

# ریخت‌نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

مقاله‌ها:

احمد تفضلی

خواستگاری افراسیاب از اسپندارمد

نمونه‌ای از بُن مایه اغوا در اساطیر ایرانی

یادداشت (۶)

احسان یارشاطر

دو کفه «لفظ» و «معنی» در ترازوی شعر امروز

نادر نادریور

منشأ و معنای عقل در اندیشه ناصر خسرو، بخش اول

شاهرخ مسکوب

در این صورت جواب سعدی و حافظ را چه بدهیم؟

حسین فرهودی

«رضاشاه در سفر ترکیه»

محمود امید سالار

معرفی چند مورد از منابع اشارات سعدی

مراسم دو عروسی در اواخر دوران قاجاری (ترجمه)

شهبلا سلیلی

خلیج بصره، و همسایگان خوب همکیش ما!

جلال متینی

متن کامل نمایشنامه «بقال بازی در حضور»

با مقدمه‌ای در باره آن

برگزیده‌ها:

پرویز ناتل خانلری

فارسی دری (معارضه فارسی و عربی -

فارسی به خط‌های غیر عربی)

نقد و بررسی کتاب، بتوسط:

«شاهنامه» فردوسی، دفتر یکم

جلال متینی

عروج یک یاغی، راه‌برد روایت در «کلیدر»

محمد رضا قانون‌پرور

# ایران نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی  
از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

مدیر:  
جلال متینی

بخش نقد و بررسی کتاب  
زیر نظر: حشمت مؤید  
دانشگاه شیکاگو

## هیأت مشاوران

پیتر چلکوسکی، دانشگاه نیویورک  
راجر سیوری، دانشگاه تورنتو  
ذبیح الله صفا، استاد ممتاز دانشگاه تهران  
محمد جعفر محبوب  
سید حسین نصر، دانشگاه جورج واشینگتن  
احسان یارشاطر، دانشگاه کلمبیا

بنیاد مطالعات ایران که در سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱ م) برطبق قوانین ایالت نیویورک تشکیل شده و به ثبت رسیده، مؤسسه ای است غیر انتفاعی و غیر سیاسی، 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 مجازست. برای تجدید چاپ تمام یا بخشی از هر یک از مقالات موافقت کتبی مجله لازم است.

تمام نامه ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود:

Editor, Iran Nameh  
4343 Montgomery Ave., Suite 200  
Bethesda, MD 20814, U.S.A.

تلفن: ۱۹۹۰-۶۵۷-۳۰۱

## بهای اشتراک

در ایالات متحده آمریکا، با احتساب هزینه پست:  
سالانه (چهار شماره) ۳۰ دلار، برای دانشجویان ۱۸ دلار، برای مؤسسات ۵۵ دلار  
برای سایر کشورها هزینه پست بشرح زیر افزوده می شود:  
با پست عادی ۶/۸۰ دلار  
با پست هوایی: کانادا ۱۲ دلار، اروپا ۲۲ دلار، آسیا و افریقا ۲۹/۵ دلار

# فهرست مندرجات

ایران نامه

سال هفتم، شماره دوم، زمستان ۱۳۶۷

## مقاله‌ها:

- خواستگاری افراسیاب از اسپندارمد
- نمونه‌ای از بُن مایهٔ اغوا در اساطیر ایرانی
- ۱۸۹ احمد تفضلی
- یادداشت (۶): لغتنامهٔ فارسی، برگ‌ریزان، منتخبات
- ۲۰۳ احسان یارشاطر
- دو کفه «لفظ» و «معنی» در ترازوی شعر امروز
- ۲۳۰ نادر نادریور
- منشأ و معنای عقل در اندیشهٔ ناصر خسرو،  
بخش اول، منشأ عقل
- ۲۳۹ شاهرخ مسکوب
- در این صورت جواب سعدی و حافظ را چه بدهیم؟  
«رضاشاه در سفر ترکیه»
- ۲۵۸ حسین فرهودی
- معرفی چند مورد از منابع اشارات سعدی
- ۲۶۱ محمود امیدسالار
- مراسم دوعروسی در اواخر دوران قاجاری (ترجمه)
- ۲۶۵ شهلا سلیلی
- خلیج بصره، و همسایگانِ خوبِ همکیشِ ما!
- ۲۷۳ جلال متینی
- متن کامل نمایشنامهٔ «بقال بازی در حضور»  
با مقدمه‌ای دربارهٔ آن
- ۲۸۶

## برگزیده‌ها:

- فارسی دری (معارضهٔ فارسی و عربی -  
فارسی به خطهای غیر عربی)
- ۳۱۷ پرویز ناتل خانلری
- نقد و بررسی کتاب:  
شاهنامهٔ فردوسی، دفتر یکم،  
بکوشش جلال خالقی مطلق
- ۳۳۸ جلال متینی
- عروج یک یاغی: راه‌برد روایت در کلیدر
- ۳۵۵ محمد رضا قانون‌پرور

## نامه‌ها و اظهارنظرها:

- ج.م.، دکتر حسن فاتح، دکتر فتحی، محمد زرنگار، ابراهیم  
مهدوی، لیدیا اسمیرنوا، احمد مهدوی دامغانی، باستانی پاریزی
- ۳۷۰

ترجمهٔ خلاصهٔ مقاله‌ها به زبان انگلیسی

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

## زال و سیمرغ

مجموعه ۱۶ قصه برای کودکان

زال و سیمرغ، به روایت: م. آزاد  
قهرمان، نوشته: تقی کیارستمی  
عمونوروز، از: فریده فرجام و م. آزاد  
گل اومد بهار اومد، شعر: منوچهر نیستانی  
جمشید شاه، نوشته: مهرداد بهار  
قصه گل‌های قالی، نوشته: نادر ابراهیمی  
شاعر و آفتاب، نوشته: سیروس طاهباز  
پهلوان پهلوانان (داستان پوریای ولی)  
نوروز و بادبادکها، نوشته: ثمنین باغچه‌بان  
روزی که خورشید به دریا رفت، نوشته: هما سیار  
بارون، نوشته: احمد شاملو  
مهمانان ناخوانده، از: فریده فرجام  
بعد از زمستان در آبادی‌ها، نوشته: سیاوش کسرایی  
ملکه سایه‌ها، نوشته: احمد شاملو  
بابا برفی، نوشته: جبار باغچه‌بان  
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:

Foundation for Iranian Studies  
4343 Montgomery Ave., Suite 200  
Bethesda, MD 20814, U.S.A.

احمد نفضلی

## خواستگاری افراسیاب از اسپندارم نمونه‌ای از بُن‌مایهٔ اغوا در اساطیر ایرانی

هدیه به ژاله آموزگار

بنا بر تاریخ افسانه‌ای ایران در طی فرمانروایی صد و بیست سالهٔ منوچهر، افراسیاب توانست به مدت ۱۲ سال بر ایرانشهر مسلط شود. سرانجام با تدبیر اسپندارم، ایزد بانوی<sup>۲</sup> زمین، و با تیراندازی آرش کمانگیر مصالحه‌ای میان ایران و توران انجام پذیرفت. این مطلب در کتابهای پهلوی باختصار آمده و در منابع دوران اسلامی که بر اساس خداینامهٔ پهلوی تدوین یافته‌اند، با تفصیل بیشتری ذکر شده است. بعضی از این روایات را در زیر نقل می‌کنیم و سپس به نقش اسپندارم در این ماجری می‌پردازیم:

بندهش (ص ۲۱۱ س ۱۳) ۳: «اندر این هزارهٔ منوچهر زاده شد و کین ایرج را خواست. بعد افراسیاب آمد و منوچهر و ایرانیان را به پدشخوارگره راند و با بلا و نیاز و مرگ بسیار آنان را نابود کرد و قرش و نوذر پسران منوچهر را کشت تا این که در نسلی دیگر، ایرانشهر از افراسیاب ستانده شد...»

طبری ( تاریخ الرسل والملوک (یکم، ص ۴۳۵ س ۳) ۶: «پس از آن که شصت سال از کشته شدن تور و سلم به دست منوچهر گذشته بود، افراسیاب به جنگ منوچهر آمد و او

را در طبرستان محاصره کرد. سپس منوچهر و افراسیاب بر این مصالحه کردند که تیری یکی از مردان منوچهر به نام آرش شیواتیر<sup>۷</sup> هر کجا برسد آن جا را حدود مملکت دانند و از آن تجاوز نکنند.»

بلعمی (ترجمه تاریخ طبری، ص ۳۴۵)<sup>۸</sup> همین روایت را با تفصیل بیشتری در جزئیات داستان آورده است.

مقدسی (البدء والتاریخ، سوم، ص ۱۴۶)<sup>۹</sup>: «ایرانیان می گویند که فرمانروایی او (= منوچهر) ۱۲۰ سال بود و افراسیاب ترک که از نسل طوج (= تور) بود به خونخواهی پدرش برخاست و سالها او را در محاصره گرفت. آن گاه توافق کردند که افراسیاب به اندازه یک تیر پرتاب از مملکتش را بدو بدهد. پس مردی را به نام آرش گفتند تا تیری بیفکند و او که مردی نیرومند و چالاک بود، بر کمان خویش تکیه زد و خود در آن غرقه شد و تیری از طبرستان پرتاب کرد که در بالای طخارستان فرود آمد و آرش بر جای خویش مرد.»

ابن مسکویه (تجارب الأمم، یکم، ص ۱۲)<sup>۱۰</sup>: آن گاه افراسیاب پسر ترک<sup>۱۱</sup> که ترکان نسبشان بدو می رسد و از نسل طوج (= تور) پسر افریدون بود، پیدا شد و با منوچهر جنگید و او را در طبرستان محصور کرد. سپس منوچهر و افراسیاب صلح کردند و مرزی را معین کردند که از آن تجاوز نکنند...»

ثعالبی (غرر السیر، ص ۱۰۷)<sup>۱۲</sup>: این مؤلف حمله افراسیاب را به ایران در اواخر عمر منوچهر و برای انتقام خون نیای خود توز (= تور) می داند. آن گاه می آورد که: «در باره تسلط افراسیاب بر ایرانشهر روایت های گوناگونی هست. در بعضی از آنها آمده است که افراسیاب منوچهر را در طبرستان محاصره کرد و ایران را متصرف شد. سپس آن را به منوچهر پس داد با این مصالحه که افراسیاب به اندازه یک تیر پرتاب از خاک کشور را به منوچهر ببخشد، و این زمانی بود که تیراندازی آرش اتفاق افتاد.»

بیرونی (آثار الباقیه، ص ۲۲۰)<sup>۱۳</sup>. این نویسنده درباره یکی از دو علت برپا داشتن جشن تیرگان (روز تیر از ماه تیر = روز سیزدهم تیرماه) می آورد که: «ایرانیان بر آنند که چون افراسیاب بر ایرانشهر مسلط شد و منوچهر را در طبرستان محاصره کرد، از او چیزی را خواست. منوچهر خواهش او را برآورده ساخت به شرط این که افراسیاب به اندازه یک تیر پرتاب از سرزمینهای ایرانشهر را بدو بازگرداند. فرشته ای به نام اسفندار آمد حاضر شد و دستور داد که کمان و تیری را برگیرند...»

گردیزی (زین الاخبار، ص ۷)<sup>۱۴</sup>: «و چون هفتاد سال از ملک منوچهر بگذشت،

افراسیاب بن پوشنگ بیرون آمد و حرب کرد، و منوچهر را اندر کوههای طبرستان به حصار کرد و پادشاهی او بگرفت. دوازده سال او داشت تا از وی بازستد، و میان ایران و توران حد نهاد...»

فارسانمه (ص ۳۷) ۱۵: «و بعد از چند سال از ملک او افراسیاب خروج کرد به کینه خواستن تور و سلم از منوچهر و با لشکری عظیم بیامد، چنان که منوچهر با او مصافح توانست کرد و به طبرستان رفت از بهر محکمی، و چون افراسیاب را دست در وی نمی‌رسید، مردم را در میان داشتند تا صلح کردند...»

بنا بر دسته دیگری از روایات افراسیاب در هنگام حمله خود به ایران، شهرها را ویران کرد و با خراب کردن قناتها و چشمه‌ها و انحراف مسیر رودخانه‌ها آب را از ایران زمین بازداشت. در بعضی از این روایات سخن از مصالحه افراسیاب در میان نیست: گزیده‌های زادسپرم (فصل ۴ بند ۴) ۱۶: «تجلی دین در اسپندارمد در آن زمان بود که افراسیاب آب را از ایرانشهر بازداشت...»

مینوی خرد (پرشش ۲۶ بندهای ۴۱ تا ۴۴ الف) ۱۷: «و از منوچهر این سودها بود که سلم و تور را به کین ایرج که نیایش بود، بکشت و از آسیب رسانیدن به جهان بازداشت، و از زمین پدشخوارگر تا بن گوزگ ر که افراسیاب گرفته بود، به پیمان از او بازستد و به ملکیت ایرانشهر آورد؛ و افزودن دریاچه کانه که افراسیاب آن را پایمال کرده بود، و آب را از آن روانه ساخت.»

حمزه اصفهانی (سنی ملوک الارض والانبیاء، ص ۲۵) ۱۸: «و در زمان پادشاهی او (=منوچهر) افراسیاب ترک مدت ۱۲ سال بر ایرانشهر مسلط شد و منوچهر را از تخت شاهی براند و او را در بیشه‌های طبرستان محبوس کرد. افراسیاب در سالهای تسلطش بر ایرانشهر شهرها را ویران و دژها را خراب کرد، رودها را پر و کاریزها را لگدکوب و چشمه‌ها را کور کرد. در سال پنجم سلطه او مردمان دچار قحطی شدند و تا آخر روزگار وی همچنان بودند. در هنگام فرمانروایی او آبها خشک و جایهای آبادان از سکنه خالی شد و کشتزارها تباه گشت تا این که خدا او را برانداخت.»

مجمعل التواریخ (ص ۴۳) ۱۹: «... پس یک راه افراسیاب با سپاهی بی اندازه بیامد و چند سال منوچهر را حصار داد اندر طبرستان... و بر آخر صلح افتاد بر تیر انداختن آرش، و از قلعه آمل با عقبه مزدوران برسد و آن مرز توران خوانده‌اند. پس منوچهر بمرد... و بدان وقت که حصار بود، افراسیاب کاسه رود بست و پوست گاوان بسیار پر کرد تا آب غلبه

گرفت و بگردید و شهرها و زمین ایران خراب گشت از آن، ... و در جمله شهرری بود... و هر کاریز و چاهی بدان حدود که افراسیاب خراب کرده بود، (منوچهر) همه آبادان کرد...»

در بعضی روایت‌های دیگر این حادثه به دورانی پس از درگذشت افراسیاب نسبت داده شده است:

بندهش (ص ۲۱۲ س ۱۳ به بعد) ۲۰: «هنگامی که منوچهر درگذشت، بار دیگر افراسیاب آمد و به ایران شهر آشوب و ویرانی (تحمیل) کرد و باران را از ایران شهر بازداشت تا او زو (= زو) پسر تهماسب آمد و افراسیاب را راند و باران (ایجاد) کرد که آن را نو بارانی خوانند.»

مقدسی (البدء و التاریخ، دنباله روایت پیشین): «آن گاه افراسیاب ترکی پادشاه شد و به تباهی و ویرانی شهرها و پر کردن رودخانه‌ها پرداخت... گویند دیگر بر مردمان و حیوانات باران نبارید. آن گاه مردی که از خاندان سلطنت نبود به پادشاهی رسید و نام وی زو بن تهماسب بود. او افراسیاب را بیرون کرد و به سرزمین خویش راند.»

ابن مسکویه (تجارب الامم، دنباله روایت قبلی، ص ۱۸): «غلبه افراسیاب بر اقلیم بابل از زمانی که منوچهر درگذشت تا زمانی که زو پسر تهماسب او را به ترکستان راند، دوازده سال بود. آن گاه زو به ساختن آنچه افراسیاب ویران کرده بود، پرداخت. فرمان داد که دژهای ویران شده را بسازند و رودها و کاریزهایی را که خراب و کور شده بود، باز سازند و برای آنهایی که بسترشان خراب شده بود، بستر تازه درست کنند...»

ثعالبی (غرر السیر، دنباله روایت قبلی): «و بنا بر بعضی روایات دیگر افراسیاب تصور حمله به ایران شهر و تصرف آن را نکرد مگر پس از درگذشت منوچهر و ظهور پسر او نوذر. افراسیاب به مدت ۱۲ سال ایران را در اختیار خود داشت تا این که زو پسر تهماسب او را بیرون راند.»

حمدالله مستوفی (تاریخ گزیده، ص ۸۵) ۲۱: «افراسیاب... بعد از قتل نوذر بر ایران مستولی شد. قتل و غارت بسیار کرد و در خرابی ملک کوشید. عمارات بشکافت و چشمه‌ها کور کرد و کاریزها انباشته گردانید و درختان برید...»

احتمالاً در تحریر اصلی داستان، حمله افراسیاب به ایران و زندانی کردن منوچهر در پدشخوارگر و ویرانی شهرها و پر کردن قنات‌ها و کور کردن چشمه‌ها و بازداشتن آب رودخانه‌ها از ایران شهر همه مربوط به دوران منوچهر بوده است. اما از آن جا که



حمله‌های افراسیاب در تاریخ افسانه‌ای ایران تا زمان کیخسرو ادامه می‌یابد، بعضی از حوادث فرعی داستان به زمانهای مختلف انتقال یافته است. آنچه این نظر را تأیید می‌کند، نقش اسپندارمد ایزدانویا الهه زمین در یاری دادن به منوچهر است که شرح آن باختصار در سه متن پهلوی و یک متن سریانی آمده است و آنها را در این جا نقل می‌کنیم:

گزیده‌های زادسپرم (فصل ۴ بند ۴ تا ۷) ۲۲: «تجلی دین در اسپندارمد در آن زمان بود که افراسیاب آب را از ایرانشهر بازداشت. برای باز آوردن آب، اسپندارمد به شکل دوشیزه‌ای در خانه منوچهر که فرمانروای ایرانشهر و پاسخگوی ۲۳ انیران (= غیر ایرانیان) بود، متجلی شد. جامه‌ای از نور بر تن کرده بود که از هر سوی آن باندازه یک هاسر - که درازای آن معادل دو فرسنگ است - فروغ می‌تایید، و بر میان گستی (= کمر بندی) از زر بسته بود... ۲۴ دوشیزگان (دیگر) که اسپندارمد را گستی بسته (= کمر بند بسته) دیدند، برای این که زیبا جلوه کنند، به بستن آن مشتاق شدند.»

شهرستانهای ایران (بند ۳۸) ۲۵: «شهرستان زرنگ را نخست افراسیاب تورانی ملعون ساخت و آتش ورجاوند ۲۶ کرکوی را آن جا نشانید، ۲۷ و منوچهر را در پدشخوارگر (زندانی) کرد و اسپندارمد را به زنی خواست و اسپندارمد در زمین درآمیخت. (افراسیاب) آن شهرستان را ویران و آتش کرکوی را خاموش کرد...»

یادگار جاماسی (فصل ۴، بندهای ۵۰ و ۵۱) ۲۸: «در میان پادشاهی منوچهر افراسیاب تورانی جادوگر دوازده سال پادشاهی را بستد، و منوچهر و دیگر ایرانیان در کوه پدشخوارگر زندانی ۲۹ شدند. سپس اسپندارمد بصورت ۳۰ «گیتی» درآمد ۳۱ و آنان (= ایرانیان) با افزار و وسائل و پشتیبانی و یاری بسیار دیگر مینوهای خوب، زمین را از افراسیاب باز ستدند.»

تودور بارکنای ۳۲: «در بخشی دیگر (از تعلیمات خود) او (= زردشت) می‌گوید که: زمین دوشیزه جوانی بود نامزد پریسگ (= فراسیاب، افراسیاب) ... او (= زردشت) درباره پریسگ می‌گوید که گاهی کبوتری یا مورچه‌ای یا سگ پیری بود ۳۳ و زردشت پریسگ (= افراسیاب) را پذیرفت.»

بنویست ۳۴ و مارکوارت ۳۵ به شباهت میان روایت مذکور در رساله شهرستانهای ایران و روایت تودور بارکنای پی برده‌اند، اما هر دو دانشمند بخشی از رساله شهرستانهای ایران را که مربوط به درخواست ازدواج افراسیاب از اسپندارمد است، چنین ترجمه کرده‌اند: «افراسیاب اسپندارمد را به زنی خواست و اسپندارمد در آن سرزمین (با او) درآمیخت.»

مارکوارت نتیجه گرفته است که ازدواج اسپندارم، ایزدبانو و صاحب اختیار زمین، با افراسیاب موجب گردید که وی بر ایران زمین مسلط شود. به نظر همین دانشمند، بعداً هنگامی که افراسیاب به ویرانی و خشکسازي سرزمین ایران پرداخت، اسپندارم آزرده خاطر شد و چگونگی تیراندازی را به آرش آموخت.<sup>۳۶</sup> بنویست بر آن است که بر اساس اشتقاق عامیانه از نام افراسیاب، تصور می شد که نام او با «آب» مرتبط است. بنابراین ازدواج سرور آنها با الهه زمین در مفهوم تصرف قلمرو ایران بشمار می رفته است.<sup>۳۷</sup> به نظر این دانشمند دخالت اسپندارم در فیصله دادن جدال منوچهر و افراسیاب با تیراندازی آرش دلالت بر این دارد که اسپندارم زن افراسیاب شده بود.<sup>۳۸</sup> وی نتیجه گیری می کند که موضوع ازدواج افراسیاب و اسپندارم جزء مکمل اسطوره اولیه ای بوده است که آن را نویسنده شهرستانهای ایران و تئودور بارکنای نقل کرده اند. اما روحانیان زردشتی که ازدواج الهه زردشتی را با تورانی ملعون به هیچ روی جایز نمی دانستند، آن را تغییر شکل دادند.<sup>۳۹</sup>

نظریه ازدواج افراسیاب با اسپندارم باختصار، اما بحق، مورد انتقاد مسینا قرار گرفت. این دانشمند بدرستی بر این نکته تکیه کرد که ترجمه عبارت بصورت «اسپندارم (با او) در (آن) زمین آمیخت» موافق با جمله متن پهلوی نیست. بعلاوه این که از چنین ازدواجی در منابع قدیم ایران هیچ جا سخن نرفته است. مسینا ترجمه عبارت را چنین به دست می دهد: «اسپندارم در زمین آمیخت، یعنی پنهان شد.»<sup>۴۰</sup> اصطلاح «آمیختن» در عبارت پهلوی دیگری در همین بافت عبارتی بکار رفته و معنی آن نه «ازدواج کردن» بلکه یکی شدن صورت «گیتی» (صورت مرئی و مادی موجودات) با صورت «مینو» (صورت نامرئی و روحانی آنها) است،<sup>۴۱</sup> و همین معنی در عبارت فوق مورد نظر بوده است.

در متن شهرستانهای ایران فقط آمده است که افراسیاب از اسپندارم خواستگاری کرد (او را به زنی خواست)، اما مطلقاً سخن از قبول اسپندارم و تحقق چنین ازدواجی در میان نیست. در روایت تئودور بارکنای نیز نامزدی اسپندارم و افراسیاب ذکر شده و نه ازدواج آنها. چنین می نماید که نویسنده سریانی موضوع خواستگاری افراسیاب از اسپندارم را به نامزدی او با این الهه تعبیر کرده است. این استدلال بنویست که در اسطوره اصلی موضوع ازدواج افراسیاب با اسپندارم وجود داشته، ولی بعدها روحانیان زردشتی آن را تغییر شکل داده اند،<sup>۴۲</sup> مقبول به نظر نمی رسد، زیرا رساله شهرستانهای ایران که به نظر بنویست این موضوع در آن ذکر گشته، همانند همه آثار پهلوی، بر اساس

سنتهای دینی زردشتی تدوین شده است. بعلاوه، این نظر او که بر اساس اشتقاق عامیانه‌ای افراسیاب را با «آب» مرتبط می‌دانستند، حدس و گمانی بیش نیست، زیرا صورت قدیمتر افراسیاب در متنهای پهلوی فراسیابک است که آن را بصورت تصحیف شده پریسک در متن تئودور بارکنای می‌بینیم.<sup>۴۳</sup>

در اساطیر ایرانی ازدواج خدایان آن گونه که آن را فی المثل در اساطیر یونان و روم می‌بینیم، وجود ندارد، و این گونه ازدواجهای نادر اگر هم ذکر شده باشد، مانند ازدواج اورمزد با دختر خود اسپندارمد،<sup>۴۴</sup> همه جنبه نمادین<sup>۴۵</sup> دارند. به هر حال در این اساطیر هیچ گاه از ازدواج خدایی با موجودی زمینی، حتی اگر این موجود از نیکوکاران و پارسایان باشد، سخنی در میان نیست، چه رسد به ازدواج الهه‌ای با موجودی شریر مانند افراسیاب جادوگر که دشمن ایرانیان است.

چگونه باید مطرح شدن خواستگاری افراسیاب را از اسپندارمد در داستان منوچهر توجیه کرد؟ بهتر است نخست نکات اصلی اسطوره را بر اساس منابع ذکر شده بازسازی کنیم: «در طول فرمانروایی منوچهر، افراسیاب تورانی به ایرانشهر حمله برد و منوچهر را در پدشخوارگر (یا طبرستان) محاصره کرد و شهرها را ویران کرد و زمین را لگدکوب کرد و مسیر آب رودخانه‌ها را بسوی توران بازگردانید و کاریزها و چشمه‌ها را کور کرد. منوچهر متوسل به اسپندارمد الهه زمین شد و او بصورت دوشیزه زیبایی که کمربندی از زر بسته بود،<sup>۴۶</sup> در خانه منوچهر ظاهر شد.<sup>۴۷</sup> منوچهر راه حل مشکل را از او خواست و اسپندارمد این تمثیل را ذکر کرد: «حتی تیزرترین اسب هم به تازیانه نیاز دارد، تیزترین کارد پولادین به افسان و داناترین مرد به مشورت.»<sup>۴۸</sup> سپس به منوچهر توصیه کرد که آرش را برای تیراندازی برگزیند و این مرد کمانگیر چه تیری را انتخاب کند.<sup>۴۹</sup> آن گاه برای این که افراسیاب را با پیمانی برای صلح موافق کند، خود را با همان زیبایی بدو نمایاند.<sup>۵۰</sup> و دل از او برد و افراسیاب را به پذیرش پیشنهاد تیراندازی آرش و حل اختلاف ایران و توران ترغیب کرد. افراسیاب پیمان را پذیرفت و بر طبق آن آرش تیری پرتاب کرد و بدین گونه مرز ایران و توران معین شد.<sup>۵۱</sup> افراسیاب از اسپندارمد خواست که زن او شود،<sup>۵۲</sup> اما الهه زمین تن به ازدواج افراسیاب غاصب ستمگر جادوگر نداد و خود را در زمین که جایگاه خاص و قلمرو فرمانروایش بود، پنهان کرد.<sup>۵۳</sup> افراسیاب خشمگین از این ناکامی، دست به تخریب زد و حتی شهرستان زرنگ را که خود ساخته بود، ویران کرد و آتش کرکوی را که آن جا نشانده بود، خاموش ساخت.»<sup>۵۴</sup> احتمالاً در خداینامه پهلوی نیز این اسطوره تقریباً به همین گونه بوده است. البته بخشهای گوناگون آن بتدریج شاخ و

برگهای زیادی یافته بود که جای بحث آنها در این مقاله نیست.

در این اسطوره با بُن‌مایه<sup>۵۵</sup> اغوای ایزدبانویی سر و کار داریم که هدف از آن بازگرداندن حقی به صاحبش است. باید توجه داشت که خدایان ایرانی باستان چنان انتزاعی هستند که غالباً بصورت مجسم در نمی‌آیند و علی‌الخصوص کمتر اتفاق می‌افتد که به هیأت آدمی ظاهر شوند.<sup>۵۶</sup> از این رو، برای خدایان تندیس نمی‌ساختند.<sup>۵۷</sup> بُن‌مایه اغوا را در اسطوره زردشتی دیگری نیز می‌توان دید که تا کنون از این نظر توجه کافی بدان نشده است. بنا به روایت بندهش<sup>۵۸</sup> اورمزد در آغاز خلقت با اهریمن عهده بست که بر طبق آن نبرد میانشان به مدت نه هزار سال به عقب بیفتد. آن‌گاه اورمزد بلافاصله دعای سحرانگیز آهونور را خواند و پیروزی فرجامین خود و شکست اهریمن را، خصوصاً در برابر «مرد مقدس» (= گیومرث)، بدو نشان داد. اهریمن بیپوش شد و سه هزار سال در این بیپوشی باقی ماند.<sup>۵۹</sup> این حال به اورمزد فرصت داد که موجوداتی را که قبلاً بصورت «مینو» آفریده بود، اکنون بصورت «گیتی» بیافریند. از میان آنها برتر از همه گیومرث، پیش نمونه<sup>۶۰</sup> بشر بود. در این مدت دیوان گوناگون کوشیدند تا اهریمن را از بیپوشی بیرون آورند و دوباره فعال سازند، اما کوشششان بیپوده بود و اهریمن از بیم «مرد مقدس» (= گیومرث) از بیپوشی بدر نمی‌آمد. سرانجام ماده دیوی که «جهی» نامیده شده، با بر شمردن بلایایی که قصد داشت بر سر مخلوقات اورمزد بیاورد، توفیق یافت اهریمن را دوباره فعال سازد.<sup>۶۱</sup> اهریمن برای سپاسگزاری، از جهی خواست که هر آرزویی دارد، از او بخواهد. اورمزد می‌دانست که اهرمن در آن لحظه قادر است هر خواهشی را که جهی از او بکند، برآورده سازد. از این رو، بنا به مصلحت، مرد جوان پانزده ساله‌ای را که درست در تقابل با شکل سیاه وزغ گونه اهریمن بود، به جهی نشان داد. جهی دل بدوبست و از اهریمن او را طلب کرد. اهریمن از این درخواست نامعقول او خشمگین شد و جهی را سخت سرزنش کرد، و البته نمی‌توانست خواهش او را برآورده سازد، زیرا آن لحظه توانایی او سپری شده بود.<sup>۶۲</sup>

در متن پهلوی بندهش نام این مرد که بصورت جوان پانزده ساله متجلی شد، نیامده است، اما در متنی سریانی از تئودور بارکنای که قبلاً بدان اشاره شد و در آن عقاید زروانیان نقل شده، وی نرسه نام دارد،<sup>۶۳</sup> یعنی همان ایزد نریوسنگ که مظهر مردانگی است. همچنین در متن پهلوی روشن نیست که هدف اورمزد از نشان دادن ایزد نریوسنگ بصورت جوان زیبایی به «جهی» چه بوده است. در متن مذکور از بارکنای می‌خوانیم که «هنگامی که اورمزد زنان را به مقدسان داد، زنان گریختند و به نزد شیطان

رفتند. هنگامی که اورمزد مقدسان را آرامش و خوشی بخشید، شیطان نیز به زنان خوشی داد، اما هنگامی که شیطان به زنان اجازه داد که هر آرزویی دارند، از او بخواهند، اورمزد بیمناک شد که مبادا آمیزش با مقدسان را آرزو کنند و این کار موجب عقوبت مقدسان شود. آن گاه در پی چاره‌ای برآمد و خدای نرسه را بصورت مرد پانزده ساله‌ای آفرید و او را برهنه در پس شیطان قرار داد تا زنان او را ببینند و بدو میل کنند و از شیطان او را بخواهند. زنان دست بسوی اهریمن بلند کردند و گفتند: «ای شیطان، پدر ما، خدا نرسه را به ما هدیه بده.»<sup>۶۴</sup>

اگر در پس این اسطوره اخیر بجای صورت جمع «زنان»، نمونه اولیه زن بد را که آفریده اهریمن است و در ادبیات پهلوی بصورت «جه دیو» یا «جهی» ذکر می‌شود، و بجای «مقدسان» نمونه اولیه و پیش‌نمونه «انسان مقدس» یعنی گیومرث را ببینیم، منظور از جلوه گر شدن نرسه بصورت مرد زیبا بر جهی روشن می‌شود. در اسطوره زردشتی می‌خوانیم که اهریمن از ترس «مرد مقدس» نمی‌توانست از بیبهوشی بدرآید، زیرا اورمزد بدو نموده بود که شکست اصلیش از نسل بشر است. از سوی دیگر جهی نیز به اهریمن قول داده بود که همه آفریدگان اورمزد که برترینشان گیومرث بود، آلوده سازد. بنابراین، منطقی بنظر می‌رسد که جهی در آغاز در نظر داشته که از اهریمن گیومرث را بخواهد که موجودی است «گیتی» و دستیابی بدو آسان است، تا با آمیزش با او نسل بشر را به فساد بکشاند. اهریمن نیز هنگامی که از جهی می‌خواهد که هر آرزویی دارد از او بخواهد، همین نقشه را در سر داشته است. اما اورمزد که از این توطئه آگاه بود، تدبیری اندیشید و ایزد نیروسنگ را که خدایی زیبا و مظهر مردانگی است، به جهی نمایاند. جهی که مفتون زیبایی و مردانگی او شده بود، او را آرزو کرد. اما تجاوز به حریم خدایان ناممکن است و نقشه اهریمن و جهی عقیم ماند. بنابراین، پیداست که هدف اورمزد تنها اغوای جهی و بازداشتن او از آمیزش با گیومرث بوده است. گیومرث بعداً بر اثر حمله اهریمن کشته شد و نطفه او در اسپندارمد (زمین) ریخت و نخستین زوج بشر از آن بوجود آمد.

در اسطوره آفرینش مانوی<sup>۶۵</sup> نیز به همین بن مایه اغوا بر می‌خوریم. بنا بر این اسطوره، در ازل دو جهان روح و ماده وجود داشت که مانویان آن دو را برابر با روشنی و تاریکی، خیر و شر می‌دانستند. بر حسب اتفاق، نیروی تاریکی بر قلمرو روشنی حمله کرد. فرمانروای قلمرو روشنی (زروان) برای حمایت جهان خویش، خدایانی را در سه مرحله اصلی خلقت آفرید. در خلقت اول خدایی را آفرید که در مآخذ مانوی به زبانهای ایرانی اورمزد نامیده شده است. این خدا در ستیز با «ماده» مقداری از ذرات نور را که بمنزله

سلاح او بود از دست داد و خود در میدان جنگ بیهوش بر جای ماند. چون بهوش آمد، از فرمانروای قلمرو روشنی یاری خواست و او خدایانی را که خدایان خلقت دوم را تشکیل می دهند، فرستاد و اینان او را نجات دادند. مهمترین خدایی که در نجات اورمزد نقشی داشت، «روح زنده» بود که در منابع ایرانی «مهر ایزد» نامیده شده است. وی بسیاری از دیوان تاریکی را کشت و از بدنهای آنان هشت زمین و از پوستشان ده آسمان را آفرید و دیوان دیگر را در افلاک به بند کشید. در بدن این دیوان ذرات نور محبوس بود و برای نجات آنها خدایان خلقت سوم دست بکار شدند. نخستین آنان «رسول سوم» بود که در منابع ایرانی نریسه یا نریسف (نریوسنگ) نامیده شده است. وی نیز بوسیله «کلام» ایزدبانویی را آفرید که «دوشیزه نورانی» نامیده شده است. این دو خدا خود را برهنه به دیوان به بند کشیده شده در افلاک نشان دادند تا دیوان تحریک شدند و نطفه آنان که در آنها ذرات نور نهفته بود، به زمین فرو ریخت و بدین گونه نجات تدریجی ذرات نور بلعیده شده فراهم آمد. می بینیم که هم در اسطوره زردشتی (وزروانی) و هم در اسطوره مانوی، وظیفه اغوای نیروهای شر بر عهده ایزد نرسه (نریوسنگ) است.

نکته ای که جای سؤال دارد این است که چرا در اسطوره افراسیاب و اسپندارمد، این ایزدبانو نقش اغوای ستمگر متجاوز تورانی را بر عهده دارد و نه خدای دیگری مانند ناهید (اناهیتا)، ایزدبانوی آبها، که در ادبیات زردشتی بیش از هر الهه دیگری به زیبایی توصیف شده است، خصوصاً این که سخن از بازگرداندن آب به ایران زمین است.<sup>۶۶</sup> پاسخی که بر این سؤال می توان داد این است که اولاً در جدال ایران و توران در زمان منوچهر تنها مسأله آب مورد اختلاف نیست، بلکه موضوع اختلاف زمینهایی است که افراسیاب غصب کرده و شهرهایی که ویران بود، خلاصه کل حاکمیت ارضی ایران مطرح است. علت دوم به نظر نگارنده ارتباط نزدیک منوچهر با این ایزدبانوست. همان گونه که کریستن سن<sup>۶۷</sup> بدرستی دریافته است. در یکی از سنتهای قدیمی ایرانی و هندی که شاید قدمت آن به دوران هند و اروپایی برسد، منو نخستین انسان بشمار می رفته است و بعدها جای او را در تاریخ افسانه ای ایرانیان اشخاص دیگری مانند گیومرث و مشی و مشیانه و هوشنگ و تهمورث گرفته اند. این دانشمند اثبات کرده است که منو در سنت دینی ایرانی تبدیل به سه شخصیت شده است: منوچهر و پدر و جد او (منوش خورنر و منوش خورنگ) و مشخصات و خصوصیات او میان این سه تن که در حقیقت یک شخص بیش نیستند، تقسیم گشته است. اگر بپذیریم که منوچهر (= منو)

در اصل نخستین انسان بشمار می رفته است، ارتباط او با الهه زمین روشن می گردد. در نظر مردمان قدیم زمین موجودی مادینه و مادر نخستین انسان بشمار می رفت. از این روست که در ادبیات زردشتی نخستین زوج بشر (مشی و مشیانه) از نطفه گیومرث که در دل زمین ریخته شده نخست بصورت دو شاخه گیاه ریواس از زمین بیرون آمده و سپس تبدیل به انسان شده اند. بنابراین طبیعی است که در موردی که اختلافی در مورد زمین پیدا شده باشد، منوچهر (= منو) نخستین انسان به الهه زمین که مادر او نیز بشمار می رفته است، متوسل شده باشد. شاید بتوان در این اسطوره بازتابی از تصور منوبعنوان نخستین بشر و اسپندارمد بعنوان مادر موجودات جهان را دید.

دوم مهرماه ۱۳۶۷

### یادداشتها:

- ۱ - motif
- ۲ - goddess
- ۳ - نسخه TD2 بکوشش انکلساریا، بمبئی، ۱۹۰۸؛ نسخه TD1 بکوشش پشتون انکلساریا، تهران ۱۳۴۹، ص ۱۸۱.
- ۴ - هزاره چهارم از عمر شش هزار ساله جهان کنونی.
- ۵ - ناحیه کوهستانی جنوب طبرستان، در منابع دیگر دماوند یا طبرستان هم آمده است.
- ۶ - بکوشش دوخویه، لیدن، ۱۸۷۹-۱۸۸۱، و ترجمه فارسی آن از ابوالقاسم پاینده، تاریخ طبری، یکم، تهران، ۱۳۵۲، ص ۲۸۹.
- ۷ - شیواتیر یعنی کسی که تیر او تیزرو است. در مورد آرش نک به مقاله احمد تفضلی در دانشنامه ایران و اسلام، ج ۱، تهران، ۱۳۵۴، ص ۷۷ و نیز همودائرة المعارف ایرانیکا (به انگلیسی).
- ۸ - بکوشش محمد تقی بهار - گنابادی، تهران، ۱۳۴۱.
- ۹ - بکوشش هوار، پاریس، ۱۹۰۳ و ترجمه فارسی آن از محمد رضا شفیعی کدکنی، آفرینش و تاریخ، سوم، تهران، ۱۳۴۹، ص ۱۲۶.
- ۱۰ - بکوشش ابوالقاسم امامی، تهران ۱۳۶۶.
- ۱۱ - مترجم عربی فراسیابگ تور (افراسیاب توراتی) را در متن خداینامه افراسیاب پسر تور (ترک) بشمار آورده است، یعنی صفت یا لقب را بجای نام پدر گرفته است. نظیر آن مرداس است که در اصل لقب ضحاک بوده و بعداً او را پدر وی بشمار آورده اند. نک به محمود امید سالار، ایران نامه، س ۲، ش ۲، ۱۳۶۲، ص ۳۲۹ ببعد. نیز نک به احمد تفضلی، ایرانیات (Iranica)، در جشن نامه لازار (زیر چاپ).
- ۱۲ - بکوشش زونتبرگ، پاریس، ۱۹۰۰.
- ۱۳ - بکوشش زاخو، لایپزیگ، ۱۹۲۳، و ترجمه فارسی آن از علی اکبر دانا سرشت، ج ۳، تهران، ۱۳۶۳، ص ۳۳۴. همین نویسنده در قانون مسعودی، یکم، حیدرآباد، ۱۹۵۴، ص ۲۶۱، باختصار به تیراندازی آرش اشاره کرده است.

- ۱۴ - بکوشش عبدالحی حبیبی، تهران، ۱۳۴۷.  
 ۱۵ - بکوشش لسترنج و نیکلسن، لندن، ۱۹۲۱.  
 ۱۶ - بکوشش انکلساریا، بمبئی، ۱۹۶۴.  
 ۱۷ - بکوشش انکلساریا، بمبئی، ۱۹۱۲، و ترجمه فارسی آن از احمد تفضلی، تهران، ۱۳۵۴، ص ۴۴.  
 ۱۸ - چاپ برلین، ۱۳۴۰ ه.ق.، و چاپ بیروت، ۱۹۶۱، ص ۳۴، و ترجمه فارسی آن از جعفر شعار، تاریخ پیامبران و شاهان، تهران ۱۳۴۶، ص ۳۴.  
 ۱۹ - بکوشش محمد تقی بهار، تهران ۱۳۱۸.  
 ۲۰ - همان مأخذ، همان جا.  
 ۲۱ - بکوشش عبدالحسین نوایی، تهران، ۱۳۳۹.  
 ۲۲ - همان مأخذ مذکور و ترجمه فارسی آن از مهرداد بهار، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران، ۱۳۶۲، ص ۱۹۱ که با این ترجمه ما تفاوتهایی دارد.

۲۳ - پاسخگوی به معنی «مقابل کننده» نیست، بلکه به معنی «پاسخ دهنده (به سؤالات)»، «طرف مناظره» است. ظاهراً مناظره‌ای بین منوچهر وانیان (= غیر ایرانیان) برقرار شده بود و منوچهر به سؤالات آنان پاسخ داده بود، زیرا در دینکرد (بکوشش مدن، ص ۵۹۱ س ۱۱) آمده است که «منوچهر پاسخگوی سؤالات مردمان غیر ایرانی بود». صفت پاسخگوی در مورد اوشتنر (دانای عهد کیانی) نیز بکار رفته است (دینکرد، ص ۷۹۸ س ۱۰).  
 ۲۴ - قسمت محذوف در باره اهمیت گُستی (= کمر بند دینی) زردشتیان است و ترجمه آن چنین است: «گُستی همان دین مزدیسنان (= دین زردشتی) بود، زیرا (گُستی) بند دین است که سی و سه بند بدان متصل است، در برابر سی و سه گناهی که همه گناهان (دیگر) از آنها منشعب می شود.» منظور این است که گُستی دارای سی و سه بند (= گره) است و این سی و سه بند بمنزله موانعی در برابر سی و سه گناهی بشمار می روند که منشأ همه گناهان دیگراند. ترجمه این قسمت در کتاب مذکور از بهار نامفهوم است. این قسمت در اصل متعلق به اسطوره نبوده و افزوده بعدی روحانیان زردشتی است.

۲۵ - متن در کتاب متون پهلوی، بکوشش جاماسب آسانا، بمبئی، ۱۸۹۷، ص ۲۲، نیز نیک به Markwart, ed. Messina, *A Catalogue of the Provincial Capitals of Erānshahr*, Roma, 1931, p. 18

۲۶ - دارای نیروی معجزه آمیز.

۲۷ - آتش را همانند شاه بر تخت می نشاندند.

۲۸ - Messina, *Libro Apocalittico Persiano*, Roma 1939, 46, 97.

متن پهلوی فصل ۴ یادگار جاماسبی در دست نیست و مسینا آن را از روی تحریر پازند و پارسی بازسازی کرده است. این بازسازیها در مواردی درست بنظر نمی آید. ترجمه مسینا از این بند یا ترجمه ارائه شده در این جا متفاوت است. ۲۹ - در متن پازند و پارسی زیوشن به معنی «زندگی» آمده است و مسینا نیز آن را چنین خوانده است. بی تردید زیوشن تصحیف زندانیگ «زندانی» است.

۳۰ - در متن پازند گروه و در متن پارسی گروه. مسینا آن را بصورت درفش بازسازی کرده است که مناسبتی با متن ندارد. مسلماً اصل پهلوی آن کریبه (kerbi) بوده است که با کلمه قبلی کلمه مرکب «گیتی کریبه» (gēti-kerbi) را تشکیل می دهد به معنی «بصورت گیتی (= مرئی، مادی)».

۳۱ - متن پازند: «وشت» (wšt) (به معنی گشت)، اما متن پارسی «وست» (wst) (به معنی تیرانداخت). مسینا صورت اخیر را برگزیده است که با فحوای عبارت تناسبی ندارد.

E. Benveniste, "Le témoignage De Théodore Bar Kōnay Sur Le Zoroastrisme", Mo ۳۲ 26 (1932, 1933), p. 192.



J. Markwart, *Wehrot und Arang*, Leiden, 1938, P. 15.

- کتاب تئودور بارکنای در سال ۷۹۱-۷۹۲ م. به سریانی نوشته شده است.
- ۳۳ - احتمالاً اشاره به جادوگری افراسیاب است. نک بنویست، همان مأخذ ص ۱۹۹.
- ۳۴ - بنویست، همان مأخذ، ص ۱۹۴.
- ۳۵ - مارکوارت، همان مأخذ، ص ۱۲.
- ۳۶ - همان مأخذ، ص ۱۳ تا ۱۵.
- ۳۷ - همان مأخذ، ص ۱۹۶.
- ۳۸ - همان مأخذ، ص ۱۹۸.
- ۳۹ - همان مأخذ، ص ۱۹۸.
- ۴۰ - مسینا، همان مأخذ، ص ۹۷، ح ۳.
- ۴۱ - در زادسپرم، فصل ۳۵ بند ۳۹ که درباره حوادث پایان جهان است، آمده است که: «چون گاه شب (= یکی از بخشهای پنجگانه شبانه روز) فرا رسد، امشاسپندان با نمادهای «گیتی» (صورت مادی و مرئی امشاسپندان) آمیخته شوند... «بهن» با گوسفندان (= چارپایان مفید)... و اسپندارم با زمینها... منظور این است که صورت «مینو» و «گیتی» امشاسپندان با هم یکی گردند. در متن زادسپرم مانند متن پهلوی شهرستانها، در این مورد فعل «گمیختن» (gumēxtan) بکار رفته است.
- ۴۲ - همان مأخذ، ص ۱۹۸.
- ۴۳ - احتمالاً ک در آخر کلمه افزوده بعدی است پس از مصوت بلند *ē*، به قیاس دیگر کلمات پهلوی.
- ۴۴ - به این ازدواج نمادین در کتاب روایات پهلوی، به کوشش دابار، بمبئی، ۱۹۱۳، فصل ۸، ص ۹ اشاره شده است: «در مورد خودیو ده کردن (= ازدواج با نزدیکان) اورمزد (چنین) پیدا است که: ... اسپندارم کنار او (= اورمزد) نشسته بود و دست اورمزد بر گردن اسپندارم قرار داشت. زردشت از اورمزد پرسید که: این کیست که در کنار تو نشسته است و تو را چنین دوست دارد و تو نیز او را چنین دوست داری؟ نه تو که اورمزد هستی، از او چشم برمی گردانی و نه او از تو که اورمزد هستی، چشم بر می گرداند؟ نه تو او را ترک می کنی و نه او تو را ترک می کند؟ اورمزد گفت: این اسپندارم، دختر من و کدبانوی بهشت و مادر آفریدگان من است.»
- ۴۵ - Symbolic
- ۴۶ - آناهیتا (= ناهید) نیز، بنا بر ریشتم پنجم، بند ۱۲۷، کمر بند بسته بود تا زیباتر جلوه کند.
- ۴۷ - زادسپرم، فصل ۴، بند ۴ تا ۷.
- ۴۸ - این تمثیل از قول اسپندارم خطاب به منوچهر به نقل از چهارداد نسک در کتاب شایست نشایست، بکوشش تاوادیا، هامبورگ، ۱۹۳۰، فصل ۱۰ بند ۲۸، ص ۱۴۱ آمده است.
- ۴۹ - به روایت منقول از بیرونی.
- ۵۰ - شهرستانهای ایران و یادگار جاماسی .
- ۵۱ - بنا به روایت منقول در کتابهای دوران اسلامی. نک به مقاله «آرش» از نگارنده که قبلاً ذکر شد.
- ۵۲ - شهرستانهای ایران و روایت تئودور بارکنای.
- ۵۳ - شهرستانهای ایران .
- ۵۴ - شهرستانهای ایران .
- ۵۵ - motif
- ۵۶ - از این موارد است ظاهر شدن «دین» آدمی بصورت دختر زیبا یا دختر زشتی پس از مرگ که توصیف آن در مینوی خرد، پرسش اول و نیز در شرح معراج کرتیر آمده است. ایزد بهرام نیز بصورتهای گوناگونی از جمله بصورت جوان

پانزده ساله و مردی که شمشیری زرین تیغه در دست دارد، در می آید. تیشتر نیز در آغاز خلقت در جنگ با دیو خشکسالی بصورت اسب سفیدی درآمد. قره نیز بصورت باز و قوچ (یا بره) و آهو ظاهر می گردد.

۵۷ - در دوره هخامنشی تحت تأثیر آیینهای خارجی ساختن مجسمه برای ناهید معمول گردید ولی بعدها بسبب مخالفت روحانیان زردشتی این رسم متروک شد. نک به مقاله

M. Boyce, "Iconoclasm among the Zoroastrians" in *Christianity, Judaism and other Greco-Roman Cults, Studies for Morton Smith at Sixty*, Part IV, ed. J. Neusner, Leiden, 1975, p.93ff.

۵۸ - بکوشش انکلساریا، ص ۷ ببعد.

۵۹ - همان مأخذ، ص ۷ و ۳۹.

۶۰ - Prototype

۶۱ - همان مأخذ، ص ۴۰.

۶۲ - همان مأخذ، ص ۴۰ و ۴۱.

۶۳ - نک به مقاله مذکور از بنونیست، ص ۱۸۵، نیز نک به

R.C. Zaehner, *Zurvan*, Oxford, 1955, P. 184.

۶۴ - زرن، همان مأخذ، ص ۱۹۰ و بعد، از مطلب تئودور بارکنای و بعضی عبارات پهلوی نتیجه گرفته است که جهبی «نخستین زن» بشمار می رفته و این زن گیومرث را اغوا کرده و بدین طریق نژاد بشر آورده شده است. چنین مطلبی در هیچ متنی نیامده است. نک به مقاله مستدل خانم بویس در انتقاد نظریه زرن:

M. Boyce, "Some Reflexions on Zurvanism", BSOAS 19, 1957, p. 313f.

بر اساس اسطوره خلقت، گیومرث کشته می شود و نطفه او به زمین می ریزد و از آن نخستین زوج بشر بوجود می آیند. نک به کریستن سن، نخستین انسان و نخستین شهریار، ترجمه احمد تفضلی - ژاله آموزگار، ج ۱، تهران، ۱۳۶۴، ص ۱۹ ببعد.

۶۵ - نک به تقی زاده، مانی و دین او، تهران ۱۳۳۵، ص ۳۷ ببعد؛

Widengren, *Mani and Manichaeism*, London, 1961, 56f.; Puech, *Le Manichéisme*, Paris, 1949, p.80.

۶۶ - نک به روایات زادسپرم که قبلاً نقل شد.

A. Christensen, "Reste von Manu-Legenden in der iranischen Sagenwelt", *Festschrift Andreas*, Leipzig, 1916, pp. 63-69.

و ترجمه فارسی آن از ژاله آموزگار - احمد تفضلی در کتاب نخستین انسان و نخستین شهریار، جلد دوم (زیر چاپ).

## یادداشت

۶

### ۲۹ - لغتنامه فارسی

در سالهای اخیر کار بزرگی در ایران آغاز گردیده که بسیاری از اهل دانش نیز از آن بیخبر مانده اند. بی تظاهر و بی هیاهو شروع شده و بدون فخر فروشی و گزافه گویی ادامه یافته، و موضوع جشن و جشنواره و «سمینار» و گردهم آیی و مجمع و بزرگداشت و نظایر آنها نیز که عموماً کار بیکاران و حاکی از خلأ باطن است قرار نگرفته. کاری است اساسی و بسیار سودمند؛ و چون پایان برسد باید آن را مهمترین اقدامی شمرد که در قرنهای جدید برای زبان فارسی انجام گرفته.

گروهی از اهل دانش به سرپرستی دانشمند با همت و وطن دوست دکتر محمد دبیرسیاقی دست به کار تدوین فرهنگ بسیار مفصلی برای زبان فارسی به نام لغتنامه فارسی زده اند. دفتر اول آن شش سال پیش در دی ماه ۱۳۶۱ در ۱۵۰ صفحه انتشار یافت و دفتر ششم آن که به «آئینه هوش» ختم می شود و حرف «آ» را در ۱۰۵۴ صفحه سه ستونی پایان می رساند در شهریور ۶۵ منتشر شد. انتشار حرف «الف» که پس از «آ» می آید در انتظار فراهم شدن کاغذ مانده است.

شکل و اندازه صفحات و حروف و طرح لغتنامه فارسی همان است که در لغت نامه دهخدا دیده می شود و کار تدوین و طبع آن نیز در همان مؤسسه لغت نامه دهخدا که اکنون وابسته به دانشکده ادبیات و علوم انسانی در دانشگاه طهران است انجام می پذیرد. می توان گفت که دنباله کار عظیم سودمندی است که زنده یاد علی اکبر دهخدا آغاز کرد و زنده یاد دکتر محمد معین پی گرفت و دکتر جعفر شهیدی و دکتر دبیرسیاقی پایان

رساندند. اکنون دهخدا و دکتر معین خلف صدقی در دکتر دبیر سیاقی یافته‌اند. غرض از تدوین این لغت‌نامه بدست دادن فرهنگ تفصیلی جامعی از همه لغات و ترکیبات فارسی با ذکر شواهد است و می‌توان آن را کوشش شمیری در تکمیل و توسعه لغت‌نامه دهخدا و رفع نقیصه‌های آن شمرد. تفاوت آن با لغت‌نامه دهخدا عمده در سه چیز است: ۱ - منحصر ساختن آن به لغت و کنار گذاشتن اسامی خاص، که اصولاً کار لغت‌نامه‌های تفصیلی نیست؛ ۲ - تعیین مأخذ دقیق شواهد؛ ۳ - تفصیل فوق العاده، چه در لغات و ترکیبات آنها و چه در عده شواهد.

لغت‌نامه دهخدا با همه فایده و ارجی که دارد یکدست نیست. فایده عمده آن در امر لغت شواهد بسیاری است که دهخدا در طی مطالعات خود از آثار نظم و نثر گرد آورده و استنباطی است که در تحقیق معنی برخی کلمات مهجور بکار برده. نیز حسن ذوق وی در تعریف بسیاری از لغات به ایجاز درخور تحسین است. اما دهخدا که با وجود آشنایش به زبان فرانسه و با وجود مدتی اقامت در اروپا اصولاً به مکتب دانشمندان قدیم تعلق داشت و از برخی از پیشرفتهای مفیدی که در فن لغت نویسی روی داده است بهره نگرفت، و از جمله از ذکر دقیق مأخذ برای شواهد لغات بازماند. از این رو برای خواننده محقق بررسی شواهدی که آورده است دشوار است. همچنین دهخدا توضیح اعلام تاریخی و جغرافیایی را نیز که در برگه‌های خود ضبط کرده بود وارد لغت‌نامه نمود. ولی درج این اعلام میزان ثابتی نداشت. گاه تفصیل بسیار داشت و گاه بس کوتاه بود. مثلاً غوریان چهار صفحه باضافه دو صفحه شجره نامه، مجموعاً شش صفحه را گرفته است، و پلاته از شهرهای بئوسیا در یونان شش صفحه و نیم و ابوریحان بیرونی بیست و پنج صفحه و ابومسلم پانزده صفحه را، ولی غزنویان کمی کمتر از یک صفحه و دو سوم صفحه، باضافه کمی بیشتر از یک ستون ریز آل ناصرالدین که مکرر است، و قاجاریه کمی بیشتر از یک صفحه و امیر تبیر دتمتر از دو صفحه و رستم فرخزاد کمتر از یک ستون و رودکی فقط دو سوم صفحه را اشغال کرده. از این گذشته لغت‌نامه دهخدا شامل اسمهایی است که درج آنها مشکل ضروری بنظر می‌رسد (مثلاً «پلارگنی یم» نباتی از جنس ژرانیاسه و آن را پلارگنیه نیز خوانند) و یا پلاژی «نام قدیسه‌ای از نصاری است که در قرن پنجم میلادی... می‌زیست» در ۸ سطر، و پلاژی دیگر «نام قدیسه‌ای از نصاری و از اهل انطاکیه»، در ۶ سطر.

از این گذشته لغت‌نامه دهخدا شامل همه اعلامی که بنظر لازم می‌آید نبود. دکتر معین و همکاران او برای جامعتر کردن لغت‌نامه دهخدا در حد ممکن، اعلام لازم را

اضافه کردند و شرح آنها را از آثار چاپ شده نقل نمودند. مثلاً در ذکر دهات عموماً به شرحی که سرتیپ رزم آرا در اثر بسیار مفید خود فرهنگ جغرافیایی ایران آورده است متوسل شدند، و در شرح رودها و کوهها و نظایر آنها عمده از جغرافیای کیهان فایده جستند، و درباره اسامی ایران باستان غالباً تاریخ ایران باستان حسن پیرنیا را مأخذ نقل قرار دادند. گاه نیز ناچار از آثاری نقل نمودند که مبتنی بر تحقیق دقیق نبود. از این گذشته آخرین پژوهشهای دانشمندان غربی، که هنوز هم در غالب مباحث ایران شناسی بیش از خود ما پرکار و دقیق اند، همیشه مورد استفاده پردازندگان لغت نامه قرار نمی گرفت. از این رو اعلام لغت نامه دهخدا از یک طرف به علت وسعت دایره اشتمالش بسیار مفید است و از طرف دیگر به علت سبک سنگین بودن منابع و کافی نبودن پژوهش، همیشه در خور اعتماد لازم نیست.

کمال مطلوب در لغتنامه تحقیقی فارسی این است که معنی لغات منحصرأ بر اساس کاربرد آنها در آثار زبان فارسی از کهنترین ایام تا کنون بدست داده شود و ترتیب تاریخی در بر شمردن معانی رعایت گردد، بطوری که سیر و تحول معانی بدست بیاید و هر بار که لغتی اول بار در معنی تازه ای بکار رفته است شاهد آن قید شود. «بنیاد فرهنگ ایران» که متوجه این ضرورت بود کار مفیدی در این زمینه آغاز نمود و دوازده اثر را که مربوط به دوره سامانی اند باضافه فرهنگ شاهنامه عبدالقادر بغدادی مبنای کار خود قرار داد و به استخراج لغات آنها و معانی که فقط در این کتابها ذکر شده پرداخت تا فرهنگی محدود ولی مستند و خالی از کلمات مجعول یا مُصَحَّف و معانی بی پایه که فرهنگهای قدیمی ما را آکنده است بدست بدهد. جلد اول این فرهنگ شامل لغات الف و ب در سال ۱۳۵۷ انتشار یافت و پس از آن متوقف شد.

لغتنامه فارسی نیز مبتنی بر یک رشته آثار مفصل زبان فارسی تدوین می شود. در حقیقت کمتر اثر فارسی است، از تفسیرهای کهن قرآن و دیوان شاعران گرفته تا کتب تاریخی و قوانین مصوب مجلس، که لغات آن استخراج نشده باشد. ولی با آن که ترتیب تاریخی در ذکر شواهد رعایت شده، کوشش مشهودی در تعیین سیر و تحول معانی لغات از قدیم تا کنون بکار نرفته و گرچه معنی یا معانی عمده اول ذکر شده و معانی نادریا تازه تر در آخر، اصولاً لغتنامه مدعی تعیین تحول تاریخی لغات و معانی آن نیست و به آن نمی پردازد.

همچنین لغتنامه به ریشه شناسی نمی پردازد و فقط به ذکر منشأ زبانی کلمات (این که کلمه ای از اصل عربی یا ترکی یا مغولی یا غیره است) بسنده می کند. و این حاکی از

احتیاط بجای پردازنده لغتنامه است. چه، ریشه شناسی که در ایران بیشتر مشغله افراد خیال‌باف یا دانشمندان بیخبر و یا عالم‌نمایان متعصب بوده است و آن را بصورت «ریشه تراشی» درآورده و در غلیان تعصب ملی حتی علی را از آریاو معاویه را از ماهویه استخراج کرده است، مقدماتش هنوز بدرستی فراهم نشده. این محتاج آن است که اول فرهنگ اشتقاقی زبان فارسی توسط اهل فن نوشته شود. فرهنگ اشتقاقی Horn و ذیل فاضلان‌ای که Hübschmann بر آن نوشته است هر دو مختصرند و قدیمی و فاقد تحقیقات کسانی مثل هنینگ و بیلی و بنویست و مورگن استیرنه و اطلاعاتی که در هفتاد سال اخیر درباره لهجه‌های ایرانی گردآوری شده. از این گذشته تحقیق دقیق درباره منشأ لغات دخیل در زبان فارسی (جز در مورد لغات عربی و تا حدی ترکی و مغولی) و نیز لغات عامیانه هنوز بسیار ناقص است.

البته روزی باید در یک لغتنامه جامعی ریشه کلمات و منشأ آنها نیز ذکر شود، تا مثلاً دانسته شود که صورتهای قدیمتر فرّ و ایزد و دفتر و فردوس کدامند و قزلباش چه نوع ترکیب ترکی اند و یا ملافه و ملاقه اگر عربی اند صورت اصلی و ریشه سه حرفی آنها چیست، و صورت بابلی مشک و تنور و صورت مغولی خانم و آقا کدام است و چلیبا و ملکوت در سُریانی چه صورتی دارد و الماس و زمرد و مروارید از لغات ایرانی یا یونانی اند و اصل لاتینی برج و اصل ژرمنی قدیمتر آن چیست و اصل یونانی بوقلمون و ناموس کدام است. و اصل چینی تیمچه چیست و اصل هندی بادمجان و فلفل چه صورت دارد و فرزانه و فرشته و اسب و کاغذ و غریو اگر متعلق به فارسی نیستند هر یک به کدام یک از زبانهای دیگر ایرانی تعلق داشته‌اند.

لغتنامه فارسی از نویسندگان و شاعران نوین مثل نیما و صادق هدایت و پیروان آنها شاهد نمی‌آورد، هر چند از پروین اعتصامی و جمالزاده ظاهراً به علت این که زبانشان زبان کتابی است مثال بدست می‌دهد. البته حق این است که شواهد مآلاً شامل آثار نویسندگان معتبر نوین هم باشد. ولی کار محدود کامل بر کار گسترده ناقص برتری دارد. دکتر دبیر سیاقی و همکارانش حدودی برای کار خود معین کرده‌اند، ولی در چهارچوب این حدود کمال استقصا را بکار برده‌اند، بحدی که خواننده گاه ممکن است تصور کند که در نقل شواهد و کثرت ترکیبهای یک لغت افراط کرده‌اند. مثلاً برای آمدن در معنی مشهورترش که مقابل رفتن است، یعنی «وارد شدن و رسیدن به جایی که گوینده یا مخاطب آن‌جا قرار دارد»، شواهدی از ۲۳۸ اثر، هفت صفحه سه ستونی را پر کرده، و کل معانی و شواهد آمدن ۸۱ ستون را اشغال نموده است و این شامل قریب ۲۹۱

واحد لغوی است که از ترکیب با آمدن درست شده (مثل «به حاصل آمدن») و «در نظر آمدن» و «باز آمدن») که هر یک بصورت عنوانی جداگانه قید شده. همچنین ۵۱ معنی آب و شواهد و ارجاعات آن ۶۶ صفحه جا گرفته است.

این اعداد ضمناً وسعت بی نظیر لغتنامه فارسی و غنای شگفت آور آن را نسبت به لغتنامه دهخدا نشان می دهد، چه آب در دهخدا فقط هفت صفحه (در لغتنامه ۶۶ صفحه) و تمام حرف «آ» که در لغتنامه فارسی شش دفتر و ۱۰۵۴ صفحه است در لغتنامه دهخدا فقط ۲۳۴ صفحه است که از آن هم صفحات زیادی صرف اسامی خاص مثل آل زیار و آل سلجوق و آل کاکویه و آل ناصرالدین (غزنویان) و آل مشعشع و آل افراسیاب و آل برمک و آل عباس و بسیاری آل های دیگر و آلتائی و آلبانیا و آصف الدوله و آذرگشسب و آتسز و نظایر آنها شده.

اگر غرض صرفه جویی بود و یا منظور کتاب لغتی برای دانشجویان بود، راست است که این تفصیل ضرورت نداشت، ولی لغتنامه که بر این اساس به بیش از چهل پنجاه هزار صفحه بالغ خواهد شد برای اهل تحقیق است و فراوانی شواهد نه تنها زبانی ندارد بلکه برای پژوهندگان از جهات مختلف می تواند مفید واقع شود.

در لغتنامه فارسی اصولاً بنای معانی بر استعمال شاعران و نویسندگان و مؤلفان است نه آنچه در کتابهای لغت آورده اند. با این همه از لحاظ احتیاط برخی معانی بی شاهد فرهنگ نویسان نیز در حاشیه قید شده و گاهگاه نیز لغتی بی شاهد در متن آمده. مثلاً «آبمند: ۱- آبرومند، صاحب آبرو و عزت. ۲- نیکبخت، سعادتمند، بختیار. ۳- توانا، با قوت، زوردار» و یا «آبن: ۱- تهمت زننده. ۲- عیب گیرنده. ۳- سیاه شده چون خون در جراحت. ۴- خشک و یابس در طعام.» و در نتیجه نمی توان مطمئن شد که آیا واقعاً آبمند در فارسی استعمال شده و آیا معانی سوم و چهارم آبن از نوع معنی بافیهای فرهنگ نویسان عرب و ایرانی نیست؟ مثلاً در معنی چهل و نهم آب گفته شده «کنایه از نفس کامل و عقل کامل، نفس مملهمه» اما شاهد و مدرکی بدست داده نشده. تحقیق و استقصای محققان لغتنامه چنان پر دامنه است که مشکل بتوان تصور کرد که لغتی استعمال شده باشد و آنان شاهدی برای آن نیافته باشند. از این رو بنده آرزو دارم که از آوردن هر لغتی که استعمالش شاهدی ندارد یکسره خودداری شود. اگر هم بر فرض لغت اصیلی به این علت فوت شود- و این تقریباً محال می نماید- آن را خوانندگان و نقادان تذکر خواهند داد و می توان همه را در تکمله ای منتشر کرد، ولی در عوض اصالت و اتقان سایر لغات از دستبرد شک و گمان مصون خواهد ماند.

\*\*\*

از لغتنامه فارسی با توجه به نیاز خوانندگان سه صورت در نظر گرفته شده، کامل، میانه، و کوچک. چاپ میانه آن به قطع وزیری است و تفاوت آن با چاپ کامل فقط این است که از ذکر شواهد در آن صرف نظر شده. قطع کوچک را بنده ندیده‌ام و امید است که آن تلخیصی به معنای دقیقتر باشد، یعنی در آن از ایراد کلمات و معانی مهجور که مورد نیاز دانش آموزان نیست و کنایات و ترکیباتی که معنی آنها کم و بیش روشن است و ارجاعاتی که بکار خوانندگان کم حوصله نمی خورد صرف نظر شده باشد.

در لغتنامه کوچک می توان از تدابیر مختلفی که مرسوم فرهنگ نویسان خوب غرب است برخی را اقتباس کرد.\* از جمله در ترکیباتی که در یک جزء مشترک و در جزء دیگر متفاوت اند از تکرار جزء مشترک خودداری نمود. مثلاً بجای آن که آبیاری کردن و آبیاری نمودن را دو عنوان مختلف قرار بدهیم و هر یک را جداگانه معنی کنیم می توان نوشت آبیاری کردن، نمودن: آب دادن... الخ. و حتی چون آبیاری قبلاً آمده است می توان در همه مشتقات آن بجای آن علامت *س* یا *ه* یا علامتی دیگر گذاشت. همچنین بجای آن که آب و جارو کردن و آب و جاروب کردن را در دو عنوان بیاوریم می توان هر دو را در آب و جاروب (ب) کردن جمع کرد. ولی چون قطع کوچک را ندیده‌ام می ترسم این تذکرات در حکم زیره به کرمان بردن باشد. البته برخی از این تدابیر را در قطع میانه هم می توان بکار برد.

اگر در موردی در لغتنامه اسراف شده باشد به نظر من در مورد استعارات و کنایات است و این سنتی است که در سایر فرهنگها، خاصه فرهنگهایی که در هندوستان تألیف شده نیز رایج است. مثلاً در چهاردهمین معنی آبدار آمده که «کنایه است از شعر فصیح و نثر روان و سخن سخته با معانی لطیف و الفاظ تراش خورده زیبا...» و سپس ۱۲ شاهد برای این معنی آورده شده. اما ابیات آبدار، اشعار آبدار، قصیده آبدار، گفته آبدار، شعر آبدار و نظم آبدار هم هر یک باز موضوع توضیح جداگانه است که به ابیات و اشعار و قصیده و جز اینها رجوع داده شده. و یا مثلاً ذیل آب در معنی باده، ترکیبات آب آتش خوی و آب آتش زای و آب آتش خواص و آب آتشگون و آب آتش رنگ و آب آتش مزاج و قریب سی کنایه دیگر از این دست ذکر شده که همه در جای خود معنی شده اند. و باز در ذیل آب به معنی «اشک» به بیش از سی ترکیب از قبیل آب آتش رنگ، آب آتش زای، آب آتش زده

\* از بهترین نمونه های فن فرهنگ نویسی لغت نامه های Langenscheidts است که قطعهای مختلف دارد و تدابیر این مجموعه در جمع کردن حداکثر اطلاعات در کمترین جا درخور اقتباس است.



ارجاع شده است. البته شاید هیچ یک از اینها خالی از فایده‌ای نباشد ولی چون دامنه استعارات و کنایات پایان ندارد و صور تخیلی پیوسته در تغییر است، خاصه اکنون که شعر نو تصاویر بکلی تازه‌ای رایج ساخته، به گمان من اگر درآوردن برخی کنایات که مبتنی بر تشبیهاتی آشکار است از تفصیل کاسته شود زیبایی به کمال لغتنامه نمی خورد.

در میان آثاری که مأخذ استعمال لغات اند، عمده به آثاری که در کشور ایران نوشته شده تکیه شده؛ نقل از شاعران فارسی زبان هند نادر است. در جزواتی که من مرور کردم شاهدی از بیدل یا غالب یا اقبال لاهوری ندیدم. همچنین آثار نویسندگان افغانستان (مثلاً طرزی روزنامه نگار و تجدد طلب معروف) و تاجیکستان (مثلاً صدرالدین عینی) بحساب نیامده. ترک اینها از جمله حدودی است که لغتنامه فارسی برای خود قائل شده و بر آن حرجی نیست، اما می توان با قول دکتر دبیر سیاقی مؤلف فاضل و سخت کوش و فروتن لغتنامه در دیباچه هم‌آواز شد و آرزو کرد که شیوه پسندیده پردازندگان این فرهنگ پیروان شایسته‌ای بیابد و روزی بتوان قدمهای دیگری برای لغت نویسی زبان فارسی برداشت و لغات و شواهد آثار زبان فارسی در کشورهای مجاور را نیز استخراج نمود و لغات و اصطلاحات فنی پیشه‌وران را نیز بر آن افزود.

کاری که مؤلفان لغتنامه فارسی پیش گرفته‌اند و آنچه تا کنون بچاپ رسانده‌اند بیش از آن است که حتی از دانشمندترین و کوشاترین استادان انتظاری می توان داشت. از موارد گرانقدری است که شوق عشق و صبر علم دست به دست هم داده‌اند.

\*\*\*

دکتر دبیر سیاقی از خدمتگزاران راستین فرهنگ و ادب ایران است. تا کنون بسیاری از آثار نظم و نثر ایران را بطبع رسانده. از جمله دیوان عنصری و دیوان منوچهری و دیوان فرخی سیستانی، دیوان لامعی گرگانی، دیوان دقیقی، زراشت نامه، گنج باز یافته، فرهنگ آندراج، السامی فی الاسامی، زهة القلوب، تذکره الملوک، مقالات دهخدا و غیره، و نیز چایی از شاهنامه با کشف الابیات منتشر ساخته. نمونه درخور ستایشی از جهد مداوم و سودمند در کارهای ادبی و تحقیقی است. باید ممتون و قدرشناس ایشان بود و کامیابی ایشان و همکارانشان را در این کار عظیم که پیش گرفته‌اند آرزو کرد.

### ۳۰- برگ ریزان

شکوفایی نوید بخشی که پس از جنگ دوم جهانی در شعر و داستان نویسی ایران پیش آمد، متأسفانه دوره‌ای از رکود و درجا ماندگی در پی داشت. در سالهای ۱۳۴۰ و

حتی ۱۳۵۰ شاعران و داستان نویسان عمده بیشتر همانهایی بودند که در چند سال پس از جنگ نامشان بر زبانها افتاده بود. در اواخر سالهای ۵۰ و اوائل ۶۰، با طبع آثار نویسندگانی چون دولت آبادی و هومن و مرادی و طبع آثار تازه‌ای از دانشور و میرصادقی و امیرشاهی و فصیح جنبش تازه‌ای در داستان نویسی پدید آمد. اما در شاعری اسامی مشهور همان اسامی قدیم ماند و در میان شاعران تازه‌تر کسی که نوآوری شاملویا حماسه‌سازی اخوان ثالث یا خیال سبکی‌ای سپهری یا بلاغت و تخیل نادر پوری یا صیقل بهبهانی و یا لطف غنائی کسرائی و ابتهاج و مشیری را ارائه کند ظاهراً ظهور نکرده است. چندی پیش با شعر شاعر تازه‌ای آشنا شدم. کتابچه‌ای از اشعار مسعود احمدی بنام روز بارانی (طهران، پائیز ۱۳۶۶) بدستم رسید که بیشتر در اسفند ۶۵ سروده شده. قطعات این کتابچه عموماً کوتاه و در یکی دو مورد بیشتر از ده دوازده کلمه نیست. برخی از آنها یادآور اشعار کوتاه چینی و ژاپنی (هایکو) است، با وصف مجملی و ارائه نکته‌ای یا تلقین احساسی، بعضی از قطعات بدون وزن و برخی دیگر موزون، عموماً بر اساس وزن رَمَل (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن...). آنچه در این دفتر بخصوص جالب بود وحدت موضوع بود. همه قطعات که شاعر آنها را «بارانی» خوانده است بنحوی با ابر و باران و هوای نمناک سر و کار داشت. پیدا بود که شاعر از این پدیده‌ها اثری ژرف برگرفته است:

#### بارانی ۲۵

اینک:

هوا

آمیزهٔ عطر و نور

و شیروانیها و بامها، پاکیزه و تابناک

— چونان که همهٔ سنگفرشها.

آری،

من از سنگ و آهن بگذشتم - همپای عطر و نور

تا در تور رسیدم

آری.

اسفند ۶۵

#### بارانی ۲

نی زن آمد

شامگاهان از گذرگاهی که می رُفتش به آب چشم

ابر دلگیری.

و کنار آتشی گل کرده اندر خویش  
شد یله

بس خسته و دلتنگ،

جر جر باران،

کومه ای تنها و نی زن در کنار آتشی گلرنگ  
سایه ای بیرنگ.

