

یکی قطره باران

جشن نامه

استاد دکتر عباس زریاب خویی

به کوشش:

احمد تفضلی



تهران ۱۳۷۰

۳۱۰۴۲ الف

PK6002

° Z5Z3

C.2

چاپ اول: ۱۳۷۰

تعداد: ۱۲۰۰ نسخه

حق هر گونه چاپ و تکثیر محفوظ است.

لیتوگرافی: لیتوگرافی بهار

چاپ: چاپخانه مهارت



فهرست

- ۱ . . . احمد تفضلی: مختصری از زندگانی استاد دکتر عباس زریاب
- ۹ دکتر عباس زریاب خوئی
- ۱۵ محمد محیط طباطبائی: سیر زمان و مکان
- محمد امین ریاحی: فرمان شاه عباس دوم درباره ایل لک و
- ۱۹ سه سند تاریخی دیگر
- ۲۳ علی اصغر سعیدی: خوی و اروپائیان
- ۱۰۵ محمد ابراهیم باستانی پاریزی: کلاه گوشه نوشین روان مغ
- منوچهر ستوده: سرخس، باورد، مرو، دهستان، گرگان، همیشه
- ۱۵۹ در مدارک چینی
- ۱۶۵ ناصر تکمیل همایون: وقایع نگاری
- ۱۹۵ رضا رضازاده لنگرودی: طرح کتابشناسی تاریخ ترکمانان آق قویونلو
- ۲۳۵ ایرج افشار: امانت دادن کتاب؛ چند نکته و نمونه تاریخی
- منصوره اتحادیه (نظام مافی): مسائل و کیفیت گذران یک دانشجوی
- ۲۴۷ ایرانی در آلمان

- یوسف رحیم‌لو: قلم؛ یک نام و دو نکته ۲۶۹
- س. برادران شکوهی: از آذربایجان تا آزادستان (سیری گذرا
در روزنامه‌های تبریز) ۲۷۹
- جعفر شعار: تاریخ جهانگشای جوینی ۲۹۹
- رسول پورناکی: تاریخ آبله و مایه‌کوبی آن ۳۱۱
- قدرت‌الله روشنی زعفرانلو: آثار تاریخی در بام و صفی‌آباد ۳۱۷
- کیکاووس جهاننداری (ترجمه): شیخ صفی اردبیلی ۳۲۵
- عنایت‌الله رضا (ترجمه): مآخذ تاریخ اعراب در دوران پیش
از اسلام و مسئله تاریخنگاری آن ۳۴۵
- محمدتقی دانش‌پژوه: ابن‌سینا و اسکندر افرویدی ۳۷۹
- علی‌نقی منزوی: گنوسیم اسلامی ایرانی از مأمون تا معتضد ۳۹۹
- شرف‌الدین خراسانی-شرف: در پیرامون «قاعده امکان اشرف» ۴۳۹
- محمدعلی اسلامی ندوشن: یک غزل برهنه ۴۴۷
- فتح‌الله مجتبائی: داستانهای هندی در ادبیات فارسی ۴۷۱
- جلال متینی: روایتی دیگر درباره بخش کردن فریدون جهان
را بر پسران خود ۴۹۱
- مهدی محقق: رصدخانه استانبول ۵۱۱
- غلامحسین یوسفی: داستانهای کوتاه فارسی ۵۳۱
- جلال خالقی مطلق: آغاز و انجام داستانهای شاهنامه ۵۴۱
- آذرتاش آذرنوش: آیا «ترجمه تفسیر طبری» براستی ترجمه
تفسیر طبری است؟ ۵۵۱
- محمدقلی جوانشیر خوئی: سیزده ره صدهزار ۵۶۱
- سیدجعفر شهیدی: سمندر ۵۶۵
- سیدمحمد دبیرسیاقی: دیوان لغات‌الترک ۵۷۳

- مصطفیٰ مقربی: یک نام آوای فارسی ۵۹۳
- علی اشرف صادقی: ام‌الکتاب و زبان آن ۶۰۵
- احمد اقتداری: نشانی دیگر از «سه لغت کهنه فارسی» ۶۳۱
- عبدالرحمن عمادی: جلندی بل کر کرانک ۶۴۵
- ژاله آموزگار: دوگانگی نیکبها و بدبها و برادران دروغین
نیکبها در اخلاق زردشتی ۶۵۹
- بهمن سرکاراتی: سلاح مخصوص پهلوان در روایات حماسی
هندواروپایی ۶۷۱
- جلیل اخوان زنجانی: جشنها و رسمهای پارسیان ۷۰۹
- احمد تفضلی: کرتیر و سیاست اتحاد دین و دولت در دوره
ساسانی ۷۲۱

یکی قطره باران ز ابری چکید
 خجل شد چو پهنای دریا بدید

مختصری از

زندگانی استاد دکتر عباس زریاب

استاد دکتر زریاب خویی در ۱۵ ذی‌قعدة ۱۳۳۷ هجری قمری تقریباً مطابق با ۲۲ تیر ماه ۱۲۹۸ هجری شمسی^۱ و ۱۳ ژوئن ۱۹۱۹ میلادی در شهر خرم و خوب خیزخوی در شمال غربی آذربایجان چشم به جهان گشود. پدرش علی پیشه‌ور بود. زندگی آرام کودکی او در خانواده‌ای میانه‌حال و نسبتاً مرفه بی‌تردید در شخصیت او تأثیر گذاشت و مهربانی و آرامی کنونی او حاصل آن روزگاران است. بعضی از خانواده‌اش که علاقه به سوادآموزی فرزند خود داشتند، بنا به رسم آن زمان وی را در پنج سالگی به آموزگار قرآن محل خود که بانویی به نام ملاکبری بود، سپردند تا قرآن فرا گیرد. زریاب در باره پایان این دوره می‌گوید: «در آن زمان معمول بود که کودکان را که قرآن تمام کرده بود با تشریفات و سوار بر اسب از خانه آموزگار به خانه خود می‌بردند و چایی و شیرینی می‌دادند. درباره من هم

- ۱) در هنگامی که ثبت احوال تصمیم گرفت برای مردم شناسنامه ترتیب دهد، تاریخ ۱۳۳۷ قمری را مطابق ۱۲۹۷ شمسی شمردند و از این رو در شناسنامه ایشان این تاریخ ثبت است.

همین تشریفات انجام شد و کودکان دبستان در پیش اسب من سرودخوانان مرا به خانه بردند.» فردای آن روز، در هفت سالگی، او را به دبستانی فرستادند که حد فاصل میان مکتبهای قدیم و مدارس جدید بود. کلاسهای این مدرسه در حجرات مسجد بزرگی به نام مسجد خان تشکیل می شد، و شاگردان روی زمین می نشستند اما کتابها و درسها مطابق برنامه های وزارت معارف آن زمان بود. در آن روزگاران یکی از اصول مهم تعلیم و تربیت تنبیه بدنی بود و این مدرسه هم از آن مستثنی نبود. به قول دکتر زریاب «پدران وقتی کودکان را به مدرسه می بردند به معلم یا آخوند مکتب چنین می گفتند: «آقا این پسر را به تو می سپارم، گزشتش مال تو و استخوانش مال من» و مقصودشان این بود که برای تربیت کودک باید چندان او را بزنی که گوشتهایش بریزد و جز مشت استخوانی به خانه برنگردد.» طبعاً در چنین حال و هوایی مهر معلم به دل کودک دانش آموز نمی نشست، و تلقین پدر و مادر و ترس بود که او را وادار به احترام به استاد می کردند نه زمزمه محبت او. در دبیرستان، یا به اصطلاح آن روز دوره «متوسطه»، بر اثر ورود معلمان جدید که فارغ التحصیل دبیرستانهای تبریز بودند، وضع به تدریج دگرگون گردید. دکتر زریاب از یکی از معلمان خود که رحمت الله خان کلانتری نام داشت، با خاطراتی خوش یاد می کند: «این معلم قیافه ای آرام و رفتاری نجیبانه و دوستانه داشت. کوشش داشت تا با شاگردان در جوی پر از تفاهم و محبت به سر برد و در عین حال وقار و هیبت معلمی را حفظ کند. سن نخستین بار بود که دیدم معلمی را از صمیم دل، نه از راه تلقین اجتماع، دوست می دارم و به او با چشم احترام می نگرم.»

پس از به پایان رسانیدن دوره اول سه ساله دبیرستان زریاب مجبور به ترك تحصیل شد، زیرا در آن روزگار در خوی دوره دوم دبیرستان وجود نداشت و دانش آموزانی که از مکنت برخوردار بودند، بایستی برای ادامه

تحصیل رهسپار تبریز یا اورمیه (رضائیه سابق) می‌شدند. برای زریاب چنین امکانی فراهم نبود. اما شوق فراگیری علم که همیشه در وجودش لبریز بود و هست، او را به دنبال تحصیل علوم قدیم کشاند، و برای فراگیری زبان عربی و سپس علوم دینی در برابر دو عالم روحانی بزرگوار زانو زد: یکی مرحوم حاج شیخ عبدالحسین اعلمی و دیگری مرحوم حاج میرزا حسن معروف به مناقب که هر دو درس خوانده نجف بودند و اجازهٔ اجتهاد داشتند. مقام علمی هر دو والا تر از آن بود که به تدریس مقدمات بپردازند، اما استعداد کم‌نظیر و شوق علم‌آموزی زریاب انگیزهٔ آنان شد تا تعلیم او را برعهده گیرند. دیری نپایید که زریاب زبان عربی را تا حد شرح جامی بر کافیه و مغنی ابن هشام، و منطق را تا حد شرح شمسیه، و اصول فقه را تا معالم، و فقه را تا مباحثی چند از شرح لمعهٔ شهیدثانی نزد این استادان آموخت.

تا این زمان زریاب آنچه می‌توانست در خوی آموخته بود و عرصهٔ علمی این شهر برای فراگیری بیشتر او تنگ می‌نمود. در سال ۱۳۱۶ شمسی یکی از طلاب همشهری زریاب به نام شیخ صادق فراچی که بعدها روحانی طراز اول خوی شد، برای گذرانیدن تعطیلات تابستان به زادگاه خود آمد و چون استعداد او را در درس مرحوم حاج شیخ عبدالحسین اعلمی در هنگام درس معلم دیده بود، وی را تشویق کرد که برای ادامهٔ تحصیل به قم برود. استاد نیز این نظر را تأیید کرد. زریاب این پیشنهاد را پسندید و با اجازهٔ پدر و مادر بار سفر برست و همراه با مرحوم شیخ صادق رهسپار قم شد. حجة شیخ صادق در مدرسهٔ جانی‌خان یا مدرسهٔ ناصری در قسمت «پایین شهر» قم بود که روبروی مسجد جامع قدیمی زیبای آن شهر قرار داشت. زریاب نیز در همین مدرسه حجه‌ای گرفت. وی احساس خود را دربارهٔ نخستین دیدارش از این مسجد چنین بیان می‌کند: «من در عمر خود نخستین بار بود که مسجدی به این عظمت و قدمت می‌دیدم. تأثیر عمیقی که این اثر تاریخی

عظیم درمن گذاشت تا کنون پا بر جای است. من نه از سبک معماری اطلاع داشتم و، نه از تاریخ هنر، اما در عمق روح خود احساس مبهم آمیخته با احترام و تعظیمی در برابر این بنای باشکوه داشتم و دریغ می‌خورم که در این احساس خود کسی را همدرد و همنفس خود نیافتم. احساس مردم در برابر این مسجد همان احساس حاکی از تقدیس و احترام دینی بود که برای همهٔ مساجد داشتند...» بعدها زریاب به مدرسهٔ فیضیه منتقل شد. نخستین استاد زریاب در قم همان شیخ صادق فراحی بود که نزد او مقداری از شرح لمعه را خواند. سپس رسائل و قسمتی از مکاسب را در محضر مرحوم آقا سید محمد یزدی معروف به محقق داماد خواند که در علم اصول و فقه متبحر بود و در بحث ید طولائی داشت. استاد دیگر او در اصول مرحوم آقا شیخ محمد علی کرمانی بود. کفایه را نزد مرحوم آقا سید احمد خسرو شاهی پسر آقا سید مرتضی خسرو شاهی خواند. شوق علم آموزی و استعداد علمی زریاب به حدی بود که این استاد بزرگوار رنج راه را بر خود هموار می‌کرد و به حجرةٔ زریاب که در قسمت فوقانی ضلع جنوب شرقی مدرسهٔ فیضیه بود، می‌آمد و با مهربانی مشکلات این کتاب پراز غواص را بر او می‌گشود. زریاب در فلسفه شاگرد مرحوم امام خمینی بود که آن زمان به نام «حاج آقا روح الله» در حوزه شهرت داشتند و یگانه مدرس فلسفه در آنجا بودند. روزی که اعلام شد که ایشان بحث طبیعیات شرح منظومهٔ ملاهادی را در مدرسهٔ دارالشفای تدریس می‌کنند، زریاب به محضر درس ایشان شتافت و قسمت مهمی از شرح منظومه و مباحث نفس و امور عامهٔ اسفار را در نزد ایشان فرا گرفت. در درس خارج فقه و اصول از محضر استادان بزرگ مرحوم آقا سید صدرالدین صدر و مرحوم آقا سید محمد تقی خوانساری و مرحوم آقا سید محمد حجت کوه کمری بهره گرفت و از خصوصیات خوب اخلاقی هر یک از این استادان اثراتی را می‌توان در او دید.

مطالعات زریاب در قم منحصر به درسهای حوزه نبود؛ وی کتابهای دیگری را از قبیل کتابهای اجتماعی و فلسفی و روانشناسی و نیز کتب فقه و اصول اهل سنت را که در آن زمان در قم مورد پسند نبود، و نیز کتابهای ریاضی فرانسه را مطالعه می کرد.

زریاب پس از آنکه همه علوم دینی را بخوبی فراگرفت، در سال ۱۳۲۲ به زادگاه خود دخی بازگشت و مدتی به تدریس در دبیرستان پرداخت. در سال ۱۳۲۴ به تهران آمد و دوسه سال بسختی به سر آورد تا سرانجام به معرفی مرحوم آقا محمدسنکلی و پایمردی دکتر تقی تفضلی در کتابخانه مجلس شورای ملی استخدام شد. در همین زمان در دانشکده معقول و منقول دانشگاه تهران به تحصیل پرداخت و درجه لیسانس گرفت. آنگاه به کتابخانه مجلس سنا منتقل شد. این کتابخانه به همت مرحوم تقی زاده تأسیس شد و به کوشش زریاب پا گرفت. حضور زریاب در تهران موجب شد که علما و فضایی درجه اول تهران به وجود عالمی کم نظیر که علم و اخلاق را در خود جمع دارد، پی ببرند. مرحوم عباس اقبال برای تهیه فهرس کتاب شدالزاد که مرحوم قزوینی آن را تصحیح کرده بود و به علت بیماری نتوانسته بود آن را به پایان رساند کسی را مناسب تر و قابل اطمینان تر از «آقای عباس خوئی کتابدار فاضل کتابخانه دارالشورای ملی» نیافت (مقدمه شدالزاد، تهران، ۱۳۲۸، ص ۵). در این زمان زریاب به گونه ای سنتی در نزد علمای دینی حوزه ها علم آموخته بود و در دانشگاه تهران نیز که روش تدریس در آن اقتباس از غرب بود، به تحصیل پرداخته بود. حال لازم بود که با متد و روش غربی نیز بخوبی آشنا شود. در سال ۱۳۳۴ به معرفی مرحوم سید حسن تقی زاده بورس مطالعاتی اوقاف هومبولدت آلمان غربی که از مهمترین بنیادهای علمی و فرهنگی آلمان غربی است، در اختیار او قرار گرفت و زریاب حدود پنج سال را در ماینس و فرانکفورت و مونیخ به تحصیل و مطالعه در رشته های تاریخ،

علوم و معارف اسلامی، فلسفه و فرهنگ تطبیقی گذرانید و از محضر استادانی مانند بابینگر (Babinger)، بنزینگ (Benzing)، هیلکمان (Hilckman)، هولزامر (Holzamer)، مارتین (Martin)، راپ (Rapp)، فنینتلن (von Rintelen)، رویمر (Roemer)، شل (Scheel) و شپیستالر (Spitaler) علم آموخت. خصوصاً شل و رویمر در تهیه رساله دکتری او را یاری کرده‌اند. این رساله «گزارش دربارهٔ جانشینان تیمور، برگرفته از تاریخ کبیر جعفری تألیف ابن محمد الحسینی» نام دارد.

پس از بازگشت به تهران مجدداً مدتی در کتابخانهٔ مجلس سنا به کار مشغول شد تا آنکه هنینگ (Henning) ایران‌شناس نامی او را برای تدریس فارسی به دانشگاه برکلی (کالیفرنیا) دعوت کرد و وی از سال ۱۳۴۱ تا ۱۳۴۳ در آن دانشگاه به تدریس پرداخت. شگفت نبود که دکتر زریاب مورد نظر مشکل‌پسند و سخت‌گیر آن استاد نادرهٔ دوران قرار گرفت. هنینگ مقتون و سعت علم، حافظهٔ کم‌نظیر، محضر گرم و خوش، و تواضع عالمانهٔ زریاب شده بود تا آنجا که پستی دائمی برای او در آن دانشگاه فراهم آورد، اما زریاب که عاشق ایران و فرهنگ آن بود و ریشه‌های عمیق در این آب و خاک داشت که او را خوب پرورانیده بود، بازگشت به وطن را بر اقامت در آمریکا و استادی دانشگاه پر آوازهٔ برکلی ترجیح داد و سعادت بهر موری از دانش و مصاحبت او نصیب شاگردان و دوستان ایرانی‌اش شد. یکی از بزرگترین افتخارات دانشگاه تهران و رشتهٔ تاریخ دانشکدهٔ ادبیات دعوت زریاب برای تدریس در این دانشگاه بود. زریاب استاد تاریخ شد، اما تاریخ فقط بخشی از دریای علم او بود. او در رشته‌های دیگری مانند ادبیات فارسی، ادبیات عرب، فلسفه و زبان‌شناسی و معارف اسلامی صاحب نظر است، و تا سال ۱۳۵۷ که در دانشگاه به خدمت مشغول بود، در اغاب این رشته‌ها درس می‌داد و سخنرانی می‌کرد. من خود از سخنرانیهای پر مطلب

و جالب توجه او دربارهٔ زبان شناسی از دید دانشمندان دوران اسلامی که در رشتهٔ دکترای زبان شناسی ایراد می کرد، بهره‌ها برده‌ام. زریاب در دانشگاه بمثابة دائرة المعارفی بود که هر کس در هر مطلبی می توانست به او رجوع کند و آسوده از تحمل هیچ بار منتهی آنچه می خواهد از او طلب کند. کسی یاد ندارد که هرگز زریاب در دادن اطلاعی ضمنت به خرج داده یا کوتاهی کرده یا منتهی برخواهنده نهاده باشد. همین وسعت معلومات و شخصیت علمی بردبار و بی تکبر و کم توقع زریاب موجب شده است که او را به عضویت مجامع علمی ایرانی و بین المللی دعوت کنند. زریاب از دیرزمان عضو انجمن بین المللی شرق شناسی (آلمان) و عضو مجمع بین المللی کتیبه‌های ایرانی (انگلستان) است. در ایران عضو انجمن فلسفه و عضو هیئت امنای بنیاد فرهنگ ایران و عضو فرهنگستان تاریخ و عضو بنیاد شاهنامه فردوسی بود. با مرحوم مینوی در تصحیح شاهنامه همکاری نزدیک داشت و مدخلهای بسیاری در دائرة المعارف فارسی زیر نظر مرحوم مصاحب بیه قلم اوست. پس از انقلاب، دستگاه اداری دانشگاه قدر او را ندانست و زریاب اجباراً دانشگاه را ترك گفت و از این راه دانشگاه بود که زیان فراوان دید نه او. فراغت ایام باز نشتسگی او را مدتی به کنج خلوت دل خواسته تحقیق کشید، ولی هنگامی که بنیاد دائرة المعارف اسلامی و مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی و دائرة المعارف تشیع تأسیس شد، بر همهٔ اهل علم و معرفت معلوم بود که هر دائرة المعارفی در این زمینه‌ها بدون همکاری پرثر زریاب ناقص خواهد بود. از این رو بود که همه خاضعانه دست کمک بسوی او دراز کردند و از او درخواست همکاری کردند. زریاب کوشید تا رنجیدگی خود را از دستگاه اداری دولتی دانشگاه به دست فراموشی سپرد. با دل و جان با سازمانهای علمی نامبرده به همکاری پرداخت و اکنون مقالات او زینت بخش این دائرة المعارفهاست.

نگاهی به کتابها و مقالات او وسعت و عمق اطلاعات او را تا حدی معلوم می‌دارد. زریاب زبان و ادبیات عرب را به حد استادی می‌داند و در آلمانی و انگلیسی و فرانسه مهارت کامل دارد. ترجمه‌های دقیق و فصیح و عالمانه او از انگلیسی و آلمانی دال بر این مدعاست، مانند ترجمه او از کتاب لذات فلسفه و تاریخ فلسفه ویل دورانت (از انگلیسی)، و ترجمه او از تادیخ ایرانیان، و عربی‌های نوید که تسلط او را هم در آلمانی و هم در عربی می‌رساند. اما متأسفانه آثار چاپ شده زریاب به نسبت وسعت علمی او بسیار کم است.

یقین دارم که همه کسانی که با زریاب و آثار او آشنایی دارند با من همدستانند که در ایران دانشمندی نداریم که هم علوم و معارف دوران اسلامی را بخوبی بداند و هم با تاریخ و فرهنگ ایران قبل از اسلام آشنا باشد و هم روش و اسلوب صحیح تحقیق غربی را بخوبی آموخته باشد و هم از نظر فضائل و سجایای اخلاقی به چنان کمالی رسیده باشد. این اعتقاد راسخ بود که مرا بر آن داشت که به پیشنهاد دوستان^۱ مجموعه‌ای از مقالات را به یاری دانشمندان و دوستان و علاقه‌مندان ایشان فراهم آورم و خاضعانه خدمت ایشان تقدیم دارم. عمر استاد ما دراز و پربارتر باد.

احمد تفضلی

(۱) در اینجا لازم است از آقای رضا رضا زاده لنگرودی که تدوین این مجموعه را به بنده پیشنهاد کردند و در تهیه مقالات مرا یاری کردند، سپاسگزاری کنم.

رضا رضازاده لنگرودی

فهرست آثار منتشر شده و آماده انتشار

استاد دکتر عباس زریاب خوئی

الف. کتابها:

تاریخ فلسفه، نوشته ویل دورانت [ترجمه از انگلیسی]، چاپ سوم، تهران، جیبی، ۱۳۴۸ ش.

لذات فلسفه، نوشته ویل دورانت [ترجمه از انگلیسی] چاپ دوم، تهران، اندیشه، ۱۳۵۰ ش.

تاریخ ساسانیان (تهران، دانشگاه آزاد، ۱۳۵۴ ش.).

تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان، نوشته تئودور نولدکه [ترجمه از آلمانی]، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸ ش.

بزم آودد، شصت مقاله درباره تاریخ، فرهنگ و فلسفه، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۸ ش.

ظهور تاریخ بنیادی، نوشته فریدریش ماینکه، ترجمه از آلمانی (آماده انتشار).
آیینۀ جام (آماده انتشار).

صیدنه، ابوریحان بیرونی، تصحیح و تحشیه (آماده انتشار).

تحریر دوضه الصفا (آماده انتشار).

ب. مقالات:

«صاحب بن عباد در نظر یکنفر مخالف» یغما، سال ۱، شماره ۳ (خرداد ۱۳۲۷ ش)،
صص ۱۲۵-۱۲۴.

- «کتابخانه مجلس شورای ملی»، دانش، سال ۱، شماره ۱ (فروردین ۱۳۲۸ ش)،
صص ۲۵-۲۷؛ شماره ۲، صص ۹۲-۹۳؛ شماره ۳، صص ۱۳۲-۱۳۵.
- «قصیده‌ای از ابن سینا»، یغما، سال ۳، شماره ۴ (تیر ۱۳۲۹ ش)، صص ۱۸۲-۱۸۶.
- «یک مناظره درباره احکام نجومی»، هجر، سال ۸، شماره ۶ (شهریور ۱۳۳۱ ش)،
صص ۳۴۵-۳۴۷.
- «در استعمال گمان»، هجر، سال ۹، شماره ۳ (تیر ۱۳۳۲ ش)، صص ۱۲۶-۱۲۸.
- «کتاب جامع الحکمتین»، سخن، سال ۴، شماره ۸ (تیر ۱۳۳۲ ش)، صص ۶۷۱-۶۷۴.
- «رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات و تسلسل اسباب و مسببات»، سخن،
سال ۴، شماره ۱ (مهر ۱۳۳۲ ش)، صص ۸۳۳-۸۳۵.
- «اسرار التوحید فی مقامات ابی سعید»، فرهنگ ایران زمین، سال ۱، ۱۳۳۲ ش، صص
۲۸۷-۲۹۰.
- «مخارج الحروف»، سخن، سال ۵، شماره ۶ (تیر ۱۳۳۳ ش)، صص ۴۸۰-۴۸۱.
- «تاریخ ادبیات در ایران»، سخن، سال ۵، شماره ۷ (مرداد ۱۳۳۳ ش)، صص
۵۶۶-۵۶۷.
- «تاریخ مذاهب اسلام یا ترجمه الفرق بین الفرق»، سخن، سال ۵، شماره ۸ (شهریور
۱۳۳۳ ش)، صص ۶۴۷-۶۴۸.
- «کتاب تاریخ افرنج از جامع التواریخ»، سخن، سال ۶، شماره ۱ (اسفند ۱۳۳۳ ش)
صص ۸۹-۹۹.
- «داستان کشته شدن مجالدین بغدادی»، یغما، سال ۷، شماره ۱۲ (اسفند ۱۳۳۳ ش)
صص ۵۴۴-۵۴۸.
- «مثنوی تحفة العراقین»، سخن، سال ۶، شماره ۴، (خرداد ۱۳۳۴ ش)، صص ۳۶۸-۳۷۰.
- «مقدمه تحفة الخواطر و زبدة النواطر یا تحفة العراقین»، سخن، سال ۶، شماره ۵،
(تیر ۱۳۳۴ ش)، صص ۴۶۴-۴۶۶.
- «قنديه»، سخن، سال ۶، شماره ۸ (مهر ۱۳۳۴ ش)، صص ۷۵۰-۷۵۱.

- «خوارزم قدیم يك مملكت افسانه‌ای» [ترجمه]، یغما، سال ۸، شماره ۱۲ (اسفند ۱۳۳۴ ش)، صص ۵۳۷-۵۴۱.
- «كتاب السموم و دفع مضارها»، دهنمای کتاب، سال ۱، شماره ۴ (زمستان ۱۳۳۷ ش)، صص ۴۶۶-۴۷۰.
- «ویس و رامین»، سخن، سال ۹، شماره ۱۱ و ۱۲ (اسفند ۱۳۳۷ ش)، صص ۱۱۷۸-۱۱۸۹.
- «دیوان عبدالواسع جبلی»، سخن، سال ۱۱، شماره ۵ (شهریور ۱۳۳۷ ش)، صص ۶۰۸-۶۰۹.
- «دیوان شاه اسماعیل خطائی»، دهنمای کتاب، سال ۳، شماره ۴ (آبان ۱۳۳۹ ش)، صص ۵۵۵-۵۵۸.
- «اخلاق مجتشمی»، سخن، سال ۱۱، شماره ۷ (آبان ۱۳۳۹ ش)، صص ۸۵۲-۸۵۳.
- «فصول من تاریخ الباب و شروان»، دهنمای کتاب، سال ۳، شماره ۵ (دی ۱۳۳۹ ش)، صص ۶۶۸-۶۶۹.
- «ترجمة تفسیر طبری»، سخن، سال ۱۱، شماره ۱۰ و ۱۱ (بهمن - اسفند ۱۳۳۹ ش)، صص ۱۲۰۸-۱۲۱۰.
- «رسالة سه اصل»، دهنمای کتاب، سال ۴، شماره ۱۰ (دی ۱۳۴۰ ش)، صص ۹۳۵-۹۳۶.
- «غررالحکم و دررالکلم»، دهنمای کتاب، سال ۵، شماره ۱ (فروردین ۱۳۴۱ ش)، صص ۵۹-۶۱.
- «انتقاد بر انتقاد بر انتقاد»، دهنمای کتاب، سال ۵، شماره ۴ و ۵ (تیر - مرداد ۱۳۴۱ ش)، صص ۴۶۱-۴۶۳.
- «انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی»، دهنمای کتاب، سال ۷، شماره ۲ (زمستان ۱۳۴۳ ش)، صص ۳۵۹-۳۶۰.
- «نسخة خطی فارسی بلخی اصطخری»، نوشته هانس فون مژیک، ترجمه عباس زریاب، دهنمای کتاب، سال ۸ (زمستان ۱۳۴۴ ش)، صص ۵-۷.
- «کتيبة اورارتو به خط میخی در ماکو»، نوشته گک. ر. مایر، ترجمه عباس زریاب، دهنمای کتاب، سال ۸ (زمستان ۱۳۴۴ ش)، صص ۶۹-۷۱.

«تفسیر قرآن پاك»، یغما، سال ۱۹، شماره ۲ (اردی بهشت ۱۳۴۵ ش)، صص ۵۷-۶۳.

امیر شقاقی، عبدالصمد و زریاب، عباس، «اندروس، هارو، شعر سعدی...»، یغما، سال ۱۹، شماره ۸ (آبان ۱۳۴۵ ش)، صص ۴۴۱-۴۴۵.

«تقی زاده آن چنانکه من شناختم»، یادنامه تقی زاده، تهران، ۱۳۴۹ ش، صص ۱۵۷-۱۷۷.

«تاریخ نگاری بینقی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، سال ۷، شماره ۴ (زمستان ۱۳۵۰ ش)، صص ۷۶۰-۷۷۱.

«سه نکته درباره رشیدالدین فضل الله»، مجموعه خطابه های تحقیقی، تهران، ۱۳۵۰ ش، صص ۱۲۳-۱۳۵.

«پژوهشهای ادبی و پژوهشهای تاریخی»، فرهنگ و زندگی، شماره ۶ (شهریور ۱۳۵۰ ش)، صص ۱۱۰-۱۱۸.

«مورخان ایران در دوره اسلامی»، تاریخ تحول علوم در ایران، تهران، ۱۳۵۰ ش، صص ۱۷۰-۱۸۵.

«اهمیت دوره ساسانیان در تاریخ ایران و اهمیت منابع یونانی و سریانی برای این دوره»، مجموعه سخنرانیها، صص ۸۱-۹۰.

«فردوسی و طبری»، ارمغانی برای زدین کوب، تهران، انتشارات اداره کل فرهنگ و هنر ارستان، ۱۳۵۵ ش. صص ۱-۹. همین مقاله مجدداً در یغما (سال ۳۰، شماره ۲، اردی بهشت ۱۳۵۶ ش، صص ۶۵-۷۴) و سیمرخ (شماره ۴، اسفند ۱۳۵۵ ش، صص ۱۰۳-۱۱۴) به چاپ رسیده است.

«سوگندنامه جهان پهلوان»، آینده، سال ۹، شماره ۸ و ۹ (آبان-آذر ۱۳۶۲ ش)، صص ۶۱۳-۶۱۷.

«چند کلمه، دسمید / رسیده، آغاجی / قبچی، مه زیار / مازیار...» آینده، سال ۱۰، شماره ۸ و ۹ (آبان-آذر ۱۳۶۳ ش) صص ۵۳۰-۵۳۳.

«دیو مسلمان نشود / دیو سلیمان نشود»، آینده، سال ۱۰، شماره ۱۰ و ۱۱ (دی - بهمن ۱۳۶۳ ش)، صص ۶۵۱-۶۵۴.

«غزالی و ابن تیمیّه»، معارف، سال ۱، شماره ۳ (آذر - اسفند ۱۳۶۳ ش) صص ۶۷-۷۹.

«سازمان اداری ایران در زمان حکومت ایلخانات»، مجله باستان شناسی و تاریخ، سال ۱، شماره ۲ (بهار - تابستان ۱۳۶۶ ش)، صص ۴۲-۴۹؛ سال ۲، شماره ۲ (پاییز - زمستان ۱۳۶۶ ش).

«ملاحظات درباره سلسله بادوسبانیان طبرستان»، تحقیقات اسلامی، سال ۱، شماره ۲، و سال ۲، شماره ۱ (۱۳۶۵-۱۳۶۶ ش) صص ۷۹-۸۸.

«بدا در کلام اسلامی و ملاحظات تازه در حل آن»، تحقیقات اسلامی، سال ۲، شماره ۲، (۱۳۶۶ ش)، صص ۱۸-۳۰.

افزون بر مقالات یاد شده، مقالات زیر نیز در جلد دوم دایرةالمعارف فارسی زیر نظر مرحوم دکتر غلامحسین مصاحب منتشر شده است.

(۱) لادریه (۲) ل بشرط (۳) لاضرر و لاضرار (۴) لاک (۵) لامتری (۶) لایسنیتز (۷) لحيان (۸) لعان (۹) لنين (۱۰) لوتسه (۱۱) لوکرتیوس (۱۲) لیلة القدر.

در جلد سوم همین دایرةالمعارف که در دست انتشار است نیز مقالات زیر از استاد زریاب آمده است:

(۱) ما بعد الطبیعه (۲) ماتریالیسم دیالکتیک (۳) مارب (۴) ماکسیم گورکی (۵) مالبرانش (۶) مانویت (۷) مانی (۸) مبادی یقینی برهان (۹) مثل (۱۰) مجرد (۱۱) محمد (ص) (۱۲) مدرنیسم (۱۳) مدینه (۱۴) مذهب (۱۵) مرابطون (۱۶) مزدک (۱۷) مشائی (۱۸) معاویه (۱۹) مستزله (۲۰) مغول (۲۱) مفهوم (۲۲) مقنع (۲۳) مقولات (۲۴) مکه (۲۵) ملاصدرا (۲۶) موسی (۲۷) موسی بن میمون (۲۸) مهرپرستی (۲۹) نظام (۳۰) نفس زکیه (۳۱) نو افلاطونی (۳۲) نوکانی (۳۳) نیچه (۳۴) وحدت وجود (۳۵) هگل (۳۶) هیدگر.

ج. به زبانهای خارجی

«Ein wiederaufgefundenes Werk Abu Hayyan al-Tauhidis»,
A Locust's Leg, London, 1962, 246–250.

«Struggle of Religious Sects in the Ilkhanid Court», *La Persia
 nel Medioevo*, Accademia Nazionale dei Lincei, 1971.

محمد محیط طباطبائی

سیر زمان و مکان

من به این در آمدم تا آستان را بنگرم
 آستان روزگار بساستان را بنگرم
 بر زمین در عرصه‌ای پوشیده از خاک سیاه
 ردّ پای پاسدار و پاسبان را بنگرم
 جای آنهایی کز این در آمدند و رفته‌اند
 بر در و دیوار نقش بیزبان را بنگرم
 يك تن از آنان همانا زنده گوينده نیست
 تا در او مصداق وضع آن زمان را بنگرم
 زیر چتر دولت ناپایدار چرخ دون
 جای دولتمرد فانی سایبان را بنگرم
 تیشه بردارم که بشکافم بدان اطلال دشت
 بو که اندر سینه‌ای رازی نهان را بنگرم
 در خلال لایه‌های خاک و سنگ تپه‌ها
 از تنی کو بوده در آنجا، نشان را بنگرم
 در کنار پاره‌ای کز کوزه‌ای آرم به دست
 بر سفالین کاسه نقش «نوشجان» را بنگرم

در جمال شکل مُهر و مُهرهٔ سبز و کبود
 برگه‌ای از کار استادی جوان را بنگرم
 بند انگشتان دست او اگر پوسیده شد
 درخور بازوی سعیش استخوان را بنگرم
 تیشه‌زن از زندگانی توشه‌ای گریز نداشت
 در زبان تیشه، وصف الحال آن را بنگرم
 در هر آنج از زُرفنای خاک می‌آید برون
 شاهد فیض زمین و آسمان را بنگرم
 بر زمین تأثیر اوضاع سماوی آشکار
 در زمین اسرار تغییر زمان را بنگرم
 از برای دیدن مجموعی از آثار دهر
 سر بسر اطراف این بوم کلان را بنگرم
 سیرو گشت از شهر طهران می‌کنم آغاز، چون
 اندر آن گنجینه‌های زرّکان را بنگرم
 میروم تا در کنار عرصهٔ میدان مشق
 «موزهٔ آثار عهد باستان» را بنگرم
 کاندرا آنجا از فلز و سنگ و چوب و رنگ و گل
 بهترین آثار تاریخ جهان را بنگرم
 در ری نو، بر اساس نقشهٔ شهر قدیم
 برج ابراهیم خواصّ آشیان را بنگرم^۱

(۱) برجی که در زمان ناصرالدین شاه به طغرل سلجوقی نسبت داده‌اند و برج طغرل می‌گویند.

در کنار زاویه، در حضرت عبدالعظیم
یادگار از رازی و ری هر کران را بنگرم
از ره سمنان و خوار ری به گرگان میروم
تا از آنجا عرصه مازندران را بنگرم
از تمیشه بگذرم چون سوی طوس و طابران
گنبد قابوس و میل رادکان را بنگرم
در جوار مرقد هارون و شاه دین رضا
گنبد عباس فردوسی مکان را بنگرم^۱
ره سپارم از ری و آمل بسوی اردبیل
تا در آنجا گنج آذربایجان را بنگرم
از ره ماهی^۲ به شوش و کرخ میشان میشوم
کاندر آنجا نقش دیرینه مکان را بنگرم
چون گذارم سوی استخر افتد اندر مرودشت
بس نشان از کشوری بافر^۳ و شان را بنگرم
باز می گردم به تهران از بر زاینده رود
تا نمای شهره شهر اصفهان را بنگرم
در درون هر سرای کهنه ای یا کوی آن
شاهدی از صنعت صنعتگران را بنگرم
بخت اگر یاری کند در صحبت یاران محیط
از جی^۳ و سارویه تا نقش جهان را بنگرم

(۱) خانقاه کنار قبر اصلی فردوسی که در زمان صفویه «عباسه» می گفتند و اکنون به خطا «هارونیه» می گویند.

(۲) ماهی مقلوب لفظ مادی در ماهیدشت.

(۳) جی و سارویه بخشهای قدیمی شهر اصفهان در شمال شهر.

این شعر برای درج در یادنامه هفتاد سالگی استاد گرانمایه جناب
آقای دکتر زریاب، استاد تاریخ و ادبیات دانشگاه تهران به وسیله استاد
محترم آقای دکتر تفضلی ارسال می شود. به امید قبول گرچه هدیه ای ناچیز
است.

۶۶/۹/۲۲

محمد امین ریاحی

فرمان شاه عباس دوم درباره ایل لك

و سه سند تاریخی دیگر

دوستان استاد علامه عالیقدر دکتر زریاب خویی تصمیم گرفته‌اند که جشن نامه‌ای به مناسبت هفتاد سالگی استاد تدوین و ارمغان حضور ایشان نمایند و از این ناچیز هم نه به سبب صلاحیت علمی بلکه به مناسبت دیرینگی ارادت به آن یگانه زمان مقاله‌ای خواسته‌اند.

ناگفته پیداست که ارادت ورزی به آن آفتاب حقیقت و قسدرشناسی از آن مظهر دانش و فضیلت و وارستگی و آزادگی و آزاداندیشی، خود فضیلت بزرگی است، و برای من قلم زدن در مجموعه‌ای که به نام و یاد اوست شوق انگیزترین و لذت بخش‌ترین کارهاست. این بود که با شوق و لذت دست به کار شدم و موضوعاتی را در نظر گرفتم و در این فکر بودم که از آن میان چه مطلبی را انتخاب کنم که شایسته تقدیم به آن استاد بزرگ باشد. اما در همان نخستین لحظات دو چیز قلم‌ناتوان را از رفتار بازداشت: از يك سو پیش آمدن روزهایی که موج‌خیز حادثه سر بر فلک می‌زد و زمنجنیق فلک سنگ فتنه می‌بارید و هیچگونه فراغ‌خاطری برای اندیشیدن و نوشتن نمانده بود. خون چکید از شاخ گل باد بهاران را چه شد؟ از دگر سو جامعیت بکمال آن نادره دوران در کلیه زمینه‌های زبان و

ادب و علوم و فرهنگ این ملت و این سرزمین، کار را بر من مشکل کرده بود و در این اندیشه بودم که برای تقدیم بدان دریای بیکران دانش و معنی چه می‌توان نوشت که در حد اقل نصاب قبول باشد.

گرد همه دستگاه خود برگشتم
پایم به سفال پاره‌ای در نامد

در این خار خار حیرت و تردید، خاطره نخستین روز آشنایی و آغاز ارادتم به آستان آن استاد بزرگ به فریادم رسید. درست ۴۶ سال پیش در یکی از روزهای تابستان ۱۳۲۱ بود. استاد که در عنفوان جوانی چون ماه نو در آسمان ایران تابیدن گرفته بود، و آوازه دانشش در محافل پیچیده، از یکی از سفرهای تحصیلی و تحقیقی چند روزی برای دیدار خانواده به خوی بازگشته بود و خاص و عام مشتاق دیدارش بودند.

آن روز دانشمند جوان نزد پدرم درباره تاریخ و اهمیت اسناد تاریخی سخن میگفت و نمونه‌هایی از اسناد خانوادگی پدرم را که اینک در نوبت تصرف من است با دقت و کنجکاوای بررسی می‌کرد و بسا شوق و هیجان می‌گفت که اینها حتماً روزی باید چاپ شود. از جمله درباره فرمان کهنه‌ای از شاه عباس دوم صفوی اظهار نگرانی می‌کرد که مبادا يك روز از بین برود. (و دریغا که در این فاصله گوشه‌ای از آن به باد نیستی رفته است).

در آن روزها هنوز استاد مثل سالهای بعد توجه خاصش را به تحقیقات تاریخی معطوف نداشته و به جایی که رسیده نرسیده بود. با اینهمه آنچه می‌گفت برای همگان حجت بود و من به تأثیر گفته‌اش به ارزش اسناد پی‌بردم و از همان روز آرزوی نشر آنها در دلم جای گرفت.

اینک به یاد آن روز، که برای من آغاز فرخنده نزدیک به نیم قرن شیفتگی به سجایای اخلاقی و مراتب علمی ایشان بوده، و به قصد انجام خواست آن روزی استاد که بارها و همیشه در آثار خود اهمیت اسناد و نامه‌های تاریخی را برای تحقیق در تاریخ و فرهنگ ایران مطرح فرموده،

و سهم ارزنده‌شان در پی ریزی بایگانی ملی مان همواره مورد ستایش خواهد بود، چهار سند از آن میان را که هر يك به نحوی با شهر و دیار ایشان نیز ارتباط دارد، به ایشان و دوستداران ایشان که دوستداران دانش و حقیقت و فضیلت‌اند تقدیم می‌دارم، و از درگاه حکیم جهان‌آفرین مسئلت دارم که استاد عزیز ما را زندگانی دراز و تندرستی و کامگاری عنایت فرماید و جویندگان دانش و فضیلت را از انوار فیض‌بخش این چراغ فضیلت و معنی برخوردار گردانند.

فرمان شاه عباس دوم

ربیع‌الثانی ۱۰۶۸

اصل این فرمان بر روی کاغذی بطول ۶۴ و عرض ۲۳ سانتیمتر نوشته شده، و غیر از تحمیدیه و طغرا و مهر و تاریخ و خط سیاقی میانه آن، ۱۵ سطر نوشته دارد که دو سطر آغاز آن بعرض ۴/۵ سانتیمتر در سمت چپ مهر نگاشته شده، و ۱۳ سطر بقیه بعرض ۱۶ سانتیمتر است. ثلثی از طغرا و دو سه کلمه از هر يك از دو سطر نخستین آن متأسفانه از بین رفته است. مهری بقطر ۴ سانتیمتر با کشیدگی گوشه‌داری در بالای آن زیر طغرا زده شده که سجع آن را در زیر می‌آوریم.

این فرمان (یا باصطلاح آن روزگار «نشان»)، در تأیید فرمانهای سه پادشاه بزرگ پیشین صادر شده که نام آن‌سه طبق رسمی که در فرمانهای آن عصر رعایت می‌شده و يك نوع ادای احترام بوده، به خط قرمز در سمت راست طغرا و مهر قید شده، و در متن از شاه اسمعیل به نواب گیتی‌ستان، و از شاه طهماسب به اعلیحضرت‌خاقان تعبیر شده است. اما از سومین پادشاه

درحاشیه بصورت «جد بزرگوارم» و در متن بصورت اعلیحضرت صاحبقرانی یادگردیده و اشارتی که بصورت حکم آن پادشاه بتاريخ ۱۰۲۳ (یعنی مقارن سلطنت شاه عباس بزرگ) دارد میرساند که مراد هموست. و اطلاع ما بر این القاب و تعبیرات غنیمتی است. (اسامی سه پادشاه قبلی را برای آسان تر کردن فهم مطلب میان علامت [] به متن نقل کرده ایم).

موضوع فرمان این است که جماعت لك صفر شاه ساکن سلماس از تبعیض و بدعتی که در دوره اقتدار جوجه سلطان تکه لو که بعد از پیروزی بر كيك سلطان استاجلو [در اوایل سلطنت شاه طهماسب میان سالهای ۹۳۲ تا ۹۳۷] بر آنها تحمیل شده بوده، نجات یابند، و چنانکه بوده اند سپاهی و سپاهی زاده شناخته شوند و طبق مرسوم عصر از انواع مالیاتهای آن دوره (علفه، علوفه، قرنقا، الام، الاغ، بیگار، شکار، طرح، دست انداز، سلامی) معاف گردند.

درباره اکثر این اصطلاحات در تعلیقات مینورسکی بر تذکرة الملوك و کتاب لمبتون توضیحاتی داده شده و اعاده بحث در اینجا زائد است. تنها درباره «جار و یساق» اندك توضیحی ضرورت دارد. این هر دو کلمه مغولی است و در تذکرة الملوك (ص ۴۱) به صورت «یساقیان و چریك»، و به نوشته مینورسکی در فرمان مورخ ۱۱۱۳ شاه سلطان حسین به صورت «جسار و یاساقی شاهی» آمده است. جار که در فرهنگها به صورت الجار و ایلچار و ایلجار (یعنی چریك ایلی) نیز آمده، صورتی از «چریك» و به معنی سپاهیان غیر منظم ایلات است.

«یساق» صورتی از «یاسا»ی مغولی و به معنی نظم و ترتیب، و خدمت و مأموریت دیوانی است. و به نظر من تعبیرات «نسق» و «نسقی» در عصر قاجاریه تصحیفی از همین کلمه است.

* * *

این فرمان اگرچه در ۱۰۶۸ صادر شده اما قضیه کشدار آن به صد و سی و چند سال پیش و حوادث مربوط به نبرد قدرت میان سرداران قزلباش برمی گردد.

شاه اسماعیل در شب ۱۹ رجب ۹۲۰ در گذشت. صبح فردای آن، دو سردار کهن سال قزلباش دیو سلطان روملو و کپک سلطان استاجلو طهماسب را از حرم در آوردند و بر تخت نشانند. شاه طهماسب آن روز فقط ده سال و هفت ماه و ۲۴ روز داشت. ناچار دیو سلطان به عنوان امیرالامرا و وکیل سلطنت (یعنی نایب السلطنه) اختیار امور کشور را در دست گرفت و کپک سلطان را به جنگ گرجیان فرستاد. اما میان این دو سردار سازگاری نبود و جنگهای متعددی در گرفت که شرح جزئیات آنها در کتب تاریخ آن دوره مسطور است. سرانجام کپک سلطان در ۹۳۳ در حوالی نخجوان کشته شد. سال بعد هم دیو سلطان به تحریک جوهره سلطان تکهلو به قتل رسید و قدرت کشور به دست جوهره سلطان و سرکردگان تکهلو افتاد و سه چهار سالی وضع بد انسان ادامه داشت. تا در ۹۳۷ حسین خان شاملو بر ضد جوهره سلطان تکهلو قیام کرد. جوهره به کاخ شاه پناه برد و همانجا به دست یکی از قورچیان شاه طهماسب به قتل رسید. در این موقع که شاه طهماسب به سن رشد رسیده بود اداره امور کشور را خود به دست گرفت و دستور قلع و قمع تکهلوها را صادر کرد. از قرائن چنین برمی آید که خود شاه در تحریک شاملوها بر ضد تکهلوها دست داشته است. (رجوع شود به احسن التواریخ چاپ کلکته ص ۱۸۷، ۱۹۱-۱۹۴، ۱۹۸-۲۰۰، ۲۳۵-۲۳۶، و عالم آرای عباسی چاپ امیر کبیر ص ۴۶-۴۹، و خلاصه التواریخ قاضی احمد قومی چاپ دکتر اشراقی ج ۱ ص ۱۵۵-۱۵۶، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۷۰، ۲۱۳-۲۱۴).

* * *

جنبه مهم فرمان در بر داشتن این نکته است که جماعت لك در قرن

دهم و یازدهم در نواحی سلماس سکونت داشته‌اند، و این برای تحقیق در منشأ و پیشینهٔ لکها مهم است.

در برخی منابع ادعا شده است که «کردهای لك را نادرشاه از جنوب به لکستان سلماس کوچ داد» (ابوالقاسم طاهری، جغرافیای تادیخ آذربایجان و... ص ۱۴۵ به نقل از شیل). اما این فرمان و کتب تاریخی حاکی از قدمت سکونت لکها در آن سامان است.

در عالم‌آدای عباسی که در اواخر عصر شاه عباس تألیف شده، در ذکر «امرای قبایل مختلف که از اویماقات قزلباش نیستند» از «ساروخان سلطان سلماسی میرجماعت لك سلماسی» نام می‌برد (ص ۱۰۸۷).

طبق این فرمان هم در ربیع‌الثانی ۱۰۶۷ و سال بعد عباسقلی خان سلماسی امارت آن جماعت را دارد. سالها بعد در تذکرة الملوك (ص ۷۵) که مقارن استیلای افغانها تألیف شده، ضمن فهرست حکام از «حاکم سلطان لك سلماسی» ذکری شده است.

از مجموع اینها برمی‌آید که جماعت لك که لااقل از اوایل قرن دهم در منطقهٔ سلماس سکونت داشته‌اند، بلای حمله‌های نوأم با کشتارها و ویرانگریهای عثمانیها را از سرگذرانده و برسر جای خود باقی مانده‌اند. اما بعد از صفویه دیگر از آنها به صورت واحد ایلی نامی نیست. معلوم می‌شود که انديك اندك زندگي ایلی را رها کرده‌اند. حتی از اینکه عالم‌آدای عباسی آنها را خارج از طوایف و ایلات آورده، و در این فرمان هم از آنها به «جماعت لك» تعبیر شده است می‌توان استنباط کرد که در همان قرون هم وضع ایلی و چادرنشینی نداشته‌اند.

آنچه امروز از «جماعت لك» باقی مانده، نام آنهاست بر روی دهستان لکستان از توابع سلماس در جنوب آن شهر و در ساحل دریاچه، که مرکز آن صدقیان است.

دربارهٔ لکستان، در فرهنگ جغرافیایی ایران آمده است که: «اهالی این منطقه از لکستان (ظ: لگزستان) قفقاز کوچانده شده‌اند». و اگرچه همهٔ مندرجات آن فرهنگ اعتبار علمی و تحقیقی کافی ندارد و بیشتر مطالب آن از مسموعات و روایات موجود در میان عامه شنیده و جمع‌آوری شده است، اما از آنجا که در فرمان شاه عباس دوم می‌بینیم که یکی از جماعت لك سلماس (و ظاهراً از رؤسای آنها) از ملازمان كپك سلطان بوده، و از آن طرف گفتیم که كپك سلطان سرداری آن سوی ارس را داشته و در آنجا کشته شده، قرینهٔ بسیار ضعیفی برای تأیید آن روایت محلی به دست می‌آید. این نکته هم مؤید این معنی است که مینورسکی در مقالهٔ لك در دائرةالمعارف اسلام می‌نویسد که تیره‌هایی از لگزیه‌های داغستان هم خود را لك می‌نامند و در زبانهای گرجی و ارمنی هم لزگیها «لك» نامیده می‌شوند و مارکوارت لگزی را مرکب از لك و پسوند فارسی «زی» که در سگزی هست می‌داند.

ناگفته نگذاریم که عقیدهٔ مشهور دربارهٔ لكها این است که جزو کردها و لرها و آمیخته‌ای از آنها هستند. و بقایای قبایل لك امروز در لرستان و مناطق شمالی‌تر از آن سکونت دارند و در گذشتهٔ نزدیک تیره‌های زند و مافی (ساکن حوالی قزوین و اراك) و باجلان (ساکن نواحی مرزی ایران و عراق) جزو آنها شمرده شده‌اند.

* * *

باگذشت روزگار، اگر هم افراد عادی جماعت لك در میان سایر ساکنان سلماس مستهلك شده باشند، اما خوانین آنها تا اواخر عصر قاجاریه اعتبار خود را حفظ کرده‌اند. آخرین فرد نامدار این «سپاهیان سپاهی‌زاده» ابراهیم خلیل خان سرتیپ لك از سرداران مقرب عباس میرزا نسیب السلطنه، پسر حاج اسماعیل خان لك را می‌شناسیم که من عكس دستخطی از عباس میرزا

را که خطاب به او صادر شده سابقاً در مجله یادگار منتشر کرده‌ام. ابراهیم خلیل خان در دوره دوم جنگهای ایران و روس و در جنگ هرات جزو سرکردگان ایران و تا سال ۱۲۶۵ زنده بوده و شرح دلاوریهای او را در تواریخ قاجاریه می‌خوانیم (رجوع شود به دجال بامداد ج ۱ ص ۱۳-۱۴). او قطعاً از احفاد ساروخان سلطان و عباسقلی خان سلطان بوده و این فرمان به حدس نزدیک به یقین یک قرن و نیم پیش در تصرف او بوده، و از اسناد خانوادگی او به یادگار مانده است.

عارف معروف پرویز خان صدقیانی هم، که مقارن باجنگ جهانی اول قطب درویشان ذهبی در آذربایجان بود، برادرزاده ابراهیم خلیل خان و فرزند فرج خان است. ابراهیم خلیل خان پسر دیگری به نام امان الله خان داشت که شعر می‌گفت و «امان» تخلص می‌کرد، و پسر او عبدالله خان هم مردی فاضل و شاعر و متخلص به «عشقی» از اعضای وزارت خارجه در دوره ناصرالدین شاه و مأمور خدمت در طرابوزان بوده است.

* * *

آخرین نکته‌ای که درباره محتوای فرمان باید گفت این است که این سند حکایت دردناکی از ستمدیدیهای مردم این مرز و بوم در برابر ستمهای شرقی است که در تاریخها و وقایع نگاریهای رسمی (شاید به دلیل اینکه امری معتاد و معمول بوده) کمتر بدان اشاره شده است و آن اینکه چگونه هربار با دست به دست شدن قدرت، مردم بیگناه به دستاویز وابستگی به ارباب قدرت قبلی مورد فشار و ستم قرار می‌گرفتند و اموال آنها به تیول غاصبان نو دولت داده می‌شد و انواع «اخراجات و عوارضات» بر آنها تحمیل می‌گردید و حتی بعد از سپری شدن نوبت غارتگران باز هم تحمیلات بر جای می‌ماند.

ماجرای این است که «شخصی از آن جماعت ملازم کپک سلطان بوده»

كېك سلطان سردار عالی مقام عصر خویش است، اما چون در سال ۹۳۴ کشته می شود، و قدرت به دست «تکه‌لوا» رقیبان او می افتد، همهٔ لکها در آتش گناه کرده یا نکردهٔ يك تن می سوزند، و «متوجهات» همهٔ ایل و تبار او یعنی «جماعت لك صفرشاه» را به تیول یکی از دولتیان تکه‌لو می دهند. سه چهار سال بعد شتر درخانهٔ ستمگران جدید می خوابد. در ۹۳۷ جوهره سلطان تکه‌لوهیم به قتل می رسد و تکه‌لوا قلعه و قمع می شوند و بقیهٔ السیف آنها به بغداد می گریزند اما بنیاد ظلم پایدار است و با اینکه لکها «سپاهی و سپاهی» زاده» بوده اند و به فرمان پادشاه «متوجهات» آنها از جمع دفاتر اخراج و تیول برطرف می شود» باز هم سالیان سال انواع «عوارضات و اخراجات» یعنی مالیاتها و جرایم نقدی و جنسی و غیره از آنها گرفته می شود و هرچه هم برای رفع ظلم از پادشاهان وقت فرمان می گیرند حریف دیوانیان نمی شوند تا به جایی که بعد از ۱۳۴ سال از آغاز داستان، فرمان شاه عباس دوم صادر می شود و خدا می داند که بالاخره رفع ظلم می شود یا نه؟

* * *

از جزئیات مسئله که بگذریم، این فرمان برای شناخت کلی عصر صفوی هم بسیار مهم است. به این معنی که ملاک و میزانی برای ارزیابی کلی وضع مردم و کشور در ۱۶۰ سالهٔ اول دولت صفوی و مقایسهٔ نحوهٔ کشورداری هفت پادشاهی است که در آن سالها سلطنت کرده اند. می بینیم چهار پادشاه به درد ستمدیدگان رسیده و فرمانهای لازم را صادر کرده اند و تاریخ هم همانها را بهترین و بزرگترین پادشاهان صفوی می شناسد. اما از سه تن دیگر خبری نیست.

این ماجرا نمونهٔ گویایی است برای اینکه بدانیم در دستگاه کدام يك از شاهان صفوی کارها بسامان تر بوده، و در چه دوره‌هایی شناخت خائن و خادم و رسیدگی به شکایات مردم و رفع ظلم و بسدعت و اجرای عدالت

مورد نظر بوده، و در چه دوره‌هایی پادشاه و دستگاهش به درد مردم نمی‌رسیده‌اند.

نخست شاه اسماعیل که مثل بنیادگذار هر سلسله به فکر جلب افکار عمومی بوده، فرمانی برای دلجویی از جماعت لك صادر کرده است. چون نوبت به شاه طهماسب رسیده ابتدا که کار به دست امرای قزلباش بوده، ماجرای ظلم آغاز شده، اما چون شاه به سن رشد رسیده و قدرت را به دست گرفته فرمان رفع ظلم را صادر کرده است.

سومین پادشاه، شاه اسماعیل دوم را خوب می‌شناسیم که چهارده ماه و نیم سلطنتش را به عشرت و خونریزی گذرانید و سرانجام هم طبق روایات از مصرف شراب و افیون درگذشت و طبعاً پروای رسیدگی به کارها را نداشت. سرگذشت دوره یازده ساله سلطان محمدخداپنده يك سلسله شکستها از ازبکان و عثمانیها و سرکشی امرای قزلباش است تا به جایی که همسر آن بنده خدا را کشتند و سرانجام هم خلعتش کردند. در چنین دوره‌ای طبعاً زورمندان ضعیفان را پایمال می‌کردند و کسی به داد مظلومان نمی‌رسید.

اما چون شاه عباس بزرگ قدرت را به دست گرفته، بعد از سرکوبی سرکشان داخلی و راندن دشمنان خارجی، درست بلافاصله بعد از مبادله پیمان صلح با عثمانیها، که خیالش از تجاوز آنها به آذربایجان آسوده گردیده، در سال ۱۰۲۳ فرمان لازم را درباره جماعت لك صادر کرده است.

بعد از او در دوره شاه صفی که مظهر بیرحمی و بی تدبیری بود و قندهار و هرات را از دست داد، باز هم جماعت لك مورد آزار و ستم قرار گرفته‌اند و کسی به داد آنها نرسیده، تا نوبت به شاه عباس دوم آخرین پادشاه لایق آن سلسله رسیده و او این فرمان را در تأیید فرمانهای سه پادشاه پیشین صادر کرده است. تاریخ هم همین داوری را کرده است که این فرمان گواهی

می‌دهد و آن اینکه شاهان خوب و لایق صفوی منحصر به همین چهار تن بوده‌اند.

متن فرمان شاه عباس دوم

بسم الله الرحمن الرحيم

یا محمد یا علی

[طغرای شطرنجی دوازده خانه متضمن نامه‌ای دوازده امام (برنگ لاجوردی)]

[بالای طغرا (بخط قرمز):] الحکم لله المؤید من عندالله

[زیر طغرا (زرین):] ابوالمظفر عباس خان الصفوی [الموسوی]

[سمت راست نامه (بخط قرمز):] شاه اسمعیل نورالله مضجعه، شاه طهماسب اناالله برهانه، جدبزرگوارم
طاب ثراه

[بالای مهر:] حسبی الله

[کناره مهر:]

جانب هر که با علی نه نکوست هر که گو باش من ندارم دوست

هر که چون خاک نیست بر در او گر فرشته است خاک بر سر او

[میانه مهر:] بنده شاه ولایت: عباس مانی، ۱۰۵۹

چون از مضموی [ن] نشا [ن] نواب گیتی ستان فرد [وس مکان] [شاه اسمعیل

نورالله مضجعه] [و] نشان اعلیحضرت خاقان جنت مکان علین آشیان [شاه

طهماسب اناالله برهانه] و حکم اعلیحضرت فردوس منزلت صاحبقرانی

[جد بزرگوارم طاب ثراه] به تاریخ شهر ربیع الثانی سنه ۱۰۲۳ صادر

شده معلوم و مستفاد شد که جماعت لك صفر شاه ساکن سلما س وغیره

از قدیم الایام سپاهی و سپاهی زاده بوده به ملازمت امراء عظام قیام می نموده اند، و متوجهات ایشان سابقاً حسب القبول علی بیگت قورچی تکلو و غیره داخل جمع شده بود، و بعد از آنکه حقیقت ظاهر شده بود که در ایامی که میانه استاجلو و تکلو منازعه بوده بنا بر آنکه شخصی از آن جماعت ملازم کپک سلطان بوده جوهره سلطان تکلو در زمان اقتدار متوجهات آن جماعت را به مبلغ یک تومان و هشت هزار و یکصد و بیست و دو دینار برین موجب به تیول مقصود بیگت پروانچی تکلو داده بوده، بنابر وضوح مقدمات مزبوره و اینکه ایشان از قدیم الایام سپاهی و سپاهی زاده بوده اند در زمان اعلیحضرت فردوس منزلت خاقان جنت مکان از جمع دفاتر اخراج و از تیول برطرف شده که به دستور قدیم به نوکری و سپاهیگری قیام نمایند و مستوفیان عظام تصدیق نمودند که قبل از این غازیان لك مزبور به دیوان عرض و استدعاء امضاء همیون ما نموده اند حکم اشرف به تاریخ شهر ربیع الثانی سنه ۱۰۶۷ شرف صدور یافته که به دستور قدیم معاف بوده به اتفاق امارت پناه عباس قلی سلطان سلماسی به جار و یساق قیام نمایند.

درین ولا مجدداً جماعت مزبوره به درگاه جهان پناه آمده استدعاء امضاء نموده، بنابر شفقت شاهانه درباره جماعت مزبوره مقرر فرمودیم که نشان و احکام مطاعه که درباره معافی جماعت مزبوره صادر شده ممضی و منفذ دانسته آن جماعت را به دستور قدیم درسلک سپاهیان منظم دانسته هیچ آفریده از حکام کسرام و امراء عظام و قورچیان و ملکان و توشمالان قراالوس و ایل و احشامات مزاحمت به حال ایشان نرساند. و به علت اخراجات و عوارضات مسدوده الابواب از علفه و علوفه و قرنقا و الام و الاغ و بیگار و شکار و طرح

ودست انداز و سلامی و غیر ذلك طلب و توقعی ننموده من کل الوجوه
قلم و قدم کوتاه و کشیده دارند. و گذارند که به دستور سابق به اتفاق
امارت پناه مشارالیه به جار و یساق پادشاهی قیام و اقدام نمایند. درین
باره هر ساله نشان مجدد طلب ندارند و چون به توقیع رفیع منیع
همیون مزین و محلی گردد اعتماد نمایند، برعهده شناسند.

ربیع الثانی سنه ۱۰۶۸

پشت فرمان: ۱) هو. از قرار نوشته وزارت و اقبال پناه، عظمت و
جلالت دستگاه عالیجاه مخلص بلا اشتباه عمده
مقربان درگاه اعتمادالدوله العلیه العالیه الخاقانیه..
[مهر: محمد رسول الله]

۲) ثبت مهرهمیون شد. [مهر بیضی: مهرهمیون]

۳) هو. در روزنامه عمل شد. صحیح است برعهده شناسند

۴) ثبت دفتر خلاصه شد. [مهر لایقراء]

۵) مهر بنده آل محمد رستم

[وچهار مهر دیگر]

فرمان محمدشاه قاجار

فرمان محمد شاه مورخ رجب ۱۲۵۹ در باره برقراری ۱۲ درصد در
مربحه و معامله بین بازرگانان سند مهمی در تاریخ اقتصاد و نمونه ای از این
معنی است که چگونه بعد از معاهده ترکمانچای اقتصاد ایران در چنگال
روسیه گرفتار و تابع و پیرو نظامات آن دولت بوده است.

این فرمان بر کاغذی به اندازه ۴۵ در ۳۵ سانتیمتر نوشته شده و متن آن ۱۲ سطر بیست سانتی است و در ییلاق ولیان (که اینک قصبه‌ای جزء دهستان برغان کرج در ۳۹ کیلومتری شمال غربی کرج واقع است) خطاب به میرزا محمد خان کشیکچی باشی صادر شده و در واقع يك نسخه از بخشنامه‌ایست که برای حکام شهرها فرستاده شده است.

مخاطب این فرمان، میرزا محمد خان قاجار دولو کشیکچی باشی، سپهسالار اعظم بعدی، بانی مسجد سپهسالار قدیم (متوفی ۱۲۸۴) است. میرزا محمدخان در این تاریخ کشیکچی باشی شاه و ملتزم رکاب او بود، و مطابق معمول آن زمان که رجال مقیم دربار هر يك حکومت يك یا چند شهر را نیز عهده‌دار بودند و نایبی را از طرف خود در هر شهر می‌گماشتند، که عملاً حاکم و صاحب اختیار آن شهر بود، چون حکومت نهند جزو ابوابجمعی او بود، حاجی‌علی‌پاشا خان دنبلی خویی (متوفی ۱۲۵۹) را که برادرزن امیر خان سردار و دایی خود او بود به‌عنوان نایب خود در نهند گذاشته بود و این فرمان جزو اسناد حاجی علی پاشاخان به یادگار مانده است.

این فرمان یادگارسالهای ذلت‌باری است که دولت روسیه با برخورداری از مزایای عهدنامه مورخ ۱۲۴۳ ترکمانچای و عهدنامه تجارتنی ضمیمه آن خود را صاحب اختیار اقتصاد ایران می‌دانست و کوششهای قائم مقام و امیرکبیر و حتی حاجی میرزا آقاسی جلوگیر تعدیات و تجاوزات او نبود.

اگرچه در این فرمان ادعا شده است که: «این معامله موجب عسرت و زحمت ارباب معامله و مراحه نمی‌شود، بل باعث رفاه و آسایش کافه خلایق خواهد بود»، ولی خود همین اشاره می‌رساند که دست تعدی روس در کار بوده و چون به عنوان هماهنگی با ترتیبات رایج در آن کشور

صادر شده قطعاً تأمین منافع همسایه مقتدر متجاوز علت صدور آن بوده و موجب «عسرت و زحمت» بازرگانان ایرانی می شده است. و با این عبارت به حکام تعلیمات داده شده که با این استدلال و از راه تبلیغ در منابر و مساجد معترضان را اقناع نمایند.

در این زمینه که پیش از صدور این فرمان ترتیب معامله و مباحثه میان بازرگانان بر چه منوال بوده ظاهراً تحقیقی نشده تا بتوان درباره نتایج آن نظر قطعی داد و بر محققان تاریخ اقتصاد ایران است که جزئیات موضوع از موجبات صدور فرمان و تأثیرات و عواقب آن را روشن سازند.

بسم الله تعالى شأنه العزیز

[مهر:] الملك لله

محمد شاه غازی صاحب تاج و نگین آمد
شکوه ملک و ملت رونق آئین و دین آمد

هو

[طغرا:] الملك لله تعالى شأنه، حکم همیون شد که عالیجاه رفیع جایگاه مجدت و نجدت اکتناه شهامت و نبالت انتباه عزت و ارادت آگاه مقرب الخاقان امیر الامراء العظام میرزا محمدخان کشیکچی- باشی به شمول مرحمت شاهانه سرافراز بوده بدانند که:

نظر به موافقت و یکجهتی و اتحاد دولتین علیتین و مراقبت و دوستی و وداد شوکتین بهیتین ایران و روس اعلیحضرت قدر قدرت قضا قوت سکندر حشمت فریدون شوکت خدیو جم خدام انجم حشم برادر افخم اکرم امپراطور اعظم ممالك فسیح الممالك روسیه به تجارت و تبعه و لحقه دولت خود قدغن فرموده اند که در معامله با تجار و تبعه و لحقه و کسبه دولت ایران صانها الله تعالى عن الحدثان وجهه

مرا بجه را زیاده برتومانی هزار و دویست دینار در عرض سال ننموده و نخواهند.

چون این معامله موجب عسرت و زحمت ارباب معامله و مرا بجه نمی شود بل بساعت رفاه و رواح و آسایش کافه خلاق خواهد بود علی هذا به تاریخ دهم شهر رجب المرجب هجری موافق سال فرخنده فال توشقان لیل و قتیکه موکب فیروزی کوکب اعلی حضرت شهر یاری در ییلاق دلیان نزول اجلال فرموده بودیم این همایون فرمان مبارک از مصدر خلافت شرف صدور یافته مقرر می داریم که تمامی اهالی ایران از ذکور و اناث اعلی و ادنی و ضعیف و شریف عالم و عامی غریب و بومی ما همین معامله را در میان خود ممضی بدانند. تمامی باهمدیگر و با تجار و تبعه و لحقه و کسبه دولت علیه ایران همین طور معامله نمایند تا بعون الله تعالی برای کافه ناس از عوام و خسواص وسعت و منفعت حاصل آید نه عسرت و خسارت و امر معامله و مرا بجه بر وجه احسن و حلال قوام و رواج گیرد و اگر کسی برخلاف این مطلب معامله کند اموال او کلاً و طراً ضبط دیوان خواهد بود و دست راستش بالقطع قطع خواهد شد. این است یاسای خاص، و تلك الايام نداولها بين الناس بامر.

آن عالیجاه قدغن کند که در مساجد و بالای منابر در میان کافه اهالی نهند این طغرای رفیع و توقیع و قیغ را بخوانند و ازان قرار رفتار کنند و تخلف نمایند حرر فی ۱۰ شهر رجب سنه ۱۲۵۹

خط حاجی میرزا آقاسی و محمدشاه

این نامه نمونه‌ای از خط و انشا و روحیه حاجی میرزا آقاسی است و تعبیرات تملق آمیز او یکی از دلائل نفوذ او را در پادشاه وقت نشان می‌دهد. مخاطب نامه میرزا مهدی ظاهراً برادر حاجی میرزا آقاسی است. در تعریض به «مدعیان قطبیت» ظاهراً میرزا نصرالله صدرالممالک اردبیلی شاعر صوفی متخلص به «نصرت» (متوفی ۱۲۷۱) را در نظر دارد که داعیه صدارت داشت و در این کار رقیب حاجی بود.

حاجی حسنعلی خان آجودانباشی خوئی پسر حاج امامعلی سلطان و او پسر حاج میرزا کاظم اصفهانی (ظ: چالستری) است. او از نزدیکان عباس میرزا نایب السلطنه، و داماد میرزا تقی قوام الدوله آشتیانی (جد قوام السلطنه) بود. در ۱۲۴۶ به عنوان نایب و وکیل بهرام میرزا حکومت خوی را یافت. در دوره محمد شاه به منصب آجودانباشی کل عساکر نظام ایران (= رئیس ستاد ارتش) رسید و سالیان دراز در این سمت باقی بود و در دومین محاصره هرات (۱۲۵۳-۵۴) با این سمت شرکت داشت.

در اوایل صدارت میرزا تقی خان امیرکبیر در ربیع الثانی ۱۲۶۵، در شورش افواجی از سربازان برضد امیرکبیر، بعد از رفع غائله ضمن عزل و نصبها حاج حسنعلی خان از سمت آجودانباشی کل افواج نظام معاف گردید و عزیزخان مگری به جای او منصوب شد (دوستانه صفا ج ۱ ص ۴۲۰). در ۱۲۷۱ که عبدالصمد میرزا برادر کهنتر شاه به حکومت قزوین منصوب شد حسنعلی خان با عنوان پیشکاری و در معنی با اختیارات حکومت عازم قزوین گردید. (حقایق الاخبار خورموجی ص ۱۴۷) و در ۱۲۷۷ درگذشت (همانجا ص ۲۶۷).

حاجی حسنعلی خان به مقیاس زمان خود مردی مذهب و درس خوانده

و اهل کتاب بوده و در سالهایی که مغضوب و ظاهراً به اردبیل تبعید شده بوده، در يك نامه خانوادگی ضمن اشاره به سوابق خدمات خود و تحریرات حسودان این بیت حافظ را آورده است:

من این نگین سلیمان به هیچ نستانم
که گاهگاه در او دست اهرمن باشد

هو

عالیجاه فرزندی میرزا مهدی

عالیجاه فرزندی مرشد من حسنعلی خان آجودان باشی نسبت به دیگران ندارد. از جمله محاسن او این است که پادشاه پرست است و موحد. خدای تعالی بیامرزد پدری را که او را پرورد، و مادری را که او را زاد. کاش مدعیان قطبیت از او شاه پرستی را یادگیرند و موحد شوند. و از جمله محاسن او اینکه دستخطهای همایون را مثل کلام خدا و رسول محترم داشته، مرقعی ساخته و نگاهداشته. آفرین بر شیر پاک او. ببر بنظر همایون برسان. یکی دان و یکی خواه و یکی جوی. والسلام.

دستخط محمدشاه:

جناب حاجی، همه دستخطها را خوب جمع کرده. جای تحسین است. و خلعتی هم میخواهد. حسنعلی خان مرد کارآمد راستگوست.
ازو خیلی راضیم. ۹ شعبان سنه ۱۲۵۹

سند فروش شهر سلماس و توابع آن

آنچه به دنبال این سطور به چاپ می‌رسد سند معامله خرید و فروش نصف شهر سلماس با جمیع توابع آن به مبلغ ۶۴۷ تومان و کسری، و متضمن نحوه رفع دعاوی حقوقی ناشی از این معامله است که در یکصد و پنجاه سال پیش در ۱۲۵۷ در دوره محمدشاه قاجار در خوی تحریر و به گواهی و مهر گواهان رسیده است.

از این سند دو نسخه موجود است که یکی به قطع ۳۴ در ۳۸ و یکی به قطع ۲۲ در ۳۰ سانتیمتر است. متن هر دو نسخه برابر است جز اینکه نسخه بزرگتر مهر یازده تن از گواهان را دارد و نسخه کوچکتر مهر هشت تن و ظاهراً دومی پیش‌نویس یا رونوشت سند بزرگتر است.

خریدار حاجی علی پاشاخان دنبلی خویی (متوفی ۱۲۵۹) دایی میرزا محمدخان سپهسالار یعنی برادر زن امیرخان سردار (دایی عباس میرزا نایب السلطنه) است و طرف دعوی میرزا مهدی برادر کهنتر حاجی میرزا آقاسی است که مدعی بوده سلماس را از آقاخان بیگک پسر حاجی علی پاشاخان در غیاب او خریده است.

سلماس که امروز شهری بزرگ و مرکز شهرستانی به همین نام است در جلگه سرسبز حاصلخیزی واقع شده که از قرون کهن آباد و مسکون بوده و وجود سنگ نگاره‌های باستانی از اردشیر بابکان و شاپور اول ساسانی در دامنه کوهی در ۱۸ کیلومتری شهر نشانه دیرینگی آبادانی در آن حوالی است و نیز جغرافی نویسان قدیم از آبادانی شهر سلماس از قرن چهارم به این سو خبر داده‌اند.

البته سلماس امروزی فقط نام خود را از گذشته‌ها به یادگار دارد و گر نه شهر نو ساخته‌ایست که بعد از ویران شدن شهر قبلی در زمین لرزه اردیبهشت

۱۳۰۹ در کنار آن با نقشه و خیابان‌بندی نوین به نام شاهپور بنیاد گردید. خود آن شهر زلزله‌زده نابود شده هم (که ساکنانش آن را دیلمقان می‌نامیدند) چندان سن و سالی نداشت و در دوره فتحعلی شاه به دستور امیر - خان سردار دریك فرسنگی دیلمقان قدیم احداث شده بود. بعد از بنای آن شهر، دیلمقان قدیم «کهنه شهر» نام گرفت و اینک سالهاست «تازه شهر» خوانده می‌شود.

در قرن گذشته خود مردم شهر، آن را دیلمقان می‌نامیدند (که این نام احتمال مهاجرت گروه‌هایی از دیلمها به این نواحی و سکونت در این شهر را پیش می‌آورد) ولی از این سند معلوم می‌شود که در اواسط قرن سیزدهم شهر مرکز منطقه را سلماس نیز می‌نامیدند.

آنچه در این سند در درجه اول نظرها را به خود می‌کشد ارزانی معامله است که «سه دانگ شهر سلماس با جمیع توابع» به قیمت ۶۴۷ تومان و کسری فروخته شده است.

در این باره به نظر من نباید تصور کرد که کل منطقه (و به اصطلاح امروز شهرستان) سلماس از مرز ترکیه تا کرانه‌های دریاچه داخل معامله بوده باشد، و به این نکته باید توجه داشت که اگر از نظر اداری منطقه وسیعی تابع دستگاه حکومتی سلماس بوده، ولی در معامله حقوقی فقط زمینهای مزروعی و دشت و مراتع و کوههایی که مطابق عرف محل مورد استفاده ساکنان آبادی مورد معامله بوده توابع آن شمرده می‌شود.

وقتی که معامله را منحصر به خود شهر سلماس (بدون دهستانهای اطراف) کردیم، این سؤال پیش می‌آید که شهر سلماس آن روزی چه وضعی داشته است؟

این را می‌دانیم که آن مناطق در جنگهای یکصد و سی ساله ایران و عثمانی از دوره شاه اسماعیل تا شاه صفی، و نیز در هجوم مجدد عثمانیها

مقارن با استیلای افغانها به اصفهان و با امضای پیمان تقسیم ایران میان روس و عثمانی چه بلاها و ویرانگریها را تحمل کرده بود.

بعد از نادرشاه هم اختلاف و زد و خورد میان سران قبایل زند و افشار و دنبلی، و ناسازگاری ساکنان محل به علت وجود اقلیتهای مذهبی و غیره، که در آن دوره عقب ماندگی فرهنگی به اندک تحریکی از هر سو به جان هم می افتادند اسباب پریشانی و ویرانی شده است.

آخرین عامل فقر و ویرانی تأثیرات جنگهای ایران و روس و پرداخت ده کرور خسارت جنگی به روسها بود که سنگینی بار این غرامت پشت ملت ایران را خم کرد و آبادیها را به ویرانه بدل ساخت و فقر ناشی از آن تا یکصد سال بعد هم دوام داشت، و تا وقتی که فعالیتهایی برای عمران کشور و تأسیس صنایع نوین در ایران آغاز گردید و بعدها صنعت نفت ملی شد و میزان تولید بالا رفت و با تشکیل اوپک بهای آن به چند برابر رسید، مردم ایران در فقر و گرسنگی دست و پا می زدند.

برای اینکه بدانیم آن ده کرور غرامت چه ثروت هنگفتی بوده، و چگونه يك دولت مقتدر متجاوز هستی يك ملت مظلوم فقیر را به غارت برده و فقر و ویرانی و گرسنگی را بر این ملت و مملکت تحمیل کرده است کافی است توجه کنیم که آن غرامت معادل چهار هزار برابر بهای «شهر سلماس و جمیع توابع» آن بوده است.

* * *

اشاره ای که به فقر عمومی کشور و ویرانی شهرها در آن سالها که کل جمعیت ایران را کمتر از هفت میلیون نفر تخمین زده اند کردیم برای رسیدن به این نتیجه است که «شهر سلماس» به آبادی و بزرگی امروز نبوده است.

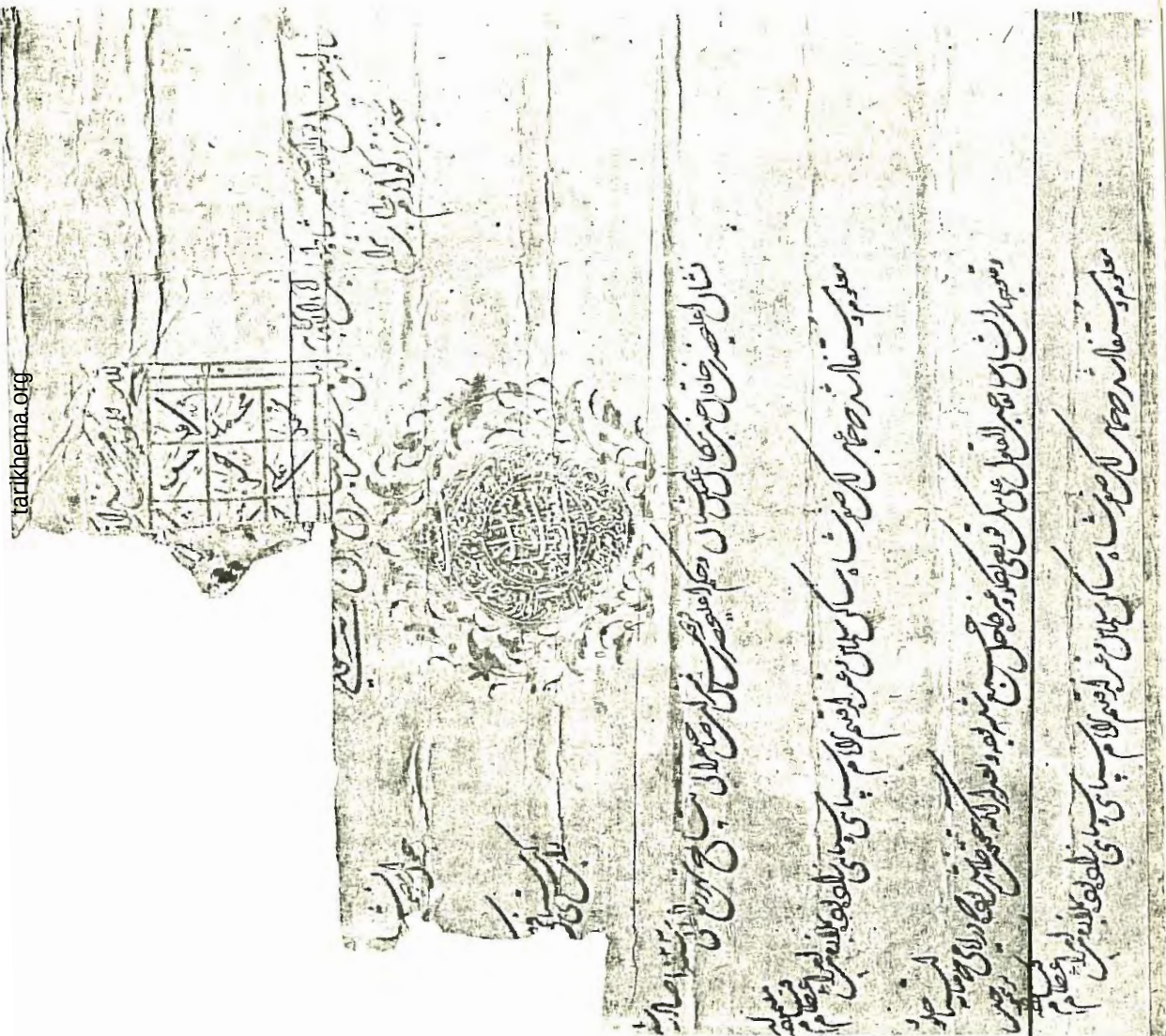
فریزر که در زمستان ۱۲۴۹ فقط چند سال پیش از انجام این معامله

سلماس را دیده، جمعیت آن را ۱۵۰۰ خانوار دانسته، و چند سال بعد ویلسون جمعیت «کهنه شهر» و دیلمقان هر یک را پنج هزار نفر نوشته است. در فرهنگ جغرافیائی ایران (جلد ۴ چاپ ۱۳۳۰) شاهپور (سابق) را قصبه‌ای ذکر کرده است مرکز بخش شاهپور با ۱۱۰۰۰ جمعیت. در ۱۳۳۷ بود که آن بخش تبدیل به شهرستان شد، و در سرشماری ۱۳۴۵ جمعیت مرکز شهرستان به ۲۱۷۰۳ نفر رسیده بود. از آن به بعد آهنگ گسترش و آبادانی شهر و افزایش جمعیت آن طبعاً سریع‌تر بوده و متأسفانه اینک دسترسی به آخرین آمارها نداریم.

آخرین نکته، که شاید حق این بود که اول گفته شود، تفاوت تومان اشرفی محمدشاهی برابر ده صاحبقرانی که هر یک وزن یک مثقال و نیم نقره بوده، با تومان کاغذی امروز است، که اگر نرخهای امروزی اجناس را با آنچه بسته و گریخته در منابع مختلف (مثلاً در یادداشت‌های دوزانه اعتماد السلطنه یا در مجله آینده سال ۱۳ ص ۴۶۱) آمده مقایسه کنیم، می‌بینیم که قوه خرید تومان آن روز حداقل دو هزار برابر بیش از حالا (بهار ۱۳۶۷) بوده است.

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد والصلوة، غرض از تحریر این کلمات آن است که عالیجاه حاجی شیخعلی بیگ در تاریخ عشر اوسط شهر ربیع الثانی سنه ۱۲۵۴ نصف مشاع از جمله شش دانگ شهر سلماس را با جمیع توابع سه شصت و چهل و هفت تومان و هفت هزار و هشتصد دینار صاحبقران قضی عددی یک هزار دینار خرجاً و یک مثقال [و] نیم وزناً به عالیجاه حاجی عل پاشا خان به شرط خیار فروخته، در مدت یک سال به مبلغ یکصد و شصت و دو تومان مطابق الاصل اجاره نموده



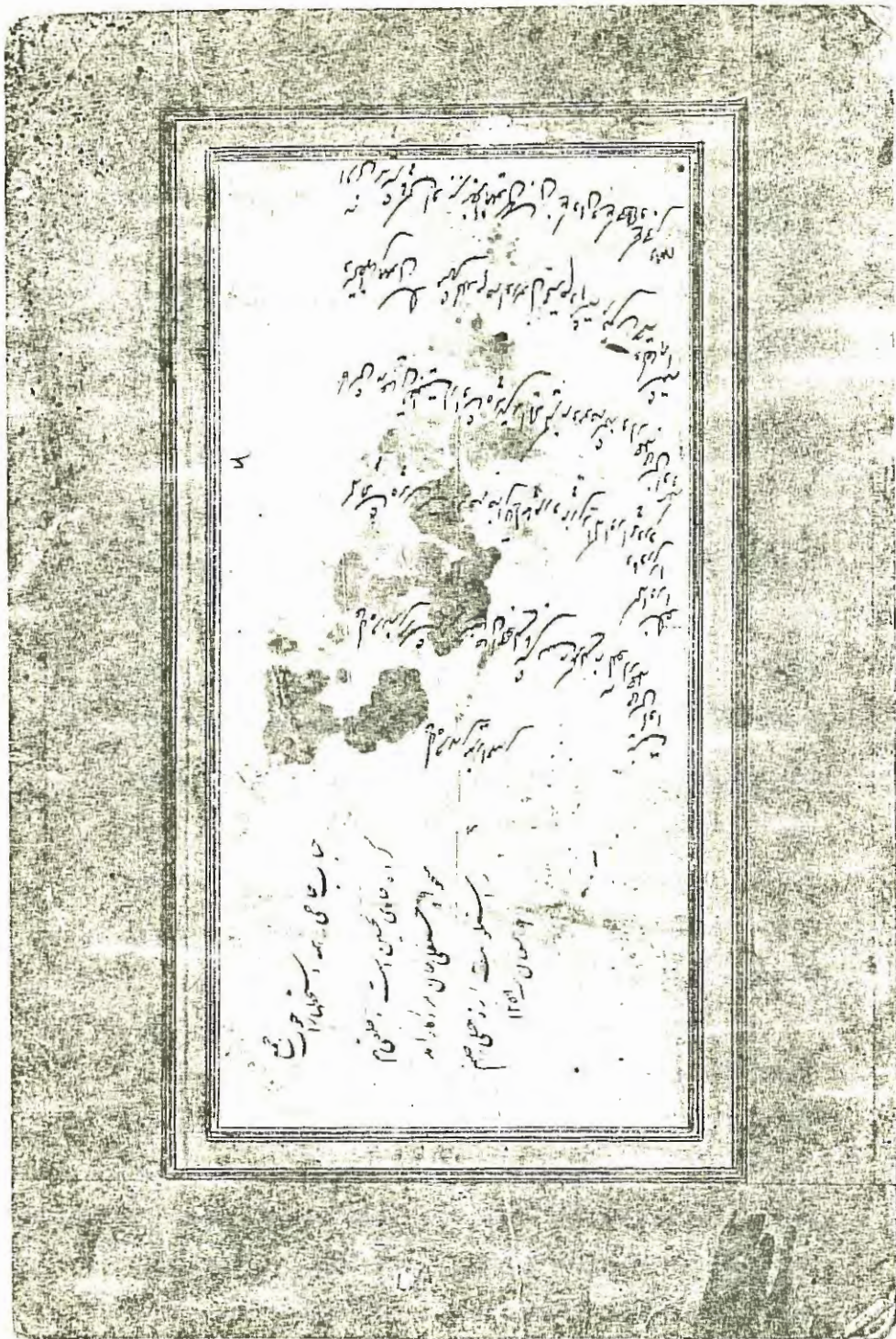
وَالصَّالِحِينَ وَالْمُحْسِنِينَ وَالْمُتَّقِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُؤْمِنَاتِ

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a library stamp or ownership mark, located at the bottom of the page.

مجلس شورای ملی
در روز ۱۳۰۲

المجلد الثاني



بود، موافق تمسک به خط و مهر علمای خوی و بایع، وعده منقضی
بیع لازم، و مبیع به مشتری انتقال شرعی یافته بود.

عالیجاه میرزا مهدی ادعا نمود که در هفتم شوال سنه ۱۲۵۶
ملك مسطور را با بهره‌چۀ دو ساله ماضیه آن از عالیجاه آقاخان بیگ
به مبلغ هفتصد تومان اشرفی محمد شاهی ابتیاع کرده‌ام، و قیمت آن
را به ایشان داده‌ام. حاجی علی پاشا خان ادعاء اورا امضا نمود.

مع هذا مدعی ملك متنازع فيه را در عوض يك من تبریزی گندم
به عالیجاه میرزا لطفعلی هبه نمود. بعد عالیجاه میرزا لطفعلی در عشر
اول شعبان سنه ۱۲۵۷ هـ. ملك مرقوم را به انضمام حق مالکانه سه ساله
ماضیه آن به مبلغ يك هزار عدد اشرفی تومانی محمد شاهی هجده
نخدی و يك طاقه شال ترمه از عالیجاه حاجی علی پاشا خان ابتیاع کرد،
و در ضمن عقد مبیاعه جمیع دعاوی و حق قسم میرزا مهدی را از حاجی
علی پاشا خان و آقاخان بیگ به ذمه خود لازم آورد. هفتصد تومان
بازیافتی آقاخان بیگ هم تماماً به میرزا مهدی رد شد، و کل دعاوی
و حقوق مشارالیه به همان حق مالکانه سه ساله ماضیه مصالحه شده و
قطع دعاوی گردید.

بدین متوال صیغه مبیاعه و مصالحه صحیحه شرعیه فیما بینهم
جاری گشت و خیارات موجب برفسخ کلاً ساقط گردید. هفتصد
تومان وجه سابقه عایدی آقاخان بیگ را میرزا لطفعلی عوض وجه
مبیاعه لاحق خود به حاجی علی پاشا خان محسوب کرد، مابقی که
سیصد تومان نقد و يك طاقه شال ترمه بود تسلیم معزی الیه نمود.

توضیح مراتب واقعه فیما بینهم از قرار تفصیل مرقوم است،
هرگاه من بعد تبدیل و اشتباه در مقدمات واقعه مرقومه حاصل شود
باطل است. تحریراً فی عشر اول شهر شوال الکریم سنه ۱۲۵۷ من-
الهجرة النبویه المصطفویه الف سلام و تحیه.

علی اصغر سعیدی

خوی و اروپائیان

شهر سرسبز و زرخیز خوی*، که در روزگار کهن، روی جاده ابریشم^۱،

* ارزش و آوازه هر شهری به وجود انسانهای برجسته و پرفایده ای بسته است که زاده و پرورده آن آب و خاکند. شهر کوچک و دوست داشتنی خوی از این نظر می تواند یکی از شهرهای بسیار غنی و پر بار ایران در عصر ما به حساب آید و به داشتن شخصیت های ممتاز و بسیار نام آور، که از این شهر برخاسته و در زمینه های مختلف حتی به شهرت جهانی هم نایل آمده اند، به خود بیالند. یکی از آنان بی تردید استاد دکتر زریاب خویی است، که دست کم در حدود ۲۵ سال از سالهای آغازین عمر خویش را درخوی گذرانیده است.

تاریخ خوی، سالها قبل به قلم و همت ارزنده دوست ارجمند آقای مهدی آقاسی به تألیف درآمده و در مهرماه ۱۳۵۰ جزء انتشارات دانشگاه تبریز، در آن شهر چاپ شده است. تاریخ جامع و دقیق دیگری نیز با استقصای عالمانه استاد دکتر محمد امین ریاحی، بعد از سالها تحقیق و تعمق، آماده چاپ است که انشاء الله در آینده ای نزدیک به دست اهل دانش خواهد رسید. اما اینک که استاد ما، به لطف خدا، و به خوشی و سلامت قدم در آستانه هفتادمین سال عمر پرثمر خویش می گذارد، با اغتنام این فرصت خوب، مناسب می داند در حید بضاعت خود، و به همراه بهترین آرزوها، شهرتاریخی خوی را منحصرأ از زاویه چشم اروپائیان، به علاقه مندان نشان دهد، تا وصف این شهر عزیز، به قول آن عارف بی نظیر، «در حدیث دیگران» که در مجموع راویان صادق و بی نظری هستند، به صاف و ساده ترین وجه گفته آید.

عمر استاد دراز، و شهرزادگاهی اش سرسبز و شکوفان تر باد. س.

(۱) ایرانشهر، نشریه شماره ۲۲ کمیسیون ملی یونسکو در ایران، ۱۳۴۳، ج ۲، ص ۱۳۵۷.

و در قرنهای اخیر در مسیر یا در امتداد دو شاهراه تجارتهی مهم «طرابوزان- تبریز» و «تفلیس - جلفا» قرار داشت، از دیرباز محل رفت و آمد و توقف مسافران بشمار بوده است. می‌دانیم که ۹۴۱ سال پیش، ناصر خسرو، در یکی از شبهای مهتاب آخر تابستان (۱۴ ربیع‌الاول ۴۳۸ ق.هـ/ ۲۷ شهریور ۴۱۵ هـ.خ) از تبریز «به راه مرنند و با لشکری از امیر و هسودان»^۱ روانه خوی شد. البته در رهگذر تاریخ، آن شاعر آزاده، نه نخستین رهسپار راه خوی و نه طبعاً آخرین آنها بود. به دنبال او، جهانگردان حقیقت‌جوی بیشمار، اعم از ایرانی و غیرایرانی، و سفیران و سوداگرانی از اقوام و اقلیمهای دور، به همراه قافله‌هایی که صدای پر صلابت و حزین‌انگیز زنگ شترانشان، در سکوت سنگین صحراها، هنوز هم از پشت دیوار زمان به گوش صاحب‌دلان می‌رسد، از میان دروازه‌های این شهر گذشته‌اند و آنها که شوری در سر و قلمی در دست داشته‌اند، مشاهدات خویش را نوشته و بعد از گذشت سالها و قرن‌ها، آن را برای ما به یادگار گذاشته‌اند.

جای بسی خوشحالی است که مردم خوی - برخلاف ساکنان بعضی از شهرهای زیارتی و پررفت و آمد - نه آنچنان دغلباز و غریب‌آزار بوده‌اند که در برخورد با بیگانگان، دل‌ره‌گذاری را از خود بی‌ازارند، و نه مناظر و صفای اطراف شهر، عاری از آنقدر مایه طراوت و چشم‌نوازی بوده است که نظراهل ذوق را به سوی خود نکشاند. این است که هر صاحب‌نظری به نحوی در باب یکی از خصوصیات دارالصفای خوی زبان به تحسین و ستایش گشوده است. به عنوان مثال: ابن حوقل از «فراوانی باغها، پرجمعیتی و

(۱) سفرنامه ناصر خسرو قبادیانی، به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی، زوار ۱۳۵۶،

حاصلخیزی شهر و لطیف طبعی مردمش^۱، شاعر شهیر شروان از نقد و عیار کامل سکه‌اش^۲، یاقوت از «عالمان این شهر در هر فنی»^۳، زکریای قزوینی از «کارگاههای بافندگی و سرسبزی و آبادانی شهر و وفور درختان میوه‌اش»^۴، حمد مستوفی از «شیرینی و بزرگی و آبداری انگور و امروود خوی و از چهره سفید و صورت خوب مردمان آن»^۵ و یا آن مستشرق انگلیسی به استناد قول قدما از «خوبی دیبای خوی و حتی از شهرت زیلو و شلوواربند آن»^۶... سخن به میان آورده است که اشاره به تمامی آنها وقت و فرصت کافی می‌خواهد. اما در این مختصر قصد فقط آنست که با نگاهی گذرا به آثار عده‌ای از اروپائیان که در طی قرون و اعصار از خوی گذشته‌اند، نظر نوشته آنان را راجع به این شهر عیناً بازگو کنیم، تا از این طریق، سیمای این شهر مرزی و مردم آن در دوره‌های مختلف تاریخ، تاحدی بر علاقه‌مندان اینگونه

۱) سفرنامه ابن حوقل، ایران در حدود الارض، ترجمه دکتر جعفر شعار، امیر کبیر، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۸۴.

۲) خاقانی ضمن مسافرت از شروان به تبریز، نسبت به خصوصیات خوی آگاهی کامل داشته و در آثار خود به این شهر اشاراتی دارد. از جمله در مدح دو قاضی که هر دو نامشان رکن الدین، ویکی ساکن خوی، و دیگری در قم مقیم بوده، چنین می‌گوید: نام خوی زین چو روی ری تازه کار ری زان چو نقد خوی به عیار

۳) یاقوت حموی، برگزیده مشترک، ترجمه محمد پروین گنابادی، ص ۷۸.

۴) زکریا محمد قزوینی، آثار البلاد و اخبار العباد، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی (هزار)، اندیشه جوان، ۱۳۶۶، ص ۲۵۸.

۵) حمد الله مستوفی، نزهة القلوب به اهتمام گای لسترنج، ص ۸۵.

۶) گای لسترنج، جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان، چاپ دوم، ص ۱۷۸ و ۵۴۳.

مطالب، معرفی گردد.

نخستین اروپائی معروف که قدم به خاک خوی گذاشته، «روی گونزالز دو کلاویخو»^{*} سفیر پادشاه اسپانیا در دربار امیر تیمور است. کلاویخو در سفر طولانی اش از قادس [یا به تلفظ اسپانیائی کادیث]^{**} تا سمرقند، و هم در راه بازگشت به میهنش از خوی گذشته است. این جهانگرد دقیق و دانشمند، روز دوم ژوئن سال ۱۴۰۴ م [۸۰۶.ق.] از ماکو به عزم خوی حرکت می کند و پس از گذراندن شبی در هوای آزاد در کنسار ارس، دو روز بعد به خوی می رسد. شرح ورود کلاویخو به خوی از زبان خودش چنین است:

«پنجشنبه پنجم ژوئن [= ۱۵ خرداد، و ۲۵ ذی قعدة ۸۰۶.ق.] به هنگام ظهر به شهر خوی رسیدیم. این شهر در دشتی قرار دارد که پیرامون آن را بیشه ها و مزارع غله گرفته است. و گرداگرد این بیشه ها و مزارع غله نیز چراگاهها و علفزارهای بسیاری است که با جویبارها و نهرها آبیاری می شود. برگرد شهر خوی دیواری است از خشت پخته، با دروازه ها و برجهای بسیار که برای دفاع از شهر ساخته شده است. استان ارمنستان علیا به این شهر ختم می شود. از این شهر وارد ایران می شویم. اما غالب مردم شهر ارمنیان هستند»^۱.

شایان توجه است که دیوار شهر خوی در ابتدای قرن نهم هجری از خشت پخته ساخته شده بود، اما در حدود دو قرن بعد، دیواری که در محل دیگر به دور شهر کشیدند، و از سوی هیأت ژنرال گاردان مورد مرمت واقع شد، و با اسم بسیار قدیمی «بدن» بقایای آن تا سال ۱۳۳۵ خورشیدی نیز

* Ruy Gonzales de Clavijo

** Cadiz

(۱) سفرنامه کلاویخو، ترجمه مسعود رجب نیا، نگاه ترجمه و نشر کتاب ص ۱۵۶.

باقی بود، تماماً از خاك رس بنا شده بوده است.

کلاویخو در خوی چهار شب می خوابد. و هنگام توقف در این شهر، با سفیر مصر که مطابق نوشته شرف الدین علی یزدی، نامش «منقلی بوقای» بود، ملاقات می کند. منقلی بوقای نیز مانند او، به همراه هدیه های فراوان از جانب الملك الناصر فرج، پادشاه مصر، راهی دربار امیر تیمور است و در میان هدایائی که به سمرقند می برد، شش شتر مرغ و یک زرافه بیش از هدیه های دیگر جالب و دیدنی هستند. ظاهراً نخستین بار است که کلاویخو از نزدیک زرافه ای را می بیند و حتی با نامش آشنا می شود. به این جهت دیدن این چهارپای عجیب، برایش بسیار شگفت انگیز و لذت بخش است. این نیز گفته می است که طبق تحقیق گای لسترنج* - مستشرق معروف انگلیسی - شتر مرغها، از مصر تا مقصد بر پشت شترها آورده شده بودند، اما زرافه سرتاسر راه از قاهره تا سمرقند را - که مسافتی در حدود سه هزار میل، یا ۴۸۲۷ کیلومتر است - تماماً پیاده پیموده بود.

در قسمتی از کتاب، جایی که کلاویخو بلندی قامت زرافه را توصیف می کند، از جمله ی: «این جانور چنان دراز است که گردنش از فراز هر دیوار می گذرد، حتی دیوارهایی که با شش یا هفت سنگ بزرگ روی هم بر آنها نهاده شده است...»^۱ می توان چنین استنباط کرد که در آن روزگار دیوار خانه های خوی، مانند دیوار چند باب کلیسایی که از آن زمانها باقی مانده، تماماً از تخته سنگ ساخته شده بوده است ولی بعدها به کار بردن سنگ یکپارچه در ساختن دیوار و ساختمان خانه ها تقریباً متروک شده.

ظهر روز هشتم ژوئن [۱۸ خرداد] کلاویخو خوی را به سوی تسوج

که در آن زمان شهر زیبا و پرجمعیتی بود، ترك می‌كند و در وسط راه احساسش این است كه هوا بكلی تغییر یافته است:

«راه ما از طرابوزان تا خوی منزل به منزل از میان كوههایی كه پوشیده از برف بود می‌گذشت، از اینجا به بعد هوا گرمتر شد و دیگر برف دیده نشد...».

پیمودن مسافت از خوی تا سمرقند با وسائل آن روز در حدود چهار ماه طول كشیده است و پس از آن مدت دراز تا كابل و بخو وارد آن شهر پرآوازه شده، دریافته است كه پیمانۀ عمر تیمور نزدیک به پشدن است و چون از پیش می‌دانست كه با درگذشت وی، مثل درگذشت تمامی فرمانروایان مستبد و خونخوار، اوضاع كشور آنّا دچار آشوب و هرج و مرج خواهد شد، زودتر از موعد مقرر عزم بازگشت به وطن می‌كند. در راه مراجعت، متوجه می‌شود كه انتشار خبر مرگ تیمور، شهر تبریز را هم آشفته ساخته است، به این جهت درنگ در آن شهر را جائز ندانسته و دو روزه خود را [در سپیده دم روز ۲۴ اوت ۱۴۰۵ = ۲۶ صفر ۸۰۸ ه. ق.] برای بار دوم به خوی می‌رساند. اما وضع خوی هم مانند شهرهای دیگر آشفته و نابسامان است:

« در هنگام رفتن به سمرقند در این شهر توقف کرده بودیم. خوی مرز ایران است و از آنسوی آن، مرز ارمنستان بزرگ آغاز می‌شود. هنوز به آنجا نرسیده اخبار بدی به گوشمان رسید. از جمله آنكه قرايوسف [رئیس تركمانان قراقویونلو] كه در گذشته از زیردستان و حكام تیمور بود، اینك شوریده بود. وی با ده هزار سواری كه زیر فرمان دارد، اخیراً همه نواحی پیرامون خوی را به باد غارتگری و تهاكاری گرفته است. اینك

به سوی ارزنجان رفته است تا آن را شهر بندان کند...»^۱.

کلاویخو با شنیدن چنین خبرهایی، خوی را به سرعت ترك و از راهی دورتر به سوی اسپانیا حرکت می‌کند، اما سفرنامه‌ارزنده‌ای که این سفیری باک از خود به یادگار گذاشته است، همواره نام و یادش را در خاطرها زنده نگاه خواهد داشت.

پس از درگذشت امیر تیمور، جانشینان وی سخت به‌جان هم می‌افتند. و از سوی دیگر رقیبان و دشمنان نیز از اطراف و اکناف سر بلند می‌کنند و سرتاسر این منطقه دچار آشوب و جنگ و جدال می‌گردد. و طبعاً در چنان فضای نامطمئن کمتر کسی حاضر است که با آمدن به ایران جان خود را به‌خطر بیندازد. اما با روی کار آمدن اوزون حسن بسایندری، بنیانگذار سلسله آق‌قویونلوها، که هم مادر، و هم همسرش هردو عیسوی هستند، پای ونیزیان به ایران گشوده می‌شود. «کترینو زنو»^{*} نخستین سفیر ونیزی است که به‌علت قرابت سببی با اوزون حسن، به قصد خدمت به فرمانروای ونیز، خطر گذشتن از خاک عثمانی را به‌جان می‌خرد و در ژوئن سال ۱۴۵۰ [جمادی‌الاول ۸۵۴ ه. ق.] برای ملاقات با اوزون حسن به ایران سفر می‌کند و حتی بعد از دیداری با وی، سمت سفیری‌اش را پیش پادشاهان مسیحی به عهده می‌گیرد. متأسفانه سفرنامه زنو از میان رفته، اما «جیوان باتیستا راموزیو»^{**} جغرافی‌دان و محقق ایتالیایی [۱۴۸۵-۱۵۵۷] توانسته است با استفاده از نسامه‌های رسمی وی اطلاعات سودمندی استخراج و بیشتر به صورت تاریخچه‌ای درباره حوادث دوران اوزون حسن، علی‌الخصوص نحوه به قدرت رسیدن شاه اسماعیل صفوی تنظیم و تدوین کند. از زبان

(۱) همانجا.

* Caterino Zeno

** Giovanbattista Ramusio

اوست که می‌شنویم که محمدیك استاجلو و ساروپیره، دو سردار نامی شاه اسماعیل، وقتی خبردار می‌شوند که سلطان سلیم با استفاده از درگیر بودن شاه اسماعیل با شیبك خان اوزبك در سمرقند، شخصاً وارد نبرد علیه ایران شده است، هر دو سردار تا خوی، که شاه اسماعیل نیز از تبریز آمده و در آن شهر اقامت گزیده است، عقب‌نشینی می‌کنند. هم اوست که درباره خوی می‌نویسد:

«خوی شهری است که گویند برفراز ویرانه‌های آرتاکستای باستانی بنا شده و مسافتش تا تبریز بیش از سه روز راه نیست.»^۱ که البته سخن دقیق و درستی نیست. محل آرتاکستا پایتخت قدیمی ارمنستان - که با اسم رودخانه ارس ریشه مشترك دارد - در کنار همان رود قرار داشته، و باخوی ارتباطی نداشته است.

دومین سفیر از ونیزیان، مرد دنیا دیده و سفر کرده‌ای است به نام «جوزافا باربارو»^{*}، که در سال ۱۴۷۱ [۸۷۶ ه.ق. ۰]، چند سال بعد از مسافرت «زنو»، به همراه سفیر اوزون حسن، عازم تبریز شده است.

باربارو در سفرنامه خود از سه شهر که اسم همه آنها به صورت املای مشکوک Choyو ضبط شده است، نام می‌برد که به نظر می‌رسد خالی از اشتباه نباشد. و درباره خوی مورد نظر ما چنین می‌نویسد:

«... پس از سه روز به وسطان [واقع در جنوب شرقی وان که به موجب نوشته حمدالله مستوفی، شهری بزرگ بوده اما در قرن هشتم شهری وسط توصیف شده است] رسیدیم که شهری است ویران و کم جمعیت زیرا بیش از ۳۰۰ خانه ندارد. به مسافت دو روز از آنجا به شهری رسیدیم به نام خوی

(۱) سفرنامه ونیزیان در ایران، ترجمه دکتر منوچهر امیری، ص ۲۵۹.

✠ Josaphat Barbaro

که آن نیز خراب است و دارای ۴۰۰ خانه و مردمانش با صنایع دستی و کشاورزی به سر می‌برند...»^۱

چون فاصله و سلطان تا خوی در حدود سی فرسنگ بوده است، کمی بعید به نظر می‌رسد که در سفرهای معمولی چنین مسافتی را کسی در عرض دو روز طی کند. اما اگر این دو مورد تردید انگیز را نادیده بگیریم، پس از آن همه جنگ و گریزها در منطقه آذربایجان و ارمینیه، و علی‌الخصوص از آن سموم که در آن سالها از حوالی شهر پرفراز و نشیب خوی گذشته، جای عجیبی نیست اگر می‌خوانیم که هنوز ۴۰۰ خانه‌ای از این شهر بر جای مانده و مردمان آن به اتکال صنایع محلی و کشت و زرع به زندگی‌شان ادامه می‌دهند.

در سال ۹۰۷ ه. ق. [۱۵۰۱ میلادی]، باطلوع ستاره سلطنت شاه اسماعیل صفوی در آسمان ایران، طلیعه سالهای طلایی دیرین در افق تاریخ این سرزمین نمایان می‌گردد و به ویژه آوازه عظمت و رفاه و امنیت دوران شاه عباس بزرگ، جهانگردان و سوداگران بسیاری را به سوی ایران جلب می‌کند.

در عصر شاه اسماعیل، از مسافران اروپایی تنها کسی که در سفرنامه خود به تفصیل از خوی سخن می‌گوید يك بازرگان گمنام ونیزی است که در سال ۱۵۰۷ [۹۱۳/۹۱۲ ه. ق.] جزء قشون شاه اسماعیل جنگیده و بسیاری از شهرهای ایران را از نزدیک به چشم دیده است. این بازرگان صاحب‌دل و خوش ذوق درباره خوی چنین می‌نویسد:

«...اگر سه روز دیگر به سفر خود ادامه دهیم [از محلی درست در میان وان و خوی] می‌رسیم به دشت بزرگ نیکویی که کوههای بلند، آن را در

(۱) همان مأخذ، ص ۶۱.

میان گرفته است و در میان آن، محل وسیعی به نام خوی قرار دارد که در روزگار قدیم شهری بزرگ بوده است و این مطالب از دیدن جای پهناوری برمی آید که ویرانه‌های شهر را دربردارد. در روزگار قدیم رسم بر این بوده است که هنگامی که شاه می‌خواهد با لشکر خود به جنگ رود، دسته‌های سپاه همه در آنجا گرد آیند. این شهر تا چندی پیش ویران بود، اما چون شاه اسماعیل به تخت نشست به تجدید بنای آن کوشید و اکنون قسمت اعظم آن را آباد کرده است و از جمله بناهایی که ساخته، کاخی است بزرگ که به زبان فارسی «دولت‌خانه» خوانده می‌شود... برگرد این کاخ دیوارهایی از آجر کشیده‌اند و قصر و حرم بر روی هم تشکیل محل وسیع داده است. در داخل کاخ تالارها و اتاقهای فراوان ساخته‌اند. همه در زیر یک سقف و قصر دارای باغی بزرگ و باشکوه است. کاخ دو در و دو حیاط عالی دارد که آنها را بسیار خوب تزیین کرده‌اند و این مدخلها شبیه دو راهرو سرپوشیده دیر راهبان است. در جلو دروازه‌ای که رو به مغرب است، سه برج کوچک دیده می‌شود که محیط هر کدام هشت یارد و بلندی هر یک پانزده، شانزده یارد است. این برجها را از شاخ گوزن ساخته‌اند و همه بر آنند که آنها را درجهان همانند نیست. ایرانیان نیز این چیزها را سخت گرانقدر می‌پندارند. از این رو، این برجها را از نظر جلوه و نمایش از شاخ آن جانوران ساخته‌اند زیرا کوههای آن سامان صخره‌ای و پراز نخجیر است. شاه اسماعیل که این همه جانوران را او، و امرایش کشته‌اند، به راستی سخت شیفته شکار است و برای آنکه نشان دهد که صیادی ماهر است فرمان داده است که این سه برج را از شاخ بسازند و از زیستن در این کاخ بیشتر از زندگی کردن در تبریز لذت می‌برد زیرا این سرزمین برای شکار بسیار مناسب است...»^۱.

(۱) همان مأخذ، ص ص ۳۷۹-۳۸۰.

از تمامی کاخ و سه مناره‌ای که وصف آن از زبان بازرگان ونیزی گذشت اینک تنها يك مناره با شاخهای آهو به صورت نیمه ویران باقی مانده، و در میان مردم محلی به «منار شمس تبریز» معروف است. و عده‌ای از صاحب نظران جایگاه آن برج و بنا را به مقبره شمس الملك امیر عیسی دنبلی، که در سال ۵۵۵ ه. ق. در گذشته است، نسبت می‌دهند. در پیرامون منار شمس تبریز، افسانه‌های شیرین و خیال‌پرورانه‌ای در افواه جاری است و پاره‌ای از این افسانه‌ها، حتی به سفرنامه سیاحانی که به مرور ایام از خوی عبور کرده‌اند نیز راه یافته است.^۱

از شاخهای آهو و منار شمس تبریز، باز به نوشته بازرگان ونیزی برمی‌گردیم و به دنباله سخنان او راجع به محصول اختصاصی آن زمان خوی، که ظاهراً منظورش ماده «قرمز» یا «قرمیز» است، گوش فرا می‌دهیم:

«... در این شهر رنگ سرخ لاکی نیز فراوان می‌سازند و آن را از ریشه‌های سرخی فراهم می‌کنند که در زیر زمین است و با بیل و کلنگ بیرون می‌آورند و سپس به هرمز می‌فرستند و از این ریشه‌ها برای ساختن و به کار بردن رنگ سرخ در غالب نقاط هندوستان بهره می‌جویند...»^۲

* * *

از اروپائیان بسیار مشهور که در دوران پادشاهان صفوی به ایران آمده‌اند، و اغلب آنها مانند برادران شرلی، پیترو دلا واله، دن گارچیا دسیلوا فیگوروا، ژان باتیست تاورنیه، آندره دولیه دولند، شاردن، آدام اوئاریوس،

(۱) ر. ش: به مقاله محققانه «منار شمس تبریز در خوی...» از استاد دکتر محمد امین

ریاحی، مجله پنما، سال ۱۳۳۷، ش ۱.

(۲) سفرنامه دنیان در ایران، ص ۳۸۵.

انگلبرت کمپفر، کورنی بروئین، هربرت توماس، جمنی کارری، کرو سینسکی و... کتاب یا سفرنامه ارزنده‌ای راجع به ایران نوشته‌اند، چون بعضیها متأسفانه به فاصله نه چندان دور، از راه نخجوان - مرند، از شرق خوی گذشته‌اند، و بعضی نیز از راه دریا قدم به خاک کشور ما گذاشته‌اند، در نتیجه جای وصف «دارالصفاء» در آن سالها، در آثارشان بالمره خالی مانده است. حتی در دوره‌های افشاریه و زندیه نیز، از اروپائیان بالنسبه معدودی که به این سرزمین آمده‌اند، تا آنجا که بنده جستجو کرده‌ام، نکته چشمگیری راجع به خوی، در سفرنامه‌هایشان پیدا نمی‌شود. هرچند «ژان اوتر»^۳، در سفرنامه‌اش اشاره‌ای به خوی دارد که نقل قسمتی از آن شاید از پاره‌ای جهات شایان توجه باشد. این فرستاده دربار لوئی پانزدهم که در عصر نادرشاه به ایران آمده و بعد از سالها سیروس‌یاحت، در بهار سال ۱۷۴۳ = ۱۱۵۶، از طریق ترکیه به فرانسه برگشته است، در راه دیار بکر چون راهنمایش «سکمن» است [بر وزن گلشن] در توضیح این کلمه می‌نویسد:

«سکمن‌ها که به آنان دنبلی‌ها هم می‌گویند درحوالی وان، در نزدیکی خوی زندگی می‌کنند...»

ظاهراً این نخستین بار است که درمنبعی سکمن مترادف با دنبلی آمده است که البته نیاز به تحقیق و تأمل بیشتر دارد.

آنگاه «اوتر» از قول یکی از همراهان خود می‌گوید:

«در زمان سابق، آنها از پیروان امیری سوری، موسوم به یحیی بودند. ولی بعد آن سرزمین را ترک گفتند و برای خدمت به پادشاه ایران به این نواحی آمدند. شاه ایران هم محال سکمن آباد از منطقه خوی را به آنان واگذار نمود. به مرور ایام قبیله‌های دیگر هم به آنان پیوستند و تعدادشان

زیادتر گردید و آنگاه به نام «دنبلی» ها معروف شدند. می‌گویند که آنان در اصل از فرقه یزیدی [یزدان پرستان] بوده‌اند و با آنکه اکنون اغلب آنان به دین اسلام گرویده‌اند ولی هنوز هم تعداد زیادی یزیدی در میانشان پیدا می‌شود.

بموجب اسناد و روایت‌هایی «دنبلی» ها شاخه‌ای از تبار یحیی [برمکی] هستند که در این سرزمین استقرار یافته‌اند و از روی علائم و نشانه‌هایی، گرجیها آنان را «دنبل یحیی» می‌خوانند. امیران آنان را «عیسی بیگلو» نام داده‌اند که بعضی از ایشان فرمانروای خوی بوده‌اند. دره قطور و محال اواجیق نخجوان، تماماً متعلق به آنان بوده است...»^۱

اما همانطور که اشاره شد، «اوتر» نیز خوی را متأسفانه از نزدیک ندیده است و هرچه مربوط به این شهر در کتابش نوشته، همه را هنگام عبور از فاصله تقریباً دویست کیلومتری غرب شهر، از زبان دیگران شنیده است. در صورتی که در آن سالها، علی‌الخصوص در ایام ریاست و حکومت امیر احمدخان دنبلی درخوی [؟ ۱۱۷۰-۱۲۰۰]، که این شهر در سایه حسن سیاست و قدرت معنوی وی، از آبادی و امنیت فوق‌العاده‌ای برخوردار بود، و حتی در سرتاسر آذربایجان مرکزیت و اهمیت خاصی داشت، اگر اروپائی اهل قلمی از خطه خوی می‌گذشت، برای خوانندگان کتابش، موضوعات خواندنی فراوان فراهم می‌آورد.

در عوض، بعد از قتل ناگهانی آغا محمدخان قاجار، و روی پاره‌ای از عوامل بین‌المللی، از جمله ظهور ناپلئون در اروپا، و توسعه اندیشه استعمارگری انگلیسیان در مشرق، و طمع روزافزون تزارهای روس برای تجاوز به

(۱) سفرنامه ژان اوتر. این سفرنامه توسط دکتر علی اقبالی به فارسی ترجمه شده است. ص ۲۸۴.

خاك همسایگان و رسیدن به آبهای گرم، و جاه طلبی جاهلانه سلاطین عثمانی... و همچنین به علت سهولت نسبی مسافرت، رفت و آمد اروپائیان به ایران روز به روز فزونی یافته است. مثلاً ژنرال ملکم*، در فاصله سالهای ۱۷۷۹ تا ۱۸۱۰ به همراه هیأت مجهزی، برای انجام مأموریت رسمی، سه بار به ایران آمده است، اما چون همیشه نیت شیطنت آمیز در سر داشته و در حقا، وهابیهای عرب را علیه مقامات مرکزی برمی انگیزخته، هیچگاه ورودش به کشور ما با حسن قبول واقع نشده است.

در دهه اول سلطنت فتحعلی شاه، نخستین اروپایی که از خوی گذشته، ظاهر آیتالایائی گمنامی است که سفر نامه اش، در قسمت آخر ترجمه فرانسۀ کتاب «سفری از هند تا شیراز» اثر خواندنی «اسکات و ارینگک»*، در پاریس به چاپ رسیده است. این مسافر کنجکاو، که مشاهدات سفر خود را از قسطنطنیه تا تهران به دقت شرح داده، درباره خوی چنین نوشته است:

«روز ۲۳ اکتبر [۱۸۰۵ = ۱۲۲۰]، ساعت يك بعد از ظهر به خوی رسیدیم. خوی در وسط جلگۀ بسیار زیبائی واقع است که هم کشتزارهای حاصلخیز و سرسبز و هم آب و نه‌های فراوان دارد. [ساختمان خانه‌های] این شهر مانند [ساختمان خانه‌های] تمامی شهرهای ایران، از گل و خشت خام بنا شده است. در کنار کوچه‌ها تماماً درخت کاشته اند. يك قرن قبل، این شهر مرکز «تومان» یا ایالت وسیعی بود که شهرهای سلماس، ارمیه، و اشنویه از توابع آن به شمار می رفتند. و محیط دور شهر، شش هزار و پانصد گام بود. اما در سالهای اخیر، در اثر زمین لرزه‌ای، شهر بکلی ویران شده است و اینک تعداد خانه‌هایش تقریباً از دوهزار باب تجاوز نمی کند.

* Sir John Malcolm

** Scott Waring

هشت سال قبل، جعفرقلی خان^۱، که در آن زمان حاکم این شهر بود، سر به طغیان برداشت و توسط شاهزاده عباس میرزا، که آنگاه بیش از ۱۲ سال نداشت، سرکوب گردید. اکنون احمد خان حکمران شهر است و در قصر نسبتاً زیبایی اقامت دارد»^۲.

لازم به تذکر است که در سال ۱۲۲۰، به استناد نوشته «مآثر سلطانی» و «روضه الصفا»، و مآخذ دیگر، اسماعیل خان قاجار شامبیاتی، در خوی حاکم بود، و پیش از وی نیز، آنطور که می دانیم حکومت این شهر با محمود خان، نواده شهبازخان دنبلی بوده است. اما به نظر چنین می رسد که چون قصر خوی به اسم بانی اش احمدخان معروف بوده، نویسنده احتمالاً تصور کرده است که اسم حاکم و مقیم آن قصر، همان احمدخان است.

دنباله نوشته این ایتالیائی گمنام چنین است:
«قسمت اعظم زمینهای خوی راباغهای میوه اشغال کرده است و در آنها

۱) جعفرقلی خان، ملقب به باتمان قلیچ، پسر امیر احمدخان، از بزرگان خاندان دنبلی و مردی دلاور و صاحب داعیه بود. او بدعت در افتادن با فتحعلی شاه و در اثر سوء سیاست سران قاجار، متأسفانه مجبور گردید ابتدا به پیش دامادش محمودخان، پاشای بایزید پناه ببرد، اما چون حکومت عثمانی بنا به درخواست دربار ایران، در صدد دستگیری وی برآمد، با دوستان و افراد خود به گرجستان گریخت و بعد با گرفتن پست و درجه از دست دشمن، سرانجام کارش را خودکامی به بدنامی کشید. جعفرقلی خان در پایان عمر از کرده خویش پشیمان بود، و مقدماتی فراهم می کرد تا به آغوش وطن و خاندان خویش بازگردد. اما در سال ۱۲۲۹ در شهر «شکی» در گذشت، و جنازه اش از آن شهر به مقبره خانوادگی خاندان دنبلی واقع در «سامره» منتقل گردید و این آرزو نیز با خود او به زیر خاک رفت. هنوز هم در شهرهای خوی و تبریز آثار و بناهایی به نام جعفرقلی خان معروف است.

۲) ترجمه از متن اصلی کتاب «سفرنامه منتشر نشده ای از طریق قسطنطنیه و آسیای صغیر به ایران در سال ۱۸۰۵، پاریس، Nepveu» ۱۸۱۳، ص ۳۰۴.

میوه‌های فراوان در انواع مختلف، خصوصاً هلو و انگورهای بسیار عالی به بار می‌آید.

اهالی شهر، پوستی سفید و قامتی بلند و بسیار موزون دارند. از اینجاست که به خوی، «ترکستان ایران» لقب داده‌اند. در این منطقه، مسافر به هرسو که نگاه می‌اندازد همه‌جا را سرتاسر سرسبز و مزرعه و ده و آبادی می‌بیند. خوی هشتاد پارچه روستا دارد و درآمد شهر بالغ بر پنجاه و سه هزار دینار یا سکه نقره؟ است.^۱

دو سال بعد از این مسافر گمنام، ژنرال گاردان، از سال ۱۸۰۷ [۱۲۲۲ ه.ق.] تا سال ۱۸۰۹ در ایران اقامت داشته است. این فرستاده خوشنام ناپلئون بناپارت، که علی‌رغم شکست در موضوع اصلی مأموریتش، خاطره خوشی از خود در اذهان باقی گذاشته، در خاطراتش ضمن اشاره به موضوعات شایان توجه تاریخی، بارها از خوی یاد کرده است. از جمله در گزارش رسمی مورخ ۲۴ دسامبر ۱۸۰۷ [۲۲ شوال ۱۲۲۲ ه.ق.] خطاب به وزیر روابط خارجه فرانسه چنین می‌نویسد:

«...در چند منزلی خوی «برنار»، مهندس جغرافیا، که سمت آجودانی مراداشت، فوت کرد. و او قبل از فوت، نقشه بین «اسکو تاری» و «بایزید» را که شهر سرحدی عثمانی است، برداشته بود. همین که «تره‌زل»^{*} همکار او که حالیه در مأموریت است، برگشت، او را به تنظیم این کار و اخوهم داشت...»^۲.

(۱) همان مأخذ، ص ۳۵۵.

(۲) خاطرات مأمودیت ژنرال گاردان در ایران، ترجمه استادعباس اقبال آشتیانی، به کوشش دکتر شهیدی، ص ۱۲۴.

البته همانطور که می‌دانیم چندی بعد ژنرال «تره‌زل» از راه جنوب وارد ایران شده و در زمینه نقشه‌برداری و راهسازی خدماتی انجام داده است.

باز در گزارش مورخ ۳ اکتبر ۱۸۰۸ [۱۲ شعبان ۱۲۲۳ ه.ق.] ژنرال گاردان می‌خوانیم:

«شاهزاده عباس میرزا بعد از وصول مراسلات مارشال گودویچ* [فرمانده ارتش روسیه و فرمانروای گرجستان] امر به اجتماع جمیع قوای حاضر به اردوگاه خوی صادر کرد و فرج‌الله‌خان^۱ را با سوارانی که تحت امر داشت پیش خود خواست...»^۲.

و در گزارش بیست روز بعد آمده است: «آخرین خبری که به تاریخ ۱۳ اکتبر [۲۲ شعبان] از خوی، مرکز اردوی شاهزاده عباس میرزا رسیده، حاکی است که سردار ایروان در موقعی که از عملیات اکتشافی برمی‌گشته در خاک ایران به یک دسته از سواره نظام روسی برخورد و از طرف ایشان مورد حمله واقع شده است و چند نفر نیز در این گیرودار کشته شده‌اند. مارشال گودویچ در دهم همین ماه مرکز اردوی خود را به نزدیکی اوج کلیسا «اچمیادین»، که در دو فرسخی ایروان است و از این شهر دیده می‌شود، آورده.

دیروز که روز بیست و چهارم بود چاباری فوق‌العاده از طهران به اردوی عباس میرزا روانه شده تا اوامر اعلیحضرت را به اطلاع او برساند.

❖ Goudowitch

۱) فرج‌الله‌خان افشارمدتی نسقچی‌باشی فتحعلی‌شاه بود و در جنگ‌های متعدد با ابراز شجاعت و دلاوری شرکت نموده است. (دجال بامداد، ج ۳.

۲) خاطرات مأمودیت ژنرال گاردان در ایران، ترجمه استاد عباس اقبال آشتیانی، به کوشش دکتر شهیدی، ص ۱۲۴، ۱۷۵.

شاهزاده ولیعهد نباید از خوی خارج شود تا بتواند از هر طرف بر خطوط جنگی احاطه داشته باشد...»^۱.

خاطرات تلخ و بسیار غم‌انگیزی از جنگهای روس و ایران. از این گزارشها به روشنی معلوم است که ارزش استراتژیکی خوی در آن سالها تا چه حد مهم بوده است.

گفتنی است که ژنرال گاردان، آخرین گزارش رسمی خود را هم تصادفاً در تاریخ ۲۳ آوریل ۱۸۰۹ [۸ ربیع الاول ۱۲۲۴] از خوی به پاریس فرستاده. و در آن گزارش ضمن تشریح اوضاع ایران و ترسیم تصویر واقع-بینانه‌ای از رجال آن روز، در قسمتهای آخر چنین می‌نویسد:

«... در طبقه‌عالیه مملکت ناراضی زیاد است. عده زیادی از اعیان به تقلید از جعفرقلی خان رئیس خوی، که حالیه در اردوی روس سرتیپ دوم است، هموطنان خود را به تعقیب این روش تشویق می‌کنند...»^۲.

یک سال پیش از اعزام ژنرال گاردان به ایران، پیرآمده ژوبر*، که خاورشناسی سرشناس، و بسا زبانهای عربی، ترکی و فارسی آشناست، برای رساندن پیغام ناپلئون به فتحعلی شاه، به ایران می‌آید. ژوبر که پس از تحمل درد سرهای فراوان در راههای کشور عثمانی، سرانجام در اواسط بهار سال ۱۸۰۶ [۱۲۲۱] خود را به پشت دروازه شهر خوی رسانده است، نخستین احساس خود را از دیدن آن همه زیبایی و سرسبزی در اطراف خوی، در قالب جملات شاعرانه و ستایش‌آمیز چنین بیان می‌کند:

«... هنگامی که به خوی می‌رسیم، صحنه بطور سحر آسا عوض می‌شود. دیدن درختان تبریزی سر به آسمان کشیده، و گنبدهایی که گویی در

(۱) همان مأخذ، ص ۱۷۹، ۲۲۶.

(۲) همان مأخذ ص ۲۲۶.

هوا معلق هستند، رسیدن به يك شهر ایرانی را مژده می دهند. در فصل بهار، هوا سرشار از دلاویزترین عطرگلهای وحشی و در پائین، زمین پوشیده از انواع مختلف میوه‌ها و محصولات فراوان کشاورزی است. درختان مو، زردآلو، و توت از هر گوشه‌ای در اطراف شالیزارها سر برآورده‌اند و به خوبی پیداست که رفاه و آسایش ساکنان شهر با ملایمت و اعتدال هوا در این ناحیه، هماهنگی کامل دارد. زبان شیرین و بیان گرم و شیوای مردم، به مسافر می‌فهماند که او به سرحد کشوری بس متمدن‌تر گام نهاده است...^۱. به این نوشته، توضیحی را باید اضافه نمود: ظاهراً «ژوبر» از دور مرزهای گندم و جو را با شالیزار اشتباه کرده است. در خوی، برنج، به آن وسعتی که اشاره شده، مطلقاً به عمل نمی‌آید. اما در باره فراوانی، و شیرینی، و خوشمزگی میوه‌های خوی، علی‌الخصوص توت آن، که مشابهش را شاید تنها در هرات می‌توان یافت، هرچه نوشته شود، برای آنها که طعم پاره‌ای از میوه‌های قدیم خوی را چشیده‌اند، باز هم جای سخن باقی است.

آنگاه «ژوبر» به سخنان خود چنین ادامه می‌دهد:

«به فاصله بسیار کم، پس از پشت سر گذاشتن کوه‌های بسیار سخت و پرصخره ارمنستان، دیدن چنین چشم‌اندازی دل‌انگیز که اینک در برابر دیدگان مسافر گسترده شده، واقعاً زیبا و شگفت‌انگیز است. با مشاهده این همه سرسبزی و درخت، و کشتزارهای پر بار، می‌توان به آسانی حدس زد

(۱) ترجمه از متن اصلی «مسافرت به ارمنستان و ایران»، پ. آ. ژوبر، پاریس، انتشارات Pelicier، ۱۸۲۱، ص ۱۴۴.

این سفرنامه توسط آقای محمود هدایت و چاپ دیگری توسط آقای اعتماد مقدم و قسمتهایی از آن توسط دکتر ابوالقاسم طاهری بدفارسی ترجمه و چاپ شده است.

که ساکنان سخت کوش و مرفه این دیار، بی شک مردمانی پاکدامن و اهل صفا و آرامش هم هستند. در این سرزمین، به هر سو که نگاه می کنیم به روی انسان لبخند می زند و از آینده ای خوش و پر امید، نوید می دهد. همچنان که اعراب، بعد از ترك ریگهای سوزان افریقا، و به مجرد ورود به دره زیبای نیل، انگاشتند که به فردوس موعود تازه ای رسیده اند، دیدن این همه زیبایی، برای مسافر خسته، به مثابه داخل شدن به خلد برین است.»^۱

ژوبر چون از ترس ترکان و برای شناخته نشدن، لباس کردی به تن کرده است، و رودش به خوی مواجه با اشکال می گردد، و مدتی پشت دروازه این شهر، که به قول خودش «به دقت از آن مراقبت می شد» منتظر می ماند. حتی يك روز پس از توقف در خوی، مأموری ناگهان وارد منزلش شده و با گفتن جمله «مرخص شدید!» دستور اخراجش را از شهر صادر می کند. اما «سلیمان» نامی که به امید دریافت پاداش خوب از دست مقامات ایرانی، او را تا خوی همراهی کرده است سراسیمه خود را به پیش حاکم رسانده، با داد و فریاد موضوع را با او در میان می نهد. حاکم ضمن اظهار تأسف می گوید: «نکنند این مرد خارجی که شما از وی صحبت می کنید، همان فرانسوی باشد که از مدت ها پیش در پایتخت انتظارش را می کشند...».

از این لحظه وضع «ژوبر» در خوی عوض می شود، صاحب خانه اش، که تصادفاً اسم او هم سلیمان است، در ظاهر به خدمت و ابراز محبت تاحد چاپلوسی افراط می کند، و بلافاصله دستور می دهد برای مهمان عالیقدرش نوازنده و ساززن حاضر کنند، و حتی برای جلب مرحمت خان قصیده ای نیز در مدح وی می سراید!

بعد از بیان این مقدمات، بینیم نظری دربارهٔ خوء، چیست؟
 «خوی که شهری نه چندین قدیمی است، قلعه و استحکامات مرتبی دارد. در این شهر از مسجدهای فراوان و خانه‌های شایان توجه خبری نیست. اما دارای کوچه‌های پردرخت و کاروانسرای نسبتاً خوبی است که این کاروانسرا به بازرگانان اختصاص دارد. جمعیت شهر را در حدود ۲۵ هزار نفر می‌توان تخمین زد و می‌گویند که بیشتر مردم از تبار تاتار هستند و به این جهت این منطقه به ترکستان ایران معروف شده است. آشوبهایی که در زمان سلطنت آغا محمد خان قاجار به وقوع پیوست و موجب کشتار و خونریزی شد، به خوی لطامات فراوان وارد آورد و خانواده‌های بسیاری را وادار به جلائی وطن ساخت...»^۱

شایسته یادآوری است که موضوع تبار تاتاری بعضی از ساکنان خوی، و عنوان کردن این ناحیه به صورت ترکستان ایران، جمله‌ای است که نویسنده آن را عیناً از صفحه ۴۸۵ کتاب «جهان‌نما» نقل کرده و مأخذ آن را نیز در حاشیهٔ صفحه ۱۴۸ متن اصلی کتاب به صراحت آورده است. این عبارت که در نوشتهٔ بسیاری از سیاحان، از جمله در سفرنامهٔ آن ایتالیایی گمنام هم که یک سال زودتر از ژوبر به ایران آمده بود، راه یافته، بیشتر به خاطر آن است که اغلب مردم خوی در زمانهای گذشته - شاید در حال حاضر نیز - صورتی خوش آب‌ورنگ و اندامی بسیار موزون و متناسب داشته‌اند. و چون ترکان ختا نیز به زیبایی و خوش‌روئی شهرهٔ آفاق بوده‌اند، خوی به ختای ایران معروف شده است. و الا همه کس می‌داند که از سپیده دم تاریخ و بدو تشکیل دولت ماد، تا امروز، خوی در محدوده‌ای واقع است که اسم تاریخی و علمی و رسمی آن از دیدگاه تمامی صاحب‌نظران، ایران، و تبار مردم آن،

(۱) همان مأخذ، صص ۱۴۸.

قوم ایرانی است و لاغیر. و به شهادت تاریخ، مردم این سامان، به دلیل مرزنشینی، بهای ایرانی بودن را به گران‌ترین سنگ و به عاشقانه‌ترین وجه بارها پرداخته‌اند.

بعد از این توضیح، باز به سراغ ژوبر می‌رویم و شرح ملاقاتش را با حسین خان [قاجار] حاکم خوی، از زبان خود او می‌شنویم:

«فردای ورودم به خوی [۵ مه ۱۸۰۶] به دیدار حسین خان حاکم این ولایت رفتم. این مأمور عالیمقام در کلاه فرنگی در وسط باغ، مرا به‌حضور پذیرفت. از مشاهده چند ردیف درخت که آنها را به صورت متقارن کاشته بودند، و حوضهای مرمر با فواره‌های آب سخت در شگفت شدم. کلاه فرنگی، کمی از سطح زمین بلندتر و از جلو باز بود و از طریق شیشه‌های رنگین، از بیرون نور می‌گرفت. اشخاصی که از اطرافیان حاکم به شمار می‌رفتند، به ردیف، در کنار او، در باغ صیف بسته بودند. حسین خان با ادب تمام مرا پذیرفت، و شاید به‌خاطر کسب اطلاع از ناراحتیهایی که در راههای کشور عثمانی بر من گذشته بود، خیلی نسبت به من توجه و احترام نمود. آنگاه، پس از آنکه مرا در کنار دست خود نشانید، بامهر بانی گفت: در این سرزمین مهمان‌نواز، هردرد و اندوهی که از آن قوم نابکار به دل گرفته‌اید، همه را فراموش کنید. اکنون شما در کشور دیگر و در میهن دوم خود هستید. هر کس را که در این مملکت می‌بینید، برادران شما هستند. از فراز جبین‌تان، این همه ابر غم را، و این همه اخم و افسردگی را که مشاهده آن ما را نیز به شدت غمناک و متأثر می‌سازد، کنار بزنید. آنطور که اقتضای ستان است، سرحال و بانشاط باشید.... به خاطر ما مطلقاً خود را ناراحت نکنید. هر طور که عادت دارید، همانطور عمل کنید. نه تنها اینگونه رفتار تان را توهین تلقی نمی‌کنیم، بلکه اینطوری فکر خواهیم کرد که ما را دوست خود به حساب آورده‌اید....»

«... این سفر طولانی در شرف پایان است و به زودی به آن مقصد عالی نائل خواهید شد. و ابواب دولت - که در حقیقت «فردوس» روی زمین است - به رویتان باز خواهد شد. و تخت سلطنت را، که نه کرسی آسمان، کمترین پله آن بارگاه است، از نزدیک زیارت خواهید کرد... ماها که کمترین غلامان خانه زاد آن درگاهیم، چون لایق آن نیستیم که برخاک پای بندگان همایونی بوسه زنیم، پس تمام هم و غممان این خواهد بود که لااقل از مهمانان شان خوب پذیرایی کنیم...»

«بعد از این تعارفات پرطمطراق، که به کاربردن آنها در ایران سخت رایج است، حسین خان اضافه نمود به علت قران سعدین در آینده ای بسیار نزدیک، «امامعلی» یکی از صاحب منصبان من، حامل هدایا به حضور شاهزاده عباس میرزا است و دیگر منتظر مراجعت ایشان از اردو نخواهد شد. شما هم می توانید همراه او این راه را بروید.

«شوق آشنائی با این شاهزاده جوان، که در این سن و سال شهرتش سرتاسر مشرق زمین را فراگرفته، و دیدن قشونی که تحت فرمان اوست، مرا مجبور ساخت که پیشنهاد «خان» را قبول کنم. اما ساعت برای حرکت مساعد نبود. به این جهت برای رعایت «اوغور» - این کلمه جزو چند کلمه معدود لاتینی است که وارد زبان ترکی [و فارسی] شده است^۱ - ناچار شدیم تا روز پنجشنبه در خوی صبر کنیم. پنجشنبه از نظر ایرانیان خوش شگون ترین و مبارکترین روز هفته است...»^۲.

در حاشیه سخنان ژوبر، مناسب می داند این توضیح را اضافه کند که

(۱) همان مأخذ، متن اصلی، زیر نویس ص ۱۵۱.

(۲) همان مأخذ، متن اصلی، زیر نویس ص ۱۵۱.

«هانری ماسه»^{*}، سعدی شناس معروف فرانسوی، در کتاب ارزنده «معتقدات و آداب ایرانی» ماندن ژوبسر را تا روز پنجشنبه در خوی، یکی از دلایل اعتقاد ایرانیان به تأثیر ستارگان در سعد و نحس ساعات دانسته است.^۱ پیر ژوبسر به هنگام مراجعت از ایران به فرانسه نیز، برای رفع خستگی و فراهم آوردن توشه راد، مدت نه روز در خوی اقامت داشته است.

يك سال پس از ژوبسر، «اگوست بن تان»^{**} از خوی گذشته. این افسر فرانسوی مأمور خدمت در ایران، در آخرین نامه‌ای که در تاریخ ۱۴ نوامبر ۱۸۰۷ [۱۳ رمضان ۱۲۲۲] از تبریز نوشته، هنگام ورود به تسوج از زلزله‌ای یاد می‌کند که در ماه ژوئیه همان سال، سلماس و خوی و آبادیهای بسیاری را در آن حول و حوش به شدت ویران ساخته است.

«بن تان» روز ششم نوامبر وارد خوی شده است و درباره وقایعی که چند سال قبل در این شهر گذشته چنین می‌نویسد:

«جعفر قلی خان، حاکم خوی، در گذشته یاغی شد و این شهر را به تصرف خود درآورد. توسعه شهر و تعمیر بناهای قدیمی آن مدیون همت اوست. اما در سال ۱۷۹۹ [۱۲۱۴]، که جعفر قلی خان از عباس میرزا، که در آن تاریخ تنها دوازده سال داشت، شکست خورد، دیگر به این شهر توجهی نشد. با وجود این هنوز قصر و مسجد زیبای شهر پابرجاست. در وسط کوچه‌ها از جویها آب می‌گذشت و در دو سوی جوی درخت کاشته شده بود. قصر خان بسیار خوب مانده است. باغ قصر را طوری ساخته‌اند

(۱) هانری ماسه، معتقدات و آداب ایرانی، ترجمه استاد دکتر مهدی روشن ضمیر، دانشگاه تبریز، ۱۳۳۷، ج ۲، ص ۴۴.

✧ Henri Massé

✧✧ Auguste Bontems

که چشم انداز آن از کوشکی در فاصله يك فرسخی شهر، به خوبی نمایان است...»^۱

بن تان در همان روز ورود به خوی اطلاع حاصل می کند که فردای آن روز ژنرال گاردان نیز وارد آن شهر می شود:

«... روز هفتم [نوامبر ۱۸۰۷ = ۱۲۲۲] به همراه حاج محمد بيك، حاکم خوی، وعده کثیری از مردم به پیشواز ژنرال گاردان رفتیم و در کنار باغهای وسیع و با صفای خارج شهر به انتظار ایستادیم...»^۲

از حاکمی که بن تان از او نام می برد، بعد از گذشت یکصد و هشتاد سال، حمامی به نام حمام محمد بيك در خوی به یادگار مانده است. ای کاش از حاکمان امروز نیز اثری ولو به مدت هشت سال، برای آیندگان باقی می ماند.

هم وطن دیگر «ژوبر» به نام «تانکوانی»^۳ نیز همزمان با «بن تان» از خوی دیدن کرده. «تانکوانی» از شاگردان مدرسه السنه شرقی پاریس بود و به همراه هیأت ژنرال گاردان به ایران آمد، و در خاطراتش ضمن ستایش از سرسبزی و حاصلخیزی خاک خوی و اشاره به وفور آب و اهمیت سوق الجیشی و نظامی شهر، چنین می نویسد:

«... چند سال پیش، زمین لرزه ای درخوی، خرابی وزیانهای فراوان به بار آورد. و در اثر آن، چندین خیابان شهر بکلی ویران و با خاک یکسان شد. باوجود این، این شهر در حال حاضر [۱۲۲۲ ه. ق.] بیست و پنجهزار نفر جمعیت دارد. و از آنجا که زمینهای این نواحی از حاصلخیزترین و

(۲۰۱) آ. بن تان، سفر به ترکیه و ایران ۱۸۰۷، ترجمه خانم منصوره اتحادیه، ص ص ۱۱۱، ۱۱۲.

* Tancoigne

مرغوب‌ترین زمینهای سرتاسر ایران محسوب است، اگرچنان بلایی به این شهر نازل نشده بود، بدیهی است که زیبایی موقع و حاصلخیزی خاک، جمعیت بیشتری را به این نقطه جلب می‌کرد^۱.

به دنبال «تانکوانی»، جیمز موریه^{*}، دبیر هیأت سربار فوردر جونز^{**} به ایران آمده و چند ماه بعد، روز هفتم ماه مه ۱۸۰۹ [۱۲۲۴] به همراه حاج میرزا ابوالحسن خان ایلچی، راهی انگلستان شده است. چندی بعد باز به ایران مراجعت و در سال ۱۸۱۴ پس از سرگور اوزلی^{***}، به عنوان وزیر مختار موقت انگلیس، در حدود یک سال در ایران خدمت نموده است. جیمز موریه با نوشتن کتاب حاجی بابای اصفهانی نشان داده است که نظیر اغلب انگلیسیان دست‌اندرکار، نسبت به ایران و ایرانی‌چندان حسن‌نیتی ندارد، اما هنگام سفر اولش در ایران، از دیدن شهر و اطراف خوی به شدت سرشوق آمده، و تصویر شاعرانه‌ای در کتاب مفصل خود از این نواحی به دست داده است. ترجمه قسمتهایی از آن را به اتفاق می‌خوانیم:

«دشت خوی، که پهنای آن از شمال به جنوب پنج میل، و درازای آن ده میل است، غنی‌ترین و حاصلخیزترین منطقه‌ای بود که در ایران می‌دیدیم.

«زمینهای این شهر سرتاسر پوشیده از گندم زارهای وسیع است. تنها این جا و آنجا، درختان بلندی که از اطراف باغها سر به در آورده‌اند، منظره گندمزارها را از نظر ما پنهان می‌کرد. ما در سر راه به یکی از این باغها، که هم

(۱) تانکوانی، شرح سفری به ایران، ترجمه به انگلیسی، لندن ۱۸۲۵، ص ۶۸-۶۴.

* James Morier

** Sir Harford Jones

*** Sir Gore Ouselev

از نظر صفا و زیبایی، وهم به علت داشتن درختان میوه فراوان و پر بار، بسیار معروف بود، وارد شدیم. این باغ در سمت چپ جاده [موریه از تبریز، و از راه قدیمی تسوج به خوی می آمده است] و در فاصله تقریباً دومیلی از دیوار-های شهر واقع است و درختان آن توسط حسین [قلی] خان، حاکم شهر در دوران آغا محمدخان کاشته شده، اما اکنون متعلق به حکومت است.

«باغ دارای خیابان زیبایی است که در دوسوی آن درخت چنار کاشته اند و این خیابان به خانه ای ییلاقی منتهی می شود و ساختمان آن بر بالای زمین مرتفعی که از شش مهتابی طبقه طبقه تشکیل شده، احداث شده است. از طبقات هر مهتابی، آبشار زیبایی که آب آن را از طریق مجراهایی از کوهستانهای مجاور آورده اند، سرازیر می شود. اما ساختمان باغ، در موقع بازدید ما رو به ویرانی گذاشته بود.

«دو طرف راست و چپ خیابان را انواع درختان میوه، و زمین باغ را جای جای علفهای زیبا پوشانده بود.

«از ساختمان باغ، و از خلال چنارها، سرتاسر ناحیه خوی، به خوبی نمایان بود و این در واقع زیباترین منظره ای بود که من در تمام ایران می دیدم. از حق نباید گذشت، چنار درخت واقعاً باشکوهی است. تنه اش از پوستی یک پارچه، و نرم و سفید تشکیل می شود. شاخ و برگ آن، به صورت انبوه، رو به بالا نشو و نما می کند و رنگ آن به صورت سبز روشن و بسیار شاد است. البته چنارهای این باغ، هنوز به رشد کامل نرسیده بود و روی تنه آنها، ذکر مذهبی «یا علی» که احتمالاً به نشانه زهد و تقوی از طرف مؤمنانی که از این بهشت کوچک ایران، دیدن می کنند، کنده شده است، به وضوح خوانده می شد...»^۱

(۱) ترجمه از متن فرانسه سفر به ایران، ارمنستان، و آسیای صغیر، جیمز موریه، پاریس، ۱۸۱۳، ج ۲، ص ۶۹.

باغی که جیمز موریه با این شور و شیفستگی وصف آن را کرده، بانی اولیه‌اش امیر احمد خان، پدر حسینقلی خان دنبلی است، و ابتدا به باغ دلگشا شهرت داشت. بقایای آن با نامهای «داغ باغی» و «طبقه باغ» تا سالهای اخیر نیز باقی بود و بعد به سربازخانه مبدل شد. فتحعلی خان صبا، ملک الشعراى فتحعلی شاه، در «شاهنشاه نامه» خود، ضمن توصیف ضیافت باشکوهی که مرحوم حسینقلی خان دنبلی به افتخار شاه قاجار در همان باغ داده است، ابیات مفصلی سروده که دو بیتش در وصف آن باغ چنین است:

چو فردوس بودش یکی تازه باغ
که زان در دل ماغ فردوس داغ
یکی کاخ بودش سزاوار شاه
سر کنگرش برگزیده ز ماه...

آنگاه موریه به توصیف برج و باروی شهر پرداخته است:

«دور خوی دیواری است مجهز به چند برج و بارو، و ساختمان این برج و بارو، با برج و باروی شهرهایی از این قبیل که من در ایران دیده‌ام، تفاوت کلسی دارد. جلوخان برجها به شکل سه گوش ساخته شده، و از پشت به نوعی ساختمان استحکاماتی متصل گردیده است. [این شهر] چهار دروازه سنگی دارد که از تمامی دروازه‌هایی که در جاهای دیگر دیده‌ام، بسیار بهتر است. در داخل حصار شهر، بیست باب مسجد، و شش دستگاه حمام وجود دارد. می‌گویند که داخل این محدوده، ده هزار خانه و جمعیتی در حدود پنجاه هزار نفر - که اغلب آنان ارمنی هستند - جا گرفته است...»^۱

اینجا ناگفته نباید گذاشت که سروان جیمز ساترلند^{*}، نقشه‌بردار

(۱) همان مأخذ، ص ۷۰.

* Captain James Sutherland

هیأت سرهارفورد جونز، جمعیت خوی را در همان سالها، بیست و پنج هزار نفر تخمین زده است و این رقم به حقیقت نزدیکتر است.

سخنان موریه درباره خوی تمام شدنی نیست:

«مسلمانان در «محلّه» خاصی ساکن هستند. زمین خوی به قدری حاصلخیز و پر محصول است که این شهر و حول و حوشش، سالانه معادل یکصد هزار «تومان» به خزانه دولت مالیات می دهد.

هوای خوی، به علت موقع جغرافیائی خاصش، از تبریز خیلی گرمتر است. گلپای سرخ تماماً در این شهر غرق گل بودند [۳ ژوئن = ۱۳ خرداد]، در حالی که در تبریز حتی غنچه نیم شکفته ای هم به ندرت دیده می شد. هشت روز بعد، این دشت، احتمالاً رنگ سراسر سبز خود را از دست خواهد داد و با رسیدن خوشه های گندم، همه جا رنگ طلا به خود خواهد گرفت...»^۱

موریه علی رغم دعوت و اصرار نجف قلی خان، حاکم خوی، در خانه او نمی ماند و روز چهارم ژوئن برای پیوستن به افرادی که نایب السلطنه همراهشان کرده است، به سوی «پره»، که دهکده بسیار خوش آب و هوایی در دوفرسخی خوی است، و در اسناد رسمی اسم آن را «فیرورق» می نویسند، حرکت می کند:

«سحرگاه آن روز یکی از مطبوع ترین روزهای هوای بهاری بود. حال و نشاط خاصی را که هنگام عبور از جلگه زیبای خوی در سراپای وجودم احساس کردم، همیشه با حق شناسی تمام به یاد خواهم داشت. آن روز، طبیعت ناب، چنان نشئه بی غل و غش و سرمستی بی پایان در دل من ایجاد

کرد، که با روحی سرشار از عشق و عرفان، به خالق این همه زیبائی اندیشیدم.

در دوروبر من هرچه بود، همه نشانه‌ای از غایت زیبائی و مظهر فراوانی نعمت بود. کوهستانها تا آن نوك قلهشان، سرتاسر سبز بودند. پستی و بلندی آنها، در فاصله‌های معین، بافرشی از گل‌های وحشی که رنگ‌های شاد و زنده‌ای داشتند، به زیبائی آراسته شده بود. در فاصله کمتر از دو میلی خوی، مجموعه مهمی از خانه‌ها و باغها توجه ما را به سوی خود جلب کرد. این محله که از توابع شهر است، محله بسیار پرجمعیتی است. نهری که آب آن از کوهستانها می‌آمد، از وسط این محله می‌گذشت. در انتهای شمالی این دهکده، دو ستون آجری دیده می‌شود. می‌گویند این ستونها مربوط به مقبره یا یادگاه «ملائی» تبریزی موسوم به «شمس» است که مردی اهل دانش و شاعری! معروف بود...»^۱

جای تعجب است که جیمز موریه با آنکه قبل از آمدن به خوی، بسیاری از شهرها و آبادیهای ایران را در استانهای فارس، اصفهان، تهران، و آذربایجان از نزدیک و به چشم تحقیق دیده ولی اولین «ارابه چرخدار» را در ایران در حومه خوی می‌بیند:

«... در این سوی تبریز، همچنین در قسمتهایی که ما موقع آمدن از آنجاها گذشتیم، روستائیان بارخود را در پشت گاو حمل می‌کنند، و اغلب از این حیوان برای سواری هم استفاده می‌کنند. در «پره» من اولین ارابه چرخداری را که در ایران می‌شد دید، دیدم. البته منظورم ارابه‌ای است که روی آن توپ سوار نمی‌کنند. این ارابه، عیناً شبیه ارابه ترکها بود...»^۲

(۱) همان مأخذ، ص ۷۲.

(۲) همان مأخذ، ص ۷۳.

موریه در بالای تپه‌های فیرورق از خرابه‌های قلعه‌ای یاد می‌کند، که تصور نمی‌کنم در زمان مائثری از آن باقی مانده باشد:

«پره دهستان بسیار قشنگی است که در قسمت سرایشی تپه‌هایی که طبقه پائین کوه‌های مجاور را تشکیل می‌دهند، واقع است. در قلعه این تپه‌ها، قلعه قدیمی چهارگوشی که در حال حاضر به صورت ویرانه‌ای درآمده است، دیده می‌شود. در نزدیکی «پره» دهکده‌های «پسک» و «زیوه» قرار دارند...»^۱

موریه در سفر دوم خود به ایران، در ژوئن سال ۱۸۱۳ [محرّم ۱۲۲۸] برای بار دوم از خوی دیدن کرده است. این بار توجهش به خصوص به نحوه زراعت و محصولات که در این ناحیه به بار می‌آیند معطوف شده است:

«... زمین به اندازه‌ای سفت است که گاهی «گاومیش» برای کشیدن خیش ضرورت پیدا می‌کند. هنگامی که خیش به کار می‌افتد بر حسب تعداد گاومیشها دویاسه نفر بر روی یوغ نشسته، دامها را به آوای بلند به حرکت تشویق می‌کنند. شنیدن صدایشان از مسافتی دور و در میان سکوت بامدادی بسیار خوش آیند بود. وسیله شخم‌زدن کشاورزان این ناحیه به مراتب مؤثرتر از سرزمینهای جنوبی ایران است و خیش، زمین زراعتی را به مراتب ژرفتر و بهتر می‌شکافد. ما به چشم خود دیدیم که گندم و جو، درشت‌تر و بهتر از سایر جاها می‌روید و بی‌شک این امر تا حدودی معلول این وسیله زراعتی و تا اندازه‌ای نتیجه فراوانی آب است که دشت خوی به داشتن چنین نعمتی شهره گردیده است...»^۲

(۱) همان مأخذ، ص ۷۳.

(۲) از کتاب دومین سفر جیمز موریه به ایران، به نقل از کتاب پراج جغرافیای گیلان، مازندران و آذربایجان از نظر جغآنگردان، سال ۱۳۴۷، تألیف ابوالقاسم طاهری، ص ۱۱۸.

در سفر دوم، «منار شمس تبریز» خوی نیز که در سفر اول آن را به صورت دو ستون آجری از دور و گذرا دیده بود، از چشم نکته بین موریه، دور نمانده است:

«بعد از ظهر یکی از روزهای اوایل ژوئن ۱۸۱۳ [اواسط خرداد و اوایل جمادی الاخر ۱۲۲۸] به دیدن کله منار رفتیم که به فرمان شاه اسماعیل صفوی به یاد بود شکاری که فقط در یک روز انجام گرفته، برپا شده است... این دو منار بطور محسوسی وضع قائم خود را از دست داده اند و نخستین زمین لرزه موجب سقوط و ویرانی آنها خواهد شد.»^۱

برای جلب توجه و دقت علاقه مندان به آثار باستانی، تکرار این نکته را زائد نمی داند که بنای معروف به «شمس تبریز»، هنگام مسافرت آن بازرگان گمنام ونیزی - همانطور که چند صفحه قبل دیدیم - ابتدا سه منار و بعدها تا زمان بازدید دوم جیمز موریه از خوی، یعنی در حوالی سالهای ۱۲۲۸ دومانرا داشته است. اما به مرور ایام، سالهاست که جز یک منار رو به ویرانی، اثر دیگری از آن بنای کم نظیر برجای نمانده. البته از این بابت نباید زیاد شگفت زده شد. در سرزمینی که بر جان انسانها ارزش و اعتبار چندانی متصور نیست، نباید انتظار و توقع آن را داشت که دوام مناره ها، با آن شاخهای پوسیده آهو، به بلندی عمر آفتاب باشد.

جان مک دنالد کینر^{*}، که در سفر سوم ژنرال ملکم به ایران در سال ۱۸۱۰، از اعضای هیأت و مشاور سیاسی او بود، و بعد به عنوان فرستاده کمپانی هند شرقی به ایران آمد و تا دم مرگ - که در سال ۱۸۳۰ در تبریز

(۱) به نقل از مقاله «منار شمس تبریزی در خوی...» از استاد دکتر محمد امین ریاحی، مجله یغما، ۱۳۳۷، ش ۱.

اتفاق افتاد - این سمت را برعهده داشت، در کتاب یادداشت‌های جغرافیایی در بادهٔ سرزمین ایران از خوی با چنان ستایشی یاد می‌کند که حتی آن‌عهده از خوئیهایی که به شهر خود علاقه و تعصب خاصی دارند، نیز اظهار نظر وی را مبالغه آمیز و دور از حقیقت تلقی خواهند نمود. اما در هر حال نظر يك عضو هیأت رسمی انگلیسی است و دست کم ارزش شنیدن دارد:

«... در سراسر ایران هیچ شهری را نمی‌توان سراغ گرفت که به خوبی خوی ساخته شده و یا زیباتر از خوی باشد. دیوارهای این شهر را مرتباً و با دقت تمام تعمیر کرده‌اند. خیابانهای شهر منظم و درختکاری شده و سقف بسیاری از خانه‌ها با ذوقی که در وصف نمی‌گنجد، نقاشی شده است...»^۱

بی‌جهت نیست که حاج سیاح معروف خودمان، بعد از تعریف فراوان از شهر سلطان آباد [اراک]، و ذکر مصراع «نمود یوسف ثانی بنای مصر جدید» در تاریخ بنای آن، وقتی به خوی می‌رسد، هم‌آواز با اغلب سیاحان بیگانه، در صفحه ۲۶۰ خاطرات خود می‌نویسد: «شهر خوی، شهر ممتازی است در ایران که قلعه و خیابان و بازار و دروازه‌اش شطرنجی و متقابل ساخته شده. سپهدار [یوسف خان گرجی] عراق را شبیه خوی بنا کرده، لکن خوی باصفا تر و دلگشای تر است.»

سرهنگ «گاسپار دروویل» * هم که کمی پس از نخستین مسافرت «کینر»، از سال ۱۸۱۲ به مدت سه سال در ایران اقامت داشته، خوی را از دیدگاه حرفه نظامی‌اش دیده و در این زمینه اینگونه می‌نویسد:

«سه شهر مستحکم و مهم نظامی از مراکز دفاعی آذربایجان هستند و

(۱) به نقل از کتاب «جغرافیای تاریخی گیلان، مازندران، آذربایجان» ص ۱۱۸.

* Guaspard Drouville

این سه شهر عبارتند از: ایروان، عباس آباد، و خوی...^۱ و درجای دیگری از کتابش می نویسد: «در سرتاسر ایران تنها دوشهر دارای استحکامات به سبک اروپائی است و آن دوشهر خوی و عباس آباد است...»^۲

ایروان و عباس آباد که قلعه نظامی مستحکمی در آن سوی ارس بود. یادشان گرامی باد. زمامداران وقت، لیاقت حفظ و نگهداری آنها را نداشتند. اما امید است که نسلهای آینده دست کم قدر هروجیبی از این آب و خاک را خوب بدانند، و به هیچ بها و بهانه ای کوچکترین گوشه ای از این سرزمین را به دست غیر نِسپارند.

درووئل در سفرنامه اش به فراوانی شکار در ایران اشاره کرده و دومنار از شاخهای بز کوهی را درخوی، بهترین گواه بر مدعای خود آورده است. و در تعریف قوچهای وحشی خوی می نویسد:

«این حیوانات شبیه قوچهای آفریقایی هستند و نشان پوشیده از پشم است.»^۳

شکارچیان مجرب، به خوبی به این نکته واقفند که اطراف خوی یکی از بهترین شکارگاههای ایران و حتی دنیاست. پاره ای از شکارهای کمیاب، از جمله نوع نادری از کبک دری را - که در محل به نام «اورکهلک» معروف است، انحصاراً در کوههای خوی می توان یافت.

«سر رابرت کر پورتر»^{*}، که در فاصله سالهای ۱۸۱۷ تا ۱۸۲۰ [۱۲۳۲ - ۱۲۳۵] در ایران بوده، در کتاب دو جلدی مفصل خود، مانند جهانگردان دیگر، از خوی به خوبی یاد کرده، و از حصار شهر، و خندق

(۱) سفرنامه دروویل، ترجمه جواد محبی، ص ۱۱.

(۲) همان مأخذ، ص ۸۵.

* Sir Robert Ker Porter

(۳) همان مأخذ، ص ۱۸۴.

عریضی که در اطراف باروی خوی کنده‌اند، و از رونق بازار و علاقه خاص شاهزاده عباس میرزا به این شهر، نکته‌هایی بازگو نموده است.

«جیمز بیلی فریزر^۱» بازرگان و دیپلمات انگلیسی، در سفر دوم خود به ایران، در روزهای سرد بهمن‌ماه سال ۱۸۳۲ [= ۱۲۴۸] از راه «قراغینی» و «زورآوا» [زورآباد] وارد خوی شده و قبل از رسیدن به خوی، شبی را نیز بالاجبار در روستای محقر «شکفتی»، از آبادیهای «سکمن‌آباد» گذرانیده است. این سیاستمدار دنیا دیده، از بالای ارتفاعات فیرورق، با دیدن چشم‌انداز خوی، در خاطرات سفرش نوشته است:

«نخستین منظره دشت خوی را از نقطه‌ای بس مرتفع دیدیم. هرچند پوشیده از برف بود، اما همچون صفحه‌ای بود که از روستاها و باغهای فراوان نقطه چین شده باشد...»^۲

فریزر بلافاصله بعد از ورود به خوی در خانه یکی از دوستان سابقش به نام میرزا رضا - که گویا یازده سال پیش در شهر رشت با وی آشنا شده است - منزل می‌کند. به نظر چنین می‌رسد که این میرزا رضا، یکی از عوامل حکومت انگلیس در ایران آن روزگار باشد. چون کسی که در یکصد و پنجاه سال قبل هم به خوبی انگلیسی می‌داند و هم با انگلیسیان حشرونشر دارد، چرا باید حاضر شود در گوشه دور افتاده‌ای مانند رشت یا خوی روزگار بگذراند؟ در هر حال از فحوای کلام فریزر چنین معلوم است که او برای گفتگو با میرزا رضا سخت بی‌تاب است، چون حتی از آمدن حاکم به

✱ James Baillie Fraser

(۱) از نیم قرن پیش، نام قراغینی [یا آنطور که در بعض اسناد قدیم ضبط شده، قرائینی] به «سپه چشمه» تغییر یافته است.

(۲) سفرنامه فریزر، ترجمه دکتر منوچهر امیری، انتشارات توس، ۱۳۶۴، ص ۳۵.

دیدنش، که خلوت آن دورا مدت کوتاهی به هم زده، به شدت اظهار دلتنگی می کند:

«صحبت ما را ورود امیراصلان خان که به دیدن ما آمده بود، قطع کرد. وی حاکم موروثی محل بود که به ما سه ساعت تمام ملال و کسالت ارزانی داشت، زیرا به راستی ملول و کسل شده بودیم، هر چند خان، یسک «جنتلمن» کاملاً با تربیت و مذهب ایرانی است...»^۱

این امیراصلان خان، که با وجود «جنتلمن» بودن، سه ساعت تمام به فریزر ملال و کسالت ارزانی داشته، بینیم کیست؟ او فرزند امیراحمد خان دنبلی، و برادر کوچکتر حسینقلی خان و جعفرقلی خان سابق الذکر بود، و مردی دانشمند و ادب پرور به حساب می آمد و در سال ۱۲۵۴، یعنی شش سال بعد از دیدار با فریزر به رحمت ایزدی پیوست.^۲

جیمز فریزر اصولاً جهانگردی پر حرف و دراز گوست و در کتاب خود گاهی بجای شرح مشاهداتش بیشتر به ذکر حدیث نفس پرداخته است. با وجود این در مورد خوی می نویسد:

«خوی از استحکامات معدودی است در ایران که در بنای آن تقریباً نظم و ترتیب به کار رفته است. شهری با مساحتی چشمگیر و تقریباً بهتر از حد معمول طراحی و خیابان بندی شده است. اما مقدار برف و یخی که کوچه هایش را مسدود کرده بود، مانع از این شد که از شمار جمعیت، یا از اوضاع و احوال آن تصویری روشن حاصل کنم. با این همه، من خانه های خوبی در آن دیدم و هر چند کمبود خرابه در آنجا وجود نداشت، بر روی هم کم اهمیت تر از

(۱) همان، ص ۳۶.

(۲) نادیک خوی، تألیف مهدی آقاسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، ۱۳۵۰، ص ۴۷۹.

غالب شهرهای ایران نبود. بازار که در آن گشتی زدم، باوجود کساد و کمبود کالا، وسیع بود و آن را نسبتاً خوب تعمیر کرده بودند...»
در آخرین سالهای سلطنت فتحعلی شاه، که دنیا در حال تحول و دیگرگونی است و اغلب کشورها به سرعت در مرحله خودسازی و پیشرفت هستند، ایران ما - متأسفانه - به علت جهل و خشک مغزی سردمداران ناآگاه وقت و تحمل شکستهای پی در پی، به شدت درسراشویی ضعیف و زوال می-افتد. در این سالها، حتی رفت و آمد خارجیان نیز تا حدودی رو به کاهش می-گذازد... تا اینکه در سال ۱۸۳۵ [۱۲۵۱]، مدت کوتاهی پس از درگذشت فتحعلی شاه، «چارلز استوارت*» که به همراه هیأت «هنری الیس**» ، سفیر فوق العاده دولت بریتانیا به ایران آمده است ضمن عبور از خوی، ورود اعضای هیأت را به این شهر، چنین شرح می-دهد:

«در میان خیابانهای مهم شهر، جویهای آب به چشم می-خورد که در حاشیه آنها ردیفی از درخت بید کاشته بودند. اکثر خانههای خوی از خشت و گل است اما من بعضی از خانههای ناتمام و ویران را از آجر دیدم. ورود ما به شهر مایه شگفتی مردم خوی گردید. در اینجا فراشانی که چماق سفید به دست داشتند برای عقب زدن انبوه جمعیت ضرورت پیدا کرد. سرانجام ما را در ساختمانی که پنجره‌های بزرگی مزین به شیشه‌های رنگی [ارسی] داشت، جای دادند. این پنجره‌های بزرگ رو به باغچه‌ای بود که در آن از گل اثری دیده نمی-شد. این بخش اندرونی قصری بود که به جهانگیر میرزا، یکی از پسران خردسالتر شاهزاده عباس میرزا تعلق داشت. هنگامی که

(۱) سفرنامه فریزر...، ص ۳۸.

* Charles Stewart

** Henry Ellis

محمد میرزا فرزند ارشد شاهزاده عباس میرزا را به مقام ولیعهدی برگزیدند، جهانگیر میرزا درفش شورش برافراشت و فتنه‌ای برپا کرد. اکنون آن شاهزاده را کور و در اردبیل زندانی ساخته‌اند.^۱

«استوارت از قول معتمدان محل، جمعیت خوی را بین چهارتا هفت هزار خانوار ضبط کرده است که از این رقم صد خانوار ارمنی بودند و در حومه خوی کنارهم زندگی می‌کردند. بعضی از این خانواده‌های ارمنی به کار دادوستد اشتغال داشتند و بطوری که استوارت تأیید می‌کند هنوز در این دوره از رونق بازار تجارت خوی کاسته نشده بود و بازارهای آن شهر که در سراسر ایران همانندی جز بازار وکیل شیراز نداشت به علت عرضه کالاهای گوناگون به ویژه ظرفهای مسی و جورابه‌های پشمی معروف بود.

«استوارت فعالیت سوداگران را می‌ستاید و ضمن تماشای بازارهای خوی از کاروانسرائی واقع در سمت راست کوچه نمد مالها یاد می‌کند که در میان حیاط هشت گوش آن فواره و آبفشان زیبایی قرار داشته است. دیدن بعضی از این بازرگانان سالخورده که چهارزانو در جلو دکانهای خود بر چهارپایه‌ای نشسته، عینک بر بینی نهاده و به کتابهای قطوری چشم دوخته بودند، برای چارلز استوارت منظر جالبی بوده است. در میان گروه بازرگانان خوی وی حتی از یک سوداگر اهل «ژن» به نام گاریبالدی یاد می‌کند که در یکی از حجره‌های کاروانسرای نامبرده زندگی می‌کرده است و روزی ناهار را با اعضای میسیون انگلیسی صرف می‌کند.»^۲

در سال ۱۸۳۹ [= ۱۲۵۵ ه. ق.] که مصادف با پنجمین سال پادشاهی

(۱) «یادداشت‌های روزانه اقامتی در شمال ایران»، چارلز استوارت، به نقل از کتاب

آقای ابوالقاسم طاهری، ص ۱۳۸.

(۲) همانجا.

محمد شاه قاجار است، سیاست دولت فرانسه چنین اقتضا می کند که هیأت بلند پایه تمام دستی، متشکل از متخصصان حرفه های مختلف اعم از نظامی و سیاسی و حتی نقاش و معمار به ایران گسیل دارد. ریاست این هیأت برعهده کنت دو سرسی*، یکی از دوستان نزدیک آلفونس دو لامارتین، شاعر معروف، محول می گردد.

کنت دو سرسی، روز ۱۴ ژانویه سال ۱۸۴۰ [۸ ذی قعدة ۱۲۵۵]، از طریق «قره ضیاء الدین» عازم خوی می گردد. حاکم خوی در آن سال شاهزاده محمد رحیم میرزا، [ضیاء الدوله نوزدهمین و یا به قول دیگر بیست و سومین فرزند عباس میرزا] برادر محمد شاه است. نماینده حاکم به همراه دو یست سوار به استقبال هیأت می روند و روز ۱۵ ژانویه، در هوای بسیار سرد اما آفتابی اواسط زمستان، آنها را با سلام و صلوات وارد شهر می کنند. در سایه محبت و پذیرایی های گرم حاکم - که به قول «سرسی» جوانی ملایم، کم رو، و با چهره ای دلپذیر و چشمانی گیراست، اما برسمایش همیشه هاله ای از غم سایه انداخته - به سفیر و همراهان، در خوی، بسیار خوش می گذرد.

در آن سالها با آنکه مرحوم حاجی میرزا آقاسی، صدراعظم پرمز و راز و معروف به شخص اول مملکت، قبل از طی مدارج ترقی و رسیدن به مقام صدارت، مدتی از عمر خود را گویا در خوی گذرانیده بود، و هنوز هم بسیاری از برادرزادگانش در آن شهر ساکن هستند، اما ظاهراً توجه خاصی به دارالصفای خوی نداشته است. قطعاً حق با کنت دو سرسی است که می نویسد:

«این شهر آنقدرها زیبا نیست و در حال حاضر اهمیت آن نسبت به

* Comte de Sercey

سابق کمتر شده است. بیش از حدود ۱۵۰۰۰ نفر جمعیت ندارد. چون تقریباً تمام ارمیهایی که در آن ساکن بودند به روسیه مهاجرت کرده‌اند. با این حال کوچه‌هایش از بسیاری از شهرهای [کشورهای] اسلامی بزرگتر است و در تمام آنها درختان متعدد کاشته شده...»

«... در بازارهای شهر اشیاء زیاد عرضه نمی‌شود، و در این شهر بیشتر جورابهای پشمی، بارنگهای تند بافته می‌شود که مورد استفاده اکثر ایرانیان است. درواقع جوراب بافی یکی از رشته‌های صنایع قابل توجه این ناحیه است. خوی مرکز حاکم‌نشین نسبتاً مهمی است و به همین سبب حکومت آن در اختیار یکی از شاهزادگان درجه اول قرار گرفته است...»^۱

کنت دوسرسی به کرامت سادات «سید حاجین»، دهکده‌ای واقع در يك منزلی راه جنوب شرقی خوی - که در قدیم کاروانها از آن مسیر به تبریز می‌رفتند - اشاره شیطنت آمیزی دارد:

«... ساکنان این دهکده ادعا دارند که از جانب جد بزرگوارشان ودیعه‌ای در وجود آنان نهاده شده است که توسط آن موهبت، هر مسلمانی که به هاری مبتلا شود، او را معالجه می‌کنند. اما ظاهراً این عنایت خاص پیامبر موجب آن نشده است که نوادگانش از تمامی سنجایی‌ای خوب برخوردار باشند. چون یکی از آنان گوسفندی را که برای شام من فراهم شده بود، دزدید و مهماندار [به اسم نظر علی خان] بدون کوچکترین توجه به مقدس بودن نسب و تبارش، دستور داد تازیانه‌اش بزنند...»^۲

هنوز هم بعضی از مردم عوام ادعای عده‌ای از سید نمایان «سید حاجین» را قبول دارند که آنها قادرند مارها را افسون و مارگزیده را درمان کنند.

۱ و ۲) کنت دوسرسی، ایران در ۴۰-۱۸۳۹ م، ترجمه دکتر احسان اشراقی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲، صص ۸۱، ۸۳.

اما ای کاش این طبیبان مدعی - که حتی در موضوع انتسابشان به پیامبر نیز نسب شناسان محلی، بحث و تردید دارند - به جای تسلط بر جانوران وحشی، بر نفس بی بندوبار خود چیره می شدند تا این چنین در همه جا نامشان به دزدی و دغلی آلوده نگردد.

اوژن فلاندن* هم که از اعضای هیأت کنت دوسرسی و نقاش ماهری است، به همراه همان هیأت وارد خوی می شود. او در سفرنامه مفصل خود، چند صفحه را به شرح سفرش به خوی اختصاص داده است که ما تنها به چند مورد مهم اشاره می کنیم. راجع به بناهای تاریخی خوی فلاندن می نویسد:

«گروهی معتقدند که خوی در اواسط قرن گذشته، در دوران حکومت کریم خان ساخته شده و بنای اولیه اش از آن پادشاه است، اما به نظر من، تاریخ بنای این شهر از آن پیش تر، و مربوط به اوایل قرن شانزدهم است.»^۱

البته منظور فلاندن ظاهراً تاریخ تجدید بنای خوی است که بعد از خرابی خوی قدیم، واقع در محدوده یکی از محله های کنونی شهر به نام «رباط» یا «ربط»، در سال ۱۰۱۴ ه.ق. به دستور شاه عباس بزرگ از نو ساخته شد.^۲

فلاندن جمعیت خوی را در حدود بیست هزار نفر تخمین می زند، ضمناً این جمله را اضافه می کند که «سابق بر این جمعیت خوی از این هم بیشتر

* Eugène Flandin

۱) سفرنامه اوژن فلاندن به ایران، ترجمه حسین نورصادقی، اشراقی، ۱۳۵۶، ج ۳، ص ۶۴.

۲) اسکندریک منشی، تاریخ عالم آرای عباسی، ص ۴۸۲.

بوده، اما در اثر جنگهای مذهبی و خصوصاً در زمان تسلط قاجارها بر این نواحی تعداد کثیری کشته شده‌اند...»

او دربارهٔ برج و باروی شهر چنین می‌نویسد:

«... ترزل، فابویه، و لامی [از افسران برجستهٔ فرانسه، که هر کدام بعدها به شهرت و افتخاراتی نیز نایل آمده‌اند] به دنبال هیأت ژنرال گاردان مأموریت یافتند که طرحهایی تهیه و تقدیم شاه کنند. هرچند طرح آنها بلافاصله به مرحلهٔ عمل نزدیک نشد، اما کمی بعد به دستور عباس میرزا، که می‌خواست در آذربایجان استحکاماتی علیه حملهٔ روسها ایجاد کند، با کمی تغییر به مرحلهٔ اجرا درآمد.»^۱

در بناهای خوی نکته‌ای که توجه این نقاش تیزبین را - که با معمار ماهری مانند «کوست»^۲ هم همراه است - جلب کرده این است که «برعکس شهرهای ترکیه، مسجدهای این شهر مناره ندارد.» جا دارد برای شادی روح اوژن فلاندن، این جملهٔ توضیحی را بیفزائیم که کمی پس از دیدار وی از خوی، دست کم سه مسجد مناره‌دار بر تعداد مسجدهای شهر اضافه شده است و حتی در بالای مأذن یکی از مناره‌ها، از دیرباز يك جفت لك لك لانه ساخته‌اند و آنها هر سال با بهاران بر سر آشیانهٔ مألوف باز می‌گردند و گهگاه نیز که شور و حالی در سر دارند با زدن منقارها به هم، صدای آشنا و سرشار از شادی خود را به گوش ساکنان شهر می‌رسانند. شامی که اعضای هیأت در خوی خورده‌اند نیز در مذاق این مسافر هنرمند، سخت مزه کرده است.

«... آشپزباشی شاهزاده از جلو، و پشت سرش دوازده شاگرد آشپز

(۱) سفرنامهٔ اوژن فلاندن به ایران ...، ص ۶۴.

با مجموعه‌های شام به سرکه بر روی هر يك سوزنیهای باشرابه زرین انداخته بودند... پیشاپیش آنها نیز مشعلداران، با مشعلهای روشن حرکت می کردند.

شامی که محمدرحیم میرزا برای ما فرستاده بود از چند نوع پلو، با ادویه‌های مختلف و زعفران و کبابهای لذیذ تهیه شده بود. و در وسط سفره قلدحای شربت لیمو و گل سرخ گذاشته بودند و در هر قلدحی يك قاشق چوبی با دسته‌ای دنداندار...»^۱

در سال ۱۲۶۴ [= ۱۸۴۸ م.] محمد شاه قاجار که تقریباً سالهای آخر عمرش را همه در بیماری گذرانده است، درمی گذرد و پسر جوان و پرتحرکش ناصرالدین شاه، در سایه تدبیر و کاردانی میرزا تقی خان امیرکبیر به تخت سلطنت می نشیند، و به علت دوام پنجاه ساله پادشاهی وی، و ثبات و آرامش نسبی در ایران، و سه بار سفر پرسروصدا به اروپا، رفت و آمد خارجیان به کشور ما از هر زمانی بیشتر می گردد. در آن سالها، یکی از نخستین سفیرانی که وارد دربار ناصرالدین شاه شده، کلنل «جستین شیل»^{*} انگلیسی است که قبلاً هم دوبار به صورت مأمور رسمی به ایران آمده و دو کتاب راجع به شرح سفرش نوشته است. اما در سفر سوم که سمت وزارت مختاری کشورش را در ایران دارد و از حامیان و برکشیدگان اصلی میرزا آقاخان نوری است، همسرش، ماری شیل خاطرات روزانه‌ای در ایام اقامتشان در ایران نوشته که به خصوص از نظر آشنائی با مداخلات بی رویه و روزافزون انگلیسیها در امور و شئون داخلی ما، کتابی مهم و سند دست اول است. «لیدی شیل» هنگام مراجعت به انگلستان، از راه خوی به ترکیه

(۱) همان مأخذ، ص ۶۵.

* C. Justine Sheil

رفته و او نخستین زن مهم اروپائی است که از این شهر گذشته، اما نگاهی که به خوی و اطراف آن انداخته، نگاهی گذرا و شاعرانه است. ملاحظه بفرمائید:

«... ۳۰ مارس [۱۸۵۳ = ۱۲۶۵] از تبریز حرکت کردیم و خوی اولین شهر مهمی بود که بعد از تبریز به آنجا رسیدیم. در مسیر حرکت از تبریز به خوی، موقعی که از فراز ارتفاعات منتهی به خوی می‌گذشتیم، دریاچه ارومیه را دیدیم که درست در کنارمان قرار داشت. این دریاچه را که به نام «شاهی» نیز خوانده می‌شود، به خاطر سکون کامل آب و نبودن هیچ موجود زنده در آن می‌توان ضمناً به عنوان «بحرالمیت» ایران نیز نامگذاری کرد. موقع طلوع آفتاب که از کنار دریاچه ارومیه می‌گذشتیم اشعه خورشید به خوبی جزیره‌های دریاچه، کوه‌های مراغه و محل اسکان کردهای مکرری در جنوب دریاچه را - که کوه‌های کردستان در پشت سرشان قرار دارد - به خوبی نمایان می‌ساخت و يك منظره واقعا تماشایی به وجود می‌آورد.

ما در خوی فقط برای صرف صبحانه و کمی استراحت توقف کردیم. این شهر با وجود اهمیت فراوانش، از نظر دفاعی بسیار ضعیف است و چون هیچگونه حفاظی ندارد، خطر تهاجم و تسخیر از سوی بیگانگان پیوسته آن را تهدید می‌کند...»^۱

تصور می‌رود که خانم شیل یا صبحانه خود را در آبادی خارجی از خوی صرف کرده است و یا به علت راه‌پیمایی مداوم آنقدر خسته بوده که در اثر خستگی برج و باروی شهر را نادیده گرفته است. البته می‌دانیم که زمین لرزه شدیدی، در سال ۱۲۵۹ ه.ق، یعنی در حدود شش سال پیش از

(۱) خاطرات لیدی شیل، ترجمه دکتر حسین ابوترابیان، نشر نو، ۱۳۶۲، ص ۲۷۱.

عبور این خانم از خوی، شهر را ویران ساخته بود، اما برج و باروی آن - که تمامی ناظران داخلی و خارجی، آن را ممتازترین حصار و استحکامات نظامی ایران دانسته‌اند - هنوز صحیح و سالم برجای بود. و در سایه این برج و باروی مستحکم و نفوذ ناپذیر بود که مردم خوی توانستند در جنگ و گریزهای محلی سالهای اخیر، و در هجوم پاره‌ای از اقلیتها، به ویژه در فتنه «جیلو»ها و هواداران مارشیمون، و بعد از آن در حمله سپاه مجهزی به سرکردگی «اندرانیک» در سال ۱۳۳۶، که هم مارشیمون و هم اندرانیک، به موجب اعترافات رسمی ژنرال دنسترویل^{*}، افسرانگلیسی^۱، و نیکیتین^{**}، قنصل روسیه تزاری در اورمیه^۲، به تحریک و تقویت انگلیس و روس گام در راه قتل و غارت و قیام گذاشته بودند، ایستادگی و مبارزه کنند و با دفاع دلیرانه‌ای از شهر و کاشانه خود، نقشه خائنانه‌ای را که برای تجزیه قسمتی از خاک ایران، به هنگام جنگ بین الملل اول، کشیده شده بود، بکلی نقش بر آب سازند.

تقریباً همزمان با خانم شیل، اروپایی دانشمندی به نام دکتر یاکوب ادوارد پولاک^{***}، از اتباع کشور اطریش به ایران آمده و از سال ۱۸۵۱ تا ۱۸۶۰ [۱۲۶۷-۱۲۷۶] در این سرزمین زندگی کرده است. دکتر پولاک سالها پزشک مخصوص ناصرالدین شاه و استاد طب و جراحی در مدرسه عالی دارالفنون بود. هم اوست که برای نخستین بار تخم چغندر قند را

* Dunsterville

** B. Nikitine

*** Jakob Eduard Polak

(۱) رك: یادداشت‌های ژنرال ماژور دنسترویل، ترجمه حسین انصاری، کتابخانه منوچهری، ۱۳۵۷.

(۲) رك: خاطرات و سفرنامه موسیو ب. نیکیتین، ترجمه علی محمد فره‌وشی، معرفت، ۱۳۵۶، صص ۲۲۴، ۲۳۰، ۲۳۶.

به ایران آورده و کشت آن را در کشور ما رایج کرده است.^۱ اثر بسیار مهم وی که در سال ۱۸۶۵ [۱۲۸۱] در دو جلد به چاپ رسیده، سفرنامه نیست، و بیشتر در مباحث کلی و تحقیقی مربوط به ایران است. دکتر پولاک در کتاب خود دوبار نیز از خوی نام برده است. یکی در بحث مربوط به نوع مسافرت و سواری چاپاری در ایران و در این باره می نویسد:

«... سفر چاپاری چنان سریع است که برای رسیدن از شمال ایران، یعنی خوی، تا بوشهر فقط ده یا یازده روز وقت می خواهد...»^۲

باید در نظر آورد که فاصله میان خوی تا بوشهر در حدود ۱۸۸۰ کیلومتر راه است. اگر از راههای میانبر و اسب و کسوتاهترین مسافت را ۱۵۰۰ کیلومتر فرض کنیم، باید بپذیریم که با وسایل نقلیه آنروزی، روزانه بطور متوسط و مدام ۱۵۰ کیلومتر راه رفتن، رکورد شایان توجهی است.

و مورد دوم، اسم خوی در شرح شاهراههای اصلی ایران آمده است، و طبق نوشته پولاک، نخستین راه در آن روزگار، راهی بوده که از تهران آغاز و به قسطنطنیه ختم می شد و مسیر آن از شهرهای قزوین، زنجان، میانه، تبریز، خوی، ارزروم، و طرابوزان می گذشت و پیمودن این مسافت جمعاً سی و هفت روز طول می کشید.

کنت دو گوینو*، نویسنده و متفکر معروف فرانسوی هم، که علی رغم ارادت و احترام عمیقش نسبت به آلکسی دو توکویل^۳، نظریه پرداز

(۱) سفرنامه پولاک: ایران و ایرانیه، ترجمه کیکاووس جهانداری، خوارزمی، ۱۳۶۱، به نقل از یادداشت مترجم دانشمند کتاب، ص ۵.

(۲) همان مأخذ، ص ۱۲۷.

(۳) برای آگاهی از نظریات آلکسی دو توکویل، رک: تحلیل دموکراسی در آمریکا، ترجمه مهندس مقدم، زوار، ۱۳۴۷.

* Comte de Gobineau

پروازۀ دموکراسی، از معتقدین سرسخت عدم برابری نژادهاست، دوبار و دفعۀ دوم در سال ۱۸۶۱ [= ۱۲۷۸ ه. ق.] با سمت وزیرمختاری به ایران آمده و با فرا گرفتن زبان فارسی، در باب تاریخ، مذاهب، آداب و رسوم مردم آسیا، به ویژه ایران، به تحقیق و تعمق پرداخته است.

