

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست

جایگاه دانشگاهیان در جامعه ادبی	سعید رضوانی	۲
به یاد دوست	ژاله آموزگار	۷
چه خوب شد که به دنیا آمدید!	ژاله آموزگار	۱۲
پاک- پاک	علی اشرف صادقی	۱۸
داستان عامیانه امیرارسلان و نگارنده واقعی آن	سید علی آل داود	۲۲
به یاد استاد سلیم نیساری، خادم باوفای زبان و ادب فارسی	جعفر شجاع کیهانی	۳۹
داوری در غیاب دادخواه	سعید رضوانی	۴۵
دو فرمان از شاه عباس اول در پرداخت قروض حکیم متاله	محسن بهرام نژاد	۵۲
میرزا ابراهیم همدانی		
نگاهی به ابیات الحاقی در دیوان حافظ و در شرح پیر مراد	سمیه ابراهیمی	۷۳
بر ابیات دشوار حافظ	اصغر دادبه	
زهد و ریا یا زهد ریا	ایرج امیرضیائی	۹۲
سیری در آثار ژان لاهور	بابک خلعتبری	۱۰۰
شهراب، سُرخاب، سوخرا، شهروی: سرگذشت یک نام ایرانی	ابوالفضل خطیبی	۱۱۲
ترجمه ادبی: بایدها و نبایدها	الله شکر اسداللهی	۱۳۷
تاریخ و علت درگذشت خاقانی شروانی	محمد رضا ترکی	۱۴۶
روایت بازگشت	بهناز علی پور گسگری	۱۶۰
رافائل دومان فرانسوی و ایران عصر صفوی (قرن هفدهم)	طهمورث ساجدی	۱۶۸
رُبن لوی	علی مصریان	۱۸۷
دو نمونه از نخستین اظهار نظرها دربارهٔ رمان فارسی	حسن میرعابدینی	۱۹۶
کتاب: رجال سیاسی گیلان در دورهٔ صفویه؛ عجایب الدنیا؛ ماجرای رفته؛ از فرانکلین تاللاه زار		۲۰۵
(با همکاری افسانه منفرد، عفت امانی، بهناز علی پور گسگری)		
بزرگداشت استاد دکتر فتح الله مجتبهائی	شیرین عاصمی	۲۱۴
نمایه		۲۱۹
Table of Contents		1
Summary of Articles in English		3

سر مقاله

مقاله

تقدیر و بررسی

تحقیقات ایرانی

مجموعه از دیرینه ها

تازه های نشر

اخیر

نامه فرهنگستان
فرهنگستان زبان و ادب فارسی
دوره شانزدهم، شماره چهارم
تابستان ۱۳۹۷

دارای درجه علمی- پژوهشی
مصوب وزارت علوم، تحقیقات و فناوری
و نمایه شده در پایگاه استنادی علوم جهان
اسلام (ISC) و ایران ژورنال

مدیر مسئول: غلامعلی حدّاد عادل

هیئت تحریریه: محمدرضا ترکی، غلامعلی حدّاد عادل،
محمد دبیرمقدم، محمد تقی راشد محضّل،
احمد سمیعی (گیلانی)، علی اشرف صادقی،
کامران فانی، محمدرضا نصیری

سرمدیر: احمد سمیعی (گیلانی)
مدیر داخلی: زهرا دامیار

حروف نگار و صفحه آرا: الهام دولت آبادی

طراح جلد: صدف مجلسی
خوشنویس: رحمت الله فلاح
ناظر چاپ: حمیدرضا دمیرچیلو

نشانی: تهران، بزرگراه حقانی، بعد از ایستگاه مترو،
مجموعه فرهنگستان‌ها، فرهنگستان زبان و ادب فارسی
کد پستی: ۱۱ ۳۱ ۶۳ ۳۸ ۱۵
صندوق پستی: ۶۳۹۴ - ۱۵ ۸۷۵
تلفن: ۴۸-۲۳۳۹ ۸۸۶۴ ۸۸۶۴ ۲۵۰۰ دورنگار: ۸۸۶۴ ۲۵۰۰
پیام‌نگار: namehfarhangestan@gmail.com
وبگاه: www.apll.ir
این نشریه در پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی
به نشانی www.SID.ir نمایه می‌شود.

بهای این شماره: ۵۰۰۰۰ ریال
بهای اشتراک هر دوره (۴ شماره): ۱۶۰۰۰۰ ریال
(برای دانشجو: ۱۲۰۰۰۰ ریال)
شماره حساب مجله: ۷۸۰۳۱۹۰۰۱۵ بانک تجارت،
شعبه نوآوران، کد ۴۰۰

شماره مسلسل: ۶۴

ISSN 1025-0832

Vol. XVI, No. 4 (Ser. No. 64)

Summer 2018

Rated as a
Scientific and Research Journal
by the Ministry of Science,
Research and Technology

President: Gh.A. Haddad Adel

Editorial board: M. Dabir-Moghaddam, K. Fani,
Gh.A. Haddad Adel, M.R. Nasiri,
M.T. Rashed Mohassel, A.A. Sadeghi,
A. Samiee (Gilani), M.R. Torki

Editor: A. Samiee (Gilani)

Nāme-ye Farhangestān

The Academy of Persian Language and Literature
Academies Complex, Haghani Expressway,
Tehran-Iran

Postcode: 15 38 63 31 11

P.O. Box: 15 875-6 394

Phone: (+98 21) 8864 2339 -48, Fax: 88 64 25 00

e-mail: namehfarhangestan@gmail.com

www.apll.ir

This Journal is indexed in the Scientific Information Database:
www.SID.ir

Printed in the Islamic Republic of Iran



جایگاه دانشگاهیان در جامعه ادبی

علوم ادبی در ایران امروز با چالش‌هایی روبه‌روست که عبور از آنها جز با تلفیق آراء و تشریک مساعی میسر نخواهد بود. معضلات عدیده این حوزه خودبه‌خود حل نخواهد شد که سهل است، بی‌اعتنایی به آسیب‌ها جاماندگی ما از نقد ادبی در جهان را بیشتر می‌کند، از وزن پژوهش‌های ما در قیاس با تحقیقات ادبی معتبر جهان بیش از این می‌کاهد و چشم ما را بیش از پیش به دست دیگران می‌دوزد.

گسست مطالعات ادبی آکادمیائی ما از جامعه ادبی کشور شاید بزرگ‌ترین چالش‌های یادشده باشد. در تاریخ مؤسسات مدرن آموزش عالی ایران ادیبان دانشگاهی هرگز تا این اندازه از مخاطبان خاص و عام خارج از حوزه دانشگاه منفک نشده و مانند امروز در دایره تنگ آکادمیائی «محبوس» نبوده‌اند. در بدو تأسیس دانشگاه تهران، از آنجا که هنوز مدرّس صاحب مدرک دکتری وجود نداشت، استادان دانشکده ادبیات به اعتبار کارنامه ادبی و پژوهشی برون‌دانشگاهی خود استخدام شدند، هرچند شماری از آنان رساله‌ای هم برای دریافت عنوان دکتری نوشتند. دانشمندانی چون ملک‌الشعراء بهار، احمد بهمنیار، بدیع‌الزمان فروزانفر، سعید نفیسی، عباس اقبال آشتیانی، غلام‌رضا رشید یاسمی، محمدکاظم عصّار و فاضل‌تونی که در آن دوران بر کرسی استادی دانشگاه تکیه زدند از پیش در جامعه ادبی کشور خوانندگان و شاگردان پرشمار داشتند و بدین‌قرار ضامن ارتباط نزدیک پژوهش‌های ادبی دانشگاهی با علاقه‌مندان و فعالان حوزه نقد و تحقیقات ادبی در خارج از محیط آکادمیائی بودند. این ارتباط را نسل‌های بعدی ادیبان

دانشگاهی ما نیز حفظ و در مقاطعی حتی پویاتر کردند. آراء پرویز ناتل خانلری، مجتبی مینوی، عبدالحسین زرین کوب، عباس زریاب خویی، محمدرضا شفیعی کدکنی و دیگر بزرگان تاریخ مطالعات ادبی دانشگاهی ما هم در دانشگاه معتبر بود و هم در خارج از دانشگاه خریداران بسیار داشت. لیکن امروزه شمار دانشگاهیانی که خارج از دایره آکادمیائی واجد اعتبار و مخاطب باشند اندک است و از آن اندک تر شمار استادانی است که پرسش های بنیادی را پاسخ دهند و بر مباحث ادبی اثر گذارند. با این وصف، دیگر ناگفته پیداست دانشگاهیانی که خود قادر باشند پرسشی بنیادی مطرح کنند و گفتمانی ادبی را سامان دهند حکم کیمیا دارند.

به نظر می رسد که وزارت علوم، تحقیقات و فناوری در ایجاد این خلأ بزرگترین سهم را داشته است. مسئولان و مدیران خرد و کلان این نهاد، طی سال ها و دهه های اخیر، نقش مدرّسان دانشگاه را رفته رفته عوض کرده اند. به تعبیر امروزی ها استادان دانشگاه تحت فشار مداوم آن وزارت «تغییر کاربری داده اند». آنان منابع انسانی ارزشمند ما در زمینه آموزش بودند که در پی پاسخ پرسش های خود و دانشجویانشان به طور طبیعی به پژوهش نیز رو می آوردند و با سایر پرسشگران جامعه مرتبط می گشتند. همان منابع انسانی ارزشمند اینک به ماشین تولید مقاله مبدل گشته اند، آن هم مقاله هایی با چارچوب و ساختار معین که به ابتکار راه نمی دهد و خلّاقیت را پیش از آنکه بروز کند خفه می سازد. مقاله هایی که پرسشی واقعی محرّک تألیف آنها نیست بلکه مراد از آنها اغلب کسب امتیاز و کاستن از ضرب شلاق دانشگاه بر پیکر نویسنده محتاج کار و درآمد است. روشن است که مقصود سیاستگذاران از اصرار بر انتشار این مقاله ها نیز فقط بالا بردن آمار و ارقام «تولید علم» در فهرست های ملی و صدالبته بین المللی است. گویی ماهیت این فهرست ها را دریافته ایم. گویی سطح علمی جوامع و میزان تولید دانش در آنها را با شمار این مقاله ها یکی پنداشته ایم. به صرافت نیستیم که عدد مقاله های علمی فقط یکی از شاخص های اوضاع و احوال علمی جوامع است و تنها اطلاعاتی محدود و مشروط از آن به دست می دهد. مهم تر اینکه همان اطلاعات محدود و مشروط نیز تنها زمانی در خور اعتماد و اعتنا خواهند بود که نوشته های علمی به طور طبیعی، یعنی به نیروی

محرکه علمی، تولید و منتشر شوند، نه با فشار و تهدید دیوان سالاران. فرض بر آن است که میزان فعالیت‌های علمی کشورها تا حدودی در حجم مقاله‌های پژوهشی آنها بازتاب می‌یابد. از این رو، آمارهایی از این مقاله‌ها به عنوان شاخصی از موقعیت علمی جوامع تهیه می‌شود. لیکن هرگاه پژوهش‌های واقعی را وانهیم و از راه میانبر به فهرست‌های رنگ و وارنگ مقاله‌ها هجوم بیاوریم، به عبارت دیگر، اگر بکوشیم تنها با انتشار مقاله آمار بسازیم، آمار و ارقام به دست آمده نشانه وضعیت علمی واقعی کشور نخواهد بود.

استادانی که دغدغه اصلی آنان، ناگزیر، تولید چنین مقاله‌هایی است نه مجال شرکت در بحث‌های فراگیر ادبی در کشور را دارند و نه اصولاً از آن بحث‌ها باخبر می‌شوند. عمده مطالب آنها در مجلات علمی-پژوهشی داخل کشور منتشر می‌شود که خارج از دانشگاه‌ها توزیع نمی‌شوند و شمار خوانندگانشان در دانشگاه‌ها نیز عموماً انگشت شمار است. سهم خیلی از مقاله‌ها نیز که در مجلات علمی-پژوهشی خارجی منتشر می‌شود در داخل کشور مطلقاً خوانده نمی‌شود و قطعاً در خارج از کشور هم خوانندگان چندانی ندارد. القصه ادیبان دانشگاهی ما مخاطب ندارند، چه رسد به آنکه مانند اسلاف خود در سطح ملی بر آراء صاحب‌نظران اثر بگذارند و گفتمان‌های ادبی را شکل دهند.

دانشگاهیان که از طریق آثار مکتوب خود راه به بطن جامعه ادبی نمی‌برند از طرق دیگر، فی‌المثل نشست‌ها و همایش‌های علمی، نیز با منتقدان و پژوهشگران آزاد مرتبط نمی‌گردند. به ندرت دیده می‌شود که دانشکده‌های ادبیات، به قصد حل مشکلات علمی، همایش برگزار کنند. آنچه درباره مقاله‌ها گفتیم در حق چنین مجامعی نیز صادق است. مراد از برگزاری آنها نیز عموماً کسب امتیاز در نظام استخدام و ارتقای دانشگاهی است. غالب دست‌اندرکاران، اعم از برپاکنندگان و سخنرانان و کسانی که در مجموعه مقاله‌های همایش‌ها مطلبی به چاپ می‌رسانند، به ناچار، در پی برآوردن توقعات مسئولان و دیوانیان دانشگاه و وزارت خانه‌اند. بدین‌قرار همایش‌ها صرفاً فرصتی برای کسب امتیاز در همان مقوله و در فرم‌های چند ده صفحه‌ای ارتقا و تبدیل وضعیت استخدامی‌اند. از این رو، صاحب‌نظران غیر دانشگاهی به نشست‌های آکادمیایی دعوت

نمی‌شوند و، در باب پرسش‌های واقعی خوانندگان ادبیات و جویندگان ادبی، تبادل آرائی با آنان صورت نمی‌گیرد.

محرومیت جامعه ادبی از آراء و موضع‌گیری‌های صاحب‌نظران دانشگاهی پاسخگویی به پرسش‌های اساسی و حل اختلاف‌نظرها را دشوار می‌سازد. شاهد این امر جدال بی‌پایان در مسئله عرضه اطلاعات مربوط به زندگی خصوصی مشاهیر فرهنگی است. انتشار زندگینامه‌های شاعران و نویسندگان یا اسناد خصوصی آنان از قبیل نامه‌ها و یادداشت‌هایشان هر بار محل نزاع دوستداران ادبیات و گاه حتی مکابره منتقدان ادبی واقع می‌شود و آنان را به دو دسته متخاصم تقسیم می‌کند. مخالفان تفحص در خفایای زندگی خصوصی مشاهیر را تجاوز به حریم شخصی انسان‌ها قلمداد می‌کنند. موافقان نیز دلایلی در دفاع از موضع خود می‌آورند، از جمله اینکه در زندگی چهره‌های شاخص فرهنگی جنبه عمومی بر وجه خصوصی غلبه دارد و، از این رو، اسناد و اطلاعات شخصی آنان نیز بخشی از میراث فرهنگی جامعه به شمار می‌آید. لیکن هیاهوی احساسات در این مجادله هماره چندان بلند است که باعث می‌شود صدای منطق کمتر به گوش برسد. اگر دانشگاهیان فعالانه‌تر در این بحث شرکت می‌جستند، قطعاً صبغه استدلالی بر وجه احساسی و عاطفی آن غالب می‌آمد و نتایجی حاصل می‌شد تا هرازگاه به مناسبتی جنگ بی‌پایان میان دو جناح مغلوبه نگردد.

همین غیبت مطالعات و نقد آکادمیائی در محیط ادبی کشور سبب می‌گردد فضای نقد و نظر به تصرف نویسندگان یادداشت‌های اینترنتی درآید. امروزه تولید انبوه «نقدهای» چندسطری به دور از رویکرد استدلالی و فاقد مبانی نظری در فضای مجازی، برای بحث‌های جدی و گفتمان‌های سازنده جایی باقی نگذاشته است. یکی از وجوه اهمیت مطالعات ادبی آکادمیائی نقشی است که در تعیین استانداردهای کیفی پژوهش‌ها و مباحث ایفا می‌کنند. به تعبیر دیگر حضور دانشگاهیان شایسته در جامعه ادبی تأثیری به سزا در ارتقای سطح مبادلات فکری دارد یا دست کم مانع سقوط آن به زیر حد نصاب کیفیت می‌شود. پس عجیب نیست که، در غیاب آنان، «ادبای» شبکه‌های مجازی عَلم‌گردان عرصه نقد و پژوهش شوند، مرید بپرورند و شمار «لایک‌های» آن مریدان پای یادداشت‌ها

ملاک تمیز سره از ناسره گردد. البته این اوضاع علل و اسباب دیگری هم دارد، از جمله اینکه در حال حاضر کمتر مجله ادبی وزینی در کشور منتشر می شود. مدت هاست که جای نشریه ای تخصصی و برخوردار از کیفیتی مقبول در نقد و بررسی ادبیات معاصر خالی است. سایر شاخه های علوم ادبی نیز، هرچند برخی از آنها به نظر موقعیت مناسب تری دارند، فرسنگ ها از حضور مطلوب در فضای مطبوعاتی کشور به دورند.

طی سالیان اخیر، ادبای دانشگاهی پیاپی با نقدهایی غالباً سطحی و غیر منصفانه به قلم نویسندگان خارج از حوزه دانشگاه مواجه شده اند. سطحی از آن جهت که صاحبان آن نقدها نظام دانشگاهی ایران را درست نمی شناسند، از آسیب های آن تنها در حد کلیات خبر دارند و همه سخنان بسیاری از آنان را در این جمله می توان خلاصه کرد که استادان دانشگاه کم سوادند. غیر منصفانه از این رو که منتقدان ظاهراً بر پایه مقایسه دانشگاهیان با همکاران ایشان در کشورهای دیگر چنین حکم می کنند، در حالی که خود را با پژوهشگران، نویسندگان و منتقدان ادبی بیرون از دانشگاه همان کشورها نمی سنجند. بی هیچ تردیدی باید به نقد، به قلم هرکس که باشد و به زبان هرکه درآید، روی خوش نشان داد. در میان همان نقدهای برون دانشگاهی که یاد شد، اگر حتی اندک مطلب مفید روشنگری بتوان یافت، که می توان، مغتنم است و می ارزد رنج خواندن آن همه پرخاش تحمل شود. مع الوصف امروز مفیدترین نقد که امید می رود گره گشا باشد نقد دانشگاهیان بر دانشگاه و دانشگاهی است. منتقدان و تحلیلگرانی که نظام آکادمیائی ما را از درون می شناسند و معضلات آن را هر روز با پوست و گوشت خود حس می کنند باید دست به قلم ببرند و عیوب و آفت ها را نمایان سازند. آری، نقد دانشگاهی امروز آماجی بهتر از خود دانشگاه و اعضایش نخواهد یافت. انتقاد از خود نافذترین و کارگرتترین انتقادهاست و نهاد دانشگاه بدون آن نمی تواند بر انبوه مشکلاتش فایق آید، جایگاه شایسته خود را در جامعه ادبی کشور باز یابد و ایفای وظیفه علمی و اجتماعی خود را از سر گیرد.

سعید رضوانی*



به یاد دوست*

ژاله آموزگار

بر دوستانِ رفته چه افسوس می‌خوریم ما خود مگر قرار اقامت نهاده‌ایم

این بیت شعر را دو سه هفته پیش در بدرقه ابدی همکار عزیز دانشگاهی دیگری به زبان آوردم ولی اکنون چنان سینه پردرد است که در پاسخ به خودم با صدای بلند می‌گویم: آری، بر دوستانِ رفته افسوس می‌خوریم چون جایشان خالی می‌شود و، تا قرار اقامت را به هم بزنیم، درد دوریشان آزارمان می‌دهد.

ما استاد ثمره عزیز را از دست دادیم. آیا لازم است که به تفصیل زندگی علمی و فرهنگی‌اش را شرح دهم که سراسر درخشان است و افتخارکردنی و دوستان و دوستدارانش بدان واقف‌اند؟ اینکه خانواده فرهنگی‌اش زیربنای تحصیلات عالیّه او شد؛ در محضر استادان نامدار دانشکده ادبیات تلمذ کرد؛ با هزینه تحصیلی شاگردان اول به انگلیس رفت؛ رشته زبان‌شناسی را برگزید؛ رساله دکتری‌اش را در آواشناسی نوشت و نخستین ایرانی فارغ‌التحصیل دکتری از دانشگاه لندن شد؛ در جوانی با لغت‌نامه دهخدا و فرهنگ معین همکاری کرد؛ در سازمان جغرافیائی کشور، در اجرای طرح گردآوری گویش‌ها سازمان‌دهنده مؤثری بود؛ آزمایشگاه زبان را در فرهنگستان دوم

* متن سخنرانی استاد ارجمند بانو ژاله آموزگار در فرهنگستان زبان و ادب فارسی به مناسبت درگذشت استاد فقید یدالله ثمره.

سپس در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران راه اندازی کرد؛ در طرح نمونه برداری ازگویش های روستاهای ایران که با کمک وزارت جهاد کشاورزی انجام می گرفت همکاری داشت؛ عضو دائمی انجمن بین المللی آواشناسی بود؛ در سازمان استاندارد جهانی و در همکاری با ISO، موفق شد خط فارسی را مستقل از خط عربی معرفی کند؛ در طرح کاشت حلزونی گوش برای بهبود شنوایی ناشنوایان، تعیین میزان سنجش شنوایی بر عهده او گذاشته شده بود؛ استاد و مدیر گروه زبان شناسی و پایه گذار انجمن زبان شناسی و نخستین رئیس آن شد؛ عضو فرهنگستان دوم و مدیر بخش گویش شناسی آن بود؛ به عضویت پیوسته فرهنگستان سوم انتخاب شد؛ کتاب آواشناسی زبان فارسی را تألیف کرد که به چاپ هفدهم یا هجدهم رسیده است؛ برای آموزش زبان فارسی به خارجیان، مجموعه پنج جلدی آذرا را تألیف کرد که به اکثر زبان های زنده جهان ترجمه شده است؛ کتاب زبان های خاموش را با همکاری خانم قریب ترجمه کرد؛ و مقاله ها و دیگر کارها!

به همه اینها می توان افتخار کرد. اما من و شما استاد ثمره دیگری می شناسیم. بیائید این سال های اخیر را که بیماری ناتوان و رنجورش کرد و سال های دردآوری، هم برای او و هم برای نزدیکانش و دوستانش، بود از خاطر بزدائیم و او را آنچنان ببینیم که در حافظه های دوردستمان نقش بسته است. می خواهم چشم هایم را ببندم و به آن سال های دور و خوش برگردم این قافله عمر عجب می گذرد.

همه استادان گروه زبان شناسی و فرهنگ و زبان های باستانی، پیش از آنکه تفکیک رخ دهد، دور میز بزرگ دفتر گروه می نشستیم. خانواده بزرگ و پراولادی بودیم. همدل و همزبان، با شادی ها و غم های هم آشنا. هرازگاهی اختلافی پیش می آمد؛ یکی به دویی می شد؛ ولی همیشه یکی و غالباً استاد ثمره، میانه کار را می گرفت و مسئله فیصله پیدا می کرد و دوباره خانواده گرم و صمیمی می شد.

از کلاس هایمان برمی گشتیم، چای می خوردیم، درباره دانشجویان صحبت می کردیم و، در آن میان، استاد ثمره سربه سر همه می گذاشت و محیط کار را به محفلی صمیمانه بدل می کرد. استاد ثمره شاد، مهربان، خنده رو، خوش محضر، بی کینه و عاشق کار و

دانشجو که همه را مجذوب خود می ساخت.

کجایند این دوستان؟ کجایند این نازنینان که در حدود نیم قرن با هم دمساز بودیم؟ یک به یک به سوگشان می نشینیم. نمی توانم بشمارم که فهرستی بلندبالاست. آیا بهای خوشبختی های گذشته را این چنین ادا می کنیم؟

چشم هایم را می بندم، ثمره ای را می بینم فعال، کاری، وظیفه شناس و وقت شناس که همچون چراغی در میان استادان و دانشجویانش در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران می درخشید.

ثمره ای را می بینم که وقتی به او گفتند آماده ای کتابی برای آموزش زبان فارسی به خارجیان بنویسی، بله گفت و پشت میز نشست و نوشت و نوشت و تا نگارش پنج جلد کتاب را به انجام نرساند آرام نگرفت. خودش می گفت سلامتی کمر و پایش را پشت این میز گذاشت.

وقتی آقای باطنی، ناگهانی و ناخواسته، بازنشسته شد و قید همه چیز را زد، آرام و بی سرو صدا بدون اینکه به کسی بگوید، طبقه طبقه سازمان مرکزی دانشگاه و ادارات بازنشستگی را طی کرد، از این اتاق به آن اتاق رفت، و آرام نگرفت تا حکم و حقوق بازنشستگی دوستش را به دستش داد و منتظر تشکری هم نشد.

وقتی یکی از دانشجویان برجسته - که اکنون استاد برجسته ای است - عازم جبهه بود، تا پای اتوبوس رفت، پیشانی او را بوسید و گفت در انتظار هستیم، سالم برگرد. ثمره بی عقده ای را می بینم که چون استعداد درخشان دانشجویی را در مسائل آوایی زبان کشف کرد، در برابر همه مخالفت ها ایستادگی به خرج داد تا او را هیئت علمی گروه و جانشین خود ساخت. او اکنون یکی از استادان سرشناس دانشکده ادبیات دانشگاه تهران است.

ثمره دلسوزی را می بینم که چنان غمخوار دانشجویانش بود که وقتی یکی از آنها، که بسیار مورد علاقه اش بود و اکنون عضو هیئت علمی شناخته شده ای است، بیمار شد، مدت ها بیماری اش را از استاد پنهان کرد. می گفت می دانم که اگر بداند بسیار رنج خواهد برد. او تحمل این غم را ندارد.

ثمره خوش حافظه ای را می بینم که خطی خوش داشت، فصیح می نوشت، هم با شعر

کهن دمساز بود و هم شعر نوپردازان را به خاطر می سپرد، حافظه‌ای بی نظیر داشت، قصیده بلندبالایی را یک بار می شنید و به خاطر می سپرد و بلافاصله بازگو می کرد. غالباً که دور هم جمع می شدیم شعر معروف سیمین بهبهانی - دوباره می سازمت وطن - را از آغاز تا پایان از حفظ می خواند.

در محافل تمام «ساقی نامه» را با لحنی خوش و بی لکنت و خوش آوا می خواند و همه را در حالتی و سکوتی عرفانی فرومی برد.

خدمتگزار زبان فارسی، عاشق ایران و عاشق فرهنگ ایرانی بود. در کسوت معلمی واقعی، دقیق، وظیفه شناس، هرگز از کلاس هایش غیبت نمی کرد؛ کارش را جدی می گرفت. شاهد بودم ساعت ها می گذاشت تا سؤال امتحانی طرح کند و با چنان دقتی اوراق را تصحیح می کرد که گویی با کمترین اشتباه او دنیا به هم می خورد و، با همه لطفی که به دانشجویان داشت، در نمره دادن، به اخلاق معلمی خود سخت پایبند بود. چنان، به کار دانشگاه و تدریس دلبسته بود که، در گفت و گویی با یکی از زبان شناسان، آرزو کرده بود در راه دانشگاه بیفتد و جان ببازد نه بر اثر بیماری و در بستر. با همه توانش گروه زبان شناسی را استقلال بخشید و برنامه های منظمی ریخت و، گرچه از ما جدا شد، در کنار هم ماندیم.

او پدر زبان شناسی لقب گرفت، چون همه دانشجویانش را، دختر و پسر، پدران و دوست داشت. او تنها معلم آواشناسی و واج شناسی نبود؛ درد دانشجویانش را حس می کرد، پای درد دل هاشان می نشست، و اگر کاری از او درباره آنان برمی آمد دریغ نداشت.

با روحی بسیار زلال که هرگز کینه ای از کسی به دل نمی گرفت، سعی می کرد کسی را نیازارد و نرنجاند و، اگر به ندرت خشم می گرفت و از کوره به در می رفت، بلافاصله پشیمان می شد و به دلجویی می پرداخت.

می دانم که همه شما می توانید چشم هایتان را ببندید و، در گذشته ای نه چندان دور، ثمره ای را ببینید با هزاران سجایای اخلاقی.

غم بزرگی بر دل نشسته است. ما این غم بزرگ را با خانواده او و همسر مهربانش که تا

آخرین لحظات از هیچ‌گونه توجه و مراقبتی دریغ نکرد، با اعضای پیوسته محترم فرهنگستان زبان و ادب فارسی، با استادان و همکاران دانشگاهی و دانشجویان سابقش تقسیم می‌کنیم.

ما روز دوشنبه (۱۳۹۷/۱۲/۶) او را به سوی منزلگه ابدی‌اش بدرقه کردیم. جسم او را به خاک سپردیم ولی آنچه هرگز بدرقه‌اش نخواهیم کرد یاد او، لبخند شیرین او، سخنان دلنواز او، محبت‌های او، و انسانیت اوست. روانش شاد.

چه خوب شد که به دنیا آمدید!*

ژاله آموزگار

تولد آدمی یکی از شگفتی‌های بزرگ طبیعت است. هر روز در سراسر جهان میلیون‌ها بار این معجزه به وقوع می‌پیوندد. هر روز میلیون‌ها انسان پا به عرصه وجود می‌گذارند. از این میان بسیار کسان روزمرگی می‌کنند. زندگی نبات‌گونه‌ای را ادامه می‌دهند، مدار زندگی را طی می‌نمایند و تولد را به مرگ می‌رسانند.