آی!

اینک:

می دهد اندر دلِ خالی نی فریادِ دردش را  
هم به یاریِ دو دستِ گرمِ خوش آهنگ.

بامدادان چون رسید از راه

مردمان دیدند:

در گذر جو بار خورشید درخشان را  
از تنِ شفاف آن نی زن که بر لب داشت  
نی لبک از نور

و چنان می آمد از چشم

کو خرامد در بلورینه تن و شاخ سپیداران

خود بسانِ قطره ای باران

یا بسانِ چگه ای از نور.

خرداد ۶۶

چند ماهی بعد دفتر دیگری از آقای احمدی دریافت کردم بنام برگ ریزان و گذرگاه (طهران، زمستان ۱۳۶۶). قطعات برگ ریزان را «خزانی» (۵۰ قطعه) و قطعات دیگر را «گذرگاهی» (۱۶ قطعه) خوانده است. همه شعرها حاصل سال ۶۶ است. این قطعات نیز عموماً کوتاه اند و در موضوع وحدت دارند. در دورانی که همگی گرفتار شتابند شاید

هم این نوع از شعر بیشتر مناسب حال خواننده است، هر چند در سنت قدیم ایران نیز «بیت» که واحد شعر فارسی است و رباعی و دوبیتی عذری برای خواننده شتابکار باقی نمی گذارند. اشعار دفتر دوم به گمان من پخته تر و خواندنی تر از دفتر اول است. لفظش پاکیزه تر است و اعتماد شاعر به نیروی شعریش استوارتر بنظر می رسد. از این رو پیدا است که احمدی در شاعری رو به کمال دارد. تخیل خوشرفتار و عمق احساس او و پیچیدنش به مضمونی واحد در قطعات مختلف و کثرت نسبی اشعاری که در یک سال سروده است نوید می دهد که در آینده نیز شاهد آثار شایسته و دلگشی از او باشیم.

احمدی بخلاف بعضی شاعران نوپرداز از اهمیت وزن و آهنگ در شعر و همچنین قافیه غافل نیست. در شعر نوین که سنت شکنی لازمه آن شمرده می شود، برخی از شاعران اهمیت جنبه های صوتی و صوری شعر را از یاد برده اند، تا آن جا که بعضی گمان کرده اند که وزن از اعتبار شعر آنان خواهد کاست و قافیه بدنامی ببار خواهد آورد. همچنین مجاب شده اند که اگر خطوط شعر خود را منظم زیر هم بنویسند به کهنه پرستی منسوب می شوند. بر عکس اگر خطوط شعر را پاره پاره کنند و بر صفحه پراکنند شعر بهتری گفته اند. همچنین چون پیروی از یک بحر و یک قافیه را که مرسوم قصیده و غزل است خلاف مذهب خود می شمارند چنین پنداشته اند که وزن و قافیه در شعر یکسره بیهوده و مزاحم است. و باز چون در پی رهایی از قیود سختگیر شعر کهن بوده اند در این گمان افتاده اند که هر گونه قیدی را باید از پای شعر برداشت و غافل مانده اند که شعر خوب، در قیاس با نثر شاعرانه خوب، مستلزم تحمیل قالبی بر زبان است و لازمه هر قالبی حد و بند است. این نکات را نیما درست دریافته بود و برخی از شاعران خوب نوین نیز آنها را بکار برده اند. اشعار احمدی نه سراسر موزون است و نه همه مقفی، ولی آشکار است که از تأثیر وزن و قافیه و برخی آرایشهای صوتی دیگر غافل نیست و آنها را گاه دانسته و سنجیده بکار می برد:

### خزانی ۱۱

با برگ می نشینم  
 زرد و تکیده و ژولیده  
 با آه حسرتی از بهار ندمیده  
 بر لبانم.

با برگ می نشینم:

زرد و تکیده و در هم تپیده  
با سوز سرمایی نورسیده  
درجانم.

با برگ می نشینم  
می نشینم

بر خاک.

آذر ۶۶

### خزانی ۸

یورش بوران

غوغای کلاغان

پپچکی انبوه:

برگریزان

ونرده هایی عریان

از شرم

عرقریزان

آبان ۶۶

همچنین در دفتر دوم تنوع آهنگ بیشتر است و ملالی که از تکرار بحر از خواندن شعر بسیاری از شاعران معاصر دامنگیر انسان می شود و آنها را بصورت بحر طویل یکنواختی در می آورد در شعر او کمتر مصداق دارد. برای من مایه شگفتی است که با آن همه اوزان خوش آهنگ و رقص انگیز و طرب زا که در غزلهای مولوی و حافظ و دیگران می توان دید و آن همه اوزان موج دار خراسانی که گاه عنان آهنگ را می کشد و بر جای می دارد و باز رها می کند و آهنگ را سرعت می بخشد می توان مشاهده نمود، چگونه شاعران نوپرداز از همه به یکی دو بحر آن هم با یکنواختی خمیازه آوری که در اشعار سبک هندی مشهود است قناعت کرده اند. آن وزنهای رقصان و طرب انگیز که با آهنگ آن پایکوبی می توان کرد کجاست؟ این درست نیست که گمان کنیم آهنگ و قافیه فقط آرایش شعر است. جان شعر خیال است و تن آن لفظ؛ آهنگ این تن را نیرو می بخشد و هم زیبا می کند، و چون درست دقت کنیم با خیال و کاری که خیال در شعر انجام می دهد بی ارتباط نیست.

البته وزن و قافیه، نظم را شعر نمی کند و شعر متوسطی را تعالی نمی بخشد ولی

شعر خوب را عالی و شعر عالی را اعلی می کند. من اشعار مسعود احمدی، خاصه اشعار سال ۱۳۶۶ او را عموماً دلنشین یافته‌ام. شعرش حاصل تجربیات اصیل اوست و تخیلش در محسوس ساختن این تجربه‌ها برای دیگران و گشودن روزنه‌های تازه به روی آنان هیچ کوتاه نیست:

### خزانی ۹

بر نیمکتی تنها می نشینم -

در اندوه زرد سپیداران

چتر شاداب رؤیاهایم را می گشایم -

در هیاهوی خاکستری کلاغان.

و گذرگاه خسته را

چشم می دوزم

تا سبز بهاران.

آبان ۶۶

### خزانی ۱۳

آوار برگ را

از نیمکت می روبم

و بر آن می نشینم.

از غم‌آوای برگ و گام

به خود می آیم.

تند بادی و آواز زرد

و چتر آبی رؤیاهای من

به دیگر بار

بر فراز سرم.

آبان ۶۶

### خزانی ۲۵

باد می آرمد؛

سبزه قبایی از گرد راه می رسد

تا شاخ برهنه بادام بنی .

سرفراز می کند:

می خواند، می خواند

و شاخ خفته - رفته رفته

پلک می گشاید.

آبان ۶۶

### گذرگاهی ۱۵

برنسترن رؤ یایش

چکاوکی مدام می خواند

به پنج صبح .

حیرت زده با خود می گوید:

شاید به خواب دیده باشم

مردۀ پزندگان را

بر سنگفرش .

آبان ۶۶

### گذرگاهی ۱۶

رنگآهنگِ ساعت دیواری را

یکایک

می شمرد .

لبخند بر لب پلک می گشاید

و سپیده دمان در نگاهش می ریزد .

آبان ۶۶

## ۳۱ - منتخبات

اخیراً چند کتاب و رساله که مؤلفان آنها برای نجات نوع بشر قیام نموده و راههای تازه‌ای برای اصلاح قطعی کارها و رفع همه مشکلات جامعه بشری بنحوا عم و کشور ایران بنحوا اخص یافته‌اند، و یا به حقایق علمی و تاریخی شگفت آوری کامیاب شده‌اند به دست نگارنده رسیده که منتخبی از آنها را نقل می‌کنم. طبعاً این سطور ناقص

نمی تواند حق این آثار را بدرستی ادا کند و طالبان حقیقت باید برای اطلاع بیشتر به خود آثار رجوع نمایند.

\*\*\*

۱ - محمد علی پیرنیا: هو. کلمات و پیامی از قائم قیام معنویت و منادی ندای صلح و محبت جهانی به ابناء بشر.  
 Spiritual United Nations, S.U.N.  
 Rockville, Maryland  
 بی تاریخ [؟] [۱۳۶۷] توضیح آن که این رساله فاقد شماره صفحه است.

- ۱ - زمان بیان علل و درک حقایق خلقت و جنبش و جهش و بسط تفکر و تعقل و اذهان ابناء بشر است.
- ۲ - بر اساس قدرت شاخصه و خلاقه خالق جهان هستی هر هست و روال و وجودی معلول ضرورت آثار و اثار وجود خود و مسبوق بسابقه و آن را اختصاصات خاص در عالم خلقت منحصر بفرد و بی نظیر و عدیل است...
- ۳ - کره زمین فاقد قدرت جاذبه است و نیروی مورد فرض نیوتن مربوط به کره زمین نمی باشد و آن را موجب و عللی ثابت و مدلل و نامی دیگر است...
- ۴ - اعتقاد و ایمان به حقایق مذکور و رعایت مفاهیم آنها قهر زمان و ضرورت حیاتی ابناء بشر است.

\*\*\*

بدواً لازم به تصریح آن که آنچه در این پیام مسطور و مذکور است واقعیات زمانی و حقایقی از خلقت و برای غور و عطف توجه همگان به وظایف و مسؤولیت زمانی خود و بمنزله هشدار و اتمام حجتی به ابناء بشر است.

اینک لازم به استماع این مژده و وقوف همگان است که بر اساس نظام و قواعد و روال در عالم خلقت نسل کنونی بشر را علاوه بر مواهب عدیده دو موهبت عظمای دیگر نیز شامل است.

موهبتی طول دوران عمر نسل کنونی و وصول به حد بلوغ زمانی و زمان گویش و تفهیم حقایق خلقت و آگاهی و استماع و ابتدای جهش افکار و بسط مدار عقول و ترقی و تعالی معنوی و نیل به خصائل و خصائص و صفاتی در خور شوون و مقام و منزلت مرحله حیات انسانی و درک و اعتقاد و ایمان به واقعیات خلقت و شناخت و ایفاء وظایف انسانی و ارتقاء به عوالمی اولیتر است...

\*\*\*



ماده تابع حیات و آن نیز موجودی ابدی و مؤثر در ترکیب و تحرک مرئی و پیدایش و پیدایشها و رشد و نمو و قواعد آکل و ماکول و جمع و تفریق و بدل لایتحلل را موجب و با ترکیباتی به میزان و عیاری خاص معارف مرحله حیات هر ذی حیات و مواد اساسی و اصولی اجسام جمیع موجودات جهان هستی و با وجود عدم تجانس با حیات از زمانی به مدتی محدود متجانس و موجب و نشانگر وجود ترکیبی و مرئی یکدیگر و وسیله ای مجهز و کامل و مرکبی مطیع و رام برای تداوم طی طریق تکامل حیات است...

\*\*\*

اکنون بشر با امکانات موجوده قادر است که هر در زمان آماری دقیق از ذی حیاتان و تولید و مصرف در کره زمین تنظیم و محاسبه و با اثبات و واقعیات مذکور، معتقد و با عدول از ادامه نحوه تفکر و اعمال تا کنونش نجات از معضلات لحظه افزون و مبتلا به عمومی و رفاهیت نسبی همگان را موجب و با نیل به خصائل و صفات متعالی انسانی موجبات امکان تداوم حیات و زیست در سیاره زمین را فراهم آورد...

\*\*\*

بدیهی آن که علل کسر و انکسار و کمبود ارزاق و وجود فقر و گرسنگی و جهالت و ذلالت [کذا] و آوارگی جمعی از افراد بشری و شدائد و مبتلا به آنان ناشی از عدم توجه به مواهب طبیعی و نیز در اثر بی اعتقادی و عدم وقوف به حقایق خلقت و فعل و انفعالات و نظر و مطامع شخصی و تبعیت از تمایل و تمنیات نفسانی عده ای از ابناء بشر و تأییدی بر عدم شناخت و ایفاء وظایف انسانی و مغایر با نظام خلقت و پی آمدش بر اثر ضرورت حفظ تعادل و قواعد علت و معلول و عمل و عکس العمل که از مبانی و در ذات خلقت است...

\*\*\*

در مورد وظایف هر مخلوقی است

هر وجودی در عالم خلقت بر اساس تشخیص قدرت شاخصه و خلاقه خالق و معلول ضرورت آثار و اثمار وجود خود و کاینی برپیکر کاینات و وظایف مشخصی را در حد مرحله و عوالم حیاتش عهده دار و از جمیع مواهب و امکانات لازمه جهت تداوم حیات و ایفاء وظایفش برخوردار و در طریق ایفاء وظایف خلقتش آزاد مطلق خلق و من جمله نوع انسان است...

\*\*\*

اینک همگان را بشارت آن که

بر اساس نظام و روال معمول در خلقت و عالم بشریت بار دیگر لطف الهی شامل و تاریخ تکرار و قائمی قیام و چون خورشید تابناکی از پس ابرهای سیاه فام نفاق و تفرقه و خصومت و ظلم و جور و شقاوت و بیرحمی و فقر و جهالت درخشان و بر جهان بشریت مشرق و زوایای تاریک قلوب جهانیان را با بیان و وقوف به حقایق خلقت به نور امید و ایمان و اعتقاد به ابدیت حیات و تداوم بلا انقطاع تکامل آن منور و مواهبش ضرورت قهری زمان و بدون در نظر گرفتن نوع و رنگ و نژاد و ملیت و دین و ایمان و مذهب و قوانین و مقررات مکانی و رسوم و اعتقادات شخصی همگان را شامل و با اعتقاد راسخ بر این که نوع انسان متساوی الحقوق خلق و می تواند و باید بالاستحقاق در دوران و عمر پیکر ماده ای خود از مواهب و نعم دنیوی مستفاد و با شناخت و ایفاء وظایف خود تکاملش را تداوم بخشد ابناء بشر را به صلح و محبت و خصائل و صفات متعالی و بالاخص به طریق نجات و رفاهیت دعوت و اهدافش بیان و تفهیم حقایق خلقت و مقام و منزلت مرحله حیات انسانی و تحقق آمال و آرزوهای دیرینه بشری است...

#### لازم به وقوف همگان است

که هر فردی از ابناء بشر می تواند هرگونه سؤالی را در مورد حقایق خلقت و حیات و معنویت با این منادی مطرح و به پاسخ قانع کننده ای با توجه به سطح افکار و مدارج دانش و تعقل خود نایل گردد...

\*\*\*

اکنون با وقوع قیام معنویت و ندای صلح و محبت جهانی امید آن که همگان به عوالمی از مرحله حیات و سطوح اذهان و دانش و مدارجی از تعقل و تفکر ارتقاء یابند که با توجه به اعتقاد به حقایق و مبانی و واقعیات و نظام و روال و قواعد خلقت و حصول نتایج و معلول اعمال خود معتقد و واقف و با اگتنام از این فرصت اندک و گرایش به طریق معنویت و درک و احساس مسؤولیت و تشخیص و ایفاء وظایف خود نجات و رفاهیت و امکان تداوم حیات جسمانی و نیز تکامل خود را موجب گردند...

\*\*\*

به نام و اراده الهی آغاز سخن می کنم

حضار محترم به شما بشارت و مژده می دهم که امشب شب قدر و اکنون شما در مجمعی جمعید که نقطه عطفی در تاریخ حیات عالم بشریت است. به شما بشارت می دهم که توفیق حضورتان در این جمع مؤید بر عنایات الهی است و انتظار آن که با دید و درک واقعیات و ایمان و اعتقادی راسخ خود را از شمول بخشش محروم ننمایید.

\*\*\*

## لحظهٔ اعلام قیام و برافراشتن پرچم مقدس آن

آری اکنون فرا رسید لحظه‌ای پر هیجان. لحظه‌ای که نقطهٔ عطفی در تاریخ جهان است این لحظه، لحظهٔ اعلام قیام است قیام برای رفع معضلات و مصائب و تسکین آلام عمومی و برقراری عدالت واقعی و رعایت و تساوی حقوق و رفاهیت فرد و جوامع بشری آری رسالت و اعلام قیام و برافراشتن پرچم مقدس آن که متنش نشانگر عنایات و مراحم و اراده و مشیت الهی و خواست و مکنونات قلبی من است به عهدهٔ من و اعتقاد به این قیام و رسالت برافراشته نگاهداشتن و استواری پرچم مقدس آن به عهدهٔ شما و فرد فرد ابناء بشر است...

\*\*\*

۱ - ولع به آزادی و امید و آرزوی رسیدن به مقام و قدرت و اختیارات بلا محدود و برتری جویی خصایص و مواهبی است که جزء ذات هر ذره‌ای از ذرات این کائنات که انسان نیز بمناسبت مرحلهٔ نمودار حیاتش نوع و جزء برجسته‌ای از آنهاست خلق و اساس تحرک و تلاش. و ادامهٔ حیات و تداوم طی طریق تکامل و به منزلت نهال طبیعی سریع‌الرشدی است که ریشه‌اش در نهاد و خشکیدنش محال است و باید مورد توجه مربیان و صالحین ماهر و اندیشمندان...

\*\*\*

۶ - اکنون بر طبق همان روال معمول و مورد اجرای در اعصار و قرون گذشته باردیگر تاریخ تکرار و این بار قرعهٔ فال به نام این منادی اصابت و رسالت اعلام قیام معنویت و ندای صلح و محبت جهانی به عهده‌ام محول و در نتیجه تاریخ ۱۹۸۵/۷/۲۶ در مجمعی با حضور عدهٔ کثیری از افراد و شخصیت‌های ملل مختلف جهان با توضیح و تصریح بر این که وقوع این واقعهٔ عظیم عصر کنونی مطابق با ضرورات و اقتضاء زمان جمیع ابناء بشر را شامل است به شرح خطابهٔ خود بطور علنی اعلام و عموم را به صفات و خصایل و خصایص انسانی و تنبّه و ایمان و گرایش به طریق معنویت و عطفوت و برخورداری بالاستحقاق از مواهب و نعم الهی و هماهنگی و تشریک مساعی و جهاد عمومی در راه ایجاد و برقراری صلح و محبت و روابطی مطلوب بین فرد و جوامع بشری که هدف و اساس رسالت و تعلیمات مبعوثین الهی و مورد آرزوی پیشوایان و مربیان خیر خواه جهان بشریت نیز بوده است دعوت و ضرورت جلب توجه و وقوف همگان را تصریح نموده‌ام.

\*\*\*

۱۵ - آنچه لازم به تذکر و تشریح و اشارات اختصاری است مسطور و علاوه می شود که این منادی آماده پاسخگویی به هرگونه سؤال معنوی و حیات و اساس خلقت و نیز تعلیم و ارائه طرق خوشبختی و سعادت و سلامتی و طول عمر و وقوف همگان به واقعتهای بدیع می باشد.

۱۶ - تکثیر و توزیع این پیام و خطاب اعلام علنی قیام ضروری و ازوظایف هر فردی از جوامع بشری است.

\*\*\*  
\*\*

۲ - حسین میرمبینی: جامعه، نظام حکومتی و عرفان، سازمان مهتاب، ۱۳۶۴

این کتاب اقدامی در جهت زدودن گرد و غبار جهالت اندود تاریخ قرون اخیر ایران است. بدین لحاظ اگر جهات ادبی ملحوظ نظر قرار نگیرد، اما سعی صادقانه ای است و امید است که به تعبیر «سخن کز دل برآید لاجرم بر دل نشیند» لغزشهای لفظی را خوانندگان گرامی با سعه صدر و تعمق در معانی ندیده انگارند.

به هر حال قصد از نوشتن این کتاب تلاشی بود در جهت تذکر و یادآوری فرهنگ عرفانی ایران، تا مگر بدین وسیله موجباتی برای آگاهی و انتخاب روش صحیح برای هموطنان من باشد و در سایه چنین برنامه عظیمی آن را بعنوان هدف و برنامه مشترک عمومی قرار داده تا مجدداً تحت یک پرچم تشکل یابد (ص.ب).

\*\*\*

عرفان بینش خاص خودش را دارد. بنابراین افراد در حکومت عرفانی بر مبنای روشهای خطی\* انتخاب و یا انتصاب نخواهند شد، اصل گزینش افراد در عرفان بر بعثت و شکوفایی است. بنابراین افراد به دست شاه یا نخست وزیر و یا مردم انتخاب نخواهند شد.

همه حکومتهای فعلی در جهان از فلسفه های تخیلی متأثر شده اند بنابراین همه آنها بر مبنای فکری و خطی عمل می کنند.

عرفان همان حقیقتی است که در بیش از ۴ هزار سال پیش بصورت آیین میترائیسم اساس و قوام این ملت را پی ریزی کرده است. عرفان همان رسالتی است که زرتشت داشت، رسالتی که ایرانی را متحد کرد و ملت را تحت نام کشور ایران یکپارچه ساخت.

• نظام هستی بر اساس سیستم می باشد در حالی که افکار انسان بر مبنای خطی است که شیخ آن در فصل دوم و چهارم بتفصیل داده شده است.

عرفان همان مکتبی است که حقیقت اسلام را به جهان عرضه داشت. مکتبی که بزرگترین شخصیت‌های اسلامی ایران را در زمان خودش به جامعه بشریت اهدا کرد. عرفان فرهنگ این کشور و نیروی باطنی آن است که حتی قوم وحشی مغول در مقابل آن ناگزیر به تسلیم شد. عرفان مکتبی است که ایران را از پراکندگی فکری و اجتماعی در ابتدای دوره صفویه نجات داد. پراکندگی ای که می‌رفت تا ایران را بین حکومت مغولی و عثمانی و از یکی تقسیم کند (ص ۱۶).

ضحاک تربیت شده شیطان و سمبل کسی است که با ظلم و تعدی به قدرت می‌رسد، ضحاک فرد نیست بلکه دستگاه فکری و خطی است که با در اختیار گرفتن عوامل قدرت و دستگاه‌های تبلیغاتی (مار) فکر و مغز مردم خصوصاً جوانان را می‌خورد و در واقع افکار مردم خوراک عوامل قدرت او می‌شوند. ضحاک هزار سال و یک روز کم حکومت کرده است و آن بیانگر این حقیقت است که ضحاک فرد نیست بلکه ضحاک سمبل طرز تفکر بخصوصی است که از نادانی جامعه بهره می‌گیرد...



شاه مظهر ولایت مطلقه است که اساس اعتقادات ما را از ۴ هزار سال پیش تا به حال تشکیل داده. شاه بیانگر آن شخصیت بت‌مانند است که در وجود علی ابن ابی طالب بکمال تجلی کرده از این روست که از ایشان به شاه ولایت و شاه مردان عالم یاد می‌شود،\* و لذا اگر به مفاهیم باستانی که فرضاً در شاهنامه فردوسی از آنها یاد شده رجعت نمایم همین تعبیرات را در آنها خواهیم یافت و اصولاً شاه‌نامه رساله‌ی تعلیماتی است که ملتی چون ملت ایران را برپا داشته و پشتوانه‌ی حقیقی آن بوده است و به همین خاطر بوده که شخصی چون حکیم ابوالقاسم فردوسی را بر آن داشته که دوستار و عاشق وجودی چون علی ابن ابی طالب باشد... (ص ۳۴).

حکومت عرفانی حکومت پادشاهی است منتهای مراتب نه پادشاهی به معیارهای استبدادی و یا مشروطه بلکه پادشاهی بر اساس معیارهای حقیقی و نظام گرا و «سیستماتیک». مسؤولین و یا پادشاه انتخاب یا انتصاب نخواهند شد بلکه گزینش افراد بر مبنای بعثت و شکوفایی است، انتخاب و انتصاب به هر نحو و توجیهی در حکومت

• اکثر عرفای ایرانی با کلمه شاه ملقب شده‌اند مثل شاه نعمت‌الله ولی، شاه قاسم فیض بخش، نورعلیشاه اصفهانی، عین‌علیشاه، مجذوب‌علیشاه، عاشق‌علی شاه و شاه مقصود. اگر ایرانیها بپراحتی اسلام و مکتب شیعه را پذیرفتند، تنها به دلیل آن بود که مفاهیم حقیقی اسلام در مکتب شیعه با تعلیمات زرتشتی و فرهنگ باستانی ما هماهنگی داشت، بنابراین بدون تعصب بر ماست که با دقت بیشتری به آن بنگریم.

عرفانی و اسلامی قابل قبول نیست، چرا که افراد عامی قادر به درک شخصیت‌های علمی و فرهنگی نیستند و در عین حال خواص نیز عقاید فردی و شخصی خود را در نظر می‌گیرند از این رو انتخاب در اساس حقیقت ادیان مردود است... (ص ۴۱).

انتخاب در لغت به معنی جدا کردن نخبه‌ترین می‌باشد. لازمه انتخاب تشخیص است و از آن جایی که عموم مردم با معیارهای حقیقی آشنایی ندارند فاقد صلاحیت انتخاب کردن می‌باشند از آن رو عمل انتخاب در مناطق فردی یا اجتماعی کاری، نابخردانه است چرا که برای انتخاب باید خود فرد نخبه باشد تا بتواند نخبه دیگری مثل خودش را تشخیص بدهد و اصولاً انسان به فرد بالاتر از خودش به هیچ وجه احاطه ندارد. از آن رو حق انتخاب ندارد. زیرا کسی را که به او آگاهی نداریم چگونه می‌توانیم نخبه بودنش را تشخیص دهیم (ص ۴۲).

\*\*\*

در شب عاشورا (تاسوعا) امام حسین برای مردمی که ندانسته به دورشان جمع شده بودند صحبت می‌کنند و قصد و هدفشان را برای مردم بیان می‌کنند و برای آن که مردم مجبور نباشند و یا آن که از روی همدیگر خجالت نکشند، قبل از شروع بیاناتشان دستور می‌دهند تا شمعها و چراغها را خاموش کنند تا مردم بواسطه روی در بایستی مجبور نباشند پیش امام باقی بمانند. از آن رو بود که پس از آن، همه مردم با استفاده از تاریکی شب امام را رها کردند، مگر بعضی از خانواده و بستگان و برخی از یاران وفادارشان... (ص ۴۶)

\*\*\*

۳- اصل امامت: امامت به معنی رهبری و هدایت است. اصل امامت نیز مانند نبوت گرفتار تفکرات قشری گردیده و به تاریخ ائمه محدود شده است. در صورتی که اصل امامت شامل زمان و مکان نمی‌شود بلکه حقیقت هستی بر آن استوار است. هیچ شیء و یا پدیده‌ای بدون امامت و رهبری نمی‌تواند برقرار باشد. مثلاً برای یک تلویزیون رهبری است که در علم تلویزیون وجود دارد و از آن رو که سازنده یا مخترع تلویزیون صاحب آن علم است رهبری تلویزیون در علم سازنده آن محدود می‌شود. (اگر تلویزیونی خراب شد بر اساس علم سازنده آن را بازسازی می‌کنند) برای یک درخت نیز همین طور است. رهبری و هدایت درخت در علمی است که هستی مطلق (سازنده) در وجود یک بذرنهاده و از آن روست که همه خصوصیات ظاهری و باطنی یک درخت بتامای درنهاد یک بذر

وجود دارد. اصل امامت در وجود اشیاء و پدیده‌ها مخفی و پنهان است و ظاهراً انسان آن را درک نمی‌کند از آن روست که در فرهنگ تشیع و عرفان امام غایب است... (ص ۱۱۴-۱۵).

\*\*\*

یکی از عجایب ادیان در اسلام یعنی در قرآن می‌باشد کتابی که معجزه حضرت محمد است، هر یک از کلمات و تعبیرات قرآن حاوی معانی بیشماری در مناطق و مراتب هستی است از آن رو گفته‌اند که قرآن هفتاد بطن دارد بطور مثال هر یک از حروف عربی که از ریشهٔ زبانهای سامی و یا زبان شجرهٔ ابراهیم است دارای شمارهٔ خاصی است که به ابجد معروف می‌باشد. عدل در جدول ابجد ۱۰۴ است که مجموع عددی آن ۵ می‌شود. ۵ در خط و زبان عربی جدید شکل دایره را دارد که اگر بخواهیم عدل را (۱۰۴) با صفرش ترسیم کنیم بیان از تجلی سیستم و نظام می‌کند...

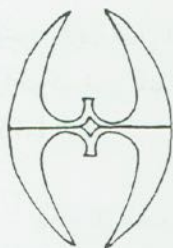
خط عربی جدید خطی است که پس از اسلام ترویج یافته و اول بار علی بن ابی طالب آن را کشف نموده است. خط عربی جدید و شماره‌های آن از اشکال حقیقی عالم ملهم شده از آن رو کلمات عربی ظاهراً نیز واجد حالت خاصی هستند، برای مطالعهٔ بیشتر می‌توان به کتاب الرسائل اثر عارف بزرگوار عصر حاضر مولانا شاه مقصود صادق عنقا مراجعه نمایید.

خود عدد ۱۴ در فرهنگ عرفانی اسلامی شیعهٔ جعفری واجد معانی عمیقی است که در شکل (۱۰۴) (عدل) حاوی مفاهیم کلیهٔ اصول پنجگانهٔ دین مقدس اسلام می‌باشد (ص ۱۲۰).

\*\*\*

حضرت عیسی در انجیل می‌فرماید خداوند در دل‌های شکسته است و لذا اگر دل را که بصورت ۵ نوشته می‌شود در شکل شکسته نمایم بصورت (۱۰۵) در می‌آید که کلمهٔ الله بخوبی در آن مشهود است.

بنابراین ۵ که از همه جهت به قلب شبیه است به شکل (ه) که یکی از اشکال حروف زبان عربی است نیز اشاره دارد. (ه) پنجمین حرف از حروف ابجد است که شمارهٔ آن نیز ۵ است. (ه) نیز ظاهراً به قلب و مرکزیت سیستم اشاره دارد اما (ه) در اصطلاح اهل معرفت به هو اشاره می‌کند و هو همان هویت حقیقت و ذات انسان است که جز خدا تعریفی ندارد و آن در قلب است...



شکل آرم مکتب عرفانی او یسی نیز از قلب شکسته ملهم شده و اول بار توسط مولانا میرقطب الدین محمد عنقا عرضه گردیده است و شکل آن بدین صورت است. آرم مکتب حاکی از چهار الله و چهار علی و چهار الم می باشد که از برش عرضی یک (۵) قلب حاصل شده است. معانی بسیار عمیق دیگری نیز به آن هست که می توان آن را در آثار عرفانی و فرهنگی این مکتب جستجو نمود (ص ۱۲۱).

\*\*\*

خدا در زبان فارسی قدیم یعنی زبان اوستا «اهورا» نام دارد و در زبان عربی یعنی زبان قرآن «الله» نامیده می شود. خدا در زبان عبری یعنی زبان تورات و انجیل «یهوه» نام دارد و در آثار بودایی «کریشنا» گفته می شود. خدا در زبان انگلیسی «گاد» تلفظ می شود و در زبان فرانسه «دی یو» و در اسپانیایی «دی یوس» و در آلمانی به «گت» از آن یاد می شود. خدا در زبان ریاضیات «بینهایت» نامیده می شود و در فیزیک «انرژی» «حرکت» و در بیولوژی «حیات» نام دارد. خدا در زبان فیزیک هسته ای به «انرژی» اطلاق می گردد و در نجوم به «منظومه کهکشانی عالم» و در هندسه «دایره» نام دارد. دایره ای به مرکزیت انسان و به شعاع لایتناهی. خدا در علم مدیریت جدید، سیستم نام دارد، سیستمی که بیانگر مطلقیت نظام هستی است.\*

\*\*\*

\*\*

۳. علی محمد کاوه: میراثی در پس غبار، دفتر یکم: آفرینندگان اعداد و حروف، طهران

۱۳۶۶، ناشر: مؤلف

نگارنده نویسنده نیست و سابقه در امر تدوین و تتبع ندارد. ولی در چند سالی که گذشت راغب شد تا درباره چگونگی تشکیل صور ارقام اطلاعاتی بدست آورد... (ص ۵) دیر زمانی نباید که چگونگی ارتباط بین علائم هجائی خط میخی پارسی با علائم

\* علم مدیریت سیستمها مفاهیم علمی پدیده های حقیقی را ملاک کار خود قرار می دهد از این رو دانش مدیریت جدید که تا حد نظام علمی ارتباط و کنترل Cybernetics پیشرفت نموده معتقد است که: «علوم مختلف به هم مربوط و حتی متداخل است و امکان وحدت بخشیدن به آنها وجود دارد.» «مأخوذ از گفته های آقای دکتر نوبرت وینر از کتاب مدیریت و آنالیز سیستمها نوشته آقای جمشید قراچه داغی» (ص ۱۲۸).



عددی دستگاہهای شمار نویسی خطی بدست آمد و چراغ تابناک جدیدی برفضای تیره تحقیقات پرتوافکند و با این اکتشاف، شاه کلیدی که برای گشودن دریچه اسرار و معضلات موارد پژوهش - ضروری می نمود، پدید آمد، چون بر آن پایه - و در مدتی کوتاه - نگارنده توانست به دانستیهای زیر دسترسی پیدا کند، مفاهیمی که متضاد هستند نسبت به آنچه بر کتب فرهنگی جهان سایه افکنده و پاسخگو هستند نسبت به قسمتی از مجهولات کنونی در ادراکات جهانی:

- مفاهیم علائم عددی.
- چگونگی تشکیل و تحولات بعدی دستگاہهای شمار نویسی خطی و مبدأ پیدایش آنها.
- اصلاح و تکمیل نظریه «عدد پایه‌ها».
- چگونگی تشکیل علائم حرفی در خطوط الفبایی و مبدأ پیدایش آنها.
- مفاهیم علائم هجایی خط میخی پارسی و ارتباط آنها با علائم خطوط حرفی.
- مسیر تکاملی علائم حرفی خطوط الفبایی در ارتباط با علائم هجایی خط میخی پارسی.
- مفاهیم عدد واژه‌های هندواروپایی و چگونگی تشکیل آنها.
- چگونگی پیدایش اسامی حروف.
- چگونگی پیدایش و مسیر تکاملی حروف عددی. (ص ۶)

\*\*\*

شادروان مخیر السلطنه هدایت در کتاب خاطرات و خطرات می نویسد: «پس از مطالعه عمیق در خط میخی و شاهنامه آنچه بر من معلوم شد و کبری و صغری را موافق دیدم در گزارش نگاهشتم و بطبع رساندم. شنیدم گفته شد اگر این حرفها صحیح است چرا فرنگیها نگفته اند. شرحی به مرآت وزیر فرهنگ نوشتم که از متخصصین را حاضر نماید من هم حضور بهم می رسانم در صغری و کبری بحث کنیم، جواب نرسید. در ملاقات گفتم رفیق چرا جواب مرا ندادی؟ گفت آقایان خبیر گفتند این حرفها غلط است گفتم چه ضرر داشت بحث می کردیم یا مجاب می شدم یا مجاب می کردم میزان تشخیص صحیح و سقیم منطوق است. مطلب این نیست که چرا فرنگیها نگفته اند بلکه چرا من گفته ام... (ص ۷).

\*\*\*

سهم چینی‌ها در پیشرفت علم خیلی محدود است و در حقیقت آنچه که داشته اند،

نتیجه تلقین خارجیها بوده و به همین جهت، تمدن قدیم چین - از نظر جستجوی علمی - چندان جالب نیست... (ص ۲۳)

\*\*\*

چنین پیدا است که رؤسای مکاتب دین نصاری - با همیاری وسیع گروهی از مستشرقین و تعلیم دیدگان مؤمن به آن مکاتب و با بهره گیری از امکانات مالی و تبلیغاتی گسترده‌ای که در اختیار دارند - این حفاظت را به منظور حفظ و صیانت عقاید خود انجام می دهند و متأسفانه تا کنون این نظریه - و یا نظریات مشابه دیگر که به یک نتیجه منتهی می شوند - بر فرهنگ و کتب علمی جهان سایه افکنده و با قدرت هر چه بیشتر از آشکار شدن حقایق جلوگیری می نمایند و در این جریانات انحرافی و تجاوز آشکار، حقوق ملت ایران بیش از سایر اقوام و ملل مورد تطاول قرار گرفته و پایمال می گردد. جریاناتی چند سبب گردید تا از آن همه تقلیب که در مورد تاریخ و فرهنگ مردمان این سرزمین بعمل آمده، این راقم از دو مورد آن آگاهی یابد.

مورد یکم - دریافتیم که سلاطین کیانی دارای گونه‌ای سالشماری و نجوم بوده اند که بدان وسیله دوران سلطنت شاهان و سالهای مهم وقایع تاریخی را ثبت و نگهداری می کردند. سلاطین کیانی سالشماری و نجوم ملت خود را - مانند سایر مبانی فرهنگی مردمان ایران زمین - در بابل اشاعه دادند...

مورد دوم - توجه یافتن بر اهمیت و عظمت خط حرفی نقش رستم است... (ص

۳۹-۴۰)

\*\*\*

— کیانیان سبب شده‌اند تا خط حرفی نقش رستم - که مربوط به استانهای شرقی ایران بوده - در سراسر ایران و سایر کشورهای همجوار انتشار یابد، مع هذا علائم حرفی آن کتیبه نشان می دهند که این خط از زمان تشکیل تا ابتدای تأسیس سلسله هخامنشی - بدون هیچ گونه تحول و تغییرات بنیادی ثابت مانده است.\* (ص ۵۱)

\*\*\*

• می گویند که سرگرد راولینسن در ترجمه نخستین خود آن را چنین خوانده «بعلاوه به خط آریایی بود» و نشر داده بود لیکن او را تحت فشار قرار دادند، شش ماه بعد ترجمه دیگری منتشر کرد و نوشت در خواندن این قسمت دچار اشتباه شده بودم! بنابراین ترجمه های نخست راولینسن با ترجمه ای که شش ماه بعد نشر داد اختلافهایی دارد و همین اختلاف موجب گفتگوهای بسیار است تا آن جا که خاورشناس روسی می گوید از میان متنهای بسیاری که از این کتیبه ترجمه شده هیچ یک با هم سازگار نیست و نمی توان گفت کدام یک صحیح است (کتاب سهم ایرانیان در پیدایش و آفرینش خط در جهان صفحه ۲۴۸).

قرائنی در دست است مبنی بر این که مراکزى خاص - پس از سده ها تلاش و کوشش و پرداخت هزینه های گزاف - موفق شده اند تا قسمتهایی از وقایع تاریخی جهان را بر طبق نظریات خاص خود تحریف کنند و نتیجه مجاهدات پیگیر آنان - نسبت به چگونگی پیدایش و انتشار خطوط حرفی - ارائه یک سلسله نظریات مجعول است که با دقت تمام بهم بافته شده و درمقاله فوق، گزیده آنها را - بصورتی مدون و یکپارچه - می توان یافت (ص ۷۱).

\*\*\*

واقعیت آن است که پایه و اساس بسیاری از انحرافات تاریخی در زمان بطالسه مصر گذارده شده و با اطمینان می توان گفت که آنان استاد و پیش کسوت دروغ پردازان کنونی بوده اند (ص ۷۴).

\*\*\*

در زبان پارسی حرف دال به «ت» و واو به «پ» یا «ب» تبدیل شده و واژه دیپورستان به تیپورستان و سپس به تبرستان تبدیل یافته. بر اساس سنگنوشته هایی که در دست است ایرانیان به خط میخی پارسی «دیپی» می گفته اند و این واژه انتساب خط را به مردمان تبرستان می رساند که باقومس یا کومس در یک منطقه از سرزمین ایران قرار دارند.

از نوشته هردوت چنین بر می آید که به نخستین خط حرفی جهان - که همان خط حرفی نقش رستم بوده - خد کدمسی یا کومسی می گفته اند که این واژه ای اصیل است که با امانت و درستی نقل شده (ص ۷۶).

\*\*\*

چگونگی پیدایش خط، و قومی که آن را ابداع کرده یکی از موارد پر اهمیت دیگری بوده که مورد توجه مقامات صهیونیستی و دربار واتیکان قرار گرفته است چون پیدایش کتابت بمنزله جهش بزرگی در ایجاد فرهنگ بشری محسوب می شود و ضروری دانسته اند تا این پدیده تاریخی را به قوم یهود نسبت دهند بدین جهت جریانات حقیقی را از جاده واقعیت به بیراهه کشانیده و سپس نظریات عجیبی ارائه داده اند که اکثر آنها به زهرخند یا شوخی تلخ بیشتر شباهت دارند تا بیان یک واقعیت تاریخی و درحقیقت آنها شرنگی هستند که به کام ملتی بخواب رفته و از همه جا بیخبر فروریخته اند مثلاً آقای هد B. Head می نویسد: «قدر مسلم این است که وجود حروف یونانی و علامات در روی سکه های «دریک» امکان این که این سکه ها قبل از فتوحات مقدونی ها ضرب شده

باشد از میان می برد (ص ۶-۸۵).

\*\*\*

آنچه در این دفتر آمده بمثابة بشارتی است بر وجود معدنی سرشار از مواد گرانبها و غنی که تنها مدخل آن به رؤیت راقم رسیده. چنین می نماید که قسمت عمده ای از افتخارات فرهنگی و ثروت ملی ما در این مکان در دل خاک نهفته باشد، آن چنان افتخاراتی که معاندان را بر آن داشته تا - با ترفندهای گوناگون - مردمان این سرزمین را از وجود چنین گنجینه با ارزشی بیخبر نگهدارند.

اکنون از هستی چنین میراث پر ارزشی اطلاع حاصل شده و راه رسیدن بدان نیز بدست آمده ولی چنانچه از آن حراست و نگهداری نشود - در آینده ای نه چندان دور - راه گشوده شده مسدود و جای پای بدست آمده نابود می گردد (ص ۲۰-۱۱۹).

\*\*\*

- ... در دفتر دوم تعدادی از گاهشمارها مورد مذاقه و شناسایی قرار می گیرند که گاهشمارهای ویژه ایران بشرح زیر هستند:
- سال انتقال پایتخت کیانیان از مازندران به خوارزم.
  - سال بنای شهر بلخ (مرکز ظهور آشوزرتشت)
  - تاریخ طوفان (سال بازآمدن سیاوش از زابلستان به بلخ)
  - سال ایمان آوردن و یشاسب به آشوزرتشت.
  - سال شهادت آشوزرتشت (سالشمار این تاریخ - که به نام تاریخ آدم خوانده شده - هم اکنون مورد بهره گیری قوم یهود است).
  - سال واقعی تولد مهر.
  - سال واقعی تولد مانی.
  - سال واقعی تاجگذاری اردشیر بابکان و ویژگی آن.\*

\*\*\*

\*\*

## ۴. رستم امروز:

Rostam Parwin: *The New Religion and its Credo; A New Philosophy of Life and Civilization*, 2nd ed. (Revised and enlarged), Published by the New Religion Foundation and the New Religion Trust, United States, 1987.\*

۱ دی ماه ۱۳۶۴

## به نام دادار یکتا و کردگار بی همتا

در نامهٔ آسمانی اوستا و دیگر نامه‌های آسمانی گفته شده است که در روز پسین از تخم و دودمان اشوان پیشین سوشیانس آزاده یا پیغمبر (آخرالزمان) پدیدار شده و به فرمان ایزدی مردم ایران را که چندی در پیچ و خم راهجویی افتاده بوده‌اند دوباره به شاهراه راستی و درستی رهنمایی خواهد کرد. امروز خداوند بزرگوار را ستایش و نیایش و شکرگزاری سزاوار است که سوشیانس را برای رهنمایی ایرانیان و جویانیان پدیدار نموده تا همه زندگانی تازه از سر گیرند...

دین امروز برای مردم امروز است و مردم امروز برای پیروی از دین امروز و رهروی در راهها و روشهای دین امروز. دین امروز برای مردم امروز دارای پیامهای مینوی و نوشتهٔ آسمانی همراه این نامه می باشد. دین امروز برای مردم امروز و همچنین پیامهای مینوی و نوشتهٔ آسمانی آن دارای گرایشها و خواستارهایی می باشند تا همه مردم جهان به یگانگی بگریند/ کمک کار همدیگر گردند/ از جداییگری و بیگانگی گرایشی و بیگانگی آزاری دست بردارند/ و تا همهٔ مردم جهان به زندگانی بهتر دست یابند... از این رو خوب است ایرانیان نیز برای استوار کردن این گرایشها و خواستارهای دین امروز برای مردم امروز کوشش نمایند تا از این رو به بزرگواری و سرافرازی و بهبودی روزگار خود و روزگار مردم جهان بیفزایند. این است گزیده‌ای از پیامهای دین امروز برای مردم امروز  
رستم امروز

\*\*\*

\*\*

## پرداخت

دوست و همکار فاضلم آقای منوچهر کاشف یادآور شدند که «پرداخت» بمعنی editing را سابقاً آقای کرامت رعنا حسینی دانشمند کوشا نیز در نظر داشته و پیشنهاد کرده‌اند.

\* کتاب به انگلیسی است ولی ورقه‌ای توضیح به فارسی به امضای مؤلف محترم همراه دارد. ولی نام مؤلف در صفحهٔ عنوان کتاب رستم پروین ذکر شده.

## دو کفه «لفظ» و «معنی» در ترازوی شعر امروز\*

عنوان سخنرانی امشب من - چنان که در کاتالوگ اعلام شده - دو کفه «لفظ» و «معنی» در ترازوی شعر امروز است. من خوب می دانم که پرداختن به جزئیات این مطلب، وقت بسیار می خواهد و بنابراین، در حوصله گفتار امشب نخواهد بود. کوشش من، این است که رؤوس مطالب و یا مهمترین مطلبی را که در این زمینه هست به عرض شما برسانم و امیدوار باشم که این گفتار، وسیله ای شود تا درباره مسائلی که طرح می کنم، اندیشه ها و پژوهشهایی را برانگیزد:

در آغاز، این نکته را بگویم که اگر همه معیارهای نقد شعر - از دوران قدیم تا امروز - تغییر کرده باشد، بی گمان یکی از این معیارها همچنان معتبر مانده است و این معیار، عبارت است از برابری لفظ و معنی در شعر خوب. به عبارت رساتر: یکی از اساسی ترین

• به هنگام برگزاری بیستمین جلسه سالانه Middle East Studies Association of North America (MESA) در نوامبر ۱۹۸۶ در شهر بوستون، در جلسه مخصوص The Society for Iranian Studies، پس از پایان مطالبی که در دستور آن جلسه قرار داشت، بقرار مسموع یکی از ایرانیان حاضر در جلسه پیشنهاد می کند خوب است از سال آینده جلسه ای داشته باشیم که در آن سخنرانان مطالب خود را به زبان فارسی بیان کنند (زیرا تمام سخنرانیها در MESA و مؤسسات وابسته بدان به زبان انگلیسی ایراد می شود). با این پیشنهاد موافقت می شود و سپس درباره این که چه کسی این کار را بعهده بگیرد بحث می کنند و کسی نام مرا که در آن جلسه حاضر نبودم می برد، با این پیشنهاد نیز موافقت می شود. این موضوع پس از ختم آن جلسه به بنده ابلاغ گردید و این پیشنهاد را به گمان آن که خدمتی است، پذیرفتم، و سپس با متصدیان انجمن مطالعات ایرانی تماس گرفتم و مقلعات کار را فراهم ساختم و سرانجام در نوامبر ۱۹۸۷ در جلسه مخصوص The Society for Iranian Studies که در شهر بالتیمور تشکیل گردیده بود (و پیش از تشکیل جلسات MESA) پس از پایان جلسه اداری انجمن مطالعات ایرانی، بلافاصله در همان جلسه - و در اجرای پیشنهاد سال پیش - آقایان احسان یارشاطر (درباره شیوه لغت سازی)، محمد علی جزایری (درباره کتابهای درسی برای کودکان ایرانی در امریکا)، و جلال متینی (درباره فارسی، دری، و

علائم شعر خوب این است که دو کفه «لفظ» و «معنی» در ترازوی آن، برابر باشد. و طبیعی است که بنابراین تعریف، وقتی که بهترین معانی در بهترین الفاظ ریخته شود، شعر عالی را پدید می‌آورد که البته، آفریدنش همیشه میسر نیست.

در دوران هزار و دوست ساله شعر فارسی دری، یعنی بعد از تاریخی که زبان و کشور ما دستخوش تحولاتی عظیم بر اثر هجوم اعراب شد، دوره‌های مختلفی وجود دارد که در بعضی از آنها، این دو کفه، برابر می‌ایستد و در برخی دیگر، نابرابر.

با همه دوره‌ها که هیچ، حتی به دوره‌های نزدیک نیز، در این گفتار، کاری نمی‌توانیم داشت. فقط، از دوره صد ساله‌ای که قبل از انقلاب مشروطیت ایران وجود داشته، نمی‌توان گذشت و من می‌کوشم که باختصار و با نگاهی گذرا، این دوره را بقصد تحلیل و یا تبیین شعر امروز، بیان کنم:

دوره‌ای که هوادارانش «تجدد» نامیدند و یکی از شاعران بزرگ متأخر ایران (مرحوم «بهار») نام «بازگشت» را بحق بر آن گذاشت، در آغاز، بعنوان عکس‌العمل یا واکنش در مقابل مکتب موسوم به هندی پدید آمد و مهمترین ویژگی مکتب موسوم به هندی این بود که در ترازوی شعرش، کفه «معنی» بر «لفظ» می‌چربید.

اما این سخن، به آن معنی نیست که در مکتب مذکور، همیشه معانی بلند و والا را در قالب الفاظ سست و سخیف می‌بینیم، بلکه حاوی این مقصود است که در اغلب اشعار سبک هندی، معنی بر لفظ غلبه دارد و این که آن معنی در چه سطحی از اعتلاء و عظمت

تاجیکی) سخن گفتند و به پرسشهای حاضران جواب دادند.

در سال گذشته، مدیرعامل بنیاد مطالعات ایران Foundation For Iranian Studies برای برگزاری جلسه سخنرانی به زبان فارسی در کنفرانس MESA در لوس آنجلس (نوامبر ۱۹۸۸) با مقامهای مسؤل کنفرانس تماس گرفتند و موافقت آنان را در این زمینه بدست آوردند که جلسه مورد بحث و بنام سخنرانان و موضوع سخنرانی ایشان با قید این که سخنرانها به زبان فارسی است و نیز جلسه از طرف «بنیاد مطالعات ایران» اداره می‌گردد، در برنامه رسمی جلسات کنفرانس MESA چاپ شود. کار به همین صورت انجام پذیرفت. و آن گاه بار دیگر از بنده خواسته شد که برنامه این جلسه را نیز مانند سال پیش رو براه کنم. مقدمات فراهم گردید و جلسه مورد بحث در تاریخ ۴ نوامبر ۱۹۸۸ (ساعت ۶ تا ۷:۳۰ بعد از ظهر) در لوس آنجلس تشکیل شد. قرار بود آقایان نادر نادرپور، احسان یارشاطر و جلال متینی درباره سه موضوع مختلف در آن جلسه سخنرانی کنند، ولی بسبب آن که وقت پیش بینی شده در برنامه برای این جلسه کم بود و عده‌ای از حاضران در این جلسه نیز می‌بایست در میهمانی کنفرانس که پس از ختم این جلسه تشکیل می‌شد شرکت کنند، آقای احسان یارشاطر از سخنرانی صرف نظر کردند. دو تن دیگر از سخنرانان هریک به مدت بیست دقیقه سخن گفتند و بعد به پرسشهای حاضران در جلسه پاسخ دادند. اینک سخنرانی آقای نادرپور در جلسه مورد بحث از نظر خوانندگان می‌گذرد. سخنرانی دیگر در شماره بعد چاپ خواهد شد.

قرار می گیرد، مورد بحث ما نیست.

کسانی که بنیادگذاران مکتب «بازگشت» بودند، همین غلبه معنی بر لفظ را عیب شیوه هندی شمردند و در ضمن خرده گیری بسیار از «نکته یابیها» و «مضمون تراشیها» ی شاعرانی مانند «صائب» و «کلیم» و دیگران، سبک موسوم به هندی را بعنوان دوره انحطاط شعر فارسی محکوم کردند و کوشیدند تا شیوه ای پدید آورند که لفظ و معنی در آن تعادل داشته باشد و برای رسیدن به این مقصود، بسوی دو مکتب قدیم شعر، یعنی خراسانی و عراقی، بازگشتند. اما از آن جا که هیچ دوره ای تکرار نمی شود و مواد و مصالح شعری یا تجربه های شاعرانه هر دوران، با آن دیگری متفاوت است، بنیادگذاران مکتب «بازگشت» نیز به تجربه های قرون چهارم و پنجم و یا هفتم و هشتم دسترس نیافتند ولی قالبهای شعری آنها را به عاریت گرفتند.

این امر، یعنی: فقدان تجربه های زنده شاعرانه در دوران «بازگشت»، از یک سو، و اهتمام شاعران این مکتب به کار تقویت لفظ در مقابل معنی، از سوی دیگر، سبب شد که اگر اینان، در آغاز گشایش مکتب، به توفیقی نسبی در حفظ تعادل دو کفه دست یابند، بزودی و سرانجام، از راه اعتدال منحرف شوند و خواسته یا ناخواسته، چنان کفه «لفظ» را سنگین کنند که کفه «معنی» از سبکباری در هوا مُعلق بماند.

اگر بخواهم که نمونه کوچکی از این انحراف را در این جا ارائه کنم، باید مثال «فتحعلی خان صبا» - ملک الشعراء دربار فتحعلی شاه قاجار - را بیاورم که کوشید تا دوباره، شاهنامه ای بیافریند و انصافاً باید گفت که از لحاظ زیبایی لفظ و استواری کلام، نکته ای را در این کار فرو نگذاشت. اما از آنچه غافل ماند، روح حماسی قرن چهارم بود که شاهنامه فردوسی را پدید آورد و قهرمانان اساطیری او را تجسم بخشید. و حال آن که «شهنشاهنامه صبا» در وصف عظمت و خدمات فتحعلی شاه قاجار بود و بجای «رستم» قهرمانی به نام «عباس میرزا» داشت که با آن همه دلیری، حریف «رستم» نمی شد و سنجیدن این دو، حتی، خنده آور بود.

در نتیجه، رستمی که فردوسی آفریده بود - گرچه واقعیت نداشت - حقیقتی بزرگ و یا آرزویی همگانی را تجسم می بخشید و به خواننده یا شنونده شاهنامه، القاء می کرد که فی المثل، قادر به برگردن و غلتاندن کوهی به تپایی تواند بود. و اما، نسبت دادن چنین معجزات به کسی مانند «عباس میرزا» - که بسیاری از ایرانیان و یا لاقل، آنان که به جنگ رفته و او را در حین دلیرها دیده بودند - پذیرفتنی نمی نمود و بناچار، «شهنشاهنامه فتحعلی خان صبا» به تقلیدی از «شاهنامه فردوسی» بدل شد که کفه لفظش بمراتب بر کفه



معنی می چربید.

نمونه کوتاه و گویای دیگری که درباره گرایش روز افزون شاعران دوره «بازگشت» بسوی لفاظی عرضه می توان کرد، مقایسه مطلع یکی از قصائد «فرخی سیستانی» است با سرآغاز یکی از چکامه های «قآنی شیرازی» که شاید بزرگترین معرف غلبه لفظ بر معنی در تمام ادوار شعر فارسی باشد.

اولی، چنین می گوید:

بر آمد نیلگون ابری ز روی نیلگون دریا

چو رای عاشقان گردان، چو طبع بیدلان شیدا

و دومی، چنین:

به گردون، بامدادان، تیره ابری بر شد از دریا

جواهر خیز و گوهر ریز و گوهر بیز و گوهر زا

چنین دوره ای بنا گیر می بایست که واکنشی بر انگیزد و آن واکنش، بار دیگر، معنی را بر لفظ بچرباند. و این بار، در زیر ضربه تکان دهنده انقلاب مشروطیت، معنی بر لفظ بسختی غلبه یافت، زیرا جامعه، چنان متحول شد که هزاران مطلب تازه در آن جوشید و این مطالب تازه، بسوی شعر - که قویترین وسیله بیان ایرانیان بوده است و خواهد بود - هجوم آورد اما قالبهای سنتی شعر، تاب تحمل چنین جوششی را نداشتند و زبان شاعرانه آن روزگار هم، از لفاظیها و تصنعات دوره «بازگشت» گرانبار بود و بناچار، کفه های دوگانه، دستخوش نوسانی طولانی شد. در دفعات پیش، یعنی در قرون گذشته، اگر تحولی در شعر به وقوع می پیوست، دو کفه «لفظ» و «معنی» بعد از چند تکان، برابر می شد و سرانجام، یکسان می ایستاد. اما، این بار، شتابناکی انقلاب و جوشش مفاهیم تازه سیاسی و اجتماعی از یک سو، و کهنگی زبان و قالبهای شعری دوران «بازگشت» از سوی دیگر، نمی گذاشتند که در میان دو کفه ترازو، باسانی، تعادل برقرار شود. به همین سبب، فاصله ای که در میان دو کفه افتاد، فاصله ای از گونه دیگر و بسیار بیشتر از دورانهای پیش بود: این بار، به رغم همه کوششها و ادعاهای شاعران دوره مشروطیت، لفظ در ترازوی شعر با «سنگ» همبها شد و قیمت معنی بالا گرفت. اما از آن جا که هیچ معنایی بدون لفظ شایسته، خلعت بیان نتواند یافت، بسیاری از سخنوران این عهد، به اعراب دوران جاهلیت می مانستند که دختران زیبای معانی را در شعر خود به گور می کردند.

بدین ترتیب، دوره انقلاب مشروطیت، بار دیگر، معنی را بر لفظ غلبه داد، ولی

مشکل کهنگی زبان و زنگ خوردگی قالبهای شعری را نیز پدید آورد. نخست، شاعران معاصر انقلاب کوشیدند که معانی و مضامین نوظهور را در قالبهای کهن بریزند و در ضمن تازه کردن زبان، آن قالبها را نیز آماده پذیرفتن مفاهیم جدید کنند، اما این کوشش، دیری نپایید و به جایی نرسید زیرا که ضوابط قالبهای کهن، از ضرورتی که تا آن روز داشت، تهی شده بود.

در این باره، گمان نمی‌کنم که به توضیح فراوان نیاز داشته باشم: ضوابط دوگانه‌ای که قالبهای کهن شعر، از قبیل مثنوی و قصیده و غزل و رباعی را پدید آورده بود، بر دو قانون کلی تکیه داشت:

اول - تساوی طولی مصرعها که وزن را در سراسر شعر حفظ می‌کرد.  
دوم - همخوانی آخرین کلمه مصرعها (در مثنوی) و بیتها (در قصیده و غزل) که قافیه را بوجود می‌آورد.

برای مثال: قالب غزل عبارت بود از هشت تا دوازده بیت همسان که وزن و قافیه مصرع اولش با وزن و قافیه همه ابیات آن می‌خواند و قالب قصیده نیز همین مشخصات را با ابیات و قوافی بیشتر نشان می‌داد.

آنچه گفتنی است، این است که ضوابط دوگانه «وزن» و «قافیه» در طول قرنهای متمادی، ضرورت اجتناب ناپذیر شعر فارسی بشمار می‌آمدند، زیرا وسیله به خاطر سپردن یا «از بر کردن» ابیات می‌شدند و از آن جا که شعر فارسی، تنها حاوی عواطف و اندیشه‌های ایرانیان نبود، بلکه مجموعه فرهنگ ما را در خود داشت و می‌بایست که آن را سینه به سینه و نسل به نسل رواج دهد، به این دو ضابطه، برای بقاء خویش نیازمند بود. اما از هنگامی که اشاعه نسبی صنعت چاپ، و ایجاد مدارس مانند دارالفنون، فرهنگ شفاهی ما را - که ناقلش شعر بود - بسوی فرهنگ کتبی رهنمون شد، دیگر آن ضرورت اجتناب ناپذیر، پشتوانه ضوابط دوگانه شعر نبود و بناچار، وزن (کمتر) و قافیه (بیشتر) بسوی صنعتگرها و تفتنهای شاعرانه رانده شدند. و این، تحول، میراثی بود که از نسل شاعران معاصر انقلاب به اخلاف ادبی ایشان رسید.

به کوتاهی می‌توان گفت که هر چند شاعران دوره مشروطیت در قلمرو معانی جدید، کم و کاستی نداشتند، پاره‌ای به سبب ناآزمودگی در شیوه بیان کهن (مانند عارف و عشقی) و برخی نیز به دلیل غرقه بودن در بحور «مطبوع» و «نامطبوع» و گروه سوم به علت سرسپردگی به زبان متکلف دوران «بازگشت» (مثل ادیب پیشاوری و ادیب الممالک فراهانی) به بیان ما فی الضمیر خود توفیق نیافتند و فقط دو سه تن از آنان (نظیر ایرج میرزا

و دهخدا) به راههای تازه‌ای در سرزمین شعر گام نهادند و در همین جا باید گفت که حتی اگر استعداد خارق‌العادهٔ شاعری چون «بهار» با انقلاب مشروطیت برخورد نمی‌کرد و از مفاهیم انقلابی تأثیر قاطع نمی‌پذیرفت، شکوفایی بعدی را نداشت و «بهار» را در ردیف نمایندگان دورهٔ «بازگشت» می‌نشانید.

باری، ما دیگر با این دوره هم کاری نداریم و به زمان پدید آمدن شعر امروز نزدیک می‌شویم:

حقیقت این است که شعر امروز، حاصل نیاز به گسترش زبان و نو کردن قالبهای کهنه است و این نیاز، هنگامی پدید آمده که مفاهیم تازه در شعر، روبه رشد نهاده است. اگر امروز، «نیما» مقامی در سخن یافته، به دلیل درک آن نیاز یا ضرورت بوده است و گواه درک درست او، همین شکستن قانون تساوی مصرعها و دگرگون ساختن موضع قافیه‌هاست.

اما، این «سکه»، روی دیگری هم دارد و آن، این است که اگر «نیما» می‌گفت: «قالبهای کهن، بار مفاهیم تازه را نمی‌توانند کشید»، از ممکنات و مشکلات شعر در زمان خود سخن می‌گفت و حال آن که تجربه‌های شاعرانهٔ پس از «نیما»، خلاف آن گفته را نیز اثبات کرده است.

برای ایضاح این مطلب باید گفت که سخن «نیما» - (و حتی منظومهٔ «افسانه») او که سر فصل شعر امروز بشمار آمده است) در اغلب اوقات، از دو عیب، بری نیست: سستی لفظ و پیچیدگی معنی. علت سستی لفظ در شعر «نیما»، گذشته از مشکلاتی که وی در فراگرفتن مقدمات زبان فارسی داشته (و مجال بحثش در این جا نیست)، پرهیز عمدی او از شناختن ادبیات کهن در روزگار جوانی و نیز، آشنایی اندک و دیررس او در دوران سالخوردگی بوده است. اما، «تعقید» یا پیچیدگی در سخن «نیما»، بیش از آن که مولود ژرفی و دشواری مفاهیمش باشد، در آغاز شاعری، زادهٔ نارساییهای کلام و در مراحل میانسالی، نتیجهٔ سانسور دوجانبه‌ای است که از سوی حکومت وقت و شخص شاعر بر آن سروده‌ها اعمال شده است.

«نیما» کوشید که با تواناییهای خود بر مشکلات خصوصی و عمومی شعرش فائق آید و انصاف باید داد که با ارائهٔ دو پیشنهاد مهم در عروض فارسی (شکستن قانون تساوی مصرعها و کاربرد نامتعارف قافیه) دری تازه بر شعر امروز گشود.

به گمان من، داوری درست دربارهٔ این که آیا «نیما» آثاری فراخور پیشنهادهای فرضیهٔ ماندش پدید آورده یا نه، فعلاً میسر نیست و به زمانی درازتر نیازمند است. اما اگر

هم خود «نیما» را در انطباق «تئوری» و «عمل»، چندان موفق ندانیم، انکار نمی توانیم کرد که قوانین پیشنهادی او در برخی از شاعران نسل بعد، باعث ایجاد تعادلی نسبی در میان لفظ و معنی شده است.

از سوی دیگر، اگر چنان که گفتم، به روی دوم این «سگه» نیز بنگریم، خواهیم دید که نوآوری شاعرانی مانند «حمیدی شیرازی» (در قصیده) و «سیمین بهبهانی» (در غزل)، قابلیت برخی از قالبهای کهن را در حمل پاره‌ای از مفاهیم تازه اثبات کرده و بی آن که رقم بطلان بر نظریات «نیما» کشد، تأملی را در اندیشه‌های او جایز شمرده است. ضمناً، این نکته را هم باید گفت که بسیاری از نارساییهای لفظی در شعر امروز، فقط بعلت جوشش معانی و یا تنوع و تازگی مضامین نیست، بلکه اغلب، به دلیل دست نیافتن به شیوه‌های مطلوب بیان است و این، بدان سبب است که شعر، به تجربه فراوان نیاز دارد و هر تجربه زنده، باید که در دستگاه تخیل شاعر، هضم و جذب شود و در پیکر شعرش، به خون و نیرو بدل گردد.

هر رویداد خارق‌العاده‌ای که شعر را به «میان بُر زدن» از میدان تجربه وادارد، جز در آغاز کار، خدمتی به او نمی کند و فی الواقع، فقط به گشودن راهی تازه در پیش پای شعر، می پردازد و سرانجام، شعر، ناگزیر است که بسوی قلمرو تجربه بازگردد و طعم تلخ و شیرین زندگی را عمیقاً بیازماید.

آنچه درباره شعر گفتم، در مورد جوامع بشری نیز مصداق دارد: ممکن است که حرکتی مانند انقلاب، عملی را در جامعه سرعت بخشد و آن عمل، به سود ویرانگریهای انقلابی تمام شود. اما هنگامی که روزگار آباد کردن فرا رسد، دیگر شتاب و تخریب، سود چندانی نخواهد داشت، بلکه تأمل و تجربه، کارساز تواند بود.

فعلاً، شعر امروز، در مرحله دوم قرار دارد: دیوارهای ستت از میان برخاسته و جاده‌های بدعت هموار شده است. «نیما» امکان کوتاه و بلند کردن مصرعها و تغییر قافیه‌ها را فراهم کرده و به واژه‌ها و مفاهیم جدید، رخصت ورود به ساحت شعر داده است.

اما حدود و ثغور شعر امروز، از آن جا که تیر «آرش وار» نیما تعیین کرده بود، بسیار فراتر رفته و در این قلمرو، آثاری پدید آمده است که دیگر تابع قوانین پیشنهادی «نیما» نیست. و به همین سبب، فن نقد که حتی در روزگار حیات «نیما» و برای ارزیابی سخن او، معیارهای تازه می طلبید، اکنون، یکباره تهیدست شده و تمام انگاره‌های کهن را از کف نهاده و هیچ انگاره تازه‌ای بچنگ نیاورده و معیارهایی را نیز که «صرافان

گوهر ناشناس» ایرانی از نقادان بیگانه وام کرده‌اند، به چشم تمسخر نگریده است. داوری در شعر کلاسیک فارسی، بر معیارهای صوری استوار بود: هر شاعری که از عهده استعمال «وزن» و «قافیه» بخوبی بر می‌آمد و می‌توانست که مضامین و مفاهیم خود را با مهارتی کافی در قالب اوزان و قوافی بریزد، شاعر توانایی شناخته می‌شد و اگر از لحاظ کمیت نیز دیوانی نظرگیر داشت، سخنور بزرگی بشمار می‌رفت. و به همین دلیل است که در تذکره‌های قدیم ادبی ما، تشخیص قدر شاعری مانند «حافظ» - (اگر نامش را نبینیم) - از شاعری مثل «مجموعه اصفهانی» دشوار است زیرا که تذکره نویسان درباره هر دو، عبارات یکسان بکار برده و هر دو را دارای «طبع وقاد» و «سخن نغز» دانسته و استادی ایشان را در تعهد وزن و قافیه، تقریباً به یک اندازه و با یک لحن، ستوده‌اند. از فحوای کلام همین تذکره نویسان، چنین بر می‌آید که «وزن» و «قافیه»، ضابطه‌های دوگانه شعر کهن بشمار می‌رفته‌اند و مهارت شاعر در استعمال آنها نیز، معیار داوری ناقدان بوده است. اما، اکنون که این دو ضابطه، در بخش بزرگی از شعر امروز - بحکم پیشنهادهای «نیما» - دستخوش تغییر شده و در بخش دیگری از همین شعر - که «آزاد» نامیده می‌شود - یکسره بی اعتبار گردیده‌اند، چه معیار یا معیارهایی برای نقد سخن به کار توانیم بُرد؟

پاسخ من این است که باید اندکی صبر کرد تا نوسان دو کفه «لفظ» و «معنی» در ترازوی شعر امروز کاهش یابد و این دو، در حد معقولی از یکدیگر فاصله گیرند، زیرا در غیر این صورت، عدم تعادل، بصورتی مبالغه آمیز، افزایش خواهد یافت. جای شبهه نیست که دوران معاصر، - و یا بهتر بگوییم: پنجاه ساله اخیر - به سبب تکرار و تراکم حوادث، آستن معانی بسیار بوده و در قلمرو مفاهیم تازه، یکی از غنی‌ترین ادوار سخن فارسی به حساب آمده است و بر همین اساس، کفه «معنی» در ترازوی شعر امروز، بر کفه «لفظ» سنگینی می‌کند.

اما، همین شعر، از لحاظ تجارب تازه و متنوع شاعرانه، در آغاز راه است و باید که در این زمینه، کار آزموده شود و این سخن، بدان معنی نیست که باید در انتظار تجارب دوران دسترس نشست، بلکه قصد من از گفتنش این است که شعر را از دوران ویرانگری انقلابی نجات باید داد و به راه آزمونهای لازم شاعرانه هدایت باید کرد. و ضمناً تدبیری باید اندیشید که تواناییها و بصیرتهای شاعر برتر از ملاحظات و مقتضیات سیاسی عصر او قرار گیرد و بالتیجه، فن نقد، معیارهای ویژه خود را برای سنجش شعر امروز بازیابد و سرانجام، این تحول، باعث آید که «ناقدان ناشی اخیر»، جا به سخن سنجان راستین

بسیارند و مانند دانش آموزان واخوردۀ دهه های پیش که به سبب ناکامیابی در رشته های ریاضی و طبیعی، ادبیات را برمی گزیدند، نقد نویسی را به دلیل بی استعدادی در شعر و نثر پیشۀ خود نکنند و معیارهای غیر ادبی را بر آثار ادبی انطباق ندهند تا شاید از درون ادبیات امروز، انگاره هایی برای سنجش و ارزیابی سخن فارسی پدید آید و داوری ناقدان آینده، از داوری کنونی من بسی دقیقتر باشد.

آنچه به صورت خطوط درشت و عناوین کلی درباره شعر امروز می توانستم گفت، همین بود. امیدوارم که اگر قصوری در بیان من دیده آید، به چشم بخشایش در آن بنگرید و ضمناً توقع نداشته باشید که به همه دقایق فنی شعر معاصر، در این مجال کوتاه اشاره کرده باشم. از شکیبایی شما سپاسگزارم.

لوس آنجلس - ۴ نوامبر ۱۹۸۸ (کنفرانس MESA). نادر نادرپور

## منشأ و معنای عقل در اندیشه ناصر خسرو\*

بخش اول: منشأ عقل

ناصر خسرو، متفکر، شاعر و نویسنده اسماعیلی و حجت مملکت خراسان در قرن پنجم هجری در خراسان بزرگ که بخشی از ایران، آسیای میانه و افغانستان امروز را دربر می‌گیرد، زندگی می‌کرد. در این دوره تمدن و فرهنگ اسلامی اگرچه رشد و شکفتگی خود را پشت سر گذاشته و بارور شده بود ولی هنوز تا عصر نازیبی و جمود در سنت و انحطاط بعدی فاصله زیادی داشت. به همین سبب متفکران و نمایندگان آن - و از جمله ناصر خسرو - به تکرار و بازگویی اندیشه‌ها و گفته‌های پیشینیان بسنده نمی‌کردند و بخلاف آنچه که بعدها رخ داد گرفتار شرح و شرح بر شرح نوشته‌های استادان گذشته نشده بودند.

از این گذشته ناصر خسرو فارسی زبان است و این زبان همراه با پیدایش و خودمختاری سلسله‌های ایرانی در قرن چهارم، بصورت زبان نوشتاری، رسمی و ادبی درآمد بود و توأم با فرهنگ اسلامی ایران، تازه داشت در راه بلوغ و کمال گام برمی‌داشت. به همه اینها که گفته شد، وضع فرهنگی خاص خراسان را نیز باید اضافه کرد. از همان قرن اول و اندکی پس از پیروزی اسلام در این سرزمین، تعدادی از علمای مجاهد و مؤمن عرب زبان بسبب نزدیکی با «دارالحرب» و بلاد کفار در آن جا مستقر شدند و این سرزمین با وجود دوری از زادگاه اسلام بصورت یکی از پایگاههای دانشهای اسلامی درآمد. با این اشاره کوتاه به محیط فرهنگی و به زمان و مکان زندگی ناصر خسرو می‌خواهیم یادآوری کنیم که او از سویی متفکری است که به تقلید از اندیشه‌ها و عقاید

\* این مقاله دارای دو بخش است. بخش دوم آن در شماره بعد چاپ خواهد شد.

دیگران بسنده نمی‌کند و از سویی دیگر بدون شناخت فرهنگی که او در آن پرورده شد، اندیشه و بطور کلی بینش او را از جهان نمی‌توان دریافت. او مسلمانی اسماعیلی و فرزند خراسان قرن پنجم هجری است و مانند همه مسلمانان صاحب اندیشه و رای زمان نه فقط دین را از دانش جدا نمی‌کشد بلکه آن دو را یکی می‌دانست و بعنوان متفکر در جستجوی دانش دین یعنی شناخت اصلهایی بود که دین به مسلمانان عرضه داشته و جهانبینی آنان را آفریده بود.

با تأکیدی که قرآن به علم و برتری دانندگان بر نادانان می‌کرد و با توجه به حدیثهای نبوی در این باره در دوره رونق و گسترش تمدن اسلامی، بطور کلی امر «شناخت» - خودآگاه و ناخودآگاه - از اساسی‌ترین مسائل فکری و عقیدتی مسلمانان بود.<sup>۱</sup> در این مورد دانشمندان مسلمان بطور کلی و اجمالاً به دو گروه بزرگ تقسیم می‌شدند،<sup>۲</sup> فلاسفه و متکلمان، علمای علوم دینی و بطور کلی همه طرفداران علوم تحصیلی که عقیده داشتند «شناخت» از راه کسب دانش، با تهیه مقدمات و به درجات امکان پذیر است. به عقیده گروه دیگری عرفا و متصوفه شناخت نه با این وسائل بلکه بی وسیله، با علم حضوری به آدمی داده می‌شود. شناخت حقیقت یا به عبارت صوفیان «وصول به حق» با سعی در تحصیل بدست نمی‌آید. بلکه باید آینه دل را برای تجلی حق صافی کرد تا نور حقیقت در آن بتابد. از همان زمان نخستین صوفیان این دو برداشت متفاوت از «شناخت» در فرهنگ اسلام پیدا شد و نظر اخیر بعدها به وسیله نظریه پردازان تصوف مانند محاسبی<sup>۳</sup> (قرن ۳ هجری) و قشیری<sup>۴</sup> (قرن ۴ و نیمه اول پنجم) به عربی و در قرن پنجم نخستین بار در کشف‌المحجوب هجویری به فارسی، ساخته و پرداخته شد و بیان گردید.

این برداشت یا تصور دوگانه از «شناخت» دو نحوه برخورد و رابطه با دنیا و آخرت (طبیعت و ما بعد طبیعت) را در پی داشت. و یا برعکس، این تصور دوگانه می‌توانست خود حاصل دو نحوه برخورد متفاوت با دنیا باشد. به هر حال هر یک از این دو برداشت، برای «شناخت» ابزاری متفاوت داشت. علما و طرفداران علم تحصیلی ملاکی جز عقل نمی‌شناختند و عرفا معرفت به حق را جز از راه عشق ممکن نمی‌دانستند.<sup>۵</sup> سراسر تاریخ فرهنگ ایران اسلامی - از نظرگاهی - مناظره و کشمکش پایان ناپذیر عقل و عشق است که یکی در سر و دیگری در دل جا دارد.