گوینو تلفات وحشت زای و بای تابستان ۱۸۵۶ [۱۲۷۲] را در شهرهای تهران و تبریز، به چشم دیده و در زمستان ۱۸۵۶ [۱۲۷۳] هنگام مراجعت به فرانسه، مدت کوتاهی در خوی توقف نموده است. یادداشت‌های او راجع به خوی چنین آغاز می‌شود:

«از تسوج تا خوی هشت ساعت راه است که از میان کوه‌ها، یا آنطور که مردم محل می‌گویند از «گردنه» می‌گذرد.

«خوی شهر دلپذیری است. دروازه زیبایش به شیوۀ بناهای قاهره، از مرمر سیاه و سفید ساخته شده است، و من نظیر آن را در هیچ جای دیگر ایران ندیده‌ام. این دروازه بلافاصله به بازار باز می‌شود.»

پیدا کردن وجه تشابه، میان شیوۀ معماری دروازه خوی و بناهای قاهره از سوی نویسنده‌ای دقیق و باریک‌بین مانند کنت دو گوینو، قابل تأمل است. خوشبختانه قسمت مهمی از دروازه مورد اشاره، که در انتهای راستۀ جنوبی بازار خوی واقع است، هنوز هم به همان مَهر و نشان باقی است و باب تحقیق و بررسی برای اهل نظر و باستان‌شناسان باز و آسان.

۱) ترجمه از متن اصلی کتاب «سه سال در آسیا» (از ۱۸۵۵ تا ۱۸۵۶) تألیف کنت دو گوینو، پاریس، انتشارات برنار گراسه، ۱۹۲۳. قسمتی از این کتاب با عنوان سه سال در ایران، در حدود ۶۵ سال پیش، با سبک مخصوص و نشر روان مرحوم ذبیح‌الله منصوری به فارسی ترجمه و چاپ شده است. و تمام کتاب نیز با ترجمۀ دقیق و استادانه دکتر عبدالرضا هوشنگ مهدوی، گویا در دست انتشار است.

گویینو نسبت به وضع اقتصادی شهر خوی اینگونه اظهار نظر می‌کند:

«خوی شهری غنی و تجارتی است. این شهر به خاطر صنعت جوراب بافی اش که با سلیقه خاص از پشم و با دست بافته می‌شود، شهرت فراوان دارد.»^۱

اگر فراموش نکرده باشیم قبلاً کنت دوسرسی هم هنگام مسافرت در ایران، از جورابه‌های خوی خوشش آمده بود. در تکمیل سخنان این دو کنت، که تصادفاً هر دو سمت سفیری و وزیر مختاری دارند، و نظرشان دست کم در جوراب‌شناسی، قاطع و انکارناپذیر است، باید نکته‌ای را که سالها پیش در خوی از معمرین شنیده‌ام، به این مناسبت بازگو کنم. در زمانهای سابق، به منظور آزمایش ظرافت و مرغوبیت جورابه‌های پشمی خوی، که اغلب به دست زنان مسن و از کارافتاده بافته می‌شد، آنها را از داخل حلقه انگشتی می‌گذرانیدند، و هر جورابی که راحت از داخل حلقه نمی‌گذشت، دیگر باب طبع مردان صاحب سلیقه و خوش‌پوش واقع نمی‌شد.

آنگاه گویینو به منظره شهر نگاهی انداخته است:

«اطراف شهر به طرز بسیار زیبایی درختکاری شده و آنطور که گفته می‌شود حاکم کنونی که شاهزاده‌ای از خاندان سلطنتی است، بانسی این درختکاری و آبادانی است.

حاکم، مدیری باهوش و سربازی بسیار شجاع و با شهامت است. و شجاعت خود را بارها در برخورد با کُردهای مرز نشین به خوبی نشان داده است...»^۲

(۲۰۱) همان مأخذ.

اسم حاکمی که گوینو از اوبه نیکی یاد کرده، در کتاب تصدیخ خوی «شجاع الدوله» آمده است. اما به موجب نوشته همسان کتاب، شاهزاده شجاع الدوله در حدود سالهای ۱۲۸۵، یعنی دوازده سال بعد از تاریخ عبور کنت دو گوینو از خوی، به حکومت آن شهر منصوب گردیده است. تصور می‌رود در آن سال، اسکندر خان سردار، در خوی حکومت می‌کرده است. ارنست اورسل*، نویسنده و پژوهشگر بلژیکی، با اینکه در سفرش به ایران در سال ۱۸۸۲، مطلقاً خوی را ندیده است، اما چند بار به عنوان نمونه عالی‌ترین قالی در ایران، از فرشهای خوی نام می‌برد. از جمله در توصیف بازار فرش فروشان تهران می‌نویسد:

«بازار فرش فروشان شاید از نظر اروپائیا دیدنی‌ترین و جالب‌ترین بازار دنیا باشد. در این بازار فرشهایی در اندازه‌ها و نقشه‌های مختلف، برای هر سلیقه و هر نوع قدرت خرید، به معرض فروش گذاشته بودند: نمدهای زبر و ضخیم ترکستان، فرشهای هرات - که بافت مرغوبشان زمینه سفید و نقشه‌های رنگارنگی داشت - قالیهای خوی، با رنگ آمیزی بسیار هنرمندانه و باب سلیقه افراد با سلیقه و دیرپسند...»^۱

چند صفحه بعد در توصیف تزیینات یکی از تالارهای قصر «شمس-العمارة» تهران، در کتابش می‌نویسد:

«... دو دیوار جنبی نیز آئینه‌کاری شده بود و دو گوبلن زیبا - تصویر تاجگذاری «فون» و پیروزی ونوس - هر دو هدیه لوئی فیلیپ به محمد شاه، روی دیوارها آویزان بود. ایرانیها با بی‌پروائی تمام، هر دوی این پرده‌ها را کار غیر قابل تقلید بافندگان هنرمند خوی می‌دانستند...»^۲

*Ernest Orsolle

۱ و ۲) سفرنامه ادوئل، ترجمه علی اصغر سعیدی، زوار، ۱۳۵۳، صص ۱۳۲، ۱۶۱، ۱۳۳.

از این جمله معلوم می‌شود به‌تصور ایرانیان آن روزگار، در زمینهٔ بافندگی در سراسر عالم، هنر منحصرأ نزد خوینها بوده است و بس!

اروپایی بسیار معروف دیگری که هنگام مسافرت به ایران، از خوی هم دیدن کرده، دکتر ادوارد گرانویل براون* است. این مستشرق شهیر انگلیسی، روزیست و ششم اکتبر سال ۱۸۸۷ [۱۳۰۵] با دیدن سواد شهر از دور، می‌نویسد:

«در آن روز بعد از عبور از يك سربالایی، پائین پای خود منظرهٔ زیبای يك دشت حاصلخیز و آباد را دیدیم که از هر طرف، جز از طرف راست، محدود به کوه بود و سمت راست هم منتهی به شهر ارومیه می‌شد. شهر زیبای خوی، ملقب به دارالصفاء در آن دشت واقع شده بود و تا مدتی قبل از آنکه به خوی برسیم از وسط باغهایی که پر از درختهای تبریزی و اشجار میوه‌دار بود، عبور می‌کردیم و گاهی هم از کنار مزارع پنبه عبور می‌نمودیم...»^۱

براون به محض آنکه دریکی از «کاروانسراهای بزرگ و دل‌باز خوی» منزل می‌کند، بلافاصله با درویشی کرمانی به نام میرجلال‌الدین - که بنا به ادعای خود به ده زبان زنده آشنا، و همراه ناصرالدین شاه اروپا را گشته است - آشنایی پیدا می‌کند و در همان لحظه نیز سرو کلهٔ خبرنگار روزنامه‌ای که در تبریز منتشر می‌شد، در کنار درویش ظاهر می‌گردد.

روز دوم، بعد از استحمام در یکی از حمامهای گرم خوی، نخستین درس درویش شدن را از زبان میرجلال‌الدین می‌شنود:

«هر درویشی باید دارای چهار علامت ظاهری باشد: اول تبر، برای

✱ Dr. Edward Granville Browne

(۱) ادوارد براون، يك سال ده‌بیان ایرانیان، ترجمهٔ ذبیح‌الله منصوری، معرفت، ص ۶۶.

اینکه هنگام راه پیمایی در صحرا، جانوران وحشی را از خود دور کند، دوم کشکول که هر چه مردم به او می دهند در آن بیندازد، سوم گیسوی دراز و چهارم تاج درویشی...»

آنگاه درویش به این پزشک مستشرق، مقداری «حب نشاط»، که بنا به گفته وی، مطابق نسخه لقمان حکیم! تهیه شده است، می خوراند. اما دکتر براون متأسف است که کیف و نشئه‌ای از حشیش دست پخت درویش درک نکرده است. سپس به اتفاق او به ملاقات يك نفر آسوری مسیحی می روند که در خوی دکان «گرامافون» فروشی دارد. شنیدنی است که درست يك صد سال پیش، در فضای بسیار مذهبی خوی، روحانیون بسیار نامدار شهر، دارای چنان سعه صدر و نیروی تسامح و مدارا بوده اند، و مردم هم آنقدر ذوق و قدرت خرید داشته اند که بارون «سیمون آبراهام» مسیحی، شوق و جرأت باز کردن چنان مغازه‌ای را پیدا کرده است.

براون در خوی با آسوری دیگری موسوم به دکتر ساموئیل، که مثل آن گرامافون فروش به خوبی انگلیسی صحبت می کند، نیز آشنا می شود. در آن سالها که دنیا در آستانه قرن بیستم و اغلب کشورها در حال تحول و دیگر گونی است، در ایران، دور، دور درویشهای دروغین و رمالهاست؛ خارجیها هم که همیشه از خدا می خواهند که این بازار در کشور ما قیامت گرم و پر رونق بماند. روی این اصل، براون، به راهنمایی میر جلال الدین به تماشای تکیه درویشها می رود و عجیب آنکه تکیه خوی را «نباشته از درویشهای فارس و کرد و حتی درویشهای سیاه پوست! می یابد. عجیب آنکه در راه مراجعت از تکیه، ساعتی نیز در پای منقل تریاك کشی «میرزاتقی رمال» چهارزانو نشسته و مدتی به پیش گوئیها و اباطیل وی که با انداختن مهره های رمل بر زبان می راند، گوش فرا می دهد. چون سر آن نداریم که هر طرب و یابسی را تنها به این دلیل که در کتاب اروپائیان آمده است، اینجا باز گو کنیم، از دنباله

این بحث می‌گذریم، اما این نکته گفتنی است که این درویش کرمانی به‌ظاهر زرننگ، دست آخر، می‌خواهد به خیال خود دو کتاب خطی را، به مسافر بیگانه کتاب‌شناس قالب کند. یکی از کتابها «گلشن‌راز» اثر معروف شیخ محمود شبستری، و کتاب دیگر مربوط به علم پزشکی است، که درویش برای بازار گرمی، در مورد کتاب دوم به قید سوگند ادعا می‌کند که «این کتاب نفیس به‌دست خود جالینوس حکیم نوشته شده و از خرابه‌های اهرام که انگلیسیها آن را ویران کردند، به‌دست آمده است...»^۱

بدیهی است که براون، به بهایی ناچیز کتابها را از چنگ درویش درمی‌آورد و احتمالاً اکنون هردوی آنها در اثر بی‌لیاقتی نسلی که قدر مواریث ملی و فرهنگی خود را ندانسته‌اند زینت بخش غرفه‌های موزه بریتانیا گردیده است.

این انگلیسی شاعر دوست، هنگام توقف در قزوین، ظاهراً به علت توجه خاصی که از مردم آن شهر دیده، به ساکنان زنجان و خوی ادیبانه، گوشه زده است:

«... روز بعد [نیمه دوم نوامبر ۱۸۸۷] ما در قزوین توقف کردیم و اوقات ما صرف تماشای شهر و مخصوصاً بازار آن گردید. بازار قزوین مزیتی به بازار زنجان و خوی و تبریز ندارد یعنی اصولاً به‌همان شکل است و لسی تردید نیست که ساکنان قزوین از ساکنان زنجان و خوی خونگرمتر هستند و بیشتر روح اجتماعی و جوشش با خارجیها را دارند...»^۲

انگلیسی دیگری که برخلاف ادوارد براون، همیشه به چشم تسلط و

(۱) همان مأخذ، ص ۷۱. متأسفانه به‌اصل کتاب دسترسی پیدا نکردم. امیدوارم در ترجمه آن مرحوم منصوری از تخیل خلایق خود چیزی مایه نگذاشته باشد.

(۲) همان مأخذ، ص ۹۱.

تصاحب به کشور ما نگاه می کرد، در پاییز سال ۱۸۸۹ [۱۳۰۷]، به قصد تحقیق و تجسس و به عنوان خبرنگار به ایران آمده و می توان گفت که شهرت و آغاز مراحل پیشرفت خود را بیشتر مدیون این مسافرت و به دنبال آن، تألیف کتاب عظیم ایران و قضیه ایران بوده است. این انگلیسی، «لرد کرزن»^۱، وزیر امور خارجه سالهای بعد بریتانیای کبیر است، که به ویژه در تحمیل قرارداد منحوس ۱۹۱۹ به ایران، پایش بیش از انگلیسیان دست اندر کار دیگر، در میان بوده است. اما انصاف باید داد که در تألیف کتاب دو جلدی خود زحمت زیاد کشیده و از نظر تحقیق سنگت تمام گذاشته است.

«کرزن» حوالی ارومیه و خوی را یکی از مراکز عمده زراعت پنبه می داند^۱ و به حق حاصلخیزی خاک و شایستگی و سلحشوری و ایران دوستی مردم آذربایجان را سخت ستوده، و حتی از قول کلنل شیل، وزیر مختار بریتانیا که با اسمش قبلا آشنا شده ایم، سرودی یاد مستان می دهد که: «اگر دولت روس در آن تاریخ [هنگام عقد قرارداد ترکمانچای] مثل امروز [سال ۱۸۵۰] که شیل وزیر مختار انگلیس در دربار ایران بود] به قدر و ارزش آذربایجان از جهات تجارتی و سیاسی و مصالح مادی و استعداد غله خیزی و منابع معدنی و شایستگی نظامی نفراش پی برده بود، خیلی بعید می نمود که امپراطوری مقدس، این ایالت را در کام خویش جا ندهد.»^۲

کرزن سعی دارد در کتابش به نحوی صنعت و تجارت کشور ما را هم به تأثیر نفس انگلیسیها مرتبط کند:

* Lord George N. Curzon

(۱) ایران و قضیه ایران، ترجمه غ. وحید مازندرانی، نگاه ترجمه و نشر کتاب،

۱۳۵۰، ج ۲، ص ۵۹۲.

(۲) همان، ج ۱، ص ۶۶۸.

«صنعت پارچه بافی را هم آقای آرمسترانگ با پیشنهاد و خرج عباس میرزا در ایران به راه انداخت. دستگاههای نخ‌تابی و شانه‌زدن الیاف و بافندگی در خوی و تبریز دائر شد.»^۱

البته این واقعیت رامی‌دانیم که نخستین کارخانه ماهوت سازی در زمان عباس میرزا نایب‌السلطنه در خوی ایجاد و دائر گردید. اما سر رشته این ابتکارات و اقدامات سازنده تاج‌حد در دست انگلیسیها بوده، مسئله‌ای است که سر آن را باید در سیاست و رقابتهای پنهان و آشکار دوا بر قدرت آن روز دنبال و جستجو کرد.

لرد کرزن، برخلاف خانم شیل، نه تنها برج و باروی باشکوه خوی را نادیده نگرفته، بلکه آن را یگانه قلعه قابل ذکر ایران دانسته است و ترجمه عین جمله‌اش این است:

«قلعه خوی که طرح آن از مهندسان اروپایی است بنا به قول صاحب نظران، یگانه قلعه قابل ذکر ایران است.»^۲

از دیپلماتها و نمایندگان روسی مقیم ایران، کنت سیمونیچ* که در سالهای بحرانی ۱۸۳۲ تا ۱۸۳۸ [۱۲۴۸ - ۱۲۵۴] در تهران سمت وزیر مختاری روسیه تزاری را داشت^۳ و کلنل کاساکوفسکی، که تا سال ۱۹۰۳ در بریگاد قزاق ایران مشغول خدمت بود^۴، و نیکیتین، که قبلاً اسم او را

(۱) همان مأخذ، ص ۶۶۹.

(۲) همان مأخذ، ص ۶۷۵.

* I. O. Simonitch

(۳) ای. او. سیمونیچ، خاطرات وزیر مختار از عهد ترکمانچای تا جنگ هرات، ترجمه یحیی آرین پور، پیام، ۱۳۵۳، صص ۱۰۳، ۱۴۱.

(۴) خاطرات کلنل کاساکوفسکی، ترجمه عباسقلی جلی، سیمرخ، ۱۳۵۵، ج ۲، صص ۲۲۴، ۲۲۵ و ...

به مناسبتی آوردیم، درخاطرات خود، درچند مورد به خوی اشاره کرده‌اند، اما چون متضمن مطلب مهم و تازه‌ای نیست، از ذکر آن صرف‌نظر می‌شود. ولی تکرار این جمله «بارتولد»^{*}، دانشمند معروف روسی را خالی از فایده نمی‌داند که: «ازبلاد واقع در حوزه دریای ارومیه، غیر از تبریز و مراغه، بلاد دهخوارقان و خوی و مرند و سلماس و ارومیه و غیره تاکنون اسامی را که در قرون وسطی بدان نامیده می‌شدند، محفوظ داشته‌اند.»^۱ البته با این توضیح که در سالهای اخیر نظر وی تنها در مورد اسامی شهرهای تبریز، مراغه، خوی و مرند صادق بوده است.

سخن به درازا کشید، بهتر است به عنوان حسن ختام، بحث درباره خوی را با قسمتی از نوشته‌های «اوژن اوبن»^{**} در باره خوی به پایان برسانیم. اوژن اوبن اسم قلمی «کولارد دسکو»^{***} و وزیر مختار دانشمند و دقیق فرانسه در ایران، و نویسنده چیره دستی است که علاوه بر سفرنامه پر مطلب و تحقیقی‌اش درباره ایران، کتابهای ارزنده دیگری هم نوشته است.

«اوبن» چون در آستانه نهضت مشروطیت در ایران بوده و وقایع بسیاری را به چشم دیده است، به این جهت اهل نظر کتاب او را یکی از منابع دست اول برای تحقیق در تاریخ مشروطیت ایران می‌دانند. او در سپتامبر سال ۱۹۰۶ [۱۳۲۴ ه. ق.] به قصد يك سفر تحقیقی، از تهران به آذربایجان رفته، و تمامی شهرها و آبادیهای سرراه را وجب به وجب گشته است.

* V. Bartold

(۱) و - بارتولد، تذکره جغرافیای تادیخی ایران، ترجمه حمزه سردادور، توس،

۱۳۵۸، ج ۲، ص ۲۲۸.

** Eugène Aubin

*** Coulard Descos

مطالبی که درباره خوی نوشته، گیراتر، سنجیده‌تر و مفصل‌تر از سخنان تمامی خارجیان است که راجع به این شهر سخنی گفته و یا نوشته‌اند. اما از آنجا که بازگویی یا خلاصه کردن تمامی آنچه که او درباره خوی نوشته است، خارج از حوصله خوانندگان این مقاله است، تنها به نقل قسمتهای مهم و پرنکته مطالب کتاب وی اکتفا می‌کنیم:

«خوی، يك شهر مستحكم و برج و بارو داری است. این شهر از زمانهای دور بر سر راه هجوم ترکان، که از ارزروم تا اطراف کوههای آرات، همه‌جا را فرا گرفته‌اند، واقع شده است.... به این جهت دیوارهای کنگره‌دار، برج و بارویی از خاكرس، خندقیهای عمیق، خاکهای دست‌ریز، پلهای متحرك، دروازه‌ها و درهای دوگانه آن خوب حفظ شده است. البته تمامی این تمهیدات و سیستم دفاعی، بیش از آنکه برای دفاع از شهر مؤثر و کارساز باشد، برای تماشا، بسیار زیبا و خیال‌انگیز است.

شهر ۱۴۰۰ نفر جمعیت دارد ولی تنها ۶۰۰ نفر از آنان در داخل برج و بارو و دیوارهای آن جای گرفته‌اند... بقیه جمعیت در سه محله خارج شهر، که در آنسوی قبرستانها واقع است، خانه دارند. این سه محله عبارتند از «شهانق»، «امامزاده» و «رباط»...»^۱

آنگاه او بن به تقسیمات اداری در محدوده حکومت ولایتی آن زمان اشاره کرده و می‌نویسد:

«در هر يك از این سه محله، از سوی حاکم، «کدخدای» بی به کار گماشته می‌شود. و هر کدخدای موظف است به مسائل جزئی انتظامی و قضایی حوزه مأموریت خود رسیدگی کند. [هفت مستخدم این سه محله] زیر نظر

(۱) اوژن اوین، ایران امروز ۱۹۰۶ - ۱۹۰۶، ترجمه علی اصغر سعیدی، زوار،

«کلانتر» (شهردار شهر) موسوم به «معین دیوان» و همکارش «یوسف بیگ» داروغه (رئیس شهربانی) شهر خدمت می‌کنند. تاجر باشی، «میرزا اسدالله - ملك التجار»، بازار را اداره می‌کند... سازمان ولایتی که در همه ولایتهای ایران، بالاتر از سازمان شهری قرار دارد، منحصرأ در دست اهالی بومی این شهرستان است. وزیر دفتر با نام «حسام دفتر»، «مستوفی» که برای گرفتن مالیات به وزیر دفتر کمک می‌کند (مالیات سالانه خوی عبارت است از ۸۰,۰۰۰ تومان وجه نقد و ۶۰۰ خروار گندم و جو)، «سرپرست»، یعنی نماینده وزارت امور خارجه و کارگزار افراد غیرمسلمان، «مأمور خالصه» یا عامل زمینهای دولتی، عموماً خویشی هستند...»^۱

اوژن او بن پس از توصیف کامل خصوصیات نایب‌الحکومه خوی، - که میزبانش بوده - و شرح ملاقاتش با عموزاده وی، که جزو نخستین گروه از دانشجویان ایرانی است که در سال ۱۸۶۰، از سوی ناصرالدین شاه برای تحصیل به فرانسه اعزام گردیده است، اما بعد از اتمام مدرسه عالی نظامی «سن سیر» در آن زمان عاطل و باطل درخوی می‌گشته و به قول او بن عمرش در آن شهر «با اندوه و ملال می‌گذشت»، به ذکر اوضاع مذهبی و سلسله مراتب جامعه روحانیت پرداخته است:

«شهر خوی در تقدس و پارسایی راه افراط پیموده است: در این شهر چهل مسجد و تعداد زیادی «ملا» و «سید» وجود دارد. «امام جمعه» شهر، شیخ یحیی [مرحوم حاج میرزا یحیی آقا امام جمعه خوی، شخصیت سیاسی و دینی معروف اوایل مشروطیت و دوره رضا شاه، و مخالف سرسخت قرارداد ۱۹۱۹] در مسجد جامع شهر نماز می‌خواند و از سوی حکومت ریاست رسمی روحانیون را بر عهده دارد. او تمامی قدرت و اختیارات

(۱) همانجا.

«شیخ الاسلام» را قبضه کرده است و به این ترتیب، منصب، عنوان «شیخ الاسلامی»، عنوانی تشریفاتی و توخالی خواهد بود. همچنین «میرزا سید محمد، رئیس السادات»، دست «میرزا سید علی، نایب السادات» را که به موجب وظائف موروثی، امور سادات و اخلاف پیامبر را نظم و نسق می داد و اختلافات فی مابین را حل و فصل می کرد، از کارها کوتاه کرده است...»^۱

«او بن» ضمن ذکر جزئیات و نکات باریکی درباره مذهب و شخصیت های مذهبی خوی، زیرکانه به موضوعی اشاره کرده که نمونه ای از ظرافت طبع و دقت نظر يك ناظر بیگانه می تواند به شمار آید:

«شهری با چنین سابقه مذهبی و تقدس، نمی توانست از داشتن مقبره اعجاز آمیزی بی بهره بماند. «آقامیر یعقوب آقا» [صاحب مزار معروف به مقبره در مرکز شهر خوی]، خدا را شکر، خلاء ناشی از این کمبود تأسف انگیز را پر کرد. او از اخلاف امام چهارم، [حضرت] زین العابدین است... و به تنهایی به خوی آمد، تا از عطر قداستش، تمامی فضای این منطقه را معطر گرداند... از همه جای آذربایجان، حتی از قفقاز برای بجا آوردن نذرهای مستجاب شده و طلب شفا برای بیماران به این مقبره رومی آورند...»

و از قول نوۀ آن مرحوم می نویسد:

«... هر حاکمی که به خوی می آید، از بسد و ورود ناچار است احترامات مقبره را رعایت کند. کسانی که در دوران خدمت خود در این شهر، هر چه بیشتر به آن علاقه و دلبستگی نشان دهند، در مساعی خود موفق ترند، ولی در غیر این صورت، طولی نمی کشد که آنها مقام خویش را از دست می دهند.

حاکم بیدینی با «سید» ها در افتاده بود و با آنان بدر رفتاری می کرد. در

(۱) همان مأخذ، ص ۸۳.

مدتسی کوتاه، در مقابل چشمان وی، همه کسان و بستگانش يك دفعه سقط شدند. يك بار نیز زمین، در زیر پای سواران وی که ادعا می کردند از روستای سیدی مالیات گرفته اند، سخت شروع به لرزیدن کرد...»^۱

ایکاش اوژن او بن کنجکاو، نام آن حاکم نفرین شده را از نوۀ آقا می پرسید تا سر نوشت غم انگیز وی برای همه حاکمان بعدی درس عبرتی گردد.

تصویری که این نویسنده از يك مجتهد عالی مقام خویی در کتابش ترسیم می کند، تصویر بسیار زنده و گویائی از سیما و نحوه زندگی يك روحانی راستین است:

«... مجتهد بزرگ شهر، حاج میرزا ابراهیم آقا [دنبلی، از برجسته ترین شخصیت های مذهبی آن زمان و صاحب آثار و تألیفات متعدد که در سال ۱۲۴۰ درخوی متولد، و در شعبان سال ۱۳۲۵، یعنی يك سال بعد از ملاقات با نویسنده، در همان شهر ترور شده] از احترام فوق العاده عموم مردم برخوردار است. خانه اش کوچک است و تنها یکی از اطاق های آن که با فرش مفروش شده، پنجره اش به حیاط کوچکی باز می شود. در آستانه در، طبق رسمی قدیمی، محجر چوبی گذاشته اند یعنی در اینجا باید کفشها را از پا در آورد. مرد محترم کهنسال، نزدیک پنجره اطاق، در میان تعداد بی شماری کتاب در موضوعات فقه اسلامی و پرونده هایی که برای اتخاذ تصمیم و صدور رأی به حضور وی آورده اند، نشسته است و به پای کسی بلند نمی شود [یعنی به پای سفیر فرانسه در دربار ایران هم بلند نشده است]. او عینک می زند. عمامه سفیدی بر سر دارد و ریشش را با حنا رنگ می کند. بعد از ادامه تحصیل در نجف و کسب فیض از محضر استادان بزرگ، به شهر خویش

(۱) همان مأخذ، ص ۸۴.

بازگشته است تادین و عدالت را میان همشهریان خود گسترش دهد. با آنکه او از راه علم و تقوی به مال و مکنت فراوان رسیده است، ولسی خود با قناعت زندگی می کند و بیشتر در آمد حاصل از املاک و دارائی خود را در راه احسان و صدقه به مصرف می رساند. بموجب وصیتش، بعد از درگذشت وی، تمامی ماترکش وقف امام سوم خواهد شد. [البته آن مرحوم بیشتر از طریق ارثیه خانوادگی به آن مال و منال رسیده بود و نه از راه علم و تقوی، و به سائقه دورانسدیشی، فهرست تمامی املاک وقف شده خود را در سال ۱۳۱۲ ه. ق. در کتابچه دعایی در تبریز به چاپ رسانید و صورت موقوفات بعدی را هم در سوم شعبان ۱۳۱۸ در حاشیه همان کتاب به صورت دست نوشت بر آن افزود، اما علی رغم تمام این محکم کاریها، طبعاً اوقاف خواران حرفه ای نیز در این دنیا هرگز بی کار نمی نشینند].

عده ای که به دیدار و زیارت «آقا» می آیند، قابل شمارش نیستند. او تاکنون چندین بار به زیارت مکه نایل آمده و با وجود کبر سن، حداقل دو سال یکبار به شهرهای کربلا و مشهد مشرف می شود. اهالی خوی، هنگامی که او را می بینند با چنان علو مقام، چون یک فرد عادی، کفشها زیر بغل، در مسجدی مشغول خواندن دعاست، سخت به هیجان می آیند...»^۱

اوژن او بن راجع به بناهای تاریخی خوی، کلیسای گریگوری قدیمی آن - که گویا هنگام عبور امیر تیمور از خوی، تمامی ارمنیان مقیم آن شهر به داخل همان کلیسا پناه برده بودند و شمس تبریز و افسانه های مربوط به آن، تعداد دقیق اقلیتهای مذهبی، و فعالیتهای هیأت های مسیحی ساکن خوی، و موضوعات دیگر هم مطالب خواندنی فراوان دارد ولی در این فرصت محدود، بیش از این مجال برای درازنویسی نیست.

(۱) همان مأخذ، ص ۸۴، ۸۶.

در پایان، به عنوان سخن آخر، نکته‌ای نیز از قول آلفونس گابریل* درباره‌ی خوی نقل می‌کنیم که دریغ است در این نوشته، نام گرامی آن پژوهشگر گرانقدر آلمانی آورده نشود. گابریل در اثر ارزنده و ماندنی خود، می‌نویسد:

«در سال ۱۹۰۴، سوگمایر*، دانشمند جانورشناس از اهالی مونیخ، از شیشوان، واقع در ساحل شرقی دریاچه‌ی [ارومیه] بایک کشتی تک‌دگلی به جزیره‌های آن دریاچه رفت و از طریق سلماس و خوی راهی کوه‌های «قطور» گردید. سوگمایر ارتفاع دریاچه را از سطح دریا ۱۲۸۰ متر حساب کرد، در صورتی که ما آن را به عدد صحیح ۱۳۵۰ متر می‌دانیم. او عمق دریاچه را اندازه گرفت و تقریباً مانند «مونت‌ایت**» عمیق‌ترین نقطه را ۱۵ متر برآورد کرد. و آلمانی دیگری که کمی قبل از وقوع جنگ جهانی اول، کشتی‌رانی در این دریاچه را اداره می‌کرد، در شمال غربی دریاچه، نقطه‌ای را ۱۶ متر عمق‌یابی کرد و این گودترین نقطه‌ای است که تا حال شناخته شده...»^۱

جای آن دارد که باخواندن این سطور، ما مردم راحت‌طلب پخته‌خوار، از سر انصاف کمی بخود بیندیشیم. درحالی که علی‌الظاهر ما صاحب این خانه‌ایم، در بسیاری از موارد حتی ندانسته‌ایم که زیر سقف آن چه می‌گذرد. اما دیگران، از دیرباز، زوایای این سرزمین بزرگ را جای جای به دقت

☆ Alfons Gabriel

☆☆ E. Zugmayer

☆☆☆ Monteith

۱) آلفونس گابریل، تحقیقات جغرافیائی (اجع به ایران، ترجمه فتحعلی خواجه - نوری، ابن سینا، ۱۳۴۸، ص ۳۳۱).

گشته و از ارتفاعات کوههای اورین و قطور درخوی گرفته، تا گودترین اعماق دریا و دریاچه‌های ایران، همه را با چشم سر دیده‌اند و به مقیاس درست اندازه گرفته‌اند، و اما ما... سالهای متمادی است که در بسیاری از زمینه‌ها، هنوز اندر خم يك كوچه ایم.

۶۶/۱۰/۲۰

محمد ابراهیم باستانی پاریزی

کلاه گوشه نوشین روان مغ

گر وعده‌ات به ملکوت نوشین روان دهند
بگذر ز وعده و، می نوشین، روان بگیر
خواجو کرمانی

تابستان سال ۱۳۱۸ ش/ ۱۹۳۹ م. - یعنی درست پنجاه سال پیش بود که یک همشهری، یا بهتر بگوییم، یک همدمی تحصیل کرده که قرار بود سه سال بعد نخستین لیسانسیه از جوانان قریه پاریز بوده باشد - به ولایت آمد، و کتابی با خود همراه آورده بود که در آن، نامی از کوهستان ما رفته بود. کتاب، ترجمه تاربخ کریستن سن دانمارکی بود، و مؤلف در آن نوشته بود: «... پس از آن که کسری قوم کوهستانی موسوم به پاریز را - که ساکن کرمان بودند - به اطاعت آورد، بازماندگان آنها را به قسمتهای مختلف کشور انتقال داد...»^۱

مرحوم کریستن سن در کتاب خود یاد کرده بود که این مطلب را از طبری، و از سائنامه‌های بیزانسی، و یونانی، و از اشتاین، و هم چنین از نولدکه نقل کرده است. آرزوی من این بود که اصل گفتار این مرد بزرگ تاریخ

(۱) ایران در زمان ساسانیان، (ترجمه)، ص ۲۵۹.

و ادب و شرق‌شناسی را در باب پاریز بدانم، و چون زبان آلمانی مخلص نیز دست کمی از زبان فرانسه و انگلیسی ام ندارد، موکول می‌شد به روز هزار سال، و یوم لاینفال المال والبنون....

چند سال پیش استاد زریاب خویی مؤدّه خوبی دادند که ترجمه کتاب نولدکه را در دست دارند. کتاب پیش از انقلاب چاپ شد و پس از انقلاب انتشار یافت، و من مثل مشتریان گرسنه که بوی نان سنگک را دم دکان نانوائی شنیده باشند، اولین قرص نان گرم تنوری را از فضای چاپخانه چاقیدم و در آن کتاب این شرح را در باب قوم پاریز و ولایت خودمان خواندم:

«... خسرو [انوشیروان] به جنگجویان ساز جنگ، و چارپایانی که در جنگ بکار آیند، بداد؛ و مملکت‌هایی را که در گذشته از ایران بود، و به علل گوناگون از دست کواذ بیرون رفته بود، دوباره به ایران باز گردانید، از آن جمله بود: سند و بست و ارجوز و زابلستان و تخارستان و دهستان (۴) و کابلستان و نیز از قومی که پاریز خوانده میشدند بسیار بکشت، و بازمانده‌های ایشان را از زمینشان بیرون کرد و در دیگر جاهای مملکت خود بنشاند، ایشان سر بندگی فرود آوردند، و او را در جنگها یاری کردند. قومی دیگر را به نام سول^۲ بگرفت، و فرمود تا همرا بکشتند و تنها هشتاد

(۱) علامت سؤال در اصل کتاب است.

(۲) بعضی کتب قدیم سول نوشته‌اند، و ظاهراً، چنانکه گفتیم، صورت عربی شول است، و مرحوم رشید یاسمی به صورت چول برگردانده. ظاهراً همان قوم هستند که امروز شول خوانده می‌شوند، طبری در اصل این کلمه را سول ضبط کرده (طبری، جلد ۱، ص ۵۲۶)، و بسیاری از «صاد»های دوره ساسانی تبدیل به ش و چ شده است. بهر حال امروز قومی به اسم شول در حوالی سیرجان سکونت دارند. در قرن هشتم هجری به امیر شیخ ابواسحق اینجو کمک کرده‌اند (تاریخ کرمان، چاپ سوم، ص ۴۹۲)، و در ۱۳۱۵ هـ/۱۸۹۸ م. به کمک ایل بجاقچی در ←

تن از گردان ایشان را زنده گذاشتند و فرمود تا ایشان را در شهر ام‌پیروز^۱ جای دهند. این گروه نیز می‌بایست او را در جنگها یاری دهند...^۲

فکر می‌کنم موقع آن رسیده باشد که این حقیر سراپا تقصیر، الجانی الپاریزی ثم الباستانی، اعنی «الباقی مانده از اعقاب آن قوم - که روزی به انوشیروان کمک کرده اند -» امروز به زبان آسمانی حافظ، خدمت استاد هم ولایتی گوته - یعنی نولدکه - که زبان حافظ را بهتر از ما می‌فهمید - به شکرانه عرض کنم:

چه لطف بود که ناگاه رشحه قلمت
حقوق خدمت ما عرضه کرد بر کرم
نگویم از من بی‌دل به سهو کردی یاد
که در حساب خرد، سهو نیست بر قلمت
همیشه وقت تو ای عیسی صبا خوش باد
که جان حافظ دل خسته زنده شد به دمت...

و چه بهتر که با يك تیر دو نشان زده شود، و این تشکر در یادواره استاد زریاب صورت گیرد که مترجم آن اثر بدیع و نفیس اند، و استاد همه اهل تاریخ. حالا البته می‌ماند این نکته که استاد نولدکه آن یاد هزار و پانصد ساله از قوم پاریز را چگونه در کتاب خود آورده باشند. گفت:

(۱) طبری، در جای دیگر، درباره پیروز ساسانی مینویسد که پیروز در آذربایگان شهری بساخت، و آن را شهرام پیروز نامید (ترجمه نولدکه، ص ۲۰۳).

(۲) نولدکه، قادیخ ایران و عربها، ترجمه دکتر عباس زریاب خویی، ص ۲۵۴.

→
سیرجان با حاکم جنگیده اند (ایضاً ص ۸۳۶)، و امروز گمان نکنم تعداد آنها از هسان هشتاد نفری که از دم تیغ انوشیروان جان بدر برده اند بیشتر بوده باشد.

دربند آن نه ایم که دشنام یا دعاست

یادش به خیر، هر که ز ما یاد می کند

مرحوم نولدکه، در حواشی خود برای فصل طبری، می نویسد:

«... پاریز نام قوم **راهزن** سرکشی در کرمان، که در زمان عباسیان، قبول اسلام کرده اند. رجوع شود به اصطخری، ص ۱۶۳، و بعد به کتب جغرافی- نویسان متأخر تر ازو. نام سرزمین کوهستانی ایشان در نقشه ای که در دست من است پاریز کوه Pariskuh آمده است.^۱ در جنوب غربی شهر کرمان.»^۲

درست است که انوشیروان پدر فرزندان ما را سوخته است، درست است که مطابق این روایت يك مِشت قوم و عشیره را از سرزمین خودشان بیرون کرده و به اطراف عالم فرستاده است، و درست است که همه را تسلیم کرده تا سر بندگی فرو بیاورند، ولی به هر حال، ابن آدم اسم اجداد ما را در کنار اسم انوشیروان عادل آورده است، و این فضیلتی و امتیازی است که برای هر کسی حاصل نمی شود.

ز شان و شوکت سلطان نگشت چیزی کم

کلاه گوشه دهقان به آفتاب رسید^۳

(۱) و من، در مقاله مفصلی که در باب قوم پاریز نوشته ام، اشاره کرده ام که فردوسی وقتی داستان انوشیروان و این طوایف را یاد می کند از «برزکوه» نام برده، که باید همان بارزکوه و پاریزکوه باشد و ربطی به البرز و کوه بلند بالا ندارد. (کوچه هفت پیچ، چاپ چهارم، ص ۱۵۴، همچنین مقاله «برزکوه»، مجله هنر و مردم، شماره ۱۵۳.

(۲) نولدکه، تاریخ ایران و عربها، ترجمه دکتر زریاب، ص ۳۰۸.

(۳) شعر از سعدی است.

سبحان من لیس له انیس

بیست و یک سال پیش، نوروز ۱۳۴۷ ش/ ۱۹۶۸ م. که برای زیارت عتبات به عراق رفتم، در بازدید از بغداد، چندین مورد جستجو کردم که شاید جای پایی از طبری پیدا کنم: خانه‌ای، محل درسی، مسجدی، قبری، هیچ نبود که بشود فاتحه‌ای خواند و یاد خیری کرد از کسی که هزار سال پیش، و بیشتر، در کتاب عظیم خود، یاد خیر از طایفه‌ای کرده است که معلوم نیست به چه دلیل منکوب قهر انوشیروان عادل شده بوده‌اند. البته میخواستیم گلایه‌ای هم بکنیم و بگوییم که ای طبری بزرگوار! این قوم، آنقدرها هم که همکاران شما نوشته‌اند - اصطخری وابن حوقل را می‌گوییم - وحشی و راهزن نبوده‌اند، ولی به هر حال، منصرف شدم، زیرا متوجه شدم که این گلایه را هزار سال پیش، یعنی در همان زمان حیات طبری، جوانان بغداد، و مردم عامی روزگار، به‌زبانی دیگر به او ابراز داشته‌اند.

بنده مطمئن بودم که قبر طبری را هرگز نخواهم دید. زیرا می‌دانستم که وقتی او در مجلسی این شعر را خوانده بود:

سبحان من لیس له انیس ولا له فی عرشه جلیس...

حنابله و اصحاب حدیث سخت برآشفتمند و بر او تاختند و دواتهای خود را - که افزون از هزار بود - به‌سوی او پرتاب کردند! ابو جعفر طبری به‌خانه فرار کرد. مردم نادان دور خانه‌اش را فراگرفتند و آن را سنگباران کردند چنانکه بر درخانه‌اش توده انبوهی از سنگ فراهم شد. درین موقع نازو ک صاحب شرطه بغداد، باجمعی از لشکریان سوار شد و مردم را از خانه دور کرد، و خود، یک روز و یک شب، برای محافظت ابن جریر و خانه وی، پاس می‌داد، و دستور داد سنگها را از در خانه بردارند.^۱ وقتی

(۱) احوال محمد بن جریر طبری، علی اکبر شهبازی، ص ۱۶.

سنگها کنار رفت، معلوم شد، بر روی در هم نوشته شده بود: سبحان من
لیس له انیس...

طبری در ۸۶ سالگی وفات یافت. جستجو برای دیدن سنگ قبر
کسی که مردم بغداد، با زبان سنگ با او سخن گفته‌اند، و بعد از مرگ،
قوم و خویشها، از ترس مردم بغداد، نعش او را شبانه به خاک سپرده‌اند،
مطمئناً بی‌فایده بود، از دور فاتحه‌ای و سلامی و، والسلام...

بنده می‌خواستم در مورد نظر مرحوم نولدکه و طبری واصطخری در
یادواره دکتر زریاب چند کلمه‌ای صحبت کنم، هر چند در حکم آتشبازی
است، و مصداق قول چینی‌ها که گویا گفته‌اند: «آتش بازی کار داپذیری
است به شرط اینکه توی خانه همسایه صورت بگیرد!»

روایت منقول در کتاب زریاب، پرونده اسلامی اجداد ما را خدشه‌دار
می‌کند. من نمی‌دانم قبل از آن آیا پاریزها زردشتی یا آتش پرست بوده‌اند،
یا خیر؟ ولی این نقل قول به ما می‌گوید که مردم «بارز» لااقل دویست و
پنجاه سالی - به عنوان مهلة النظر - تأمل کرده‌اند.

ما هم از اول فرشته بوده‌ایم

روایات تاریخی صدر اسلام به ما می‌گوید که کوهستان بارز در همان
صدر اسلام، یعنی بیست سالی بعد از درگذشت پیامبر، به شرف اسلام
مشرف شده، ولی کدام شهر و ناحیه در ایران هست که دو سه بار ارتداد
نکرده باشد و مجدداً فتح نشده باشد؟ نخستین بار، فتح کرمان در زمان عثمان
اتفاق افتاد، و سپاه عرب به کوهستان بارز رسید. ابن سعد گوید:
«... وکان ابن عامر، یغزو ارض البارز... ثم اخذ فیما بین خراسان و



10007506636597
کتابخانه مرکزی دانشگاه



کتابخانه مرکزی
Central Library
Tehran University

کرمان حتی خرج علی الطبسی، ففتحها...^۱ یعنی ابن عامر با مردم سرزمین بارز جنگ مذهبی کرد، و از آنجا به بیابان میان خراسان و کرمان و سپس به طبسین رسید و آنجا را فتح کرد. من گمان نکنم کسی از برق شمشیر این اسکندر صدر اسلام جان به در برده باشد، البته باقی ماندن به دین آباء و اجدادی و دویست و پنجاه سال یکدندگی، هرچند اصرار در کفر باشد، از جهت ثبات باطنی یک امتیاز است، و من چنین ثبات قدمی را برای آباء و اجداد خود یک «نقطه مثبت» به شمار می آورم. چون نولدکه صحبت از دین و مذهب آباء و اجداد ما پیش کشیده و عقیده دارد که «این قوم راهزن و سرکش، تا زمان عباسیان مسلمان نبوده اند»، بنده اول توضیحی در باب این مطلب بدهم، خصوصاً که حرف ثودور نولدکه حرف یک آدم عادی نیست، این مرد که نو و چند سال عمر کرد (متولد ۱۸۳۶ م. / ۱۲۵۲ هـ، زمان فتحعلی شاه، و متوفی ۱۹۳۰ م. / ۱۳۴۹ هـ) یکی از اسلام شناسان بزرگ اروپاست. تادیخ طبری را - که مهمترین منبع ایرانی پیش از اسلام است - ترجمه و تفسیر کرده، و کتاب تادیخ قرآن که تألیف کرده، جایزه ادبی زمان خودش را ربوده بوده.

باید عرض کنم، که اسلام آوردن قوم پاریز مربوط می شود به همان روزگار صدر اسلام و حتی دوران حیات خود رسول الله، صلی الله علیه و آله وسلم، یعنی آن روز که فرمود: «لا تقوم الساعة حتی تقاتلوا قوماً يتعلون الشعر وهم البادیه» و بخاری از ابوهریره نقل فرموده که سمعت رسول الله

(۱) طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۳۳، ذیل احوال عبدالله بن عامر. مقالهای نیز نگارنده به دلیل همین برخوردها، درباره ابن عامر نوشته و قرار بود در کنگره اسلامی ریاض خوانده شود، ولی چون بداء حاصل شد، هم چنان بیخ ریش مخلص ماند و امیدوارم یک روزی چاپ شود.

(ص) یقول: «بین یدی الساعة تقاتلون قوماً، نعالهم اشعر، وهو هذا الباذز»^۱. پیامبر فرمود که الان به چشم دارم می بینم که شما یاران من، دارید می جنگید با طایفه ای که کفش آنها موین است^۲، و اینها همان قوم بارز هستند.

بیعت به ضرب چوب شجره

ما می دانیم که عبدالله بن عامر، پسر خاله - یا پسر عمه عثمان - وقتی در تعقیب یزدگرد به خوزستان و سپس فارس و آنگاه کرمان آمد و سیستان را فتح کرد، با مردم پاریز نیز جنگید، و آنها را مسلمان ساخت:

«... ثم کان ابن عامر، یغزو ارض الباذز، و قلاع فارس، ... و افتتح جور والکاریان والفسجان، ... ثم اخذ فیما بین خراسان و کرمان، حتی خرج علی الطلبین، ففتحها ... ثم توجه نحو مرو...»^۳

چون این ابن عامر یکی از نخستین مسجدهای اسلامی را در سرزمین

(۱) نقل از تاج العروس، ذیل برز؛ و لسان العرب، ج ۵، ص ۳۱۱.

(۲) بزرگان اجداد ما دو نوع کفش داشتند: یکی کدراک، که تخته چوبی بود و نخ موی بز را که خود بافته بودند در سوراخهای آن گره زده، سر نخ را از میان انگشتان پا بالا آورده پشت پا گره می زدند، و با این کدراک (بروزن و سواس) کوهستانها و جاهای سنگسیر را در می نوردیدند. نوع دوم آن «سواس» بود (بر وزن حجاب) که کف آن بجای تخته از الیاف «سیس» که ریسمان آن محکم است، بهم متصل شده بود؛ و باز همین الیاف از لای انگشتان در آمده پشت پا گره می خورد. اجداد ما «بشرحافی» نبودند، ولی با همین کفش که مخصوص بیابان و ریگزار بود روزی بیست فرسنگ راه را پیاده می پیمودند. اشاره حضرت رسول به قومی که نعال آنها «شمر» (= موی) است، ظاهراً به همین سواس باید بوده باشد.

پایم از میخ کفش آبله کرد / یسار روز برهنه پائی ها

(۳) طبقات ابن سعد، ذیل احوال عبدالله بن عامر.

بم بنا نهاده و «پاره‌ای چوب از شجره‌ای که مؤمنین در تحت آن باحضرت ختمی مآب بیعت کرده بودند، وحق سبحانه درقرآن مجید می‌فرماید: لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة.... الخ با خود داشت، در محراب آن قرار داد، آن مسجد - اکنون سنه یکهزار و دوست و نودو يك هجری است - در خارج حصار بم معمور و به همین نام مشهور است...»^۱ بنابراین اگر پنج تن از اجداد ما، هزار و چهارصد سال پیش، دستشان به این چوب شجره حدیبیه خورده باشد، جزء بیعت کنندگان اسلام به حساب خواهند آمد. یعنی از همان روز که اجداد ما به ابن‌کندیر قشیری^۲ دست بیعت دادند، لابد جزء گویندگان لا اله الا الله بوده‌اند و مصداق قول شاعری - که نام او را فراموش کرده‌ام - :

بودم آن روز من از طایفه دردکشان

که نه از تالك نشان بود و نه از تالك نشان

اما به هر حال، این قوم بارز، در بعد از اسلام نیز، مثل پیش از اسلام تقریباً هر «به صد سالی يك بار»، مورد همان گونه عنایتی قرار می‌گرفته‌اند که توسط انوشیروان، و پیش از او اردشیر بابکان و حتی کوروش کبیر، قرار گرفته بوده‌اند، و بعد از عبدالله بن عامر، شاید، نخستین کسی که دست عنایت بر سر آنان کشیده باشد، یعقوب لیث صفاری باشد و سجزیان^۳.

(۱) تادیک کرمان، احمد علی‌خان وزیری، چاپ سوم، ص ۳۸۵.

(۲) این مرد در زمان مرگ عثمان، حاکم کرمان بوده است (۳۵ هـ. ۶۵۵/م). ابن‌اثیر، ج ۳، ص ۴۹.

(۳) آن روایت اصطخری، که همه این آتشها از گور او بر می‌خیزد، این است: «... فاما جبال البارز فانها جبال خصبة، فيها اشجار بلد الصرود، وتقع فيها اللوج،

معزالدوله نیز از کسانی است که با این طوایف جنگیده، و هرچند آنها يك دست او را از کار انداخته‌اند و لقب اقطع روی او گذاشته‌اند، و بعد از او قاورد سلجوقی، بر این طایفه تاخت و «ایشان را خمارگشائی فرمود، و يك كودك را زنده نماند»^۲.

بعد از سلجوقیان کرمان، عماد الدین زیدان - که از طرف حکام فارس بر کرمان تسلط یافته بود، باز با همین قبایل جنگ داشت،^۳ و امیر محمد مظفر هم وقتی به جنگ هزاره‌های اوغان - که در جیرفت و جبال بارز بودند - رفت، ابتدا ادعا کرد که «این قوم جالغ داشتند» یعنی بت پرست بوده‌اند^۴، و به این حساب، «به فتوای علماء، تکفیر ایشان حاصل کرده و

→ وهی جبال منیعة، و اهلها لا یتأدی بهم احد، ولم یزل اهلها علی المجوسية ایام بنی امیه... فلما ولی الامر بنو العباس اسلموا، وکانوا مع ذلك فی منعة شديدة الی ایام السجریه، فاخذ یعقوب و عمرو - ابنا اللیث، رؤسهم و ملوکهم، واخلوا ملک الجبال من عیالهم...» (ممالك الممالك، چاپ لیدن، ص ۱۶۴). یعنی جبال بارز، کوهستانی است پر ثروت، درختان سردسیری در آنجا می‌روید و کوهها پر برف می‌شود، هیچکس تاکنون بر مردم آن پیروز نشده، و مردم آنجا در زمان بنی‌امیه چنان بر مجوسیت مانده بودند، چون کار بر بنی‌عباس راست شد، مسلمان شدند، و با همه اینها همچنان بر مخالفت بودند تا زمان حکومت سیستانیه‌ها رسید، و عتب و عمرو، بچه‌های لیث صفار، رؤسا و پادشاهان آنها را گرفتند و همه آنها را تبعید کرده کوهستان را از وجود آنها پاک ساختند...» (کوچه هفت پیچ، ص ۱۶۱).

۱) الکامل، ابن اثیر، ج ۸، ص ۷۹، چاپ مصر، همچنین، تادیک کرمان، چاپ سوم، ص ۳۳۱.

۲) سلجوقیان و غز در کرمان، ص ۸ و ۹.

۳) المضاف الی بدایع الزمان، تصحیح مرحوم اقبال آشتیانی، ص ۴۹.

۴) البته ظاهر چنانست که این طایفه از مهاجران مغولی بوده‌اند که در جیرفت و رودبار اسکان داده شده بودند، ولی به نظر من حرف ازینها بدر است، جمعیتی که

جنگک ایشان را غزا می دانست»^۱. به این ترتیب محمد مظفر با آنها جنگید، البته شکست خورد، و با همه اینها لقب غازی برای او در تاریخ ماند:

شاه غازی خسرو گیتی ستان آنکه از شمیر او خون می چکید
زد و خوردها و جنگهای این طوایف در عصر صفویه هم صورت گرفته
و يك بار هم رؤسای آنها را به همراه سادات بم، به اصفهان و قزوین و سپس
مرو تبعید کردند و چهار سال، بیچاره ها در قلعه مرو محبوس بودند^۲، و در
عصر قاجاری هم داستان جیرفتی ها و بلوچ ها و جنگک امیر حبیب الله خان
توپخانه و آقاخان محلاتی معروف است، که باز هم جنبه مذهبی دارد،
و دولت فکر می کرد که همه این طوایف مرید آقاخان و همراه او بوده باشند،
و امیر حبیب الله خان توپخانه خانه خواهی علی پاریزی را غارت کرد - خانه ای
که در آن چهار صد رختخواب برای مهمانان پهن می شد.^۳ البته مردمی که به
دست پسر عمه، یا پسر خاله عثمان مسلمان شده باشند،^۴ اسلام هزار و چهار
صد ساله آنها نیز همین است که ملاحظه فرمودید، و مخلص که یکی از آنها
است و شاید از مسلمان ترین آنها به شمار آید، و بیش از سی سال است تاریخ ایران
اسلامی در دانشگاه تهران درس می دهد، تا همان حد مسلمان است که
اجدادش در زمان آل بویه و یا آل مظفر می بوده اند، و دلیل آن نیز اینکه

→

يك باره طغیان کند و امیر محمد مظفر را در جنگ خود شکست هم بدهد، يك قبیله
تبعیدی کم جمعیت هزاره نمی تواند باشد. کل رودبار و جیرفت طغیان کرده
بودند.

(۱) تاریخ آل مظفر، محمود کتبی، ص ۲۷؛ آسیای هفت سنگ، مقاله فداکاران
گمنام، ص ۵۷.

(۲) از يك تذکره خطی، محمد سعید مشیری، متعلق به کتابخانه مرحوم هاشمی کرمانی.

(۳) سنگ هفت قلم، ص ۵۵۰.

(۴) عبدالله بن عامر بن کریث یا کریز.

نخستین کتابی که چاپ کرده‌ام، کتاب پینمبر دزدان است. پس بیخود نبود که نولدکه، صدسال پیش، به زبان می آورد که «پاریز، نام قومی راهزن و سرکش است در کرمان، که در زمان عباسیان قبول اسلام کردند...».

نسبت عهدی با انوشیروان

خوب، این که اثبات مسلمانی پاریزیها، - که چیزی بیشتر از نوع آن مسلمانی نیست که حافظ داشته است. حالا برویم بر سر قسمت دوم، یعنی برادر خواندگی با انوشیروان.

اینکه طایفه‌ای در کرمان، هزار و چهارصد سال پیش، با پادشاهی مثل انوشیروان که فاتح انطاکیه روم است و ابریشم‌های اهدائی خاقان چین را وسط میدان آتش می‌زند - آری، بسا چنین پادشاه مقتدری، به قول امروزها، «آب دوغ‌خیار» خورده باشند، به سادگی از آن نباید گذشت. درست است که به قول ابن خلدون «و ائخن انوشروان فی امة البارز...»^۱، ولی من این کم‌التفاتی را به حساب اجداد خودم نمی‌گذارم، و تنها بخشیدن مقامات و سپهسالاری را به آنها به یاد می‌آورم، که در جنگها به انوشیروان یاری کرده‌اند^۲. یعنی خشم‌نوشروانی را در خور قوم همسایه، شول‌ها، می‌دانم، و اشاره نولدکه را به خود نگرفته متوجه قوم شول، همسایگان هم‌تیغ خودمان می‌کنم، که انوشیروان هشتاد تن بیشتر از آنها باقی نگذاشت، و می‌گوییم: مثل اینکه انوشیروان با قوم شول میانه‌ای نداشته است!

(۱) کتاب العبر، چاپ مصر، ج، ص ۱۷۶، ائخن به معنی افراط در قتل و غارت و زیر و رو کردن و نابود ساختن است.

(۲) ترجمه ابن خلدون از عبدالمحمد آیتی، ج ۱، ص ۲۵۳.

ما پاریزیها، چون هیچوقت به سلطنت و دولت و قدرت هخامنشی و اشکانی و ساسانی، حتی مسلمان عربی، نمی توانیم انتساب پیدا کنیم، به خشونت انوشیروانی افتخار می کنیم، خصوصاً که اجدادمان جزء گزیده های این شاه شده اند.

هر قوم راست راهی، دینی و قبله گاهی

ما قبله راست کردیم بر طرف کج کلاهی

ترك نوشیروانی

از حق نباید گذشت، پیش از آن که در روزگار ما پنبه عدالت انوشیروان زده شود، در تاریخ، بسیاری از آنها که سرشان به کلاهشان می ارزید به يك دلیلی، کوشش می کردند خودشان را به انوشیروان عادل منسوب دارند، و فی المثل یعقوب لیث صفاری که به روایت اصطخری، پاریزیها مسلمان شده دست او هستند و از رویگری به سلطنت رسیده بود در مقام مفاخره می گفت از اولاد انوشیروان است،^۱ و سامانیان که از اولاد کدخدای سامان بودند، برای اینکه در مبارزه نسب از صفاریان عقب نمانده باشند، چون دیدند مشکل است که به انوشیران برسند، نسبت به بهرام چوینه رساندند که هم ترکان ماوراءالنهری را از خود داشته باشند به دلیل آنکه جد آنها را از ازچنگک خرس رهانده بود^۲ و هم نسبت به شاهزادگان ری می رساند که

(۱) یعقوب بن لیث بن معدل بن حاتم بن کیخسرو بن اردشیر بن قباد بن خسرو پرویز بن هرمزد بن انوشیروان . . . (یعقوب لیث، باستانی پاریزی، ص ۷۵) البته می توانی رشته همین نسبت را بگیری و آن را برسانی تا طهمورث دیوبند.

(۲) ترجمه بلعیمی، تصحیح پروین کتابادی، ص ۱۵۸۷، تذکره دولتشاه سمرقندی، چاپ خاور، ص ۵۸. در باب ملوک شروان و نسبت آنها به انوشیروان روایت

«اصل بهرام از ری بود، از مملک زادگان و اسپهبدان ری»^۱ و باز همین اصفهبدان و بزرگان ری و مازندران نیز وقتی می‌خواستند در برابر سلطان محمود غزنوی - که از بیم سطوت او دود از قعر جیحون برخاستی - اظهار وجودی کنند، آدمی مثل کیکاوس بن اسکندر با آن خط و ربط، به فرزند خود - که یکی از آنها داماد سلطان محمود نیز شده بود - اهمیت نسب را اینطور بازمی‌گفت که: «...جده تو، مادرم، ملک‌زاده مرزبان بن رستم بن شروین دخت بود که مصنف کتاب مرزبان‌نامه بود، و سیزدهم پدرش کیکاوس بن قباد بود، برادر نوشیروان ملک عادل، و مادرتو، فرزند ... ملک غازی سلطان محمود ناصرالدین بود و...»^۲ و باز عجیب‌تر آنکه همین سلطان محمود

→

دیگری نیز داریم. البته قیام بهرام چوبین در اهل تاریخ قیام يك شاهزاده باقیمانده اشکانی علیه ساسانیان می‌دانند، ولی بهر حال اردشیر هم با اشکانیان قوم و خویش بوده است. چه روایت است که اردشیر دختر، یا دختر عموی اردوان یا برادرزاده فرخان پسر اردوان - آخرین پادشاه اشکانی را - به نکاح خویش درآورده بود (کریستن‌سن، ترجمه مرحوم رشید یاسمی، ص ۵۲). ملک اردشیر والی شبانکاره نیز خود را از اولاد اردشیر با بکان می‌دانست. (مجموعه فصیحی، ج ۳، ص ۸۶).

۱) ترجمه بلغمی، ص ۱۵۷۷، علاوه بر آن روایت است که «بهرام چوبین از جانب خسرو عادل انوشیروان حکومت ارمنیه و آذربایجان را داشت، و او برهرمز بن انوشیروان خروج کرد و بسا خسرو پرویز جنگید (حاشیه تادیخ بخادا، ملازاده، گلچین معانی، ص ۲۵). سامان خدا هم خود را از اولاد نوشز دین بهرام چوبین بن بهرام جنس می‌دانست، و این بهرام از ری بود، و او از قبل کسری هرمز بن نوشروان والی آذربایجان بود.. (مجموعه فصیحی، ج ۲، ص ۱۱۵)، بنابراین همه راهها به رم ختم می‌شود و همه به صورتی به انوشیروان راهی پیدا می‌کنند.

۲) قابوس‌نامه، کیکاوس بن اسکندر، چاپ مرحوم نفیسی، ص ۲، «فلك المعالی منوچهر ابن شمس المعالی قابوس بن وشمگیر بن زیار - سیزدهم پدر او کیکاوس بن قباد برادر

←

ناصرالدین بن سبکتگین که اصلاً ترک بود، و هم زبان استاد دکتر زریاب، برای آنکه در اصل و نسب از دامادش منوچهر عقب نیفتاده باشد، بساز افتخار می کرد:

« امیر سبکتگین از فرزندان یزدجرد شهریار بود ... و در آن وقت که یزدجرد در بلاد مرو در آسیائی کشته شد، ... اتباع و اشیاع یزدجرد به ترکستان افتاده و با ایشان قرابتی کردند، و چون دو سه بطن بگذشت ترک شدند و قصرهای ایشان در آن دیار هنوز برجایست»^۱.

خاقانی و نوشیروان

شروانشاه، باوجود معادن نفت باکو، و تسلط بر دو دریای خزر و سیاه و ماوراء قفقاز، بازهم کوشش داشت نسب خود را اینطور وانمود سازد:

«... فرخ یسار بن امیر خلیل الله بن سلطان ابراهیم بن سلطان محمد بن کیقباد بن فرخ زاد بن منوچهر، مشهور به خاقان» - که خاقانی بدو منسوب بود - و او «خود را از نسل نوشیروان عادل می دانست»^۲.

→

انوشیروان العادل است بدطرستان» (مجموع فصیحی ج ۲، ص ۱۴۳). دیالمد هم «گویند ایشان از نژاد بهرام گورند» (تذوین بناکتی، تصحیح دکتر جعفر شعار، ص ۲۲۵) و ما می دانیم که بهرام گور پدر یزدجرد، و او پدر فیروز، و او پدر قباد، و قباد پدر انوشیروان بود.

۱) طبقات ناصری، منهاج سراج، تصحیح عبدالحسی حبیبی، ص ۲۶۶، و البته ما می دانیم که یزدجرد پسر شهریار، و او پسر شیرویه و او پسر خسرو پرویز، و او پسر هرمز و او پسر انوشیروان بوده است.

۲) احسن التواریخ، حسن بیگ روملو، ص ۷۷. این شروان شاه به سال نهصد و شش ۱۵۰۰/هـ، در جنگ با شاه اسمعیل صفوی شکست خورد، قلباشان او را

←

و «شاهرخ بن سلطان فرخ بن شیخ شاه بن فرخ یسار بن امیرخلیل الله بن سلطان ابراهیم بن سلطان محمد بن کیقباد - از نسل نوشیروان عادل، به حکم شاه عالم پناه [شاه طهماسب صفوی به سال ۹۴۷/۱۵۴۰م] به قتل آمد، و به واسطه قتل او دولت سلاطین شروان منقرض شد...»^۱

زن و مرد همه انوشیروان

البته همه انوشیروانها امرای مذکر بوده‌اند، ولی يك زن هم در میان آنها هست. گفت چیزی که عوض دارد گله ندارد. درباره سلطان اویس میرزا ایلکانی نوشته‌اند که چون:

«پادشاه به بغداد رفت، و قرا باغ را به محمد بیک قوشچی پسر بایتمش قوشچی داد، و در سنه احدى و ثلثین [۸۷۳۱/۱۳۳۱م] انوشیروان خاتون بنت امیر شیخ علی بن امیر حسین را، طاب مژگانش، به پسر از بیگ خان دینی بیک دادند، و آنجا فرستادند به دشت قفقاز، به یراق تمام، و در سنه مذکور سلطان به بغداد رفت،^۲ و زمستان آنجا بود، و در بهار به سلطانیه آمد...»^۳

حکام بدلیس هم «بین الناس، از اولاد انوشیروان اشتهار داشتند...»^۴. امرای لار نیز خود را از اولاد گرگین میلاد می‌دانسته‌اند و نسب به

→ از اسب پیاده کرده سرش از تن جدا ساختند، و یراق و اسب وی را متصرف شده، از اسب جسد او را شناختند، بعد سر او را با جسد وصل کرده بسوختند... (ایضاً ص ۶۵).

(۱) خلاصة التواریخ، تصحیح دکتر احسان اشرافی، ص ۲۹۳.

(۲) مقصود دو سال بعد است یعنی ۵۷۳۳.

(۳) قادریخ شیخ اویس، ابوبکر قطبی اهری، مقدمه و حواشی بن فون لون، Johannes Baptist van Loon، ۱۳۷۳ هـ، چاپخانه اکسلیسور، ۱۹۲۱، ص ۱۵۶.

(۴) شرفنامه بدلیسی تصحیح محمد عباسی، ص ۴۷۴.

رام بن تهمتن بن نرسی بن قباد می‌رسانده‌اند، تا عصر صفوی حکومتی نیمه مستقل داشته‌اند، و جالب آنکه یکی از آنها انوشروان پسر ابوسعید بود (از ۹۳۰ هـ / ۱۵۲۴ م تا ۹۴۸ هـ / ۱۵۴۱ م) زمان شاه طهماسب حکومت لار داشت، پادشاهی ادیب و موسیقی‌شناس بود، و بالاخره به قتل رسید و پسرش ابراهیم خان بن انوشروان حکومت یافت.^۱

وزیر کرمانی و کاشی

صاحب عادل قوام‌الدین مسعود وزیر که در دستگاه سلجوقیان کرمان سالها مقام وزارت داشت و شعرائی مثل عباسی و غزی (عزتی؟) و مخیری (مختاری؟) او را مدح گفته بودند، به‌چنین انتسابی خود را مفتخر می‌دانست و افضل کرمان هم می‌گفت که:

«نسب شریف و حسب منیف و قدم خاندان ایشان، در بطون دفاتر مذکور است و بر صدور جراید مسطور، و عرق زاکی آن قبیله تا کسری انوشروان می‌شود...»

جد او ناصرالدین کسری نیز - که مدت‌ها وزارت داشت - گویا به همین دلیل عنوان کسری در لقب خود داشته.^۲

انوشروان بن خالد کاشانی نیز خود را از اولاد انوشیروان عادل می‌دانست. رباط انوشیروان را در کاشان او بنا کرده است.^۳ صاحب نسائم الاسحار در حق او می‌نویسد:

(۱) تادبیک آل مظفر، شیرین بیانی، ج ۴، ص ۸۴، نقل از جهان‌آدای قاضی احمد غفاری؛ زامبارو، معجم الانساب والاسرات، ص ۳۸۷.

(۲) عقدالعلی تصحیح مرحوم عامری، با مقدمه نگارنده، ص ۱۴۵ و ۱۴۷.

(۳) تادبیک اجتماعی کاشان، حسن نراقی، ص ۵۹.

«... و تواضع و فروتنی او به مثابه‌ای بود که در صدر دیوان، جهت کمتر کسی، قیام تمام فرمودی... روزی جمعی از نواب با او سفاهت و خلافت کردند و با او گفتند: تا چند ازین بی‌حمیتی؟ جواب داد که چهل سال است تا من در حمایت این بی‌حمیتی‌ام، لاجرم به واسطه این نوع حلم و تحمل، از وزارت سه پادشاه محمود بن محمد و خلیفه المسترشد بالله و سلطان مسعود بن محمد، سالم بیرون آمدم... و در نیکونامی وفات یافت...»^۱

عقیلی گوید: «شرف الدوله انوشیروان بن خالد الکاشی.... بر نیکوترین وجهی... وزارت سه پادشاه نمود، و سالم از میان بیرون آمدم...»^۲ در واقع، این زاده انوشیروان، در مقام وزارت، نصیحت مخاص را در مورد «آهسته برو آهسته بیا» نهصد سال پیش از آن که من آن را به زبان آورم، عملاً به کار بسته است.

فراغش نشود که آن شوخی در بساب انوشیروان خالد را هم يك کرمانی نوشته بوده است: ناصرالدین دمشی کرمانی، و همو می‌نویسد که ۳۷ سال وزارت سه پادشاه را داشت.

برادر زاده‌ها

بزرگان مازندران که به خود نوشیروان دست نیافته‌اند، این نسبت را از طریق برادر انوشیروان کیوس که سالها حاکم آن ولایت بود به خود بسته‌اند و گویند «قارن پسر کیوس را که کهتر بود، و نداو مید کوه، و آمل، و لفور، و فریم - که کوه قارن - می‌خوانند، و هر طرف به‌رئسی داد، و این قارن را اصفهبد طبرستان خواندند، و این ساعت امیران لفور و ایر آباد

(۱) نسائم الاسحار من لطائف الاخبار، ناصرالدین دمشی کرمانی، تصحیح مرحوم محدث ارموی، ص ۷۸.

(۲) آذاد الوداء، ص ۲۶۵.

و جماعتی که معروفند به قارنوند از فرزندان او اند...^۱

آل باوند به همین طریق از ملك فخرالدوله حسن، خود را به نوشروان نسبت می دهند و همه اسمهای آنها یزدجرد و شهریار و سرخاب است و سه تا کینه خوار.^۲

و گویا از همین طایفه بوده است فتحعلیخان ولد حسنعلیخان دربندی که نسبت خود را به انوشروان می رسانند، و در ایام نادرشاه، «والد او حسب الحکم نادری بهرتبه حکومت دربند و قبه اشتغال داشت...»^۳

مرحوم حاج محتشم السلطنه که ده بیست سال نان ریاست مجلس شورای ملی و بیت العداله مملکت را خورد به این حساب بود که با انوشروان عادل پسر عمو بوده، چه خاندان اسفندیاری - یوش مازندران - که نیما یوشیج نیز از آن جمع بود و وکیل الملك حاکم عصر قاجاری کرمان نیز زبانه همان شمع، اینها ادعا میکردند که نسب آنان به گاوبارگان مازندران و جیل پسر جیلانشاه نوه جاماسب عموی انوشیروان می رسد.^۴

آنطور که نوشته اند مرحوم شیخ فضل الله نوری روحانی نامدار عصر

(۱) تادیک طبرستان، ابن اسفندیار، تصحیح مرحوم عباس اقبال، ص ۱۵۲.

(۲) ملك فخرالدوله حسن بن شاه کیخسرو بن یزدجرد بن شهریار بن اردشیر بن کینه خوار بن شهریار بن اردشیر بن کینه خوار بن شهریار بن کینه خوار بن رستم بن دارا ابن شهریار بن سرخاب بن شهریار بن قارن بن شروین بن سرخاب بن باد بن شاپور بن کیوس بن قباد بن فیروز الملك العجم جد انوشیروان العادل (طبرستان مرعی، ص ۱۲۲).

(۳) مجمل التواریخ گلستانه، تصحیح مدرس رضوی، ص ۱۹۵.

(۴) تادیک طبرستان ابن اسفندیار، تصحیح مرحوم اقبال آشتیانی، ص ۱۵۳، و همچنین خاندانهای حکومتگر ایران، ابوالفضل قاسمی، ج ۲، ص ۹. جاماسب برادر کهنتر قباد پدر انوشیروان بوده است (تادیک طبرستان مرعی، ص ۵).

مشروطه که خود توسط طرفداران مشروطه بر سر دار رفت، نیز با ۶۳ پست، نسبت خود را به انوشیروان می‌رساند.^۱ ولابد به همین حساب ابتدا با ایجاد «عدالتخانه» همراهی داشت.

صوفی ابن الوقت باشد

تنها پادشاهان نبودند که میخواستند سلطنت خود را بر اساس عدالت انوشیروان توجیه کنند - و وزراء نبودند که به صورتی میخواستند خانواده و نسب خود را به رخ پادشاهان و مردم بکشند - و که ادعای نسبت به انوشیروان داشته‌اند، بلکه بسیاری از بزرگان و عرفا و ادباء و افراد و اقوام گوناگون نیز به این نسبت دل خوش داشتند و بدان تفوه می‌کردند تا آنجا که صوفی صاحب کرامتی در یزد نیز به عروۃ الوثقای نوشیروانی دست می‌یازید:

«... جمال الاسلام ابوسعید محمد بن احمد بن مهر یزد، از اولاد نوشیروان عادل علیه الرحمه در یزد، از کبار مشایخ بود و داخل پیران طبقات^۲ است. و جد اعلی او شبی حضرت رسالت (ص) را در خواب دید و به دست او به اسلام درآمد و ترک امارت و ایالت بداد و طریق زهد و ورع گرفت و اهل تجرید شد، و ملبس به کسوت فقر شد^۳... و چون شیخ جمال الاسلام متولد شد از کوچکی باز اثر ولایت از جبین او پیدا بود... شبی حضرت رسالت را (ص) در خواب دید که گیسوی مبارک بر دست او نهاد، و آب دهن در دهن او کرد، چون بیدار شد، موی گیسوی پیغمبر (ص) در دست او مانده

(۱) سنگت هفت قلم، چاپ دوم، ص ۵۴.

(۲) از اولاد امجاد پادشاه عدالت دستگاه انوشیروان عادل است (جامع مفیدی، ص ۶۲۱).

(۳) شاید: طریقت؟

(۴) متابعت سلطان ابراهیم ادهم نموده ترک امارت گفت (جامع مفیدی، ص ۶۲۱).

بود،^۱ و علوم ظاهر و باطن برو کشف شده بود، و وفات شیخ الاسلام اعظم سعید در سال ثمانین و اربعمائه [۸۴۸۵/۱۰۸۷ م] بود، و هنوز آثار کرامات او در میان خلق مشهور است، و هر کس که بر سر تربت او سوگند به دروغ خورد، جان نبرد. و این ضعیف آنچه معلوم دارد مطربدای بود که او را گل گندم خواندندی^۲، بر آن سر زیارت سوگند خورد، و همان روز وفات کرد...^۳.

مصر و بصره

شیخ ابوعلی رودباری که از صوفیان مشهور است و متوفی سال ۸۳۲۲/ ۹۳۴ م، هر چند در مصر بود، خود را از اولاد انوشیروان می دانست، بدین شرح:

«شیخ ابوعلی احمد بن محمد بن قاسم بن منصور بن شهریار بن مهرافاد بن فرعه (؟) بن کسری انوشروان العادل، مدفوناً بمصر، و او از کاملان اهل طریقت و فتوت بود،... و جمله اهل بغداد، حضرت او را خاضع بودند، و صحبت جنید ونوری و ابن الجلاء دریافتند بود.»^۴

۱) چون بیدار شد سه تار موی در دست او مانده بود فرمود. که امسیت جاهلا و اصبحت عالما (تاریخ جعفری یزد، ص ۱۳۱). من تصور می کردم آن تار موی که در بزم بود پیش شمس الدین ابراهیم بزمی، شاید توسط عبدالله بن عامر به بزم آمده و با چوب شجره در مسجد او نهاده شده است، و سپس به محمد مظفر میبیدی انتقال یافته (شاه منصور، ص ۳۳) و بعد طبعاً به یزد و باقی منتقل شده و همانست که تاسا آنها بعد در خاندان «آثاریها» باقی مانده بود. اما حالا معلوم می شود که مویی که در یزد بوده، توسط همین شیخ، در خواب از سر پیامبر کنده و جدا و در مشت او باقی مانده و بعدها در حفظ آن کوشش شده است. محمد مفید مستوفی با فقی هم يك تار موی را نوشته است.

۲) جامع مفیدی، ص ۶۲۳.

۳) تاریخ جدید یزد، احمد کاتب، تصحیح ایرج افشار، ص ۱۷۵.

۴) مجمل فصیحی، ج ۲، ص ۴۴.

خلیل نحوی که اصولاً بصری بود نیز ادعا داشت که «... از اولاد ملوک عجم بوده است، اجدادش را انوشیروان به یمن فرستاده، خلیل پیشوای ائمه نحر و عروض است» کتاب العین از وست^۱. (فوت ۱۷۵/۵۷۹۱م).

شعر باق یزد هم

روزگاری يك آسمان جل شعر باق یزدی، مجد همگر^۲ هم می گفت
از اولاد انوشیروان بن قباد است، و باهمین دلیل در دربار اتابکان - علی رغم
سعدی شاعر بزرگ هم عصر - خود را به مقام ملك الشعرايي می رساند،^۳ و
اصلاً نسب یزدی خود را فراموش می کرد و شیرازی صفت می گرفت و در
همین مفاخره می گفت:

عیم همین که نیستم از نطفه حرام
جرم همین که زاده ام از نسبت حلال
هستم ز نسل ساسان نر تخمه تکین
هستم ز صلب کسری نر دوده یسنال^۴

دولتشاه سمرقندی در باب این نسبت می نویسد:

«... خواجه مجدالدین همگر فارسی این رباعی در مرثیه صاحب
دیوان گفته، و شیخ بزرگوار سعدی علیه الرحمه چون این رباعی را بشنود
گریان شد و بروح خواجه دعای خیر گفت و خواجه مجد را تحسین نمود.^۵»

(۱) آثارالجمع، فرصت شیرازی، چاپ علی دهباشی، ص ۶۵.

(۲) هم گر به معنی بافنده و جولاه است.

(۳) یزدگان شیراز، رحمت الله مهرار، ص ۲۳۱.

(۴) شرح اسئوال خواجه نصیر، مدرس رضوی، ص ۲۸۹، به نقل از تذکره دولتشاه.

(۵) تذکره دولتشاه، ص ۸۴؛ تذکره شعرای یزد، ص ۱۹.

رباعی اینست:

در ماتم شمس از شفق خون بچکید
مه روی بکند و زهره گیسو ببرید
شب جامه سیاه کرد در ماتم و صبح
بر زد نفسی سرد و گریبان بدرید...»

ظلمه هند و سیام

گویا در حیدرآباد هندوستان هم کسانی بوده اند از اعظم که خود را به انوشیروان منتسب می دانستند و میر عبداللطیف خان شوشتری که در سال ۱۲۱۴/۱۷۹۹ م به آنجا رسیده در اوضاع آشفته شهر می گوید: «... و عجیب تر این است که بعضی از اعظم که خود را منسوب به خاندان کیان و از اولاد خسرو عادل کسری انوشیروان می داند، و به این افتخار پیوسته رطب اللسان و برهمگنان افتخارکنان است، گوی سبقت از ظلمه اولین و آخرین ربوده است...»^۱.

کار به جایی می رسید که شاعری متخلص به واصل، محمد بن عابد خان بن عبدالکریم خان، در هندوستان، نسبش را به راجه کول، که از اولاد انوشیروان عادل بوده^۲ می رساند.

و اینها ظلمه هند که هیچ، کار به جایی رسیده که امروزه خمرهای سرخ که در کامبوج آتش سرخ برافروخته اند نیز خود را از حیث نسب

(۱) تحفة العالم، ص ۱۵۱، شاید هم مقصود مؤلف همان سلاطین بهمنی دکن بوده باشند که آخرین آنها تیپو صاحب، صاحب بهترین شاهنامه بود.

(۲) سفینه هندی، بیگوان داس، تصحیح عطاء الرحمن، چاپ پتته، ۱۹۵۸ م، ص ۲۳۷.

به انوشیروان عادل منتسب ساخته‌اند.^۱

يك ایل «نوشیروانی» درخاران بلوچستان داریم، که با ایل کچلی و
براهوئی، ساکنان پنج‌گور کلات را تشکیل می‌دهند.^۲ من چشم بسته می-
گویم که اینها خودشان را لابد از اولاد انوشیروان می‌دانند، وگرنه، این
اسم از کجا وسط ریگزارهای بلوچ سبز شده است؟

از آدم‌ها بگذریم، کار به جایی رسیده که انتساب درختها و چوبها و
سنگها و خشته‌ها - و اصولاً کل وجود بسیاری از شهرها - به انوشیروان،
در تاریخ، به صورت يك امتیاز و به قول فرنگیها يك «آوانس» و به تعبیر
دیگر يك «پوان» مثبت به شمار آمده است، چنانکه فی‌المثل مردم تنلیس و
باکو پشت به کوه قاف می‌دادند که انوشیروان عادل در بنای آن دو شهر
دخالت داشته^۳ و بنای شروان را هم به انوشیروان منسوب ساخته‌اند.^۴

و «شماخی - که دارالملک شیروانست، فیما بین دره واقع شده...
گویند این شهر از ابنیه انوشیروان، و از اقلیم پنجم بوده، و ملوک آن
سلسله خود را به انوشیروان منسوب می‌کنند».^۵

چاه پای دریا

درین میان، مردم اردستان دست پیش گرفته، پیش از آنکه خود را

(۱) حماسه کویر، ص ۳۴۵.

(۲) سفرنامه سایکس، ترجمه سعادت نوری، ص ۲۷۲.

(۳) سفرنامه فراهانی، تصحیح مسعود گلزاری، ص ۶۲ و ۷۵، ایضاً به کوشش حافظ
فرمانفرمایان، ج ۲، ص ۷۹.

(۴) شروان: بناها انوشیروان، سمیت باسمة ثم خففت باسقاط شطر اسم (معجم البلدان).

(۵) دوضه‌الصفا، هدايت، ج ۸، ص ۳۸۴.

به صورتی به انوشیروان منتسب کنند، آمده‌اند و انوشیروان را به خود منتسب ساخته‌اند، و حرفشان اینست که وقتی قباد از تیسفون فراراً به شرق میرفت، تا به قوم هیاطله^۱ (هپتالی) پناه ببرد، در یکی از دهات اردستان به دختر کدخدا دل باخت و آن دختر را به زنی کرد و یک شب تنها در آنجا ماند و فردا رفت و انگشتی خود را به نشانی به دختر داد. زن دهقان از دختر پرسید شوی خود را چگونه یافتی؟ دختر گفت: کار او هیچ ندانستم جز اینکه شلوار زربفت در پای داشت. پس مادر دانست که دامادش پادشاهزاده است..... دختر دهقان از بستر آن شب، پسری آورد که او را خسرو نام کردند.^۲ وقتی قباد باز گشت دستور داد تا زن یکشبه را به کاخ سلطنتی آوردند در حالی که کودک چهار ساله‌ای در دنبال مادر می‌دوید. در اردستان، این خسرو به دبستان هم رفته و هشتاد کودک هم کلاسی داشته است.^۳ این داستان را حمزه اصفهانی نوشته است.

(۱) بدگمان من لازم نیست این هیاطله را در چین جستجو کنیم. گویا قبائلی ازینها در قهستان خراسان نیز سکونت داشته‌اند که در صدر اسلام هم عبدالله بن عامر با آنها جنگیده است، (ترجمه تادیخ طبری، ص ۲۱۵۶) راه فرار قباد از طریق اردستان بدین دلیل توجیه می‌شد که خواسته باشد از طریق میان بر خود را از تیسفون به اصفهان و از آنجا به طبرس رسانده باشد.

(۲) یقال ان انوشیروان ولد بها (معجم البلدان)، یعنی در اردستان.

(۳) اردستان باستانی، سید محمد محیط طباطبائی، مجله یغما، سال دوم، ص ۹۷؛ و بر استاد روایات مذکور، استاد فقید خودمان حبیب یغمائی در ذیل مقاله آقای محیط مرقوم داشته‌اند که با توجه بدین روایات مستدل، قطعاً این افتخار را باید از اردستان دانست که زنی از آنجا برخاسته که چون انوشیروان فرزندی پرورده است. حالا دیگر هیچ کس نیست کلبلی خان را بی صدا کند!

عدل مزدکی

بعضی ها هم که انتساب به نوشیروان برایشان غیرممکن بود، به صورتی خود را به یکی از نزدیکان و بستگان خسرو منتسب می ساختند. مثل ابو مسلم خراسانی که خود را از احفاد بوذرجمهر میدانست^۱ - به دلیل اینکه گویا بوذرجمهر از ولایت مرو بوده است و چند صباحی وزیر انوشیروان. خدا رحمت کند مرحوم شاهزاده افسر را، حالا به طرز بود یا واقعیت، گویا يك وقت گفته بود:

کریم آقا اگر بوذرجمهری است

رضاخان هم یقین نوشیروان است^۲

ابو منصور عبدالرزاق حاکم نیشابور، که مقدمه شاهنامه منشور به نام او نوشته شده است نیز نسبت خود را به بوذرجمهر می رساند^۳، و آنها که به بوزرجمهر و بهرام چوبین و امثال آنها نمیرسیدند، باری خود را به مزدك که میتوانستند رسانند؛ مگر نه آنست که:

«شیخ سلیمان، شخص زاهدی بوده و به همین نام شهرت داشته، او فرزند شیخ خالد بوده که قریه هزارگره را برایش خریده اند و پیروان او بدخالد

(۱) حماسه کویر، ص ۴۶۱؛ ابو مسلم سردار خراسانی، دکتر یوسفی، ص ۳۱.

(۲) و شاهزاده افسر، دوره های طولانی نایب رئیس مجلس شورای ملی عصر رضا - شاهی بود.

(۳) محمد بن عبدالرزاق بن عبدای بن فرخ بن مابن مازیار بن کشمئیان بن کنارنگ بن خسرو بن بهرام بن آذر گشسب بن گودرز بن داد آفرید بن فرخ زاد بن بهرام - که به گاه خسرو پرویز اسپهبد بود - پسر فرخ بوزرجمهر که دستور نوشیروان بود... و البته میرسد تا به جمشید... (بیست مقاله قزوینی، ج ۲، ص ۷۵).

اشتهار یافته اند. بذاق نام، از نسل مزدك [كه] انوشیروان، اورا شهید کرده است.^۱

حالا بیا و تماشاكن، مزدك را هم نسبت انوشروانی دادن خودش يك چیز، بعد بذاق، اسم ترکی که باید به اولاد نوح برسد، چطور از اولاد مزدك شده است، چیزی است که تنها در کردستان ممکن است اتفاق افتد - سرزمینی که شیطان پرستان آنجا یزیدی می شوند، و به یزیدبن معاویه از در بیعت درمی آیند.^۲

این علاقه و گاهی به خود بستن نسبت نوشیروانی يك علت بزرگ مذهبی بعد از اسلامی هم دارد، و آن این است که حدیثی داریم منسوب به پیامبر بزرگوار - حضرت محمد بن عبدالله (ص) - که اعتنا دارد به اینکه ولادت او در زمان این پادشاه واقع شده است، و چه بهتر که عین مطلب را از قول ابوالمؤرخین ایرانی - طبری - و به انشاء فارسی هزار و صد سال پیش، یعنی بلعمی و یارانش نقل کنیم که میفرماید:

«... اکنون یاد کنیم ولادت پیغامبر علیه السلام و حدیث نوشروان... اما پیغامبر ما علیه السلام اندر روزگار نوشروان در وجود آمد، چنان که پیغامبر

(۱) تاریخ کردستان، مردوخ، ج ۲، ص ۳۵.

(۲) شیطان پرستان یا یزیدیها، البته این را هم فراموش نکنیم که به قول دولتشاه «... مزدك که بدروزگار قباد ظاهر شده بود، مذهب زندقه را عدل نام کرده بود، نوشیروان، روزمهرجان، بد تدبیر و رای مصون عالی (؟) آن مخالف بد اعتقاد را با هفت هزار اعوان و انصار و اصحاب او سرنگون در زمین بدخاك فرو برده هلاك ساخت...» (تذکره، ص ۱۳۴). مقصود اینست که مزدك هم که مطلب تازه ای توی دهن ها انداخته بود، او هم با عنوان عدل شروع کرده بود، و با این ترتیب، بذاق هم پر بیراه نرفته بوده است.

گفت: ولدت فی زمن ملك عادل^۱ و هو انوشروان. گفت: من اندر زمانه ملكی عادل زاده‌ام از مادر، و این ملك دادده انوشروان بود. و از ملوک عجم بود. ملك عادل نوشروان را گفتند که تا او ملك زمین بود، هیچ خلق را یارای آن نبود که بر هیچ خلق، بر هیچ روی، ستم کردی.

و نوشروان بفرموده بود به همه ولایت خویش تا همه کس‌ها از آن روی نیمه روز کار کردند و دیگر نیمه روز آنچه کار کرده بودند بخوردند. و این نوشروان را [دو] هزار پرده بود، و هزار پرده‌دار بود. يك پرده سرخ بودی و به خط سبز بر آن نوشته بودی که کار کردن [باید که] خوردن باید، و این هزار پرده سرخ با کتابه سبز آویخته بودند تا نماز پیشین، و چون نماز پیشین بودی این پرده سرخ با کتابه سبز بر کشیدند و هزار پرده دیگر سبز بیاویختند، و کتابهای سرخ بر آن نوشته بودی که خوردن باید که مردن باید...

پس چون چهارده سال بر آمد، ملك نوشروان برسید، و پسرش هرمز انوشروان به ملک بنشست...

[سطیح خواب گزار در تعبیر خواب نوشروان گفته بود] از امروز تا چهارده سال ملك عجم بردست انوشروان می‌رود، پس ملك انوشروان برسد، و این پیغامبر که در وجود آمده است به بلاغت رسد، و ملک عجم به دست او افتد، و به دست او می‌رود، و چون او برسد، به دست خلیفتی از آن او برود، و به دست مسلمانان بماند، اما اکنون تا چهارده سال در دست نوشروان بماند.

پس عبدالمسیح بازگشت، و این خواب کد سطیح گفته بود نوشروان را بگفت. چون نوشروان این سخن بشنید گفت تا چهارده سال چه توان داشت، کارها چون گردد؟...^۲

اما همه متوجه شدند که:

(۱) در تاریخ بیهق (ص ۴۳) تصریح به نام انوشیروان دارد: ولدت فی زمن ملك عادل انوشروان...

(۲) ترجمه تفسیر طبری، تصحیح حبیب یغمائی، ص ۳۴۶.

« در آن وقت، آتش آتشکده‌ها بمرد، و دریای ساوه خشک شد، و دوازده کنگره از ایوان کسری بیفتاد، و دیر جواتا درهند و کلیسای ترسا در ارمن سرنگون شد... و کسری چون هشتاد و چهار ساله شد، هرمز را ولی عهد گردانید، و وصیت کرد تا دخمه او را پنهان دارند، و وفات یافت...»^۱

قبر مرا پنهان کنید

چرا دخمه را پنهان دارند؟ کاری که شاه عباس هم کرد؟ آیا او هم از اذیت و هیاطله بیم داشت که جسدش را بسوزند؟ به گمان من وحشت او از خود مردم ایران بیشتر بود. حوادث بعدی ثابت کرد که موریانه انقراض، از همان عهد انوشیروان، از همان روزگار مزدک کشی او، شروع به خوردن پایه‌های تخت ساسانی کرده بوده است.

اینکه من درباره این حدیث طبری، کوتاه می‌گویم دلیلی دارد، اول آنکه آن واقعه مربوط به «کشک بادمجان» خوردن نوشیروان با پارزی‌ها، از قول همین طبری نقل شده، و اگر بخواهیم در روایات این مورخ بزرگ — که ابوالمؤرخین ایران است — تردید کنیم، باید ده دوازده جلد کتاب تاریخ او و هفت جلد تفسیر کم نظیر او و ترجمه فارسی آن را ببوسیم و بگذاریم توی طاقچه. و آن وقت، ما اهل تاریخ خصوصاً:

تخم دیگر به کف آریم و بکاریم ز نو

کانچه کشتیم ز خجلت نتوان کرد درو

دوم آنکه طبری دو منبع بزرگ داشته که هر دو کرمانی بوده‌اند: او بسیاری از روایات خود را یکی از مفضل کرمانی^۲ می‌آورد و دیگری از

(۱) تادیک بناکتی، ص ۶۴.

(۲) ترجمه پاینده، ص ۲۱۵۶.

عثمان بن حفص کرمانی^۱ نقل می نماید، خصوصاً آنچه را که ظاهراً مربوط به عبدالله بن عامر، و آمدن او به کرمان - و جنگ او با پاریزیهاست - یا بهتر بگوییم لاله گذاشتن در دهن پاریزیها^۲، و فرصت نیافتن الا الله شنیدن اوست. و بنابراین باید بیشتر و بیشتر بر ثقه بودن او اعتماد و احترام کرد که این دو کرمانی در واقع «هکاته» های ابوالمؤرخین اسلامی ما بوده اند.^۳

در باب حدیث معروف «ولدت...» بسیاری از اهل تحقیق بحث های مفصل پیش کشیده، برخی آن را وارد، و جمعی مجعول پنداشته اند.^۴

احتمال دارد که این حدیث نیز از نوع آن باشد که آمده است: «ستفتح قسطنطنیه علی ید رجل عادل»، و این حدیث نبوی را بر فراز یکی از درهای بزرگ مسجد فاتح استانبول به خط خوش نوشته اند که در کنار قبر سلطان فاتح قرار دارد.^۵ یعنی نهصد سال بعد از پیامبر آن را در

(۱) ترجمه پاینده، ص ۳۵۸۹.

(۲) الا الله آن را خود پاریزیها میبایست بگویند که اکنون پس از هزار و چهارصد سال مخلص و کالته از جانب همه آنها بد زبان می آورم.

(۳) هکاته نخستین مورخی است که هرودوت از نقل می کند، و متأسفانه کتاب او، مثل کتاب مفضل کرمانی - باقی نمانده، و تنها یاد او در هرودوت هست که با امانت نام او را یاد می کند.

(۴) مجله کیهان فرهنگی، شماره اسفند ۱۳۶۵ ش، ص ۱۳، مقاله حجة الاسلام آقای رسولی محلاتی - که صاحب دیوان بیت امام نیز هست - در کتاب زندگانی رسول خدا.

(۵) نشریه دانشکده ادبیات و معارف اسلامی مشهد، ص ۳۲۷، البته، خود سلطان محمد، وقتی بر کاخهای امپراطوران روم دست یافت، و تخت پوست را در کنار سفر افکند، دستور داد بدخط خوش این شعر فارسی را بر دیوار بنویسند، یا اینکه خودش آن را بد زبان آورد:

←

کنار بسفر، بازسازی کرده بوده‌اند.

خانه پیرزن

من البته نمی‌خواهم ایراد بگیرم به اینکه چرا در استناد به این حدیث در مورد انوشیروان تردید اظهار می‌شود. پسر خاله انوشیروان هم نیستم، بلکه با ادب، آنطور که عرض کردم - با او پدر کشتگی هم دارم، درگیر و دار کسب مقام دیروز نبودم و امروز هم نیستم، و چنانکه در طلیعه این مقاله خواندید، هم عقیده با هم‌شهری پاکباز غریب مرگت خودم، خواجوی کرمانی، هم هستم که می‌فرماید:

گر وعده‌ات به ملکوت نوشین روان دهند

بگذر ز وعده و، می‌نوشین، روان بگیر

ولی این را می‌خواهم عرض کنم که نقل آن، به چند دلیل، اگر سودی نداشته باشد، باری، بی‌ضرر یا لاف کم ضرر است.

آنچه در تاریخ، انوشیروان را به عدل معروف کرده، معروفترین آنها داستان زنجیر عدل است، و خانه پیرزن. زنجیر عدل را آویخت که هر کس شکایتی دارد بدان متوسل شود و تکان دهد، و خانه پیرزن هم آنکه آن را نگرفت و جزء کاخ نکرد، و به عنوان يك وسیله تبلیغاتی از آن استفاده می‌کرد، چنانکه وقتی سفیر روم به انوشیروان گفت: این خانه را چرا داخل کاخ نکردی که دیوار کاخ کز شده است، انوشیروان گفت: این کجی از صد هزار درستی بهتر است.

→

پرده‌داری میکند در کاخ قیصر عنکیوت

بوم نوبت می‌زند بر گنبد افراسیاب

تواریخ ما می گویند که، به زنجیر عدل، هیچکس متوسل نشد و بعد از هفت سال ونیم، تنها يك خر خود را بدان مالید. همه مورخان نوشته اند از بس انوشیروان عدل داشت کسی ظلمی ندیده بود که شکایت کند، ولی هیچ کس ننوشت که شاید مردم از ترس دور و بر آن نیامده اند، من این تردید را بعد از هزار سال به تفصیل به زبان آورده ام. و اینجا تکرار نمی کنم.^۱

اما داستان خانه پیرزن، واقعاً ممکن است يك پیرزن بی دندان هم دندان گردی کرده باشد و خانه خود را به شاه فروخته باشد. احتمال این هم هست که انوشیروان هم لاج کرده و میدانسته که همین فرداست که پیرزن خانه را مفت خواهد داد و لنگ کفش را زیر بغل گرفته دو پا دارد دوتای دیگر هم قرض کرده از همسایگی شاه فرار خواهد کرد. کافی است يك شب دو تا نگهبان مست کنند و دور و بر خانه پیرزن آواز کوچه باغی بخوانند، کافی است يك روز نوۀ پیرزن - دختری زیبا - بخواند به خانه مادر بزرگ بیاید یا بچه اش بخواند برود از نانوائی نان بگیرد، و ده جا گز مه ها وسط راه از فرق سر تا انگشت پای او را با دست «بپلماسند» و بازرسی کنند، و آخر شب هم از ترس جرأت نکند به خانه برگردد و موکول به فردا کند. کافی است پیرزن بیچاره تا صبح از صدای طبل نگهبان، از شیهه اسب سواران، از زوزه سگ ها و تازی های شکاری، از بوی پهن اسبها که دم خانه اش می افتد، از آمد و رفت شتران باردار آشپزخانه سلطنتی و انبار خواربار، به خواب نرود. در قرن بیستم ما دیده ایم که وقتی يك بزرگ در کوچه ای فرود می آید مردم خانه ها را به نصف قیمت می فروشند و به محله دیگر می روند، حالا يك پیرزالی، تصور می کنید توانسته باشد با انوشیروان

دریافتد؟ من احتمال میدهم که انوشیروان، و یا لااقل رئیس حسابداری و کارپرداز او، پیرزن بدبخت را بایکوت کرده بوده‌اند، و خانه‌اش درواقع درین بازار، «سنگک» شده بوده است و «بیخ ریشش مانده!» علاوه بر آن من رفتار پیرزال را، هم اگر واقعیت داشته، به دلایلی رد کرده و خلاف اصول دانسته‌ام و اینجا تکرار نمی‌کنم.^۱

کفشگر بچه

پس عدالت انوشیروان، به دلیل این دو حکایت که صدر و ذیل تواریخ را گرفته است، توجیه پذیر نمی‌شود؛ بالعکس، انوشیروان يك «گاف» کرده که برای همیشه او را بدنام ساخته و آن داستان کفشگر بچه است که فردوسی هم آن را به شعر درآورده، مقصود آنجاست که نگذاشت يك بچه از طبقات محترفه سواد بیاموزد و جزء طبقه دیوانی درآید.^۲ اتفاقاً این کار انوشیروان، خیلی اوقات مورد تأیید بوده و حتی يك شاعر عرب میگوید:

لله درّ انوشروان من رجل
ما كان أعرفه بالدون والسقل
لها هم أن يمسا عنده قلما
کیلا یذلّ بنی الاحرار بالعمل

یعنی چه خوب مردی بود انوشروان که اعتنائی به اشخاص پائین دست نداشت و دستور داده بود که قلم در اختیار بچه‌های آنها نگذارند تا درعمل

(۱) رجوع شود به گنجعلی خان، چاپ دوم، ص ۲۹۵.

(۲) شاهنامه فردوسی، جلد چهارم، احوال انوشیروان: یکی کفشگر بود، موزه فروش... ثروتمندی که لابد از فروش چکمه سر بازان میلیاردر شده بوده است...

فرزندان آزادگان ذلت نمی‌نهند.^۱

این داستانها برای تثبیت ظلم و عدل کسی کافی نیست. برخی هم نوشته‌اند که انوشیروان بعد از کشتن و قتل عام مزدکیان عنوان عادل یافت، و این نیز مبتنی بر حدس درستی نیست، مگر اینکه صورت طعنه داشته باشد.

خوشه انگور شاه

اگر عنوان عادل، موردی داشته باشد، در مورد انوشیروان، تنها در آن مورد است که او در ابتدای حکومت خود، یک نظام مالیات‌بندی تازه ایجاد کرد، و میزان خاص به دهات فرستاد، و دستور داد در ممیزی مالیاتی که سالها بود بر اساس دفاتر قدیم دریافت می‌شد، تجدید نظر کنند، البته این کار را قباد شروع کرده بود، ولی دیر شروع کرده بود، و انوشیروان بعد از واقعه مزدک آن را تمام کرد.^۲

حدیث ضروری ندارد

بلی، اگر انوشیروان دوات بر سر دبیر کوفته باشد،^۳ و هزار ظلم دیگر کرده باشد، چون در این مورد، یعنی در مورد اهمیت مالیات‌بندی جدید او، و اینکه از املاک بائر و خراب مالیات بقایا نمی‌گرفتند، تاریخ ساکت مانده، و به او ظلم کرده است. من که در بعض جاها طرفدار مظلوم هستم - ولو آنکه

(۱) شعر در خزانه الادب شیخ عبدالقادر بغدادی، ج ۱، ص ۵۶۶، طبع عصر دیده شده، و به جای کیلا، و ان، آمده (حاشیه عقد العلی، تصحیح مرحوم علی محمد عامری، ص ۷۱، چاپ دوم).

(۲) ترجمه بلعمی، تصحیح پروین گنا بادی، ص ۹۷۲، ۱۰۴۳.

(۳) ایضاً، ص ۱۰۴۶.

آن مظلوم خودش از ظلمه باشد^۱ درین جا باید از يك ظالم، که مظلوم واقع شده دفاع کنم، و آن انوشیروان عادل است. زیرا، اهل تحقیق می‌دانند که این اصلاحات او چه اثری در عمق روستاهای ایران داشته است.

عدل خواهی، آب ده اشجار را

ظلم چبود؟ آب دادن خار را^۲

علاوه بر اینها، حدیث ولدت فی زمن ملك العادل برای کسی ضرری ندارد، تعریف عدل است. ضررش آنجاست که انوشیروان را در کجا عادل بدانیم؟ آنجا که مالیات‌بندی دقیق عادلانه‌ای به کار بسته، یا آنجا که مزدکش‌کشی راه انداخته؟ درست مثل اینست که ما مشروطه‌خواهی را عیب بدانیم بدان دلیل که عین الدوله صدر اعظمش شده است، و بالتیجه همه کارهایی که در عصر مشروطه شده باشد، به حساب عین الدوله، همه آنها را ظلم و استبداد بدانیم. حتی همان زنجیر عدل، و همان خانه پیرزن را هم که من تخطئه کردم، در طی تاریخ و طول تاریخ چون يك کاربرد مثبت داشته، ازومی ندارد و احتیاجی نیست که از آن چشم‌پوشی کنیم. چون بسیاری از پادشاهان، با تشبه به همین رفتار اندکی به عدالت نزدیک شده‌اند. حتی مورخین و فیلسوفان قرون جدید نیز از توفیق انوشیروان در

(۱) مقصودم اشاره به مقاله مفصلی است که در دفاع از بوته خشخاش و ازبدرالنج، دفاع از بز و از مار، از شوکه‌الملک علم و بنیاد ارشام، در کتاب از سیرقا پیاز و کوچه هفت پیچ، نوشته‌ام که هر شش‌تای آنها حدشان به‌شارع است: دو کافر، دو ظالم، دو آتش‌به‌گور. (از سیرقا پیاز، ص ۶۶). مردم ایران هیچوقت علیه مالیات، هرچند زیاد بوده، سر و صداشان بلند نشده، سر و صدا وقتی بلند شده که مالیات از ثروت ناموجود و بی‌تعادلی در ممیزی گریبانگیر آنان شده است، و سلطان خراج از خراب خواسته بوده است.

(۲) شعر از مولوی است.

خدمات اجتماعی غافل نبوده‌اند و زمان اورا، زمان اوج فرهنگ ایرانی و آریایی به‌شمار می‌آورند، و چه بهتر آنکه این نکته را از قلم استاد زریاب خوئی بخوانیم،

سرگذشت عهد گل را از نظیری بشنوید

عندلیب آشفته‌تر می‌گوید این افسانه را

بلوغ تمدن‌ها

این زریاب که من این مقاله را به افتخار او نوشته‌ام، در مقاله‌ای که میان طبری و فردوسی مقایسه‌ای کرده، نظری بسیار مهم ابراز داشته است، و من قسمتی از آن را در یادواره خود زریاب نقل می‌کنم، و به‌قول معروف، مثل آن قزوینی ایام عبید، تیر را از خود حریف می‌گیرم و به‌طرف خود او پرتاب می‌کنم. زریاب می‌گوید:^۱

«... شینگلر عقیده دارد، تاریخ جهان که بطور مستمر و بلاانقطاع و از مبداء معینی آغاز شده و به زمان حاضر منتهی شود، وجود ندارد. تاریخ، تاریخ فرهنگ‌ها و تمدن‌هاست، و این فرهنگ‌ها و تمدن‌ها واحدهای مستقل و مجزا از هم هستند که مانند مونادهای لایب‌نیتز، در بسته و سربسته، و به اصطلاح بدون پنجره هستند. هر فرهنگی شخصیت زنده و مستقلی است که خصوصیات موجودات زنده را از هر جهت داراست، و خصوصاً از جهت دوران تولد و کودکی و جوانی و رشد و بلوغ و کهنولت و مرگ. باخواندن شاهنامه، کسی که از نظریات شینگلر آگاه است متوجه این نکته می‌شود، فرهنگی در سرزمینی به نام ایران با پیدایش کیومرث و هوشنگ و طهمورث و جمشید آغاز می‌شود. این دوران کودکی آن است. پس از گذراندن يك دوره بحرانی به مرحله نوجوانی می‌رسد و فریدون و ایرج و منوچهر ظاهر می‌شوند، پس از آن دوران جوانی و غرور و افتخار است که روزگار کاوس و کیخسرو و رستم است، آنگاه با ظهور زرتشت و گشتاسب دوره بلوغ عقلانی و کهنولت و خردمندی فرا می‌رسد و این دوره در عصر ساسانیان -

(۱) مقاله دکتر عباس زریاب خوئی، مجله یغما، ۱۳۵۶، ص ۶۷.

و مخصوصاً دوره **انوشیروان** به اوج خود می‌رسد، و بعد دوره خسرو پرویز دوره ضعف و انحطاط و پیری به سرعت فرا می‌رسد، و با جنگ قادسیه و مرگ یزدگرد، این فرهنگ نیز می‌میرد.

در نظر شپنگار، سرنوشت اقوام، سرنوشت فرهنگهاست، و سرنوشتی است محتوم و ضرور، و در آن، انسان را آزادی و اختیاری نیست... پس، شاهنامه نیز، درحقیقت، تاریخ نیست، بلکه بیان سرنوشت و تقدیر است، اما پیش‌بینی این سرنوشت نه برپایه علمی است، بلکه از روی اطلاع از سرنوشت ازلی است که از روی حرکات افلاک و ستارگان بدست می‌آید، و برپایه این عقیده است که همه اعمال بشری، یک باره، در لوح محفوظ و در حرکات پیچ در پیچ ثوابت و سیارات محفوظ و مضبوط است و تخلف در آن محال.

همین امر را **انوشیروان**، در خواب دیده بود:

که نوشین روان دیده بود این بخواب
 کزین تخت پیراگند رنگ و آب
 چنان دید کز تازیان صد هزار
 هیونان مست و گسسته مسهار
 گذر یافتندی به ارونند رود
 نماندی بر این بوم و بر تار و پود
 هم آتش بمردی به آتشکده
 شدی تیره نوروز و جشن سده
 از ایوان شاه جهان کنگره
 فتادی به میدان او یسکره
 کنون خواب را پاسخ آمد پدید
 ز ما بخت گردن بخواهد کشید^۱

زریاب عقیده دارد که در برابر فردوسی، «طبری» که از بزرگان و ائمه اسلام است - به علت نظرگاه تاریخی خود - حوادث جهان و انسان را به

(۱) مقاله دکتر عباس زریاب خویی، مجله یغما، ۱۳۵۶، ص ۶۹.

طور مستمر و مسلسل، تا روزگار خود ذکر می‌کند. در نظر او تاریخ بشر به واحدها و اتم‌های مستقل از یکدیگر منقسم نیست، بلکه جریان واحدی است که در آن هر يك از افراد و اقوام، نقش خود را بازی می‌کند، و عنایت الهی با ارسال رسل و پیمبران و راهنمایی مردم به وسیله ایشان، همه را در رودخانه‌ای که نام آن تاریخ است - به سوی مقصد معلومی - که روز رستاخیز است می‌برد...»^۱

زنجیر عدل ازبکی

در مملکتی که وقتی يك خر، گردن فرازی می‌کرده که روزی تن خود را به زنجیر عدل انوشیروان مالیده و گردن خود را با آن خارا نده و بالنتیجه از عدل انوشیروانی بهره‌مند شده است،^۲ آدمیزاد که دیگر جای خود دارد. اینها همه در واقع شیفته آن حدیث معروف شده‌اند که فرمود: ولدت فی زمن ملک العادل، در حالی که واقعیت این است که:

زنجیر عدل و قصه انوشیروان و خر

آورده‌اند تا به حقیقت خرت کنند^۳

عرب نوشیروانی

وقتی يك خلیفه عرب افتخار می‌کند به نسبت با انوشیروان، يك حاکم

(۱) مقاله دکتر عباس زریاب خوئی، مجله پنما، ۱۳۵۶، ص ۷۱.

(۲) احمدخان گیلانی عقیده دارد که این حیوان، خر نبوده، بلکه استر بوده است، در این باب رجوع شود به نونجو، چاپ دوم، ص ۲۶۹.

(۳) شعر از فریدون توللی است.

ایرانی طبعاً چنین حقی را به اضعاف خواهد داشت. داستان این است
که:

«...گویند، چون قتیبه، سغد را گشود، دو دختر از فرزندان «مخدج» پسر یزدگرد را در آن جا بیافت. یزدگرد در مرو با مادر او ازدواج کرده بود، و این پسر، پس از مرگ پدر دیده به جهان گشوده بود. او را درخسان فرزندان به هم رسید. قتیبه این دوزن را که از فرزندان او (مخدج) بودند نزد حجاج فرستاد، حجاج نیز آن دو، یا یکی از آن دو را، نسزد ولید فرستاد. یزید بن ولید معروف به الناقص فرزند یکی از این دو زن است.»^۱

ابن اثیر گوید که مادر او ام ولد بود و اسمش شاهفرند دختر فیروز پسر یزدجرد بن شهریار بن کسری (ابرویز بن هرمز بن انوشروان)، و هو القائل:

انا ابن کسری و ابی مروان وقیصر جدی وجدی خاقان

و این به این دلیل بود که مادر فیروز بن یزدجرد دختر شیرویه و یزدجرد مادرش دختر قیصر بوده است، و مادر شیرویه نیز دختر خاقان پادشاه ترک بود. از طرفی ولید بن یزید بن عبدالملک بن مروان، مادرش دختر برادر حجاج بن یوسف ثقفی بود و مادر یزدگرد که دختر یزید بن معاویه بوده است - که مادر او ام کلثوم دختر عبدالله بن عامر بن کُریز بود (یعنی ام کلثوم زن یزید بود، و هموست که در شام بعد از دیدن سر حضرت حسین به گریه افتاد) - و مادر عامر بن کریز ام حکیم نام داشت که دختر عبدالمطلب بوده است، و به همین سبب پیامبر همیشه می گفت که عبدالله بن عامر، میان قوم و خویشها از همه به من شبیه تر است، و ولید هم همیشه به تفاخر می گفت:^۲

(۱) العبر، ابن خلدون، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ج ۱، ص ۵۷۲.

(۲) والبته، این همان ولید است که گویند روزی قرآن را گشود، این آیه آمد: وخاب کل جبار عنید. ولید - اینجا باید گفت علیه العینه، هر چند لن خودش جای

نَبِيُّ الْهَدْيِ خَالِي، وَ مَنْ يَكُ خَالَهُ

نَبِيُّ الْهَدْيِ، يَقْهَرُ بِهِ مَنْ يَفْخَرُهُ

خواندمیر این نکته را بدین صورت توضیح می‌دهد که:

«مادر یزید بن ولید، ماه آفرید بنت فیروز بن یزدجرد بن شهریار بود، و مادر فیروز دختر شیرویه بن خسرو پرویز، و مادر این دختر با والدۀ شیرویه بنت قیصر و مادر هرمز بن انوشیروان که پدر پرویز است دختر خاقان بودند.»^۱

من عادل نیستم

من هیچ اصراری به اثبات عدل انوشیروان ندارم، خصوصاً آن که پدرانم - قوم بارز - چنانکه گفتم، يك بار مزۀ عدل او را چشیده‌اند. و آن نیز تاهمت پشت آنها کافی است. به اسلامی هم که اجدادم به دست عبد الله بن عامر آورده‌اند غره نمی‌شوم، زیرا میدانم که روز قیامت هم موقع گذشتن

→

خودش را پیدامی‌کند - پس از این تفأل، قرآن را به کناری افکند و کمان به دست گرفت و تیری به جانب قرآن افکند و این دو بیت خواند:

تَهْدِدُنِي بِجِبَارٍ عَنِيدٍ فَهَا اَنَا ذَاكَ جِبَارٍ عَنِيدٍ

اِذَا مَاجَتْ رَبِّكَ يَوْمَ حَشَرٍ فَقُلْ: يَا رَبِّ، مَزَقْنِي الْوَلِيدُ

یعنی: تو مرا جبار عنید خواندی و تهدید کردی؟ بله، من همان جبار عنید هستم، وقتی روز قیامت خدای خود را ملاقات کردی، به خداوند شکایت ببر و بگو:

- ای خداوند، این ولید مرا پاره پاره کرد! (ابن اثیر، ذیل حوادث، ۵۱۳۶/۷۷۴۴).

۱) همین یزید بود که چون مرسومات سپاهیان را کم کرد بنا بر آن ملقب بدناقص شد (۷۷۴۴/۵۱۴۶). در این باب رجوع شود به کتاب نگارنده: مادد بتکدۀ کچنه، فصل آخر، و همچنین مقاله در یادواره استاد دکتر صدیقی.

از بر ابرمیزان عدل، وقتی يك پاریزی و يك انوشیروانی با هم بخواهند پای حساب بیایند، می گویند که «علماء، در باب عذاب او^۱ توقف کرده اند، حرمت عدل را، با وجود شرکی که داشت...»^۲

مثل اینکه خود انوشیروان هم این بازی عدل، باورش نبوده. حرف عدل انوشیروان را يك کرمانی، نهصد سال پیش، خیلی ظریف تعبیر کرده، آنجا که می گوید: «نوشروان را گفتند: تو عادل ترین ملوکی؟ گفت: من عادل نیستم اما ظلم تنها کنم حشم و لشکر بر رعیت من ستم نتوانند کرد...»^۳

این حرف را صد سال پیش ازین، حاج ملا صادق قمی، در نامه ای که به ناصرالدین شاه نوشته اینطور بیان می کند:

«... وقتی در حضرت نوشیروان، از عدلش وصفها را نداشتند، گفته بود: - عدلی ندارم، ولی کاری کرده ام که غیر از خودم درین ملک کسی

(۱) یعنی عذاب انوشیروان.

(۲) تذکرة دولتشاه سمرقندی، ص ۱۳۴، و می شود در این جا این شعر جیحون شاعر یزد، المدفون بکرمان را خواند:

یا رب ندهمین رنج ز کین می کشدم
گنج فرق دور ز دین می کشدم
با این همه گنج ناکس و رنج کسان
گویند که عادل و، این می کشدم

(۳) عقدالعلی، چاپ دوم، ص ۸۴، این که من چند صفحه پیشتر نوشتم که می خواهم از يك ظالم مظلوم که انوشیروان عادل باشد، دفاع کنم در واقع مقصودم اتهام بستن نبود، این قول خود انوشیروان است که می گوید: - ظلم تنها کنم... البته این که از يك ظالم مظلوم دفاع شود، نمی دانم با مصدوقه کن للظالم خصماً وللمظلوم عوناً آیا سازگار هست یا خیر؟ و آیا در حکم کوسه و ریش پهن نیست؟

قدرت بر ظلم ندارد...»^۱

کلاه گوشه نوشیروان

خوب، مقدمه‌ها تمام شد، و باصطلاح فرنگی‌ها «اردور» و چلو کباب صرف شد. حالا چند کلمه دیگر - که در حکم «دسر» این سفره پرطول و عرض به‌شمار می‌رود به‌عنوان حسن ختام بیاوریم و بگذاریم.

همه این مقدمه‌چینی‌ها برای این بود که از زریاب خوئی تشکر کرده باشم، زریاب که تاریخ نولدکه را ترجمه کرد و ملاحظت نوشیروانی را در حق ما بازگو کرد، و کلاه گوشه ما، این دهقان‌زاده‌ها و روستائیه‌های هزار ساله‌را، با کلاه گوشه نوشیروان مخ^۲ هم‌تراز کرد.

من از مرتزقین موقوفه خواجه کریم الدین یاریزی هستم، و طبعاً میراث ازو نیز دارم؛ در اینجا، در مورد ادای احترام به‌دکتر زریاب نیز، خواستم سنگ تمام بگذارم و بالنتیجه چون قلم به‌دست گرفتم، مثل همان خواجه کریم الدین که به قدر همه حضار سکه طلا ریخت^۳، مخلص که این پایه و مایه (۱) مقاله آقای سید حسین مدرسی طباطبائی، خاطرات و اسناد، از انتشارات وحید، ص ۲۱.

(۲) این تعبیر را از این شعر روحی و الوالجی گرفته‌ام که می‌گوید:

همچون کلاه گوشه نوشیروان مخ

بر زد هلال، سر، زبر کوه بیدوا

از قصیده معروف:

دی کرده سوی روز، شب تار ترکناز

در خم کشید روز، سر از بیم شب‌چوراز

(راز به معنی خارپشت است). و در این قصیده اسب تندرو خود را به شیرین‌ترین صورتی وصف کرده است.

(۳) سنگ هفت قلم ص ۳۴۳

مادی را ندارد، باری به اندازه همه شرکت کنندگان درین محفل ادبی و مجمع تجلیل از دکتر زریاب، آری به اندازه همه آنها، صفحه کاغذ سیاه کرده است.

دکتر احمد تفضلی در نامه خود خواسته بود که مقاله ما حدود ۲۵۰۰ کلمه، و حداکثر ده صفحه بوده باشد. اکنون می شود هم قبول کرد که مخلص ۲۵۰۰ کلمه را دوهزار و پانصد سطر خوانده باشم، یا اینکه چون اسم دو طبقه دارم، دو مقاله حساب کنند، یکی به نام محمد پاریزی، یکی به نام ابراهیم باستانی، یکی در باب تاریخ، یکی در مسئله فرهنگ، چون هر دو را در نامه خواسته بودند.

.
۱

انشاء از روی کاغذ سفید

مخلص در مورد مقاله نویسی، درست عکس زریاب هستم. این مرد با يك عالم معلومات، و پنج زبان که بطور کامل می داند، در فرهنگ ایرانی و اسلامی پنج مرده است.^۲ فرقی که من و او باهم داریم اینست که من، ده

(۱) خدا شاهد است که به خاطر دکتر تفضلی و نایابی کاغذ و سایر جهات، ده بار این مقاله را خلاصه کردم و کوتاه کردم و بریدم و به قول پاریزیها «چلاندم»، چه کنم، ازین خلاصه تر نمی شود که نمی شود. حالا، به قول آن آخوند کرمانی، ما روضه خود را خواندیم، خود دانی و اخلاص است. (باستانی).

مقاله شیرین دکتر باستانی بیش از اندازه ای بود که من از مقاله در ذهن خود دارم. لاجرم با اجازه محبت آمیز اما ملالت بار ایشان، مقاله را برخلاف میل خود کوتاه کردم. به اصطلاح کردیم، و امیدوارم شده باشد. از آنجا که خوانندگان مقاله مفصل را حتماً در کتابهای ایشان خواهند خواند، امیدوارم گناه کبیره ای نسبت به این دوست مهربان قدیمی مرتکب نشده باشم. (ا. ت.)

(۲) ده پانزده سال پیش، کنگره ای بین المللی از مستشرقان عالم در تهران تشکیل

←

برابر آنچه میدانم می نویسم، او يك دهم آنچه میدانند هم نمی نویسد. اینجا است که من می خواهم تنبلی زریاب را لو بدهم. یکی از همکلاسیهای زریاب می گفت: در ایامی که در خوی تحصیل می کردم و زریاب هنوز خردسال بود، يك روز در نوشتن انشاء تنبلی کرده بود. به حساب اینکه نوبه خواندن به او نخواهد رسید، اتفاقاً معلم نفر اول همین زریاب را صدا کرد

→

شده بود. مخلص هم در آن شرکت داشت. يك روز ما را بردند به دیدار سدکرج. در کنار دریاچه، من و ایرج افشار و دکتر زریاب ایستاده بودیم. در همین وقت يك پروفیسور آلمانی سر رسید که قبلاً استاد زریاب بوده است. شروع کرد با زریاب به زبان آلمانی حرف زدن. دوتا فرانسوی هم رسیدند، زریاب با آنها به زبان فرانسه به صحبت پرداخت. دوتا ژاپنی هم آمدند، زریاب هنوز متکلم وحده بود، زیرا با زبان انگلیسی توانست حرف خود را به آنها بفهماند. حسینعلی محفوظ استاد عراقی مترجم شاهنامه سر رسید: اها و سهلا، عربیة فصیحای زریاب، گره گشای کارش شد.

برون از میانجی و از ترجمه بدانست يك زبان همه

از شما چه پنهان، من، ضمن حسرت، کمی حسد و رشک هم بردم که درین گیرودار گنگ بودم. در همین وقت چهار پنج تا از دانشمندان روسی سر رسیدند. من خوشحال شدم و بلند گفتم: - دکتر زریاب، درست است که من روسی نمی دانم و نمی توانم با آنها صحبت کنم، ولی زنگ تو هم دیگر کر شد، و من مطمئنم که زبان روسی نمی دانی، و باید با مترجم، یا لاقلاً فارسی دری به وسیله دکتر میرزایف - که درینجاست - با آنها صحبت کنی. اما هنوز آنها دست نداده بودند که زریاب، با صدای بلند، به زبان توکی شروع کرد به: خوش گلدی، صفا گتیردی... آخر، آنها اهل آذربایجان شوروی بودند. ترکها هم وقتی صحبت توکی شنیدند به تعصب کمتر به ما پیوستند. در واقع دکتر زریاب شش مرده بود، نه پنج مرده (فونچو، چاپ دوم، ص ۵۷۵). نمونه ای دیگر ازین پلیگلوئی = چند زبانی را در مورد دکتر احمد تفضلی هم دیدم، (همو که آتش این یادواره از گور او برمی خیزد). يك روز که ما با قطار از پاریس به کپنهاگ می رفتیم، تفضلی با مأمورین قطار در فرانسه و

←

و گفت انشایت را بخوان. زریاب بلند شد و صفحه‌ای کاغذ به دست گرفت، و شروع کرد به خواندن. انشایی بس سلیس و روان، دراهمیت و فضیلت علم بر ثروت. معلم بسیار خوشش آمد، يك نمره ۱۸ برای او گذاشت و خواست دیگری را صدا بزند.

بچه‌ها که میدانستند زریاب انشاء ننوشته و یکی از آنها متوجه شد که کاغذ سفید در دست زریاب است، دست بالا کرد و به معلم گفت: آقا، ایشان از روی کاغذ سفید می‌خوانند. معلم تعجب کرد و وقتی کاغذ سفید را دید، فوراً يك صفر برای زریاب گذاشت، و سپس رو به آن شاگرد که چغلی کرده بود کرد و گفت: تو هم يك صفر داری. بعد رو به زریاب کرد و گفت: پسر جان، آدمی که اینهمه بداند، و از تنبلی يك كلمه آن را روی کاغذ نیاورد، البته باید به او صفر داد. بعد رو به آن شاگرد شیطان کرد و گفت: اما آن کس هم که این راز را برملا می‌کند و چغلی مردم را به میان می‌کشد، البته او هم مستحق يك صفر است. سپس رو به زریاب کرد و گفت: فرزند، گمان کنم این نخستین و آخرین صفر باشد که تو در درس خواهی گرفت. معلم راست می‌گفت.

→ بلژيك با او به فرانسه صحبت می‌کردند، در هلند به انگلیسی، و در آلمان به آلمانی با آنها حرف زد، و در کپنهاگ هم که با فریدون و همن بیش از آنکه به فارسی صحبت کنند، کلمات اوستائی و فارسی باستان را رد و بدل می‌کردند. (کوچه هفت پیچ، ص ۴۱). مورد دیگر در کنگره همدان بود که اشلر آلمانی، رئیس جلسه بود و به فارسی از همه تشکر کرد، تلگراف انصراف عدنان ارزی را که ترکی بود به زبان ترکی خواند. چون سخنران به انگلیسی صحبت می‌کرد، به انگلیسی او را معرفی نمود، و توضیح استادی را که به فرانسه ایراد کرده بود به فرانسه پاسخ داد، و خودش هم که البته آلمانی بود، و چنین موردی را من در سخنرانیهای زکی ولیدی طوغان هم دیدم.

نقب بر دیوار مشرق برد، صبح

خشت زرین زان میان آمد برون

من امروز باید این «چغلی» زریاب را بکنم که این آدم با اینهمه سواد و اینهمه ذوق و اینهمه تسلط بر زبانهای خارجی، چرا اینقدر کم مقاله می نویسد. صفر دکتر زریاب را دانشگاه تهران - که سمت ولایت هم بر من دارد و هم بر زریاب داشت - چند سال پیش داده است، آنهم يك صفر شاخدار.^۱ حالاً مخلص منتظر است که صفر خود را نیز از همین دانشگاه مادر دریافت کند،^۲ آخر، مخلص نیز راز از حفظ خوانی هم عهد خود را آشکار کرده است.^۳

استاد زریاب خویی، شش سال عمر خود را - بعد از تحصیلات خوی -

(۱) صفر شاخدار، در اصطلاح معلمان، آن صفر میان تهی است که در دو طرف آن دو «تیره» به شکل شاخ می گذارند - -، در اینجا مقصود من آن صفر است که همه کس از باز نشستگی زودرس زریاب، شاخ تعجب در آورد، حتی صفر او.

(۲) این زریاب هم، مثل زریاب موسیقی دان نامی سید چرده عصر مهدی و هرون و فرزندش، لابد يك اشتباهی کرده، که چوب آن را خورده است. او در خدمت زیاده الله اول (فوت ۸۳۷/۲۲۲ هـ) از سلاطین اغلیبه در قیروان، آواز عترة را خواند که با این بیت شروع می شد: «اگر مادر من بدسیاهی زاغ بود...» معلوم است که سلطان سیاه پوست افریقائی چگونه بدخشم آمده که در همان مجلس او را تازیانه زدند، و سپس از شهر بیرون کردند (تألیف هومبلی، جورج فارمر، ترجمه بهزاد باشی، ص ۲۴۳).

(۳) حتی باز نشستگی و فراغ خاطر هم در نویسندگی، جبران تنبلی زریاب را نکرد. البته او که خود يك دائرة المعارف متحرک است، روزها فعلاً در مؤسسه دائرة المعارف، به کار اشتغال دارد، ولی باز هم، ایرج افشار، و همین دکتر تفضلی، اگر يك مقاله دو صفحه ای از زریاب بخواهند، باید مدتها در صف انتظار بایستند.

- شکستن هم نبرد از شیشه من بی صدائی را.

در مدرسه فیضیه قم گذرانده، و درس اسفار را در همان محضری خوانده است که آقا سید ابراهیم علوی خویی- یا به قول ترکهای عثمانی: علوی چی- خوانده بود. در این مرحله از عمر (حوالی ۱۳۱۸ تا ۱۳۲۴ ش) آن روحیه زریاب به قول دولتشاه سمرقندی «با وجود ترکیت ترك فضائل نمی نمود»^۱ و بالنتیجه آن روحیه علمی و فن جدل و منطق بحث که در روش کار زریاب هست، همان است که در قم آموخته، و البته فلسفه جدید و روش تحقیق جدید و کریستیک و نقد تاریخی را در دانشگاههای آلمان، و در هر دو مورد به مرحله اجتهاد رسیده درحالی که مطلقاً ادعائی ندارد.^۲ به قول آن رند معلم «بعض شاگردها از دست معلمها درمیروند و خوب می شوند، یعنی از خود استاد جلو می زنند.»

پیر مغان به رتبه پیغمبری رسید

چون اهل قبل وقال نبود، ادعا نکرد

(۱) تذکره، ص ۳۶۹، البته خود دولتشاه نیز رنگ ترکی داشت و به ترکی شعر هم می گفت. این عبارت را دولتشاه در حق پدر امیر علیشیر نوایی آورده است. ولی آنها غافل بودند که يك روزی، یکی مثل اتاترك در قسطنطنیه برخواهد خاست و خواهد گفت: بیرتورك، بیر دنیای دی، یعنی «يك ترك يك دنیایی می ارزد». اگر این حرف قرار باشد جائی صادق باشد، تنها در حق همین زریاب خوبی صادق است و بس.

(۲) دکتر سید جعفر شهیدی، در مورد «وحدت حوزه و دانشگاه» اظهار می داشت که حوزه سابقاً برای خودش يك روحیه علمی داشت، ولی از نظم دانشگاهی بر- خوردار نبود، و بالعکس دانشگاه نظمی و برنامه ای داشت، ولی روحیه علمی آن ضعیف بود. بعد از وحدت فیضیه و دانشگاه، حوزه ای ها بی علمی را از دانشگاه آموختند و دانشگاهی ها بی نظمی را از حوزه قم، و اینک به تدریج باید منتظر نتیجه این تحول فرهنگی بود.

شمع جمع ما

در دنیای علم امروز، تا آن لحظه که استاد می‌تواند پا به کلاس یا محوطه دانشگاه بگذارد، قدمش بر دیده‌اهل تحقیق است. در شب باز نشستگی هم، دانشجویان به تعداد سالهای کار، شمع روشن می‌کنند و در حضور استاد جشن می‌گیرند، و او را با احترام و اکرام تمام به منزل می‌رسانند. آنها در واقع بار امانت فرهنگ را از استاد پیر تحویل گرفته، به دوش نیرومند خود می‌سپارند که به مقصد نزدیک تر شوند. باری که لامحاله ده بیست سال بعد، باز بر دوش جوانترها جای خواهد گرفت. در آلمان:

اگر ریزه زر به دندان گاز

بیفتد، به شمعش بجویند باز

اما در ایران، افرادی چون زریاب، یا زرین کوب یا زرین پنجه را به صورت دو پول سفید در می‌آوریم، و بر سر راه می‌گذاریم.^۱ گفت:

به زر نخریده‌ای جان را، از آن قدرش نمی‌دانی

که هندو باز نشناسد متاع رای‌گانی را

حدود بیست سال در جوار زریاب در گروه تاریخ بودیم، و هیچ‌روزی

(۱) محیط ما تنها جامعه‌ای است که يك اتومبیل لادا، پس از ده سال کار کردن قیمت آن از ۴۹ هزار تومان می‌رسد به چهارصد و نود هزار تومان، و در همین مدت، يك استاد دانشگاه پس از چهل سال کار کردن، رتبه ده استادیش با پانزده هزار تومان حقوق، تبدیل می‌شود به رتبه ۳ استادیاری با ۶ هزار تومان دریافتی خالص. و این ربطی به حکومت ندارد، این کاری است که خود ما دانشگاهیها و همکاران و هم‌ولایتی‌ها می‌کنیم، و در حق زریاب خوبی هم می‌شود این شعر معروف را خواند:

خصمانت مراغه می‌زنند اندر خوی

هر چند که بی‌مرند اندر تبریز

در هیچ مبحثی نشد که ما سؤالی داشته باشیم و او جوابی کارساز و مقنع به ما ندهد، و امروز که او در گروه تاریخ نیست، احساس می‌کنیم که آن دریای زخار و آن جوابگوی بی‌حاجب و دربان تا چه حد برای ما ارزش داشت:

هر سؤالی کان ز دریا می‌کنم در باب موج

دیده می‌بینم که می‌گوید یکا یک را جواب^۱

اینکه در فرنگ، استادان سند، و اتوریته که حرفشان برهان قاطع است، تا دمام مرگ - مثل کریستن سن - وابسته به دانشگاه باقی می‌مانند، بر همین مبناست، زیرا بیش از آنکه آنها به دانشگاه محتاج باشند، این دانشگاه است که به وجود آنها محتاج است.

کرسی‌ها خالی خواهد ماند

در دانشگاه آکسفورد، رئیس معمولاً از میان قدیمترین و نام‌آورترین فارغ‌التحصیلان همان دانشگاه انتخاب می‌شود، و صورت مادام‌العمر دارد، و البته تا حدی هم تشریفاتی است، یعنی کار را معاونین می‌کنند. سال پیش، مک‌میلان فوت کرد. او سمت ریاست دانشگاه آکسفورد را طی ۲۷ سال اخیر به عهده داشت. برای انتخاب جانشین او، حدود هفت هزار تن از فارغ‌التحصیلان آکسفورد - که بالاتر از فوق لیسانس هستند - می‌توانند در انتخاب رئیس شرکت کنند، و حدود چهار هزار تن فارغ‌التحصیل از تمام

(۱) شعر از خواجوی کرمانی است.

(۲) مقصودم عنوان Orolinarus است، یعنی استاد صاحب کرسی، که بیرون کردن او و جلوگیری از درس او تقریباً غیرممکن است، و به احترام سوابق سنوات خدمت او، هر ساله در باشگاه دانشگاه جشن می‌گیرند، و به تعداد سنوات خدمت او شمع روشن می‌کنند، و جایزه می‌دهند، و دانشجویان گل می‌برند، و ...

دنیا آمدند (مارس ۱۹۸۸) و ادوارد هیت را به ریاست انتخاب کردند. آیا در ایران، چند تن فارغ التحصیل این جوری داریم؟ و رابطه میان فارغ التحصیلان و دانشگاه مادر چیست؟ بماند برای مقاله ای دیگر.

کلود کاهن، استاد مسلم تاریخ مشرق زمین دانشگاه سوربن پاریس که هر چند یهودی بود، اما بر بسیاری از استادان اسلام شناس شرق و غرب برتری داشت، نسبت به استادیاران خود بسیار سخت گیر بود و اغلب آنها را می رنجاند، برخلاف آن که معمولاً با دانشجویان بسیار ملایم بود و اغلب با گذشت کار آنها را می گذراند و در بسیاری موارد کوتاه می آمد.

به او گفته بودند: آقا، شما با این همه سعه صدر، چرا به دستیاران خود سخت گیر هستید، و در ارتقاء و ترفیع و رتبه و تصویب مقالات و تصحیح کارها با آنها بی امان رفتار می کنید و بسیاری را سالها درجا، نگاه داشته اید، و حال آنکه این دانشجویان - که بسیاری هم کم کاری دارند - خیلی ساده از سدها می گذرند. کلود کاهن گفته بود: اگر من به بچه ها سخت گیری بیش از حد داشته باشم، علاقه مندان از تاریخ و علم روی گردان و دلسرد خواهند شد، اما اگر با دستیاران خود به این سختی و تندی رفتار نکنم، فردا کرسی من خالی خواهد ماند.^۱

(۱) نقل روایت از دکتر خلیجی، استاد تاریخ دانشسرای عالی، هم ولایتی دکتر زریاب. این يك نوع برخورد با کار و دلبستگی به سرنوشت شغل و کرسی است. نوع دیگری هم هست: از مرحوم فروزانفر نقل می کنند که يك وقت در شورای دانشکده، پرونده استخدامی يك تن مطرح شده بود. دکتر گوهرین گفته بود: آیا کار این جوان ارزش کار دانشگاهی دارد؟ و می شود آن را در ردیف کار اهل تحقیق قرار داد؟ مرحوم فروزانفر گفته بود: بگذارید اینها ببینند، تا فردا مردم قدر ما را بدانند. و مرحوم دکتر صورتگر بارها گفته بود: - ما نان بیسوادی مردم را می خوریم.

کتاب و کرایه

جامی گوید:

بنده عشق شو و ترك نسب كن جامی

كه در این راه فلان بن فلان این همه نیست

زریاب خویی، نه ازخاندان حاکمه ایران است و نه از ثروتمندان آذربایجان. نه ربطی به ابن زرکوب شیرازی دارد و نه نسبتی با زریاب موسیقی‌دان ایرانی مقیم اندلس. او فرزند هنر خویش است، پدرش - که کاسبی خرده‌پا در خوی بود - روزی ده شاهی به فرزند پول «توجیبی» می‌داد که نخود و کشمش بخرد. او يك روز در میان از يك کتابفروش که هر کتاب را شبی ده شاهی کرایه می‌داد، يك کتاب کرایه می‌کرد، و البته کوشش می‌کرد که این دویست سیصد صفحه کتاب، و بیشتر اوقات مجلات ماهانه وقت را - کرایه کند و بخواند. مشکل کتابفروش خوی این بود که به اندازه کافی کتاب برای کرایه دادن به این خواننده خردسال نداشت.

سرمایه‌ای که در کودکی از فرهنگ ایرانی آموخته بود از این راه بود. او فرزند هنر خویش است. من مقاله خود را خصوصاً با ذکر نسبت‌ها شروع کردم، و اینک پایان آن بی‌نیازی از نسب‌نامه‌ها و آزادگی در انساب است. در عالم انساب نیز، «بعضی‌ها خودشان را می‌فروشدند، و بالعکس، بعضی‌ها خودشان را می‌خرند و آزاد می‌کنند...» و هم‌قول میرزا غالب می‌شوند که فرمود:

به هر چه در نگری جز به جنس مایل نیست

عیار بی‌کسی من، شرافت نسبی است

عیار فضیلت هر کس نه در نسب است، بل در تقوی و علم و اخلاق پاکیزه است، و این چیزی قابل تجلیل و تفخیم است، و این یادواره در

واقع به پاس احترام از فضائل کسی فراهم می‌آید که همه آنچه گفتیم در او جمع است. من می‌دانم این یادواره که به افتخار زریاب چاپ می‌شود، بدون اطلاع اوست، و شاید هم بدون رضایت خاطر او، ولی به هر حال ادای وظیفه‌ای است.

يك وقت استاد جمال‌زاده از کنار دریاچه لمان - ژنو^۱ - نوشته بود به عباس مسعودی در تهران که اينك سيد حسن تقی‌زاده^۲ به مرحله هشتاد سالگی رسیده، شایسته است که روزنامه اطلاعات يك یادواره مخصوص او چاپ کند. مسعودی به سردبیر روزنامه گفته بود بهترین کار آنست که با خود تقی‌زاده مشورت کنی، تا هر چه صلاح دانست انجام دهیم. تلفن زده بودند. تقی‌زاده گوشی را برداشته بود، وقتی مطالب را به او گفتند، با تعجب و بی‌اعتنائی گفته بود:

- عجب، من نمی‌دانستم که این دوست پنجاه شصت ساله ما نشسته است در کنار دریاچه لمان، و چونکه انداخته، هی مرتب سالهای عمر مارا می‌شمارده: هفتاد و يك، هفتاد و دو ... و بالاخره هفتاد و نسه و هشتاد، و حالا به فکر تجلیل افتاده. نه آقا بنویسید ما هنوز تا صد سال بیست سال فرصت داریم، و گوشی را گذاشته بود روی زمین.^۳

(۱) اینکه در يك جا گفته بودم سادات موسوی از ژنو تا توکیو هستند، مقصودم همین سید محمد علی جما ازاده بود. او در نامه خود به يك سید دیگر، سید هادی خسروشاهی، امضاء کرده بود: ژنو، الاحقر سید محمد علی جمال‌زاده سید موسوی (گلچرخ، ۲۷ اسفند، ۱۳۶۴). و این مقاله را سید موسوی گرمارودی و سید محمود دعائی زارچی - ثم الکرمانی بد چاپ رسانده بودند.

(۲) و این سید حسن تقی‌زاده، سید عالی نسب، در پیشرفت کار و برکشیدن استاد زریاب خویی از عوامل مؤثر بود که جای دیگر باید دید (نون‌جو، ص ۵۷۶).

(۳) این حرف را آقای منوچهر سعید وزیری، که آن وقت سردبیر اطلاعات بود به من باز گو کرد.

حدیثی از امام صادق

يك وقت خواسته بودند در تهران جشن شصتمین سال خدمات مهندس عبدالرزاق خان بغایری را بگیرند، و چون می دانستند که او درویش است و بی نیاز، به او نگفتند. از بیم آنکه مبدا ازین کار جلو گیری کند. وقتی همه کار فراهم شد او را به مجلس بردند. در مجلس، پس از سخنرانیها و تجلیلها ازو خواستند که چند کلمه ای برای دوستان و شاگردان خود صحبت کند. او در مجلسی که بسیاری از وزراء و استادان و اولیاء و بزرگان شرکت داشتند، پس از یاد خداوند، گفت:

— من نمی دانستم چه خبر است و آمادگی نداشتم و گرنه از روی نوشته می خواندم، و اکنون که درین مقام قرار گرفته ام، بهتر از همه چیز، این را می دانم که حدیثی از امام جعفر صادق (ع) برایتان بخوانم؛ امام فرمود: — وقتی در جمعی وارد شدی اگر دیدی از تو تعریف می کنند، بدان که چه مردم خوبی آنها هستند، و اگر متوجه شدی که از تو خوب نمی گویند؛ بدان، که چه آدم بدی، تو هستی. سپس فرمود:

— به پیرتر از خود احترام بگذار که بیش از تو عبادت خدای کرده است؛

— به کوچکتر از خود هم احترام بگذار که کمتر از تو معصیت کرده است؛

— اما به همسن و مساوی خود نیز باز احترام بگذار، که معلوم نیست در نزد خداوند، تو پیشتری یا او.^۱

(۱) درین مورد، آدم یاد این گفتگو می افتد که می گویند، دوك دور لئان — که امیری مقتدر و صاحب نام بود، و بادانشمندان، از جمله ولتر، نشست و برخاست داشت، يك روز که با ولتر حرفشان بدتندی کشیده بود، گفت:

—

مقاله من که عنوان کلاه گوشه نوشین روان داشت، بیش از هر چیز به نسبتها اشاره داشت. آن هم در عصری که همه مردم مساوی اند و فضیلت هیچکس را نیست. جز به تقوی و لیاقت او و علم او و کار او. عصر سقوط ارزشهای نسبی و افتخارات خانوادگی و بستگی های قبیلله ای است، عصر ارزش آدمیزاد و انسانیت است، نه عصر کیخسرو است و نه روزگار اسکندر ذوالقرنین و نه زمانه فریدونی کاوه و نه دوران کلاه گوشه نوشین روان. حتی فرزندان امام جعفر صادق (ع) نیز باید، به فرمایش همان امام بزرگوار، به کوچکتر از خود و بزرگتر از خود و هم سن خود در شرایط خاص احترام بگذارند. عصر ما روزگار دیگری است، قرن، قرن بیستم است و روزگاری که:

شد اندر قرن او باطل، شد اندر عهد او ناقص

شد اندر عصر او خامل، شد اندر وقت او نقصان

یکی ناموس کیخسرو، دوم مقدار اسکندر

سه دیگر نام افریدون، چهارم ذکر نوشین روان^۱.

→

— آقای فیلسوف، فراموش نکنید که من در مرتبه ای قرار دارم که بالاتر از مرتبه شماست. و ولتر بلا تأمل جواب داد:

— شانس آوردید آقای دوک، زیرا بالاتر بودن از من خیلی آسان تر است از هم پایه بودن با من.

(۱) شعر از قصیده معروف مصنوع عبدالواسع جبلی است، در محامد سلطان سنجر سلجوقی.

منوچهر ستوده

سرخس، باورد، مرو، دهستان،

گرگان، تمیشه

در مدارك چینی

Sa - La - Ha - Si = سرخس

نام سرخس در متن Si-Pei-Ti یاد شده ولی در نقشه از آن نشانی نیست. سرخس ظاهراً از نظر جغرافی نویسان مسلمان، از شهرهای خراسان بوده است. نخستین پادشاهان ایران را بنیانگذار این شهردانسته‌اند. شهری با همین نام، امروز در جنوب غربی مرو بر کناره «هری رود» است. هنگامی که چنگیز لشکریان اعزامی خود را به آسیای غربی می‌فرستاد، این شهر بر جای بوده و در مسیر آنان قرار گرفته‌است (d'Ohsson, I / ۲۸۱). تسخیر محلی به نام Si-La-Sz' به دست مغولان در متن Yüan-Shi حدود سال ۱۲۲۱ میلادی آمده است. در این مورد دو نام «مرو و ماروچاق» با هم ضبط شده، از اینرو احتمال می‌رود که ماروچاق همان سرخس باشد. خرابه‌های سرخس قدیم در ساحل شرقی هری‌رود و متعلق به دولت روسیه است و قلعه آن در ساحل مقابل جزء خاک ایران است.

Ba-Wa-Rh-Di = باورد

نام Ba-Wa-Rh-Di در نقشه قدیم نیامده است. در فهرست نامهای جغرافیائی Si-Pei-Ti این نام با دو نام مرو و سرخس یکجا ذکر شده است. باورد و ابیورد یکی از شهرهای خراسان است که نام آنها در متون جغرافیائی فارسی و عربی آمده است.

در نقشه شماره ۴ در کتاب اشپرنگر به نام: *Post-und Reiserouten des Orients* ابیورد را در شمال غربی سرخس و در میان این شهر و نسا قرار داده است. نام ابیورد در نقشه مشروح روسی نیامده است. در نقشه Petermann به نام «ایران و توران» که به سال ۱۸۷۹ میلادی ترسیم شده است، ابیورد را در حدود شصت و دو میل انگلیسی فاصله در شرق اشک آباد و در حاشیه بیابان قرار داده است. ترسیم این نقشه ظاهراً بر مبنای نقشه‌های قدیمی اسلامی بوده است.

به نام باورد یا ابیورد در کتاب d'Ohsson معروف به *Hitory of the Mongols* برنخوردیم. ولی در کتاب *Yüan Shi* فصل ۱۲۳، به این نام در سرگذشت 'A-La-Wa-Rh-Sz' بر می‌خوریم. در آنجا می‌نویسد که این شخص مردی Hui-Hu (مسلمان) از Ba-Wa-Rh و فرمانده سه هزار سرباز در این محل بوده است. هنگامی که لشکریان چنگیز به Ba-Wa-Rh رسیدند، 'A-La-Wa-Rh - Sz' تسلیم شد و به خدمت مغولان درآمد.

نام ابیورد در ابوالفدا (ج ۲، فصل ۲، ص ۱۸۵ و ۱۸۶)، و Barbier de M. L.C.13, 563 ذیل «نسا» آمده است. نام باورد که به شکل ابیورد نیز نوشته شده است در ظفرنامه، در فصل فتح خراسان به دست تیمور (۹۲-۱۳۸۲ م.) ج ۲، ص ۳۷ و ۴۸ و ج ۳، ص ۱۸ و موارد دیگر آمده است. کلاویخو بر سر راه خود از ایران به سمرقند و همچنین در بازگشت (سال ۱۴۰۴ میلادی) از باورد گذشته است. ولی این نام در سفرنامه او تصحیف شده و به شکل «بوئلا» و «بائو بارتل» (ص ۱۱۰ و ۱۸۱) یاد شده است.

باورد را در سال ۱۵۶۶ میلادی در یادار ترك سیدی علی دیده است (ژورنال آذیتیک شماره ۹)

Ma-Li-Wu = مرو

Ma-Li-Wu بر روی نقشه قدیم در جنوب بخارا نوشته شده و این همان «مرو» (به کسر میم) Meru یا «مرو» (به فتح میم) Maru یا «مرو» (به کسر میم و سکون واو) Merv یکی از چهار پایتخت خراسان (مرو، هرات، نیشابور، بلخ) است. مرو «Maru» در اوستا یکی از محل‌های آباد و پر- نعمت معرفی شده (Ritter. l. c. VI. a. 52). ناحیه مرغیانبا با شهر انطیو کیا چنانکه ایزیدور خارا کسی نوشته، همان مرو است (ص ۱۲۰). نخستین جغرافی‌نویسان اسلامی این کلمه را مرو Maru یا Meru یا مرو Marv نوشته‌اند و دو شهر را به این نام خوانده‌اند مرو شاه‌یجان و مروالروء. این هر دو شهر بر کنار رود مرو یا مرغاب قرار دارند (اصطخری، ۱۱۶ و ۱۱۸؛ ابوالفدا، ج ۲، قسمت دوم، ص ۱۹۵ و ۱۹۶).

بنابر نوشته اصطخری، یزدگرد آخرین پادشاه سلسله ساسانی نزدیک مرو شاه‌یجان در آسیای کشته شد (در سال ۶۵۲ میلادی). شرح این واقعه در شاهنامه نیز آمده است. هنگام حمله چنگیز به آسیای غربی چنانکه مورخین ایرانی نوشته‌اند مرو چندین بار به دست مغولان غارت شد. ظاهراً منظور از این مرو، مرو شاه‌یجان است که اهمیت و آبادانی آن بیشتر از مروالروء بوده است. مروچاک Meruchak (d'Ohsson, I, 280) باید همان مروالروء باشد.

در Yüan Shi از هر دو مرو یاد شده است. در این کتاب آمده است که در سال ۱۲۲۱ میلادی T'o-Lei شهرهای Ma-lu-ch' A-ye-ko و Ma-Lv و Si-La-Sz را تسخیر کرد.

نام اول باید همان مروچاک Meruchak باشد. نام دوم را ریتر (l.c: 229) با مروالرود یکی دانسته است. ماروچاق = مروچاک تا امروز بر ساحل رود مرغاب در حدود صد و ده میلی (انگلیسی) جنوب شرقی مرو است.

دهستان = Di-Hi-Sz'-Dan

دهستان تا امروز نام ناحیه‌ایست که يك طرف آن به سواحل جنوب شرقی دریای مازندران می‌رسد، و از جنوب به رودخانه اترک منتهی می‌شود. همر (Hammer) اصل این نام را از کلمه Da'oi می‌داند که هرودت نقل کرده است. استرابو دسته‌ای از ساکنان هیرکانی را به نام Dari خوانده است.

اصطخری می‌نویسد که دهستان شهری است در پنجاه فرسنگی آبسکون (ص ۱۰۳). ابوالفدا (مجلد دو، قسمت ۲، ص ۱۸۱) این نام را ذکر کرده است و می‌نویسد نویسندگان پیش از او دهستان را نام ناحیه‌ای در این منطقه نیز دانسته‌اند. در تادیخ جهانگشا این نام به شکل دهستان (Dihistan) (d'Ohsson, I, 259) آمده است. ترکان خاتون - مادر سلطان محمد خوارزمشاه - از اورگنچ که به مازندران می‌رفت از دهستان گذشته است. حسن و تالش - پسران امیرچوبان سرکرده یاغی علیه ابوسعید - در سال ۱۳۲۷ میلادی از مازندران از راه دهستان به خوارزم فرار کرده‌اند. در نقشه Catalan، دیستام Deystam در زاویه جنوب شرقی دریای باکو (دریای مازندران) ذکر شده است. ظاهراً همین دهستان مورد نظر است.

جرجان = Dju-Li-Djang

جرجان یا گرگان، در قرون وسطای اسلامی شهر مشهوری بر ساحل رود گرگان بوده است. مصب این رود در زاویه جنوب شرقی دریای مازندران است. جرجان همان وهرکانای (Vohrkana) اوستا و همان هیر-کانیای نویسندگان قدیم یونان و روم است (Ritter, «Asia» VI. a, 61). از گسرگان همراه با دهستان در تاریخ قدیم ایران یاد شده است (شاهنامه، ج ۱، ص ۳۹۳). تمام جغرافی نویسان اسلامی نام این شهر را «گرگان» یا «جرجان» نوشته اند. بنا به گفته یاقوت جرجان معرب گرگان است (Barbier d. M. I- C. 481).

بنا به گفته مسعودی در قرن دهم میلادی کالای بازرگانی روسیه از راه جرجان به بلخ و ری و بغداد می‌رسد (ابوالفدا، ۵۹). پس از آنکه تیمور در سال ۱۳۹۲ میلادی مازندران را گرفت، دستور داد تا قصر عظیم «شاسمان» را نزدیک جرجان بسازند (ظفرنامه، ج ۳، ص ۲۰).

خرابه‌های جرجان قدیم تا امروز برجای است. فریزر در سال ۱۸۲۲ میلادی، رودخانه گرگان را دیده و از دور برج قدیمی عظیمی را که مربوط به این شهر بوده، مشاهده کرده است (Ritter, 1. C. VI a. 358) در سال ۱۸۴۹ میلادی Bode شرح این خرابه‌ها را نوشته و منتشر کرده است (Dorn's «Caspia» 53, 54).

تمیشه = T'a-Mi-She

نام تمیشه در نقشه قدیم میان گرگان و سمنان نوشته شده است ولی تردید نداریم که این محل همان تمیشه یا طمیس (ضبط عربی) است که از شهرهای طبرستان به شمار می‌آمده. بنا به گفته جغرافی نویسان اسلامی

(اصطخری، ص ۹۸؛ ابوالفدا، ج ۲، قسمت دوم، ص ۱۷۸؛ یاقوت (باربیه دومینارد، ص ۳۹۴). این محل در سهل طبرستان، در شانزده فرسنگی ساری بوده است و در سامان میان طبرستان و خراسان قرار داشته است. مطالب جغرافیائی بالا از کتاب:

Medieaval Researches from Eastern Asiatic Sources

تألیف E. Bret Schneider ترجمه شده است. مترجم در باره هریک از شهرها مطالب بیشتری در اختیار دارد و نسبت به مطالب ترجمه شده نیز نظرهایی دارد که از ذکر آنها در این مختصر خودداری می نماید.

وقایع نگاری

مدخل

دانش تاریخ نویسی و رشته‌های وابسته به آن، در میان مسلمانان، خاصه در جامعه ایرانی توسط مورخان پارسی زبان، از رونق و اعتبار فراوانی برخوردار بود. نابغه‌های برجسته‌ای چون طبری (ایرانی-عربی نویس)، بیهقی (ایرانی-پارسی نویس) ابن خلدون (عرب-تونسی عربی نویس) و ده‌ها تن دیگر در سرتاسر جهان اسلام ظهور کردند و با جهت‌گیری‌های مترقیانه، واقعه‌یابی، یا به قول بیهقی، «آویختن به هر نکته‌ای، هر کجسا که بودی». واقع‌بینی و دودی از اباطیل و خرافات، بر حذر بودن از «اقاصیص» که «از تاریخ دوراست»، به‌کار بردن روش‌های علمی و نقد بی‌غرضانه تحلیل و تعلیل حوادث، و در نظر نگرفتن دوستی‌ها و نهراسیدن از دشمنی‌ها که آن‌هم «از تاریخ دور» بوده، توجه به مسائل و موضوع‌های اجتماعی و اقتصادی، این «فن شریف» را به منزلت و الایی رساندند که به قول بسیاری از مورخان امروزی، «تاریخ نویسی ایرانی» در آن روزگار از آنچه در اروپا به این عنوان وجود داشت، «فرسنگها جلوتر بود»^۱.

(۱) آدمیت، فریدون، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی (تهران، طهوری، ۱۳۴۶ش)، ص ۴۳۷.

با حمله مغول و ایجاد گسست‌های فرهنگی، هرچند رونق کوتاه مدتی در امر تاریخ‌نویسی به وجود آمد، اما در پیوند با کلیت جامعه و جانبداری‌ها و حکومت‌گرایی‌های جبری به سان دیگر دانش‌های انسانی در آن‌کندی حاصل شد. بی‌آنکه قصد به فهرست در آوردن نام تاریخ‌دانان ایرانی و آثارشان مورد نظر باشد، برجستگانی چون عظاملك جوینی صاحب تادیک جهانگشا، رشیدالدین فضل‌الله صاحب جامع‌التواریخ، منهاج‌الدین جوزجانی صاحب طبقات ناصری، عبدالله بیضاوی صاحب نظام‌التواریخ، حمدالله مستوفی صاحب تادیک‌گزیده و نزهةالقلوب در دوره نخست فترت، در درون نظام قدرت و قدرتمداری یادگارهای ارزنده‌ای از خود باقی‌گذاشته‌اند. نظام‌الدین شامی صاحب ظفرنامه، شرف‌الدین علی یزدی، صاحب ظفرنامه دیگر. معین‌الدین نطنزی صاحب تادیک نطنزی، حافظ ابرو صاحب زبدة‌التواریخ، عبدالرزاق سمرقندی صاحب مطلع‌السیدین و مجمع‌البحرین، فصیح خوافی صاحب مجمل فصیحی، میرخواندمحمدبن‌خاوندشاه، صاحب دوضه‌الصفا، خواندمیر، غیاث‌الدین، صاحب تادیک حبیب‌السر فی اخبار افراد بشر، معین‌الدین اسفزاری صاحب دوضه‌الجنات فی تادیک مدینه هرات، ظهیرالدین مرعشی صاحب تادیک طبرستان و دیوان و مازندران و تادیک گیلان و دیلمستان از گروه دیگری هستند که با جانبداری‌های خود از انواع حرکتهای منطقه‌ای و سیاسی، با توانمندی کمتر و مصلحت‌اندیشی بیشتر خط تاریخ‌نویسی سنتی ایران را کمابیش تا زمان صفویه رساندند که به تحقیق از شکوفایی دوران آغازین تاریخ‌نگاری اسلامی-ایرانی به دور بوده است.^۱

(۱) برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به زرین کوب عبدالحسین، تادیک دد توازو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۲ ش؛ روزنتال فرانس، تادیک‌نگاری دد اسلام، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۵؛ آئیندوند، صادق، علم تادیک دد اسلام، تهران،

دردوره صفویه بایپداشدن منصب «واقعہ نویسی» یا «مجلس نویسی»، وظایفی برعهده واقعہ نویسان و مجلس نویسان نهاده شد که به مرور شکل تاریخ نویسی پیدا کرد و بیش از گذشته، این رشته از معارف انسانی و اجتماعی در خدمت سلطنت و نهاد حکومت قرار گرفت و آثار فرهنگی آن تازمان های زیادی باقی ماند.

بی شک خواننده به این نکته توجه خواهد کرد که دامنه این نوشتار محدود به زمانی از تاریخ ایران می شود که از دوران صفویه تا اواسط دوره قاجاریه را دربرمی گیرد.

ریشه و سابقه واژه

وقایع، جمع واقعہ (وقیعه) از ریشه عربی «وقع» در زبان فارسی دارای مفاهیم متعددی است که یکی از آنها بر «حادثه» و «عارضه» و «نازله» به معنای کارپیش آمده و جریان تحقق یافته، دلالت دارد و واژه های امروزین «رویداد» یا «رخداد» شاید بتواند مناسب ترین معادل به شمار آید.^۱

→

وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۴ ش؛ [آژند یعقوب]، قادیخنگادی در ایران، (ترجمه) تهران، گستره، ۱۳۶۵ ش.

(۱) مشهورترین معانی از این قرار است:

الف. قضیه و موضوع: «پرده کتمان در سر صورت واقعہ می کشیدند» (ترجمه یمینی) «این واقعہ شگرف را وزنی نمی نهد و این حادثه بزرگ را خرد و حقیر می شمرد» (سندبادنامه).

ب. سانه: «بعد از اینکه علاج کرد سختی های سربسته را رفع کرد واقعہ های الم رساننده را» (قادیخ بیبقی) یا:

در گذشته‌های دور برای انسان، چون حادثه‌ترین واقعه، جنگ بوده، در زبان عربی «وقایع العرب»، که به ظاهر تاریخ زندگی تازیان را می‌رساند، بیانگر «ایام حروب» و اخبار کارزار و منازعات ساکنان جزیره العرب بوده، لکن با گذشت زمان و تحول اجتماعی واژه، خاصه در زبان ایرانیان فقط

→

«این بار نار صاعقه افتاد در دلم
وین بار آب واقعه بگذشت از سرم»
(خاقانی)

ج. سختی: «یکی از متعلقان منش بر حسب واقعه مطلع گردانید.
(گلستان)

یا:

«برمرگ دل خوش است در این واقعه مرا
کابحیات در لب یا قوت فام اوست»
(سعدی)

د. شرح حال،
حسب حال: «واقعه کوتاه کنم چه گویم از این پیش
خاصه که پیش اندرست راه درازیم»
(عطار)

ه. مرگ: «چه کار عمر نه پیدا است باری آن اولی
که روز واقعه پیش نگار خود باشم»
(حافظ)

و. روزرستاخیز: «اذا وقعت الواقعة لیس لوقعتها کاذبه»
(قرآن مجید)

ز. رؤیا: «دوش در واقعه دیدم که نگاری می‌گفت
سعدیا گوش مکن بر سخن اعدایت»
(سعدی)

برای آگاهی بیشتر — لغت نامه دهخدا واژه‌های «واقعه» و «وقایع» و ترکیبهای آن

معانی برشمرده در بالا از آن برداشت شده است.

در ادب فارسی، واژه‌های خبر (= اخبار) و تاریخ (= تواریخ) غیر از مفهوم زمانی و گاه شماری (معرفت المواقیت^۱) به حرکت جامعه و سرگذشت اجتماعی و سیاسی انسان اطلاق شده^۲ و مورخ، فراهم آورنده آن بوده است.^۳

بدانسان که اشاره شد، ازدوره صفوی بدین سو، واژه واقعه یاوقایع بامفهوم روشنی تر و نگارش آن به صورتهای گوناگون (= وقایع نگاری) توسط افرادی معین و مشخص و گاه منصوب (وقایع نگار) به تاریخ نویسی کهن بار جدیدی داد که در این نوشتار به چگونگی آن پرداخته می شود.^۴

۱) به عنوان نمونه درگلستان آمده است: از آن تاریخ ترك صحبت گفتیم و طریق عزالت گرفتیم» یا :

هم ازبخت فرخنده فرجام تست که تاریخ سعدی در ایام تست
۲) در تادیخ بیهقی نمونه های فراوان یافت می شود از آن میان: «نخست خطبه خواهم نبشت آنگاه تاریخ روزگار همایون او برانم»؛ همچنین در این بیت خاقانی:

فهرست مکارم باد اخبار تو عالم را تاریخ معانی باد آثار تو عالم را
۳) به عنوان نمونه، رشیدالدین فضل الله در جامع التواریخ آورده است: «و از آنجا معلوم می شود که سخنوران و مورخان مهتر و بهتر...»؛ و به مفهوم زمانی «مورخ» به نقل ازسندباد نامه: «روزنامه شاهی به تاریخ این پادشاه مورخ گشته است.»

۴) در اروپا (= فرانسه)، واژه هیستوریوگراف (historiographe) به معنای «کسی که بطور رسمی برای نگارش تاریخ زمان خود یا پادشاه وقت مأموریت می یابد» که به ظاهر نزدیکترین واژه به «وقایع نگار» می باشد. واژه -historio-graphie وقایع نگاری»، از سال ۱۵۶۳ (۹۷۵-۹۷۱ق) به کار رفته است، با اینکه در قرن سیزدهم سن دنیس (Saint Denis) به گونه ای مسؤولیت نوشتن تاریخ دوره شارل پنجم (Charles V) را برعهده گرفته بوداما راسین (Racine)

پیدایش منصب و تحول آن

از آغاز سلطنت صفوی در دربار شاه اسمعیل و پس از وی در دستگاه مفصل‌تر شاه طهماسب، عده‌ای از منشیان و محرران سلطنتی و حکومت‌های محلی با داشتن سمت‌های «واقع‌نویسی» و «مجلس‌نویسی» به ثبت و ضبط رویدادهای سیاسی و اجتماعی پرداخته‌اند و از زمان شاه عباس اول، با رشد و گسترده‌تری نهاد سلطنت، حوزه فعالیت آنان نیز توسعه و توانمندی بیشتری پیدا کرده است.^۱ بسیاری از خاندان‌های تحصیل کرده چون سادات خوانده

→

و تنی چند از منشیان و تاریخدانان دوره لویی چهاردهم (Louis XIV Le Grand / ۱۷۱۵ - ۱۶۴۸ / ۱۰۴۸ - ۱۲۷۰ ق) مشهورترین تاریخ‌نگاران دربار فرانسه به‌شمار رفته‌اند.

برای آگاهی بیشتر:

Grand Larousse Encyclopedique, Tome: 5 (Historiographie, Historiographie) Paris 1962.

۱- این وظیفه (Fonction) را با وظایف دیگری چون «رقم‌نویس»، «حکم‌نویس»، «ضابطه‌نویس»، «مقرده‌نویس»، «اوراجه‌نویس»، «سرخ‌نویس»، «پیشکش‌نویس»، «کشیک‌نویس»، «لشکر‌نویس» نباید همسان و قریب المفهوم دانست. هر یک از آنان در مجموعه نظام دیوانی صفوی (چون دفترخانه همایون، دارالانشاء، دیوان استیفاء، دستگاه ایشیک آقاسی‌باشی و جز اینها) جای ویژه داشته‌اند، و گاه اسناد و مدارک و اوراق دیوانی آنان مورد استفاده واقع‌نویسان قرار می‌گرفت. بی‌تردید اشخاصی چون اسکندر بیگ منشی صاحب عالم‌آرای عباسی، به این نوشتارهای گرانبند دست‌رسی داشته‌اند. برای آگاهی بیشتر →

سازمان اداری حکومت صفوی یا تحقیقات و حواشی و تعلیقات استاد مینورسکی (V. Minorsky) بر تذکرة الملوك، ترجمه مسعود رجب‌نیا با حواشی و فهارس و مقدمه و امان‌نظر محمد دبیرسیاقی (تهران، انجمن کتاب ۱۳۳۴ ش) صص ۹۵، ۹۷ ←

میر و قاضی احمد قمی و محمد منجم یزدی و دیگران نسل اندر نسل در خدمت شاهان صفوی به واقعه نویسی و فراهم آوردن پاره‌ای از مواد تاریخ-نگاری آن دوره پرداخته‌اند.^۱

این سمت در زمانهای پس از شاه عباس اول تا دوران پایانی سلسله صفوی وجود داشته است و کسمپفر (Engelbert Kaempfer) و سانسون (Sanson) به آن اشاره‌هایی دارند و در دوره شاه عباس دوم، محمد طاهر وحید (= برادر محمد یوسف قزوینی اصفهانی صاحب خلدبین) مؤلف تاریخ پادشاه زمان خود است که در سال ۱۰۵۵ ق (۱۶۴۵ م) به‌طور رسمی به سمت «مجلس نویس» یا «وقایع نویس در گاه» منصوب شده است.^۲

تذکره الملوك در «بیان تحصیل شغل عالیجاه مقرب الخاقان مجلس-نویس محفل بهشت آیین» به تفصیل از چگونگی این نهاد سخن گفته.^۳ در بیان واژه در این رساله آمده است:

→

۱۱۷، ۱۱۸، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۳؛ نیز سیاحت‌نامه شاردن (Chardin) ترجمه محمد عباسی (تهران، ۱۳۴۵ ش) ۳۲/۸، ۳۳، ۲۶۱، ۲۶۲، ۳۱۲ و به‌طور جسته و گریخته در صفحات دیگر.

(۱) برای آگاهی بیشتر:

«Notes sur des historiographes de l'époque safavide», Jean Calmard, Ali Asghar Mossadegh et M. Bastani Parizi. *Studia Iranica*, Tome 16-1987, fascicule I pp. 132-135.

- (۲) سازمان اداری و حکومت صفوی، ص ۹۵، نیز عباسنامه یا شرح زندگانی ۲۲ ساله شاه عباس ثانی (۱۰۵۲ - ۱۰۷۳)، تألیف محمد طاهر وحید قزوینی (۱۱۱۵-۱۱۱۰) به تصحیح و تحشیه ابراهیم دهگان (اراک، داودی، ۱۳۲۹ ش).
- (۳) تذکره الملوك (تألیف در حدود ۱۱۳۷-۱۱۴۲ هـ ق) به کوشش محمد دبیرسیاقی (تهران ۱۳۳۲ ش) صص ۱۵-۱۶.

«هر گونه عریضه که هر کس به خدمت پادشاه بدهد، خواندن عسریض و جواب نوشتن در خدمت بندگان اشرف به دیگری غیر از مجلس نویس نسبت ندارد. به همین جهت واقعه نویسان را «مجلس نویس» می گویند»^۱.

مجلس نویسی از مناصب مهم دیوانی بود و به قول مؤلف ناشناخته تذکرة الملوك «در میان ارباب قلم به غیر از وزیر اعظم در رتبه خدمت و تقرب زیاده بر واقعه نویس دیگری نیست و همیشه از قدیم الایام واقعه نویسان در خدمت پادشاهان در مجلس خاص و عام می نشستند و در تحقیق امور جزئی و کلی، سخن واقعه نویسان و عرض ایشان مناط و معتبر بوده» است^۲. همو در جای دیگر آورده است:

«عالیجاه مزبور از جمله امرای جانتی و انیس و جلیس مجالس خاص و عام» به شمار رفته است^۳.

منصب فوق به سان مناصب مستوفی الممالک و منشی الممالک غالباً از آن فارسی زبانان شهر نشین و اهل فضل بوده است^۴. طبق برداشت هایی از تذکرة الملوك و سیاحت نامه شاردن، همین شخص (= واقعه نویس)، «در غیبت وزیر اعظم، امور مربوط به او را انجام می داد. در مجالس و اجتماعات به دست چپ شاه می نشست و غالباً او را به نام وزیر چپ (وزیر دست چپ) می نامیدند، در مقابل وزیر اعظم که به وزیر راست (وزیر دست راست)

(۱) همان کتاب، ص ۱۶.

(۲) همانجا.

(۳) همان کتاب، ص ۱۵، امرای جانتی عبارت بودند از هفت تن که وزیر اعظم و دیوان بیگی و واقعه نویس اعضای پابرجای آن بودند. همان کتاب، ص ۵.

(۴) بداین مسأله رهربورن (Klaus Michael Rohrborn) نیز اشاره کرده است. نظام ایالات در دوره صفویه، ترجمه کیکاوس جهانگیری (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ش) ص ۳۵.

معروف بود.^۱ کمپفر در همین مورد نوشته است:

«واقعۀ نویس را وزیر دست چپ می نامند، زیرا در مجالس دربار در طرف چپ شاه می نشیند. وظیفۀ او بیشتر در این است که کلیۀ تصمیمات و فرمانهای شاه و از آن گذشته، نامه های متضمن تبریک و پیام که از طرف سفرا تقدیم می شود و یا تصمیمهایی که شاه در این موارد می گیرد و پاسخهایی که می دهد و همچنین اتفاقات مهم و شایسته یاد آوری در بارۀ مملکت و کشورهای همسایه را در دفاتر روزانه ثبت کند»^۲.

سانسون یکی دیگر از سیاحان دورۀ پایانی سلسلۀ صفویّه بیان می دارد:

«واقعۀ نویس که تنهامنشی دربار است، برای اینکه او امر و دستورات شاه را بنویسد در نزدیکی شاه می نشیند. واقعۀ نویس صورت مخارج را می نویسد و حساب آنرا به اعتمادالدوله می دهد (= دخالت در وظایف مستوفی الممالک). واقعۀ نویس علاوه بر اینکه تمام فرامین شاه را به رشته تحریر در می آورد، نوشتن تمام نامه هایی که شاه به سلاطین خارجی می نویسد به عهده اوست (= دخالت در وظایف منشی الممالک). واقعۀ نویس همچنین تاریخ نویس و وقایع نگار کشور ایران است. از تمام وقایعی که در عرض سال پیش می آید، روزنامه ای تهیه می کند و درعید نوروز آن را برای شاه و درباریان می خواند»^۳.

(۱) سازمان اداری و حکومت صفوی، ص ۹۵.

(۲) ددبار شاهنشاه ایران، ترجمۀ کیکاوس جهاننداری (تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۰ ش) ص ۹۸، ۹۹.

(۳) سفرنامۀ سانسون، وضع کشور ایران در زمان شاه سلیمان صفوی، ترجمۀ دکتر تقی تفضلی (تهران، ۱۳۴۴ ش) ص ۵۱.

این امر در دربار همه پادشاهان سلسله همیشگی و غیر قابل تغییر و ممیز و مشخص نبوده است، چنانکه مؤلف دستورالملوک در مورد قرار گرفتن جای «واقعہ نویس» برخلاف نظر مؤلف تذکرۃ الملوک می نویسد: «عالیجاه مشار- الیه در مجلس بهشت آیین سمت چپ بعد از عالیجاه امیر آخورباشی می نشست»^۱.

مسئولیت‌های دیوانی:

الف. «مأمور ثبت و کتابت مذاکرات جلسات و تنظیم صورت جلسه»^۲.
در این جلسات که سران و بزرگان کشور یا فرستادگان و ایالچیان خارجی نیز حضور داشتند، واقعہ نویس نیز حاضر بوده و گفتگوهای مهم کشوری را تحریر می کرده است.

ب. «منشی سلطان»، «منشی منحصر به فرد کشور»، «منشی بزرگ یا اعظم کشور»^۳ بوده و وظیفه داشته تا «فرامین سلطان را به صورت مقتضی و صحیح و مناسب در آورد. چون سلطان در اغلب موارد فرمانها را شفاهاً (= بالمشافهه) صادر می کرد، ناچار باید یا با تعلیق وزیر اعظم یا توسط رسالہ یکی از امراء و یا نوشتن عبارت «حسب الامر الاعلی» تأیید گردد، در هر يك از این دو حال فرمان به واقعہ نویس ارائه می شد تا در دستگاه اداری وی به صورت رقم صحیح در آید.... و ارقامی را که بسه واقعہ نویس تسلیم می کردند بیاضی و دفتری خوانده شده است. از روی آنها طغرابی بامر کب

- ۱) دستورالملوک تألیف میرزا رفیعا، به اهتمام محمد تقی دانش پژوه، ضمیمه مجله دانشکده ادبیات، س ۱۶، ش ۵، ۶ (تهران، ۱۳۴۷ ش).
- ۲) سازمان اداری و حکومت صفوی، ص ۹۵.
- ۳) عنوانها از سانسون و کمپفر است.

سیاه می نوشت و تنظیم می کرد»^۱.

ج. مسؤول «رسانیدن وقایع و عرایض به سمع شاه» و خواندن «گزارشهای حکام از هر نوع، اعم از تقاضا و اخبار و اطلاعات»^۲. این وظیفه نشان می دهد که واقعه نویسان متعددی در ایالات و ولایات وجود داشته اند که گزارش های خود را به دربار برای «عالیجه مقرب الخاقان مجلس نویس مجلس بهشت آیین» ارسال می کردند و او که وزیر دست چپ سلطان بود، گزینی وظیفه «برید» روزگار عباسیان را برعهده داشت و هر زمان که اراده می کرد، «اجازة تشریف» به حضور سلطان را دارا بود^۳.

میان وظایف «واقعه نویس» و «منشی الممالک» به نظر می رسد که به

(۱) سازمان اداری و حکومت صفوی، صص ۹۶؛ دستورالملوک، ص ۶۳.

(۲) سازمان اداری و حکومت صفوی، صص ۹۷.

(۳) در تذکرةالملوک آمده است:

«تفصیل شغل واقعه نویسان آنست که جواب نامه هایی که از پادشاهان به پادشاه ایران نوشته شود، واقعه نویس انشاء نماید. ارقام مناسب و ملازمات همه ساله و تبویلی که از دفاتر خلود صادر شود و هر گونه رقمی که پادشاه به زبانی مقرر دارد کد آن را مشافیه می گویند یا اینکه از قرار تعلیق عالیجه وزیر دیوان اعلی با اینکه بقید «حسب الامر الاعلی» امرا و مقربان بر رساله خود چیزی نوشته و به واقعه نویس سپارند با اطلاع و طغرای قلم مداد واقعه نویس ارقام مذکور می گذرد و طغرا کشیدن ارقام به قلم سیاهی مختص واقعه نویس و بدیگری نسبت ندارد... عرایض و فصول امرا و حکام که از ممالک محروسه به پایتخت سریر اعلی فرستاده شود، پادشاه همگی را نزد مجلس نویس می فرستد که در خدمت اشرف، فصول و عرایض را در مجلس خاص و عام خوانده، جواب آنرا قلم می نماید و آنچه را باید قلم صادر شود از قرار یادداشت به مسوده واقعه نویس رقم نویسان توابعین واقعه نویس قلمی می نمایند و جواب فصول را واقعه نویسان در تحت هر فصل بشرحی که امر اشرف صادر گردد به خط خود قلمی و در سر رشته خود ثبت می نمایند و توابعین واقعه نویسان ده نفر بدین موجب بسوده اند و عرایض که به خدمت نواب اشرف داده شود، عرض نمودند...» (ص ۱۵).

گرنه ای تضاد یا به عبارت دیگر «تداخل وظایف» وجود داشته است. لقب و منصب منشی الممالك که از زمان ایلخانان مغول بدین سو در حد «وزیر امور خارجه» بود، در دوره صفوی کمابیش به «واقعہ نویس» یا «مجلس نویس» تعلق پیدا می کند. مینورسکی با تحلیل این وظایف بر مبنای تذکره الملوك و سیاحت نامه شاردن، می نویسد:

«منشی الممالك [= به قول شاردن Ecrivain du Royaume یا به انگلیسی State Scribe] در صدر کارکنان ابواب جمعی قسمتی از تشکیلات اداری صفوی که تعداد آنان بسیار بود و به کارهای کثیر از قبیل توقیع تیول و نوشتن عبارات مخصوص اداری به سرخی یا به آب طلا و نهادن دستینه و وصول و گردآوری وجوهات رسیدگی می کردند، قرار داشت.» وی پس از بیان دیگر وظایف منشی الممالك و رقم نویسی و حکم نویسی و مهرداران و توازن و تشابه یا تخالف و ناهم آهنگی برخی از مطالب تذکره الملوك و سیاحت نامه شاردن با یکدیگر اضافه می کند: «شکی نیست که منشی الممالك مقامی با اهمیت و ذی نفوذ بود، زیرا در شورای سلطنتی عضو محرم راز به شمار می رفت و ابواب جمعی بسیار داشت و حداقل قسمتی از مکاتبات شاه تحت تصدی و مسؤولیت او بود. اما تعیین حدود مشخصی بین وظایف او و واقعہ نویس کار آسانی نیست» و سرانجام استنتاج می شود:

«شاید در نوع نامه ها و مکاتیبی که بهر يك از دو مقام مزبور (منشی الممالك و واقعہ نویس) احاله می گردید، تفاوت و اختلافی بوده است»^۱. واقعہ نویس دارای سازمانی گسترده و دقیق بوده است. هرچند به قول مینورسکی معلوم نیست «محل کار و اداره وی یا زیردستان بسیاری که کجا قرار داشته است» اما وی که «پاسخ نامه های دیگر سلاطین را تهیه»

(۱) سازمان اداری و حکومت صفوی، صص ۱۱۷-۱۱۸.

می کرد و «نسخه قراردادها را نگاهداری و سوابق امور سیاسی را ضبط و ثبت» می نمود و در «مذاکرات با سفرای خارجه» مقامی «مؤثر و بانفوذ» به شمار می رفت و «ورود و خروج و منظور از سفر و دیگر امور مشابه را ثبت می کرد» بی تردید دارای بایگانی مفصلی بوده است.^۱

واقعۀ نویسان، با بهره مندی از بایگانی خود، به تألیف کتابهایی پرداخته یا در اختیار کسانی قرار می دادند که طبق خواست حکومت و شرایط حاکم به تهیه و نگارش کتب تاریخی مبادرت نمایند. بدیهی است که محرران این نوع تألیفات، هرچه بیشتر به منابع و اسناد مزبور دسترسی داشتند، «وقایع» بیشتری را به «نگارش» در آورده و آثار گرانباتری را به یادگار گذاشته اند.^۲

ناگفته نماند که جدای از «واقعۀ نویسان» رسمی و «منشیان درباری» افراد دیگری نیز بر پایه ذوق و شوق خود، بی آنکه به بایگانی حکومتی

(۱) همان کتاب، ص ۹۷. شاردن که واقعۀ نویس را تا حد «مستوفی اول» رسانده، در بیان زیبایی های پایتخت صفویان می نویسد: «در کنار خیابان بزرگ که نزدیک گردشگاه اصفهان است، فقط اشخاص عالیقدر سکونت دارند و فقط عمارت عالی به باغهای وسیع دیده می شود از جمله کاخ وقایع نویس [= Vaknevis] یا وقایع نگار که کاتب السرت» (سیاحت نامه شاردن)، ج ۸، صص ۳۲، ۳۳.

(۲) از بهترین کتاب های تاریخی این دوره می توان به آثار زیر اشاره کرد: لب التوادینخ تألیف یحیی قزوینی؛ جواهر الاخبار تألیف بوداق قزوینی؛ احسن التوادینخ تألیف حسن روملو؛ عالم آرای عباسی تألیف اسکندر بیک ترکمان؛ قادیخ عباسی تألیف جلال الدین محمد منجم یزدی؛ خلاصه التوادینخ تألیف قاضی احمد قمی؛ قادیخ شاه عباس ثانی تألیف محمد طاهر وحید و جز اینها. برای آشنایی به چگونگی و اهمیت آنها مقدمه دکتر احسان اشراقی بر خلاصه التوادینخ، تألیف قاضی احمد بن شرف الدین الحسین الحسینی القسیمی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۹ ش.

دسترسی زیاد داشته باشند، به تألیف و تصنیف پرداخته‌اند که گاه داده‌های آنان عینی‌تر از داده‌های تاریخ‌نویسان سلطنتی است و گاه با تفحص در همان کتاب‌ها نوشتارهای جدیدی فراهم کرده‌اند که بعضاً از تاریخ‌نویسی حد متوسط علمی هم به دور است.^۱

دوران پس از صفویه:

از زمان سقوط اصفهان توسط افغانها تا سامان‌پذیری ایران در دهه نخست سلطنت قاجاریه، بیش از هشتادسال، جامعه در آشوب و التهاب قرار داشت و به قول یکی از مورخان همان زمان «هیچ‌کس صاحب‌جیش و حشم معدود شد که در ممالک ایران داعیه پادشاهی و سروری داشتند سوای غارتگران».^۲

۱) برای آگاهی به اندیشه‌ها و پنداشته‌های این نوع مورخان به آوردن چند جمله از مقدمه کتاب تادریخ سلطانی، تألیف سید حسن بن مرتضی حسین استرآبادی مبادرت می‌شود:

«اتفاق افتاده این است که داعی کثیرالتقصیر این سید مرتضی الحسینی، سید حسن استرآبادی از روی کتب تواریخ احوال و انساب حضرات ائمه معصومین علیهم‌السلام و ملوک و سلاطین نامدار کامکار و سادات رفیع‌الدرجات موافق قانون حساب و علم سیاق دفتری طرح نموده بود، بعضی از دوستان تکلیف نمودند که به انصمام تشخیص احوال ملائکه و شیاطین و حکومت بنی‌الجان و کیفیت آفرینش عالم از آدم تا حضرت خاتم‌صلی‌الله‌علیه و آله و سایر فواید مرقومه به عنوان کتاب در تحت هر باب به بیاض برده شود لهذا به قلم تحریر درآورده و منظور نظر دوستان گردید و به تادریخ سلطانی موسوم شده مشتمل بر سه باب که در صفحه روزگار به یادگار باقی مانده و متوقع است که اگر سهوی یا ترکی واقع شده به قلم اصلاح درآورده و این کمینه را به دعا و فاتحه یاد نمایند.» به نقل از پیش‌گفتار دکتر احسان اشراقی بر از شیخ صفی تا شاه صفی (تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۴ش).

۲) سفینه‌نامه: (تهران، نشر، ۱۳۴۴ش)، ص ۹۱.

در این روزگار، که از لحاظ حکومتی شیرازۀ دیوان صفویه درهم ریخته شده بود، از لحاظ فرهنگی و ذوقی فقط در شعر و ادب (هسته‌های نخستین مکتب اصفهان یا جنبش بازگشت ادبی) حرکت چشمگیری پیدا شد که آنهم به علت‌های اجتماعی و سیاسی برخاسته از سلطه‌های استعماری دوره قاجار، از رشد طبیعی باز ماند.

در زمانی که به قول رضاقلی هدایت: «طلوع کوکب طالع آنان [= زندیه و الواریه] مایه غروب اختر فضل و دانش و فصاحت و بلاغت و حکمت و معرفت گردید [و] هر فاضلی زاویه‌ای گزید و هر کاملی بکنجی خزید»^۱، تاریخ‌نویسی چگونه می‌توانست جدا از اوضاع حاکم بر کلیت جامعه رشد و شکوهمندی یابد. لطفعلی‌خان آذر بیگدلی در ترسیم اوضاع فرهنگی زمان که از آزادی و تساهل دور مانده بود، می‌نویسد:

«گاهی به مطالعه افکار متقدمین راغب و گاهی به شرف صحبت شعرای معاصرین طالب اما چنانکه دل می‌خواست بهره‌مند نبودم بجهت آنکه اگر غرض مطالعه افکار متقدمین بود در هر وقت که حمل و نقل کتب ایشان به هر جا متصور نبود و اگر مطلب مصاحبت فصیحای معاصرین بود به سبب انقلاب زمانه صحبت همگی در همه اوقات متعذر و دل‌بخواندن بعضی از آن کتب به تقریب خواندن دیگری قانع نمی‌شد و خاطر از دیدن برخی از آن یاران به علت نادیدن دیگری مشعوف نمی‌گشت»^۲.

با این همه سنت وقایع‌نویسی به حیات خود تداوم داد. میرزا مهدی

(۱) مجمع‌الفصحا، به اهتمام مظاهر مصفا (تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶ش) صفحه ۱۰.

(۲) آتشکده آذر به اهتمام دکتر حسن سادات ناصری (تهران، ۱۳۳۷ش) ص ۴.

خان استرآبادی طبق گفته ابراهام کاتولیکوس (Abraham Catholicos) از سوی نادرشاه به سمت رسمی «وقایع نویسی» منصوب شد.^۱ او خود می نویسد: «نگارنده این شگرف نامه دلپذیر و طرازنده این تاریخ بی نظیر، محمد مهدی بن محمد نصیر استرآبادی عفا الله عنهما که از چاکران حضور پرنور و به ضبط وقایع مأمور است به اظهار مجمل اموری که در ایام سلطنت خاقان شهید سعید شاه سلطان حسین روح الله روحه تا آغاز ظهور دولت این شاهنشاه صاحب تائید بظهور رسیده شروع می نماید»^۲. میرزا مهدی با تألیف جهانگشای نادری و دژ نادری و مجموعه انشاء (اسناد و فرامین و گزارشها و وقفنامه ها) به سان و صاف شیرازی که چند قرن مورخان و ادیبان را زیر تأثیر خود قرار داد، وی نیز غالب تاریخ نویسان و وقایع نگاران بعدی را به کژ-راهه سبک متکلفانه ای برد که به قول یکی از نقادان متفکر، برای نسل کنونی «جبر و مقابله شیخ بهایی را فهمیدن آسانتر است تا مقدمه چینیه های مورخان» آن روزگار^۳. همو معتقد است که میرزا مهدی استرآبادی «سر و شرافت ذهن و عقل نادر را هرگز درک نکرده، فقط به الفاظی مکرره، خود و خواننده را مشغول می سازد، گویا خواننده باید از صنعت او خبردار شود نه از هنر نادر»^۴.

صاحب تذکره صبح گلشن درباره مؤلف جهانگشای نادری می نویسد

(۱) سازمان اداری حکومت صفوی، ص ۹۶.

(۲) جهانگشای نادری، به اهتمام سید عبدالله انوار (تهران، انجمن آثار ملی، ش ۴).

(۳) اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده، تألیف فریدون آدمیت (تهران، خوارزمی، ۱۳۴۱ ش) ص ۲۴۲.

(۴) همان کتاب، صص ۲۴۰-۲۴۱.

«عهدۀ سوانح نگاری داشت و من بعد برمسند دبیری و مشیری شاه جبروت- نگاه [= در حد اعتمادالدوله] قدم گذاشت»^۱. به نظر می رسد در مقام ایلچی و منشی مخصوص و منشی الممالک این سوانح نگار ادیب و پرتوان، بیش از واقعه نویسان دورۀ صفوی از تسهیلات حکومتی برخوردار بوده است.

