و اسواق هم رسیده بود. چنین هم اتفاق افتاده که روزی افسانه ای را از شخصی شنیدند و فردای آن به نام خود پیش یاران خواندند و در یک مقام از آن افسانه میمونی از طرف خود آوردند. یکی که از واقفان بود بر روی ایشان آورد که من این افسانه را از فلانی شنیده ام. بعد از غصه بسیار فرمودند که این میمون خود مال من است، سابق در افسانه نبود! یک روز می فرمودند که علم عربی و فارسی کسب است، از هر کس می تواند شد و تصنیف افسانه تعلق به عقل و دانایی دارد، از نادان نیاید که طالب علم باشد، که آن چیز دیگرست و این علم دیگر دارد! حیرت کردم و این سخن بر من گران آمد. عرض کردم که مشفق من کسی از اهل علم متوجه این امر نشده، اگر می شد به نوعی سرانجام می داد که از غیر او ممکن نشود. فرمودند اینها همه حرف و صوت است، تا نشنوم باور نکنم. گفتم من جاروب کشی آستان اهل علوم ندارم، اما اگر متوجه شوم افسانه ای درست کنم که سرور بخش خاطرها گردد. فرمودند زبانی به کار نیاید، و روه دیگران کرده گفتند که یاران این کار را مانند طالب علمی یا شاعری تصور کرده اند. آنها نیز به سبب آشنایی تصدیق ایشان کردند. من چون انقطاع این سررشته را دوست می داشتم خاموش ماندم.

نظم

همی گفت آن مرد زانصاف دور	به وقت سخن با کمال غرور
کند هر که این کار عاقل بود	که تصنیف افسانه مشکل بود
که کسب است و در کار نادان بود	برش خواندن علم آسان بود
به این کار شد طبع من مبتلا	علی الرغم آن مرد پر مدعا
نخستین یکی داستان ساختم	یکایک به این کار پرداختم

«اما چون در میان آن مرد و من صحبت بدین منوال افتاد به خاطر من گذشت که من هم داستانی به هم بافته به سمع دوستان که طالبان این فن بودند رسانیدم. تحسین زیاده

کردند. باز دوسه داستان دیگر درست کرده در محفلی که ایشان نشسته بودند به سمع ایشان رسانیدم، اما نام خود نبردم. بلکه گفتم قصه تازه‌ای بدست من افتاده، لیکن به محنت تمام یاد گرفته به عبارت خود به قید قلم در آوردم. ایشان نیز چون حرص به فراگرفتن قصص تازه داشتند در تحسین با دیگران شریک بودند، برای این که علوفه پادشاهی کفاف خرج ایشان نمی‌کرد، به این وسیله چیزی از مردم حاصل می‌کردند. اما چون برایشان ظاهر شد که این تصنیف فلانی است زبان را گردانده شروع به (شرح) معایب کردند و می‌فرمودند که قصه به فارسی خوش آینده نیست، به هندی شیرین می‌نماید. گاهی می‌گفتند پادشاه دوجا چرا عاشق شد و گاهی می‌فرمودند این قصه جنگ دارد و جنگ مخصوص قصه امیر حمزه است، و امثال این حرفها گفته از کمال غصه برمی‌جستند و شور می‌کردند و کسی که تعریف می‌کرد به او کاوش می‌کردند که تو شعور نداری، چه می‌دانی که من شصت سال کوس سخنوری زده‌ام و مهارت در این فن دارم. اگر مردی آرمیده مزاج بود خاموش می‌شد و گر اندک تند طبع می‌بود به تمسخر و درشتی ایشان را خاموش می‌کرد. جمعی به سبب کبر سن و غوغا و عدم انصاف به او طرف شدن را تضييع اوقات می‌دانستند و بعضی نمی‌خواستند که انقطاع این گفتگو شود و بعضی به سبب پیری او را ماهر این فن دانسته باور می‌کردند.

«این صحبت امتداد یافت و راستی که باعث خوشی احقر هم بود، هم در آن ایام عزیزی به من گفت که در فلان موضع داستانی از قصه امیر حمزه گم شده باید بسازی، و این حرف به جد گرفت. چون خاطر او عزیز بود ساختم و او نیز گفته بود که ایشان هم ساخته‌اند و پیش من خواند و آنچه من ساخته بودم پیش ایشان بیان کرده فرمودند خوب نساخته و بر روی من هم آوردند. گفتم هر چه دیگران بگویند. گفتند وقوف دیگران معلوم نیست مگر فلان کس. آن شخص از ارباب دولت بود و ایشان متوسل او بودند. او نیز ایشان را در این فن ماهر می‌دانست. من قبول کردم. لیکن گفتم من و شما هر دو داستانهای خود پیش او بخوانیم به شرط این که نامه‌های خود نبریم، هر که را پسند کند. قبول کرده پیش او رفتیم و تقریر کردیم. داستان احقر را بستود و او در حضور جمعی اعتراف به عدم شعور خود کرد؛ و نقل غریبتر این است که نوبتی آدم عمده‌ای چند ورق قصه پیش ایشان (فرستاد که تکمیل کنند) بنظر من در آوردند. گفتم یک ورق دیگر می‌باید که این قصه تمام شود. گفت می‌خواهم از آن صاحب دولت چیزی اخذ کنم. به یک ورق چیزی نخواهد داد. گفتم هرگاه اراده چنین است سه چهار جزء نوشته ارسال دارید تا چیزی بدست آرید. باز گفتم در این مکان چهار عاشق‌اند و معشوق ایشان گم

شده اند. شما یک طلسم چهار عنصر بسازید و آن را چهار مرحله قرار دهید و در هر مرحله یکی از آن چهار معشوق را مستقر گردانید. اول عاشقان را در آن مراحل گردان کرده سپس به وصل معشوق برسائید البته طول خواهد کشید و به مطلبی که مد نظر دارید می رسید. ایشان صفحه ای را سیاه کرده آوردند، دیدم املا نداشت تا به انشا چه رسد! گفتم چنین نمی باید بلکه چنین می شاید. به زبان عجز بیان کردند و گفتند آنچه تقریر کردید بتحریر در آورید. مرا اطاعت ایشان مناسب مزاج افتاد. کاغذ برداشته دو ورقی نوشتم. ایشان پیش کارفرما فرستادند. از آن جا رقعۀ تحسین آمیز به ایشان رسید. به احقر گفتند حالا لازم شد که تو این را تمام کنی. عبارت من مثل این عبارت نخواهد شد. من در غیبت او هر روز قدری می نوشتم. در آن ایام برای من اقسام قهوه و غیره می پختند و انواع خوش آمد می کردند تا به چهار جزء رسید. باز از زبان شخصی معلوم شد که می گفت این مرد پیش من برای درس می آید و به من می گفت به وضع قدیم خود گفتند که ما و شما در آن تحریر شریک بودیم، و آن مرد به دکن رفت.

«در اسباب تصنیف این قصه چند صفحه به ذکر ایشان سیاه شد. اما از این کتاب بوستان خیال نیز چند جزوی مرتب گشت. لیکن به ربع هم نرسیده بود که به مساعدت طالع سازگار به خدمت فیض موهبت ماه سپهر اقبال و معدن الطاف، گوهر بحر قنوت، سراپا مروت، نواب مؤتمن الدوله رشید خان بهادر مستمی به میرزا علی اتفاق ملازمت روی داد. آن تازه نهال گلشن فیض و احسان چند جزوی از قصه استماع کرده تحسین بیشمار فرمود و اشاره فرمودند که باتمام رساند. از ته دل متوجه تحریر شدم و هر روز نوشتن بر خود لازم کردم و کلمۀ فرمایش رشیدی که در عدد هزار و صد و پنجاه و پنج است با تاریخ شروع و سنۀ هجری مطابق شد. چون این گلشن از کتاب بوستان خیال باتمام رسید آن را مجلد نموده به نظر همایون ایشان در آوردم. برادر بزرگ نواب مذکور، نواب اسحاق خان بهادر از تصنیف این کتاب خبر یافته به شوق تمام شروع به مطالعه کردند و عنایات در بارۀ فدوی نمودند و قدر این ذره را به آسمان رسانیدند و متوجه مطالعه کتاب شدند که جلد دویم به اندک زمانی باتمام رسید و شروع به نوشتن جلد سوم نمودیم. به یمن الطاف هر دو کوکب سپهر عز و اقبال جلد سیوم نیز بزودی سرانجام یافت. نواب عالی از تفضل بیشمار کتاب مذکور را به نظر مبارک پادشاه فلک جاه ملایک سپاه رسانیدند و چندین مرتبه از جناب شهنشاهی طبق طبق گلهای تحسین آورده دامان این کمترین را گلستان ساختند و به انعامات و افره امیدوار فرمودند و به حکم جهان مطاع فدوی را در رکاب خود گرفتند و کامیاب گردانیدند. ایزد تعالی این هر سه کوکب سپهر

دولت و اقبال را که عبارت از نواب اسحاق خان و میرزا علی خان و نواب رشید خان باشند در سایه آفتاب دولت ابد مدت... بر مدارج بلند متصاعد و در ترقی دارد.»^۸

صرف نظر از آنچه در باره وضع زندگی و نحوه وقت گذرانی در قهوه خانه و مباحثی که در آن مطرح می شده از این مقدمه بدست می آید، در ظاهر انگیزه مؤلف برای دست زدن به چنین تألیفی که رونویس کردن آن سالها وقت می گیرد، بچگانه بنظر می رسد: مردی مدعی و لاف زن در قهوه خانه کوس سخنوری می زند و مؤلف با لذت تمام می کوشد سخنانی بدو بگوید که در ظاهر ستایش جلوه کند اما در باطن نکوهش باشد و سرانجام برای آن که نشان دهد پرداختن افسانه نیز از طالب علمان بر می آید تصنیف کتاب را آغاز می کند. اما حقیقت امر چیز دیگرست که گاه از خلال سطور آن بچشم می خورد: مؤلف درباره مرد مدعی می گوید: «ایشان... حرص به فرا گرفتن قصص تازه داشتند... برای این که علفه شاهی کفاف خرج ایشان نمی کرد. بدین وسیله چیزی از مردم حاصل می کردند.» و در جای دیگر از قول او می آورد: «می خواهم چیزی از آن صاحب دولت اخذ کنم، به یک ورق چیزی نخواهد داد.» جان کلام همین جاست. در آن روزگار افسانه گویی و قصه خوانی بیش از آن که امروز در تصور ما آید خواستار و خریدار داشته است. از روزگار محمود و مسعود غزنوی می گذریم که در دربار خود محدثان (= قصه گوینان) متعدد داشتند و شبی مسعود بر اثر شنیدن قصه ای از بو مطیع سگری شانزده هزار دینار بدو بخشید.^۹ در زمانی بسیار نزدیک به روزگار مؤلف میر سید علی مصور ترمذی متخلص به جدایی و ملقب به نادرالملک در کتابخانه شاهی سالها به ساختن تصاویر قصه امیر حمزه اشتغال داشت و در این کتاب یک صفحه نوشته بود و یک صفحه تصویر و جمعاً یک هزار و چهار صد مجلس داشت^{۱۰} و بنده بتصادف در کتابخانه ملی پاریس به کتابی موسوم به «مینیاتورهای هندی قصه حمزه تألیف فن هاینریش گلوک برخوردار که به قطعی بسیار بزرگ (بیش از دو برابر قطع رحلی) به سال ۱۹۲۵ م. در آلمان چاپ شده و بسیاری از مینیاتورهای گرانبهای قصه حمزه را که اکنون در موزه های مختلف جهان پراکنده است گراور و معرفی کرده بود.^{۱۱} این گونه خرجهای گزاف برای تدوین کتابهای افسانه، و وجود قصه خوانان متعددی که در دربار پادشاهان (خاصه پادشاهان هند) و دستگاه امیران و سرداران ایشان به حشمت و نعمت می رسیدند مؤلف بوستان خیال را وا می داشته تا در قهوه خانه باب گفتگورا با اهل این فن بگشاید و خودی بنمایند تا بلکه از این راه او نیز «چیزی از مردم حاصل کند». منتهی چون از حریف خود داناتر و مستعد تر بوده به حرفهای بیهوده و کارهای خرده کاری قانع نشده و

چنان که می بینیم سرانجام به یاری و پشتیبانی سه برادری که ممدوح و کارفرمای تألیف بوستان خیال بوده اند به دستگاه شاهی راه یافته و «به حکم جهان مطاع» سرانجام او را «در رکاب خود گرفتند و کامیاب گردانیدند» و این است میوه شیرینی که از آن گفت و شنیده‌های قهوه‌خانه برای محمد تقی جعفری حسینی متخلص به خیال ببار آمده است.

چنان که بارها مذکور افتاده است کتاب بر اساس حوادث تاریخی و با شرکت ابتدایی قهرمانان آن حادثه پایه گذاری شده و سپس قهرمانان واقعی (که آنان نیز در این کتاب آفریننده حوادث خیالی و موهومند) جای خود را به قهرمانان خیالی تفویض کرده اند. این راه را بسیاری از داستان‌سرایان متقدم بر جعفری هموار کرده بودند. داستان‌هایی مانند داراب نامه ابوطاهر طرسوسی، ابومسلم نامه هم از او، اسکندرنامه (تحریرهای مختلف آن)، قصه حمزه، خاورنامه و خاوران نامه^{۱۲} و تیمور نامه^{۱۳} همه در همین زمینه نوشته شده اند. از این روی مؤلف برای طرح ریزی و بنیانگذاری داستان خود دشواری زیادی نداشته است. وی تصریح می کند که داستان خود را به روش رموز حمزه نوشته است:

«این را نیز باید دانست که مصنف این اوراق متانت سیاق یعنی محمد تقی الجعفری الحسینی متخلص به خیال را چنان بخاطر رسید که از بهار سیوم کتاب بوستان خیال، شطر دویم را که عبارت از احوال صاحب قران اصغر شاهزاده بدرمنیر باشد در عالم مبالغه به طبق رموز حمزه نوید و در امر ترتیب نیز از ارواح مصنفان این قصه عالیه استمداد جوید به دو جهت: یکی این که این کتاب مستطاب مشتمل بر اقسام سخن باشد. دویم بعضی از معاصران نسق این قصه را از بس بسیار شونده بودند نمی شنودند، لیکن تا وقتی که این قصه را تمام و کمال ندیده بودند. از آن جمله میر بدیع الزمان نام سید بود که هفتاد سال او در خواندن و شنیدن قصه حمزه گذشته بود غفرالله له^{۱۴}...» با این حال قصه او از یک جهت، از لحاظ توالی وقایع و جایگزین شدن نوه و نتیجه و نبیره قهرمانان به جای نیاگان خویش و وجود عناصر تخیلی عجیب و غریب مانند جن و دیو و غول و پری و ساحر و مانند آن به رموز حمزه می ماند. اما از سوی دیگر، حمزه افسانه‌ای در دورانی می زیسته است که هنوز رسول اکرم به پیغمبری مبعوث نشده و از مسلمانان نشانی نبود. از این روی حمزه عنوان «فراش پیغمبر آخر الزمان» می گیرد و مأموریت خود را «برانداختن کاف کفر از صفحه گیتی» اعلام می کند. در صورتی که قهرمانان بوستان

خیال از نسل پیغمبرند و در دوران رواج و رونق مسلمانی زندگی می کنند. از این روی دادن مأموریت پیکار با کفر بدیشان زبیده نیست. بنده نمی داند که جعفری با داستان ابومسلم نامه آشنایی داشته است یا نه (احتمال قوی این است که آشنا بوده، چون در همان روزگار نسخه های متعددی از ابومسلم نامه در هند تحریر شده و او که با این حدیث خواستار قصه های مختلف بوده حتماً از وجود آن اطلاع داشته است) اما در هر صورت داستان وی از یک جهت نیز به ابومسلم نامه شباهت دارد: در ابومسلم نامه همه جا گفتگو از غصب حقوق خاندان پیغمبر بوسیله بنی امیه، خونخواهی شهیدان کربلا و مبارزه با خوارج است. در بوستان خیال نیز همه جا عناصر مخالف، به جای کفار، خارجیان هستند. خارجیان اجداد خلفای فاطمی را به شهادت می رسانند. خارجیان بر سادات و علویان ستم روا می دارند و آنان را مستأصل می کنند و به جنگ وامی دارند. هدف فاطمیان نیز برانداختن این عناصر یعنی هدف ابومسلم در داستان ابومسلم نامه است. اما حوادث ابومسلم نامه به واقعیات زندگی نزدیکترست و در آن از دیو و غول و پریزاد و ساحران عجیب و غریب، بدان سان که در تحریرهای مختلف قصه حمزه آمده است خبری نیست و حال آن که بوستان خیال از این جهت پیروی از قصه حمزه را ترجیح داده است. مؤلف اصول عقاید مردم افریقیه (کشورهای شمال آفریقا بجز مصر) را که صحنه حوادث کتاب اوست چنین توضیح می دهد:

«در این عصر مردم افریقیه در عقاید سه فرقه بودند: جمعی خلفا را دوست می داشتند اما یکی را از دیگری افضل تر (کذا) می دانستند؛ و اکثری خلیفه اول و ثانی را دوست می داشتند و از سوم و چهارم خوش نبودند؛ و سیوم می گفتند بعد پیغمبر خلافت و ریاست بنی امیه را بود. اول خلیفه عثمان، دوم خلیفه معاویه، سوم خلیفه یزید و چهارم مروان. بعد از آن ریاست به آل مروان رسید و ابن ملجم پیر و مرشد قوم شد و این حرامزاده خوارج بودند و مخفی بسر می بردند.^{۱۵}

و در جای دیگر از زبان یکی از مخالفان گوید: «ملک عروس گفت چون آل پیغمبر کشته می شوند مناسب آن است که دفن کنید. گفت ای ملک تو نمی دانی! بدان که استاد علم بسیار داشت و آنچه به من تعلیم کرده بر دل من نقش بسته، می گفت که رسول خدا هرگز از ابوتراب راضی نبود چنان که اَلدُّالِخِصَامُ^{۱۶} در قرآن — نعوذ بالله — در شأن او نازل شد.، و آیه وَ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ^{۱۷} در حق ابن ملجم ملعون که قاتل ابوتراب است آمده، پس اولاد چنین کسی قابل دفن نیستند، فردا همه را خواهد سوخت. راوی گوید که ملا محسن فانی در کتاب دبستان المذاهب نوشته که چنین

فرقه ای در نواحی کابل دیده ام که اعتقاد آن ملاعین همین بود.^{۱۸}»

بدیهی است که مؤلف از وضع اجتماعی و دینی و اصول اعتقادات مردم شمال آفریقا در آن روزگار و با آن کمی ارتباط، اطلاع نداشته و آنچه بر زبان ایشان جاری کرده همان اصولی است که در بین مسلمانان شبه قاره هند و نواحی نزدیک بدان (مانند افغانستان) رواج داشته است. سند او هم کتاب دبستان المذاهب است که در هند نوشته شده است. مؤلف از این کتاب استفاده های دیگری نیز کرده است که در جای خود یاد خواهد شد.

مؤلف خود شیعی دوازده امامی است و عقاید خود را از زبان یکی از قهرمانان داستان بیان می کند:

«من به دینی که شهزاده من دارد گرویدم، تو به من آن دین را بتفصیل تعلیم کن. مهتر گفت: بعد از اقرار به وحدانیت الهی و نوت رسالت پناهی و دوستی اهل بیت و اصحاب آن حضرت (یعنی خلفای راشدین) در مقدمه امامت امام اول حضرت علی بن ابی طالب را باید دانست و امام دوم امام حسن و امام سوم امام حسین و چهارم زین العابدین و پنجم امام محمد باقر و ششم امام جعفر صادق و هفتم امام موسی الکاظم و هشتم امام علی بن موسی الرضا و نهم امام محمد تقی و دهم امام علی النقی و یازدهم امام حسن عسکری و دوازدهم امام محمد بن الحسن المهدی المنتظر را باید دانست علیهم الصلوات والسلام. القصه مهتر تمام اعتقاد مسلمانانی به ملکه آموخت و او نیز از صدق دل با دایه و کنیزان قبول کرد.»^{۱۹}

بدین قرار در بوستان خیال مؤلف وقتی «شیعه» می گوید مرادش اسماعیلیان است. در نظر وی قهرمانان داستان اگرچه از اولاد اسماعیل هستند اما دعوی پادشاهی دارند نه امامت (و این امر مخالف حقایق تاریخی است). وی گوید کسی که می خواسته است مردم را گمراه کند کتابی نوشته و به حیلگی آن را در میان مردم رواج می دهد و در آن نوشته است: «ایها الناس، بدانید و آگاه باشید که بعد از حضرت امام جعفر صادق رضی الله عنه امامت به پسر او اسماعیل از رب جلیل مقرر گشت. هر چند آن امام در حین حیات پدر خود به دارالسلام رفته بود امام هفتم است و پسر او اسماعیل امام هشتم است (در این جا نیز مؤلف خطا کرده و اسماعیل را هم امام هفتم دانسته است و هم امام هشتم!) پسر اسماعیل محمد امام نهم است و پسر محمد احمد امام دهم است و پسر احمد قاسم امام یازدهم است و حالا امام دوازدهم محمد مهدی است (در حقیقت نیز ابومحمد عبیدالله المهدی خود را امام منتظر خوانده بود) که شما را از بادیه ضلالت کفر به

سرچشمه هدایت اسلام رسانید... هر چند امام منتظر یعنی محمد مهدی اظهار آن مصلحت ندانسته شما را منع کند شما ممتنع نشوید و دست از این عقیده که ارشاد کردم برندارید. آنچه به من از عالم غیب رسیده گفتم، دیگر شما دانید و کار شما و هر که مهدی را مهدی موعود نداند با او جهاد کردن واجب و مال او مباح است... اگر امام گوید که من امام نیستم شما این سخن قبول نکنید و اگر به مهر خود نویسید که بعد امام جعفر صادق امام موسی کاظم است و امام محمد بن حسن عسکری می شوند (کذا) باور ندارید. شما را به گفته او چه کار، به دین خود کار داشته باشید! ۲۰» در صورتی که در نظر داستانرا محمد مهدی گوید: «امام امام است. من لیاقت جاروب کشی آستانه امام ندارم، دعوی پادشاهی دارم. لعنت خدا بر مفتری باد. ۲۱»

مخالفان حکومت این خاندان برعکس به حکومت بنی امیه و بنی عباس معتقدند و علویان را مستحق حکمرانی نمی دانند: «شاه نامه به سلطان نوشت که ای ابوالقاسم عبث فتنه برانگیخته و دعوی حکومت کرده ای که تا آل بنی امیه و بنی عباس باشند حکومت به تو نمی رسد. ارث شما فقرست نه سلطنت و کدام یک (از شما) دعوی ریاست نمود که به سزا نرسید؟ اولی آن که این سودا از سر بدر کنی و گوشه ای نشسته مانند جد خود علی به نان جو بگذرانی و از آن زیاده نیستی، که او را کشته خلافت (را) دیگران گرفتند و از کشتن او ابن ملجم درجه بلندی یافت... ۲۲» و سید در جواب او می نویسد: «ای ولد الزنا آنها که از اولاد علی کرم الله وجهه خروج کرده و به درجه شهادت رسیدند سبب این بود که در زمان امام باوجود منع امام خروج کردند. حالا غیبت امام است. ای ملعون، من که جدم مصطفی علیه السلام پادشاه دین و دنیا باشد از سلطنت بی نصیب باشم و اولاد شمر و مروان پادشاه شوند؟! ای خارجی ناپاک، اگر تو نیایی من برای خدمتگاری تو رسیدم! ۲۳»

اما تنها خارجیان نیستند که این گونه با فاطمیان دشمنی می ورزند. خلفای فاطمی نیز هنوز از گرد راه نرسیده مخالفان را با قساوت تمام نابود می کنند و حتی از تفتیش عقاید ایشان نیز پروا ندارند:

«پرسیدند گشنندگان او کیستند؟ گفت چهار سگ شکاری را به همین نیت نگاه داشته ام که اگر شمران زنده بدست آید گوشت آن سگ را به این سگها بخورانم. اکثر خارجی را آویزان کرده اشارت به این کلاب کرده ام که گوشت او را پاره پاره کرده خورده اند. مردم از این کلمات بخنده افتادند. اما سید محمد فرمود شمران را بیارند، چون آوردند فرمود اگر شیعه یکرنگ شوی ترا نجات دهم. گفت ای سید عزالدین...»

من امید شفاعت در حشر از شمر و ابن ملجم دارم... مهتر وفا و شهره او را سرنگون آویخته سگان را سر دادند. اول مرتبه سگی رسیده رخساره و یک چشم او را پاره کرده خورد. سگ دویم رخسار دویم و سگی حلقش دریده خورد و به این نوع گوشت و پوست پیمه (کذا) استخوان خوردند و خونی که افتاده بود لیسیدند و مردم شادی کنان گفتند:

دل، از نشاط خرم شد دشمن دین سوی جهنم شد

بعد هفت هزار اسیر را آوردند. هزارتن ایمان نیاوردند آنها را واصل جهنم کردند و آن شش هزار را گل معرفت برپیشانی مالیدند (در باره گل معرفت بعد توضیح داده خواهد شد) دوهزار کس منافق برآمدند آنها را نیز کشتند و چهار هزار کس لعنت به شمر و مروان کرده به اهل ایمان پیوستند.^{۲۴}»

اگرچه مؤلف داستان در مقام شرح طلسمات و عجایب و به صحنه آوردن دیوان و جادوان از این گونه مسائل دور می شود، اما زمینه اصلی داستان و علت واقعی تمام نبردها و درگیریها همین گونه تعصبات مذهبی است که اساس داستان، یعنی بقدرت رسیدن و جهانگیری فاطمیان بر آن نهاده شده است.

نیاکان این سیدی که برابر یک قدرت هزارتن اسیران ایمان نیاورده را «واصل جهنم» می کند، و دوهزار منافق را دستور کشتن می دهد، وقتی هنوز به حکمرانی و فرمانروایی نرسیده بودند، همه عابد و زاهد و گوشه نشین بودند و همگی در معرض ستم «ظالمان» واقع شده و بشهادت رسیده بودند. نویسنده در آغاز داستان فصلی مشع از مظلومی ایشان بر می خواند تا وحشیگری و انتقامجویی آنان را توجیه کند. بیفایده نیست که چند صفحه از آغاز داستان را نیز، برای باز نمودن طرح نویسنده بیاوریم تا روش او را در داستانرایی نموداری باشد:

«ذکر اجداد صاحبقران، این که اول کسی که از اجداد معزالدین

بر تخت نشست که بود؟

اما روایان چنین آورده اند و در صفحه توار یخ ثبت کرده که صاحبقران به ده واسطه به سیدالصالحین جعفر بن محمد صادق رضی الله عنه می پیوندد^{۲۵} و صاحب مرآت الجنان حمدالله مستوفی^{۲۶} ذکر نسبت او را از کتاب عیون التوار یخ بدین موجب نقل کرده اند: اول کسی که از جد کلان صاحبقران بر تخت نشست مهدی که نام محمد داشت پسر عبداللّه بود راضی لقب، و او پسر قاسم بود که به متقی ملقب بود، و قاسم پسر احمد ملقب به وفی بود. پدر (او) احمد نام داشت لقب او وصی بود، او پسر اسماعیل بن حضرت امام جعفر صادق بود. اما محمد مهدی نیز لقب داشت و لقب او قائم بود.

نظم

خیال این زمان ساحری ساز کن
گذشته بگو قصد اعجاز کن
ز طبع هنر پرور خود نگار
که آید پی نقل مجلس بکار
ولیکن به تاریخ مانا بگو
پسندیده طبع دانا بگو
ز تاریخ رکنی بنه استوار
به رویش عمارات زیبا بر آر

«چون این سررشته از روی تاریخ معلوم شد، راویان بیان کرده اند که چون امامزاده حضرت اسماعیل که پسر بزرگ حضرت صادق بود در حین حیات پدر بزرگوار به رحمت ایزدی پیوست پسر او محمد بن اسماعیل را ابو جعفر منصور دوانقی به زهر شهید کرد و یکی از عمارات بغداد بدست آورده به گنج داد و پیوسته برای محافظت دنیای خود با بنی فاطمه این سلوک می کرد. منصور خلیفه دویم عباسیان بود، اما چون محمد بن اسماعیل بدین طریق از دنیا رفت پسر خود احمد را وصی خود کرد و او به وفی ملقب گشت و سید احمد از ترس خلفای عباسیه با پنجاه و نه نفر که همه سادات بنی فاطمه بودند بجانب طوس گریخت و این شصت نفر در مغارات با محنت و اندوه در کمال عسرت اوقات می گذرانیدند. هارون رشید کمر به قتل سادات بسته تفحص احوال ایشان می کرد. ناگاه خبر این شصت نفر به او رسید. نامه به حاکم طوس که قحطبه نام داشت نوشت که آن سادات را به هر نوعی زنده بدست آور و عمارتی در طوس بساز و در او حجره ها قرار بده و در وسط آن چاه عمیق بکن و در هر حجره بیست نفر مقید کن و منتظر باش تا من برسم. قحطبه ملعون نصف شب فوج بر سر ایشان فرستاده در خواب ایشان را دستگیر کرده به نوعی که هارون به آن ملعون نوشته بود در سه حجره محبوس کرد و به خلیفه نوشت. هنوز هارون داخل طوس نشده بود که قحطبه به جهنم پیوست. پسر او سعید خبر آمدن هارون شنیده به استقبال رفته او را داخل طوس کرد. هارون سعید را خلعت ماتمی پدرش داد اما خلعت حکومت عطا نکرد. روزی سعید را طلبید و گفت می خواهی خدمت پدرت به تو دهم؟ گفت مختاری. گفت بگو مرا چقدر دوست می داری؟ گفت چندان که هر چه دارم فدای تو بکنم. هارون رخصت کرد و باز طلبیده سخن سابق را اعاده کرد. گفت امیر را از جان نیز عزیزتر دارم. بازش مرخص کرد. بعد از دو ساعت باز طلبید. بار سیوم باز حرف اول ذکر کرد. این مرتبه آن شقی گفت: از ایمان نیز خلیفه را دوست تر دارم. هارون خوشوقت شده خادمی را طلبیده گفت اگر راست می گویی و خدمت پدر می خواهی آنچه این خادم بگوید بعمل آر. آن ملعون او را بدان خانه آورد. خادم کلید

یک حجره از سعید گرفته بگشود. بیست سید را بیرون آورده شمشیر به دست کافر داد که: امر خلیفه است، اینها را گردن بزن و در این چاه انداز! آن شقی ناپاک بیست مظلوم را شهید کرده در آن چاه انداخت. باز حجره دویم را گشوده بیست مظلوم دیگر را که از نهایت فاقه زرد و ضعیف شده بودند گفت: اینها را بکش. آن شقی آنها را نیز به درجه شهادت رسانید. پس حجره سیوم گشوده بیست مظلوم باقی را که سید احمد وفی در آن بود برآورده نوزده کس را شهید کرد. چون نوبت به احمد رسید گفت ای ظالم شوم دست بریده باد! روز جزا که جدم از تو سؤال کند که به چه سبب شصت فرزند مرا ناحق شهید کردی چه جواب خواهی داد؟ از این سخن لرزه بر آن شقی افتاد. آن خادم بانگ بر آن مرتد زد که ترس خلیفه از دلت مگر بیرون رفت که او را فرصت حرف زدن داده‌ای؟ آن شقی احمد را نیز با برادران ملحق ساخت و اجساد آنها نیز در چاه انداخت؛ و احمد را پسری بود قاسم نام، از کمال زهد و تقوی و اجتناب از مناهای متقی لقب داشت و سید مذکور در خانه‌ای که حوالی مدینه بود بسر می برد و از سجاده عبادت بر نمی خاست. زوجه او از دوختن و آتش کردن وجه قوت سید می کرد و سید را نمی گذاشت که از خانه برآید، چرا که جاسوسان خلیفه در هر ملک به طلب سادات می گشتند. اما سید را دوستی بود که گاهی هدیه می آورد و نام او ابوصابر بود و زنی جمیله داشت. ناگاه یهودی شامون نام از خانه ابوصابر گذشت. زن ابوصابر بر غرغه بالاخانه نشسته بود، چون عفتی نداشت تماشای آمد و رفت مردم می کرد و خود را می نمود و بالیده نام داشت، با شامون چارچشم شد و مایل یکدیگر گشتند. یهودی را تکلیف کرد که شبی که شوهرم بخواب رود من بر این بالاخانه بیایم تو هم بیا. شامون گفت به شرطی که باز تو همراه من به خانه ام بیایی و باز نام شوهر نبری. بالیده قبول کرد و به خانه یهودی رفت. اما چون ابوصابر زن را به خانه ندید بگریه درآمد. اما یهودی همسایه سید قاسم بود و دیواری در میان حایل داشت و چون هر دو باهم سخنان راز و نیاز آغاز کردند سید تمام شنید. روزی بالیده بعد رفتن (یهودی) بر دیوار آمده نظر بر خانه سید انداخت. سید آن وقت در صحن خانه بود. سید را بشناخت. چون یهودی به خانه آمد به او گفت: علاج این دشمن بغلی کن و گرنه رسوا شوم. یهودی گفت: این مرد از آن حمله نیست که پرده دری کند. زن بفریاد آمد. مصرعه: دشمن نتوان حقیر و بیچاره شمرد. این سید با شوهرم آشناست و ابوصابر معتقد اوست. همین که خبر یافت یهود مبلغی زر برای نذر برداشته به خانه عبدالله شامی که حاکم مدینه بود رفته ملاقات کرد و گفت: ما هر چند بیگانه دین شماییم اما چون هواخواهان شما و خلیفه ایم ظاهر می کنیم که سید قاسم پیوسته رفض

می کند و من می شنوم. عبدالله یهود را مرخص کرده سید را طلبید و این سخن بر روی او آورد. سید قسم خورد که بر من تهمت است. من مردی بیچاره‌ام به گوشه‌ای نشسته، مرا با این سخنان چه کار؟ جمعی دیگر هم گواهی دادند که این مرد از آن جمله نیست و سخن کافر در حق مسلمان نباید شنید و عبدالله سید را مرخص کرد. سید به خانه آمد.

«اما ابوصابر غمناک پیش سید آمد و احوال زن خود گفت که از چهار روز بالیده پیدا نیست. سید فرمود غایبانه بیا و او را طلاق بده. با آن که از سر کار واقف بود اما نگفت. ابوصابر گفت: دوست می دارم که او پیدا شود و سنگسار کنم. سید خاموش شده حرفی نزد و مشغول عبادت شد. لیکن بالیده به شامون گفت: این رای بدتر شد. حالا اگر نمی گفت هم خواهد گفت برای این که بدو خواهد رسید که تو او را به خانه حاکم کشانیده بودی. یهودی آن قحبه را به خانه خویشان خود برد و به بغداد رفت. آن وقت خلیفه معتصم بود. نزد او رفته گفت: سید قاسم نبیره امام جعفر صادق اراده خروج دارد و جمعی به او متفق شده‌اند، عبدالله نیز حامی اوست. معتصم چهار سرهنگ همراه یهود کرد. آنها بطریق دزدان داخل خانه سید شدند. از اتفاق ابوصابر نیز مهمان سید بود. هر دو را شهید کردند. زوجه سید به خانه همسایه گریخت و پسر سید که عبدالله نام و راضی لقب داشت در آن وقت هفت ساله بود، همراه مادر رفت، صدای دزد بلند شد، آن سرهنگان راه بغداد گرفتند. یهود به خانه آمده بالیده را طلبیده گفت: مصرعه: چه خوش بود که برآید به یک کرشمه دو کار. شوهر تونیز کشته شد!

«اما منتقم حقیقی بعد از سه شب آتش غضب به خانه یهودی انداخت. او با بالیده و با اسباب خانه سوخته به جهنم پیوستند. چنانچه خاتون زن سید ماتم شوهر گرفت و از آن جا برآمده به کنار دریای شورخانه‌ای از نی درست کرده ساکن شد. سید عبدالله مزدوری ماهیگیری کرده وجه قوت حاصل می کرد. ماهیگیران چون واقف شدند که ایشان چه کسانند خدمت می کردند. ده سال کامل بدین منوال گذشت. صالحه خاتون بیمار شد و مرض اشتداد کشید. سید عبدالله خدمت مادر می کرد. هم در آن ایام از حجاز سوداگری با مال بسیار از دریا برآمد. نام وی ابو عبدالله صوفی بود، مرد پاک اعتقاد و دوستدار اهل بیت، برای حج آمده بود. چون لشکرش به کنار دریا فرود آمد مردم او را گذر بر خانه سید افتاد. دیدند جوانی در سن هفتده هجده مانند آفتاب نشسته گریه می کند. احوال پرسیدند. ماهیگیری گفت سید زاده است. چون مادرش سخت بیمارست گریه می کند. مردم این خبر به خواجه بردند. خواجه رحیم دل خود ز برداشته به خانه سید آمد. مشت زری و قدری غله و بعضی ادویه به سید داد و گفت: ای صاحب زاده تو این قلیل را

صرف معالجه سیده بکن تا من از حج مراجعت کنم. همین جا خواهم آمد و آنچه مصلحت وقت خواهد بود بعمل خواهد آمد. سید خواجه را دعا کرد. خواجه برای حج روانه شد. اما صالحه خاتون روز عرفه به دارالسلام شتافت. سید عبدالله از بی کسی و تنهایی آه جگر سوز کشیده می نالید و بر وضع فقرا نزد قبر مادر نشست. اما خواجه بعد از ادای حج مراجعت کرده به آن مقام آمده تفحص احوال سید نمود. گفتند پس از آن که مادرش رحلت کرده او بر قبرش فقیر شده. خواجه پیش سید آمده در گریه با او موافقت کرده گفت: ای صاحب زاده اکنون ترا از بودن اینجا چه فایده؟ همراه من بیا تا شرایط خدمت بجا آرم. سید اول قبول نمی کرد. آخر به سماجت خواجه راضی شده همراه ابوعبدالله به کشتی نشست. خواجه بسیار حرمت می کرد. وطن خواجه در افریقیه بود. روان شده اول به بصره رفت. از آنجا به مصر روانه شد. از قدم سید آن قدر انتفاع در تجارت حاصل گشت که مال او چهارچند گردید. پس به وطن آمد. آن وقت حاکم افریقیه از طرف المقتدر بالله عبدالعزیز بود و یک لک و ده هزار سوار همراه داشت. چون خواجه داخل مغرب شد، دخترخواهر حقیقی خود که جمیله خاتون نام بود با سید کدخدا کرده تمام شهر را ضیافت نمود و عبدالعزیز را آن قدر نقد و جنس داد که شرمنده شده به خانه خواجه آمده مبارک باد گفته احوال پرسید. خواجه گفت خواهری در عرب داشتم، این پسر اوست، دختر خاله را به او منسوب کردم. عبدالعزیز گفت: ای خواجه عجب از شما که تا حال خواهر زاده خود را به ملازمت ما نیاوردید. پس خلعت گرانمایه طلبیده به سید عبدالله داد. سید در کمال رفاه اوقات بسر می برد و شکر الهی می کرد و اغلب اوقات نیمچه حمایل کرده به سیر صحرا و بازار پیاده می رفت و گاهی سوار هم می شد و چند غلام در جلومی بودند. روزی بر اسبی سوار شده شاطری در جلو انداخته متوجه سیر صحرا شدند. به دریا می رسید دید که جمعی از غلامان عبدالعزیز مرد پیری را به باد کتک گرفته اند و می گویند تا اقرار نکنی که دختر می دهم دست از تو بر نمی داریم. او می گفت: این شدنی نیست که من سید باشم و دختر به غلام دهم. سید عبدالله این ماجرا دیده در میان ایشان آمد و احوال پرسید. آن پیر گفت: ای جوان من مردی سیدم و عبدالکریم مدنی نام دارم. از ترس مخالفان جلای وطن اختیار کرده ام در این سرزمین اوقاتی بسر می برم. دختری دارم. این غلام شاه وصف او خدا داند از کجا شنیده به من پیغام کرد که دختر خود به عقد من درآر. ای جوان انصاف کن. دختر سیده چگونه به غلامی رسد؟ این ننگ چه سان بر خود قرار دهم؟ اکنون اینها مرا تنها یافته می گویند که دختر به معقل غلام ده یا ترا هلاک می کنیم. اگر من می دانستم که ایشان

به سیر آمده‌اند متوجه این باغ نمی‌شدم. سید عبدالله پیش معقل آمده گفت: ای معقل گمی زن در عالم نیست. چه لازم که دختر سید را بجبر بستانی، و کتخدایی که به عدم رضای اولیا واقع شود البته میمنت ندارد. دست از این بیچاره بردار. معقل و یارانش که دشمن اهل بیت و قریب به سی غلام بودند پیش آمده گفتند: ای سوداگرزاده ترا به این سخنان چه کار؟ حق تعالی ترا دولتی داد. بفرغت بخور، به قاضی گری مردم چه کار داری؟ به راه خود برو، برای خاطر خواجه چیزی نمی‌گویم والا اگر کسی دیگر این نصیحت می‌کرد تا حال او را پارچه پارچه می‌کردیم، نمی‌دانی که غلامانِ شاهیم پروای کسی نداریم. سید فرمود آخر اندیشه از روز جزا هم باید کرد و آغای^{۲۷} شما هم به این ستم راضی نخواهد شد. دست از این مرد بردارید. معقل گفت: حالا که تو سفارش او کردی او را نخواهم گذاشت تا رقعہ نوشته به خانۀ خود فرستاده دختر را طلبیده نهد و در این باغ عقد نکند و به ما نسپارد! عبدالکریم گفت لا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، بدتر شد که حالا چنین می‌گویند. اما سید عبدالله به ایشان گفت: ای نابکاران از این شرارت باز آیید! بهزاد پیش آمده لجام مرکب سید عبدالله را گرفته تکانی داد و دو سه قدم بر عقب دوانید و گفت برو آبروی خود را نگاهدار، والا هر چه بینی از خود بینی!

«عالم در نظر سید تاریک گشت. لیکن ضبط خود کرده به ملایمت گفت: ای معقل و ای بهزاد برای خدا و رسول خدا امروز دست از این مرد بردارید. فردا شما به هر قسم که باشد راضی کرده کار خود بکنید بلکه به آغای خود بگوید تا او این مرد را راضی سازد. این مرتبه بهزاد دشنام داده چوبی بر کلهٔ اسب سید زد. سید آن چوب از دستش بدر کرده بر مغزش زد که پریشان شد. غلامان ریختند و شمشیر و چوب می‌زدند. سید عبدالکریم نیز چوب بدست آورده در میان ایشان افتاد. سید از اسب پیاده شد از تیغ شروع به حرب کرد. شاطری که همراه بود این ماجرا را دیده رفته ابو عبدالله را خبر کرد.

«اما هر دو سید حرب می‌کردند. غلامان سی کس و اینها دو کس بودند. باغبانان نیز به حمایت غلامان سنگ و کلوخ می‌زدند و اینها را مجروح می‌کردند. ناگاه سید عبدالکریم قدم به جنت نهاد. عبدالله قاتل عبدالکریم را با معقل به جهنم فرستاد. شمران نیزه‌ای بران سید زد که ترازو شد. سید زخم دار شده قریب شانزده غلام را روانهٔ سقر کرد و خود نیز به درجۀ شهادت رسید.

«اما خواجه از شاطر احوال را دریافته پیش عبدالعزیز رفته شکوهٔ غلامان کرد. عبدالعزیز خواست که جمعی را فرستد که غلامان زخم دار رسیدند و از دست سید داد زدند که شانزده نفر ما را داماد خواجه قتل کرد، ما هم او را کشتیم. چون خبر قتل سید به

گوش خواجه رسید آه از نهاد او برآمد و زار زار بگریست. عبدالعزیز به خواجه گفت: حالا چه داری؟ خواهرزاده‌ات شانزده نفر را کشت و هفتده را زخم زد. اما خوب شد که چنین کس کشته شد و گرنه فتنه برپا می‌کرد. اما تودر عوض شانزده تن از غلامان خود داخل سر کار کن تا از غضب من در امان باشی و گرنه لازم بود که خانه ترا ضبط می‌کردم و کمال احسان درباره توبجای می‌آورم که این سلوک می‌کنم، هر غلامی حکم فرزند من داشت. خواجه چون دید که این حرامزاده بر سر طیش است همان دم غلامان خود را طلبیده از نظر عبدالعزیز گذرانید. آن بی انصاف شانزده غلام چیده گرفت. خواجه جان خود مفت دانسته از دارالاماره بیرون آمده داخل خانه شد و ماتم سید گرفت. ابوالجبار نام منجمی به دیدن او آمده او را به آن حال دیده در گریه با او شریک شد. خواجه لاش سید را دفن کرده مقبره‌ای بنا کرد. منجم مذکور تسلی می‌داد.

ذکر ولادت صاحب خروج مغرب

حدّ معزالدين ابوالقاسم محمد مهدي

«راوی گوید که قریب صبح غلامی به خواجه گفت: وجیهه خاتون از آن مرحوم حامله بود. در این وقت پسری متولد شد. چون این خبر به گوش خواجه رسید از پدرش یاد کرده ناله بلند برداشت و به ابوالجبار گفت گمان ندارم که به این کم طالعی پسری برآمده باشد که روز فوت پدرتولد شد. ابوالجبار طالع او معلوم کرده به خواجه گفت:

نکویی گر رود زین دهر نیکوتر شود پیدا چو گیرد قطره‌ای راه عدم گوهر شود پیدا

تو این پسر را کم طالع می‌گویی و من از علم نجوم طالع او را به مرتبه‌ای بلند می‌یابم که اجداد او هرگز این طالع نداشته‌اند و به گمان من این مولود صاحب سلطنت مغرب شود. خواجه گفت که توبه این سخنان غم مرا غلط می‌کنی، کسی عقب مرده نمرده (؟) ابوالجبار گفت من دروغ نگفته‌ام. خواجه حیرت کرده گفت خدا بر همه چیز قادرست. پس نام مولود محمد کردند و لقب مهدی نمودند. روز دیگر خواجه تحایف و زرمعقول گرفته پیش عبدالعزیز آمده گذرانید. عبدالعزیز دیده شاد گشته پرسید ای خواجه زحمت کشیدی، اگر خدمتی باشد بفرما. گفت ای امیر من سوی آن خواهرزاده فرزندی نداشتم. قضا چنین خواست، سر امیر سلامت باشد و دیشب پسری از زوجه او تولد شده غم مرا غلط ساخت چنان که بساط ماتم برداشته مسند شادی گستردم. امیدوارم که حکم نوبت شود.^{۲۸} امیر چون بنده زر بود گفت ای خواجه مبارک باشد و می‌گویند:

جهان را ندارند بی کتخدای یکی می‌رود دیگر آید به جا

«خوب کردی که شادی را پیش گرفتی، یک نوبت چه که صد نوبت بنوازند. یک

خلعت رسوم نیز به آن طفل عطا کرد. پس خواجه به خانه آمده نوبت به نوازش در آورد و مردم که می آمدند بجای تعزیت تهنیت می دادند. روز سوم شادی گذر شمران بر خانه خواجه افتاد. پرسید چه هنگامه است؟ گفتند به خانه خواجه از سید عبدالله مقتول پسری تولد شده نوبت شادی اوست. شمران گفت: ای ابله ماتم بجای نیاورده شروع به شادی کردی؟ کی گذارم که آواز نقاره شادی پسر قاتل معقل به گوش من رسد و حکم کرد تا نقاره ها را در یابند. خواجه همان ساعت پیش امیر رفت و گله شرارت شمران کرد و مبلغی دیگر پیشکش نمود. چون امیر گاییده اشع طماع^{۲۹} بود شمران را طلبیده بدشنام گرفت و گفت: ای حرامزاده آنچه شدنی بود شد و عوض غلامان خود غلامان او گرفتم، داماد او کشته شد. دیگر این چه مادر بختایی بود که تو کردی؟ باز چند گردنی زده قید کرد. امیر از خواجه عذر خواسته گفت نقاره خانه خاص برده بنوازند. چون نقاره خانه امیر به نوازش درآمد ابوالجبار گفت: این هم دلیل سلطنت این مولودست که در شادی او نوبت پادشاهی می نوازند.

«خواجه ضیافت تمام اعیان شهر کرد و مساکین را آن قدر داد که مستغنی شدند. اما روزی غلامان جمع شده آمدند که خواجه بهتر آن است که شما شفاعت کرده شمران را خلاص کنید وگرنه نتیجه برای شما بد خواهد شد. خواجه ناچار مبلغ دیگر به امیر داده شمران را از زندان برآورد. اما آن حرامزاده در فکر قتل مولود بود و می گفت هرگاه که قایم یابم او را بکشم. اما خواجه چون دید که غلامان باز سر شرارت دارند ترسید مبادا آفتی به این مولود رسانند. در فکر شد که آن مکان را تغییر دهد. چهارده فرسخی از افریقیه سرایی بود کهنه و زمین بسیار در احاطه داشت اما خراب بود و آن را رباط قدیم می گفتند. با مشورت ابوالجبار مقرر کرد که زر خرج کرده آن رباط را آباد سازد و از سر نو بنا نهد تا از شر غلامان در امان باشد...»^{۳۰}

از دوران زندگی این کودک است که داستانهای پهلوانی و دلیری وی آغاز می شود:

«چند کلمه از داستان گیتی ستان اول اسماعیلیه محمد مهدی پر ضرورست —

واضح باد که تولد محمد مهدی در سنه ۲۵۹، دو صد و پنجاه و نه هجری اتفاق افتاد. هنوز دو سال تمام نشده بود که خواجه او را با مادرش وجیهه خاتون در رباط قدیم که نو تعمیر شده بود آورد. چون چهار ساله شد به معلم سپردند. در اندک زمان کتب متداوله را تحصیل کرد. بعد از آن ابوالجبار علم حکمت و نجوم و غیره تعلیم کرد. چون سن او به هشت رسید ورزش و فنون سپاه گری می آموخت. در ده سالگی امتیاز بر دیگران حاصل کرد. اکثر اوقات به شکار رفتی و صیدها آوردی. روزی هوس شکار کرد. چون داخل

شکارگاه شد از اتفاق شیر از طرفی که قراولان بازداشته بودند رها شده به طرف محمد مهدی آمد. قضا را سید برای بول نشسته بود و سش دوازده ساله بود. ناگاه شیر رسیده متوجه سید شد. های های از قراولان بلند شد. اما شیر به قصد سید جست به قوتی که از سید گذشت. چون برابر رسید سید کاردی کشیده بر شکم آن اجل برگشته فرو برده تا بند دست در شکم او غایب شد. شیر بیفتاد و یک ناخن او در ران سید رسیده خون روان شد. شیر را پاره پاره کرده قراولان تصدق شدند و صدقه دادند. چون خبر نمودار شدن شیر به خواجه رسید وجیهه خاتون شنید به فریاد و فغان درآمدند که در این اثنا خبر سلامتی سید و کشته شدن شیر رسید. نقاره شادی به نوازش درآوردند، زر بسیار به فقرا و مساکین دادند و شادی کردند. خواجه گفت: ای فرزند، من بعد به شکار نروی. خدای نکرده اگر چشم زخم به تومی رسید ما همه هلاک می شدیم. سید فرمود ای پدر بزرگوار گفته اند. شعر

اگر تیغ عالم بجنبد ز جای نبرد رگی تا نخواهد خدای
اگر حیات باقی است آسیبی نمی رسد. ابوالجبار گفت: شعر

شهان را ضرورست رسم شکار که آید پی صید دلها بکار

اما این شیر گشی و بهادری سید چنان شهرت گرفت (که یاران خواجه گفتند بهترست) که نذری برای عبدالعزیز به وسیله ملک معظم بفرستی و فرستاده بگوید که شیری قصد طفل کرده بود، باری به خیر گذشت که قراولان رسیده کشتند. چرا که دشمنان در کمین اند، مبادا قصه به نوعی بگویند که امیرپسرت را صاحب خروج دانسته فتنه برپا کند. خواجه چنین کرد. نذری فرستاد و عریضه ای نوشت. ملک معظم رفته نذر گذرانیده احوال کشتن شیر به نوعی ظاهر کرد که امیر خلعت مهربانی برای سید فرستاد. القصه چون خلعت به سید رسید خواجه خلعت پوشانیده تهیه جشن گرفت.^{۳۱}

ظاهراً جعفری باید برای پرداختن آغاز داستان خویش از ابومسلم نامه الهام گرفته باشد. ابومسلم نیز در خاندان خود در بدترین اوضاع و احوال ممکن چشم به جهان می گشاید. اگر در بوستان خیال محمد مهدی دارای نیایی توانگرت، ابومسلم از آن نیز محروم است. پدرش به جرم دوستی خاندان رسول به دست خوارج کشته می شود. مادرش را کور می کنند و از شهر بیرون می اندازند و خلیفه وقت حکم می کند که هیچ کس چیزی بدو ندهد تا از گرسنگی بمیرد. اما در آن داستان نیز خواجه سلیمان کثیر از بزرگان مرو شاهجان که در باطن مهران بیت می ورزیده است از ایشان حمایت می کند و ابومسلم خردسال را زیر بال تربیت خویش می گیرد.

از سوی دیگر عنوان «صاحب خروج» نخست بار در ابومسلم نامه می آید. وی را «صاحب دعوت» و «صاحب خروج هفتاد و دوم» می نامند. داستان خروج ابومسلم نیز با کشتن شیر بیشه کشمیهن آغاز می شود. در این بیشه شیری بوده است که راه را بریده بود و مردم از بیم او از آن راه رفت و آمد نمی کردند. ابومسلم که شنیده بود پس از کشته شدن امام حسین (ع) هفتاد و یک صاحب خروج قیام می کنند و سر در سر این کار می گذارند و تنها صاحب خروج هفتاد و دوم است که پیروز می شود، با خود نیت می کند که اگر من شیر بیشه کشمیهن را کشتم و مردم را از بیم او رهانیدم معلوم می شود که صاحب خروج هفتاد و دوم هستم. سپس با وجود ممانعت اطرافیان به کشتن شیر می رود و او را می کشد.

معمولاً عناصر تشکیل دهنده این گونه داستانها (داستانهای حماسی دینی - تاریخی) عبارتند از جنگ، چه جنگ تن به تن و جدال در کوچه و بازار و چه جنگ سپاهی با سپاه دیگر در میدان نبرد، عیاری و شبروی، جاسوسی و کسب خبر، عاشقی و ماجراهایی که از پی آن اتفاق می افتد، سحر و جادو و نبرد با جادوگران، موجودات نیرومند تخیلی مانند دیو و پری و غول و جن، سیر عجایب بر و بحر و طلسم بندی و طلسم گشایی و سرانجام تبلیغ برای دین حق. نویسنده هر داستان بتناسب طبع و سلیقه خویش از این عناصر داستانی به نسبتهای گوناگون استفاده می کند. این که حریف مدعی و بی مایه جعفری در ضمن گفتگوهای خود می گوید: «جنگ مخصوص قصه امیر حمزه است» پر بیراه نیست. در قصه حمزه عنصر نبردهای میدانی و تن به تن بر دیگر عناصر غلبه دارد و نیمی از داستان، بلکه بیشتر را شرح نبرد دلیران و نحوه کار فرمودن سلاحهای گوناگون و گشتی گرفتن در میدان جنگ و حيله‌های جنگی در بر گرفته است و مثلاً عنصر شرح شگفتیهای دریا و خشکی در آن بسیار زیاد نیست. چنان که عرض کردم این امر مربوط به سلیقه و علاقه داستان پردازست که آگاهانه یا ناآگاه بیشتر به یکی از این مصالح داستانسرایي علاقه مند می شود و آن را بیشتر بکار می برد. بیشتر قصه خوانانی که در محافل و اماکن عمومی (مانند قهوه‌خانه‌ها) داستان می زنند باقتضای وضع و حال مجلس خویش به شرح صحنه‌های نبرد بیشتر توجه دارند، چه در آن مقام مجال زبان آوری و خواندن شعرها و بحر طویلهای مناسب و بر زبان راندن عبارات مطمئن و آکنده از سجع و موازنه فراخترست و شنونده را بیشتر جلب می کند. بوستان خیال از این جهت ضعیف است. پیداست که مؤلف آن سابقه قصه خوانی در محافل عمومی نداشته و

داستانهای خود را به زبان بیان نمی کرده بلکه آنها را می نوشته و برای مطالعه به کارفرمای خود می سپرده است (و در مقدمه کتاب این نکته را تصریح می کند). برای دریافتن ضعف وی در بیان صحنه های نبرد می توان به همین صحنه شیر کشی محمد مهدی توجه کرد. در ابومسلم نامه داستان شیر کشتن ابومسلم با مقدمات و مرغبات فراوان همراه است از شرح درازی فوق العاده قد و قامت شیر گرفته تا صولت و چالاکی آن، و بیم دادن یاران ابومسلم را از رو برو شدن با آن جانور هول انگیز و سفارش ابومسلم به یاران و دوستان پیش از مقابله با جانور، و سه بار نعره زدن او یکی در هنگام دیدن شیر و یکی در مقام رویارویی با آن و سوم پس از کشتن شیر همراه است؛ و برای آن که شور و هیجان داستان بیشتر شود نویسنده ابومسلم را وامی دارد که پس از کشتن شیر کشیدن نعره سوم را فراموش کند و هواخواهان خویش را در اضطراب اندازد و بسیار جزئیات دیگر که یاد کردن آن را در این مقام روی نیست.

اما در صحنه شیر کشی بوستان خیال بچه سید دوازده ساله برای «بول کردن» بر زمین نشسته است و همان طور نشسته در میان جست زدن شیر کاردی می کشد و چنان در شکم آن اجل برگشته فرو می برد که «تا بند دست در شکم او غایب» می شود! ملاحظه می فرمایید که صحنه به هیچ روی رنگ و بوی حماسی ندارد و از دار و گیر و بانگ و فریاد و سرو صدا و شکوه و طنطنه داستانهای حماسی خبری در آن نیست.