ناصر خسرو و متفکران اسماعیلی مانند علمای دیگر مسلمان، در شمار اصحاب عقل هستند. در اندیشه ناصرخسرو مفهوم عقل و «دانش» (به معنای وسیع کلمه، به معنای دانایی و عمل دانستن) به نحو جدایی ناپذیری به یکدیگر وابسته‌اند. دانش از عقل



سرچشمه می گیرد. تنها انسان از موهبت عقل (و در نتیجه از دانش) برخوردار است و بدون آن به مرتبه حیوان تنزل می کند. از سوی دیگر نه تنها دین و دانش از یکدیگر جدایی ندارند بلکه دین دانشی الهی است که به وسیله پیغمبران و امامان به بشر - که باید در بدست آوردن آن بکوشد - ابلاغ می شود. بدون این دانش درست را از نادرست و راههای رستگاری دنیا و آخرت را نمی توان تمییز داد. و این همه بعنوان دانش، فقط از برکت وجود عقل شدنی است.

به این ترتیب مفهوم عقل هم در ایجاد جهان بینی ناصر خسرو و هم در چگونگی اعتقادات دینی او اهمیتی اولیه و بنیادی دارد و چگونگی استنباط او از این مفهوم کیفیت بینش او از هستی «دوجوانی» را معین می کند.

### عقل در قرآن

اینک برای مطالعه مفهوم عقل در ناصر خسرو، پس از اشاره ای به قرآن و بعضی از مکتبهای عقلی (علم کلام، معتزله، و افلاطونیان)، به اندک زمانی پیش از او و همچنین به یک دو تن از اسماعیلیان باز می گردیم تا به سرچشمه های اندیشه او نظری گذرا انداخته باشیم.

در قرآن خدا از جانبی «آیات» خود را می فرستد و از سویی دیگر عقل را به بشر می دهد که در آنها تعقل کند و خدا را بشناسد: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ مَا يَنْفَع النَّاسَ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِينَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (۲ - ۱۶۵).

آفرینش آسمانها و زمین، شب و روز و جانداران و رستنیها، ابر و باد و مه و خورشید و فلک»، همه پدیده های جهان نشانه های (آیات) خدا هستند برای مردمی که در آنها تعقل کنند. همچنین در جاهای دیگر تأکید شده که خداوند آیات خود را آشکار می کند تا بندگان در آنها تعقل کنند، از روی عقل به آنها بیندیشند.<sup>۷</sup>

نشانه های خدا به پدیده های طبیعت محدود نمی شود. خود کلام الهی نشانه تمام و کمال (Par excellence) اوست و به همین سبب به «آیه»ها (نشانه ها) تقسیم شده. قرآن مجموعه «آیه»های خداست. خداوند چند جا می گوید که ما این قرآن را فرستادیم باشد که در آن تعقل کنید.<sup>۸</sup> (و خرد بیاموزید). زیرا قرآن نشانه ای چون نشانه های دیگر و فقط مایه تعقل نیست بلکه خود سرچشمه عقل است و کسی که در آن

بیندیشد به عقل دست می یابد و پرهیزگاری می شود، آخرت را بر دنیا ترجیح می دهد و در نتیجه رستگار است (۶-۳۲).

تاریخ انبیاء، سرگذشت ابراهیم و یونس و فرستادگان دیگر، بنی اسرائیل و اقوام پیشین و برتری آخرت بر دنیا که در قرآن آمده همه آیه ها (نشانه ها)ی خداست برای آن که عاقلان تعقل کنند و رستگار شوند،<sup>۹</sup> همچنین عاقبت قوم لوط نیز نمونه خشم خدا و «آیت» اوست برای عاقلان (۲۹-۳۵) آیه های قرآن یعنی کلام الله گویاترین و کاملترین نشانه خدا و در نتیجه بزرگترین راهنماست برای صاحبان عقل تا از برکت آن تعقل کنند (خرد بورزند).

و اما تعقل برای چیست؟ چرا خداوند می خواهد که بندگان به «آیات» او توجه کنند و عقل خود را بکار گیرند؟ «بگو ای پیغمبر بیاید تا آنچه خدا بر شما حرام کرده همه را برستی بیان کنم... شرک به خدا را به هیچ وجه نیاورید... درباره پدر و مادر احسان کنید دیگر اولاد خود را از بیم فقر نکشید... دیگر به کارهای زشت آشکار و نهان نزدیک نشوید و نفسی را که حرام کرده جز بحق بقتل نرسانید شما را خدا بدان سفارش نموده باشد که تعقل کنید» (۶-۱۵۱).

«تعقل» در این جا و در جاهای دیگر قرآن از سویی برای شرک نوزیدن، دوری از کارهای زشت، جلوگیری از قتل نفس و خلاصه همه چیزهایی است که خدا حرام کرده و از سوی دیگر برای نیکی به پدر و مادر، برای همه کارهای کردنی و نکردنی، برای حرام و حلالی است که خدا بندگان را بدان فرمان داده، برای شناخت و عمل به «صراط مستقیم» و خلاصه برای دین است. تعقل هدفی دارد و آن خدمت به دین، دین ورزیدن است، و برای همین، تعقل با ایمان و رستگاری، و نبود آن با کفر و گمراهی توأم است. آنان که در آیات خدا تعقل نمی کنند، آنها را در نمی یابند و از رستگاری بدور می افتند. در سوره «الحشر» در چند آیه پیاپی مفهوم عدم تعقل به نحو روشن و گویایی با نادانی و ناهمی، با عذاب و کفر شیطان به هم پیوسته است. در این آیه ها منافقانی که با قوم خود نفاق و با مسلمانان دشمنی می ورزند و می جنگند، مردمی هستند که نمی فهمند (لایفقهون)، تعقل نمی کنند (لا یعقلون) و عذابی دردناک در انتظارشان است. مثل آنها مثل شیطان است که انسان را گفت به خدا کافر شو... «پس عاقبت شیطان و آدمی که به امر او کافر شد این است که هر دو در آتش دوزخ مخلدند و آن دوزخ کیفر ستمکاران عالم است.»<sup>۱۰</sup>

تعقل نکردن در کار خدا مایه پلیدی و کفر است (۱۰-۱۰۰) وای بر مشرکانی که

عقل خود را بکار نمی گیرند. (۶۷-۲۱) اینها فریفته و پیرو شیطانند (۶۲-۳۶) کافرند و به خدا دروغ می بندند چون که عقل خود را بکار نمی گیرند (۵-۱۰۲) بعلت همه اینها «بدترین جانوران نزد خدا کسانی هستند که... تعقل نمی کنند.»<sup>۱۱</sup> (۸-۲۲).

بدین ترتیب عقل و بی عقلی برابر است با ایمان و کفر.<sup>۱۲</sup> آیه های خدا بدیهی و خود آشکار است برای فهم آنها و یافتن راه درست کافی است که آدمی عقل خود را بکار بندد و آن که نبندد (تعقل نکند) به اراده کفر را برگزیده و شمار این کسان بسیار است. خدا آیات خود را برای عاقلان می فرستد (۲۸-۳۰) ولی بیشتر مردم در آیات خدا تعقل نمی کنند، بیشتر مردم نمی دانند (۲۹-۶۳ و ۶۴) اگر تعقل می کردند می دانستند.

مفهوم عقل در قرآن از فهم و علم - از دریافتن و دانستن - جدا نیست. عقل فقط قوه ای که فهمیدن و دانستن را امکان پذیر کند نیست، بلکه همه جا تعقل کردن با فهمیدن توأم و رابطه این دو مفهوم بیواسطه و بدیهی (Immanent) است. کسانی که در کلام خدا تعقل کنند ناگزیر آن را می فهمند،<sup>۱۳</sup> بدان علم پیدا می کنند و راه حق (شریعت، دین، اسلام) را می یابند.<sup>۱۴</sup>

بسبب بدهت (Immanence) و بی میانجی بودن این دو مفهوم عکس این سازوکار (مکانیسم) ذهنی هم صادق است یعنی آن که نمی فهمد (یا نمی داند) همان است که تعقل نکرده است،<sup>۱۵</sup> و سرانجام می بینیم که گاه دو مفهوم عقل و فهم (یا علم) یکی می شوند و تفاوتی میان آنها نیست.

اگر گفته های بالا را خلاصه کنیم می بینیم که:  
از طرفی خداوند آیات (نشانه های) خود را فرو فرستاده  
از طرف دیگر عقل را به بشر داده تا در آنها تعقل کند  
نمونه اعلای آیات خدا قرآن است.

قرآن - مانند آیات دیگر - برای تعقل بشر است.

مفهوم عقل از «فهم» و «علم» از دریافتن و دانستن جدا نیست.

کفار در نشانه های خدا تعقل نمی کنند و در نتیجه آنها را در نمی یابند و کافرند. بنابراین عقل و دین با هم می آیند همچنان که بی عقلی و کفر قرین یکدیگرند. هدف عقل فهم کلام الهی یعنی شناخت «صراط مستقیم» و دین ورزیدن است. در نتیجه عقل برای ایمان و برای خدمت به آن است.

## عقل کلامی

در دورهٔ اعتلاء و رشد تمدن اسلامی همراه با دانشهای دیگر «علم کلام» برای اثبات عقلی و استدلالی اصول دین و رد نظریات مخالفان تدوین شد. بنیان این «علم» بر عقل و یا بهتر گفته شود بر استدلال عقلی به شیوهٔ جدلی (dialectique) استوار بوده و هست. با ترجمهٔ فلسفه و آثار فکری یونانیان به عربی، «عقل» - نه فقط به مفهوم قرآنی - بلکه عقل نظری و فلسفی و مجهز به دانش منطق و قواعد فنی آن بصورت دستمایه و افزار اساسی «علم کلام» درآمد. اما پیدایش مفهومی جدید عقل در اندیشه و فرهنگ اسلامی،<sup>۱۶</sup> البته تغییری در هدف آن - که هدف «علم کلام» نیز بود، ایجاد نکرد. همهٔ مکتبهای عقلی و کلامی با وجود تنوع بسیار،<sup>۱۷</sup> در کلیات: - در پیش فرضها و هدفها، یعنی در آغاز و انجام «عقل» بعنوان قابلیت یا مقوله‌ای ذهنی - همانند و همعقیده اند.

این عقل پیش فرضهایی دارد مانند توحید، رسالت، کلام الهی، آخرت: جز خدا، خدایی نیست (لا اله الا الله) محمد پیغمبر و قرآن کلام خداست و دنیای دیگر و معاد وجود دارد. اینها از جمله پیش فرضهای هستی شناسی دینی (اسلامی) است و عقل درون این دایره - هر چند بزرگ و گسترده ولی درون آن - تحقق می پذیرد، رشد می کند و به غایت می رسد.

هدف عقل اثبات همین فرضهای اولیه (یا بنا بر جهان بینی دینی اثبات همین بدیهیات) است.<sup>۱۸</sup>

اگر از سویی دیگر نگاه کنیم عقل بسبب هدفهایی که دارد ضرورتاً بسوی آغازهای معینی باز می گردد. هدفها تعیین کنندهٔ پیش فرضها هستند همچنان که پیش فرضها ناگزیر به هدفهای مقدر می رسند، بدین ترتیب «عقل» در دایره‌ای که آغاز و انجام آن بهم می پیوندد بسر می برد و در این محیط زیست می تواند زنده باشد.

پیش فرضها در کلیات ساخت، روند و پایان سیر دورانی عقل را معین می کنند. از همین رو اگرچه هر یک از مکتبهای متعدد عقلی صورت و محتوایی از آن خود دارد ولی نمی توان با خط فاصل روشنی آنها را از هم جدا کرد. در برداشتهای کلی به یکدیگر شباهت دارند و گوهر یا چگونگی شناخت همهٔ آنها دینی است، یعنی از پیش فرضهایی که به آنها داده شده آغاز می کنند تا به هدفهایی که از پیش معین شده برسند.<sup>۱۹</sup> زیرا این عقل بدون پیش فرضها بنیاد ندارد و بر چیزی استوار نیست تا چیزی را استوار کند.

بیرون از چنان «محیط زیستی» اندامها و پیوندهای سازمند (Organique) عقل فرومی ریزد و دیگر «منطق» ندارد. از آن جا که «منطق» عقل ورزیدن است بنا بر

مقدمات داده شده، (یا پذیرفته شده و قراردادی) بدون آن مقدمات نه فقط «ساخت» عقل از هم می پاشد بلکه علت وجودی خود را از دست می دهد.

علم کلام را علم توحید هم می نامند زیرا موضوع آن شناخت خداست، شناخت خدا به میانجی عقل، شناخت عقلی خدا. برای نشان دادن چگونگی و خصلت عقل در این جا یادآوری می کنیم که این علم نام خود (کلام) را از موضوعش به وام گرفته یا به عبارت دیگر موضوع این علم، «کلام» است، می خواهد به یاری «عقل قائم به وحی»،<sup>۲۰</sup> کلام الهی و قدسی (=وحی) را بشناسد. کلام الهی قرآن است اما کلام قدسی فقط به قرآن محدود نمی شود، سخنان پیغمبر (حدیث) نیز قدسی است. وحی الهی (قرآن) از ناقل وحی (پیغمبر) جدا نیست و قرآن خود بارها اطاعت از پیغمبر را در حکم پیروی از خدا دانسته.<sup>۲۱</sup> زیرا هر که با پیغمبر بیعت کند در حقیقت با خدا بیعت کرده است (۴۸-۱۰).

همان طور که در اصول علم فقه پس از قرآن، سنت نبوی از همه اصلهای دیگر مهمتر و بر آنها اولویت دارد، در علم کلام نیز گفته های پیغمبر (حدیث قدسی) بعد از قرآن جا می گیرد. در علم کلام استناد به کلام الهی (قرآن) و رسول (حدیث)، «دلیل قطعی» است. استدلال و جدل و قیاس و بطور کلی منطق و همه دستمایه ها و شگردهای عقل پس از آنها می آیند و از نظر اعتبار و قطعیت در مرتبه فروتر جای می گیرند به این معنی که قرآن و حدیث، در علمی که مبتنی بر استدلال عقل است، بعنوان دلیل، قطعی هستند. حقیقت آنها در خود و بدیهی است و نه تنها نیاز به «اثبات» ندارد بلکه بر عکس خود پشتیبان و پشتوانه درستی هر استدلالی است و عقل برای اثبات صحت خود به آنها استناد می کند. مانند مسافری که برای تجدید قوا در منزلهای بین راه فرود آید، عقل کلامی نیز در سیر استدلال خود با توقف و تکیه بر قرآن یا حدیث از اعتبار حقیقت قدسی بهره مند و در نتیجه استوار می شود.<sup>۲۲</sup> به این ترتیب گذشته از این که چون و چرای عقل «در کلام» متصور نیست، بلکه عقلی به مقام اثبات و قبول می رسد که از تأیید «کلام» برخوردار شود، از پس «کلام» آمده و به کار اصلها، احکام و راه و رسمی که مقرر داشته بیاید.<sup>۲۳</sup>

### معتزلیان و اسماعیلیه

در میان مکتبهای مختلف کلامی، معتزلیان پیرو اصالت عقل هستند و دین و صراط مستقیم آن را امری عقلانی می دانند. در نظر آنان عقل موهبت الهی است که به همه داده شده و بوسیله آن انسان خدا را می شناسد و شناخت خدا سر آغاز هر دانشی است. علم به خدا سرچشمه علم است.

همان طور که دیده می شود عقل دارای اهمیت اولیه و راهنمای انسان است در شناخت نیک و بد. بسبب وجود آن آدمی موحد و مسؤول کارهایش می شود. معتزله نخستین متکلمان، و مکتب آنان بزرگترین مکتب کلام اسلامی است. یادآوری از معتزلیان در این جا موجب دیگری نیز دارد و آن اثری است که اندیشه های این مکتب در همه عقل گرایان دوره کلاسیک اسلامی و از جمله در اخوان الصفا و اسماعیلیان دیگر کرده است بطوری که ناصر خسرو فقط استدلال آنها را در توحید و یگانگی خدا می پذیرد و تأکید می کند:

«اگر کسی گوید که چه دانید که خدا یکی است؟ گوئیم: دلیل بر آنک خدا یکی است آن است که اگر صانع عالم دو بودی، یکی از ایشان مرآن دیگر را از صنع باز داشتی، و آن باز داشته از صنع طبیعت بودی و صانع نبودی و صانع آن قوی بودی، و اگر هر دو اندر قوت متکافی بودندی، یا هر دو یکدیگر را از صنع بازداشتندی [پس] صنع نبودی، و صنع هست! یا هر دو بر یک متفق شدند بی هیچ خلاف و صنعی کاز دو متفق آید بی هیچ خلاف، از یک صانع باشد نه از دو. پس درست کردیم - گفتند - که صانع یکی است و قدیم و قادر و عالم و زنده و شنوا و بیناست، و این صفتها مراو را [ذاتی] است و به هیچ مانند نیست.

این که یاد کردیم توحید متکلمان مذهب اعتزال است با فروع بسیار. و ما گوئیم: از این قویتر طریقتی است میان اهل مذاهب مختلف دین اسلام اندر توحید. و این گروه خویشان را اهل نظر گویند، و جز مر اهل تأیید<sup>۲۴</sup> کاندان خاندان رسول مصطفی اند کسی را طاقت آن نیست که این توحید را نقد توان کردن.»<sup>۲۵</sup>

کارکرد و منطوق عقل معتزلی و اسماعیلی (و از جمله ناصر خسرو) متفاوت است. ولی عقل در هر دو برای خدا شناسی و در نتیجه آگاهی به نیک و بد، مسؤولیت اعمال و پاداش روز جزا نقش اولیه و قطعی دارد. با وجود اختلاف در برداشت و استنباط درباره نقش عقل در دین و دنیا، ناصر خسرو با معتزلیان هم نظر است.

### پاره ای توافقیهای عقیدتی میان معتزله و شیعیان

اساساً با وجود اختلافهای دینی و «اجتماعی - سیاسی»، در پاره ای از زمینه های عقیدتی و عملی اسماعیلیان به معتزله نزدیکند. مدتها رسائل اخوان الصفا را اثر شیعیان، صوفیان و حتی معتزلیان تصور می کردند<sup>۲۶</sup> و حال آن که نویسندگان آنها اسماعیلی بودند. ولی وجود چنین تصویری خود نشانه نوعی تصورات و یا عقاید مشابه و همانند در

میان آنها (و از جمله معتزلیان و اسماعیلیان) است که پیدایش چنین فرضیاتی را محتمل ساخته بود.

در نیمه دوم قرن سوم دو تن از بزرگان شیعیان بغداد و از خاندان صاحب جاه و نام آور نوبختی، ابوسهل اسمعیل و حسن بن موسی نخستین بار آمیختگی واقعی عقاید شیعه و اصلهای معتزلی را بنیان می نهند.<sup>۲۷</sup> پس از آنها شیخ مفید اصول کلام معتزلی را بجز یکی<sup>۲۸</sup> می پذیرد و سید المرتضی، یکی دیگر از بزرگان شیعیان بغداد نیز به عقاید کلامی مکتب معتزلی بصره می پیوندد. با سید المرتضی پیوند عقاید شیعه امامی و کلام معتزلی قطعی می شود و بعدها خواجه نصیرالدین طوسی و شاگردش علامه جلی در تشریح عقاید امامیه همان برداشت سید مرتضی را از کلام دنبال می کنند.<sup>۲۹</sup>

بدین ترتیب تشیع امامی در سیر تحول خود چنان با الهیات معتزلی آمیخته شد که به قول مادلونگ مورخان اسلام در قرون وسطی و دوران جدید و سوسه می شدند تا پیدایش آن دورا به یکدیگر وابسته بدانند.<sup>۳۰</sup>

اگر اصول عقاید معتزلیان<sup>۳۱</sup> و موارد توافق شیعه امامی را با آنها<sup>۳۲</sup> در نظر آوریم می بینیم که در این زمینه‌ها بطور کلی اختلافی میان شیعیان دوازده امامی و هفت امامی (اسماعیلیه)<sup>۳۳</sup> و در نتیجه میان اینان و معتزلیان وجود ندارد. آنچه از ناصر خسرو نقل کردیم خود نشانه‌ای است از توافق در مهمترین مسأله دینی و کلامی یعنی توحید و هماهنگی اندیشه‌های متفکران اسماعیلی با عقاید معتزلی. در این باب از جمله کشف المحجوب اثر فارسی سجستانی بسیار گویاست. مقاله اول کتاب در «توحید» است که از هفت جستار تشکیل شده و در آن جا آفریدگار مجرد محض و فارغ از همه خصوصیات آفریدگان و صفات او همه سلبی است. نظری که با عقیده معتزلیان درباره خدا کاملاً سازگار است.

### توافق کلی مکتبها

ممکن است گفته شود که جستجوی پیوند میان دریافتهای اسماعیلیان (و ناصر خسرو) با معتزلیان و متکلمان دیگر با وجود اختلافهای عقیدتی فراوانی که میان آنان وجود داشته، کاری بیحاصل و گمراه کننده‌ای است. به گمان ما درست برعکس، هم در گذشته و هم در دوران معاصر چندان به اختلاف نظرها توجه شده که گاه پیوند بنیادی این «مخالفان» از یاد رفته است. مثلاً معتزله بغداد و بصره یکدیگر را به فساد در اعتقاد متهم می کردند و اختلاف میان آنان به هزار مورد می رسید.<sup>۳۵</sup> این نمونه اغراق آمیزی است از

اختلاف میان دو شاخهٔ یک مکتب فکری. اخوان الصفا جز خود دیگران و از جمله فیلسوفان و متکلمان گمراه، دشمنان علوم (پزشکی، ستاره شناسی، هندسه، منطقی، طبیعیان و...) و پیروان مذاهب دیگر را زیانکار و دوزخی می دانستند.<sup>۳۶</sup> و ناصر خسرو در درستی راه اسماعیلیان و گمراهی همهٔ فرقه‌های دیگری می گوید: «از جمله فرقه‌های مسلمانان برحق آن گروه‌اند که همهٔ فرقه‌های دیگر او را مخالفند و آن فرقه نیز همهٔ فرقه‌های دیگر را مخالف است.»<sup>۳۷</sup> شیعهٔ امامیه هم بخصوص از زمان صفویه بعد فقط خود را «فرقهٔ ناجیه» می داند نه دیگران را.

سختگیری و تعصب ورزیدن فرقه‌های مختلف با یکدیگر بویژه در گذشته از این جهت فهمیدنی است که در آنها باورها و عقاید کلامی نه بصورت نظریات معنوی یا تفکر در الهیات و غیره، بلکه بصورت امرایمانی درمی آمد، بصورت صراط مستقیمی که هر که در آن نباشد، از راه راست بیرون افتاده است. اما در حقیقت اختلاف بیشتر فرقه‌ها با یکدیگر در مسائل کلامی معمولاً در جزئیات احکام، استنباطها و آموزشهای شرعی است نه در اصول. جهانبینی کلی آنها یکی و همان است که در مجموع، تاریخ دین اسلام و تمدن اسلامی را بوجود آورد.<sup>۳۸</sup> اگرچه جستجوی اختلافها بجای خود ضرور و موضوع پژوهش علمی است اما در دوران ما نیز فقط تکیه بر اختلافها موجب افتادن در همان دام متکلمان متشرع و قشریان، سرگردانی در پیچ و خمهای نظری و «فنی» است بطوری که فضای کلی تمدن اسلامی، توافقیهای اساسی فرقه‌ها و جهانبینی مشترک آنها - که حاصل مسلمانی است - فراموش می شود.<sup>۳۹</sup>

اشارهٔ کلی ما به دریافت از عقل در علم کلام و تأکید بر همانندیهای میان معتزله، امامیه و اسماعیلیه برای توجه به همین امر و یادآوری پیوند فکری ناصر خسرو با دیگران و حتی مخالفانی است که او خود از آنها تبری می جوید. البته نشان دادن چگونگی این پیوند و اثری که وی از متفکران «مخالف» پذیرفته نیازمند بررسیهای دیگر است که از توانایی ما و حوصلهٔ این مقاله فراتر می رود. ما با اشاره‌ای کوتاه به چند نکته فقط خواسته‌ایم توجه را به موضوعی که معمولاً بدان نمی نگرند، برانگیزیم.

ناصر خسرو نیز مانند پیشگامان خود (متفکران اسماعیلی و ایرانی نامبرده) و دیگران از سویی به حکمت و اندیشهٔ یونانی نظر دارد و از سوی دیگر بعزت مسلمانی به عقلی که به خدمت دین درآمده یعنی به عقل کلامی و به متکلمان اهل عقل (معتزلیان) و به قرآن که سرچشمهٔ عقل کلامی است. خود نام کتاب معروف او جامع الحکمتین نشان می دهد که مؤلف خواستار ترکیب دو حکمت اسلامی و یونانی است.<sup>۴۰</sup>



اشاره به قرآن، علم کلام، معتزلیان و اخوان می تواند سرچشمه استنباط و نشانه‌هایی از تاریخ و سنت عقل و گذرگاههای مسیر پیچیده و چندین جانبه این مقوله ذهنی را در اندیشه متفکری چون ناصر خسرو بنمایاند. البته گذشته از قرآن، از علم کلام، معتزلیان و اخوان فقط بعنوان چند نمونه نام برده شد زیرا جریانهای فکری، دانشها، نهضت‌های مذهبی یا «اجتماعی - سیاسی» بسیار دیگر با مفهوم و استنباط خاص خود از عقل وجود داشتند که برآیند همگی آنها در تولد و حیات فکری زمان شاعر و نمایندگان و برجستگان فرهنگی آن مؤثر بوده است که از آن جمله می توان بازمانده اندیشه‌های پیشین زردشتی، زروانی و مانوی را نام برد. در این جا غرض ما فقط یادآوری و توجه به چند جریان عقلی در جهان بینی دینی بود و بس و گرنه عقل نه فقط در علوم عقلی بلکه مثلاً در فقه،<sup>۴۱</sup> علم الاخلاق یا زمینه‌ها و رشته‌های دیگر دانش مانند عرفان<sup>۴۲</sup> و تصوف و مهمتر از همه در فلسفه<sup>۴۳</sup> خود داستان دیگری است که به موضوع این مقاله مربوط نمی شود.

### ابویعقوب سجستانی

باری، اینک می توان به پیشگامان بلا فصل ناصر خسرو بازگشت، به داعیان و متفکران ایرانی برجسته‌ای چون حمیدالدین کرمانی، ابوحاتم رازی، مؤیدالدین شیرازی - که ناصر خسرو او را استاد و راهنمای خود نامیده -<sup>۴۴</sup> و ابویعقوب سجستانی. تدوین رساله‌های اخوان الصفا در قرن چهارم هجری پایان یافت<sup>۴۵</sup> زندگی و رسالت داعیان نامبرده کمابیش مقارن است با همین دوره که فعالیت فکری اخوان به اوج خود می رسد. از سوی دیگر اندیشه‌های ناصر خسرو - که اندکی پس از این متفکران می زیست - با آثار آنان که اکثراً به عربی است پیوند خویشاوندی دارد.<sup>۴۶</sup> در اندیشه و آثار بازمانده از این متفکران و بویژه در نزد حمیدالدین کرمانی<sup>۴۷</sup> و ابویعقوب سجستانی، عقل پایگاهی نخستین و مرکزی دارد، هم در کتاب الینابیع و هم در رساله فارسی ابویعقوب به نام کشف المحجوب. مقاله اول این اثر «در توحید» و جستارهای هفتگانه آن بترتیب دارای عنوانهای زیر است: دور کردن چیزی از آفریدگار، دور کردن حد، دور کردن صفات، دور کردن مکان، دور کردن زمان، دور کردن هستی و دور کردن آنچه برابر این لقبها افتد از آفریدگار.<sup>۴۸</sup> پس از توحید مقاله دوم «در یاد کردن خلق اول» جستار اول «در معنی آنک خرد مرکز دو جهان است.»

در مقاله دوم کشف المحجوب بی آن که بخواهیم آن را خلاصه کنیم، ویژگیهای خرد (عقل) را می توان چنین استنتاج کرد: خرد مرکز دو جهان است زیرا «خطها که از

مرکز برخیزد و تا محیط برسد همه یکسان باشد» و حکم خرد در همه چیزهای دو جهان یکسان - بی تفاوت، بیطرف - است. یعنی همان نسبت یکسانی مرکز با هر نقطه از محیط دایره، در انتزاع عقلی میان خرد و همه چیزها وجود دارد. بنابراین خرد مرکز مفهومی و (اندیشگی) چیزهای دو جهان است. از سوی دیگر خرد (مانند مرکز دایره) ساکن و «نفسه‌آلف» متحرکند و بسبب این حرکت «کون و فساد نفسها، حرکات افلاک و تراکیب موالید» از قوه به فعل می‌آید. این خرد که آفریده نخستین (عقل اول) است و موجودات دیگر از وی پدید می‌آیند در حقیقت نوعی آگاهی خدا (Logos) است، زیرا خرد معلول (آفریده) اول و اولین شناسنده یگانگی خداست. شناخت (معرفت) او از آفریننده، «از نشان آفریده‌ها» و به میانجی آنها نیست، بی میانجی و مجرد است. همان‌طور که هر آفریده (معلول) نیازمند آفریننده (علت اول) است. هر شناختی (معرفتی) هم نیازمند شناسنده نخستین (خرد - عقل اول) است. این گونه خرد (عقل اول) با «امر ایزد» یا «امر باری» یکی می‌شود. زیرا بدون خرد معرفت به خدا ممکن نیست. خدا و معرفت به خدا از هم جدا نیست و معرفت «امر» ایزدی است.

خرد معلول (آفریده) اول است، هر شناخت یا معرفتی باز بسته به اوست (همچنان که آفرینش یا هستی هر چیزی باز بسته به خداست) خدا واحد است. خرد نیز «چون در چیزها نگردد همه چیزی در خویشتن ظاهریند (همه چیزها را در خود می‌شناسد) و دون خود، چیزی نبیند.» خرد مجرد و یک چیز است همان‌طور که خدا واحد و همه چیزها از اوست. پس خرد (واحد مجرد) با وحدت یکی است. خرد (عقل اول) با وحدت یکی است. زیرا امر ایزد چیزها را هست کرد. ممکن نیست امر دیگری این کار را بکند چون امر ایزد هر چیز هست شدنی را هستی بخشید و «هستیها همه جایگاه آفرینش را بگرفت گرفتنی تمام». آفرینش پری تمام (ملا) است و جایی برای «امر» و «آفریده» فرضی دیگر نیست پس خرد (عقل) که به «وحدت امر» معرفت دارد بسبب این معرفت «یکی گشت با وحدت».

در جستار دیگر (سوم) از همین مقالت خرد (عقل) با «کلمه» که خدا جهان را بدان آفرید، با «کن» یکی می‌شود. زیرا هر هستی‌یی را با امر ایزد یکی می‌کند، هر آفریده‌ای امر (کلمه) ایزد را با خود دارد. بدون «کلمه» چیز وجود ندارد. هستی نیست. به حکم خرد هر جزئی از آفرینش وابسته به کلمه است. از سوی دیگر خرد بدون کلمه هستی نمی‌پذیرد. پس خرد برای پیدایش خود نیازمند «کلمه» است. بدین گونه خرد (عقل اول) و کلمه (امر ایزدی) لازم و ملزوم و به یکدیگر باز بسته اند یا به زبان سجستانی

خود با کلمه «یکی شد». در جستارهای دیگر خرد همچنین با علم و با نفس یکی دانسته شده. جستار ششم «در چگونگی آنک تخم دو جهان در خرد است». خرد «رحمت خدای» است. «که فرو ریخته شد بر آفرینش تا هر چیزی را از نور عقل اول تابشی بود به مقدار آن چیز... و همی تابد در هر چیزی و روشنایی او بر مقدار جوهر چیز و فراخی و تنگی آن جوهر بود.»<sup>۴۹</sup>

در جای دیگر سجستانی عقل را رسول آفریدگار بسوی آفریدگان می داند. عقل رسول روحانی و پیغمبر رسول جسمانی است. همان طور که پیغمبر کاربرد شریعت را می آموزد، عقل نیز شناخت حقایق معنوی را یاد می دهد. ملازمه ای هست بین حکم عقل و دعوت پیغمبر. نخستین دعوت پیغمبر شهادت به وجود خداست و نخستین حکم عقل نیز همین است.<sup>۵۰</sup>

### اندیشه های نو افلاطونی

مفهوم عقلی که در کشف المحجوب (یا البنایع) آمده با عقل در قرآن تفاوتی دارد. در قرآن همچنان که گفته شد عقل موهبتی الهی است که انسان به یاری آن از «نشانه»ها (آیات) به وجود آفریننده آنها پی می برد و خدا را می شناسد. البته در اندیشه و عقیده سجستانی، این خصلت اساسی عقل همچنان وجود دارد: موهبتی از عالم بالاست و به عالم بالا راه می نماید. اما صرف نظر از این منزلت هستی شناسانه (Ontologique) یکسان، عقل سجستانی دارای و یرگیهای دیگری نیز هست. در اندیشه او عقل با «امر باری»، «علم باری»، آگاهی و آفرینش یکی می شود. عقل با توحید، وحدت دارد و با آن توأم است.<sup>۵۱</sup> این دریافتهای دیگر قرآنی نیست، افلاطونی و یا دقیقتر گفته شود نوافلاطونی است با روش و کارکردی کلامی یعنی استدلال جدلی.

اندیشه های نوافلاطونی از راه ترجمه بواسطه نوشته های یونانی به دست متفکران مسلمان رسید و در فرهنگ اسلامی راه یافت و بسی زود، در فلسفه، عرفان، کلام و زمینه های فکری و عقیدتی دیگر پرورده و گسترده شد.

اگرچه مسلمین، خود، این آراء نوافلاطونی را تا این اواخر از آن ارسطو و ترجمه الهیات او می پنداشتند ولی آنچه را که آنها اثولوجیای ارسطو (Theologie d'Aristote) می دانستند، در حقیقت ترجمه قسمتی از تساعات فلوطین (Ennéades de Plotin) بود که مسلمانان بغلط آن را به ارسطو نسبت می دادند. البته فلسفه و فرهنگ اسلامی گذشته از فلوطین از اندیشه های ارسطو، افلاطون و بطور کلی افکار

یونانی، فیثاغورثی، هرمسی و غیره نیز بهره‌مند است که در این جا هیچ یک از آنها موضوع گفتگوی ما نیست.<sup>۵۳</sup>

به عقیده Y. Marquet. نویسندگان رساله‌های اخوان الصفا از راه مسیحیان نوسو افلاطونی معاصر خود با آراء فلوطین آشنا شدند و آنها را از افلاطون پنداشتند. در فلسفه نو افلاطونی اخوان، عقل نخستین آفریده یا «صادر» اول است. آن گاه نفس از عقل و دنیا از نفس صادر شده است.<sup>۵۴</sup>

و اما درباره اسماعیلیان دیگر، «در ایران بود که... اندیشه‌های نوافلاطونی را فراگرفتند و با این کار نظام مذهبی خود را با قالبی تازه ریختند. ابو عبدالله نسفی ظاهراً نخستین کسی بوده که در این کار گام نهاده است... کتاب المحصول نسفی... قدیمترین سند از طرز تفکر نوافلاطونی در چارچوب اسماعیلی است.»<sup>۵۵</sup>

در پایان شاید یادآوری این نکته بیفایده نباشد که متفکران اسماعیلی (حتی در دوره‌ای معین و محدود) اگرچه همگی به یک مذهب بودند درباره پاره‌ای از مفهومی‌های فکری نه فقط به یکسان نمی‌اندیشیدند بلکه با هم اختلاف نظر آشکار داشته و گاه با نظریات یکدیگر مخالفت نیز کرده‌اند.<sup>۵۶</sup> مثلاً درجات عقل در نزد حمیدالدین کرمانی با عقیده ابو یعقوب سجستانی متفاوت است و ناصر خسرو با وجود توجهی که به سجستانی دارد و اقتباس و برداشتی که از وی کرده،<sup>۵۷</sup> آن جا که او را معتقد به تناسخ می‌پندارد، از یادآوری و انتقاد خودداری نمی‌کند.<sup>۵۸</sup>

## یادداشتها:

۱ - علمای علوم دینی و مؤمنان قشری از همان آغاز تمدن اسلامی فقط دانشی را ارزشمند و پذیرفتنی می‌دانستند که در خدمت دین باشد. به عقیده آنها علم، در علم دین خلاصه می‌شد و بس. به همین سبب «فقه» (به معنی دانش، شناخت) فقط به دانشهای دینی و بویژه به دانش حقوق، قانون و دادرسی اسلامی اطلاق می‌شد و فقیه (به معنای دانشمند، داننده)، به کسی که از این دانشها آگاه باشد و آنها را بکار ببرد.

۲ - در این جا البته تقسیم بندی علوم در تمدن اسلامی مورد نظر نیست که برای آن باید به فارابی در کتاب احصاء العلوم، رسالات اخوان الصفا، غزالی در احیاء علوم دین و دیگران... مراجعه کرد بلکه منشأ علم مورد توجه است.

۳ - به عقیده محاسبی بوسیله استدلال عقلی نمی‌توان به حقیقت کلام الهی (قرآن) پی برد. او در مخالفت با معتزلیان روش عقلی آنان را ناتمام و حتی گمراه کننده می‌دانست. نگاه کنید به

Bouamrane, *Le problème de la liberté humaine dans la pensée musulmane*, Librairie philosophique. J. Vrin, Paris 1978, p.49.

۴ - در ترتیب السلوک و بخصوص در رساله فشریه معروف. این رساله اندکی پس از مرگ امام ابوالقاسم قشیری به فارسی ترجمه شد. نگاه کنید به: ذ. صفا، تاریخ ادبیات در ایران، انتشارات امیرکبیر تهران ۲۵۳۶ شاهنشاهی، ج ۲

۵ - عشق نه به ابزار بود و نه ملاک بلکه حالی نفسانی بود که با کشش و کوششی دو جانبه میان عاشق و معشوق، وصول به حق (یا حقیقت) را امکان پذیر می کرد.

۶ - «محققاً در خلقت آسمانها و زمین و رفت و آمد شب و روز و کشتیها که به روی آب برای انتقال خلق بحرکت اند و آب بارانی که خدا از بالا فرو فرستاد تا به آن آب زمین را بعد از مردن (و نابود شدن گیاه آن) زنده کرد و سبز و خرم گردانید و در برانگیختن انواع حیوانات در زمین و دروزیدن بادها به هر طرف و در خلقت ابر که فیما بین زمین و آسمان مسخر است ادله واضح بر علم و قدرت آفریننده است در همه این امور برای عاقلان.» همچنین در ۱۳-۴، ۱۶-۱۲ و ۶۷، ۴۵-۵.

در این مقاله همه جا از ترجمه الهی قمشه‌ای: «قرآن مجید با خلاصه التفاسیر»، سازمان انتشارات جاویدان استفاده شده است.

عدد اول شماره سوره، و عدد یا اعداد بعدی شماره آیه است.

۷ - مثلاً در ۲-۷۳ و ۲۴۲، ۱۱۸-۳، ۲۴-۶۱.

۸ - از جمله در ۲-۱۲، ۲۱-۱۰، ۴۳-۳.

۹ - نگاه کنید به ۶۵-۳، ۷-۱۶۹، ۱۲-۱۰۹، ۳۷-۱۳۸.

۱۰ - نگاه کنید به ۵۹- از ۱۰ تا ۱۷.

۱۱ - کفار گوش نمی کنند و نمی شنوند کرو لاند چون تعقل نمی کنند. ۲-۱۷۲، ۱۰-۴۲، ۲۲-۴۶.

۱۲ - پیروی از آنچه خدا نازل کرده، کلام الهی، برابر عقل و پیروی از آیین اجدادی، از عرب جاهلی، نشان بیعتی و بیزاهی است. ۲-۱۷۱ و ۱۷۲.

۱۳ - نگاه کنید به ۷۵-۲ که در آن کسانی کلام خدا را شنیده و در آن تعقل کرده (فهمیده) و آن را دانسته تحریف کرده اند. در این جا حتی در مورد مناقیان مغرض تعقل در کلام خدا با فهم آن توأم است.

۱۴ - در ۲۹-۴۳ آمده است که چنین مثالهایی برای مردم می زیم و «مایعقلها الا العالمون» تعقل نمی کنند (یا نمی فهمند) مگر دانا یان. عبارت دیگر فقط دانا یان تعقل می کنند (یا می فهمند).

۱۵ - مثلاً در ۶۷-۱۰ که دوزخیان می گویند اگر شنیده بودیم و تعقل می کردیم از دوزخیان نبودیم، که پیداست در این جا عقل ورزیدن با فهمیدن، دریافتن و حتی عمل به آنها یکی است و گرنه تعقل تنها نمی تواند مایه رستگاری و رهایی از دوزخ باشد. درباره «عقل» به معنی فهم، درک معرفت در قرآن، نگاه کنید به: سید علی اکبر قرشی، قاموس قرآن، دارالکتب الاسلامیه، تهران، بازار سلطانی، زیر ماده «عقل».

۱۶ - عقل اسلامی با ویژگیهای خود بطور کلی در همه دانشها، دانستیها و ادب اسلامی - آشکار یا پنهان - وجود دارد و مایه پیوند درونی و ساخت منطقی آنهاست. اشاره گذرای ما به علم کلام - نه دانشهای دیگر - از آن روست که در این جا عقل بطور خاص هم افزار و هم موضوع علم است و در نتیجه، این علم میدان گسترش و «تکامل» استدلال عقلی نیز هست.

۱۷ - برای تنوع و گوناگونی مکتبها و روشهای عقلی در اسلام نگاه کنید به:

M. Arkoun, *Critique de la raison Islamique*, Maison neuve et Larose, Paris 1984, p. 84.

۱۸ - برای تعریفهای گوناگون علم کلام مراجعه شود به: دکتر مهدی محقق، بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی فرق اسلامی، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل شعبه تهران، تهران ۲۵۳۵، ص ۳ بعد. «از تعریفهای بالا چنین نتیجه گرفته می شود که متکلمان یعنی آنان که عالم به علم کلام اند باید آنچه را که واضح شریعت یعنی پیغمبر آورده با دلایلهای عقلی اثبات کنند و نیز آنچه را که گذشتگان و اهل سنت در تفسیر و توجیه امور دینی گفته اند تأکید نمایند. گذشته از این آمادگی داشته باشند که اگر مخالفان دین و نوآوران خواسته باشند شبهه ای در دین ایجاد کنند و یا تغییری در آن بدهند آن را رد نمایند» (بیست گفتار، همان ص ۳ و ۴).

۱۹ - به همین سبب مفهوم عقل در اسلام اساساً با عقل سنجشگر (Raison critique) در تفکر و فلسفه جدید غرب متفاوت است زیرا این عقل پیش فرض و هدف داده شده‌ای ندارد بلکه آنها را از خود برمی آورد، همه چیز و از جمله خود را نقد می کند و در خدمت هیچ هدف، ایمان یا حقیقتی نیست بلکه خود ملاک «حقیقت» است، اگر چه دست آخر با نفی خود، حقیقت را نیز نابود می کند. بدین گونه «حکومت عقل» - از دکارت تا نیچه و بعد - سرانجام به «هیچ انگاری» (Nihilisme) می رسد. در این باره می توان نگاه کرد به:

- Max Horkheimer - Theodor W. Adorno, *Dialektik des Aufklärung*, Fisher Frankfurt am Main 1971.

در ادبیات نیز نظیر چنین سیری از سروانستس تا کافکا رخ داد.

۲۰ - عقل قائم به وحی چشم دل است که در نور ایمان می بیند.

۲۱ - مثلاً در ۶۱-۶۵ و ۶۹-۷۴، ۵۴ تا ۳۳-۳۶.

۲۲ - استناد به قرآن و حدیث برای اثبات مدعا نه فقط در کلام بلکه در همه زمینه های ادب و فرهنگ اسلامی شیوه ای رایج است. در آمیختن نثر کلاسیک فارسی به شعر و استناد به شاعران نیز، گذشته از ملاحظات زیباشناختی و انگیزه های دیگر، ناشی از همین برداشت و بسبب اعتبار معنوی شعر و ارزش «برتر» آن است بر نثر.

۲۳ - به عقیده عبدالرحمن بدوی برتری قرآن و حدیث بر دلایل عقلی محض در علم کلام مربوط به دوره انحطاط فکر اسلامی و از قرن ششم بعد است و گرنه پیش از آن، اصل، دلایل عقلی بود و استناد به آیه های قرآن بیشتر به قصد تزئین آورده می شد. ولی در همان جا اضافه می کند که علم کلام در قرنهای دوم تا چهارم، اعتقادات بنیادی اسلام (وجود خدا، عدل الهی، ضرورت فرستادن پیغمبر و...) را پیش از توسل به نص (قرآن و حدیث)، با دلایل عقلی اثبات می کرد. A. Badawi, *Historie de la philosophie en Islam*, J. Vrin, Paris, 1972 p. 10.

همین که وظیفه دانشی، اثبات اعتقادات بنیادی دینی باشد به معنای آن است که ضرورتاً پیش از استدلال و اثبات، آن اعتقادات پذیرفته شده اند (پیش فرضها) و وحی الهی - قرآن - و حقیقت تام و تمام آن از جمله این اعتقادات است.

۲۴ - منظور از «اهل تأیید» اسماعیلیان است.

۲۵ - ناصر خسرو، جامع الحکمتین، بتصحیح و مقدمه هنری کرین و محمد معین، تهران، انستیتو ایران و فرانسه، ۱۹۵۳ ص ۵۸.

نقدی که ناصر خسرو به آن اشاره می کند به اساس استدلال مربوط نمی شود بلکه درباره مسأله «تقلید» است که به خلاف اسماعیلیان، معتزله با آن موافق نیستند.

۲۶ - Y. Marquet, "Les Epitres des Ikhwan as-Safa," in *Studia Islamica* No.61.

۲۷ - W. Madelung, "Imamism and Mu'tazilī Theology," in *Religious School and Sects, in Medieval Islam*, Variorum in Reprints, London, 1985, p. 15.

برای اطلاعات عمومی درباره اخوان صفا نگاه کنید به: سید حسین نصر، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، تهران چاپ سوم ۱۳۵۹.

۲۸ - این اصل که مسلمان گناهکاری که توبه نکرده بمیرد نه در مقام مؤمن است و نه در مقام کافر بلکه در «المنزلة بین المنزلتین» جا دارد.

۲۹ - Madelung, *Ibid*, p.27.

بنا به نظر مادلونگ حتی در امر اساسی «امامت» کسانی از معتزله به شیعه امامیه پیوستند، اگر چه در اصول نظریات خود باقی ماندند.

شیعه در عقاید کلامی خود حتی در پاره ای از مسائل اصلی متمایل به معتزله است. مگر در مسأله امامت ولی در همین امر نیز پاره ای از معتزله علی را بر ابوبکر مقدم می دانستند (دکتر مهدی محقق، بیست گفتار... همان، ص ۹).

۳۰ - Madelung, *Ibid*, p.13.

- ۳۱ - درباره اصلهای عقیدتی معتزله: توحید، عدل، وعد و وعید، المنزلة بین المنزلتین و امر بمعروف و نهی از منکر می توانید نگاه کنید به: A. Badawi, *Ibid*, p. 25.
- ۳۲ - بویژه در توحید، صفات خدا، عدل، اختیار، عدم «تشبیه» ... Madelung, *Ibid*, p. 16.
- ۳۳ - مخصوصاً در مورد دو اصل دین: عدل و امامت، که یکی از وجوه اساسی جدایی شیعیان و سنیان است، هر دو مذهب شیعه با یکدیگر توافق دارند.
- درباره نزدیکی عقیدتی و هماهنگی الهیات معتزله و شیعه اثنی عشری همچنین می توان نگاه کرد به: Majid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice*, The Johns Hopkins, University Press, Baltimore and London, 1984, p. 64.
- ۳۴ - درباره توحید و تنزیه و تجرید و عدم «تشبیه» خداوند و صفات او به انسان همچنین می توان نگاه کرد به آثار داعیان معروف: حمیدالدین کرمانی، شهاب الدین ابوفراس و ابویعقوب سجستانی مثلاً در *راحة العقل* (السور الثانی)، الرسالة الذریه فی التوحید والموحد، مطالع الشموس و کتاب الافتنخار، فصل فی معرفة التوحید. البته اظهار نظر قطعی در این باب بسته به مطالعات تاریخی، فلسفی و زبانشناختی بیشتر و از جمله مطالعه دقیق متنهای نامبرده و مقایسه آنها با آثار اساسی معتزلیان است. ما در این جا فقط نشانه‌هایی از سازگاری و همفکری را بدست داده و موضوع را مطرح کرده‌ایم.
- ۳۵ - الملطی، التنبیه و الرد علی اهل اهواء البدع، ویراسته الکوثری، قاهره، الثقافة الاسلامیة، ۱۹۴۹، ص ۴۴ به نقل از: Martin J. Me Dermott, *The Theology of al-Shaikh al-Mufid*, Dar el-Machreq, Beyrouth, 1986, p. 6.
- ۳۶ - نگاه کنید به رسائل اخوان الصفا، المجلد الثالث، دارصادر - داریبورت، بیروت، ۱۹۵۷، ص ۵۳۵.
- ۳۷ - ناصر خسرو، وجه دین، چاپ مطبعة کاویانی، ص ۲۱.
- ۳۸ - اختلاف میان فرقه‌ها یا درون یک فرقه معمولاً بر سر فروع، اما پیامدهای آن اساسی و کلی یعنی موجب نفی دیگران است. در اثبات وجود خود، همه نافی غیرند.
- ۳۹ - همان طور که در جهت خلاف جستجوی همانندی در مفهومیها و مقایسه‌های تاریخی میان اسلام و مسیحیت در اموری مانند حق، قانون، جنگ، اخلاق و غیره گمراه کننده است. زیرا با توجه به آغازها و برداشتهای مختلف، اگر شباهتهایی باشد بیشتر صوری است.
- ۴۰ - ناصر خسرو درباره نامگذاری کتاب می گوید: «چونبنياد این کتاب برگشایش مشکلات دینی و معضلات فلسفی بود، نام نهادم مر این کتاب را جامع الحكمین و سخن گفتم اندر او با حکماء دینی به آیات کتاب خدای تعالی و اخبار رسول او علیه السلام، و با حکماء فلسفی و فضلاء منطقی به برهانهای عقلی و مقدمات منتج مَفْرَح از آنچه حکمت را خزینه خاطر خاتم ورثة الانبیاست - علیهم السلام - و شمتی از حکمت نیز اندر کتب قدماست. جامع الحكمین، ص ۱۸.
- ۴۱ - به عقیده محمد ارکون نحوه تدوین صوری «رسالة» شافعی (قرن دوم) خود نشان دهنده وجود و کارکرد عقل است با حدود و جهت مشخص که تحول آن در چارچوب مجموعه معین و بسته‌ای (قرآن باضافه حدیث صحیح) انجام می پذیرد. M. Arkoun, *Ibid*, p. 69.
- ۴۲ - تصوف و عرفان در طرفداری از علم حضوری و نفی علم حصولی و پیروان عقل، خود اکثراً از نوعی «عقل» استفاده می کنند که به «منطق» آن آگاهی ندارد. به عبارت دیگر اندیشه‌ای که در نفی عقل و فرا گذشتن از آن هستی می پذیرد (مثلاً در شطحیات حلاج، بایزید یا روزبهان)، در این روند، عقل و یژه خود را دارد. تصوف و عرفان با برخورداری از عقلی (ناخودآگاه) خلاف اندیش (Paradoxal) در برابر عقل متعارف وضع می گیرد. تا آن جا که ما می دانیم این عقل و «منطق» آن هنوز بررسی نشده است.
- ۴۳ - برای مفهوم عقل در اندیشه فیلسوفان اسلامی (کندی، فارابی، ابن سینا) می توان مراجعه کرد به: علی مراد

- داودی، عقل در حکمت مشاء از ارسطو تا ابن سینا، دهخدا، تهران، ۱۳۴۹.
- ۴۴ - نگاه کنید به: دکتر مهدی محقق، بیست گفتار...، ص ۲۰۹؛ همچنین به ابوالقاسم حبیب الهی، مقاله «المؤید فی دین الله استاد ناصر خسرو»، یادنامه ناصر خسرو، دانشگاه فردوسی مشهد، ۲۵۳۵ شاهنشاهی، ص ۱۳۴.
- ۴۵ - Yves Marquet, *Studia Islamica*, No.61, p.79.
- ۴۶ - جامع حکمتین، همان، مقدمه فرانسوی هانری کربن، ص ۱۹.
- ۴۷ - نگاه کنید به راحة العقل، تحقیق و تقدیم الدكتور مصطفی غالب، دارالاندلس، بیروت، ۱۹۸۳.
- ۴۸ - بطوری که دیده می شود توصیف آفریدگار در نزد ابو یعقوب - همانند معتزلیان - یکسره سلبی است. خدا نه فقط از صفات و زمان و مکان و جز اینها بلکه حتی از «هستی» نیز فارغ است زیرا هستی را «نیست توان اندیشیدن». نگاه کنید به کشف المحجوب، با مقدمه به زبان فرانسه به قلم هانری کربن، تهران، انستیتو ایران و فرانسه، ۱۹۴۹/۱۳۲۷، ص ۱۲.
- ۴۹ - کشف المحجوب، همان ص ۲۳ و ۲۴.
- ۵۰ - ابویعقوب سجستانی، کتاب اثبات النبوات، حقیقه و قدم له، عارف تامر، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۸۶، ص ۵۹. چهل و نه جستار کشف المحجوب بستهایی برای ترسیم نظریات باطنی اسماعیلیان کفایت نمی کند، ولی در این جا ما با اشاره به استنباط یکی از برجسته ترین نمایندگان فکری آنان از عقل، می کوشیم تا پرتوی بر مسیر و میراثی که به ناصر خسرو رسیده بیفکنیم بوژه که وی هم کمابیش با ابویعقوب همزمان است و هم به آثار وی نظر و توجه دارد.
- ۵۱ - عقل در سجستانی و متفکران اسماعیلی همزمان، برای اثبات توحید و صفات سلبی خداوند، به شیوه استدلال جدلی بکار گرفته می شود. نقش این عقل هم در فهم توحید و صفات و هم در شیوه استدلال با عقل معتزلیان همانند است. اگر چه از جهات دیگر نه معتزلی است و نه عقل فلاسفه مشائی.
- ۵۲ - برای اطلاع از مطالعات معروف و روشن کننده Paul Kraus در این باره نگاه کنید به:
- George C. Anawti, *Etude de Philosophie Musulmane*, Vrin, Paris, 1974, p.155.
- برای اطلاع از منشأ اندیشه های نوافلاطونی در نزد مسلمانان رجوع شود به:
- Plotin, *Ennéades IV-V-VI* Texte établi et traduit par Emile Bréhier, Paris, Société d'édition les belles lettres 1967.
- و سرانجام درباره ترجمه تساعات فلوطین به عربی (که مشتمل بر دو رساله اتولوجیا منسوب به ارسطاطالیس و رساله فی العلم الالهی منسوب به فارابی است) مراجعه شود به: افلوطین عند العرب، نصوص حقیقه و قدم لها عبدالرحمن بدوی، الطبعة الثانية، الناشر دارالنهضة العربية، القاهرة، ۱۹۶۶.
- ۵۳ - برای اطلاع کلی در این زمینه مراجعه شود به:
- A. Badawi, *La Transmission de la philosophie grecque au monde arabe*, Vrin, Paris, 1968, p. 46.
- در مورد اثر آراء ارسطو در عقاید اسماعیلی نیز می توان مراجعه کرد به:
- S. Pines, "La Longue Recension de la Theologie d'Aristote dans ses Rapports avec la doctrine ismaelienne" in *Revue des Etudes Islamiques*, No.22 (1954).
- ۵۴ - Y. Marquet, *La Philosophie...*, p.22.
- اثر فلسفه نوافلاطونی در فارابی متفاوت است. در اندیشه وی عقل به ده درجه جدا تقسیم می شود تا به آفرینش اشیاء و چیزها برسد که سلسله مراتبی ارسطویی است نه نوافلاطونی. از این گذشته رساله فی العلم الالهی منسوب به فارابی در بر دارنده اندیشه های ارسطویی نیز هست.
- ۵۵ - پرفسور فان. اس، مقدمه بیست گفتار، همان، ص پانزده؛ همچنین فرهاد دفتری «تحقیقات اسماعیلی و اسماعیلیان» در کتاب آگاه، تهران ۱۳۶۲ ص ۱۲۸. درباره متفکران اسماعیلی پیش از نسفی، مثلاً ابوحاتم الرازی در اعلام النبوة نشان می دهد که اطلاع عمیقی از فلسفه یونان دارد ولی از اندیشه های نوافلاطونی در کتاب او نشانی



نیست بلکه بیشتر تحت تأثیر نو فیثاغورثیان است.

Ivanow (Edited by) *Ummu'l Kitab*, introduction p.6 in *Der Islam* No.23 (1936)

۵۶ - حمید الدین کرمانی، راحة العقل، تحقیق و تقدیم الدكتور مصطفی غالب، الطبعة الثانية، دار الاندلس، بیروت، ص ۲۱۲ بعد.

۵۷ - قسمتهای زیادی از خوان الاخوان ناصر خسرو اقتباس بیدریغ و گاه حتی ترجمه آشکار الینابیع اثر سجستانی است.

۵۸ - «خواجه ابویعقوب سگزی رحمة الله بوقتى که سوداش زنجه کرده بود در این معنی [قبول تناسخ] سخن گفته است و متابعان خاندان حق را سوی این مذهب دعوت کرده است... اندر کشف المحجوب و اندر رساله باهره و جز آن از تألیفهای خویش و چون خداوند زمان او بشنود که این مذهب را کرد از او نپسندید و گفت که مرا او را سودا غالب شده است.» ناصر خسرو، زاد المسافرن، تصحیح محمد بذل الرحمن، ص ۴۲۱.

## در این صورت جواب سعدی و حافظ را چه بدسیم؟ «رضاشاه در سفر ترکیه»

در این سالها که مردم ایران در رسانه‌های گروهی جزیک رشته الفاظ بهم بافته میان تهی چیزی برای خواندن و شنیدن ندارند برای سرگرم ساختن خود در برابر «زین همه آفات» به کتابها و آثار ادبی و سرگذشت‌های ملی بخصوص به گلستان و بوستان و بالاخص به دیوان حافظ پناه برده‌اند شاید بتوانند از اشارات آن آینده دیگری را برای خود پیش‌بینی کنند ولی افسوس در این راه هم دچار مداخلات ناروا گشته‌اند به این معنی که تنی چند از روندگان طریق شهرت طلبی و سودجویی با اندک مایه ادبی که دارند بعناوینی مانند اصلاح «توالی ابیات» یا یافتن بیت‌های «حافظ‌وار» و حذف ابیات دیگر ذوق و سلیقه‌های شخصی را بکار بسته و به نوپردازی دیوان حافظ از قبیل قطع و وصل جمله‌های شعری با علائم نقطه گذاری فرنگی و در واقع به دستکاری در آن پرداخته‌اند و از این دیوان من درآوردی هزاران نسخه چاپ کرده و بدست و بال مردم ریخته‌اند غافل از این که فهم سخنان حافظ شرایطی روحی و اخلاقی دارد که عمده آن خواندن اشعار حافظ از بر اخلاص می‌باشد نه کسانی که به گفته خود حافظ «که نه هرکو ورقی خواند معانی دانست».

من تا موقعی که مقاله چهل و چند صفحه‌ای دکتر جلال متینی را در شماره مخصوص حافظ مجله ایران نامه نخوانده بودم به وسعت دامنه گزند و آسیبی که این دیوانهای نوپرداخته حافظ به این اثر بزرگ ادبی و عرفانی جهانی وارد می‌سازد پی نبرده بودم زیرا دکتر متینی در این مقاله ماجرای غم انگیز دستکاری در دیوان حافظ را نکته به نکته موبه موشح داده است.

خواندن این مقاله مرا به یاد جریانی انداخت که مربوط است به مسافرت رضاشاه در

سال ۱۳۱۲ خورشیدی به ترکیه برای بازدید مؤسسات نظامی و غیر نظامی آن کشور و مذاکرات مهمی با کمال آتاتورک رهبر ترکیه نوین. رضاشاه در این مسافرت تنها سه تن از سرشناسان را همراه برداشت که عبارت بودند از سید باقر کاظمی وزیر امور خارجه و حسین قدس نخعی منشی وزیر خارجه و سرتیپ صادق کوپال که تحصیلات نظامی خود را در ترکیه کرده بود بعنوان آجودان و مترجم مخصوص.

روزی برای احوالپرسی سرتیپ کوپال با تفاق دکتر غیور پزشک معالجش به منزل او واقع در خیابان شاهپور رفتم. در ضمن صحبتها، موضوع مسافرت او به ترکیه به میان آمد و کوپال جریان جالبی را نقل کرد که ماحصل آن این است:

در یکی از روزهای اقامت در استانبول شاه دستور داد به کاظمی و قدس نخعی خبر بدهم که برای مذاکراتی به اقامتگاه شاه بیایند. آن دو نفر آمدند و بدون حضور من مذاکرات نسبتاً طولانی با شاه داشتند. مطابق برنامه قرار بود در همان روز رهبران ایران و ترکیه مذاکرات خصوصی دوفزری داشته باشند. هر چند رضاشاه به زبان ترکی معمول در ایران آشنایی داشت، ولی چون ترکی استانبولی با آن تفاوتی دارد، در تمامی جلسات مذاکرات مرا هم با خود می برد و از مقامات ترکیه خواسته بود در جلسات مذاکرات خصوصی اشخاص دیگری بعنوان مترجم یا یادداشت کننده حضور نیابند. در این جلسه کمال آتاتورک این موضوع را مطرح ساخت که از شرایط لازم ترقی ملل این منطقه دنیا با سواد شدن اکثریت مردم است، ولی الفبای عربی که در کشورهای اطراف ما رایج است به علت خصوصیتی که دارد با آسانی قابل یاد دادن به عموم نمی باشد از این جهت ما در ترکیه مدتی است خط لاتین را جانشین الفبای عربی قرار داده ایم و رسم الخطی که کلمات زبان ترکی را بخوبی برساند در این کشور معمول ساخته ایم و در نتیجه توانسته ایم در مدت نسبتاً کوتاهی بسیاری از بیسوادان را چه کوچک و چه بزرگ با سواد سازیم، خوب است در ایران هم همین روش اختیار گردد. یک فایده دیگر این کار این است که با قبول خط لاتین ملل اروپایی دیگر خود را از ما خیلی جدا و بالاتر نخواهند دانست و به چشم خودی به ما خواهند نگریست. رضاشاه در جواب گفت در ایران هم حتی در میان افسران ارتش کسانی را داریم که نه تنها با الفبا و خط عربی همراه نیستند بلکه می گویند کلمات عربی هم که در زبان فارسی وارد شده به کلمات فارسی تبدیل گردد، ولی ایران شعرا و نویسندگان بسیار معروفی از قرنهای گذشته دارد که اشعار و کتابهای آنان سخت محل علاقه مردم می باشد، مانند شاهنامه و گلستان و دیوان خواجه حافظ به درجه ای که از سعدی و حافظ طوری صحبت می کنند مثل این که آنها هنوز

زنده و حاضر می باشند. اگر خط را عوض کنیم خطر این خواهد بود که اشعار و آثار آنها روبه فراموشی برود و در این صورت جواب سعدی و حافظ را چه بدهیم؟  
 «رسم ترجمه من این بود که مطالب را جمله به جمله ترجمه می کردم، وقتی ترجمه جمله آخر بیانات شاه تمام شد، آتاتورک از جا برخاست و گفت ساعت تماشای منظره های بوسفور است به آن جا برویم.»

شاید بمناسبت همین مذاکرات بود که رضاشاه در سال بعد (۱۳۱۳) هنگام افتتاح آرامگاه فردوسی در شهر طوس ضمن نطقش از بزرگداشت سعدی و حافظ بازهم سخن گفت. به اصطلاح سعدی در این گونه موارد: رحمة الله علیه.

تورنتو - شهریورماه ۱۳۶۷

## معرفی چند مورد از منابع اشارات سعدی

همان طوری که پیش از این در مقاله «ملاحظاتى درباره لطائف عبید زاکانی» (ایران نامه، سال ۶، ص ۲۲۸-۲۴۷) یادآوری کرده‌ام، استفاده از متون متقدمه عربی هم برای تصحیح و تحشیه بسیاری از کتب ادبی زبان فارسی لازم است، هم برای نشان دادن شهرت برخی از حکایات و ضرب المثلهای مذکور در کتب فارسی در عصر زندگی مؤلفان آنها. غرض از نوشتن این مختصر معرفی چند مورد از منابع اشارات سعدی است: حکایت زیر در باب پنجم گلستان سعدی آمده است:

«سالی محمد خوارزمشاه رحمة الله عليه با ختا برای مصلحتی صلح اختیار کرد.<sup>۱</sup> به جامع کاشغر درآمد پسری دیدم نحوی بغایت اعتدال و نهایت جمال چنان که در امثال او گویند:

معلمت همه شوخی و دلبری آموخت      جفا و ناز و عتاب و ستمگری آموخت  
من آدمی به چنین شکل و خوی و قد و روش      ندیده‌ام، مگر این شیوه از پری آموخت  
مقدمه نحو زمخشری<sup>۲</sup> در دست داشت و همی خواند:      ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرَوًا وَ كَانِ الْمُتَعَدِّيَ  
عمر و آ. گفتم ای پسر خوارزم و ختا صلح کردند و زید و عمرو را همچنان خصومت باقی  
است؟ بخندید و مولدم پرسید. گفتم خاک شیراز. گفت از سخنان سعدی چه داری؟  
گفتم:

بُلَيْتٌ بِنَحْوَى يَصُولُ مُغَاضِبًا      عَلِيٌّ كَزَيْدٍ فِي مِقَابَلَةِ الْعَمْرُو  
عَلِيٌّ جَرَّ ذَيْلَ لَيْسَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ      وَ هَلْ يَسْتَقِيمُ الرَّفْعُ مِنْ عَامِلِ الْجَرِّ  
لختی به اندیشه فرو رفت و گفت غالب اشعار او در این زمین به زبان پارسی است اگر  
بگویی به فهم نزدیکتر باشد. کَلِمَ النَّاسِ عَلَي قَدَرِ عُقُولِهِمْ. گفتم

طبع توراً تا هوس نحو کرد  
 صورت صبر از دل ما محو کرد  
 ای دل عشاق به دام تو صید  
 ما به تو مشغول و تو با عمرو و زید»  
 اشارت سعدی به دعوی عمرو و زید، از جمله در متون متقدم بر زمان او آمده است:  
 جمله ضَرَبَ عمرو زیداً که بصورت ضَرَبَ زیدُ عمرواً هم مضبوط است در کتب قدیمه  
 دستور زبان عربی فراوان آمده است و شعرای بسیاری این مضمون را در اشعارشان بکار  
 برده اند. قدیمیترین منبعی که به خاطر نگارنده می رسد عقد الفرید ابن عبد ربّه اندلسی  
 است که مؤلف آن در سنه ۳۲۸ هجری در گذشت. وی از قول کتابفروشی ابیات زیر را  
 نقل می کند که مسلماً همین مطلب مورد بحث در آنها بکار رفته است (جلد دوم ص  
 ۳۰۵)

و قال بعض الوراقین:

رَأَيْتُ يَا حَمَّادُ فِي الصَّيْدِ  
 أَرَانِيأ تَوْخَذُ بِالْأَيْدِي  
 أَنْ ذَوَى النَّحْوَلِهِمْ أَنْفُسُ  
 مَعْرِفَةٌ بِالْمَكْرِ وَالْكَيْدِ  
 يَضْرِبُ عَبْدَ اللَّهِ زَيْدًا وَمَا  
 يُرِيدُ عَبْدَ اللَّهِ مِنْ زَيْدٍ؟

صاحب بهجته المجلّس وائس المجلّس وشخذ الذاهن والهاجس یعنی الامام ابی عمر  
 یوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمری القرطبی<sup>۳</sup> (۳۶۸-۴۶۳ هـ) نیز در مجلد اول  
 کتاب نفیسه صفحه ۶۷ این شعر را با مختصر تغییری از قول ابوطالب عبدالسلام بن  
 الحسین المأمونی،<sup>۴</sup> شاعر معروفی که به مأمون عباسی منسوب بود یعنی نسب خود را به او  
 می رساند (۳۸۳ هـ) بصورت زیر آورده است:

سَأْتُرُّكَ النَّحْوَلِأَصْحَابِهِ  
 وَأَصْرَفُ الْهَمَّةَ فِي الصَّيْدِ  
 إِنَّ ذَوَى النَّحْوَلِهِمْ هَمَّةٌ  
 مَوْسُومَةٌ بِالْمَكْرِ وَالْكَيْدِ  
 يَضْرِبُ عَبْدَ اللَّهِ زَيْدًا وَمَا  
 يُرِيدُ عَبْدَ اللَّهِ مِنْ زَيْدِ

مضامین شبیه به آنچه در گلستان بکار رفته است در ادب عرب فراوان است، مثلاً  
 بیت معروف «عاقبت گرگ زاده گرگ شود گرچه با آدمی بزرگ شود» و  
 داستانش را: «طایفه دزدان عرب بر سر کوهی نشسته بودند... الخ» (گلستان، باب اول:  
 در سیرت پادشاهان)، جاحظ (۱۵۰-۲۵۵ هـ) در کتاب الحيوان (جلد هفتم، ص ۱۸۷،  
 طبع عبدالسلام هارون ۱۹۴۵) به نحو زیر آورده است:

وقد اصاب اعرابی جرو ذئب قَرَبَاةٍ وَرَجَا حِرَاسَتَهُ وَانْ يَأْلَفَهُ فَيَكُونُ خَيْرًا [له] مِنْ  
 الْكَلْبِ فَلَمَّا قَوَى وَتَبَّ عَلَى شَاةٍ لَهُ فَأَكَلَهَا فَقَالَ الْعَرَابِيُّ:

أَكَلَتْ شُوَيْهَتِي وَرِيَّتَ فِينَا      فَمَا أَدْرَاكَ أَنَّ أَبَاكَ ذِيْبُ  
 ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (فوت سنه ۲۷۶) نیز در جلد دوم عيون  
 الاخبار (چاپ مصر ۱۹۲۸) همین حکایت جاحظ را با مختصر تغییری آورده (ص: ۵) و  
 اضافه می کند که:  
 وَرُؤْيَى... إِذَا كَانَ الطَّبَاعُ طَبَاعَ سَوْءٍ      فَلَيْسَ بِنَافِعِ ادْبُ الْاَدِيبِ

و یا اگر خوانندگان محترم بخاطر داشته باشند چندین سال پیش از این مرحوم مینوی  
 باعده ای دیگر از فضلا بحث قلمی می کردند که آیا شعر معروف سعدی بصورت «بنی  
 آدم اعضاء یکدیگرند» باید باشد یا «بنی آدم اعضاء یک پیکرند»؟ مرحوم مینوی به  
 استناد ضبط نسخه قدیمی اصرار در صورت اولی یعنی «اعضاء یکدیگرند» داشتند و  
 برخی دیگر از فضلا به استناد حدیث نبوی «المسلمون كرجل واحد، اذا اشتكى عضو من  
 اعضائه تداعى له سائر جسده» که در الجامع الکبیر سیوطی (جلد اول صفحه ۴۴۱) به نقل  
 از المسند امام احمد هم آمده است بصورت دوم «یعنی اعضاء یک پیکرند» تمایل  
 داشتند. در این که موجود بودن حدیث و اشارت شیخ به این حدیث در این بیت نظر  
 مخالفین مرحوم علامه مینوی را تأیید می کند گمان نمی کنم بتوان شکی داشت. بنده  
 این جا حدیث دیگری شبیه به همان حدیث اولی که در الجلیس الصالح الکافی والانیس  
 الناصح الشافی تألیف ابوالفرج معافی بن زکریا النهروانی الجریری<sup>۵</sup> (و ۳۰۳ - فوت  
 ۳۹۰هـ) در جلد دوم کتاب صفحه ۵۳ آمده است، مزید فایده را نقل می کنم:

«و جاء عن النبي (ص) انه ذكر المؤمنين في تناصُرهم و تواصلهم أنهم كالجسد  
 الواحد اذا اشتكى عضو من اعضائه تداعى له سائر جسده بالسهر والحُمى.»  
 امید است حالا که استاد یوسفی تصحیح و تحشیه گلستان را بدست گرفته اند بالاخره  
 چاپ پاکیزه ای همراه با حواشی مفصل از این اثر زیبای ادبی بدست همگان برسد.  
 ان شاء الله.

### یادداشتها:

۱ - صلح خوارزمشاه با ختا در حدود سنه ۶۰۶ هجری بوده است و احتمالاً سعدی چند سالی پس از آن به کاشغر  
 رفته است. و چون سلطنت قراختانیان بین سنوات ۶۰۷ الی ۶۱۲ منقرض شد حتماً پیش از سنه ۶۱۲ اما بعد از  
 سنه ۶۰۶ به کاشغر رفته است (نک: نامه های قزوینی به تقی زاده ص ۱۳۵-۱۳۷). مگر این که این صلح ما بین  
 خوارزمشاه و ختا بقول امروزها از نوع آتش بسهای موقتی پیش از صلح سنه ۶۰۶ باشد که آن هم بنظر بعید می رسد که

مدتی چنان طولانی داشته باشد که امکان مسافرت به کاشغر را به شیخ بدهد. تحقیق در این امر از بضاعت علمی نگارنده خارج است شاید یکی از فضیلاى اصحاب تاریخ بتواند این مساله را درست حل کند.

۲- الزمخشری، جلاله ابوالقاسم محمود بن عمر بن محمد بن احمد از ائمه دین و تفسیر و لغت و ادب بود که در سنه ۴۶۷ هجری در زمخشر از توابع خوارزم بدنیا آمد. به مکه مسافرت کرد و مدتی مجاور بود از این رو به جلاله ملقب شد. سپس به جرجانیه در خوارزم بازگشت و در همان جا در سنه ۵۳۸ هجری درگذشت. معروفترین کتیبش در تفسیر کتاب الکشاف است. کتاب معروفش در دستور زبان عربی الانموذج است که گویا جوان نحوی به هنگامی که شیخ سعدی او را دیده است همین کتاب را می خوانده. زمخشری معتزلی مذهب بود و با صوفیه میانه ای نداشت (الاعلام زرکلی ج ۷، ص ۱۷۸).

۳- یوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبرّ النمری القرطبی المالکی کتیه اش ابوعمر و از بزرگان علمای حدیث و از ادبا و مورخین بود تا آن جا که به حافظ المغرب ملقب گشته بود. ابوعمر در سنه ۳۶۸ هجری در قرطبه بدنیا آمد و در شرق و غرب اندلس سیاحتها کرد و در سنه ۴۶۳ در شاطبه درگذشت. از کتب معروفش غیر از بهجة المجالس، الدرر فی اختصار المغازی والسیر، و العقل و العقلاء و الاستیعاب را می توان نام برد. (الاعلام ج ۸، ص ۲۴۰).

۴- ابوطالب عبدالسلام بن الحسین مأمونی که نسب خود را به مأمون عباسی می رساند در بغداد احتمالاً در اوایل قرن چهارم هجری متولد شد. سپس به ری مسافرت کرد و مدتی با صاحب بن عبّاد معاشر بود. چون صاحب او را بسیار بزرگ می داشت ندیمان صاحب به وی حسد بردند و از او بدگوئیها کردند بدین سبب ابوطالب رخصت مسافرت گرفت و از ری ابتدا به نیشابور و سپس به بخارا رفت. ثعالبی می گوید که او را در سنه ۳۸۲ در بخارا ملاقات کرده بوده است. به گفته ثعالبی المأمونی بعلت استسقاء در بخارا پیش از چهل سالگی درگذشت که اگر روایت ثعالبی درست باشد تولد او را می توان در حدود ۳۴۴ یا پس از آن قرار داد زیرا فوتش را ۳۸۳ هجری نوشته اند (الاعلام ج ۴، ص ۱).