مورخ دیگر تاریخ افشاریه، «محمد کاظم وزیر دارالملک مرو»، «وزیر توپخانه و جبهه خانه و شترخانه و قاطرخانه و قورخانه مرو» باینکه در منزلت برجسته سیاسی قرار نداشت، اما بریده از سازمان حکومتی هم نبود و کتابش از اعتبار زیادی طرف بسته است^۲.

در دوره زندیه نیز کمابیش همان سنت تاریخ نگاری برقرار بود، مورخ مشهورترین تاریخ این عصر (= گیتی گشا)، می نویسد: «این حقیر خاکسار و ذره بی مقدار محمد صادق الموسوی متخلص به نامی که دلال متاع قلت بضاعت و تاجر کالای عدم استطاعت و از خدمت گزاران قدیم این دولت جاوید مدتست، از جانب سعادت جوانب این شهریار کشورگیر و به فرمان واجب الاذعان این ملک آرای بی نظیر [= جعفرخان زند] مأمور گردید که لئالی وقایع دولت این خدیو کامکار و گزارش اوان شوکت این خسرو عالی مقدار را به تفصیل در سلك تحریر و رشته تنظیم کشد، جمیع کلیات و جزئیات را مدون سازد و به واقعات ایام و دولت این سرور آفتاب رایت، بعد از ایراد احوالات گذشته پردازد»^۳.

(۱) مقدمۀ دکتر جعفر شهیدی بر دۀ نادده (تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۱ش) ص ۳.

(۲) کتاب محمد کاظم مروی وزیر مرو، به نام عالم آدای ناددی به اهتمام دکتر محمد امین ریاحی (تهران، زوار، ۱۳۶۴ش) به چاپ رسیده است.

(۳) تادیک گیتی گشا به اهتمام سعید نفیسی (تهران، اقبال، ۱۳۱۷ش) ص ۴.

از این دوره نیز فزون بر کتابهای یاد شده، چند اثر جالب و ارزنده باقی مانده است.^۱

دوران قاجاریه

تاریخنویسی این دوره که بی تردید در پیوند با شناخت جامعه ایران، باید تبیین گردد، مسأله برخورد فرهنگ ایران را با تمدن مغرب زمین به میان می آورد. و در فراگرد تاریخی خود، فزون بر برخورد و اثر پذیری های فرهنگی، زیر سلطه رفتن جامعه از لحاظ اجتماعی و سیاسی و اقتصادی است که توان حرکت و ابتکار را از اندیشه وران و جامعه، از آن میان مورخان، سلب کرد و در نتیجه آنان که «حالی» داشتند یا «وظیفه ای» نه می توانستند از سنت تاریخ نویسی کهن دل بردارند و نه قدرت تاریخنویسی جدید علمی را به دست آورند.^۲

- (۱) از بهترین کتاب های تاریخی این دوره می توان به آثار زیر اشاره کرد:
 ذبده التواریخ تألیف محمد محسن مستوفی (به دستور نادرشاه برای رضاقلی میرزا؛
 مجمل التواریخ بعد نادیه تألیف ابوالحسن بن محمد امین گلستانه؛ مجمع التواریخ
 تألیف خلیل میرزای صفوی؛ تادیک ذندیه تألیف علی رضا بن عبدالکریم شیرازی؛
 تذکره آل داود تألیف سلطان هاشم میرزا (پسر عموی خلیل میرزای صفوی)؛ فوائد
 صفویه تألیف ابوالحسن بن ابراهیم قزوینی و جز اینها.
 برای آشنایی بدچگونگی و اهمیت آنها سه مقدمه دکتر رضا شعبانی بر تادیک
 اجتماعی ایران در عصر افشاریه (تهران، ۱۳۶۶ش) و مقدمه Perry پری، کریم خان
 ترجمه علی محمد ساکی (تهران، انتشارات فراز، ۱۳۶۵ش).
- (۲) برای آگاهی به «تاریخنگاری ایران در سده های نوزدهم و بیستم» (مقاله) نوشته
 حافظ فرمانفرمایان، تادیک نگاری در ایران، ترجمه یعقوب آژند (تهران، گستره،
 ۱۳۶۰ش) صص ۱۱۵-۱۳۵.

در آغاز پاره‌ای از منشیان و محرران آقامحمدخان که خود را از شاگردان میرزا مهدی استرآبادی می‌دانستند، نظیر محمد تقی ساروی صاحب احسن التواریخ یا تازیخ محمدی در مسیر تاریخنویسی قرار گرفتند، اما با گسترش نهاد سلطنت در دوره فتحعلی‌شاه و رو آوردن منشیان و میرزایان جدید و پیدا شدن «وظایف» نوین «دیوانی» در این امر اجتماعی نیز تحول و پیشرفت به وجود آمد.

شخصیت‌های ادبی، چون میرزا رضاقلی قدیمی نوایی در مقام «منشی-الممالك» میرزا فضل‌الله شیرازی مؤلف تازیخ صاحب‌قرانی، در سمت «وسيله نگار» محمد فاضل گروسی در زمره «منشیان مخصوص»، فتحعلی‌خان صبا، ملك الشعرای فتحعلیشاهی به گونه «مشاور مخصوص» (مقامی که بعدها از آن حاج محمد حسین خان مروی شد) عبدالوهاب‌خان نشاط، صاحب «دیوان رسائل» محمدتقی علی‌آبادی در منصب «امین رسائل» و چند تن دیگر وارد دربار «دارالخلافة طهران» گردیدند و هریک به‌صورتی انجام يك بخش از وظایف منشی الممالك و واقعه‌نویسان و مجلس‌نویسان عصر صفوی را بر عهده گرفتند.^۱

۱) به‌مرور هماهنگی با منصب وقایع نگاری (علاوه بر وقایع نگارانی که نام و نشان در متن آمده، میرزا سلیمان ولد وقایع نگار، میرزا حسین وقایع نگار و جز آنها) یا نزدیک به آن لقب‌هایی چون مدایح نگار (میرزا ابراهیم)، بدایع نگار (میرزا مهدی و پسرش میرزا ابراهیم بدایع نگار نواب)، دیباچه نگار (میرزا طاهر، حقایق نگار (محمد جعفر خورموجی)، نامه نگار (میرزا عبدالحسین مسدیر اداره منشآت و تحریرات وزارت جلیله خارجه) احکام نگار (میرزا عبدالحسین به احتمال همان نامه نگار است)، طفرانگار (میرزا محمد)، روزنامه نگار (در حد وقایع نگار روزانه)، تاریخ نویس (رضاقلی تاریخ نویس، غیر از رضاقلی خان هدایت)، روزنامه نویس (به مفهوم وقایع نویس و نه آنچه امروز گفته می‌شود)، قانون نویس

←

منصب وقایع نگاری به مفهوم نگارش رویدادهای سیاسی و نظامی و اجتماعی در این دوره که به اعتباری مشخص تر از زمان صفویه بود، تأسیس گردید، با اینکه دامنه اختیارات و مشاغل وقایع نگار محدودتر از واقعه نویس یا مجلس نویس دوره های پیشین بود اما به نظر می رسد، شغل وقایع نگاری محدود نبود، هر چند «وقایع نگار» به معنای لقب، در دوره فتحعلی شاه فقط به «میرزا محمد صادق وقایع نگار مروزی» تعلق داشته است.^۱ وی در شرح احوالی که بر یکی از کتابهایش به نام زینت المذایح نوشته، آورده است: «بهر اهنمایی قاید عنایات خاقانی شایق به ملازمت و چاکری آن درگاه آسمان» جاه گردیده و تاریخی در وقایع و مآثر خدیو جهانگیر مسمی به جهان آرا انشاء نموده و به توسط اولیای دولت قاهره به عرض اقدس اعلیحضرت ظل الهی روحی فداه رسانید و به آن وسیله در سلك چاکران ارادت نشان پادشاهی منسلک و به منصب والای وقایع نگاری این دولت ابد مدت مفتخر و مباحی گردیده و در زمره منشیان دیوان اعلی منخرط و مربوط آمد»^۲.

→ (مسیو کتابچی، مدیر گمرک دارالخلافه)، محاسبه نویس، برات نویس (میرزا ربیع، میرزا علی در مدرسه دارالفنون و تلگرافخانه مبارکه و میرزا سید محمد علی)، کتابچه نویس (میرزا اسمعیل)، قاجار نویس (میرزا یوسف)، روزنامه نویس، غلام نویس، لشکر نویس (= لشکر نویسان، لشکر نویس باشی، از وظایف عمده اداری ارتش قاجار)، خوشنویس (ملا کلبعلی افشار) و جز اینها ایجاد گردید که پاره ای از آنها ریشه در گذشته تاریخ نویسی ایران داشت و برخی از وظایف جدید جامعه و دیوان به شمار می رود.

(۱) برای آگاهی بیشتر:

Takmil Homayoun (Nasser), Un chroniqueur de la première periode Qajar, Mohammad Sadeq Vagāye' Negar-e-Marvazi, Paris, E. P. H. E. 1973.

(۲) فهرست کتب خطی کتابخانه آستان قدس رضوی، جلد هفتم، صص ۱۲۵-۱۲۱.

همو در مقدمه کتاب تاریخی خود به نام جهان‌آدا نوشته است:
اما بعد محمد صادق مروزی که راوی این روایات صادق و جامع این
حکایات رابقه است، خامه وقایع نگار بدین ترانه پرداز قانون سخن آرای
می کرد که...^۱ در مورد وی و وقایع نگاری او، بسیاری از تذکره نویسان
و مورخان دوره قاجار هم متفق القول هستند، از آن میان رضاقلی خان هدایت
در روضه الصفا یادآوری می کند:

«چون تبعی وافی و استحضاری وافر در تواریخ داشت مقرر شد که
به منصب وقایع نگاری دولت ابد مدت منصوب شود»^۲. وی در مجمع الفصحاء
می گوید:

«بر حسب اشاره اعلی تاریخ جهان‌آدا را با بیانی وافی و رویتی کافی
و اسلوبی مرغوب و فصاحتی مطلوب به رقم آورد»^۳.

محمد صادق وقایع نگار مروزی که علاوه بر تاریخ نگاری در ادب و
شاعری (با تخلص «هما») نیز یدی داشت، شهرتش به اندازه ای بود که
دیگر مورخان و وقایع نگاران هم عصرش، عزت و بزرگواری او را مورد
توجه قرار می دادند. مؤلفان زینت المتواریخ، محمد رضا تبریزی و عبدالکریم
شریف شیرازی، در آخرین صفحه تاریخ خود می نویسند:

«از اینکه داروغه دفترخانه سپهر آثار میرزا محمد صادق مروی وقایع-
نگار، مفصل احوال را در تاریخ جهان‌آدا مرقوم خامه بلاغت آثار ساخت،
پیرامن تفصیل نگردید»^۴.

(۱) نسخه موجود در کتابخانه ملی پاریس (Supp. Pers 1311) برگ شماره ۴.

(۲) جلد دهم (تهران، مرکزی، ۱۳۳۹ش) ص ۱۲۴.

(۳) جلد ششم به اهتمام مظاهر مصفا (تهران، ۱۳۴۵ش)، ص ۱۱۷۸.

(۴) نسخه موجود در کتابخانه ملی پاریس (Supp. Pers 2133).

در باره دیگر کسان که در زمینه وقایع نگاری داد سخن داده‌اند، شواهدی موجود است. مؤلفان ذینت المتواریخ آورده‌اند: «اگر التفات خورشید شاهانه پرتو افکن ظلمت‌کده ضمیر نمی‌گشت، هر آینه قلم قدم بسره منزل این کار نمی‌گذشت و در میدان سخن، لوائ وقایع نگاری نمی‌افراشت»^۱. مورخ مشهور دیگری در همان زمان نوشته است: «فرمان از دیوان سلطنت برین بنده بی‌بضاعت حاوی اوراق ابن نجفعلی عبدالرزاق رسید که با عدم فصاحت و استطاعت بتحریر صوادر احوال خجسته فال پردازد و محاسن آثار دولت جاوید قرار را تاج افتخار اخبار سلف سازد و این بنده بمقاد المأمور معذور، مجملی از مآثر عهد همایون و صادرات احوال و اوضاع دولت روز افزون را بی‌اغراق منشیانه و سخن پردازی و اطناب ممل و ایجاز مخمل به رشته تحریر و تقریر کشید»^۲.

تاریخ‌نویسان این دوره، به سان همکاران گذشته و آینده خود، از مسموعات و مشهودات و خاطرات و یساده‌اشتهای شخصی و بعضی اسناد رسمی و نوشته‌های دولتی و برخی از کتابهای تاریخی استفاده کرده و تألیف جدیدی عرضه کرده‌اند، که مجموعه وقایع و حوادثی بوده است، که اغلب ارتباط آنها با یکدیگر و علت به وجود آمدن و اثرات ناشی از آنها در جامعه برخوردارنده روشن نمی‌گردد^۳.

سنت وقایع نگاری بی آنکه نهاد مشخصی داشته باشد، پس از فتحعلی

(۱) همان نسخه، برگ شماره ۴۸۳.

(۲) مآثر سلطانیه (تبریز، ۱۲۴۸ ق) بی شماره صفحه.

(۳) در این معنی و روش، واژه فرانسوی Chronographie. Chronologie به مفهوم «علم وقایع تاریخی»، به‌واژه وقایع شناسی یا وقایع نگاری نزدیکتر است و «وقایع نگار» در حد Chroniqueur قرار می‌گیرد. —

Grand Larousse Encyclopedique (3), Paris, 1961.

شاه نیز تداوم یافت. لقب «وقایع نگار» به فرزند محمد صادق وقایع نگار مروزی، به نام «محمد جعفر» رسید. شخص دیگری نیز به نام میرزا احمد وقایع نگار شیرازی که سالها از طرف ایران «مصلحت گذار» در استانبول بوده و از قرار تألیفی به نام تادیک قاجادیه دارد، از این لقب استفاده کرده است.^۱

در دوره ناصرالدین شاه، پیش از آنکه اعتماد السلطنه، بسا تشکیل وزارت انطباعات عهده دار تاریخ نویسی به معنای وسیع کلمه گردد، رضاقلی خان هدایت و لسان الملک سپهر هر دو، به نوعی در سلك وقایع نگاران درباری به شمار رفته اند. صاحب دوضه الصفا می نویسد:

«به اشارت امنای دولت قاهره باهره با عدم استطاعت و قلت بضاعت ... در عرض دو سال واقعات سیصد و هفتاد ساله سلاطین سلف و خلف ایران را قریب به هفتاد هزار بیت کتابت تصنیف و به سه جلد جدید تقسیم کرده و بر هفت جلد عتیق دوضه الصفا ملحق و ملصق و این عشره کامله را در دارالطباعة خود بیکهزار نسخه که در حساب ده هزار کتاب است صورت انطباع داده و در طرز ایجاز، امتثال امر شاهنشاه بیهمال را واجب شمردم و در نگارش هر گزارش طریق اختصار سپردم»^۲.

مؤلف ناسخ التواریخ بیان می دارد: «یکروز شاهنشاه حق شناس، بنده سپاسگزار را حاضر پیشگاه ساخت و به تفقدی که مرزبانان ممالک، آرزوی اصابت آن مقام کنند، نیک بنواخت و فرمود از تاریخ دولت، از آنچه نگار

(۱) طبق آگاهی دکتر فریدون آدمیت، کتاب مزبور در اختیار خانواده وقارالدوله شیرازی است و تاکنون نیز به حلیه طبع آراسته نشده است. — هیو کبیر و ایران، تهران، خوارزمی، ۱۳۴۸ ش، ص ۷۵۶.

(۲) جلد دهم، ص ۸۵۹.

کردی، يك نیمه آنرا از مبدأ تا منتها قرائت کردم و غوری به سزا فرمودم و هیچ حدیث را به کذب روایت نکردی و هیچ فتح را از آنچه بود برزیادت و انمودی و هیچ شکست را به کسوت ظفر، رقم نساختی و افزون از صدق لهجه همانا در انشای کلمه و القای قصد، کلامی چونین متین و سخن چندی سلیس دیدار نشده»^۱.

وقایع نگاران و تاریخ نویسان این دوره، با اینکه مطالب فراوانی فراهم آورده اند که با تحلیل و مقایسه آنها در کنار داده های دیگر، برخی از وقایع تاریخی و اجتماعی روشن تر می شوند، اما آثارشان همه گاه از مبالغات و گزافه گویی ها و جلب رضامندی زمامداران و خرافات و اباطیل و واهمه از گفتن واقعیات، بدور نیست و اگر هم سخن از راستی و حقیقت گویی به میان آورده اند، در عمل و نگارش خلاف آنرا انجام داده اند.

فضل الله خاوری، صاحب کتاب «تاریخ ذوالقرنین» که از مورخان دوره فتحعلی شاهی است می نویسد: «منظور از وقایع نگاری اطلاع خاصه و عامه از اوضاع مملکت است نه مقصود انشاء پردازی و اظهار فضیلت، تساریخ دولت باید مختصر و باسلاست و پر منفعت باشد، نه مطول و پر بسلاغت و بی خاصیت. تاریخ نگار را هم لازم است که راست گفتاری پیشه کند و از نگارش اقوال کاذبه اندیشه، نه وقایعی از دولت را سهل شمارد و کان لم یکن انگارد، نه تطویلات لاطایل که مورث کدورت و ملامت دل است بر صفحه نگارد و وقایع نگاری را مایه جلب نفع نسازد و به تعریفی که درخور پایه هر کس نیست نپردازد، فرشته را دیو نخواند و دیو را فرشته نداند، اغراض

(۱) ناسخ التواریخ، دوره کامل تاریخ قاجاریه، به اهتمام جهانگیر قائم مقامی، تهران، امیر کبیر ۱۳۳۷ ش، صص ۳۸۹-۳۹۵.

نفسانی را که لازم ذات حیوانی است به کنار گذارد و به راست گفتاری و درست نگاری قلم بردارد»^۱.

راستی در اینست که همین شخص (فضل الله خاوری شیرازی)، وقایع-نگار مروزی، عبدالرزاق دنبلی، محمد رضا تبریزی، عبدالکریم شریف شیرازی و دیگر وقایع نگاران دوره اول سلطنت قاجاریه زبان قال و حالشان، در چپان آدا آمده است. «رجاء واثق است که سلطان سلاطین جهان را مقبول خاطر خورشید مظاهر آید»^۲. نمونه‌های بهتر را می‌توان در دوره ناصری پیدا کرد:

رضاقلی خان هدایت در حالیکه می‌نویسد: «مرد وقایع نگار منصف را در ترقیم سوانح رفته غرض نباید و عصبیت نشاید و در هر مقامی چنانکه مقتضی محل است بیانی مناسب در خور است. بینندگان باینش این گونه نگارش را محمول بر اغراقات و اغلاقات ننمایند و در هر بیانی به تواریخ گذشتگان نظر دقیق گشاید»^۳، همو که در انصاف و دقت نظر داد سخن داده، در مورد قتل امیر کبیر می‌نویسد: «در فین کاشان که بنزاهت معروف، ماهی دو موقوف همی‌زیست و بواسطه تسلط نغم و تغلب نسدم در شب شنبه هیجدهم ربیع الاول جهان فانی را بدرود کرد»^۴.

لسان الملك سپهر که کلام خود را متین و سلیس و دور از کذب معرفی کرده، در همین مورد می‌نگارد:

«پس از مدت يك اربعین که میرزا تقی‌خان در قریه فین روز گذاشت از اقتصام خون و ملال مزاجش از اعتدال بگشت، سقیم و علیل افتاد و از

(۱) نسخه موجود در کتابخانه ملی ایران، شماره ۲۲۴۱ (مقدمه).

(۲) برگ شماره ۴.

(۳) دوضه الصف، جلد نهم، ص ۱۹۳.

(۴) همان کتاب، همان جلد، ص ۵۰۰.

فرود انگشتان پای تا فراز شکم رهنم ورم گشت و شب دوشنبه هیجدهم ربیع الاول درگذشت»^۱.

سالها پس از واقعه قتل امیر کبیر، گویا ناصرالدین شاه از محمد جعفر خورموجی که از مورخان و جغرافیدانان عصر خود بود، می‌خواهد تا «حقایق تاریخ ایام خود را خالی از تصنیعات منشیانه و تملقات معموله به رشته تألیف بیاورد» و او که باورش می‌شود کتاب حقایق الاخبار ناصری را (از آغاز تا سال ۱۲۸۴ق) تألیف می‌کند و به لقب «حقایق‌نگار» ملقب می‌شود اما این کتاب «ظاهراً مقبول نظر شاه نیفتاد و حاجی محمد جعفر به عراق عرب مهاجرت نمود و در آنجا مقیم بود تا آنکه به سال ۱۳۰۱ق در همان دیار وفات یافت»^۲.

ناگفته نماند که محمد جعفر خورموجی کسی است که درباره قتل امیر کبیر برخلاف دو مورخ دیگر حقیقت را گفته بود از این قرار: «پس از مدت یک اربعین بر حسب صوابدید امانا و امرا فنایش بر بقا مرجع گردید، حاجی علیخان فرشباشی به کاشان شتافت روز هیجدهم ربیع الاول در گرمابه بدون ظهور عجز و لابه، ایادئی که مدتی متمادی از یمن و یسار، اعادی و اشرار را مقهور و خوار می‌داشت، فصاد دژخیم نهاد اجل، به فصد یمن و یسارش پرداخته، به دیار عدمش روانه ساخت»^۳.

حاصل سخن

علم تاریخ در ایران پس از گذراندن دورانی پربار، با کاربرد روشهای

(۱) ناسخ التواریخ، ص ۱۵۳.

(۲) به نقل از یادداشت‌های مرحوم عباس اقبال آشتیانی در مقدمه حسین خدیو جم بر کتاب حقایق الاخبار ناصری (تهران، زوار ۱۳۴۴ش) صص ده و یازده.

(۳) حقایق الاخبار ناصری، ص ۱۰۵.

خودی مبتنی بر فرهنگ و جهان شناسی اسلامی، پس از یورش مغولان و فرو ریختگی وحدت اجتماعی در سر اشیب کم اعتباری و اندک اندک انحطاط علمی قرار گرفت و در دوره صفویه با اینکه حیات کم رمتی خود را ادامه داد، با تأسیس نهاد «واقعہ نویسی» و «مجلس نویسی» این رشته پژوهش اجتماعی که بیش از بسیاری از دانشهای انسانی به بلند نظری و تسامح نیاز دارد، زیر سلطه نهاد حکومت، بیش از گذشته از داشتن پویایی به دور افتاد.

نهاد «واقعہ نویسی» که در خدمت دیوان و دیوانیان بویژه پادشاه وقت قرار داشت، با دسترسی و در اختیار داشتن کلیه اسناد و مدارک حکومتی و نظامی و دیپلماتیک، گاه گنجینه‌هایی از داده‌های تاریخی و جامعه‌شناختی را فراهم آورده است و برخلاف نظر کسانی که این آثار را بالمره بیمقدار دانسته‌اند، تحلیل منطقی و متدلوژیک آن فرآورده‌ها، مقدمات شناخت تاریخ روزگار گذشته را آماده می‌سازد.

پس از دوران صفوی، با اینکه موقعیت مناسبی برای رشد این علم به وجود آمد اما آشوب و فتنه‌های چند ده ساله حاکم، و نبودن روحیه و ذوق علمی لازم، شرایط به وجود آمده را از میان برداشت و با پایبندی نهاد وقایع نگاری قاجاری، نوع دیگری از تاریخ نویسی به وجود آمد که نه تنها از روش شناسی علمی و نگارش سهل و دل‌پسند به دور بود، بلکه بیش از گذشته تشریح وقایع در پیوند با حب و بغض قرار گرفت و حقیقت گرایی و واقع گویی فدای منافع و خواستهای تاریخ نویسان وابسته به حکومت گردید و زمانی ابعاد این حرکت ضد فرهنگی آشکارتر می‌شود که زیر سلطه رفتن مجموعه حکومتی ایران، پس از معاهده شوم و تحمیلی ترکمانچای، به گونه‌ای علمی و عینی بمرحله پژوهشی درآید.

در این دوره از لحاظ سیاسی و اجتماعی (= شکست ایران در جنگ با روسیه، مسافرت ایرانیان به فرنگستان و تردد فرنگیان در ایران) و

فرهنگی (ترجمه کتابهای تاریخی اروپائیان درباره پیشرفت و ترقی اروپا، ترجمه کتابهای اروپائیان درباره ایران و گذشته تاریخی آن، آگاهی به علم باستان‌شناسی و آغاز خواندن کتیبه‌های کهن، آشنایی با سفرنامه‌های اروپائیان درباره مشرق زمین به‌ویژه ایران، شروع سفرنامه‌نویسی ایرانیان در باب فرنگستان، انتشار پاره‌ای رمانهای تاریخی و اجتماعی) شرایطی به‌وجود آمد که در تاریخ‌نویسی ایرانیان تحولی را حادث شد.^۱

نشانه‌هایی از این تحول، حتی نزد وقایع‌نگاران و منشیان درباری نیز مشهود گردید، اما قرار گرفتن در مسیر واقعی تحول (= تاریخ‌نویسی به‌سبک جدید و علمی) به‌علت وابسته بودن شدید آنان به‌نهاد حکومت و دور بودن از «محاکمات و دلایل» «نفس الامر» و «وقایع‌جوهری» و «براهین تاریخی»، نتوانستند در این مسیر انسان که باید هنر‌نمایی کنند.^۲

در دوره ناصرالدین شاه با تأسیس وزارت انطباعات به سرپرستی اعتمادالسلطنه که با تاریخ‌نویسی و علم جغرافیای نوین آشنایی داشت، کوششی به‌منصه ظهور رسید اما توان فرهنگی حکومت، به‌اندازه‌ای نبود که تحلیل و تعلیل علوم جدید انسانی و اجتماعی را پذیرا باشد. اعتمادالسلطنه زیر عنوان «تصحیح علم تاریخ» نوشته است:

«این فن شریف با کثرت تصانیف در ایران سخت سست و ضعیف بوده چه از بدایت خلقت تا اول ظهور دولت اسلام را اخبار ضعاف و عجایب خرافات از حیز اعتبار و قبول خاصه خارج کرده و در میان سلاسل قدیمه ملوک عجم اسامی بسیار از سلاطین سقط شده است از این دوران

(۱) برای آگاهی بیشتر—اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، مقدمه فصل مربوط به تاریخ و تعلیل تاریخی؛ «انحطاط تاریخ‌نگاری در ایران» (مقاله) مجله سخن‌دوره هفدهم، ش ۱، تهران، فروردین ۱۳۴۶ ش، صص ۱۷-۳۵.

(۲) واژه‌ها از آیین سکندری تألیف میرزا آقاخان کرمانی اقتباس شده است.

جاویدان تاریخ قدیم ایران بر کتب متأخرین از مورخین اروپا، چه متقدمین از زمان هرودت و چه مؤخرین که غالباً در قید حیات هستند عرضه گردید و تاریخهای عرب و فرس و یونان و مصر و فرنگ با یکدیگر تطبیق افتاد و با مسکوکات ملوک ماضیه و سایر آثار و خطوط و اقلام و رموز که از قرون سابقه... خبر می دهند موازنه شد اغلاط و سقطات و افسانهها و خرافات از اخبار صحیحیه و آثار صریحه متمیز گشت^۱».

وی که همگام با دیگران (بی آنکه همه جا تلاشها و زحمتهای آنان معلوم و مشکور باشد) آثار پر ارزشی باقی نهاده، در عمل خود بر انجام آنچه گفته و خواسته، قادر نبوده است. چه تاریخنویسی به فضای آزادتر و بردبارتری نیاز دارد.

ناگفته نماند که همزمان با تاریخنویسی رسمی و دولتی، تنی چند از مترجمان و مورخان گمنام، راه را برای این امر فرهنگی گشودند و انقلاب مشروطیت نیز زمینه بازتری را برای تحقق این خواست علمی فراهم آورد. اما پس از آئینه سکندری و تادیک بیدادی ایرانیان و چند اثر دیگر، سطره استبداد جدید، و پرتوان بودن نفوذ ادبی و ذوقی تاریخنگاری عتیق به شیوه های گوناگون از پیشرفت و تحول لازم جلوگیری کرد و زیر عنوان «تاریخ علمی» نیز نوع دیگری از ذهنیت گرایی بر تاریخنویسی ایران حاکمیت یافت و در نتیجه چندین دهه، نه تنها تاریخنویسی عینی و علمی به وجود نیامد، بلکه بخش های مثبت وقایع نگاری سستی نیز از یاد رفت.

در سالهای اخیر، با آشنایی بیشتر تاریخ دوستان ایرانی با سبک و روش علوم اجتماعی و انسانی، و فراهم آمدن متون و اسناد و مدارک گذشته و خویشن بابیهای فرهنگی و آرمانی، آغاز دوره جدیدی از تاریخنگاری عینی، نوید داده می شود. که چنین باد.

(۱) المآثر و الآثار، تهران، ۱۳۵۶ ق، صص ۹۴-۹۵.

رضا رضا زاده لنگرودی

طرح کتابشناسی تاریخ

ترکمانان آق قویونلو

آق قویونلوها یا دارنده گوسپندان سپید، نام اتحادیه‌ای از قبایل ترکمان که از آغاز سده نهم هجری / پانزدهم میلادی تا چیرگی صفویان به سال ۹۰۸ هجری / ۱۵۰۲ میلادی در آناتولی شرقی و غرب ایران فرمانروائی کردند. این اتحادیه (ایل یا اولوس) را اعضاء ایل بایندر^۱ رهبری می کردند، اینان تبار خود را به بایندر خان بنیادگذار یکی از بیست و چهار قبیله اوغوز و نواده خان افسانه‌ای اوغوز می‌رساند^۲. در باره این مسأله که طایفه مذکور به کدام يك از قبایل بیست و چهار گانه اوغوز منسوب می باشند در بیشتر مآخذ

۱) به پیروی از اعراب یازیچی اوغلو در سده نهم هجری / پانزدهم میلادی، دانشمندان ترك معمولاً نام این اتحادیه را بر پایه قواعد هماهنگی واکدها در ترکی جدید به صورت بایندیر Bayindir آوانگاری می کنند، اما این واژه در کتیبه اوزون حسن در مسجد اولو جامع آمد با اسم مفعول عربی منصور قافیه شده است. ن. ك:

J. E. Woods, *The Aqqoyunlu*, p. 237, note 5.

برای مشخصات کامل این کتاب نگاه کنید به زیر نویس ۴ صفحه ۲۲۵.

2) R. Quiring-Zoche, «AQQoyunlu», *Encyclopedia Iranica*, ed. E. Yarshater, (1986), p. 163.

نوشته‌ای به چشم نمی‌خورد. واژه آق‌قویونلو برای نخستین بار در سده ۸ هجری/۱۴ میلادی ذکر شده است و در منابع کهن تر شناخته نیست و همانند نام رقیب آنان قرا قویونلو (دارنده گوسپندان سیاه) معنای روشنی ندارد. مینورسکی احتمال داده است که این نام به نماد بت‌واره‌ای (توتمی) دیرین اینان اشاره داشته است.^۱ رأی دیگر این است که این نام به رنگ بیشتر گله‌های گوسپند هر یک از قبیله‌های یادشده اشاره دارد.^۲ بعید به نظر نمی‌رسد که یک قبیله بزرگ دامدار بیابانگرد بتواند بیشتر گوسپندهای خود را از یک رنگ دلخواه انتخاب کند. دوانی از «علم سفید بایندری»^۳ یاد می‌کند که گویا شعار بایندریان بوده است. از نوشته دوانی آشکار نمی‌شود که آیا قبیله آق‌قویونلو به سبب پرچم سفید خود به این نام خوانده شده است یا این بر نوعی بت‌واره دلالت می‌کرده است، اما در باره واژه بایندر رشیدالدین فضل‌الله همدانی (درگذشته ۷۱۸ هجری/۱۳۱۸ میلادی) بیان می‌دارد که این کلمه به مفهوم «زمین همیشه پر نعمت»^۴ است.

۱) و. مینورسکی، «ایران در سده پانزدهم میان ترکیه و ونیز»، ترجمه محمد باقر امیرخانی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، سال ۲۴، شماره ۱۵۲ (تابستان ۱۳۵۱)، ص ۱۶۵.

2) H. R. Roemer, «Das türkménische Intermezzo: Persische Geschichte zwischen Mongolen und Safawiden». in AMI, (1976), p. 263.

۳) جلال‌الدین دوانی، «عرض سپاه اوزون حسن»، به کوشش ایرج افشار، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تهران، سال ۳، شماره ۳ (فروردین، ۱۳۳۵)، ص ۵۴.

۴) رشیدالدین فضل‌الله، جامع‌التواریخ، به کوشش بهمن کریمی (تهران، ۱۳۳۸) جلد ۱، ص ۴۱.

خاستگاه اتحادیهٔ بایندیان به روشنی دانسته نیست. نخستین باری که از این قبیله در منابع اسلامی یاد شده در اواسط سدهٔ ۵ هجری/۱۱ میلادی است. در روایات شفاهی منطقهٔ استپی که رشیدالدین فضل‌الله آنها را گردآوری و تنظیم کرده است، نقش مهمی به بایندیان در امتداد سیر دریا در همین سده نسبت داده شده است.^۱ احتمالاً دسته‌هایی از آنان در همین سده تحت رهبری سلجوقیان و بقیه به دنبال یورش مغولان در سدهٔ ۷ هجری/۱۳ میلادی از آسیای مرکزی به آناتولی مهاجرت کرده باشند.^۲ آق‌قویونلوها تا پایان عصر ایلخانی، یعنی در اواسط سدهٔ ۸ هجری/۱۴ میلادی بین چراگاه‌های تابستانی در اطراف سینر در ارمنستان، شرق بایبورت و چراگاه‌های زمستانی حوالی کیغی، پالووارغنی در دیار بکر درآمد و شد بودند.^۳ مصطفی جنابی (درگذشته ۹۹۰ هجری/۱۵۸۲ میلادی) در الیلم الزاخر و مصطفی عالی (درگذشته ۱۰۰۸ هجری/۱۵۹۹ میلادی) در کُنه‌الانبار و ابوالعباس قرامانی در انبار الدول^۴ نوشته‌اند که اتحادیهٔ آق‌قویونلو به اتفاق قبیله

1) J. E. Woods, *ibid*, p. 38.

۲) دربارهٔ مهاجرت آق‌قویونلوها به آناتولی نظر مشهور این است که آنان در زمان ارغون‌شاه از ترکستان به آذربایجان آمدند و در دیار بکر سکونت گزیدند. این آرا که از سوی مورخان عثمانی ابراز شده، عاری از حقیقت است. مکرّمین خلیل اینانج عقیده دارد که نوشته‌های برخی از مورخان ایرانی دربارهٔ آمدن ترکمانان به همراه اوغوزخان به ایران، موجب این اشتباه شده است، از سوئی دیگر مورخان عثمانی نیز در تشابه نوشتاری اوغوز و ارغون راه خطا پیموده‌اند. ن. ک:

M, Yinanc, «Akkoyunlular», p. 251.

3) R. Quiring-Zoche, *Iranica*, p. 163.

۴) ابوالعباس قرامانی، انبار الدول و آثار الاول، (بغداد ۱۲۸۲ ق)، ص ۳۳۶ به بعد.

رقیبشان قراقویونلو در شرقی‌ترین قسمت آناتولی بین سرچشمه‌های رودخانه ارس و شهر موصل بیلاق و قشلاق می‌کرده‌اند.^۱ در کتابهای تادیک ترکمانیه و تادیک سلطان محمد قطب شاهیه (تادیک ایلچی) که در هندوستان نگاشته است، اشاره به مهاجرت آق قویونلو به سال ۵۹۹ هجری/۱۲۰۳ میلادی از شرق ترکستان به ماوراءالنهر و سرانجام به آناتولی دارد. غفاری در تادیک جهان‌آدا و حیدر رضا در مجمع التوادیک اجداد آنان را در زمره امرای دیار بکر آورده است. این نظریه به وسیله ابراهیم حریر در کتاب تادیک همایونی تأیید شده و بنا به رأی وی برخی از بزرگان قبیله آق قویونلو در شمار امرای سلجوقیان بوده‌اند که حکومت دیار بکر به آنان واگذار شده است.^۲ قلمرو آق قویونلو هم‌مرز سرزمینهایی بود که در اشغال اتحادیه ترکمانان قراقویونلو در شمال دریایچه وان، استپهای مورد استفاده آنان در شرق فرات میانه حوالی اورفه قرار داشت. در طرف غرب، حاکم نشین قرمان واقع بود که در شمال آن، فرمانروای ارتنا در کای سری و سیواس متمرکز بود که نیرومندترین دولتهای کوچکی بود که پس از فروپاشی امپراتوری ایلخانی در آسیای مرکزی تشکیل شد. در شمال منطقه آق قویونلوها پادشاهیهای مسیحی ترابوزان و گرجستان قرار داشت.^۳

کتابشناسی: بیشتر نوشتارهای دوره ترکمانان آق قویونلو به دست هواخواهان صفویه از بین رفته است. ولادیمیر مینورسکی یادآور شده است که چون منابع اساسی از آن دوره به دست ما نرسیده است، شایسته است منابع پژوهش را برپایه تحقیقات زیادی از روی دست نوشته‌ها یا آثار

1) M. Yinanc, *ibid.*, p. 251

2) *ibid.*, pp. 251-252.

3) R. Quirin-Zoche, *ibid.*, p. 164.

منتشر شده به زبانهای فارسی، عربی، ترکی، گرجی، آسوری، یونانی، ایتالیایی و لاتینی که هر کدام به گونه‌ای مختصر با دوره آق‌قویونلو ارتباط دارند، استخراج کرد. مآخذ این دوره آگاهیهای روشنی در باره اوضاع اقتصادی و اداری به طور اصولی به دست نمی‌دهد، از این رو پژوهش در تاریخ سیاسی-اجتماعی این عصر دشوار است. نخستین پژوهش اساسی در کتابشناسی آق‌قویونلو به وسیله والتر هینتز^۱ در سال ۱۹۳۶ صورت گرفته و سپس مکرمین خلیل اینانج^۲ در ۱۹۴۰، جان وودز^۳ در ۱۹۷۶ و برت فراگنر^۴ در سال ۱۹۸۰ میلادی آن را تکمیل کرده‌اند.^۵ هدف طرح کنونی آنست که گزیده‌ای از منابع مهم اولیه به زبانهای فارسی، عربی، ترکی و لاتینی را بررسی و تحلیل کند، به ویژه نسخه‌های خطی که دسترسی به آنها تا اندازه‌ای دشوار است: از آنجا که تحلیل همه مآخذ، سخن را به

1) Walther Hinz, *Irans Aufstieg zum Nationalstaat im funfzehnten jahrhundert*, (Berlin-Leipzig, 1936), pp. 150-160.

2) M. Yinanc, *ibid* , pp. 267-270.

3) J. E. Woods, *i b i d.*, pp. 16-37.

4) B. G. Fragner, *Repertorium persischer Herrscherurkunden der Aqqoyunlu*, (Freiburg 1980).

۵) افزون بر تحقیقات یاد شده، پژوهش عباس عزای در این زمینه سودمند است. وی در مقدمه جلد سوم تاریخ العراق که بخشهای اساسی آن به ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو اختصاص داده شده به بررسی منابع این دو اتحادیه پرداخته است. ن. ک. عباس عزای، تاریخ العراق (بغداد، ۱۹۳۹م)، ص ۱-۱۸.

۶) با سپاس از دوست و استاد گرانمایه آقای دکتر علی اکبر دیانت که در کمال لطف راهنماییهای ارزنده‌ای در زمینه مآخذ ترکی ارائه فرمودند و از هیچ یاری دریغ نرزدند.

درازا می‌کشاند، فهرست کتابشناسی آق‌قویونلو جهت اطلاع بیشتر در پایان مقاله آورده شده است.

منابع تاریخ آق‌قویونلو

I، منابع اولیه (فارسی) ۱. بز و دزم، نوشته‌عزیر بن اردشیر استرابادی که در حدود سال ۸۰۰ هجری/۱۳۹۸ میلادی به پایان رسیده و به نام سلطان احمد بن محمد در سیواس نوشته شده است. نثر کتاب منشیا نه است و در آن آگاهی‌های ارزنده‌ای در باره فرمانروایان سیواس، ارزنجان و روی کار آمدن قبیله آق‌قویونلو آمده است.^۱ این کتاب با مقدمه محمد فؤاد کوپرلی زاده در سال ۱۹۲۸ میلادی در استانبول چاپ شده است. ۲. تادیخ دیاد بکریه. این کتاب به فرمان اوزون حسن (در گذشته ۸۸۲ هجری/۱۴۷۷ میلادی) بر جسته‌ترین فرمانروای دوران آق‌قویونلو به وسیله ابوبکر طهرانی نوشته شده است. از زندگی نویسنده دانسته‌های روشنی در دست نیست. بخش نخست این کتاب با ذکر جنگ اوزون حسن با رستم ترخان، یکی از امیران جهان‌شاه قراقویونلو به پایان می‌رسد، همچنین شرح گسترده‌ای در باره رویدادهای دوره آق‌قویونلو، به‌ویژه نبرد آنان در عراق، فارس، خراسان و ماوراءالنهر بعد از سال ۸۵۰ هجری/۱۴۴۶ میلادی به دست می‌دهد، در این کتاب به تفصیل درباره اوزون حسن سخن رفته است و رویدادهای سال ۸۷۶ هجری/۱۴۷۲ میلادی یعنی رسیدن اوزون حسن به آلا داغ را در بر دارد. حسن بیک روملو، منجم‌باشی و غفاری از این کتاب بهره فراوان

(۱) برای اطلاع بیشتر درباره این کتاب ن. ک:

H. H. Giesecke, *Das Werk des Aziz ibn Ardeshir Asterabadi*, (Leipzig, 1940).

برده‌اند، از مقایسه کتاب دیدار بکریه با نگارشهای یاد شده برمی آید که نسخه موجود کاستیهایی دارد. کاملترین دست نوشته این کتاب گویا نسخه‌ای بوده که در دست حسن بیک روملو بوده است. از بررسی آن دو نسخه می‌توان به این کاستیها پی برد. کتاب دیدار بکریه، به علت اینکه نویسنده آن بیشتر رویداد های آق قویونلو به ویژه امپراطوری اوزون حسن را شاهد بوده، از مآخذ ارزنده این دوره است.^۱ ۳. عالم‌آرای امینی نوشته فضل بن روزبهان خنجی (در گذشته ۹۲۸ هجری/ ۱۵۲۲ میلادی). دانسته‌های ما درباره نویسنده گذشته از گزارشهای سخاوی^۲ مستند به نوشته‌های خود اوست. وی کتابی به نام بدیع الزمان فی قصة حی بن یقظان نگاشت و آن را وسیله نزدیکی خود به سلطان یعقوب آق قویونلو (در گذشته ۸۹۶ هجری/ ۱۴۹۱ میلادی) ساخت. این کتاب در شعبان ۸۹۲ هجری/ ژوئیه ۱۴۸۷ میلادی در سهند آذربایجان به سلطان یعقوب تقدیم شد، از این کتاب نسخه‌ای در دست نیست. فضل بن روزبهان پس از این کتاب به نگارش تاریخی پرداخت که در آن رویدادهای روزگار سلطان یعقوب را نوشت. جلد نخست این کتاب تاریخ عالم‌آدا نام دارد که پس از مرگ سلطان یعقوب به پایان رسیده و گزارش احوال بایسنقر (مقتول ۸۹۷ هجری/ ۱۴۹۲ میلادی) به جلد دوم کتاب موقوف گردید که ظاهراً نانوشت مانده است. چنین به نظر می‌رسد که مؤلف پس از قتل بایسنقر ماندگاری بیشتر را در دربار آق قویونلو مناسب ندید و قلمرو پر آشوب آن حکومت را ترك گفت. این کتاب رویدادهای دوازده ساله فرمانروایی سلطان یعقوب را دربر دارد. عالم‌آرای امینی برای آگاهی از

(۱) ابوبکر طهرانی، کتاب دیدار بکریه، به کوشش نجاتی لوغال و فاروق سومر، (آنگار، ۱۹۶۲-۱۹۶۴)، ۲ جلد.

(۲) سخاوی، الضوء اللامع، (قاهره، ۱۳۵۴ ق)، جلد ۳، ص ۸۰، جلد ۵، ص ۱۳۷.

وضع فرمانروایی آق‌قویونلو ارزش بسیار دارد، زیرا نویسنده آن شاهد رویدادها بود و یا برای نگارش آنها از منابع دست اول سود برده است که امروز در دسترس نیست، به ویژه اوضاع چهار سال پایانی حکومت سلطان یعقوب در آن بشرح آمده است.^۱ فضل‌بن روزبهان به‌عنوان يك سنی متعهد دارای پیوندهای خانوادگی با شیوخ فارس، باصفویان بکای مخالف بود. بخش مهم این کتاب رویدادهایی است که توسط مؤلف توصیف شده‌اند به قاضی صنی‌الدین عیسی سارجی معلم و وزیر سلطان یعقوب مربوط می‌شود.^۲ فضل‌بن روزبهان از دیدار خود با قاضی عیسی شرح گسترده‌ای به‌دست می‌دهد، وی در این کتاب به‌عنوان فقیه پای بند به اصول اخلاقی، نخبه‌استه است بسان مورخان آن عصر، پلشتی رفتارهای ناپسند شاهان را به صرف اینکه از خوان نعمت آنان برخوردار است، با بیانی تحسین‌آمیز یاد کند. او شایسته‌تر دید که قلم خود را به شرح رویدادهای زشت نیالاید.^۳ دست‌نویس فارسی این کتاب تاکنون به‌چاپ نرسیده است.^۴ از این کتاب دو نسخه^۵ در کتابخانه فاتیح استانبول به شماره ۴۴۳۱ در ۲۲۵ صفحه و

1) Minorsky; *Persia in A.D. 1478-1490*, (London 1957), pp. 1-5.

2) Minorsky, «The Ag-Qoyunlu and Landreform» in *BSOAS*, p. 438.

۳) فضل‌بن روزبهان، سلوک‌الجلوک، به‌کوشش محمدعلی موحد (تهران، ۱۳۶۲ش) ص ۱۷-۱۹.

۴) دوست دانشمند و استاد گرانمایه ام آقای دکتر علی اکبر دیانت، کتاب تاریخ عالم‌آرای امینی را از روی دو نسخه کتابخانه فاتیح استانبول و ملی پاریس تصحیح انتقادی کرده و باحواشی و تعلیقات سودمند برای چاپ آماده کرده است.

۵) استاد احمد منزوی نسخه سومی از این کتاب را در دارالکتب قاهره نشان داده است، به این نسخه دسترسی نداشته‌ام. ن. ک.

کتابخانه ملی پاریس به شماره ۱۰۱ در ۲۰۷ صفحه در دست است، مینو-
 رسکی در سال ۱۹۵۷ میلادی گزیده‌ای از این کتاب را برپایه دو نسخه یاد
 شده با عنوان «ایران در ۱۴۷۸-۱۴۹۰ میلادی» به زبان انگلیسی منتشر کرده
 است. ۴. عرض سپاه اوزون حسن، نوشته جلال الدین دوانی (در گذشته ۹۰۸
 هجری/۱۵۰۲ میلادی). این رساله در شرح باز دیدی است از سپاه اوزون
 حسن به هنگام جنگی که سلطان خلیل در سال ۸۸۱ هجری/۱۴۷۶ میلادی
 کرده است و ویژگی آن در این است که نویسنده هنگام سان دیدن سلطان
 خلیل در بند امیر شاهد عینی بوده است. این رساله یکی از نوشته‌های
 ارزنده تاریخ اجتماعی ایران در زمان آق‌قویونلوست و در آن فهرستی
 از دارندگان پیشه‌های نظامی و غیر نظامی همراه آمارهای مربوط به دست
 داده شده است و این در حقیقت نوعی راهنما برای استان فارس به شمار می‌رود.^۱
 ۵. مطلع سعدین و مجمع بحرین، نگاشته عبدالرزاق سمرقندی (در گذشته
 ۸۸۷ هجری/۱۴۸۲ میلادی). جلد دوم این کتاب در برگزیده رویدادهای
 ۸۱۷-۸۷۵ هجری/۱۴۱۴-۱۴۷۰ میلادی است. نویسنده که در دربار
 شاهرخ پایگاهی داشته بیشتر این رویدادها را شاهد بوده است. جلد دوم
 این کتاب در دو بخش به همت محمد شفیع لاهوری به سال ۱۹۴۷ میلادی
 به چاپ رسیده.^۲ ۶-۷. دو کتاب حبیب‌السیر و دوضه‌الصفا از خواندمیر (در-

→

احمد منزوی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، (تهران، ۱۳۵۳) جلد ۶،
 ص ۴۳۵۳.

1) W. Minortky, *Persia in A. D. 1478-1490*. (London 1657).

۲) جلال الدین دوانی، «عرض سپاه اوزون حسن»، ص ۲۶-۶۶.

۳) عبدالرزاق سمرقندی، مطلع سعدین و مجمع بحرین، جلد ۲، بخش ۳.

گذشته ۹۴۲ هجری/ ۱۵۳۵ میلادی) و میرخواند (در گذشته ۹۰۴ هجری/ ۱۴۹۹ میلادی). نویسندگان این دو کتاب که همعصر ترکمانان بودند و اطلاعات ارزشمندی در تاریخ پیش از صفویه دارند، متأسفانه به تاریخ ترکمانان توجه زیادی نشان نداده‌اند. ۸. لب التوادیک از یحیی بن عبد الطیف قزوینی (در گذشته ۹۶۰ هجری/ ۱۵۵۳ میلادی). وی در این کتاب سرگذشت نه‌تن از فرمانروایان آق‌قویونلو را آورده و نخستین ایشان را را اوزون حسن یاد کرده است. صدیق الممالک کاشانی (در گذشته ۱۳۲۷ هجری/ ۱۹۰۹ میلادی) در منتخب‌التوادیک بی‌کاست و فزودی نوشته‌های قزوینی را بی‌ذکر مأخذ نقل کرده است. این کتاب نخستین بار توسط جلال‌الدین تهرانی به سال ۱۳۱۴ خورشیدی به چاپ رسیده است. ۹. تادیک ایلچی نظام‌شاه یا تادیک قطب‌شاهیه از خورشاه بن قباد حسینی (در گذشته ۹۷۲ هجری/ ۱۵۶۵ میلادی) که میان سالهای ۹۵۲-۹۷۱ هجری/ ۱۵۴۵-۱۵۶۴ میلادی نگارش یافته و دربرگیرنده یک مقدمه و هفت مقاله است. مقاله ششم در پنج‌گفتار، و بخشهای اول و دوم آن درباره آق‌قویونلوست. نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران^۱ به شماره ۴۳۲۳ موجود است که تنها مقاله‌های شش و هفت را که در باره قراقویونلو و آق‌قویونلوست، دربر دارد. بخشی از مقاله هفتم این رساله به کوشش شارل شفر در «گزیده‌های فارسی»^۲ در سال ۱۸۸۵ میلادی در پاریس چاپ شده است. ۱۰. تادیک جهان‌آدا (نسخ جهان‌آدا)، از قاضی احمد بن محمد غفاری قزوینی (در گذشته ۹۷۵ هجری/ ۱۵۶۷ میلادی). نویسنده اطلاعات

(۱) نسخه دیگری از این کتاب در کتابخانه مجلس به شماره ۵۲۳۹ و کتابخانه ملی تبریز به شماره ۳۳۵۶ در دست است.

2) *Chrestomathie Persane*.

بسیاری درباره تاریخ آق‌قویونلو به دست داده است.^۱ مجدی در زینت المجالس^۲ رویدادهای آق‌قویونلو را از این کتاب برگرفته است. ۱۱. مرآة الادوار و مرقة الاخبار^۳ از مصلح‌الدین لاری (در گذشته ۹۷۷ هجری/ ۱۵۷۲ میلادی). کتاب در يك مقدمه و ده باب، که باب نهم آن درباره آق‌قویونلوست. ۱۲. جواهر الاخبار، از پیربوداق منشی قزوینی (در گذشته ۹۸۴ هجری/ ۱۵۷۶ میلادی) که در تاریخ عمومی است. نسخه اصلی این اثر به سال ۱۸۲۸ میلادی از کتابخانه مسجد اردبیل به پترزبورگ منتقل گردیده و نسخه آن به خط نویسنده در لنین‌گراد موجود است. نسخه عکسی این کتاب در دست است و دارای افتادگی است. ۱۳. احسن التواریخ، از حسن بیگ روملو (در گذشته حدود ۹۸۵ هجری/ ۱۵۸۷ میلادی). وی در جلد نخست (در اصل، یازدهم) رویدادهایی را از زمان فرمانروایان آق‌قویونلو تا ۸۹۹ هجری/ ۱۴۹۴ میلادی یعنی دوران حکومت رستم بیگ آق‌قویونلو بشرح آورده جلد دوم (در اصل، دوازدهم) در برگیرنده رویدادهای پادشاهی رستم بیگ تا کشته شدن وی به دست احمد بیگ یا گوده احمد آق‌قویونلوست. در این کتاب ماجرای کوتاه سلطنت احمد بیگ و نبردهای امیرزادگان آق‌قویونلو پس از به قتل رسیدن او آمده است. ۱۴. تادیک کبیر از جعفر بن محمد بن حسن معروف به جعفری، این کتاب رویدادهای ایران و اسلام را تا سال ۸۵۰ هجری/ ۱۴۴۶ میلادی در بر دارد^۴: بخش ششم تادیک کبیر به دوره

(۱) قاضی احمد غفاری، تادیک جهان‌آرا (تهران، ۱۳۴۳)، ص ۲۵۱-۲۵۸.

(۲) محمد مجدی، زینت المجالس (تهران، ۱۳۴۲)، ص ۹۶۶-۹۷۳.

(۳) نسخه عکسی که از این تاریخ عمومی در کتابخانه مرکزی موجود است دارای افتادگی است.

4) W. Hinz, «Quellenstudien zur Geschichte der Timuriden», in ZMDG, Vol, 90(1936), pp. 357 ff.

تیموریان اختصاص دارد و از آنجائیکه مؤلف بیشتر این دوره تاریخی را شاهد و ناظر بوده از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. فصل مربوط به تاریخ تیموریان این کتاب را استاد زریاب با عنوان «گزارشی در بارهٔ جانشینان تیمور بر اساس تادیخ کبیر جعفر بن محمد بن الحسینی»^۱ با شرح و حواشی به زبان آلمانی در سال ۱۹۶۰ میلادی در ماینس آلمان منتشر کرده است.^۲

۱۵. تکملة الاخبار، از ملاعبدی بیگ نویدی شیرازی (در گذشته ۹۸۸ هجری / ۱۵۸۰ میلادی). کتابی است در یک مقدمه و چهار باب^۳، نویسنده که در دربار شاه طهماسب صفوی مقام درباری داشته به سال ۹۷۳ هجری / ۱۵۶۵ میلادی از منصب دیوانی کناره گرفته و در اردبیل ساکن شد و در آنجا به نگارش این کتاب که از نظر تاریخ سلسله‌های محلی مهم است دست یازید. اهمیت تکملة الاخبار به علت استفاده از منابع ارزنده‌ای است که نویسنده به هنگام اقامتش در اردبیل که از کتابهای دربار صفویان به ویژه بقعه شیخ صفی سود برده است. نسخه خطی این کتاب در کتابخانه ملی ملک به شماره ۳۸۹۰ موجود است. ۱۶. تادیخ قزلباشان، از نویسنده‌ای ناشناخته. بخش دوم این تاریخ دربارهٔ فرمانروایان آق‌قویونلوست^۴. بیشترین اطلاعات نویسنده از کتابهای لب التوادخ یحیی قزوینی و تادیخ جهان‌آدا نگارش غفاری گرفته

1) Abbas Zaryab, *Der Bericht über die Nachfolger Timurs aus dem ta'rich-i Kabir des Gafar ibn Muhammad al-Husaini*, (Mainz 1960), 163 p.

۲) دربارهٔ دست‌نویس این کتاب و شرح حال مؤلف به مقدمهٔ آن رجوع شود.
A. Zaryab, *ibid.*, pp. 1-26.

۳) ملاعبدی بیگ، تکملة الاخبار، نسخه خطی کتابخانه ملی ملک، شماره ۳۸۹۰، ص ۵۵۵-۵۶۹.

۴) تادیخ قزلباشان، به کوشش هاشم محدث (تهران، ۱۳۶۱ ش)، ص ۱۳-۱۹.

شده است. تنها دست‌نویس آن در کتابخانه ملک به شماره ۶۲۸۴ موجود است که بتازگی منتشر شده است. ۱۷. خلاصة التواریخ، از قاضی میراحمد قمی (در گذشته حدود ۱۰۱۴ هجری/ ۱۶۰۵ میلادی). نوشته‌های این کتاب با جلد دوم احسن التواریخ حسن بیک روملو ویراسته چارلز نارمن سدون از نظر موضوع یکی است، ولی مطالب آن بیشتر و دقیق‌تر از آن است. ۱۸. ذیقة التواریخ، از میرزا رضی مستوفی تبریزی (در گذشته ۱۲۲۲ هجری/ ۱۸۰۷ میلادی) در یک مقدمه و شانزده فصل. بخش دوم این کتاب به ترکمانان آق‌قویونلو اختصاص دارد، هرچند مؤلف ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو را بشرح آورده است، اما حاوی نکات دقیقی نیست.^۱ نسخه‌ای خوش خط از این کتاب در کتابخانه مجلس شورای ملی به شماره ۲۵۸ موجود است. افزون بر کتابهای یاد شده آثار زیر سودمند است. تاریخ حیدری^۲ میرحیدر حسینی، بهجة التواریخ^۳ شکرالله رومی، جهانگشای خاقان^۴

(۱) میرزا رضی مستوفی، ذیقة التواریخ، نسخه خطی کتابخانه مجلس، شماره ۲۵۸، ص ۷۶۵-۷۵۳.

(۲) از این کتاب با عنوان ذیقة التواریخ و مجمع التواریخ یاد شده است. این تاریخ عمومی که باب دوم آن در باره پادشاهان ایران است به سال ۱۰۲۸ هجری/ ۱۶۲۹ میلادی نگاشته شده است.

(۳) نسخه عکسی این کتاب از روی دست‌نوشته بادلپان به شماره ۱۰۵۵ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است. مؤلف این کتاب را بدتصریح خودش در هفتاد و سه سالگی نوشته است. بنا به رأی استاد احمد منزوی در فهرست نسخه‌های خطی فارسی، جلد ۶، ص ۴۰۹۹ این نسخه منحصر در ۱۳ باب است (همچنین نگاه کنید به حاجی خلیفه، کشف‌الظنون، جلد ۱، ص ۲۵۷). نسخه عکسی که نگارنده به آن دسترسی داشته فاقد بابهای ۱۲ (تواریخ خلفا) و ۱۳ (تواریخ پادشاهان عثمانی) است. مؤلف در پایان کتاب در بخش «تواریخ سلاطین عثمانیان» می‌گوید:

←

تاریخ همایونی^۱، دوضات الجنان حافظ کر بلائی، شرفنامه بدلیسی، عالم آرای عباسی اسکندر بیک منشی، سلسلة النسب صفویه شیخ حسین زاهدی، مجمل فصیحی خسوافی، دوضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات اسفرزاری، تذکره دولتشاه سمرقندی، مجالس العشاق گازرگاهی، دشحات عین الحیات کاشفی، تحفه سامی سام میرزا، تنقیح الاخبار^۲ املا محمد ماه، خلد برین^۳، انتخاب التواریخ^۴ ریاضی، سلاله السیر^۵ ابوالقاسم بن محمد علی سمنانی، تاریخ و جغرافی داد السلطنة تبریز^۶ نادر میرزا و دیوانهای عبدالرحمن جامی (در گذشته ۸۹۸ هجری/

→

«دوده آل عثمان سلطان محمد را خلد الله مملکت در جلدی دیگر با نوک قلم با سال خضاض بر ریاضی آورده...». ن.ک. به: شکر الله بن شهاب الدین رومی، بهجة التواریخ نسخه عکسی دانشگاه تهران، شماره فیلم ۱۰۵۵، برگ ۲۲۱ ب و ۲۲۲ الف.

(۴) جهانگشای خاقان، به کوشش الله دتا مضطر (اسلام آباد، ۱۹۸۶م).

(۱) تاریخ همایونی یا تحفه التواریخ تاریخ عمومی است از ابراهیم بن حریر که نگارش آن بدسال ۹۵۷ هجری/ ۱۵۵۰ میلادی پایان پذیرفته است.

(۲) احمد منزوی، همان کتاب، ص ۱۴۳۱.

(۳) نویسنده این کتاب محمد یوسف والء اصفهانی است که آن را درهشت روضه در روزگار شاه سلیمان نوشته است، روضه هفتم خلد برین در باره سرکمانان قراقویونلو و آق قویونلو است. نسخه هایی از آن در کتابخانه ملک، سپهسالار و مجلس شورا در دست است.

(۴) در این کتاب از آق قویونلو با نام بایندریه یاد شده است ن.ک. به: احمد منزوی، همان کتاب، ص ۴۰۹۴.

(۵) همان کتاب، ص ۴۰۸۷.

(۶) نادر میرزا، تاریخ و جغرافی داد السلطنة تبریز (تهران، ۱۳۲۳ق)، ص ۲۹۵-۲۹۷.

۱۴۹۳ میلادی)، بابافغانی (در گذشته ۹۲۵ هجری/ ۱۵۱۹ میلادی)، املی شیرازی (در گذشته ۹۴۲ هجری/ ۱۵۳۵ میلادی) و ...^۱

۱ منابع عربی

۱. وقایع نامه حصن کيفا از مؤلفی ناشناخته. این اثر نخستین بار توسط کاودکاهن در سال ۱۹۵۵ در مقاله‌ای با عنوان «نکاتی درباره تاریخ دیار بکر در سده ۱۴»^۲ مورد تحلیل موشکافانه قرار گرفته است. این وقایع نامه رویدادها را تا سال ۸۲۱ هجری/ ۱۴۱۸ میلادی در بردارد، تنها نسخه این کتاب در کتابخانه ملی وین موجود است، اما در این نسخه رویدادها تا سال ۷۷۸ هجری/ ۱۳۷۶ میلادی ذکر شده است. این کتاب برای تاریخ آناتولی جنوب شرقی در سده ۸ هجری/ ۱۴ میلادی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.^۳ هرچند ارزش کتاب وقایع نامه حصن کيفا به علت اطلاعات گرانقدری است که درباره بایرام خواجه قراویونلوست، اما درباره خاستگاه ترکمانان آق قویونلو سودمند است.^۴ ۲. قادیخ غیاثی، نوشته عبدالله بن فتح الله بغدادی معروف به غیاثی. از زندگانی او اطلاعات روشنی در دست نیست، ولی آنچه مسلم است او به سال ۸۹۱ هجری/ ۱۴۸۶ میلادی در قید حیات بوده است. بخش ششم این کتاب تا پایان به ترکمانان بایندریه (آق قویونلو) اختصاص داده شده است.^۵ در این فصل رویدادهای زمان عثمان بیگک تادوره

(۱) برای مشخصات کامل این کتابها به کتابنامه پایان مقاله رجوع شود.

2) Claude Cahen, «Contribution a l'histoire du Diyar Bakr au Quatorzième Siècle», JA, Paris (1955), Vol. 243, pp. 65-100.

3) F. Sumer. *Kara Koyunlular*, (Ankara, 1984), p.8.

۴) عبدالله بن غیاثی، قادیخ غیاثی، به کوشش طارِق نافع الحمدانی (بغداد، ۱۹۷۵) ص ۳۷۲-۳۹۵.

سلطان خلیل آمده و کتاب با شرح رویدادهای سال ۸۹۱ هجری/۱۴۸۶ میلادی پایان پذیرفته است. غیائی رویدادهای سال ۸۷۲ هجری/۱۴۶۸ میلادی را که مربوط به شورش جهان شاه قراقویونلو و شکست او از اوزون حسن است، از کتاب ملئقط الجواهر من البحر الزاخر آورده که به اصل آن دسترسی نیست. تادیخ غیائی از منابع مهم تر کمانان به ویژه آق قویونلو به شمار می رود. ۳. مجموع توادیک ترکمانان، از ابو الفضل محمد بن بهادر شافعی (در گذشته ۸۷۵ هجری/۱۴۷۰ میلادی). در این کتاب رویدادهای سالهای ۷۰۰-۸۵۰ هجری/۱۳۰۰-۱۴۴۶ میلادی در باره ترکمانان از کتابهای عقدالجمان بدرالدین عینی و انباء الغر ابن حجر عسقلانی (در گذشته ۸۵۲ هجری/۱۴۴۸ میلادی) آورده است. در مجموع توادیک ترکمانان، روابط ترکمانان با همسایگان به ویژه آق قویونلو و قراقویونلو شرح داده شده است. این کتاب از آثار ارزنده برای شناخت وضع روابط بین المللی آن زمان است. بخشی از این مجموعه به نام رحلة الامیر يشك دوداد نوشته ابن اجا (در گذشته ۸۸۱ هجری/۱۴۸۶ میلادی) جداگانه در کتاب العراک بین الممالیک و العثمانيين الاتراک^۱ در سال ۱۹۸۶ میلادی به چاپ رسیده است. نویسنده این سفرنامه از شاگردان ابن حجر عسقلانی بود و سمت «قاضی عسگری» داشت. او برای مذاکره با اوزون حسن در امور سیاسی، به تبریز پایتخت اوزون حسن فرستاده شد. ابن اجا که يك گزارش نویس نظامی است آگاهیهای خود را به سان يك جهانگرد اجتماعی به تحریر در آورده و یادداشتهای سودمندی در این زمینه به دست داده است. افزون بر این، گزارش در خور توجهی از دربار اوزون حسن و همبستگی او با اندیشوران آن سامان به دست می دهد.

(۱) ابن اجا، العراک بین الممالیک و العثمانيين الاتراک، به کوشش محمد احمد دهمان. (دمشق، ۱۹۸۶)، ص ۱۶۳-۱۷۰.

۴. العیلم الزاخر فی الاخبار الاوائل والاواخر معروف بتاریخ جنابی نوشته مصطفی جنابی (در گذشته ۹۹۹ هجری / ۱۵۹۰ میلادی). وی در این کتاب تاریخ ۸۲ سلسله از دودمان پادشاهان مسلمان را ذکر کرده، سپس به ترجمه ترکی آن پرداخته است. نویسنده در این کتاب رویدادهای دوران حکومت آق‌قویونلو را به تفصیل یاد کرده است. آگاهیهای او درباره خاستگاه ترکمانان آق‌قویونلو بیشتر از معاصران اوست. او از کتابهای تادیخ عبدالباسط حنفی مصری و هشت بیشت ابن ادریس بدلیسی و ابن حجر بهره‌های فراوان برده است. احمد بن سنان قرمانی (در گذشته ۱۰۱۹ هجری / ۱۶۱۰ میلادی) کتاب اخبار الدول و آثار الدول را به سال ۱۰۰۷ هجری / ۱۵۹۸ میلادی از روی تادیخ جنابی خلاصه کرده است و نوشته‌هایی بر آن افزوده است. ۵. جامع الدول، از احمد بن لطف‌الله مولوی معروف به منجم باشی (در گذشته ۱۱۱۳ هجری / ۱۷۵۱ میلادی). نسخه کتاب وی به خط مؤلف در دو جلد در کتابخانه نور عثمانیه به شماره‌های ۳۱۷۱ و ۳۱۷۲ موجود است، در نسخه دیگری از این کتاب در کتابخانه توقیاتی سرای به شماره ۲۹۴۵ که تاریخ کتابت آن اول جمادی الآخر ۱۱۱۷ / ۲۰ سپتامبر ۱۷۰۵ است به نام صحایف الاخبار است. چنین به نظر می‌رسد که نام اصلی کتاب همان صحایف الاخبار بوده است که بعدها با توجه به محتوای کتاب که تاریخ عمومی جهان است نام جامع الدول بر آن نهاده شده است.^۲ مؤلف کتاب را به صورت سلسله به سلسله نوشته و درگزینش این شیوه از مورخان مشهور پیش از خود

(۱) نسخه عکسی این کتاب را دوست دانشمند و استاد فرزانه‌ام آقای دکتر عباس زریاب خویی از راه لطف در اختیارم گذاشتند.

2) M. T. Gökbilgin, «Müneccim Başı» *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 1979), Vol. 8, p. 803.

پیروی کرده است. منجم باشی در آغاز کتاب منابع مورد استفاده خود را یاد می‌کند. وی در نگارش کتاب خود از بیش از هفتاد اثر عربی، ترکی و فارسی سود جسته است. نویسنده از کتاب ابوبکر طهرانی که نتوانسته نام آن را مشخص نماید و از آن به نام تادیخ بایندیه یاد کرده بهره گرفته است. از سوی دیگر از تاریخهای هند که اکنون نسخه‌ای از آنها در دست نیست و نیز از آثار مورخان مشهور عثمانی از آن میان ادریس بدلیسی، شرف خان بدلیسی و نشری استفاده کرده است. همچنین از منابع معاصر خود کاتب چلبی و هزار فن حسین افندی سود جسته است. این کتاب از آثار مهم مربوط به دوره آق‌قویونلو به‌شمار می‌رود. نسخه عربی آن تاکنون چاپ نشده، ولی ترجمه ترکی آن با نام صحائف‌الانخبار در سال ۱۲۸۵ هجری/ ۱۸۶۸ میلادی به چاپ رسیده است. افزون بر کتابهای یاد شده نوشته‌های مورخان مصری در سده نهم / پانزدهم قابل بررسی است. مهمترین اینان مقریزی است که اطلاعات فراوانی درباره ترکمانان به دست می‌دهد. آثار ابن حجر به سبب اینکه به رویدادهای سوریه توجه دارد، ارزشمند است، بزرگترین مورخ این دوره ابن تغری بردی است؛ وی در نوشتن رویدادها تا عصر خویش بیشتر بر آثار مقریزی تکیه دارد؛ او دیدگاه دشمنانه‌ای نسبت به ترکمانان دارد.

III. منابع ترکی

ماخذ ترکی درباره ترکمانان اندک است. در آثار مورخان قدیم عثمانی، مانند شکرالله افندی، عاشق پاشا زاده، نشری و ادریس بدلیسی^۱ اطلاعاتی

(۱) برای اطلاعات بیشتر رجوع کنید به کتابشناسی پایان مقاله.

چند به‌ویژه در زمینه روابط عثمانی با ترکمانان قراقویونلو و آق قویونلو وجود دارد. در نوشته‌های مورخانمانند مصطفی‌عالی، محمدبن محمد و احمد هزارفن که آثارشان در تاریخ عمومی است بخشی از کتاب را به ترکمانان اختصاص داده‌اند، از آن میان محمدبن محمد در کتاب *نخبة التواریخ* که بیشتر مطالب خود را از کتاب *لب التواریخ* قزوینی گرفته، مطالب عالی در کنه‌الاحباد درباره‌ی خاستگاه آق قویونلو در بیشتر موارد نادرست است و نمی‌توان به نوشته‌های او در این زمینه اعتماد داشت.^۱

اسناد و سفرنامه‌ها

۱. منشآت السلاطین، از فریدون بیگ احمد (درگذشته ۹۹۱ هجری / ۱۵۸۳ میلادی). این کتاب در سال ۹۸۲ هجری / ۱۵۷۴ میلادی تدوین شده و حاوی اسناد و مکتوبات رسمی و دولتی است که میان سلاطین عثمانی و پادشاهان و امیران دیگر مبادله شده است. منشآت السلاطین آگاهیهای درخور توجهی درباره‌ی مکاتبات آق قویونلو با دولت عثمانی به دست می‌دهد.
۲. نسخه جامع مراسلات اولوالالباب (مجمع الانشاء) از ابوالقاسم حیدر بیگ ایواغلی (مقتول ۱۰۷۵ هجری / ۱۶۶۵ میلادی). این کتاب منشآت و اسناد سلاجقه تا دوره شاه عباس دوم را در بردارد، این مجموعه احتمالاً در سال ۱۰۴۲ هجری / ۱۶۳۲ میلادی تدوین شده است. ۳. دیاض الانشاء، مجموعه‌ای از خواجه عمادالدین محمود گاوآن (درگذشته ۸۸۶ هجری / ۱۴۸۱ میلادی) حاوی نامه‌هایی از افراد گوناگون. این مجموعه از نظر تاریخی ارزش فراوان دارد.^۲ ۴. شرفنامه (انشاء مروارید)، از خواجه عبدالله مروارید. نسخه

1) F. Sumer, *ibid.*, pp. 9–10.

۲) عمادالدین گاوآن، دیاض الانشاء، به کوشش غلام یزدانی (حیدرآباد دکن، ۱۹۴۸)، ص ۲۲۷–۲۳۲.

عکسی این کتاب به کوشش هانس روبرت رویمر^۱ با ترجمه آلمانی آن در سال ۱۹۵۲ میلادی در ویسبادن منتشر شده است. ع. سفرنامه های دنیزیان در ایران، مجموعه ای است از نوشته های نمایندگان سنای ونیز به دربار اوزون حسن. در این سفرنامه ها گزارشهای در خور توجه جوزافا باربارو (در گذشته ۹۰۰ هجری/ ۱۴۹۴ میلادی)، آمبروزیو کونتارینی (در گذشته ۹۰۵ هجری/ ۱۴۹۹ میلادی) و کاترینوزنو ارزش بسزایی دارند. از میان این سفیران تنها باربارو به هنگام لشکر کشی اوزون حسن به شیراز برای سرکوبی پسرش اغورلو محمد حضور داشته است. باخواندن گزارشهای او می توان به جزئیات این رویدادها پی برد؛ به ویژه نویسنده آن، مطابق دقتی پیرامون تدارک و تجهیزات سلاحهای سپاهیان عهد بایندری به دست می دهد.^۲ ۵. «فرامین فارسی ماتناداران»^۳، در این مجموعه ۲۳ فرمان

1) H. R. Roemer. *Staatsschreiben der Timuridezeit*, (Wiesbaden, 1952), pp. 27–28.

رویمر مقدمه مفصلی در ۳۲ صفحه بر این کتاب نوشته است. وی ضمن شرح احوال خواجه عبدالله مروارید، منابع شرفنامه را به دست داده است.

۲) این مجموعه شامل شش سفرنامه است که پنج سفرنامه آن به وسیله جوزافا باربارو، آمبروزیو کونتارینی، کاترینوزنو و جووان ماریا آنجوللو که از سفیران ونیز بودند نگاشته شده است. آخرین سفرنامه این کتاب از بازرگان گمنام ونیزی است. این سفرنامه به همت انتشارات انجمن ها کلیوت در لندن به انگلیسی ترجمه شده و برگردان فارسی آن از روی همین ترجمه به کوشش آقای دکتر منوچهر امیری صورت گرفته است. ن. ک: سفرنامه های دنیزیان در ایران، ترجمه دکتر منوچهر امیری (تهران ۱۳۴۹ ش)، ۴۸۲ ص.

3) *Persidskie Dokumenty Matenadaran*.

نخستین بار نشر یافته که هفت فرمان آن متعلق به پادشاهان قراقویونلو و آق قویونلو است. این کتاب در سال ۱۹۵۶ میلادی به کوشش آ. د. پاپازیان در ارمنستان به زبانهای فارسی و ارمنی و روسی منتشر شده است. این فرامین از مهمترین منابع پژوهش درباره تاریخ آق قویونلو به شمار می رود. علاوه بر اسنادهای یاد شده بسیاری از مجموعه های مختلف دیگر به ویژه منابع ارمنی و گرجی نیز به چاپ رسیده است. کتاب هربرت بوسه به نام «پژوهشهایی درباره نظام اداری اسلامی بر مبنای اسناد ترکمن و صفوی»^۱ اطلاعات جالب توجهی از محتوای سیاسی این اسناد به دست می دهد.

منابع بیگانه

الف. منابع اولیه. گزارشهای به جای مانده از میخائیل پانارتوس^۲. این گزارشها رویدادهای میان سالهای ۷۳۰-۸۱۶ هجری/ ۱۳۳۰-۱۴۱۲ میلادی را دربردارد، یعنی زمانی که رهبری آق قویونلو به دست قتلو بیگ پدرعلی بیگ بوده است. همچنین آگاهیهای گسترده ای از روابط آق قویونلو با امپراتوری ترابوزان و ازدواج قتلو بیگ با ماریا کومنه به دست می دهد. درباره ارتباط امپراتوری نو بنیاد ترکمانان با ترابوزان، نوشته های هانس شیلبرگر^۳ (در گذشته پس از ۸۳۱ هجری/ ۱۴۲۷ میلادی) میخائیل دوکاس^۴

1) H. Busse, *Untersuchungen Zum Islamischen Kalzleiwesen an Hand Turkmenischer und Safawidischer urkunden.*

2) Michael Panaretos.

3) Hans Schiltberger, *Reisebuch*, ed. V. Langmantel (Tübingen, 1885).

4) Michael Dukas.

(در گذشته پس از ۸۶۷ هجری / ۱۴۶۲ میلادی) لائونیکوس کالکوکوندیلیس^۱ (در گذشته حدود ۸۹۵ هجری / ۱۴۹۰ میلادی) که در عصر آق قویونلو می زیستند، اهمیت بسزا دارد^۲. ۲. نوشته مارینو سانوتو (در گذشته ۹۴۲ هجری / ۱۵۳۶ میلادی). فرانتس بابینگر گزارشهای او را نخستین بار در سال ۱۹۲۲ میلادی با عنوان «یادداشتهای روزانه مارینو سانوتو همچون منابعی در باره تاریخ صفویه»^۳ منتشر ساخت. سپس بیانکا ماریا اسکارچا آمورتی^۴ در سال ۱۹۷۹ میلادی اخبار مربوط به شاه اسماعیل صفوی را در کتاب «روزنامه خاطرات مارینو سانودو»^۵ از روی دست نویس کتابخانه مارچانا چاپ کرده است. این خاطرات مربوط به سالهای ۹۰۷-۹۳۱ هجری / ۱۵۰۱-۱۵۲۴ میلادی است. ۳. «نبردهای ونیزیان در آسیا در سالهای ۱۴۷۰ و ۱۴۷۴ میلادی» نگارش کوریولانو چی پیکو^۶. نویسنده، فرمانده یکی از ناوهای جنگی ونیز در نبرد اوزون حسن با سلطان عثمانی بوده است. در این کتاب چگونگی شکست اوزون حسن از عثمانیها به نقل از نامه کاترینوزنو آمده است. ۴. «سالنامه های ونیزیان میان سالهای ۱۴۵۷-۱۵۰۰ میلادی» از دومنیکو مالی پیرو^۷ (در گذشته ۹۲۱ هجری / ۱۵۱۵ میلادی). وی در این کتاب دانسته-

1) Laonikos Chalcocondyles.

2) John Woods, *ibid.*, p. 35.

3) F. Babinger, «Marino Sanuto's Tagebücher als quellen zur Geschichte der Safawiya», (1922), pp. 28-50.

4) Biancamaria Scarcia Amoretti.

5) Sah Isma'il I nei, *Diarii di Marino Sanudo*.

6) Coriolano Cippico, *Delle guerre de Veneziani nel L'Asia dal MCCCCCLXX al MCCCCCLXXIV*.

7) Domenico Malipiero, *Anali Veneti dall'anno 1457 a 1500*.

های گسترده‌ای دربارهٔ اوزون حسن به دست داده است. ۵. قدیخ ترکیه، نوشتهٔ الیا کاپسالی^۱ که به زبان عبری است. مایر هالوی عبری شناس رومانیایی فصل ۲۵ این کتاب را که دربارهٔ اوزون حسن است در مقاله‌ای به نام «نبردهای اتین کبیر و اوزون حسن علیه سلطان محمد دوم...»^۲ مورد بررسی قرار داده است. این مؤلف نام اوزون حسن را زوشا زن^۳ یاد کرده است. ۶. «تاریخ فرمانروایان کشور والاشی»^۴ از زادوپو بسکو (در گذشته ۱۷۲۳ میلادی) که حدود سالهای ۱۷۱۹-۱۷۲۰ میلادی نگاشته شده است. مؤلف در فصل نهم کتاب چیرگی سلطان محمد عثمانی و شکست اوزون حسن را بیان کرده است.^۵ ۷. «سالنامهٔ کشور ملداوی از بنای عالم تا سال ۱۶۰۱ میلادی»^۶ از نیکلای کوستین^۷. وی ضمن نگارش تاریخ رومانی، اخبار کوتاهی نیز دربارهٔ نبردهای بین ایرانیان و ترکان نیز آورده است.

1) Elia Capsali.

2) M. Halevy, «Les Guerres d'Etienne le grand et de Uzun-Hasan Contre Mohamet II...».

3) Zucha zan.

4) *Istoriile domnilor tarii Romanesti*

۵) ویورل باجا کو، «ارتباط اوزون حسن و اشتفن کبیر فرمانروای ملداوی»، ص ۲۵.

6) *Letopisetul Tarii Moldovei de la zidirea lumii pina la 1601.*

۷) Nicolae Costin. تاریخ نگار رومانی احتمالاً به سال ۱۶۶۰ میلادی متولد شد. پس از تحصیل در ملداوی به لهستان فرار کرد. وی به زبانهای زیادی تسلط داشت و مترجم خارجیانی بود که در ملداوی مأموریت داشتند. نیکلای کوستین از این راه دانسته‌های گسترده‌ای کسب کرد و از آنها در نوشته‌های خود بهره گرفت. ن. ک به: ویورل باجا کو، همان، ص ۲۷ حاشیه ۳۰.

۸. «کمال و زوال امپراتوری عثمانی»^۱ نوشته دیمتریه کانتهمیر^۲. نویسنده با استفاده از منابع فراوان ترکی بیشترین اطلاعات را در اختیار ما می‌گذارد. وی در بخش‌های ۱۵، ۲۵، ۳۲، ۳۴ رویدادهای نبرد اوزون حسن با سلطان محمد را بشرح آورده است. کانتهمیر در ضمن، علت جنگ اوزون حسن را با سلطان عثمانی پناه بردن قزل احمد به اوزون حسن یاد کرده است.^۳ ایان کیتاوکسهرسکو^۴ (۱۷۴۰-۱۷۹۸ میلادی) این آراء را تأیید کرده است. این اثر پس از مرگ نویسنده به زبانهای انگلیسی، فرانسوی و آلمانی ترجمه شده است. بنا بر رأی ویورل باجاکو در کتابهای تاریخ رومانی که پیش از سال ۱۸۰۰ میلادی نگاشته شده است بارها از اوزون حسن یاد شده است، اما چون بیشتر این کتابها از مآخذ زبان ترکی بهره جسته‌اند، مطالب آنها خالی از تعصب نیست.^۵

ب. پژوهشهای جدید. از میان تحقیقات نوین نوشته‌های یوزف فون

1) *Incrementa atque decrementa aulaeothomanicae.*

۲) دیمتریه کانتهمیر (۱۶۷۳-۱۷۲۳) دانشمند رومانی که در سالهای ۱۷۱۵ تا ۱۷۱۱ فرمانروایی ملداوی را بدعهده داشت. او بد مدت بیست سال بدطور گروگان در قسطنطنیه زیست. وی سرانجام بر اثر فشار امپراتوری به روسیه پناهنده شد. ن.ک. بد: ویورل باجاکو، همان، ص ۲۸ حاشیه ۳۲.

۳) همان، ص ۲۱

4) *Ieanchit'a Lacarescu.*

۵) ویورل باجاکو، همان، ص ۱۹-۲۵.

هامر-پورگشتال در «تاریخ امپراتوری عثمانی»^۱، ادوارد براون در تادیخ ادبی ایران^۲ و فرانکس بابینگر در مقاله «اسلام در آسیای صغیر»^۳، درخور یادآوری است، به‌ویژه بابینگر از نخستین پژوهندگان است که گزارشی در باره اهمیت جنگهای اوزون حسن دارد و نیز نقش او را در تاریخ فرهنگ اسلامی به‌روشنی بیان می‌کند. پژوهش والتر هینتس به‌نام «اعتلای ایران به مقام دولت ملی در سده پانزدهم میلادی»^۴ به علت استفاده از منابع دست اول بسیار سودمند است.^۵ پس از آن پژوهشهای ولادیمیر مینورسکی (۱۸۷۷-۱۹۶۶ میلادی) درباره تاریخ ترکمانان کاملترین تحقیقی است که در زمینه تاریخ آق‌قویونلو به‌نگارش درآمده است. از مینورسکی مقالات متعددی درباره ترکمانان در دست است. وی در این پژوهشها راه را برای تحقیق در تحلیل سیاسی-اجتماعی این سلسله به‌روشی که با آرای متداول فرق دارد گشوده است. نویسنده در آثار خود همه رویدادهای مهم را که در ایران در زمان چیرگی ترکمانان در سده نهم هجری/پانزدهم میلادی

1) J. Von Hammer-purgstall, *Geschichte des osmanischen Reiches*.

۲) ادوارد براون، تادیخ ادبی ایران، ترجمه علی اصغر حکمت (تهران، ۱۳۵۶ ش)، ص ۵۷۱-۵۹۳.

3) F. Babinger, «der Islam in Kleinasien».

4) W. Hinz, *Irans Aufstieg zum Nationalstaat im funfzehnten Jahrhundert*, (Berlin, 1936).

این کتاب با عنوان تشکیل دولت ملی در ایران به قلم آقای کیکاوس جهانداری ترجمه و به سال ۱۳۴۶ منتشر شده است.

۵) درباره نقد کتاب والتر هینتس به‌نوشته ولادیمیر مینورسکی رجوع شود:

W. Minorsky, «Hinz, Irans Aufstieg» *BSOAS*, Vol IX/1, pp. 239 ff.

رخ داده به روشنی بیان داشته است. بیشتر مقالات او در مجله مدرسه پژوهشهای شرقی و آفریقایی^۱ به چاپ رسیده است. از میان مقالات مینورسکی درباره آق قویونلو، مقاله «آق قویونلو و اصلاحات ارضی»^۲ جالب توجه است. نویسنده در این مقاله ویژگیهای جالبی از سیاست داخلی آق قویونلو پیش از فروپاشی آنان به دست داده است. مینورسکی در این تحقیق جامع پایه‌های پژوهش را بر اساس مآخذ دست اول به ویژه دست نوشته‌های تادیج غیاثی و عالم‌آرای امینی نهاده است. مقاله از سه بخش تشکیل شده ۱. اوزون حسن و «قانون» او. ۲. اصلاح ارضی قاضی عیسی در عهد سلطان یعقوب ۳. سیاست احمد بیگ آق قویونلو. بخشهای اول و دوم آن بیشتر مبتنی بر دو کتاب یاد شده است. بخش سوم بر اساس مقاله ارزشمند ایلیا پاولویچ پتروشفسکی از روی مقاله‌ای به همین نام با عنوان «سیاست داخلی احمد بیگ آق قویونلو»^۳ آمده است. نخستین کتاب مستقل درباره این خاندان کتاب «آق قویونلو، قبیله، اتحادیه، امپراتوری»^۴، پژوهشی در سیاست ترکان و ایرانیان در سده ۹ هجری/ ۱۵ میلادی از جان وودز است. مؤلف اوضاع سیاسی- اجتماعی و رویدادهای تاریخی را که در دوران حکومت آق قویونلو در قلمرو آنان رخ داده در شش فصل بررسی کرده است.

1) *BSOAS*.

2) W. Minorsky, «The AQ-Qoyunlu and Land reforms», in *BSOAS*, (1955), XVII/3, pp. 449-462.

3) I. P. Petrushovsky «Vnutrennyaya politika Akhmeda AK-Koiyulyu» (Baku, 1949), pp 144 ff.

4) John. E. Woods, *The AQQyunlu, Clan, Confederation, Empire*, (Minneapolis & Chicago 1976), 348 p.

وودز در بخش نخست تحلیل انتقادی و موشکافانه از منابع دست اول به دست داده است. افزون بر نوشته‌های یاد شده، پژوهشهای خاورشناسان زیر چون پتروشفسکی، کلرداکان، ژان اوبن، هانس روبرت رویمر^۱، مکرمین خلیل اینانج، فاروق سومر، عثمان توران، اسماعیل حقّی اوزون چارشلی، ب. بایکال، م. آ. عابدوا^۲، محموداف^۳، ظفر ابراهیم اف^۴، ولادباناچوانو،

۱) تازه‌ترین تحقیقی که در زمینه آق قویونلو از این نویسنده به چاپ رسیده، بخش چهارم از جلد ششم کتاب تاریخ ایران کمبریج است که به سلسله‌های ترکمانان اختصاص داده شده است. برای اطلاع بیشتر ن. ک. به:

H. R. Roemer, «The Türkmen Dynasties» in *The Cambridge History of Iran*, (London, 1986), pp. 147–186.

۲) برای نوشته‌های عابدوا در باره آق قویونلو ن. ک. به:

۱. دولت آق قویونلو در ایران طی نیمه دوم سده ۱۵ میلادی، خلاصه رساله، (لنینگراد، ۱۹۵۳).

M. A. Abidova, *Gosudarstvo Ak-Koiunlu v Irane V. Vtoroy Polovine XV veka*, (L., 1953), 18 p.

۲. پیرامون تاریخ سیاست خارجی آق قویونلو (جنگ باترکان ۱۴۶۲–۱۴۷۳ میلادی)

M. A. Abidova, *K istorii Vneshney Politiki AK-Koiunlu (Voyna S Turtsiey 1462–1473)*, 1956, pp. 47–53.

۳) یا. محموداف، شرحی پیرامون تاریخ معارضات بازرگانی – سیاسی دولت آق-قویونلو با امپراتوری عثمانی، ص ۸۳–۹۱.

Ya. Makhmudov, *Iz istorii torgovo-politicheskikh protivorechii gosudarstva Ag-Koiunlu S Osmanskoy imperiey*, (1965), pp. 83–91.

۴) Ibrayimov, *Feodal'nye Gosudarstva na territorii Azerbaidzhana XV veka*, (Baku, 1962).

ویورل باجاکو^۱، میشل مزای، برت فراگنر^۲ و رزماری کویرینگزو^۳ از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است^۴.

رضا رضازاده لنگرودی

مرداد ۱۳۶۷

۱) ویورل باجاکو، «ارتباط اوزون حسن و اشفن کبیر فرمانروای ملداوی»، مجله دانشکده ادبیات... ص ۱۱-۲۹.

2) B. Fragner, «Social and Internal Economic Affairs» in *the Cambridge History of Iran*, pp. 491-562.

۳) برای مشخصات مقاله کویرینگزو خدنگاه کنید به زیر نویس شماره ۲ صفحه ۱۹۵.

۴) درباره نوشته‌های ایتالیاییها اعم از اسناد و سفرنامه‌ها درباره آق‌قویونلوها به ویژه روابط بازرگانی و سیاسی اوزون‌حسن با سنای ونیز نگاه کنید به کتابشناسی ارزشمند آنجلو میکاله پیه‌مونته با عنوان کتابشناسی ایتالیایی درباره ایران. این کتاب به سال ۱۹۸۲ میلادی در ۲ جلد در ناپل به چاپ رسیده است.

Angelo Michele Piemontese, *Bibliografia Italiana dell' Irana (1462-1982)*, (Napoli 1982), Vol. I, pp. 181, 303-306. 310, 392-393, 396; 397-398, 399; Vol. II, 471, 475.

کتابنامه

الف. فارسی (اولیه و ثانویه).

ابراهیم بن جریر، تادیک همایونی، نسخه عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۱۸۷۳.

ابیوردی، حسین، «چارتخت»، به کوشش ایرج افشار، فرهنگدایران زمین، جلد ۱۵، ۱۳۴۷ ش.

اروج بیک بیات، دون‌دوان ایدانی، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۸ ش.

استرآبادی، عزیر بن اردشیر، بز و دژ، به کوشش محمدفؤاد کوپریلی زاده، استانبول ۱۹۲۸ م.

اسفزاری، معین‌الدین محمد، دوضات الجنات فی اوصاف مدینة هرات، به کوشش سید محمدکاظم امام، تهران، ۱۳۳۸ ش، ۲ جلد.

اسکندربیک منشی، تادیک عالم‌آدای عباسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۵ ش.

افشار، ایرج، «فرمانی از سلطان رستم آق‌قویونلو»، مجله بردسپای تادیک، سال ۸، شماره ۴ (مهر-آبان ۱۳۵۲ ش) صص ۲۵۷-۲۲۸.

امیرعلیشیر نوایی، علیشیر بن کیچکنه، مجالس النفائس، به کوشش علی‌اصغر حکمت، تهران، انتشارات منوچهری، ۱۳۶۳ ش، صص ۲۹۳-۲۹۷.

اهلی شیرازی، محمد یوسف، کلیات اشعار، به کوشش حامد ربانی، تهران، سنائی، ۱۳۴۴ ش.

بابافغانی شیرازی، دیوان اشعار، به کوشش احمد سہیلی خوانساری، تهران،

۱۳۴۵ ش.

باجاکو، ویورل، «ارتباط اوزون حسن و اشتفن کبیر فرمانروای ملداوی»، ترجمه [دکتر محمد علی صوتی]، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تهران، سال ۲۲، شماره ۹۱-۹۲ (پاییز و زمستان ۱۳۵۴ ش)، صص ۱۱-۲۹.

باناجوآنو، ولاد، «روابط فرهنگی و تاریخی بین ایران و رومانی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تهران، سال ۵، شماره ۴ (تیر ۱۳۳۷ ش)، صص ۱۲-۳۰. بدلیسی، ادریس بن حسام الدین، هشت بهشت، نسخه خطی موزه بریتانیا، شماره ۷۶۴۶.

بدلیسی، امیرشرف خان، شرفنامه، به کوشش ولیامینوف زرنوف، سنت پترزبورگ، ۱۸۶۰-۱۸۶۲ م، صص ۱۴۹-۱۵۵.

پیربوداق منشی، جواهر الاخبار، نسخه عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران. تادیک قزلباشان، به کوشش هاشم محدث، تهران، انتشارات بنیام، ۱۳۶۱ ش، صص ۱۳-۱۹.

توی، احمد بن نصرالله، تادیک الفی، نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۱۲۳۳.

جامی، عبدالرحمان، دیوان، به کوشش حسین پژمان، تهران، ۱۳۳۵ ش. جوادی، حسن، «ایران از دیبده و نیزیان (از روزگار اوزون حسن تا دوران شاه طهماسب)»، مجله بررسیهای تادیک، سال ۸، شماره ۶ (بهمن - اسفند ۱۳۵۲)، صص ۸۷-۱۸۶.

جهانگشای خاقان (تادیک شاه اسماعیل)، به کوشش الله دتا مضطر، اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۹۸۶ م.

حسینی رازی، میرحیدر بن علی، تادیک حیدری (مجمع التوادیک)، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورا، شماره ۲۱۳۶.

خواندمیر، غیاث الدین، حبیب السیر، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، خیام، ۱۳۵۳ ش، جلد ۴، صص ۴۲۹-۴۳۲.

خورشاه بن قباد حسینی، تادیک ایلچی نظام شاه، نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۴۳۲۳.

دوانی، جلال الدین، «عرض سپاه اوزون حسن»، به کوشش ایرج افشار، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، تهران، سال ۳، شماره ۳ (فروردین ۱۳۳۵ ش)، صص ۶۶-۶۷.

دولتشاه سمرقندی، تذکرة الشعراء، به کوشش محمد رمضان، تهران، کلاله خاور، ۱۳۳۸ ش.

رازی، امین احمد، هفت اقلیم، به کوشش جواد فاضل، تهران، علمی، ۱۳۴۰ ش.
رشیدالدین فضل الله همدانی، جامع التواریخ، به کوشش بهمن کریمی، تهران، ۱۳۳۸ ش.
رضا زاده لنگرودی، رضا، «آق قویونلو»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دائرة المعارف، ۱۳۶۷ ش، صص ۵۰۳-۵۱۶.

روملو، حسن بیگ، احسن التواریخ، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، نگاه، ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ ش.

ریاضی، انتخاب التواریخ، نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۵۵۰۶.

زاهدی، حسین ابدالی، سلسله النسب الصفویه، برلین، ایرانشهر، ۱۹۲۴ م.
سام میرزای صفوی، تحفه سامی، به کوشش رکن الدین همایونفرخ، تهران، علمی، ۱۳۴۸ ش.

ساوجی، قاضی عیسی، دیوان قاضی عیسی، نسخه خطی وین، شماره ۶۰۳.
سقاوی، محمد بن عبدالرحمان، الضوء الاعم، قاهره، مکتبة القدسی، ۱۳۵۴/۱۹۳۵.
سفرنامه های ویزیان دایران، ترجمه منوچهر امیری، تهران، خوارزمی، ۱۳۴۹ ش.
سمعانی، ابوالقاسم بن محمد علی، سلسله السیر، نسخه خطی، حیدرآباد دکن، موزه سالار جنگ، شماره ۳۰۱.

شرف الدین یزدی، ظفرنامه، به کوشش عصام الدین ارونیایف، تاشکند، ۱۹۷۲ م.
شکر الله رومی، بهجة التواریخ، نسخه عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۱۰۵۵.
صادقی کتابدار، تذکرة جمیع الخواص، به کوشش عبدالرسول خیاب پور، تبریز، ۱۳۲۷ ش.

طاهری، ابوالقاسم، تدریخ سیاسی و اجتماعی ایران از مرگ تیمود تا مرگ شاه عباس، تهران، جیبی، ۱۳۵۴ ش، صص ۸۱-۱۲۵.

طهرانی، ابوبکر، دیار بکر، به کوشش نجاتی لوغال و فاروق سومر، آنکارا، ۱۹۶۲-۱۹۶۴ م.

عبدالرزاق سمرقندی، کمال الدین، مطلع سعدین و مجمع بحرین، به کوشش محمد شفیق، لاهور ۱۹۴۹ م.

غفاری، قاضی احمد، تاریخ جهان آرا، تهران، حافظ، ۱۳۴۳ ش.

_____، تاریخ نگارستان، تهران، حافظ، ۱۳۴۳ ش.

فخری هروی، محمد، روضة السلاطین، به کوشش عبدالرسول خیامپور، تبریز، ۱۳۴۵ ش.

فرامین فادسی هاقناداران، به کوشش آ. د. پاپازیان و م. س. حسرتیان، ایروان، آکادمی علوم ارمنستان، ۱۹۵۶ م.

فتیحی، احمد بن جلال الدین، مجمل فصیحی، به کوشش محمود فرخ، مشهد، انتشارات باستان، ۱۳۴۵-۱۳۴۲ ش.

فضل بن روزبهان خنجی، تاریخ عالم آرای امینی، نسخه خطی فاتح استانبول، شماره ۴۴۳۱.

قاضی احمد قمی، احمد بن حسین، خلاصة التواریخ، به کوشش احسان اشراقی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، شماره ۱۳۵۹، ۱۳۶۳ ش.

قزوینی، یحیی بن عبداللطیف، لب التواریخ، تهران، انتشارات بنیاد، ۱۳۶۳ ش.

کاشفی، علی بن حسین، (شحات عین الحیات)، به کوشش علی اصغر معینیان، تهران، بنیاد نوریانی، ۱۳۵۶ ش.

کر بلائی، حافظ حسین، روضات الجنان، به کوشش جعفر سلطان السقراپی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴ ش.

کسروی، احمد، «بایندریان»، کاروند کسروی، به کوشش یحیی ذکا، تهران، جیبی، ۱۳۵۲ ش.

کلایخو، روی گونسالت، سفرواهة کلایخو، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴ ش.

کنتارینی، آمبروزیو، سفرواهه، ترجمه قدرت الله روشنی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۹ ش.

- گازر گاهی، کمال الدین حسین، مجالس العشاق، کاونپور، ۱۳۱۴/۱۸۹۷.
- گوان، خواجه عماد الدین، ریاض الانشاء، به کوشش غلام یزدانی، حیدرآباد دکن، دارالطبع سرکار عالی، ۱۹۴۸ م.
- لاری، محمد بن صلاح، هرآة الادوار و مرآة الاخبار، نسخه عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۱۳۳۳.
- مجدی، محمد حسنی، ذینت المجالس، تهران، سنائی، ۱۳۴۲ ش.
- مجیر شبیبانی، نظام الدین، تشکیل شاهنشاهی صفویه، احیاء وحدت ملی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶ ش، صص ۲۵-۲۶.
- مدرسی طباطبایی، حسین، «فرمانهای امراء ترکمان در تفویض تولیت آستانه قم»، فرهنگ ایران زمین، جلد ۱۹، صص ۱۱۸-۱۳۵.
- _____، فرمانهای ترکمانان قراقویونلو و آق قویونلو، قم، ۱۳۵۲ ش.
- _____، «هفت فرمان دیگر از پادشاهان ترکمان»، مجله بردسپهای تاریخی، سال ۱۱، شماره ۲ (خرداد - تیر ۱۳۵۳ ش)، صص ۸۷-۱۲۶.
- مروارید، خواجه عبدالله، شرفنامه، (انشای مروارید)، به کوشش هانس روبرت رویمر، ویسبادن، ۱۹۵۹ م.
- مستوفی باقی، محمد مفید، جامع مفیدی، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۴۵-۱۳۴۲ ش.
- مشکور، محمدجواد، تاریخ قهریزقا پایان قرن نهم، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۲ ش، صص ۷۵۱-۷۵۳.
- ملا محمدخان، تنقیح الاخبار، نسخه خطی ایندیا آفیس لندن، شماره ۱۲۷.
- ملک زاده بیانی، «دو فرمان از الوند میرزا آق قویونلو و شاه اسماعیل»، مجله بردسپهای تاریخی، سال ۱۱، شماره ۴ (مهر-آبان ۱۳۵۵ ش) صص ۱۲۹-۱۶۶.
- منزوی، احمد، فهرست نسخه های خطی فارسی، تهران- مؤسسه فرهنگی منطقه ای، جلد ۶، ۱۳۵۳ ش.

میرخواند، محمد بن خاوند شاه، دوضه الصفای فی سیرت الاولیاء و الملوك و الخلفاء، تهران، خیام، ۱۳۳۸-۱۳۳۹ ش.

مینورسکی، ولادیمیر، «ایران درسده پانزدهم بین ترکیه و ونیز»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، ترجمه محمد باقر امیرخانی، سال ۲۴، شماره ۱۰۲ (تابستان ۱۳۵۱ ش)، صص ۱۵۵-۱۹۲.

_____، قادیخ تبریز، ترجمه و حواشی عبدالعلی کارنگ، تبریز، ۱۳۳۷ ش.
نادر میرزا، قادیخ و جغرافیای دارالسلطنه تبریز، تهران، ۱۳۲۳/۱۹۰۵، صص ۴۳-۴۹.

نظام الدین شامی، ظفرنامه، به کوشش فلیکس تاوئر، پراگ، ۱۹۳۷-۱۹۵۷ م.
نوائی، عبدالحسین، اسناد و مکاتبات قادیخی ایران، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶ ش.

_____، ایران و جهان از مغول تا قاجاریه، تهران، مؤسسه نشر هما، ۱۳۶۴ ش، صص ۱۱۲-۱۴۱.

_____، «برگی از تاریخ، سردار ناشناخته ای بنام اوزون حسن»، ماهنامه فرهنگ، سال ۱، شماره ۴ (۱۳۴۵ ش)، صص ۴۱-۴۶.

_____، «فتحنامه اوزون حسن به سلطان عثمانی»، نشریه وزادت اهود خارجه، دوره دوم، شماره ۱۰ (مهر ۱۳۳۸)، صص ۵۵-۶۱.

نوبدی شیرازی، ملاعبدی بیگ، تکملة الاخبار، نسخه خطی کتابخانه ملک، شماره ۳۸۹۰، صص ۵۵۵-۵۶۹.

نهاوندی، عبدالباقی، مآذر (حیمی)، به کوشش هدایت حسین، کلکته، ۱۹۱۰-۱۹۳۱.
واله اصفهانی، محمدیوسف، خلد برین، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای، شماره ۲۵۳.

هدایت، رضاقلی خان، مجمع الفصحاء، به کوشش مظاهر مصفا، تهران، ۱۳۳۴-۱۳۴۰.
هینس، والتر، تشکیل دولت ملی در ایران، ترجمه کیکا ووس جهاننداری، تهران، نشریه کمیسیون معارف، ۱۳۴۶ ش.

ب. عربی و ترکی (اولیه و ثانوی).

ابن اجاء، محمد بن محمود، العراک بین الممالیک و العثمانيين الاقراک، به کوشش محمد احمد دهمان، دمشق، دارالفکر، ۱۹۸۶ م.

ابن ایاس، محمد بن احمد، بدائع الزهور، به کوشش محمد مصطفی، قاهره، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۸۴ م.

ابن تغری بردی، یوسف، حوادث الدهور، به کوشش ویلیام پاپر، برکلی، ۱۹۳۵-۱۹۳۱ م.

_____، النجوم الزاهرة فی ملوک مصر والقاهرة، قاهره، ۱۳۴۸-۱۹۳۹/۱۳۵۸ م.

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، انباء الغمر بابناء العمر، قاهره، ۱۹۶۹-۱۹۷۲ م.
ابن شاهین ظافری، خلیل، زبدة کشف الممالیک و بیان الطرق و المسالك، به کوشش پل راویس، پاریس، ۱۸۹۴ م.

ابن شمعدانی زاده، سلیمان، هرثی التوادیک، استانبول، ۱۳۳۸/۱۹۲۵ م.
ابن صیرفی، علی بن داوود، انباء الہجر بابناء العصر، به کوشش حسن حبشی، قاهره، دارالفکر العربی، ۱۹۷۵ م.

ادر نوی، محمد بن محمد، نخبة التوادیک، استانبول، ۱۲۷۶/۱۸۵۹ م.
اولیای چلبی، سیاحت نامه، استانبول، ۱۳۱۴/۱۸۹۶ م.
حولیات دمشقیه، به کوشش حسن حبشی، قاهره، مکتبة الانجلو المصریه، ۱۹۶۸ م.
روحي چلبی، تادیک، نسخه خطی کتابخانه بادلیان.

سنان چلبی، تادیک، نسخه خطی موزة بریتانیا.

صولاق زاده، محمد، تادیک، استانبول، ۱۲۹۷/۱۸۸۵ م.

عزای، عباس، تادیک العراق، بغداد، المطبعة الاهلیه، ۱۹۳۹ م.

غیاثی، عبدالله فتح الله، تادیک الغیاثی، به کوشش طارق نافع الحمدانی، بغداد، مطبعة الاسد، ۱۹۷۵ م.

فریدون بیگ، احمد، منشآت السلاطین، استانبول، ۱۲۷۴-۱۲۷۵/۱۸۵۷-۱۸۵۹ م.

- قرامانی، ابوالعباس، اخبار الدول وآثار الاول، بغداد، ۱۲۸۲/۱۸۶۵.
- کاشغری، محمود، دیوان لغات الترك، به کوشش کیلیلی رفعت، استانبول، ۱۳۳۳/۱۹۱۵.
- مقریزی، تقی الدین احمد، السلوک لمعرفة دول الملوك، به کوشش م. زیاده، قاهره، ۱۹۳۴-۱۹۷۳ م.
- منجم باشی، احمد بن لطف الله، جامع الدول، نسخه عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۵۱۷۱.

پ. لاتینی

- Abidova, M.A., *Gosudarstvo Akkoiunlu v Iran v vturoy Polovine XV Veka*, Leningrad, 1953.
- , *K istorii Vneshney Politiki Akkoiunlu (Voynas Turtsiey 1462-1473)*, 1959.
- AMI = *Archaeologische Mitteilungen aus Iran*.
- Artuk, Ibrahim, «Mardin' de Akkoyunlu Hamzanin Mezari, Selseuklu Arastirmalari dergisi, 1969, p.p. 157-159.
- Aubin, Jean, «note sur quelques documents Aq-qoyunlu», *Melanges Louis Massignon*, Damascus, 1965.
- , «la politique religieuse de Safavids», *Le Shi'isme Imamite*, Paris 1970, pp. 235-244.
- , *Les relations diplomatiques entre les Aq-qoyunlu et les Bahmanides*, *Iran and Islam*, ed. E.C. Bosworth, Edinburgh, 1971, pp. 11-15.
- , «Un Soyurghal Qaraqoyunlu concernant le buluk de Bawanat-Harat Marwast», *Document from Islamic Chanceries*, ed. S.M., Stern, Oxford, 1963, pp. 159-170.
- Babinger, Franz, «Marino Sanuto's tagehucher als Quellen zur geschichte der Safawiyn», *A Volume of Oriental Studies Presented to E.G., Browne*, eds, T.W. Arnold and R.A. Nicholson, Cambridge, 1922, p.p. 28-50.
- Bacqué-Grammont, L., «une lettre du prince Ottoman Bayazid b. Mehmed sur les affaires d'Iran en 1480», *Studia Islamica*, 1973 Vol. II, pp. 213-234.
- Barkau, Ömer lütfü, «Akkoyunlu Hükümadari' Uzun Hasan Beye ait Kanunlar», *Tarih Vesikalari*, Istanbul, 1941-1942, pp. 90-106.
- Baykal, Bekir, S., «Die Rivalität Zwischen Uzun Hasan und Mehmed II. nm das Kaiserreich von Trapezunt», *Trudy XXV. mezhdunarodnoy Kongress*

- Bostokovedov*, Moscow, 1963, p.p. 442-448.
- , «Uzun Hasan'in Osmanlılara Karsi Kati Mücadeleye Hazirliklari ve Osmanlı Akkoyunlu Harbinin Baslamasi» *Belleten*, Ankara, 1957, p.p. 261-296.
- BIFAO=*Bulletin de l'institut Français d'Archéologie orientale du Caire*.
- BSOAS=*Bulletin of the School of Oriental and African Studies*.
- Busse, Heribert, *unter suchungen zum Islamischen Kanzleiwesen an Hand turkmenischer und Safawidischer urkunden*, Cairo, 1959.
- Cahen, Claude, «Contribution à l'histoire du Diar Bakr au Quatorziem Siècle». *Journal Asiatique*, Paris, 1955, Vol. 243.
- Cornet, Enrico, *Le Guerre dei Veneti dall' archivio ai frari in Venezia*, Vienna, 1856.
- Dukas, Michael, *Michaelis Dacus Nepotis Historia Byzantina*, ed. I. Bekker, Bonn, 1834.
- Elwell-Sutton, L.P., *Bibliographical Guide to Iran*, London, 1983.
- Fekete, L. *Einführung in die Persische Paläographie 101 Persische dokumente*, ed. G. Hazai, Budapest Akadémiai Kiado, 1977, pp. 117-123.
- Finster, Barbara, «Sistan zur Zeit timuridischer Herrschaft», AMI, 1976, Vol. IX, p.p. 207-215.
- Fragner, B.G., *Repertorium Persischer Herrscher Urkunden der Aqqoyunlu*, Freiburg, 1980.
- , «Social and internal Economic Affairs», *the Cambridge History of Iran*, eds. Peter Jackson and Laurence Lockhart, Cambridge, 1986.
- Halevy, Mayer, «les guerres d'Etienne le grand et de Uzun Hassan contre Mahomet II, d'après la Cbronique de la Turquie du Condiote Elie Capsali (1528)», *Studia Acta Orientalia*, Bucarest, 1957, p.p. 189-198.
- Hinz, Walther, «Das Steuerwesen Ostanatoliens im 15. und 16. Jahrhundert», ZDMG, 1950.
- , *Irans Aufstieg zum Nationalstaat imfunfzehnten Jahrhundert*, Berlin, 1936.
- Ibrayimov, Dzhafar, *Feodal'nye Gosudarstva na territorii Azerbaidzhana XV Veka*, Bako 1962.
- Inalcik, Halil, «Adâletnameler», *Türk Tarich Belgeleri Dergisi*, 1965, Vol. II, p.p. 49-145.
- Kern, Fritz, *Gottesgnadentum und Widerstand-Srecht im frühern mittelalter*, Darmstadt, 1954.
- Koprulu, F, *Les Origines de l'empire Ottoman*, Paris, 1935.
- Lambton, A.K.S., «Justice in the Medieval Persian Theory of Kingship», *Studia*

- Islamica*, 1962, Vol. XVII, p.p. 91-119.
- Makhmudov, ya, *Iz istorii torgovopoliticheskie Protivorechii gosudarstvo Aqkoyunlus Osmanskoy Imperiye*.
- Malipiero, Domenico, *Annali Veneti dall' anno 1457 a 1500*, Florence, 1843-1844.
- Munakibi-i Haci Beltas-i Veli, ed., Abdalbaki Gölpinarli, Istanbul, Inkilap Kitabevi, 1985.
- Melikian-Chirvani, A.S., «Le Royaume de Salomon», *Le monde Iranien et l'Islam*, 1971, Vol. I, p.p. 1-41.
- Minorsky, Vladimir, «The Clan of the Qara-Qoyunlu Rulers», *Koprulu Armagani*, Istanbul, 1953.
- , «A Civil and Military Review in Fars», *BSOAS*, 1942, Vol. X, p.p. 741-778.
- , «Akkoyunlu», *the Encyclopaedia of Islam*, Leiden, Brill, 1979, New Edition.
- , Aq-qoyunlu and Landreforms, *BSOAS*, 1955, Vol. XVII, p.p. 449-462.
- , *Persia in A.D. 1478-1490 an Abridged Translation of Fadlullah b. Ruzbihan Khonji's Tarikh 'Alam-ara-yi Amini*, London, 1957.
- , «La Perse au XV Siècle», *Orientalia Rumana*, 1958.
- , Jihan-- Shah Qara Qoyunlu and his Poetry», *BSOAS*, 1954, Vol. XIV, p.p. 271-297.
- , «A Soyurghal of Qasim b. Jahangir» *BSOAS*, 1939.
- , «Uzun Hasan», *First Encyclopaedia of Islam*. ed. M.th. Houtsma, A.J. Wensinck et al, Leiden, Brill, 1987, Vol. VIII, p.p. 1065-1069.
- Panaretos, Michael, *Periton Megalon Komnenon*, ed. O. Lampsidou, Athens, 1958.
- Petrushevsky, I.P., «Gosudarstva Azerbaidzhana v. XV v.», *Sbornik Statei Po istorii Azerbaidzhana*, Baku, 1949, p.p. 153-213.
- , «Vnutrennyaya Politika Akhmeda Akkoyunlu», *Sbornik Statei Po istorii Azerbaidzhana*, Baku, 1949. p.p. 144-152.
- Piemontese, Angelo Michele, *Bibliografia Italiana dell' Irana (1462-1982)*, Napoli, 1982.
- Quiring-Zoche, R., «Aqqoyunlu», *Encyclopaedia Iranica*, ed. E. Yarshater, New York, 1986, Vol. II, p.p. 163-168.
- Rahino, H.L., «Coins of Jala'ir, Karakoyunlu, Musha'sha and Akkoyunlu», *Numismatic Chronicle*, 1950, Vol. X, p.p. 94-139.
- Roemer, Hans, R., «le dernier firman de Rustam Bahadur Aqqoyunlu», *BIFAO* 1960, Vol. LIX, p.p. 273-287.
- , «Die Nachfolger timurs-Abriss der Geschichte zentral and Vordera-

- siens im 15 Jahrhundert», *Islawissenschaftliche Abhandlungen*, ed. R. Gramlich, Wiesbaden, 1974, p.p. 226-262.
- , «Das Turkmenische intermazzo: Persische Geschichte Zwischen Mongolen und Safawiden», AMI, 1976, Vol. IX, p.p. 263-297.
- Rosenthal, E.I. *Political Thought in Medieval Islam*, Cambridge, 1958.
- Sadik Erzi, Adnan, «Akkoyünlü v Karakoyünlü Tarihi Hakkında Arstirmalar», *Belleten*, Ankara, Vol. XVIII, p.p. 179-202.
- Scarcia, Gianroberto, «Venezia e la Persia tra Uzun Hasan e Tahmasp (1452-1572)», *Acta Iranica*, Leiden, 1974, Vol. III., p.p. 419-438.
- Sciltberger, Hans, *Reisebuch*, ed. v Langmantel, Tübingen, 1885.
- Sümer, Faruk, *Kara Koyunlular*, Ankara, Türktarih Kuromu, 1984.
- Tie Polo, Maria Francesca, *la Persia e la repubblica di Venezia*, Tehran, 1973, p.p. VII-XIX.
- Uzuncarsili, Ismail Hakki, *Anadolu Beylikleri-Ak-Koyunlu ve Kara-Koyunlu devletleri*, Ankara 1984, p.p. 188-198.
- Woods, John, E., *The Aqqyunlu Clan, Confederation, Empir, A Study in 15th/9th Century Turko-Iranian Politics*, Chicago, Bibliotheca Islamica, 1976.
- Zaryub, 'Abbas, *Der bericht über die Nachfolger Timurs aus dem ta'rich Kabir des Gajar ibn Muhammad al Husaini*, Mainz, 1960.
- ZDMG=Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

امانت دادن کتاب

چند نکته و نمونه تاریخی

چون این مجموعه به دوستی پیشکش می‌شود که خدمت فرهنگی خود را از کار در کتابخانه آغاز کرد و پس از چندی مدیریت کتابخانه‌ای را عهده‌دار شد که می‌بایست آن را تجهیز و ایجاد کند و در کتابشناسی از برجستگان و کما مآندان است مناسب دید چند نکته‌ای از کار کتابداری پیشینیان در امانت دادن کتاب موضوع گفتار پیشکشی باشد، اگرچه چیزی جز زیره به کرمان بردن نیست.

کتاب به امانت دادن میان پیشینیان مسئله‌ای غامض بوده است. به همین ملاحظات گفته‌اند و مثل سائر شده است که هر کس کتابی به قرض دهد باید یک دستش را برید و آنکه کتاب را باز پس دهد هر دو دستش را. در کتابخانه‌های عمومی قدیم که عموماً صورت وقفی داشت، مانند کتابخانه‌های مدارس، خانقاهها، مساجد و جز آنها اگر وقفنامه‌ای برای آن کتابخانه و یا کتابها بود کتابدار آن اصول و ضوابطی را که برای قرض دادن کتاب در وقفنامه‌ها بود به ناچار می‌بایست رعایت کند.

شرایط وقف را گاه در نسخه‌ها (صفحه اول یا آخر کتاب) می‌نوشته‌اند و به مهر واقف یا متولی می‌رسیده است. ازین قبیل است وقفنامه نسبتاً

مبسوط و مفصل شاه سلطان حسین صفوی که پس از این بستان اشارت خواهد رفت.

ضمناً در کتابهایی نظیر تذکرة السامع و المتکلم فی ادب العالم و المتعلم بازمانده از قرن هشتم، هماره توصیه شده است از «حبس کتاب» پرهیز شود و البته دربرگرداندن کتاب به عاریت گرفته تسریع و از حاشیه نویسی کنار صفحات و پلاشت کردن جلد و اوراق خودداری شود^۱. برای امانت دادن قید حدود و شرایطی واجب دانسته شده است. شهید ثانی هم در هنية المرید فی آداب الجفید و المستفید به تفصیل و بسط همین شرایط و قیود را متذکر است^۲.

یکی از نمونه‌های معتبر در این موضوع شروط خواجه رشیدالدین-فضل الله همدانی وزیر مشهور دوره ایلخانان مغول، بانی و واقف تأسیسات عظیم ربع رشیدی در شهر تبریز است. او در چند جای خطبة تألیفات خود روش امانت دادن کتاب را مشخص می‌سازد. از جمله در مقدمه لطائف الحقایق درباره نسخه‌هایی که از روی تألیفات او می‌نوشته‌اند و به شهرهای مختلف می‌فرستاده‌اند متذکر شده است که اگر کسی نسخه‌ای برای کتابت و استنساخ می‌خواست و یا کسی کتابی را برای مطالعه درخواست می‌کرد کتابدار مجاز بوده است آن را به امانت به خواستار بدهد و واپس بگیرد اما کتابدار می‌بایست درقبال امانت دادن کتاب مبلغی به رهن از خواستار

(۱) تألیف بدرالدین گنانی حموی، متوفی در ۷۳۳ ق. چاپ حیدر آباد، ۱۳۵۳ ق. مخصوصاً باب چهارم آن (صفحات ۱۶۲-۱۹۳) تحت عنوان «فی الاداب مع الكتب التي هي آلة العلم و يتعلق به تصحيحها و ضبطها و حملها و وضعها و شرائها و عاریتها و نسخها و غیر ذلک و فیه احد عشر نوعاً».

(۲) ترجمه گزارشگونه آن از دکتر محمد باقر حجتی (ص ۴۷۹-۵۱۸) دیده شود. چاپ تهران، ۱۳۵۹.

کتاب بستاند تا گیرنده مکلف به بازگرداندن کتاب باشد و کتاب حیف و میل نشود و این است نص عبارت خواجه:

دیگر شرط آن است که بعد از این متولی این اوقاف نسخه‌ها را که هر سال تمام شود به شهری از شهرهای اسلام، عربی به بلاد عرب و پارسی به بلاد عجم و ابتدا به معظمترین شهرها کند، پس به معظم بر وجهی که مقتضی رای او یا واقف باشد بر اهل آن شهر به موجب مذکور، و در آن شهر در مدرسه‌ای که آن را مدرسی باشد به فنون علوم مشارالیه و قضات و ائمه و علما اختیار کند بنهند تا متعلمانی که رغبت می‌نمایند پیش آن مدرس آن را می‌خوانند و اگر کس خواهد استنساخ کند که این مدرس رهنی که مناسب داند بستاند و آن را بدهد تا از آن نسخه گیرد و بازسپارد و اگر از بهر مطالعه خواهند هم همچنین رهن بستاند و بدهد... و باید که بر ظاهر هر نسخه‌ای که به شهری می‌فرستد این شرایط که ذکر رفت بدین موجب بنویسد...^۱

آنچه او در متن وقفنامه خود مندرج ساخته ناظر است به مطالعه و استفاده و استنساخ نسخه‌های اصل مؤلفات او که محل نگاه‌داری آن در گنبد ربع رشیدی معین و نسبت به حیرت آن تأکید شده است. قسمتی از عبارات تقریباً همسان است با عبارتی که در لطائف الحقایق است. اما عبارتی دیگر دارد که در مضمونش مختصر تفاوت هست، به این صورت: و با وجود آنکه اجازت و رخصت داده‌ایم که از نسخه‌های اصل که در

۱) لطائف الحقایق، تصحیح غلامرضا طاهر، جلد دوم، تهران، ۱۳۵۷. ص ۱۸-۱۹، (مقدمه).

گنبد نهاده باشد هر کس که خواهد استنساخ کند به شرط آنکه از ربع رشیدی بیرون نبرد، همچنین اجازت و رخصت داده ایم که از این نسخه نیز که پیش مدرس باشد هر کس که به استنساخ آن رغبت نماید مدرس بدو دهد به شرط آنکه از ربع رشیدی بیرون نبرد، و فقهای آنجا که استنساخ کنند مقدم باشند بر دیگران.^{۱۰}

همانند شرائط و نظر رشیدالدین رادر وقفنامه موسوم به جامع الخیرات از آن سید رکن الدین حسینی و فرزندش سید شمس الدین محمد (که این اخیر داماد رشیدالدین بود) می بینیم. پدر و پسر از اعیان دلاک یزد و دارای موقوفات متعدد در یزد و کاشان و کازرون و بعضی از بلاد دیگر بودند و از جمله رقبات آن موقوفه عظیم مدرسه رکبیه بود در یزد و آن مدرسه کتابخانه ای داشت. در وقفنامه قید رهن برای امانت دادن کتاب شده و خازن مکلف شده است که از دادن کتاب پرهیز کند مگر از کسی که می خواهد کتابی را برای مطالعه و یا استنساخ عاریه کند، مبلغی گزروی معادل بهای کتاب بگیرد و برای آنکه خازن تخلفی درین شرط نکند دریافت وظیفه و ادرار او موکول است به اینکه رعایت به این شرط کرده باشد.^۲ سعدی هم دوبیتی دارد که دارنده کتاب را از امانت دادن کتاب بدون گرفتن «گرو» بر حذر می دارد و حتی ضامن دادن و قسم خوردن را هم بی فایده می داند. گفته است:

(۱) وقفنامه ربع رشیدی، تصحیح مجتبی مینوی و ایرج افشار، تهران، ۱۳۵۶، ص ۲۴۰-۲۴۱.

(۲) متن عربی جامع الخیرات در «یادگادهای یزد» (جلد ۲) درج است. برای موضوع نگاه شود به صفحه ۴۵۷ آن و به ترجمه فارسی (چاپ یزد، ۱۳۶۵)، صفحه ۲۶.

کتاب از دست دادن سست رایی است
 که اغلب خوی مردم بی وفایی است
 گرو بستان، نه پائندان و سوگند
 که پائندان نباشد همچو پائند

میان شرائطی که قدما برای امانت دادن کتاب می کرده اند تقریباً
 شباهت مضمون هست و نظیر عمده و اساسی همه بدان بوده است که از
 اتلاف کتاب پیشگیری شود.

در وقفنامه شاه سلطان حسین مورخ ربیع الثانی ۱۱۲۰ که پشت نسخه
 خطی شفاء الاوام در فقه زیدی تألیف حسین بن داعی الی الله محمد
 مورخ ۱۰۶۲ آمده است پس از خطبه ای مفصل شرایط استفاده از کتاب
 چنین معین شده است:

... حبس صریح جازم مخلد ملی نمودند... به این نهج که همیشه در
 ضبط و تحویل کتابداری که به جهت مدرسه مبارکه مزبوره
 تعیین می شود، بوده هر يك از طلبه عظام سکنه مذکوره که محتاج
 به آنها باشند به تجویز مدرس مدرسه مزبوره بگیرند و بقدر احتیاج
 نگاه داشته از آن منتفع شوند و زیاده از قدر احتیاج نگاه ندارند.
 و اگر کسی از شیعیان غیر ساکنین آن مدرسه محتاج به آنها باشد
 و خواهد بعد از تجویز مدرس قبض به مهر مدرس به کتابدار مذکور
 بسپارد و کتاب را گسرفته بقدر احتیاج نزد خود نگاه داشته از
 دارالسلطنه اصفهان بیرون نبرد و اگر مدرس خاطر به او جمع نماید
 و مناسب داند رهن از او گرفته کتاب را به او بدهد.

(۱) یعنی مدرسه مشهور چهار باغ رد اصفهان.

و هر يك از كتب مزبوره كه بردن آن به مشاهد مشرفه به جهت زیارت و سایر اعمال و عبادات مناسب باشد اگر کسی خواهد و محل اعتماد مدرس باشد یا رهن دهد بعد از تجویز مدرس و قبض به مهر او جایزست که آن کتاب را به موعد معین به نحو مزبور از اصفهان بیرون برد و بعد از انتفاع و رفع رجوع باز آورده و به کتابدار سپارد.

و به هر تقدیر در محافظت آن از تضییع و تلف کمال اهتمام و سعی نمایند و مادام که در اصفهان باشد هر شش ماه يك مرتبه به نظر مدرس رسانند تا خاطر خود را از وجود و ضایع نشدن آن جمع نماید.

و هر گاه باز خواهند و مدرس اذن جدید دهد باز برده به نحو مسطور از آن بهره یاب گردند.

و مدرس مدرسه مبارکه مزبوره در باب منتفع شدن ارباب احتیاج بل کافه طلبه علوم و شیعیان از آنها و ضبط از تلف و ضایع شدن نهایت سعی و اهتمام و در هر يك از مراتب مزبوره فوق به لوازم آن قیام نماید.

و اعلی حضرت واقف حرسه الله تعالی من جمیع المخاوف شرط شرعی فرمودند که كتب مزبوره را نخرند و نفروشد و نبخشند و رهن ننمایند و در عرضه زوال و انتقال در نیاورند و جمعی که به جهت انتفاع آنها را نگاه می دارند معطل نگذارند. و هر گاه اهل علم از آن منتفع شوند در اوقات شریفه آن ولینعمت عالمیان و قبله گاه جهانیان را به دعای خیر یاد نمایند.^۱

(۱) این نسخه متعلق است به کتابخانه مجلس سنا که مرحوم سید حسن تقی زاده

از این وقفنامه نکته تازه‌ای که عاید می‌شود این است که باترتیباتی و شرایطی خاص اجازه داده شده است که کتاب را از شهر اصفهان به شهرهای دیگر ببرند. ولی بهر حال باید کتاب پس از رفع احتیاج به محل خود باز گردانیده شود.

در وقفنامه مدرسه شاهزاده یزد (ساخته محمد ولی میرزا پسر فتحعلی شاه) هم قید شده است که:

... و محل کتب موقوفه مدرسه حجرات محقره جوف آن دو مدرس می‌باشد و یکی از طلاب مدرسه که صاحب دیانت و محل اعتماد بوده باشد و متولی صلاح بداند متوجه حفظ کتب موقوفه بشود و هر قدری که متولی صلاح داند به ازای آن خدمت به او برساند و باید کتب موقوفه را از مدرسه بیرون نبرند.^۱ راجع به اینکه کتابی را که از کتابخانه شهری به کتابخانه شهر دیگر ببرند تا در این شهر اخیر مورد استفاده قرار گیرد در سرگذشت مولانا قطب‌الدین میرحسینی کاتب و ادیب می‌خوانیم که:

... به جهت کتابخانه سرپل بازارچه تخریب از هری به خط مصنف از دارالکتب مرو آورده‌اند و کاتبی به جمال فضل می‌طلبند. چون هیچ کس را آن قوت نبود که او را، چه اگر فضلا بودند که او را نیکو بدانستند از خط حظ ایشان وافر نبود و اگر خط نیکو بودی

→

مؤسس و ذریاب خوئی برآورنده آن بود. نام نسخه‌شفا الاوام فی التمییز بین الحلال والحرام است و به شماره ۱۵۷۶ در آن کتابخانه محفوظ. (فهرست نسخه‌های خطی آنجا، تألیف محمد تقی دانش پژوه، جلد دوم، ص ۱۱۴).
(۱) جامع جعفری، تألیف جعفر طرب نائینی، تصحیح ایرج افشار، تهران، ۱۳۵۳، صفحه ۶۱۲.

اهلیت آن نداشتند بدو ارسال کردند و صدر اجل مجیرالدین او را به خدمت خود خواند و از فضل و هنر او معلوم کرد و دانست که ذات او جهان علم و کان فضل است... کتاب بدو دادند و او را مراتب نیکی مهیا گردانیدند و بتدریج محل او عالی و رتبت او سامی شد... کتابخانه سرپل بازارچه او را دادند.^۱

کتابخانه سرپل بازارچه بنا بر مطالب بعدی ذیل شرح حال قطب الدین، از آن شهر بخارا بوده است.

* * *

دارندگان کتاب گاهی برای آنکه مسؤول خواستاری را بر آورند و ضمناً کتاب خود را از دست نداده باشند ناچار از آن می شدند که از روی نسخه خود نسخه ای بنویسند و آن را به درخواست کننده بدهند. نمونه را از مطلع سعدین و مجمع بحرین نقل می کنم در قضیه آمدن ایلچی مصر به هرات در سال ۸۴۳:

ایلچی در آن زمان که به پایه سریر اعلی رسید به وسیله امرا به موقف عرض رسانید که سلطان چقماق (یعنی ایلچی) از کتبخانه سلطان آفاق پنج کتاب التماس می نماید و امیدوار است که آن حضرت عنایت فرماید... آن حضرت ملتمس ایلچی مبذول فرمود و با آنکه مجموع این کتب موجود بود همه را استکتاب نموده و به جلد و جدول مکمل شد... و پنج کتاب که طلبیده بود در خدمت

(۱) لباب الالباب عسوفی، چاپ لیدن (اوقاف گیب)، ۱۹۰۶، جلد اول، صفحه ۲۱۱.

مولوی ارسال نمود^۱.

رسم بعضی از مالکان نسخه‌ها بر آن بود که نام کتاب به امانت داده شده را بر پشت کتب دیگری که می‌داشتند می‌نوشتند تا فراموششان نشود. گاهی چنین نسخه‌هایی در مجموعه‌های کتابخانه‌ها دیده شده و معمولاً آن یادداشت به همان صورت اصلی مانده و یا خط خورده (ترقین) است.

در باره کتاب قرض کردن و واپس ندادن شوخیها و ظریفه‌هایی گفته و نوشته‌اند. از آن زمره است این که گفته‌اند کسی از دوستی کتابی خواست. آن دوست درخواست رفیقش را به امتناع و طفره برگذار می‌کرد. ولی چون اصرار از حد گذشت کتاب را با يك سینی و يك متکا و يك چماق نزد دوست خود فرستاد و در نامه‌ای نوشت کتاب را فرستادم مشروط بر آنکه اگر خواستی غذا بخوری نان خورشت را در سینی بنهی و اگر خواستی بخوابی متکای ارسالی را زیر سر بگذاری و بالاخره اگر خواستی هم مباحثه خود را کتک بزنی با چماق بزنی نه با پرتاب کردن کتاب من به سوی او.

انوری قطعه‌ای در «وضع کتاب خواستن» دارد که ابیات بی‌فحاشی نامسته‌جن آن چنین است:

هر که از من بخواهد این دفتر	یا بدزدد به عادت منکر
یا ز من عاریت طلب کندش	جز به رهنی ز دفتر افزونتر
.....	
.....	گشته ویران به پای پنجم خر

(۱) مطلع سعدین و مجمع بحرین تألیف کمال‌الدین عبدالرزاق سمرقندی، تصحیح محمد شفیع لاهوری، لاهور، ۱۹۴۹، جلد دوم، ص ۷۲۵-۷۲۷.

مانده در ششدر بلاشب و روز همچو مهره به زیر هفت اختر
هشت نه ماه مادرش خورده هر شبی ده پیاز و ده بستر
شرط در بردن کتاب این است هر که را آرزوست گو: می‌بر
می‌بینیم که انوری هم به قرض دادن کتاب شخصی را مشروط به
گرفتن رهن می‌دانسته.

* * *

گاه در پایان نسخه‌های خطی کاتبان بیتی در قبح کتاب به امانت
گرفتن و پس ندادن بطور یادآوری نوشته‌اند، نمونه این شعرست اگرچه
سست است:
در کتاب دوستان کردن طمع، سردی بود

گر بخوانی، باز ندهی ناجوانمردی بود^۱
جزین مالکانی بوده‌اند که در کتاب خود عاریت ندادن نسخه را قید
می‌کرده‌اند. نمونه جمله‌ای است که در نسخه کلیات امیر خسرو دهلوی مورخ
۸۱۱ در کتابخانه فرهنگستان تاشکند دیده‌ام. ممالك نسخه نوشته است:
«صاحب و مالک... (پاک شده) نفروشد و نبخشد و ندهد بعاریت در دست
[هر که] این قصب (کذا) شاهد این بود.»

* * *

چهل سال می‌گذرد که با زیریاب نشست و خاست داشته‌ام و بارها انیس و
جلسی روز و شب بوده‌ایم. کوه و بیابان ایران و کشورهای دیگر را باهم
گشته‌ایم. اما هر چه فکر کردم به یادم نیامد که کتابی از یکدیگر به امانت

(۱) دیوان انودی، چاپ سعید نفیسی. تهران، ۱۳۳۷، ص ۴۵۶.
(۲) نسخه عجایب المخلوقات Oct 265 مورخ ۹۳۳ به خط مقصور که در کتابخانه
برلین دیده‌ام. همین بیت را در پایان نسخه تذکرة الاولیا به خط محیی الدین بن
محمود در همان کتابخانه هم خوانده‌ام.

گرفته باشیم. شاید ازین روی که هر دو «کتابدار» بودیم و می دانستیم چه بر سر کتابهای عاریتی رفته است و می رود.

منصوره اتحادیه (نظام مافی)

مسائل و کیفیت گذران يك دانشجوى ایرانی در آلمان

۱۳۴۸-۱۳۴۰ هجری قمری / ۱۹۳۰-۱۹۲۱ میلادی

از هنگام نخستین اعزام محصلین ایرانی به اروپا در زمان عباس میرزا نایب السلطنه، ۱۲۳۰ ه. ق. برابر ۱۸۱۵ م.، قریب دو قرن می‌گذرد، دو سده‌ای که طی آن اعزام محصل از انحصار دولت بدر آمده، شیوع اجتماعی یافت. طی این سنوات به کرات محصلین ایرانی، از هر صنف و طبقه، راهی اروپا شدند.^۱ در تمامی این دوران، از نخستین سته تاحال گروه کثیری از محصلین اعزامی گرفتار مسائل و مصایبی گشتند که اهم آنان بدینقرار است:

الف. مشکلات مالی.^۲

۱) نخستین اعزام محصلین مؤنث نیز در ۱۹۳۵ م.، برابر ۱۳۵۸ ه. ش، به توصیه تیمورتاش وزیر دربار وقت، صورت پذیرفت. در سفرنامه میرزا صالح شیرازی، که در زمره نخستین محصلین ایرانی اعزامی به اروپا است، اشارات مکرری دال بر درگیری با معضلات مالی دیده می‌شود. جهت اطلاع، رجوع کنید به میرزا صالح شیرازی. مجموعه سفرنامه‌های میرزا صالح شیرازی. تصحیح و توضیح از غلامحسین میرزا صالح، تهران، نشر تاریخ ایران، تابستان ۱۳۶۴؛ کتاب دوم: سفرنامه فرنگ.

۲) مشکل مالی تحصیل در اروپا، مسئله‌ایست دیرپا و مزمن که گاه دولت را به قطع شهریه محصلین اعزامی وامی‌داشت؛ از آن جمله، وزارت معارف در جنگ

ب. مستحیل گشتن در مظاهر فرهنگ و تمدن اروپا^۱.

→

جهانی، به سبب جنگ و مشکلات ناشی از آن، تصمیم به بازگردانیدن محصلین از اروپا را داشت. طی اعلانی که از جانب آن وزارتخانه صادر شد، تکفل مخارج محصلین بازمانده برعهده خانواده‌های ایشان محول گشت. جهت اطلاع رجوع کنید به روزنامه دعد. شماره ۹۳، ۱۷ جمادی الاول ۱۳۳۳، ۲۳ آوریل ۱۹۱۵. هنگام سفر احمد شاه در زمستان ۱۹۱۹ به اروپا، رسیدگی به معضلات مالی محصلین به فیروز میرزا نصرت الدوله، وزیر امور خارجه وقت، سپرده شد. مجموعه خاطرات و اسناد فیروز میرزا نصرت الدوله (نشر تاریخ ایران اثر مزبور را در دست انتشار دارد).

۱) گونه حاد این مسئله را که تحت عنوان «فرنگی مآبی» اشتباه یافتند در نظر داریم؛ مسئله‌ای که به ترک فرهنگ بومی و از دست شدن «هویت فرهنگی-تاریخی» می‌انجامد. رسالات سیاسی-اجتماعی عصر قاجار مملو از انتقاداتی در باب ایرانیان تحصیل کرده در اروپاست. از انبوه این رسالات، تنها دو رساله را برمی‌شمایم که اهم مسائل مبتلا به ایرانیان فرنگ رفتن را مورد مذاقه قرار داده‌اند:

الف. مجد الملك سینکی. رساله مجدیده.

ب. ناشناس. رساله شیخ و شوخ.

گذشته از جاذبه مظاهر فرهنگ و تمدن اروپائی، نداشتن زمینه استواری از فرهنگ بومی در «فرنگی مآبی» اعزامیان مؤثر می‌افتاد. رضا زاده شفق، در طی مکاتبات خود، که مقاله حاضر بر آنها مبتنی است، اشاراتی در این باب نگاشته است. می‌نویسد: «ایرانی باید تکالیف اخلاقی خود را خوب یاد گرفته این طرف بیاید. و یا اینکه در اداره نفوذ قطعی يك دلی و پرستاری در اینجا باشد. و الا، فکل‌های نمره اول و سیقاره و شراب اعلی و عطر نفیس و عصای طلا دار و دستمال ابریشم و عینک طلا در برلن با دیگر چیزها خیلی فراوان است.... دیشب در مجلسی در برلن که از طرف اینها تشکیل شده بود که برای آلمانها اعانه جمع شود... چون موزیک و غیره بود، خواستم ما نیز شرکت نمایم و تغییر ذائقه نیز باشد.... تا نصف شب در برلن بودیم و دیدن بچه‌های جلف پانزده و حتی

←

ج. نیافتن زمینه مناسبی در ایران جهت کاربرد آموخته‌ها^۱.

→

چهارده ساله ایرانی و رفتار آنها و حرکات بی‌افسار و لگام‌گسسته آنها خالی از مزه نبود....»

(۱) یافتن کار غیرمناسب در ایران، مشکل دیگر تحصیل‌کردگان اروپائی بود. خاطرات ممتحن‌الدوله گواهی است بر این معضل. در سفرنامه‌های بازمانده از آن دوران نیز، به کرات، اشاراتی درین باب درج است. اوین، سفیر فرانسه در ایران، احوال چند تن از محصلین فرنگ رفته را طی سفرنامه خود چنین تشریح می‌کند: پس از مراجعت فرزند پیشکار آذربایجان از اروپا، «خانه پدری او پراز مجلدات دائرة المعارف بریتانیکا شده. از آب و خاک پدری، حتی از اوضاع و احوال خانواده شخصی‌اش، دیگر چیزی نمی‌داند و از زندگی در این سرزمین احساس ناراحتی می‌کند.... در سایه نفوذ و مقام پدر، این فرزند رئیس‌التجار شهر شده است. کارش این است که دعوا و منازعات تاجران تبریز را به مجتهدان ارجاع کند و احکام صادرشده از سوی آنان را به مرحله اجرا درآورد. سودمادی ناشی از انجام این وظیفه، به سرگذاشتن یک شب کلاه، بالاخره خوردن روزی یک خیار سبز بعد از صرف ناهار، تنها و آخرین نشانه‌هایی از ایرانی بودن اوست. همو احوال لطفعلی‌خان ریاحی، از زمره محصلین اعزامی در سال ۱۸۶۰ به فرانسه را چنین تشریح می‌کند: لطفعلی خان پس از طی دوره دبیرستان شارلمانی و سن‌سیر، به ایران بازگشت. فرهنگ اروپائی برای اولین مشرق‌زمینی‌هایی که به سوی آن روی آوردند آمد نداشت و به ندرت کامیابی و خوشبختی ارمغان آورد. بعد از مراجعت لطفعلی‌خان از پاریس، شغل ناچیزی در بوشهر به وی ارجاع می‌شود. اما دیری نمی‌گذرد که این شغل ذوق او را می‌زند و عطای آن را به لقایش بخشیده و راهی شهر زادگاهش خوی می‌گردد. اکنون با ادامه زندگی خرده‌مالکی به سبک ایرانی، او هام و خیالات فرنگ را از سرخود دور کرده است. عمرش در خوی با غم و اندوه و ملال سپری می‌شود. از هشت فرزند، تنها یک پسر و دو دختر برای او بازمانده. طبعاً از یاد دادن زبان فرانسه به فرزندان خود نیز غفلت ورزیده است.»

در سفرنامه ولف نیز اشاراتی درین مورد دیده می‌شود. رجوع کنید به:

←

آنچه در مقاله حاضر خواهد آمد، باز نمودن مشکلات مالی یک محصل ایرانی در آلمان، طی سنوات ۱۹۲۱ الی ۱۹۳۰ میلادی است. اساس این مقاله نیز بر مکتباتی مبتنی است که محصل مزبور، رضازاده شفق^۱، از برلن به تهران نگاشته است. آنگاه که شفق جهت تکمیل تحصیلات خود به آلمان عزیمت نمود، چند تن از فرزندان رجال و تجار ایرانی، از جمله جواد فرزند حاج رحیم آقا اتحادیه، را نیز همراه خود به آن دیار برد. پرداخت هزینه جوانان مزبور، از سوی پدران ایشان به حاج رحیم آقا سپرده شد. نامه‌های مورداستفاده در این مقاله نیز همانهاست که شفق در حین تحصیل خطاب به حاج رحیم آقا اتحادیه نگاشته است. جریان سفر و

→

اوبن، اوژن. ایران امروز. ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۲، صفحات: ۶۴، ۸۲ و ۸۳. همچنین:

J. Wollf, *A Mission to Bokhara*, p. 88.

۱) صادق رضازاده شفق، فرزند مشهدی رضا تاجر تبریزی، متولد ۱۳۱۰ هجری قمری، تحصیلات مقدماتی خود را در تبریز به انجام رسانید. در ۱۳۲۸ هجری قمری، به همراهی غنی زاده سلماسی عهده دار انتشار دوازدهم شفق بود در تبریز. شفق پس از اشغال آذربایجان توسط قوای روسیه در ۱۳۲۹، تبریز را ترك گفته به استامبول رفت. در عثمانی، گذشته از تحصیل در «رابرت کالج»، در مدرسه ایرانیان اسلامبول به تدریس پرداخت. پس از فراغت از تحصیل، در «رابرت کالج» عهده دار تدریس زبان انگلیسی شد. بعد از جنگ به ایران مراجعت نموده، سپس مقارن حکومت «جمهوری وایمار» در آلمان، جهت اتمام تحصیلات به برلن سفر کرد. در برلن به تحصیل فلسفه پرداخته، درجه دکترای خود را در همان رشته دریافت داشت. در بازگشت به ایران عهده دار وظایف مختلف گشت، از جمله: استادی دانشگاه، وکالت مجلس شورا در دوره چهاردهم، ترجمه و تألیف کتب. در سنوات بازپسین حیات نیز سناتور بود. شفق در هفدهم شهریور ۱۳۵۰ هجری شمسی درگذشت.

مواقع و مسائل آن را همپای نامه‌ها در ذیل بازمی‌نمائیم^۱.

«از استامبول، ۲۲ ذیحجه ۱۳۴۰، حضور محترم سرکار مستطاب جناب آقای حاجی رحیم آقا معروض است. آقای محترم، البته، از تلگرافات انزلی، از حرکت و ورود ما مسبوق شده‌اید. شکر خدا را به سلامتی و به اتفاق، همچنانچه در عکس لفاً فرستاده شده است ملاحظه خواهید فرمود، وارد استامبول شدیم. این سفر ما تقریباً معجزی شد: چون در مدت پانزده روز تمام از تهران بدینجا آمدیم. مصارف کشتی انزلی و ترن، برخلاف تخمین بنده که عرض کرده بودم، ارزانتر شد؛ چون درجهٔ سوم راحت‌تر و مناسب‌تر دیده‌شد. مثلاً، مخارج کشتی به هر نفری چهار تومان و مخارج ترن تقریباً ده تومان شد؛ اگر مصارف خوراک و مهمانخانه و غیره را موضوع دارید، چهارده تومان از انزلی تا باطوم مصارف ما شد همچنین، کشتی باطوم تصادفاً کوچک بود و درجه دوم به بیست و پنج لیره گرفتیم؛ در صورتی که شصت لیره تخمین شده بود. و از آن نیز پشیمان شدم، زیرا اغلب وقت خودمان را در پشت‌بام کشتی بسر بردیم، چون داخل کشتی گرم بود و بد هوا و اگر درجهٔ سوم می‌گرفتیم بهتر بود و آدمی پانزده لیره صرفه داشتیم. «وضع تجارت در بادکوبه دوباره شروع کرده است. مخصوصاً، رفتن بورس را دیدم. هر جور پول طلا و کاغذ و همه قسم اشخاص، از تاجرو صراف، پیدا می‌گردد. لیره انگلیسی در مقابل بیست و چهار میلیون، چیزی کم، پول آذربایجان فروخته می‌شود و لیره ترک هیجده میلیون. منات گرجی تقریباً یکی بیست برابر از منات آذربایجان و روسی گرانتر است، چون

۱) در ضمیمهٔ مقالهٔ حاضر، ترجمهٔ نامه‌ای از جواد اتحادیه، از جوانان همراه شفق در این سفر، صورت حساب ماهیانهٔ مربوط به جواد اتحادیه، همچنین نامه‌ای از کاظم‌زادهٔ ایرانشهر خطاب به رضا زاده شفق را دربارهٔ مراجعت جواد به ایران درج نمودیم.

گرستان پول چاپ نکرده و ملاحظه نموده است....

«در استامبول رفتم و حاجی احمد آقا را دیدم. از قرار معلوم، قادر دادن وجهی که حواله فرموده‌اید نخواهند بود. بنده نیز اصرار نکردم. اگر چیزی بدهد، بنده عرض می‌کنم. عجب اینکه، يك حواله به من دادید، آن هم لاوصول! لازم بود در حرکت از تهران، يك اعتبار به امضای من در بانک آلمان - دویچه بانک - می‌دادید. ولی، چون حضرت عالی صحبتی نفرمودید، من نیز خودداری کردم. البته یا باید به کسی اعتبار نکرد، و یا اگر شد صدی صد کرد تا اسباب معطلی حاصل نگردد. مثلاً، از قراری که می‌شنوم، در آلمان شاگردها لازم است مخارج یکساله برای مدارس قبل از وقت حاضر داشته باشند. وانگهی، شاید مخارج مریضخانه و غیره لازم شد. من باید تا چهار ماه، به هزار زحمت، نشسته منتظر ظهور کاغذ تهران باشم. البته شاید مقصود شما گرفتن اطلاعات از مخارج آنجا و تعیین مقدار اعتبار باشد. ولی، من خودم را معتبرتر از آن می‌دانم که زیاده بر مخارج لازمه دیناری گرفته باشم. ولی، هنوز در محیط فاسد ایران این قبیل دعویها را نمی‌توان باور کرد. امیدوارم، بعد از سالها تجربه از سلیقه حقیر خبردار باشید. در هر صورت، استدعا آنکه به محض وصول این کاغذ با سریعترین وسیله، هر مقدار که مناسب میدانید، که لااقل آن برای علی آقا و جوادی ماهی از شانزده لیره انگلیسی کمتر نباشد، اعتبار دهید، و اگر لازم شد من از این پول سالیانه یا شش ماهه یکجا بگیرم، مختارم کنید؛ و اگر در مقدمه مخارج فوق العاده برای مریضخانه و غیره لازم شد نیز اعتباری داشته باشم. عجلتاً، نمی‌توانم تخمین از بقیه پولی که در برلین خواهیم داشت بدهم. به محض ورود، صورت حساب مخارج و بقیه را عرض خواهم کرد.

«از حال جوادی بخواید، الان در هتل تشریف دارد و دست حضرت - عالی و خانم مادرش را می‌بوسد.... معایب و نواقص جواد آقا را البته

خوب می‌دانید و بنده نیز در این سفر آشنا شدم. بهتر این است که چندی از محسناتش بگویم که شاید در سفر کسی از وی سالمتر نبود. از جمله، این بچه بدن قرص و سالمی دارد و تا امروز جز چند عطسه [که] زده، هیچگونه کسالتی نداشته و در منازل و تشرن و کشتی همیشه شاد بوده و صحبت نموده و حرف زده است و تنها گریه که کرده دو دفعه، آن هم وقتی بوده است که بنده اوقات تلخی با وی نمودم.... ناخوشی علی آقا بزرگتر از آن بود که جناب حاجی حسین آقا می‌گفتند توت خورده و کسل شده. حال مرا با پنج نفر، که یکی از اینها جواد آقا و دیگری ابراهیم میرزا باشد و یک بچه ده ساله نیز در نهایت تا ورود باد کوبه ناخوش می‌شود و تب می‌کند، خودشان تصور کنید و احتیاج به شرح نمی‌بینم. همین‌قدر، چون ما ناخوشی را داخل حساب نکرده بودیم، اجرت راه علی آقا را بجای صد تومان، صد و هشتاد تومان حساب خواهم کرد. و چون شما وکیل هستید، خواهش دارم بی‌آنکه در این باب مانسد آقای دبیرالوزراء چانه بزنید، به ایشان اخطار نمایید. علی آقا حالش خوب است؛ قدری صورتش زخم شده است که دوا می‌زنیم. آقای ابراهیم میرزا از روز خروج از سرحد ایران از سفر پشیمان شدند و اکنون دارند به تدریج به حال می‌آیند. ولسی، چیزی که هست، مسئله تحصیلی خیلی سخت بر ایشان می‌آید و هرگز گمان نمی‌کنم بتوانند زبان آلمانی یاد بگیرند، و احتمال هست اسباب تضییع وقت بشود و دوسه سال تنها برای زبان یاد گرفتن صرف گردد. چون زبان انگلیسی کار کرده است، آسانتر این است که بروند لندن که سه چهار سال کارشان جلو خواهد افتاد. این مسئله را خودشان فکر کرده و بی‌اندازه مایل هستند، و حتی می‌خواهند از برلین به لندن بروند؛ و چون از برلین به آنطرف اختیار با خود آنهاست، البته من مسئول نخواهم بود... آقایان آقازادگان آقای مصدق السلطنه سلامت و

سلام دارند، و احتمال دارد آنها را از راه دریا روانه کنم و خودمان از راه رومانی عزیمت نمائیم. در هر صورت، تا دو سه روز دیگر حرکت خواهیم کرد. من کاغذی برای ثقةالدوله می‌نگارم. چکهای کردی لیونه را نشان دادم. گفته‌اند لازم است بروند لندن تحصیل بشوند و امضاء شناخته شود، بعد تأدیه نمایم. شاید اگر از برلین به لندن رفتم، خودم چکها را تحصیل نمایم.

«در خصوص لباس و لوازم آقایان، خیلی قصورکاری شده است. آقا جان، به خدا، باور کنید در ایران کار کردن از هر راه محال است. تنها این يك مسئله كوچك مسافرت، دليل آنست. در كاغذی كه دفعه اول به حضور عالی نوشتم، تمامی لوازم و مخارج و غیره را شرح دادم و هريك ماده آن كاغذ مهم بود و جدی. الان، سر راه دیدم كه یكی لباس ندارد و دیگری استكان و آن یكی قاشق و چهارمی هیچ چیز. مثلاً بنده گفته بودم اقلاً از آقایان هريكی يك دست لباس خوب و نو داشته باشند. علی آقا و جواد آقا دو دست از همان لباس راه سفری كه جوالی حاضر کرده‌اند، كه با این لباسها شاید از حدود اروپا را همان ندهند. همچنین شاهزاده، آمده در این موقع به بنده می‌گوید باید در استامبول لباس بخرم. چون يك پیراهن و يك كت برای عوض كردن ندارد، مجبور شدم، در صورتی كه نمی‌توانم پول زیاد خرج نمایم، برای ایشان كت و غیره بخرم. امروز هم خیال دارم برای علی آقا و جواد آقا لباس بخرم كه نمودی داشته باشد؛ تا ببینم، ان شاء الله، چه خواهم كرد. اگر چه یاری و پرستاری نوبالوگان ایران كار من است و من عمر خود را وقف خدمت ابنای نوع کرده‌ام؛ ولی، از طرف دیگر، هیچ علتی ندارد پسران حاجی فرج آقا صراف راضی باشند من زحمت يك بچه را كه لازم بود تمام مخارج راه و قیمت زحمت يك نفر آدم عادی را كه او را می‌برد داده باشند، متوقع شوند كه من در راه خدا وقت و فكر و صحت

خودم را فدا نموده درمقابل پول صحبت نکنم. اگر اوضاع سفر را شرح دهم، خواهید دید که این پولهای بی چیز مختصر، قیمت يك دو روز زحمت من نیست. اگر شما این را مبالغه می پندارید، خدا گواه است، بنده خودم ابداً مبالغه نمی کنم و قیمت خودم را خیلی بالاتر از اینها می دانم. باقی، منتظر خامه و رقیمة عالی هستم. آدرس برلین بنده درجوف است، تا آدرس ثانوی عرض شود. مخلص شما هستم. رضازاده شفق»^۱.

پسران مصدق السلطنه احمد و غلامحسین سرانجام راهی سوئیس می شوند. ابراهیم میرزا پسر یمین السلطنه پسر ظل السلطان هم پس از چندی به انگلیس می رود. علی پسر جوادزاده پناهی از تبار آذربایجان و جواد، تحت نظارت شفق، در برلین باقی می مانند و قرار می شود شفق ماهیانه دو لیره حق سرپرستی دریافت کند. درین اوان اما، اوضاع آلمان با آنچه پیش از سفر می نمود سخت متفاوت است. نامه های شفق مملو است از مسائل اجتماعی و اقتصادی در آلمان در آن سنوات. موجودی اتحادیه در «دویچ بانک» بالغ بر دویست هزار مارك بود. در اواخر دسامبر ۱۹۲۲، آن موجودی که «بیش از قریب سی هزار تومان» بود، تحت تأثیر سقوط مارك آلمان^۲

(۱) نامه مزبور، نخستین نامه شفق به اتحادیه است.

(۲) تنزل ارزش مارك در سال ۱۹۲۱ آغاز شد. در آوریل آن سال، متفقین صورت غرامات جنگ را به آلمان ارائه دادند. رقم غرامات بسیار کلان، یعنی ۱۳۲ میلیارد مارك طلا، برابر ۳۳ میلیارد دلار بود و پرداخت آن فوق بنیة مالی ملت و دولت. مارك رفته رفته تنزل کرد. در حال عادی، ارزش هر ۴ مارك برابر ۱ دلار بود. تا تابستان ۱۹۲۱، هر ۷۵ مارك به بهای ۱ دلار رسید. سال بعد، هر ۴۰۰ مارك و تا اوایل ۱۹۲۳ هر ۷۰۰ مارك برابر بهای ۱ دلار شد. قبلاً، یعنی در پائیز ۱۹۲۲، دولت آلمان از متفقین درخواست کرده بود در مورد پرداخت اقساط غرامات به اومهات دهند. پوانکاره (Raymond Poincaré)، نخست وزیر

به ارزشی برابر با «شش لیره انگلیس» و کمتر از «چهل تومان» تنزل می‌کند. شفق تا رسیدن وجه از تهران، ناچار به استقراض از این و آن تن می‌دهد و از اتحادیه می‌خواهد که وجوهای مورد لزوم را از آن پس به لیره انگلیس حواله دهد. نرخ برابری لیره و مارک به میزان یک لیره در مقابل چهل هزار مارک می‌رسد. قیمت‌ها نیز بتدریج، و همپای سقوط ارزش مارک، رو به ترقی می‌نهد. شفق از آن می‌هراسد که شش ماهه آلمان «حالت اتريش و روسیه را» یافته «از ایران» نیز گرانتر شود. قیمت یک جفت جوراب پشمی برای

—

فرانسه، این تقاضا را بی‌پرده و بی‌ملاحظه رد کرد. وقتی آلمان از عهده تحویل «الوار» بر نیامد، نخست وزیر فرانسه که هنگام جنگ رئیس جمهور آن کشور بود، به سربازان فرانسه فرمان داد تا ناحیه «رور» را اشغال کنند. قلب صنعتی آلمان، که پس از افتادن «سیلزی علیا» به دست لهستان، چهار پنجم محصول زغال سنگ و پولاد آلمان را تأمین می‌کرد، از سایر نواحی کشور گسست. این ضربه فالتج کننده‌ای که به اقتصاد آلمان وارد آمد، ضربه‌ای که از یکسوی اتحاد مردم و از دیگر سوی اعتصاب عمومی کارگران «رور» را به دنبال داشت، بیش از پیش بر اختناق اقتصادی افزود و سقوط نهائی مارک را تسریع کرد. در ژانویه ۱۹۲۳، پس از اشغال «رور»، هر ۱۸۰۰ مارک برابر ۱ دلار شد؛ تا اول ژوئیه، این نسبت به ۱۶۰/۰۰۰، و تا اول اوت به ۱/۰۰۰/۰۰۰ تنزل کرد. تا ماه نوامبر، برای خرید یک دلار، چهار میلیارد مارک و پس از آن چندین تریلیون مارک لازم بود. پول رایج آلمان یکسره بی‌بها شد. قدرت خرید حقوق‌ها و دستمزدها به صفر رسید و پس‌اندازهای طبقات میانه و کارگر به کلی از میان رفت. لیکن، آنچه از این نیز مهم‌تر بود، بر باد رفتن ایمان مردم بود به سازمان اقتصادی جامعه آلمان. آوار مصلایب و مشکلاتی که این سقوط و اضمحلال اقتصادی دنبال داشت، به انضمام سایر مسائل و معضلات، بر دولت جمهوری فرو ریخت. این اوضاع، بیش از همه، تنها به سود هیلتر و پای گرفتن حزب نازی انجامید. رجوع کنید به: شایرر، ویلیام. ظهور و سقوط دایش سوم. ترجمه کاوه دهگان، تهران (انتشارات فردوسی) ۱۳۶۲ شمسی، جلد اول، صفحات ۱۰۷ و ۱۲۵.

او به چهار هزار مارک و برای جواد به دوهزار مارک بالغ می‌گردد. حال برای خرید يك چتر می‌بایست ده هزار مارک بپردازند. قیمت اتاق کرایه نیز در برلن به همین میزان، یعنی ده هزار مارک، می‌رسد.

روند بدخیم سقوط وضعیت اقتصادی در آلمان، روندی که اقدامات دولتمردان جمهوری وایمار کوچکترین وقفه‌ای در آن ایجاد ننمود، روبه سوی اضمحلال کامل دارد. مدتی بعد، در نوامبر ۱۹۲۳ برابر جمادی‌الثانی ۱۳۴۲، شفق به اتحادیه توصیه می‌کند که پول خود را در آلمان نگه‌ندارد. در آلمان، «هر هفته قانونی می‌گذرانند: گاهی می‌گویند تنها چهار لیره می‌توانید بگیرید، گاهی آن را نیز نمی‌دهند. مقصودشان اینست که انسان مجبور شود پول را که می‌خواهد، در بانک به مارک بماند.» بانکها، تحت فشار دولت، در تبدیل و پرداخت و خرد کردن وجوهات تعلل می‌کنند و اخذ هروجه چندین روز به طول می‌انجامد. چند روزی که طی آن نرخ برابری ارز نیز در تغییر است: لیره ترقی می‌کند، مارک هیچ می‌شود. شفق مجبور است که گاه «چک گرفته، به وسایط دیگر قدری تنزیل نموده و به‌طور غیرمستقیم از اشخاص و تجار خرد کند». از اول اکتبر تا نوامبر، «به واسطه قریب بیست مرتبه آمدن و رفتن، سیزده لیره چک و هیجده لیره نقد، هر دفعه چهار لیره در ظرف دو ماه» می‌گیرد. بر آنست که اگر دولت به اقدام عاجلی دست نیازد، اوضاع از آن هم خراب‌تر می‌شود. می‌نویسد: «تنها درهم و برهمی کارها و سقوط مارک را از این مثال می‌توانید دریافت: پرپروز، قیمت رسمی دلار که دولت داده و صرافها را نیز مجبور کرده به آن قیمت خرد نمایند، چهارصد و بیست میلیارد مارک بود. در صورتی که در آمریکا قیمت مارک خیلی پائین‌تر است. از این جهت، مردم در آلمان پنهانی ارزی می‌فروشند و «صدی دو بیست» استفاده می‌برند». نرخ دلار «دو بلیون و هفتصد میلیارد، یعنی هفت مرتبه بالاتر از نرخ رسمی است.» در چنین شرایطی، «قیمت يك

اتومبیل کسوجک، که در شرایط عادی معادل هفتاد دلار است، با توجه به برابری چهارصد و بیست میلیارد مارك در مقابل يك دلار، به میزان سی و نه بلیون مارك کاغذی بالغ می‌شود.»

طرفه آنکه، در این آشفته بازار، در هنگامه خرد کردن پول در بازار آزاد و تبدیل پنهانی ارز، پول شفق را هم دزد می‌زند. می‌نویسد: «دزدها را بعداً شناخته به پلیس دادم و الان شش ماه است حبس‌اند و در محکمه محکوم‌شان کردم. ولی، اعلام افلاس کردند.»

یکسال بعد، در ماه مه ۱۹۲۴، قیمت‌ها پنج برابر سال پیش می‌شود. دولت آلمان هنوز تصمیمی در مورد بیگانگانی که در بسانک آن کشور سرمایه‌ای ذخیره دارند نگرفته و «تنها تبعه خود آلمان، که سهام دولتی وقت جنگ در دست دارند، صدی چند می‌توانند بگیرند که بسیار کم است.» آنچه بر وخامت اوضاع دامن می‌زند، مشی سایر دول اروپایی در اجرای اصول پیمان ورسای است. «فرانسه خیالش گرفتن پول و طلب است به زور تفنگ. و انگلیس تاکنون عقیده‌اش به مدارا و اخذ طلب به تدریج از روی تدبیر است. هنوز بهترین نقاط آلمان زیر اشغال‌فرنگ است.»^۱ تحت تأثیر اوضاع روز، و به حق، شفق نسبت به سرانجام فرانسه بدبین است. به اتحادیه توصیه می‌کند که نگهداشتن فرانک در فرانسه از احتیاط به دور است. اولاً، فرانسه قرض هنگفتی به آمریکا دارد. ثانیاً، روس‌ها دیون خود به فرانسه را باطل کرده‌اند. ثالثاً، تجارت فرانسه به سبب جنگ سخت صدمه دیده و عقب افتاده است. رابعاً، مخارج اشغال اراضی آلمان نیز بس هنگفت بوده است. و سر آخر، «معلوم نبودن عاقبت سیاست دولت فرانسه. چون فرانسه در سیاست خود پرودور می‌رود و در کارها جسارت و عناد و بی‌تدبیری نشان می‌دهد.

(۱) مقصود اشغال ناحیه «رور» توسط قوای فرانسه است.

انگلیس و آمریکا ابداً در این سیاست یاری به فرانسه نمی نمایند و حتی رفته رفته اظهار مخالفت می کنند. در هر صورت، آخر کار فرانسه خالی از ملاحظه و بیم و اندیشه نیست. بهترین پول، پول ممالک بی طرف مانند سوئیس، هلند، یا پول انگلیس، یا بهتر از آن هم پول آمریکا است.»

در چنین شرایطی که تنها مخارج اقامت یک شب در یک هتل به «یکصد و پنجاه الی سیصد هزار مارک» و قیمت یک پرس غذا در رستوران به «سی الی پنجاه هزار مارک» سر می زند، شفق با جدیت و دلسوزی امور جوانان تحت سرپرستی و معضلات تحصیل خود را پیش می برد. با مساعدت دکتر هایل، رئیس اسبق اداره محصلین ایرانی در آلمان، موفق می شود که علی را به یک خانواده آلمانی بسپارد. مشکل جوانان ایرانی فراموش کردن زبان مادری است. «پسر کر بلائی محمد علی زهتاب» طی نه ماه زبان فارسی را از خاطر می برد، از این روی شفق جوانان تحت سرپرستی خود را ملزم به آموختن زبان فارسی در کنار آلمانی می کند و آموزش ایشان را هم خود عهده دار می شود.

پس از چندی علی بیمار شده، سرانجام ناچار از عمل آپاندیسیت می شود. دکتر معالج مطالبه سی لیره دارد. مبلغی که «در موقع ترقی پول خارجه، در واقع مخارج ده ماه علی آقا» است. شفق از پرداخت پول سرباز می زند. کوشش دکتر هایل در گرفتن تخفیف از پزشک معالج نیز بجائی نمی انجامد و پزشک به دادگاه شکایت می برد. محاکمه به طول می انجامد و سرانجام در ۱۶ اکتبر ۱۹۲۴، رأی دادگاه بر پرداخت سی لیره حق العمل بانضمام پانزده لیره مخارج محاکمه تعلق می گیرد. گفتنی است که در جریان این دادرسی و به جهت بر آورد مخارج عمل که پزشک معالج بر اساس قیمت «عملیات در آلمان و انگلستان تخمین کرده بود»، طبق درخواست شفق مبنی بر آنکه «چون ما ایرانی هستیم و فقیریم، لازم است اجرت این عملیات

مطابق معمول در ایران در نظر گرفته شود»، دادگاه به اخذ نظر اطباء ایرانی تن درمی‌دهد. طی نامه‌ای، دکتر حسن افتخاری مورد سؤال قرار می‌گیرد. بر آورد نامبرده در مورد چنین عملی، با توجه به ضعف و بضاعت مالی بیمار، در حدود «یکصد و هیجده الی یکصد و شصت تومان» است.

پس از پرسش از دکتر حسن افتخاری، شفق تقاضای ارسال همان مقدار وجه را از اتحادیه دارد. اتحادیه نیز که تاکنون مخارج سفر همراهان شفق را از اولیاء ایشان دریافت نداشته، او را به پدر علی حواله می‌دهد. پاسخ شفق در این مورد خواندنی است: «خواهش می‌کنم این کار را محول به ایشان فرمائید، که کسی که در یکسال و دو سال يك کاغذ به پسرش نوشته باشد، البته جواب به بنده نخواهد داد... بدون تأخیر این وجه را «تلگرافاً» حواله فرمائید تا من یقیناً دست مأمورین عدلیه آلمان نماند.»

در هر حال، با پیشرفت علی در آموزش زبان آلمانی، شفق موفق می‌شود نام وی را در مدرسه دولتی و ارزان ثبت کند. سرپرستی و تربیت جواد، با توجه به نقیصه بینائی وضع اعصاب وی، با مشکلات جدی مواجه است. شفق نخست او را در بیمارستانی خاص چشم پزشکی بستری کرده، خود نیز، به رغم در پیش داشتن امتحان ورودی «دارالفنون»، در کنارش می‌ماند. پزشکان آلمان خیلی زود از بهبودی کامل جواد نومید شده دست می‌شویند. اما نومیدی ایشان شفق را از تکاپوی بازنمی‌دارد و جهت حصول بهبودی نه کامل، که نسبی چشمان جواد، هر دم از بیمارستانی به بیمارستان دیگر و از طبیبی به طبیب دیگر ره می‌سپرد. برای آموزش آلمانی جواد رابه خانواده‌ای در قرب مسکن خویش سپرده، تدریس فارسی وی را نیز خود عهده‌دار می‌شود. نامه‌های شفق حاکی از پیشرفت نسبی جواد در زمینه آموزش و تربیت است؛ پیشرفتی که بکندی صورت می‌پذیرد. جواد هر چند مکالمه آلمانی را می‌آموزد، در خواندن و نوشتن درمی‌ماند. وضع وی در آموزش

ریاضی نیز به سختی می گذرد.

شفق در سرپرستی جواد رنج بسیاری بر خود هموار می کند. ضعف اعصاب، وضعیت مختل بینائی، نافرمانی و سرکشی جواد نیز مردم مسئله - آفرین است. به رغم ممنوعیت، به دوچرخه سواری می رود؛ تصادم با چند نفر آلمانی، خرد شدن دوچرخه، و جریمه پلیس حاصل این تفنن است. این سرکشی ها گاه شفق را به تنبیه وی ناچار می کند. تنبیهی که چندان هم مؤثر نمی افتد. درد دلش شنیدنی است؛ می نویسد: «از کارهای بسیار خطرناک و تعجب آور که در این هفته کرده است: خود به خود، با دونفر شاگرد از مدرسه درآمده و سوار واگن الکتریک شده و رفته برای تماشای جنازه رئیس - جمهور^۱. از شلوغی امروز و جمعیت، تنها این قدر کافی است که عرض کنم با وجود هزاران مأمور پلیس و نظام بسیار سخت و آرامی تمام هزار نفر مجروح را پرت داده اند، و اینها تمامی اشخاصی بوده اند که چشمهای سالم داشته اند. آقای جواد آقای ما اینجا رفته و بدون خطر برگشته است... به خودش بگوئید، خواهد گفت: من می خوانم، می شناسم، پوست کلفتم. ولی، اوقات - تلخی کردم و یک سیلی خوب هم از من قبول کرد.»

سرانجام، با جستجوی بسیار، شفق موفق می شود جواد را برای آموختن زبان و صنایع دستی به مدرسه بسپارد. به مرور، جواد نوشتن، کار با ماشین تحریر، و حصیربافی را آموخته نخستین نامه اش را خطاب به شفق و سپس پدرش، قلمی می سازد.

در طی مکاتبات شفق و اتحادیه، اشارات مختصری نیز در مورد کیفیت تحصیل نامبرده دیده می شود. در اوایل ۱۹۲۳، خبر ورود خود به رشته

(۱) فریدریش ابرت (Friedrich Ebert)، متولد ۴ فوریه ۱۸۷۱ در هایدلبرگ، متوفی در ۲۸ فوریه ۱۹۲۵ در برلین.

فلسفه در «دارالفنون برلن» را به اطلاع اتحادیه می‌رساند. گاه نیز از سختی و سنگین‌بار سرپرستی جوانان که قسمت اعظم وقتش را اشغال نموده، گله دارد. طی این مدت، پدر شفق فوت می‌شود و نگرانی از تنهایی مادر در ایران، بر سایر مشکلاتش می‌افزاید. از دوستانی که در آن دیار شفق را یاری می‌دهند، چند تنی را در طی مکاتبات نام می‌برد: جواد برادر سید حسن تقی زاده، کاظم زاده ایرانشهر - که یکبار به اتفاق به سوئیس سفر می‌کنند - و سیف آزاد^۱.

در تمامی دوران تحصیل، گرانی ارزاق و مایحتاج، و کمبود درآمد مالی همراه شفق باز می‌مانند. ماهی دولیره دریافتی وی از اتحادیه، کفاف «ثلث مخارج» اش را نیز نمی‌دهد و از این‌روی درخواست اضافه شهریه دارد. برای گذران زندگی، سرپرستی چند جوان ایرانی دیگر، از جمله فرزندان حاج رسول کهنمویی را عهده‌دار شده شخصاً به وی فارسی و انگلیسی می‌آموزد. ماهانه صد مارك نیز از «دارالفنون» و «وزارت علوم» آلمان مدد معاش دریافت می‌دارد، وجهی «که برای بعضی شاگردان که موقع استثنائی دارند و فکر و معلومات آنها شایسته حمایت است» تخصیص داده می‌شد. مع‌هذا، ثبات مالی هرگز نصیب شفق نمی‌گردد. در دسامبر ۱۹۲۷ می‌نویسد: «دو ماه تمام گذشت، وجه نرسید. در این مدت، در نهایت احتیاج و پریشانی بودیم. خودم هم به واسطه مشغولیت زیادی که در نوشتن کتاب دکتری دارم، از دادن درس خصوصی و غیره صرف نظر کرده بودم».

در سنوات پس از ۱۹۲۷، ارسال وجوهات برای شفق و سایر جوانان تحت سرپرستی وی را از اتحادیه به «کاشف» در «استانبول» محول می‌کند

۱) رضا زاده شفق از دوستان عارف بود و دیوان وی را با همکاری سیف آزاد و در ۱۳۵۳ شمسی در برلن به چاپ رساندند.

و همین موجب عدم ترتیب و نظم در اخذ به موقع وجه می گردد. در فوریه همین سال، ایضاً عدم ارسال وجه شفق را به گله وامی دارد: «وجهی نرسیده... چون تمام کارهای ایران، خصوصاً کارهای اقتصادی، درهم و برهم است، هر گونه انتظار را توان داشت».

مراجعات ایرانیان و درخواستهای ایشان نیز مشکل دیگر شفق است. می نویسد: «برای مثال، می توانم مسئله مرحوم میرزا آقا فخری تبریزی را بگویم که در هامبورگ ایتالیا کشتند و ابوی و برادران هزار کاغذ نوشتند و مرا وصی و وکیل قراردادند... پس، می توانید ملاحظه فرمائید که پریشانی حواس من ابداً حیرت آور نخواهد بود... وفات دلسوز پدر بیچاره که اولین سبب پریشانی حواس و سردرگم کردن می باشد. حال دلسوز مادرم، که دیگران نمی دانند ولی من می دانم و هر دو هفته کاغذهائی می رسد و خواب و راحت به من حرام می کند. مشغول شدن با آقایان در اینجا، حکایت پانسیون پیدا کردن، مسائل لباس و درس و معالجه و حساب نگه داشتن و بانك رفتن و این و آن را دیدن، و از مدیر مدرسه و معلم و صاحبخانه و لباس-فروش و غیره دید و بازدید نمودن، و صدها امثال این جزئیات، و بدترش، مواظب شدن از اینکه مثلاً آقا جواد پنهانی سیگار نکشد، چون طبیب قدغن کرده، یا شب سر وقت بخوابد، یا با دو چرخه زیر اتومبیل نرود، و در فوق تمام اینها، مسئله دروس بسیار سخت و امتحان خیلی مشکل دار الفنون برلن، لزوم تألیف کتاب برای اخذ درجه دکتری که دلی فارغ و خاطری راحت و وقتی فراخ لازم دارد».

بروز مشکلات مکرر، گاه شکایتی نو میدانه از مدار امور در ایران را موجب می آید: «در تبریز اشخاصی دیدم که از همشاگردان مدرسه من بودند، که من وقتی درس حساب و غیره به آنها می دادم، در مالیه و عدلیه داخل شده و در آن اوان جوانی بعضی از آنها بواسطه ماهانه مرتب و

کافی، زن گرفته و صاحبخانه شده، بعضی‌ها که دزدی کرده بودند صاحب زندگانی عالی بودند.»

با گذشت زمان و حصول پیشرفت تحصیلی، سرانجام شفق به فکر مراجعت به ایران می‌افتد. بر آنست که اقامت جواد، بدون سرپرست، در آلمان مشکلاتی را در پی داشته تقریباً نامحتمل است و از این روی به فکر چاره می‌افتد.^۱ همین زمان، پیشنهاد منصب ریاست عدلیه ایالتی را که از جانب «داور» بدو شده بود، رد می‌کند: «اگر من خیال فوق‌العاده جمع کردن داشتم، دعوت آقای داور را به عدلیه قبول می‌کردم که گذشته از ماهی دو یست و هشتاد تومان، در عدلیه ایران به هزار نوع دیگر می‌توان راهزنی کرد».

مع‌هذا، یافتن کار در آلمان مشکل و از آن صعب‌تر تشبث به این و آن در ایران بود. می‌نویسد: «تمام کارهای ایران به وساطت‌های شخصی جریان می‌یابد و استعداد در نظر نیست، و من مخالف این اصول حقیقت‌کش هستم. پس چگونه می‌شود خود تشبث به آن نمایم؟ خواهید فرمود فکر مادر غمدیده بکن. جواب جز خموشی ندارم».

در رابطه اتحادیه و شفق، آنچه بیش از همه اشکال برانگیز است، نخست ترتیب ارسال پول و اوضاع نابسامان اقتصادی ایران، و دیگر شیوه خشک و تاجر مسلک مشتی‌تجار ایران و عدم آشنائی ایشان به مدار امور و انتظام آن در اروپاست. شمه‌ای از انتقادات شفق را بازمی‌نمائیم: «درجه پریشانی و بی‌پولی و استیصال صرف ایران را خیلی خوب می‌دانم و برای من زحمت فوق‌العاده فکریست که مجبور بشوم کاغذهای مفصل برای پدران نوشته در این موقع ایران هی مطالبه پول نمایم.... مقصود نرسیدن پول نیست، بلکه ترتیب رسیدن آن است، چون در اصول کاغذ نوشتن و

(۱) رجوع کنید به نامه رضازاده شفق، مندرج در ضمائم مقاله حاضر.

ترتیبات دادن قصور می‌کنید. فرانسه نویس شما زبان فرانسه را خیلی خوب می‌داند، ولی اصول مراسله تجارتي غير از زبان دانستن است. توضیح آنکه، بعد از مشکلات داخلی که به موجب قانونهای متواتر راجع به اوراق نقدی بانک دولتی آلمان وقت و حوصله ما را تمام تنگ و مشغول کرده است، مشکلاتی نیز راجع به سوء تفاهم میان شما و بانک، و بانک و من، و شما و بنده پیش می‌آید.... «فرانسه نویس حضرتعالی» مثلاً به دویچ بانک نوشته بود: امیدوارم از مرحمت و یاری به بچه‌ها کوتاهی نفرمائید.» اولاً دویچ بانک در آلمان قریب بیست و سه هزار از عملة و مستخدم و رئیس و مدیر دارد، و نوشتن و سفارش کردن بچه‌ها به دویچ بانک خندیدن است. ثانیاً نسبت به خوب نیست.... دو سال پیش، در تقلیس با عده‌ای از رفقای بلشویک به صحبت نشسته بودم. ایشان متفق القول بودند که تجار را از انصاف و انسانیت بهره نیست، حتی، دین و مذهب را زیر پا می‌گذارند. من اصرار می‌کردم تجار منصف هم وجود دارند. نمی‌دانم حق با کدامین طرف بود.»

درین مدت، گذشته از سرپرستی جوانان، شفق به عنوان مشاور اقتصادی اتحادیه عمل می‌کند. سفارش حروف مطبوعه می‌دهد، از کارخانه سیمان سازی بازدید می‌کند، وضعیت روزانه فرانک و ارزهای اروپائی را تشریح می‌سازد، کاتالوگ و نمونه پارچه ارسال می‌دارد، امکانات تشکیل شرکت استخراج نفت را مورد مذاقه قرار می‌دهد. گفتنی است که درین زمان، پاره‌ای تجار ایرانی به فکر تشکیل شرکتی جهت استخراج نفت افتاده بودند. نظر مشورتی شفق را در این باب باز می‌نمائیم: شرط اول این کار جسارت است و شرط دوم «اقدام به واسطه اصول علمی عصر. و گر نه، مانند ماشین زراعت تبریز... اسباب ضرر خواهد بود.... در خصوص جلب مهندس و ماشین.... بدیهی است که امروزه بهترین فرصتی است که می‌توان از آلمان مستخدم و ماشین آلات جلب نمود که در مقایسه با ماشین آلات و مهندسین

انگلیس و آمریکا، بدون شبهه اقلان نصف به نصف ارزانتر است. آلمانی‌ها امروز به واسطهٔ تنزل مارک بیکار مانده‌اند... یک مهندس خوب آمریکائی، بدون شبهه، کمتر از سالی پنج یا چهار هزار تومان نمی‌توان استخدام نمود^۱. البته این اقل درجه است. و الا، مهندسین با ده تا دوازده هزار دلار زیادند و نیز اقلان دوهزار تومان مخارج راه از آمریکا تا ایران باید داد. قیمت ماشین و حمل و نقل را نیز می‌توان حساب کرد. آلمانها اصلاً قبل از جنگ نیز توانستند ماشین آلات را ارزانتر تمام نمایند، و این ترقی درجنس و تصرف در قیمت آلمانها خود یکی از اسباب جنگ عمومی بود. اکنون از این تنزل مارک استفادهٔ عظیم و بی‌پایان می‌توان نمود که در بازار مکارهٔ لایپزیک ماشین آلات را قیمت کرده شصت درصد از آمریکا ارزانتر بود. باید عجله کرد، چون احتمال دارد به زودی گرانتر شود. راجع به مسئلهٔ شرکت دولت آلمان با عده‌ای از تجار، عجلاناً بسیار مشکل است. ولی، اگر آغاز به کار کنند، احتمال دارد که تجار هم راغب شوند.»

در ژانویهٔ ۱۹۲۸، سرانجام رسالهٔ شفق مورد قبول «دارالفنون برلن» قرار می‌گیرد و در ماه مارس همان سال، به رغم تمامی معضلات، امتحان شفاهی دکتری را نیز با موفقیت به انجام می‌برد: «روز پنجشنبه، غرهٔ این ماه، در سالن دارالفنون برلن، در حضور پرفسورهای معروف آلمان و وزیر

۱) طبق اسناد موجود در «مجموعهٔ اسناد فیروز میرزا نصرت‌الدوله» در نتیجه جنگ نروخ برابری «قران» و «لیرهٔ استرلینگ» موقتاً به این صورت به نفع ایران تغییر کرده بود:

۲۲ قران = ۱ لیره	۱۸۷۵
۷۲ قران = ۱ لیره	۱۹۱۴
$\frac{۱}{۲۶}$ قران = ۱ لیره	۱۹۱۹

(Handwritten signature)



Iranschähr

Edited by
H. KAZEMZADEH



A Literary, social and philosophical illustrated magazine published monthly in the Persian language.



حجۃ

مصور ادبی و فلسفی و اجتماعی

اره مجله و چپخانه ايرانشهر
در برلين
مؤسس: ح. كاظم زاده ايرانشهر

Address: نوان مراسلات،

l r a n s c h ä h r

Berlin-Steglitz

Holsteinischestr. 51

GERMANY

BERLIN, the

192

لین - تاریخ ۴۴ مئی ۱۹۴۰

No

No
فہرست... دوسرے نسخے

درست عزیزم
چنانکه گفته گذشت نوشته بودم از آنجا که به برائی ماه و خوار بودم، فرموده

دکتر مسیحی روانه شد. فتح حرم خود را هم به لاله آبی برده ولی دکتر عظیمی را از طرف

منفی از ۱۳۳۵ تا اقبال لعل و محیط خرمه ۱۳۸۸ تا سکر و ۷۴۰۰ نفر

نخستین دروه چهار کرایه در روانه کعبه است. از سکه بیضا تازه خوانده کرده

و کار و ترسیه سلف را که نه از جنه و از خوشه و دیگران برادر و عیله

دارند که معلی شوند. امید دلم صید یک ریه.

چنانکه خود را بهر صفی فکر و جدی در جادو سیر عوالم و بهر
 رتبه که نرسد و لیکن از هر چه در صحت و صفا

سم بلن دعبه خاتمہ خوشی خیالی داکر درارہ اصول نسیم و تربیت گوران راہ

در ایران برای یک محرم این نعمت خداستند خدا کند. بلند هم می شود

ایمان بخیر کنید و سلام خورشیدی امیر خورشیدی ایمان بخیر و جمیع پرستش و...

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

۴۱۲۲۴۴
۴۱۲۲۴۴

و این نام
 این دو نام ترکیبی است که در
 در این کتاب
 این دو نام ترکیبی است که در
 در این کتاب

مرکز فـ حـ وندہ اشـ ۲ اردو ۱۹۵۵

۱۰۰
 ۱۴۰
 ۲۰۰
 ۲۸
 ۲۰۸

جمع
 ۲۰۸

۱۰۰
 ۱۴۰
 ۲۰۰
 ۲۸
 ۲۰۸

جمع
 ۲۰۸

حضرت صاحب جلالہ فرمادے؟ سچہ ۱۶۔۵۔۱۹۱۱ء

[illegible]

عوسف - ع. ۵. جوادہ زکریا: ۱۶۹۵ - ۱۷۰۵

پیشہ : ۱۰ فیصد = ۱۰۰ قرض : ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰	۱۰۰ = ۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۰

مکتبہ صابو و حورہ رانی، لاہور ۱۹۵۵ء

۱۵۰	۵۰	۱۰۰	۱۰۰
۲۰	۲۰	۲۰	۲۰
۱۵۴	۱۵۴	۱۵۴	۱۵۴
۲۲۲	۲۲۲	۲۲۲	۲۲۲

نصف

معارف و غیرهم مرا تبریک گفتند و درجه دکتری را با تحسین به من اعطاء نمودند. البته، برای من روز بزرگی بود. چون، تحصیل و دکتری در پایتخت آلمان، آنهم در شعبه فلسفه و درپیش پرفسورهای معروف دنیا، مانند شپرانگرمایر و رومبارت، کار آسانی نبود... عمده تحصیل من در حکمت خالص و در علم تربیت و تعلیم و علم اقتصاد بوده است.»

شوق سرانجام، با نگرانی نسبت به آتیۀ خود، به ایران مراجعت می‌کنسد. بازپسین نگاه وی به سنوات گذشته و آنچه پیش روی دارد، خواندنی است: «نمی‌دانم برای من در ایران فرصتی برای خدمت خواهد بود؟... در هر صورت، تمامی این آلمانها، در این اواخر، نسبت به اجانب در خصوص زندگانی سخت می‌گیرند و از هر راهی هست می‌خواهند یغما نمایند.... وای به حال بعضی ایرانیها که اولاد خود را سرخودی، به خیال ارزانی، اینجا فرستاده‌اند و بچه نیز چون خود بران قشنگتر است منزل نموده و ماهی از دو لیره تا بیست صرف این مخارج گزاف و کوجه‌گردی می‌نمایند. من بسیار متأسفم که در روزنامه‌نوشتن و به مردم هم‌گفتم و اسباب آمدن بعضی بچه‌های کوچک و حتی بزرگ ایرانی به اینجاها شدم.»

ضمائم

- ۱) ترجمه نامه جواد اتحادیه خطاب به رضا زاده شفق.
- ۲) صورت حساب مربوط به جواد اتحادیه و نمونه یکسای از نامه های رضا زاده شفق.
- ۳) نامه کاظم زاده ایران شهر خطاب به رضا زاده شفق.

«آقای عزیزم شفق»

میل داشتم از شما سؤال نمایم که آیا بنده در یوم یکشنبه ۳۱ سپتامبر می توانم به لوپکه بروم یا نه، زیرا که باید البسه زمستانی خود را تهیه نمایم. ممتنی است قدری وجه برای بنده بفرستید والا شلوغ خواهم کرد و به این جهت فامیل از دست بنده متعرض خواهد شد. جواد.