گروهی دیگر، زندگی، این ودیعه خداوندی را به انواع شرارت‌ها و نامردمی‌ها می‌آمیزند و آرزویی در دل اطرافیان آنها موج می‌زند که کاش این معجزه درباره این گروه انسان‌ها اتفاق نیفتاده بود.

اما خدا را شکر گروه قابل توجهی از این انسان‌ها، به این معجزه حیات، معنی می‌بخشند. اطرافیان آنها، یا در دل یا با آوای بلند می‌گویند: چه خوب شد که به دنیا آمدید، چه خوب شد که ما شما را در کنار خود داریم. دکتر فتح‌الله مجتبائی یکی از آنهاست.

* سخنرانی ایرادشده در مراسم بزرگداشت استاد دکتر فتح‌الله مجتبائی، عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی، که به همت انجمن علمی مطالعات تطبیقی در ادیان جهان، در پنجشنبه ۲۲ آذرماه ۱۳۹۷ برگزار شد.

وقتی چهره گشاده و مهربان او را می بینید با لبخندی شیرین و هستی بخش، وقتی به گویشتان می رسد که در پشت سر شما بدون هیچ گونه چشمداشتی فقط از خوبی هایتان سخن گفته است، وقتی کارنامه درخشان علمی او را می بینید که با تبار فراهانی خود، چگونه برمی خیزد، با مشکلات تحصیلی آن زمان، نه گام به گام، که افتان و خیزان، به هر دری می گوید تا به بالاترین درجات علمی برسد، اما مغرور نمی شود، از آغاز جوانی شعر می گوید، می نویسد، ترجمه می کند و آثاری به وجود می آورد که حتی قدیمی ترین آنها هم پس از گذشت حدود نیم قرن هنوز مرجع به حساب می آیند. وقتی دانسته ها و فعالیت های او را در مداری چند بعدی مشاهده می کنید که کتاب چیترا و اشعار تاگور را ترجمه می کند، به ترجمه کتاب شعر جدید فارسی آربری و بوطیقا و هنر شاعری ارسطو می پردازد، گزیده اشعار رابرت فراست را در دسترس شما می گذارد و بیش از دوستان کتاب و مقاله ارزنده منتشر می کند، وقتی می بینید هم هندشناس است و با زبان سنسکریت آشنا، و هم در فرهنگ و ادبیات و زبان های باستان تبحر دارد، وقتی می بینید شعرشناس است و با ادبیات دمساز، هم ادبیات کلاسیک را می شناسد و تحسین می کند و هم دمخور شاعران نوپرداز معاصر است. وقتی می بینید که در چارچوب دانشمندی خشک خود را به بند نکشیده است، با موسیقی ارتباط دارد و هرازگاهی ویولون می نوازد، به آواز بنان گوش می دهد، با شاملو یک به دو می کند، از شعر آرش کمانگیر سیاوش کسری به عنوان یک شاهکار نام می برد، از عرفان و پیچ و خم های آن سخن می گوید، از همسخنی های ارزنده اش با دکتر خانلری، فریدون توللی، نادرپور و اخوان روایت می کند و در همان حال از تاریخ و فلسفه ادیان، در حد یک متخصص طراز اول سخن به میان می آورد. هم از بزرگ ترین هندشناسان نام می برد و هم به صادق هدایت و بوف کور می پردازد.

با صدای بلند می گوید: چه خوب شد که به دنیا آمدید!

کتاب شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان را در دست می گیرید که چهل و پنج سال پیش دکتر مجتبائی آن را به چاپ رسانده است، ناخودآگاه لب به تحسین می گشایید. می بیند که نگارنده آن چگونه عالمانه باورهای شاهان هخامنشی را می کاود،

ثنویّت را در داده‌های سنگ‌نوشته‌های هخامنشی به چالش می‌کشد، پا به پای دانشمندان ارزنده غربی چون بنونیست، کریستن سن، دوش گیمن و موله و غیره و با توجّه کامل به نوشته‌های آنها، آیین مزدیسنی را از ورای نوشته‌های کهن بیرون می‌کشد.

برای شرح شاهی آرمانی آن زمان از ادبیات کلاسیک یونان و روم کمک می‌گیرد و سخنی را که افلاطون از قول سقراط درباره تربیت شاهزادگان ایرانی آورده است بیان می‌کند. بدین مضمون که آموزگاران دربار شاهی در کنار مهارت‌های جسمانی به تربیت روح شاهزادگان نیز می‌پرداختند. آموزگاران آنها در چهار رشته بهترین‌ها بودند، فرزانه‌ترین، داورزترین، پرهیزکارترین و دلیرترین. فرزانه‌ترین آموزگار پرستش یزدان را در آیین زرتشت تعلیم می‌داد، داورزترین آموزگار به او می‌آموخت که همواره راست بگوید، پرهیزکارترین آموزگار او را چنان پرورش می‌داد که دستخوش شهوات نگردد، آزاده باشد و بر نفس خویش حاکم و دلیرترین آموزگار دلیری و بی‌ترسی را به او تعلیم می‌داد.

نویسنده ما را با جامعه آرمانی افلاطون آشنا می‌کند و همسانی این جامعه را با عقاید آریایی ایرانی پیوند می‌دهد و خواننده با مشاهده شباهت‌های تقسیم‌بندی طبقات در فرهنگ ایرانی و هندی و عقاید افلاطونی شگفت‌زده می‌شود و در شرح خویشکاری این طبقات به پایمردی نویسنده این اثر، خواننده از رساله افلاطون به بهگودگیتای هندی می‌رود و نمونه‌ها را در هوم یسن و زامیادیش و دینکرد و آتش نیایش می‌بیند و در آبان یشت سه گونه خویشکاری آناهیتا را با این مطلب وفق می‌دهد.

همسانی‌ها و باورهای تطبیقی در این اثر بسیارند و جالب توجّه، برای نمونه آتش را به میان می‌کشم.

در هند اگنی خدای آتش، جلوه‌های چندگانه دارد. در ادبیات ودایی آتش هم در گیاهان است و هم در سنگ‌ها و هم در آدمیان و پنج آتش مینوی در فرهنگ اساطیری ایران نیز شناخته شده است که یکی در برابر اهورامزدا فروزان است و یکی در اندرون مردمان و جانداران جای دارد و نوعی دیگر در میان گیاهان، آتشی که در ابرهاست و آتشی که در خانه‌ها افروخته می‌شود.

بحث گسترده‌ای در این کتاب دربارهٔ فرّه است، که از عالم انوار ازلی به خورشید می‌رسد، از خورشید به ماه از ماه به ستارگان و از ستارگان به آتشی که در خانهٔ پدری مادر زردشت است فرود می‌آید و در لحظه‌ای که مادر زردشت زاده می‌شود بدو می‌پیوندند تا به زردشت انتقالش دهد.

پیوند نزدیک فرّه و خویشکاری و اشته را در این کتاب به خوبی در می‌یابیم. فرّه بدون خویشکاری به دست نمی‌آید و خویشکاری جز گردن نهادن به نظام آیین الهی نیست و شاهی آرمانی زمانی تحقق می‌یابد که قدرت و حکومت با عدل و دین و حکمت توأم باشد. حکمت و حکومت سرفصل دیگری از این کتاب است که ضمن آن نوعی ثنویت درکشورداری به بحث کشیده می‌شود. کشورداران خوب و به آیین و دادگر چون جمشید، فریدون و کیخسرو و در مقابل فرمانروایانی که به ناحق بر سریر قدرت جای می‌گیرند و جهان را به تباهی می‌کشند چون ضحاک و افراسیاب و همهٔ شورشیان دوران داریوش، و افلاطون همان تضاد را میان حکومت حکیمانه و سلطهٔ جبّارانه مشاهده می‌کند.

بازتاب ثنویت ایرانی را در کلامی از افلاطون در کتاب نوامیس می‌بینم که در آن از دو نوع روح صحبت به میان می‌آید و از زبان مرد آتنی نقل می‌شود: یک روح یا بیش از یکی؟ و پاسخ این است نباید تصوّر کنیم که کمتر از دو روح در کارند یکی عامل خیر و دیگر عامل شر.

در بخش پایانی کتاب که شاه بُختار نام دارد و با عبارت حاکم حکیم افلاطون آغاز می‌شود که حاکم حکیم آن است که نظام آن جهانی را در این عالم تحقق بخشد و خود را به خیر محض و کمال آرمانی برساند.

نویسنده سخن را بدین جا می‌کشد که آنچه حاکم حکیم افلاطونی باید انجام دهد همان است که بُختاران یا سوشیانت‌ها باید به جای آورند. با این اشاره که افلاطون گاهی حاکمان حکیم خود را بُختار یا منجی نامیده است.

پا به پای نویسندهٔ دانشمند این اثر با بُختاران همراه می‌شویم و به فرشگرد می‌رسیم و برای درک این مفهوم فرشگردی یا نو شدن عالم هستی در راه‌های پرپیچ و خم

تفسیرهای سنگنوشته‌ها، مطالب اوستا و نوشته‌های پهلوی، شاهنامه فردوسی، بهرام‌نامه نظامی پیش می‌رویم. به نقل قول‌های هرودت می‌رسیم، در هفت حصار شهر هگمتانه که با طبقات هفتگانه برج‌های بابل همسان شده‌اند گردشی می‌کنیم تا سرانجام مفهوم فرشگرد را بهتر بیابیم.

در چهل و پنج سال پیش نگارنده دانشمند این اثر به خوبی از عهده برآمده است که جنبه‌هایی از فلسفه سیاسی و اجتماعی افلاطون را با آراء و آرمان‌های مردم ایران، با توجه به نظام حاکم بر جامعه آن زمان تطبیق دهد و همانندی‌های این نظریه را در هند نیز بیابد، رابطه عقاید مزداپرستی شاهان هخامنشی را با مزداپرستی زردشتی به بحث بکشد و به بسیاری از دغدغه‌هایی که ناشی از اختلاف روایات دینی و تاریخی است پاسخ بدهد و جای پای اندیشه‌های زردشتی را در حکمت خسروانی و عقاید زروانی به چالش بکشد.

من تلاش کردم به سفارش دوستان وجهی از وجوه و نمونه‌ای از کارهای درخشان استاد مجتبائی را به عنوان قطره‌ای از دریا عرضه کنم و به نوعی نشان دهم که تحسین‌های ما بی‌محتوا و بی‌پایه نیست. آفتاب آمد دلیل آفتاب.

به ابتدای سخنم باز می‌گردم که از گروه ارزنده‌ای سخن گفتم که به دنیا می‌آیند و عاشقانه سال‌های عمر خود را طی می‌کنند، بار فرهنگ این سرزمین را به دوش می‌کشند، هر روز بر دانسته‌های خود می‌افزایند و توشه برای آیندگان می‌گذارند.

خطاب به استاد مجتبائی می‌گویم:

چه خوب شد که به دنیا آمدید!

زندگی پرباری در پیش گرفتید. در چهارچوب خشک یک اندیشه زندانی نشدید، تنها یک مسیر را انتخاب نکردید، افق دیدتان دوردست‌ها را درنوردید به هند و یونان هم پرواز کرد. به جز ایران خوشه‌چین دانسته‌های دانشگاه‌های معتبر جهان شدید و پژوهش‌های ایرانی و غربی را به یاری گرفتید. کم گفتید و گزیده گفتید. همیشه آرزو کردید که شاهد درخشش ادبیات و زبان فارسی و فرهنگ ایرانی در سطح جهان باشید و

فریاد زدید که آنچه یک فرهنگ را ساقط می‌کند محدود کردن آن در چهارچوب خودش است.

هرگز از راهی که در پیش گرفته‌اید پشیمان نشدید و تکرار کردید که اگر دوباره به دنیا بیایید در همین راه قدم خواهید گذاشت.

همیشه عاشق ایران بوده‌اید و برای سربلندی آن و تمامیت ارضی آن تلاش کرده‌اید. برای من آذربایجانی چه لذت بخش است شنیدن عبارتی از شما در یکی از مصاحبه‌هایتان که کسی که بخواهد آذربایجان را از ایران جدا کند یا دیوانه است یا خائن.

بجاست اگر دوباره تکرار کنم:

چه خوب شد که به دنیا آمدید!

پاک - پاگ

علی اشرف صادقی

در پادشاهی کیخسرو در شاهنامه (داستان بیژن و منیژه) بیتی به صورت زیر آمده است:

کنم آفرین بر نیاگان ما گزیده جهاندار و پاکان ما

(فردوسی ۱، ج ۳، ص ۳۴۴، ب ۵۴۶)

در شاهنامه قرن هشتمی متعلق به دائرةالمعارف بزرگ اسلامی (← همو ۲، ص ۳۴۴) نیز ضبط بیت به همین صورت است. در شاهنامه سن ژوزف (← همو ۳، ص ۳۲۲) نیز ضبط کلمه حاوی قافیه به همین شکل است، جز آنکه ردیف بیت به جای «ما»، «من» است.

اگر «نیاگان» در مصراع اول را مطابق تلفظ امروز نیاکان بخوانیم قافیه بیت اشکالی ندارد، اما با ضبط پذیرفته شده از سوی دکتر خالقی مطلق مختصر اشکالی در آن هست. خالقی در این باره چنین نوشته است: «در این بیت نیاگ (پهلوی niyāg) با پاک که در حرف روی اختلاف دارند، قافیه شده است، ولی به علت نزدیکی مخرج جایز است و این عیب را اکفاء گویند. گذشته از این، قافیه موصول نیز هست و این از عیب قافیه می‌کاهد.» (خالقی مطلق، ص ۱۰۳). اما اشکال قافیه به شکل دیگری نیز از میان می‌رود و آن این است که «پاک» را «پاگ» بخوانیم. پاگ تلفظی است که در قرون چهارم و پنجم در بعضی مناطق خراسان که نمی‌دانیم کجاست رایج بوده است. در آستان قدس رضوی قرآن کهن مترجمی هست به شماره موقت ۴ که

مرحوم دکتر احمدعلی رجایی بخارایی آن را در کتاب متنی پارسی از قرن چهارم هجری؟ معرفی کرده و براساس مقایسه ترجمه آیات آن با ترجمه‌های زیر سطر و نیز ترجمه‌های همان آیات در متن ترجمه تفسیر طبری و استواری این ترجمه پرسیده است آیا این ترجمه همزمان با ترجمه تفسیری طبری نیست؟ وی فرهنگی الفبایی نیز از لغات متن قرآن و ترجمه فارسی آنها تدوین کرده بوده که پس از مرگ وی مرحوم دکتر عزیزالله جوینی آن را در ۱۳۶۳ در مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی به چاپ رسانده است. رجایی در مقدمه این فرهنگ، صفحه هشتاد و شش می‌نویسد که کلمه پاک در این ترجمه به صورت «پاک» = پاک ضبط شده است. در صفحه هفتاد و هفت نیز می‌نویسد که پاکیزه نیز در این ترجمه به شکل پاکیزه آمده است.

یادآور می‌شود که در جلد سوم فرهنگنامه قرآنی، ص ۱۳۲۲ نیز به نقل از قرآن شماره ۴۶۶، احتمالاً از قرن هفتم، پاکیزه یک بار به صورت پاکیزه آمده است. بنابراین می‌توان تصور کرد که فردوسی در بیت مذکور پاکان را پاگان تلفظ می‌کرده است. احتمالاً در برخی متون دیگر و از جمله بعضی از ترجمه‌های قرآنی این کلمه پاک بوده که کاتبان آن را با املای ناقص «ک» پاک نوشته‌اند. در بیتی از دقیقی که در لغت فرس اسدی، ذیل «اژدهاک» (اسدی، ص ۲۵۳) آمده کلمه نیاک به قرینه کلمات دیگر بیت ظاهراً باید نیاگ خوانده شود. بیت این است:

ایا شاهی که ملک تو قدیمی نیاک برد پاک از اژدهاکا

به جای پاک در یک نسخه دیگر لغت فرس تخت آمده، اما در یک نسخه از فرهنگ سروری (ص ۵۴) به جای تخت تاج آمده که براساس آن می‌توان حدس زد پاک در لغت فرس تصحیف «تاگ»، صورت فارسی تاج است. بنابراین می‌توان گمان کرد که اژدهاک نیز مطابق تلفظ فارسی میانه آن با «گ» تلفظ می‌شده است. بنابراین احتمالاً کلمات «کراک» به معنی مرغی سپید و سیاه با دُمی دراز که در کنار رودها می‌نشیند و «خباک» به معنی حظیره یا چهاردیواری خاص گوسفندان و «هزاک» به معنی ابله و نادان که زود فریفته شود، در لغت فرس (اسدی، ص ۲۵۲ و ۲۵۳) نیز کراگ، خباگ و هزاگ تلفظ می‌شده‌اند. برای هریک از این سه کلمه نیز در لغت فرس بیتی از دقیقی شاهد آورده شده که با بیت مذکور

در فوق به احتمال قریب به یقین از یک قصیده‌اند.

حال می‌توان احتمال دیگری را نیز به صورت پرسش مطرح کرد و آن این که چرا در کنار «نیا» که در فارسی کلمه بسیار پرکاربرد بوده است «نیاک» با کاف تازی پایانی نیز کاربرد یافته است. می‌دانیم که نیا در سغدی به شکل niyāk به کار می‌رفته است. پس احتمال می‌رود که نیاک در شعر دقیقی همین صورت سغدی کلمه باشد که وارد فارسی شده بود و در جمع به شکل نیاکان با کاف تازی به کار رفته است. علاوه بر فارسی ایران، در فارسی تاجیکی نیز نیاکان به همین صورت به کار می‌رود. البته در فرهنگ‌های تاجیکی شکل نیاگان نیز ضبط شده است. اگر صورت جمع نیا در فارسی نیاگان با کاف فارسی niyāgan بوده بسیار بعید است که g میان دو مصوّت به k بدل شود، در حالی که عکس آن صادق است، یعنی k میان دو مصوّت به g بدل شود. پس می‌توان احتمال داد که در فارسی قدیم نیاکان به همین صورت، یعنی با تلفظ niyākān رایج بوده و با «پاکان» قافیه شده است. در فارسی صورت جمع کلمات مختوم به -ā، در صورتی که با -ān جمع بسته شوند با y میانجی به کار می‌رفته و می‌رود و نیا قاعدتاً باید به صورت «نیایان» به کار می‌رفت. پس نیاکان شکلی استثنایی است و تنها احتمالی که در مورد آن می‌توان داد این است که نیاکان جمع نیاک مأخوذ از سغدی باشد.

منابع

- اسدی، علی بن احمد، کتاب لغت فرس، به کوشش عباس اقبال، تهران ۱۳۱۹.
- خالقی مطلق، جلال، یادداشت‌های شاهنامه، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۸۹.
- رجایی بخارایی (۱)، احمد علی، متنی پارسی از قرن چهارم هجری، آستان قدس رضوی، ش ۲، سازمان امور فرهنگی و کتابخانه‌ها، مشهد [۱۳۴۹].
- (۲)، فرهنگ لغات قرآن خطی آستان قدس رضوی، ش ۴ با ترجمه فارسی کهن، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۳.
- سروری کاشانی، مجمع الفوس، به کوشش محمد دبیرسیاقی، علی اکبر علمی، تهران ۱۳۳۸-۱۳۴۱.
- فردوسی (۱)، ابوالقاسم، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۸۶.
- (۲)، شاهنامه، نسخه برگردان از روی نسخه کتابت اواخر سده هفتم و اوایل سده هشتم هجری قمری، کتابخانه شرقی وابسته به دانشگاه سن ژوزف بیروت، به کوشش ایرج افشار و دیگران، تهران ۱۳۸۹.

____ (۳)، شاهنامه فردوسی همراه با خمسة نظامی (چاپ عکسی)، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۷۹.
یا حقی، محمدجعفر (ناظر)، فرهنگنامه قرآنی، مرکز پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۷۳-۱۳۷۵.



داستان عامیانه امیرارسلان و نگارنده واقعی آن

سید علی آل داود

داستان امیرارسلان، که با نام‌های امیرارسلان رومی و امیرارسلان نامدار نیز شهرت یافته، در شمار مشهورترین و پرخواننده‌ترین داستان‌های عامیانه ادبی به زبان فارسی است. این داستان، در مدتی کوتاه، آنچنان شهرتی پیدا کرد که به اکثر خانواده‌های ایرانی راه یافت و بیشتر کسان حتی گروه بیسوادان از دوران کودکی و نوجوانی با حوادث و ماجراهایی که بر قهرمانان آن گذشت آشنا شدند و گوشه‌هایی از آن هماره نقل محافل عامه ناس بوده است.

این قصه سرگذشت امیرارسلان پسر پادشاه روم و عاشق شدن او بر فرخ‌لقا دختر پادشاه فرنگ را دربردارد. گروهی از محققان ادبیات عامه آن را آخرین رمان سنتی زبان فارسی و در شمار آثاری چون سمک عیار و داراب‌نامه و حمزه‌نامه شمرده‌اند.

در خصوص تصنیف این اثر و مؤلف واقعی آن، تا سال ۱۳۳۴ ش (زمان تألیف مقاله دوستعلی‌خان معیرالممالک) اطلاع موثقی در دست نبود. در این اثنا، دوستعلی‌خان معیرالممالک، نواده دختری ناصرالدین‌شاه که پایان عصر ناصری را درک کرده بود، اطلاعات گرانهای خود را از سال ۱۳۳۳ ش، در مقالاتی مفصل با عنوان «رجال عصر ناصری»، در مجله یغما به تدریج منتشر می‌کرد. او، ضمن مقاله‌ای در احوال توران آغا فخرالدوله، دختر هنرمند و ادب‌پرور ناصرالدین‌شاه، جریان چگونگی تدوین داستان

امیرارسلان را به شرح بازگفت. متأسفانه، با آنکه از نقیب‌الممالک، روایتگر اصلی داستان، یاد کرده نام کوچک او را نیاورده که موجب اختلاف محققان درباره نگارنده واقعی این اثر شده است. در اینجا، نخست متن کامل نوشته معیرالممالک از مجله یغما نقل می‌شود:

خوابگاه ناصرالدین شاه در وسط فضای اندرون واقع بود. بنای مزبور دو طبقه و اطاق خواب در طبقه فوقانی قرار داشت. از این اطاق سه دربه سه اطاق مجاور باز می‌شد. یک اطاق مختص به کشیکچیان بود. ناظم السلطنه، میرشکار و ساری‌اصلان کشیکچی‌باشی بودند و هر شب یک تن از آنان با چهار نفر سرباز پاس می‌دادند. اطاق دیگر مخصوص خواجه‌سرایان کشیک بود که به نوبت عوض می‌شدند و بالاخره اطاق سوم به نقال و نوازندگان اختصاص داشت.

نقال نقیب‌الممالک بود و نوازندگان عبارت بودند از سرورالملک آقا غلامحسین، اسماعیل‌خان و جوادخان که، به ترتیب، در فن نواختن سنتور و تار و کمانچه استاد و سرآمد زمان خود بودند.

چون شاه در بستر می‌رفت، نخست نوازنده‌ای که نوبتش بود نرم‌نرمک آهنگهای مناسب می‌نواخت. آنگاه نقیب‌الممالک داستانسرایی آغاز می‌کرد تا شاه را خواب دربرآید. بنابه تقاضای موضوع، هر جا که لازم بود اشعاری مناسب خوانده شود، نقیب‌الممالک به آواز دو دایره می‌خواند و نوازنده با ساز او را همراهی می‌کرد. داستان‌های امیرارسلان و زرین‌ملک از تراوشات مخیله نقیب‌الممالک است که پسند خاطر شاه افتاده بود و سالی یک بار، هنگام خواب، برای او تکرار می‌شد. چون شب‌ها نقیب‌الممالک به داستانسرایی می‌نشست، فخرالدوله با لوازم نوشتن پشت در نیمه‌باز اطاق خواجه‌سرایان جای می‌گزید و گفته‌های نقال‌باشی را می‌نوشت. این کار شاه را خوش آمده بود و، اوقاتی که فخرالدوله در خانه خود به سر می‌برده امر می‌کرد که قصه‌های دیگر گفته شود تا او از نوشتن بازماند.

پس داستان‌های امیرارسلان و زرین‌ملک زائیده فکر نقیب‌الممالک و ذوق و همت فخرالدوله می‌باشند که اولی به چاپ رسید و معروف خاص و عام گردید و دومی، که افسانه بسیار شیرین و مشغول‌کننده‌ای است و از بعضی لحاظ از سرگذشت امیرارسلان ارجح و مربوط تر است. به صورت نسخه خطی نزد نگارنده [معیرالممالک] موجود می‌باشد.

با توجه به اینکه فخرالدوله در سال ۱۳۰۹ ق درگذشت، داستان امیرارسلان احتمالاً باید در دهه‌های پایانی سلطنت ناصرالدین شاه و زمانی پدید آمده باشد که صنعت چاپ

در ایران رونق گرفته بود. متن کامل این داستان نخستین بار در سال‌های ۱۳۱۷ و ۱۳۱۸ ق در تهران به چاپ سنگی رسید و، پس از آن، بارها به صور گوناگون و گاه به تلخیص تجدید چاپ شد. در فهرست خانابا مشار همچنین فهرست‌هایی که اخیراً به همت خانه کتاب، تهیه و منتشر شده است، می‌توان نشانی بیشتر آنها را یافت. از جمله در فهرست مشار نه چاپ آن معرفی شده است. این اثر، چند بار نیز، همراه با تصاویر و طرح‌های گوناگون، به چاپ رسیده و حداقل دو بار فیلم سینمایی براساس آن ساخته شده از جمله، در سال ۱۳۳۴ ش به کارگردانی شاپور یاسمی و در سال ۱۳۴۵ ش به تحریر و کارگردانی اسماعیل کوشان که، در آن، محمدعلی فردین نقش طراز اول را ایفا کرد.

نخستین پژوهش جدی درباره قصه امیرارسلان و نویسنده آن به همت روانشاد محمدجعفر محجوب صورت گرفت. او، در سال ۱۳۳۹ ش، طی سه شماره مجله سخن، مقاله‌ای مفصل و تحقیقی درباره این داستان نوشت. نویسنده، در این مقاله، پس از گزارش دقیق محتوای داستان و معرفی مآخذ آن، از احوال قصه‌پرداز سخن گفته و با نقل عین مطالب معیرالممالک نتیجه گرفته است که نگارنده و گوینده این داستان محمدعلی نقیب‌الممالک است. در حالی که دوست‌علی خان معیرالممالک (وفات به ۱۳۴۵ ش) اشاره به نام کوچک قصه‌پرداز نکرده و، در زمان نگارش مقاله محجوب، هنوز در قید حیات بود و فرصت آن وجود داشت که اطلاعات دقیق‌تر به دست آید. محجوب با دو تن از نوادگان محمدعلی نقیب‌الممالک در اداره قوانین مجلس شورای ملی همکاری و آشنائی و دوستی داشت و آنان بارها گفته بودند که داستان امیرارسلان را جدشان ساخته و پرداخته است. دلیلی که استاد محجوب برای انتساب آن داستان به محمدعلی نقیب‌الممالک آورده نوشته شدن داستان ملک جمشید طلسم آصف و طلسم حمام بلور به قلم اوست. این اثر در سال ۱۲۹۲ ق نوشته شد و در سال ۱۳۲۷ ش در تهران به چاپ رسید. محجوب، با استناد به شیوه و سبک نگارش آن، محمدعلی نقیب‌الممالک را نویسنده هر دو داستان، بازشناخته است. محجوب پاره‌هایی از دو متن ملک جمشید و امیرارسلان را مقایسه کرده و مشابهت‌های فراوان در آنها دیده و آنها را دلیل بر آن دانسته که نویسنده هر دو اثر یکی است.

مقاله محجوب مفصل است و در سه شماره مجله سخن مندرج است. او، در یکی

از شماره‌ها، عکسی هم از محمدعلی نقیب‌الممالک به چاپ رسانده که آن را از نواده او گرفته است. وی توفیق یافت متن کامل و منقح داستان امیرارسلان را با استفاده از چاپ قدیم و نسخه خطی آن به چاپ رساند. محبوب سرانجام به این حکم می‌رسد که نویسنده داستان امیرارسلان، محمدعلی نقیب‌الممالک است و در آن هیچ تردیدی وجود ندارد. (← محبوب ۲، ص ۱۳-۱۴)

استنباط محبوب در حالی که حتی سطری از احوال او را در منابع عصر قاجار نیافته به پژوهشگران و محققانی که درباره داستان امیرارسلان نوشته‌اند سرایت کرده و اثر آن را از جمله در دایرة‌المعارف فارسی مصاحب؛ فرهنگ معین بخش اعلام ذیل مدخل‌های امیرارسلان و محمدعلی نقیب‌الممالک؛ دانشنامه فرهنگ مردم ایران که وی را آخرین نقال برجسته ایران معرفی کرده؛ فرهنگ آثار ایرانی-اسلامی ذیل مدخل امیرارسلان؛ پیدایش رمان فارسی ترجمه اثر کریستف بالائی (← بالائی، ص ۲۳۵) شاهدیم. محبوب، در مقدمه مفصل تصحیح خود از این اثر، چند صفحه را به بازشناسی نویسنده آن اختصاص داده که جز تکرار سخنان دوستعلی خان معیر‌الممالک، نیست و قول قانع‌کننده‌ای در بر ندارد.