۵- ابوالفرج المعافی بن زکریا بن یحیی الجریری النهروانی ابن طرار از فقهاء و ادبا بود و مسند قضا داشت و شعر نیک می سرود. در نهروان عراق بدنیا آمد و در همان جا هم درگذشت (۳۰۳-۳۹۰هـ) در تفسیر و ادب صاحب تألیفات است (الاعلام ج ۷، ص ۲۶۰).

## فهرست منابع:

- ۱- ابن عبدربه، احمد بن محمد (۱۹۴۰) العقد الفرید بتحقیق محمد سعید العریان، قاهره: استقامه.
- ۲- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۹۲۸) عیون الاخبار قاهره: دارالکتب. ج ۲.
- ۳- افشاره ایرج (۱۳۵۳) نامه های قزوینی به تقی زاده: ۱۹۱۲-۱۹۳۹، تهران: جاویدان.
- ۴- القرطبی، امام ابوعمر یوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبرّ (۱۹۶۷) بهجة المجالس و انس المجالس بتحقیق محمد مرسی الخولی. قاهره: دارالکتاب العربی للطباعة والنشر. ج ۱.
- ۵- جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر (۱۹۴۵) کتاب الحيوان تحقیق و شرح عبدالسلام محمد هارون، مصر: مطبعة مصطفی البابی الحلبي و اولاده. جلد ۷.
- ۶- زرکلی، خیرالدین (۱۹۷۹) الاعلام. بیروت: دارالعلم للملایین. جلد های ۱-۸.
- ۷- سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۶۴) گلستان بکوشش خلیل خطیب رهبر. تهران: صفی علیشاه.
- ۸- معافی بن زکریا النهروانی (۱۹۸۳) المجلس الصالح الکافی و الانیس الناصح الشافی تحقیق محمد مرسی الخولی. بیروت: عالم الکتب. ج ۲.



## مراسم دو عروسی در اواخر دوران قاجاری

چنان که می دانیم برخی از خارجیانی که مدتی کوتاه یا دراز در ایران بسر برده اند، خاطرات خود را از ایام اقامت در ایران برشته تحریر در آورده اند که در آنها کم و بیش نکات خواندنی و قابل توجهی می توان یافت. اگر آنان با دقت و امانت به شرح مشاهدات خود پرداخته و آینهها و مراسمی را که برایشان جالب توجه و بدیع می نموده است بقلم آورده باشند، محقق امروزی از آنها می تواند بهره بسیار ببرد زیرا نویسندگان ایرانی در قرون پیشین کمتر به طرح مسائل مربوط به زندگی روزانه مردم در آثار خود پرداخته اند. البته در مواردی که اندک نیست، این نویسندگان خارجی، ممکن است، حداقل بسبب ناآشنایی با دقایق زندگی مردم ایران و معتقدات و آیینهای آنان، در نوشته های خود مرتکب اشتباهاتی شده و به داوریهای نادرست درباره ایرانیان نیز پرداخته باشند.

در صفحات بعد از دو کتابی که دو تن از خارجیان در فاصله ۱۲۰ تا ۸۰ سال پیش نوشته اند، مراسم ازدواج و عروسی را در دو خانواده ایرانی ترجمه کرده ام که از نظرتان می گذرد.

شہلا سلیلی

۱. موزنی\*

اوایل ژانویه ۱۸۶۷ [رمضان ۱۲۸۳] از معیر الملک<sup>۱</sup> [کذا در اصل] وزیر خزانه

\* Augustus H. Mounsey, F.R.G.S., *Journey through the Caucasus and the Interior of Persia*, London, 1872, pp. 284-900.

عامره دعوتی رسید که مرا به عروسی پسرش با دختر شاه دعوت کرده بود. معیر الملک افتخار وصلت با خانواده شاه را مدیون ثروتی است که با تصدی وزارت خزانه یعنی پردرآمدترین شغلی که شاه به کسی می‌دهد و نیز حزم خود در مراعات کردن رسوم دیرینه این شغل اندوخته است. قسمت اعظم درآمد کشور که بالغ بر دو میلیون لیره است از زیر دست وزیر خزانه می‌گذرد ولی نه مانند آبی که از غربال بگذرانند زیرا که بخشی از آن که به مقتضای حال متغیر است نزدش باز می‌ماند. معیر الملک مسئول پرداخت هزینه‌های عمده کشور است و از این روی همواره مبلغ معتناهی پول نقد برای این منظور در اختیار دارد و می‌تواند با قرض دادن این پول به بهره‌های سنگین عواید هنگفت فراهم کند. مقداری را که خود به جیب می‌زند البته هرگز نمی‌گوید که چند است، ولی درآمد کلانی است.

معیر از فرصتها غافل نگشته و چندین سال است که محتاطانه از آنها سود سرشار برده است. ولی چندی پیش ثروت هنگفت سرش را پر باد کرده و از یادش برده بود که در ایران مردم می‌باید ثروت و قدرت خود را پنهان کنند و گرنه بر باد می‌رود. سال پیش معیر در حوالی تهران برای خود خانه‌ای بیلاقی ساخت که زیبایی و شکوه آن چنان زبانزد خاص و عام شد، که شاه مصلحت دید ماجرای این جلوه فروشی نابجا را کم کند. از وزیر پرسید که کاخ را برای که می‌سازد و معیر که فهم سخن کرده بود و نیز بر آن بود که خویشتن را از تک و تا نیندازد بیدرنگ جواب داد که برای پیشکش به حضور همایونی است اگر که پسند خاطر مبارک قرار بگیرد. پیشکش قبول افتاد و خانه به ملکیت شاه درآمد.<sup>۲</sup> با وجود این معیر هنوز مرد بسیار ثروتمندی بود یعنی ثروتمندتر از آن که خیال شاه از او آسوده بماند؛ می‌بایست باز هم سرکیسه‌اش کرد ولی بطرز آبرومندانه. شاه دختری داشت<sup>۳</sup> و در سراسر کشور شایسته‌تر از پسر معیر<sup>۴</sup> همسری نبود. وصلتی بود فراخور شاه چون که هم از ثروت معیر می‌کاست و آن را به اندازه می‌کرد و هم دست کم پاره‌ای از آن به دختر شاه می‌رسید. فراخور حال معیر هم بود زیرا که معیر داشت به سالخوردگی می‌رسید و می‌اندیشید که در وزارت خزانه دیر نماند. معیر با آن که می‌دانست پولی کلان در سر این وصلت خواهد کرد و نیز می‌بایست مالی گران کابین عروس نماید، امیدوار بود که از یمن این وصلت دستش را در مابقی ثروتش آزاد گذارند؛ و مسلماً قبول داشت که این متاع به آن بها می‌ارزد.

بدین قرار ترتیب زناشویی داده شد و نمایندگان سیاسی مقیم تهران به بعضی از جشنها که بنا بر رسم این کشور هفت شب و روز ادامه داشت، دعوت شدند. مراسم

شرعی ساده و کوتاه بود و در نخستین روز بانجام رسید. عروس و داماد که نخستین بار بود یکدیگر را می دیدند، با دو شاهد پیش ملایی حاضر شدند و میل خود را به زناشویی ابراز کردند. خطبه کوتاهی خوانده شد و عقدنامه را امضاء کردند. سپس عروس و داماد رفتند ولی نه با هم، زیرا با آن که در واقع زن و شوهر بودند، تشریفات ایجاب می کرد که طی شش روز آینده که جشن و سرور به شکوه تمام ادامه داشت جدا بمانند. جشن در خانه معیر الملک بود که درهایش روز و شب برهمگان گشاده بود و مردم پیاپی می خوردند و می نوشیدند. خانه معیر بهترین مشکوی تهران<sup>۵</sup> است. گرداگرد خانه را فضاهای دلباز و بوستانهای گسترده فرا گرفته که در شب ورود ما با فانوسهای ابریشمین به تلالو تمام چراغان شده بود و مملو از میهمان بود. از باغ و فضای باز گذشتیم و از پلکانی خوش تراش بالا رفتیم. بالای پلکان میزبان که فاخرترین پوشاک خود را به تن کرده بود و نیل<sup>۶</sup> به ریش زده بود تا سالخوردگیش پنهان بماند، ما را خوشامد گفت. جبه اش از فاخرترین [شال] کشمیر بود و تصویری الماس نشان از شاه بر سینه زده بود و کمر بندی مرصع به الماس و یاقوت بر میان داشت که سگک آن را از دانه زمردی درشت تراشیده بودند. عروسی را مبارکباد گفتیم و معیر الملک ما را از چندین اطاق مجلل بدرون برد. بعضی از اطاقها آینه کاری بود و بازتاب نور در آینه های چهار گوش بیشماری که روی دیوارها نصب کرده بودند اطاق را یک پارچه متلأه کرده بود؛ بعضی دیگر در نیم سایه ای گلرنگ فرو رفته بود. از این اطاقها گذشتیم و به تالاری بزرگ درآمدیم که سرپای آن را با گچ بریهای بسیار ظریف به نقشهای برجسته گل و بوته و پرنده و میوه آراسته بودند. نقشها را رنگ زده بودند و گرنه تالار بصورت سرپرده ای از گل و گیاه و پرنده در می آمد. پنجره ها رو به باغی باز می شد که در آن همه نوازندگان و خوانندگان و پهلوانان و بندبازان و مقلدان شهر گرد آمده بودند. ساعتی یا لختی بیشتر از وقت ما ناچار به این گذشت که شیرینی خوریم و قلیانه های زرین گوهر نشان دود کنیم و چشم و گوش به شیرینکاری و ساز و آواز این گروه بسپاریم.<sup>۷</sup>

سرانجام گفتند که شام حاضر است. خوانی گسترده بودند که از اروپا و ایران هر دو نشان داشت. نشان اروپا صندلیها و میزی بود که روی آن مجموعه رنگارنگی از ظرفهای بلورین و مفرغین و چینی نهاده شده بود همه سرشار از میوه و گل، و نیز مجموعه کاملی از بشقابهای شیشه ای و سفالین بعلاوه صورت غذایی از بیست و پنج نوع خوراک گوناگون. نشان ایرانی خوان عبارت بود از قدهای لبالب از شربت و مجموعه های آکنده از برنج، و نوای مداوم تار و تنبک و ترانه های ناساز و ناموزون گروهی خواننده که روی قالی

دوزانو نشسته بودند، و نیز امردانی در کسوت زنان که پیایی رقص کنان گرد خوان می‌پرخیدند و به آهنگ حرکات موزون زنگ دستان خویش را می‌نواختند. بعضی از سرشناسان کشور جزء میهمانان بودند. اینان هم فاخرترین جبه خرد را پموشیده و گرانبهارترین گوهرها را زینت بخش اندام کرده و دلرباترین غلام سرا را همراه خود به میهمانی کشیده بودند. این غلامان نوجوانان خوب رویی بودند با پوشاک قشنگ و معلوم بود که در چشم اربابان خویش پیشخدمتان خاصند نه چاکران درگاه، زیرا که یگانه وظیفه آنان آوردن قهوه و شربت و قلیان بود. داماد بر خوان ما نبود ولی چون خواستیم به شادیش جامی بگیریم معیر بدنبالش فرستاد. داماد با گروهی خدمتکار که شمعدانهای روشن چند شاخه بدست گرفته بودند به تالار درآمد. سر را اندکی خم نمود و آن گاه با چهره‌ای محزون چنان که گویی غم جهانی به دوشش نهاده‌اند، یا آن که لحظه بردار آویختنش رسیده است، بی آن که سخنی بگوید دمی چند میخکوب بر جا ایستاد و سپس چون ادب خود را بنا بر سنت شرقیان بدین وسیله نشان داد همچنان که آمده بود بیرون رفت. صرف شام چند ساعت طول کشید و اگر بر اندرز میزبان نرفته و نوکران خود را نگفته بودیم که از خمخانه‌های خودمان می به میهمانی بیاورند، این چند ساعت چنان ملالی می‌آورد که در تحمل ما نبود. ولی برای ایرانیان که از نشستن بر صندلی بیزارند میهمانی عجیب ملال انگیز بود. بعد از شام آتشبازی عظیمی کردند که ایرانیان در آن بسیار زبردستند. سپس ما به تالاری نیم روشن که سرتاسر آن قالی افکنده و نازبالش گذاشته بودند هدایت شدیم. این جا نیز نوازندگان ساز می‌زدند و گروهی امردان دیگر در رقص بودند؛ بدین طریق تا نیمشب سپری شد.<sup>۸</sup>

چند شب بعد شاهد آخرین تشریفات عروسی بودیم، یعنی آوردن عروس به خانه داماد. از آن جا که عروس دختر شاه بود سر بازان سراسر راه قراول ایستاده بودند، لیکن هر کدام به جای سرنیزه شمعی روشن به نوک سلاح خود زده بودند تا راه عروس را از کاخ شاه تا خانه داماد روشن نگاه بدارند. مشعلداران از جلومی آمدند و از پی ایشان دسته‌های موزیک نظامی که هر یک برای خود آهنگ و نوایی دیگر می‌نواختند. از پی اینان فیلی رسید با یراق سرخ و هودجی بر پشت که گرداگردش را در باریان و فراشان و سپاهیان گرفته بودند. معیر و یکی از همسرانش با نوعروس، که خویشان را در چادری سیم بفت و جواهرنشان پیچیده بود، در هودج نشسته بودند. نردبانی هم از پس فیلی می‌آوردند تا در صورت لزوم استفاده شود. از دنبال این همه، دوازده تخت روان در حرکت بود که سوریان عروس و جهیز وی را می‌کشید و از پشت آنها سپاهیان دیگر و خدمتکاران

می آمدند.<sup>۹</sup>

می گویند که معیر ۱۶۰,۰۰۰ لیره خرج این عروسی کرد که ۸۰,۰۰۰ لیره آن در کار کابین عروس و هفت شبانه روز جشن و میهمانی رفت و ۶۰,۰۰۰ لیره آن به حضور شاه پیشکش شد و بیست هزار دیگر به مادر شاه رسید. ولی در کشوری که هیچ کس بر خانه خود ایمن نیست نیم کرده نانی بهتر از هیچ است. اندکی بعد وزیر امور دول خارجه خواهری از شاه را بزنی کرد و ما شاهد عروسی دیگری بودیم ولی شکوه عروسی پسر معیر را نداشت؛ آخر وزیر امور دول خارجه، بر عکس همکار خود در وزارت خزانه، ممر چندانای برای انباشتن جیب ندارد.

### جان جی. ویشارد\*

در ایران زناشویی دو مرحله دارد یکی عقد و دیگری عروسی که فاصله شان ممکن است ده سال یا ده هفته باشد. انگیزه بسیاری از زناشویها در ایران امید رفاه بیشتر است. به شوهر دادن دختران ده ساله مرغریبی نیست. در این صورت چنین دختری، که هنوز کوچکترین تصویری از امر زناشویی ندارد، همسر شرعی مردی می شود که او را ندیده است. گاهی عقدنامه را دلاله ای ترتیب می دهد که او را وکیل می خوانند و برای این کار خود مزد یا پاداشی می گیرد. بسیاری از این دلالگان زنان سالخورده هستند. اگر که عروس نوسال باشد و بتوان همه قرارها را فقط با پدر و مادر گذاشت، کار آسان است، ولی چنان که گاهگاه روی می دهد، اگر عروس زنی جوان باشد و بتواند اظهار نظری کند، گره در کار می افتد و زناشویی زود به سامان نمی رسد. گاه پیش می آید که دختر و پسر هر دو از یک خانوار هستند، در آن صورت دلاله سهمی ندارد. زناشویی دوست پینه دوز من و نوعروس وی از همین دست بود. نوعروس دختر همسایه بود و داماد او را از کودکی می شناخت. این با زناشویی بسیاری از ایرانیان که در آن عروس و داماد هرگز یکدیگر را ندیده اند، کاملاً فرق داشت. یک سالی از نامزدی پینه دوز می گذشت که بیمار شد. عقد کنان را ملایی انجام داد که بر درگاه اطاق عروس نشسته بود و در اطاق، عروس و مادرش و بانوانی از دوستان و خویشاوندان آنها قرار گرفته بودند. داماد و یارانش در اطاق دیگر بودند. ملا سیاهه درازی از دارایی شخصی و مستغلات عروس را که بر ذمه داماد بود [مقصود مهر یا کابین است] به بانگ بلند خواند. عروس البته پیشیزی هم

\* John G. Wishard, *Twenty years in Persia*, New York etc., 1908, pp. 203-208.

نداشت و این سیاهه فقط برای آن فراهم شده بود که نگذارد سالها بعد روزی داماد عروس را با دست تپی از خانه بیرون کند، چه اگر داماد قصد طلاق نماید عروس حق دارد همهٔ این مال را از او طلب کند.

نام عروس شیرین بود و در خانه‌ای همسایه با خانهٔ پینه‌دوز منزل داشت. مساکن محلهٔ آنها فضائی ندارند. در این خانه دست کم شش خانوادهٔ دیگر بسر می‌بردند. شیرین و مادرش در بالاخانه‌ای زندگی می‌کردند که با پلکانی پوسیده به حیاط وصل می‌شد. در میان حیاط حوض آبی بود شاید به درازای سی و پهنای بیست پا. می‌گفتند که آب این حوض بخصوص خیلی پاک است چون که می‌شد بدلخواه آبرو را باز کرد و آب تازه انداخت. صحن حیاط همه سنگفرش بود بجز چند تکهٔ مدور که گلکاری شده بود. یکی از این باغچه‌ها درخت بادامی داشت که زیر شکوفه بود و از رسیدن بهار مژده می‌داد.

روز عروسی هوا آرام بود و باد نمی‌وزید. آفتاب گرم بهاری حیاط را از اطاقهای مرطوب پشت بام مطبوعتر کرده بود. حیاط را با قالیهای کرایه‌ای فرش کرده بودند و حوض را هم آب تازه انداخته بودند و لبه‌های سنگی حوض و اطراف آن را با گلدان و ظرفهای پر از شاخ گل آراسته بودند. سراسر صحن حیاط از برگهای خشکیدهٔ گل سرخ پوشیده بود. سماوری بزرگ از قهوه‌خانه‌ای در بازار گرفته بودند که تمام روز مانند ماشین بخار سوت کشان می‌تافت و از آن چای به فنجان می‌ریخت و در میهمان نوازی با سه قلبانی که دم بدم دست بدست می‌گشت رقابت داشت. این حیاط و اثرهٔ بانوان بود که از بامداد پگاه آمد و شد می‌کردند. چای و قلبان و شربت و شیرینی بیدریغ تعارف می‌شد. نوعروس را در چادر نوی از ابریشم و پوشاک عروسی تمام قدی که پیشکش داماد بود، پوشیده بودند. چند سگهٔ طلای کوچک و چند مسکوک نقره و دسته‌ای از مهره‌های آبی به گردن داشت. ابروانش را با مدادی سیاه و سمه کشیده بودند [«با مدادی سیاه» زائد است] ولی بر گونه‌هایش اثری از سرخاب نبود. میهمانان که می‌رسیدند، زنی سالمند که خود را پیش انداخته بود میزبانی می‌کرد. مادران عروس و داماد سخت سرگرم پذیرایی بودند. میهمانان همه بی‌استثناء می‌گفتند عروسی مبارک باشد و میزبان پاسخ می‌داد شما را بخدا بفرمایید، سرافراز فرمودید؛ آن گاه اندکی گلاب به میهمان می‌پاشیدند و قلبان به دستش می‌دادند و لختی شربت انار و نارنج برایش می‌آوردند.

در آن طرف دیوار مردان در خانهٔ پینه‌دوز گرد آمده بودند و ماجرابی همانند می‌گذشت جز این که مجلس اینان نشاطی افزونتر داشت. بعضی از دوستان پینه‌دوز خوانندهٔ دوره‌گردی را به عروسی آورده بودند و او بی‌همراهی کسی تنها آواز سر داده بود

و میهمانان کیف می کردند ولی داماد خجل می شد. نخست آوازی نرم و محزون سر داد و کم کمک بانگ برداشت چندان که به نعره‌ای دلآزار رسید و زنانی هم که در حیاط همسایه گرد آمده بودند می شنیدند. آوازخوان گلوپر باد کرده بود و با چهره‌ای برافروخته و چشمانی برآمده که گویی داشت می ترکید، به بیت پانزدهم شعر رسید که از کباب شدن دل حکایت داشت و زیبایی عروس را به ژاله‌ای که بر گل سرخ نشسته باشد همانند می کرد. خنده و کف زدنهای میهمانان مرد را زنان آن سوی دیوار پاسخ دادند.

هنگام پسین، مردی لوطی با عنترش آمد که پیشیزی چند بدست آورد. خرسی هم داشت که بسیار مایه تفریح کودکان شد. روز بسرعت سپری گردید و شب که رسید خانه را با چراغ و شمع بسیار روشن کردند. چراغها را از بازار کرایه کرده بودند. شام عبارت بود از برنج و گوشت و میوه و شیرینی. مقارن نیمشب هیاهو خوابید و رفت و آمدها قطع شد. نوازندگانی به خانه آوردند و جمعیتی فراهم آمد. آواز خوان ترانه مخصوصی خواند و پشت بام گلین مملو از کودک و زن شد و گروهی از مردان به همراهی داماد به عروس کشان رفتند. سهم ملا در این قسمت ساده بود و همان روز بانجام رسیده بود. تنها کاری که مانده بود این که داماد به طلب عروس برود. تقریباً همه مردانی که به راه افتادند فانوس بدست داشتند و کسی که پیشاپیش آنها می رفت مشعلی روشن که بر سر تیر بلندی زده بود، بدست می کشید. اگر مسافت طولانی بود از اسب استفاده می کردند ولی در این جا رهگذر عروس را از خانه وی تا خانه داماد قالی انداخته بودند. همین که داماد از درگاه خانه عروس گذشت، گوسفندی را قربانی کردند. عروس را به خانه آوردند و در میان بانگ و هیاهویی به نام موسیقی و هلپله و شادی سوریان به داماد سپردند. جمعیت که دور شد زنانی که چراغ بدست به پیشواز داماد آمده بودند بازگشتند و مراسم بسر رسید.

### یادداشتها:

- ۱- دوستعلی خان معیرالممالک، متوفی ۱۲۹۰ قمری؛ درباره اورجوع شود به: «دوستعلی خان معیرالممالک»، رجال عهد ناصری، تهران، ۱۳۶۱ شمسی، صفحات ۳۹-۴۲؛ مهدی بامداد، تاریخ رجال ایران قرون ۱۲-۱۳-۱۴، یکم، ۴۹۵-۵۰۰.
- ۲- در رجال عهد ناصری و تاریخ چنین نکته‌ای دیده نشد.
- ۳- عصمة الدوله.
- ۴- دوست محمد خان معیرالممالک، متوفی ۱۳۳۱ قمری؛ برای شرح حال او رجوع شود به رجال عهد ناصری، صفحات ۱۴۳-۱۵۷.
- ۵- تصویر صفحه ۱۴۹ رجال عهد ناصری ظاهراً از این خانه است.

۶- کذا، ظاهراً: حنا.

۷- به گفته معیر الممالک (صفحه ۳۹) از افغانستان و کشمیر هم نوازنده آورده بودند و جشن و آتشبازی در چندین محل تهران هفت شبانه روز بر پا بود.

۸- «می گویند معیر الممالک میوه های باغ شهری خود را از قبیل آلبالو، گیلاس و گوجه داده بود برای مدعوین نقل گرفته بودند.» مساحت این باغ نزدیک به سیصد هزار متر مربع بوده است (تاریخ رجال، صفحه ۴۹۷ و حاشیه ۱).

۹- «شبانه هفتم عروس را بر پشت پیلی زینت شده درون تختی زرین نشانیده... به منزل داماد آوردند. مسیر پیل تا در خانه با فرش، و از آن جا تا در اندرونی با طاقه شالهای گرانبها مفروش بود» (رجال عهد ناصری، صفحات ۴۰-۳۹). «خواستند که عروس را با قبل از سبزه میدان و بازار عبور دهند سر در بازار کوتاه بود آن را خراب کردند تا قبل با هودج خود باسانی بتواند از آن بگذرد» (تاریخ رجال، صفحه ۴۹۷).



## خلیج بصره و همسایگانِ خوبِ همکیش ما!

بیست و دومین کنفرانس سالانه انجمن مطالعات خاورمیانه در امریکای شمالی (MESA) امسال در شهر لوس آنجلس برگزار شد (۲-۵ نوامبر ۱۹۸۸/۱۱-۱۴ آبان ۱۳۶۷). بجز عده قابل توجهی از ایرانیان عضو هیأت علمی دانشگاههای امریکا، و چند تن معدود از چند واحد و سازمان فرهنگی ایرانی مقیم این سرزمین که بر طبق شیوه معمول سالهای اخیر در این کنفرانس شرکت جسته بودند، از گروه کثیر ایرانیان مقیم لوس آنجلس نیز تنی چند در بعضی از جلسات کنفرانس حضور می یافتند. در بین هموطنانی که در این مجمع، به دیدارش نائل آمدم یکی از استادان سابق دانشگاه تهران بود که در ایران بسر می برد و چند روز پیش از آن تاریخ بقصد دیدار خویشانش به آن شهر آمده بود و بتصادف، ایام اقامتش با برگزاری این کنفرانس مقارن شده بود. وی که یک روز از سر تفتن، سری به یکی از چند ده جلسه این کنفرانس زده بود، پس از ختم آن جلسه، به چند تن از هموطنان شاغل در دانشگاههای امریکا که ظاهراً با وی در جلسه مذکور حضور یافته بودند، رو کرد و گفت یکی از فواید عضویت کسانی مانند شما در مؤسسات و انجمنهای Iranian Studies آن است که وقتی افرادی با سوءنیت یا بر اثر بی اطلاعی حقایق مربوط به ایران را دگرگونه جلوه گرمی سازند، بعنوان یک ایرانی به دفاع از ایران قیام کنید، و بلافاصله افزود که به مسائل «سیاسی» دیروز و امروز مطلقاً کاری ندارم، ولی ملاحظه بفرمایید شما در جلسات همین کنفرانس و لابد در مجالس علمی مشابه می نشینید و در جلور و یتان بارها و بارها سخنرانان از ملیتهای مختلف بجای «خلیج فارس» عنوان مجعول و نادرست «خلیج عربی» یا «خلیج» را بر زبان می آورند، و شما ساکت و صُم بُکُم می نشینید و چیزی نمی گوید. آیا وظیفه شما بعنوان یک

ایرانی درس خوانده، و نیز عضو یکی از مؤسسات Iranian Studies، در حالی که ظاهراً از آزادی مطلق برخوردارید، این نیست که به این گونه سخنرانان بصراحت بگویند که این خلیج واقع در جنوب ایران، نه بی اسم است و نه «خلیج عربی» است و در این موضوع نیز اصرار بورزید؟ از سوی دیگر باید پرسید هدف هریک از این مؤسساتی که شما عضویت آنها را پذیرفته‌اید چیست. آیا این انجمنها نیز در این گونه موارد وظیفه‌ای بعهده ندارند؟ بدیهی است وی جوابی نشنید ولی یکی از حاضران او را به کناری کشید و آرام به او گفت: مرد، تو از حال و هوای اکثر این گونه کنفرانسها و سمینارها پس از انقلاب اسلامی ایران و تغییر رژیم بیخبری. در این جلسات، دیگر جوش و خروشی از سوی هموطنان بمانند سالهای پیش از انقلاب بچشم نمی‌خورد. همه جا سکون و آرامش است و وقار و طمأنینه. هرکس سرگرم کار خود است، و دیگر کسی را چندان پروای ایران نیست. آنان که تا ده سال پیش در این گونه مجامع یکپارچه آتش بودند و در باب مسائل مختلف ایران داد سخن می‌دادند، اینک رفتارشان چنان است که گویی ایران بیکباره از صحنه گیتی مغدوم گردیده است و یا اصولاً «ایران» برخلاف دیروز، در هیچ زمینه‌ای چیزی برای گفتن ندارد تا چه رسد به اعتراض و دادخواهی. آن افراد حساس پر حرارت، دیگر نه تنها کلمه‌ای از آنچه در ایران می‌گذرد بر زبان و قلم نمی‌آورند، بلکه درباره مسائل حیاتی و کلی مربوط به ایران خلیج عربی و آذربایجان جنوبی و هنر اسلامی نیز تقریباً مَهْر سکوت برب زده‌اند. والا در این سالها، این گونه مؤسسات که در دانشگاههای مختلف امریکا و نیز در خارج از دانشگاهها با عضویت عده‌ای قابل توجه از ایرانیان تشکیل شده است و برخی از آنها خبرنگار و مجله نیز دارند، بسادگی می‌توانستند این گونه موضوعها را در دانشگاهها و مجامع علمی مطرح کنند و درباره آنها مقاله بنویسند و سخنرانی کنند و یا در ضمن سخنرانیهای خود، لااقل بمانند روضه خوانهای خودمان به صحرای کربلا گریز بزنند و از ایران یاد کنند و برای احقاق حقوق ایران انظار عموم را بسوی ایران جلب نمایند. بویژه با توجه به این واقعیت که در امریکا هیچ یک از مقامهای بلند پایه حکومت و اعضای کنگره و نیز روزنامه‌ها و مجله‌های معتبر فی المثل Arabian Gulf را بر زبان و قلم نمی‌آورند، و خلیج عربی و هنر اسلامی و نظایر آن تنها در مؤسسات باصطلاح علمی، هنری، ایران شناسی، اسلام شناسی، مراکز خاورمیانه و خاور نزدیک دانشگاههای امریکا و ژرد زبان بیشتر علماء و پژوهشگران و هنرشناسان است... بعلاوه، فراموش نکنیم که در سالهای اخیر، اصولاً همین بخشهای خاورمیانه و خاور نزدیک دانشگاهها و

مؤسسات تحقیقی و هنری امریکایی و اروپایی خود از رواج دهندگان عنوانهای مجعول خلیج عربی و هنر اسلامی و علوم عربی و اسلامی بوده‌اند، چه در آثاری که بصورت‌های گوناگون بچاپ می‌رسانند، با بی‌پروایی تمام و عدم احساس مسؤلیت علمی، این‌گونه عنوانها را بکار می‌برند و باصطلاح «سرود یادِ مستان می‌دهند». پس دربارهٔ موضوع مورد بحث، از مؤسسات تحقیقات ایرانی وابسته به چنین دستگاہهایی چه توقعی می‌توان داشت؟ مسافر از راه رسیدهٔ ما، در تمام این مدت، با حیرت فراوان به این سخنان گوش می‌داد و گاهگاه سری می‌جنبانید و سپس غرق در دریای اندیشه و بی‌آن که دیگر سخنی بر زبان بیاورد آرام آرام راه در خروجی هتل را درپیش گرفت و رفت.

این گفتگوی کوتاه، مرا نیز در اندیشه فرو برد که چند سال است دربارهٔ همین موضوعها: خلیج عربی، هنر اسلامی، آذربایجان جنوبی، علوم عربی و غیره با شرح و بسط کامل و با ارائهٔ اسناد و مدارک در همین مجله مقاله می‌نویسم<sup>۱</sup> و بجز عده‌ای از خوانندگان گرمی ایران نامه، که با نامه‌های گرم و تأیید کنندهٔ خود نویسنده را مورد لطف قرار داده‌اند، هرگز در این باب از این سازمانهای Iranian Studies و دیگر سازمانهای سیاسی و فرهنگی و هنری ایرانی آبی گرم نشده و این موضوعهای مهم و حیاتی ایران از سوی آنان، بجز موارد بسیار استثنائی، دنبال نگردیده است. شما فرض بفرمایید، فرض محال که محال نیست، اگر این سازمانها و مؤسساتی که با نام «ایران» و «ایرانی» خود را مزین ساخته‌اند، در این چند سال، تنها دربارهٔ همین چند موضوع اقدام می‌کردند و مطلب را در دانشگاهها و کنفرانسها و مطبوعات و جلسات خود مورد بحث قرار می‌دادند، و مسألهٔ ایران، از این نظرگاهها در رادیوها و تلویزیونها و مطبوعات بصورتی وسیع در سراسر امریکا مطرح می‌شد، و به قول خود حضرات امریکاییها اگر در این موضوعات از طرف ایرانیان مقیم امریکا campaign ای براه می‌افتاد، چه خدمت بزرگی انجام شده بود. من اطمینان دارم که این هموطنان عزیز من، با دست خالی، در جلب افکار عمومی مردم و موافقت مجامع مختلف امریکایی، بر پول بیدریغ کشورهای نفتخیز عرب زبان که به مؤسسات علمی و هنری و اسلام شناسی امریکایی سرازیر می‌شود فائق می‌آمدند، و در نتیجه فردا در تاریخ از آنان بعنوان ایرانیانی نام برده می‌شد که در غربت و در بدری مردانه به دفاع از ایران پرداختند و حرف حساب «ایران» را بر کرسی نشانند. و به فرض تقریباً محال، اگر هم با همهٔ کوشش آنان باز توفیقی نصیبشان نمی‌گردید، باز از آنان به نیکی یاد می‌شد که تلاش خود را کردند، ولی در برابر قدرتهای غول آسا کاری از پیش نبردند، آخر مگر نه این است که گفته‌اند:

زان پیش که دست و پا فرو بندد مرگ آخر کم از آن که دست و پای بزیم؟

اگر در این سالهای اخیر، هموطنان فاضل دانشگاهی ما که در دانشگاهها و مؤسسات علمی و تحقیقی امریکا به خدمت اشتغال دارند، و یا دیگر ایرانیانی که به فعالیتهای مطبوعاتی و فرهنگی و حتی سیاسی سرگرمند، به چنین کاری بصورتی کاملاً جدی دست زده بودند، و با توجه به آنچه در چند سال اخیر درباره همین موضوعها در ایران نامه نوشته شده است، تصور می فرمایید باز ممکن بود بعهد، نام ایران را از سرلوحه یک نمایشگاه بزرگ آثار هنری ایران در پایتخت امریکا حذف کنند؟

ماجرای این قرار است که سه سال پیش مؤسسه Smithsonian در واشنگتن توانست در حدود پانصد اثر هنری متعلق به Henri Vever فرانسوی را به مبلغ هفت میلیون دلار از ورثه وی خریداری کند و به امریکا بیاورد. توضیح آن که Vever ظاهراً دو بار مجموعه آثار هنری خود را در اروپا با عناوینی نظیر Persian and Indian paintings به معرض نمایش گذاشته بوده است، مؤسسه مذکور نیز چون به این گنجینه گرانبها دست یافت، روزنامه های معتبر امریکا مانند واشنگتن پست، نیویورک تایمز، لوس آنجلس تایمز و غیره - لایذ به اشاره مدیران همین مؤسسه - در مقالاتی از این آثار هنری خریداری شده با حروف درشت با نام Persian Art یاد کردند. ولی اینک که بخشی از این آثار در گالری Arthur M. Sackler شهر واشنگتن در معرض نمایش قرار داده شده است، در عنوان سه سطر این نمایشگاه، با تردستی تمام و بعهد، کلمه Persian حذف گردیده و بر روی کتابها، بروشورها، و آگهیهای کوچک و بزرگ رنگارنگ در همه جا حتی در ایستگاههای مترو، از این نمایشگاه با عنوان زیریاد شده است:

A Jeweler's Eye  
Islamic Arts of the Book from the  
Vever Collection

در پنجاه سال اخیر و بویژه در دو سه سال گذشته، هنر شناسان امریکایی در جهان «هنر شناسی»، به چه کشفیاتی دست یافته اند که ضرورت تغییر عنوان Persian and Indian Art مجموعه ویر فرانسوی را به Islamic Arts of the Book... ایجاب کرده است، تا بدان سبب در عنوان این نمایشگاه، نام «ایران» را، در برابر انظار بسیاری از ما ایرانیان بی تفاوت، در زیر عنوان «هنر اسلامی» دفن نمایند. البته هنر شناسان و موزه داران و صاحبان گالریها در دنیای «بده و بستان» برای خود سیاستی دارند و کارهای خود را بر طبق آن سیاست انجام می دهند. همان طوری که در برخی از همین

مؤسسات نیز سالهاست خلیج فارس را خلیج عربی یا خلیج می خوانند. ولی آیا ما ایرانیانی که در خارج از ایران بسر می بریم در چنین مواردی وظیفه ای برای خود قائل نیستیم؟

\*\*\*

اگر در غرب خبری نیست و صدایی در این گونه موارد به اعتراض شنیده نمی شود، خدای را شکر که از ایران عزیز، پس از چند سال سکوت مطلق در این نوع موضوعها، فریاد اعتراضی برخاست که «داستان تلخ تحریف نام خلیج فارس به خلیج عربی را همه ما می دانیم. از سی سال پیش که یکی از سران عرب این تخم لق را در دهنها شکست، سیاستمداران و حکام کشورهای عربی سعی کرده اند، همه جا... از این اسم جعلی استفاده کنند... در کتابها و نشریات جدید خود این کار را کرده اند ولی در متن کتابهای قدیمی براحتی نمی توان تصرف کرد، مگر این که محقق و مصحح بخواهد امانت علمی را فدای اغراض سیاسی خود کند، و این اوج خیانت علمی و آکادمیک است...» و آن گاه نویسنده آن مقاله کوس رسوایی محقق ترک، فؤاد سزگین، مسؤول «مؤسسه تاریخ علوم عربی و اسلامی» آلمان را بر سر بازار جهان زده است که چگونه وی در چاپ جدیدی از نقشه جهان متعلق به قرن دوم/ سوم هجری دست برده و عنوان «البحر الفارسی» (= خلیج فارس) را در آن نقشه قدیمی به «البحر البصره» تغییر داده است. نویسنده مقاله درباره علت این کار محقق ترک افزوده است، چون این مؤسسه علمی و این محقق از نفقه کشورهای عرب زبان ارتزاق می کنند، و در ضمن چون فؤاد سزگین نیز می داند اسم خلیج العربی جعلی است، پس چاره ای اندیشیده و بجای البحر الفارسی، عنوان مجعول البحر البصره را در نقشه مذکور نوشته است تا بطور کلی با حذف نام ایران از اسم خلیج، کشورهای عرب زبان را راضی کرده باشد. زیرا «دشمنی با ایران چشم همه را کور کرده است - اسم فارس روی خلیج نباشد هر چه می خواهد باشد». و سخن درست همین است، و ما چند سال است که می نویسیم در شصت هفتاد سال اخیر برخی از کشورهای بزرگ و بعضی از همسایگان ما - و با احتمال قوی به اشاره صریح یا غیر صریح آنها - به جان ایران افتاده اند و می کوشند تا هریک به گونه ای از گوشه و کنار ایران بزنند و یا علی الحساب مقدمات را طوری فراهم سازند تا در فرصت مناسب کار ایران را بسازند.

درباره آنچه نویسنده مقاله در ذیل عنوان «امانت علمی و اغراض سیاسی» نوشته است و ما قسمتهایی از آن را نقل کردیم، چند مطلب را باید بیفزاییم:

نخست آن که بکار بردن الخلیج العربی بجای الخلیج الفارسی منحصر به سیاستمداران و حکام کشورهای عرب زبان نبوده است و نیست. چه اگر فقط آنان بدین کار دست زده بودند، کارشان درخور اعتنا نبود و بُرد این کار بسیار بسیار محدود می ماند. خطر از زمانی آغاز شد که در کشورهای «دموکراسی غرب»، سیاستمداران و بویژه علما و محققان و مؤسسه‌های علمی و هنری اروپایی و امریکایی هر یک به طمع برخورداری از خوان گسترده کشورهای نفتخیز عرب زبان به استعمال Arabian Gulf یا Gulf پرداختند، و مرور زمان کاربرد خلیج عربی بجای خلیج فارس بصورت ضابطه‌ای درآمد برای تعیین دوست و دشمن از دیدگاه کشورهای عرب زبان. و به همین سبب بود که در رژیم پیشین ایران دولت و مطبوعات بشدت به تغییر نام خلیج فارس حمله بردند و حتی کنفرانسی در این باب در تهران تشکیل شد و مقالات متعددی در نادرستی عنوان خلیج عربی بچاپ رسید.<sup>۵</sup> گرفتاری امروز ما در این گونه موضوعها، مؤسسات علمی و تحقیقی و دانشگاهی و مطبوعات و رادیو و تلویزیونهای غربی است که با امکانات فراوانی که در اختیار دارند، هر روز بر دامنه استعمال خلیج عربی و هنر اسلامی و هنر عرب - اسلامی می افزایند، و نه خود کشورهای عرب زبان.

دیگر آن که دست بردن آقای فؤاد سزگین در نقشه قرن دوم/ سوم هجری و تغییر نام البحر الفارسی به البحر البصره در آن، تنها مربوط به این نیست که مؤسسه علمی مذکور در آلمان از نفقات کشورهای عرب زبان ارتزاق می کند، تا آقای سزگین با این کار غیر علمی خود خواسته باشد نسبت به آن کشورها ادای احترامی کرده باشد. به نظر نگارنده این سطور، آقای فؤاد سزگین، این کار را تنها به حیث ترک بودن و داشتن تابعیت کشور ترکیه انجام داده است و لاغیر. می پرسید: چرا؟

نخست باید به این مقدمه توجه بفرمایید که ما ایرانیان درباره تغییر نام خلیج فارس و سرزمین اران (بخشی از قفقاز) واقع در شمال رود ارس، نه چوب کشورهای عرب زبان و حامیان آنها را می خوریم و نه چوب اتحاد جماهیر شوروی را. چه این دولت عثمانی بود، که در اواخر جنگ جهانی اول اران را آذربایجان خواند تا از همسایگی و همزبانی ساکنان این سرزمین با آذربایجان واقع در جنوب رود ارس سوء استفاده کند و آن دورا یکپارچه و ضمیمه خاک خود سازد و به سیاست پان تورکیسم خود جامعه عمل بپوشاند،<sup>۶</sup> و نیز در دوران همین دولت عثمانی بود که تنی چند از نویسندگان ترک و یقیناً به اشاره حکومت خود و در اجرای سیاست تجاوزکارانه آن دولت، خلیج فارس را در نوشته های خود خلیج بصره نامیدند. در حالی که اهل فن بخوبی می دانند «دریای بصره» در قدیم فقط

به دریایی میان الاحساء و بصره (دریای بین بصره و مهربان) اطلاق می گردیده و بخشی کوچک از خلیج فارس یا البحر الفارسی بشمار می رفته است.<sup>۷</sup> ولی چنان که می دانیم جنگ جهانی اول هنوز به پایان نرسیده بود که بر باد رفت دولت عثمانی، و آتاتورک با هزار زحمت و کوشش وطن پرستانه، تنها توانست ترکیه نوین موجود را بجای امپراطوری وسیع عثمانی در سرزمینی محدود بنیان نهد.

اما دولت اتحاد جماهیر شوروی به موازات محکم کردن جای پای خود در قفقاز، طرح دولت عثمانی را در مورد تغییر نام اران به آذربایجان سخت موافق سیاست دراز مدت خود یافت، و یکی از جمهوریهای خود را «آذربایجان» نامگذاری کرد. و اینک که پس از شصت هفتاد سال نام آذربایجان در شمال رود ارس جا افتاده است، بجای آذربایجان شوروی و آذربایجان ایران، کم و بیش از آذربایجان شمالی و آذربایجان جنوبی نیز سخن بمیان می آورد تا به بیخبران و جوانان وانمود سازد که این دو آذربایجان نیز چیزی از مقوله و یتنام شمالی و جنوبی، و کره شمالی و جنوبی است، و ضروری است که این دو بخش آذربایجان به یکدیگر ملحق گردند!<sup>۸</sup> از طرف دیگر دولت جمهوری ترکیه نیز با آن که از آغاز تأسیس تا به امروز همیشه با ایران روابط بسیار حسنه داشته است، هرگز خاطره تغییر نام خلیج فارس را در دوران دولت عثمانی از یاد نبرده، و بدین جهت، سالها پیش از کشورهای عرب زبان به تغییر نام خلیج فارس مبادرت ورزیده و آن را خلیج بصره نامیده است. شگفتا که هرگز مقامهای رسمی ایران به این کار ترکان اعتراضی نکرده اند، نه در رژیم پیشین و نه در دوران انقلاب اسلامی!

من پیش از مطالعه مقاله «امانت علمی و اغراض سیاسی»، در تابستان گذشته در سفر به ترکیه با این واقعیت تلخ روبرو شده بودم. ماجرا از این قرار است که با هواپیمای Turkish Airways از استانبول به ازمیر پرواز کردم. در مدت کوتاهی که در هواپیما بودم، به ورق زدن مجله این شرکت هوایی که دم دست هریک از مسافران بود، پرداختم. و چون در آن نقشه ای دیدم، بلافاصله به سراغ خلیج فارس رفتم تا بینم سیاست کلی عرب زبانان و حامیانشان به دولت ترکیه نیز سرایت کرده است یا نه. با تعجب بسیار دیدم که در نقشه، بجای خلیج فارس (= Iran Kör). یــــا: Iran Körfezi)، خلیج بصره (Basra Kör) نوشته شده است. در آسمان ترکیه بود که دریافتم این دولت بسیار دوست و همکیش و همجوار ما، ترکیه، هم در این زمینه، در راه دولت عثمانی گام برمی دارد، با این تفاوت که اگر دولت عثمانی، خلیج فارس را، خلیج بصره می نامید، لاقلاً برای آن دولت قابل توجه بود، زیرا در آن سالها عراق و عربستان سعودی

و کویت و اردن و سوریه و لبنان و اسرائیل و یمن شمالی و جنوبی همه و همه جزو مستملکات دولت عثمانی بود. و در نتیجه امپراطوری عثمانی هم همسایهٔ خلیج فارس بود و هم بصره از آن این دولت بود. پس با تغییر نام خلیج فارس به خلیج بصره محدودهٔ جغرافیایی دولت عثمانی در آسیا تا دورترین نقطهٔ خلیج فارس کشیده می‌شد، ولی حالا چرا؟ جنگ جهانی اول که به رؤیاهای خوش دولت عثمانی برای همیشه پایان داده است، دولت‌های انگلستان و فرانسه پس از آن جنگ در سرزمینهای تحت تصرف آن دولت کشورهای کوچک متعددی بوجود آورده‌اند، بصره دیگر از آن دولت ترکیه نیست و یکی از شهرهای عراق بشمار می‌رود، و نیز دولت ترکیه با خلیج فارس فاصلهٔ بسیار پیدا کرده است. پس دولت ترکیه نوین از به کار بردن خلیج بصره بجای خلیج فارس چه سودی برای خود تصور می‌کند جز نوعی دهن کجی به ایران، و در سالهای اخیر، و بطور غیر مستقیم، همصدایی با کشورهای عرب زبان.

پس از بازگشت از سفر ترکیه، «خلیج بصره» را رها نکردم، در کتابخانهٔ کنگرهٔ آمریکا به *Büyük Atlas*، اطلس بزرگ،<sup>۱</sup> تألیف استاد صبری دوران چاپ ۱۹۶۶ استانبول مراجعه کردم و دیدم حتی در این کتاب نیز که از طرف وزارت آموزش و پرورش ملی ترکیه، برای دبیرستانها تألیف گردیده است. از خلیج فارس با دو نام یاد شده است: *Iran Kör* (خلیج فارس، ص ۵۰، ۵۱، ۶۲) و *Iran(Basra) Körfezi* یا *Iran(Basra)Kör* (= خلیج فارس (بصره)، ص ۵۵، ۶۵، ۵). پس بدین ترتیب آشکار می‌گردد که خلیج فارس، در همین زمان حاضر، علاوه بر مدعیان عرب زبان همکیش ما و حامیان غربی آنها که آن را الخلیج العربی و *Arabian Gulf* می‌نامند، مدعی دیگری نیز دارد که آن نیز همسایه و همکیش ماست، و این دولت دوست به شق ثالثی قائل است، نه خلیج فارس، نه خلیج عربی، بل خلیج بصره!!

به این اطلس و یکی دو کتاب دیگر بسنده نکردم. به سراغ روزنامهٔ جمهوریت روزنامهٔ معروف ترکیه رفتم تا ببینم در ضمن خبرهای روز از این خلیج با چه نامی یاد می‌کنند. به کمک متصدی کتابهای ترکی در آن کتابخانه دریافتم که در مطبوعات ترکیه، ترکان نیز به شیوهٔ اروپاییان و امریکاییان عمل می‌کنند، یعنی عموماً وقتی می‌رسند به خلیج فارس با ذکر کلمهٔ خلیج (*Körfezi* معادل *Gulf*) از آن می‌گذرند. ولی اگر بندرت بخواهند نام خلیج را هم ذکر کنند آن را «خلیج بصره»، *Basra Körfezi* می‌نامند. از آن جمله در نقشه‌ای که برای نشان دادن محل برخورد موشک امریکایی به هواپیمای مسافری ایرانی در صفحهٔ اول همین روزنامه در تاریخ ۴ ژوئیهٔ ۱۹۸۸ چاپ کرده‌اند، از خلیج



فارس با اسم مجعول Basra Körfezi یاد شده است.<sup>۱۰</sup> موضوع قابل توجه دیگر آن است که چندین سال پیش از آن که عرب زبانان دسته جمعی به جان ایران و خلیج فارس بیفتند و خلیج فارس را جامهٔ عربی بپوشانند، در یکی دیگر از کشورهای همسایهٔ خوبِ همکیش ما، یعنی عراق، یک سازمان بزرگ و مقتدر سیاسی در اسناد رسمی خود از خلیج فارس، نه با نام خلیج عربی بلکه با نام خلیج بصره یاد کرده است. این کار، شاهکار حزب بعث است، حزبی که هم اکنون دو شاخهٔ آن حکومت‌های عراق و سوریه را در دست دارند. داستان از این قرار است که در اساسنامهٔ حزب بعث که در اولین کنگرهٔ حزب مذکور در چهارم آوریل ۱۹۴۷ م. بتصویب رسیده و هنوز نیز به قوت خود باقی است، ضمن آن که به وحدت اعراب و تقسیم ناپذیر بودن سرزمین پدری اعراب تصریح گردیده است، در مادهٔ ۷ بخش «اصول عمومی» همین اساسنامه، دربارهٔ این که چه مناطقی جزء «سرزمین پدری عرب» محسوب می‌شود، خلیج فارس، خلیج بصره نامیده شده است: «سرزمین پدری عرب آن قسمتی از کرهٔ زمین است که ملت عرب در آن ساکن است و شامل اراضی واقع در کوه‌های توروس [در جنوب ترکیه]، کوه‌های پشتکوه [قسمتهایی از کوه‌های زاگرس در ایران]، خلیج بصره [خلیج فارس]، اقیانوس عرب [اقیانوس هند و دریای عمان]، کوه‌های اتیوپی، صحرا [در افریقا]، و اقیانوس اطلس و مدیترانه می‌باشد.»<sup>۱۱</sup>

بدین ترتیب آشکار می‌گردد حزب بعث از چهل سال پیش، یعنی حتی قبل از رواج اسم مجعول خلیج العربی بتوسط حاکمان کشورهای عرب زبان و از جمله عراق، در تغییر نام خلیج فارس، در راه سیاست دولت عثمانی گام نهاده و به تبعیت آن دولت برباد رفته، خلیج فارس را خلیج بصره خوانده است. پرسشی که پیش می‌آید آن است که اصولاً چرا دولت عثمانی و سپس دولت ترکیه و حزب بعث، خلیج فارس را خلیج بصره نامیده‌اند. چه شهر بصره در قیاس با ایران به هیچ وجه از سابقه‌ای قدیمی برخوردار نیست: «... شهر بصره از یک اردوگاه نظامی که در سال هفده هـ. ق. به امر عمر بن خطاب تأسیس شد، پیدایش یافت، و در واقع در دورهٔ معاویه [خلافت سال ۴۱ تا ۶۰ هـ. ق.] بود که به دست زیاد ابن ابی سفیان، تا حدی صورت شهر پیدا کرد. در قرن ۲ و اوایل قرن ۳ هـ. ق. به اوج رونق خود رسید... از آخر قرن ۳ هـ. ق. بصره مخصوصاً از حیث سیاسی و اقتصادی رو بانحطاط گذاشت... از ۱۳۳۳ هـ. ق. (۱۹۱۴ م) که بریتانیا در آغاز جنگ جهانی اول عراق را اشغال کرد ترقی و توسعهٔ بصره نوین آغاز گردید...»<sup>۱۲</sup> در دایرة المعارف اسلام نیز دربارهٔ سابقهٔ بصره چیزی

بیش از این نوشته نشده است. پس چگونه، عقل، و حتی اندکی عقل، به برخی از دولتها و علما اجازه می دهد که خلیج فارس را که لااقل از یک قرن پیش از میلاد مسیح تاکنون، حتی از سوی خارجیان، به نام ایران خوانده شده است<sup>۱۳</sup> به اسم شهر کوچکی چون بصره نامگذاری کنند.

تصور نفرمایید که کار تغییر نام خلیج فارس به خلیج بصره به دولت عثمانی و ترکیه نوین و حزب بعث پایان می پذیرد، خیر چون اصل بر «ایران زدایی» است، و با ایران باید مثل «شترقربانی» رفتار کرد. در این «امر خیر» دیگران نیز از مشارکت و همراهی دریغ نمی ورزند. از جمله در کتاب الاطلس التاریخی للعالمین العربی و الاسلامی که بهمت عدنان العطار در ۱۹۷۹ م. در دمشق و قاهره منتشر گردیده است،<sup>۱۴</sup> کار تحقیق علمی، به معنی حقیقی آن، براستی به اوج خود رسیده است! در این کتاب همچنان که از نامش هویداست، محدوده جغرافیایی و سیاسی هریک از حکومتهای باصطلاح عربی و اسلامی! در یک نقشه جداگانه نشان داده شده است. در بیشتر نقشه هایی که برای هر یک از این حکومتها ترسیم گردیده و در آنها محدوده جغرافیایی خلیج فارس نیز بچشم می خورد، از این خلیج بصورتهای زیرین یاد شده است: در بعضی از نقشه ها مطلقاً نامی برای این خلیج ذکر نگردیده است مانند نقشه «القبائل العربیة فی الارض العربیة قبل الاسلام» (ص ۷)؛ در نقشه «طرق التجارة العربیة فی جزیره العرب الالف الثانی قبل المیلاد» نام این خلیج را «خلیج بحرین» نوشته اند (ص ۵)؛ در نقشه های مربوط به دوره پس از رحلت پیامبر اسلام (در «حروب الردة»)، «الفتوح العربیة حتی نهاية الرشدی»، امویان، عباسیان، طاهریان، بنی طولون، آل بویه، سلجوقیان، سامانیان، صفاریان، خوارزمشاهیان، غزنویان، دوران جنگهای صلیبی، فاطمیان، قرمطیان در قرن چهارم هجری، ایوبیان، ایلخانیان، تیموریان، امپراطوری عثمانی همه جا خلیج فارس به «خلیج بصره» تغییر نام یافته است؛ و در نقشه «الدولة الامویة فی اقصى اتساعها» اسم این خلیج، از خلیج بحرین و خلیج بصره به خلیج عربی تغییر یافته است (ص ۲۴).

از بررسی این اطلس تاریخی در می یابیم که: ۱ - ترتیب تاریخی سلسله های ایرانی بدین صورت است: طاهریان، آل بویه، سلجوقیان، سامانیان، صفاریان، خوارزمشاهیان، غزنویان، ایلخانیان، تیموریان، نه به آن ترتیبی که ما تا به حال می دانستیم و در همه کتابها نیز نوشته شده است؛ ۲ - این سلسله ها هیچ یک مربوط به «ایران» نیست چون عنوان کتاب اطلس تاریخی دو جهان عربی و اسلامی است؛ ۳ - پس از دوره تیموریان دیگر در ایران از سلسله های پادشاهی - ولو با نام «اسلامی» - خبری نیست، چه مؤلف

پس از تیموریان بلافاصله رسیده است به دولت عثمانی. شاید مقصود آن است که ایران، از پایان عهد تیموریان تا سال ۱۹۱۸ که دولت عثمانی سقوط کرد، بمانند عراق و سوریه و عربستان سعودی و غیره بخشی از امپراطوری عثمانی بوده است؛ ۴- ولی محقق گرامی، مؤلف اطلس مورد بحث، ذکر نکرده است که بر اساس چه سندی در دو هزار سال پیش از میلاد مسیح، اعراب بادیه، یا دیگران خلیج فارس را «خلیج بحرین» نامیده اند؛ ۵- در زمان حروب الردة («اهل الردة: چون پیامبر (ص) درگذشت جماعتی کثیر از عرب مرتد شدند و از مسلمانی بازگشتند و گفتند: او اگر پیامبر بودی نمردی، و زکوة باز گرفتندی.» لغت نامه دهخدا)، خلفای راشدین (از سال ۱۱ تا ۴۰ هـ. ق.)، و آغاز دولت امویان، تازیان نو مسلمانی چرا و به چه علت نام «خلیج بحرین» را به «خلیج بصره» تغییر داده اند؟ ۶- همین که قلمرو دولت امویان به حداکثر وسعت خود رسید به چه دلیلی خلیج بحرین را که چند سال پیش در دوران خلافت ابوبکر (۱۱ تا ۱۳ هـ. ق.) به خلیج بصره تغییر نام یافته بود، بار دیگر نامش را به الخلیج العربی تغییر داده اند؟ ۷- و مهمتر از همه این موضوع است که عدنان العطار در اطلس تاریخی خود نتوانسته است «دُم خروس» را حتی از چشم بینندگان عادی پنهان بدارد. مگر نه این است که عمر بن خطاب در سال ۱۷ هـ. ق. از صحرایی که اکنون بصره خوانده می شود برای نخستین بار بعنوان یک اردوگاه نظامی استفاده کرده است و بصورت شهر درآمدن بصره مربوط است به دوران معاویه (خلافت ۴۱ تا ۶۰ هـ. ق.)، پس چگونه ممکن است وقتی در دوره زندگانی پیامبر اسلام و ابوبکر شهری و آبادی و حتی دهی به نام بصره وجود نداشته است، در جنگهای مرتدان، در زمان خلافت ابوبکر، این خلیج به نام شهر بصره نامگذاری شده باشد! مقصود از دُم خروسی که عرض کردم همین مطلب بود. قَسَم آقای عدنان العطار را بعنوان یک محقق و پژوهشگر و عالم مسلمان پذیریم که در راه تحقیق قدم از جاده حقیقت پژوهی و بیطرفی بیرون نگذاشته، یا دُم خروس خلیج بصره را در سالهای پس از رحلت پیامبر اسلام که از جیب وی بیرون مانده است! این نکته را نیز از یاد نبریم که در اطلسهای تاریخی اصل بر این است که در نقشه هر دوره، نام شهرها و آبادیها و غیره به همان صورتی ذکر می شود که در همان دوره متداول بوده است نه با نامهای جدید.

سؤالی که در این جا مطرح می تواند شد آن است که با وجود آن که سابقه استعمال خلیج بصره بجای خلیج فارس از طرف دولت عثمانی و سپس ترکیه به کمی پیش از سال ۱۹۱۸ م. می رسد، و کاربرد «الخلیج العربی» بجای «الخلیج الفارسی» از حدود

سالهای اول دهه پنجاه مسیحی دوپتر نمی رود، چرا در اروپا و امریکا برخی از سیاستمداران و نیز مؤسسات علمی و تحقیقی و هنری در نوشته‌های خود از بکار بردن خلیج بصره (با سابقه حداقل ۷۰ سال) خودداری می کنند و بجای خلیج فارس، با اصرار تمام، Arabian Gulf را بکار می برند؟ یافتن پاسخ برای این پرسش دشوار نیست. ترکیه کشوری است بسیار کم درآمد و باصطلاح ما فارسی زبانان «آه ندارد با ناله سودا کند» و مهمتر از همه آن که «نفت» هم در بساطش نیست. در حالی که برخی از کشورهای عرب زبان صاحب نفتند و درآمدهای نفتی، و می توانند گاهگاه با اهداء مبالغی، مؤسسات علمی و هنری اروپایی و امریکایی را در مسیر خلیج عربی هدایت کنند. مگر نه این است که از قدیم گفته اند: «زر بر سر پولاد نهی نرم شود».

### یادداشتها:

- ۱ - مقاله‌های زیر از نویسنده این سطور در مجله ایران نامه: «چرا اسلامی» سال ۴، ش ۱، ص ۸-۱؛ «پاسخ به مدافعان عنوان «هنر اسلامی»، سال ۴، ش ۲، ص ۳۴۵-۳۳۷؛ «هنر محمدی»، سال ۵، ش ۳، ص ۳۸۱-۳۹۱؛ «آثار هنری ایران در نمایشگاه «هنر عرب - اسلامی»، سال ۶، ش ۳، ص ۳۶۱-۳۵۰؛ «علوم عربی»، سال ۵، ش ۱، ص ۱-۱۱؛ «از آذربایجان تا خلیج فارس»، سال ۵، ش ۲، ص ۱۹۷-۲۳۲؛ «درباره Farsi Language»، سال ۶، ش ۲، ص ۱۷۱-۱۹۹.
- Lon Luck, "Smithsonian Buying 'Lost' Persian Art", *The Washington Post*, Jan. 8, 1986.
- Lon Luck, "The Tale of the Treasure the Sackler Curator's Mother and the Long-Lost Persian Art", *The Washington Post*, Jan. 10, 1986.
- Irvin Molotsky, "Smithsonian to Buy Persian Art", *The New York Times*, Jan. 7, 1986.
- Irvin Molotsky, "How Smithsonian Bought Long-Lost Persian Art", *The New York Times*, Jan. 10, 1986.
- "Treasures of Orient go to us.", *The Times of London*, Jan. 14, 1986.
- "Persian Treasure-Trove", *The Arts*, Jan. 20, 1986.
- و آن گاه در ماه نوامبر ۱۹۸۸، پس از افتتاح نمایشگاه، در روزنامه واشنگتن پست نام «هنر ایرانی» به «هنر اسلامی» تغییر داده شده است.
- Glenn D. Lowry with Susan Nemzee, *A Jeweler Eye, Islamic Arts of the Book from the Fever Collection*, Published by Arthur M. Sachler Gallery, Smithsonian Institution, Washington, D.C. 1988.
- ۴ - نصرالله پورجوادی، «امانت علمی و اغراض سیاسی»، نشر دانش، سال ۸، شماره ۵ (مرداد و شهریور ۱۳۶۷)، تهران، ص ۲.
- ۵ - «در آبان ماه [۱۳۴۱] مدت هفت روز سمینار خلیج فارس [در باشگاه افسران، تهران] تشکیل گردید و سخنرانیهایی چند در مسائل تاریخی و اجتماعی مربوط به خلیج فارس ایراد شد. آنچه منظور بود اثبات این مطلب بود که نام خلیج از قدیمترین ازمینه خلیج فارس بوده و به همین شکل در متون قدیم ذکر شده است. آقایان: مسعود کیهان، محمد سعیدی، دکتر مستوفی، سعید نفیسی، دکتر خانابابا بیانی، دکتر گنجی، سرلشکر مقتدر، دکتر مشکور، دکتر بینا، محیط طباطبایی، سرتیپ رزم آراء، محمد تقی مصطفوی، گیرشمن، سلطانی بهبهانی، احمد مدنی، احمد اقتداری، حسین فرهودی، دکتر جمشید بهنام، امام شوشتری، دکتر تاجبخش، دکتر محسن عزیزی، رکن زاده آدمیت،

سرلشکر بهروز و دکتر جناب سخنرانی کردند...» «سیناری انتقاد»، راهنمای کتاب، سال ۵، ش ۸ و ۹ (آبان و آذر ۱۳۴۱)، ص ۸۲۷.

۶ - دایرة المعارف فارسی، ذیل: آذربایجان شوروی؛ جلال متینی، «از آذربایجان تا خلیج فارس»، ایران نامه، سال ۵، ش ۲ (زمستان ۱۳۶۵)، ص ۲۰۸-۲۰۲.

۷ - محیط طباطبائی، «خلیج فارس و خلیج عربی»، مجله یغما، سال ۱۵، مهر ۱۳۴۱، ص ۳۰۵.

۸ - Richard Owen, "Rise of the Southern Republics, Moscow Goes a-Courting in Muslim Caucasus," *The Times*, London, November 29, 1982, p.6.

و نیز رک. «از آذربایجان تا خلیج فارس»، ایران نامه، سال ۵، ش ۲ (زمستان ۱۳۶۵)، ص ۲۰۸-۲۰۲.

۹ - Faik Sabri Duran, *Büyük Atlas, Milli Eğitim Bakanlığınca Liseler için Kabul edilmiştir*, Kanaat Yayınları, İstanbul 1966.

۱۰ - *Cumhuriyet*، مورخ ۴ ژوئیه ۱۹۸۸، ص ۱، نیز رک. همان روزنامه، ۲۴ ژوئیه ۱۹۸۸ (ص ۱، ۳۰)، ۲

اوت ۱۹۸۸ (ص ۱).

۱۱ - اصل اول بخش «اصول اساسی» اسامنامه حزب بعث: «اعراب یک ملت واحد را تشکیل می دهند. این ملت دارای حق طبیعی برای زیستن در یک کشور واحد است و همچنین دارای این حق طبیعی است که آزادانه سرنوشت خود را تعیین و اداره نمایند.» بند اول همین اصل: «سرزمین پدری اعراب یک واحد تقسیم ناپذیر سیاسی و اقتصادی است. هیچ کشور عربی نمی تواند جدا از سایر کشورهای عربی به حیات خود ادامه دهد.» به نقل از:

*John, F. Delvin. The Ba'ith Party, A History from its Origins to 1966*, Hoover Institute Press, Standford University, 1976, p. 347.

با سپاسگزاری از آقای منوچهر پارسا دوست که اطلاعات مربوط به حزب بعث را در اختیار نگارنده این سطور قرار داده اند.

۱۲ - دایرة المعارف فارسی، ذیل: بصره.

۱۳ - همان کتاب، ذیل: خلیج فارس؛ صادق نشأت (میرداماد)، تاریخ سیاسی خلیج فارس، تهران ۱۳۴۴، ص

۱۵-۱۴؛ اقبال یغمایی، خلیج فارس، تهران ۱۳۵۲، ص ۶-۱۴؛ جلال متینی، «از آذربایجان تا خلیج فارس»، ایران نامه، سال ۵، ش ۲، (زمستان ۱۳۶۵)، ص ۲۱۴.

۱۴ - عدنان العطار، الاطلس التاريخي للعالمين العربي والاسلامي، منشورات سعدالدین، دمشق - قاهره، ۱۳۹۹

ه/۱۹۷۹م.

## نمایشنامه «بقال بازی در حضور»

متن کامل

چند کلمه درباره این نمایشنامه:

نویسنده نمایشنامه «بقال بازی در حضور» کیست و این نمایشنامه در چه سالی نوشته شده است؟ با آن که در نیم قرن اخیر حداقل چهار تن درباره آن، ولو باختصار، مطالبی نوشته‌اند هنوز به دو این پرسش پاسخی دقیق داده نشده و حتی متن آن نیز تا کنون بطور کامل بچاپ نرسیده است. این نمایشنامه از چند جهت دارای اهمیت است. نخست آن که ظاهراً قدیمترین نمایشنامه فارسی است که در ایران نوشته شده و به قول ابوالقاسم جنتی عطائی مزیتش «بر سایر تئاترهای هم‌نظیر و هم‌عصر خود این است که مهاجر تقلیس و استانبول نیست.»<sup>۱</sup> دیگر آن که سبک نگارش ساده آن و نیز الفاظ عامیانه و کلمات مستهجنی که در آن بکار رفته با اسلوب کلی رایج در دوران قاجاری متفاوت است. بعلاوه اوضاع سیاسی و اجتماعی دوران ناصرالدین شاه قاجار (پادشاهی ۱۲۶۴ - ۱۳۱۳ ه.ق.) با لحنی گزنده و تند و بی‌پرده در آن مورد انتقاد قرار گرفته، بوژه از نظرگاهی خاص که تاکنون به آن اشاره‌ای نگردیده است.

ظاهراً نخستین بار در سال ۱۳۱۷ خورشیدی، سید علی نصر رئیس و استاد هنرستان هنرپیشگی تهران، از این نمایشنامه با دانشجویان خود سخن بمیان آورده و در جزوه درس «تاریخ تئاتر» چون سخن به ایران و دلچکهای دربار ناصرالدین شاه رسیده گفته است «معروفترین آنها کریم شیره‌ای است و این شخص گاهی در بازیهایش انتقاداتی نیز می‌نمود که در زیر شمه‌ای از قسمت بازی او نقل می‌شود و پس از نقل صحنه «کریم و یوشا خان» افزوده است «این نمایش که موسوم به بقال بازی است در شب عید نوروز در قصر سلطنتی داده می‌شد.»<sup>۲</sup> شش هفت سال بعد، در سال ۱۳۲۳ خورشیدی علی اصغر امیر معز به چاپ متن نمایشنامه در مجله هالیوود تهران می‌پردازد، ولی بسبب

تعطیل مجله، قسمت آخر آن ناقص می ماند. علی اصغر امیرمعز از نویسنده نمایشنامه تنها با عبارت «یکی از رجال» بسنده کرده است.<sup>۳</sup> بعد نوبت به جنتی عطائی می رسد. او در سال ۱۳۳۳ در کتاب بنیاد نمایش در ایران با اشاره به آنچه سید علی نصر در درس «تاریخ تئاتر» گفته بوده است و مطالب مذکور در مجله هالیوود، درباره نویسنده نمایشنامه نوشته است «برای یافتن صحنه آخر [نمایشنامه] و شناساندن مصنف ناشناس آن کوشش و تلاش فراوان شد، ولی از آن جا که اصل نمایشنامه در یک جُنگ خطی بوده و فعلاً در امریکاست و معلوم نیست دچار چه سرنوشتی شده، زحمات به نتیجه مثبتی نرسید... چیزی که می توان آن را بطور قطع قبول کرد، رنگ و جلوه زمان آثار ملکم خان است که در این نمایشنامه بیشتر نمودار است... بنابراین می توان گفت که اگر کمی قبل از آثار نمایشی ملکم خان نوشته نشده باشد همزمان با آنها تنظیم و تحریر گردیده است.»<sup>۴</sup> آخرین کسی که از این نمایشنامه یاد کرده یحیی آرین پور است در سال ۱۳۵۰ در کتاب از صبا تا نیما. او نخست به نقل نوشته جنتی عطائی که ما نیز به آن اشاره کردیم پرداخته و سپس درباره نویسنده نمایشنامه، باستناد قول علی اصغر امیرمعز که نویسنده را یکی از رجال دانسته و نیز با توجه به اظهار نظر جنتی عطائی اظهار نظر کرده است «نویسنده آن کسی جز محمد حسن خان اعتماد السلطنه نمی تواند باشد و مقایسه این اثر با خواننامه اعتماد السلطنه که در حال حیات نویسنده قابل چاپ و نشر نبوده، این نظر را تا حد زیادی تأیید می کند». وی بر خلاف سید علی نصر، نمایش آن را در قصر سلطنتی رد می کند و می نویسد «گمان می کنم پیش از تحریر «بقال بازی در حضور» بصورتی که در دست است... دلقکان و مسخرگان درباری مانند دسته کریم شیرهای و دیگران صحنه هایی به همان نام بقال بازی که عبارت از شوخیها و مسخرگیهای ملایم و قابل نمایش در حضور شاه بوده است، ترتیب می داده اند.»<sup>۵</sup> ذکر این موضوع نیز لازم است که جنتی عطائی مجلس اول، دوم، سوم و آغاز مجلس چهارم این نمایشنامه را در کتاب خود نقل کرده است و یحیی آرین پور به نقل مجلس اول و سوم آن در کتاب خود اکتفا نموده، و هر دو بیقین آن را بر اساس روایت علی اصغر امیرمعز در مجله هالیوود در کتابهای خود آورده اند.

اما در نخستین روزهای فروردین ۱۳۶۷ از علیرضا امیرمعز (برادر علی اصغر امیرمعز، مدیر مجله هالیوود) استاد بخش ریاضیات Texas Tech. University که با وی سابقه آشنایی و مکاتبه نداشتم، نامه ای (مورخ ۱۶ مارس ۱۹۸۸) به دستم رسید بهمراه نسخه ای عکسی از متن کامل نمایشنامه «بقال بازی در حضور»، و چند برگ دیگر که بعداً درباره

آنها سخن خواهم گفت. نگارنده این سطور، برای شناختن نویسنده این نمایشنامه از آن تاریخ تا ۵ آبان ۱۳۶۷ نه تنها بیش از ده نامه به علیرضا امیر معز نوشته است و او از راه لطف به همه آنها پاسخ داده است، بلکه با عده‌ای دیگر نیز برای یافتن پاسخ این پرسش در تماس بوده است، زیرا امیر معز در یکی دو سه مورد، نویسنده نمایشنامه را پدر خود، میرزا محمد سعید لشکر، نام برده است.

بحث خود را با نسخه عکسی که علیرضا امیر معز فرستاده است شروع می‌کنم. این اوراق آغاز می‌شود، با یک برگ که در سمت راست آن نوشته شده است: «دوشاب الملک، از گردآورده‌های میرزا محمد خان سعید لشکر، باهتمام علیرضا امیر معز» و در طرف مقابل، تصویر میرزا محمد خان سعید لشکر چاپ شده است، در دو برگ بعد (ص ۲-۵) مقدمه‌ای به خط علی اصغر امیر معز در معرفی کتابی است به خط میرزا محمد سعید لشکر، مشتمل بر بیست رساله گوناگون، که نوزدهمین آنها بدین شرح معرفی گردیده است: «(۱۹) - (نمایشنامه دوشاب الملک) بدون تیتراژ [ظاهراً مقصود از لفظ «تیتراژ» در این جا نام مؤلف است]». علیرضا امیر معز درباره این نسخه خطی نوشته است: «یادداشتها و گردآورده‌های میرزا محمد خان سعید لشکر بصورت کتابی درآمده است که نه تیتراژ [در این جا مقصود از تیتراژ، عنوان کتاب است] دارد و نه مقدمه. بعضی از رسالات این کتاب ترجمه اوست و برخی از تألیفات میرزا ملکم خان ناظم الدوله است. چند رساله هم از دیگران است. چون در کتاب لافی زده نشده، تعیین مؤلف رسالات بی تیتراژ دشوار است. ولی گمان می‌رود که چند رساله کتاب از خود سعید لشکر باشد، مثلاً «در نتیجه نگارش اوراق» که بیان بحث او با رفیقی است که سعی دارد او را از کار مایوس کند.» و سپس در معرفی میرزا محمد خان سعید لشکر افزوده است وی: «جوانی بود دانشمند که زبانهای فرانسه، روسی، عربی و ترکی را بخوبی می‌دانست و به زبان انگلیسی به اندازه‌ای که بتواند ترجمه کند آشنایی داشت. ترجمه‌های او شاهد آن است. پیش از آن که بتواند به کارهای ادبی و هنری خود سر و صورتی دهد اجل در سن بیست و هشت سالگی گریانش را گرفت».<sup>۶</sup> و پیش از معرفی مندرجات کتاب، این عبارت آمده است: «تألیفات و گردآورده‌ها: یادداشتهای سعید لشکر شامل رسالات زیر است: ...»<sup>۷</sup> علیرضا امیر معز در پایان این مقدمه نوشته است: «این کتاب [ظاهراً مقصود نسخه عکسی اوراقی است که برای من فرستاده است] شامل رسالات ۱۳ و ۱۹ [در نتیجه نگارش اوراق] و «نمایشنامه دوشاب الملک» است که بطرز عکاسی از روی اصل آن چاپ شده است».<sup>۸</sup>



چکیده مطالبی که علی اصغر امیر معز در پاسخ نامه‌های من نوشته عبارت است از: شاید نمایشنامه به قلم امین الدوله کاشی باشد. ولی چون امیر معز در مقدمه کتاب - که قبلاً به آن اشاره کردم - این نمایشنامه را از «تألیفات» یا «گردآورده‌ها»، و «یادداشتها»ی پدر خود میرزا محمد سعید لشکر، ذکر کرده است، تحقیق درباره زندگی میرزا محمد سعید لشکر لازم به نظر رسید. حاصل مطالبی که در این باب امیر معز در پاسخ پرسشهای متعدد بنده نوشته، آن است که میرزا محمد سعید لشکر متولد بسال ۱۸۹۱ م. (۱۳۰۹ ه.ق. = ۱۲۷۰ خورشیدی) است و در گذشته (شاید مقتول) بسال ۱۲۹۸ خورشیدی. پدر وی امیر تومان حاج میرزا حسین خان معز لشکر رئیس ذخائر نظامی آذربایجان و معاون نظامی محمد علی میرزا ولیعهد در آذربایجان بوده است. میرزا محمد سعید لشکر همسن و سال و همدرس محمد علی میرزای ولیعهد در تبریز بوده، و به چند زبان خارجی آشنایی داشته است. وی دوست صمیمی سید علی خان نصر [متولد بسال ۱۳۱۱ ه.ق.] بوده و با جامعه باربد در تهران نیز همکاری داشته است.<sup>۱</sup>

اما علاوه بر آن که تاریخ درگذشت میرزا محمد خان سعید لشکر در ۱۲۹۸ شمسی با سال تأسیس جامعه باربد در تهران (۱۳۰۵ خورشیدی) تطبیق نمی کند، مسأله اساسی دیگر آن است که نمایشنامه «بقال بازی در حضور» در انتقاد از دربار ناصرالدین شاه و یکی از رجال دربار وی نوشته شده، و ناصرالدین شاه در سال ۱۳۱۳ ه.ق. بقتل رسیده است، و بسیار بعید می نماید کسی که در سال ۱۳۰۹ ه.ق. متولد شده و همسن و سال و همدرس محمد علی میرزا، بوده است نمایشنامه‌ای در دم دستگاه ناصری نوشته باشد. نیز تاریخ تحریر دستنویس موجود نمایشنامه (سال ۱۳۱۱) را نباید از نظر دور داشت.