یوسف رحیم‌لو

قلزم

يك نام و دو نکته

دریاچه شمال ایران، که بعلمت گستره پهنه‌اش دریا نامیده شده است و وسیعترین دریاچه دنیا می‌باشد، از زمانهای دور با تاریخ و تحولات ایران بستگی یافته است. سواحل ایران در این دریا در زمانهای مختلف متفاوت بوده است و اینک از آستارا در غرب تا حدود خلیج حسینی در شرق تقریباً به هفتصد کیلومتر می‌رسد. در روزگاران گذشته، آن‌گاه که مالکیت سیاسی ایران تا نواحی قفقاز و داغستان در غرب دریا و ترکمنستان و خوارزم در شرق آن گسترش داشت، طول این کرانه بسی بیشتر بود. از عهد باستان اقوام گوناگونی در ولایات ساحلی این دریا ساکن بوده‌اند و دریا به نام آن مردمان یا در هر ناحیه‌ای به اسم گروه مستقر در آن قسمت نامیده می‌شد. از این رو است که در تاریخ با نامهای متعددی برای تسمیه این پهنه آبی مواجهیم: دریای کاسپی، دریای هیرکانی، دریای آلبانی، دریای سکائی، دریای خزر، دریای خراسان، دریای گرگان، دریای مازندران، دریای گیلان، دریای دربند، دریای شیروان، دریای حاجی طرخان و چند نام دیگر^۱. از جمله نامهایی که

(۱) مثلاً ر.ک. مصاحب، غلامحسین، دائرةالمعارف فارسی، جلد ۱، تهران، ۱۳۴۵، خزر (دریای ... یا بحر)؛ کشاورز (کریم). گیلان، کتاب جوانان، تهران، ۱۳۵۶، صص

به این دریا اطلاق شده است، اما علیرغم استعمال مکرر آن در تاریخ‌های قرون اخیر شهرت چندانی نیافته، نام قلزم است^۱، به همان تلفظ که نام شاخه دراز آبی میان اقیانوس هند و دریای مدیترانه را می‌خوانند.

متون کهن و کتابهای مرجع، از لغت و اعلام، غالباً در بیان قلزم به وصف شهر بندری کنار دریای سرخ و خود این دریا پرداخته‌اند. اطلاق نام قلزم را به بحر احمر از نام باستانی بندر واقع در کنارسوئز حالیه دانسته‌اند. این نام کلو سما (Clysma) بوده که بعدها از طرف مسلمانان به دریای نزدیک آن تعمیم یافته است^۲.

بر اساس منابع دسترس ما نمی‌دانیم از کی و چرا این نام به دریای گیلان اطلاق شده است، لکن یادآوری چند مورد از ابهام کامل موضوع می‌کاهد.

۱) قلزم را لنتی معنی‌دار و اطلاق آن را بر دریای سرخ در ارتباط با مفهوم آن باوقایع مربوط به آن دریا دانسته‌اند. گفته شده است قلزم لنتی از قلزمه و معنی آن ابتلاع یعنی فرو بردن چیزی به گلو است. وجه تسمیه دریای معروف را بدان لغت از بابت «غایت عمق» آن یا به کام کشیدن آن سوارانش



۵ و ۶؛ ستوده، دکتر منوچهر، از مستادا تا استادا باد، جلد ۱، تهران، ۱۳۴۹، فهرست اعلام: دریای خزر = بحر خزر = دریای طبرستان - دریای قلزم: صفحات متعدد.

۲) کشاورز، پیشین، ص ۶؛ اسلام آنسیکلوپدیسی (ترکی)، جلد ۵، استانبول، ۱۹۶۴، «Hazar denizi»

۳) مثلاً نك. حدود العالم من المشرق الى المغرب (نوشته به سال ۸۳۷۲)، به کوشش دکتر منوچهر ستوده، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۲، صص ۵۷ و ۱۲ و چند صفحه دیگر؛ شهاب‌الدین یاقوت حموی (قرن هفتم هـ)، معجم البلدان، جلد ۴، بیروت، ۱۳۷۶/۱۹۵۷؛ ش. سامی، قاموس الاعلام، جلد ۵، استانبول، ۱۳۱۴ هـ؛ دهخدا، لغت نامه؛ صاحب، یاد شده.

را و غرق فرعون و اهلش در آن دانسته‌اند.^۴ معنی دیگر قلزم را «دریا و چاه بسیار آب» و نام رودی در حوالی خوارزم نوشته‌اند.^۵ نهری را در غرناطه آندلس و شمشیر عمرو بن معدیکرب را نیز به این نام آورده‌اند.^۶

۲) این نام در ترکیب اسم یکی از آبادیهای مازندران، یعنی قلزم کلا آمده است. قلزم کلا دهی است از دهستان تالاری در سه کیلومتری غرب شاهی سابق.^۷

۳) در متون و مراجع پیش از قرن هفتم هجری موردی از اطلاق این نام به دریای شمال ایران دیده نمی‌شود.^۸ در متون جغرافیائی پس از قرن هفتم

۴) محمد پادشاه «شاد»، آندداج، زیر نظر محمد دبیر سیاقسی. جلد ۴، ش - ق، تهران، بی‌تا؛ معجم البلدان، یاد شده.

۵) آندداج، یاد شده.

۶) لغت نامه، یاد شده.

۷) رزم آرا، سرتیپ حسینی، فرهنگ جغرافیائی ایران (آبادیها)، از انتشارات دایره جغرافیائی ستاد ارتش، جلد سوم، استان دوم (مازندران)، ۱۳۲۹، ص ۲۱۳؛ مفخم پایان، دکتر لطف الله، فرهنگ آبادیهای ایران، تهران، ۱۳۳۹.

۸) مثلاً در: البلدان احمد بن ابی یعقوب معروف به ابن واضح یعقوبی، نوشته ۲۷۸ هـ، ترجمه دکتر محمد ابراهیم آیتی، تهران، ۱۳۴۷؛ ترجمه مختصر البلدان، ابوبکر احمد بن محمد معروف به ابن فقیه همدانی، نوشته ۲۹۵ هـ، ترجمه ح. مسعود، تهران، ۱۳۲۹؛ الاطلاق النفیسة، احمد بن عمر معروف به ابن رسته اصفهانی، نوشته حدود ۲۹۵ هـ، ترجمه و تعلیق دکتر حسین قره چانلو، تهران، ۱۳۶۵؛ حدود الارض، ابن حوقل، نوشته پس از ۳۶۷ هـ، قسمت ایران، ترجمه دکتر جعفر شعار، تهران، ۱۳۴۵؛ حدود العالم، یاد شده؛ احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، شمس الدین ابوعبدالله محمد بن احمد مقدسی بیاری، نوشته ۳۷۵ هـ، ترجمه دکتر علینقی منزوی، تهران، ۱۳۶۱، دو جلد؛ مسالك وممالك، ابواسحق ابراهیم اصطخری (متوفی ۳۴۶ هـ)، ترجمه فارسی از قرن ۵/۶ هـ، بدکوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۴۷؛ معجم البلدان

نیز به همان منوال است.^۹

(۴) در مراجع فارسی معاصر، معنی کردن قلزم به دریای شمال ایران از یادداشتهای مرحوم علامه قزوینی راه یافته است. علامه روانشاد اطلاق این نام را به به بحر خزر با نقل قسمتهای مربوط از سه متن، که از قرن هفتم و پس از آن هستند، مدلل کرده‌اند.^{۱۰}

(۵) در مورد متون پس از قرن هفتم شاید بتوان گفت تاریخهای عمومی بیشتر از تاریخهای محلی مربوط به ایالات شمالی ایران این تسمیه را به کار برده‌اند. از میان آثار گونه اخیر که چاپ شده است، تنها در «تاریخ طبرستان ابن اسفندیار و تاریخ گیلان فومنی دریای قلزم برابر دریای خزر یا مازندران به کار رفته است»^{۱۱}.

(۶) در تاریخهای عمومی و سلسله‌ای ایران، از سده هفتم تا زمان

→ یاد شده؛ آثار البلاد و اخبار العباد، زکریاء بن محمد قزوینی، نوشته ۷۴۶ هـ، بیروت ۱۳۸۹ هـ / ۱۹۶۹ م.

(۹) مثلاً: هفت کشور یا حدود الاقالیم، از مؤلفی ناشناخته، نوشته در حدود ۷۴۸ هـ، بدتصحیح و تحشیة دکتر منوچهر ستوده، تهران، ۱۳۵۳؛ نزهة القلوب، حمدا لله مستوفی، به اهتمام محمد دبیرسیاقی، تهران، ۱۳۳۶.

(۱۰) علامه محمد قزوینی، یادداشتهای به کوشش ایرج افشار، جلد ششم، تهران، ۱۳۳۷، صص ۱۷۳ و ۱۷۴، با نقل از ابن اسفندیار، نسوی و ابن عربشاه.

(۱۱) تاریخ طبرستان، بهاء الدین محمد بن حسن بن اسفندیار کاتب، نوشته ۶۱۳ هـ، بدتصحیح عباس اقبال، تهران، ۱۳۲۵، ص ۸۱. در فهرست اسامی اماکن کتاب، مصحح در برابر «قلزم، ۸۱» به «دریای خزر» ارجاع داده است. تاریخ گیلان، در وقایع سالهای ۹۲۳-۱۰۳۸ هجری قمری، ملا عبدالفتاح فومنی گیلانی، بدتصحیح و تحشیة دکتر منوچهر ستوده، تهران، ۱۳۴۹، صص ۲۴، ۵۹، ۲۵۶، ۲۵۹. مصحح در برابر نام دریای قلزم، در فهرست پایان کتاب افزوده است «منظور دریای خزر است».

←

قاجاریه، این نام را در متون متعدد برای بحر خزر می‌یابیم.^{۱۲}

(۷) مؤلف تازیخ «دوۃ الصفا» در بیان «بحار صغار»، ضمن وصف «بحر قلزم» در اطلاق آن به دریای سرخ اشاره می‌کند که قلزم اصلی این است: «پس این دریا که به قرب استرآباد واقع شده و به قلزم اشتها ر یافته غلط عام

در کتابهای تاریخ محلی زیر بدین نام اشاره نرفته است: تازیخ خانی، شامل حوادث چهل ساله گیلان از ۸۸۵ تا ۹۲۵ قمری، علی بن شمس‌الدین لاهیجی، تصحیح و تحشیه دکتر منوچهر ستوده، تهران، ۱۳۵۲؛ تازیخ طبرستان و دیوان و هازنددان، میرسید ظهیرالدین مرعشی (۸۱۵-۸۹۲ هـ ق)، بدکوش محمد حسین تسیحی، تهران، ۱۳۴۵؛ تازیخ هازنددان، ملا شیخ علی گیلانی، نوشته ۱۰۴۴ هـ، تصحیح و تحشیه دکتر منوچهر ستوده، تهران، ۱۳۵۲؛ تازیخ دیوان، مولانا اولیاء الله آملی، نیمه دوم قرن هشتم، تصحیح و تحشیه دکتر منوچهر ستوده، تهران، ۱۳۴۸.

(۱۲) مثلاً نك. سیرت جلال‌الدین مینکبری، شهاب‌الدین محمد خرنیزی زیدری نسوی، نوشته حدود ۶۳۹ هـ، ترجمه فارسی از اصل عربی از مترجم مجهول، در قرن هفتم هجری، تصحیح مجتبی مینوی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۵. در فهرست عام پایان کتاب و در پاوریهای صص ۶۶ و ۶۷ برابر بودن نام بحر قلزم با دریای خزر تصریح شده است. زندگانی شگفت آودتیمود، ترجمه کتاب عجایب المقدود فی اخبار تیمود، ابن عرب شاه (قرن نهم هجری)، ترجمه محمد علی نجاتی، تهران، ۱۳۵۶. در فهرست اماکن کتاب نام قلزم نیست اما در صفحه ۸۵ متن ترجمه آمده و در صص ۸۳ به دریای خزر ترجمه شده است. ظفر ناعه، شرف‌الدین علی یزدی (قرن نهم)، تاشکند، ۱۹۷۲، فهرست نامهای جغرافیائی، صفحات متعدد. تازیخ دوۃ الصفا، میر محمد میرخواند (قرن نهم)، جلد ۵، تهران، ۱۳۳۹، صص ۱۱۱ و جلدهای ۷۰۶، صفحات متعدد؛ تازیخ حبیب‌السیر، غیاث‌الدین خواندمیر (قرن دهم)، تهران، ۱۳۳۳، جلد ۳، صص ۴۶۳ و ۵۲۴ و جلد ۴، صص ۲۰ و ۸۰؛ احسن التواریخ، حسن بیگ روملو (قرن دهم)، جلد صفویه، تصحیح دکتر عبدالحسین نوائی، تهران، ۱۳۵۷، صص ۴۴۰. در فهرست جاها، در برابر نام قلزم با تردید «بحر خزر؟» نوشته شده است. کتاب دولت ایران، رافائل دومانس (قرن یازدهم)، نقل در مجله دهنمای کتاب، سال هجدهم، شماره‌های ۱۰-۱۱، دی - اسفند ۱۳۵۴، از ناصح ناطق، قسمت دوم، صص ۸۵۱.

است و چندان اعتبار ندارد»^{۱۳}. این معنی به گونه‌ای دیگر در یکی از تألیفات جغرافیای تاریخی معاصر تکرار شده است^{۱۴}.

نکته دوم در ارتباط این نام با تاریخ روابط خسارچی اوایل دوره قاجار است. در طول جنگهای ده ساله (دوره اول) ایران و روس در زمان سلطنت فتح‌علی‌شاه قاجار رقابت شدیدی که میان فرانسه و انگلستان برای جلب نظر مساعد دربار تهران در گرفته بود، در آخرین روزهای سال ۱۲۲۳ هجری قمری (فوریه ۱۸۰۹) با ورود سرهارفورد جونز به تهران و عزیمت هیأت نظامی ژنرال گاردان از آنجا به پیروزی بریتانیا انجامید^{۱۵}. در مدت شش سال پس از این تاریخ سه عهدنامه میان ایران و انگلستان منعقد شد که به ترتیب به عهدنامهٔ مجمل (۲۵ محرم ۱۲۲۴/۱۲ مارس ۱۸۰۹)، عهدنامهٔ مفصل (۲۹ صفر ۱۲۲۷/۱۲ مارس ۱۸۱۲) و عهدنامهٔ تهران (۱۲



«رافائل دومانس میگوید که دولت ایران که آنرا اکنون اولکهٔ عجمی مینامند در شمال محدود است به دریای کاسپین یا بحر قلزم میان ولایت کالموک و ازبک‌ها». «ساله در القاب و مواجب دورهٔ سلاطین صفوی، میرزا علی‌نقی نصیری، خطی، ص ۱۲۲: «دریای قلزم که دریای خضر نیز می‌گویند...» سفرنامه، میرزا صالح شیرازی (قرن سیزدهم)، تصحیح محمد شهرستانی، تهران، ۱۳۴۷، ص ۱۴۴.

(۱۳) یاد شده، جلد ۷، صص ۳۹۳-۳۹۴.

(۱۴) جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی، لسترنج، ترجمهٔ محمود عرفان، تهران، ۱۳۳۷. ص ۴۸۷: «بعلاوه همین دریای قزوین را گاهی اشتهاً دریای قلزم هم نوشته‌اند درحالی که قلزم بحر احمر است».

(۱۵) بینا، دکتر علی‌اکبر، تاریخ سیاسی و دیپلوماسی ایران، جلد ۱، تهران، ۱۳۳۷، صص ۱۳۹-۱۲۷.

ذیحجه ۱۲۲۹/۲۵ نوامبر ۱۸۱۴) معروف شده است.^{۱۶} از این سه عهدنامه عهدنامه مفصل دارای فصلی است منحصر به خود که در سند قبل یا بعد از آن وجود ندارد. موضوع این ماده از قرارداد مزبور چنین است:

«فصل هفتم^{۱۷} - در صورتی که در سواحل دریای قلزم چوب و اسباب مهیا شود و شاهنشاه ایران خواهش فرماید در خورهای^{۱۸} بحر مزبور کشتی جنگی سازند، پادشاه ذیحجه انگلستان اجازت به معلم و عملجات کشتی ساز و غیره از دارالسلطنه لندن و هم از بندر بمبئی عطا نمایند که به خدمت شاهنشاه ایران حاضر و به خدمات مرجوعه مأمور شوند و مواجب و اخراجات آن با سرکار پادشاه جم جاه^{۱۹} دولت علیه ایران باشد^{۲۰}، به موافق قراری که با ایلچی دولت بهیة انگلیس داده خواهد شد.»^{۲۱}

(۱۶) همان، صص ۱۴۴، ۱۸۷، ۱۸۸.

(۱۷) در مجموعه عهدنامه‌های تاریخی ایران، از عهد هخامنشی تا عصر پهلوی، گردآوری ع. وحید مازندرانی، انتشارات وزارت امور خارجه ایران، ۱۳۵۰ شمسی، ص ۹۶؛ قراردادها و قراردادهای دوران قاجاریه، به اهتمام دکتر وحیدنیا، تهران، ۱۳۶۲، ص ۵۲، فصل ششم درج شده است.

(۱۸) در تاریخ دکتر بینا، یاد شده، ص ۲۷۷؛ قراردادها و قراردادهای یاد شده، ص ۵۲؛ تاریخ روابط بازرگانی و سیاسی انگلیس و ایران، از دوران فرمانروائی منولان تا پایان عهد قاجاریه، دکتر ابوالقاسم طاهری، جلد ۱ تهران، ۱۳۵۴، ص ۴۴۹، این کلمه «حوزه‌های» آمده است.

(۱۹) محمود، محمود، تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن نوزدهم، جلد ۱، چاپ سوم، تهران، ۱۳۴۴، ص ۱۳۸: «جم جام».

(۲۰) در بینا، یاد شده، ص ۲۷۷؛ طاهری، یاد شده، ص ۴۴۹، بدعت حذف «باشد» عبارت ناقص شده است.

(۲۱) غیر از مآخذ یاد شده در فقرات ۱۷ تا ۲۰، نک. نفیسی، سعید، تاریخ اجتماعی

غالب مؤلفان تاریخ سیاسی و دیپلماتی دوره قاجار، حتی اگر «بحر العجم» مندرج در فصل هشتم عهدنامه مفصل را در ذیل صفحه به «خلیج فارس» معنی کرده‌اند، در مورد دریای قازم فصل هفتم با سکوت برخورد کرده‌اند و جمله در فهرستهای پایان تألیفات هم در برابر قازم ارجاعی توضیح دهنده نیاورده‌اند. و در یک مورد این توضیح گمراه کننده است.^{۲۲}

انگلیسیان، پس از بسته شدن عهدنامه گلستان میان دولتی ایران و روس در بیست و نهم شوال ۱۲۲۸ هجری / ۲۱ اکتبر ۱۸۱۳ میلادی، با استفاده از ضعف ایران و نزدیکی نسبی که میان مواضع روس و انگلیس به علت تحولات سیاسی اروپا حاصل شده بود، در قرارداد تهران منافع خود را بیش از پیش تثبیت و تعهدات خود را در برابر ایران هر چه کمتر کردند. یکی از مورخان رسمی قاجار در این خصوص می‌نویسد: «و صورت عهدنامه سرگور اوزلی بارونت چون در این وقت کمال یافت در اینجاست نگارش یافت»^{۲۳}. خاتمه عهدنامه تهران خود مصداق بارز مردم‌فریبی سیاست انگلستان و ورشکستگی فکری و سیاسی زمامداران ایران در آن عصر می‌باشد: «ما که وکلای حضرتین علیتین می‌باشیم این عهدنامه مفصله را که سابقاً فیما بین و کلاء دولتی علیتین بفصول دوازده گانه نگارش یافته حال بتغییرات چند که منافی دوستی و

→
۲۲. میاسی ایران در دوده معاصر، جلد ۲، تهران، ۱۳۴۴، ص ۱۶؛ مه‌مید، محمدعلی، پژوهشی در تاریخ دیپلماتی ایران، تهران، ۱۳۶۱، ص ۱۴۵.

۲۲) طاهری، یادشده، ص ۴۴۹، آنجا که ضمن نقل محتوای فصل هفتم عهدنامه، در برابر دریای قازم در پراکنش توضیحی (خلیج فارس) آورده است.

۲۳) لسان‌الملک سپهر، میرزا محمد تقی، ناسخ التواریخ، دوره کامل تاریخ قاجاریه، بامقابلة و تصحیح کامل و فهرس به اهتمام جهانگیر قائم مقامی، تهران، ۱۳۳۷، ص ۱۵۶.

یکجتهی دولتین بود و بصلاح حضرتین انساب مینمود بفضول یازده گانه تبیین و تقریر و تحریر کرده دستخط و مهر گذاشتیم...»^{۲۴}.

چه مورخان معاصر قاجاریه و چه مؤلفان متأخر، به هنگام سخن از این عهدنامه‌ها متوجه یامند که حذف موضوع ماده هفتم عهدنامه مفصل از عهدنامه تهران نشده‌اند، در حالی که به تغییرات دیگر مواد، که متناسب با مصالح انگلستان صورت گرفته است، اشاره کرده‌اند. در واقع، عهدنامه سال ۱۲۲۹ هیچ اشاره به قصد همکاری ایران و انگلیس برای ساختن کشتی‌های جنگی در کناره‌های دریای قلزم ندارد. علت حذف این موضوع، انعقاد عهدنامه گلستان میان ایران و روسیه در یک سال پیش بود که در قسمت دوم فصل پنجم آن با عباراتی به ظاهر دوستانه حق کشتیرانی جنگی در دریای خزر را منحصرأ به روسیه مقرر می کرد: «در خصوص کشتیهای عسکریه جنگی روسیه بطریقی که در زمان دوستی و یادر هر وقت کشتیهای جنگی دولت روسیه با علم و بیرق در دریای خزر بوده‌اند حال نیز محض دوستی اجازه داده می شود که بدستور سابق معمول گردد و احدی از دولتهای دیگر سوای دولت روس کشتیهای جنگی در دریای خزر نداشته باشد»^{۲۵}.

دولت ایران که به این ترتیب، و تشویق و دستگیری انگلستان، از خود سلب حق کرده بود دیگر نمی توانست در عهدنامه با انگلستان تقاضای کمک فنی در این مورد نماید.

در پایان دوره دوم جنگهای روسیه بسا ایران، هنگام انعقاد عهدنامه

(۲۴) بینا، یاد شده، ص ۲۸۴؛ هدایت (رضاقلیخان)، ملحقات تادریخ روضه الصفاى ناهری، جلد ۹، تهران، ۱۳۳۹، ص ۵۱۳. با اختلاف برخی کلمات و عبارات در دو مأخذ.

(۲۵) بینا، یاد شده، ص ۲۹۱.

سیاسی ترکمن‌چای (۵ شعبان ۱۲۴۳ / ۱۰ فوریه ۱۸۲۸) روسها دریان‌خواست انحصاری خود نیازی به لفاظی «دوستانه» نمی‌دیدند و، برعکس، آن را حق «قدیم» خود می‌دانستند: «اما در باب کشتی‌های جنگی، چون آنهایی که بیدق نظامی روس دارند از قدیم‌الایام بالا نفوذ حق سیر در بحر خزر را داشته‌اند حال هم بدین سبب این امتیاز منحصر به همان کشتیها خواهد بود بطوریکه بغیر از دولت روسیه دولت دیگری حق نخواهد داشت که سفاین جنگی در دریای خزر داشته باشد»^{۲۶}.

لازم است یادآور شویم که فصل یازدهم عهدنامه مودت ایران و اتحاد جماهیر شوروی (هشتم حوت ۱۲۹۹ شمسی / ۲۶ فوریه ۱۹۲۱ م) در جهت نفی سیاستهای استعماری دولت تزاری، حق کشتیرانی آزاد در زیر بیرقهای خود را برای هر دو طرف بالسویه شناخته است^{۲۷}.

نخستین نوشته را که دریای شمال ایران را قلمزم نامیده است دقیقاً نمی‌دانیم. عهدنامه مفصل ایران و انگلیس شاید آخرین متن رسمی و تاریخی است که این تسمیه را به کار برده باشد.

تهران، ۱۳۶۶/۸/۱۵

(۲۶) همان، ص ۳۵۵، قسمت دوم فصل هشتم عهدنامه سیاسی ترکمن‌چای یا عهدنامه مادر.

(۲۷) وحید مازندرانی، ع. راهنمای عقود و عهدنامه‌های تادیخی ایران، تهران، ۱۳۴۱، ص ۳۵.

س. برادران شکوهی

از آذربایجان تا آزادستان

سیری گذرا در روزنامه‌های تبریز

۱۲۷۵ ه.ق. - ۱۳۰۴ ش

لغت روزنامه

این لغت، سابقهٔ بس طولانی دارد. اگر برحسب تاریخ‌نویسی زمانی بر آن قایل شویم باید نوشت که عمر هزار ساله دارد. محققین و مورخین و شاعران و نویسندگان به کرات آن را در نوشته‌های خود آورده‌اند، به عنوان مثال: ابوریحان بیرونی از آن به نام «روزنامه»،^۱ ثعالبی در یتیم‌الدهر^۲ و یاقوت حموی در معجم‌الادباء به نام «روزنامه»^۳ یاد می‌کنند که بیشتر جنبهٔ گزارش امور و یادداشت وقایع روزانه را دارد تا مفهوم امروزی. بعضی‌ها عنصری را قدیمی‌ترین کسی می‌دانند که در اشعار خود این واژه را به کار برده:

به روزنامهٔ ایام در، همه پیدا است

اگر بخوانی دانست روزنامه بخوان^۴

۱) گلین، محمد، «لغت روزنامه و نخستین روزنامهٔ چاپی فارسی در ایران»، ضمیمهٔ مجلهٔ بررسیهای تاریخی، ش ۵، سال پنجم، ۱۳۴۹ ش، ص ۱۰-۱.
 ۲) همانجا. ۳) همانجا. ۴) همانجا.

فردوسی نیز در شاهنامه لغت روزنامه را به کار برده:

گزیت و خراج آنچ بد نام برد به سه روزنامه به موبد سپرد
یکی آنک بر دست گنجور بود نگهبان آن نامه دستور بسود
دگر تا فرستد بهر کشوری بهر نامداری و هر مهتری
سه دیگر که نزدیک موبد برند گزیت و سر باژها بشمرند^۱

نه تنها دانشمندان و سخنوران فوق الذکر، بل در آثار منشور کلاسیک از نوع تادیخ بیقی و سندباد نامه هم ذکری از لغت روزنامه شده است و نیز در شعر، شاعران ناموری چرن قطران تبریزی و خاقانی شروانی هم از آن نام برده اند و خواجه نظام الملک در کتاب سیرالملوک لغت روزنامه را آورده و آن را ذکر کرده است.

در دوره صفویه نیز به کتب و نوشته هایی که بیشتر وقایع روزانه شاهان را می نوشتند اطلاق می شد. مانند دوزنامه ملاجلال تألیف مولانا جلال الدین محمد منجم یزدی مشهور به جلال منجم.

در عهد قاجاریه نیز به رسالات و کتابهایی به نام «روزنامه» برمی خوریم که از این لغت به معنی یادداشت روزانه و سفرنامه و کتاب و گزارش، استفاده می شد. مانند: دوزنامه خاطرات اعتماد السلطنه و سفر فرنگستان مظفرالدین شاه و جز آن.

کاربرد وسیع این کلامه، بخصوص در عهد قاجاریه است. میرزا مصطفی افشار نویسنده «سفرنامه خسرو میرزا» می نویسد: «حیف باشد که ما ترقی و نظام همسایه خود را که در این مدت اندک تحصیل کرده است برأی العین ببینیم و هیچ به فکر این نباشیم که از برای ما هم چنین نعمتی دست دهد تا همیشه مغلوب همسایه نباشیم و در ولایتهای غربت سرافکنده

نگردیم اسرای خود را که باهل خیه و بخارا فروخته شده در ولایت روس بندهٔ تجار آن دو شهر نبینیم. دوزنامه نویسی را ربطی ندارد که باین مقوله امور پردازد اما این بندهٔ ناچیز را هم بقدر قوهٔ خود تعصب دین و حب وطن است.»^۱

همین دیدار ترقی و وجود «تعصب دین و حب وطن» به مرور نیازی در مردم ایجاد کرد. نیاز بدانستن چند و چون رویدادهای داخلی و خارجی کشور، ریشه‌یابی علل شکست ایران در جنگ باروسیه و آگاهی از عواملی که يك ملت را قادر می‌سازد تا با استبداد داخلی و استعمار خارجی زمان مقابله و احقاق حق نماید. همین نیاز مقدمات و وسایلی را لازم داشت که با دسترسی بر آنها زمینهٔ رفع نیازمندی فرهنگی و سیاسی و اقتصادی استعمار را ممکن سازد. چنین بود که به مرور بازار نشریات و مطبوعات فراهم گردید و لفظ روزنامه هاله‌ای از تقدس به خود گرفت و هر صاحب امتیازی ابتدا شمه‌ای از محامد و محاسن روزنامه را سرمقالهٔ خود قرار داده بعد به موضوعات دیگر می‌پرداخت. روزنامه یعنی چه؟ «روزنامه نسخهٔ اعراض ملت است و تغویذ حیات دولت و کفیل اخلاق است. ضامن سعادت اقوام و عشیرت و تحریک اعصاب غیرت و حمیت. حافظ بنیان عدالت، مشید ارکان آدمیت، مروج علم و صنعت، رهانندهٔ ملت از قیودات اسارت، بیدارکنندهٔ خفتگان از خواب غفلت، نگهبان ادب عمومیه، مقوم آراء نوعیه، ناشر معارف، مرآت حقایق، مشکوة مواعظ^۲ و...»

اولین روزنامه

اما اولین روزنامه به مفهوم امروزی را ما مدیون میرزا محمد صالح

شیرازی و تنی چند از یارانش هستیم. میرزا صالح ضمن تحصیل در فرنگ فن چاپ را آموخت و بعدها در ایران از اولین کسانی شد که مطبعه‌سنگی را به کار انداخت و نیز اولین روزنامه را تحت عنوان کاغذ اخبار که درست ترجمه فارسی «Newspaper» است در ۱۲۵۳ ه. ق. منتشر ساخت. میرزا صالح هدف از انتشار روزنامه را در اعلامیه‌ای که در حدود چهار ماه قبل از انتشار کاغذ اخبار بیرون داد چنین بیان می‌دارد: «مخفی نماند که همت خسروانی مصروف بر این گشته که ساکنین ممالک محروسه تربیت شوند و از آنجا که اعظم تربیت آگاه ساختن از کار جهان است، لهذا به حسب حکم شاهنشاهی کاغذ اخباری مشتمل بر اخبار شرقیه و غربیه در دارالطباعة ثبت و به اطراف و اکناف فرستاده خواهد شد و از اخبار جهان هر آنچه طرفه بوده و تازگی داشته و استماع آنها مـورث آگاهی و دانش و عبرت اهالی این مملکت خواهد بود به طبع خواهد رسید.^۱» کاغذ اخبار دیری نپائید و چندی بعد تعطیل گردید و میرزا صالح «بدون هیچ کاری سر می‌کرد و شغلش جمع‌آوری پول برات بود.»^۲

دومین روزنامه

دومین روزنامه و یا «گازت» در زمان میرزا تقی‌خان امیرکبیر به نام وقایع اتفاقیه در پنجم ربیع‌الثانی ۱۲۶۷ ه. ق. در تهران انتشار یافت که بعدها به نام روزنامه دولت علیه ایران تا ۱۲۸۷ ه. ق. بطور نامرتب منتشر و از آن پس تعطیل شد. امیر که آگاهی درستی در باره روزنامه و ارزش

(۱) آدمیت، فریدون (دکتر)، امیرکبیر و ایران، ج ۳، تهران، خردادماه ۱۳۴۸ ش، ص ۳۶۳.

(۲) همان‌مآخذ، ص ۳۶۴.

سیاسی و مدنی آن داشت و از قدر ارزنده آن در ممالک فرنگی آگاه بود و می‌خواست علیرغم موانع موجود آن را در ایران معمول سازد می‌نوید: «البته در ابتدای هر کاری خوبی آن معلوم نمی‌شود. بعد از آنکه قرار گرفت امید هست که روز بروز بهتر بشود و خاص و عام از فواید آن بهره‌یاب گردند. آنها که سیاحت کرده‌اند و از امورات دول خارجی اطلاع دارند می‌دانند که در اکثر دول روی زمین هم دولت و هم اعیان و رعایا و خاص و عام از این روزنامه‌ها خیر و منفعت می‌برند. از آنجا که همت خسروانی ... مصروف به تربیت اهالی و اعیان و رعایا و تجار و کسبه دول خود است که برداش و بینش آنها بیفزاید و از گزارش داخله و خارجه خبردار باشند لهذا به انطباق روزنامه ... فرمایش علیه فرموده‌اند. و امید کلی هست که بواسطه این روزنامه‌ها اطلاع و آگاهی و دانائی و بینائی اهالی ... بیشتر شود.»

اما دومین روزنامه ایران نیز با عزل و قتل امیر تبدیل به توصیف نامه «خسروانی» گردید و «رعایا» و «تجار» و «کسبه» از «خیر و منفعت» آن محروم ماندند!

روزنامه‌های تبریز

تا آنجا که اطلاع هست بعد از تهران در میان بلاد و ولایات، تبریز که دارالسلطنه و لیه‌دانشین قاجار بود دومین شهر است که در آن «روزنامه» منتشر گردید. به نوشته مؤلف تادیخ مشروطه ایران: «از روزنامه‌های رسمی که بگذریم نخستین روزنامه غیررسمی اختر بوده که کسانی از تبریز آن را در استانبول می‌نوشته‌اند. بعد که در خود شهرها روزنامه‌ها درآمده

(۱) همانجا.

تبریز پس از تهران اولین شهر است که روزنامه بیرون داده.^۱ و نیز به نوشته یحیی آرین پور: «... قدیمترین روزنامه‌ای که بعد از وقایع اتفاقیه در ایران و برای نخستین بار در شهرستانها دایر شده، روزنامه‌ای است به نام روزنامه ملتی که در تبریز منتشر گردیده و خبری از آن در شماره‌های ۱۲۷۵ ه.ق. وقایع اتفاقیه دیده می‌شود.»^۲

آذربایجان

اولین روزنامه تبریز است که بطور مامانه، با چاپ سنگی در ۱۲۷۵ ه.ق. منتشر شده است. این روزنامه به عناوین مختلف: اخباردارالسلطنة آذربایجان، روزنامه وقایع شهر مملکت محروسه آذربایجان، روزنامه ملتی مملکت آذربایجان و بنا بر ضبط کتابخانه دولتی برلین آذربایجان^۳ و بر مبنای نوشته یحیی آرین پور روزنامه ملتی^۴ از طرف دولت انتشار می‌یافت. در باره کم و کیف این روزنامه آگاهی جامعی در دست نیست. از وجود روزنامه، وقایع اتفاقیه چنین خبر می‌دهد: «در این روزها حکم شده است که در تبریز روزنامه طبع شود که احوالات آذربایجان و غیره در آن نوشته شود»^۵. یحیی آرین پور تحت عنوان روزنامه ملتی می‌نویسد: «... در هر

(۱) کسروی، احمد (سید)، تادریخ مشروطه ایران، ج ۵، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۵ ش، ص ۱۲۸.

(۲) وقایع اتفاقیه، ش ۷، به نقل از: امیرکبیر و ایران، ص ۳۶۶.

(۳) صدر هاشمی، محمد، تادریخ جراید و مجلات ایران، ج ۱، ج ۲، اصفهان ۱۳۶۳ ش، ص ۶۲.

(۴) آرین پور، یحیی، از صبا تا نیما، ج ۱، ج ۲، تهران، کتابهای جیبی، ۱۳۵۱ ش، ص ۲۴۶.

(۵) همانجا.

ماه يك شماره در چهار صفحه نشر می شده و محل توزیع آن در کاروانسرای امید و حجره حاجی عبدالله تاجر تبریزی بوده است^۱ و همو به نقل از محمدعلی تربیت در پاورقی کتاب نفیس خود از صبا تا نیما توضیح می دهد که: «شماره ۴۱ آن تاریخ غره رجب ۱۲۷۸ ه. ق. داشته»^۲. صدرهاشمی می نویسد هیچ شماره ای از این روزنامه در دست نیست مگر به نگارش مرحوم سیدحسن تقی زاده تحت عنوان روزنامه نگاری در ایران در قرن سیزدهم شماره ای از این روزنامه را دیده که تفصیل امر را به جهت اهمیت تاریخی موضوع و عدم دسترسی سهل و ساده علاقه مندان به دوره مجله کاه، عین نوشته آن دانشمند فقید را منعکس می سازیم: «... تا آنجا که اطلاع داریم قدیمترین روزنامه ای که در ایران بعد از روزنامه وقایع اتفاقیه دایر شد روزنامه ایست که در تبریز منتشر گردیده و خبری از آن در شماره های ۱۲۷۵ از وقایع اتفاقیه دیده می شود و از آن اشارات معلوم می شود در حدود ماه رجب و شعبان از سال مزبور این روزنامه در تبریز انتشار یافته. يك نسخه روزنامه فارسی به اسم آذر بایجان در کتابخانه دولتی - برلین محفوظ است که صفحه اول ندارد ولی از مطالب آن صریحاً استنباط می شود که به تاریخ اوایل سنه ۱۲۷۶ چاپ شده و خیلی محتمل است که این روزنامه آذر بایجان همان روزنامه ای باشد که وقایع اتفاقیه بدان اشاره می کند که در سنه ۱۲۷۵ دایر شده»^۳.

یکی بودن روزنامه هلتی با توجه به تقارن زمانی با روزنامه آذر بایجان

(۱) همان مأخذ، ص ۲۴۷.

(۲) همانجا.

(۳) تقی زاده، حسن (سید)، «روزنامه نگاری در ایران در قرن سیزدهم»، روزنامه کاه، دوره جدید، به کوشش ایرج افشار، س ۲، ش ۶، غره شوال ۱۳۳۹ ه. ق. ص ۱۴، کاه، ص ۵۵۱، چاپ جدید.

مورد موضوع تقی‌زاده یقین هست. در صورت قبولی این نظر موضوع تعداد شماره‌های روزنامه محل تعمق است که محمد علی تربیت خبر از وجود شماره ۴۱ روزنامه را دارد، در حالیکه تقی‌زاده در کتابخانه دولتی برلین بیش از یک شماره بدون صفحه اول نمی‌یابد و مرحوم صدر هاشمی که هیچ شماره‌ای از این روزنامه را نیافته است معه‌ها هیچ مأخذی تاکنون از دوگانه بودن این روزنامه خبر نداده است و نیز اینکه همین روزنامه بعد از یک دوره تعطیلی طولانی بیست ساله مجدداً در ۱۲۹۶ به نام تبریز طبع و نشر یافته است بظن قریب به اتفاق محققین مستبعد است مگر اینکه قبول کنیم که روزنامه تبریز خود جریده تازه‌ای بوده که در این سال در تبریز انتشار یافته است.

در دوره استبداد تا مشروطه نزدیک به شانزده روزنامه و مجله به زبانهای فارسی و ارمنی به اسامی زیر در تبریز طبع و توزیع شده است. آذربایجان = روزنامه هلتی، تبریز، شبنامه، مدنیت، ناصری، الحدید = حدید، ادب، اتحاد، احتیاج، معرفت، اقبال، گنجینه فنون، کودتو (کار)، آذرآراد (اطلاعات)، کمال، عدالت.

از اوایل انقلاب مشروطه مطبوعات رشد بی‌سابقه‌ای یافت. تنها در فاصله سالهای ۱۳۲۴/۱۹۰۶ تا ۱۳۲۶/۱۹۰۸ ه.ق. بیش از صد و پنجاه روزنامه و مجله در ایران منتشر شد. روزنامه‌ها و مجله‌ها نه تنها در تهران و شهرهای بزرگ ایالتی بلکه در شهرهای کوچکتری مانند همدان، انزلی، یزد، اردبیل، اورمیه، سلماس و خوی نیز منتشر می‌شد. با اینکه اغلب این روزنامه‌ها عمر کوتاهی داشتند معه‌ها نقش انکار ناپذیری در تنویر افکار و انعکاس رویدادهای محلی داشتند. علاوه از روزنامه‌های اجتماعی و سیاسی روزنامه و مجله‌های فکاهی نیز از استقبال پرشور مردم برخوردار بودند.

روزنامه‌های تبریز از مشروطه تا عاشورای ۱۳۳۰ ه. ق.

بطور کلی مطبوعات ایران به‌ویژه روزنامه‌های تبریز در جریان انقلاب مشروطه نقش آگاه‌کننده‌ای داشتند و در جهت‌گیری افکار عمومی و در روند تکاملی نهضت مؤثر بودند و در مبارزه علیه استعمارگران خارجی و رویارویی با عوامل داخلی و مستبدین، سلاح برنده قشرهای عدالتخواه به پا خاسته بودند. آری نهضت مشروطه دگر-گونی عمیقی در آگاهی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مردم به وجود آورد و آگاهی از چند و چون رویدادهای کشوری به شکوفایی روزنامه نگاری در ایران بخصوص در تبریز انجامید. تنها در فاصله سالهای ۳۰-۱۳۲۴ ه. ق. نزدیک به چهل روزنامه با اسامی زیر در تبریز منتشر شد: جریده ملی = روزنامه ملی = انجمن یا انجمن تبریز، امید، دبستان، اسلامی به مدیریت میرزا ابوالقاسم ضیاء العلماء، اسلامی به مدیریت احمد بصیرت = بصیر العلماء، وطن‌دیلی^۱، آزاد، به مدیریت رضا تربیت، ابلاغ، اخوت، عبرت، مصباح، آذربایجان به مدیریت میرزا علی‌قلی خان صفراوف و میرزا آقا بسلوری، شکر، حرف حق، مجاهد، اتحاد، آملامو، ناله ملت، آنادیلی^۲، شودای ایران، حشرات الارض، خیراندیش، حراط المستقیم، نظمیه تبریز، مساوات، مشرق، صحبت، اعلان، استقلال، بوقلمون، بلدیة، محاکمات، تبریز به مدیریت حسین آقا فشنگچی = تبریزی، آداود^۳ = صبح، شفق، سعادت، انصاف، شیدا.

به استناد تاریخ مشروطه ایران، به‌هنگامی که درسراسر ایران روزنامه‌ای نمی‌بود جز از روزنامه‌های دولتی در تهران، تبریز درست در گرماگرم جنگهای سرنوشت‌ساز خود شاهد طبع و توزیع روزنامه‌های انجمن،

(۱) زبان وطنی.

(۲) زبان مادری.

3) Arawod

آذربایجان، مجاهد، اتحاد، حشرات الارض، امید، آزاد، اتحاد ملی، آنادیلی، ناله ملت و روزنامه ارگان مستبدين انجمن دوه چی، آملامو، بوده است. این روزنامه‌ها که به طرق گوناگون در دسترس مردم قرار می‌گرفتند در عین حال که آنها را در جریان تازه‌ترین مسایل سیاسی روز قرار می‌دادند، تجلی گاه ادبیات و فرهنگ تازه پا گرفته و اجتماعی و انقلابی هم بودند و با سرعت و شتاب فزاینده‌ای افقهای تازه و روشنتری را در زمینه ارائه مطالب اجتماعی و هجو و انتقاد و عدالتخواهی پیش چشم کوشندگان نمودار می‌ساختند و آنها را در خلق آثار مورد نیاز جامعه از خواب برخاسته و قدم در جاده ترقی گذاشته رهنمون می‌شدند. البته همه این روزنامه‌ها در يك سطح و يك روال نبودند و نیز يك زبان و سیاق منتشر نمی‌شدند، بعضی از آنها به زبان ترکی و بعضی دیگر به زبان فارسی و گاه به هر دو زبان و یا به زبان ارمنی منتشر می‌شدند. اغلب این روزنامه‌ها مبلغ و بلندگوی افکار و عقاید و منافع گردانندگانشان بودند و بعضی نیز طرف مردم پائین دست جامعه را می‌گرفتند و ناشر افکار و خواسته‌های مردم زحمتکش شهری و گاه‌گذاری روستایی بودند و بطور کلی خادم و منعکس کننده فرهنگ و معتقدات دینی و مذهبی مردم سرزمین خود بودند.

روزنامه‌های زمان حکومت صمد خان شجاع‌الدوله مراغه‌ای

از سال ۱۳۳۰ ه. ق. که فرمانفرمایی هراس انگیز صمد خان شجاع-الدوله مراغه‌ای در تبریز آغاز گردید روزنامه‌نگاری در شهری که قزاقان روسی و قصابان صمدخانی در آن حکمفرمایی می‌کردند دیگر امکان‌پذیر نبود جز چند روزنامه به زبان فارسی و روزنامه‌های ارمنی چون: میتک (منطق) = فکر، زانگ = زنگ مدرسه، آداود، آغاغان، آيگ = صبحدم،

خوسك = سخن، توفیق، جریده اسلامی، خودشید، قرا داغ.

روزنامه‌های ارمنی در تاریخ مطبوعات ایران حداقل برای فارسی‌زبانان ناشناخته مانده‌اند. اشاره مختصری هم که در نوشته‌های مختلف به تاریخچه و یا مشخصات آنها شده نشانگر تحلیل اساسی و نمودار نقش آنها در حوادث سیاسی و اجتماعی محل انتشار و ایران نیست. ما هیچ نوع تحقیق علمی و انتقادی از روزنامه‌های این قوم صنعتگر و هنرمند و زحمتکش و ایران‌دوست، در بررسی‌های مطبوعاتی و نوشته‌های محققین خود نمی‌بینیم، چنانکه از روزنامه‌های فارسی و محلی خودمان!

جزدکتر محمد اسماعیل رضوانی دیگر محققین و مؤلفین کتب مطبوعاتی ایران چون محمد علی تربیت، سید حسن تقی‌زاده، سید احمد کسروی، محمد صدر هاشمی، حسین امید، حاجی حسین آقا نخجوانی، نه تنها در بررسی روزنامه‌های ایران توجهی به روزنامه‌های ارامنه نکرده‌اند، حداکثر جز ذکر اسامی جراید و یا اشاره گذرایی به مشخصات آنها پافرا تر نگذاشته‌اند حتی این امر در مورد روزنامه‌های ایرانی چه فارسی و چه به زبانهای محلی نیز صادق است. ما در این مختصر در صدد بررسی تحلیلی روزنامه‌های تبریز و یا ارامنه نیستیم و این مهم لازم و ضروری را به آینده موکول می‌کنیم و در اینجا چنانکه از عنوان مقاله مستفاد است تنها به بررسی مختصر و گذرا اکتفا می‌شود مع هذا باید یادآور گشت علیرغم منزلتی که به مؤلفین و محققین فوق‌الذکر قائلیم مع هذا کوشش دیگر و تازه‌ای در راستای یک بررسی تحلیلی و دقیق علمی در این باب لازم است. مرحوم تربیت با اینکه گنجینه نفیسی تحت عنوان دوقی از دفتر تادینخ مطبوعات ایرانی و فارسی از خود به یادگار گذاشته است مع هذا به اقتضای زمان تألیف و تنظیم کتاب خود نتوانسته است جز اشاره به هویت روزنامه و مجله هادر کم و کیف آنها غور و بررسی نماید. محمد صدر هاشمی بخصوص در شرح روزنامه‌های شهرستانها جز

تمسك به نوشته‌های سایرین به ویژه نوشته تربیت، در مورد روزنامه‌های تبریز تحقیق تازه‌ای نکرده است. آن مرحوم نه تنها اغلب دوره روزنامه‌های مورد کتاب خود را ندیده است، گاهی حتی شماره‌ای از بسیاری از روزنامه‌های مورد تحقیقش را نیز نیافته است. «... نگارنده، بامنتهای کوششی که برای پیدا کردن نمونه از این روزنامه [تجدد] نموده تاکنون حتی يك شماره هم از آن به دست نیاورده است»^۱ و موضوع کارش همان ثبت روز و ماه و سال به تاریخ هجری قمری و شمسی و آوردن نام سردبیر و صاحب امتیاز روزنامه و محل فروش و حداکثر شرح حال مختصری از گردانندگان و دارندگان جراید است و بس. در این میان برداشتهای مؤلف تادیخ مشروطه ایران ولو کوتاه و گذرا از استنباط و استدراك خاصی برخوردار است، با این توضیح که او نیز به اقتضای فصلبندی تادیخ مشروطه در محدوده خاص و در مورد معدودی از روزنامه‌های تبریز ذکر کرده و شرحی آورده است و نمی‌توان آن نوشته‌ها و اشارات را در شمار بررسی مطبوعات ایران و تبریز تلقی کرد.

اخیراً نیز کتابهای تادیخ روزنامه‌ها و مجله‌های آذربایجان، جلد اول، تألیف صمد سرداری‌نیا، آذربایجان طنز روزنامه‌لری - ۱۹۱۰-۱۹۰۶، ناظم آخونداف، انجمن ارگان‌انجمن ایالتی آذربایجان، نوشته، منصوره رفیعی، طبع و توزیع شده است که کتاب سرداری‌نیا، جز تکرار مکررات و در واقع گردآوری است تا تألیف که منابع و مآخذ مذکور در کتاب خود گویای عدم مشاهده و مطالعه دوره و شماره‌های روزنامه‌های مورد بحث کتاب از جانب مؤلف است. کتاب آذربایجان طنز روزنامه‌لری، از يك تجزیه و تحلیل خاص و از منزلت علمی و فنی قابل توجهی برخوردار

(۱) تادیخ جراید و مجلات ایران ...، ج ۲، ص ۱۰۵.

است. در این میان روزنامه انجمن با تخصیص فصولی برای هویت روزنامه و مسایل اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و اعلانات و اخبار و تلگرافها و اختصاص فصل جداگانه‌ای برای «نتیجه» گیری از تحقیق و تألیف خود و دارا بودن فهرست اعلام و یادداشت و تصاویر... نویدگر سر آغاز جمید و اصولی در بررسی و تجزیه و تحلیل یکایک روزنامه‌های فارسی زبان و محلی است.

بعد از انتضای سلطه روسهای تزاری و دار و دسته شجاع‌الدوله مراغه‌ای تا پایان نهضت شیخ محمد خیابانی نزدیک به بیست روزنامه به زبانهای ترکی و ارمنی به اسامی زیر در تبریز منتشر شد:

تجدد، کلید نجات، طلیعه سعادت، شرق، خلد برین، آذربایجان، تبریز، دوره سوم، مجله ادب، بایکار = پیکار، مفارت = مفاده، کقاسر = زیبادوست، هایدا را دویتونر، آذربادگان، برجیس، آزادستان، آدشالویس = بامداد، تکامل، ملانصرالدین، آزاد، گنجینه معارف، آسایش، آذر، آذربادگان. روزنامه‌های تجدد و آزادستان، در نهضت خیابانی و به ویژه روزنامه تجدد در ادبیات و شعر نو منزلت خاصی دارند. تجدد را خیابانی به منظور تنویر افکار و ترویج مقصود و منظور کمیته خود تحصیل نموده آن را ارگان فرقه خود قرار داد و اخبار و اعلانات لازم و سخنرانیهایش در آن منعکس می‌شد. در اهمیت این روزنامه همین بس که روزنامه پرودش در دوره سوم خود منطبعة قاهره در مورد این روزنامه نوشت: «می‌توان گفت که در میان جراید

(۱) در بررسی اسامی روزنامه‌های ارمنی از نقطه نظر رسم الخط صحیح نارسى، معانی مربوط، از مساعدت همکار محترم سرکار خانم ملکونیان عضو هیأت آموزشی گروه زبان و ادبیات انگلیسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز بهره‌مند بوده‌ام، وظیفه خود می‌دانم که بدین وسیله از ایشان سپاسگزاری نمایم.

داخلی ایران جریده تجدد اولین روزنامه بود که مصداق و مفهوم جریده-نگاری را ثابت نمود». این روزنامه نزدیک به چهار سال به مدیریت میرزا تقی خان رفعت، ابوالقاسم فیوضات، شیخ محمد خیابانی به ترتیب زیر منتشر شد: شماره اول آن در ۱۶ جمادی الثانی ۱۳۳۵ ه.ق. در آمد و انتشار آن تا ۲۴ ذی الحجة ۱۳۳۸، ادامه یافت. دقیقاً دوست و دو شماره منتشر شد. از شماره ۱ تا شماره ۱۳، امتیاز روزنامه را میرزا ابوالقاسم فیوضات و سردبیری آن را، ا.ع.خ. به عهده داشتند. از شماره ۱۴ تا شماره ۵۸، امتیاز روزنامه همچنان با میرزا ابوالقاسم خان فیوضات بود در حالی که سردبیری آن را ابوالفتح خان علوی عهده دار بود. سردبیر شماره های ۵۷ و ۵۸، عنوان نشده است. از شماره ۵۹ تا ۸۶ مدیریت و سردبیری روزنامه بر عهده «تقی = میرزا تقی خان رفعت» است. از شماره ۸۷ تا ۱۳۶ در مجموعه موجود^۱، سردبیر و صاحب امتیاز جریده عنوان نشده است. از شماره ۱۳۷ تا شماره ۲۰۲ که در واقع دوره دوم تجدد آغاز می شود مدیریت آن را شیخ محمد خیابانی به عهده دارد که این دوره از روزنامه دربردارنده مقاله های سیاسی و اجتماعی شیخ نیز هست.

اغلب سرمقاله شماره های اولیه تجدد را میرزا تقی خان رفعت می نوشت که بررسی این سرمقاله ها کم و کیف زمینه قیام خیابانی را از نظر اجتماعی و سیاسی و علائق تجددخواهانه رهبریت نهضت را روشن می سازد. با اینکه بسیاری از محققین و استادان ادب فارسی و شعر، نویسندگان روزنامه تجدد

(۱) لازم به توضیح است که این مجموعه نفیس و منحصر به فرد که خود از صالحات و باقیات روان شاد حاجی رسول آقا عطایی ولد فرهنگ دوست و نامی زنده یاد میرزا علی اکبر خان عطایی از کوشندگان صدر مشروطه در تبریز بوده است که توسط دوست فاضل و بزرگوارم آقای ابوالحسن دیانت تهیه و در اختیار این جانب قرار داده شد، بدین وسیله از ایشان سپاسگزاری می نماید.

را در واقع بانی و منادیان اولیه شعر نو شناخته‌اند معیناً هنوز به تحقیق جدی و اساسی در این مورد نیاز هست. باید نوشته‌ها و سروده‌های تجدد را بانهایت دقت شماره به شماره مطالعه و بررسی کرد، آن هنگام است که ابداعات بدیع‌گردانندگان آن ارزش واقعی خود را باز خواهند یافت.

«آزادستان»

چنانکه متذکر شدیم روزنامه آزادستان جایگاه خاصی در تجلی نهضت خیابانی داشت. این روزنامه به مدیریت شیخ محمد، و با قلم میرزا تقی خان رفعت سردبیر روزنامه تجدد در واقع ارگان قیام خیابانی بود. شماره چهارم آن تاریخ، ۲۱ شهریور ۱۲۹۹ ش.^۱ زیر چاپ بود که قیام شیخ سرکوب شد و آن شماره نیز انتشار نیافت مقارن این زمان اوضاع کشور بیش از پیش درهم و آشفته بود و در روزنامه‌های آن روز، اوضاع کشور در سروده‌ها و مقاله‌های وطن‌دوستان، غمگنانه منعکس شده است:

محتاج شرح نیست که اولاد این وطن

امروز سخت غرقه دریای محنت‌اند

مغلوب دست فتنه و ظلم و جهالت‌اند

هرگز، نه بهره‌ایست در آن ز علم و فن

کاوس کی، یا چه که لشکر کجا کشید

یا آن یگانه نابغه، کشور چه سان گشود

یا اینکه شرق، مالک یکتای علم بود

صبح سعادت از افق شرق می‌دمید

(۱) از صبا تا نیما، ج ۲، ص ۲۳۵.

امروز، غوطه خورده در امواج بحر جهل
 مشکل نموده‌ایم بخود کارهای سهل
 ایران چنین فتاده پریشان و دل‌فکار
 باید قیام کرد و سپس جست چاره‌ای
 باید ختام داد بدین وضع شرمسار
 یا اینکه سوخت و نیست شد چون شراره‌ای

با پایان گرفتن قیام خیابانی فصل جدیدی در تاربخ معاصر ایران با نام «کودتای سیاه» آغاز می‌گردد که دور اول آن از سوم اسفند ۱۲۹۹ شمسی تا ۲۱ آذر ۱۳۰۴، طول می‌کشد. در این فاصله روزنامه‌هایی به نام: سده، گنجینه معارف، آسایش، سرحد، آذر، آذربادگان، تبریز، دوره چهارم، عنکبوت، عصر جوان، ادیب‌بخت طبع و پخش می‌گردد.

روزنامه‌های این دور به اقتضای «دوره سیاه» صحبت از سیاست و اجتماع نمی‌کنند و عموماً توجه به مسائل و مباحث علمی و ادبی و هنری دارند. اغلب در سرلوحه خود می‌نوشتند که: «این روزنامه مولود فکر و عشق و ترقیات امروزه است. از علوم جدید و منابع و فنون عصر حاضر بحث خواهد کرد. مجله ایست علمی و ادبی و از بحث سیاسی و حوادث جاریه بکلی دور و برکنار خواهد بود^۱». روزنامه عنکبوت در این میان تا حدودی متمایز بود، بخصوص شماره‌های نخستین آن که به مدیریت میرزا باقرخان نطالق منتشر می‌شد و اولین شماره آن در تاریخ هفتم تیرماه یک‌هزار و سیصد و چهار شمسی طبع و پخش گردید. چنانکه مذکور افتاد، عنکبوت را

(۱) از این روزنامه تنها محمد صدر هاشمی در جلد سوم کتاب خود، چاپ دوم، صفحه ۳۳ نام برده و توضیح مختصری داده است.

(۲) عنکبوت «دو ذمه»، میرزا باقرخان نطالق، شماره ۳، ۲۵ تیرماه ۱۳۰۴ ش.

می‌توان تا حدودی از این کلی‌نویسی استثناء کرد. عنکبوت روزنامه‌ای بود فکاهی، سیاسی و انتقادی که شیوه‌ای چون روزنامه‌های آذربایجان^۱ و حشرات^۲ الادی^۳ داشت. روزنامه در کاریکاتورهای خود از زبان نویسندگان که همه دارای اسامی مستعار بودند چون: بوم، همه‌کاره، عنکبوت، مرحوم عنکبوت، زالو، تارتن، الحمار، صیاد، الغمض، بالابان زن و سوسک، عادات موهوم عوام الناس و رفتار و خصوصیات خواص و دسته‌های مختلف مردم از تجار و اصناف و مالک و زارع را موضوع صفحات روزنامه قرار می‌داد. در سایر صفحات روزنامه از عدم بهداشت عمومی، مدنیت، فرهنگ و وضع نابسامان اداره‌های دولتی مطالبی آورده مدیران مملکتی را به باد انتقاد می‌گرفت.

در شماره ۷، (۲ شهریور ۱۳۰۴ ش) چند و چون بازرگانی کشور را در کاریکاتوری در قالب دو مرد تاجرپیشه نشان می‌دهد که مال التجارة یکی شامل ورقه‌های عکس برگردان، مشروبات، انواع و اقسام بلورجات، چراغ، عطر، کله‌قند و دارو است که زیرش نوشته شده: «از فرنگستان به ایران وارد می‌شود» آنگاه سوداگر خارجی را نشان می‌دهد که انبانی پر از طلا و زر و سیم و جواهر بار کرده با خود حمل می‌کند و می‌نویسد: «از ایران به فرنگستان می‌رود!» و برای اینکه بتواند لااقل تا این حد مطالب را در روزنامه منعکس ساخته و از توهین و توقیف در امان بماند با عنوان

۱) روزنامه فکاهی هفتگی، دارای کاریکاتورهای رنگی، به مدیریت علی قلیخان معروف به صفراوف در آغاز سال ۱۳۲۵ ه. ق. در تبریز منتشر می‌شد.

۲) نشریه فکاهی است که در اوایل ۱۳۲۶ ه. ق. با تصاویر مضحک انتقادی و رنگین در تبریز انتشار می‌یافت. مدیر روزنامه «میرزا آقا» معروف به «ناله ملت» بود و حشرات الادی یکی از بهترین مطبوعات فکاهی می‌باشد.

کردن «حرف دراز» و قرار دادن بیت زیر در سرلوحه روزنامه آتش کینه معاندین و مخالفین را فرو می‌نشاند:

باز در شهر اوفتاد آواز میزند «عنکبوت» حرف دراز

و آخر الامر از سر دلسوزی و اینکه اعتراض و انتقاد روزنامه جز اصلاح و اکمال و وطن دوستی و درد مردم گفتن و متنبه ساختن زعمای قوم نیست قسمت‌هایی از چکامه مرحوم حاجی محمد اسماعیل منیر مازندرانی را به سان شعار در سرلوحه اغلب شماره‌های خود قرار می‌داد:

عنکبوت ار لانه دارد آدمی دارد وطن

عنکبوت آسا توهم دور وطن تاری بتن

بهر حفظ لانه خود می‌تند تار عنکبوت

از عنکبوتی کم‌نه‌ای، ای غافل از حفظ وطن

عقل کل مهر وطن را معنی ایمان شمرد

معنی ایمان بود مهر وطن بی‌ریب و ظن

عنکبوت خواهان فراوان داشت. مدیرش همیشه تحت تعقیب و جریده به قول خود هفته یکبار طبع و چارده مرتبه! توقیف می‌شد و نشانی اداره را از بابت طنز «لانه» می‌نوشت و گاهی نیز این بیت را سرلوحه خود قرار می‌داد:

اشخاص کج که خاین ملکند و ملتند

باید کشید پای مکافات و انتقام

با پایان گرفتن سنه ۱۳۰۴ شمسی فصل جدیدی در تاریخ معاصر ایران گشوده شد و روال کار سازمان‌ها بخصوص فعالیت مطبوعات بنیاد دیگری یافت و تمامی امور بر محور تمرکز قدرت حکومت مرکزی و جلب و

مساعدت مرکز ممکن و میسر گردید. به موازات این تغییر و تحول روز-
نامه‌نگاری نیز در کشور از آن جمله در تبریز شکل خاصی به خود گرفت.
جهان در محدوده ایران، ایران در هاله تهران خلاصه گشت. روزنامه‌ها یا
تعطیل و توقیف شدند و یا محدود به انعکاس اخبار سازمانهای تازه‌پا گرفته
و مؤسسات علمی و تغییرات داخلی و آگهی‌های دولتی گشتند که شرح این
تغییر و تبدیل خود فحوص و بحث جداگانه‌ای را لازم دارد.

پائیز ۱۳۶۶

جعفر شعار

تاریخ جهانگشای جوینی

اشاره‌ای به ارزش ادبی، تاریخی و اجتماعی آن

قرن هفتم هجری شامد یکی از فتنه‌های جانگزا و ویرانگر جهان بشریت یعنی فتنه مغول بود. در همین قرن بود که چنگیز (۵۴۹-۶۲۴ ه.ق) مؤسس دولت مغول ظهور کرد و در سال ۶۰۲ به خانی رسید و با سلطان محمد خوارزمشاه مجاور شد. در این هنگام حادثه قتل بازرگانان مغول اتفاق افتاد و این امر بهانه به دست چنگیز داد. وی به قصد انتقام به خوارزم لشکر کشید و در عرض چند سال بخش بزرگی از خوارزم، خراسان و عراق را به دست آورد و مردمان آن بلاد را قتل عام کرد و بیشتر شهرهای آباد همچون اترار، جرجانیه، خجند، بناکت، بخارا، سمرقند، ترمذ، بلخ مرو، هرات، نیشابور، ری، غزنه و جز آن را تسخیر و اغلب آنها را غارت کرد و بسیاری از مردم بی گناه را کشت. سلطان محمد خوارزمشاه از این بلیه گریخت و پسرش سلطان جلال‌الدین مقاومت نمود اما سودمند نیفتاد. چنگیز پس از چهار سال جنگ و خونریزی به مغولستان بازگشت (۶۲۱ ه.ق) و چند سال بعد در آنجا درگذشت. پس از او پسر سومش اوکتای به قانی (خانی) برگزیده شد و ممالک او میان فرزندان او تقسیم گردید. چنگیز بجز اوکتای سه پسر دیگر نیز داشت که میان فرزندان دیگر ممتاز بودند به نامهای جوجی خان، جغتای و تولی خان (نک دایرةالمعارف فارسی).

بر اثر حمله چنگیز و جانشینانش به ایران و سایر کشورهای آسیا، زیانهای مادی و معنوی بسیاری به این کشورها رسید. فرهنگ پربار ایران صدمات سختی خورد. دانشمندان و شاعران از عرضه دانش و هنر بازماندند. اما در این روزگار پرحادثه، طبع کنجکاو انسانها و علاقه به کسب خبر و آگاهی از جریان وقایع باعث آمد که فن تاریخ نگاری رشد بیشتری یابد. مورخان بزرگ با آثاری مهم در زمینه تاریخ پایه عرصه وجود گذاشتند. در این میان عطا ملک جوینی، وصاف الحضرة و رشیدالدین فضل الله بهترین و گرانبهاترین تاریخها را تألیف کردند که برای دانش پژوهان و محققان امروز از مآخذ مهم به شمار می روند. تأدیخ وصاف که حدود هفتاد سال از تاریخ مغول (۶۵۶-۷۲۸ ه ق) را در بردارد، از ارزش تاریخی بسیار برخوردار است، اما نثر متکلف و مصنوع آن برای خواننده ملال آوراست و بهره مندی از آن را دشوار می سازد. جامع التواریخ رشیدی تاریخ عمومی بزرگ و جامعی است که تاریخ مغول بخشی از آن را تشکیل می دهد. در این میان جهانگشای جوینی که پیش تر از دو اثر مذکور تألیف شده، فضل تقدم دارد و در باب مغول تنها مآخذ معتبر به شمار می آید.

ارزش تاریخی و ادبی

عطا ملک در حدود سال ۶۵۰ ه ق تألیف جهانگشا را آغاز کرده و در حدود ۶۵۸ ه ق آن را به پایان برده است. وقایع تاریخی کتاب به سال ۶۵۵ ه ق منتهی می شود. بخش بزرگ جهانگشا در تاریخ چنگیز و اعقاب اوست، اما تاریخ خوارزمشاهیان و اسماعیلیان را نیز دربر دارد. این کتاب مشتمل بر سه جلد است: جلد نخست شامل تاریخ چنگیز خان و فتوحات او و سلطنت او کتای قاآن پسر چنگیز و نیز سلطنت کیوک خان پسر او کتای؛ و جلد دوم شامل تاریخ خوارزمشاهیان و ملوک قراختای و گورخانیه و سرگذشت

حکام و شحنگان مغول چون جنتمور، نوسال، گرگوز و امیر ارغون، و جلد سوم شامل تاریخ منکوقا آن و تفصیل حرکت هلاکو به ایران و قلع و قمع اسماعیلیه و ملوک اسماعیلیه الموت و شرح مذهب اسماعیلی است. در برخی نسخه‌های جهانگشا فصلی هم در شرح فتح بغداد به دست هلاکو آمده است که نوشته خواجه نصیر طوسی است نه عطا ملک جوینی.

در ارزش تاریخی جهانگشا کافی است که بگوئیم همه کسانی که در باب تاریخ مغول پژوهش کرده‌اند، به این کتاب به عنوان مأخذ معتبر نگریسته‌اند. عطا ملک، چنانکه اشاره کردیم، صاحب دیوان حکام مغول و مدت ۱۵ سال دبیر خاص امیر ارغون و حدود ۲۴ سال حاکم بغداد و سراسر عراق عرب بود و چندین بار به قراقورم پایتخت مغول رفته و به خدمت خانان: کیوک خان و منکوقا آن رسیده است. وی در این سفرها آگاهیهای بسیاری در باب احوال مغولان به دست آورده و بسیاری از وقایع مهم را به چشم خود دیده است، و بدین سان مقداری از مطالب جهانگشا از مشهودات او مایه گرفته است.

امتیاز دیگر جهانگشا صداقت مؤلف در بیان وقایع است. عطا ملک با رعایت بی طرفی و صداقانه، یورشهای جنگیز و امرای مغول و تاراج و ویران کردن شهرها و کشتار مردم بی گناه را باز گفته است. اگر هم در مواردی پادشاهان و امرای مغول یا مخدومان خود را ستوده است، از رسوم زمان تجاوز نکرده، و این امر او را از ذکر حقایق تاریخی باز نداشته و به مرز تملق و مداهنه اش نکشانده است.

جهانگشا از نظر ارزش ادبی و هنری نیز حائز اهمیت است. اگرچه انشای کتاب به نثر منشیانه و معقد و تکلف آمیز است، اما همچون برخی از آثار مصنوع همه جا خسته کننده و ملال آور نیست و جای جای عبارات سلیس و روان و ساده و بی پیرایه دارد. عبارات مصنوع نیز در عین حال از زیبایی و

لطافت برخوردار است به ویژه جایی که شکایتی باشد برخاسته از دلی دردمند. اینک نمونه ای می آوریم:

«اکنون بسیط زمین عموماً و بلاد خراسان خصوصاً که مطالع
سعادات و مبرات، و موضع مرادات و خیرات بود و منبع علما و مجمع
فضلا، و مربع هنرمندان و مرتع خردمندان، و مشرع کفات و مکرع
دُها... از پیرایه وجود... متحلیان به حلیت هنر و آداب خالی شد، و
جمعی که به حقیقت حکم «فخلاف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة و اتبعوا
الشهوات» دارند، باقی ماندند: کذب و تزویر را وعظ و تذکیر دانند؛ تحریر
و نیمیت را صرامت و شهادت نام کنند، و زبان و خط ایغوری را فضل و
هنر تمام شناسند. هر يك از ابناء السوق در زی اهل فسوق امیری گشته، و
هر مزدوری دستوری، و هر مزوری وزیری، و هر مدبری دبیری، و هر
مصرفی مشرفی، و هر شیطانی نایب دیوانی، و هر شاگرد پایگاهی خداوند
حرمت و جاهشی، و هر فراشی صاحب دورباشی، و هر جافی کافی، و هر
خسی کسی، و هر خسیسی رئیس، و هر غادری قادری، و هر دستاربندی
بزرگوار دانشمندی... و هر عزیزی تابع هر ذیلی به اضطرار، و هر باتمیزی
در دست هر فرومایه ای گرفتار...» (چنانگشا، ج ۱، ص ۴-۵).

عظاملك، به مقتضای نثر منشیانه، سخن خود را با آرایه های لفظی و
معنوی، مجاز، کنایه و استعاره آراسته و با آوردن اشعار عربی و فارسی و
آیات و احادیث و امثال، کلام خود را نیرو بخشیده است. در شعر فارسی
بیشتر به فردوسی و شاهنامه او توجه کرده و در شعر عربی به شاعران مشهور
دوره جاهلی و عباسی و جز آن روی نموده است. ابیات را متناسب با مقام
آورده، و این امر مهارت و احاطه او را به ادب فارسی و عربی می رساند.
برخی اشعار هم ظاهراً از خود اوست. و گاه به ندرت شعر سخیف هم دیده
می شود (نک چنانگشا، ج ۲، ص ۲۷۶).

در جهانگشایك رباعی نیز از حکیم عمر خیام آمده که برای جویندگان رباعیات اصیل خیام، مأخذی معتبر به شمار می آید. رباعی این است (ج ۱، ص ۱۲۸):

ترکیب پیاله‌ای که در هم پیوست
بشکستن آن روا نمی‌دارد مست
چندین سر و پای نازنین، از سر دست^۱
از مهر که پیوست و به کین که شکست؟

عناصر اندیشه در «جهانگشا»

جوینی مورخ، ادیب، پرورش یافته درمهد فرهنگ اسلامی، صاحب دیوان و دولت‌مرد است و از این رو عناصر فکری خاص خود دارد و همین عناصر طبعاً مایه‌های اصلی کتاب او را می‌سازند. وی رویدادهای تاریخی را با دقت و بررسی کامل می‌نویسد و کوشش می‌کند چیزی را فروگذار نکند و سخنی برخلاف حقیقت نگوید و این امر ناشی از ایمان و فرهنگ دینی اوست. به سرزمین نیاکان خود به‌ویژه خراسان سخت علاقه‌مند است و این علاقه را از شیوه بیان حوادثی که بر آن دیار گذشته است می‌توان دریافت. انسان‌دوست و فرزانه است. سخنان رقت‌انگیز و تأثرآور او در باره وقایع مغول که از دلی دردمند برخاسته، از این معنی حکایت دارد. کشته شدن بازرگانان مغول به دست حاکم اترار، که آتش خشم چنگیز

۱) از سر دست یعنی بی‌تأمل و زود، چست و جلد انجام دادن کاری. می‌گوید: پیوستن یا شکستن این همه سر و پای نازنین به شتاب و بی‌تأمل، از عشق یا کین کیست؟

را برافروخت و سبب کشتار و ویرانی عظیم گردید، دل عظاملك را آنچنان به درد آورده که یا نهایت تأثر می نویسد: «غایرخان برامثال اشارت ایشان را (بازرگانان را) بی مال و جان کرد بلکه جهانی را ویران، و عالمی را پریشان، و خلقی را بی خان و مان و سروران. به هر قطره ای از خون ایشان جیحونی روان شد، و قصاص هر تار مویی صد هزاران سر بر سر هر کویی گردان گشت و بدل هر يك دینار هزار قنطار پرداخته شد.» (جهاننگشا، ج ۱، ص ۶۱). فرهنگ دینی همه جا بر قلم جوینی حکم فرماست. حوادث را با معیارهای دینی ارزشیابی می کند. در بیان حوادث دوران مغول که محور آنها چنگیز، اباقا، منکوقاآن، کیوک و دیگر فرمانروایان و حاکمان مغول بودائی مذهب بوده است، همواره اصول اسلام را در نظر دارد و دست کم می کوشد اعمال آنان را انسانی و حتی اشاره آسمانی جلوه دهد. از این رو به قوانین و یاساهای ایشان با نظر تأیید می نگرد و حتی در این مورد به توجیه اعمال وحشیانه مغول نیز دست می یازد و آن را مصداق حدیث پیامبر (زویت لی الارض...) می داند و ادعا می کند که خروج لشکر بیگانه (مغول) سبب می شود که «لوائ اسلام افراخته تر و شمع دین افروخته تر» گردد، و آفتاب اسلام به دیار چین و ترکستان سایه افکند، چنانکه بانگ تکبیر و اذان جای راز و نیاز با بتان را بگیرد، و از سوی دیگر به حدیثی در باب ترکان متوسل می شود به مضمون «ترکان را به حال خود گذارید مادام که با شما کاری ندارند، زیرا آنان سخت نیرومند و دلیرند.» و بدین سان مدح گونه ای می کند و سلطه ایشان را اشارت الهی می داند! و حتی گاهی فراتر می نهد و کشتار مردم مسلمان و ویرانی بلاد اسلام را تنبیه الهی که به دست چنگیز انجام گرفته است می شمرد. مضمون توجیه جوینی چنین است: چون در هر دوری و قرنی بندگان خدا به سبب نعمت و رفاه سر به طغیان بر می داشتند و دامن به گناه می آلودند، خداوند تأدیب و مؤاخذه شان می کرده،

چنانکه قوم نوح را با طوفان آب، و ثمود را با صیحه عذاب کرد، اما این- گونه عذابها از امت محمد(ص) برداشته شده، و تنها عذاب سیف روا دانسته شده. و چون دور سال به ششصد و اندر رسید، کثرت ناز و نعمت موجب طغیان مردمان شد، خداوند خواست تا آنان را از خواب غفلت بیدار کند، کسی را (چنگیز را) آماده کرد و به وسیله شمشیر او مردم را تنبیه نمود. این تنبیه داروی بیماری آنان بود: دارو مزاج بیمار را از انحراف باز می‌دارد و تندرستش می‌کند (ج ۱، ص ۱۱-۱۴). این توجیه جوینی گویا مبتنی بر سخن چنگیز به هنگام فتح بخارا است که خطاب به توانگران آنجا گفت: «ای قوم بدانید که شما گناههای بزرگ کرده‌اید و این گناههای بزرگ بزرگان شما کرده‌اند. از من پرسید که این سخن به چه دلیل می‌گویم. سبب آنکه من عذاب خدایم، اگر شما گناههای بزرگ نکردی، خدای چون من عذاب را به سر شما نفرستادی» (جهانگشا، ج ۱، ص ۸۱).

گاهی فرهنگ دینی او رنگ عرفان می‌گیرد. صبر در برابر مصائب امری است که ادیان خدائی به ویژه اسلام بر آن تأکید دارند، اما تحمل هر گونه مصیبت و خواری و بستن آن به استغناى الهی ریشه عرفانی دارد. در حمله چنگیز به بخارا که جوینی آن را از زبان يك خراسانی چنین نقل می‌کند: «آمدند و کردند و سوختند و کشتند و بردند و رفتند» آنگاه که اوراق قرآن مجید در میان قاذورات لگد کوب می‌شود! امیر امام جلال‌الدین مقتدای سادات ماوراءالنهر به امام رکن‌الدین امامزاده از علمای آن عصر می‌گوید: «مولانا، چه حالت است؟ این که می‌بینم به بیداری است یا رب یا

(۱) نکردتی: نمی‌کردید.

به خواب؟» مولانا امامزاده می گوید: «خاموش باش، باد بی نیازی خداوند است که می وزد، سامان سخن گفتن نیست» (ج ۱، ص ۸۱).

جوینی قسمت بیشتری از جلد سوم جهاننگشا را - که در چاپ قزوینی حدود ۱۷۰ صفحه است - به بیان حرکت هلاکو از برای فتح قلاع ملاحده، فتح نامه الموت، مذاهب باطنیان و اسماعیلیان، خلفای فاطمی مصر، ذکر حسن صباح و ملوک اسماعیلیه الموت اختصاص داده و همه جا از این فرقه ها به لحنی انتقاد آمیز سخن گفته و احیاناً نسبت های ناروا به آنان داده است. انگیزه این امر اولاً هواداری از هلاکوست و ثانیاً فرهنگ دینی و تعصب وی نسبت به اسلام است، همچون خواه نظام الملک در سیاست نامه که فصل بزرگی از کتاب خود (فصل ۴۶) را به ذکر وقایع اسماعیلیان و قرامطیان، همراه با لعن و نفرین، اختصاص داده است.

عناصر اجتماعی و سیاسی در «جهاننگشا»

جهاننگشا تاریخ محض نیست، بلکه مؤلف گاهی به مناسبت مقام به تحلیل اوضاع اجتماعی دوره مغول و ایلخانان می پردازد. تحلیل های فلسفی و اجتماعی او نزدیک به شیوه مقدمه ابن خلدون است، نظیر آنچه در بیان علل حقیقی شکست خوارزمشاهیان و انقراض مدینت ایرانیان در برابر حادثه تاتار و نیز علت های واقعی دیگر که سبب پیشرفت کار چنگیز و اتباع خونخوارش گردیده، آورده است.

روحیات مغولان را از لابه لای نوشته های جوینی می توان فهمید: طرز حکومت، آداب و رسوم، قوانین و مقررات، روابط اجتماعی مردم، شیوه های جنگ و گریز و حتی نحوه شکار کردن آنان در جهاننگشا مسندرج است. خواننده کتاب گاهی به نکته هایی بر می خورد که تعجب او را بر می انگیزد از قبیل زشت و بدشگون دانستن تصرف در اموال مردگان. یاساها

و بلیکهای چنگیزی که دقیقاً و بی‌چون و چرا اجرا می‌شد، بهترین معرف وضع اجتماعی و سیاسی دستگاه حکومتی و نحوه زندگی مردم آن زمان است. در اینجا برای روشن شدن مطلب به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:^۱

مغولان نمی‌توانستند القاب و عناوین متعددی داشته باشند، و اگر کسی به سلطنت می‌نشست بر اسم خود لقب قاآن یا خان را می‌افزود، و شاهزادگان را به همان نام می‌خواندند که از کودکی داشتند چه در حضور و چه در غیاب. شکار در یاسای چنگیزی در مدت زمستان که وقت جنگ نبود، يك امر جدی محسوب می‌گردید و با قوانین و شرایط خاص همراه شده بود، و مقصود آن بود که از این راه با مشقتهای جنگ و به کار بردن سلاح خو گیرند و طرز محاصره و کشتار را بیاموزند. مقررات مربوط به لشکریان و لشکر کشی سخت بود. به نحوی که سپاهیان را به صورت رعیتی در هیأت لشکری، و سربازانی در زی رعیت در می‌آورد. لشکریان مغول همه وسایل کار خویش را از سلاحهای گوناگون تا درفش و سوزن و مرکب و ساز و برگ آن خود تهیه می‌کردند. برای ارتباط ممالک یامهائی با اولاغ (چاپارخانه‌هایی با ستوران) پیش‌بینی شده بود. تصرف در اموال مردگان در نظر مغولان و بنابر یاسا بسیار زشت بود و مطلقاً روا نبود آن را به خزانه راه دهند، زیرا به‌فأل نيك نبود. مجازات سرقت و زنا قتل بود. نافرمانی فرزندان از پدر، و زن از شوهر و شرابخواری و متابعت از خشم و غضب و نزاع و زد و خورد افراد مغولی بایکدیگر تنبیهی سخت داشت.

(۱) بلیکها یعنی سخنان «خان» که معمولاً به نظم یا نثر مسجع بود.

(۲) برای تفصیل نک جهانگشا، ج ۱، ص ۱۶ تا ۲۵ و نیز «چنگیزخان» ترجمه رشید یاسمی، صص ۵۹-۶۷ تا ۱۹۵ تا ۱۹۹، و تاربخ ادبیات در ایران، دکتر صفا، ج ۳، ص ۷۲-۷۷.

مرتکب جاسوسی و دروغ و سحر و جادو محکوم به مرگ بود. مغولان موظف بودند که هم‌نژادان خود را یاری دهند و دیگران را قتل عام کنند. هیچ مغولی را نمی‌توانستند به خدمت و غلامی برگزینند، و این شغل از آن ملت‌های مغلوب بود، و هیچ غلامی نمی‌توانست صاحب خود را ترك کند، و اگر کسی به او پناه و غذا می‌داد و یا اگر او را می‌دید و نرزد صاحبش نمی‌برد مستوجب قتل بود. هر کسی می‌بایست زن خود را بخرد، و داشتن دوخواهر و چندین زن درجه دوم (مانند صیغه) مباح بود، و همهٔ زنان پدر پس از مرگ او، غیر از مادر، به پسر و جانشین وی انتقال می‌یافتند.

بیلیک‌های چنگیز هم آداب و مقرراتی را در بر می‌گرفت، از جمله: حفظ عادات و رسوم بیابانگردی و چادرنشینی مغولان و اتباع چنگیز، بیلاق و قشلاق کردن خانان از محلی به محل دیگر با همهٔ اطرافیان و متعلقان و لشکریان. جمعیتی که بدین صورت در محل جدید بیلاقی یا قشلاقی گرد می‌آمد، تشکیل «اردو» می‌داد. اردو برای بیابانیان مغولی حکم‌شهر را برای متمدنان داشت و در آن همه چیز از نقیر و قطمیر یافته می‌شد.

کشتی‌گیری و مشت‌زنی و تماشای آنها مورد علاقهٔ مغول بود. به خرافات و شیاطین و ارواح خبیث و اثر آنها در امور عالم، و سحر و جادو اعتقاد داشتند. از رعد و برق سخت می‌ترسیدند و هنگام بروز آنها از ترس ساکت می‌ایستادند و اگر کسی را برق می‌زد، کسان او را تا سه سال از قبیله می‌رانند. تابستانها در آب سر و تن و دست و رو نمی‌شستند و با ظروف زرین و سیمین آب بر نمی‌داشتند، و جامهٔ شسته در صحرا نمی‌افکندند تا مبادا رعد و برق بسیار حادث شود. و در این بابها دستورهای در یاسای چنگیزی مذکور بود.

مغول در مقابل خانان به نشانهٔ احترام «چوک» (cok) می‌کردند یعنی

زانو می‌زدند. و چون خان کسی را مورد عنایت قرار می‌داد، به او کاسه‌ای از شراب انگور یا شیر مادیان می‌داد. وی زانو می‌زد و آن را به یکبار می‌نوشت. هنگام عقد صلح و قرارداد نیز همین کار را می‌کردند. هر کس خدمتی به خان می‌کرد، مورد سیورغامیشی قرار می‌گرفت، یعنی املاکی به او بخشیده می‌شد که قابل انتقال به اعقاب بود. و همچنین او را به پایزه یعنی لوحه‌ای از زر یا سیم یا چوب، به اختلاف مراتب عنایت، مفتخر می‌داشت، و اگر بریکی از باسقاها (شحنگان) یا وزیران گمان بد می‌یافت، او را به یارغو یعنی محاکمه و رسیدگی نزد قاضی می‌نشانند، و اگر محکوم می‌شد ازو تعهدنامه برای پرداخت آنچه بر گردن داشت، می‌گرفتند، و گرنه به یاسا رسانیده می‌شد. اگر شهر و دیاری که قبول ایللی کرده بود، یاغی می‌شد، ویرانش می‌ساختند و همه ساکنان را از دم تیغ می‌گذرانند. عالی‌ترین مقامهای کشوری و لشکری را نوینان یعنی شاهزادگان داشتند و بعد از آنان ترخانان (امرا و اشراف لشکر)، و هر دو دسته از ادای مالیات معاف بودند.

نکته بسیار مهم درباره قبایل مغول و تاتار اهمیتی است که آنان به تربیت فرزندان خود می‌دادند تا ایشان را برای زندگی سخت بیابانی و جنگ و ستیز و ایلغار و هجوم آماده کنند، و در این راه پسران حتی اولاد خانان را از سنین کم و از آغاز کودکی به تیراندازی و شکار و سواری - خاصه برستوران بی‌زین سرکش - و راه‌پیمائی و امثال این سختیها عادت می‌دادند، و این امر البته در موفقیت‌های بعدی آنان مؤثر بود.

بحث مختصر در باب تاریخ جهانگشای جوینی در اینجا پایان می‌یابد، اما در این زمینه سخن بسیار است. نویسنده این سطورگزیده‌ای از این تاریخ معتبر در دست تهیه دارد و در «دیدگاهها»ی آن نظرهای مورخان و پژوهشگران و ناقدان را در باب جهانگشا به تفصیل آورده است. مقدمه

و دیدگاهها و بخشهای گوناگون آن، که به شرح آمده است، می‌تواند پژوهشگر را در پی بردن به ارزشهای ادبی، تساریخی و اجتماعی اثر مهم جوینی یاری کند، والله المستعان.

۶۶/۱۱/۱۰

رسول پورناکی

تاریخ آبله و مایه کوبی آن

بمناسبت فرخنده زادروز هفتادمین سال زندگی پر بار
یار و همدرس دوران مکتب و دبستان و دبیرستان، در
ایام گذشته، و دانشمند گرانقدر امروز، و مایه افتخار
تمامی همکلاسان دوره تحصیل، استاد دکتر عباس
زریاب خویی.

چندی قبل از جانب دوستان آقای دکتر زریاب خویی، نامه‌ای به
دستم رسید که در آن از اینجانب هم خواسته شده بود برای جشن نامه‌ای
که به مناسبت هفتادمین زادروز دوستان منتشر می‌شود، مطلبی بنویسم.
دریافت آن نامه، در وهله اول، وسیله و انگیزه‌ای بود برای بیداری خود
من. و به مصداق آنچه که می‌گویند: «ای که پنجاه رفت و در خوابی...»
دیدم از عمر هفتاد رفته است و از این خواب‌گران، آنطور که باید و شاید،
هنوز بیدار نشده‌ام. و بعد... نوشتن موضوعی در خور آن جشن نامه،
برای دوستان دیگر ایشان، که عموماً ادیب و اهل قلم هستند، اگر کاری ساده
و روزمره باشد برای من که عمرم همه در مطالعه علوم زیستی و تجربی و
بررسی واکنشهای حیاتی موجودات زنده گذشته است، و بعد از پشت سر
گذشتن هفتاد سال، تازه بیدار می‌شوم، کار چندان آسانی نیست. اما چون
سخن از حدیث دوست و سپاس از مقام ارزنده و والای اوست، دل به دریا

می‌سپارم و من نیز مطلبی می‌نویسم تا چه قبول افتد و چه در نظر آید. سالها در پی فرصتی بودم که به شمه‌ای از اشتباهات خود در مقاله‌های علمی اشاره و با استفاده از مطالعات و تجربیات بعدی، در رفع و اصلاح آنها اقدام کنم. اینک آن فرصت مناسب فرا رسیده است. مطلبی که شرح مختصر آن از نظر خوانندگان ارجمند خواهد گذشت، تا حدی جنبه تاریخی دارد. چون هم بیماری آبله، که موضوع مقاله مورد بحث است، یکلی در جهان از میان رفته و حتی سال جاری، از سوی سازمان جهانی بهداشت، دهمین سال ریشه کنی آبله اعلام گردیده است، و هم مجله‌ای که از سال ۱۳۳۹، با مشارکت دو تن از دوستان و همکاران صمیمی، با عنوان سخن پزشکی منتشر می‌کردیم، و در انتشار منظم آن، مرحوم محمود مطیر، مدیر سابق چاپخانه بهمن، حقی به گردن ما داشت، سالهاست که تعطیل شده و به تاریخ پیوسته است.

در آن روزگار، بیماری آبله موضوع مهم روز و مسئله مورد بحث در سطح جهانی بود و مخصوصاً چند سال بود که این بیماری در ایران و کشورهای همجوار «شیوع و همه‌گیری پندامسنة و برق‌آسایی پیدا کرده بود، به این جهت مسائل بهداشتی دیگر را تحت الشعاع قرار می‌داد.

نویسنده این سطور در آن زمان، علاوه بر بررسی و تحقیق درباره اشکال عمده‌ای که انستیتو پاستور پاریس، در زمینه تهیه مایه آبله با آن مواجه بود - که خوشبختانه با همکاری همه جانبه سایر کارکنان آن مؤسسه، بموقع رفع و این مشکل به نحو مطلوب حل گردید - ضمناً با استفاده از جدیدترین امکانات، که عبارت از کشت سلول زنده در لوله آزمایش، برای اولین بار در ایران بود (البته در حال حاضر آن روش هم کاری کاملاً عادی و روزمره است)، مطالعاتی درباره عامل بیماری در ایران انجام دادم که مورد توجه مقامات و محافل علمی جهان از جمله سازمان جهانی بهداشت قرار گرفت.

اینجانب قسمتی از نتیجه مطالعات و بررسیهای خود را در آن زمان، در همان مجله سخن پزشکی سال ۱۳۴۲، شماره‌های ۱۱ و ۱۲ به چاپ رسانیدم و آن مقاله توجه بسیاری از همکاران بیولوژیست و پزشک را به خود جلب نمود. اما در آن مقاله چند اشتباه - که بقول مولانا:

«از خیالی نامشان و ننگشان وز خیالی صلحشان و جنگشان»،

از خیال من سرچشمه گرفته بود، از نظر تاریخچه بیماری و خصوصاً از نظر نخستین اقدامات پیشگیری در کشور ایران، مشهود است که برای اصلاح موارد اشتباه، ابتدا عین رؤس مطالب را از نظر خوانندگان می گذرانم:

(۱) استفاده از ویروس سوش گاوی برای مایه کوبی به طریقه ژنر در ایران، همزمان با تأسیس انستیتو پاستور ایران (در تخاقوی ایل ۱۳۰۰ شمسی برابر با ۲۴ اوت ۱۹۲۱)، با مایه آبله‌ای که از انستیتو پاستور پاریس آورده شده و در ایران تکثیر و تهیه شده بود، انجام پذیرفت.

(۲) قبل از تاریخ مذکور، مایه کوبی علیه بیماری آبله، با آبله انسانی انجام می شده است.

(۳) قانون اجباری شدن مایه کوبی علیه بیماری آبله، پس از تأسیس مشروطیت در ایران، از تصویب مجلس شورای ملی گذشته است.

(۴) قبل از کشف مایه آبله سوش گاوی به وسیله ژنر، روش مایه کوبی با مایه انسانی، نخستین بار به وسیله همسر سفیر انگلیس در دربار سلطان عثمانی، به نام لیدی مونتیگو، در اوایل قرن ۱۸ میلادی به بریتانیا برده شد و مایه کوبی به روش یساده شده در همان زمان، ابتدا میان افراد خانواده سلطنتی انگلستان آغاز و سپس در سایر افراد انگلیسی نیز به مرحله اجرا گذاشته شد.

ولی چند سال بعد، در اثر مطالعه و جستجوی بیشتر دریافتیم که از مطالب چهارگانه مندرج در فوق، موضوعات موارد ۱ و ۲ و ۳ خالی از

اشتباه نبوده است. توضیح آنکه بعد از تهیه آن مقاله، آقای دکتر محمود نجم آبادی رساله‌ای در دسترس اینجانب گذاشتند که در سال ۱۲۴۵ ه.ق. برابر با سال ۱۸۲۹ میلادی، در اولین چاپخانه مشهور به «باسمه‌خانه» که در زمان عباس میرزا در تبریز دائر شده بود، به چاپ رسیده است. این رساله راجع به بیماری آبله، و نحوه مایه‌کوبی آبله در آذربایجان است، و توسط طبیب دانشمند مرحوم دکتر عبدالصبور خوئی، هم‌ولایتی خودمان، تهیه و تألیف گردیده است. در آن رساله آمده است که مایه آبله گاوی توسط دکتر جانی کارمک، طبیب دستگاه شاهزاده عباس میرزا، و همکار دکتر عبدالصبور خوئی، در سال ۱۸۱۲ میلادی به ایران آورده شد و با موافقت و دستور عباس میرزا، ابتدا در خاندان خود عباس میرزا به مرحله آزمایش در آمد و پس از آنکه بی‌ضرر بودن آن بر همه ثابت گردید، دستور داده شد، آبله‌کوبی در همه نقاط آذربایجان به مرحله اجرا گذاشته شود. برای نشان دادن نمونه‌ای از میزان دقت در ارقام آمارگیری، چند جمله‌ای از آن رساله را عیناً نقل می‌کنیم:

«در بیان عدد اطفالی که با آبله گاوی آبله زده‌اند.. شماره اطفالی که در آذربایجان به حکم نواب اشرف آنها را آبله گاوی زده‌اند و در روزنامه‌ها ثبت شده است به این تفصیل است که از دار السلطنة تبریز داخل و خارجاً بیست و پنجهزار نفر تخمیناً و از محالها و قریه‌های او پانزده هزار و پانصد و چهل و یک نفر و از دار الصقای خوی و دهات او هشت هزار و دویست و چهارده نفر و از ارومیه و اطراف او شش هزار و بیست و پنج نفر و از مراغه پنج هزار و سی و هفت نفر و از محال ارونق هزار نفر و از سنندج و توابع او هجده هزار نفر، خلاصه سخن از کل بلاد آذربایجان و قری و قصبات او قریب هشتاد هزار نفر طفل، با مایه آبله گاوی آبله زده‌اند و در فرد واحد تخلف نکرده بلکه در کل این همه اطفال به غایت مؤثر شده و

در يك نفر از اینها بیماری آبله عود نکرده است...» تمام شد نوشته دکتر عبدالصبور خوئی، اما این شرمساری برای این بنده ماند که تا آن زمان نمی دانستم که مایه کوبی با مایه آبله گاوی تقریباً همزمان با اطریش و سایر کشورهای اروپائی در آذربایجان ایران در حدود ۱۶۰ سال پیش آغاز و مایه کوبی گاوی نخستین بار در ایران، در سال ۱۸۱۲ انجام گردیده است. در مورد بندهای ۲ و ۳ این توضیح ضروری است که قانون مایه کوبی آبله در ایران، سالها پیش از استقرار مشروطیت، یعنی در سال ۱۲۶۷ ق.م. مطابق با ۱۸۵۰ میلادی به حکم امیر کبیر اجباری شده. نقل جمله ای از صفحه ۲۱۴ کتاب حدود التواریخ تألیف محمد حسن خان اعتماد السلطنه، که به اهتمام محمد مشیری در سال ۱۳۴۹ در تهران به چاپ رسیده، در تأیید این موضوع کافی است و آن جمله این است: «... و نیز آبله کوبیدن اطفال در این سنه در ایران حسب الحکم رواج یافت.»

اما مطالب مندرج در بند ۴، یعنی انتقال نحوه مایه کوبی آبله انسان، به اصطلاح واریولیزاسیون، از اسلامبول به لندن، از آن چهار مورد، مطلب درست و خالی از اشتباه است.

سپاس فراوان خدای را که در این اواخر خط، از برکت جشن نامه ای که برای دوست بسیار عزیزم تدوین می گردد، توانستم مواردی از اشتباهات خود را رفع، و با اصلاح و بیان آنها تا حدی بار گناه را سبکتر سازم. خداوند استاد دکتر زریاب خویی را حفظ و عمرش را طولانی گرداند که همیشه وجودش منبع فیض و برکت برای عموم دوستان بوده است.

قدرت الله روشنی زعفرانلو

آثار تاریخی در بام و صفی آباد

زمانی که سفرنامه خراسان و سیستان تألیف کلنل یت را ترجمه می کردم، بخشی از متن این کتاب مربوط به قسمت غربی اسفراین به نام «بام و صفی آباد» بود و مؤلف کتاب تپه ای را که آثار تاریخی در زیر آن نهفته بوده شرح داده بود. محل این تپه در بخش صفی آباد است و اهالی آن را تپه نوریز یا نوذر می گفتند. شرح گفته های مؤلف و آنچه شنیده است در کتاب سفرنامه خراسان و سیستان آورده شده است. این کتاب جزو انتشارات یزدان در سال ۱۳۶۵ در تهران به چاپ رسیده است. برای آنکه شخصاً از نزدیک این محل را بازدید کنم به دهکده بام رفتم و فرصتی دست داد تا از چند محل تاریخی و تپه هایی شبیه تپه نوذر در صفی آباد دیدن کنم.

بانی این کار دوست فقیدم فریدون وحیدی مقیم بام بود که يك سال بعد از این دیدار رخ در نقاب خاک کشید. او نقاشی چیره دست و شاعری حساس و نکته سنج بود. روزی که در خدمت ایشان بودم، شرح آنچه را که کلنل یت درباره تپه نوریز صفی آباد نوشته بود با ایشان در میان گذاشتم، مرحوم وحیدی از چندین تپه دیگر که خود بدرون آنها رفته بود برایم بازگو کرد که منجر به نوشتن این مقاله گردید.

بام و صفی آباد دو دهستان از شهرستان اسفراین است که ساکنان هر دو قسمت ترك زبان و به کار کشاورزی اشتغال دارند. مرکز دهستان بام، دهکده بام است که بر روی تپه‌ای نسبتاً بلند قرار گرفته است و قریب به ۷۵۰ خانوار جمعیت دارد و در دامن کوه شاه جهان یا جهان ارغیان قرار گرفته است. راهی از طرف جنوب شرقی از صفی آباد به این دهکده منتهی شده و سپس به طرف غرب به شهر اسفراین می‌رود.

در سه کیلومتری جنوب بام تپه نسبتاً بلندی قرار دارد که از دور چندان جلب نظر نمی‌کند، ولی با نزدیک شدن به آن، آثار وجود دژی که هرسال به چشم می‌خورد. هر چند حوادث زمان و ایام گذشته کلیه شواهد از قبیل برج و بارو و قلعه و دیوار را از میان برده است، ولی با اندکی تفحص می‌توان دریافت که در بالای این تپه بنای رفیعی از سنگ و گل و خاک و در درون آن آثار مهمتری وجود داشته است. این تپه شمالی-جنوبی و ارتفاع آن از قسمت شرق بالغ بر هشتاد متر و از سمت غرب به دو یست و پنجاه متر می‌رسد و با شیب ملایمی به طرف جنوب ادامه پیدا می‌کند که ناگهان به دره عمیقی منتهی می‌گردد. هم‌اکنون این دره محل کشت و زرع و باغات انگور است. آب قلعه یا دژی که بر بالای تپه یا در درون تپه قرار گرفته، از قسمت شمالی تأمین می‌گردیده و آثار آن به چشم می‌خورد. راه ورود به داخل تپه از قسمت شرقی است که در هر نقطه آن که کاوشی شده است سفالهای رنگی، آجر و سنگ از دل خاک بیرون آمده است. راهروی قدیمی اینک از خاک پوشیده شده است ولی از بالای تپه، حفره‌ای کنده شده که به صورت نقب به داخل تپه امتداد پیدا می‌کند. مرحوم وحیدی می‌گفت، در ابتدای ورود به داخل تپه، مقداری از راه را باید به طور سینه خیز پیمود و پس از آن راهروی به عرض يك متر و نیم و به ارتفاع دو متر در درون تپه کنده شده است که در طرفین اطاقهائی به مساحت سه متر در چهار متر وجود دارد و در وسط هر اطاق چاهی تعبیه گردیده است. طول این راهرو نزدیک

به پنجاه متر می‌شود و پس از آن به چهار راهی منتهی می‌گردد که به راهروهای متعددی می‌پیوندد که هر کدام دارای اطاقها و محل زندگی بوده است. بنای زیرزمین این تپه بطوری که نقل می‌کردند بسیار عجیب بوده و معماری درون فوق‌العاده مستحکم که پس از گذشت سالها، کلیه اطاقها سالم و قابل زندگی بوده است. از نوع این تپه در قسمت بام چندین تپه وجود داشت که از نزدیک مشاهده کردم که هر کدام به فواصل معینی تا شهر اسفراین وجود دارد.

قلعه بالای این تپه اسفنج نامیده می‌شده است و نام دیگر آن سلطان مصیب است و راهروهای درونی به نام نقب سلطان مصیب گفته می‌شود. امامزاده‌ای با همین نام در دو کیلومتری این تپه قرار گرفته که گنبد سبزرنگی بر فراز آن ساخته شده است. فاصله این تپه تا خود دهکده بام سه کیلومتر است.

در دو طرف بام دو رودخانه وجود دارد که آب آن از چشمه سارهایی که در دامن کوه جهان ارغیان وجود دارد تأمین می‌گردد. در بهار سیلاب این دو رودخانه در قسمت جنوبی سلطان مصیب به یکدیگر پیوسته و مسیر خود را به طرف جنوب پیموده و پس از ریختن به کال شور اسفراین و جوین به طرف پل ابریشم رفته و بالاخره به کویر سرازیر می‌شود. این دو رودخانه در شمال که منبع اصلی آن است به یکدیگر وصل می‌شود. قسمت شرقی آن گاتا اولنگ یا (چمن بزرگ) و قسمت غربی آن به نام آق‌داش یا کهنه بام است و رودخانه‌ها هم به همین اسامی نامیده می‌شوند.

در کنار رودخانه آق‌داش باز هم تپه‌ای قرار دارد شبیه آنچه قبلاً شرح آن داده شد، با این تفاوت که آثار دیوار آجری آن و برج و بارو به خوبی نمایان است و به آن کهنه بام گفته می‌شود و سفالهای رنگی و شیشه به وفور

در اطراف پراکنده است. بازهم زیر تپه خالی است و چنانچه گفته می‌شد در زیر تپه جایگاهی شبیه زندان ساخته بودند. در کنار رودخانه آثار حمام و آسیاب آبی از قدیم برجای باقی مانده است که تماماً از آجر ساخته شده است، بطوری که نقل می‌کردند سکه‌های طلا و نقره قبل از اسلام در هر نقطه‌ای که کاوش شده، پیدا کرده‌اند که در محل به نام «سکه‌های دقیانوسی» اشتها دارد. از بالای تپه کهنه بام، کوه شاه جهان بسا تمام عظمت و شکوهش نمایان است. اهالی بام، قبر مادر کیقباد را در قلعه این کوه می‌دانند و می‌گفتند که فتح‌علی شاه قاجار تاج کیانی را از آنجا به سرقت برده است. هرچند مطلب افسانه است، ولی به آن اشاره کردم که افسانه شیرینی است.

از بام راهی شوسه به طرف اسفراین ساخته شده است، پسر از طی دوازده کیلومتر به دهکده بکر آباد می‌رسد. در شمال این دهکده معصوم زاده‌ای قرار دارد که در درون دره‌ای قرار گرفته است و در شرق آن باز هم تپه‌ای با مشخصات آنچه شرح داده شد. مرحوم وحیدی می‌گفت که يك روز تمام در داخل این تپه کاوش کردم که فوق‌العاده جالب و دیدنی بوده است. در ورودی به داخل تپه از قسمت شرقی بوده است که هم‌اکنون آثار آن به خوبی دیده می‌شود. با این تفاوت که ساختمان درونی تپه در دو طبقه و روی هم قرار گرفته بوده است.

ساختمان معصوم زاده، به صورت چهارطاقی است و شبیه آتشکده‌های دوران ساسانی ساخته شده است. خود بنا از بیرون که به سختی می‌توان آن را هشت ضلعی دانست از آجر و سنگ ساخته شده و بالای آن گنبدی است. بنا از داخل بهتر مشخص شده است و چهار ضلعی و دارای چهار صفا است به ارتفاع ۴/۵ متر و در هر کنج دو درگاه با پهنای نیم متر و بلندی دو متر

به اطاقی بس زیبا، چهار ضلعی با چهار گوشوار تبدیل به هشت ضلعی دایره-مانندی شده است و طاقی عرقچینی بلند بر آن زده‌اند. آثار کتیبه بر روی دیوارها وجود داشته که متأسفانه بر اثر تعمیرات بعدی در زیر گچ پنهان شده است.

آنچه در داخل این معصوم‌زاده اهمیت زیادی دارد سنگ قبری است که در گوشه‌ای به دیوار تکیه داده شده است. طول این سنگ يك متر و عرض آن پنجاه سانتیمتر است، جنس آن سنگ خارا است. در حاشیه طرفین سنگ گل و بوته کنده شده و خطوطی عربی بر روی آن به چشم می‌خورد که فقط کلمه هو الله و علیهم خوانده می‌شود. در پشت سنگ مربع مستطیلی درآورده شده و چیزی نوشته نشده است ولی طرف دیگر سنگ شخصی را که در درون این مقبره آرمیده است معرفی می‌کند و شرح آن بدین صورت است:

هو

خط اول:	تمام شد این لوح
» دوم:	مزار سید لطف الله مرید
» سوم:	سید نعمت الله... ولی بجدیت الفقیر الحقیر
» چهارم:	درویش علی سوزا فرزند بابا محمد جهانی
» پنجم:	متولی این مزار درویش ولی تبار ربیع الاول
» ششم:	... فی دو... سنه ۹۰۲

در داخل این معصوم‌زاده، صندوقی چوبی بر روی سنگ قبری گذاشته شده است. متولی این معصوم‌زاده که پیرمردی هفتاد ساله است، می‌گفت

سالها قبل که اهالی در حال کندن قبری بودند این سنگ از دل خاک بیرون آمد و این مزار مدفن سید لطف الله فرزند بابا محمد جهانی مرید شاه نعمت الله ولی است که از اقطاب صوفیه است.

بین دهکده بام و بکر آباد، دهی دیگر به نام اردین وجود دارد که در پائین ده آثار رباط مخروبه‌ای به چشم می‌خورد. اهالی این رباط را، رباط خواجه حسن درویش می‌گفتند. در این محل سنگی از مرمر سیاه به طول دو متر و عرض پنجاه سانتیمتر وجود دارد که اطراف آن کنده کاری شده و آیات قرآنی در دور تا دور سنگ نقر شده است. آیه الكرسي را می‌شود خواند ولی تاریخ و سایر نوشته‌ها به فارسی بر روی سنگ در طول زمان از بین رفته است. سالها این سنگ زیر تابش آفتاب قرار داشته و معلوم نیست بانی آن چه شخصی بوده و برای چه کسی ساخته شده است. به نظر بنده رسیده که باید ارتباط نزدیکی بین این دو مزار که به فاصله چند کیلومتری یکدیگر قرار گرفته وجود داشته باشد. هر چند از ظاهر سنگ پیدا است که برای مقبره خاصی ساخته شده باشد که در زمان خود صاحب آن دارای احترام و صاحب طرفدارانی بوده است و تاریخ ساخت آن بقراین جدیدتر از سنگ مزار سید لطف الله است. علت خرابی را احتمال می‌دهم که در دوره صفویه و شاید اندکی بعد از آن باشد، چون در دوره تیموریان به اقطاب درویش اهمیت بیشتری می‌داده‌اند و در بین مردم نیز به علت گوشه نشینی و عدم اذیت و آزار مردم مورد احترام بوده‌اند و سلاطین تیموری نیز از آنان حمایت می‌کرده‌اند. ممکن است در دوره صفویه که جو سیاسی مملکت تغییر پیدا کرده بود، عده‌ای از مردم به خاطر منافع شخصی و ضبط موقوفات و دستبرد به خانقاه‌ها، بناها را تخریب کرده و تاریخ و اسم اشخاص را از روی سنگ‌ها تراشیده باشند و سالها بعد که مردم در جستجوی

گنج و یا زراعت در محل بوده اند، این سنگ از زمین خارج شده باشد. بعدها مردم خیر در بعضی مکانها مقبره‌ای گنبدی شکل ساخته و مورد احترام بوده است و در محلهای دیگر این نوع سنگها در معرض آفتاب سوزان قرار گرفته است. بهترین نمونه، مقبره شاعر و عارف قرن نهم شیخ آذری اسفراینی است که به صورت نیمه مخروطی در جنوب شهر اسفراین قرار گرفته است.

ترجمهٔ کیکاووس جهاننداری

شیخ صفی اردبیلی

شجرهٔ خانوادگی یکی از مشایخ صوفیه که در فاصلهٔ بین
سعدی و حافظ می‌زیسته است

از هانس روبرت رویمر*

I

دورهٔ زندگانی شیخ صفی اردبیلی، جد اعلای سلاطین صفویه که معمولاً سالهای ۱۲۵۲/۶۵۰ تا ۷۳۵/۱۳۳۴ را برای آن ذکر می‌کنند^۱ در ابتدا با روزگار سعدی و در پایان با دوران کودکی خواجه حافظ مصادف است. سعدی به هنگام تولد شیخ صفی دیگر برای خود کامل‌مردی بود و وقتی که جد اعلای صفویه در سال ۸/۱۲۷۹-۶۷۷ یا قدری بعد به دنبال

* Hans Robert Roemer, «Scheich Safi von Ardabil» in: *Festgabe deutscher Iranisten*, Herausgegeben von W. Eilers, Stuttgart 1971.

۱) محمود بینا-مطلق در رسالهٔ خود با عنوان شیخ صفی اردبیلی چاپ گوتینگن ۱۹۶۹ در صفحهٔ ۲۹ و صفحهٔ ۱۳۹ به بعد سال تولدی را که ادوارد براون در جلد چهارم تاریخ ادبی ایران، صفحهٔ ۴۲ به بعد به دست داده قابل قبول نمی‌داند و «سال ۶۵۸/۱۲۶۰ یادو سه سال پیش از آن» را درست می‌شمارد.

مرشد و مرادی معنوی به شیراز آمد در آنجا می‌زیست.^۱ چون حافظ به سال ۷۹۲^۲/۱۳۹۰ در سن ۶۵ سال قمری چشم از جهان پوشیده است، می‌توان گفت که وی به سال ۷۲۷/۱۳۲۷ به دنیا آمده و به هنگام وفات شیخ تازه هفت ساله بوده است.

در باره ملاقات صفی با سعدی اخبار و روایات گوناگونی در دست است. در روایات متأخر آمده^۳ که وی درسفیری به شیراز شاعر را در آنجا دیده و «چند ساعت خوش را در مصاحبت وی گذرانده است». مؤلفی دیگر که شخصاً شیخ صفی را می‌شناخته یعنی ابن بزاز^۴ هم از این ملاقات یاد می‌کند، ولی می‌گوید که جوان اردبیلی نسخه‌ای از یکی از آثار سعدی را که به خط خود او بوده و شاعر می‌خواسته آن را به صفی هدیه کند با

(۱) می‌خواست به خدمت شیخ نجیب‌الدین علی بن بزغش شیرازی، یکی از مریدان شهاب‌الدین سهروردی برسد. ولی ابن بزغش که سال مرگ وی ۷۸۱/۱۲۷۹ در دست است کمی پیش از ورود وی بدرود حیات گفته بود.

(۲) براهینی را که بدفع این سال (وند سال پیشین) است می‌توان در مقدمه دیوان حافظ چاپ گلپینارلسی (Gölpinarli, Hafiz Divani) دید. در این مقدمه اخبار و اطلاعات دیگری هم درباره شاعر به دست داده شده، رجوع شود به مقاله ما با عنوان مشکلات تحقیق درباره حافظ و وضع حل آنها، صفحه ۹:

Probleme der Hafizforschung und der Stand ihrer Lösung, Abh. AWL (Mainz) 1951.

محمد قزوینی هم در مجله دانشکده ادبیات تبریز، جلد دوم ۱۳۲۸، در صفحات ۳۰ تا ۴۰ سال مرگ وی را ۷۹۲/۱۳۹۰ دانسته است.

(۳) وچنین است قاضی احمد که در سال ۱۵۹۱/۱۹۹۹ اثر خود را نوشته است، به نقل از: Erika Glassen, Die frühen Safawiden nach Qāzi Ahmad Qomī, Freiburg, 1970, s. 120.

(۴) به عقیده بینام‌مطلق (اثر مزبور، صفحه ۱۹ و پس از آن) این بزاز به هنگام مرگ شیخ صفی بیست و پنج سال یا بیشتر داشته و بهر حال یکی از مریدان وی بوده است.

این توضیح که «با این دیوان نمی‌توان بحق رسید» مسترد داشته است. ما نمی‌دانیم از کدام يك از آثار سعدی در اینجا سخن به میان است.^۱ در هر حال سعدی در آن عهد شاعری پر آوازه بود و آثارش مورد توجه خاص و عام قرار داشت. به سهولت می‌توان پی برد که در چنین حکایتی تا چه اندازه احتمال صحت و دقت وجود دارد.

در سن و سالی که حافظ در زمان حیات صفی داشته دیگر برقراری روابط شخصی را منتفی باید شمرد. اینکه وی بعدها با طریقت اردبیل تماسی داشته یا نه موضوعی است که فعلاً محل بحث ما نیست. فقط در اینجا مهم این است که بدانیم عوالم فکری و معنوی وی با شیخ طریقت صفوی قرابت بسیار داشته است. از آن گذشته قصد ما نیست که مناسبات شیخ صفوی را با هر دو سخنور یا آثارشان روشن کنیم بلکه بیشتر می‌کوشیم ملاحظاتى چند در باره زندگی و روزگار او عنوان کنیم که در ایام اخیر موضوع تحقیقات علمی بوده ولی هنوز همگان نتوانسته‌اند بر آن وقوف حاصل کنند.^۲

پس از آنکه هانری ماسه و عبدالرسول خیامپور درباره سعدی،

(۱) به عقیده گلاس (اثر مزبور، ص ۱۲۰، پانویس ۵) این کتاب بوستان (دیوان اشعار) بوده است اما در کتاب مزایى به نام مبانی صفویه: تشیع، تصوف و غلات (فهرست) که در سلسله تحقیقات اسلام شناسی فرایبورگ چاپ شده سخن از گلستان به میان است:

Michel M. Mazzaoui, *The Origins of the Šafawids: Ši'ism, Šūfism, and Gūlāt*. (Index).

(۲) به خصوص در این مقام باید به تأکید از آثار یاد شده بینام‌مطلق، گلاس و مزایى و همچنین از رساله مزایى تحت عنوان تشیع و بالا گرفتن کار صفویه که در سال ۱۹۶۶ برای دانشگاه پرینستون تهیه شده یاد کرد:

Shi'ism and the Rise of the Šafawids.

قاسم غنی و روزه لسکو در باره حافظ قلمفرسائی کردند،^۱ ما دریافتیم که آگاهی دقیقتر از سالهای زندگی این سخنوران تا چه اندازه اهمیت دارد. البته ما در باره تاریخ سیاسی آن روزگار تا اندازه‌ای اطلاعات قابل اعتماد در دست داریم و از طرف دیگر حجاب از چهره اوضاع اقتصادی آن هم اندک اندک به کنار می‌رود.^۲ اما در عوض ما در باره زندگی روزمره، اوضاع اجتماعی و حالات روحی و معنوی که زمینه آثار این سخنوران را تشکیل می‌داده است آگاهی کمتری داریم. ضمناً فهم بهتر بعضی از مشکلات که در تفسیر اشعار آنان پیش می‌آید به پیشرفتهائی بستگی دارد که در این مورد نصیب ما می‌شود. بر اثر اهمیتی که طریقت اردبیل از ابتدا داشته و از آن پس هم در اثر اقدامات سیاسی پیروان بعدی بدان افزوده شده ما بعضی اخبار و اطلاعات در اختیار داریم که پرتوی تازه بر دوره حیات شیخ می‌افکند. از این رهگذر اشاراتی هم به ارتباطات تاریخی نتیجه

(۱) ماسه، تحقیق درباره سعدی، پاریس ۱۹۱۹:

Massé, *Essai sur le Poète Saadi*,

خیامپور، فرهنگ سخنوران، تبریز ۱۳۴۵، به خصوص صفحات ۲۶۹ به بعد. غنی، بحث در آثار و احوال حافظ، جلد اول و قسمت اول از جلد دوم (تمام آنچه چاپ شده)، تهران ۱۳۲۱-۲۲.

لسکو، «تحقیق درباره ترتیب تاریخی آثار حافظ»:

Lescot, «Essai d'une chronologie de l'oeuvre de Hafiz».

Bulletin d'Etudes Orientales, Bd X, Beyrouth 1944, s 5-100.

2) I. P. Petrushevsky, *Zemledelie i agarnie otmošeniya w. Irane XIII-XIV ww*, Moskau – Leningrad 1960.

و همچنین مقاله وی در تاریخ کبیرج ایران، جلد پنجم، صفحه ۵۳۷-۴۸۳ زیر عنوان: «The Socio-economic Condition of Iran under the Īl-khāns».

می‌شود که زمینه‌ساز اشعاری بود که کنگره فعلی وقف تحقیق در احوال سرایندگان آنهاست.^۱

II

بدو لازم است نظری به مراجعی بیفکنیم که برای شرح حال شیخ صفی در اختیار ماست. هرگاه ما از گزارشهای متأخر و یا آثار مشکوک چشم‌پوشیم در می‌یابیم که فقط شواهد معدودی منتهی با حجم بزرگتر و کوچکتر در این زمینه به دست ما رسیده است.

دو اثر از جمله این آثار مربوط است به حمدالله مستوفی قزوینی که در تادیخ‌گزیده^۲ خود (تألیف به سال ۷۳۰/۱۳۳۰) از شیخ صفی به نام یاد می‌کند و او را یکی از شخصیت‌های زنده‌ای می‌شمارد که در اثر نفوذ بسیارش نزد مغولها بسیاری از مردم را از شر تباہیهای آنان رهائی بخشیده است. همین مؤلف در اثر جغرافیائیش نزهت‌القلوب^۳ که تألیف آن به سال ۷۴۰/۱۳۴۰ راجع است به هنگام وصف اردبیل می‌گوید که اکثریت اهالی این شهر شافعی مذهب و از پیروان شیخ صفی‌اند که (در این فاصله) به‌دار بقا شتافته است.

دو نامه رشیدالدین فضل‌الله (مقتول به سال ۷۱۸/۱۳۱۸) مورخ و سیاستمدار بزرگ دوران مغول که در مجموعه مکاتبات وی به شماره‌های

(۱) متن این سخنرانی رامن در کنگره سعدی و حافظ که در تاریخ بیست و نهم آوریل ۱۹۷۱ از طرف دانشگاه شیراز در انستیتوی آسیائی ترتیب داده شده بود به زبان انگلیسی ایراد کرده‌ام.

(۲) حمدالله مستوفی القزوینی، تادیخ‌گزیده، چاپ عکسی براون و نیکلسون، دو جلد، لندن و لیدن ۱۹۱۴-۱۹۱۱ (GMS XIV, 1 & 2)

(۳) قزوینی، نزهت‌القلوب، چاپ محمد دبیرسیاقی، تهران ۱۳۳۶.

۴۵ و ۴۹ ثبت است^۱ تا به این اندازه حجت نیست. نامه نخستین خطاب به شخص شیخ تحریر شده و مربوط است به هدیه‌ای که به خانقاه شیخ فرستاده شده است و از آن به خوبی مراتب ادب و احترامی که نویسنده برای این صوفی قابل شده است مستفاد می‌شود. از نامه دوم نیز که خطاب به پسر رشیدالدین به نام میر احمد، حاکم وقت اردبیل نوشته شده تکریم و تعظیم این وزیر نسبت به این مرد طریقت برمی‌آید. روبن لوی در باره صحت و اصالت مجموعه‌ای که این دو نامه در آن است شك و تردیدهای ابراز کرده که بی وجه هم نیست.^۲ همین اواخر بینام‌مطلق^۳ به نقد و ارزیابی براهین لوی که هیچ کدام از آنها به دو نامه مورد بحث ما مربوط نیست پرداخت که البته نمی‌توان گفت به پراکندن کلیه شك و تردیدها در آن باره نایل آمد اما بهر حال تا آنجا پیش رفت که معلوم شود دو نامه مزبور محتملاً اصالت دارند.

از شیخ صفی در شرح حال شیخ علی همدانی (۱۳۱۴ تا ۱۳۸۵ / ۷۱۴ تا ۷۸۶) هم که یکی از مریدان وی، مولانا نورالدین بدخشی،

(۱) مکتوبات دشیدی، چاپ محمد شفیع، لاهور ۱۹۴۵.

(2) Reuben Levy «The Letters of Rashīd al-dīn Faḍl-Allāh», JRAS 1946, s. 74—78.

(۳) صفحات ۱۴۰ تا ۱۴۵ کتاب شیخ صفی اردبیلی — (Scheich Safi von Ardabil). پتروشوسکی در ذیل شماره ۹ در صفحه ۱۹ اثری که قبلاً نام بردیم از اصالت نامه‌ها اظهار اطمینان می‌کند. آگاهیهای بیشتری در این مورد قاعداً باید در نوشته دیگری از این نویسنده به دست آید که من خود ندیده‌ام، با این خصوصیات:

«K woprosu o podlinnosti peregiski Rašid ad-dina po powodu R. Levy», Westnik Leningradskogo Universiteta, 1948, No. 9.

تحت عنوان خلاصة المناقب تألیف کرده^۱، ذکرری به میان می‌آید. در آنجا سخن از رؤیای یکی از صوفیان می‌رود که ضمن آن در باره شیخ طریقت اردبیل ذکر خیری نشده است. در این رؤیا صفی در بهشت به صورت یکی از دو دربان حضرت رسول ظاهر می‌شود.

اما باید دانست که مرجع اصلی برای تحقیق در احوال شیخ کتابی است با عنوان صفوة الصفا یا مواهب السنیة فی المناقب الصفویة که در سال ۷۵۹/۱۳۵۸ توسط توکلی بن اسمعیل بن حاج الاردبیلی مشهور به ابن بزاز نوشته شده که ما کمی پیش از او یاد کردیم. مؤلف خود یکی از مریدان طریقت صفوی است که به هنگام مرگ شیخ صفی قاعدتاً «یکی از نزدیکان به حضرت شیخ» بوده است^۲، چه وی در باره ساعت مرگ و تدفین او به اغلب احتمال مشاهدات خود را گزارش داده است. وی بیش از هر چیز کوشیده که در کتاب خود کرامات استاد و مراد خویش را به رشته تحریر کشد و برای گفته‌های خود هر بار شاهدان و ثقاتی را ذکر می‌کند. اغلب نام شیخ صدرالدین، پسر و جانشین شیخ صفی در این مورد به میان می‌آید اما نام مریدان ساده و خلقا و همچنین دربانان، خبازان و آشپزان، یعنی اهل حرف و اصناف نیز در آن شمار آمده است. پس می‌بینیم که این کتاب از

1) Johann Karl Teufel, *Eine Lebensbeschreibung des Scheichs 'Alī Hamadānī* (gestorben 1358). Die Xulāṣat ul-Manāqib des Maulānā Nūr ud-dīn Ca'far-i Badaxšī, Leiden 1962, s. 75.

۲) بینا-مطلق، ص ۱۹- به تبعیت از زکی ولیدی طغان در صفحه ۳۴۵ از جلد سوم جشن نامه لوئی هامینیون، چاپ دمشق ۱۹۵۷، تحت عنوان «در باره منشاء صفویه»:

«Sur L'origine des Safavides» آیا درست نیست که به جای توکلی (Tawakkuli) بخوانیم توکلی (Tükli).

زمره ترجمه حال اولیاء و مقدسین است نه شرح حالی که جنبه تاریخی داشته باشد.

با وجود این همان طور که این اواخر اریکا گلاسن^۱، دریافته است بسیاری از آگاهیها یا اشارات تاریخی در این اثر هست که می‌توان از آنها برای فهم بهتر تاریخ صدر طریقت صفوی بهره‌مند شد.

چون این کتاب به عنوان مرجع مورد استفاده بسیاری از مؤلفان بعدی بوده است، چه آن که به وضوح بدان استناد جسته باشند و چه آن که بدون ذکر مأخذ از آن بهره برده باشند، می‌توان گفت که از شهرت کافی برخوردار بوده است. مقداری هم دست‌نویس به‌ما رسیده است که تحریر-های گوناگون این اثر شمرده می‌شوند و ما بلافاصله از آن سخن به میان خواهیم آورد.

در سال ۱۳۲۹/۱۹۱۱ احمد کریم تبریزی در بمبئی صفوة‌الحفا را به صورت سنگی به چاپ رساند، یا بهتر بگوییم آن اثر را ضمن مجموعه‌ای از نوشته‌های آموزنده و اخلاقی عرضه کرد. وی درباره اینکه آن متن به چه صورت فراهم آمده به تفصیل در ضمن مقدمه بحث می‌کند.^۲ از آنجا چنین در می‌یابیم که وی پنج نسخه مختلف و یا بهتر بگوییم پنج نسخه ناقص را مورد استفاده قرار داده است. تا آنجا که آشکار است نمی‌توان فهمید که وی در کار تصحیح نسخه از چه اصولی پیروی کرده است، به نحوی که با وجود تصدیق نیت خیر تبریزی نمی‌توان از يك چاپ منقح انتقادی سخن به میان آورد. از آن گذشته آن چاپ سنگی بمبئی امروز

1) *Die frühen Safawiden*, s. 19.

۲) مختصری از این مقدمه و آگاهیهای مندرج در آن از اثری که بدون نام مولف زیر عنوان وحیدنامه به سال ۱۹۵۹ منتشر شده و موقوف به شرح حال تبریزی است در اثر بینا-مطلق، در صفحات ۱۵ تا ۱۸ آمده است.

دیگر به سهولت فراهم نمی‌شود. هرچند کم نیست تعداد دانشمندانی که از صفوةالصفاء در آثار خود استفاده کرده‌اند^۱، باز تا امروز جای يك چاپ انتقادی علمی از آن خالی است. اما امید هست که تا مدتی قابل پیش‌بینی این نقصان جبران شود، چه مزاوی از مدت‌ها پیش سرگرم به چنین کاری است.

III

اینکه صفویه ایران را به کشوری شیعی مذهب تبدیل کردند، مطلبی است که جملگی برآیند. در این نکته هم تردیدی نیست که جد اعلای آنها، شیخ صفی، نه شیعه، بلکه سنی بوده و همانطور که از يك عبارت حمدالله مستوفی که نقل کردیم بر می‌آید مانند اکثریت اهالی اردبیل که مرید وی بودند از مذهب شافعی پیروی می‌کرده است. البته در این مطلب از تبار وی چیزی گفته نشده و این موضوع هم برای اظهار نظر درباره شخصیت وی اهمیتی قاطع ندارد.

اما همینکه اعقاب شیخ به پشندان نهضت تشیع بدل شدند، تبار شیخ جنبه‌ای کاملاً متفاوت به خود گرفت. اینکه چه وقت چنین واقعه‌ای روی داد مسأله‌ای است که در اینجا نباید مطرح شود. اما مسلم این است که شاه اسمعیل اول در تابستان ۹۰۷/۱۵۰۱ بلافاصله پس از جلوس بر تخت سلطنت در تبریز تشیع را مذهب رسمی دولت اعلام کرد. از آن گذشته

(۱) در کنار آثار مؤلفین جدید همچون براون، نیکیتین و طغان پیش از همه شرح حالی از شیخ صفی که در سال ۱۵۶۷/۶۸ (= ۹۷۵ هـ) توسط حسین تبریزی (متوفی به سال ۱۵۸۹/۹۹۷) تألیف شده حایز اهمیت خاص است. این اثر کاملاً بر صفوةالصفاء متکی است.

می‌دانیم که او و پسرش شاه طهماسب اول مدعی شدند که از نسل علی بن ابی طالب (ع) نخستین امام شیعیانند. ما هیچ دلیلی در دست نداریم که بگوئیم آنها خود از صحت این تبار واقعاً اطمینان نداشته‌اند. بهر حال تا کنون صاحبان عقول شکاک و موشکاف نتوانسته‌اند براهینی متقن برای رد این ادعا که اغلب طرح می‌شود اقامه کنند. این واقعیت که در اسناد دشمنان صلیبی و بطنی آنها، از بسکها در شرق و عثمانیها در غرب، که به دست ما رسیده تبار علوی صفویه امری موجود و واقعی تلقی شده، علی‌رغم ایرادها و انتقادهائی که در آن روزگار هم شنیده می‌شد، نباید دست کم گرفته شود. هر چند نسبت به باور صادقانه این دو پادشاه به سهولت نمی‌توان ابراز تردید کرد باید در نظر داشت که با این سخن مطلبی در باب واقعیت محض و اصل قضیه گفته نشده است. بلکه این پرسش همچنان برجاست: آیا تبار اسمعیل واقعاً به حضرت علی (ع) می‌رسد؟ آیا شجره خانوادگی که شیخ صفی را با خاندان پیامبر اکرم (ص) به هم متصل می‌کند صحیح و درست است؟ پاسخ دانشمندان برجسته در این باره منفی است: آنها سخن از دروغ یا اختراع به میان می‌آورند. چه حق با آنان باشد و چه نباشد، این گونه اظهار نظرها ممکن است حاکی از جانبداری صاحبان آنها باشد و بنابر این بجاست که به آراء مخالفی هم که با دلایلی معتبر این اواخر ابراز شده عنایت کنیم.

IV

هرگاه از مشاجرات قلمی معاصر صرف نظر کنیم^۱، می‌توانیم بگوئیم

(۱) در این مورد بدتازگی اثری آگاهی بخش از الکده ابرهارد با عنوان مشاجرات قلمی عثمانیها بر علیه صفویه در قرن شانزدهم برحسب دست‌نویسهای عربی منتشر ←

که احمد کسروی (۱۹۴۵-۱۸۸۸/۱۳۲۴-۱۲۶۹ ه. ش.) نخستین دانشمندی بود که تبار علوی صفویان را با براهینی علمی انکار کرد. چهل و پنج سال پیش* وی ضمن چند مقاله‌ای که در مجلهٔ آینده منتشر شد به این موضوع پرداخت و هجده سال بعد در جزوه‌ای که از نظر زبان در عبارات آن تغییراتی داده شده بود به سال ۱۳۴۲/۱۹۶۳ تحریر جدیدی از آن بیرون آمد.^۱ چنین به نظر می‌آید که این نوشتهٔ کسروی در بدو امر، لااقل در خارج از ایران انعکاس و اشاعهٔ خاصی پیدا نکرده باشد. در غیر این صورت چگونه می‌توان توجیه کرد که در سال ۱۹۵۷ دانشمند متبحری همچون احمد زکی ولیدی طغان بدون آگاهی از آن به همان مسأله روی آورده و همان براهین کسروی را پیش کشیده باشد؟^۲

→

شده است:

Elke Eberhard, *Osmanische Polemik gegen die Safawiden im 16. Jahrhundert nach arabischen Handschriften*, Freiburg 1970.

قسمتی از نویسندگان نوشته‌های احتجاجی مذکور در این کتاب مهاجرین ایرانی بوده‌اند که از اوضاع و احوال ایران به‌خوبی آگاهی داشته‌اند.

(۱) این سلسله مقالات زیر عنوان «نژاد و تبار صفویه» در سال دوم مجلهٔ آینده (۲۷-۱۹۲۶/۱۳۵۵-۵۶) چاپ تهران در صفحات ۶۵-۳۵۷، ۹۷-۸۹ و ۱۲۹-۸۰۱ منتشر شده، جزوه با عنوان شیخ صفی و قبادش (تهران: کتابخانهٔ پایدار) به طبع رسیده است.

(۲) سخن از مقاله‌ای است که پیش از این (در پانویس ۲، صفحه ۳۳۱) از آن یاد شد، در صفحات ۳۴۵ تا ۳۵۷. طغان ضمن یادداشتی می‌گوید تحقیق کسروی را هنگامی دیده‌است که مقالهٔ او در جشن‌نامهٔ هاسینیون زیر چاپ بوده است.

* یادداشت مترجم: باید از نظر دور نداشت که این مقاله در سال ۱۹۷۱ تحریر شده است و دیگر آنکه ذکر سالهای قمری هجری همه جا از طرف مترجم صورت گرفته است.

نقطه آغاز هر دو دانشمند صفوة الصفاست که از آن نه تنها دست - نویسه‌های مختلف، بلکه تحریرهای منحرف از یکدیگر در دست است. البته می‌دانیم که شاه طهماسب اول دستور داد نسخه‌ای «مذهب» از آن فراهم آورند که امروز نیز موجود است. اما دخل و تصرف در این متن به پیش از آن و احتمالاً به دوره شاه اسمعیل اول راجع می‌شود.^۱ دو دست - نویس از زمان پیش از جلوس شاه اسمعیل باقی مانده، و همه نسخه‌های دیگر، حتی ترجمه‌های ترکی آن اثر در روزگار حکومت صفویان، یعنی پس از ۹۰۷/۱۵۰۱، به وجود آمده است.^۲

دست‌نویسهای تهیه شده در دوره صفویه - و من جمله چاپ بمبئی - تبار شیخ صفی را به امام موسی کاظم (ع)، امام هفتم می‌رسانند^۳، در حالی

(۱) دست‌نویسهای مختلف را استوری در ادبیات فارسی، جلد یکم، صفحه ۹۳۹ و پس از آن فهرست کرده است. نسخه دیوان هند که در آنجا مذکور است و اتم آن را دست‌خط نویسنده نداشته است به گمان طغان (در اثر یاد شده، صفحه ۳۵۳ و پس از آن) بیش از قرن هفدهم (یازدهم ه) به وجود نیامده است. اطلاعات مربوط به سال ۷۵۹/۱۳۵۸ را که در یادداشت آخر کتاب آمده ظاهراً نسخه بردار همان طور که سابقه فراوان دارد بدون هیچ یادآوری از روی نسخه اصل رونویس کرده بوده است.

(۲) منظور از دست‌نویسهای فارسی لیدن به شماره ۲۶۳۹ مورخ ۱۴۸۵ و ایا - صوفیه به شماره ۳۵۹۹ مورخ ۱۴۹۱ است. بهر حال هانا زوروایده از یک ترجمه ترکی رومی صفوة الصفا مورخ به فوریه ۱۴۵۷ خبر دارد که خانم ازیکا گلاسن توجه مرا به آن جلب کرد:

Hanna Sohrweide, «Der Sieg der Šafa viden und seine Rückwirkungen auf die Schiliten Anatoliens im 16. Jahrhundert», *Der Islam* 41 (1965), S. 117.

(۳) نام بیست تن از اجداد شیخ صفی تا امام موسی کاظم را بینامطلق در صفحه ۲۷ ذکر کرده است.

که سلسله نسب در هر دو دست نویس قدیمتر به فیروز شاه زرین کلاه کرد، هفتمین پشت شیخ صفی ختم می شود. البته فیروز شاه در دست نویسهای تحریر جدیدتر هم دیده می شود، اما ظاهراً بدین منظور که اشاره ای به تبار کردی وی شده باشد^۱. از آن گذشته در ابتدای هر يك از دست نویسهای جدیدتر سه داستان ذکر شده که از آنها چنین مستفاد می شود که شیخ صفی خود را به عنوان یکی از اعقاب علی (ع) یا خویشاوند آل علی و در نتیجه سید قلمداد کرده است. دو داستان از این سه داستان را در نسخ قدیمتر نمی توان یافت اما نسخ جدیدتر و قدیمتر همه در داستان دیگر مشترکند و آن این گزارش شیخ صدرالدین است که پدرش گفته است: «در نسب ما سیادت هست»، یعنی اینکه در شجره خانوادگی ما رابطه ای با خاندان پیغمبر اکرم (ص) وجود دارد.

آنچه گفته شد به اختصار لب مطلبی است که از گروههای مختلف دست نویسها و چاپ بمبئی صفوة الصفا به دست می آید. حال از این مطلب چه نتیجه ای می توان گرفت؟

اگر چه چنین به نظر می آید که نسخه هایی که پس از جلوس شاه اسمعیل بر تخت سلطنت نوشته شده اند متمایل به اینند که شجره سلسله حاکم را به حضرت علی (ع) برسانند و اینها همه در اثر تغییری است که بعدها در دوره سلطنت شاه اسمعیل در متون قدیمتر حادث کرده اند، باید

(۱) طغان (اثر یاد شده، صفحه ۳۴۷ به بعد) متن نسخه شماره ۳۵۹۹ ایاصوفیه را (که طبق خبری که کارل یان بداو داده با نسخه شماره ۲۶۳۹ لیدن مطابقت دارد) در برابر متن نسخه مورخ ۱۵۵۸ ایاصوفیه به شماره ۲۱۲۳ می گذارد. در متن نسخه ایاصوفیه به شماره ۳۵۹۹ به صراحت آمده: «بیروزا کردی السنجان» (که کسروی در حاشیه ۲ صفحه ۴۸ کتاب شیخ صفی فقط نسخه بدل السنجاری را به دست داده - و این در صورتی است که ما آن را به پیروی از طغان در صفحه ۳۵۱ السنجایی نخوانیم).

بدانیم که اثبات این حدس به صورتی بدون خدشه و قطعی میسر نیست.^۱ یکی از مهاجرین ساکن دمشق هم به نام حسین تبریزی و مشهور به ابن کربلائی که به علت تقید به تسنن ناگزیر از ترك وطن خود ایران شده بود و در نتیجه هیچ نمی‌توان به طرفداری او از صفویان ظنین بود در کتاب خود به نام دوضات الجنان که در سال ۱۵۶۷/۶۸ (= ۹۷۵) تألیف شده و بینا-مطلق توجه ما را به آن جلب کرده^۲ با عطف صریح به صفوة الصفا سلسله انساب صفویان را به همان صورت تکمیل کرده که ما آن را در نسخه‌های تحریر شده بعد از سال ۹۰۷/۱۵۰۱ می‌بینیم. چطور شده که ابن کربلائی هیچ خرده‌ای بر آن نمی‌گیرد؟ یا اینکه اگر ملاحظات در کار بوده، چرا او مختصر و مفید این شجره‌نامه را حذف نکرده است؟

این را هم نادیده نمی‌توان گرفت که ابن کربلائی نسخه‌هائی قدیمتر و مربوط به پیش از حکومت صفویه را نیز مورد استفاده قرار داده است که در آنها شجره نسب شیخ صفی از زمان فیروزشاه تاحضرت امام موسی کاظم (ع) تکمیل شده بوده. در این مورد حدس کسروی درست است که می‌گوید تکمیل شجره نسب کار شیخ صدرالدین است و او ضمن سفری

(۱) در این مورد باید به اظهار نظر زوروایده (اثر یاد شده، پانویس ۱۸۳) توجه کرد که با عطف به صفحه ۱۵ کتاب:

Gölpınarlı, Kaygusuz Abdal-Hatayi-Kul Hinmet, , Istanbul 1953

خاطر نشان می‌سازد که خاندان کواکبی زاده، از اعیان یکی از پسران شیخ ابراهیم، یعنی یکی از برادران شیخ جنید با مذهب تسنن در دولت عثمانی می‌زیستند و چندین بار سمت نقیب‌الاشراف را به عهده داشتند و این بدان معنی است که عثمانیها صفویان را از تبار علی (ع) می‌دانستند.

(۲) شیخ صفی اردبیلی، صفحه ۱۳۸ و پس از آن - کتاب دوضات الجنان در تهران بسال ۱۳۴۲/۱۹۶۵ چاپ شده است، ضمناً به پانویس شماره ۱ صفحه ۳۳۳ نیز رجوع شود.

زیارتی به اماکن متبرکه آن را در مدینه از شریف آنجا به دست آورده بوده است. زکی ولیدی طغان تأکید کرده که صدرالدین در سال ۱۳۶۸/ ۷۰-۷۶۹ به زیارت رفته، یعنی ده سال پس از تدوین صفوة الصفا^۱. پس می‌توان ایجاد تغییرات در این کتاب را در فاصله بین این سفر زیارت و سال ۱۵۶۷/۶۸ (= ۹۷۵) یعنی سال تألیف دوضات الجنان دانست. در نتیجه نمی‌توانیم بگوئیم که این دگرگونیها حتماً در دوره سلطنت شاه اسمعیل یا شاه طهماسب بوده است. حال باید این نکته را روشن کرد که چطور نسخه‌هایی از زمان پیش از صفویه در دست است که تکمیل شجره نسب در آنها دیده نمی‌شود. کسروی نمی‌توانست چنین پرسشی را طرح کند، چه وی چنین نسخه‌هایی را نمی‌شناخته است^۲. توضیح مسأله آن است: در دوره ابن کربلائی دو نوع دست‌نویس از این اثر وجود داشته یکی با تکمیل شجره نسب و دیگری بدون آن و نسخه‌هایی که از زمان پیش از شاه اسمعیل به دست ما رسیده از این نوع دوم بوده است.

ادعای طغان را مبنی بر اینکه سلسله نسب شیخ صفی در زمان شاه اسمعیل تکمیل شده^۳ البته با آنچه گفته شد نمی‌توان رد کرد اما می‌توان گفت که از قدرت استدلال وی بسیار کاسته شده است. حدس دیگر وی بر منوال دیگری است، آنجا که می‌گوید شاه اسمعیل و شاه طهماسب هر چه

1) *Sur l'origine des Safavides*, S. 352.

۲) برهان این مدعی را بینام‌الطلاق در صفحه ۱۳۳ ذکر می‌کند.

۳) «در باره منشأ صفویه»، صفحه ۳۴۷. به هر حال چنین ادعائی يك بار دیگر رد فتوائی که در اواسط قرن شانزدهم از طرف ابوالعود فقیه دراستانبول صادر شده دیده می‌شود. در آنجا ذکر شده که شاه اسمعیل اول سادات مشهد را مجبور کرده که شجره نسب او را در «بحر الانساب» وارد کنند. رجوع شود به ابرهارد، مشاجرات قلمی عثمانیه...، صفحه ۱۶۵.

در قوه داشته‌اند کرده‌اند^۱ تا تبار کردی خود را پنهان دارند ، بدان علت که مریدان فراوانی از قبایل ترکمن آذربایجان و آنا تولی به آنان روی آورده بودند. در اینجا دیگر مسکوت گذارده شده که بعضی کشمکشها بین ترکها و کردها که در ادوار بعد مشهود است در قرن شانزدهم/دهم ه . هم وجود داشته است. اینکه آیا واقع امر چنین است یا نه پرسشی است که برای آن پاسخی در دست نیست. به هر تقدیر در دست نویسه‌های بعدی جمله‌ای را که حاکی از تبار کردی شیخ صفی است چنان مشوش و دستکاری کرده‌اند که نظر را جلب می‌کند^۲.

این نیز به همان اندازه جالب توجه است که شیخ صدرالدین که به قول کسروی می‌خواسته تبار خود را به رسول اکرم برساند عملاً از به کار بردن عنوان «سید» که طبق اطلاع شریف مدینه حق استفاده از آن را داشته خودداری کرده است . هیچ يك از مشایخ طریقت اردبیل خود را سید ننمیده است و از دودمان صفوی اولین کسی که این عنوان را اختیار کرده ، قاسم خان پسر شیخ جعفر و داماد امیر نامدار قره قوینلو ، جهانشاه (متوفی به سال ۱۴۶۷/۸۷۲) بوده است^۳.

(۱) طغان، اثریاد شده، صفحه ۳۵۶.

(۲) ضمناً این را هم یادآور شویم که تغییراتی که در متن داده شده حاکی از ناشیگری و بی‌اطلاعی است: مثلاً «الکردی السنجانی» تبدیل شده به «الکسروی السنجانی»، «و چون نسبت فیروز با کرد رفت» به این عبارت بی‌معنی تغییر یافته: «و چون نسبت فیروز شاه را در ذکر نسبت رفت» اگر کاتبی قصد خاص خلط و تقلب داشت بدصورتی دیگر اقدام می‌کرد.

(۳) رجوع شود به فصل مربوط به صفویه در جلد ششم تألیف ایران کمبریج - برای اینکه شیخ صفی را سید نمی‌نامیدند سوای رونوشت اسناد و مدارك اثر مذکور در پانویس ۱، صفحه ۳۳۵، مدارك اصلی دیگری هم وجود دارد.

V

هرچند که آراء کسروی و طغان را در تمام موارد نمی‌توان مردود دانست، باز بعضی نکات هست که در نظریه آنان محکم و متقن نیست. تفسیری که از واقعیات کرده‌اند نه چنان منطقی است که پذیرفتن آن برای هر کس الزام‌آور باشد و نه تنه‌ها وجه ممکن آن، به خصوص هنگامی که روایت منقول از طرف شیخ، یعنی «در نسب ما سیادت هست» را به جد بگیریم. این عبارت نه تنها در نسخه‌هایی هست که در آن دست‌کاری کرده‌اند بلکه در کلیه دست‌نویس‌هایی که ما می‌شناسیم وجود دارد. خانم اریکاگلاسن برپایه این جمله اظهار عقیده کرده که هرگاه اعقاب این مؤسس طریقت به دنبال نکته‌ای که در این جمله هست کوشیده باشند شجره نسب خود را «تکمیل کنند» باز باید اعتقاد و باور صادقانه آنان را به منسوب بودن به خاندان علی (ع) پذیرفت.^۱

بیناء مطلق از این هم گامی فراتر می‌گذارد. وی سیادت شیخ صفی را حتی محتمل می‌شمارد و پس از تدقیق در براهین مختلف به این نتیجه می‌رسد که تا کنون هیچ کس خلاف آن را ثابت نکرده است.^۲ وی نه دستکاری دست‌نویس‌های متأخر را که یاد کردیم انکار می‌کند و نه تبارکردی فیروزشاه را، اما چنین گمان دارد که می‌توان باور داشت شیخ صفی واقعاً سید بوده ولی چون به این امر اهمیت چندانی نمی‌داده از فرط فروتنی خود را سید نمی‌نامیده است.^۳ پسر وی که علاقه بیشتری نسبت به اصل و نسب

1) Glassen, *Die frühen Safawiden* s. 22 f.

۲) ادله و براهین در ذیل کتاب شیخ صفی اردبیلی، در صفحات ۱۳۵ تا ۱۳۷ (مسأله تبار شیخ صفی) آمده است.

۳) بیناء مطلق در صفحه ۱۹۸، به اظهار صریح ابن کربلائی در *دوخت الجنان*، صفحه ۲۲۵ اتکاء کرده است.

خانواده خود داشته با کامیابی به جستجوی سلسله اجداد خود برآمده است. حال هرگاه حاصل و نتیجه پرس و جوهای او بعدها در صفوة المصفا جای داده شده است موجبی به دست نمی‌دهد که طغان از «اختراع» یا کسروی از «دروغ» سخن به میان آورند.

VI

اینکه شیخ صفی از اولاد پیامبر اکرم بوده یا نه و اینکه وی به حق یا نابه‌حق خود را در زمره آنان پنداشته ابداً و اصلاً به این نتیجه منجر نمی‌شود که بتوانیم بگوئیم او سنی یا پای‌بند تشیع بوده است. چه هم سادات سنی و هم سادات شیعه وجود داشته و دارند. ما پیش از این گفتیم که وی سنی بوده است، نه شیعه. با آنچه گفته شد ما در برابر این واقعیت ظاهراً متناقض قرار گرفته‌ایم که جد اعلای سلسله‌ای که ایران را به کشوری شیعه مذهب مبدل کرد، خودشیعی نبود. هرگاه ما در این موضع وارد این بحث نشویم که تغییر مذهب صفویان از تسنن به تشیع در چه زمانی روی داد، نخواسته‌ایم که این تضاد را با سکوت نادیده بگیریم. به هر تقدیر در شخص شیخ صفی هم عوارض و حالاتی مشاهده می‌شود که در برطرف کردن این تضاد می‌تواند کمک مؤثری باشد. این موارد را می‌توان در مفهوم اسلام مردم‌پسند خلاصه کرد که ما ذیلاً در کمال اختصار به آن می‌پردازیم.^۱

با برافتادن خلافت به دست مغولها و انحطاط کلیه مراکز قدرت پیشین شرق اسلامی، اسلام دیگر نه تنها به عنوان يك عامل سیاسی بلکه به عنوان يك دین نیز دچار بحرانی جدی شد. پس از مشاجرات فراوان حکمی و

(۱) وضع فعلی تحقیق در باره اسلام مردم‌پسند در کتاب میشل مزای شرح داده شده که زیر چاپ است، رجوع شود به پانویس شماره ۲، صفحه ۳۲۷.

کلامی و مناقشات بی‌پایان جریانهای الحادی در قرون گذشته در این تنگنا تنها آشتی نحلّه‌های متخاصم بایکدیگر و بازگشت به عناصر اساسی و مهم دین راه نجات شمرده می‌شد. ولی نمی‌توان گفت که از این راه حل استفاده هم شده: در این دوران هم نه تجدید حیاتی واقعی و نه اصلاحی در اسلام حادث شد.^۱ اما باز بعضی شکافها و تفرقه‌های دیگر به ظهور رسید، مثلاً جدائی بین چهار مکتب فقهی^۲ و تضاد شدید شیعه و سنی که نقطهٔ مبدا آن یعنی تعیین رهبر برحق عالم اسلام با به قدرت رسیدن مغول دیگر اهمیت عملی خود را از دست داده بود قابل ذکر است.

الهیات رسمی که به علت پای‌بندی به استدلال عقلی هیچگاه مردم-پسند نبوده بابتادن پشتیبان دولتش، مقدار زیادی از اهمیت و نفوذ خود را ازدست داد. نوعی دینداری عامه‌پسند گسترش یافت که برخی از آثار و عوارضی که در گذشته هم وجود داشت ولی به علت عدم عنایت بنیادگرایان راه به‌جائی نبرده بود با نیروئی بیشتر در آن نمایان شد. از آن جمله است ایمان و اعتقاد مشخص به معجزات، روی آوردن به مشاهد مقدسه و اماکن متبرکه و پدیدار شدن زیارتگاههایی که مورد توجه خاص زائران بود و ابراز مراتب تکریم و ارادت خاص به حضرت علی (ع)، پسر عمو و داماد رسول اکرم که البته از مشخصات اصلی و بنیانی مذهب شیعه هست ولی در

(۱) بهر تقدیر در فعالیت تبلیغی شیخ صفی تمایلاتی دیده می‌شود که شایستهٔ تحقیقی اساسی و مفصل است، رجوع شود به صفحهٔ ۵۲ این اثر:

Glassen, Die frühen Safawiden

(۲) این نکته فقط در محدودهٔ فرمانروائی مغولان صادق است. در مواضع دیگر، مثلاً در سوریه و مصر در همان هنگام بر خوردها بسیار شدید و متعدد بود که سرگذشت عالم مشهوری همچون ابن تیمیه (متوفی در ۷۲۸/۱۳۲۸) نمونه‌های گویائی از آن به‌دست می‌دهد.

اسلام مردم‌پسند اهمیت و منزلت دیگری یافته است.^۱ عرفان و تصوف اسلامی نیز از همان مقوله است که البته مدتی دراز پیش از هجوم مغولها بذروه اعتلای خود رسیده بود ولی حال جهش و رونقی دیگر یافت. در همان حال فرقه‌ها و سلسله‌های درویشان به وسعتی که تا آن زمان سابقه نداشت تأسیس شد. شیوخ آن طریقتها را طبقات وسیع مردم می‌شناختند و دوست داشتند و عزت و حرمت بعضی از پیشوایان خانقاهها مایه رشک و حسد متألّهین فاضل می‌شد. شیخ صفی خود نمونه کامل یک پیر طریقت به حساب می‌آمد: چهره‌ای از اسلام مردم‌پسند، برکنار و دور از دین رسمی که پیروان آن شیوه زندگی او را با سوء ظن می‌نگریستند.

این متنی است که شیخ صفی را به روی آن می‌توان دید، جهانی است مذهبی که در آن اندک اندک و در جریان نسلها شرایط و مقتضیات لازم را برای تبدیل طریقت اردبیل که اساساً سنی بود به شیعی فراهم آورد.

(۱) البته باید درم نظر داشت که سنیان سخت گیر و معتقد نیز حضرت علی (ع) راهواره با عنوان امیر المؤمنین ستوده‌اند و در روزگار بنی امیه نیز مانند عهد عباسیان محافل سنی حضرت علی (ع) را با اعجاب و اخلاص مورد تکریم قرار می‌داده‌اند، رجوع شود به مقاله تولد که زیر عنوان «درباره انتشار تشیع» با این مشخصات:

Nöldeke, «Zur Ausbreitung des Schiitismus», *Der Islam*, XIII, s. 70.

در این مقام بسی مناسب نیست که از مدیحه‌ای برای دوازده امام یاد کنیم که شیعه-ستیز سرسختی همچون فضل‌الله بن روزبهان خنجی به رشته نظم کشیده (و از جانب یکی از اعقاب وی به نام محمد امین خنجی در شماره ۴ [۱۳۳۵] فرهنگ ایران زمین، صفحه ۱۸۷ و پس از آن جامعه نشر پوشیده است).

پیگولوسکایا

ترجمه

عنایت‌الله رضا

مآخذ تاریخ اعراب در دوران پیش از اسلام و مسئله تاریخنگاری آن*

۱- مآخذ عربی

بررسی تاریخ قبایل عرب شمالی پیش از نهضت عظیم اسلامی تنها در سایه توأم ساختن بسیاری از مآخذ به زبانهای مختلف ممکن و میسر است.

در میان مآخذ اصلی عربی پیش از هر چیز باید به کتیبه‌ها و نقشه‌ها اشاره کرد که کتیبه‌ها و نقوش ثمودی و لحيانی در زمره آنها است. این کتیبه‌ها و نقشه‌ها که به اندازه کافی بررسی نشده‌اند، شامل مطالب زیادی نیستند. ولی می‌توان از همین مطالب بسیار اندک و قلیل، اطلاعاتی تاریخی بدست آورد. کتیبه‌های تاریخ‌دار عرب و نیز اعراب جنوب به عنوان مآخذ دست اولی

* مقالهای که اینک از نظر خوانندگان محترم می‌گذرد، بخشی است از کتاب بانوی دانشمند ن. پیگولوسکایا زیر عنوان «اعراب حدود مرزهای روم شرقی و ایران در سده‌های چهارم تا ششم میلادی»، چون استاد ارجمند جناب آقای دکتر زریاب به ترجمه اثر تئودور نولدکه زیر عنوان «ایرانیان و عربها» همت گماردند و آن را در اختیار اهل تحقیق قرار دادند، بی‌مناسبت ندانستم این ترجمه را به پاس خدمات علمی به پیشگاه ایشان تقدیم نمایم.

که به صورتی قابل توجه بادیگر مآخذ ترکیب و ممزوج شده‌اند، از اهمیت فراوان برخوردارند. جز از کتیبه مشهور امرؤ القیس که نطی دهها سال توجه محققان را به خود جلب کرده و مورد پژوهش دقیق قرار گرفته بود، دیگر کتیبه‌های مربوط به تاریخ قبایل عرب شمالی از توجه کافی محققان برخوردار نگشتند. کافی است گفته شود که بهترین کتیبه‌های اعراب جنوب در سالهای دهه ۵۰ قرن بیستم کشف شدند. ولی آثار تحقیقی مربوط به قبایل عرب شمال، اواخر سده گذشته و سالهای دهه ۲۰ در قرن حاضر نگاشته شدند. تنها ناشران کتیبه‌های اعراب جنوب از وجود ارتباط میان آنها و اعراب نجد و نواحی شمالی‌تر آن یاد کرده‌اند. در مسیر تحقیق پیرامون کتیبه‌های اعراب جنوب که مآخذ مهم و دست اول مربوط به عهد باستان و سده‌های میانه به شمار می‌روند، جا دارد پیش از هر چیز از مجاهدات و کوششهای گلآزر (F. Glaser) و آثار موردتمان (Mordtmann)، ملاکر (Mlaker) و رودوکاناکیس (Rhodokanakis) یاد شود. تحقیقات رهبران مکاتب کتیبه‌شناسی چون پروفیسور ریکمانس (G. Rykmans) و شاگردان او از جمله کتیبه‌شناس و مورخ بانو ژاکلین پیرن (Jaqueline Pirenne)، واندن براندن (Van den Branden) و دیگران نتایجی درخشان به بار آورده است. دانش معاصر از دیدگاه زبان‌شناسی مرهون تحلیلهای دقیق و عمیق پروفیسور ماریا هوفنر (Maria Hofner) از کتیبه‌ها است.

نظار برجسته‌ترین محققان شعر عرب آن است که اشعار عربی دوران جاهلیت باوجود گذشت روزگاری دراز، چه از نظر اندازه و چه از دیدگاه مضامین و محتویات دستخوش تغییرات عمده‌ای نشده‌اند، بلکه در واقع «انعکاس درستی از مجموع آن روزگار و آن شیوه زندگی بدشمار می‌روند». بعضی قصاید امکان می‌دهند که پدیده‌های جداگانه زندگی اعراب بدوی و سرنوشت آنان که انعکاسی از روابط قبیله‌ای و دشمنی میان قبایل است، به

صورتی عمیق شناخته شود. اشعار غنایی و تغزلی شاعران کوچنده تصویری کلی از زندگی کوچ نشینی اعراب بدوی عرضه می کند که مشخصه سیمای خاص و مبین جوانب روحی و معنوی آنها است. در قصاید انعکاسی از زندگی سیاسی و اشاراتی از رویدادها مشهود نیست. ولی قصاید، تصویری واقعی و زنده از خصایل، عادات و شیوه زندگی آنان ارائه می کنند.^۱ دیوان امرؤ القیس آخرین پادشاه کنده در این زمینه واجد اهمیتی بسزا است.^۲

«اخبار» صورتی خاص خود دارند که نه رویدادنامه اند و نه تاریخ مدون، بلکه داستانند و حکایت. «اخبار ممکن است به صورت مآخذ تاریخی جلب توجه کنند. ولی پیش از هر چیز لازم است دقیقاً در معرض تحلیل انتقادی قرار گیرند. بهترین نمونه آنها «ایام العرب» است که باید نسبت بدان حد اکثر احتیاط را مرعی داشت»^۳. «ایام العرب» شرح روزهای پیکار و درگیریهای اعراب است که قبایل مختلف عرب در آن شرکت داشتند و تا اندازه معین شامل عناصری حماسی از ادبیات پیش از اسلام است. زیرا بعضی «ایام» یا روزهای آن به ادوار متقدم مربوط می شود. به عنوان نمونه روز ذوقار

1) F. Gabrieli. *La letteratura beduina preislamica*. L'antica società beduina. Roma, 1959, pp. 95-114, 104.

2) De Slane. *Le diwan d'Amro'lkais*. Paris. 1837; Th. Noldeke. *Fünf Mo'allakat*. Sitzungsberichte der Wiener Akademie. 1899; F. Gabrieli. *La poesie arabe ancienne*. Diogenes, 1962, v. 40, pp. 82, 93; C. J. Lyall. *Translations of Ancient Arabian Poetry*. New York, 1930.

3) W. Caskel. «Die einheimischen Quellen zur Geschichte Nord-Arabiens vor dem Islam.» *Islamica*, 1927, Bd. III, pp. 331-341.

در باره داستان پیکار با تغالریان (تغلب) و روز ذونجب مربوط به درگیری میان کندیان حسن بن معاویه و حنظله بن مالک تمیمی است.^۱ «اخباری» که بعدها نوشته شد شامل اطلاعات رزمی موثقی است که می‌توان از دیگر مآخذ بدست آورد.

آثار جغرافیایی و تاریخی تدوین شده در عهد اسلامی حاصل بررسیها و نگارش متأخر مطالبی است که اغلب جنبه اسطوره‌ای دارند. در این آثار توجه خاصی به نسب‌شناسی و مسئله خویشاوندی قبیله‌ها معطوف شده است که همیشه با واقعیات مربوط به اصل و نسب قبایل مختلف انطباق ندارند. به منظور یافتن مستندات از درون شجره‌نامه‌هایی که به صورتی تصنیفی تدوین یافته‌اند، جستجوهای پیرامون روابط آنها صورت پذیرفته است. حال آن که در واقع ارتباطی میان آنها موجود نبود. تنها با کوشش مستمر و تحلیل دقیق شاید بتوان به نتایجی بالنسبه اطمینان بخش دست یافت. نوشته‌های مبتنی بر ترتیب زمانی جغرافی نگاران و مورخان عرب نیز نیازمند تحقیق است. در بعضی موارد باید این نوشته‌ها را مردود شمرد و تنها از طریق مقایسه و مقابله تاریخی و همزمان می‌توان عهد رویدادها را تا اندازه‌ای معلوم داشت. در آثار تاریخی و جغرافیایی اعراب پیرامون دوران پیش از اسلام، آگهیها به نعل از یکدیگر نوشته شده‌اند، بی آن که تغییر مهمی در آنها صورت گرفته باشد. ولی اطلاعات ارائه شده از سوی بعضی مؤلفان بویژه پس از مقابله با نوشته‌های مورخان بی‌زبانی که اطلاعات آنها پیرامون وقایع تاریخی و سیاسی جای تردید باقی نمی‌گذارد، شایان توجه بسیار است. اکنون ما امکان داریم از رابطه روایاتی که از مورخان اسلامی (چون حمزه اصفهانی

1) W. Caskel. «Aijam al'Arab. Studien zur altarabischen Epik.» *Islamica*, 1930, Bd. 3, f. 5, pp. 38, 47.

وطبری) برجایمانده با کتیبه‌های مکشوفه در جنوب عربستان یاد کنیم. بعضی آثار بسیار جالب دانشمندان اسلامی در نیمه نخست سده دهم میلادی (از سال ۲۸۸ تا ۳۳۸ هجری - م) تدوین یافت. پیش از همه باید از ابو جعفر محمد بن جریر طبری یاد کرد که هر گاه وجود نمی‌داشت، شاید تاریخ‌خاور نزدیک در اوایل سده‌های میانه و نیز تاریخ ظهور اسلام و قرآن نسنگاشته نمی‌شد. این مصنف بزرگ «تاریخ جهان» در جریان سفر، اسناد و مدارک فراوانی گرد آورد. وی در بهترین مدارس اسلامی زمان خویش به کسب دانش و نیز تدریس پرداخت. اثر بزرگ چند جلدی او شامل اسناد فراوان و روایات بسیاری است که به صحت آنها نمی‌توان اطمینان کامل داشت. در کتاب وی اخبار متضاد بدون مطابقت با یکدیگر درج شده‌اند. طبری بی‌آن که این اخبار را مطابقت کند به محققان امکان می‌دهد خود پیرامون ارزش وصحت مطالب ارائه شده به‌دوری بنشینند.^۱ درباره موضوع مورد نظر ما آگهیهای او پیرامون اعراب در ارتباط با تاریخ ایران عهد ساسانی، بویژه اطلاعات وی در باره لخمیان حائز اهمیت است.

طبری به سال ۹۳۳ میلادی (۳۲۱ هجری - م) دیده از جهان فرو بست. در سالهای دهه ۶۰ قرن دهم میلادی (۳۴۹ - ۳۵۹ هجری - م) حمزه اصفهانی دانشمند زبان‌شناس نگارش کتاب خود را به پایان رسانید. وی اثری کوچک اما بسیار ارزشمند پیرامون تواتر دودمانهای پادشاهان از خود به یادگار گذاشت. در کتاب بخشهایی نیز مربوط به اتحاد قبایل عرب در دوران پیش از اسلام است. در کتاب او زیر عنوان سنی ملوک الارض والانبیاء (تاریخ

1) *Encyclopedie de l'Islam*, t. IV, Leiden, 1934, pp. 607-608; K. Brockelmann. *Geschichte der arabischen Literatur*, Bd. I, pp. 142-143; F. Wüstenfeld. *Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke*. Göttingen, 1882, § 94, pp. 31-32.

شاهان و پیامبران) جز از بخش مربوط به لخمیان، بخشهایی نیز به غسانیان و ملوک کنده اختصاص یافته است. حمزه اصفهانی اطلاعات ارزشمندی ارائه کرده است که بعضی از آنها اکنون در مقام مقابله با کتیبه‌های جنوب عربستان مورد تأیید قرار گرفته‌اند. وی متذکر گردید که در پرستشگاه حیره نوشته‌هایی با ترتیب زمانی وجود داشت که منطبق با دوران پادشاهی لخمیان و ساسانیان است. حمزه از بعضی مآخذ از جمله کتاب ملوک کنده^۱ یاد کرده است.

سال ۹۴۷ میلادی (۳۳۵ هجری - م) نگارش کتاب مشهور *مروج الذهب* مسعودی به پایان رسید و در سال ۹۵۶ میلادی (۳۴۴ هجری) مورد تجدید نظر قرار گرفت. مسعودی به‌دسته شهرها و استانهای تابع خلافت عباسیان سفر کرده بود.^۲ سرزندگی و تواتر مطالب کتاب او خوانندگان و محققان را فریفته می‌کند. وی در بخش مربوط به تاریخ ایران و حوادث عهد ساسانیان بارها از اعراب لخمی یاد کرده و حتی افسانه‌ها و طنزهای مربوط به آنان را نیز مورد نظر قرار داده است. در سراسر کتاب اجزاء ارزشمندی وجود دارند که به رویدادهای تاریخی بویژه اخبار مربوط به روابط مستقیم لخمیان با شاهنشاهان رنکک و جلای خاصی بخشیدداند.

ابوالفدا که به‌سال ۱۳۳۱ میلادی (۷۳۱ هجری) درگذشت به‌یکی از شاخه‌های دودمان ایوبیان تعلق داشت. وی در *پیکار با صلیبیون* شرکت ورزید،

1) *Encyclopedie de l'Islam*, t. II, 1927, pp. 271-272; C. Brockelmann. *Geschichte der arabischen Literatur*, Bd. I, p. 145; F. Wüstenfeld. *Die Geschichtschreiber der Araber ...*, § 126, p. 41.

2) *Encyclopedie de l'Islam*, t. III, 1936, pp. 457-458; C. Brockelmann. *Geschichte der arabischen Literatur*, Bd. I, pp. 141-143; F. Wüstenfeld. *Die Geschichtschreiber der Araber ...*, § 119, pp. 38-40.

به ممالیک وفادار ماند و زمانی حکمران حماة بود.^۱ در تألیفات او «تاریخ جاهلیت» صفحات اندکی را دربر گرفته است. ولی این نوشته‌ها بویژه برای موضوع مورد بحث ما واجد اهمیت است. در نوشته‌های او به صورتی خلاصه از فرمانروایان اصلی دودمانهای عرب در عصر «بت پرستی» یاد شده است. روایات ارائه شده از سوی این مؤلف سده ۱۴ میلادی بطور کلی مبتنی بر مآخذ بالنسبه معتبر است.

در این مورد باید از اطلاعات مکتسبه از منابع مسیحی عرب بویژه مآخذ موسوم به تاریخ نسطوریان یا رویدادنامه سعرت یاد کرد.^۲ این اثر که توسط مؤلفی مجهول از اعراب نسطوری نوشته شده و حاوی مطالبی تاریخی و در درجه نخست پیرامون تاریخ مسیحیان بوده توسط ادای شر کشف و منتشر گردید. در رویدادنامه مذکور زندگینامه بعضی از شخصیتها و آباء کلیسای نسطوری و مجادلات آنان با یعقوبیان (مونوفیزیتها)، تاریخ بطریقهای روم شرقی و امپراتوران آن سرزمین درج شده است. چنین به نظر می‌رسد که در این رویدادنامه به اندازه کافی از سوی مورخان سده‌های میانه استفاده نشده است. حال آن که ادب شناسان آنرا مأخذی دقیق و درست نوشته‌اند.^۳

1) H. A. R. Gibb. «Abu'l-Fida» *Encyclopedia of Islam*, 1954, v. I, pp. 118-119,

2) Chronique de Seert. *Histoire nestorienne*, ed. par Addai Scheer. *Patrologia Orientalis*. Paris, IV-1908, pp. 215-312; V-1910, pp. 219-344; VII-1911, pp. 97-201; XIII-1919, pp. 437-639.

3) G. Graaf. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Citta del Vaticano, 1947, II, p. 195.

شاهان و پیامبران) جز از بخش مربوط به لخمیان، بخشهایی نیز به غسانیان و ملوک کنده اختصاص یافته است. حمزه اصفهانی اطلاعات ارزشمندی ارائه کرده است که بعضی از آنها اکنون در مقام مقابله با کتیبه‌های جنوب عربستان مورد تأیید قرار گرفته‌اند. وی متذکر گردید که در پرستشگاه حیره نوشته‌هایی با ترتیب زمانی وجود داشت که منطبق با دوران پادشاهی لخمیان و ساسانیان است. حمزه از بعضی مآخذ از جمله کتاب ملوک کنده^۱ یاد کرده است.

سال ۹۴۷ میلادی (۳۳۵ هجری - م) نگارش کتاب مشهور *مروج الذهب* مسعودی به پایان رسید و در سال ۹۵۶ میلادی (۳۴۴ هجری) مورد تجدید نظر قرار گرفت. مسعودی به همه شهرها و استانهای تابع خلافت عباسیان سفر کرده بود.^۲ سرزندگی و تواتر مطالب کتاب او خوانندگان و محققان را فریفته می‌کند. وی در بخش مربوط به تاریخ ایران و حوادث عهد ساسانیان بارها از اعراب لخمی یاد کرده و حتی افسانه‌ها و طنزهای مربوط به آنان را نیز مورد نظر قرار داده است. در سراسر کتاب اجزاء ارزشمندی وجود دارند که به رویدادهای تاریخی بویژه اخبار مربوط به روابط مستقیم لخمیان با شاهنشاهان رنک و جلای خاصی بخشیده‌اند.

ابوالفدا که به سال ۱۳۳۱ میلادی (۷۳۱ هجری) درگذشت به یکی از شاخه‌های دودمان ایوبیان تعلق داشت. وی در *پیکار با صلیبیون* شرکت ورزید،

1) *Encyclopedie de l'Islam*, t. II, 1927, pp. 271-272; C. Brockelmann. *Geschichte der arabischen Literatur*, Bd. I, p. 145; F. Wüstenfeld. *Die Geschichtschreiber der Araber ...*, § 126, p. 41.

2) *Encyclopedie de l'Islam*, t. III, 1936, pp. 457-458; C. Brockelmann. *Geschichte der arabischen Literatur*, Bd. I, pp. 141-143; F. Wüstenfeld. *Die Geschichtschreiber der Araber ...*, § 119, pp. 38-40.

به ممالیک وفادار ماند و زمانی حکمران حماة بود.^۱ در تألیفات او «تاریخ جاهلیت» صفحات اندکی را دربر گرفته است. ولی این نوشته‌ها بویژه برای موضوع مورد بحث ما واجد اهمیت است. در نوشته‌های او به صورتی خلاصه از فرمانروایان اصلی دودمانهای عرب در عصر «بت‌پرستی» یاد شده است. روایات ارائه شده از سوی این مؤلف سده ۱۴ میلادی بطور کلی مبتنی بر مآخذ بالنسبه معتبر است.

در این مورد باید از اطلاعات مکتسبه از منابع مسیحی عرب بویژه مآخذ موسوم به تاریخ نسطوریان یا دویدادنامه^۲ سرت یاد کرد. این اثر که توسط مؤلفی مجهول از اعراب نسطوری نوشته شده و حاوی مطالبی تاریخی و در درجه نخست پیرامون تاریخ مسیحیان بوده توسط ادای شر کشف و منتشر گردید. در رویدادنامه مذکور زندگینامه بعضی از شخصیتها و آباء کلیسای نسطوری و مجادلات آنان با یعقوبیان (مونوفیزیتها)، تاریخ بطریقهای روم شرقی و امپراتوران آن سرزمین درج شده است. چنین به نظر می‌رسد که در این رویدادنامه به اندازه کافی از سوی مورخان سده‌های میانه استفاده نشده است. حال آن که ادب شناسان آن را مأخذی دقیق و درست نوشته‌اند.^۳

1) H. A. R. Gibb. «Abu'l-Fida» *Encyclopedia of Islam*, 1954, v. I, pp. 118-119,

2) Chronique de Seert. *Histoire nestorienne*, ed. par Addai Scheer. *Patrologia Orientalis*. Paris, IV-1908, pp. 215-312; V-1910, pp. 219-344; VII-1911, pp. 97-201; XIII-1919, pp. 437-639.

3) G. Graaf. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Citta del Vaticano, 1947, II, p. 195.

باید متذکر شد که مجموع این دسته از مآخذ عربی امکان نمی‌دهند که تاریخی منظم و متواتر پیرامون امیرنشینهای جداگانهٔ عرب تدوین نمود و مقام و شرکت آنان را در ادوار مختلف تاریخ خاور نزدیک و روابط آنها را با روم شرقی و ایران معلوم و مشخص کرد.

تاریخ سیاسی و اجتماعی اعراب در دوران پیش از اسلام و تسواتر زمانی حوادث را تنها ضمن بهره‌گیری از مآخذ بیزانسی - یونانی و لاتینی و استفاده از نوشته‌های مؤلفان سریانی می‌توان معلوم نمود. این مآخذ بر آثار تاریخی عربی رجحان و برتری دارند، زیرا همزمان با رویدادها نگاشته شده‌اند. ولی با این وصف بهره‌گیری از آثار مذکور مستلزم تحلیل و بررسی عمیق و دقیق است. بیزانس یا روم شرقی که آنرا «روم دوم» نیز نامیده‌اند، همهٔ غرور و کبرای امپراتوری روم قدیم را به ارث برد. در نظر بیزانسیها تمامی مردم شرق از جمله ایرانیان «بربر» نامیده می‌شدند. حال آن که ایرانیان از دیدگاه فرهنگی نه تنها از «رومیان» عقب نمی‌ماندند، بلکه در بسیاری موارد دستاوردهایی والاتر از رومیان داشتند. بدین روال رومیان قبایل عرب را چندان شایستهٔ توجه و اعتنا نمی‌دانستند.

مآخذ سریانی نیز از اهمیت فراوان برخوردارند. ارزش مآخذ مزبور در آن است که نگارندگان آن مآخذ، همزمان با رویدادها می‌زیسته و شاهد حوادث بوده‌اند. آنها اعراب را قومی نزدیک به خود می‌دانستند و دربارهٔ اینان آگاهی کافی داشتند. سوریاییان که به‌زبانی نزدیک به زبان عربی گفتگو می‌کردند، با اعراب در ارتباط مداوم بودند. آنها به لهجهٔ خاصی سخن می‌گفتند که آمیزه‌ای از سریانی - عربی بود.

۲- مآخذ یونانی - لاتینی

برای بررسی تاریخ اعراب در دوران پیش از اسلام، تا این زمان از مآخذ یونانی و سریانی به اندازه کافی استفاده نشده است. چنان که پژوهش ما معلوم می‌دارد، در بررسی تاریخ حمیریان استفاده از مآخذ مذکور موجب حل مسائلی شد که تا این زمان بدون پاسخ مانده بودند.

در نوشته‌های مؤلفان روم شرقی طی سده‌های چهارم و پنجم میلادی آگهیهای بسیاری درباره اعراب می‌توان یافت.

آمیانیوس مارسلینوس که در لشکرکشی امپراتور یولیانوس مرتد (Julianus Apostata) به منظور تصرف منطقه فرات به سال ۳۶۳ میلادی همراه وی بود، خصایل و مشخصات اعراب را معلوم کرد و از نیاز امپراتوری به داشتن روابط دوستانه با آنان مطالبی ارائه نمود.^۱ بنا به نوشته آمیانیوس مارسلینوس امپراتور یولیانوس مرتد در نتیجه هدف قرار گرفتن و به سبب اصابت تیری که یک عرب به سوی او پرتاب کرده بود، در تاریخ ۲۶ ژوئن سال ۳۶۳ میلادی درگذشت. کتاب تاریخ او شامل همه جوانب روایات منقول از رویدادنامه‌های رومی است. لحن حماسی موقر و آرام، واقع‌گرایی، برخورد منطقی و پی‌گیری وی در بیان مطالب، شیوه نگارش دقیق و کلام آراسته، او را به عنوان نگارنده‌ای کلاسیک معرفی کرده است. یکی از هدفهای عمده کلیسا تبلیغ مسیحیت در میان بت پرستان بود. نباید از یاد برد که در دیده زمامداران کنستانتینوپولیس (قسطنطنیه) گرایش به مسیحیت از نقش سیاسی معینی برخوردار بود و در نتیجه ایدئولوژی جدید با پشتیبانی

1) Ammianus Marcellinus. *Rerum gestarum libri qui supersum*. Rec. Fr. Eyssenhardt. Berolini, 1871, pp. 269, 295, 297.

رسمی امپراتوری در میان اعراب راه گشود. مورخان کلیسایی روم شرقی در آثار خود آگهی‌هایی پیرامون اعراب ارائه کردند که می‌توان آنها را از طریق مطالعه آثار مربوط به شرح احوال قدیسان کمال بخشید.

روفینوس (Rufinus) که در سال ۳۷۰ میلادی کشیش اکویلیا* (Aquileia) بود در محیطی نزدیک به یکی از آباء مسیحی به نام هیرو- نیموس نیکبخت** (Hieronymus) می‌زیست. روفینوس متعاقب هیرو- نیموس به مصر رفت و از آن پس در اورشلیم اقامت گزید. حدود سال ۳۹۷ میلادی به ایتالیا بازگشت و فعالیت ادبی خود را در شهر رم آغاز نمود. تعداد زیادی ترجمه از آثار اورینگنس*** (Origenes؛ اورژن) منسوب به او

* اکویلیا شهری است در شمال شرقی ایتالیا نزدیک دریای آدریاتیک که بنای آن را سال ۱۸۱ میلادی نوشته‌اند. این شهر از پایگاه‌های استوار رومیان بود. کلیسایی به سبک رومانسک از آثار قدیمی این شهر است - مترجم.

*** هیرو نیموس نیکبخت شخصیتی مذهبی است که انجیل را از یونانی به لاتینی ترجمه کرد. تولد او را حدود سال ۳۴۰ و درگذشت او را سال ۴۲۰ میلادی نوشته‌اند. هیرو نیموس در شهر دالماسیا (Dalmatia) واقع در سرزمین کنونی یوگسلاوی تولد یافت و بعد در شهر رم تحصیلات خود را در رشته فلسفه و سخنوری به پایان رسانید. سال ۳۶۶ میلادی آیین مسیح را پذیرفت و در سال ۳۷۳ به فلسطین رفت و در آنجا به فرا گرفتن انجیل پرداخت. به سبب ترجمه انجیل از یونانی به لاتینی در زمره قدیسان و آباء کلیسا درآمد - مترجم.

*** اورینگنس از مردم اسکندریه، فیلسوف و یکی از شخصیت‌های مذهبی اوایل گسترش مسیحیت بود که تولد او را حدود سال ۱۸۵ و درگذشت وی را سال ۲۳۱ میلادی نوشته‌اند. اورینگنس رهبر مکتب مسیحی اسکندریه تا سال ۲۳۱ میلادی بود. وی مؤلف آثار مذهبی و فلسفی بسیاری است. اندیشه‌های فلسفی او از فلسفه نوافلاطونی، آئین رواقی (Stoicism) و لادری (Agnosticism) متأثر شده است. اورینگنس کوشید تا آموزه‌ای از مسیحیت و فلسفه کلاسیک یونان پدید آورد. ولی کوشش او

است. «پدر خروماتیوس موقر از مردم اکویلیا» او را بر آن داشت «تاریخ کلیسا را که علامه بزرگ اوسیبوس قیساری (قیصریه‌ای) * (Eusebius Caesariensis) به یونانی نگاشته بود به لاتینی ترجمه کند».

«ut ecclesiasticam historiam, quam vir eruditissimus Eusebius Caesariensis Gracco sermone conscripserat, in Latinum verterem».

او نیز این مهم را به انجام رسانید و دو کتاب بدان افزود و مطالب تاریخی را تا زمان مرگ امپراتور ثئودوسیوس * (Theodosius) (۳۹۵ میلادی)

→

با مخالفت کلیسایان مواجه گردید، چندان که نظریات او را در بسیاری مسایل، الهادی نامیدند. با این وصف اعتبار اورینگنس در میان نویسندگان کلیسای بسیار عظیم بود و تعالیم وی در مکتب مدرسی (Scholastic) سده‌های میانه اثری عمیق برجا نهاد - مترجم.

* اوسیبوس قیسریه‌ای مورخ بزرگ کلیسای و مذهبی روم و مؤلف چندین اثر مذهبی و تاریخی بود. تولد او را حدود سال ۲۶۴ و درگذشت او را سال ۳۴۰ میلادی نوشته‌اند. کتاب «تاریخ کلیسا» ی او حاوی تاریخ رسمی کلیسای مسیحی و سرشار از مطالب شفاهی منقول است. این کتاب از مآخذ معتبر تاریخ سیاسی امپراتوری روم شرقی در سده سوم میلادی است. در «تاریخ» او خلاصه‌ای از رویدادهای تاریخی جهان تا دهه سالهای ۲۰ سده ۴ میلادی آمده است. زندگی-نامه امپراتور کنستانتین که با لحنی پوششگرانه نگاشته شده از آثار او است. وی رویدادها را از دیدگاه کلیسای مسیحی مورد بررسی قرار داده است - مترجم.

* ثئودوسیوس اول (Flavius Theodosius) امپراتور روم از سال ۳۷۹ تا سال ۳۹۵ میلادی است که تولد او را حدود سال ۳۴۶ میلادی نوشته‌اند. وی فرزندی یک سردار و دارای اصلیت اسپانیایی بود. ثئودوسیوس را سرداری دلیر و سیاستمداری هوشمند خوانده‌اند. وی با پیروزی بر گوتها در سال ۳۸۲ میلادی، حملات

←

به شرح آورد.^۱ تاریخ نگارش اثر روفینوس پس از سال ۴۰۲ میلادی بوده است. وی کتاب دهم و یازدهم را که دارای ارزش فراوانی است بر آن مجموعه افزود. در این دو کتاب «قسمتی از روایات کهن درج شده که بخشی از آن روایات درخاطرهما محفوظ مانده است».^۲

روفینوس تاریخ «ماویه ملکه سرقینیان»^۳ را می دانست. سقراط نیز که مردی دانشمند از اهالی قسطنطنیه و نگارنده تاریخ کلیسا در هفت کتاب بوده و حوادث سالهای ۳۰۵ تا ۴۳۹ میلادی را به شرح آورده نیز از تاریخ ملکه ماویه آگاهی داشته است. سقراط از مجموعه ای مفقوده از اسناد و مدارک کلیسایی که به سابینوس (Sabinus) اسقف هراکلیا - هراکلیون (Herakleion) (هرقلیه) تعلق داشت، بهره جست.^۴ او به هنگام شرح مطالب

→ این گروه را متوقف نمود و با انعقاد قراردادی آنان را در محدوده امپراتوری روم اسکان داد. ثئودوسیوس در سال ۳۸۰ میلادی مذهب ارتدکس مسیحی را رسمیت بخشید و بت پرستی را ممنوع کرد. در روزگار او معابد بت پرستان ویران گردید و کتابخانه اسکندریه به آتش کشیده شد. کلیسای مسیحی به سبب مبارزه ثئودوسیوس با بت پرستان او را کبیر نامید. وی آخرین امپراتوری بود که در سالهای ۳۹۴-۳۹۵ میلادی بر هر دو بخش شرقی و غربی امپراتوری روم فرمان راند - مترجم.

1) Eusebius Werke. *Die Kirchengeschichte*, herausgegeben von Ed Schwacrz. Die lateinische Übersetzung des Rufinus von Th. Mommsen, II Teil. Leipzig, 1908, pp. 951-952.

2) Pauly-Wissowa. *Realencyclopädie*, 1927, 2 Reihe, I Bd., col. 1195.

3) Socrates. *Ecclesiastica historia*, IV, 36, ed. R. Hussey. Oxo-nii, 1853, t. II, p. 564-566.

4) V. V. Bolotov. *Lektšii po istorii drevnei tserkvi*, I. SPb.,

←

مربوط به رویدادهای سیاسی و نظامی امپراتوری از قبایل عرب یاد کرده است.

سوزومنوس مؤلف تأدیخ کلیسا اثر خود را در نه کتاب حدود سالهای دهه ۴۰۰ میلادی تدوین و به امپراتور تئودوسیوس دوم (صغیر) تقدیم نمود. این اثر (که در آن بخشی از رویدادهای تا سال ۴۲۳ میلادی باقی مانده است) حوادث سالهای ۳۲۴ تا ۴۳۹ میلادی را دربر می‌گرفت. یکی از مآخذ مورد استفاده سوزومنوس کتاب سقراط بود که آن را با دقتی وافر مطالعه و تفحص نمود. او مستقلاً به گردآوری و نگارش مطالبی پیرامون تاریخ مسیحیت و تبعید مسیحیان به ایران و فلسطین پرداخت.^۱ آگهیهای او

→

1907, str. 164; Pauly-Wissowa. Realencyclopädie, 1927, 2 Reihe, V Bd., col. 899-901.

* تئودوسیوس دوم حدود سال ۴۰۱ میلادی تولد یافت. وی از سال ۴۰۸ تا ۴۵۰ میلادی که سال درگذشت وی بود، در مقام امپراتوری روم شرقی قرار داشت. تئودوسیوس دوم مطالعه در الهیات و نجوم را بر مملکت‌داری ترجیح می‌داد و امور مملکت را تا سال ۴۲۸ میلادی به خواهرش سپرده بود. پس از آن همسرش تا سال ۴۴۱ میلادی امور کشور را برعهده داشت. در دوران پادشاهی تئودوسیوس در سال ۴۱۳ میلادی دیوارهای استواری گرد شهر قسطنطنیه کشیده شد. از حوادث عمده زمان او حمله هونها به فرماندهی آتिला علیه امپراتوری روم غربی بود که والنتیانوس سوم در رأس آن قرار داشت. تئودوسیوس در سال ۴۳۱ میلادی شورای افسوس را فراخواند و این شورا آیین مسیحیت نسطوری را محکوم شمرد. در سال ۴۳۸ میلادی شورای مزبور مجموعه قوانین مشهور به قوانین تئودوسیوسی را تصویب نمود. در روزگار این امپراتور واندالها بخشی از اراضی شمال آفریقا را از تصرف امپراتوری روم شرقی خارج کردند - مترجم.

1) V. V. Bolotov. *Lektsii...*, str. 165-167; G. Schoo. *Die Quellen des Kirchenhistoriker Sozomenos. Texte und Untersuchungen*, 1911, Bd. 32.

دربارهٔ اعراب درست به نظر می‌رسند.^۱

اثر فیلوستورگیوس که به صورتی خلاصه شده و مختصر به دست ما رسیده است حاوی اطلاعاتی دربارهٔ عرب‌ها است. بخشی از مطالب اثر او مورد استفادهٔ مؤلفان متأخر قرار گرفت. فیلوستورگیوس کتاب تاریخ خود را در نیمهٔ نخست سدهٔ پنجم میلادی به رشتهٔ تحریر کشید که شامل رویدادهای تا سال ۴۲۵ میلادی است.^۲ او در کاپادوکیه تولد یافت و در قسطنطنیه به تحصیل پرداخت. مورخان کلیسایی از جمله اوناپیوس (Eunapius) از آن بهره جستند.

یکی دیگر از مورخان کلیسایی نیز توجه خاصی به دولتهای عرب و روابطشان با دولت روم شرقی و شرکت آنان در جنگهایی با ایرانیان معطوف داشت. این شخص اوآگریوس مدرسی (Evagrius Scholasticus) ادامه دهندهٔ کار اوسیبیوس، سقراط، سوزومنوس و تئودوریت قورسی (Theodoret of Cyr) که به سال ۵۳۶ میلادی در شهر اپیفانیا (Epiphania؛ حماة) در سوریه تولد یافت و پس از کسب دانش به عنوان حقوقدان در شهر انطاکیه اقامت گزید. او در نگارش اثر خود که حاوی تاریخ کلیسای افسوس (Ephesus) در فاصلهٔ سالهای ۴۳۱ تا ۵۹۳ میلادی است از آثار اوستاتیوس اپیفانی (Eustathius) و یوحنای اپیفانی که تا کنون به دست ما نرسیده است، بهره جست. وی با رویدادنامه یوحنای مالالا (یوآنس مالالاس) و نوشته‌های پروکوپئوس قیصریه‌ای و مناندر (مناندروس؛

1) Sozomenos. *Historia ecclesiastica*, ed. R. Hussey. Oxonii, 1860, t. II, pp. 667-674.

2) Philostorgius. *Historia ecclesiastica*, ed. J. Bidez. Leipzig, 1913; J. Bidez. *Der Geschichtschreiber Philostorgius*, p. CVI; G. Moravcsik. *Byzantinoturcica*, I. Berlin, 1958, p. 473.