نگارنده، به قرائن و دلایلی، صحت انتساب قطعی نگارش داستان امیرارسلان به محمدعلی نقیب‌الممالک را محل تأمل و تردید شناخته و، اول بار (در بهار ۱۳۸۸)، در مقاله‌ای (← آل داود)، استطراداً این موضعگیری را منعکس ساخته است. در آن مقاله، به اجمال اظهار نظر شده که، برخلاف پندار رایج، داستان امیرارسلان اثر محمدعلی نقیب‌الممالک نیست بلکه به تحقیق ساخته و پرداخته میرزا احمد نقیب‌الممالک شیرازی است که آثار متعدد دارد از جمله دیوان اشعار مفصلی از او در دست است و، در مقدمه آن که به روزگار ناصرالدین شاه نوشته شده، به صراحت آمده است که یکی از وظایف میرزا احمد نقیب‌الممالک قصه‌گویی برای شخص شاه بوده، می‌توان احتمال داد که برخی از اشعار که سراینده آن ذکر نشده و در آن مندرج است سروده میرزا احمد باشد.

چند سال پس از چاپ مقاله نگارنده، حاصل پژوهش دیگری به قلم خانم مریم سیدان (← سیدان) انتشار یافت. ایشان، پس از گزارش احوال میرزا احمد نقیب‌الممالک به ضرس قاطع نتیجه گرفتند که سازنده و پردازنده داستان امیرارسلان همان محمدعلی

نقیب الممالک است و با این حکم بر نظریه استاد محبوب صحه گذاردند. نکته تازه در مقاله ایشان نقل مطلبی است که حکیم الممالک در گزارش سفر خراسان ناصرالدین شاه درباره محمدعلی نقیب الممالک نوشته و او را داستانسرای دربار ناصری معرفی کرده است. نوشته حکیم الممالک البته تردیدهایی درباره نویسنده اصلی داستان پدید می آورد اما اثبات نتیجه‌ای که از آن گرفته شده منوط به آن است که در منابع متعدد دوره قاجار اعم از تاریخی و ادبی تتبع بیشتری صورت گیرد.

در اینجا، اطلاعات موجود درباره هریک از نقیب الممالک‌ها را به اجمال می‌آوریم تا اظهار نظر دقیق در باب مؤلف واقعی داستان امیرارسلان میسر گردد. ناگفته نماند که اوژن اُبن، سیاح فرانسوی، از شخص دیگری موسوم به میرزا غلامحسین نقیب الممالک نام می‌برد که گویا او نیز قصه سرای دربار بوده است.

محمدعلی نقیب الممالک - از احوال و زندگی او اطلاع در خور ذکری به دست نیست جز آنکه، به گزارش زنده یاد محبوب، خود ایشان با دو تن از اخلاف او در اداره تندنویسی مجلس همکاری داشته و آنان مدعی بودند که امیرارسلان را جدشان نوشته است. محبوب عکسی هم از او در مجله سخن به چاپ رسانده است. اثر دیگر منسوب به وی، چنانکه پیشتر اشاره رفت، داستان ملک جمشید و طلسم آصف برخیا و حمام بلور است که در سال ۱۳۲۷ شمسی به نفقه انتشارات فهم در تهران به چاپ رسیده و، در صفحه آخر، نام مؤلف نقیب الممالک محمدعلی شیرازی ذکر شده است. مطلب دیگر همان است که حکیم الممالک در سفرنامه خراسان ناصرالدین شاه به شرح زیر نوشته است:

آقامحمدعلی نقیب الممالک که در فن سخنوری و نقالی مهارتی تام دارد و به رسم هر شب خاطر مبارک را به استماع حکایات شیرین و روایات دلنشین مشغول داشت. (حکیم الممالک، ص ۲۲۸)

چنانکه پیداست، در این نوشته، ذکری از داستان امیرارسلان و چگونگی پدید آمدن آن نیامده و حتی گفته نشده که وی در خوابگاه ناصرالدین شاه آن وظیفه را بر عهده داشته است.

حاج میرزا احمد نقیب الممالک - شاعر و داستانسر و منتقد اجتماعی برجسته دوره قاجار.

درباره او تاکنون پژوهش شایسته‌ای صورت نگرفته است. از این رو، لازم شمردم در اینجا شرح حالی مختصر از او بیاورم.

میرزا احمد به سال ۱۲۳۸ ق در شیراز متولد شد. پدرش، درویش حسن، از درویش قصه‌پرداز و صاحب عنوان شیراز بود و لقب نقیب‌الأشراف داشت. صاحب طرائق الحقائق در احوال درویش حسن نوشته که وی اشعار پندآموز و تربیتی را با لحنی مؤثر گوشزد امرا و بزرگان و سایر طبقات اجتماع می‌ساخت به گونه‌ای که از سخنانش گرد ملالی بر دامن شنونده نمی‌نشست (← معصوم علیشاه شیرازی، ص ۴۶۲). مدتی هم، در دربار فتح‌علی‌شاه، قصه‌گوی شاه و درباریان بود (← عبرت نائینی، ج ۳، ص ۱۳۴). او، جز میرزا احمد، چند فرزند دیگر هم داشت از جمله ابوالقاسم شعرای شیرازی بود که شغل سَمَرخوانی داشت و تا سال ۱۳۱۵ ق در قید حیات بود. (← داور، ص ۳۰۶)

حاج میرزا احمد، پس از کسب معلومات اولیه، ادامه تحصیل داد و از عنفوان جوانی طرف توجه ناصرالدین شاه قرار گرفت و لقب نقیب‌الممالک به دست آورد. او شاعری توانا و نکته‌سنج و کاردان و آشنا به رموز زندگی و ظریفی بذله‌گو و لطیفه‌سرا بود و راه و رسم محفل‌آرایی را نیک می‌شناخت.

زندگی وی در شهرهای شیراز و تهران و مشهد گذشت. در تهران، به دربار ناصرالدین شاه راه یافت و سمتش داستانسرایی و قصه‌گویی برای شاه بود. او تا چهل سالگی این منصب را داشت اما، از آن پس، قصه‌گویی را در شأن خود ندید. از تهران به مشهد رفت و مدتی به شغل خدّامی حرم امام رضا علیه‌السلام روزگار گذراند. از او دو پسر به یادگار ماند: یکی میرزا مهدی ناظم که به شغل طبابت اشتغال داشت (← داور، ص ۶۳۸-۶۳۹). او، پیش از آن، منصب نقابت داشت اما حرفه اصلیش مداوای بیماران بود؛ دیگر حاج میرزا علی ملقب به مجدالحکما که او نیز شغل طبابت پیشه کرده بود و از پزشکان خاص ناصرالدین شاه به شمار می‌آمد. (← معصوم علیشاه شیرازی، ص ۳۹۰)

بیشتر تذکره‌نویسان دوره قاجار از میرزا احمد نقیب‌الممالک یاد کرده و ابیاتی از غزلیات و قصایدش نقل کرده‌اند. از جمله، در حدیقه الشعرا، مرآت الفصاحه، و دانشمندان و سخنرایان فارس از زندگی و قوت حافظه‌اش در ضبط اشعار شاعران و قصه‌گویی در حضور شاه و بزرگان سخن رفته است. مهدی بامداد هم از حافظه قوی و بذله‌گویی و

هنرنمایی او در حضور ناصرالدین شاه مطالبی آورده است (بامداد، ج ۶، ص ۲۳). از نقیب‌الممالک تصویری در دست است که رکن‌زاده آدمیت آن را در اثر خود به طبع رسانده است. (آدمیت، ص ۷۱۷)

نقیب‌الممالک شاعری است استاد و پُرسخن. نسخه‌های متعددی از دیوان اشعارش در دست است که از توجه ادبا به سروده‌هایش حاکی است. بیشتر این نسخه‌ها به خط زیبای نسخ یا نستعلیق کتابت شده و در کتابخانه‌های مجلس، ملک، دانشگاه، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، و چند کتابخانه دیگر محفوظ است. سوای دیوان اشعار، چند مثنوی و منظومه از او در دست است که همه خواندنی و حاوی نکته‌های انتقادی و اجتماعی‌اند. ترکیب‌بند «باده بی‌خمار» و منظومه «ده دفتر» او از آن جمله است. مندرجات «ده دفتر» در خرده‌گیری از اوضاع زمان و خلیقات معاصران و انتقاد از اصناف جامعه همچون بازرگانان، قضات، علما، و قشرهای فرودست جامعه است. این منظومه تاکنون چند بار به چاپ رسیده از جمله در اصفهان و در زمان حیات شاعر به دستور ظل‌السلطان به چاپ سنگی منتشر شده است. از این منظومه نسخه‌های متعدد سوای آنچه در نسخه‌های دیوانش آمده به دست است.

اثر دیگر او منظومه «هفت‌بند» است در تعریف و توصیف اصناف جامعه در شیراز قرن سیزدهم. شاعر، برای هر بند، عنوانی برگزیده همچون اصولیه، شبستانی، شیخیه، مطربیه، قماریه، شکاریه و نظایر آنها. این منظومه به تصحیح راقم این سطور همراه با مقدمه در مجله فرهنگ و مردم به چاپ رسیده است.

در اینجا، برای آنکه تصوّر نسبتاً روشنی از فراورده این شاعر و منتقد و داستان‌سرا حاصل آید، متن مقدمه‌ای را که در آغاز یا پایان نسخه‌های خطی دیوان شاعر شامل شرح احوال او آمده نقل می‌کنیم. در این مقدمه، چنانکه ملاحظه می‌شود به افسانه‌گویی و قصه‌پردازی شاعر در حضور ناصرالدین شاه صریحاً اشاره شده است. این مقدمه، در همه نسخه‌های خطی دیوان شاعر تکرار شده و مستند ما نسخه خطی مضبوط و مرتب محفوظ در کتابخانه مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی به شماره ۹۴۴ است. تکرار مقدمه در همه نسخه‌ها صریحاً نشان می‌دهد که کاتب، سوادپرداری را زیر نظر خود شاعر انجام داده یا، پس از کتابت، حاصل کار از نظر او گذشته است. نویسنده مقدمه،

در گزارش احوال شاعر، گاه به جزئیات حوادث زندگی او اشاره دارد از جمله به قصه گویی و افسانه پردازی او برای ناصرالدین شاه که، برای آن، حاج میرزا احمد نیمی از هر سال را در دربار ناصری به سر می برده است. در اینجا، اگر تصریح به نقل قصه امیرارسلان نشده، ظاهراً از آن روست که، در آن روزگار، افسانه سرایی حتی در محضر شاه، چندان حایز شأن و اعتبار نبود و چه بسا ذکر آن شایسته مقام علمی و اجتماعی شخص شمرده نمی شد. به واقع، در روزگاران پس از آن بود که داستان امیرارسلان خواستاران بسیار پیدا کرده و به بیشتر خانواده های ایرانی راه یافت.

اینک مقدمه:

نقیب الممالک و سالک المسالک، هو العالم الکامل الادیب و جامع الفاضل اللیب الملّقب و المتخلّص بالنقیب، گنجی عجیب و سخن سنجی غریب و دانشمندی اریب است که اشعار دلفریش، با حسن تقریر، مجلس علما و بارگاه سلاطین را مایه رونق و زیب. ابیات دلپسند و مضامین بلندش، به مناسبت هر موقع و مقام، با قریحه اریب دانش و ذوق مأنوس و قریب. در دارالعلم شیرازش مسکن و مأواست و از همان خاک پاکش مولد و منشأ؛ و نام نامیش از این مصرع که جناب مولوی می فرماید:

نام احمد نام جمله انبیاست چون که صد آمد نود هم نزد ماست
ظاهر و هویدا؛ در بستن اشعار و مجستن مضامین دستی توانا دارد و از صفای حافظه و ضبط اشعار و حفظ افکار استادان ماتقدم از عرب و عجم بلکه فصیحای ترک و دیلم ید بیضا می نماید چنانکه زیاده بر بیست هزار بیت مستحکم متین از اشعار متقدمین و متأخرین و معاصرین در ذهن صافی به ودیعه دارد و به قوت حافظه داند و تواند که در هر جا و هرگاه که خواهد بر فور فروخواند؛ و نیز از اکثر و اغلب دقایق و حقایق سخن که زینت بخش هر محفل و انجمن است در اکتساب و تعلیم آگاه و در ضبط نکات و تتبع لغات و حفظ اشعار می توان گفت که مؤید من عند الله است.

گویند از پنج سالگی باز، به خواندن قرآن مجید راغب و، در سن شش سالگی، در حفظ عبارات و سوره و آیات و تلاوت به قرائت با ادای مخارج و دانستن تجوید فارغ شد. و از اول سال هفتم — که خاطر بر خواندن کتب فارسیه و عربیه بسته داشت و در کشور علوم سودای إحاطت بر جهات سته — تا دوازده سالگی با زایچه دید و خواند و در گنجینه خاطر سپرد به نحوی که دزدان تفرقه حواس را یارای دستبرد بر آن نبود؛ و از آن سپس نیز، با شوقی تمام، در مراتب صرف و نحو و منطق و معانی و کلام رنجی به کمال برده و متاعی بی زوال به دست

آورده و همچنان در اصول فقه و متعلقات فروغ شروع، و بر اغلب و اکثر مسائل و احادیث دیدنی و دانستنی رجوع و در مبانی حکمت‌های یونانی و مطالب برهانی و مراتب الهی و مقامات عرفانی تبخّری وافی کرده و از معلومات طبیعی و ریاضی بهره کافی برده و بالجمله تا سی مرحله از مراحل زندگانی را رهسپار طریق علوم بوده و شاهراه کسب علوم و اخذ سلوک و رسوم را به قدّم اجتهاد پیموده و اکنون که از مراتب شهر و سیشن زیاده‌تر از اربعین نگذشته به مصداق آنکه فرموده‌اند:

که ای صوفی شراب آنگه شود صاف که در شیشه بماند اربعینی*

به تصدیق ارباب دانش و بینش، در عرصه سخنوری و میدان طلاقت، به تکاپوی توسن فصاحت و دستیاری چوگان بلاغت، گوی مسابقت از فصیحای عصر و بلغای دهر ربوده و، در ظرایف علوم ادبیه و لطایف رموز فارسیه و عربیه، به تلفیق عبارات شیرین و تنظیم کلمات رنگین زنگ غم از آئینه دلها زدوده.

و در عهد دولت و جهاننداری خاقان معدلت طراز و سلطان دشمن‌کن درویش‌نواز محمدشاه غازی، به منصب و لقب نقیب‌الاشرفی مملکت فارس سرافراز؛ و اکنون، که نوبت شوکت و جهانبانی و دولت و کامرانی پادشاه جمجاه جهان‌پناه ناصرالدین‌شاه است، لقب نقیب‌الممالک محروسه ایران به القاب قدیم اضافه و منضم و منصب و لقب نقیب‌الاشرفی، از قرار فرمان قضا‌جریان، به حکم منظومه الشبیل، به فرزند ارشد و زاده مؤید ایشان، میرزا مهدی، مُفَوَّض و مُسَلَّم و نیمی از هر سال را بِالتَّمَام در آن مبارک محضر پادشاهی، که مظهرِ برکات الهی و مصدر فیوضات نامتناهی است، ندیم و محرم است و همه شب به افسانه‌های شیرین و حکایات نمکین و تواریخ ملوک و سلاطین در آن بزم بهشت‌نظم هنگامه‌ساز؛ و از قلوب امنای دولتِ باشوکت بر روی لشکری و رعیت، به لطف سخن، درهای ملاطفت باز دارد و همه ساله، چون طایرِ هزارستان که از تنگنای آشیان در فضای گلستان آید، از مملکت فارس به عزم دارالملک ری طیران و در مرز جی و ساحت اصفهان توقّفی پسزا فرماید. تا، چون عندلیب نواساز برگلین طه و یاسین، مدحتگر و نغمه‌طراز آید. و در همه اسفار، محضرِ سعادت‌سیر این برگزیده کُفات و سلیل دودمان سید کاینات، آفتاب جهان، و محلّ اشاره خسروانِ زمان، مخدوم ایران و خادم شریعت سید پیغمبران، امام جمعه و جماعت اصفهان را به قصاید غزّ و غزلیات شیوا و حکایات و روایات زیبا، زیب و زینت دهد. و به جوائز و کسوت و خلاع درخور و سزا سرافراز؛ و سایر مدّاحان اوستاد و ستایشگران ممتاز آید و قصاید و غزلیات معروضه بر حسب فرمایش در طی نگارش ان شاء الله آمد. تَمَّ بِالْخَيْرِ.

* بیت از حافظ است.

گفتیم که میرزا احمد نقیب‌الممالک، به خلاف عموم سرایندگان و ادیبان قدیم، به مسائل اجتماعی و سیاسی توجه داشت. در تاریخ آمده است که، در زمان اقامت او در شیراز، فتنه‌ای برخاست و آشوب و غوغا سراسر شهر را فراگرفت. وی، به این مناسبت، مسقط‌گونه‌ای سرود که ذیلاً ابیاتی از آن نقل می‌شود:

مبنای ابنای بشر باشد در این کشور به شر کز شعله بیدادشان افتاد در گیتی شرر
هی‌های و ولوله الله تا کی حوصله [کذا] بازم گله بازم گله زین گله پرشور و شر
برخاست غوغایی عجب بین الجمادی و الرجب از ترک و تاجیک و عرب در شهر و دشت و کوه و در
زین آتش افروخته خرمن به یکجا سوخته تاراج رفت اندوخته از مال و جان و سیم و زر
خونها روان چون آب شد از چشم مردم خواب شد هر شب ز دلها تاب شد از هول دزدان تا سحر
داد از عرب انصاف کو سیاف کو سیاف کو شاپور ذوالاکتاف کو تا بشکندشان پا و سر
(← نقیب‌ممالک)

غلامحسین نقیب‌الممالک- اوژن اُبن، سیاح معروف فرانسوی که در سال‌های ۱۹۰۶-۱۹۰۷م به ایران سفر کرد، در سفرنامه خود گزارشی مفصل درباره درویش آورده که نقیب‌الممالک در رأس آنان بوده است. وی نقل می‌کند که، در آن زمان، نقیب طرف توجه ناصرالدین شاه، میرزاغلامحسین نقیب‌الممالک که نقال شخص شاه، بوده است و او، با حمایت شاه، سازمان درویشان ایران را پدید آورد. در منابع شناخته‌شده دیگر، از نقالی و قصه‌گویی او برای شاه ذکری نیست. محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، در گزارش تشکیلات کشوری، از نقیب‌الممالک هم نام برده اما متذکر نام کوچک او نشده است. (← اعتمادالسلطنه، ج ۱، ص ۳۱۹)

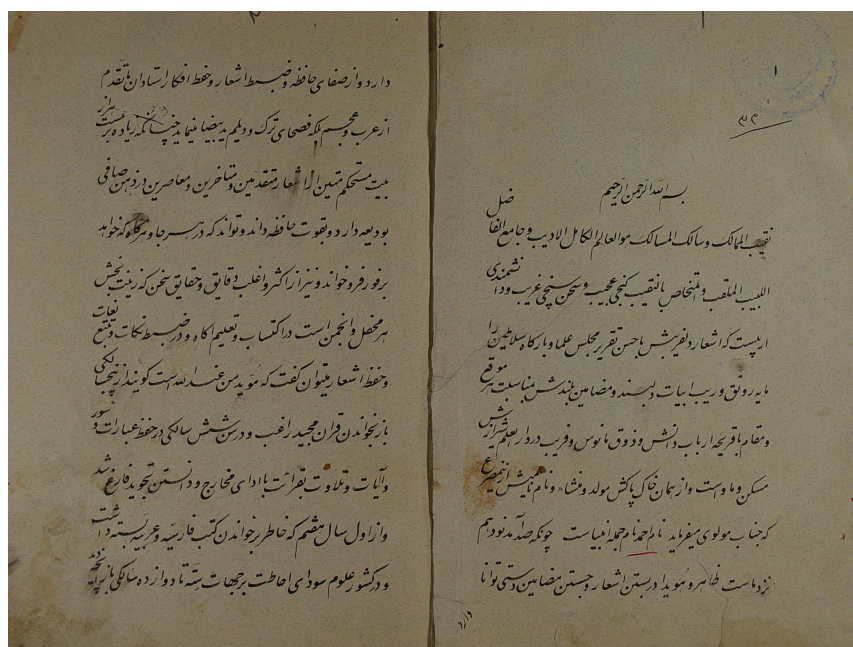
بدین قرار، به رغم تحقیقات صورت‌گرفته، به قطع یقین نمی‌توان نویسنده واقعی داستان امیرارسلان را مشخص کرد. این قدر هست که، با قرائن موجود و نکاتی که در گزارش زندگینامه حاج میرزااحمد نقیب‌الممالک آمده، ارجح آن است که او را گزارنده و پردازنده این قصه مشهور بشناسیم زیرا خود او، در برخی از اشعارش که هنوز به چاپ نرسیده، به قصه‌گویی در محضر شاه اشاره دارد. از جمله گفته است:

شد قصه‌ام به بزمِ شهان احسن القصص در گوش کج نیوش گراف آید و جزاف

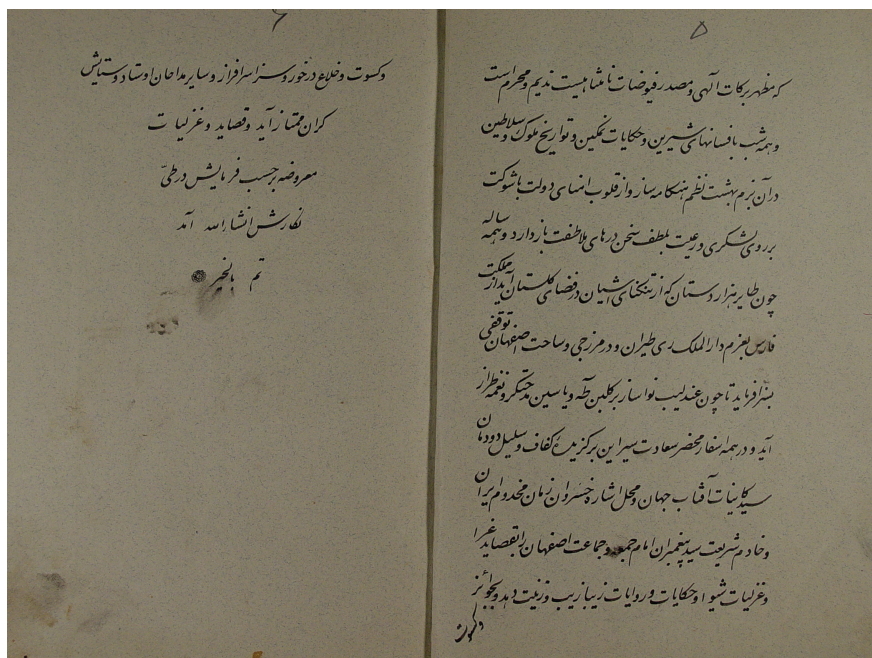
معروف بزم شاهم و اعیانِ مُلکِ شاه نتوان نهفت چهره خورشید در لفاف
و در جای دیگر:

هزار حکمت و اندرز و پند مندرج است به داستانِ نقیب‌الممالک شیراز
ملوک مایل این حکمتند و نستاند هزار حکمتِ لقمان به لقمه خباز

ناگفته نماند که، در داستان امیرارسلان، ابیات و قطعات متعددی مندرج است اغلب
آنها از قآنی، سعدی، حافظ، هاتف اصفهانی، محتشم کاشانی، یغمای جندقی، و صباحی بیدگلی؛ اما
سراینده بسیاری از اشعار معلوم نشده است. چه بسا، بر اثر استخراج و تفحص در آنها،
دریابیم که آنها را شخص نقیب‌الممالک سروده باشد.



صفحه اول نسخه خطی دیوان نقیب شیرازی به شماره ۹۴۴ کتابخانه دایرة المعارف بزرگ اسلامی







مرحوم حاج میرزا احمد نقیب شیرازی

منابع

- آدمیت، محمدحسین رکن زاده، دانشمندان و سخن‌سرایان فارس، ج ۴، انتشارات خیام، تهران ۱۳۴۰.
- آل داود، سید علی، «وصف گروه‌های اجتماعی در شیراز یکصد سال پیش»، فرهنگ مردم، سال هفتم، شماره ۲۷-۲۸، ص ۱۱۸-۱۳۰.
- اعتماد السلطنه، محمدحسن خان، چهل سال تاریخ ایران، (المآثر و الآثار) به کوشش ایرج افشار، انتشارات اساطیر، تهران ۱۳۶۳.
- افشاری، مهران، «امیرارسلان»، دانشنامه زبان و ادب فارسی، ج ۱، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ص ۵۱۸-۵۲۱.
- آبن، اوژن، ایران امروز، ترجمه علی اصغر سعیدی، زوار، تهران ۱۳۶۲، ص ۲۵۵.
- بالائی، کریستف، پیدایش رُمان فارسی، ترجمه مهوش قدیمی و نسیرین خطاط، انتشارات معین، تهران ۱۳۷۷.
- بامداد، مهدی، شرح حال رجال ایران: در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری، انتشارات زوار، تهران ۱۳۴۷.
- حکیم‌الممالک، علی‌نقی، روزنامه سفر خراسان (سفر ناصرالدین شاه)، به کوشش ایرج افشار، تهران ۱۳۵۶.
- داور، شیخ مفید، تذکره مرآت الفصاحه، به تصحیح دکتر محمود طاووسی، انتشارات نوید، شیراز ۱۳۷۱.
- دایرة المعارف فارسی، غلامحسین مصاحب، ج ۱، تهران ۱۳۸۰، ص ۲۵۰.
- درایتی، مصطفی، فهرستواره دست‌نوشته‌های ایران، ج ۲، کتابخانه مجلس، تهران ۱۳۸۹، ص ۱۷۳.
- ذوالفقاری، حسن، «امیرارسلان»، دانشنامه مردم ایران، ج ۱، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۹۱، ص ۶۲۲-۶۲۹.
- سجّادی، صادق، «امیرارسلان»، فرهنگ آثار ایرانی اسلامی، ج ۱، انتشارات سروش، تهران ۱۳۸۵، ص ۳۲۲.
- سیدان، مریم، «هویت ابهام‌آمیز نقال قصه امیرارسلان»، دو فصلنامه فرهنگ و ادبیات عامه، شماره ۲ (پاییز و زمستان ۱۳۹۲)، ص ۱۵۷-۱۷۴.
- صائبی، علی، «نقیب شیرازی»، نامه فرهنگ، سال دوم، شماره ۳ (اسفند ۱۳۳۱)، ص ۱۰۹.
- عبرت نائینی، محمدعلی، تذکره مدینه الأدب، انتشارات کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران ۱۳۷۶.
- محجوب (۱)، محمدجعفر، «داستان‌های عامیانه فارسی»، مجله سخن، سال ۱۱، شماره ۸ و ۹ (آذر و دی ۱۳۳۹)، ص ۹۱۰-۹۲۰؛ شماره ۱۰ و ۱۱ (بهمن و اسفند ۱۳۳۹)، ص ۱۱۳۹-۱۱۴۹؛ شماره ۱۲ (نوروز ۱۳۴۰)، ص ۱۲۶۴-۱۲۷۸.
- (۲)، مقدمه امیرارسلان، سازمان کتاب‌های جیبی، تهران ۱۳۴۰.
- مشار (۱)، خانابا، فهرست کتاب‌های چاپی فارسی، ج ۴، تهران ۱۳۵۳، ص ۴۹۳۵؛ ج ۱، تهران ۱۳۵۰، ص ۵۰۹-۵۱۰.
- (۲)، فهرست کتاب‌های چاپی فارسی، ج ۱، تهران ۱۳۵۰، ص ۵۰۹-۵۱۰.
- معصوم علیشاه شیرازی، محمد معصوم، طرائق الحقائق، به تصحیح محمدجعفر محجوب، ج ۳، انتشارات

سنایی، تهران بی تا.
معیرالملک، دوستعلی خان، «رجال عصر ناصری»، فخرالدوله، مجله یغما، سال ۱۲، شماره ۸ (اسفند ۱۳۳۴)، ص ۵۵۶.
منزوی (۱)، احمد، فهرست نسخه های خطی فارسی دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۸۴، ص ۲۶، ۱۰۴، ۱۱۶، ۲۸۰.
_____ (۲)، فهرستواره کتاب های فارسی، ج ۱، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران ۱۳۷۴، ص ۲۸۰-۲۸۱.
نقیب الممالک، حاج میرزا احمد، دیوار اشعار، نسخه خطی شماره ۹۴۴ دایرة المعارف و نسخه شماره ۱۰۸۲ کتابخانه مجلس.
نقیب الممالک، محمدعلی، ملک جمشید و طلسم آصف و حمام بلور، بنگاه مطبوعات فهم، تهران ۱۳۲۷.



به یاد استاد سلیم نیساری، خادم باوفای زبان و ادب فارسی

جعفر شجاع کیهانی (عضو هیئت علمی فرهنگستان زبان و ادب فارسی)

استاد سلیم نیساری، عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی، حافظ‌شناس و از پیشکسوتان در تألیف کتاب‌های درسی ابتدائی، روز سه‌شنبه بیست و دوم دی‌ماه ۱۳۹۷ درنود و هشت سالگی دارفانی را وداع گفت.