از سوی دیگر موضوع مهمی که تاکنون درباره این نمایشنامه به آن اشاره نگردیده آن است که از آغاز نمایشنامه، لبه تیز حمله بیش از آن که متوجه شخص ناصرالدین شاه باشد متوجه یکی از صدراعظمهای اوست: «کریم خان: خان عمو جان، کار ایران از اینها گذشته است و درد مرا می کشد. یک نفر نیست سؤال کند که این صدراعظم ایران و این دلاک زاده پولتیک دان از وقتی که به مسند وزارت نشسته است چه کار کرده و چه نظم گذاشته است... آخر ببینید در ایران چه وانفاس است.» (از مجلس اول). در نمایشنامه این صدر اعظم متهم شده است که «غیرت و تعصب ملت را از دست داده» از ملت دیگر پیروی می کند و حق نمک عثمانی‌ها را منظور و اصلاحات آنها را معمول می دارد و هی پی در پی در روزنامه‌ها می نویسد: «باب عالی»، «نظمیه»، «ضبطیه»، و «جزای نقدی». «خوب، بنده خدا، «در بار همایون» چه عیب دارد و لفظ «جریمه» چه نقص

دارد که «باب عالی» و «جزای نقدی» را مصطلح سازی و از سست عنصری الفاظ مصطلحه ملت خود را متروک داشته به دُم دیگران بچسبی...»<sup>۱۰</sup> قسمت اساسی انتقاد در این نمایشنامه متوجه این صدراعظم است.

آیا این نمایشنامه را نمی‌توان یکی از قدیمترین آثاری دانست که در آن به آشنایی ایران با اروپا و تقلید از سازمانهای اروپایی در ایران بشدت حمله شده است. زیرا نویسنده نمایشنامه از تمام کارهای این صدراعظم که قسمتی از آنها برآستی درخور نكوهش است تنها به تغییراتی که او در سازمان اداری چند واحد، به تقلید دولت عثمانی، داده، حمله کرده و نوشته است او «غیرت و تعصب ملت را از دست داده است.»

این صدراعظم دلاک زاده کسی جز «حاج میرزا حسین خان مشیر الدوله سپهسالار اعظم، صدر اعظم ناصرالدین شاه، پسر اکبر وارشد میرزا نبی خان امیر دیوان قزوینی» نیست «که در سال ۱۳۴۳ ه.ق. زاده شده است»،<sup>۱۱</sup> چه اعتماد السلطنه در خوابنامه یا کتاب خلسه (رؤیای صادقه) از قول همین مشیر الدوله نوشته است «پدرم میرزا نبی خان امیر دیوان و جدم عابدین دلاک بود... من وُلد ارشدش بودم به فرنگستانم فرستاد»<sup>۱۲</sup> همین مرد بود که ۱۲ سال وزیر مختار و سفیر ایران در دربار عثمانی بود و له و علیه او بسیار نوشته و از خدمات و خیانت‌های روزانه‌اش به او حمله کرده باشد، گرچه وی پس از مرگ مشیرالدوله در یادداشت‌های روزانه‌اش به او حمله کرده باشد، گرچه وی پس از مرگ مشیرالدوله نوشته است «راست است که سپهسالار مرحوم، به من صدمه زیاد زده بود ولی به دو جهت راضی به مرگ او نبودم. اولاً به قاعده کلیه که ذی نفس را بی نفس نمی‌خواهم دیدم... این شخص با جمیع صفات ذمیمه‌ای که داشت خیلی عاقل و دانا بود و از پلیتیک و اصول فرنگ مطلع بود. اگر پادشاه او را بواسطه ترقیات زیاد دیوانه نکرده بود، بهترین خدمتکار دولت می‌شد. اما ظرف یک سال وزیر عدلیه، بعد وزیر جنگ، بعد صدر اعظم، آن هم به آن استقلال که فی الواقع تفویض سلطنت به او بود، به این جهت دیوانه شده بود و مغرور، طوری که امروز شاه می‌فرمودند نسبت به من جسارت زیاد می‌کرد. خلاصه ما شنیده بودیم اما خود را به ناشنوایی زدیم...»<sup>۱۳</sup>

حاصل بررسیهای بسیار مختصر بنده در باره نویسنده نمایشنامه مورد بحث، تأیید رأی یحیی آرین پور است یعنی تا پیدا شدن اسناد جدید، نویسنده نمایشنامه را می‌توان محمد حسن خان اعتماد السلطنه دانست.

\*\*\*

اینک متن کامل نمایشنامه «بقال بازی در حضور» (بر اساس نسخه منحصر بفرد) که

بوالقاسم جنتی عطائی در سال ۱۳۳۳ درباره آن نوشته بود «ولی از آنجا که اصل نمایشنامه در یک جنگ خطی بوده و فعلاً در امریکاست و معلوم نیست دچار چه سرنوشتی شده»<sup>۱۴</sup> به لطف علیرضا امیرمعز در اختیار نگارنده این سطور است و در صفحات بعد از نظر خوانندگان گرامی ایران نامه می گذرد. این متن با آنچه جنتی عطائی بر اساس چاپ نمایشنامه در مجله هالیوود در تهران نقل کرده، و نیز با آنچه در از صبا تا نیما نقل شده است، تفاوت‌هایی دارد و علت آن است که بنا به نوشته علیرضا امیرمعز «علی اصغر امیرمعز که در زمان جنگ جهانی دوم مجله هالیوود را منتشر می کرد، قسمت اول نمایشنامه را با حذف بعضی از جملات چاپ کرده است... صفحات را بنده از آن کتاب کپی کردم و بعد نقاشیها را به آن اضافه کرده‌ام.» (از نامه مورخ ۱۴ اکتبر ۱۹۸۸ علیرضا امیرمعز به نگارنده).

چند موضوع دیگری که اشاره به آنها بیفایده نمی نماید عبارت است از:

۱ - در کتاب بنیاد نمایش در ایران، پیش از آغاز مجلس اول (صحنه اول) نمایش، در معرفی اعضاء مجلس (=بازیگران، هنرپیشگان) نام شخص سوم روشن نیست یعنی نام وی بصورت «...الدوله» آمده، و در آغاز نمایشنامه نیز از یکی از افرادی که در حضور شاه ایستاده به همین صورت یاد شده است: «...الدوله - بلی قربانت شوم از تصدق سر مبارک قبله عالم...». نام این شخص در نسخه کامل نمایشنامه که بنا به قول آقای علیرضا امیرمعز به خط میرزا محمد سعید لشکر است، در هر دو مورد «امین الدوله» ذکر گردیده است.

۲ - بجز اختلافات جزئی بین متن نمایشنامه چاپ شده در بنیاد نمایش در ایران و از صبا تا نیما با متن کامل موجود نمایشنامه، در مجلس دوم، در بنیاد نمایش در ایران دو افتادگی نسبتاً مفصل دیده می شود: یکی مربوط است به اوائل مجلس دوم: بین عبارت «کریم - آی، آی، مرد که چکار می کنی خفه ام کردید... چه می گوید، چرا همچین می کنی» و عبارت «آهان، آهان... بینم چه می گوید». دیگری بین عبارت «ریشکی - نه، به سبیلهای مردانه توقسم... سرکوجه که» و عبارت «یک سلطان قد بلند... چشم سیاه دارد» که در متن حاضر بصورت کامل چاپ شده است. بعلاوه، آنجا که میرزا یوشان خان القاب را بر می شمارد، جنتی عطائی تنها به ذکر بعضی از لقبها در هر قسمت اکتفا کرده، که اینک بصورت کامل چاپ می شود. و نیز چنان که پیش از این گفته شد جنتی عطائی، آغاز مجلس چهارم را نقل کرده است یعنی تا «آمدیم بر سر معلومات منشی حضور... شاعر در مدح ایشان گفته» (برابر با صفحه ۳۱۳

س ۲۵ متن حاضر) که در صفحات بعد مجلس چهارم بطور کامل از نظر خوانندگان خواهد گذشت.

۳ - در متن نمایشنامه بعضی کلمات ناخواناست که با چند نقطه چاپ شده است، و در بعضی از موارد، متن یکی دو کلمه افتادگی دارد، که افتادگیها را از متن نمایشنامه منقول در دو کتاب بنیاد نمایش در ایران و از صبا تا نیما تکمیل کرده ام.

۴ - ترجمه چند عبارت ترکی از زیرنویس کتاب از صبا تا نیما داده شده است.

۵ - پیش از این گفته شد که نویسنده نمایشنامه الفاظ مستهجنی نیز بکار برده است. جز نقل آنها چاره ای نبود. در چنین مواردی تنها به نقطه چین کردن یکی دو حرف کلمه خاص، در متن نمایشنامه، اکتفا گردیده است.

ج ۴۰

### یادداشتها:

۱ - ابوالقاسم جنتی عطائی، بنیاد نمایش در ایران، تهران، چاپ اول ۱۳۳۳، چاپ دوم ۲۵۳۶ شاهنشاهی، ص

۲۸.

۲ و ۳ - همان کتاب، ص ۲۷.

۴ - همان کتاب، ص ۲۸.

۵ - یحیی آریز پور، از صبا تا نیما، تهران، چاپ چهارم ۱۳۵۴ (چاپ اول ۱۳۵۰)، ص ۳۲۶-۳۲۷.

۶ - دوشاب الملک (نسخه عکسی)، از گردآورده های میرزا محمد خان سعید لشکر، باهتمام علیرضا امیر معز، ص

۳-۲ (مقدمه):

۷ - «۶ - تألیفات و گردآورده ها: یادداشت های سعید لشکر شامل رسالات زیر است:

۱ - کتابچه موسوم به «مبدأ ترقی» ترجمه مکتوبی است که شارل سمر فرانسواوی [کذا] در بیان خمودت اهل

مشرق با زبان فرانسه به صدراعظم دولت علیه عثمانیه، علی پاشا، در ماه مارت سنه ۱۸۶۹ نوشته است.

۲ - از تألیفات میرزا ملکم خان ملقب به ناظم الدوله و سفیر کبیر سابق دولت ایران در لندن، کتابچه موسوم به شیخ

وزیر.

۳ - وصیت نامه فؤاد پاشای، صدراعظم عثمانی است. مکتوبی است که صدراعظم دولت علیه عثمانی فؤاد پاشا در

هنگام وفات خود بطور وصیت نامه به سلطان دولت عثمانی خونده گاروم نوشته است.

۴ - کتابچه ای است که میرزا ملکم خان ناظم الدوله در باب انتظام لشکر و مجلس تنظیمات نوشته است.

۵ - از تألیفات میرزا ملکم خان. کتابچه موسوم به پولیتیکهای دولتی.

۶ - از میرزا ملکم خان. کتابچه موسوم به دستگاه دیوان.

۷ - از میرزا ملکم خان. کتابچه موسوم به دفتر قانون.

۸ - از میرزا ملکم خان. کتابچه غیبی به مشیر الدوله.

۹ - کتابچه موسوم به رفیق و وزیر.

۱۰ - از تألیفات جناب میرزا ملکم خان. کتابچه موسوم به چهارچشمی.

- ۱۱ - کتابچه ایرادیه میرزا فتحعلی خان به تاریخ رضا قلیخان.
- ۱۲ - از میرزا ملکم خان. کتابچه در باب مرو و ترکمان.
- ۱۳ - در نتیجه نگارش اوراق.
- ۱۴ - تفصیل مطالبی است که در اواخر ماه مارت سنه ۱۸۷۲ از جناب میرزا ملکم خان ناظم الدوله در هنگام عبور از تفلیس به عزیمت طهران در چند مجلس شنیده شد.
- ۱۵ - این کتابچه مصنفش معلوم نیست. چنان معلوم می شود که جناب جلالت مآب حاجی میرزا حسینخان مشیر الدوله این ایرادات را گرفته است.
- ۱۶ - از جناب میرزا ملکم خان. کتابچه موسوم به اسرار فراموشخانه.
- ۱۷ - حکیم انگلیسی جان ایستوارت میل.
- ۱۸ - از جمله مواعظی که حکیم فرنگی میباید در اوایل رولسیون یعنی شورش و آشوب نخستین فرانسه که تخمین در سنه ۱۲۹۰ مسیحی بود در مجمع عام بطور خطبه بیان کرده است.
- ۱۹ - (نمایشنامه دوشاب الملک) بدون تیترو.
- ۲۰ - از تألیفات جناب میرزا ملکم خان. کتابچه اصول تمدن.
- این کتاب شامل رسالات ۱۳ و ۱۹ است که بطرز عکاسی از روی اصل آن چاپ شده است. (ص ۵۳ مقدمه).
- ۸ - همان نسخه، ص ۵.
- ۹ - وی در نامه مورخ ۱۶ مارس ۱۹۸۸ خود نوشته است نسخه خطی کتاب را که بیست رساله مختلف در آن نوشته شده است به تهران فرستاده و در اداره پست یا محلی دیگر مفقود گردیده است. در این نامه درباره نویسنده نمایشنامه «بقال بازی در حضور» یا «دوشاب الملک» افزوده است «شاید بقلم امین الدوله کاشی باشد.» و «شکلهای آن را بنده کشیده‌ام.» در نامه مورخ ۲۸ مارس افزوده است: «مجله هالیوود تحت مدیریت برادر بنده، علی اصغر امیر معز منتشر می شد... دیگر آن که، کتاب، چنانچه بنده در مقدمه آن بعرض رسانیده‌ام به خط ابوی بنده آقای محمد سعید لشکر است که در سن ۲۸ سالگی در مشهد، دوستاتش او را با خنجر کشتند و از آن خبری که قابل عرض باشد ندارم... آقای سعید لشکر دوست صمیمی آقای نصر [سید علی] بود و خودش نیز عضو جامعه بارید بود». در نامه مورخ ۱۱ مه علیرضا امیر معز می خواتیم «...میرزا محمد خان سعید لشکر تقریباً در سال ۱۸۹۱ مسیحی بدنیآ آمد، و ۲۸ سال بیشتر عمر نکرده. نوشته‌های او پرت و پلا شده. کتابی که او برور به خط خود نوشته که شامل کارهای دیگران است در پستخانه ایران گم شده تا از کدام کتابخانه دنیا سر در آورد... سعید لشکر و پسر عموی او خازن لشکر کوچک، همکلاسه‌های محمد علی میرزای ولیعهد بودند و از معلمین روسی، فرانسه، عربی و فارسی استفاده کردند. ترجمه‌های نیمه کاره سعید لشکر از فرانسه همه از بین رفت و عمر کوتاهش به او فرصت نداد تا سر و صورتی به کارهایش بدهد.» علیرضا امیر معز به همراه این نامه، عکس مقاله «تاراج خانه‌های مرحوم نظام العلماء» نوشته دانش نوبخت را (مجله وحید، شماره ۶، دوره نهم، ص ۸۵-۸۵) نیز فرستاده است. قسمتی از این مقاله بر اساس گفتگوی دانش نوبخت با «علی اصغر امیر معز» معاون سابق وزارت اطلاعات» تهیه شده است. علی اصغر امیر معز در این مقاله درباره خانواده خود گفته است «در اصل از لرستان و پشتکوه هستم، «امیر» را از «امیر تومان» و «معز» را از «معز لشکر» گرفتیم و «امیر معز» شدیم». پدر بزرگ امیر معز مردی بوده است به نام «امیر تومان حاج میرزا حسین خان معز لشکر» رئیس ذخائر نظامی آذربایجان و معاون نظامی ولیعهد که از مقربان محمد علی میرزا و از اعتمادان مردم و دوستداران دیانت... بوده» و هموست که چون محمد علی میرزا فرمان می دهد خانه نظام العلماء را به توپ ببندند، وی عصا بدست بر سکوی خانه نظام العلماء می نشیند و به شرحی که در مقاله آمده است از به توپ بستن خانه مذکور جلوگیری می کند. ولی محمد علی میرزا که به رعایت احترام امیر تومان از به توپ بستن خانه مزبور خودداری می کند، فرمان می دهد آن خانه را فقط تاراج کنند. علی اصغر امیر معز می افزاید که «پددم [میرزا محمد سعید لشکر] در واقعه خانه نظام العلماء درجه سرتیپی داشت. از سرتیپهای هیجده ساله بود و در تبریز می زیست و هنوز با مادر من ازدواج نکرده بود. ازدواج آنها پس

از حمله محمد علی شاه انجام گرفت، و من فرزند سوم آنها هستم. ما خیلی کوچک بودیم که پدر خود را از دست دادیم.» از این مقاله و کپی چند عکسی که علیرضا امیر معز در تاریخ ۶ ژوئیه برای بنده فرستاده، روشن می گردد که میرزا محمد سعید لشکر، پدر برادران امیر معز است و «حاجی میرزا حسین خان معز لشکر، امیر تومان» پدر میرزا محمد سعید لشکر، و نیز میرزا محمد سعید لشکر همسن و سال محمد علی میرزای ولیعهد و ساکن تبریز بوده و با احتمال قوی با ولیعهد همدرس بوده است. وی در نامه ۱۲ ژوئیه خود نوشته است: «... فقط آنچه از مادر شنیده‌ام عرض می شود. اصلاً این خانواده از سران ایلات پشتکوه‌اند که به دربار قاجارها آمده‌اند. سپس اجدادشان در جنگهای ضد روسیه شرکت داشته‌اند و مدتی در قسمت آذربایجان که بنا به عهدنامه ترکمن چای به روس‌ها داده شد مقیم شده‌اند، سپس به ایران برگشته که تابع روس نشوند.» و درباره پدر خود نوشته است «...میرزا محمد خان سعید لشکر... زبانه‌های ترکی، فارسی، عربی، روسی، و فرانسه را خوب می دانست و دوست میرزا سید علی خان نصر بود. آنچه از مادرم شنیدم این بود که در جامعه باربد شرکت داشته... دیگر آن که سعید لشکر به مشهد رفت و همان‌جا گویا او را با قمه کشند. در این که او ۲۸ تا ۳۰ سال داشت مشکوکم...» و سپس در نامه ۱۳ ژوئیه خود این اطلاعات را داده است: «(۱۲۹۸ شمسی تاریخ تولد بنده است و آن سالی است که گویا [میرزا محمد] سعید لشکر را در مشهد کشته باشند یا فوت کرده»، «میرزا محمد خان سعید لشکر زبانه‌های فارسی، ترکی، عربی، روسی و فرانسه را خوب می دانسته و مشغول خواندن انگلیسی بوده»، «گویا خازن لشکر (پسر) با سعید لشکر در کلاس مخصوص ولیعهد محمد علی میرزا شرکت داشته‌اند.

نکته مهم دیگر که به آن اشاره کردیم آن است که تاریخ کتابت نسخه خطی «دوشاب الملک» سال ۱۳۱۱ است. اگر این سال را «هجری قمری» حساب کنیم، در این سال میرزا محمد خان سعید لشکر دو ساله بوده است، و اگر این سال را هجری خورشیدی بدانیم، میرزا محمد خان سعید لشکر سالها پیش از این تاریخ درگذشته بوده است. پس بطور کلی بر اساس این اطلاعات، حتی احتمال کتابت «نمایشنامه «دوشاب الملک» بتوسط وی نیز از بین می رود.»

علیرضا امیر معز در نامه مورخ ۱۴ اکتبر خود به بنده توصیه کرده است برای کسب اطلاعات بیشتر با برادر وی علی اصغر امیر معز، تماس بگیرم. برای کسب اطلاعات بیشتر نامه‌ای در ۲۹ مهر ۱۳۶۷ (۲۱ اکتبر) به علی اصغر امیر معز نوشته‌ام که تاکنون به دریافت جوابی نائل نگردیده‌ام. علیرضا امیر معز در نامه خود به موضوع دیگری نیز اشاره کرده که حائز اهمیت است: «علی اصغر امیر معز... در زمان جنگ جهانی دوم... مجله هالیوود را منتشر می کرد و قسمت اول نمایشنامه را با حذف بعضی از جملات چاپ کرده است. بعلاوه او به همراهی سید علی خان نصر از تهران به فرانسه رفته و شاید در این سفر از او اطلاعاتی بدست آورده.»

در نامه‌های علیرضا امیر معز بطور کلی به دو موضوع تأکید شده است: دوستی میرزا محمد سعید لشکر با سید علی خان نصر، و نیز شرکت او در جامعه باربد. سعید لشکر و نصر تقریباً همسن و سال بوده‌اند. سعید لشکر بسال ۱۸۹۱ م. (۱۳۰۹ ه. ق. = ۱۲۷۰ خورشیدی) و نصر بر اساس کتاب بنیاد نمایش در ایران (ص ۲۳۱) در ۱۳۱۱ ه. ق. (۱۸۹۳ م. = ۱۲۷۲ خورشیدی) متولد شده‌اند و احتمال دوستی و همکاری آنها با یکدیگر در امر تئاتر بعید نمی نماید، ولی عضویت میرزا محمد سعید لشکر در جامعه باربد تهران، خالی از اشکال نیست، زیرا سعید لشکر در ۱۲۹۸ خورشیدی درگذشته، و جامعه باربد در سال ۱۳۰۵ خورشیدی بتوسط مه‌رئاس تأسیس گردیده است (بنیاد نمایش در ایران، ص ۷۴). موضوع مهم دیگر آن است که در کتاب بنیاد نمایش در ایران مطلقاً نامی از میرزا محمد سعید لشکر بعنوان یکی از کسانی که در پیشرفت تئاتر ایران سهمی داشته، برده نشده است.

چون در نامه‌های علیرضا امیر معز از همکاری میرزا محمد سعید لشکر با جامعه باربد دو سه بار سخن به میان آمده است، در صدد برآمدم با یکی از افرادی که اطلاعات دقیقی درباره جامعه باربد دارد تماس بگیرم، شاید بدین وسیله کلیدی برای این قفل بسته پیدا شود!

به راهنمایی یکی از دوستان، برای روشن ساختن گوشه‌ای از تاریخ تئاتر ایران، دست به دامن آقای منوچهر

حالتی (برادر شادروان رفیع حالتی از همکاران سید علی خان نصر در «کمدی ایران»، محمود ظهیرالدینی در «کمدی اخوان» در سال ۱۳۰۳، مهردادش در «جامعه باربد» در سال ۱۳۰۵، و یکی از همکاران سید علی نصر در تأسیس هنرستان هنرپیشگی تهران در سال ۱۳۱۸، همکاری با سید علی نصر و احمد دهقان در تأسیس «تماشاخانه تهران» در سال ۱۳۱۹، و نویسنده نمایشنامه‌های مختلف. رک. بنیاد نمایش در ایران، صفحات ۶۳-۶۴، ۶۸، ۷۴، ۷۷-۷۹) مقیم لندن شدم. وی از سر لطف، گذشته تئاتر ایران را با ذکر جزئیات برام نوشت. پرسش اصلی من این بود که آیا شخصی به نام میرزا محمد خان سعید لشکر را می‌شناسید که در تئاتر ایران و بویژه در جامعه باربد فعالیت داشته باشد. در پاسخ نوزده صفحه‌ای منوچهر حالتی که خود مقاله‌ای خواندنی است درباره تئاتر ایران، و در یکی از شماره‌های ایران‌نامه از نظر خوانندگان خواهد گذشت، از جوانی همه فن حریف، اصلاً تریزی و بزرگ شده قفقاز به نام محمد خان یاد شده است که پای چپش می‌شلید و به این جهت دوستان در غیابش او را محمد خان شله و یا محمد خان قفقازی می‌خواندند. این محمد خان که زبان ترکی، فارسی، عربی، روسی و فرانسه را خوب می‌دانست جوان پرشور آزادیخواه... بود. مرحوم برادر بزرگم [رفیع حالتی] ... را تشویق به ایجاد کتابخانه و قرائتخانه ای کرد... این محمد خان در عین روشنفکری... مرد مذهبی متعصبی هم بود... ضمناً این بزرگوار چندین پیس تئاتر هم تألیف و ترجمه کرده بود... این محمد خان با مرحوم محقق الدوله بنیانگذار کمدی ایران و آقای میرزا سید علی خان نصر الفت و دوستی داشت و در تشویق مرحوم اسمعیل خان مهردادش و مرحوم برادرم به تأسیس جامعه باربد مؤثر و دخیل بود، و در همان سال ۱۳۰۵ و شاید اوایل ۱۳۰۶ شمسی بیکباره ناپدید شد و دیگر او را ندیدم... [برادرم] هم از تأسیس جامعه باربد بی‌بعد از وضع و سرنوشت ایشان اظهار بی اطلاعی می‌کرد...»

با آن که بین محمد خان قفقازی یا شله که به زبانهای مختلف آشنایی داشته و در امر تئاتر دست اندرکار بوده، با آنچه علیرضا امیرمعز درباره پدر خود میرزا محمد خان سعید لشکر نوشته است تشابهاتی بچشم می‌خورد، ولی علیرضا امیر معز در پاسخ پرسش من تصریح کرده است که پای پدرش سالم بوده است، بعلاوه این محمد خان قفقازی بر اساس آنچه منوچهر حالتی نوشته است تا سال ۱۳۰۵ و اوایل ۱۳۰۶ خورشیدی در قید حیات بوده است، و با آن که علیرضا امیر معز درباره میرزا محمد سعید لشکر نیز نوشته است در جامعه باربد فعال بوده، ولی چون سال درگذشتش ۱۲۹۸ خورشیدی ذکر شده، این سال با سال تأسیس جامعه باربد (۱۳۰۵ خورشیدی) نمی‌خواند.

۱۰ - «بقال بازی در حضور»، مجلس اول، ص ۲۹۶ چاپ حاضر در ایران نامه .

۱۱ - مهدی بامداد، شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری. جلد اول، تهران ۱۳۴۷، ص ۴۰۶-۴۲۶.

۱۲ - همان کتاب، ص ۴۰۷.

۱۳ - همان کتاب، ص ۴۲۲-۴۲۳.

۱۴ - بنیاد نمایش در ایران، ص ۲۸.

بسم الله الرحمن الرحيم

شرعی از بدبختی امام ایران و جمع از سختی و زبونگی خلق این ممالک ویران  
بجهت عبرت و اطلاع سراط که کندگان در باس قصه و طرز طایف از کجیان  
در چند مجلس قلمی و تحریر میشود

(دومی جزای مجلس)

شاه

وزیر حضور

امین الدوله

بیاول

دو شاب الملک

(بزرگم شیره)

چور وکی

سبکی

ماستی

کریم خان

نوزوز خان



چرا حرفه دولت رومی جویند خیر خوان مت سخن نمی گویند در قوم لرد شده دشمنان عهد  
چنان خانت عظیم بدلت دمت نصف گت ایران در آتش عب نموده باز در صده  
ترقه و جمع کردن هباب بخرات

آخر کجی نید سلاطین به ایت دوزخی با کفایت و سرداران با غیرت و شجاعت و  
بر دکان با حقیقت مت سر ز فرد لافند و بجال ما آخرتیه بپنجه ایران چگونه ایران و نوزاد  
چه کوز پریشان و پاس مان کجا بگنبدند و زخم صدر عظیم بر تپه رود یاد کنیم نوزاد کج است  
در دین روزگار (مرز تپه و در زده هم صده هلد) اتم صخره خنده اگر نه غیراً جی هر ۲۲

دار بپایین فرسته ۱۳۱۱



دو روز قبل از عید مولود، شاه در یکی از اطاقهای دیوانخانه در بالای کرسی نشسته، عملجات خلوت صف کشیده ایستاده‌اند.

شاه:

(به وزیر حضور): پس فردا روز عید مولود ماست.

وزیر حضور:

بلی، تصدقت شوم. آتشبازی و اسباب جشن و چراغان همه مهیاست و جمله اهالی ایران، خاصه این جان نثاران، منتظر جشن و عیش به شکرانه سلامت و دوام دولت و عید مولود مسعود همایونی بوده، امیدواریم که ان شاء الله سالهای سال در ظل رأفت و مرحمت سرکار اعلیحضرت قدر قدرت اقدس ملوکانه در همین عید سعید به دعاگویی ازدیاد عمر و دولت شاهنشاه جمجاه مشغول و مفتخر باشیم.

حاضرین حضور: (به آواز بلند) آمین یا رب العالمین.

شاه:

(در بالای کرسی نشسته، دست بر سیل کشیده به لباس خود نگاه کرده، در کمال متانت به وزیر حضور می فرماید): بلی، میل مبارک شاه هم بر این است که امسال عید ما از سالهای دیگر بهتر گرفته شود. حاضر کنید، حاضر کنید، آنچه لازم است، خوب خوب خوب، پاکیزه پاکیزه پاکیزه.

بلی قربانت شوم، از تصدق سر مبارک قبله عالم.

امین الدوله:

شاه:

(به امین الدوله): بروید بیرون بنشینید و درست قرار بگذارید و همه چاکران در بار سلام عام شرفیاب شوند.

(امین الدوله و سایرین بیرون آمده و در یکی از خیابانهای باغ عمارت نشسته، بعد از ترتیب اسباب جشن، اهالی سلام را سیاه کرده می دهد به یساول می رود مردم را اخبار می نماید، همه را از روی سیاه خبر کرده می رسد به کریم قجر آقا، و کریم خان بعد از خواندن سیاه خطاب به نوروز خان برادرش کرده می گوید)

کریم خان:

نوروز خان، بیا وضع ما را تماشا کن و درد بی درمان ما را ببین. پس فردا عید مولود شاه است و سلام عام خیر کرده‌اند. از حالت نوکر که خبر ندارند، پدر مردم را سوزانیده، جیره و علیق که بالمره مقطوع و سال از نصف گذشته دیناری موجب نیست، قرض تومانی ده شاهی، تنزیل از حد گذشته، اسباب و اوضاع چه به فروش، چه در رهن، بعد از پنجاه سال نوکری یک شمشیر نمانده است که به کمر بسته سلام برویم. بر فرض این که شمشیر هم بود اسب از کجا بیاوریم، به آدمها چه بگوئیم که موجب نداده‌ایم، ای وای داد بیداد...

نوروز خان:

خان داداش، به شما پنج و شش قبضه شمشیر و دشنه، بخصوص آن شمشیر ته غلاف طلا مال خان آقای مغفور [رسید]، پس آن چطور شد؟ قرار نبود آن را گرو بگذارید یا بفروشید.

کریم خان:

خدا عمرت بدهد، با این نوکری و انصاف اولیای دولت، خوش حالت مانده است یا اسباب به جاست! همه فروخته شد، رفت، شمشیر ته غلاف طلا را به هزار جان

کندن نگاه داشته بودم، پریروز طلبکار آمد، تشدد کرد، بردند رهن گذاشتند، دادم به او.

**نوروزخان:** کار پرسخت شده است. نمی دانم عاقبت چه خواهد شد! دیروز در منزل ایلخانی قجرها همین داد و فریاد را می کردند. مشکل بیشتر از پنج شش نفر بتوانند به سلام بروند.

**کریم خان:** هر چه می خواهد بشود، من که نمی توانم بروم. نه اسب دارم، نه آدم دارم، و نه بالاپوش. مرده شور ببرد این نوکری و این زندگی را، کجا هستند آنهایی که از عهد محمد شاه مرحوم گله داشتند؟ حالا بیایند و ببینند چه محشر است.

(در این وقت بابا خان آقا، ریش سفید قجرها، که مردی معمر و دنیا دیده و محترم بود، با چند نفر از اشراف قاجار از در وارد می شود و به کریم خان گوید)

سلام علیک!

**بابا خان آقا:**

علیک السلام عموجان، به به صفا کردید و چقدر به موقع تشریف آوردید، مشرف فرمودید. الان صحبت بدگذرانی ایل جلیل را می داشتیم.

**کریم خان:**

ای بابا، چه ایلی، چه جلالتی! ایلیت رفت پی کار خود و رعیت و نوکر از دست در رفت و دولت پاک مفتضح گردید. این مولانا دلاکزاده از تقلب و چاپلوسی به سر اهل ایران بلایی نیاورده که تا صد سال ایران و ایران و اهل ایران به صورت انسان بیاید.

**بابا خان آقا:**

خان عموجان، کار ایران از اینها گذشته است و این درد مرا می کشد که یک نفر نیست سؤال بکند که این صدراعظم ایران و این دلاکزاده پولتیکدان از وقتی که به مسند وزارت نشسته است، چه کار کرده است و چه نظم گذاشته است و چه تفاوت در وضع دولت بهم رسیده است مگر به تقلب دیروز مملکت را خراب و رعیت را تمام و امور [را] مختل و مهمل گذاشته، مردم را از زندگانی انداخته است. آخر ببینید در ایران چه وانفاس است!

**کریم خان:**

چرا؟ تفاوت از این بیشتر که مولانا غیرت و تعصب ملت را از دست داده، بر خود لازم کرده است که صریحاً از پاس حقوق ایرانیگری بالمره چشم پوشیده، تقلید و پیروی مردم [و] ملت دیگر می نماید؟! و حق نمک عثمانیها را منظور و اصلاحات آنها [را] معمول بسدارد و هی پی در پی در روزنامهها بنویسد «باب عالی، نظمیّه و ضبطیّه و جزای نقدی» خوب، بنده خدا، «در بار همایون» چه عیب دارد و لفظ «جریمه» چه نقص دارد که «باب عالی» و «جزای نقدیه» را مصطلح سازی و از سست عنصری الفاظ مصطلحه ملت خود را متروک داشته به دم دیگران بچسبی. به قول ملاً... ر را دیده و کدو را ندیده. اگر عثمانیها قواعد خوب دارند، بسیار خوب، قبول داریم، پس همه را مجرا بدار و به همگی عمل کن. چرا در آن جاهایی که صرفه شخص خودت هست می کنی و در آن جا که برای نفس نحس

**بابا خان آقا:**

## مجلس دوم

(روز عید به هر طوری که بود گذشت و شب در دیوانخانه چـراغان کرده اند. در دو حیاط به جمیع طاقها دیوارکوب زده اند و در خیابانهای باغ انواع [و] اقسام اسباب چراغ زده اند و گذاشته شده است از چار و لاله و مردنگی، تالاریکپارچه از دست چراغ آتش گرفته می سوزد. باغ از روز روشنتر و تخمیناً بیست هزار شمع کافوری و چراغ در عمارت می سوزد و در اغلب خانه های رعیت این پادشاه صاحب عید، یک روشنایی نه. از یک طرف ارباب طرب در کنار دریاچه نشسته مشغول نواختن تار و تنبک و کمانچه و سنتور و دایره، رقاصان در رقص، اسباب عیش گسترده و در دربار همایون، وجود مبارک پادشاه با چند نفر عملجات بدتر از رقاص در عیش و عشرت. اما از این طرف در میان شهر صدای ناله زنان بیوه و یتیمهای صغیر و درد [و] آه فقرا به آسمان هفتم پیچیده. بیست کرور اهالی در ماتم. در این بین میل مبارک پادشاه عادل به بقال بازی حضوری گشته. کریم شیره ای رئیس این کار، یک کلاه کاغذی بسیار بسیار بلند بر سر گزارده و یک قبای پاره پاره پوشیده با صورت آرد مالیده، از پشم و پوست ریش و سیل در دست کرده، سوار الاغ پالان دریده بسیار کوچک، چوردکی و ریشکی، عملجات او هر یک به صورتهای عجیب [و] غریب در جلو، یمین [و] یسار او، دایره و کف زنان و تصنیف خوانان، یکدفعه دور دریاچه را بدین منوال گردیده، بعد کریم پیاده شده می آید در سر خوانچه که اسباب بقالی چیده شده است می نشیند و به آواز بلند صدا کرده می گوید)

ای خدایا، برسان یک مشتری حلال زاده که هر یک رگ و ریشه اش از یک نفر عمل آمده باشد.

کریم:

(هر دو باهم) ای اُستا بقال، سلام علیک، مزاج شریف و عنصر کثیف (می گویند و بر می جهند بالا و دوش کریم بطوری که نزدیک است کریم را بیندازند روی زمین.)

آی! آی! مرد که چکار می کنیدی، خفه ام کردیدی. پدر نامردها، مگر شما بچه آدم نیستید، وایستید ببینم چه می گوئید، چرا همچین می کنید؟

چوردکی و

ریشکی:

کریم:

می گویم سلام علیک.

چوردکی:

خوب، علیک السلام.

کریم:

احوال شریف؟

چوردکی:

بد نیست، به از پارسال است.

کریم:

یعنی چه طور؟

چوردکی:

(ریشکی از آن طرف خود را به خوانچه زده، زود ماست چنگ زده می ریزد به دهش)

ای بابا، اینها کی اند، این چه اوضاعی است؟ (با شلاقی که دارد قائم چندتا می زند به سر ریشکی و او را از سر خوانچه بر می دارد، می کشد به کنار با چوردکی ....) آهان، آهان، بنشینید این جا، مثل آدم، ببینم چه می گوئید.

کریم:

خوب نشستیم فرمایش؟

چوردکی:

بابا شما کجایی هستی و از کجا آمده اید؟

کریم:

عرض می شود که ما، حقیقتاً عرض بکنم خدمت جناب عالی.

چوردکی:

کندن نگاه داشته بودم، پریروز طلبکار آمد، تشدد کرد، بردند رهن گذاشتند، دادم به او.

**نوروزخان:** کار پر سخت شده است. نمی دانم عاقبت چه خواهد شد! دیروز در منزل ایلخانی قجرها همین داد و فریاد را می کردند. مشکل بیشتر از پنج شش نفر بتوانند به سلام بروند.

**کریم خان:** هر چه می خواهد بشود، من که نمی توانم بروم. نه اسب دارم، نه آدم دارم، و نه بالاپوش. مرده شور ببرد این نوکری و این زندگی را، کجا هستند آنهایی که از عهد محمد شاه مرحوم گلّه داشتند؟ حالا بیایند و ببینند چه محشر است.

(در این وقت بابا خان آقا، ریش سفید قجرها، که مردی معتر و دنیا دیده و محترم بود، با چند نفر از اشراف قاجار از در وارد می شود و به کریم خان گوید)

سلام علیک!

**باباخان آقا:**

علیک السلام عموجان، به به صفا کردید و چقدر به موقع تشریف آوردید، مشرف فرمودید. الان صحبت بدگذرانی ایل جلیل را می داشتیم.

**کریم خان:**

ای بابا، چه ایلی، چه جلالتی! ایلیت رفت پی کار خود و رعیت و نوکر از دست رفت و دولت پاک مفتضح گردید. این مولانا دلاکزاده از قلب و چاپلوسی به سر اهل ایران بلایی نیاورده که تا صد سال ایران و ایران و اهل ایران به صورت انسان بیاید.

**بابا خان آقا:**

خان عموجان، کار ایران از اینها گذشته است و این درد مرا می کشد که یک نفر نیست سؤال بکند که این صدراعظم ایران و این دلاکزاده پلوتیکدان از وقتی که به مسند وزارت نشسته است، چه کار کرده است و چه نظم گذاشته است و چه تفاوت در وضع دولت بهم رسیده است مگر به قلب دیروز مملکت را خراب و رعیت را تمام و امور [را] مختل و مهمل گذاشته، مردم را از زندگانی انداخته است. آخر ببینید در ایران چه وانفاساست!

**کریم خان:**

چرا؟ تفاوت از این بیشتر که مولانا غیرت و تعصب ملت را از دست داده، بر خود لازم کرده است که صریحاً از پاس حقوق ایرانیگری بالمره چشم پوشیده، تقلید و پیروی مردم [و] ملت دیگر می نماید؟! و حق نمک عثمانیها را منظر و اصلاحات آنها [را] معمول بدارد و هی پی در پی در روزنامه ها بنویسد «باب عالی، نظمیه و ضبطیه و جزای نقدی» خوب، بنده خدا، «در بار همایون» چه عیب دارد و لفظ «جریمه» چه نقص دارد که «باب عالی» و «جزای نقدیه» را مصطلح سازی و از سست عنصری الفاظ مصطلحه ملت خود را متروک داشته به دم دیگران بچسبی. به قول ملاً... ر را دیده و کدو را ندیده. اگر عثمانیها قواعد خوب دارند، بسیار خوب، قبول داریم، پس همه را مجرا بدار و به همگی عمل کن. چرا در آن جاهایی که صرفه شخص خودت هست می کنی و در آن جا که برای نفس نحس

**بابا خان آقا:**

نجس تو مصلحت نیست عمل نمی کنی. آقا جان، در آن دولتی که این قواعد و این الفاظ تقلیدی تو مجری است، درست است به سرباز شام [و] ناهار مطبوع می دهند، اولاً به همه عسکرمی دهند نه بر یک فوج و دو فوج. ثانیاً مواجب و ماهانه چاکر و نوکر در وقت معین و به قاعده و [اندازه] می دهند نه مثل تو که شش ماه از سال گذشته دیناری به نوکر مواجب نرسیده است، بلکه مردم نمی دانند مواجب و مرسوم دارند یا خیر! از بس که مواجب و مرسوم از راه بد نفسی مقطوع کرده از روی تقلب و حلال زادگی بروز هم نمی دهی. پس در این جاها چرا قواعد عثمانی جاری نیست، چون پول خواهی داد حق داری. ثالثاً در آن دولت، وزیر یا صدراعظم، آن قدری که از دست برآید، کارها را به صداقت و درستی صورت می دهند. مانند تو مردمان بیچاره و نوکری بضاعت را معطل و سرگردان نمی گذارند و حيله و تزویر ندارند و دوست [و] دشمن را از هم فرق می گذارند. مولانا، پیاده شو با هم راه برویم. این در عهد اتابکی شیوه خودخواهی است. اگر می خواهی درست بدانی که چقدر حلال زادگی داری ملاحظه بکن و بفهم که در دیوانخانه عدلیه چه بازیها در آوردی و چه شیطان خیالیه بافتی. به شمار بگویم: «مجلس تحقیق» که محض تعویق بوده، «مجلس جرم و جنایه» که همه راجع به خودت بود، «اطاق استنطاق» که جمیع نطقهای مباشرین این کار از گرسنگی لال بود، «اطاق دعاوی» که ادعا و مدعای احدی معلوم نگشت، «اطاق اجرا» که خون از دل مدعی و مدعی علیه هر دو جاری بود از معطلی. خلاصه در یک دیوانخانه پنجاه اطاق بطرز عثمانی فرش کرده و دوشکها گسترده و پرده های فرنگی آویخته، چندین نفر مردمان عزیز و محترم و باکار را به کارهای بی معنی واداشته هیچ کاری نگذشت، همان منظور خود را که محض تقلید بود بجا آوردی. دولت را متضرر و ملت را حیران و سرگردان گذاشتی و عاقبت دیدی که کفایت و لیاقت تو این قدرها نیست و قول با فعل یکی نیست، گذاشتی در مالیدی و در خیال بازیچه دیگر افتادی. از آن جا که پادشاه ما بالطبع مایل این گونه بازیچه و تماشاهای بچگانه است، تمامی این حرکات لغو و ظاهر سازی تو را پسندیده، مجری داشت و این دفعه مولانا لقب سپهسالاری گرفت. به به به!

تو کار زمین را نکو ساختی که بر آسمان [نیز] پرداختی؟!

شما را به خدا، انصاف بدهید، به چه استحقاق و به چه شایستگی! آن قد و بالای یک وجبی و یا آن صورت میمون و عنتری، یا آن تمکین و وقار، یا آن خلوص نیت به دولت؟! آخر با کدام یکی از این قابلیتها لیاقت داشته است؟ به حق خدا هر کسی که فی الجمله شعور و تمیزی داشته باشد و از تواریخ گذشته و حالات ماضیه و حالیه دول خارجه اطلاع داشته باشد، نیک تصدیق خواهد نمود و درست انصاف خواهد داد که از بدو ایجاد عالم و آدم هیچ دولت و ملتی این چنین خبط و خطایی

نکرده که این منصب با جلالت و عظمت را به چنین ناکس نامقبول سر تا پا حيله بدهد که در انتظار خارج و داخل این گونه تمسخر و ریشخند نمایند!

**نوروزخان:** خان عمو جان، اینها همه از بدبختی و جان سختی اهالی ایران است، وگرنه آن سرکرده ها و سردارها و سپهسالارها که آمدند و رفتند کجا و این دلاکزاده کجا! های های!

**بابا خان آقا:** این یکی دیگر مزه دارد. درهر جا که سردمدار و خزپوش و او باش و بی باش از طفولیت دزد و حیز بودند، کلجه نظام و قداره و کلاه داده، اسمش را گذاشت «فوج نظمیه». آخرای بیمروت بی انصاف تا کی از برای استعمال همیمن لفظ «نظمیه»، که تقلید خالی [است،] این قدرها به دولت و به جان [و] مال مردمان بیچاره باید ضرر زد و یک فوج دزد و جاکش را «نظمیه» نام نهاده [به رعیت مسلط] کرد!؟

**کریم خان:** الحمدلله که از برکت این فوج بعد از این جنده ها با قداره و کلاه نشاندار به خانه فاسقها تشریف خواهند آورد و چند بارها تشخص پیدا خواهند کرد، از دولت مولانا.

**بابا خان آقا:** خیر، آقا، این فوج هم اخراج خواهد شد. من خیر دارم پرریوزیک نفر از اینها، آدم به جایی می برد، سردمدارها گرفتند و نظمیه ها جمع شدند، دعو شد، دوسه نفر را زخم زدند و چون رسوایی زیاد می شد حالا پشیمان شده اند حکماً فوج را اخراج خواهند کرد. این «نظمیه» هم می رود پهلوی «دیوانخانه عدلیه». حیف از قداره ها و دریغ از تفنگها و افسوس از کلاههای نشاندار! چه فایده، یک نفر نیست بگوید که مولانا، موجب و مرسوم نوکرهای قدیم و مردمان بیچاره و نجیب را مقطوع می کنی و اسمش را می گذاری صرفه دولت، اما این ضررهای دولت هیچ منظور و ملاحظه نیست. خوب یادم آمد این یک فقره را هم بگویم: آقا جان، این آجرهای کاشی چه چیز است در سر کوچه ها نصب و در خانه ها گذاشته ای؟ یک خانه داده ای، ده تای دیگر نداده ای. اگر این کار معنی داشت، چرا تمام نمی کنی، ناقص گذاشته ای؟ آخر یکی به یک قران خریده شده، به دولت ضرر زدی، برای چه نفهمیده و نسنجیده کار می کنی و خسارت به دولت می زنی؟ ای خیرخواه ناسلامت دولت تا کی بازی در می آوری؟ وای وای از این تقلبات و سر هم بندبیا! خدا رحم کند به اهالی ایران! وقت گذشت، باید رفت، عمو جان، خداحافظ شما!

**کریم خان:** مرحمت عالی زیاد، سلام تشریف خواهید برد یا خیر؟  
**بابا خان آقا:** نه خیر عمو جان. اسب کو؟ آدم کو؟ حالت کو؟ سلام سرشان را بخورد! خداحافظ شما.

## مجلس دوم

(روز عید به هر طوری که بود گذشت و شب در دیوانخانه چسراغان کرده اند. در دو حیاط به جمیع طاقها دیوارکوب زده اند و در خیابانهای باغ انواع [و] اقسام اسباب چراغ زده اند و گذاشته شده است از جار و لاله و مردنگی، تالاریکپارچه از دست چراغ آتش گرفته می سوزد. باغ از روز روشنتر و تخمیناً بیست هزار شمع کافوری و چراغ در عمارت می سوزد و در اغلب خانه های رعیت این پادشاه صاحب عید، یک روشنایی نه. از یک طرف ارباب طرب در کنار دریاچه نشسته مشغول نواختن تار و تنبک و کمانچه و سنتور و دایره، رقاصان در رقص، اسباب عیش گسترده و در دربار همایون، وجود مبارک پادشاه با چند نفر عملجات بدتر از رقاص در عیش و عشرت. اما از این طرف در میان شهر صدای ناله زنان بیوه و یتیمهای صغیر و درد [و] آه فقرا به آسمان هفتم پیچیده. بیست کرور اهالی در ماتم. در این بین میل مبارک پادشاه عادل به بقال بازی حضوری گشته. کریم شیره ای رئیس این کار، یک کلاه کاغذی بسیار بسیار بلند بر سر گذارده و یک قبای پاره پاره پوشیده با صورت آرد مالیده، از پشم و پوست ریش و سیبل درست کرده، سوار الاغ پالان دریده بسیار کوچک، چوردکی و ریشکی، عملجات او هر یک به صورتهای عجیب [و] غریب در جلو، یمین [و] یسار او، دایره و کف زنان و تصنیف خوانان، یکدفعه دور دریاچه را بدین منوال گردیده، بعد کریم پیاده شده می آید در سر خوانچه که اسباب بقالی چیده شده است می نشیند و به آواز بلند صدا کرده می گوید)

ای خدایا، برسان یک مشتری حلال زاده که هر یک رگ و ریشه اش از یک نفر عمل آمده باشد.

کریم:

(هر دو باهم) ای اُستا بقال، سلام علیک، مزاج شریف و عنصر کثیف (می گویند و بر می جهند بالا و دوش کریم بطوری که نزدیک است کریم را بیندازند روی زمین.)

آی! آی! مرد که چکار می کنی، خفه ام کردی. پدر نامردها، مگر شما بچه آدم نیستید، وایستید ببینم چه می گوید، چرا همچین می کنید؟

چوردکی و

ریشکی:

کریم:

می گویم سلام علیک.

چوردکی:

خوب، علیک السلام.

کریم:

احوال شریف؟

چوردکی:

بد نیست، به از پارسال است.

کریم:

یعنی چه طور؟

چوردکی:

(ریشکی از آن طرف خود را به خوانچه زده، زود ماست چنگ زده می ریزد به دهنش)

ای بابا، اینها کی اند، این چه اوضاعی است؟ (با شلاقی که دارد قایم چندتا می زند به سر ریشکی و او را از سر خوانچه بر می دارد، می کشد به کنار با چوردکی ... آهان، آهان، بنشینید این جا، مثل آدم، ببینم چه می گوید.)

کریم:

خوب نشستیم فرمایش؟

چوردکی:

بابا شما کجایی هستی و از کجا آمده ای؟

کریم:

عرض می شود که ما، حقیقه عرض بکنم خدمت جناب عالی.

چوردکی:



- (ریشکی باز جلد خود را به خوانچه زده و دهن را پر می کند از ماست)
- کریم:** الله اکبر! عجب مشتریهای حلال زاده گیر نیاوردیم! (می گیرد از پشت سر ریشکی، قایم می فشارد، به طوری که ماست از دهنش می ریزد بیرون، چوردکی برمی خیزد، دست ریشکی را گرفته، می نشاند در کنار)
- چوردکی:** پدر نامرد، در راه به تو گفتم که در شهر درست راه برو، این شهرها قدری طوری دیگرند.
- کریم:** ارواح ننه ات، یعنی شهرها چطورند؟
- چوردکی:** اُستاجان نگاه کن. این پسره قدری جوان است به او کاری نداشته باش هر فرمایش که داری به من بگو.
- کریم:** خوب، با شما حرف می زنم. شما کجایی هستید، منظور شما چه چیز است و چه می خواهید؟
- چوردکی:** (می آید بطرف ماست، اشاره می کند) استا کربلایی، این چه چیز است؟
- کریم:** کدام یکی؟
- چوردکی:** (باز اشاره می کند) این، این، این.
- کریم:** چشم نداری، نه، نمی بینی؟
- چوردکی:** آدم از سال گرانی درآمده چطور می بیند، به مرگ تو [از] پارسال آن قدر گرسنه مانده ام که باد هر دو گوشه ایم را گرفته است.
- کریم:** کاش باد گلویت را می گرفت. مرد که شنید [ن] چه دخل دارد به دیدن؟ دو ساعت است معظلم کرده ای.
- چوردکی:** آخر می گویم مثلاً این چه چیز است؟
- کریم:** این، ماست است، ماست.
- چوردکی:** (یک انگشت از ماست می خورد، می گوید) هان، ماست یعنی چطور؟
- کریم:** یعنی چطور کدام است؟ پدر نامرد، ماست است ماست برادر پنیر.
- چوردکی:** هان، فهمیدم. ماست یعنی برادر پنیر. استا جان خرواری چند؟
- کریم:** تف به ریش، و به گور پدر آدم خر. مرد که ماست یک خروار می شود؟ مگر هیزم می خری؟
- چوردکی:** به خدا درست می گوید. باید هیچ وقت با آدم نوکیسه و نانجیب معامله نکرد.
- کریم:** آقا جان، اسم شریف شما چه چیز است؟
- چوردکی:** می خواهی چه کار کنی؟
- کریم:** می خواهم در... نم بنویسم.
- چوردکی:** ... خر.
- کریم:** تف به گور پدرت ( با شلاق می زند به سر چوردکی، از آن طرف ریشکی کاسه ماست را از خوانچه قاپیده در می رود)

کریم:

(معتل، از عقب نگران می‌گوید): آباد شوی ولایت، ماشاء الله نظم است که از در [و] دیوار می بارد، شب خانه‌ها را می برند، در روز دکانها را، اگر فوج نظمی نبود چکار می کردند!

چوردکی:

(از پشت سر ریشکی می دود، می رسد به او دستش را گرفته می برد، می نشیند در گوشه ای، می گوید به ریشکی) آقا ریشکی، دیدی پدرنامرد، خدا چطور روزی حلال می رساند به آدم. حالا بیا، یک کار بکن. رفیق باید عیش کرد. نان و ماست که هست، من هم دیشب از مادر بچه‌ها یک قران دزدیده‌ام. برادر، برو یک بطری عرق بگیر، بیار بخوریم، کیف کنیم دنیا دور روز است.

ریشکی:

این جور عیش چه مصرف دارد؟ نه سازی نه صحبتی نه رقصی. بگذار یک قدری پول مول تحصیل بکنیم آن وقت درست بقاعده با ساز و صحبت.

چوردکی:

برو، ای خانه خراب. نمی بینی دنیا اعتبار ندارد. حاجی میرزا بیگ بیچاره مرد. هشتاد هزار تومان مال [و] دولت گذاشت و رفت. دیوانیان همه به یک بهانه زند و بردند. از آن جمله ده هزار تومان به اسم ثلث برداشتند که به خود میت خرج کنند، دو هزار تومان یکجا از آن پول حلال را وزیر علوم [و] تجارت برداشت از برای زن خودش شلوار خیراتی و عقده‌رو (این دو کلمه ناخواناست) تمام کرد (نسخه جنتی: و چیزهای جور واجور خرید)، باقی را میرزا عیسی وزیر برداشته به قدریک ارگ طهران، دور زمین را دیوار کشیدند که مریضخانه بسازند، دیوار کشیده همان طور مانده پول را وزیر و معمار و بنا و سایر الواط خوردند و رفت، حالا مریضخانه سگدانی شده است، و ورثه حاجی میرزا بیگ، گدا. آدم شو، عقل داشته باش، برو زود عرق بگیر بیار، خیلی زود.

ریشکی:

بچشم (پول را گرفته روانه می شود و می رود عرق را گرفته می آورد که در عرض راه از سربازهای قراولخانه او را گرفته بطری را از دستش می گیرند. ریشکی شرمناک برگشته می گوید) آقا چوردکی، شما به من پول دادید، رفته عرق بگیریم، بیاورم بخوریم، عیش کنیم، اما نشد.

چوردکی:

اما نشد، کدام است؟ پدر نامرد، تو رفتی عرق بیاوری، چطور شد آخر.

ریشکی:

به من چه. بابا، نظام ولایت را ببین، آن وقت ایراد بگیر.

چوردکی:

به من چه، بابا، کدام است؟ مرد که عرق چطور شد؟ بلکه خودت گرفته خوردی زهر مار کردی؟

ریشکی:

نه، به سیبلهای مردانه تو قسم، گوش کن، عرق را گرفتم می آوردم، دم قراولخانه سر کوچه که رسیدم، سربازها ریختند، پدر سوخته‌ها بطری [را] از من گرفتند و مرا رها کردند.

چوردکی:

کدام قراولخانه؟ کجا؟ بگو ببینم.

ریشکی:

آن قراولخانه سر کوچه که یک سلطان قد بلند و چشمهای سیاه دارد.

چوردکی:

هان، هان، شناختم. نصرالله سلطان، با من خیلی رفیق است، الان برگرد، برو

پیش او، از قول من دعا برسان بگو که آدم نقاره‌چی باشی سلام می‌رساند که آدم من یک بطری عرق می‌آورد سر بازهای شما گرفته‌اند، بفرمایید پس بدهند، مال من است.

ریشکی:

بسیار خوب، شما این جا باشید من حالا برمی‌گردم. (رفت و برگشت)  
آقا چوردکی رفتم، گفتم، بیگ دعای بسیار بلند به شما رسانید که والله با سرتیپ قرار گذاشته بودیم که عرق خوراکی او را بدهیم، ما را در این قراولخانه بگذارد، او هم قبول کرده ما را در این جا گذاشته است. از قضا امشب مهمان هم دارد باید دو سه بطری دیگر هم دست بیاوریم. حالا عرق رفته است به چنگ آبدار سرتیپ، قشون سلم [و] تور هم نمی‌تواند پس بگیرد. این یکی گذشته است. ان‌شاءالله در تلافی آن می‌سپارم دیگر قراولها عرق شما را نگیرند و علی الحساب خواهید بخشید.

چوردکی:

به به! ولایت را باش، نظم را ببین، سر مستحفظ شهر را نگاه کن. وای ایران، وای ایران. (آن وقت رومی کند به ریشکی) آقا، نگاه کن، این که نشد، باید یک دفعه دیگر رفت به سر وقت استا بقال و تدبیری کرد، یک خیک روغن از چنگ او درآورد و عیش درستی کرد.

ریشکی:

بسیار خوب، مگر حلال زادگی مایه دارد! حالا بگوچه باید کرد و چه شیوه باید زد.

چوردکی:

هر چه من می‌گویم، بکن و ببین چه‌ها خواهی دید. تو و ماستی تغییر لباس بدهید. رخت نوکر باب پوشید. من هم لباس میرزایانه پوشیده خود را شاعر قلم می‌دهم، با هم می‌رویم دردکان، آن وقت هر چه من می‌کنم شما خواهید دید. اما باید قبل از وقت کاری کرد که حواس بقال را مغشوش کرد تا مقصود عمل بیاید.

ریشکی:

بسیار خوب، هر چه بگویی و هر چه بفرمایی. (آقا چوردکی به ریشکی و ماستکی دستور العمل می‌دهد که باید چه کار بکنند.)

### مجلس سیم

(چوردکی یک دانه کلاه پوستی بسیار بلند از دو سه جا نه شده!) می‌گذارد بر سر و یک قبای دراز دامن بلند و وصله دار سجاف قصب می‌کند به تن و یک جبهه ماهوت بسیار مستعمل و کهنه و بد رنگ می‌پوشد و یک زیر جامه شیله سوراخ سوراخ که سفیدی آستر از بعضی سوراخها پیداست با یک جفت کفش ساغری پاشنه بلند می‌کند به پایش، یک لوله کاغذ می‌زند به کمر و عصا در دست، ریشکی را لباس نوکر و ماستی [را] لباس ضبطیه می‌پوشد، در می‌آیند. چوردکی و ریشکی می‌ایستند در کنار.)

- ماستی:** (می آید به دکان استا بقال، صدا می کند) آهای، آهای (از زیر چانه کریم گرفته بلند می کند) آهای، آهای، خبر دار، هشیار باش.
- کریم:** (با وحشت) ای مرد، چه کار می کنی، پدر نامرد، چانه مرا از جا کنندی، چه چیز است، چه شده است؟
- ماستی:** احتساب آقاسی افندیم بساق بویور میشلر<sup>۱</sup> که هر کس به سنگ کم چیز بفروشد یا به ماست آب داخل کند یا گران بفروشد [می] برند در دیوانخانه عدلیه، در اطاق جرم و جنایه، آن وقت استنطاق می کنند، اگر [آزاولسه،] سوچی واریسه<sup>۲</sup> از آستر مقعدش عرقچین بریده می گذارند به سرش و یوزاللی قروش<sup>۳</sup> جزای نقدیه.
- کریم:** (با تعجب) بابا، تو دیگر از کجا آمده ای و این زبان کجاست؟ احتساب آقاسی کیست؟ اطاق جرم [و] جنایه کجاست؟ جزای نقدی چه چیز است؟ از آستر مقعد هم کسی عرقچین بریده است؟ بلی دلاک و خیاط که زیاد شد از این کار [ها] هم زیاد می شود.
- ماستی:** قاج پزونگ بن بنم، هایدی سیکرز<sup>۴</sup>.
- کریم:** به به. حالا خوب شد، باید از کسب و کار دست برداشت و الفاظ نو درآمد یاد گرفت: اطاق جرم [و] جنایه، جزای نقدی، احتساب آقاسی! کاشکی سلامت به اسلامبول نمی رفتی. وای وای وای، اگر ایران این است که ما می بینیم از این معماها بعد از این بسیار خواهیم شنید.
- (آن وقت چوردکی از پیش و ریشکی از عقب او می رسند در دکان)
- چوردکی:** (به کریم): استا بقال، سلام علیکم.
- کریم:** (با تعجب): هر دم از این باغ بری می رسد، علیک السلام.
- چوردکی:** استا بقال، چه چیز دارید ایتیاغ بکنیم؟
- کریم:** به فضل خدا همه چیز، شما چه چیز خر باشید؟
- چوردکی:** خوب، یک قلیان چاق کن، نفس تازه کنیم. آن وقت برویم سر مطلب.
- کریم:** شما بفرمایید تا من قلیان چاق کنم. (کریم از صدای چوردکی می شناسد که اینها [ان] رفیقهای برنده ماست هستند اما باز نگاه می کند می بیند که آنها ریش داشتند و اینها ندارند، آنها لباس نامعقول داشتند، اینها لباس معقولانه پوشیده اند. باز مشتبه می شود، قلیان چاق کرده می دهد دست چوردکی، می نشیند پهلوی او، می گوید) آقا جان، گستاخی است، اسم سرکار چه چیز است، از کجا تشریف می آورید و اراده کجا دارید؟
- چوردکی:** بنده بهبهانی می باشم، در اصفهان تحصیل کرده ام و شاعرم. قصیده ای برای عید

۱ - آقام احتساب آقاسی قدغن فرموده اند.

۲ - اگر کم باشد، گناه داشته باشد.

۳ - صد و پنجاه قروش (مسکوک عثمانی است)

۴ - یا الله، بدو قرمساق، من منم.

مولود عرض کرده ام، می برم در حضور همایون بخوانم، اما چون شما را آدم متعارف و نجیب دیدم، دور نیست که نصف صلّه شاه داده از شما جنس و سوغات بگیرم برای بچه ها.

**کریم:** سایه شما کم نشود. البته آدم نجیب و جا افتاده همین طورهاست. اسم شریف سرکار چه چیز است؟

**چوردکی:** نام بنده میرزا یوشان خان، لقیم عقب الشعراء.

**کریم:** (متعجبانه) میرزا یوشان خان عقب الشعراء، یعنی چه؟

**چوردکی:** بلی آقا، بلی.

**کریم:** این چطور لقب است که شما دارید؟

**میرزا یوشان خان:** تقصیر من نیست. این عهد لقب بازار است. دولت از بس که به هر قابل و ناقابل، بالغ و نابالغ لقب بخشی کرده است، دیگر لقبی باقی نمانده است. عید نوروز

قصیده ساخته بودم، شاه بسیار بسیار پسندید، مرحمت فرموده می خواست لقبی به بنده بدهد، هر چه گشتیم دیدیم لقبی نمانده است. آخر الامر به مناسبت متأخری «عقب الشعراء» لقب مرحمت شد. دنیا شلوغ است. گوش نکن، شاه از اسم خوشش نمی آید. لقب هر سگ و گربه ای که باشد مطلوب است.

**کریم:** آقا میرزا یوشان خان، شما درست ملتفت نیستید، باز این قدرها قحط القاب نیست.

**میرزا یوشان:** بارک الله، من ملتفت نیستم؟! با شما شرط می بندم اگر جمیع القاب را بدون کسر و نقص شمردم، دیدید و شنیدید، این یک خیک روغن مال من و اگر ناتمام گفتم، آن وقت هر چه از شاه صلّه گرفتم نصف آن را به شما می دهم.

**کریم:** قبول دارم، دستت را به من بده اگر سر حرفت ایستاده ای.

**میرزا یوشان خان:** خیر، خاطر جمع. من مجد الملک نیستم از حرف برگردم، ساعتی هزار جور حرف بزنم، بسم الله، قلم بردار و بنویس.

**کریم:** (قلم برداشته می گوید) بسم الله، بفرمایید. تا من بنویسم.

**میرزا یوشان خان:** بنویس: ظل السلطان، حسام السلطنه، نایب السلطنه، اعتضاد السلطنه، شجاع

السلطنه، امین السلطنه، شعاع السلطنه، مؤتمن السلطان، امین السلطان، کاتب

السلطان، احتشام السلطنه، سیف السلطنه، اعتماد السلطنه، مشیر السلطنه، مستشار

السلطنه، نظم السلطنه، ناظم السلطنه، بنان السلطنه، شحنة السلطنه، صارم السلطنه،

معین السلطنه، معتمد السلطنه، صفر السلطنه، نصر السلطنه، مظفر السلطنه، سراج

السلطنه، ناصر السلطنه، مؤتمن السلطنه، عماد السلطنه، صنیع السلطنه، مدیر

السلطنه، دبیر السلطنه، نصیر السلطنه، اعتضاد السلطنه، مجد السلطنه، سیف

السلطنه، اقبال السلطنه، قوام السلطنه، علاء السلطنه، .....

السلطنه، حشمت السلطنه، صدیق السلطنه، نصره السلطنه، مؤید السلطنه، مبشر

السلطنه، بشیر السلطنه، سالار السلطنه، صمصام السلطنه، مصباح السلطنه، شهاب

السلطنه، نظام السلطنه، مؤید الدوله، سیف الدوله، عماد الدوله، اعتماد الدوله، جلال الدوله، رکن الدوله، احتشام الدوله، بهاء الدوله، صارم الدوله، عضد الدوله، مظفرالدوله، امین الدوله، شجاع الدوله، معز الدوله، حشمت الدوله، یمین الدوله، نصرت الدوله، معین الدوله، ضیاء الدوله، صدر الدوله، صدیق الدوله، مخبر الدوله، نصیر الدوله، ظہیر الدوله، حسام الدوله، سهام الدوله، مشیر الدوله، عمید الدوله، اعتضاد الدوله، آصف الدوله، مجد الدوله، نظام الدوله، معتمد الدوله، علاء الدوله، قوام الدوله، سعید الدوله، ساعد الدوله، حاجب الدوله، خازن الدوله، بشیر الدوله، شہاب الدوله، مستشار الدوله، صنیع الدوله، صمصام الدوله، اقبال الدوله، مشیر الدوله، مصباح الدوله، موثق الدوله، عزّ الدوله، صارم الدوله، ناصر الدوله، ناظم الدوله، ضیاء الدوله، صنیع الدوله، مؤید الدوله، مظفر الدوله، عماد الدوله، اعتضاد الدوله، عین الدوله، امین الدوله، مشیر الدوله، ظفر الدوله، شجاع الدوله.

دہہ، این قدر ہم لقب شدہ است! من کہ خستہ شدم.

کریم:

میرزا یوشان خان: یواش، یواش! حالا کجاست؟ هنوز نصف نشدہ است، گوش بدہ، بنویس: شجاع الملک، حشمت الملک، معین الملک، ضیاء الملک، نصیر الملک، ناصر الملک، ناصر الملک، بہاء الملک، حسام الملک، سهام الملک، سیف الملک، مشیر الملک، عمید الملک، عضد الملک، معتمد الملک، احتشام الملک، اعتضاد الملک، ناظم الملک، معاون الملک، مجد الملک، نظام الملک، شہاب الملک، علاء الملک، سراج الملک، مشکوٰۃ الملک، عین الملک، دبیر الملک، وکیل الملک، ادیب الملک، لسان الملک، بیان الملک، قوام الملک، سعید الملک، ساعد الملک، احتساب الملک، نجم الملک، صنیع الملک، صدیق الملک، اقبال الملک، عزّ الملک، موثق الملک، مصباح الملک، بہجت الملک.

بابا، من خفہ شدم، از برای رضای خدا دیگر نمی خواہم. شرط را بردی. آن روغن، این تو، بردار برو، شرت را از سر من کم کن. بازی درآوردی؟

کریم:

میرزا یوشان خان: بہ جان نجات! من تازہ می خواہم گرم بشوم. دہ تا خیک ہم بدہی دست بر نمی دارم. من زحمت کشیدہ، کار کردہ ام، بہ خیالت چہ رسیدہ؟ تو بمیری نمی شود، بنویس، زودباش: شکوہ السلطنہ، فروغ السلطنہ، ضیاء السلطنہ، انیس الدولہ، ندیم السلطنہ، افتخار السلطنہ، قمر السلطنہ، منیر السلطنہ، بدر الدولہ، اختر السلطنہ، سرور السلطنہ، افسر السلطنہ، احترام الدولہ، عصمت الدولہ، فخر الدولہ، تاج الدولہ، فخر الملوک، شمس الدولہ، عفت الدولہ، عزیز الدولہ، عزت الدولہ، زینت الدولہ، نواب...، عندلیب الدولہ.

آباد شوی ولایت! این قدر کہ صاحب لقب است پس بی نام [و] نشان چہ قدر است! بابا، ولم (دراصل: و یلیم) کن، این طور ہم شوخی می شود؟

کریم:

میرزا یوشان خان: شوخی کدام است پدر نامرد، از جدی آن طرفتر است. لقبهای بامزه هنوز در عقب

است، گوش کن: صدر العلماء، نظام العلماء، سلطان العلماء، سلطان الذاکرین، رئیس الذاکرین، لسان الذاکرین، فخر الذاکرین، مجد الذاکرین، اشرف الذاکرین، ملک التجار، رئیس التجار، مشیر التجار، امین التجار، معتمد التجار، ناظم التجار، معین التجار، صدر التجار.

قربان ننهات بروی. دولت پدر نامرد این همه ملک و معتمد و رئیس التجار با کدام تاجر است و کدام تجارت؟ برو شاهزاده عبدالعظیم را ببین، خدام از دست تاجرهای ورشکسته تنگ آمده اند، دیگر در مثل شاهزاده عبدالعظیم جا نیست.

نگاه کن، حرف توی حرف میار. اگر آسمان بالا رفتی و قعر زمین فرو رفتی، دست بر نمی دارم تا القاب [را] تمام کنم. بنویس.

حالا که زور است بگو، گهی بود، خوردم. خدایا، این چه بازی است! بگو، بابا، این گردن من و آن شمشیر تو.

محقق الملک، امین شورا، امین حضور، امین خلوت، امین لشکر، امین نظام، امین دیوان، نایب الوزاره، معین الوزاره، بدایع نگار، وقایع نگار، معین البکاء.

عجب، ثم العجب! ای بابا، ای امان و مروت. آقا جان، دیگر معین البکاء کیست؟

میرزایوشان خان: والله، من خودم هم خجالت می کشم. عرض می شود که این معین البکاء میرزا تقی تعزیه گردان است.

(دو دستی به سرش می زند): ای وای ای وای، کار لقب به این جا کشیده است؟! تف به ریش آن کس که دیگر آرزوی لقب کند.

میرزایوشان خان: اگر بگویم نشان و حمایل سرهنگی دارد، چه خواهی گفت؟ می گویم خاک بر سر سرهنگ و سرتیپها که در این دولت به لقب و نشان افتخار دارند.

میرزایوشان خان: این دو لقب را هم گوش بگیر و دیگر آزارت نمی کنم. عجب گیر افتادم. خفه شو، بگو خلاصم کن.

میرزایوشان خان: قنطاق الملک. حالا دیگر از دین در رفتم. مرد که ولم کن، به حق خدا خود را می کشم. قنطاق الملک کدام است دیگر؟

میرزایوشان خان: این قنطاق الملک، پسر عزت الدوله است که سه روز است متولد شده است، هنوز اسم نگذاشته اند، چون لقب تعجیل داشت چاپاری آمده است.

خوب، آن یکی دیگر کدام است؟ گفتی دوتا است. (از خجالت دستها را به روی چشمها گذاشته، می گوید) آن یکی، آن یکی، آن یکی

میرزایوشان خان: میرزاملک است، میرزاملک. چطور چطور! دولت با این همه گه کاریهها، یک میرزاملک دارد؟! مرد که بگو:

غایط السلطنه، شاش الدوله، مقعد الملک، گو... السلطنه، ریخ الملک، چ... الدوله.

(در این جا شاه بنا می‌کند به خندیدن، ها ها ها، ها ها ها. اشاره می‌کند یک دانه جُل تازی را می‌گذارند در میان بقچه ترمه می‌آورند و درپیش روی کریم می‌گذارند. و کریم خیال می‌کند که واقعاً خلعت است از برایش آورده‌اند. در کمال شادی بقچه را باز می‌کند، چشمش به جل تازی می‌افتد. جلد بر می‌دارد. بلند می‌کند و می‌گوید)

کریم: به به، تن‌پوش مبارک! تن‌پوش مبارک! حق تیغ شاه را بُرا کند (آن وقت جل را به دوش انداخته پیش می‌آید، عرض می‌کند) قربانت شوم، تصدقت کردم، خلعت که رسید، استدعای لقب دارم.

شاه: چه لقب، چه لقب؟ خودت پیدا کن، می‌دهم، می‌دهم.  
 کریم: تصدقت کردم، اسم من کریم شیره‌ای است، «دوشاب الملک» مناسبت دارد.  
 شاه: هاه‌ها، هاه‌ها، خیلی خوب، خیلی خوب، تقلید و شرح حالات عمل خلود را درست تشریح کردی، همین لقب مرحمت خواهد شد. (کریم سر فرود آورده بر می‌گردد).

### مجلس چهارم

آقا کریم دوشاب (می‌آید، دست میرزا یوشان خان را گرفته می‌نشانند، می‌گوید) رفیق هرزگی بس است، بیا قدری صحبت کنیم مثل آدم، همیشه نباید کارهای نامعقول کرد، بیا، از پولتیک صحبت بداریم.