Menandros) نیز آشنایی داشت. شیوه نگارش او اگر یوس ملایم و حماسی و برخورد وی نسبت به مآخذ منصفانه است. ارزشمندترین آگهی او در موضوع مورد نظر ما مربوط به غسانیان منذر (الغسانه المنذر) و نعمان (Naaman ؛ نعمان) و نیز نعمان لخمی است.^۱

هرگاه بخشهایی از نوشته مورخ یونانی ناشناخته‌ای از قبیله سامی ملخ به صورتی تصادفی برجای نمی‌ماند، آگاهی از قرارداد سال ۴۷۳ میلادی منعقد میان امپراتور ائومکلس* (Leo Maccels) با امرؤ القیس پادشاه کنده که در پترای (نبطیه) و جزیره یوتابه واقع در بحر احمر موقعیتی ممتاز داشت، روشن و معلوم نمی‌شد. این دلیل بارز مؤید اهمیت و نشانگر اوضاع و احوال عمومی دولت کنندیان در سده پنجم میلادی است^۲ که از کتیبه‌های عربستان جنوبی نیز مشخص است.

در سده ششم میلادی مشارکت اعراب در امور سیاسی خاور نزدیک فزونی می‌گیرد. تواریخ روم شرقی سرشار از اطلاعات درباره آنهاست. پروکوپس قیصریه‌ای مداح رسمی و قداح پنهانی امپراتور نیرومند یوستی نیانوس (ژوستینیان) و دبیر مورد اعتماد سردار بلیزاریوس (Belisarius) شرحی در باره جنگهای روم شرقی و ایران به رشته تحریر کشید و در آن متذکر

1) Evagrius. *Historia ecclesiastica*, ed. j. Bidez and L. Parmentier. London, 1898, IV, 12,13, p. 163; V, 20, p. 216; VI, 2, p. 223; VI, 22 p. 238; G. Moravcsik. *Byzantinoturcica*, I, pp. 257-259.

* ائومکلس امپراتور روم شرقی (بیزانس) در سالهای ۴۵۷-۴۷۴ میلادی بود که پس از (مرقیان) ماریکیانوس ۴۵۰-۴۵۷ میلادی، جانشین وی گردید - مترجم.

2) *Fragmenta historiarum graecorum*, ed. C. Mullerus. Parisiis, 1851, v. IV, pp. 111-132.

گردید که اعراب در سپاه هر دو طرف متحارب مشارکتی فعال داشتند.^۱ پروکوپئوس ضمن ارزیابی کلی اوضاع با دقتی وافر از اهمیت دولت غسانیان و دولت لخمیان، خصومت شدید میان آنها و خطری که از این دشمنی امپراتوری را تهدید می‌کند یاد کرده است. وی ارزش سلاح اعراب و توانایی رزمی آنان در حفظ مرزها را نیک می‌شناخت. ولی او حارث، بطریق و شاه اعراب را به خیانت متهم کرد. در باره پروکوپئوس کتابهای متعددی به رشته تحریر درآمده و آثار او نیز به بسیاری از زبانها ترجمه شده است.^۲ در باره پروکوپئوس اظهار نظرهای متفاوتی وجود دارد. تعصبات این مؤلف موجب شده است که بعضی مطالب او با قید احتیاط و عدم اعتماد تلفی شود. ولی بطور کلی باید اعتراف نمود که آثار پروکوپئوس از اهمیت فراوان برخوردار است. مطالب ارائه شده از سوی او، سرشار از آگاهی، جاذب و از دیدگاه تاریخی ارزشمند است.

رویدادنامه یوحنا مالاکه شامل ۱۸ کتاب است در انطاکیه و دوران زندگی امپراتور یوستینیانوس نوشته شده است. نگارش بخش دوم و آخر رویدادنامه، یا کتاب هیجدهم پس از مرگ امپراتور در کنستانتینوپولیس (قسطنطنیه) به پایان رسید. مؤلف به احتمال قریب به یقین از اهالی سوریه و مردی خطیب (RETOR) بود. لقب سریانی وی مؤید این نکته است. جوانب ابتدایی، ساده و عامیانه نوشته‌های وی و نیز داستانهای بی‌پیرایه مندرج در اثر او از ابراز اعتماد نسبت به مطالب ارائه شده از سوی این مؤلف نیست. رویدادنامه اوستانیوس ایپسانی که برجا نمانده از جمله مأخذ مورد استفاده

1) Procopius Caesariensis, *Opera omnia*, v. I-III, ed. Haury. Lipsiae, 1905-1908.

2) G. Moravcsik. *Byzantinoturcica*, I, pp. 489-491.

او است^۱. رویدادنامه یوحنا مالالا به صورتی عمیق با روایات انطاکی و سوریایی که بسیاری از قبایل عرب در مجاورت آن می زیستند و بدانجا مهاجرت می کردند مرتبط است. یوحنا مالالا در نوشته خود از دشواریهای امپراتوری و خطرات حاصله از دشمنی اعراب بحث کرده است. عدم جهت گیری، سادگی و بی طرفی در مبنای متن رویدادنامه و بیان حوادث، یکی از جهات وجوانب برجسته این اثر تاریخی است.

از اثر بزرگ مناندروس حامی (Menandros protector) که به سالهای ۵۸۳-۵۸۴ میلادی نگاشته شده بود تنها اندکی به نقل از کنستانتینوس پروفیروگنیوس (Constantinus Prophyrogenitus) باقی مانده است.^۲ مناندر (مناندروس) که مردی تحصیل کرده و از تعلیماتی وافر برخوردار بود نه تنها از جریان امور در پایتخت آگاهی داشت، بلکه در کارهای استان نیز مشارکت می ورزید. او از روابط روم شرقی با «بربرها» به صورتی مستقیم آگاهی داشت و ضمن استفاده از مآخذ شفاهی و اسناد کتبی سفارت بویژه اطلاعات واصله از سوی پطرس بطریق، بدان استناد می کرد. از او متن صورت جلسه قرارداد صلح مورخ سال ۵۶۱ میلادی میان روم شرقی و ایران برجامانده است. مواد ۲، ۵، ۹ و ۱۱ این قرارداد مربوط به روابط امیرنشینهای عرب با این کشورها و شرکت اعراب در امور بازرگانی ترانزیت و خواستههای ارائه شده از سوی آنان به امید اتکاء به نیروی جنگی است.^۳ اسناد ارائه شده از سوی این مورخ یونانی که

1) Joannes Malalas. *Chronographia*, ed. L. Dindorfius. Bonnae, 1831; G. Moravcsik. *Byzantinoturcica*, I, pp. 229-334.

2) G. Moravcsik. *Byzantinoturcica*, I, pp. 422-424.

3) *Excerpta historica iussu imp. Constantini Porphyrogeniti.*

بخشهایی از آن تا زمان ما برجا مانده از ارزش فراوان برخوردار است. تئوفیلاکتوس سیموکاتا که معاصر امپراتور هسراکلیوس (هرقل) (۶۱۰-۶۴۱ میلادی) بود نیز در بارهٔ اعراب سکوت اختیار نکرد. او در «تاریخ» خود به لشکرکشی موریکیوس (موریق) (۵۸۲-۶۰۲ میلادی) علیه ایرانیان و فعالیت مندر غسانی احتمالاً در برحذر داشتن ایرانیان که به عدم توفیق بیزانسیها در این لشکرکشی منجر شده بود، اشاره کرد. مورخان بیزانسی بارها اعراب را به خیانت متهم کردند و اینان را مسئول شکستهای خود دانستند.^۱

تاریخ تئوفانسی توآب (Theophanes Hmologetes)؛ متولد سال ۷۵۲ و در گذشته به سال ۸۱۸ میلادی) که در فاصلهٔ سالهای ۸۱۰ و ۸۱۴ میلادی و عصر شکوفایی خلافت عباسیان به رشتهٔ تحریر کشیده شد حاوی اطلاعات وسیعی دربارهٔ اعراب است.^۲ صرف نظر از اهمیت نوشتهٔ تئوفانسی پیرامون تاریخ مراحل فتوحات عرب در سدهٔ ۷ میلادی، اثر مزبور مأخذ ارزشمندی در مورد تاریخ اعراب در سده‌های ماقبل نیز به شمار می‌رود. این مؤلف که تحت تأثیر قدرت و شکوه اعراب قرار گرفته بود و در محیط فرمانروایی آنان می‌زیست، بتقریب همهٔ اطلاعات ممکن را از اسلاف خود گرد آورد. کتاب او حاوی اطلاعات پی‌گیر و جالبی پیرامون تاریخ اعراب در ادوار پیش از اسلام و نامهای درست امیران و شیوخ قبایل و عشایر

→
Excerpta de legationibus, ed. C. de Boor, pars I. Berolini, 1903, p. 180.

1) Theophylactus Simocatta. *Historia*, ed. C. de Boor. Lipsiae, 1887.

2) G. Moravcsik. *Byzantinoturcica*, I, pp. 531-533.

عرب منسوب به آنها بوده است. وی از نقش آنان در حوادث مختلف یاد کرده و پیوند رشته زمانی حوادث را معلوم داشته است. تنها تئوفانوس توانست در آن زمان رابطه میان نوشته‌های مؤلفان بیزانسی با اطلاعات واصله از سوی مورخان عرب و کتیبه‌ها و نقش‌های برجا مانده از روزگاران گذشته را معلوم و مشخص کند.^۱

بانیفوذ آئین مسیح در میان اعراب، اینان نه تنها نسبت به تاریخ کلیسا، بلکه به زندگینامه قدیسان نیز بذل توجه کردند.

سیریل (کیریلوس) اسکیتوپولیس (شهراسکیتها - سکاها - مترجم) (Cyril of Skythopolis) مؤلف زندگینامه راهبان و صحرانشینان بر پایه روایات شفاهی منقول محفوظ مانده در دیوها و صومعه‌های مسیحی فلسطین و سوریه و نیز بر مبنای ملاقاتها و مشاهدات شخصی مطالبی به رشته تحریر کشید.^۲ سال ۵۳۲ میلادی هنگامی که سابای مقدس بنیادگذار صومعه‌ای نزدیک اورشلیم وارد اسکیتوپولیس [بیسان] زادگاه سیریل شد، وی هنوز کودک شش ساله بود. در سال ۵۴۴ میلادی سیریل به صومعه اوتیمیوس مقدس (St. Euthimius) رفت و ده سال در آنجا اقامت گزید و پیرامون این شخصیت مبلغ آئین مسیح در میان اعراب کسب اطلاع کرد. او به سال ۵۵۶ میلادی زندگینامه سابای مقدس را نگاشت و یک سال بعد در ۵۵۷ میلادی از صومعه او دیدن کرد.^۳ سیریل زندگینامه را با زبانی ساده و گویا

1) Theophanes. *Chronographia*, rec. C. de Boor, I. Lipsiae, 1883.

2) Kyrillos von Skythopolis, ed. Ed. Schwartz. *Texte und Untersuchungen*, Bd. 49, H. 2, 1939.

3) R. Génier. *Vie de St. Euthyme le Grand (337-473)*. Paris, 1909.

نوشت. شرح گذران زندگی، معیشت و عادات مردم در کتاب او بویژه از ارزش فراوان برخوردار است. اطلاعات وی دربارهٔ اعراب گرچه صورتی گذرا دارد، ولی با این وصف بسیار ارزشمند است.

یوحنا موسخ (در گذشته به سال ۶۲۲ میلادی) به همراه شاگرد خود صفرونیوس (Sophronius) که بعدها به مقام بطریق اورشلیم ارتقاء یافت، در اواخر سدهٔ ششم و اوایل سدهٔ هفتم میلادی از همهٔ صومعه‌ها و دیرهای فلسطین و سوریه و مصر تا طیبه (Thebes) دیدن کرد. یوحنا موسخ در مجموعه‌ای زیر عنوان «فردوس روح» (Pratrum Spiritualum) داستانها، رویدادها و معجزات نگاشته شده از سوی پارسایان را به عنوان سرمشق و عبرت دیگران گردآورد. در وقایع مربوط به بعضی داستانها از اعرابی یاد شده است که در آن وقایع شرکت داشتند. تصور کلی بر این گونه است که اعراب مزبور بدویان، ساربانیان و کوچ‌نشینانی بودند که زندگی بسیار محقر و نیمه‌گرسنه‌ای را می‌گذرانیدند. این مطالب بافته‌های تاریخی را زینت می‌دهند و بدان رنگ و جلا می‌بخشند.

باید به وجود کتیبه‌هایی که به زبان یونانی نگاشته شده‌اند نیز اشاره کرد. این کتیبه‌ها از اعراب مسیحی، فیلارشها* و شاهان برجا مانده‌اند. بعضی از کتیبه‌ها به خادمان پرستشگاهها تعلق دارند. به عنوان نمونه کتیبه‌ای

1) *Pratrum spiritualum. Patrologia graeca*, t. 87, col. 2845—3116.

* فیلارش که یونانی آن به صورت فیلارخوس آمده ترکیبی است از دو واژه یونانی *phile* و *arkho*. فیلارخوس عنوانی بود که در یونان باستان به رؤسای واحدهای سوار نظام اطلاق می‌شد. فیلارشها تابع دو فرماندهی بزرگ سوار نظام آتن بودند. بعدها مفهوم فیلارش تغییر کرد و در مآخذ بیزانسی رهبران قسبایل «بربر» تابع امپراتوری روم شرقی این عنوان را داشتند — مترجم.

از مملکت لخمیان به نام هند از قبیله کندیان بر دیوار صومعه‌ای در حیره برجا مانده است. متون این کتیبه در نشریات ادواری ویژه باستانشناسی و کتیبه‌نگاری و نیز مجله‌ها چاپ و منتشر شده است.

۳- تاریخ‌نگاران و رویدادنامه نویسان سوریایی

از سوریایان اطلاعاتی از اعراب در زمانهایی که هنوز خط و کتابت خاص خود را نداشتند، برجا مانده است. سوریایان طی سده‌های دراز در همسایگی اعراب می‌زیستند و با آنان از يك ریشه و يك تبار بودند و زبان واحدی داشتند. این دو قوم قادر به درك و فهم يكديگر بودند. منافع مشترك اقتصادی و سیاسی آنان را با يكديگر مرتبط می‌کرد. بازرگانی و در درجه نخست بازرگانی ترانزیتی آنها را به يكديگر پیوند می‌داد، زیرا اعراب تنها کسانی بودند که کاروانهای سوریایان را حفظ می‌کردند و از صحرا عبور می‌دادند. نسبت به منافع و مصالح روم شرقی و ایران وابستگیهای سیاسی وجود داشت که گویا سوریایان و اعراب ناگزیر از رعایت آن بودند. در ضمن ایدئولوژی واحدی آنها را متحد می‌کرد. در استانهای غرب میان رودان (بین‌النهرین) بخشی از اعراب همانند آموزگاران سوریایی خود مونوفیزیت (یعقوبی و قایل به طبیعت یگانه مسیح) بودند. همه تابعان امپراتوری روم شرقی علی‌رغم تبعیت از دولت مقتدر کنستانتینوس پولیس (قسطنطنیه) صمیمانه بر این اعتقاد بودند. در استانهایی از میان رودان که به اراضی ایران منتهی می‌شدند، آئین مسیحی نسطوری رواج داشت. مذهب نسطوری آئینی بود که در مردم این نواحی و نیز در میان اعراب رایج گردید.

سوریایان که اعراب را نيك می‌شناختند، آثاری از خود بر جای

نهادند که به ما امکان می‌دهد مبانی سیاسی-اقتصادی زندگی آنان را معلوم و مشخص کنیم.

یشوع (یوشع) ستون‌نشین (عمودی؛ Stylite) که رویدادنامه خود را به سال ۵۱۸ میلادی در شهر ادسا (الرها) به رشته تحریر کشیده و تاریخ جنگ‌های ایران و بیزانس را به شرح آورده مطالبی در بارهٔ لخمیان نگاشته که از دقت نظر و توالی برخوردار است. مؤلف از چگونگی نصب چادرهای بدویان، دیوار کشیدن به گرد محدوده و تبدیل آن به شهر، و نیز از قدرت رزمی اعراب و چابک سواری آنان که بارها در سرنوشت جنگ‌ها مؤثر افتاده آگاه بود.^۱

در رویدادنامه‌ای که به نام زکریا ملطی شهرت دارد و در سالهای دهه ۶ سده ششم میلادی نگاشته شده است، بخش و یا فصل خاصی در بارهٔ اعراب وجود ندارد. مؤلف مأخذ جداگانه‌ای پیرامون اعراب در اختیار نداشت. ولی اطلاعاتی که دربارهٔ این قوم ارائه کرده در سراسر کتاب او پراکنده است.

اوضاع بغرنج موجود در مناسبات سیاسی خاور نزدیک، جنگ‌ها و شرکت تازیان در پیکارها، دشمنی میان غسانیان و لخمیان در صفحات رویدادنامه به روشنی انعکاس یافته‌اند.^۲

1) *The Chronicle of Joshua the Stylite*, ed. by W. Wright, Cambridge, 1882; N. Pigulevskaja, *Mesopotamita na rubezhe*, V i VI vv. *Khronika Ieshu Stillita kak istoricheskii istochnik*, L., 1940.

2) *Historia ecclesiastica Zachariae Rhetori vulgo adscripta*, ed. E. W. Brooks. CSCO. *Scriptores syri, series tertia*, tt. V, VI cum versio latina. Parisiis. I-1919, II-1921; *Die sogenannte*

زندگینامه مارابای اول (mar Iballaha) به طریق نسطوری طی سالهای ۵۴۰ تا ۵۵۲ میلادی که تنها چند سال پس از درگذشت وی تدوین یافته بود، حاوی آگهیهای پیرامون نشر و گسترش مذاهب نسطوری و مونوفیزیت (یعقوبی) در میان اعراب است. این اثر تاریخی در همه جوانب از اهمیت فراوان برخوردار است.^۱

یوحنا افسی مونوفیزیت (یعقوبی) متعصب و سیاستمدار پر حرارت و آتشین، بی آن که بتواند نگارش تاریخ خود را پایان بخشد به سال ۵۸۶ میلادی دیده از جهان فرو بست.^۲ تنها بخش سوم اثر او به صورتی کامل بر جا مانده است. بخشهای اول و دوم به احتمال قریب به یقین به صورت مکمل در رویدادنامه شخصی با نام مستعار و یا تخلص دیونیزیوس (pseudo-Dionysius) و تاریخ میکائیل سوریایی آمده است. در کتابهای سوم و ششم از بخش سوم «تاریخ» یوحنا افسی شرح زندگی مندر بر حارث (منذر

→

Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor. Übersetzt von K. Ahrens und G. Kruger. Leipzig, 1899; Pigulevskaja. *Siriiskie istochniki po istorii narodov SSSR*. L. 1941, str 8-14. 148-167.

1) *Histoire de Mar Iaballaha et de trois autres patriarches*, ed. par P. Bedjan, Paris, 1895; N. Pigulevskaja, *Mar Aba I*, Zap. Inst. Vostokoved. AN SSSR, 1948, V str, 73-84.

2) Joannes Ephesus. *Historia ecclesiastica, pars tertia*, ed. E. W. Brooks. Parisii, 1935. CSCO. *Scriptores syri, series tertia*, t. III. *Versio latina* E. W. Brooks. Lovanii, 1936; Johannes von Ephesus. *Kirchengeschichte*. Übersetzt von I. M. Schonfelder. München, 1862; John of Ephesus, transl. by R. Payne-Smith, Oxford, 1860; A. P. Diakonov. *Ioann Efesskii i ego tserkovno-istoricheskie trudy*, SPb., 1908; N. Pigulevskaja, *Siriiskie istochniki...*, str. 15-28, 109-147.

نهادند که به ما امکان می‌دهد مبانی سیاسی-اقتصادی زندگی آنان را معلوم و مشخص کنیم.

یشوع (یوشع) ستون‌نشین (عمودی؛ Stylite) که رویدادنامه خود را به سال ۵۱۸ میلادی در شهر ادسا (الرها) به رشته تحریر کشیده و تاریخ جنگهای ایران و بیزانس را به شرح آورده مطالبی در باره لخمیان نگاشته که از دقت نظر و توالی برخوردار است. مؤلف از چگونگی نصب چادرهای بدویان، دیوار کشیدن به گرد محدوده و تبدیل آن به شهر، و نیز از قدرت رزمی اعراب و چابک سواری آنان که بارها در سرنوشت جنگها مؤثر افتاده آگاه بود.^۱

در رویدادنامه‌ای که به نام زکریا ملطی شهرت دارد و در سالهای دهه ۶۰ سده ششم میلادی نگاشته شده است، بخش و یا فصل خاصی در باره اعراب وجود ندارد. مؤلف مأخذ جداگانه‌ای پیرامون اعراب در اختیار نداشت. ولی اطلاعاتی که درباره این قوم ارائه کرده در سراسر کتاب او پراکنده است.

اوضاع بغرنج موجود در مناسبات سیاسی خاور نزدیک، جنگها و شرکت تازیان در پیکارها، دشمنی میان غسانیان و لخمیان در صفحات رویدادنامه به روشنی انعکاس یافته‌اند.^۲

1) *The Chronicle of Joshua the Stylite*, ed. by W. Wright, Cambridge, 1882; N. Pigulevskaja, *Mesopotamii na ruhezhe*, V i VI vv. *Khronika Ieshu Stillita kak istoricheskii istochnik*, L., 1940.

2) *Historia ecclesiastica Zachariae Rhetori vulgo adscripta*, ed. E. W. Brooks. CSCO. *Scriptores syri, series tertia*, tt. V, VI cum versio latina. Parisiis. I-1919, II-1921; *Die sogenannte*

زندگینامه مارابای اول (mar Iballaha) به طریق نسطوری طی سالهای ۵۴۰ تا ۵۵۲ میلادی که تنها چند سال پس از درگذشت وی تدوین یافته بود، حاوی آگهیهای پیرامون نشر و گسترش مذاهب نسطوری و مونوفیزیت (یعقوبی) در میان اعراب است. این اثر تاریخی در همه جوانب از اهمیت فراوان برخوردار است.^۱

یوحنا افسی مونوفیزیت (یعقوبی) متعصب و سیاستمدار پر حرارت و آتشین، بی آن که بتواند نگارش تاریخ خود را پایان بخشد به سال ۵۸۶ میلادی دیده از جهان فرو بست.^۲ تنها بخش سوم اثر او به صورتی کامل بر جا مانده است. بخشهای اول و دوم به احتمال قریب به یقین به صورت مکمل در رویدادنامه شخصی با نام مستعار و یا تخلص دیونیزیوس (pseudo-Dionysius) و تاریخ میکائیل سوریایی آمده است. در کتابهای سوم و ششم از بخش سوم «تاریخ» یوحنا افسی شرح زندگی مندر بر حارث (منذر

→

Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor. Übersetzt von K. Ahrens und G. Kruger. Leipzig, 1899; Pigulevskaia. *Siriiskie istochniki po istorii narodov SSSR*. L. 1941, str 8-14. 148-167.

1) *Histoire de Mar Iaballaha et de trois autres patriarches*, ed. par P. Bedjan, Paris, 1895; N. Pigulevskaia, *Mar Aba I*, Zap. Inst. Vostokoved. AN SSSR, 1948, V str, 73-84.

2) Joannes Ephesus. *Historia ecclesiastica, pars tertia*, ed. E. W. Brooks. Parisii, 1935. CSCO. *Scriptores syri, series tertia*, t. III. *Versio latina* E. W. Brooks. Lovanii, 1936; Johannes von Ephesus. *Kirchengeschichte*. Übersetzt von I. M. Schonfelder. München, 1862; John of Ephesus, transl. by R. Payne-Smith, Oxford, 1860; A. P. Diakonov. *Ioann Efesskii i ego tserkovno-istoricheskie trudy*, SPb., 1908; N. Pigulevskaia, *Siriiskie istochniki...*, str. 15-28, 109-147.

پسر حارث) که قربانی تحریکات بیرحمانه شده بود و نیز حوادث آخرین سالهای پادشاهی غسانیان آمده است. یوحنا اطلاعات جالبی دربارهٔ دلبستگی و حمایت آنها از آئین مونوفیزیت (یعقوبی) ارائه کرده است.^۱ در اثر دیگر یوحنا ی افسی پیرامون «شرح احوال قدیسان شرق» در بخشهای مربوط به زندگی‌نامهٔ یعقوب بردعی و تئودوروس اطلاعاتی از زندگی اعراب غسانی مندرج است.^۲

در تادیک سردیانی مجهول‌المؤلف متعلق به اواسط سدهٔ هفتم میلادی شرحی دربارهٔ ساسانیان و ارتباط آنها با تاریخ امارت لخمیان آمده است. در این تاریخ بویژه رابطهٔ نعمان با خسرو دوم به شرح آمده است.^۳ نویسنده و دانشمند بزرگ یعقوب، اسقف ادسا (الرها) که طی سالهای ۶۴۰ تا ۷۰۸ میلادی می‌زیست، در نزدیکی انطاکیه تولد یافت و در آن شهر به کسب تحصیلات ابتدایی پرداخت. وی تحصیلات خود را در قنسرین ادامه داد و در اسکندریه به پایان رسانید. در میان آثار او رویدادنامه‌ای وجود دارد که بخش نخست آن شامل ترجمهٔ شریع و دستورات اوسیبوس قیصریه‌ای همراه با تکمله و اضافات است. بخش مستقل «رویدادنامه» او از بیست و (۱) ر.ک. به صص ۲۶۹-۲۷۴ متن اصلی کتاب.

2) John of Ephesus *Lives of the Eastern Saints*, ed. by E. W. Brooks. *Patrologia Orientalis*, 19, 1926.

3) *Chronica minora*, ed. I. Guidi, Parisiis, 1903. CSCO. Scriptores siri, series tertia, t. IV, textus pp. 16-39, versio pp. 13-32; Th. Nöldeke. *Die von Guidi herausgegebene Chronik*. Sitzungsberichte der Wiener Akademie, phil-hist. Klasse, 1893, Bd. 128, Abh. 9, pp. 1-48; N. Pigulevskaja, *Anonimnaia siriiskaia khronika vremeni sasanidov*. Zap. Inst. Vostokoved. ANSSSR, T. VII, 1939, str. 55-78.

یکمین سال پادشاهی کنستانتین کبیر تا سالهای ۶۹۱-۶۹۲ میلادی است که بعدها مؤلفی دیگر اضافات و ملحقاتی بر آن نگاشت که حاوی مطالبی تا سالهای ۷۰۹-۷۱۰ میلادی است. حوادثی که یعقوب به کوتاهی از آنها یاد کرده، دارای تواتر زمانی قاطعی است. بعضی از تاریخ‌گذارهای مربوط به ادوار پیش از اسلام در تاریخ عرب احتمالاً مبتنی بر اثر او است.^۱

در رویدادنامه منقول و منسوب به شخصی با نام مستعار و متخلص به دیونیزیوس تلمحری که نگارش آن به سال ۷۷۵ میلادی پایان یافته، مطالب ارزشمندی از رویدادنامه یسوع (یوشع) ستون‌نشین و نیز نامه هنرمندانه شمعون ارشمی (سیمئون بت ارشام) سال ۵۲۴ میلادی درباره دیدار وی از خرگاه مندرشاه لخمیان نقل شده است.^۲ این سند معتبر تصویری از روابط کامل موجود میان مسیحیان عرب ارائه می‌کند.

در اجزایی از این رویدادنامه که برجا مانده و شامل حوادثی تا سال ۷۲۴ میلادی است، اطلاعاتی پیرامون آخرین فرمانروایان غسانی وجود دارد. شاید مطالب مزبور بر فصلهایی از تاریخ یوحنا افسی مبتنی باشد.^۳

1) *Chronica minora*, ed. W. E. Brooks. CSCO. Scriptores syri, series tertia, t. IV, pp. 197-255, versio pp. 261-327; A. Baumstark. *Geschichte der syrischen Literatur*. Bonn, 1922, pp. 248, 254; I. Ortiz de Urbina. *Patrologia syriaca*. Roma, 1958, pp. 166-167.

2) *Chronicon anonymum Pseudo-Dionysianum vulgo dictum*, ed. J.B. Chabot. CSCO. Scriptores syri, series tertia, tt. I-II, Lovanii, 1927, 1933; I. Ortiz de Urbina. *Patrologia syriaca* pp. 197-198; A. Baumstark. *Geschichte der syrischen Literatur*, p. 275

3) *Chronicon miscellaneum*, ed. A. D. 724 pertinens, ed. E. W. :

میکائیل سوریایی بطریق مونوفیزیت (یعقوبی) در گذشته به سال ۱۱۹۹ میلادی اثر بزرگی پیرامون تاریخ جهان از خود برجا نهاده است. در این اثر از مآخذی استفاده شد که مفقود گشته و برجا نمانده‌اند. میکائیل فهرست این مآخذ را در اثر خود ذکر کرده است. او در مورد دوران مورد نظر ما از کتابهای یوحنا افسی، کوروش بطنی و یوحنا اتاریبی نام برد. این نکته جالب دقت است که میکائیل مطالب کتاب خود را به سه گروه بر مبنای تساوی زمانی بخش کرد که عبارتند از: حوادث کلیسایی، تاریخ سیاسی و اطلاعات متفرقه یا داستانها. وی مطالب این سه بخش را در سه ستون کنار یکدیگر بر پایه همزمانی رویدادها ارائه کرد. مطابقت تاریخی و مقارن زمانی رویدادها یکی از ویژگیهای عمده این اثر و حاوی اطلاعات بدست آمده از بسیاری مورخان ناشناخته است.^۱

بعضی مطالب اضافی مربوط به تاریخ سیاسی و کلیسایی اعراب در نوشته‌های گریگوریوس ابوالفرج برعبری (ابن عبری) طاران یعقوبی زیر عنوان تادیک دودمانجا و تادیک عربی (۱۲۲۵ - ۱۲۲۶ میلادی) آمده است. او از آثار گذشتگان بویژه مؤلفان مونوفیزیت (یعقوبی) بهره جست و در نقل روایات تاریخی شیوه میکائیل سوریایی را به کار گرفت.^۲

→

Brooks. *Chronica minora*. CSCO. Scriptores syri, t. IV, pp. 77-156 (61-119).

1) Michel le Syrien. *Chronique* éditée par J. B. Chabot Paris, I-1899; II-1901; III-1905; IV-1910; introduction et tables - 1924; A. Baumstark. *Geschichte...*, pp. 298-300; N. Pigulevskaia. *Vizantiia i Iran na rubezhe. VI i VII w. L.*, 1946, str. 33-42; I. Ortiz de Urbina. *Patrologia...*, p. 207.

2) Barhebraeus. 1) *Chronicon syriacum*, ed. P. Bedjan. Parisiis,

←

اطلاعات عمده‌ای که از مجموعه «اسناد مونوفیزیته‌ها» برداشته‌ایم، تصویری درباره‌ی مقام و موقف اعراب یعقوبی در تاریخ این آئین پدید می‌آورد. این عنوانی است که ناشران مجموعه‌ی نسخ خطی قدیمی متعلق به سده‌های ششم و هفتم میلادی موجود در موزه بریتانیا (add. 14602) بدان داده‌اند. مجموعه شامل چهل و چهار سند از جمله مصوبات کلیساها، پیامها و مکاتبه‌ها است. همه‌ی اسناد مزبور به عصر ظهور و گسترش آئین یعقوبی تعلق دارند. در این اسناد به کرات نامهای حارث، منذر و غسانیان که بارها به منظور جلوگیری از تجزیه و تقسیم مونوفیزیته‌ها (پروان آئین یعقوبی) به تلاشهای بی‌نتیجه دست زدند، ذکر شده است.^۱

بطور کلی درباره‌ی آئین نسطوری و گسترش آن در میان اعراب مدارکی موجود است. این مدارک عبارتند از مجموعه‌ی مصوبات کلیساهای نسطوری و نامه‌ها و اسناد مربوط به آنها.^۲ در کنار این مصوبات کلیسایی مهر و امضای اساقفه‌ای دیده می‌شود که در رأس جماعات عرب نسطوری قرار داشتند. بین آنها نامهای چند اسقف حیره معلوم و مشخص است. در بعضی از نامه‌ها

→

1890; 2) *Chronicon ecclesiasticum*, ed. I. B. Abbeloos – Th. I. Lamy, I, II, Löwen, 1890; A. Baumstark. *Geschichte...*, pp. 318–319; I. Ortiz de Urbina. *Patrologia...*, pp. 207–209.

1) *Documenta ad origines monophysitarum illustrandas*, ed. J. B. Chabot. CSCO. *Scriptores syri*, series secunda, t. 37, versio J. B. Chabot. t. 52, Louvain, 1952; A. Baumstark. *Geschichte...*, pp. 175–176, I. Ortiz de Urbina. *Patrologia ...* p. 195.

2) *Synodicon orientale ou oirecueil de synodes nestoriens*, ed. par J. B. Chabot. Paris. 1902; I. Ortiz de Urbina. *Patrologia...*, pp. 112–113.

نامهای اعرابی دیده می‌شود که به شاه لخمیان نزدیک بودند. مآخذ سریانی مربوط به اعراب در دوران پیش از اسلام از این رو محتاز به نظر می‌رسند که به روایات شفاهی و منقول خاصی متکی هستند و از اعماق محیط درونی اعراب ریشه گرفته‌اند. ایدئولوژی مشترک، سوریاییان را با اعراب مرتبط می‌ساخت: در شرق آئین مسیح به صورت مذهب نسطوری و در غرب مذهب مونوفیزیت (یعقوبی). در میان هر دو گروه، زبان سریانی زبان ادبی و نگارش بود. زبان‌شناسان بارها متذکر شدند که اعراب و سوریاییان در روابط و برخوردهای خویش از گونه‌ای گویش مشترک سریانی-عربی کوینه (Koine) بهره می‌جستند.

مآخذی که به زبانهای مختلف و خصایص متفاوت هستند، به هنگام مقابله و متشکل گردانیدن اطلاعات واصله، امکان می‌دهند تا تاریخ پیش از اسلام اعراب را نه تنها از دیدگاه جدا کردن اتحاد قبایلی چون لخمیان، کندهان و غسانیان معلوم و مشخص کنیم، بلکه می‌توانیم در باره اعراب ساکن آسیای مقدم که میان دو رقیب نیرومند - روم شرقی و ایران - می‌زیستند، تصویری جامع پدید آوریم.

۴- شرحی پیرامون تاریخنگاری

تاریخ پیش از اسلام اعراب همواره به عنوان مسئله‌ای دارای درجه دوم اهمیت تلقی می‌شد. در آغاز عهد اسلامی سایه‌ای بر گذشته اعراب افکنده شد. مکه به مرکز جهان بدل گشت و دین جدید که به تازگی ظهور کرده بود، نیرویی بس عظیم کسب نمود و سرانجام «سیادت جهانی مسلمان» بر بخشی وسیع از دوقاره آسیا و آفریقا موضوعی بود که توجه بزرگترین محققان شرق را به خود معطوف داشت. ادبیات درخشان اعراب از شهری کلاسیک برخوردار گردید و بسیاری آموختن و شناختن آن را

نصب العین قرار دادند. گمان می‌رود تحقیر دوران بت پرستی، جاهلیت و زندگی گذشتگان از سوی «مسلمین مؤمن» در عدم توجه محققان خالی از تأثیر نبوده است. از این رو جا دارد گذشته آمیخته به افسانه اعراب مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.

اثر سه جلدی کوسن^۱ حاصل دانش عمیق او درباره ادبیات عرب و قبایل پیش از اسلام عربستان بود. بویژه در این زمینه اثر مزبور به عنوان مجموعه اطلاعات هنوز نیز به عنوان بهترین اثر شناخته می‌شود. وی تلاش او در امتزاج اخبار متباین و ایجاد هماهنگی میان داستانهای افسانه‌ای به منظور جدا کردن واقعیات از درون داستانها به جایی نرسید. مآخذ مورد استفاده او بالطبع نمی‌توانست نتایجی مثبت و رضایتبخش به بار آورد.

همانند بسیاری از رشته‌های علمی و پژوهشی در این زمینه نیز تئودور نولدکه سخن نو را بیان داشته است.^۲ او در بررسی تاریخ اعراب در دوران پیش از اسلام به آگهیهای وقایع نگاران بیزانسی توجه نمود. این نیز موجب شد به زمینه‌ای از طرح زمان‌بندی رویدادها دست یابد. وی توانست یک رشته وقایع از تاریخ اعراب را معلوم و مشخص کند. در این زمینه مآخذ سریانی او را یاری بخشید. نولدکه از طریق برابر نهادن آنها در شکل نگارش یونانی، سریانی و عربی توانست مطابقت نامها، شخصیتها و روایات را معلوم و مشخص کند و رساله خود پیرامون امارت غسانیان را به نگارش آورد، چنان که تاکنون نیز مورد استفاده است.

1) A. P. Caussin de Perceval. *Essai sur l'histoire des arabes avant l'Islamisme*. Paris, I-1847; II-1847; III-1848.

2) Th. Nöldeke. *Die Ghassanischen Fürsten aus dem Hause Gafnas*. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin, 1887.

از دیدگاه زمانی اثر بعدی به روتشتین تعلق دارد که در باره تاریخ لخمیان است. او با پیروی از شیوه نولدکه از مآخذ یونانی و تا اندازه‌ای از منابع سریانی بهره جست و مآخذ عربی را با برخوردی نقادانه مورد بررسی قرار داد.^۱ مؤلف مذکور از وابستگی لخمیان به دولت ساسانی، شرکت آنان در پیکار با روم شرقی و بطور کلی مقام و موقف لخمیان در خاور نزدیک آگاهی داشت. یکی از خدمات روتشتین نتیجه‌گیری او در این زمینه است که در بایگانی کلیسایی حیره یادداشتها و فهرستهایی از شاهان لخمی وجود داشته که از دیدگاه زمانی منطبق با روزگار فرمانروایی شاهنشاهان ساسانی است. این نیز موجب شد که وی بتواند تاریخ دقیقتر فرمانروایی شاهان لخمی را معلوم و مشخص کند. او بویژه درباره فعالیت منذر بن زکیا شرحی مبسوط نگاشت و به تفصیل پرداخت.

اثر لامنس^۲ با تاریخ قبایل عرب شمال رابطه مستقیم ندارد، ولی تحقیقات او زیر عنوان گاهواره اسلام و دیگر نوشته‌های وی در ارتباط با ظهور ایدئولوژی جدید، تمرکز و استحکام قبایل عرب و فتوحات آنان، در تحقیقات عرب‌شناسان اثری عمیق بخشید و باب تازه‌ای گشود.

اولیندر (Olinder) خاورشناس سوئدی رساله خود را به تحقیق پیرامون قبایل کنده اختصاص داد. این رساله نخستین پژوهش تاریخی پس از اثر مشابه کوسن و تحلیل اشعار امرؤ القیس از سوی

1) G. Rothstein. *Die Dynastie der Lahmiden in al-Hira*. Berlin, 1899.

2) H. Lammens. 1) *L'Arabie occidentale avant l'hégire*. Beyrouth, 1928; 2) *Le berceau de l'Islam. L'Arabie occidentale à la veille de l'hégire*. Roma, 1914.

دو سالان بود.^۱ بی گمان اثر اولیندر گامی به پیش بود. در اثر او اهمیت این گروه از قبایل عرب که سلف غسانیان در نقش متحد دولت روم شرقی بودند، به درستی مورد ارزشیابی قرار گرفته است.^۲ کاسکل (Caskel) بی درنگ نسبت به اثر اولیندر عکس العمل نشان داد و بدان پاسخ گفت. وی محدوده تاریخی فعالیت کندیان را وسعت بخشید و اهمیت مآخذ خاص اعراب از جمله اثر مشهور «ایام العرب» را در بررسی تاریخ این قوم متذکر گردید.^۳

با مطالعه کتیبه‌های مکشوفه در جنوب عربستان مرحله جدیدی در امر تحقیق پیرامون اعراب در دوران پیش از اسلام پدید آمد. اهمیت آن نه تنها به مطالعه درباره تاریخ یمن محدود نمی شود، بلکه متعلق به استانهای عربستان و قبایل شمالی نیز هست. در درجه نخست باید از کوششهای پروفیسور گک. ریکمانس کتیبه شناس برجسته بلژیک یاد کرد که با کشف کتیبه‌ای چند، بنیادگذار یکی از مکاتب عمده در رشته باستانشناسی است. کتیبه‌هایی که وی همراه با ترجمه و تفسیر انتشار داده، در گنجینه دانش دارای مقام معتبری است.^۴ علم و دانش مرهون مطالعات و بررسیهای بانو ژاکلین پیرین

1) De Slane. *Le diwan d'Amro'lkais*. Paris, 1837.

2) G. Olinder. *The Kings of Kinda*. Lund, 1927.

3) W. Caskel. 1) «Die einheimischen Quellen zur Geschichte Nord-Arabiens vor dem Islam». *Islamica*, 1927, t. III, pp. 331-34; 2) «Aijam al 'Arab. Studien zur altarabischen Epik». *Islamica*, 1930, t. III, f. 5, pp. 38-61.

4) G. Ryckmans. *Inscriptions sud-arabes*. Le Muséon, 1950-1962. tt. 62-74.

شاگرد با استعداد او در زمینه شرح و تفسیر تاریخی کتیبه‌ها است.^۱ بررسی کتیبه‌ها از دیدگاه زبانشناسی در آثار بانو پروفیسور مری هوفنر انعکاس یافته است.^۲ وی ادامه‌دهنده کارهای گلازر و رودوکاناکیس در اتریش بود. مسئله زمان‌بندی با توفیق بسیار از سوی پروفیسور بیستون^۳ حل و فصل گردید. استفاده از مطالب کتیبه‌های جنوب عربستان در تحقیق پیرامون تاریخ قبایل غرب شمالی از یک سو نوشته‌های مؤلفان بیزانسی را مورد تأیید قرار داد و از سوی دیگر به روایات مندرج در بعضی مآخذ عربی صورتی مستدل و متقن بخشید.

تاریخ عربستان جنوبی و نظام آن در سده‌های پنجم و ششم میلادی موضوع پژوهشهای ما در ارتباط با بازرگانی ترانزیتی میان هندوستان و روم شرقی بود.^۴ مواد مندرج در کتیبه‌های مکشوفه در جنوب عربستان مورد توجه و استفاده آ. گت، لوندین قرار گرفت.^۵

1) J. Pirenne. *Paleographie des inscriptions sud-arabes. Contribution a la chronologie et a l'histoire de l'Arabie du sud antique*. Bruxelles, 1956.

2) M. Höfner. *Altsudarabische Grammatik* (Porta linguarum orientalium, t. XXIV). Leipzig, 1943; H. Wissmann und M. Höfner. *Beiträge zur historischen Geographie des vorislamischen Südarabien*. Wiesbaden, 1952.

3) A. F. Beeston. *Epigraphic South Arabian Calendars and Dating*. London, 1956.

4) N. Pigulevskaia. *Vizantiia na putiakh v Indiiu*. M.L., 1951, str. 215-384.

5) A. G. Lundin. *Iuzhnaia Araviia v VI v. L.*, 1961.

کوار^۱ که نوشته‌هایش بنابر معمول متکی به آثار نولدکه است، بار دیگر توجه خود را به غسانیان معطوف نمود. تلاش و ابرام کوار در اثبات مقام والای غسانیان و برافکندن اتهام خیانت از آنان که مؤلفان بیزانسی بویژه پروکوپوس عنوان کرده بودند، سبب شد که وی دربارهٔ آنان لحنی ستایشگرانه در پیش گیرد و بدون توجه به واقعیتها و به زبان حقایق به عنوان مدافع اعراب شناخته شود. اشتیاق او به «حمایت» از تازیان سبب شد که بدون رعایت اصول تاریخ اجتماعی و سیاسی به تفصیل در بساطهٔ زمان و چگونگی کسب مقام والای حارث قلمفرسایی کند.

گوبر در یکی از فصول کتاب دوجلدی خود زیر عنوان «در شرقی پیش از اسلام دربارهٔ سیاست غسانیان و تأثیر کلی آن در خاور نزدیک نظریاتی منفی ابراز داشت»^۲.

جا دارد از تحقیقات ارزشمند و پرنمر پروفیسور آلتنهایم یاد شود. او در یک رشته از آثار خویش موضوع قبایل عرب شمال و علل موفقیت‌های اقتصادی و عملی فتوحات آنان را مورد تجدید نظر قرار داد.^۳ گسره درهمهٔ موارد

1) I. Kavar. 1) «Procopius und Arethas». *Byzantinische Zeitschrift*. 1957, Bd. 50, H. 1, 2; 2) «Procopius on the Ghassanids». *Journal of the American Oriental Society*, 1957, v. 77, No. 2; 3) «The Last Days of Salih». *Arabica*, 1958, t. 5, f. 2; 4) «Ghassan and Byzantium, a new terminus a quo». *Der Islam*, 1958, Bd. 33, H. 3; 5) «The Patriciate of Arethas». *Byzantinische Zeitschrift*, 1959, Bd. 52, H. 2.

2) P. Goubert. *Byzance avant l'Islam*, I. Paris, 1951, pp. 252—253, 259—263

3) F. Altheim, R. Stiehl. *Finanzgeschichte der Spätantike*. Frankfurt am Main, 1957; F. Altheim. *Geschichte der Hunnen*, Bd. I. Berlin, 1959.

نمی‌توان نظر آلتهایم را پذیرفت، با این وصف باید در مورد کوششهای وی در طریق جستجوی حل مسئله، منصفانه به داوری پرداخت.

در میان تألیفات جدیدی که در این زمینه انتشار یافته است، جا دارد به کتاب مفصل و پرمحتوای پروفسور روبین اشاره شود.^۱ حواشی کتاب او در هر مورد حاکی از دقت نظر عمیق وی در مآخذ و متون است. تحلیل درخشان او از آثار پروکوپوس قیصریه‌ای در ارتباط با سیاست یوستی‌نیانوس (ژوستی‌نین) بویژه از ارزش فراوان برخوردار است.

جا دارد از خدمات درخشان پروفسور ف. گابریلی محقق برجسته شعر عرب در دوران پیش از اسلام یاد شود.^۲ اثر او مجموعه‌ای است از نوشته‌های جدید متخصصان برجسته درباره «جامعه بدویان در روزگار باستان». در این اثر مسئله نظام اجتماعی و مبانی اقتصادی جامعه اعراب بدوی مورد بررسی قرار گرفته است.^۳ بدین روال مسئله مربوط به مبانی و ویژگیهای این جامعه در معرض حل و فصل قرار داده شد.

اظهار نظر پیرامون آثار و جهت عمومی آنها را به این شرح مختصر محدود می‌کنیم. در مورد هر یک از مسایل، نظریات محققان به صورتی جداگانه در بخش مربوطه آمده است.

1) B. Rubin. *Das Zeitalter Justinians*, Bd. I. Berlin, 1960.

2) F. Gabrieli. 1) «La letteratura beduina preislamica». *L'antica società beduina*. Roma, 1959, pp. 95–114; 2) «Adi ibn Zaid». *Rendiconti d. Acad. d. Lincei*, 1948, ser. 8, III; 3) «Ta'abbata Sarran». *Rendiconti d. Acad. d. Lincei*, 1946, ser. 8, I; 4) «La poésie arabe ancienne». *Diogenes*, 1962, v. 40, 4.

3) «L'antica società beduina» raccolta da F. Gabrieli. Università di Roma, *Studi semitici*, 2, Roma, 1959.

محمد تقی دانش‌پژوه

ابن سینا و اسکندر افرودیسی

به نوشته قاضی صاعد اندلسی در طبقات الامم (ص ۲۷) ثامسطیوس و اسکندر افرودیسی و فروریوس صوری از ارجمندترین فیلسوفان بشمارند و هر سه به نگارشهای ارسطو از دیگران آگاه‌تر و به نوشته‌های فیلسوفان دیگر بیناترند.

بیهقی در تتمه صوان الحکمة (ص ۱۶) می‌نویسد که گویند فیلسوف راستین چهارند: دو تا پیش از اسلام که ارسطو و اسکندر باشند، و دو تن پس از آن که ابونصر فارابی و ابوعلی ابن سینا هستند. منتجب‌الدین منشی یزدی در ترجمه این سخن بیهقی (ص ۱۷) آنان را «حکماء حقیقی عناصر کردار» خوانده است.

ابن الندیم در الفهرست (ص ۳۱۳) از اسکندر یاد کرده و داج در ترجمه آن (ص ۹۵۲) می‌گوید که اسکندر از بنام‌ترین گزاردگان ارسطو بوده و در پایان سده دوم و آغاز سده سوم مسیحی دانشگاه لوکئون را میگردانده است.

به گواهی شهرستانی در الملل والنحل (ص ۲۱۷ چاپ سنگی) اسکندر فیلسوفی است بزرگ و در آشنایی با اندیشه و دانش و سخنان ارسطو

استوارتر و گفته‌های خود او هم پرمایه‌تر است، و او همه نگارشهای ارسطو را گزارش دارد. (نیز ترجمه اصفهانی، ۴۶۶ و خالق‌داد، ۲: ۲۹۶) برای سرگذشت او میتوان نسگریست بد: مختار الحکم ابن فاتک، ص ۲۹۱ و حوان الحکمة سجستانی، بنسب ۱۰۹ و ص ۲۶۱ و تادیک الحکماء قفطی، ص ۵۴ و طبقات الاطباء ابن ابی اصیبعه، ۶۹: ۱ و نزهة الادواح شهر- زوری، ۳۰۸: ۱ (نیز ترجمه آن ش ۲۴) و محبوب القلوب اشکوری ص ۱۲۰ (نیز ترجمه احمد عریضی اردکانی ص ۲۹)، همچنین گفتار اشترومایر (Siromaier) در دائرةالمعارف اسلامی (۱۳۴: ۴).

او را به گواهی سومیلیکیوس در گزارش آسمان‌نامه ارسطو و سوریانوس در گزارش الگنی ارسطو شاگرد ارسطوی میتی‌لنی (Aristoe de Mytilene) که خود گزارنده ارسطوی فیلسوف است خوانده‌اند، و خود او در بندی از رساله عقل به یونانی، ۴/ ۱۱۰ (ص ۵ ش ۴ چاپ عکسی بدوی) که در ترجمه عربی آن هم (ص ۳۶ ش ۱۹ چاپ همین بدوی) دیده میشود از این استاد یاد کرده است. پیر تیه (P.Thillet) در دیباچه دفتر سرنوشت (Traité du Destin) او چاپ پاریس، سال ۱۹۸۴ (ص ۱۱ و ۱۲ و ۲۴ و ۳۱ و ۲۶) این نکته را روشن داشته و نوشته او بهترین سرگذشت‌نامه او است و نگارشهای او را هم فهرست داده و خود سرنوشت را در آن به فرانسه درآورده است.

به نوشته تیه سومیلیکیوس او را «گزارنده ارسطو» (اریستلوس اکسگنتس) خوانده و گزارشهای او اگرچه برای دانشمندان پس از وی خود نمونه و سرچشمه‌ای به‌شمار می‌آمده ولی نمیدانیم که او در این زمینه نخستین کس است و نوآور یا نه. او چندین نگارش با ارزش ارسطو را گزارش نوشته که همه آنها آموزشی است و نشانه این روش در آنها هویدا است. نگارشهای او را دو دسته دانستند: یکی که گزارش و تفسیر اندیشه‌های ارسطو است که

نه تای آنها از دست رفته و پنج گزارش او به یونانی اکنون هست و به چاپ رسیده است. دومی ساخته و پرداخته های خود او که دو تای آنها از میان رفته و در دست نیست. و چهار نگارش او به یونانی اکنون هست که یکی از آنها پرسشها است که بر روی هم به بیست و نه گفتار کوتاه میرسد. از ده تای این دسته تنها ترجمه عربی مانده است. گفته اند که اینها رویهم سی دفتر می شود (دیباجة تیه، ص ۱۲-۷۲) در دائرة المعارف آمده که ۳۵ رساله از اسکندر مانده است. ابن ندیم از پانزده نگارش وقفطی از یازده نگارش و ابن ابی اصیبعه از چهل رساله و نه گزارش اسکندر یاد کرده اند (ترانسمیسیون بدوی، ۹۵-۹۹). تیه در دیباجة سرنوشته او (ص ۵۴ و ۵۵) نام چهل و هفت نگارش او را به فرانسه آورده و گفته که برخی از اینها گویا از خود اسکندر نباشد و به او بسته اند و برخی هم شاید در شمارش او با دو نام آمده است و یا همانهایی باشند که در یونانی و عربی هست و او با نام دیگری یاد کرده است. فهرستی که خود تیه آورده و در آنها بررسی کرده گویا از بهترین نوشته هایی باشد که من دیده ام.

من در فهرست دانشگاه (۳: ۳۶۵-۳۷۳ و جاهای دیگر که یاد خواهد شد) و همچنین در فهرست فیلمها که یاد خواهم کرد و در فهرست المیات تهران ترجمه های عربی این رساله ها و نسخه های آنها را نشان داده ام. فان اس (Van Ess) و گتیه (Gatje) در دو گفتار خود در سال ۱۹۶۶ (ص ۱۴۹ و ۲۵۷) از کار من یاد کرده اند.

بدوی در اسطو عند العرب از بیست و دو رساله اسکندر نام برده و دوازده گفتار او را از روی نسخه ظاهریه در ۱۹۴۷ چاپ کرده و در ترانسمیسیون هشت رساله را به فرانسه در آورده است. او در رسائل چاپ بنگازی از مجموعه تاشکند یاد کرده و در همان ترانسمیسیون (ص ۹۴-۹۷) سه مجموعه ظاهریه و اسکوریال و تاشکند را شناسانده است. او در شروح مفقوده

ارسطو از مجموعه اسکوریال یادی کرده و ده رساله دیسگر اسکندر را از روی همان مجموعه تاشکند به چاپ رسانده است.

در دائرة المعارف اسلامی (۱۳۴:۴) از اسکندر افرویدی و نگارشها و ترجمه‌های عربی آن در گفتار اشترومایر سخن رفته است
اینک از نسخه‌های ترجمه عربی نگارشهای اسکندر که ابن سینا از بسیاری از آنها بهره برده است یاد خواهم کرد:

(۱) جبارالله استانبول، ش ۱۲۷۹ که رزنتال (Fr. Rosenthal) در مجله انجمن خادری امریکائی سال ۱۹۵۵ (۱۴:۷۵-۱۲۳) درباره همین مجموعه ده رساله اسکندر را نشان داده است که در آن هست.

(۲) ظاهریه دمشق، ش ۴۸۷۱، نوشته ۵۵۸ که در فهرست آنجا و در اسطو عندالعرب بدوی (ص ۵۱) از ده رساله آن یاد شده است.

(۳) اسکوریال، ش ۷۹۸ فهرست در نبورگک (فهرست کاسپری ۱۴۲:۱ ش ۷۹۴) که بدوی در اسطو عندالعرب (۵۵) و تیه در دیباجه سرنوشت (ص ۶۴) از هفده رساله آن که به یقین از اسکندر است و از رساله‌های ۱۸ تا ۲۲ آن هم که شاید از اسکندر باشد یاد کرده‌اند.

(۴) تاشکند، ش ۲۳۸۵ که در فهرست آنجا (۱۷:۳-۲۴ و ۷۳، شماره‌های ۱۸۸۴-۱۸۹۸ و ۱۹۶۳) و در شرح علی اسطو مقلوده فی الیونانیة از بدوی از هفده رساله اسکندر یاد شده است. بدوی در ترانسمیسیون (۹۳-۹۹) و افلوپین عندالعرب (ص ۵۵ و ۶۳) از نگارشهای اسکندر که در ظاهریه و اسکوریال و تاشکند است یاد کرده است.

(۵) پرینستن، ش ۳۰۸ که در آن رساله العلة وحركة الكل (۱۹) و ۶۰۵ که در آن العقل والمبادئ (۸ و ۹) آمده است. در فهرست ماخ (۲۹۹۲-۲۹۹۴) از آنها یاد شده است (نشریه ۱۰:۲۹۰).

(۶) آصفیه، ۳۷۱ که در فهرست مشروح آن (۲۷۷:۲ و ۲۷۹) از

رساله‌های مبادی الکلی موافقا لمذهب ارسطوطاليس و العقل الجیولانی و المدرك والفعال اسکندر یادی هست.

۷- خاورشناسی لنینگراد (A 343) که در آن رساله‌های المادة و العدم والکون، - الجیولی او آمده است (نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ۱۰: ۲۳۳ ش ۲۷ و ۲۶) در فهرست رزن من اینها را نیافتم.

۸) کتابخانه ملی تهران که در شماره ۱۰ و ۳۸۲/۹ (فهرست انوار ۳۸۴: ۹ و ۴ و ۲۷/۳) همان فهرست ۲۹: ۷ رساله‌های: العلة الادلی، الجیولی و انہا مفعولة، المادة والعدم والکون اسکندر هست، در فهرست انوار در شماره ۳۸۲/۹ دو رساله یکی به شمار آمده است.

۹) ملک در تهران که در شماره‌های ۴۶۵۵ یازده رساله و در ۴۳۹۶/۲ یک رساله و در ۵ و ۶۱۳۰/۴ دو رساله هست.

۱۰) دانشگاه تهران که چندین رساله اسکندر هست و در فهرست آنجا (۳۶۵: ۳-۳۷۳) از نه رساله، نسخه‌های ۲۵۳ و ۳۳۹ و ۳۸۴ و ۴۲۵ و ۴۳۴ یاد شده و در شماره ۵۳ و ۵۱/۲۴۰ و ۱۵ و ۱۴/۶۲۰۸ نسخه‌های دیگر رساله‌های او آمده است.

۱۱) دانشکده الهیات تهران شماره ۲۴۲ ب و ۲۹۳ ج شانزده رساله اسکندر هست (فهرست آنجا ۶۷۰: ۱-۶۷۲ و ۲۶۹: ۲-۲۷۳).

۱۲) سپهسالار تهران که در مجموعه ۲۹۱۲ آنجا (۵: ۶۳۲-۶۳۴) چهارده رساله هست (فهرست دانشگاه ۳۶۵: ۳).

۱۳) مدرسه خان مروی تهران که در شماره ۶۲۹ آنجا چنانکه خودم از روی آن یادداشت کرده‌ام دو مقاله الجیولی و انہا مفعولة و المادة والعدم والکون آمده است (ص ۷۰ بازبین سخن فهرست دانشگاه، مجلد ۴؛ فهرست سپهسالار ۵: ۶۳۲).

۱۴) آستان رضوی شهرطوس که در شماره‌های ۱۰۲۴ العقل و ۱۰۲۸

مبادی الکلی اسکندر دیده میشود (۲۵۲:۴ و ۲۵۴).

(۱۵) الهیات مشهد که در ش. ۱۴۱۰ رساله‌های هیولی و ماده است
(۵۵۵:۲).

(۱۶) دانشگاه اصفهان که در ۲۷۱/۱۱ العلة الأولى والممارل و حرکاته و
اختلافها دیده میشود (فهرست فیلمها ۷۰۷:۱؛ نشریه ۱۱ و ۱۳۶:۱۲).

(۱۷) مجلس تهران که در شماره‌های ۹ و ۸/۶۳۴ (فیلم ۱۴۱۰ دانشگاه
۵۹۹:۱) دو رساله اسکندر است که در فهرست آنجا (۲: ۳۹۶) یاد شده
است، همچنین در ۱۲۱۹ (۴: ۱۶۳ ش ۱۴۲۵) و ۱۹۷۶/۱ (۵: ۴۷۵، العقل)
هر یکی يك رساله و در ۴/۲، ۳ ص ۱۵۱-۱۵۳ (۷: ۲۶۵) دو رساله هیولی
و ماده و در ۱۲ و ۱۱/۵۰۷۷ (۱۵: ۴۰ و ۴۱) همان دو تا و در ۴۴ و ۴۳ و
۳۸-۳۲/۵۲۸۳ چهار رساله (۱۶: ۱۸۶-۱۹۲) و در شماره ۱۳۶۷/۱ طباطبائی
رساله عقل است که کامل هم هست.

(۱۸) بورس‌ه حسین چلبی، شماره ۸/۸۲۳ (۲) برگهای ۱۳۷-۱۳۹ عکس
نسخه (۱۳۲-۱۳۵ پ اصل) الفصل خاصة و ماهو ونیز برگهای ۱۳۶-۱۳۷ پ
آن نیز همین موضوع آمده است. اشترن (Stern) در گفتار خود درباره
رساله‌های عبداللطیف بندادی (۵۵۷-۶۲۹) در باره همین مجموعه در مجله
بررسی‌های اسلامی (IS) سال ۱۹۶۲ (۱: ۵۳-۷۰) از این رساله‌ها یاد کرده
است. در همین مجموعه است نصیحة حکمیة للحکماء و ذکر سیرافلاطون و اسطو
و ابن سینا. (فهرست فیلمها ۴۵۸:۱ ف ۳۵۴ برگ ۸۰-۸۲).

(۱۹) پاریس ۱۴۸۵ که در آن الحس والمحسوس علی رأی الأسکندر
هست. تیه در دیباچه سرنوشت (۵۶) و بدوی در اسطو عند العرب (۵۵) و
ترانسمیسیون (۹۶) از این نسخه یاد کرده‌اند. من در فهرست جدا چنین
نکته‌ای نیافتم.

(۲۰) برلین ۵۰۶۰ (We 87) که در شماره ۲۳ آن برگهای ۲۱۶-۲۱۷ پ.

مقالة فی الرد علی من یقول ان الابصار یكون بالشعاعات الخارجة من البصر و در شماره ۲۴ برگهای ۲۱۸-۲۱۹ مقاله الاسکندر فی اللون والی متی هو علی دای اسطو آمده است (فهرست اهلورث). بدوی در اسطو عند العرب (۵۵) و ترانسمیسیون (۹۶) می گوید که در فهرست و تس شتاین (Wezstein ۱: ۸۷) چنین یاد شده است. این مجموعه را میدانم بیشترش رساله های ابن باجه است و می گفته اند که از دست رفته است. خوشبختانه عکس آن رادیده ام و این رساله ها در آن هست. مجموعه شماره ۲۰۶ پوکوک در بادلیان (فهرست ۱۱۷: ۱ ش ۴۵۷) که نیز رساله های ابن باجه در آن هست و من آن را دیده ام بندی دارد بدینگونه: «کتب الی الوزير ابی الحسن بن الامام» (برگ ۲۱۴ ر) که در آن از برهان منطقی نزد اسکندر یاد شده است.

این بود نگارشهای اسکندر افرویدی که به عربی در آمده و گویا بسیاری از آنها در دسترس ابن سینا بوده و او از گزارشهای وی و از اندیشه های فلسفی وی ناگزیر آگاهی یافته بود و اگر نوشته های وی را با اندیشه های ابن سینا بسنجیم به ویژه در مباحث منطقی و طبیعی و الهی نشانه های اسکندری در آنها خواهیم یافت.

ابن سینا در المبدء والمعاد فصل ۴۵ مقاله ۱ (ص ۶۲) از رساله مبادی الککل اسکندر یاد میکند. من بر این باورم که اگر به همه نگارشهای ابن سینا بنگریم در آنها به نام اسکندر و یا به اندیشه او که وی از آنها بهره برده است برخورد خواهیم خورد.

اینک من از چند مسأله ارزنده فلسفی یساذ میکنم که این دو فیلسوف بدانها آشنا هستند و دومی از نخستین باید بهره برده باشد.

۱) مسأله عقل و خرد که اسکندر درباره آن گفتاری دارد بنام درباره خرد یا نئوسی (De Intellectu, Peri Nous) اگرچه پ. مورو (P. Moraux)

در سرگذشت اسکندر در آن شك کرده است. چنانکه تیه در دیباچه سرنوشت (۶۳ و ۶۴) مینویسد ب. ث. بازان (B. C. Bazan) در مجله فلسفی لودن (Louvain، شش، ۱۹۷۳، ص ۴۶۸-۴۸۷) می نویسد کسه دلیلهائی که مورو آورده است، رسا نیست. اسحاق بن حنین آن را به عربی در آورد و از این ترجمه اکنون ۱۸ نسخه مانده است:

- (۱) جارالله استانبول، ۱۲۷۹ برگهای ۵۸ پ - ۶۰ پ.
- (۲) دانشگاه استانبول، ۱۴۵۸۱ برگهای ۲۴۳ پ - ۲۴۴ پ.
- (۳) اسکوریال، ۷۹۴/۱۳ برگهای ۱۱۳ پ - ۱۱۸ ر.
- (۴) تاشکند، ۲۳۸۵/۹۳ برگ ۳۹۹ ر - ۴۰۱ ر (ش ۱۸۹۲ فهرست).
- (۵ تا ۷) دانشگاه تهران، ۲۵۳/۹ نوشته ۱۲۷۵ و ۳۳۹/۲۰ که در فهرست (۳: ۴۶۷ ش ۴) با گونه ای بررسی از این دو شماره یاد کرده ام و ۷۲۰۸/۱۱ برگهای ۲۱۰ ر - ۲۱۵ پ (فهرست من ۴۸۸: ۱۶، نیز فهرست فیلمها ۴۸۴: ۱).
- (۸ و ۹) الهیات تهران، ۲۴۲/۵۶ پ و ۲۹۲/۳۰ ج که در فهرست شناسانده شده است.
- (۱۰ تا ۱۲) مجلس تهران، ۶۳۴/۸ نوشته ۱۰۴۳ (۲: ۳۹۶) و ۱۹۷۶/۱۰ از سده ۱۱ و ۱۲ (۵: ۴۷۵) و ۱۳۷/۱۰ طباطبائی (فهرست نشده).
- (۱۳) سپهسالار تهران، ۲۹۱۲/۵۴ برگهای ۱۷۹-۱۸۱ (۵: ۶۳۳) که دو صفحه افزوده دارد و کامل است (فهرست دانشگاه ۳: ۳۷۰).
- (۱۴) ملك در تهران، ۴۶۵۵/۶۲.
- (۱۵) آستان رضوی مشهد ۱۰۲۴ (۴: ۲۵۲).
- (۱۶) آصفیه هند، ۳۷۱ در يك برگ نوشته ابوالقاسم موسوی ابرقوهی در ۱۰۲۲ (فهرست مشروح ۲: ۲۷۷ و ۲۷۹).
- (۱۷) مغنیسیا، ۵۸۴۲/۴ برگ ۳۵۰-۳۶۰ (فان اس ۱۵۲ از روی

فهرست آنجا ص ۱۱ ش ۱۳۰- کراوس در جلد ۲: ۳۲۵ یادداشتها).
 (۱۸) پریستن، ۳۰۸ که در فهرست ماخ (۲۹۹۲) از آن یاد شده است.
 متن یونانی آن را ایوو برونس (Ivo Bruns) در برلین ۱۸۸۷
 چاپ کرده (تیه ۲۴) بدوی هم از روی آن در شروح مفقوده این چاپ
 عکس گذارده است.

ژرار کرمونه (Gerar de Cremona) آن را از روی عربی به لاتینی
 در آورده که ثری (G. Thery) آن را چاپ کرده است (تیه ۲۴).
 ترجمه عربی را صدرای شیرازی در الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه
 العقلیة، فصل ۲۵ طرف ۱ مرحله ۱۰ (یازده برگ مانده به پایان جلد یکم در
 چاپ سنگی تهران ص ۳۰۵ نیز چاپ سربی قم در ۱۳۸۳ در ۳: ۴۲۸-۴۳۳)
 از روی نسخه افتاده و ناقص گذارده که عبارت در «انماهو» نارساست
 (سطر بازپسین ص ۴۳۱ چاپ قم) و ناشر هم آن را دریافته بود.

آن را نخست فینگان (J. Finnegan) در مجموعه دانشگاه قدیس یوسف
 (Mélanges de l'Université Saint Joseph) مجلد ۳۳ کراسه ۲ ص
 ۱۵۷-۲۰۲ سال ۱۹۵۶ از روی نسخه های اسکوریال و استانبول در جلاله
 و دانشگاه با دیباچه ای به چاپ رسانده و آن را با ترجمه لاتینی هم سنجیده
 است. دومین بار عبدالرحمن بدوی در شروح علمی ارسطو مفقوده در ۱۹۸۶
 در بیروت از روی نسخه های تاشکند و جلاله و اسکوریال با عکسی از چاپ
 متن یونانی آن را چاپ کرده است (نیز بنگرید به ارسطو عند العرب، دیباچه
 بدوی ۵۷).

من در فهرست دانشگاه (۳۶۷-۳۶۹) از این گفتار اسکندر سخن داشتم
 و نوشتم که آن بخشی است از کتاب النفس (پری پسونخس) اسکندر و در
 آن از سه گونه خرد یاد شده با اینکه در نفس ارسطو (فصل ۵ دفتر ۳) از
 چهار گونه خرد و در الهی او (دفتر لام) از خردهای آسمانی یاد شده است

و آنچه آنجا گفته‌ام در اینجا نمی‌آورم و این را می‌گویم که کندی و فارابی هم چهار گونه خرد بر شمردند. ابن سینا در نفس شفا، فصل ۵ و ۶، مقاله ۵ (ص ۳۵۶-۳۶۱ چاپ سنگی تهران) از عقلهای هیولانی و بالفعل و بالملکه و مستفاد و از حدس هم یاد کرده است. او در مبدء و معاد (فصل ۴ و ۵، مقاله ۳، ص ۹۶ تا ۱۰۰) و نجات (۳۳۳-۳۱۴) و رساله نفس (فصل ۱۴) و اشادات (نمط ۳ بند ۱۱ و ترجمه گواشن، ۲۲۸-۲۳۳) نیز چنین آورده و در اثبات النبوة آیت نور قرآن را به چهار گونه خرد تأویل کرده است. ابو-الفرج ابن الطیب در گذشته ۴۳۵ در رساله کوتاه خود درباره خرد در دو نسخه ملك ۳۳/۴۶۹۳ و دانشگاه ۲۵۳/۱۷ (برگ ۱۰۲ پ نوشته ۱۰۷۶، فهرست ۳: ۳۰۴) از عقل: هیولانی بالقوه، بالفعل، فعال نام برده است. ابن رشد هم در تلخیص نفس (۷۹-۸۷) از عقلهای گوناگون و عقل هیولانی ثامسطیوس و ابن سینا و عقل مستفاد اسکندر یاد کرده و پیدا است که رساله اسکندر را خوانده است. در رساله فی العقل و مادیه از ابوالبرکات بغدادی (فیلم ۱: ۶۰۹) من چیزی در این زمینه نیافتم. ابن باجه را رساله الاتصال است که به چاپ رسیده است، در مجموعه برلین (۱۵ و ۱۴/۵۰۶۰ برگهای ۱۷۲ پ- ۱۷۸ و ۱۷۸ پ- ۱۸۰ پ) رساله اتصال العقل بالانسان است و اما يتعلق بالاتصال فی الدوام و ما يتعلق الکلام فی العقل که چنین است آغاز و انجام آن: «المعدودات منها ما غیر ذات اعظام کالحروف و ما شاکلها و منها من غیر ذات اعظام - و لذلک اخلق الاشياء الدائمة بالدوام هو الله عز وجل و هو معطى الدوام».

پیدا است که دانشمندان ما چهار گونه خرد را از خود ارسطو گرفته‌اند نه از اسکندر چه او سه تا بیشتر نگفته است.

فینگان یاد شده در یادنامه ماسینیون (۱۳۳۰: ۱۵۲) گفتاری دارد به فرانسه درباره فارابی و پری نئوس اسکندر افرویدی، همچنین در یادنامه

ابن سینا در انجمن کلکته سال ۱۹۵۶ ص ۱۸۸ و ص ۳۳ دیباچه آن. این را هم می‌دانیم که فرفورئوس صوری (۲۳۲-۳۰۴) را به نوشته ابن ندیم (ص ۳۵۴ و ص ۳۶۳ چاپ تهران و ص ۶۱۰ ترجمه انگلیسی داج) کتاب العقل والمعقول است در ترجمه‌ای دیرینه، الرد علی سحوس -یا- لنجینوس (بنوشته داج Longinus) فی العقل والمعقول در هفت گفتار به سریانی (نیز قفطی ۲۵۷) که همان Aformai pros ta noeta باشد و آن را به لاتینی Introduction aux Sententiae ad Intelligibilia و به فرانسه intelligibles خوانده‌اند. گویا جز رساله نفس که پاره‌ای از آن را کوچ (Kutsch) در اتولوجیای ارسطو یافته و در مجله سن ذف سال ۱۹۵۴ شماره ۳۱ چاپ کرده‌است. و او راست‌دفتری در آشتی میان اندیشه‌های ارسطو و افلاطون (درست مانند الجمع بین الرايين فارابی)، ابن سینا در الهی شفاء اشادات گویا به این دو دفتر می‌نگریسته است.

بنگرید به: اشادات، نمط ۷ بند ۶ و ۷ ص ۱۷۸ و ۱۸۰ و ترجمه گواشن ۴۴۲ و ۴۴۸؛ الهی شفاء (۵۹۸:۲ چاپ سنگی و ص ۳۶۹ مصر)؛ مبدء و معاد ص ۶؛ نفس ارسطو ۷:۲ بند ۱۷ 431b و ۸:۳ همین بند 29-20؛ دیباچه المدخل شفاء ص ۴۸؛ دیباچه ایساغوجی ترجمه تریکو ص ۶؛ ترجمه انگلیسی تهافت ابن رشد ۶:۲ و ۱۰۰؛ تادیخ فلسفه برهیه ۱: ۴۷۱ و تادیخ فلسفه ریو Riveaud ۱: ۳۴۱. در دیباچه پرهیز فرفودیوس ص ۱۵ و ۷۹ یادی از آن نیست؛ دیباچه ایساغوصی چاپ اهوانی در ۰۹۵۲ ص ۳۷. ابن سینا در اشادات آشکارا از العقل والمعقول فرفورئوس یاد میکند و از آن خرده می‌گیرد. فینگان در آن گفتار می‌گوید که ژیلسون ریشه اندیشه فیلسوفان خاوری را سخن اسکندر در رساله عقل میداند ولی ابوریده در دیباچه رساله عقل‌کندی از وی خرده گرفته که چنین نیست. فینگان هم از ابوریده پیروی کرده و دور می‌بیند که گفتار اسکندر در آنان اثر کرده باشد

بلکه ریشه اندیشه آنان همان گفته ارسطو می باشد، چه رساله عقل اسکندر در روزگار ابن سینا شناخته شده و روایی پیدا کرده بود. آنجا که وی از اندیشه فروریوس یاد می کند و از رساله عقل او خرده میگیرد گویا از آن رساله عقل اسکندر را میخواند نه از آن فروریوس را. گفته اسکندر در اندیشه فارابی هم راه نیافته بود. آنگاه او از رساله عقل فارابی و آراء مدینه فاضله او گواهیائی میآورد و سخن اسکندر و فارابی را درباره چهار عقل با هم میسجد و در آن به ژرفی می نگرد. افسوس که رساله فروریوس در دست نیست تا بتوان درین زمینه درست دآوری کرد و ما تنها رساله اسکندر را داریم و پیداست که ابن سینا از سخنان ارسطو بیشتر بهره برده تا گفته اسکندر. فیهنگان در یادنامه ابن سینا چاپ کلکته (ص ۱۸۷-۲۰۳) درباره خرده گیری ابن سینا از فروریوس گفتاری دارد.

۲) مسأله عنایت و تدبیر یا پیش بینی (Providence, Vorsehung) که اسکندر درباره آن رساله ای دارد و متن یونانی آن در دست نیست و اسی ترجمه ای که ابوبشر متی بن یونس قنائی یا غسانی (۲۵۶-۳۵۹) از ترجمه سریانی آن به عربی کرده است در دو نسخه ای برای ما مانده است: یکی در جارا الله استانبول، IX 1 1279 در برگهای ۴۴ ب - ۵۱ در (گفتار زنتال ص ۱۷) دومی اسکوریال 798/18 برگهای ۸۷ پ - ۱۰۰ ر؛ فان اس در گفتار ۱۹۶۶ خود (ص ۱۵۱) ش ۱۸ و تیه در دیباچه سر نوشت اسکندر سال ۱۹۸۴ (۶۷ و ۷۰) و در گفتار خود در ۱۹۶۰ و پینس در دنباله گفتار خود در ۱۹۶۱ از آن یاد کرده اند. این رساله را هانس یوشن رولاند (H.J. Ruland) در ۱۹۷۶ با ترجمه آلمانی و فهرستها و دیباچه ای همراه با التدیبارات الفلکیة و الاستطاعة اسکندر از روی دو نسخه یاد شده با بهترین روشی چاپ کرده و رساله دکتری اوست. چاپی که بدوی از الاستطاعة از روی نسخه تاشکند کرده است ناقص است و میرسد به سطر ۹۰ صفحه ۲۰۳ چاپ رولاند.

در آغاز رساله عنایت از اندیشه دموکریتهس و اپیکورس و فیلسوفان نوین در این باره یاد شده است. در آن از مسأله عنایت و تدبیر به خوبی کاوش شده آن هم بروش یونانی نه بروش خدایرستان سامی و دانشمندان ما.

تیّه می نویسد (ص ۶۵) که بندی از متن یونانی آن را کوریلوس (Cyrille) آورده پس آن از اسکندر خواهد بود.

من در دیباچه نجات ابن سینا (ص ۸۱-۸۴) از عنایت سخن داشتم اکنون چندین نکته دیگر درباره آن می آورم:

اسکندر را رساله دیگری است بنام سرنوشت یا *Du Destin* به یونانی پری ایمارمنس *Peri Eimarmens* و به لاتینی *Defato a imperatores* در سی و نه بند که برای دو امپراتور سپتیموس سوروس و انتونین کاراکالا میان ۱۹۸ - ۲۰۹ نگاشته و در آن از سرنوشت از دید ارسطو و از علیت و آزادی انسان و پیوستگی این با آن سخن داشته است. ترجمه لاتینی آن را تیّه در ۱۹۶۳ چاپ کرده و متن یونانی آن را برونس (Bruns) به چاپ رسانده است. همان تیّه یونانی آن را با ترجمه فرانسوی و با سرگذشت و فهرست نگارشهای اسکندر در ۱۹۸۴ بروش دانشمندان در پاریس چاپ کرده است (دیباچه همین چاپ ۶۲ و ۶۴ و ۱۲۷). این رساله به عربی درنیامده و ابن ابی اصیبه از آن یاد نکرده است و گویا دانشمندان ما از آن هیچ آگاه نبوده اند.

می دانیم که گفتگو از سرنوشت یا قضا و قدر و عنایت یا پیش بینی بیشتر از آن دانشمندان سابیانی یا رواقی است که پیشرو آنان زنون کیتیومی است که در ۳۳۶ پیش از مسیح زاده و در بیست و دو سالگی در ۳۱۱ و ۳۱۲ به آتن رفته بود و در ۹۸ سالگی در ۲۳۸ درگذشت. از پیروان او خروسیپوس (Chrysippus) است که نزدیک ۲۷۷ پیش از مسیح زاده و در المپاد

۱۴۳ (۲۰۸ و ۲۰۴ پم) در ۷۳ سالگی درگذشت. از او دو گفتار مانده بود یکی دربارهٔ سرنوشت (ایمارمنوس) دومی دربارهٔ عنایت یا پیش‌بینی (پرونویاس). پیرو دیگر زنون پانایتوس (Panaetus) زادهٔ در ۱۸۰ که او هم دفتری دربارهٔ قضا و قدر و دربارهٔ عنایت دارد (اندیشهٔ خروسیپوس از برهیه ۴۰ و ۴۱ و از گولد Gould ۱۴۸ و ۱۵۶؛ از الفلاسفة المرداقیه عثمان امین ۴۵ و ۴۶ و ۱۳۳ نیز ۱۵۵ و ۱۵۰ که سخن ابن رشد را در این باره آورده است). باری گویا جابر نخستین کسی باشد که از نگارشهای اسکندر آگاه است و در البحث از «النفس والعقل والمعقول والعناية و الرد علی نقد جالینوس لعلم ارسطوطالیس بان کل مایتحرك فانما یتحرك عن محرك حرک» و گویاهم از الماده والعدم او و هم از «المحرك الاول [لا یتحرك]» جالینوس یاد کرده است، در فهرست حنین از این المحرك الاول جالینوس و در گفتار رزنتال دربارهٔ نسخهٔ جارالله (ص ۱۸ ش ۸ IX) از آن رد اسکندر بر جالینوس یاد شده است (سزگین ۴: ۱۷۲، ترجمهٔ عربی ۲۳۹). نیکو-لا رشر (N. Rescher) و م. ا. مارمورا (M.E. Marmura) این رد اسکندر را در حیدرآباد بی‌تاریخ و درلندن در ۱۹۷۱ چاپ کرده‌اند.

به نوشتهٔ زیمرمن (Zimmermann) در ترجمهٔ شرح العبارة فادابی (۲۵۶) سخن فارابی در این شرح (ص ۹۰ ش ۲۳) از عنایت یا تدبیر اسکندر گرفته شده است.

گرمارد اندرس در فهرست نگارشهای یحیی بن عدی از عنایت اسکندر یاد کرده است.

در انموذج العلوم گمنام سخنانی از اسکندر و بندی از عنایت او را دیده‌ام.

ابن میمون اسرائیلی قرطبی در دلائل الحائری (۳: ۸-۶) از اسکندر و دسائة تدبیر یا عنایت او یاد میکند (ص ۵۲۳ تا ۵۲۵ و ۵۳۵ چاپی). بدوی در

ترانسمیسیون (ص ۹۶) و اشتاینشاید (بند ۲۸ ص ۹۵) از این نسخه یاد کرده‌اند.

عبد اللطیف بغدادی در الهی یا علم ما بعد الطبيعة ارسطو که در ۲۴ فصل است در دو نسخه تیموریاشاحکمه ۱۱۷ (دارالکتب مصر ص ۱۶-۱۷۶) و جارا الله ۱۲۷۹ گزیده‌ای از مبادی الکل اسکندر با عنوان فی سریان القوه و النظام من المبدء الاول در فصل ۱۶ و العناية یا «کیفیه نفوذ التدبیر من العالم الاعلی الی العالم الادنی» در فصلهای ۱۷-۱۹ و بیست فصل مبادی الالهیات برقلس یا پرکلوس و پنج گفتار اسکندر: الصورة ایست فی الهیوای محمودة، استحالة المکون من الضد علی رأی ارسطو، العالم و احتیاج اجزائه الی التدبیر، القوة الاتیة من حركة الجرم الشریف، ابطال انه لا یكون شیء لامن شیء در فصل ۲۰ گذارده است (دیباچه‌های آلمانی و عربی و انگلیسی انگلیکا نوی اویرت Angelika Neuwirth بر متن و ترجمه آلمانی مقالة الکلام ارسطو، افلوپین عند العرب بدوی ص ۵۵ و ۶۳ و ترانسمیسیون او ۹۶).

باری در کاوش از پیش‌بینی یا عنایت از سرنوشت جهان و مردمی و خواست آزادانه او و از علیت و ناگزیری و ضرورت و قضا و قدر طبیعی و غایت هم سخن می‌رود چنانکه در دو گفتار سرنوشت و عنایت اسکندر می‌بینیم، و همچنین زمینه‌ای میشود برای جستجوی از بدی و شر و گزند در جهان و کار و کردار مردمی (عنایت ص ۳۱) چنانکه ابن سینا در الهی شفاء مقالة ۹ فصل ۶ «فصل فی العناية» (ص ۴۱۴ چاپ مصر) و در نجات «فصل فی العناية و بیان کیفیه دخول الشر فی القضاء الالهی» (الهی ص ۶۶۸) که هر دو نزدیک به هم‌اند و ابن رشد در تفسیر ما بعد الطبيعة (ص ۱۸۴ و ۱۸۵) یاد کرده‌اند. (دیباچه من بر نجات ۸۱ تا ۸۴، عثمان امین ۱۵۲-۱۵۴، برهیه ۴۴ و ۲۰۶، گولد ۱۵۶، فرهنگ فلسفی گواشن در باره قضا و قدر ص ۲۹۷ و ۳۰۵).

از سنجیدن سخنان ابن سینا و اسکندر برمی آید که او رسالهٔ شناخت وی را ندیده و به کوتاهی برگذارده و دربارهٔ شر و بدی هم نمیتوان گفت که او از سر نوشت اسکندر آگاه بوده، چه آن به عربی دریا شده و شاید از سرچشمه‌های دیگری بهره برده است. قنواتی در ترجمهٔ شفاء چیزی نیاورده است. هرتن در ترجمهٔ آن از سخنان سن تو ماس و ارسطو در اخلاق نیکو و ماخوس (بند ۱۱۲) گواه آورده است. گواشن در ماهیت و وجود (۳۹۸) از بسای سخن داشته و در ص ۴۱۶ از بندی از اثنا (۷۱:۲) یاد کرده است.

۳) ارسطو در آغاز برهان (م اف ۱) به گونه گونی استدلال که باقیاس و استقراء و مثال و اضممار بکار رود چنانکه در برهان و جدل و خطابه و مغالطه می بینیم اشارت کرده است.

فارابی در آغاز برهان الاوسط یاد میکند از گفتگوی آموزشی و ستهندگی (مخاطبة التعليم و التعلم، و العناد البرهانی) و از گفت و شنید کسانی که در بررسی و استنباط همدستی و شرکت دارند، همچنین گفتگوی آمیخته با آزمایش علمی و دانشمندانه یا با فریبندگی.

ابن سینا در آغاز برهان شفاء (م اف ۱ ص ۵۱ چاپ مصر) از قیاس: برهانی یقینی و جدلی ماندهٔ یقین و سوفیستی با فریب و خطابی با گمان و شعری با انگیزندگی یاد میکند. او در همین برهان منطق شفاء (م اف ۱ ص ۵۷) گونه گون آموزشها و فراگیریها را بدین روش بر می شمرد: صنعت و هنر و پیشه مانند درودگری و رنگرزی که با نمونه آموزی یا احتذاء است، آموزش با تلقین در فراگیری شعر و لغت با نوشتن یا اشارت، آموزش با هم سخنی با استاد و مشورت کردن در خویشا و اخلاق که همان تأدیب باشد، آموزش با همنشینی با استاد و پشت گرم بودن با او و خوی گرفتن با او و ازو پیروی و تقلید نمودن، آموزش و فراگیری با آگاه شدن چنانکه در آزمایشهای روزانه زندگی می بینیم. همچنین گونه های دیگر که

با آنها سر و کار داریم.

همچنین آموزش با اندیشه ذهنی که باقیاس و حد و تعریف همراه است. در اینجا ما با گونه گونی آموزش و فراگیری روبرو می شویم که در روش دانشمندان و دبیران زبان شناس و صوفیان می بینیم. می توان گفت که دانشمندان و فیلسوفان با آموزش ذهنی و دبیران با آموزش زبانی باگفت و شنود و بازگویی و صوفیان بگفته ترکه خجندی در مناہج (ص ۴۰۲ نسخه مجلس) در پایان منهج سوم بالتلقین و تنبیه سرو کار دارند آن هم در دانش باطنی و شهودی نه در دانشهای متداول که آنان بگفته ابن خرقانی در دستور الجمیع فی احوال ابی یزید طیفود در داستان پنجم و هشتم مقدمه و در پایان کتاب دانش آشکار و ظاهر را با فراگیری از دانشمندان و بزرگان روزگار می آموزند و دانش باطنی را با آموزش خدایگانی فرا می گیرند و به زبان آنها به «علم لدنی» میرسند و در این جا همچون روش پیامبران دارند. و به گفته احمد حنبل شوریدگانی همچون بشر حافی خدای را بهتر می شناسند و بس، نه اینکه با دانشها آشنا باشند. از این جا است که می بینیم بزرگانی همچون بایزید بسطامی و عین القضاة همدانی با بسیاری از دانشهای روزگار خود آشنا هستند. پیدا است که نمیتوان باهمنشینی با شوریدگان یا پیران ساده دل خام بیگانه از فرهنگ روزگار خود به این دانشهای ژرف و گسترده رسید.

باری اسکندر افرویدی هم در مقاله فی انعکاس المقدمات ترجمه ابو عثمان دمشقی (ص ۵۷-۵۹) چاپ بدوی در شروح مفقوده فی الیونانیة (از روی نسخه تاشکند) از قیاسهای برهانی فلسفی، جدلی ریاضی تدریسی، مناظری امتحانی یاد میکند که استدلال یا باقیاس برهانی همراه است یا روش تمرین ریاضی در آن هست و یا با گفتگو و آزمایش است.

از آموزش و هنر و خوی گیری که یاد کرده ایم ارسطو در آغاز فصل

پنجم دفتر ثنای متافیزیک (بند 30 b 1047) گفته است که نیروی آفرینش در هرکاری یا مادرزادی و طباعی است و یا از روی عادت و خوی گیری و یا از راه آموزش و فراگیری چنانکه در نیروهای حس و خنیاگری و پیشه‌ها و هنرهای بینیم (ترجمه: فرانسوی تریکو ۲: ۴۹۶ و انگلیسی ۱: ۴۴۳ و آلمانی ۲: ۱۱۲). ابن رشد در تفسیر ما بعد الطبیعه (ص ۱۱۴۸) از ترجمه عربی آن بهره برده و آن را گزارش داده است. ابن سینا در الهی شفاء مقالة ۴ فصل ۲ (ص ۱۷۶ چاپ مصر) در اینجا از «طبایع و عادت و صناعة» یاد کرده و اتفاق و برخورد را بر آن افزوده است (ترجمه فرانسوی قنواتی ۱: ۲۱۹ و ۳۶۲ و آلمانی هرتن ۲۵۹).

۴) پروکلوس (برقلس) در دیشه‌های خداشناسی (عناصر الالهیات) بند ۱۳ و ۱۵ یاد کرده است از اینکه هر که در خود فرو رود و به اندرون خود بازگردد پرتو خرد را در آن می‌بیند و درمی‌یابد که او به خود پایدار است نه برای دیگری و از گوهر خویش آگاه است و گوهر وی از آن او است نه دیگری. پس او گوهری است جدای از هر جرم جسمانی و خود روانی و جانی است. این اندیشه را در ترجمه فرانسوی تروئیار (ص ۷۰ و ۷۱) و ترجمه عربی همراه با آلمانی در کتاب اندرس (۲۶۰ و ۲۶۱) از همین دفتر پروکلوس می‌بینیم.

اسکندر افرویدیسی در مقالة فی اثبات الحود الروحانية التي لاهيولي لها (ص ۲۹۱ بدوی در اسطو عند العرب) هم این را آورده است. ابن سینا در بند ۵۰ المباحثات (چاپ بدوی در همان دفتر ص ۱۳۳) هم گفته است «كل ما رجع على ذاته فهو عقل...» پس باید او از اسکندر گرفته باشد چه او گویا پروکلوس را نمی‌شناسد.

صدرای شیرازی در اسفار (۸: ۲۷۰) و المهدد والمعاد (ص ۲۸۸ چاپ دوم) دلیلی برای تجرد نفس که از مباحثات شیخ گرفته است آورده و در

مبدء و معاد گفته است که ارسطو در کتاب النفس دارد «کل من راجع الی ذاته فهو روحانی» و این خود دلیلی است گسترده برای این گفتار او. صدرا هم گویا در اینجا به سخنان اسکندر و ابن سینا می نگرد نه به گفتار ارسطو. چنین بود نگاه کوتاهی که می توانستم به سخنان ابن سینا و اسکندر بکنم. امیدوارم در گفتار دیگری با دیدن همه نگارهای ابن سینا بتوانم روشن سازم که او از اسکندر چه اندازه بهره برده است.

علی نقی منزوی

گنوسیسم اسلامی ایرانی از مأمون تا معتضد

ولیعهدی امام رضا (ع):

مأمون در رمضان ۲۰۱ هـ علی بن موسی الرضا (امام هشتم شیعه) را که به مرو خوانده بود به ولیعهدی منصوب نمود. این کار او از يك سو شیعیانی تندرو همچون یونس بن عبدالرحمان را که هنوز از اصحاب اجماع شیعه شمرده می‌شود، بر آن داشت که او را به اتهام خدمتگزاری طاغوت متهم نمایند (طبری III، ۱۰۲۰ و دجال کشی، چ قهپائی، ۳۰۱:۶) و از سوی دیگر عباسیان بغداد را بر آن داشت که در آغاز سال ۲۰۲ هـ مأمون را خلع کرده، ابراهیم پسر مهدی خلیفه (۱۵۸-۱۶۹) را به خلیفگی منصوب و او را «خلیفه سنی» بنامند و مأمون را رافضی خوانند (طبری و ابن اثیر در آن سال) و همراهان عرب مأمون در مرو نیز با این کار مخالفت نمایند. به گفته جهشیری نعیم بن خازم به فضل ذوالریاستین گفت: تو می‌خواهی حکومت را از عباسیان به علویان بگردانی و سپس آن را خسروانی سازی! و گر نه چرا به جای رنگ سیاه عباسی، رنگ سبز ساسانی را بر رنگ سفید علوی برگزیدی؟ (الوزداء و الکتاب، ص ۲۵۶).

عهد شکنی مأمون:

در سال ۲۰۲ مأمون برخلاف قولهایی که به ایرانیان اطراف خود در خراسان داده بود که مرو را پایتخت سازد دستور بازگشت به بغداد را صادر کرد. چون به سرخس رسید در ۲ شعبان ۲۰۲ فضل ذوالریاستین (طراح نقشه خلافت مأمون بجای امین) را در حمام خفه کرد و خوشبختانه قاتل که خویشاوند مأمون بود گرفتار شد و خستوان آمد (وفیات الاعیان، ابن خلمکان، ۳: ۲۱۲). ولی باز مأمون منکر بود و به عزا نشست و برای خرسندی حسن سهل برادر مقتول و خاندان او دختر وی پوران را به همسری گزید، ولی هنوز کاروان مأمون به بغداد نرسیده بود که خبر رسید حسن سهل دیوانه شده است. مأمون از ولی عهدی امام رضا نیز با مرگ او در ۲۰۳ نفس راحت کشید. راویان سنی سخنانی به امام رضا (ع) نسبت داده اند که بدزبان خود و به سود عباسیان پیشنهاد بازگشت به بغداد را می دهد و مأمون را برضد فضل ذوالریاستین (طراح نقشه ولی عهدی امام رضا (ع)) تحریک می کند و مرگ امام رضا را در اثر سکنه می شمردند: (و قيل ان المأمون سمّه) گویند مأمونش زهر خور کرد ولی این با روند تاریخ سازگارتر است. مأمون در صفر ۲۰۴ با شعارهای سبز به بغداد باز آمد ولی ۲۷ روز پس از آن، او آخرین نوید را نیز که به طراحان نقشه (خلیفگی مأمون بجای امین) داده بود بشکست و دستور داد شعار سبز ساسانی به سیاه عباسی باز گردد (طبری، و اثیر در آن سال).

آزاد شدن اندیشه گنوسیسم اسلامی ایران:

قیامهای خونین مردم ایران برضد عرب در دو قرن سکوت با شمشیر درهم کوبیده می شد ولی تماس توده های مردم ایران که تمدنی بالاتر داشتند

با عربهای حاکم کم سوادتر ادامه می‌داشت، ایرانیانی که اسلام را می‌پذیرفتند توحید آن را به صورت توحید اشرافی پدران خود تفسیر می‌کردند نه توحید عددی توراتی، ایشان آیات مبارک اشرافی قرآن کریم را محکّمات و آیات عددی را متشابهات می‌دانستند^۱ و باتکیه بر آیات محکّمات کنوسیسم اسلامی را همچون سلاح ایدئولوژیک بر ضد حکومت نژادپرست اموی و عباسی به کار برده بودند در آغاز سده سوم مأمون که به دست ایرانیان بر سر کار آمد و مدتها در میان ایرانیان مسلمان کنوسیست زندگی کرده بود بر آن شد که از این بینش اسلامی برای حکومت عرب و به ویژه عباسی سود جوید.

مأمون خواب‌نما می‌شود:

داستان آمدن ارسطو به خواب مأمون را ندیم در فهرست (چ تجدید ۳۰۳، وقفی ۲۹ پ ۵۱) آورده‌اند. مأمون در این خواب از ارسطو می‌پرسد: «حسن چیست؟ ارسطو پاسخ می‌گوید: آنچه عقل (خرد) بپسندد، مأمون می‌گوید: دیگر چه؟ پاسخ می‌شود: آنچه شرع بپسندد. مأمون می‌پرسد: سپس چه؟ ارسطو می‌گوید: آنچه مردم بپسندند. مأمون می‌گوید: بیشتر گسو! ارسطو می‌گوید: به توحید بگرا! مورخان این خواب را یکی از انگیزه‌های خردگرا شدن مأمون دانند و بی‌گمان عامل مادی آن، همان قیامهای خونین ایرانیان «مرجی، راوندی، بومسلم و مبارزات قلمی قدریان

(۱) برعکس سنیان حاکم که آیات مبارکه توحید عددی را محکّمات (قاطع) و آیات اشرافی را متشابهات (واجب التفسیر) می‌خواندند، در سده هشتم شاگرد علامه حلی در کتابی اثبات می‌کند که شماره آیات اشرافی بیش از شماره آیات عددی است. (ذذیعه، ج ۱۶، ص ۱۲۴، ش ۲۴۸)

جهمیان معتزلیان کهن بودند که چنین رؤیا را اگر راست باشد برای مأمون پدید آورده است.

مسائل طرح شده:

مسائلی که میان مأمون و ارسطو مطرح شد، همانها بودند که در دو قرن سکوت میان سنیان حاکم از یک سو و ایرانیان مسلمان شده با توحید اشرافی جریان داشت و از این دست بود:

(۱) آیا حسن و قبح (نیکی و بدی) عقلی است یا شرعی؟
گنوسیستهای مسلمان می گفتند: نیکی و بدی را خرد آدمی تشخیص می دهد و شرع آن را تأیید می کند. سنیان می گفتند: شرع نیک و بسد را تعیین می کند و آدمی باید آن را بپذیرد.

(۲) آیا قرآن کریم قدیم و ازلی است، چنانکه سنیان سلفی گویند، یا حادث و مخلوق و نازل شده زمان پیامبر است؟ چنانکه گنوسیستهای مسلمان گویند؟

بیرونی می گوید: هندیان گویند: قوانین کتب، الهام آسمانی بر دل برهمنان و راشینها و پرداخته ذهن ایشان است و در نتیجه قابل تغییر و تکامل می باشد (ماللهند، ج ۱۹۵۸، ص ۸۱). یهود قوانین تورات را ابدی، ازلی، تغییر ناپذیر می شمردند (عبد الجبار معتزلی همدانی، ۳۱۵م، شرح الاصول الخمسة، ص ۵۷۶ و کراجکی شیعی ۴۴۹م، کنز الفوائد، ص ۱۰۲) ولی ابن اثیر مانند دیگر سنیان که هر اندیشه را نپسندند به یهودش چسبانند، در مرگ احمد بن ابودواد معتزلی از طرفداران خلق قرآن به سال ۲۴۰ گوید: این مرد خلق قرآن را از بشر مریسی اصرانی (۲۱۸م) و او از جهم بن صفوان سمرقندی

۱۲۸ م و او از جعد بن درهم ایرانی و او از ابان بن سمعان و او از طالوت یهودی و او از دائی خود لبید اعصم، همان یهودی که پیامبر را سحر زد، گرفته است و طالوت یهودی زندیق بود و نخستین کس است که در این موضوع تألیف کرد (الکامل؛ حوادث سال ۲۴۰). این سند که ابن اثیر می آورد اگر درست باشد گویای آن است که یهودی پس از زندیق (یعنی ایرانیزه) شدن این باور را یافته است و گرنه یهودیان چنانکه دیدیم قائل به قدیم، ازلی، ابدی بودن قوانین هستند.

(۳) آیانست دادن صفت‌های ناستوده بی تأویل به خداوند چنانکه سنیان صفات جبار، منتقم، متکبر، قهار را بی تأویل به او نسبت دهند درست است، یا باید معنی ستوده آنها را پذیرفت و نسکوهیده را از خدا سلب نمود؟

(۴) آیا مبادی عالیه مادی یا روحانی هستند؟

سنیان سلفی، اعتقاد به روحانیت مبادی اولیه را «غلو» و گنوسیست‌های معتقد بدان را «غالی» می نامیدند و در باطل بودن آنها به آیه مبارکه و لاتغلو فی دینکم (قرآن، ۱۷۱:۴ و ۷۷:۵) استناد می نمودند.

این پرسشها و دهها مانسند آنها در دو سده آغازین اسلام در میان توده‌های گنوسیست مسلمان شده و سنیان حاکم وسیله کشاکش بود و به صورت سلاحی ایدئولوژیک به دست ایرانیان ضد عرب به کار می رفت. مأمون با کشاندن گنوسیست‌های نرم سنی زده به حکومت، حکام عرب را به مردم ایران نزدیک کرد و طرفدار گنوسیسم اسلامی نشان داد و با خواب نما شدن خود ارسطو را حامی و پشتیبان عقاید نیمه گنوسیست حاکم سنی جلوه داد و چنان مصونیت به ارسطو داد که تا چند سده بعد چنانکه خواهیم دید ایرانیان و گنوسیست‌های حادثر از ارسطو نیز اندیشه‌های خود را به ارسطو نسبت می دادند.

از جمله همین آخرین پرسش درباره روحانیت مبادی چیزی همانند «ممثل افلاطونی» است که ارسطو از آن بیزار است. باری آنچه را مأمون در بیداری از ایرانیان می آموخت در خواب از ارسطو به حساب آورد.

طبری در رویدادهای سال ۲۱۲ گوید در ربیع یکم مأمون اندیشه «خلق قرآن» و تفصیل علی (ع) بر دیگر یاران را اعلام نمود. ولی پیدا است که این اندیشه‌ها مانند دیگر مسائل یاد شده قبلاً به وسیله معتزلیان و برخی از آنها را پیش از ایشان، قدریان و مرجیان مطرح کرده بودند، خود مأمون نیز در خراسان با آوردن امام رضا (ع) عملاً برخی از آنها را پذیرفته بود. پس باید گفت در این سال او جرأت یافت که آنها را اظهار کند.

در چهار نامه‌ای که طبری در سال ۲۱۸ از مأمون ثبت کرده است، مأمون دستور می‌دهد از مقامات عالی دولتی باورپرسی شود به‌ویژه او به محدثان، دادرسان، گواهان اشارت می‌نماید. و این نشان می‌دهد که معتزلیان نیمه گنوسیست به حکومت رسیده می‌خواستند باورهای گنوسیسم اسلامی (اسلام شرق دجله تا سند) را در میان طبقه حاکمه و کارمندان عالیرتبه دولت که در دو قرن گذشته برای حفظ مقام خود مجبور به پنهان کردن آنها و سنی-نمائی بودند رواج دهند، نه توده مردم که همیشه ناآگاهانه با گنوسیسم خانوادگی و ملی ایرانی خود تربیت می‌شدند؛ البته مقصود من بخشی از گنوسیسم عامیانه است که نیازی به تعلیم کلاسیک ندارد.

مجاز شدن متعه (ازدواج موقت):

جفت‌گیری موقت در میان عرب پیش از اسلام روا بود، اسلام نیز طبق آیه مبارکه قرآن ۲۴:۴ آن را به رسمیت شناخته است و تا روزگار عمر

به کار بسته می شد ولی عمر دو متعه را خلاف مصلحت دانسته، ممنوع ساخت: متعه حج و متعه زنان (ذبده البیان اردبیلی، ص ۲۸۸ و همه کتابهای آیات الاحکام). گنوسیستهای حاد مسلمان که خلافت عمر را غاصبانه می شمردند این حکم او را باطل و متعه را مجاز می شمردند. خلکان گوید: مأمون به سال ۲۱۵ هـ گام سفر به سوریه به جارچی دستور داد اعلام کند متعه زنان مباح است و عمر خطاب حق تغییر قانون محمدی را نداشته است. روز دیگر دادرسی یحیا بن اکثم پیش او شد و رأی او را عوض کرد (وفیات الاعیان ۵: ۱۹۷-۲۱۴) یحیای یاد شده که در سراسر حکومت معتزلیان دادرسی بود از شکنجه ها و باور پرستی سکوت کرد و چون متوکل آمد، گفت کسی که قرآن را مخلوق شمرد باید توبه کند و اگر نکرد باید گردنش را بزنند. خلکان گوید: این قاضی متهم بود که هم بچه باز است و هم ابنه دارد (همان صفحات).

آخرین وصیت مأمون:

مأمون به سال ۲۱۸ در طرسوس وصیتنامه ای برای برادر و جانشین خود معتصم نوشته سفارش می کند مواظب مردمی که در میان ایشان هستی (یعنی ایرانیان) باش! خرم دینان را نابود کن! علویان را سیر کن! باور خلق قرآن و توحید را ترویج نما! یعنی تو در ایران زندگی می کنی، پس آشتی ناپذیران ایشان را نابود کن! علویان را که ایرانیان زیر

(۱) از این رو، من نیز در این مقال از قهرمانان ملی ایرانی چون ماه آفرید، سنباد، استاذسیس، مقتع، بابک خرم دین، مازیار که يك سر آشکارا ضد عرب قیام کرده جان و مال و خاندان و خاندان خود را فدای سر بلندی ایرانیان کردند سخن ندارم. اینان فرقی میان عرب و جهود نمی گذارند (طبری III، ۱۱۹۵، پ ۵۸۲۵ و ۱۲۲۶، پ ۵۸۵۲) سخن من در اینجا از نیروهای ایرانی است که واقع بینانه

←

پرچم آنان و باشعار گنوسیسم اسلامی با ما می‌جنگند سیر کن تا از ایرانیان دور شوند و باور خلق قرآن را که سمبل گنوسیسم اسلامی و توحید اشرافی است، خود به دست گیر و ترویج کن تا ویژه ایشان نباشد. شاید به پیروی از همین وصیت مأمون بود که فرزندانش رئیس بنی فاطمه را در کاخ سلطنتی در پایتخت نگاه می‌داشتند. خود مأمون پس از شهادت رضا امام هشتم (ع) دختر خود را به پسر او، امام نهم محمد تقی (ع) به همسری داد و او را محترم می‌داشت و پس از انتقال پایتخت از بغداد به سامره امام دهم و یازدهم ما علی نقی و حسن عسکری بدان شهر منتقل شدند و در آنجا درگذشتند. و شاید در اجرای همین وصیت بود که واثق خلیفه لاشه احمد بن نصر سنی سلفی را در کنار جنازه بابک به دار آویخت (ط III، ۱۳۴۸، پ ۵۹۷۹).

کج رویهای مأمون و جانشینانش:

سی سال دوران مأمون و برادران او که معتزلیان حکومت را در دست داشتند نه تنها باورهای گنوسیسم اسلامی که دو قرن محکوم بود آزاد شد بلکه برخی از آن باورها را با زور به سنیانی که حاضر به پذیرش آن نبودند تحمیل کردند. مأمون از معتزلیان که دهها سال به دست سنیان شکنجه شده بودند شکنجه گرانی سنگدل ساخت. او به خیال خود می‌خواست ریشه خرافات قشری را براندازد، غافل از اینکه آزادی است که درستی را نشان می‌دهد، زورگوئی هر آدمی را به مقاومت برمی‌انگیزد.

→

با توده مردم زیر فشار، همگام بودند. مردمی که چهار تا هشت نسل پدران خود را مسلمان دیده، خود از ته دل باور داشتند که هر گاه محمد فرّه ایزدی نداشت بر کسرا و قیصر پیروز نمی‌شد.

خلیفگی معتصم:

مأمون در پنجشنبه ۱۸ رجب ۲۱۸ درگذشت و برادرش معتصم در همان روز بر تخت نشست (طبری III، ۱۱۴۰، پ ۵۷۷۵ و ۱۱۶۴، پ ۵۷۹۹ و ابن اثیر، همان سال) و از سفر سوریه به سوی بغداد بازگشت و شنبه ۱ رمضان همان سال بدانجا رسید.

در سال ۲۱۹ مردم طالقان خراسان مردی به نام محمد پسر قاسم... که خود را نواده حسین بن علی بن ابی طالب (ع) می دانست از مدینه به طالقان خراسان آورده دور او گرد آمدند و به عنوان (الرضا من آل محمد) چندبار با سپاه عبدالله طاهر از خاندان طاهری دست نشاندۀ عباسیان جنگیده اسیر شد و به نزد معتصم به بغداد فرستاده شد. دوشنبه ۱۴-ع ۲۶ ۲۱۹ به مجلس معتصم درآمد و دستور زندانش را داد و لسی او از زندان نیز به کمک گنوسیستها بگریخت. معتصم برای گرفتن او صد هزار درهم جایزه نهاد. (طبری III، ۵-۱۱۶۶، پ ۵۸۰۰، و ابن اثیر در آن سال).

در این سال ۲۱۹ معتصم از احمد حنبل (۱۶۴-۲۴۱هـ) مروزی آورندۀ قشری ترین مذاهب سنی در بارۀ قرآن و دیدن خدا باورپرسی کرد و او پاسخ سنی مآبانه داد. پس او را آنقدر شلاق زد تا پوست تن او کنده شد ولی او نپذیرفت و ۲۸ ماه در زندان ماند و آزاد گردید و گوشه نشین شد تا پس از کودتای ضد گنوسیستی، متوکل او را مشاور خود کرد. ابن جوزی کتابی به نام مناقب احمد حنبل دارد. کتابی نیز ابوزهره معاصر ما چاپ کرده است (زرکلی، اعلام).

به سال ۲۲۰ معتصم به دست ابوالوزیر احمد بن خالد زمینی در سامره از دیر مسیحیان خریداری کرد و به ساختمان پرداخت. انگیزه این کار آن بود که سپاهیان ترك كه عباسیان آورده بودند مردم بغداد را آزار می دادند.

گاهی جنازه ترکی یافت می شد که به دست «أبناء» کشته شده بود. مردم به معتصم شکایت کرده دور شدن سپاه را خواستار شدند. (طبری، III، ۱۱۸۱، پ ۵۸۱۱).

وزیران معتصم:

فضل پسر مروان، از آرامیان «بردان» پیش از خلیفگی معتصم کحک دبیر او «جرمقانی» بود که هر دو سریانی عرب شده بودند، پس از مرگ جرمقانی فضل جای او را گرفته، دبیر معتصم و کارگزار او در بغداد بود. پس هنگامی که معتصم خلیفه از سوریه به بغداد بازگشت، فضل همه کاره او شد. او ایرانیان پیرامون معتصم را می آزرده و تحقیر می نمود. او محمد بن عبدالملک بن زیات وزیر آینده را که از مردم دسکرة واسط و شاید از لرستان بود از پوشیدن لباس رسمی باز داشت. زیات و احمد بن عمار بن شاذی بصری خراسانی وزیر پس از فضل از رفتار او شکایت کردند. ابن ابودواد، از آرامیان عرب شده قنسرین و از سران معتزله رقیب محمد زیات نیز به ایشان پیوست، يك ندیم معتصم به نام «هفتی» نیز روند کار را برای معتصم آشکار کرد، پس فضل به زندانی به نام «سن» در راه موصل تبعید شد، محمد بن عبدالملک زیات که لهجه عربی واسطی او بهتر از ابن شاذی خراسانی بود به وزیری معتصم نشست و دو کرانه شهر سامره به دست او ساخته شد و در آن مقام بماند تا در کودتای ضد گنوسیستی متوکل کشته شد (طبری و ابن اثیر در سال ۲۲۰، و خلکان ۶۳: ۱ و ۱۸۲: ۴).

خاندانهای نیمه مستقل:

طاهریان خراسان، خرمان آذربایجان، سبیدان مازندران، خاندانهای

فئودالی نیمه مستقل بودند که بر بخشهای یاد شده حکومت داشتند. خلیفگان عرب حتی در دورانی که گنوسیستهای اسلامی ایرانی را به حکومت راه داده بودند (حکومت معتزلیان سالهای ۱۹۸-۲۳۲ه) از کشاکشهای درونی این خاندانها به سود خود استفاده کرده ایشان را به جان هم می انداختند و حکومت عرب را بر ایران استوار می داشتند.

در زمان معتصم (۲۱۸-۲۲۷) که جای گفتگو است طاهریان بر خراسان حکومت می کردند و مأمون آن را در خاندان ایشان به ارث نهاده بود و سپهبدان نیز در مازندران همین گونه حکومت داشتند. معتصم برای مترازل کردن هر دوی ایشان، از یک سو به سپهبدان دستور داد مالیات را به طاهریان خراسان بپردازند و از سوی دیگر به سردار سپاه ایرانی خود افشین امید حکومت بر خراسان به جای طاهریان می داد، تا آنجا که او مازیار سپهبد مازندران را تشویق می نمود که مالیات را مستقلاً به بغداد برای معتصم فرستند. معتصم افشین و خویشاوند او منکبجور را به امید حکومت خراسان به جنگ بابل، قهرمان آذربایجان فرستاد تا او را اسیر کرده به سامره آوردند و طاهریان را واداشت تا مازیار سپهبد مازندران را اسیر کرده به سامره فرستادند و در سامره پس از کشتن بابل، افشین و مازیار را نیز به اتهام همکاری بر ضد عرب بکشت (طبری، و ابن اثیر، در سالهای ۲۱۸ تا ۲۲۶).

در محاکمه افشین و مازیار، گنوسیستهای آشتی کرده و به حکومت کشانیده شده ای همچون احمد بن ابودواد ثوربین، اسحاق پسر ابراهیم بن مصعب، محمد بن عبدالملک زیات وزیر شرکت داشتند. موارد اتهام نیز عبارت بود از: چرا کتابهای کفر آمیز با تزینات هنری تذهیب و گوهر نشان در خانه ات یافت شده است؟ چرا در اسروشنه به مردم آزادی ادیان دادی؟ و این نشان می دهد که تا چه اندازه این گنوسیستهای به حکومت رسیده از گنوسیسم دور شده با تسنن قشری تازیان آلوده بودند.

بابک خرم‌دین:

رهبر خرمیان آذربایجان، قیام این قهرمان ملی و شکست او مسانند دیگر خاندانهای یاد شده از موضوع بحث مقالت ما که سیر گنوسیسیم اسلامی ایران از مأمون تا معتضد باشد بیرون است. من خواننده را به کتابهای شادروان نفیسی، پرتو اعظم، زندی، کریمی همدانی، ولتر، همایون فرخ و دیگران که ویژه آن نگاشته‌اند حواله می‌دهم. شکست این پهلوان ملی نشان داد که ایرانی از سده سوم هجری به بعد که بیش از هشت نسل پدرانش مسلمان شده‌اند نباید بیرون از دایره اسلام باستکاران عرب بجنگد، آنچه می‌تواند شر عربها را از ایران براندازد گنوسیسیم اسلامی است، که در آن روزگار باورهای ملی و مذهبی مردم را یکسان گرامی می‌داشت.

مرگ معتصم و خلیفگی واثق:

او در پنجشنبه ۱۸ ربیع یکم سال ۲۲۷ درگذشت و در همان روز پسر او واثق بر تخت خلیفگی بنشست. باینکه واثق به باورهای نیمه گنوسیتی معتزلیان مانند خلق قرآن و توحید اظهار وفاداری می‌نمود و آنرا در محاکمه احمد بن نصر سنی سلفی نشان داد و در مبادله ایران با دولت روم چنانکه خواهیم گفت، آن باورها را شرط باز خرید اسیران مسلمان نهاد، ولی آثار سنی‌زدگی و سست شدن گنوسیسیم به صورت کشاکش درونی میان گنوسیستهای حاکم، به ویژه میان گنوسیستهای ایرانی و آرامی از سال ۲۲۹ کم‌کم آشکار می‌شود.

میان دادرس ابن ابودواد که آرامی عرب شده بود با وزیر محمد زیات که ایرانی و شاید لر بود کشاکش رخ داد و یکدیگر را به شر هجو

کردند (ابن خلکان در بیوگرافی ایشان) پس واثق چند تن از دبیران مانند احمد بن اسرائیل و احمد بن خصیب و ابوالوزیر و دستیاران ایشان را مصادره و شکنجه کرد.

بازخرید اسیران به شرط باورپرسی:

در روز عاشورای سال ۲۳۱ بنابر قرار قبلی چهار هزار و چند صد اسیر رومی با اسیران مسلمان مبادله شدند. واثق دستور داد تا احمد پسر سعید باهلی مرزبان آنجا از هر يك از اسیران مسلمان که می‌خواهند با مبادله به کشور اسلام بازگردند باورپرسی شود. هر کس که مخلوق بودن قرآن و نادیدنی بودن خدا را باور داشت پذیرفته شود و هر کس باور نداشت به روم باز گردانیده شود (طبری، ۵۱-۱۳۵۶، پ ۸۲-۵۹۸۶، ابن اثیر در آن سال).

واکنش سنیان:

معتزلیان که دهها سال پیش از مأمون به دست حکام سنی شکنجه شده بودند یکباره پس از رسیدن به حکومت به شکنجه گرانی سنگدل تبدیل شده بودند و این از دیده مردم، بسیار زننده می‌بود. پس همینکه اندک آثار سستی در حکام معتزلی دیده شد قشری‌ترین سنیان به گرد هم جمع شدند. يك سال پیش از کودتای متوکل در سامره بر ضد معتزلیان، در سال ۲۳۱ ه در گوشه‌ای از بغداد شماری از پیره عربهای سنی بسیار قشری در پنهان به دور احمد بن نصر گرد آمده به خلیفگی با وی بیعت کردند. نیای او یکی از نقیبان بنی عباس بود و پیره محدثان سنی، چون یحیای بن معین، دورقی، خیمه در خانه احمد بن نصر گرد می‌آمدند و از بدعتگذاران معتزلی بدگوئی

می کردند و از باور مخلوق بودن قسر آن تبری می جستند و از اینکه چرا معتزلیانی فیلسوف مشرب چون احمد بن ابودواد بر «وائق» خلیفه چیره اند کله می داشتند. احمد بن نصر، «وائق» خلیفه را خنزیر و کافر می خواند. او به سال ۲۰۱ نیز انجمنی به نام امر به معروف و نهی از منکر برضد مأمون فراهم کرده بود (طبری، ۱۰۰۸، پ ۵۶۵۵). ولی او با روی کار آمدن حکومت معتزلیان از میان رفته بود. او گروهی را سازمان داده دینارهایی نیز میان ایشان پخش کرده بنا بر د شب پنجشنبه سوم شعبان سال ۲۳۱ طبلهایی را به صدا آوردند تا مردم از خانه بیرون آیند ولی در پی مستی چند تن از ایشان يك شب جلوتر طبلها به صدا درآمد، و در پی گرفتاری آنها سران ایشان گرفتار شده در خانه هایشان پرچم سبز که سرخی در میان داشت در يك چاه به دست آمد و از آنجا بر رهبرشان احمد بن نصر دست یافتند. پس ایشان را دست بسته در ۲۹ شعبان ۲۳۱ از بغداد به پایتخت سامره نزد وائق فرستادند. وائق نشستی همگانی برای بازپرسی ایشان با حضور سران معتزلی چون احمد پسر ابودواد برپا کرد. پس چون احمد را آوردند، وائق پیش از آنکه از شورش ضد دولتی او بپرسد، پرسید: ای احمد درباره قرآن چه گوئی؟ گفت: کلام خداست! پرسید: درباره خدا در روز قیامت چه گوئی؟ آری او را خواهی دید؟ احمد گفت: ای امیر مؤمنان پیغمبر می گوید: خدا را روز قیامت همچون ماه، همگان خواهند دید^۱ و ما همان را باور داریم! و نیز از پیامبر روایت است که دل مؤمن در میان دو انگشت از انگشتان خدا است

(۱) سنیان سلفی در دو قرن آغازین، برای دیدن خدا با چشم سر به چنین حدیثی بسیار استاد می کردند ولی گنوسیتهای مسلمان همه آنها را مانند آیت مبارکه [رخسارها در آن روز برافروخته است و به خدایشان می نگرند: قرآن ۷۵: ۲۲] به معنی دیدار با چشم دل تفسیر می کردند.

که آن را رو به رو می گرداند، دعای «یا مقلب القلوب = ای گرداننده دلها دل مرا در دین نگهداری کن» همین معنی را می دهد!

اسحاق ابراهیم (یکی از بازپرسان) گفت: وای بر تو بین چه گوئی! احمد گفت: شما دستور دادی حقیقت را به امیر مؤمنان بگویم و اکنون به او نصیحت می کنم که با سخنان پیامبر اسلام مخالفت نورزد!! واثق رو به حاضران پرسید: شما چه می گوئید؟ هر کدام چیزی گفتند، عبدالرحمان پسر اسحاق دادرش پیشین کرانه باختری که دوست احمد بود و در آنجا نشسته بود گفت: ای امیر مؤمنان خون او هدر است! ابو عبدالله ارمی همکار ابن ابودواد گفت: اگر خونش را به من دهید می نوشم. واثق گفت: کشتنی است! ابن ابودواد که مخالف کشتن او بود گفت: کافر است توبه اش دهید! شاید بیمار یا دیوانه شده باشد! واثق دستور داد: چون من برخاستم کسی از شما برنخیزد. پس شمشیر «معدیکرب» را از انبار خواست و برگرفت و به سوی احمد که در میان نطعی چشم بسته بود درفته برگردن او زد و سپس بر سرش کوبید و سیمای دمشقی سر او را ببرید و لاشه او را نزد لاشه «بابک» بیاویختند و سرش را چند روز در کرانه خاوری و چند روز در باختری به نمایش نهادند. بر روی برگی که به گوش او دوخته نوشته بودند: این سر کافر مشرک احمد بن نصر... است که به دست بنده خداوند امام هارون واثق امیر مؤمنان کشته شده است. پس از اتمام حجت در مخلوق بودن قرآن و نفی تشبیه خدا و پیشنهاد توبت و انکار او و اصرار صریح بر کفر او را به جهنم فرستاد. پس بیست و اند تن از یارانش را گرفته به زندانهای تاریک بی ملاقات و با زنجیر سنگین انداختند و گروهی از آنان در زندانها مردند (طبری III، ۱۳۴۳، پ، ۵۹۷۵، ابن اثیر، سال ۲۳۱).

مرگ واثق و خلیفگی متوکل:

واثق در ۲۴ ذی‌حجه ۲۳۲ درگذشت، گروهی همراه با محمد زیات وزیر ایرانی خواستند پسرش محمد را که کودک بود برنشانند ولی دادرش بزرگ احمد بن ابی دودا متوکل را پیشنهاد کرد و به دیگران پذیراند. (طبری و ابن اثیر).

چنانکه دیدیم، بازگشت از گنوسیسم از روزگار واثق آغاز شده بود، ولی متوکل بیش از برادرش واثق سنت‌گرا بود و از این رو آشکارا عربها و آرامی‌نژادان را که تربیتی سنی‌مآب‌تر داشتند بر ایرانیان برتری می‌داد. در کشاکش میان ابن ابودودا آرامی و محمد زیات ایرانی که هر دو از تئوریسین‌های معتزله بودند، از نخستین‌جانبدار بود و چنانکه پیشامدهای یاد کرده طبری نشان می‌دهد این دوستی و دشمنی متقابل نیز می‌بوده است. چهل روز پس از نشستن متوکل به خلافت در ۷ صفر ۲۳۳ وزیر گنوسیست محمد زیات را که در بازجوئی از سنیان سختگیر بود، دستگیر کرد و به بهانه آنکه در روزگار واثق به‌دستور خلیفه موی بلند سرموکل را چیده بود، با سخت‌ترین شکنجه‌ها بکشت، و رقیب او احمد بن ابودودا آزاد بود و چون فلج شد پسرش محمد را بر جای پدر به‌دادرسی نهاد تا در سال ۲۳۷ ایشان را مصادره کرد و احمد به سال ۲۴۰ درگذشت (خلکان در واژه‌های احمد بن ابی دودا و محمد زیات و طبری و اثیر در سال ۲۳۳). از نخستین کارهای متوکل برای بازگشت از گنوسیسم اسلامی پخش فرمان منع گفتگو درباره خلق قرآن و فسخ فرمانهای مأمون بود. برای تأیید این دیدگاه خواست از احمد بن نصر رهبر قیام سنیان سلفی به سال ۲۳۱، اعاده حیثیت نماید، ولی همینکه خواست لاشه او را که هنوز در کنار لاشه بابک آویخته بود پائین آورد، توده مردم گنوسیست سامره به‌شورش برخاستند و متوکل از آن کار دست برداشت. سپس چون در سال ۲۳۷ پایگاه خود

را استوار یافت، روز عید فطر جنازه را پائین آورده به پسر برادرش سپرد و او آن را به بغداد برده با مراسم بزرگداشت به خاک سپردند. گزارش بازگردانیدن سر او به تنش و انبوهی مردم در کلتانیه (شاید: کلدانیه) و تبرک به لاشه او را خبرگزاران از بغداد به سامره به متوکل رسانیدند و او ترسیده دستور توقف داد (طبری III، ۱۲-۱۴، ۱۴۱۴)، پ ۶۰۴۱، و ابن اثیر (سال ۲۳۷). از زبرخوئی متوکل آنکه به سال ۲۳۵ و ۲۳۹ دستور داد نمازخانه‌های نوساز ذمیان ویران شود و همه ذمیان علامتی بر پوشاک خود بزنند و سوار اسب نشوند تا همه جا و همیشه شناخته شوند! او علی بن جهم شاعر عرب نژاد سنی را وادار می کرد و برضد علی بن ابی طالب (ع) و معتزله و شیعه بسراید. ابن اثیر این شاعر را یکی از ندیمان ناصبی متوکل، در شمار ابن لؤی، عمر بن فرح رنجی ابوالسمط از موالی بنی امیه عبدالله بن محمد هاشمی ابن اترجه می آورد، که در نشستهای میخوارگی، بالش بر شکم عبادۀ مخنث بسته او را می رقصانیده تصنیف توهین آمیز نسبت به امام علی (ع) می خوانده دست می زدند.

لیکن بوالفرج اصفهانی (۲۸۴-۳۵۶هـ) در احوال علی بن جهم (اغانی ۲۰۳: ۱۰-۲۳۴) داستانی می آورد که نشان می دهد مَد گنوسیسم اسلامی پس از کودتای ضد گنوسیستی متوکل نیز رو به افزایش است و بیشتر سران کشور و ندیمان خود متوکل نیز گرایشهای گنوسیستی دارند، علی بن جهم شاعر سنی دربار به زندان افتاده قصیدتی در ستایش متوکل سروده از راه بیدون خادم از «قبیحه» کنیز متوکل که مادر معتز ناصبی است می خواهد که به متوکل برساند. بیدون به قبیحه می گوید: علی سنی است و ایمنان (پیرامونیان متوکل) راضیانند و خواستار مرگ علی هستند و او جز تو کسی را ندارد. معتز به مجلس متوکل آمده آهسته آن را به گوش متوکل گفت، متوکل خندیده به اطرافیان نیمه گنوسیست خود گفت: معتز نیز ضد

شما شده است. او توبه نامه علی جهم را آورده، شفاعت او می کند و من نمی توانم او را رد کنم. ولی حاضران در آن نشست نیز از صدور فرمان آزادی او مانع شدند.

شاعر فارسی سرای مراغه در چنگال متوکل:

طبری گوید: محمد پسر بعیث پسر حلبس، از مالکان مراغه آذربایجان بود. شعر فارسی او را مردم آنجا می خواندند. او باخرمیان همزیستی داشت سپس ضد ایشان شد و «عصمت» سپهبد بابک را تحویل سپاه بغداد داد. ولی در پایان در یورش سپاه عرب بر مراغه اسیر و به سامره برده شد و در زیر زنجیر سنگین در زندان بمرد، و فرزندان و وابستگانش در شمار سپاه «شاکریه = چاکران» درآمدند که در اختیار خاقانی بود (طبری و اثیر سالهای ۲۳۴ و ۲۳۵).

ولیعهدی پسران متوکل:

به سال ۲۳۵ متوکل سه پسر خود را به ولیعهدی پی در پی منصوب کرد: منتصر، معتز، مؤید، و برای هر یک دو درفش بگشود یکی سیاه ولیعهدی و دیگری سفید (لواء العمل = پرچم کار) (طبری و ابن اثیر) شاید افزودن پرچم سفید برای بیرون آوردن آن از شعار علویان بوده است. معتز از برادران دیگر خود سنی تر و مانند پدرشان به ناصبی بودن شهرت داشت.

ویران کردن مزار امام حسین (ع):

چنانکه دیدیم روی کار آمدن حکومت گنوسیستهای سنی زده و شکنجه گر شدن معتزلیان شکنجه دیده پیشین، عربها و آرامسیان را که

دلبستگی بیشتر به تسنن سلفی دو قرن سکوت داشتند گردهم آورد و چون جنبش احمدبن نصر سرکوب شد، بار دگر جنبش از کاخ و به دست خود خلیفه متوکل آغاز شد و به برکناری رهبران معتزلی و شکنجه و نابود کردن ایشان انجامید، سپس نوبت به زیر پا نهادن وصیتنامه مأمون در بزرگداشت بنی فاطمه و احترام به اندیشه های گنوسیسم اسلامی معتدل ایرانی رسید. متوکل در سال ۲۳۶ دستور داد قبر امام حسین (ع) و خانه های پیرامونش را به عنوان آنکه رافضیان آنجا را به بتکده تبدیل کرده اند ویران کردند (طبری و ابن اثیر در آن سال). دور نیست بودن نقاشی هنری صورت امامان در آنجا مانند مجسمه امام رضا (ع) که کشی بدان اشارت دارد (چ. قهپائی، ج ۵: ۱۶۶) روح ضد هنری عربی و سنی گری متوکل را تحریک کرده باشد، چنانکه وهابیان به سال ۱۳۰۳ خ در بقیع انجام دادند.

در سال ۲۳۷ متوکل سنی ترین خاندان معتزلیان محمد پسر احمدبن ابودواد را با برادرانش با آنکه آرامی نژاد و حشوی مذهب بودند، از دادرسی برکنار و مصادرت کرد (طبری و ابن اثیر در آن سال).

ابن اثیر سال ۲۳۷ را آغاز پیدایش صفاریان می داند. و چون رنگ ملی ایرانی این جنبش بیش از رنگ ایدئولوژیک گنوسیسم اسلامی آنست، آن را به مقالات دیگر وا می نهم.

طبری و ابن اثیر از حوادث سال ۲۳۹ را جمع شدن جشن نوروز با جشن شعانین یهودی- مسیحی می شمرد که در یکشنبه ۲۰ ذی قعدة بوده است.

طبری و ابن اثیر در رویدادهای سال ۲۴۱ از يك گنوسیست یاد می کنند که به سبب ناسزاگوئی به ابوبکر و عمر و عایشه و حفصه، متوکل دستور داد او را در بغداد زیر شلاق کشتند و لاشه اش را به دجله انداختند.

طبری گوید: متوکل برای تحقیق درباره اسیران باز خرید شدنی در سال ۲۴۱ يك شیعی را که نصر بن ازهر بن فرج نام داشت برای انجام کار

مبادله اسیران به روم فرستاد. بار دیگر نیز به سال ۲۴۵ و ۲۴۶ می بینیم که باز همین مرد به آنجا فرستاده شده است. دانسته نیست آیا به جهت نرمشی که متوکل در شیعیان سراغ داشت چنین گزینش نمود یا علتی دیگر داشت. ابن اثیر که برخلاف طبری از آثار گنوسیسم و ایرانیت گریزان است بکلی این عبارت را حذف کرده است.

از خشونت سنی مآبانۀ متوکل آنکه عطاری را که مسیحی مسلمان شده بود و سپس به مسیحیت بازگشت و توبت و بازگشت به اسلام را نمی پذیرفت بکشت و لاشۀ او را بسوخت (طبری و ابن اثیر در سال ۲۴۲).

انتقال پایتخت به دمشق:

متوکل در سال ۲۴۳ به خطرناکترین آثار سنی گری خود یعنی انتقال پایتخت از بغداد به دمشق دست زد. او از گنوسیسم بیزار بود و آن را در سرشت سرداران و بزرگان اطراف خود که همه از مالکان مناطق بین النهرین و ایران بودند می دید. او از پدرش معتصم و عمویش مأمون برای تمایل ایشان به گنوسیسم ناخرسند بود، چه رسد به کسانی که آن دو تن را بدان راه کشیده بودند. او دمشق امویان را پایگاه تسنن و ضد گنوسیسم می دید و می خواست بدان پناه برد ولی با دو ماه ماندن در آنجا زود دریافت که گرچه دشمنانش در ایرانند ولی زندگی او نیز بدانها بسته است، ایرانیان بافاصلۀ صحرا تابع عرب نمی مانند، باید با ایشان بسازد و همرنگ شود، نه آنکه از ایشان دور گردد. اگر چند ماه بیشتر از عراق دور می ماند همان سرنوشت داشت که بنی امیه داشتند.

باری، به گفته طبری و ابن اثیر متوکل روز ۲۰ ذی قعدة ۲۴۳ هـ از بغداد به سوی موصل بیرون شد و در «بلد» مراسم عید قربان را انجام داد و پس از

۷۷ یا ۹۷ روز در ماه صفر ۲۴۴ به دمشق رسید و به انتقال دیوانها بدانجا آغاز کرد، ولی به گفته طبری بیش از دوماه نتوانست با آب و هوای آنجا بسازد و به سامره بازگشت. ولی دقیقتر آنست که او احساس کرد که ایرانیان از راه دور پیرو او نخواهند ماند.

خشونت سنی-آبانۀ متوکل در سال ۲۴۶ در مصادرت دارائی و شکنجه دادن به پزشکی دانشمند چون بختیشوع آشکار شد. به گفته طبری پس از مصادرت او را به بحرین تبعید کرد ولی طبری در سال ۲۴۵ نیز گوید در ماه رجب به دستور متوکل ۱۵۰ تازیانه بر بختیشوع زدند و او را در زندان سر بسته انداختند.

نوروز متوکلی:

طبری و ابن اثیر در سال ۲۴۵ آورده اند که جشن نوروز را به روز ۱۷ حزیران ۲۸ اردیبهشت عقب کشید و بحتری شاعر چنین سرود [روز نوروز به جایش که اردشیر معین کرده بود بازگشت] ولی یاقوت از گفته علی منجم خراسانی از يك فرمان گفته گو دارد که متوکل برای تأخیر خراج تا روز ۵ حزیران صادر کرده بود و نویسنده آن فرمان ابراهیم پسر عباس صولی خراسانی (م ۲۴۳هـ) بود و بلاذری تاریخ نگار ترجمان (م ۲۸۱هـ) بر متن فرمان ایراد گرفت که ماههای رومی را همانند مسلمانان با شب شماره کرده بود در صورتی که رومیان روز را پیش از شب می شمارند، پس صولی فرمان را بدرست گردانید (معجم الادباء، ۵: ۹۳-۹۵، و تجارب الامم مسکویه، ترجمۀ فارسی منزوی، ج ۶، ص ۴۸۰).

کشتن ابن سکیت (۱۸۶-۲۴۴):

ابو یوسف یعقوب بن اسحاق خوزستانی از پایه‌گذاران ادبیات و دستور زبان عرب و نگارنده اصلاح‌المنطق و بیش از ده کتاب دیگر. از خوشنویسهای متوکل آنکه، این مرد را برای آموزگاری فرزندانش بگمارد. پس روزی از وی پرسید این دو فرزند مرا بیشتر دوست داری یا حسن و حسین (ع) را. ابن سکیت آن دو را ترجیح داد و گویند گفت: قنبر غلام ایشان از تو و پسرانت برتر است! بهر حال به ترکانش دستور داد آنقدر به او لگد زدند تا مرد (دفیات‌الاعیان، ج ۵: ۴۳۸).

وزیران متوکل:

(۱) محمد بن عبد الملك زیات که وزیر گنوسیست و اثق و معتصم بود و پس از مرگ او، متوکل، برای آنکه نگریزد او را به وزیری استوار نمود و پس از چهل و اندی روز او را با سخت‌ترین شکنجه چنانکه گفتیم بکشت.

(۲) ابوالوزیر: احمد بن خالد، که در سال ۲۳۳ او را مصادره کرد (طبری و ابن اثیر در آن سال).

(۳) ابوجعفر محمد بن فضل جرجرائی، در ۲۳۳ به دبیری متوکل گمارده شد و ۲۳۶ برکنار شد.

(۴) عبید الله بن یحیی بن خاقان خراسانی (۲۰۹-۲۵۲ هـ) از سال ۲۴۰ هـ دبیر و وزیر متوکل شد. طبری سال یاد شده مرگ او را در ۱۶۵۸ III یاد می‌کند. او در شب قتل متوکل نجات یافت و ۲۴۸ هـ به برقه تبعید شد و در جنگهای معتز و مستعین به معتز کمک می‌کرد. او برادر عبید الله بن یحیی (۲۶۳ هـ) است که در ۲۵۶ هـ وزیر معتمد شد. زر کلی به غلط این دو برادر

را یکی شمرده است (ج ۴، ص ۳۵۵).

یادآور شود فتح بن خاقان که خود را شاهزاده ایرانی می دانست و در شب قتل متوکل با وی کشته شد، نه وزیر بود و نه از این خاندان.

کشتن متوکل:

محد روز افزون گنوسیسم اسلامی که مأمون را، به شرکت دادن نیمه گنوسیستها در حکومت، ناگزیر کرده بود، با جنبش بازگشتی متوکل نه تنها از پیشرفت نماند بلکه همچنان پیش می رفت، و با برکنار شدن از حکومت، لکه زورگوئی و شکنجه گری نیز از ایشان زدوده شد، از آن پس گنوسیسم اسلامی ایران بسیاری از مسائل نئو افلاطونی و حتی ایرانی حادثتر از آن را زیر نام ارسطو، که علم کلام سنی معتزلی نوعی مصونیت مذهب بداند بخشود، بیان می کرد. جنبش سنی گری متوکل نیز نتوانست این مصونیت را از ارسطو سلب نماید. خشونت های متوکل و بدزبانی های او نسبت به خاندان علی (ع) او را تا آنجا بدنام کرد که ولیعهد اول و پسر بزرگ او منتصر توانست با ترکانش که معمولاً سنی گراتر از ایرانیان بودند همدست شده به پدرکشی که به هر دلیل پذیرفتنی نیست دست یازد. مورخان کوشیده اند انگیزه های شخصی این پیشامد مانند دشمنی معتز با منتصر و منتصر با متوکل و معتز را یادکنند ولی گرچه آنها انگیزه کار بست نقشه باشد انگیزه های ژرف تر را نباید فراموش کرد که متوکل را از سامره به دمشق فرستاد و شکست خورده باز گردانید.

طبری و ابن اثیر گویند: عبیدالله خاقانی خراسانی وزیر و فتح بن خاقان دبیر که خود را شاهزاده ایرانی می دانست معتز را بر منتصر ترجیح می دادند. فتح با متوکل قرار گذاشته بود که منتصر و وصیف و بغای ترک را بکشند.

پس در چهارشنبه چهارم شوال بعد از غروب هنگام شام خوردن، منتصر پس از کشاکش زبانی از آن مجلس به همراه زرافه^۱ بیرون می‌رود ترکان طبق قرار پیشین می‌ریزند و متوکل و دبیرش فتح خاقان را می‌کشند و با منتصر بیعت می‌کنند. پس منتصر به زبان احمد بن خصیب اعلام می‌کند که فتح پدرم متوکل را کشت و من او را (طبری III، ۱۴۷۱). گویند منتصر برای کشتن پدرش از برخی فقیهان نیز فتوا گرفته بود (طبری III، ۱۴۹۷) و مانند آن را زرافه از امام هادی نقل کرده است.

خلیفگی منتصر:

معتز و مؤید دو ولیعهد و عبدالله خاقانی وزیر درهمان روز بیعت کردند. و احمد بن خصیب^۲ به وزیری گماشته شد. منتصر يك روز پس از جلوس، یکی از موالی بنی هاشم به نام بو عمره احمد پسر سعید را به مجلس

۱) زرافه و معاون او زرقان سر دربان متوکل و مورد اعتماد منتصر بود و در شب کشتن متوکل با وی همکاری نزدیک داشت (طبری III، ۱۴۵۷ تا ۱۵۱۱ پ، ۶۵۷۸ تا ۶۱۲۵). زرافه به گفته ابن طاووس^۳ ۶۶۴ در هیچ الدعوات و محمد باقر سبزواری (۱۵۱۷-۱۵۹۵) در مفاتیح النجات عباسی، از یاران امام دهم علی الهادی شمرده شده است. در داستانی، يك دعا برای براندازی متوکل از آن امام نقل کرده است. مردم ایران برای بزرگداشت زرافه بر اندازنده طاغوت متوکل، بنای یادبودی برای او در کچای کهدم از بخشهای شفت گیلان ساخته بودند، متولیان این مزار از سده ۱۱ تا ۱۳ هجری چند نویسنده بنام داشته‌اند (طبقات اعلام الشيعة ق ۱۱، ص ۳۴ وق ۱۳ ص ۳۴۵ و ذبیح ج ۱، ص ۵۱۹ و ۵۲۰، ص ۱۳۹ و ۲، ص ۴۱) این را پس‌نجد با بنسای یادبودی که در فین کاشان برای فیروز بولؤلؤ کشته‌شده عمر ساخته شده و تاریخ ۵۷۵۵ دارد.

۲) چنانکه گذشت احمد بن خصیب نخستین کسی بود که خبر قتل متوکل را چنین

←

مظالم بر گمارد و سنیان او را هجو گفتند (طبری III، ۱۴۷۹، و ابن اثیر حوادث ۲۴۷) از نخستین کارهای منتصر برداشتن فرماندار مدینه و گماردن علی بن حسین، با سفارشها برای کمک به طالبیان آن شهر بود (III، ۱۴۹۹).
چهل روز پس از جلوس، منتصر، دو برادر خود ولیعهدان دوم و سوم معتز و مؤید را که در سال ۲۳۵ منصوب شده بودند به پیشنهاد احمد بن خصب برکنار نمود (طبری III، ۱۳۹۴، و ۱۴۸۶، و ابن اثیر سال ۲۴۸) برای استعقای دو ولیعهد مجلسی از سرداران، دادرسان، دیوانداران، شیعیان، بنی هاشم تشکیل شد (طبری III، ۱۴۸۸).

منتصر زیارت قبر حسین را که پدرش منع کرده بود آزاد نمود و به علویانی که زیر پیگرد دولت بودند امان داد. فدک و دیگر موقوفات را که طالبیان مدعی آنها بودند به ایشان واگذار کرد (ابن اثیر، ۷: ۱۱۶).

پس از مدتی، میان کشتندگان متوکل کشاکش پدید آمد. منتصر به سفارش احمد بن خصب و صفی ترک را به غزای روم روانه می کند و دستور می دهد که چهار سال در مرز بماند و به پایتخت باز نگردد (طبری III، ۱۴۸۰ و ابن اثیر سال ۲۴۸). در نامه ای که منتصر برای ابن طاهر در باره این غزای و صفی می نویسد برای نخستین بار تاریخ ماه خورشیدی دیده می شود (طبری، III، ۱۴۸۴).

مرگ منتصر:

منتصر به روز شنبه ۴ ربیع دوم ۲۴۸ هـ در گذشت. گویند سه یا ده روز

→ اعلام کرد که فتح متوکل را کشت و منتصر فتح را. (طبری III، ۱۴۷۱) نام احمد بن خصب در کشاکش معتصم با عباس پسر مأمون که گویا به تحریک سنیان می خواست معتصم را براندازد نیز دیده می شود (طبری III، ۱۲۵۶).

بیمار بود و گویند در پی رگ‌زدن با تیغی زهر آگین مسموم شد (طبری III، ۱۴۹۶ و ابن اثیر). گور منتصر به دستور مادرش آشکار ماند و او نخستین خلیفه عباسی بود که قبرش آشکار می‌ماند (طبری III، ۱۴۹۸).

پس از مرگ منتصر احمد بن خصیب وزیر او، ترکان و مغربیان را فرا خوانده سوگند داد که خلافت را از فرزندان معتصم بیرون نبرند و به فرزندان متوکل ندهند. پس همگی به احمد بن معتصم دوست‌کندی^۱ فیلسوف سریانی عرب شده (سده سوم ه) رای دادند. ولی به گفته صولی^۲ چون محمد بن موسی منجم (خراسانی) فرا رسید و با احمد بن خصیب و بغا گفتگو کرد، رای ایشان را برگردانید زیرا که کندی دشمن محمد و احمد پسران منجم بود و پس از رایزنی رایشان بر ابوالعباس احمد (مستعین) پسر محمد پسر معتصم استوار شد و بغای بزرگ را که ناخوسند بود راضی کردند و شب دوشنبه ششم ربیع دوم احمد بن محمد ۲۸ ساله را آوردند و بسا وی بیعت کردند. او احمد بن خصیب را به‌دبیری و اتامش را به‌وزیری گمارد (طبری III، ۱۴۹۵-۱۵۰۲).

اختلاف میان گنوسیست‌ها و خلیفگی مستعین:

اینک ببینیم اختلاف میان دو فیلسوف بزرگ سده سوم، کندی سریانی

(۱) نام این دو دوست را در پیشگفتار کتاب اثولوجیا چنین می‌بینیم: نقله الی العربیة عبدالمسیح بن عبد الله بن ناعمة الحمصی واصله لاحمد بن المعتصم بالله، ابویوسف یعقوب بن اسحاق الکندی (اثولوجیا، چ سنگی، تهران، ۱۳۱۴ ه، در کناره صفحات قبسات میرداماد، ص ۱۵۸، چ بدوی در ضمن مجموعه افلوپین عندالعرب، مصر ۱۹۶۶، ص ۰۳).

(۲) کتاب صولی نسخه خطی گ ۶۸ آ، به نقل دخویه در پانوشت قادیخ طبری III، ۱۵۰۱-۱۵۰۲).

عرب شده و بنی موسی خراسانی بر سر چیست؟ شاید بتوان چنین پاسخ گفت که: ما در سده دوم هجری، در برابر تسنن قشری حاکم که اسلام را با عینک توحید عددی می‌نگریست و پیاده می‌کرد، با دو گونه توحید اشراقی رو به‌رو هستیم و مسلمانان گنوسیست را در دو گروه می‌یابیم:

الف: راه ایرانی فلسفه اشراق راه حادثتر (به پان‌ته‌ئیزم نزدیکتر) که سهروردی م ۵۷۸هـ آنرا فلسفه نوری یا فلسفه فهلویون می‌نامد؛ پیش از او این فلسفه نزد زکریا رازی م ۳۱۳ و راوندی (م ۲۴۵هـ) و ایرانشهری دیده می‌شود و جابر بن حیان صوفی طوسی و ابن مقفع آن را «العلم النورانی» نامیده‌اند. این راه ایرانی فلسفه اشراق همان است که انجمن‌های موبدان ساسانی مانند انجمن آذرپاد مهر اسپندان در سالهای (۳۱۰-۳۷۹م) و پیش از آن انجمن آذر فرنبغ در سالهای ۲۴۱-۲۷۱ م برای مبارزه با ثنویت‌مانی آن را تثبیت کرد و مذهب رسمی زردشتی را بر مبنای توحید اشراقی می‌ترایسم استوار نمود.

نظریات پان‌ته‌ئستی جابر در کتاب خواص کبیر چپل کراوس قاهره ۱۳۵۴هـ مقاله‌های ۲، ۱۵، ۱۷، ۲۵، ص ۲۴۱-۳۰۲ و مختار دسائل جابر، ص ۱۰۴ دیده می‌شود.

کتاب ابن مقفع همراه خود مؤلف در سال ۱۴۳ به‌تنور افتاده است، و نظریات وحدت وجودی او را باید در «ردیه» ای که قاسم رسی بر کتاب ابن مقفع نگاشت جستجو نمود. این کتاب به وسیله میکال آنجلو گویدی (Michelangelo Guidi) در رم به سال ۱۹۲۷ در ۵۵ ص + ۲۶ ص مقدمه به زبان ایتالیایی چاپ شده است.

ب: راه نشو افلاطونی اسکندریه، فلسفه اشراقی نرم‌تر (آمیخته باتوحید عددی) است. کهن‌ترین اثر اسلامی این فلسفه کتاب اذولوجیا است، که در سده سوم هجری مردی به نام عبدالملیح بن ناعمه حمصی (زاده ۲۲۰هـ) آن

را گویا از سریانی به عربی ترجمه کرد و بواسحاق کندی ترجمه عربی را برای احمد بن معتصم (گویا عموی مستعین خلیفه ۲۴۸-۲۵۲ه) اصلاح کرد. کندی پیشگفتار کتاب را گونه‌ای نگاشت که گوئی کتاب از آن ارسطو است. در سراسر تاریخ فلسفه اسلام نیز این کتاب منسوب به ارسطو باقی ماند تا در سده گذشته خاورشناسان در آن تردید نموده و اخیراً آن را خلاصه‌ای از نه گانه‌های چهارم و پنجم و ششم تألیف افلوطین دانستند (عبدالرحمان بدوی، افلوطین عندالعرب، چ ۱۹۶۶). افلوطین (Plotin؛ ۲۰۵-۲۷۰م) فیلسوف رومی یونان زاده ساکن اسکندریه مصر نزد آمونیوس ساکاس (Ammonius Saccas) استاد فلسفه اشراق ایرانی تلمذ کرد و آرزوی دیدار ایران او را همراه سپاهیان گردیان (Gordien) روانه ایران کرد. گردیان به سال ۲۴۴ کشته شد و سپاهش آشتی کرده بازگشتند و معلوم نیست افلوطین که به عشق آموزش فلسفه آمده بود، کی بازگشت؛ آنچه می‌دانیم آنکه شاپور بار دیگر در ۲۵۸-۲۶۰ بر روم یورش برد و امپراطور والرین را اسیر کرد. پس دور نیست افلوطین در میان دو جنگ در ایران مانده و در این هنگام که مانی ثنوی به آسیای میانه گریخته بود افلوطین با مخالفان او کتیر و آذر فرنبخ طراحان تئوری توحید اشراقی تماس گرفته باشد. بهر حال افلوطین به جای مصر به روم بازگشت و به آموزش شاگردان پرداخت. پس از مرگ او آثارش آنثادها (Enneadey) را شاگردش فروریوس گرد آورد و املیوس آنها را پس از ویران شدن مدرسه‌اش به سوریه منتقل کرد و چنان شد که از دست برد حکومت مذهبی مسیحیان قسطنطنیه در امان ماند تا در سده سوم هجری/نهم میلادی اذولوجیا به دست ابن ناعمه به عربی درآمده اندیشه‌ای که به صورت پان‌ته‌ئیزم می‌ترائیستی از ایران به دست افلوطین بیرون رفت، آمیخته با توحید عددی یهود به نام ارسطو بازگشت و از نو مورد استفاده ایرانیان قرار گرفت.

پل هانری کشیش بلژیکی می گوید مقدمه معروف اژد-وجیا را کندی از خود افزود تا اژد-وجیا را دنباله متافیزیک قلمداد کند که در تألیف ارسطو بودنش شك نیست (ن. ك. بدوی، افلوپین ص ۲۵).

انگیزه نسبت دادن اندیشه های گنوسیستی به ارسطو:

نسبت دادن چنین اندیشه ها به ارسطو به دوران اسلام اختصاص نداشته پیش از اسلام نیز در روم خاوری فیلسوفانی مانند ثامتیوس^۱ و سیمپلیکیوس^۲ همین رفتار را داشته اند. دکتر صفا می گوید: چه بسا مسأله هماهنگ بودن اندیشه های افلاطون و ارسطو را سیمپلیکیوس هنگام پناهندگی خود در تیسفون (سالهای ۵۲۹-۵۳۳ م) به ایرانیان القا کرده باشد که بعد از اسلام فارابی را به نگارش «الجمع بین رایي الحکیمین» برانگیخت (خطابه صفا در کنگره فارابی، مجموعه ۳، ص ۵) او مانند بیشتر خاورشناسان این مسأله را يك اشتباه ساده فیلسوفان پیش و پس از اسلام می داند (همان خطابه و تادیخ علوم عقلی، ص ۱۸۴). ولی اگر انگیزه این نسبت نادرست را استفاده از مصونیت مذهبی ارسطو فرض کنیم نیازی به القا نخواهد بود. فارابی خود نیز در بغداد مانند سیمپلیکیوس در قسطنطنیه در برابر فشار مذهبیان حاکم نیازمند چنین مصونیت بوده است.

۱) Thémistioy (۳۱۰-...) فیلسوف ثروتمند سانسور و شهردار قسطنطنیه (صوان الحکمه: ۲۵۹، قفلی، ۱۰۷-۱۰۸، وپانوش جلالی نائینی بر ترجمه ملل و نحل شهرستانی، ص ۳۵۹).

۲) اهل کیلیکیه Simplikioy (۵۰۰-...) در ۵۲۹ از فشار حکومت مذهبی قسطنطنیه به ایران پناهنده شد و در ۵۳۲ م به آتن باز گشت (تادیخ علوم عقلی، صفا، ص ۱۰۲).

ارسطو چگونه مصونیت یافت:

هرچند انکار مثل افلاطونی که برای آن در علم فیزیک پایه‌ای دیده نمی‌شد، رآلیسم علمی ارسطو را نشان می‌دهد، لیکن دور شدن ارسطو از متافیزیکسم، او را از پان‌ته‌ئیسیم میترائیسم هندواروپائی دور کرد و به ماده-گرائی مذهبی پیروان «توحید عددی» نزدیک نمود و پیروان آن مذاهب را به فلسفه ارسطو خوشبین ساخت، چارچوب خشک منطق مشائی، فلسفه ارسطو را برای حکومت‌های قسطنطنیه و بغداد که خواهان تحمیل سانترالیسم خود بر مردم بودند، خوشایندتر از فلسفه متحرک و بی‌بند و بار اشراقی افلاطونی بود، و به همین انگیزه فرمانروایان مذهبی بیزانس و بغداد هر دو، ارسطو را مرد الهی و افلاطون قائل به مثل را مشرک می‌شناختند، گنوسیست‌ها از نظر دولت بیزانس، خرابکار بی‌دین و مزدوران دولت‌ساسانی خوانده می‌شدند و از نظر خلفای بغداد پیش از مأمون، گنوسیست مسلمان به‌عنوان ملحد، رافضی، زندیق، زیر پیگرد می‌بود.

از سوی دیگر واکنش گنوسیست‌های تند در برابر این مصونیت مذهبی ارسطو، نفرتی شدید بود که در محافل گنوسیستی نسبت به فلسفه یونان (که ارسطو سمبل آن بود) پدید آمد و این نفرت تا قرن‌ها ادامه داشت، عطار می‌گوید:

کاف کفر اینجا به‌حق معرفت دوست‌تر دارم ز فای فلسفت
می‌گوید: کفر برای من عزیزتر از دینی است که ردای فلسفه بپوشد.

کندی و بنی‌موسی منجم:

اینک شاید بتوان حدس زد که علت اختلاف میان خاندان بنی‌موسی، احمد و محمد و حسن که از خراسان مرکز گنوسیسم حاد ایران برخاسته‌اند

با کندی سربانی عرب شده طرفدار گنوسیسم معتدل اذولوجیا بسر سر چه بوده، که به ناسازگاری در تعیین خلیفه انجامیده است. (ن. ک. لئتناه دهخدا و قربانی، دیاضی دانان، ص ۱۴۷، و صفاء علوم عقلی، ۴۶، از بیرونی، آثدار الباقیه و قفطی، اخبار الحکما و دائرة المعارف اسلام).

شگفتی ندارد که اختلاف میان گنوسیستهای نرم و تندرو گاهی از اختلاف میان ایشان با سنیان سخت تر بوده است، در سال ۳۲۱ هـ دو برادر از يك مادر را می بینیم به نامهای حسین و محمد پسران قاسم هردو ادیب و دبیر و به مقام وزیری رسیده، نخستین ایشان تندرو پیرو شلمغانی قائل به غیبت صغرا و منکر کبرا و خواهان قیام شیعه بر ضد عباسیان است، دومین ایشان پیرو نوبختی قائل به غیبت کبرای امام و طرفدار همکاری با خلیفه عباسی است. این دومین، هنگام وزیر شدنش، برادر تندرو خود را پیش چشم گریان و شیون کنان مادرشان گرفته، زندانی کرد، تا همراه رهبرش شلمغانی اعدام شد (ن. ک. تجارب الإهم مسکویه، ترجمه منزوی، ۵: ۱-۳۶۲).

جنبش مردم سامره بر ضد ترکان:

بامدادان دوشنبه ششم ربیع دوم ۲۴۸ هنوز مجلس بیعت با خلیفه مستعین به پایان نرسیده بود که فریاد «پیروز باد معتز» از خیابان شنیده شد که می گفتند گروههایی از شاكریه (= چاکران) وابسته به خاندان طاهری و میبضه و جز آنان بر اشروسیان و ترکان یورش بردند پس بیت المال و بازار را غارت کردند ولی شکست خوردند. ترکان مستعین نیمه گنوسیست در این هنگام خواستند معتز و مؤید را به نام تحریک کننده توده بکشند ولی احمد ابن خصیب مانع شده گفت تحریک از خاندان طاهر بوده است، پس آن دو را زندانی کردند و مستعین خلیفه اقطاعهای آن دو بجز انسکی را در

جمادی اول ۲۴۸ باز خرید کرد (طبری III، ۱۵۰۷) پس نامه بیعت روز بعد به بغداد به محمد بن عبدالله آل طاهر فرماندار بغداد رسید و او از همه بیعت گرفت. در همین سال طاهر بن عبدالله فرمانروای آل طاهر خراسان درگذشت و مستعین پسر وی محمد را بر خراسان و برادرش محمد بن عبدالله را بر بغداد و سواد فرمانروائی داد (طبری III، ۱۵۰۶). پس در آن روز همه خراسان و عراق در دست طاهریان بود ولی آنقدر این خاندان قشری و عرب زده شده بودند که در برابر مثنی ترك که خلیفه را در اختیار گرفته بودند ایشان کاری نمی توانستند کرد.

در همین سال (۲۴۸) نیز موالی (شاید نیروهای آرامی) در واکنش سنجان برای جبران شکست سنجان در برافزاندن آثار متوکل بر احمد بن خصیب دبیر خشم آورده، داریائی او و خاندانش را مصادره کرده او را به اقریطاش (جزیره کرت) تبعید کردند. و مستعین ناگزیر در همین راسته مصر و مغرب را در اختیار اتامش وزیر ترك سنی نهاد (طبری III، ۱۵۰۶) و ابن اثیر سال (۲۴۸).

در این سال (۲۴۸) عبیدالله پسر یحیا پسر خاقان آخرین وزیر متوکل به سفر حج رفت ولی دولت يك تن شیعی به نام شعب را به دنبال او فرستاده او را به برقه تبعید کرد و نگذارد که به حج رود.

در صفر سال ۲۴۹ مردم نیمه گنوسیست بغداد از نو ضد ترکان قیام کردند. ابناء، شاکریه، خراسانیان، صعلایک، جبلیان، حمراء، در میان قیام کنندگان نام برده شده اند. زندانها را باز کردند، پل بغداد را بریدند، ترکان به دفاع برخاسته بسیاری را کشتند.

روز ۲۱ ربیع یکم ۲۴۹ نیز مردم (ایرانی بومی) سامره قیام کردند سپاه ترکان و موالی (آرامی تبار) از مردم شکست خوردند، دیگک غذای پخته را از بالای دیوار بر سر وصیف ریختند و او دستور داد بخشی از شهر

را به آتش کشیدند و من (طبری) بخشهای سوخته را دیدم. سپاه دولتی مغاربه برخی خانه‌های مردم را غارت کردند و در پایان روز شورش فرو نشست.

در ۱۴ ربیع دوم ۲۴۹ از نو شورش برپا شد. و دو دستگی در ترکان آشکار شد. این بار گروه‌های موالی دولتی به تشویق و صیغ نیمه گنوسیست و بغا به مردم پیوستند تا آنکه اتامش وزیر سنی و دبیر او را کشتند. پس مستعین ابوصالح عبدالله پسر محمد پسر یزداد نیمه گنوسیست را که پدرش وزیر مأمون بود به وزیری گمارد (طبری III، ۱۵۱۳) و برای خرسندی سنیان و صیغ و بغا را به مأموریت اهواز و فلسطین فرستاد. ولی این بار دارو دسته ترکان سنی معتزی ضد یزداد وزیر نیمه گنوسیست برخاستند. یزداد در شعبان به بغداد گریخت و مستعین به جای وی محمد سنی پسر فضل جرجرائی وزیر متوکل را به وزیری گمارد.

قیامهای گنوسیستی دیگر:

در سال ۲۵۰ هـ مستعین با دو قیام گنوسیستی ایرانی زیر پرچم علویان رو به رو شد و هر دو را به دست خاندان خود فروخته طاهریان خراسان که عرب زده تر از زمان مأمون نیز شده بودند، درهم کوبید:

(۱) قیام یحیا پسر عمر پسر زید در کوفه که بومیان ایرانی شیعی و به گفته طبری برخی بی دینان گرد او فراهم آمده و به نام «الرضا من آل محمد» پا خاستند و به دست محمد بن عبدالله آل طاهر سرکوب شد، پس از این سرکوب، محمد بن طاهر جشن گرفت. لیکن مد گنوسیسم آنقدر بسا بود که در همین مجلس مردی بر پا خاسته به نفع یحیا و قیام او شعار داد.

(۲) در رمضان سال ۲۵۰ مردم طبرستان که از دست خاندان طاهر بچنان آمده بودند به گرد دو بزرگ زاده به نام محمد و جعفر فرزندان رستم گرد آمدند و از يك تن طالبی خواستند که رهبری را بپذیرد. او يك تن دیگر را به نام حسن بن زید معرفی نمود که در ری می زیست، پس او را آورده به رهبری گزیدند و در پایان سال ری را نیز بگرفتند. در سال بعد حسن مردم را رها کرد و به دیلمستان پنهان شد (طبری و ابن اثیر در آن دو سال) و پس از نوزده سال و هشت ماه جنگ در رجب ۲۷۰ درگذشت (ابن اثیر در آن سال).

در سال ۲۵۰ دولت عباسی آخرین نماینده بنی امیه را از مجلس «دارالعامه» بیرون راند (طبری و ابن اثیر). در پایان سال ۲۵۰ هکاشک میان ترکان نیمه گنوسیست مستعین و ترکان سنی تر معتزی بالا گرفت و اینان خواستند مستعین را بکشند.

در ۵ محرم ۲۵۱ مستعین با ترکان نیمه گنوسیست وصیف، بغا، شاهک، احمد بن صالح شیرزاد از سامره گریختند و به بغداد رفتند زیرا که مردم بغداد ایرانی تر و گنوسیست تر بودند و عبدالله طاهر فرماندارش بود و برای مستعین امن تر به نظر آمد.

بیعت با معتز:

ترکان سنی سامره معتز را از زندان بیرون آورده، با او به خلیفگی بیعت کردند و او جعفر اسکافی را به وزیری گمارد. مستعین نیز با کمک محمد بن عبدالله آل طاهر فرماندار خراسانی، بغداد را مجهز و آماده جنگ کرد. معتز نیز برادر خود موفق را با سپاه به جنگ مستعین روانه بغداد کرد و ۱۰ صفر ۲۵۱ بدانجا رسید و جنگ میان مستعین و عمویش معتز آغاز

شد و توده مردم با زنان و کودکان و ابن طاهر فرماندار و خاندانهای بزرگ (ایرانی) مانند ساجیان بغداد از مستعین دفاع می کردند.

در صفر ۲۵۱ در اثر پیروزی بزرگ سپاه طاهری فتحنامه در ۱۸۱ سطر پخش کردند که در چهار جا نام محمد آل طاهر با احترام و نام معتز تنها یکجا به عنوان «آن بچه» یاد شده است (طبری III، ۶۵ تا ۱۵۷۶). ولی در همین ماه یک سپاه از عربهای مستعین در برابر اندکی تسرك شکست خورد. پس محمد آل طاهر کلمه معروف را گفت که: [هیچ گاه عرب پیروزی ندارد مگر پیامبری همراه او باشد]. در سراسر سال ۲۵۱ در همان حال که ایرانیان در بغداد برضد ترکهای سامره می جنگیدند، در چند جا از جنوب عراق تا شمال ایران مردم به گرد طالبیان گرد می آمدند و برضد عباسیان می جنگیدند مانند خروج طالبی کوفه که گروهی به عنوان صوفیه (صوفیه) از او حمایت می نمودند (طبری III، ۱۶۱۷).

طبری نشان می دهد که چون ترکان معتزی سامره پیروزیهای بر ایرانیان و مستعین در بغداد به دست آوردند ترکانی که به مستعین به بغداد آمده بودند پرچم سرخ ترکان سنی سامره را بلند کرده به ایشان می پیوندند (طبری III، ۱۶۲۶).

شکستهای ایرانیان در بغداد بر ضعف و دو دلی محمد بن طاهر می افزود. پس عبدالله پسر یحیا پسر خاقان وزیر پیشین متوکل نزد او آمد و پس از بدگوئی از مستعین گفت: مستعین دروغ گو است. او در سامره بسمله را آهسته می گفت، و در بغداد برای فریب تو بلند می گوید، او

(۱) بسمله = بر زبان راندن عبارت «بسم الله الرحمن الرحيم» است که ستیان در نمازها آن را آهسته و گنوسیستها بلند تلفظ می کردند و هنوز نیز چنین است. تظاهر خلیفه به ستیهای گنوسیسم پیش طاهریان نشان بالا بودن مد نفوذ گنوسیستها در آن روزگار است.

دستور قتل تور را صادر کرده بود (طبری III، ۱۶۳۸) پس از آن گفته شد که محمد بن طاهر مخفیانه با معتز مکاتبه کرده است.

تسلیم بغداد به سامره:

در ذیحجه نماینده معتز وارد بغداد شد ولی مردم در رو به او و معتز ناسزا گفتند. پس به در خانه ابن طاهر رفته به او نیز ناسزا گفتند و خادم او بیرون آمده مردم را تأیید کرد (طبری III، ۱۶۳۱). سخنان طبری در اینجا خود نیز مؤید مردم بر ضد محمد بن طاهر است. در پایان به روز ۲۰ ذیحجه ۲۵۱ مستعین نیمه گنوسیست استعفا نامه نوشت (طبری III، ۱۶۴۲) پس خاندانهای ایرانی طاهریان، ساجیان به ترکان سنی تسلیم شدند. در این کشاکش نظامی یکساله ۲۵۱ خاندان علمی و فلسفی بنی موسی به گواهی صفحات طبری همیشه در کنار طاهریان و ساجیان و مستعین بودند؛ پس می توان گفت با شکست ایشان، فلسفه اشراقی از راه ایرانی جابر بن حیان و مقفع شکست خورد. مبارزه سنیان پیروزمند بر اشراق نثو افلاطونی اسکندریه تکیه داشت که نرمتر از اشراق ایرانی از راه ایرانشهری و راوندی و محمد ز کربای رازی بازمانده از جابر بن حیان و ابن مقفع می بود. محمد بن موسی خوارزمی پس از این شکست نیز تا روز تبعید مستعین به بصره که يك سال پس از آن کشته شد، همراه مستعین دیده می شود (طبری III، ۱۶۴۷).

دد این هنگام معتز در سامره احمد بن اسرائیل را که از آرامیان انبار بود بجای وزیران ایرانی پیشین به وزیری گمارد.

با اینکه این شکست دست ایرانیان را از مقامات حساس کوتاه کرد ولی خاندانهای ایرانی آل طاهر و ساجیان نیروی اقتصاد فتودالی خود را نگاه داشته زیر نظر ترکان و معتز کار می کردند (طبری III، ۱۵۵۸) و گاهی

اندك مقاومت نیز داشتند (طبری III، ۱۶۵۷ و ۱۶۸۴) ولی بهر حال تسلیم طاهریان به عباسیان و ترکان سنی، مردم ایران را از ایشان نومیدتر کرد و به طالبیان نزدیک نمود.

در ربیع یکم ۲۵۱ هـ مردم قزوین برضد تسلیم طلبی طاهریان در برابر معتز و ترکان سنی، به رهبری گوکه‌ای (کوکبی) نامی از طالبیان قیام کردند (طبری III، ۱۶۴۳). طبری از گروه طایی دیگری نیز یاد می‌کند که از بغداد به سال ۲۵۲ هـ به سامره تبعید شدند (طبری III، ۱۶۸۲). باز هم طبری از قیام گروه‌های ایرانی سپاه در بغداد برضد طاهریان به عنوان کمبود ارزاق در ماه رمضان ۲۵۲ گفتگو دارد. (طبری III، ۱۶۶۱) که جنبه سیاسی آن تسلیم ایشان در برابر ترکان معتزی بود.

معتز پس از استوار شدن، دنباله سنی گرائی پدرش متوکل را گرفته، در سال ۲۵۲ محمد بن عمر ضبی آموزگار معتز، نام هشت تن دانشمند را برای گزینش قاضی در سامره به او پیشنهاد نمود که در میان ایشان نام خلعنجی، خصاف، دیده می‌شد؛ پس برخی بازرسان گفتند اینان از یاران ابن ابودواد معتزلی، رافضی، قدری، زیدی، جهمی هستند. معتز دستور تبعید ایشان را از سامره به بغداد داد، عامه برخصاف یورش بردند و دیگران به بغداد رفتند و خود ضبی نیز از کار جز رسیدگی به مظالم سامره برکنار گردید.

طبری و ابن اثیر در سال ۲۵۲ هـ باز هم از قیام مردم دیلم به رهبری بن جستان به نام علویانی چون احمد بن عیسا و حسن بن احمد (گوکه = کوکبی) یاد می‌کنند.

۱) گویا کوکبی در متن طبری معرب گوکه (Goke) نام دیفی در گیلان (فرهنگ جغرافیائی ج ۲، ص ۲۶۲) باشد. در سده‌های پسین نیز نسبت به گوکه، کوکبی دیده شده است (طبقات اعلام الشيعة قرن ۱۱ میرقاری گوکه = کوکبی دیده شود).

ولی ایشان مانند همیشه این جنبشها را به علویان نسبت می دهند در صورتی که ما در جنبش حسن بن زید (ص ۴۶۶ س ۴) دیدیم که مردم به رهبری فرزندان رستم طبری به پا خاستند و یک تن طالبی را از شهر دیگر آورده به صورت ظاهر رهبر خود اعلام کردند و چون او کار را دشوار یافت کناره گرفت و حسن بن زید را به جای خود معرفی نمود. حسن بن زید نیز پس از مدتی پنهان شد در حالی که مردم به ستیز خود ادامه می دادند.

طبری و ابن اثیر در سال ۲۵۳ از همانند آن جنبش یاد می کنند که رهبرش عبدالعزیز پسر بودلف نام بود. مفلح سردار ترك خلیفه پس از پیروزی در این جنگ هفتاد بار چارپا، سرهای کشتگان همدانی را به سامره فرستاد. و بار دیگر موسی بن بغا بریاران گوه ای در قزوین بتاخت و با پاشیدن نفت و آتش زدن آن بسیاری را زنده سوز کرد.

در سال ۲۵۴ به گفته طبری و ابن اثیر امام دهم ما حضرت هادی (علی نقی) درگذشت و موفق برادر خلیفه بر جنازه او در سامره نماز گزارد و این نشان می دهد که حتی پس از کودتای ضد گنوسیستی متوکل و شکست گنوسیستهای مستعین باز هم وصیت مأمون به احترام سران خاندان فاطمی اجرا می شده است.

در سال ۲۵۵ سلیمان پسر عبدالله بن طاهر روز هشتم ربیع یکم از خراسان به سامره آمد و به خدمت معتز رسید و روز ششم ربیع دوم به ریاست پلیس بغداد منصوب شد و به محل مأموریت رفت.

روز بیست و هفتم رجب ۲۵۵ معتز در زیر فشار ترکان استعفا داد و شب دوم شعبان جنازه او را دفن کردند، که در زیر شکنجه مرده بود. زیرا که مادرش «قبیحه» بیت المال را پنهان کرده بود و حقوق سپاه را نمی داد. روز پنجشنبه پایان رجب مردم بغداد بر ضد سلیمان آل طاهر رئیس نوین پلیس تظاهراتی انجام دادند (طبری III، ۱۷۱۴).

روز چهارشنبه ۲۹ رجب ۲۵۵ هـ کشتندگان معتز با محمد پسر واثق (عموی معتز) به خلیفگی بیعت نموده او را «مهدی» لقب دادند و مادرش رومی (یعنی از آرامیان آسیای صغیر تابع روم) بود (طبری III، ۱۷۱۲). روز شنبه مردم بغداد تظاهراتی ضد مهدی و به سود برادرش موفق انجام دادند.

در ماه رمضان «قبیحه» مادر معتز از پنهانگاه درآمده بیت المال را تحویل داد و به مکه رفت. مهدی در سال ۲۵۵ زیر فشار سنیان قشری دستور ریاکارانه به بیرون راندن همه خوانندگان و نوازندگان هنرمند را از سامره صادر کرد.

شرف‌الدین خراسانی - شرف

در پیرامون «قاعده امکان اشرف»

مسأله «امکان اشرف» در فلسفه اسلامی، به‌ویژه در درون مکتب اشراق و بینش‌های فلسفی برخاسته از آن، در شمار یکی از - اصطلاحاً - قواعد فلسفی درآمده و نزد فیلسوفان متأثر از بینش اشراقی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، زیرا این فیلسوفان از این به اصطلاح «قاعده» همچون وسیله‌ای برای حل برخی مسائل دشوار دیگر بهره گرفته‌اند. پرداختن به مسائل فلسفی، یا آنچه می‌توان آن را «مسأله‌اندیشی» در برابر «نظام‌اندیشی» نامید، یکی از ویژگی‌های اندیشمندان فلسفی اسلامی است.

طرح مسأله «امکان اشرف» در تفکر فلسفی اسلامی، از دیدگاه تاریخی به ابن‌سینا باز می‌گردد، بی‌آنکه وی آن را به صورت «قاعده‌ای» درآورد و یا همچون مسأله مستقلی به آن پردازد یا آن را در پاسخگویی به مسائل دیگر به کار برد. ابن‌سینا در تعلیقات این مسأله را در چهره کلی آن چنین مطرح می‌کند: «فالكمال المطلق يكون حيث الوجود بلا إمكان، و الوجود بلا عدم، والفعل بلا قوة، والحق بلا باطل. ثم كل تال فانه يكون انقص من الاول و كل ماسواه فانه ممكن في ذاته. ثم الاختلاف من التوالی والاشخاص والانوع يكون بحسب الاستعداد و الامكان، فكل واحد من العقول الفعالة اشرف مما يليه، و جميع العقول الفعالة اشرف من الامور المادية، ثم السماويات من جملة الماديات اشرف من عالم الطبيعة. و يريد (يعني ارسطو) بالاشرف

هیمنما ما هو اقدم فی ذاته ولا یصح وجود تالیه الا بعد وجود متقدمه^۱
 در اینجا پیداست که ابن سینا گویا به اندیشه‌ای نزد ارسطو اشاره
 می‌کند، زیرا از کلمه «یرید» در اینجا حتماً مقصود ارسطوست. صدو اندی سال
 پس از ابن سینا، ما این مسأله را به صورت «قاعده‌ای» مهم نزد شهاب‌الدین
 سهروردی (۵۴۹/۱۱۵۵-۵۸۷/۱۱۹۱) بنیانگذار حکمت اشراق می‌یابیم.
 وی صریحاً اصل این قاعده را به ارسطو باز می‌گرداند، و در کتاب المشارع
 و المطاردات چنین می‌گوید «و مما ینبغی ان تعلم ان من جملة ما حمل
 القدماء علی اعتقاد الاشرف والاكرم فی الامور السماویة و غیرها، شهادة
 الفطر بوقوع الاشرف فالاشرف...»^۲. و به دنبال آن می‌گوید «فیجب علیک
 ان تعتقد فی السماویات والعوالم القدسیة ما هو اتم واكمل، وان کل ماتصور
 من کمال واجب الوجود والامور العقلیة و السماویة، فانها ارفع فی نفسها و
 اشرف مما تصورته. و اذا کان الجوهر العقلی اشرف من النفس، یجب ان
 یكون قبلها، ولما كانت الاثریات اشرف من العنصریات، یجب ان تكون
 حاصلة قبلها بضرب - من العلیة علی ما ذکره - وهذا تفصیل فصلناه، واجماله
 لامام الباحثین ارسطو من اشارة اشار الیه فی کتاب السماء والعالم ما معناه:
 انه یجب ان یعتقد فی العلویات ما هو الاكرم لها و الاشرف»^۳ در اینجا
 سهروردی اصل این قاعده را در نوشته ارسطو، یعنی «در باره آسمان» می-
 یابد. وی از این قاعده پیش از هر چیز برای اثبات مثل نوریه یا به تعبیر

(۱) ابن سینا، التعلیقات، به کوشش عبدالرحمن بدوی، قاهره، ۱۹۷۳، ص ۲۱،
 س ۸-۱۴.

(۲) کتاب المشارع و المطاردات در مجموعه «فی الحکمة الالهیة» عنی بتصحیح
 ه. کوربن، المجلد الاول، استانبول، ۱۹۴۵، ص ۲۳۴، س ۵-۴.

(۳) همانجا، ص ۴۳۵، س ۱۵-۹.

خودش «انواع نوریه مجردة» بهره می گیرد. وی در کتاب حکمة الاشراق نیز فصلی را به «قاعده امکان اشرف» اختصاص می دهد و آن را یکی از «قواعد اشراق» می شمارد و در يك جا می گوید: «والانواع النورية القاهرة اقدم من اشخاصهاى متقدمة عقلاً، والامكان الاشرف يقتضى وجود هذه الانواع النورية المجردة»^۱ و در جای دیگری می گوید «ومن القواعد الاشراقية ان الممكن الاخس اذا وجد، فيلزم ان يكون الممكن الاشرف قد وجد»^۲.

فیلسوف بزرگ دیگری که پس از سهروردی، قاعده امکان اشرف را پذیرفته و به شرح و بسط آن پرداخته است، صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) است (۱۵۷۲/۹۸۰-۱۶۴۰/۱۰۵۰). وی مضمون این قاعده را از نوشته های سهروردی گرفته و به پیروی از او اصل آن را به نوشته ارسطو باز می گرداند، و در این رهگذر عین عبارات سهروردی را به کار می برد. ملاصدرا در کتاب بنیادی خود اسفاد ادبیه، به تفصیل مسأله را مطرح و بررسی می کند، و قاعده «امکان اخس» را که به گفته خودش ابتکار خود اوست، در برابر آن قرار می دهد و به بررسی و اثبات تفصیلی هردو می پردازد. ملاصدرا در يك جا می گوید «قاعده اخرى، هي قاعدة الامكان الاشرف، مفادها ان الممكن الاشرف يجب ان يكون اقدم في مراتب الوجود من الممكن الاخس، و انه اذا وجد الممكن الاخس فلا بد ان يكون الممكن الاشرف منه قد وجد قبله، و هذا اصل شريف برهاني، عظيم جدواه، كريم مؤداه، كثير فوائده، متوفر منفعه، جليل خيراته و برکاته وقد انفعنا الله (سبحانه) به نفعاً كثيراً، بحمد الله و حسن توفيقه و قد استعمله معلم المشائين و مفيدهم صناعة الفلسفة في

(۱) حکمة الاشراق، به کوشش هانری کوربین (کوربن)، تهران، ۱۹۵۳، ص ۱۴۳.

(۲) همانجا، ص ۱۵۴، مقایسه کنید، شرح حکمة الاشراق از قطب الدین شیرازی، چاپ سنگی ۱۳۱۳ هـ، ص ۳۶۷ به بعد.

اثولوجيا كثيراً و في كتاب السماء والعالم حيث قال - كما هو المنقول عنه - يجب ان يعتقد في العلويات ما هو اكرم، وكذا الشيخ الرئيس في «الشفاء» و «التعليقات» وعليه بنى في سائر كتبه و رسائله ترتيب نظام الوجود و بيان سلسلتى البدو و العود، و امعن في تأسيسه «الشيخ الاشراقى» امعاناً شديداً فى جميع كتبه، . . . قد استعمل هذه القاعدة فى اثبات العقول و اثبات المثل النورية»^۱

ملاصدرا در دنباله بحث خود می گوید من سألها به این قاعده اشکال داشتم تا اینکه خداوند دلم را روشن ساخت و آن را حل کردم.^۲ ملاصدرا در جای دیگری، چنانکه گفته شد، در برابر قاعده امکان اشرف، قاعده «امکان اخس» را قرار می دهد و این را ساخته و پرداخته خودش می شمارد و این مبحث را با این مطلب فلسفی بسیار مهم آغاز می کند که «و الحق ان دار الوجود واحدة، والعالم كله حيوان كبير واحد و ابعاضه متصله بعضها ببعض، لا بمعنى الاتصال المقدارى و اتحاد السطوح و الاطراف، بل بمعنى ان كل مرتبة كمالية من الوجود ينبغي ان تكون مجاورة لمرتبة يليها فى الكمال الوجودى و ان لا يكون بينها و بين مرتبة اخرى فوقها من الشدة او تحتها من الضعيف خالية بحيث يتصور درجة او درجات، لم يتحقق بعد، فان ذلك غير جائز عندنا، والبرهان عليه مستفاد من قاعدة الامكان الاشرف وقاعدة اخرى هى قاعدة الامكان الاخس، اما الاولى فموروثة عن المعلم الاول، و اما الثانية فنحن واضعوها بعون الله»^۳

(۱) اسفاد اربعه، چاپ جديد، مكتبة المصطفوى، قم، ۱۳۸۹ هـ، ج ۷ (الجزء الثانى من السفر الثالث)، فصل ۷، ص ۴۵-۴۴.

(۲) نگاه كنيد به همانجا، ص ۵۵-۵۴ به بعد.

(۳) اسفاد اربعه، چاپ جديد، ج ۵، الفن السادس، فصل ۱۸، ص ۳۴۲ همچنين نگاه كنيد به ج ۲، ص ۳۰۷، س ۷-۵.

چنانکه دیدیم، سهروردی و به دنبال وی، ملاصدرا، اصل قاعده امکان اشرف را به ارسطو، آنهم به کتاب السماء والعالم بازگردانده‌اند. نوشته ارسطو زیر عنوان «دبابة آسمان به وسیله یوحنا بن البطریق (د، ۵۲۰۰/ ۸۰۰م) که یکی از نخستین مترجمان و معاصر مأمون و ازموالی وی بوده، از یونانی به عربی ترجمه شده است. وی، بنا بر گزارش تاریخنگاران در ترجمه‌ها کاملاً وفادار به متن نیست، بلکه در آن تصرف می‌کند و برای وضوح بیشتر از اصل بیرون می‌رود. ابن النذیم درباره این کتاب می‌گوید «در چهار مقاله است و آن را ابن البطریق ترجمه و حنین (بن اسحق) اصلاح کرده، ابوبشر متی نیز برخی از مقاله یکم را ترجمه کرده، اسکندر افرویدی نیز برخی از مقاله یکم را شرح کرده. تمیستیوس (طامستیوس) هم شرحی بر همه این کتاب دارد که یحیی بن عدی آن را ترجمه یا اصلاح کرده است»^۱. اصل یونانی شرح تمیستیوس (Themistios) از میان رفته و فقط ترجمه عبری آن از روی ترجمه عربی در دست است که در شروح ارسطو که به وسیله آکادمی سلطنتی پروسیا منتشر شده است، به کوشش لانداوئر به چاپ رسیده است.^۲

اکنون ما در متن عربی السماء والعالم عبارتی را که سهروردی و ملاصدرا از ارسطو نقل می‌کنند نمی‌یابیم. این متن عربی به کوشش عبدالرحمن بدوی ویراسته و در سال ۱۹۶۱ در قاهره منتشر شده است. تنها عباراتی در متن ترجمه ابن البطریق که شاید بتوان از آن معنائی شبیه به نقل قول سهروردی یافت چنین است: «وقد یقدرها القیاس من هذه الاشياء

(۱) الفهرست، چاپ فلوگل، ص ۲۵۰ (پائین صفحه).

(۲) *Commentaria in Aristotelem Graeca* جلد ۵، بخش ۴، Landauer, Berlin, 1902.

التي ذكرناها ان يقيس قياساً يقنعه بانه قد يوجد جرم آخر غير هذه الاجسام التي تلينا وتحيط بنا، معقود من آلة طبيعية اشرف من طبائعها و اعلى بحسب بعده منها و ارتفاعه عليها^۱. ارسطو در این فصل به اثبات عنصر پنجم (اثیر) که دارای حرکت دوری است می‌پردازد. بازگردان فارسی متن یونانی ارسطو چنین است: «پس از همه این استدلالها باید باور داشت که فراتر از اجسامی (یا اجرامی) که در اینجا و در پیرامون ما هستند، جرم (یا جسم) دیگری است که از آنها جداست و دارای طبیعتی ارجمندتر (اشرف Timiotéran) از آنهاست، به همان اندازه که از چیزهای در اینجا (یعنی زیر سپهر ماه) دورتر است.» (کتاب یکم، فصل دوم ۱۷-۱۳ b ۲۶۹).

از سوی دیگر ما در میان نوشته‌های شارحان آثار ارسطو به شرح سیمپلیکیوس (Simplikios، نیمه دوم سده ششم میلادی) فیلسوف نو-افلاطونی، بر کتاب درباره آسمان ارسطو بر می‌خوریم. وی در جایی از شرح خود، عباراتی از نوشته‌های گمشده ارسطو نقل می‌کند، که مضمون آنها با مضمون «قاعده امکان اشرف» همانندی‌هایی دارد. سیمپلیکیوس در آنجا جملاتی را از محاوره (دیالوگ) ارسطو به نام درباره فلسفه که از میان رفته است می‌آورد. تفسیر سیمپلیکیوس بر درباره آسمان ارسطو در مجموعه شرحهای یونانی ارسطو، جلد هفتم، به کوشش هایبرگ^۲ در سال ۱۸۹۳ منتشر شده است.^۲ سیمپلیکیوس می‌نویسد، «(۱۵-۲۸۹/۱): (ارسطو) در این

۱) ارسطو طاليس، في السماء والافاق العلوية، حققها و قدم لهما عبد الرحمن بدوي، قاهره، ۱۹۶۱، ص ۱۳۶، كتاب يكم، فصل ۲، نوشته ارسطو برابر با ۱۳ b ۲۶۹ متن بکر.

2) Simplicius, *De Caelo*, ed. j. L. Heiberg, in *Commentaria in Aristotelem Graeca*, VII, Berlin, 1893.

بارہ در اثرش درباره فلسفه می گوید، به طور کلی در اموری که يك چیز بهتر هست، در آنها يك چیز بهترین هست. پس چون در میان موجودات یکی از دیگری بهتر است، يك چیزی هم هست که شریفترین (ariston) است که همانا الهی (to theion) است. اکنون می توان پرسید که این عبارات یا مضمون آنها، بی واسطه یا با واسطه به گونه ای در ترجمه های عربی راه یافته است؟

اما آنچه که ملاصدرا از مضمون «قاعده امکان اشرف» در ائولوجیا استنباط کرده است، روشن است که اندیشه ارسطویی نیست، زیرا می دانیم که ائولوجیا اثری ارسطویی نیست، بلکه ترجمه آزاد عربی پاره هایی (از سریانی) از اندادهای پلوتینوس (افلاطونین) (Plotinos) بنسبندگان مکتب نوافلاطونی است.

محمد علی اسلامی ندوشن

يك غزل برهنه

چندی پیش، یکی از شبها با دکتر عباس زریاب خوئی، حرف از حافظ به میان آمدم که: «حدیثش نکته هر محفلی بوده. اکنون بایاد آن شب و به پاس يك آشنائی دیرینه، این مختصر را به آن دوست دانشمند اهداء می‌کنم.

بایگاه شاعری حافظ هر چه باشد، لااقل سه خصیصه در او هست که نه تنها در ایران بلکه شاید در جهان در هیچ گوینده دیگر جمع نشده است: یکی آنکه افراد متباین، یعنی بی‌سواد و بسا علم و دیندار و بی‌دین و ابله و هوشمند، هردو او را می‌خوانند و با او وقت خود را خوش می‌کنند. دوم آنکه، در آن واحد ابعاد مختلفی از نهاد آدمی را در شعر خود جا داده است، بدانگونه که می‌شود گفت که اگر کلام دیگران یک‌رویه است، سخن او حالت چند رویگی دارد.

سوم آنکه، سخن او طوری است که اجازه تعبیرهای متضاد به مردم داده است، گاه در دو قطب متباعد.

همین سه خصیصه کافی است که حافظ را يك عنصر استثنائی بکنند، زائیده و پرورده اوضاع و احوال خاص ایران، و فرهنگی که می‌بایست در قرن هشتم به نهایت پیچیدگی خود برسد.

حسن اتفاق آن شد که این مرد عجیب در دوره‌ای زندگی بکند که

بتواند گسره‌های کور و رگه‌های برجسته تاریخ ایران را شخصاً به تجربه بگذارد. تاریخ ایران بعد از اسلام مانند جویباری است که هرچه جلوتر می‌آید، با جذب گل و لای بر سر راهش، غلیظ‌تر می‌شود و زمانی به حافظ می‌رسد که این غلظت در اوج است. بنابراین، خواجه شیراز منبع عظیمی از فکر و وسواس و عقده و محتوای غارچه‌های وجدان ناآگاه ایرانی رادر اختیار دارد، و بر اثر نبوغ خود، میراث بر منحصر این ثروت هنگفت می‌گردد. به این حساب است که دیوان کوچک او - کمتر از پانصد غزل - جوهر مقطر رگه‌های عمده سرگذشت ایران را در بر می‌گیرد.