سلیم نیساری ۲۱ آذر ۱۲۹۹ در تبریز دیده به جهان گشود. وی، در مهر ۱۳۰۶ که هفت سالش تمام نشده بود، پدر را متقاعد کرد که به مدرسه رود. پدر سلیم فرهنگی بود شعر می‌سرود و خطی خوش داشت. روزی سلیم شعر پدر را بر شیشه بخارگرفته به تقلید نوشت. پدر، چون به خانه آمد، چشمش به نوشته روی پنجره افتاد و از همسرش پرسید که آن کار کیست و او به سلیم اشاره کرد. پدر از سلیم جویا شد که چگونه آن را نوشتی در حالی که هنوز سواد خواندن و نوشتن نداری؟ پاسخ داد کلمات شعر را نقاشی کردم. فردای آن روز سلیم شاگرد کلاس اول مدرسه رشدیّه شد.

سلیم پس از طی دوره ابتدایی و متوسطه، به دانشسرای مقدماتی رفت و با کسب رتبه نخست، دیپلم گرفت (۱۳۱۷).

دانشسرای مقدماتی برای تربیت آموزگار (معلم مدرسه ابتدائی) در تهران و شهرستان‌ها تأسیس شده بود و آموزگاه‌های شبانه‌روزی بود. کسانی که رتبه اول را در پایان دوره آن احراز می‌کردند می‌توانستند وارد دوره پیش‌دانشگاهی Préparatoire

در دانشسرای عالی (تهران) شوند که رشته‌های متعدّد علمی و ادبی در آن وجود داشت و استادان دانشسرای عالی و استادان دیگری در همان رشته‌ها در آن تدریس می‌کردند.

سلیم نیساری نیز ابتدا وارد همین دورهٔ پیش‌دانشگاهی در دانشسرای عالی شد و پس از یک سال در سال ۱۳۱۸ به رشتهٔ زبان و ادبیّات فارسی دانشسرای عالی راه یافت. در دورهٔ مقدّماتی محضّر درس استاد همائی (وفات: ۱۳۵۹) در ادبیّات فارسی و خانم امینهٔ پاکروان (وفات: ۱۳۲۵) را در زبان فرانسه درک کرد. سپس در حالی که به دانشسرای عالی تهران راه یافت، به تحصیل در رشتهٔ زبان و ادبیّات فارسی و علوم تربیتی مشغول شد.

سلیم نیساری، پس از اخذ لیسانس، در وزارت معارف استخدام شد (۱۳۲۱) و، در همین سال، به پیشنهاد علی‌اکبر سیاسی (وفات: ۱۳۶۹) وزیر فرهنگ وقت، منشی مخصوص او شد. در شهریور ۱۳۲۲ به مقام معاون ادارهٔ دفتر وزارت فرهنگ ارتقا یافت و از بهمن ۱۳۲۵ تا سال ۱۳۲۹ در دوران وزارت هفت وزیر، رئیس ادارهٔ دفتر وزارت فرهنگ بود سپس، در همین سال، بازرس وزارت شد. وی، در سال ۱۳۲۸، با کسب درجهٔ دکتری در رشتهٔ زبان و ادبیّات فارسی از دانشگاه تهران فارغ‌التحصیل شد. او، در این مقطع تحصیلی، محضّر استادانی مبرز همچون ملک‌الشّعراى بهار (وفات: ۱۳۳۰)، بدیع‌الزمان فروزانفر (وفات: ۱۳۴۹)، احمد بهمنیار (وفات: ۱۳۳۴)، عبّاس اقبال آشتیانی (وفات: ۱۳۳۴)، علی‌اکبر سیاسی، محمّدباقر هوشیار (وفات: ۱۳۳۶)، کاظم عصّار (وفات: ۱۳۵۳)، فاضل تونی (وفات: ۱۳۳۹) را درک کرد.

سلیم نیساری، در شهریور ۱۳۲۹، برای تحصیل در رشتهٔ علوم تربیتی رهسپار لندن شد و پس از طّی دو سال و کسب مدرک فوق لیسانس، برای ادامهٔ تحصیل به امریکا رفت و در دانشگاه ایندیانا ثبت‌نام کرد. وی، در خرداد ۱۳۳۳، در رشتهٔ علوم تربیتی و زبان‌شناسی به کسب درجهٔ دکتری نائل شد.

سلیم نیساری، در بهمن همان سال، به ایران بازگشت و مأمور شد تا با سمت معاونتِ استاد لطفعلی صورتگر (وفات: ۱۳۴۸)، نخستین رئیس دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه شیراز، دانشکدهٔ ادبیّات آن دانشگاه را تأسیس کند. وی، در آذر ۱۳۳۴، از شیراز به تهران آمد و دانشیار دانشسرای عالی شد. یک سال بعد (آذر ۱۳۳۵) به سمت مدیرکل روابط فرهنگی در وزارت فرهنگ منصوب شد.

در مرداد ۱۳۳۶، سرپرستی اداره کمک‌های فنی در دبیرخانه یونسکو در پاریس بر عهده سلیم نیساری گذاشته شد و، در تیر ماه سال بعد، از سوی یونسکو به کشورهای شمال آفریقا و کشورهای جنوب غربی آسیا، به منظور بررسی اجرای برنامه کمک‌های فنی یونسکو، مأموریت یافت.

در شهریور ۱۳۳۸، سلیم نیساری به تهران بازگشت و در دانشسرای عالی به تدریس پرداخت و در شهریور ۱۳۴۵ به مقام استادی ارتقا یافت.

وی، از خرداد ۱۳۵۶ تا مهر ۱۳۵۸ راین فرهنگی در کشور ترکیه بود. در این سال، پس از بازگشت، در دانشکده علوم تربیتی دانشگاه تهران به تدریس پرداخت. فلسفه آموزش و پرورش، کلیات روش تدریس، آموزش مقدمات خواندن و نوشتن، آئین بررسی و گزارش‌نویسی و روش تحقیق از جمله دروسی بود که در آن دانشکده به عهده گرفت. در خرداد ۱۳۵۹ با سی و هشت سال سابقه خدمات رسمی، بازنشسته شد.

استاد نیساری، در شهریور ۱۳۸۲ به عضویت پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی برگزیده شد و در گروه دستور زبان فارسی، کارگروه منتخب هیئت ممیزه مشترک فرهنگستان‌ها (۱۳۸۳) و گروه واژه‌گزینی (۱۳۸۵) عضویت یافت.

خدمات فرهنگی استاد نیساری را در وهله نخست باید در ارائه شیوه او در آموزش دوره ابتدائی دانست. راهی که پیش از او با میرزا حسن رشیدیّه (وفات: ۱۳۲۳) آغاز شده بود و سپس با مساعی مربیانی همچون جبار باغچه‌بان (وفات: ۱۳۴۵) ادامه یافت. استاد نیساری در دوره وزارت فرهنگ دکتر منوچهر اقبال (وفات: ۱۳۵۶) به همراه چهار نفر، از جمله استادش محمدباقر هوشیار برای ارائه روش جدید در تدریس و تألیف کتاب‌های درسی ابتدائی برگزیده شد. تألیف کتاب اول فارسی (دارا و سارا با دوستان) حاصل تلاش او در ارائه روش نوین آموزش به نونهالان است که به عنوان کتاب درسی برگزیده و در سال ۱۳۲۸ ش به نفقه وزارت فرهنگ به چاپ رسید و بارها تجدید چاپ شد. وجود دو چهره نمادین (دارا و سارا) که در کتاب‌های درسی تازگی داشت و همکاری میان آنها و نیز چاپ رنگی تصاویر و انتخاب شیوه املائی یکسان موسوم به «خط نوآموز» از ویژگی‌های ممتاز و جذاب کتاب بود. همچنین رسم خط زمینه در کتاب درسی و تخته کلاس از ابتکارات آموزشی دکتر نیساری بود که سبب نظم در نوشتن نوآموزان می شد.

ديگر از خدمات ارزشمند استاد نيسارى در حوزه آموزش تأليف كتاب فارسى ياد بگيريد است كه به سعى انتشارات اقبال در ۱۳۳۴ ش به چاپ رسيد. اين اثر نخستين كتابى است كه در حوزه كتابهاى آموزش زبان فارسى به غير فارسى زبانان ثبت شده است. اثرى كه پايه انتشار شمار قابل توجهى از كتابهاى آموزش زبان فارسى شد. هو هلفلد، استاد زبانشناس آمريكائى، در مقدمه اين كتاب چنين اظهار نظر كرده است: «اين كتاب سرآغاز مناسبى است براى كتابهاى بعدى كه در زمينه آموزش زبان تأليف خواهد شد.» (به نقل از جشن نامه استاد سلیم نيسارى، ص ۲۴۳). تأليف كتاب راهنماى مكالمه انگليسى و فارسى (انتشارات ابن سينا، ۱۳۳۵) در شمار كتابهاى آموزش زبان فارسى است كه به همت نيسارى تأليف شده است.

ديگر از فعاليت هاى در خور توجه استاد نيسارى در حوزه آموزش تأليف كتابهاى درس انشاى فارسى (انتشارات اقبال، ۱۳۲۸) و انشاى دبستان (انتشارات اقبال، ۱۳۳۳) است. اين دو اثر زمانى تأليف شد كه او به دعوت زهرا خانلرى (وفات: ۱۳۶۹) معلم انشا شد. همچنين تأليف دو كتاب تدريس زبان فارسى در دبستان يا آموزش هنرهاى زبان (۱۳۴۴) و كليّات روش تدريس (سازمان تربيت معلم، ۱۳۴۴) را بايد در شمار فعاليت هاى آموزشى استاد به شمار آورد. استاد نيسارى براى آشنائى علاقه مندان به متون كلاسيك ادب فارسى گزيده هاىى از نظم و نثر نيز تدوين كرد (نمونه هاى نثر و شعر فارسى، انتشارات اقبال، ۱۳۳۴). عمده اين كارها در پي همكارى و عضويت او در هيئت مديره مؤسسه فرهنگى منطقه اى (شمال افريقا و كشورهاي جنوب غربى آسيا) بود. اين مؤسسه حدود پنجاه عنوان اثر به چاپ رساند. بيشتر اين آثار جنبه آموزشى داشتند و براى نشان دادن فرهنگ مناطق و برقرارى روابط فرهنگى ميان آنها تهيه و منتشر مى شد. كتاب داتا گنج سخن ترجمه احمد سميعى (گيلانى) از زبان انگليسى به زبان فارسى از اين مجموعه است. از جمله كتابهاىى كه به همت دكتر نيسارى به هزينه اين مؤسسه انتشار يافت عبارت اند از: برگزيده هاى از غل ها و ترانه هاى امير خسرو (۱۳۴۹)، برگزيده هاى از غل هاى سعدى (۱۳۵۰)، برگزيده هاى از غل هاى حافظ (۱۳۵۰). سردبيري مجله انگليسى مؤسسه فرهنگى منطقه اى نيز بر عهده دكتر نيسارى بود. علاوه بر آنچه در حوزه فعاليت هاى آموزش محور استاد نيسارى ذكر شد، بايد به تحقيقات او درباره حافظ اشاره كرد. نخستين اثر محققانه استاد نيسارى

در حافظ‌پژوهی چاپ کتابی است با عنوان مقدمه‌ای بر تدوین غزل‌های حافظ که در آبان ۱۳۶۷ همزمان با برگزاری کنگره بین‌المللی بزرگداشت حافظ در شیراز به همت کمیسیون ملی یونسکو، به چاپ رسید (پیش از چاپ این کتاب، سه اثر دیگر موسوم به سخن حافظ، برگزیده‌ای از غزل‌های حافظ و غزل‌های حافظ به ترتیب در سال‌های ۱۳۲۷، ۱۳۵۰ و ۱۳۵۳ به سعی سلیم نیساری تدوین شده بود). این اثر با هدف تعیین ضابطه‌هایی برای تدوین غزل‌های حافظ تألیف شد. مقدمه‌ای بر تدوین غزل‌های حافظ خود زمینه‌ساز تألیف اثری ارزشمند با عنوان دفتر دگرسانیها در غزل‌های حافظ در دو مجلد شد که به نفقه گروه نشر آثار فرهنگستان زبان و ادب فارسی در سال ۱۳۸۵ به چاپ رسید. این اثر برگرفته از پنجاه نسخه خطی قرن نهم است. به تصریح استاد سلیم نیساری در مقدمه این کتاب (ص ۹-۱۰ و ۲۹)

هرچه از اشعار حافظ در دست معاصران او بوده است، و به همین قرار آنچه محمد گلندام (دوست و مصاحب حافظ) بعد از درگذشت حافظ گردآوری کرده است، در سده نهم به وسیله کاتبان رونویسی شده و شماری از این نسخه‌ها که، از گزند حوادث مصون مانده‌اند، در کتابخانه‌ها و موزه‌ها نگهداری می‌شوند. بالاخره هر سروده‌ای که به حافظ منسوب شده است در اوراق نسخه‌های خطی سده نهم مضبوط است. ما کمتر نگران این گمان هستیم که مبدا شعری از گفته‌های حافظ در این نسخه‌های خطی سده نهم نوشته نشده باشد... در جدول‌های ویژه این کتاب همه جزئیات نسخه‌های خطی سده نهم مشهود و مشخص است. با استفاده از این کتاب مقایسه قرائت‌های مندرج در هر نسخه خطی با قرائت‌های دیگر و موضوع بازنگری و سنجش اختلاف ضبط نسخه‌ها امکان‌پذیر می‌گردد. بدین ترتیب، این دفتر به منزله محکی است برای ارزیابی هر متن غزل‌های حافظ اعم از خطی یا چاپی.

فی‌الجمله، با در اختیار گرفتن دفتر دگرسانی‌ها می‌توان به چاپ‌های صورت‌گرفته از دیوان حافظ نگاهی منتقدانه داشت و در تصحیحات بعدی آن، اساس قرار داد. علاوه بر در اختیار داشتن پنجاه نسخه قرن نهم، زحمت استقصای همسانی‌ها و ناهمسانی‌های نسخه‌ها برای پژوهنده آسان و هموار می‌شود.

افزون بر تألیفاتی از سلیم نیساری که نام برده شد آثار دیگری از او اعم از کتاب و مقاله در مجلات داخلی و خارجی به زبان‌های فارسی و انگلیسی چاپ شده‌اند. از جمله آنها می‌توان به دو کتاب دستور خط فارسی (پژوهشی درباره پیوستگی خط فارسی با زبان فارسی، ۱۳۷۴ ش) و راهنمای تمبرهای ایران (چاپ اول ۱۳۴۰ ش، چاپ دوم ۱۳۴۱ ش) اشاره کرد. شرکت

در همایش‌ها و کنگره‌های داخلی و خارجی و سخنرانی در آنها از دیگر فعالیت‌های علمی و فرهنگی استاد نيساری است.

استاد سلیم نيساری ماه‌های پایانی عمر را برای معالجه در پاریس گذراند و در همانجا دیده از جهان فرو بست. پیکرش، بنا بر وصیتش، به ایران انتقال یافت و در روز یکشنبه سی‌ام دی ماه، پس از برگزاری مراسمی در کتابخانه فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تشییع شد. غلامعلی حدّاد عادل رئیس فرهنگستان زبان و ادب فارسی و استاد احمد سمیعی (گیلانی) همدوره و دوست او در مقطع لیسانس، در بزرگداشت او سخنرانی کردند. سرانجام حجّت‌الاسلام دعایی بر پیکر شادروان سلیم نيساری نماز خواند و پیکر استاد، پس از انتقال به بهشت زهرا، در قطعه نام‌آوران به خاک سپرده شد.

تقدیم به استاد عزیزم،
آقای احمد سمیعی (گیلانی)

داوری در غیاب دادخواه

مسئله تاریخ اشعار نیما و کشف سندی مربوط به «غراب»

سعید رضوانی (عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی)

نزاع بر سرفضل تقدّم در آفرینش آثار سنّت شکن فصلی ناخوشایند از تاریخ شعر مدرن فارسی است. ناخوشایند از آن جهت که بسیاری از شاعران و صاحبانظران و منتقدانی که در این منازعه شرکت کرده‌اند انصاف را فرو نهاده و برخی از آنان حتّی آگاهانه و به عمد حقایقی را کتمان و پنهان ساخته‌اند. طبعاً، در همه مباحث و مشاجره‌ها، پای نیما یوشیج در میان بوده است. بیشتر کسانی هم که در این باب قلم زده‌اند شاگردان و پیروان نیما بوده‌اند که کوشیده‌اند ثابت کنند کسی جز وی شایسته عنوان «بنیانگذار» شعر نو نیست و او بوده که، پیش از همه، به سنّت هزار ساله شعر فارسی پشت کرده و طرحی نو در انداخته است. به عنوان نمونه می‌توان از معامله مهدی اخوان ثالث و محمّد شمس لنگرودی با شعر «پرورش طبیعت» یاد کرد. اثر درخور توجّه و تأمل شمس کسمایی که، نخستین بار، در شهریورماه ۱۳۹۹، در مجله آزادیستان منتشر شد. در اینجا نقل و بررسی آن سروده را مکرّر نمی‌کنیم. آشنایان با روند تحوّل وزن شعر فارسی از اواخر قرن سیزدهم شمسی می‌دانند که کسمایی، در «پرورش طبیعت»، هردو مؤلفه اصلی وزن نیمائی – رعایت اصل توازی هجاها و حذف اصل تساوی آنها در همه سطرهای شعر – را وارد کرده است. چنانکه گفتیم، شعر کسمایی به سال ۱۳۹۹ منتشر شد یعنی هفده سال

پیش از «تاریخی» که نیما ذیل «قنوس» قید کرده و «قنوس» اثری است که، با استناد به همان «تاریخ»، نخستین شعر نیما در «وزن نیمایی» شناخته شده است. معذک شمس لنگرودی، در تاریخ تحلیلی شعر نو— که انتظار می‌رود در آن آثار مهم تاریخ تحول شعر فارسی تحلیل شود— شعر کسمائی را، بی‌هیچ تفسیر و تحلیلی، پیش چشم خوانندگان می‌نهد و می‌گذرد یا، به عبارتی، قضیه را به سکوت برگزار می‌کند (شمس لنگرودی، ص ۹۰). اخوان ثالث نیز، در مقاله مشهور «نوعی وزن در شعر امروز فارسی»، آنجا که منابع احتمالی الهام نیما در تغییر وزن شعر را برمی‌شمارد، اثر شمس کسمایی را در دسته زیر جای می‌دهد.

بعضی آزمایش‌های ناقص و ابتدایی که مقارن با نخستین کوشش‌های نیما، گه‌گاه به طور پراکنده در بعضی مطبوعات دیده می‌شد نظیر تنوعات و توسعاتی که بعضی صاحب‌دوان روزگار، به هوای تجدّدطلبی، به قوالب اشعار خود می‌دادند که البته ندرتاً و احياناً خالی از ابتکاری هم نمی‌نمود و، اگرچه به سرانجامی که مطلوب باشد نرسیده بود و ناقص و شکسته‌بسته چیزی بی‌نظام و بی‌هنجار بود، اما با این همه شاید احياناً می‌توانست الهامبخش کارها و کوشش‌های بهتر و کامل‌تر بوده باشد. (اخوان ثالث، ص ۱۸۲-۱۸۳)

تعصّب چشم این دو تن و بسیاری دیگر از هواداران نیما را بر این حقیقت آشکار بسته است که، برای اثبات مهتری او در تاریخ شعر مدرن فارسی، نیازی به کتمان و قلب حقیقت نیست. می‌توان، با تنها دو دلیل ساده، یکی ادبی و دیگری تاریخی، مستدل ساخت که مرتبه نیما میان همه رهروان طریق مدرنیسم در شعر فارسی ممتاز است و، اگر مصرّ باشیم شخصی را بنیانگذار شعر مدرن فارسی بخوانیم، آن شخص جز نیما نمی‌تواند بود. دلیل ادبی اینکه در کار هیچیک از نوگرایان و نوآوران شعر فارسی پیش از نیما جامعیت تحولی که نیما خواستار آن بود و با شعر خود تحقق بخشید دیده نمی‌شود. تلاش مدرنیستی همه آن دیگران— کسانی چون ابوالقاسم لاهوتی و تقی رفعت و شمس کسمایی— محدود بود به تغییر چند مؤلفه اندک از قبیل زبان و وزن و قافیه، اما انقلاب نیما عناصری بسیار متنوع از شعر را شامل می‌شد:

تا آن زمان، حتی آنان که نوآور خوانده می‌شدند تنها در یکی دو جنبه از شیوه شعر قدیم عدول کرده بودند. اما نیما دست به کوشش تجدّدخواهانه همه‌جانبه‌ای زد که هم زبان هم تصاویر هم موسیقی هم فکر و هم صنایع ادبی را دربر می‌گرفت. (Scharf, p. 8)

و اما دلیل تاریخی برتری نیما نسبت به رقبای متجدّدش این واقعیت مسلم است که

شعر مدرن فارسی، به حیث جریان‌ی گسترده و پویا، در پی پیشنهادهای نیما شکل گرفت و نه به تأسی از ابتکارهای البتّه ارزنده دیگران.

نیما خود نیز، مانند شاگردان و هواداران، مجدّانه فضل تقدّم خود در شکستن سنت شعر فارسی را گوشزد می‌کرد. وی، در آثار منشور نظری و اشعار خود، بارها، صریحاً یا به تلویح و تمثیل، یادآور شده که بنیاد شعر فارسی را او نو کرده است و نه کس دیگر. اینجا به ذکر دو نمونه اکتفا می‌کنیم چون همه آشنایان با آثار نیما نمونه‌های فراوان آن را می‌شناسند. این شاهدی است از نوشته‌های نظری او:

این فکر بسیار آشنا از همان وقت که من به سن و سال همین جوانان بودم در من بود. من در راهی بودم که امروز شعر فارسی آن را طی می‌کند و در جستجوی همین زبان که امروز زبان شعر ماست. (یوشیج ۱، ص ۳۸۱)

این هم شاهدی از آثار شعری نیما که از دست‌نوشته‌های منتشر نشده او محفوظ در فرهنگستان زبان و ادب فارسی نقل می‌شود:

اول منم آن که نو بخواندم هر خار ز پیش ره براندم^۱
نیما گاه وانمود کرده در قید فضل تقدّم و عنوان «بنیانگذار» نیست؛ مثلاً در سطور زیر منقول از او:

چند روز پیش‌ها در روزنامه نوشته بودند: اوّل کس که شعر آزاد گفت منم. من یا دیگری چه فایده دارد اوّل بودن و این تفحص؟ عمده خوب کار کردن است. چون هرچیز به تدریج پیدا می‌شود. هر اوّلی از یک اوّل دیگر که پیش از او بوده است چیزی گرفته است. انقلاب، در هر مورد، با جمع معنی پیدا می‌کند. این خیال را از سر بیرون کنید. (یوشیج ۲، ص ۱۸۲-۱۸۳)

امّا، در ادامه این سخنان نیز، بلافاصله می‌نویسد:

بله، اوّل منم. از ۲۵ سال، سی سال پیش که جوان بودم و هنوز این نوزادها نبودند یا از کاغذ کشتی روی آب می‌انداختند. امّا پیش از من هم اوّلی بوده است خیلی بینوا و پیش از او اوّل‌های دیگر و از او بینواتر. فکر کنید که اوّلی همیشه کار جزئی را می‌کند. در عالم کون و فساد، هر اوّلی جزء است. آنچه کل می‌شود نتیجه اجزاست و باید دید که چطور کلی است. پس اوّل، آن اوّلی که در پی آن تردید دارید، کسی است که شکل به تدریج پیدا شده را نسبت

(۱) آرشیو دست‌نوشته‌های نیما یوشیج در «فرهنگستان زبان و ادب فارسی»، سند ۹-۱۱۵-۹.

به زمان خود کامل می‌کند. (یوشیچ ۲، ص ۱۸۳)

و، بدین سان، بار دیگر قلم بطلان بر کوشش‌هایی می‌کشد که پیش از او شده و خود را «اَوّل» می‌شناساند.

ظاهراً نخستین کسی که نیما را به دستکاری در تاریخ اشعارش به قصد اثبات تقدّم نوآوری‌های خود بر ابتکارات دیگران متّهم کرد شمس‌الدّین تندرکیا بود. او به سال ۱۳۳۵ نوشت:

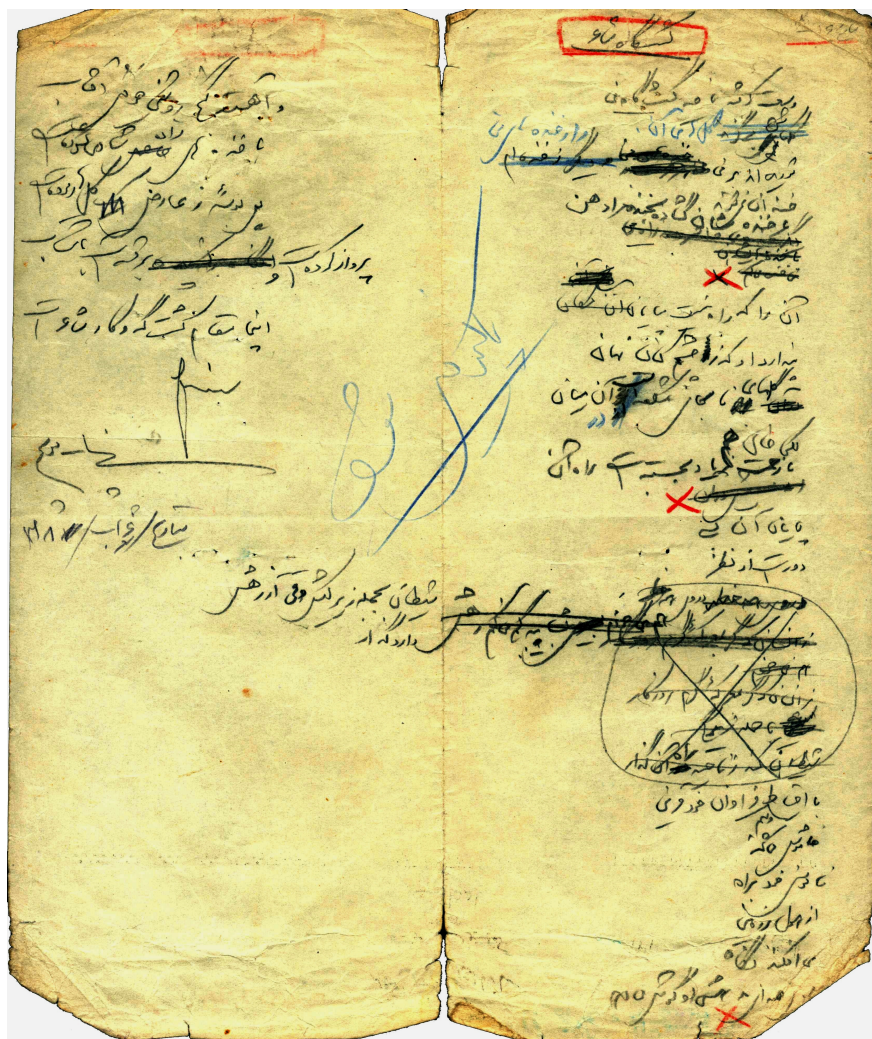
روزی که نخستین شاهین منتشر شد هنوز چند روزی نگذشته بود که در یکی از مجلات دیدم یک شعر شکسته با یک تاریخ قبلی و جعلی درج شده، کمی شکسته. خندیدم و فهمیدم قاجاق و چاخان شروع شده. اشتباه نکرده بودم. قاجاق و چاخان شروع شده بود. هرچه شاهین میان مردم بیشتر می‌گرفت، [...] درازهای این شعرهای شکسته را درازتر کردند و کوتاه‌هایش را کوتاه‌تر. به تاریخ چاپ آنها نگاه کنید. با تفریح نگاه کنید و ببینید چگونه، از آذر ۱۳۱۸ به این طرف، به مرور، هی سرش را درازتر کشیده‌اند و دُمش را کوتاه‌تر بریده‌اند. (تندرکیا، ص ۱۹۹)

کاملاً معلوم است که روی سخن تندرکیا با نیماست و مرادش از «شعر شکسته با یک تاریخ قبلی و جعلی» شعر «غراب» او. شاهین ۱ تندرکیا در آبان ماه ۱۳۱۸ منتشر شد و «غراب» نیما در آذرماه ۱۳۱۸؛ و شعر نیما تاریخ مهر ۱۳۱۷ را در پای خود داشت و در دیوان اشعار او نیز با همین تاریخ ضبط شد (مجموعه آثار نیما یوشیچ، ص ۳۱۰). این ادّعای تلویحی تندرکیا که نیما از شعر او الگو گرفته در خور توجّه نیست همچنان‌که قید «هرچه شاهین میان مردم بیشتر می‌گرفت» با تصوّرات شخصی نویسنده سازگارتر است تا با واقعیّت‌های تاریخی. تندرکیا، به واقع، هرگز نتوانست مخاطبان چندانی جلب کند. اگر او با ساز و کار شعر نیما یا دست کم با نظام وزن نیمایی آشنا می‌بود، شاید نیما را متّهم به تقلید از شیوه شاهین نمی‌کرد. امّا این اتّهام را که نیما تاریخ نادرست پای اشعارش نهاده است بعدها دیگران هم تکرار کردند. تازه‌ترین نمونه آن را در مقدّمه‌ای می‌بینیم که محمّد رضا شفیعی کدکنی بر دفتر برگزیده اشعار پرویز ناتل خانلری نوشته است. شفیعی کدکنی این ظنّ را ابراز کرده که نیما، در ذکر تاریخ آثارش، اعم از منظوم و منثور، صادق نبوده است. به گمان او، فی‌المثل محتمل است که نیما شعر «با غروبش» را به تأسی از قطعه «یغمای شب»،

اثر ناتل خانلری، سروده، اما آن را با تاریخی قدیم‌تر از تاریخ شعر خانلری به چاپ سپرده باشد تا الهام پذیرفتن خود از او را پنهان کند. (شفیعی کدکنی، ص ۱۰-۱۳)

مجموعه دستنوشته‌های نیما یوشیج محفوظ در فرهنگستان زبان و ادب فارسی، علاوه بر شماری از آثار ارزشمند نیما، پاسخ پرسش‌های مهمی را در کاغذپاره‌ها و یادداشت‌های مدادی شاعر نهفته دارد- پرسش‌هایی که سال‌هاست پژوهشگران و منتقدان را به خود مشغول داشته و، در غیاب اسناد و شواهد روشن، به حدس و گمان واداشته است. مسئله تاریخ آثار نیما- اینکه آیا شاعر اثر یا آثاری را، به ملاحظات، با تاریخ نادرست منتشر کرده باشد- از جمله آن پرسش‌هاست. نگارنده، که از سال ۱۳۹۳ تاکنون بررسی و طبقه‌بندی دستنوشته‌های یادشده را بر عهده دارد، سندی یافته که دست کم در یک جا تردیدها را پایان می‌دهد و اتهام واردشده به نیما را قاطعانه تأیید می‌کند. اثری که این سند تاریخ حقیقی آن را معلوم می‌سازد از قضا شعر «غراب»، همان موضوع نزاع شمس‌الدین تندرکیا با نیما یوشیج، است. سند مذکور به شماره ۲-۹-۳ در آرشیو دیجیتال دستنوشته‌های نیما یوشیج محفوظ در فرهنگستان زبان و ادب فارسی ثبت شده و حاوی شعری است با عنوان «کشتگاه شاعر». نیما، در بالای صفحه سمت راست عنوان شعر، عبارت «بتاریخ غراب» را نشانده و، در پای شعر، تاریخ آن را چنین ثبت کرده است: «بتاریخ / شعر غراب / ۱۳۱۸». تصویر سند در انتهای این مطلب به نظر خوانندگان می‌رسد.