میرزا یوشان خان: خوب، بگو ببینم چه می‌گویی.  
 دوشاب الملک: رفیق تو از کارهای پولتیک استحضار داری، سبب این چه چیز است که امین شورا و امین حضور و خان محقق و منشی حضور و مشکوة الملک و قوام الدوله این قسم ترقی کرده‌اند و دیگران از قبیل محمد تقی خان و جبار خان با وجود این که از ولیعهدی خدمت می‌کنند تا به حال که سی سال است چندان مشهور و صاحب لقب و اعتبار نشده‌اند.

میرزا یوشان خان: اگر چه این زمان راستی و درستی و درستگویی ضرر دارد و دشمن زیاد می‌کند، ولی پناه بر خدا. آنچه می‌دانم، می‌گویم. هر چه بادا باد. اما از امین شورا پرسیدی که پاشاخان باشد. این شخص در اوایل دولت دید که مزه و مزاج در مزاج مبارک همایونی بیشتر و بهتر از همه اقسام جلوه‌گر و کارگر است، لهذا بجهت تقرب سلطان مضمون گویی و مزاج جوئی بیش گرفت، در هر جا که سخنان مضحک و حرفهای خنده‌آور دید و شنید همه را ضبط کرده فردای آن روز بر سبیل حکایت در حضور مبارک عرض کرده شاه را می‌خندانید تا کم کم کار به جایی



رسید که مقرر شد هر وقت شاه را به خنده قهقهه آور بیندازد، هر قهقهه پنج تومان نقد انعام خنده بگیرد، تا این که پول و اعتبار بهم رسانید. خدمت بالا گرفت و ملقب به امین شورا گردید و همان بود که دیدی. اما آقا علی که اوضاع را چنین مشاهده کرد و خواست بالا دست امین شورا برخیزد، چه کرد؟ آن قدر مراتب شوخی را شرح و بسط داد و مایه لودگی را بالا تر نهاد که کار از حرف زدن و سخن گفتن در گذشته به هرزگی و گو... دن کشید در فن از بابت مستمع صاحب سخن را بر سر کار آورد، چنان جسور و ماهر گشت که بی محابا نذر می بست و چراغ را در میان مردنگی گذاشته از بالای مردنگی می... زید و خاموش می کرد و بهتر از آن بارها با هر دو جفت، از این طرف نهر آب بر می جست که در وسط نهر پشت هم ... می داد و به آن طرف نهر می افتاد و گاهی برای ترقی و تقرب در حضرت سلطانی، آقا علی را لخت می نمودند و در میان دریاچه می افکندند و ریسمان بر آلت ایشان بسته، یکی دیگر از کنار دریاچه سر ریسمان بدست دور تا دور دریاچه را به آهنگ تصنیف تکان می داد و آقا علی در هر تکان یک جست و خیز می کرد و ... می داد و به عدد تکان مهره به طاس می انداخت تا این که از دولت گو... های پر زور امین حضور آمد شد. شاعری گوید:

این شاه زبس مابل لهو و لعب است      کاندر ملکش هزار صاحب لقب است  
در هر دولت لقب به خدمت بخشند      در دولت ما لقب برای عقب است

**دوشاب الملک:** فضیلت آخوند صاحب معلوم شد، سر رشته از مراتب ترقی در خدمت مفهوم گردید. تو را به خدا از منشی حضور و مشکوة الملک بگو که خوب می گویی.

**میرزایوشان خان:** آمدم بر سر معلومات منشی حضور. اما حالت این جوان اگر چه ظاهراً با آن لباسهای قرط و جلف و پیراهن و گردنبند و زلفهای پاشنه نخواب فرنگی مآب است، ولی باطناً صداقت و دیانت محض است و بس و با این همه که به خزانه عامره داخل می شود و به جواهرات دولتی دست می زند، هرگز دیده نشده است که دانه ای از جواهرات حیف و میل و افراط و تفریط بشود، چنانچه شاعر در مدح ایشان گفته:

منشی حضور شاه ایران است، این      عاری و بری ز عیب و نقصان است این  
آدم نشود بدین صفت پاک و درست      یک دانه الماس و برلیان است این

**دوشاب الملک:** آی پدر نامرد، نگو نفهمید، یعنی کشک. باری مشکوة الملک چه بوده است؟

**میرزایوشان خان:** اما آقای مشکوة الملک ایشان هم دیدند که خلوتیان جمیع طرق لوطیگری را سد کرده اند و راه دیگر و رسوخ کردن قلب همایونی نمانده است، تقدس ریائی بر خود بست. آن مؤمن مزور سجاده را دام و سیحه را دانه قرار داده در کمین کلید مرغ دلهای ساده لوحان نشست. هزاران هزار فقیر و یتیم و بیچاره را بیکار کرده هر وجه

تصدق به اسم فقرا از شاه گرفت و به هیچ مستحقى نداده، سرمایه ساخت، با وجود این نماز را با عمامه مسی گزارد و روزی هزار دفعه ورد مبارک المال مال الله می خواند در هر جایی که صرفه خود است استخاره را خوب می آورد، در موقعی که صرفه ندارد، جمیع استخاره‌ها را بد می آورد.

خدا زان خرقة بیزار است بالله که صد بت باشدش در آستینی

بابا این را دیگر بگو، مرد که، مشکوة الملک است.

**میرزا یوشان خان:** ای عوام، معنی «مشکوة»، چراغ است و چراغ در نظرها عظمی دارد چراغ را که امین حضور در میان مردنگی با ... ز خاموش کند، چه مشکوتی و چه چراغی!  
**دوشاب الملک:** خدا به فریاد اهل ایران برسد، با این پادشاه بوالهوس و عملجات لوطی و رقاص این گونه گرفتار ذلت نگردند. باری، این خان محقق به چه بازی روی کار آمده است؟

**میرزا یوشان خان:** درست گوش کن، بشنو و بدان که در هر دولتی و ملتی از برای حل مشکلات امور دولتی و تدبیر در کارهای پولتیک در هر جایی که مردمان مستعد و با قابلیت و با جوهر ذات انتخاب کرده، ترتیب داده انواع [و] اقسام علوم و آداب می آموزند و در حین ضرورت به کار دولت بر بخورد و مشکلات حل نماید و کار را از پیش ببرد تا این که ملت ترقی کند و دولت قوت و قدرت پیدا نماید. افسوس که این مطلب در ایران برخلاف بیان واقع شده است و عادت بر عکس جاری است در هر جا که یک نفر آدم کامل و عاقل و دانا و با بصیرت و آگاه از امور دولتی می بینی حکماً به نان شب محتاج و در گوشه ای افتاده است. هرگز اولیای دولت ملتفت او نیستند بلکه تا از دست بر آید در خرابی آن بیچاره می کوشند، تو اهل دانش و فضلی همین گناهت بس. چنان که به کرات به تجربه رسیده است که هر کس هر قدر کمال و معرفت و هنر و صنعت دارد بالمضاعف مفلوک و گرفتار و پریشان روزگار است. به حق خدا که امروز خدمت و صداقت مایه ننگ و عار است، کذب و خیانت و خلاف موجب عزت است و اعتبار، حالا بیا معلومات محقق و تدقیقات مدقق دولت را ببین تا دق از دلت بیرون برود. این جوان معقول [را] محقق می گویند، زیرا که حرفهای بیمعنی و لاپلاطیات هر یک از عملجات خلوت سلطانی را یک طور تأویل نامربوط بی معنی می دهد. مثلاً می پرسند مناره را چرا گرد و بلند می سازند؟ می گوید برای این است که اگر بخواهند او را پنهان نمایند، بتوانند در یک چاهی جا بدهند. می پرسند چرا مرغ گاهی سربیک پا می ایستد؟ می گوید: اگر هر دو پا را از زمین بردارد، خواهد افتاد. می پرسند چرا مؤذن در وقت اذان گفتن دست به گوشش می نهد؟ می گوید اگر دست بر دهن گذارد صدایش در نمی آید. خصوصاً این مضمونها را در این اوقات تازه از خود اختراع کرده، بازار لودگی و تمسخر را رواج داده است، مثلاً به یکی می گوید: اگر گفتی قلیان، می گویند: قلیان.

می گوید: ترازو به ...نت. زیرا که هر دورا می کشند. می گوید اگر گفتید چراغ. می گویند چراغ. می گوید هیزم به ...نت. بمناسبت این که هر دورا می سوزانند. می گوید: اگر گفتید عنقا. می گویند عنقا. می گوید: موجب به ...نت زیرا که این هر دو وجود دارند اما دیده نمی شوند. می گوید: اگر گفتید جیره و علیق سال هشتاد [و] نه. می گویند: جیره [و] علیق سال هشتاد و نه. می گوید که ..... به ...نت. بمناسبت این که به هر دو دست صدراعظم خورده مقطوع و بریده شده است. وقتی از او پرسیدند که اظهار بدیهی یعنی چه؟ می گوید فقرات روزنامه شاه که می نویسد: لخت شدیم و رفتیم میان حمام. معلوم است آدم که با رخت نمی رود به میان حمام. دیگر این که به خط خودش نوشته است که صبح از رختخواب برخاستیم و رخت پوشیدیم. معلوم است از رختخواب که بر می خیزند، لباس می پوشند، لخت که نمی شود ماند. خلاصه از صبح تا شام به همین لاطالیلات که بر خود فن قرار داده است جفنگ می گوید و همیشه حاضر حضور انعام می گیرد و خلعت بها می برد و هر نامر بوطی که می گوید مطبوع است و مقبول. در این صورت دولت چنین آدمهای کاردان را می گذارد و به جبارخان بیچاره تقرب می دهد که هیچ یک از این نامعقولات را بلد نیست و نمی تواند بود که بکند و مردم را بخنداند!

**دوشاب الملک:** صد هزار حیرت و حسرت، بیست کرور خلق ایران در دست این گونه الواط و اوباش گرفتار، و بدترین دردها به ریاست و بزرگی این دونان تمکین کردن، وای بر ایران و بیچاره ایرانی. خوب از هنرهای قوام الدوله بشمارید بدانم که ایشان چه خدمت کرده، به این پایه رسیده اند؟

**میرزایوشان خان:** اما قوام الدوله زیده شانه، باید مجاری حالات و سبک خدمات او را مشروحاً بگویم که وزراء عظام و سروران گرام و سربازان [ن] خاص و نوکران جان نثار و چاکران خدمتگزار به زوال و بی اعتباری و غلط کاری این دولت بیشتر و بهتر امیدوار باشند. از صدف و دیانت کنار گیرند و نیک بدانند که در این عهد خدمت به صداقت چه قدر دارد و خیانت و رذالت چه ثمر. باری این فقره به خارج و داخل و غریب و بومی، اعلی و ادنی از شرق تا غرب بر احدی مخفی و مستور نیست که این شخص بزرگوار و این زن ریشدار به قدرسی هزار قشون و لشکر و نوکر دولت ایران را از خیانت و لجاجت شخصی در سفر مرو با توپ و توپخانه و قورخانه و جبّه خانه و جمیع مهمات عسکریه را با دو کرور مال و دولت چنان دست بسته به طایفه ترکمانیه داد و ننگی بر ایران نهاد که تا صفحه محشر شرح این داستان و تفصیل این بیان در قلم تاریخ نویسان و اسرای ایران در میان ترکمان ماند. و حالا در عوض این خدمت که در راه دین و دولت کرده است، نصف شهر طهران را بزور پول خریده و عمارات عالییه و باغات باصفا، حمامهای متعدده، دکاکین و

کاروانسراهای کثیره ساخته، متصدی وجوه گمرکخانه‌های جمیع ممالک محروسه بوده، آن قدر بر دولت ومکنت افزوده است که زبان از تقریر عاجز و قلم از تحریر قاصر است. و قصر خورنق تجریش بر این مطلب شاهد است. این عجبت که سه سال وجوه جمیع گمرکخانه‌ها را فرو کشیده است، مع هذا شصت هزار تومان از دیوان تخفیف گرفته است. نمی دانم پس خیرخواهان دولت و حسابداران مملکت در این جاها چرا صرفه دولت را نمی جویند و خیرخواهان ملت سخن نمی گویند که قوام الدوله شد... از چنان خیانت عظیم به دولت و ملت نصف مکنت ایران را تصاحب نموده باز درصدد ترقی و جمع کردن اسباب تجمل است.

آخر کجایند سلاطین با عدالت و وزرای با کفایت و سرداران با غیرت و شجاعت و بزرگان با حمیت ملت سر از قبر درآورند و به حال ماها نگریسته ببینند ایران چگونه ویران و ایرانیان چگونه پریشان و بی سامان. نگاه بکنند و این صدراعظم بازیها را یاد بگیرند.

گر ملک این است در این روزگار  
من به تو ویرانه دهم صد هزار

## برگزیده‌ها

### فارسی دری \*

#### مُعارضهٔ فارسی و عربی

استیلاى تازیان و اسلام آوردن ایرانیان هیچ یک در تغییر زبان تودهٔ مردم این سرزمین تأثیر نکرد. زیرا که بسیاری از نواحی ایران خاصه در قسمت‌های شرقی به صلح گشوده شد و تا مدتی همان فرمانروایان ایرانی مأمور ادارهٔ کارها بودند. گذشته از این، حکمرانان تازی که به حکومت ولایت‌های ایران مأمور می شدند هنوز با اصول اداری و امور دیوانی آشنایی نداشتند و این امور ناگزیر به دست ایرانیانی اداره می شد که در کارهای مزبور صاحب تجربه و اطلاع بودند. از اسناد معدودی که در دست است بخوبی می توان دریافت که تا یک قرن پس از استیلاى تازیان هنوز کارهای اداری یعنی امور دفتر و دیوان به فارسی انجام می گرفت.

• به نقل از پرویز ناتل خانلری، تاریخ زبان فارسی، جلد دوم، تهران ۱۳۵۳، ص ۴۷-۷۹

یکی از دهها دلیل برگزیدن این بخش از کتاب تاریخ زبان فارسی تألیف استاد پرویز ناتل خانلری و چاپ آن در بخش «برگزیده‌ها»ی این شمارهٔ ایران نامه آن است که در ضمن، توجه جوانان هموطن عزیز را که در دانشگاه‌های اروپا و امریکا به تحصیل مشغولند به این نکتهٔ مهم جلب کنیم که «موضوع» برای نگارش پایان نامه (رساله، تز) دورهٔ دکتری یا Ph.D. منحصر به موضوعهایی مانند: حقوق زن در اسلام، ازدواج و طلاق در اسلام، زن و مرد در اسلام، اقتصاد اسلامی، علل انقلاب اسلامی در ایران، آداب زیارت در فلان شهر، تعزیه و تعزیه گردانی، روشنفکران و انقلاب اسلامی، بنیادگرایان مسلمان در مصر، پاکستان، الجزایر، موریتانی، فروغ فرخزاد، غرب زدگی آل احمد، اسلام شریعتی و امثال آن نیست. با آن که البته تحقیق دربارهٔ هر یک از این گونه موضوعها نیز حائز کمال اهمیت است، مشروط بر این که محقق در هر مورد نخست به تمام منابع دست اول دسترسی داشته باشد و در هر مورد به کشف نکاتى نو و بدیع توفیق یابد. ولی وقتی فی المثل دربارهٔ موضوعی نظیر حقوق زن در اسلام، در هفتاد هشتاد سال اخیر، زنان و مردان مسلمان متعددی از ایرانی و غیر ایرانی، شیعی و غیر شیعی و حتی غیر مسلمانان در دانشگاه‌های اروپا و

به موجب روایات متعدد، در مغرب ایران نخستین بار دفتر و دیوان هنگام حکومت حجاج بن یوسف (۴۱-۹۵ هجری) به عربی نقل شد. در این باب روایت بلاذری در کتاب فتوح البلدان چنین است:

«دیوان خراج سواد و دیگر بخشهای عراق به فارسی بود. چون حجاج ولایت عراق جست امر کتابت را به زادن فرخ پسر پیری سپرد. صالح بن عبدالرحمن مولای بنو تمیم، که به تازی و فارسی نوشتن می دانست با وی بود - پدر صالح از اسیران سیستان بود - زادن فرخ وی را به خدمت حجاج آورد... صالح گفت «به خدا اگر بخواهم حساب را به تازی بگردانم توانم کرد»... پس از آن... زادن فرخ به قتل رسید و حجاج امر کتابت را به صالح سپرد. صالح سخنی را که میان وی و زادن فرخ در نقل دیوان به تازی رفته بود با حجاج باز گفت. حجاج بر آن شد که دیوان را از پارسی به تازی بگرداند و صالح را بر آن گماشت... مردانشاه پسر زادن فرخ گفت: «خدایت ریشه از جهان برکناد که ریشه پارسی برکندی.»<sup>۱</sup>

در خراسان نیز تا اواخر خلافت هشام بن عبدالملک (۱۰۵ - ۱۲۵) همان دستگاه اداری ساسانی دوام داشت. جهشیاری می نویسد: «تا این زمان بیشتر منشیان خراسان مجوس بودند و حسابها به فارسی نوشته می شد... در سال یک صد و بیست و چهار هجری یوسف بن عمر که حکومت عراق داشت به نصر بن سیمار نامه ای نوشت و آن را بوسیله مردی به نام سلیمان طیار برایش فرستاد و در نامه مزبور نوشت که در کارها و نویسندگیهای خود از هیچ یک از اهل شرک کمک نخواهد. نخستین کسی که در خراسان دفتر و دیوان را از فارسی به عربی برگرداند اسحق بن طلیق یکی از افراد بنی نهشل بود.»<sup>۲</sup>

از آن پس زبان عربی در سراسر ایران بعنوان زبان اداری و رسمی بکار رفت و

امریکا رساله ختم تحصیل نوشته اند، محقق جوان ما در این باب چه نکته تازه ای را می خواهد مطرح سازد؟! و یا وقتی کسی بخواهد درباره مسائل سیاسی ده بیست سال اخیر ایران، تنها بر اساس چند کتابی که تا کنون درباره این موضوعات نوشته شده و با تکیه بر روزنامه های فارسی و غیر فارسی و یا مسموعات از این و آن رساله ای بنویسد چگونه ممکن است حق مطلب را ادا کند؟!

کارهای انجام نشده درباره ایران و فرهنگ ایران بسیار است. بسیاری از این پژوهشها تا کنون توسط دانشمندان خارجی بخصوص اروپایی انجام پذیرفته، در سی چهل سال گذشته، نیز تنی چند از جوانان فاضل ایرانی به تحصیل و تحقیق در این رشته ها پرداختند و امروز هر یک از آنان در رشته کار خود از حیثیت و اعتبار قابل توجهی برخوردارند. در همین امریکا در برخی از دانشگاهها بخشهای تحقیقات و مطالعات مربوط به ایران پیش از اسلام و دوره اسلامی وجود دارد. آیا زمان آن نرسیده است که تعداد بیشتری از دانشجویان ایرانی به تحصیل و پژوهش در زمینه های مربوط به فرهنگ ایران از گذشته های دور تا به امروز پردازند و در هر باب تحقیقی اصیل عرضه بدارند.

گروهی از ایرانیان به آموختن آن زبان روی آوردند، زیرا گذشته از آن که مشاغل و مقامات دولتی و اداری مستلزم دانستن و بکار بردن زبان عربی بود بوسیله آن با سراسر قلمرو خلافت اسلامی می‌توانستند ارتباط بیابند. شماره ایرانیانی که در زبان عربی استاد و ادیب بودند و به این زبان شعر می‌گفتند در سه قرن نخستین اسلام بسیار بود. ثعالبی در *یتیمه الدهر* از ۱۱۹ شاعر عربی زبان که در زمان سامانیان تنها در خراسان و ماوراءالنهر می‌زیسته‌اند سخن می‌گوید و در *تممة الیتیمه* نیز گروهی دیگر را بر این شمار می‌افزاید. از گروه دانشمندان و فیلسوفان نامدار ایرانی که آثار پر ارزش خود را به عربی تألیف و یا کتابهای ادبی و علمی ایران را به عربی ترجمه کرده‌اند نیز عدّه کثیری را می‌شناسیم و بعضی کتابهای ایشان را در دست داریم.<sup>۳</sup>

اما در این میان اکثریت جامعه ایرانی تنها زبان ملی خود را بکار می‌برد و با عربی آشنایی نداشت و طوایف عرب که همراه سپاه اسلام به ایران آمده یا بعدها به این سرزمین کوچ کرده بودند غالباً از جامعه ایرانی جدا می‌زیستند و با ایرانیان آمیزشی نداشتند. جاحظ از مفسری به نام موسی بن سیار الاسواری سخن می‌گوید که در نظر او از شگفتیهای جهان بوده، زیرا که فصاحت او در فارسی با فصاحتش در عربی برابری داشته است. و می‌نویسد «در مجلس خود که مشهور بود می‌نشست. تازیان در سمت راست و ایرانیان در چپ او می‌نشستند و او آیه‌ای از کتاب خدا را می‌خواند و آن را به عربی برای تازیان تفسیر می‌کرد. سپس به ایرانیان روی می‌کرد و تفسیر آن را برای ایشان به فارسی می‌گفت و کسی در نمی‌یافت که به کدام یک از این دو زبان بهتر سخن می‌گوید»<sup>۴</sup> و این مرد در اواخر قرن دوم تا اوایل قرن سوم زندگی می‌کرده است. از این جا خوب می‌توان دریافت که نه مهاجران تازی با جامعه ایرانی آمیخته بودند و نه اکثریت توده ایرانیان با زبان عربی آشنایی داشته‌اند.

به این طریق زبان عربی تنها میان دیوانیان و ادیبان و دانشمندان، که طبعاً به حسب وضع اجتماعی زمانه وابسته به دستگاه حکومتی و اداری بودند، رواج داشته و عامه مردم ایران از آن بیگانه بوده‌اند.

این طبقه که امتیازات اجتماعی مهمی داشتند البته خود را برگزیدگان قوم می‌شمردند و دانستن زبان عربی را دلیل برتری خود می‌دانستند و به همین سبب کسانی را که با زبان تازی آشنا نبودند جاهل و فرومایه بحساب می‌آوردند.

زمانی که نخستین قیامهای ملی ایران بر ضد فرمانروایان تازی در دستگاه خلافت آغاز شد بعضی از پیشوایان ایرانی که پیش از گردنکشی به آن دستگاه وابسته بودند با

عربی‌آشنایی داشتند و در کارهای حکومت آن زبان را بکار می‌بردند. منشیان که سر و کارشان با زبان عربی بود ایشان را «عالم» می‌خواندند. صاحب تاریخ سیستان دربارهٔ حمزه بن عبدالله الشاری که در سیستان خروج کرد می‌نویسد که «او عالم بود و تازی دانست. شعراء او تازی گفتند.»<sup>۵</sup>

اما دربارهٔ یعقوب لیث می‌گوید: «پس شعرا او را شعر گفتندی به تازی... او عالم نبود. درنیافت.»<sup>۶</sup> بنابراین یعقوب که از میان تودهٔ مردم برخاسته بود عربی نمی‌دانست و جانشینان او نیز شاید چنین بودند.

اما در همین زمان ظاهراً گروهی عظیم بوده‌اند که خواندن و نوشتن به زبان فارسی را می‌دانستند و با زبان عربی آشنا نبودند، چنان‌که امیر اسماعیل سامانی (۲۷۹-۲۹۵) پس از آن که خواجه ابوالقاسم سمرقندی را به تألیف کتاب السواد الاعظم واداشت و او آن کتاب را به زبان عربی نوشت «بفرمود که این کتاب را به پارسی گردانید تا چنان که خاص را بُود عام را نیز بُود.»<sup>۷</sup>

و پیداست که این‌جا مراد از «عام» کسانی است که کتابهای فارسی را می‌توانستند بخوانند، اما از خواندن نوشته‌های عربی عاجز بودند، زیرا آنان که اصلاً خواندن نمی‌دانستند، طبعاً از ترجمهٔ فارسی هم بهره‌مند نمی‌شدند.

پادشاهان دیگر سامانی هم با زبان عربی‌آشنایی نداشتند، چنان‌که چون در زمان منصور بن نوح بن نصر بن احمد بن اسمعیل (۳۵۰-۳۶۵) تفسیر بزرگ طبری را از بغداد آوردند «دشخوار آمد بروی خواندن این کتاب و عبارت کردن آن به زبان تازی، و چنان خواست که مر این را ترجمه کند به زبان پارسی.»<sup>۸</sup>

سیاست ترویج زبان فارسی و ترجمهٔ کتابهای مهم تازی به این زبان که پادشاهان سامانی پیش گرفتند به اتکای تمایلات اکثریت عظیم ایرانیان بود که زبان خود را عزیز می‌داشتند و با زبان عربی بیگانه بودند و گروهی که فارسی خواندن می‌دانستند و تازی را درست نیاموخته یا با آن هیچ آشنا نبودند.

این حوقل (قرن چهارم) دربارهٔ کسی به نام ابومنصور بغوی که صاحب برید نیشابور بوده می‌گوید: «وی توانگرترین مردم خراسان و پرکتاب‌ترین آنان است: در نو یسندگی میان خراسانیان بی‌نظیر، لیکن در عربی الکن و در فارسی افصح است.»<sup>۹</sup>

و یکی از دلایلی که از روی آنها می‌توان به وجود این گروه اخیر پی برد آثاری است که از فارسی مکتوب چهارپنچ قرن اول اسلام به زبان فارسی و به یکی از خطوط غیر عربی بدست آمده است و در این باب جای دیگر با تفصیل بیشتر گفتگو خواهیم



کرد.

سیاست ترویج زبان فارسی پس از دورهٔ سامانیان دوام یافت و این نیز دلیل است بر این که فرمانروایان از تمایل اکثریت ملت ایران پیروی می کردند، زیرا اگر عمل شاهان ایرانی و فارسی زبان صفاری و سامانی را نتیجهٔ احساسات ملی بشماریم به ترکان غزنوی و سلجوقی نسبت ایران دوستی نمی توان داد. و حال آن که در دوران ایشان تمایل به زبان فارسی بیشتر شد تا آن جا که ابوالعباس اسفرائینی وزیر محمود غزنوی بار دیگر دفتر و دیوان دولتی را به زبان فارسی برگردانید. البته کاتبان دولتی که دانستن و بکار بردن زبان عربی را مایهٔ افتخار و وسیلهٔ ارتزاق خود می دانستند از این عمل رنجیدند و نفوذ ایشان موجب شد که با روی کار آمدن احمد بن حسن میمندی بار دیگر مکاتبات دولتی را به عربی نقل کنند. در این باب عتبی در تاریخ یمینی می نویسد:

«و وزیر ابوالعباس در صناعت دبیری بضاعتی نداشت و به ممارست قلم و مداومت ادب ارتیاض نیافته بود. و در عهد او مکتوبات دیوانی به پارسی نقل کردند و...»<sup>۱۰</sup> سپس میمندی را می ستاید که با وزارت او، کار دبیران (عربی دان) باز رونق گرفته است.

اما این سیر قهقرایی بی اثر بود و پیوسته میل به ترک زبان عربی و بکار بردن زبان فارسی در امور اداری و آثار ادبی و علمی بیشتر می شد. چنان که در همان دورهٔ محمود غزنوی دانشمندانی مانند ابوریحان بیرونی و ابوعلی سینا در مقابل کتابهای فلسفی و علمی خود که به اقتضای زمان همه به عربی نوشته می شد کتابهایی نیز به زبان فارسی تألیف کردند، و مترجم کتاب معروف کليلة و دمنه که در دستگاه آخرین پادشاهان غزنوی می زیست بصراحت می گوید که «رغبت مردمان از مطالعت کتب تازی قاصر گشته است.»<sup>۱۱</sup>

مترجم تاریخ بخارا نیز می نویسد: «و بیشتر مردم به خواندن کتاب عربی رغبت ننمایند. دوستان از من درخواست کردند که این کتاب را به پارسی ترجمه کن. فقیر اجابت کرده ترجمه کردم در جمادی الاولی سنة اثنین و عشرين و خمسمائه.»<sup>۱۲</sup>

از قرائن بسیار پیداست که ایرانیان هیچ گاه زیر سلطهٔ زبان عربی نرفته بودند و جز در دستگاه اداری عمال خلیفه و جانشینان ایشان این زبان رواج و نفوذی نداشت و استعمال آن در سرزمین ایران جز به تصنع انجام نمی گرفت و حتی در بعضی موارد بکار بردن آن امکان نداشت. برای اثبات این نکته کافی است که به جملهٔ آخر عباراتی که از تاریخ یمینی نقل شد توجه شود، آن جا که پس از حکم کلی به این که «مناشیر و امثله و

مخاطبات به تازی نویسند» به استثنائی قائل می شود: «مگر جایی که مخاطب از معرفت عربیت و فهم آن قاصر و عاجز باشد»<sup>۱۳</sup> و البته این موارد متعدد بوده است.

از بعضی روایات تاریخی نیز این نکته را می توان دریافت که اگرچه تا قرن پنجم هجری دبیران و وابستگان دستگاههای فرمانروایی با خواندن و نوشتن به زبان عربی آشنا بوده اند در گفتگو به این زبان تسلطی نداشته اند. یکی از موارد این استنباط نوشته ابوالفضل بیهقی است آن جا که مراسم استقبال نماینده خلیفه را از طرف عمال سلطان محمود غزنوی بیان می کند و می گوید:

«سه حاجب و ابوالحسن کرخی و مظفر حاکم ندیم که سخن تازی نیکو گفتندی... پذیره شدند و رسول را با کرامتی بزرگ در شهر آوردند.»<sup>۱۴</sup>

و از این جا پیداست که عده معدودی از دبیران و درباریان با سخن گفتن و محاوره عربی آشنا بوده اند و دیگران، که با احتمال فراوان به این زبان می نوشته و می خوانده اند، «سخن تازی نیکو نمی گفته اند.»

سپس در دوره فرمانروایی سلجوقیان و خوارزمشاهیان کم کم به حکم ضرورت زبان عربی در دستگاه اداری از رواج افتاد. شاهان سلجوقی با احتمال قوی با فارسی آشنا و از عربی بیگانه بودند. نامه های امام محمد غزالی به سلطان سنجر و درباریان و بزرگان آن زمانه<sup>۱۵</sup> دلیلی بر این معنی است و مجموعه مکاتبات دولتی و احکام رسمی دوره خوارزمشاهیان که در کتاب التوسل الی الترسل<sup>۱۶</sup> گرد آمده است نیز بخوبی این نکته را ثابت می کند. بعد از حمله مغول و خاصه پس از انقراض خلافت بغداد نیز دیگر برای آن که زبان عربی در دستگاه اداری بکار رود وجهی و موجبی نماند، و غلبه فارسی بر عربی مسلّم شد.

اما تأثیر دانشمندان و درباریانی که با زبان عربی انس و الفت یافته بودند در فارسی بجا ماند و باید گفت که فراوانی لغات عربی در نوشته های فارسی بیش از هر چیز نتیجه کار این دو گروه است. علوم دینی اسلامی و تصوف و علوم عقلی و نقلی که نخست به زبان رسمی خلافت اسلامی یعنی عربی تألیف می شد و سپس به فارسی نقل گردید نیز در نفوذ و رواج لغات عربی در این زبان بسیار مؤثر بود زیرا که نویسندگان جز در موارد معدود اصطلاحات آن فنون را عیناً در فارسی بکار می بردند. اما در نوشته هایی که مخاطب آنها عامه مردم بودند این تأثیر و نفوذ بسیار کمتر بود، چنان که در ادبیات عامه که به زبان فارسی تحریر شده است یعنی در کتابهایی مانند **سمک عیار** و **اسکندرنامه** نسبت لغات عربی به لغات فارسی بسیار کمتر از این نسبت در کتابهایی مانند کشف

المحجوب هجویری و كشف المحجوب سجستانی و ترجمه شرح تعرف است.

### فارسی به خطهای غیر عربی

درست نمی دانیم که از چه تاریخی ایرانیان خط عربی را برای نوشتن زبان خود بکار برده‌اند. زیرا کهنترین متن تاریخ دار فارسی که باقی مانده، از قرن پنجم هجری است<sup>۱</sup> اما مسلم است که مدتها پیش از آن خط مشترک عربی و فارسی برای نوشتن این زبان در ایران متداول بوده است.

از طرف دیگر اسناد و مدارکی موجود است که نشان می دهد زبان فارسی، یا گویشهای دیگر ایرانی را در قرنهای نخستین اسلامی به خطوط دیگر نیز می نوشته‌اند. این خطها که غالباً نزد اقلیتهای دینی ایران بکار می رفته عبارتند از عبری، مانوی، پهلوی.

#### ۱ - خط عبری

یهودیان که از قدیمترین روزگار در سرزمین ایران ساکن بوده و بصورت یک اقلیت نژادی و مذهبی می زیسته‌اند کم کم زبان عبری را ترک کرده زبانهای ایرانی را در امور زندگی بکار می بردند و شاید تنها علمای دینی ایشان کتابهای مقدس خود را می توانستند بخوانند و برای همدینان ترجمه و تفسیر کنند. اما خط عبری نزد این قوم متداول بود و دوام داشت و فارسی یا گویشهای دیگر ایرانی را به آن خط می نوشتند و می خواندند.

مقدار قابل ملاحظه‌ای از اسناد و مدارک که قسمت اعظم آنها ترجمه کتابهای دینی یهود است به خط عبری باقی است که از جهات گوناگون برای تاریخ زبان فارسی اهمیت فراوان دارد. اما غالب آنها فاقد تاریخ صریح است و باید از روی قرائن دیگر به زمان انشاء و محل کتابت آنها پی برد.

سه کتیبه کوتاه روی سنگ قبر در تنگ ازاثو که دره دورافتاده‌ای در افغانستان است کشف شده که تاریخ ۱۰۶۴ سلوکی (۱۳۵ هجری) دارد و قدیمترین اثر زبان فارسی شمرده می شود<sup>۲</sup> یک قطعه از نامه‌ای نیز در «دندان او بلیق» واقع در ختن از ترکستان چین بدست آمده که هنوز درست خوانده نشده است و تاریخ آن قرن دوم هجری است.<sup>۳</sup>

در یک کلیسای مسیحی قدیم واقع در جنوب هندوستان (تراوانکور) یک ظرف مسی وقفی کشف شده که تاریخ آن را قرن سوم هجری حدس زده‌اند. روی این ظرف عبارتی مبنی بر گواهی به خط عبری نوشته شده که چنین خوانده می شود:

همگون من (اسم شخص) پَدش گواهم

یعنی: من... همچنین بدان گواه هستم

و همین عبارت به پهلوی و عربی نیز روی آن نوشته شده است.<sup>۴</sup>

چند سنگ قبر نیز در ناحیه مرکزی افغانستان با نوشته‌هایی به زبان فارسی و خط عبری کشف شده است که متعلق به قرون ششم و هفتم هجری است.

اما گروه دیگری از آثار زبان فارسی به خط عبری هست که مقایسه آنها با نوشته‌های مذکور در فوق ممکن است در این باب نکته‌هایی را روشن کند. از آن جمله ترجمه‌های کهنی از توراۀ با تفسیر که در کتابخانه ملی پاریس، و واتیکان، و موزه بریتانیایی و لنین گراد ضبط است.<sup>۵</sup>

قدیمترین نوشته مفصل تاریخ دار «فارسی - عبری» که باقی است سند معامله‌ای است که در سال ۱۳۳۲ سلوکی معادل ۱۰۲۱ میلادی و ۴۱۲ هجری قمری در هورمشیر (اهواز) نوشته شده و ظاهراً به گویش محلی جنوب غربی ایران یعنی فارس و خوزستان است و مقایسه آن با متون پهلوی که مقارن همین زمان و در همین ناحیه ایران تألیف شده و همچنین مقایسه با فارسی دری این زمان نکته‌های مهمی را درباره زبان شناسی ایران در قرون نخستین اسلامی آشکار می‌کند.<sup>۶</sup>

متن سند مزبور که در قسمت کتابهای شرقی کتابخانه بودلیان اکسفورد به شماره MS. Heb. b. 12, fol. 24 ضبط شده با نقل به حروف فارسی چنین است:

(کلماتی که با حروف سیاه چاپ شده عبری است)

(۱) ایدون بود آپیش ی ایمان شاهدان ی خطمان آزیر این محضر نبشته هست پ هورمشیر شهری

(۲) از جمله خوزستان کواستاده هست اور رودی اولای پ ماهیان ی شباط سال الف ش ل ب لمنین شطروت

(۳) حضره بودند آپیش مان حته بت یشرال بن یعقوب نوحوعدن و احضار کرد دانیال بن روبن و عزریه ی معروف

(۴) پ بجه \* و ایدون گفت این حته بت ی یشرال کوشد هست این دانیال بن روبن ی دامادم ابی فرمائم و ابی

(۵) شهوتم، و کند از مدای برادرانم ای پ مصر هند شش جفت دُر و فروخت پ بیست و

۴ طرف این دعوا یک نفر بیش نیست. آقای مکزی در یادداشت دیگر گمان برده است که کلمه «عزریه» را می‌توان «ازدیبه...» خواند و شاید دو کلمه بعد نام ده باشد.

- پنج دینار و این مدا  
 ۶) ملک ی برادرانم بود: سهل و یوسف و سعید بنی یشرال بن یعقوب نوحوعدن. و گفتندش پیران کو بد کردی این  
 ۷) کردی کو دست اندر بُردی پَ ملک ی جذ از خودت و نه حلالیت هست پَ این ای کردی. و جواب داد کو پَ  
 ۸) ضروره کِرْدُم از دست و دِلْم کو مپتلا بوْدُم. و گفتندش پیران کو واجب هست اُورتو دانیال بن روبن  
 ۹) عِوضِش دادن و حواله خواستن از خداوندان ی ملک. و گفت این دانیال بن روبن کو تِسی من را آپیش این سهل  
 ۱۰) و یوسف و سعید بنی یشرال بن یعقوب نوحوعدن هست و راضی هُم آپیش ی شُمان پیران کو نیسید و درست گُنید  
 ۱۱) اَبَدَم پَ ان ی دِرِست بود کو راضی بوْدُم هست کو عوض ی این دُرْها اِسْتَم اَزیری دستشان عوض این  
 ۱۲) دینار فروختُم و سَتَمُم که ه دیناری قوامی ی سلطانی و راضی بود و قنین اِسْتَمُم از دست ی این دانیال بن روبن  
 ۱۳) و عَزْرِیه ی معروف پَ بَچَه پَ جامه سیزید قنین سْتاسَن پَ حق ی سینی و امری حورب لرصونوتا و توو باطلَه کِرِد  
 ۱۴) این دانیال بن روبن و عَزْرِیه هر مدعی ادسوپ کل مدعین و نبشتیم و دادیم پَ دست ی حتَه بت ی یشرال بن  
 ۱۵) یعقوب نوحوعدن تا بود از مَرَش بوزشت و حجت. عَزْرِیه بن ابرهم بن عَمّار  
 ۱۶) سعدان بن دانیال بن سعدان

### ترجمهٔ سند معاملهٔ (اهواز)

چنین بود نزد ما شاهدان که خطمان زیر این محضر نوشته شده است در هورمشر (اهواز) که قرار دارد بر رود اولای (کارون) به ماه شباط سال ۱۳۳۲ (سلوکی).

حاضر بودند نزد ما حنه دختر اسرائیل بن یعقوب «بهشت آشیان» و احضار کردیم، دانیال بن روبن و عَزْرِیه معروف به بچه (را) و این حنه دختر اسرائیل چنین گفت که این دانیال بن روبن که دامادم (است) بی فرمان و رضایت من رفته است و شش جفت مروارید از جامهٔ برادرانم که در مصر هستند کنده و به بیست و پنج دینار فروخته است و این جامه ملک برادرانم بوده است که سهل و

یوسف و سعید پسران اسرائیل بن یعقوب «بهشت آشیان» باشند. و پیران به او (یعنی دانیال) گفتند که بد کردی که چنین کردی که دست به مال جز خودت بردی و این برای تو حلال نیست. او (دانیال) جواب داد که از ناچاری کردم از دست و دلم، زیرا که در عسرت بودم و پیران به او گفتند که بر تو، دانیال بن روبن، واجب است که عوض آن را بدهی و از صاحبان مال رسید (حلالی؟) بخواهی. و دانیال بن روبن چنین گفت که از مال من چیزی نزد این سهل و یوسف و سعید پسران اسرائیل بن یعقوب «بهشت آشیان» هست و راضی هستم پیش شما پیران که بنویسید و مصالحه کنید.

سرانجام بر این صلح شد (به اقرار او که گفت) «راضی بودم عوض این دُرها که از دستشان ستم و عوض آنچه فروختم و ۲۵ دینار قوامی سلطانی گرفتم». و راضی بود. و مال را از دست این دانیال بن روبن و عزری معروف به بچه به (صورت) جامه گرفتیم. و معامله روا شد به موجب مقررات سینایی و امر حورب به میل و رغبت. و باطل کرد این دانیال بن روبن و عزری هر مدعا از جانب همه مدعیان و نوشتیم و دادیم به دست حنه دختر اسرائیل بن یعقوب «بهشت آشیان» تا برای او پوزش و سند باشد.

امضاء: عزری بن براهام بن عمار

سعدان بن دانیال بن سعدان<sup>۷</sup>

\*\*\*

سند دیگری نسخه خطی است که به شماره 8659 Qr در موزه بریتانیایی ضبط است. معلوم نیست که تا زمان اخیر این نوشته کجا بوده، همین قدر می دانیم که موزه مزبور آن را در سال ۱۹۲۰ میلادی از شخصی به نام دکتر الف. س. یهودا خریده است. این رساله صفحاتی است از تفسیر صحیفه یوشع (تورا) به یکی از گویشهای ایرانی و به خط عبری.<sup>۸</sup> تاریخ تألیف و کتابت ندارد، اما رسم الخط آن با سند معامله اهواز که تاریخ کتابت آن سال ۴۱۲ هجری است بسیار شبیه است.

بعضی از موارد یکسانی یا همانندی رسم الخط در این نوشته ها از قرار ذیل است:  
 ۱- واکهای فارسی را که در خط عبری نشانه‌ای نداشته با حرفی نزدیک به آن ثبت کرده‌اند. از جمله:

حرف عبری	واک فارسی
صاد	چ
صاد، شین	ج
پ	ف

کاف	خ
کاف	ق
ظین	ذ، ظ.
سمک (س)	ث، ص.

۲- مصوت‌های کوتاه (زبر، زیر، پیش) نشانه خاصی ندارند و حرفهایی که برای ثبت آنها بکار می‌رود همان علامتهای حروف مدّ (الف، و، ی) است. غالباً آن‌جا که منظور از نوشتن دو حرف «و، ی» نشان دادن صامت بوده آنها را تکرار کرده‌اند.

۳- کسره نشانه اضافه یا رابطه صفت و موصوف را با حرف «ی» می‌نویسند و به اول کلمه بعدی می‌چسبانند.

۴- نشانه عطف با حرف «و» نوشته می‌شود و به کلمه بعد می‌پیوندد.

۵- حرف الف عبری نشانه صامت همزه و مصوت بلند (آ) است.

۶- مصوت آخر کلمات فارسی که «هائ غیر ملفوظ» یا «هائ مخفی» خوانده می‌شود با حرفی که معادل «ی» (عبری: یود) است ثبت شده و نشانه آن است که این مصوت آخر کلمه در این گویش مانند زیر (کسره) ادا می‌شده است نه معادل زبر (فتحه).

اینک چند سطر از رساله مورد بحث را به خط فارسی نقل می‌کنیم و سپس ترجمه آن را به فارسی امروز می‌آوریم.

نقل به خط فارسی<sup>۱</sup>

الف ۱) اگر ت پرسد کو از چی بی شناسی کونسی ای بود\*

عالم را، نبی پ چی کار ابایست؟ تو

پسوه ده کونبی بود عالم را چی عالم

را از نبی نی بزیرد، آن چیم را کونبی بیه

(امر) زیدگاریه عالم پدش استد، چی خدا

ی همه عالم آفریدگاری همه یس هست

و هرچ بی آفرید نی پ خوار داشتن بی آفرید

و نی عبث را آفرید. چی - پرگست باد - کو چون

\* نشانه ی روی حرف «ی» برای بیان مصوتی است که یای مجهول خوانده می‌شود و آن ظاهراً کسره‌ای ممدود یا گشاده بوده است که امروز در تلفظ مردم افغانستان و تاجیکستان آشکارا باقی مانده اما در تلفظ اکثر مردم ایران از میان رفته و با مصوت ممدود (ای = آ) یکسان شده است.

- این اندر خدا نیست و عبث و ناس(ز) اییه نی دوست  
 دارد. چی او ی خداهی هست ای پ پیشوبا  
 آگه بود کوچنی آفریند و آن آفریدن را اُستامیه  
 آفرید تا آن هنگام کو آفرینشت شان آفرید  
 (چی) دانا بود پ ر (۱) ینید گاریه و استامیه ی  
 ایشان چی پ باید. و آن تس ای بی انگیخت  
 ایشان را، از همه تسی ای خدا آفرید و باد  
 زندگانیه اندر او ی هست و ایچ چی ایزنی آفرید  
 کو مهتر کرد از مردم زاد. و بس تس اندر  
 صفت ی آفرینشت ی مردم زاد آفرید کو اندر  
 ایچ صفت ی جانورنی آفرید. چی اندر صفت  
 ی جانورهای آباری ایدون هست از چهاربا  
 و تا و اینده کو ابی آموش ی رهنمون آکار  
 ی خویش داند شدن. و داند کو پ چی کار آباد  
 و چی نی باید و چی سزد از مرش و چی نی سزد  
 از مرش. چی پ این تس بی شناس کو اگر چهارپای  
 بی گیری آبرنا و کوچک از شیر آواز گرفته  
 و بی هلی از مرش پ دشت آیب پ کوه شناسد  
 کو افرودی کدام گیا باید شدن و کدام خورش  
 هست ای از مرش شاید و کدام هست ای نی سزد از مرش...

ترجمه کلمه به کلمه به فارسی امروز:

- الف (۱) اگر تو را پرسد که از چه می شناسی که نبی ای بود  
 عالم را، برای چه کار نبی لازم بود؟ تو  
 پاسخ ده که نبی بود برای عالم، چه عالم  
 را از نبی گزیری نیست، به آن دلیل که پیغمبری  
 آفریدگاری عالم بدان وابسته است، چه خدای  
 همه عالم، آفریدگار همه چیز هست  
 و هر چه بیافرید، نه برای خوار داشتن بیافرید



و نه برای عبث آفرید، چه - پرگست باد - که چون

این اندر خدا نیست، و عبث و ناسزایی دوست

ندارد، چه او خدایی است که از پیش (۱۰)

آگه بوده که چه آفرید و برای آن آفریدن حمایت

آفرید، تا آن هنگام که آفرینشان را آفرید.

چه دانا بوده که برای اداره و نگاهداشتشان، چه به کار باید

چه به کار نیاید و آن چیزی که به انگیخت

ایشان را. و از همه چیزی که خدا آفرید و باد (نفس) (۱ ب)

زندگی اندر او هست، هیچ چیزی نیافرید که

مہتر کرد از مردم زاد، و بس چیز اندر

صفت آفرینش مردم زاد آفرید که اندر (۵)

هیچ صفت جانور نیافرید: چه اندر صفت

جانورهای دیگر چنین است، از چهار پا

تا پرنده، که بی آموزش رهنمونی، به کار

خویش می داند شدن و می داند که به چه کاری باید

و چه کاری نباید، و چه سزد برای او، چه نه سزد (۱۰)

برای او، چه به این چیز بشناس که اگر چهارپای

بگیری، برنا و کوچک، از شیر باز گرفته

و بهلی او را به دشت یا به کوهی، شناسد

که فرود کدام گیاه باید شدن و کدام خورش

هست که او را شاید و کدام هست که نه سزد او را. (ج)

\*\*\*

متنهای دیگر فارسی به خط عبری نیز موجود است که در این فصل جای بحث دربارهٔ

آنها نیست،<sup>۱۰</sup> اما در همین نمونه‌ها که از متنهای «عبری - فارسی» آوردیم از نظر تاریخ

زبان فارسی نکته‌های قابل توجه هست. از آن جمله آن که سند معاملهٔ اهواز تاریخ سال

۴۱۲ هجری دارد و هر چند تفسیر صحیفهٔ یوشع فاقد تاریخ است، چه از نظر رسم الخط و

چه از نظر نکته‌های زبان شناسی با آن توافق و تطابق بسیار دارد. این متون با زبان فارسی

دری که آن زمان در کمال رونق و رواج بوده دارای اختلاف فراوان است و با زبان

پهلوی متون زردشتی یعنی پارسیک که غالباً در همین زمان، یعنی قرون سوم و چهارم در

قسمت جنوب غربی ایران تألیف یافته است مشابهت و مطابقت دارد. بعضی موارد مشابهت این نوشته ها با پارسیک (فارسی میانه) که با فارسی دری متفاوت است<sup>۱۱</sup> از این قرار است:

کو = که	بررویم = بگرویم
آپیش = پیش	بی (بایای مجهول) = اما، بلکه
ای = که (موصول)	بُزارد = گزارد، تفسیر کند
آور = بر	بزارشت = گزارش
هند = اند (هستند)	همگونه = همچنان، همچنین
اوش = او، او را	تِس = چیز
آزیر = زیر	واینده = پرنده
آبَدَم = عاقبت، سرانجام	وهمان = بهمان، فلان
آباری = دیگر	جویشُن = جستجو
آباز = باز	نون = اکنون، حال
آیب = یا	سَرَدگان = نجیبان
انومیدی = نومیدی	تباهست = تباه شد
اسپوریه = کامل، تمام	هوم = آم (هستم)
آوسکرد = مشاوره، مباحثه	آبدیّه = عجب
آزش = از او	پَ = به (حرف اضافه)
باژستانیه = دعاخوانی	

از این نکته ها بر می آید که گویشی که این متنها به آن نوشته شده غیر از فارسی دری است. از دو متنی که نمونه آنها را آوردیم یکی را می دانیم که در اهواز نوشته شده است و به حکم مشابهتهای خطی و لغوی، دیگری را نیز باید به یکی از گویشهای جنوب غربی (فارس و خوزستان) منسوب دانست.

از مطالعه این متون و مقایسه آنها با آثار فارسی دری، که در همین زمان در اوج رونق و رواج بوده (و آثار مهم نظم و نثر از ترجمه تفسیر و تاریخ طبری تا شاهنامه فردوسی بر این معنی گواهی می دهند)، چند نکته مهم را در تاریخ زبان فارسی می توان دریافت:

۱- فارسی دری دنباله یا صورت تحول یافته پهلوی جنوب غربی (پارسیک) نیست. بلکه یکی از گویشهای ایرانی است که به موازات آن وجود داشته است.

۲- پهلوی زردشتی زبان یا گویش مردم جنوب غربی ایران بوده و این گویش تا چند قرن بعد از اسلام نیز وجود داشته است و این که اصطخری درباره زبان مردم فارس

می‌گوید: «پهلوی زبان کتابت زردشتیان» است.<sup>۱۲</sup> منظورش ذکر همین نکته بوده است.

۳- بسیاری از کتابهای پهلوی زردشتی (مانند بندهش و دینکرد) مقارن همین زمان در فارس تألیف یافته است و اگر چه رسم الخط پهلوی که در آنها کاررفته، به مراعات رسم و سنت بسیار قدیم، جنبه تاریخی دارد، به قیاس با این متنها باید تلفظ واکها را در آنها با آنچه در متون «عبری - فارسی» آمده است بسیار نزدیک و گاهی یکسان دانست و از تلفظ آنها بر طبق موازین کهن و تاریخی چشم پوشید.

۴- بعضی از خصوصیات تلفظ کلمات که در خط فارسی ثبت شده یا از روی قرائن مانند قافیه شعر و سجع نثر به یقین دریافته می‌شود با صورتی که در متون «عبری - فارسی» آمده متفاوت است و با آنچه از متنهای پهلوی زردشتی (پارسیک) در دست داریم مطابقت می‌کند، و نکته مهمتر آن که هنوز در نواحی جنوب غربی ایران چگونگی تلفظ کلمات با آنچه از این اسناد بر می‌آید مطابق و با فارسی دری مختلف است، از آن جمله ضمیر متصل ملکی (آم)، که در فارسی دری با فتحه مقدم بر میم (-am) ادا می‌شود، در متنهای «عبری - فارسی» همه جا این ضمیر با ضمه مقدم بر میم (یعنی -om) نوشته شده است. مثلاً:

برادرانم

دلم

و در مورد شناسه‌های فعل نیز درست چنین است:

بودم

کردم

همچنین است در مورد مصوت "e" در کلمه کرد - یعنی کسره حرف کاف - که در فارسی دری با فتحه ادا می‌شود و در شعر قدما همه جا این کلمه با درد و مرد و نظایر آنها قافیه شده است، اما در متنهای مورد بحث صیغه‌های این فعل بصورت کردی و کردم ثبت شده و درست مطابق تلفظ امروزی مردم آن نواحی است.

در باره متون «فارسی - عبری» هنوز مجال بحث فراوان هست و باید محققان ایرانی به این امر توجه بیشتر مبذول دارند تا نکته‌های مهمی در باره گویش شناسی ایرانی و تاریخ تحول زبان فارسی کشف شود.

## ۲- خط مانوی

از جمله اسناد و نوشته‌های مانوی که در ترفان کشف شده و متن آنها به زبانهای

مختلف ایرانی (پارسیک، پهلوانیک، سُغدی) و غیر ایرانی است اوراق پاره و ناقصی نیز بدست آمده که به خط مانوی و به زبان فارسی دری است و اشعاری را متضمن است. تاریخ کتابت این اشعار به عقیده مرحوم هنینگ قرن چهارم هجری یعنی دوران زندگی رودکی است.<sup>۱۳</sup>

کاتب که ظاهراً عادت داشته است نوشته‌های پهلوی و سغدی را به خط مانوی نقل کند کلمات فارسی دری را نیز با همان رسم الخط ثبت کرده که اگر عیناً مطابق حرفهای مکتوب خوانده شود عجیب جلوه می‌کند. اما از روی قرینه‌هایی می‌توان تلفظ درست آنها را دریافت. از جمله این قرائن یکی طرز تلفظ کلمات فارسی در آن زمان است که با آن آشنایی داریم و دیگر وزن شعر که در این راه بسیار یاری می‌کند.

خط متداول در این نوشته‌ها شامل ۲۲ حرف آرامی است به ترتیب ابجد (ا ب گ د ه و ز ح ط ی ک ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت) با افزایش ۶ حرف دیگر (ق غ ذ ف ج خ). برای ثبت واک «ق» روی حرف «ک» دو نقطه گذاشته شده، و حرف «ط» گاهی مانند «ت» و گاهی «د» خوانده می‌شود.

اما نمونه رسم الخطی که در این اوراق بکار رفته و نتیجه تأثیر رسم الخط پهلوی و سغدی و عادت کاتب به نقل آن متون بوده این است:

۱ - حرف عطف فارسی را که به حکم وزن شعر و قرینه آثار ادبی این زمان باید معادل مصوت پیش (ضمه) خوانده شود بصورت «اود» ثبت کرده است.  
۲ - حرف نشانه اضافه را که معادل مصوت زیر (کسره) یا معادل «یای مجهول» باید خوانده بصورت «عیگ» نوشته است.

۳ - پسوند اسم معنی را که مصوت «-ی» است (چنان که در کلمات سفیدی، دوستی، می‌آید) بصورت «-یه» یا «-ییه» می‌نویسد (با هاء ملفوظ).

۴ - شناسه صیغه دیگر کس مفرد را در مضارع، که «-د» تلفظ می‌شود بصورت «-ید» یا شاید «-بد» ثبت می‌کند. یعنی «آمید به جای آمد».

۵ - کلماتی را که در فارسی به مصوت (a) یا (e) ختم می‌شود و در خط فارسی با نشانه «های غیر ملفوظ یا بیان حرکت» می‌نویسد کاتب به شکل «-گ» یا «-گگ» ثبت می‌کند. مثلاً کلمه «ریشه» را در حال اضافه بصورت «ریشگ» می‌نویسد. با قطع نظر از شیوه کتابت، و با خواندن کلمات از روی قرائن مذکور بصورتی که در آن زمان متداول بوده است نمونه‌ای از سطرهای ناقص این نوشته‌ها را در ذیل می‌آوریم:

کلمات ذیل از قطعه شعری است که به بحر رمل مسدس مقصور (یا محذوف) است و

قسمتی از منظومه بلوهر و بوداسف بوده است:

تا نباشد روشن اندر...

چون دلت شد بی گمان...

ار کنی چونین که گفתי مر مرا

جای گیرد خود سخن دلت اندرا

بیخ و ریشه دانش اندر دل بکار

پس بروید نرد و شاخ و [برگ و بار]...

یکی دیگر از ورقهایی که بدست آمده ظاهراً قسمتی از قصیده‌ای بوده است به وزن مضارع اخرب مکفوف محذوف و مضمون آن شکایت از وضع زمانه و حاکی از عاقبت انسان در جهان است و چند بیت از آن برای نمونه نقل می‌شود:

دردا سرشته‌ای که فروماند از جواب

با ذوالفقار عقل گشایی سخن به زار

فریاد از این زمانه از این قهر مردمان

فریاد از این زمانه زمانه ستیزکار

### ۳- خط پهلوی

تا رُبع اول قرن دوم هجری که هنوز دفتر و دیوان به فارسی بوده با احتمال کلی خط پهلوی در آن امور بکار می‌رفته است. اما پس از آن نیز تا چند قرن اگر چه خط عربی - فارسی در همه موارد برای نوشتن این زبان متداول بوده هنوز خط پهلوی لااقل در بعضی از نواحی سرزمین ایران یا نزد بعضی از اقلیتها بکار می‌رفته است. از آثار معدودی که باقی مانده نمی‌توان بی‌سئین گفت که در این دوران خط پهلوی را برای همان گویش پارسیک (یا پهلوی جنوب غربی) بکار می‌برده‌اند، یا گویشهای دیگر ایرانی و از آن جمله فارسی دری را نیز به این خط می‌نوشته‌اند.

کلماتی که بر روی سکه‌های حکمرانان تازی ثبت است غالباً تقلید و تکرار همان کلماتی است که در دوره ساسانی روی سکه‌های پادشاهان آن خاندان نوشته می‌شده و حتی همان قالبها را بکار برده‌اند. نام حکمران تازی نیز بر حسب عادت با همان ساختمان پهلوی سکه‌های زمان ساسانی ثبت شده است. مانند «ایدل لاه زیاتان» روی سکه «عبیدالله بن زیاد» والی سیستان (۵۳ - ۵۶ هجری).

اما چند کتیبه نیز روی بناهای دوره اسلامی که متعلق به اوایل قرن پنجم هجری و در قسمت شمال ایران و کرانه‌های دریای خزر واقع است باقیمانده است. از آن جمله کتیبه

برج لاجیم که به دو خط کوفی و پهلوی است.

این برج مقبره یکی از امیرزادگان خاندان باوند است به نام «کیا ابوالفوارس شهریار بن العباس بن شهریار» و تاریخ آن سال ۴۱۳ هجری است. لاجیم دهکده ای است در سوادکوه در مشرق راه فیروزه کوه به شاهی.

نوشته پهلوی این برج درست خوانده نشده است و بنا بر این نمی توان درباره زبانی که در آن بکار رفته نظری اظهار کرد.

برج قبر دیگری در همان ناحیه، در دهکده ای به نام رسگت هست که به مقدار چهار ساعت راه پیاده تا زیراب فاصله دارد. این برج که از لحاظ مختصات معماری با برج لاجیم بسیار شبیه است و باید همزمان با آن بنا شده باشد نیز دارای کتیبه ای به دو خط کوفی و پهلوی است.

کتیبه بالای سر در این گنبد شامل چهار سطر است که سه سطر و نیم آن به خط کوفی و کلمات شهادت اسلامی است، و نیمه دوم سطر چهارم به خط پهلوی است.<sup>۱۴</sup> این آثار ثابت می کند که تا اوایل قرن پنجم هجری هنوز در این ناحیه کشور خط پهلوی متداول بوده است.

اخیراً در شهر سیان چین یک سنگ قبر با نوشته ای به دوزبان پهلوی و چینی کشف شده که تاریخ سال ۲۴۰ یزدگردی دارد. این قبر متعلق به دختری یکی از بزرگان ایران است که به چین پناهنده شده بود و کشف این کتیبه، گذشته از آن که نشانه وجود یک اقلیت پناهندگان ایرانی در آن کشور است که از مقابل سپاهیان تازی گریخته بودند، از نظر زبان شناسی نیز اهمیت دارد. نوشته پهلوی به همان خط و شیوه پهلوی کتابی (زردشتی) است با کلمات هوزوارش و درود به روان مرده با عبارتهای متداول در کتابهای دینی زردشتی.

از این نوشته معلوم می شود که اقلیت پناهندگان زردشتی در چین تا اواسط قرن سوم هجری آیین و زبان دینی خود را حفظ کرده بودند. اما درباره زبان رایج میان ایشان از روی این سند نمی توان نظری اظهار کرد.

ترجمه فارسی نوشته مزبور چنین است:

«این وسپوهر (= شاهزاده) انوشه روان ماسیش دختر انوشه روان سپهدار سی زین سای از (خاندان) سورن. سال ۲۰۰ و ۴۰ انوشه روان یزدگرد و سال ۲۶۰ تانیکان (= سلسله تانک). سال ۵۱ همیشه پیروزگر خدای ورجاوند (= بزرگوار) سن تن. و ماه سپندار مذ و روز سپندار مذ. (مطابق) ماه جن مین. به ۲۶ (سالگی) درگذشت. جای او

با اهورمزد و امشاسپندان اندر گرودمان پهلیم اهوان (= جهان برین) باد. درود.»<sup>۱۵</sup>  
 بعضی از شاهان و امیران ایرانی دوران بعد از اسلام رسم ضرب سکه به شیوه ساسانی را تا اواخر قرن چهارم هجری نگهداشته بودند و بر این سکه‌ها کلمات و عبارتهایی به خط پهلوی با هوزوارش چنان که در زمان ساسانیان متداول بود نقش می کردند. از آن جمله سکه‌ای از عضدالدوله دیلمی (۲۷۲ - ۳۳۸) باقی است که در سال ۳۵۹ هجری در فارس ضرب شده و بر یک روی آن چهره شاه با تاجی شبیه تاج خسرو پرویز منقوش است و در دو سوی صورت به خط پهلوی این عباوت است:

فره افزود شاهان شاه

و در حاشیه سکه به خط کوفی کلمات شهادت نوشته شده است .  
 بر روی دیگر سکه باز چهره شاه است با همان تاج و بر کنار صورت به خط پهلوی عبارت:

دیر زی شه پنا خسرو

و به خط کوفی:

مما امر بضر بفراس سنة ۳۵۹هـ

در تخت جمشید کتیبه‌ای به زبان عربی و خط کوفی از عضدالدوله دیلمی است که متن آن چنین است:

«بسم الله حضرة الامير الجليل عضدالدولة فنا خسرو بن الحسن سنة اربع و اربعين و ثلثمائة في منصرفه مظفرا من فتح اصبهان و اسره ابن ماكان و كسره جيش خراسان و احضر من قرأ ما في هذه الآثار من الكتابة»  
 ترجمه فارسی این کتیبه:

«بسم الله. از این جا گذر کرد امیر جلیل عضدالدوله فنا خسرو پسر حسن در سال ۳۴۴ هنگام بازگشت پیروزمندانه از فتح اصفهان و اسیر کردن پسر ماکان و در هم شکستن سپاه خراسان، و احضار کرد کسی را که نوشته‌های این آثار را (برای او) خواند.»

و این کتیبه بخوبی می‌رساند که تا اواسط قرن چهارم کسانی در فارس بوده‌اند که با خط پهلوی آشنایی داشته و آن خط را بکار می‌بردند.<sup>۱۷</sup>

یادداشتها:

معارضة فارسی و عربی:

- ۲ - کتاب الوزراء والکتاب. ترجمه فارسی. ص ۱۰۰.
- ۳ - درباره کتابهای پهلوی که در این دوران به عربی ترجمه شده است می توان به کتاب القهرست ابن ندیم و سبک شناسی مرحوم بهار ج ۱، ص ۱۵۲-۱۵۸ مراجعه کرد.
- ۴ - البیان والتبیین. چاپ قاهره. ص ۳۴۶.
- ۵ - تاریخ سیستان. چاپ تهران. ص ۲۱۰.
- ۶ - همان کتاب. ص ۲۰۹.
- ۷ - السواد الاعظم. چاپ بنیاد فرهنگ ایران. ص ۱۹.
- ۸ - ترجمه تفسیر طبری. چاپ تهران. ص ۵.
- ۹ - صورة الارض، چاپ بیروت، ص ۳۶۹.
- ۱۰ - ترجمه تاریخ یمنی. چاپ تهران. ص ۳۴۵.
- ۱۱ - کلیله و دمنه. چاپ مینوی. ص ۲۵.
- ۱۲ - تاریخ بخارا. چاپ ۱۳۱۷. ص ۲.
- ۱۳ - ترجمه تاریخ یمنی. ص ۳۴۶.
- ۱۴ - تاریخ مسعودی. چاپ فیاض. ص ۲۸۷.
- ۱۵ - مکاتیب فارسی غزالی. تصحیح عباس اقبال. تهران ۱۳۳۳.
- ۱۶ - التوسل الی التوسل. چاپ تهران. ۱۳۱۵.

#### فارسی به خطهای غیر عربی:

- ۱ - الابینه عن حقایق الادویه، به خط اسدی شاعر. تاریخ کتابت ۴۴۷ هجری قمری. کتابخانه ملی وین. چاپ عکسی بنیاد فرهنگ ایران.

2 - Henning, W.B., "The Inscription of Tang-i-Azao," *BSOAS*. XX, (1957).

3 - Margoliouth, D.S., *JRAS*. 1903, pp. 747-60.

Henning, W.B., *Handbuch der Orientalistik*, I. Abt, 4. Bd., Iranistik, I. Abschnitt, Linguistik. Leiden-Köln, 1958, pp79-80.

- مجله هلال، کراچی، فروردین ۱۳۴۲، ص ۴۴ - ۵۳

Bo Utas, *The Jewish-Persian Fragment from Dandān-Uiliq*, *Orientalia Suecanta*, Vol. XVII, 1968.

4 - Minorsky, V., "Some Early Documents in Persian.," *JRAS*. 1942.

(۵) برای اطلاع بیشتر درباره این نسخه ها رجوع شود به:

Lazard G., "La Dialectologie du Judéo-Persan Studies" in *Bibliography and Booklore*. Cincinnati, Ohio, Vol. VIII. Spring, 1968.

Asmussen, Jes, P., *Studier I Jodisk-Persisk Litteratur*, Kobenhavn, 1970.

Asmussen, Jes, P., *Jewish-Persian Texts*, Harrassowitz. Wiesbaden. 1968.

6 - Asmussen. Jes, P. "Judaeo-Persiaea II," *Acta Orientalia*, XXIX, 1-2 (1965)

۷ - ترجمه فارسی با توجه به ترجمه انگلیسی انجام گرفته که نخستین بار پرفسور مکنزی آن را در مجله *JRAS* سال ۱۹۶۶ زیر عنوان *Ad Judaeo-Persiaea II*, *Hafniensia* منتشر کرده و سپس در ذیل مقالات دیگر تصحیحات و اصلاحاتی در آن بعمل آورده است.

8 - Mackenzie, D.N., "An Early Jewish-Persian Argument," *BSOAS*. Vol. XXXI, Part 2, 1968.

۹ - متن را پرفسور مکنزی از خط عبری به خط لاتینی نقل کرده و ما آن را به خط فارسی برگردانده ایم.

۱۰ - از آن جمله Herbert H. Paper در شماره های ۳-۴ (1965) *XXVIII* و ۱-۲ (1965) *XXIX* و ۳-۴ (1966) *XXIX*، متن اسفار خمسة نسخه واتیکان را با نقل به خط لاتینی و توضیحاتی در خصوصیات رسم الخط عبری منتشر کرده است.



Fischel, Walter, I., "The Literary heritage of the Persian Speaking Jews." همچنین رجوع شود به: *Jewish book Annual* در مجله:

۱۱ - برگزیده این لغات را از قسمت سفر پیدایش همین نسخه پرفسور آسموسن جمع کرده است.

A Selected List of words from the Vatican Judaeo-Persian Pentateuch (Genesis) Cama Oriental Institute Golden Jubilee Volume, Bombay, 1969.

۱۲ - المسالك والممالك، ص ۱۳۷

13 - Henning, W.B., Persian Poetical Manuscript from the time of Rūddaki. A Locust's Leg. London 1962.

14 - Godard, A., Athār-e Iran, tome I, fasc.1, 1936. pp. 109-121.

۱۵ - بدرالنزمان قریب. «کتیبه ای به خط پهلوی در چین»، مجله دانشکده ادبیات تهران، شماره اول، سال

چهاردهم، مهر ۱۳۴۵.

در باره سکه های اسلامی با صورت پادشاهان ساسانی و نوشته های پهلوی رجوع شود به:

Walker, J., *A Catalogue of the Arabo-Sassanian Coins*. British Museum, 1941.

16 - Bahrami, M., "A Gold Medal in the Freer Gallery of Art," *Archaeologica Orientalia*, New York; 1952.

17 - Herzfeld, E. Paikuli, vol.1, Berlin, 1924, p. 125.

ooo

توضیح: در کتاب تاریخ زبان فارسی، در صفحات ۶۱ و ۷۱، ۷۵، ۷۶ بترتیب عکس صفحه ای از سند معامله (اهواز)، عکس صفحه ای به خط مانوی، عکس برج لاجیم، و نقش کتیبه کوفی و پهلوی برج لاجیم چاپ شده است که در این جا از چاپ آنها خودداری شد.

ایران نامه

## نقد و بررسی کتاب

جلال متینی

ابوالقاسم فردوسی

شاهنامه، دفتر یکم

بکوشش جلال خالقی مطلق

مجموعه متون فارسی (زیر نظر احسان یارشاطر)

مقدمه به زبان فارسی ۳۴ ص+متن و فهرستها ۳۷۴ ص+

مقدمه به زبان انگلیسی ۷ ص

ناشر: انتشارات دانشگاه دولتی نیویورک

نیویورک، ۱۳۶۶ خورشیدی، بها: ۸۸/۵۰ دلار.

نخستین دفتر (جلد) شاهنامه فردوسی به تصحیح «انتقادی» یا «تحقیقی» جلال خالقی مطلق چند ماه پیش در امریکا منتشر گردید. ضرورت طبع جدیدی از شاهنامه بر اساس کهنترین نسخه‌های خطی و با تصحیح دقیق علمی، موضوعی است که همه اهل فن درباره آن اتفاق نظر دارند زیرا چاپهای قدیمی شاهنامه تصحیح: ماثیو لامسدن Mathew Lumsden (جلد اول، سال ۱۸۱۱ مسیحی، هند)، ترنر مکن Turner Macan (دوره کامل ۷ جلد، ۱۸۲۹ مسیحی، هند)، ژول مُل Jules Mohl (دوره کامل ۷ جلد، پاریس، ۱۸۷۸ مسیحی)، یوهان فولرس Joannes A. Vullers (بر اساس مقایسه دو طبع ترنر مکن و مُل، ۳ جلد اول، ۱۸۷۷-۱۸۸۴ مسیحی، آلمان) نه اینک در دسترس

علاقه‌مندان قرار دارد و نه هیچ یک از این مصححان از مشخصات دقیق نسخه‌های خطی خود و نه از چگونگی شیوه تصحیح خویش سخنی بمیان آورده، و نه گفته‌اند چه نسخه‌ای را متن قرار داده‌اند. اساس کار هر یک از اینان ذوق و تشخیص خود مصحح بوده و بدین سبب است که در این چاپها از ذکر نسخه بدلها نیز چیزی بچشم نمی‌خورد. چاپ معروف به «بروخیم» - که سالهاست در ایران از آن استفاده می‌کنیم - (بر پایه کار فولرس با ذکر اختلاف دو طبع مگن و مُل در زیر نویس، ۱۰ جلد، ۱۳۱۱ تا ۱۳۱۵ خورشیدی، تهران، بکوشش مجتبی مینوی - جلد اول، عباس اقبال آشتیانی - جلد دوم تا پنجم، سلیمان حثیم - جلد ششم، و سعید نفیسی - جلد ۷ تا ۱۰) در حقیقت تصحیح جدید و مستقلی بشمار نمی‌رود، همچنان که شاهنامه طبع محمد دبیر سیاقی (۱۳۳۵ خورشیدی، تهران) و محمد جعفر محبوب (۱۳۵۰ خورشیدی، تهران) نیز با آن که در سالهای اخیر منتشر گردیده کاری است بطور کلی در چارچوب شاهنامه‌های تصحیح مگن و مُل<sup>۱</sup> در این جا از ذکر دیگر چاپهای سربی و سنگی شاهنامه در ایران و هندوستان خودداری می‌کنیم که ما را با آنها کاری نیست.

اما تصحیح و چاپ انتقادی شاهنامه بتوسط مؤسسه خاورشناسی فرهنگستان علوم اتحاد جماهیر شوروی (۹ جلد، ۱۹۵۰ - ۱۹۷۳ مسیحی، مسکو) کاری است یاد کردنی. چه مصححان در سه جلد اول، نسخه خطی شاهنامه مورخ ۶۷۵ ه.ق.، کتابخانه موزه بریتانیا، لندن، و سه نسخه خطی محفوظ در اتحاد جماهیر شوروی و ترجمه عربی بنداری را مورد استفاده قرار داده و از جلد چهارم بعد از نسخه دارالکتب قاهره مورخ ۷۹۶ ه.ق. نیز استفاده کرده‌اند. (ایشان در معرفی نسخه‌ها و از شیوه تصحیح خود تنها در چهار صفحه و نیم جلد اول سخن گفته‌اند، البته با توجه به این که نه نوشته‌اند فردوسی اهل کجا بوده است و نه هرگز از «ایران» و حتی از محل برگزاری «هزاره فردوسی» در ایران یاد کرده‌اند!) مع‌هذا چون در چاپ مسکو نیز نقائص مشهود بود، محققان شوروی درصد برآمدند در کار خود تجدید نظر کنند. پس دو جلد اول شاهنامه را با کمک کتابخانه پهلوی در تهران از نو تصحیح و چاپ کردند (۱۹۷۱-۱۹۷۳)، بکوشش رستم علی‌یف و احمد طباطبایی) ولی تجدید نظر در مجلدات بعد معوق ماند. و آن گاه برای نخستین بار مقامهای دولتی در ایران، به پیشنهاد چند تن از اهل فضل، قدم پیش نهادند تا شاهنامه فردوسی در موطن فردوسی، ایران، بصورت دقیق علمی تصحیح و چاپ شود. برای حصول این مقصود «بنیاد شاهنامه فردوسی» به سرپرستی دانشمند گرانقدر شادروان مجتبی مینوی در تهران تأسیس شد. وی به تهیه فیلم و عکس از نسخه‌های

خطی معتبر شاهنامه در دنیا پرداخت و با همکاری تنی چند از دانشمندان و پژوهشگران ایرانی زمینه را برای طبع جدیدی از شاهنامه فراهم ساخت. دو داستان «رستم و سهراب» (۱۳۵۲ خورشیدی) و «فرود» (۱۳۵۴ خورشیدی) در زمان حیات وی، و «داستان سیاوش» در ۳۷۷۰ بیت به تصحیح و توضیح او (۱۳۶۳ خورشیدی) - هشت سال پس از درگذشت وی - با مقدمه مهدی قریب ۲۹ صفحه، متن داستان ۲۱۸ صفحه، و «تفصیل نسخه بدلها» (۳۵۹ صفحه) در تهران منتشر شد. بر اساس آنچه در مقدمه «داستان سیاوش» آمده است تصحیح این داستان نیز در زیر نظر مستقیم شخص مینوی و با برخورداری از نظریات چهارتن از دانشمندان و یک تن از پژوهشگران ایرانی، در چند مرحله، و بدقت در مدت پنج سال، انجام پذیرفته بوده است. در تصحیح این داستان از ده نسخه خطی مکتوب بین سالهای ۶۷۵ تا ۸۴۱ ه.ق. و نیز ترجمه عربی بنداری استفاده بعمل آمده، و توضیحات مربوط به نسخه بدلها پس از داستان چاپ شده است، ولی شرح جامع لغات و ترکیبات و فهرست اعلام و تعلیقات به جلد دوم حواله شده است. از «بنیاد شاهنامه فردوسی» - در فاصله سالهای ۱۳۵۲-۱۳۶۳ - بجز این سه داستان چیزی بچاپ نرسیده، و آینده این کار نیز روشن نیست. پس به هر حال محققى صاحب نظر و واجد صلاحیت بایست تا کار تصحیح شاهنامه و چاپ تمام مجلدات آن را وجهه همت خود قرار می داد.