شخصیت حافظ بصورتی که ما اکنون در دیوانش می‌بینیم، از سه سرچشمه آب خورده است: یکی زبده تجربیات قوم ایرانی، که در تاریخ و فرهنگش منعکس بوده و او مانند زنبور شیرۀ آن را مکیده است. دوم زندگی خصوصی خودش که مجال یافته است تا در عمق زندگی زمان خود قرار گیرد، با این خصوصیات: از یک خانواده کمتر از متوسط، گذران محدود یا قناعت آمیز در سراسر عمر، طلبگی و حجره، تجربه دو گانه زندگی دینی و دنیائی؛ از یک سو حافظ قرآن و از سوی دیگر درد کش محفل دیوانیان و شاهزادگان، همواره در معرض کشاکش جاذبه‌های متعارض: زهد و عیش، خلوت و مجلس، بی‌نیازی و نیاز، رفاه و عسرت...

سوم اجتماع زمانش (و نیز حکومت) که بسیار مضطرب و متزلزل و ابن-الوقت‌اند. از این رو، شیوه تلفیقی به خود گرفته و عوامل متضاد را که از هر یک بشود در فرصت مناسب بهره گرفت، با خود نگاه داشته‌اند. هم مسجد هارونق دارند و هم میخانه‌ها، و کسانی که مشتری هردو باشند، کم نیستند. کسی نمی‌داند که شاه فردا کیست، بنابراین هم امروزی را باید پائید و هم فردائی احتمالی را. سری که اکنون بر گردن است معلوم نیست که روز دیگر بر کف دست نباشد؛ پس چه امن عیش؟ و برای چه کسی؟

حافظ در چنین جوّی و در میان این سه عامل، يك عمر هفتاد ساله را گذرانده و سرانجام سرِ سالم به گور برده است. ولی به چه قیمت؟ به قیمت دریافت‌های درد آلود عمیقی که در غزل‌ها منجمد شده‌اند.

اگر بخواهیم حافظ را در سه کلمه تعریف کنیم، باید بگوئیم «ایرانی مسلمان‌روشن‌بین» با همهٔ باری که هر يك از این سه کلمه بر خود دارند.

بسیاری از اقوام، کم و بیش از يك فلز تشکیل شده‌اند، ولی ایرانی سرنوشتش آن بوده که از چند فلز ترکیب گردد. منظورم موقع جغرافیائی و جریانه‌های تاریخی‌ای است که این مردم را - به منظور ادامهٔ حیات قومی خود - ناگزیر به پرورش شخصیت چندگانه کرده است.

حافظ علاوه بر ترکیب‌گری، یعنی جمع‌کنندگی عناصر متعدد و متباین، يك خصوصیت دیگر نیز دارد که آن را در شاعران دیگر - به استثنای مولوی - کمتر می‌بینیم، و آن به کار گرفتن وجدان ناآگاه ایرانی است. می‌دانیم که هرگاه جریان عادی سیر وجدان آگاه بشر متوقف بشود، یا مورد کارشکنی قرار گیرد، وجدان ناآگاه به فعالیت و ذخیرهٔ بیشتری می‌افتد. از این رو جوامع بسته، بیشتر از جوامع نیمه‌رها، اعمال و اندیشه‌های خود را بر خوردار از چاشنی وجدان ناآگاه می‌کنند.

به این حساب، شعر حافظ يك لایهٔ زیرین دارد که با وجدان ناآگاه قوم ایرانی در ارتباط است، و گیرندگی غیر عادی سخن او که او را به درجهٔ «لسان‌الغیبی» رسانده است از همین جا آب می‌خورد. از این رو علاوه بر معانی ظاهری و کنائی کلمات، باید به این مفهوم زیرین نیز - که از همه مهم‌تر است - توجه خاص داشت.

اختلاف نظری که بر سر تعبیر شعر حافظ درمی‌گیرد، ناشی از این وجه سه‌گانه است (ظاهری - کنائی - زیرین) که هر کسی تا چه اندازه باورها، بیم و امیدها و حساسگریهای خود را جانشین مفاهیم مهمان‌پذیر او کرده باشد.

آیا حافظ بی‌دین است آنگونه که بعضی با خودنمایی سبکسرانه‌ای ادعا می‌کنند؟ نه. آیا عالم و عارف ربانی است؟ آن هم نه. آیا خواهش پرست همه‌فن‌حریفی است؟ هرگز. آیا پارسائی است که جز با زمزمهٔ فرشتگان آرام نمی‌گیرد؟ باور نکنیم. پس چگونه کسی است؟ اگر بخواهیم دندان روی واقعیت نگذاریم، باید بگوئیم که هیچ یک از اینها بتنهائی نیست ولی قدری از همهٔ اینها را درخود دارد. یک انسان است، انسان ظریف و شریف که هرگز نمی‌خواهد نیازهای انسانی خود را - که در سرشت اوست - انکار کند، یا به بهای تخفیف جوهر وجود خویش زیر پا بگذارد، و از سوی دیگر نیز نمی‌خواهد که در «پردۀ پندار» بماند.

دلبستگی مردم به اوناشی از همین همدلی و همدردی است، که آنان نیز پای بند نیازهای زمینی خوداند، ولی حسرت برشدن را از خود دور نمی‌کنند. آدمیزاد نه خوب است و نه بد، بد کوشنده به خوبی است، اعم از آنکه موفق بشود یا نشود، و شرافتی که دارد درهمین است.

خوب، مجموع این احوال، یا به قول مولوی «این سودا و سود» را حافظ به شیرین‌ترین بیان، به ناب‌ترین بیان، و در موسیقی جادووشی به ترنم می‌آورد. اوسرايندهٔ آب و سراب‌زندگی هر دوست. هم واقعیت و هم خیال. در نزد او زمین و آسمان در افق دور به یکدیگر اتصال می‌یابند. «لسان‌الغیب» بودنش برای آن است که از «حضور» حرف می‌زند.

شعر حافظ معما نیست و می‌شود به کته آن رسید. ولی چگونه؟ برای آن آمادگیهای متعدد لازم است، از جمله آنکه هم خود را بشناسیم و هم لایهٔ زیرین تاریخ جامعهٔ ایرانی را. این کار جرئت و تیزبینی بسیار می‌خواهد، و خیلی‌ها ترجیح می‌دهند گردش نگردند. سلامت را در همان تکرار حرفهای بی‌آزار دانسته‌اند. مگر خود خواجهٔ بزرگ هشدار نداده که:

گفت آن یار کز او گشت سرِ داربلند

جرمش آن بود که اسرار هویدا می کرد

اکنون بیائیم برسر يك غزل و آن را از لحاظ صورت و معنی به بررسی گیریم. معانی در شعر حافظ چندان تازگی ندارند، یعنی آنگونه نیست که گویندگان دیگر نگفته باشند. کاری که او کرده است، آن است که چکیده و زبده هر چه بوده است بیرون کشیده. آنچه در او تازگی دارد، و در نوع خود بی بدیل است، ترکیب و آهنگ و موسیقی است. همین نوع ترکیب و آهنگ هم هست که معانی را در نظر خواننده تازه جلوه می دهد. يك وزش خاص نگفتی در شعر اوست که حتی عادی ترین مفاهیم را بدیع می نماید. نخست شخصیت حرف را نباید از نظر دور داشت. بعضی از حروف بر حسب آنکه چه مقدار تیزی یا حدت داشته باشند، و در کنار چه حروف دیگر جای گیرند، و نیز بر حسب آنکه چه تکیه یا فراز و فرودی به آنها داده شود، برجستگی خاصی در کلام به خود می گیرند.

برعکس، بعضی حروف پریده رنگ تر اند، یعنی حکم ملاط پیدا می کنند، و تکیه گاه و خدمتگزار حروف دسته نخست می گردند، و سرانجام این آمیزش هردوست که در نرمی و درشتی و زیری و بمی، مانند آلت های متعدد موسیقی، مجموعه آهنگ را به هستی می آورد.

هنر شاعر در ترکیب کردن متناسب الفاظ است، در شناخت خاصیت اصوات که باید از ژرفنای ترکیب بیرون آید. از ترکیب است که زنگ کلمه به صدا می آید. مانند گوساله سامری که همان يك گوساله زرین بود که بانگ بر آورد.

از پس آن، هیئت عبارت و معنی آن می آیند. این برخورد معنی و لفظ که بایسد مانند «مهر گیاه» همدیگر را در بر گیرند، اهمیت درجه اول دارد. وفاق مجموع حروف و صوت و کلمه و معنی است که جان در قالب شعر

می‌افکند؛ مانند نفع‌خه، و مجموع آن بر خط باریکی حرکت می‌کند که اگر ذره‌ای انحراف پیدا شود، «جان» فرار خواهد کرد.

صنعت لفظی، این وفاق را غنا می‌بخشد، البته به شرط آنکه درست و باندازه به کار برده شود. کار صنعت آن است که يك شبکه ارتباطی اضافی در میان حروف و کلمات پدید می‌آورد، و برای دست‌یافت به این شبکه ارتباطی است که ذهن خواننده به تکاپو می‌افتد، و بخشی از لذت در همین تکاپوست. اینك غزل که غزلی از غزلهاست و در انتخابش نظر خاصی نبوده است:

اگر آن ترك شیرازی به دست آرد دل مارا
 به خال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را
 بده ساقی می‌باقی که در جنت نخواهی یافت
 کنار آب رکناباد و گلگشت مصلا را
 فغان کاین لولیان شوخ شیرین کار شهر آشوب
 چنان بردند صبر از دل که ترکان خوان یغما را
 ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است
 به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبا را
 من از آن حسن روزافزون که یوسف داشت دانستم
 که عشق از پرده عصمت برون آرد زلیخا را
 اگر دشنام فرمائی و گر نفرین دعا گویم
 جواب تلخ می‌زبید لب لعل شکرخا را
 نصیحت گوش کن جانا که از جان دوستتر دارند
 جوانان سعادتمند پند پیر دانا را
 حدیث از مطرب و می‌گو و راز دهر کمتر جو
 که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معمارا

غزل گفتی و در سفتی بیا و خوش بخوان حافظ
 که بر نظم تو افشاند فلک عقصد ثریا را
 (از دیوان، چاپ قزوینی)

غزلی است در بحر «هزج مثنیٰ سالم» که ۲۴ غزل در همین خانوادهٔ وزنی در دیوان دیده می‌شود. وزنی است مطمئن و کشیده، مناسب با بزم و رقص.^۱ با آنکه در دیوان در صفحه‌های نخست جاداده می‌شود، جزو سروده‌های اواخر عمر شاعر است.

اگر آن ترك شیرازی بدست آرد دل‌مارا به‌خال‌هندویش بخشم سمرقند و بخارا را

وجه‌صوری:

آهنگ بیت با دو الف (اگر آن) آغاز می‌شود. غلبه با حرف «د» و مصوت «آ» (۵ د و ۱۰ آ ی کشیده و کوتاه) و نیز ۳ ش و ۲ خ و ۳ ب. در انتها دها به هم سائیده می‌شوند (بخارا را).

براین ترکیب است که آهنگ بیت شکل می‌گیرد. وجود ۹ آ ی کشیده (آن - شیرا - آر - ما - را - خا - بخا - را - را) جریان بیت را به بالا می‌کشاند، یعنی حالت برشوندگی به آن می‌دهد. که این غلبهٔ آ و حالت برشوندگی در اغلب شعرهای حافظ دیده می‌شود. حروف مشابه و متضاد (از لحاظ زیری و بمی و یا تیزی و گنگی صامت‌ها) و فراز و فرود مصوت‌ها، اسلیمی‌وار به هم می‌پیچند، چون يك نقش قالی. در برخورد حروف، مواجیت مصرع اول را حرف د ایجاد می‌کند، و مصرع دوم را خ و ش و س و ق. دای آخر، بیت را به‌صورت موزونی خاتمه می‌دهد.

۱) فرصة الدولة شیرازی در کتاب بحودالاحان (چاپ شیراز صفحه ۱۰۶) توصیه می‌کند که این وزن را به‌آواز چهارگاه بخوانند.

اتخاذ ردیف برای تأثیر تکرار است، تکرار که از قدیم‌ترین زمان در وردها و سرودهای کهن به کار می‌رفته، به منظور نفوذ و کوبش در ذهن مخاطب بوده است. گذشته از آن، مانند زنجیره‌ای ابیات را در انتها به هم می‌بندد، و وجه مشترکی در میان آنها ایجاد می‌کند و بخصوص در شعرهایی نظیر شعر حافظ که در آنها تعدد مضمون وجود دارد، حالت تفرقه ابیات را تعدیل می‌نماید. در این غزل، قافیه و ردیف، هر دو هجای هم‌آهنگ دارند، و این باز تأثیر افزوتری به موسیقی لفظ می‌بخشد.

توجه شود به مناسبت میان تُرک و هندو؛ مناسبت میان شیراز و سمرقند و بخارا که هرساله شهر هستند، و میان دست و دل به عنوان عضو بدن. (مراعات النظیر).

وجه معنوی:

تُرک دارای ایهام سه‌گانه است: (۱) به حدس مرحوم دکتر غنی اشاره به شاه زین العابدین، فرزند شاه شجاع^۱ است که پس از مرگ پدر از ۷۸۶ تا ۷۸۹ بر فارس حکومت کرد. چون مادر شاه شجاع دختر سلطان قطب‌الدین قراختائی، ترک نژاد بود، حافظ بارها به این نسب مادری او اشاره می‌کند، که شامل فرزندانش نیز می‌شود. (۲) به معنای زیبا و معشوق سنگین دل که در ادبیات مصطلح شده بود. (۳) اشاره به ترک نژادانی که آن زمان در جای جای فارس ساکن بودند و هنوز هم بقایای آنها دیده می‌شوند.

خال هندو دارای ایهام: یکی خال سیاهی که بر صورت بوده، و دیگری هندو به معنای غلام، یعنی «به خال غلام او می‌بخشم». قرائنی حاکی است

(۱) تادیک عصر حافظ، چاپ اول، ۲۶۹.

که شاهزادگان آل مظفر - یا بعضی از آنها - خالی بر چهره می داشته اند، و غزلهایی که در آنها حرف خال به میان می آید به احتمالی ناظر به آنهاست. لااقل سه غزل این صراحت را دارند.

یکی: صوفی ارباده باندازه خورد نوش باد؛ راجع به شاه شجاع^۱، دیگری: دارای جهان نصرت دین خسرو کامل... راجع به شاه یحیی^۲ و سومی: نکته ای دلکش بگویم خال آن مهر و بین... راجع به شاه منصور، برادرزادگان شاه شجاع.

علاوه بر این در غزلهای ذیل اشاره به خال شده است و نسبت آنها به یکی از شاهزادگان حدس پذیر است:

گفتم ای سلطان خوبان رحم کن بر این حبیب... رواق منظر چشم من
آشیانه تست.... یارب سببی ساز که یارم به سلامت.... نه هر که چهره
برافروخت دلبری داند.... مرحبا طایر فرخ پی فرخنده پیام.... خیز تاز
در میخانه گشادی طلیم.... فاتحه ای چو آمدی بر سر خسته ای بخوان....
ای روی ماه منظر تو نوبهار حسن.... ای آفتاب آینه دار جمال تو....
چراغ روی تو را شمع گشت پروانه.... ای که در کوی خرابات مقامی
داری.... ماهم این هفته برون رفت و به چشم سالی است....^۳

در گذشته داشتن علامتی بر بدن، از نوع خال، نشانه اصالت شناخته می شده است. خال هاشمی، در خانواده پیامبر اسلام (ص) معروف است. پیش از آن در تاریخ داستانی ایران، خانواده کیان به داشتن خال سیاهی

(۱) در این مصرع: چشم از آینه داران خط و خالش گشت...

(۲) در این بیت: خورشید چو آن خال سیه دید به دل گفت - ای کاش که من بودمی آن هندوی مقبل.

(۳) فرهنگ واژه نمای حافظ: خانم دکتر مهین دخت صدیقیان و دکتر میر عابدینی (امیر کبیر).

بر بازو شناخته می‌شدند، چنانکه چون گویو کیخسرو را در توران بازمی‌یابد، برای آنکه اطمینان یابد که این همان پسر سیاوش است از او می‌خواهد که خال بازویش را به او نشان دهد. بعید نیست که حافظ با توجه به نازشی که اعضاء خانواده آل مظفر به خال خود می‌داشته‌اند خواسته باشد با ذکر آن غرور آنها را نوازش دهد.

ذکر سمرقند و بخارا که دو شهر عمده «فرارودان» و در قلمرو حکومتی امیر تیمور بودند، اشاره به رابطه زین العابدین با امیر تیمور دارد. شاه شجاع طی نامه‌ای حمایت آن امیر را از پسرش زین العابدین خواستار شده بود، ولی چنانکه وقایع بعد نشان داد، هیچ‌کس نمی‌توانست از سطوت و آزر کشور-گشای گورگانی، در امان بماند. حافظ در این بیت بتلمیح و طنز اشاره دارد که نه تنها تیمور که فرد مقتدر زمان است بر تودست نخواهد یافت، بلکه بخشندگی من، شهرهای او را نیز از آن تو خواهد کرد. روایت نیمه افسانه‌ای‌ای که دولتشاه سمرقندی راجع به بازخواست امیر تیمور از حافظ آورده که: چرا دو شهر محبوب مرا به خال یک شیرازی بخشیدی؟ از همین بیت سرچشمه گرفته است، هر چند بعید نیست که چنین جریالی پیش آمده باشد. امیر تیمور توجه داشته - یا به گوش او رسانده بودند - که شاعر شیراز لحن تعریض یا حتی تحقیر نسبت به قلمرو حکمرانی او و فتوحات او داشته است.

بده ساقی می‌باقی که در جنت نخواهی یافت

کنار آب رکناباد و گلگشت مصلّا را

وجه صوری:

از نوغلبه با مصوت آ (سا - با - خوا - یا - نا - آ - رکناباد - لا - را)
(به تعداد ۱۰) که بر کشندگی بیت، مانند بیت پیشین، از آنها به دست آمده.

ساقی و باقی سجع دارند، و در باقی ایهام است: یکی به معنای باقیمانده در مینا و دیگری به معنای بقا دهنده. در کنار و رکن صفت «قلب بعض» دیده می‌شود.

صامت‌های ق و ک و گ و ن، هر يك به تعداد ۲، طنین بیت را موجب می‌گردند.

«در جنت نخواهی یافت»، ایهام: دو چیز نخواهی یافت: یکی می‌باقی، و دیگری آب رکناباد و مصلا را.

وجه معنوی:

به روایت فارسنامه ناصری قنات رکن آباد، واقع در شمال و شرق شیراز، به نام رکن الدوله حسن دیلمی است که آن را در سال ۳۳۸ احداث کرد. حمدالله مستوفی می‌نویسد: «و بهترین این کاریز رکناباد است که رکن الدین حسن بن بویه دیلمی اخراج کرده...»

مصلا چنانکه نام آن می‌نماید، در اصل محل نماز جماعت بوده است و گردشگاه نیز. زمین مصفائی در شمال شیراز که گورهای در آن جای داشته، و تربت حافظ نیز در همانجا قرار گرفت.

گلگشت را کسانی گلگشت خوانده‌اند (حافظ خانلری و توضیحات آن، چاپ دوم) که قابل قبول نیست. گل يك معنای شکفته و بزرگ دارد، چون گلمیخ و گلبانگ. در فارسنامه ابن بلخی آمده است: «گیومرث اول کسی بود که پادشاهی جهان کرد، و آئین پادشاهی و فرماندهی به جهان آورد... و او را گلشاه^۱ گفتندی یعنی پادشاه بزرگ (چاپ شیراز، ص ۱۴).

(۱) در منابع دیگر این لقب «شاه‌گل» (ملك الطین) و «شاه‌گر» (= کوه: ملك الجبال) معنی شده است.

و معنی دیگرش لطیف است، یعنی چیزی که طبع گل داشته باشد، که گلگشت به مفهوم «تفرج» از این معنی دوم آمده، شبیه به آنچه ما امروز «گلچین گلچین راه رفتن» می خوانیم.

در این بیت شکی که تیره خیامی فکر حافظ را تشکیل می دهد، پا به میان می نهد. خلاصه نظر این است که: این نقد را بگیر و دست از آن نسپه بدار. همچنین دو پهلو گوئی: در يك معنی، بدیهی است که در بهشت «آب رکناباد و گلگشت مصلّا» یافت نمی شود، ولی معنی دیگرش ترجیح این بر آن است که شاید بشود تردید نسبت به بهشت را در آن مستتر دید. کلمه «باقی» نیز تأکیدی بر همین معناست، یعنی: باده ای که زندگی جاوید می بخشد و تو را بی نیاز از رفتن به بهشت خواهد کرد.

فغان کاین لولیان شوخ شیرین کار شهر آشوب
چنان بردند صبر از دل که ترکان خوان یغما را

وجه صوری:

از نو غلبه مصوت آ (تعداد ۷) که شعر را فرامی کشد، و ش (تعداد ۴) و ۲ ل لولی در مصراع اول که مجموعاً حالتی در مصراع می گذارند، متناسب با طبع لولی وش. اضافه ها و تکیه ها در «شوخی شیرین کار شهر آشوب» نوعی چاشنی تسلسل و گهواره جنبانی به شعر می بخشد. فغان و لولیان نوعی سجع دارند. همینگونه کاین و شیرین. فراز و فرود متنوع مصوت ها را نیز از نظر دور نداریم (او - شو - شی - کا - آ - شو) در «لولیان شوخی شیرین کار شهر آشوب».

در مصراع دوم تنوع حروف کار می کند، آمیخته ای از نرم و درشت، با غلبه ن (۵)، چنان، ترکان، خوان، دارای جناس.

وجه معنوی:

به روایت شاهنامه ، لولیان (لوریان) در زمان بهرام گور از هند فرا خوانده شدند تا برای مردم کم درآمد به رامشگری پردازند و آنان را شاد کنند، زیرا آنان شکایت کرده بودند که به علت تهیدست بودن، به هنگام باده گساری، کسی نیست که نغمه ای برایشان بنوازد. گل در برابر داشتن و به نوای موسیقی گوش دادن، در حین گساریدن می، جزو آئین دوره ساسانی بوده است. عبارت شاهنامه این است:

بیامدش پاسخ زهر کشوری	ز هر نامداری و هر مهتری
«که آباد بینیم روی زمین	به هر جای پیوسته شد آفرین
مگر مرد درویش کز شهریار	بنالد همی از بسد روزگار
که چون می گسارد توانگر همی	به سر بر زگل دارد افسر همی
به آواز رامشگران می خورند	چوما مردمان را به کس نشمرند
تهی دست بی رود و گل می خورد	توانگر همانا ندارد خرد»

(شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۷، ص ۴۵۱)

آنگاه است که بهرام دستور می دهد، تا ده هزار لولی برای نوازندگی از هند آورده شوند. بعد، لولی که بر «کولی» نیز اطلاق گشت، نمونه شوخ و شنگی و سبک روحی شناخته شد، از نوع «کارمن» در داستان «پروسپر مریمه»^۱. حافظ به معشوق لولایی و ش علاقه خاصی داشته است. صفت هایی که برای لولایی آورده (شوخی - شیرین کار - شهر آشوب) نشان می دهد که این پیر، چه اندازه زنده دل بوده است. در نظر داشته باشیم که غزل مربوط به دوران پیری حافظ است.

(۱) Prosper Mérimée نویسنده فرانسوی (۱۸۰۳-۱۸۷۰).

یغما کردن خوان که رسم ترکانه‌ای است به دو صورت خوش و ناخوش بوده: یکی در جشنها که به قصد بخشندگی به سپاهیان اجازه داده می‌شد تا غذا و حتی ظرفهای روی سفره را یغما کنند. دوم برای ابراز خوشنود و غضب. یکی از نمونه‌هایش در زمان خود حافظ اتفاق افتاد. روایت شده است که چون مبارزالدین در اصفهان بر خواهرزاده‌اش شاه سلطان خشم گرفت، بر سر مهمانی او دست به غذا نبرد و دستور داد تا لشکریانش خوان او را یغما کنند. برای آنکه رعوت کویانه در ربودن دل خوب نموده شود، تشبیه به یغماگری ترکان شده است. این تشبیه کردن حالتی به کرداری، برای زنده‌تر نمودن مورد است که در شعر سابقه طولانی دارد. سعدی در این زمینه توانائی بسیار نشان داده، چون در این بیت:

باز آ که در فراق تو چشم امیدوار

چون گوش روزه دار بر الله اکبر است

ذ عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است

به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت دوی زیبا را

غلبه مصوت آ (۱۰). در مصراع دوم دادها تسلسل کلمات را تأمین می‌کنند. به دو حروف خ، (خال و خط) وحدتی که در آهنگ می‌نهند، توجه داشته باشیم. در حالتی که مصراع اول آرام بیان می‌شود، واوهای عطف در مصراع دوم حرکت تند می‌آورند.

وجه معنوی:

عشق ناتمام یعنی ناقص و نپخته، یعنی آنکه عاشق هنوز خود را می‌بیند و در معشوق محو نشده است. در يك تلقی عرفانی، تحقق زیبایی از بارقه

عشق عاشق حاصل می‌گردد، زیرا بدون عارض شدن عشق، زیبایی نامکشوف است. در عشق ناتمام، هنوز عاشق برای خود محلی قائل است و چشمداشتی دارد.

بطور کلی حافظ، عاشق را همواره نیازمند و معشوق را بی‌نیاز می‌بیند: (چو یار ناز نماید، شما نیاز کنید. یا: گریه حافظ چه سنجید پیش استغنائی عشق. یا: سخن در احتیاج ما و استغنائی معشوق است...) مگر آنکه عشق به کمال رسیده باشد که در این صورت دیگر عشق نیست، زیرا در این مرحله، عاشق و عشق و معشوق به همدیگر می‌پیوندند، و وجود واحدی را تشکیل می‌دهند.

بی‌نیازی معشوق را تشبیه به روی زیبایی می‌کند که حاجت به آرایش ندارد. آب و رنگ و خال و خط در مجموع غازه‌بندی صورت را می‌نمایند. در گذشته آرایش را شامل هفت قلم می‌دانستند: غلیه (بوی خوش بر موی نهادن یا برتن مالیدن)، کسمه: (شکستن زلف بر صورت)، وسمه: (کشیدن ابرو)، سورمه: (برچشم)، آراستن مژگان، سرخاب و سفیداب (برگونه) و خال.

مفهوم مقابل آن است که جمال معشوق از «عشق تمام» مستغنی نیست، زیرا به تعبیر عرفان، ذات پروردگار انسان را آفریده است تا جمال بی‌چون خود را در عشق او منعکس ببیند.

من از آن حسن دوزافزون که یوسف داشت دانستم
که عشق از پرده عصمت برون آرد زلیخا را

وجه صوری:

غلبه آ در بر فراختن شعر (آن- داشت- دادن- آره- خا- را). بر خورد

۲ ذ در روزافزون، غلبهٔ د به تعداد ۴. تناوب س و ش. تسلسل کلمات که مانند زنجیر بهم بسته شده‌اند.

وجه معنوی:

داستان یوسف و زلیخا معروف است، و در تفسیرها به تفصیل از آن یاد شده. سورهٔ یوسف را «احسن القصص» خوانده‌اند. معروف است که مسلمانان داستان مشغول‌کننده‌ای از پیامبر خواستند و سورهٔ یوسف نازل شد^۱.

در تورات ماجرای یوسف با همسر عزیز مصر به صورت ساده‌تری است: «و فوطیفار (خواجه و سردار افراج خاصهٔ فرعون) او را خرید» و «یوسف خوش اندام و نیک‌منظر بود، و بعد از این امور واقع شد که زن آقايش به یوسف نظر انداخته گفت: «با من هم‌خواب شو» اما او ابا نموده گفت: «... چگونه مرتکب این شرارت بزرگ شوم و بر خدا خطا ورزم؟» آنگاه داستان چنین ادامه می‌یابد که روزی که خانه خلوت بود، بانویش او را مصرانه به سوی خود خواند و چون یوسف ابا کرد، به او تهمت زد که «مرد عبرانی» قصد دست‌درازی به او داشته است. بر اثر این تهمت یوسف به زندان افکنده می‌شود (سفر پیدایش، باب ۳۹). در قرآن نیز نامی از زلیخا نیامده، ولی ماجرا با تفصیل بیشتری شرح داده شده است. اما تفسیر نویسان

(۱) سعد بن ابی وقاص گوید: «قرآن بر پیغمبر علیه‌السلام فرو می‌آمد، در مکه، و پیغامبر (ص) بر یاران می‌خواند، مگر ملالتی به طبع ایشان راه یافت. گفتند «یا رسول‌الله، لوقصص علینا؟» چه بود اگر خدای تعالی سورتی فرستد که در آن سورت امر و نهی نبود و در آن سورت قصه‌ای بود که دل‌های ما بدان بیاساید. خدای گفت عز وجل: «نحن نقص عليك احسن القصص... اینک قصهٔ یوسف تو را بر گوئیم تا تو بریشان خوانی...» (تفسیر عتیق، ص ۴۱۹).

چنان به آن آب و تاب داده اند که یکی از آنان «احمد بن زید طوسی (چاپ بنگاه ترجمه و نشر کتاب) شرح آن را تا ۷۱۲ صفحه بالغ کرده است. بطور کلی چون سوره یوسف تنها داستان عاشقانه اسلامی موجود است، مجال جولانگری بسیار به تخیلهای گوناگون داده است و آن را از لحاظ عرفانی و بخصوص عشقی مورد بحث قرار داده اند. در تورات و قرآن هر دو زلیخا «از پرده عصمت بیرون» می آید و قصد کامجوئی از یوسف می کند که یوسف از او سر می پیچد. شهاب الدین یحیی سهروردی برخورد حسن و عشق و عصمت را چنین بیان می کند: «... عشق گریبان زلیخا بگرفت و به تماشای یوسف رفتند. زلیخا چون یوسف را دید خواست که پیش رود. پای دلش به سنگ حیرت درآمد، از دایره جبر به درافتاد. دست ملامت دراز کرد، و چادر عافیت بر خود بدرید و به یکبادگی سودایی شد...»^۱. یوسف بدین علت نمونه بارز عشق پذیری است که جمال و کمال را با هم در خود دارد. خمیرمایه داستان شبیه به ماجرای «سیاوش و سودابه» در شاهنامه، و «فدر و هیولیت» در افسانه های یونانی است.

اشاره حافظ به «حسن روزافزون» یوسف ناظر به تعبیر تفسیر نویسان است که گفته اند: «... جمال و ملاحه ده جزء است. نه از آن یوسف صدیق را بود و یکی همه مردمان را»^۲. و چون یوسف هنگام رسیدن به زلیخا در سن نوجوانی بوده هر چه بیشتر به سوی جوانی می رفته، جذابیتش افزونتر می نموده است. حافظ نیز موافق این اصل است که زیبایی مقاومت ناپذیر است و بنابراین گناهی و حرجی بر عاشق نیست که خود را به آب و آتش

(۱) مجموعه آثار فادسی، به تصحیح دکتر سید حسین نصر، چاپ انستیتو فرانسه، ص ۴۷۳.

(۲) تفسیر عتیق، به اهتمام مهدی بیانی - یحیی مهدوی، ص ۴۲۲.

بزنند. پیش از حافظ، سعدی بیشتر و بهتر از هر کس این معنی را به بیان آورده است:

دوستان عیب کنندم که چرا دل به تو دادم
باید اول به تو گفتن که چنین خوب چرایی
ای که گفתי مرو اندر پی خوبان زمانه
ما کجاییم در این بحر تفکر تو کجایی
عشق و درویشی و انگشت نمائی و ملامت
همه سهل است تحمل نکنم بار جدائی

اگر دشنام فرمائی دگر نفرین دعا گویم
چو اب تلخ می‌ذیید لب لعل شکر خا را

وجه صوری:

باز غلبه مصوت آ (۶). ترکیب متنوع حروف. (۳ گ، ۲ ف، ۳ د، ۲ ل و از این دست...) دشنام و نفرین در تضاد با دعا. تلخ در تضاد با شیرینی (شکر خا). اگر و دگر نوعی ترصیع و موازنه. به سکون و عطف و توقف و اضافه در کلمات، که آهنگ بیت را تشکیل می‌دهند توجه داشته باشیم.

وجه معنوی:

مفهوم بیت باز ناظر به پیروزی و حقانیت زیبایی است که برتر از آئین‌ها و قانون‌های متداول قرار دارد. زیبایی و دل‌آویزی آن را بدی را به خوبی تبدیل می‌کند، چون در این بیت سعدی:

زهر از قبل تو نوشدارو است فحش از دهن تو طیبات است

یا :

سوی پیاز از دهن خوبسروی خوبتر آید که گل ازدست زشت

راجع به نیروی زیبایی بهترین داستانی که در دست داریم، در نود و نهم آمده است:

«چنین گویند که عبدالله طاهریکی را از بزرگان سپاه خویش باز داشته بود، هر چند در باب اوسخن گفتندی از وی خشنود نگشت. پس چون حال بدانجا رسید و هر کس از کار او ناامید گشتند، این بزرگ را کنیزی بود فصیح. قصه ای نوشت و آن روز که عبدالله طاهر به مظالم نشست آن کنیزك روی بیست و به خدمت وی رفت و قصه بداد و گفت: «... ای امیر هر که بیابد بدهد و هر که بتواند بیاورد». عبدالله گفت: «... ای کنیزك گناه مهتر تو بزرگتر از آن است که آن را آمرزش توان کرد.» کنیزك گفت: «... ایها الامیر... شفیع من به تو بزرگتر از آن است که باز توان زد.» گفت: «کدام است شفیع تو که باز نتوان زد؟» کنیزك دست از روی برداشت و روی بدو نمود و گفت: «هَذَا شفیعی، اینك شفیع من» عبدالله طاهر چون روی کنیزك بدید تبسم کرد و گفت: «بزرگا شفیعا که تو آوردی و عزیز خواهشی که تو راست.» این بگفت و بفرمود تا آن سرهنگ را خلاص دادند و خلعت داد و بنواخت و به جای او کرامتها کرد. و این بدان یاد کرده شد تا بدانی که مرتبت روی نیکو تا کجاست و حرمت او چند است (نود و نهم، چاپ زوار، ص ۱۱۰). به اعتقاد سهروردی اگر ملائکه بر آدم سجده کردند برای آن بود که «حسن» در او جای گرفته بود (ص ۲۷۰).

حافظ از کسانی است که دشنام و عتاب را از جانب معشوق، جزو نمک کار می دانند، جای دیگر می گوید:

قند آمیخته با گل نه علاج دل ماست

بوسه‌ای چند بیامیز به دشنامی چند

نصیحت گوش کن جانا که از جان دوست‌تر دادند

جوانان سعادتمند چند پیر دانا را

وجه صوری:

غلبه آ (۱۰) و ن (۹). برخورد چها. رابطه میان جان و جانا، و جان و جوانان و مند و پند (نوعی سجع). ۲۰ پ (پندپیر). توجه شود به سکون‌ها و اضافه‌ها در مصراع دوم.

وجه معنوی:

شعر خطاب به جوانی است و در دوران پیری حافظ سروده شده است. همین خود قرینه دیگری است بر اینکه، مخاطب غزل زین العابدین پسر شاه شجاع است. زین العابدین خیلی جوان بود که در سال ۷۸۶ جانشین پدر شد، و در این سال باید حافظ نزدیک هفتاد داشته باشد، چون سلطنت او بیش از سه سال نپایید (تا ۷۸۹)، غزل، در این فاصله زمانی سروده شده است. او را «جوان سعادتمند» خطاب می‌کند، ظاهراً به علت آنکه در میان هفت پسران شاه شجاع او به جانشینی انتخاب شده بوده است. اما نصیحت چیست؟ قاعده باید برای یکی از امور مملکتی باشد، زیرا پس از مرگ شاه شجاع خطرهای مختلف، از هجوم تیمور تا رقابتهای داخلی خانواده آل مظفر، سلطنت فارس را تهدید می‌کرده و زین العابدین در این دوره خامی بسیار به خرج داده. حافظ که خود را «پیردانا» می‌خواند، در مقامی بوده است که به شاهزاده جوان که خود را نسبت به خانواده او وفادار می‌دانسته است،

اندرز دهد. یکی از ابیات نادری است که در آن حرف از نصیحت به میان می‌آید:

حدیث از مطرب و می‌گو و داذ دهر کمتر جو
که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را

وجه صوری:

برخورد ۲۲ (در مطرب و می) و ۲ ن (در نگشود و نگشاید)، گو و جو (سجع)، نگشود و نگشاید (اشتقاق). بیت خیامی. حافظ در انتهای عمر نیز به همان نتیجه می‌رسد که در آغاز رسیده بود: همین لحظه را دریاب که باقی نامعلوم است. چشمان پیرش در يك دوران متلاطم، آنقدر بی‌پایه و ناهنجار دیده که هیچ منطقی برای گشت روزگار نمی‌تواند بیابد. حکمت یعنی تأمل حکیمانه، تفکر فلسفی. اندیشهٔ راست و استوار را «فکر حکیمانه» می‌خوانند. پیش از او کسان دیگر نیز به همین معنی اشاره کرده بودند که در فهم اسرار روزگار از مرز معینی نمی‌توان تجاوز کرد. فردوسی در درآمد داستان رستم و سهراب می‌گوید:

از این راز جان تو آگاه نیست بدین پرده اندر تو را راه نیست

و این رباعی منسوب به ابن سینا:

دل گرچه در این بادیه بسیار شتافت

يك موی ندانست و لسی موی شکافت

اندر دل من هزار خورشید بتافت

آخر به کمال ذره‌ای راه نیافت

و نیز این رباعی منسوب به خیام:

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من
وین حرف معما نه تو خوانی و نه من
هست از پس پرده گفتگوی من و تو
چون پرده برافتد نه تو مانی و نه من

این راز چیست؟ لاقلاً از نظر خیام و حافظ، جستن يك تسلسل هشیوار و توجیه‌پذیر در امر زندگی. باز حافظ می‌گوید:

سبب می‌پرس که چرخ از چه سفلہ پرور شد
که کام بخشی او را بهانه بی سببی است

غزل گفتی و در سفتی بیا و محوش بخوان حافظ
که بر نظم تو افشاند فلك عقد ثریا را

وجه صوری:

گفتی و در سفتی (سجع). تناسب میان نظم و عقد ثریا. به نحو ضمنی، نظم را نیز مانند مهره‌های رخشان گردن بند می‌یابد. حافظ مثلها و اصطلاحهای رایج زمان را به کار می‌گیرد. از جمله گفتن و در سفتن.

وجه معنوی:

خوش بخوان، اشاره به آواز خوش او دارد که در چند جای دیگر نیز از آن یاد می‌شود، و گویا کمال لطف و کلام او زمانی بروز می‌کرده که از جانب خود او خوانده می‌شده.

ثريا (پروین) در آنچه به چشم می آید، مجموعه ای از شش ستاره است در صورت فلکی ثور که علامت سومین منزل از منازل قمر است. اجتماع این ستارگان به صورت گردنبندی شفاف می نماید و به سبب هیئت خوشه وارش آن را «خوشه پروین» نیز خوانده اند، ولی در واقع امر از چند صد ستاره تشکیل شده است.^۱

افشاندن به معنای نثار کردن، فرو ریختن، در مقام تحسین. در این بیت حافظ يك دبط آسمانی به شعر خود می دهد. مادر چند جای دیگر نیز این تلمیح یا اشاره را از جانب او می بینیم و از جمله:

در آسمان نه عجب گسر به گفته حافظ

سرود زهره به رقص آورد مسیحا را

به یقین نمی شود گفت که با این اشاره ها می خواسته است کلام خود را در کنار کلامهای آسمانی بگذارد، ولی بی منظور هم نبوده است. او در بسیاری از «مخلص» هایش خود را می ستاید. به خوبی به ارزش سخن خود، که نسبت به سخن دیگران از جنس دیگری بوده است واقف است، و اوج سخن را در آن می داند که تأثیری لاهوتی داشته باشد، یعنی درون شنونده را دگرگون کند.

از ۹ بیت این غزل می بینیم که بیت اول در خطاب به شخص معینی است، و ابیات دیگر ناظر به بیان مطالب کلی در زمینه فکر و فلسفه و عشق و عرفان، و او بنا به شیوه ای که دارد، وحدت آنها را در تنوع صورت می بندد. تنها در بیت هفتم باز اشاره به همان «جوان» می آید. با این حال، نمی شود گفت که در بعضی ابیات دیگر نیز (از جمله ۴ و ۵ و ۶) رشحه ای از فکرش

(۱) دائرة المعارف فادسی و لغتنامه دهخدا.

متوجه مخاطب غزل نباشد.

در هر حال، حافظ بنا به سبک خاص خویش در غزلهایش، نه مداحی، بلکه اشاره به کار می برد. او با اندیشه‌های خود مشغول است و حضور ممدوح در ساحت نورباران ضمیر او، جایی بیشتر از روشنی یک شمع ندارد.

آذر ۱۳۶۶

محمد علی اسلامی ندوشن

فتح الله مجتبائی

داستانهای هندی در ادبیات فارسی

در میان آثار ذوقی و هنری مردم هند، داستانسرایی و افسانه سازی همواره مقام خاص داشته، و گذشته از داستانها و حماسه‌هایی چون مهابهارته (*Mahābhārata*) و داماینه (*Rāmāyana*) و هری وانشه (*Harivāṃsa*)، و منظومه‌های دینی دیگری که در شمار کتب مقدس درآمده‌اند، مجموعه‌های گوناگون از حکایات و افسانه‌های کوتاه نیز در نواحی مختلف این سرزمین وجود داشته که بسیاری از آنها از دیرباز برجای مانده و برخی از آنها حتی در میان ملل دیگر راه یافته و شهرت جهانی حاصل کرده‌اند. به نظر بسیاری از محققان، افسانه سازی از زبان جانوران، و نیز آوردن داستان در داستان یا درج چند داستان در یکدیگر از ابتکارات ذوقی این مردم بوده است، و در هر جای جهان که دیده شود می‌توان سرچشمه آن را در هند یافت و یا شیوه خاص هندی را در ترکیب آن مؤثر دانست.

آنچه درباره داستانهای هندی شایسته توجه است یکی تنوع موضوع و رنگارنگی مضامین آنهاست و دیگری آمیخته بودنشان با نصیحت و حکمت و تعلیم. در برخی از این حکایات حکمت و اندرز به صورت تمثیل

(allegory) با وقایع غریب و عبرت‌انگیزی که میان جانوران می‌گذرد درهم آمیخته است، و بعضی دیگر ماجراهای شیرین و دلکشی است که میان خدایان و پریان و آدمیان روی می‌دهد، ولی در هر حال از هر گونه که باشند غالباً به نوعی نتیجه اخلاقی، یا تعلیم آداب و عقاید دینی، و یا نصیحت و راهنمایی در امور اجتماعی پایان می‌پذیرند. از این روی داستان‌پردازی و داستان‌سرایی در زندگی مردم آن روزگار سهم بسیار بزرگ داشته و مهمترین وسیله تعلیم و تربیت و توضیح و تفهیم مسائل دینی و اخلاقی و اجتماعی به شمار می‌رفته، و تنها برای صرف وقت و سرگرمی بدان نمی‌پرداخته‌اند. رواج این گونه افسانه‌ها و حکایات در بین طبقات مختلف به سبب تأثیری بوده است که بر روحیات و افکار مردم داشته و در لها و یادها باقی می‌مانده، و از همین روی به روایات و اسالیب گوناگون از مجموعه‌ای به مجموعه دیگر و از ناحیه‌ای به ناحیه دیگر و از زبانی به زبان دیگر نقل می‌شده‌اند.

سیر این داستانها از هند به ایران و یونان و اثراتی که از آنها بر ادبیات این ملتها رسیده است خود داستانی است پر از شگفتی و ابهام که پژوهندگان این روزگار هنوز به درستی چگونگی آن را دریافته‌اند. بسیاری از داستانهای هندی که از قرن چهارم پیش از میلاد به صورت مکتوب درآمده‌اند در قرن پنجم و حتی ششم پیش از میلاد در یونان معروف بوده و در تاریخ هردوت (۱۱۸-۱۲۰: ۳ و ۱۲۹-۱۳۰: ۶) در آنتیگونه سوفوکل (۹۱۲-۹۰۹)، و در رساله کراتولوس افلاطون (۴۱۱) اشارات و کنایات دور و نزدیک به داستانها و افسانه‌هایی دیده می‌شود که صورت کامل آنها را در آثار هندی، مخصوصاً در جاتکه (jataka) های بودایی می‌توان یافت، و حتی صحنه‌ای از داستان معروف «روباه و زاغ» برگلدانی سفالین که از قرن ششم پیش از میلاد در ناحیه کورینت در یونان

به دست آمده نقش گردیده است.^۱

در دوره های بعد، داستانهای هندی در مغرب زمین رواج بیشتر می گیرد، و بافتوحات اسکندر و حکومت جانشینان او در شرق، روی آوردن مبلغان بودائی به سوی غرب، آمد و شد مبشران مسیحی میان این دو قطب، گسترش روابط بازرگانی از هر دو جهت، و با توجه ایرانیان به فرهنگ هندی و ترجمه کتب هندی از زبانهای هندی به پهلوی و از پهلوی به عربی، مسیر و چگونگی انتقال و رواج آنها روشنتر می گردد.

عاملی که در این میان شاید بتوان آن را از همه مؤثرتر دانست ترجمه روایتی از کتاب معروف پنجه قنتره (*Pandatantra*) بوده است که همراه با

(۱) درباره اینکه این گونه داستانها در اصل هندی است یا یونانی گفتگوی بسیار شده است. از یک سو بعضی از آنها از قرنهای ششم و پنجم پیش از میلاد در یونان معروف بوده و در آثاری که از آن روزگار بر جای مانده به آنها اشاره رفته است، و از اینرو می توانم زمانی حکم می کند که یونان را خاستگاه آنها بدانیم. از سوی دیگر صورت کاملتر و منسجم تر این داستانها در هند و در کتابهایی چون هپایداقه و جاتکه های بودائی (داستانهای مربوط به زندگی بودا در زایشهای پیشین او) که زمان تدوین و گردآوری آنها را بعد از سده چهارم پیش از میلاد دانسته اند، دیده می شود، ولی می دانیم که آوردن روایات و منقولات شفاهی به خط و کتابت در هند بسیار دیرتر از یونان معمول شده است، و در این گونه موارد قدمت صورت مکتوب دلیل بر قدمت اصل روایت نیست. برای آگاهی بر چگونگی نظریات در این باب نگاه کنید به

M. Winternitz, *A History of Indian Literature* (Eng. tr.), Vol. III, pt. 1. Delhi, 1977, pp. 376-380, 450 ff.; A. B. Keith, *A History of Sanskrit Literature*, Oxford Univ. Press, 1961, pp. 352-357; J. Jacobs, «Fable», in *Hastings' Encyclopedia of Religion and Ethics*, Vol V, pp. 676-678.

داستانهایی دیگر در زمان انوشیروان (اواسط قرن ۶ میلادی) از یکی از زبانهای هندی^۱ به نام «کلیلگ و دمنگ» به پهلوی، از پهلوی به همین نام به سریانی (حدود ۵۷۰) و دو قرن بعد (حدود ۷۵۰ میلادی) به نام «کلیله و دمنه» به تازی ترجمه شد، و از این ترجمه تازی از يك سو به زبانهای غربی و از سوی دیگر به زبان فارسی در آمد. شرح چگونگی نقلها و ترجمه‌های مختلف این کتاب را در طی قرون بعد باید در تحقیقات کسانی چون بنفey (Benfey)، وینترنیتس (Winternitz)، هرتل (Hertel)، اجرتون (Edgerton) و در ضمیمه‌ای که پنزر (Penzer) بر جلد پنجم ترجمه خود از کتھاسریت ساگره (Kathāsaritsāgara) افزوده است دید، و ترجمه‌های فارسی آن نیز مورد توجه محققان و نویسندگان ایرانی و اروپایی قرار گرفته و در باب آنها تحقیقات فراوان به عمل آمده است. ترجمه تازی این کتاب که در حدود سال ۷۵۰ به نام «کلیله و دمنه» به دست عبدالله بن مقفع بانجام رسید، مبنای ترجمه‌های اروپایی قرار گرفت و به زبانهای یونانی (قرن ۱۱ میلادی) و عبری (قرن ۱۲) و لاتینی (قرن ۱۲) و اسپانیایی (قرن ۱۳) درآمد و در دوره‌های بعد به تدریج به کلیه زبانهای رایج اروپایی نقل گردید، و حتی اساس ترجمه‌های هندی و بنگالی و مالیباری و جاوهای و مالزیایی این کتاب نیز در نهایت و با واسطه به همین ترجمه تازی منتهی می‌گردد. از این روی ترجمه ابن مقفع در تاریخ ادبیات جهان و افسانه نویسی مغرب زمین دارای اهمیت خاص است، و اغلب داستانهای هندی و اشارات و کنایات و امثال مبتنی بر آنها، که در مجموعه‌های داستانها و

۱) درباره اصل «کلیلگ و دمنگ» پهلوی نگاه کنید به «ملاحظات در باره اعلام کلیله و دمنه» از نویسنده این گفتار در مجله زبانشناسی، سال اول، شماره دوم، تهران، ۱۳۶۳.

آثار کسانى چون پطروس آلفونسوس (قرن ۱۱)،^۱ بوکاچيو (Boccaccio)، چوسر (Chaucer)، لافونتن (La Fontaine)، برادران گريم (Grimm) و ديگران ديده مى شود، تقريباً همگى در نهايت از اين ترجمه سرچشمه مى گيرند. ترجمه ابن مقفع نه تنها از مهمترين آثار ادبى زبان تازى است و چند کتاب ديگر به تقليد آن و براساس آن به اين زبان ساخته شد، بلکه در ادبيات و فرهنگ پارسی ايران نيز اثرات نمايان برجای گذارد. کليله و دمنه رودکى که ابيات فراوان از آن باقى مانده است ظاهراً از روى نقل و روايتى که ابو الفضل بلعمى، وزير امير نصر سامانى از کتاب ابن مقفع به فارسى فراهم کرده بود، به نظم درآمد، و کليله و دمنه نصرالله منشى، که از بهترين نمونه هاى نثر فارسى است و نيز ترجمه محمد بن عبدالله بخارى و ترجمه منظوم قانعى طوسى، انوادر سبىلى کاشفى (که خود و ترجمه ترکى آن اساس چند ترجمه ديگر به زبانهاى اروپائى شد) و عياد دانش ابو الفضل علامى که همگى از آثار پرج ارج ادب فارسى به شمار مى روند، صورتهائى فارسى شده همان کتاب اند.

از سوى ديگر، گذشته از آثارى چون مرزبان نامه و دوضه العقول که به تقليد کليله و دمنه به فارسى نگارش يافته، در بسيارى از آثار ادبى ما، خاصه در منظومه هاى عرفانى و اخلاقى، داستانهاى هندی غالباً از راه اين کتاب و ترجمه هاى آن وارد گرديده و براى بيان مسائل دقيق و توضيح نکات پيچيده و دشوار بکار رفته اند. بهترين نمونه اينگونه اقتباسات و فائده گيرى ها را مى توان در مثنوى جلال الدين بلخى يافت، که در آن نه تنها از اين لحاظ، بلکه از جهت ساختمان داستانها، يعنى درج داستانهاى فرعى در داستانهاى اصلى، و استفاده از افسانه هاى مربوط به جانور از بر اى توجيه و توضيح مطالب

1) Petrus Alphonsus, in *Disciplina clericalis*.

اخلاقی و عرفانی از روش کلیله و دمنه پیروی شده است. از مجموع داستانهای که در مثنوی آورده شده، نزدیک به شصت داستان اصل هندی دارد، که صورت اولیه آنها غالباً در کلیله و دمنه، و برخی نیز در کتابهایی چون سندبادنامه و بلوهر و بوداسف دیده می شود.

یکی دیگر از اینگونه کتابها که در دوره های پیش از اسلام از هند به ایران آمد و سپس به زبان تازی نقل شد و از این راه به مغرب زمین رسید کتاب معروف سندبادنامه است، که در مجمل التواریخ و القصص از آثار دوره اشکانی شمرده شده و مسعودی و ابن الندیم به هندی بودن آن تصریح کرده اند.^۱ این کتاب که امروز ترجمه پارسی و تازی آن در دست است و روایتی از آن به نام «داستان هفت وزیر» در بعضی از نسخه های الف لیلة و لیلة (که خود از لحاظ ساخت و ترکیب اصلی و نیز از جهت اشتغال بر داستانهای فراوانی که اصل و منشاء هندی دارند باید مقتبس از ادب هند

۱) گرچه بسیاری از داستانهای این مجموعه اصل و سابقه هندی دارند و ساخت کلی آن، یعنی آوردن داستان در داستان، از خصوصیات داستان پردازی هندوان است، از کتابی که بتوان آن را اصل این مجموعه دانست تاکنون نشانی بدست نیامده است، و نام «سندباد» نیز معلوم نیست که چیست و از کجاست. این که محققان غربی این نام را تعریب کلمه «سیندهوپی» (Sindhupati) سنسکریت پنداشته اند، جز فرض و حدس نیست و در میان حکیمان افسانه ای و غیر افسانه ای هند حکیم بدین نام و با کیفیاتی که در آغاز سندبادنامه دیده می شود، شناخته نیست. احتمال این که این مجموعه در سده های اولیه میلادی در ایران، مانند «هزار افسانه» پهلوی (که در دوره های بعد بصورت الف لیلة و لیلة درآمد) از گردآوری داستانهای هندی و غیر هندی ترتیب یافته باشد قابل ملاحظه و تأمل است، چنانکه ابن الندیم به این نکته نیز اشاره دارد. نام «گوردیس»، پادشاهی که وقایع داستان اصلی سندبادنامه در دربار او می گذرد بیشتر به صورت تحریف شده يك نام یونانی شبیه است تا به يك نام هندی. مسعودی در مروج الذهب نام این پادشاه را «کورس» ذکر می کند، که آن نیز باید تصحیف و تحریف همین لفظ «گوردیس» باشد.

به شمار آید) دیده می‌شود، و روایت مختصرتری از آن در طوطی نامه نخشبی نیز گنجانیده شده است، ظاهراً از پهلوی به تازی و سپس سریانی (به نام «سندبان») و عبری (به نام «سندبار») و یونانی (به نام «سوتیپاس» Syntipas) و لاتینی (بنام «دولوپاتس» / Dolopathos) ترجمه شده و در دوره های بعد به نام «داستان هفت فرزانه» (یا «هفت فرزانه روم» به اغلب زبانهای اروپایی نقل گردیده است. از اینکه ابن الندیم از این کتاب به دو عنوان «سندباد کبیر» و «سندباد صغیر» یاد می‌کند، چنین برمی‌آید که به زبان تازی دو روایت مختلف از آن موجود بوده است، لکن چون اصل هندی آن شناخته نیست و روایتهای شرقی و غربی آن همگی با هم اختلافات فاحش دارند، در این باب اکنون بیش از این چیزی نمی‌توان گفت.

ابن الندیم گوید که ابان لاحق، شاعر سده دوم هجری، این کتاب را به عربی ترجمه کرد، و در دوره سامانیان نخست رودکی سمرقندی آن را به نظم فارسی درآورد و پس از او خواجه عمید قنارزی، در زمان سلطنت نوح بن منصور سامانی، آن را به نثر فارسی ترجمه کرد. از ترجمه منظوم رودکی جز چند بیت باقی نمانده، و ترجمه قنارزی که ظاهراً بر روایت بزرگتر مبتنی بوده از دست رفته است. در قرن پنجم هجری ازرقی هروی نیز به نظم این داستان اقدام کرده بود، که از کار او هم چیزی موجود نیست، ولی در اواخر سده ششم هجری ظهیری سمرقندی ترجمه خواجه عمید را به سبک و انشاء ادیبانه‌تر، با درج امثال و اشعار فارسی و عربی تحریر کرد که امروز در دست است و در استانبول به طبع رسیده است.^۱ چنانکه گفتیم روایتی از این مجموعه در بعضی از نسخه‌های الف لیلة و لیلة به عربی و در

(۱) سندبادنامه، نگارش محمد بن علی بن محمد الظهیری السمرقندی، بکوشش احمد آتش، استانبول، ۱۹۴۸.

طوطی نامهٔ نخشبى بفارسی نیز دیده می‌شود، و ترجمهٔ تازی روایتی از آن به نام حکایهٔ ملک‌المتوج مع امرأة الملك والحکیم السندباد و سبع وزراء و حکایهٔ کل واحد منهم موجود است و به ضمیمهٔ ترجمهٔ فارسی کتاب در استانبول طبع و نشر شده.

وباز کتاب دیگری از این نوع که اصل هندی داشته و از طریق ایران به مغرب زمین رفته است داستان معروف بوداسف و بلوهر است که در اصل شرح زندگانی بوداست و اساس آن روایات بودائی و کتابهائی چون لایسته وستره (Lalita-vistara) و بودده چریته (Buddha-charta) بوده است. این کتاب به وسیلهٔ مانویان آسیای مرکزی از روی زندگانی بودا ساخته شده و قطعاتی از آن به زبانهای فارسی و ترکی اویغوری جزء آثار مانوی از سده‌های اولیهٔ اسلامی، در آسیای مرکزی به دست آمده است.^۱ ظاهراً ترجمه‌ای از این کتاب به زبان پهلوی نیز موجود بوده است، زیرا قطعاتی از آن بنام یادگاد بزدگمچر به این زبان در دست است که ابن مسکویه آن را در جایدان‌خرد (الحکمة الخالدة) به عربی در آورده است. داستان بلوهر و بوداسف در نخستین سده‌های اسلامی به زبان تازی در آمده بود، چنانکه ابن‌الدیم در الفهرست ذکر آن را آورده، و گفته است که شاعر تازی‌گوی، ابان لاحقی آن را به نظم در آورد. روایت مفصلتری از این داستان به زبان عربی موجود است که رنگ اسماعیلی دارد و یکبار در ۱۸۸۸ میلادی در بمبئی و بار دیگر بر اساس سه نسخهٔ خطی به تحقیق و

1) W. B. Henning, «Persian Poetical Manuscripts from the Time of Rudaki», *A Locust's Leg* (Studies in honour of S. H. Taqizadeh), London, 1962, pp, 89—104).

تصحیح دانیل ژیماره^۱ در ۱۹۷۱ با ترجمه فرانسوی آن در پاریس انتشار یافت. ترجمه یا تحریری از این داستان به زبان تازی در کتاب اکمال الدین و اتمام النعمة ابن بابویه قمی، متکلم و دانشمند شیعی مذهب قرن چهارم هجری، نیز دیده می‌شود، و ترجمه‌ای از آن به زبان فارسی در سال ۸۰۱ هجری بقلم نظام الدین شامی برای سلطان احمد جلایر نگارش یافت، که بشیوه کلیله و دمنه نصرالله منشی و سندبادنامه ظهیری آمیخته به امثال و اشعار عربی و فارسی است. نظام الدین گوید که پیش از آن شخصی بنام سراج الدین محمد غزنوی این کتاب را بفارسی درآورده بود، و چون در کار او تکلف و اطناب بوده، وی آن را بار دیگر تحریر و تلخیص کرده است.^۲ در قرن یازدهم هجری مجلسی ترجمه ابن بابویه را در جلد هفدهم بحارالانوار وارد ساخت و در کتاب عین‌الحیوة آن را بفارسی نقل کرد. از داستان بلوهر و بوداسف تحریر مختصری بزبان عربی نیز موجود است که دو نسخه ناقص از آن، یکی در کتابخانه شهر هاله در آلمان و دیگری در کتابخانه تیموریه قاهره، نگهداری می‌شود.^۳ نسخه هاله در ۱۸۸۸ در وین بطبع رسیده است.

کتاب بوداسف و بلوهر در قرن دهم میلادی از تازی به دست راهبان مسیحی به نام زندگانی بوداسف مبارک به زبان گرجستانی و از این زبان به نام برلعم و یواسف به یونانی و از یونانی به نام برلعم دیوسفات به لاتینی و سپس به دیگر زبانهای اروپائی نقل شد. دیری نگذشت که «یوسفات»، که همان

1) Daniel Gimaret, *Le livre de Belawhar et Budasaf*, ..., Genève-Paris, 1971.

2) Cf. Daniel Gimaret, *op. cit.*, 43-47.

3) Ibid., pp. 25-26.

بوداسف، و در حقیقت بودای معروف بود پس از مانوی شدن و اسلامی شدن در شمار قدیسان مسیحی در آمد و در کلیسای کاتولیک شرقی یکی از روزهای سال (۲۶ اوت در تقویم کلیسای یونان و ۲۷ نوامبر در کلیسای رم) به نام او شد. کتاب بوداسف و بلوهر در قرن سیزدهم میلادی از تازی به زبان عبری نیز ترجمه شد و به نام کتاب شاهزاده و داهب در بین یهودیان معروف گردید. شایسته یادآوری است که تعدادی از داستانهای هندی که در ادبیات فارسی راه یافته است از داستانهای است که «بلوهر» در این کتاب باز گفته و برای بیان مقاصد و تعلیمات خود به «بوداسف» از آنها بهره گرفته است.

از داستانها و مجموعه‌های حکایات هندی دیگری که در قرون اولیه اسلامی به زبان تازی موجود بوده، و ابن الندیم آنها را بر شمرده است یکی کتاب الهند فی قصة هبوط آدم است که من در جای دیگر (مقالة «بیرونی و هند») در باب آن مطالبی گفته‌ام، و کتاب البد که در روایت اسماعیلی کتاب بلوهر و بوداسف (طبع بمبئی ۱۸۸۸، و پاریس ۱۹۷۱) داخل گردیده، و کتاب بوداسف مفرد که یکی از فصول کتاب نهایة الارب فی اخبار الفرس والعرب شده است، و نیز کتاب ادب الہند والہین و کتاب دیسک الہندی فی الرجل والمرأة که احتمالاً مشتمل بر حکایات و افسانه‌هایی بوده‌اند و اکنون اثری از آنها باقی نیست.

می‌دانیم که کتاب بزرگ و معروف مهاجراته در قرون اولیه اسلامی ظاهراً از زبان سندی به تازی ترجمه شده، و در سال ۴۱۷ هجری از تازی به فارسی نقل گردیده بود، و قسمتهایی از آن هنوز در کتاب مجمل التواریخ والقصص محفوظ است. و می‌دانیم که ابوریحان بیرونی نیز برخی از

۱) در بردسیهائی درباره ابوریحان بیرونی بمناسبت هزارهٔ ولادت او، تهران، ۱۳۵۲.

حکایات هندی را چون حدیث نبلوفر فی قصة دیبستی و برهاکر (که اصل آن معلوم نیست) و حدیث همنی البامیان، که داستان دو بت بامیان، یعنی «سرخ بت و خنگ بت» بوده است و عنصری آن را به فارسی منظوم ساخته بود، به زبان تازی در آورد، لکن از ترجمه‌های بیرونی و از منظومه عنصری چیزی جز نام آنها به ما نرسیده است.

از قرن ششم هجری به بعد، که سلاطین مسلمان بر نواحی شمالی و غربی هند و سپس بر دکن حکومت یافتند، پایتختها و دربارهای آنان، به تقلید از رسم و روش شاهان سامانی و غزنوی، مجمع شاعران و ادیبان و نویسندگان گردید. برخی از این سلاطین، چون علاءالدین خلجی، سلطان محمد تغلق و فیروز شاه تغلق، زین العابدین کشمیری، سکندر لودی، علاءالدین حسین شاه بنگالی و پسرش نصرت شاه، محمود شاه بهمنی، و از همه بیشتر اکبر شاه و جانشینانش، جهانگیر و شاهجهان، به نقل و ترجمه آثار علمی و ادبی و حتی دینی و فلسفی هندوان توجه خاص داشتند. در این دوره، خصوصاً در زمان سلطنت اکبر شاه و جهانگیر، و بر اثر نهضتی که اکبر شاه برای ایجاد تفاهم و همبستگی میان هندوان و مسلمانان آغاز کرده بود، بسیاری از کتب مهم و معروف هندوان به زبان فارسی ترجمه و تلخیص شد. شرح همه این آثار از حوصله این مقال بیرون است، و باید در جای دیگر از آن سخن گفته شود و در اینجا تنها به ذکر بعضی از مجموعه‌های افسانه‌ها و حکایات هندی که در این دوره به فارسی درآمده است بسنده می‌کنیم.

ترجمه فارسی کلیله و دمنه ابن مقفع، که در زمان سلطنت بهرامشاه غزنوی (۵۲-۱۱۱۸) به دست ابوالمعالی نصرالله منشی نگارش یافت، چنانکه گفته شد، از شاهکارهای مسلم نثر فارسی است و اساس کار کاشفی در تنظیم انوادی سهیلی و ابوالفضل علامی در تحریر عیاد دانش بر این کتاب است. انوادی سهیلی گذشته از اینکه مستقیماً به زبانهای مغولی و هندی و

دکنی و بنگالی و گرجستانی و ترکی (دوبار) و فرانسه و انگلیسی (دوبار) درآمده است، ترجمه ترکی آن (همایون نامه، اوائل قرن ۱۶ میلادی) نیز به زبانهای فرانسه، سوئدی و اسپانیولی، و ترجمه فرانسوی آن به زبانهای انگلیسی، آلمانی (پنج‌بار)، مجارستانی، لهستانی، سوئدی، یونانی، مالزیایی و جاوه‌ای نقل گردیده است [نگاه‌کنید به شجره‌ای که اجرتون (Edgerton) طرح کرده و در جلد پنجم کتھاسریت ساگره (Kathasaritsagara) چاپ و تصحیح پنزر (Penzer) آورده شده است]. عیاد دانش ابو الفضل علامی نیز به نوبه خود، نخست به نام خردافروز به هندوستانی و سپس از این راه به انگلیسی نقل شد. آنچه در مغرب زمین به نام «افسانه‌های پیلپای» معروف است، همین ترجمه‌های گوناگون انوادی است، و آنچه از داستانهای کلیله و دمنه که در کتاب لافونتن دیده می‌شود نیز از این راه به او رسیده است.

کتاب دیگری که در این دوره از زبان سنسکریت به فارسی ترجمه شد، مجموعه معروف شوکه سبتتی (Šuka-Saptati) یا «هفتاد داستان طوطی» است که ما با روایتهای مختلف آن به نام طوطی نامه و چیل طوطی و جواهر الاسماء آشنائی داریم. چهارچوب اصلی این داستان در حقیقت روایتی است از یکی از «جائکه»های بودائی که در سندباد نامه و در کازنامه دومیان^۱ نیز دیده می‌شود. سازنده این مجموعه، که نه نامش را می‌دانیم و نه روزگارش را، در این چهارچوب اصلی تغییراتی داده و داستانها و افسانه‌های گرد آورده خود را، که اساس اغلب آنها بر فریکاری زنان و فاسق‌بازی و نیرنگ‌سازی آنان مبتنی است در قالب آن ریخته است. از این داستان فعلاً دو روایت

1) *Gesta Romanorum*, transl. & ed. Ch. Swan & H. Wynnard, New york, 1959.

به زبان سنسکریت در دست است، و روایت مفصل تر آن که به دست برهمنی به نام چیتامنی بهته (Cintāmani bhatta) فراهم شده است ظاهراً به صورت اصلی نزدیکتر است.

میان این دو روایت اختلاف فراوان است و شماره و ترتیب داستانهای آنها نیز یکسان نیست، لیکن از مجموع داستانهای این مجموعه ۵۲ داستان در هر دو روایت مشترک است، و به حدس و گمان وینترنیتس صورت اصلی و اولیه این کتاب همین ۵۲ داستان را شامل بوده است. شایسته یادآوری است که در دو ترجمه و تحریر قدیمی فارسی این کتاب، یعنی در جواهرالاسماء و طوطی نامه نیز این رقم ۵۲ حفظ شده است، بدین معنی که جواهرالاسماء در ۵۲ «تقریر» تنظیم شده و طوطی نامه از ۵۲ حکایت تشکیل یافته است، و این امر به نوعی با حدس و گمان وینترنیتس مربوط و موافق می گردد. ولی این مجموعه بهر حال از قرن ۱۲ میلادی در هند معروف بوده و ذکر آن به نام «هفتاد داستان طوطی» در یوگه شاسترا (که از کتب مهم فرقه جایی است و در سال ۱۶۰۰ میلادی به دست همه چندره / Hema Candra نگارش یافته) آمده است، و چنانکه از اسم آن نیز برمی آید ظاهراً از همان زمان مشتمل بر هفتاد داستان بوده است. آنچه از مقایسه روایتهای مختلف و ترجمه های فارسی این کتاب برمی آید آنست که به ظن غالب اصل مجموعه دارای هفتاد داستان بوده که در ۵۲ شب پی در پی، یعنی در طول مدت دوماه (۵۴ روز و ۵۲ شب - چون ماه قمری هندی ۲۷ روز است) در غیبت بازرگان از زبان طوطی برای زن وی نقل می شده است.

روایت مفصلتر این مجموعه دو بار در آغاز قرن هشتم هجری در هند به فارسی درآمد. بار اول به دست عماد بن محمد ثغری، از منشیان زمان سلطان علاء الدین خلجی (۱۳۱۶-۱۲۹۶ میلادی) به نام جواهرالاسماء و بار دوم به دست ضیاء الدین نخشبی، به نام طوطی نامه. از جواهرالاسماء تا کنون تنها یک نسخه

به دست آمده و اخیراً در تهران به صورتی مرغوب طبع و نشر شده است. عمادبن محمد چنانکه خود گوید، چون برخی از داستانهای کتاب هندی را با پسند خود موافق ندیده و یا نظایر آنها را در کلیله و سندبادنامه فارسی موجود دیدد است، آنها را از مجموعه خود حذف کرده و بجای آنها داستانهای دیگری از مآخذ دیگر و نیز حکایاتی چند از پنجه قنتره که در ترجمه فارسی کلیله و دمنه نیامده بود، بدان افزوده و در سراسر کتاب برای توضیح و تأکید مطالب به نقل اشعار تازی و پارسی، امثال و حکم و آیات و احادیث پرداخته است. چند سالی پس از تألیف جواهرالاسماد، ضیاءالدین نخشبی که از دانشمندان بنام هند و معاصر سلطان محمد تغلق بود به تهذیب این مجموعه پرداخت و تحریر تازه‌ای از آن فراهم ساخت که به طوطی نامه معروف است. این طوطی نامه در حقیقت انتسخابی است از جواهرالاسماد به انشائی ساده‌تر، و با حذف بسیاری از داستانهای اصلی کتاب و درج داستانهای جدید از مآخذ دیگر، مخصوصاً از سندبادنامه و از مجموعه موسوم به بیست و پنج حکایت و قاله^۱ که در هند مشهور است. طوطی نامه نخشبی در قرن ۱۵ میلادی به زبان ترکی درآمد و بسیاری از داستانهای آن از طریق ترجمه فارسی در مجموعه اردشی بوددشی^۲ مغولی داخل گردید. طوطی نامه فارسی در دوره‌های بعد به زبان مالزیائی نیز نقل گردید و ترجمه ترکی آن در سال ۱۸۵۸ به زبان آلمانی ترجمه شد. از ترجمه نخشبی چند تلخیص به زبان فارسی در دست است که از همه مهم‌تر یکی کتاب معروف چهل طوطی است که بارها به طبع رسیده و دیگری طوطی نامه‌ای است که در اواخر قرن ۱۸ در هند به دست شخصی به نام محمد قادری (که بی شک غیر از محمد داراشکوه قادری، فرزند شاهجهان است) تلخیص و در ۳۵

1) *Vetalapančavimśati*2) *Ardeshi Bordeshti*

حکایت تحریر شده است. این توطی نامه محمد قادری در سال ۱۸۰۱ به زبان انگلیسی ترجمه و طبع شده و در ۱۸۲۲ به قلم ایکن (C. J. L. Iken) به زبان آلمانی درآمد، و گوته، شاعر بزرگ آلمان از خواندن داستانهای آن به شوق آمد و کوزه‌گارتن (Kosegarten) را به ترجمه اصل کتاب از سنسکریت ترغیب نمود.

دردوران حکومت تیموریان هند، و باتوجهی که این شاهان، مخصوصاً اکبرشاه، به ترجمه کتب دینی هندوان داشتند، بعضی از کتب افسانه‌ای و مجموعه‌های داستانهای کوتاه و بلند هندی به تشویق آنان به زبان فارسی نقل گردید. در اینجا از ترجمه‌های گوناگون کتبی چون میهایادته، داماینه، هری دنشه و برخی از پورانه‌ها، که بیشتر جنبه دینی دارند تا داستانی، چیزی نمی‌گوئیم^۱ (اگرچه میهایادته خود مجموعه‌ای است از داستانهای گوناگون، که بسیاری از آنها در قرون گذشته و از راههای دیگر در نظم و نثر فارسی داخل گردیده‌اند)، لیکن داستان نل و دمن که از اجزاء میهایادته است و به دست فیضی شاعر در زمان اکبر شاه به نظم درآمد، نباید در اینجا از نظر دور ماند. این مثنوی یکی از زیباترین منظومه‌هایی است که در سرزمین هند به فارسی سروده شده و دارای ارزش ادبی خاص است. هم لفظ آن متین و کم‌عیب است، هم مضامین آن دلکش و شیرین. این داستان بار دیگر در زمان اورنگزیب به قلم جیسو کلال متخلص به «زیرک» به نام «هنسه‌جواهر» به فارسی منظوم شد، و بار سوم به دست فوزی فیضی دهلوی به فارسی درآمد. اما هیچیک از این دو ترجمه از لحاظ کیفیات شعری و توصیف صحنه‌ها و بیان حالات درونی به پای نل و دمن فیضی نمی‌رسد.

(۱) درباره این کتابها و ترجمه‌های فارسی آنها نگاه کنید به:

F. Mojtabai, *Hindu-Muslim Cultural Relations*, New Delhi, 1978.

از مجموعه‌های حکایات و داستانهای دیگری که در این دوران به فارسی درآمد یکی مجموعه معروف به سی و دو افسانه تخت شاهی (*Sinhāsan*) است که نخست به دست عبدالقادر بدائونی مؤلف منتخب التواریخ به نام خرد افزا به فارسی درآمد، و بار دیگر در عهد جهانگیر بنام سنگچاسن بتیسی، و بار سوم به دست کشن داس به نام کشن بلاسی، و بار چهارم در عهد شاهجهان به دست ابن هرکرن ترجمه شد.

روایتهای دیگری نیز از این مجموعه به نامهای قصه بیکرام جیت و گل افشان به زبان پارسی در دست است. مجموعه دیگر کتاب معروف هیتوپدشه (*Hitopadeśa*) است که روایت نسبتاً جدید و مهمی است از پنجه تتره و ظاهراً در قرن نهم میلادی به دست مردی به نام ناراینه (*Nārāyana*) ترتیب و تنظیم یافته، و در عهد همایون شاه به دست تاج الدین مفتی به نام مفرح القلوب به فارسی درآمد. پنچاکیانه که روایت دیگری است از پنجه تتره و در سال ۱۱۹۹ میلادی به قلم پورنه بهدره (*Purnabhadra*) تحریر یافته است نیز به فرمان اکبر شاه به دست مصطفی خالقداد عباسی به فارسی ترجمه شد. چون ترجمه‌های فارسی دیگر این کتاب چون کلیله و دمنه ابوالمعالی و انواد سیمیلی و عیاد دانش همگی با چند واسطه از صورت اولیه تصنیف اصلی به دور افتاده بودند، اکبر شاه می‌خواست که ترجمه‌ای مستقیم و لفظ به لفظ از آن به دست آورد، و از این روی فرمان داد تا عباسی از نو آن را به فارسی رایج و نزدیک به اصل ترجمه کند. پنچاکیانه گرچه در قرن ۱۲ تنظیم یافته است، نماینده یکی از مهمترین روایتهای پنجه تتره بشمار می‌رود، و بسیاری از داستانهای مربوط به این مجموعه، که در ترجمه برزویه و ابن مقفع نیامده است در آن دیده می‌شود.

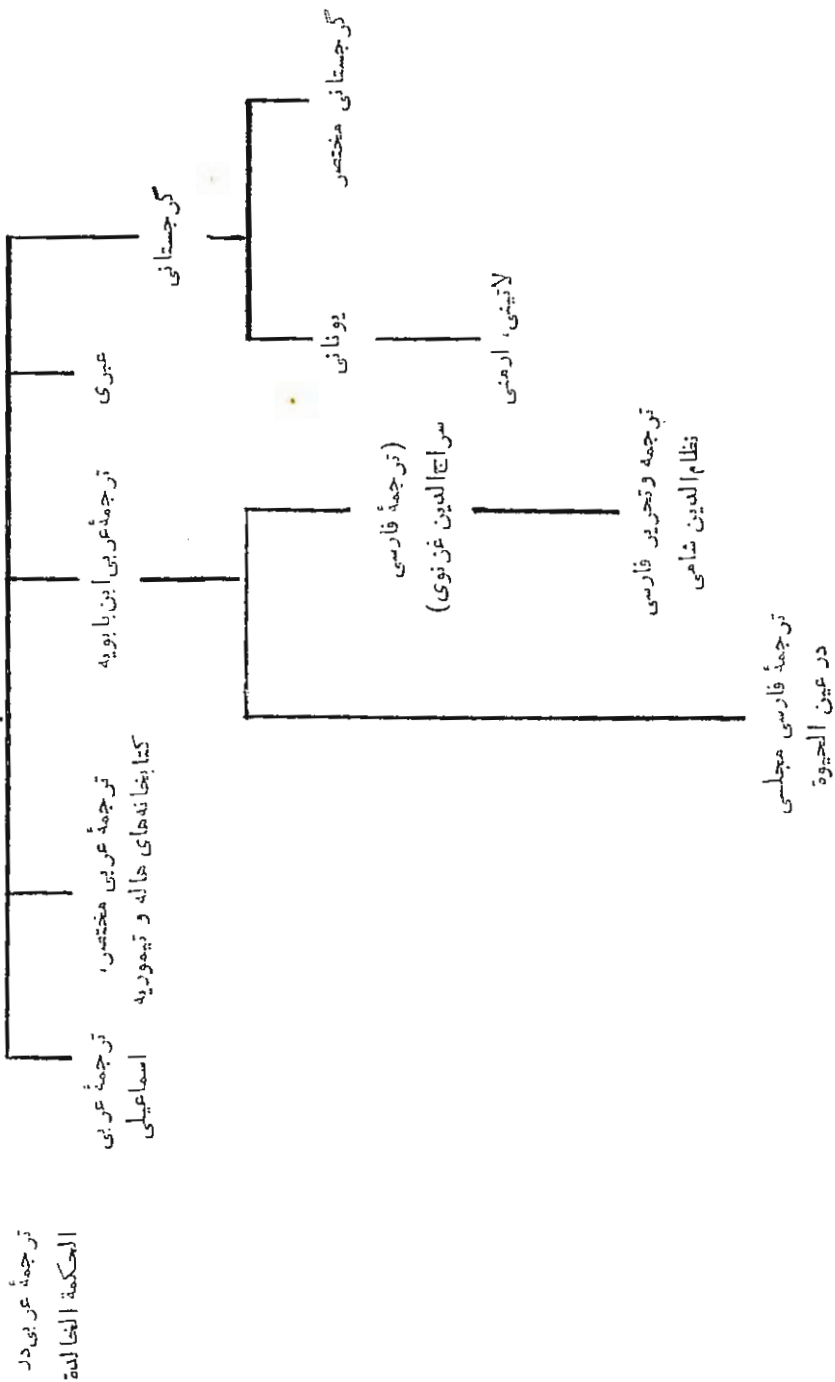
گذشته از آناری که ذکر شد، در این دوره داستانها و افسانه‌های هندی دیگری، چون داستان کامروپ، پدماوت، مادهومالت، هیروانجا و سسی پنون

به فارسی نگارش یافت، و نمایشنامه دینی و فلسفی طلوع ماه معرفت (*Prabodhačandrodaya*) که در قرن ۱۱ میلادی به قلم کریشنه میشره (*Kriṣṇamiśra*) تصنیف شده بود در زمان شاهجهان و به فرمان شاهزاده داراشکوه بدست بنوالیداس (متخلص به «ولی») به فارسی درآمد.

مجموعه دیگری که از لحاظ اشتغال بر تعداد کثیری از افسانه‌های گوناگون هندی دارای اهمیت است کتاب کتھاسریت ساگره است، که در زمان اکبرشاه به نام درپای اسماد به قلم خالقداد عباسی به فارسی ترجمه شد. این کتاب یکی از مفصلترین مجموعه‌های حکایات هندی است، و خلاصه چند مجموعه دیگر، از جمله پنجه قنتره معروف، در آن مندرج است. اصل این کتاب ظاهراً در سده سوم میلادی به یکی از زبانهای محلی شمالی هند تألیف شده بود و داستان بزرگ (برهیت کتھا / *Bṛhatkathā*) نام داشته است.^۱ گرچه اصل این مجموعه اکنون در دست نیست، لیکن سه نقل و روایت مختلف که در دوره‌های بعد به زبان سنسکریت از روی آن نگارش یافته موجود است. کتھاسریت ساگره نقل و روایتی است که در قرن یازدهم میلادی به دست یکی از دانشمندان کشمیری به نام سومه دوه (Soma-deva) نوشته شده است. این کتاب نخست در دوران سلطنت زین العابدین کشمیری به نام بحرالاسماد به زبان فارسی ترجمه شد. چنانکه از گفته عبدالقادر بدائونی، مؤلف منتخب‌التواریخ، برمی آید، این ترجمه ناتمام بوده، و اکبرشاه بدائونی را به اصلاح و اتمام آن مأمور کرده بود، ولی از نسخه اصلاح شده بدائونی نیز اکنون چیزی در دست نیست. از درپای اسماد ترجمه و تحریر خالقداد

(۱) درباره این کتاب نگاه کنید به مقاله نگارنده، «ملاحظات دربارۀ اعلام کلیه و دمنه»، مجله زبانشناسی، سال اول، شماره دوم، تهران، ۱۳۶۳، ص ۳۳-۳۶.

عباسی تنها يك نسخه موجود است که به کوشش دکتر امیرحسن عابدی، استاد فارسی دانشگاه دهلی، در کتابخانه‌های حیدرآباد دکن به دست آمده، و سالهاست که به همت ایشان و با معاضدت و نظارت شادروان دکتر تاراچند تصحیح و آماده چاپ شده و امید است که بزودی طبع و نشر شود.



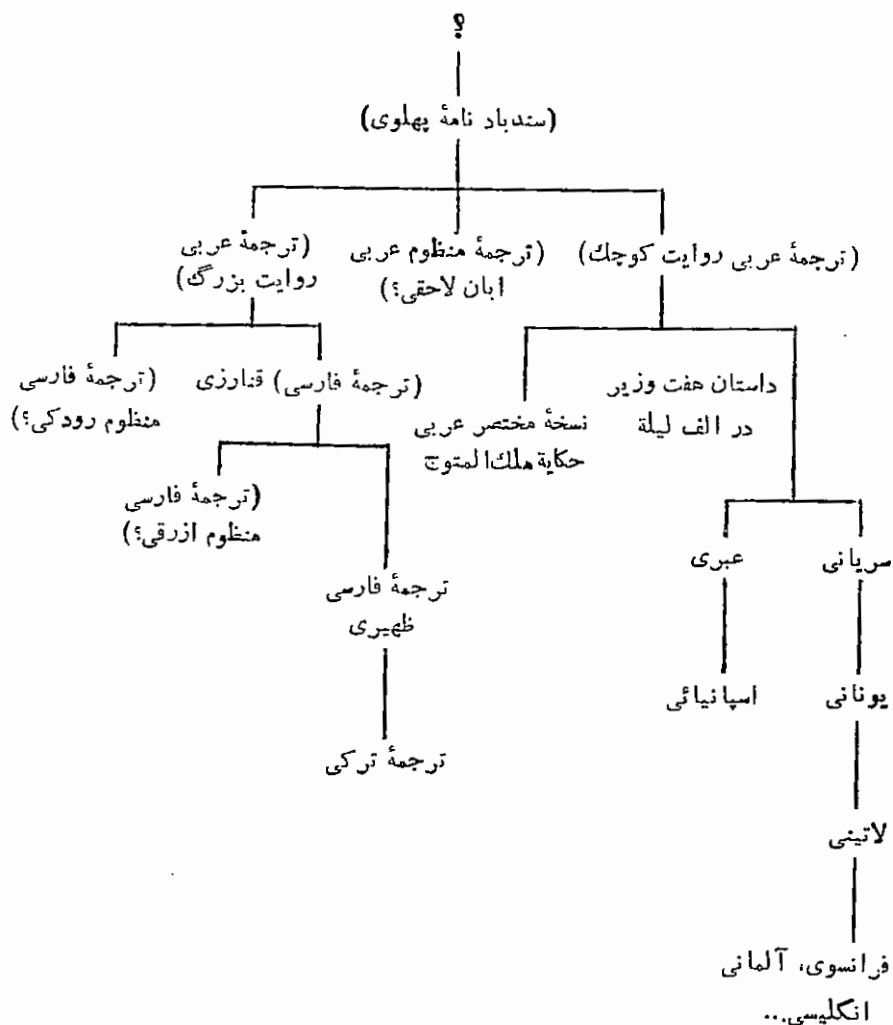
۱۵۰

۱۵۱

۱۵۲

۱۵۳

ترجمه‌ها و تحریرهای سندباد نامه. عنوانهایی که میان دو هلال قرار گرفته ترجمه‌ها و تحریرهایی است که امروز در دست نیست.



روایتی دیگر درباره

بخش کردن فریدون جهان را بر پسران خود

در شاهنامه فردوسی^۱ آمده است که چون فریدون بر ضحاک مار-
دوش چیره گردید و کارهای جهان راست کرد و برای پسرانش -
سلم و تور و ایرج - دختران سرو، شاه یمن، را بزنی گرفت، به
تقسیم جهان بین فرزندان خود پرداخت. روم و خاور را به سلم،
سرزمین ترک و چین را به تور، و ایران و دشت نیزه و ران و تاج و
تخت شاهی را به پسر کهنتر خود، ایرج، واگذار کرد. سپس سلم و
تور را، هر یک با سپاهی روانه سرزمینهای ایشان کرد، و آن دو را
بترتیب «خاور خدای» و «توران شه» خواندند. ولی ایرج در نزد پدر
بماند، و بر این اساس، فریدون و پسرانش روزگاری دراز به آرامش
و شادی بسر بردند:

نشستند هر سه به آرام و شاد چنان مرزبانان فرخ نژاد
بر آمد بر این روزگار دراز زمانه به دل در همی داشت راز

شاهنامه، ج ۱ / ص ۱۹۰/۹۱-۱۹۱

تا فریدون سالخورده گردید، و آن گاه سلم باخود گفت پدر در بخش

(۱) در این مقاله از شاهنامه فردوسی، جلد اول، چاپ مسکو، ۱۹۶۶ میلادی استفاده
شده است.

جهان، ایرج را برمن و تور برتری داده است. پس در این باب پیامی به تور فرستاد. تور نیز سخنان وی را پذیرفت و تأیید کرد که پدر به گاه جوانی ما را فریفته است. دو برادر با یکدیگر دیدار کردند و فرستاده‌ای با سخنان تهدید آمیز به نزد پدر گسیل داشتند. فریدون در پاسخ آنان از این راز پرده برداشت که تقسیم جهان بین شما برادران، براساس تصمیم انجمنی از بخردان و موبدان و ستاره‌شناسان صورت پذیرفته است، آن هم پس از صرف وقت بسیار، نه براساس رای و دلخواه من. از سوی دیگر ایرج چون از پیام برادران خود آگاه گردید، به پدر گفت خواهان تاج و تخت نیستم، بنزد برادرانم می‌روم و آنان را با خود برسر مهر می‌آورم و بخش خود را از جهان به آنان وا می‌گذارم. فریدون با آن که از رفتن ایرج بنزد آنان نگران بود، در نامه خود به سلم و تور، رای ایرج را به آگاهی آن دو رسانید و از ایشان خواست تا برادر کهنتر خود را مورد مهر و نوازش قرار دهند. ولی همین که ایرج بنزد سلم و تور رسید، چون آنان دریافتند که دل سپاه با ایرج است، او را که سر آشتی داشت، کشتند و سرش را پیش پدر فرستادند و به سرزمینهای خود بازگشتند. فریدون و ایرانیان به سوگ ایرج نشستند. پس از این حادثه، تنها آرزوی فریدون این بود که خداوند وی را آن قدر زنده بدارد تا از فرزندان ایرج کسی به کین وی کمر بر بندد. سالها گذشت تا منوچهر نواده ایرج بالید و به سن مردی رسید. فریدون تخت زرین و گرز گران خود را به وی سپرد و همه پهلوانان و نامداران کشور را فراخواند تا به شاهی بر او آفرین بخوانند. سلم و تور چون از این ماجرا آگاه شدند، درصدد فریب پدر برآمدند و بدین منظور کسی را نزد او فرستادند تا پدر از گناه آنان درگذرد و منوچهر را پیش ایشان بفرستد. ولی پدر

خواهش آن دو را به تندی رد کرد. پس سلم و تور سپاهانی از خاور و چین گرد آوردند و برای نبرد با فریدون و منوچهر روی به ایران نهادند.

به سلم بزرگ آن گهی تور گفت که آرام و شادی ببايد نهفت...
 ببايد بسيچيد ما را به جنگ شتاب آوريدن بجای درنگ
 ز لشکر سواران برون تاخند ز چین و ز خاور سپه ساختند
 فتاد اندر آن بوم و برگفتگوی جهانی بسدیشان نهادند روی
 سپاهی که آن را کسرانه نبود بدان بد که اختر جوانه نبود
 ز خاور دولشکر به ایران کشید به خفتان و خود اندرون ناپدید
 شاهنامه، ج ۱ / ص ۱۱۷/ ۶۳۹-۶۳۹

فریدون چون از رسیدن سپاه سلم و تور مطلع گردید، فرمود تا منوچهر با سپاهی گران به جنگ آنان برود. در جنگهایی که بین منوچهر و لشکریانش از يك سوی، و سلم و تور و سپاهیانسان از سوی دیگر روی داد، نخست منوچهر بر تور دست یافت و سر وی را از تن جدا ساخت و سپس سلم را با تیغ به دو نیمه کرد. آن گاه منوچهر و سپاه ایران به پایتخت بنزد فریدون باز گشتند. فریدون به پیشواز منوچهر رفت و خداوند را سپاس گفت، و فرمود تا منوچهر بر تخت پادشاهی نشست و خود از پادشاهی کناره گرفت، و پس از مدتی کوتاه، در حالی که بر کشته شدن پسرانش، ایرج و سلم و تور، اشک خونین از دیدگان فرو می بارید، دیده از جهان فرو بست.

آنچه در متون کهن فارسی و تازی دوره اسلامی درباره تقسیم جهان بین فرزندان فریدون باختصار مذکور است عموماً از این نظر با روایت شاهنامه تطبیق می کند، چه در آنها نیز نافرمانی سلم و تور و کشتن ایرج

و خونخواهی منوچهر و کشته شدن سلم و تور در دوران حیات فریدون رخ داده است^۱، در حالی که در تادیخ الرسل والملوک طبری و تادیخ بلعمی علاوه بر روایت مذکور در فوق، روایتی دیگر نیز آمده است که در آن، عصیان سلم و تور و حوادث پس از آن به دوره پس از مرگ فریدون نسبت داده شده است^۲. متون تاریخی متأخر نیز عموماً روایت خود را در باب از شاهنامه گرفته‌اند.

اما در منظومه ده هزار بیتي كوش نامه^۳ که حکیم ایرانشاه بن ابی - الخیر در حدود سالهای ۵۰۰ و ۵۰۱ ه. ق. آن را برشته نظم کشیده است، در ضمن حوادث زندگانی کوش پیل دندان (یابیلگوش)، قهرمان این منظومه - که همه جا با ایران و پادشاهان ایران زمین در ارتباط است - به تقسیم جهان بتوسط فریدون بین پسرانش، بصورت يك حادثه جنبی، و در ارتباط با کوش اشاره گردیده است، بی آن که از مقدمات امر چنان که در شاهنامه مذکور است چیزی یاد شده باشد، ولی در سه مورد که شاهنامه فردوسی مسکوت است، در کوش نامه بشرح سخن گفته شده است.

(۱) محمد بن جریر طبری، تادیخ الرسل والملوک (بخش ایران از آغاز تا سال ۳۱ هجری)، ترجمه صادق نشأت، تهران، ۱۳۵۱، ص ۴۶؛ تادیخ بلعمی، تصحیح ملک الشعراء بهار، بکوش محمد پروین گنابادی، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۳، ص ۱۵۵؛ تادیخ سیستان، تصحیح ملک الشعراء بهار، تهران، ۱۳۱۴، ص ۶؛ مهجمل - التوادخ والقصص، تصحیح ملک الشعراء بهار، تهران، ۱۳۱۸، ص ۴۱-۴۲.

(۲) تادیخ الرسل والملوک (بخش ایران از آغاز تا سال ۳۱ هجری)، ص ۴۵، ۴۷-۴۸؛ تادیخ بلعمی، ص ۱۴۹-۱۵۵، ۳۴۲.

(۳) حکیم ایرانشاه بن ابی الخیر، کوش نامه، نسخه خطی منحصر بفرد محفوظ در کتابخانه موزه بریتانیا، نشانه 2780 Or. این منظومه بتصحیح نگارنده این سطور در آینده نزدیک به چاپ خواهد رسید.

پیش از آن که کوش نامه را از این نظر مورد بررسی قرار دهیم، لازم است ارتباط کوش را با ایران و فریدون باختصار از نظر بگذرانیم.

کوش پیل دندان برادرزاده ضحاک است. پدر او از طرف ضحاک به فرمانروایی چین برگزیده شده است با این رسالت که جمشیدیان را که در بیشه‌های چین متواری بوده‌اند، نابود سازد تا پیش‌بینی جمشید بوقوع نپیوندد و کسی از فرزندان وی به شهریاری ایران نرسد و ضحاک را از اریکه قدرت بزیر نکشد. کوش پس از مردن پدر به فرمانروایی چین می‌رسد و به شیوه پدر، همه جا در پی جمشیدیان است. فرزندان جمشید قرن‌ها در بیشه‌های چین می‌مانند و سرانجام آبتین، یکی از فرزندان دکان جمشید، از چین به طیه‌ور شاه در سیلا پناه می‌برد و پس از مدتی دختر او، فرارنگ، را بزنی می‌گیرد و سالها با عزت و احترام در سیلا بسر می‌برد تا شبی، جمشید را در خواب می‌بیند و به فرمان او از سیلا آهنگ ایران می‌کند. در ایران، فریدون زاده می‌شود. چون به سن مردی می‌رسد، ضحاک را گرفتار می‌سازد و در کوه دماوند به بند می‌کشد، و خود به پادشاهی می‌نشیند. فریدون آن گاه در صدد بر می‌آید که دست کوش را که به ستمگری در چین حکمرانی می‌کرده است نیز از آن سرزمین کوتاه سازد. چند بار به چین سپاه می‌فرستد ولی کاری از پیش نمی‌برد. سرانجام قارن فرمانده سپاه ایران، کوش را اسیر می‌سازد و به ایران می‌فرستد و فریدون او را نیز در دماوند کوه به زنجیر می‌کشد. این حادثه مقارن است با تجاوز پی در پی سیاهان مازندران (بجه) و نوبی به سرزمین آبادان مغرب در افریقا. اهالی مغرب به دادخواهی بنزد فریدون می‌آیند. فریدون در چند نوبت سپاهیانسی به آن منطقه می‌فرستد، ولی هر بار پس از قلع و قمع

سیاهان و بازگشت سپاه به ایران، بار دیگر سیاهان سراسر مغرب را به تصرف می آورند و همه جا را ویران می سازند. فریدون در این موضوع با بخردان و موبدان درگاه خود به رایزنی می پردازد. رای فریدون مورد قبول همگان قرار می گیرد که به جنگ سیاهانی، آن چنان ویرانگر و خونخوار، کسی را باید فرستاد که در نیرومندی و خشونت و سخت دلی و نامردمی چیزی از آنان کم نداشته باشد. و چون جز کوش پیل دندان کسی را نمی شناسند که دارای همه این صفات باشد، پس به فرمان فریدون کوش را از بندرها می سازند. قارن در این میان نقش میانجی را بعهده دارد. فریدون از گناهان کوش در می گذرد و او را فرمانروای سرزمین مغرب می کند و از وی می خواهد که دست سیاهان بیدادگر را از آن منطقه کوتاه سازد و خود در آن جا به دادگری پردازد. کوش سوگند یاد می کند که از طریق فرمانبرداری فریدون و دادگری قدم بیرون نهد. آن گاه با سپاهی مرکب از ایرانیان و چینیان راهی مغرب می گردد. مدتی بر اساس پیمان خود با فریدون رفتار می کند، ولی همین که سرزمینهای مختلف را می گشاید و زر و سیم بسیار بچنگ می آورد، راه نافرمانی در پیش می گیرد، باژ و ساو به درگاه فریدون نمی فرستد، به آزار و کشتن ایرانیان همراه خود، که پس از سالها آرزومند بازگشت به خانه و کاشانه خود شده بودند، می پردازد، بیدادگری و کشتن بی-گناهان را از سر می گیرد، به سوی هر زن و کودک خسرو روی دست تجاوز دراز می کند، و نیز چند بار مردم را به پرستش خود وامی دارد. فریدون چون از کارهای کوش آگاه می گردد، چند بار درصدد بر-می آید که کار وی را بسازد، ولی هیچ گاه برای کوتاه ساختن دست کوش از آن سرزمین اقدامی بعمل نمی آید. سرانجام قارن را به

فرماندهی سپاهی برای جنگ با کوش برمی‌گزیند و مقدمات کار را از هر نظر فراهم می‌سازد، اما چون به مطالعه گردش اختران می‌پردازد، در می‌یابد که کوش تا ۱۸۰ سال دیگر همچنان با قدرت حکمرانی خواهد کرد و دست یافتن به او ناممکن است. پس، از فرستادن سپاه به مغرب صرف نظر می‌کند و با اصطلاح دست روی دست می‌گذارد تا این مدت دراز سپری گردد. در سال يك صد و هشتاد و یکم است که راوی کوش نامه می‌گوید فریدون زمین را به سه بخش کرد و هر بخش را به یکی از پسران خود داد:

فریدون فرخ سه فرزند داشت	که از مهر هر سه به دل بند داشت
بر ایشان زمین را به سه بخش کرد	ز شاهی رخ هر یکی رخس کرد
به سلم دلیر آمد از بخش روم	همه کشور خاور و مرز [و] بوم
دگر ماورالنهر و ترکان و چین	به تور دلیر اوفتاد آن زمین
وز آن، بخش ایران به ایرج رسید	کجا تخت ایران مراو راسزید
ز جیحون پرو تا به دریای پارس	همان کوفه از مرز ایران شناس
دگر آذرآبادگان هر چه هست	از ایران شمارد هشیوار و مست

بیت‌های ۸۶۸۳-۸۶۸۹

گفتیم در کوش نامه، در سه مورد، به حوادث مربوط به تقسیم جهان توسط فریدون بین پسرانش اشاره گردیده است. اینک با اختصار تمام این موارد سه‌گانه را مورد مطالعه قرار می‌دهیم:

۱) در کوش نامه، پیش از آن که موضوع تقسیم جهان بین پسران فریدون مطرح گردد، در آن جا که به رقابت قارن و مردان خوره در درگاه فریدون اشاره گردیده است، راوی می‌گوید قارن از فرصتی که پیش آمد، استفاده کرد و رقیب خود، مردان خوره را از ایران دور ساخت و به همراه کوش به مغرب گسیل داشت. در این جا، راوی به نام پیشین «ایران» بنا بر

روایات کهن اشاره کرده که آن را «خنیره» می خوانده اند، ولی پس از آن که فریدون، خنیره را به ایرج وا گذاشت، به سبب نام «ایرج»، این سرزمین را «ایران» خواند:

یکی نامور بود مردان به نام	به زور و به مردی رسیده به کام
جوانی سرافراز و ز تخم جم	سرافراز سلکت و را بود عم
ز قارن همه ساله بودیش رشک	ز کینش شب و روز راندی سرشک..
به ایران چو دیدی که قارن ز شاه	همی یافتی هر زمان پایگاه
دلش ریش گشتی از آن داوری	از آن پهلوانی وز آن سروری
همان قارن ازوی پراز کین و درد	چه هنگام شادی چه گاه نبرد
چو مرکوش را داد خسرو سپاه	که او رزم را داند آیین و راه
بدین گفته او را ز ایران بکند	چنان با سپاهش به مغرب فگند
نه ایران بدی نام ایران زمین	خنیره ^۱ همی خواندی مرد دین
به بخشش، چو ایرج به ایران فتاد	فریدون بدان نام ایران نهاد

بیت‌های ۸۳۶۲-۸۳۷۲

در شاهنامه فردوسی به این موضوع اشاره ای نگردیده است. ولی علاوه بر بعضی متون پیش از اسلام در برخی از کتب تاریخی فارسی و عربی نیز از خونیرس، خنارث، هنیره و... یاد شده است^۲: «خونیرس یا خونیرث یا خونیره، کشور (= اقلیم) میان سطح زمین است و بتنهایی

(۱) در اصل: خنیره (حرف اول و چهارم بی نقطه است). در بیت ۸۳۷۴ این کلمه با ضبط «حبیره» (حرف اول و چهارم بی نقطه) نوشته شده است.

(۲) از جمله در تادیخ الرسل والملوک، متن عربی، تصحیح M. J. de Goeje بریل ۱۸۷۹-۱۸۸۱ ضبط «خنارث»، ج ۱/۲۲۹ و ۲۳۰، و در مجمل التوادیخ والقصص ضبط «هنیره»، ص ۴۱۶، آمده است.

برابر شش اقلیم دیگر است. در بندهشن آمده است: «از این هفت کشور همه نیکویی اندر خونیرس بیش آفریده شد. اهریمن با خونیرس نیز بیش جنگد و به سبب نابودی که از آن بیند، بدی را به خونیرس بیش آفریند؛ زیرا کیان و یلان اندر خونیرس آفریده شوند و دین نیک مزدیسان نیز به خونیرس آفریده شد و سپس به دیگر کشورها برده شد. سوشیانس نیز اندر خونیرس زاده شود که اهریمن را نابود کند و رستاخیز و تن پسین کند.»^۱

(۲) گفتیم فردوسی در شاهنامه، پس از ذکر روایت بخش جهان بین سلم و تور و ایرج، بدین بسنده کرده است که فریدون و پسرانش روزگاری دراز به آرامش و شادی بسر بردند (شاهنامه، ج ۱ / ص ۹۱/۱۹۰-۱۹۱) تا سلم به فکر نافرمانی افتاد. در کوش نامه، برخی از رویدادهای این «روزگار دراز» به شرح زیرین، در ششصد بیت (بیت‌های ۸۶۹۰ تا ۹۲۹۱) مورد بحث قرار گرفته است:

فریدون، هنگامی که سلم را به روم و خاور فرستاد، به او گفت چون کارها بر تو مقرر گردید، مرا آگاه‌ساز تا قارن را با سپاه بنزد تو فرستم که زمین را از لوٹ وجود کوش بیدادگر پاک کنی. سلم چون به روم رسید، نامداران و شاهان روم به فرمان وی درآمدند و از پرداختن باژ به کوش سر باز زدند، و در پاسخ کوش که از آنان طلب باژ می‌کرد پیغام دادند:

به مرزی که سلم فریدون بود ز ما باژ خواهی همی چون بود
بیت ۸۷۰۳

پس از آن که سلم گزارش مأموریت خود را بنزد پدر فرستاد، فریدون سیصد هزار سپاهی در اختیار قارن قرار داد و از تور نیز خواست سپاهانی برای جنگ با کوش گسیل دارد. تور نیز دویست هزار سوار

(۱) مهرداد بهار، اساطیر ایران، تهران ۱۳۵۲، ص ۳۸-۳۹.

جنگی بنزد پدر فرستاد. قارن با این سپاه روی به روم نهاد. چون به روم رسید، سلم به پیشواز وی آمد. سپس شاه سقلاب نیز با دویست هزار سپاهی به سلم پیوست. از سوی دیگر کوش هم با لشکری گران که شمارش «فزون از ستاره به چرخ بلند» بود، روی به سلم و قارن نهاد. بسیاری سپاه کوش، در آغاز، ایرانیان را سخت به هراس افکند. جنگهای سلم و کوش چند سال بطول انجامید، ولی با پیروزی ایرانیان پایان یافت. در سپاهی که سلم فرماندهی آن را به عهده داشت از پهلوانانی چون قارن، قباد، اندیان، شاپور نستوه، و شاه سقلاب نام برده شده است و در لشکر کوش از مانوش شاه قیروان، شماخ، و مردان خورّه، ایرانی که به سبب جاه طلبی به فریدون خیانت ورزید و به کوش ستمگر پیوست (بیتهای ۸۸۵۳-۸۸۶۲، ۸۹۲۵). در نبردهایی که روی می داد، از جمله مردان خورّه به دست قارن، و شاه سقلاب به دست کوش کشته شدند. هر روز در نبردهای گروها گروه، از هر دو طرف گروهی بسیار کشته می شدند، گاه پیروزی با سلم بود و گاه با کوش پیل دندان، در یکی از روزها که ایرانیان بر سپاه کوش سخت حمله برده بودند، کوش بی خود و مغرور بر اندیان پهلوان ایرانی حمله برد، اندیان و ایرانیان چون چهره زشت و ترسناک کوش را دیدند، روی به گریز نهادند. روز دیگر در جنگ تن به تن قارن و کوش، قارن با خشتی که کوش بسویش پرتاب کرد، مجروح گردید، ولی ایرانیان توانستند او را از میدان نبرد بدر ببرند و بدین ترتیب قارن مدتی دراز از شرکت در جنگ محروم گردید. شدت جنگها و بسیاری کشته شدگان و زخمیان به حدی بوده است که سرانجام فرماندهان هر دو سپاه قرار بر این می نهادند که یک ماه از جنگ دست بردارند. قارن که در این هنگام سلامت خود را باز یافته بوده است، درصدد بر می آید با نیرنگ دشمن را از پای درآورد. نخست سلم را از اندیشه خود آگاه می سازد و به او می گوید: شما چنین بنمایید که قارن مرده

است و از جمله به گونه‌ای آیین به‌خاک سپردن مرا نیز انجام دهید و چون جنگ آغاز گردید، هفته‌ای به سستی نبرد کنید تا من دشمن را تار و مار سازم. پس قارن دور از چشم دشمن در زورقی در دریا پنهان شد و پس از پایان مهلت يك ماهه، و آغاز جنگ و سستی ایرانیان در هفته نخست و پیروزی کوش بر آنان، قارن از دریا بیرون آمد و از پشت بر سپاه کوش حمله برد و آنان را در هم شکست و گروهی بسیار از آنان را کشت. در این هنگام کوش دریافت که کار، کار قارن است، ولی چاره‌ای جز این نداشت که درمانده و بیچاره بگریزد. قارن، قباد را به تعقیب کوش فرستاد، ولی قباد از کوش شکست خورد و عده‌ای از ایرانیان به دست کوش گرفتار گردیدند. پس از بازگشت قباد، سلم دریافت دسترسی به کوش ممکن نیست، پس قارن را به باختر فرستاد و در مدت دو سال باختر به فرمان او درآمد، و آن گاه، سلم به قارن خلعت خسروانی و تخت و کلاه و ستام و سمند بخشید و به ایرانیان و سپاه برادرش، تور، که به یاری او آمده بودند نیز بسی چیز بخشید و آنان را بخوبی بنزد فریدون باز گردانید، و خود و لشکر روم کوه کلنگان را بمدت هشت سال در محاصره گرفتند. کوش گاه گاه از دریا بیرون می‌آمد و با سپاه سلم می‌جنگید و قدرت‌نمایی می‌کرد، و چون دشمن را چیره می‌دید، به کشتی خود در دریا بازمی‌گشت و با این جنگ و گریز دراز مدت سلم را بستوه آورده بود.

(۳) موضوع دیگری که در کوش‌نامه آمده است و با شاهنامه کاملاً تطبیق نمی‌کند مربوط است به دورانی که با نافرمانی سلم و تور آغاز می‌گردد و به کشته شدن آن دو می‌انجامد که در بیت‌های ۹۲۹۲ تا ۹۵۵۹ کوش‌نامه از آن یاد شده است.

برخلاف شاهنامه، بر اساس روایت کوش‌نامه، این تور است که پس از سالهای دراز فرمانبرداری از پدر، ناگهان راه پیمان‌شکنی در پیش

می‌گیرد و هنگامی که برادرش، سلم، در روم سرگرم جنگ با کوش پیل - دندان است، نامه‌ای به سلم می‌نویسد و در آن از آنچه در دل دارد، بی‌پرده سخن می‌گوید:

برابر همی بود با سال هشت	سواری شتابان بر آمد زدشت
یکی نامه از تور شوریده هوش	که چندین چه باشی تو در بند کوش
که ایرج ز ما باژ جوید همی	سخنهای بیهوده گوید همی
نماید به ما بر همی مهتری	پدر داد ما را چنین کهتری
که او را به ایرانیان شاه کرد	مرا و تو را سر سوی راه کرد
برادر که از ما دوتن کهتر است	چرا او بجای پدر در خور است
اگر تو روا داری این بندگی	بمانی بدو تاج و فرخندگی
مرا نیست در دل چنین داستان	نباشم بدین کار همداستان
و گرنه، سبک باش و نزد من آی	چو با من یکی گشته باشی به رای
به سوگند هر دو بساییم دست	که هرگز نباشیم ایرج پرست
که بهتر بود مرگ از آن زندگی	کهجا کهتران را کنی زندگی

بیتهای ۹۲۹۲-۹۳۰۲

موضوع مهم دیگر آن است که تور در نامه خود خطاب به سلم، علاوه بر این که به شیوه تقسیم جهان از سوی فریدون اعتراض می‌کند که چرا بهترین سرزمینها را به برادر کهتر ما، ایرج، داده است و در نتیجه ما برادران مهتر را زیر دست برادر کهترمان قرار داده است، به نکته‌ای نیز اشاره می‌کند که در شاهنامه مذکور نیست و دلیلی است تقریباً موجه برای نافرمانی برادران مهتر. چه تور به سلم می‌نویسد اینک ایرج از ما مطالبه باژ می‌کند و سخنهای بیهوده گوید همی. بر اساس روایت کوش نامه، اعتراض تور آن است که پدر با آن که در بخش جهان از راه دادگسری قدم بیرون نهاد، ولی ما برادران را با حقوق مساوی و بعنوان شاهان مناطق

سه گانه جهان برگزید، درحالی که اکنون ایرج، باصطلاح خود را در مقام شاه شاهان قرار داده است و از هریک از ما شاهان روم و خاور، و سرزمین ترکان و چین باز می‌خواهد و من حاضر نیستم به این «بندگی» تن در دهم. پس سبب نافرمانی تور و سلم را در بازخواهی ایرج از آن دو باید جست. البته درست است که در شاهنامه نیز بهنگام بخش جهان بین برادران، آشکار است که فریدون - بنا به صلاحدید انجمن بخردان و موبدان و ستاره‌شناسان - نه فقط بهترین بخش را به ایرج واگذار کرده است، بلکه تخت شاهی، و تاج سران (یا: تاج کیان)، کرسی، مهر و تخت‌عاج را نیز به ایرج سپرده است:

نهفته چو بیرون کشید از نهان	به سه بخش کرد آفریدون جهان
یکی روم و خاور، دگر ترک و چین	سیم دشت گردان و ایران زمین
نخستین به سلم اندرون بنگرید	همه روم و خاور مراورا سزید...
دگر تور را داد توران زمین	ورا کرد سالار ترکان و چین...
از ایشان چو نوبت به ایرج رسید	مراورا پدر شاه ایران گزید
هم ایران و هم دشت نیزه‌وران	همان تخت شاهی و تاج سران ^۲
بدو داد کسور سزا بود تاج	همان کرسی و مهر و آن تخت‌عاج

شاهنامه، ج ۱/ ص ۹۵-۹۶/ ۱۷۸-۱۸۹

و همه اینها، دلیل آن است که فریدون یا انجمن بخردان، ایرج را در مقام و مرتبتی بالاتر از سلم و تور قرار داده‌اند، ولی بازخواهی ایرج از سلم و تور که در کوشی‌نامه بدان تصریح گردیده، از مقوله‌ای دیگر است.

(۱) نسخه بدل: شهر.

(۲) نسخه بدل: کیان.

به نامه تور به سلم بازگردیم و موضوع را دنبال کنیم. گفتیم که تور نامه‌ای به سلم نوشت و بازخواهی ایرج را از وی و سلم یاد کرد و از او خواست که اگر وی نیز حاضر نیست به بندگی ایرج تن در دهد، از روم بنزد او بشتابد تا به سوگند اعلام کنیم «که هرگز نباشیم ایرج پرست». سلم بی‌درنگ مقرر فرمانروایی خود را ترك نمود و بسوی برادر حرکت کرد، و با این کار خود، دست کوش را در سراسر آن منطقه باز گذاشت. در کوش نامه پس از ذکر این واقعه، در کمال ایجاز به کشته شدن ایرج به دست تور و سلم بدین شرح اشاره گردیده است:

چنین گفت گوینده باستان	که از راستان آمد این داستان
که چون تورو سلم آن بدی ساختند	که گیتی از ایرج پرداختند
به بیهوده شد کشته دست تور	فریدون شد از خواب، و ز خورد دور
رخ شاه فرخ شد از درد زرد	شب و روز نفرین همی یاد کرد
همی گفت کای داده کردگار	توانا و دانا و پروردگار
تو از پشت ایرج یکی نامور	بده تا بدین کین بیند کمر
که بر بی‌گناه آمد او را گزند	به بیهوده شد کشته آن مستمند

بیت‌های ۹۳۰۹-۹۳۱۵

پس از کشتن ایرج، سلم به تور گفت دشمنی را از سر راه خود برداشتیم، اینک، کوش پیل‌دندان، دشمن دیگر برجای است. ولی تور سلم را پند داد که دیگر از دشمنی کوش سخن مگو، چه اگر ما او را دشمن بداریم، چه بسا که وی با فریدون برضد ما متحد گردد. پس بهتر آن است که پیشدستی کنیم و سرزمینهایی را که کوش هم اکنون در دست دارد به وی واگذاریم و با او پیمانی ببندیم و آن را با سوگند استوار سازیم تا اگر روزی پدر به دشمنی ما برخاست، کوش ما را یاری دهد زیرا ما را با کوش

خویشی نیز هست «زمادر که هستیم ضحاکیان» (۹۳۳۱). سلم رای تور را پذیرفت، و آن گاه هردو نامه‌ای به کوش نوشتند، و در آن نخست هم از پدر خود در بخش جهان گله کردند و هم به باژخواهی ایرج از آنان، و نیز به کشتن ایرج اشاره نمودند:

سر نامه از تور و سلم سترگ	بنزد جهان‌دیده کوش بزرگ
بدان ای نبرده شه نامدار	که با شاه ما را بد افتاد کار
همان کرد با ما کجا با تو کرد	ز کردار بی‌روی و گفتار سرد
بیفکند ما را از آن مرزوبوم	یکی را به ترک و یکی را به روم
به ایرج سپرد آن گهی تاج و تخت	پسندد چنین مردم نیکیخت؟
بدین بد بسنده نکرده ست باز	همی خواست از ماد و تن ساو و باز ^۱
کجا گفت و شاید چنین داوری	که فرزندان کهنر کنند مهتری
چو با ما نمودند خوی پلنگ	خود از خویشتن دور کردیم ننگ
جهان را از ایرج برداختیم	کنون رای و رسم ^۲ دگر ساختیم...
	بیتهای ۹۳۳۶-۹۳۴۴

و سپس به کوش پیشنهاد کردند اگر ما سه تن با یکدیگر یکدل و متفق شویم، جهان را بین خود بخش خواهیم کرد و بهترین بخش را به تو خواهیم سپرد. شام و مصر و یمن و سراسر سرزمین تازیان تا عدن و همه باختر از آن تو، ایران و چین و هند و کشور نیمروز و سند از آن سلم، و سقلا ب و روم و سرزمین ترکان و چین و طراز و خاور و ماوراءالنهر از آن تور. آن دو از کوش نیز خواهش کردند که لشکر کشی سلم را به روم نادیده بگیرد، چه در آن هنگام «همه زیر بند فریدون بدیم» (۹۳۵۹). این نامه را

(۱) در کوش نامه، بارها کلمه «باژ» با کلماتی نظیر: باز، فراز قافیه شده است.

(۲) در اصل: رزم.

بنزد کوش فرستادند کوش پیشنهاد سلم و تور را در بخش جهان و دیگر موضوعها با شادمانی پذیرفت و متعهد گردید اگر فریدون در صدد جنگ با آن دو برآید، آنان را یاری دهد، و این مطالب را در پاسخ آن دو نوشت و از آنان خواست که در نزد فرستاده‌اش سوگند یاد کنند که این پیمان را محترم خواهند شمرد. سلم و تور در برابر فرستاده کوش، و آن چنان که وی فرموده بود، سوگند خوردند و اسیرانی را که سلم از سپاه کوش در اختیار داشت، آزاد ساختند. سلم و تور نیز فرستاده‌ای به درگاه کوش گسیل داشتند، کوش نیز متقابلاً در برابر فرستاده سلم و تور سوگند یاد کرد که بر طبق این پیمان عمل خواهد کرد. پس کوش نیز ایرانیانی را که در جنگ با قباد به اسیری گرفته بود آزاد کرد و به همراه فرستاده سلم و تور بنزد آنان فرستاد. سلم، به نشانه دشمنی با ایرانیان، اسیران نامدار ایرانی را به دژ فرستاد و به دیگر اسیران نیکوییها کرد، و خود از آنجا به سقلاب و روم بازگشت و به داد و دهش پرداخت و پس از آن، سراسر آذرآبایگان را از تصرف پدر بدر آورد، تور نیز خراسان را از دست پدر خارج کرد، و کوش نیز همه شامات و مصر را متصرف گردید^۱.

فریدون، در پیرانه سر، چون از اتحاد تور و سلم با کوش، دشمن ایران و ایرانیان، و تقسیم جدید جهان بین آن سه تن آگاه گردید، باز پیمان و قارن به گفتگو پرداخت، و در ضمن شکوه از فرزندان گنهگار و خونی خود، به آن دو گفت اگر به هنگام پیری و سالخوردگی جوشن رزم بر تن کنم، این کار را «مرد دین» از من نخواهد پسندید، پس شما خود را آماده نبرد با آنان بکنید و چندان که سپاه لازم است برگزینید و بسوی تور و سلم بروید. من نیز روز و شب به درگاه پروردگار می‌نالم تا منوچهر را بی‌گزند

(۱) در کوش نامه، در بیتی که به این موضوع اشاره گردیده است ابهامی وجود دارد.

برکشد تا کین نیا را از آن دو بخواهد. نریمان وقارن با سپاهی که گردون از گرد آن سپاه می نمود، بسوی خراسان حرکت کردند. تور هنگامی که از آمدن نریمان و قارن مطلع شد، خراسان را یله کرد و به ماوراءالنهر گریخت و از سلم و کوش یاری خواست. نریمان به فرمان فریدون درمرز جیحون بماند و قارن با سپاهی روانه آذرآبایگان شد. پس از سپری شدن مدتی، چون تور از جانب فریدون گزندگی متوجه خود ندید، سپاهانی را که سلم و کوش به یاریش فرستاده بودند بازگردانید و سالها در بخارا به رامش بر تخت نشست. سالها گذشت تا منوچهر، نواده ایرج، «بسان یکی سروشد، ماه بار» (۹۴۷۴)، پس به گردآوری سپاه پرداخت و:

در گنجهای نیا برگشاد	سپه را به دامن همی زر بداد
هزاران هزار و دوسیمدهزار	فراز آمدش کاردیده سوار
از ایران، وز هند، وز نیمروز	هم از تازیان لشکری نیو سوز
به نوروز، روزی ببخشیدشان	یکایک به آهن ببوشیدشان
روان شد سپاهش بکردار ابر	چو آشفته پیل و چو جنگی مزبر

بیتهای ۹۴۷۶-۹۴۸۰

تور و سلم چون از لشکرکشی منوچهر آگاه شدند، از کوش پیل دندان یاری خواستند. وی هم سپاهی به کمک آنان فرستاد و هم به آن دو نوشت:

مرا چشم دارید کاینک دمان	رسم بی گمانی زمان تا زمان

بیت ۹۴۸۸

جنگ آغاز شد و پس از چهل روز نبرد، روزی منوچهر و تور با یکدیگر رویرو گردیدند. منوچهر

به گردن بر آورد گرز نیا بزد بر سر تور پر کیمیا
تن پیلوارش در آمد به خاک سرو مغر و جوشمنش گشته چاک
بیتهای ۹۴۹۵-۹۴۹۶

پس از کشته شدن تور، سلم در صدد برآمد بگریزد و جان به سلامت
برد، ولی سحرگاهان کوش و سپاهش به یاری او رسیدند.^۲ کوش پس از
آگاهی از آنچه روی داده بود، سلم را دلداری داد و گفت انتقام کشته شدن
تور را خواهم گرفت و دمار از ایران برخوام آورد. در یکی از روزها،
منوچهر و کوش در میدان جنگ باهم روبرو شدند و یکدیگر را نیز
شناختند و به جنگ تن به تن با حربه‌های گوناگون پرداختند. کوش گریزی
گران بر خود و سر منوچهر فرو کوفت که بسبب گران بودن سلیم، منوچهر
فقط اندکی رنجور گردید، ولی بی‌درنگ منوچهر

بگرید چون تندر اندر بهار بزد بر سرش گرز ز گاو سار
از اسب اندر افتاد کوش سترگ بجست از برش همچو پوینده گرگ
بیتهای ۹۵۳۶-۹۵۳۷

در این جا، بیتهایی در نسخه اصل کوش نامه از قلم افتاده است، و سپس به
کشته شدن سلم به دست «شاه نو» اشاره گردیده که به دریا کنار وی را به

(۱) در اصل: برآمد.

(۲) در بخش ملحقات شاهنامه، چاپ مسکو، پس از کشته شدن تور به دست
منوچهر، کاکوی نبیره ضحاک از دژ هوخست کنگ به یاری سلم می‌آید و پس از
یک روز نبرد تن به تن با منوچهر کشته می‌شود (ج ۱/۲۶۰-۲۶۳/ بیتهای ۱-۳۸).
آمدن کاکوی با یک صد هزار سوار گردنکش به یاری سلم و جنگ منوچهر با
کاکوی و کشته شدن وی به دست منوچهر از جهاتی با آمدن کوش و سپاهیان
به کمک سلم و شکست خوردن کوش از منوچهر در جنگی تن به تن همانند است.

دو نیم ساخت. آن گاه، منوچهر منشور روم و خاوران را به قارن داد، و مرز توران را به شاپور سپرد، و خود با نریمان و دیگر سرکشان بسوی ایران باز گشتند. از سوی دیگر، کوش که از زخم گرز منوچهر بی‌فر و هوش گردیده بود با استخوان کوفته، از میدان جنگ به خاوران برگشت. قارن با سپاهی به جنگ وی شتافت، ولی کاری از پیش نبرد و گریزان به روم بازگشت، و در نتیجه کوش بار دیگر «به بیداد و بیهوده بگشاد دست» (۹۵۶۰).

۶ بهمن ۱۳۶۶

مهدی محقق

رصدخانه استانبول

از زبان

علاءالدین منصور شیرازی

در کتابخانه دانشگاه استانبول نسخه‌ای خطی تحت عنوان شهنشاه‌نامه به نظم فارسی وجود دارد که بشماره ف ۱۴۰۴ ثبت شده است. این منظومه که سراینده آن شاعری پارسی بنام علاءالدین منصور شیرازی است دارای ۱۳۵ برگ است و در آخر رمضان سال ۹۸۹ هجری (= ۲۸ اکتبر ۱۵۸۱ میلادی) به پایان رسیده است و در آن از وقایع اوایل دوره سلطنت سلطان مراد سوم پادشاه عثمانی (۱۵۹۵-۱۵۷۴) سخن رفته است.

بخشی جالب از این منظومه مربوط به کیفیت تأسیس رصدخانه در استانبول و فراهم آوردن آلات و ابزار رصد و برگزاشتن تعدادی از دانشمندان بامر رصد و سپس فرمان خراب کردن آن است. این بخش را آقای پروفیسور آیدین سایی استاد تاریخ علوم دانشگاه آنکارا در مجله «انجمن تاریخ ترک» جلد بیستم سال ۱۹۵۸ م. با ترجمه ترکی و انگلیسی منتشر ساخته و در مقدمه آن فصلی مشبع در باره تاریخ تأسیس و تخریب رصدخانه و تشکیلات علمی و ارضادی و ابزار و آلات نجومی آن آورده است و چون این بخش از این منظومه حاوی اطلاعات مفیدی در باره

صناعت تنجیم و ارساد است مناسب دانسته شد که همراه با برخی از اطلاعات و آگاهی‌هایی که از برخی از منابع به دست آمده منتشر گردد، باشد که دانشمندانی را که در این فن به تحقیق می‌پردازند مفید افتد.

ذکر ترقیب آلات رصد شهنشاهی

حکیم رصد بند انجم شناس	بنای رصد را چنین بست اساس
که چون علم ادیان درین روزگار	فرزودی بدان شوران اعتبار
شریعت قوی بود و دانش فزون	تصانیف نقلیه از حد برون
بشر ارجه نقلیه درکار بود	ز عقلیه هم بحث بسیار بود ^۱
که تحصیل هر علم بر اهل دین	بود فرض بر رد مسائل یقین
خصوصاً ریاضی که اهل خرد	همی بر دقایق از او پی برد
دفاتر ز علم حسایش راست	فرائض ^۲ ازو نیز صحت فراست

۵

(۱) بیت ۴: نقلیه، عقلیه: مقصود علوم نقلی و عقلی است. ابن خلدون می‌گوید علوم می‌که بشر در آن خوض می‌کند و به تحصیل و تعلیم آن می‌پردازد بر دو نوع است: نوع اول طبیعی است که انسان با اندیشه خود بدان هدایت می‌شود و آن را علوم «حکمی و فلسفی» گویند و نوع دوم آنست که انسان آن را از واضعان آن علوم می‌گیرد و آن را علوم «نقلی و وضعی» می‌نامند. مقدمه ابن خلدون (الدار التونسية للنشر - المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ۱۹۸۴ م) ج ۲ ص ۵۲۷.

(۲) بیت ۷: فرائض: ابن خلدون علم فرائض را از فروع علم عدد می‌داند و می‌گوید که آن صناعت حسابه است که با یاری آن سهام ذوی الفروض که متعدد باشند در تقسیم ارث تصحیح می‌گردد. مقدمه ج ۲ ص ۶۵۸. خوارزمی در مورد علم حساب می‌گوید که مردم در مواردی و وصایا و مقاسمات و احکام و تجارت خود به علم حساب نیازمندند. کتاب المختصر فسی حساب الجبر و المقابلة (لیدن ۱۸۳۵ م)، ص ۲۰.

تقاویم آفاق و زیج^۲ رصد
 باین علم دانستند بی اشتباه
 ۱ چو در برج عقرب^۵ کند مه مکان
 باین علم دانند وقت نماز^۶
 ز ارباب این فن به هم می‌رسد
 بثور و حمل^۴ منزل مهر و ماه
 کریه است عقد اندرو بیگمان
 وزو صحت قبله^۷ سوی حجاز

(۳) بیت ۸: زیج: کلمه «زیج» معرب «زیگک» پهلوی به معنی تارهای پارچه است و سپس به جهت شباهت به جدول‌های عددی که از آن برای نشان دادن سیر ستارگان و استخراج تقویم استفاده می‌شود اطلاق شده است. مفاتیح العلوم خوارزمی (لیدن ۱۸۹۵ م.)، ص ۲۱۹ و تاریخ نجوم اسلامی نالینو ترجمه احمد آرام (تهران ۱۳۴۹ ه. ش.) ص ۵۳.

(۴) بیت ۹: ثور و حمل: «ثور» به معنی گاو و «حمل» به معنی بره نام برج دوم و اول از بروج دوازده گانه است که ترتیب آن چنین است: حمل، ثور، جوزا، سرطان، اسد، سنبله، میزان، عقرب، قوس، جدی، دلو، حوت. مفاتیح العلوم خوارزمی ص ۲۱۵.

(۵) بیت ۱۰: برج عقرب: عقرب نام برج هشتم از بروج دوازده گانه که وقتی ماه در آن برج قرار می‌گیرد نحس شمرده می‌شود و تعبیر «قمر در عقرب» در فارسی نیز بکار برده می‌شود.

(۶) بیت ۱۱: وقت نماز: ابوریحان بیرونی در آغاز کتاب «افراد المقال فی امر الظلال» می‌گوید کسانی که توجه خاصی به شناخت اوقات نماز دارند به آن شعبه از علم ریاضی که بحث از سایه‌ها می‌کند روی می‌آورند. افراد المقال (حیدرآباد دکن ۱۹۳۷ م.) ص ۱.

(۷) بیت ۱۱: صحت قبله: ابوریحان بیرونی با توجه به استدلال‌های نجومی و علم تنجیم کتابهای زیر را درباره جهت قبله تألیف کرده است:
 (۱) الاجوبة والاسولة لتصحيح سمت القبلة
 (۲) تهذيب شروط العمل لتصحيح سموت القبلة



چو شد هس حاجت بآن این قدر برو راغب ارباب فضل و هنر
وز افلاك ز اعمال سفلیه اش خفی مانده آثار علویه اش^۸
شده زیجهای الوغ^۹ و نصیر^{۱۰} چو برخاک پوسیده نقش حصیر
۱۵ کواکب برصّاد در انتظار چو بر زیج نو طالع بختیار

→ (۳). فی تقویم القبله بیست

(۴) فی الانبعاث لتصحیح القبله

و نیز ایراداتی بر کتاب «دلائل القبله» ابوالعباس آملی گرفته و در کتاب «عوارض الزله فی کتاب دلائل القبله» خود آورده است. فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی (تهران ۱۳۶۶ ه. ش.) ص ۳۵ و ۱۷۲.

(۸) بیت ۱۳: آثار علویه: مقصود حوادثی است که در فضای آسمان جریان دارد همچون بادهای و ابرها و بخار و برف و باران تگرگ و رعد و برق و مانند اینها و ارسطو خود کتابی تحت همین عنوان داشته که ابن سینا در کتاب المعادن و الاثار العلویه از شفا از آن متأثر شده است و اخیراً کتابی تحت عنوان: «جوامع ابی زید حنین بن اسحق العبادی لکتاب ارسطوطالیس فی الاثار العلویه» با ترجمه و مقدمه بزبان آلمانی بوسیله هانس دایبر Hans Daiber در آکسفورد (۱۹۷۵ م.) منتشر شده است.

(۹) بیت ۱۴: اولوغ: مقصود اولوغ بیک محمد بن شاهرخ بن امیر تیمور است که پس از مرگ تیمور پسدرش شاهرخ او را حکمران سمرقند گردانید و در آنجا رصدخانه بزرگی بنانهاد و منجمان و ریاضی دانان را گرد آورد و زیج او معروف به «زیج جدید سلطانی» یا «زیج جدید گورکانی» است. تاریخ علم الفلك فی العراق و علاقته بالاقطار الاسلامیه و العربیه، عباس الزاوی، المجمع العلمی العراقی (بغداد ۱۳۷۸ ه. ق. ۱۹۵۸ م.)، ص ۱۵۳.

(۱۵) بیت ۱۴: نصیر: مقصود خواجه نصیرالدین طوسی بانی رصدخانه مراغه و زیج منسوب بداهمان زیجی است که به «زیج ایلخانی» معروف است. قاضی القضاة نظام الدین اصفهانی در مدخ خواجه و توصیف رصدخانه قطعه ای دارد که دو بیت آن نقل می شود:

←

که ناگه بفر خدیو جهان
 جهانگیر خاقان عالی نهاد
 زمین چرخ ساسطح میدان اوست
 خداوند اقبال یزدانی است
 بزنج و رصد تا که فرمان دهد
 چو کوشند با دولتش راصدان
 بایام او زیج نو هر که بست
 خداوندگار ملوک زمان
 شهنشاه آفاق سلطان مراد^{۱۱}
 قمر عکسی از گوی و چوگان اوست
 که خود ناسخ زیج ایلخانی است^{۱۲}
 نجوم از افق بر زمین رو نهد
 ربایند تاج از سر فرقدان^{۱۳}
 ز فکر رصد تا قیامت برست



صفا شرب عیسی فی صوافی مراغة
 بها الرصد العالی النصیری مقصدی
 نقل از مجموعه اشعار متعلق به کتابخانه شخصی آقای حسین آموزگار، ص ۱۳۷.

(۱۱) بیت ۱۷: سلطان مراد: مقصود سلطان مراد ثالث پادشاه عثمانی است که از سال ۹۸۲ تا ۱۰۵۳ هجری مطابق با ۱۵۷۴ تا ۱۵۹۵ میلادی سلطنت کرده است. معجم الانساب و الاسرات الحاكمة فی التاريخ الاسلامی زامباور E. Von Zambaur (مطبعة جامعة فؤاد الاول ۱۹۵۱ م.) ص ۲۳۹.

(۱۲) بیت ۱۹: زیج ایلخانی: زیجی است که خواجه نصیرالدین طوسی بسا همکاری گروهی از منجمان مرتب کرده و آن را در چهار باب قرار داده است:

(۱) فی التواریخ،

(۲) فی سیر الکواکب ومواضعها طولاً و عرضاً،

(۳) فی اوقات الطالع،

(۴) فی باقی اعمال النجوم. تاریخ علم الفلك ص ۱۵

(۱۳) بیت ۲۱: فرقدان: نسام دو ستاره است که نزدیک قطب هستند (لسان العرب) ابن اسحق حضرمی گفته است:

وکل اخ مفارقة اخوه
 لعمر وایک الا الفرقدان

شرح شواهد مغنی از جلال الدین سیوطی (لجنة التراث العربی، بدون تاریخ)، ص ۲۱۶.

مهیا ز فرش همه خواسته
 درین نازنین عهد و وقت لطیف
 ۲۵ بباب همایونش از قاهره^{۱۴}
 بیامد یکی قاضیء باهنر^{۱۵}
 سریع القلم تقی دین^{۱۶} نام او
 بجستی رقمهاس در هر ورق
 جهان خلد مانند پیراسته
 بروز مبارک زمان شریف
 بفیروزی دولت قاهره
 ریاضیش ارثی پدر بر پدر
 بعلم حسابی قلم رام او
 ربودی خود از ابن شاطر^{۱۷} سبق

(۱۴) بیت ۲۵: قاهره: تقی الدین در پایان کتاب «الکواکب الدریة فی البنکامات الدوریة» اشاره می کند که در سال ۹۶۶ آنرا در مصر به پایان رسانیده است.

(۱۵) بیت ۲۶: قاضی باهنر: تقی الدین در پایان یکی از کتابهای خود از خود چنین یاد میکند: «افقر عباد الله تقی الدین محمد بن معروف خویدم الشرع الشریف بقضاء نابلس» رجوع شود به: تقی الدین والهندسة المیکانیکیة العربیة، ص ۱۹.

(۱۶) بیت ۲۷: تقی دین: تقی الدین محمد بن معروف راصد شامی متوفی ۹۹۳ هـ. ۱۵۸۵ م. از مهندسان نامدار اسلامی که در علم مکانیک تجریدی بسزا داشته است و از آثار مهمی که از او باقی مانده یکی: «الطرق السنیة فی الالات الروحانیة» و دیگری: «الکواکب الدریة فی البنکامات الدوریة» است. برای شرح احوال و آگاهی از آثار او رجوع شود به کتاب «تقی الدین والهندسة المیکانیکیة العربیة» از دکتر احمد یوسف الحسن که در سال ۱۹۷۶ م. همراه با «الطرق السنیة» تقی الدین بوسیله دانشگاه حلب منتشر شده است.

(۱۷) بیت ۲۸: ابن شاطر: علی بن ابراهیم علاء الدین بن الشاطر معروف به المظمم الفلکی از مهندسان و منجمان معروف قرن هشتم هجری است. ابن حجر عسقلانی او را از متوفیان سال ۷۷۷ یاد می کند. انباء الغمر باباء العمر (قاهره ۱۹۶۹ م.)، ج ۱ ص ۱۱۶. برای شرح احوال و آثار او رجوع شود به کتاب «ابن الشاطر، فلکی عربی من القرن الثامن الهجری الرابع عشر میلادی» تألیف دکتر ا. س. کنندی E. S. Kennedy و دکتر عماد غانم که در سال ۱۹۷۶ م. بوسیله دانشگاه حلب منتشر شده است.

- عیان کرده اندر مجسطی^{۱۸} نکات
 ۳۰ زمین و زمان را فراز و نشیب
 بیموده بالجمله از عرض و طول
 چو مژگان چشم و شعاع بصر
 خجایای انظار را برده پی
 رصد را یکی صد فزون از سلف
 بفکر او تصور چنان کرده بود
 ۳۵ که ارباب فهم و خرد پیش ازین
 خود این نیز در قاهره چاه کند
 از آن چاه شد لختی انجم شمار
 بچاه رصد چون چنین جهد داشت
 ۴۰ شد او بر جناب معظم وزیر
- گشاده باقلیدس او مشکلات
 بپرگار و جدول رسوم عجیب
 نکرده ز فکرش یکی زان زهول
 همه قطر موهومیش در نظر
 زوایای اقطار را کرده طی
 نکوتر ز جمشید^{۱۹} و به از شرف^{۲۰}
 که بی چه رصد^{۲۱} در زمین می نمود
 نمودند بی چه رصد در زمین
 برو نردبانی بفرمود بند
 که بیچاره گشت از رسوخش بکار
 رسوخی من المهدالی اللحد داشت
 محمد بنام^{۲۲} آصف بی نظیر

(۱۸) بیت ۲۹: مجسطی: نام کتاب بطلمیوس است. قفطی می گوید بطلمیوس صاحب کتاب مجسطی و غیر آن در علوم ریاضیه امام و مقتدی و از کمل فضلی یونان است و نمی دانم کسی را که بعد از وی متعرض تألیفی مانند تألیف او که موسوم است به مجسطی شده باشد. تاریخ الحکماء، ترجمه فارسی (تهران ۱۳۴۷ ه. ش)، ص ۱۳۵.

(۱۹) بیت ۳۴: جمشید: مقصود غیاث الدین جمشید بن مسعود بن محمود کاشانی است. برای شرح احوال و آثار او رجوع شود به: تاریخ علم الفلك، ص ۱۰۷.

(۲۰) بیت ۳۴: شرف: مقصود رکن الدین بن شرف الدین حسینی آملی است. برای شرح احوال و آثار او رجوع شود به: تاریخ علم الفلك، ص ۱۱۲.

(۲۱) بیت ۳۵: چاه رصد: عزای می گوید «فتاس فی الطوبخانه (المدفعية) فی قاعة و سمی به (چاه رصد) ای بئر الرصد. تاریخ علم الفلك ص ۳۱۵.

(۲۲) بیت ۴۰: محمد بنام: مقصود صدراعظم محمد باشا وزیر سلطان سلیمان است زیرا تقی الدین نخست به سلطان سلیمان پیشنهاد تأسیس رصدخانه و اصلاح

چه آصف ابوزرجمهر زمن
 ز رایش شده مقتبس آفتاب
 جهان رام شه را ز تدبیر اوست
 نموده چنان ضبط اقالیم را
 ۴۵ چو خواهد نماید بتوفیق حق
 جناب رفیعش بود لایزال
 وزو تقی دین را برادر^{۲۴} بکام
 ز حیرت فرو بسته پیشش دهن
 چو از جرم تابنده خور ماهتاب
 ممالک خوش از عدل و تعمیر اوست
 که رصّاد زیج تقاویم را
 زخاتم نمودار ذات الحلق^{۲۳}
 همی راغب اهل فضل و کمال
 بسنجق^{۲۵} برآمد نجم بیک نام

→

جدولهای فلکی را کرده بود. رجوع شود به مقدمهٔ محمد احمد دهمان بر کتاب «علم الساعات والعمل بها» از رضوان بن محمد الساعاتی، ص ۷۱.

(۲۳) بیت ۴۵: ذات الحلق: ابزاری که دارای دو حلقهٔ متساوی القطر و الحجم است و از بزرگترین آلات رصدی از نظر شکل و محتوی بشمار می‌رود توصیف ساختن ذات الحلق را تقی الدین در کتاب «سدرۃ المنتهی» ص ۲۳۵ یاد کرده است. این کتاب بوسیلهٔ خانم دکتر سویم تکلی Tekeli تصحیح و با ترجمه به زبان ترکی در سال ۱۹۶۱ م. در مجلهٔ «انجمن تاریخ ترک» چاپ شده است. عرضی دمشقی نیز در رسالهٔ «فی کیفیة الارصاد» خود ص ۱۰۸ آن را توصیف کرده و گوید: «عملناها بالرصد المبارك» یعنی آن را برای رصدخانه مراغه ساخته‌ایم. این رساله نیز بوسیله دکتر سویم تکلی تصحیح و ترجمه شده و در سال ۱۹۷۲ م. بوسیلهٔ دانشگاه آنکارا چاپ گردیده است.

(۲۴) بیت ۴۷: تقی الدین خود در کتاب «الطرق السنیة فی الالات الروحانية» ذکر می‌کند که در سال ۹۵۳ در قسطنطنیه بوده و با یاری برادرش ابزاری را اختراع کرده که با کمک آن سیخ کباب بدون اینکه کسی آن را بچرخاند خود بر روی آتش می‌چرخیده است. تقی الدین و المهندس المیکانیکیة العربیة، ص ۱۹.

(۲۵) بیت ۴۷: سنجق: نشان، نشان علم. ظهیر فارابی گوید:
 ز سنجق سپهت نور فتح می‌تابد چو روشنایی چشم از سیاهی دیده
 دیوان (تهران) ۱۳۳۷ هـ. ش. ص ۲۵۳.

- خود او نیز این گونه امید داشت
چو بوسید دامن صدر زمن
۵۰ روان شد سوی خواجه کامبین
درآمد بمنزلگهش با سلام
ورا خواجه هم لطف و اکرام کرد
ز هرگونه دانش سخن ساز شد
چو قاضی زمین ادب بوسه داد
۵۵ باو خواجه تردید کرد آنچنان
چه خواجه محیط بحار علوم
سخنهای او چون در شاهوار
گشاده بسکک از ثریا گره
ز نظم و ز نثری که پرداخته
۶۰ تلامذ او هر یکی ذوفنون
از و فیثاغورث خجالت پذیر
رصد بست اگر ابرخس^{۲۷} پیش ازین
حکیمان دانادل هوشمند
- که از تخم دانش درود آنچه کاشت
بعزت برون گشت از آن انجمن
وحید زمن نامور سعد دین^{۲۶}
بوسید دستش برسم کرام
بشیرین سخن شکرین کام کرد
ز علم ریاضی هم آغاز شد
کلید در گنج حکمت گشاد
که قاضی کشید از مباحث زبان
دانش درج گوهر نثار علوم
شده گوش ایام را گوشوار
تصانیفش از لب الاسباب به
تواریخ را تاج سر ساخته
بتألیف صاحب شروح و متون
وزو ارشمیدس نهان ناگزیر
شد آن کار ادنی تلامذ این
بانواع کوشش بفکر بلند

(۲۶) بیت: ۵: سعد دین: مقصود سعد الدین افندی معلم سلطان است که تقی الدین از ملازمان او بوده و پس از وفات رئیس منجمان (= منجم باشی) مصطفی چلبی با کمک او تقی الدین عهده دار امور تنجیم شده است. تاریخ علم الفلك ص ۳۱۵.

(۲۷) بیت ۶۲: ابرخس: Hipparchus از منجمان بزرگ یونان که در حدود سال ۱۲۶ پیش از میلاد بدنیآ آمده و در سال ۱۶۱ و ۱۶۲ رصد خود را انجام داده بقول قفطی «رصد الرصد الحقیقی». تاریخ الحکما (لیپزیگ ۱۹۵۳ م.) برای اطلاع کامل تر از احوال و آثار او رجوع شود به «فرهنگ کلاسیک اکسفورد» (اکسفورد ۱۹۴۹ م.)، ص ۴۲۹.

- ۶۵ به علمش چو پاینده ره با دلیل
دگر یاره خواجه بلطف و کرم
دو سه دفعه مقدار ذاتش بدید
پسندید و بالجمله مقبول داشت
۷۰ پس از امتحان خواجه نامور
شاهنشاه احوال او عرضه داشت
شهنشاه زعامت عطایش نمود
نصیر و علی قوشچی^{۲۹} آساروان
بفرّ همایون چو در کار شد
ز اسباب فن هر چه او خواستی
اگر بود مطلوب او در فلک
- نمایند ازو جرّ جرّ ثقیل^{۲۸}
نظر کرد بر قاضی محتشم
نکاتش بمیزان حکمت کشید
سرش از تفاخر بگردون فراشت
بدستور دستور نیکو سیر
بنفس نفیّش نه با عرضه داشت
باحسانش اندر رعایت فزود
شد اندر رصد بستن او در زمان
بهرکار او عون حق یار شد
زمانه بدلخواهش آراستی
همی یافت ره بر سماک از سمک^{۳۰}

(۲۸) بیت ۶۴. جرّ ثقیل: علم جرائف و یکی از دو شعبه علم الحیل (Ingenuous Devices) بشمار می آمده و شعبه دیگر آن علم ساختن آلات به حرکت در آوردن و همچنین ساختن ظروف عجیب بوده است. مفاتیح العلوم، ص ۳۴۶. برای آگاهی بیشتر از این علم رجوع شود به «کتاب الحیل» بنی موسی بن شاکر که در سال ۱۹۸۱ م. بر سیله دانشگاه حلب منتشر شده است.

(۲۹) بیت ۷۱: نصیر و علی قوشچی: مقصود خواجه نصیرالدین طوسی صاحب زیج ایلخانی و ملا علی قوشچی شارح زیج اولوغ بیک است. برای شرح احوال و آثار ملا علی قوشچی رجوع شود به «تاریخ علم الفلك» ص ۱۱۳.

(۳۰) بیت ۷۴: سماک از سمک: سمک به معنی ماهی و سماک نام دو ستاره است که یکی را «رامح» یعنی نیزه دار و دیگری را «اعزل» یعنی بی سلاح گویند. التفهیم بیرونی ص ۱۰۱. مولانا گوید:

باتو ما را خاک بهتر از فلك ای سماک از تو منور تاسمک

مثنوی (مبثی ۱۳۱۸ ه. ق.)، ص ۱۶.

۷۵ وگرد در زمین خواستی گنج وکان
 شدی از ته گساو ماهی عیان
 مهیا شد القصه آلات کار
 فزونش ز توج ونحاس^{۳۱} استوار
 چو ذات الحلق لبه^{۳۲} کرد او تمام
 چنین ذات سمت ارتقا عش بکام
 دگر چارمش ذات الشعبتین^{۳۳}
 همی ربع مسطر^{۳۴} ابا ثقبیتین^{۳۵}
 دگر ذات الاوتار^{۳۶} سعد اقتران
 مشبهة بالمناطق^{۳۷} چنان

(۳۱) بیت ۷۶: توج ونحاس: نام دوفلز که اولی همان است که به «برنج» معروف است و دومی «مس» است. مقدمة الادب زمخشری (تهران ۱۳۴۲ هـ. ش)، ص ۴۸.

(۳۲) بیت ۷۷: لبه: عرضی دمشقی می گوید از آلانی که خود در مراغه ساختیم آلانی است که بطلمیوس آن را لبه خوانده و ما آن را ربع می نامیم و سپس کیفیت ساختن آن را بیان می کند. فی کیفیت الارصاد ص ۱۵۳. و نیز رجوع شود به «سدره المنتهی» تقی الدین ص ۲۲۸.

(۳۳) بیت ۷۸: ذات الشعبتین: عرضی دمشقی این را در شمار آلانی می داند که خود در رصدخانه مراغه (= الرصد المحروس بمراغة) اختراع کرده است و در رصد ساختن نظیر آن نیز بوده است و لسی عبادتگاه و خانه بزرگی که بر قله کوه برای خواجه نصیر می خواستند بسازند و آب را بیالا ببرند مانع از آن شده است. فی کیفیت الارصاد ص ۱۳۶.

(۳۴) بیت ۷۸. ربع مسطر: این آلت مسطرة مربعی بود که از چوب ساج ساخته می شد. کیفیت ساختن آن را عرضی دمشقی بیان کرده است. فی کیفیت الارصاد ص ۱۳۱.

(۳۵) بیت ۷۸: ابا ثقبیتین: عرضی دمشقی می گوید که یکی از آلات قدیمه که دارای هدف سیار است که بطلمیوس فقط نام آن را در مجسطی ذکر کرده ولی تعریف آن را بیان نکرده است. فی کیفیت الارصاد ص ۱۲۹.

(۳۶) ذات الاوتار: تقی الدین این را از اختراعات خودش دانسته و آن را در کتاب خود توصیف کرده است. سدره المنتهی ص ۲۲۹.

(۳۷) بیت ۷۹: مشبهة بالمناطق: تقی الدین آن را از اختراعات خود دانسته و می گوید که با آن بعد مسافت میان ستارگان دانسته می شود. سدره المنتهی ص ۲۳۶.

- ۸۰ نبوده مشبهه خود پیش ازین
نکردست شخصی چنین شکل خوش
چو اسباب و آلت بسیار استند
بسمت غلاطه سرای فرنگ^{۳۸}
بدادند يك كيسه زر بهر خرج
۸۵ فلوری فرنگی^{۳۹} چو خاك زمين
در آن هندسی وضع گردون اساس
نخستين كه ذات الحلق ريختند
ز يكسو رصدخانه مختصر
درو پانزده اهل علم گزين
۹۰ پس آنكه بترصيد هر يك از آن
دو سه راصد و كاتبش چارمين
ز ذات الحلق يافت اهل عقول
هم از لینه شد ميل شمس آشكار
- نمود از مجسطی برون تقی دین
درین فن زیبا بغیر خودش
زمین مناسب بآن خواستند
گزیدند صحرای فیروزه رنگ
بدفتر درون مصرفش گشت درج
بشد صرف اصل بنای متین
فرودند رونق بتوج و نحاس
چو مه چنبر از چرخ آویختند
نمودند نزدیکی آن مقر
شدند از پی خدمت تقی دین
بشد پنج تا فاضل نکته دان
پی خدمت راصدان پنجمین
همه موضع کوکب از عرض و طول
دگر بعد ها از معدل نهار

(۳۸) بیت ۸۳: غلاطه سرای فرنگ: نام محلی که برای رصد خانه برگزیده شده است و پروفیسور آیدین سایی آن را بد: Frankish Galata Saray ترجمه کرده است. رصدخانه استانبول ص ۴۷۷.

(۳۹) بیت ۸۵: فلوری فرنگی: سکه رایج در هلند که در آسیای صغیر رایج بوده است. خلیل بن ابراهیم می گوید:

هم بهای جمله را کردند از روی حساب

از فلوری دو هزار آمد دوست انست گیر

رسالة مقادیر و اوزان (نسخه خطی کتابخانه حاجی حسین آقای نخجوانی که به کتابخانه ملی تبریز اهدا شده)، ص ۵۱. (نقل از رساله ای که آقای دکتر بهروز ثروتیان در سال ۱۳۵۱ برای درس روش تحقیق در زبان و ادبیات فارسی نوشتند و در نزد نگارنده موجود است.)

هم از ذات سمت ارتفاعش^{۴۰} عیان
 ۹۵ صعوبات حالات ناهید و تیر
 هم از ربع مسطر بشد بی نزاع
 گرفتند از ذات الشعبین
 تمام ارتفاع از نخستین بگاه
 نوشتند نیز از دوم جابجا
 ۱۰۰ هم از ذات الاوتار چیزی نکاست
 دگر از مشبه بی اشتباه
 ز تدویر زهره بچرخ سیم
 ز تحریر و تصحیح بنکام^{۴۱} نیز
 هم از مسطر محکم منتخب
 نمودند با یکدگر راصدان
 ز دور فلک گردش چرخ پیر
 پی ارتفاع تمام ارتفاع
 بدین سان هم از ذات الثبتین
 چنان اختلاف نظرگاه ماه
 مقادیر و ابعاد اجرام را
 که شد نقطه اعتدالین راست
 بشد در رصد از سر انتباه
 عیان نصف قطرش نه بیش و نه کم
 عیان مطلع اختران ای عزیز
 چه مسطر درین فن شنیدی لقب

(۴۰) بیت ۹۴: ذات سمت ارتفاع: تقی الدین کیفیت ساختن این ابزار را که خود آن را «ذات السمّت و الارتفاع» می نامد بتفصیل شرح داده است. سدره المنتهی ص ۲۳۴.

(۴۱) بیت ۱۰۳: بنکام: و فنکان و فنجان و فنجام کلماتی است که از کلمه «پنگان» فارسی گرفته شده و پنگان وسیله ای بوده است که با آن ساعات زمانی را اندازه می گرفته اند. ناصر خسرو گوید:

که دانست از اول چه گویی که ایدون
 زمان را بیمود باید به پنگان
 و علم این امر را «علم البنکامات» و متصدیان آن را «فنجامیین» می گفته اند. بنکام یا فنجان دارای اقسام مختلف بوده است از قبیل: بنکام رملی (ریگی) بنکام مائی (آبی) بنکام رحوی (آسیایی)، فنجان الکاس، فنجان القیل، فنجان الطالین. برای آگاهی از کیفیت ساختن و کاربرد آن رجوع شود به «الکواکب الدریة فی البنکامات الدوریة» تقی الدین محمد بن معروف (دانشگاه آنکارا ۱۹۶۰ م.) و الجامع بین العلم والعمل ابوالعز بن اسماعیل الجزری (دانشگاه حلب ۱۹۷۱ م.)

۱۰۵ بشد جمله تحریر بی حصر وحد
چو کرد او بترصید حالاً شروع
خدا اختتامش میسر کناد
بدہ ساقیا جرعه جانفزای
که تا نشاء تازه پیدا کنیم
رموزات آلاتهای رصد
بسال ظفه^{۴۲} با اصول و فروع
بفرّ همایون سلطان مراد
شکن رونق جام گیتی نمای
زعقد ثریا گره واکنیم

مطلع داستان

۱۱۰ برآرندۀ لعبتان سپهر
نشانندۀ صولت برق و رعد
رسانندۀ مه را بسلخ و محاق
رهانندۀ جرم خور از کسوف
گشاینندۀ عقده‌ها بسی تعب
۱۱۵ ز قدرت چنین کرده اظهار صنع
گهی کرده نور از سیاهی پدید
شب اندر پی روز بنهاد روی
ز سیاره رونق فزوده بشام
نهفتندۀ مهرۀ ماه و مهر
نگارندۀ هیئات نحس و سعد
خلاصی ده از ورطۀ احتراق
جلابخش قرص قمر از خسوف
دراوج و حضیضش ز رأس و ذنب^{۴۳}
که هرگونه بنموده آثار صنع
گهی از سیاهی فرو کرده شید
چنین روز روشن شده شام پوی
زخورشید رخشان بروز احتشام

(۴۲) بیت ۱۰۶: سال ظفه: این سال که با حروف ابجد نشان داده شده است سال ۹۸۵ هجری است.

(۴۳) بیت ۱۱۴: رأس و ذنب: بیرونی می گوید رأس گرم است و سعد و دلیل بر فزونی بهمه چیزها. و ذنب سرد است و نحس و دلیل بر کمی از همه چیزها. التفهیم لاوائل صناعة التنجیم (تهران ۱۳۵۲ ه. ش. چاپ دوم) ص ۳۵۸. نیز رجوع شود به «کتاب محمد بن کثیر الفرغانی فی الحركات السماویة و جوامع علم النجوم» (آمستردام ۱۶۶۹ م.) ص ۵۱.

ز هفت اختر و ثابتات^{۴۴} فزون
 ۱۲۰ ز تأثیر هر يك ازین اختران
 نموده بسی حکمت از حد برون
 بس اعجوبه‌ها را نموده عیان
 نموده بسی گوشه از نيك و بد
 ز اختر شناسی باهل خرد

در ظهور جرم ناری از اجرام فلکیه

عجبتر که از احتراق بخار
 قوی شعله سبعة نحسات نام
 وز آثار علویه پرشرار
 ۱۲۵ شب غره ماه روزه ز غیب
 لقب ذو ذؤابه^{۴۵} سریع انتقام
 گذشته برین نه رواق سپنج
 ز ناگه درخشید بی شک و ریب
 فرا فرقدان طیلسانی ز نور
 ز هجریه نهصد و هشتاد و پنج
 بسی شب برافراخت مانند هور
 از و شام اسلامیان قدر شد
 شعاعش جهانتاب چون بدر شد
 بر اوج فلک تا چهل روز ماند
 شراری ز مغرب بمشرق رساند

(۴۴) بیت ۱۱۹: هفت اختر و ثابتات: مقصود از هفت اختر هفت ستاره سیار است که عبارتست از ماه و عطارد و زهره و خورشید و مریخ و مشتری و زحل. ابوریحان می گوید: ستارگان ایستاده (= ثابتات) آنند که بر همه آسمانها پراکنده اند و دوری ایشان همیشه یکسان است چنانکه یکی بدیگر نزدیک تر و دورتر نشوند و پارسای ایشان را بیابانی خوانند زیرا که گمشده بدان راه باز یابد به بیابان و دریا اندر. و ستارگان رونده (= سیارات) آن هفت اند که هر یکی کمره ای دارند جداگانه. التفهیم ص ۶۰.

(۴۵) بیت ۱۲۳: ذو ذؤابه: طلوع ستاره ذو ذؤابه را نشانه مرگ پادشاه و فتنه بزرگ و جنگ سخت می دانستند. کتاب الدلائل حسن بن بهلول (کویت ۱۴۰۸ هـ. ۱۹۸۷ م)، ص ۱۴۱ و ۱۴۹. ابوریحان کتابی تحت عنوان «فی الکلام علی الکواکب ذوات الازناب و الذوائب» داشته است. فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی ص ۳۳.

بر اعدای دین سهمش افتاد زود
 در آن برج آبی هبوط و افول
 نبوت چو عقرب بر اعدا گماشت
 حکیم زمان فاضل ارجمند
 کسه توجیه این جرم ناریه کرد
 بشاهنشاه احکام بنوشت زود
 بود شمع بزم خوش شعله‌دار
 که در خاک شد خصم بر بسته دم
 بود اندر اینجا بفرّ و خوشی
 دلیل وی الفتنه من ههناست
 ز شاه جهان یافت لطف و عطا

ظهورش چو درخانه قوس بود
 ۱۳۰ در آخر بدلواندش عرض و طول
 بتابش چو دنباله بر شرق داشت
 خردمند دانا دل هوشمند
 بسی شب بکوشید بیخواب و خورد
 بتوفیق یزدان چو کوشش نمود
 ۱۳۵ بگفتا که ای شاه عالم‌مدار
 ترا مژده بادا بفتح عجم
 ظهور چنین علوی آتشی
 ولکن بر ایران شرار بلاست
 چو توجیه خوش کرد این حکم را

در رفع رصد گوید

بفرمود بر راصدش تقی دین
 که ای نکته‌دان با شعور و کمال
 گشاده عقد از فلک مو بموی
 بسی شبهه‌ها بود ای سرفراز
 دل دشمن از غم بزد مارپیچ

۱۴۰ درین دم ز ناگه شه‌نشاہ دین
 نمودند از آن اهل دانش سؤال
 چه شد کار و بار رصد بازگوی
 بگفتا بزین الوغ‌بیک باز
 کنون شد ز ترصید تصحیح زیج^{۴۶}

(۴۶) بیت ۱۴۴: تصحیح زیج: اشاره است به هدفی که تقی‌الدین داشته و آن را طی نامه‌ای برای سلطان سلیمان نوشته است از جمله آن نامه: «ان الجداول الفلکیة الموجودة حالیا أصبحت قديمة و غیر صالحة للعمل بها فی هذا العصر و ان الحاجة أصبحت ملحة لعمل جداول فلکیة جدیدة تستند الى المشاهدات الفلکیة الجديدة». علم الساعات والعمل بها ص ۷۵.

۱۴۵ از این پس بفرمای رفع رصد
 شهنشه سرچاوشان را بخواند
 اشارت نمودند تا قاپدان
 رصد را شکافند یکباره زود
 برغم بداندیش و اهل حسد
 ز تخریب و رفع رصد قصه راند
 شتابد بخیل عزب در زمان
 بسوی حضيضش کشند از صعود

رفتن چاوش باشی با قاپدان و رفع رصد

۱۵۰ سرچاوشانش^{۴۷} چوبر راه گشت
 گروه عزب^{۴۸} هم خبر یافتند
 سرچاوشان همسر قاپدان^{۴۹}
 برفتند آن هردو تا نسامور
 رصد را بیک لحظه بشکافتند
 فکندند ذات الحلق را ز بیخ
 ۱۵۵ نماند از رصد غیر نام و نشان
 ازو قاپدان نیز آگاه گشت
 سوی قاپدان زود بشتافتند
 بخیل عزب زمره قایدان
 بفرمان شاهنش تاجور
 فراغت ز کار فلك یافتند
 شکستند آلات و کندند میخ
 که باشد همین سان بنای جهان

(۴۷) بیت ۱۴۹: سرچاوشان: چاوش به معنی رئیس لشکرو سپاه در دوره عثمانی
 بکار می‌رفته است. رجوع شود به: «فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات تاریخی دوره
 عثمانی» محمدضیا پاکالین (استانبول ۱۹۷۱ م)، ج ۱ ص ۳۳۲.

(۴۸) بیت ۱۵۰: گروه عزب: عزب که به معنی پسر زن نگرفته است در دوره
 عثمانی به معنی سرباز بکار می‌رفته است. رجوع شود به: «فرهنگ اصطلاحات و
 تعبیرات تاریخی دوره عثمانی» ج ۱ ص ۱۲۸.

(۴۹) بیت ۱۵۱: قاپدان: این کلمه از Captain کاپیتان فرنگی گرفته شده و در
 دوره عثمانی به معنی فرمانده سربازان بکار می‌رفته است، رجوع شود به: «فرهنگ
 اصطلاحات و تعبیرات تاریخی دوره عثمانی» ج ۲ ص ۱۸۲.

نکته دلپذیر

اساسی که او را نباشد ثبات	باو کی کند اهل عقل التفات
چه دانا حکیمان چه اهل کمال	چه ارباب قال وچه اصحاب حال
ازین گنج و ازدر نبردند بهر	که اندر پی شهد خوردند زهر
بدفع اندرش هر که تریاک خورد	ز نیش اجل عاقبت جان نبرد
۱۶۰ گر از حکمت هرمسی ^۵ آگهی	کشد رشته عقل بر کوتاهی
ز مژگان جان ورکشی سوزنی	بآن سوزن این رشته در افکنی
چو ادريس سازي خياطت شعار	نپردازی این خرقه اعتبار

در موعظه طیبه

ترا عمر نوح ار بود فی المثل	ازین فکر یابد وجود خلل
بدهلیز این هستی پنج روز	به طول أمل چشم عبرت مدوز
۱۶۵ مکن حکم برکار و بار فلک	که داند بجز حق مدار فلک
خود آثار علوی و انظار آن	فزونست از حصر و حد بیگمان
فلاطون که استاد این کار بود	بحیرت ازین گونه افکار بود
ارسطو و بقراط و سقراط هم	فرو بسته رفتند ازین فکر دم

(۵۰) بیت ۱۶۰: حکمت هرمسی: ابوریحان هنگام یادکردن از صابیان حرانی می گوید آنان را پیامبران بسیاری است که بیشتر آنان فیلسوفان یونان اند مانند هرمس مصری و اغاذیمون. الاثار الباقیه (لیپزیگ ۱۹۲۳ م.) ص ۲۰۵. مجریطی می گوید که هرمس را صابیان اطرس مغیسطس (Trismegistus) میخوانند یعنی مثلث در حکمت زیرا او فرشته و حکیم و پیغمبر بود. غایة الحکیم و احق التیجین بالتقدیم ۱۹۲۷ م.)، ص ۲۲۵.

بکنند چاه و نمودند جهد
 ۱۷۰ بجستند بر اوج عیوق راه
 خود آگه نگشتند از کنه آن
 تراکی شود کشف حال چنین
 بیا تاگریزیم ازین قال و قیل
 مبادا بهم در زند کار ما
 ۱۷۵ چو کار رصد گشت پرداخته
 دعاگو شدندش همه اهل دین^{۵۱}
 بیستند طفل خرد را بمهد
 ز روی بصیرت از آن قعر چاه
 ز قعر زمین تا نهم آسمان
 که کردی تفنن ز روی زمین
 که زال جهانست محکم محیل
 شود سرد این گرم بازار ما
 ز بنیاد و رسمش در انداخته
 که فرمود کاری بشرع مبین

(۵۱) بیت ۱۷۶. اهل دین: ظاهراً شیخ الاسلام قاضی زاده و گروهی از رجال دین
 که با وزیر صدراعظم و معلم خواجه سعدالدین مناقشتی داشته‌اند و شاه را متقاعد
 کرده‌اند که رصدخانه باید ویران و خراب بشود. علم الساعات ص ۷۱.

غلامحسین یوسفی

داستانهای کوتاه فارسی

انتخاب مثنیها و ترجمه و معرفی آنها از: ژیلبر لازار *

داستانهای کوتاه فارسی عنوان کتابی است که اخیراً در ۲۶۶ صفحه به زبان فرانسوی در پاریس انتشار یافته و از آثار آقای ژیلبر لازار استاد سوربن است. از مقدمه آن چنین برمی آید که این کتاب یکی از سلسله انتشاراتی است که تحت عنوان «قلمرو زبان فارسی» بصورت ترجمه مجموعه‌هایی از آثار، زیر نظر وی بطبع خواهد رسید. کتاب مقدمه و مدخلی دارد (ص ۹-۲۴) و یادداشتی از مترجم و ذکر نام کسانی که مددکارش بوده‌اند (ص ۲۵-۲۶). بعد از آن ترجمه داستانهایی است از چند نویسنده ایرانی یعنی صادق هدایت، عبدالحسین وجدانی، جلال آل احمد، محمود دولت آبادی و دکتر غلامحسین ساعدی. در این میان به آثار هدایت جای بیشتری (بیش از ثلث کتاب) اختصاص داده شده است (ص ۲۷-۱۲۷). مؤلف درباره‌ریک از نویسندگان مزبور و شیوه داستان نویسی او باختصار سخن رانده بعد، از هدایت ترجمه داستانهای «حاجی مراد»^۱ «طالب آمرزش»، «درد دل میرزا یدالله»^۲ «زنی که مردش را گم کرد»، «تخت ابونصر»، «سه

☆ Lazard, *Nouvelles Persanes*, Phébus, Paris, 1980.

۱، ۲) عنوان داستانهای «حاجی مراد» و «درد دل میرزا یدالله» در این جا تغییر کرده است.

قطره خون»؛ از عبدالحسین وجدانی ترجمه داستان «بی بی بنفشه»؛ از جلال آل احمد ترجمه داستانهای «گناه» و «جشن فرخنده»^۱؛ از محمود دولت آبادی ترجمه داستان کوتاه «مرد» و از غلامحسین ساعدی ترجمه قصه دوم و قصه چهارم از مجموعه ترس و لرز را آورده است.^۲ در این میان ترجمه داستان «طلب آمرزش» هدایت از ادگار فاری^۳، ترجمه «زنی که مردش را گم کرد» و «سه قطره خون» اثر ژیلبر لازار و بقیه ترجمه ها حاصل کار سمیناری است در این زمینه که چند سال است زیر نظر آقای لازار در دانشگاه پاریس (۳) بوجود آمده است. ترجمه فرانسوی «طلب آمرزش» قبلاً، در نوامبر ۱۹۶۳ در مجله ییزاد^۴ و بار دیگر در نشریه ایران، از انتشارات خاورشناسان فرانسه، در پاریس به سال ۱۹۷۲ بطبع رسیده، نخستین انتشار ترجمه داستان «حاجی مراد» نیز به سال ۱۹۷۲ در نشریه اخیر صورت گرفته است اما ترجمه دیگر داستانهای این مجموعه نخستین بارست که به زبان فرانسوی بصورت کتاب حاضر عرضه شده است.

علاوه بر یادداشتها و توضیحاتی که گاه در باره برخی کلمات و مطالب در زیر صفحات بااختصار آمده، در پایان کتاب (ص ۲۶۱-۲۶۳) نیز بعضی کلمات فارسی (۴۲ کلمه) شرح شده است، از قبیل: عباسی (پول)، بادگیر،

(۱) عنوان این داستان نیز در ترجمه به جشن زنان تبدیل شده است.

(۲) در این مجموعه (تهران، کتاب زمان، ۱۳۴۷) که بارها تجدید چاپ شده است) شش قصه وجود دارد که محل واقعه و اشخاص داستان در آنها مشترک است و قصه ها عنوان خاصی ندارد. اما در کتاب حاضر برای ترجمه فرانسوی قصه دوم و قصه چهارم، با توجه به متن قصه، عنوانی قائل شده اند.

Edgar Fary (۳)

Bizarre (۴)

دوغ، فسنجان، گیوه، کرسی، لواشک، میراب، چلوی و غیره. مؤلف خواسته است تصویری از ایران معاصر (نیم قرن اخیر) را به قلم نویسندگانش بدست دهد و برخی از جنبه‌های اجتماعی جامعه را، آن گونه که در آثار داستان نویسان انعکاس یافته، پیش چشم خوانندگان آورد و این شیوه را بهترین طریق شناسایی زندگی ایرانیان در دوره مورد نظر می‌داند و معتقدست که داستان‌نویسی جدید فارسی در فرانسه چنان‌که باید شناخته نشده و از هدایت که (مورد تحسین آندره برتون^۱ نویسنده فرانسوی قرار گرفت و در جامعه فرانسه انعکاسی پیدا کرد) بگذریم فرانسویان با دیگر داستان نویسان ایران و آثاری که بوجود آورده‌اند آشنایی چندانی ندارند. مؤلف در مقدمه به نکات مختلفی اشاره کرده است، از جمله به فراز و نشیبها در تاریخ ایران، ثروت کشور از درآمد نفت، شتاب در اقتباس تمدن غرب و شوق «مدرنیسم» و در عین حال فقر روستاها و روستاییان و ترك دیار و رو آوردن کشاورزان به تهران در دهه‌های اخیر، و از آن پس پشت به غرب و مظاهر فساد کردن و در جستجوی فضائل معنوی برآمدن. این دگرگونیها پرسشهای بسیاری در ذهن او بوجود می‌آورد و در ضمن اشاره به موقعیت مرکزی ایران در تعادل قوا در خاور میانه، از اهمیت و تأثیر این کشور در جهان سخن می‌گوید.

در اشاره به تاریخ قرن اخیر ایران، از نهضت مشروطیت (در ۱۹۰۵ م) یاد می‌کند و از علاقه ایرانیان به نظام پارلمانی و تعلیمات عمومی که آنها را داروی دردهای خود می‌دانستند و به قول او در این تقلید از غرب، بسیاری از تجدد خواهان، چشم بسته و ناآگاه بودند و نیز پس از آن از موجبات پیدایش ناسیونالیسم در جامعه و دوره گسترش این فکر و احساس

سخن می‌رود. قابلیت دوام فرهنگ ایران در طی حوادث و جذب فرهنگهای دیگر، مسأله حسن اقتباس از تمدن جدید و دشواری انتخاب در این زمینه و لزوم حفظ سنتها، مشکل اندیشه‌وران در این باب و انعکاس این مطالب در ادبیات نیم قرن اخیر، از دیگر مطالب مقدمه است.

مؤلف در مجموعه حاضر، داستانهای کوتاهی را انتخاب کرده است که به «فرم» جدید بقلم آمده منتهی مایه و آب و رنگ ایرانی دارد. رواج داستان کوتاه در ادبیات فارسی معاصر، سبب توجه خاص وی به این نوع ادبی شده است و داستانهای کوتاه را بمنزله آیین افکار ایرانی تلقی کرده است. توجه او به وضع زنان در جامعه سبب شده که در داستانهای «حاجی مراد»، «درد دل میرزا یدالله»، «طلب آمرزش»، «تخت ابونصر»، «زنی که مردش را گم کرد»، از هدایت، این موضوع را دنبال کند. چنان که در داستان «گناه» و «جشن فرخنده» از آل احمد و «بی بی بنفشه» از عبدالحسین وجدانی نیز موضوع بنوعی با وضع زنان مربوط می‌شود. در داستان «تخت ابو نصر» حسادت زنانه را، مانند ادبیات فرانسه در قرون وسطی، خمیرمایه داستان می‌داند. دیگر داستان نویسان نیز در این باب نکاتی انتقادی دارند اما نکته‌گیرهای هدایت را در این زمینه تلخ‌تر می‌انگارد، چنان که «در جشن فرخنده» از آل احمد، نکته‌ها پوشیده‌ترست. سپس مؤلف اشاره‌ای دارد به قهرمان یکی از قصه‌های ساعدی و بعد، از هدایت و ناسیونالیسم مفرط او و توجه خاص وی به فرهنگ عامه (فولکلور) و آداب و رسوم و سنتهای قومی یاد می‌کند و می‌نویسد که او نخستین نویسنده ایرانی است که به فرهنگ عامه ابراز علاقه کرده و دو اثر خود را به این موضوع اختصاص داده و توجه دیگران را نیز به آن جلب کرده است. آوردن ترانه محلی در «زنی که مردش را گم کرد» و زبان محاوره و عادات و باورهای عامه در طی داستانها نموداری از این علاقه به توده مردم است.

مؤلف فضای آکنده از ترسی خرافه‌آمیز را در عنوان مجموعه شش قصه ساعدی - ترس و لرز - منعکس می‌بیند. در این قصه‌ها محیط سواحل جنوب ایران و روحیات و آداب و احوال مردم، نظر مؤلف را جلب می‌کند و در تأیید آشنایی نویسنده با فضا و اشخاص داستانها، به رساله‌ای از وی به نام اهل هوا اشاره می‌کند و در هر یک از این شش قصه نحوه برخورد ساحل‌نشینان را با یکی از مظاهر اعجاب‌انگیز در زندگی روزانه جلوه‌گر می‌بیند.

بحث کوتاه مؤلف درباره زبان فارسی - بواسطه بصیرت وی در زبان - شناسی و آثار زبان فارسی و تألیف کتابهایی در این زمینه - درخور توجه است. در ضمن می‌گوید چرا ناگزیر شده‌اند برخی کلمات را با ضبط و تلفظ فارسی در ترجمه فرانسوی داستانها بیاورند و نیز از دشواری این ترجمه‌ها سخن می‌رود و این که سعی شده است در ترجمه آثار عرضه شده، بیشتر به روح و سبک داستان وفادار بمانند نه به ترجمه لفظ به لفظ.

جواب این سؤال محتمل را که چرا در مجموعه حاضر، با توجه به عنوانی که دارد، ترجمه داستانهایی از بزرگ علوی، صادق چوبک و دیگران نیامده است چنین داده‌اند که انتخاب داستانهای این مجموعه تا حدی بنا بر اتفاق و برحسب سلیقه و علاقه مترجمان و شرکت‌کنندگان در سمینار مربوط صورت گرفته است و محتویات مجموعه مورد بحث دلیل نظر نامساعد نسبت به آثار دیگر داستان‌نویسان ایران - که برخی از آنها شایسته ترجمه به زبانهای دیگرست - نیست. در ضمن گفته می‌شود جایی که در این مجموعه به‌هدایت داده شده بواسطه موقعیت خاص او در ادبیات جدید فارسی است و دیگر داستان‌نویسان مذکور در این مجموعه در گرایش به رئالیسم خاص کم و بیش تحت تأثیر اویند، رئالیسمی که با نوع غربی آن در پایان قرن پیش مطابقت کامل ندارد اما بین موضوع و زبان داستان،

و اشخاص داستان و زبان و لحن آنها هم آهنگی و تناسب دیده می‌شود. آنگاه مؤلف به انعکاس مظاهری از ادبیات کهن فارسی در این داستانها اشاره کرده، نظیر چهارده سالگی زرین کلاه در داستان «زنی که مردش را گم کرد»، و درخشش زیبایی او در این سن (با توجه به سابقه تجلی زیبایی در خوبرویان چهارده ساله در شعر و نثر فارسی و ماه شب چارده)، روح بخشیدن هدایت به این داستان باتضمین ترانه‌ای محلی (بجای موسیقی و دیگر وسائل بزم)، و یا تکرار «دیروز بود» و «آن شب» در «سه قطره خون» که یادآور کلمه «دوش» در شعر حافظ و دیگران است و آیا برحسب اتفاق است؟

سرانجام در پاسخ خواننده غربی که احیاناً می‌خواهد تعریفی مشترك از ادبیات فارسی معاصر - که آن را درست نمی‌شناسد - بدست داده شود، به سنت پسندان و نوجویان و برخی افراط و تفریطها و ناکامی ناشی از ان اشاره می‌شود و این که ادبیات پدیده‌ای است از زندگی و در کنار زندگی و هر ادبیات و هر نویسنده‌ای که شایسته این نام است به اقتضای احوال و اندیشه و روحیات خویش در صددست این واقعیت را بیان آورد....

* * *

در یادداشت کوتاهی که مؤلف در باره هدایت نوشته (ص ۲۷-۲۸) پس از ذکر تاریخ تولد و خودکشی وی (۱۹۰۳، ۱۹۵۱) او را مبتکر در ادبیات فارسی معاصر و نویسنده‌ای می‌داند که فراتر از مرزهای ایران شهرت کسب کرده است. در ضمن اشاره به بوف کودا بعنوان اثر برجسته هدایت (که توجه آندره برتون را برانگیخت) و افق تاریک و غم آلود آن، مؤلف

(۱) روزه لسکو Roger Lescot ترجمه فرانسوی بوف کودا را در سال ۱۹۵۳

جزء انتشارات José Corti بطبع رساند.

هدایت را نویسنده‌ای می‌شناسد برخوردار از فرهنگ ایران و آشنا با چند فرهنگ غربی، با روحی آزرده و ناخرسند، مجذوب مرگ، که بدبینی وی بصورت طنزی تلخ، نومی‌دی و پوچ‌انگاری در دناک و عمیق در آثارش جلوه‌گرسست. در فاصله سالهای ۱۹۳۰ تا ۱۹۵۰ مجموعه‌های متعددی از داستانهای کوتاه، رساله، نمایشنامه، تحقیق در فولکلور و ایران باستان و ترجمه‌هایی به قلم هدایت انتشار یافته است که اکثر داستانهای ترجمه شده در کتاب حاضر را از نخستین نوشته‌های او برگزیده‌اند. بعد مؤلف اشاره می‌کند که چهار داستان آنها طنز آمیزست، «تخت ابونصر» مایه‌ای دیگر دارد و «سه قطره خون»، مانند بوف کور، نمودار یاسی ترس آورست...

* * *

از نویسنده داستان «بی‌بی بنفشه»، عبدالحسین وجدانی، در مطبوعات ایران کمتر سخن رفته است. وی چند سال پیش برخی از آثار و خاطرات و مشاهدات خود را بصورت داستان در مجلهٔ یغما انتشار داد و از همان وقت نشر شیرین و پر لطایف او و آب و رنگ ایرانی و اصیل داستانها جلب توجه کرد و بعضی از آن نوشته‌ها در دیگر جراید نیز نقل شد. معلوم می‌شود مؤلف کتاب حاضر نیز از کسانی بوده است که تحت تأثیر اسلوب وی واقع شده‌اند زیرا از او بعنوان نویسنده‌ای دارای سبک ممتاز و مهارت در طنز و شوخ طبعی یاد می‌کند که می‌تواند عواطف و اندیشه‌های خود را با بلاغت و زیبایی بقلم آورد و در ادبیات سنتی فارسی جای خاصی داشته باشد. داستان «بی‌بی بنفشه» در دی ماه ۱۳۴۷ در مجلهٔ یغما نشر یافت و ترجمهٔ فرانسوی آن نخست به سال ۱۹۷۳ در نشریهٔ ایران بطبع رسیده است. از برای مزید اطلاع یادآور می‌شود که نویسندهٔ این داستان مجموعه‌ای از آثار خود را به سال ۱۳۴۸ تحت عنوان عموغلام (نام یکی از اشخاص داستانهایش) جزء انتشارات امیرکبیر به چاپ رسانده که در کتاب حاضر از

آن یادی نشده است.

* * *

مؤلف پس از اشاره به دوره زندگی جلال آل احمد (۱۹۱۳-۱۹۶۹) وی را تقریباً متعلق به همان نسل هدایت می‌شمرد و حال آن که هدایت پیش از شادروان جلال آل احمد به نویسندگی پرداخته و آثار او نشر یافته و در دیگر نویسندگان مؤثر افتاده است. در این جا به محیط مذهبی خانوادگی آل احمد اشاره می‌شود و تأثیر آن در نوشته‌های وی از جمله همین دو داستان («گناه»، «جشن فرخنده») که ترجمه آنها در این کتاب آمده است. مؤلف از آل احمد بعنوان نویسنده‌ای متعهد و از لحاظ سیاسی مترقی نام می‌برد و بخصوص از مبارزه او با تقلید کور کورانه از غرب یاد می‌کند و از رساله مشهور غرب‌زدگی که نشر آن در دوره گذشته موقوف شد. از ترجمه برخی از آثار آندره ژید، سارتر، کامو، یونسکو بتوسط وی به فارسی و نیز از مطالعات جالب توجه او در زمینه مردم شناسی سخن می‌رود، و چندین مجموعه داستانهای کوتاه در خور تحسین از نویسنده و چند داستان طولانی‌تر که در میان آنها مدیر مدرسه از همه مشهورتر است....

محمود دولت آبادی در این کتاب از نسل داستان نویسان جدید ایران معرفی شده است که طی سالهای ۱۹۶۰-۱۹۷۰ به نوشتن آغاز کرده و نیز با احراز تجربه در تئاتر. مؤلف می‌نویسد که زادگاه وی در مشرق ایران است [دولت آباد سبزوار در خراسان] و نخستین مجموعه داستانهای کوتاهش در سال ۱۹۶۶ انتشار یافته است. سپس به توجه دقیق این نویسنده به زندگانی دهقانان و مردم فرودست و علاقه او به دقت در واقعیات و حقایق تلخ زندگی اشاره شده است. از نوشته‌های دولت آبادی داستان کوتاه «مرد» (تهران، چاپ پویا، ۱۳۵۳) در این جا به زبان فرانسوی ترجمه شده است.

* * *

در یادداشت کوتاهی که در کتاب مورد نظر راجع به غلامحسین ساعدی بقلم آمده وی جزء نسلی از نویسندگان بشمار رفته که به مقتضیات پیشرفت و ترقی و حفظ سنتها توجه دارند. مؤلف از زادگاه نویسنده، یعنی آذربایجان و پیشه روان پزشکی او سخن گفته و تصریح کرده است که وی بیشتر بعنوان نمایشنامه نویس مشهورست اگرچه آثار نسبتاً متنوعی دارد که تا امروز به سی عنوان رسیده است. روح حساس داستان نویس، تخیل تیز پرواز وی و تمثیل اضطرابها و واقعیات در آثار او توجه مؤلف را جلب کرده است. بعلاوه به سوء ظن مقامات سانسور نسبت به آثار وی در سالهای آخر حکومت سابق و گرفتاری نویسنده اشاره رفته است.

* * *

کتاب داستانهای کوتاه فادسی با ترجمه داستانها -- که بدقت انجام شده -- و مقدمه و معرفیهای کوتاه آن از داستان نویسان مزبور و یادداشتهایی که دارد، در شناساندن ادبیات فارسی معاصر و طرز تفکر برخی از نویسندگان نیم قرن اخیر به فرانسوی زبانان، در حد خود مؤثرست. بعلاوه، همگام با آثاری دیگر در این زمینه، نشان می دهد که مطالعات ایران شناسی در فرانسه به آثار تاریخی و لغوی و نسخه شناسی و ادبیات قدیم محصور نمانده است و علاقه مندان و دانشجویان این رشته به فرهنگ ایران معاصر نیز توجه خاص ابراز می دارند.

تهران، خرداد ۱۳۶۵

جلال خالقی مطلق

آغاز و انجام داستان های شاهنامه

کسانی که با شاهنامه آشنایی دارند میدانند که شاعر در آغاز برخی از داستان ها پیش از آنکه به موضوع اصلی داستان بپردازد، مقدمه کوتاهی در اندرز و موعظه یا وصف حال یا وصف طبیعت میاورد که آنرا خطبه داستان مینامند. در دستنویس های کهن تر یا معتبر تر غالباً پس از این خطبه عنوان آغاز داستان میاید و پس از آن داستان اصلی آغاز میگردد. همچنین در پایان داستان ها غالباً شاعر داستان را با بیتی چند در اندرز و موعظه که موضوع آنها اغلب نکوهش جهان است پایان میدهد و حتی گاه شاعر در پایان داستان در یکی دو بیت رسماً میگوید که این داستان در اینجا به پایان رسید و اکنون به نظم فلان داستان میپردازیم، که البته این بیتها همیشه اصیل نیستند و گاهی افزوده دست های بیگانه اند.

این وضعیت که در بالا یاد شد در آغاز و انجام هر داستانی که پیش آید به مصحح نشان میدهد که او با داستان مستقلى روبروست که در تصحیح باید آنرا از داستان های پس و پیش آن جدا سازد و بیت های آنرا از نو شماره گذاری کند. با اینهمه جای بسیار شگفتی است که مصححان شاهنامه این مطلب ساده را همیشه دریافته اند و گاه دویا سه داستان مستقل را به یکدیگر متصل کرده اند. برای نمونه در شاهنامه داستانی داریم به نام داستان رستم و هفت گردان در شکارگاه افراسیاب که با خطبه زیر آغاز میگردد:

چه گفت آن سراینده مرد دلیر که ناگه برآویخت با نره شیر
 که گر نام مردی بجویی همی، رخ تیغ هندی بشویی همی،
 ز بدما نبایدت پرهیز کرد که پیش آیدت روز ننگ و نبرد
 زمانه چو آمد به تنگی فراز هم از تو نگردد به پرهیز باز
 چو همره کنی جنگ را با خرد دلیرت ز جنگاوران نشمرد
 خرد را و دین را رهی دیگرست سخن های نیکو به پند اندرست

پس از این خطبه کوتاه اصل داستان با این بیت آغاز میگردد:

کنون از ره رستم جنگجوی

یکی داستانست با رنگ و بوی ...

موضوع داستان از این قرار است که يك روز که رستم با پهلوانان ایران چون طوس و گودرز و گیو و بهرام و چندتن دیگر به بزم نشسته اند، وقتی سرها از باده ناب گرم میگردد، گیو پیشنهاد میکند که به نخچیرگاه افراسیاب بروند. همه با این پیشنهاد موافقت میکنند و به شکارگاه افراسیاب رفته، هفته ای به شکار و بزم میپردازند تا آنکه افراسیاب از این جریان آگاه میگردد و با سپاه خود به شکارگاه می تازد، ولی از پهلوانان ایران شکست خورده و میگریزد. پس از آن پهلوانان دو هفته دیگر در شکارگاه افراسیاب میمانند و سپس به ایران باز میگردند و در اینجا داستان نیز با دو بیت در نکوهش جهان و بیتی در ختم داستان به پایان میرسد:

چنینست رسم سرای سپنج یکی زو تن آسان و دیگر به رنج
 برین و بر آن روز هم بگذرد خردمند مردم چرا غم خورد
 سخن ها برین داستان شد به بن چنان کاندرا آمد ز بالا سخن
 (یا: ز سهراب و رستم سرایم سخن)

این داستان کوتاه يك داستان كاملاً مستقل است که با داستان پیشین آن

یعنی داستان جنگ هاماوران هیچ ارتباطی ندارد. با اینحال هم در چاپ مول و هم در چاپ بروخیم و هم در چاپ مسکو این داستان را به داستان پیشین آن وصله کرده‌اند و از دو داستان مستقل يك داستان ساخته‌اند. نظیر همین کار را با چند داستان که پس از داستان رستم و سهراب می‌آیند کرده‌اند:

پس از داستان رستم و سهراب داستانی به نام داستان سیاوخش آمده است. این داستان دارای خطبه‌ایست که با این بیت آغاز می‌گردد:

کنون ای سخنگوی بیدار مغز یکی داستانی بیارای نغز ...

و پس از پایان خطبه اصل داستان چنین آغاز می‌گردد:

چنین گفت موبد که يك روز طوس

بدانگه که خیزد خروش خروس ...