در حقیقت از میان عناصر مختلف داستانسرایی آنچه بیش از همه جعفری را به خود جلب کرده، طلسم بندی و طلسم گشایی و پس از آن شرح شگفتیهای بر و بحرست. وی هنوز به تصنیف بوستان خیال دست ناگشوده برای تکمیل داستانی ناتمام، دوست خود را چنین راهنمایی می کند: «در این مکان چهار عاشق اند و معشوق ایشان گم شده اند. شما یک طلسم چهار عنصر بسازید و آن را چهار مرحله قرار دهید...» این طلسم بازی و طلسم سازی در سراسر داستان دست از سر مصتف بر نمی دارد و علاقه وی بدان تا حدی است که گاه طلسم اندر طلسم می سازد و قهرمان داستان در راه تهیه مقدمات شکستن طلسمی به طلسم دیگر بر می خورد و اگر نگوئیم نیمی از این کتاب پایان ناپذیر، باری یک ثلث آن یا بیشتر صرف تعریف طلسمها و تشریفات شکستن آنها شده است. خلاصه اگر صحنه های نبرد در بوستان خیال کم تحرک است و پهلوانان در آن کر و فر و بود و نمودی ندارند، و اگر حوادث عیاری در آن بی آب و رنگ است و به صحنه های عیاری سمک و ابومسلم نامه که هیچ، به عیارهای مهتر نسیم در اسکندرنامه و عمرو امیه ضمری در رموز حمزه نیز نمی ماند، اما در هیچ یک از داستانهای عوام — تا آنجا که

به نظر این ضعیف رسیده است — طلسم بندی و طلسم گشایی با این طول و تفصیل و تنوع و رنگارنگی دیده نمی شود. گویی قوهٔ تخیل «خیال» در این زمینه از هر زمینهٔ داستانی دیگر مبتکرتر و تواناترست. بهترست در این باب مثالی بزنیم:

به روایت این داستان المعزالدین الله ابوتیمم معد در فهم و فراست و جود و سخا و شجاعت مثل و مانند نداشت و مسافر دوست بود. غریبان را در مهمانخانه ای فرود می آورد و پذیرایی می کرد و از ایشان در بارهٔ عجایب شهرها و زنان زیبای هر شهر می پرسید.^{۳۲} سرانجام مسافری ابوالکارم نام از راه می رسد و از جبل اعلی و قریهٔ فردوس که خود آنجا را دیده بود سخن می گوید و با طول و تفصیل بسیار شرح می دهد که در آن جا دختری است زیبا که مال و خواستهٔ فراوان برای شوهر وی طلسم کرده اند و شوهرش کسی است که بتواند لوح این طلسم را بخواند و آن را بگشاید. گفتار ابوالکارم شاهزاده را مشتاق دیدار و وصال دختر می سازد. معز را ملازمی بود همشیر و همسال و هم مکتب که اصلاً مصری بود و پدرش ابوصالح، از دانشمندان عصر، در راه به دست دزدان کشته شده و مادر پس از مرگ پدر فرزند را به دنیا می آورد و نام او را جوهر و کنیه اش را ابوالحسن قرار می دهد. (در تار یخ نیز ابوالحسن جوهر سردار المعزالدین الله و فاتح فسطاط — قاهرهٔ بعدی — است) پادشاه این فرزند را تربیت می کند و وی به عیاری می پردازد و خود مبتلای عشق دختری دیگر به نام شاهزاده خلدانه می شود. بدین ترتیب معز باید به وصال دختر — موسوم به شمسۀ تاجدار — برسد و جوهر نیز از وصال خلدانه برخوردار شود. اما این کار مستلزم خواندن لوح طلسم بیضاست. این لوح باید در پای طلسم بیضا در حضور جنس پر یزادان و نوع انسان و تمام بزرگان روزگار خوانده شود و سپس شاهزاده بر اساس دستورات آن به گشادن طلسم بپردازد. جلد اول معز نامه در این مقام پایان می رسد. در جلد بعدی که گلشن دوم از گلستان اول معز نامه است، شاهزاده معزالدین باید خود را برای خواندن لوح طلسم آماده کند. راهنمای او در این کار قسطاس حکیم است. وی به شاهزاده می گوید که تو باید به ملک یونان بروی و به شجرة العقل دست یابی و ثمرة الفهم را از آن بچینی و بخوری تا خواندن لوح ترا میسر شود. اما وقتی شاهزاده بسوی جزایر یونان می رود، در سر راه او باز طلسمی است که شرح اصول طلسم و شکستن آن خود یک مجلد از کتاب را در بر می گیرد! معزالدین در آغاز سفر عجایب و اسراری می بیند که تمام آنها افسانه هایی معما گونه است در شرح بیوفایی دنیا و غفلت مردم آن و ناشنیدن پند حکیمان و قابلیت و استعداد فطری شخص برای درک سعادت و مانند آنها. به این گونه سؤالها پس از آن که شاهزاده به شجرة العقل دست یافت و ثمرة الفهم را خورد

جواب داده می شود و راز منظره های عجیبی که در راه دیده است بدو گشاده می گردد. تهیه این گونه مقدمات خود یک جلد مستقل کتاب را در بر می گیرد.^{۳۳} تنها قسمتی کوتاه از پایان این مجلد به شرح پیدایی یک صاحب قران نامطلوب و دشمن روی موسوم به جمشید اختصاص یافته است که بعدها باید بصورت حریفی در برابر قهرمانان داستان قرار گیرد.

در جلد بعدی، که ظاهراً آخرین جلد موسوم به معز نامه از بوستان خیال است هنوز شاهزاده معزالدین به رهبری حکیم قسطاس خود را آماده خواندن لوح طلسم می کند! در آغاز این جلد گوید: «سابق بر این رقم زده کلک بلاغت آیین شد که آن شهر یار بعد از تناول ثمره الفهم به تصفیة قلب مشغول شد و بعد از آن که از این کار و بار باز پرداخت شروع به خواندن کتب حکمت نموده در عرض چهل روز آنچه بایست به برکت آن ثمره تحصیل کرد تا به حدی که... خواندن خط (مقصود خواندن خط لوح طلسم است) را یاد گرفت... بعد با حکیم گفت... اکنون چه کنم؟ حکیم گفت اول باید ایلچی به جبل اعلی و شهر فردوس فرستی و ابوعامر را از حقیقت خود اعلام کنی بعد از آن تونیز روانه شو...»^{۳۴}

اما شرح همین ایلچی فرستادن و روانه شدن یک مجلد دیگر را که دارای ۳۳۷ برگ است در بر می گیرد و باز طلسم اندر طلسم در راه خواندن لوح طلسم بیضا پیش می آید و موانع بسیار شاهزاده را از رسیدن به مقصد باز می دارد و در آخرین صفحات این جلد قرار می شود که در جبل اعلی و شهر فردوس مجلس خواندن لوح آراسته شود و پادشاهان و بزرگان بسیار، از مخالف و موافق در آن حضور یابند و شاهد این صحنه باشند.

اینجا خواننده عزیز ناگزیر گمان می کند در آغاز مجلد بعدی، خواندن لوح طلسمی که دو سه جلد از کتاب صرف رسیدن بدان و فرا گرفتن علم خواندن خط آن شده است آغاز خواهد شد و دوختن این پالان خردجال بیایان خواهد آمد. اما زهی تصور باطل! این رشته هنوز سر دراز دارد. مؤلف در آخرین عبارت این مجلد می نویسد: «اما چون لوح طلسم بیضا مستلزم خواندن شاهنامه بزرگ است، مسود این اوراق محمد تقی جعفری الحسینی المتخلص به خیال را چنان بخاطر گذشت که گلستان سیوم را از کتاب بوستان خیال در این مقام ختم نماید... و خواندن لوح را مقدمه کتاب تاریخ الاعظم سازد... و این گلستان مسمی به معز نامه گردید!...»^{۳۵}

در جلد بعدی، جلد اول از خورشید نامه که گلستان دوم از بهار سوم است (!) پس از صرف دو سه مجلد برای تهیه مقدمات خواندن این لوح، سرانجام کوهی گران موشی خرد

می زاید! مضمون لوح این است: بسم الله الرحمن الرحيم — ای فرزند سید المرسلین و زبده اولاد خاتم النبیین صلی الله علیه وآله و سلم. ای ابومیم معزالملک والدین، ای تعلیم یافته مولکان کواکب سبعة در مقام الدعوات، ای سیر کننده عجایبات معلم اول، ای شکننده طلسم سبع سباع، ای صاحب قران اکبر، إقرأ کتابک کفی بتفیسک الیوم غلک حسیباً. ۳۶ دیگر در لوح چیزی نبود جز این که: ای صاحب، کتاب خورشید نامه را بخوان! ۳۷

بدین سان شکستن طلسم بیضا در گرو خواندن کتاب خورشید نامه و موقوف به پایان آن — که پایان بوستان خیال نیز هست — می ماند و صاحب قران اکبر در پایان کتاب با شمسۀ تاجدار عروسی می کند!

اما خورشید نامه خود نه جلد از این کتاب عظیم را تشکیل می دهد. اگر در مجلدات قبلی سرگذشت صاحب قران اکبر شاهزاده معزالدین و پدران و نیاگان او آمده است، در خورشید نامه نیز جهانگشاییها و داستانهای صاحب قران اعظم — شاهزاده خورشید تاج بخش — و صاحب قران اصغر — شاهزاده بدر منیر — آمده است. آنان در زمان گذشته — در گذشته ای بسیار دورتر از روزگار صاحب قران اکبر — می زیسته اند و از این روی دست مؤلف برای آراستن صحنه های عجیب و غریب و دور از طبیعت در بیان سرگذشت ایشان بازترست. کتاب خورشید نامه نیز به این آسانها قابل خواندن نیست زیرا خطوط آن مانند ریگ روان متحرک است (باز هم جلوه ای از طلسم سازی) و برای خواندن آن باید چراغدان سلیمانی را بر افروخت و در پرتو آن این کتاب را مطالعه کرد (شاد باد روان مؤلف که این کتاب را از خط متحرک به خط صاف و ساده فارسی برگردانیده و در اختیار ما گذاشته است!) اما چراغدان سلیمانی کجاست؟ آن نیز در طلسمی دیگرست. باز شاهزاده همت می کند و این طلسم را نیز می شکند و هفت دیو موکل چراغدان را که قامت هریک صد گز از دیوبعدی بلندتر بوده و رنگ آنان به رنگ کواکب هفت گانه است می کشد و چراغدان را برای مطالعه کتاب حاضر می کند. خوشبختانه بنیانگذاران طلسم بدو گفته اند که یا خود باید این کتاب را که موسوم به خورشید نامه یا شاهنامه خورشیدی است بخواند یا آن که دیگری را نایب خویش سازد (البته شاه و شاهزاده فرصت کافی ندارد که کتابی بدین مهملی و مفصلی را بخواند!) از این روی دو حکیم را مأمور می کند و آن دو حکیم این کتاب را از آغاز تا پایان در پای طلسم می خوانند. کتاب «تاریخ اعظم یا شاهنامه خورشیدی» از تحریر حکیم اسقلینوس الهی و متضمن سرگذشت شاهزاده خورشید تاج بخش و برادر توأم او بدر منیرست که نخستین صاحب قران

اعظم و دومین صاحب قران اصغرست.

چنان که ملاحظه می شود نویسنده هنوز در کار پرداختن طلسم است و این طلسم تنها در پایان اثر بی پایان او گشوده خواهد شد. نیز حاصلی ندارد که بیش از این به شرح سرگذشت صاحب قرانان اعظم و اصغرپردازیم. ماجرای آنان نیز همان ماجراهاست که در سرگذشت صاحب قران اکبر یاد شده است. جز این که در این مجلد گفتگو از طلسم — که دیگر شورش در آمده — کمترست و صحنه های عیاری جایگزین آن شده است. در این داستان سر حلقه عیاران مهتر توفیق نامی است که برادر خوانده صاحب قران اعظم است و «آب چشمه طمع خورده» و وصله هایی از سقراط حکیم بدو رسیده که به یاری آنها به اشکال مختلف در می آید و صد ذرع جستن می کند و بسرعت تمام می دود و انگشتری دارد که هر وقت اراده کند می تواند به نیروی آن خود را غایب سازد و در این گونه تنگناها وصله های عیاری او هم با خود عیار غایب می شوند و در نتیجه کسی نمی تواند آنها را از او بگیرد.

سرگذشت صاحب قران اعظم و صاحب قران اصغر نیز با وارد شدن حوادث فرعی تازه طولانی تر می شود. در این مقام باید به یک نکته اشاره کنیم و توضیح بیشتر آن را به بعد بگذاریم و آن این است که صاحب قران اصغر به یاری طلسمی ناگهان به دنیای جدید (امریکا) می افتد و ماجراهای او در آن قاره ادامه می یابد! از این ماجراها یکی آن است که در دنیای جدید شاهزاده ای طاقان نام به صاحب قران اصغر برمی خورد. وی عاشق دختری است که دستش از دامان وصال او کوتاه است و صاحب قران اصغر برای رسانیدن او به وصال اقدام می کند و نیز می کوشد تا تمام «پادشاهان» امریکا را به «اسلام» دعوت کند. در این میان طاقان نیز جامی از شربت می مخصوص که یکی از حکیمان ساخته است می نوشد و قدرتی خارج از حد عادی می یابد و فرزندان بسیار از او بظهور می رسد که هر یک ماجراهای پهلوانی خاص خود دارد.

گمان ندارم که بیش از این بتوان درباره حوادث یک نواخت و مکرر و ملال خیز این کتاب بسط کلام داد. از این روی شرح ماجراهای کتاب را در همین مقام کوتاه می کنیم. داستان مثل تمام داستانهای نظیر خویش خوش عاقبت است. تمام شاهزادگان و نامداران به مراد خویش می رسند و با مطلوب خود عروسی می کنند و عمری به خوشی و شادکامی می گذرانند.

در پایان این گفتگو ناگزیر باید به بعضی از ویژگیها که نخست بار در داستان

بوستان خیال بچشم می خورد اشاره کرد. جعفری حسینی خود می گوید که در عصر او، وارد ساختن عناصر تازه در داستان اهمیتی داشته است. وی از حریف مدعی خود نقل می کند که در افسانه‌ای از دیگران «میمونی از طرف خود آورده بود» و چون بدو می گویند که این افسانه از دیگران است در جواب می گوید: «این میمون خود مال من است. سابق در افسانه نبود.» همین مؤلف در مقام انتقاد از حریف خویش گوید: «در هر افسانه ایشان تصرفی کرده بودند و الا افسانه‌های قدیم بود، و آن تصرف نیز چندان محمود نبود.» اگر از زبان خود او، همین گونه تصرفات را ملاک هنرمندی افسانه سرا و معیار آن قرار دهیم، باید بگوئیم که جعفری نیز در افسانه دراز خویش عناصری تازه آورده است که بعضی «محمود» و بعضی «نامحمود» است. از جمله این نوآوریها یکی «گل معرفت» است: «بر قبر سید رکن الدین (از اجداد قهرمانان داستان) به قدرت الهی درختی رُسته گل کرد که رنگ سوسن و بوی گلاب داشت. چون شب شد در عالم واقعه عزالدین و عبدالرحیم سید رکن الدین را در خواب دیدند. به ایشان گفت: ای فرزندان این گل را گل معرفت می گویند. خواص این آن است که هر قافله که از این طرف بگذرد سرداران را وفا (نام عیار عزالدین) دزدیده بیاورد و این گل بر پیشانی او بمالد. اگر مؤمن است نقش سفید بر پیشانی او ظاهر خواهد شد. از او خمس مال گرفته او را رها کنید، و اگر منافق است نقش سیاه بر جبین او پیدا شود. از او نصف مال بگیری و بگذاری و خاطر خود را مطمئن نگاهداری که مال شماها آنچه بود ده برابر آن خواهد بود، و اگر دشمنی بر شما خواهد آمد مدد شما بر ذمه شهداست. آخر تخت ارش قسمت عزالدین خواهد بود و زوج این دختر بلند اختر (کسی) خواهد بود که چون گل بر سر بگذارد و رنگ گلاب پیدا کند و پژمرده نشود و زخم شهادت به این صورت گل کرده...»^{۳۸}

در صحنه‌های بعدی نویسنده همین «گل زخم شهادت» را به صورت وسیله‌ای برای تفتیش عقاید باطنی هر کس مورد استفاده قرار می دهد: «بعد هفت هزار اسیر را آوردند. هزار تن ایمان نیاوردند، آنها را **واصل جهنم** کردند و آن شش هزار را گل معرفت بر پیشانی مالیدند دو هزار کس منافق برآمدند آنها را نیز کشتند...» شاید در عرصه افسانه این گونه اندیشه‌ها — که بی شک از تعصب کور نویسنده مایه می گیرد — باز تا حدی قابل تحمل باشد. اما گاه اتفاق می افتد که این گونه افکار و داوریه‌ها در عالم واقع نیز باجرا می گذارند. در آن مقام است که زشتی آن بدرستی دستگیر همه کس می شود.

جعفری صحنه قسمتی از حوادث داستان خود را در «دنیای جدید» یعنی امریکا قرار داده است. اگر در نظر بگیریم که وی نگارش داستان خود را به سال ۱۱۵۵ هجری

قمری یعنی نزدیک به ۲۴۹ سال قمری پیش آغاز کرده است، توانیم گفت که نوشته‌ او یکی از اشارات بسیار قدیمی است که در نثر فارسی به کشف امریکا شده است، گو این که مؤلف در این باب اطلاع علمی نداشته و آنچه می گوید افسانه آمیزست:

داستان پرماجرای صاحب قران اصغر شاهزاده بدر منیر در آمریکا جریان می یابد. در خورشید نامه، حکیم اسقلینوس الهی به سیف الدوله بهرام شاه گوید که خداوند او را دو پسر توأم عطا خواهد کرد که یکی خورشید شاه صاحب قران اعظم و دیگری شاهزاده بدر منیر صاحب قران اصغرست و درباره بدر منیر گوید: «لیکن نه در این عالم بلکه در عالم دیگر. پادشاه از سخن حکیم در تعجب شد و گفت: سبحان الله حکیم صاحب! ما هرگز نمی دانستیم که در عالم آخرت هم خطاب صاحب قرانی خواهد بود. حکیم بخندید و گفت: یعنی چه! ما کی گفتیم که او صاحب قران عالم آخرت خواهد بود؟ پادشاه گفت که هم اکنون بفرمودند که خطاب آن فرزند صاحب قران اصغر خواهد بود لیکن نه در این عالم. حکیم گفت: مراد من از غیر از این عالم، آخرت نیست بلکه دیگرست چنان که نقل می کنم:

«ای شهریار بدان که چون شاهزاده بدر منیر در سن پنج رسد او را شوق تمام به تیراندازی و تیغ بازی و ورزش پهلوانی و صید افکنی بهم رسد و استخوان آن سر حلقه دلاوران بنی آدم به مرتبه ای مستحکم و کلان باشد که آنچه در هفت سالگی از او بظهور رسد از دیگران در سیزده سالگی هم بعمل نیاید. لیکن او... در ده سالگی از چشم شاه و سپاه غایب شود و در عالمی که زیر این آسمان باشد اما زمین آن از زمین هفت اقلیم بیرون باشد وارد شود و در ممالک آن سرزمین صاحب قران شود...

«پادشاه... پرسید ای حکیم عالیقدر آیا زمینی در عالم هست که آباد باشد و ماورای اقالیم سبعة باشد؟ حکیم گفت: ای شهریار در دریای اوقیانوس که او را بحرالبهور^{۳۹} گویند جزیره ای است که سه هزار فرسخ عرض اوست و طول آن را حق تعالی بهتر می داند و در آن جزیره ممالک بسیار واقع است و نام شهرها و مکانهای آن جزیره بیشتر با نام ممالک این هفت سبعة مناسبت دارد^{۴۰} و در آن جزیره نیز هفت اقلیم با چندین شهر، ممالک عظیمه و چندین شهر آباد و چندین پادشاه اولوالعزم دارد و اختلاف ادیان... چنان که در این ممالک است در آنجا هم هست و چون آن ممالک از خط استوا بیرون است (؟) بلکه ربع مسکون علی حده است آن را هم مردم این دنیا دنیای نو و ارض الجدید و ممالک ماوراء الخط گویند. احیاناً اگر مردم آن دنیا وارد این دنیا شوند، این را دنیای نو وینگ دنیا می گویند و کم اتفاق شده که مردم آن دنیا به این طرف آمده باشند یا مردم این

طرف به آن طرف رفته باشند. احتمال دارد که شاهزاده کوچک به آن طرف رود.»^{۴۱} در جایی دیگر از زبان زنی سالخورده گوید: «در عهد حضرت داود علیه السلام از تلامذه حضرت لقمان علیه السلام حکیمی بود که او را حکیم آذرنوش سیاح نام بود. در عالم ریاضت و حکمت ثانی سقراط و افلاطون او را توان گفت. در اصل ساکن همین شهر (شهری که شاهزاده بدر منیر در امریکا بدان وارد می شود) بود و این سرزمین ماورای هفت اقلیم را ماوراء الخط نام است، و زمین نو نیز گویند، چه این اقلیم ماورای خط استواست. چهار هزار فرسخ در چهار چهار (هزار) فرسخ عرض و طول این زمین، یک گوشه به مغرب رسیده و گوشه دیگر به ختا و ختن کشیده، ممالک بسیار و مداین بیشمار دارد و بعضی از سلاطین این سرزمین مسلمانند(!) و اکثر کافر، ادیان مختلف دارند. این ملک عنبرستان نام دارد و دارالملک او را که این شهر باشد غربت نگار می گویند. پادشاه (آن) سلطان رکن الدین غریب نواز خدا پرست است. جهان خسرو اصل نام اوست. اما آن حکیم عالیقدر که آذرنوش نام باشد در سیاحت بود. روزی زایچه طالع این سرزمین را دید، معلوم کرد که در این اقلیم از ملک مغرب زمین در صغر سن شاهزاده ای وارد شود که دین حق در جمیع این ممالک رواج دهد و تمام ملکها را مسخر سازد و علم صاحب قرانی به گنبد گردون برافرازد.»^{۴۲}

بر طبق داستان پیش بینی حکیم آذرنوش صورت وقوع می یابد. شاهزاده بدر منیر به نیروی سنگی که در واقع آن نیز طلسمی است ناگهان در خردسالی از جای برداشته می شود و در سرزمینی تازه — همین دنیای نو — فرود می آید. اما چون هنوز خردسال بوده و به ارشاد و تربیت نیاز داشته است، مؤلف او را با پوریای ولی^{۴۳} که حکیمی کامل و عارفی واصل و پهلوانی بیمانند بوده و در امریکا ورزشخانه داشته و به ارشاد و تکمیل جسمی و روحی بزرگ زادگان می پرداخته است روبرو می سازد.

وقتی شاهزاده بدر منیر به ینگ دنیا افتاد، بر در شهر ورزشخانه ای دید و پیری که به صلابت تمام بر کرسی نشسته نوخاستگان را تعلیم ورزش می کند. در این اثنا زنی سالخورده موسوم به سرفراز خاتون جو یای حال شاهزاده می شود و سرانجام او را می یابد. در نخستین مجلس گفتگوی آن دو، زن در ضمن توضیح دادن علت خواستاری شاهزاده در باره آن پیر چنین گوید:

«آن ورزشخانه ای که بر در شهر دیدی ورزشخانه پوریای ولی، آن مرد معمر بود که او را بر کرسی نشسته دیدی. در عالم سلوک... شاگرد داماد من است و در صلاح و ریاضت مثل خود ندارد و در فنون مبارزت و علم کشتی و امثال آن رستم و اسفندیار حلقه

غلامی او را در گوش باید کشند، ولی کامل است... ای شاهزاده ترا به فرزندی او می‌دهم و سعادت خود بدان، و شاگرد و فرزند او باش که آخر به دولت صاحب قرانی خواهی رسید.»^{۴۴}

«...سرفراز خاتون پوریای ولی را طلب داشته گفت: «ای پهلوان زمان، وای ولی دوران، کسی که ما از سه پشت انتظار او را داشتیم اینک حق تعالی او را رسانید. اکنون باید او را تربیت کنی، و فنون شجاعت به او تعلیم نمایی. عن قریب کوس صاحب قرانی او در عالم نواخته می‌شود. چون حکیم پوریا شاهزاده را دید دست او را بوسید و گفت: حقا که تو صاحب قران روزگاری، برای این که در همین نزدیکی حکیم زرطوس استاد خود را به خواب دیدم گفت ای پوریا امروز و فردا این صاحب قران در این ملک می‌رسد. زهی سعادت تو که او را تربیت کنی. بعد از آن ترا به من نمودند. حقا که همین صورت بود! شاهزاده... همراه پوریای ولی به ورزشخانه آمد. پوریا او را به فرزندی گرفت و شروع به تعلیم ورزش کرد. شاگردان خود را که بهرام زورآور و افراسیاب کشتی‌گیر و اسفندیار فیل‌زور نام داشتند سفارش کرد که با او به ادب و حرمت سلوک کنید که هر کدام از شما از دولت او به دولتی خواهید رسید. شاگردان گفتند ای استاد عالیجناب، این چه سخن است که می‌فرمایید و شما او را به فرزندی گرفته‌اید او صاحب‌زاده ماست. القصه این نخواستہ‌ها اکثری امرا زاده بودند که به سبب بزرگی پوریای ولی پدرانیشان ایشان را به ورزشخانه او می‌فرستادند چرا که به برکت تعلیم او اکثری پهلوان زمانه شده بودند.

«اما شاهزاده بدر منیر، سابق نیز ورزش کرده بود و در اینجا از سر نو شروع کرد و زور خداداد نیز بسیار داشت. چون وقت شام شد شاگردان به خانه‌های خود رفتند. پوریای ولی شاهزاده را به خانه خود آورد. زن او مهربان خاتون نام داشت. پوریای ولی حقیقت شاهزاده را پیش او بیان کرد. مهربان خاتون گفت: الحمدلله که حق تعالی ما بی‌فرزندان را در این وقت فرزندی چنین عطا کرد. شاهزاده را در بغل گرفت و مهربانی زیاد به عمل آورد. اما شاهزاده خانه پوریا را مانند خانه امرای جلیل‌القدر یافت. چیزها مهیا و موجود بود. برای شاهزاده نیز جایگاه علی‌حده برای خوابگاه و خلوت مقرر کردند و خدمتگاران برای خدمت آن شهریار جدا کرد. القصه شاهزاده این‌گونه اوقات می‌گذرانید که روز مشغول ورزش و تیراندازی و اسب‌تازی و امثال آن می‌بود و شبها در خانه پوریای ولی به مقام خود بسر می‌برد. زور و قوت آن شاهزاده فلک شوکت هر روز در ازدیاد بود.»^{۴۵}

پور یای ولی، در ماجراهای عاشقانه نیز راهنما و دستگیر شاهزاده است و وقتی بدر منسیر عاشق ملکه روشن جمال می شود «یک زن از طرف پور یای ولی بر اخبار شاهزاده موکل بود. از این ماجرا که میان ملکه و او واقع شد مطلع گشته به پور یا نوشت. چون شاهزاده به ملاقات آن ولی زمان که شاهزاده را بمنزله پدر مهربان بود فایز شد پور یا با او خلوت کرده گفت: ای فرزند عالیقدر و ای شاهزاده گرامی منزلت یقین بدان هر که تو او را دوست می داری آخر در قسمت تو خواهد بود و این امر از سالها مقررست. لیکن تواز این ممر غمگین مباش که برای ورزش تو نقصان دارد. بعد از آن اسمی به شاهزاده تعلیم کرد که وقت ورزش این اسم الهی در دل می خوانده باش تا این فکر ورزش و زور و قوت ترا نقصان نکند...»^{۴۶}

بدر منسیر بر اثر آشنایی با پور یای ولی به دربار شاه شهر غرابت نگار راه می یابد: «سلطان رکن الدین غریب نواز که پادشاه آن دیار بود شنیده بود که پور یای ولی نجیب زاده ای صاحب جمال را که غریب این ملک است به فرزندی گرفته، او حالا سیزده سال دارد لیکن در زور و قوت هیچ کس برابر او نیست و صاحب قران وقت خودست. سلطان پور یا را بسیار عزت می کرد و بودن او در ملک خود از جمله مغتنمات می شمرد و او را ولی کامل می دانست. کس فرستاده گفت که چه معنی دارد که شما فرزند خود را تا حال به ملازمت ما نیاورده اید. آخر صفت غریب نوازی ما برای چه روزست؟ البته او را پیش ما آرند تا منظور نظر عاطفت گردانیم. پور یا گفت: این فرزند من بسیار جلیل القدرست، فرزند خود شاهزاده مظفر را بفرستید تا او را گرفته به خدمت شما بیاورد. من نیز همراه می آیم. سلطان قبول کرد. روز دیگر پسر خود شاهزاده مظفر را به شوکت تمام به خانه پور یای ولی فرستاد. پور یا شاهزاده را برداشته در بارگاه سلطان رکن الدین که پادشاه بزرگ و... خسرو خسروان بود، هفتصد هزار کس سواران داشت و... قریب چهل پهلوان نامی و چهار صد کرسی نشین داشت آورد. آن روز بارگاه را برآراسته بود که پور یای ولی و شاهزاده مظفر شاه جلیل القدر را برداشته داخل بارگاه شدند. شاهزاده سلطان را ملازمت کرد. سلطان در آن خردسالی دلاوری به نظر درآورد که چشم او از دیدن شاهزاده روشن شد. به بی اختیاری شاهزاده را نزدیک طلبیده در بغل گرفت و خطاب فرزند کرده در پهلوی فرزند خود شاهزاده مظفر نیم تختی مانند نیم تخت شاهزاده مظفر برای بدر منسیر فرش کردند. فیل و اسب و شمشیر و خنجر با خلعت خاص به او عنایت کرد. بعد از آن در مقدمه منصب شاهزاده با پور یای ولی مشورت بجای آورد. پور یا گفت: ای پادشاه این را از صاحب معامله باید پرسید که به چند راضی می شود.

پور یا وقت آمدن شاهزاده را آنچه بایست تعلیم کرده بود. چون سلطان از شاهزاده پرسید که ای فرزند دوازده هزار تومان سالیانه مقرر می‌کنم راضی هستی یا نه؟ شاهزاده فرمود: ای سلطان عالیجناب اول این که من به نوکری راضی نیستم. حق تعالی پدر مرا آن قدر داده که تمام عمر را به رفاه تمام کفایت کند، و اگر سلطان غریب نواز به جدت من البته نوکر شوم، هر دلاوری که او را به اعتبار دلاوری و پهلوانی علوفه می‌دهند او را با من به جنگ آرند. اگر بر من غالب آمدند از علوفه او مرا زیاده دهید و الا مختارید. من بی علوفه هم خدمت می‌کنم.»^{۴۷}

طبیعی است که این پیشنهاد قبول می‌شود. زورآورترین پهلوانان بارگاه بهمن و شیرافکن نام داشتند و چهل هزار تومان سرخ مقرری داشتند. شاهزاده روی قالیچه می‌نشید و هیچ یک از آن دو نمی‌توانند آن قالیچه را تکان بدهند. بدر منیر کمر هر دو را گرفته بر سر دست بر می‌دارد و آنان حلقه غلامی او را در گوش می‌کشد («و از روی پهلوانی بر همه مقدم نشست. و چون سال چهاردهم از عمر شاهزاده بدر منیر شروع شد پور یای ولی گفت ای فرزند اکنون وقت آن رسیده که ترا با دختر حکیم (= حکیم آذرنوش سیاح) کتبخدا کنم. اولی آن است که خود رقععه بر سرفراز خاتون نوشته روشن جمال را از او خواستگاری کنی. شاهزاده... رقععه به سرفراز خاتون نوشت. حسب و نسب خود را در او مندرج نموده روشن جمال را خواستگاری نمود. چون رقععه به سرفراز خاتون رسید... در جواب نوشت که پور یای ولی می‌داند که جهاز عروس پیش من نیست اگر چه در همین ملک است؛ و اصل این مقدمه آن است که حکیم آذرنوش... اسباب و اشیاء و مال بسیار به هم رسانیده و طلسمی بر آن بسته در آن مدفون ساخته است... پس اگر تو همان صاحب قران موعودی باید آن طلسم را شکسته جهاز عروس را برآوری بعد از آن کدخدای شوی. شاهزاده آن را مطالعه کرده به پور یای ولی داد. پور یا گفت ای فرزند البته که فتح طلسم مذکور در دست تست، لیکن هنوز ساعت آن نرسیده، بعد از چهل روز آن ساعت سعید خواهد رسید. باید که تا رسیدن ساعت مذکور توبه خواندن این اسم مشغول باشی و در خواندن این اسم قیدی و پرهیزی نیست، خواه در خانه بخوانی خواه در صحرا، اما بهترش این که در صحرا خوانده شود. شاهزاده از صبح آن روز شروع در خواندن آن اسم الهی کرد و ضابطه شهزاده بود که اکثر اوقات تنها به سیر صحرا رفتی و به گوشه ای نشسته به خواندن اسم اشتغال فرموده، و این طریق را از پور یای ولی فرا گرفته بود.»^{۴۸}

بدیهی است که در ضمن شرح این حوادث گوشه‌هایی از زندگی واقعی آن روز

هندوستان نیز نمایان است: نحوهٔ استخدام سرداران و امیران، افزودن بر مقرری ایشان بر اثر اظهار شجاعت و دلیری، مرشد داشتن پهلوانان، ورد خواندن و ذکر گرفتن ایشان، در خانه یا در صحرا بر طبق دستور مرشد و نیز دایر بودن ورزشخانه در آن سامان ..

اکنون شاهزاده باید طلسم آذرنوش سیاح را بشکند و جهاز عروس زن آیندهٔ خود را برآورد. آنچه از طلسم ظاهر بود میلی بود که باید از زمین کنده شود. گروهی پهلوانان برای این کار آمده و البته توفیق نیافته بودند. بزرگ آنان، خولاک مشت زن به بدر منیر گوید: «شهر یار چرا خود را نیازماید؟ شاهزاده فرمود من استادی دارم، بی گفتهٔ او کاری نمی‌کنم. از او می‌پرسم، اگر اجازت بدهد قوت خود را بر این می‌آزمایم... اگر مشتاق قوت آزمایی هستی آن قدر صبر کن که ما از استاد خود اجازت حاصل کنیم... القصه شاهزاده به خدمت پهلوان زمان و حکیم دوران پور یای ولی آمده احوال را گفت. پور یا گفت ای فرزند عالیقدر... از چهل روز چند روز دیگر در خواندن اسم باقی مانده؟ شاهزاده فرمود سه روز. گفت در این سه روز خواننده باتمام رسان. روز چهارم که پنجشنبه خواهد بود اول صبح سوار شو و طلسم را فتح کن. پادشاه را هم خبر می‌کنم تا آن روز حاضر باشد و تماشا را ببیند.»^{۴۹}

شاهزاده طلسم را می‌شکند و اموال آن را که بیش از حد تصور وی بوده بیرون می‌آورد و خود با اثاثهٔ سلطنت نقابی بر روی آویخته از طلسم باز می‌گردد و نامه به شاه رکن الدین نوشته او را دعوت به مهمانی می‌کند و در پایان آن می‌گوید: اگر به مهمانی من نیامدی برای جنگ آماده باش!

سلطان با وزیران خود و نیز پور یای ولی رای می‌زند و پور یا وی را به پذیرفتن دعوت اشارت می‌کند «پادشاه و جمیع ارکان چون حکیم پور یا را ولی کامل می‌دانستند و خاطر ایشان از عقل کامل او جمع بود، قبول کردند.»^{۵۰} شاه به مهمانی صاحب قران اصغر می‌آید و چون چشمش به خواسته‌ها و اموال برآمده از طلسم می‌افتد با وجود غریب‌نوازی دیگ طمعش بجوش می‌آید و قصد تصاحب آن را می‌کند. اما «در خلوت حکیم پور یای ولی به پادشاه گفت: ای شهر یار اولی آن است که این همه اسباب را با خزانه و جواهر و خانه و بارگاه به این صاحب قران مسلم داری و شیوهٔ غریب‌نوازی را بتقدیم رسانی و حال آن که فشرده دست اوست که طلسم را شکسته است. پادشاه گفت ای حکیم جانب شاگرد خود را مرعی داشتی و حق ما را فرو گذاشتی!»^{۵۱} حکیم — درست همان گونه که در دستگاہهای پادشاهی روزگار مؤلف معمول بوده است — دیگر چیزی نمی‌گوید. شب پادشاه اجداد خود را به خواب می‌بیند که او را ملامت می‌کنند و می‌گویند بعد از

این باید «در امور ملکی تابع رای حکیم پور یای ولی باشی.»^{۵۱} و اینها همه مطالبی است که مؤلف غیر مستقیم به کارفرمایان و ممدوحان خود القا می کند که از فرمان بزرگان و رای پیران سرنیچند. تا پایان داستان صاحب قران اصغر پوریای ولی گاه گاه بصورت حکیم و مرشد و منجم ظاهر می شود و خاصه در مواقعی که وی غایب است یا گرفتاری پیش می آید وی رمل کشیده حوادث را پیشگویی می کند.^{۵۲}

بدیهی است که شاهنامه فردوسی آن شهرت و محبوبیتی را که به عنوان حماسه ملی در ایران بدست آورده است در هند نمی تواند داشت، زیرا این کتاب با تار و پود زندگی آن قوم در طول تاریخ پیوندی ندارد. و جز در یکی دو سه جنگ — که تمام آنها هم به ضرر هندوان پایان یافته — در آن از هند یادی نشده است. از همین روی داستانهایی مثل قصه حمزه (در درجه اول) و ابومسلم نامه و داستانهایی بسیاری که از سنسکریت به فارسی ترجمه شده بود، (مانند بهار دانش و تحریرهای مختلف طوطی نامه ها و غیرهم) بیش از شاهنامه در هند خوانده می شده اند. با این حال مؤلف، که احتمالاً ایران را ندیده و فارسی زبان مادریش نبوده است با شاهنامه خوب آشناست و حتی برای معتبرتر ساختن اثر خویش گروهی از قهرمانان خود را با سوابقی که در شاهنامه آمده است پیوند می دهد و نیز از کسانی مانند آذر کیوان صاحب دساتیر که در آن روزگار دعوی دانستن دین و زبان ایران باستان داشتند یاد می کند. وی در آغاز جلد اول بوستان خیال طلسمی ساخته است به نام طلسم جمشید و درباره آن گوید:

«از زمان جمشید کیانی آدیان با دیوان اختلاط داشتند. بنا بر این جمشید به سیر قاف آمده صد حکیم در رکاب او بودند. در وقت مراجعت حکیمان را بخاطر رسید که نشانی از خود در قاف بنا کنند. جمشید نیز خود حکیم بود. در این امر به جدت شد و به استمداد جنیان در این سرزمین طلسمی ساختند و آن را طلسم مشتاق جمشید نام گذاشتند. آن طلسم از چشم مردم ناپدیدست لیکن از آثار او چشمه ای ظاهرست و او را جام جمشید می گویند.»^{۵۳} طلسم با آن که با دیگر طلسمهایی که تا کنون دیده شده است تفاوت بسیار دارد از شرح آن که بسیار مطول و مفصل است در می گذریم. اما مؤلف در بیان طریقه شکستن آن گوید: «آنچه معلوم شده این است که آذر کیوان سر کرده حکمای عصر جمشید بود و این طلسم او ساخته، و او شاگرد آغادیمون مصری بود. هزار سال عمر یافت و به زور ریاضت خود را به نفوس مجرّده ملحق ساخت چنانچه بعد فوت، روح او به زحل پیوست. اکنون تا از او اعانتی نشود لوح بدست نیاید... و پس

دیگر به شاهزاده گفت: در این طلسم ستاره زحل دخل تمام دارد که ریاست این طلسم به دست سیاه پوشان است و (گذارنده این طلسم) آذر کیوان نام داشت و کیوان نام زحل است و من ترا دعوت زحل تعلیم می کنم، چون تو او را بخوانی و از اشیاء خوفناک نترسی از روح آذر کیوان مدد حاصل شود و لوح را نشان دهد...»^{۵۴}

چون نام این طلسم، طلسم جمشیدست مؤلف از دختران جمشید: شهرناز و ارنواز نیز به مناسبت یاد می کند: «چون جمشید بعد ترتیب طلسم به دنیا رفت از دست ضحاک آواره شد و آخر از دست آن ظالم بقتل رسید و ضحاک بر ملک او مسلط شد و دو دختر جمشید یکی شهرناز و یکی ارنواز به دست ضحاک افتادند. هر دو را او در تصرف آورد و هر دو را تعلیم سحر نمود چنانچه فردوسی گوید:

بیاموختشان سر بسر جادویی همه کژی و زشتی و بد خویی^{۵۵}

چون ضحاک بعد از هزار سال از دست فریدون به سزای خود رسید ارنواز از ضحاک حامله بود و گریخت. فریدون بر او دست نیافت.^{۵۶} آخر کار با یکی از جنیان قاف که که ساحر بود و سلوان نام داشت در آمیخت به شرط آن که او را در طلسم پدرش داخل کند. به قاف رفت و داخل طلسم شد و با جمشید ثانی که پادشاه طلسم بود (این جمشید ثانی نیز پسر جمشید و برادر ارنواز است به روایت مؤلف) ملاقات و با برادر محبت پیدا کرده باز با برادر دغا نمود و لوح را دزدیده به سلوان داد و با برادر معرکه آراسته بر او غالب شد برای این که شیاطین تابع صاحب لوح می باشند. ارنواز بعد از قتل برادر سلطنت به سلوان داد، بعد او را نیز کشته خود بر تخت نشست و پسری که از ضحاک داشت او را سحر آموخته بر تخت نشاند جمشید سیه قبا لقب داد...»^{۵۷} باز در جای دیگر گوید: «جمشید گفت به زور سحر دمار از روزگارش برآرم و مرا غافل بدان، انتظار می کشم که در اینجا بیایید، و این که جمشید و آذر کیوان وصیت نامه نوشته اند که پادشاه طلسم هر که باشد اطاعت طلسم گشا کند من هرگز قبول ندارم. بر حکم ارنواز عمل دارم که نوشته تا ممکن است خدا پرستان را هلاک کرد و ارنواز برای محافظت طلسم به زور سحر حيله ها برانگیخته که آن را غیر از من کسی نمی داند.»^{۵۸}

از این پس نیز باز فصلی مشیبع درباره جمشید و فرزندان او و آذر کیوان و ارنواز و دیگران رانده است که چیز تازه ای در بر ندارد و یاد کردن آن موجب ملال است.^{۵۹} گاه نیز مؤلف «بند را آب می دهد» و فراموش می کند که حوادث در دوران المعز لدین الله و القائم بامر الله یعنی در قرن سوم هجری می گذرد، و سخن از توپ و تفنگ در میان می آورد و شگفت آن که این سلاحها با سلاحهای سرد، مانند گرز و

شمشیر و نیزه در آن واحد بکار می رود:

«آن حرامزاده با گرز گران روبه قلعه نهاد. اهل قلعه پناه بر خدا برده توپ و تفنگ سر دادند و دل بر مرگ نهادند. اما شدید پروا نکرد. سپر بر سر کشیده می رفت. خوارج اگر چه کشته می شدند اما چون پادشاه و سپهسالار می دیدند ناچار پیش می رفتند. از یک طرف نقب می دوانیدند و دمدمه (= توپ) تیار (= آماده) می کردند. اهل قلعه دیدند قیامتی بر پا شد. امروز خوارج دست بردار نیستند. سادات کفن بر سر بسته (؟) مستعد شهادت بودند... اما شدید تا به پای قلعه رسید و مهتر وفا کاروره می زد و تیر ناوک می انداخت...^{۶۰} اما مردم قلعه به شلیکهای پی در پی دمار از روزگار خوارج بر می آوردند و از پای قلعه دور می کردند...»^{۶۱} از این قبیل شواهد در کتاب بسیاریست و همین مقدمات برای مثال کافی است. این لغزش را نیز می توان به پای ضعف مؤلف در پرداختن صحنه های نبرد گذاشت.

در این داستان از فساد مالی و طمع کاری و رشوه خواری عیاران (چنان که در رموز حمزه و اسکندر نامه دیده می شود) نشانی نیست. اما عطش سیری ناپذیر جنسی و بدبینی به زنان و به همه آنان به چشم خیانتکاری نگریستن در مؤلف نیز مانند تمام نویسندگان داستانها در هند، دیده می شود. وی هر قهرمانی را زنان و معشوقه های متعدد می دهد. از آن مضحکتر این که از شرطهای شکستن طلسم جمشید یکی را نیز تصرف هفتصد دختر بکر در یک هفته قرار می دهد. دشمنان و شخصیتهای مخالف داستان را با نسبت دادن کارهای زشت و نامتعارف و صحنه های قبیح شهوترانی در نظر خواننده زشت جلوه می دهد و در میان آنان پسر را به هم بستری با مادر او می دارد و مردی را که سستی از او گذشته است مفعول قرار می دهد و ساحران را به صورتی مضمّن کننده در کثافت غوطه می دهد و به ارتکاب کارهای منکر و شنیع او می دارد فقط برای این که آنان را زشت و نفرت انگیز فرا نماید و با این حال صحنه های کتاب تقریباً بکلی یکنواخت است و این همواری کسل کننده نمی گذارد کسی داستان را — که بیش از حد نیز طولانی است — به پایان برد.

از صحنه آرایبی وزیران موافق و مخالف (مانند بزرگههر و بختک در قصه حمزه و ارسطو و جالینوس در اسکندرنامه و هامان وزیر و مهران وزیر در سمک عیار و بالاخره شمس وزیر و قمر وزیر در امیرارسلان) در بوستان خیال خبری نیست، و این سنت داستانسرای که بیشتر جنبه ایرانی دارد در آن فرو گذاشته شده است. اما شخصیتها، و حتی صاحبقرانهای مخالف و دشمن روی وجود دارند — می دانیم که در عرصه تاریخ

فاطمیان و خلفای عباسی حریف و دشمن و همچشم یکدیگر بودند و از دادن نسبت‌های زشت و جعل کردن نسبنامه‌های توهین‌آمیز در باره یکدیگر نیز خودداری نداشتند. این حوادث در داستان نیز انعکاس یافته و یک صاحبقران بد نیت و بد کار نیز بر ساخته شده است که جمشید پسر کافور اخشیدی است. مؤلف گوید: «شخصی بود از اولاد سلاطین فرغانه، محمد نام داشت و تولد او در بغداد شده بود. چون محمد به سن تمیز رسید در سلک امرای خلفای عباسیه انتظام یافت... به مرتبه‌ای شد که القادر بالله عباسی او را به ایالت دمشق نامزد کرد و او در ملک مذکور مسلط شد و از خلیفه اخشید خطاب یافت. چون منصب خلافت به قاهر عباسی رسید مصر به او ارزانی داشت. او را خزانه و حشم بسیار بهم رسید... او را غلامی بود کافور نام، حبشی و لفظ اخشید به معنی شاهنشاه است. چون اخشید فوت شد دو پسر گذاشت یکی ابوالحسن و یکی ابوالقاسم. کافور اتالیق ایشان بود و به نام ابوالقاسم سکه زد و خطبه خواند و او را بر تخت نشاند. اما تمام پادشاهی به دست کافور بود. بعد پانزده سال ابوالقاسم فوت شد، ابوالحسن را بر تخت نشانید. در سلطنت ابوالحسن کافور را پسری تولد شد که آثار شرارت و بیحیایی از ناصیه او هویدا بود و در خانه ابوالحسن دختری بوجود آمد. چون ابوالحسن شنید که در خانه کافور پسر تولد شد او را طلبید و فرمود که در محل ما باشد. اما آن حرامزاده قوت اصلی به مرتبه‌ای داشت که هر گاه گریه می کرد تمام محل از غوغای او پر می شد!... نام آن غلام جمشید بود. نام دختر ابوالحسن سروسهی گذاشته بودند. به اشتراک شیر سروسهی همشیر آن حرامزاده بود... و هر ماه قویتر می شد تا این که چهار ساله شد، در این سن درختان کوچک را از بیخ بر می کند و خواتین محل سرا را آزار می داد؛ غافل کرده در فرج آنها چیزی می انداخت، در خواب چهره آنان را سیاه می کرد و چون به مکان ضرور می رفتند آفتابه برداشته می گریخت... روزانه می خوابید، شبها بیدار مانده کنیزان را ایذا می داد... شبها برخاسته لعاب اسپغول بر موضع مخصوص ایشان می ریخت، بعضی را سرخی می مالید و بچه گربه در آزار کنیزان می انداخت... روزی زن ابوالحسن صندوقچه‌ای گشوده بود، اکثر ادویه بود، از شوهر نام آنها می پرسید. یک چیزی برآمد نام آن هم پرسید. گفت این زهر قاتل است. جمشید می دید و می شنید. روزی پیش پدر (= کافور) آمده گفت ای بیغیرت چرا سلطان را کشته بر تخت نمی نشینی که مانند غلامان دست بسته ایستاده‌ای.»^{۶۲} این جمشید با مکتب داران نیز داستانها از شرارت دارد و سرانجام نیز آنان را می کشد تا آن که حکیم ملحدی بدان صفحات می آید که در جستجوی صاحبقرانی است جمشید را می بیند و او را صاحبقران می یابد و تحت تعلیم

قرار می دهد. جمشید ابوالحسن (اخشیدی) را زهر داده بجای او می نشیند و خروج می کند و بر خواهر رضاعی خود عشق می آورد. تا پایان این مجلد داستان (گلشن دوم از معز نامه) داستانهای خروج و قوت یافتن کاراوست تا در جلدهای بعدی بتواند حریفی قوی پنجه برای المعزالدین الله (که در تاریخ نیز مصر را فتح کرد و به حکمرانی اخشیدیان پایان داد) باشد. مؤلف در پایان این مجلد می نویسد: «و این چند داستان به ذکر آن پلیس آلوده گردید و باقی قصه جمشید در ضمن احوال شهر یار مذکور کنم، و این گلزار سیوم مشتمل است بر ذکر رفتن شهر یار به جبل الصفا و خطاب صاحبقرانی اکبر یافتن، و از موکلان سبعة سیاره زور یافتن و طلسم سبع سبع شکستن و محاربات با جمشید و کفار دیگر کردن و در جشن نوروز نشستن و... خواندن لوح...» بر همین قرار مؤلف در پایان هر جلد طرح داستانهای مجلد بعدی را ریخته به خواننده ارائه می دهد.

از بیم درازتر شدن این سخن باقی یادداشتها را فرو می گذاریم و گفتار خود را در همینجا با یاد کردن دو نکته کوتاه پایان می بریم: نخست این که اگر جعفری رشته سخن را بدین حد دراز نکرده و کوشیده بود تا داستانی پرتحرک تر و متنوع تر، با حجمی معقول و مناسب پدید آورد شاید اثر وی از این که هست خواندنی تر می شد. گویا وی در این زمینه گرفتار ابرام کارفرمایان در ادامه دادن داستان بوده، یا خود به سودای یافتن اجرت بیشتر آن را چنین کش داده و نامهای متعدد: مهدی نامه، معز نامه، قائم نامه، صاحبقران نامه، خورشید نامه، شاهنامه بزرگ، تاریخ الاعظم، شطراجلد را برای اجزاء آن برگزیده است.

دوم این که در آن روزگار، در زمانی که نثر فارسی در ایران به اعلا درجه انحطاط خود در عصر افشاریان و زندیان رسیده بود، نوشتن چنین نثری در احمدآباد گجرات در قلب هندوستان مایه اعجاب و نشان عظمت نفوذ و محبوبیت زبان فارسی در شبه قاره هندست. در عین حال دوستداران زبان و ادب فارسی باید از این مؤلف پرکار و دوستدار فرهنگ فارسی و ایرانی سپاسگزار باشند و نام وی را به نیکی یاد کنند.

استراسبورگ

هشتم شهر یورماه ۱۳۶۲

مطابق با سی ام اوت ۱۹۸۳

یادداشتها و توضیحات:

۱- هیچ شک نیست که نام اصلی این داستان، قصه فیروز شاه است. علاوه بر آن که قهرمان اصلی داستان فیروز

شاه پسر ملک داراب است و استاد صفا در مقدمه مختصری که بر این کتاب مرقوم داشته‌اند درباره نام داستان نوشته‌اند: «در پشت اولین صفحه این نسخه ... ضمن خطوط مختلف یادگار یها... کتابداری که بایست عضو کتابخانه «روان» بوده باشد در معرفی نسخه نوشته است: «قطعه من داراب نامه» (مقدمه ص سیزده) و این مطلب به هیچ روی نمی‌رساند که نام این «قطعه» هم داراب نامه بوده باشد (و از این گذشته اظهار نظر کتابداری که میزان اطلاعات بر ما معلوم نیست هیچ گونه ارزش علمی نمی‌تواند داشت) این قصه در زمان قدیم به عربی ترجمه شده و متن عربی آن «فیروز شاه» نامیده می‌شده است. در کتابخانه بخش عربی دانشگاه استراسبورگ نسخه‌ای چاپی و خلاصه شده از این قصه وجود دارد که در دو مجلد ۱۴۴ صفحه‌ای بقطع رقی به نفقه دارالمعارف مصر انتشار یافته است. این قصه را سه تن خلاصه و بازنویسی کرده‌اند به نامهای: حسن جوهر، محمد احمد برانق و امین احمد العطار. متن چاپ سربی شده است و تاریخ ندارد. اما پیداست که از روی نسخه‌ای مفصلتر تحریر شده است و قهرمانها و حوادث داستان همگی با داراب نامه بیغمی فارسی تطبیق می‌کند و نام آن نیز فیروز شاه است.

۲- این قصه در تمام ممالک اسلامی رواج و محبوبیت فراوان داشته است و گفتگو در باره آن مستلزم تحقیق بلکه تألیفی جداگانه است. نویسنده این سطور امیدوارست که یادداشتهای فراوانی را که در باره این قصه در طی سالیان دراز گرد آورده است در آتیه نزدیک انتشار دهد.

۳- اته: فهرست نسخه‌های خطی فارسی موجود در کتابخانه بادلیان: ستونهای ۴۳۹-۴۴۲.

۴- این بیست در شاهنامه چاپ اتحاد جماهیر شوروی در حاشیه نقل شده و از ملحقات دانسته شده است. (جلد هشتم، ص ۲۷۵).

۵- برای تکمیل فایده صورتی از نام و تاریخ فرمانروایی خلفای فاطمی را یاد می‌کنیم:

اول - خلفایی که در مغرب حکومت کردند (۲۹۷-۳۶۱ ه. ق. / ۹۰۹-۹۷۲ میلادی)

۱- ابومحمد- عبدالله المهدی ۲۹۷-۳۲۲ ه. / ۹۰۹-۹۳۴ م.

۲- ابوالقاسم محمد (عبدالرحمان - القائم بامرالله) ۳۲۲-۳۳۴ ه. / ۹۳۴-۹۴۶ م.

۳- ابوالطاهر اسماعیل - المنصور بنصرالله ۳۳۴-۳۴۱ ه. / ۹۴۶-۹۵۲ م.

۴- ابوتیم معد - المعزالدین الله ۳۴۱-۳۶۱ ه. / ۹۵۲-۹۷۲ م.

دوم خلفایی که در مصر حکومت کردند (۳۶۱-۵۶۷ ه. / ۹۷۲-۱۱۷۱ م.)

۴- ابوتیم معد - المعزالدین الله ۳۶۱-۳۶۵ ه. / ۹۷۲-۹۷۵ م.

۵- ابومنصور نزار - العزیز بالله ۳۶۵-۳۸۶ ه. / ۹۷۵-۹۹۶ م.

۶- ابوعلی المنصور - الحاکم بامرالله ۳۸۶-۴۱۱ ه. / ۹۹۶-۱۰۲۰ م.

۷- ابوالحسن علی - الظاهر لاغزازدین الله ۴۱۱-۴۲۷ ه. / ۱۰۲۰-۱۰۳۵ م.

۸- ابوتیم معد - المستنصر بالله ۴۲۷-۴۸۷ ه. / ۱۰۳۵-۱۰۹۴ م.

۹- ابوالقاسم احمد - المستعلی بالله ۴۸۷-۴۹۵ ه. / ۱۰۹۴-۱۱۰۱ م.

۱۰- ابوعلی المنصور - الامر باحکام الله ۴۹۵-۵۲۴ ه. / ۱۱۰۱-۱۱۳۰ م.

۱۱- ابومیمون عبدالمجید - الحافظ لدین الله ۵۲۴-۵۴۴ ه. / ۱۱۳۰-۱۱۴۹ م.

۱۲- ابوالمنصور اسماعیل - الظافر بالله ۵۴۴-۵۴۹ ه. / ۱۱۴۹-۱۱۵۴ م.

۱۳- ابوالقاسم عیسی - الفائز بنصرالله ۵۴۹-۵۵۵ ه. / ۱۱۵۴-۱۱۶۰ م.

۱۴- ابومحمد عبدالله - العاضد بالله ۵۵۵-۵۶۷ ه. / ۱۱۶۰-۱۱۷۱ م.

چنان که ملاحظه می‌شود چهارمین خلیفه ابوتیم معد - المعز لدین الله - بیست و پنج سال فرمانروایی داشته که بیست سال آن در مغرب و پنج سال در قاهره بوده است. سرگذشت داستانی بوستان خیال مربوط به چهار خلیفه نخستین است و از آن پس فرزندان خیالی المعز لدین الله، صاحبقران اکبر شاهزاده معزالدین و صاحبقران اعظم شاهزاده

خورشید تاج بخش و صاحبقران اصغر شاهزاده بدر منیر دنباله داستان را ادامه می دهند.

۶- مطالب بوستان خیال از روی نسخه محفوظ در کتابخانه دیوان هند در لندن نقل می شود. این نسخه که بدست دو سه کاتب مختلف نوشته شده است خط نستعلیقی خوش و روشن دارد. لیکن معمولاً کاتبان این گونه آثار که جنبه علمی و تحقیقی ندارد، از سواد درست بی بهره اند و در نتیجه معمولاً نسخه داستانهای عوام از غلطهای فاحش و گاه مضحک آکنده است. در عین حال نوشته شدن نسخه در هند و بدست کاتبی که فارسی زبان مادری او نیست و خود بدان زبان سخن نمی گوید و گاه میزان اطلاع او از آن بسیار اندک است مزید بر علت می شود. نویسنده این سطور گاه برای حدس زدن صورت درست مطالب به زحمت افتاده و پس از مدتی تفکر و تأمل آن را باز یافته است. اما چون یاد کردن این گونه لغزشها هیچ فایده ای در بر ندارد، از یادآوری خطاها صرف نظر کرده صورت درست آن را در متن می آورد. این کاری است که به نظر بنده در هنگام چاپ و نشر این داستان یا متنهایی نظیر آن نیز به عنوان عملی ترین و معقولترین راه حل مشکلات آن برگزیده شود.

۷- ناسور کلمه ای است سریانی و معرب شده، به معنی ریشی که دایم چرک از آن تراوش کند و به هیچ صورت بهبود نیابد. معمولاً این زخم در اطراف نشست پدید می آید، اما پیدایی آن در جاهای دیگر نیز امکان دارد و علت آن وجود کانونی چرکی در درون بدن است که عضلات و جوارح بدن را می خورد و مجرای ساخته راهی به بیرون می گشاید. درمان آن به عمل جراحی دشوار و دقیق نیاز دارد و غالباً عود می کند. ناسور را به زبان فرانسوی فیستول (Fistule) گویند.

۸- بوستان خیال، نسخه محفوظ در کتابخانه دیوان هند، جلد اول، به نشانه E. 833 برگهای ۴ ب تا ۷ الف.

۹- تاریخ بیهقی، به تصحیح شادروان دکتر علی اکبر فیاض، انتشارات دانشگاه فردوسی، مشهد ۱۳۵۰ خورشیدی، ص ۱۵۳ به بعد.

۱۰- تذکره پیمانه در ذکر ساقی نامه ها و احوال ساقی نامه سرایان، ذیل تذکره میخانه تألیف احمد گلچین معانی، انتشارات دانشگاه فردوسی، شماره ۶۹، مشهد ۱۳۵۹، ص ۳۰۶ در ذیل ترجمه غزالی مشهدی. مؤلف اطلاع مربوط به قصه حمزه را از آیین اکبری: ۷۸/۱ نقل کرده است.

۱۱- عنوان اصلی کتاب (برای استفاده خواستاران) Die Indischen Miniaturen des Hamzae Romans و نام

مؤلف آن Von Heinrich Gluck است.

۱۲- خاور نامه قصه ای است منشور و کوچک در شرح فتوحات و جنگهای افسانه ای مولای متقیان علی بن ابی طالب و مؤلف آن معلوم نیست. خاوران نامه منظومه ای است بزرگ (بین سی تا چهل هزار بیت) اثر ابن حسام شاعر قرن هشتم هجری در همان زمینه، اما مطالب آن با آنچه در خاور نامه آمده است تفاوت دارد.

۱۳- کتابی است بزرگ به نثر از نوع داستانهای عوامانه که قهرمان اصلی آن امیر تیمور گورکان و حوادث آن همه خیالی و افسانه آمیزست. حجم کتاب به اندازه نیمی از شاهنامه فردوسی است و در تاشکند به چاپ سنگی رسیده است.

۱۴- بوستان خیال، نسخه ایندیا آفیس، جلد ششم به نشان E. 839، برگهای ۷۱ ب و ۷۲ الف.

۱۵- بوستان خیال، ایندیا آفیس، ج ۱، به نشان E. 833 برگ ۲۷ ب.

۱۶- قرآن کریم: ۲/۲۰۴

۱۷- قرآن کریم: ۲/۲۰۷

۱۸- بوستان خیال، ایندیا آفیس، ج ۱، برگ ۱۴ ب.

۱۹- همان کتاب، جلد سوم مهدی نامه (قسمت اول) به نشان E. 835 برگ ۷۳ الف از مقدمه بهار دوم که

عبارت از دفتر قائم نامه باشد.

۲۰- همان مرجع، جلد اول به نشان E. 833 برگ ۸۴ رویه های الف و ب.