بدین‌قرار، تاریخ مهر ۱۳۱۷ که از بدو انتشار همواره در پای شعر «غراب» نهاده شده نادرست است و این شعر، به خلاف ادعای نیما، به سال ۱۳۱۸ سروده شده است. طبعاً از این واقعیت نمی‌توان نتیجه گرفت که نیما اشعار دیگری را نیز با تاریخ نادرست منتشر کرده باشد، لیکن سند ما بر دعوی شمس‌الدین تندرکیا درباره تاریخ شعر «غراب» صحه می‌گذارد هرچند دیر هنگام و سال‌ها پس از درگذشت شاعر شاهین که کمتر کسی سخنانش را جدی می‌گرفت.



منابع

- اخوان ثالث، مهدی، «نوعی وزن در شعر امروز فارسی»، بدایع و بدعت‌های نیمایوشیج، چ ۳، تهران ۱۳۷۶، ص ۷۷-۲۰۰.
- تندرکیا، شمس‌الدین، شاهین (نهیب جنبش ادبی)، انتشارات روزنامه سیاسی فرمان، تهران ۱۳۳۵.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا، «شعر خانلری»، گزینه اشعار پرویز ناتل خانلری، به اهتمام ترانه ناتل خانلری، مروارید، تهران ۱۳۹۴، ص ۷-۱۴.
- شمس لنگرودی (محمّدتقی جواهری گیلانی)، تاریخ تحلیلی شعر نو، جلد اول، از ۱۲۸۴-۱۳۳۲، چ ۲، نشر مرکز، تهران ۱۳۷۷.
- مجموعه آثار نیمایوشیج، دفتر اول: شعر، به کوشش سیروس طاهباز، نشر ناشر، تهران ۱۳۶۴.
- یوشیج (۱)، نیما، «از یک مقدمه»، درباره شعر و شاعری از مجموعه آثار نیمایوشیج، گردآوری و نسخه‌برداری و تدوین از سیروس طاهباز، دفترهای زمانه، تهران ۱۳۶۸، ص ۳۷۹-۲۸۳.
- (۲)، «حرف‌های همسایه»، درباره شعر و شاعری از مجموعه آثار نیمایوشیج، گردآوری و نسخه‌برداری و تدوین از سیروس طاهباز، دفترهای زمانه، تهران ۱۳۶۸، ص ۲۱-۲۸۲.
- Scharf, Kurt (1981), *Noch immer denke ich an jenen Raben: Lyrik aus Iran*, Hg. Ingeborg Drewitz, Übers. und ausgew. von Kurt Scharf, Dichtung im ausgehenden Zwanzigsten Jahrhundert 3, Stuttgart: Radius, 1981.



دو فرمان از شاه عباس اول در پرداخت قروض حکیم متأله میرزا ابراهیم همدانی

محسن بهرام نژاد (دانشیار گروه تاریخ دانشگاه بین المللی امام خمینی)

در جنگ خطی ابوالمفاخر تفرشی که در کتابخانه مجلس شورای اسلامی نگهداری می شود^۱، سواد دو سند ارزشمند وجود دارد که فوائد مهم تاریخی دربردارد (← الشیرازی). این اسناد دو فرمان حکومتی منسوب به شاه عباس اول است و به نام میرزا ابراهیم همدانی از حکمای بنام همان دوره صادر شده است. محتوای این دو سند، به لحاظ توجه ویژه شاه به حل مشکلات مالی میرزا ابراهیم، نمونه هایی بی نظیر و درخور مطالعه اند. درباره حمایت مالی صفویان از سادات و عالمان، شواهد و گزارش های متعددی شناخته شده است؛ که عموماً حاوی روایات کلی اند و براساس آنها نمی توان به چگونگی و نحوه اجرای این نوع حمایت ها پی برد. در حالی که، در این فرمان ها، دلایل صدور آنها، نوع نگرش پادشاه صفوی به میرزا ابراهیم، چگونگی دخالت حکومت در حل مشکلات مالی و شیوه اجرائی نمودار است. علاوه بر این، اسناد حاکی از ورود حکومت برای پرداخت بدهی های عالمی متأله با تعیین نمایندگانی

(۱) این جنگ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی به اسم الشیرازی ثبت شده است، لذا ارجاعات مربوط به این جنگ در این مقاله به الشیرازی ارجاع داده می شود.

مأمور رسیدگی به مسئله و تماس حضوری آنان با طلبکاران یا مدعیان طلبکاری و رأساً تسویه حساب با آنها است. پژوهش حاضر حاصل تحلیل محتوایی این دو فرمان حکومتی است.

ابوالمفاخر بن فضل الله حسینی یکی از مفاخر علمی و فرهنگی ایران عهد صفوی است. وی احتمالاً بین سال‌های ۹۸۸-۱۰۸۰ می‌زیست و از خانواده مشهور علم و ادب بوده است. پدرش، فضل الله حسینی، از شاعران عهد شاه طهماسب اول صفوی بود و قطعه شعری از او در تاریخ وفات پیرمحمدخان وجود دارد که در سال ۹۶۹ سروده است (← شیرازی، برگ ۲۲۳). میرابوالبقاء و میرمحمدحسین تفرشی، از شعرا و منشیان بنام عهد صفوی، برادران وی بودند (← بهرام‌نژاد ۱، ص ۳۰۱). عالم و فیلسوف اصولی، میرغیاث‌الدین منصور دشتکی شیرازی، جد او بود. میرابوالمفاخر مقدمات را نزد پدرش در شیراز و علوم معقول و منقول را نزد عالمانی همچون میرغیاث‌الدین، میرزاابراهیم همدانی، میرصدرالدین، میرداماد، و میرفخرالدین سماکی آموخت. او، در راه کسب علم، به شهرهای ایران زمین سفر کرد سپس به هند مهاجرت کرد و چند سالی در آنجا اقامت گزید. وی، در بازگشت، در شیراز و اصفهان به تدریس و نشر معلومات و معارف دینی پرداخت (برای اطلاع بیشتر ← بهرام‌نژاد ۱ و بهرام‌نژاد ۲؛ ایمانی). از آثارش تنها دو کتاب می‌شناسیم: یکی تاریخ دوران سلطنت شاه صفی اول صفوی (۱۰۵۲-۱۰۳۸) که در سال ۱۳۸۸ ش در تهران چاپ و منتشر شد (← تفرشی ۱، مقدمه مفصل مصحح). دیگر مجموعه نظم و نثر محفوظ در مرکز اسناد خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی به شماره ۸۵۳۶ نگاهداری می‌شود، و بی‌گمان یکی از آثار بی‌نظیر جنگ‌نویسی از همان دوران به شمار می‌رود. (حسینی اشکوری، ج ۲۸، ص ۸۵-۹۵)

جنگ یا مجموعه مذکور به خط نستعلیق به لحاظ تنوع محتوا - شعر، تاریخ، اسناد و فرامین حکومتی، مطالب عرفانی، حدیث، تفسیر، فقه، اصول، و مواد نجومی به زبان‌های فارسی و عربی - درخور توجه و نمودار وسعت و سطح مطالعات و تتبعات ابوالمفاخر و مجالست او با شاعران همعصرش همچون رفعت تبریزی، منصف طهرانی و محمدجعفر بن میرمیران است.

مندرجات جنگ را، که مدون نشده است، می توان به شرح زیر دسته بندی کرد:
- پانزده فرمان و نامه متعلق به امیر تیمور و پادشاهان گورکانی هند و شاهان صفوی.
در این میان، چند فرمان به لحاظ تاریخی پُرارزش و نوعاً در مجموعه اسناد صفوی چه بسا بی نظیرند. فرمان شاه طهماسب اول به دورمیش خان در خراسان که به او اختیار می دهد تا متخلفان آن خطه را به قتل برساند (الشیرازی، برگ ۳۱۶)، و دیگر فرمان از همان پادشاه به امیرخان ترکان در قتل و قلع و قمع سادات منطقه انجدان (همان، برگ ۳۰۴). همچنین دو فرمان از شاه عباس اول در خصوص پرداخت قروض میرزا ابراهیم همدانی (همان، برگ های ۲۱۲-۲۱۵) است.

- بیست و نه نامه دوستانه (اخوانیات) منسوب به عالمان دینی و شاعران و بزرگان علم و ادب که در عهد صفوی یا نزدیک به آن عهد می زیسته اند. در این مجموعه، نامه میرداماد به ملا عبدالله در پرهیز از جدال عقلی با میرداماد (همان، برگ ۲۷۵)؛ اجازه میرفخرالدین سماکی به استاد نواب سیدالحکما بر برگ پایانی کتاب شفا که در اجازات مشهور نیامده است (همان، برگ ۲۱۲)؛ نامه دوستانه قاضی زاده کرهودی به میرعبدالغنی تفرشی (همان، برگ ۳۲۶)؛ نامه ملاحسین کاشی به ملاحسنعلی شوشتری درباره اخراج او از مدرسه (همان، برگ ۱۸)؛ و شرح بنیچه بندی و مالیات سه برادر به نام های سیدخلیل و فضل الله و مرشد و رقبات بقعه اشتریه و النجان که در رمضان ۱۰۸۰ مقرر و کتابت شده است (همان، برگ ۳۰۷) حاوی فوائد مهم علمی و تاریخی.

- سی گزیده از شرح حال پادشاهان و عالمان و شاعران عهد صفوی و گورکانی و پیش از آن با استفاده از نوشته خود آنان یا مقتبس از منابع متعدد. در این میان، چند شرح حال اهمیت بسیار زیادی دارند و در جایی با این دقت نیامده اند: یکی شرح حال میرغیاث الدین منصور شیرازی که ظاهراً به قلم فرزندش میرصدرالدین نوشته شده و در اختیار میرابوالمفاخر گذاشته شده است (همان، برگ های ۳۱۸، ۳۷۴)؛ دیگر شرح حال شرفخان، پسر قاضی جهان قزوینی و وزیر معروف شاه طهماسب اول که ابوالمفاخر آن را در اوجان تبریز حضور چند تن از دوستان خود نوشته است (همان، برگ ۲۹۱)؛ همچنین شرح حال مختصر سلاطین صفوی تا فرمان قتل ولی بیگ از شاه عباس اول که به وساطت شیخ بهائی اجرا نشده است. (همان، برگ های ۴۰۸-۴۱۱)

- منشآت متعددی از علما و شعرای عهد صفوی و گورکانی و پیش از آن در مباحث دینی، فلسفی، ادبی، و تاریخی همچون منشآت شیخ بهائی در مطالب تاریخی و علمی و مصنوعات است. (همان، برگ‌های ۲۰۱، ۱۸۲-۲۸۳، ۲۸۷)

- منتخباتی که میرابوالمفاخر در مباحث علمی و فلسفی از کتب عدیده گرد آورده است همچون تفسیر آیه‌ای که وی از استادش، میرداماد، شنیده است (همان، برگ ۳۶۶). یا اشعاری که میرداماد به سال ۱۰۱۱ در قم سروده و میرابوالمفاخر به همراه او بوده است. (همان، برگ ۴۶۸)

میرابوالمفاخر شاعران بسیاری را با نقل اشعاری از آنان نام می‌برد که چه بسا در تذکره‌های صفوی یاد نشده‌اند. همچنان‌که اشاره شد، خود او نیز از ذوق شعری برخوردار بود و در جنگ سروده‌های خود را آورده است. یکی از مطالب مهم این مجموعه رساله منظوم شاه فضل نعیمی در پیش‌بینی حوادث تاریخی قرن‌های نهم و دهم هجری است که در نوع خود بی‌نظیر است. میرابوالمفاخر به نقد آن منظومه پرداخته و ردیه‌ای بر آن نوشته که در خور تأمل و بررسی است (همان، برگ‌های ۳۷۸-۳۸۱). همچنین، در همان مجموعه، میرابوالمفاخر بیتی^۲ از اشعار حکیم اثیرالدین فتوحی، شاعر عهد سلجوقی، در پاسخ به انوری را (وفات: ۵۷۵) محققانه شرح و با استناد به شواهد تاریخی ثابت کرده است که مراد فتوحی از ملکشاه در شعر نه آلب ارسلان است و نه ملکشاه اول زیرا دوره حیات انوری با سال‌های سلطنت ملکشاه اول سلجوقی (۴۸۵-۴۶۵) مطابقت ندارد. بنابراین دوهزار مَلکی (سکّه ملکشاهی) را که انوری در بلخ از ملکشاه دریافت کرده باید ملکشاه دوم باشد که، یک بار در سال ۵۴۷، چهار ماه و، بار دیگر در سال ۵۵۵، پانزده روز سلطنت کرد (همان، برگ ۴۴۷).

نوشته‌های دیگری نیز در این مجموعه وجود دارد که حاکی نگاه نویسنده در بررسی مسائل علمی و ادبی است. خلاصه آنکه مجموعه موصوف اثری است محققانه که نویسنده آن را بر روحیه علمی جستجوگرانه مطالعات مستمر و یا در گفت‌وگو و حشر و نشر در باب فضل و دانش همجوار خویش گرد آورده و نقل کرده است.

(۲) شعر: از پس آنکه به یک مهر دو آلفِ مَلکی داشت در بلخ ملکشاه به تو ارزانی

جایگاه علمی و اجتماعی میرزا ابراهیم همدانی

ظهیرالدین یا رفیع الدین سید میرزا ابراهیم بن قوام الدین حسین بن عطاء الله حسن از طبقۀ سادات طباطبایی حسینی همدان بود (← اسکندریگ ترکمان، ج ۱، ص ۱۴۹؛ افندی، ج ۱، ص ۹) و نسبت حسنی که به وی داده اند اعتباری ندارد (← اردبیلی، ج ۱، ص ۳۰؛ اسکندریگ ترکمان، ج ۲، ص ۹۱۴؛ خوانساری، ج ۱، ص ۳۳). آنچه مسلم است خانواده او با تشکیل دولت صفوی و رسمیت یافتن مذهب تشیع در ایران، بر اثر اجرای سیاست حمایت شاهان آن سلسله از طبقات سادات، از موقعیت اجتماعی بالایی برخوردار شدند چنانکه پدرش میرزا قوام الدین، در زمان شاه طهماسب اول، رسماً قاضی و متصدی امور شرعی در همدان شد و به مناسبت آن شغل، پسرش میرزا ابراهیم به قاضی زاده شهرت یافت (← اسکندریگ ترکمان، ج ۱، ص ۱۴۹؛ صادقی افشار، ص ۹۴؛ خاتون آبادی، ص ۴۸۹). از تاریخ تولد وی خبر مستندی در دست نیست اما می توان حدس زد که او در همدان زاده شد و در همان محیط، تعالیم اولیه را پشت سر نهاد. ظاهراً پدرش نخستین معلم او بود. وی سپس، برای کسب معارف علمی و تخصصی، ابتدا به قزوین سفر کرد و از شاگردان میرفخرالدین سماکی استرآبادی شد (← اسکندریگ ترکمان، ج ۱، ص ۱۴۹). او حکمت و علوم عقلی را از آن عالم متبحر آموخت و، با پیشرفتی که در فراگیری آن علوم داشت، سماکی اجازه نامه ای برای وی نوشت و شأن علمی و معنوی او را ستود (← افندی، ج ۱، ص ۹). میرزا ابراهیم سپس به اصفهان کوچ کرد و، در محضر میرزا مخدوم اصفهانی و شیخ بهائی به فراگیری علوم دینی پرداخت (همانجا)، و در فقه، حدیث، کلام، اصول، حکمت، ادب و بلاغت از ناموران زمان خود شد. فطانت و درایت او در حدیث به مرتبه ای رسید که کسانی همچون شیخ بهائی و شیخ محمد بن احمد عاملی در سال ۱۰۰۸ ق به وی اجازه روایت دادند (← آقابزرگ طهرانی، ج ۱، ص ۲۳۷؛ مجلسی، ج ۱۰۶، ص ۱۰۱). او، در عین حال، به عرفان گرایش داشت و کسب معارف و علوم زمان را بدون ریاضت و عبادت عبث می شمرد. از این رو، استادش، شیخ بهائی، زبان به تمجید او می گشود و نه تنها مقام او را، در علوم عقلی، از میرداماد برتر می شناخت بلکه، در سیر و سلوک نیز وی را عارفی آگاه از اسرار و رموز عرفان می سنجید (← مکاتیب تاریخی،

ص ۱۱-۱۹؛ مدنی، ص ۴۸۰؛ افندی، ج ۱، ص ۱۱-۱۲). غالب رجال‌نویسان شیعه همین نظر را داشته و او را با القابی همچون عقل حادی عشر، استادالبشر، سلطان‌العلماء، سید متکلمین، علامه زمان، ملجأ فقرا و مساکین، افلاطون و ابوعلی عصر ستوده‌اند (به نقل از: شعار، ج ۲، ص ۵۴۸). از این رو، خبری که افندی با شگفتی نقل کرده که میرزاابراهیم از مسائل شرعی ناآگاه بود و عامل قتل جماعتی از امیران در زمان شاه‌عبّاس اوّل قلمداد شده، بی‌اساس و بل مغرضانه می‌نماید. (← افندی، ج ۱، ص ۱۳، ۹)

مقام علمی و سیادت میرزاابراهیم زمینه‌ساز شهرت و اعتبار او در نزد شاهان صفوی شد. از گزارشی تاریخی چنین برمی‌آید که او، پس از مرگ شاه‌طهماسب اوّل و در آغاز حکومت شاه‌اسماعیل دوم، رسماً به مقام قضاوت در ولایت همدان منصوب شد. اما او به کار قضاوت علاقه چندانی نداشت و غالباً رسیدگی به آن امور را به نمایندگان و جانشینان خود واگذار می‌کرد و ترجیح می‌داد وقت خود را وقف مطالعه و مباحثه در علوم و تعلیم و تربیت شاگردان سازد. این علاقه‌مندی نیز با استقبال مشتاقان علوم و معارف دینی قرین شد و به مجالس درس او رونق و اعتبار دیگری بخشید (اسکندریگ ترکمان، ج ۱، ص ۱۴۹). بی‌شک فعالیت‌های علمی او در آن زمان، همدان را به مقام قطب مهمّ فرهنگی و دینی در حوزه تشیع رساند.

میرزاابراهیم، همانند بسیاری دیگر از عالمان شیعه، از احترام شاه‌عبّاس اوّل برخوردار بود و بارها به اردوی او دعوت شد. صاحب خلاصه‌التواریخ گزارش می‌دهد که او، در سال ۹۹۹ق، همراه با میرزااحتم بیگ وزیر و شیخ‌بهای و ملا منجم یزدی، به فرمان شاه صفوی به سرزمین گیلان و دربار خان احمد گسیل شدند تا با وکالتی که داشتند خان بیگم، دختر خان احمد، را به عقد ازدواج شاهزاده باقرمیرزا (صفی‌میرزا) درآورند (← قمی، ج ۲، ص ۱۰۸۶-۱۰۸۷). همچنین، میرزاابراهیم، در سفر تاریخی شاه‌عبّاس به سال ۱۰۱۰ق، برای زیارت آرامگاه امام رضا علیه‌السلام، پای پیاده از اصفهان به مشهد، رسماً دعوت شد و حضور یافت (← الشّیرازی، برگ‌های ۲۱۳، ۲۱۵). آخرین سفر رسمی او در ملازمت شاه‌عبّاس به گرجستان کارتیلی به سال ۱۰۲۶ق روی داد. این سفر به منظور فرونشاندن شورش گرجیان که در قلعه قرلانقوچ تحصّن کرده بودند، صورت گرفت (← اسکندریگ ترکمان، ج ۲، ص ۹۲۰-۹۲۱). اما وی، قبل از پایان یافتن آن عملیات، شاید

بر اثر بیماری، از شاه‌عبّاس اجازت خواست به همدان بازگردد. شاه‌عبّاس با درخواست او موافقت کرد و میرزا ابراهیم راهی همدان شد. اما پیش از رسیدن به زادگاهش، همان سال درگذشت. (همان، ج ۱، ص ۱۵۰)

می‌توان گفت که سال‌های حیات میرزا ابراهیم با برکات علمی و معنوی بسیاری قرین بوده است. وی در مشرب فلسفی متأثر از ابن سینا بود و در تشریح و تنقیح آراء آن فیلسوف بزرگ به شاگردان خود همّت گماشت. رسائلی همانند، انمودجۀ ابراهیمیّه، فی توجیه کلام الشّیخ فی «انّ الواحد لا یصدر عنه الاّ الواحد» در توجیه و تفسیر پاسخ ابن سینا به بهمنیار همچنین تعلیقات بر شفا و نجات و حاشیه بر شرح اشارات خواجه نصیر طوسی و رسائل الکلامیّه که نسخه‌های خطّی آنها در کتابخانه‌های مجلس شورای اسلامی و آستان قدس محفوظ‌اند، تنها بخشی از آثاری است که در این باب از او شناخته شده‌اند. از این اندیشمند ایرانی کتاب‌های دیگری می‌شناسیم همچون حاشیه بر شرح تجرید، حاشیه بر اثبات الواجب جلال‌الدّین دوانی، و حاشیه علی الکشاف. از او دیوان شعری نیز باقی مانده که نسخه‌ای از آن در کتابخانه مجلس شورای اسلامی موجود است. همچنین شایسته است به بعضی از مکتوبات او اشاره شود که در جُنگ‌های عصر صفو پراکنده‌اند. (شعار، ج ۲، ص ۵۴۹)

علاوه بر این جمله، او شاگردان متعدّدی تربیت کرد که از مشاهیر و معاریف زمان خود بودند. از پرورش‌یافتگان اغلب با نسبت تفرشی و همدانی‌اند: میر محمد حسین تفرشی صاحب کتاب منشآت و مبادی تاریخ زمان شاه‌صفی (تفرشی ۱، ضمیمه، مقدّمه، ص ۶۲)؛ ابوالمفاخر فضل‌الله تفرشی نویسنده تاریخ شاه‌صفی (← همان، ص ۳۹)؛ عبدالغنی تفرشی از شاعران عصر شاه‌عبّاس بزرگ و شاه‌صفی اوّل؛ مرادعلی‌خان تفرشی مؤلّف شرحی بر مَنّ لایحضره الفقیه مشهور به تعلیقه سجّادیه، و میر مصطفی تفرشی صاحب کتاب نقد الزّجّال، و شاعرانی همچون جسمی همدانی، ملازکی همدانی، و ملا عبدالباقی شکوهی همدانی. (← شعار، ج ۲، ص ۵۴۹)

حمایت مالی صفویّه از سادات و علما

در متون عصر صفوی از سادات و علما به عنوان دو قشر اجتماعی و فرهنگی فراوان یاد شده است. این دو، در کنار هم، و گاه جدا اما مرتبط با یکدیگر جلوه‌گر می‌شدند. بیشتر

وقایع‌نگاران صفوی از سادات با القاب و حرمتی همانند سادات کرام، رفیع‌الدرجات، عظام، شریف‌النسب، جلیل‌الشأن، ذوی‌القدر و الاحترام، صاحب سعادات و عظیم‌القدر یاد کرده‌اند. از علمای شیعه نیز همواره در پوششی از القاب و صفات معنوی و علمی یاد شده است (← خواندمیر، ج ۴، ص ۶۰۳؛ اسکندریگ ترکمان، ج ۱، ص ۱۲۸، ۱۴۳؛ وحید قزوینی اصفهانی، ص ۳۰۵، ۳۳۳؛ والیه قزوینی اصفهانی، ص ۳۱۶-۳۱۷، ۳۴۴، ۳۶۳). کاربرد فراوان این نشانه‌ها در متون عصر صفوی حکایت از تفاوت فاحش در مقایسه با ادوار پیشین دارد. به گزارش منبعی معتبر از همان دوره، با اعزاز و احترامی که نثار سادات و مشایخ علما در عصر صفوی می‌شد، جایگاه آنان در ساختار حکومت صفوی پس از شاهزادگان قرار می‌گرفت (← اسکندریگ ترکمان، ج ۱، ص ۱۴۳). این رویداد نخستین بار بود که در حیات اجتماعی سادات و عالمان شیعه امامی روی می‌داد و به تدریج، از ناحیه خاندان صفوی، که خود را از سادات موسوی حسینی می‌شناساندند، امتیازات متعددی به آنان داده شد. امتیازاتی که مناسبات عملی و نظری نزدیک آنان و صفویان را رقم زد و تقریباً تا سقوط آن سلسله ادامه یافت.

بی‌گمان اصلی‌ترین انگیزه‌ای که خاندان صفوی را به حمایت از سادات و عالمان شیعه برمی‌انگیخت، نه تنها وجود اشتراک تباری و اعتقادی با آنان بلکه، از همه مهم‌تر، تلاشی بود برای تبدیل آن به مؤثرترین حامیان دولت صفوی در تحکیم و تقویت مبانی مشروعیت بخش قدرت آن خاندان یعنی سیادت و شیعی‌گرایی. تقریباً در سرتاسر تاریخ صفویه، سادات و علمای مذهبی شیعه به تدریج در بیشتر بلاد ایران حضور یافتند و، با کسب مقامات حکومتی و امتیازات اقتصادی، به جماعتی متنفذ و مؤثر در حیات مادی و معنوی ایران مبدل شدند.

از نگاه نظری نیز کسانی همانند محمدباقر سبزواری در روضه‌الأنوار عباسی؛ محمدیوسف ناجی در رساله پادشاهی صفوی^۳؛ عبدالحسین عاملی در قواعد السلاطین؛ سلطان محمد کاشانی در قواعد سلطانی؛ و ابوالحسن علی بن محمد طاهر نباطی عاملی

۳) ناگفته نماند که ناجی در رساله خود بیشتر بر لزوم اطاعت از عالم عادل دینی تأکید کرده و مستقیماً درباره وظیفه پادشاه و سلطنت در حمایت مالی از آنان و همچنین سادات سخنی به میان نیاورده است.