موضوع داستان سرگذشت سیاوخش است از تولد او و تربیت او در سیستان در نزد رستم و بازگشتن او به پایتخت و دل باختن سودابه بر او و گذشتن سیاوخش از آتش و پناه بردن به توران و به زنی گرفتن فریگیس دختر افراسیاب و کشته شدن سیاوخش به سعایت کرسیوز. پس از آن سرگذشت تولد کیخسروست پس از مرگ پدر و بزرگ شدن او در میان شبانان و آمدن بنزد نیای خود افراسیاب در هفت سالگی و دیوانه ساختن خود در نزد نیا به سفارش پیران و درگذشتن افراسیاب از ریختن خون کودک دیوانه و فرستادن او بنزد مادر در سیاوخش گرد. این داستان در همین جا با بیتی چند در نکوهش جهان و بیتی در ختم داستان به پایان می‌رسد:

چنین ست کردار این گنده پیر	ستانند ز فرزند پستان شیر
چو پیوسته شد مهر دل بر جهان	به خاک اندر آرد همی ناگهان
از تو جز از شادمانی مجوی	به باغ جهان برگ انده مبوی
اگر تاج داری و گهر کف تنگ	نبینم همی روزگار درنگ

مرنجان روان کین سرای تو نیست جز از تنگک تابوت جای تو نیست
 یکی را سرش برکشد تا به ماه فراز آورد زان سپس زیر چاه
 نهادن نباید، به خوردن نشین به اومید گنج جهان آفرین
 ز خون سیاوش گذشتم به کین به آوردن شه ز توران زمین
 پس از این داستان، داستان دیگری میاید به نام داستان کین سیاوخش
 که خطبه آن که وصف حال شاعر است با این بیت آغاز میگردد:

چو آمد به نزدیک سر تیغ شست مده می که از سال شد مرد مست...
 موضوع این داستان لشکر کشی رستم است به توران به کین خواهی
 سیاوخش. رستم پس از ویران کردن توران و کشتار تورانیان و چند سالی
 پادشاهی بر سرزمین توران، سرانجام دوباره به سیستان باز میگردد و چیزی از
 بازگشت او نگذشته افراسیاب دوباره به ایران لشکر میکشد و دست به ویرانی
 و خونریزی میزند و در این میان یک خشکسالی هفت ساله هم به ایران روی
 میاورد. در پایان این داستان گودرز شبی سرش را در خواب میبیند که به او
 میگوید تنها راه رهایی ایسران از ستم افراسیاب و بلای خشکسالی آوردن
 کیخسرو از توران و نشان دادن او بر تخت پادشاهی بجای کاوس است. گودرز
 چون از خواب برمیخیزد ماجرا را با گیو در میان میگذارد و گیو به دستور
 پدر آماده رفتن به توران میگردد. این داستان در همین جا به پایان میرسد
 و شاعر از دنباله سرگذشت یعنی داستان رفتن گیو به ترکستان داستان مستقلی
 ساخته است که آن نیز دارای خطبه ایست که با این بیت آغاز میگردد:

بسا رنجها کز جهان دیده اند ز بهر بزرگی پسندیده اند...

خطبه این داستان ۲۲ بیت و نسبتاً دراز است و شاید چند بیت آغاز آن
 جزو خطبه این داستان نیست، بلکه موعظه پایان داستان پیشین است. در
 اینصورت خطبه این داستان با این بیت آغاز میگردد:

کنون ای خردمند پسا کیزه دل مشو در گمان، پای برکش ز گل...
ولی در هر حال تشخیص اینکه خواست خود شاعر چه بوده آسان نیست. به گمان نگارنده شاعر در اینجا شاید بسبب وابستگی به مأخذ خود در انتخاب نقطه ختم داستان پیشین و آغاز داستان بعدی مهارت به خرج نداده است. به نظر ما بهتر میبود اگر شاعر داستان پیشین را پس از ویرانی و کشتار افراسیاب در ایران و آمدن خشکسالی هفت ساله با موعظه‌ای به پایان می‌رسانید و داستان بعدی را پس از خطبه داستان با موضوع خواب گودرز آغاز می‌کرد. اتفاقاً در یکی از دستنویس‌های کتاب یعنی دستنویس لندن مورخ ۸۴۱ متوجه این نقص شده‌اند و کوشیده‌اند با بردن نیمه دوم خطبه بالا به پیش از خواب گودرز این نقص را رفع کنند، ولی نتوانسته‌اند.

در هر حال گویو پس از ماجراهای بسیار کیخسرو را در توران می‌یابد و او را با مادر به ایران می‌آورد. در ایران میان نوذریان که خواهان پادشاهی فریبرزاند و گودرزian که هواخواه کیخسرواند اختلاف می‌افتد و سرانجام گودرزian پیروز می‌گردند و کیخسرو بجای پدر به تخت می‌نشیند و این داستان نیز با بیتی چند در نکوهش جهان به پایان می‌رسد:

جهان را چنین ست ساز و نهاد ز يك دست بستد، به دیگر بداد...
بدین ترتیب میان داستان رستم و سهراب و پادشاهی کیخسرو سه داستان جداگانه وجود دارد که در تصحیح باید از صفحه نو آغاز کردند و بیت‌های آنها از نو شماره گذاری شوند. ولی در چاپ مول و به پیروی از آن در چاپ بروخیم از این سه داستان دو داستان و در چاپ مسکو و چاپ بنیاد شاهنامه از هر سه داستان يك داستان ساخته‌اند به نام داستان سیاوش یا سیاوش (صورت سیاوش که در برخی از بیت‌های شاهنامه آمده است همه جا گشته سیاوش است).

بهم دوختن داستان های شاهنامه در تصحیح های کنونی بازهم مثال دارد. در چاپ مول و بروخیم داستان فرود سیاوخش را به داستان پیشین دوخته اند و در چاپ مسکو نیز اگرچه این داستان را از صفحه نو آغاز کرده اند، ولی در شماره گذاری ابیات، آنرا مانند آن دو چاپ دیگر دنباله داستان پیشین گرفته اند.

مثال دیگری از این ندانم کاری مصححان را در پایان پادشاهی قباد و آغاز پادشاهی انوشروان می بینیم. پادشاهی قباد با این دوبیت به پایان میرسد:

بسر شد کنون داستان قباد ز کسری کنم زین سپس نام یاد
همش داد بود و همش رای و نام به داد و دهش یافته نام و کام

پس از آن پادشاهی انوشروان آمده است که خطبه آن با این بیت آغاز میگردد:

الا ای دلارای سرو بلند چه بودت که گشتی چنین مستمند...
و با این بیت به پایان میرسد:

چل و هشت بد عهد نوشیروان تو بر شست رفتی نمائی جوان
در چاپ های مول و بروخیم و مسکو این قطعه را که آشکار است که خطبه پادشاهی انوشروان است و نظیر آن در آغاز پادشاهی هرمزد هم آمده است، بجای آنکه در آغاز پادشاهی انوشروان بیاورند، به پایان پادشاهی قباد برده اند.

اینها چند نمونه از دوختن چند داستان به یکدیگر بود. عکس آن، یعنی از يك داستان دو داستان ساختن نیز مثال دارد:

در شاهنامه داستان نسبتاً بلندی هست به نام داستان کاموس کشانی که پیرامون سه هزار بیت است. تقریباً درمیان داستان پس از آنکه کاموس به دست رستم کشته میشود، در بسیاری از دستنویس ها به تقلید از شیوه فردوسی

نخست افزوده‌اند:

به پایان شد این رزم کاموس گرد همی شد که جان آورد جان ببرد
کنون رزم خاقان چین آوریم روان را برین بر یقین آوریم
و سپس از بقیه داستان يك داستان جداگانه به نام داستان خاقان چین
ساخته‌اند و باز به تقلید از فردوسی خطبه‌ای هم برای آن ساخته‌اند که در
دستنویسها میان ۵ تا ۹ بیت دارد و بیشتر آنها را از جاهای دیگر شاهنامه
گرفته و به هم وصله کرده‌اند:

کنون ای خردمند روشن روان بجز نام یزدان مگردان زبان
که اویت بر نیک و بد رهنمای و زویت گردون گردان بجای
همی بگذرد بر تو ایام تو سرایی جزین باشد آرام تو
چو باشی بدین گفته همداستان که دهقان همی گوید از باستان...

این بیت‌ها در دستنویسهای فلورانس مورخ ۱۶۱۴ و لندن مورخ ۱۶۷۵
وقاهره مورخ ۷۴۱ و لندن مورخ ۸۴۱ و واتیکان مورخ ۸۴۸ و نیز در ترجمه
بنداری نیست. یعنی هیچیک از این دستنویسها و ترجمه بنداری داستانی به
نام داستان خاقان چین نمیشناسند و آنچه زیر این عنوان آمده است درواقع
دنباله داستان کاموس کشانی است و عنوان و خطبه داستان خاقان چین ساخته
کاتبان است که به همین صورت هم وارد چاپ‌های مول و بروخیم و مسکو
گردیده است (آقای محمد نوری عثمانف به این سهو در چاپ مسکو پی
برده‌اند، نگاه کنید به: «فردوسی و ادبیات حماسی»، مجموعه سخنرانیهای
جشن طوس، ص ۱۴۱ - ۱۴۴). يك دليل دیگر که داستانی به نام داستان
خاقان چین وجود ندارد اینکه در پایان داستان کاموس کشانی (و یا بنابر-
برخی از دستنویس ها و چاپهای شاهنامه در پایان داستان خاقان چین) آمده
است:

سر آوردم این رزم کاموس نیز
 درازست و نگشاد ازو يك پشيز
 گر از داستان يك سخن کم بدی
 روان مرا جای ماتم بدی
 و در ترجمه بنداری نیز آمده است: و هذا منتهی القصة المنسوبة الى
 کاموس الکشانی.

در داستان کاموس کشانی از میان شاهان و پهلوانانی که از گوشه و کنار
 جهان به یاری افراسیاب و پیران می‌ایند، نقش کاموس و خاقان از همه مهمتر
 است. کاموس و خاقان هر دو در یک زمان و پس از گذشتن يك چهارم از داستان
 وارد سرگذشت می‌گردند. کاموس در نیمه داستان و خاقان و پس از سپری شدن
 سه چهارم از داستان بدست رستم کشته می‌شوند. از این رو روی هم رفته نقش
 خاقان در این داستان بیشتر از کاموس است و مقام او نیز بالاتر است و همین
 موضوع سبب شده است که کاتبان پس از مرگ کاموس بقیه داستان را به نام
 خاقان چین کرده‌اند.

در هر حال مثال‌های بالا نشان می‌دهند که تصحیح‌های فعلی شاهنامه از
 نظر تعیین درجه استقلال داستان‌ها و شناخت آغاز و انجام آنها دارای نواقص
 بسیارند. و این نواقص افزوده می‌گردد بسر شمار کمداشت‌ها و کاستی‌های
 دیگری که در این چاپ‌ها از نگاه شناخت اصالت واژه‌ها و بیت‌ها و
 روایات، و ترتیب مصراع‌ها و بیت‌ها، و از نظر اعراب‌گذاری و نقطه‌گذاری
 و نشانه‌گذاری (پونکتواسیون) و عنوان‌گذاری و فاصله‌های مکث میان بیت‌ها
 و شماره‌گذاری بیت‌ها و املاء و رسم الخط، و از جهت غلط‌های چاپی یا
 ناشی از نادرست خواندن و ناچیزی مقدار نسخه بدل‌ها و نظام غیر علمی ثبت
 آنها و کمبود فهرست‌ها و توضیحات لازم و دیگر و دیگر وجود دارد.

روشن است که رفع همهٔ این نواقص در مورد کتابی به حجم شاهنامه از عهدهٔ يك تن تنها ساخته نیست، بلکه چند نسل باید براساس بررسی انتقادی کار یکدیگر - و نه به شیوهٔ تکروی‌های معمول که عمرها را بر سر دوباره - کاری‌ها به هدر میدهد - ، بر سر این مهم کار کنند تا این خواسته سرانجام انجام و فرجام یابد.

آذرتاش آذرنوش

آیا «ترجمه تفسیر طبری» براستی

ترجمه تفسیر طبری است؟

استاد زریاب خوئی در بنهادد (تهران، ۱۳۶۸، ص ۴۳۷) اشاره کرده‌اند که «ترجمه تفسیر طبری، در حقیقت ترجمه آن نیست.» اما از دیرباز نویسندگان ایرانی، این «ترجمه» را براستی ترجمه تفسیر طبری پنداشته‌اند و اینک نیز در اذهان بیشتر کتابخوانان همین معنی متصور است. ما در اینجا کوشیده‌ایم دو موضوع را باز نماییم: نخست آن که آیا تشابهی میان دو متن فارسی و عربی وجود دارد یا نه؟ دوم آن که اگر تشابهی میان دو متن نیست، پس چرا متن فارسی را «ترجمه» خوانده‌اند؟

الف: محققانی که به متن‌های فارسی و عربی نگاهی گذرا انداخته‌اند، نخست دریافته‌اند که در سراسر کتاب فارسی، هیچ عبارتی یافت نمی‌شود که بتوان آنرا ترجمه عبارات عربی طبری پنداشت (متن قرآن و برخی احادیث البته امر دیگری است). ایشان با توجه به این اختلاف فاحش، البته چنین پنداشته‌اند که مترجمان خراسانی، تفسیر طبری را برگرفته بخش بخش خوانده‌اند و سپس از میان روایات متعدد، متفاوت و گاه متناقض تفسیر، آنچه را خود خویسته‌اند، یا طبری موثق دانسته برگزیده و از نو به فارسی نگاشته‌اند؛ علاوه بر این خود نیز چیزی از روایات و حکایات رائج در

خراسان را بر آن افزوده اند. اما این نظر با آن که ظاهری پسندیده و معقول دارد، چندان درست نمی نماید.

برای باز نمودن این موضوع، در جای جای دو متن عربی و فارسی، صفحات نسبتاً متعددی را بررسی کردیم تا ببینیم آیا مایه های اصلی تفاسیر، یا رشته های عمده حکایات بساهم شباهتی دارند؟ نیز اگر از قضا، موضوع تفسیر يك آیه در دو کتاب یکی است، آیا شیوه بیان، یا ساختمان صوری و معنایی، و یا برداشت عقیدتی آن دو نیز یکی است؟ در همه این موارد به جواب منفی رسیده ایم. اینک برای نمونه، نتایجی را که از مقایسه چند سوره به دست آمده است، برمی شماریم:

۱) در سوره الكافرون (عربی، چاپ بولاق، ۱۳۲۳ ف، ۲۱۲/۳۰ = فارسی، چاپ یغمائی، تهران، ۱۳۵۶، ۲۰۶۸/۷) مایه اصلی تفسیر در بیشتر روایات طبری آن است که کافران قریش به حضرت رسول (ص) پیشنهاد می کنند که مسلمانان، يك سال بتان قریش را پرستش کنند و کافران يك سال خدای تعالی را. در متن فارسی هیچ به این موضوع اشاره نشده است و مجموعه روایات آن، که در ضمن، بیان شأن نزول سوره را تدارك می بیند، در این خلاصه می شود که: مسلمانان به خدمت پیامبر (ص) رفتند و عرض کردند که از ستم کافران به ستوه آمده اند و خوب است که پیامبر (ص) ایشان را یا فرمان جنگ دهد یا اجازت مهاجرت. حضرت نیز اجازه داد مسلمانان به حبشه هجرت کنند. بقیه تفسیر هم به شرح سفر و چگونگی رسیدن به مقصد... اختصاص یافته است.

۲) سوره النجم (طبری، ۲۷/۲۴-۲۹ = متن فارسی، ۱۷۶۶/۷) در متن عربی، که با توضیحات لغوی آغاز می شود، کلماتی چون نجم، هوی، مرة، قاب قوسین... مورد بحث قرار می گیرد، و نیز درباره اینکه فاعل در افعال استوی، دنی فتدلی، دآه... کیست روایات متعددی نقل می شود، سپس

موضوع سدره المنتهی، معنی ومحل آن (دهها روایت)، جنة المأوى، السلات، العزى، حنة پیش می آید، وخلاصه، تفسیر، پا به پای آیات و کلمات قرآنی تاییدان پیش می رود. درباره قاب قوسین، طبری نخست این موضوع را مطرح می کند که آیا مراد از آن، فاصله دو کمان است که دنبال هم نهاده اند یا فاصله کمان و زه آن؟ سپس در بحثی بسیار مفصل به قضیه رؤیت یا عدم رؤیت خداوند می پردازد. البته باید توجه داشت که طبری در اینجا، افسانه معروف به «غرانیق» را نیاورده است.

اما ترجمه فارسی تفسیر با شرح معراجهای سه گانه حضرت پیامبر (ص) آغاز می شود. این موضوع مفسران را به بررسی درجه نزدیکی حضرت پیامبر به خداوند می کشاند و ناچار به مطالعه قاب قوسین پرداخته برای آن توجیهی می آورند که در طبری نیست؛ از این قرار که به نظر ایشان، جوانان عرب برای زور آزمائی و تفاخر به استواری کمانهای خود، آنها را روی هم می نهادند و این، معنی قاب قوسین و حد نزدیکی خداوند با پیامبر (ص) است. اما داستانهای مربوط به زور آزمائی و هنرنمائی با تیر و کمان، همان قدر که در ادبیات فارسی فراوان است، در ادب عرب اندک است و بعید نیست که مفسران خراسانی آن را از آیین های ایرانی اخذ کرده باشند. پس از آن، روایت متن فارسی به اینجا می انجامد که چون حضرت پیامبر (ص) از معراج باز آمد، حکایت آن را با مردمان بگفت. اما ابو جهل باور نکرد و بهمین مناسبت سوره النجم نازل شد. آنگاه پیامبر (ص) سوره را به کفار قریش عرضه کرد. همین جاست که افسانه دروغین «غرانیق» ظاهر می شود. بقیه بحث نیز عموماً به مقدمات هجرت مربوط می گردد.

در این دو تفسیر، هیچ نکته مشابهی یافت نمی شود: شیوه بیان، ساختمان حکایات و روایات و نحوه نگرش مفسران به سوره و خلاصه همه چیز متفاوت است، آن چنان که پنداری نویسندگان (و نه مترجمان) اصلاً

کتاب طبری را نخوانده و یا از آن اطلاعی نداشته‌اند و یا به عمد از آن دوری جسته‌اند. البته موضوع «غرائیق» را طبری در جای دیگر (سوره حج) آورده است و با «ترجمه» فارسی آن اندک شباهتی دارد. اما علت این تشابه آن است که افسانه مزبور، ظاهراً از منبع واحدی که همانا ابن اسحاق بوده سرچشمه گرفته و در دیگر کتابها پراکنده شده است و لاجرم مایه اصلی داستان همه جا یکی است.

(۳) در آیه ۱۷۰-۲۰۷۱ (کلمه «فتح» بیش از هر چیز مورد بحث قرار گرفته است. روایات طبری، کلاً چنین است: مراد از «فتح»، فتح مکه است (۳ روایت)؛ هم اشاره به فتح مکه است و هم «علامتی» است از جانب خداوند مبنی بر رحلت حضرت پیامبر (۲۰ روایت). اما مفسران فارسی نخست - برخلاف طبری - آن آیه و همه سوره النصر را مکی می‌دانند؛ سپس به بیان مقدمات حجة الوداع می‌پردازند و آنگاه، خطبة حضرت رسول (ص) را نقل کرده از ایشان روایت می‌کنند که فرمود: «شما نیز مرا در این جایگاه نبینید.» مفهوم این عبارت که همانا رحلت پیامبر اکرم است، تنها نکته‌ای است که می‌توان گفت دورادور، باموضوع «علامت خداوند» که در طبری به تفصیل آمده شباهتی دارد.

(۴) از آنجا که مؤلفان تفسیر فارسی عنایت خاصی به قصص قرآن داشته‌اند، شاید گمان رود که موارد تشابه، در تفاسیر آمیخته به حکایات نهفته باشد. اما چنین نیست. مثلاً در داستان اصحاب کهف که قاعدتاً روایات مربوط به آن چندان متفاوت نیستند، این اختلافات را در دو متن می‌بینیم (طبری، ۱۳۵/۱۵ = فارسی، ۴/۹۳۹): در متن فارسی جوانان مؤمن، شش تن و از کشور یونان بودند؛ قوم ملک دقیانوس (یا دهقیانوس) پس از ذوالقرنین پدید آمده بود؛ حاکم شهر که «اندر نهان مسلمان بود» ایشان را از مرگ

نجات داد؛ ایشان در راه به شبانی برخوردند که با آنان یار شد. اوراسگی بود که به درختش بستند. سگ «با ایشان به سخن آمد و گفت من نیز هم بدان خدای گرویده‌ام.» نام بزرگ این جوانان، تکسینا و نام چوپان، شارش بود؛ پس از یونانیان، پادشاهی به رومیان رسید... بیشتر این موضوعها در طبری نیست (از جمله داستان مفصل چوپان و سگ) و آنچه هم موجود است، این اختلافات را دارد: جوانان هشت تن بودند؛ ملک دقینوس، از ملوک روم بود؛ نام بزرگترین این جوانان مکسلمینا بود و او باملك مباحثه‌ای می‌کند؛ ایشان با سگ خود عازم کوه بنجلوس می‌شوند؛ ملک پدرانشان را تهدید می‌کند و محل اختفای ایشان را می‌یابد... و دهها مورد دیگر که در متن فارسی نیست.

می‌توانیم دهها، بلکه صدها مثال همانند چهار نمونه بالا بیابیم، اما از بیم اطلاله، به همین مقدار بسنده می‌کنیم.

ب: حال که دیدیم متن معروف به «ترجمه تفسیر» هم از نظر مفاهیم و معانی و یا ریخت درونی، و هم از نظر ساختمان برونی با تفسیر طبری تفاوت دارد، خوب است ببینیم پس چرا آن را ترجمه خوانده‌اند.

چنین به نظر می‌رسد که نویسندگان ایرانی سده چهارم هجری، خاصه در مشرق ایران، عموماً کلمه «ترجمه» و «ترجمان» را به معنایی که امروز می‌شناسیم به کار نمی‌برده‌اند، بلکه بیشتر از «ترجمه» معنی شرح، تفسیر، بیان، و شاید تلخیص، و از «ترجمان» معنی مفسر، ناقل و حتی واسطه میان دو کس را اراده می‌کرده‌اند. چند نمونه‌ای که ما یافته‌ایم شاید برای روشن ساختن این موضوع کافی باشد، اما لازم است در متون این دوره، پژوهش جامعتری صورت گیرد تا طیف معنایی واژه‌های ترجمان و ترجمه آشکارتر شود و ابهام از عباراتی که آنها را دربر دارند، رخت بر بندد.

در «ترجمه تفسیر طبری»، این پدیده جالب به چشم می‌خورد که هرگاه

«مترجمان»، با آن دقت و سواس آمیز ترجمه آیات قرآن را لفظ به لفظ و آیه به آیه می آورند، مبحث را با ذکر نام سوره آغاز می کنند و دیگر سخنی در این باره نیست که آن عبارات، ترجمه است. اما هر گاه به تفسیر - که بیشتر از نوع داستانهای گوناگون و بخصوص قصص انبیاء است - می پردازند، آنرا با عنوان «ترجمه سوره» آغاز می کنند. این عنوان در متن کتاب ۹۲ بار تکرار شده. همچنین ۷ بار به جای «ترجمه»، «تفسیر» نهاده اند. در موارد دیگر، یا سوره اصلاً تفسیری نداشته، یا با عنوان «قصه» و نظائر آن شروع شده است. نیز در سوره نحل (۱۲۱۲/۷) آمده است که «لکن بترجمه این سوره، این قصه های ایشان بتمامی گفته آید.» پیداست که مراد از «ترجمه» در این عبارت، نه ترجمه که همان داستانهاست.

با اینهمه، در آغاز کتاب، در قطعه کوتاهی (۲ صفحه) که چگونگی آوردن تفسیر طبری به ماوراءالنهر و ترجمه و تدوین آن را شرح می دهد، سه بار لفظ ترجمه، دقیقاً به معنای امروزی آن به کار رفته است. اما این متن با همه اعتباری که برای آن قائل شده اند، جای تأمل فراوان دارد: اولاً دو نسخه خطی پاریس و گلستان، هر يك تنها پاره ای از آن را دربر دارند، ثانیاً بخش دوم آن که به موضوع مجلدات فارسی می پردازد بسیار مشوش است، ثالثاً فعلهای آن همه به صیغه سوم شخص جمع است. سخن آن نیز در این باره است که کتاب را [دیگران] آوردند و در ۲۰ جلد و ۱۴ جلد ۷ جلد نهادند. گفتار چنان است که پنداری بعدها ناسخی آنرا به کتاب افزوده است. در هر حال، بابلهائی که بر سر کتابهای کهن فارسی آمده و نیز با ستمی که ناسخان بر آنها روا می داشتند، البته گمان هر گونه تحریف می رود (قیاس کنید با بهار، سبک شناسی، بحث در باره متون کهن، بخصوص این کتاب و ترجمه بلعمی).

ترجمه دیگری که از سده چهارم می شناسیم، سواد اعظم است (تهران،

(۱۳۴۸) که در ۲۹۰ هجری تألیف و حدود ۳۷۰ هجری به پارسی ترجمه شد. در این کتاب جائی به لفظ ترجمه بر نخوردیم و مترجم به جای آن، ترکیب «به پارسی گردانیدن» را به کار برده است (ص ۱۹). اما يك بار لفظ «ترجمان» آمده است: «که حق تعالی شمار کند با بندگان بی واسطه ترجمان. حق تعالی می پرسد و بنده جواب می گوید.» (ص ۸۳). البته گمان نمی رود که مراد از «ترجمان» مترجم باشد، زیرا خداوند برای گفتگو با مخلوقات خویش نیاز به مترجم ندارد. احتمالاً مراد، شخص واسطه یا معنایی شبیه به آن است. این معنی را يك شعر عربی که در قرن دوم یا سوم سروده شده، تا حدی تأیید می کند: عوف بن محلم (م ۲۲۰ ه) گوید که سخت پیر شده و اینک گوشش به «ترجمان» نیاز دارد (ابن المعتز، طبقات الشعراء، قاهره، ۱۹۵۶، ص ۱۸۸).

یکی دیگر از آثار سده چهارم، کتاب حدود العالم (تهران، ۱۳۴۰) است که در آن يك بار به موضوع ترجمه برمی خوریم. در صفحه ۱۷۳ این کتاب چنین آمده: «براین بنا به تازی نوشته است: بنیماها بقدره...»، تفسیرش: بنا کردیم این بنا را به توانائی...». به وضوح می بینیم که نگارنده، کلمه تفسیر را به جای ترجمه به کار برده است. البته در قرن چهارم، کلمه تفسیر به معنی ترجمه، رواج داشت و حتی حدود يك قرن پس از آن هم به چنین معنایی برمی خوریم: در ترجمه حی بن یقظان ابن سینا که اندکی پس از او (م ۴۲۸ ه) ظاهراً توسط جوزجانی شرح و ترجمه شد (تهران، ۱۳۶۶)، دو عنوان جالب توجه می یابیم که در سراسر کتاب تکرار شده است: آنجا که جوزجانی با رعایت امانت، جمله به جمله، عبارات استادش را ترجمه کرده، هر فصل از ترجمه را با عنوان «تفسیرش» آغاز کرده و در ابتدای فصولی که به شرح و تفسیر کلام شیخ اختصاص دارد، عنوان «شرحش» را نهاده است.

از آن پس، در ترجمه های فارسی قرن ششم به بعد، مانند داستانهای

بیدپای، کليلة نصر الله منشی، تادیخ طبرستان ابن اسفندیار، همه جا کلمه ترجمه را به معنی امروزی آن می توان یافت، اما به عکس، لفظ تفسیر بمعنی ترجمه در این دوره از میان رفته، و به جای آن «به پارسی گرداندن» گاه گاه به کار آمده است.

البته جا دارد برای روشنتر شدن موضوع در دو زمینه دیگر نیز بررسی-هایی انجام شود: نخست زمینه زبان کهن فارسی است که در آن، لازم است پاسخ این پرسشها را بیابیم: آیا ترجمان در پهلوی (targumān) منحصرأ به معنی خوا بگزار (xwamn-wizār) نبوده؟ (رجوع کنید به Mackenzi *A Concise Pahlavi Dictionary*، ص ۱۲۰) آیا شکل پهلوی گرداندن را همراه با wizārdan به معنی ترجمه کردن به کار نمی بردند؟ رابطه ترجمان با «ترگوم» های کهن قوم یهود چیست و اگر هر دو لفظ یکی است، کلمه مزبور از کدام يك از لهجه های آرامی (مثلاً سریانی targmunu ؟) وام گرفته شده ؟

زمینه دوم، زبان عربی است که شاید کلمه ترجمان را - مستقیماً یا بواسطه زبانی دیگر - از فارسی گرفته و کلمات دیگر را از آن مشتق ساخته باشد (نک S. Fraenkel, *Die Aramäischen Fremdwörter im Arabischen*).

ما بحث در این زمینه ها را به فرصتی دیگر وا می گذاریم و در این مجال تنها به چند اشاره کلی بسنده می کنیم:

ظاهراً، تا اواخر سده دوم هجری، زبان عربی الفاظ ترجمان و ترجمه و مشتقات آنها را به معنای امروزی نمی شناخته و بجای آن، کلمات «نقل»، «تحويل» یا اصطلاحات عام تری بکار می برده است.

مثلاً - بالادری (م ۲۸۹ ه) در فتوح البلدان، هنگامی که قضیه ترجمه دیوانهای فارسی و رومی را شرح می دهد (چاپ رضوان، صص ۱۹۶، ۲۹۸)،

همه جا کلمه «نقل» را بکار می‌برد و در مورد حساب، «تحویل» را. در قرن بعد، کلمه رواج بیشتری می‌یابد و جاحظ (م ۲۵۵ هـ) در سه کلمه معروف را در يك عبارت بکار می‌برد: «قد نقلت كتب الهند و ترجمت الحکم اليونانية و حولت آداب الفرس»، و در دنباله همین بحث کلمات ترجمان، ترجمه و مترجم نیز بکار آمده است (الحيوان، چاپ عبدالسلام هسارون، ۷۵-۷۷). با این همه پنداری عامه نویسندگان، حتی در سده بعد از جاحظ، لفظ نقل را بر ترجمه ترجیح می‌داده‌اند و هنوز هم گاه از ترجمه، معنی توضیح و شرح و تلخیص ... اراده می‌کرده‌اند. مثلاً ابن ندیم (م ۳۷۸ هـ) يك بار توده‌ای کتاب به خط برخی امامان شیعه علیهم السلام و بزرگان عرب می‌یابد، سپس کتابها از چنگ او بیرون می‌شود. بعدها که نکته‌ای را از آن نوشته به یاد آورده می‌خواهد در الفهرست بنگارد، این عبارت را بکار می‌گیرد: «ترجمه آن چنین است» (= ترجمتها ... نک چاپ تجدد، ص ۴۶. نیز قیاس کنید با ص ۲۱۱: ما ترجمته من كتب الجاحظ رسالة). وی کلمه تفسیر را نیز گاه بمعنی ترجمه آورده است. مثلاً: «كتاب کلیلة و دمه... فسره ابن المقفع» (ص ۳۶۴. نیز قس ص ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۲۲). با اینهمه لفظ «نقل» را برای ترجمه بیشتر بکار می‌برد. از صفحه ۳۰۳ تا ۳۵۰ کتاب که شامل ترجمه‌های کهن است، ۲۰۰ بار این کلمه و مشتقات آنرا آورده است، اما استعمال کلمه ترجمه، از ۲۰ بار در نمی‌گذرد.

این نکته نیز جالب توجه است که در قاموسهای کهن عربی (مانند العین خلیل، جمرة ابن درید، اشتقاق همو، تهذیب ازهری...) کلمه ترجمه نیامده است و ریشه عربی «رجم» در آنها (بر خلاف نظر فرنکل) ربطی به ترجمه ندارد. در قاموسهای بزرگ دیگر نیز معنای نخستین و اصلی آن، تفسیر و شرح است نه ترجمه.

در پایان این گفتار، اگر نظر ما مورد تأیید محققان قرار گیرد و مسلم

شود که این متن زیبای فارسی، ترجمه تفسیر طبری نیست، این سؤال پیش می‌آید که آیا کتاب معروف به «ترجمه تفسیر طبری» کتابی مستقل است که توسط مردان خراسان تألیف شده یا ترجمه متن عربی دیگری است که هنوز شناخته نشده است.

محمدقلی جوانشیر خویی

سیزده ره صد هزار

شعر او را بر شمردم سیزده ره صد هزار

هم فزون تر آید از چو نانکه باید بشمری

رشیدی سمرقندی، شاعر معروف قرن ششم هجری، این شعر را در مورد تعداد اشعار رودکی سروده است. تذکره نویسان و محققین در شرح حال رودکی عموماً به این شعر اشاره کرده اند ولی مفاد آن را با تذکر اینکه بسیار اغراق آمیز و دور از حقیقت است رد کرده اند. در واقع استناد يك ميليون و سیصد هزار بیت به يك شاعر، ولو بسیار پرکار و روان طبع، دور از عقل و منطق است. بعضی از صاحب نظران برای تعدیل در این عدد اغراق آمیز، مصراع اول این شعر را چنین می خوانند: «شعر او را بر شمردم سیزده ره، صد هزار». یعنی شاعر سیزده بار اشعار رودکی را شمرده و آن را صد هزار یافته است. این تعبیر را نیز به هیچ وجه نمی توان پذیرفت. چگونه می توان تصور کرد که بزرگمردی چون رشیدی سمرقندی، که او را سیدالشعرا می نامیدند، نه یکبار و دو بار بلکه سیزده بار اشعار رودکی را شمرده باشد و تازه پس از آنکه هر بار آن را یکصد هزار یافته است بگوید: هم فزون تر آید از چو نانکه باید بشمری. گذشته از این استناد یکصد هزار بیت نیز به رودکی مبالغه آمیز به نظر می رسد. چون رشیدی سمرقندی کسی نبوده است که چنین بیهوده سخن بگوید

و موجبی هم برای این گزافگوئی در میان نیست پس باید پذیرفت که در این شعر تحریفی روی داده است. در مورد پی بردن به يك تحریف احتمالی روش محققین و استادان ادب فارسی این است که به دنبال نسخه‌های خطی قدیمی تر بگردند و با مقایسه آنها مورد تحریف را پیدا کنند و کلمه یا عبارت صحیح اصلی را تشخیص دهند. به نظر می‌رسد که این بیت رشیدی سمرقندی در تمام نسخه‌های موجود به همین صورت بوده و به نسخه‌های قدیمی تر دسترسی نبوده و در نتیجه این معما همچنان لاینحل باقی مانده است.

اکنون روش دیگری برای کشف موارد تحریف به کار می‌بریم، روشی تحلیلی که در ریاضیات و علوم تجربی نیز به کار می‌رود. در این روش ابتدا يك اصل یا يك فرض را بدون تردید می‌پذیریم که در اینجا آن اصل چنین بیان می‌شود: در شعر رشیدی سمرقندی بطور قطع تحریفی روی داده است. این بدان معنی است که رشیدی سمرقندی دقیقاً اشعار رودکی را شمرده و تعداد واقعی آنها را در شعر خود آورده است ولی در طی زمان از طرف نسخه‌نویسان در نقل بعضی کلمات اشتباهاتی رخ داده و با تحریف کلمات مفهوم شعر نیز تغییر یافته و بصورت اغراق آمیز کنونی درآمده است. پس از قبول این اصل برای کشف موارد تحریف و رسیدن به نتیجه مطلوب، احتمال تحریف در تمام کلمات شعر را یکی یکی بررسی می‌کنیم یعنی هر کلمه از شعر را مورد تردید قرار می‌دهیم و تمام احتمالات قسابل قبول را برای هر کلمه، که در اصل چگونه می‌توانستی باشد در نظر می‌گیریم.

من این بررسی را برای مصراع اول شعر آغاز کردم و وقتی به کلمه «صد» رسیدم معما برای من حل شد، بدین معنی که یقین حاصل کردم تحریف در همین کلمه به عمل آمده است و اینك چگونگی آن:

«صد» يك كلمه فارسی است و در گذشته آن را «سد» می نوشتند همچنانکه امروز آن را در عبارت «جشن سده» می بینیم. هم اکنون نیز هستند نویسندگانی که مقیدند صد را سد بنویسند. تا اینجا، یعنی با تغییر صد به سد تغییری در مفهوم شعر حاصل نشده است و سدهزار همان صد هزار است. پس يك تغییر دیگر را نیز باید در کلمه سد جستجو کرد و دید که سد در اصل چه می توانستی باشد. در اینجا خیلی زود متوجه می شویم که کلمه سد در نوشتن خیلی با سه مشابهت دارد و احتمال اینکه یکی به جای دیگری خوانده شود بسیار زیاد است. مشابهت سد با سه در دستنوشته ها به اندازه ای زیاد است که به نظر می رسد یکی از علل تغییر سد به صد شاید اجتناب از اشتباه سه به جای سد در محاسبات بوده است. نتیجه اینکه سه به سد و سپس سد به صد تبدیل شده است و مصراع اول شعر رشیدی سمرقندی در اصل چنین بوده است: شعر اورا بر شمردم سیزده ره سه هزار.

احتمالاً نسخه نویسی که از شعر و شاعری و وزن و قافیه بی اطلاع نبوده ولی «حساب سرش نمی شده است» سه را به سد تبدیل کرده باشد. چون سه به های غیر ملفوظ ختم می شود سکنه ای در وزن شعر ایجاد می کند که برای رفع آن باید پس از خواندن کلمه سه مکث کرد و سپس کلمه بعدی را خواند. موارد مشابه در اشعار شعرا فراوان است. مثلاً در این شعر مولانا:

گفت دانائی برای دوستان که درختی هست در هندوستان

پس از کلمه که باید مکث کرد تا وزن شعر رعایت شود. بدیهی است در شعر رشیدی سمرقندی اگر بدون توجه به معنی سه را به سد تبدیل کنیم شعر روان تر می شود. و شاید به همین جهت نسخه نویس مسا وقتی بین سه و سد مردد شده سد را ترجیح داده است. شاید هم واقعاً سه را سد خوانده است و بهر حال سه به سد تبدیل شده و نسخه نویسه های بعدی با تبعیت از نوشتار

زمان خود سد را صد نوشته اند.

سیزده بار سه هزار، یعنی سی و نه هزار تخمین مناسبی برای تعداد
اشعار رودکی است و رشیدی سمرقندی سخنی بگزاف نگفته است آنجا
که می گوید:

شعر او را برشمردم سیزده ره سه هزار

هم فزون تر آید از چنانکه باید بشمری

فروردین ماه ۱۳۶۷

سید جعفر شهیدی

سمندر

سمندر، سمندور از کلمه لاتینی و یونانی سالامندرا^۱، این نام گذشته از کتابهای جانورشناسی مسلمانان، و نیز فرهنگنامه‌ها، از دیرزمان در ادبیات فارسی نیز بیشتر منظوم و کمتر منشور، راه یافته است.

در تعریف آن نوشته‌اند: سمندر جانوری است که از آتش آسیب نمی‌بیند، و در بعض فرهنگنامه‌ها می‌بینیم که تولد و زندگی او در آتش است. نخست نگاهی به کاربرد و «صفت» آن در شعرهای فارسی بیفکنیم.

بآتش درون بر مثال سمندر

بآب اندرون بر مثال نهنگان^۲

* * *

در این آتش چه می‌جوید سمندروار پروانه

یکی چندین مقر دارد یکی چندین نظر دارد^۳

* * *

(۱) Salamandra

(۲) رودکی، لغت فرس اسدی، اقبال، ص ۱۳۵، لیکن در صحاح الفرس، تصحیح دکتر طاعتی ص ۱۵۸ و بعضی فرهنگ‌ها بیت را بنام شاکر بخاری ثبت کرده‌اند.

(۳) ناصر خسرو، چاپخانه گیلان، ۱۳۳۹، ص ۱۳۴.

پشت ظفر تیغ تست گر نکشی بشکند

شعله چو مستور شد پشت سمندر شکست^۱

* * *

بدریا نخواهد شدن بط غریق

سمندر چه داند عذاب حریق؟^۲

* * *

سمندر نه‌ای گرد آتش مگرد

که مردانگی باید آنگه نبرد^۳

* * *

اندر آتش کی رود بی‌واسطه

جز سمندر کو رهید از رابطه^۴

* * *

نه ماهی بجز آب گیرد نشیمن

نه ز آتش تنفر نماید سمندر^۵

* * *

سمندر کز آتش بود بچه‌زای

توان یافت در آتش دیرپای^۶

(۱) انوزی، مدرس رضوی، ص ۹۲.

(۲) سعدی، بوستان، دکتر مصفا، ص ۲۲۵.

(۳) همان، مأخذ، ص ۲۳۷.

(۴) هثنوی، نیکلسن ج ۵، ص ۱۶.

(۵) هندو شاه نخجوانی، بنقل مؤلف صحاح الفریس، ص ۱۰۸.

(۶) امیر خسرو دهلوی

* * *

من نمیگویم سمندر باش یا پروانه باش
چون بفکر سوختن افتاده‌ای مردانه باش^۱

* * *

خشم تو بر دوستان تو است عنایت
کاش سوزان بود حیات سمندر^۲
از وصف‌های شاعرانه که بگذریم، فرهنگ‌نویسان فارسی و عرب
نیز همین خاصیت را برای این جانور نوشته‌اند:
مرغی است که به آتش نسوزد.^۳
نام مرغی است که دایم در آتش باشد و آتش او را نسوزاند و برصفت
موش نیز باشد.^۴ نام جانوری است که در آتش متلون میشود. گویند موش
بزرگی است و چون از آتش برمی‌آید میمیرد. و بعضی گویند همیشه در
آتش نیست، گاهی برمی‌آید و در آنوقت او را میگیرند، و از پوست او
کلاه و رومال می‌سازند، و چون چرک می‌شود در آتش می‌اندازند چرک‌های او
میسوزد و پاک میشود.^۵

(۱) دهخدا، امثال و حکم، بدون ذکر نام شاعر، دوست فاضل من آقای دکتر
ضیاءالدین سجادی یادآور شدند که بیت از مرتضی قلی‌خان سلطان الاطباء است،
از ایشان سپاسگزارم. حاجی میرزا مرتضی قلی بنقل بامداد در سال ۱۳۲۳ هجری
قمری در گذشته است (ج ۵، ص ۳۸۷).

(۲) قاننی، مصحح دکتر محبوب، ص ۲۳۷.

(۳) لغت فرس اسدی، ص ۱۳۵.

(۴) صحاح الفرس، مصحح دکتر طاعتی

(۵) برهان قاطع، مصحح دکتر معین ص ۱۱۶۷.

آنچه مؤلف برهان نوشته است عبارت سرمة سلیمانی است با اندك تغییر.^۱ در دیگر فرهنگها نظیر چنین تعریفها را میتوان دید: که سمندر مرغی یا موش یا جانوری باندازه روباه است، از آتش آسیب نمی بیند، در آتش متکون میشود، در آتش می زاید و یا در آتش تخم می نهد.

مثلاً در لسان العرب آمده است:

ابوسعیدی گوید سمندل پرنده ای است که هر گاه نسل آن منقطع شود و سالخورده گردد، خود را در آتش اندازد، سپس بجوانی خویش باز گردد. و جز ابوسعید گفته است جنبنده ای است که به آتش در آید و آتش آنرا نسوزاند.^۲

از کتابهای فرهنگ که بگذریم و به نوشته جانورشناسان حوزه اسلامی بسنگریم می بینیم آنان نیز سمندر یا سمندل را جانوری معرفی کرده اند که در آتش نمی سوزد.

جاحظ درباره آن چنین نویسد:

سمندل در آتش افتد و پر آن نسوزد.^۳

و طائر یسبح فی جاحم
کما هر یسبح فی غمر
می نویسد:

این پرنده سمندل نام دارد و آن هندی است. در آتشدان در آید و برون شود و پر آن نسوزد.^۴
و دمیری در حیوة الحیوان نویسد:

(۱) مرکز نشر دانشگاهی، تهران ص ۱۳۹.

(۲) ذیل کلمه سمندل.

(۳) الحیوان، تصحیح عبدالسلام هارون ج ۵ ص ۱۵۹.

(۴) همان کتاب ج ۶ ص ۴۳۴.

سمندل پرنده‌ای است که بیش خورد، و بیش رستنی است در سرزمین-
های چین... و از عجایب سمندل لذت بردن او از آتش و ماندن وی در
آنست. و هرگاه پوست آن چرك گردد جز با آتش شسته نشود و بسیار بود که
در هند یافت شود. و آن جنبنده‌ای باشد از روباه کوچکتر، دو رنگ، سرخ
چشم، با دمی دراز و از كرك آن منديل بافند، که هرگاه چرك شود در آتش
افکنند، پساك شود و نسوزد. و بعضی گفته‌اند: سمندل پرنده‌ای است به
سرزمین هند که تخم گذارد و جوجه خود را در آتش پرورد. و از پر آن
منديل سازند و به بلاد شام برند، هرگاه چرك شود در آتش افکنند و آتش
چرك آن ببرد.^۱

در بعضی از کتابهای پزشکی سمندر را چنین شناسانده‌اند: اینکه
درباره آن گفته‌اند چون با آتش در رود نمی‌سوزد باطل است.^۲
و داود بن عمر انطاکی معروف به ضریر انطاکی نویسد:
سالامندل به یونانی عطا است و مردم مصر آنرا سحلیه گویند.
جانوری است همانند ماران جز آنکه آنرا چهار دست و پا است. و پست‌ترین
آن آنست که رنگش زرد بود. و اینکه گفته‌اند آن نمی‌سوزد و به سال يك
بار بگزد باطل است.^۳

و در مخزن الادویه چنین آمده است:

مهر یارس گوید حیوانی است که از آتش متضرر نمی‌گردد، مانند ماهی
که از آب، و بقدر عصفوری است و آتشی رنگ. مؤلف گوید شاید اصلی

(۱) حیوة الحیوان، ج ۲ ص ۳۵، طبع مطبعة شرقیه مصر ۱۳۵۶ هـ. ق.

(۲) ابن بیطار، الجامع لمفردات الادویه، چاپ ۱۲۹۱ م. ق ذیل سالامندرا =
سالامندرا.

(۳) تذکرة اولوالالباب، ص ۱۹۵ چاپ ۱۳۵۲ هـ. ق.

نداشته باشد.^۱

حقیقت چیست؟

چگونه ممکن است، مرغی یا جانوری باندازه موش و یا روباه در آتش برود و نسوزد؟ آیا همه آنچه درباره سمندر و اثر نکردن آتش در کرک و یا موی او نوشته‌اند زاده خیال افسانه پردازان است؟ یا آنکه این افسانه اصلی دارد و آن اصل در طول صدها سال پوشش‌هایی از خیال‌بافی و افسانه‌سرائی بخود گرفته است؟

پیش از آنکه به تحلیل این موضوع بپردازیم بد نیست از مرغ‌دیگری نیز نام ببریم که آن مرغ هم سرانجام با آتش سروکار پیدا میکند و در آتش می‌میرد. اما پیش از مردن، تخمی در آتش می‌نهد و از آن تخم مرغی پدید می‌گردد. این مرغ ققنس است.

ققنس که همان قوی معروف است، پرنده‌ای معرفی شده است که منقارش دارای سوراخ‌های فراوان است. از هر سوراخ آوازی خوش بر می‌آید، و موسیقی از آواز منقار این مرغ گرفته شده. عمر این پرنده هزار سال است و جفت ندارد. چون عمرش به آخر رسد هیزم بسیار گرد میکند و بر بالای آن می‌نشیند و سرودن آغاز میکند، و بال برهم می‌زند. از برهم زدن بال‌هایش آتش می‌جهد، و در هیزم می‌افتد و ققنس در آن آتش می‌سوزد و از خاکسترش تخمی پدید می‌آید و از آن ققنس دیگر پدید می‌گردد.

و بعضی گفته‌اند پس از سوختن ققنس در آتش باران برخاکستر آن می‌بارد و کرمی در آن پیدا میشود و از آن خاکستر می‌خورد تا بزرگ شود و ققنس دیگر گردد.^۲

(۱) ص ۳۳۶، چاپ بمبئی.

(۲) دائرةالمعارف مصاحب. و رجوع به برهان و لغت نامه شود.

گذشته از ادبیات و کتابهای لغت و پزشکی شرق، سمندر یا سالامندرا در کتابهای قدیم یونانی و داستانهای آن سرزمین و نیز ادبیات اروپا و بعضی فرهنگهای قدیمی نیز جانوری شناسانده شده است که به آتش می‌رود.

اکنون باید دید چه چیزی موجب شده است که درباره سمندر چنین پنداری پیش آید؟

حقیقت اینست که: پنبه نسوز در چین قدیم موجود بوده است، سپس یونانیان و رومیان و عرب از آن آگاه شده‌اند. این ماده را که نمی‌شناخته‌اند پشم یا پر، پنداشته‌اند که از جانوری گرفته شده. و چون دیده‌اند این ماده از آتش آسیب نمی‌بیند، گفته‌اند پس جانوری هم که این ماده از آن گرفته شده در مقابل آتش مصونیت دارد. بتدریج از يك سو برای پندار افسانه‌هائی که زاده خیال داستان سرایان است افزوده گردیده و از سوی دیگر افسانه سمندر با داستان پرندۀ افسانه‌ای دیگر بنام ققنس بهم آمیخته است. درباره معروف بودن ماده نسوز نزد مسلمانان داستانها در کتابهای قدیم می‌شود از جمله آن اینکه ابن خلدون در شرح ابو یوسف یعقوب بن صابر برکات در شرح بیت او:

و بقاء السمندر فی لهب النار
ر مزیل فضیلة الیاقوت

نویسد:

سمندر: آنرا سمندل نیز گفته‌اند، پرندۀ ای است که در آتش افتد و آنرا زیان نرساند، و از پر آن دستمال‌ها سازند و به شهرها بزنند. هرگاه آن دستمال‌ها چرك شود آنرا در آتش افکنند. آتش چرك را بی‌برد و دستمال نسوزد. من پارچه‌ای ضخیم از این جنس را که در درازی و پهنی باندازۀ تنگ چهارپا بود، دیدم که در آتش افکندند و نسوخت... و از شیخ عبد اللطیف بن یوسف نقل کند که برای الملك الظاهر صلاح الدین صاحب حلب

قطعه‌ای از سمندر آوردند، به پهنای يك ذراع و درازای دو ذراع و آنرا به زیت می‌آلودند و آتش می‌زدند و زیت آتش می‌گرفت اما آن پارچه همچنان سفید می‌ماند.^۱

بنابر این به نظر می‌رسد منشاء اصلی ساخته شدن افسانه سمندر وجود همین پنبه نسوز باشد. من این استنباط را مرهون محتوای مقاله‌ای میدانم که استاد بزرگوار عالی‌قدر فقید مرحوم مجتبی مینوی در اختیارم گذاشتند. عنوان این مقاله پنبه نسوز و سمندر است.^۲ آنچه این نظر را تأیید میکند اینست که در لادس ذیل کلمه سالامندر آمده است که یکی از معنی‌های این کلمه سنگی است که برابر آتش مقاوم است و در اصطلاح بدان پنبه نسوز گویند.

۱) ابن خلکان، وفیات الاعیان و انباء الزمان. چاپ مکتبة النهضة المصرية ۱۹۴۹ م، ج ۶ ص ۴۲-۴۳.

2) Bertold, Laufer Tawng-Pao. 20 Seris, Vol. XVI No9. Juillet 1915.

محمود بن حسین بن محمد کاشغری، کتابی تألیف کرده است در لغت ترکی با نام دیوان لغات الترک در هشت بخش و یا به تعبیر خود او درهشت کتاب بدین شرح: کتاب الهمزه، کتاب السالم، کتاب المضاعف، کتاب المثال، کتاب ذوات الثلاثه، کتاب ذوات الاربعه، کتاب الغنه، کتاب الجمع بین الساکنین. و در هر بخش اسمها را از فعلها جدا ساخته و ابتدا اسامی را نقل و شرح کرده است و بعد افعال را، و همچنانکه از تقسیم فوق هم پیدا است، لغات هر بخش را بر حسب قواعد صرف عربی و با رعایت ترتیب کلمات دو حرفی و سه حرفی و چهار حرفی (ثنائی، ثلاثی، رباعی) و نیز مجرد و مزید، حسب تقسیمی که برای کتاب در نظر گرفته، به مهموز و مضاعف و مثال و غنه ... تفکیک کرده و سپس در داخل هر قسمت بابتعیت از اوزانی چون: افعل، فعال، فَعول، فعلى، فعلاں، فعلاّل، فعلاًلّ، فعلاًلّٰن، فعلاًللّ، فعلاًلو، فعلاًلان، فعلاًلی و جز اینها، لغات هموزن هر قسمت را نظام خاص آن قسمت داده است، و به طور خلاصه کتاب را براساسی بنیاندهاده است که مفید استفادات عرب زبانان و عربی دانان و موافق قواعد و ضوابط زبان عربی باشد. آنگاه پس از بررسی مطالب ومقابله مکرر ودقت مجدد وتحریر مطالب منقح شده تألیف خودرا، چنانکه در مقدمه مذکور داشته است، تقدیم پیشگاه خلیفه وقت عباسی، المقتدر بالله، ابو القاسم عبدالله

بن محمد کرده است.

المقتدی بامر الله بیست و هشتمین^۱ خلیفه عباسی است، و با او در روز پنجشنبه، سیزدهم شعبان سال ۴۶۷ هجری قمری بیعت شده است.^۲

مؤلف در سبب و انگیزه تألیف دیوان لغات‌الترک گوید: از یکی از ائمه حدیث بخارا و نیز از یکی از ائمه حدیث نیشابور این روایت را سماع کردم که پیغمبر اکرم (ص) ضمن بیان شروط قیامت و فتنه‌های آخرالزمان و خروج ترکان غز فرموده است «زبان ترکی را بیاموزید زیرا ترکان را ملکت و پادشاهی دراز خواهد بود» و بعد چنین استدلال می‌کند که اگر این روایت درست باشد (برعهده آن دو امام راوی) فراگرفتن زبان ترکی امری واجب می‌شود، و اگر درست نباشد اقتضای خرد و عقل است که آن زبان فرا گرفته و آموخته شود. از این روی می‌گوید من در همه سرزمینها و بیابانهای ترکان رفتم و لغات و قوافی ایشان را اقتباس کردم، ترکی، ترکمانی، اغزی، چگلی، یغمائی و قرقزی را، و با فصیحترین آنان در زبان و روشترین ایشان در بیان و بینادترینشان در معنویات و ریشه‌دارترینشان در نژاد و تبار و ماهرترینشان در نیزه‌زنی به‌سر بردم، تا اینکه لغات هر طایفه از آنان را گرد آوردم و برنیکوترین بنیادی بنیان نهادم و رساترین تألیف را ترتیب دادم با آراسته‌ترین آرایشی.

از احوال مؤلف و محل و سال تولد و وفات او و زیستگاهش پس از تألیف کتاب و سفر یا سفرهای احتمالی او خاصه به بغداد، مقر خلافت خلفای عباسی برای تقدیم کتاب، جز آنچه خود اشاره کرد که برای گردآوری

(۱) اگر خلافت يك روزه ابن المعتز، عبدالله مرتضی را در ۲۹۶ هجری به حساب نیاوریم، همچنانکه برخی از محققان و از جمله هندوشاه صاحب تجارب السلف نیاورده است، وی بیست و هفتمین خلیفه خواهد بود.

(۲) تجارب السلف، تصحیح شادروان عباس اقبال آشتیانی، ص ۲۸۳.

لغات و اشعار به میان قبایل ترك رفته است، اطلاع دیگری در دست نیست، و جائی کسی ثبت نکرده است و معلوم نیست که کتاب را به بغداد برده و آنجا پیشکش خلیفه عباسی کرده است و یا در همان کاشغر از راه احترام و اعتقاد مذهبی، مقدمه آن را به نام خلیفه وقت و به رسم پیشگاه او آراسته و نسخه آن را فرستاده است. در خلال مطالب کتاب نیز اطراداً چیزی در این باب در باره مؤلف نیامده است جز اینکه در شرح لغت «برسغان» نام شهری از دیار ترك می گوید، پدر محمود (یعنی مؤلف) از آن شهر است^۱. و نیز در جای دیگر مثلی را به مناسبت لغتی نقل می کند که در آن مردم همین شهر «برسغان» ارذل ناس خوانده شده اند، به سبب بخل و زشتی و پستی زندگیشان^۲.

ظاهراً قدیمتر جائی که از این کتاب یاد شده است در کشف الظنون حاجی خلیفه کاتب چلبی است؛ می نویسد:

دیوان لغات الترك از محمود بن حسین بن محمد، يك مجلد است. آغاز آن: الحمد لله ذی الفضل الجزیل... السخ، آن را به عربی تفسیر و شرح کرده است و در آن مذکور داشته که بنای لغات ترك بر هجده حرف است و در آن هشت حرف «ث»، «ط»، «ظ»، «ص»، «ض»، «ح»، «ه»، و «ع» نیست. و آن را به خلیفه عباسی ابی القاسم عبدالله بن محمد المقتدی بامر الله پیشکش کرده است^۳.

پیدا است حاجی خلیفه بر طبق رسمی که دارد نسخه کتاب را در دست داشته است که آغاز آن را نقل و به مطلبی از آن اشاره کرده است.

(۱) دیوان لغات الترك (ج ۳، ص ۳۵۸).

(۲) دیوان لغات الترك (ج ۱، ص ۳۶۶ و ۳۶۷).

(۳) کشف الظنون، (ج ۱، ص ۸۵۸) چاپ استانبول، ۱۹۷۱ میلادی.

درباره سال تألیف کتاب هم در مقدمه مؤلف چیزی ذکر نشده است، جز اینکه به خلیفه عباسی (که در سیزدهم شعبان سال ۴۶۷ هجری قمری به خلافت نشست) تقدیم گردیده است. اما در پایان نسخه کتاب - که ظاهراً نسخه منحصری است که در دست است - ناسخ به دنبال ذکر تاریخ استنساخ نسخه عبارتی را از مؤلف، که حاوی سال تألیف کتاب است، نقل می کند بدین شرح:

«فرغ من تعلیقه العبد الفقیر الی الله تعالی محمد بن ابی بکر بن ابی الفتح السامی ثم الدمشقی عفا الله تعالی عنه، یوم الاحد السابع والعشرين من شوال سنة اربع وستین وستمائة من نسخة هی بخط مؤلف الكتاب یقول فی آخره ماصورته: «ابتدیء بالتألیف فی غرة جمادی الاولى من سنة اربع وستین و اربعمائة و تم بعد تنقیح و تهذیب و تحریر اربع مرات یوم الاثنين العاشر من جمادی الاخرة من سنة ست وستین و اربعمائة»^۱.

پس ناسخ این نسخه موجود محمد بن ابی بکر بن ابی الفتح ساوه ای دمشقی است و نسخه را در روز یکشنبه ۲۷ شوال سال ۴۶۴ هجری قمری، یعنی نزدیک به دویست سال پس از تألیف یا درست دویست سال پس از آغاز تألیف، از روی نسخه خط مؤلف استنساخ کرده است و عبارت مؤلف را هم در توضیح و انجام تألیف نقل کرده است. (شروع تألیف روز نخستین از ماه جمادی الاولى از سال ۴۶۴ بوده و پس از چهار بار نوشتن و تنقیح و پاکیزه گردانیدن، در روز دوشنبه دهم جمادی الاخره سال ۴۶۶ به پایان رسانیده است).

بدین ترتیب، کتاب بر حسب عبارت پایانی نسخه در فاصله جمادی الاولى از سال ۴۶۴ تا دهم جمادی الاخره از سال ۴۶۶ تألیف گردیده و

(۱) دیوان لغات الترک، (ج ۳، ص ۳۳۲ و ۳۳۳).

آراسته و پیراسته شده است.

اما در متن کتاب نیز دوجا به مناسبت ذکر تاریخ کتابت شده است، یکی در شرح سالهای دوازده گانه ترکی است، می گوید: سالی که نوشتیم این کتاب را، محرم سال چهارصد و شصت و شش بود که داخل سال مار شدیم، و آن «یلان یلی» است و چون این سال گذشت سال چهارصد و شصت و هفت در آمد که سال اسب است یعنی «یُند یلی»^۱. این تاریخ مؤید چیزی است که ناسخ نسخه در باره سال اتمام کتاب، یعنی ۴۶۶، از عبارت مؤلف نقل کرده است.

هرچند بر خوانندگان گرامی روشن است، اما بی فایده نیست گفته شود که مراد مؤلف از ذکر ماه «محرم»، نشان دادن ماه آغاز سال هجری است برای تطبیق با سال ترکی، نه ماه تحریر کتاب، تا مغایرتی با ماه جمادی الاولی مذکور در عبارت پایان کتاب که نقل شد متصور نگردد. مؤلف جای دیگر ذیل کلمه «ناک یلی» که نام یکی از سالهای دوازده گانه ترکان و به معنی سال نهنگ است، می گوید:

«السنة التي كتبنا هذا الكتاب في تسع وستين، كانت السنة لهذا»^۲، یعنی سالی که نوشتیم این کتاب را، در سال شصت و نه، سال این، یعنی «ناک یلی» (سال نهنگ) بود.

اما این سال درست نیست و ظاهراً کلمه «تسع»، یعنی نه دگرگون شده کلمه دیگری است و چنانکه گفته خواهد شد باید دگرگون شده کلمه «ثلاث» یعنی سه باشد که به هنگام تحریر یا استنساخ اشتهاً تسع به قلم آمده است. زیرا وقتی سال تحریر کتاب، یعنی سال ۴۶۶ را مؤلف صریحاً

(۱) دیوان لغات الترك، (ج ۱، ص ۲۹۰).

(۲) دیوان لغات الترك، (ج ۳، ص ۱۱۶).

سال مار (یلان یلی) می نویسد و می افزاید که سال پس از آن هم سال اسب (یُنْدِ یلی) است، سال چهارصد و شصت و نه نمی تواند سال نهنگ (ناک یلی) باشد، چه پس از سال اسب (۴۶۷)، سال گوسفند (قوی یلی) (۴۶۸) می آید، و سال پس از آن سال بوزینه یا حمدونه (بیجن یلی) (۴۶۹) خواهد بود نه «ناک یلی» و تنها سال چهارصد و شصت و سه بر حسب ترتیب سال شماری ترکان در این دوره دوازده ساله می تواند سال مورد اشاره در عبارت فوق باشد یعنی سال ثلاث و ستین و اربعمائه که قبل از سال مار (یلان یلی) واقع است. ترتیب سالهای ترکی را کاشغری در دیوان لغات الترك همان گونه ثبت کرده است که در این دوبیت ابونصر فراهی صاحب نصاب الصبیان به نظم کشیده آمده است:

موش و بقر و پلنگ و خرگوش شمار
زین چار چو بگذری نهنگ آید و مار
و آنگاه به اسب و گوسفندست حساب
حمدونه و مرغ و سگ و خوک آخر کار^۱

البته در دوره دیگری از سالهای دوازده گانه ترکان، سال ۴۷۵ نیز سال نهنگ (ناک یلی) خواهد بود، اما آن سال نه با عبارت کتاب تطبیق می کند، زیرا باید بگوئیم به جای «تسع و ستین»، «خمس و سبعین» بوده و دو دگرگونی در تحریر یا استنساخ روی داده است، و نه با دیگر سالهای مذکور در متن کتاب و در عبارت پایانی نسخه آن، و لذا علی الظاهر سال ۴۶۳ و کلمه ثلاث را به جای «تسع» باید پذیرفت و در توجیه آن افزود که این تاریخ ظاهراً مربوط می شود به سال جمع آوری و یادداشت کردن لغات

(۱) نصاب الصبیان، مصحح دکتر مشکور، ص ۵۸.

و تهیه مقدمات کار قبل از آغاز تألیف کتاب.

ممکن است گفته شود که «ناک یلی» دگرگون شده کلمه دیگری است که در سال شماری ترکی با سال شصت و نه موافق می افتد، یعنی «بیجن یلی». اما چون لغت «ناک یلی» در ردیف لغاتی چون «ناک» و «ناک یلان» آمده است و در ترتیب جای خود را دارد، به این فرض نمی توان صورت تحقق داد.

تقدیم کتاب البته پس از اتمام تألیف صورت گرفته است، منتهی نه در همان سال اتمام یعنی ۴۶۶، زیرا چنانکه اشاره شد خلیفه ای که کتاب بدو اهدا شده است در سیزدهم شعبان ۴۶۷ به خلافت نشسته و اذاه مؤلف مقدمه کتاب و یا لااقل این قسمت از عبارت متضمن اهداء کتاب را پس از جلوس خلیفه و یا در سال بعد یا در سالهای بعد نوشته و افزوده است.

اشاره شد که از این کتاب ظاهراً تنها یک نسخه موجود است و شناخته شده است، با تاریخ تحریر ۶۶۴ هجری، اما آن نسخه خط اصلی مؤلف را جایی سراغ نداده اند و علی العجالة خبری از آن در دست نیست.

نسخه منحصرمورد اشاره را در سال ۱۳۳۳ هجری قمری در استانبول زیر نظر معلم رفعت در سه مجلد با حروف سربی مشکول و مضبوط بسیار زیبا به چاپ رسانده اند (مجلد اول آن ۴۳۶ صفحه است به انضمام ۱۲ صفحه جدول خطا و صواب؛ مجلد دوم ۳۲۹ صفحه است با جدول خطا و صواب؛ و مجلد سوم ۳۵۱ صفحه با جدول خطا و صواب برای هر سه مجلد و نیز جدولی برای مجلد سوم). مصحح دقیق و فاضل کتاب با نهایت دقت و امانت به قرائت متن نسخه پرداخته و تصحیحات مفید در آن به عمل آورده و موارد مشکوک را با نشانه قراردادی (*) نشان داده است. در پایان هر مجلد نیز جدولی از کلمات نادرست از چاپ برآمده که غالباً مربوط به شکسته شدن حروف یا نقطه ها زیر ماشین است، آورده و همراه مجلد سوم جدول

دیگری برای هر سه جلد از همین نوع کلمات، که پس از بررسی مجدد متن چاپ شده، یافته است افزوده. با اینهمه دقت در خور تحسین البته باز موارد نادری غلط چاپی از نظر دقیق‌وی، یعنی مرحوم معلم‌رفعت، دورمانده است و در برخی موارد نیز ضبط کلمات به سبب کهنگی و فرسودگی تنها نسخه کتاب درست تشخیص نگردیده است و یکی دوجا نیز نشانه‌قراردادی، که علامت تردید در صحت کلمه است، به جا نیست. اما اینهمه ناچیز است و از ارج و اهمیت کار عظیم و دقیق مرحوم رفعت نمی‌کاهد.

خود نسخه موجود را نیز در سال ۱۹۴۱ میلادی در آنکارا به چاپ عکسی رسانده‌اند. این نسخه ۶۳۸ صفحه دارد و در خاتمه در ۱۲ صفحه جدولی از کلماتی که در خواندن دشواری داشته است ترتیب داده‌اند که سودمند است و نیز عکس چند صفحه را که روشن از کار در نیامده و حروف آن سایه افکنده، مجدداً از اصل نسخه عکس‌برداری روشن کرده و در داخل جلد، درون جیبی قرار داده‌اند و طی يك صفحه کوتاه، به خط لاتینی ترکیه، کتاب را به رسم ارمغان تقدیم جهان دانش کرده‌اند.

فهرستی القبائی از لغات کتاب نیز به خط لاتینی ترکیه جداگانه طبع و نشر شده است.

نسخه خطی موجود مورد اشاره، بر حسب آنچه در پشت صفحه اول از مجلد اول کتاب، چاپ استانبول، آمده است به کتابخانه علی امیری افندی دیار بکری دفتردار اسبق حلب تعلق داشته است که از آنجا به امانت گرفته و طبع کرده‌اند. چون ناسخ دمشق است و صاحب نسخه در حلب مقام دفتر داری داشته، شاید بتوان گفت این نسخه (و شاید هم اصل کتاب) در یکی از کتابخانه‌های آنجا بوده است و بعداً به ترکیه (کشور عثمانی سابق) منتقل گردیده است، اما جای فعلی آن برنگارنده معلوم نیست.

نکته دیگر اینکه چنانکه اشاره کردیم حاج خلیفه نسخه این کتاب را (یا اصل آن را؟) خود دیده است زیرا آغاز آن را نقل کرده و به مطلبی از آن در خصوص الفبای ترکان اشاره نموده است، اما چون عبارت پایانی کتاب را نیاورده است معلوم نیست نسخه ای که او دیده همین نسخه موجود است که از روی آن هم به صورت عکس و هم به صورت حروفی در دو نوبت چاپ کتاب صورت گرفته است، یا نسخه اصلی کتاب بوده و یا نسخه ثانوی؛ این مطلبی است که ممکن است بررسی فهرستهای کتابخانه های ترکیه حقیقت آن را آشکار سازد. باری نگارنده متن دیوان لغات الترك را به اشاره دوستان «انجمن بهمن» از روی نسخه چاپی آن که دوست دانشمند آقای دکتر جواد مشکور در اختیار نهادند ابتدا به ترتیب خود کتاب بیرون نویس کرد و به جای شرح و توضیحات عربی آن بر ابرهای فارسی نهاد و سپس لغات آن را (اعم از اسم و صفت و ضمیر و قید و غیره) بر برگه های جداگانه ثبت کرد و بدانها ترتیب الفبائی داد و با این ترتیب لغتنامه ای ترکی به فارسی بر مبنای دیوان لغات الترك تهیه دید با پنج هزار لغت ترکی و معادل فارسی. اما برای آنکه این کار همه خصوصیات دیوان لغات الترك را با خود داشته باشد، باز به صوابدید دوستان انجمن بهمن شعرهای ترکی را و نیز مثلهای ترکی را که مؤلف ذیل برخی از لغات یا افعال به شاهد آورده بود با ترجمه فارسی آنها نقل نمود و نیز معادلهای عربی لغات را همراه معادلهای فارسی ثبت کرد تا مؤید صحت معادلهای فارسی باشد و به تألیف اصلی هرچه نزدیکتر گردد. بیش از صد لغت نیز از بررسی بخشهای قواعدی که مؤلف به مناسباتی در خلال کتاب آورده بود و یا در قسمت افعال به کار برده بود و جزء لغات عنوان شده در متن کتاب نبود، استخراج کرد، و با قرار دادن ستاره ای * قبل از لغت به نشانه امتیاز، آنها را در ردیف لغات الفبائی شده متن کتاب جای داد و بدین ترتیب مجموعه ای الفبائی از لغات ترکی با

معادل‌های فارسی و عربی و شواهدی از شعرها و مثل‌ها که اندکی بیش از پنج هزار و صد عنوان لغوی دارد تهیه دید و آماده چاپ شدن ساخت.^۱ مثل‌های مذکور در کتاب حدود سیصد مورد است که از آن جمله بیست و چند مورد آن با اختلاف جزئی در کلمات مکرر شده است، به عبارت دیگر حدود دویست و هشتاد مثل در دیوان لغات‌الترک به شاهد لغات و افعال آمده است.

این مثل‌ها که حکمت توده و حاصل تجارب دور و دراز قبایل ترک در زندگی فردی و جمعی است همان پختگی و عمق مثل‌های فارسی یا عربی را دارد و از ویژگی شمول و اقتصار مثل نیز برخوردار است، یاریک و لطیف و آموزنده است، حکمت توده است اما برتری نمایانی نسبت به دیگر اندیشه‌های توده دارد.

نگارنده مجموع مثل‌های دیوان لغات‌الترک را نیز جداگانه بیرون‌نویس کرده است همراه با ترجمه عربی مثل مذکور در متن کتاب و نیز مورد استعمال آن، با اشاره به صفحه و سطر متن چاپی و نیز متن عکسی کتاب؛ سپس برگردان فارسی شرح هر مثل را با نظایری از مثل‌های فارسی که برای آنها می‌شناخته است متعاقب ترجمه عربی افزوده و بدین ترتیب مجموعه‌ای از مثل‌های ترکی مندرج در دیوان لغات‌الترک فراهم ساخته و آماده چاپ شدن گردانیده است. اینک نمونه آن مثل‌ها:

«تات سیز ترک بُلَماش. باش سیز بُرک بُلَماش»

«لایخلو الترك من الفارسی كما لاتخلو القلنسوة من رأس».

(ص ۱۷۶، س ۱ عکسی - ص ۲۹۲ س ۱۴ ج ۱ چاپی).

(۱) در اصل: لایخلو. (متن تصحیح قیاسی است).

ترجمه:

ترك بدون تات (بدون فارسی زبان ایرانی تبار یا فارسی زبان آریائی-
نژاد) نمی شود همچنانکه کلاه بدون سر نمی شود.
نظیر: هر کجا باغی بود آنجا بود آواز مرغ.
منوچهری (دیوان، ص ۷۹).

مثل دیگر:

«أش تَتَغِي تَوْز، يُغَرِّبُ يِمَاس».

«...ان طعم الطعام بالملح الا ان الملح لا يؤكل مفرداً جمفنة».

– يضرب في من يؤمر بالقصد في الامور.

(ص ۴۵۷ س ۱۷ عکسی – ص ۲۴ س ۲ ج ۳ چاپی).

ترجمه:

مزه، غذا به نمک است جز اینکه قدح نمک به تنهایی خورده نمی شود.

نظیر:

حيات را چه گوارنده تر از آب وليك

کسی که بیشترش خورد بُکشد استسقاش

سنائی (دیوان، ص ۳۱۷).

مثل دیگر:

«أما كَلَسَاقْتُ كَلِير».

«إذا جاءك الضيف جاء الجدو اليمين معه. يتبرك به يعني لا يستقل».

(ص ۵۹ س ۳ عکسی – ص ۸۵ س ۱۵، ج ۱ چاپی).

ترجمه:

مهمان که بیاید بخت و برکت و روزی با او می آید. (آن را منشأ
برکت دانند. مراد آنکه مهمان را گران نپندارند).

نظیر:

مهمان هدیه (حبیب) خداست.

(امثال و حکم دهخدا، ص ۱۷۶۴)

مهمان روزی خودش را می خورد.

(داستان نامه بهمنیاری، ص ۵۱۶).

مهمان روزی خود را می آورد.

(امثال و حکم دهخدا، ص ۱۷۶۴).

دویست و سی قطعه شعر (غالباً دوبیتی و گاه يك بيتی) نیز به شاهد لغات و افعال در متن کتاب آمده است، به وزنهای مختلف، و مؤلف چنانکه قبلاً اشاره شد، آنها را از زبان مردم قبایل و طوایف ترك ضمن جمع آوری لغات به دست آورده و ثبت کتاب خود کرده است.

این اشعار از قدیمترین شعرهای ترکی موجود است زیرا مربوط به نیمه اول قرن پنجم هجری و بیشتر از آن می باشد. مضمون شعرها هم بر حسب زندگانی ترکان که غالباً ایل نشینی و چادر نشینی و گاه شهر نشینی و ده نشینی است توأم است با مظاهر زندگی ایلی، و بیشتر در جنگ است و حمله و غارت و کشتار و اسیرگیری و غافل سازی دشمن و فدیہ گرفتن یعنی معامله جان اسیران به درم و دینار یا با هست و نیست آنان، و نیز گریز است و پرهیز از خصم. همچنین مسائلی از قبیل شکار حیوانات اهلی و حمله بر جانوران وحشی در صیدگاه و جز آن. گاه نیز وصف طبیعت است، خاصه وصف بهار و بیشتر مناظره فصلهاست باهم که خود نوعی مناسبت با جدال و رویارویی مردم ایل دارد. وصف عشق و عاشقی و شکوه و گله از دوری و فراق و مشتاقی به وصل و نیازمندی به دیدار دوست نیز هست که خود قصه دیرینه همه فرزندان آدمی است. ابیاتی هم در پند و اندرز و ادب آموزی دارد. همچنین از بخشش و مهمان نوازی و نسکوهش بخل و

آزورزی سخن رفته است که آن هم از خصوصیات زندگی چادرنشینی و ایلی است.

وصف دلاوریهای مردان مرد و سرآمد آنان، در نظر ترکان، افراسیاب^۱ جای جای چاشنی مضامین شعرها شده است.

شعرها همه دارای وزن و قافیه است. وغالباً چهار قسمتی است، و سه قسمت از چهار قسمت هر شعر خود قافیه جداگانه دارد و قافیه قسمت چهارم هم گاه با آنها یکی است و یا دو به دو یکی است ولی بیشتر متفاوت است و احتمالاً با قافیه چهارم دوبیت‌های دیگر، که مجموع آن دوبیت‌ها را همانند ترکیب‌بندی می‌توان انگاشت، یکی بوده است، نظیر آنچه در مصراع ششم بندهای مسمطیا در مصراع پنجم بندهای مخمس هست. اینک نمونه‌ای از اشعار:

قَزَلْ سَرِغْ اَرَقْشَبْ یِیْکِنْ یِشَلْ یَزْکِشَبْ
پِرِپِرْ کَرُو یَزْکِشَبْ یِلِنْکُنْ اَنی تَنکَلْشُورْ

شرح:

یصف الریبع و یقول بان الانوار و الازهار الحمر و الصفر تتراکم
والریاحین الخضر و الاتحمی یلتف بعضها علی بعض فیتعجب الانام منه.
(ص ۱۹۹ م ۶ عکسی - ص ۳۳۱ م ۵ ج ۱ چاپی).

ترجمه:

وصف می‌کند بهار را و می‌گوید که گلها و شکوفه‌های سرخ و زرد
انبوه شدند و ریاحین سبزرنگ و تیره رنگ پیچیدند برخی بر برخی دیگر
و مردمان از آن به شگفت شدند.

(۱) چنانکه در صفحات ۴۴ و ۹۴ و ۱۰۴ و ۱۶۴ و ۴۰۳ ج ۱، و نیز ۱۸۴ و ۲۶۹ ج ۲، و ص ۳۱ ج ۳، متن کتاب.

نمونه دیگر:

بَرْدِي اَرَنْ قُنُقُ بُلْبُ قَتَقَا سَقَارْ قَلْدِي اَلِغْ اُيُقْ كَرُبْ اَفْنِي يِقَارْ

شرح:

يقول: ذهب الذين عدوا الضيف جداً وبقى الذين اذا رأوا الخيال نقضوا
اخبيتهم كيلا ينزل عليه.

(ص ۱۹۳ س ۴ عکسی - ص ۳۲۱ س ۶ ج ۱ چاپی).

ترجمه:

می گوید: رفتند آنانکه مهمان را بخت و دولت می شمردند، و ماندند
کسانیکه هرگاه مترسک را ببینند چادرهای خود را برچینند، مبادا در آن
فرود آید.

نمونه دیگر:

کَلْدِي بَرُو اَرْتُرُو بَرْدِي اِلِنْ اَرْتُرُو
مُنْدَا قَلْبُ اَلْتُرُو بُكْرِي بُلْبُ اَنْ بُتَارْ

شرح:

یصف امیراً اسر و يقول: جاء الينا بجيش عرمرم و هو يصلف و يعدو
طوره تم اهدى لنا ولايته وبقى عندنا جالسا محدودباً ظهره خافئاً صوته.

(ص ۱۱۷ س ۱۱ عکسی - ص ۱۸۸ س ۱۲ ج ۱ چاپی).

ترجمه:

وصف می کند فرمانروائی را که اسیر شده است و می گوید: بالشکری
گران و انبوه به سوی ما آمد و لاف می زد و حالات و رفتار خود را بر-
می شمرد. پس ولایت و فرمانروائی خویش به ما واگذارد و نزد ما ماند با
پشت خمیده و دوتا و آواز پست و نرم.

مجموعه اشعار کتاب با شرح عربی آنها نیز بیرون نویسی شده است و به پارسی ترجمه گشته، و می تواند ارمغانی باشد برای کتابخانه عمومی شهر کاشغر که مردی چون محمود کاشغری را پرورده است. شمار فعلهایی که در کتاب عنوان و شرح شده است در حدود لغات است. مؤلف در مورد افعال می گوید:

بدان که افعال ماضی و مضارع (غابر) و مصدر را ذکر می کنیم. و فعل ماضی را شرح و تفسیر می نمائیم و از شرح مضارع و مصدر می گذریم و حق آن بود که به این دو اشاره هم نمی شد. اما چون بر چگونگی حرکات مضارع و مصدر واقف نمی گردیدند ناگزیر مذکور ساختیم. همچنانکه رکیک از مشبع و ممال از مفخم نیز جز با ذکر شناخته نمی گردند.

بعد درباره انواع مصدر و تبعیتی که ماضی و مضارع هر نوع از مصادر مختوم به کاف یا به قاف دارند و ممال و مشبع و رکیک آنها مطالبی بیان می دارد. اینک نمونه ای از افعال:

گفته می شود: «أَلْ مَنی أَبْلَى»، یعنی او مرا بوسید.

[أَبَار (می بوسد). أَبْمَاك (بوسیدن)] و در مثل است: «تَشِغْ إِسْرُومَسَا أَبْمَشْ كَرَاكْ»، یعنی کسی که نتواند سنگ را بگزد و گاز بگیرد باید آنرا ببوسد.^۲ درباره اختلاف در لغات میان قبایل و طوایف و اقوام ترك می گوید: در اصل لغات اختلاف بسیار کم است، آنچه هست اختلاف در تبدیل برخی حروف است به برخی دیگر یا در حذف برخی از حروف مثلاً:

(۱) دیوان لغات الترك (ج ۱، ص ۱۴۳).

(۲) نظیر: «چودستی نتانی گزیدن بیوس» از سعدی.

الف - در تبدیل:

(۱) هر کلمه‌ای از اسم و فعل که در آغازش حرف «ی» باشد غزان و قفجاقان آن را به «الف» یا «ج» تبدیل می‌کنند، چون:

يَلْكِنَنَّ (مسافر)، اَلْكِنَّ. يَلِغُ سَوْفَ (آب نیمگرم)، اَلِغُ سَوْفَ. يَنْجُو (مروارید)، جَنْجُو. يُغْدُو (پشم بلند شتر)، جُغْدُو.

(۲) حرف «ی» که در وسط یا آخر کلمه باشد مردم «ارغو» آن را به نون بدل می‌کنند، چون:

قوی (گوسفند)، قون. جغای (فتیر)، جغان.

(۳) به جای «م» آغاز کلمه، غزان و قفجاقان و مردم سوارین همه «ب» می‌آورند، چون:

مَنْ (من، ضمیر منفصل اول شخص مفرد)، بَنْ. مَوْن (شوربا)، بَوْن.

(۴) حرف «ت» کلمه را غزان و پیروان آنان به «دال» برگردانند، چون:

تَقَى (شتر)، دَوَى.

(۵) بیشتر دالهای ترکی اصیل در غزی «ت» است، چون:

بُكْدَا (خنجر)، بُكْتَا. يَكْدَا (شراب ارزن، سنجد)، يَكْتَا.

(۶) هر فاء سه نقطه را غزان به «واو» بدل کنند، چون:

اَفَّ (خانه)، او. آفَّ (صید)، آو.

(۷) همه مردم یغما و تُخسی و قفجاق و یباکو و تَتار و قای و جُمَل و غُز بر آنند که هر ذال معجمه را تبدیل به «ی» کنند و هر گز «ذال» تلفظ نکنند، چون:

قَدِنْكَ (خلنگک)، قَيْنْكَ. قَدِنْ (پدر زن)، قَيْنْ.

۸) هر ذال معجمه‌ای را که در کلام مردم چگک و غیر آنان از ترکان باشد، برخی از مردم قفجاق و یماک و سوار و بلغار تا حدود روس و روم به «زاء» برگردانند، چون:

أَذِقْ (پا)، أَزِقْ. قَرِنْ تُذَّتِي (شکم پر شد. سیر شدم)، قَرِنْ تَزْدِي.

۹) هر الفی که در آغاز کلمه است اهل ختن و کنجاك آن را به «ه» بدل کنند و از این جهت آنان در شمار ترکان نباشند زیرا در لغت ترك چیزی را که نیست وارد می‌کنند [در ترکی «ه» نیست] چون، آتا (پدر)، هتا. آنا (مادر)، هتا.

و نیز «راء» را به «لام» و «زاء» را به «سین» مبدل سازند.

۱۰) عُزَان «غ» واقع در هر اسم مکان و اسم زمان را به «الف» بدل سازند، چون:

بَرغُوِيَر (جای رفتن)، بَراسِي يِر. تَرغُو أُغُور (هنگام برخاستن)، تَراسِي أُغُور. و نیز «قاف» را به «کاف» مبدل گردانند.

ب - در حذف

۱) همه فرق‌های غز و قفجاق متفقند بر حذف «غ» میان اسماء و میان افعال اگر در فعل نشانه دوام فعل باشد چون:

الف - در اسم:

جُمُغْ (کلاغ پیمه)، جُمُغْ. تَمَغْ (کلو)، تَمَغْ.

ب - در فعل:

بَرغان (بسیار رونده)، بَران. آرغان (بسیار زننده)، آران.

۲) «کاف» را از اسمها برای تخفیف حذف می‌کنند و در افعال حرف

کافی را که به نیابت حرف غین آمده است در این معنی برمی‌دارند.

سرانجام مؤلف در موردی توضیح می‌دهد که در متن کتاب لغات را از ترکی اصیل نوشته است، شما آن را برحسب لغت طوایفی که نام برده است می‌توانید دگرگون سازید و با تغییر مطلوبتان به کار برید.

* * *

دیوان لغات الترك فوائد جنبی نیز دارد. از جمله در آن به مناسباتی به وقایع تاریخی و حوادث داستانی اشاره شده است؛ القاب و عناوین فرمانروایان و بزرگان و بانوان ترك در درجات مختلف و مراتب عالی و دانی هر يك در طی لغات ذکر گردیده است؛ به مسائل جغرافیائی نیز به تفاریق و به مناسبت اشاره رفته است؛ تقسیماتی که برای قبایل کرده است و ذکر مساکن آنها مهم و قابل توجه است؛ خط ترکان و کتابت آنها که تأثیر خط پهلوی در آن آشکار است قابل بررسی است و ظاهراً تأثیر پذیری آن مربوط به دوره تسلط تخارها بر ترکستان شرقی و آمیختن ایغرها با تخارها بوده است؛ مرور بر خوارق عادات از قبیل با سنگگ یدِه (جده) باران خواستن (استمطار) یعنی عمل «یَت» و نیز وجه تسمیه شهرها، هر چند که عامیانه است، اما خالی از تفریحی نیست.

از بررسی لغات معلوم می‌گردد که ترکان ماوراءالنهر به سبب اختلاط با فارسی‌زبانان ایرانی تباریا آریائی نژاد (یعنی تات، تاجیک) بسیاری از لغات فارسی را با تصرفی داخل در زبان خود ساخته‌اند همانگونه که فارسی‌زبانان نیز از لغات ترکی سود برده و برخی از آنها را در ردیف لغات متداول فارسی جای داده‌اند.

به ترتیب با نقل نمونه‌ای از خوارق عادات و وجه تسمیه شهرها و القاب و عناوین و حوادث داستانی سخن را پایان می‌بخشد:

ذیل کلمه «یَت» آمده است:

پیشگویی و کهانیت با سنگهای ویژه برای آوردن باران و باد و جز آن،

میان ایشان (یعنی ترکان) معروف است و من (یعنی مؤلف) در «یغما» معاینه آن عمل را دیدم که برای خاموش کردن آتشسوزی مورد استفاده قرار گرفت و در نتیجه برف آمد، در تابستان، به فرمان خدای تعالی و آتش را خاموش ساخت در حضور من^۱.

ذیل کلمه «قاز» آمده است:

«قاز» نام دختر افراسیاب است و اوست که شهر قزوین را بنا کرده است و اصل آن (یعنی نام قزوین) «قازایی» بوده است یعنی جایگاه بازی «قاز»، چه وی آنجا می‌نشسته و بازی می‌کرده است و از همین روی برخی از ترکان، قزوین را از حدود سرزمینهای ترك شمرده‌اند^۲.

ذیل لغت «تُنکا» آمده است:

«تُنکا»، ببر و بدان بسیاری ملقب‌شوند. پس گویند «تُنکاخان» (ببرخان) و تُنکاتِکین (ببریکین). و افراسیاب پادشاه بزرگ ترك ملقب بود به «تُنکا-اَلْبَاز»، یعنی مرد دلیر با نیروی ببر^۳.

ذیل «یَنکَنَد» آمده است:

«یَنکَنَد» و آن «دزروئن» است یعنی شهر و قلعه‌ای از مس و روی به سبب سختی آن. و آن نزدیک بخارا است. در آن شهر شوهر «قاز» دختر افراسیاب، به نام «سیاوش»، کشته‌شده است. مجوسان هر سال آنجا آیند و گرد کشتن‌گاه او گریه سر دهند و قربانی کنند و خون قربانی را بر خون وی پاشند، و این آئین ایشان است^۴.

(۱) دیوان لغات الترك (ج ۳، ص ۲).

(۲) دیوان لغات الترك (ج ۳، ص ۱۱۰).

(۳) دیوان لغات الترك (ج ۳، ص ۲۷۲).

(۴) دیوان لغات الترك (ج ۳، ص ۱۱۰ و ۱۱۱).

يك نام آوای فارسی

درباره نام آوا^۱ و نکات مربوط به آن در کتابی که نگارنده به نام نام آواهای فارسی فراهم آورده، گفتگوی گسترده شده است. در اینجا تنها یادآوری می‌گردد که: نام آوا به واژه‌ای گفته می‌شود که آدمی به تقلید از آواز یا صدایی که در طبیعت یافت می‌شود، ساخته و برای بازگو کردن آن صدا به کار گرفته است.

شماری از فعلها و نامهایی که در فارسی به کار می‌روند، نام آوایی هستند که به توسع تغییر معنی یافته، صورتهای گوناگون پذیرفته، و منشأ واژه‌ها و ترکیبهای بسیار از آنها شده‌اند.

این آواها اگر در طبیعت مکرر یا پیوسته باشند، نام آوای آنها به صورت مکرر یا جفت گفته می‌شود، مانند پوپو و کوکو که تقلید آواز شانه‌سر و فاخته، و توسعاً نام دیگر این پرندگان هستند.

اگر آوازيك بار پديد آيد و مکرر پیوسته نگردد، نام آوای آن به صورت تك گفته می‌شود مانند: خش و دق و تاپ (که خش‌خش و دق‌دق و تاپ صورت جفت آنهاست برای نمایش تکرار یا پیوستگی آنها).

۱) «نام آوا» را در ۱۳۲۳ نگارنده در مطالعه‌ای زبانشناختی که در دانشگاه تهران می‌کرد، برای Onomatopée برگزید، و اکنون در گروههای زبانشناسی پذیرفته آمده است و به کار می‌رود.

گاه اگر چه مکرر (یا پیوسته) می‌توانند بود، به صورت تك بازگو می‌شوند مانند: لش (آواز خفیف مالیدن زبان به چیزی ترش یا شیرین یا جز آن، و بردن زبان به دهان با سودن آن به سغ)، و چش (آواز سایش زبان به پشت دندانهای بالا و پیشکام، هنگام آزمایش مزه خوردنی آبگونه، و فرو بردن آن به دهان) که لشن و لیشتن و لیسیدن، و چشتن و چشیدن از این نام‌آواها برای بیان این کارها پدید آمده‌اند.

در این گفتار سخن از نام‌آوایی است که برای بیان آواز چیزی سخت، و گرد یا گوی مانند یا استوانه‌ای که بر سطحی سخت بگردد، پدید می‌آید، و آن نام‌آوای گمر (ger یا gar) است که صوتهای گل (با تغییر ر به ل)، و غر (با تغییر گ به غ) و غل (با هردو تغییر)، و گرب و گرد و غرد و غلت (با افزایش واجهای «ب» و «د» و «ت» در آخر) از آن در فارسی هست.

از صورتهای مختلف این نام‌آوا با پسوند مصدری «یدن»، فعلهایی چند باگسترش معنی پدید آمده است که با مشتقهای اسمی و وصفی هر یک در زیر آورده می‌شوند.^۱

گریدن* = گردیدن، غلتیدن، چرخیدن، و از آن است:

(۱) پِرمِ گمر (-gar) = طوق گوهر نشان یا زرین که در گردن یا بازو کنند، و دور کردن یا بازو را بگیرد. دقیقی (لغت فرس):

عدو را از تو بهره غل و پاوند

ولی را از تو بهره تاج و پرگر

— قطران:

آن پری نشگفت اگر از خوب رویان سر بود

کز بنفشه پرگر و از سنبلش افسر بود

(۱) مصدرهایی که ماضی و مضارع آنها به کار نمی‌رود با نشان* مشخص شده‌اند.

(۲) گری گری (geri geri) = غلغلی، غلتان که در روایت مازندرانی داستان عامیانه «کدوی غلغله زن» آمده است:

«آقا پادشاه (شیر) بوئته (گفت) هوم (آهای) کیینک (کدوی خشک) گری گری (غلتان) پیرزن ر (را) ته (تو) یدی (ندیدی)؟»

گاریدن* - متعدی گردیدن (با تبدیل e یا a در آن به ā) که گاه در معنی لازم خود نیز به کار می رود، و از آن است:

(۱) گاری = گردنده، گذرنده و ناپایدار:

دنیا همه در غرور دارد، باری بس غره مشو ز روزگار گاری
(فرهنگ جهانگیری)

(۲) گاری = گردونه ای که با چارپا و گاه آدمی کشیده می شود.

(۳) پوگاری و پوگاره (دور گردنده) = افزاری برای کشیدن دایره بر صفحه کاغذ و جز آن.

(۴) فوگاری = سرگین گردان (جعل).

گلیدن و گلیدن^۲ (گل + یدن) = غلتیدن.

گالیدن - (متعدی گلیدن^۲) در معنی:

۱- گرداندن و غلتاندن، و نیز گردیدن و غلتیدن، و از آن است:

(۱) پوگال = پرگار (۲) فوگال = گوگار

۲- دور شدن و گریختن. - عماره (لفت فرس):

ای تو مک (؟) آسا بیار باز قدح را

کانت مکا (ظ. مکن) گفت ازین سرای بگالید

(۱) مجله سخن، دوره سوم، شماره آبانماه ۱۳۲۵، ص ۳۴۵، نوشته مهندس بلالی.

(۲) گلیدن و گلاندن در گنابادی به معنی غلتیدن و غلتاندن به کار می رود. (حاشیه برهان قاطع، مصحح دکتر معین، زیر گلانیدن).

– شمس فخری (الغناء دهخدا):

بغیر کنج عدم نیستش گریز گهی

اگر ز تیزی تیغش بود عزیمت گال (گریز)

گلاندن و گلاندن و گلاندن (متعدی دیگری از گلیدن) = ۱- جنباندن

و به حرکت در آوردن. زردشت بهرام پژدو:

سحر گاه باد بر گک گل گلان است

ز درد آن فغان بلبلان است

۲- غلتاندن و گرداندن، و از آن است: بان گلان و بام گلان = بام غلتان:

سنگی استوانه‌ای تراشیده، که بر بامهای گلین برای سخت کردن آنها غلتانند.

غریدن* (غر + یدن) – گردیدن و چرخیدن، و از آن است:

بادغر = خانه تابستانی و بادگیر که باد در آنجا بگردد و آن را خنک

سازد. خسروی (لغت فرس):

و هر گاه که تیره بگردد جهان

بسوزد، چو دوزخ شود بادغر

غر (qer) – نام آوا، و بن مضارع از غریدن در کاربرد اسم مصدر و

گاه صفت فاعلی، که امروز به صورت قر نوشته می‌شود در معانی زیر به

کار می‌رود:

۱- چرخش و پیچ، در این چیستان عامیانه: آن چیست که يك قرش

بلدهی آبش می‌آید، و مراد از آن شیر سماور و آب انبار و جز آن است.

۲- جنبش و حرکت: در این ترانه عامیانه:

رفتم به صحرا دیدم لاک پشت

گفتم که لاک پشتِ قرت مار* (مارا) کشت.

- ۳- چرخاندن کمر در رقص، و خود رقص: قر تو کمرش خشك شد
(به سبب نرقصیدن) - قر تو کمر = آماده رقص.
- رقص همراه با ناز و کرشمه، و نیز خود این ناز و کرشمه. گویند: قرش
لاله و مردنگی می شکند = به آسانی به دست نمی آید.
- ۴- سر و بر آرای و شیک پوشی زنان. در ولخرجیها و گذشت از پولی
یا مالی گویند: این هم برای (یا فدای) قر یار.
- قری = شیک پوش، و دارای ناز و ادا و اطوار.
- قر و فر = آرایش سرور و شیک پوشیدن زنان.
- قر آمدن = رقصیدن، چرخاندن کمر و پایین تنه در رقص، ادا و عشو
و ناز کردن.
- قر دادن و قر ریختن = در معانی بالا.
- قر کردن = خود آراستن و شیک پوشیدن برای رفتن به مهمانی و
جشن و سرور.
- ۵- قر = مصرف کننده، از میان برنده. گویند: کوکو قر روغن
است (روغن بسیار می برد).
- قر چیزی را در آوردن = پراکندن و از میان بردن آن. گویند:
یکروزه قر آن همه پول را در آورد.
- قر قره (صورت جفت یا مکرر آن + ه) = استوانه ای خرد و میان
تهی که نخ به گرد آن پیچند (که یادآور آواز آن است هنگامی که بر سطحی
یا بر گرد محوری بگردد).
- غر - (و خاصه به صورت جفت: غر غر یا غر غر یا غر غر) که ۱- آواز

گرداندن آب در بیخ گلو هنگام شست و شوی^۱ آن، ۲- و آواز چرخ چاه در دو سوی محور خود (در کاواکی چوبی یا آهنین) نیز هست، و از معنی اول آن است:

غراړه (بن مضارع غریدن + ار + ه در کاربرد اسم مصدر) کردن = آب در دهان گردانیدن برای شستن آن. در این بیت منسوب به حافظ (دیوان چاپ قدسی)^۲:

اگر شبی به زبانم حدیث توبه رود
زیبطه ارقی آن را به می غراړه کنم

و از صورت جفت آن، غرغر و غرغر ه در معنی:
يك: سرگلو از بیخ دهان (آنجا که آب هنگام شستن آن این آواز را می کند: = خرخره (که خود نام آوایی دیگر است). ناصر خسرو:

ز بس چون و چرا کاندل دلم خاست
رسید از خیرگی جانم به غرغر

و سوزنی (لغتنامه دهخدا):

پرورده باد جان تو از هر حدیث خوش
جان منازع تو رسیده به غرغر

دو: چرخ چاه
غر بیدن* (غر + ب + یدن) = چرخیدن و چرخاندن، و از آن:

(۱) این آواز در عربی نیز همین صورت را دارد، و مصدر غرغر (آب در گلو گردانیدن) در این زبان از آن آمده است.

(۲) چاپ بمبئی ۱۳۲۲ ه. ق.

(۱) غربال^۱ و غربیل (= الك. ۲) غربیله (در کاربرد اسم مصدر) = چرخاندن؛ و غربیله کردن = غربال کردن و بیختن، در مثل: نگاه به دست خاله کن مثل خاله غربیله کن؛ و نیز چرخاندن کمر و پایین تنه در رقص در ترکیب قر و غربیله.

غلیدن^۲ و غلیدن (غل + یدن) غلتیدن و چرخیدن، و از بن مضارع آن (که اصل نام آواست: ۱) غل دادن - چرخاندن، ۲) غل خوردن و غل زدن = چرخیدن و غلتیدن، ۳) غلغلی = گرد و مدود، غلتان (کوفته غلغلی)، ۴) غلغله - که به صورت قلقله نوشته می شود = چرخش و غلت، ۵) و غلغله زدن = چرخیدن و غلتیدن، ۶) غلغلک (غلغل + ک، اسم مصدر) = چرخش و غلت در ترکیب:

۱- غلغلک دادن (کسی را) = سرانگشت در زیر بغل یا بر کف دست یا پای او نهادن و در جای چرخاندن و گرداندن تا وی به خنده افتد.
۲- غلغلک آمدن (کسی را) = تأثر عصبی یافتن و تحریک شدن برای خندیدن.

غالیدن (متعدی غلیدن) = گرداندن و غلتاندن. عماره (لفت فرس):

آهو مر جفت را بغالد برخوید عاشق معشوق را به باغ بغالید

(۱) غربله و غربال در عربی از غربال فارسی گرفته شده است.

(۲) غلیدن در فارسی تاجیکی (در بخارا) به صورت غیلیدن (متعدی آن: غیلاندن) به کار می رود، میرشب (عسس، داروغه) با شنیدن این خبر «وای مردم» گویان، پشتاکی (از پشت) می افتد، و پاهایش دراز شده به کاسه کوکنار می رسند که وی (کاسه) بر روی گلیم غیلیده می شکند، و آب کوکنار... بر روی گلیم پاش می خورد (پاشیده می شود). نک: صدرالدین عینی. یادداشتها، به کوشش سعیدی سیرجانی [آگاه] تهران ۱۳۶۱ ص ۳۴۴.

و از غالیدن:

(۱) کنگغال و کنگغاله و کنگغمال (جزء اول آنها: کن مخفف کین، و کنگک مخفف کینگک خاصه در گویش طبری = .ن، و توسعا در معنی مرد زشتکار، امرد) = امرد باز، آن که امرد را می غلتانند.

(۲) پشهغال = نارون. ظ. به مناسبت آنکه پشهها در میان برگها و شاخه‌های آن جمع می‌شوند و گرد هم می‌چرخند.

آغالیدن (غالیدن یا پیشوند «ا» مانند آرامیدن و رامیدن) در معانی:
۱- برانگیختن و شوراندن کسی را بر کسی دیگر. فراالوی (لغت فرس):

من ز آغالشت نترسم هیچ و ر به من شیر را بر آغالی

۲- برهم زدن و آشفتن. ظهیر فارابی:

دل شکسته، اگر زلف او بیاغالی

کم از هزار نیابی به زیر هر شکنش

- بر آغالیدن (پیشوند بر + آغالیدن) در همان معنی (شماره ۱ آغالیدن)،
غلانندن و غلاندن و غلانیدن (متعدی غلیدن) = گرداندن و چرخاندن،
و بر غلاندن و بر غلانیدن = برانگیختن و تحریک کردن.

گر بیدن* (گر + ب + یدن) = گرداندن و چرخاندن، و از آن گربال
= غربال

(۱) اگر چه غال در فرهنگها به معنی سوراخ و لانه جانوران صحرائی آمده آمده است، در این مورد خاص یعنی پشهغال - با توجه به دو ترکیب: بادغر و بادگرد (جایی که باد در آن می‌گردد) - غال از غالیدن (گردیدن و چرخیدن) است، زیرا پشه برخلاف جانوران صحرائی، و مودان و زبوران، سوراخ و لانه‌ای ندارد؛ و نظیر این ترکیب است: موج‌خیز، آبخار، خورتاب، و ...

گردیدن (گر + د + یدن) - در معانی:

الف - گشتن و چرخیدن، و از آن است: ۱- گردون = سپهر،
۲- گردونه = ارابه، گاری، ۳) گردنا = چوبی یا سیخی دراز و باریک که
مرغ یا گوشت بر آن کشند و بر آتش بگردانند تا کباب شود. و با تغییر
واکه a به e: ۴- گرد (بن مضارع) يك - مدور. دو - گردنده و چرخنده.
در گرداب و گردباد ۵) گرده = قرص، و مدور از هر چیز، ۶) گردو و
گردکان (جوز).

ب - تغییر و تحول و تبدیل یافتن، پ - سیر و تفرج و تماشا.

گردیدن* (غر + د + یدن) = گردیدن و چرخیدن، و از آن: بادگرد =
بادغر، بادگیر. بوشکور (لغتنامه دهخدا):

بسا خان و کاشانه و بادگرد بدواندرون شادی و نوشخورد

غلتیدن (غل + ت + یدن) یا غلطیدن = چرخیدن و گردیدن، و از آن
است: ۱) غلتبان در معنی بام غلتان، و توسعاً به معنی امرد و زشتکار (که او
را همچون بام غلتان می غلتانند) و نیز: درشت، بی شرم و حمیت و نابکار
(که به صورت قلتبان نیز نوشته می شود). ۲) غلتك (غلطاك) = ۱) سنگی یا
آهنی استوانه‌ای که بر زمین غلتانند تا خاك آن سخت و استوار گردد.
۲) چرخ چاه، ۳) چرخ در فارسی بخارایی، ارابه چهار غلتك =
گاری که چهار چرخ دارد. ۴) غلته = چوبی دراز و باریک و استوانه‌ای
برای پهن کردن خمیر نان. ۵) غلتنك = غلتك (چرخ چاه). ۶) غلت زدن و
غلت خوردن = غلتیدن، و غلت دادن = غلتانیدن

۱) احمد علی رجائی، یادداشتی در باره لهجه بخادائی، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۳،
ص ۴۰۷.

غلتیدن در معنی به خرج افتادن و خرج کردن نیز در گفتار عامه به کار می‌رود چنانکه گویند: هزار تومان در این مهمانی کردن غلتید.
 غلتانیدن (متعدی غلتیدن) و از آن است: بام‌غلتان (— بان‌گلان زیر گلاندن).

«ور» صورتی از «گر» است که با افزایش «د» + یدن، وردیدن (گشتن چرخیدن) از آن آمده است؛ و از وردیدن: وردنه = آن چوب (— غلته) که خمیر نان را بدان پهن کنند و برای زدن به تنور آماده سازند (مقایسه شود با گردنا از گردیدن).
 نورددیدن — همان وردیدن با پیشوند «ند» است در معنی پیچیدن و سپردن و طی کردن، و از آن است:

۱) نورد = لوله‌ای چوبین که پارچهٔ بافته بر آن پیچیده می‌شود.
 ۲) نورده (نوردیده) زیر پای یا دست (یا چیزی دیگر) مالیده و سپرده که در گفتار عامه به صورت لورده در ترکیب له و لورده می‌آید.
 این «ور» که در هندی باستان در vart و در اوستایی در varetata^۲ و در پهلوی در ورتیتن^۳ (هر سه به معنی گردیدن و چرخیدن) پیش از t هست مسلماً در این زبانها نیز نام آوا و معادل «گر» بوده است که به همین صورت به فارسی رسیده است. var در variare لاتینی، که En. vary و Fr. varier (تغییر دادن و دگرگون کردن یا شدن) از آن آمده، نیز همین نام آواست.

۱) تبدیل «ن» به «ل» در نورده به قاعدهٔ تجانس یا همانند شدن (Assimilation) رخ داده است به سبب نزدیکی آن به ل در این ترکیب، و نظایر آن است: سرما (به جای سردا) — در همانند شدن با گرما — در فارسی فصیح، و جد و آباد (آباء)، و اسیر و غیر (عبید) در گفتار عامه.

2) Paul Horn, *Grundriss der neupersischen Etymologie*, 1974, New-York (reprint), No. 886.

وشتن و وشتیدن (رقصیدن)، و نوشتن (با پیشوند «ن») = سپردن و طی کردن، و گشتن (با تبدیل و به گ) صورتی از وردیدن و نوردیدن و گردیدن اند، بدین توضیح که «رت» در «ورته» اوستایی به «ش» تبدیل یافته، و در صورت وشتن (گردیدن و چرخیدن) به پهلوی، و از پهلوی به فارسی رسیده است.

علی اشرف صادقی

ام‌الکتاب و زبان آن

(۱) درباره متن

ام‌الکتاب یکی از کتابهای مقدس و سری اسماعیلیان منطقه جیحون علیا در آسیای مرکزی است که به زبان فارسی نوشته شده است. قسمت عمده مطالب کتاب پاسخهایی است که امام محمد باقر در جواب سؤالات شاگردان خود گفته است. این کتاب را نخستین بار ولادیمیر ایوانف متخصص اسماعیلیه به عالم تحقیق شناساند. ایوانف در مقاله مفصلی که در ۱۹۳۲ در مجله تحقیقات اسلامی منتشر کرد درباره منشأ و محتوای کتاب به تفصیل سخن گفت. وی سپس در ۱۹۳۶ متن کتاب را بر اساس نسخه‌هایی که همه متأخر و مربوط به اواخر قرن سیزدهم هجری بودند، همراه با مقدمه‌ای در ۱۵ صفحه در جلد ۲۳ مجله اسلام منتشر کرد. درباره محتوای کتاب ایوانف اظهار داشت که: با اینکه این اثر به احتمال قوی متعلق به محافل است که با اسماعیلیان ارتباط نزدیک داشته و تحت تأثیر آنها بوده‌اند، با اصول عقاید اسماعیلیان ارتباط ندارد و احتمالاً منعکس کننده عقاید شاخه‌ای از قرامطه است که آثار عقاید ایرانی مانند اعتقادات مانوی نیز در آن دیده می‌شود (ایوانف ۱۹۳۲، ص ۴۳۱؛ ایوانف ۱۹۳۶، ص ۳). دلایل ایوانف در این باره یکی این است که جای اصطلاحات اساسی مذهب اسماعیلی مانند امامت، وصایت، نص، ناطق، اساس و غیره در این کتاب بکلی خالی است.

دیگر اینکه این کتاب، با وجود قدمت آن، هیچ اثری در نوشته‌های بعدی اسماعیلی باقی نگذاشته و در هیچ جا اشاره‌ای به آن نشده است (ایوانف ۱۹۳۶، ص ۴).

محل تألیف کتاب را ایوانف جنوب بین‌النهرین یا شام (ایوانف ۱۹۳۲، ص ۴۲۵) یا به احتمال قوی نزدیک‌های خلیج فارس (ایوانف ۱۹۳۶، ص ۳) می‌داند. دلایل ایوانف در این باره چنین است: مؤلف از شهرهای مهم خراسان و ماوراءالنهر مانند بلخ و بخارا و سمرقند و نیشابور ذکری نمی‌کند و تنها به اجمال از خراسان نام می‌برد. برعکس، از شهرهای جنوب عراق آگاهی کافی دارد، بحرین را می‌شناسد و از جزایر کوچک و مناطق خلیج فارس مانند کربک، کیش، عمان و مسقط به خوبی با اطلاع است. از شهرهای شام مانند انطاکیه، ملطیه، اسکندریه، نصیبین و عسقلان اطلاعات کافی دارد و فارس، کرمان، عراق و جیلان را نام می‌برد. به زنگیان که در جنوب عراق ساکن بوده اند اشاراتی دارد و بالاخره از حملات بدویها به حجاج صحبت می‌کند (ایوانف ۱۹۳۲، ص ۴۲۴-۵). تنها خصوصیتی که در کتاب دیده می‌شود و با آسیای مرکزی ارتباط دارد رسم الخط آن است (ایضاً، ص ۴۲۱).

زمان تألیف کتاب به نظر ایوانف احتمالاً پایان قرن پنجم (ایوانف ۱۹۳۲، ص ۴۲۵) و یا قرنهای چهارم و پنجم است (ایوانف ۱۹۳۶، ص ۳). زبان کتاب به نظر او از ابتدا فارسی بوده و عربی بودن اصل آن منتفی است زیرا ساخت جمله‌ها و نیز اصطلاحات آن حقیقتاً فارسی است. با وجود تصحیفات متعددی که کاتبان در آن وارد کرده اند این زبان کهنه^۱ است (ایوانف ۱۹۳۲، ص ۴۲۱). ایوانف در مقدمه کتاب (ص ۱۵-۹) مقداری از ویژگیهای

1. archaic

آوائی، صرفی، نحوی و لغوی کتاب را به دست داده و بحث جامع‌تر در این باره را منوط به به‌دست آمدن نسخه‌های معتبر و قدیمی دانسته است. سالها بعد ژیلبر لازار براساس استدلالهای ایوانف به این نتیجه رسید که محل تألیف کتاب باید فارس یا خوزستان، و زبان آن احتمالاً نمودار گویشهای جنوب غربی ایران باشد (لازار ۱۹۶۳، ص ۵-۱۲۴). لازار همچنین نتیجه‌گیری ایوانف دائر بر تألیف کتاب در قرن پنجم را محتمل دانسته است (همان، ص ۱۲۵).

در سال ۱۹۶۴ پیوفیلیپانی رونسکونی شرق‌شناس ایتالیائی مقاله‌ای با عنوان «یادداشت‌هایی درباره اعتقادات راجع به منجی‌شناسی و نمادهای کیهانی ام‌الکتاب» به زبان ایتالیائی منتشر کرد و در آن مطالب کتاب را تحلیل کرد. وی دو سال بعد ترجمه ایتالیائی ام‌الکتاب را نیز با مقدمه‌ای در ۵۵ صفحه و باحواشی و فهرس در ناپل به چاپ رساند. فیلیپانی در مقدمه کتاب مطالب بخش اعظم مقاله سابق‌الذکر خود را نقل کرد. به نظر وی: در این کتاب آثار عقاید نو فیثاغورثی، قبلائی، زروانی، زردشتی ارتدکس، و به‌ویژه افکار مانوی و بودائی دیده می‌شود. به نظر می‌آید که افکار مانوی در چهارچوب فکری تمام کتاب منعکس است. در کتاب دو جریان فکری در يك چهارچوب صریحاً زروانی-مانوی باهم تلاقی دارند. این دو جریان یکی عبارت است از يك جریان گنوسی که مأخوذ از آراء مشابهی است که از رها تا نصیین و حران و جندی شاپور گسترش یافته بوده. دیگر جریانی است که بیش از آنکه حامل افکار فلسفی باشد در بردارنده تجارب عرفانی است و از قندهار در مرز پامیر که تعالیم ام‌الکتاب تا به امروز در آنجا حفظ شده ناشی می‌شود. محتوای این جریان، گذشته از شکل‌های نظری شیوائی و جریانه بودائی، که به وضوح در کتاب قابل تشخیص است عبارت از اعمالی از نوع یوگا (و بعضاً لایا یوگا) است. جریان اول جنبه نظری کتاب

را دربر می‌گیرد و جریان دوم حالت اجرائی و عملی دارد. اگر واقعاً چنین باشد می‌توان نتیجه گرفت که، در آنچه به زمینه عقیدتی اثر مربوط می‌شود، ۱۴ کتاب متنی مربوط به يك مکتب ایرانی با اصل مانوی و زردشتی است (عنصر زردشتی بخصوص درس‌الهای آخر کتاب دیده می‌شود، قس. نقش سه نشیدر/اشیدر در بند ۳۶۳ و بعد، و چهره‌های سه‌منجی دیگر یعنی سمیعا و بهمن و کفو که میتوان در آنها سر وش و بهمن (وهومنه) و رشن را باز شناخت). این مکتب واسطه‌ای میان يك گنوسیسی احتمالاً سریانی (بابلی) و يك روش منجی‌شناختی مشتق از مذهب شیوائی و وجرانۀ بودائی است (ص ده - یازده مقدمۀ ۱۴ کتاب). به نظر فیلیپانی این کتاب بعدها رنگ اسلامی گرفت و عقاید غلاة شیعه (خطابیه) در آن وارد شد، سپس به دست اسماعیلیان افتاد. فیلیپانی در جای دیگر (ص هشت مقدمه) اظهار نظر می‌کند که به سبب تقيه در طول هزار سال متن کتاب دستخوش تغییراتی شده است.

فیلیپانی در بارۀ زبان کتاب می‌گوید: طرز بیان کتاب در عین کهنگی اصلاً جنبۀ آئینی ندارد بلکه بیشتر دارای شکل‌گویی و عامیانه است (ص ده). وی در سال ۱۹۶۹ مقاله دیگری با عنوان «بعضی تأثیرات هندی در تدوین ۱۴ کتاب» به زبان فرانسه منتشر کرد و در آن، تحقیق در بارۀ اثرات اندیشه‌های بودائی در ۱۴ کتاب را دنبال کرد.

پس از انتشار ترجمۀ ایتالیائی ۱۴ کتاب بعضی از دانشمندان نظریات فیلیپانی را مورد تردید قرار دادند. از جمله مادا و نگت در معرفی و نقد این کتاب اظهار داشت که اصطلاحات و تعبیراتی که در ۱۴ کتاب به کار رفته با جهان‌بینی غلاة شیعه به‌ویژه نصیریۀ و با مندرجات کتاب الهفت والاظه که از کتابهای آنان است ارتباط نزدیک دارد (رك. هالم، ص ۱۱۷). به نظر هالم (همانجا) در نظر گرفتن يك سرمشق هندی - بودائی برای هیچ‌بخش از کتاب لزومی ندارد و مفاهیم مربوط به چنین سرمشقی در هیچ‌جای کتاب دیده نمی‌شود.

برعکس، اصطلاحات و تعبیرات مشهور غلاة شیعه در سراسر کتاب مشهود است. بعد از فیلیپانی، تایدنس پز شک و دین شناس هلندی دست به تألیف کتابی درباره ام‌الکتاب زد که با مرگ او ناتمام ماند و تنها سه فصل تألیف شده آن را همسر او پس از مرگش، با عنوان «زمینه اساطیری - گنوسی ام‌الکتاب» به آلمانی ترجمه کرد و در ۱۹۷۷ در ج شانزدهم آکتا ایرانیکا به چاپ رساند. تایدنس در اینجا مدعی شد که این کتاب سه قسمت دارد. قسمت اول همان مقدمه کتاب است که به عربی است و بالحن معتدل شیعی نوشته شده است. قسمت دوم متن کتاب است که تفسیر مقدمه است و از دیدگاه غلاة شیعه نوشته شده است، و بالاخره بخش سوم کتاب آن قسمتی است که پیدایش عالم را بر اساس عدد ده تبیین می کند (همان، ص ۲۶۱، ۲۶۴). تایدنس در جای دیگر نیز (ص ۲۴۲) می پذیرد که ام‌الکتاب از کتابهای غلاة است و اضافه می کند که این کتاب در مرز میان دنیای اسلام و جهان یهودی - مسیحی - زردشتی قرار دارد زیرا بیشتر غلاة که از میان موالی برخاسته اند یهودی، مسیحی یا زردشتی بوده اند. تایدنس کتاب را برای بررسی خود شرحه شرحه می کند و هدف او از این کار کشف قدیمترین بخش آن است که مواد اساطیری ایرانی در آن دیده می شود. این قسمت به نظر او سؤ‌الهای ۶ و ۷ و ۸ (بند‌های ۲۳۳-۱۱۹) است که يك چهارم کتاب را تشکیل می دهد و در آن از تکوین عالم و خلقت انسان گفته‌گو می شود (همان، ص ۲۴۳). به نظر تایدنس میان مطالب اساطیری متن و متون پهلوی زردشتی از يك سو و نمادهای (سمبولیسم) مربوط به کیهان شناسی و منجی - شناسی هندی از سوی دیگر شباهتها و تقارنهایی وجود دارد.

چنانکه هالم (رك. مطالب زیرین) متذکر شده است تایدنس در تحقیق خود کوششی در جهت نسبت دادن قسمتهای سه گانه کتاب به فرق مشخص اسلامی نکرده و تنها به اظهار این مطلب اکتفا کرده است که در

قسمت سوم کتاب آثار نظام کیهان شناسی ابن سینا و نوافلاطونی دیده می شود.

پس از تاییدنس، هاینز هالم در کتابی که با عنوان حکمت گنوسی اسلامی، غلاة شیعه و علویان در ۱۹۸۲ به زبان آلمانی منتشر کرد، در صفحات ۱۱۳-۱۹۸ به بحث درباره این کتاب پرداخت و پس از گفتگوی مختصر در باره متقدمان خود و بررسی انتقادی آراء آنان درباره کتاب چنین اظهارداشت: اگر کتاب را به صورت افقی بررسی و تجزیه کنیم دارای چهار بخش مجزا به شرح زیر است:

بخش الف - این بخش شامل عنوان و مقدمه (بندهای ۱۲-۱) است.
بخش ب - این بخش شرح داستان به مکتب رفتن امام محمد باقر در پنج سالگی، ظهور فرقه ایزدی در او و سؤال وجوابهایی است که میان او و استادش عبداللّه بن سباء (در کتاب: صباح) رد و بدل شده است.
بخش ج - این بخش که بندهای ۲۴۸-۶۰ را در بر می گیرد مأخوذ از مکاشفه عربی جابر، از اصحاب امام محمد باقر، است که اصل آن در دست نیست. در اینجا امام باقر از اسرار خلقت جهان و هیوط روح در آن و بالاخره از نجات روح با جابر سخن می گوید.
بخش د - این بخش شامل بندهای ۴۱۹-۲۴۸ و متشکل از سؤالات مختلفی است که از امام محمد باقر شده است.

ارتباط میان بخشهای اول و سوم بسیار کم است. بخش چهارم آشکارا مطالب مختلفی است که بعداً شخصی جمع آوری کرده و به کتاب افزوده است و با بخش سوم ارتباط درونی ندارد. حال اگر از نظر عمودی متن را تجزیه کنیم می بینیم که قسمتهای چهارگانه افقی آن با قسمتهای عمودی که به دوره های مختلف مربوط است قابل تطبیق نیست. از این قسمتها بی شک قسمت سوم هسته اصلی کتاب و بخش مهمتر آن است. بخشهای عمودی

کتاب عبارتند از:

بخش ۱- این بخش همان مکاشفه جابر است که دارای آنچنان انسجام و همگونی است که نمی‌توان آن را - آنچنانکه تاییدنس کرده است - پاره پاره کرد. کسی که امام باقر از اسرار آفرینش با او صحبت می‌کند جابر جعفری (جابر بن یزید) است که احتمالاً، تحت تأثیر داستان به مدرسه رفتن امام، به جابر بن عبدالله انصاری صحابی یا جعفر جعفری بدل شده است. این مکاشفه نیز احتمالاً همان کتاب یا تفسیری است که به جابر نسبت داده‌اند و در نوشته‌های قدیمی غلاة ذکر آن آمده است (مثلاً رك. دجال کشی، ۱۹۲، بند ۳۳۸، به نقل هالم، ص ۱۲۰ و ۳۶۸). وجود روایات مربوط به تألیف این کتاب یا تفسیر در زمان امام صادق (متوفی در ۱۴۸)، تاریخ تألیف این قسمت از ام‌الکتاب را به میانه قرن دوم می‌رساند.

بخش ۲- به این مکاشفه که ساده و روشن است اندیشه‌های بسیار پیچیده «عالم اکبر- عالم اصغر» افزوده شده که با زمینه اصلی آن ارتباطی ندارد و به زور با آن پیوند داده شده است... مؤلف این قسمت، اسطوره‌های بخش اول و دوم یعنی «داستان به مدرسه رفتن» و «مکاشفه» را همراه با اضافاتی باهم تلفیق کرده، بندهای ۲۴۸-۲۱۹ را به آن ضمیمه کرده و احتمالاً سؤالاتی بعد از بند ۲۴۸ را خود تصنیف کرده و به آنها افزوده است.

تاریخ این قسمت از کتاب را به دشواری می‌توان معین کرد. بندهای ۹۶-۱۲ که در آنها از «منکران صفات» خدا صحبت شده احتمالاً در بر دارنده قرینه‌ای در این زمینه است زیرا از منکران صفات احتمالاً معتزله اراده شده است. بنابراین، این بخش از کتاب باید در پایان قرن دوم تألیف شده باشد. به این قرینه باید مطلبی را که در بند ۸ آمده است نیز اضافه کرد. در این بند گفته شده که در زمان هارون، علی بن عبدالعظیم این کتاب را به عراق آورد و آن را «به روزگار وفات خویش به مومنان و مرسلان»

سپرد. براین مبنا ۱۱ کتاب در زمان هارون (خلافت: ۱۹۳-۱۷۰ هجری) به کوفه آورده شده و کمی بعد، علی بن عبدالعظیم آن را به پیروان خود سپرده است. این شخص که در هیچ یک از منابع دیگر نام او نیامده احتمالاً تلفیق کننده کتاب و بنابراین مؤلف بخش دوم آن است.

بخش ۳- در بعضی بندهای کتاب همراه با جابر از ابوالخطاب از غلاة شیعه با ستایش یاد شده است. در بند ۵۲ می گوید: «و مذهب اسماعیلی آن است که فرزندان ابوالخطاب نهاده اند که تن خود را به فدای فرزندان جعفر صادق [و] اسماعیل کردند». این مطلب به شهادت نوبختی [مؤلف فرق الشیعة] و قمی [مؤلف المقالات والفرق] تنها در مورد آن دسته از خطابیان صدق می کند که پس از مرگ اسماعیل بن جعفر صادق به فرزند او محمد پیوستند. دیگر اینکه شکل پنجگانه تجلیات الهی که در سراسر کتاب به چشم می خورد، در سه مورد (بندهای ۷۱، ۷۴ و ۹۶) تغییر کرده و به هفت رسیده تا نام عبدالله پدر محمد (ص) و ابوطالب پدر علی (ع) را نیز در بر بگیرد. اینها تغییراتی است که يك شاخه فرعی خطابه یعنی معرّیه در کتاب وارد کرده اند. مسلم نیست که این تغییرات و اضافات بخش جزائی را تشکیل بدهند بلکه باید آنها را جزئی از بخش دوم دانست.

بخش ۴- در زمانی که نمی توان آن را معین کرد این کتاب به دست اسماعیلیان نزاری افتاده است. اضافات اسماعیلیان به این کتاب کم است و بجز اصطلاحات پنجگانه «عقل، نفس، فتح، جد و خیال» (بند ۱۰۳)، باید بند ۵۲ را ذکر کرد که در آن از فدائیان گفتگو شده است. مراد از این فدائیان باید همان فدائیان اسماعیلی دمشق و شام باشد. بعید نیست که ۱۱ کتاب در شام - که فرقه های غلاة کوفی یعنی اسحاقیان و نصیریان از قرن ششم به بعد در آنجا با نزاریان در تماس نزدیک بودند - به دست نزاریان افتاده باشد. بنابراین، مبلغین نزاری باید کتاب را به پامیر برده باشند.

۵- ام‌الکتاب در شرق ایران به دست نزاریان به فارسی ترجمه شده است. در این مرحله نیز مطالبی به کتاب اضافه شده است. حداقل قسمتی از کتاب (بند‌های ۱۸۳-۱۷۹) از عربی ترجمه نشده و بی‌شک در اصل به فارسی نوشته شده است زیرا جناس‌هایی که در آن به کار رفته و رابطه‌های صوری و آوایی که میان کلمات برقرار شده فقط در صورت فارسی بودن اصل متن این قسمت امکان‌پذیر است (هالم، ۱۲۴-۱۱۹).

۲) زبان کتاب

ایوانف در مقدمه خود بر کتاب (ص ۱۵-۹) پاره‌ای از ویژگی‌های مهم زبان کتاب را به دست داده است. توصیف ایوانف شامل نکات صرفی، نحوی و لغوی نادر یا منحصر کتاب است و هیچ‌گونه نتیجه‌گیری‌ای راجع به انتساب اینها به یکی از حوزه‌های قلمرو زبان فارسی در بر ندارد. چنانکه قبلاً اشاره شد، تنها لازار بر اساس تحقیقات ایوانف به این نتیجه رسید که زبان ام‌الکتاب باید نمودار گویشهای فارس یا خوزستان باشد. این نتیجه‌گیری بر اساس این فرض بود که کتاب در اصل به فارسی نوشته شده است. اکنون که مسلم شده است که این کتاب در اصل به عربی نوشته شده و ترجمه فارسی آن بعدها انجام گرفته است باید این نکته را روشن کرد که کتاب در کدام نقطه ایران ترجمه شده و ویژگی‌های زبانی آن نمودار کدام يك از گویشها یا گونه‌های زبان فارسی است، این ویژگی‌ها مربوط به چه عهدی است و اینکه محققان ترجمه آن را به نزاریان منطقه پامیر نسبت داده‌اند تا چه اندازه با واقعیت مطابقت دارد. بررسی این نکات مستلزم تجزیه و تحلیل دقیقتر زبان کتاب و مقایسه آن با متون دیگر فارسی و یافته‌هایی است که در زمان انتشار تحقیقات ایوانف و بررسی لازار در دست نبوده یا مورد توجه آنان واقع نشده است.

۱۴۱ کتاب بی شک به فارسی قدیم یا کلاسیک (زبان اواخر قرن پنجم و قرون ششم و هفتم) نوشته شده و بسیاری از ویژگیهای زبان آن دوره، که در سایر متون آن عهد نیز دیده می شود، در آن محفوظ مانده است. اما در کنار این ویژگیها، بعضی اختصاصات زبانی دیگر نیز در آن هست که یا اصلاً در متون فارسی قدیم به چشم نمی خورد و یا اینکه تنها به معدودی از آنها تعلق دارد. یک دسته از این اختصاصات، چنانکه در زیر خواهیم دید، جنبه گویشی دارد و ناشی از زبان مترجم یا مترجمان و نویسندگان کتاب است. دسته دیگر مربوط به منابعی است که در اصل کتاب از آنها استفاده شده است.

پیش از آنکه به توصیف زبان کتاب و دسته بندی ویژگیهای آن پردازیم از ذکر این نکته ناگزیریم که از آنجا که این متن یک کتاب مذهبی همگانی بوده و در طی قرون بارها استنساخ شده، زبان آن به مقدار زیادی دگرگون شده و از شکل اصلی خود دور افتاده است. این دگرگونیهای شک در جهت نزدیکتر شدن زبان کتاب با زبان رونسویسگران و نوتر شدن آن بوده است. از آنجا که برای این تفسیرات دلایل محکم و قرائن مسلم در دست نیست در توصیف زیر به آنها اشاره نشده است.

۱-۲. ویژگیهای آوایی

ویژگیهای آوایی کتاب فراوان نیست. مواردی که به نظر رسیده از این قرار است:

۱-۱-۲- تخفیف: دو کلمه «کتاه» (۹) و «سراخ» (۴۰۱) معادل «کوتاه» و «سوراخ» فارسی قدیم و امروز است.

(۱) شماره های میان پرانتز اشاره به بندهای کتاب در چاپ ایوانف است.

۲-۱-۲- اشباع: فعل «نتوانیست» (۴۷) معادل «نتوانست» قدیم و امروز است (i در مقابل i).

۲-۱-۳- مصوت آغازی در مقابل مصوت میانجی فارسی قدیم و امروز: کلمات «اشکافد» (۳۱۸)، «اشگوفه» (۳۷۹) و «افشار» (افشارخورده (۳۲۷)) با مصوت آغازی معادل «شکافد، شکوفه و فشار» فارسی قدیم و امروز است.
۲-۱-۴- برابریهای آوایی: ā در برابر ē: سیمانه؟ (۱۸۱) (= سیمینه؟)، ā در برابر a: باز بستاد (= بستد) (۱۲۷) ē در برابر ā: مزيج (۳۴۲)، ایستیدن (۱۳۷)؛ u(o) در برابر a قبل از w: نُود (۲۸۱)؛ ē در برابر ē: گوچدین (۲۰۶، ۲۱۵، ۲۲۰) (= گوشتین)؛ d در برابر t: گوچدین؛ y در برابر g: زریون (۳۸۰)؛ d در برابر y: رود (= روی (فلز)) (۲۹۳)؛ g در برابر k: اشگوفه (۳۷۹)، شگوفه (۵۸).

۲-۲) ویژگیهای دستوری

۲-۲-۱- اسم

۲-۲-۱-۱- علامت جمع: از ویژگیهای جالب این کتاب الحاق نشانه جمع «-آن» به بسیاری از اسمهایی است که در متون دیگر با «ها» یا نشانه‌های جمع عربی جمع بسته شده‌اند: روحان (۳۹۲، ۲۴۹)، گروهان (۱۴۷)، چراغان (۱۲۷)، گوهران (۱۴۷، ۲۱۰، ۲۲۸)، نالان (= ناله‌ها) (۱۷۵) و غیره. دیگر جمع بسته شدن مقدار زیادی از جمع‌های مکسر عربی با «آن» است: ملائکتان (۶۳، ۲۶)، حروفان (۳۷۲)، بهائمان (۳۹۲)، ارکانان (۳۹۰)، جوارحان (۶۲) و غیره. کلمه «حروف» با «آت» جمع بسته شده است: حروفات (۳۷۵) و «ارواح» با «ها»: «ارواحها» (۱۲۶، ۷)، در برابر «ارواحان» (۲۷۸). تعدادی از صفتیهای که با -i نسبت ساخته شده‌اند نیز با «آن» جمع بسته شده‌اند: معدومیان (۱۴۹)، موجودیان

(۱۴۹)، دد و دامیان (۲۰۷)، اشباحیمان (۲۱۰)، دنییان (۲۱۸)، روشنیان (۲۹۷، ۳۴۹ و غیره)، بهائیمیان (۳۷۸)، کتائبیان (۱۴)، ذلتیان (۲۰۱، ۲۰۲). کلمه «اینهمه» به شکل «اینهمها» (۱۲۳) جمع بسته شده است.

۲-۲-۲-۲-۲-۲ صفت

۲-۲-۲-۲-۱-۲-۲-۲ صفتهای ساخته شده با پسوند «ین» در این کتاب بعضی از صفتهای ساخته شده با پسوند «ین» به کار رفته که در دیگر متون نیامده یا کمتر به کار رفته است: نورین (۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۵، ۳۵۵)، روحین (۱۰۶)، و کوچدین (۲۰۷، ۲۱۶، ۲۲۱)، به معنی گواشتین که این صورت اخیر در سایر متون نیز آمده است. در کلمه «روزینه» (خرج روزینه، ۳۰۳) این پسوند شکل «ینه» دارد.

۲-۲-۲-۲-۲-۲-۲-۲ مطابقت موصوف و صفت. درباره‌ای از موارد موصوف و صفت از نظر شمار باهم مطابقت کرده‌اند: متعلجان نابالغان (۳۲۵، ۳۳۰)، گوهران منکران (۲۲۸)، گوهران بدبختان (۱۴۷)، گوهران معترضان (۲۱۰-۱)، برادران مومنان (۳۳).

۲-۲-۲-۳-۳-۲ عدد

۲-۲-۲-۳-۱-۳-۲-۲ مطابقت عدد و معدود. عدد و معدود در اکثر موارد باهم مطابقت کرده‌اند: سی حروف (۳۷۱)، سی حروفان (۳۷۲)، سی حروفات (۳۷۵)، چهار ملکان (۹)، هفت ملائکتان (۷۳)، صد و بیست و چهار هزار شمعه (۱۰۸)، هفت نوران (۳۱).

۲-۲-۲-۴-۴-۲ فعل

۲-۲-۲-۴-۱-۴-۲-۲ فعلهای غیر محقق الوقوع. در افعال غیر محقق الوقوع غالباً «یا»

معروف به «باء شرطی» (= e -) به کار رفته است: بیم آن بود که عبدالله بسوختی (۴۳)، کاشکی آن خدائی که ما را آفریده است بر ما پیدا بودی تا گواهی دادیمی که... (۱۳۱)، اگر این... نه آن بودی (۷۹)، هیچ کس نبود که ارورها بخوردی (۱۸۹) و غیره.

ضمیر فاعلی «-ش» در جمله زیر با فعل مرکب و بعد از جزء اسمی آن به کار رفته: به جایگاه نافشان ماهتاب روشن برقش میزد (۱۳۰). در عبارت زیر احتمال می‌رود که تصحیف واقع شده باشد: حسن علی را دید که همچون ماه شب چهارده برقش شعاع بر میزد (۴۱)، و یا اینکه در عبارت قبلی کلمه «شعاع» بعد از «برقش» در کتابت افتاده باشد. عبارت زیر شق دوم این حدس را تقویت می‌کند: مصطفی را دید که نور برقش از رویش همی تافت (۳۹).

۲-۲-۴-۲ «به» تأکید. در آغاز تعدادی از فعلهای ماضی مطلق و گاه ماضی نقلی و مصدر، «به» به کار رفته است: از هوش برفت (۴۴)، بسوزانید (۴۶)، راضی بیودند (۱۹۶)، به هفت شاخ بیوده است (۲۸۲)، بشناسیدن (۲۹۵)، دور بیوده است (۳۲۵) و غیره. پیشوند نفی «نه» گاهی قبل از «به» آمده است: نه بجنبید (۲۹۴)، نه بدید (۲۹۷) و غیره.

۲-۲-۴-۳ بعد از فعلهای «توانستن» و «بایستن» غالباً مصدر کامل به کار رفته است: میتوان رفتن (۱۹)، توانند شستن (۲۵)، بشاید کشیدن (۲۲)، و غیره، اما گاهی نیز مصدر مرخم آمده است: بتوان گفت (۴۸). بعد از فعل «خواستن» نیز گاهی مصدر تمام به کار رفته است: خواهی گفتن (۲۵). فعل «شایستن» به شکل «بشاید» (۲۲)، «بشایند» (۵۶، ۵۷) و «میشایند» (۵۹) صرف شده است.

۲-۲-۴-۴ افعال پیشوندی. از ویژگیهای بارز این کتاب استعمال

افعال پیشوندی است. بیشتر افعالی که امروز به شکل ساده وبدون پیشوند به کار می‌روند در این کتاب دارای پیشونداند و این پیشوند غالباً برای تقویت معنی فعل به کار رفته نه تغییر معنی آن. به همین سبب گاهی در دو بافت مشابه، یک فعل معین یک بار با پیشوند و یک بار بدون آن به کار رفته است، مانند: چون بد آدم مذموم بگذرد به عقیده شیطان برگشته باشد... و چون به روح حسیه حسی بگذرد (۳۷۵)، پس خداوند... این آیت برخواند... چون باقرالعلم این آیت بخواند (۵۰)، بر زمین افتاد (۴۰)، بر زمین در افتاد (۴۱). آنچه در زیر می‌آید مقداری از موارد استخراج شده با نمونه‌ای از مثالهای آنها است. پیشوندها عبارتند از:

باز: باز پوشیدن (۲۲، ۲۳)، باز استادن (۱۶۵): کافر و ضال باز استاند؛ ۱۲۴: به شش گروه باز استاند)، باز آوردن (۱۲۱): در اول این کتاب باز آورده است؛ ۱۸۱: به آهن باز آوردند)، باز افتادن (۲-۲۸۱)، باز آمدن (۲۰: راست باز آمد)، باز ایستیدن (۱۳۷)، باز گفتن (۲۷)، باز نوشتن (۱۲۳)، باز رستن (۱۴۶).

بر: بر زدن (۴۲)، بر خواندن (۵۰)، بر دمیدن (۵۳)، بر نگاشتن (۱۰۳)، بر جوشیدن (۱۴۳)، بر پریدن (۱۷۵).

در/ اندر: در پوشیدن (۳۱۴): انکاری در پوشیده‌اند)، در افتادن (۴۱): بر زمین در افتاد (۲۷۸)، در بستن (۹۴): ابلیس لعین نفور در بست که تو خداوند ما نیستی؛ ۱۵۹: انکار و کفر در بستند)، در بودن (۲۷۹)، در گریستن (۱۹۳)، در گذشتن (۲۷)، اندر گذشتن (۷۸)، اندر خواستن (۱۴۶).

و: وارسن (۳۲).

۲-۲-۴-۵- «همی» ندرتاً به همین شکل و غالباً به شکل «می» به کار رفته است.

۲-۲-۵ - ضمائر

بعد از حروف اضافه «از، به، در، بر»، ضمیر متصل ملکی سوم شخص غالباً به صورت «جش» به کار رفته است: ازجش (= ازش، از او) (۱۶۵)، برجش (= برش، بر او) (۲۶۵، ۳۲۸، ۳۷۰)، درجش (= درش، در او) (۲۷۳، ۳۴۱ مکرراً، ۳۴۲ مکرراً)، بجش (= بهش، به او) (۳۰۱، ۳۵۲). همه جش (۳۸۱) نیز به جای «همه اش» استعمال شده است.

صورت «بدش» (= بهش، به او، بدو، با او) نیز دوبار (۳۰۷، ۳۲۵) آمده است.

در يك مورد برای ضمیر صفت آورده شده: خواست او تعالی چنان بود (۲۰۱).

۲-۲-۶ - حروف اضافه

«اندر» ندرتاً به همین صورت و غالباً به شکل «در» به کار رفته است. «از» در بسیاری از موارد به معنی «در، درون»، «بر، روی» و حتی «با» به کار رفته است: از اندرون و بیرون (= در...) (۲۹۸)، از فرمان خدا (= به...) (۲۹۷)، از فراز (= بر فراز) (۷۴)، از افراز (۲۸۸)، از بالای (= بر بالای) (۲۵۶)، از دست راست (۳۴۷)، از زیر (۱۵۴).

«باز» به معنی «به سوی» و «به» به کار رفته و در بسیاری از موارد بدون «ز» استعمال شده است: باز بالا (۳۱۰)، باز کم (= به کم) (۳۰۳)، باز آب (به آب)، باز گل (به گل): و آن همه گوه‌ران باز آب بودند (= شدند) به هیبت سلمان القدره و آب بحر باز (ظ. باز بحر) بود، ذره باز گل بود (۱۷۶)، با گل ذره کرد (۱۸۱)، بدیشان آن خواستن که با تن خویش بخواهی (۲۹۶)، وحی با سروی فرستد (۳۴۲). «باز» يك بار بعد از اسم مدخول خود قرار گرفته که شاید تصحیف باشد: آب بحر باز بود (۱۷۶).

در چند مورد زیر حرف اضافهٔ مقدم «به» با حرف اضافهٔ مؤخر «در» تقویت شده است: براه در (۸۸)، به آمدن و شدن در (۲۷۹)، براحت در (۳۰۳)، بجش در (۳۰۱)، به آب اندر (۳۰۶).
 مسندهایی که صفت هستند و با افعالی مانند «بودن، داشتن، گشتن، شمردن» و غیره به کار رفته‌اند در بسیاری از موارد با حرف اضافه «به» استعمال شده‌اند: به تمام است (۳۶۳)، به تمام باشد (۳۸۵)، بز ن چهره گشت (۲۱۳)، به گران شمردن (۹۷)، به گران داشتن (۴۰۸)، به مرد چهره باز آید (۳۹۷) و غیره.

۲-۳- واژگان

قبل از آنکه به نقل مهمترین واژه‌های کتاب پردازیم باید این نکته را خاطر نشان کنیم که در ۱۴۱ کتاب گرایشی قوی به کاربرد ترکیبات عطفی که از دو واژه مترادف یا نیمه مترادف تشکیل شده‌اند وجود دارد. اینگونه ترکیبات بیشتر اسم و صفت و گاهی قیداند. ما در اینجا نخست این ترکیبات را نقل می‌کنیم، سپس به ذکر واژه‌های مهم کتاب می‌پردازیم. در نقل ترکیبات عطفی بیشتر ترکیباتی استخراج شده‌اند که دو جزء آنها مترادف و گاه نیمه مترادف‌اند. در دو سه مورد نیز ترکیباتی را آورده‌ایم که معنی يك جزء یا همهٔ آن روشن نیست.

۲-۳-۱- ترکیبات عطفی

آراسته و پیراسته (۱۳۰)، ارور و نباتات (۱۸۰، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۹)، ۲۲۸، ۳۷۹، ارور و نباتها (۲۰۵)، الحانات و نغمات (۳۸۰)، امر و فرمان (۲۲۷، ۳۷۹)، بغض و عداوت (۳۷۴)، بوم و بر (۲۲۷)، بیچون و بیچگونه (۱۴۸)، بیچونی و بیچگونگی (۱۱)، پاك و پاکیزه (۴۰)، پشت و بند

(۴۰۵)، تار و تیمار (۳۹۷)، تر و تازه (۱۸۰، ۱۸۹، ۲۲۸)، ترس و خوف (۳۱۸)، جای و مقام (۵-۲۹۴)، جسم و جسد (۲۳۰)، جل و جامه (۴۰۱)، جنگ و جدل (۱۴۲)، حبس و بند (۳۲۷)، حسد و حسودی (۳۷۴)، خشک و خوشیده (در اصل: جوشیده) (۳۸۲)، خورد و خورش (۱۰۵، ۲۱۸، ۲۶۲، ۲۹۹، ۳۲۹)، دار و درخت (۱۸۲، ۳۳۷)، در و مروارید (۱۳۰)، درگاه و دیوان (۲۳۷)، دور و دراز (۱۸۴، ۳۱۹)، دهمشت و داد (۳۴۴)، دیوان و درگاه (۱۶۳، ۱۷۳)، رنگ و لون و (۳۸۰)، روح و ارواح (۱۲۳، ۱۲۵)، روح و ارواحان (۲۷۸)، روح و ارواحها (۷)، روشن و وش (۵۶)، زیور و دینید (۲۲۷، ۲۲۹)، سپاه و جند (۳۷۴)، سهل و آسان (۲۷۸)، شک و شبهت (۱۴۹، ۱۸۸، ۲۰۰، ۳۰۱، ۳۱۱-۲)، صفت و وصف (۴۰)، ضال و گمراه (۴۶)، عف و رف (۲۲۴)، فتنه و آشوب و غوغا (۴۶)، فریاد و واویلا (۱۹۳)، قالب و کرب (۴۰۶)، قید و بند (۳۱۹)، کام و آرزو (۱۸۸)، کام و شهوت (۳۳۳)، کرب و قالب (۴۰۶)، کور و نابینا (۳۴۲)، کوه و کمر (۵۷، ۹-۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۳۳۷)، کیل و کویر (۳۸۲)، گاه و زمان (۱۹۴، ۲۱۳، ۳۸۶، ۳۸۸)، گاه و هنگام (۱۳)، گل و تول (۱۷۷)، مردم آزاری و آزد (۳۲۹)، ملکن و ملائکتان (۲۹۵)، منور و روشن (۱۰۰)، مهد و گهواره (۳۹۷)، مهر و شفقت (۳۴۳)، وصف و صفت (۱۴۸)، همبال و همسال (۴۶).

۲-۳-۲- واژه‌ها

مهمترین واژه‌های کتاب بدین قراراند:

آسمان بالا: به اندازه بلندی آسمان (۲۳۵، ۳۹۵).

آله: عقاب (۲۷۰).

آموختار: آموزگار (۳۰۰).

ارور: رویدنیها، نباتات. این کلمه همیشه به صورت مفرد و جز يك مورد همیشه همراه با کلمه نباتات به شکل «ارور و نباتات» به کار رفته است (۱۸۰، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۹، ۴۰۵، ۲۲۸، ۳۷۹). ارور (۵۸). این کلمه در پهلوی نیز به همین معنی است.

افراز: فراز، بالا: افراز همه افرازی (۲۱۳)، برافراز این قصرها نشسته‌اند (۱۰۷) و غیره. رك. فراز.

افشارخورده: فشار دیده (۳۲۸).

افشانش: یکی از صفات خدا که همراه با «بخشایش» به کار رفته است (۲۰۱). این کلمه يك بار نیز به صورت «افشایش» آمده (۳۱۳) که ظاهراً تصحیف است.

افشاننده: یکی از صفات خدا که همراه با «بخشاینده» آمده است (۴۰۸، ۳۹).

برافشیدن: ظ. شکستن، خرد شدن، چون صد هزار طاس و طشت زرین که برافشیدند نالانی (= ناله‌هایی) از ایشان برآمد (۱۷۵).

بزه: گناه (۷۹، ۳۷۲). این کلمه يك بار نیز همراه با کلمه «مزد» به شکل «مزد و بزه» (۳۱۵) به کار رفته است.

بلخچ: ظاهراً به معنی لعل و صورت دیگر «بلخش» است که در لغتنامه ضبط شده: پیراسته به در و مسروارید و لعل و بلخچ (۱۳۰). در فرهنگها آن را به معنی زاج سیاه و قلیا نوشته‌اند.

بندگشای: بند دریدن انسان (۱۲۴، ۱۳۰)، اما در (۱۷۴) به شکل «بند گشائی» به کار رفته است.

بنفشه: بنفش: سرخ و کبود و زرد و بنفشه (۲۳۱)، سیمین و زرین و بنفشه و زبرجدین (۳۳۵)، بنفشه و نیلگون و زرد (۱۸۶).

بودن: شدن: (۶۰-۱۵۹، ۱۷۶، ۱۹۶، ۲۰۲، ۲۸۲، ۳۲۵).

بهمن: نام ستاره‌ای: شش ستاره به طواف باشند: نشیدرها و نشیدر ماه و نشیدرتابان و سمیعا و بهممن و کفو (۳۶۴). رك. ص ۶۰۸ همین مقاله.
پس دیگر: بار سوم، سدیگر: این روح معترضه اول نجات یابد، آن وقت حبسی، پس دیگر منتظره (۳۹۰).

پوزه کاری: نجات؟: امیر المؤمنین علی در کتاب اخبات شرح بسیار کرده است در رستگاری و نجات حسیه... امیر المؤمنین از جهت متعلمان نابالغان گفته است که از پس ما باشند یعنی متعلم وقت باشند که علم بدش آموزی پوزه کاری باشد (۳۲۴-۵). در دو نسخه «هرزه کاری» آمده است.
پهنائی: پهنای هزار بار پهنائی وی و چندین دیوانهای دیگر است (۹۹).
تار و تیمار: ظ: به معنی تیمار: همه تار و تیماری در فزای (؟) (فضای؟)
این جهان بردارد تا روز بعثت (۳۹۷).

ترکامه: ظ. میل بد و ناپسند، مترادف شهوت؟: خشم و شهوت و ترکامه و هرچه خدا نپسندد (۳۱۹). ایوانف آن را مصحف «ترکامی» حدس زده و درست است. در گیلکی رشت tarkame به معنی «لجوج و سنج» است؛ در این صورت «ترکامی» به معنی «سماجت و لجاج» است.

تله: ظ. به معنی پلک چشم: برابر قاب قوسین ابرواند، و برابر قوس و قزح چشمها اند، و تله بالائین و سفید بالائین و سیاهی بالائین (و) نقطه نور سفید زیرین و تله زیرین برابر دنیا و آسمان و زمین دویم است (۳۳۵-۶). در فرهنگهای فارسی «پيله» به معنی «پلک چشم» آمده و شاهی از مولوی برای آن نقل شده است. در گیلکی رشت «پيله» و در کردی اردلانی pilo به معنی پلک چشم است و به احتمال بسیار قوی «تله» مصحف «پيله» یا «پله» است.

تول: این کلمه مترادف «کل» (= گل) به شکل «کل و تول» به کار رفته است (۱۷۷). برای توضیح بیشتر رك. ص ۶۳۵.

تیرست: سبب (۳۳۶).

چاشنی: طعم، مزه، لذت: لذت و چاشنی از هم برگرفتند (۲۲۱).
لذت و چاشنی شهوت (۲۲۵)، این روح شهوت قالب این لذت و چاشنی و
و شهوت است (۲۲۹)، لذت و چاشنی این آب از پشت مردان کد آسمان
است... (۲۳۰)، نیز (۲۲۶).

چاشنی گیر: چشنده، ذائقه: روح چاشنی گیر (۳۰، ۹۱، ۲۹۱)، روح
بینائی به رنگ آفتاب است و روح بویائی به رنگ باد است... و روح
چاشنی گیر به رنگ آب روشن است (۳۵۵) و نیز (۳۵۰، ۳۶۰، ۳۷۶،
۳۸۱).

حنا:؟: این قالب نیز از رگ و پیه و پوست و گوشت و استخوان
به هزار پاره است و شبانه روزی هزار و یک حنا در شود و سرد و گرم بر آید
(۳۹۴).

حنه؟: گوهر و نژاد و تخم؟ درهمه مثالها در مورد چیزهایی به کار رفته
که از عزازیل به وجود آمده اند: عزازیل لعین و آنانکه از حنه او بودند
(۱۶۶)، این ارور و نباتات همه از گوهران آن لعین بودند و از حنه عزازیل
پدید آمده بودند (۱۸۵)، چند روح و ارواح از حنه عزازیل پدید آمدند
(۱۲۵)، ملک تعالی آن ذره نور خاص خویشتن بدان ملعون داده بود که
بدان آفرینش می کردی و از حنهائی که باهم می کردند روح و ارواح می-
آفریدند (۱۶۸). عبارت «جان و جوهر عزازیل» (۲۲۷) مؤید معنی «جوهر»
برای «حنه» است. دوست دانشمندم دکتر احمد تفضلی حدس می زند که این
کلمه مصحف «خسته» (= هسته) است.

خاموش کار: ساکت: همه خاموش کار فروماندند (۱۹۱).

خشاش:؟: پس به طبقه زیرتر افکنیم و همین بدیشان پدید آوریم به
خشاش و از آنجا به قالبهای مرغان باز آوریم (۲-۴۰۱). «خشاش» در عربی
به معنی «حشرات زمین و گنجشکان است» اما ظاهراً با بافت فوق تناسب

ندارد.

خواستگاری کردن: طلب کردن، خواستن (۴۰۸).

خوره: زنگک؟ یا خداوند من اگر بگران نشمیری شرح عرش... و معراج محمد و ذوالفقار علی بدین بنده ضعیف باز نمای (ظ. نمائی) و دل این بنده از زنگار خوره برافروزی (۲۶۶) نیز (۲۹۳).

دك: ظ. روده: شش و جگر و سپرز و ژاله و دك و کلیتین (۲۴۵)، ۷۵، ۳۳۲، ۳۰۵. این معنی را تاییدنس (ص ۱۳۵) از مقایسه فهرست این اندامها با آنچه در بندهی آمده پیشنهاد کرده و درست به نظر می رسد. اما اینکهی آن را تصحیف «رودك» پهلوی دانسته احتمالاً درست نیست. در لهجه های مرکزی ایران «وَك» به معنی «کلیه» است.

دنید: زیور؟ زیور و دنید (۲۲۷، ۲۲۹). آیا تصحیف «زینت» نیست؟ دوصد: دو یست (۴۱۹).

دیگر: دیگرگونه: نام این ملعون بهر دیوان دیگر بودی، بر آن دیوان الهیت عزازیل خوانند... به هنگام آدم اهریمن (۱۶۸).

دیم: صورت، روی (۴۳، ۷۶، ۹۱، ۱۱۹، ۱۵۰، ۲۸۴، ۳۳۸، ۴۰۰). رازه: یکی از آبهای بدن: چنانکه ملك تعالی آفرینش از چهار آواز کرد این ملعون از چهار آب گنده از منی و رازه و رامضه و خون حیض (۳۳۱). در يك نسخه «راوده» و در دو نسخه «راوزه» آمده است. رامضه: رك. رازه.

رشت: ظ. خاك و گرد و غبار: كود و كمر و خارستان و رشت و ددان زیان كار (۵۷). ایوانف آن را «لم یزرع» معنی کرده است! روآوری کردن: روی آوردن (۱۸۲). روح الخرد: ظ. روح عقل (۹۰). رود: روی (فلز) (۲۹۳)، اما: روی (۲۰۴).

ریزاندن: ریختن (۲۷۸).

زریق:؟: چون به روح حسیه حسی برگردد به بادیه برگزیده باشد و چون به عقیق و زریق و برزخ و خشم و کین و عداوت بگذرد، بر دزدان و اعرابیان برگزیده باشد (۳۷۵).
زریون: زرگون (۳۸۰).

زمین پهنا: به اندازه پهناى زمین (۲۳۵، ۳۹۵).

زبیق: نوعی خوردنی: پس به هفت گونه شراب باز آوریم چون روغن و سفّت و شیر و شراب و زبیق و زیت (۴۰۵).

ژاله: زهره. این معنی را تایدنس (ص ۴۳۵) براساس مقایسه فهرستی از اندامهای درون شکم که در کتاب آمده با فهرست مشابهی که در بندهشن نقل شده پیشنهاد کرده و درست به نظر می رسد. برای مثالهای آن رك. «دك».

سبوسندگان: ظ. دسته‌ای از جانداران: سبوسندگان و آنانی که در بیابانها باشند و آنانی که در سراخها باشند چون مار و کژدم و ماهی و خنفسا و کرم و کلموز (۴۰۲).

ایوانف در این باره چنین نوشته است: «سبوسندگان» با ظاهر از فعل «سبوسیدن» است و سیاق کلام نشان می دهد که باید با حشرات سمی و خزندگان ارتباط داشته باشد، اما به احتمال قوی این کلمه صورتی از فعل کم استعمال «سپوختن» به معنی «نیش زدن و فرو کردن» است. این احتمال نیز قوی است که «سپوز» به شکل «سپوس» هم تلفظ می شده است. ضبط «ب» املاى قدیمی «پ» است (مقدمه کتاب، ص ۱۴). نسخه بدلهای این کلمه «شبوشنده کان، شنونده کان، ستودگان» است. با توجه به دو صورت اخیر بعید نیست که این کلمه تصحیف «*شیوندگان»، مبدل «ژیوندگان»، به معنی «زندگی کنندگان، زیندگان» باشد که در مورد حشرات به کار رفته

است، قس. نائینی Jivenda به معنی حشره.

سرزیر: سرزیر (۳۲۰)،

سریرگاه: محل تخت و سریر (۲۹، ۳۶، ۳۷۷).

سفت: نوعی آشامیدنی یا خوردنی، رك. «زریق». نسخه بدلای آن جغرات، صفت، میقه، مسیقه است. ایوانف آن را از انواع لبنیات می‌داند و با šuwda شغنائی و šet یا šit سمنانی (xšvīpta اوستائی) مرتبط می‌داند (مقدمه ام‌الکتاب، ص ۵-۱۴).

سمیعا: نام ستاره‌ای. تاییدنس (ص ۴۴۲) آن را صورت مفعولای «سمیع» و معادل «سروش» در دین زردشتی می‌داند، نیز رك. «بهمن». شناسکاری: معرفت، شناختن: شناسکاری ملک تعالی (۱۱)، شناسکاری ایشان بدین سی حروف است (۳۶۵).

شناسیدن: شناختن (۲۹۵).

طبقی: نوعی جامه (۴۰۱). این کلمه احتمالاً تصحیف «دبیقی» است. ظاعون: ظ. نوعی ماده طبیعی: قطران و قسیر و ظاعون (۱۷۸). آیا تصحیف «صابون» نیست؟

عطوسیه:؟ و از آنجا به آب عطوسیه کنیم و در پشت و بند مردم آمیزیم و باز به نطفه کنیم (۴۰۵). عقیق:؟ رك. «زریق».

عنکوری:؟: این کلمه دوبار صفت کلمات «ظهور» و «ظهورات» و يك بار صفت «مزيج» آمده است: قل هو الله احد این ظهورات عنکوری است به علم عالمان ظاهر (۱۵۰)، به ظهور عنکوری ملک تعالی بانگ بر ایشان زد که قلنا امبطوا منها جميعاً (۲۱۴)، و این گوش که از نیمه چپ دل است وحی مزيج عنکوری در این دل رساند به ظهور اهریمنی و شهوانی (۳۴۳). ایوانف با تردید آن را مصحف «عن قریب» دانسته است.

فراز: افراز، بالا (۱۶، ۷۴، ۲۲۵).

قز: نام يك جانور، احتمالاً خزوك (خیزدوك): پس به قابلهای وحش و طیور کوچکتر باز آوریم چون مور و ملخ و قز و مگس و زنبور و گرز و پشه (۴۰۴).

کاس: ؟: احتمالاً مصحف کاس به معنی آهك است: و بعضی به صدف و کاس و گنج بودند و هرچه در این بحر هاست همه از آن گوهر است (۲۰۲) اما بافت کلام نشان می دهد که باید چیزی دریائی باشد، نیز رك. «گنج». کاسد: ؟: چون زنده باز کنیم و از مادر پدید آوریم و بدو اندام کاسد باشد و سه بار دیگر درمنسوخته افکنیم تا در این کرب و قابلهها بگردد و به سه اندام کاسد از مادر پدید آوریم (۴۶۰). نسخه بدل آن کاسیده است. کافر سار: پس عزازیل و هرچه ازش بودند کافر سار شدند (۱۶۵)، نیز ۱۴۶ و ۳۸۸.

کام و ناکام: خواه و ناخواه (۲۲۵).

کامه: خواستار؟: این معنی را روشن بازگوی تا ما بسندگان از همه کامی کامه این باشیم (۳۶۹). کُتاب: مکتب (مکرراً).

کرب: قالب، بدن، کالبد: تا در این قابلهها و کربها که گفته آمد بگردد ... تا در این کرب و قابلهها بگردد (۴۰۶). این کلمه در پهلوی نیز به همین معنی است.

کرد: معامله: با ایشان کرد و خورد و خفت و خاست نکنید (۲۹۷).

کفو: نام ستاره ای، رك. «بهمن».

کلوز: جانوری از نوع کرم و سوسك و جز آن: و آنانی که درسراخها باشند چون مار و گژدم و ماهی و خنفسا و کرم و کلوز (۴۰۲).

کندو: این کلمه دو بار (۲۰، ۱۸۶) همراه با امریمن به شکل «کندوی

اهریمن» به کار رفته و درحاشیهٔ یکی از نسخ کتاب به «خیم بزرگ سفالین شیطانی» معنی شده است: این کافران که از کندوی اهریمن اند ... (۲۰)، و بخار به روحانیت آن فرشته است که ملک تعالی بر ابر موکل کرده است... و الا این دد و دام و کوه و کمر... و کالبد هم از کندوی اهریمن اند و اکنون همان اهریمن به ابر و رعد ظهور می کند و روزی آفریدگان خویش می-رساند (۱۸۶). بائوزانی (ص ۴-۱۸۳) این کلمه را مشتق از Kunī Dēv (دیو کنی) می داند که به عقیدهٔ مانویان فرمانده لشکریان اهریمن است و دنیای مادی از تنهای آنان ساخته می شود. در دینکرد (چاپ مدن، ص ۲۱۷) در صحبت از عقاید مانویان دائر بر آفرینش جهان از پوست این دیو، این نام به شکل Kundag Druj آمده اما در شکندگمانیک و چادر (چاپ و ترجمهٔ مناش، ص ۳-۲۵۲) در گفتگو از همین موضوع همان شکل Kuni-Dēw به کار رفته است (نقل از فیلیپانی، ص ۹-۸، ح ۲۲). فیلیپانی می گوید براساس معنی کلمهٔ «کندو» در فارسی، یعنی «ظرف گلین» باید بگوئیم که «کندو» در اینجا به معنی پوست است (همانجا، ص ۹). وی این کلمه را همه جا به شکل Kundew آوانویسی کرده است. در روایت تئودور بارکنای این نام به شکل kundi آمده که نشان می دهد صورت مضبوط در دینکرد باید Kunnīg خوانده شود (یادداشت دوستم دکتر احمد تفضلی). بهر حال اشتقاق بائوزانی بعید به نظر می رسد.

کنش و منش: عمل و فکر (۲۶۰).

کهلوی: کهلوت (۳۸۳).

گج: ظ. گج: ... همه در این دریاها ریختند، بعضی به دد و دام بحری بودند و بعضی نهنگ و مار و ماهی بودند و بعضی وحوش و طیور بودند و بعضی یاجوج و ماجوج بودند و بعضی به صدف و کاس و گج بودند و هر چه در این بحرها است همه از آن گوهر است (۲۰۲)، هر چه قبول کردند همه

عزیز و گرامی اند چون زر و سیم و یاقوت و فیروزه و زبرجد و گوهرهای قیمتی و هر چه نپذیرفتند چون کاس (اصل: «کاورس»، «کاس» از نسخه بدل است و احتمالاً مصحف «کلس» به معنی «آهک» است، رك. کاس) و گنج و مانند اینها (۵۹).

گرامی: ظ. به جای «گرامی» (= گرامی بودن) به کار رفته: گرامی و تقرب با من نه آن باشد که ... بلکه گرامی با خدای جاودانه آن باشد که ... (۲۳۶).

گَرزَه: نوعی پرندۀ کوچک، شاید زنبور سرخ: پس به قالبهای وحش و طیور کوچکتر باز آوریم چون مور و ملخ و قز و مگس و زنبور و گَرزَه و پشه (۴۰۴). قبلاً از مار و کژدم به عنوان جانورانی که در سوراخها هستند گفتگو شده و «گَرزَه» نمی تواند در اینجا به معنی افعی باشد. در گیلکی garzak به معنی زنبور سرخ است.

کژدم: کژدم (۴۰۲). شاید گژدم.

گش سیاه، گش سرخ: سودا و خون (۲۳۹). رك. خوابگزاری، ص ۲۱؛ قابوسنامه، ص ۱۸۳ و ۸-۴۰۷ و حاشیۀ برهان قاطع. پهلوی این کلمه wiš است.

گوچدین: گوشتین، رك. ۲-۱-۴.

ماریدن: ظ. مسخره کردن: و هر که سخن ملك تعالی را بماریدند همه را به مار کرد (۱۸۳). ایوانف (مقدمۀ ۱۴۱ کتاب، ص ۱۴) آن را از ریشۀ hmar- به معنی «زدن» و هم ریشۀ martwun [مردن، شکستن] در لهجۀ زردشتیان می داند و فیلیپانی (ص ۸۳) آن را احتمالاً يك فعل فرآیندی (inchoative) و مشتق از کلمۀ mara با معنی ثانوی «مانع، مخالف» که در سنسکریت به کار رفته تلقی می کند.

مرگی: مرگ (۳۸۲).

مزج درخش: نوعی پارچه (۴۰۱). جزء اول این کلمه به احتمال قوی تصحیف «ممزج» به معنی پارچه بافته شده با طلا و چیز دیگر است که در چهارمقاله (ص ۳۳) آمده و جزء دوم آن یعنی «رخش» باید تصحیف «وخشی» به معنی «جامه خوش قماش و لطیف» (برهان) باشد.

میان‌گاه: میان: میان‌گاه جهان.

ناانصاف: بی‌انصاف (۱۴۷).

نسی: نوعی جامه (۴۰۱). شاید تصحیف «وشی» باشد. یکی از نسخه بدل‌های آن یعنی «شیء» نیز این احتمال را قوت می‌بخشد.

نشیدر: نام ستاره‌ای، رنک. بهمن. بآئوزانی این کلمه را مصحف «هشیدر» میدانند که یکی از منجیان زردشتی است (ایران مذهبی، میلان، ۱۹۵۹، ص ۱۸۴، به نقل فیلیپانی، مقدمه ام‌الکتاب، ص بیست و یک).

نضج؟: نوعی جامه (۴۰۱). نسخه بدل آن «نصیح» است، شاید تصحیف «نسیج» به معنی «پارچه ابریشمی زردوزی» (چهارمقاله، ص ۳۳) باشد.

نقلان کردن: انتقال یافتن: چون روح ناطقه از این مغز نقلان کند... (۲۵۸)، و این روح مطمئننه در این دور اگر نقلان کند در بیت المعمور باز آید (۲۶۵).

نوا؟: سقف و نوای این خانه روح است (۳۰۱). آیا تصحیف یا «نواسته» به معنی دیوار نیست؟

وش: این کلمه مترادف «روشن» و به عنوان صفت ستاره به کار رفته است: این همه ستاره‌های روشن و وش پدید آمدند (۵۶). فیلیپانی (ص ۲۶) آن را احتمالاً صورت شمالی (در مقابل مادی - فارسی) کلمه vēh (به، بهتر) و مشتق از vahiš[ta] اوستائی به معنی «عالی» و یا مشتق از waxšyā اوستائی به معنی «گوینده» می‌داند. معنی اول به نظر او در کلمه «وشکرده»

به معنی «کارگزار چالاک» دیده می شود. این احتمالات درست به نظر نمی رسد. بیشتر محتمل است که «وش» از فعل «وخشیدن» پهلوی به معنی «سوختن، افروختن، روشن کردن» گرفته شده باشد. «وش» به معنی «روشن» در لهجه های تاتی زنده است.

همبال: ظ. به معنی هم قد و همسال: آن روشنیان که همبال و همسال باقرالعلم بودند بر او گرد آمدند (۴۶).

اکنون که توصیف ویژگی های زبانی کتاب به پایان رسید بینیم که این ویژگی ها چگونه دسته بندی می شوند و نتایجی که از مقایسه آنها با سایر متون فارسی به دست می آید چیست.

به نظر ما ویژگی های زبانی کتاب را به چهار دسته می توان تقسیم کرد. يك دسته از این ویژگی ها همانهایی است که کم و بیش در متون فارسی قدیم (اواخر قرن پنجم و قرون ششم و هفتم) دیده می شوند، مانند فعلهای غیر محقق الوقوع، کاربرد «ب» قبل از ماضی و مصدر، استعمال مصدر کامل بعد از فعلهای «توانستن» و «بایستن» و غیره، استفاده از فعلهای پیشوندی، کاربرد «باز» به معنی «بسوی» و غیره. جمع بستن دوباره جمعهای مکسر عربی با نشانه های جمع فارسی نیز از ویژگی های دوران اول تاریخ زبان فارسی یعنی قرون چهارم و پنجم است که تا قرن ششم نیز ادامه داشته و از آن پس کاربرد آن بسیار کم شده است.

دسته دوم برخی ویژگی های واژگانی است که به نظر می رسد مأخوذ از منابع کتاب باشد. مراد از این ویژگی های واژگانی پاره ای از لغات و ترکیبات کتاب است که در سایر متون فارسی دیده نمی شوند یا کاربرد آنها بسیار نادر است. این لغات و ترکیبات دو گروه اند. يك گروه از آنها کلماتی هستند که منشأ ایرانی دارند و منحصراً در متون پهلوی و نوشته های زردشتیان دیده می شوند و در متون فارسی دری به نظر نرسیده اند، مانند کلمات «ارور» و «کرب» و به احتمال بسیار قوی کلمه «نشیدر». عبارت «فره ایزدی» (در

اصل: فرا ایزدی) (۱۳) و ترکیب «روح الخرد» (۹۰) را نیز که ترکیبی شگفت‌انگیز است و به نظر تایدنس (۳۸۶) ترجمه «مینوی خرد» است باید از این مقوله شمرد. گروه دوم بسیاری از لغات و ترکیبات عربی کتاب مانند «آدم حبسی»، «روح الحفظ»، «روح الحیات»، «سمیعا»، «کفو» و ده‌ها مانند آنها است که منحصر به این کتاب است و به احتمال قوی از منابع اصلی آن به درون آن راه یافته‌اند.

دسته سوم ویژگیهای زبانی جدید کتاب است. همچنانکه قبلاً اشاره شد در نتیجه استنساخهای مکرر، زبان کتاب در بعضی از موارد نو شده و تعبیرات و لغات کاتبان دوره‌های بعد به درون آن راه یافته است. بسیاری از ترکیبات عطفی که فهرست آنها در صفحات قبل نقل شد احتمالاً از این دسته است. البته گرایش به کاربرد مترادفات و ترکیبات عطفی در متون قدیم نیز دیده می‌شود اما فراوانی بیش از اندازه این نوع ترکیبات در این کتاب انسان را به یاد متون دوره صفوی به بعد می‌اندازد. شاید تعدادی از لغات عربی و تعبیرات دیگر کتاب نیز در دوره‌های بعد وارد کتاب شده‌اند.

دسته چهارم که به نظر ما مهمترین دسته از ویژگیهای زبانی کتاب را تشکیل می‌دهد و به کمک آن می‌توان محل نگارش آن را حدس زد ویژگیهای گویشی است. ام‌الکتاب به نظر ما آکنده از ویژگیهای گویشی است و این ویژگیها هم در قسمت آواشناسی، هم در دستور و هم در واژگان آن دیده می‌شود. ما در زیر می‌کوشیم تا به کمک سایر متون فارسی، حوزه جغرافیائی این ویژگیها را مشخص سازیم. تعیین دقیقتر نقطه‌ای که این ویژگیها به آن تعلق دارد منوط به تحقیق بیشتر در متون موجود و کشف متون جدیدی است که در بردارنده اینگونه اطلاعات گویشی است.

از میان ویژگیهای آوایی کتاب، تلفظهای «کناه»، «سُراخ»، «گوچدین»، «اشگوفه»، «افشار» و «نُود» به نظر ما جنبه گویشی دارند. در قسمت صرف،

صورت‌های «ازجش، برجش، درجش، بجش» کاملاً گویشی‌اند و به علت آنکه در چند متن دیگر فارسی که حوزه نگارش آنها تا حدودی مشخص است آمده‌اند، قرینه‌ای برای تعیین محل نگارش کتاب به دست می‌دهند. تا آنجا که نگارنده جستجو کرده است این صورتها در شرح فادسی شهاب الاخبار (ص ۱۰، ۶۰، ۹۲، ۱۰۴: برجش) از مؤلفی نامعلوم در قرن ششم، ترجمه فارسی النهایه شیخ طوسی (ج ۳، ص ۸۹۴، ۸۹۶، ۹۰۷: درجش) باز از مترجمی نامعلوم و به احتمال قوی از قرون ششم و هفتم و سرانجام در ترجمه قرآن شماره ۴ آستان قدس (فرهنگ قرآن، ص سی و پنج مقدمه: برجش و درجش) به کار رفته‌اند. این سه متن به احتمال بسیار قوی در قلمرو «لهجه‌های مرکزی» و منطقه فهلة قدیم یا عراق عجم بعدی (شهرهای ری، قم، قزوین، اصفهان، همدان و غیره) و یا احتمالاً در کناره دریای خزر تألیف یا ترجمه شده‌اند و ویژگیهای زبانی آنها دال بر تعلق آنها به این مناطق است.^۱

۱) تعلق این سه متن به مناطق یاد شده از ویژگیهای زیر به دست می‌آید:

۱. استفاده از پیشوند فعلی و حرف اضافه «دا» به معنی و به جای «فرا» که هنوز در لهجه‌های این منطقه به کار می‌رود، ركه. شرح شهاب، فهرست؛ نهایه، ج ۳، ص ۸۹۸، ۹۰۷، ۹۱۶، ۹۳۴ و غیره و فرهنگ لغات قرآن شماره ۴، ص شصت و پنج مقدمه. «۵۱» در المدخل الى علم احكام النجوم ابونعير قمی (قرن چهارم)، به نقل لازار، ص ۳-۴۱۲ و تفسیر ابوالفتوح دازی (چاپ مشهد، به کوشش دکتر محمد جعفر یاحقی و دکتر محمد مهدی ناصح، مشهد - ۱۳۶۵، فهرست) نیز به کار رفته است.

۲. استفاده از واژه‌هایی که خاص این مناطق است و در نقاط دیگر یافت نمی‌شود، مانند «اسبج» و «سبج» به معنی «شپش» در نهایه، ص ۱۰۷، ۱۴۵ و غیره و «زیفج» به همین معنی در قرآن شماره ۴ (فرهنگ، ص ۳۶۶) که در لهجه‌های وفسی و آشتیانی کنونی به شکل «اسپز»، در کهنکی و آمره‌ای به صورت «اسپج» (مقدم، ص ۴۵)، و در جاسبی زُر به صورت esbēja به کار می‌روند، و مانند کلمه «دیم» به معنی صورت در شرح شهاب و در نهایه.

در واژگان کتاب نیز لغات گویشی‌ای که سه متن فوق، و نیز لهجه‌های کنونی، تعلق آنهارا به منطقه فلهه مسلم می‌سازد کم نیست. از جمله این کلمات واژه «دیم» است که علاوه بر شرح شهاب (ص ۲۰، ۶۸، ۷۰ و غیره) و لهجه‌های کنونی (مرکزی و کناره خزر)، در انیس‌العشاق شرف‌الدین رامی تبریزی (قرن هشتم)، ص ۱۹، به پهلوی (منسوب به فلهه) بودن آن تصریح شده است. دیگر کلمه «تیرست» به معنی «سیصد» است که اساساً به مناطق مرکزی و غربی تعلق دارد و فرهنگ جهانگیری و برهان آنرا صریحاً پهلوی دانسته‌اند. این کلمه در متون این مناطق مانند عجائب‌المخلوقات طوسی همدانی (ص ۲۸ مقدمه)، المداخل (لازار، ص ۵۲ و ۲۱۷)، دوحه‌المنجمین و نزهت نامه (لازار، ص ۲۱۷) و غیره به کرات به کار رفته است.

یکی دیگر از اینگونه کلمات گویشی کلمه «تول» است که مترادف «گل» و به شکل «گل و تول» به کار رفته است. این ترکیب در خوابگزاری (ص ۲۶۶ و ۳۹۶) که احتمالاً در غرب ایران نوشته شده عیناً به همین صورت (گل و تول) به کار رفته است. «تول» در گیلکی به معنی «گل‌آب، گل شل» است و «گل و تول» در شرق گیلان به صورت «گل و تول» متداول است. همچنین تلفظ «رود» به جای «روی» در عجائب‌المخلوقات (ص ۲۹ مقدمه) و تفسیر ابوالفتوح رازی (ج ۱۱، مشهد ۱۳۶۷، ص ۲۱۱ و ۳۱۵) به شکل «رود» دیده می‌شود. مجموعه شواهد فوق تعلق این متن را به مناطق مرکزی و غربی ایران مسلم می‌سازد. در تأیید این شواهد مثبت بعضی قرائن دیگر از جمله چند قرینه منفی نیز وجود دارد. از جمله این قرائن یکی کاربرد «با(ز)» به معنی «به» و «به سوی» است که هرچند در متون خراسانی نیز دیده می‌شود اما استعمال فراوان آن در نهاییه و شرح شهاب و متن ما، به ویژه به شکل «با»، تاحدی گویای تعلق این سه متن به یک حوزه است. دیگر استعمال «به» پیشوند فعلی قبل از «ن» نفی در افعال است که مثالهای آن در سه متن مورد

بحث فراوان است. قرینه دیگر عبارت است از به کار رفتن حرف اضافه «به» با مسند جمله وقتی که فعل جمله، افعال «شدن»، «بودن»، «گشتن» و نظایر آنها است، مانند: بعضی به دد و دام بحری بودند (= شدند) (۲۰۲)، ابلیس به زن چهره گشت (۴-۲۱۳)، به هفت شاخ پیوده است (۲۸۲)، هزار بار به مرد چهره باز آید (۳۹۷) و غیره که در شرح شهاب و نهاییه نیز مثالهای فراوان دارد. از جمله قرائن منفی یکی عدم استعمال «مر» با مفعول است، زیرا کاربرد «مر» خاص متون خراسانی و ماوراءالنهری است و در متون مناطق مرکزی و غربی و غیره دیده نمی شود.

گذشته از اشتراکهایی که برشمردیم، المکتب با سه کتاب مذکور در بالا تفاوتهایی نیز دارد. یکی از این تفاوتها عدم کاربرد «ها» در هر دو نقش آن و دیگر عدم استعمال حرف اضافه و پیشوند فعلی «فرا» است که در متون سه گانه فوق دیده می شود. دیگر عدم کاربرد «هما» به معنی «ما» است که در نهاییه و شرح شهاب فراوان به کار رفته است. این اختلافات نشان می دهد که هر چند زبان این چهار متن متعلق به یک حوزه است اما هر کدام متعلق به یک نقطه خاص از این حوزه وسیع است. تنها زبان نهاییه و شرح شهاب احتمالاً متعلق به یک نقطه یا دو نقطه نزدیک به هم است.

کلمات دیگری که در المکتب آمده و در سایر متون فارسسی دیده نمی شوند مانند «تله» (پله، پله)، تار و تیمار، سبوسندگان، ژاله، دك، كلوز» و غیره نیز محتملاً متعلق به حوزه نگارش کتاب اند.

نکته دیگری که نباید آن را از نظر دور داشت این است که این کتاب به سبب آنکه مدتها در دست اسماعیلیان منطقه پامیر بوده و نسخه های متعدد آن در آنجا کتابت شده احتمالاً دربر دارنده پاره ای ویژگیهای زبانی آن منطقه نیز هست که بررسی آن مستلزم تحقیق بیشتری است.

* * *

بررسی زبانی ام‌الکتاب گذشته از آنکه محل نگارش آن را روشن می‌کند و اطلاعات تازه‌ای در مورد زبان این محل در دسترس ما می‌گذارد، نکته تازه دیگری را نیز برای ما آشکار می‌سازد و آن این است که در زمان تدوین این کتاب گروه‌هایی از غلاة شیعه در منطقه فله و احتمالاً در کناره‌های خزر زندگی می‌کرده‌اند که بعدها از بین رفته‌اند و این کتاب توسط آنان به دست اسماعیلیان افتاده است. عده‌ای از اسماعیلیان نزاری تا مدت‌ها به صورت مخفی در روستای کهک محلات و محلات و نواحی آن زندگی می‌کرده‌اند و در قرون اخیر از آنجا به هندوستان و نقاط دیگر کوچ کرده‌اند. شاید کتاب توسط همین افراد و در زمانهای اخیر به پامیر رفته باشد. در حال آنچه تحقیق در زبان کتاب برای ما مسلم می‌سازد عدم نگارش یا ترجمه آن در مناطق شرقی ایران است.

در باره «ژاله» به معنی «زهره»، در بعضی لهجه‌های کردی «ژار» به معنی «زهر» است و «ژاله» به معنی «خرزهره» به کار می‌رود. «ژاله» به این معنی مسلماً مبداً «ژاره» (= زهره) است که تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد در کردی به کار نمی‌رود و به جای آن «زهله» استعمال می‌شود که از فارسی گرفته شده است.

مآخذ

انجو شیرازی، جمال الدین حسین، فرهنگ جهانگیری، به کوشش دکتر رحیم عقیقی، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۱.
تبریزی، محمد حسین بن خلف، برهان قاطع، به کوشش دکتر محمد معین، تهران، زوار، ۱۳۳۵-۴۵.
خواه‌گل‌زادی، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶.

- رامی تبریزی، شرف الدین، انیس العشاق، به کوشش عباس اقبال، تهران، شرکت سهامی چاپ، ۱۳۲۵.
- رجائی بخارائی، احمد علی، فرهنگ لغات قرآن خطی آستان قدس رضوی شماره ۴، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- شرح فارسی شهاب الاخبار: به کوشش محمد تقی دانش پژوه، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.
- طوسی، محمد بن حسن، النهایه فی مجرد الفقه والفنای، با ترجمه فارسی، به کوشش محمد تقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲-۶۵.
- طوسی، محمد بن محمود، عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات، به کوشش دکتر منوچهر ستوده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵.
- عنصر المعالی، کیکاوس بن اسکندر، قابوس نامه، به کوشش دکتر غلامحسین یوسفی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵.
- مقدم، م.، گویشهای وفسی و آشتیان و تفرش، تهران، ۱۳۱۸ - یزدگردی [۱۳۲۸ شمسی].
- نظامی عروضی سمرقندی، احمد بن عمر، چهارمقاله، به کوشش دکتر محمد معین، تهران، زوار، ۱۳۳۳.

Bausani, A., 1959 *Persia, Religiosa*, Milano.

Filippini-Ronconi, P., 1964, 'Note sulla soteriologia e sul simbolismo cosmico dell' Ummu'l-Kitāb', in *Annali I.U.O.*, Napoli. 14, 111-134.

_____, 1966, *Ummu'l-Kitāb*, Napoli.

_____, 1969, 'Quelques influences indiennes dans la rédaction de l'Ummu'l-Kitāb', *ZDMG Supplementa I*, XVII Deutscher Orientalistentag, Vorträge, Teil 3, pp. 885-893.

Halm, H., 1982, *Die islamisché Gnosis, Die Extreme Schia und 'Alawiten*, Artemis Verlag, Zürich-München.

Ivanow, W., 1932, 'Notes sur l'Ummu'l-Kitāb des Ismaéliens

de l'Asie Centrale', in *Revue des Etudes Islamiques*, 6, pp. 419-481.

————, 1936, 'Ummu'l-Kitāb', in *Der Islam*, 23/1-2, pp. 1-132.

Lazard, G., 1963, *La langue des plus anciens monuments de la prose persane*, Paris, Klincksieck.

Tijdens, E.F., 1977, 'Der mythologisch-gnostische Hintergrund des Umm al-Kitāb', *Acta Iranica*, 3e série, vol. VII, Téhéran-Liège, pp. 241-526.

نشانی دیگر از «سه لغت کهنه فارسی»

درنامه فرخنده پیام کتاب تحقیقی ارجمندی که دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی مشهد در بزرگداشت دکتر غلامحسین یوسفی نشر کرده است مقاله‌ای با عنوان «درباره سه لغت کهنه فارسی» از دکتر احمد تفضلی استاد فرزانه زبانشناس درج گردیده است.

سه لغتی که مورد تحقیق دکتر احمد تفضلی و تحریر آن مقاله سنجیده قرار گرفته است عبارتند از: «زشتی، برشك، برست».

«زشتی»: تفضلی نوشته است: «در ترجمه تفسیر طبری در برابر لغت بغضاء در آیه ۴۶ سوره مائده کلمه زشتی بکار رفته است: «و بیو کنندیم میان ایشان اندیشه دشمنانك و زشتی سوی روز رستخیز» = «والقینا بینهم العداوة و البغضاء الی یوم القیمة». در نسخ دیگر در برابر عداوه و بغضاء کلمات «دشمناذگی و خشم» و «دشمنایگی و عداوت» بکار رفته است. در آیه ۹۱ از همین سوره نیز بار دیگر این کلمه در ترجمه بغضاء به کار رفته است: «اگر خواهد دیو که بیو کند میان شما دشمناذگی و زشتی» = «انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوة و البغضاء». و در نسخ دیگر نیز «دشمناذگی و خشم» و «عداوت و دشمنایگی» آمده است. باز در جای دیگر از این تفسیر کلمه زشتی همراه با چخیدن به کار رفته است: «وتا ابوطالب زنده بود هیچکس از کافران

نیارست بایغامبر چرخیدن یا با او زشتی کردن»^۱. همین واژه را در تفسیر دیگری از قرآن در برابر بغضاء در آیه ۹۱ از سوره مائده می‌یابیم: «همی خواهد دیو که بیفکند میان شما دشمنادگی و زشتی»^۲.

پیداست که کلمه «زشتی» در اینجا در مفهوم معمول خود که «ناپسند و نامطلوب بودن» است به کار نرفته، بلکه در مفهوم «کینه و نفرت و دشمنی» است. در پهلوی نیز کلمه «زشت» بیشتر در معنی «نامطلوب و نامقبول، بدتر کیب» به کار می‌رود. اما در پارتی و پهلوی اشکانی و مانوی که زبان قدیم خراسان است، واژه زشتیف (zyštyft) به معنی «کینه و دشمنی» است.

.... در سغدی و ختنی (سکائی) نیز کلمه در همین مفهوم به کار رفته است و همه این صورتهای از کلمه اوستائی (zaēš) و (zaēša) مشتق شده است»^۳.

درست بهمین معنی و مفهوم لغت «زشتی» در لهجه‌های لارستانی کنونی زنده مانده و رواج دارد و از آن مصدر «زشتی کرده zesh-ti-kerda» در تمام زمانها و تمام اشخاص صرف می‌شود. بطور مثال در زبانزد مردم لار جمله «زشتیش اونده zesh-tish.onda» به معنی دشمنی کردن، نفرت داشتن از کسی و بد آمدن کسی را از دیگری، قیافه دشمن و بی‌محبت و بیزار نسبت به کسی نشان دادن، در لهجه‌های لاری و گراشی بجای مانده است. مثال دیگر «زشتی مواکردائی: zesh-ti-mava-kerdai»: قیافه نفرت و دشمنی بمن نشان

۱ و ۲) مأخذ تحقیق دکتر تفضلی در کتاب فرخنده پیام، نشریه دانشگاه فردوسی مشهد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، مشهد، سال ۱۳۶۵ خورشیدی، صفحات ۵۳۵-۵۳۷، مقاله «سه لغت کهنه فارسی» ذکر شده است.

۳) همان کتاب، همان مقاله.

میدهد و مرا به مسخره می گیرد.

«برشك»: لغت «برشك» را که آقای دکتر احمد تفضلی در کتب تفسیر برای ترجمه آیه «... مامن دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم» در ترجمه فارسی به صورت: «... نیست هیچ جمنده ای مگر او گرفتست برشك اورا، حقا که خدای من بر راه راست است» یافته است و بنا بر قول صحیح مترجمان لغت برشك را به معنی موی پیشانی دانسته است که در فرهنگها به صورت «بشك» با ضم اول ضبط شده و به معنی موی پیشانی و کاکل معنی شده و هنوز در بلوچی به کار می رود،^۱ در لهجه های لارستان نیز لغت «بشك» با ضم اول هنوز رواج دارد و زنده مانده است و در فرهنگ لارستانی در حرف ب آمده است: «بشك - boshk: دسته اصلی موی سر که تا آخر پیری باقی است.» و: «بشك سفید boshk-safid: پیرزنهای قدیمی که به همراهی عروس از خانه پدر عروس به خانه داماد می روند برای اینکه مونس و همدم عروس در خانه داماد باشند»^۲.

«برست»: اما لغت برست که دکتر تفضلی بنا بر تفسیر شنقشی در ترجمه آیه: «ولا تقعدوا بكل صراط توعدون و تصدون عن سبيل الله...»، برای ترجمه «توعدون» یافته اند و به معنی تهدید کردن و ترسانیدن (تهدید می کنید) استنباط کرده اند و صورت پهلوی آن را padist-bar به معنی تهدید کننده دانسته و سرانجام آن را تصحیفی از «پدست» یا صورتی از آن لغت دانسته اند؛ کلمه «برست» هنوز با فتح اول و کسر دوم و سکون سوم و چهارم در لهجه گراشی زنده مانده است. سوم شخص مفرد در گذشته ساده از مصدر «براسته

(۱) همان کتاب، همان مقاله.

(۲) فرهنگ لارستانی، احمد اقتداری با مقدمه زنده یاد استاد پورداود، نشریه شماره ۱ فرهنگ ایران زمین، تهران، ۱۳۳۴ خورشیدی، حرف «ب»، صفحه ۴۵.

«baréessa» به معنی بریدن و بریده شدن و پاره شدن ریسمان و رشته و امثال آن است. در لهجه «دیل و مارین» دو آبادی کوهستانی دهستان چرام شهرستان دهمدشت کهگیلویه و بویراحمد نیز مصدر برسته baressta و برسه baressa درست به همین معنی و مفهوم (پاره شدن، بریدن، بریده شدن، پاره شدن ریسمان، طناب و رشته و امثال آن) زبانزد مردم است.^۱ و اگر در مصداق آیه، توعدون را درست در برابر (برست می‌بندید) بگذاریم، شاید اگر این واژه را از ریشه پاره نمودن ریسمان بدانیم، برای ترجمه تمامی آیه و درک مفهوم سخن مناسب‌تر نماید. مگر آنکه «بدست» را بپذیریم که وجهی دیگر در مفهوم و معنی دارد و در لهجه‌های لارستانی نشانی ندارد.^۲

احمد اقتداری

کامرانیه نیاوران

- ۱) فرهنگ لارستانی، صفحه ۴۲ و کتاب خوزستان و کهگیلویه و ممسنی، احمد اقتداری، نشریه انجمن آثار ملی، ۱۳۵۹، «آثار دیل و مارین» بخش چرام.
- ۲) این مقاله در سال ۱۳۶۱ نوشته شده و در کتاب هنگام ددو، جلد دوم کتاب کشته خویش مجموع مقالات احمد اقتداری، آماده چاپ شدن است ولی: هزار نقش بر آرد زمانه و نبود یکی چنانکه در آئینه تصویر است.