- ۲۱- همان مرجع، جلد اول به نشان E. 833 برگ ۸۶ ب.
- ۲۲- همان مرجع، جلد اول به نشان E. 833 برگ ۹۰ الف.
- ۲۳- همان مرجع، جلد اول به نشان E. 833 برگ ۹۰ ب.
- ۲۴- همان مرجع، جلد اول به نشان E. 833 برگ ۴۶ رو به های الف و ب.
- ۲۵- آوردن دعاهایی نظیر کرم الله وجهه برای مولای متقیان و رضی الله عنه برای امام صادق گواهی است بر اعتقاد مؤلف به مذهب سنت و جماعت و با این حال وی به امام بودن ایشان معتقدست.
- ۲۶- مراث الجنان از حمدالله مستوفی نیست و اگر حافظه بنده بر خطا نباشد از یاقمی (ابو محمد عبدالله عقیف الدین) است. کتابهای معروف مستوفی، تاریخ گزیده و نزهة القلوب در جغرافیاست.
- ۲۷- آغا (یا آقا) کلمه مغولی است به معنی بزرگتر در برابر آئینی که به معنی کوچکترست. این صفت برای مذکر و مؤنث هر دو بکار می رود. بانی مسجد گوهر شاد وزن شاهرخ تیموری گوهر شاد آغا نامیده می شد و چون اصل کلمه مغولی است در فارسی آن را با (ق) یا (غ) هر دو می توان نوشت. ظاهراً در این اواخر (آغاز دوران قاجاریا پایان عصر صفوی) منشیان در باری به فکر تمیز دادن بین آقای مذکر و مؤنث افتاده مؤنث (یا خنثی) را با (غ) و مذکر را با (ق) نوشته اند. لیکن در آثار متقدم چنین تمایزی وجود ندارد.
- ۲۸- نوبت، و نوبت زدن اصطلاحی است اداری. چنین مرسوم بوده است که بر درگاه حاکم هر شهر، در وقت اقامه پنج نماز واجب نقره می زده و این کار را نوبت زدن می گفته اند. سعدی راست:
- گر پنج نوبتست به در قصر می زنند نوبت به دیگری بگذاری و بگذری
(کلیات سعدی، چاپ امیر کبیر، تهران ۱۳۵۶، ص ۷۵۳)
- و «نوبتی» نوازنده نوبت را گویند. هم شیخ اجل راست:
- سعدیا نوبتی امشب دهل صبح نکوفت یا مگر روز نباشد شب تنهایی را
(همان مرجع: ۴۱۸)
- این کار از لوازم و متعلقات حکومت بوده است و در این داستان نیز آن را نشان دولت و سعادت نوزاد می گیرند.
- ۲۹- اصل: اشعث طماع، و آن سهواست. اشعب یکی از ظریفان مدینه بود که با فرزندان خلفای اول برآمد و عمری دراز یافت و به سال ۱۵۴ هـ. ق. / ۷۷۱ م. درگذشت. وی مردی خوش صدا و بسیار آرمند بود چنان که آرمندتر از اشعب (اطمع من اشعب) مثل شده است. اخبار وی در کتابهای ادب بسیارست. در صورتی که اشعث نام اشعث بن قیس کنندی از امیران قبیله کنده است که به سال ۶۳۲ میلادی با جماعتی از قبیله خود نزد پیغمبر اکرم آمد و اسلام آورد و در جنگهای یرموک و قادسیه و نهاوند و صفین حضور داشت. وی به سال ۶۰۰ میلادی (۲۱ سال پیش از هجرت) زاده شد و به سال ۶۶۱ میلادی درگذشت و نام وی هیچ گونه رابطه ای با آرمندی و طمع کاری ندارد.
- ۳۰- بوستان خیال، نسخه ایندیا آفیس، ج ۱، به نشان E. 833، برگهای ۷ تا ۱۱ الف.
- ۳۱- همان مرجع، همان شماره، برگ ۱۴ رو به های الف و ب.
- ۳۲- برای دیدن نظایر این گونه صحنه آریابها به رساله هفت پیکر و هشت بهشت از نویسنده این سطور که در شماره سوم ایران نامه انتشار یافته است رجوع کنید.
- ۳۳- بوستان خیال، گلشن دوم از گلستان اول (معز نامه)، نسخه ایندیا آفیس به نشان E. 837
- ۳۴- بوستان خیال، آخرین جلد از معز نامه، ایندیا آفیس، به نشان E. 838، برگ ۲ رو به های الف و ب.
- ۳۵- همان کتاب، برگ ۳۷۷ ب.
- ۳۶- قرآن کریم: ۱۴/۱۷
- ۳۷- بوستان خیال، ایندیا آفیس، جلد اول از خورشید نامه، به نشان E. 839، برگ ۲ ب.
- ۳۸- بوستان خیال، ایندیا آفیس، قسمت اول به نشان E. 833، برگ ۱۶ ب - در ضمن مؤلف مضمون پُرمرده نشدن

گل را از یکی از قصه‌های طوطی نامه گرفته است و آن قصه شب چهارم، حکایت ششم «داستان مرد لشکری و زن صالحه او و دادن او دسته گل مرشوی را» است. در این داستان مردی لشکری برای یافتن نان پاره عزم شهری دیگر می‌کند و «زن صالحش چون با خدای خویش نیازی داشت و در پاکدامنی رابعه عهد بود، دسته گلی به وجه یادگار شوی را بداد و گفت:

— نشان عفت و صلاحیت من همین است که این اوراق هر روز با طراوت و نضارت خواهند بود و هر ساعت شکفته و تازه و تر خواهند نمود. نمود باله اگر پژمرده گردند و دیگرگون شوند، بدان که کار من تباه شد، و غبار آرایش بر دامن پاک من نشست... الخ» — طوطی نامه، جواهر الاسمار، چاپ بنیاد فرهنگ، تهران ۱۳۵۲، ص ۷۴ — ممکن است این قصه با تفاوت‌های اندک در سایر تحریرهای طوطی نامه و دیگر مجموعه‌های قصه نیز آمده باشد.

۳۹— این ترکیب درست نیست. جمع مکسر «بحر» به معنی دریا «بحار» است و بحور جمع بحره معنی وزن شعر در علم عروض است.

۴۰— این سخن مؤلف درست است. در تمام طول تاریخ مهاجران از نقطه‌ای به نقطه دیگر تمایل داشته‌اند که نام روستاها و شهرهایی را که از آن هجرت کرده‌اند، بر نقاطی که در آن مستقر می‌شوند بگذارند، و این امر خود راهگشای حل بسیاری از مسائل تاریخ و پیش از تاریخ درباره مهاجرت اقوام گوناگون است.

۴۱— بوستان خیال، نسخه ایندیا آفیس، جلد اول خورشید نامه به نشان E. 839، برگ ۱۶ الف.

۴۲— همان کتاب، همان جلد، برگ ۲۷ رویه‌های الف و ب.

۴۳— استاد فقید بزرگوارم روانشاد جلال الدین همایی معتقد بود که نام این پهلوان پوربای ولی به بای موحده تحتانی است و مرکب از پور+ بای به معنی سرور و سید و رئیس و سالار قوم و همان است که در ترکی و فارسی به بیگ و بگ بدل شده و در تونس نیز هنوز به صورت بای به معنی فرمانروا و حکمران مورد استعمال دارد. در هر صورت وی از پهلوانان و شاعران و عارفان قرن نهم و اهل خوارزم بوده و قتالی تخلص داشته است. برای ترجمه حالش می‌توان به تذکره‌های تراجم صوفیان و از جمله ریاض العارفین هدایت، فرهنگ سخنوران اثر گرانهای استاد فقید دکتر عبدالرسول خیام‌پور و تاریخ و ورزش باستانی در ایران اثر شاعر فقید شادروان حسین پرتویضایی رجوع کرد. در مرجع اخیر بیشتر جنبه‌های پهلوانی پوربای ولی تشریح شده و اسنادی در این باب ارائه گردیده است.

۴۴— بوستان خیال، نسخه ایندیا آفیس، جلد اول خورشید نامه به نشان E. 839، برگ ۳۸ ب.

۴۵— همان کتاب، همان جلد، برگ ۳۸ ب و ۳۹ الف.

۴۶— همان کتاب، همان جلد، برگ ۴۱ الف.

۴۷— همان کتاب، همان جلد، برگ ۴۱ ب و ۴۲ الف.

۴۸— همان کتاب، همان جلد، برگ ۴۳ رویه‌های الف و ب.

۴۹— همان کتاب، همان جلد، برگ ۴۵ الف.

۵۰— همان کتاب، همان جلد، برگ ۵۶ الف.

۵۱— همان کتاب، همان جلد، برگ ۵۷ ب.

۵۲— مثلاً در همین کتاب، برگ‌های ۶۶ ب و ۷۰ ب.

۵۳— بوستان خیال، جلد اول، نسخه ایندیا آفیس، به نشان E. 833، برگ ۱۳ ب.

۵۴— همان کتاب، همان جلد، برگ ۲۸ الف.

۵۵— بیت در شاهنامه (چاپ اتحاد شوروی: ۵۱/۱) چنین است:

بپروردشان از ره جادویی بیاموختشان کثری و بد خوویی

۵۶— این قسمت خلاف گفته فردوسی است:

بیرون آوری از شبستان اوی بتان سیه موی و خورشید روی

بفرمود شستن سرانشان نخست
 ره داور پاک بنمودشان
 که پرورده بت پرستان بدند
 پس آن دختران جهاندار جم
 گشادند بر آفریدون سخن
 روانشان از آن تیرگیها بشست
 ز آلودگی پس بپالودشان
 سراسیمه بر سان مستان بدند
 به نرگس گل سرخ را داده نم
 که نوباش تا هست گیتی کهن... الخ
 شاهنامه، چاپ اتحاد شوروی: ۱/ ۶۹، بیت‌های ۳۱۱-۳۱۶

۵۷- بوستان خیال، نسخه ایندیا آفیس، جلد اول به نشان E. 833، برگ ۳۳ رویه‌های الف و ب.

۵۸- همان کتاب، همان جلد، برگ ۳۴ الف.

۵۹- همان کتاب، همان جلد، برگ ۴۵ الف.

۶۰- همان کتاب، همان جلد، برگ ۴۲ ب.

۶۱- همان کتاب، همان جلد، برگ ۴۴ الف.

۶۲- بوستان خیال، گلشن دوم از معزنامه، نسخه ایندیا آفیس، به نشان E. 837، برگ ۱۳۸ ب.

۶۳- همان کتاب، همان جلد، برگ ۱۴۷ ب.

گردشی در گرشاسپنامه

(۳)

آخرین بخش

۶ - در ستایش دانش. در بخش پیشین در رابطه با جان سخانی درباره دانش از گرشاسپنامه نقل شد و در اینجا چند بیت دیگر هم آورده می شود:

نه سیرآید از گنج دانش کسی نه کم گردد ارزو ببخشد بسی
به از گنج دانش به گیتی کجاست کرا گنج دانش بود پادشاست
گرشاسپنامه ۴۹/۱ و ۵۲

و یا این بیت‌های نغز:

مدان به ز دانش یکی خواسته که ناید همی از دهش کاسته
روان را بود مایه زندگی رساند به آزادی از بندگی
بدین جایب از بد نگهبان بود چو ز ایدر شوی توشه جان بود
ز دانش به اندر جهان هیچ نیست تن مرده و جان نادان یکی است
گرشاسپنامه ۸۳/۱۸۲ بجلو

در بیت زیر بکار انداختن اندیشه را در راه‌های گونه‌گون مایه فزونی دانش دانسته است:

میاسای از اندیشه گونه‌گون. که دانش ز اندیشه گردد فزون
گرشاسپنامه ۴۱/۴۶۵

فردوسی این سخن را به گونه‌ای دیگر گفته است:

چو دیدار یابی به شاخ سخن بدانی که دانش نیاید به بُن
۳۴/۱۴/۱

و نیز مشهورست این بیت رود کی در ستایش دانش:

دانش اندر دل چراغ روشن است وز همه بد بر تن تو جوشن است
دیوان، بیت ۸۶۰

و این بیت از بوشکور در همین معنی:

نهاده ز بُن خود چنین آمده است که از مه به دانش گزین آمده است
بیت ۲۳۴

و باز از فردوسی:

در دانش و آنگهی راستی گر این دونیابی روان کاستی
۱۰/۸۶/۵

و اما مرد دانشمند باید سخنگوی باشد. گرشاسپ به برهن:

بدو گفت کای گنج فرهنگ و هوش نه نیکو بود مرد دانا خموش
هر آن کونکورای و دانا بود نه زیبا بود گر نه گویا بود
چه مردم که گویا ندارد زبان چه آراسته پیکر بی روان
نکو مرد از گفت خوب است و خوی چو شاخ از گل و میوه باشد نکوی
کرا سوی دانش بود دسترس ورا پایه تا دانش اوست بس
هر آن کس که نادان و بی رای و بُن نه در کار او سود و نی در سخن
درختیش دان خشک بی برگ و بر که جز سوختن را نشاید دگر
بود مرد دانا درخت بهشت مر او را خرد بیخ و پاکی سرشت
برش گونه گون دانش بیشمار که چندی چنی کم نگردد ز بار
ز دانا سزد پرسش و جست و جوی کسی کونداند نپرسند از اوی
گرشاسپنامه ۲۶/۳۱۳ بجلو

و فردوسی در همین موضوع:

چو خواهی که دانسته آید به بر به گفتار بگشای بند از گهر
۱۳۱۵/۴۱

ولی آن کس را که دانش پیرایه نیست بهترین پیرایه او خاموشی است. شاهنامه:

ز دانش چو جان ترا مایه نیست به از خامشی هیچ پیرایه نیست
۱۱۳۳/۴۱

و بیچاره دانشمندی که به دانش خود مهر آورد. چه نغزست این سخن فردوسی:

چو بر دانش خویش مهر آوری خرد را ز تو بگسلد داوری

۱۱۳۴/۴۱

و: اگر تاب گیری به دانش بد است ۷/ ۴۰۴ / ۱۷۵۷

۷ - در نکوهیدن جهان. اسدی مانند دیگر سخنوران بزرگ ما سخنانی در نکوهش

جهان دارد، از آن میان:

جهان ژرف چاهی است پریم و آژ از او کوش تا تن کشی برفراز
 فژه گنده پیری ست شور یده هُش بد اندیش و فرزند خور شوی گُش
 به هر گونه فرزند آستن است تو فرزند را دوست و او دشمن است
 گر شاسپنامه ۱۸/۳۲۱ بجلو

جهان بهشتی پنج روزه را ماند (۲/۵) و باغی دود را که هر کس از این در درون
 شود از آن در بیرون رود (۱۷/۶). در دینکرد (کتاب هفتم، بخش چهارم) جهان به پیکر
 زنی زیبا با سینه‌های برآمده مانند شده است که با زردشت و برومی گردد تا او را
 بفریبد. زردشت به سفارش اهورمزدا به او می‌گوید که پشت خود را نشان دهد. و چون
 زن پشت می‌گرداند پشت او پر است از بریدگیها و جانوران زشت چون مار و وزغ. اسدی
 نیز جهان را به بتی زیبا ولی اهریمنی مانند کرده است (۷/۶ - ۸):

بتی هست گویا، میانش اهرمن فریسنده دلها به شیرین سخن
 هر آن کس پرستد بود بت پرست چه با او چه با دیو دارد نشست

در نکوهش جهان نک همچنین به گر شاسپنامه: ۱۱۷ / ۳۷ - ۴۲، ۱۳۲ / ۱۹ -
 ۳۰، ۱۸۶ / ۵۶ - ۶۴، ۲۰۱ / ۷۲ - ۷۶، ۳۰۱ / ۹۴ - ۱۰۵، ۳۱۳ / ۲۰ - ۲۳،
 ۳۵۳ / ۹۳ - ۱۰۳، ۴۱۰ / ۱۴۳ - ۱۴۹، ۴۳۷ / ۷۶ - ۸۶، ۴۷۶ / ۹۶ - ۱۰۱.
 در شاهنامه و آثار سخنوران دیگر سخنان بسیاری در نکوهیدن جهان هست که ما از
 میان آنها به این یک بیت نغز و نگارمند بوشکور بس می‌کنیم:

جهان آب شورست چو بنگری فزون تشنه‌ای گر چه بیشش خوری

بیت ۴۱۳

۸ - در نکوهیدن آژ. در ادب فارسی شاید هیچ کجا آژ را بهتر از آنچه در شاهنامه و

ویس و رامین آمده است نکوهش نکرده باشند. در گر شاسپنامه نیز در نکوهش آژ سخنانی
 هست، از آن میان:

دوان پیش او هر زمان تازه چهر
کش از آز بر دل گره بیشتر
به خاک اندرست، ار زمه برترست
پس آزاد هرگز نه ای بنده ای
بُنش ناپدید و سرش پهن باز
چویک در ببندی گشاید دگر
منه تا توان اندر این دام گام
گرشاسپنامه ۸۴/۴۵۱ بجلو

ایا آز را داده گردن به مهر
به گیتی در آن است درویش تر
هر آن سر که او آز را افسرست
بوی بنده آز تا زنده ای
یکی چاه تاریک ژرف است آز
سرای است بروی بی اندازه در
به هر راه غولی است گسترده دام

و نیز: گرشاسپنامه ۱۴۷ / ۲۸، ۱۸۱ / ۶۵؛ مینوی خرد ۱ / ۱۳ - ۱۵

۹ - در نکوهیدن خشم:

ولیکن چو خوردیش نوش است و قند
گرشاسپنامه ۳۹/۴۲۳

به تلخی چو زهرست خشم از گزند

۱۰ - در نکوهیدن دروغ:

نگوید دروغ آن که دارد خرد
از او راست باور ندارد کسی
به صد راست نیکو نگرده زبُن
از آن به که باشد دروغ آزمای
گرشاسپنامه ۳۳/۲۴۳ بجلو

دروغ آبروی از بنه بسترد
به گرد دروغ آن که گردد بسی
هر آهو که خیزد ز کژیک سَخُن
زبانی که باشد بریده ز جای

و نیز: گرشاسپنامه ۱۴۶ / ۱۰، ۱۴۷ / ۳۳.

۱۱ - در نکوهیدن کاهلی. کاهلی در روزی و دانش را بر مرد می بندد:

در دانش و روزی آرد به بند
گرشاسپنامه ۲۴/۲۱۱

دهد کاهلی مرد را دل نژند

کاهلی بویژه بر جوان زشت است، چنان که بیشرمی از زن و بیخردی از پیر:
هم از بیخرد پیر و کاهل جوان

گرشاسپنامه ۲۵/۲۱۱

و شاهنامه:

چو کاهل بود مرد برنا بکار از او سیر گردد دل روزگار

۱۴۴۶/۴۱

اندیشهٔ اسدی گاه روانکاوانه و نونگرت. برای نمونه در بیت زیر اسدی برخلاف عقیدهٔ جاری ناز را در تن رنج‌دیده می‌بیند و نه در تن کاهل:

تن رنج نادیده را ناز نیست که با کاهلی ناز انباز نیست

گرشاسپنامه ۹۸/۲۷۳

و در شاهنامه در نکوهش کاهلی آمده است:

تن آسانی و کاهلی دور کن بکوش و ز رنج تنت سور کن

که اندر جهان سود بی رنج نیست هم آن را که کاهل بود گنج نیست

بجلو ۱۳۵۳/۴۱

۱۲- در رادی. گرشاسپنامه ۴۷۹ / ۳۳ - ۳۶. بهترین رادی آن است که بخشنده

چشم پاداش نداشته باشد:

بهین رادی آن دان که بی درد و خشم ببخشی، نداری به پاداش چشم

گرشاسپنامه ۲۶/۱۴۷

در شاهنامه در این معنی آمده است که باید بخشش ناخواسته کرد (۴۲ / ۱۲۰۴) و آن را با سزاوار کرد (۴۲ / ۱۲۰۷، ۴۱۳۹ بجلو) و از روی خرسندی دل و بی چشمداشت پاداش:

چو رادی که پاداش رادی نجست ببخشید و تاریکی از دل بشت

۴۱۳۶/۴۲

۱۳ - در پیمان و سوگند و داوری.

ز سوگند و پیمان نگر نگذاری گه داوری راه کثر نسپری

گرشاسپنامه ۱۳۱/۳۳۵

۱۴ - در آیین مهمان نواختن.

خورش باید از میزبان گونه گون نه گفتن کزین کم خوروزان فزون

خورش گر بود میهمان را زیان پزشکی نه خوب آید از میزبان

گرشاسپنامه ۱۳۱/۲۸ بجلو

در نکوهش تعارف کردن به مهمان در قابوسنامه (رویه ۷۲) آمده است: «هر ساعت مگویی که ای فلان نان نیک بخور، هیچ نمی خوری.»

۱۵ - در آیین مهمان شدن. به خوان کسان کدخدایی مکن. گرشاسپنامه

۶۰/۲۱۶

و در همین معنی در قابوسنامه (رویه ۷۵) آمده است: «و اگر خانه آشنایان تو باشد و ترا ولایتی باشد در آن خانه، بر سر نان و بر سر نبید کار افزایی مکن، با چاکران میزبان مگویی که ای فلان این طبق بدان جای نه و این کاسه فلان جای نه، یعنی که من از این خانه ام. مهمان فضولی مباش و به نان و کاسه دیگران دیگران را تقرب مکن.»

۱۶ - در اندازه نگهداشتن در خورش. از بسیاری پروردن تن به خورش دردمندی

زاید:

گرد دردمندی، زبس پرورش
درستیش باندازه پروردن است
شکم گور هر جانور ساختن
بیسندیش تلخی دارو ز پیش

چوز اندازه تن را فزایی خورش
همه درد تن در فزون خوردن است
چه باید سوی هر خورش تاختن
چوبینی خورشهای خوش گرد خویش

گرشاسپنامه ۴۶۳/۱۵، ۱۴۷/۲۰، ۱۳۱/۱۰، ۲۱۴/۲۹

خورش و بخشش هر دو به اندازه به:

چنان بخش کت نفکند در نیاز
گرشاسپنامه ۴۳/۲۱۵

چنان خور که نایدت درد و گداز

شاهنامه در همین معنی:

نباید که بگزایدت پرورش
به بیسی خورش تن بنفزایدت
چنان خور که نیت کند آرزوی
۱۴۶۳/۱۴۱/۸ بجلو

چنین هم نگهدار تن در خورش
بخور آن چنان کان بنگزایدت
مکن در خورش خویش را چارسوی

و ابن مقفع در ادب الکبیر (رویه ۶، بند ۳) گوید: «واصل الامر فی اصلاح الجسد الّا تحمّل علیه من المآکل والمشارب والباه الّا خفافاً.» (و بنیاد کار در درستی تن این است که بر او خورش و آشامیدنی و آمیختن با زنان بار نکنی مگر باری سبک.)

و باز شاهنامه: بسوتام را بس کن از خوردنی ۱۴۶۵/۹۶/۹

در قابوسنامه (رویه ۶۹) در همین معنی آمده است: «وپرهیز کن از لقمه سیری و قدح مستی که سیری و مستی نه در همه طعام و شراب بود که سیری در لقمه باز پسین بود چنان که مستی در قدح باز پسین.» و در اندرزهای آذربید مار سپندان به زبان پهلوی در همین باره آمده است (در ۱۵۰): «به خورش خوردن آزمند مباش.» و نیز از هم اوست (در ۷ - ۱۰): «به اندازه خوردن تا دیر پای باشید... چه مرد شکم انبار بیشتر آشفته روان است.»

۱۷ - در آیین باده خوردن.

مشو مست، از او خرّمی کن پسند گرشاسپنامه ۳۲/۲۱۴	مخور باده چندان کت آید گزند
که چون خوردی افزون، بکاهد خرد که شاید خرد داد کابین او می آتش که پیدا کندشان هنر که آید در او خوب و زشتی پدید که را کوفت غم مومیایی می است پدید آرد از رو بهان کار شیر کنند سرخ لاله رخ زرد را به فرتوت زور جوانی دهد ز تن ماند گیها به بیرون کند گرشاسپنامه ۱۱۹/۲۷ بجلو	به اندازه به هر که او می خورد عروسی است می، شادی آیین او چوبیدست و چون عود تن را گهر گهر چهره شد آینه شد نبید دل تیره را روشنایی می است به دل می کند بد دلان را دلیر به رادی کشد زفت و بد مرد را به خاموش چیره زبانی دهد خورش را گوارش می افزون کند

در این بیتها چهار بینش درباره می آمده است. یکی این که در باده نوشی باید شادی جست و نه مستی. یعنی می باید باندازه خورد تا رفتار نافرینخته سر نزند. دیگر این که می بر گوهر و منش باده خوار چون سنگ آزمون است و او را چنان که هست می نماید. سه دیگر این که می بددل را دلیر می کند و زبان را به گفتن می گشاید. و چهارم بود پزشکی می است که خورش را گوارش دهد و خستگی را از تن بیرون برد.

این سخنان هیچ کدام بینش شخصی اسدی درباره می نیست، بلکه آزمونهای نیاکان ما در این باره است. درباره موضوع نخستین:

شاهنامه:

گرت هست، جام می زرد خواه به دل خرّمی را مدان از گناه

نشاط و طرب جوی و مستی مکن ..

بجلو ۹۶۴/۱۰۹/۸

زمی نیز هم شادمانی گزین که مست از کسی نشنود آفرین

۱۴۶۶/۱۴۱/۸

و در قابوسنامه (رویه ۶۹) آمده است: «و همیشه از نبید چنان پرهیز کن که هنوز دو سه نبید را جای باشد.» و باز گوید (رویه ۷۶): «و مست خراب مشو، چنان برخیز که اندر راه اثر مستی بر تو پیدا نبود. مستی مشو که از چهره آدمیان بگردد. تمامی مستی به خانه خویش کن. و اگر به مثل یک قدح نبید خورده باشی و کهتران تو صد گناه بکنند کس را ادب مفرمای کردن اگر چه مستوجب ادب باشد که هیچ کس آن از روی ادب نشمارد و گویند عربده همی کند. هر چه خواهی کردن نبید ناخورده کن تا دانند که آن قصد ادب است.» و در نوروزنامه (رویه ۱۰۲) آمده است: «خردمند باید که چنان (می) خورد که مزه او بیشتر از بزه بود تا بر او وبال نگرده.»

در باره موضوع دوم:

می آرد شرف مردمی پدید آزاده نژاد از درم خرید

می آزاده پدید آرد از بد اصل فراوان هنرست اندر این نبید

رود کی ۲۲۲ - ۲۲۳

و نیز در نوروزنامه (رویه ۱۰۱): «و هر که پنج قدح شراب ناب بخورد، آنچه اندر اوست از نیک و بد از او سر آید و گوهر خویش پدید کند.» و یا این بیت از قطعه ای در ستایش می منسوب به بوعلی سینا:

حلال بر عقلا و حرام بر جُهاال که می محک بود و خیر و شر از او مشتق

در باره موضوع سوم:

بسا حصن بلندا، که می گشاد بسا کره نوزین که بشکنید

بسا دون بخیلا، که می بخورد کریمی به جهان در پراکنید

رود کی ۲۲۵ - ۲۲۶

بهترین گواه در باره این عقیده که می بردلیری افزایش، افسانه زیبای جوان کفشگر در شاهنامه است (۷ / ۳۲۱ / ۲۸۷ بجلو) که در آن موضوع اندازه نگهداشتن در میخواری هسته اصلی افسانه است. این افسانه در غرر الاخبار ثعالبی (چاپ زوتبرگ، رویه ۱۴۹ بجلو) نیز آمده است (در باره افسانه پیدایش می نگاه کنید به نوروز نامه، رویه ۱۰۴ - ۱۰۷).

در باره موضوع چهارم:

در این باره از جمله در نوروزنامه مطالب بسیاری هست که از آن میان به این یک جمله بسنده می‌کنیم (رویه ۱۰۲): «طعام را هضم کند و حرارت اصلی یعنی حرارت غریزی را بیفزاید و تن را قوی کند و پاک گرداند...»

در باره هر یک از این موضوعهای چهارگانه در باره می، باز هم می‌توان از آثار پیوسته و پراکنده (نظم و نثر) در فارسی گواهی‌های بسیار دیگری فراهم آورد. ولی ما بجای آن ترجمه قطعه‌یی را در باره می از کتاب پهلوی مینوی خرد می‌آوریم که همه مطالب بالا را پاره به پاره در بردارد (بخش ۱۵، در ۳۶ - ۶۳): «در باره می پیداست که گوهر نیک و بد به می آشکار تواند شد... و هر که می بر او تازد و خویشتن را بتواند نگاهدارد در گوهرش پژوهش کردن لازم نیست. چه مرد نیک گوهر چون می خورد مانند جام زرین و سیمین است که هر چه بیشتر آن را بیفزوزند، پاکتر و روشنتر می‌شود، و اندیشه و گفتار و کردار نیکتر دارد و نسبت به زن و فرزند و همالان دوستر و چربتر و شیرین‌تر گردد. و به هر کار نیک کوشاتر شود. و مرد بد گوهر چون می خورد خویشتن را از اندازه بیشتر اندیشد و پندارد و با همالان نبرد کند و چیرگی نشان دهد و افسوس و استهزاء کند (بوعلی): شراب را چه گنه زان که ابلهی نوشد - زبان به هرزه گشاید، دهد به باد ورق) و مردم نیک را تحقیر کند و به زن و فرزند و مزدور و بنده و پرستار خویش آزار رساند و مهمانی نیکان را برهم زند. و آشتی را ببرد و قهر آورد. اما هر کس در باندازه خوردن می باید هوشیار باشد. چه از باندازه خوردن می این چند نیکی بدورسد: چه غذا را هضم کند و آتش بدن را بیفزوزد و هوش و حافظه و منی و خون را بیفزاید و رنج را دور کند و گونه را برافروزد و چیز فراموش شده را بیاد آورد و نیکی در اندیشه جای گیرد و بینایی چشم و شنوایی گوش و گویایی زبان را بیفزاید و کاری که باید کرد و انجام داد آسانتر می‌شود و در بستر خوش خوابد و سبک برخیزد و بدان جهت نیکنمایی به تن و تقدس به روان رسد و مورد پسند نیکان قرار گیرد. و هر که می بیش از اندازه خورد این چند عیب در او پیدا شود، چه خرد و هوش و حافظه و تخم و خونسش را کاهش دهد و جگرش تباہ کند و بیماری اندوزد و رنگ گونه را برگرداند و زور و مقاومتش را کاهش دهد و نماز و ستایش ایزدان فراموشش شود و بینایی چشم و شنوایی گوش و گویایی زبان کم شود و خرداد و مرداد را بیازارد و میل به خواب مفرط پیدا کند و آنچه که باید بگوید و بکند انجام نیافته بر جای ماند و بدشواری بخوابد و به ناخوشی برخیزد و بدان جهت خویشتن زن و فرزند و دوست و خویشاوندش آزرده و غمگین می‌شوند و دشمن صلبی اش شاد می‌شود و ایزدان

از او خشنود نباشند و بدنامی به تن و بدکاری به روانش می رسد.»

۱۸ - در توانگری و درویشی . در گرشاسپنامه توانگری ستوده شده است ، بشرط

آن که توانگر بخورد و بپوشد:

توانگر که او را نه پوشش نه خورد

چه او و چه درویش با گرم و درد

همه شادی آن راست کش خواسته ست

کر خواسته کارش آراسته ست

گرشاسپنامه ۱۱/۳۹۸ بجلو

خوری و بپوشی ز روی خرد

از آن به که بنهی و دشمن خورد

گرشاسپنامه ۴۴/۲۱۵

در عوض درویشی ، و بیجیزی زشت شمرده شده است . برهنم در پاسخ گرشاسپ که

می پرسد: هم از مردمان کیست بی بخت تر؟ (۹ / ۱۴۶) ، می گوید:

کسی نیست بدبخت و کم بوده تر

ز درویش نادان دلی خیره سر

که نه چیز دارد، نه دانش ، نه رای ،

نژندیش بهره به هر دو سرای

گرشاسپنامه ۴۲/۱۴۸ بجلو

از این رو هر کس مستمندان را یار گیرد در شومی آنها گرفتار گردد:

مشویار بدبخت و کم بوده چیز

که از شومیش بهره یابی تونیز

گرشاسپنامه ۶۱/۲۱۶

گر چه درویشی زشت است و یار شدن با درویش شوم ، ولی دل درویش را ریش

نباید کرد:

مگو یید درویش را بد سخن

گرشاسپنامه ۳۳/۴۶۱

ستودن توانگری - بشرط آن که توانگر به گفته سعدی : خورد و کشت و نه مرد و

هشت - ، و نکوهیدن درویشی نیز یکی از عقاید جاری در جهان بینی ایرانی بوده است .

در یکی از اندرز نامه های پهلوی آمده است : «بی ارزش است آن که خواسته ندارد.»

(چند متن ، رویه ۲۵۷) و بوشکور بلخی در ستایش توانگری گوید:

درم مایه و روح دانایی است

درم گرد کن تا توانایی است

چوپشت است مر مرد را خواسته

کر خواسته کارش آراسته

بیفزاید از خواسته هوش و رای

تهیدست را دل نباشد بجای

توانگر برد آفرین سال و ماه

و درویش نفرین برد بیگناه

بیت ۲۳۷ بجلو

در شاهنامه آمده است که مردم هم به خواسته گرامی است و هم خوار . گرامی است اگر بکار بندد و خوار اگر بنهد:

بپرسید دیگر که از خواسته
چنین داد پاسخ که مردم به چیز
نخست آن که یابی بدو آرزوی
وگر چون بسباید نیاری بکار
که دانی که دارد دل آراسته
گرامی و ز چیز خوارست نیز
زهستیش پیدا کنی نیک خوی
همان سنگ و هم گوهر شاهوار
توانگر که باشد دلش تنگ و زفت
شکم زمین بهتر او را نهفت
۱۲۱۳/۱۲۶/۸ بجلو
۱۳۹۳/۱۳۶/۸

و در پاسخ این که از کارها کدام زشت، گوید:

توانگر که تنگی کند در خورش
در یغ آیدش پوشش و پرورش
۲۶۱۱/۲۰۵/۸

در پند نامه پهلوی اندرز آذرید مارسپندان (در ۵۴) توانگری را که کف راد و بخشنده ندارد گنججور اهریمن شمرده است. و باز در یکی از پند نامه های پهلوی آمده است: «و آن خواسته نه به خواسته باید داشتن که به تن و روان نرسد.» (چند متن، رویه ۲۵۸). بر طبق شاهنامه بخشش را باید تنها با سزاوار بخشش کرد (۴۱ / ۱۲۰۷، ۱۳۰۵، ۲۶۶۵، ۴۱۳۹ بجلو)، ولی ناخواسته (۴۱ / ۱۲۰۴) و بی چشمداشت (۴۱ / ۴۱۳۶). و به هر روی در هزینه باید مانند همه کارهای دیگر زندگی اندازه نگاهداشت. شاهنامه:

هزینه چنان کن که بایدت کرد
نباید فشاند و نباید فشرد
۱۱۴۳/۴۱

و:

هزینه باندازه گنج کن
دل از بیشی گنج بی رنج کن
۳۸۶۴/۲۷۸/۸

در شاهنامه در نکوهش تهیدستی گوید:

بدو گفت کاندر جهان مستمند
چنین داد پاسخ که درویش زشت
کدام است بد روز و ناسودمند
که نه کام یابده نه خرم بهشت
۲۵۱۴/۲۰۰/۸ بجلو

مستمندی بویژه آنگاه زشت است که درویش، چنان که در بیت بالا آمده است و پیش از آن نیز در بیتی از اسدی آمد، زشتکار و نادان و گنهکار و یا باز به گفته فردوسی

(۸ / ۲۰۲ / ۲۵۵۲) «گنجهکار درویش بی دستگاه» باشد، و یا نیز درویش بی مایه‌ای که خواسته اندک او در چشمش بزرگ نماید و بدان نازش کند. شاهنامه:

چو درویش مردم که نازد به چیز / که آن چیز گفتن نیرزد بنیز

۱۴۰۶/۱۳۷/۸

در مینوی خرد (۱۳۴ / ۱۹ -) توانگری و درویشی را تنها در داشتن یا نداشتن خواسته ندانسته است. بلکه بایستهای توانگری را در داشتن خرد، تندرستی، خرسندی، بخت، نیکنامی، بهدینی و خواسته‌مندی از راه درستی دانسته است و درویشی را در بیخردی، ناتندرستی، زندگی در بیم و ترس و دروغ، ناچیرگی بر خویشان، بی‌یاری از بخت، بدنامی و نداشتن پیوند و فرزند. ولی این گونه گزارد از توانگری و درویشی در اینجا مورد نظر ما نیست.

سعدی نیز پیرو توانگری و مخالف درویشی است. داستان جدال سعدی با مدعی در باب توانگری و درویشی که در پایان باب هفتم گلستان آمده است، در دفاع از همین بینش است. آنچه سعدی در پایان این داستان نتیجه‌گیری می‌کند عیناً مطابق گفته‌های بالاست:

مکن رگردش‌گیتی شکایت ای درویش / که تیره بختی اگر هم بر این نسق مُردی

توانگرا چو دل و دست کامرانت هست / بخور، ببخش که دنیا و آخرت بُردی

در اینجا نباید گمان برد که در این سخنان فلسفه‌گزینش بهتر و انتخاب احسن تبلیغ شده است. هدف از ستایش توانگری و نکوهش درویشی این است که چون شرط بهتر زیستن چه از نگاه مادی و چه از نگاه معنوی داشتن خواسته است، از این رو مرد باید برای بدست آوردن خواسته بکوشد. و اما چون خواسته برای بهتر زیستن است، نباید آن را گرد کرد و نهاد، بلکه بکار زد و خورد و پوشید و بخشید. با این همه هر کس که در پی خواسته می‌رود چنین نیست که حتماً نیز بدان برسد. بلکه در این کوشش باید بخت هم با او یار باشد. از این رو در شاهنامه اصطلاح **درویش کوشنده** بکار رفته است و خواست از آن مردی است که در زندگی کوشنده است، ولی بخت با او یار نیست. از درویش کوشنده باید دستگیری کرد:

نگهبان کوشنده درویش باش / ۱۳۷۶/۴۳

و نیز اصطلاح **دردرویشی** که در یکی از پند نامه‌های پهلوی آمده است، اشاره‌ای دیگر به همین مطلب است (چند متن، رویه ۲۶۰). در شاهنامه همچنین اصطلاح **درویش پوشیده** بکار رفته است که خواست از آن همان درویش کوشنده است که با

وجود کوشایی چون بخت با او یار نبوده به خواسته نرسیده است، ولی درویشی خود را با آبروپنهان می کند. از چنین درویش آزاده و با آبرویی باید بیشتر دستگیری کرد. شاهنامه:

بیاورد و (درم را) گریان به درویش داد چو درویش پوشیده بُد بیش داد
۳۲۵۳/۴۳

همچنین در مینوی خرد (۱/۵۷ - ۷) در عین خستوشدن به این حقیقت که مردم از روی آرتوانگر نادان و بی هنر را می ستایند و درویش دانا و کاردان را خوار گیرند، سفارش می کند که درویش بیگناه و دانا بهتر و گرامی تر از توانگر نادان است. با این همه چنین نیست که دستگیری تنها از درویش کوشنده و پوشیده تبلیغ شده باشد. بلکه سراسر شاهنامه پرست از سفارش دستگیری از مردم درویش بطور عموم که اگر همه آن بیستها را گرد کنیم چندین صفحه را پر می کند. ما به چند بیت از آن بسنده می کنیم:

همه گوش و دل سوی درویش دار غم کار او چون غم خویش دار
۴۵۸۰/۴۱

همه کار درویش دارد دلم نخواهم که اندیشه زو بگسلم
همی خواهم از پاک پروردگار که چندان مرا بر دهد روزگار
که درویش را شاد دارم به گنج نیارم دل پارسا را به رنج
۵۳/۴۲ بجلو

این بینش ایرانی درباره توانگری و درویشی که در عین توجه به ضرورت دستگیری از همگان و آسیب دیدگان و مستمندان، کوشش را در زندگی می ستاید و خود افکندن و کاهلی و درویشی را می نکوهد، کم کم از سده پنجم در زیر نفوذ تصوف به فراموشی سپرده شده است و به گمان می رسد که بعداً جز سعدی (که بویره در بوستان چه در لفظ و چه در محتوی از شاهنامه و آثار بوشکور سخت متأثرست)، پیرو جدی دیگری نداشته است.

۱۹ - خرسندی (قناعت).

توانگرتر آن کس که خرسندتر چو والا تر آن کوهنرمندتر
گرشاسپنامه ۳۰/۱۴۷

عین همین سخن در شاهنامه آمده است:

توانگر شد آن کس که خرسند شد از او آز و تیمار در بسند شد

۱۱۳۸/۴۱

و باز همین سخن در مینوی خرد (۲۴/۴ - ۷) آمده است: «از توانگران کسی درویش ترست که به آنچه اوراست خرسند نیست و برای بیش بودن چیز تیمار برد. و از درویشان آن توانگرست که به آنچه آمده است خرسندست و به بیشتر بودن چیز نیندیشد.»

ولی از سوی دیگر در گرشاسپنامه آن خرسندی را که از کاهلی خیزد، و آن بردباری را که از بددلی برآید پسندیده ندانسته است:

نه خرسندی و بردباری ز مرد همه نیک باشد به درمان درد

بسی بردباری است کز بددلی است بسی نیز خرسندی از کاهلی است

گرشاسپنامه ۸/۶۴ بجلو

بجای بردباران گرشاسپنامه در جایی دیگر گفته است که از بردباران باید بیشتر ترسید تا از زود خشان. چون واکنش بردبار در برابر بدی پس از نگرش در پیرامون کارست و از روی برنامه:

تواز بردباران به دل ترس دار که از تنند در کین بتر بردبار

گرشاسپنامه ۲۶/۶۷

۲۰ - غم مخور. غم روزی که گذشت مخور که از روزی که گذشت چیزی به ما دورتر نیست (گرشاسپنامه ۱۴۶/۱۷). اگر چه در جهان هر چه گردی دلی بی غم نیابی:

اگر چند پویی و جوئی بسی ز گیتی بی انده نیابی کسی

گرشاسپنامه ۲۱۰/۳۲

ولی باز تا توانی غم مخور:

مخور غم فراوان ز روی خرد که کمتر زید آن که او غم خورد

گرشاسپنامه ۶۷/۱۸۶

مده دل به غم تا نکاهد روان به شادی همی دار تن را جوان

گرشاسپنامه ۲۱/۴۶۳

عین همین سخن را در مینوی خرد (۲۰/۱ - ۲۲) نیز باز می یابیم: «غم مخور، چه

غم خورنده را رامش گیتی و مینواز میان می رود و کاهش به تن و روانش افتد.»

۲۱ - دایما یکسان نباشد کار دوران.

نماند جهان بر یکی سان شکیب	فرازی است پیش، از پس هر نشیب
پس تیرگی روشنی گیرد آب	بر آید پس تیره شب آفتاب
به هر بدت خرسند باید بُدن	که از بد بتر نیز شاید بُدن
غمی نیست کان دل هراسان کند	که آن را نه خرسندی آسان کند
نسبت ایچ در داور بی نیاز	کز آن به دری پیش نگشاد باز

گرشاسپنامه ۶۹/۴۲ بجلو

۲۲ - **کوشش و بخت.** در پایان آنچه در بخشهای پیشین گفته شد، ناسودمند نیست، اگر به موضوع کوشش و بخت یک بار از دیدگاه ایرانی آن بنگریم.

در بررسی موضوع بخت و کوشش باید چند پرسش را افکند و پاسخ گفت: نخست این که چه کسی و تا چه اندازه ای مسؤول نیک و بدی است که به ما می رسد و یا از ما سر می زند؟ یزدان، اهریمن، دهر و یا خود آدمی؟ دیگر این که اگر آدمی مسؤول نیست، آیا این نیک و بد، مقدر و از ازل نهاده و از قلم رفته است یا سپسین است؟ و یا به دانشواژه فلسفی آن: قدیم است یا محدث، بودنی است یا نو پدید؟ سوم این که اگر نیک و بد مقدرست آیا یزدان، اهریمن یا دهر می توانند یا می خواهند آنچه را که خود مقدر کرده اند بگردانند؟ و یا خود آدمی می تواند آنچه را بر او مقدر شده است به نیروی خرد و کوشش بگرداند؟ چهارم این که اگر آدمی را چارگی (اختیار) نیست و این ره را به ناچارگی (جبر) می رود، پس مسؤولیت کرده های او با کیست؟

بر طبق آیین زردشت نیکها همه آفریده اورمزدست و بدیها آفریده اهریمن. اورمزد از نخست چون جهان را به عمر دوازده هزار سال آفرید همه چیز را نیک آفرید. تا آن که در آغاز سه هزار سال دوم اهریمن از جهان تاریکی به جهان روشنی تاخت و اورمزد ناچار گشت که برای زمان نه هزار سال که تا پایان جهان مانده بود با اهریمن پیمان ببندد. این نه هزار سال دوره آمیزش روشنی و تاریکی است تا پس از پایان آن که پایان جهان است اورمزد اهریمن را می زند و از پس شکست اهریمن زندگی مینوی آغاز می گردد (بند هشن، رویه ۴ بجلو؛ مینوی خرد ۷/ ۱ - ۱۶).

سیستر در زیر تأثیر بیشتر مذهب زروانیسم چنان محسوس است که در مدت این نه هزار سال آمیزش تیرگی و روشنی، نیروی اهریمن بر اورمزد می چربد و دست او بر رواج تیرگی و بدی گشاده است. در مینوی خرد (۷/ ۱۷ - ۲۱) آمده است: «هر نیکی

و بدی که به مردمان و نیز به آفریدگان دیگر می رسد از هفتان و دوازدهان می رسد. و آن دوازده برج در دین بمنزله دوازده سپاهند از جانب اورمزد. و آن هفت سیاره بمنزله هفت سپاهند از جانب اهرمن خوانده شده اند. و همه آفریدگان را آن هفت سیاره شکست می دهند و به دست مرگ و هرگونه آزار می سپارند. بطوری که آن دوازده برج و هفت سیاره تعیین کننده سرنوشت و مدبر جهان اند.» و باز (۳۷): «پرسید دانا از مینوی خرد که چرا نیکی گیتی را بنا بر شایستگی قسمت نمی کنند ولی روان را در جهان دیگر بنا بر شایستگی کردارش مؤاخذه می کنند؟ مینوی خرد پاسخ داد که اورمزد خدا به علت مهر بانش نسبت به آفریدگان، هم به نیکان و هم به بدان همه گونه نیکی می بخشد. اما اگر از روی حساب به آنان نمی رسد به سبب ستم اهرمن و دیوان و دزدی آن هفت سیاره است. و در جهان دیگر به این جهت روان را بنا بر شایستگی کردارش مؤاخذه می کنند که بدکاری هر کس به کرداری است که انجام داده است.» و باز (۲۶/ ۸-۱۱): «مینوی خرد پاسخ داد که آنچه... از جهت نیکی یا بدی می پرسی، آگاه باش و بدان که کار جهان همه به تقدیر و زمانه و بخت مقدر پیش می رود که خود زروان فرمانروا و دیرنگ خداست. به گونه ای که در هر دوره ای برای هر کسی مقدر شده است که آنچه لازم است بیابد، به همان گونه آن چیز بر او می رسد.»

این دهر گرایی که با نفوذ زروانیسم در آیین زردشتی راه می یابد، در این آیین بخاطر پیوند ناگسستگی اورمزد و زروان خدای زمان، هنوز توانسته است خط مستقلی بخود گیرد و اگر گرفته بوده است این استقلال دست کم در متون دینی زردشتی پوشیده است. ولی سپس در ایران اسلامی پس از آن که اورمزد و زروان و اهر یمن پایه دینی خود را از دست می دهند، اعتقاد به دهر خود را از وابستگی به اورمزد و زروان و اهر یمن جدا می سازد و صورت بینش مستقلی بخود می گیرد، بطوری که در این دوره می توان از دو بینش جداگانه سخن گفت: یکی بینش دهری یا دیرندی و دیگر بینش یزدانی.

بر طبق بینش نخستین آدمی بد و نیک را از چشم طبیعت می بیند و سعد و نحس را از تأثیر زهره و زحل می داند. دانشواژه های این بینش دیرندی در زبان فارسی عبارتند از: دهر، دیرند، فلک، ستاره، اختر، چرخ، سپهر، آسمان، گردون، روزگار، جهان، گیتی، زمان، زمانه و جز آن. در اینجا دیگر بر خلاف آیین زردشتی سعد و نحس آمده از هفتان و دوازدهان مربوط به تعلق اورمزدی - زروانی یا اهر یمنی آنها نیست. از آن نفوذی که زروان در متون زردشتی در آفرینش نیکی داشت دیگر جز نام زمانه چیزی باقی نمانده است و در متون فارسی این زمانه بیشتر بدان را پشت است و نیکان را مشت.

و یا به گفته اسدی:

به دانندگان همچوزندان زشت بر آن کس که نادان و بیدین بهشت

۸۴/۴۳۸

و: به رنج است آن کس هنرها مه است ۳۵/۴۲۲

یعنی بی آن که نامی از اهریمن رود، قدرت او گسترش بیشتریافته و زمانه که زمانی به نام زروان یاور اورمزد و رقیب اهریمن بود، اکنون بطور ناشناس در خدمت اهریمن آمده است.

با آن که سراسر ادب فارسی و بویژه شاهنامه و دیگر آثار فارسی و منظومه و یس و رامین از این اعتقاد دهری پرست، ولی این اعتقاد با وجود رخنه ژرفی که در اندیشه ایرانی داشته و دارد، در زیر تأثیر یکتاپرستی کمتر صورت رسمی یک مشرب مذهبی — فلسفی بخود گرفته و بیشتر در چارچوب گله و گلایه از دهر محدود مانده است. برعکس هر گاه که درباره حواله دادن نیک و بد به دهر بطور جدی گفتگو شده است — چنان که در بخش یکم این گفتار زیر عنوان در شناخت یزدان دیدیم —، مسؤلیت را از زمانه گرفته و به یزدان سپرده اند و خود چرخ را چون ما بنده ای دانسته اند که حتی در گردش سرگردان خود نیز دستی ندارد، چه رسد به آن که انگشتی در نیک و بد زندگی ما داشته باشد. و این همان بینش دوم یعنی بینش یزدانی است. بر طبق این بینش که سخت یکتاپرستی است، نیک و بد هر دو از یزدان است. دانشواژه های این بینش در زبان فارسی عبارتند از: بخش، بخشش، بخت، داد، سرنوشت، بودنی، ایزدی، روزی، قسمت، قضا و قدر، تقدیر، مقدر و جز آن. معنی اصلی واژه های بخش و بخت و داد یعنی بخشش و داده ازلی ایزد.

در هر حال یک چیز در هر دو بینش بی تغییر باقی مانده است و آن این که همه چیز مقدر و ازلی است و آدمی به هیچ روی نمی تواند آن را بگرداند، نه از راه کوشش و نه از راه خرد. در مینوی خرد (پرسش ۲۱ و ۲۲) آمده است: «پرسید دانا از مینوی خرد که با کوشش چیز و خواسته گیتی را می توان بدست آورد یا نه؟ مینوی خرد پاسخ داد که با کوشش آن نیکی را که مقدر نشده است، نمی توان بدست آورد. پرسید دانا از مینوی خرد که به خرد و دانایی با تقدیر می توان ستیزه کرد یا نه؟ مینوی خرد پاسخ داد که حتی با نیرو و زورمندی خرد و دانایی هم با تقدیر نمی توان ستیزه کرد.» و شاهنامه در همین باره:

ز بخشش نیابی به کوشش گذر ۱۱۸۵/۴۱

و گرشاسپنامه:

جهان گر کنی زیرو بر چپ و راست ز بخشش فرونی ندانی نه کاست

۴۷/۲۱۲

جهاندار بخشی که کردست پیش از آن بخش کمتر نگردد نه بیش

۳۵/۲۴۷

از این رو پیش می‌آید که مردی کاهل و نادان که بخت با او یارست، به بزرگی و بی‌نیازی می‌رسد و مردی دانا و کاردان که از یاری بخت برخوردار نیست، خوار می‌ماند. در مینوی خرد (۲۲ / ۵ - ۹) آمده است: «...چه هنگامی که تقدیر برای نیکی یا بدی فرا رسد دانا در کار گمراه و نادان کاردان و بد دل دلیرتر و دلیرتر بد دل و کوشا کاهل و کاهل کوشا بود. و چنان است که با آن چیزی که مقدر شده است سببی نیز همراه می‌آید و هر چیز دیگر را می‌راند.» و باز در همین کتاب آمده است (۵۰ / ۷ - ۱): «پرسید دانا از مینوی خرد که به چه سبب است که مرد کاهل و نادان و ناآگاه به احترام و نیکی می‌رسد و مرد شایسته و دانا و نیک گاهی به رنج گران و سختی و نیازمندی می‌رسد؟ مینوی خرد پاسخ داد که مرد کاهل و نادان و بد هنگامی که بخت با او یار شود، کاهلیش به کوشش همانند شود و نادانیش به دانایی و بدیش به نیکی. و مرد دانا و شایسته و نیک هنگامی که بخت با او مخالف است، دانایش به نادانی و ابله‌ی تغییر می‌یابد و شایستگیش به ناآگاهی. و دانش و هنر و شایستگیش بی‌تحرك جلوه می‌کند.»

همین سخنان را اسدی در دو بیت کوتاه کرده است:

هنر بُد مرا، بخت فرخ نبود چو باشد هنر، بخت نبود، چه سود؟

هنرها ز بخت بد آهوبود ز بخت آوران زشت نیکوبود

بجلو ۷/۱۱۶

و نیز در شاهنامه در همین معنی آمده است:

چنین داد پاسخ که جوینده مرد جوان و شب و روز با کار کرد

بود راه روزی بر او تار و تنگ به جوی اندرون آب او با درنگ

یکی بی هنر خفته بر تخت بخت همی گل فشاند بر او بر درخت

چنین است رسم قضا و قدر ز بخشش نیابی به کوشش گذر

بجلو ۱۱۸۲/۴۱

اکنون که همه چیز مقدرست و بودنیها را در ازل رقم زده‌اند، پس آیا آدمی مسؤولیتی

برگردن دارد؟ و دیگر این که در این تنگنای بخت، کوشش ما و بویژه خرد ما که آن همه در ستایش آن سخن رفته است چه ارزی دارند؟

در مورد پرسش نخستین آدمی بدان بدی که بر او می رسد آویخته نیست، ولی آویزش و مسؤولیت آن بدی که از او سر می زند با اوست. کار آدمی در برابر آن بدیها که از بد بخت بدو می رسد شکیبایی (صبر)، بردباری (حلم)، خرسندی (قناعت) و خشنودی (رضا) است و امیدواری به پاداش مینو. ولی در زندگی آنچه از بدی به ما می رسد کمتر بدی مقدرست، اگر چه غالباً به حساب آن گذارده می شود، بلکه بیشتر بدیهای ناشی از کرده های ماست که از نشناختن راه درست از نادرست روی می دهد. به نیروی خرد می توان این درست را از نادرست بازشناخت و از بدیهای نامقدر جلوگیری کرد. و خرد جز از راه کوشش از نیرو به کنش در نمی آید. در مینوی خرد (پرسش ۵۶) کارهایی را که می توان در زندگی به کمک خرد انجام داد بر شمرده است.

با این حال برای کوشش جای دیگری هم باز کرده اند. و آن این که گفته شده است که اگر هم برای کسی در ازل بخشی در نظر گرفته باشند، او از راه کوشش به آن بخش خود می رسد و یا دست کم از راه کوشش زودتر به بخش خود می رسد. در متن پهلوی یادگار بزرگمهر (بند ۱۰۸ - ۱۰۹) در پاسخ این که: چه بخت و چه کنش؟ می گوید: «بخت چیم (= علت) و کنش بهانه چیزی که بر مردمان رسد.» یعنی اگر بخت هم باشد، برای رسیدن بدان بهانه ای بایست و این بهانه کوشش است. و یا به گفته مینوی خرد (۲۱ / ۵): «ولی آنچه مقدر شده است با کوشش زودتر می رسد.» و باز در شاهنامه در همین باره، در پاسخ انوشروان که می پرسد: بزرگی به کوشش بود یا به بخت؟ از زبان بزرگمهر چنین آمده است:

چنین داد پاسخ که بخت و هنر	چنان اند چون جفت با یکدگر
چنان چون تن و جان که یارند و جفت	تنومند پیدا و جان در نهفت
همان کالبد مرد را کوشش است	اگر بخت بیدار در جوشش است
به کوشش بزرگی نیاید بجای	مگر بخت نیکش بود رهنمای

بجلو ۲۵۷۴/۴۱

آنچه در بیتهای بالا آمده است بگونه غیر مستقیم بر می گردد به متن پهلوی یادگار بزرگمهر (بند ۱۰۶ - ۱۰۷): «بخت و کنش هر دو ان همانا چنان تن و جان اند. چه تن جدا از جان کالبدی است بیکار و جان جدا از تن بادی است نا گرفتار و چون با هم آمیخته شوند نیرومند و بزرگ و سودمند بوند.»

همچنین در مینوی خرد (۲۳ / ۱ - ۸) آمده است: «پرسید دانا از مینوی خرد که از طریق درخواست حاجت و خوب کرداری و شایستگی، ایزدان به مردمان هیچ گونه چیزی بخشند یا نه؟ مینوی خرد پاسخ داد که بخشند. چه چنین گویند که بخت یا بغوبخت. بخت آن است که از آغاز مقدر شده است و بغوبخت آن است که پس از آن بخشند. اما ایزدان آن بخشش را بدین سبب کمتر می کنند و به مینوآن را آشکار می کنند که اهرمن بد کار به آن بهانه به نیروی هفت سیاره خواسته و نیز هر نیکی دیگر را از نیکان و شایستگان می دزدد و به بدان و ناشایستگان بیشتر می بخشد.»

می بینیم که خواسته اند کوشش مردمان نیک را که با بد بخت روبرو می گردند، بکلی ناسودمند و بیهوده نشمرده باشند، ولی میدانی هم به آن نداده اند، تا کسی در قلمرو بخت به هوس کوشیدن نیفتد. و در واقع خواست از بغوبخت بیشتر تبلیغ امیدواری است. شاهنامه:

همیشه خردمند امیدوار نبینند بجز شادی از روزگار
۲۵۳۷/۴۱

خردمند آن است که در زندگی مرز کوشش خویش را بشناسد و از آن خط برای پا نهادن به قلمرو بخت و مقدرات کوشش بیهوده نکند. شاهنامه:

چو کوشش ز اندازه اندر گذشت چنان دان که کوشنده نومید گشت
۱۲۹۶/۴۱

چون کوشش تا آنجا پسندیده است که نیاز را از آدمی بگرداند و کوشش بیش از نیاز آزرست. شاهنامه:

سه چیزت بیایدت کزان چاره نیست | وز او بر سرت نیز پیغاره نیست
خوری گر بیوشی و گر گستری سزد گر به دیگر سخن ننگری
چوزین سه گذشتی: همه رنج و آرز، چه در آزیچی چه اندر نیاز
بخور آنچه داری و بیشی مجوی که از آزر کاهد همی آبروی
۱۴/۸۷/۵ بجلو

و گرشاسنامه:

مجوی آرز و از دل خردمند باش به بخش خداوند خرسند باش
۶۵/۱۸۱

کسانی که این شیوه بینش ایرانی را درباره بخت و کوشش ضد و نقیض و دوگویی می دانند و یا آن را قانع کننده نمی دانند، بهترست یکبار به شق دیگر آن بیندیشند. آیا اگر

گفته شده بود که به نیروی خرد و کوشش به همه چیز می توان رسید و یا به هیچ چیز نمی توان رسید، در هر دو مورد سخنی دور از واقع بینی و ساده لوحانه نبود؟ آنچه در بینش ایرانی آمده است ساخته اندیشه های مجرد ذهنی نیست، بلکه از واقعیت زندگی گرفته شده است و از این رو اگر در آن تناقضی هست، تناقض روزمره زندگی ماست.