اصفهانی در نصایح الملوک و آداب السلوک - هرکدام، با نوشتن آثار مستقّلی در آئین حکومت‌داری، فصل‌های مستقّلی به عالمان و سادات اختصاص داده‌اند و مشورت با عالمان و حمایت همه‌جانبه به‌ویژه مالی از هر دو گروه را از وظایف اصلی پادشاه شمرده‌اند. (محقّق سبزواری، ص ۵۹۷-۶۰۱؛ ناجی، ص ۱۳۹-۱۵۰؛ عاملی، ص ۱۶۹-۱۷۶؛ کاشانی، ص ۱۲۹-۱۳۵؛ اصفهانی، برگ‌های ب ۳۸، ب ۴۷)

به لحاظ عملی نیز، شاهان صفوی، از آغاز تا پایان سلطنت خود، در همه حال، با ایجاد پیوندهای خانوادگی، واگذاری مناصب حکومتی، اعطای زمین و موقوفات، و هدایا، در انعام، از عالمان و سادات حمایت کردند که شواهد فراوانی از این جمله در متون صفوی وجود دارد. به عنوان نمونه، شاه اسماعیل اول، پس از فتح هرات، به اکثر سادات خراسان سیورغالات مناسب عطا کرد (← خواندمیر، ج ۴، ص ۶۰۸)؛ همچنین، در سال ۹۲۴ ق وقتی وارد بغداد شد، شیخ علی کرکی را از الطاف خویش بهره‌مند ساخت و سیورغالات و ادرارات درخور توجهی برایش مقدّر ساخت (← قمی، ج ۲، ص ۹۳۵). شاه طهماسب اول شب‌های جمعه هر هفته و یا هر ساله مبالغ بسیاری نثار علما و سادات می‌کرد (← همان، ج ۱، ص ۳۹۱؛ قزوینی، ص ۳۲). این نوع حمایت‌ها، در زمان اسماعیل دوم بر اثر سیاست تغییر مذهب متوقف گردید و علما و سادات تا حدودی امتیازات گذشته خود را از دست دادند (← آقاجری، ص ۱۹۴). اما این حال دیری نپایید و، در زمان سلطان محمد خدابنده، حمایت‌های مالی از علما و سادات با قوّت بیشتری دنبال شد چنان‌که، در عرض دو سه سال، مبلغ صد هزار تومان زر نقد که از وجوّهات وقفی و نذورات و خمس شاه طهماسب در خزانه عامره باقی مانده بود به سادات و علما بخشیده شد. (← اسکندریگ ترکمان، ج ۱، ص ۳۲۱)

حمایت مالی و اقتصادی از سادات و علما در زمان شاه عباس اول تابعی بود از رفتار آنان در اطاعت از پادشاه صفوی و وفاداری به او چنان‌که سادات نعمت‌اللّه‌یه کرمان و یزد، در ابتدای سلطنت شاه عباس اول از شورش و تمرّد بکتاش‌خان افشار در فارس حمایت کردند و یا، برای کسب قدرت در شرایطی که حکومت مرکزی، بر اثر شورش‌های محلی اقتدار خودش را از دست داده بود، در صدد جلب حمایت ملک محمود سیستانی برآمدند و شاه عباس، پس از غلبه بر آن مشکلات، سادات نعمت‌اللّه‌یه

را از اعتبار انداخت (← همان، ج ۱، ص ۱۴۵، ج ۲، ص ۴۲۴-۴۲۵؛ سیستانی، ص ۲۷۰-۲۷۱). اما در مجموع، شاه‌عبّاس نسبت سادات و علما را به دیده احترام می‌نگریست و کمافی‌السّابق در واگذاری مناصب حکومتی نظیر صدارت، تولیت مشاهد متبرّکه، احتساب و نقابت همچنین معافیت‌های مالیاتی، اعطای سیورغال و اهدای خلعت و انعام به آنان کوتاهی نمی‌کرد. وی، از جمله، به سیّد بیگ کمونه در بغداد تیول واگذار کرد تا از درآمدهای آن امرار معاش کند (← همان، ج ۲، ص ۶۳۰) و سیورغالات میرزا علی‌اکبر از عالمان خراسان را در منطقه گوارشک از پرداخت مالیات معاف کرد تا به فراغ بال به امور دینی و علمی بپردازد (بوسه، ص ۲۷۳-۲۷۷). شاه‌عبّاس، در سال ۱۰۰۱، پس از سرکوبی طغیان خان احمد گیلانی، طی فرمانی، همه سادات و علما و زُهاد و متولیان مزارات را از پرداخت مالیات معاف کرد (← اسکندریگ ترکمان، ج ۱، ص ۴۵۱). همچنین، در سال ۱۰۱۷، مبلغ هزار تومان میان ارباب علم به پاس وظایف مهمی که در امور دین دارند عطا کرد (← یزدی، ص ۳۵۶). پرداخت دینار به سادات و عالمان و مستحقان در اعیاد دینی همانند عید غدیر و میلاد و مبعث از جمله بخشش‌های دیگری بود که در زمان آن پادشاه رواج داشت (← سیستانی، ص ۵۳۲). این نوع حمایت‌ها، تقریباً با نشیب و فراز، تا سقوط دولت صفوی ادامه داشت.^۴

یکی از کسانی که همواره از حمایت مالی شاه‌عبّاس بهره‌مند بوده میرزا ابراهیم همدانی است. اسکندریگ نقل می‌کند که او، «در زمان دولت حضرت اعلی شاهی ظلّ اللّهی مکرراً به اردوی مُعلّی آمده منظور نظر عنایات خسروانه و به سیورغال و ادرات مرغوب معزز و به انعامات وافره بهره‌ور» گشته است (← اسکندریگ ترکمان، ج ۱، ص ۱۴۹-۱۵۰). ارزش مادی همه این عطایا به درستی معلوم نیست اما به نظر می‌رسد که بالاترین رقم اهدائی شاه‌عبّاس به میرزا ابراهیم رقم هفتصد تومانی است که به موجب دو فرمان حکومتی در یک مرحله به وی پرداخت شد که، تا آن زمان، در نوع خود، بخشش فله‌ای محسوب می‌شده است. اسکندریگ یگانه مورّخی است که آن مبلغ را یادآور شده و تأکید کرده است که، تنها در یک مرتبه، مبلغ «هفتصد تومان عراقی عوض قرض [به میرزا ابراهیم] از خزانه

(۴) برای کسب اطلاعات بیشتر ← آفاجری؛ منصور صفت‌گل.

عامره شفقت شده و او را از دیون مسلمین سبکبار گردانیدند» (← اسکندریگ ترکمان، ج ۱، ص ۱۵۰). توضیحات زیر خصوصیات و اهمیت محتوایی هریک از آن دو فرمان را دقیق‌تر می‌نمایاند.

سنخ‌شناسی محتوایی سند شماره (۱)

نخستین سند، صورت رقم یا فرمانی است که شاه عباس در ربیع‌الثانی ۱۰۱۰ بر عنوان انعام و مساعدت به نام میرزاابراهیم همدانی درکاشان صادر و ابلاغ کرده است. در مجموعه منشآت تفرشی نامه‌ای وجود دارد که، براساس آن، وجه صدور این فرمان در شهرکاشان را روشن می‌سازد. در آن نامه دوستانه که میرمحمدحسین تفرشی به استادش میرزاابراهیم نوشته است آمده است که شاه صفوی در هشتم صفر ۱۰۱۰ برای زیارت آستان امام رضا علیه‌السلام از اصفهان خارج خواهد شد، و بهتر است استاد علی‌الاستعجال به اصفهان آید تا مشکلات و خواسته‌های خود را با پادشاه در میان گذارد (تفرشی ۲، ص ۱۷-۱۸). ظاهراً میرزاابراهیم، پس از خواندن آن نامه، چون شخصاً قادر به حضور در اصفهان نبوده، از جانب خود نماینده‌ای به اصفهان می‌فرستد. اما چون شاه صفوی از پایتخت خارج شده بود، آن نماینده، در مسیر راه و در شهرکاشان، به ملاقات شاه عباس می‌رسد و به طرح خواسته‌های میرزاابراهیم می‌پردازد. فرمان یا سند شماره (۱) حاصل این گفت‌وگو بوده است.

متن فرمان شاه عباس همانند سایر احکام حکومتی با طغرای «حکم جهان مطاع شد» آغاز شده است. سپس، از میرزاابراهیم به عنوان یکی از سادات و عالمان بزرگ دین نام برده می‌شود و تفقد دیگر علما را از وظایف خویش قلمداد می‌کند. به موجب این فرمان هفتصد تومان - سیصد تومان آن به رسم انعام و چهارصد تومان دیگر به عنوان مساعدت - به میرزاابراهیم عطا شده است. محتوای سند نشان می‌دهد که پادشاه صفوی آن مبلغ را به وزیرکاشان، آقا خضر، داده تا به همدان برود و مستقیماً با قرض‌خواهان و طلبکاران میرزاابراهیم وارد گفت‌وگو شود و با آنان تسویه حساب کند. اهمیت سند در این است که حالات گوناگون از طلبکاری و شیوه تسویه حساب را به شرح زیر نشان می‌دهد.

- اگر کسی جنسی را به عنوان مساعده به میرزا داده و در مقابل نیز فایده گرفته است و در عین حال مازاد بر آن را مطالبه می‌کند، وزیر لازم است اصل مساعده را بپردازد، و از بابت مرابحه در اجناس چیزی نپردازد. همچنین، اگر از بابت تفاوت در جنس مبلغی را افزوده، وزیر آن را کم کند و باقی را به قرض‌خواهان بپردازد.

- اگر کسی از طلبکاران مبلغی را از بابت مرابحه و تفاوت در قیمت اجناس از میرزا ابراهیم گرفته و باز هم مطالبه می‌کند باقی مانده آن به نقد پرداخت شود.

- اگر اصل مبلغ بدهی به دینار بوده، وزیر لازم است که باقی مانده بدهی را نیز نقداً بپردازد.

- اگر طلبکاری طلب خود را تمام و کمال بلکه زیادی دریافت کرده، لازم است که سند طلبی که در اختیار اوست مطالبه و پاره و باطل گردد تا متعاقباً به دنبال مطالبه بیشتر نباشد.

در واقع، حالات مذکور آشکال قرض‌هایی است که میرزا ابراهیم به خطّ خود یا به خطّ سرکاران او گرفته شده و، اگر وکلای میرزا به خطّ خود قرض کرده باشند، وزیر مکلف به رسیدگی و تسویه نباشد. ظاهراً بسیاری از بدهی‌های میرزا ابراهیم ناشی از تعهداتی مالی بوده که وکلای او پدید آورده بودند. به همین منظور، شاه‌عبّاس در فرمان خود تأکید کرده است که، از آن پس، هیچیک از وکلای میرزا ابراهیم به‌ویژه اولاد مولانا احمد که در فرمان به او اشاره شده حق دخالت در امور مالی و سرکاری میرزا ابراهیم را ندارند.

همچنان‌که در بالا اشاره شد مبلغ چهارصد تومان از کلّ مبلغ پرداخت شده مساعده‌ای بود که میرزا ابراهیم الزاماً می‌بایست طیّ مدّتی به خزانه شاهی (سرکار خاصّه شریفه) مسترد می‌داشت. به همین جهت، شاه‌عبّاس، در فرمان خود، نحوه بازپرداخت آن را به صراحت مقرر کرده است. بر این اساس، حکومت مرکزی نظارت اراضی زراعتی میرزا ابراهیم و درآمدهای حاصله از آن را مستقیماً به میرزا معصوم نامی می‌سپارد و اجازه دخالت سرکاران میرزا ابراهیم در آن امور را نمی‌دهد. از سوی دیگر، ناظر وظیفه داشت، پس از برداشت محصول، تنها سهمی از آن به ارزش صد تومان را، برای امرار معاش، به میرزا ابراهیم تحویل دهد و مابقی محصولات را از بابت مساعده پرداخت شده

در اختیار سرکار خاصّه شریفه بگذارد. بدیهی است که پس از تسویه نهائی آن مساعده، میرزا ابراهیم می‌توانست صاحب اختیار کلیّه محصولات اراضی خود باشد. یکی از خصایص مفید این فرمان آن است که، در آن، به نام برخی از دولتمردان طلبکار اشاره شده است همچون مهدی‌قلی‌خان که در متن فرمان از وی به «ایالت پناه کملاً لِأُیَالَه... از سرکاران هدایت دستگاه» نام برده شده و به نظر می‌رسد که او همان مهدی‌قلی‌خان شاملو باشد که، در سال ۱۰۱۰، سمت ایشیک آقاسی‌باشی را داشته است (← اسکندریگ ترکمان، ج ۲، ص ۶۲۰). او ظاهراً بالاترین رقم مطالبه را به مبلغ دویست تومان از میرزا ابراهیم داشته و در متن سند آمده که شاه‌عبّاس رأساً آن مبلغ را به پنجاه تومان کاهش داده و رسید آن را صادر و در اختیار آقا خضرا قرار داده است که به اطلاع میرزا ابراهیم برساند.

در جمع قرض‌خواهان از دیگر رجال حکومتی نام برده شده نقد علی‌بیگ امیر آخور است همچنین «عمله سرکار خاصّه» که البته به نام و شمار آنان همچنین مبلغ مطالبات مالی و جنسی هریک از آنان اشاره‌ای نشده است. اما می‌توان حدس زد که عمده کسانی که میرزا ابراهیم از آنان وام گرفته از طیف حکومتی بوده‌اند.

این سند، از سویی، بیانگر خلق و خوی مقتدرانه و شاهانه شاه‌عبّاس است، و، از سوی دیگر، سیرت او در رفتار با عالمان دینی را نشان می‌دهد. او، در فرمان خود، هم میرزا ابراهیم را نصیحت می‌کند که، از آن پس، نذر شرعی کند که دیگر از کسی وام نگیرد تا گرفتار چنین مصائبی نشود و زندگی خود را بر پایه درآمدهای حاصله از راه زراعت سامان دهد. دیگر آنکه با پرهیز از این نوع خواسته‌ها بیشتر در فکر ایجاد فرصتی باشد که با فراغ خاطر بتواند به مطالعه علوم دینی بپردازد. وی، در عین حال، از استمالت او غافل نمی‌ماند و از او می‌خواهد که پادشاه صفوی را در سفر پیاده از اصفهان به مشهد برای زیارت آرامگاه حضرت رضا علیه‌السلام همراهی کند. اکنون متن سند نقل می‌شود.

سند شماره (۱)

صورت رقم اشرف درباب انعام و مساعده نواب سیادت و نقابت و دانش انتباه، سلطان السّادات والفضلاء، برهان اساطین الحکماء، مرتضی ممالک الایمان میرزا ابراهیم

همدانی در کاشان نوشته اند:

«حکم جهان مطاع شد آنکه، سیادت و نقابت پناه، افادت و افاضت دستگاه، حقایق و معارف آگاه، علامه [الحکماء]^۵ ظهور السیاده و النقا به میرزا ابراهیم به عنایت بی غایت شاهانه معزز و ممتاز گشته، بداند چون حقیقت پریشانی سرکار آن سیادت و نقابت پناه و [برگ ۲۱۲] قروض او بر ضمیر اشرف ظاهر گشت، بنابر شفقت که درباره عموم سادات عظام و علمای ذوی الاحترام، خصوصاً آن سیادت و افادت پناه واقع است مبلغ سیصد تومان از سرکار خاصه شریفه بر سبیل انعام و مبلغ چهارصد تومان به وجه مساعده بدان سیادت و نجابت پناه عنایت فرموده، مصحوب وزارت و رفعت پناه جلالاً آقا خضر فرستادیم، و مقرّر فرمودیم که وزارت پناه مشارالیه زر را به وکلاء و مردم آن سیادت و نقابت پناه نداده، مواضع قرض خواهان آن سیادت مرتبت را طلبیده، و وجه تمسک ایشان را داده، هرکس جنس به مساعده داده باشد، و یا مرابحه و فایده گرفته، و یا اضافه تمسک نموده باشد، اصل و مساعده آن کس را داده، به علت مرابحه و کفایت زر و تفاوت اجناس چیزی ندهند، و تفاوت جنس را با آنچه به علت کفایت اضافه نموده باشند کم نموده، تتمه را واصل ایشان سازند. و هرکس در این ایام مبلغ ها به علت مرابحه و کفایت و تفاوت قیمت اجناس در سرکاران سیادت و نقابت پناه گرفته باشد و حالا نیز تمسک گرفته طلب داشته باشد باقی ماند واصل سازد. و اگر چیزی از وجه طلب آن جماعت که اصل زر بوده باشد باقی ماند واصل سازد. و اگر چیزی باقی نماند و زیاده نیز گرفته پاره نماید که دیگر طلبی ننماید. و تمسکی که آن سیادت و نقابت پناه به خط خود داده باشد وجه را گرفته باشد منظور داشته، تمسک را که وکلای آن نجابت پناه به نام خود داده باشند منظور ندارند که خود از عهده بیرون آیند. و من بعد وکلای سابق آن افادت و افاضت پناه را خصوصاً اولاد مولانا احمد دخل در سرکاران حقایق آگاه ندهند. جماعت قرض خواهان و ارباب طلب سرکار سیادت و افادت پناه مشارالیه حسب المسطور مقرّر داشته به قاعده که مقرّر فرموده ایم تمسکات خود را نزد وزارت پناه مومی الیه آورده، تفاوت جنس و آنچه به علت کفایت اضافه نموده اند کم نموده، اصل دین خود را از وزارت پناه مشارالیه باز یافت نمایند، و تصدی و نسق زراعات و محصولات سرکاران را به سیادت و نقابت پناه، افادت و افاضت دستگاه امیر معصوم رجوع فرمودیم، و مقرّر فرمودیم که به واجبی نسق نموده هر سال یکصد تومان از بابت محصولات آن نقابت منقبت جهت معیشت ایشان داده، نتیجه را تنخواه مساعده سرکار خاصه شریفه نماید. و چون وجه مساعده سرکار خاصه شریفه مؤدی گردد محصولات به دستور بدیشان متعلق باشد. و بعد از آن نذر شرعی نماید که دیگر قرض نکرده

از محصول که داشته باشد اوقات بگذرانند، و به فراغ خاطر به مطالعه علوم دینیّه اشتغال نمایند، و مبلغ دویست تومان که ایالت پناه کمالاً لایاله مهدی قلی خان از سرکاران هدایت دستگاه طلب داشته نواب همایون ما به مبلغ پنجاه تومان مصالحه نمودیم، و تمسک را گرفته مصحوب وزارت پناه مشارالیه فرستادیم. جماعت قرض خواهان خصوصاً رفعت پناه نقدعلی بیک امیرآخور و عمله ایلچی سرکار خاصه شریفه و غیرذلک هرکس جنس داده باشد و تفاوت اضافه کرده تمسک گرفته باشند به قاعده که مقرر فرموده ایم عمل نمایند، و چون نواب همایون ما نذر فرموده ایم که پیاده از دارالسلطنه اصفهان به زیارت امام الجن والانس رویم به نذر خود وفا کرده متوجه شدیم. چون آن سیادت مرتبت از تاریخی که مشهد معلی مزگی از تصرف مخالفان بیرون آمده به زیارت نرفته است می باید که یراق خود گرفته، متوجه شود که در این سفر خیر اثر رفیق بوده به شرف زیارت آستان ملائک پاسبان مشرف گردد و در عهده داند. تحریراً فی شهر ربیع الثانی سنه عشر و الف [برگ ۲۱۳].

سنخ شناسی محتوایی سند شماره (۲)

این رقم یا فرمان حکومتی چهار ماه پس از تاریخ فرمان اولیه به دستور شاه عباس در مجلسی که در ماه شعبان ۱۰۱۰ در مشهد تشکیل شده بود به قلم میرزا حاتم بیگ اردوبادی، وزیر اعظم، نوشته شده است. متن این فرمان نثری منشیانه دارد و به آیات و روایات متعددی آراسته است و از این جهت با فرمان قبلی تفاوت آشکار دارد حاکی از آن که میرزا ابراهیم، پس از آنکه میرزا خضر را برای اجرای مأموریت خود به همدان آمد و او را از محتوای فرمان و پیشنهاد شاه عباس که به خراسان سفر کرد آگاه ساخت، اطاعت امر کرد و بی درنگ به همراه آن وزیر راهی مشهد شد و به حضور شاه صفوی رسید.

به نظر می رسد که میرزا ابراهیم از سفر به مشهد، علاوه بر زیارت آستان مقدس ثامن الائمه علیه السلام به چند مهم دیگر می اندیشیده است. نخست آنکه نشان دهد، با کهولت سن، به اطاعت از فرمان پادشاه پابند بوده و سختی های سفر را پذیرفته و در مشهد حضور یافته است. دوم آنکه که وظیفه خویش می دیده است به پاس انعام و مساعدت مالی پادشاه، حضوراً از وی سپاسگزاری کند. سوم آنکه که شاید بتواند، با طرح مجدد مشکلات مالی خود، توجه شاه را بیشتر جلب کند و مبلغ مساعده ای را که

در فرمان نخست آمده بود به انعام شاهانه مبدّل سازد.

بررسی فرمان دوم بیانگر آن است که میرزاابراهیم در دست یافتن به مقاصد خود به‌ویژه مقصود سوم موفق بوده و توانسته است شاه‌عبّاس را تحت تأثیر گفته‌های خویش قرار دهد و شاه نیز به موجب فرمان جدیدی مبلغ چهارصد تومان مساعده را به‌وی بخشیده و یا بر مبلغ انعام قبلی افزوده است. او همچنین، براساس فرمان جدید، از مستوفیان دیوان اعلیٰ می‌خواهد که آن مبلغ را در دفاتر خلود ثبت نموده و به‌عنوان رقم مساعده منظور ندارند. این فرمان، در واقع، میرزاابراهیم را از بازپرداخت هرگونه مبلغی به دیوان رها ساخت. اما از محتوای سند چنین استفاده می‌شود که میرزاخضرا همچنان مسئولیت داشت که همه طلبکاران را حاضر سازد و، براساس اسناد و نوشته‌هایی که در دست داشتند، بدون در نظر گرفتن مرابحه و تفاوت در اجناس، اصل دین و مال را به آنان برگرداند.

نکته مهمی که در این فرمان به آن اشاره شد بدهکاری میرزاابراهیم است که در فرمان قبلی به آن اشاره‌ای نشده است. براساس آن، سفر میرزاابراهیم به مکه و مدینه برای ادای فریضه حج تمتّع که ظاهراً در سال ۱۰۰۹ انجام گرفته موجب شده بود تا، در غیابش، سرکاران وی، برای رتق و فتق امور میرزاابراهیم، متمسک به دیگران شده و در اشکال متعدّد نقدی و جنسی تعهداتی را برای ولینعمت خود پدید آورده بودند. این رویداد چنان میرزاابراهیم را، در بازگشت از سفر حج، متأثر و غافلگیر می‌سازد که تا دیرزمانی محضر درس و مطالعه و مباحثه را رها می‌سازد و اوقات خود را صرف حلّ مشکل قرض‌خواهان می‌کند.

از دیگر نکات مهم و متفاوتی که در این فرمان آمده آن است که شاه‌عبّاس، در پایان حکم خود، فرزندان میرزا ابراهیم، همه امراء و حکّام و عمّال حکومتی در سراسر ولایات ایران به‌ویژه در همدان را مکلف می‌سازد که شأن و منزلت علمی و معنوی آن عالم مبّرّز را حرمت نهند و در همه حال معاون و ملازم باشند و به احدی اجازه ندهند که به افراد و کارگزاران میرزاابراهیم ظلم کنند و زیانی برسانند.
متن سند ذیلاً نقل می‌شود.

سند شماره (۲)

صورت رقم اشرف در باب نواب مستطاب میرزایی در ثانی الحال به خط وزیر اعظم

بسم الله الرحمن الرحيم

«چون از دیوان دارالخلافه و فضلناهم علی کثیر مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْصِيلاً مثال اقبالِ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي به نام نامی ما موشح و محلی گشته، و محبت و متابعت حضرت سید کائنات و افضل موجودات که انگشت مبارک نبوتش خاتم تمکین و لَکِنَّ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ را زیب و زینت داده، نصب العین خاطر اکسیر تأثیر همایون ما گردیده، به موجب و أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ اطاعت و محبت خاتم انبیاء و آل و عتره الحضر، سیما ابن عمه و مجلی غمه المخصوص بتخصیص اِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ الْمَنصُوصُ بِنَصِّ مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فعلی مولا و باقی حضرات ائمه معصومین مصدوقه قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى صلوات الله علیهم اجمعین در سویدای خاطر ما سرشته، دیباچه سلطنت روزافزون ما را به طغرای غزاه و ما أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ آراسته، و آرایش افسر شاهی و زیور تاج با ابتهاج پادشاهی ما را بر مقتضی اِنِّی تَارَکَ فِیْکُمُ الثَّقَلِیْنِ کتاب الله و عترتی پیراسته اند. ما نیز به شکرانه آن موهبت عظمی، دوستی و محبت و اعزاز و احترام و تربیت و رعایت عترت طاهره نبوی و دودمان مبارک مصطفوی علیه و آله اجمعین، افضل صلوات المصلین خصوصاً جمعی که با علو نسب و سمو حسب پایه قدر و منزلت خود را به اکتساب فضایل و کمالات معنوی به اوج و رَفَعْنَاهُ مَكَاناً عَلَیَّیْا رسانیده، در زمرة العلماء ورثه الانبیاء منخرط گردیده باشند، و قامت بااستقامت طاعت و عبادت خود را بر حسب اِنَّ اِبْرَاهِیْمَ كَانَ اُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا مستقیم گردانیده، داب افاضت سمات خود را به زیور گرانهای علوم یقینی نقلی و عقلی به مصداق علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل مزین ساخته باشند، و از غایت ریاضت که از عنفوان شباب الی یومنا هذا در مطالعه و مباحثه علوم الهی و طبیعی و کسب فضایل و کمالات دنیوی و اخروی کشیده، بیماران وادی جهل و نادانی را به اشارات با بشارات به دارالشفاء وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا راهنمون باشند، بر ذمت همّت شاهانه واجب و متحتّم می دانیم مصداق این مقال حال کثیرالافضال، سیادت و نقابت پناه، نجابت و هدایت دستگاه، افادت و افاضت انتباه، حقایق و معارف آگاه، جامع المعقول و المنقول، حاوی الفروع والأصول، مصدوقه کریمه و اِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لِابْرَاهِیْمَ، منطوقه عظیمه اِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقَلْبٍ سَلِیْمٍ، علامه العلمایی مهتداء الانامی، ظهوراللسیاده والإفادة والافاضة والتجابه میرزا ابراهیم است که از غایت فضل و کمالی و نهایت ذاتی و افضالی از اقران و امثال تفوق و رجحان تمام دارد به جهت حوادث روزگار و اخراجات سفر مبارکه مکه معظمه و مدینه مشرفه علی مشرفها الف الف ثناء و تحية قرض و آلودگی بسیاری

به سرکاران سیادت و افادت مرتبت رسیده، و به مؤدّی حدیث شدايد الدّنيا اربعة القرض و لو کان درهماً [برگ ۲۱۴]، و از آن جمله است و به فحوای کان القرض مقرض المحبّة از تشدّد قرض خواهان و طلب ایشان از محبّت مباحثه و مطالعة علوم بازمانده، و اوقات با برکات خود را که همیشه متوجّه افادات و افاضات بوده صرف ارباب طلب و غرماء و قرض خواهان می نموده آزار و جفا تمام می کشید.

و در این ایام که نواب همایون ما به جهت وفا نذر و عهده‌ی که فرموده بودیم به طواف آستان ملائک پاسبان حضرت امام‌الجَنّ و الانس روانه شویم فرموده به زیارت آن سَدّة سَنیّة سدره مرتبه به مقتضی من زار ولدی بطوس فإِنما زار بیت الله سبعین مرّة متوجّه سفر خیر اثر خراسان بودیم در دارالمؤمنین کاشان حقیقت قرض و پریشانی سرکار سیادت و افاضت مرتبت مومنی‌الیه به عرض اشرف رسید. از کمال شفقت بی‌غایت شاهانه و مرحمت بی‌نهایت پادشاهانه که درباره‌ی عموم سادات عظام عالی درجات و علمای اعلام ذوی البرکات، خصوصاً نجابت و نقابت پناه مشارالیه واقع است مبلغ سیصد تومان بر سبیل انعام و چهارصد تومان به وجه مساعده مصحوب وزارت و رفعت پناه، عزّت و معالی دستگاه، جللاً آقاخضرا وزیر دارالمؤمنین کاشان جهت نقابت و نجابت پناه مشارالیه فرستاده، عنایت فرمودیم. و رقم اشرف در این باب به عهده وزارت پناه مشارالیه عزّ اصدار یافته بود که جمیع قرض خواهان آن سیادت پناه و حقایق آگاه را حاضر ساخته، ملاحظه اسناد و تمسکات مساعده ایشان نموده، آنچه به علّت مرابحه و کفایت و تفاوت اجناس اضافه تمسک نموده باشد چون سیادت و نقابت پناه مشارالیه از روی اضطراب و اضطراب تمسک نوشته، مرابحه و کفایت را کم نموده، اصل دین آن جماعت را واصل سازند، و تمسکات را باز یافت نموده به سیادت پناه مشارالیه تسلیم نمایند. و آینه خاطر افاضت تأثیر را از غبار آلائش قروض به صیقل شفقت شاهانه پاک و مجلّی سازد، و رقبات و املاک سرکار نقابت منقبت مومنی‌الیه را نسق نموده، مساعده سرکار خاصّه شریفه را به مدارا از محصولات آن سرکار بعد از وضع بذر و مصالح بر املاک و مؤنات زراعت و وجه معاش افادت مرتبت مومنی‌الیه و منسوبان سلسله قدیمه او باز یافت نمایند. و غرض از قید مساعده مبلغ مذکور و قید مذکوره در رقم مشعر بر آن بود که مبدا چون معلوم ایشان شود که آن مبلغ نیز انعام است تنخواه ضروریات دیگر نموده قروض باقی ماند، و الا قرارداد خاطر خیرمآثر آن بود که در کلّ مبلغ هفتصد تومان را به انعام نجابت پناه مشارالیه مقرر فرمائیم. وزارت پناه مذکور به بلده طیبّه همدان صانها الله عن الحدّثان که مسکن و مولد آن سیادت و نقابت پناه است رفته، به موضعی که مقرر فرموده بودیم بعمل آورده، به اتفاق سیادت و نجابت پناه مومنی‌الیه در مشهد مقدّس به عزّ عتبه بوسی رسیده، حقیقت معروض داشتند مجدداً عواطف بی‌دریغ خسروانه شامل حال و کامل امالی و آمال سیادت و

معارف پناه مومنی‌الیه فرموده، مبلغ چهارصد تومان را که به وجه مساعده رقم گذشته بود به انعام او مقرّر نموده، عنایت و مرحمت نمودیم مستوفیان عظام دیوان اعلیٰ رقم این عطیه را در دفاتر خلود مثبت و مرقوم گردانیده، رقمی که در باب مساعده گذشته بود منظور ندارند. فرزندان نامدار کامکار و امرای عالی‌مقدار و حکام ذوی‌الإقتدار و عمّال ولایات ممالک محروسه عموماً و الکای همدان خصوصاً سیادت و نقابت پناه [برگ ۲۱۵] مومنی‌الیه را منظور الطاف خسروانه دانسته، در اعزاز و احترام او دقیقه فرو گذاشت ننمایند. در جمیع مواد و همه ابواب امداد و معاونت و کلا و ملازمان او به جای آورده نگذارند از احدی بر سرکار و عمله آن نقابت و افادت پناه زور و زیادتی واقع شود، و شکر و شکایت او را عظیم مؤثر دانند و در عهده شناسند. تحریراً فی شهر شعبان المعظم سنه عشر و ألف من الهجرة النبویة، کتبت بالامر العالی فی المجلس الأشرف الأعلیٰ اعلیٰ الله تعالی بالمشهد المقدس المعلىٰ.