جلال خالقی مطلق استاد دانشگاه هامبورگ که در دهه اخیر قسمت اعظم اوقات خود را وقف بررسی و تحقیق شاهنامه کرده و حاصل برخی از مطالعاتش را نیز تاکنون در مجله های تحقیقی بچاپ رسانیده است، در شرایطی که به آن اشاره کردیم، درصدد برآمد به تصحیح و چاپ شاهنامه پردازد. تصادفاً، پس از درگذشت شادروان مجتبی مینوی (۱۳۵۵ خورشیدی) نسخه ای نیز از نیمه اول شاهنامه در شهر فلورانس کشف شد که تاریخ کتابت آن ۶۱۴ ه.ق. (۶۲ سال قدیمتر از نسخه لندن مورخ ۶۷۵ ه.ق.) است و خالقی مطلق نخستین کسی است که در تصحیح شاهنامه از این نسخه نیز سود جسته است.

برای ارزیابی کلی دفتر یکم شاهنامه نخست باید نگاهی گذرا به چند موضوع بیفکنیم:

نسخه های خطی مورد استفاده: خالقی مطلق نوشته است برای شروع کار، نخست از چهل و پنج نسخه خطی شاهنامه عکس یا فیلم فراهم ساخته و پس از بررسی و مقابله و ارزیابی آنها، پانزده نسخه را که از بقیه معتبرتر تشخیص داده برگزیده و آنها را در دو

گروه قرار داده است: ۱ - دوازده نسخه اصلی از کتابخانه‌های: ملی فلورانس مورخ ۶۱۴ هـ.ق. (با علامت اختصاری: ف)، بریتانیا، لندن ۶۷۵ (ل)، طوپقا پوسرای، استانبول ۷۳۱ (س)، عمومی دولتی لنین گراد ۷۳۲ (لن)، دارالکتب قاهره ۷۴۱ (ق)، دارالکتب قاهره ۷۹۶ (ق ۲)، دانشگاه لیدن ۸۴۰ (لی)، ملی پاریس ۸۴۴ (پ)، پاپ، واتیکان ۸۴۸ (و)، دانشگاه اکسفورد ۸۵۲ (آ)، بریتانیا، لندن ۸۹۱ (ل ۲)، دولتی برلین ۸۹۴ (ب). مصحح اختلاف ضبط این ۱۲ نسخه را در زیر صفحات داده است؛ ۲ - چهار نسخه غیر اصلی از کتابخانه‌های: بریتانیا، لندن ۸۴۱ (ل ۳)، انستیتوی خاورشناسی فرهنگستان علوم شوروی، لنین گراد ۸۴۹ (لن ۲)، طوپقا پوسرای، استانبول ۹۰۳ (س ۲)، و ترجمه عربی شاهنامه بتوسط بنداری، بین سالهای ۶۲۰ - ۶۲۱ (بنداری) که تنها در موارد ضروری به ذکر ضبط این چهار نسخه در زیر صفحات پرداخته است. وی قبلاً این نسخه‌ها را بشرح معرفی کرده و به ارزیابی آنها پرداخته و خویشاوندی نسخه‌های خطی را نیز حتی المقدور تعیین نموده، در موارد مهم املاء و رسم الخط نسخه‌ها را نیز ذکر کرده تا راه داوری برای خواننده باز باشد، و در ثبت نسخه‌بدلها از شیوه مثبت پیروی نموده، یعنی نه تنها ناهمخوانی نسخه‌ها، بلکه همخوانی آنها را نیز بدست داده است، و مهمتر از همه آن که تأکید کرده است که با وجود توجه کامل به نسخه فلورانس مورخ ۶۱۴ (ف)، آن را بعنوان اقدم نسخ و اصح نسخ در متن قرار نداده، زیرا این نسخه نیز عاری از نقیصه نیست.<sup>۲</sup>

در این جا بعنوان جمله معترضه باید بگوییم، که برخی از صاحب نظران در ایران، در اصالت نسخه فلورانس حرف دارند،<sup>۳</sup> ایشان در درجه اول به عبارت «تاریخ کتابت» این نسخه استناد می کنند که در پایان نسخه به «زبان فارسی» نوشته شده است نه به زبان عربی، و می افزایند به این دلیل محتمل است این عبارت فارسی را بعد از قرن هفتم هجری، کسی در پایان نسخه فلورانس افزوده باشد، زیرا در نسخه‌های قدیمی فارسی عبارت تاریخ کتابت عموماً به زبان عربی نوشته شده است. خالقی مطلق نسخه فلورانس را اصیل می داند و تاریخ کتابت پایان نسخه را نیز، و نگارنده این سطور می افزاید که البته دیگر نسخه شناسان و صاحب نظران نیز باید درباره این نسخه داوری کنند، ولی اصل عربی نوشته شدن «تاریخ کتابت» نسخه‌های کهن فارسی، چنان که می دانیم بی استثناء هم نیست، چه تا آن جا که بنده به یاد دارد لااقل دو نسخه خطی کهن فارسی داریم که هر دو در دهه اول قرن ششم هجری استنساخ گردیده و «تاریخ کتابت» آنها به زبان فارسی نوشته شده و کسی هم در اصالت آنها شک نکرده است: یکی نسخه خطی

ترجمان البلاغۃ رادویانی مورخ ۵۰۷ ه.ق.<sup>۴</sup> است و دیگری نسخه خطی هدایة المتعلمین فی الطب (نسخه کتابخانه فاتح استانبول) مورخ ۵۱۰ ه.ق.<sup>۵</sup>

روش تصحیح: مصحح از «شیوه تصحیح و برشمردن دلایل برتری دادن ضبطی بر ضبط دیگر» و تکیه بر اصل «ضبط دشوارتر برتر است»، و در وزن شعر «همیشه صورت سنگین تر را بر صورت سبکتر برتری دادن» (مانند «به پرده اندرون» بجای «به پرده درون»)، و در مواردی که یک واژه واحد را به هر دو حرف می توان خواند ریخت کهنتر را برگزیدن (نخچیر بجای نخجیر) و نیز دلائلی که برای حذف «قطعات الحاقی» شاهنامه داشته و امثال آن بشرح سخن گفته است. وی از طرز کار خود در تصحیح شاهنامه با عنوان «روش انتقادی» (نه به معنی تکیه بیچون و چرای مصحح به اقدم یا اصح نسخ) یا «روش تحقیقی» یاد کرده است.<sup>۶</sup> حسن بزرگ و غیر قابل انکار چاپ خالقی مطلق آن است که او برای اولین بار در تصحیح شاهنامه، در تمام موارد، اختلاف ضبط ۱۲ نسخه خطی اصلی و در موارد لزوم ضبط ۴ نسخه غیر اصلی را در زیر هر صفحه داده است و بدین ترتیب خواننده علاقه مند و محقق به یک نظر از ضبط کلمه یا مصرعی در تمام نسخه های معتبر شاهنامه آگاه می گردد، و اگر در موردی تشخیص مصحح را نپسندد، می تواند با نظری اجمالی به نسخه بدلها، ضبطی را که مناسبتر می داند پیشنهاد کند. همه کسانی که درباره شاهنامه تصحیح خالقی مطلق اظهار نظر خواهند کرد، بیچون و چرا مرهون کوشش فوق العاده وی خواهند بود، زیرا وی نه تنها حداقل ۱۲ نسخه پنجاه شصت هزار بیتی شاهنامه را با ذکر تمام جزئیات لازم در برابر آنان قرار می دهد، بلکه در هر مورد نیز بصراحت رای خود را اظهار داشته. او حتی اگر کلمه ای در نسخه ای بی نقطه نوشته شده است، ضبط نسخه خطی را عیناً در اختیار ما قرار داده است با این دقت که نه فقط آن کلمه را بی نقطه چاپ کرده بلکه درون پرانتز نیز افزوده است که کدامین حرف در این کلمه بی نقطه نوشته شده است، تا خواننده، بی نقطه بودن کلمه را به حساب خطای چاپخانه نگذارد. البته این کار در مورد الفاظی انجام شده است که داشتن یا نداشتن نقطه دارای اهمیت است مانند: ببردی، نبردی، ببردی («حرف یکم نقطه ندارد») در بیت ۱۰۷ پادشاهی جمشید که بحث اساسی بر سر صحت ضبط «ببردی» است یا «نبردی».

با تمام این دقتها، وی تصریح می کند که کارش به هیچ وجه «تصحیح نهائی شاهنامه» نیست بلکه تصحیح او تنها «می تواند بعنوان یک «مادر تصحیح» همیشه اعتبار نسبی خود را نگهدارد و اساس پژوهش شاهنامه و تصحیحهای سپسین گردد.» و به همین

سبب است که از کار خود بعنوان «تصحیح فعلاً نهائی» یاد می کند چه امیدوار است «منتقدان بیت بیت این تصحیح را با سختگیری و بساریک بینی و موشکافی و کارشناسی، بیغرضانه بررسی کنند و نظریات خود را منتشر سازند» تا پس از چاپ ۶ دفتر شاهنامه و دو دفتر یادداشتها «با توجه به نظریات دیگران و آنچه خود بدان رسیده ایم» تصحیح دیگری را آماده سازیم.<sup>۷</sup> این سخنان را خالقی مطلق تنها از سر فروتنی بقلم نیاورده، زیرا درباره هر کار دقیق و با ارزش علمی، صاحب نظران باید اظهار نظر کنند و محقق باید حرف حساب را بپذیرد و اشتباهات خود را اصلاح کند تا کار شسته و رفته از آب درآید، چنان که محققی یگانه چون شادروان مجتبی مینوی که وسواس و دقت علمی را به سرحد کمال مراعات می فرمود، در چاپ دوم تصحیح ترجمه کلیله و دهنه، انشای نصرالله منشی - که به نظر بنده از شاهکارهای تصحیح متن در زبان فارسی است - نوشته است «پس از انتشار چاپ اول این کتاب بعضی از دوستان، و بیش از همه جناب آقای سید محمد فرزانه، سهوها و غلطهایی در آن یافتند و تذکار دادند، در این چاپ آنها را اصلاح کرده ایم و بدین وسیله از ایشان تشکر می کنیم»<sup>۸</sup> و یا مهدی قریب در پایان مقدمه بر «داستان سیاوش» تصحیح مجتبی مینوی افزوده است: «پس از حدود هشت سال که از درگذشت استاد زنده یاد می گذرد همکاران استاد، در قراءت و بررسی مجدد متن چاپی حاضر، به برخی از استدراکهای بالنسبه مهم دست یافتند که برای تعظیم شعائر علمی استاد در کار تصحیح و شیوه مختار کار او، در جلد دوم... خواهد آمد»<sup>۹</sup>

تعداد بیتها: بر اساس تشخیص مصحح و ضوابطی که در کار تصحیح خود داشته و آنها را پیش از این نوشته و در اختیار اهل فن قرار داده است، تعداد ابیات بخشهای مختلف دفتر یکم شاهنامه با چاپهای ژول مُل، بروخیم، مسکو (چاپ اول و چاپ دوم) تفاوت دارد. جدول زیر ما را از هرگونه توضیحی در این باب بی نیاز می سازد:

خالقی	ژول مُل	بروخیم	مسکو ۱۹۶۶	مسکو ۱۹۷۱-۱۹۷۲
دیباچه	۲۳۷	۲۳۷	۲۲۵	۲۲۲
گیومرت	۷۴	۷۴	۷۲	۷۳
هوشنگ	۴۶	۴۶	۳۸	۴۳
طهمورت	۵۰	۵۰	۴۶	۴۸
جمشید	۲۱۶	۲۱۶	۱۹۲	۲۰۱

مسکو ۱۹۷۱-۱۹۷۲	مسکو ۱۹۶۶	بروخیم	ژول مُل	خالقی	
۵۱۹	۴۷۰	۵۴۲	۵۴۲	۴۹۹	ضحاک
۱۱۱۵	۸۹۸	۱۱۵۱	۱۱۵۱	۱۰۶۸	فریدون
۱۸۶۱	۱۶۵۴	۲۰۳۰	۲۰۳۰	۱۶۰۸	منوچهر
۵۵۹	۵۴۳	۶۱۱	۶۱۱	۵۵۹	نوذر
۴۵	۴۵	۴۸	۴۸	۱۵۶	ز و طهماسب
۲۲۲	۲۰۶	۲۷۳	۲۷۳	—	گرشاسپ
۲۰۵	۲۰۲	۲۴۱	۲۴۰	۱۸۵	کیقباد

اینک از ذکر کلیات می گذریم و در حد مقدور به ذکر برخی از جزئیات می پردازیم:

نگارنده بجای بررسی و اظهار نظر کلی درباره تمام دفتر یکم شاهنامه، تنها داستان پادشاهی جمشید را بعنوان نمونه برگزیده و آن را حتی المقدور با دقت مورد مطالعه قرار داده است بدین ترتیب که نخست تمام مطالبی را که مصحح بعنوان نسخه بدل در زیر صفحات داده است، جزء به جزء، استخراج کرده و سپس به طبقه بندی و بررسی آنها پرداخته است. بدیهی است آنچه را که درباره این داستان گفته می شود، تقریباً و با مسامحاتی چند می توان درباره تمام کتاب تعمیم داد.

در جدول پیش دیدیم که تعداد بیت های پادشاهی جمشید در چاپ مُل، پاریس و بروخیم، تهران ۲۱۶ بیت، چاپ اول مسکو ۱۹۲ بیت، چاپ دوم مسکو ۲۰۱ بیت و چاپ خالقی مطلق ۱۹۴ بیت است. از این ۱۹۴ بیت، ضبط تمام کلمات در هفده بیت در تمام نسخه های خطی مورد استفاده مصحح یکسان است بجز این که در دو سه مورد، ضبط یکی از کلمات، در یکی دو نسخه از نظر رسم الخط متفاوت است و یا کلمه ای در نسخه ای بی نقطه نوشته شده. مصحح در ۱۷۷ بیت باقیمانده برای نشان دادن اختلاف نسخه ها ناچار گردیده است چهارصد و نوزده زیرنویس بدهد (۴۵ بیت با ۱ زیرنویس، ۷۱ بیت با ۲ زیرنویس، ۴۷ بیت با ۳ زیرنویس، ۱۵ بیت با ۴ زیرنویس، ۳ بیت با ۵ زیرنویس، ۳ بیت با ۶ زیرنویس). وی چنان که گذشت هیچ یک از نسخه های معتبر شاهنامه را متن قرار نداده و باصطلاح خود از تصحیح مکانیکی پرهیز کرده و به روش انتقادی یا تحقیقی پرداخته است، یعنی با آن که نسخه فلورانس مورخ ۶۱۴ هـ. ق. را از بیشتر جهات بر دیگر نسخه ها ترجیح داده است، ولی از نقاط ضعف این نسخه غافل



نبوده، چنان که از ۴۱۹ زیرنویس مورد بحث، در ۳۶ مورد ضبط دیگر نسخه‌ها را بر ضبط نسخه فلورانس ترجیح داده است. یا در مواردی که انگشت شمار است ضبطی را تنها باستناد یک نسخه - علی‌رغم ۱۱ یا ۱۴ نسخه دیگر - در متن آورده است چنان که در چهار مورد ضبط هر یک از نسخه‌های ق، ل، ب، و را بر دیگر نسخه‌ها ترجیح داده است. در یک مورد به تصحیح قیاسی پرداخته و ضبط همه نسخه‌ها را در زیرنویس آورده است. در بیست مورد نیز متن را تنها با تکیه بر ضبط دو نسخه (ف، ل ۲: ۵؛ باره؛ ف، ل ۳: ۳؛ باره؛ ف، آ؛ باره؛ ف، ب ۳: ۳؛ باره؛ ف، ق ۱: ۱؛ باره؛ ف، و؛ ۵ بار) تصحیح کرده است (که در چهار مورد ضبط برخی از دستنویسهای غیر اصلی نیز با ضبط این نسخه‌ها یکسان است). در بیست و سه مورد ضبط منحصر بفرد نسخه فلورانس را در متن قرار داده و ضبط دیگر دستنویسها را در زیرنویس آورده (که در ۳ مورد ضبط نسخه‌های غیر اصلی نیز با نسخه فلورانس یکسان است). بدیهی است اگر خالقی مطلق به نسخه فلورانس دسترسی پیدا نکرده بود، لااقل در این ۲۳ مورد ناگزیر بود ضبط یک یا چند دستنویس دیگر را در متن قرار بدهد. وی چهار بیت و نیز یک عنوان مذکور در نسخه فلورانس را الحاقی تشخیص داده و به زیرنویس منتقل ساخته، چنان که در یک مورد نیز بیتی را که در همین اقدم نسخ نیامده است باستناد بعضی از دیگر نسخ در متن آورده است.

در پادشاهی جمشید ضبط بسیاری از کلماتی که در متن آمده است حکایت از کمال دقت و تبحر خالقی مطلق و آشنایی کامل او با شاهنامه و زبان و مفردات و ترکیبات دوران فردوسی می‌کند که بر شمردن همه آنها در حوصله این مقاله نیست و از آن جمله است:

همان گاو دوشا به فرمان بری همان تازی اسپان همه گوهری

(بیت ۷۹)

ضبط دیگر چاپها و نسخه‌ها: مسکو: «همان تازی اسب گزیده مری»؛ مُل: «همان تازی اسپان همچون پری»؛ بروخیم: «همان تازی اسب رمنده فری». نسخه‌های دوازده گانه: «ف: تازی اسب و هیون مری؛ ل: تازی اسب گزیده مری؛ لن: تازه اسپان تا رهبری؛ ق ۲: تازی اسپان ره بسپری؛ لی: تازی اسب رمنده مری؛ پ: تازی اسپان همچون مری؛ و (و نیز لن ۲): تازی اسب زهی و مری؛ آ (و نیز ل ۳): تازی اسب و هیون مری؛ ل ۲: فزون داشت آن مهتر تازیان؛ متن = ب» خالقی مطلق ضبط منحصر بفرد ب

(نسخه کتابخانه دولتی برلین مورخ ۸۹۴) را در متن قرار داده است.  
 فراوان نبود آن زمان پرورش که کمتر بُد از گشتنی‌ها خورش  
 (بیت ۱۳۱)  
 مسکو: خوردنیها؛ مُل، بروخیم: کشتنیها. نسخه «ل، س، لن، ق، ق، ل، لی، پ، و، ل، آ، ب: خوردنی‌ها؛ متن = ف، آ.» متن بر اساس دو نسخه ف، آ تصحیح شده است، یقیناً با توجه به بیت بعد: زهر گوشت از مرغ و از چارپای - خورشگربیاورد یک یک بجای.

و چنین است ضبط نام چهار طبقه‌ای که جمشید برگزیده است از جمله:  
 گروهی که آتوربان خوانیش به رسم پرستندگان دانش  
 (بیت ۲۰)  
 مسکو: آثُر و تان؛ مُل: آموزیان؛ بروخیم: کانوزیان. نسخه‌های «ف، ل، آ: تورانیان؛ لن: خابون زنان (حرف سوم واژه یکم نقطه ندارد)؛ ق: حاتون زنان (حرف یکم واژه یکم و حرف دوم واژه دوم نقطه ندارد)؛ و: آثاریان: آ: ارزانیان؛ ب: کاثوریان؛ متن = ق (اثوربان؛ یا اتوربان).» که ضبط نسخه قاهره مورخ ۷۴۱ ه. ق. بر دیگر نسخه‌ها ترجیح داده شده است.

سر سال نو هرمرز فرودین بر آسوده از رنج تن، دل ز کین  
 (بیت ۵۳)  
 مسکو، مُل، بروخیم: فرودین؛ نسخه «ل: هرمرز و فرودین؛ لی: هرمرز فرودین؛ متن = نه دستنویس دیگر.» مصحح با توجه به اکثریت نسخه‌ها و نیز یقیناً با تکیه بر اصل برتری «ضبط دشوارتر»، «فرودین» را بر «فرودین» ترجیح داده است.

همی پروراندت با شهد و نوش جز آوای نرمت نیارد به گوش  
 (بیت ۱۹۱)  
 مسکو، مُل، بروخیم: آواز. در نسخه‌های «ل، س، لن، ق، ق، ل، لی، پ، آ، ل، آ، ب: آواز؛ متن = ف، و.» در این بیت ظاهراً تنها با تکیه بر «ضبط دشوارتر» ضبط دو نسخه را برده نسخه دیگر ترجیح نهاده است:

به نظر نگارنده این سطور در برخی از موارد، ضبط یکی از نسخه بدلها بر آنچه در متن مده است مرجح می‌نماید و یا هر دو ضبط دارای ارزش برابر است:  
 یکی از موارد قابل بحث، داستان چاه کندن ابلیس است بر سر راه مرداس، پدر

ضحاک، و به چاه افتادن وی. در شاهنامه تصحیح خالقی مطلق آمده است:

مران پادشارا در اندر سرای	یکی بوستان بُد گرانمایه جای
گرانمایه شبگیر برخاستی	ز بهر نیایش برآراستی
سر و تن بشستی نهفته به باغ	پرستنده با او نبردی چراغ
برآورد وارونه ابلیس بند	یکی ژرف چاهش به ره بر بکند
سر تازیان مهتر نامجوی	شب آمد سوی باغ بنهاد روی
چو آمد بنزدیک آن ژرف چاه	یکایک نگون شد سر بخت شاه
به چاه اندر افتاد و بشکست پست	شد آن نیک دل مرد یزدان پرست
پس ابلیس وارونه آن ژرف چاه	به خاک اندر آگند و بسپرد راه

(بیتهای ۱۰۵ - ۱۱۲)

پرستنده با او نبردی چراغ: مسکو: پرستنده با او بردی چراغ؛ مُل، بروخیم: پرستنده با او نبردی چراغ. نسخه‌های «ف، ل، ن، ق، ۲، پ، و: بردی (حرف یکم نقطه ندارد)؛ ق، آ، ل ۲، ب (و نیز ل ۳، ن ۲): بردی؛ متن = لی.» ولی مصحح باستناد ضبط منحصر بفرد لی «نبردی» را ترجیح داده است. گرچه می‌توان در برخی از نسخه‌هایی که حرف اول این کلمه بی نقطه نوشته شده است حرف اول را «ن» پنداشت.

به خاک اندر آگند و بسپرد راه: مسکو: به خاشاک پوشید و بسترده راه؛ مُل، بروخیم: به خاشاک پوشید و بسپرد راه. نسخه‌های «لن، ق ۲، و، ب: به خاشاک پوشید و؛ ق، آ: بخاک اندر افکند و؛ لی: بخاکش پوشید و؛ پ: بخاشاک بگرفت و؛ متن = ف، ل.» در باره ضبط «نبردی» و «به خاک اندر آگند و» در متن نکاتی به نظر می‌رسد که برای طرح آن لازم است داستان را از نظر بگذرانیم:

مرداس (پدر ضحاک که نیکمرد و گرانمایه توصیف شده است) شبگیر (سحرگاه، صبح زود، سپیده دم که هوا روشن نیست) پنهان از دیگران سر و تن می‌شوید و به باغ برای نیایش می‌رود و همراه او خدمتکاری است. با ذکر کلمه «شبگیر» در بیت ۱۰۶ و لفظ «چراغ»، در بیت ۱۰۷، وظیفه خدمتکار تقریباً روشن می‌گردد. ظاهراً او چراغ بدست در پیش مرداس گام بر می‌داشته تا مرداس راه را از چاه تشخیص بدهد. (موضوع قابل توجه آن است که یاء برخاستی، برآراستی، بشستی، نبردی، یاء استمراری است و نمی‌توان موضوع را به این صورت توجیه کرد که خدمتکار، آن شب بتصادف چراغ نبرده بوده است) ولی ابلیس که برای کشتن مرداس با ضحاک توطئه کرده بوده است برای رسیدن به مقصود در سر راه مرداس چاهی ژرف می‌کند و چون می‌دانسته است مرداس را

خدمتکاری چراغ در دست همراهی می کند، پس از کندن چاه، روی آن را با خاشاک یا خاک یا چیزی دیگر می پوشاند تا چاه ژرف را نبینند. کار به همان صورت که ابلیس در نظر داشته، انجام می شود. مرداس در چاه می افتد و می میرد و ضحاک بجای پدر بر تخت تازیان می نشیند. بدین جهت بنظر می رسد: ۱ - «پرستنده با او ببردی چراغ» مناسبتر است؛ ۲ - یکی از ضبطهای «به خاشاک پوشید»، «به خاشاک بگرفت»، «به خاکش پوشید» درستتر از «به خاک اندر آگند و» است؛ ۳ - و بویژه جای مناسب برای بیت ۱۱۲ پس از بیت ۱۰۸ (برآورد وارونه ابلیس بند - یکی ژرف چاهش به ره بر بکند) است. ابلیس چاه را کند و رویش را پوشانید و چون سر تازیان مهتر نامجوی، شب آمد سوی باغ بنهاد روی، و با آن که خدمتکاری چراغ در دست با او بود، سر چاه پوشیده به خاشاک یا خاک را ندید و در آن افتاد و جان سپرد. حتی اگر به دلیلی بپذیریم که خدمتکار همراه مرداس هرگز چراغ همراه خود نمی برده است باز بهتر می نماید که بیت ۱۱۲ (نه با ضبط «به خاک اندر آگند و») بلکه با ضبط یکی از نسخه های دیگر) پس از بیت ۱۰۸ بیاید. توضیح آن که در چاپ مسکو، مل، بروخیم نیز بیت ۱۱۲ پس از ۱۰۸ آمده است. در نسخه های مورد استفاده خالقی مطلق «س، ل، ۲، این بیت را ندارند» اما در نسخه های «لن، ق، ق، ۲، پ، و، ب، این بیت پس از ۸۸ آمده است.» به نظر بنده مقصود مصحح از عدد ۸۸ در این جا با احتمال بسیار قوی همان بیت ۱۰۸ است.

ترجمه عربی بنداری (با توجه به این که ترجمه لفظ به لفظ و بیت به بیت شاهنامه نیست) نیز می تواند خواننده را در این باب راهنمایی کند چه سه موضوع قابل توجه در این متن بچشم می خورد: ۱ - به خدمتکار و چراغ مطلقاً اشاره ای نشده است؛ ۲ - ابلیس پس از کندن چاه، روی آن را با گیاه می پوشاند؛ ۳ - و پس از افتادن مرداس در چاه، ابلیس چاه را با خاک پر می کند. ۱۰ در حالی که در همه نسخه های خطی شاهنامه مصراع مربوط به پرستنده و چراغ وجود دارد. و در هیچ یک از نسخه ها هر دو مرحله پوشانیدن روی چاه و سپس انباشتن آن با خاک مذکور نیست.

به آزه ش سراسر به دو نیم کرد جهان را از او پاک پر بیم کرد

(بیت ۱۸۶)

مسکو، مل، بروخیم: پاک و بی بیم کرد. نسخه «ل، س، لن، ق، ۲، لی، پ، آ، ل ۲:

پاک بی بیم کرد؛ ق، ب: پاک و بی بیم کرد؛ متن = ف، و) و نیز لن ۲)».

بیت مربوط است به کشته شدن جمشید. از ابیات ۱۸۲: «چو صد سالش [جمشید

را] اندر جهان کس ندید - برونام شاهی و او ناپدید»، و بیت ۱۸۴: «نهان بود چند از بد

آژدها - نیامد به فرجام هم زورها» که پیش از این بیت آمده است آشکار می‌گردد که ضحاک با وجود آن که تاج و تخت جمشید را بچنگ آورده بوده است ولی بسبب آن که بر خود جمشید دست نیافته بوده، و وی نهان از ضحاک از سرزمینی به سرزمینی دیگر می‌گریخته است ضحاک را دل مشغول می‌داشته، چه هنوز نام پادشاهی بر جمشید بوده است. اما چون پس از گذشت صد سال، جمشید را در دریای چین بدست آوردند و کشتند، ضحاک ظاهراً با این کار بایست جهان را، و در ضمن خود را، از وجود مزاحم جمشید «پاک (قید کیفیت) بی‌بیم» کرده باشد. ده نسخه خطی مصحح نیز این معنی را تأیید می‌کنند جز دو نسخه فلورانس ۶۱۴ و نسخه واتیکان ۸۴۸.

از جمله امتیازات شاهنامه چاپ خالقی مطلق آن است که برخی از کلمات در آن با اعراب چاپ شده است که آنها را به چند گروه می‌توان تقسیم کرد: ۱ - خواننده را در درست خواندن متن یاری می‌کند: جُست ۳۹، گیل ۳۶، از در کار ۹۹، و یا کلماتی که در قافیه قرار دارند و بضرورت قافیه مصراع دیگر باید با تلفظی خاص خوانده شوند: خُورد، کرد ۱۶۳، در خُورم، خوالیگرم ۱۲۸؛ ۲ - ولی بعضی از تلفظها با تلفظ رایج امروزی آنها در فارسی استاندارد یکسان است: ژُرف ۱۰۸، ۱۱۰، ایران زمین ۱۷۶، کِشور ۱۷۷، سُوی (تازیان) ۱۷۲، ۱۷۸؛ ۳ - کلماتی که ضبط آنها با تلفظ امروزی آنها متفاوت است: همچُنین ۸۰، چُنان چون ۹۱، چُنین ۴۶، چُنان ۶۶، سُوار ۷۵، سَپید ۱۴۱، سَخنگوی ۷۲.

اگر ضبطهای مذکور در قسمت دوم و سوم، معرف ضبط کلمات در نسخه‌های خطی شاهنامه است (چنان که برخی دیگر از مصححان متون کهن فارسی نیز کلمات اعراب‌دار (مشکول) نسخه‌های خطی را به نسخه چاپی نقل می‌کنند)، لازم است تذکر داده شود که هر تلفظی مربوط به کدام یک از نسخه‌هاست. ولی در صورتی که مصحح محترم فی‌المثل با توجه به تلفظ این کلمات در زبان پهلوی خواسته باشند تلفظ رایج این کلمات را در زمان فردوسی معرفی کنند، این کاری است دور از احتیاط، چه آگاهی ما از این که فارسی زبانان در آن روزگاران کلمات فارسی را چگونه تلفظ می‌کرده‌اند در درجه اول منحصر است به برخی از نسخه‌های کهن خطی فارسی که در آنها گاهگاه کاتب، کلمه‌ای را مشکول نوشته است، و در درجه دوم تا حدی تلفظ امروز روستاییان دور افتاده خراسان و فارسی زبانان افغانستان و تاجیکستان. و با این اطلاعات محدود و مبهم مصلحت آن است که از دست زدن به این کار پرهیزیم. از سوی دیگر اگر قرار بر

تبعیت از ضبط کلی تلفظهای قدیمی کلمات در نسخه‌های خطی کهن شناخته شده باشد، دامنه این کار وسیع است، چه ما بر اساس برخی از همین نسخه‌های خطی فارسی می‌بینیم که از جمله حرف پیش از هاء غیر ملفوظ را عموماً مفتوح ضبط کرده‌اند: خنده، غنچه؛ باء تاکید را مضموم: بُبری، بُوید؛ باء اضافه را مفتوح: پَپهلو (به + پهلو)، پَطیع (به + طیع)، بَگُل (به + گُل)؛ و یا کلمات زیرین را با ضبطهای: تُوانستن، تُوانگر، جُوان، خُواب، خُواستن، خُواندن، خُویش، رُوان، بُتفش، خُوان سالار، پُراگندن، پُنبه و امثال آن داده‌اند.<sup>۱۱</sup> و یا حرف «ف» و «ب» در کلماتی مانند؛ افگندن، افزودن، افزار، فام (سرخ فام)، افغان، ابرو را در برخی از نسخه‌های خطی قدیمی فارسی بشکل افگندن، افزودن، افزار، قام، افغان، اقرو، نوشته‌اند و این همان «فاء اعجمی» است که به قول استاد پرویز ناتل خانلری، حمزه اصفهانی و ابوعلی سینا آن را «حرف میان باء و فاء» یا «فاء نزدیک به باء» خوانده‌اند و حمزه اصفهانی بعنوان مثال کلمات لف و شف را ذکر کرده که بعدها بصورت لب و شب درآمده است.<sup>۱۲</sup>

رسم الخط دفتر یکم شاهنامه بندرت در بعضی از موارد یکدست نیست: در اتصال و انفصال کلمات مرکب (پاکدین ۸۲، پاک دین ۸۰، نیکمرد ۷۶، نیک دل ۹۱ و...). باء اضافه با آن که عموماً جدا از کلمه بعد نوشته شده، بندرت خلاف آن نیز دیده می‌شود: بهر نیک و بد ۱۱۳، بسر بر- ضحاک، بیت ۱۸۶) و در زیرنویسها بیشتر بصورت متصل نوشته شده است. در نوشتن مدّ «آن» پس از کلمات: مر، از، اندر، هر به دو صورت نوشته شده است (مران ۱۰۵، مرآن ۵۲، اندران ۷۵، اندرآن ۵۶ و...). با آن که حذف همزه «است» پس از کلماتی که به مصوّت ختم می‌شود سودمند است و خواننده را یاری می‌کند (مانند غمی ست، پیوسته ست، ازدهاست، بترتیب بجای غمی است، پیوسته است، ازدهاست) ولی در موارد دیگر به نظر بنده اثبات همزه لازم می‌نماید در حالی که شواهدی در کتاب دیده می‌شود مانند: دیگرست، مادرست ۱۱۸، چُنان ست ۶۶، مهترست، پیکرست ۱۷۳، من ست ۶۷. آیا ضبط این کلمات با همزه «است» صحیحتر نمی‌نماید، بویژه که اثبات همزه، وزن شعر را هم بر هم نخواهد زد.

موضوع دیگری که از مشکلات نظم و نثر فارسی قرن سوم و چهارم و پنجم بشمار می‌رود آن است که در زبان آن دوره هم فعلهای پیشاوند دار زیاد بکار می‌رفته است (مانند: اندر آمدن، بر نهادن، بر نشستن، بر خواندن) و هم مفعول بواسطه (متمم) با دو

حرف اضافه (مانند: به دلش اندر، به ره بر، به سر بر، به خانه درون). در اکثر مواردی که این مفعول پیش از فعل قرار می‌گیرد، تشخیص این که مفعول با دو حرف اضافه آمده است یا فعل با پیشاوند است، گاه دشوار و یا غیرممکن می‌گردد، و بدین جهت پیشنهاد بنده آن است که در این گونه موارد حرف دوم را که می‌توان پیشاوند فعل نیز تلقی کرد، نه بی‌فاصله به مفعول بنویسیم و نه بی‌فاصله به فعل، چون در بیشتر موارد هر دو صورت درست است. مثال:

به یزدان هر آنکس که شد ناسپاس      به دلش اندر آید ز هر سوهراس  
(بیت ۷۳)

به سر بر نهاد افسر تازیان      بریشان ببخشید سود و زیان  
(بیت ۱۲۰)

در بیت نخستین «به دلش اندر آید ز هر سوهراس» و در بیت دوم «به سر بر نهاد افسر تازیان» نیز نادرست نیست چنان که از جمله در بیت ۱۸۶ پادشاهی ضحاک در همین چاپ آمده است: «نهاده بسر برز پیروزه تاج».

#### چند پیشنهاد:

۱ - لا اقل دفتر یکم «یادداشتها»ی مصحح که توضیحات مربوط به دفتر یکم و دوم و سوم شاهنامه در آن چاپ خواهد شد، بموازات چاپ دفترهای دوم و سوم شاهنامه چاپ شود، ولو در چاپخانه‌ای دیگر. زیرا با مراجعه به زیرنویس صفحات عموماً فقط از ضبط نسخه‌های مختلف آگاه می‌شویم، ولی دلیل اختیار ضبطی خاص در متن، در آن جا که محتاج توضیح است، بی‌یقین در آن تعلیقات خواهد آمد. بی‌دو دفتر «یادداشتها» ممکن است بسیاری از اظهارنظرهای خوانندگان شاهنامه تصحیح خالقی مطلق، بمانند نگارنده این سطور، بی‌پایه باشد، چه ممکن است مصحح، جواب تمام یا اکثر موارد را در آن دو دفتر داده باشد.

۲ - چنان که پیش از این گذشت مصحح محترم در تصحیح انتقادی و تحقیقی شاهنامه، اگر خود را درگیر تعیین تلفظ کلمات در عصر فردوسی یا بر اساس ضبط کلمات پهلوی ننماید، کار بیشتر با احتیاط و وسواس علمی مقرون خواهد بود.

۳ - به همین ترتیب، اگر در ضبط برخی از کلمات، اساس کار را بر ضبط نسخه‌های خطی شاهنامه و یا دیگر نسخه‌های خطی کهن فارسی قرار بدهیم، نه با توجه به ضبط کلمات در زبان پهلوی کار و براه‌تر خواهد بود. فی‌المثل مصحح کلمات: بزشک (بیت

۱۶۱)، بزشکان (بیت ۱۵۹)، بزشکی (بیت ۴۳) را همه جا با همین ضبط آورده است، نه با «پ»، باستاند این که «ما در این گونه موارد ریخت کهنتر را که گاه می توان آن را از راه صورت آن در زبان پهلوی بازشناخت برگزیده ایم»<sup>۱۳</sup> بی آن که، برخلاف اکثریت قریب باتفاق دیگر موارد، در زیرنویس صفحات از ضبط این کلمات در نسخه‌های اصلی و غیر اصلی خود ذکری کرده باشد. به نظر بنده «بزشک» با «نخچیر» و نظایر آن قابل قیاس نیست زیرا «نخچیر» در بسیاری از نسخه‌های کهن با ضبط «چ» (با سه نقطه) آمده است، چنان که ولف نیز کلمه‌های نخچیر، نخچیربان، نخچیرجوی، نخچیرگاه، نخچیرگه، و نخچیرگیر را بی استثناء با ج فارسی (با سه نقطه) داده ولی «بزشک» را حتی یک بار هم با بء تازی (با یک نقطه) ضبط نکرده است. و از همین مقوله است طرح این موضوع که «مؤلفان شاهنامه ابومنصوری صورت درست آن [یعنی تلفظ «برمایون» و «برمایه»] را در پهلوی می شناخته‌اند. از این رو اگر فردوسی خود هم پهلوی نمی دانست، چون در همان زمان و در همان شهری که خداینامه را به فارسی ترجمه کرده‌اند می زیست، پس محتمل است که او صورت درست این نام را می شناخته و اگر آن را بضرورت وزن به برمایه کوتاه کرده است، دلیلی نیست که حرف ب را هم به پ برگردانیده باشد»<sup>۱۴</sup> به نظر بنده اصولاً عنوان کردن این موضوع که مؤلفان شاهنامه ابومنصوری در شهر طوس به ترجمه خداینامه پهلوی به زبان فارسی هم دست زده‌اند، خود موضوع بسیار قابل تأملی است، و با تکیه بر پهلوی دانی آن مؤلفان و تبعیت احتمالی فردوسی از تلفظ کلمات پهلوی، کار تصحیح شاهنامه ممکن است در این موارد بسیار بسیار محدود به دست انداز بیفتد. آیا دو دفتر «یادداشتها» بهترین جا برای طرح این گونه مسائل نیست؟ در مورد کلماتی نظیر: بزشک، اسپ و غیره بهتر است به همان ترتیبی عمل شود که مصحح محترم درباره کلماتی مانند: گیومرت (پادشاهی گیومرت: ۵، ۱۵، ۲۵، ۶۰)، طهمورت (پادشاهی طهمورت: ۳۱، ۳۵)، اغریرت (پادشاهی نوذر: ۸۹) عمل کرده است،<sup>۱۵</sup> یعنی باستاند ضبط یک یا چند نسخه خطی معتبر شاهنامه، کیومرث و طهمورث و اغریرث رایج و متداول را رها ساخته است. چه شاید هیچ کس نداند که کلمات فارسی در قرن سوم و چهارم و پنجم در هر شهری از شهرهای فارسی زبانان چگونه تلفظ می شده است، چنان که مؤلف هدایة المتعلمین فی الطب که پزشکی بخارایی است و کتاب خود را در حدود ۳۷۰ هـ. ق. (همزمان با آغاز سرودن شاهنامه) تألیف کرده، بر اساس دو نسخه خطی معتبر از این کتاب، مکتوب به سالهای ۴۸۶ و ۵۱۰ هـ. ق.، کلمات «بزشک» و «بزشکی» را همه جا بشکل «بجشک» و



«بجشکی» آورده است (در حالی که در این دو نسخه خطی حرفهای «پ» و «چ» گاه با یک نقطه و گاه با سه نقطه، به هر دو صورت، نوشته شده است). یا در همین کتاب از جمله کلمه «لاجورد» در نسخه ۴۸۶ همه جا با همین ضبط، و در نسخه ۵۱۰ سه بار با ضبط «لاجورد»، یک بار «لاژورد» و یک بار «لازورد» آمده است.<sup>۱۶</sup> پس فی المثل بضرر قاطع نمی‌توان گفت که فردوسی «لاژورد» می‌گفته است نه «لاجورد».

۴ - در مقدمه هر دفتر شاهنامه، بهتر است معنی برخی از کلمات فارسی که مصحح محترم، در زیر نویس صفحات، بجای الفاظ متداول تازی بکار برده است ذکر گردد، مانند: پساوند (بجای قافیه)، سرنویس (بجای عنوان)، لت (بجای مصراع)، چه محتمل است گروهی از خوانندگان معنی این الفاظ را در نیابند.

۵ - فهرست غلطهای چاپی دفتریکم را که معدود است، در دفتر دوم چاپ کنند. زیرا تا آن جا که نگارنده آگاه است با وجود تأکید و اصرار مصحح شاهنامه، ناشر (مؤسسه انتشاراتی دانشگاه دولتی نیویورک) با چاپ غلطنامه (یا صوابنامه) بمنظور تصحیح غلطهای چاپی دفتریکم، حتی در برگی جدا از کتاب، موافقت نکرده است.

۶ - و چند یادآوری مختصر نیز برای ناشر دارم.<sup>۱۷</sup>



بنده در نقل مثال در هر مورد به دو سه شاهد اکتفا کردم تا مقاله درازتر از این نشود. و نیز به هیچ وجه بر این گمان نیستم که آنچه در این مختصر نوشته‌ام صحیح است، بخصوص که دفتر اول «یادداشتها» هنوز چاپ نشده و چه بسا اگر آن دفتر چاپ شده بود، در هر مورد پاسخ قانع کننده‌ای در آن می‌یافتیم. با وجود این بعلت اهمیت فوق العاده کاری که استاد جلال خالقی مطلق یک تنه در طی دو دهه انجام داده است، و نیز با توجه به این که پنج دفتر دیگر شاهنامه بمرور در آینده چاپ خواهد شد، وظیفه خود دانستم درباره شاهنامه تصحیح وی چیزی بنویسم. بعلاوه فراموش نکنیم که این نخستین باری است که یک محقق سرشناس ایرانی، دور از ایران، عمر و جوانی و دار و ندار خود را، صمیمانه در راه تصحیح شاهنامه اثر جاودانه فردوسی صرف کرده است، و نیز فراموش نکنیم که دفتریکم شاهنامه در خارج از ایران و با مشکلات فراوان چاپ شده و با احتمال قوی مجلدات بعدی آن نیز در سرزمینهای بیگانه و به همین ترتیب بچاپ خواهد رسید. شاید نوشتن این چند کلمه برای ثبت در تاریخ تصحیح و چاپ شاهنامه لازم باشد که جلال خالقی مطلق سالهاست در هامبورگ بسر می‌برد، و شاهنامه را در آن شهر برای طبع آماده کرده است، حروفچینی کتاب در چاپخانه‌ای در لندن انجام شده و مصحح ناگزیر

بوده است دو بار برای تصحیح نمونه‌های مطبعی از هامبورگ به لندن برود، مقر ناشری که چاپ دوره کامل شاهنامه را در هشت مجلد (با احتساب دو دفتر «یادداشتها») بعهدہ گرفته است، شهر آلبانی در ایالت نیویورک است، کار چاپ و صحافی کتاب در شهر میشیگان انجام می‌پذیرد، و سه مرحله اخیر همه به همت احسان یارشاطر استاد دانشگاه کلمبیا مقیم شهر نیویورک جامعه عمل پوشیده است و اگر یارشاطر قدم پیش نمی‌نهاد، در اوضاع و احوال جاری، کار شاهنامه تصحیح خالقی مطلق که اینک به زیور طبع آراسته شده است، از مرحله دستنویس وی تجاوز نمی‌کرد.

### یادداشتها:

- ۱- احسان یارشاطر، «مقدمه» شاهنامه، بکوشش جلال خالقی مطلق، نیویورک ۱۳۶۶، ص یازده-پانزده.
- ۲- جلال خالقی مطلق، «معرفی و ارزیابی برخی از دستنویسهای شاهنامه»، ایران‌نامه، سال ۳، شماره ۳، ص ۴۰۶-۳۷۸؛ همان مجله، سال ۴، شماره ۱، ص ۱۶-۴۷؛ همان مجله، سال ۴، شماره ۲، ص ۲۲۵-۲۵۵؛ همان مجله، «دستنویس شاهنامه مورخ ۶۱۴ هجری قمری (دستنویس فلورانس)»، سال ۷، شماره ۱، ص ۶۳-۹۴؛ شاهنامه، دفتر یکم، بکوشش جلال خالقی مطلق، نیویورک ۱۳۶۶، پیشگفتار، ص: نوزده- سی و یک.
- ۳- مهدی قریب، «مقدمه‌ای بر شاهنامه فردوسی»، کتاب توس (مجموعه مقالات، دفتر اول)، تهران ۱۳۶۳، ص ۲۲۷-۲۹۴؛ داستان سیاوش، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، تهران ۱۳۶۳، مقدمه بقلم مهدی قریب، ص: ج.
- ۴- محمد بن عمر الرادویانی، ترجمان البلاغه، باهتمام احمد آتش، استانبول ۱۹۴۹.
- ۵- ابوبکر ربیع بن احمد الاخوانی البخاری، هداية المتعلمين في الطب، تصحیح جلال متینی، مشهد ۱۳۴۴، ص: شصت تا شصت و سه «معرفی مؤلف و کتاب».
- ۶- جلال خالقی مطلق، «یادداشتهایی در تصحیح انتقادی بر مثال شاهنامه»، ایران‌نامه، سال ۴، شماره ۳، ص ۳۶۲-۳۹۰؛ همان مجله، سال ۵، ش ۱، ص ۴۷-۷۵؛ همان مجله، سال ۵، ش ۲، ص ۲۵۰-۲۸۵؛ جلال خالقی مطلق، «معرفی قطعات الحاقی شاهنامه»، ایران‌نامه، سال ۳، ش ۱، ص ۲۶-۵۳؛ همان مجله، سال ۳، ش ۲، ص ۲۶۱-۲۶۶.
- ۷- شاهنامه، بکوشش خالقی مطلق، پیشگفتار، ص: سی و یک.
- ۸- کللیه و دهنه، انشای نصرالله منشی، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی طهرانی، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۵.
- ۹- داستان سیاوش، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، تهران ۱۳۶۳، مقدمه مهدی قریب، ص: کط.
- ۱۰- شاهنامه، ترجمه نثر الفتح علی البنداری، تصحیح عبدالوهاب عزام، چاپ افست، تهران ۱۹۷۰م؛ «وکان للملک بستان اتخذه لجلواته. فیه حوض تنصب الیه الامواه. وکان کل لیلۃ یدخل البستان و یتطهر من ذلک الحوض و یشغل طول اللیل بعبادة الله تعالی. فحفر الملعون فی طریقہ بئرا و غطاها بحشیش. فقام الملک من اللیل و دخل البستان علی عادته المعهودة، و توجه نحو الحوض علی ذلک الطريق فتردی فی قعر الحفیرة. فلما رأى العدو ذلک بادر الیه وطمسها بالتراب، و سواها بالارض. فاستولى الضحاک علی ملک العرب...» ص ۲۷.
- ۱۱- از جمله رک. هداية المتعلمين في الطب، ص پنجاه و پنج - پنجاه و هشت «معرفی مؤلف و کتاب»؛ جلال متینی، «تحول تلفظ کلمات فارسی در دوره اسلامی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، سال ۷، شماره ۲

- (تابستان ۱۳۵۰)، ص ۲۴۹-۲۸۳؛ قابوس نامه، تصحیح غلامحسین یوسفی، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۲.
- ۱۲ - جلال متینی، «رسم الخط فارسی در قرن پنجم هجری»، مجله دانشکده ادبیات مشهد، سال ۳، ش ۲ و ۳ (پائیز ۱۳۴۶)، ص ۱۵۹-۲۰۶؛ پرویز نائل خانلری، تاریخ زبان فارسی، تهران ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۱۸۱-۱۸۲.
- ۱۳، ۱۴ - شاهنامه، بکوشش خالقی مطلق، دفتر یکم، پیشگفتار، بترتیب ص بیست و هشت، بیست و شش.
- ۱۵ - همان کتاب، پیشگفتار، ص: بیست و سه - بیست و چهار.
- ۱۶ - هدایة المتعلمین فی الطب، بجشک: ص ۱۴، ۶۹، ۸۰، ح، ۸۱، ۱۰۶، ۱۵۳، ۱۶۸ و...؛ بجشکی: ۱۴، ۱۶، ح، ۱۷، ۱۰۵، ۶۷۰؛ لاجورد: ص ۲۲۷، ۲۴۳، ۲۷۸، ۵۸۵، ۵۷۳، ۵۹۲؛ لاجورد: ص ۲۴۳/ح؛ لاجورد: ص ۲۷۸/ح.
- ۱۷ - بسیار شایسته است که ناشر در دفترهای دوم شاهنامه بعد، در «عطف کتاب» دو کلمه «شاهنامه» و «فردوسی» را به خط فارسی، در کنار Ferdowsi The Shahnameh بیفزاید. و نیز ترتیبی داده شود که از بکار بردن کلمات و عبارات گوناگون برای مقصودی واحد در صفحه مشخصات و عنوان کتاب خودداری شود. زیرا در «صفحه مشخصات» به زبان فارسی نوشته شده است: بتصحیح جلال خالقی مطلق. بکوشش: احسان یارشاطر. ناشر Bibliotheca Persica ولی در صفحه بعد، «صفحه عنوان»، به زبان فارسی آمده است: بکوشش جلال خالقی مطلق. با مقدمه احسان یارشاطر. و در صفحه عنوان به زبان انگلیسی نوشته شده است:
- Edited by Djalal Khaleghi-Motlagh with an introduction by Ehsan Yarshater.

### محمد رضا قانون پرور

#### کلیدر

محمود دولت آبادی

نشر پارسی، تهران

چاپ چهارم، ۱۳۶۴

### عروج یک یاغی: راه برد روایت در کلیدر

آثار داستانی معاصر ایران اغلب عبارت از داستانهای بلند یا کوتاهی است که در آنها نویسندگان با تأکید بر فنون جدید رمان نویسی روال قصه گویی سنتی را که بیشتر با ترتیب زمانی حوادث روایت می شد رها نموده اند. به این جهت «داستانهای نو» بار بیشتری بر شانه خواننده داستان تحمیل می کنند و ضرورت پیدا می کند که خواننده عملاً در کار تنظیم داستان در ذهن خود نیز شرکت جوید، کاری که باعث می شود چنین داستانهایی برای اکثریت مردم قابل فهم نباشد. آثاری چون بوف کور صادق

هدایت، سنگ صبور صادق چوبک، ملکوت بهرام صادقی، شازده احتجاب هوشنگ گلشیری و حتی ترس و لرز غلامحسین ساعدی نمونه‌هایی است که نشان دهنده تغییر روش داستان نویسی در ایران است و راهی نوین برخلاف سنتهای نقالی، قصه گویی و فنون روایتی آثاری مانند سمک عیار و حسین کرد شبستری. غرض از این سخن آن نیست که داستان نویسان معاصر ما هیچ گونه کوششی برای درهم آمیختن یا ترکیب روشهای سنتی قصه گویی و فنون (معمولاً غربی) جدید داستان نویسی ننموده‌اند. برای مثال جلال آل احمد بخصوص در داستان نون و القلم سعی نموده زبان قصه نویسی سنتی را با عناصری از زمان نویسی جدید مثلاً در پروراندن شخصیت آدمهای داستان خود بکار گیرد. داستان بسیار بلند کلیدر اثر محمود دولت آبادی نیز بصورتی از این خصیصه برخوردار است یعنی در این داستان، دولت آبادی عناصری از قصه گویی سنتی را با جنبه‌هایی از داستان نویسی معاصر آمیخته و احتمالاً یکی از مهمترین آثار داستانی معاصر را بوجود آورده است.<sup>۱</sup>

ساخت داستانی کلیدر ساختی است سنتی که بر حسب ترتیب زمان وقوع حوادث نوشته شده ولی در عین حال دولت آبادی در کار خود جنبه‌هایی از داستان نویسی نورا، بخصوص در کاربرد زبان گفتاری و پرورش و پرداخت شخصیت‌های داستان منظور می‌کند. یکی از بارزترین خصوصیات کلیدر استفاده ماهرانه نویسنده است از سبکی که وی در ترکیب و بافت طبیعی زبان گفتاری با نثری دارای ویژگیهای شاعرانه بوجود آورده است.<sup>۲</sup> زبان گفتاری کلیدر، هم آن که آدمهای داستان به آن سخن می‌گویند و هم زبان راوی داستان به گویش خراسانی است که دولت آبادی با تغییراتی به کار داستان خود می‌گیرد. اما شاید بهترین نمونه‌های مؤثر و ابداعی این نثر را باید در زبان راوی داستان یافت چون در این مورد نویسنده آزادی بیشتری در پرورش سبک و نثر خود دارد. نثر توصیفی و وصفی کلیدر گاه رنگ گویش یا گویشهای مختلف خراسانی آدمهای داستان را می‌گیرد در حالی که همیشه روح شاعرانه‌ای در آن حفظ شده که نه فقط به زبان روایت داستان بلکه به طرح و نقشه داستان حالتی طبیعی می‌بخشد.

برای دریافت تأثیر نثر دولت آبادی در کلیدر، داستان را باید با صدای بلند خواند، کاری که با در نظر گرفتن حجم داستان غیر عملی بنظر می‌رسد. ولی شیوایی نثر چنان است که خواننده را و می‌دارد قسمتهایی از داستان را با سرعتی آرامتر از روال معمول خود و حتی با صدای بلند بخواند تا آهنگ موزون نثر را بشنود. این آهنگ همگام با پیچ و خم حوادث داستان و افتها و اوجهای آن کم و زیاد می‌شود. صدای راوی کلیدر به

گوش ما همانند صدای نقالان سنتی است که داستان را گاه بصورت بیانی و گاه بسان بازیگران روی صحنه به شنوندگان عرضه می‌دارند.<sup>۳</sup> از لابلای نثر کلیدر و در جایجای داستان صدای نقال را می‌شنویم که گاه با زمزمه‌ای و گاه با فریاد قصه می‌گوید، گویی حتی صدای دستهای نقال را نیز می‌شنویم که در توصیف صحنه رزمی دست بر هم می‌کوبد و یکی دو تن از مشتریهای قهوه‌خانه را که چرت می‌زنند بیدار می‌کند. همانند یک نقال، دولت‌آبادی در گفتن قصه خود در شنونده هیجان می‌آفریند، شخصیتها را بزرگتر از آنچه هستند روی صحنه می‌آورد و فضایی ایجاد می‌کند که در عین حال هم واقع‌گراست و هم از شکوهی حماسی برخوردار است. قلم دولت‌آبادی مثل قلم موی یک صورتگر در برابر پرده نقاشی از یک سوی به سوی دیگر پرده بحرکت در می‌آید و گاه تصویر عظیم و خاطره‌انگیز چهره یا صحنه‌ای را از پهنه خراسان بجای می‌گذارد و گاه با دقت و ظرافت یک مینیاتور ایرانی جزئیات شخصیتها و حوادث داستان را ترسیم می‌کند. کلیدر با توصیفی کلی از رابطه مردم خراسان و کردهای خراسان شروع می‌شود: «اهل خراسان مردم کرد بسیار دیده‌اند. بسا این دو قوم با یکدیگر در برخورد بوده‌اند. خوشایند و ناخوشایند. اما این که چرا چنین چشمپاشان به مارال خیره مانده بود، خود نمی‌دانستند.» (جلد اول، ص ۱۱)

با همین چند جمله کوتاه مکان داستان و جدال بین آدمهای آن به خواننده ارائه می‌شود و ما می‌خواهیم بدانیم مارال کیست و چه باعث شده که چشمها به او خیره شوند. آن گاه راوی داستان به وصف مارال می‌پردازد. او دختر جوان کردی است که در حالی که دهنه اسب سیاهش قره‌آت، را روی شانه انداخته روی سنگفرش و از وسط خیابان به جلو می‌رود. مارال «گردنش را سخت و راست گرفته بود و با گامهای بلند و خوددار و آرام رو به نظمیه می‌رفت.» بلافاصله راوی چشمهای ما را روی چهره و لباس مارال تمرکز می‌دهد و می‌خوانیم که:

«گونه‌هایش برافروخته بودند. پولکهای کهنه برنجی از کناره‌های چارقدش به روی پیشانی و چهره گرد گرفته‌اش ریخته بودند و با هر قدم پولکها به نرمی دور گونه‌ها و ابروهایش پر می‌زدند. سینه‌هایش فربه و خوب برآمده بودند. چنان که دو کبوتر بی تاب می‌خواستند از یقه‌اش بیرون بزنند. بالهای چارقد مارال رویشان را پوشانده بود و سینه‌ها در هر تکان بی تابانه موج می‌زدند؛ و شلیته بلندش با هر گام، هماهنگ موج پستانها، نیم چرخشی به دور ساقهای پوشیده در جورابش می‌زد. چشمهایش به پیش رویش دوخته شده و نگاهش را از فراز سر گذرندگان به پیشاپیش پرواز داده و لبهای چوققدش را بر هم

چفت کرده بود.» (جلد اول، ص ۱۱)

با این توصیف دولت آبادی تصویر بزرگی را از مارال به خواننده عرضه می دارد که از خود مارال خیلی عظیمتر است، تصویری که در تمام داستان در ذهن خواننده می ماند تا حدی که گهگاه فراموش می کنیم که این زن، دختر ایلپاتی ساده ای بیش نیست. در حقیقت توصیف دولت آبادی مارال را بصورتی باز می آفریند «که تو پنداری پهلوانی است به سرفرازی از نبرد بازگشته.» (جلد اول صفحه ۱۱)

بنظر می رسد که دولت آبادی از ابتدای داستان عمداً ذهن خواننده را بسوی قهرمانی بودن داستان و به گونه ای رنگ آمیزی حماسی کلیدر می کشاند.<sup>۴</sup> در همان اول داستان و درست بعد از معرفی مارال، راوی به وصف درویشی می پردازد که با پرده شمایل برای دسته ای تماشاگر معرکه گرفته است. آن گاه بمحض ورود مارال به صحنه می خوانیم که درویش «زبانش از صدا بازماند. چه که تماشاگرانش، همه چشم از پرده و گوش از صداش وا گرفتند. سر بسوی اسب سیاه دختر گرداندند و گوش فرا دادند به درق درق با وقار سم اسب بر سنگفرش خیابان.» (جلد اول ص ۱۱-۱۲) با این کنایه دولت آبادی از یک طرف اشارتی دارد به داستانهای کهن و حماسی، و از طرف دیگر، ما را به خواندن داستان تازه ای که خود درگیر گفتن آن است دعوت می کند و همان گونه که توجه تماشاگران دست کم برای لحظه ای از قصه درویش بسوی مارال و اسبش جلب می شود، نویسنده نیز امید این دارد که توجه خواننده را به داستان حماسه واری که شروع کرده است معطوف بدارد.

روال عرضه داستان در کلیدر بطور کلی توصیفی و وصفی است. این روال توصیفی را می توان هم در آن جاهایی دید که صحنه ای یا شخصیتی ترسیم شده و هم در مواردی که راوی دانای کل داستان از درون ذهن شخصیتها افکار و احساساتشان را بیان می دارد.<sup>۵</sup> در آفرینش آدمهای داستان، دولت آبادی توجه ما را معمولاً با توصیفهای طویل و دقیق و یا گویش خاص یک شخصیت به ظاهر اشخاص جلب می کند ولی مهارت او را گاه در روش غیر مستقیمی که در نشان دادن شخصیتهای داستان بکار می برد نیز می بینیم. مثلاً ممکن است شیء ای بی اهمیت به تصویر شخصیتی در داستان عمق بخشد و او را به خواننده نشان دهد. یکی از این موارد را در توصیف شخصیت پیر خالو می بینیم. پیر خالو کاروانسرادار پیری است که مارال به دیدنش آمده است. شیء ای که دولت آبادی در این مورد بکار می گیرد یک قوری است که نویسنده با توصیفی کوتاه از آن خلاصه ای بس گویا از زندگی پیرمرد بدست می دهد. پیر خالو که پیرمردی است پر

حرف، طرف صحبتی گیر آورده و با زبانی شیرین با مارال از گذشته خود سخن می گوید:

«می خواهم میان قوری عشقبادی خودم برایت چای دم کنم. الا گدا جوش که همیشه روی اجاق هست! این قوری را با دست خودم از عشقباد روسیه آورده ام. از محله ترک نشین عشقباد خریدمش به چهارمنات و نیم. روزگاری که ساربان بودم خریدمش. در معنا برای نومزادم خریدمش.» (جلد اول ص ۳۲)

و بعد صدای راوی را می شنویم که می گوید:

«قوری چینی ظریفی بود به رنگ انار با گلبوته های سفید بردوپهلو. دستهای پیر و پهن خالوقوری قرمز را مثل کبوتری میان خود گرفته بودند. از در بیرون آمد و آن را نشان مارال داد. چشمهایش از شوق برق می زد.» (جلد اول، ص ۳۲)

برای پیر خالوقوری عشقبادی یادگار عینی گذشته هاست و در عین حال نماد قابل لمس و عینی خاطرات اوست، خاطراتی که بطور غیر مستقیم به کبوتری تشبیه شده اند. پیر خالوقوری را مثل کبوتری چنان با مواظبت و دقت میان دستهای خود گرفته که مبادا به پرواز درآید و بگریزد، گویی این قوری قرمز عشقبادی حاوی خاطرات شیرین گذشته است.

آدمهای اصلی کلیدر از جمله گل محمد و خانواده اش مدتها پیش از آن که خود بر روی صحنه داستان آورده شوند به خواننده معرفی می شوند. ما ابتدا اسامی و کلیاتی از خانوار کلمیشی را از زبان پیر خالوقوری می شنویم. سه برادر کلمیشی، مادرشان بلیس، عمویشان خان عمو و دائیشان مدیار، خواهرشان شیرو و پسرخاله شان علی اکبر حاج پسند، همه را پیر خالوقوری بعنوان خویشان مارال (که مارال درست نمی شناسد) در بین حرفهای دیگرش نام می برد و در مورد هر کدام چیزی، گاه جزئی و گاه کلی می گوید. دولت آبادی باز با روش غیر مستقیم توصیف یک شخصیت، و از زبان پیر خالوقوری از خاطره انگیزترین قطعات کلیدر را در وصف ساز زدن بیگ محمد یعنی برادر کوچک گل محمد قهرمان داستان می آفریند، وصفی که در حقیقت گویاترین تصویر بیگ محمد را در برابر خواننده قرار می دهد.

«این بیگ محمد چگوری می زند که هوش از سرت کوچ می کند. جانانه! آی می نالاند این دوتار را؛ آی می نالاند! دو سه دانگ صدایی هم دارد. یک شب در همین کاروانسرا، همین جا من شاهد بودم که این بیگ محمد با آن دوتا سیم چه می کرد! کاکلها را پریشان کرده و سر را روی شانه خوابانده بود و پنجه می زد. آی چه

انگشتهایی! صدای چگورش موی بر تن آدم سیخ می کرد. حالی به آدم دست می داد که انگار چیز عجیب و غریبی دیده. مثل وقتی که شوقی به آدم دست می دهد، یا غم کلانی رو کند، یا مثلاً قتلگاه را به یاد بیاوری. نمی دانم. نمی دانم چی، اما می دانم که من آن شب کله پا شدم. از ته پیراهن درآمدم و آشوب شدم. هی! چه می کرد آن شب... کله فریاد کرد این بیگ محمد آن شب! کله فریاد. می گفتم دارد ناله می کند، زار می زند.» (جلد اول ص ۳۵)

با این توصیف، تصویری از بیگ محمد در خاطره ما می ماند که البته نتیجه تأثیر زبان شیوای گفتاری است که دولت آبادی برای شخصیت پیر خالو بکار برده است. از لابلای سطور نه فقط صدای پیر خالو بلکه با ترکیب واژه‌ها و جمله‌ها در گویش خراسانی او، صدای ساز بیگ محمد را هم می شنویم.

موفقیت کلیدر تا اندازه‌ای منوط به شیوایی نثر آن است<sup>۶</sup> ولی در ضمن راز این موفقیت را باید در انتخاب آدمهای داستان، پروراندن و عرضه آنها و بخصوص در راه برد و فن روایت داستان یافت. بسیاری از شخصیت‌های فرعی، یک بیک در اوائل داستان مورد توجه خواننده قرار می‌گیرند بطوری که هم اساس داستان بر روی آنها بنا و استوار می‌شود و هم بتدریج زمینه را برای عرضه قهرمان اصلی یعنی گل محمد مهیا می‌کند. برای مثال داستان با شخصیت مارال شروع می‌شود و بعد آدمهای دیگری چون دلاور، عبدوس و بیگ محمد هر یک توصیف می‌شوند. دلیل استفاده دولت آبادی از این راه برد این است که با آمدن گل محمد بر صحنه، بیشتر آدمهای دیگر داستان تحت الشعاع قرار می‌گیرند. این راه برد نقل بخصوص موقعی برای خواننده روشن می‌شود که بعد از اتمام تقریباً سه هزار صفحه، بعقب بایستد، از داستان فاصله بگیرد و به تأمل شخصیت گل محمد در تمامی کلیدر، از ابتدا تا انتها، روی پرده عظیمی که در مقابلش ترسیم شده بپردازد.

دولت آبادی گل محمد را ناگهان و از ابتدای داستان روی صحنه نمی‌آورد و اجازه نمی‌دهد که این شخصیت تمام داستان را قبضه کند. در آغاز فقط از طریق نقل قولهای دیگران اطلاعاتی درباره گل محمد به ما می‌دهد که این اطلاعات تدریجاً جمع شده زمینه را برای معرفی گل محمد در صفحه ۶۹ داستان مهیا می‌کند. در اوائل داستان پیر خالو اول کسی است که از گل محمد بعنوان یکی از عمه زاده‌های مارال سخن می‌گوید. او فقط یکی از پسران کلمیشی است: «بلقیس به غیر خان محمد دوتا اولاد نرینه دیگر هم دارد. گل محمد که خیلی وقتی نیست از اجباری ورگشته و در حنگ



آذربایجان هم بوده؛ یکی هم بیگ محمد.» (جلد اول ص ۳۵) در صفحه بعد و در مقایسه با توصیف پر از احساس چگور زدن بیگ محمد، در مورد برادر دیگر یعنی گل محمد از زبان پیر خالومی شنویم که:<sup>۷</sup>

«اما گل محمد آرام بود. خاموش نشسته و سرش را پایین انداخته بود. تا نیمه‌های شب که خفتیدند گل محمد یک کلام هم گپ نزد. لب نجبنانید. بنظر آمد که برای خود مردی بود. نمی دانم تو ملتفت شده‌ای یا نه که بعضی مردها از عمری که دارند، پیرترند... نه که پیرتر، پخته‌ترند. به سن بیست شش، بیست و هفت بیشتر نبود، اما به نظر خیلی سرد و گرم چشیده می آمد. چه معلوم که همو آدم خاموش در جنگ آذربایجان سر چهل مرد را نبریده باشد؟» (جلد اول ص ۳۵-۳۶)

اگر چه در این جا چیز خارق العاده‌ای در مورد گل محمد گفته نشده که او را حتی شخصیتی خاطره انگیز چون برادرش بیگ محمد بنمایاند، مع هذا خطوط اصلی شخصیت گل محمد ترسیم شده است. گل محمد مردی است کم حرف و درخود ولی پخته. این توصیف خواننده را کنجکاو می کند، انگار چیزی یا قدرتی مرموز در این مرد نهفته است. آیا این مرد ساکت ممکن است چهل تن آدم کشته باشد؟

راه‌برد روایت سرگذشت گل محمد در اول داستان چنین است که دولت آبادی به خواننده اجازه می دهد قهرمانش را فقط از فاصله دوری ببیند. به عبارت دیگر ما گل محمد را تنها با نگاهی گذرا و کوتاه می بینیم و فرصت نمی یابیم به دقایق شخصیت او پی ببریم. یکی از این فرصتها، صحنه آب تنی مارال است. مارال که پس از ساعتها اسب راندن به جای خلوتی با جوی آبی رسیده، تصمیم می گیرد خستگی راه را از تن بشوید. دولت آبادی حدود دو صفحه به توصیف لباس درآوردن و آب تنی مارال اختصاص می دهد و شاید یکی از هوس انگیزترین صحنه‌های ادبیات داستانی معاصر ما را بوجود آورده است. راه‌برد نقل داستان در این جا درتمرکز حواس و توجه خواننده به آب تنی مارال است و بعد ناگهان و بطور غیر منتظره‌ای زاویه دید قصه گو تغییر می کند و نگاه خواننده از مارال به چشمهای مردی که (همراه با خواننده داستان) از پشت شاخه‌های نی او را تماشا می کند هدایت می شود. این تغییر زاویه دید در عین حال هم طبیعی بنظر می رسد و هم خواننده را غافلگیر می کند. درحالی که ما محو تماشای مارال هستیم که سر خود را کنار دهنه کاریز گذاشته، بدن بر آب رها کرده و از کیف نوازش اشعه آفتاب پلکهایش را برهم می گذارد، می خوانیم که «مرد هم چشمهای سیاه خود فرو بست. دیگر توان نگرستن نداشت. رعشه سر تا پایش را گرفته بود و قلبش می شورید.»

(جلد اول، ص ۴۴) بعدها می فهمیم که این مرد تماشاگر، گل محمد است ولی در این جا فقط او را از دور می بینیم که مانند شبی از پشت شاخه های نی مارال را می نگرد. گرچه در این قسمت، قصه گو چند صفحه دیگر به شرح حالت روحی و حتی شکل و قیافه این «شیخ» می پردازد، باز گل محمد (که ما هنوز از نزدیک او را نمی شناسیم) آدمی بنظر می آید معمولی «مثل بیشتر مردان بیابانی خراسانی» (ص ۴۷) که مارال بسیار دیده است. در این جا هم دولت آبادی خطوط و رنگهای دیگری به چهره قهرمانش اضافه نموده، غیر مستقیم او را به خواننده بهتر معرفی می نماید. این آدم هنوز بدون نام مردی است که سربازی رفته، متأهل است (گرچه از زندگی زناشویی خود راضی نیست) و مردی است که توانایی آن را دارد که بدون هیچ احساس گناه به مارال تجاوز کند ولی چیزی در او از این عمل بازش می دارد.

بالاخره و بعد از این مقدمات، دولت آبادی فاصله پرده ای را که بین دیدگاه خواننده و گل محمد نگهداشته از میان بر می دارد و این بار ما گل محمد را پیش خانواده اش می بینیم. مسائل مالی و تنگناهایی که بواسطه مرگ و میر گوسفندان بوجود آمده، عدم موفقیت خانوار در کشت دیم و مسائل مربوط به معاملاتش با پیشکاران اربابان دهات همه دست به هم داده و عرصه را از نظر روحی بر گل محمد تنگ کرده است. البته اینها خصوصیتی نیستند که گل محمد را از دیگر آدمهای داستان متمایز کند و از او قهرمانی بسازد. در اینجا نیز به منظور ترفیع این مرد ایلپاتی به مقام قهرمانی، دولت آبادی از حماسه سرايان کمک می گیرد. قره آت، اسب مارال (یا در حقیقت اسب پیشکشی نامزد اولاور)، اسبی است زیبا و تند و یکه شناس که به هیچ کس غیر از صاحبش سواری نمی دهد و با رام کردن و سواری این اسب رخس گونه است که گل محمد در نظر خواننده بصورت رستمی در می آید و از دیگر آدمهای داستان متمایز می شود.<sup>۱۰</sup>

حوادث اصلی کلیدرود در حقیقت شروع سرگذشت گل محمد از زمانی است که پسر خاله او، علی اکبر حاج پسند، به دیدن او می آید و از او می خواهد که در ربودن صوقی، معشوقه مدیار، دایی گل محمد، به آنها کمک کند. گرچه گل محمد به این تقاضا پاسخ مثبت می دهد ولی از ته دل راضی به این کار نیست. کاری که به قتل یک نیمچه ارباب یعنی دایی صوقی و نیز مدیار، کشیده شدن پای امنیه ها به قضیه و بالاخره یاغی شدن برادران کلمیشی منجر می شود. در تمام این حوادث از ابتدا تا انتها، گل محمد با بی میلی درگیر می شود مثل کسی که از بی حادثه و اقتضای موقعیت، پایش به مخمصه کشیده شده و از او مردی یاغی ساخته است.<sup>۱۰</sup>

همان طور که اشاره شد وضع نابسامان خانوار کلمیشی نتیجهٔ یک بیماری دامی است که باعث از بین رفتن وسیلهٔ امرار معاش آنها یعنی گوسفندان شده است. در نتیجه حتی وقتی رئیس خانواده تصمیم می گیرد به دیمکاری روی آورد، گل محمد فقط از فرط بیچارگی در این کار شرکت می جوید، کاری که به نظر او به هیچ وجه با زندگی چادرنشینی کردهای خراسان سازگار نیست. ولی این کوشش نیز بعلت خشکسالی و مسائل دیگر به جایی نمی رسد. باز همان طور که گفته شد وضعیت نابهنگام و ناخواستهٔ قتل حاج حسین چارگوشلی، دایی صوقی، در گیر و دار بودن صوقی پیش می آید که در ضمن آن مدیران نیز کشته می شود. تمام این حوادث دست به دست داده و منجر به قتل و مخفی نمودن اجساد دو امنیه به دست گل محمد و خان عمومی شود و اگرچه گل محمد در اصل پیشنهاد کشتن امنیه ها را می کند ولی انگار این عملی است ناخودآگاهانه و بدون فکر و دخالت او. به هر حال این حادثه باعث به زندان افتادن و بعد فرارش از زندان می شود ولی باز در گریز از زندان نیز همانند دیگر وقایع گل محمد ابتدا مایل به شرکت در آن نیست و فقط وقتی وسائل مهیا شده او هم مرد عمل می شود و با دیگران از زندان فرار می کند. در حقیقت عامل اصلی فرار گل محمد از زندان ستار پینه دوز، یک فعال سیاسی چپگرا و مردی حزبی است که گل محمد را آدمی قادر به رهبری قیام مردم دهات خراسان می پندارد.