ایرانیان نقش بخت و کوشش را در زندگی به بازی نرد مانند می کردند که در آن نیز تنها به کمک دانش بازی و یا تنها به کمک سازگاری گردانه (طاس) کمتر می توان برنده شد، بلکه بیشتر برنده کسی است که در صفحه نرد این هر دو را با هم داشته باشد. مسعودی (مروج الذهب، یکم، رویه ۸۸ بجلو) و یعقوبی (تاریخ یعقوبی، رویه ۸۹ بجلو) درباره بازی نرد عقیده ای جز از عقیده ایرانیان دارند و معتقدند: «ابله در زندگی مانند باز یگر در بازی نرد به یاری بخت پیروزست و هوشمند بی یاری بخت هم در نرد می بازد و هم در زندگی. از این رو بازی شطرنج را پیدا کردند تا نشان دهند که دانا همیشه در برابر نادان پیروزست.» این عقیده نه با واقعیت زندگی می خواند و نه با واقعیت بازی نرد. آنچه مسعودی و یعقوبی درباره نرد گفته اند از این تجربه بدست آمده است که در نرد بازنده غالباً خود را «دانای بی بخت» و حریف برنده خود را «نادان با بخت» می پندارد، ولی برنده پیروزی خود را غالباً پاداش هنر خود در بازی و باختن حریف را نتیجه بی آگاهی او می داند. و اتفاقاً همین موضوع خود یکی دیگر از همخوانیهای بازی نرد با زندگی است. و نیز این عقیده درباره فلسفه شطرنج که «دانا همیشه پیروزست» تنها در روی صفحه شطرنج درست است و نه در صحنه زندگی. و حتی با واقعیت میدان نبرد هم که شطرنج نمایش آن است نمی خواند. به سخن دیگر بازی شطرنج بر خلاف بازی نرد اصلاً فاقد فلسفه است. شطرنج و هر بازی همسان دیگری که در آن بخت دستی نداشته باشد، یک ورزش فکری است و باید آن را از شمار بازیهای دیگر بیرون برد. همچنین بازیهایی که در آنها بخت در تعیین سرانجام بازی دست تمام دارد، فاقد هیجان اند و هیجان جان بازی است. بنا بر این اگر بازی دلخواه را آن بدانیم که در آن بخت و کوشش هر دو دخالتی کما بیش برابر داشته باشند و در هر جنبش بازی بتوان به کمک یکی از این دو دیگری را راند، در این صورت باید گفت که ایرانیان با پیدا کردن بازی نرد بهترین بازی را به فرهنگ جهان عرضه کرده اند.

- همه دوستان را به مهر اندرون
 گه خشم و سختی کنید آزمون
 گرشاسپنامه ۳۴/۴۶۲
- چو دستت رسد دوستان را بپای
 که تا در غم آزند مهتر بجای
 گرشاسپنامه ۲۸/۴۶۴
- کرا نیست در دوستی راستی
 بیفشان تو از گرد او آستی
 گرشاسپنامه ۳۸/۴۶۴
- ز دشمن مدار ایمنی جز به دوست
 که بر دشمنت چیرگی هم بدوست
 گرشاسپنامه ۲۹/۴۶۴
- چو در دشمنی جایی افتد رای
 چنان بر سوی دوستی نیز راه
 گرشاسپنامه ۳۹/۲۱۵ بجلو
- چو چیره شوی خون دشمن مریز
 مکن خیره با زیر دستان ستیز
 گرشاسپنامه ۱۳۲/۳۳۵
- در شاهنامه در باره دوست آمده است:
 همان دوستی با کسی کن بلند
 که باشد به سختی ترا یارمند
 ۱۵۰۵/۴۱
- چنین داد پاسخ که از مرد دوست
 نخواهد به تو بد به آرم کس
 جوانمردی و داد دادن نکوست
 به سختی بود یار و فریاد رس
 ۲۶۴۸/۴۱ بجلو
- و از دوست نباید چیزی دریغ داشت:
 نداری دریغ آنچه داری ز دوست
 اگر دیده خواهد اگر مغز و پوست
 ۴۱۷۹/۴۱
- و دویی با دوست را باید بی میانجی گشود:
 اگر دوست با دوست گیرد شمار
 نباید که باشد میانجی بکار
 ۴۱۸۰/۴۱
- و بوشکور بلخی در باره دوست گفته است:
 شود دوست از دوست آراسته
 همه چیز پیروی پذیرد بدان
 چو با ایمنی مردم از خواسته
 مگر دوستی کان بماند جوان
 چو دشمن بود بی رگ و پوست به

هرآن دوست کز بهر سود و زیان بود دوست، دشمن شود بی گمان

بیت ۳۲۷، ۳۲۸، ۴۰۰، ۴۰۶

در قابوسنامه (رویه ۱۳۹) دربارهٔ دوست آمده است: «مرد اگر بی برادر باشد به که بی دوست، از آنچه حکیمی را پرسیدند که: دوست بهتری برادر؟ گفت: برادر هم دوست به.» و در اندرزمارسپندان (در ۱۰۱) آمده است: «دوست کهن دوست نو کن چه دوست کهن همانا چون می کهن است که هر چند کهنتر به خورش شهر یاران بهتر و سزاتر شاید.» و نیز در مینوی خرد دربارهٔ دوست آمده است (۵۳/۱): «با دوست به پسند دوست رفتار کن.» و باز همانجا (۱۲/۳۲): «و آن دوست بدتر که بدو اعتماد نتوان کرد.»

در مینوی خرد بجای دشمن خوشرفتاری سفارش شده است (۷/۱): «و نسبت به دشمنان فروتن و چرب و نیک چشم باش.» و باز همانجا (۵۲/۱): «با دشمنان بانصاف ستیزه کن.»

همچنین در شاهنامه با دشمن خوشرفتاری سفارش شده است:

توبا دشمن ار خوب گفتی رواست از آزادگان خوب گفتن سزاست

۱۳ ف/۱۰۱۴

و هنر دشمن را نباید خوار شمرد. شاهنامه:

سپهدار کو چاه پوشد به خار بر او اسب تازد به روز شکار

از آن به که بر خیره روز نبرد هنرهای دشمن کند زیر گرد

۱۳ ب/۱۰۳۴ بجلو

ولی در هر حال باید با دشمن به همان اندازه هوشیار بود که با دوست یکدل.

شاهنامه:

ز دشمن زنجچیر آثر تر بر دوست پیوسته چون تیر و پر

۱۳۵۰/۴۱

و از دشمن دوری بهتر، چه دشمن دور همانا بندهٔ مزدورست. شاهنامه:

خردمند کز دشمنان دور گشت تن دشمن او را چو مزدور گشت

۱۱۴۴/۴۱

بنا بر آنچه رفت در آیین رفتار با دشمن از یک سو سفارش شده است که باید با دشمن هوشیار بود، خود را از او نگهداشت و خود را از او دور داشت و دشمن را ناچیز و بیچاره نشمرد. و از سوی دیگر گفته شده است که باید با دشمن مدارا و سازش کرد و با او

خوشرفتار بود و هنر او را خوار نشمرد و هنگام پیروزی بر او، خون او را نریخت. ولی این رفتار نیک با دشمن همیشه سفارش نشده است. بوشکور بدبینی و بی اعتمادی به دشمن را بیشتر سفارش می کند و مدارا با او را بیهوده می داند:

به دشمن برت استواری مباد که دشمن درختی است تلخ از نهاد
درختی که تلخش بود گوهرها اگر چرب و شیرین دهی مرورا
همان میوه تلخت آرد پدید از او چرب و شیرین نخواهی مزید
ز دشمن گرایدون که یابی شکر گمان بر که زهرست هرگز مخور
بیت ۸۷-۹۰

از این رو باید در کمین نشست و در نخستین فرصت او را چنان کوفت که دیگر برنخیزد. به سخن دیگر در ناتوانی مدارا با دشمن و در نیرومندی کوفتن او. بوشکور:

شنیدم که دشمن بود چون بلور چو گاه شکستن نیابی مشور
پس آنکه چو خواهی که اش بشکنی چنان کن که بر سنگ خارا زنی
بیت ۲۸۷-۲۸۸

بنا بر این به آشتی دشمن نباید فریفته شد که آشتی دشمن به جنگ دوست ماند که همه پوست است نه مغز:

صلح دشمن چو جنگ دوست بود که از او مغز او چو پوست بود
کلیله، رویه ۲۱۶

ناچار نباید دشمن را زمان داد:

مخالفتان تو موران بدند مار شدند برآور از سر موران مار گشته دمار
مده زمانشان، زین بیش روزگار مبر که اژدها شود از روزگار یابد مار
کلیله، رویه ۹۶

و اسدی در همین باره:

ممان خیره بدخواه را گر چه خوار که مار اژدها گردد از روزگار
گرشاسپنامه ۷۱/۲۶۴

گرشاسپنامه نه تنها در مورد خوار نگرفتن دشمن با مآخذ دیگر سازوارست، بلکه نیز در این که در هنگام ضعف نباید با دشمن دست و پنجه نرم کرد، بلکه باید او را به زر خرید:

چو پیدا شود دشمن کینه جوی نهان هر زمان پرس از کار او

چوبیا او نشاید نبرد آزمود به چیز فراوانش بفریب زود
گرشاسپنامه ۱۰۵/۲۶۶ بجلو

و نیز شاهنامه:

چوبیا دشمن خود نتابی مکوش ۱۵۱۶/۴۱

ولی گرشاسپنامه سازوار با شاهنامه و واژگونه بوشکور و قابوسنامه، پس از پیروزی بر دشمن نابودی او را سفارش نکرده است. یکی به دلیل خون نریختن و دیگری به دلیل این که شاید دشمن بکار آید:

چوپیروز گردی بترس از خدای
گرفتن ره دشمن اندر گریز
گر آری به کف دشمنی پر گزند
توان زنده را کشتن اندر گداز
بود کت نیاز افتد از روزگار
همان از کمین مر سپه را پبای
مفرمای و خون ز بونان مریز
مکش در زمان، بازدارش به بند
نکردست کس کشته را زنده باز
به از دوست آن دشمن آید بکار
گرشاسپنامه ۱۱۵/۲۶۶ بجلو

در اندرز آذربید مارسپندان (در ۱۰۰) بویژه پرهیز از دشمن کهن سفارش شده است: «دشمن کهن دوست نو ممکن، چه دشمن کهن همانا چنان مار سیاه است که صد ساله کین نفراموشد.» عنصرالمعالی نیز درباره دشمن راه بوشکور را رفته است. با آن که از آفرین نامه بوشکور و اشعار دیگر این شاعر توانا جزئیتهایی چند پراکنده بر جای نمانده است، تأثیر مطالعه آثار او بر عنصرالمعالی سخت آشکار است: «و اگر از دشمن شکر یابی آن را بی گمان شرنگی شمر... و دشمن خود را هم خوار مدار.» (قابوسنامه، رویه ۱۴۴). عنصرالمعالی درباره شادی بر مرگ دشمن گوید: «و اگر دشمن بر دست تو هلاک شود روا بود اگر شادی کنی، اما اگر به مرگ خویش بمیرد بس شادمانه مباش.» (قابوسنامه، رویه ۱۴۸).

فردوسی بر این بود که هنر دشمن را نباید خوار شمرد و بوشکور می گوید که دشمن آهوی کوچک ترا بزرگ می کند و این دو گفته پشت و روی یک سکه اند. بوشکور:
کند دشمن آهوی کوچک بزرگ. به خرگوش تو بر نه نام گرگ

بیت ۲۹۷

بر طبق آیین ایرانیان در جنگ نباید به مردمان شهری و کشاورز و پیشه‌ور و رهبان دین و زنان و پیران و کودکان دشمن تجاوز کرد (شاهنامه ۴/ ۳۴ / ۴۰۹ - ۴۱۲ و جاهای دیگر؛ گرشاسپنامه ۶۱/ ۴۱۳). و شاهنامه (۲/ ۲۴ / ۲۷۶) کسانی را که به بنه

دشمن، یعنی جایی که زنان و کودکان لشکر یان اند، دستبرد می زنند «مردم بد تنه»، یعنی «مردم رذل» نامیده است. در همین شاهنامه پس از آن که کیخسرو بر سرزمین دشمن دست می یابد و زنان و کودکان دشمن به کوی و گذر می گریزند، ایرانیان را دل از دیدن این صحنه می سوزد و هر کس به یاد زن و فرزند خود می افتد:

بپیچید دل بخردان را ز درد ز فرزند و زن هر کسی یاد کرد
۱۴۲۶/۳۲۱/۵

و از پس آن کیخسرو فرمان می دهد:

ز دلها همه کینه بیرون کنید به مهر اندر این کشور افسون کنید
ز خون ریختن دل بیاید کشید سر بیگناهان نباید برید
نه مردی بود خیره آشوفتن به زیر اندر آورده را کوفتن
نیاید جهان آفرین را پسند که جویند بر بیگناهان گزند
۱۴۴۰/۳۲۱/۵ بجلو

در گرشاسپنامه با آن که گرشاسپ و نریمان همه جا تبلیغ یکتاپرستی می کنند، ولی تجاوز به بتخانه های دشمن را زشت می شمارند (۲۵۶/۲۵ - ۲۶) و نریمان یکی از پهلوانان ایرانی را به نام قباد که به بتخانه دشمن تجاوز کرده با آن که خوشاوند فریدون است بر دار می کشد (۱/۳۸۲ بجلو). این سخنان را اسدی در زمانی نوشته است که یاد ویرانگریهای محمود در معابد هند به نام رواج دین، ولی بطمع تاراج اموال معابد، هنوز در خاطره ها زنده بوده است.

منظور ما این نیست که ایرانیان در جنگها هنگام پیروزی همیشه با دشمن خوشرفتاری می کرده اند. ولی فرق است میان آن آیین که در آن زن و بچه دشمن جزو غنایم جنگی بشمار می آید و آن آیین که در آن تجاوز به زن و کودک دشمن و مردمان غیر سپاهی و یران ساختن مرز و بوم دشمن زشت شمرده شده است.

۲۴ - خون مرز. ایرانیان پیشین می دانستند که جان بزرگترین ودیعه ای است که خداوند به بندگان خود به امانت داده است و جز او هیچ کس حق ستاندن آن را ندارد. پس ستاندن جان بندگان خدا یعنی دستبرد در امانت خداوند. و آنان که به بهانه دین و دنیا خون بندگان خدا را می ریزند، همانا که به خداوند ایمان ندارند و روز داوری را باور نمی دارند. و اگر چه هر روز هم از این نمط سخن رانند، جز فریب خلق و سواری بر کرده آنها به چیز دیگری نمی اندیشند.

سفارش پرهیز از خونریزی جرعه ناب دیگری از می کهنسال فرهنگ ایران است:

مریز از کسی خون که باشد گزیر
و سراسر شاهنامه از این پند پرست:

۷۸۲/۲۱۱/۶

مبادا ترا پیشه خون ریختن

۲۲۴۷/۳۶۸/۵

تو خون سر بیگناهان مریز

۳۸۶۹/۲۷۸/۸

گزافه مفرمای خون ریختن

خون ریختن بر شاه زشت است:

۱۳۸۷/۱۳۶/۸

ابر شاه زشت است خون ریختن

و شاه خونریز بر تخت کیان دیر نپاید:

چو خونریز گردد سر سرفراز

به تخت کیان بر نماند دراز

۲۲۱۷/۳۶۶/۵

همه خشم او بند و زندان بود

سپهبد که با فریزدان بود

مکافات یابد ز چرخ بلند

چو خونریز گردد بماند نژند

بجلو ۲۳۵۵/۳۷۵/۵

خون ریختن جنگ با خداوندست:

مکن با جهاندار یزدان ستیز

جهان خواستی، یافتی، خون مریز

۴۱۰/۱۰۳/۱

که جان داری و جان ستانی کنی

پسندی و همداستانی کنی

که جان دارد و جان شیرین خوش است

میآزار موری که دانه کش است

بجلو ۵۲۴/۶

۲۵ - در آیین رفتار با زبردستان.

بر ایشان به هر خشم مفروز چهر

ببخشای بر زبردستان به مهر

خداوند را همچو تو بنده اند

که ایشان به تو پاک مانده اند

گرشاسپنامه ۲۲/۴۶۴ بجلو

۲۶ - درباره زن و فرزند. در فرهنگ ایرانی مانند بسیاری از فرهنگهای کهن دیگر

زن را خوار داشته اند، اگرچه نیک رفتاری با زن نیز سفارش شده است. در گرشاسپنامه عقیده منفی و خشن درباره زن بسیارست. برای نمونه هنگامی که دختر شاه گورنگ در

نخستین برخورد خود با جمشید با دلی پر از مهر به پذیره او می رود و برای گشودن در سخن از جمشید می پرسد که کدام یک از دو کبوتر را که بر دیوار باغ نشسته اند به تیر بزند، جمشید در پاسخ او این سخنان زشت و بیابانی را بر زبان می آورد:

توهستی زن و مرد من، پس نخست	زمن باید انداز فرهنگ جست
زن ارچه دلیرست و با زور دست	همان نیم مردست هر چون که هست
زنان را زهر خوبی و دسترس	فزونتر هنر پارسایی است بس
هنرها ز زن مرد را بیشتر	ز زن مرد بُد در جهان پیشتر

گرشاسپنامه ۱۵۹/۲۹ بجلو

در شاهنامه اگرچه در هیچ کجا پهلوانی در آغاز آشنایی و مهر با زنی چنین سخنانی نافرهمیخته بر زبان نیاورده است و ما در این کتاب با شیرزانی چون فرانک و سودابه و رودابه و سیندخت و تهمینه و جریه و گردآفرید و منیژه و کتابون و فرنگیس و گردیه و شیرین روبرو می گردیم که در بزم و رزم همدوش مردان اند، ولی باز در این کتاب نیز گاه از پهلوانان نسبت به زن و دختر گفتار ناهنجار سر می زند و بطور کلی عقاید منفی درباره زن در این کتاب نیز کم نیست، اگرچه نباید آنها را الزاماً عقیده سراینده آن دانست. مثلاً مهراب پس از پی بردن به رابطه دخترش رودابه با زال می گوید:

همی گفت چون دختر آمد پدید	ببایستمش در زمان سر برید
نکشتم نرفتم به راه نیا	کنون ساخت بر من چنین کیمیا

۹۴۹/۷ بجلو

و سرو شاه یمن درباره دختران خود که نه به خواست دل به زنی به پسران فریدون می دهد:

به اختر کسی دان که دخترش نیست	چو دختر بود روشن اخترش نیست
-------------------------------	-----------------------------

۲۲۸/۶

و افراسیاب پس از آگاهی از کار منیژه با بیژن:

کرا از پس پرده دختر بود	اگر تاج دارد بد اختر بود
-------------------------	--------------------------

۲۶۲/۲۳/۵

ولی بیت زیر که در چاپ کلکته آمده است (= بروخیم ۳ / ۵۵۱ زیر نويس ۲) افزوده دیگران بر شاهنامه است:

زن و اژدها هر دو در خاک به	جهان پاک از این هر دو ناپاک به
----------------------------	--------------------------------

در گرشاسپنامه باز درباره زن آمده است:

چنین گفت دانا که دختر مباد
بنزد پدر دختر ار چند دوست
چو باشد بجز خاکش افسر مباد
بتر دشمن و مهترین ننگش اوست
گرشاسپنامه ۱۶/۳۹ بجلو

و یا:

هر آن کونترسد ز دستان زن
زن نیک در خانه نازست و گنج
ز دستان زن هر که ناترسکار
زنان چون درخت اند سبز آشکار
هنرشان همین ست کاندر گهر
به گاه زهه مردم آرند بر
از او در جهان رای دانش مزین
زن بد چو دیوست و مار شکنج
روان با خرد نیستش سازگار
ولیک از نهان زهر دارند بار
گرشاسپنامه ۳۳/۲۶۰ بجلو

اکنون که تنها هنر زن زادن است، پس باید او را زود به شوهر داد:

زنان را بود شوی کردن هنر
بود سیب خوشبوی بر شاخ خویش
زن از چند با چیز و با آبروی
چونیمه است تنها زن از چه نکوست
بر شوی به زن که نزد پدر
ولیکن به خانه دهد بوی بیش
نگیرد دلش خرمی جز به شوی
دگر نیمه اش سایه شوی اوست
گرشاسپنامه ۵۱/۲۲۸ بجلو

زنان شایسته راز شنیدن نیستند:

که موبد چنین داستان زد ز زن
که با زن در راز هرگز مزین
گرشاسپنامه ۲۶۶/۳۵

بویژه این عقیده سپسین، یعنی راز نگفتن با زن، در فرهنگ کهن ما نمونه های فراوان دارد. در اندرز آذربید مارسپندان (در ۴۹) آمده است: «راز به زنان مبرید کتان رنج بی بر نبود.» و باز همو (در ۱۱) گوید: «راز به زنان مبر.» و بوشکور راست:

مباد ایچ کس کو بگوید نهان
ابا زن، که رسوا شود در جهان
بیت ۳۹۶

و در شاهنامه در همین باره آمده است:

چنین گفت با مادر اسفندیار
که پیش زنان راز هرگز مگوی
که نیکوزد این داستان هوشیار
چو گویی سخن بازیابی به کوی
بجلو ۲۲/۲۱۸/۶

چنین گفت کز مردم سرفراز نزیبید که با زن نشینند براز

۴۵۶/۲۴۵/۶

ویکی از پندهای اردشیر این است که:

۴۸۰/۱۸۲/۷

نگویی به پیش زنان راز را

۱۰۱۸/۶۸/۵

که: زنان را زبان کم بماند به بند

با زنان رای هم نباید زد. شاهنامه:

که هرگز نبینی زنی رایزن

مکن هیچ کاری به فرمان زن

۲۴/۲۱۸/۶

و:

کفن بهتر او را ز فرمان زن

کسی کو بود مهتر انجمن

خجسته زنی کوز مادر نژاد

سیاوش به گفتار زن شد تباه

۲۶۱۷/۱۷۱/۳ بجلو

در شاهنامه داستان دهی را آورده است که روزگاری بس آباد بود تا آن که در آن ده خردان با بزرگان و زنان با مردان برابر شدند و آبادی از آن ده رخت بر کشید (۷/ ۳۲۵/ ۳۴۹ بجلو). بنا بر این روشن است که فرمانروایی نباید بدست زنان افتد، که:

شاهنامه ۱/۳۰۵/۹

چوزن شاه شد کارها گشت خام

زنان همیشه در پی خوردن و خفتن اند و از این رو از نام بلند بیگانه اند. شاهنامه:

که همواره در خوردن و خفتن اند

زنان را از آن نام نباید بلند

۵۸/۱۰

پس از زن جز کاستی نیاید و از او نتوان دانش آموخت. شاهنامه:

۴۸۳/۳۴/۳

ز کار زن آید همه کاستی

۱۶۵/۱۵/۳

به دانش زنان کی نمایند راه

از این رو جوانان را باید از آمیزش بسیار با زنان باز داشت تا خوی زنان در آنان

نگیرد. شاهنامه:

بماند منش پست و تیره روان

چو با زن پس پرده باشد جوان

۱۸۳/۲۲۹/۶

و بوشکور راست:

بر آید، پس آنکه بماند چنان

بتر مرد آن کوبه خوی زنان

بیت ۳۰۴

مرد زن خوی به همان اندازه بی متش است که زن مرد خوی و آنان که برخی از نره زندهای فرنگ را دیده اند راستی این سخن بوشکور را دریافته اند:

خردمند گوید که زن آن بتر که او مرد خوب باشد و مرد فر
بیت ۳۰۵

و باز بوشکور راست که گوید زن باید همیشه به خوی زمان دوشیزگی خود بماند:

بس است این شرف خوی پاکیزه را که مانند زن خوب دوشیزه را
بیت ۳۰۶

در شاهنامه شرم و آهستگی و نرم سخن گفتن بویژه در زنان ستوده شده است و یا نبودن آن را در زن نکوهیده است (۴۱ / ۲۶۸۱ و ۴۱۲۷) و آذربد مارسپندان (در ۵۴) در همین باره گوید: «زن فرزانه و شرمگین دوست دار و بزنی خواه.» و همو باز در باره زناشویی یک جا می گوید (در ۱۱۱): «زن جوان بزنی کن.» و در جای دیگر از میان کارهای بد یکی نیز این را داند که (در ۱۵۲): «یکی پیر ریدک خیم که زن برنا بزنی کند. یکی مرد جوان که زن پیر بزنی کند.» و در مینوی خرد (۷/۶۰) درباره زن دلخواه آمده است: «زن جوان درست گوهر استوار نیکنام خوش خیم خانه افروز که شرم و بيمش نیک، و پدر و نیا و شوهر و سالار خویش را دوست دارد و زیبا و بزرگ سرین است، بر زنان همال خویش رد است.»

و در شاهنامه زن دلخواه چنین توصیف شده است:

اگر پارسا باشد و رایزن یکی گنج باشد پراکنده زن
بویژه که باشد به بالا بلند فرو هشته تا پای مشکین کمند
خردمند و هشیار و با رای و شرم سخن گفتن چرب و آواز نرم
بجلو ۷۳۶/۴۱

در اینجا می گوید زن خوب آن است که رایزن باشد و پیش از آن آمده بود که هیچ زنی رایزن نیست. این گفته های ضد و نقیض می رساند که عقاید منفی در باره زن را نباید چندان هم جدی گرفت و حتی بسیاری از آنها واکنش خشم مردست در برابر آزادیهایی که زن در زمان ساسانیان کم کم بدست می آورد. اگر جز این بود زنان در تاریخ ما به فرمانروایی نمی رسیدند و این نقش نسبتاً مهمی را که زن در بسیاری از داستانهای ما دارد، نمی داشت.

البته گاه خوشرفتاری با زن نیز سفارش شده است. از آن میان در اندرز آذربد

مارسپندان (در ۴۸) آمده است: «به زنان گستاخ مشوید که به شرم و پشیمانی نرسید.»
و در شاهنامه حتی یک جا تفاوتی میان فرزند پسر و دختر نهاده است:

چو فرزند باشد به آیین و فر گرامی به دل بر چه ماده چه نر
۲۳۴/۶

در مقابل درباره مهر به فرزند و خویشکاری پرورش و فرهنگیدن او همه مأخذ یک
گفت اند:

به فرزند خرم بود روزگار هم از وی شود تلخی مرگ خوار
گرشاسپنامه ۱۵۰/۲۰۹

به فرهنگ پرور چو داری پسر نخستین نویسنده کن از هنر
گرشاسپنامه ۱۸/۴۶۳

بود بیش اندوه مرد از دو تن ز فرزند نادان و ناپاک زن
گرشاسپنامه ۲۳/۱۴۷

چه چیز آمد این مهر فرزند و درد که در نیک و بد هست با جان نبرد
چون بود، دل از بس غمش، خون بود چو نباشد، غم آنگاه افزون بود
گرشاسپنامه ۳۱/۵۶ بجلو

و بوشکور راست:

دو چشمت به فرزند روشن بود اگر چند فرزند دشمن بود
ز پیش پسر مرگ خواهد پدر تو دشمن شنیدی ز جان دوست تر؟
بیت ۲۶۳ بجلو

و فرودسی راست:

چو فرمان پذیرنده باشد پسر نوازنده باید که باشد پدر
۱۲۵۲/۴۱

و بویژه اگر فرزند هنوز خردسال است، غم او را بیش باید داشت. شاهنامه:

غم خرد را خوار نتوان شمرد ۱۲ د/۴۱۳

و فرزند را باید از کودکی فرهنگ کرد تا جهان به دست نادان نیفتد. شاهنامه:
سپردن به فرهنگ فرزند خرد که گیتی به نادان نباید سپرد

۱۲۵۱/۴۱

بود نزد پیر آزمایش فزون
 کهن پیر تدبیر و فرهنگ را
 جوان گرد و خوشخوی و بخشنده دست
 گر شاسپنامه ۳/۲۶۱ بجلو

جوان گر چه دانا دل و پرفسون
 جوان کینه را شاید و جنگ را
 خردمند به پیر و یزدان پرست

۲۸ - در آیین سفره در گرشاسپنامه سخنانی در آیین سفر آمده است که برخی از آنها هنوز هم آموزنده است:

چو بیند جهان بیش گیرد هنر
 گرد گونه گون دانش از هر کسی
 همه ساله در گردش اند این چهار
 دمان ابر و تند آتش و تیز آب
 چپ و راست در تاختن بردن اند
 ز گردش پدیدست و از تاختن
 مگر بایم آن کاین دلم را هواست
 سوی آن جهان ره یکی نیست بیش
 گر شاسپنامه ۲۷/۲۱۱ بجلو

سفر نیست آهو، که والا گهر
 ز هر گونه بیند شگفتی بسی
 خزان و زمستان، تموز و بهار
 شب و روز و چرخ و مه و آفتاب
 همیدون همه بر سفر کردن اند
 هنرشان به کار جهان ساختن
 مرا نیز گشتن به گیتی رواست
 چه مردن دگر جا، چه در شهر خویش

و اما سفر را آیینی است که باید بدان رفتار کرد:

چو شد نیز نامد سوی خانه باز
 دگر از پی دشمن و نام و ننگ
 ولیک آمدن را ندانی درست
 غم چیز و تیمار جان خوردن ست
 جفا بردن از دست هر نا کسی
 نخستین یکی نیک همه بجوی
 بپرهیز و مستان ز کس خوردنی
 مده اسپ تا بر نشیند کسی
 وگر چاره نبود فکن در مغاک
 هر آبی مخور نآزموده نخست
 به ویرانی اندر مکن هیچ رای
 که آرد گه کار بیچارگی

بسا کس که او جست راه دراز
 یکی از پی مرگ و از روز تنگ
 شدن دانی از خانه روز نخست
 بلایی ز دوزخ سفر کردن ست
 در او رنج باید کشیدن بسی
 به ره چون شوی هیچ تنها مپوی
 کجا رفت خواهی ببر بردنی
 چو تنها بوی رنج دیده بسی
 مکن تیره شب آتش تابناک
 به هر ره مشورتا ندانی درست
 همی تا بود دشت و آباد جای
 به رفتن مرنجان چنان بارگی

زیک روزه دو روزه ره ساختن
همیشه کمان برزه آورده باش
مشوشب به شهراندر از ره فراز
به شهری که بد باشد آب و هوا
به از اسپ کشتن زبس تاختن
بسیچ کمینگاهها کرده باش
بر چشمه و آب منزل مساز
مجوی و مخور هرچت آید هوا
گرشاسپنامه ۲/۲۱۳ بجلو

۲۹ - در آیین همزیستی. در زیر اندرزی چند در باره آیین همزیستی با مردمان از گرشاسپنامه یاد می کنیم و از آوردن گواههای دیگر از کتب دیگری می گذریم:
از اندیشه پنهان مردم باید ترسید چه هر جانوری از برون دورنگ است مگر مردم که از درون:

ز پنهان مردم به دل ترس دار
همه جانور در جهان گونه گون
که پنهان مردم فزون ز آشکار
برون پیسه باشند و مردم درون
۳۴/۲۱۴ بجلو

به درمندان و پیران مخندبد (۵۱/۲۱۵، ۴۶۱/۲۹ و ۳۲)؛ به مستان و دیوانگان پند مدهید (۴۶۱/۳۲)؛ از دزد چیزی نپذیرید و گرنه شما را نیز به بدگمانی دزدی بگیرند:
ز دزدان هر آن کس که پذیرفت چیز
به دزدی و را زود گیرند نیز
۵۶/۲۱۶

اگر خواهید چیزتان را نزدند همه را دزد پندارید (۵۷/۲۱۶)، ولی در جایی دیگر می گوید که بدگمانی و بداندیشی بسیار زندگی را تلخ خواهد ساخت (۶۸/۱۸۶)؛ کار را به مهتران دهید (۴۶۱/۳۱)؛ بدنامان را یار مگیرید (۴۶۱/۳۱)؛ با هیچ کس بیش از اندازه نیکی نکنید:

به کس بیش از اندازه نیکی مکن
۱۴/۴۶۳
و نیز شاهنامه:

همان نیز نیکی به اندازه کن
۳۹۷۲/۴۱
از گناهی که بخشیدید دیگر سخن مگو بید (۳۶/۴۶۴)؛ مزد از مزدور باز مگیرید (۳۹/۶۴۶)؛ بد مکنید که پشیمانی از پس سودی ندارد (۴۰/۴۶۴)؛ اگر نیکو کردار نیستید، باری نیکو گفتار باشید (۵۱/۲۰۴)؛ خوی نیک بهترین دوست و خوی بد بدترین دشمن است (۲۱/۱۴۷)؛ ایمن از بدی کسی است که با دیگران نیکی کند و بد مردمان نخواهد (۲۲/۱۴۷)؛ سه چیزست که روزی و دانش را بکاهد: شرم، غرور،

کاهلی:

سه چیزست اندر جهان خاسته
یکى شرم و دیگر سرافراشتن
که روزی و دانش کند کاسته
سوم پیشه را کاهلی داشتن
۳۴/۱۴۷ بجلو

با هر کسی نباید راز گفت (۲۱۴/۳۳، ۲۱۵/۵۳) بویژه با سخن چین و دورو
(۴۶۳/۱۳) و آن سخن که از زبان دوتن گذشت دیگر راز نیست:

سخن کان گذشت از زبان دوتن
پراگنده شد بر سر انجمن
۱۱/۴۳

در باره نکات اخلاقی بالا گواهیهای فراوانی در آثار پیش و پس از گرشاسپنامه هست
که ما برای دوری از درازی سخن از آوردن آن چشم می پوشیم. تنها در باره راز نهفتن از
میان بیتهای فراوانی که از فردوسی و بویژه از بوشکور در این باره هست، چند بیتی
می آوریم:

پرستنده با ماه دیدار گفت
مگر آن که باشد میان دوتن
که هرگز نماند سخن در نهفت
سه تن نانهان است و چار انجمن
شاهنامه ۴۶۴/۱۶۶/۱ بجلو
زمن راز خویش ارنداری نگاه
شنیدم که چیزی بود استوار
که او را نگهبان بود بشمار
که او را یکی تن نگهبان بود
سخن کز دهان جست و تیر از کمان
بوشکور، بیت ۲۷۹، ۲۸۰، ۳۲۲، ۴۰۵

و نیز نک به: بوشکور، بیت ۲۶۰ - ۲۶۲، ۲۶۹ - ۲۷۲، ۳۲۰ - ۳۲۱، ۳۶۰ -

۳۹۵.

۳۰ - زبان سرخ سرسزمی دهد بر باد.

چه کردن زبان بر بیدی کامکار
زبان را پبای از بد اندیش و دوست
چنین گفت دانا که با خشم و جوش
به بند خرد در همی بایمیش
چه در آستین داشتن گرز ز مار
که نزدیکتر دشمن سرت اوست
زبانم یکی بسته شیرست زوش
که بکشدم ترسم چو بگشایمیش
گرشاسپنامه ۳۵/۲۸۸ بجلو

و در مینوی خرد آمده است (۱/ ۹۲): «نگاهداری زبان برتر از هر چیزی است.»

۳۱ - ز مادر همه مرگ را زاده ایم. هیچ چیز به ما از مرگ نزدیکتر نیست:
به ما مرگ نزدیکتر بی گمان که بیم است کاید زمان تا زمان
گرشاسپنامه ۱۶/۱۴۶

هر کاری را چاره ای است مگر مرگ را:

به هر کار بر نیک و بد چاره هست جز از مرگ کش چاره ناید بدست
گرشاسپنامه ۱۱۱/۲۲۲
چو مرگ آمد و کار رفتن نبود نه دانش نماید نه پرهیز سود
ره پیری و مرگ را باره نیست به نزد کس این هر دو را چاره نیست
گرشاسپنامه ۳/۴۶۳ بجلو

چه دانی یکی مرغ بگشاده پر خورش نیز هر چند افزونترست
نه سیر آید آن مرغ بسیار خوار که این هفت خوان کشورست از نهاد
که هستیم با او چو با باد مرگ نه او سیر گردد، نه کم جانور
گرشاسپنامه ۱۹/۳۱۸ بجلو

هم آخر سر آید سپنجی سرای نه آن کس که درویش با درد ورنج
اگر مرگ و پیری نبودی در اوی بچینند یک روز میوه ز دار
که جان داردش پوشش خویشتن چو فرسود جامه ببايد فکند
اگر دم درازست اگر کوتاه ست بر این پول دارند یکسر گذار
شود نیست چونان که بود از نخست دلی نیست کز گیتی آزرده نیست

دگر گفت بر هفت خوان پر گهر کجا خورد آن مرغ از آن گوهرست
نه گوهر همی کم شود در شمار برهمن در پاسخش برگشاد
گهر جانور پاک دان مرغ مرگ همی تا خورد جانور بیشتر

اگر چند بسیار مانی بجای نه آن ماند خواهد که با زور و گنج
بهشتی بدی گیتی از رنگ و بوی تن ما چو میوه است و او میوه دار
یکی جامه زندگانی است تن بفرساید آخرش چرخ بلند
ز ما تا ره مرگ یک دم ره ست چو پولی ست این مرگ کانجام کار
بمیرد هر آن کس که زاید درست نیابی کسی کش کسی مرده نیست

اگر مرگ بر ما نکردی کمین زبس جانور تنگ بودی زمین
گرشاسپنامه ۳۶/۴۷۲ بجلو
اکنون که فرجام همه مرگ است:

چه در بزم مردن چه در کارزار چه خواهد بُدن مرگ فرجام کار
گرشاسپنامه ۳۸/۲۴۷
و در این باره چند بیت از شاهنامه:

ز مادر همه مرگ را زاده ایم به ناکام گردن بدو داده ایم
۱۳۶/۱۶/۴

هر آن کس که زاید بپادش مرد اگر شهر یارست اگر مرد خرد
۱۷۶۸/۱۰۴/۷

همه مرگ راییم پیرو جوان به گیتی نماند کسی جاودان
۸۰۹/۲۳۱/۲

شکاریم یکسر همه پیش مرگ سری زیر تاج و سری زیر ترگ
۹۵۹/۲۴۱/۲

همه کارهای جهان را درست مگر مرگ کان را دری دیگرست
۱۲۳۴/۲۹۳/۶

و مینوی خرد در پاسخ دانا که می پرسد: چیست که از آن نمی توان گریخت؟
می گوید: «وای بد (= دیو مرگ) است که کسی از آن نمی تواند بگریزد.» (مینوی
خرد ۸/۴۶).

۳۲ - در آیین پادشاهی . در گرشاسپنامه پادشاهی پس از خدایی بالاترین پایگاه

شناخته شده است:

مهین پایگه پادشاهی بود بر از پادشاهی خدایی بود
گرشاسپنامه ۱۴/۲۱۱

و از این رو حتی یک روز آن نیز خوش است:

شهی گرچه یک روزه باشد خوش است گرشاسپنامه ۱۳/۲۱۱

در گرشاسپنامه دستورالعملهایی برای نگاهداشت پادشاهی تعیین شده است و
خویشکاری شاه را نسبت به پیرامونیان او و دیگر مردمان از دوست و دشمن ، و نیز

خویشکاری مردم کشور و پیرامونیان شاه را نسبت به پادشاه بر شمرده است. نخست بطور کلی به خوی گردنده و یا به گفته امروزین به مزاج دمدمی پادشاهان اشاره می کند:

بدان کز همه چیزها آشکار بگردد سبکتر دل شهریار
دم پادشاهان امیدست و بیم یکی را سموم و دگر را نسیم
چو چرخ است کردارشان گرد گرد یکی شاد از ایشان یکی پرزرد
گرشاسپنامه ۷/۶۶ بجلو

آنچه در بالا آمده است عقیده کلی ایرانیان در باره خوی پادشاهان بوده است که در آثار پیش از گرشاسپنامه نیز هست و همه به مآخذ پهلوی بر می گردند. شاهنامه:

اگر پادشا کوه آتش بدی پرستنده را زیستن خوش بدی
چو آتش گه خشم سوزان بود چو خشنود باشد فروزان بود
از او یک زمان شیر و شهدست بهر به دیگر زمان چون گزاینده زهر
۱۵۹۳/۴۱ بجلو

و بوشکور:

شنیدم که آتش بود پادشاه به نزدیک آتش که جوید پناه
اگر پادشا را تو باشی پسر همی ترس از او گر ببایدت سر
بیت ۳۸۲ و ۴۰۳

در گرشاسپنامه در باره بایستهای پادشاهی و خویشکاری شاه بجای پیرامونیان و مردم کشور مطالب بسیاری هست که با آنچه در همین زمینه در شاهنامه آمده است همخوانی دارد، به دلیل این که هر دو به مآخذ کهن بر می گردند. ما در اینجا از آن به چند بیت بسنده می کنیم:

نگه کن که چون کرد باید شهی بیاموز آیین و راه مهی
چهارست آهوی شاه آشکار که شه را نباشد بترزین چهار
یکی خیره رایبی، دوم بد دلی، سوم زفتی و چارمین کاهلی
خرد شاه را برترین افسرست هس و دانشش نیکتر لشکرست
بهین گنج او هست: داننده مرد نکوتر سلیحش: یلان نبرد
منه نورهی کان نه آیین بود که تا ماند آن برتونفرین بود
در داد بر دادخواهان مبنند ز سوگند مگذر، نگهدار پند
کسی دار کز دفتر باستان همی خواندت گونه گون داستان
ببین تا ز کردار شاهان پیش چه به بُد همان کن تو آیین خویش

نه آن را که افزون پذیرد درم
بزرگیش جز پایه پایه مده
نه ارج تو داند، نه آن مهی
گرشاسپنامه ۷/۲۶۱ بجلو

شود زود از او تخت شاهی تهی
بپیچد سر هر کس از راستی
گرشاسپنامه ۱۱۱/۲۰۷ بجلو

خرد باید و رای و راه درست
نکو کاری و راستگویی و فر
گرشاسپنامه ۳۸/۳۴۲ بجلو

بروجش: دژ و اخترانش: سپاه،
سر تیغ: پیرایه، کابین: قلم،
که چون این دو نبود نباید مهی
بر او هر کسی چیره دستی کند
گرشاسپنامه ۱۳۳/۳۰۳ بجلو

بدان کار ده کونجوید ستم
چو خواهی کهی را همی کرده
که چون از گزافش بزرگی دهی

هر آن شاه کو خوار دارد شهی
چو در داد شاه آورد کاستی

چنین داد پاسخ که شه را نخست
کف راد و داد و نژاد و گهر

سپهری ست: شاهی، وُرا مهر: گاه،
عروسی است خویش: باژ و درم،
به سهم و سکه داشت باید شهی
به کار شهی هر که سستی کند

در باره مطالب بالا نگاه کنید همچنین به شاهنامه (۴۱/ ۱۲۳۱ بجلو، ۱۳۶۸ بجلو، ۱۴۲۲ بجلو). برخی از این عقاید، بویژه اهمیت تیغ و قلم و درم در نگاهداشت پادشاهی همان است که دقیقی نیز در قطعه مشهور خود آورده است و در آن هیچ مطلبی نیست که در بیتهای فردوسی و اسدی نیامده باشد:

یکی پرنیانی یکی زعفرانی
دگر آهن آبداده یمانی
یکی جنبشی بایدش آسمانی
دلی همش کینه، همش مهربانی
عقاب پرنده، نه شیرژیانی
یکی تیغ هندی، دگر زرّ کانی
به دینار بستنش پای ارتوانی
و بالا تن تهّم و نسبت کیانی
فلک مملکت کی دهد رایگانی
چاپ دبیر سیاقی، رویه ۱۰۹

ز دو چیز گیرند مر مملکت را
یکی زرّ نام ملک بر نبشته
کرا بویه و صلت ملک خیزد
زبانی سخنگوی و دستی گشاده
که ملک شکاری است کورا نگیرد
دو چیزست کورا به بند اندر آرد
به شمشیر باید گرفتن مر او را
کرا بخت و شمشیر و دینار باشد
خرد باید آنجا و جود و شجاعت

همچنین دربارهٔ خویشکاری پیرامونیان پادشاه و مردم دیگر بجای شاه مطالب بسیاری در گرشاسپنامه (۶۶/۱۰-۴۷، ۲۰۷/۱۱۴-۱۱۵، ۴۳۴/۱۵-۲۰) هست که بازماند آنها را در شاهنامه (۴۱/۱۱۶۱-۱۱۶۹، ۱۵۵۵-۱۵۹۷ و جاهای دیگر) می‌یابیم و ما در اینجا از آوردن آن می‌گذریم. تنها یک مطلب هست دربارهٔ شاهدوستی که در آن گرشاسپنامه و شاهنامه از یکدیگر دور می‌گردند و از این رو اشاره به آن ضروری می‌نماید:

نخست این که در هر دو کتاب شاهدوستی و فرمانبرداری از شاه سخت سفارش شده است. گرشاسپنامه:

ز یزدان و فرمان شاه و خرد مگر دید کز بن نه اندر خورد

۲۷/۴۶۱

تودانی که از دین و آیین و راه چه فرمان یزدان، چه فرمان شاه

۳۷/۳۳۰

ز فرمان شه ننگ و بیغاره نیست به هر روی که را ز مه چاره نیست

بود پادشا سایهٔ کردگار بی او پادشاهی نیاید بکار

بجلو ۲۶/۶۵

و شاهنامه:

پرستیدن شهریار زمین ندارد خردمند جز راه دین

نباید به فرمان شاهان درنگ نباید که باشد دل شاه تنگ

هر آن کس که بر پادشا دشمن است روانش پرستار آهرمن است

دلی کوندارد تن شاه دوست نباید که باشد و را مغزو پوست

چنان دان که آرام گیتی ست شاه چونیکی کنیم او دهد دستگاه

تو می‌پسند فرزند را جای اوی چو جان دار در دل همه رای اوی

به شهری که هست اندر او مهر شاه نیابد نیاز اندر آن بوم راه

جهان را دل از شاه خندان بود که بر چهر او فر یزدان بود

به اندیشه گرسر بیچی از اوی نبیند به نیکی ترا بخت روی

به فرمان شاه آنک سستی کند همی از تن خویش مُستی کند

نکوهیده باشد گل آن درخت که نپراگند بار بر تاج و تخت

بجلو ۱۵۰۱/۱۴۳/۸

ولی در گرشاسپنامه، اسدی تا آنجا پیش رفته است که حتی فرمانبرداری از شاه

بیگانه را نیز ضروری دانسته است. گرشاسپ در بهانه این که چرا به خدمت ضحاک بیگانه در آمده است می گوید:

کس ار دیدمی من سزای شهی از این مارفش کردمی جا تهی
ولیکن چو کس می نیاید بدست بترسم که باشد بترزین که هست
سرانجام با پادشا به جهان اگر چند بد باشد و بد نهران
گرشاسپنامه ۲۶/۶۵ بجلو

این عقیده در گرشاسپنامه که حتی شاهی بیگانه چون ضحاک را که ستمگر نیز هست تنها به این دلیل که شاه است باید به رسمیت شناخت و از او فرمانبرداری کرد، نه می تواند عقیده فردوسی و شاهنامه او باشد و نه اصولاً با جهانبینی پادشاهی در ایران باستان می خواند. در شاهنامه به بدبختی بزرگی که از راه بیدادگری پادشاه بر نظام پادشاهی و بر مردم کشور خواهد رسید فراوان اشاره شده است. مثلاً هنگامی که حتی اندیشه بیدادگری از یاد بهرام گور می گذرد، شیر در پستان گاو دهقان می خشکد و رنگ سیاه گاو به زشتی می گراید و بوی در نافه از مشک می رود و تخم در زیر مرغ تباه می گردد (۳۵ / ۷۳۵ بجلو). بر طبق شاهنامه: ستم، نامه عزل شاهان بود (۷ / ۱۱۴ / ۳۱) و از همین روست که چون جمشید راه ستم پیش گرفت مردم از او روی گرداندند و به درگاه ضحاک تازی شتافتند و با این کار سقوط جمشید و کشور را فراهم آوردند. ولی در شاهنامه هیچ کجا پیروزی ضحاک و اسکندر و عرب را مبارک باد نگفته است و لزوم فرمانبرداری از این بیگانگان را سفارش نکرده است. توافق میان گرشاسپنامه و شاهنامه در این است که هر دو در عین حال که شاهدوستی و فرمانبرداری از شاه را سفارش می کنند می دانند که اگر شاه ستم پیشه کند سقوط او در پی است و با سقوط شاه کار کشور به بی نظمی و هرج و مرج خواهد کشید. ولی نتیجه ای که اسدی در گرشاسپنامه از این حقیقت می گیرد این است که برای جلوگیری از چنین بلایی حتی باید با شاه بیگانه و ستمگری چون ضحاک ساخت. در حالی که بر پایه جهانبینی شاهنامه پادشاهی ضحاک بیگانه خود همان بلا و بدبختی و بی نظمی پیش بینی شده ای است که از ستم پیشگی جمشید بوجود آمده است. بر طبق شاهنامه پیش از بروز این بلای بزرگ، یعنی در آن هنگام که هنوز شاه خودی و ستمگر فرمانروایی می کند باید کوشید تا او را با پند و اندرز به راه داد کشانید، ولی اگر این کوششها کارگر نیفتاد باید با او به کژدار و مریز ساخت و حتی پسر او را که هم خودی است و هم پس از پدر به پادشاهی خواهد رسید نباید بر ضد پدر شورانید (تو مپسند فرزند را جای اوی). چه با این کار نه تنها حرمت

نظام پادشاهی می شکند، بلکه چه بسا که در کشور ایجاد دو دستگی میان پیروان پدر و پسر نماید و سرانجام راه پیروزی بیگانه باز گردد. ولی اگر همه این کارها و راهها سود نکرد و کشور به دست بیگانه افتاد، باید کاوه وار بر ضد بیگانه درفش طغیان بر افراشت و با بیگانه — حتی اگر دادگر باشد — سازش نکرد.

در مینوی خرد (۱/۳۲ بجلو) درباره فرمانروای بد و کشور بد آمده است: «پرسید دانا از مینوی خرد که کدام سرور و سرزمین بدترست؟ مینوی خرد پاسخ داد که آن سروری بدترست که نتواند کشور را ایمن و مردمان را بی ستم دارد، و آن سرزمینی بدترست که به نیکی و ایمنی و آسایش در آن نتوان زیست.»

۳۳ — درآیین باردادن. گرشاسپنامه ۸۵ / ۲۶۵.

۳۴ — درباره دستور شاه. گرشاسپنامه ۱۸ / ۲۶۲ — ۲۰ (و نیز نک به شاهنامه ۳۷۴۴ / ۴۱ بجلو).

۳۵ — درآیین دبیری. گرشاسپنامه ۲۴ / ۲۶۲ — ۲۵ (و نیز نک به شاهنامه ۱۵۳۴ بجلو).

۳۶ — سیاه پوش دربار. گمارده رساندن دادخواهی مردم به شاه. گرشاسپنامه ۲ / ۲۲۶، ۶۲ / ۲۰۵.

۳۷ — درآیین پرده داری. گرشاسپنامه ۲۱ / ۲۶۲ — ۲۳.

۳۸ — درآیین سپاه آراستن. گرشاسپنامه ۴ / ۳۵۶ — ۸۴.

۳۹ — در شرایط مرد سپاهی. گرشاسپنامه ۲۶ / ۲۶۲ — ۳۰، ۳۵ — ۳۶.

۴۰ — در خویشکاری سپاهیان در راه.

چنان ران سیه را کجا بگذرد به بیداد کشت کسی نسپرد

نه بر بیگانه بد رسانند نیز نه از بی گزندان ستانند چیز
 گر شاسپنامه ۱۲۱/۳۳۵ بجلو
 در این باره در شاهنامه سخن فراوان رفته است. از آن میان بیت‌های زیر از زبان
 کیخسرو به طوس:

نیازرد باید کسی را به راه
 کشاورز گر مردم پیشه ور
 چنین است آیین تخت و کلاه
 کسی کوبه لشکر نبندد کمر
 نباید که بروی وزد باد سرد
 مکوش ایچ جز با کسی همبرد
 که بر کس نماند سرای سپنج
 ۴۰۹/۳۴/۴ بجلو

در مینوی خرد در خویشکاری سپاهیان آمده است (۳۰/۹-۱۰): «وظیفه نظامیان
 دشمن زدن و شهر و بوم خویش را ایمن و آسوده داشتن است.» و در همین کتاب در باره
 آنچه بر مرد سپاهی آهوست آمده است (۵۸/۸): «و عیب نظامیان ستم و آزار و پیمان
 شکنی و نابخشایندگی و خشونت و تکبر و تحقیرست.» در گر شاسپنامه عیب سپاهی را
 جان دوستی دانسته است (۶۵/۲۵):

سپاهی که جانش گرمی بود از او ننگ خیزد، نه نامی بود

۴۱ - در آیین رفتار با فرستاده. کشتن فرستاده در نزد ایرانیان آیین نیست.

گر شاسپ به فرستاده فغفور:

فرستاده گر کشتن آیین بدی سرت را کنون خاک بالین بدی
 گر شاسپنامه ۸۷/۳۶۹

و در شاهنامه گشتاسپ به فرستاده ارجاسپ می گوید:

که گر نیستی اندر استا و زند فرستاده را زینهار از گزند
 از این خواب بیدارتان کردمی همان زنده بر دارتارن کردمی

۲۲۲/۸۰/۶ بجلو

ولی در گر شاسپنامه بهر وافریقی فرستاده و ترجمان گر شاسپ را شکنجه می دهند
 (۷۸/۳۵، ۲۹۴/۴۲-۴۵). درباره شرایط فرستاده نک به گر شاسپنامه ۱۰۰/۲۶۵-
 (۱۰۳).

۴۲ - برخی دانستنیهای گونه گون. در آیین جشن گرفتن و آذین بستن

(گرشاسپنامه ۳۲۲/۳، ۴۱/۴۳۱ - ۴۴، ۴۵۹/۲۶ - ۲۸)؛ نام سازها و آوازاها (گرشاسپنامه ۲۷۱/۴۴ - ۴۶)؛ نام پرندگان و گلها (گرشاسپنامه ۱۲۶/۷ - ۱۵، ۳۳۷/۲۹ - ۳۷)؛ نگاریدن چهره بزرگان و نگاریدن دیوار ایوانها از داستانها (گرشاسپنامه ۲۸/۱۳۵ - ۱۳۸، ۴۳/۴۰، ۶۳/۴۰، ۲۱۸/۳۲، ۲۵۵/۳ - ۴، ۳۶۷/۴۱)؛ شاهنامه ۷/۴۷۱، ۱۲/د۱۲ - ۱۸۲۹ - ۱۰۳۸، ۱۵/۷۱ - ۷۳)؛ شیوه شکنجه دادن (گرشاسپنامه ۴۵۰/۶۸)؛ درباره درفش (گرشاسپنامه ۶۳/۳۵ - ۳۶، ۱۰۷/۱۴ و ۱۷، ۳۳۲/۳۳۴، ۶۴، ۱۰۵/۱۰۵، ۴۱۵/۱۰۲ - ۱۰۵، ۴۷۵/۹۳ - ۹۴، ۴۷۶/۹۵)؛ درباره شب و روز و ماه و سال به شیوه چیستان (گرشاسپنامه ۳۱۸/۶ - ۱۸)؛ شاهنامه ۷/۱۴۱۶ بجلو)؛ درباره جشن مهرگان (گرشاسپنامه ۳۲۹/۴ - ۶)؛ در آیین مژدگانی (گرشاسپنامه ۴۳۳/۱۵)؛ سوگند (گرشاسپنامه ۷۸/۳۷، ۳۹۶/۲۱ - ۲۲)؛ درباره جنگ افزارها و برخی تکنیکهای جنگی (گرشاسپنامه ۲۳/۲۹ - ۳۱، ۱۹۹/۴۶، ۲۳۳/۴۵، ۳۳۱/۶۱، ۳۴۹/۲۱، ۴۱۱/۱۲ - ۱۸)؛ درباره چند اسبگی پهلوانان (گرشاسپنامه ۳۳۱/۵۸، ۳۵۰/۴۳، گرشاسپ در گرشاسپنامه ۲۲۶/۸) و لهراسپ در شاهنامه (۵/۴۰۶/۲۹۱۱) بخاطر آن که یک اسب اند آماج گوازه پهلوانان می گردند)؛ دو دستی شمشیر زدن (گرشاسپنامه ۱۰۵/۸۰)؛ زه کردن کمان برای آزمایش نیرو (گرشاسپنامه ۳۰/۱۷۴؛ ۲۱۸/۳۰ بجلو؛ شاهنامه ۳/۸۸/۱۳۵۶ بجلو)؛ در آیین سوگواری و تدفین (گرشاسپنامه ۴۶۵/۴۹ - ۶۴، ۴۶۸/۱۵ - ۵۳، ۴۷۱/۱ - ۶۵)؛ فضیلت دست راست بردست چپ (گرشاسپنامه ۲۳۰/۸۰)؛ درباری چوگان (گرشاسپنامه ۵۵/۱۳ - ۱۸).

۴۳ - اساطیر. ابراهیم همان زردشت است (گرشاسپنامه ۴۴۱/۵۰)؛ به مارهای شانه ضحاک مغز سر ستمکاران را می دهند (گرشاسپنامه ۲۰۵/۶۸ - ۶۹)؛ گرز گرشاسپ اژدها سرست (گرشاسپنامه ۲۶۹/۱۰)؛ فریدون ماهان و قهستان و اصفهان را تا مرز قزوین و ری به گرشاسپ می دهد (گرشاسپنامه ۴۲۷/۱۱۷ - ۱۱۸)؛ زن نریمان دختر شاه بلخ است (گرشاسپنامه ۴۳۰/۱۴ بجلو)؛ نریمان پسر برادر گرشاسپ است (گرشاسپنامه ۳۲۸/۱۳ - ۲۰، ۴۲۹/۴)؛ شهر زرنج سیستان را گرشاسپ ساخته است (گرشاسپنامه ۴۶۳/۷)؛ در گرشاسپنامه نیز لقب فریدون فرخ است (گرشاسپنامه ۳۳۱/۵۴)؛ گرشاسپ در هفتصد سالگی با شاه طنجه نبردن به تن می کند (گرشاسپنامه ۴۴۲/۸۵) و در هفتصد و سی و سه سالگی از جهان در می گذرد (گرشاسپنامه ۴۶۰/۲)

و هنگام درگذشت او مرغان در هوا و نخچیر در کوه گریه می کنند و خورشید می گیرد و پس از آن باران سختی می بارد (گرشاسپنامه ۱۸-۱۹).

۴۴ - شگفتیها. بجز افسانه هایی که شگفتی در عنوان آنها یاد شده است نگاه شود به: گرشاسپنامه ۱۹۹/۲۹-۳۴، ۲۶۷/۱ بجلو، ۲۷۶/۱۳۷-۱۴۶، ۳۲۲/۶-۹ و ۲۷-۳۰، ۴۱۶/۱۲۰، ۴۲۶/۱۰۵-۱۰۷؛ افسانه سمندر و مرغی که در آتش نمی سوزد ۳۰۸/۷۷-۸۵، ۴۱۶/۱۲۰.

۴۵ - داستان زدها (امثال و حکم).