حاصل سخن

مکاتیب موضوع بررسی در این تحقیق دو واقعیت مهم تاریخی را عیان می‌سازد. یکی اشاره به اعتبار و شهرت پر دامنه میرزا ابراهیم همدانی است در جماعت عالمان همعصر او. الفاظ و القابی که در بیان خصوصیات شخصی آن عالم اصولی - اخباری به کار رفته است، هر چند که در بیان شخصیت عالمان شیعه در عهد صفوی این امر رایج بوده، توجّه به آن القاب در قالب صدور دو فرمان حکومتی نشان از برتری علمی وی در نظر حاکمیت صفوی دارد. دو فرمانی از چنین نسخ که چه بسا نظیرش شناخته نشده باشد. دوم آنکه توجّه و دخالت مستقیم شاه‌عبّاس با سازوکاری مشخص در رسیدگی به مشکلات مالی میرزا ابراهیم از مرحله شناسایی طلبکاران تا نحوه تسویه حساب نقدی و جنسی با آنان، در میان شواهد موجود، نه تنها پدیده‌ای استثنایی است بلکه با مشی سیاسی شاه صفوی در رفتار با سادات و علما و وابستگی‌های مالی آنان به حکومت همچنین اعمال نفوذ و نظارت جدی بر فعالیت اقتصادی آنان (زمینداری، زراعت) رابطه تنگاتنگ دارد.

منابع

- آقابزرگ طهرانی، الذریعه الى التصانیف الشیعه، ج ۱، اسماعیلیان، قم ۱۳۵۰.
- آقاجری، هاشم، مقدمه ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی، طرح نو، تهران ۱۳۸۹.
- اردبیلی، محمد بن علی، جامع الرواة و ازاحة الاشتباهات عن الطرق و الاسناد، ج ۱، دارالاضواء، بیروت ۱۴۰۳ ق.
- اسکندربیک ترکمان، تاریخ عالم آرای عباسی، به کوشش ایرج افشار، امیرکبیر، تهران ۱۳۸۲.
- اصفهانى، ملا ابوالحسن شریف بن ملا محمد طاهر عاملی، نصایح الملوك و آداب السلوك، نسخه خطی، شماره ۲۹۴۶، کتابخانه مدرسه عالی شهید مطهری (سپهسالار)، تهران.
- افندی اصفهانى، عبدالله، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۱، تصحیح احمد حسینی، کتابخانه آیه الله مرعشی، قم ۱۴۰۱ ق.
- ایمانی، بهروز، «اطلاعاتی درباره ابوالمفاخر بن فضل الله حسینی مؤلف تاریخ شاه صفی»، گزارش میراث، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۳۹، خرداد و تیر ۱۳۸۹، ص ۵-۱۳.
- بوسه، هریبرت، پژوهشی در تشکیلات دیوان اسلامی بر مبنای اسناد دوران آق قویونلو و قراقویونلو و صفوی، ترجمه غلامرضا ورهرام، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۷.
- بهرام نژاد (۱)، محسن، «شرحی بر زندگانی موزخ و اثری گمنام از دوران شاه صفی»، فصلنامه آینه میراث، سال چهارم، شماره اول، بهار ۱۳۸۵ (پیاپی ۳۲)، ص ۲۹۳-۳۲۳.
- _____ (۲)، «منشآت میر محمد حسین تفرشی: کندوکاوی در زندگانی فرهنگی و دیوانی او»، فصلنامه آینه میراث، سال ششم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۷ (پیاپی ۴۳)، ص ۹۳-۱۲۵.
- تفرشی (۱)، ابوالمفاخر بن فضل الله الحسینی سوانح نگار و میر محمد حسین تفرشی، تاریخ شاه صفی (تاریخ تحولات ایران در سال های ۱۳۰۸-۱۰۵۲ ق)؛ به انضمام مبادی تاریخ زمان نواب رضوان مکان (شاه صفی)، تاریخ تحولات ایران در سال های ۱۰۳۸-۱۰۴۱ ق، تصحیح محسن بهرام نژاد، میراث مکتوب، تهران ۱۳۸۸.
- _____ (۲)، میر محمد حسین، منشآت تفرشی (مجموعه ای از نامه های اخوانی و دیوانی دوران صفویه)، پژوهش و تصحیح محسن بهرام نژاد، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران ۱۳۹۰.
- حسینی اشکوری، سید جعفر، فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۲۸، مرکز تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۸۸.
- خاتون آبادی، عبدالحسین، وقایع السنین و الأعوام، به کوشش محمد باقر بهبودی، تهران ۱۳۵۲.
- خواندمیر، غیاث الدین بن همام الدین، تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر، به کوشش جلال الدین همائی، خیام، تهران ۱۳۶۲.
- خوانساری، محمد باقر، روضات الجنات فی الأحوال العلماء و السادات، ج ۱، اسماعیلیان، تهران، قم ۱۳۹۰ ق.
- سیستانی، ملک شاه حسین بن ملک غیاث الدین محمد بن شاه محمود، احیاء الملوك: شامل تاریخ سیستان از ادوار یاستانی تا سال هزار و بیست و هشت هجری قمری، به کوشش منوچهر ستوده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۴۴.

- شعار، ناصر، «ابراهیم همدانی»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۸۳.
- الشیرازی، میرابوالمفاخر بن فضل الله الحسینی، مجموعه (جنگ نظم و نثر)، نسخه خطی، شماره ۸۵۳۶، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران.
- صادقی افشار، صادق، تذکره مجمع الخواص، ترجمه عبدالرسول خیامپور، اختر شمال، تبریز ۱۳۲۷.
- صفت گل، منصور، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی (تاریخ تحولات دینی ایران در سده های دهم تا دوازدهم هجری قمری)، خدمات فرهنگی رسا، تهران ۱۳۸۱.
- عاملی، سید محمد عبد الحسیب بن سید احمد علوی، قواعد السلاطین، به کوشش رسول جعفریان، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران ۱۳۸۴.
- قزوینی، ابوالحسن، فوائد الصغویه، تصحیح مریم میراحمدی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷.
- قمی، قاضی شرف الدین الحسین الحسینی، خلاصة التواریخ، تصحیح احسان اشراقی، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۵۹.
- کاشانی، سلطان محمد، رسالة قواعد سلطانی، به کوشش رسول جعفریان، موزخ، ۱۳۹۳.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الاثوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار، ج ۱۰۶، مؤسسه الوفا، بیروت ۱۴۰۳ ق.
- محقق سبزواری، محمدباقر بن محمد مومن، روضة الاثوار عباسی (در اخلاق و شیوه کشورداری)، تصحیح اسماعیل چنگیزی اردهایی، میراث مکتوب، تهران ۱۳۷۷.
- مدنی، علی خان بن احمد، سلافة العصر فی محاسن الشعراء بکل مصر، مرتضوی، تهران ۱۳۸۰.
- «مکاتیب تاریخی: سواد کتابت حضرت میرزا ابراهیم همدانی به حضرت شیخ بهاء الدین محمد»، ارمغان، دوره ۷، فروردین ۱۳۰۵، شماره ۱، ص ۱۱-۱۹.
- ناجی، محمدیوسف، رساله در پادشاهی صفوی، به کوشش رسول جعفریان و فرشته کوشکی، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران ۱۳۸۷.
- واله قزوینی اصفهانی، محمدیوسف، ایران در زمان شاه صفی و شاه عباس دوم (تاریخ خلدبرین)، تصحیح محمد رضا نصیری، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران ۱۳۸۲.
- وحید قزوینی اصفهانی، میرزا محمد طاهر، تاریخ جهان آرای عباسی، تصحیح سید سعید میر محمد صادق، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۸۳.
- یزدی، ملاجلال منجم، تاریخ عباسی یا روزنامه ملاجلال، به کوشش سیف الله وحیدنیا، وحید، تهران ۱۳۶۶.

نگاهی به ابیات الحاقی در دیوان حافظ و در شرح پیرمراد بر ابیات دشوار حافظ

سمیه ابراهیمی (دانشجوی دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال)
اصغر دادبه (استاد دانشگاه علامه طباطبائی و نویسنده مسئول)

۱ درآمد

ابیاتی بر زبان اهل ادب می‌رود یا در پاره‌ای منابع به نام یکی از شاعران بزرگ ثبت است که به‌واقع سروده آن شاعر نیست و اهل تحقیق و پژوهش بر این‌گونه ابیات، نام «الحاقی» و عنوان «منسوب» می‌نهند.

نمونه آشکار و برجسته این امر رباعیات منسوب به خیام است که در برخی مجموعه‌ها تا دویست و بیش از دویست رباعی نیز می‌رسد. مجموعه‌هایی که با نگرش علمی-انتقادی فراهم آمده است مثل رباعیات خیام به تحشیه و تصحیح محمدعلی فروغی-قاسم غنی شامل صد و هفتاد و هشت رباعی است. هدایت از چهارده رباعی مسلم‌الصدور سخن می‌گوید که مبنا و معیار بازشناسی شماری رباعی از میان ده‌ها و صدها رباعی منسوب به خیام بوده است- چهارده رباعی که در مونس‌الأحرار جاجرمی (تألیف سال ۷۴۱ق) ثبت است (← صادق هدایت، ص ۶). هدایت، با معیارهایی چون فکر فلسفی به استواری بیان شده در رباعی‌ها؛ زبان شیوا و سلیس و سالم و آزاد و شیرین، و

بیان طنزآمیز و کنائی (← همان، ص ۱۴)، از میان انبوه رباعی‌های منسوب به خیّام، صد و چهل و سه (۱۴۳) رباعی برمی‌گزیند که، به نظر او، اصیل‌اند. اما باعث انتساب این همه رباعی به خیّام چیست؟ شهرت او در رباعی‌سرایی یا خطای تذکره‌نویسان و یا بیم ازگفتن سخنان به ظاهر خیّام‌وار و در نتیجه منسوب کردن سروده‌های حدّ اقل خلاف عرف و مخالف باورهای چیره بر اذهان به خیّام؟ این عوامل و عواملی نظیر آنها محتمل است که در کار بوده و موجب شده است تا آن‌همه رباعی به نام خیّام ثبت شود.

مسئله ابیات و غزل‌های منسوب به حافظ نیز حکایتی است تا حدّی شبیه ماجرای رباعی‌های منسوب به خیّام که چند و چون و نیز انگیزه‌ها و عوامل آن در خور بحث و بررسی است.

۲ طرح موضوع: ابیات و غزل‌های منسوب به حافظ

از آن زمان که روش تصحیح علمی-انتقادی متون ادب با کوشش‌های علامه قزوینی وارد ایران شد و از جمله متون نظم با این روش تصحیح شد و به چاپ رسید، معلوم گردید که - گذشته از تغییراتی که در طول زمان به دلایل و جوهی در ضبط ابیات و عبارات داده‌اند، و به دریافت و سلیقه خود و متناسب با فهم عامّه، به نوسازی متن پرداخته‌اند - ابیات همچنین غزل‌های بسیار از دیگر سراینده‌گان وارد دیوان شاعر شده است. علامه قزوینی از تغییراتی که در شاهکارهای ادبی مشهور روی می‌دهد و در دیوان حافظ هم روی داده است، در اصطلاح اروپائیان، به «تجدید شباب»^۱ تعبیر کرده (حافظ، ۱۳۲۰، کز) و الحاق اشعار دیگر شاعران به اشعار حافظ را از دو عامل ناشی دانسته است: یکی کثرت استنساخ و انتشار نسخه‌های اشعار حافظ در طول زمان؛ دیگر شهرت عالمگیر خواجه طیّ روزگاران. از این رو، نسخه‌های نزدیک به زمان شاعر از اشعار الحاقی خالی است (← همان، کج). با این همه و به رغم دقت و سواس‌گونه کم‌نظیر علامه قزوینی، نمی‌توان

(۱) ظاهراً معادل *rajeunissement* اختیار شده است. در تعریف یکی از معانی آن آمده است: جوان‌سازی گروه یا کاری با وارد کردن عناصر تازه در آن. (نامه فرهنگستان)

در این باب حکم قطعی کلی کرد که در نسخه مصحح ایشان نیز، غزل الحاقی باشد یا نباشد (۲-۳ انگیزه و وجه الحاق). در ادامه بحث، از کمیت اشعار الحاقی و کیفیت آنها و، سرانجام، از انگیزه الحاق سخن می‌گوییم و در همه این مباحث نگاهی خواهیم کرد به ابیاتی الحاقی در کشف الزافی حلّ اشعار مشکله خواجه حافظ شیراز، تألیف پیرمراد بیک؛ مشفق کرمانشاهی (زنده تا سال ۱۲۳۷ ق) شاعر و ادیب قرن سیزدهم هجری قمری که شرحی واقع‌گرایانه و کوتاه و سودمند بر صد و هشتاد و یک (۱۸۱) بیت از اشعار دشوار حافظ نوشته و آن را کشف الزافی حلّ اشعار مشکله خواجه حافظ شیراز (شرح الفاظ المستعمله من الصوفیه) نامیده است. (← پیرمراد بیک ۱: برگ ۵ رو؛ در باب پیرمراد ← همان ۲: برگ ۳ پشت، ۴ رو و پشت؛ رضاقلی هدایت، ۲/۲، ۱۳۵۹-۱۳۶۰؛ معصوم علیشاه، ج ۳: ص ۳۵۶)

۲-۱ کمیت

در این مقاله، از میان نسخه‌های چاپی معروف دیوان حافظ - نسخه‌هایی که به روش علمی- انتقادی تصحیح شده‌اند، چاپ‌های قزوینی- غنی؛ خانلری؛ سلیم نیساری، و عیوضی ملاک و معیار اختیار شده‌اند و نتیجه بررسی آنها به شرح زیر است:

شمار غزل‌های مسلم‌الصدور در چاپ قزوینی- غنی ۴۹۵؛ در چاپ خانلری ۴۸۶؛ در چاپ سلیم نیساری ۴۲۴؛ و در چاپ عیوضی ۴۸۵ است.

ابیات الحاقی به غزل‌های اصیل نیز حکایتی دیگر دارد و نیازمند آمارگیری جداگانه است. البته بحث منظور نظر ما در این مقاله و هدفی که از آن مراد است، با تأمل در آمار برآمده از کمیت غزل‌ها و سنجش آن با آمار حاصل از نسخه‌های کثیر الغزل، به نتیجه می‌رسد. مقصود از این پژوهش نشان دادن چگونگی نگرش به حافظ و اشعار او در دوره‌های متعدد بوده است.

غیر از چاپ‌های بازاری آکنده از اشعار الحاقی، تصحیحاتی هم در دست است که با روش علمی به چاپ رسیده اما محققانی که دست به تحقیق زده‌اند و به چاپ و انتشار این تصحیحات همّت گماشته‌اند هدفشان چاپ اثر به صورتی بوده است که گردآورنده آن فراهم آورده و بدان شکل بخشیده است. پدیدآورندگان این چاپ‌ها تحقیقات خود را مستقل عرضه کرده‌اند - تحقیقاتی که نکاتی سودمند به دست می‌دهند اما هویت اصلی

نسخه را حفظ می‌کند و محک زدن اعتبار آنها را نمی‌آزمایند. از میان این‌گونه چاپ‌ها، دو چاپ برای مقایسه با چاپ‌های چهارگانه یادشده، برگزیده‌ایم تا شمار تقریبی اشعار الحاقی در دیوان حافظ را نشان دهیم. این دو چاپ نسخه فریدون میرزای تیموری به اهتمام احمد مجاهد، به نفقه دانشگاه تهران و چاپ نسخه معروف به قدسی به کوشش حسن ذوالفقاری و ابوالفضل علیمحمدی به نفقه نشر چشمه است. نسخه اولی متعلق است به نیمه اول قرن دهم هجری قمری و نسخه دومی متعلق است به نیمه دوم قرن سیزدهم هجری قمری. نسخه فریدون میرزا حاوی ششصد و چهل و پنج (۶۴۵) غزل و نسخه قدسی حاوی ششصد (۶۰۰) غزل است. مقایسه معدل شمار غزل‌های این دو نسخه با معدل شمار غزل‌های چهار چاپ یادشده نشان می‌دهد که حداقل صد و پنجاه و چهار (۱۵۴) غزل به چهارصد و شصت و هشت (۴۶۸) غزل محتملاً اصیل در طول زمان ملحق شده است. قید احتمال از آن روست که در چاپ‌های براساس تصحیح انتقادی نیز وجود غزل‌های الحاقی منتفی نیست.

پیرمراد، در کشف‌الراز، با روشی بالنسبه علمی که خود از آن سخن می‌گوید (← پیرمراد بیگ ۱: برگ ۴ پشت و ۵ رو)، از مجموع دیوان حافظ در نسخه‌ای که او در آن روزگار در دست داشته، صد و هشتاد و یک (۱۸۱) بیت برگزیده و به شرح آنها پرداخته است. از این صد و هشتاد و یک بیت، با توجه به نسخه‌های معتبری که امروز در دست است به‌ویژه چهار نسخه‌ای که از آنها سخن رفت، حدود بیش از بیست درصد ابیات منتخب، الحاقی است.

۲-۲ کیفیت

کیفیت ابیات الحاقی متفاوت است. شماری از ابیات الحاقی چنان حافظانه و شیوا و استوار و بیانگر جلوه‌هایی از جهان‌بینی حافظ است که خواننده میل دارد آنها را اصیل به شمار آورد و بسا که اصیل باشند و قرائنی هم اصالت آنها را تأیید می‌کنند. در برابر این‌گونه ابیات، که سهم کمتری از ملحقات را حایزند، بیشتر ابیات الحاقی از استواری ابیات اصیل برخوردار نیستند. البته این نااستواری چونان ابیات استوار حافظانه درجاتی دارد که بازشناسی و تعیین درجه آن نیازمند دقت خاص و انس و الفت با شعر حافظ و حافظ‌شناسی است.

ابیات الحاقی را، با توجه به انتخاب‌های پیرمراد، می‌توان در سه دسته عالی، متوسط و ضعیف با سه درجه استواری و شیوایی جای داد.

ابیاتی عالی‌اند که، هرچند کم‌شمارند، با ابیات اصیل مسلم‌الصدور همطرازند و برخی از مصححان آنها را، به دلیل استواری و شیوایی و هم به جهت وجود آنها در نسخ کهن، اصیل تشخیص داده‌اند. به عنوان نمونه دو بیت از این‌گونه ابیات را شاهد می‌آوریم.

نمونه اول

بعد از این نور به آفاق دهیم از دل خویش که به خورشید رسیدیم و غبار آخر شد
در غزلی (حافظ، چاپ قزوینی- غنی، غزل ۱۶۶؛ چاپ خانلری، غزل ۱۶۲؛ چاپ سلیم نیساری، غزل ۱۴۶) به مطلع
روزِ هجران و شبِ فُرقتِ یار آخر شد زدم این فال و گذشت اختر و کار آخر شد
مندرج در هر سه چاپ یادشده.

اما در چاپ قزوینی- غنی و خانلری، نشانی از این بیت نیست و، در نسخه سلیم نیساری، جزء ملحقات آمده است با ضبط «دل ریش» به جای «دل خویش»؛ در حالی که، در چاپ سلیم نیساری (غزل شماره ۱۴۷)، این بیت هشتمین بیت غزل است و در چاپ قدسی (غزل ۲۰۲، بیت ۳)، بیت، با اختلاف «دهم» به جای «دهیم» ضبط شده است. بدین قرار، بیتی این سان بلند و حافظانه در چاپ‌های معتبر جزء ملحقات به شمار آمده و منسوب به حافظ شمرده شده است.

به نظر می‌رسد این بیت یا به‌واقع از حافظ است یا سروده استادی است که دست کم در سرودن این بیت به حریم فکر و فلسفه و خیال شاعرانه حافظ نزدیک شده است. مضمون و محتوای بیت عرفانی و در وصف سالکی است واصل که موانع و حجاب‌ها را پشت سر گذاشته و به حقیقت رسیده و، به تعبیر اهل عرفان، سفری از حق به سوی خلق (= سفر من الحق إلى الخلق) آغاز کرده و آماده ارشاد و روشنگری (= افشاندن نور به آفاق) است. مضمون و معنا همچنین تصویرسازی هنرمندانه در این بیت را در بیتی دیگر مسلم‌الصدور از خواجه (حافظ، چاپ قزوینی- غنی، غزل ۳۸۷، بیت ۴) شاهدیم:

کمتر از ذره نه‌ای پست مشو مهر بورز تا به خلوت‌گه خورشید رسی چرخ‌زنان

ذره نماد راهرو و جست و جوگر؛ مهر ورزیدن برای رسیدن به حقیقت؛ مهر: عشق با ایهام تناسب به خورشید؛ به خورشید رسیدن؛ به حقیقت واصل شدن؛ غبار: «مانع و حجاب»^۲ تصویرسازی‌هایی است بدیع در هر دو بیت برای بیان سیر به سوی حقیقت و واصل شدن به آن.

تصویر محسوس با استفاده از ذرات غبار و نور و تاریکی جلب توجه می‌کند: چون خورشید از روزنی به درون فضائی تاریک بتابد (مثل فضای اتاق‌های روستایی که، در سقف، نورگیر داشت) ستونی از نور پدید می‌آید که از روزن تا کف اتاق و از کف اتاق تا روزن امتداد دارد. در این ستون نور، ذرات گرد و غبار شناور است و حرکت و چرخش آنها به دور خود با تعبیر «چرخزان» (رقص‌کنان) مصور شده است.

تصویر معنوی نیز با تداعی «چرخزی یا رقص صوفیانه» در سماع پیش چشم می‌آید - رقصی هماهنگ با آواهای خوش موسیقی و به بار آمدن حالت وجد که سالک را به سرمستی و بیخودی می‌رساند و زمینه‌ساز نزدیک شدن به حق می‌گردد (← دادبه ۵، ص ۲۷-۳۰). این باور صوفیانه را حافظ در بیت دیگر با همین تصویرسازی ضمن تعبیراتی بیان کرده است، از جمله

ذره را تا نبود همّتِ عالی حافظ طالبِ چشمه خورشید درخشان نشود

(غزل ۲۲۷، بیت ۸)

نمونه دوم

حجاب دیده ادراک شد شمع جمال بیا و خرگه خورشید را مسنور کن

ضبط بیت مطابق است با نسخه قزوینی - غنی (غزل ۳۹۷، بیت ۹)، چاپ عیوضی (غزل ۳۸۷، بیت ۴) و چاپ قدسی (غزل ۴۷۴، بیت ۱۲). این بیت بلند حافظانه نیز همچون بیت پیشین، در چاپ خانلری الحاقی به شمار آمده و در حاشیه غزل ۳۸۹ ثبت شده است. چنین است حال بیت در چاپ سلیم نیساری که بیتی اضافه بر متن شمرده شده است (← نیساری، ۱۳۸۵، ذیل غزل ۳۴۹). از چاپ‌های معتبر، این بیت تنها در چاپ قزوینی - غنی

(۲) یادآور همین مضمون است: به وفای تو که خاک ره آن یار عزیز بی غباری که پدید آید از اغبار بیار در غزلی به مطلع ای صبا نکستی از خاک ره یار بیار پیر اندوه دل و مژده دلدار بیار. (نامه فرهنگستان)

به عنوان بیت اصیل ضبط شده است. اما بی‌گمان، بیث حافظانه و بیانگر معنایی فلسفی-عرفانی است بدین شرح: در مصراع اول، بُن‌بستی فلسفی مصور شده است: «دیده ادراک»: اضافه استعاری (استعاره مکنیه) ادراک به انسانی تشبیه شده که دیده (= چشم) از لوازم اوست. «دیده ادراک» نماد ابزار شناخت فلسفی است. «شعاع جمال»: نیز اضافه استعاری (استعاره مکنیه) است- شعاع «خورشید جمال» که مراد جمال حق تعالی است و شعاعی است بیکران که اندام‌های حسی و نیز عقل محدودند و محدودیاب. انسان از دریافت این شعاع بیکران فرومی‌ماند و، در نتیجه، بیکرانگی شعاع جمال به حجاب و مانع بدل می‌شود و دریافت آن ممکن نمی‌گردد؛ درست همچون نور خورشید که چشم از دریافت آن ناتوان است. حکیم سبزواری (ج ۱، ص ۱۶۸)، در راز و نیاز آغاز منظومه حکمت، این معنا را چنین به نظم کشیده است:

یا مَنْ هُوَ اخْتَفَى لِفِرْطِ نُورِهِ الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ فِی ظَهْرِهِ

«ای خدایی که از شدت نور خود (= شعاع جمال) نهانی، در عین آشکار بودن پنهانی و در عین پنهان بودن آشکاری».

در مصراع دوم، شکست بُن‌بست با عرفان مصور شده است: «بیا»، به لحاظ بلاغی، تنبیه و تذکر است. «خرگه خورشید» (= حقیقت) دل صافی است. «منور کن» تعبیر شاعرانه است به معنی «تصفیه و تزکیه کن» تا جلوه‌گاه خورشید حقیقت گردد. بدین قرار، ادراک عقلی حقیقت و شناخت حق، اگر از طریق فلسفی میسر نمی‌گردد، از طریق عرفانی و با تزکیه باطن حاصل می‌شود و دل صافی (= خرگاه منور شده خورشید) جلوه‌گاه حقیقت می‌گردد. (← دادبه، همان‌جا)

در نسخه‌ای که پیرمراد در دست داشته، به جای «شعاع جمال»، «شعاع وجود» ضبط شده است (پیرمراد بیگ ۱، برگ ۴۹ رو و پشت). «وجود»، در این مصراع، دو معنا را به ذهن می‌آورد: یکی وجود مطلق (= حق)؛ دیگر وجود مقید (= وجود انسان). اگر وجود را وجود مطلق بگیریم، از بیت همان معنا به بار می‌آید که با ضبط «شعاع جمال». اما اگر از وجود وجود خاکی انسان اراده شود، بیت پیامی دیگر می‌یابد و، همچنان‌که شارح نیز متذکر شد، «شعاع وجود» تعینات و تشخصاتی می‌شود که سراسر حجاب است و بیت به اندرزی حکیمانه و دستورالعملی عارفانه بدل می‌گردد بیانگر آن که «بیا و خرگه وجود مقید به آب و

گلی بی حاصل را، که محلّ پرتو خورشید حقیقی و شمس تحقیقی است، به نور مجاهدات و رفع تعینات و دفع تشخصات منور کن» یعنی از ظلمت «من» و گرفتاری بدن خود را نجات بده و رها شو و «به عالم نور و مقام سرور سیر و سلوک کن». (همانجا)

توضیحات شارح نشان می‌دهد که ذهن وی به برخی از نکات اساسی («محلّ پرتو خورشید حقیقی» بودن «وجود»؛ و «منور کردن وجود به نور مجاهدات») راه برده و به معنای اصلی بیت تا حدی توجه نموده است.

ابیاتی متوسط‌اند که، از حیث محتوا و بیان، در میان عالی و ضعیف جای می‌گیرند.

نمونه اول

کشد نقش انا الحق بر زمین خون چو منصور ارکشی بر دارم امشب

این بیت از غزلی است منسوب به حافظ به مطلع

تعالی الله چه دولت دارم امشب که آمد ناگهان دلدارم امشب

شامل هفت بیت در نسخه فریدون میرزا (غزل ۲۳، بیت ۵) و شامل هشت بیت در نسخه قدسی (غزل ۲۰، بیت ۶) و نسخه حافظ به خط محمود حکیم فرزند وصال شیرازی. (ص ۱۵) این غزل جزء غزل‌های الحاقی است. پیرمراد بیگ (۱)، (برگ ۱۲ پشت) این بیت را با اختلاف «کُنی» به جای «کشی»، نقل و شرح کرده و، در شرح، داستان معروف بر دار کردن حسین منصور حلاج را آورده و اینکه «هر قطره خون وی که بر زمین می‌ریخت انا الحق نقش می‌بست» (همانجا) و، سرانجام، سخن را با تعبیر «العهدۃ علی الزاوی» (همانجا) به پایان برده است. جذابیّت این بیت چه بسا حاصل مضمون‌پردازی با ماجرای بر دار کردن حسین منصور حلاج باشد که شخصیتی محبوب و از چهره‌های دُرْدانه و عزیز حافظ در مکتب رندی است (← مرتضوی، ص ۶۴-۷۰). خواجه، در مضمون‌پردازی‌های خود، از این شخصیت به عنوان کسی که «جان در سر کار عاشقی کرد» (← نظامی گنجوی، ص ۲۵۱) بهره برده است از جمله در ابیات زیر:

حلاج بر سر دار این نکته خوش سُراید از شافعی نپرسند امثال این مسائل

(چاپ قزوینی - غنی، غزل ۳۰۷، بیت ۳)

چو منصور از مراد آنان که بر دارند بردارند بدین درگاه حافظ را چو می خوانند می رانند
(همان، غزل ۱۹۴، بیت ۷)
گزارش مهیج و مؤثر عطار در تذکرة الأولیاء ذیل عنوان «ذکر حسین منصور حلاج» (عطار نیشابوری، ص ۱۱۴ به بعد) در محبوبیت حسین منصور حلاج سهیم بوده است. پیداست هر کجا که از حلاج سخن در میان آید خالی از جاذبه نتواند بود.