درست از این جای داستان یعنی گریز از زندان است که گل محمد رسماً بعنوان یک یاغی شهرت می یابد و شهرتش ابتدا بعنوان یک قاتل بیرحم در دل مردم و بخصوص اربابان ایجاد ترس و وحشت می کند. بعد تدریجاً در نظر مردم و رعیتها یک قهرمان محلی می شود که شهرتش به همهٔ پهنهٔ خراسان می رسد. درست از همین جای داستان نیز سرگذشت گل محمد یا در حقیقت شخصیت گل محمد در دو سطح متفاوت ترسیم می شود و به حرکت در می آید. در یک سطح ما گل محمد را فقط از دور می بینیم. او مردی است که شایعه های فراوان در مورد او بر سر زبانهاست و مردم دربارهٔ او افسانه می سازند و چون یک قهرمان حماسی کارهای خارق العاده به او نسبت می دهند. به عبارت دیگر یک مرد سادهٔ چادرنشین یاغی شده در ذهن مردم به مقام یک قهرمان افسانه ای می رسد. در عین حال داستان در سطح دیگری نیز ادامه می یابد. در این سطح دوم، شخصیت گل محمد شخصیتی است واقع گرایانه. این گل محمد بی شباهت به مردی که پیرخالو قبلاً توصیف کرده بود، نیست. او مردی است پخته ولی پختگیش نه بعنوان یک رهبر متفکر و یا مرد سیاسی روشنفکر همچون ستار و نه به خاطر کارهای قهرمانی بلکه

در توانایی او در فهم و حل مسائل روزمره است. به عبارت دیگر گل محمد می داند که سردار گل محمد هاست و بیشتر همش صرف امور روزانه مربوط به مردمی می شود که زیر دست او هستند و مسؤولیتی که به او محول و شاید تحمیل شده، تفاوت بین دو تصویری را که دولت آبادی از گل محمد ترسیم می کند، می توان بصورت روشنتری در گفتگویی بین ستار و گل محمد دید. شبی گل محمد از بیخوابی شکوه دارد و می گوید: «خسته ام. خیلی خسته ام. اما... وقتی کاری به نیمه دارم سرم روی بالین قرار نمی گیرد. نمی توانم این عادت بی پیرا از سر بدرکنم. کار دنیا هم که تمامی ندارد.» (جلد هفتم، ص ۱۹۷۵) ستار در جواب می گوید: «این عادت، عذاب مقدس همه مردمانی است که مال خودشان نیستند. عادت است که برای خود آدم عذاب همراه دارد و برای دیگران آسودگی و امان؛ فایده.» (ص ۱۹۷۵-۱۹۷۶) گل محمد معنی این حرف ستار را نفهمیده می پرسد «آدمهایی که مال خودشان نیستند؟ یعنی چه این حرف؟» (ص ۱۹۷۶) ستار که شاید خود متوجه شده که در ذهن خود آدمی «روشنفکر» از گل محمد ساخته و آگاه بر تفاوت بین تصویری که از گل محمد در ذهن خود پرداخته با آدمی که در مقابلش ایستاده، موضوع صحبت را عوض می کند و پاسخی به پرسش گل محمد نمی دهد. این گفتگوی کوتاه بین گل محمد و ستار دو سطح شخصیت گل محمد یا در حقیقت دو گل محمد را در کلیدر نشان می دهد. گل محمدی که ستار در ذهن خود و تا حدی در ذهن دیگران پدید آورده، تشابهاتی با یک قهرمان حماسی دارد. این قهرمان شخصیتی است یک بعدی با قدرتهای خارق العاده، تصویری قابل تحسین که دولت آبادی بر پرده شمایل داستانی حماسی کشیده است. این گل محمد آدمی است که به خود تعلق ندارد، بلکه تنها در اذهان دیگران وجود دارد. در حقیقت او قهرمان حماسی «داستان حماسی» کلیدر است. از آن طرف گل محمدی که ما بعنوان شخصیت «رمان» کلیدر می شناسیم آدمی است عینی که از گوشت و پوست (داستانی) ساخته شده و احساسات و اعمالش برای خواننده نه فقط قابل درک است بلکه ما چیزهایی از خود را در او می یابیم. این شخصیت رمانی، چند بعدی است و برخلاف گل محمدی که قهرمان افسانه خراسانی کلیدر است آدمی ست که زمان و تجربیات در او تأثیر می کند، شخصیت او را تغییر می دهد و در حقیقت رمان کلیدر را بوجود می آورد.

هر دو گل محمد تا آخر داستان ادامه پیدا می کنند، هم گل محمد قهرمان و هم گل محمد چادر نشین که اکنون سردار یاغیها شده است. مرگ گل محمد نیز در دو سطح مختلف و به دو معنی مختلف اتفاق می افتد: یکی بعنوان از بین رفتن یک یاغی و

دیگری مرگ نمادی یک قهرمان محلی.<sup>۱۰</sup>

از این دیدگاه اگر کلیدر را باز از اول بخوانیم می بینیم که نویسنده از همان ابتدا با تصویر دوگانه‌ای که از گل محمد ترسیم می کند او را از سطح یک آدم معمولی به مقام یک قهرمان افسانه‌ای سوق می دهد ولی از طرف دیگر در آخر کتاب هر دوی این تصاویر به یک گل محمد تبدیل می شوند. گل محمد یاغی یک قهرمان محلی می شود و مرگ یک شخصیت رمانی به مرگ یک قهرمان حماسی تبدیل می گردد.

در زمان ما، قهرمانان حماسه‌ها و قصه‌های سنتی جای خود را به «ضد قهرمانان» رمانها و داستانهای کوتاه داده‌اند. در کلیدر، دولت آبادی از سنتهای گذشته و حال یکجا بهره گرفته و از گل محمد هم یک قهرمان و هم یک ضد قهرمان ساخته است. در آخر داستان ما دیگر گل محمدی را نمی بینیم که به دلیل نفهمیدن حرف ستار پرسد معنی این حرف که «آدمهایی که مال خودشان نیستند» چیست. دولت آبادی افسانه گل محمد را چنان حماسه وار ساخته و پرداخته و این افسانه چنان بر شخصیت این یاغی ایلیاتی غالب آمده که در پایان او را وا می دارد تن به «شهادت» دهد زیرا اکنون فهمیده است که بعنوان یک قهرمان وجود او دیگر مال خودش نیست و بدین سان گل محمد به صف قهرمانان حماسی و افسانه‌ای ادب پارسی می پیوندد.

## یادداشتها:

۱ - محمود دولت آبادی، کلیدر تهران، نشر پارسی، چاپ چهارم بهار ۱۳۶۴. چهار جلد این کتاب ابتدا در سال ۱۳۵۷ انتشار یافت و تمام کتاب در ده جلد یعنی پنج مجلد یکجا در ۱۳۶۳ چاپ شد. به گفته کریم امامی (نقل از متن سخنرانی چاپ شده‌ای که در ۱۷ مارس ۱۹۸۷ در دانشگاه اکسفورد ایراد شده) تا آن تاریخ بیست هزار نسخه از دو مجلد اول و ده هزار نسخه از تمام کتاب بفروش رسیده و شایع است که بابت آن دولت آبادی تا کنون بیش از سه میلیون تومان دریافت داشته است. در این صورت باید گفت که کلیدر شاید پرفروش‌ترین رمان فارسی معاصر شده ست. البته ارزش ادبی یک اثر را نمی توان فقط با تیراژ فروش آن سنجید ولی در ضمن باید یادآور شویم که در مدت نسبتاً کوتاهی که این رمان در دسترس بوده، تعداد قابل توجهی مقاله و نقد و بررسی درباره آن نوشته شده، کاری که در مورد بسیاری از آثار نام‌آوران ادبیات معاصر نشده که این حاکی از اهمیت کلیدر در نظر صاحب نظران است. از جمله بررسیها و نقدهایی که بر کلیدر نوشته شده، مقالات زیر را نام می بریم: نسیم خاکسار، «کلیدر: رمانی ماندنی در ادبیات معاصر ایران» در چشم انداز، شماره ۲، بهار ۱۳۶۶، ص ۷۵-۵۸؛ هوشنگ گلشیری، «حاشیه‌ای بر رمانهای معاصر، حاشیه‌ای بر کلیدر» در نقد آگاه، انتشارات آگاه، تهران پانز ۱۳۶۱، ص ۳۸-۶۲؛ پرتو نوری علاء، «سفری به «کلیدر»، دو نقد چاپ دوم، کانون اندیشه، کالیفرنیا ۱۳۶۵، ص ۵۷-۴۵؛ احسان یارشاطر، «یادداشت» (بزرگترین رمان زبان فارسی)، ایران نامه سال پنجم، شماره ۱، پانز ۱۳۶۵، ص ۱۰۹-۱۰۵؛ حورا یآوری، «کلیدر»، ایران نامه سال ششم، شماره ۱، ص ۱۵۲-۱۵۷؛

A. Reza Navvabpour, "Mahmud Dowlatabadi: *Khidar*" Iranian Studies, Vol. XVIII, Nos. 2-4 Spring-Autumn 1985, pp. 432-437.

- ۲ - نگاه کنید به مقاله استاد یارشاطر و نیز پرتونوری علاء ص ۴۰.
- ۳ - گلشیری در مقاله «حاشیه‌ای بر کلیدر» که در حقیقت بر چهار جلد اول کتاب نوشته است با بیان تفاوت‌های بین نقالی و رمان نویسی کلیدر را مورد انتقاد قرار می‌دهد و بر آن است که روش دولت آبادی در این داستان رمان نویسی معاصر را قدمی به عقب می‌برد.
- ۴ - ممکن است بعضی از کاربرد واژه‌های «حماسه» و «حماسی» و حتی «حماسی وار» برای توصیف یک رمان انتقاد کنند چون حماسه تعریف یا تعاریف معین و خصوصیات مشخصی دارد. اگر بسا George Lukacs در *The Theory of the Novel*, 3rd ed., trans. Anna Bostock (Cambridge, Mass: MIT Press, 1971) و دیگر صاحب‌نظران رمان نو موافق باشیم که شاید رمان شکل نو حماسه است و نیز چون تعاریف و مشخصات یک «نوع» ادبی همیشه بعد از خلق اثر و از روی آن معین می‌شوند، شاید جوابی برای کاربرد این واژه‌ها داشته باشیم. در ضمن جالب توجه است که دولت آبادی خود در مصاحبه‌ای می‌گوید که «مایه داستان (کلیدر) در ذهن حالت حماسی - لیریک داشت». فریدون فریاد و امیر حسین چهل تن، «گفت و گویی با محمود دولت آبادی نویسنده کلیدر» آدینه، شماره ۱۴، ۱۰ تیر ۱۳۶۶، ص ۲۸.
- ۵ - در حالی که گلشیری استفاده دولت آبادی از «راوی دانای کل» را گاهی باعث ضعف کلیدر می‌داند، (ص ۵۵-۵۷)، خاکسار معتقد است که «دانای کلی وجود ندارد. این همان عنصر داستانی است که به شکل بدی وارد رمان شده است» (ص ۷۰).
- ۶ - جمال میرصادقی در *قصه، داستان کوتاه، رمان* (تهران، آگاه، ۱۳۶۰، ص ۳۱۸) عقیده دارد که دولت آبادی «سعی می‌کند تلفیقی میان زبان کنونی خراسان و نثر گذشته کتابهای قدیمی نظیر تاریخ بیهقی ایجاد کند» و ادامه می‌دهد که «این زبان گرچه از زیبایی و لطافت‌های بسیاری برخوردار است اما اغلب با موضوعهای ساده و مضامین روستایی داستانها، هماهنگی ندارد.»
- ۷ - نسیم خاکسار نیز مقایسه مشابهی بین دو برادر می‌کند (ص ۶۱).
- ۸ - پرتونوری علاء بر آن است که «توصیفات فوق‌العاده خوب» و طولی که دولت آبادی از قره‌آت می‌کند «هرگز بکارگرفته نمی‌شوند» و خواننده می‌تواند آنها را «محض پر کردن صفحات رمان بداند که نه تنها نبودشان خللی در ساختمان اثر ایجاد نمی‌کند که بودن و بی مصرف ماندنشان مخل بر آنهاست» (ص ۳۴) ولی بطوری که می‌بینیم این توصیفات برای توجیه جنبه‌های قهرمانی شخصیت گل محمد لازم بنظر می‌رسند.
- ۹ - رضا نواب پور در نقد کلیدر تلویحاً همین نظر را دارد (ص ۴۳).
- ۱۰ - خاکسار مرگ گل محمد و دیگر شخصیت‌های کلیدر را در پایان با «حادثه کربلا» مقایسه می‌کند و می‌گوید که «دولت آبادی با بهره‌گیری از حادثه کربلا، کربلایی دیگر می‌سازد.» (ص ۷۴)

\*\*\*

تقریباً همزمان با نگارش این مقاله بتوسط آقای قانون پرور، دو مقاله دیگر نیز درباره کلیدر در سال هفتم، شماره اول (پائیز ۱۳۶۷) ایران‌نامه چاپ شده است:  
حشمت مؤید، «تأملی در کلیدر»، ص ۱۱۱-۱۲۵.  
مهشید امیرشاهی، «درباره کلیدر»، ص ۱۶۴-۱۶۷.

کتابها و مجله‌هایی که به «ایران نامه» اهداء گردیده است

□ دکتر علی اکبر سیاسی، گزارش یک زندگی، جلد اول، ۳۱۱ صفحه، بها ۱۲ دلار، پخش: شرکت کتاب، کالیفرنیا، امریکا.

□ م.ف. فرزانه، آشنایی با صادق هدایت، در ۲ جلد (جلد اول - آنچه صادق هدایت به من گفت. در ۴۲۰ صفحه. جلد دوم - صادق هدایت چه می گفت؟ همراه با پرونده چند یادبود. در ۳۰۲ صفحه)، پاریس ۱۹۸۸. مؤلف، کتاب خود را فقط در پانصد نسخه چاپ کرده است که همه آنها شماره دارد. نسخه‌ای که به ایران نامه اهداء گردیده است شماره ۱۳۳ است.

□ شیرین بیانی (اسلامی ندوشن)، دین و دولت در ایران عهد مغول، جلد اول، تهران ۱۳۶۷، ۳۶۴ صفحه، بها ۱۰۵۰ ریال.

□ عبدالرحمن جامی، بهارستان، متن علمی و انتقادی از روی پنج نسخه از قدیمترین نسخ موجوده، با تصحیح و مقدمه اعلا خان افصح زاده، آکادمی علوم جمهوری شوروی سوسیالیستی تاجیکستان، انستیتوی شرق شناسی، اداره انتشارات دانش، مسکو ۱۹۸۷، بمناسبت پانصدمین سال تألیف بهارستان: «به جشن پانصدسالگی تألیف بهارستان عبدالرحمن جامی بخشیده می شود»، ۱۷۷ صفحه به خط عربی - فارسی، ۲۲ صفحه به خط سیریلیک.

□ نظامی گنجوی، هفت پیکر، متن علمی و انتقادی، مقدمه و حواشی بقلم طاهر احمد اوغلی محرم اف، زیر نظر: پرفسور رستم علی یف. خطاطان: هرمز فریور و مضاف الدین عزیز اوف، فرهنگستان علوم جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان، انستیتوی خاورشناسی، اداره انتشارات دانش، مسکو ۱۹۸۷، مقدمه ۲۱ صفحه، متن ۶۵۶ صفحه.

□ جواد جعفری، سوغات دل (مجموعه شعر)، بکوشش دکتر نرسی جعفری، انتشارات نازگل، لوس انجلس، فروردین ۱۳۶۷، ۱۵۳ صفحه، بها: ۱۲ دلار.

□ جواد جعفری، پلنگ (داستان)، بکوشش دکتر نرسی جعفری، اردیبهشت ۱۳۶۷، ۱۴۵ صفحه، بها: ۸ دلار.

□ علیرضا امیر معز، نمایشنامه کلیله و دمنه، ۳۷ صفحه به زبان فارسی، ۴۳ صفحه به زبان انگلیسی، لافایت، ایندیانا، سال چاپ ۱۹۶۲.

□ مجله روزنه، سال اول، شماره‌های ۱ (اوت ۱۹۸۸)، ۲ (سپتامبر ۱۹۸۸)، ماهنامه اجتماعی، فرهنگی، هنری مرکز همکاریهای فرهنگی و اجتماعی ایرانیان، سردبیر: محمد رحیمیان، مونترال، کبک، کانادا، شماره اول در ۳۶ صفحه، شماره دوم در ۵۲

صفحه.

□ مجلهٔ پیوند (بجای روزنه)، سال اول، شمارهٔ ۳، سردبیر: محمد رحیمیان. در ۶۰ صفحه. بهای اشتراک سالانه ۲۴ دلار کانادایی.

□ نامهٔ مردم، ارگان حزب تودهٔ ایران، شماره ۲۱۵، دورهٔ هشتم، سال پنجم (۱۳۶۷/۴/۲۱)، و شمارهٔ ۲۲۶ (۱۳۶۷/۷/۵)، شمارهٔ مخصوص با عنوان «خجسته باد چهل و هفتمین سالگرد بنیانگذاری حزب تودهٔ ایران، حزب طراز نوین طبقهٔ کارگر ایران!»، ۸ صفحه، بها ۲۰ ریال، محل چاپ: سوئد، نمایندهٔ انتشارات مردم در امریکا:

P.O.Box 148 North Bergen, New Jersey 07047

□ نشریهٔ اتحادیهٔ انجمنهای دانشجویان مسلمان خارج از کشور (هواداران سازمان مجاهدین خلق ایران)، شمارهٔ ۱۴۴، رنگی (۱۸ شهریور ۱۳۶۷) ۹۲ صفحه، بها نیم دلار (۵۰ ریال)، «گزارش نهایی ستاد فرماندهی ارتش آزادیبخش ملی ایران دربارهٔ عملیات بزرگ فروغ جاویدان»

□ ارماغان International Armaghban زیر نظر شورای نویسندگان، نشریهٔ اقتصادی - سیاسی که همزمان در واشنگتن، لوس آنجلس و سانفرانسیسکو منتشر می شود، چاپ راک ویل، مرلند، سال اول، شمارهٔ ۱، ۱۲ صفحه، اشتراک سالانه ۳۵ دلار.

□ کاوه، به زبانهای فارسی و آلمانی، سال ۲۴ (تابستان ۱۳۶۷)، شمارهٔ ۸۰، صاحب امتیاز و مدیر مسوول دکتر محمد عاصمی، زیر نظر شورای نویسندگان، مونیخ، ۲۰۰ صفحه، اشتراک سالانه معادل ۴۰ مارک آلمان غربی.

□ قلم، نشریهٔ فرهنگی، سال ۶، شمارهٔ ۱۷ (فروردین ۱۳۶۷)، زیر نظر شورای نویسندگان، چاپ آلمان غربی، ۸۸ صفحه، بهای اشتراک آلمان غربی: ۲۰ مارک آلمان غربی: برای سایر کشورها ۳۰ مارک آلمان غربی.

□ ره آورد وین، نشریهٔ انجمن هنرمندان ایرانی مقیم اتریش، شمارهٔ ۱، ۶۲ صفحه (زمستان ۱۳۶۶)، شمارهٔ ۲، ۹۲ صفحه (بهار ۱۳۶۷)، شمارهٔ ۳، ۷۰ صفحه، (پائیز ۱۳۶۷)، زیر نظر هیأت تحریریه: خسرو جعفرزاده، اردشیر مهدوی، نصرت الله رستگار، بها ۵۰ شلینگ یا ۷ مارک آلمان.

□ بیدار، دفتر هنر و ادبیات، دورهٔ جدید، شمارهٔ ۱ (شمارهٔ پیاپی: ۷)، زیر نظر شورای نویسندگان، ۱۳۰ صفحه، بهای هر شماره ۱۲ مارک آلمان غربی.

□ نیمهٔ دیگر، نشریهٔ فرهنگی، سیاسی و اجتماعی زنان، زیر نظر هیأت تحریریه، شمارهٔ ۶ (زمستان ۱۳۶۶)، ۲۰۶ صفحه، چاپ کمبریج، ماساچوست، امریکا، بهای اشتراک:



فردی ۸ دلار امریکا، مؤسسات ۳۶ دلار امریکا.

- لقمان، نشریه مرکز نشر دانشگاهی، به زبان فرانسه، هر شش ماه یک بار منتشر می شود، سال ۴، شماره ۲ (بهار و تابستان ۱۳۶۷)، مدیر جواد حدیدی، زیر نظر هیأت تحریریه، خلاصه مقالات به زبان فارسی، تهران، بهای اشتراک سالانه ۸۰۰ ریال.
- آدینه، علمی، فرهنگی، دینی، هنری و اجتماعی، شماره ۲۷ (شهریور ۱۳۶۷)، صاحب امتیاز و مدیر مسؤول: غلامحسین ذاکری، تهران ۶۴ صفحه، بها ۲۵۰ ریال.
- دکتر حسین فاخر، پیوست جدید (ب)، مشتمل بر: «ذرات رنگارنگ از فرش جهان آراء و شعر»... مهر ۱۳۶۷، ۲۰ صفحه.

□ M.M. Salehi, *Insurgency through Culture and Religion*, The Islamic Revolution of Iran, Praeger, New York, West Port, Connecticut, London, pp. 186.

□ The Persian Literature Newsletter, No.2, June 30, 1988.

## نامه‌ها و اظهارنظرها

### «مقالات»

معرف آراء نویسندگان آنهاست»

۱ - صاحب‌نظران و اهل فن، نخستین مقاله هر شماره ایران نامه را هرگز «سرمقاله» به معنی اصطلاحی آن در «مطبوعات سیاسی» تلقی نمی‌کنند. زیرا مجله‌های پژوهشی و تخصصی، عموماً، فاقد «سرمقاله» به این معنی می‌باشند. پس، مقاله اول، در هریک از شماره‌های مجله ایران نامه به هیچ وجه معرف سیاست کلی «بنیاد مطالعات ایران» در موضوع مذکور در آن مقاله نیست.

۲ - در صفحه داخل جلد ایران نامه نیز این عبارت با حروف سیاه چاپ شده است که: مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست. پس، از جمله مقاله‌هایی که تاکنون با امضای «ج.م.» یا «جلال متینی» در این مجله بچاپ رسیده (نظیر «هنر اسلامی»، «از آذربایجان تا خلیج فارس» و غیره) تنها معرف آراء نویسندگان آنهاست.

۳ - بدین ترتیب، آشکار می‌گردد که هیچ یک از مقاله‌های ایران نامه، و از جمله مقاله‌هایی که با امضای مذکور در فوق تاکنون در این مجله چاپ شده است، به پیشنهاد یا توصیه و سفارش

شخص و یا مؤسسه‌ای نوشته نشده است، تا آن شخص یا مؤسسه نیز خود را ملزم به تبعیت یا دفاع از آنها بدانند.

۴ - ایران نامه، تا کنون در بخش «نامه‌ها و اظهارنظرها»، آراء و نظریات خوانندگان گرامی را درباره مقاله‌های مجله که به ایران نامه نوشته‌اند، بی هرگونه محدودیتی چاپ کرده است و بدین شیوه پسندیده همچنان ادامه خواهد داد.  
جلال متینی

### چهار نامه

#### درباره ویژه نامه حافظ شیرازی

.....

چند روز قبل بعد از مراجعت از مسافرت، «ویژه نامه» ایران نامه را که مربوط به خواجه حافظ شیرازی است ملاحظه نمودم و از مطالعه مقالات آن و تعبیرات و تغییرات اشعار این شاعر و عارف عالیقدر محظوظ شدم. استادان فاضلی که از جنبه‌های مختلف در مورد حافظ اظهار نظر کرده‌اند خواننده ایران نامه، نظیر بنده را مرهون خود کرده‌اند که بدین وسیله آشنایی بیشتری با

حافظ پیدا کردم. بخصوص مقاله «دیوان حافظ میراث گرانقدر فرهنگی ما» و «شیوه شاعری حافظ» (که با یک دفعه خواندن هضم و جذب آن برای بنده عملی نیست) فوق العاده جالب بود.

و اما از آن جایی که ادبیات فارسی و جهان عرفان خیلی مدیون حافظ است می خواهم چند نکته را که بعد از خواندن این شماره ایران نامه بنظرم رسیده روشن نمایم.

به عقیده بنده معرفی یک فردی مثل حافظ یا سعدی یا فردوسی و یا نظایر آنها بدون این که جنبه تعصب ملی داشته باشد باید با واقعیت تطبیق کند و عقاید و نظریات افراد مشهوری که راجع به این افراد اظهار نظر کرده اند ذکر شود، تا مجموعه فراخور حال شخص مورد نظر باشد. علاوه بر این تا حد امکان اطلاعات بیشتری راجع به عقاید و سبک زندگی خصوصی و مشغله شخص مورد وصف در حدود شواهد در اختیار خوانندگان گذاشته شود. مثلاً این که حافظ چه نوع معتقدات مذهبی داشته و چرا در دیوان خود حتی اسمی از محمد بن عبدالله پیغمبر اسلام نبرده با وجود این که از تمام پیغمبران سامی و عیسی مسیح و زردشت به تکرار ذکر کرده است. آیا از اشعار نظیر این که «فیض روح القدس از بازمدد فرماید دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می کرد» چه منظوری داشته، به قول علی دشتی منظورش همین عقیده مولانا جلال الدین، ولی در لطفاه بوده که می گوید «انبیا عامی بدنندی گرنه از الطاف خود برمس هستی آنان کیمیا می ریختی». به عبارت دیگر آیا پیغمبران بشخصه و بغیر از جنبه رسالت امتیازی بر افراد دیگر نداشته اند؟

و آیا کار روزمره حافظ چه بوده؟ چه که مقدار

شعری که او در پنجاه سال گفته کافی نیست که او یک شاعر تمام وقت بوده باشد. این که حافظ قرآن بوده منظور از آن چه بوده، آیا واقعاً «به علت عقیده» مذهبی بوده و ثوابی در این عمل می دانسته؟ و منظور از چارده روایت چیست؟ با سیاستی که عثمان بکار برد متن قرآن یکی است و اگر منظور تفسیرهای مختلف است که دیگر روایت نمی شود.

مایه تعجب مقاله ای بود که بصورت مراسله نوشته شده و نویسنده آن معلوم نیست. اصولاً مراسله یا مقاله ای که نویسنده آن معلوم نباشد در چنین مجله با ارزش و متینی نباید درج گردد چه که از قدر مجله می کاهد. این نویسنده هر منظوری که داشته چرا این قدر لحن زننده و رکیک که در هیچ قاموسی پیدا نمی شود بکار برده است. جملات ضد و نقیض آن زیاد است. داستانهای مربوط به امیر مبارزالدین و کارهای ایشان بیشتر جنبه افسانه دارد و قساوت قلبی او وحشتناک بوده.

از مطلب اصلی که منظور از نوشتن این نامه بدان علت بود دور شدم. تعجب می کنم که در این مجموعه نفیس مربوط به حافظ چطور از اشخاص معروف مغرب زمین که عاشق اشعار و دیوان حافظ باشند اسمی برده نشده است. فقط در یکی از مقالات از امرسن و ارتباط او با عقاید و افکار حافظ شرح جالبی نوشته شده است. جای آن داشت که از شخصی مثل گوته که بزرگترین شاعر آلمانی است نامی برده می شد. گوته کتاب دیوان شرقی و غربی (*Westöstliche Divan*) خود را الهام از مشی زندگی و افکار حافظ می داند بطوری که نام این کتاب را هم به تقلید از دیوان حافظ، دیوان شرقی و غربی گذاشته است. گوته یکی از نوابغ ادبی و

می‌کردند. نامه‌های گوته به معشوقش به گفته خود گوته الهام از غزلیات حافظ بوده و معشوقش را شدیداً تحت تأثیر قرار می‌داده.

گوته در مورد خودش چنین می‌نویسد: هر فردی یک دوره از جوانی را طی کرده و لذت می‌برد. من در نتیجه تعلیمات و گفته‌های حافظ از دوره دوم جوانی خود در سن پیری لذت می‌برم.

قسمت اول کتاب دیوان شرقی و غربی گوته یک داستان عشقی است به نام «زلیخا نامه» که بازیگران آن حاتم و زلیخا هستند. در واقع خود گوته حاتم بوده و زلیخا معشوق او. داستانهای این کتاب اسامی فارسی دارند مثل حافظ نامه، عشق نامه، مغنی نامه، ساقی نامه، پارسی نامه (در مورد پارسیان و پرستش خورشید). فصل تیمور اشاره به حمله ناپلئون و گرفتن پروس است (گوته تحت تأثیر فتح شیراز بوسیله امیر تیمور بوده).

باز در تقدیس حافظ گوته می‌گوید: مرور زمان رکود فکری شدیدی در من ایجاد کرده بود. با خواندن دیوان حافظ این رکود فکری دگرگون شد. افق دید من توسعه عجیبی پیدا کرد که یک دوره رنسانس تحول فکری برای من بود. در نتیجه توانستم وارد مرحله دیگری از نویسنده‌گی و زندگی پرهیجان و فعالیت شوم. جوانی مجددی پیدا کردم و گذشته‌های شیرین جوانی در سن پیری برایم به نوع دیگری جلوه گر و لذتبخش گردید.

البته نباید فراموش کرد که گوته از همان اوان جوانی علاقه به تمدن شرقی بخصوص مکتب فارسی و عربی داشته. قرآن را مطالعه کرده و به حضرت محمد بعنوان یک فرد ژنی و رهبر مذهبی عقیده داشته. قابل توجه است که دیوان شرقی و غربی گوته با قسمتی شروع می‌شود

بزرگترین شخصیت ادبی قرن نوزدهم است و در ردیف شکسپیر و سعدی و فردوسی می‌باشد. قدرت نویسنده‌گی و تخیل این شخص اروپا را در زمان خود مسحور کرد.

گوته در نوشتن داستان و تئاتر و نظم و نثر و غزلسرایی در زمان خود بی‌نظیر بوده و حتی در علوم طبیعی و فیزیک تحقیقات کرده و مورد احترام تمام طبقات مردم بوده. ناپلئون بناپارت که به پروس غالب شد به دیدن گوته رفت و نشان لژیون دونور فرانسه را به او اعطاء کرد.

چنین شخص برجسته‌ای افکار و تخیلات خود را مدیون حافظ می‌داند و با الهام از غزلیات حافظ و اندیشه‌های او داستانها و غزلیات دیوان شرقی و غربی را نوشته است. مشی زندگی حافظ: پشت پا به تظاهر و ریا. قناعت و درویشی. خوشی و عاقلانه اندیشی. تقدیس اسرار خداوندی. لذت از دنیا و زندگی. روح مملو از عشق و محبت و بسیاری از خصوصیات دیگر برای گوته سرمشق بوده. حافظ نه تنها هر عامی و پیرزنی را عاشق غزلیات و افکار عرفانی خود کرده، بلکه افرادی نظیر گوته که از ادباء و متفکرین طراز اول هستند عاشق حافظ شده‌اند. و این محققاً نشان دهنده این است که حافظ بیش از یک شاعر محلی بوده که توانسته مغزهای بزرگ را تحت نفوذ خود قرار دهد.

گوته دیوان حافظ را که بوسیله یک نویسنده اطریشی به آلمانی ترجمه شده بود می‌خواند (این نویسنده به نام Hammer بوده و به چندین زبان از جمله فارسی و عربی مسلط بوده) و تا آخر زندگی خود تحت تأثیر افکار و مشی زندگی حافظ قرار می‌گیرد. گوته در سن ۶۷ سالگی عاشق زنی می‌شود که شاعره بوده و با هم نامه‌های عاشقانه به نظم و نثر رد و بدل

تحت تیتر هجرت (Hegira). همان‌طور که در تاریخ اسلام هجرت شروع رنسانس اسلام بود، برای گوته هجرت برکنار شدن از رکود فکری و جهش به سمت فعالیت در نویسندگی و دگرگونی فکری بوده است.

خیلی جالب است که گوته کلیات سعدی را هم خوانده و به بعضی از قسمتهای آن علاقه داشته. غالباً از تکرار «مَتَّ خدای را عَزَّ و جَلَّ که طاعتش موجب قربت است و به شکر اندرش مزید نعمت و...» لذت می‌برده.

یکی دیگر از افراد معروف که از مریدان حافظ بود شاعر نامی آلمانی قرن نوزدهم به نام Friedrich Rückert است که کتاب گل سرخ شرق را با الهام از دیوان حافظ نوشت.

به نظر بنده جای آن بود که در شماره «ویژه نامه حافظ» از متفکرین و اشخاص غیر ایرانی، که مسحور افکار و غزلیات حافظ شده‌اند نامی برده شود و قدر و منزلت حافظ از نظر جهانی بهتر شناخته شود.

با عرض ارادت، حسن فاتح  
الکساندریا، ویرجینیا  
۲۰ اکتبر ۱۹۸۸»

\*\*\*

.....»

در «ویژه نامه خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی» (سال ۶، شماره ۴، ۱۳۶۷) هفت گفتار درباره شاعر آمده، اما نویسنده این نامه در باره رابطه حافظ و شعر او با زندگی امروزی ایرانیان چیزی در آن گفتارها نیافتم.

یکی از نواندیشان ایرانی که رابطه میان جنبه‌های گوناگون جامعه، از جمله میان ادبیات و اندیشه‌های مردم را جستجو کرده و ادبیات را در شناخت و فهم مردم از زندگی و

طرز فکر آنها مؤثر دانسته احمد کسروی است. کسروی شاعران و ادبایی را که گفته‌هایشان را از این جهت زیانمند به جامعه ایرانی می‌دانسته نام برده و جستجوهای خود را درباره زیان شعر و نوشته‌هایشان با دلیل باز نموده.

کسروی نه تنها به لابلایگری و جبریگری و بی‌اعتنایی به امور دنیا که از شعرهای حافظ می‌تراود ایراد گرفته، بلکه به سبب آن که بسیاری از مردم به هنگامی که در کار خود به بن بست می‌رسند بجای آن که با فهم و خرد به چاره بکوشند، یاوری از دیوان حافظ خواسته و با آن فال می‌گیرند، حافظ را بیش از دیگر شاعران زیانمند شناخته.

خواست من در این جا بحث طولانی درباره نوشته‌های کسروی در زمینه ادبیات فارسی و یا ایرادهای او به حافظ نیست. کسانی که خواهان این بحثها هستند باید کتابهای او را بخوانند و قضاوت کنند. منظور من از این نوشته این است که کسروی با نشان دادن رابطه میان ادبیات فارسی و دشواریهایی که ایرانیان با آنها روبرو هستند، بویژه در این هنگام که میهن ما یکی از دردناکترین دوره‌های تاریخی خود را می‌گذراند و پراکنده اندیشی و ناتوانی رهبران و درس خوانده‌های ایرانی که در کشورهای خارج سرگردانند بیش از همه وقت نمایان است، مطالبی را نوشته که دست کم درخور بحث و تفکرند.

اصغر فتحی  
کانادا، کالگری، آلبرتا  
۶ اکتبر ۱۹۸۸»

\*\*\*

.....»

جای تعجب نخواهد بود اگر حضرت لسان

زبانهای دیگر این قدر از حافظ و نفوذ حافظ و فلسفه حافظ سخن رفته است که هفتاد من کاغذ هم مثنوی او را کافی نخواهد بود. اما این خانم بل (Bell) باید ذکرى از او برود که این قدر سعی کرد تا بقیه آثار مداین را ترمیم و محافظت کنند تا بکلی از بین نرود. اما مجاهدت او به جایی نرسید... از این زن سیاستمدار این قدر در تاریخ ادب باقی است که عاشق حافظ بود و دلدادۀ شعر فارسی.

و اما این فریفته حافظ این قدر می داند که مجله ایران نامه شماره ای دیگر را «ویژه نامه» حافظ خواهد ساخت و از آن خانم ایتالیایی که اخیراً دیوان حافظ را روی ماشین حساب کامپیوتر (Computer) آورده و توالی ابیات و تکرار الفاظ و اصطلاحات را بحساب آورده و جمع و ضرب جملات و ظرایف را طبقه بندی کرده نیز سخنی بمیان خواهد آورد. باشد که حافظ پس از قرنهای شرفریننده های تئوک آبی سیاسی و مدعیان بی ادب ادبیات رهایی بیابد و بازگردد به محیط سالمی که از آن لذت می برد و به همه دلدادگان خود لذت می بخشد... چنان باد!

با عرض ارادت، محمد زرنگار

کالیفرنیا، ۲۲ مهر ۱۳۶۷»

\*\*\*

آقای مهندس ابراهیم مهدوی در نامه مفصل مورخ دهم شهریور ۱۳۶۷ خود از انتشار و ویژه نامه حافظ اظهار خوشوقتی نموده و از کوشش همه کسانی که اوقات خود را صرف معرفی آثار ارجمند ادبی ایران می نمایند قدرانی نموده، و سپس درباره شهرت جهانی حافظ نوشته اند «بسنده که اکناف و اقطار عالم را زیر پا گذاشته ام، همه جا اسم حافظ را شنیده ام یا دیوان او را در کتابخانه ای دیده ام. در شبه جزیره

الغیب خواجه شیراز، در سر یا جهر شما را در بر گیرد و آوای شادی سر دهد که او را از طلسم پر لعن روایت پیشگان رهایی دادید و بیضه در کلاه متظاهران نیمه سیاسی داعیان ادب را شکستید. مقاله «دیوان حافظ: میراث گرانقدر فرهنگی ما» نه فقط بموقع، بجا و لازم و زداينده اوهام، بلکه منسوخ کننده آن چاپ مسخ شده «حافظ شیراز به روایت احمد شاملو» بود.

دیگر مقاله آقای محمد علی اسلامی ندوشن در «شیوه شاعری حافظ» مرا نیم قرن زنده خاطر کرد و برآستی از آن «زفاف لفظ و معنی» مشروحۀ ایشان حظ کردم که جف القلم و بهتر از این نتوان نوشت. «حافظ و حماسه ملی ایران» بقلم جناب جلال خالقی مطلق ظاهراً اولین باری بود که حافظ و فردوسی را در یک بزم میهنی هم پیاله می سازد و در این ایام، بسیار طرف توجه مردان و زنان ایران زمین است. بر روی هم مجموعه ای بسیار دلنشین از «حافظ» است.

حال اگر باریک بینان بگویند که در مقابل «حافظ و امرسن» چرا از حافظ و گوته سخنی نرفته است و چرا گوته که بمثابة فیتز جرالذ Fitzgerald که خیام را معجز آسا به غرب معرفی کرد حافظ را به «امرسن» آشنایی داد، سخنی بمیان نیامده است، نمی توان نکته و ایراد گرفت. اگر از «گرت رود بل» Gertrud Bell انگلیسی (فارسسی دان، دیپلومات، عاشق ایران و شیدای ادب ایران و حامی آثار باستانی ایران) که چون او کسی از انگلیسی زبانان حافظ را نشناخت و ترجمه های «فیتزجرالد» مانند او از حافظ، دلفریب و نشاط انگیز است، نیز اشارتی نرفته است، نمی توان خرده گرفت. زیرا بطور یقین در بسیاری از

بدون تردید با طبع غزلسرای در شیراز که دارای سرو است، دو می بیشتر مطبوع طبع است.

۵- قزوینی - دکتر قاسم غنی:

چون بگذریم دیگر نتوان به هم رسیدن. (بدون سگته نیست)

آنچه ما خوانده‌ایم و شنیده‌ایم: گر بگذریم دیگر نتوان به هم رسیدن.

۶- قزوینی - دکتر قاسم غنی:

خوبان پارسی گوی بخشندگان عمرند.

آنچه ما خوانده‌ایم و شنیده‌ایم: ترکان پارسی گوی بخشندگان عمرند.

با توجه به این که سالیان دراز ترکها در فارس حکومت می کرده اند لغت ترک به ذهن نزدیکتر می آید.

۷- قزوینی - دکتر قاسم غنی:

حریف خانه و گرمابه و گلستان باش

آنچه ما خوانده‌ایم و شنیده‌ایم: رفیق باده و گرمابه و گلستان باش.

بعید بنظر می رسد که حافظ که همه جا از باده صحبت کرده است در این جا اسمی از خانه ببرد ولو این که در نسخه قدیمی چنین باشد.

به نظر بنده هر چه مطبوع طبع است و در زبانها جاری است از حافظ است ولو در قدیمترین نسخه ثبت و ضبط نشده باشد...»

از تذکرات خوانندگان ارجمند سپاسگزاریم. کاش صفحات مجله به حدی بود که می توانستیم درباره همه این موضوعها مقالاتی چاپ کنیم. از سوی دیگر این نکته را نیز نباید از یاد برد که ایران نامه در خارج از ایران بچاپ می رسد، در حالی که بیشتر صاحب نظران در زمینه های مربوط به ادب و فرهنگ ایران در ایران بسر می برند و بسیار بندرت از ایشان مقاله ای به دست ما

هندوستان و بیرمانی که امروزه کشور به نام پاکستان و هند و بنگلادش بوجود آمده است، در هر سفری چند بیتی با لهجه هندی از اهالی این مملکت شنیده‌ام. حافظ، ایران را به سراسر دنیا کشانده است و از چهار دیواری محدود بیرون آورده است، همان کاری که شما در حد مقدمات خود با نشر ایران نامه کرده اید و ایران را زنده نگاهداشته اید. ایران تنها خاک و سنگ و دشت و بیابان نیست...» و آن گاه درباره تصحیح انتقادی دیوان حافظ از زمان محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی بعد نظر خود را که متکی بر نسخه های خطی یا چاپی قدیمی غیر انتقادی است بشرح زیر بیان کرده اند:

«بنده با این که ادعایی ندارم ابیاتی را از دیوان [تصحیح] قزوینی و دکتر غنی برای مقایسه با آنچه از پیشینیان به ما رسیده است به عرضتان می رسانم.

۱- قزوینی - دکتر قاسم غنی:

دل رمیده ما را رفیق و مونس شد

آنچه ما خوانده‌ایم و شنیده‌ایم: دل رمیده ما را انیس و مونس شد.

۲- قزوینی - دکتر قاسم غنی:

نه هر که طرف کله کج نهاد و تند نشست

آنچه ما خوانده‌ایم و شنیده‌ایم: نه هر که طرف کله کج نهاد و راست نشست

۳- قزوینی - دکتر قاسم غنی:

قومی به جد و جهد نهادند وصل دوست

آنچه ما خوانده‌ایم و شنیده‌ایم: قومی به جد و جهد نمودند کار خویش.

۴- قزوینی - دکتر قاسم غنی:

بالا بلند عشوہ گر و نقش باز من

آنچه ما خوانده‌ایم و شنیده‌ایم: بالا بلند عشوہ گر و سرو ناز من

بچاپ رسیده. جلد اول تحت نظر آقای یوری احمدوف و جلد دوم تحت نظر خانم رعنا غفوروا و آقایان جوانمردیوف و یوری احمدوف. خانم صلاح الدینوا متن شرفنامه شاهی را بر اساس قدیمترین نسخه موجود تهیه و آن را به زبان روسی ترجمه کرده است. از آن جا که حجم نسخه بزرگ است آن را بر چهار قسمت تقسیم کرد. قسمت اول آن را در سال ۱۹۸۳

بچاپ رساند (قسمت دومش در سال ۱۹۸۹ چاپ خواهد شد). اسم دقیق کتابش این است: حافظ تنش بن محمد بخارائی، شرفنامه شاهی، متن فارسی (taecsimile نسخه خطی تحت شماره D88). با ترجمه روسی. مقدمه، حواشی و فهرس توسط م.آ. صلاح الدینوا. قسمت اول، مسکو، ۱۹۸۳...

با تقدیم احترامات فائقه

لیدیا اسمیرنوا

لنینگراد، ۲۳ اکتبر ۱۹۸۸»

\*\*\*

### میرزا ابوالحسن جلوه

«می گویند ناصرالدین شاه وقتی به مدرسه رفت که میرزا ابوالحسن جلوه را ببیند. میرزا سر حوض وضومی گرفت. شاه به همراهان گفت: میرزا حسن همین است؟! جلوه خودش در حالی که آستینها را پایین می کرد و مسح می کشید، گفت: یک ابول کوچک هم اولش دارد! حالا، شما هم به نویسنده نامه صفحه ۶۵۹ [نامه ای بجای مقاله]، ایران نامه، سال ۶، ش ۴، ص ۶۵۹، زیر نویس ۸] بفرمایید که: این «باستانی» خرده پا، یک «پاریزی» کوچک هم آعرش دارد!...»

ارادتمند، باستانی پاریزی

تهران، آبان ماه ۱۳۶۷»

می رسد. ضمناً آراء محقق نامدار شادروان سید احمد کسروی درباره موضوعهای گوناگون و از جمله حافظ بگرات در ایران چاپ شده است. علاقه مندان می توانند به آثار وی مراجعه نمایند. درباره تصحیح متنهای کهن ادبی و از جمله دیوان حافظ نیز آراء متفاوتی وجود دارد، گروهی این گروهی آن پسندند.

ایران نامه

\*\*\*

### توضیحی

#### در باره شرفنامه شاهی

«از آن جا که قصد دارید توضیحات بنده را در خصوص مقاله آقای سنندجی («شرفنامه شاهی» و اشاره ای به کشتار و غارت هراتیان»، ایران نامه، سال ۶، شماره ۲، زمستان ۱۳۶۶، ص ۲۵۹-۲۷۹) در بخش «نامه ها و اظهارنظرها»ی مجله ایران نامه چاپ بکنید باید توضیحات من دقیقتر باشد.

جمعاً در کتابخانه های شوروی ۱۶ نسخه خطی شرفنامه شاهی وجود دارد: از آن جمله در لنینگراد دو نسخه، در کتابخانه انستیتوی خاورشناسی (شعبه لنینگراد) نگهداری می شود، یک نسخه در موزه هرمیتاژ و یک نسخه در کتابخانه عمومی به نام سالتیکوف تشدرین. در تاشکند (انستیتوی خاورشناسی وابسته به فرهنگستان اوزبکستان) ۶ نسخه، در شهر دوشنبه (انستیتوی خاورشناسی وابسته به فرهنگستان تاجیکستان) ۲ نسخه. در باکو ۲ نسخه و یک نسخه دیگر در شهر قازان موجود است.

چند سال پیش آقای صادق میرزایوف رساله را به زبان اوزبکی ترجمه کردند. ترجمه او با حواشی تاریخی و ادبی در دو محل در تاشکند



\*\*\*

...))

سؤالات و تحریرچنان استفتائی را با آن طول و تفصیل و ذکر موضوعات و مصادیق از طرف جناب عالی، که با یک نوع «فوت و فن» روزنامه‌نگاری همراه است نیز منطبق با موضوع و مقصود نمی‌دانم، گویا ظاهراً چون جناب عالی احتمال می‌دهید که: شاید علاقه‌مندان و آشنایان به مسائل فقهی ایران نامه را کمتر مطالعه می‌کنند این است که به مقتضای «چهار دیواری و اختیاری» مجله را عرصهٔ عرضهٔ چنین مسائلی نیز قرار داده‌اید، و آن فتاوی را دلیل و حجتی بر تأیید ادعای خود معرفی کرده و از عرف و عادت و مسائل و اصطلاحات آن زیرکانه «تجاهل العارف» فرموده‌اید زیرا جناب عالی خوب می‌دانید که از میان هزاران نفری که همه روزه در نقاط مختلف عالم به تماشای موزه‌ها و نمایشگاه‌ها می‌روند، به قول مرحوم «ادیب الممالک» فقط «مشتی هنرپرستند» که آنها نیز هویت آثار هنری و آفریننده، و مبدأ و عصر پیدایش هر اثر هنری و ارزش مادی و معنوی آن را هم بخوبی می‌شناسند و هم در مقام تطبیق طبقات و ترتیب درجات آن آثار بخوبی می‌دانند که آن را به کی و به کجا منسوب کنند و یا بطور کلی چه نام و عنوانی را بر آن اطلاق نمایند و بقیه تماشاچیان هم که مانند بنده نه «در کیسه زر» دارند و نه «در سر هوای شر» به همان حظ بصر و تماشای زودگذر آن آثار اکتفا می‌کنند و به قول مرحوم فروغی رحمة الله علیه «می‌آیند و می‌روند و به کسی کاری ندارند».

اما آنچه موجب شد بنده این نامه را خدمت آن دوست فاضل ارجمند عرض کنم، آن است که: فتاوائی را که از فقهای عربستان سعودی (که لابد می‌دانید «حنبلی» مذهبند و در بسیاری از فتاوی، ولی نه در این فتوی، با دیگر

ضمن تقدیم سلام زحمت می‌دهد بنده دربارهٔ اصل موضوع مقالهٔ جناب عالی زیرعنوان «هنر اسلامی، علی‌رغم ایران و اسلام»، که فی الواقع آن را «بحثی لفظی» و به تعبیر رایج در کتب فلسفه و کلام «مشاخه در اصطلاح» می‌دانم عرضی ندارم، زیرا به یقین منی دانم که ادیب سخن‌شناس هوشمندی چون جناب عالی از اسالیب سخن و هنجار گفتار در وضع عناوین و اصطلاحات غافل نیست ولی نمی‌دانم در این مورد خاص چه باعث شده است که چنین تغافل بفرمایید، و عنوان «هنر اسلامی» را که از باب توجیهاات متعددی که دارد (خواه بنا بر حذف مضاف و موصوف، و یا بنا بر یکی از علاقات مجازی که در باب «مجاز» از علم معانی و بیان آمده است) می‌توان لااقل در موزه‌ها، به «هنر ممالک اسلامی» یا «هنر ملل اسلامی» منصرف و محمول دانست، به این معانی منصرف ندانید؟ بسیاری دیگر از عناوین و اسامی ای که از باب همین علاقات مجازی بر موضوعات مختلف اطلاق می‌شود همه روزه مورد تقریر و تحریر مردم قرار می‌گیرد و کسی بر صحت آن اسم و صدق آن اطلاق بر موضوعش ایرادی نمی‌کند، و از جمله نام همین مجله «ایران نامه» است که معنی و در حقیقت جز تمسک به مجاز راهی برای تصحیح و توجیه این نامگذاری نیست و بدیهی است که این امر از لطائف هر زبان و خصوصاً زبان شیرین فارسی است و نیز یقین دارم که جناب عالی بهتر از بنده می‌دانید که علی‌الاصول، فقیه «حکم کلی» می‌دهد و تعیین موضوعات و تشخیص مصادیق با فقیه و مفتی نیست، و با عرف است، و از این روطر چنان

اطلاع جناب عالی تصویر صفحاتی از مُعْجَم ما استعجم تألیف بکری قرن ۶، و معجم البلدان تألیف یاقوت حموی (قرن هفتم) را در جغرافیا، و المحلّی تألیف ابن حزم اندلسی (قرن چهارم) را در فقه که اشعار و احادیث مربوط به «بُوانة» و از جمله همان حدیث مذکور در فتوی در آن آمده است، بضمیمه تقدیم می دارم و موقع را برای تجدید سلام مغتنم می شمارم.

ارادتمند، احمد مهدوی دامغانی  
و بلمینگتون، دی ۱۳۶۷»

اگر فقیهان و مفتیان شیعی و سنی که به سؤال «هنر اسلامی» پاسخ داده اند، خود به این نکته واقف نبوده اند که «علی الاصول، فقیه حکم کلی می دهد و تعیین موضوعات و تشخیص مصادیق با فقیه و مفتی نیست و با عرف است» بر بنده هیچمدان حرجی نیست.

اما نویسنده مقاله «هنر اسلامی، علی رغم ایران و اسلام»، تنها با استناد فتوای فقیهان مفتیان در صدد رد عنوان «هنر اسلامی» بر نیامده است. اگر این سلسله مقالات را از شماره نخست سال چهارم ایران نامه ببعد تعقیب بفرمایید روشن می گردد که حرف ما این است که چرا در موزه ها و نمایشگاههای اروپا و امریکا-با وجود آن همه آثار با ارزش هنری در باره عیسی مسیح و مریم و کلیسا، و با وجود این همه ملل مسیحی مذهب-عنوان «هنر مسیحی» بچشم نمی خورد همچنان که از عنوانهایی نظیر هنر یهودی و هنر بودایی و هنر زردشتی نیز نشانه ای مشهود نیست، و چرا محققان غیر مسلمان از بین تمام ادیان، فقط نام «اسلام» را به موزه ها و نمایشگاهها کشانیده اند. از سوی دیگر شرق شناسان و

فقههای اهل سنت و جماعت اعم از حنفی و شافعی و مالکی، اختلاف نظر دارند) ترجمه فرموده بودند (ترجمه فتوای شماره ۱۲۵۸) مندرج در ص ۴۰ شماره ۱ سال ۷ مجله) چنین آمده است: «... در گفتار پیامبر صلی الله علیه و سلم به کسی که نذر کرده بود شتری را... [کلمه نامفهوم] سر ببرد که فرمود... الخ».

چون نام مجله شما ایران نامه است، و چون اصل نامه و فتوی به زبان عربی است و مربوط به مسأله ای از فقه اسلام است که حدیث شریف پیغمبر اکرم صلی الله علیه و سلم مستند آن است ترسیدم مبادا خدای نکرده یک فقیه یا ادیب عرب زبان و وارد به مسائل فقهی و لغوی (و خاصه اگر اهل عربستان سعودی هم باشد، که حسن نظرشان بر شیعیان معلوم است!!!) این جمله مترجم را که: «... شتری را... [کلمه نامفهوم]... الخ» مستمسک انتقاد ناروا و حمله نابجایی کند و ایرانیان را متهم به بی مبالاتی و یا خدای نکرده به بی توجهی به حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، سازد، این است که برای رفع این اشکال و دفع این احتمال، و صرفاً بعنوان یک ایرانی عرض می کنم که کلمه ای که در متن نامه و فتوی بدرستی آمده و صحیحاً نوشته شده ولی مترجم محترم آن را نامفهوم معرفی فرموده است، همچنان که خواننده می شود: «بُوانة» است (بر وزن خُلاصه و فُلانَه) و آن اسم خاص و نام آب و تپه یا کوهی است در مغرب شهر «ینبُوع» و نزدیک دریای سرخ و این نام در کتب جغرافیا و فقه و لغت، بمناسبت همین حدیث شریفی که به الفاظ و اسانید مختلف روایت شده آمده است و شاعران عرب نیز نام این محل را مکرر در اشعار خود آورده اند، برای مزید

تصور این بود که ضابطه تقسیم بندی آثار هنری مذهب است نه چیزی دیگر!  
در خاتمه دانشمند گرامی آقای احمد مهدوی دامغانی یقیناً به این موضوع آگاهند که کسانی که در اروپا و امریکا در این گونه نامگذاریها دست دارند بمانند ایشان از مسلمانان پاک اعتقاد نیستند.

ج. ۴۰

هنرشناسان اروپایی و امریکایی، پیش از این، عنوانهای «هنر محمدی» و «هنر عربی» را بجای همین «هنر اسلامی» بکار می بردند، و چون دریافتند که این دو عنوان نادرست است، اینک سالهاست که از بکار بردن آن خودداری می کنند. البته اگر در موزه‌ها و نمایشگاهها بخشهایی بعنوان هنر مسیحی و هنر یهودی نیز در کنار بخش هنر اسلامی وجود داشت هرگز کسی به کار برد هنر اسلامی اعتراض نمی کرد زیرا

\*\*\*

افتادگی دارد (در چاپ مسکواز بیت ۲۰۲۶ تا ۲۷۳۶).

\*\*\*

آقای حشمت مؤید، پس از انتشار شماره پیش ایران نامه یادآوری کردند خوانندگان مجله در سطر اول صفحه ۱۱۵ (مقاله «تأملی در «کلیدر» (کلمه «شوهرش» را به «نامزدش» تصحیح فرمایند.

در حالی که شماره پیش ایران نامه در زیر چاپ بود نامه‌ای از آقای جلال خالقی مطلق رسید برای افزایش عبارتی در پایان مقاله «دستنویس شاهنامه مورخ ۶۱۴ هجری قمری». لطفاً عبارت زیرین را در پایان مقاله، ص ۹۳ بیفزایید:  
«یادداشت: دستنویس فلورانس در داستان جنگ بزرگ کیخسرو که آخرین بخش این دستنویس است، پس از برگ ۲۵۹ب، نه برگ

mobile and sedentary communities, the mechanisms through which these interactions operated, and the possible role of these mobile pastoralist may have had in the processes of primary state formation have been also investigated.

# Mobile Pastoralism and The Development of Complex Societies in Highland Iran: The Evidence from Tall-I Bakun A

by  
Abbas Alizadeh

The fifth recipient of Foundation for Iranian Studies' annual award for the best Ph.D. dissertation in the field of Iranian Studies was Abbas Alizadeh. He received the 1988 prize for his work entitled "Mobile Pastoralism and the Development of Complex Societies in Highland Iran: The Evidence from Tall-i Bakun A," submitted to the Oriental Institute at the University of Chicago in Chicago, Illinois. The following is an abstract of the dissertation prepared by the author.

The second half of the fourth millennium B.C. was a period of remarkable changes in the socio-economic and political life of the ancient Near East. In this period, less complex societies of the earlier prehistoric time developed state organizations which were centered in large areas such as Ur, Uruk, Nippur, Susa, Chogha Mish, and Malyan.

Archaeologists and anthropologists agree now that the pristine states did not rise precipitously from the earlier prehistoric communities which were centered in small sites. Though considered as precursors of the later urban societies, nevertheless, little work has focused on complexities and direct links of the predecessors of the urban communities of the ancient Near East.

In this respect, Fars, one of the Largest and richest regions on the Iranian plateau in natural resources, has been neglected. This thesis is devoted to demonstrate a prehistoric example of that differential control of economic resources which resulted in social stratification in the later complex societies. Recent studies have suggested that ancient mobile pastoralists may have had some measure of influence in the development of such societies, particularly in south and southwestern Iran; thus, the nature of the interactions between

article. The results of these communications are as follows:

1. Dr. 'Ali Reza Amir Moez of Texas Tech. is the brother of the person who originally published the play in the journal *Hollywood*. The editor of *Hollywood* at the time was Dr. Moez's brother 'Ali Asghar Amir Moez, who now resides in Tehran.

2. A complete text of the play appears for the first time in this issue of *Iran Nameh*.

3. The title of the play in Dr. Amir Moez's copy is "Dūshāb al-Mulk" not "Baqqāl-bāzī dar Huzūr."

4. Dr. Amir Moez on the question regarding the author of the play offers three thoughts in his letters:

a. The author of the play may have been Amīn al-Dawlla Kāshī.

b. The play was among the effects of Mīrzā Mohammad Khan Sa'īd Lashkar (father of 'Ali Asghar Amir Moez and Dr. 'Ali Reza Amir Moez) who passed away at when around thirty.

c. The play was in fact the work of Mirza Mohammad Khān Sa'īd Lashkar.

with view to the dates of birth and death of Mīrzā Mohammad Khān Sa'īd Lashkar (1309-1338/1891/1919), and the dates of the reign of Nāṣir al-Dīn Shah (1264-1313/1847-1895) and the date of the colophon of the manuscript of the play (1311/1893), this manuscript cannot be the work of Mīrzā Mohammad Khān Sa'īd Lashkar. Pending the emergence of the new documents we are compelled to accept Yaḥyā Āryanpour's opinion that the play was written by Mohammad Hasan Khān I'timād al-Saltana.

The author of this article also points out that in addition to its highly severe criticism of Nāṣir al-Dīn Shāh and his court, the play also denounces the theme of Westernism or borrowing from Europe. He points out that at the time of the play some Iranians in their conception of governing institutions were trying to imitate the Ottoman Empire which had considerable contact with Europe, and that the author of the play was completely aware of this fact.

Jalal Matini

## On the Play "Baqqāl-bāzī dar Huzur" or "Dūshāb al-Mulk"

This play was introduced in an incomplete fashion in 1333 in Dr. Abū al-Qāsim Jannatī 'Atā'ī's book *Bunyād-e Namāyish dar Iran*. He writes that in 1317/1938 Seyyed 'Ali Nasr, head of the Tehran Drama School, referred to the play in his history of the theater course; during a discussion of Nāṣir al-Dīn Shāh's buffoons, he said that it was performed on New Year's eve (March 20) at the imperial palace. Jannatī 'Atā'ī adds that Amīr Moez prepared the play for publication in 1323/1944 in the journal *Hollywood* (no.18) and attributed it to a Qājār era figure, but because the publication did not continue, the last scene of the play was not published and therefore, is not available. Jannatī 'Atā'ī, furthermore points out that the manuscript of the play is in America, and is kept as part of an anthology. Both the end of the play and the identity of its author are in doubt. What exists of the text of the play suggests the tenor and aspect of the time when Mīrza Malkum Khān was writing his works. Jannatī 'Atā'ī also says that the play appears to have written in Iran, and is not the work of an emigrant to Tiflīs or Istānbul. Yahyā Āryanpour, author of *Az Sabā ta Nīmā* (p. 327), is nearly certain in his belief that the author of the play was Muhammad Hasan Khān I'timād al-Saltana, and that, contrary to Jannatī 'Atā'ī's opinion, because of the harsh criticism contained within the play, it was not performed at the imperial palace. This is the sum of what was known about the play. However the author of this article recently received a New Year's greeting from Dr. 'Ali Reza Amir Moez of Texas Tech. University who included a complete text of the play but without any explanations.

Communications with Dr. Amir Moez and two others concerning the identity of the author of the play continued until the time of writing this

\* Abstract translated by Paul Sprachman.

have been used more than "the Persian Gulf".

3. In the constitution of the Ba'th Party which was approved on the 4th of April, 1947 and is still in force in both Iraq and Syria, the Persian Gulf is named the Gulf of Basra and is termed "part of the Arab birthright."

Matini also points out that in geographical literature published in Arabic, one also finds the The Gulf of Baṣra; e.g., 'Adnān al-'Attār's *"Historical Atlas of the Arab and Islamic World"* (Damascus and Cairo, 1979) identifies the Persian Gulf in three ways: from the second millennium B.C. it is "The Gulf of Bahrayn," from the time of the prophet Muhammad "until the end of the Ottomans "The Gulf of Baṣra" (with one exception), and only during the height of Umayyid power "The Arabian Gulf". Matini shows that this flies in the face of the known history of the area which records that Baṣra was founded as a garrison under the second Caliph and gained fame only under the caliph Mu'awiya (661-680).



# The Issue of the Gulf of Basra\*

by

Jalal Matini

The author begins by reporting a recent conversation with an Iranian professor living in Iran who had come to Los Angeles and happened to attend a meeting of the Middle Eastern Studies Association. The professor complained that Iranian scholars living in the United States have been shirking their duty to object to the use of the terms "The Arabian Gulf" or just "The Gulf" instead of the Persian Gulf, a fact with which the author is also in agreement. The author, however, finds consolation in the fact that after a number of years of silence in the Islamic Republic of Iran regarding this issue, there now has appeared objections to the use of the term "Arabian Gulf", as is evident in an article published in *Nashr-e Dānīsh*. In that article, the Turkish scholar Fuad Sezgin who is employed by the Institute of the History of Arabic and Islamic Sciences in Frankfurt is criticized for changing the term *Baḥr al-Fārsī* (Persian Gulf) to *Baḥr al-Baṣra* on a 2nd/3rd Islamic century map. The author of the article in *Nashr-e Dānīsh* offers the following logic for Sezgin's action: 1. his employers receive funding from the Saudi Arabia and Kuwait; 2. he knew that "The Arabian Gulf" was a modern fabrication; 3. therefore, to satisfy the Arabic speaking countries Sezgin used *Baḥr al-Basra* to eliminate the term "Farsi" from the map.

In this article Matini goes into the following history of the use of *Baḥr al-Baṣra*, a history that predates Sezgin's geography.

1. Before the end of WWI, certain Turkish scholars following the lead of Ottoman policy, began to use "The Gulf of Baṣra" instead of "The Persian Gulf".
2. In modern Turkey, since the time of Atatürk to this day, the terms "the Gulf of Basra" (*Baṣra Kör/Basra Körfezi*) or merely "The Gulf" (*Körfezi*)

\* Abstract translated by Paul Sprachman.

# Arabic Antecedents of some of Sa'dī's Aphorisms and Tales\*

by  
Mahmoud Omid Salar

In this article the author traces the Arabic text sources and antecedents to some of Sa'dī's tales and sayings. He discusses:

1. The antecedents of the expression "Amr and Zayd's [mock] dispute" (*Gulistān* V).
2. The Arabic textual record on tales about the band of thieves perched on a mountain waiting for caravans, and on the line:  
A wolf cub will grow into a wolf,  
Though it be reared among men (*Gulistān* I).
3. The references to the aphorism "Men are all members of the same body."

\* Abstract translated by Paul Sprachman.

# The Origin and Meaning of 'Aql (reason) in the View of Nāṣir Khusraw

Part One: The Origin of 'Aql\*

by

Shahrokh Meskoob

Meskoob begins by noting that although Islamic civilization had put its intellectual development and florescence behind it at a certain point, not long into the period of rigidity and traditionalism, certain thinkers, among them Nāṣir Khusraw, were not satisfied with repeating the ideas and words of their predecessors. This part of Meskoob's article treats the subject under these headings: 'Aql in the Koran, 'Aql in dialectical theology, the Mu'tazilites and Ismā'iliya and some of the correspondences in their beliefs, general agreement among the various schools, Abū Ya'qūb Sajistānī, and Neoplatonic ideas.

The second part of Meskoob's article will appear in the next issue of *Iran Nameh*.

\* Abstract translated by Paul Sprachman.

bottles to contain new meanings.

Naderpour turns to modern poetry and notes that traditional walls have come down and roads toward innovation have been smoothed; Nīma made variations in verse length and in rhyme possible and allowed new words and meanings to enter poetry. Some poets even went beyond Nīma and for this reason new critical standards are needed to judge them. In response to the question of which standards to apply to poetry, Naderpour states that one must wait for the vacillations in the scales of word and meaning to decrease. It goes without saying that during the last half century, meaning has become preponderant over word, but poets have just begun their journey. They must find a way of rising above the political considerations of their age.

# Balancing Word and Meaning on the Scales of Contemporary Persian Poetry\*

by  
Nader Naderpour

Naderpour begins his talk by reminding the audience that during the 1200-year history of Persian poetry, word and meaning have stood as the basic elements of that poetry, sometimes in balance with one another and at times out of balance. He confines his remarks to the hundred years which preceded the constitutional revolution, a period that he characterizes as one of "Renaissance" in the sense of "return". Proponents of a "return" felt that the preponderance of meaning over word in the style known as "Hindī" needed to be corrected; they thus began to adopt the Khurāsānī or 'Irāqī styles. Their efforts however, resulted in a tipping of the balance in the direction of word; e.g., the *Shāhanshāh-Nāma* of Sabā and the poetry of Qā'ānī. During the momentous events of the Iranian Constitutional revolution a counter movement in poetry did nothing more than to restore the imbalance in favor of meaning. Although prior to these heady political times restoring the balance was accomplished with some ease, this time with all of the new political, social, and cultural ideas in the environment, it became more difficult.

After referring to the efforts of Constitutional period poets to pour new meaning into old bottles, Naderpour concludes that this effort got nowhere because the old bottles (equality of length of verses and rhyme) lost their primacy. He then brings up the ideas of Nīmā and very briefly analyzes his poetry, adding that, contrary to Nīmā's view (but in no way to dismiss them), the poetic innovations of such poets as Hamīdī Shīrāzī in the *qaṣīda* and Sīmīn Behbahānī in the *ghazal*, demonstrate the capability of some of the old

\* Abstract translated by Paul Sprachman.

The text of a speech given at the annual MESA meeting in Los Angeles in November, 1988 during the session held by the Foundation for Iranian Studies.

surmised from ancient Iranian and Indian traditions that "Manu" was the first man - later to be supplanted in the mythology of Iran by other individuals - if we assume Manu - Manūchehr as the first man, then his relationship with the goddess of the earth becomes clear.

In the view of primitive man, the earth was feminine and the first mother of primordial man. For this reason in Zoroastrian literature the first human couple (Mashyē and Mashyānē) sprang from the seed of Gayōmart, who impregnated the earth, as two rhubarb shoots and then changed into humans. It would be natural then that in the time of earthly conflict, the first man, manu = Manūcheher, would turn to his earth-mother, the goddess of the earth, for a solution. Tafazzoli hypothesizes one can find strands of the notion that Manu was the first man and Spandārmad as the mother of creation in this myth.

Spandārmad this way: "Afrāsiāb's asked for the hand of Spandārmad and Spandārmad in (that) land mixed (with him)." From this they concluded that Spandārmad became Afrāsiāb's consort. Benveniste, moreover, added that the account of the marriage completed the first version of the legend; thus the author of *Shahrestānīhā*, and Bar Kōnay included it in their accounts; however, since Zoroastrian priests who considered the tale of the union of a Turanian and a goddess an anathema, they deleted it from the religious tradition.

The hypothesis that Afrāsiāb married Spandārmad has been criticized briefly by Messina who correctly emphasized this point: the translation "Spandārmad in (that) land mixed (with him)" does not correspond to the Pahlavi original. Moreover, he commented, in ancient Iranian sources there is no mention of such a marriage. Messina translated the phrase this way: Spandārmad mixed with the earth, that is, disappeared." It should be added that the term *gumēxtan* is found in exactly the same context in another text and that it does not connote "marriage/mating," rather "to become one with the *gētiīg*" (the visible, material form of existence). It is this meaning that should be understood in the above context.

The author then examines the texts of *Shahrestānīhā* and Bar Kōnay's account and criticizes the deduction of Benveniste, and adds that in Iranian mythology, marriages among gods, if mentioned at all, are all symbolic. Iranian mythology does not even admit the marriage of a god with an earthly being - though the worldly being be untained by human sin - much less the union of a goddess with a sinful creature like Afrāsiāb, who was a sorcerer and an enemy of the Iranians.

The writer then turns to the explanation of the account of Afrāsiāb's proposal to Spandārmad and reconstructs the principal parts of the myth on the basis of sources mentioned in the article and concludes that the central motif of the myth is the seduction of the Turanian tyrant by the Iranian goddess. The aim of the myth is to present the redress of a wrong. The author also examines Zoroastrian creation myth, in which the god Neryōsang plays a similar part. He also studies Manichean myths with the motif.

At the end of his article, Professor Tafazzoli raises this question: in the myth of Afrāsiāb and Spandārmad why does this goddess and not the water goddess Anāhitā, play the victim of the seduction of the Turanian tyrant especially since the myth deals with denying Iran water? His answer is as follows:

1. In the struggle between Iran and Turan in the time of Manūchehr, the bone of contention was not just water, but control of Iran itself.
2. The reason for the choice of Spandarmad in this myth must be her close association with Manūchehr. In the same way that Christensen rightly

# Did Spandārmad Marry Afrāsiāb? A Seduction Motif in Iranian Mythology\*

by  
Ahmad Tafazzoli

According to the legendary history of the Iranians, during the 120-year reign of King Manūchehr, the Turanian King Afrāsiāb was able to gain control of Iranshahr for a period of twelve years. Ultimately through the intervention of the earth goddess Spandārmad and the marksmanship of the arch-archer Ārash, peaceful coexistence was achieved between Iran and its arch-enemy Turan. This tale is found in abbreviated form in a Pahlavi text and in more detail in Islamic era sources which were based on the Pahlavi *Khwadāy-nāmag*. According to another group of sources, during his invasion of Iran Afrāsiāb destroyed cities and, by ruining Iran's underground water channels and springs and by diverting its rivers, was able to block the country's water supply. Sources differ on the matter of coexistence between Iran and Turan, some do not mention Afrāsiāb's peace, others place it after his death.

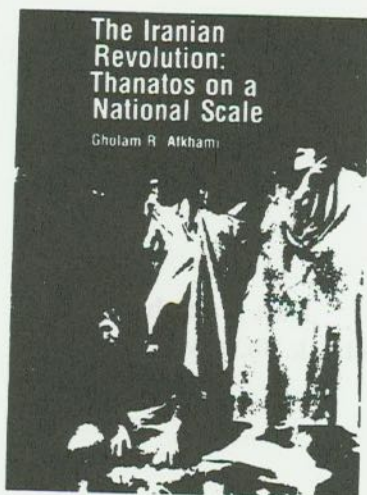
It is possible that in the original versions of these sources, the destruction of cities, the filling of underground water channels and springs, and the diversion of rivers all took place during the time of Manūchehr; however, since the attacks on Iran by Afrāsiāb continued until the time of a subsequent king Kaykhosrow, some of the secondary events may have been transferred to later periods. Supporting this hypothesis is the role the earth goddess Spandarmad performed in helping manūchehr, abbreviated accounts of which appear in three Pahlavi texts, *Wizīdagīhā ī Zādsparam*, *Shahrestānīhā ī Ērān*, and *Ayādgār ī Jāmāspīg*, and in a Syriac text of Theodor Bar Kōnay.

E. Benveniste and J. Markwart made note of the similarities between the account related in *Shahrestānīhā* and that preserved in the Syriac text; however, both translated the section about Afrāsiāb's asking for the hand of

\* Abstract translated by Paul Sprachman.



## The Iranian Revolution: Thanatos on a National Scale



In this provocative new interpretation of the Iranian Revolution, Gholam R. Afkhami, a former insider, analyzes the reasons for the collapse of the Shah's political system. He further assesses the strengths and weaknesses of the Khomeini regime in light of Iranian society and finds it an alien and alienating system. Readers will find this a compelling narrative, as events move forward with the drama and the inevitability of a Greek tragedy. *258 pages, bibliography and index.*

*ISBN 0-916808-28-9. \$24.95*

THE MIDDLE EAST INSTITUTE  
1761 N STREET, N.W.  
WASHINGTON, DC 20036

## Contents

Iran Nameh  
Vol.VII, No.2, Winter 1989

### Persian

Articles	189
Selections	317
Book Reviews	338
Communications	370

### English

#### Abstract of Articles:

Did Spandārmad marry Afrāsiab? A Seduction Motif in Iranian Mythology	<i>Ahmad Tafazzoli</i>	9
Balancing word and meaning on the scales of contemporary Persian Poetry	<i>Nader Naderpour</i>	12
The Origin and Meaning of 'Aql (reason) in the View of Nāsir Khusraw, part 1	<i>Shahrokh Meskoob</i>	14
Arabic Antecedents of some of Sa'di's Aphorisms and Tales	<i>Mahmoud Omid Salar</i>	15
The Issue of the Gulf of Baṣra	<i>Jalal Matini</i>	16
On the Play "Baqqāl-Bāzi dar Huzūr" or 'Dūshāb al-Mulk'		18

\*\*\*

Mobile Pastoralism and the development of Complex Societies in Highland Iran: The Evidence from Tall-i Bakun A	<i>Abbas Alizadeh</i>	20
--	-----------------------	----

# Iran Nameh

**Editor:**

Jalal Matini

**A Persian Journal of Iranian Studies**

A Publication of the Foundation for Iranian Studies

**Book Review Editor:**

H. Moayyad, *University of Chicago*

**Advisory Board:**

Peter J. Chelkowski, *New York University*

M. Dj. Mahdjoub

S.H. Nasr, *George Washington University*

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

Roger M. Savory, *University of Toronto*

Ehsan Yarshater, *Columbia University*

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

*The Foundation is classified as a Section 501 (c) (3) organization under the Internal Revenue Service Code. It is further classified as a publicly supported Foundation under Section 170 (b) (1) (A) (vi) and Section 509 (A) (2) of the Code.*

**The views expressed in the articles are those of the authors  
and do not necessarily reflect the views of the Journal.**

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  
4343 Montgomery Ave., Suite 200  
Bethesda, MD 20814, U.S.A.  
Telephone: (301)657-1990

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 \$30.00 for individuals, \$18.00 for students,  
and \$55.00 for institutions.

The price includes postage in the U.S. For Foreign mailing, add \$6.80 for surface mail. For air mail add \$12.00 for Canada, \$22.00 for Europe, and \$29.50 for Asia and Africa

# Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies

Did Spandārmad Marry Afrāsīāb? A Seduction Motif in  
Iranian Mythology —

*Ahmad Tafazzoli*

Balancing word and meaning on the scales of contemporary  
Persian poetry —

*Nader Naderpour*

The Origin and Meaning of 'Aql (reason) in the View of Nāsir  
Khusraw, part 1 —

*Shahrokh Meskoob*

Arabic Antecedents of some of Sa'dī's Aphorisms and Tales —

*Mahmoud Omid Salar*

The Issue of the Gulf of Basra —

*Jalal Matini*

On the Play "Baqqāl-Bāzi dar Huzūr" or 'Dūshāb al-Mulk' —

\*\*\*

Mobile Pastoralism and the Development of Complex  
Societies in Highland Iran: The Evidence from Tall-i  
Bakun A —

*Abbas Alizadeh*