هر که زیر دامن آتش افروزد، دودش از گریبان او سر در آرد (= هر که بد کند دودش به چشم خود او می رود):

چو آتش کنی زیر دامن درون رسد دود زود از گریبان برون
گرشاسپنامه ۲۳/۲۳۸

آتش را تا کوچک است خاموش کن:
بکش آتش خرد پیش از گزند

که گیتی بسوزد چو گردد بلند
گرشاسپنامه ۷۲/۲۶۴

آماس را فربهی گرفتن:

تنت یافت آماس و توز ابلهی همی گیری آماس را فربهی
گرشاسپنامه ۸/۹۷

ده انگشت مردم بهم راست نیست (= دو نفر را نمی توان به یک خوی یافت):
همه کس به یک خوی و یک خواست نیست ده انگشت مردم بهم راست نیست
گرشاسپنامه ۲۷۳/۳۵

به هر باد خرمن نشاید فشاند (= به هر کسی نمی توان امید بست):

به هر باد خرمن نشاید فشاند نه کشتی توان نیز بر خشک راند
گرشاسپنامه ۱۷/۹۵

بزرگی در کام اژدهاست:

بزرگی یکی گوهر پر بهاست ورا جای در کام نر اژدهاست
گرشاسپنامه ۱۰۱/۲۷۳

روی برف دیوار نمی سازند:

چو دیوار بر برف سازی نخست نگون زود گردد به بنیاد سست

گرشاسپنامه ۵۶/۴۴۱

به یک ماه دیر آیی و بر پل گذر (= دیر آمدن به که نیامدن):

مشو سوی رودی که نایبی بدر به یک ماه دیر آیی و بر پل گذر

گرشاسپنامه ۳۶/۲۱۵

پیش بریده و پس دریده:

ز توبی بهاتر کجا خواست کس که ببری بیدی و بدریده پس

گرشاسپنامه ۲۴/۳۸۳

پای از پایه بیرون منه (= پای از گلیم خود درازتر مکن):

نهی پایت از پایه بیرون همی که خرگوش گیری به گردون همی

گرشاسپنامه ۱۲/۴۳۹

پای از گلیمت درازتر مکن:

مجوی آنچت آرد سرانجام بیم مکش پای از اندازه بیش از گلیم

گرشاسپنامه ۵۸/۴۳۶

ز اندازه برتر مبر دست خویش فزون از گلیمت مکن پای پیش

بوشکور، بیت ۳۹۱

پشیزی در دست تو بهتر که دیناری در دست دیگری (= سیلی نقد به از حلوی نسیه؛

برابر این مثل آلمانی: گنجشگی در دست بهتر از کبوتری بر بام):

پشیزی بدست تو بهتر بسی ز دینار در دست دیگر کسی

گرشاسپنامه ۱۷/۲۳۷

تیغ کهن بهتر کار می کند (= کار مرد کهن بهتر از جوان است):

کنون به کنم رزم و کوشش ز بُن که بهتر کند کار تیغ کهن

گرشاسپنامه ۸۷/۴۴۲

جغد در ویرانه و بلبل در باغ خوش است (= جهان برای هر کس آنجا زیاست که

دل او می پسندد):

بود جغد خرم به ویران زشت چو بلبل به خوش باغ اردیبهشت

گرشاسپنامه ۱۲/۳۱۳

چشم دید، دل خواست (= دل از پی چشم می رود):

ز دیدار باشد هوا خاستن ز چشم است دیدن، ز دل خواستن

گرشاسپنامه ۱۲۰/۲۲۳

من به طناب پوسیده تو به چاه نمی روم (= من فریب ترا نخواهم خورد):

به پوسیده وز هم گسسته رسن همی زیر چاهم فرستی به فن

گرشاسپنامه ۲۲/۹۷

در چاهی که آبش را می خوری خاک مریز (= گاوی را که شیرش را می دوشی

مکش = چشمه معیشت خود را کور نکن):

ز چاهی که خوردی از او آب پاک نشاید فکندن در او سنگ و خاک

گرشاسپنامه ۵۸/۹۹

خانه نشستن کار زنان است:

به خانه نشستن بود کار زن برون کار مردان شمشیر زن

گرشاسپنامه ۹۷/۲۷۳

در آسمان خرگوش مگیر (= به چیز نبوده طمع میند، و یا شاید: لاف گزاف

مزن). نک به «پای از پایه بیرون منه.»

به سالی دو بار خراج نباشد:

تو خواهی و خواهد خداوند تاج به سالی دو باره نباشد خراج

گرشاسپنامه ۷۳/۴۳۷

هر کس دیگری را به خوی خود پندارد (= کافر همه را به کیش خود پندارد):

کرا در جهان خوی زشت ار نکوست به هر کس گمان آن برد کاندراوست

گرشاسپنامه ۹۵/۲۶

کرا خواسته کارش آراسته:

همه شادی آن راست کش خواسته ست کرا خواسته کارش آراسته ست

گرشاسپنامه ۱۲/۳۹۸

چوپشت است مر مرد را خواسته کرا خواسته کارش آراسته

بوشکور، بیت ۲۳۸

چوب دوست به از بوسه دشمن:

زدن چوب سخت از یکی دوستدار به از بوسه دشمن زشتکار

گرشاسپنامه ۴۹/۹۹

به دانا نام **دیوانه** بده و سر و کارش را با کودکان انداز (= مردم بد گفته را بد می شمارند):

بنه نام دیوانه بر هوشیار پس آنگاه بر کودکان است کار
گرشاسپنامه ۳/۱۱۵

دوست آینه مردست:

بود آینه دوست را مرد دوست نماید بدو هر چه زشت و نکوست
گرشاسپنامه ۸۹/۲۳۶

به صد سال یک **دوست**، به یک روز صد دشمن:
به صد سال یک دوست آید بدست به یک روز دشمن توان کرد شست
گرشاسپنامه ۱۳/۲۳۷

درختی که بارش بیشتر سنگش بیشتر (= به نیکان آزار بیش می رسد؛ سنگ همیشه به در بسته می خورد):

درختی که دارد فزونتر بر اوی فزون افکند سنگ هر کس بر اوی
گرشاسپنامه ۵۴/۲۶۳

اگر دیورهنمایی می دانست خود گمراه نبود:
اگر دیوراهی نمودی درست نبردی زره خویشتن را نخست
گرشاسپنامه ۶۶/۱۸۶

دُر در ریاست:
به دریای ژرف آن که جوید صدف
ببایدش جان بر نهادن به کف
گرشاسپنامه ۱۰۰/۲۷۳

در زیر **دیوار** شکسته پناه نمی جویند:
که جوید به نیکی ز بد خواه راه
به دیوار ویران که گیرد پناه
گرشاسپنامه ۱۹/۹۷

شنیدن کی بود مانند **دیدن**:
شمان است در هر شنیدن نخست
شنیدن چو دیدن نباشد درست
گرشاسپنامه ۱۲۱/۲۲۳

دیدنش از شنیدنش بهترست:
شنیدم هنرهاش و دیدم کنون
به دیدار هست از شنودن فزون
گرشاسپنامه ۳۰/۵۲

دروغ مصلحت انگیز به از راست فتنه انگیز:

نه هر جایگه راست گفتن سزاست فراوان دروغ است کان به ز راست

گرشاسپنامه ۴۵/۵۲

یکی را در ۵۵ راه نمی دادند سراغ خانه کدخدا را می گرفت (= اول قوم و

خویشی ات را ثابت کن، بعد ادعای ارث و میراث کن):

یکی را به ده در ندادند جای همی گفت برده منم کدخدای

گرشاسپنامه ۱۵/۹۷

دل آنجا گراید که کامش رواست:

دل آنجا گراید که کامش رواست خوش آنجاست گیتی که دل را هواست

گرشاسپنامه ۱۱/۳۱۳

دود آتش از دور بهتر تا شعله آن از نزدیک:

چو آتش نمایدت از دور دود از آن به که سوزدت نزدیک زود

گرشاسپنامه ۱۷/۳۴۴

نابرده رنج گنج میسر نمی شود:

نشاید مهی یافت بی رنج و بیم که بی رنج نارد کس از سنگ سیم

گرشاسپنامه ۹۹/۲۷۳

در کامگاری به گنج اندرست ره گنج جستن به رنج اندرست

بوشکور، بیت ۳۵۷

دُم روباہ راست نیست:

ز کژان ره راست هرگز نخاست نه کس دُم روباہ دیده ست راست

گرشاسپنامه ۲۱/۹۷

هر کس رسم شهر خود را می پسندد:

شنیدم زدانای فرهنگ دوست که زی هر کس آیین شهرش نکوست

گرشاسپنامه ۱۲/۱۷۱

زخمی را که به مرهم می توان علاج کرد نباید داغ کرد (= گره ای که با دست باز

می شود به دندان نمی گشایند):

هر آن ریش کز مرهم آید به راه تو داغش کنی بیش گردد تباہ

گرشاسپنامه ۲۳/۳۴۵

زخم زبان از زخم سنان بدترست:

ز زخم سنان بیش زخم زبان که این تن کند خسته و آن روان
 با گشت زمانه مردم می گردند:

خوی هر کسی در نهان و آشکار بگردد چو گردد همی روزگار
 گرشاسپنامه ۳/۹۸

سپیدی گرچه در سیم نیکوست در زر آهوست (= هر چیز بجای خویش نیکوست):
 سپیدی به زر اندر آهوبود اگر چند در سیم نیکوبود
 گرشاسپنامه ۲۶/۴۶۴

هر که سنگ به بالای سر خود اندازد بر سرش فرود می آید (= هر کس بد کند، بد
 بدو باز می گردد):

مینداز سنگ گران از برت که چون باز گردد فتد بر سرت
 گرشاسپنامه ۵۹/۴۳۶

شیون از دور به سور می ماند:

گمانها همه راست مشمر ز دور که بس ماند از دور شیون به سور
 گرشاسپنامه ۱۲۹/۳۳۵

گر به دست دیگری می توان شیر را کشت، خود نباید پیش او رفت:

به دست کسان چون توان کشت شیر نباید ترا پیش او شد دلیر
 گرشاسپنامه ۲۷/۳۴۵

پس شیر رفته مینداز سنگ:

چو بود آشتی، نو میآغاز جنگ پس شیر رفته مینداز سنگ
 گرشاسپنامه ۱۴/۲۳۷

مرغ خانه را شکار نمی کنند (= به خون نزدیکان نباید تشنه گشت):

گرت سوی نخچیر کردن هواست هم از خانه نخچیر نکنی رواست
 گرشاسپنامه ۳۲/۴۰

(امروزه این داستان زد را آنجا گویند که کسی به زن نزدیکان چشم داشته باشد.)
 شکم شبان را باید سیر نگهداشت:

شبان سیر باید و گرنه به کین مهین گوسفندی زند بر زمین
 گرشاسپنامه ۳۷/۹۸

عمر به جوانی نیست:

نه هر کو جوان زندگانش بیش بسا پیر ماند و جوان رفت پیش
گرشاسپنامه ۹۶/۲۷۳

غمخوار کسی باش که غمخوارت باشد:

غم آن کسی خوردن آیین بود که او بر غمت نیز غمگین بود
گرشاسپنامه ۵۷/۹۹

فرزند اگر چو دیوزشت باشد به چشم مادر حور بهشتی است:

اگر چند فرزند چون دیوزشت بود نزد مادر چو حور بهشت
گرشاسپنامه ۵۲/۳۴۳

کستی بر خشکی نتوان راند. نک «به هر باد خرمن نشاید فشاند»

شتر مرده را به گله دادم گفت کم است (= آز گدایان را پایانی نیست):
بمُرد اشتر ابله‌هی در رومه به درویش دادمش گفتا همه
گرشاسپنامه ۱۶/۹۷

گوساله هر چه بزرگتر گاوتر:

بتر هر زمان مردم بد گهر که گوساله هر چند مه گاوتر
گرشاسپنامه ۲۴/۱۱۶

ولیکن گمانت کمان بُد نه تیر:

گمانی نکو بردی ای دلپذیر ولیکن گمانت کمان بُد نه تیر
گرشاسپنامه ۲۳۹/۳۳

نه مشک است هرچ او سیاهی نمود سیاهی نماید همان نیز دود
نه هرچ آید اندر دل ما گمان بر آن گونه گردش کند آسمان

بوشکور، بیت ۲۹۱ بجلو

خوش آنجاست گیتی که دل را هواست. نک «دل آنجا گراید که کامش

رواست»

از گل بوی و از خار نیش (= از کوزه همان برون تراود که در اوست):

خوی هر کس از تخمش آید بیار ز گل بوی باشد، خلیدن ز خار
خوی هر کس از گوهر تن بود ز گل بوی و از خار خستن بود
گرشاسپنامه ۱۲۴/۲۷۵ بجلو

گلیمی که از یکسر سیاه است، از سر دیگر سپید نیست (= آدم بد بدست):

گلیمی که باشد بدان سر سیاه نگردد بدین سر سپید، این مخواه
گرشاسپنامه ۷۰/۲۰۱

گریز به هنگام، پیروزی است:

به جنگ ارچه رفتن ز بهروزی است گریز به هنگام پیروزی است
گرشاسپنامه ۷۸/۳۶۰

لنگ، ایستاده درست می نماید:

به نا آزموده مده دل نخست که لنگ ایستاده نماید درست
گرشاسپنامه ۹۲/۲۶۵

از مشک بوی آید از کاه دود (= از کوزه همان برون تراود که در اوست):

از او آن سزید از تو این بد که بود که از مشک بوی آید از کاه دود
گرشاسپنامه ۱۷/۷۸

از مس زربرون نیاید (= از کوزه همان برون تراود که در اوست):

دو صد بار اگر مس به آتش درون گدازی از او زرنیاید برون
گرشاسپنامه ۱۸/۷۸

تا مفاک نباشد تپه نیست (= تا یکی زیان نبرد، دیگری سود نخواهد برد):

زمین تا به جایی نباشد مفاک دگر جای بالا نگیرد ز خاک
گرشاسپنامه ۷۸/۳۰۰

پزشکی نه خوب آید از میزبان:

خورش گر بود میهمان را زیان پزشکی نه خوب آید از میزبان
گرشاسپنامه ۱۳۳/۲۸

که اژدها شود از روزگار یابد مار (= دشمن نتوان حقیر و بیچاره شمرد):

ممان خیره بد خواه را گرچه خوار که مار اژدها گردد از روزگار
گرشاسپنامه ۷۱/۲۶۴

هر که دُم مار را رها کند، مار دست او را می زند (= به دشمن نباید رحم کرد):

کدیور کجا بفکند دُم مار کند مار مر دست او را فکار
گرشاسپنامه ۴۲/۲۵۷

هم زهر از مارست و هم پازهر:

اگر چند از مار گیرند زهر هم از وی توان یافت تریاک بهر
گرشاسپنامه ۵۹/۴۱۳

بر سر سفره از صد مهمان یکی راست نمی گوید (= به به گفتن مهمان از ادب است):

به خوان بر ز مهمانت نو گر کهن
ز سیصد یکی راست مشنو سخن
گرشاسپنامه ۷۴/۲۷۲

مال همه را از راه بدر می کند:

برد خواسته هر کسی را ز راه
کند دوست را دشمن کینه خواه
گرشاسپنامه ۳۹/۹۸

نمد را تا تر نشده از آب بیرون بکش (= کار را به هنگام علاج کن):
نمد زود بر کش چو شد ز آب تر
که تا بیش ماند گرانبار تر
گرشاسپنامه ۱۳/۲۸۷

تونیکی می کن و در دجله انداز:

بسی جایها گفته اند این سخن
که کن نیکویی و به جیحون فکن
گرشاسپنامه ۹۴/۲۳۶

بکن نیکی آنگه بیفکن به راه
نماینده راه از این به مخواه
بوشکور، بیت ۳۱۰

بکن نیکی و در در یاش انداز
که روزی گشته لولویا بیش باز
ویس و رامین ۳۴/۵۲۳

نه چنان شیرین باش که بخورندت و نه چنان ترش که ننگردت:
چنان خوش نباید بُدن کت خورند
چنان ترش نه نیز کت ننگرد
گرشاسپنامه ۲۲/۴۳۴

هنری پسندیده است که دشمن پسندد:

هنر آن پسندیده تر دان و بیش
که دشمن پسندد به ناکام خویش
گرشاسپنامه ۵۳/۳۴۳

مرد با هنر از دور پیدا است:

هنر هر چه در مرد والا بود
چو گوهر میان گهر دار سنگ
به چهرش بر از دور پیدا بود
که بیرون پدیدار باشدش رنگ
گرشاسپنامه ۲۸/۵۲ بجلو

یادداشتها:

کرده‌های گرشاسپ آمده است و از آن میان اشاره به واقعه نبرد گرشاسپ با راهزنان که در اوستا هم هست و ما پیش از این از آن نام بردیم (ایران نامه، شماره ۳، رویه ۴۱۰). این واقعه اصل همان واقعه‌ای است که در گرشاسپنامه به نریمان نسبت داده شده است و نریمان و گرشاسپ و سام در اصل یک نفراند. در هر دو متن دینکرد و گرشاسپنامه واژه‌ای که برای راهزن بکار رفته است راه‌دار است.

۲- این گمان که گویا اصطلاح صراط تازی گشته‌واژه پهلوی Sard است (ایران نامه، شماره ۳، رویه ۴۰۵) بنا بر توضیح دوست فاضل آقای دکتر احمد تفضلی درست نیست. به عقیده ایشان واژه پهلوی به معنی راه نیست، بلکه به معنی نردپان است، ولی واژه تازی صراط و لاتین ظاهراً با هم مرتبط هستند. نگاه کنید به مقاله ایشان در ژورنال آسیاتیک: JA, 258/1970, p. 87.

ما آمدیم مان، مترسیان

(از مباحث تاریخ زبان فارسی)

مقدمه

در آثار منظوم و منثور زبان فارسی از قرن سوم تا حدود قرن هفتم و هشتم هجری عموماً چون فعل در یکی از وجه‌های شرطی، التزامی و تمنائی بکار رفته باشد، پس از ضم‌ایر متصل فاعلی (= شناسه فعل: م، ای، د، ایم، اید، آند) یک «ی» افزوده شده است، این «ی» در تمام شش شخص فعل (اول شخص، دوم شخص، و سوم شخص اعم از مفرد و جمع) بی استثناء بکار رفته است با این تفاوت که استعمال آن در سوم شخص مفرد و جمع متداولتر بوده است. مثالهای زیرین طرز کاربرد افعال را در وجوه مورد بحث روشن می‌سازد:

اگر اینجا بودمی، وی را برده کردمی.^۱

گفت: یا ام ایوب، اگر تو بودی اندر این راه با صفوان معطل، کردی این فعل که بر عایشه می‌گویند رضی الله عنها؟^۲

اگر غم را چو آتش دود بودی جهان تاریک بودی جاودانه^۳

چنانستی که در آیت تقدیم و تأخیرستی.^۴

چرا مهتران بیرون نیامدند تا ما با ایشان حرب کردیمی.^۵

کاشکی که بدانیمی که در باقی عمر بر ما چه قضا رفتست، تا از دست ما چه خواهد آمد، کاشکی باری قضای کفر نیستی.^۶

اگر پیغامبر فرمان شما گندی، شما بدان بزومند شویدی.^۷

عضله جسمی بود از گوشت سرخی وز عصب مرکب، چنان که گویی تاههای بسیار

به یک جای جمع کردند چون ریسمانی.^۸

امروز ما فارسی زبانان ایران فعلهایی را که در عبارتهای مذکور در فوق با حروف

سیاه چاپ شده است و نیز افعال نظیر آن را در وجوه مذکور بی «ی» بکار می‌بریم.

البته در آثار این دوره طولانی افعال در وجوه مورد بحث بی «ی» نیز بکار می‌رفته است،

ولی کثرت استعمال این «ی» در وجوه شرطی و التزامی و تمنائی بحدی است که می‌توان آن را از اختصاصات بارز نظم و نثر کهن فارسی شمرد.

علاوه بر این، در بعضی از متون این دوره صورت دیگری نیز از افعال در وجوه شرطی، التزامی و تمنائی بکار رفته که بسیار شاذ و نادرست مانند:

تو اگر امروز حرب کردتی اسیر شدی... و چون گوشت خوک بخوردتی کافرت کردندی.^۹

کاشکی بیامدی و هر دینی که بخواستی ما موافقت او کردمانی.^{۱۰}

بایستی چون شما را ناپارسایی او معلوم شد، غوغا نکردتانی.^{۱۱}

شواهد این ساخت بسیار کم و نیز محدودست به اول شخص جمع و دوم شخص مفرد و جمع. ولی اکثر شواهد مربوط است به اول شخص جمع. از طرف دیگر درین تمام آثار منظوم و منثور فارسی تنها در چند متن محدود این طرز استعمال بچشم می‌خورد چنان که در تمام شاهنامه فردوسی، هدایة المتعلمین فی الطب، حدود العالم من المشرق الی المغرب، تفسیر قرآن مجید (معروف به تفسیر کمبریج)، قابوسنامه و دهها کتاب دیگر حتی یک مثال هم برای این طرز استعمال فعل وجود ندارد.

نخستین بار شادروان محمد قزوینی در مقدمه تذکرة الاولیاء عطار (چاپ لیدن) درباره این گونه افعال نوشت «در عبارت این کتاب بعضی استعمالات غریب و مخصوص یافت می‌شود که نظیرش یا هیچ دیده نشده یا اقل در عبارات نثر بنظر نرسیده و مخصوص به شعرست و این استعمالات غریب از این سه قسم خارج نیست... و دیگر آن که برای شرطیة ماضی و مطیعی ماضی (در خصوص مورد تمنی)... در این کتاب برای مفرد مخاطب غالباً «کردتی» استعمال می‌کند... و بجای متکلم مع الغیر «کردمانی» استعمال می‌کند.»^{۱۲} وی سپس به ذکر مثالهایی از تذکرة الاولیاء می‌پردازد و از جمله عبارتهای «تو اگر حرب کردتی...» و «کاشکی بیامدی و هر دینی...» را نقل می‌نماید. پس از گذشت سالها شادروان ملک الشعراى بهار در معرفی سبک نگارش اسکندرنامه از آثار قرن ششم هجری در زیر عنوان «کردتانی و کردمانی» و با ذکر عبارت «بایستی چون شما را ناپارسایی او معلوم شد غوغا نکردتانی» از همین کتاب درباره این فعلها نوشت «این صیغه از صیغ بسیار کهنه دری است — که عوض اول شخص، دوم شخص و سوم شخص جمع ماضی در موارد التزامی و انشائی از شرطی یا تمنائی که بایستی فی المثل کردیمی و کردیتی و کردندی بگویند، کردمانی و

کردتانی و کردشانی (این صیغه آخری هنوز بنظر حقیر نرسیده است و محتاج تفحص زیادتری است) می آورده اند... و باید آن را «جمعهای انشائی خاص» نام نهاد.^{۱۳} پس از بهار، چند تن از محققان: شادروان محمد پروین گنابادی در تاریخ بلعمی که باتفاق ملک الشعراى بهار آن را بچاپ رسانیده است،^{۱۴} و آقایان ژیلبر لازار در کتاب «زبان قدیمی ترین آثار نثر فارسی»،^{۱۵} هیوبرت دارک در تصحیح سیرالملوک (سیاست نامه) خواجه نظام الملک،^{۱۶} عسکر حقوقی در کتاب «تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی»،^{۱۷} محمد استعلامی در مقدمه تذکرة الاولیاء عطار، چاپ تهران،^{۱۸} و علی رواقی در مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران^{۱۹} آراء خود را درباره افعالی که با پسوند «مانی» و «تانی» بکار رفته است اظهار داشته اند. ایشان درباره طرز ساختمان، قدمت و موارد استعمال این گونه فعلها اتفاق نظر ندارند و حتی برخی آن را نتیجه خطای کاتبان دانسته اند.

آقای پرویزخانلری در کتاب تاریخ زبان فارسی با توجه به شواهد موجود این گونه افعال در تاریخ بلعمی، دیوان غضائری، دیوان فرخی سیستانی، شرح تعرف، قصص قرآن مجید، کشف الاسرار و عده الابرار میبیدی، سیاست نامه، اسکندرنامه، تذکرة الاولیاء، داراب نامه و سمک عیار نوشته اند این صیغه های شاذ و نادر در وجه های شرطی و التزامی و تمنائی بکار رفته است و با آن که «رواج عام ندارد، اما در بعضی از آثار این دوره دیده می شود. [این صیغه ها] ساختهایی است که در آنها بجای شناسه های فعل و افزودن پسوند «ی» به آخر هر صیغه، ضمائر مفعولی یا اضافه [ـم، ـت، ـش، ـمان، ـتان، ـشان] بعلاوه «ی» می آید. از این ساخت شنونده [= دوم شخص = مخاطب] مفرد و گوینده [= اول شخص = متکلم] و شنونده جمع در بعضی از متون دیده می شود: کردتی (که در بعضی موارد بصورت «کردیی» نیز می آید، و ممکن است صورت اخیر تصرف یا اشتباه کاتب باشد)، کردمانی، و کردتانی. در صیغه گوینده مفرد بسبب آن که در شناسه فعل و ضمیر مفعولی یکسان است نمی توان گفت که به کدام یک از این دو صورت تعلق دارد. دیگر کس [= سوم شخص = مغایب] مفرد و جمع نیز (دیدشی - دیدشانی) نیز در متون موجود یافت نشده است...»^{۲۰} و سپس ایشان با استقصای تمام شواهدی متعدد از متون مذکور در فوق نقل کرده اند که از آن جمله است:

ملک گفت: اگر ایشان بگرفتمانی بگشتمانی.^{۲۱}

اگر ما وی را بیافتمانی به وی تبرک کردیمی.^{۲۲}

اگر آن روز ما را خبر بودی باز پس فرستادمانی. ۲۳

چرا به حکم و فرمان نرفتی ... تا آنچه واجب بودی بفرمودمانی. ۲۴

کاشکی یوسف را باز یافتمانی تا خاک پای او گشتمانی و از او بحلی

خواستمانی. ۲۵

و درباره صیغه مخاطب جمع افزوده اند «برای صیغه شنونده جمع نیز مثالها بسیار نادرست که در موارد دیگری غیر از وجه شرطی است [ظاهراً مقصود وجه التزامی است که شاهد «بایستی که چون شما را ناپارسایی او معلوم شدی غوغا نکردتانی» را از اسکندرنامه نقل کرده اند]؛ اما صورت دیگری از آن در وجه شرطی دیده می شود که چنین است:

اگر استوران از حدیث مرگ آن بدانندی که شما دانید هرگز گوشت فربه

نخوردیتان. (کیمیا ۲۳۴).

شما نیک مردمان بودیتان اگر نه آن بودی که ... (خوابگزاری ۴۷). ۲۶

در اینجا ذکر این مطلب را نیز لازم می داند که تمام شواهدی که برای استعمال صیغه هایی نظیر کردمانی، رفتمانی و امثال آن در متون مختلف معرفی گردیده مربوط به استعمال فعل است در یکی از وجوه شرطی، التزامی یا تمنائی. مگر چند مورد که چنین صیغه ای در تفسیر ابوالفتح رازی در وجه خبری استعمال شده است از جمله:

زید از قم گوید که ما در عهد رسول (ص) در نماز سخن گفتمانی با یکدیگر، و چون یکی در نماز پهلوی یکی ایستاده بودی از او پرسیدی که نماز چند کردی؟ او جواب دادی ... ج ۱ / ۴۰۹» ۲۷

ما آمدیم مان، مترسیتان

آنچه تا کنون بعرض رسید مقدمه ای است برای طرح موضوعی دیگر که در چند سطر اخیر به آن (درباره استعمال صیغه هایی نظیر: نخوردیتان و بودیتان) اشاره ای مجمل گردید و نیز بررسی این مطلب که آیا علاوه بر استعمال صیغه هایی با «مانی» و «تانی» در وجوه شرطی، التزامی و تمنائی، ساخت دیگری هم در زبان فارسی وجود داشته است که از جهت یا جهاتی به «مانی» و «تانی» شبیه ولی ساختمانش با آنها متفاوت باشد؟ و اگر چنین ساختی وجود دارد در چه مواردی و برای بیان چه مقاصدی بکار می رفته است؟ و نیز پاسخ به این سؤال که آیا ساختی که از آن سخن خواهیم گفت هنوز در ایران زنده است یا نه؟

تا آنجا که نگارنده این سطور بخاطر دارد دربارهٔ بکار بردن فعل با پسوند «مان» (یا: یمان) و «تان» در تألیفات محققان تنها اشاراتی بسیار مختصر - بیشتر نه بصورت مستقل بلکه در ضمن بحث از «مانی» و «تانی» - شرح زیرین شده است:

شادروان بهار در زیر عنوان «مان - مانی» نوشته است «در قزوین لهجه ای است که ضمایر متکلم مع الغیر و جمع مخاطب و جمع مغایب را بشکل «مان»، «تان»، «شان» می آورند. ولی در ادبیات ظاهراً بسیار شاذ و نادرست، و بیشتر در نثر فارسی این ضمیر را در متکلم مع الغیر و دوم شخص جمع با یاء مجهول ترکیب می کرده اند چون: کردمانی و کردتانی...»^{۲۸} بدین ترتیب بهار به استعمال این «ضمیر» پس از اول شخص و دوم شخص جمع در لهجهٔ قزوین تصریح می کند ولی استعمال آن را در آثار ادبی نفی می نماید. در تاریخ بلعمی هم که به تصحیح ملک الشعراء بهار و بکوشش محمد پروین گنابادی در سال ۱۳۴۱ منتشر گردیده است، عبارت «اگر ما دزد بودمانی، آن درمها که اندر جوال ما بودی باز نیاوردمانی.» در نسخه بدل (نسخهٔ متعلق به شادروان سعید نفیسی) بصورت «اگر دزدان بودیمان نیاوردمی» ذکر گردیده و در زیر نویس همان صفحه آمده است که «بودیمان هم لهجه ای است قدیم به همان معنی.»^{۲۹} یعنی به معنی «بودمانی» در نسخهٔ اساس متن مصحح.

آقای لازار مثال دیگری از طرز استعمال این صیغه در نسخهٔ خطی تاریخ بلعمی محفوظ در کتابخانهٔ ملی پاریس داده اند: «در یغا که ما ندانستیم که عرب بدین ضعیفی است و گرنه حرب کردیمان و این شهر را بندادیمان. ورق a ۶۲» و اظهار نظر کرده اند که در این ساخت پسوند «ی» (ī) پیش از ضمایر متصل قرار گرفته است.^{۳۰}

آقای عسکر حقوقی در «تحقیق در تفسیر ابوالفتح رازی» نوشته اند صیغهٔ «کردی تان» در این کتاب تنها یک بار آمده است: «نه زمین فراخ بود تا هجرت کردی تان در زمین، آنگه حق تعالی بیان کرد که اینان دروغ می گویند.» و در مورد ساختمان و طرز استعمال آن افزوده اند که «استعمال دو صیغهٔ «کردمانی» و «کردی تان» که صیغهٔ بسیار کهنهٔ دری است بجای صیغهٔ جمع متکلم و مخاطب. ضمناً باید اشاره نمود که صیغهٔ «کردی تان» در اصل «کردتانی» است که عوض اول شخص و دوم شخص و سوم شخص جمع ماضی در مورد التزامی و انشائی از شرطی یا تمنائی که بایستی فی المثل کردیمی و کردیتی و کردندی بگویند، کردمانی و کردتانی و کردشانی می آورده اند... شیخ [مقصود ابوالفتح رازی است] همین صیغهٔ «کردتانی» را

به هیأت «کردی تان» آورده یعنی یاء استمراری را در آخر فعل «کرد» اضافه کرده و بعد «تان» را به آن ملحق ساخته است.»^{۳۱}

آقای محمد امین ریاحی در مقدمهٔ مفتاح المعاملات از آثار قرن پنجم هجری تألیف محمد بن ایوب طبری، ضمن بحث از فعلهای شرطی در زیر عنوان «ایمان» شرطی طبری» نوشته‌اند: «نادرتر از آن [صورتی از ماضی شرطی که اول شخص جمع آن به «مانی» ختم می‌شود]، صورتی است که در آن اول شخص جمع ماضی شرطی بجای «یمی» و «مانی» به «ایمان» ختم می‌شود.»^{۳۲} آنگاه اضافه کرده‌اند که «در مفتاح المعاملات این صورت شایع‌ترین شکل ماضی شرطی است که به کثرت ۱۷ بار (در ۷ مورد) بکار رفته و حق این است که به نام محمد بن ایوب طبری و مصنف این کتاب [= مفتاح المعاملات]، آن را «مان شرطی طبری» بنامیم.»^{۳۳} ایشان تمام شواهد استعمال این صیغه را در مفتاح المعاملات ذکر کرده‌اند. بر اساس تحقیق ایشان در این کتاب «کردیمان» شش بار، «خواستیمان» پنج بار، «بکاستیمان» سه بار، و «گفتیمان»، «گرد آوردیمان»، و «گرفتیمان» هریک یک بار آمده است. از جمله در این عبارت: «وگر مربع متساوی الاضلاع بودی بر این کردار که ضلع ده ده بودی، ضرب کردیمان ده را در ده، حاصل آمدی صد، و او تکسیر سطح این مربع متساوی الاضلاع بودی. وگر خواستیمان که قطرش بدانیم، ضرب کردیمان ده را در ده، یعنی مثل خویش، برآمدی صد، و ده دیگر را در مثل خویش، برآمدی صدی دیگر، گرد آوردیمان، دو یست بودی، جذر گرفتیمان، برفتی چهارده، و دو سبع بتقریب. و این مساحت قطرش بودی.»^{۳۴} (۱۹۴)

از طرف دیگر منوچهری دامغانی نیز یک بار فعلی را در وجه شرطی با همین ساخت بکار برده است:

بدخون‌بندی چنین، بدخوت که کرد آخر؟	بدخوتر از این خواهی گشتن سر آن داری
بدخون‌شدستی تو، گرزان که نکردیمان	با خوبی بد از اول چندانت خریداری
خدمت نکنی ما را، وز ما طلبی خدمت	یاری نکنی ما را، وز ما طلبی یاری ^{۳۵}

آقای پرویز خانلری نیز چنان که اشاره گردید ساختهای «نخوردیتان» و «بودیتان» را «صورت دیگری از «آن» (مقصود: تانی) در وجه شرطی» دانسته و دو عبارت از کیمیای سعادت و خوابگزاری را بعنوان شاهد نقل نموده‌اند.^{۳۶}

در بارهٔ صیغه‌هایی که با «مان» (= ایمان) و «تان» بکار رفته است و در سطور فوق به آن اشاره گردید چند موضوع روشن است:

الف - موارد استعمال این ساخت بسیار کم و محدودست به دو مورد در تاریخ بلعمی، و یک مورد در هریک از سه کتاب: تفسیر ابوالفتح رازی، کیمیای سعادت، و خوابگزاری، هفده بار در مفتاح المعاملات، و یک بار در دیوان منوچهری.

ب - از این ۲۳ شاهد، ۲۰ مورد اول شخص جمع است و تنها سه مورد دوم شخص جمع.

ج - تمام این افعال - بجز یک مورد در تفسیر ابوالفتح رازی - در وجه شرطی بکار رفته است.

د - درباره ساختمان این صیغه نیز اتفاق نظر وجود ندارد.

خوشبختانه آگاهی ما در مورد استعمال این صیغه‌ها محدود به همین چند کتاب و همین چند شاهد نیست. چنان که قبلاً اشاره گردید شادروان بهار به وجود لهجه‌ای در قزوین تصریح می‌کند که در آن «ضمایر متکلم مع الغیر و جمع مخاطب و جمع مغایب را به شکل «مان»، «تان»، «شان» می‌آورند» و سپس می‌افزاید این صیغه‌ها «در ادبیات ظاهراً بسیار شاذ و نادرست، و بیشتر در نثر فارسی این ضمیر را در متکلم مع الغیر و دوم شخص جمع با یاء مجهول ترکیب می‌کرده‌اند چون: کردمانی و کردتانی...»^{۳۷}

بهار با آن که به وجود چنین لهجه‌ای در قزوین اشاره می‌کند ولی شاهدهی برای آن ذکر نمی‌نماید و پیداست که «مانی» و «تانی» را صورت دیگری از «مان» و «تان» دانسته است همچنان که در زیر نویس یکی از صفحات تاریخ بلعمی (تصحیح بهار و گنابادی) نیز دیدیم اظهار نظر شده است که «بودیمان» هم لهجه‌ای است قدیم و به همان معنی. «یعنی «بودیمان» در مثال مورد نظر برابرست با «بودمانی.»^{۳۸}

اینک برای دنبال کردن این بحث هم لهجه قزوین را مورد بررسی قرار می‌دهیم و هم برخی از آثار منظوم فارسی را که تا کنون مورد توجه صاحب نظران و محققان قرار نگرفته است، تا شاید ضابطه‌ای برای بکار بردن این گونه افعال بدست بدهیم:

لهجه قزوین

در مورد لهجه قزوین که شادروان بهار تنها به اشارتی بسنده کرده است دو مطلب ذیل دارای کمال اهمیت است:

۱ - نخست «رساله لغات فرس قدیم اهالی رامند» را از نظر می‌گذرانیم که در سال ۱۲۷۶ هجری قمری به دستور علیقلی خان اعتماد السلطنه وزیر علوم دوره ناصری به دست مردی که ظاهراً مقدمات علوم آن زمان را کسب کرده بوده است گردآوری شده.^{۳۹} آقای

منوچهر ستوده که این رساله را در کمال دقت و پس از رفتن به رامند و سخن گفتن با اهل محل بچاپ رسانیده‌اند، نوشته‌اند «لغاتی که گردآوری شده از یک ده معین نیست و گویا نویسنده هرچه از هر جا شنیده یکجا گرد کرده است، و دقت کافی هم که در این گونه کارها لازم است نکرده است.»^{۴۰} از شواهدی که در دو بخش این رساله آمده است اطلاعاتی در مورد طرز ساختمان فعل در لهجه بلوک رامند قزوین بدست می‌آید که با آن که مفصل و کامل نیست بسیار سودمندست. از جمله آن که می‌بینیم بجای ضمائر جمع متصل فاعلی (شناسه‌های فعل در سه ساخت جمع: ایم im، اید id، آند and) الفاظ دیگری بشرح زیر در این لهجه مستعمل بوده که از آن جمله است:

الف — در اول شخص جمع: «مون» یا «ون»: ما داشتیم: اما دردمون، ما داشته‌ایم: اما دیرون، ما داشته باشیم: اما میدردمون (ص ۶۳)، ما خواهیم داشت: اما دردمون‌بی، میداشتیم: امیدردمون (۶۲)، می نویسیم: منویسیون (۷۰)، می نوشتیم: مینوشتنمون (۶۹)، نمی نوشتیم: مینوشتمون، بخوایم: مکومون، خواهیم نوشت: مکوبنویسیون (۷۰)، نبودیم: نویمون (۶۶)، ما هستیم: اماایمون (۶۵).

ب — در دوم شخص جمع: «یون»، «یا»: شما داشته بودید: شما میدردیون، شما خواهید داشت: شما دردیون‌بی، می داشتید: میدردیون (ص ۶۲)، شما داشتید: شما دردیون، نخواهید داشت: نمکویون‌بی (۶۳)، می نوشتید: مینوشیون، شما خواسته‌اید: شما کویون (۶۹)، نمی شدید: نمی گردستیا (۶۸)، نخواهید شد: نمکوگردا (۶۸)، بنویسید: بنونسیا (۷۰)، می شدید: می گردستیا (۶۷).

ج — در سوم شخص جمع در دو سه مورد: «شون»: ایشان داشته بودند: اوندیون میدردشون، ایشان خواهند داشت: اوندیون دردشون‌بی (۶۲)، ایشان داشته‌اند: اوندیون دردشون‌بی، نخواهند داشت: نمکوشون‌بی (۶۳)، می خواهند: می کوشون (۶۹)، نخواهند بود: نکوشون‌بی (۶۷)، می خواستند: می کوشون (۶۸).

بر طبق تحقیق آقای منوچهر ستوده در حدود سال ۱۳۳۴ شمسی تلفظ اکثر این افعال در لهجه مردم شال که مرکز لهجه رامندی است با صورتی که گردآورنده «رساله لغات فرس قدیم اهالی رامند» ضبط کرده متفاوت بوده است. ایشان نوشته‌اند در مورد تمام کلمات مذکور در رساله مورد بحث با اهل محل «بحث و فحص شد و تلفظ زنده آنها را که امروز رایج است [با الفبای لاتین] ضبط کردیم... و اگر لغتی امروز استعمال نمی‌شود ولی در متن رساله آمده است... از برای آن تلفظ لاتین نگذاشتیم...»^{۴۱}

از شواهد موجود در این رساله نمی توان چنین نتیجه گرفت که استعمال ساخت مورد بحث اختصاص به وجه شرطی یا التزامی دارد، چه گرد آورنده رساله همه مثالها را در وجه خبری آورده است.

از طرف دیگر می دانیم که علاوه بر لهجه بلوک رامنند، استعمال ضمیر اول شخص جمع بصورت «مون» در محاورات مردم قم، و در لهجه های سده اصفهان، کردی، و کرمانشاهی نیز رواج دارد.^{۴۲}

۲- اما اگر ساختمان و تلفظ افعال در یک صد و سی سال پیش در لهجه بلوک رامنند چنان که باید روشن نیست از جمله بسبب آن که کاتب رساله طرز تلفظ کلمات را بدقت با اعراب ضبط نکرده است، خوشبختانه لهجه زنده شهر قزوین - همانطوری که بهار تصریح کرده است - ما را در این تحقیق یاری تواند کرد. بر اساس لهجه قزوین که هم اکنون رایج است علاوه بر آن که مردم این شهر صیغه های جمع افعال را در اول شخص و دوم شخص بصورت رایج در فارسی امروزی (نظیر: آمدم، آمدید) بکار می برند، صیغه های مختوم به «مان» و «تان» را نیز در وجه های مختلف فعل استعمال می کنند.

عبارت های زیر نمونه ای است از طرز استعمال ساخت مورد بحث در محاورات مردم قزوین:

نترسیتان: نترسید.

آمدیمان، نبودیتان: آمدم، نبودید.

زدیمان و خوردیمان و رفتیمان: زدیم (کنایه از ساز زدن) و خوردیم و رفتیم.

گفتیمان و رفتیمان: گفتیم و رفتیم.

اگر ما گفته بودیمان که شما به ما بدی کرده بودید، دروغ نگفته بودیم. (در مواردی:

نگفته بودیمان): اگر ما گفته بودیم که شما به ما بدی کرده بودید، دروغ نگفته بودیم.

این ر ما به شما گفته بودیمان، اما شما گوش نکردید (در مواردی: نکردیتان): این را

ما به شما گفته بودیم، اما شما گوش نکردید.

کاش شما می آمدیتان تا ما حرفامان ر به شما می زدیمان: کاش شما می آمدید تا ما

حرفهایمان را به شما می زدیم.

دم دمه خلیزی، پامان سُرید، خوردیمان زمین، سرمان دنگیته صدا کرد، دِلیمان هُفیه

تپید. (دمه خلیزی نام محلی است در قزوین).^{۴۳}

آثار منظوم فارسی یهودیان ایران

بجز این لهجه ها، طرز استعمال صیغه های اول شخص و دوم شخص جمع افعال با «مان» و «تان» در برخی از آثار منظوم فارسی یهودیان ایران نیز اطلاعات تازه ای در اختیار ما قرار می دهد.

این ساختها در یوسف و زلیخا و موسی نامه شاهین شیرازی (قرن هشتم هجری) که بزرگترین شاعر فارسی زبان یهود خوانده شده است، در فتحنامه و قصه هفت برادران عمرانی (اوایل قرن دهم) دومین شاعر بزرگ یهود که ظاهراً در شیراز بسر می برده است و همچنین در منظومه انوسی اثر بابائی بن لطف از اهالی کاشان که به سال ۱۰۶۷ ق. آن را به نظم آورده است دیده می شود. در این آثار تا آن حدی که از خط عبری به خط عربی برگردانیده شده و بچاپ رسیده و نگارنده این سطور آنها را دیده است، این گونه افعال به دو صورت کاملاً متمایز از یکدیگر بکار رفته است.^{۴۴}

۱- بکار بردن «مان» یا «تان» بترتیب پس از صیغه های اول شخص جمع و دوم شخص جمع (نظیر: آمدمان = آمدم + مان. شویدتان = شوید + تان)

الف - اول شخص جمع در دو مورد:

کنون ما چون رویم مان ای جهانگیر ابی این طفل، حیران نزد آن پیر؟

یوسف و زلیخا، ص ۹۹-۹۸

ز بهر غلّه اینجا آمدمان بسر وقتی چنین از ملک کنعان

یوسف و زلیخا، ص ۹۵

ب - دوم شخص جمع در چهار مورد:

دریده جامه و فریادتان چیست بگویدتان به من کاین ماتم از کیست

یوسف و زلیخا، ص ۶۴

تویی یوسف؟ بگفتند، گفت: آری. مداریدتان به خاطر هیچ باری

یوسف و زلیخا، ص ۹۹

بگفت این و به فرزندان بفرمود که برسازید هریک کار خود زود

شویدتان باد عمرش جاودانه

یوسف و زلیخا، ص ۱۰۲

در آن دم چون خطاب آمد زمعبود که گردیدتان سوی یردن روان زود

فتحنامه، ص ۲۱۲

در برخی از شواهد مذکور برای مراعات وزن شعر باید یکی از دو حرف «م» را در

اول شخص جمع و حرف «د» را در دوم شخص جمع تلفظ نکنیم.

۲- بکار بردن «مان» (یا بقولی: «یمان») و «تان» بترتیب در دو صیغه مذکور بصورت: ندار یمان، کنیمان، کنیتان، بدانیتان، مترسیتان. یعنی به همان صورتی که در تاریخ بلعمی، تفسیر ابوالفتوح رازی، کیمیای سعادت، خوابگزاری، مفتاح المعاملات و دیوان منوچهری آمده است. در آثار منظوم فارسی یهودیان حداقل ۲۸ مورد از این طرز استعمال (۱۸ مورد اول شخص جمع، و ده مورد دوم شخص جمع) آمده است. بعلاوه چنان که گفته شد در آثار منظوم فارسی یهودیان ایران دامنه استعمال این گونه افعال وسیعتر از دیگر آثارست چه این ساخت فعل در آثار سه شاعر مورد بحث در وجه های خبری، امری و التزامی نیز بکار رفته است:

وجه خبری

تغافل بیش از این بر ما تو میسند	ندار یمان بغیر از تو خداوند
زمانی گله بسپردیم او را	انوسی نامه، ص ۲۹۹
پی آن گرگ را در دشت دیدیم	به عشرت ما شدیمان سوی صحرا
همه در زحمت و غم هر زمانی	یوسف و زلیخا، ص ۶۵
ز بهر غله اینجا آمدیم مان	پی آن، جمله مان بسیار دویدیم (کذا)
	ندیدیمان از آن مهر و نشانی
	یوسف و زلیخا، ص ۶۶
	بسر وقتی چنین از ملک کنعان (کذا)
	یوسف و زلیخا، ص ۹۵
اگر چه کار گل آماده برجاست	چوزان کمتر شد اکنون خوب و زیباست
بداد آمد دل فرعون ز بیداد	بگردیمان ز دادش دیگر آباد
	موسی نامه، ص ۵۱
تومی دانی که ما را هست بسیار	ز هر نوعی رمه بیرون ز اشمار
نیار یمان شدن در کوه و صحرا	که داریمان بسی حیوان و سه ها (کذا)
تلف کردند اندر گاه و بیگاه	اگر تعجیلشان رانیم در راه
	فتحنامه، ص ۲۱۱
بدو گفتند: ایا فخر زمانه	بمانی در تنعم جاودانه
پر آب است گله و بهتر ز هر بار	ببردیمان ز دست ای پیر هشیار
	موسی نامه، ص ۳۲

که من در محنت و زنج و زوالم
ندارم هیچ گونه رستگاری
فتادیمان یکایک ناگهانی ...
بناگاهی سرآمد روزگارم
بسرزاری و سراندوهی مردیم (کذا)
چه سازم چون ندارم چاره کار
قصه هفت برادران، ص ۲۳۲

ایا مادر حلالم کن حلالم
به دست کافران اکنون بزاری
در یغا در بلای جاودانی
چه سازم، چون کنم، چاره ندارم
در یغا از جوانی بر نخوردیم
به دست کافران گشتم گرفتار

توضیح آن که در ابیات منقول از «قصه هفت برادران» شاعر برای فاعل (یکی از هفت برادر) گاهی فعل اول شخص مفرد نظیر: ندارم، سازم، کنم، گشتم آورده است و گاهی فعل اول شخص جمع مانند: بر نخوردیم، مردیم و فتادیمان.

وجه امری

که زودی از شما گردان هشیار
منادی دردهیتان گرد بازار
بدانیتان ایا فرخنده شیران
موسی نامه، ص ۵۱ - ۵۰
به خانه در رویتان با خروبار
یوسف و زلیخا، ص ۹۸
به پیش خسرو عالیجنابم
شه مصرست و نزدت کم زبنده است
یوسف و زلیخا، ص ۱۰۰
رویتان در پی قتال در زود
به زندانش برید از ره، شتابید
موسی نامه، ص ۲۷
بگویدتان به من کاین ماتم از کیست؟
یوسف و زلیخا، ص ۶۲

به سرهنگان چنین گفت آن ستمکار
روان گردید از آنجا چست و بیدار
که از فرمان فرعون ای دلیران
بگفتا شه ندارد با شما کار
شما زین جا رویتان سوی بام
بگویدش که فرزند تو زنده است
هم اندر [دم] به سرهنگان بفرمود
اگر قتال را جایی بیابید
در یده جامه و فریادتان چیست

امر منفی (نهی)

مداریدتان به خاطر هیچ باری
یوسف و زلیخا، ص ۹۹

تویی یوسف؟ بگفتند، گفت: آری

مترسیستان که حق در راه و بیراه

دلیلی تان بکرد [او] گاه و بیگاه
موسی نامه، مقدمه کتاب ص ۶۸

وجه التزامی و...

به ما بخش این زمین را ای خداوند
تمامت رمه‌ها را جا بسازیم
بود میراث ما این ملک نیکو
به معبودی که موجودست دایم
که گر فرمان دهی ما را که مأوا
در آن روزی که از فرمان داور
روند بر جانب کنعان شتابان
به خدمت ما دگر همراه باشیم
زن و فرزند و گاو و گوسپندان
به گاه حرب با گبران مکار
سراسر کافران را ای هنرور
برای دادان خویش یکسر
پس آنگاهی که از جا باز گردیم
کلیم الله چو این میثاق و سوگند
به میراث آن ممالک را سراسر
برآمد روزگاری زین روایت
کلیم الله چو با معبود پیوست
یهوشوع ز فرمان جهانبنان
در آن دم چون خطاب آمد ز معبود
همان ساعت به فرمان جهانبنان
یکسی را از پی ایشان فرستاد
پس آنگاهی برایشان آن هنرور
بیاد آرید عهد خویش یکسر
که با موسی کلیم الله در آن روز
که چون یعقوبیان از امریزدان

که بنشانیم از وی زاد و پیوند
زن و فرزند را مأوا بسازیم
بسازیمان وطن اینجا به هر سو...
به سلطانی که ذات اوست قایم...
بگیریمان در این وادی به هر جا
روان گردند از اینجا قوم عبر
که تا سازند مسخر ملک کنعان
به چشم آن لعینان خاک پاشیم
بمانیمان در این وادی خندان...
بکوشیمان به جان ای شیر جبار
در آریمان زپا از لطف داور
کنیمان این ممالک را مسخر
ایا اولاد خود دم‌ساز گردیم
شنید او در زمان پیر خردمند...
بر ایشان بخش داد از امر داور...
بیا بشنوز نوا کنون حکایت
از این دنیای فانی رخت بر بست
چه شد او جانشین ابن عمران
که گردیدتان سوی یردن روان زود
یهوشوع وصی و شیر سبحان
دو سبط و نیم را یکسر خبر داد...
چنین فرمود کای قومان سرور:
شما ای نامداران هنرور
بکردید عهد ای گردان پیروز
روان گردند از اینجا سوی کنعان

زن و فرزند و جنس و مال و حیوان	برانیسمان در این وادی شتابان
روان گردیم با ایشان سراسر	کنیمان ملک کنعان را مسخر
مرا آن دم خطاب آمد ز یزدان	که می باید شوند بر سوی کنعان
چه می گویند ای گردان صفدر	روان گردید از اینجا هر چه زودتر..
چه آن ناماوران از یوشع آن راز	شنیدند، جمله گفتند: ای سرافراز
هر آن امری که فرمودی تمامت	بجا آریم ای صاحب کرامت
	فتحنامه، ص ۲۱۳ - ۲۱۱

از آنچه تا کنون در بارهٔ بکار بردن صیغه‌های مختوم به «مان» و «تان» گفته‌ایم نتایج زیر بدست می‌آید:

۱- با توجه به صیغه‌های: رویم مان، آمدیم مان، بگویدتان، شویدتان، مداریدتان، و گردیدتان موجود در برخی از آثار منظوم فارسی یهودیان ایران آشکار می‌گردد که در ساختمان این صیغه اساس بر این بوده است که در صیغه‌های اول شخص و دوم شخص جمع پس از ضمایر متصل فاعلی (= شناسه‌های فعل)، ضمایر متصل مفعولی یا اضافی (مان، تان) را نیز می‌افزوده‌اند (مصدر مخفف یا ریشهٔ فعل + شناسهٔ فعل + ضمیر متصل اول شخص جمع یا دوم شخص جمع مفعولی یا اضافی).

۲- صورتهایی نظیر شدیمان، ندیدیمان، بگردیمان، بودیتان، بدانیتان، رویتان، نخوردیتان، با آنچه در بند اول گفته شد تفاوتی جز این ندارد که:

الف - در صیغهٔ اول شخص جمع چون دو حرف «م» در پی هم قرار گرفته‌اند، «م» شناسهٔ فعل و «م» ضمیر متصل مفعولی یا اضافی در یکدیگر ادغام شده است. یعنی «شدیمان» در اصل بوده است: شدیم مان، و پس از ادغام دو «م» در یکدیگر بصورت «شدیمان» درآمده است.

ب - در صیغهٔ دوم شخص جمع چون دو حرف قریب المخرج «د» و «ت» در پی هم آمده‌اند، حرف «د» شناسهٔ فعل در حرف «ت» ضمیر متصل مفعولی یا اضافی ادغام گردیده است. پس صیغه‌هایی نظیر بودیتان در اصل بوده است: بودیتان و پس از ادغام بصورت «بودیتان» درآمده است.

۳- پس آنچه در پایان صیغه‌هایی نظیر ندیدیمان و رویتان و... آمده، «مان» و «تان» است نه «یمان» یا «ی (ī) + مان» و «یتان».

۴- این ساختها صورت دیگری از فعلهای مختوم به «مانی» و «تانی» نیست.

۵- بکار بردن ضمایر متصل مفعولی یا اضافی در این ساخت با آن که هم زائد

می نماید و هم خلاف قیاس، در زبان فارسی بی سابقه نیست زیرا رأی آقای خانلری — که قبلاً نقل کردیم — در مورد صیغه‌هایی که به «مانی» و «تانی» ختم می شود آن است که «مان» و «تان» هم در این صیغه‌ها ضمیر مفعولی یا اضافی است. ایشان در این باب بروشنی نوشته‌اند که این صیغه‌ها «ساخته‌هایی است که در آنها بجای شناسه‌های فعل [= ضمایر متصل فاعلی] و افزودن پسوند «ی» به آخر هر صیغه، ضمایر مفعولی یا اضافه بعلاوه «ی» می آید.^{۴۵} پس ساخته‌هایی نظیر: کردتی، کردمانی، کردتانی مرکب است از: مصدر مخفف + ضمایر متصل مفعولی یا اضافی (ـت، ـمان، ـتان) + ی.

۶ — بکار بردن صیغه‌های مختوم به «مان» و «تان» اختصاصی به وجه شرطی ندارد. با توجه به آثار منظوم فارسی یهودیان ایران و لهجه مردم قزوین و یک شاهد از تفسیر ابوالفتوح رازی معلوم می شود که این ساخت در وجه خبری و امری و التزامی نیز بکار می رفته است همچنان که امروز نیز استعمال آن در وجوه مختلف در لهجه قزوین متداول است.

۷ — اگر بپذیریم که آنچه در صیغه‌های مختوم به «مانی»، «تانی»، «مان» و «تان» آمده است «ـمان» و «ـتان» ضمایر متصل مفعولی یا اضافی است، و در صیغه دوم شخص مفرد در افعالی نظیر: بخشیدتی، بودتی، کردتی:

صواب کرد که پیدا نکرد هر دو جهان	یگانه ایزد داداری نظیر و همال
و گرنه هر دو ببخشیدتی به گاه عطا	امید بنده نماندی به خالق متعال
گر به لاهور بودتی دیدی	که چه کرد از دلیری و زهنر

فرخی ۱۲۵

اگر بیش کردتی، بیش گزیدمی (تذکره الاولیاء، ۱/۶۴)

نیز «ـت»، ضمیر دوم شخص مفعولی یا اضافی است چنان که آقای پرویز خانلری تصریح کرده‌اند.^{۴۶} آیا نمی توان گفت «ـش» ای را که تا کنون اهل تحقیق «ش» فاعلی یا زائد خوانده‌اند و شواهدش نیز در نظم و نثر کهن فارسی زیادست،^{۴۷} «ـش» ضمیر سوم شخص متصل مفعولی یا اضافی است؟ چند مثال برای بکار بردن «ـش»:

کیخسرو بعد از آن درگاه ایزد گرفتش و از پادشاهی دست برداشت. تاریخ بلعمی
گرفتش فش و یال اسب سیاه ز خون لعل شد خاک آوردگاه

شاهنامه ۶/۱۷۱۲/۳۹۷۳

پیغامبر را هدیه‌ها فرستادش با پسر خویش. مجمل التواریخ والقصص، ص ۲۵۳

۸- بدین ترتیب بر اساس شواهد موجود در برخی از آثار منظوم و منثور زبان فارسی و لهجه قزوین از شش ضمیر متصل مفعولی یا اضافی چهار ضمیر در مواردی یا بجای ضمائر متصل فاعلی (در افعالی نظیر: کردتی، کردمانی، کردتانی) یا پس از ضمائر متصل فاعلی (در افعالی نظیر: رویم مان، گردیدتان، شدیمان، نخوردیتان) یا پس از فعل سوم شخص مفرد (در فعلهایی مانند: «گرفتش») نه به معنی گرفت او را، بلکه بجای: گرفت) استعمال شده است.

یادداشتها:

- ۱- تفسیری بر عشری از قرآن مجید، تصحیح جلال متینی، تهران ۱۳۵۲، ص ۲۱۹.
- ۲- همان کتاب، ص ۲۳۸.
- ۳- شهید بلخی، بنقل از پیشاهنگان شعر پارسی، بکوشش محمد دبیر سیاقی، تهران ۲۵۳۶ شاهنشاهی، ص ۱۳.
- ۴- تفسیری بر عشر...، ص ۲۵۲.
- ۵- تاریخ بلعمی، ص ۲۶۶ (بنقل از: پرویز ناتل خانلری، تاریخ زبان فارسی، چاپ دوم، تهران، ۲۵۳۶ شاهنشاهی، ج ۳/۱۳۸).
- ۶- تفسیری بر عشر...، ص ۳۰۵.
- ۷- تفسیر قرآن مجید (معروف به تفسیر کمبریج)، تصحیح جلال متینی، تهران ۱۳۴۹، ج ۲/۲۵۲.
- ۸- ابوبکر ربیع بن احمد الاخوانی، هدایة المتعلمین فی الطلب، تصحیح جلال متینی، مشهد ۱۳۴۴، ص ۵۷.
- ۹ و ۱۰- فریدالدین عطار نیشابوری، تذکرة الاولیاء، باهتمام رینولد آن نیکلسن، با مقدمه و حواشی محمد قزوینی، لیدن ۱۹۰۵ م.، بترتیب صفحات: کا، کب (مقدمه بقلم قزوینی).
- ۱۱- اسکندرنامه، بنقل از: محمد تقی بهار، سبک شناسی، تهران ۱۳۲۱، ج ۲/۱۴۲.
- ۱۲- تذکرة الاولیاء، صفحات: یط، ک، کا (مقدمه بقلم قزوینی).
- ۱۳- سبک شناسی، ج ۲/۱۴۲. بنظرمی رسد که مقصود بهار از «کردیتی» در عبارت «فی المثل کردیمی و کردیتی...»، «کردیدی» است، زیرا صیغه دوم شخص جمع ماضی مطلق از مصدر «کردن» «کردید» است نه «کردیت».
- ۱۴- تاریخ بلعمی، ترجمه ابوعلی محمد بن محمد بن بلعمی، تصحیح محمد تقی بهار و محمد پرویز گنابادی، تهران ۱۳۴۱، ص ۳۱۰ ح ۱. در توضیح عبارت «و اگر ما دزد بودمانی، آن درمها که اندر جوال ما بودی باز نیاوردمانی» نوشته شده است «بودمانی هم لهجه‌ای است قدیم به همان معنی بودیمی یعنی: می بودیم، و نیاوردمانی به معنی نمی آوردیم.»