عبدالرحمن عمادی

جلندی بل کر کرانک

در کتاب پرمایه‌ای که حدود العالم من المشرق الى المغرب نامیده شده، آمده: «اھر قصبة میمندست و پادشایی پسر روادست از اولاد جلندی بل کر کرانک کان یاخذ کل سفینه غصباً» (۱۶۰-۱۶۱). این چند واژه (جلندی بل کر کرانک) تاکنون درست خوانده نشده، تلفظ واژه‌ها و معانی آنها ناشناخته مانده است. آقای منوچهر ستوده، ویراستار کتاب در پانویس نوشته «نگاه کنید به اصطخری، ص ۱۴۰، و بیادداشت‌های مینورسکی». ابن حوقل در صودة الادخی نوشته که در زمان او (هنگام نوشتن کتاب در پیرامون ۳۶۷ هجری قمری) پادشاه بزرگ آذربایجان، مرزبان پسر محمد پسر مسافر بوده که پادشاهان هر ناحیه باو باج میداده‌اند و از جمله «ابو الهیجا پسر رواد، در برابر جاهائی که از اھر و ورزقان داشت سالیانه پنجاه هزار دینار و هدایا میداد» (ترجمه جعفر شعار، ص ۹۵-۱۰۰). ولادیمیر مینورسکی نیز نتوانسته این چند کلمه را بخواند و دریابد. او در ترجمه حدود العالم «جلندی» را جوانشیر و «بل» را «بن» و «کر کرانک» را گریگور پنداشته، برای کسی که نیای روادیان بوده، شناسنامه شگفت آور (جوانشیر بن - گریگور) را از خود درآورده است که یکسره بر ساخته‌ای پوچ و ناسازگار است. در پژوهش ارزنده‌ای که برای نخستین بار، نویسنده کتاب شهیدان گمنام در ایران، در باره این دودمان کرده، او هم از این نوشته

حدود العالم هیچ سخنی به میان نیاورده است. در کتابهای تاریخی نامداری همچون فتوح البلدان، تاریخ طبری، تاریخ یعقوبی، تجارب الاسم، البلدان از پسر فقیه، فخرست از پسر ندیم که از برخی از روادیان جسته گریخته یاد کرده اند، کتابهای ممالك ومسالك، دیوان شعر قطران که مملان و وهسودان و منوچهر فرمانروایان بازمانده این دودمان را در عصر خود ستایش کرده، نه در لفظ و نه در مفهوم، چیزی در باره چند کلمه معماگونه یاد شده نیامده است. نگارنده که معناهای «جلندی بل کر کرانک» را یافته و در زیر می شناسانم آن را برای شناخت يك گوشه كوچك و تاريخ و از یاد رفته از دنیای تاریخ و فرهنگ ایران گواهی سودمند میدانم. زیرا مردم آذربایجان، بزبانی از زبانهای ایرانی، با همین چند واژه، بیش از هزار و دویست سال پیش، گزارشی گویا از پیشینه و کار سردودمان روادیان ازدی را گنجانده و بیادگار گذاشته اند که باندازه چند صفحه از يك کتاب مطلب دربر دارد. پیش از آنکه معناهای جلندی بل کر کرانک را بیاورم نخست باید باغاز در آمدن روادیان به آذربایجان اشاره ای کوتاه بکنم: روادیان آنجا دو دسته بوده اند. دسته ای کرد و ایرانی قدیم و دسته دیگر عرب تبار از قبیله ازد. این گفتار درباره همین عرب تباران است. آذربایجان در زمان عمر خلیفه دوم در سال ۲۲ هجری گشوده شد. بلاذری که از قدیمترین تاریخ نگاران است و فتوح البلدان را در پیرامون ۲۵۵ هجری قمری نوشته، آورده: حذیفه بن یمان فرمانده عربان با مرزبان، فرمانروای آذربایجان جنگید. سپس صلح کردند: «بر هشتصد هزار درهم، از آن درهمهایی که هشت مثقال وزن داشته. بشرط آنکه حذیفه کسی را نکشد یا باسیری نگیرد و آتشکده ای را ویران نسازد و برکردان بلاسجان و سبلان و ساترودان دست درازی نکند و بویژه مردم شیز را از رقص و پایکوبی در روزهای عید و انجام آئینهای دیگر باز ندارد» (ص ۱۶۳، ترجمه دکتر آذرتاش آذرنوش). زیرا

شیز، جای آتشکده نامدار آذرگشسب، ویژه طبقه رزمیان بود که شاهان ساسانی از تیسفون پیاده برای ستایش آن می رفتند. اما چنانکه در تاریخها آمده، عربان همینکه چیرگی یافتند آن پیمانها را شکستند. بلاذری و ابن-فقیه، هر دو نوشته اند «چون عربان در آذربایجان فرود آمدند، عشیره های عرب از کوفه و بصره و شام بدانجا روی آوردند. هر تیره عرب بر هر چه که توانست چیره شد. گروهی نیز زمین های پارسیان را خریدند. و پارسیان روستاهای خود را از برای نگهداری به پناه ایشان سپردند و خود کشاورز عربان شدند» (بلاذری، ترجمه، ص ۱۶۸. ابن فقیه، مختصر البلدان، ترجمه ح. مسعود، ص ۱۲۶). ازد = AZD نام قبیله ای از عربان بود که شاخه های آنها در یمن و عمان و غسان می زیستند. پیش از اسلام بت پرست بودند، پس از اسلام در خلافت ابوبکر از اسلام برگشتند اما دوباره اسلام آوردند. دینوری که کتاب انبیا الطوال را در پیرامون ۲۲۷ هجری قمری نوشته، آورده: پس از شهادت امام حسین (ع) و یاران او در کربلا، سرهای هفتاد و دو تن از شهیدان را میان سپاهیان چند قبیله عرب که با ابن زیاد بودند، بخش کردند تا نزد یزید پسر معاویه ببرند «قبیله ازد پنج سر به همراه برد» (ص ۳۰۵، ترجمه دکتر محمود مهدوی دامغانی). آنها سرها را برنیزه ها کرده بشام بردند. عبیدالله بن زیاد، پس از آنکه خبر مرگ یزید معاویه را شنید، از ترس مردم به قبیله ازد پناه برد و آنها او را پناه دادند (ص ۳۲۶-۳۲۷، همان کتاب). در خونخواهی مختار نیز قبیله ازد بدشمنان مختار پیوستند و با او جنگیدند (۳۴۴-۳۴۵، همان کتاب). در زمان ابوجعفر منصور دوانیقی، دومین خلیفه بدکار عباسی (۱۳۶ تا ۱۵۸) که ابو مسلم خراسانی و ابن مقفع را کشت و از شیعیان کشتاری بزرگ براه انداخت، در بسیاری از جاها مردم از ستمهای او بسته و شوریدند. یعقوبی در تاریخ خود از شورشهای سنباد در نیشابور و خزرها و صناریه در ارمنستان و جنبش مردم طبرستان و مردم

یمن و مردم مدینه و مردم یمامه و بحرین، مردم افریقای مسلمان و مردم طالقان یاد کرده است (ج ۲ ص، ۳۵۶ تا ۳۸۸، ترجمه آیتی). گردیزی در ذین الاخبار از قیام استادسیس در خراسان و عبدالله علوی، مشهور به اشتر، در سیستان نام برده و درباره آذربایجان نوشته که در آنجا خوارج بیرون آمدند (ص ۶۵، چاپ عبدالحی حبیبی). یکی از راههایی که شیوه دیرینه فرونشاندن جنبشها بشمار می رفت این بود که پس از کشتار، تیره‌هایی از هواخواهان را به سرزمین شورشیان بکوچانند و بر آنها چیره سازند. از این رو خلیفه عباسی، یزید پسر حاتم مهربی را فرمانروای آذربایجان کرد. یعقوبی نوشته «یزید نخستین کس بود که عرب‌های یمن را از بصره به آذربایجان کوچانید و رواد پسر مثنی ازدی را در تبریز تابند فرود آورد» (ص ۳۶۱، ج ۲). این رواد همان کسی است که پادشاهی روادیان را بر بخشی از آذربایجان تا کرانه‌های رودخانه‌های ارس و کر پی نهاد و فرزندان او در دوران فرمانروایی سیصد ساله خود به نام «روادی» و «روادیان» شناخته می‌شوند. این همان است که بنوشته نویسنده گمنام حدود العالم، در پیرامون سال ۳۷۲ که زمان نوشتن آن کتاب است، هنوز روادیان را به نام او از فرزندان همان «جلندی بل کر کرانک» می‌شناختند که کشتی‌ها و قایق‌ها را از چنگک صاحبانشان به زور و ستم می‌گرفت و غصب می‌کرد. حدود العالم در وصف او می‌گوید: «کان يأخذ کل سفينة غصباً» این از آیه ۷۹ از سوره ۱۸ (سوره کهف) قرآن گرفته شده. در آنجا از موسی داستانی آمده که در زمان او مردی ستمکار و زورگوبود که کشتی‌های مستمندان را گرفته غصب می‌کرد. سر دودمان روادیان، پسر مثنی ازدی که کرانه‌های رودخانه‌های ارس و کر را در دست داشت همین کار را می‌کرد.

اکنون ببینیم چند کلمه «جلندی بل کر کرانک» را چگونه باید خواند و به چه معناهایست:

این ترکیب از واژه‌های زیر درست شده: جلدندی = jalanadi + بل
 = bol + کر = kor + کرانک = karānak: یعنی: جلدندی بسیار کرکرانه:
 بل = bol در فارسی بمعنی: پر و بسیار در دارندگی چیزهاست. و
 چون پیشوند واژه‌ها شود همین معنی را می‌رساند. مانند: بل‌کامه، بلهوس،
 بلقندر (= بی‌دین و ملحد)، بلغاک و نمونه‌های دیگر.

poly در یونانی و زبانهای اروپائی چون پیشوند شود همین معنی
 را می‌رساند. foll در انگلیسی نیز خویشاوند دیگر همین خانواده است.
 در فارسی پر در پهلوی و بسیاری از گویش‌های ایرانی پور pur گواه دیگر
 این واژه‌اند. کر کرانک kor-karānak یعنی: کرانه و کناره و ساحل
 رودخانه‌های کر و ارس. زیرا بنوشته ابن فقیه در البلدان (ص ۱۳۶-۱۳۹)
 وحدودالمعالم (ص ۵۰) رود کر نزدیک بردیج با ارس پیوسته دو رود یکی
 شده بدریای گیلان میریخته‌اند. زمانی این منطقه را گشتاسپی هم مینامیدند.
 حمدالله مستوفی در نزهت‌القلوب (ص ۹۲-۹۳) حاصل این جا را غله و برنج
 و اندک پنبه و زبانشان را «پهلوی بگیلانی بسته» یاد کرده است.

واژه «جلندی» دارای معناهای گوناگون است. مرکب از جیل و

اندی = anadi:

۱) در سانسکریت جال = jāla و در ادب فارسی جال و درگیلی
 قدیم گیلان خاوری نیز جال به معنی: تور و دام ماهیگیری است. در
 کلیله و دمنه آمده: «دو صیاد با یکدیگر می‌عاد نهادند که جال بیاورند و هر
 سه ماهی را بگیرند» (چاپ مینوی، ص ۹۱). قطران شاعر آذربایجان گفته:
 ای ز انعامت گرفته صاحب آمال، مال

بر ره خصمت نهاده صاحب آجال، جال

(دیوان، ص ۴۴۴)

صاحب آجال به معنی: عزرائیل است. در دیلمی جیل = jala در

فعلهای: جلاغسن = جلاغستن (مرکب از جل = آغستن) زبانزد است. یعنی: مانند رانده شدن و چپانده شدن و افتادن شکار در تور و دام، دچار گرفتاری و پیچیدگی شدن و سخت به تله افتادن. در کتاب حدود العالم (ص ۱۴۸) جالاک رود $jala + ka + rud$ یکی از ده ناحیه گیلان خاوری نوشته شده که گمان دارم همین ناحیه کنونی شلمان و شلمان رود باشد که از قدیم در شکار ماهی نامبردار بود و دامها در آنجا می نهادند. معنی لفظی جالاک رود یعنی: رودخانه و کناره و جای تور و دام ماهیگیری. در دیلمی جالان گر بکسی گفته میشود که با چرب زبانی نهان خود را بیوشاند و دیگری را در دام آورد. چنانکه در فارسی جالبوس به معنی: چاپلوس همین جزء «جال» را در بر دارد. در فرهنگهای فارسی آمده: «جاله، بر وزن لاله، چیزی باشد که از چوب و علف برهم بندند و چند مشک پر باد بر آن نصب کنند و بر آن نشسته و از آبهای عمیق بگذرند». در کناره سفید رود گیلان و در دزفول خوزستان این قایق را کلاک = kalak گویند. پس جل، جال هم به معنی: تور و دام و به ویژه دام ماهیگیری است و هم به معنی: گونه ای قایق در رودخانه ها. واژه جل به صورت جلو = jalu (با پسوند u که در خاور ایران مانسند کرمان نشانه تصغیر و خودمانی جلوه دادن است) در کتاب طبقات الصوفیه خواجه عبدالله انصاری هروی بکار رفته. مینویسد خیر نساج، یکی از نامداران صوفیان بود که پس از ۱۲۰ سال عمر در ۳۲۲ هجری درگذشت. او را از این رو خیر نساج میگویند که سالی ازمکه باز میگذشت، در سرزمین های عربی، مردی عرب و زورگو گریبانش را گرفت که تو برده من بودی و گریخته ای. اکنون که ترا باز یافته ام، بحکم دین باید همچنان برایم بردگی کنی. بداد صوفی ایرانی کسی گوش نداد. پس او را ببردگی در کار **بافندگی** واداشت و نامش را خیر نهاد. صوفی ناگزیر تن در داد و بردباری

پیشه کرد. پس از پنج سال عرب برده دار شرمندۀ شده گفت: دروغ گفتم. تو برده من نبودی. اکنون آزادی بهر جا که خواهی برو. پس نام خیر نساج بر روی او ماند. پس از مرگش او را در خواب دیدند و از حالش پرسیدند. «گفت باری از این دنیا بجلو شما رستم» (ص ۲۸۴-۲۸۵، چاپ عبدالحی حبیبی). یعنی: از دام و ستم شما رهائی یافتم^۱.

جزء دوم واژه جلندی، لغت اندی = anadi است که امروزه در گیلی و دیلمی، یعنی: نده - ندهنده یا کسی که چیزی را می گیرد اما پس نمی دهد و یا مالی را که باید بدهد نمی دهد. از مصدر اندئن anada'n = هندئن = hanada'n یعنی: ندادن. چنانکه مرزهندی یعنی: کسی که مزد نمی دهد. باج اندی یعنی: باج نده و در گویش مردم قزوین، اندی anadi یعنی: نو دولت، نو کیسه، تازه به دوران رسیده و ندید - بدید (دهخدا).

پس از روی گواهای بالا، سر دودمان روادیان درست همان کاره ای بوده که در قرآن وصف شده: تور و دام و قایق رودخانه ای مردمزحمتکش را میگررفته و غصب میکرده است و نو دولتی بوده که گذشته خود را بیاد نمی آورده.

۲) جل = jal در دیلمی و گیلی و برخی از گویش های ایرانی به معنی جامه و پارچه پاره پوره و کهنه و پلاس و روپوش اسب و استر و خر است که از موی بز بافته باشند. در فارسی و فرهنگها جل = jol به همین معانی آمده. پس «جلندی» با جزء «اندی» به معنی: ندید بدید و نو دولت، چنین میشود: پلاس و پاره پوش و جلنبر دیروز که امروز نو دولت شده و بهنوائی

۱) ع. حبیبی و ایوانف «جلو» را ندانسته به معنی: پلید و نجس و بیهوده و پوچ انگاشته اند. صفحه ۲۸۵ همان کتاب.

رسیده است.

در يك مثل دیلمی آمده جل ندى پله بدى jla nadi pla badi یعنی: یارو که جل و پلاس نمیدید امروز دارای پلو شده و بنوائی رسیده است.

(۳) در لغت نامه دهخدا نوشته اند جلندی در عربی یعنی: مرد زیانکار. اما این واژه ایرانی بوده و هست و عربی شمردنش پایه ای ندارد. زیرا جلندی به گواه واژه های زیر در فارسى یعنی: آزاردهنده، آسیب رسان، درنده، آزرده کننده، به فریاد و فغان آورنده و ستمکار.

جلند، از ریشه جل، مانند گزند، دیرند، دژند، شوند، بستند، خوردند، آیند، روند، است با حرف «ی» که نشانه حاصل مصدر و پیشه و شغل را می‌رساند.

جر که صورتی از جل است ریشه در قدیمترین زبانهای ایرانی و هندی دارد: در دیلمی استری را که دست و پایش از سرما و بسار سنگین آزار دیده و ورم کرده دچار درد مفاصل باشد «جرندی» گویند. «جرندی» به معنی آزاری نیز هست.

در سانسکریت jara در اوستائی zara در دیلمی zera جر در پشتو žra = ژره. یعنی: زاری و فریاد و فغان در فرانسوی cri که در لاتین quiritare است و در انگلیسی cry یعنی: فریاد. در اوستا و پارسی باستان ریشه زر zar= یعنی: آزرده - آزار دادن. در فارسی فعلهای آزرده، آزاریدن، جریدن، جر دادن، جر خوردن، جر زدن، دارای ریشه (زر=جر) هستند. در دیلمی جلن = ilan یعنی تکه پاره، چاکچاک، چنانکه برای ترساندن کسی

(۱) دکتر محمد مقدم، ریشه فعلهای ایرانی در اوستا و فارسی باستان و فارسی کنونی، چاپ علمی، ص ۴۱.

گویند: تره جان جلن کونم آ: ترا پاره پاره میکنم و میدرمها! و نیز در دیلمی و جردن = وزردن، به معنی: جر دادن و دریدن و پاره کردن و به زر زر در آوردن است. در این فعل‌ها، جزء «و» پیشوند و جزء «دن» نشانه مصدر و جزء «جر = زر» ریشه است. در کردی ژر یعنی درد و آسیب. جر در ادب فارسی با معناهای گوناگون به کار رفته که نمونه آن شعر زیر از ناصر خسرو، معانی درد و رنج و آسیب و آزار و فغان و شکاف و دریدگی دارد:

تن، بجز تو گر دهی، مر جانت را در جر کند

جان بجز اندر بماند، خویش گیرد تن بجز

(دیوان، ۱۶۳).

پس باگواه‌های بالا جلندی یعنی: آزارنده و زیانکار و ستمکار و آسیب‌رسان که مردمان را بفریاد و فغان می‌آورد.

۴) جال در دیلمی به معنی: یکدندگی زورگویانه و کودکانه برای بکرسی نشاندن سخن خویش است. جلندی باین معنی نیز جور درمی‌آید. زیرا صفت سردودمان روادیان بوده.

همه معناهای بالا گویای کارهای «رواد ازدی پسر مثنی» در آغاز کار اوست که چون با قبیلۀ خود باذربایجان کوچید و در سرزمین‌های آذربایجان خاوری نشیمن کرد با غصب تور و دام ماهیگیران و قایق‌های رودخانه‌ای آنان در کرانه‌های رودهای کر و ارس و دریای خزر، از بینوایی و جلببری بدولت و پادشاهی رسید و بشیوۀ ناکسان نودولت بزیانکاری و آزار و ستم و زورگوئی دست یازید و مردم را بستوه آورد. گوئی این شعر حافظ شیراز در چند صدسال بعد سخن دل آن ستم‌دیدگان بود که:

یا رب این نودولتان را با خر خودشان نشان

کاین همه ناز از غلام و اسب و استر میکنند

«میمذ» و «رواد»: در این نوشته بجاست که میمذ و رواد را با معنای که تا کنون ناشناخته مانده اند، بشناسانم. میمذ: دیدیم که نویسنده حدود العالم نام همه قلمرو پسر رواد را که اهر مرکز آن بوده، میمذ نامیده است. تاج-العروس میمذ را نام کوه و شهری در آذربایجان و ابن الندیم در الفهرست (ترجمه، ص ۶۱۱ و ۶۱۳) میمذ را در ناحیه اهر زادگاه بابک خرم‌دین نوشته‌اند.

پس میمذ در آن زمان شهرستانی بزرگ بوده است. نام و واژه میمذ از دو جزء می = mei بمعنی: مه، خوب و بزرگ و گرامی و (مذ =) یعنی: میهن و زادگاه و آستانه و درگاه خرمی و سرزمین خرم و در خور ستایش درست شده. در این باره ابوالحسن علی بن زید بیهقی که کتاب تاریخ بیهقی را در ۵۶۳ هجری نوشته از روی کتابهای پیشین آورده: «مذ در لغت پهلوی بسیارست. گویند: مرغمذ و فریومذ و ششمذ و انجمذ. و در مسترقه: اسفندمذ، و نام ماهها: اسفندارمذ... در زبان فارسی گویند: دذ و مذ، رذ، دانا و بخرد باشد. فردوسی گوید:

یکی انجمن ساخت با بخردان هشیوار و کار آزموده رزان
و مذ: مدح بقاع و موطن است. و آن ایام، زمین پاک خوش را مذ می خواندند. رذ، مدح مردم بود. و مذ در زبان پهلوی بسیار در آید» (ص ۳۷، چاپ بهمنیار).

گویا این نام در پیوندی که با خرمی و «رواد» و زادگاه بابک خرم‌دین داشته با همین مفاهیم در زمان خرمیان و خرم‌دینان بکار میرفته است.

رواد: سید احمد کسروی تبریزی، نویسنده کتاب شیردادان گمنام، برای باز شناختن روادیان عرب از روادیان کرد، نام پسر مثنی ازدی، رواد اول را، رواد بر وزن شداد دانسته و نوشته. چون شناختن این نام و واژه نیز در تاریخ آن زمان سودمند است، در اینجا به بررسی آن میپردازم:

(۱) در کتابهارواد را جز در نام پسر مثنی ازدی، پیش از آن در میان نامهای عربان ندیده‌ام. اما در زبانهای ایرانی رواد، روادى، نام طایفه‌ای از کردان بوده که در سده‌های نخستین اسلام در ارمنستان و آذربایجان نامدار و نیرومند بوده‌اند. چنانکه شدادیان آذربایجان را شاخه‌ای از همین روادیان کرد بشمار آورده‌اند.

در نوشته بلاذری دیدیم که در زمان گشودن آذربایجان بدست سپاهیان عمر خلیفه دوم، کردان در بلاسجان و سبلان و ساترودان، فراوان بوده‌اند. و چون با عربان دشمنی سخت نشان داده بودند، یکی از شرطهای صلح مرزبان، فرمانروای آذربایجان، با حذیفه، سردار عرب، این بود که بر آن کردان دست درازی نشود. گذشته از نام کردان روادى، در فرهنگهای فارسی، واژه رواد = ravād در فارسی بمعانی زمینهای پست و بلند و پشته، پشته پر آب و گیاه و کناره‌های سبز و خرم رودخانه آمده که این درست همان وصف کر کرانک یا کناره‌های رودخانه‌های ارس و کر و مغان خاوری در ناحیه گشتاسپی و میمند میشود.

(۲) می‌توان رواد rav-vād را از دو واژه رو = rav که ریشه رفتن و روندگی و کوچیدن است و «واد» گرفت. واد در فرهنگهای فارسی به معنی: باد و پسر آمده است. رواد به این معانی: کوچنده و رونده‌ای چون باد، فرزند رفتن و کوچیدن میشود که کنایه به تازی بودن و کوچیدن پسر مثنی ازدی دارد که بر «رواد» یعنی: پشته‌ها و زمینهای سبز و خرم کرانه رودخانه‌ها دست یافت و شاید با کردان روادى خویشاوندی کرد و کم کم بفرمانروائی رسید. زمانی که ناصر خسرو در سفر خویش در سال ۴۳۸ به تبریز رسید، ابو منصور، یکی از همین روادیان شاه بود. قطران در ستایش همین ابو منصور در شعری گفته:

ز بهر آنکه نسب زی عجم کند سوی ام

ز بهر آنکه گهر زی عرب کشد سوی اب

(۳) «رواد» را نگارنده با معانی خرم دینی و ابسته یافته‌ام که در آن زمان در آن سامان ریشه‌دار بود. پسر ندیم در کتاب فهرست نوشته: «بابک نزد شبل بن مثنی ازدی در بلوکسراة بکار تیمارداری چهارپایانش میپرداخت و از نوکران او طنبور نواختن را آموخت و سپس به تبریز که یکی از شهرهای آذربایجان است، رفته دو سال در خدمت محمد بن رواد ازدی بود. پس از آن نزد مادر خود برگشت و در ۱۸ سالگی با مادر زندگی میکرد» (ص ۶۱۲، ترجمه رضا تجدد). گویا «مثنی» نادرست و «مثنی» درست بوده و این شبل بن مثنی ازدی که در سراة (شاید سراب) فرمان میراند برادر رواد میشده است. در اوستا و پارسی هخامنشی رواد یعنی: شاد و خرم بودن، نیرو باز یافتن (محمد مقدم، راهنمای دیشه فلهای فارسی در اوستا و پارسی باستان و فارسی کنونی، ص ۳۳). در سرگذشت روادیان دیده میشود که که همین محمد پسر رواد ازدی که بابک خرم دین دو سال نرسد او بود در سالهای ۱۹۸ هجری قمری از گردنکشانانی بود که از مأمون فرمان نمی‌برد (شهریادان گمنام، ص ۱۵۱) و پس از کشته شدن بابک، یحیی برادر محمد، پسر دیگر رواد، در سال ۲۳۵ جزء دستگیرشدگانی بوده که او را ببغداد برده بودند (۱۵۲-۱۵۳، همان کتاب).

پیشینه قبیله ازد در دشمنی با اسلام شیعیان خاندان پیغمبر - رواج خرم دینی جاودانیان در زمان فرا رسیدن روادیان بآذربایجان - کار کردن بابک خرم دین در نوجوانی نزد پسر مثنی و محمد پسر رواد در حدود سالهای ۱۸۰ تا ۱۹۰ - همکاری بعیث و پسر او محمد که از فرمانروایان دیگر عرب بودند با روادیان - دلیری و شاعری محمد پسر بعیث که بنوشته قادیخ

طبری شعرها بزبان پارسی یا آذربایجانی میگفته و گردنکشی آنها در برابر خلیفه، بهمرآه محمد و یحیی پسران رواد - وجود انبوه کردن رواد در آذربایجان، معنی واژه رواد در اوستا و پارسی باستان که آشکارا خرم‌دینی را می‌رساند، همه و همه این نتیجه را به دست می‌دهند که: رواد واژه‌ای ایرانی و کهن بوده بگونه‌ای با خرم‌دینی پیوستگی داشته و دارد. همچنانکه «میمند» همین مفهوم را می‌رساند. اگر سادات، در همان زمان‌ها به طبرستان و گیلان و دیلم پناه برده، مهمان شده، کم کم از راه آئین شیعه با فرهنگ ایرانی در آمیخته لقب ایرانی «کیا» برگزیدند و گاه کسانی از آنها شعر طبری میگفتند، کلاه سبزی بر سر مینهاد، با خویشاوندی با فرمانروایان بومی بفرمانروائی و پادشاهی رسیدند، دسته‌هایی همانند ازدی‌ها، که پیشینه دشمنی با شیعیان آل علی (ع) داشتند، به زور سپاه خلیفه بغداد بآذربایجان درآمده با جاودانیان و خرم‌دینان و کردن پیوستگی یافته نام رواد گرفته، پس القاب و نامهای دیلمی چون وهسودان و ابوالهیجا (که ترجمه کالیجار دیلمی است) برخود نهاده، کسانی از آن عربان، مانند محمد پسر بعث شعر فارسی یا آذربایجانی میگفته‌اند.

همه این‌ها که در این نوشته آوردم، از يك دیدگاه، نمونه‌ایست از آن نیروی شگرفی که در تاریخ و فرهنگ دیرینه این سرزمین بوده و هست و همواره بهزاران جلوه خود خویش را نمایانده و می‌نمایاند.

تهران، مهر ۱۳۶۶

ز بهر آنکه نسب زی عجم کند سوی ام

ز بهر آنکه گهر زی عرب کشد سوی اب

(۳) «رواد» را نگارنده با معانی خرم دینی وابسته یافته‌ام که در آن زمان در آن سامان ریشه‌دار بود. پسر ندیم در کتاب فهرست نوشته: «بابک نزد شبل بن مثنی ازدی در بلوکسراة بکار تیمارداری چهارپایانش میپرداخت و از نوکران او طنبور نواختن را آموخت و سپس به تبریز که یکی از شهرهای آذربایجان است، رفته دو سال در خدمت محمد بن رواد ازدی بود. پس از آن نزد مادر خود برگشت و در ۱۸ سالگی با مادر زندگی میکرد» (ص ۶۱۲، ترجمه رضا تجدد). گویا «مثنی» نادرست و «مثنی» درست بوده و این شبل بن مثنی ازدی که در سراة (شاید سراب) فرمان میراند برادر رواد میشده است. در اوستا و پارسی هخامنشی رواد یعنی: شاد و خرم بودن، نیرو باز یافتن (محمد مقدم، راهنمای ریشه فعلهای فارسی در اوستا و پارسی باستان و فادسی کنونی، ص ۳۳). در سرگذشت روادیان دیده میشود که که همین محمد پسر رواد ازدی که بابک خرم دین دو سال نزد او بود در سالهای ۱۹۸ هجری قمری از گردنکشان بود که از مأمون فرمان نمی‌برد (شهریادان گمنام، ص ۱۵۱) و پس از کشته شدن بابک، یحیی برادر محمد، پسر دیگر رواد، در سال ۲۳۵ جزء دستگیرشدگانی بوده که او را بی‌غداد برده بودند (۱۵۲-۱۵۳، همان کتاب).

پیشینه قبیله ازد در دشمنی با اسلام شیعیان خاندان پیغمبر - رواج خرم دینی جاودانیان در زمان فرا رسیدن روادیان بآذربایجان - کار کردن بابک خرم دین در نوجوانی نزد پسر مثنی و محمد پسر رواد در حدود سالهای ۱۸۰ تا ۱۹۰ - همکاری بعث و پسر او محمد که از فرمانروایان دیگر عرب بودند با روادیان - دلیری و شاعری محمد پسر بعث که بنوشته قادیخ

طبری شعرها بزبان پارسی یا آذربایجانی میگفته و گردنکشی آنها در برابر خلیفه، بهمرام محمد و یحیی پسران رواد - وجود انبوه کردان رواد در آذربایجان، معنی واژه رواد در اوستا و پارسی باستان که آشکارا خرم‌دینی را می‌رساند، همه و همه این نتیجه را به دست می‌دهند که: رواد واژه‌ای ایرانی و کهن بوده بگونه‌ای با خرم‌دینی پیوستگی داشته و دارد. همچنانکه «میمذ» همین مفهوم را می‌رساند. اگر سادات، در همان زمان‌ها به طبرستان و گیلان و دیلم پناه برده، مهمان شده، کم کم از راه آئین شیعه با فرهنگ ایرانی در آمیخته لقب ایرانی «کیا» برگزیدند و گاه کسانی از آنها شعر طبری میگفتند، کلاه سبزی بر سر مینهاد، با خویشاوندی با فرمانروایان بومی بفرمانروائی و پادشاهی رسیدند، دسته‌هایی همانند ازدی‌ها، که پیشینه دشمنی با شیعیان آل علی (ع) داشتند، به زور سپاه خلیفه بغداد بآذربایجان درآمده با جاودانیان و خرم‌دینان و کردان پیوستگی یافته نام رواد گرفته، پس القاب و نامهای دیلمی چون وهسودان و ابوالهیجا (که ترجمه کالیجار دیلمی است) بر خود نهاده، کسانی از آن عربان، مانند محمد پسر بعیث شعر فارسی یا آذربایجانی میگفته‌اند.

همه این‌ها که در این نوشته آوردم، از يك دیدگاه، نمونه‌ایست از آن نیروی شگرفی که در تاریخ و فرهنگ دیرینه این سرزمین بوده و هست و همواره بهزاران جلوه خود خویش را نمایانده و می‌نمایاند.

تهران، مهر ۱۳۶۶

ژاله آموزگار

دوگانگی نیکبها و بدبها و برادران دروغین نیکبها

در اخلاق زردشتی

با ذکر نمونه‌ای از کتاب «اخبار الطوال»

ثنویت که رکن و مشخصهٔ دین زردشتی است بر پایهٔ باوری دیرین قرار دارد. آریاهای باستان به دو نیروی راستی و دروغ و بی‌نظمی معتقد بودند و بعدها این اندیشه در دین زردشتی گسترده‌تر شد و دوگانه‌بودن اصل نیک و بد دامنهٔ وسیع‌تری یافت. جهان روشن‌اهوره مزدا در برابر جهان تاریک‌اهریمن، ویژگی‌های نیک‌اهورایی در برابر خصیلت‌های زشت‌اهریمنی و امشاسپندان یا جاودانان مقدس در برابر کماریگان یا سردیوان قرار گرفتند. در این نظام دوگانه، آنچنان‌که از منتهای قدیمی اوستا یعنی گاهان (گاتها) برمی‌آید، نخست‌اهوره مزدا مستقیماً در برابر اهریمن نبوده بلکه سپندمینو (= روح مقدس) که یکی از جلوه‌های اهوره مزدا است در برابر انگره‌مینو (= روح مخرب) یا اهریمن قرار داشته و سپس بتدریج سپندمینو با اهوره مزدا یکی شده است.

ایزدان یا فرشتگان مقرب نیز هر کدام دیو یا دروج مقابل خود را دارند، مثلاً ایزد سروش که نمادی از فرمانبرداری است در برابر دیوخشم قرار می‌گیرد و دیو مقابل «تیشتر» ایزد باران، «اپوش» دیوخشکسالی است.

در نبرد انجامین جهان هر کدام از این ایزدان فقط به نابودی هم‌اورد خود خواهند پرداخت.

این اندیشه تضاد دو نیرو به دنیای کلمات نیز کشیده می‌شود و در اوستای متأخر دو نوع واژگان به وجود می‌آید. مثلاً «سر» اهورایی در برابر «کمال» سر اهریمنی، «دست» اهورایی در برابر «گو» دست اهریمنی قرار می‌گیرد. در متون اوستایی و پهلوی هرگز واژگان اهریمنی را برای موجودات اهورایی به کار نمی‌برند، ولی واژگان اهورایی برای موجودات اهریمنی نیز به کار می‌رود و در حقیقت واژگان اهورایی هستند که تعمیم می‌یابند.

ثبوت جهان حیوانات را نیز در بر می‌گیرد، مثلاً گاو، بمعنی اعم چهارپای اهلی مفید، و سگ و... جزء آفرینش خوب هستند و باید مورد حمایت قرار گیرند؛ اما مار، قورباغه، مورچه و... نشانه‌ای از خصال اهریمنی دارند و باید نابود شوند. این جانداران مضر خرفستر نامیده می‌شوند و کشتن آنها در آیین باستان ایران ثواب است.

در همه متون بازمانده و سنتها و روایتهای ایران باستان تکیه بر این است که اصل همه جلوه‌های دنیای روشن و نیک و همه نیکها از اهوره مزدا است و اصل آنچه از دنیای تاریک اهریمنی بر می‌آید و همه بدیها از اهریمن است. در باورهای باستانی ایران گناهی بزرگتر از این نیست که وجود نیک اهوره مزدا در ارتباط با شر قرار گیرد، چون خوبیها و بدیها واقعیتهای متضادند و جوهرهای متضاد غیر قابل تغییر دارند و در نتیجه هرگز نمی‌توان آنها را جلوه‌هایی از حقیقتی واحد دانست. خوب و بد نمی‌توانند همزیستی داشته باشند و همدیگر را نابود می‌کنند.

اما گاهی برای معتقدان به دین ایران باستان این پرسش مطرح شده است که اگر اصلها متفاوتند و نیکی را نیکی به وجود می‌آورد و بدی را بدی پس چگونه پیش می‌آید که گاهی بدی‌ها عامل خوبی می‌شوند و برعکس.

اندیشمندان این باورها پاسخ برای این پرسش داشته‌اند. دو نمونه جالب توجه درباره این مطلب را از کتاب «شکند گمانیک و زار»^۱ (= گزارش گمان‌شکن) نقل می‌کنیم:

فصل سوم بندهای ۳۷-۲۰:

... آنهایی که می‌گویند که گوهر (= جوهر) خود به خود تغییر می‌کند، گوهرشناس نیستند و خصلت و عمل گوهر را تشخیص و تمیز نمی‌دهند و گرگ و خرفستر (= جانور موزی) را خوب می‌انگارند. بدبختی و بدی که از مردمان و گوسفندان (= چهارپایان سودمند) می‌آید از گوهر خود آنها نیست، بلکه از ویران کردن و فریفتن و آزاری و گمراه کردن دروج^۲ است؛ مانند کین و خشم و وزن (= شهوت) که به مردمان آمیخته شده است. و همین است که داروی تلخ با زهر آمیخته شده‌ای را نه برای نیکی بلکه برای راندن درد و بیماری که از گوهر متفاوتی است می‌خورند.

همچنین است راستی و دروغ. زمانی است که مرد پارسا با سخنی دروغ از بسیار بدبختی نجات می‌یابد یا با سخن راست گرفتار می‌شود. درحقیقت آن نیکی نه از گفتار دروغ بلکه از راندن آسیب و بدی که به بدها آمیخته شده است، می‌آید و همچنین بدبختی نه از گفتار راست بلکه از بدی آمیخته به بدها ایجاد می‌شود.

۱) این کتاب اثری کلامی از مردان فرخ پسر اورمزد داد (= هرمزدان) است که احتمالاً در اواخر قرن سوم هجری می‌زیسته؛ شانزده فصل دارد و نویسنده آن ضمن دفاع آگاهانه از ثنویت و باورهای زردشتی، به انتقاد دینهای دیگری می‌پردازد. اصل پهلوی این کتاب در دست نیست و فقط متن پازند آن موجود است.

2) J. De Merasce, *Škand-Gumanik-Vižar*, Fribourg, 1945, p. 39,

۳) «دروج» یا «دروز» نخست به ماده دیو اطلاق می‌شده و سپس مترادف کلمه دیو به کار رفته است.

افزون براین، از آنجا که متخصصان (= همیستاران) فقط برای راندن متخصص (= همیستار) خود شکل گرفته‌اند و هر کدام از آنها فقط می‌توانند ضد خود را باز دارند - مانند روشنی تاریکی را، خوشبویی گند را، ثواب (= کوفه) گناه را، دانش نادانی را - پس روشنی نمی‌تواند نادانی را باز دارد یا خوشبویی تاریکی را، بلکه هر کدام جدا جدا برای از بین بردن متخصصان (= همیستاران) خویش شکل گرفته‌اند. پس چون گویند در شب تاریک مرد پارسا از دست شیریاگرگها و سگها و دزدان رهایی می‌یابد و در روز روشن به دست آنها گرفتار می‌شود، این نه به دلیل نیکی تاریکی و نه به دلیل بدی روشنی است. زیرا روشنی برای از بین بردن تاریکی آفریده شده است نه برای بازداشتن شیر، گرگ یا خرفستران (= جانوران موزی) و دیگر از این گونه...

فصل دوم بندهای ۱۸-۱۶

.... هیچ ویرانی انجام نمی‌گیرد مگر اینکه جداگوهری^۱ در میان باشد و موجودات از گوه‌های گوناگون باشند. زیرا هم‌گوه‌ران^۲ خواسته‌شان یکی است و باهم سازش دارند و هیچ حمله و تازشی به هم نمی‌کنند. جداگوه‌ران^۳ به دلیل دوگانه بودن گوه‌رشان، هر بار که به هم برسند به هم می‌تازند و همدیگر را نابود می‌کنند، در حالیکه هم‌گوه‌ران به دلیل همسازگاری و هم‌گوه‌ری چون به هم برسند

(۱) دومناش، شکندگمانیک... ص ۳۵.

(۲) یعنی یکسان نبودن جوهر دو موجود.

(۳) یعنی کسانی که جوهرشان یکی است.

(۴) یعنی کسانی که جوهرهای متفاوت دارند.

زندگی می کنند و همکار و همیار هم هستند. آشفتنگی و جسدایی هم گوهران از هم به دلیل عدم اتحاد عناصری است که در اصل متفاوتند. مانند گرما و سرما که به دلیل تضاد عنصر دائماً همدیگر را درهم می شکند، با هم می ستیزند و همدیگر را از بین می برند. زیرا همه این درهم شکستن ها از عناصر سرما، خشکی، گرما و رطوبت (= خویدی) می آید که همدیگر را می زنند، درهم می شکند و با هم مخالفت می کنند. در حقیقت از بین رفتن بدن ها از مبارزه همیشگی گرما و سرما، خشکی و رطوبت (= خویدی) می آید. از این ستیز است که بدن ها درهم می شکند و از کار می افتند. در خود گوهر آب و آتش هیچ نشانه ای از ویرانی نیست، اما سرما، برادرود^۱ (= برادر دروغین) رطوبت (= خویدی) آب به آن می آمیزد و دشمن گرمی آتش می شود و خشکی، برادرود (= برادر دروغین) آتش، با دشمنی با گرمی آتش در می آمیزد و با خویدی (= رطوبت) دشمنی می کند و آنرا نابود می سازد.

با نقل نمونه کوچکی در این زمینه از دینکرد سوم مطلب روشن تر می شود^۲

..... اگر دود اهریمنی به آتش آمیخته گردد، با اینهمه با

(۱) brādarōd یا با املاء تاریخی brātarōt. این واژه را گسروی کلمه دخیل از سریانی می دانستند اما بعدها این نظر کنار گذاشته شد و آنرا همان کلمه برادر با پسوند تصغیر ot/ōd می دانند. این پسوند هنوز در زبان ارمنی که آنرا از ایران به وام گرفته است، باقی است.

(۲) دومناش. شکندگمانیک... ص ۳۶ و نیز نک:

J. De Menasce, *Le troisième livre du Dēnkart*, P. U. F. 1973, p. 381.

روشنایی آتش ترکیب نمی‌شود. دود که دشمن روشنی آتش است
برادرود (برادر دروغین) گرمی آتش می‌باشد...

در دنیای دوگانهٔ دین ایران باستان، ثنویت به همهٔ موارد کشیده
می‌شود و لزوماً اخلاق را نیز دربر می‌گیرد و در این مقوله طبعاً فضایل و
رذایل خودنمایی بیشتری دارند و «هنر»^۱ها (= فضایل) در برابر «آهو»ها
(= رذایل) صف‌آرایی می‌کنند. در بیشتر کتابهای پهلوی مانند «دینکرد»
سه و پنج و هشت، «مینوی خرد» و اندرزنامه‌ها مانند «ایادگار بزرگمهر»،
«اندرزپوریوتکیشان» و... فهرست «هنر»ها و «آهو»ها در برابر هم ذکر شده
که نمونه‌هایی از آن نقل می‌شود:^۲

رادی ^۳ (= بخشش)	≠	پنی ^۴ (= خست)
خرسندی ^۵ (= قناعت)	≠	آزوری ^۶
راستی	≠	دروغ
داد	≠	بیداد
تخشایی ^۷ (= کوشش)	≠	اشگهانی ^۸ (= تبلی)
دوستی	≠	دشمنی
زیبایی	≠	زشتی

(۱) هنردر نوشته‌های باستانی ایران معنی گسترده‌تری از معنی متداول امروزی دارد
و درحقیقت به مفهوم فضیلت است.

(۲) برای اطلاعات بیشتر و فهرست‌های دقیق در این مورد نك به صفحات ۳۷-۵۵
اثر زیر:

J. De Menasce, *Le Dēnkart*, P. U. F. 1958.

3) rādīh	4) panīh	5) hunsandīh
6) āzwarīh	7) tuxšāgīh	8) ašgahānīh

جوانی $\neq$ پیری
 سپاسداری $\neq$ ناسپاسی
 و....

اما این هنرها بجز «آهو»های مقابلشان برادرودی (= برادر دروغین) نیز دارند که فهرست خصلتها را گسترده‌تر می‌کند. به عنوان مثال و نیگری^۱ (= اسراف) برادرود (= برادر دروغین) رادی (= بخشش) است یا ورن (= شهوت) برادر دروغین دوستی و این خصلتها نیز غالباً در فهرستها، در کنار هنرها ذکر می‌گردند.

باید توجه داشت که چکیده اخلاق مزدیسنايي در حقیقت با کلمه «پیمان» (= اندازه نگاه داشتن) بیان می‌گردد. عدول از «پیمان» یا «فریه بود» (= افراط) است یا «ابی بود» (= تفریط) که هر دو «آهو» و گناه به حساب می‌آیند و فهرست هنرها در کتابهای پهلوی در میان این دو نقطه افراط و تفریط قرار می‌گیرد. در این میان «هنر» دروغین که هنر نیست بلکه شبیه غلط آن است نیز سر برمی‌آورد.

این نقطه نظر را به‌طور کامل در فلسفه یونان می‌بینیم و در تقابلی که میان فضایل و رذایل پیش می‌آید، مورد سومی نیز عرضه می‌گردد. در اخلاق نیکوماخس ارسطو آمده است^۲ که سه نوع خلیات وجود دارد: دو رذیلت، یکی در طرف افراط و دیگری در طرف تفریط و تنها يك فضیلت که در حد وسط قرار دارد. مثلاً تهوور افراط است، بزدلی تفریط و شجاعت حد وسط؛ یا اسراف افراط است، خست تفریط و بخشش حد وسط.

1) wanēgarih

2) paymān

3) frēbūd

۴) ارسطاطاليس، اخلاق نیکوماخس، جلد اول، ترجمه دکتر پورحسینی، تهران، ۱۳۵۶، ص ۵۵.

گروهی از ایران شناسان احتمال می‌دهند که این اندیشه یونانی از اواخر دوره هخامنشی وارد ایران شده و مسئله برادرود (= برادر دروغین) جای پای از این آمیزش اندیشه‌هاست.^۱

در اینجا لازم به تذکر است که فهرستی از «هنر» ها و «آهو» ها و «برادرود» «هنر» ها به نقل از «برش نسک» نیز در دینکرد هشتم آمده است.^۲ اصل اوستایی «برش نسک» در دست نیست و مانند بیشتر نسکهای گمشده اوستا فقط خلاصه آن در دینکرد هشتم ذکر شده است. در این صورت این موضوع قابل تأمل است که آیا این سنت «هنر» و برادر دروغین «هنر» به متن اوستایی این نسک برمی‌گردد یا به ترجمه و تفسیر نسک نامبرده؟ اگر مورد دوم درست باشد، پس مطلب، حاصل تفکر اندیشمندان و علماء اخلاق دوره ساسانی است.

در کتابهای عربی مربوط به ادب و تاریخ و اخلاق، ترجمه بسیاری از اندرزهای پهلوی به نام پادشاهان و بزرگان یا بدون بردن نامی از گوینده آن آمده است، بویژه در خطبه‌ها و وصایایی که از شاهان ساسانی نقل می‌گردد. در برخی موارد اصل پهلوی این ترجمه‌ها در دست است مانند بخشهایی از «ایادگار بزرگمهر» که در شاهنامه فردوسی و جایدان خرد ابوعلی مسکویه^۳ آمده است. و گاهی اصل پهلوی متون و مطالبی که به وضوح حکایت از این دارد که ترجمه‌ای از پهلوی است، موجود نیست. مثال مناسبی برای این

(۱) دومناش، شکندگمانیک... ص ۳۵.

(۲) دومناش، دینکرت ص ۳۸؛ و همو، شکندگمانیک... ص ۳۵.

(۳) ابوعلی احمد بن محمد مسکویه، الحکمة الخالدة، جوادان خرد، به کوشش عبدالرحمن بدوی، ۱۹۵۲، ص ۳۷-۲۹.

مطلب قطعه‌ای است در اخبار الطوال^۱ منسوب به هرمزد پسر انوشیروان که چون به‌شاهی می‌رسد، بنا بر سنت شاهان ساسانی خطبه‌ای ایراد می‌کند. در این خطبه که مثل همه خطبه‌ها حالت اندرزی دارد و کاملاً^۲ اندرزنامه‌های پهلوی را تداعی می‌نماید نخست، سفارش به مردمان است در باب بردباری و سپس راه و رسم فرمانداری و اتحاد را توصیف می‌کند و بعد هشدار می‌دهد که «هنر»ها را از برادر دروغین و متشابه آنها تشخیص دهند:

ایها الناس میلوا بین الامور المتشابهات ولا تسموا الناس
ریاء....^۳

ای مردم میان کارها و همانندهای آنها فرق بگذارید. پارسایی
(= اهلایی)^۴ را بدعت (= اهل موگی و اشموگی)^۵، بدعت^۶ را امر اقبیت،

(۱) ابوحنیفه احمد بن داود دینوری، الاخبار الطوال، به کوشش ولادیمیر گیرگاس. ۱۸۸۸ ص ۷۸-۷۷؛ چاپ دیگر به کوشش عبدالنعم عامر، قاهره، ۱۹۵۹، ص ۱۰۵-۱۰۴.

(۲) دو ترجمه به فارسی از این متن منتشر شده است:

صادق نشأت، ترجمه اخبار الطوال، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۶، ص ۸۱-۸۰؛ محمود مهدوی دامغانی، تهران، ۱۳۶۴، ص ۱۰۴-۱۰۳.

مآمتن را با توجه به دو چاپ عربی و ترجمه‌های آن به فارسی و با در نظر گرفتن برگردان پهلوی کلمات به‌ویژه در اندرزنامه‌های پهلوی و با یاری گرفتن از ترجمه عربی اندرز بزرگمهر در جاودان خرد ابوعلی مسکویه به فارسی برگردانیدیم. باید در نظر داشت که در بعضی موارد صفاتی که در کنار هم ذکر شده‌اند همانند نیستند و متضاد می‌باشند. در برخی موارد معادل پهلوی آنها برای ما روشن است و در بسیاری موارد روشن نیست. معادل‌های پهلوی را در بعضی موارد در متن ذکر کرده‌ایم.

3) ahlāih 4) ahlāmōgih

(۵) در عربی ریا آمده است و در هر دو ترجمه فارسی این کلمه به دریاکاری برگردانده

←

ستیز^۱ را دلیری و ستم را دوراندیشی، نیکی خدا را بدبختی و کار
 سهمگین را خوار شمارید. نیکی به خویشان را چالوسی، عقوبت
 (= پادافره^۲) را کین توزی، شک (= گمان) را وسیله تبرئه کردن،
 داد را سستی، بخشش را ناتوانی، بی حوصلگی را عادت و رعایت
 برتری را خواری بدانید. ادب (= فرهنگ^۳) را خرد، گمراهی را
 غفلت، فریب را ضرورت، پاکدامنی را بیهوده، تصنع را پاکدامنی،
 پرهیزکاری را ترس، احتیاط را بزدلی (= بد دلی/وددلی^۴)، آزار را
 کوشایی (= تخشایی^۵)، بدکاری را غنیمت، صرفه جویی
 (= فشنش^۶) را بخل (= پنی^۷) و بخل (= پنی) را صرفه جویی
 و لخرجی و اسراف (= ونیگری^۸) را گشاده دستی و بخشندگی
 (= رادی) را و لخرجی و اسراف (= ونیگری)، خیره سری را بلند-
 همتی و شرافت را خیره سری بدانید.

خوشی را بردباری و نامرادی را استحقاق (= ارزانگی^۹)
 شمارید. برکشیدن ناکسان را پسندیده، مسخرگی (= ریاهری^{۱۰})
 افسوس^{۱۱}) را ظرافت، و اماندگی را پایداری، پایداری را کودنی و

→ شده. ولی از آنجا که غالباً در برابر پارسیایی (= اهلائی)، اهرموگی قرار می گیرد
 و در ترجمه اندرز بزرگمهر درجاودان خرد نیز اهرموگی به ریا ترجمه شده است
 (بند ۳۵) لذا ما نیز چنین برگردانیدیم.

۱) در عربی شرات است و در هر دو ترجمه فارسی هم شرارت آمده است و از
 آنجا که این کلمه در برابر شجاعت (= دلیری) قرار می گیرد باید ترجمه کلمه
 kosisn به معنی ستیز کردن باشد.

2) pādafrāh

3) frahang

4) vad-dilīh

5) tuxšāgīh

6) fšōnišn

7) panīh

8) vanēgarīh

9) arzānīgīh

10) riyāhrīh

11) afsōs

سخن چینی (= سپزگی^۱) را وسیله کار و فتنه انگیزی را مقصد خود قرار ندهید. نرمی را ناتوانی، درشت گویی را دادخواهی و سخن سست را خوش سخنی و خوش سخنی را پیچیده گویی و تمایل به بر آوردن خواسته بدان را سپاس داشتن (= سپاسداری^۲) ندانید.

چرب زبانی را موافقت (= همداستانی)، یاری به ستمکاری را حفظ خویشتن، خودنمایی را جوانمردی، عیاشی (= سپرخی^۳) را سرگرمی، ستم را وسیله رسیدن به هدف، زورگویی را عزت (= گرامیگی^۴)، خوش گمانی را تفریط، عوام فریبی را خیرخواهی، فریبکاری را زیرکی، ریاء (درویی) را مهربانی، سستی را دوراندیشی، شرم را بیمناکی، ابلهی را توانایی، دخالت بیهوده در کارها را پایداری، سرکشی را پناه خواهی و رشک را مایه آرامش ندانید.

خود شیفتگی (= خود دوشی^۵) را کمال، بی مبالاتی را حمیت (= ننگ^۶)، کین ورزی را فضیلت، سخت گیری را احتیاط، ستم را ناچاری، بزدلی را هشیاری، ادب (= فرهنگ^۷) را پیشه، گله گزاری را تبهکاری، جاه طلبی را بزرگمنشی، سرنوشت (= بخت^۷) را بهانه ای برای گناه شمارید. آنچه را نشدنی است، شدنی و آنچه را شدنی است، ناشدنی مپندارید.....

1) spazgīh

2) spāsdārih

3) spaxrīh

4) grāmīgīh

5) xwad-dōših

6) nang

7) baxt

بهمن سرکاراتی

سلاح مخصوص پهلوان

در روایات حماسی هندو اروپایی

داستان چگونگی دستیابی پهلوان به رزم‌قزاری ویژه که نهاد و نشان مخصوص دارد و اغلب از قدرت جادویی برخوردار است و زیناوند شدن با آن به خداوندش نیرو و یارستن ارزانی می‌دارد تا بر دشمنان خود - و در رأس آنها بر سهمگین‌ترینشان، دیو یا اژدهایی دژم - چیره شده و در میدان جنگ و معرکه نام و ننگ به فیروزی رسد و صاحب آوازه بلند گردد، یکی از مضامین شناخته شده و تکرار شونده در ادبیات حماسی جهان است که می‌توان از آن با اصطلاح بن‌مایه یا موتیف سلاح سحرآمیز یاد کرد. در باره این موضوع، تا آنجا که من می‌دانم، تا کنون بررسی تطبیقی جامعی انجام نگرفته و چون مسأله از نظر پژوهشهای حماسی دارای اهمیت است از این‌رو بر آن شدم که با گردآوری و سنجش گواهی‌های پراکنده در سنتهای پهلوانی هندو اروپائی، بویژه حماسه‌های هند باستان، ایران، یونان و اقوام ژرمنی و کلتی، در این باره به تحقیق بپردازم. ضمن مطالعه و پژوهش متوجه مطلبی دیگر در رابطه با مسأله فوق شدم که به مراتب از اهمیت بیشتری برخوردار است و آن عبارت است از پیشینه اساطیری این مایه و مضمون حماسی. بدین معنی که علاوه بر داستانهای حماسی، در

روایات اساطیری نیز با نمونه‌هایی از يك نوع رزم‌افزار ورجاوند برخورد می‌کنیم که مظهر قدرت ایزدان و وسیله پیروزی آنان بر قوای شر و تاریکی است ولیکن از لحاظ نقش و خویشکاری بین سلاح بغان و ساز رزم یلان تفاوت و اختلاف وجود دارد. درحالی‌که در حماسه، سلاح سحرآمیز در دست پهلوان ابزاری است جنگی برای غلبه بر دشمنان، در اسطوره جنگ افزار ورجاوند بغانه، در تحلیل نهایی، آلتی است خلاقه برای تمهید فعل الهی آفرینش که به وسیله آن ایزد فیروزگر بر مظاهر نیستی و آشوب آغازین چیره شده و به گیتی و گیاهان صورت و سامان می‌بخشد. حاصل این پژوهش نوشته‌ای است که بخش اول آن اینک به صورت مقاله حاضر تقدیم محضر دوست گرامی جناب زریاب خویی می‌گردد و بحث درباره سابقه اساطیری موضوع مذکور در مقاله‌ای دیگر دنبال خواهد شد.

همچنانکه مطابق برداشت حماسی خود پهلوان شخصیتی است یگانه و استثنایی و کارنامه‌ای دارد از پیش پرداخته که سرنوشت او را از گاه زادنش تا لحظه مرگ از سرگذشت یکنواخت و پرادبار خیل عوام و انبوه مردمان جدا کرده و یل سرافراز را به عنوان مظهری آرمانی از یارستن و نریمانی و دیگر توانایی‌های سزاوار انسان شناسانده و به صورت شخصی بغانه و خدایگونه در مرز بین ایزدان و مردمان قرار می‌دهد، بهمان ترتیب

۱) چنانکه هسیود در منظومه «کارها و روزها» به‌هنگام بحث درباره اعصار پنج‌گانه زمان نسل پهلوانان را hēmitheoi «نیمه‌خدایان» می‌نامد و یا به‌گواهی Jordanes نویسنده تاریخ گوتها، این قبیله ژرمنی از شهریاران و پهلوانان گذشته خود بانام Ansis یاد می‌کردند که نویسنده آن را به semideos ترجمه کرده است و نیز در سرودهای ودایی صفت «نیمه خدا» = ardhadevā در باره پهلوانان به کار رفته است:

Hesiod, *Works and Days*, 160: Engl. transl. by H. Evelyn-

←

ساز و برگها و متعلقات پهلوان نیز اغلب ویژگی‌های خاص و استثنایی و خارق‌العاده دارند، بویژه سلاح رزم او دارای علامتها و مشخصاتی است که آن را از دیگر جنگ‌افزارها متمایز می‌کند. مشخصات مذکور را می‌توان به‌گونه زیرگروه‌بندی کرد:

(۱) سلاح پهلوان برای این که از هیبت و سهمگینی بیشتر و نیز از قدرت جادویی برخوردار باشد به گونه‌ای شگفت‌ناگاشته و منقوش است، بدین معنی که بر قبضه و تیغه شمشیر و زوین و یا بر رویه سپر پهلوان گاه نقش‌های غریب و رازناک، گاه تصویر برخی از جانوران بویژه مار و اژدها، گاه با حروفی مرموز افسون‌های فیروزی در جنگ و گاه حتی صورت قدیسین و یا یادگارهای بازمانده از آنان را نگاشته یا نقر کرده‌اند. بردسته پیلسته‌ای شمشیر تزه (Theseus) پهلوان‌نامی یونان که یادگار پدرش بود، نقش مارهایی کنده‌بودند که نشان ویژه نخستین شه‌ریار افسانه‌ای اژدهافش شهر آتن یعنی Enechtheus بود. در مجلس بزمی که پدر پهلوان برای مسموم کردن پسر ناشناخته‌اش ترتیب داده بود هنگامی که تزه جام می‌زهر آگین را بر لب برده بود که بنوشد ناگهان چشم پدرش بر دسته منقوش تیغ در دست پسر می‌افتد و با واژگون کردن بهنگام جام مانع مرگ فرزندش می‌شود.^۱ مطابق توصیفی که در منظومه سپر هرقل سروده‌ه‌سود از

→

White, The Loeb Class. Libr. 1914, p. 15; Jordanes, *De origine actihunqne Getarum*, chap. VIII, ed. by T. Mommsen in *Monumenta Germaniae Historica*, 1882; RV. 4, 42, 8-9; cf. G. Dumézil, *The Destiny of the Warrior*, transl. by A. Hiltbeitel, 1970, p 117.

1) Apollodorus, *Epitome*, I, 6, Engl. transl. by Sir James Frazer, The Loeb Class. Libr. Vol. 2, 1921, p. 133; Plutarch, *Theseus*, 12; Ovid, *Metamorphoses*, VII, 404-424.

تصاویر نگاشته بر رویه سپر آن پهلوان و در سرود هجدهم از ایلیاد از نگاره‌های آراسته بر سپر آشیل به عمل آمده چنان می‌نماید که علاوه بر شکلهای هراس‌انگیز ازدها و دیگر جانوران و نقش رویدادهای اساطیری و صورت ایزدان، تصویر کل گیهان را بطرز شگفت و نمادینه بر روی سپرهای آن دو پهلوان نگاشته بودند که بی‌گمان جنبه رمزی و جادویی داشته‌است.^۱ در این جا مجال پرداختن به شرح جزئیات این نقوش شگفت‌انگیز نیست. در گذشته برخی از محققان برای گشودن رمز این تصاویر بررسی‌هایی کرده‌اند و اخیراً یکی از شاگردان ژرژ دومزیل خواسته است که نگاره‌های منقوش بر سپر آشیل را بازتابی تمثیلی از جهان‌بینی سه رویه‌ای هندواروپایی، مطابق آرای خاص استاد خود، تعبیر کند.^۲ رویه سپر Aeneas نیای اساطیری رومیان را، مطابق شرح ویرژیل از آن در دفتر هشتم از حماسه‌اش، Volcanus ایزد آتش با تصویر وقایع و لحظه‌های پرشکوه سرگذشت اسلاف پهلوان و تاریخ روم در آینده آراسته بود.^۳ یکی از شعرای معروف ایسلند در قرن نهم میلادی بنام Bragi Boddason چکامه‌ای سروده بود موسوم به Rag-narsdrápa - که موضوع آن توصیف نقش‌های اساطیری نگاشته بر سپر یکی از شهریاران بوده است.^۴

1) A. Evans, *Journal of Hellenic Studies*, 32, 1912, pp. 288 ff.; C. H. Whitman, *Homer and the Heroic Tradition*, 1976, p. 143 f.

2) A. Yoshida, «La structure de l'illustration du bouclier d'Achille» in: *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, 42, 1964, pp. 5-15.

3) Virgil, *The Aeneid*, VIII, 625-731.

4) E. O. G. Turville-Petre, *Myth and Religion of the North*, 1964, p. 15.

اما در افسانه‌های ژرمنی معمولاً از طریق کندن و نگاشتن عزائم و راز-افسون‌هاست که سلاحهای پهلوانان از قدرت جادویی برخوردار می‌شود و این عزائم همان است که در نروژی کهن *rún* نامیده می‌شود (قس گوتیک و آلمانی کهن *rūna*، ایرلندی کهن *run* و غیره که در عین حال به حروف خط کهن به کار رفته در کتیبه‌های باستانی اطلاق می‌شد). در سرود -*Sigrdrifj* *fumál* - مندرج در *Edda*، کهن‌ترین جنگ اشعار مذهبی و روایات افسانه‌ای اقوام شمالی، آمده است که چگونه زیگفرید پس از عبور از حلقه آتش بر پیرامون کوهی بنام «پشته گوزن» یکی از *Valkyrja* ها یعنی پریان نبرده و رزم‌پوز اساطیر ژرمنی را که در این سرود نامش *Sigrdrífa* آمده (در روایات دیگر معمولاً *Brynhild*) از خواب جادویش بیدار می‌کند و او پس از درودگویی و آفرین‌خوانی بر پهلوان او را تعلیمات داده از جمله راز-افسون‌های جنگ و فیروزی را بدو می‌آموزد که می‌بایست بر شمشیر پهلوان‌کننده شود و سپس نام *Thyr* ایزد جنگ دوبار بر آن خوانده و دمیده گردد^۱.

در سرودی دیگر از همان مجموعه پری دیگری بنام *Swava* به پهلوان جوان *Helgi* نهانگاه شمشیری جادویی را نشان می‌دهد که نقش مارها به عنوان نشانه‌ای از مرگ و نابودی بر آن نقش شده و به سبب افسونی که با حروف مرموز بر آن کنده‌اند از نیروی جادویی برخوردار است و بر صاحبش

1) *Sigrdrifj* *fumál*, 6 ff., Eng. transl. by L. M. Hollander, *The Poetic Edda*, 1962, p. 236.

۲) در منظومه‌ای دیگر آموزش عزائم رزم و سلحشوری به ایزد *Heimdall* نسبت داده شده که اول بار آنها را به پسر خود نمونه نخستین شهریار *Jarl* آموخت:

Ríghula, 36, 44 ff; cf. K. van See, *Acta Philologica Scandinavica*, XXIV, 1957, p. 1 ff.

قدرت و فیروزی می‌بخشد:

در قبضه‌اش نام و آوازه است	در تیغه‌اش دلیری
در سر تیزش ترس نهفته است	از برای دشمنان خداوندش
بر لبه‌اش ماری غنوده است	با خالهای خون‌آلود
دم اژدری پیچیده است	بر پیرامون تیغه‌اش ^۱

حروف جادویی نگاشته بر شمشیر معروف Angervaldil، متعلق به پهلوان ایسلندی Frithiof، در میدان کارزار چون زبانه آتش شعله‌ور می‌شدند و در زمان صلح با نور اندک می‌درخشیدند. علاوه بر سلاحهای پهلوانان در افسانه‌های ژرمنی زین‌افزارهای ایزدان نیز نیروی جادویی خود را مدیون عزائم بودند که از دیرباز بر آنها نگاشته شده بود، از جمله نیزه سهمگین ایزد Oddin موسوم به Gungnir که هیچ سلاحی در برابر ضربه آن تاب ایستادگی نداشت و با پرتاب آن در میدان جنگ به سوی یکی از صف‌های متخاصم، سرنوشت نبرد تعیین می‌گشت و مطابق افسانه به پیشنهاد Mimir، مظهر خرد جاویدان در روایات شمالی، بر سنان این نیزه و نیز بر دندانهای اسب اودین بنام Sleipnir راز افسونهای فیروزی نگاشته بودند^۲. در منظومه ددلان که گونه نهایی آن، که اینک به دست ما رسیده، جای جای از معتقدات و احساسات مسیحی متأثر و ملهم است، در توصیف Durendal شمشیر معروف رولان مشاهده می‌کنیم که دسته و تیغه آن بجای تصویر مار و اژدها و یا عزائم و نقشیهای جادویی دوران شرك والحاد به یادگارا و بقایای متبرکه قدسین آراسته است:

1) *Helgakvitha Hjorvarthssonar*, 11, 9, Eng. transl. by C. M. Bowra, *Heroic Poetry*, 1966, p. 150.

2) *Sigrdrifumál*, 6-15; *Skaldskaparmál* c. 38.

La dent seint Perre et del sanc seint Basilie
 E des chevels mun seignor seins Denise
 Del vestment i ad seint Marie.^۱

(۲) در ساختن سلاح سحر آمیز پهلوان اغلب افسون و منتر به کار گرفته و برای به دست آوردن و کار بستن چنین سلاحی لازم است که پهلوان از افسون ویژه آن آگاه باشد.

در حماسه‌های بزرگ هند زین افزار بیشتر یلان سحر کرده است، به سخن دقیق تر، به نیروی کلام مقدس، منتر، ساخته و پرداخته شده و از این رو *mantrakrta* نامیده می‌شود. راز افسون جنگ افزارها یعنی *astramantra* را پهلوان در ازای تحمل یوگا و ریاضت‌های توان فرسا و یا به پاداش دلیری و مردانگی طی آیینی از ایزدان یا برهمن‌های آگاه می‌آموزد و به یمن این عزائم و منترهاست که در لحظه‌های حساس و خطرناک کارزار به سلاح‌های بغانه *devāstra* دست می‌یابد و یا باخواندن و دمیدن این افسون‌ها جنگ افزار او - که اغلب تیر و کمان است - سحر آمیز می‌گردد و از چنان نیروی مرگباری برخوردار می‌شود که می‌تواند حتی بر خدایان، دیوها و گندروها نیز کارگر افتد و به صورت *śataghni* در آید که بهر زخم صد تن را بر خاک هلاک می‌فکند. این گونه سلاح‌ها، که اغلب به نام خدایان موسومند، گاه مورد نماز و نیایش واقع شده فدیة و قربانی‌ها بدانها تقدیم می‌شود، به ترتیبی که می‌توان گفت برخی از آنها به صورت اشیاء مقدس درآمده و در واقع جنبه صنم و بتواره (*fetish*) به خود گرفته‌اند. مانند کمان ایزدی درخشان و کلانی که مطابق گزارش حماسه دماپن از دیرباز با حرمت زیاد درخاندان شاهی *Nimi* نگهداری می‌شد و آن را آراسته به تاج گل و چوب‌های صندل در صندوق آهین نهاده و برای بردنش از جایی به جایی پانصد مرد

1) *La Chanson de Roland*, 2345-48, cf. Eng. transl. by D. L. Sayers, *The Song of Roland* 1957, p. 141.

تنومند به کار گرفته می‌شد که گردونه هشت چرخه آن را به حرکت در آورند و این کمان وسیله زور آزمایی شاهان و پهلوانان خواستگار سینا در مراسم «شوی گزینی svayamvara»^۱ بود و یا زوبین خطا ناپذیری که دست ساخت ایزد Tvastṛ بود و در اصل به ایزد اندره تعلق داشت و برادران پاندوا Pāndava، قهرمانان اصلی حماسه مهابادات، از آن نگهداری کرده و بوی خوش و فدیهای خورشتی و نوشابه‌ای (زور) نثارش می‌کردند.^۲ از حماسه‌های هند باستان گاه چنین استنباط می‌شود که سلاحهای سحرآمیز همواره در اختیار و دسترس پهلوانان قرار ندارند بلکه در میدان نبرد، پهلوان هنگامی که در تنگنا افتاده با خواندن اوراد و منترهای ویژه آنها را به یاری طلبیده و فراچنگ می‌آورد، چنانکه مثلاً در دفتر هشتم از حماسه مهابادات می‌خوانیم که چگونه Karna پهلوان خورشیدچهر کورواها (Kaurvas) در مراحل نهایی نبرد تن به تنش با ارجون (Arjuna) در يك مورد زین افزار ایزدی برهما (brahmastra) و در موردی دیگر سلاح ورونه (varunāstra) را به یاری خود خوانده و به کار می‌برد و همال او ارجون برای مقابله با آنها به سلاح منسوب به اندره (aindra) و رزم افزار ایزدوای (vayavya) متوسل می‌شود.^۳

سلاحهای افسون شده که رخشان چون آتش و خورشید، مرگبار چون زهرمار، سخت و باصلابت چون فولاد و الماس و نافذ و کارگر چون دعا و نیایشهای دینی توصیف شده‌اند گاه شکل و هیأت غریبی به خود می‌گیرند که از نامهای آنها پیداست (daśakhasa = سلاح ده چشم، hala = تیر

1) Ram. I, 66–67.

2) Mah, 9, 17, 44.

3) Mah, 8, 90–91.

خیش پیکر، śatavaktra = سلاح صد دهن، vatsadanta = تیر گوساله دندان (و غیره) و kāmārupin هستند یعنی می توانند به میل خود تغییر شکل دهند، چنانکه در توصیف دو سلاح افسانه‌ای گر شاسب (krśāśva) که از آنها مجازاً به عنوان دو پسر آن یل باستانی یاد شده، آمده است که آن دو ابزار جنگی قادر بودند هر آن که بخواهند شکل خود را دگرگون کنند. تیرهایی که راون (Rāvaṇa) شهریار دیوها و ربایندۀ سیتا از کمان سحر آمیز asurāstra به سوی رام پرتاب می کند دارای پیکانهایی است به شکل سر گرگ و کرکس و شاهین و شیر و ببر و خرس^۱. باز در مهابادات می خوانیم پنج تیر درخشانی که کرنه بسوی کریشنا (Kṛṣṇa) گردونه‌ران ارجون رها کرد، زره آن نرایزد را دریده و تنش را خستند، سپس بر زمین افتاده تا قعر خاک فرو رفته و پس از آن که تن خود را در آبهای آرمیده در بن خاک شستشو دادند دوباره به دست کرنه بازگشتند و آن تیرها در واقع پنج اثر ترسانک از نژاده تنین بزرگ Aśvesena بودند^۲، ازدهای مخوفی که سپس خود را به نیروی جادو به شکل تیری در آورده و در ترکش کرنه جای می گیرد تا از کمان او بسوی دشمن دیرینش ارجون پرتاب شود^۳. در نبرد نهایی بین رام و راون، آن دیو دژم تیرهایی بسوی پهلوان می اندازد که به شکل مارهای زهر آگین در می آیند و رام برای دفاع، سلاح سحر آمیز منسوب به سیمرخ اساطیر هندی garudāstra را به کار می گیرد که به صورت بازهای طلایی رنگ در آمده و آن افعی‌ها را نابود می کند^۴.

در روایات پهلوانی ایران شاید بتوان از تیر گز به آتش راست شده

1) Ram. VI, 100, 95 f.

2) Mah. VIII, 89, 89 f.

3) Mah. VIII, 90, 12 f.

4) Ram. VI, 103, 18.

و در آب رز پرورده که رستم به راهنمایی سیمرخ به شیوه‌ای خاص ساخته و بر چشم اسفندیار روین تن می‌زند^۱ و از نیزه‌ای که اسفندیار بنا به روایتی در نزدیکی بلخ بامی و بنا به روایتی دیگر، که توسط مورخ ارمنی Sebeos نقل شده، در محلی به نام Kazbion که باید تصحیفی از «گوزبن» باشد^۲، در مرز ایران و توران بر زمین فرو برده بود و از بیم آن نیزه دشمنان

(۱) در منظومه دهاپن دوبار از اجرای مراسم قربانی خاصی سخن به میان آمده که به نظر می‌رسد هدف از برگزاری آن علاوه بر مروا زدن از طریق توجه به گرایش زبانه آتش به جهات مختلف، احتمالاً افسون کردن ساز و برگ‌های رزمی و برخورد کردن آنها از نیروی جادویی بوده زیرا در توصیف برگزاری مراسم مسدود آمده که طی آن سلاح‌ها را بر آتش نهاده و نوشابه هوم (Soma) و دانه‌های برشته شده نثار می‌کنند و سپس بزی سیاه رنگ را قربانی می‌کنند. این مراسم از بعضی جهات بویژه نهادن رزم‌افزارها بر آتش و نثار هوم یادآور راهنمایی‌های سیمرخ به رستم برای ساختن تیرگز است که تهمتن باید در آتش نهاده و راست کند و در آب رز پرورد:

Ram. VI, 73, 17 f; ib. 80, 5 f.

(۲) قس Gōzbon، نام محلی در دورترین نقطه ناحیه خراسان در کنار رود ارننگ (= جیحون) که در رساله جغرافی منسوب به موسی خورنی، طبع و نیز، ص ۴۲ مذکور است. نکته جالب توجه این که نام محل فرود آمدن تیر آرش در کتاب پهلوی هینوی خرد، پرسش ۲۶، بند ۴۴ به صورت Bun Gozag «بن گوزگ» و در غردالسیر ثعالبی (مرغنی)، ص ۱۳۴ کوزین (= گوزبن): به موضع یقال له کوزین، آمده و بنا به روایت بیرونی (آثارالباقیه، طبع لایپزیگ، ص ۲۲۰) تیر آرش در محلی میان فرغانه و طبرستان بر تنه درخت جوز بزرگی برخورد کرد: فاصبت اصل شجرة من شجر الجوز کبيرة. بدین ترتیب رأی مارکوارت مبنی بر این که اسم محل مذکور در متون یاد شده ارمنی یعنی Kazbion و Gōzbon را باید به Dzroin = دز روین (طبری، ج یکم، ص ۶۸۰) تصحیح کرد، درست نمی‌نماید. جای فرود آمدن تیر آرش، گوزبن (احتمالاً ناحیه‌ای بین گوزگانان و جیحون) بوده که بعداً مطابق افسانه‌ای دیگر اسفندیار نیز نیزه خود را در همان

←

ایران را یارای آن نبود که از مرز بگذرند، به عنوان سلاحهای سحرآمیز
یساد کرد.

(۳) رزم افزار ویژه پهلوان گاه هدیه‌ای است ایزدی که بغان بدو
ارزانی می‌دارند. در ایلید برای توصیف این گونه سلاحها اصطلاح «هدیه
خدایان dōra theōn» به کار رفته^۱ و در حماسه‌های هند از آنها با صفت
ایزدی (daiva) یاد شده و یا اغلب آنها را «سلاح بغانی devastra» نامیده‌اند.
در افسانه‌های یونان باستان سلاحهای ایزدی پله (Peleus)، پدر
آشیل، سخت مشهورند. به پاس پارسایی او که در روزگار جوانی توانسته
بود در برابر اغواهای سودابه‌وش Hippolyta^۲، زن میزبان و پناه دهنده
خود، مقاومت کند، خدایان شمشیری سحرآمیز بدو دادند که دست-
ساخت استاد کار ذوالقنون Daidalos بود و این خاصیت را داشت که
خداوندش را در کارزار پیروز و در نخجیر موفق سازد^۳. علاوه بر این در

→

محل، یعنی مرز کهن بین ایران و توران، فروبرده و بازمان جای را مرز تعیین کرد.
برای اطلاع بیشتر نک:

Sebeos, ed. Patkanow, 1879, p. 30;

Markwart, ZDMG. 49, p. 639, Anm. 4; Eranšahr, p. 83, 218,
231; Wehrot und Arang, p. 34; R. V. Stackelberg, ZDMG. 45, p.
621. f; ZDMG. 58, p. 853.

احمد تفضلی، هینوی خرد، تهران ۱۳۵۴، ص ۱۲۹، و مقاله ایشان در
دانشنامه ایران و اسلام درباره آرش.

1) *Iliad*, XIX, 18, 268.

۲) نام زن Akastos حامی و میزبان پهلوان در روایت آپولودوروس
Astydamia و در منبع دیگری Kretheis ذکر شده است.

3) Pindar, *Nemean Odes*, IV, 54 f. with schol.; Aristophanes,
Clouds, 1063, with schol.; Apollodorus, *The Library*, III, 13, 3.

جشن عروسی پهلوان مذکور با Thetis مادر آشیل، که بغان نیز در آن شرکت کرده بودند، از طرف Cheiron، قنطورس نامی، نیزه‌ای بدو هدیه شد که دسته آن را از شاخه درختی گشن بر فراز کوه Pelion - که خود پهلوان نیز چنانکه از نامش پیداست مردی از آن کوهسار بود - بریده بودند و زن-ایزد Athene آن را بدست خود صیقل داده بود و سنان آن را هفایستوس ساخته بود^۱ و گویند که کسی جز خود پهلوان و بعد از او پسر روین تنش نمی‌توانست آن را از زمین بلند کند و زخم آن بهبود نمی‌یافت مگر با تماس دوباره آن نیزه و یا مرهمی که از زنگار سنان آن ساخته بودند^۲. هدیه مشترک خدایان دیگر در این جشن زره زرینی بود که خاصیت جادویی داشت و دو خنک نامیرا به نامهای Balios و Xanthos که به ایزد دریاها Poseidon تعلق داشتند و همه این ساز و برگهای رزمی را پله به هنگام گسیل داشتن پسرش آشیل به جنگ تروا در اختیار او می‌نهد.

سلاحهای جنگی یل پرآرازه دیگر یونانی پسر (Perseus) نیز هدایای ایزدان بودند. هنگامی که پهلوان به تشویق آتیه به نبرد اژدهای

1) Homer, *Iliad*, XIV, 140 ff. wish schol.; Apollodorus, III, 3, 5.

۲) چنانکه هنگام عزیمت یونانیان برای تسخیر شهر تروا چون اشتباهاً به Mysia رسیدند شاه آن دیار بنام Telephos بر مهاجمان بیگانه تاخته و برخی از آنها از جمله Thersander دلیر را از پای درآورد تا این که آشیل او را با همین نیزه ایزدی که پدرش بدو داده بود زخمی کرد و سپس با تعبیر مروای اعلام شده توسط هاتف معبد آپولو با زنگار سنان آن بهبود بخشید:

Kypria, quoted by Proclus, «Chrestomathia», in *Epicorum Graecorum Fragmenta* ed. G. Kinkel, p. 19; Hyginus, *Fabula*, 101; Philostratus, *Heroica*, 11, 18; Pliny, *Nat. Hist.* XXV, 24.

مخوف مدوسا (Gorgon Medusa) می‌رفت، بغ‌بانوی مذکور سپری چون آینه رخشان بدو داد تا از گزند نگاه اژدها، که بیننده را در دم به سنگ بدل می‌ساخت، در امان باشد و ایزدی دیگر یعنی Hermes داسی از الماس در اختیار او گذاشت که تنها با آن می‌شد سر اژدها را از تنش جدا کرد. اما پهلوان برای پیروزی در این نبرد سه‌مناک هنوز نیازمند ساز و برگ‌های دیگری بود که به خدای مرگ Hades تعلق داشتند، از جمله جفتی پای-موزه بالدار و ترکی سحرآمیز که پوشنده خود را نامرئی می‌ساخت و پوسه پس از تحمل سختی‌های بسیار سرانجام بدانها دست یافته و سر تا پا زیناوند به رویارویی اژدها می‌شتابد^۱.

هر گاه بخواهیم همه سلاح‌های ایزدی مذکور در اساطیر یونان را برشمیریم سخن به درازا می‌کشد، در این جافقط به چند مورد مشهور اشاره کرده و می‌گذریم: نیزه مقدس Pelops، نیای بزرگ شاه آگامنون، که زئوس آن را توسط هرمس بدان شهریار ارزانی داشته بود و بنا به روایتی بعدها توسط مردم Chaeronea ستایش می‌شد^۲، نیزه و گردونه معروف Oinomaos، شاه آرکادی شهر پیسا، که ایزد جنگ Ares بدو بخشیده بود^۳، کمان پیلسته‌ای Helenos، یکی از پسران پریام شاه تروا، که از ایزد آپولو دریافت داشته بود و با آن توانست که دست آشیل را مجروح کند^۴، کمان ساخته شده از شاخ ستوران که همان ایزد آن را برای دور

1) Pindar, *Pythian Odes*, x. 31; Apollodorus, *The Library* 11. IV. 23; Ovid. *Metamorphoses* IV. 78.

2) Pausanias, IX. 40. 11, cf. M. P. Nilson, *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*, 1972, p. 47 f.

3) Pausanias, VIII. 14. 7; Apollonius *Phodius*, I. 756.

4) Ptolemy, *Hephaestionos*, VI; *Dictys Cretensis* III. 6.

راندن Erinyes، اشباح سیاه و سگسار کین و انتقام، به پهلوان نظر کرده خود Orestes بخشیده بود^۱ و بالآخره کمان و تیر زهر آگینی که پاریس، رباینده هلن، از آپولو دریافت کرد و پاشنه آسیب پذیر آشیل را با آن تیر هدف قرار داد^۲، همه جنگ افزارهایی بودند هدیه ایزدان.

همچنین در حماسه‌های هند باستان از آنجا که بیشتر پهلوانان نامدار خود چهر و نژاد بغانه دارند و یا مورد تأیید و عنایت خدایانند، ساز و برگهای رزمی آنان نیز اغلب اصل ایزدی دارند و آیفته‌هایی هستند که بغان بداندان ارزانی داشته‌اند، از این روست که هر يك از این سلاحها معمولاً به نام یکی از خدایان موسوم است مانند agnya «سلاح منسوب به ایزد آتش Agni»، aindra «سلاح منسوب به اندرا»، Vāyava «سلاح منسوب به ایزد باد Vāyu» و غیره. در Vanaparvan، دفتر سوم از حماسه مهابهارات، هفت فصل به شرح داستان دریافت سلاحهای الهی توسط ارجون، دلیرترین پهلوان در میان برادران Pāṇḍava، اختصاص یافته که چگونه این پهلوان به اشاره برادر بزرگش Yudisthira برای به دست آوردن جنگ افزارهای مینوی از بیشه Kāmyaka به سوی خاوران و کوه مقدس هیمالیا روانه می‌شود و پس از سفری دور و دراز و پر ماجرا به دیار خدایان می‌رسد و نخست از ایزد شیوا سلاح جادویی Pasupata را دریافت می‌کند، که می‌توان آن را با پندار یا گفتار یا به اشاره چشم یا بوسیله کمان به سوی دشمن پرتاب کرد و سپس خدایان پاسدار جهان، Lokapāla، بر او ظاهر شده و سه تن از آنان یعنی جم و ورونه و Kubera هر کدام جنگ افزار ویژه خود را به یل خاندان پاندو می‌بخشند

1) Sophocles, *Electra* 36 f, 51 f; Euripides, *Orestes* 268-70.

2) Apollodorus, *Epitome* V. 3; Hyginus, *Fabula* 107.

و سرانجام Matāli، گردونه‌ران اندره، در گردون رخشان آن ایزد بر زمین فرود آمده و ارجون را در شهر خدا و «دیار بی‌مرگان Amaravātī» به حضور اندره می‌برد و آن نر-ایزد جنگ و فیروزی، که در واقع پدر حقیقی پهلوان است، همه رزم‌افزارهای خود و دیگر بغان را، که از زمان نبرد او با اژدهای Vṛtra با او بودند، به ارجون می‌بخشد و در مدت پنج سالی که پهلوان در نزد پدر مینوی خود می‌ماند همه رموز و فنون جنگ و سلحشوری را بدو می‌آموزد^۱.

باید به یاد داشت همچنانکه در تمام زمینه‌ها اغراق و مبالغه یکی از وجوه مشخصه پندار و روحیه هندی است، در حماسه نیز جلوه‌های این گرایش ذهنی را به صور گوناگون مشاهده می‌کنیم، به ترتیبی که بسیاری از یلان نامدار هند نه تنها به يك بلکه به چندین نوع سلاح ایزدی زیناوندند. ارجون علاوه بر بیش از پانزده نوع ساز و برگ جنگی که از اندره دریافت می‌کند، سلاحهای سحر آمیز دیگری نیز دارد، از جمله کمان هراس‌انگیز Gāndiva، که نمونه اولیه آن به دست دادار جهان، برهما، ساخته شده و در آغاز به ایزد soma تعلق داشته و او آن را به خدای آبها، ورونه، می‌بخشد و گویند آن کمان پر گره دارای نیرویی معادل صد هزار کمان معمولی است^۲. پهلوانان دیگر نیز هر کدام يك یا چندین سلاح بغانه دارند. Karṇa که پسر خدای خورشید Sūrya و در واقع از سوی مادر برادر ناتنی پاندواهاست، به هنگام زادن زرهی زرین بر تن و گوشواری جادویی بر گوش داشته و مقدر بسوده تازمانی که پهلوان این افزارهای مینوی را در اختیار دارد کسی نتواند بر او در

1) Mah. III, 37-44.

2) Mah. V, 98, 18.

کارزار چیره شود، لذا اندره به حمایت از ارجون، که همال کرانه در نبرد نهایی بود، به تمهیدی، آن زره و گوشوار را از او می‌ستاند ولی در مقابل زوبین خطاناپذیر amogā sakti خود را بدو می‌بخشد.^۱ در منظومه داماین، دفتر اول، بخش بیست و هفتم، آمده که رام پس از نخستین نبردش، که ضمن آن ماده دیو Tātakā را می‌کشد، انواع رزم‌افزارهای ایزدی را از Viśvāmitra دریافت می‌دارد. باز در همان حماسه می‌خوانیم که در جنگ تن به تن رام با Rāvaṇa، شهریار دیوان، اندره گردونه درخشان و سلاحهای مینوی خود را به سوی رام فرستاده و در اختیار او می‌گذارد.^۲ Lakṣmaṇa، برادر وفادار رام، در خواب جنگ‌افزاری سحرآمیز از Kubera، خدای مغاک زمین و موکل خواسته و گنجها، دریافت می‌کند و در جنگ تن به تن او با Atikāya، پسر راوندیو، سلاحهایی که آن دو به کار می‌برند، اغلب زین‌افزارهای ایزدیند و یا به شیوه معمول با خواندن و دمیدن منتر افسونهای منسوب به این و یا آن خدا، در حین کارزار از قدرت جادویی برخوردار می‌شوند.^۳ کمان مهیب پهلوان رویین‌تن و برهمن‌نژاد Rāma Jāmadagnya، که با آن در بیست و یک نوبت به انتقام خون پدرش نسل ارتشتاران را از روی زمین بر- انداخت، هدیه‌ای از ایزدویشنو است و به سبب زیناوندی بدان کمان است که پهلوان مذکور را Paraśu - Rāma خوانده‌اند.^۴ نکته جالب توجه در این میان این است که در حماسه‌های هند، به ویژه در داماین، علاوه بر پهلوانان، دشمنان آنها و حتی دیوها یعنی Rākṣasa ها نیز اغلب دارای

1) Mah. III, 310, 1 f.

2) Ram. VI, 103, 6 ff.

3) Ram. VI, 71-72.

4) E. W. Hopkins, *Epic Mythology*, 1915, p. 221.

سلاحهای ایزدیند . در منظومه دماپن به تفصیل در بارهٔ زوبین ایزدینهٔ Rāvaṇa که از خدای Svayambhū دریافت کرده بوده و پس از زخمی کردن رام و برادرش لاکشمن دوباره آن زوبین سحرآمیز به گردونهٔ صاحبش برمی گردد، سلاحهای مینوی پسر سحر آشنای او Indrajit که خدای دیار مردگان یعنی جم (Yama) بدو ارزانی داشته و نیز ساز و برگهای ایزدی پسر دیگر آن دیو موسوم به Atikāya سخن رفته است.

در افسانه های کلتی نیز به نمونه هایی چند از سلاحهای ایزدی، که پهلوانان از خدایان یا موجودات اساطیری دریافت کرده اند، برخورد می کنیم . مشهورترین آنها شمشیر سحرآمیز آرتور شاه است که در روایات مختلف حلقهٔ داستانهای میزگرد در قسرون وسطی نام آن به صورت Escalibor یا Excalibur یا Caliburrus آمده و حکایت شده است که چگونه شهریار جوان در آغاز کارش در کنار دریاچه ای سحرآمیز، که در قعرش «ور جادو Clos d'enchantement» قرار داشته به دیدار «بانوی بر که damoiseil de lac»، که بی تردید گونهٔ تغییر یافته و دگرگون شدهٔ یکی از بغ بانوان کهن کلتی است، نایل آمده و آن پری بانو در حالیکه بر روی امواج آب گام بر می داشت تا وسط دریاچه رفته و شمشیر سحرآمیز را برای آرتور می آورد (قس. روایت انگلیسی سر توماس مالوری در دفتر اول از کتاب «داستان آرتور شاه» که مطابق آن نخست آرتور در میان دریاچه چشمش به بازویی می افتد پوشیده در حریر سپید که شمشیری زیبا در دست گرفته است، آنگاه «بانوی بر که The Lady of the Lake» به نحوی اسرارآمیز ظاهر شده و می گوید که شمشیر از آن اوست ، سپس به راهنمایی وی آرتور در معیت Merlin در قایقی نشسته تا وسط دریاچه

می‌روند و آرتور از دست برآمده از میان آب‌هاشمشیر جادویی را می‌گیرد.^۱ چنان می‌نماید که مطابق افسانه، جان آرتور شاه با شمشیر سحر آمیزش پیوند خورده بود، چون در بخش بیست و دوم از کتاب «مرگ آرتور» می‌خوانیم که آرتور هنگامی که در آخرین نبردش زخمی شده و در حال مرگ است به وفادارترین شهبسوارانش، Sir Bedwer، دستور می‌دهد که شمشیر او را برده در آب بیندازد و چون آن سالار شگفت‌زده پس از تردید فراوان فرمان شاه مخدوم خود را اجرا می‌کند: «پس بازویی و دستی بر فراز آب آمده آن شمشیر را دیده و گرفت و سه بار تکان داد و شوراندش، آنگاه دست با شمشیر در آب ناپدید شد».^۲ در روایات قدیمی‌تر شمشیر آرتور Caledfwlch نامیده شده و در سرود سی‌ام از مجموعه اشعار کهن ولزی موسوم به کتاب Teliesan^۳ و نیز در افسانه مشهور Culhwch^۴ اشاراتی درباره آن آمده است. از مجموع این

1) *The Works of Sir Thomas Malory*, ed. E. Vinaver, 1945, p. 41 f.

2) Sir Thomas Malory, *The Tale of the Death of King Arthur*, ed. E. Vinaver, 1955, p. 76 f.

۳) در این سرود که «غنایم آنوفن The Spoils of Annwfn» نام دارد و در آن با اشاراتی مبهم از هجوم آرتور شاه و یارانش به شهر بهشتی Gaer Siddi سخن رفته، به شمشیر رخشان و مرگبار Llŷch Lleawg که به دست یکی از سواران به نام Llemenawg افتاد اشاره شده است. برای اطلاع بیشتر نک:

K. H. Jackson, «Arthur in Early Welsh Verse», in: *Arthurian Literature in the Middle Ages*, ed. R. S. Loomis, 1961, pp. 12–19.

۴) در این افسانه علاوه بر شمشیر Caledfwlch به سلاح‌های دیگر آرتور شاه از جمله نیزه Rhongomyniad، سپر Wynebgrwthucher و خنجر

اشارات و قراین دیگری که محقق معروف R. S. Loomis به گردآوری و بررسی آنها پرداخته^۱، چنان بر می آید که شمشیر مذکور در اصل زین افزاری ورجاوند بوده و احتمالاً به یکی از ایزدان باستانی به نام Lug یا Lluch تعلق داشته است. از سوی دیگر در افسانه‌های ایرلندی، که بقایای اساطیر کهن آن سرزمین است، از شمشیر ایزد Lug که آن را از Manan-nen mac Lir خدای آبها دریافت داشته بود و از جانب چپ بر کمر می بست و چنان بود که کس هرگز از زخم آن جان بدر نمی برد، سخن به میان آمده است^۲.

در افسانه ولزی مربوط به سرگذشت پریدور (Peredur)، پهلوانی که برخی از محققان او را با Parcival، قهرمان مشهور حلقه داستانهای «جام مقدس / San Graal»، یکی انگاشته اند، آمده که بانویی ناشناس که به احتمال زیاد در این افسانه جایگزین یکی از زن ایزدان باستانی است، سلاحی سحر آمیز ساخته شده از سنگ به پهلوان می دهد که پریدور با آن ازدهای Addank را درین دریاچه ای می کشد^۳. باید به خاطر داشت که کلاً جستجوی

→

Carnwennan اشاره شده است، نک:

I. L. Foster, «Culhwch and Olwen and Rhonabwy's Dream», in *Arthurian Literature*, ed. R. S. Loomis, p. 33.

1) R. S. Loomis, *Arthurian Tradition and Chretien de Troyes*, 1949, pp. 471 ff; id. *Wales and the Arthurian Legend*, 1959, pp. 161–163; id. *Publications of the Modern Language Association of America*, LVI, pp. 914–16.

2) A. Mac Bain, *Celtic Mythology and Religion*, 1917, p. 97.

3) J. G. Evans, *White Book Mabinogion*, pp. 286–312; M. R. Williams, *Essai sur la composition du Roman Gallois de Peredur*, 1909.

یلان برای دست یافتن به سلاحی ایزدی، که از آن با اصطلاح «شمشیر روشنایی» یاد شده، یکی از مضامین تکرارشونده در افسانه‌های عامیانه کلتی است.^۱

در روایات حماسی ژرمنی چند سلاح ایزدی که در دست پهلوانان مشاهده می‌کنیم، جملگی هدایایی هستند از Oddin، ایزد برینی که در عین تدبیر امور عالم از دیرباز بسیاری از صفات و خویشکاری‌های خدای جنگ را به خود اختصاص داده و ارتباطی نزدیک با پهلوانان و ارتشتاران دارد و از این رو القابی نظیر «بغ فیروزگر = Siggautr»، «پدر شهیدان جنگ = Valföther» و خداوند «ایوان کشتگان = Valhöll» - که یلان کشته شده در کارزار بدانجام منتقل می‌شوند - دارد. در «افسانه ولسونگ‌ها»، که در آن داستان زیگموند Sigmund پدر زیگفرید نیز آمده که خود همانند پسر روین تنش یکی از پهلوانان اژدرکش در اساطیر شمالی است، شمشیر مشهور خود موسوم به «اندوه = Gramr» را از ایزد اودین دریافت داشته بود و تا زمانی که آن سلاح ایزدی را در اختیار داشت در همه جنگ‌ها فیروز بود تا این که در آخرین نبردش بر علیه پسران Hunding ایزد او دین خود در میان صف دشمن ظاهر شده با ضربت نیزه جادویش آن شمشیر را می‌شکند و زیگموند در می‌یابد که دیگر مورد تأیید الهی نیست، از این رو حاضر نمی‌شود که همسرش زخم‌های او را بهبود بخشد و در دم واپسین پاره‌های شکسته شمشیر را به زنش سپرده و خود چشم از جهان می‌پوشد.^۲

در بخش منثور سرود دوم Helgakvitha Hundingsbani حکایت

1) T. F. O'Rahilly, *Early Irish History and Mythology*, 1946, p. 69.

2) *The Saga of the Volsungs*, ed. and transl. by R.G. Finch, 1965, p. 21.

شده که چگونه پهلوانی بنام Dagr برای گرفتن انتقام از شوهر خواهرش Helgi، که پدر و برادران او را کشته بود، به اودین نیایش می‌کند و آن ایزد نیزه خود را بدو می‌دهد که با آن دشمن خود را از پای درمی‌آورد.^۱ همچنین در داستان زندگی شهریار افسانه‌ای به نام Hading، که در دفتر اول از کتاب معروف تادیخ دانمارک تألیف Saxo Grammaticus نقل شده و پرفسور دومزیل آن را آنچنان استادانه گزارش و تجزیه و تحلیل کرده است،^۲ می‌خوانیم که اودین به صورت مردی یک‌چشم به کشتی شاه مذکور درآمده ضمن آموزش فن نظامی خاصی بدو، سلاحی سحرآمیز در اختیارش می‌نهد. باز مطابق روایتی دیگر در همان کتاب شهریار به نام Herald از ایزد یاد شده زرهی دریافت کرده بود که شمشیر یا زوبینی نمی‌توانست آن را بشکافد. یکی دیگر از پهلوانان نظر کرده ایزد اودین در افسانه‌های ژرمنی پهلوان معروف Starkad می‌باشد که شخصیتی غریب دارد، خنگ‌سار و گرگ‌سان و دیونژاد است و گویند با هشت بازو از مادر زاده بوده که یکی از خدایان بازوان اضافیش را قطع می‌کرد. جنگجوی مذکور ضمن دیدار با ایزدان، که سرنوشت او را تعیین می‌کنند، علاوه بر آیفت‌های دیگر از اودین شاخه‌ای نی (reysproti) که مانند واژه فارسی در اصل نیزه نیز (معنی داشته) دریافت می‌کند که در دست او، به موقع، تبدیل به نیزه‌ای مرگبار می‌شود^۳، چنانکه در داستان‌های دیگر اودین به شخصی دیگر به نام Eirik

1) Helgakvitha Hundinsgbani 11, 22; cf. E. O. C. Turville-Petre, *Myth and Religion of the North*, 1964, p. 47.

2) G. Dumézil, *Du myth au roman: La saga de Hadingus et autres essais*, 1970.

3) *Gautreks Saga*, VII; cf. J. de Vries, *Germanisch-Romanische Monatsschrift*, 34, 1955, p. 290 f; G. Dumézil, *Mythe et epopée*, III, 1971, pp. 17-95.

نیی می‌دهد که هنگام پرتاب به سوی صف دشمن به صورت نیزه‌ای مهلك در می‌آید.^۱

تنها نمونه روشن از رزم‌افزارهای ایزدی در روایات ایرانی شاید همان تیر معروف آرش شیواتیر باشد که در اوستا، یشت هشتم، بند ۶، بدان اشاره شده و مطابق روایتی کهن که بیرونی نقل کرده چنان می‌نماید که آن را مطابق نمونه‌ای ازلی به راهنمایی زن-ایزد سفندارمذ – که بیرونی از او به صیغه مسذکر یاد کرده – ساخته بودند: «فحضر ملك من الملائكة اسمه اسفندارمذ و امر ان يتخذ قوسا و نشابة على مقدار مثله لصانعها على ما بين في كتاب الابستا»^۲ البته در فرگرد دوم دندیداد از دو افزار ایزدی که اهورا-مزدا به جمشید می‌بخشد یاد شده: یکی aštrā یعنی گواز یا تازیانه زرین و دیگری suwra، تیر یا انگشتی یا گاودم (نوعی نفیر؟)^۳ که هر دو از نیروی ورج برخوردار بودند، اما این که این دو ابزار یا یکی از آن دو هرگز کاربرد رزمی داشته یا نه معلوم نیست. همچنین در این میان ببر بیان رستم را، که مطابق روایات عامیانه هدیه‌ای بوده ایزدی که فرشته آن را از بهشت برای تهمتن آورده بود^۴، نباید فراموش کرد.

1) E. O. G. Turville-Petre., *ibid*, p. 118.

۲) آثار الباقیه، طبع لایپزیگ، ص ۲۲۰.

3) H. W. Bailey, *Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books*, 1943, p. 219 f; Duchesne-Guillemin, «Cor de Yima et trompette d'Israfel», *Comptes Rendus de l'Academie des inscriptions et Belles-Lettres*, 1980, pp. 539-548.

احمد تفضلی، «سورای جمشید و سورای ضحاک»، مجله دانشکده ادبیات تهران، ۱۳۵۳، ص ۴۸-۵۰.

۴) مهری بافری، «ببر بیان»، مجله آینده، ۱۳۶۵، ص ۱۵.

(۴) سلاح مخصوص پهلوان در بسیاری از موارد یادگار پدر و نیاکان است و یا مرده‌ریگی است گرانها که از یلی باستانی به جای مانده که سرانجام به دست پهلوان می‌رسد و بسا آن، پدر یا آموزگار پرورنده گرد جوان، اورا طی مراسمی که شبیه آیین راه و رسم آموزی است زیناوندی کند. در شاهنامه هنگامی که زال به درخواست بزرگان ایران حاضر می‌شود پسرش رستم را، که هنوز به چشم او کودکی خرد و کارنا آزموده است، برای رویارویی با افراسیاب، آن تور اژدهافش که به ایران تاخته بود، به میدان جنگ گسیل دارد، می‌فرماید تا گرز سام را که یادگار گرشاسب نریمان بود برای رستم بیاورند. چنانکه در مقاله‌ای دیگر یادآوری شده^۱ نظیره این داستان را، البته با تفاوتی، در سنتهای حماسی هند باستان نیز مشاهده می‌کنیم. در دفتر اول از حماسه داماین آمده که چگونه، هنگامی که رام هنوز جوانی اندک سال بود، برهمن مشهور Viśvāmitra پیش پدر رام آمده و از او می‌خواهد که پهلوان جوان را بدو بسپارد تا همراه او به مقابله دیوها بشتابد و در برابر تردید شهریار که نگران فرزند خردساش هست، او را اطمینان خاطر داده می‌گوید که هر اسی به خود راه ندهد زیرا که او رزم‌افزارهای مشهور گرشاسب Kṛśāśva را به رام خواهد داد، آن سلاحهای درخشان پرزور فیروزی‌بخش را که بعد از آن یل باستانی به دست شاه Kauśika رسیده بودند و اینک خود او در اختیارشان دارد^۲. موتیف مورد بحث به گونه‌ای دیگر در افسانه‌های حماسی یونان نیز به چشم می‌خورد. مطابق اشاراتی پراکنده، هاتفی پیش‌گویی کرده بود که شهر تروا

(۱) بهمن سرکاراتی، «گرز نیای رستم»، نشریه دانشکده ادبیات تبریز، ۱۳۵۴، ص ۲۳۸-۲۲۳.

2) Ram. I, 21; cf. M. Molé, «Deux notes sur le Rāmāyāna», in: *Hommages a Georges Dumézil*, 1960, pp. 140-147.

بی‌حضور آشیل در جنگ گشوده نخواهد شد، از این رو به درخواست یونانیان دوتن از بزرگان نامدار یعنی اودیسه و نستور پیش پله، پدر آشیل، آمده‌از او درخواست می‌کنند که پهلوان جوان را دستوری دهد تا همراه آنان آمده در جنگ شرکت جوید. پدر پهلوان، علی‌رغم تردید و ترس مادر آشیل، خواهش آنان را پذیرفته آشیل را که در آن هنگام پانزده ساله بود با سلاحهای خود که هدیه ایزدان بودند مسلح کرده تحت سرپرستی شهسوار پیر Poenix، که فنون رزم را به پهلوان آموخته بود، گسیل می‌دارد تا در نبرد سرنوشت‌ساز شرکت کند^۱. جالب توجه است که عین این ماجرا پس از مرگ آشیل در مورد پسر خردسال او Neoptolemus نیز اتفاق می‌افتد^۲.

علاوه بر رزم‌افزارهای گرشاسب، پهلوان آریایی، که چنانکه دیدیم مطابق دو افسانه جداگانه به دو پهلوان هندی و ایرانی می‌رسد، مطابق روایات کهن ایرانی مذکور در اوستا، گرز گاوسار فریدون نیز سلاحی خجسته و فیروزی بخش است که پس از او به شهبازی دیگری چون کیخسرو و گشتاسب رسیده و در آینده نیز به دست سوشیانت موعود خواهد رسید تا با آن دروغ را از جهان برافکند (یشت نوزدهم، بندهای ۹۳-۹۰). در حماسه‌های پادشاهی می‌خوانیم که در روز پنجم جنگ بزرگ هنگامی که Duryodhana، شهباز Kaurva ها، برای اولین بار عازم میدان جنگ است Droṇa، استاد آموزنده فنون رزم به همه پهلوانان متخاصم، او را مسلح کرده زرهی بر او می‌پوشاند که در اصل به ایزد شیوا تعلق داشته و او آن را به هنگام نبرد اندر با اژدهای ورتره بدان نر ایزد بخشیده بود و از آن زمان

1) *Iliad*, IX. 250 f; Apollodorus, *The Library* III. 13. 8; Hyginus, *Fabula*, 96.

2) Homer. *Odyssey* XI. 506 f; Apollodorus, *Epitome* V. II; Philostratus, *Imagines*, 2.

به بعد آن زره ایزدی به صورت میراثی مقدس در خاندان Angiras نگهداری می شده تا این که سرانجام به دست درونه رسیده است و او آن را اینک بر شاه مخدوم خود می پوشاند^۱.

در داستانهای حماسی ایرلند Cu Chulain، پهلوان نامی برای فراگیری فنون رزم از پریی نبرده به نام Scathac، که نقش Valkyrja در روایات ژرمنی را به عهده دارد، به سفری دور و دراز دست می زند و پس از مدت‌ها شاگردی و آموختن آداب حرب از آن بانوی رزم‌بوز به هنگام بازگشت به شهر خویش از او و یا بنا به روایتی دیگر از پری دیگری به نام Aoife، که با پهلوان همسری کرده و مادر پسر سهراب گونه او می شود، زوبین معروف به gea bolga را دریافت می کند که قبلاً به پهلوانی دیگر تعلق داشته و او آن را از استخوان غولی دریایی ساخته بود.

مطابق روایت ایسلندی افسانه زیگفرید، شمشیر آن پهلوان از پاره‌های شکسته تیغ سحرآمیز Gram ساخته شده بود که به پدر پهلوان تعلق داشت و او در دم مرگ آنها را به همسرش که آستن زیگفرید بود سپرده بود که برای پسرش نگهداری کند: «از این پاره‌های شکسته می توان شمشیری نیک ساخت. آن را Gram نام نهند. پسر ما آن را حمل خواهد کرد و با آن کردارهای بزرگ خواهد کرد که هرگز فراموش نخواهد شد و آوازه او تا جهان باقی است زنده خواهد ماند.»^۲ اما بنا به روایتی دیگر که در - Thi 8 riks Saga بازگو شده، آهنگر پرورنده زیگفرید پس از آن که او اژدها را در بیشه می کشد بهترین شمشیر جهان را همراه با زرهای درخشان که هر دو

1) Mah. VII, 94

2) The Saga of the Volsungs, ed. and transl. by R. Finch, 1965, p. 21.

قبلاً از آن پهلوان دیگری به نام Hertnith بودند در اختیار او می‌نهد^۱، در حالی که در روایت آلمانی افسانه، Nibelungenlied، شمشیر زیگفرید که در این داستان Balmung نامیده شده جزء مرده‌ریگی است کهن از آن دو برادر دیوچهر موسوم به Schilbung و Nibelung که از زیگفرید می‌خواهند میراث پدرشان را بین آنها تقسیم کند و شمشیر گرانها پاداش او باشد^۲.

(۵) گاه سلاح سحرآمیز در سنگی یا در تنه درختی فرو رفته و یا در جایی پنهان نهاده شده است و کسی جز پهلوان نمی‌تواند آن را به دست آورد. در افسانه ولسونگها، که ذکرش رفت، آمده است هنگامی که Volsung، نیای زیگفرید، به مناسبت عروسی دخترش جشنی بزرگ ترتیب داده بود و شب هنگام مهمانان مشغول شادخواری بودند ناگهان مردی پیر و یک چشم، که کسی جز ایزد اودین نبود، از در آمده و تیغ سترگی را که در دست داشت تا قبضه در تنه درخت گشن Barnstock که در وسط ایوان شاه رویده بود و شاخهایش تا آسمان می‌رسید فرو برد و خود ناپدید گشت. از میان ده پسرگندآور ولسونگ و بزرگان و یلان پر آوازه دیگری که در مجلس بزم حاضر بودند هیچ کس نمی‌تواند آن شمشیر را از جایش تکان دهد جز زیگموند، خردسال‌ترین پسر شهریار که به آسانی سلاح ایزدی را از تنه درخت درآورده و از آن خود می‌کند^۳. شمشیر سحرآمیزی که آرتور شاه از سنگ بیرون می‌کشد سخت مشهور است. مطابق افسانه هنگامی که

1) F. Panzer, *Studien zur Germanischen Sagengeschichte*, II, 1912, p. 46.

2) *Das Nibelungenlied*, übersetzt von F. Genzmer, 1951, p. 26 f.

3) *The Saga of the Volsungs*, p. 4 f.

آرتور کودکی بیش نبود و کسی از راز ولادت شگفت و نژاد شاهانه او خبر نداشت با بیرون کشیدن شمشیری، که به نیروی ورج تا دسته در سندان آهین در درون سنگ فرو رفته و یکباره در حیات کلسیا ظاهر شده بود و کسی از شهبواران و مدعیان تاج و تخت نتوانسته بود آن را تکان هم بدهد، نسب شاهانه خویش را بر بزرگان کشور ثابت کرده و به پادشاهی بر گزیده می شود. در اساطیر یونانی Aigeus، شهریار افسانه ای آتن، مانند رستم و بسیاری دیگر از پهلوانان در دیار غربت شاهزاده ای را به همسری بر می گزیند - نام او Aithra دختر شاه شهر Troizen - و به شیوه معمول در این نوع افسانه ها پیش از زاده شدن پسرش تزه زن خود را ترك کرده و به شهر آتن باز می گردد ولی پیش از عزیمت شمشیر خود را با جفتی پای - موزه سحر آمیز در زیر تخته سنگی بزرگ در جایی پنهان می نهد و به همسرش می سپارد که اگر پسری به دنیا آورد و او توانست، پس از آن که به زاد برنایی رسید، شمشیر را از زیر آن سنگ کلان در آورد باید که او را به پیش پدر گسیل دارد که چنان نیز می شود و تزه پس از دست یافتن به شمشیر پدر عازم آن سفر هفت خوان مانند به شهر آتن می شود که داستانش مشهور است^۱. در روایتی کوتاه و مغشوش از يك افسانه سکایی که هرودوت نقل کرده^۲ و از برخی جهات شبیه داستان سفر رستم به شهر سمنگان است و نیز در برخی از افسانه های کلتی به گونه های دیگر از داستان چگونگی دست یافتن پهلوان به زین افزار یادگار پدرش که جز او کس دیگری نمی تواند بر آن دست یابد یا بکارش برد برخورد می کنیم.

(۶) در موردی دیگر پهلوان در لحظه خطر ناک کارزار به سلاح جادویی،

1) Apollodorus, *The Library*, III, 15, 7; Plutarch, *Theseus*, 3 ff.

2) Herodotus, IV, 8 f.

که تنها با آن می توان بر دشمن سهمگین - دیو یا اژدها - چیره شد، دست می یابد و یا پیش از نبرد نهایی، ایزدی آن را در اختیار پهلوان می گذارد.

در حماسه کهن انگلیسی *Beowulf*، هنگامی که پهلوان در بن دریا در هنگ جادویی ماده دیو مخوف، مادر Grendil، درگیر نبردی هراس انگیز است درمی یابد که همال او، آن «آفریده گنجسته ژرفاها»، روین تن است و شمشیر بی نظیر Hrunting، که یکی از یاران بیوولف پیش از نبرد بسو تقدیم داشته بود بر او کارگر نیست، در آن لحظه خطرناک که چیزی نمانده که پهلوان در چنگال دیو و در زیر ضربات دشنه فولادین او از پای در آید، ناگهان چشم بیوولف به شمشیری بزرگ و شکوهمند می افتد که از دیوار هنگ آویخته بود و تنها بوسیله آن می شد که دیو را کشت. به یک زخم آن تیغ سترگ که ساخته غولها بود دیو روین تن از پای در می آید.^۱ در منظومه موسوم به *Rosengarten* زیگفرید شمشیر سحر آمیز را در صحنه نبرد با اژدها پیدا می کند^۲، چنانکه مطابق روایتی در *Seifridslied* شخصی که پهلوان را به کنام اژدها راهنمایی می کند او را از وجود شمشیری که فقط با آن می توان اژدها را کشت آگاه می سازد^۳. این موتیف افسانه ای در داستانهای عامیانه نیز مکرر به چشم می خورد و همان است که در قصه های ایرانی به صورت دستیابی پهلوان به «شیشه جان دیو» (قس اصطلاح Lifstein در افسانه های شمالی) ظاهر می شود.

در حماسه مجایزات آمده است که در شب چهاردهم از نبرد بزرگ Kuruksetra هنگامی که ارجون نگران سرنوشت خویش در رویارویی با

۱) *Beowulf*, ed. F. Klaeber, I. 1557 ff.

۲) G. Holz, *Die Geschichte vom Rosengarten zu Worms*, 1893.

۳) Fr. Panzer, *ibid.* p. 4, 73.

Jayadratha است، کریشنا در رؤیا بر پهلوان ظاهر شده و او را از وجود
 سلاحی ایزدی به نام Pāsupata، که ارجون برای پیروزی بر رقیب خویش
 باید آن را بدست آورد، آگاه می‌کند. آنگاه ارجون و کریشنا سفری شگفت
 به سوی جهان برین آغاز کرده و به حضور مهادیو سه چشم یعنی شیوا می-
 رسند و از او سلاح یاد شده را می‌خواهند که دربر کهای چون آفتاب روشن
 و پر از آب انوشکی amṛta نهفته است- عین مرگ درین دریای بی مرگی-
 سپس در قعر این دریاچه ماری سهمناک مشاهده می‌کنند و ماری دیگر با هزار
 سر، که یکباره تغییر شکل داده به صورت تیر و کمانی در می‌آیند که همان
 رزم افزار ایزدی Pāsupata است و در همان لحظه از تن شیوا برهمنی جوان
 در آمده و شیوه به کار بردن آن سلاح را به پهلوان می‌آموزد. در همان
 منظومه پهلوانی دیگر به نام Asvatthāman که پدرش جزء یاران کوروها
 ناجوانمردانسه کشته شده، تصمیم به گرفتن انتقامی خونین می‌گیرد و در دل
 شب به تنهایی به اردوگاه پاندواها نزدیک می‌شود ولی چون در جنگ با
 موجودی غول آسا و پلنگینه پوش، که بنه سپاه را می‌پاید، عاجز می‌شود به
 نیایش پرداخته ایزد شیوا را به یاری می‌خواند. آنگاه آن ایزد مخوف که
 بساکش از جمجمه آدمیان است پدیدار شده شمشیری بدو می‌بخشد و خود
 در تن او فرو می‌رود. پهلوان با آن شمشیر ایزدی بر غول روین تن چیره
 شده و سپس انتقام خون پدر را از کشته او می‌گیرد.^۱ در دفتر ششم از
 حماسه داماین هنگامی که لاکشمن، برادر رام، در میدان جنگ با دیو
 Atikāya سرگرم نبرد است، Vayu، ایزد باد، ظاهر شده به پهلوان می-
 گوید که حریف او زرهی جادویی بر تن دارد که هیچ سلاحی نمی‌تواند آن

1) Mah, VII, 130-131.

2) Mah. X, 6, 3 ff.

را بشکافد جز رزم افزارمینوی *brahmāstra*^۱ که او آن را برایش ارمغان آورده است. لاکشمن آن هدیه بغانی را به صورت تیری مرگبار به سوی دشمن می اندازد که سر او را از تن جدا می کند^۱. باز در همان دفتر در شرح نبرد نهایی بین رام و راون دیو رباینده سیتا می خوانیم هنگامی که آن دیو درم در گردونه جادویش - که می توانست در آسمانها به پرواز در آید - سوار شده به سوی رام می تازد، ایزدان که ناظر کارزارند، فریاد برمی آورند که این نبرد عادلانه نیست، چرا که رام پیاده است و دیو بر گردونه سوار. پس اندرا گردونه را خود را می فرماید که گردون او را همراه با سلاحهای آن ایزد به میدان جنگ براند تا رام پارسا بر آن سوار شده و به یاری آن زین-افزارها از عهده رویارویی با دشمن دیرین خود بر آید^۲.

(۷) پهلوان در نبرد با سهمگین ترین دشمنانش که غالباً ازدهاست به سلاحی مخصوص نیاز دارد که باید با دقت و مهارت زیاد و گاه از روی طرح و انگاره ای ویژه ساخته شود و سازنده آن یا آهنگری است چیره دست که صفات خارق العاده دارد و یا ایزدی است ذوالقنون.

در ایلپاد پس از کشته شدن Patroklos، آشیل که مرگ یار دیرینش جان او را دچار خشمی دیوانه وار کرده برای گرفتن انتقام آماده رویارویی با هکتور، دلاورترین پهلوان پاسدار شهر تروا، می شود ولیکن ساز و برگ جنگی ندارد چون سلاحهای او را، که پیش از عزیمت دوستش به میدان جنگ در اختیار او گذاشته بود، دشمن به تاراج برده است. در این هنگام است که مادر پهلوان، Thetis، بغ بانوی زرین پاشنه آبها، به شتاب خود را در فراز کوه المپ به کاخ رویین هفایستوس می رساند و از آن ایزد چیره دست

1) Ram. VI, 71, 90 ff.

2) Ram. VI, 103, 6 ff.

آتش و آهنگری، که در کار گاهش سراپا خوی کرده سرگرم ساختن ابزارهای مینوی است، درخواست می‌کند برای پسرگرد او سلاحهای نوینی بسازد. بیش از سیصد و بیست بیت از دفتر هجدهم ایللیاد به توصیف نحوه ساختن و آراستن این ساز و برگهای ایزدی اختصاص یافته که چگونه هفایستوس -- که مدیون مهربانی های مادر آشیل بود -- درخواست او را پذیرفته بی درنگ بیست دم آهنگری را بکار انداخت، کوره را بر افروخت، روی و ارزیزوسیم و زر در آتش انداخت و در برابر سندان پتک گران در یک دست و انبره در دستی دیگر به کار پرداخت و سلاحها را ساخت: سپری بزرگ و آراسته به نگارهای جادویی، جوشنی درخشان تر از آتش رخشان، خودی استوار و متوج به پرچمی زرین و زنگپانی سبک از ارزیز نرم. چون آماده شدند مادر آشیل چون شاهینی چالاک آن هدیه های ایزدی را برگرفته به سوی پسرش شتافت^۱. نیزه ای که آشیل با آن هکتور را کشت دست ساخت استادکار ماهر افسانه ای Daidalos بود که مصنوعات بدیع و شگفت او در اساطیر یونانی مشهور است و داستان پروازش به آسمان با بالهایی که به دست خود ساخته بود یادآور افسانه کیکوس و گردونه آسمان پیمایش در روایات ایرانی است. گروهی دیگر از آهنگران افسانه ای در روایات یونانی سه تن از Kyklopes های غول آسای یک چشم هستند به نامهای Brontes، Steropes و Arges که رزم افزارهای ایزدی را برای خدایان ساختند: گوبالهای آذرخش برای زئوس، ترکی سحر آمیز برای هادس و نیزه ای سه زبانه برای پوسایدون که بوسیله آنها ایزدان توانستند که بر دیوان چیره شوند^۲ و نیز با همان سلاحهای آذرخشین بود که زئوس توانست بر اژدهای Typhon غلبه کرده آن مظهر

1) *Iliad* XVIII, 480-617.

2) Hesiod, *Theogony*, 501-506; Apollodorus, *The Library*, I, 1, 7 and I, 2, 1; cf. A. B. Cook, *Zeus*, I, 1964, pp. 301-323.

ویرانی و آشوب را، مانند ضحاک در زیر کوهی مدفون سازد^۱. ویرژیل به تقلید از ایلیاد حکایت کرده که ساز و برگ زرین Aeneas را ولکن، ایزد آتش در اساطیر رومی که مانند هفایستوس به آهنگری نیز می پرداخت، ساخته و آراسته بود.

مطابق معتقدات کهن ژرمن ها آهنگران افسانه ای اغلب از dvergarr یعنی کوتوله ها بودند که نسل جداگانه ای از موجودات اساطیری را تشکیل می دادند و بسیاری از آنان بر خوردار از خرد و دانش جادویی، پیشه وران و رزیده و آهنگران ماهر بودند که چیره دستی شان در ساختن و پرداختن اشیای شگفت و سلاح های سحر آمیز زبانزد بود^۲. دو تن از آنان با نام های Sindri و Brokkr علاوه بر ابزارهای بدیع بسیار، ساز و برگ های رزمی خدایان را نیز ساخته بودند از جمله Gungnir نیزه سهمناک اودین و Mjollnir رزم افزار معروف Thor ایزد جنگ و فیروزی را. این سلاح اخیر یعنی Mjollnir - که از لحاظ وجه اشتقاق احتمالاً با واژه روسی mölnija و کلمه ولزی mellit «آذرخش» هم ریشه است^۳ - همانند Vajra گرز اندر اسلحه مخصوص اژدر کشی است که با آن ایزد فیروزگر اساطیر ژرمنی علاوه بر این که در گذشته بسیاری از دیوان و غولها را کشته در پایان جهان نیز ازدهای کلان Mithgarthsorm، مظهر شر گیاهی را، خواهد کشت^۴. در داستانهای حماسی

1) Pindar, *Pythian Odes*, I, 17-32; Aeschylus, *Prometheus Vincitus*, 363 ff

2) J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, I, 1875, p. 416 f.

3) J. de Vrier, *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*, 1961, s. v. Mjollnir.

4) Snori, «Gylfaginning», 32, 38, in: *Edda snorra sturlusonnar* ed. F. Jonsson, 1931.

نیز سلاح مخصوص برخی از پهلوانان شمالی ساخته آهنگران نامی است نظیر Tyrfring، شمشیر سحر آمیز Svafrlami، شاه افسانه‌ای گوتها، که به خودی خود به جنگ می‌پرداخت و هر بار که از غلاف درمی‌آمد می‌بایست خونی ریخته شود و در غلاف نمی‌رفت مگر هنگامی که خون آدمی بر تیغه‌اش هنوز گرم بود^۱، Daislef، که به کشته‌ی زیگفرید Hogni تعلق داشت و زخم آن هرگز التیام نمی‌پذیرفت^۲، Nagelrig شمشیر معروف - Diétrich von Bernn که دیو روبین تن Grim و زنش را فقط با آن می‌شد کشت^۳. آهنگر پرورنده زیگفرید موسوم به Regin Hreidmarsson نیز از نژاد dvargr ها بود (گو اینکه در روایتی از او با عنوان غول jotonn یاد شده است) و از لحاظ تندخویی و تردستی و تبحر در تنبیل و جادو خوی و خلق آنها را داشت و همو بود که پهلوان جوان را از وجود اژدهای Fafnir و گنج او که در کنامش می‌پایید آگاه و به کشتنش ترغیب کرد و از برای این منظور شمشیر Gram را برای او ساخت، چنان سخته و برا که با یک ضربت آن هنگامی که زیگفرید می‌خواهد صلابت آن را بیازماید سندان آهنین شکافته و دو نیم می‌شود^۴. اما مشهورترین این گونه آهنگران جادوکار در اساطیر شمالی که کردار و صفات خارق‌العاده دارد احتمالاً در اصل موجودی خدای گونه بوده و با حداقل در پردازش سیمای اسطوره‌ایش صورت و سیرت شمن‌ها - که از دیرباز در فنلاند و شمال اروپا و بعدها در میان هونهای مهاجم فعال بودند - تأثیر

1) J. A. MacCulloch, *The Mythology of All Races* II, 1964, p. 268.

2) Skaldskaparmal, 63.

3) Fr. Panzer, *Studien zu Germanischen Sagengengeschichte*, II, 1912, p. 71.

4) Volsunga Saga, 15; Fafnismal, 23, 32 f.

گذاشته^۱ شخصی است به نام Völund (گونه‌های دیگر نامش Wayland در انگلیسی، Wieland در آلمانی و Galant در فرانسوی) که افسانه شگفت زندگی پر ماجرایش تا قرون وسطی در سرتاسر اروپا رواج داشته و در داستانهای حماسی ساختن ساز و برگهای رزمی برخی از پهلوانان پر آوازه بدو نسبت داده شده مانند Drendal شمشیر معروف رولان، زره درخشان بیوولف و Mimming شمشیر بی نظیر Waldhere پهلوان مشهور فرانکی و غیره.^۲

در حماسه ملی ایران نیز ضمن مشهورترین روایت از روایات متعدد افسانه اژدها کشی^۳ یعنی داستان فریدون و ضحاک، در کنار پهلوان اژدراوژن چهره آشنای آهنگر معهود در این گروه از افسانه‌ها را مشاهده می‌کنیم که همان کاوه آهنگر است که فریدون را در جنگش بر علیه ضحاک یاری می‌کند و احتمالاً گرز گاو سار را که پهلوان با آن به جنگ اژدها می‌شتابد برایش می‌سازد. در شاهنامه آمده است هنگامی که فریدون عازم رویارویی با ضحاک ماردوش (گونه تبدیل یافته اژدهای سه سر و سه پوزه و شش چشم روایات اساطیری) بود کس فرستاده آهنگران داننده را که در پیشه خود نامجوی

(۱) درباره تأثیر احتمالی آیینهای شمنی در تکوین شخصیت جادویی آهنگران افسانه‌ای در حماسه‌های ژرمنی نک:

H. Findeisen, *Schamanentum*, 1957, 95; B. Hemberg in *Eranos*, 50, pp. 45 ff; Fr. Altheim, *Geschichte der Hunnen* II, 1969, p. 202 f.

(2) C. M. Bowra, *Heroic Poetry*, 1966, p. 151.

(۳) درباره روایات دیگر افسانه اژدها کشی نک: بهمن سرکاراتی، «پهلوان اژدرکش در اساطیر ایران»، شاهنامه و شکوه پهلوانی، گرد آورنده مهدی مدائنی، ۱۳۵۶، ص ۱۴۹-۱۳۷.

بودند به درگاه خود فراخواند تا برای او مطابق طرحی که خود کشیده بود گریزی گران بسازند:

جهانجوی پرگار بگرفت زود	وز آن گرز پیکر بدیشان نمود
نگاری نگارید بر خاک پیش	همیدون بسان سر گاو میش
بر آن دست بردند آهنگران	چو شد ساخته کار گرز گران
به پیش جهانجوی بردند گرز	فروزان بکردار خورشید برز

این همان گرز سیاهرنگ گاو سار مشهور است که بوسیله آن سرانجام فریدون از دها را مطابق روایت اوستایی می‌اوژند و مطابق روایت حماسی، که شاید اصیل‌تر باشد، بر او چیره شده در کوه دماوند به بندش می‌کشد تا در پایان جهان سام نریمان با همان گرز گاو سار آن دیو ویرانگر گیتی را بکشد. روایت عامیانه مفصل و بسیار جالبی از چگونگی ساختن سلاح مخصوص پهلوان را، که بسیاری از موتیف‌های کهن و اساطیری را حفظ کرده، در کتاب ابومسلم نامه می‌خوانیم^۱ که چگونگی آن گرد دلیر هنگامی که پانزده ساله بود تبری سی‌منی طلب می‌کند که با آن به قول خودش هم هیمة دنیا بشکند و هم کنده جهنم و ساختن آن را به پیشه‌وری چیره‌دست، استاد خردک آهنگر پسر خوبکار دربندی، دستور می‌دهد و خود مانند فریدون طرح آن را می‌کشد یعنی کاغذ و مقراض طلبیده انگاره آن را چنانکه می‌خواست از کاغذ بریده و پیش استاد بر زمین می‌نهد. رزم‌افزار سحر آمیز را البته نمی‌شود از هر فلزی ساخت چنانکه در این داستان نیز استاد آهنگر تبر ابومسلم را از يك پارچه فولاد زنگ‌گرفته به وزن سی من می‌سازد که پارچه‌ای از ذوالفقار علی بوده که بعد از تفرید آن حضرت شمشیر او را در دریای نجف

(۱) حماسه ابومسلم نامه، نوشته ابوطاهر بن علی بن حسین طرطوسی، به کوشش اقبال یغمایی، ص ۴۷-۳۸.

انداخته بودند و آن دریا بعد از قتل علی خشکیده و این پارچه آهن از آن جدا شده و توسط عربی جمازه سوار سی سال پیش از واقعه به خراسان آورده شده و به پدر آهنگر فروخته شده بود و چون خردک آهنگر آن را در در کوره می نهد به ولایت علی، بی چکش و انبره تبری انگاره گرفته از کوره درمی آید، تبری غراینده؟ (گراینده)، بر آئنده، مغز شکافته، نه مهره، سه گز از این نوک تا آن نوک با چهار سطر کتیبه که بر آن نقر شده بود. ابوطاهر صیقل گر مؤمن آن را صیقل می دهد، استاد ابوعلی خراط، محب شاه مردان، از چوبی مخصوص به قد ده گز و به گندگی یک ساعد دسته آن را می سازد و استاد ابوعلی سراج و ابوعلی علاقه بند نیز غلاف و علاقه تیر را می سازند و سرانجام در مجلس یاران، طی مراسمی، که یادآور آیین راه و رسم- آموزی و زیناوند کردن پهلوانان در روایات افسانه ای است، تیر را پس از نمودن به حاضران به ابو مسلم تقدیم می کنند که آن پهلوان با آن نخست به چهارسوی شهر شتافته و سر پسر اسد شحنه را می برد و سپس ببر بیشه کشمهند - معادل اژدها در اساطیر - را می کشد و با همین سلاح پرشکوه بود که ابو مسلم بعدها روی زمین را از مروانیان پاک کرد و درجهان خداوند آوازه بلند گشت. سابقه بسیاری از نکات مذکور در این داستان و افسانه گرز گاوسار فریدون به روزگار کهن و حتی به دوران هندوایرانی می رسد. مطابق گواهی های مذکور در سرودهای ودایی Vajra یعنی گرز، سلاح آذرخشین ایزد اندره که با آن Vṛtra، اژدهای گیجانی را می کشد توسط ایزد چیره دست Tvaṣṭr، بنا به روایتی، و یا توسط Kāvya Uśanas بنا به روایتی دیگر ساخته شده و بدان تر ایزد فیروزگر تقدیم می شود که ما در بخش دوم این مقاله ضمن بررسی رزم افزارهای ایزدی در اساطیر هندو- اروپایی درباره آن وسلاحهای دیگر ایزدان گفتگو خواهیم کرد.

با توجه به مجموع آنچه معروض افتاد شاید بتوان گفت که توصیف

سلاح مخصوص پهلوان با ویژگی‌های خاصی که دارد و ما در این مقاله به برخی از آنها اشاره کردیم یکی از مضامین جالب و مهم در اشعار و افسانه‌های حماسی هندواروپایی است و جا دارد در پژوهش‌هایی که اینک در بارهٔ موتیف‌های مشترک و مفاهیم اساسی در این گونه اشعار و افسانه‌ها به عمل می‌آید به این مسأله نیز توجه کافی شود.

تبریز ۱۳۶۷/۱/۱

جلیل اخوان زنجانى

جشنها و رسمهای پارسیان

از کتاب «روضۃ المنجمین»

درباره جشن‌های ایرانیان گفتاری کوتاه از شهردان بن ابی‌الخیر رازی در کتاب روضۃ المنجمین که در سال ۴۶۶ هجری قمری برابر با ۴۴۳ یزدگردی تألیف شده، آمده است. این کتاب نسخه خطی است و آن را با سه نسخه دیگر مقابله کرده‌ایم. اقدم نسخ متعلق است به کتابخانه ملی ملک تحت شماره ۳۶۰۵ از سال ۶۱۰ هجری و دیگری نسخه سید جلال‌الدین تهرانی به شماره ۱۲۰۱۰ که در کتابخانه آستان قدس است و مشهور است به نسخه سال ۵۰۰ هجری. اما این نسخه از سال ۵۰۰ هجری نیست و فقط صفحاتی از آن قدیم است و قسمت اعظم آن باید پس از قرن دهم هجری نوشته شده باشد، و ناقص هم هست. و دیگر نسخه کتابخانه مجلس شماره ۸۶۱۰۳ از سال ۹۹۶ هجری، و دیگری نسخه کتابخانه ملی ملک بشماره ۳۳۶۴ بخط نستعلیق و از سال ۹۹۳ هجری است.

از کتاب ذبیح جامع ابوالحسن کوشیار بن لبان بن باشهری جیلی و ترجمه قدیم فارسی آن هم آنچه مربوط به موضوع ماست نقل می‌شود.

نوروز: هر مزد روز فروردین ماه بود. و ابتدا کی این رسم نهادند آن بود کی تخت زرجمشید بوج کیان از زمین سرخواست و

چون مردم آن دیدند گفتند: این روزی نوست. و جمشید را بعضی از عرب نام سلیمان نهادند و دانند و معنی شید روشن است و جم نام او بود.

نوروز بزرگ: آنچه معروف تر است آن دانند کی خسروان چون نوروز بودی بر تخت نشستندی و پنج روز رسم بودی کی حاجت خواهندگان روا کردند و عطاها را فراوان دادندی و چون این پنج روز بگذشتی برلهو کردن و باذه خوردن مشغول شدندی. پس این روز را از آن سبب بزرگ کردند. و بعضی گفته اند کی: این آن روزست کی جمشید مردم را بشارت داد بر بی مرگی و تن درستی و آمرزگاری. و گفته اند که: هم اندرین روز بود کی گیومرث آرزور دیورا بکشت. و بسیار گونه گفته اند لکن چون درستی آن ندانیم برین قدر اقتصار کردیم.

آبان روز آبانگان: بیشتر روزها و جشنها آنست کی از نام روز و ماه دارند چی هریک نام فریشته ایست و آبان نام آن فریشته است کی بر آب موکل است و این روز بآب روند.

آبان روز فروردین ماه: اگر باران بارد آبانگان مردان خوانند و اگر نبارد آبانگان زنان.

تیرگان: تیرماه و تیرروز بود و گویند کی آن روزست کی آرش^۱ تیر بینداخت از کوههای طبرستان تا سوی طخارستان، چون قسمت پادشاهی همی کردند و لکن اصلی ندارد، چی عوام چون تیر روز شنیدند

اعتقاد کردند کی از بهر تیر انداختن نام بر او نهاده‌اند. و اما اندرین روز آب ریزند و خرمی کنند. و سبب آن بوذ کی چند سال باران نیارید. پس مردم اندرین روز بجماعت دعا کردند و آب خواستند از باری سبحانه و تعالی، در وقت باران آمد. از آن سبب نشاط کردند و آب بر یکدیگر همی ریختند.

مهر یگان: این آن روزست کی فریدون بر ضحاک ظفر یافت و بیادشاهی بنشست.

مهرگان خاصه: هم بدان سبب کی (در) نوروز بزرگ گفتیم.

بهمنجنه: بهمن ماه و بهمن روز بوذ. و اندرین روز سبدها بهم برکنند و بامداد قدری بهمن سپید بخورند و سبب این بهمن خوردن آنست کی گویند: بهمن خاطر تیز کند. پس چون سه بهمن بیکجا حاصل آمد، چون رسمی نهاده‌اند. و بهتر آنچ درین معنی گفته‌اند آنست کی بهمن (ماه)، زمین از حرکت کردن خبر یابد و نبات در بالیدن آید.

سده: سبب نهادن سده آن بوذ کی چون فریدون، مردم ضحاک را همی گرفت و عقوبت همی کرد چنانک مستوجب بوذ، و ضحاک را طبابخی بوذ ارمایل نام کی مردم را کشتی و مغز بیرون گرفت^۱. (فریدون) اورا بگرفت و فرمود کی بیاویزند^۲ و نکال عظیم رانند^۳. ارمایل گفت: من از نیکوی بیشتر از آن نتوانستم کردن کی (هر روز) یکی را جان باز-

(۱) ن. ب. کردی

(۲) ن. ب. بیاورند.

(۳) ن. ب. کنند.

دادمی و یله کردمی. پس ای ملک مرا بدان، زندگانی^۱ بخش و بدان کشتگان، پاذاغراه مفرمای. فریدون شاذ شد و گفت: این حال چگونه است؟ گفت: آنک، کسوه دماوند پناه خویش گرفته‌اند و آنجا مقام کرده. فریدون گفت: من بتن خویش بیایم و درستی این حال بکنم و ایشان را ببینم. اتفاق چنان افتاد کی چون آنجا رسید شب بسوز. ارمائیل در وقت بفرمود تا بهمه جایگاه آتش کردند. پس هر که بود روی باتش فروختن نهادند، تا بسیاری عدد ایشان پیدا آمد. فریدون این را جشنی فرمود کردن و رسمی شد. و دانایان چون بدیدند کی اندرین وقت حال هوا بگرددیده بود و چون آتش فروزند عفونات از هوا دور شود، محکم‌تر گردانیدند تا از وبا ایمن باشند (در اینجا باید افتادگی باشد). اما بعضی شب آذر روز (آذر روز، نهم هر ماه است) بهمن ماه کنند کی پنجه بآبان ماه بود و گویند: باید کی تا نوروز پنجاه روز و پنجاه شب مانده بود، و ازین سبب، سده خوانند. اما این هیچ نیست باید کی صدر روز از زمستان گذشته بود، آبان ماه و آذرماه و دی ماه و ده روز از بهمن ماه (گذشته بود) و پنجه باخر اسفندارمذ ماه باشد.

باذیره: باذروز (بیست و دوم هرماه) از بهمن ماه بود و چنین گویند: کی هفت سال بایران شهر باذنیامذ. پس این روز شبانی پیش کسری آمد و مژده داذکی دوش چندان باذ آمد کی موی بر پشت گوسفندان بجنبید. پس آن روز نشاط و خرمی کردند و از بهر پرندگان دانه^۲ فشانند.

(۱) ن. اساس. زندگان: مرا مکش و بدین زندگانی بخش.

(۲) ن. ب. دانکو. دانکو حبوبات است و شاید نوعی دانه مخصوص است.

کتاب الرقاع: اسفندارمذ ماه و اسفندارمذ روز (پنجم هر ماه)، و سبب نهادن آن بوذ کی در ابتدا چون این رسم نهادند، آفتاب اندرین روز بینج درجه حوت بوذ و بدین درجه صورت هوام و خرفسترها^۱ بر آید. پس این صورتها را بنویسند^۲ و اعتقاد چنان کنند کی اندر آن سال گزند نتوانند کردن و چون علم آن ندانستند هم بدان روز بگذاشتند و برین رسم همی روند و پارسیان این روز، هم ازین سبب را، ماهی خورند^۳.

گاهنبارها: چنانک در مسلمانان است کی ایزد تعالی همه عالم و جانوران را بشش روز بیافرید، پارسیان گویند بشش گاه آفرید و بهر گاهی گاهنبار سازند و بیکدیگر فرستند و آفرینها خوانند و مسزد شناسند و این از بهر ثواب یافتن خویش کنند. «الف» میذیوزرم، ابتدا خور روز (یازدهم هر ماه) اردیبهشت ماه، و اندرین گاه، ایزد تعالی آسمان آفرید و مدت چهل و پنج روز. (ظ. اینجا افتادگی دارد چیزی مانند، چهل روز پس از اول فروردین که با پنج روز گاهنبار چهل و پنج روز بشود). «ب» میذیوشم^۴: و ابتدا خور روز تیر ماه، و ایزد آب آفرید و مدت شصت روز. «ج» پیتی شهه^۵: استاد روز (بیست و ششم ماه)

(۱) ن. ب. هر سنز. و. هوستر. «ه» و «خ» در خط پهلوی يك شكل دارند و خرفستر در آن زبان بمعنی جانور مودی است.

(۲) ن. ب. بیستندی. ظاهراً، نبشتندی.

(۳) ظاهراً این جمله افتادگی دارد. شاید ماهی گذاشتن در سفره هفت سین و ماهی خوردن در شب جشن نوروز مربوط بدین رسم در برج حوت (ماهی) بوده باشد.

(۴) در اصل: میذنوش.

(۵) اصل: بیتشبه.

شهری‌ر ماه بوذ و ایزد زمین آفرید و مدت هفتاد و پنج روز. «د»
ایاثرم: و ابتدا اشتاد روز مهرماه بوذ و ایزد این^۱ روز داروها و نباتها
آفرید و مدت سی روز. «ه» میدیایم: و ابتدا مهرروز (شانزدهم ماه)
دی ماه بوذ و گوسفند و دذ و دام آفرید و مدت هشتاد روز. «و» همس^۲
پت میدیم: و ابتدا اول روز پنجه بوذ و اندرین گاه مردم آفرید و مدت
هفتاد و پنج روز. و هر گاهی پنج روز دارند و بهر کدام روز کی جاهنبار
سازند روا بوذ.

فروردیگان: چنانک در مسلمانان (است) کی روز آذینه زیارت
گورها کردن واجب تر^۳ است کی دیگر روزها، پارسیان این ده روز کی تا
نوروز مانده بوذ بزرگتر شناسند و گویند: روان مردگان خبر یابذ، و
درین ده روز مسویدان و اهیر بیدان زندوستا خوانند. و مزد کردن
اندرین روزها، یکی، ده شناسند هم چنانک اندر رمضان، یکی را ده.
و گویند: چون ما از بهر روانها آفرین کنیم و صدقه دهیم تا از تیرگی
شسته شوذ و بقدر این مزدگناه از تن بشوذ. و چنان دارند کی آفتاب
باول حمل آید باید که این ده روز برفته بوذ و در آخر آن ماه بوذ کی
درپیش باشد. و در روزگار اسلام آفتاب باذرماه باول حمل همی آمد
و این فروردیگان بابان ماه همی داشتند و فراغ و همیزه نیافتند تا باکنون
کی بیکبارگی باآخر اسفندارمذ ماه آوردند و از بعد این چون آفتاب
در اردیبهشت ماه باول حمل آید بر این قیاس باید کی اسفندارمذ ماه
سی روز دارند و پنجه باآخر فروردین ماه آورند و از اشتاد (روز) تا
انیران (روزی ام هرماه) پنج روز با این پنجه مدت ده روز فروردیگان
بوذ بر موجب اعتقاد پارسیان.

(۱) ن. ب. ایزد روزها و نباتها. (۲) اصل. همسپیمیدایم. (۳) ن. ب. بهتر است.

برنشتن کوسه: هر مزد روز (روز اول هر ماه) آذرماه بود و این چنان بود که مردی کوسه بیک^۱ چشم بر خری بسرهنه نشیند و کلاغی در دست گیرد و مروحه بدست دیگر دارد و خویشتن را باد میزند و از آن پادشاه آن شهر غلامی پنجاه با او برنشیند و از هر دکانی یک درم (سیم) می ستاند، چنانکه اگر یک لحظه توقف افتد هر چ یابد غارت کند و چون کوسه از دور می شود^۲ مردم درم درپیش می آرند. و تا نماز پیشین هر چه ستاند پادشاه را بود و تا نماز دیگر، کوسه و غلامان را. و اگر از پس نماز دیگر کوسه را بگیرند چندانکه خواهند کوسه را بزنند داوری نبود. و این رسم پیارس است. و بیرون (از) این پارسیان را جشنها بسیارست و اندر هر ماه آن روز کی هم نام ماه بود جشنی دارند لکن آنرا کی سبب پیدا ترست نمودم.

توضیحات

آرزور دیو: در زبان پهلوی ارزور. و در آثار الباقیه ترجمه اکبر داناسرشت، ص ۱۴۱، بیرونی از ابوعلی محمد بن احمد بلخی شاعر که در شاهنامه اش داستان کیومرث را بنظم کشیده بوده است چنین نقل میکند. «... اهرمن را پسری بود بنام خزوره و این پسر بفکر کشتن کیومرث شد و کیومرث او را بکشت تا آنکه اهرمن به خداوند شکایت از کیومرث نمود و برای حفظ عهده که میان خدا و اهرمن بود خواست که از کیومرث خونخواهی کند... و خدا کیومرث را بکشت.» و در صفحه ۱۴۰ آمده که: اهرمن کیومرث را کشت. نیز نک احمد تفضلی، ترجمه مینوی خرد، ص ۱۱۵. پسر شیطان را عربها الخناس مینامند و در سورة ناس قرآن این آیه

(۱) ن. ب. یک. (۲) ن. ب. می رود.

آمده است: «من شر الوسواس الخناس. در قرآن های چایی این آیه مکی است و در ترجمه و تفسیر طبری از قرن چهارم هجری، این آیه مدنی است. شهرمان، ضحاک را «مردم ضحاک» نامیده، یعنی او آدمی بوده است و بنابر روایات «اودگ» مادر ضحاک ماده دیوی بوده است.

گویا منظور از «سپندها بهم بر کنند» مخلوط کردن اسپند باشد با بخورات دیگر و دود کردن آن.

بهم، نام نباتی است که گل کند و آن را بهم سرخ و سفید نامند و فارسیان آن را بخورند و مفید دانند و چون در بهم روید و گل کند بدین نام نامیده شده است.

درباره جشن سده و جای پنجه در ذیح کوشیاد نسخه عربی و ترجمه فارسی آن (نسخه خطی هر دو کتاب در کتابخانه لیدن است) مختصری نوشته شده که در اینجا نقل می شود:

در ذیح کوشیاد ترجمه فارسی، پنجه در آخر آبان ماه قرار دارد. و باز مینویسد «السّدق شب دوم بهم ماه باشد» دوم بهم ماه احتمالاً اشتباه مترجم و یا کاتب است.

در نسخه عربی ماهها را سی روزی نوشته بغیر از اسفند ماه که آن را سی و پنج روزی آورده است.

نسخه عربی: «سده، شبی که از صبح آن تا نوروز پنجاه روز و پنجاه شب است که صبح آن شانزدهم بهم ماه باشد.

در کتاب تبصرة العوام، ص ۱۶ آمده: «(مجوس) در کتاب خوره روزان گفته اند که خمرسه در آخر اسفندارمذ ماه بود.»

بیرونی در آثار الباقیه، ترجمه، ص ۳۵۱ میگوید: «زیرا ایشان آغاز زمستان را از پنج روز که از آبان ماه بگذرد می شمردند.»

شهرمان درباره سده میگوید: «باید که صد روز از زمستان گذشته

بود، آبان ماه، آذرماه، دی ماه و ده روز از بهمن ماه گذشته بود تا جمله صد روز بود و پنجه باخر اسفندارمذ ماه باشد.»

در ترجمه فارسی ذبیح کوشیاد نسخه لیدن که ترجمه آن (این قسمت ترجمه در نسخه عربی نیست) از سال ۴۸۳ هجری قمری و اول سال ۴۵۹ یزدگردی در زمان ابوالفتح ملکشاه بن محمد (الب ارسلان) است چنین آمده :

سال سیصد و شصت و پنج روز باشد و پنج زیاده که آخر آبان ماه است که آن را مسترقه خوانند یعنی دزدیده و سال پارسی از سال شمس نقصان کنیم چهار یکی روز بتقریب و بهر چهار سال روزی باشد و بهر صد و بیست سال ماهی بوز و پارسیان بروزگار قدیم هر صد و بیست سال ماهی زیاده کردن تا آن سال سیزده ماه بوز اول سال را دوبار شمار کردند يك باول سال و يك باخر سال و مسترقه را آن سال در آخر سال کبیسه گرفتند و اول ماههای سال آن ماه بوزه است که آفتاب بحمل رسیده است و مسترقه و اول سال بهر صد و بیست سال از ماهی بماهی گردیده است تا بروزگار کسری بن انوشروان فتاد که آفتاب بحمل بماه آذر رسیده است و این پنج در آخر ماه آبان نهاده و چون صد و بیست سال برین برآمد اضطراب دولت پارسیان بوز و عرب بریشان مستولی شدند آن رسم برداشته شد و این مسترقه در آخر ماه آبان بماند تا بسال سیصد و پنجاه و پنج از تاریخ یزدگرد که آفتاب بحمل روز اول فروردین ماه رسید این پنج دزدیده پارسیان بگردانیدند چنانکه بما رسید باخر اسفندارمذ ماه برسم قدیم و در دیار ما که گرگان و طبرستان است این مسترقه را هم چنانکه هر آخر آبان ماه کردند که پیداشدند که آن را دینی و سنتی است از مجوسان و نشاید گردانیدن و تغییر کردن.

بردن پنجه برسم قدیم به آخر اسفند ماه مورد قبول همه ایرانیان قرار نگرفته است. در سفرنامه ناهر خسرو که از نیمه اول قرن پنجم هجری است و تاریخها را در طول مسافرت خود مرتب بتاریخ هجری و یزدگردی داده

است، پنجه‌ها در آخر آبان ماه قرار دارند.

در گاهنبارها اشتباهات و افتادگی هائی است که باید از کاتب باشد. آنچه شهرمدان آورده با بندهش و ذیج کوشیاد اختلاف دارد. در ترجمه فارسی ذیج کوشیاد گاهنبار نیست. گرچه گاهنبار و جاهنبار در تبدیل «گ» به «ج» هر دو یکی است اما باید این دو با یکدیگر فرق داشته باشند. چه شهرمدان میگوید: جاهنبار سازند و بیکدیگر فرستند و این جاهنبار ساختن و بیکدیگر فرستادن، باید خوراکی یا پیشکشی هائی بوده باشد مانند نذری. های امروزی که بمیل خود بیکدیگر فرستند.

ذیج کوشیاد نسخه عربی. «جاهنبارات شش گانه: اول آن «کو» (= ۲۶) از اردیبهشت ماه. دوم «کو» (= ۲۶) از تیرماه. سوم «یو» (= ۱۶) از شهریورماه. چهارم «یه» (= ۱۵) از مهرماه. پنجم «یا» (= ۱۱) از دی ماه. ششم پنجه دزدیده از اسفندارمند.»

در کتاب نخستین انسان و نخستین شهریار نوشته کریستن سن، ترجمه دکتر احمد تفضلی و دکتر ژاله آموزگار، صفحه ۲۹، درباره گاهنبارها از کتاب بندهش نقل شده، و مترجمان در پانویس آورده اند که «این قسمت، ترجمه عبارت به عبارت از پهلوی نیست.»

بندهش. د. اورمزد آسمان را در چهل روز، در آغاز روز اورمزد از ماه فروردین یعنی روز (آغاز) سال در اعتدال ربیعی یعنی در ۲۱ مارس آفرید. و بعد در مدت پنج روزی که گاهانبار «مدیوزرم» را تشکیل میدهد، درنگ کرد، بعد آب را در پنجاه و پنج روز آفرید و در مدت پنج روزی که گاهانبار «مدیوشم» را تشکیل میدهد، درنگ کرد. سوم زمین را در هفتاد روز آفرید و پنج روز گاهانبار «پیتی لته» را درنگ کرد. چهارم گیاه را در بیست و پنج روز آفرید و پنج روز گاهانبار «ایاسریم» را درنگ کرد. پنجم گوسفند (= چارپا) را در هفتاد و پنج روز آفرید و پنج روز گاهانبار «مدیوشیر» را درنگ کرد. ششم انسان یعنی گیومرث را در هفتاد و پنج روز آفرید یعنی از آغاز روز رام از ماه دی تا روز انیران از ماه سپندارمند. بعد پنج روز درنگ کرد.

و این پنج روز گاهانبار است. این پنج روز «ترفنگ» است یعنی «دزدیده» (= مسترقه). و «هماسپسمان» نیز نامیده می‌شود، یعنی «گردآوری به‌صورت يك سپاه» در جهان اتفاق افتاد، زیرا فروهرهای مردمان به‌صورت «يك سپاه» گرد هم آیند. این پنج روز را «ترفنگ» یا پنج روز گاهان (= گانه‌ها) یا پنجه خوب می‌نامند.

احمد تفضلی

کرتیر و سیاست اتحاد دین و دولت در دوره ساسانی

پایه گذاری سیاست اتحاد دین و دولت در ایران قبل از اسلام به اردشیر ساسانی نسبت داده شده است.^۱ بر طبق روایت طبری^۲ خاندان اردشیر متولی آتشکده ناهید در استخر فارس بوده اند، و طبیعی است هنگامی که اردشیر به قدرت رسید در پی این بوده باشد که دین مزدیسنی را که در زمان اشکانیان در کنار حکومت قرار داشت با حکومت یکی سازد و از آن به عنوان حربۀ سیاسی بهره برد. عامل اجرای این سیاست از زمان اردشیر به بعد موبدی زردشتی به نام کرتیر^۳ بوده که در مدت سلطنت شش پادشاه (اردشیر تا نرسه)

(۱) «دین و ملک هر دو به یک شکم زادند دوسیده، هر گز از یکدیگر جدا نشوند، و صلاح و فساد و صحت و سقم هر دو یک مزاج دارد» (نصاحۃ قنسر، به تصحیح مینوی، تهران، ۱۳۵۴، ص ۵۳ و تعلیقات، ص ۱۳۶). نیز نک به عهد اردشیر، به کوشش احسان عباس، بیروت، ۱۳۸۷ ه. ق، ۱۹۶۷ م، ص ۵۳ بند ۴ و تعلیقات آن ص ۱۲۴، نیز شاهنامه، چاپ مسکو، (۷-۱۸۷-۵۵۷ به بعد).

(۲) به کوشش دوخویه، یکم، ص ۸۱۴.

(۳) احتمالاً تلفظ نام او کردیر بوده است، ولی درباره اشتقاق آن اتفاق نظر حاصل نشده است. در متون مانوی نام او به صورت Kyrdyr می آید که نشان می دهد «ت» در املاهای این کلمه در کتیبه های پهلوی، املاهای تاریخی است و تلفظ آن «د»

می زیسته است. قدیمترین منبعی که نام وی در آن آمده، کتیبه سہزبانی شاپور اول در کعبه زردشت واقع در نقش رستم است که پس از سال ۲۵۷ و احتمالاً در ۲۶۲ میلادی نگاشته شده است.^۱ در این کتیبه شاپور فهرستی از بزرگان عهد خود و پدرش را ذکر می کند. در میان بزرگان زمان اردشیر نام کرتیر با لقب هیربد (در متن صورت قدیمی اهربد Ehrbed) یاد شده است. س ۳۴ متن فارسی میانه، س ۲۸ متن پارتی). کرتیر نیز در کتیبه های که بعداً درباره آنها بحث می کنیم، لقب خود را در زمان شاپور هیربد ذکر می کند. ذکر «کرتیر هیربد» در زمره بزرگان دوران اردشیر در کتیبه شاپور دلالت قطعی بر این ندارد که وی واقعاً چنین لقبی را در زمان اردشیر داشته است، بلکه محتمل تر این است که شاپور او را با لقبی که در زمان خود داشته، ذکر کرده است. در زمان اردشیر کرتیر بسیار جوان بوده، ولی احتمالاً از چنان استعدادی برخوردار داشته است که نامش در زمره بزرگان دربار این شاه بیاید. به هر حال، اگر هم کرتیر عنوان هیربسی را در اواخر دوران اردشیر به دست آورده باشد، مسلماً در تمام دوران شاپور با همین عنوان روحانی باقی مانده و ترفیع مقامی نداشته است. این روحانی زردشتی در کتیبه های یش نیز که به مقام و موقعیت خود از دوران سلطنت شاپور به بعد می پردازد،

→ بوده است. این نظر را صورت کلمه در متون قبطی مانوی (کردل) نیز تأیید می کند. مسلم است که کرتیر نام خاص بوده است و نه عنوان. اشخاص دیگری را به این نام می شناسیم از جمله کرتیر پسر اردوان از بزرگان اوائل دوران ساسانی که نامش در کتیبه شاپور (متن فارسی میانه، س ۳۵، پارتی س ۲۸) و نیز در متن M3 از متون مانوی آمده است. همچنین این نام در اسماء مرکب بر روی مهرهای ساسانی دیده می شود.

(۱) نك به مقاله هنینگ در مجله زبانیای شرقی لندن (BSOS)، ج ۹، ۱۹۳۹، ص ۸۴۵.

فقط از اردشیر (در آغاز کتیبه سرمشهد و نقش رستم) نام می‌برد بی آنکه به موقعیت خود اشاره‌ای کند. آخرین بار نام او در کتیبه پایکولی (پایقلی) نرسه در میان مستبلین این شاه در پایکولی، به صورت «کرتیر موبد اورمزد» ذکر می‌شود^۱.

از کرتیر چهار کتیبه به فارسی میانه (پهلوی) در دست است و از مطالب آنها و به کمک بعضی از اسناد دیگر می‌توان به شخصیت او و فعالیت‌هایش پی برد. این چهار کتیبه عبارت‌اند از: ۱) کتیبه سرمشهد که در ۳۶ کیلومتری مغرب دهستان جرّه و هشتاد کیلومتری جنوب کازرون واقع است. کتیبه در بالای صخره کنده شده و دسترسی بدان دشوار است. این کتیبه را ژینیو^۲ منتشر کرده است. در بالای کتیبه نقش برجسته‌ای از بهرام دوم کنده شده که کرتیر نیز در آن دیده می‌شود^۳. ۲) کتیبه نقش رستم که در زیر نقش کرتیر قرار دارد و بسیار آسیب دیده است و از نظر مضمون شبیه به کتیبه سرمشهد است^۴. ۳) کتیبه کعبه زردشت که در ضلع شرقی دیوار کعبه زردشت در

1) H. Humbach and P. O. Skjaervo, *The Sassanian Inscription of Paikuli*, Part 3. 1, by Skjaervo, Wiesbaden, 1983, p. 41.

2) Ph. Gignoux, «L'inscription de Kartir à Sar Mashhed», *JA* 256, 1968, pp. 387-418.

۳) درباره این نقش حدسهایی زده شده است، جدیدترین و مقبول‌ترین نظر را در این مورد کالمایر ابراز داشته است. به نظر او این نقش در واقع تصویری است از معراج کرتیر و زنی که در نقش دیده می‌شود، «دین» است که کرتیر را همراهی می‌کند و در متون زردشتی پس از مرگ به صورت دوشیزه‌ای همراه روان است. نک به:

P. Calmeyer und H. Gaube, «Eine edlere Frau als sie habe ich nie gesehen», *Acta Iranica*, 24, Leiden, 1985, pp. 43-60.

۴) این کتیبه دوبار ترجمه شده است:

زیر تحریر فارسی میانه کتیبه بزرگ شاپور نگاشته شده است.^۱ این کتیبه نسبت به دو کتیبه قبلی خلاصه تر است. (۴) کتیبه نقش رجب که در نقش رجب بر دامنه کوه رحمت در فاصله یک کیلومتر و نیمی جنوب استخر (تخت طاووس کنونی) و در حدود سه کیلومتری شمال تخت جمشید واقع است.^۲ در قسمت چپ کتیبه تصویر کر تیر بر صخره نقش شده است.^۳ این کتیبه نیز نسبت به کتیبه های قبلی خلاصه تر است. از میان این کتیبه ها، کتیبه

←

J. Bruner, «The Middle Persian Inscription of the Priest Kirder at Naqsh-i Rostam», *Studies in Honour of G. Miles*, Beirut, 1974, pp. 97-113; Ph. Gignoux, «L'inscription de Kirder à Naqsh-i Rostam», *Studia Iranica*, I, 2, 1972, pp. 177-205.

(۱) از آن چند ترجمه در دست است:

M. Springing, *Third Century Iran, Sapor and Kartir*, Chicago, 1953; M. L. Chaumont, «L'inscription de Kartir à la Ka'bah de Zoroastre», *JA*, 248, 1960, pp. 339-380; W. Hinz, «Die Inschrift des Hohenpriesters Karder am Turm von Naqsh-e Rostam», *AMI, NF*, Bd. 3, 1970, pp. 951-965.

و ترجمه فارسی مقاله اخیر: پرویز رجبی، *مجله بررسی های تاریخی*، س ۶، ش مسلسل ۳۳، ص ۵۴-۶۶.

(۲) در مورد ترجمه های آن نک به شیر نگلینگک، همان مأخذ قبل. همچنین

R. N. Frye, «The Middle Persian Inscription of Kartir at Naqsh-i Rajab», *IJ* 8, 1965, pp. 211-225; W. Hinz, «Mani and Karder», *La Persia nel Medioevo*, Roma, 1971, p. 496 ff.

(۳) کر تیر را از روی علامتی که شبیه به قیچی است و بر روی کلاه او دیده می شود، می توان تشخیص داد. این کشف را مرهون هینتز هستیم:

W. Hinz, *Altiranische Funde und Forschungen*, Berlin, 1969, p. 189 ff

←

سر مشهد به احتمال قوی تحریر اصلی است^۱ که احتمالاً در اواخر سلطنت بهرام دوم در حدود سال ۲۹۰ میلادی نگاشته شده است و نگارش سه کتیبه دیگر کمی پس از این زمان یا به احتمال ضعیف تر در اوایل سلطنت بهرام سوم انجام گرفته است.^۲

مضمون کتیبه سر مشهد و نقش رستم به هم شبیه است و می توان آن را به دو بخش تقسیم کرد: بخش اول مشتمل است بر معرفی کرتیر و ذکر القاب و عناوین او در زمان شاهان مختلف و شرح فعالیت های دینی و سیاسی او. این بخش از کتیبه از جهت در برداشتن فعالیت های این روحانی و نیز اشمال بر فهرستی از ایالات ساسانی دارای اهمیت است.^۳ بخش دوم کتیبه شرح معراج کرتیر است. کتیبه کعبه زردشت کرتیر فقط مشتمل بر بخش اول است، و کتیبه نقش رجب فقط به قسمت دوم کتیبه سر مشهد (و نقش رستم)، یعنی معراج کرتیر، اشاراتی دارد، ولی شرح جزئیات در آن نیامده است. بنابر این بخش اول متن کرتیر در سه کتیبه سر مشهد و نقش رستم و کعبه زردشت آمده و از میان آنها کعبه زردشت از همه سالم تر مانده است و ما در این مورد بیشتر به این کتیبه استناد می کنیم.

→

درباره نماد قیچی بر روی کلاه کرتیر بحث هایی شده است. نک به

W. Eilers, «Das Schere des Kartir», *Baghdader Mitteilungen*, Bd 7, 1974, pp. 71-83.

(۱) نک به

Gignoux, «Etudes des variantes textuelles des inscriptions de Kirdir», *Le Muscon*, 86, 1973, pp. 193-216.

(۲) ژینیو، همان مأخذ، ص ۲۱۵.

(۳) نک به

Gignoux. «La liste des provinces de l'Eran dans les inscriptions de Shabuhr et de Kirdir», *AOH*, 19, 1971, pp. 83-94.

نفوذ کرتیر از زمان شاپور اول شروع می‌شود. همان گونه که قبلاً آمد، وی در زمان اردشیر مقام عمده‌ای نداشته‌است و احتمالاً از این روست که نام اردشیر را فقط در دو کتیبه بزرگ خود (سر مشهد و نقش رستم) می‌آورد و در کتیبه کعبه زردشت نام او را ذکر نمی‌کند. اما نفوذ او در زمان شاپور تا چه اندازه بوده است؟ از گفته خود کرتیر چنین بر می‌آید که وی بزرگترین قدرت دینی را دارا بوده، یا به هر حال قدرتی کم‌نظیر داشته است. در آغاز نوشته او می‌خوانیم که شاپور او را در امور ایزدی، هم در پایتخت و هم در سرزمینها و نواحی گوناگون، در سراسر کشور از همه مغان کامکارتر و مسلط‌تر کرد (کعبه زردشت، س ۱ به بعد). با پشتیبانی از این حمایت و اعتماد شاه به دست او «کارهای ایزدان» افزایش یافت و آتشیهای بسیار بر پا شد و مغان بسیاری شادمان و نیکبخت شدند، و برای بسیاری از آتشیها (= آتشکده‌ها) و مغان اسناد به امضا رسید که در آخر همه آنها نوشته شده بود: «کرتیر هیربد». منظور او از «کارهای ایزدان» (کردگان ایزدان) موقوفات و امور مربوط به آنهاست که طبعاً موبدان سرپرستی آنها را بر عهده داشتند و منبع مالی خوبی برای آنان بود. عیناً همین عبارات را کرتیر در مورد قدرت خود در دوران شاهان بعدی نیز می‌آورد. بی‌تردید وی چنین قدرتی را در زمان بهرام دوم دارا بوده است، ولی ادعای برخوردار بودن از چنین قدرتی در زمان شاپور مبین این است که وی بر آن بوده تا قدمت آن را به زمان شاپور برساند. کرتیر در دنبال این مطلب ادعا می‌کند (۲ و ۳) که امور آتشیهای که شاپور آنها را تأسیس کرده و فهرست آنها را در کتیبه خود (در بالای کتیبه کرتیر) آورده، همه را برعهده وی گذاشته و به او گفته بوده است که: «این «خانه بنیادین» (بن خانگک) تو را باشد، هر چه برای اعمال ایزدان و برای ما بهتر است، همان کن». منظور از «این خانه بنیادین» همان ساختمان کعبه زردشت است که شاپور آن را ظاهراً برای حفظ اسناد و مدارک

مربوط به آتشیایی که تأسیس کرده، اختصاص داده بود و در کتیبه‌ای که به یادبود پیروزیهایش بر رومیان نگاشته، از آنها نام برده بود.^۱ این ادعای اخیر کرتیر در کتیبه نقش رستم نیز که فاصله کمی با کعبه زردشت دارد، ذکر شده است و تا حدی نابجا به نظر می‌رسد. اما در کتیبه سرمشهد ذکر از آن نیست، زیرا فاصله سرمشهد از کعبه زردشت بسیار زیاد است و اشاره به «این خانه بنیادین» در این کتیبه البته مناسبتی نداشته است.^۲ به هر حال چنین می‌نماید که این ادعای کرتیر تا اندازه‌ای اغراق آمیز و به دور از حقیقت باشد، زیرا شاپور در کتیبه خود ذکر از آن به میان نمی‌آورد و حتی نام کرتیر در فهرست بزرگان زمان این شاه نیست. علاوه بر این، اگر کرتیر چنین اهمیتی را دارا بود، شاه باید او را ترفیع مقام می‌داد و لقب موبد را که بعدها یافت، بدو می‌بخشید. باید توجه داشت که کتیبه کرتیر سی‌سالگی پس از کتیبه شاپور و در دورانی نگاشته شده که کرتیر در اوج قدرت خود بوده است.

در جای دیگر از کتیبه خود (س ۱۱ به بعد) کرتیر به فتوحات شاپور اشاره کرده است. به گفته اوشاپور سرزمینهای خارجی (غیر ایرانی: انیران) بسیاری که نامشان را به تفصیل می‌آورد، فتح کرده و غارت نموده و به آتش کشیده و ویران کرده است، و کرتیر کوشیده تا نگذارد به آتشها زیان برسد یا خزائن آتشکده‌ها به غارت رود و آنچه غارت شده بود، باز ستده و به جای اصلی خود باز گردانیده است. بعضی دانشمندان از این گفته چنین استنباط

(۱) در مورد اینکه ساختمان کعبه زردشت بد چه منظوری بوده است، بحث فراوان شده است. از میان همه آنها نظر هیننگ که آن را محل نگاهداری اسناد در دوران ساسانی دانسته مقبول تر است. به نظر ژینیو این محل خاص نگاهداری اسناد مربوط به موقوفاتی بوده که در کتیبه شاپور ذکر شده است. نک به مقاله یاد شده از او در *Museon* ص ۲۵۶ به بعد.

(۲) نک به ژینیو، همان مقاله، ص ۲۵۴.

کرده‌اند که کرتیر در لشکر کشیهای شاپور همراه او بوده است.^۱ اما در متن کتیبه هیچ نکته‌ای در تأیید این نظر وجود ندارد. مقایسه نام استانهای ایرانی و غیر ایرانی مذکور در کتیبه شاپور و در کتیبه کرتیر این نظر را تأیید می‌کند که آنچه کرتیر ادعای کند، مربوط به دوران بهرام دوم است و نه مربوط به زمان شاپور. در طی این سی سال فاصله میان نگارش دو کتیبه بعضی از استانهای تصرف شده از اختیار ایران خارج شده بود و از این رو نام آنها در کتیبه کرتیر نیامده است.^۲ اقدامات یاد شده او نیز ناظر به دوران بهرام دوم است.

از روایتهای گوناگون چنین برمی آید که شاپور نسبت به ادیان و مذاهب و افکار خارجی تسامح داشته است. مانی در زمان شاپور ظهور کرد و به حضور شاپور رسید و اجازه یافت دین خود را تبلیغ کند. به روایت ابن الندیم^۳ پیروز یکی از برادران شاپور واسطه ملاقات مانی و شاه بود و برادر دیگر او مهرشاه، فرمانروای میشان به مانویت گروید^۴ و مانی کتاب شاپورگان خویش را به فارسی میانه برای شاپور نوشت. در کتاب مواعظ مانوی^۵ به زبان قبطی

1) De Menasce, *Annuaire de L'Ecole pratique des Hautes Etudes*, 1956, P. 5.

۲) نك به مقاله ژینیو (مذکور در قبل)، ص ۹۲ و بعد.

۳) منقول در تقی زاده - افشار شیرازی، مانی و دین او، ص ۱۵۱.

۴) نك به تقی زاده، همان مأخذ، ص ۸؛ نیز به:

Sundermann, *Berliner Turfantexte* 11, Berlin, 1981, p. 106, fn.7;

در متن مانوی شرح گرویدن او به دین مانی افسانه وار آمده است. نك به زوندرومان، همان مأخذ، ص ۱۰۱ و نیز به:

M. Boyce, *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*, Leiden, 1975, p. 37.

5) Polotsky, *Manichäische Homilien*, Stuttgart, 1934, p. 46 ff.

از زبان مانی خطاب به بهرام اول آمده است که: «شاپور شاه خود مرا تیمار می‌داشت، و نامه‌هایی به سرزمینها خطاب به بزرگان نوشت تا مرا پشتیبانی کنند.» انتشار مانویت در قلمرو ساسانی در دوران ساسانی که اثر دیرپایی داشت، مدیون همین روحیه تسامح بود که بی‌تردید پسند خاطر کرتیر نبود. از سوی دیگر در دینکرد (کتاب چهارم، ص ۴۱۲ چاپ مدن) می‌خوانیم که «شاپور فرمود کتابهای مربوط به پزشکی، ستاره‌شناسی، حرکت، زمان و مکان و جوهر و عرض و کون و فساد و تغییر و تحول، منطق و دیگر صنایع و مهارتها را که از دین (= کتاب دینی، اوستا) منشعب بود، و در هندوستان و روم و سرزمینهای دیگر پراکنده بود، باز گرد آوردند و با اوستا تلفیق کردند.» مؤلفان دوران اسلامی نیز دستور ترجمه کتابهای یونانی و هندی را به‌زمان اردشیر و شاپور نسبت داده‌اند^۱. بنابراین، شواهد و مدارک دال بر آن است که کرتیر در زمان شاپور همچنان روحانی در مرتبه هیربدی بوده و آنچه درباره قدرت خویش در این دوران اظهار داشته، گزافه‌گویی است.

شاپور در سال ۲۷۳ (یا به‌نظر بعضی ۲۷۰) درگذشت و پسرش هرمزد جانشین او شد و از این زمان بود که راه برای اجرای نقشه‌هایی که کرتیر طی سالیان دراز درس می‌پرورد، هموار شد. کرتیر (کعبه زردشت، س ۴) می‌آورد که این شاه او را کلاه و کمر که نشانه‌های اشرافیت بوده، بخشیده و او را به لقب «موبد اورمزد» (= اهوره‌مزدا) مفتخر کرده است. درباره قدرت خود در زمان این شاه عیناً همان جملات پیشین را ذکر می‌کند. در دوران یکساله سلطنت هرمزد هنوز تسامح دینی دوران شاپور حکمفرما بود، زیرا در متن مانوی به زبان قبطی که قبلاً از آن یاد کردیم، می‌خوانیم که «و شاه هرمزد

(۱) از باب نمونه ابن الندیم، الفهرست، به‌کوشش تجدید، تهران ۱۳۵۲، ص ۳۵۵.

همچنین کرد (یعنی مانند پدرش رفتار کرد)، زیرا پس از شاپور شاه من نزد او... بودم...»

هرمزد در سال ۲۷۳ در ۴۲ سالگی درگذشت و برادرش بهرام اول جانشین او شد. کرتیر (کعبه زردشت، س ۶) در مورد قدرت خود در زمان این پادشاه همان جملات قبلی را عیناً می‌آورد و لقب خود را نیز همان «موبد اورمزد» ذکر می‌کند. به نظر می‌رسد که قدرت واقعی کرتیر از این زمان آغاز می‌شود و در دوران بهرام دوم به اوج خود می‌رسد. وی که سالیان درازی کینه مانی و مانویان را در دل داشت، در این زمان توانست، نخست تضيیقاتی برای این پیامبر و پیروان او فراهم آورد و سپس مانی را به قتل برساند. در زمان بهرام اول مانی از بابل زادگاه خویش خارج شد و بر سواحل دجله به سفر پرداخت و به نواحی گوناگونی که پیروان او به سر می‌بردند، سرزد. سرانجام در خوزستان به شهر هرمزد اردشیر که همان سوق-الاهواز جغرافیایانویسان دوران اسلامی و اهواز کنونی است، رسید و بر آن بود که به سرزمین کوشان (در افغانستان کنونی) برود. مدتی در اهواز در صومعه‌ای پنهان ماند.^۱ سرانجام او را از ادامه سفر باز داشتند و به ناچار از اهواز به میشان، سرزمینی در دهانه دجله رفت و از راه دجله به تیسفون وارد شد. از آنجا به بیل آباد (جندی شاپور) به دربار بهرام اول احضار شد. در این شهر محاکمه‌ای برای او در حضور شاه تشکیل دادند که در آن کرتیر نقش عمده را بر عهده داشت.^۲ این مطلب از متن مواعظ مانوی به قبطی نیز تأیید می‌شود که در آن نام این موبد به صورت کردل آمده است. بخشهایی از جریان

(۱) نك به زوندرمان، همان مأخذ، ص ۷۰.

(۲) به این مطلب در یکی از قطعات متون مانوی به پارتی اشاره شده است. نك به

کتاب بویس، متن III، ص ۴۴؛ زوندرمان، همان مأخذ، ص ۷۱.

ملاقات مانی با بهرام اول که به منزله محاکمه وی بود، در متنی به فارسی میانه^۱ و در مواعظ مانوی به قبطی باقی مانده است. مانی سرانجام محکوم می شود و به زندان می افتد و در آنجا در می گذرد. با این کار کرتیر بزرگترین دشمن خود را برای همیشه از میان برداشت. تعقیب و شکنجه و آزار مانویان از اقدامات بعدی او بود که تا پایان دوران بهرام دوم جانشین بهرام اول ادامه یافت.

بهرام دوم در سال ۲۷۶ به سلطنت رسید. کرتیر در کتیبه های خود (کعبه زردشت س ۷ به بعد) به او که در هنگام سلطنت نوجوان بسود علاقه خاصی نشان می دهد، وی را خصوصاً با صفات «راد و راست و مهربان و نیکو کردار و نیکو کار» می ستاید، و قدرت خود را با جملاتی همانند آنچه در مورد شاهان قبلی آورده، شرح می دهد. علاوه بر آن مقامات جدید خود را ذکر می کند: «موبد و داور همه کشور»، «آیین بسد» (رئیس تشریفات دینی) و «صاحب اختیار» آتش «ناهید اردشیر» و «ناهید بانو» در استخر. ارادت بهرام به کرتیر و نفوذ او بر شاه جوان بسیار است به طوری که شاه لقب «منجی روان بهرام» را بر عنوان قبلی او «موبد اورمزد» می افزاید (کعبه زردشت، س ۹). امتیاز منحصر دیگری که بدو اعطا می کند این است که به وی اجازه می دهد کتیبه خود را زیر کتیبه شاپور بر دیوار کعبه زردشت که از بناهای سلطنتی بوده و در سه محل دیگر که به نقشهای برجسته شاهان اختصاص داشته، نقش کند و در این سه محل نقش برجسته کرتیر نیز که از علامت قیچی بر روی کلاهش قابل تشخیص است، دیده می شود.^۲ مقام او در روحانیت هم طراز

(۱) بویس، همان مأخذ، متن n، ص ۴۴.

(۲) در مورد علامت کرتیر و نقشهای برجسته او نک بهیئتزد که نظریات او را پرویز رجیبی، پردسیهای تادیخی، س ۶، ۱۳۵۰، ص ۲۷ به بعد بر شمرده است. در مورد تندیسهای مرغی

مقام بهرام دوم در سلطنت است.

سرکوبی همهٔ مذاهب جز دین زردشتی مقبول همگان (ارتدکس) مهمترین اقدام اوست که از آن با افتخار سخن می‌گوید: «وکیش اهریمن و دیوان از قلمرو سلطنتی بیرون شد و آواره گشت، و یهودیان و شمنان و برهمنان و نصاری و مسیحیان و مکتکان(?)^۱ و زندیقان (مانویان) در کشور سرکوب شدند، و بتها شکسته و لانه‌های دیوان ویران شد، و جایگاه و نشستگاههای ایزدان بنا گردید.» (کعبهٔ زردشت، س ۹ و ۱۰). سختگیریهای او منحصر به دینها و آیینهای بیگانه نبود، او حتی تحمل مغان زردشتی را نیز نداشت که افکارشان با اندیشه‌های دینی او متفاوت بود: «دین مزدیسنی و مغان خوب را در کشور عزیز و محترم کردم و بدعت گذاران و مردان فاسدی(?) را که میان جماعت مغان به دین مزدیسنی و اعمال ایزدان مطابق با مقررات دینی رفتار نمی‌کردند، عقوبت و تنبیه کردم تا آنان را اصلاح کردم.» (کعبهٔ زردشت، س ۱۳ و ۱۴). به‌خوبی می‌بینیم که دیگر اثری از سیاست تسامح دوران شاپور برجای نمانده است و کرتیر دین و سیاست را چنان سخت و خشن به‌هم پیوسته است که تا پایان دوران ساسانی در آن خللی راه نمی‌یابد. این سیاست سختگیری کم و بیش در همهٔ این دوره ادامه می‌یابد تا آنجا که موجبات سقوط این حکومت را فراهم می‌آورد.

کرتیر همزمان و در کنار اقدامات سخت‌گیرانهٔ خود، در بنا کردن آتشکده‌ها، تأسیس آتשהا، اختصاص در آمد موقوفات به آنها و تخصیص

→

کرتیر نک به یحیی ذکا، آینده، س ۱۲، ش ۱۱-۱۲، ۱۳۶۵، ص ۷۳۵ به بعد.

(۱) به نظر بیلی این کلمه به معنی مغتسله است نک به:

H. W. Bailey, *Revue des Etudes Armeniennes*, NS., 14, 1980, pp. 7-10.

مستمری برای روحانیان و اجرای مراسم دینی در فصول مختلف و به مناسبت‌های گوناگون، چنانکه از کتیبه‌های او برمی‌آید، پیوسته کوشا بوده است. به گفته او در یک سال ۶۷۹۸ جشن فصلی (رَدْ پَسَاگَت) را اجرا کرده است.

یکی از اقدامات کرتیر برای حقانیت بخشیدن به اقدامات خود، معراج اوست که شرح آن را در دو کتیبه سرمشهد و نقش رستم آورده و در کتیبه نقش رجب به آن اشاره کرده است و نقش برجسته‌ای از آن در سرمشهد وجود دارد.^۱ شرح معراج متعلق به نوع ادبیاتی است که موضوع آن کشف و شهود و پیشگویی است و نمونه معروف آن در ادبیات پیش از اسلام ایران اداویرافنامه است. اما نگارش معراج نامه کرتیر از نظر زمانی متقدم بر اداویرافنامه است که تألیف آن از اواخر دوره ساسانی و تدوین نهایی آن از قرن سوم هجری (نهم میلادی) است، گرچه هسته موضوع کتاب به دوران اوستایی بازمی‌گردد.

در آغاز این بخش از کتیبه^۲ به روایت اول شخص آمده است که چون کرتیر از آغاز کار نسبت به ایزدان و خداوندگاران مطیع و نیکخواه بوده است، خداوندگاران و ایزدان او را محترم و شریف داشته‌اند و او در زندگانی به مقام برجسته در کشور رسیده است. آنگاه از ایزدان خواسته است که همان‌گونه که در زندگانی چنین مقامی را بدو ارزانی داشته‌اند، در صورت امکان جهان دیگر را نیز بدو بنمایاند که بداند کارهای نیک این جهان و نیکوکاری و بدکاری در جهان دیگر چگونه است تا در امور مربوط

(۱) نك به ص ۷۲۳، ح ۲.

(۲) در مورد معراج کرتیر نك به:

Ph. Gignoux, *Acta Iranica*, 21, 1981, pp. 244-265.

و خصوصاً به:

P. Skjaervo, «Kirdir's Vision», *AMI* 16, 1983, pp. 296-306.

به جهان دیگر با اعتمادتر و بهتر از دیگران شود. همچنین از ایزدان درخواست می کند راه شناختن بهشت و دوزخ را بدو بنمایانند و بدو نموده شود که پس از مرگ آیا رستگار است و «دین» وی را به بهشت می برد یا اینکه گناهکار است و «دین» او را به دوزخ رهنمون می شود.

پس از آن دعایی آیینی را که ظاهراً وسیله ای برای رفتن او به عالم خلسه و رسیدن به کشف و شهود است، می خواند و بدین گونه به عالم دیگر می رود. حوادث بعدی از زبان اشخاص دیگر که ظاهراً راویان داستان هستند و گویی کرتیر را همراهی می کرده اند، نقل می شود. به روایت اینان کرتیر شهریاری را می بیند که بر اسب نجیبی سوار است و در دست درفشی دارد. احتمالاً منظور از این شهریار فروگر (یا خود آسمانی) کرتیر یا ایزد بهرام^۱ است. بعد شخصی که «همزاد» یا «هم شکل» کرتیر نامیده شده، همچون شهریاری که بر تختی نشسته ظاهر می شود. سپس زنی از جانب مشرق متجلی می گردد و کرتیر می گوید که زنی شریف زاده تر از او ندیده است. این زن که تجلی «دین» است، به «هم شکل» کرتیر خوشامد می گوید و هر دو باهم رهسپار راه نور می شوند. در این راه به شهریار دیگری برمی خورند که ترازویی در دست دارد و همان ایزد رشن است که در منابع پهلوی زردشتی وظیفه سنجش اعمال مردمان پس از مرگ بر عهده اوست. «دین» و «هم شکل» کرتیر در برابر این شهریار می ایستند و سپس دست در دست یکدیگر به سوی مشرق به راه خویش ادامه می دهند. سپس در آن جاده نور به نزد شهریار دیگری می رسند که به گفته راویان معراج، از شهریاران دیگر والامرتبه تر

(۱) نك به ژینیو، کتیبه سرمشهد، ص ۴۵۹. نیز به

Kellens, *Iranica Antiqua*, 10, 1973, p. 136; *Acta Iranica* 4, 1975, pp. 458-62.

است و شاید یکی دیگر از ایزدانی باشد (احتمالاً مهر یا سروش) که روان را در جهان دیگر همراهی می‌کنند. در اینجا چاه دوزخ را می‌بینند و می‌خواهند که به‌راه خود ادامه دهند، اما به آنان گفته می‌شود که چاره‌ای نیست جز اینکه از پلی که بر روی آن چاه است (پل چینود) و بیشتر به تیغی می‌ماند، بگذرند. «دین» و «هم‌شکل» کرتیر به سوی پل روانه می‌شوند و آن پل برای آنان پهن تر می‌شود و در اینجا شهریار دیگری را می‌بیند که از آن سوی پل به پیش می‌آید. کرتیر پس از عبور از پل و رسیدن به آن دو، دست «دین» و «هم‌شکل» خود را می‌گیرد و از روی آن پل به پیش می‌رود، در حالی که «هم‌شکل» او در پیش و «دین» در پس او حرکت می‌کند. این شهریار احتمالاً ایزد سروش است که بنا به روایت مینوی خرد روان را در گذشتن از پل همراهی می‌کند.

پس از عبور از پل در حالی که آن شهریار در پیش در حرکت است و به دنبال او «هم‌شکل» کرتیر و بعد «دین» می‌آیند، به ایوانی داخل می‌شوند. در برابر آن ایوان تختی است. کرتیر و در پیشاپیش او «دین» به بالا می‌روند و در غرقه‌ی خاصی می‌نشینند. آنگاه «هم‌شکل» کرتیر نان و می‌برمی‌گیرد. احتمالاً در متن سخن از کاخهای مختلف است و سفر آسمانی در سه یا چهار مرحله (مطابق با طبقات آسمان) انجام می‌گیرد و در هر طبقه کاخ خاصی است. سرانجام همه به حضور اورمزد می‌رسند و ظاهراً اورمزد با انگشت «هم‌شکل» کرتیر را نشان می‌دهد و به نشانه‌ی رضایت لبخند می‌زند. از حوادث بعدی اطلاعی نداریم، زیرا متن کتیبه بر اثر گذشت زمان محو شده است. با وجود اهمیت نقشی که کرتیر در سیاست دینی دوره‌ی ساسانی داشته است، جای شگفتی است که نام او حتی یک بار در کتابهای پهلوی زردشتی نیامده است و منابع ارمنی و سریانی نیز در مورد او خاموش‌اند. از سوی دیگر در متنهای پهلوی و در منابع دوران اسلامی تنسر به عنوان موبد یا وزیر

اردشیر نام معروفی است. بعضی دانشمندان از شباهتهای میان این دوشخصیت به این نتیجه رسیده اند که کرتیر لقبی برای تنسر بوده است. اما این نظر کاملاً رد شده است، زیرا کرتیر و تنسر (درست آن توسر^۱) هر دو نام خاص اند نه عنوان^۲. به علاوه اینکه تنسر در زمان اردشیر می زیسته، اما فعالیت کرتیر از دوران شاپور شروع شده است. از روایتهای کتابهای پهلوی چنین استنباط می شود که فعالیت های تنسر با اقدامات کرتیر تفاوت داشته است. بنا به روایت دینکرد (کتاب چهارم، ۴۱۲) «اردشیر شاهنشاه پسر بابک، به راهنمایی درست تنسر آن نوشته های دینی را که پراکنده بود، در دربار گرد آورد. تنسر اقدام کرد و آن بخشی را (که مورد قبول بسود) پذیرفت و (مطالب) دیگر را از اعتبار ساقط دانست و این را نیز فرمان داد که: از این پس در نظر ما هر تعلیمی همان است که از دین مزدیسنان (منشعب) باشد، زیرا که اکنون از هیچگونه آگاهی و دانش عاری نیست.» در کتابهای پهلوی هنگامی نام تنسر ذکر می شود که سخن از تدوین کتاب دینی زردشتیان است که این موبد در تدوین آن در زمان اردشیر نقش اساسی داشته است، و از این روست که نام وی در این مورد در کتابهای دینی زردشتیان برجای مانده است. از سوی دیگر سعی کرتیر به استقرار حکومت دینی و تشکیلات دینی و تلفیق دین و دولت معطوف بوده است و از اسناد باقی مانده خود او استنباط نمی شود که به مسائل علمی دینی علقه ای داشته است. بنابراین شاید بتوان گفت تنسر نقش اجرایی چندانی در سیاست دینی اوائل دوران ساسانی نداشته است و بیشتر فرضیه-

(۱) نام توسر در کتیبه های پهلوی آمده است و از آنجا که در خط پهلوی «و» و «ن» يك نشانه دارند، توسر به اشتباه تنسر خوانده شده است.
(۲) نك به:

M. Boyce, *The Letter of Tansar*, Rome, p. 9 f.

پرداز و مدون آثار مذهبی بوده است تا سیاستمدار دینی، درحالی که کرتیر برعکس مجری سخت گیر سیاستهای دینی بوده، و توجه و علاقه بیش از حد او به سیاست نام او را از نوشته‌های دینی زدوده است.