آقای لازار نوشته اند این ساخت مرکب از پایه فعل (Radical Verbal) و ضمیر متصل و پسوند *ت* است. از این صیغه اول شخص جمع بیشتر بکار رفته است در حالی که استعمال صیغه های دوم شخص مفرد و جمع آن بسیار نادر است.

۱۶- خواجه نظام الملک، سیرالملوک (سیاست نامه)، تصحیح هیوبرت دارک، تهران ۱۳۴۰، ص ۶۶-۳۶۵. آقای هیوبرت دارک در زیر عنوان «ماضی شرطی استمراری - مرسوم در نثر کهن فارسی» نوشته اند: «در فارسی متقدمان فعل ماضی شرطی استمراری نه تنها با آوردن «می» بر سر فعل ساخته می شده است بلکه همچنین یا را در آخر فعل اضافه می کردند... اما در دوران بسیار قدیم که سیرالملوک متعلق به آن است علاوه بر پیوستن یا در آخر فعل که برای همه اشخاص فعل... بکار رفته است «-ات» و «-امان» و «-اتان» افزوده می شده است... «کردتی» برای دوم شخص مفرد و «کردتانی» برای دوم شخص جمع در این کتاب یافته نمی شود با این که در یک جمله دو وجه ماضی بعید شرطی ملاحظه می شود. بیشتر نمونه های این افعال را نیکلسن در تذکره الاولیای چاپ خودش (ج ۲ ص ۷) بدست داده است. در یکی از نسخه های خطی مورد نظر ما نمونه ای از وجه «بودیمی» و «کردیمی» آمده است، اما شاید این را یکی از کاتبان ساخته و جایگزین وجه غیر مأنوس «کردمانی» و «بودمانی» کرده است، دستورهای زبان هم شاید راه درستی را اتخاذ کرده اند که وجوه «کردیمی» و «کردیدی» را پذیرفته اند.

۱۷- عسکر حقوقی، تحقیق در تفسیر ابوالفتح رازی، تهران ۱۳۴۶، ج ۱ / ۱۵۶. ایشان نوشته اند: «با کمی دقت معلوم می شود که دو هیأت «مانی» و «تانی» در دو مورد یکی در جمع متکلم و دیگری در مورد مخاطب در آن زمان [زمان تألیف تفسیر ابوالفتح رازی] استعمال می شد که در دو صورت یکی فعل استمراری و دیگری بجای یاء بعد از تمنی و ترجی و تشبیه است. در ساختن هیأت فعلهای مزبور باید مصدر را مرخم کرد یعنی نون مصدری را از آخر آن انداخت و بعد هیأت «مانی» و «تانی» را به آن ملحق کرد. در آخر فعلهایی که به هیأت مزبور ساخته شده اند یاء تمنی و ترجی و یاء شرطی و یاء استمراری آورده چون «کاشکی بمردمانی» و «اگر دانستمانی» و «به آن خیر برسدمانی».

۱۸- فریدالدین عطار، تذکره الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، تهران ۱۳۴۶، ص ۲۶، ۲۷ (مقدمه مصحح). آقای استعلامی نوشته اند: «این افعال - که هنوز در لهجه های محلی ایران نظایری دارد - در نسخه اصیل و قدیمی [تذکره الاولیاء] که پایه این تصحیح است بیشتر بصورت «می کردیم» و به همان شیوه رایج آمده است. ولی در بیشتر نسخه های جدیدتر - تا آنجا که دیده شده است - استعمال این گونه فعل بیشتر دیده می شود و به نظر می رسد که شاید این استعمال از دخالت کاتبان در کتاب وارد شده باشد».

۱۹- علی رواقی، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، سال ۱۳۱۶/۹۳-۳۸۱. بنقل از افتتاح المعاملات، مقدمه مصحح، ص ۳۳/ح ۱.

۲۰- پرویز ناتل خانلری، تاریخ زبان فارسی، چاپ دوم، تهران ۲۵۳۶ شاهنشاهی، ج ۳/۱۴۸، ۱۵۹-۱۵۶،

۱۶۵.

۲۱- تاریخ بلعی، ص ۸۴۰، بنقل از تاریخ زبان فارسی، ج ۳/۱۵۷.

۲۲- قصص قرآن، ص ۱۷۹، بنقل از همان کتاب، همان صفحه.

۲۳- سمک عیار، چاپ دانشگاه تهران، ج ۳/۳۲۱، بنقل از همان کتاب، ص ۱۵۸.

۲۴- سیاست نامه، ص ۹۱، بنقل از همان کتاب، ص ۱۴۸.

۲۵- قصص قرآن مجید، باهتمام یحیی مهدوی، ص ۸۱، بنقل از همان کتاب، ص ۱۴۸.

۲۶- تاریخ زبان فارسی، ج ۳/۱۵۹، ۱۴۸.

۲۷- تحقیق در تفسیر ابوالفتح رازی، ج ۱/۱۵۷.

۲۸- سبک شناسی، ج ۱/۳۴۸.

- ۲۹- رک. زير نويس ۱۴.
- ۳۰- رک. زير نويس ۱۵.
- ۳۱- تحقيق در تفسير ابوالفتح رازی، ج ۱/ ۱۵۵.
- ۳۲- محمد بن ايوب طبري، مفتاح المعاملات، تصحيح محمد امين رياحي، تهران ۱۳۴۹، ص ۳۳ مقدمه مصحح.
- ۳۳- همان کتاب، ص ۳۴ مقدمه مصحح.
- ۳۴- همان کتاب، همان صفحه.
- ۳۵- منوچهری دامغانی، ديوان منوچهری، تصحيح محمد دبير سياقی، تهران ۲۵۳۶ شاهنشاهی، ص ۱۰۳-۱۰۲.
- ۳۶- تاريخ زبان فارسی، ج ۳/ ۱۵۹.
- ۳۷- سبک شناسی، ج ۱/ ۳۴۸.
- ۳۸- رک. زير نويس ۱۴.
- ۳۹- رساله لغات «فرس قديم» اهالی رامند، تصحيح منوچهر ستوده، در: فرهنگ ايران زمين، ج ۳/ ۲۲ مقدمه مصحح.
- ۴۰- همان رساله، همان صفحه.
- ۴۱- همان رساله، ج ۳/ ۲۳.
- ۴۲- مفتاح المعاملات، ص ۳۵ ح ۳، مقدمه مصحح.
- ۴۳- بنقل از آقای ناصر يگانه.
- ۴۴- منتخب اشعار فارسی از آثار يهوديان ايران، بکوشش آمنون نتصر، تهران ۱۳۵۲، ص ۴۸-۳۷ مقدمه کتاب و نيز ص ۹، ۱۷۹، ۲۹۸؛ درباره آثار فارسی يهوديان ايران نيز رک. پرويز خانلری، تاريخ زبان فارسی، چاپ سوم، تهران ۱۳۵۴، ج ۲/ ۷۰-۵۹ در زير عنوان خط عبری؛ اهميت آثار ادبی فارسی يهوديان (Judeo-Persian). بقلم جلال متيني، ايران نامه، سال ۱/ ش ۳، ص ۴۴۶-۴۲۴.
- بيشهائی که بعنوان شاهد در صفحات ۱۵۷ تا ۱۶۱ اين مقاله ذکر شده منقول از کتاب «منتخب اشعار فارسی از آثار يهوديان ايران» است.
- ۴۵- تاريخ زبان فارسی، ج ۲/ ۱۵۷.
- ۴۶- همان کتاب، ج ۳/ ۱۵۸ شواهد از همین کتاب نقل گرديده است.
- ۴۷- از جمله سبک شناسی، ج ۱/ ۴۰۴. ملک الشعراي بهار نيز اين «ش» را «شين ضمير اضافی يا مفعولی» دانسته که «بدون احتياج در مورد فاعلی به فعل الحاق» نموده اند و در نتیجه «شين زاید» ست. هر سه شاهد از سبک شناسی نقل گرديده است.

اسناد تاریخی دوره قاجاریه*

در این شماره پنج نامه از میرزا تقی خان امیر کبیر صدر اعظم وطن پرست و روشندل ایران خطاب به ناصرالدین شاه از نظر خوانندگان می گذرد. لحن نامه ها حاکی از استقلال رای، دلسوزی، و ایران دوستی مردی است که جز استقلال و عظمت و ترقی ایران به چیزی نمی اندیشید، رای خود را در هر باب بی محابا و مردانه حتی با پادشاه خود گامه ای چون ناصرالدین شاه در میان می گذاشت و از تملق سخت پرهیز می کرد و سرانجام جان خود را در راه ایران از دست داد.

در باره امیر کبیر و عظمت مقام وی تا کنون مطالب زیادی نوشته شده است. اظهار نظر شادروان سید حسن تقی زاده در مورد امیر کبیر، که ذیلاً از نظر خوانندگان می گذرد، نیز حائز کمال اهمیت است، زیرا تقی زاده مردی دقیق و نکته سنج بود و در بکار بردن الفاظ و سوساس بسیار داشت و برای خوش آمد این و آن و یا به پیروی از جماعت سخن نمی گفت. با این تفصیل، وی معتقد بود که امیر کبیر مردی «فوق العاده» و بی نظیر یا کم مانند بوده است. آقای سیروس غنی در مقدمه جلد دهم «یادداشت های دکتر قاسم غنی» اظهار نظر صریح تقی زاده را درباره این مرد بزرگ به این شرح نقل کرده اند:

«در دو یست ساله اخیر تاریخ ایران، آدم «فوق العاده» وجود نداشته است، و اگر بشود این صفت را به کسی اطلاق کرد، شایسته میرزا تقی خان امیر کبیرست و بس. شاید شخص «فوق العاده» دومی هم وجود داشته است و آن محمد غفاری کمال الملک است. اما نه از نظر هنر نقاشی یا از نظر این که آثار هنری کمال الملک اهمیت جهانی دارد، بلکه از این جهت که کمال الملک بلد بود بگوید: «نه».

و افزوده اند تقی زاده پس از بیان این مطلب به ذکر شواهدی از زندگی کمال الملک پرداخت که وی در چند مورد به قدرتمندان روزگار خود گفته بوده است: خیر! نه! تقی زاده کلام خود را با این عبارت پر معنی پایان رسانیده بوده است که: نه گفتن کار هر کسی نیست.

اینک متن نامه‌ها:

«هو»

قربان خاکپای همایون مبارکت شوم دستخط همایون زیارت شد. خدا این نصف جان ناقابل این غلام را فدای خاکپای همایون نماید. امیدوار از فضل خدا و باطن ائمه اطهار ص هستم که دو ماه این طور دماغ در کار بسوزانید، جمیع خیالات فاسد از دماغ مردم بیرون برود و کارها چنان نظم بگیرد که همه عالم حسرت بخورند، و وجود امثال این غلام باشد یا نباشد تفضل خدا همان ذات مبارک دوی هر دردی باشد و چنان محیط بر کار شوند که بی مشاوره احدی خدمات کلیه به یک اشاره خاطر همایون انجام گیرد، زیرا که جمیع عالم در خوب و بد از نشو و کارسازی اول است که ببینند سر خود بخود از واهمه سلطنت راه می رود — اینها تملق و جسارت نبود حقیقت گویی بود که جسارت بعرض می شود. البته بعد از نوشتن جوابها بنظر همایون می رسد. باقی الامر همایون.

امروز عصری خود فدوی هم بقدر یک ساعت تا اوطاق بیرون آمد. اگر فردا به همین حال باشد، شرفیاب می شود.»

«هو»

قربان خاکپای همایونت شوم کاغذهای خراسان و تبریز آمده بود و به حضور اقدس همایون فرستاد. استدعا دارد که مقرر فرمایند آنها را بعد از ملاحظه زودتر نزد فدوی بیاورند که بدهد میرزا سعید یادداشت و جواب نویسی آنها را طوری تمام نماید که به پوسته مستمری دولتی که روز پانزدهم این ماه است برسد و ان شاء الله تعالی تأخیر و تخلف نشود. چون لازم بود، جسارت بعرض و استدعا نمود. الامر الاقدس مطاع.»

«هو»

قربان خاکپای همایونت شوم دستخط همایون زیارت شد. مقرر فرموده بودند که بنویسد جناب وزیر مختار انگلیس را برای چه آمده بود. عمده آمدن ماجرای حدود

عثمانی است و در آن ضمن هم پاره‌ای حرفهای دوستانه از قبیل اتباع کشتی جنگی و سایر امور گذشت که تفصیل را خود خاکپای همایون عرض خواهد کرد. زیاده جسارت نورزیده. باقی الامر همایون مطاع.»

«هو»

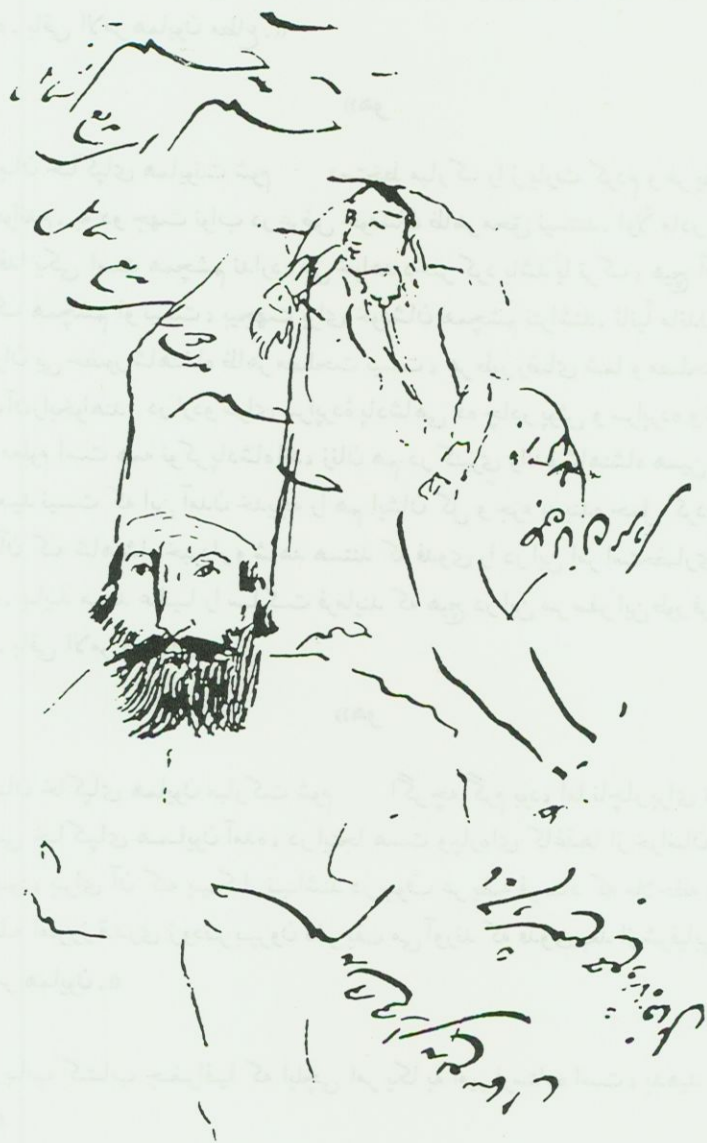
قربان خاکپای همایون شوم دستخط مبارک را زیارت کردم و عریضه نواب را هم خواندم. به دو جهت نواب در عرض خودشان ظاهر محق نیستند. اولاً مادر شاهنشاه روحنا فدا یکی است همچشم ندارد، می خواهد دختر کرد باشد یا ترک، هیچ آفریده در این ملک همچشم او نیست، بیجهت برای خودشان همچشم نتراشند. ثانیاً ماندن خدیجه در طهران بی حضور شاهنشاه ظاهر مصلحت نیست، هر طور رضای شما و مصلحت ملک شماست آن را بخواهند. در اردو سوای سرپرده پادشاهی ده چادر پوش و سرپرده و تجهیزدار هست، معلوم است همه نوکر پادشاه اند، زنان هم در کنیزی والدۀ شاهنشاه همین حکم را دارد، بعید نیست که این آمدن خدیجه را هم ایشان کل و جزء به بنده حمل کرده باشند، و حال آن که شاهنشاه خبردار و شاهد هستند که فدوی را در این امر استحضاری نبوده و نیست. باید مهد علیا را ساکت فرمایند که هیچ در این سر سفر این طور فرمایشات نفرمایند. باقی الامر همایون.»

«هو»

قربان خاکپای همایون مبارکت شوم اگر چه گرم بود، اما ناچار برای نوکری و شرفیابی خاکپای همایون آمده، در اینجا هست و پاره‌ای کاغذها از خراسان و راهها رسیده بود، برای آن که بیکار نباشند در جوف عریضه فرستاد که ملاحظه فرمایند. ان شاء الله امروز قدری زودتر بیرون تشریف می آورند که فدوی بعد از شرفیابی برود. باقی الامر همایون.»

«در باب کتاب جغرافیا که ایلچی امریکا به امیر فرستاده است، بدهید ملاحظه نمایم.»

(این عبارت را ناصرالدین شاه در ظهر نامه امیر کبیر نوشته است. بعلاوه ناصرالدین شاه تصویری هم در ظهر همان نامه کشیده و شعری از سعدی به خط خود نوشته است که عیناً چاپ می شود. س. غ.)

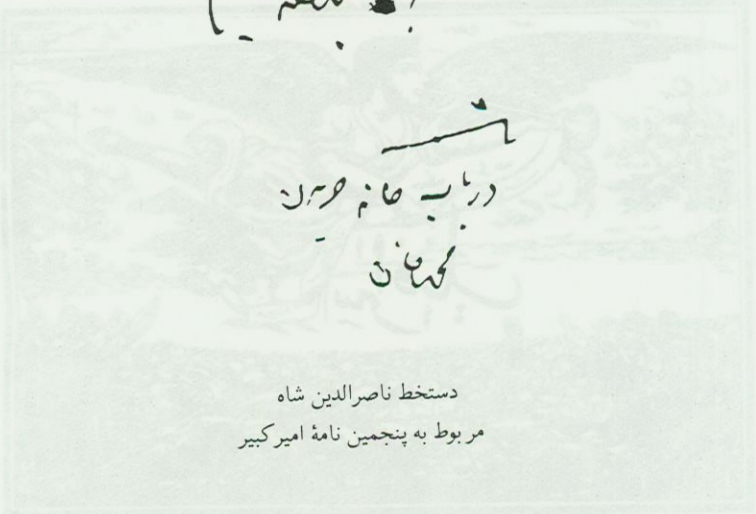


تصویر و خط از ناصرالدین شاه
مربوط به پنجمین نامه امیر کبیر

درباب کاتب صوفی
 که از امر ارباب با مروت و کرم
 به مکتوبه نایب

درباب خان صوفی
 کهنان

دستخط ناصرالدین شاه
 مربوط به پنجمین نامه امیر کبیر



برگزیده‌ها

(س - اول)

(شماره ۱)

(رَمَعَ فِي الصُّورِ فَأَذَاهُمْ مِنَ الْأَجْثِثِ إِلَى رَبِيمِ بَنِي لُؤَيْسِ)

(شماره ۲)



«تسنت لنتراك ساللم»
ظهران دوازده (۱۲) قران

فَاذَاهُمْ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ

«حواصن حراملات»
مرزا جهان گيرخان شيرازی و

علامه علی اکبر دهخدا

چرند پرند

فَنَدْرُونَ

همه کس این را می داند که میان ما زن را به اسم خودش صدا کردن عیب است، نه همچو عیب کوچک، خیلی هم عیب بزرگ. واقعاً هم چه معنی دارد آدم اسم زنش را

• این مقاله نخستین بار در روزنامه صور اسرافیل، شماره ۲۷ (۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۶ ه. ق.)، ص ۷ و ۸ و شماره ۲۸ (۴ ربیع الاخر ۱۳۲۶ ه. ق.)، ص ۷ و ۸ چاپ شده است. به نقل از «مقالات دهخدا» بکوشش دکتر محمد دبیرسیاقی، تهران، ۱۳۵۸ شمسی، ص ۱۷۱ تا ۱۷۹. زیرنویسها همه از آقای دکتر دبیرسیاقی است.

ببرد؟ تا زن اولاد ندارد آدم می گوید: اُهوئی. وقتی هم بچه دار شد، اسم بچه اش را صدا می کند مثلاً: آبول؛ فاطمی؛ آبو، رُقی، و غیره. زن هم می گوید: هان! آن وقت آدم حرفش را می زند. تمام شد و رفت، و گرنه زن را به اسم صدا کردن محض غلط است. در ماهِ قُربان سال گذشته همچو شبِ جُمعه ای حاجی مُلا عباس بعد از چندین شب نزدیک ظهر آمد خانه، از دم در دو دفعه سُرفه کرده یک دفعه یا الله گفته صدا زد: صادق!

زنش شِلَنگ اندازا^۱ از پای کَلِک^۲ «وَسَمَه» دوید طرف دالان، زنهای همسایه ها هم که دوتاشان یکتای شَلِته^۳ توی حیاط وَسَمَه می کشیدند و یکی دیگر هم توی آفتاب رو^۴ سرش را شانه می کرد، دویدند توی اطاقهاشان.

تنها یکی از آنها در حینی که حاجی مُلا عباس وارد حیاط شده بود پاش به هم پیچیده دَمَر افتاد زمین، و «یَلَش»^۵ که در نشست و برخاست (چنان که همه مسلمانها دیده اند) به زور به شَلِته کوتاش لب به لب می رسید تا نزدیکهای حِجَامَتَش^۶ بالا رفته داد زد: «وای! خاک به سرم گُتن، مردیکه نامحرم همه جامو دید، وای الهی رُوم سیا شه، الهی بمیرم!!» و به سرعتی هر چه تمامتر بلند شده صورتش را سفت و سخت با گوشه چارقُدش گرفته چپید توی اطاق. در حالتی که زن حاجی غَش غَش می خندید و می گفت: «عیب نداره رُقیه، حاجی هم برادر دنیا و آخرت تست».

حاجی مُلا عباس دو تا نانی را که روی بازوی راستش انداخته با یک تکه حلوا آرده ای که توی کاغذِ آبی به دست چپش گرفته بود، به ضعیفه داده هر دو وارد اطاق شدند، در حالتی که چشمای حاجی مُلا عباس هنوز معطوف به طرف اطاق رُقیه بود.

این حاجی مُلا عباس از خوش نشینهای^۷ «کند»^۸ است، تا سال مِشِمِشه آخری^۹ با پدر خدا بیمارزش چارواداری می کرد، یعنی، دور از رو^{۱۰} با همان چند تا الاغی که داشتند با همان کرایه کشی دهاتی ها آمرشان می گذشت.

وقتی که پدرش به مرضِ مِشِمِشه مُرد واقعاً آشیانه اینها هم بر هم خورد، خرهاش را فروخت، آمد به طهران کاسبی کند.

چند روزی در طهران اَلِک اسلامبولی و آتش سُرخ گُن^{۱۱} و بند زیرجامه می فروخت و شبها می آمد در مسجد مدرسه یونس خان می خوابید، کاسبیش هم در طهران درست نچرید، یعنی که با این خرج گزاف طهران. خودش هم کمی شکم به آب زن^{۱۲} بود، مثلاً هفته ای یک روز هر طور که شده بود باید چلوکباب بخورد روزهای دیگر هم دو تا سنگک و یک دیزی یک عباسی درست نمی دیدش.

عاقبت یک روز جمعه بعد از ظهری آمد توی آفتاب رویهٔ مدرسه چرتی بزند، آنجا بعضی چیزهای ندیده دید که به پاره‌ای خیالات افتاد، از این جهت رفت پیش یکی از این آخوندها، از آخوند زیرپاکشی کرد^{۱۳} که: این زنی که اینجا آمده بود عیال شما بود؟ آخوند گفت: مؤمن ما عیال می‌خواهیم چه کنیم این همه زن توی طهران ریخته دیگر عیال برای چه مان است!

عباس دیگر آنچه باید بفهمد، فهمید و حالا بدون هیچ خجالت شروع به پرسشِ نرخ کرد.

آخوند گفت: پنج شاهی، ده شاهی، و اگر خیلی جوان باشد خانهٔ پرش^{۱۴} یک قران است.

عباس آهی کشید و گفت: خوش به حال شما آخوندها.

آخوند پرسید: چطور مگر شما منزل ندارید؟

گفت: نه.

گفت: پول که داری؟

گفت: ایه. ۱۵.

گفت: بسیار خوب چون تو غریب هستی حُجرهٔ من مثل منزل خودت است روزهای جمعه و پنجشنبه یوم التعلیل ماست یا اِیسات^{۱۶} و بلکه گاهی هم تِیبات^{۱۷} و آبکار^{۱۸} هم می‌آیند، شما هم بیایید من در خدمتگزاری شما حاضرم.

عباس به آخوند دعا گفته، بعد ها هم جُورِ آخوند را کم و بیش می‌کشید، کم کم پولِ اُلَاغها روبرو ته کشیدن گذاشت.

یک روز به آخوند گفت: چه می‌شد که من هم طلبه می‌شدم.

گفت: کاری ندارد، سواد که داری؟

گفت: چرا یک کوره سوادِ درده به زورِ پدرم پیدا کرده‌ام «یاسین» و «الرحمن» و «یُسُج»^{۱۹} را خوب می‌خوانم.

گفت: بسیار خوب کافی است و فوراً یک دست لباس کهنهٔ خودش را با یک عمامهٔ مُنَدَرَس آورده گفت: قیمت اینها دو تومان است، که به بیعِ نَسِیه به تومی فروشم هر وقت پول داشتی بده.

واقعاً عباس بعد از چند دقیقه آخوند درست حسابی بود که از نگاه کردن به قَد و قوارهٔ^{۲۰} خودش بسیار حظ می‌کرد.

عباس از فردا در درسِ شَرِحِ لُمَعَهٔ مُجْتَهَدِ مدرسه حاضر شد یک نصفه حُجره هم با

ماهی یک تومان ماهانه و دو قران و پنج شاهی پول روغن چراغ^{۲۱} در حَقَش برقرار شد. آخوند ملا عباس شش ماه بعد همه جا در دَعَوَات: عَزَا، وَلِیمه، سال، چَهله و روضه خوانیها حاضر بود. نمازِ وَحْشَت^{۲۲} هم می خواند. صَوْم و صَلَاة استیجاری^{۲۳} و ختم قرآن هم قبول می کرد. بعدها که بواسطه مُعَاشرَتِ طُلاب مَخْرَجهای حروف را غلیظ کرده «الف»ها را «عین» و «هَاءِ هَوَز» را «هَاءِ حُطَی» و «سین» را «صاد» و «ز» را «ضاد» تلفظ می کرد در مجالس عزا قاری^{۲۴} هم می شد.

ولی عمده ترقی آقا شیخ از وقتی شروع شد که شنید مُجْتَهِدِ مدرسه نصف موقوفات را بر خلاف وصیت واقف، خود می خورد و عمل به مُقْتَضِیَاتِ تَوَلِیت نمی کند، از این جهت کم کم بنای ریزه خوانی^{۲۵} و بعد غرَبده را گذاشت، رفته رفته طُلابِ دیگر هم با شیخ همدست شدند.

مُجْتَهِدِ دید که باید سر منشأ فتنه را راضی کند، و او جناب آخوند ملا عباس بود. از این جهت از ثُلثِ یکی از اهل محل یک حَجّه^{۲۶} سیصد تومانی به آخوند داد، آخوند هم سیصد تومان را برداشت «یا علی» گفت^{۲۷}. اما این معلوم است که آخوند ملا عباس این قدرها بی غرضه نیست که اَقلاً دو ثُلثِ مخارج سفرش را از حُجّاج بین راه تحصیل نکند. وقتی که آخوند از مکه برگشت درست با آن لیرههایی که از روضه خوانیهای تُجّارِ ایرانی مقیم اسلامبول و مصر تحصیل کرده بود خرج در رفته^{۲۸} دو یست و بیست و پنج تومان مایه توکل داشت.

از راه یکسره آمد به مدرسه، اما مُجْتَهِدِ نصفه حُجره او را در معنی برای رفع شَرّ حاجی مُلا عباس و در ظاهر محض اجرای نیتِ وَقْف به کس دیگر داده بود، هر چند قدری داد و فریاد کرد، و می توانست هم به هر وسیله ای شده حُجره را پس بگیرد، لیکن دلش همراه نبود، برای این که حالا حاجی مُلا عباس پولدارست، حالا لولهنگش آب می گیرد.^{۲۹} حالا روزی است که حاجی آقا سرش به یک بالینی باشد،^{۳۰} خانه ای داشته باشد، زندگی داشته باشد، تا کی می شود کُنْجِ مدرسه منتظر جمعه و پنجشنبه نشست؟

باری حاجی آقا به خیال تأهل^{۳۱} افتاد، به همه دوست و آشناها سپرد که اگر با کیره^{۳۲} جَمِیلَه مَتَمَوَله ای سراغ کردند به حاجی آقا خبر بدهند.

یک روز بقالی سر گذر به حاجی آقا خبر داد که دختری می در این کوچه هست که پدرش تاجر بوده و هر چند که قدری سِتَش کم است لیکن چون خانواده نجیبی هستند، گذشته از این که دختری از قراری که شنیده است خوشگل است، این وصلت بد نیست. حاجی آقا دنبال مطلب را گرفت تا وقتی که دختر یازده ساله را با پانصد تومان جهاز

به خانه آورد. و این دختر همان صادقی است که در دختری اسمش فاطمه بوده و حالا به اسم پسری که از حاجی آقا دارد به صادقی معروف است.

ولی غرور جوانی حاجی شیخ و هفتصد هشتصد تومان پول شخصی و جهیز زن، حاجی آقا را به حال خود نگذاشت. حاجی آقا بعد از ده بیست روز یک زن محرمانه صیغه کرد. بعد از چند ماه هم یک زن دیگر عقد نمود. سر سال بازیگرا زن دیگر را آب توبه سرش ریخته^{۳۳} مُتَّعَه^{۳۴} نمود.

الآن که حاجی آقا نان و حلوا آورده را به خانه آورده چهار زن حلالِ خدایی دارد، گذشته از لِفْتُ و لیسهای^{۳۵} که در حُجره های رفقا می کند.

اما این را هم باید گفت که حاجی دماغ^{۳۶} سابق را ندارد. به شنگولی قدیمها نیست. برای این که تقریباً پولها تَهش بالا آمده. جهاز دختر را کم کم آب کرده^{۳۷} و چهارپنج روز پیش هم که از خانه بیرون می رفت با یک آلم صَلَاة^{۳۸} و فُحش و فُحش کاری طاسِ حمامِ دختره را برده و سرش را زیر آب کرده^{۳۹} و هر چه دختره گفته است که: آخر من پیش قوم خوشهای بابایم آبرو دارم از تمام جیفه دنیایی^{۴۰} این یک طاس برای من باقی مانده، حاجی آقا اعتنا نکرده که سهل است پدر و مادر دختر را هم تا می توانسته جُنبنانده^{۴۱}، و حالا هم چنان که گفتم چهار روز تمام است که از خانه زندگیش خبر ندارد.

یادداشتها:

- ۱- شِلَنگ انداز، با نوعی جست و خیز به هنگام راه رفتن. حرکت قدم بلند آمیخته به جَهِش.
- ۲- کَلک، آتشدانِ گلی؛ کَلکِک و سَمه، مَنقَلِ سَفالی که و سَمه جوش بر آن می نهاده و سَمه را آماده می ساختند.
- ۳- شَلِیته، نوعی دامن پرچین گشاد کوتاه که زنان روی تنبان می پوشیدند.
- ۴- آفتابرو، آفتابگیر. که آفتاب بر آن تابد. مقابل نِسا و نَسَر.
- ۵- بِل، نیم تنه آستین دار کوتاه که زنان بر تن می کردند نظیر زاکت امروز.
- ۶- حجامت، حجامتگاه. قسمتی از پشت آدمی میان دو کتف که با عمل مکیدن با آلتی چون شاخ گاو برای گرد آمدن خون در آن موضع و تیغ زدن مقداری خون از آن می گرفتند، جلوگیری از فشار خون و غیره را.
- ۷- خوش نشین، آن عده از سکنه ده که نه رعیت سَهْمَبَر باشند و نه مالک.
- ۸- گند، دهی به مغرب طهران.
- ۹- مِشِمِشه، نوعی بیماری خاص اسب و آستر و خر که آدمی نیز بدان مبتلی گردد.
- ۱۰- دور از رو، این کلمات را عوام پیش از بر زبان آوردن مطلبی که در آن تصویری حرمتی مخاطب را کنند، ادا نمایند.

- ۱۱- آتش سرخ کن، آتش چرخان، آلتی کاسه مانند از رشته‌های فلزی (سیم) بافته، با دسته‌ای منتهی به حلقه‌ای که در آن قطعات زغال ریزند و آتش زنده و انگشت در آن حلقه کنند و مجموع را گرد سرگردانند تا زغالها بر اثر دمیده شدن هوا بر آنها بگذارد.
- ۱۲- شکم به آب زن، مُسرف. گشاد باز.
- ۱۳- زیرپاکشی کردن، با مهارت رازی را از درون کسی بر زبان او آوردن و او را به گفتن آن واداشتن.
- ۱۴- خانه پرچیزی، حداکثر و اعلای آن.
- ۱۵- یه. صوتی در مقام تصدیق و تأیید مطلبی نه در حد کمال.
- ۱۶- یانسات، جمع یائسه، زن که دیگر عادت نبیند و فرزند نیاورد.
- ۱۷- نَبَّات، جمع نَبَّیة، زن بیوه.
- ۱۸- آبکار، جمع بکر، دوشیزگان.
- ۱۹- نام سه سوره (۳۶ و ۵۵ و ۶۴) از قرآن کریم.
- ۲۰- قَد و قَواره، اندام و قامت.
- ۲۱- روغن چراغ، روغن گرچک یا زیتون (این روغن را در ظرف سفالین می ریختند و فتیله‌ای بر آن ظرف می نهادند و می افروختند روشن کردن محلی را در شب.
- ۲۲- نمازِ وَحْشَت، دو رکعت نماز که در شب فوت کسی خوانند. نمازِ لَیْلَةِ التَّدْفِین.
- ۲۳- استیجاری (صوم و صلاة)، روزه و نمازی که شخصِ مُکَلَّف در طول عمر نگرفته و نخوانده است و دیگری با گرفتن مُزد به جای او آن را بگیرد و نماز را بخواند.
- ۲۴- قاری، قرآن خوان.
- ۲۵- ریزه خوانی، لغاز خوانی. لُغَزْخَوَانِی. خُرده گیری. بدگویی به نهانی.
- ۲۶- حَجَّه، یک بار حج. یک بار زیارت خانه خدا.
- ۲۷- یا علی گفتن، غالباً در موقع عزیمت و برخاستن به کاری «یا علی» گویند.
- ۲۸- خرج دَر رفته، خالص. پس از وضع مخارج. سود.
- ۲۹- لوله‌نگ کسی آب گرفتن، مُعتبر و مهم و صاحب نام و جاه بودن (لوله‌نگ، آفتابهُ سُفالین).
- ۳۰- سرکسی به بالینی بودن، زن داشتن. خانه و کاشانه و سامان داشتن.
- ۳۱- تاهل، زن خواستن. زن گرفتن. زناشویی کردن.
- ۳۲- باکره، دوشیزه. بِمَهر.
- ۳۳- آب توبه سرکسی ریختن، غسل دادن با نیت ترک اعمال زشت. و این عمل با روسپانی شود که از گناه توبه کنند.
- ۳۴- مُتَمَّه، نوعی خاص از عقدِ نکاح که زن برای مدت معین و در برابر مُهرِ مُعَین به زوجیت مردی درمی آید.
- ۳۵- یفت و لیس، استفاده از چیزی به پنهانی و ناروایی.
- ۳۶- دماغ سابق را نداشتن، حال خوش و حوصله ایجاد خوشی گذشته را نداشتن.
- ۳۷- آب کردن، فروختن.
- ۳۸- آلم صلاة، آلم سَراة، شور و غوغا و هیاهو.
- ۳۹- سرکسی را زیر آب کردن، او را از میان بردن و نابود کردن.
- ۴۰- جیفه دنیا، مال دنیا از آن جهت که ناپایدار است. (جیفه، مُردان).
- ۴۱- پدر و مادر کسی را جنباندن، او را دشنام پدر یا مادر دادن.

دمی چند با شادروان دکتر قاسم غنی*

(۲)

قسمت سوم

دلسوختگی و شکوه دکتر غنی

با این مقدمات دور و دراز امیدوارم کلامم در نزد خوانندگان این گفتار مسموع باشد و بر من خرده نگیرند که مقداری از داور یهای گرانبهای دکتر قاسم غنی را دربارهٔ ما و من که هموطنان او هستیم در این مقاله نقل نمایم چون به ما دستور رسیده است که «وَذَكِّرَافَانَ الذِّكْرَى تَتَفَعَّ الْمُؤْمِنِينَ» و هر سخنی بی اثر نمی ماند حتی باز به ما گفته اند که:

هر چه می دانی از نصیحت و پند گر چه دانی که نشنوند بگویی
و باز بحکم کلام الله مجید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَ بِقَوْمٍ حَتَّىٰ لَا يَغَيِّرُوا مَا بِنَفْسِهِمْ» (سورهٔ رعد، آیه ۱۱ و انفال، آیه ۵۱).

• چند تن از هموطنان مقیم آمریکا از ما پرسیده اند چرا در نقد و معرفی «یادداشتهای دکتر قاسم غنی» به حوادث سالهای پس از حیات وی و یا به مطالبی که در هیچ یک از مجلدات این کتاب نیامده نیز اشارات مکرر شده است. جواب ما آن است که آنچه استاد گرامی جناب آقای سید محمد علی جمال زاده دربارهٔ این کتاب مرقوم داشته اند نقد و بررسی یا معرفی این کتاب به معنای اصطلاحی آن نیست، و به همین سبب است که ایشان برای مقالهٔ خود عنوان «دمی چند با شادروان دکتر قاسم غنی» را برگزیده اند و ما نیز آن را جدا از بخش «نقد و بررسی کتاب» در ایران نامه چاپ می کنیم. حقیقت آن است که انتشار یادداشتهای دکتر قاسم غنی، به نوبسند ارجمند ما فرصت مناسبی داده است تا آراء خود را که در کتاب «خلقیات ما ایرانیان» نوشته بوده اند — و از نشر آن در سالهای پیش جلوگیری شده است — بار دیگر در ذیل عنوان «دمی چند با شادروان دکتر قاسم غنی» مطرح سازند. ایران نامه خوشوقت است که با چاپ این مقاله در سه شماره، خوانندگان را در ضمن با طرح کلی کتاب «خلقیات ما ایرانیان» نیز آشنا می سازد.

ضمناً تذکر این موضوع را نیز لازم می داند که نام کتاب مورد بحث «یادداشتهای دکتر قاسم غنی» است نه «خاطرات دکتر قاسم غنی» که در یکی دو مورد در ایران نامه به این اسم از آن یاد شده است.

در این ابداً شکی نیست که از بدی و پلیدی، بدی و پلیدی می‌زاید و ما واقعاً اگر
 علاقه به اصلاح امور خودمان داریم باید قبلاً خودمان را اصلاح کنیم چون آشکارست که
 «شمشیر خوب ز آهن بد کی کند کسی» و مادامی که این داوری که یک تن از بزرگان
 خودمان در حق طبقه‌ای از هموطنان خود (وپاره‌ای از مردم دنیا) فرموده است که:
 در برابر چو گوسفند سلیم در قفا همچو گرگ آدمخوار
 مصداقی داشته باشد خیلی مشکل بنظر می‌آید که کار و روزگارمان سامانی بیابد.

ما همه می‌دانیم که درباره‌ی لزوم مبارزه با فساد اخلاق در همین پنجاه سال اخیر در
 مطبوعات ما مقالات بسیار بچاپ رسیده است و حتی یکی دو بار چنین مبارزه‌ای در
 برنامه‌های دولت ایران در ماده‌ی مخصوصی گنجانیده شد و حتی کتابی با عنوان «این
 نسل منحرف» به قلم هموطنمان آقای منصور شادان در سال ۱۳۴۱ ش. انتشار یافت و باز
 من رو سیاه در سال ۱۳۲۶، یعنی ۳۶ سال پیش از این، که به ایران مسافرتی کرده بودم
 در موقع مراجعت بنا به تقاضای روزنامه «اطلاعات» مطبوعه تهران در شماره ۲۹
 اردیبهشت همان سال در تحت عنوان «پیام به هموطنان» مقاله‌ای بچاپ رسانیدم که با
 این جمله شروع می‌شد:

«در هر جا رفتم و در هر مجلسی وارد شدم و با هر کس طرف
 صحبت شدم همه از اغتشاش امور و مخصوصاً پریشانی امور اقتصادی
 شاکی هستند و سه کلمه منحوس: احتکار، اختلاس، ارتشاء، در تمام
 دهانها بود.»

و سپس دنباله صحبت چنین آورده شده بود:

«چه بسا کارها که بزور پول و با کمک رشوه و تعارف انجام
 می‌گیرد... پس بدیهی است که این نوع کارها محال است که در نفع و
 صلاح قاطبه سکنة این آب و خاک باشد و کم کم قیمت اجناس بطور
 مصنوعی بالا می‌رود و نان و گوشت و قند و چای بقدری گران می‌شود
 که تنها طبقات متمول می‌توانند از آن متمتع باشند و طبقات تهیدست
 مجبور می‌شوند بتدریج دار و ندار خود را به قیمتهای نازل بفروشند و
 صرف خوراک نمایند.»

آنگاه چنین نتیجه گرفته بودم:

«حرفی نیست که با این ترتیب فساد اخلاق شدت پیدا می‌کند و
 مملکت ما که امروز احتیاج مبرم به ایمان و فداکاری و جوانمردی دارد

ممکن است بکلی از این صفات آسمانی محروم بماند.»

امروز نزد خود فکر می‌کنم که اگر اصلاح اخلاق مردم بستگی به پند و اندرز و تعلیمات و دلالت و ارشاد بزرگان و پیشوایان داشت، البته ظهور صد و بیست و چهار هزار پیغمبر و رسول و آن همه ائمه و اولیاء و عرفاء و شیوخ و پیران طریقت و شاعران و نویسندگان و وعاظ جایی برای عیب و نقص و بد اخلاقی و ظلم و ستمگری و تعدی و اجحاف باقی نگذاشته بود و بخود می‌گویم باید با اشخاصی که در این زمینه فکر کرده‌اند و با هم نشستیم کم و کیف مطلب را سبک و سنگین کرده‌اند و به اسم علم تربیت و علوم اجتماعی و آن همه علوم و فنون دیگر صحبتها و مباحثات دور و دراز کرده‌اند و کنفرانسها و مجامع و سمینارها منعقد ساخته‌اند نشست و دید آنها فکرشان به کجا رسیده و برای علاج این دردی که بی‌درمان بنظر می‌رسد چه دوا و درمانی پیدا کرده‌اند. به ما می‌گویند «عَلْمُوهم و کَفَى» یعنی بقول سنائی:

با تو پس از علم چه گویم سخن علم چو آمد به تو گوید چه گن

ولی می‌بینیم که دارای کتابخانه‌های متعددی در اطراف جهان شده‌ایم که میلیونها کتاب پهلوی هم چیده‌اند و صاحب کرورها دبستان و دبیرستان و دانشگاه و مدارس عالی برای علوم و فنون جورواجور شده‌ایم و میلیونها جوانان ما از پسر و دختر درس می‌خوانند و دیپلم لیسانس و دکتری و اجتهاد و استادی در دست دارند و دارای آن همه روزنامه و مجله و کتاب شده‌ایم و تنها یک مجله «سلکسیون» در امریکا هر ماه در حدود سی و دو سه میلیون نسخه بچاپ می‌رسد و به زبانهای متعدد بترجمه رسیده در اطراف و اکناف جهان توزیع می‌شود و با این وجود روز بروز سرنوشت و اوضاع و احوال آدمیان وخیمتر و خطرتر می‌گردد و معلوم نیست که این احوال آیا پایانی خواهد داشت یا نه و آیا ما ایرانیان در این میان با این مشکلات و موانع گوناگون که مشکلات اخلاقی هم زاید بر بدبختیهای دیگر گردیده راه صلاح و عافیت و رستگاری را پیدا خواهیم کرد یا نه، و آیا باز اشخاص دلسوز و خیرخواه بسیار دیگری از نوع دکتر غنی باز به نشان دادن معایب و موانع قناعت نموده بدون آن که راه نجات مسلمی جلوپای ما بگذارند ناله کنان و اشک ریزان بدرود حیات گفته و ما را پریشانحال و سرگردان باقی خواهند گذاشت.

حتی کتاب آسمانی ما به ما خاطر نشان کرده که: «ابى الله تجرى الامور الآ باسبابها» ولی این اسباب را ما به چه وسیله و از کجا باید بدست بیاوریم. ما هم قبول داریم که «خزاین الارض رجالها» ولی به چه وسیله باید چنین مردهای مردانه‌ای را بدست بیاوریم.

شادروان جلال همائی مرد بینا و بزرگواری بود و زیر و روی مسائل را سنجیده بود و معهدا آیا به ما نگفته است:

نعوذ بالله از این قوم خوانبناک جهول که درس خوانده و ناخوانده اند جمله عوام دانشمندی دیگر ما آقای محیط طباطبائی که خدا را شکر زنده و فعال است آن همه مقالات با معنی با عنوان «فساد از کجا برخاست» و یا «مبارزه با علت فساد» (در «اطلاعات»، بهمن ۱۳۵۴) دارد که از آغاز کار در مجله «تهران مصور» در سال ۱۳۴۰ یعنی بیست و چند سال پیش از این بچاپ رسیده است. آقای محمد حیدری کتابی با عنوان: «فساد و اختناق در ایران» دارد که مطبوعاتی عطائی آن را بچاپ رسانیده است. آیا این همه گفتارها و قلمفرساینها و موعظه‌ها نتیجه‌ای بخشیده است و آیا عقل سلیم حکم نمی‌کند که فساد مانند میوه گندیده‌ای که در خمره انداخته باشند مدام متعفن تر می‌گردد و مایه گیجی و رعشه و خلجان فکر و ذرا که و شعور گردیده است و آیا جا ندارد که بگوئیم «ظلمات بعضها فوق بعض».

اما در آنچه مربوط به یادداشتهای دکتر غنی است باید انصاف داد که همچنان که مکرر تذکر داده و اخطار کرده و هشدار گفته است با مجهولات خطیری دست به گریبان هستیم و بسیاری از سخنان دکترمان حکم پیشگویی را پیدا کرده است و هر چند غم‌افزاست ولی نقل آنها خالی از فایده نیست و در نقل آنها نباید زیاد احتیاط را شرط دانست و با بیم و تشویش خاطر قدم برداشت.

پس بنا بر این بازپاره‌ای از این یادداشتهای را برایتان نقل خواهم کرد اما عیبی هم ندارد که قبلاً برسم تفریح خاطر و تفتن ذهن خوانندگان محترم دو داستان دیگر را هم که با شخص دکتر غنی ارتباط دارد برایتان حکایت کنم: روزی از روزهای بسیاری که دکتر در ژنو بود و از نعمت حضور و صحبتش برخوردار بودیم برایمان حکایت کرد که در موقعی که در امریکا بوده است روزی در یک مجلس باشکوهی که آقایان و خانمهای معتبر امریکایی در آنجا بسیار بوده‌اند خانم سالخورده بسیار جاسنگینی بطوری که بسیاری از حضار متوجه می‌گردند از دکتر می‌پرسد آقای دکتر آیا راست است که در کشور شما ازدواج موقتی و زودگذر و مثلاً یک شبه و یا دو سه ساعته مجاز و مرسوم است؟ دکتر غنی می‌گفت شرح این مسأله را بتفصیل برایشان بیان کردم و گفتم که ایران کشور بسیار پهناوری است و هنوز خط آهن برای مسافرت به بسیاری از شهرهای بزرگ وجود ندارد و چه بسا اتفاق می‌افتد که از تهران که مرکز حکومت است یک نفر از کارمندان دولتی برای انجام امور مملکتی از قبیل رسیدگی به مالیات و وضع مدارس و

تعلیم و تربیت و مسائل مهم بسیار دیگری مأمور می شود که به یکی از این شهرهای دور افتاده برود. این مرد اهل تهران است و در این شهر خانه و عیال و اطفال و نوکر و کلفت و اقوام و بستگان دارد و چون هیچ معلوم نیست که مأموریت او چه مدتی طول خواهد کشید چنان صلاح و مقتضی می داند که خانه و زندگی را گذاشته و تنها براه افتد و همین که پس از چندین روز (گاهی متجاوز از ده دوازده روز) به محل مأموریت خود می رسد چون در آنجا مهمانخانه و چه بسا حتی پانسیون و رستورانی وجود ندارد مجبور می شود خانه کوچکی بطور موقت اجاره کند و اسباب زندگی و خواب و خوراک و سایر مایحتاج زندگی را فراهم سازد. تهیه این همه اسباب کار آسانی نیست و بدون وجود لاقول یک تن از جنس اناث تقریباً از حیث امکان بیرون است. پس بطوری که در مذهب تشیع که مذهب هموطنان مسلمان من مرسوم است زنی را که فقیر و محتاج است و ایرادی بر عفت و عصمت او وارد نیست برسم ازدواج انقطاعی یعنی گذران که گاهی ممکن است خیلی کوتاه مدت ولی چه بسا مدتش خیلی کوتاه هم نیست و به یک ماه و چند ماه و حتی گاهی به سال و سالها هم می کشد با انجام تشریفات شرعی و با حضور عاقد و تعیین مهر و شرایط دیگر به عقد نکاح موقتی خود در می آورد ولی اگر چنین زنی احياناً بچه دار بشود آن بچه کاملاً در حکم بچه حلالزاده و قانونی آن مردست و با بچه های دیگر او هیچ تفاوتی نخواهد داشت.

دکتر می فرمود بخوبی مشهود بود که خانمهایی که دور مرا گرفته بودند به این بیانات من صحت و امضای قبول نهاده اند و طولی نکشید که دیدم همان خانم سالخورده بسیار محترمی که جواب سؤالش را با این طول و تفصیل داده بودم یک ورق کاغذ عریض و طویل در دست دارد و دور افتاده است و از حضار مجلس از زن و مرد امضا می گیرد و معلوم شد که خیال دارد چنین ورقه ای را با آن همه امضا و باز امضاهایی که قصد دارد بعداً بگیرد به مجلس سنای امریکا بفرستد و درخواست نماید که در آنجا قانونی وضع نمایند که چنین نوع ازدواجی در امریکا هم مرسوم و معمول گردد.

در بالا صحبت از گدایی و گدامنشی در میان آمد. آنچه مایه تعجب است این است که در این دوره اخیر مملکت ما دارای عایدات بسیار گردیده بود ولی عیب کار در این بود که چنین پول هنگفتی درست بمصرف نمی رسید و قسمت مهمی از آن در راه آنچه در زبان ما به حیف و میل و مداخل و لغات و اصطلاحاتی از این قبیل خوانده می شود بمصرف می رسید و چون بی مایه فطیرست از اصول ثابت اقتصادی ما گردیده بود

(و تنها خدا می داند که کی از زبانها بیفتد و از خاطرها زدوده گردد) قسمت بسیار مهمتی از آن باصطلاح «خرج اتینا» می شد و بجای آن که در صندوق مالیه ملت وارد گردد به نامهای گروه بالنسبه معدودی از هموطنانمان بحساب ریال و اسعار در صندوق و معاملات بانکها ریخته می شد. راجع به همین موضوع در جایی صورت نطق شادروان تقی زاده را در تاریخ ۱۳ شهریور ۱۳۲۷ در مجلس شورای ملی دیدم که متن قسمتی از آن را بدون دخل و تصرفی برای اطلاع خوانندگان در ذیل نقل می کنم:

«... بطور کلی برای بنده علم اجمالی و قطعی و یقینی حاصل شده است که هشتاد درصد مخارجی که حکومت این مملکت می کند غیر ضروری و زاید و بیهوده و حتی قسمت بزرگی از آن نه تنها مستحب هم نیست بلکه حرام و لغوست و اعتقاد جازم و یقین راسخ من به این مطلب به درجه ای است که حاضر من دست روی قرآن گذاشته با نهایت جرأت و اطمینان و قطع قسم بخورم و خود را وجداناً مکلف می دانم که این علم قطعی خود را که مبنی بر دلایل شک ناپذیرست به ملت ایران از اینجا علناً اعلام کنم یعنی اسرافات فاحش و چشم خیره کن که در شهر تهران می بینید محصول دسترنج مردم زحمتکش و فقیر و غلام صفت و حیوان پایه ای است که افراد آنها... اگر خطا نکنم بقول آقای مصباح زاده بهترین روزشان ارزن می خورند و بنا بر آنچه خودم از شخص موثقی شنیدم مرد زارعی در اردکان زن آبستن خود را بجای گاو جهت شخم به خیش بسته بود.»^{۱۱}

بقول بیهقی «از حدیث حدیث شکافد» بخاطر دارم که یک تن از هموطنانم که آدم دروغگویی نبود و با من دوستی داشت برایم حکایت کرد که در هواپیما در مسافرت از ایران به ژنوبا یک مهندس امریکایی که در ایران کار کرده بود پهلوی یکدیگر نشسته بودند و آن امریکایی به دوست من در ضمن صحبت و درد دل گفته بود افسوس که در مملکت شما اصلاحات بصورت نامقبولی انجام می پذیرد و در توضیح این مقال گفته بود من تصدیق دارم که در مملکت خود من امریکا هم حیف و میلهایی می شود ولی عموماً از ده تا پانزده درصد در معاملات بزرگ کمتر اتفاق می افتد که تجاوز نماید و با وجود این حاصل کار خوب و محکم و با قواعد و اصول علمی و فنی عموماً موافقت دارد در صورتی که در مملکت شما از یک طرف حیف و میل و کلاهبرداری و مداخل چه بسا از پنجاه و شصت درصد هم تجاوز می کند و از طرف دیگر مصالح خوب و مناسب بکار نمی رود و

کاری که باید فی‌المثل در طول سه ماه انجام یابد در دو برابر و سه برابر این زمان بطول می‌انجامد و حاصل کار هم اغلب سست و تنها خوش‌ظاهرست و باطن صحیح و درستی ندارد و زود دچار خرابی می‌شود و احتیاج به تعمیر پیدا می‌کند و تعمیر هم (اگر بعمل آید) باز با همان شرایطی که ناظر بر ساختمان بود بعمل می‌آید. البته برای این نظر استثنائیهایی هم می‌توان (شاید) نشان داد ولی این استثناءها بلاشک زیاد و متعدد نیست و مشتی است از خروار و اندکی از بسیار.

چه می‌توان کرد که الکلام یجر الکلام. هم اکنون بخاطر رسیدن که از قول شادروان تقی‌زاده حکایت می‌کنند که می‌فرموده است «در ایران بسیاری از چیزها را با فعل «خوردن» صرف می‌کنند و فی‌المثل می‌گویند «زمین خوردن»، «تکان خوردن»، «غصه خوردن»، «افسوس خوردن»، «کتک خوردن»، «غم خوردن» و «مال مردم را خوردن» و باز مصدرهای بسیار دیگری از همین دست و هکذا فعل «زدن» مانند «زور زدن» و «صدا زدن» و امثال آن. و نیز از یک تن از همولایتیهای دکتر غنی که به ژنو آمده بود و اهل فضل و کمال و مرد خوشنامی بود شنیدیم که می‌فرمود در مشهد واعظی بود به نام شیخ ورپا که از بالای منبر تکیه کلامی داشت که اغلب تکرار می‌کرد و چنین بود:

«مردم، کار ما همه خراب است،

کار من هم خراب است،

برادر، کار تو هم خراب است،

ای باجی، کار تو هم از ته خراب است.»

و معلوم است که این نوع حرفها همه علامت سستی اخلاق عامه و نشانه آشکار فساد است. این نوع داوریهایی خالی از حقیقتی نیست و گمان نمی‌رود تعداد کسانی که منکر این کیفیات باشند زیاد باشد ولی در هر صورت آیا می‌توان انکار کرد که همین نوع معایب بصورت مزمن و مسری درآمده است و معالجه‌اش امروز دیگر کار آسانی بنظر نمی‌آید و اگر معجزی هم بشود و پاکی جای ناپاکی و ایمان جای کفر و زندقه را بگیرد با احتمال قریب بیقین اثرش موقتی و زود گذر خواهد بود و معلول تابع علت است و تا علت از میان نرود و ناپدید و غیر ممکن نگردد معلول بحال خود باقی خواهد ماند.

از همه بدتر آن که ما همه عموماً مدعی هستیم که در پاکی و درستی در دنیا مثل و مانند نداریم و سلمان فارسی و ابوذر غفاری در امر ایمان و تقوی به قوزک پای ما نمی‌رسند و کسی که در بخل و طمع از اشعب طماع مشهورتر گردیده است و حتی زن و

بچه اش از دست خست او بجان آمده اند به صد زبان خود را همدریف حاتم طائی معرفی می کند و وای به حال آن مادر مرده ای که جسارت ورزیده بگوید نه .
ما معتقدیم که «اذا اراد الله بعد خيراً بصره بعیوب نفسه» یعنی وقتی خدا خیر کسی را بخواهد او را به معایب خود بینا می سازد.

نگارنده در مقدمه بر کتاب مطرود و ممنوعم «خلقیات ما ایرانیان» از قول نویسنده و شاعر بسیار تیزبین و نکته سنج روس نیکولا گوگل (متوفی در سال ۱۸۵۲ میلادی) این جمله را آورده بودم که در سرفصل یکی از کتابهای خود نوشته است:
«من این کتاب را به قصد آن نوشته ام که معایب ملت روس را نشان بدهد نه محسنات و فضایل او را.»

و باز هم در جای دیگری نوشته است:

«اگر بخواهیم پاره ای صفات مستحسن و فضایل و کمالات تزادی خودمان را نشان بدهیم جز این که بر خود ستایی و تکبر و ژارخایی و لاف و گزاف و نخوت هموطنانمان مبلغی بیفزاییم نفع و نتیجه دیگری نخواهد داشت.»

نکته قابل توجه و تأمل آن که ما ایرانیان عموماً منکر معایب خود نیستیم و چون با اصطلاح پایش بیفتد با دلسوزی هر چه تمامتر از آن سخن می گوئیم، ولی وای اگر پای بیگانه در میان باشد یعنی بیگانه ای به زبان و یا به قلم ما را مورد ملامت و سرزنشی قرار داده باشد یکباره وجود معصومی می شویم که احدی در روی کره ارض حق ندارد در حق ما بگوید بالای چشمش ابروست و یا اسب لنگ ما را یابوخواند. مگر عارف بزرگ خودمان شیخ ابواسحق کازرونی (در قرن چهارم هجرت) نفرموده است: «در این جهان هیچ کس حتی برگزیده ترین مردمان از گناه بدور نیست و یکی از واجبات آن است که همیشه حس اقرار و اعتراف به گناهان در آدمی بیدار باشد.» (فردوس المرشدیه).

ما نباید فراموش کنیم که در مملکت ما در همین دوره اخیر روزنامه «اطلاعات هوایی» منبعضه دارالخلافة در شماره ۱۳ بهمن ۱۳۵۲ خود با خط درشتی که تمام صفحه اول روزنامه را گرفته بود خبری را در تحت عنوان ذیل به ما و به عالمیان داد و همه از دل و جان مبارکباد گفتیم: «کمیته های مبارزه با فساد در وزارتخانه ها تشکیل شد.» و باز در صفحه دوم و با خط درشت این جمله درج شده بود: «مردم برای مبارزه با فساد بسیج شدند.» یعنی دولت رسماً اعلام می داشت که کشور باستانی کوروش و داریوش در زیر غبار فساد واقع گردیده است و ضمناً «اطلاعات» اعلام کرده بود که «کمیته مبارزه با فساد اطلاعات هر روز آماده است که نظرها و پیشنهادهای

خوانندگان را بوسیله نامه یا شماره تلفنهای ۲۲۸۲۷۷ و یا ۲۶۴ دریافت دارد و در صفحات روزنامه منعکس دارد.»

به ملاحظه این اخبار به خود گفتم «این که می بینم به بیداری است یا رب یا به خواب». با این همه باز مقاله بالنسبه مفصلی تهیه کردم و برای «اطلاعات» فرستادم که بچاپ هم رسید. در آن مقاله نوشتم که:

«امروز هیچ کس منکر نیست که فساد حکم سمی را دارد که هر آب پاک و زلالی را خراب و گندیده و زیانبخش می سازد و بوی خفکان آوری دارد که شراره امید و اطمینان را خاموش می سازد و دلها را سرد می کند و می میراند و سایه شوم یأس و بدبینی و طغیان را بر سر هر جامعه ای می گستراند.»

و سپس در روز ۲۰ بهمن ۱۳۵۴ موقعی که برای عمل جراحی در بیمارستان ژنو بستری بودم و همین روزنامه «اطلاعات» مخبر مقیم سویس خود را با دستگاه عکاسی به عیادتم فرستاد و باز برسم وصیت تقاضای پیامی به هموطنانم نمود تا در مجله «جوانان امروز» بچاپ برساند باز مطالبی بعرض رسانیدم و از آن جمله گفتم که مبارزه با فساد هم خود علم و فن دشوار و پیچیده ای است و با تربیت و آموزش و پرورش سر و کار دارد و چنین تربیتی به سه صورت اساسی باید تحقق بیابد: اول در خانواده و در دوره کودکی و دوم در مدرسه و سوم در محیط، و نیز افزودم که مبارزه با فساد حکم جنگ را دارد و در میدان جنگاوری وجود سرمشق و سرکرده رشید و شجاع و جانباز حکم مؤثرترین توپخانه را دارد و دستوری را که دار یوش بزرگ در دو هزار و پانصد سال پیش در سینه کوههای شامخ ایرانزمین به پادشاهان آینده این مرز و بوم بر سنگ صادر کرده است بیاد آوردم که:

«ای کسی که از این پس به پادشاهی می رسی از دروغ پرهیز و دروغگورا کیفر بده... و دوست مردی نباش که دروغگو و یا زورگوست بلکه دروغگو و زورگورا کیفر بده.»

سپس پیامم (یا وصیتم) را با این جمله پایان رسانیدم:

«همه باید دعا کنیم که در سایه اصلاحات سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی وسیع و عاقلانه که شرط اساسی اصلاح اخلاقی است روزگار ما ایرانیان رفته رفته چنان تغییر و تحول یابد که باز حتی دشمنان ما مانند هرودوت در دو هزار و چهارصد سالی پیش با لحن تعظیم و تکریم در حق ما با ستایش و احترام سخن برانند و بگویند که ایرانیان به دستور

پیامبر بزرگ خود عمل می کنند یعنی: «درست می اندیشند، درست رفتار می کنند، درست سخن می گویند.»

بعدها باز همین موضوع را که بلاشک کلید مشکلات ماست در داستانهایی با عنوان «خانه بدوش» و «امنیت شکم» و «شیران روبه مجاز» در کتابهایم بچاپ رسانیدم و قبل از آن هم در داستان دیگری که «نمک گندیده» عنوان دارد همین مسأله را موضوع قرار داده بودم.

امروز هم اعتقاد کامل و راسخ دارم که تا از منجلاب فساد بیرون نیایم و لباس پاکسی و ایمان باطنی نپوشیم هر سعی و کوششی که در راه اصلاح امور خود بکنیم در حکم نقش بر آب و آب درهاون کوبیدن را خواهد داشت و گمان می کنم که در دنیای امروز (و دیروز و فردا) هر آدم عاقل و خیرخواهی دارای همین فکر و عقیده باشد. مگر استاد ارجمند ما آقای دکتر عبدالحسین زرین کوب که خدا نگهدارش باد در کتاب گرانقدر خود «تاریخ ایران بعد از اسلام» درباره فرجام روزگار ساسانیان که می توان آنها را بزرگترین و فخیمترین پادشاهان در تاریخ کشور ایران بشمار آورد نوشته است:

«سقوط ساسانیان البته از ضربت عرب بود لیکن در واقع از نیروی عرب نبود و چیزی که مخصوصاً ایران را از پا درآورد غلبه ضعف و فساد بود و می توان گفت که مقارن هجوم عرب ایران خود از پای درآمده بود و... بی آن که معجزه ای لازم باشد هر حادثه ای ممکن بود آن را از پای درآورد... ضعف و فساد در همه ارکان روی داشت و دولت برومند کهن روی به نکبت و ذبول آورده بود... حرص و تجمل چنگ انداخته بود و تمام مبانی حکومت را سست و ضعیف کرده بود... و کتاب «اردای و یراف نامه»^{۱۲} تصویری بود از جامعه فاسد و گناه آلوده و آکنده از جور و بیداد اواخر ساسانیان.»

درستطور بالا که ارتباط به علل سقوط خاندان ساسانیان دارد از تجمل هم سخنی رفته است و این اشاره مرا متوجه مطلبی ساخت که در میان یادداشتهایم بدست آمد و شرح آن از قرار ذیل است:

در روزنامه «اطلاعات هوایی» شماره ۲۴ آذر تاریخ باستانی ۲۵۳۶ (که مثل خیلی چیزهای دیگر دوامی پیدا نکرد و در واقع زنده بگور شد) شرحی دیده شد که «خانهای ایران ۱۵۱ هزار کیلو لوازم آرایش مصرف کرده اند» و در زیر این عنوان نوشته بودند:

«بر اساس آمار واردات گمرک ایران در سال ۲۵۳۴ مقدار ۶۲ تن پودر، خمیر کرم و روغن برای صورت... وارد گردید و همین اجناس در سال ۲۵۳۵ بمقدار ۱۱۲ تن بوده یعنی ۸۰ درصد افزایش داشته است الخ.» و نباید فراموش کرد که در همان اوقات بموجب آنچه استاد محترم آقای ایرج افشار در کتاب خود در باره سیستم نوشتن چنین می خوانیم (با نقل به معنی): «هر کجا رفته در همه جا پنج چیز بیش از هر چیز دیگری جلب توجهم را کرد: اول فقر، دوم بیسوادی، سوم تریاک و شیرۀ تریاک، چهارم تراخم، پنجم سیفلیس». برای این که در باره تجمل و آرایش در دوره ساسانیان آگاهی مختصری داشته باشیم باید لااقل همین یک بیت از «شاهنامه» فردوسی را در باره حرمسرای (مشکو) خسرو پرویز بخاطر بیاوریم که فرموده:

به مشکوی او بد ده و دو هزار کنیزک بمانند تازه بهار
و بگویم خدا بدهد برکت!

استاد زرین کوب در همین کتاب باز در باره علل انقراض دودمان ساسانیان نوشته است:

«کارها آشفته بود... همه طبقات فاسد و عاصی بودند و هیچ یک از تشکیلات جز با زیر و روشن شدن و باژگونه گشتن اصلاح نمی پذیرفت. روحانیان و نجبا و اسواران و دبیران همه در انواع فساد و در بیدادی و ستیزه غوطه ور بودند و راه رهایی نبود و از این رو هیچ کوششی نمی توانست جامعه و دولت را از سرنوشتی که در انتظار آن بود، از سقوط قهری که بدان محکوم شده بود نجات دهد...»^{۱۳}

سپس استاد ارجمند دکتر زرین کوب جملاتی از مقدمه برزویه طیب بر کتاب «کلیله و دمنه» (خود او از هند به ایران آورده بود) را آورده است که جمله هایی از آن را برای مزید فایده در اینجا نقل می نمایم:

«در این روزگار تیره^{۱۴} که خیرات بر اطلاق روی به تراجع آورده است و همت مردان از تقدیم حسنات قاصر گشته... کارهای زمانه میل به ادبار دارد... طریق ضلالت گشاده و عدل ناپیدا و جور ظاهر و علم متروک و جهل مطلوب و لوم و دنائت مستولی... و عداوتها قوی و نیکمردان رنجور و مستذل و شریران فارغ و محترم، مکر و خدیعت بیدار و وفا و حریت در خواب و دروغ مؤثر و مثمر و راستی مهجور و مردود و حق منهزم و باطل مظفر... مظلوم محق ذلیل و ظالم مبطل عزیز...»

جای تعجب است که برزویه با آن اوضاع و احوال تیره مطالبی را توانسته است بنویسد و باقی بگذارد که اگر یک ایرانی بینوایی در همین دوره اخیر بر زبان یا قلم جاری می ساخت حسابش با کرام الکاتبین بود.

در این سالهای اخیر که مملکت ما صحنه انقلاب بی سابقه ای گردیده است چون راه مسافرت به اروپا و امریکا بیشتر از طریق ژنو و بوسیه هواپیماست مسافری ایرانی که غالباً اهل فضل و کمالند و در طریق مسافرت در ژنوپایه می شوند گاهی بسراغ نگارنده می آیند. صحبت از انقلاب بمیان می آید و تا به امروز احدی را ندیده ام که بگوید این انقلاب زاییده اوضاع و احوالی بود که در مملکت ما طبقاتی از مردم خرده پا و فقیر و ضعیف و بی یار و یاور را مستأصل ساخته بود بلکه هر یک از این هموطنان این انقلاب را باشاره و فرمان یکی از دولتهای مقتدر از نوع روس و امریکا و انگلستان می داند و حاضرست که به عفت مادر و به تربت پدر سوگند یاد کند که حقیقت و واقع الامر همین است که او می گوید و جز این نیست. البته هر کس امروز می داند که این ممالکی که به «ابرقدرت» معروف شده اند در هر کجا که منافعی اعم از سیاسی و اقتصادی و استراتژی داشته باشند می کوشند که نفوذ خود را در آنجا زیادتر بسازند و حتی القوه نفوذ ممالک و رقبای دیگر خود را کمتر و ضعیفتر بسازند ولی آیا برای حصول این مقصود شوم و منحوس بهترین سلاح و وسیله همانا ضعف اخلاقی و فساد ما و حرص و طمع ما و اشتهاهای صادق بی حد و مرز ما به پول و مقام نیست و آیا روز آن نرسیده است که از خود بپرسیم چرا این گردنکشان توانا با آن همه آسانی و سهولت می توانند مقاصد پلید و نیات خود را که برای ما فقر و پریشانی و ادبار همراه دارد از قوه بعمل آورند؟ آیا مقصر واقعی همانا فساد و بی ایمانی خودمان نیست که خیلی از چیزهای دنیا را بر شرافتمندی و سیادت و رستگاری ملک و ملتمان ترجیح می دهیم.

پس باید به دکتر غنی حق داد که با چنان لحن تلخی از وضع و روزگار وطن و هموطنانش سخن رانده است و ضمناً خودمان هم باید کم کم دستگیرمان بشود که بقول اوحی:

آن که عیب تو گفت یار تو اوست وان که پوشیده داشت مار تو اوست
و بقول سعدی:

ستایش سرایان نه یار تواند ملامت کنان دوستدار تواند
مطلب بدرازا کشید و وقت آن است که برگردیم به موضوع اصلی گفتارمان یعنی دکتر غنی. این مرد عزیز دل پردردی دارد و پس از آن که از دروغگویی و گدامنشی

جماعت بقدر کافی نالیده است بدین نتیجه می رسد که: «روح آزادی و آزاد منشی بسیار کم است.» (۵۷/۳) و سپس چنان اختیار از دستش بیرون رفته می افزاید: «... تشکیلات و زندگی ما طوری است که هر کس بطوری تأثیری از آن دارد. دلاک در بین اصلاح فضولی می کند، پیشخدمت، ناظر، شوfer، مطرب، دلکک، منشی، میرزا، وکیل، وزیر، جنده، قحبه، دیوٹ، همه و همه اضافه بر کار خود دست در هر کاری دارند.» (۶۲/۳). اینجاست که دکتر بدون اختیار این دو بیت را که خالی از رکاکتی نیست از یغمای جندقی که البته او هم از دل سوختگان است در تأیید کلام خود می آورد و من هم پس از اندکی تأمل در اینجا نقل می نمایم و از شما چه پنهان بر ذوق این شاعر با شهامت آفرین می گویم:

بجز ارواح مکرّم که ز دیوان ازل به خداوندیشان خط غلامی دادم
به نعوظ شتر و... خر و ضربه گاؤ زنده و مرده هفتاد و دو ملت دم
(۵۶/۳)

افسوس که دکتر نازنین ما که کم کم باقتضای تغییراتی که از اسرار ذات انسانی است از راه خوب و معقول خود که کاملاً با خدمتگزاری و بذل محبت به مردم نیازمند و بیمار و بی مایه و بی سر و سامان بود یعنی بیماران بی بضاعت زادگاهش سبزوار و بیمارستان خوبی که ساخته و پرداخته خودش بود و بدان علاقه مند هم بود بدور افتاد و جا دارد بگوییم فریب نفس مکار را که نام دیگرش ابلیس پرتلیس است خورد و راه خود را که سالیان بسیار درس و مدرسه و محیط و ذوق و تمایلات باطنی وی را برای آن ساخته و پرداخته و در آن انداخته بود رها ساخت و در راهی افتاد که به شهادت آن همه یادداشتهایی که در مجلدات متعدد بچاپ رسیده و اساس همین گفتار حاضرست بالذات برای آن ساخته نشده و مهیا نبود و من که از ارادتمندان خالص و صدیق او بودم امروز گمان می کنم حق داشته باشم که بامید اصابت داوری و نظر خطاب به او بگویم:

عجب از لطف تو ای گل که نشینی با خار ظاهراً مصلحت وقت در آن می دیدی

تو خود خوب می دانستی که بقول کارل مارکس مؤسس طریقه سوسیالیسم «حکومت‌های فاسد و جابر ضدیت و مخالفت با خود را خودشان به دست خود می زایند» و هر صفحه از تاریخ آب و خاکی که زادگاه تو بود به تو علناً نشان می داد که نزدیکی با دستگاه سلطنت و دربار کار عاقلانه ای نیست و حکما و عرفا و شعرای دانا و بینای ما به صد زبان ما را از چنین کاری بر حذر داشته و هشدار داده اند و از عواقب وخیم آن بر حذر داشته اند. تو خود تعلیمات و دستورهای مؤکد شخص دانا و نکته سنجی چون شیخ مصلح

الدین سعدی شیرازی را بمراتب بهتر از ما می دانستی که حذر از پادشاهان و امیران و بزرگان شرط عقل و حزم است و توباً آن هوش خداداد و ذهن روشن چرا باید مقهور دسایس شیطانی بشوی و سلامتی و جان و زندگانی و آسایش درونی را که آلت و اسباب ضروری کار تو و خدمتگزاری توبه مردمی که نیازمند یاری تو بودند در معرض لطمه و صدمه و اهانت و خلف وعده و خیانت قرار دهی. من خوب بخاطر دارم که خودت به من یاد دادی که به قول مرد عالمقامی چون مولای روم «خلق دنیا جملگی سرگین کشند» و باز خوب بخاطر دارم که این کلام سعدی را از زبان خودت در کنار دریاچه لمان شنیدم که «علمی که ره به حق ننماید جهالت است» ولی سخت معتقد بودی که باز بقول همین سعدی:

هر چه می دانی از نصیحت و پند گر چه دانی که نشنوند بگویی
و الحق که در کلام آسمانی ما هم آمده است که «وَذَكِّرْآنَ الذِّكْرِی تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِیْنَ» (سوره ۵۱، آیه ۵۵) ولی عزیز من، در این کلام صحبت از «مؤمنین» در میان است و تو بالصراحه به وجود مؤمنین بسیاری در میان هموطنانت معتقد نبودی. تو هم با ارادتمند کم مایه و کم پایه خودت راقم همین سطور حاضر موافق بودی که بقول ابن یمن:

خون می خورد چوتیغ در این دوره هر که او یک رو و یک زبان بود از پاک گوهری

مانند شانه هر که دور و هست و صد زبان برفرق خویش جای دهندش به سروری

پس آیا بهتر نبود که به امیدهای واهی به کاری که برای آن ساخته و پرداخته شده بودی یعنی طبابت و علم و ادب و عرفان و تحقیق پشت پا زنی و خود را در راهی نیندازی که آن همه بزرگان ما را از قدیم الایام الی همین دوره اخیر یعنی از بوزرجمهر گرفته تا برمکیان و ابن سینا و خواجه رشیدالدین و خواجه نظام الملک و صدها وزیران و صدور نامدار تا برسد به قائم مقام و امیر کبیر و امین السلطان در آن راه قربانی استبداد و نادانی و حرص و غرض گردیدند. مگر توباً خود من از انتشارات رسمی سازمان فرهنگی بین المللی یونسکو که بعداً مطبوعات خودمان در تهران خلاصه آن را در سال شاهنشاهی ۲۵۳۶ منتشر کردند و بر طبق آن در مملکت ما هر ایرانی در سال بمیزان متوسط بیشتر از دو دقیقه صرف مطالعه کتاب و روزنامه نمی کند صحبت نمی داشتی و تعجب و تأسف شدید خودت را ابراز نمی داشتی. تو خوب می دانستی و با آن حافظه عجیبی که داشتی بمراتب بهتر از من هیچ ندان می دانستی که مرد مجرب و جهان دیده و ژرف بینی چون سعدی آشکار به ما گفته است که از تقرّب به سلطان و عبور از زیر دیوار خراب و از سنگ هار باید احتراز جست. و مگر همین سعدی با صراحت هر چه تمامتر نفرموده است:

خلاف رأی سلطان رأی جستن ز خون خویش باید دست شستن
اگر خود روز را گوید شب است این بسباید گفت آنک ماه و پروین

و باز بخاطر دارم که در موقع یکی از مسافرتها به ژنوبطوری که خودت در یادداشتهايت از آن صحبت داشته‌ای روزی معلوم شد که پادشاه به برن آمده است و با تلفون ورود او را به تو خبر دادند و تو عازم برن گردیدی و در مراجعت به من حکایت کردی که با شاه دو نفری و با اتومبیل گردش مفصلی کرده بوده‌اید و وقتی از دور کوه معروف موسوم به کوه دختر باکره (به زبان آلمانی بونگفر) پیدا شده بود و شاه از شما پرسیده بود که این کوه چه نام دارد و شما با آن که می دانستید بعرض خاکپای همایونی رسانیده بودید که: نمی دانم. و وقتی من از شما پرسیدم که چرا خود را به تجاهل زدید و اسم کوه را به شاه نگفتید فرمودید «ترسیدم بی ادبی باشد». این مطلب را بدان قصد بعرض می رسانم که معلوم گردد که وقتی شیطان انسان را فریب می دهد و از راه مستقیم بیرون می اندازد کار ممکن است به کجاها بکشد.

بگذریم و تأسف بخوریم که تأثیر محیط تا به چه درجه ممکن است مخرب و بدشگون باشد که مرد دانشمند و با معرفت و با ذوقی را سالها از کارهای بسیار گرانبه و مبارکی از قبیل چاپ دیوان ممتاز حافظ و تاریخ زندگانی لسان الغیب و تاریخ تصوف مانع گردد. اینها همه درس عبرت است و مضمی ما مضمی.

نویسنده عالی‌مقام روسی داستایوسکی که در صفحات پیش ذکرش گذشت سخن بسیار با معنایی دارد که ترجمه اش بتقریب چنین می شود: «از بدبختیهای یک قوم و ملت این است که در بین خود کسانی را نیابند که بتوانند به آنها احترام بگذارند و بزرگ بشمارند و آنها را سرمشق خود قرار بدهند». دکتر غنی را می توان از افراد معدودی از هموطنان معاصر خود بشمار بیاوریم که شایسته احترامند و متأسفانه بسیار نادر و استثنائی هستند.

ما در کتاب بسیار خواندنی شادروان حاج مهدیقلی هدایت (مخبرالسلطنه) که «گزارش ایران - بخش چهارم: مشروطیت» عنوان دارد^{۱۵} در همان صفحه اول و سطر اول در وصف الحال ایران در زمان انقلاب مشروطیت چنین می خوانیم: «چگونگی احوال»: «ایران را بی سامانی و پریشانی فرا گرفته. روس از یک سو می کشد و انگلیس از یک سو. ترکیه هم سری توی سرها درمی آورد. دولت در یک جا ۲۳ ملیون و نیم روبل [با نفع] صد در پنج و یک جا یازده کرور تومان در صد چهار به دولت روس مقروض است و ۲۹۰۰۰۰ لیره به انگلیس. گمرکات وثیقه قرض است. خزانه خالی

است و دولت محتاج پول. بودجه منظمی در کار نیست. جمعی تشخیص داده می شود که حتی ندارد و محلّ خرج حکام است. بالمقاطع حکام پیشکش به شاه و سهمی به صدور و مبلغی به اجزای دربار و صدراعظم می دهند و می روند به بخت و اقبال یا به قوه تعدی تا چه وصول کنند. به انواع اسامی از رعیت نقد و جنس گرفته می شود. مردم آن که در شمال است خودش را به روس بسته و آن که در جنوب است به انگلیس. وزرا چشمشان به دهان سفارتین است. اکثر علمای طهران سر به سفارتی سپرده اند، به روس کمتر و به انگلیس بیشتر. مردم بازاری که خارج از این بازی هستند خشم آلوده منتظر دست غیبند. شاه (مظفرالدین شاه) مریض است و گرفتار به درد خود. رجال دولت همه در فکر منفعت. فکری که در هیچ کله نیست فکر مملکت است. اگر چند نفری هم در این فکرنده مغلوب اکثریت هستند. مردم چیزهایی شنیده اند و آرزوهایی در دل دارند. بمبی در سینه ها مخفی است تا کی بترکد.»

این بمب بصورت انقلاب مشروطیت در هفتاد و هفت سالی پیش از این ترکید ولی افسوس و هزار افسوس که اثری را که باید ببخشد چنان که آرزوی مردم ایران بود نبخشید ولی البته بویی از آنچه حقوق ملت و دموکراسی نام دارد به دماغ طبقه ای از مردم (و حتی طبقاتی از مردم) رسید و این خود نعمت و موهبت بسیار گرانبغری بود. بلاشک دست روس و انگلیس در میان بود و تقی زاده که حرف بی اساس نمی زد در اواخر عمر خود در یکی از مسافرتهاش به ژنوبه من حکایت کرد که یک نفر از اشخاص موثق و مشروطه طلب در همین اواخر به او حکایت کرده بوده است که منزلش در تهران در جنب سفارتخانه انگلستان بوده و در نیمه های شبی (در همان آغاز دوره مشروطیت) به چشم خود دیده بوده است که یک تن از علمای درجه اول که او را می توان علمدار مشروطیت ایران خواند برای این که مردم نبینند که از در سفارت وارد آنجا می شود در پشت دیوار باغ سفارت نردبانی پنهانی گذاشته بودند و از آن نردبان بالا می رفته تا از جانب دیگر شبانه وارد سفارت بشود. این همان ملای بزرگ و بسیار با شهامتی بود که پدر راقم این سطور در پایان کار با او مخالفت پیدا کرد و در بعد از ظهرهای ماه رمضان که در صحن مسجد شاه تهران به منبر می رفت و جمعیت بقدری می شد که هر سه در مسجد را می بستند. پدرم هر روز که به منبر می رفت پس از تلاوت چند آیه از «محکم کتابه المبین و مبرم خطابه الکریم» این حدیث بسیار بلند معنی را که اذّا فَسَدَ الْعَالَمِ فَسَدَ الْعَالَمِ موضوع موعظه خود قرار می داد و همین امر سرانجام باعث شد که طرفداران همان روحانی عظیم الشان که به «شاه سیاه» در میان مردم معروف شده بود، بتوسط داشهای قمه و قداره بند و

یا طلاب دستار بسر پیشانی سید یعقوب انوار شیرازی را که واعظ و وکیل شیراز در مجلس شورای ملی بود بشکافتند. ماجرا از این قرار بود که سید یعقوب انوار شیرازی از راه دوستی و فداکاری در حق پدرم حاضر شده بود آن روز بجای پدرم که در خطر بود در مسجد شاه منبر برود و از مردم به بهانه این که سید جمال مریض و بستری است معذرت بطلبد و بجای او موعظه بکند، ولی پس از ختم این مجلس همانطوری که گفتم با اسلحه سر او را شکافتند و به پدرم فهماندند که در انتظار چه سرنوشتی باید باشد.^{۱۶}

قسمت چهارم دکتر غنی در خارج از ایران

مقصود از این مقدمات قدری درهم و برهم این است که جای تردید نیست که در این دوره اخیر دکتر قاسم غنی وجود ذی جودی بود که کار و آثارش با ارزش بود و امروز هم همین یادداشتهایش با وجود آن که مقداری از آن را شاید بتوان زاید بر اصل خواند و حذفش آسمان را به زمین نمی آورد صفحات بسیاری از آن که آئینه سر تا پا و قدنمای اخلاقی بسیاری از ما ایرانیان است قدر و قیمت و مقام فراوان دارد و ممکن است موجب بیداری عده زیادی از هموطنان او بگردد.

دکتر غنی در باطن از مأموریتهای دولتی خود در مصر و ترکیه رضایتی نداشت و با خاطر افسرده و غمزه در یادداشتهای خود از آن دو مأموریت و جریان آنها سخن رانده است و سپس با امیدهایی به امریکا رفت و اگر شاد و امیدوار رفت مایوس و دلشکسته برگشت و از مقایسه بین صفات خوب مردم ساده و بی شیله و پیلۀ امریکا^{۱۷} و هموطنان خودش با خاطر آزردۀ مطالب را نوشته است.

آنچه دکتر غنی در این باره یادداشت کرده است از روی صفای باطن کامل قلمی گردیده است و ممکن است که در بسته مورد قبول تمام هموطنانش نباشد، و لابد همچنین خواهد بود در آنچه در باره خود ما ایرانیان نوشته است و در این دنیا کدام گفته و نوشته ای است که تمام افراد ناس چشم بسته بپذیرند و بزعم خود انگشت عیبجویی بر آن نهند. دکتر در یادداشتهای خود کار را به جایی رسانیده که صریحاً می فرماید:

«اصلاً در ایران مفهوم ملت وجود ندارد و ملتی در کار نیست. مگر صرف تجمّع عده ای که خواهی نخواهی و به حکم جبرپیش آمده و نفس عدد، ملت می سازد. اگر عامل وحید ملت درست کردن و درست شدن

عدد تجمّع باشد دو هزار گوسفند یا هزار گاو هم که دور هم جمع شدند باید گفت «ملت گوسفند» و «ملت گاو» و «ملت خر» و امثال آنها. خیر، چیزهای دیگر لازم است که این مردم فاقد آنند.» (۳/ ۱۶) که مأخذ اصلی این گفتار حاضرست).

ملاقات و گفت و شنود دکتر در لندن با مرحوم وثوق الدوله را هم از صفحات مفید یادداشتهای دکتر باید بشمار آورد. دکتر غنی وثوق الدوله را در سال ۱۹۲۴ میلادی در لندن ملاقات کرده و با او مفصلاً صحبت داشته است. وثوق الدوله از رجال سیاست و اهل فضل و ذوق و بیان بود و الحق که اشعار بسیار خوب و با معنی هم دارد و معلوم است که مجلس و همنشینی و گفت و شنود این دو شخص با هم خالی از اهمیت تاریخی نیست و در حقیقت نوعی از انعکاس فکر اساسی و نتیجه‌گائی صغرا و کبراهای اندیشه آنهاست درباره‌ی وضع و احوال و سرنوشت ملک و ملت ایران. دکتر غنی در این باره در یادداشتهای خود چنین آورده و در واقع چکیده‌ی نظر قطعی وثوق الدوله را بطور ایجاز خلاصه کرده است:

«[وثوق الدوله] در پایان صحبتها بطور قطع و صریح و عقیده‌ی جازم و قطعی گفت حاصل همه‌ی اختبارات من این است که ایرانی از نظر مفاسد اخلاقی فطرت ثانوی و طبیعت دوم او شده است^{۱۸} ابدأ و اصلاً قابل بقا نیست و هزار رنگ هم بزنند نخواهد شد.» (۳/ ۸۸).

آنگاه وثوق الدوله درباره‌ی قرارداد چنانی با انگلستان دنباله‌ی سخن را چنین آورده است:

«من فکر کردم ایران را به ترک انگلستان ببندم تا تحت تربیت آنها قلب ماهیتی بعمل آید و تغییر کنند. دنیا پر از تحول است در آینده که نژاد بهتری بوجود آمد روزی فرصت استقلال تام و تمام خواهند یافت چنان که امریکا و کانادا و استرالیا و نیوزلاند همه شاخه‌های پی جست انگلیز هستند.» (۳/ ۸۸).

سپس وثوق الدوله در تکمیل و توجیه کار خود گفته بوده است:

«مشروطه شد اثر نکرد، مستبد شد اثر نکرد، حالا هم رضا خان هر نقشی بازی کند نخواهد شد. و مال همین سرگردانی و بدبختی است مگر این که کار از بن و بنیان درست شود و بایستی:

تخم دیگر به کف آریم و بکاریم ز نو کانچه کشتیم ز خجلت نتوان کرد درو»

(۸۸/۳)

ما سابقاً شنیده بودیم که مرحوم ناصرالملک هم که از رجال سیاسی و دنیا شناس ما بود می گفته است که نجات و ترقی ایران تنها به دست این فرنگیهای بورمو و آبی چشم امکان پذیرست و لا غیر. بدیهی است که ما ایرانیها اگر بخواهیم به این درجه بدبین باشیم و از خود و خودمانی مأیوس باشیم دیگر باید فاتحه اش را بخوانیم و قید کار و کوشش و فکر و درس و تلاش را بزنیم و پاها را بجانب قبله دراز کرده و فاتحه اش را بخوانیم در صورتی که آدمی چون پروفیسور براون انگلیسی که واقعاً ایراندوست بود و تا اندازه ای می توان او را محیی ادبیات پس از اسلام ما که ادبیات عمده ما را تشکیل می دهد دانست اظهار داشته است که ایران را منحنط و ایرانیان را منقرض و در سراشیب تنزل فکر تصور کرده بودم ولی دو پیش آمد مهم باثبات رسانید که من در اشتباه بوده ام و ایران را باید زنده و ایرانیان را باید قابل ترقی و رستگاری دانست و آن دو امر مهم یکی عبارت است از ظهور مذهب باب که در واقع می توان آنرا یک نوع نهضت روحی و معنوی بشمار آورد و دیگری انقلاب مشروطیت.

دکتر غنی پس از نقل سخنان وثوق الدوله به قرار ذیل نظر خود را درباره آن سخنان بیان کرده است:

«من با اینها موافق نیستم و به اندازه اینها بدبین نیستم و هنوز هم امیدوارم که یک نفر یا چند نفر قیام کنند و طرحی بر یزند و اصولی پیش بیاورند که در ظرف چند سال یعنی نصف قرن یا کمتر عوض شوند.»

(۸۸/۳ و ۸۹).

دکتر غنی بلافاصله پس از این اظهار نظر که در حقیقت پایه امیدواری هر ایرانی ایراندوست و پاک طینتی است شک و تردید را جایز شمرده و در تکمیل نظر خود افزوده است:

«اما بدبختی این است که آیا با وضعیت جغرافیایی که داریم می گذارند که ما نصف قرن یا کمتر به کار اصلاح مشغول باشیم و نخ اصلاح قطع نشود. باضافه چند نفر چطور باید روی کار بیایند. مگر ایرانی ممکن است چند نفر آنها با هم بسازند. یک نفر اگر باشد آیا این محیط فاسد آن یک نفر را تغییر نخواهد داد و طولی نخواهد کشید که او را هم دیوانه و فاسد سازند.» (۸۹/۳).

در باره قول و فعل وثوق الدوله گفتنی بسیارست و بلاشک چه در میان خودمانیها و چه در میان بیگانگانی که با کار و روزگار ما کم و بیش آشنایی دارند ممکن است دلیل و منطق وثوق الدوله را معقول و با مصلحت اندیشی مقرون بدانند ولی چنان که مشهورست وثوق الدوله و یاراننش این سیاست را بصورت یک معامله ای انجام داده بوده اند که باز «بینه مسکوک» که بقول حاج مخبرالسلطنه نام دیگر شایع و رایج رشوه گردیده بوده است بی مداخله نبوده است. چنان که شایع است وثوق الدوله و دویار و همدست دیگرش (شاهزاده نصره الدوله و صارم الدوله) مبلغی بین یک صد هزار تا یک صد و پنجاه هزار لیره ناز شست از دولت انگلستان دریافت داشته بودند و راقم این سطور از مرحوم تقی زاده در یکی از آخرین سفرهایش به ژنوشنید^{۱۹} که وقتی در زمان رضا شاه پهلوی وزیر مالیه بوده است روزی رضا شاه به او می گوید باید به هر ترتیبی شده این مبلغ را (گویا تقی زاده از یک صد و پنجاه هزار لیره انگلیسی صحبت داشت) از این سه نفر بگیری. تقی زاده گفت این هر سه نفر از حمایت و جانبداری دولت انگلستان برخوردار بودند و انجام تقاضای رضا شاه کار آسانی نبود. ولی سرانجام به هر ترتیب و با هر اشکالی که لازمه کار بود آن مبلغ را پرداختند و عجب آن که رضا شاه بدون آن که در صدد برآید که تصرفی در آن بکند گفت تمام مبلغ را به صندوق مالیه تحویل بده و تحویل دادم. من که این سطور را می نویسم باید اعتراف نمایم که هنوز هم چنان که شاید و باید از تمام ماوقع و باصطلاح «ته و توی» این کار اطلاع شک ناپذیر بدست نیاورده ام و آنچه را شنیده ام و سخت مشهورست و تاکنون بر من معلوم نگردیده است که کسی آن را تکذیب کرده باشد در اینجا نقل کردم.

خوشبختانه دگر ما ذاتاً خوشبین است و قلب مملو از عاطفت و صفا دارد چنان که یادداشتهایی مانند آنچه در ذیل ملاحظه می فرمایید شاهد صادق آن است:

«البته تصدیق دارم که در همان محیط لجن متعفن، جسته جسته، گل زیبایی می روید و بعضی خوبانی در این سرزمین هستند که در دنیا کم نظیرند ولی: النادر کالمعدوم. اصل کلی همین است.» (۹۰/۳).

و باز در جای دیگر از یادداشتهای او می خوانیم:

«ایران مملکت اضدادست. خوبهای ایران هم از عجایب روزگار هستند یعنی واقعاً در دنیا نظیر و بدیل ندارند و از مفاخر نوع بشر شمرده می شوند و انسان متحیر و متعجب می ماند که اینها چگونه در این محیط

فساد و آلودگی به این پاکی و قوت نفس و بزرگی و بزرگواری مانده‌اند.» (صفحه ۵۵ از همان جلد سوم که بیشتر از مجلدات دیگر یادداشتهای دکتر غنی مأخذ این گفتار است).

آنگاه دکتر غنی صورت بالنسبه مفصلی از این قبیل اشخاص را داده است که با احتمال بسیار قوی «قولی است که جملگی برآینم» و دل خواننده را خوش و خنک می‌سازد و دعا می‌کند که امثال این اشخاص هزار برابر و یک کرور دو کرور و چند کرور برابر بشود.

از طرف دیگر دکتر سخت مفتون اخلاق امریکایی‌ها شده است و از مدح و ثنای آنها خودداری ندارد و ابداً نباید خدای نخواستہ فکر کرد که خیال خوش آمد گویی در ذهنش خطور کرده است چون یادداشتهایش را برای خودش تنها می‌نوشته است و حتی شاید هیچ فکر نمی‌کرده است که سالها پس از وفاتش این یادداشتها بچاپ برسد و منتشر گردد. دکتر مطالب بالنسبه زیادی در باره پاکی و ساده‌لوحی و صاف فکری مردم امریکا نوشته است و معلوم می‌شود بیشتر با طبقه‌ای سر و کار داشته است که برآستی دارای این محسنات اخلاقی بوده‌اند در صورتی که حتی بعضی از نویسندگان نامدار امریکایی در کتابهای خود از جوانان امریکایی خشن و او باش هم به قدر کافی سخن رانده‌اند. دکتر پس از آن که (فی المثل در صفحات ۵۱ به بعد از همان مجلد سوم) مقداری از حسن اخلاق و پاکی فرنگیها صحبت داشته است در مقایسه آنها با ایرانیان می‌نویسد: «ز عشق تا به صبوری هزار فرسنگ است.» ما هم ممکن است استثناء چنین آدمهایی را در ادارات خود داشته باشیم ولی قانون وظیفه شناسی و حماقت و خیانت و پدرسوختگی و شیادی است.» (۳/۵۳).

در باره امریکایی‌ها بدین قرار اظهار نظر کرده است:

«من قریب دو سال و نیم در ایالات مختلفه امریکا سیاحت می‌کردم... و با هر گروهی نشست و برخاست کرده‌ام. یکی از بزرگترین ممیزات این ملت اطمینان و اعتماد متقابل است که افراد به یکدیگر دارند... در ظرف نیم ساعت آشنایی شاید اگر موقع پیش آید تمام گذشته زندگی خود را بطور کلی نقل کند. حالت فعلی خود را صادقانه وصف نماید. از افکار و نقشه‌های آینده خود سخن براند و هر چه هم طرف به او بگوید قبول می‌کند و همان را راست و صحیح می‌پندارد... آنقدر دروغ کم و نادر گفته می‌شود و صدق گفتار و

صراحت زیادست که طبعاً این طور بار آمده که هر گفته‌ای را بپذیرد. آزادی عقیده طوری است که دلیلی بر کتمان عقیده نیست، حاجتی ندارد در لفظاً حرف بزند. امنیت اجتماعی طوری است که جهتی نمی‌بیند که از ذکر خیالات آینده خود یا ثروت خود یا معاش خود حرف نزند. بلی در آنجا فرمول «استر زهبک و ذهابک و مذهبک» رایج نیست.» (۳/ ۵۳ و ۵۴).

«امریکایی می‌گوید بیست و ششم فلان ماه کار خود را تعطیل می‌کند. فی المثل با اتومبیل خود به فلان نقطه می‌رود. آنجا پسر خود را می‌بیند. فلان روز به فلان جا خواهد رفت. آنجا دختر خود را برداشته به فلان ییلاق یا قشلاق می‌رود. از آنجا به فلان نقطه می‌رود، کجا را دیدن خواهد کرد، کجا خواهد خوابید، کجا فلان بازی را خواهد کرد، فلان روز بر خواهد گشت. چرا؟ برای این که نه از دزد بین راه می‌ترسد، نه از ایلخانی و ایل بیگی واهمه دارد، نه فلان قلدر مسلح بر او هجوم خواهد آورد. بحکم طبع چنان بار آمده که نوایای خود را بگوید.» (۳/ ۵۵).

حالا می‌رسیم به جایی که دکتر در مقایسهٔ چنین مردمی با ما و هموطنان ما نظر خود را بیان می‌کند و به توصیف خودمانیها می‌پردازد:

«ایرانی بدبخت نفرین شده مادر مردهٔ خسرالدنیا و الآخره همهٔ این عوامل را دارد باید به احدی نگوید و اگر فی المثل کسی حدسی زد که خیال سفری دارد در جواب تمجیح کند و با جواب «ان شاء الله»، «تا تقدیر هر چه باشد» و «خدا چه بخواهد» و «اگر موافق تدبیر ما شود تقدیر» جواب می‌گوید. اگر عازم شرق است صحبت از کارهای غرب خود بکنند... بالاخره همه را هم به دروغ به تقدیر الهی و خواست خداوندی محول سازد. دروغ، دروغ، دروغ.» (۳/ ۵۵).

دکتر از مشاهدهٔ این احوال سخت در آزارست و جلو قلم را نمی‌تواند (و نمی‌خواهد) بگیرد و باز به درد دل می‌پردازد:

«غالب این مردم فاسد شدهٔ بدبخت که اصولاً از حیث جنس و نژاد هم شریفند ولی جامعه و تشکیلات غلط طوری آنها را برآورده که همه دروغگو، همه دزد، همه گدا هستند. دروغگویی... عادت و

فطری و ملکه شده حتی گاهی بدون هیچ سبب و علتی دروغ می گوید. سنتش را دروغ می گوید. نسب و نژادش را دروغ می گوید، در سیاست، در تجارت، در کسب و کار، در علم، در هنر، در ورزش، در بازی، در قمار، در تفریح، در سلام و علیک، در تعارف، در همه چیز دروغ می گوید.» (۵۷/۳).

حالا سخن از دزدی در میان است. گوش بدهید:

«دزدی یعنی تخطی به مال دیگری و تملک آنچه که مال او نیست. مردکه متمول میلیونر می دزد، لذت می برد. مرحوم آقا...^{۲۰} پسر برادر... دزد بود، از دزدی لذت می برد. از غضب و نهب و مال مردم را از میان بردن حظ و سروری داشت. از زن خود، از بچه خود، از همسایه خود، از هموطن خود، از همه چیز می دزدید. فلان مرد که مطالب و افکار و معانی کتاب دیگری را می دزدد و مال خود جلوه می دهد.»^{۲۱} (۳/۵۷).

لابد خوانندگان اوراق فوق افسرده و غمزده شده اند و خرسند خواهند شد که محض تفریح خاطر سطور ذیل را که یادداشتی از آن همه یادداشت دکتر عزیز ماست بخوانند و چند لحظه ای خاطرشان از ملالت رهایی یابد:

مطلبی که اکنون برایتان حکایت می کنم و به قلم دکتر غنی با مهارت تمام بصورت یک داستان در کتاب یادداشتهایش آمده است مربوط است به انتخاب یک نفر («آتاشه میلستر») (وابسته نظامی) برای سفارت دولت شاهنشاهی ایران در ترکیه. داستان بسیار خواندنی مفصلی است و ما در اینجا برای پرهیز از اطاله کلام به نقل قسمتی از آن قناعت خواهیم ورزید:

«بقرار معلوم این وابسته نظامی که دولت علیه فرستاده زبان هیچ نمی داند. معاونی هم دارد به نام... که او هم زبان بسته است. حقیقه اوقاتم پاک تلخ است. در موضوع انتخاب آتاشه میلستر برای آنکارا نه ماه پیش در تهران سپهبد رزم آرا صحبت کرد. گفتم اصولاً کاملاً موافقم و لازم می دانم... برای این که ما با ترکها همسایه دیوار به دیواریم گذشته ممتدی با هم داریم و در حال حاضر باید کاملاً از وضعیات آنها مخصوصاً وضعیات نظامی آنها با خبر باشیم... پس من

اصولاً کاملاً موافقم... اگر بخواهید انتخاب کنید باید شخصی را بفرستید که عالم به علم نظامی و آکادمی جنگ دیده و محیط و مسلط به فن لشکری باشد... با شرافت و شهامت و درست و صریح باشد. دارای روح سربازی و سلحشوری باشد. اقلای یکی از دوزبان خارجی فرانسه یا انگلیزی را بخوبی و بطور تسلط بداند از حیث هیكل و هیأت رسا و خوش اندام باشد تا در ترکیا مانند آینه‌ای از نظام ایران و سرباز ایران حکایت کند... سپهد گفت من شخص معینی را در نظر ندارم اعلیحضرت خود افراد صاحبمنصبان را می شناسند با شخص ایشان مذاکره کنید خود ایشان انتخاب فرمایند. یکی دو روز بعد که شرفیاب شدم فرمودند سپهد رزم‌آرا راجع به وابسته نظامی گفت. عین آن صحبتها را تجدید کردم حتی در پایان عرض کردم که حاصل عرایض این است که اعلیحضرت شهر یاری را الآن می بینم لباس سربازی بر تن دارید و قبل از همه چیز سرباز هستید، باید کسی را که می فرستید در کشور بیگانه و همسایه و رقیب مثل آینه‌ای از شخص خودتان باشد تا... آبروی شما و هر سربازی را حفظ کند. فرمودند بسیار خوب و خیلی هم متأثر شدند... حالا بعد از نه ماه یک نفر بد ریخت شبیه تریاکیها را فرستاده‌اند که تنها فضیلت او این است که برادرزاده... است. نه ترکی می داند و نه فارسی صحیح... هیچ اطلاعات مقدماتی هم از ترکیا ندارد. برای کوچکترین کار مزاحم اعضای سفارت است زیرا هیچ برش و دست و پا ندارد. معاونی هم به نام سرگرد... نظیر خودش دارد. زن این سرهنگ... هم زن کت و کلفت بد ریخت و زبان بسته‌ای است... نمی گویم شمع جمع باشد لااقل هم صنّف یک زن عادی و هم سطح فلان دختری باشد که سر میز قهوه‌خانه‌ها و رستورانها خدمت می کند.» (۳/ ۲۷۴ تا ۲۷۶).

یادداشتها:

۱۱- راقم این سطور این قسمت از نطق تقی زاده را در کتاب «هزارستان» که شامل بریک هزار مطلب

گونناگون (و به عقیده خود مفید) بود آورده بودم (مطلب شماره ۳۵۵) ولی در تهران و قبل از انقلاب اداره سانسور وزارت فرهنگ و هنر مقداری از مطالب را (در حدود ۳۵ مطلب) اجازه نداد که بچاپ برسد و با آن که تمام کتاب از جانب «کانون معرفت» بچاپ رسیده و اصلاح مطبوعه‌ای آن هم بعمل آمده بود بعلمت پیش آمده‌های گونناگون هنوز باصطلاح به حلیه طبع آراسته نگردیده است و مانند کتاب دیگر که با عنوان «خلقیات ما ایرانیان» بچاپ رسیده و منتشر هم شده بود از طرف دولت و «ساواک» مطرود و ممنوع گردید و از میان جمع آوری شد و نمی دانم چه بر سرش آمد ولی خودم یک نسخه دارم.

۱۲- «اردای و یراف نامه» چنان که می دانید رساله‌ای است به زبان پهلوی در شرح مسافرتی از نوع معراج در عهد ساسانیان که در طی آن احوال گنجهکاران و نیکوکاران در دوزخ و بهشت توصیف و تصویر شده است. (به نقل از «تاریخ ایران بعد از اسلام» به قلم استاد دکتر زرین کوب). این کتاب شباهت بسیاری به کتاب «کمدی خدایی» به قلم شاعر بزرگ ایتالیایی دانته دارد که او هم از یک کتاب عربی (باحتمال بسیار) اخذ کرده است.

۱۳- «تاریخ ایران بعد از اسلام» (صفحه ۲۲۲). شباهت احوال آن دوره از سلطنت ساسانیان با دوره انقلاب مشروطیت ایران و دوره انقلاب اسلامی که هنوز در جریان است به قدری آشکار و مشهودست که واقعاً مایه تعجب می گردد. (ج. ز.).

۱۴- مقصود دوره پادشاه ساسانی است و چنان که می دانید برزو به از جانب انوشیروان معروف به «عادل» کتاب «کلیله و دمنه» را از هند به ایران آورد و به زبان پهلوی به ترجمه رسانید. بدیهی است که متن فارسی حاضر را بعدها از عربی ترجمه کرده اند که شرح مختصر آن را نگارنده در سلسله مقالات خود با عنوان «فابل در ادبیات فارسی» سابقاً در مجله «گوهر» بعرض هموطنان رسانیده است. (ج. ز.).

۱۵- چاپ سنگی، تهران، ۱۳۱۷.

۱۶- رجوع شود به کتاب «شهید راه آزادی، سید جمال واعظ اصفهانی» به قلم دانشمند معظم آقای اقبال یغمائی، با دو مقدمه یکی به قلم راقم این سطور و دیگری به قلم استاد معظم و مجددفن تاریخ و نویسندگی در ایران امروز آقای دکتر ابراهیم باستانی پاریزی، چاپ فردین، تهران، ۲۵۳۷ باستانی.

۱۷- چشم پاک بینش جز خوبی و پاکی جنبه‌های دیگر مردم آن کشور را که مانند تمام مردم دنیا به قول کتاب آسمانی خودمان ظلوم و جهول در میانشان کم نیست ندیده است و نخواسته است ببیند.

۱۸- به قول معروف «کذا فی الاصل» از حیث عبارت.

۱۹- من پانزده سالی تقریباً بطور مستمر با شادروان تقی زاده محشور بوده‌ام و معاشرت داشته‌ام و شهادت می دهم که از او هیچ وقت حرفی که دروغ آن بر من باثبات رسیده باشد نشنیدم ولی قبول دارم که وقتی نمیخواست زیر بار دروغ گفتن برود چه بسا خاموش می ماند ولی از دروغ گفتن پرهیز داشت.

۲۰- باید دانست که دکتر غنی باحتمال قریب به یقین در یادداشتهای خود باصراحت اشخاص را به نام خوانده است ولی پسر ارجمندش که نخواسته که مردم بی انصاف و بی مروت پدرنازینش را با لعن و نفرین یاد کنند از ذکر اسامی خودداری کرده و بجای اسامی چند نقطه در متن چاپی گذاشته است و شاید ایرادی هم به او نتوان گرفت و حالا که خودمانیم هر خواننده ایرانی می تواند که با مشاهدات و تجربیات شخصی خود و آنچه دیده و شنیده است بجای هر نقطه نام چند نفر (چه بسا اشخاص سرشناس) را بدهد و همین خود کاملاً کافی است.

۲۱- نگارنده این سطور کتابی به زبان فرانسه دارم که یک تن مورخ مذهبی فرانسه نوشته است و بعدها اتفاقاً ترجمه فارسی آن را بدست آوردم که یک تن از فضیلتی مشهور همین دوره اخیر آن را به فارسی و به اسم خود (بدون آن که اشاره‌ای به مؤلف واقعی کرده باشد) در تهران بچاپ رسانیده است و لابد اگر در مقام تحقیق و تجسس برآیم ممکن است مقداری از این کارهای زشت بدست بیاوریم و نیز ممکن است که مردم ممالک دیگر هم به همین منوال کارها کرده باشند و منحصر به ما نباشد.

نقد و بررسی کتاب

پال اسپراکمن

Another Birth
Selected Poems of
Forugh Farrokhzad
Translated by Hasan Javadi and
Susan Sallee
Albany Press, Emeryville CA, 1981

تولد دیگر
گزیده اشعار فروغ فرخزاد
ترجمه حسن جوادی و سوزن سالی

ترجمه آقای جوادی و خانم سالی بر خلاف ترجمه یاشا کسلر و امین بنانی که در «ایران نامه» بوسیله آقای دکتر حشمت مؤید مورد بررسی قرار گرفته است «نوعی تفسیر» را در بر ندارد.^۱ مترجمان روش تحت اللفظی را ترجیح داده اند. آنها مسیر سخن فروغ را لفظ به لفظ پیروی نموده اند تا سرانجام ترجمه ای امین بوجود بیاورند. در ترجمه ایشان از نظر لغت یابی و قاموس پیمایی بندرت لغزشی یافت می شود. یک مثال نادر: «گوش کن / به صدای دور دست من» را Listen / to the distant voice of my hand ترجمه کرده اند.^۲ معلوم است که «دست من» را مضاف الیه «صدای دور» گرفته اند در حالی که «دور دست» صفت است و علاوه بر این معروف است که یک دست صدا ندارد. پس باید my far-off voice یا چیزی شبیه بدان باشد. اما با وجود این می توان گفت که مترجمان کتاب حاضر با متن فارسی بقدری وفا ورزیده اند که از حد وفاداری لغوی گذشته اند و مقیم سرزمین اسارت لفظی شده اند. این قدر از ابراز برداشتهای خود از زبان رمزآمیز شاعر خودداری کرده اند و به مصونیت لفظیابی در قاموس پناه آورده اند که در واقع یک «ترجمه ضد تفسیرگرا» یا trot کامل عیار را آفریده اند. شکی نیست که این روش برای دانشجویان دست به گریبان پیچیدگیهای لغوی زبان فارسی معاصر پر فایده است. اما آیا این کتاب برای شعر دوستان

و سخن شناسانی که می‌خواهند «خطوط سبز تخیل» شاعر را به زبان انگلیسی مصطلح دنبال کنند ارزشی دارد؟ پرسشی است محتاج جواب.

قبل از این که وارد جزئیات روش ترجمه تولد دیگر شویم جا دارد که بعضی از ویژگیهای ترجمه تحت اللفظی را با یک داستان روشن سازیم. در رساله ذبیح بهروز (متخلص به محمد بن فضل السنبلی الشاملو) به نام «مرآة السرائر و مفتاح الضمائر» فرق ترجمه تحت اللفظی با متن اصلی به خوبی نمایان است. در این رساله الشاملو «مزاحی را که باعث کدورت مرحوم بنیامین شلکن هاین (گویا کاریکاتوری از مستشرق معروف ادوارد براون است) با بنده شده» این طور شرح می‌دهد:

از آنجایی که آن مرحوم خود را در غزلیات خواجه شیرازی متبحر... می‌دانست خواست که... راجع به موضوع استعداد فطری مطابق آراء عالیۀ اشراق در اطراف غزل ذیل بیاناتی بفرمایند:

چوبش‌نوی سخن اهل دل مگو که خطاست سخن شناس نه‌ای دلیرا خطا اینجاست
سرم به دنیسی و عقبی فرو نمی‌آید تبارک الله از این فتنه‌ها که در سرامست
از این به دیر مغانم عزیز می‌دارند که آتشی که نمیرد همیشه در دل ماست
ولی بواسطه این که مأخذ تحقیقات مرحوم پروفسر ترجمه فرنگی دیوان
خواجه شیرازی بود از من خواهش کردند که اصل غزل را از روی ترجمه
فرنگی آن پیدا کرده و بدیشان بدهم و من برای این که قوه تشخیص آن
مرحوم را آزمایشی کرده باشم عین ترجمه فرنگی را بصورت ذیل بنظم
آورده و تقدیم کردم:

گر سمع کنی صحبت اهل دل را چون علم نداری تونگوهست خطا
بر دنیسی و عقبی نشود رأسم کج به به که چه فتنه‌هاست اندر سر ما
در معبد گبران بکنندم تکریم چون نارِ نمیر باشد اندر دل ما
مرحوم پروفسر از شدت نزدیکی این الفاظ با ترجمه فرنگی فریفته شده و
از سوء انتخاب الفاظ غفلت کرده و در موقع بیان مطالب... همین که به
ابیات غزل ساختگی استشهاد نمودند مورد تمسخر و خنده جمیع ادبا...
واقع شد.^۳

استاد شلکن هاین فریب نزدیکی ترجمه تحت اللفظی با متن اصلی را خورد و بدین وسیله در تله الشاملو گیر افتاد. در روش تحت اللفظی معنی کردن کلمات بر بافت شعری

و بر برداشتهای مترجم می چربد و مفاهیم پنهان شعر در یک مجموعهٔ واژه‌های از هم گسیخته و از زمینهٔ شعریشان جدا شده محو می شود. عیب روش ترجمهٔ تحت‌اللفظی همان عیب مرحوم شلکن هاین است یعنی بسیاریِ اعتقاد به لفظ، و کمی اعتماد به نفس.

گرچه برزخی میان کتاب حاضر و شعر فروغ بوسعت فاصلهٔ میان شعر شاملو و شعر حافظ نیست، لکن ترجمهٔ آقای جوادی و خانم سالی از سوء انتخاب الفاظ به سبک شاملو خالی هم نیست. در این ترجمه گاهی سختگیری در پیروی الفاظ به نوعی انگلیسی می انجامد که نه فقط بی خاصیت است بلکه شعرگش هم هست. مثال:

«گونه‌هایم همچو مرمرهای سرد» («عصیان» چاپ ششم، امیرکبیر، ۱۳۵۲ ص ۱۲۸) *My cheeks like marbles, cold...* (ص ۱۹) ترجمه شده است. کلمهٔ «مرمر» در انگلیسی جمع بردار و شمردنی نیست اما *marble* به معنی «تیله» قابل شمردن است. پس ترجمهٔ تحت‌اللفظی این مفهوم را می رساند: «گونه‌هایم همچو تیله‌های سرد».

نمونهٔ دیگر: «می توان با صورتکها رخنهٔ دیوار را پوشاند» («گزیدهٔ اشعار» چاپ دوم، مروارید، ۱۳۵۰ ص ۱۷۸) *You can conceal the crack in the wall with masks* (ص ۴۱) ترجمه شده است. «صورتکها» به «نقش» در سطر قبلی بر می گردد و *masks* در این زمینه بیجاست. این است که ترجمهٔ کسلر و بنانی که متوجه بافت شعرست رساترست و در عین حال درست بنظر می آید: *Stupid pictures to paper cracks in the wall.*^۴

مترجمان «و راهها ادامهٔ خود را / در تیرگی رها کردند» را («گزیدهٔ اشعار» ص ۱۹۴) *and the roads lost their continuance / in darkness* (ص ۴۴) ترجمه کرده‌اند. مفهوم شعر در این ترجمه گم شده است چون کلمهٔ *continuance* جز در دادگاه بندرت بکار می رود. این است که ترجمهٔ کسلر و بنانی هم رساتر و هم صحیح بنظر می آید: *and in that darkness the roads / lost their destinations*^۵.

گاهی اعتماد به لفظ باعث ایجاد کلیشه‌هایی انگلیسی شده است که در اصل یافت نمی شود. «ای جانانهٔ من» («دیوار» چاپ چهارم، امیرکبیر، ۱۳۵۰ ص ۱۴) *O sweetheart of mine* (ص ۱۱) ترجمه شده است. در اوائل قرن حاضر داستان نویس آمریکایی *Ambrose Bierce* کلمهٔ *sweetheart* را به

کلیشگی سپرده و کاربردش در شعر جز ناپختگی هیچ چیز نیست.^۶
 گاهی مترجمان وقتی نمی‌توانند از میان معانی عدیده‌ای که در فرهنگ فارسی —
 انگلیسی ارائه شده است معنی واحدی را اختیار کنند یک کلمهٔ اصل را با دو یا سه واژه
 معنی می‌کنند: «تا تمام دشته‌ها را بارور سازد» («گزیدهٔ اشعار» ص ۱۸۱)
 to make all valleys fertile, rich and green (۴۳) ترجمه شده
 است. بدین ترتیب صفت «بارور» سه صفت انگلیسی را می‌زاید. ترجمهٔ کسلرو بنانی
 to make all the valleys conceive^۷. رساست و در عین حال از پرحرفی خالی.
 علاوه بر اینها گاهی بدگزینی الفاظ منطبق بعضی از تشبیهات فروغ را بهم می‌زند.
 در شعر «وهم سبز»: «ورقص باد کنکها / که چون حبابه‌های کف صابون»
 («گزیدهٔ اشعار» ص ۲۱۰) the dance of kites, like bubbles of soap
 (ص ۴۸) ترجمه شده است. kite یعنی «بادبادک» با حباب چندان شباهتی ندارد —
 گویا مترجمان متوجه زمینهٔ شعری این کلمه نبوده‌اند. اینجا balloon صحیح است.
 در ترجمهٔ حاضر از این گونه لغزشها فراوان هست ولی به همین مقدار اکتفا کرده
 پرحرفی خود را با نقل قول دکتر خانلری خاتمه می‌دهم:

نقل معانی یک قطعهٔ شعر از زبانی به زبان دیگر نیمی از کار است.
 نیم دیگر و نیمهٔ بسیار مشکل نقل صورت شعری یعنی موسیقی الفاظ
 است.^۸

مترجمان تولد دیگر فقط نیم نیمهٔ اول کار را انجام داده‌اند و از این جهت
 دانشجویان زبان مدیونشان خواهند بود.

یادداشتها:

- ۱- «ایران نامه»، سال اول، شمارهٔ ۲ (زمستان ۱۳۶۱) ص ۳۱۲ — ۳۰۸.
- ۲- «تولد دیگر»، ص ۴۳. از این به بعد صفحات این کتاب با «ص» مشخص خواهد شد.
- ۳- قسمتی از «مرآة السرائر» در «راهنمای کتاب» ۷۳۶ — ۷۳۲ (آذر — اسفند) ۱۲ — ۹: ۱۴ چاپ شده است.
- ۴- *Bride of Acacias* (Caravan Books, 1982) p. 45
- ۵- همان کتاب ص ۵۷.
- ۶- *The Devil's Dictionary*, 1906
- ۷- *Bride of Acacias* p. 50
- ۸- «شعر و هنر» نوشتهٔ پرویز ناتل خانلری، تهران، شرکت سهامی کتاب، ۱۳۴۵، ص ۳۶۱.

Plagued by the West (Gharbzadegi).

by Jalal Al-e Ahmad.

Translated from the Persian

by Paul Sprachman.

Modern Persian Literature Series, No. 4.

Caravan Books, Delmar, New York, 1982.

غربزدگی

نوشته جلال آل احمد

ترجمه پال اسپراکمن

تاریخ دو قرن گذشته جهان بوضوح نشان می دهد که اصالت طلبی فرهنگی و مذهبی جزء ملزوم تحول عمیق اجتماعی عصر جدید می باشد. مدرنیته شدن روسیه تزاری در قرن نوزدهم با عکس العمل اسلاوفیل ها (Slavophiles) که معتقد به برتری تمدن روس نسبت به تمدن غربی بودند روبرو گردید. دانیلوسکی (Danilevsky) اصرار داشت که «سرطان تقلید و رویه نوکرانه نسبت به غرب» ریشه کن شود. اسلاوفیلیسم نویسنده معروف داستایوسکی بخصوص بر اهمیت مسیحیت ارتدکس در فرهنگ و تمدن اسلاو تکیه داشت. در طی بحثی که دهها سال بطول انجامید طرفداران غرب فرصت یافتند به اصالت طلبان پاسخ دهند، بخصوص مورخ معروف سلوویو (Solovev) که به اسلاوفیل ها جوابهای دندان شکنی داد.^۱ همچنین در ترکیه عثمانی بحث و جدل بین اسلاميون و طرفداران غرب در نیمه دوم قرن نوزدهم دهها سال ادامه داشت و طرفین فرصت یافتند عقایدشان را تا حدودی جرح و تعدیل کنند.^۲ در هفتم بحث باز یابی اصالت اسلامی در اواخر قرن نوزدهم تدریجاً در مقابله با تجدد طلبی غرب گرا شکل گرفت گواین که آخر الامر جنبه بنیادگرایی بر جنبه تجدد طلبی چربید چنان که در موفقیت مولانا ابوالاعلی مودودی در سنین اخیر مشهودست. نکته ای که در مقایسه ایران با کشورهای فوق الذکر جالب توجه است این است که در ایران از اصالت طلبی اسلامی در قرن نوزدهم و نیمه اول قرن بیستم خبری نیست. باز یابی اسلام برای مقابله با غرب گرایی یکمرتبه از حدود سال ۱۳۴۰ به بعد پدیدار می گردد و بزودی به انفجار انقلاب اسلامی مبدل می شود.

اصالت طلبی مذهبی «دست راستی» و «دست چپی» هر دو از پدیده های سنوات ۱۳۴۰ تا ۱۳۶۰ است. در «راست» شاهنشاهی، سید حسین نصر بر خود فرض دانست که نقشی را که ملا محسن فیض و قاضی سعید قمی در احیاء و ترویج عرفان تحت لوای شاهنشاهی شاه عباس دوم صفوی ایفا نمودند در زمان سلطنت محمد رضا شاه پهلوی بعهدہ بگیرد. در «چپ» مخالف گروهی از «روشنفکران متعهد» از خانواده های

روحانی روند اصالت‌طلبی مذهبی را آغاز کردند که مهم‌ترین آنان عبارتند از جلال آل احمد، علی شریعتی و ابوالحسن بنی‌صدر.

فصل جستجوی اصالت مذهبی در ایران با کتاب *غربزدگی* جلال آل احمد باز می‌شود که اخیراً آقای دکتر اسپرکمن آن را به انگلیسی ترجمه نموده است. افتتاح باب اصالت‌طلبی به دست آل احمد تحت نفوذ فیلسوف آلمانی هایدگر (Heidegger) از طریق احمد فریدید و تأثیر مستقیم نویسنده دست راستی افراطی آلمانی ارنست یونگر (Ernst Junger) صورت گرفت. (صفحات ۱ و ۲) البته باید توجه داشت که تکیه کلام آل احمد روی اصالت فرهنگی است که مذهب یک جزء از آن است. بعلاوه اصالت‌طلبی او کاملاً ممزوج با طرز دید «جهان‌سومی» است که مسائل ایران را بعنوان یک کشور توسعه نیافته بررسی می‌کند. از این نقطه نظر بستگیهای فکری و سیاسی او را با نیروی سوم خلیل ملکی نیز باید در نظر گرفت. مع الوصف مقدمات نهضت اسلام‌گرا در غربزدگی بخوبی مشهودست. آل احمد خواهان باز یابی اسلام راستین است، به تشیع صفوی حمله می‌کند و روحانیت و بخصوص شیخ فضل‌الله نوری را «آخرین برج و باروی مقاومت در قبال فرنگی» می‌شمرد. (صفحات ۳۲ و ۳۳). بنا بر این می‌توان آل احمد را پیشقدم شریعتی شمرد و از طرف دیگر جای تعجب نیست که آیه‌الله خمینی به شمس آل احمد گفته باشد که *غربزدگی* چشم و گوش او را به حقایق ایران و نفوذ غرب باز کرد.^۳ ضمناً جا دارد گفته شود که آل احمد صفت «التقاطی» را که بعدها آخوند سالاران از آن برای حمله به مجاهدین خلق استفاده نمودند برای توصیف «آدم غر زده» بکار می‌برد.

از طرف دیگر بایستی در نظر داشت که طرز فکر و برداشت آل احمد با اسلام‌گرایان بعدی نظیر شریعتی و بنی‌صدر فرقه‌های اساسی دارد. از نقطه نظر شخصی آل احمد از تبختر و فخر فروشیهای شریعتی و بنی‌صدر بری است و مکرراً به این که قضاوتها و برداشتهایش شتابزده‌اند اذعان دارد (مثلاً صفحه ۲) از نظر فکری نیز تفاوت بین آل احمد و اسلام‌گرایان غیر معمم از یک طرف و آخوند سالاران از طرف دیگر اساسی است.

آل احمد در لزوم در یافتن ماهیت تمدن غرب تردیدی به خود راه نمی‌دهد و هنوز به مرحله ادعای واهی «آنچه خود داشت زیگانه تمنا می‌کرد» نرسیده است. به عقیده او ما به بیماری غربزدگی مبتلا هستیم «تا وقتی [که] ماهیت و اساس و فلسفه تمدن غرب را در نیافتیم». (صفحه ۷). آل احمد برگشتن «به قعر رسوم عتیق و سنن ملی و مذهبی» را نیز صریحاً رد کرده چاره‌ای جز «راه سوم» یعنی «جان این دیوماشین را در

شیشه کردن» نمی بیند. (صفحات ۵۵ و ۵۶). همچنین نوع اسلام مورد جستجوی آل احمد با «نظام توحیدی» شریعتی و بنی صدر و با «ولایت فقیه» آخوند سالاران متضاد است.

آل احمد در **غربزدگی** می نویسد: «ما در این گوشه شرق به پیله حکومت «وحدت ملی» خود بر مبنای تشیع پناه بردیم. و هر روز تار خود را بیشتر تنیدیم. و حتی اگر قیامی کردیم به لباس «باطنیان» و «نقطویان» و «حروفیان» و «بهائیان» در آمدم.» (صفحه ۲۱). علی رغم اعتقاد او از جنبه باطنی گرای نهضت‌های مذهبی فوق‌الذکر بنظر می‌رسد آل احمد آنها را برای تجدید و بازسازی فرهنگی به اسلام متحجر فقها مرجع دانسته باشد چنان که در **نون والقلم** از حاجی مرحوم از زعمای «اهل حق» که در شرف شورش علیه حکومت شرعی صفوی هستند نقل قول می‌کند: «آدم تا خودش را شناخته بنده است، چون در بند جهل است. اما وقتی خودش را شناخت، خدا شد. چرا که خدایی به خود آیی است.»^۴ هم چنین میرزا اسدالله قهرمان همان کتاب چنین می‌گوید: «من نیستم از آنهایی که به انتظار امام زمانند. برای من هر کسی امام زمان خودش است. مهم این است که هر آدمی به وظیفه امامت زمان خودش عمل کند. بار امانت یعنی همین.»^۵

ترجمه آقای دکتر اسپراکمن به انگلیسی بسیار روان و خواناست. این ترجمه **غربزدگی** را با آسانی در دسترس خوانندگان غربی قرار می‌دهد و بخصوص از نظر دانشجویان غربی علاقه‌مند به مطالعه ایران و خاورمیانه خدمتی بسیار مفید است. در تحشیه، نیز مترجم دقت لازم را بکار برده بجز در یک مورد. در **غربزدگی**، آل احمد مرتکب چندین غلط فاحش تاریخی می‌شود که محتاج به تصحیح است. مثلاً آل احمد نمی‌دانسته که در زمان تیمور، قسطنطنیه هنوز بوسیله عثمانیان فتح نشده بود (صفحه ۲۸) یا این که ایلدرم بایزید عثمانی را از سلاجقه ترک بحساب آورده (صفحه ۳۰). جا داشت مترجم کتاب چنین اغلاطی را در حاشیه تصحیح کند ولی متأسفانه در این مورد قصور ورزیده است.

یادداشتها:

- ۱- رجوع شود به کتاب Hans Kohn, *The Mind of Russia*, New York: Harper & Row, 1955 بخصوص فصول ۱، ۱۰، ۱۱ و صفحه ۲۱۰.
- ۲- رجوع شود به کتاب Serif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1962.

۳- رجوع شود به نقد همین کتاب به قلم آقای دکتر محمد قانون پرور در

Middle East Studies Association

Bulletin, Vol. 17, No. 1: 23-24.

۴- جلال آل احمد، «نون والقلم»، تهران، آبان ۱۳۴۰، صفحه ۹۳.

۵- همان مأخذ، صفحه ۱۴۶.

کتابهایی که به «ایران نامه» اهداء گردیده است:

□ ظروف فلزی مارلیک، تألیف دکتر عزت الله نگهبان.

Ezat O. Negahban, Metals Vessels from Marlik, C.H. Bech'sche
Verlagsbuchhandlung München, 1983

□ منتخبات فارسی (ادبیات کلاسیک)، گرد آورده د. کوبیدزه استاد دانشگاه

تبیلیسی (تفلیس)، جلد اول، چاپ دوم، اداره نشریات دانشگاه دولتی تبیلیسی، ۱۹۸۱.
از رودکی تا واعظ کاشفی، در ۵۵۲ صفحه.

انتشارات بنیاد مهر ایران

□ آشنایی با فرهنگ ایران، نوشته برهان - ابن یوسف، ۱۳۵۱ یزدگردی (۱۹۸۲)

(م) پاریس، ۲۲۰ صفحه.

□ زرتشت و زرتشتیان، نوشته برهان - ابن یوسف، ۱۳۵۱ یزدگردی (۱۹۸۲) (م)

پاریس، ۶۴ صفحه.

□ فَرَوَهَر، نوشته برهان - ابن یوسف، ۱۳۵۲ یزدگردی (۱۹۸۳) (م) پاریس، ۲۴

صفحه.

□ جام جهان آرای فرش، نوشته دکتر حسین فاخر، دی ۱۳۶۱، بُن، آلمان غربی،

۲۲۰ صفحه.

□ کتب و اسناد تاریخی راجع به ایران در اسپانیا، و دو مقاله دیگر، نوشته دکتر

حسین فاخر، ۱۳۶۲، بُن، آلمان غربی، ۳۹ صفحه، ۴ مارک.

□ فرش و شعر و تحقیق و امور وطنی، نوشته دکتر حسین فاخر، ۱۳۶۲، بُن، آلمان

غربی، ۱۲ صفحه.

□ نفوذ آرام امپراطوری آلمان در ایران از طریق رسوخ در مطبوعات ایرانی از

Mahrad, Ahmad, Die Deutsche Pénétration Pacifique سال ۱۹۰۹ تا ۱۹۳۶ des Iranischen Pressewesens 1909-1936

ناشر Peter Lang Frankfurt am Main. Bern. New York

□ سالنامه ایران، جلد اول، سال ۱۹۸۱، مقالات و تحریر و انتشار از احمد مه راد.

Jahrbuch 1981 des Verbandes Iranischer Akademiker in der Bundesrepublik Deutschland und Berlin - West Georg Olms Verlag Hildesheim. Zürich. New York, 1981

□ سالنامه ایران، جلد دوم، سال ۱۹۸۲، مقالات و تحریر و انتشار از احمد مه راد.

Jahrbuch 1982 des Verbandes Iranischer Akademiker in der Bundesrepublik Deutschland und Berlin - West, Georg Olms Verlag Hildesheim. Zürich. New York, 1982.

نامه ها و اظهار نظرها

دوست دانشمند عزیزم

بنده چند روزی به پاریس رفته بودم و در موقع مراجعت مرقومه عالی را با مجله ها در صندوق پست یافتیم، تأخیر در عرض جواب از این جهت بود. پیش از دریافت مجله ها و رقیمه شریفه از دوستان و آشنایان از فعالیتهای فرهنگی جناب عالی اطلاع یافته بودم. چقدر خوشحال شدم از چنین توفیقی که با کوشش و مجاهدت خود در راه استعلای فرهنگ ایران بدست آورده و چنین نشریه بسیار ارزنده و مفیدی را با همکاری دانشمندان و فضلاء ایرانی ایجاد فرموده اید. جناب عالی در همه مدت عمر در خدمت علم و دانش سعی و جهد فرموده و چراغ راهنمای جوانان طالب علم بوده اید...

از طرف دیگر تشکیل مؤسسه بنیاد مطالعات ایران در چنین موقعی که دشمنان فضیلت و ادب می خواهند با تمام قوا درخت کهنسال و بارور زبان و ادبیات فارسی را ریشه کن سازند و کاخ بلندی را که همت والای فردوسی پی افکنده بود و ایران سازند یکی از وسائل مؤثر حفظ و حراست دانش و ادب فارسی است. تشکیل این گونه انجمنها و سازمانها بر مراتب مفیدتر و با اثرتر از ترکیب هر

نوع گروهها و جمعیتهای سیاسی است. کشور ایران در طول مدت قرنهای حوادث و اتفاقات بسیاری دیده و می توان گفت که این تنها فرهنگ و ادب و شعر فارسی بوده که این کشور کهنسال را از ورطه ها و مهالک خطیر نجات داده است و این نیاکان و اجداد امثال شما بوده اند که با کمال شهامت در مقابل حوادث استوار ایستاده و چراغ فضیلت را روشن نگاه داشته اند...

مؤید ثابتی

نیس

۲۷ اکتبر ۱۹۸۳

دانشمند گرامی جناب دکتر جلال متینی

یک شماره «ایران نامه» را نزد دکتر خالقی در هامبورگ دیدم و از ملاحظه این کار اصیل فرهنگی بسیار خوشحال شدم. این نامه را تقدیم می کنم که ضمن تبریک انتشار «ایران نامه» خواهش کنم شماره های گذشته و نیز آنچه را که از این پس در می آید به نشانی انستیتوی ایرانشناسی دانشگاه کپنهاگ ارسال فرمایید...

توفیق روز افزون شما و سایر دوستان و همکاران را آرزو دارم و حضور همگی

العوضی استادی زبان و ادب فارسی دانشگاه ملک سعود در کشور عربستان سعودی به ما نوشته‌اند. آقای دکتر عوضی فارغ التحصیل دورهٔ دکتری زبان فارسی دانشگاه تهران‌اند که مدت دوازده سال است در عربستان سعودی بتدریس رشتهٔ تخصصی خود اشتغال دارند. ایشان در نامهٔ مفصل خود از کشور ایران که سالها پیش میزبان ایشان و گروهی از دانشجویان کشورهای مختلف بوده است با احساسات گرم و صمیمانه یاد کرده‌اند و در ضمن به طرح چند سؤال ادبی نیز پرداخته و پاسخ آنها را از اهل فن خواسته‌اند. پرسشها همه دقیق و قابل توجه، و پاسخ دادن به آنها در صلاحیت افراد مختلف است. بدین جهت «ایران نامه» سه پرسش ایشان را برای استاد گرامی آقایان دکتر احسان یارشاطر استاد دانشگاه کلمبیا، نیویورک، و دکتر محمد جعفر محجوب استاد دانشگاه استراسبورگ، فرانسه، فرستاد و جواب دادن به دو سؤال دیگر را آقای جلال متینی بعهده گرفتند. چون جوابها ممکن است برای دیگر محققان نیز سودمند باشد، ذیلاً نخست بخشی از نامهٔ آقای دکتر عوضی و سپس سؤالهای ایشان و جوابهایی را که رسیده است از نظر خوانندگان می‌گذرانیم تا فایده این کار عام گردد.

با عرض تشکر از دوستان دانشمند آقایان احسان یارشاطر و محمد جعفر محجوب.

«به نام خداوند بخشندهٔ مهربان

جناب استاد فرزانه آقای دکتر جلال متینی
حفظه الله

پس از عرض سلام و تقدیم ارادت، مجلهٔ

سلامهای گرم خودم را تقدیم می‌دارم.
ارادتمند صمیمی، فریدون وهمن
دانشیار کرسی ایرانشناسی
دانشگاه کپنهاگ
۲ دسامبر ۱۹۸۳

حضور محترم جناب آقای جلال متینی
پس از عرض سلام موفقیت جناب عالی و نویسندگان دانشمند آن مجله را در انجام کارهای ادبی و فرهنگی خواهانم و امیدوارم که این مجله بتواند جوابگوی نیازهای ایرانیهایی که در خارج از مملکت به ادبیات فارسی علاقه دارند باشد.

مقالات آن مجله واقعاً ثمرهٔ مدتها تحقیق و مطالعهٔ عمیق است. مقالهٔ جناب عالی در مورد عنوان آیت الله بسیار قابل استفاده بود و همچنین مقالهٔ جناب آقای جمال زاده دربارهٔ دکتر قاسم غنی.

ان شاء الله آن مجلهٔ گرامی در شماره‌های آینده بیوگرافی و کارهای ادبی نویسندگان بزرگ ایرانی و خارجی را که دربارهٔ تاریخ و ادبیات ایران مطالعه کرده‌اند با چاپ تصویر آنها از قبیل دهخدا، محمد قزوینی، ادوارد براون، عباس اقبال، بدیع الزمان فروزانفر، سعید نفیسی، نصرالله فلسفی، دکتر معین و عدهٔ زیادی دیگر که نام آنها در این صفحه نمی‌گنجد در آن مجلهٔ گرامی مندرج فرمایند.

با عرض ارادت، رحمت پیرنظر

پارک ساید

۱۶ دسامبر ۱۹۸۳

نامهٔ زیر را آقای دکتر محمد صدیق

سلام استادانم دکتر صفا و دکتر محبوب و دکتر سید نصر و هر کس باشد می‌رسانم. فرمایشی باشد اطاعت می‌شود.

محکم

الدكتور محمد صديق العوضي

۱۴۰۲/۷/۱۵ ق.

۲۸ اپریل ۱۹۸۳ م.

پرسشها:

۱- گویند که کتاب «به آفرید» به خط فارسی اسلامی نیست. در «نثر فارسی، ص ۱، دکتر ذبیح الله صفا» ولی مثل این که در «اناهیتا، پورداود، ص ۲۰۲» و در «دستور فارسی میانه، ص ۳۱، ترجمه دکتر ولی الله شادان» گویند که به خط فارسی اسلامی است.

پاسخ آقای احسان یارشاطر:

در باره کتاب به آفرید که آیا به خط فارسی بوده است یا پهلوی، یعنی خطی به الفبای آرامی که در زمان ساسانیان بکار می‌رفته و پس از ساسانیان و استقرار اسلام در ایران باز تا چندین قرن میان زردشتیان رواج داشته، بر حسب قرائن باید گفت به خط پهلوی بوده است نه فارسی.

به آفرید فرزند ماه فروردین از مردم خواف نیشابور بود و مقارن ایام ابومسلم خراسانی (نیمه اول قرن دوم هجری / هشتم مسیحی) آیینی تازه آورد که بگمان وی اصلاحی در کیش زردشتی بشمار می‌رفت. گروهی به او گرویدند. موبدان زردشتی از او شکایت به ابومسلم بردند که موجب فساد دین شده است.

«ایران نامه» را خواندم و بسیار خوشحال شدم که اینطور مجله پایا پر وبال به آسمان جهان ادبیات مانند فرسته‌ای مژده تازه‌ای و استواری بمما برساند و آن هم دلیل و برهانی است بر استواری زبان و ادبیات فارسی مخصوصاً که استادان بزرگوار که در دانشکده ادبیات و علوم انسانی به ما درس می‌دادند در این مجله محترم سهیم هستند و بدین وسیله سلام و ارادت این جانب را به عرضشان می‌رسانم. آقای دکتر صفا، دکتر محبوب، دکتر نصر. و آرزو دارم که مقاله‌ای به زبان عربی درباره زبان فارسی تهیه کنم تا در مجله «ایران نامه» منتشر شود. ومدتی است که از دیار ادبیات فارسی و از استادان والا گهر بی بهره شده‌ام، آری شهر غزنین نه همان است که ما دیدیم پار.

و در این رساله دو سه تا پرسش عرض می‌دارم به امید اجابت، چون دیگر دسترسی به دیار ادبیات فارسی نیست شده است و از مکاتبه هم همانطور. آری پرسشهای زیاد دارم و دکتر محبوب مرا می‌شناسد و اکنون دارم مزاحم شما می‌شوم...

استاد فرزانه خیلی معذرت می‌خواهم که بدون مقدمات جسارت کرده‌ام و زیاد هم پرسش کردم و همانطور که عرض کردم در اجتهاد در جای اجتهاد در زبان فارسی بسته شده است و من یکی از فارغ‌التحصیلان دوره دکتری زبان فارسی در دانشکده ادبیات و علوم انسانی شهر فردوسی و سعدی و بهرام پژدو هستم و از ۱۲ سال است که در کشور خود مشغول تدریس زبان فارسی هستم. در خاتمه سلام و ارادت را دوباره تقدیم می‌نمایم و

ایران است و ناظر به خط نیست. از آنجا که خط ایرانیان زردشتی تا قرن‌ها بعد نیز همان خط پهلوی بوده و اکثریت مردم ایران در زمان به آفرید هنوز زردشتی بودند نباید تردید داشت که کتاب به آفرید به خط پهلوی نوشته شده بوده. حتی در میان ایرانیانی که در این زمان اسلام آورده بودند (بیشتر در شهرها) نیز تا مدت‌ها همان خط پهلوی رایج بود و اسناد و محاسبات دیوانی نیز با وجود حکومت اسلامی به خط پهلوی بود. از زمان حجاج (متوفی در ۹۵ هجری) که دستور داد خط عربی بجای خط پهلوی در دیوان بکار برود هنوز سالهای چندانی نگذشته بود و به هیچ روی نمی‌توان گمان برد که خط عربی در خراسان و ماوراءالنهر دور دست آن هم در میان زردشتیان رواجی یافته باشد. از این که بیرونی (همان اثر، ص ۲۱۱) می‌گوید که پیروان او تا مدتی باقی بودند و «مجوس» بخصوص بعلت ترک زمزمه با آنان سخت دشمنی داشتند نیز برمی‌آید که «بدعت» او در چارچوب کیش زردشتی صورت گرفته بود.

خوارزمی نیز که مؤلفی در خور اعتماد است در شرح موجزی که از به آفرید آورده («مفاتیح العلوم»، طبع فان فلوتن، ص ۳۸) آنها را «از جنس مجوس» خوانده. از کلام بغدادی هم («الفرق بین الفرق»، چاپ محمد بدر، ص ۳۴۷) کاملاً آشکارست که پیروان به آفرید از فرق زردشتی بوده‌اند، چه می‌گوید «قبول جزیه از آنها مجاز نیست (یعنی در حکم کافرند نه اهل ذمه) هر چند که قول آنها بهتر از زردشتیان اصلی است.»

ابومسلم او را در کوههای بادغیس دستگیر کرد و سپس کشت.

منشاء عمده ما در باره به آفرید شرحی است که ابوریحان بیرونی («آثار الباقیه»، طبع زاخائو، ص ۲۱۰) آورده. از شرح وی پیداست که به آفرید به زردشت اعتقاد داشته و آیین او متوجه زردشتیان بوده، ولی مدعی وحی شد و در بعضی شرایع کیش زردشتی تغییراتی داد که موبدان را به مخالفت او برانگیخت. از جمله «زمزمه طعام» را که از آداب زردشتی است (خواندن دعای زیر لب هنگام غذا) و همچنین اکل میت و نوشیدن شراب و کوتاه کردن مو و زناشویی با خویشان نزدیک را منع کرد و پیروان خود را به گزاردن هفت گونه نماز و پرداخت هفت یک از اموال و عایدات برای امور عمومی مکلف کرد و آفتاب را قبله آنان قرار داد. بعید نیست بعضی از این شرایع جنبه دفاعی داشته و با نظری به شرایع اسلامی وضع شده باشد، ولی هیچ تردید نمی‌توان کرد که به آفرید که خود پدرش اسامی ایرانی و غیر اسلامی دارند درگیر و دار انقلاب مذهبی و فکری که ورود اسلام پیش آورده بود آیینی برای ایرانیان زردشتی (به قول بیرونی مجوس) آورد بسا به این امید که آنان را از یاس از مذهب خود و گرویدن به اسلام باز دارد.

عبارت ابوریحان در باره کتاب او این است: «و برای آنان [پیروان خود] کتابی به فارسی آورد». آنچه برای بعضی این گمان را پیش آورده که کتاب به الفبای عربی بوده است کلمه «فارسی» است. ولی باید توجه داشت که غرض از فارسی در اینجا زبان رایج

است: پروانک، گوشک، ریدک، دمبک، کودک، و همهٔ پسوندهای کافی که در کافنامهٔ کسروی آمده است، مخصوصاً در کلماتی که ماقبل کاف متحرک است. ولی در کلماتی که ماقبل آخر ساکن است بشکل کاف فارسی هست: ریگ، زنگ، زنگ، جنگ، فقط نچگ در برهان قاطع است و در فرهنگ اسدی طوسی (مشهدی) باب الگاف یا باب کاف فارسی نیست و کلماتی که به کاف فارسی منتهی است در (باب الگاف) آورده است که همه به ماقبل ساکن است و منظور از کاف پهلوی که افتاده الخ که به هاء غیر ملفوظ است ماقبل متحرک است و اثری از «گ» در فارسی نیست یعنی در کلماتی که آن کاف نیفتاده پس چطور می دانیم که کاف پهلوی به صدای کاف فارسی می شده؟

پاسخ آقای احسان یارشاطر:

در مورد پسوند *k(a)*- در زبان فارسی و پهلوی (فارسی میانه)، آقای دکتر محمد عوضی نباید از ابهامی که برای ایشان پیش آمده تعجب کنند. هوشمان زبانشناس و ایرانشناس بسیار فاضل آلمانی نیز که کتاب «تحقیقات در زبان فارسی» او

H. Hubschmann, *Persische Studien*,)

«دستور زبان فارسی» و «مجمعل اشتقاق در زبان فارسی» پاول هرن محسوب می شود، پس از بحث در این باب می نویسد (ص ۲۴۶): «در این مبحث بسیاری نکات مبهم هست و مبهم نیز خواهد ماند تا زمانی که منشأ

اما قول گردیزی («زین الاخبار»، طبع حبیبی، ص ۱۱۹ و بعد) از همه روشنترست، چه می گوید: «به آفرید مغ... از روستای زوزن [از توابع نیشابور] بود و اندر میان مغان دعوی پیغمبری کرد...». ابن الندیم نیز شرح مختصری («الفهرست»، چاپ تجدد، ص ۴۰۷) دربارهٔ به آفرید به نقل از کتاب «الدولة العباسية» صولی آورده که با منابع دیگر که منشأشان ظاهراً یکی است کمی متفاوت است، ولی تصریح می کند که به آفرید «موبد بود و مجوس را به دین خود خواند...» شهرستانی نیز که از کتاب به آفرید بدون ذکر از زبان آن یاد می کند، به آفریدیه را از فرق زردشتی می شمارد («الملل والنحل»، طبع ویلیام کورتن، ص ۱۸۷). بنا بر قرائن فوق جای هیچ گونه تردیدی در این که کتاب به آفرید به زبان فارسی زمان ابومسلم و به خط پهلوی بوده است نمی ماند.

۲- گویند که کاف پهلوی مخصوصاً در آخر کلمه در اواخر ساسانی به صدای کاف فارسی (= گ) مبدل می شده است ولی به حرف اولی در نوشتن باقی بوده و در فارسی اسلامی که در آن وقت اغلب کاف های پهلوی افتاده بود بشکل هاء غیر ملفوظ شده بود الخ، و لذا در هنگام جمع به اصلش بر می گردد همانطور در تصغیر (و نسبت غالباً) و مصدری و لذا در تعریب به «ج» یا «ق» یا «ک» مبدل شده است: بندگان، بندگی، خانگی، گرسنگی، نامج. اگر این طورست چرا در خود فارسی کاف پهلوی که نیفتاده بشکل کاف فارسی نیست بلکه کاف اصلی یا عربی

پسوند *i-* (در پهلوی: *-ih*) به آنها اضافه شده-*g-* حذف نمی‌شود، چنان‌که در «زندگی» و «بندگی» مشهودست، برعکس وقتی *-ka-* بعد از حروف بی‌آوا مثل شین قرار گیرد بصورت اصلی باقی می‌ماند، مانند «خشک» و «پزشک».

این قاعده‌ای عمومی است و در مورد پسوندهای دیگری هم که در ساختن اسم بکار می‌رفته جاری است، از قبیل پسوند *-āk-* و *-ik-* و *-ūk-* چنان‌که بترتیب در کلمات گرما (پهلوی: *garmak* و بعداً *garmāg*) و دیا (پهلوی *dēpāk* و بعداً *dēpāg*) و دانا و روستا، و در کبی به معنی بوزینه (پهلوی: *kapik*) و ماهی (پهلوی: *māhik*) و جادو (پهلوی: *jātūk* و *yātūk*) و بازو و مینو (در پهلوی *mēnūk*) دیده می‌شود.

تعیین این‌که تبدیل *ka(a)-* به *ag-* و *a-* هر یک در چه زمانی صورت گرفته دقیقاً ممکن نیست، زیرا خط پهلوی که باید راهنمای ما باشد خطی است که تلفظ کلمات را در حدود اوایل دوره اشکانی و شاید هم دوره سلوکی نشان می‌دهد. پس از آن خط جامد شده و تغییرات صوتی قرون بعد در آن منعکس نیست. ولی از برخی لغات و اسامی پهلوی که در زبانهای دیگر، بخصوص ارمنی و سریانی و یونانی، راه یافته می‌توان تقریبی بدست آورد. مثلاً اسم آذربایجان که در اصل *Aturpātakān* بوده در آثار سریانی و بیزانسی قرن پنجم مسیحی با *-g-* آمده است (هوبشمان، اثر مذکور، ص ۲۳۹) و از اینجا می‌توان دانست که در زمان قباد یا پیش از آن تبدیل *-k-* میان دو حرکت به *-g-* انجام یافته

و تاریخ تحولات پسوند *-k-* در پهلوی و زبانهای کنونی ایرانی موضوع تحقیقی دقیق قرار گیرد.»

پاسخ به پرسش ایشان مختصراً این است که در زبان فارسی باستان که در دوران هخامنشیان رایج بوده و منشأ زبان فارسی کنونی است، از جمله پسوندها یکی *-ka-* است که در ساختن اسم از ماده فعل یا اسم دیگر بکار می‌رفته و اگر اسم اصلی به *-a-* ختم می‌شده (که گاه خود پسوندی جداگانه است)، پسوند بصورت *-aka-* دیده می‌شده. از این قبیل است *bandaka* «بنده» و *huška* «خشک» و *marka* (در اوستایی) «مرگ» (مثالهای دیگر در *Bartholomae, Gr. Ir. Phil. I, 106, § 201; Kent. Old Persian, § 146*).

-aka- در طی زمان بتدریج تبدیل به *-ak-* (با حذف *a-* که غیر مؤکد بوده) و بعد *-ag-* و *-a-* شده، چنان‌که در کلمات «بنده» و «نامه» و «زنده» و «مایه» و «پویه» و بسیاری کلمات دیگر که در فارسی به هاء غیر ملفوظ ختم می‌شود می‌بینیم.

در نتیجه حذف *a-* و آوایی شدن *-k-* پسوند *-ka-* بعد از *-n-* و *-r-* هم تبدیل به *g* شده، چنان‌که در کلمات «تنگ» و «رنگ» و «مرگ» و «گرگ» دیده می‌شود (اصل همه مختوم به *-ka-* بوده است). وقتی پسوند دیگری بعد از *-ka-* اضافه شود، مثل *-ān-* که برای جمع بکار می‌رود (در اصل فارسی باستان: *-ānām-*) که از *-k-* حاصل می‌شود حذف نمی‌شود و باقی می‌ماند، مثلاً در «بندگان» و «زندگان». همچنین در کلماتی که در اصل به *-ka-* ختم می‌شده‌اند و بعداً

«جفتک» (در ارمنی *juxtak* است و بنا بر این کلمه قدیمی است) و برخی کلمات دیگر بکار رفته در زبان فارسی نیز به همین صورت باقی مانده، چه این پسوند در خود فارسی نیز فعال است و بکار می رود، چنان که در کلمات «پسرک» و «دخترک» و «پشتک» و «طفلک» دیده می شود.

در یک رشته کلمات که در آنها پسوند *-āk* یا *-ūk* یا *-īk* بکار رفته نیز *-k* محفوظ مانده و از این رو باید آنها را هم از پسوندهای فعال پهلوی بشمار آورد. از این قبیل است کلمات «چالاک» و «سولاک» (همچنین سوراخ) و «گیاک» (گیاه) و «سَیک» و «تُک» و «چابک» و «نازک» و «تاریک» (همچنین تاری) و «نزدیک». «نیک» در پهلوی قدیمتر *nēvak* و «یک» *ēvak* است که بترتیب از *naiba-* و *aiva* فارسی باستان مشتق شده اند.)

برای کلماتی که از پهلوی وارد زبان ارمنی شده و غالباً راهنمایی برای شکل اصلی و خاتمه آن کلمات است می توان به هوبشمان، اثر مذکور، ص ۴۶-۲۳۷ و همچنین به مقالات *Encyclopaedia Iranica* در باره اقتباسات زبان ارمنی از فارسی ذیل *Armenian* (زیر چاپ) رجوع نمود. برای برخی امثله دیگر «دستور زبان فارسی مکتوب» پاول هرن در *Grund. d. iran. Phil.*، جلد اول ص ۷۶-۱۷۳ و دستور زبان فارسی میانه زالمان *Salemann* همان اثر، جلد اول، بند ۵۰ را می توان دید.

۳- دکتر محمد جعفر محبوب فرمایند که

بوده. با احتمال قوی در زبان محاوره فارسی مقارن ظهور اسلام یا کمی پس از آن، تبدیل *-ag* به *-a* صورت گرفته بوده و کلماتی از قبیل «نامج» و «کوسج» (معرب «نامگ»، «کوسگ» = نامه، کوسه) را یا باید نتیجه تعریب زمانهای پیشتر شمرد، چه ارتباط ایرانیان و اعراب به دوره های پیش از اسلام باز می گردد و برخی کلمات فارسی در دوره ساسانی وارد زبان عربی گردیده بود؛ و یا باید این کلمات را نتیجه تعریب برخی اصطلاحات زبان رسمی شمرد که طبعاً صورتی قدیمتر داشته. اما در جمع کلماتی که به *-āk* یا *-īk* یا *-ūk* و *-ōk* ختم می شده اند *-g* برخلاف انتظار حفظ نشده. در مورد *-īk* و *-ūk* بترتیب *u-* و *v-* که با *ū* و *ū* مجانست دارند جایگزین *-g* شده (ماهیان، جادوان، نیکوان) و در مورد *-āk* ظاهراً بقیاس کلماتی که در اصل به *-d* ختم می شده اند و بعداً *d* در آنها تبدیل به *-i-* شده (مثلاً «پا» از اصل *pad-*) بجای *-g*.

۱۰- میان دو *-a* قرار داده شده. همچنین باید توجه داشت که تلفظ *-g* بعد از مصوت بلند (*ā, ū, ī*) وقتی بعد از آن مصوت بلند دیگر بیاید کمی ثقیل است و حذف آن ممکن است بلحاظ تسهیل تلفظ صورت گرفته باشد.

اما این که با وجود این قاعده چرا در برخی کلمات مثل کودک و ریزک (جوان نورسته) *-k* باقی مانده است، پاسخش این است که در خود زبان پهلوی نیز پسوند متداول و فعالی بصورت *-ak* وجود داشته که عموماً در معنی تصغیر بکار می رفته. این پسوند که در کلماتی مثل «پوشک» (گر به) و «کودک» و

هاجر فارسی است یا از اردو است؟ چون در اردو در وسط کلمه هم به این شکل می‌نویسند شاید در هنگام چاپ در شبه قاره هند به خط فارسی سرایت کرده باشد.

پاسخ آقای جلال متینی:

در قدیمتیرین نسخه‌های خطی فارسی موجود در جهان که متعلق به قرن پنجم هجری است عموماً هاء هوز در آغاز و وسط کلمات بشکل «ه» و در پایان کلمات بصورت «ه» کتابت شده است: هرآینه، هنگام، مقهور، آنکسها، که، سپاه، همه.

ولی در همین نسخه‌های خطی انگشت شمار، همین حرف بسیار بندرت در آغاز یا وسط کلمات بصورت «م» نیز کتابت شده است مانند: «آکامی» (= آگاهی) و «نهی» بترتیب در ورق ۱۹۴b و ۳۶۷b نسخه خطی تفسیر قرآن مجید معروف به تفسیر کمبریج، مکتوب بسال ۴۷۸ ه. ق. این طرز نوشتن هاء در نسخه‌های خطی فارسی که از قرن ششم به بعد کتاب شده نیز بیشتر دیده می‌شود از جمله: سمجنین (همچنین) (در ورق ۵۴b تفسیری بر عشری از قرآن مجید نسخه خطی محفوظ در کتابخانه موزه بریتانیا، لندن به نشانه 6573. or)، همه، تنهایی، سمتایی، بهیچ (صفحه اول در نسخه خطی محفوظ در همان کتابخانه به نشانه 3207. or که بانام «پند پیران» در تهران چاپ شده است)، چیزها،

• این سه کتاب به تصحیح جلال متینی در سلسله انتشارات «بنیاد فرهنگ ایران» در تهران بچاپ رسیده است.

این شعر از محمد بن وصیف سگری است، مأخذ و منبع این اسناد چیست:

قد اکرم الله اهل المصر والبلد
بمملک یعقوب ذی الافضال والعدد
(سبک خراسانی، ص ۱۴۷، چاپ دی

ماه ۱۳۴۵ ه. ش.)

پاسخ آقای محمد جعفر محجوب:

در تاریخ سیستان که تنها سند ما درباره این موضوع است نامی از سراینده بیت نیامده: «... یعقوب فرا رسید و بعضی از خوارج که مانده بودند ایشان را بکشت و مالهای ایشان بر گرفت. پس شعرا او را شعر گفتندی به تازی

(شعر)

قد اکرم الله اهل المصر والبلد
بمملک یعقوب ذی الافضال والعدد
قد آمن الناس سخواه وغرته
ستر من الله فی الامصار والبلد
چون این شعر بر خواندند او عالم نبود در نیافت. محمد بن وصیف حاضر بود و دبیر رسایل او بود و ادب نیکودانست و بدان روزگار نامه پارسی نبود. پس یعقوب گفت چیزی که من اندر نیامم چرا باید گفت؟ محمد وصیف پس شعر پارسی گفتن گرفت و اول شعر پارسی اندر عجم او گفت و پیش از او کسی نگفته بود که تا پارسیان بودند سخن پیش ایشان به رود باز گفتندی بر طریق خسروانی...» (تاریخ سیستان، چاپ تهران ۱۳۱۴ ه. ش. به تصحیح ملک الشعراء بهار،

ص ۲۱۰ - ۲۰۹)

۴- آیا نوشتن حرف «ه» بشکل مینرو

در نظم و نثر کهن فارسی، «اندر» هم بجای «در» و به معنی حرف اضافه بکار رفته است و هم بصورت پیشوند فعل. در نظم و نثر فارسی در قرن سوم تا پنجم هجری تعداد فعلهای پیشونددار بسیارست. «اندر» در عبارت «پس چینیان...» پیشوندست نه حرف اضافه. در کتاب هدایة المتعلمین فی الطب تألیف ابوبکر ربیع بن احمد الاخوانی البخاری که در حدود سال ۳۷۰ ق (تصحیح جلال متینی، مشهد، سال ۱۳۴۴) نوشته شده است نیز فعل «در افزودن» و «اندر افزودن» بکار رفته است: «و چند بار اسهال کنی قوی، و باز به طلیهای قوی مُطفی علاج کنی و اگر اندکی ایون در افزائی (نسخه بدل: اندر فزائی) بدین طلیها روا بود.» ص ۵۵۹.

د یانش، اسهال، بهتر (بترتیب در ورق ۳۲b، ۵۴b، ۳۳a و ۵۴b نسخه خطی دانشنامه میسری محفوظ در کتابخانه ملی پاریس). بدین ترتیب با اطمینان می توان گفت که نوشتن هاء هوز به دو شکل در نسخه های خطی فارسی از قرن پنجم هجری به بعد رایج بوده است با این تفاوت که در نسخه های خطی قدیمی غلبه با «ه» است و در نسخه های متعلق به قرون اخیر با «هر».

۵- «پس چینیان تصاویر اندر افزودند.» مثل این که کلمه «آن» از جمله افتاده یا مقتدرست (تصاویر اندر آن افزودند)، گرچه «اندر» معنی یا جهت فعل را معین می کند.

پاسخ آقای جلال متینی:

خواهشمندست مطالب مندرج در شماره‌های اول تا چهارم مجله را
بر اساس فهرست زیر تصحیح فرمایید:

صفحه	سطر	دوست
۲۱۴	۲۲	سرد باد
۴۵۱	۲۰	Rautas - Taxma
۴۵۸	۴	Göttingen
۴۵۸	۶	Wörterbuch
۵۰۱	۱۴	می آورد.
۵۶۹	۲۰	ملا محمد باقر مجلسی (مجلسی دوم)
۵۷۷	۱۵، ۱۲، ۱۱، ۸	حجج
۵۷۹	۱۸، ۱۳، ۱۰، ۴، ۳	حجج
۵۸۰	۲۳	ملا محمد باقر مجلسی
۵۸۱	۳	در قرآن مجید آیت الله و آیات الله بعنوان لقب نیامده است
۵۸۱	۴	در قرآن بارها این دو ترکیب و الفاظ آیه،
۵۸۱	۵ و ۶	شیعه، آیاتی که یکی از این الفاظ در آنها بکار رفته و از جمله آیه ۵۳ از
۵۸۳	۸	حجج
۵۸۵	۲۰	دو سه مورد
۵۸۶	۲۹	حجج
۶۰۲	۴	بکار

سازمان انتشارات فرهنگی ایران‌شهر
پاریس

توضیح المسائل
پاسخهائی به پرسشهای هزارساله
از
گلینی تا خمینی

در ۹۶۰ صفحه
بر اساس چندین هزار سند تاریخی و مذهبی
و احکام و احادیث
نقل از معتبرترین آثار این مکتب

تألیف:
شجاع‌الدین شفا

بها ۲۹ دلار

محل فروش: فروشگاههای ایرانی در آمریکا و اروپا

برای سفارش کتاب از طریق پست

۳۲ دلار به نشانی زیر بفرستید:

Noor publishing Co.
P.O.Box 3251
Falls Church, VA. 22043

ناشر:

Edition Iranshahr
B.P. 335
75064 Paris, cedex 02
France

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

این حدیثم چه خوش آمد که سحرگه می گفت
بزر در میسکده ای با دف و نی ترسایمی :
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

emān, etān) have been used in place of verb endings (*ī-īm-īd*).

b- In the form *kardīmān, karditān*, suffixed pronouns (*emān, etān*) have been added onto and after verb endings (*īm, īd*).

4- On the other hand, we know that in the prose and poetical works of the Third Century A.H. and after, sometimes, *ash* has been used redundantly, added to the third person singular verb *Kardash* (*Kard + ash*). This has been called by researchers, *Shīn-i Fā'ilī* or *shin-i zā'id*.

Noting what has been stated in part three, this *ash* may also be considered as a suffixed pronoun (third person singular) which has been used contrary to the grammatical rules, has been used after the verb in third person singular.

Aside from these two forms, occasionally another conditional use in the first person plural and second person plural has been observed in the works of the same period.

1st. sing. —	1st. pl. <i>Kardīmān</i>
2nd. sing. —	2nd. pl. <i>Kardītān</i>
3rd. sing. —	3rd pl. —

In this form, twenty three instances of usage have been identified which, except for one instance, are all in the conditional mood.

There is considerable difference of opinion on the structure of this form. Malik al-shu'arā Bahār, Muhammad Parvīn Gunābādī, and Khānlarī have considered it another form of *Kardemānī* and *Kardetānī*. Gilbert Lazard believes *Kardīmān* consists of *Kard* + *ī* + *mān*, this is, in this form unlike *Kardemānī*, the suffix *ī* has come before the suffixed pronoun *emān*. Muhammad 'Amīn Rīyāhī has expressed the opinion that *Kardīmān* consists of (*Kard* + *īmān*) and has added that this usage in the conditional mood had been exclusive to the Tabaristān, while the use of *Kardemānī* and *Kardetānī* was special to the Eastern regions of Iran.

However, the dialect of Rāmand in Qazvīn of 130 years ago and the present day Qazvīnī dialect, as well as the Judeo-Persian poetic works written during the period of the eight to the eleventh centuries A.H., analyzed in this article, demonstrate that the form of verbs such as *kardīmān* and *kardītān* and also their usage has been quite different from what has been stated earlier due to the following:

1- in the Judeo-Persian verse compositions, these types of verbs have been used in two distinct manners:

a- First person plural *Kardīmān* (*Kard* + *īm* + *mān*), second person plural in the form *Kardītān* (*kard* + *īd* + *tān*). That is, to the verb (*Kardīm* and *Kardīd*, respectively), suffixed pronouns have been added.

b- First person plural in the form *kardīmān*, second person plural in the form *kardītān*. The difference between a and b is, in my belief, only in that, in *kardīmān* (= *kardīmān*), the two letters *m* which have appeared consecutively, have been merged, and in *kardītān* (= *kardīdtān*), letters *d* and *t* which have the same point of articulation have merged. Thus in *Kardīmān* and *kardītān* also, both verb endings and suffixed pronouns have been used.

2- The use of the forms *kardīmān* and *kardītān* was not limited to the conditional mood. This form was also used in the indicative, imperative, conditional and subjunctive and is in current usage in Qazvīn province today.

3- It seems that in some Persian dialects in past centuries as well as at the present time, suffixed pronouns have been used outside correct grammatical usage, in verbs as follows:

a- In the form of *kardatī*, *kardemānī*, *kardetānī*, suffixed pronouns (*at*,

*Mā Āmadīmmān, Matarsītān**

(A Case Study in the History of the Persian Language.)

by
Jalal Matini

In the Persian poetic and prose works of the third to the seventh and eighth centuries A.H., as a rule, the suffix *ī* has been added at the end of the verb whenever the verb is used in the conditional and subjunctive moods.

1st. sing.	<i>Kardamī**</i>	1st. pl.	<i>Kardīmī</i>
2nd. sing.	<i>Kardīī</i>	2nd. pl.	<i>Kardīdī</i>
3rd. sing.	<i>Kardī</i>	3rd. pl.	<i>Kardandī</i>

In addition to this form, in some texts of this period, verbs in the above moods have been used in another form, but only when in first person singular, first person plural, and second person plural cases:

1st. sing.	—	1st. pl.	<i>Kardemānī</i>
2nd. sing.	<i>Kardatī</i>	2nd. pl.	<i>Kardetānī</i>
3rd. sing.	—	3rd. pl.	—

Concerning the structure of this form, opinions among both Iranian and foreign scholars differ. Gilbert Lazard and Khānlarī believe that the structure of these three forms are:

1st. sing.	—	1st. pl.	<i>Kard+emān+ī</i>
2nd. sing.	<i>Kard+at+ī</i>	2nd. pl.	<i>Kard+etān+ī</i>
3rd. sing.	—	3rd. pl.	—

In khānlarī's opinion, in these three forms, suffixed pronouns (*at*, *emān*, *etān*) have been used consecutively in place of the three verb endings (*ī*, *īm*, *id*).

* Abstract translated by the Journal's staff.

**In the following tables, examples used belong to the simple past tense of the infinitive of "kardan."

An Excursion in *Garshāspnāmah*

by

Djalal Khaleghi Motlagh

An English summary of "An Excursion in *Garshāspnāmah*" appeared in the third issue of *Iran Nameh* along with the Persian text of part one of the same article, in three sections. Part two, which includes section four and part of section five of this article appeared in the fourth issue, and the remainder of section five appears in the present issue.

The significance of section five lies in the wealth of information it supplies about the various aspects of Iranian culture and traditions, much in the manner of *Shāhnāmah*, *Vīs va Rāmīn*, and *Qābūs-nāmah*. Research on the culture and traditions of Iran will have to rely heavily on analysis of such texts as those mentioned above. Section five of this article is in fact such an encyclopaedic analysis of *Garshāspnāmah*.

The rich style, full of imaginative and subtle stylistic devices is abandoned when 'Asadī deals with cultural and moral rules of conduct. His style becomes simple and concise and vigorous.

In section five of "An Excursion in *Garshāspnāmah*" forty five subjects have been identified. These have been categorized under headings such as: On Understanding God, On Understanding Wisdom, On Understanding Creation, In Praise of Religion, In Praise of Knowledge, On Despising the World, On Despising Greed, On the Art of Entertainment (Hospitality), On the Wine Ceremony, On Frugality, On Effort and Luck, On Proper Treatment of Friends, On Proper Treatment of Enemies, On Prevention of War and Violence (Bloodshed), On Travel, On the Code of Coexistence, On the Code of Kingship, etc. Each of these subjects has also been examined with reference to the information contained in various Pahlavi texts as well as in the poetic and prose works written by other Persian authors prior to the appearance of *Garshāspnāmah*. Thus providing the reader with a comprehensive survey of the views and opinions of Iranians concerning each of these subjects.

“flashback,” making his reader wander back and forth between past and present.

Khayāl's knowledge of the social conditions and religious beliefs of the people of Northern Africa was very limited. The major driving force of all the events in his story is religious fanaticism on the basis of which the Fatimids are supposed to have gained power and begun their conquests. In addition to *Hamzahnāmah*, Khayāl used '*Abū-Muslimnāmah* as a source of inspiration.

Historical and religious epics are usually made of such elements as war - whether in the form of clashes between armies or hand to hand combat - 'ayyārī, espionage, amorous adventures, witchcraft and magic. In *Būstān-i Khayāl*, however, less emphasis has been placed on war. Instead, there are lengthy accounts of casting and breaking of spells and detailed descriptions of wondrous and magical happenings. To give but one example, the author on one occasion specifies several conditions required for breaking a spell. Two volumes of the book explain the preliminary steps which should be taken for this purpose and the third is devoted to the description of the actual breaking of the spell.

An interesting section of the book tells the story of Sāhibqarān-i 'Asghar, a hero who, under the influence of the charm suddenly finds himself in the New World, and begins to invite the American Kings to Islam! It is important to know that *Būstān-i-Khayāl* contains one of the earliest references in Persian literature to America. It needs to be emphasized that what the author of *Būstān-i Khayāl* writes about America has no historical validity but is in fact a product of his imagination. Such is the story of Pūrīyā-ye Valī who is supposed to have been a great philosopher, a well known mystic, and a matchless hero. According to *Būstān-i-Khayāl*, Pūrīyā-ye Valī establishes an atheistic center in America, when he undertakes to improve the American nobility's spiritual and physical prowess.

It is also important to know that the imaginary stories described in *Būstān-i-Khayāl* illustrate certain aspects of real life in eighteenth century India. From the view point of the art of story writing, there are many technical flaws in this book. One has to consider, for instance, the anachronistic reference to the use of guns and artillery, which appear along with swords and spears on battle scenes dated 9th century A.D.. Another feature of the book is the insatiable sexual desires of its heroes and an attitude of suspicion toward women who are believed to be disloyal - a theme to be noticed in most of the stories written in India.

That *Būstān-i-Khayāl* was written in Persian is evidence of the popularity and the influence of Persian literature in the Indian sub-continent even during a period when Persian prose had deteriorated in Iran.

Būstān-i Khayāl^{*}

by
Mohammad Djafar Mahdjoub

Būstān-i Khayāl, comprising fifteen volumes, is the longest folkloric story extant in Persian literature. Its author, Mīr Muhammad Taqī al-Ja'farī al Husaynī, was born in Ahmadābād, a city in India's Gujrāt Province, and wrote under the pen name "Khayāl." The composition of the story, begun in A.D. 1742-43/A.H. 1155 in response to a request made by the author's benefactor, Navvāb Rashīd Khān Bahādur, took fourteen years to complete. A complete version of this book, however, is no longer available; the most nearly complete text may be found in the India Office and Oxford's Bodelian libraries.

Inspired by the title of his book, "*Būstān-i Khayāl*," the author divides his work in four subcategories of *Bahār*, *Gulzār*, *Gulistān* and *Gulshan* and engages in so many involved subdivisions which render the work almost impossible of penetration without considerable effort. As each section introduces a new hero, it also carries a new sub-title bearing the hero's name, such as *Mahdīnāmah*, *Mu'iznāmah*, *Qā'imnāmah* and *Sāhibqarānnāmah*.

The author states that in writing the story he has been inspired by Hamzah's life as related in *Hamzahnāmah*, which he contends, is the reason why the composition is constructed on historical foundations drawn mainly from the experiences of the Fatimid Caliphs in Egypt. He first gives an account of the Fatimid ancestry, citing a number of historical sources concerning their period. He begins with the story of 'Ubayd allāh Mahdī who called himself Khalifa and Imam and thus founded the Fatimid Caliphate in North Africa. After a discussion of three of 'Ubayd allāh Mahdī's successors, Khayāl then goes on to create imaginary figures as the descendants of the Fatimid Caliphs.

Historical aspects of events, of course, are not the focus of attention in *Būstān-i Khayāl*. Rather, historical names have been used for literary purposes, providing the author with raw materials for comparing strange, legendary, and supernatural happenings. His story includes such themes as conquering empires, fighting paganism, combating demons and magicians, breaking various spells, facing the wonders of the world, etc. To lengthen his story, he often refers to past incidents by using what is known today as

* Abstract translated by the Journal's staff.

who had left the management of the world in the hands of two Managers (*Muddabir*). The microcosm of Man represented the macrocosm of the Universe; and Man, by obtaining the illuminating knowledge of the mysteries of "words" and "letters", and by penetrating the secret of the Greatest Name would become free from the bonds of his nature, approaching that of the Divine.

When Abū-Muslim began his propoganda in Khorāsān, it appears that a variety of Mazdakite factions followed his lead. They considered him not only a military leader, but also their spiritual head. The assassination of Abū-Muslim in 755 was a grievous blow to the neo-Mazdakites, who had pinned their hopes on him for the achievement of a new order. Nearly all of them proclaimed Abū-Muslim a saint or an Imam who would return. The best known group of these neo-Mazdakites are the Khurramdīnīs who held out against the caliphs in Baghdad until the year 837, when their leader Bābak was defeated and killed. We know more about the Khurramdīnīs than other factions since more is written about them. Some of the major Islamic historians had personal contacts with the neo-Mazdakites and their reports can be taken as reliable. Apart from Shahrstānī, our best sources for probing the doctrine of the Mazdakites are Bīrūnī, Mas'ūdī, Ibn al Nadīm, Maqdisī, and Firdausī. From a comparison of their writing on Mazdakites and neo-Mazdakites, one can gather a body of beliefs which not only throws important light on the original Mazdakites, but also tells us a great deal about the development of some of the Islamic factions, notably the Ghulāt (extremist Shi'ites) and the Bāṭinīs.

The Mazdakites believed in the continuation of revelation and the basic unity of prophetic, apostolic, and angelic epiphanies. They seem also to have believed in cycles in world events, each introduced by a new divine figure. Recognition of the divine apostles or Imams had come to mean the essence of religion to them. Denial of bodily resurrection, belief in anti-nomianism (*ibāḥa*), and recourse to interpretation of the holy scriptures following the discretion of the Imams, are all tied with the belief in the Imam as the focus of faith.

The close similarity of such beliefs to those of the early Shi'i Ghulāts and the early Bāṭinīs and Qarmaṭīs need no elaboration. The neo-Mazdakite factions had a considerable following in Iran and most probably, also in Iraq. They had a tradition of uprising and revolt coupled, paradoxical as it seems, with a tradition of concealing their faith until the right moment. When their own movements failed, they joined forces with other dissatisfied elements in the Islamic East and had a hand in effecting, shaping, and formulating the doctrines of the Ghulāts and the early Qarmaṭīs and Bāṭinīs - a fact which has not received sufficient recognition.

Mazdakism*

by
Ehsan Yarshater

Mazdakism was a reform movement with gnostic tendencies which developed within the Zoroastrian church. It was probably initiated by one Zardosht Khurragān, apparently a *mobad* of Fasā in Fārs. The movement, which also had social implications, reached its acute form under Kavād (A.D. 488-531) under the leadership of Mazdak Bāmādādān. The faction which had been called Drist-dēn ("of sound religion") now came to be known as Mazdagīg.

Originally Mazdakism advocated a sober attitude towards life, aiming primarily at peace of mind. Morally it sought to remove the causes of strife among men; these it identified as need, greed, envy, anger, and lust. To loosen the grip of these demons, it advocated a relaxation of the laws governing possession of property and women. Needless to say, such beliefs provided the arsenal of their enemies with powerful accusatory weapons.

Kavād chose to support this reformist movement, and for a time the Mazdakites appear to have been rampant. Some of the excesses of the Mazdakites and the combined opposition of the Zoroastrian clergy and some of the nobility, led by the crown prince Khosrow I, eventually resulted in their downfall. In A.D. 530 they were ruthlessly crushed, many of them were executed, and the movement went underground; but it was far from being rooted out. Later evidence shows that they remained widespread.

After the fall of the Sasanians they found a breathing space and we find them appearing under various names in different parts of the country. Islam, however, proved a formidable challenge to them, and it seems that the practice of dissimulation, which had helped them under the late Sasanians, continued to protect them under Islam. Thus, some accommodation was sought with the new religion, enabling them often to profess Islam while maintaining the basis of their original beliefs.

From the brief but reliable account of al-Shahristānī on the Mazdakites, we infer that they held a dualistic doctrine with belief in a supreme but aloof God

* Abstract by the author.

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 MANṢŪR 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.

Contents

Iran Nameh
Vol. II, No. 1, Autumn 1983

Persian

Articles	1
Historical Documents from the Qajar Period	166
Selections	172
Book Reviews	203
Communications	212

English

Abstracts of Articles:

Mazdakism	<i>Ehsan Yarshater</i>	1
Būstān-i Khayāl	<i>Mohammad Djafar Mahdjoub</i>	3
An Excursion in Garshāspnāmah ⁽³⁾	<i>Djalal Khaleghi Motlagh</i>	5
<i>Mā Āmadīmmān, Matarsītān</i>	<i>Jalal Matini</i>	6

(A Case Study in the History of the Persian Language)

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

Mazdakism —

Ehsan Yarshater

Būstān-i Khayāl —

Mohammad Djafar Mahdjoub

An Excursion in Garshāspnāmāh (3) —

Djalal Khaleghi Motlagh

Mā Āmadīmmān, Matarsītān

(A Case Study in the History of the Persian Language.) —

Jalal Matini

Historical Documents from the Qajar Period.

Book Reviews —