نمونه دوم

نیست در دایره یک نقطه خلاف از کم و بیش که من این مسئله بی چون و چرا می بینم
و آن بیتی است که به ابیات غزلی بلند و استوار از حافظ (چاپ قزوینی - غنی، غزل ۳۵۷)
به مطلع

در خرابیات مغان نور خدا می بینم این عجب بین که چه نوری ز کجا می بینم
ملحق شده است. بیت تا حدّ در خورِ توجهی روان و استوار و حافظانه است با مضمون
نظام احسن که مسئله‌ای است مهم در حکمت الهی اعمّ از فلسفه و کلام و عرفان. خواهی،
در جای دیگر، شاعرانه به نقد این نظام پرداخته و اعتراض خود را به نابسامانی‌هایی که
در نظام هستی می دیده بیان کرده است، آنجا که می فرماید:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد
(همان، غزل ۱۰۵، بیت ۳)
وی حکیمانه نظام هستی را بهترین نظام شناسانده و کاستی‌ها را جمله نه از فاعل
(آفریدگار) که از قابل (آفریده‌ها) دانسته و فرموده است:

هرچه هست از قامت ناساز بی اندام ماست ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست
(همان، غزل ۷۱، بیت ۹)

بیت الحاقی منظری حکیمانه و در تأیید نظام احسن سروده شده و با جهان‌بینی
حکیمانه و نه رندانه همخوانی دارد (در این باب، دادبه ۴، سراسر مقاله). این بیت نه در نسخه
قزوینی - غنی (حافظ، غزل ۳۵۷) ضبط شده، نه در نسخه خاثلری (غزل ۳۴۹). در این دو
چاپ از این بیت به عنوان بیت الحاقی هم سخنی در میان نیست. این بیت از جمله در سه
چاپ ضبط شده است: چاپ قدسی (غزل ۴۰۸، بیت ۹)؛ چاپ محمود حکیم (ص ۲۵۷)؛ و

چاپ نيسارى (غزل ۳۱۴، بيت ۱۰ به عنوان بيت اضافه بر متن). چاپ‌هاى قدسى و نيسارى در قياس با چاپ‌هاى قزوینى- غنى و خانلرى، داراى سه بيت الحاقى (بيت نمونه دوم و دو بيت ديگر) و نسخه محمود حکيم داراى دو بيت الحاقى (بيت نمونه دوم و بيتى ديگر) است. مقايسه بيت نمونه با دو بيت الحاقى ديگر جاىگاه متوسط آن را مسلم مى‌سازد. در ميان ابیات منسوب به حافظ در کشف الزايات ديگرى هم هست که مى‌توان آنها را در دسته متوسط جاى داد از جمله آنهاست بيت

چرا به پيش لب جام زهرخنده زند اگر نه از لب لعل تو شد شراب خجل
(پيرمراد بيگ ۱، برگ ۳۸ رو)

همچنين بيت

اختيارى نيست بدنامي ما ضلنى فى العشق من يهدى السبيل
(همان، برگ ۳۷ رو)

از ملحقات، ابیاتی ضعیف شمرده مى‌شوند که ارزش ادبی آنها، در قياس با ابیات الحاقی عالی و متوسط کمتر است و، از اين رو، الحاقی بودن آنها قطعی‌تر و مسلم‌تر است. غالب ابیات منسوب به حافظ، در صورت و معنا، ضعیف‌اند، ابیاتی را که پيرمراد در کشف الزايات بررسى کرده و حافظ‌شناسي امروز آنها را منسوب به حافظ بازشناخته از همين مقوله‌اند. با توجه به نسخه‌هایی که در آن زمان در دست پيرمراد بوده - نسخه‌هایی حاوی غزل‌ها و ابیاتی که حافظ‌شناسی آن روزگار آنها را اصیل مى‌شمرد - جز انتخابی که پيرمراد کرده میسر نبوده است. اينک نمونه‌هایی از ابیات الحاقی ضعیف:

نمونه اول

هرکه را از دیده مى‌سازد* سرشک زیر دامن باد دارد چون حباب

* شايد محرف «مى‌بارد»

ضبط از پيرمراد است در کشف الزايات (پيرمراد بيگ ۱، برگ ۱۲ رو). ضبط بيت در نسخه فریدون میرزا چنین است:

هرکه را از دیده باران بينی اشک* زیر دامن باد دارد چون سحاب

(حافظ، چاپ فریدون میرزا، غزل ۲۰، بيت ۶)

* در نسخه قدسی هم (همان، غزل ۱۹، بیت ۷) این بیت با دو اختلاف آمده است: «نیست» به جای «بینی» و «حباب» به جای «سحاب».

این بیت نه به صورت حافظانه است نه در معنا. معنای محصلی نیز از آن به دست نیامده است. پیرمراد کوشیده است تا معنایی برای آن دست و پا کند و دو معنا از آن به دست داده است: یکی آنکه گریه و زاری دلیل آرزوی خقی و عشق مخفی است (پیرمراد بیگ ۱، برگ ۱۲ رو). با این معنی تکلیف مصراع دوم معلوم نیست. تفسیر دیگر آنکه گریه عاشق دلیل خودبینی او و باور داشتن به دوئی است: «کاین دلیل هستی و هستی خطاست» (مولوی، دفتر اول، بیت ۵۱۷) و عاشق خودبین، همچون حباب، زیر دامن باد دارد که از آن چیزی به جا نمی‌گذارد و، چون عاشق خود در میان نبیند، موجبی برای گریه و زاری نیست (پیرمراد بیگ ۱، برگ ۱۲ رو) و پیدا است که این بیت به لحاظ معنا هم حافظانه نیست زیرا، در جهان‌بینی حافظ، گریه نه تنها دلیل دوئی و خودبینی و در نتیجه بی‌ثمر نیست که دلیل انکسار و نشانه خود در میان ندیدن است و در نتیجه چه بسا سالک را به مقصد و مقصود رساند.

بیار می که چو حافظ هزارم استظهار به گریه سحری و نیاز نیمشب است
(همان، چاپ قزوینی - غنی، غزل ۶۴، بیت ۸)
گریه شام و سحر شکر که ضایع نگشت قطره باران ما گوهر یکدانه شد
(همان، غزل ۱۷۰، بیت ۶)
می صبح و شکر خواب صبحدم تا چند به عذر نیمشبی کوش و گریه سحری^۳
(همان، غزل ۴۵۲، بیت ۳)

بدین نکته توجه باید کرد که ضبط چاپ قدسی، گرچه با جهان‌بینی خواجه سازگار است و بر این معنا تأکید می‌کند که آن کس یا آن عاشق هرگاه به سختی نگرید بی‌حاصل است یعنی گریستن از سر درد است که، به تعبیر خواجه، موجب «استظهار» است، اما شیوا نبودن سخن، به هر حال، بیت را از دایره شیرینکاری‌های خواجه دور می‌سازد.

۳) حافظ در غزلی دیگر می‌فرماید: گفتم مگر به گریه دلش مهربان کنم در سنگ خاره قطره باران اثر نکرد. با مصراع دوم این بیت نیز، چه بسا مصراع دوم بیت موضوع بحث نیز، ناظر به بیهودگی «باران اشک» باشد. (نامه فرهنگستان)

نمونه دوم

شراب پخته به خامانِ مرده دل ندهند که باده آتش خام است و پختگان در جوش
بیت از ضبط پیرمراد (۱) (برگ ۳۴ پشت) نقل شده است. ضبط بیت در تصحیح
فریدون میرزا (غزل ۳۷۲، بیت ۷) چنین است:

شراب پخته به خامانِ دل فسرده مده که باده آتش تیز است و پختگان در جوش
بیت در چاپ قدسی (غزل ۳۳۶، بیت ۶) چنین آمده است:

شراب پخته به خامانِ دل فسرده دهند که باده آتش تیز است و پختگان در جوش
حاصل بیت این است که «آن خامان اند که به شراب پخته نیاز دارند نه پختگان چون پختگان خود
در جوش اند و به شراب پخته، نیازی ندارند».

این بیت به ظاهر حافظانه تر می نماید اما خواهیم دید که چنین نیست، هرچند اندکی
هموارتر و در نتیجه شیواتر از بیت نمونه اول است.

ضبط های پیرمراد و فریدون میرزا تقریباً یک معنا به دست می دهند: ندادن شراب
پخته به خامانِ افسرده دل یا مرده دل، اما از ضبط قدسی، چنانکه اشاره رفت، معنایی
کاملاً مخالف این معنا به دست می آید: «دادن شراب پخته به خامان دل فسرده».

پیرمراد کوشیده است تا برای تعبیرات درون بیت از جمله تعبیر متفاوت و نادر «آتش
خام» معانی مناسب به دست دهد. در شرح او، شراب پخته به «شراب ویژه پختگان»؛ خامان
مرده دل به «مردم ناهل ناشایسته»؛ باده به «آتش خام» یعنی باده «آتش است برای خامان»؛ در جوش
بودن پختگان به «بی نیازی آنان از شراب پخته» تفسیر شده است (پیرمراد بیگ ۱، برگ ۳۴). این
تفسیر با معنایی که از مصراع اول بیت در چاپ قدسی حاصل می شود یکسره در تضاد
است! چگونه پختگان از شرابی که ویژه پختگان است بی نیازند؟ در ترکیب شراب پخته،
«پخته» صفت است، نه صفت جانشین موصوف یعنی مردم پخته! سرانجام اشکالی
بنیادی بر مفهوم و معنای بیت وارد است — چه معنایی که از ضبط قدسی برمی آید، و چه
معنایی که از ضبط پیرمراد و فریدون میرزا حاصل می شود — و آن تضاد آشکار با
جهان بینی خواجه است. در جهان بینی رندانه خواجه، اولاً شراب خام مطلوب است نه
شراب پخته؛ ثانیاً شراب خام است که موجب پختگی خامان می شود، شاهد را در ابیات
زیر می یابیم:

زاهدِ خام که انکارِ می و جام کند پخته گردد چو نظر بر می خام اندازد
(حافظ، چاپ قزوینی- غنی، غزل ۱۵۰، بیت ۴)

یا

اگر این شراب خام است اگر آن حریف پخته به هزار بار بهتر ز هزار پخته خامی
(همان، غزل ۴۶۸، بیت ۵)
که مصراع دوم آن به نوعی متضمن استخفاف و سبک شمردن شراب پخته نیز هست. آبِ
آتش‌گون هم، در عُرف خواجه، شراب خام است؛ زیرا شراب پخته، که پس از جوشیدن و
دو ثلث آن بخار شدن (= ذهاب ثلثان) به بار می‌آید، آتش‌گون نخواهد بود. شاهد آن بیتِ
ساقیا یک جرعه‌ای زان آبِ آتش‌گون که من در میانِ پختگانِ عشقِ او خامم هنوز
و چنین است که بیت (نمونه دوم به ضبط پیرمراد) نیز، نه در صورت حافظانه است نه
در معنا حافظانه و، اگر نیک در ابیات منسوب تأمل کنیم، جملگی اشکال‌هایی
از این دست دارند به جز آنچه که ذهن در مسلّم الصدور بودن یا الحاقی بودن آنها مردّد
می‌ماند- ابیاتی که می‌توان آنها را به صفت عالی یا نزدیک به عالی موصوف ساخت.

۲-۳ انگیزه و وجه الحاق

انگیزه الحاق اشعاری به سروده‌های شاعران چیست؟ چه عواملی موجب شده است تا
ابیاتی پرشمار به شاهنامه، آن همه رباعی به خیّام، و آن همه غزل و بیت به حافظ نسبت
داده شود؟ اینکه سراینده یا سرایندگانِ ابیات الحاقی شناخته نبوده‌اند یا همچنان
شناخته نیستند امری است مسلّم.

برای انگیزه‌های الحاق می‌توان کلاً دو عامل بازشناخت: خودی و بیرونی.
عامل خودی شخص شاعر است که ابیاتی را سروده باشد و سروده‌های خود را کنار
نهاده باشد؛ یا گزیده‌ای از اشعار شاعران باشد که در نسخه‌های حاوی سروده‌های حافظ
گنجانده باشند. مسلّم است که حافظ، سروده خود را بارها و بارها بازبینی می‌کرده و
الفاظ و تعبیر مضامین را تغییر می‌داده و به تهذیب و تنقیح آنها همّت می‌گماشته است (←
داده ۳). کافی است تنها به تعبیر «شیخ خام» و تبدیل آن را به «شیخ جام» در بیتِ
حافظ مریدِ جام می است ای صبا برو وز بنده بندگی برسان شیخ جام را
(چاپ قزوینی- غنی، غزل ۷، بیت ۷)

توجّه کنیم و ماجراهایی را که در نیم قرن اخیر در باب این تعبیر میان حافظ‌پژوهان و حافظ‌شناسان گذشت پیش چشم آوریم تا شیوه‌ی مواجهه را در نقد و تہذیب شعر خود و تأثیر آن آگاه شویم. (برای نمونه، چاپ خانلری، ج ۲، ص ۱۲۰۰-۱۲۰۱؛ دادبه ۱، ص ۱۲۵-۱۲۸) بر اثر این انتقادهای دو نتیجه به بار می‌آید: قبول یا ردّ سروده. بدین معنا که گاه، سروده (بیت یا کلّ غزل) آنچنان از کار در می‌آید که مواجهه می‌خواست و طبعاً مقبول می‌افتاد یا ذوق شاعرانه او را راضی نمی‌ساخت و زدوده می‌شد. چه بسا طبع مشکل‌پسند حافظ باعث شده باشد که شمار غزل‌هایش در سراسر سال‌های عمر فعالیتش کمتر از پانصد باشد یعنی، به حسابی، سالی ده غزل. در عوض، سختگیری شاعر و نقد او از سروده‌های خود مایه‌های هنری آنها را بالا برده و می‌توان گفت به کمال رسانده است چنانکه هر تصرّفی در آنها را مردود ساخته است. این نقد و سواستی و بیرون راندن برخی از غزل‌ها و ابیات از جمله عوامل الحاق بوده است. بدین صورت که سروده‌هایی پیش از آنکه مواجهه آنها را مردود اعلام کند، به رسم روز، در محفلی خوانده شده و دراذهان یا به صورت مکتوب باقی مانده و چه بسا متعاقباً در نسخه درج و در دیوان مواجهه ثبت شده است. این سروده‌هاست که، در نسخه‌هایی معتبر شناخته شده، الحاقی شمرده شده است. سوای دوبیتی که آنها را به صفت عالی مُتَّصِف ساختیم شماری از ابیات الحاقی ممکن است این سرگذشت را داشته باشند. به عنوان نمونه، تنها غزل ۳۰۵ (ج ۲) از چاپ نیساری به مطلع

من نه آن رندم که ترکِ شاهد و ساغر کنم محتسب داند که من این کارها کمتر کنم
را از نظر می‌گذرانیم.

ذیل این غزل یازده بیتی، ده بیت با عنوان «ابیات اضافه بر متن» یعنی ابیات الحاقی آمده است که در نسخه‌هایی از قرن نهم مندرج است. دو بیت از این ده بیت چنین است:

من که از یاقوت و لعلِ اشک دارم گنج‌ها کی طمع در فیض خورشید بلند اختر کنم
من که امروز بهشتِ نقد حاصل می‌شود وعده فردای زاهد را چرا باور کنم

آیا محتمل نیست که این ابیات حافظانه سروده خود او بوده و، طیّ جریانی که گزارش شد، امروز الحاقی شناخته شده باشد؟ (نیز همان، ذیل غزل‌های ۲۴۲، ۲۳۷، ۲۴۹، ۲۸۶، ۳۰۲،

عامل دیگر گزینش شعر شاعران بزرگ از جمله شاعران همعصر خود حافظ بوده که دیوان آنان یکی از منابع عمده مطالعاتی او بوده (← دادبه ۲، ص ۴۱ به بعد) و بیتی یا غزلی از آنان را در سفینه خود نقل می کرده است. ظاهراً حافظ این سفینه را در تفرج های خود همراه داشت. چنانکه می گوید:

در این زمانه رفیقی که خالی از خلل است صراحی می ناب و سفینه غزل است
در حافظ شناسی امروز ثابت شده است که غزل های مندرج در نسخه های معتبر الحاقی است؛ مثلاً غزل به مطلع

خیال روی تو در هر طریق همزه ماست نسیم موی تو پیوند جان آگه ماست
(چاپ قزوینی - غنی، غزل ۲۳؛ چاپ خانلری، غزل ۲۹)
این غزل، که سروده شاعری است معاصر خواجه به نام کمال کاشانی (← کاشانی، ص ۲۷).
از راه گزینش وارد دیوان حافظ شده است. (← ضیاء، ص ۶۴-۷۵)

همچنین است غزل به مطلع
گفتند خلائق که تویی یوسف ثانی چون نیک بدیدم به حقیقت به از آنی
(چاپ قزوینی - غنی، غزل ۴۷۵؛ چاپ خانلری، غزل ۴۶۶)
که به تحقیق استاد محمدامین ریاحی (← ریاحی، ص ۴۳۳) سروده شاعر معاصر حافظ،
به نام «روح عطار» است.

دو عامل دیگر الحاق شعر دیگران به دیوان حافظ جامعان دیوان حافظ و شاعران الحاق سرا بوده اند.

جامعان دیوان حافظ - گردآورندگان اشعار شاعران و مدونان دیوان آنان ظاهراً در پی آن نبوده اند که اشعار مسلم الصدور شاعر را از غیر آنها باز شناسند و می کوشیدند تا هر شعری را که به نام شاعر شهرت دارد به دست آورند و جملگی را در مجموعه ای درج کنند. نسخه های اشعار حافظ، به ویژه نسخه های قرن نهم، که برخی از آنها شماری معدود مثلاً حدود صد غزل را شامل است، به علاقمندانی تعلق داشت که غزل های خواجه را برای خود گرد می آوردند. در این مجموعه ها نیز، امکان ثبت غزل های الحاقی منتفی نیست. چنانکه اشاره رفت، تحقیقات حافظ شناسی روزگار ما نشان داده است که برخی

از غزل‌های ضبط‌شده در نسخه‌های معتبر که تصحیح انتقادی شده الحاقی است. دفتر دگرسانی‌ها نشان می‌دهد که اشعار الحاقی در بیش از بیست نسخه معتبر قدیم و اقدم نیز درج شده است (← نیساری، غزل ۲۱). چنین است که هرچه زمان پیش می‌رود، به مصداق مَثَل «قطره قطره سیلی گردد» (سعدی، ص ۵۶۱) بر شمار غزل‌های الحاقی افزوده می‌شود و، حدود صد سال پس از درگذشت حافظ، نسخه فریدون میرزا تیموری با ششصد و چهل و شش غزل پدید می‌آید و، پس از گذشت حدود چهارصد و پنجاه سال از درگذشت خواجه، نسخه قدسی، که بر اساس پنجاه نسخه قدیم فراهم آمده، با ششصد غزل شکل می‌گیرد. شمار نسخه‌هایی — که باید آنها را «بازاری» شمرد — و البته انتشار هریک خبر از علاقه مردم به حافظ و در نهایت به شعر و ادب می‌داد — با بیش از ششصد غزل کم نبود. چنین است که جامعان دیوان حافظ در طول تاریخ، در انتساب غزل‌های دیگر شاعران به حافظ، دخیل بوده‌اند.

شاعران الحاق‌سرا — مردم ایران، در طول تاریخ، اهل شعر و ادب بودند. نه فقط درس‌خواندگان و تحصیل‌کردگان شعر می‌خواندند و گه‌گاه شعر می‌سرودند بلکه بیسوادان هم با شعر و ادب بیگانه نبودند و ابیاتی در حافظه داشتند و، در پرتو به حافظه سپردن ابیات شیوای شاعران، نکته‌هایی می‌آموختند و، در کلام خود، به مناسبت به اشعار و امثال سایر استشهد می‌کردند و از آنها در تأیید سخن خود یا چاشنی دادن به آن بهره می‌جستند. یکی از فرنگیان به درستی گفته است «وقتی از مردم ایران سخن در میان می‌آید مردمی پیش چشم می‌نشینند که به زبان شعر سخن می‌گویند و روی قالی‌های نفیس راه می‌روند». البته اکنون روزگار دگر شده است، اما مردمی که آن‌گونه بودند با شاعران بزرگ به‌ویژه با فردوسی و نظامی و مولوی و سعدی و حافظ پیوندی ناگسستنی داشتند. ابیات بسیاری در شاهنامه و البته در شاهنامه‌هایی که هنوز با تصحیح انتقادی به چاپ نرسیده بود، ثبت است که سروده مردم است — کسانی که با شاهنامه زندگی می‌کردند و پاره‌هایی از آن را از بر داشتند. مردم با حافظ نیز پیوند ناگسستنی داشتند. این پیوند حتی در این روزگار، دست کم از طریق تفأل به حافظ همچنان استمرار دارد. گذشته از انتساب اشعار دیگر شاعران به حافظ از طُرُقی که یاد شد، به نظر می‌رسد که شماری از ابیات

منسوب به حافظ، سروده مردمی است که طبع شعر داشتند و این طبع در فضایی که شعر از آن می‌بارید پرورده می‌شد و با سرمشق قرار دادن بیتی یا غزلی به زاینده‌گی می‌رسید و گاه ابیاتی بالنسبه شیوا به استقبال از غزل حافظ از دارندگان طبع شعر زاده می‌شد. (← همانی، ص ۴۰۳)

در روزگاران گذشته، انجمن‌های ادبی در سراسر پهنه فرهنگی ایران زمین به‌ویژه در کشورهای فارسی‌زبان، دایره و عهده‌دار تربیت فرهنگی-ادبی مردم علاقمند به شعر و ادب بودند و، از میان همان مردم، شاعرانی به ظهور می‌رسیدند. چراغ نیم‌مرده بعضی از این انجمن‌ها همچنان روشنی‌بخش است. در شهر دوشنبه، مرکز تاجیکستان، انجمنی هست که شاعران آن به‌واقع «الحاق‌سرا» پند. آنان بیت یا ابیاتی را به غزل یا به قصیده‌ای از شاعران بزرگ روزگاران گذشته که می‌پسندند می‌افزایند (← قریبی، ص ۱۴۵). چنین انجمن‌هایی که بی‌گمان پدیده روزگار ما نیست و ریشه در سنت‌های گذشته دارد و ادامه و استمرار آن سنت‌هاست که تا روزگار حاضر باقی مانده است و ما را بدین نتیجه می‌رساند که چه‌بسا شماری از ابیات منسوب به شاعران بزرگ از جمله ابیات منسوب به حافظ محصول چنین انجمن‌هایی باشد.

۳ نتیجه

توجه به شاعران بزرگ، در طول زمان موجب انتساب اشعاری به آنان شده است که سروده آنان نیست و از آنها به اشعار الحاقی تعبیر می‌شود. نسخه‌های گوناگون دیوان اشعار حافظ نشان می‌دهند که حدود دویست و پنجاه غزل با نزدیک به دوهزار و پانصد بیت به سروده‌های محقق این شاعر بزرگ و محبوب افزوده شده است. در کشف‌الراز فی حلّ ابیات مشکله حافظ شیراز، نوشته پیرمراد مشفق کرمانشاهی (زنده تا ۱۲۳۷ق)، بیش از بیست درصد ابیات شرح شده الحاقی است. اشعار الحاقی کیفیت‌هایی متفاوت از عالی تا ضعیف دارند و انتساب آنها اولاً ناشی از بازنگری‌های خواجه در اشعار خویش است؛ ثانیاً نتیجه عملکرد عواملی چون جامعان دیوان و شاعران الحاق‌سراست. این انتساب‌ها، که شاید از نظر مصححان روزگار ما مشکل‌آفرین باشد و بازشناسی اشعار مسلم‌الصدور خواجه را دشوار سازد، به لحاظ فرهنگ ملی در خور توجه خاص

است. شعر و ادب ما آیینۀ تمام‌نمای فرهنگ ما و در نتیجه مهم‌ترین عامل حفظ هویت ملی ماست. وقتی مردم با چنین دلبستگی و شیفتگی به شاعر ترجمان و سخنگوی فرهنگ ملی عشق و علاقه نشان می‌دهند هر سروده‌ای را که دلپذیر بازشناسند به او منسوب می‌کنند و ارزانی او می‌دارند و این حاکی از آن است که شاعر شاعر مردم است و از آرمان‌ها و آرزوهای آنان سخن می‌گوید و بر هویتی تأکید می‌ورزد که مردم، خودآگاه و ناخودآگاه، دلبسته و وابسته‌اند. سرانجام، توجه به شعر شاعری چون حافظ با تعالیم انسانی او که با زبانی هنرمندانه و مؤثر بیان شده است دلبستگان به او را به گواهی تاریخ مردمی بافضیلت و بااندیشه و کردار و گفتار نیک به بار می‌آورد؛ زوال یا ضعف این توجه در این روزگار دست کم شماری نظرگیر از فرزندان خواجه را هراسان و نومید ساخته است.

منابع

- پیرمیراد بیگ (۱) (۱۳۳۵ق)، کشف الرّاز فی حلّ اشعار مشکله خواجه حافظ شیراز (شرح الفاظ المستعملة من الصوفیه)، نسخه خطی محفوظ در کتابخانه مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، شماره ۱۴۳۲۸.
- (۲) (۱۳۸۶ق)، شرح مشکلات دیوان حافظ، نسخه خطی محفوظ در کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران بخش دیجیتال: شماره ۵۶۳۹.
- حافظ، شمس‌الدین محمد دیوان، به تصحیح محمد قدسی، به کوشش حسن ذوالفقاری و ابوالفضل علی محمدی، نشر چشمه، تهران ۱۳۸۱.
- ، دیوان، به تصحیح فریدون میرزا و به اهتمام احمد مجاهد، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۷۹.
- ، دیوان، به تصحیح پرویز ناتل خانلری، خوارزمی، تهران ۱۳۵۹.
- ، دیوان، به تصحیح سلیم نیساری، مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای، تهران ۱۳۵۳.
- ، دیوان، به تصحیح محمد قزوینی- قاسم غنی، انتشارات زوار، تهران ۱۳۲۰.
- ، دیوان، به تصحیح رشید عیوضی، انتشارات صدوق، تهران ۱۳۷۶.
- ، دیوان، به خط محمود حکیم فرزند وصال شیرازی، انتشارات کتاب‌فروشی وصال، شیراز، بی‌تا.
- دادبه (۱)، اصغر، «دقیقه‌ها»، فصلنامه فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی دریچه، سال دوازدهم، شماره ۴۳، اصفهان ۱۳۹۶، ص ۱۲۵-۱۲۸.
- (۲)، «مکتب حافظ، مکتب رندی»، در حافظ، زندگی، اندیشه، به اهتمام اصغر دادبه، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۹۱.
- (۳)، «شمول معنایی شعر حافظ و تأویل‌های یکسونگرانه»، فصلنامه فرهنگ، شماره ۹ و ۱۰، (پاییز و زمستان).

- ____ (۴)، «خطای قلم صنع در منطق شعر»، در مجموعه پیر ما گفت، به کوشش سعید نیاز کرمانی، انتشارات پاژنگ، تهران ۱۳۷۰.
- ____ (۵)، «خرگاه خورشید»، کیهان فرهنگی، شماره ۶، شهریور ۱۳۶۶.
- ریاحی، محمدامین، گلگشت در شعر و اندیشه حافظ، نشر علمی، تهران ۱۳۹۵.
- سبزواری، حاج ملاهادی، شرح منظومه حکمت، به تحقیق و تعلیق محسن دیدارفر، انتشارات دیدار، قم ۱۳۸۶.
- سعدی، شیخ مصلح الدین، گلستان، به کوشش خلیل خطیب رهبر، انتشارات صفی علیشاه، تهران ۱۳۴۸.
- ضیاء، محمدرضا، «غزلی الحاقی دردیوان حافظ»، در فصلنامه جستارهای ادبی (ادبیات تعلیمی)، سال نهم، شماره ۱ و ۲.
- عطار نیشابوری، فریدالدین، تذکرة الاولیاء، تصحیح رینولد آلین نیکلسن، انتشارات مرکزی، تهران ۱۳۳۶.
- قربیبی، حسن، زنده باد زبان، آرون، ۱۳۹۸ / ۲۰۱۹ م.
- کاشانی، کمال، دیوان، به کوشش حسین کیا، میراث بهارستان، دفتر سوم (مجموعه ۱۴ رساله، رساله اول)، مرکز پژوهش کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تهران ۱۳۸۹.
- مرتضوی، منوچهر، مکتب حافظ، انتشارات ستوده، تبریز ۱۳۸۳.
- معصوم علیشاه، طرائق الحقایق، به کوشش محمدجعفر محبوب، ج ۳، کتابخانه سنائی، تهران ۱۳۸۳.
- مولوی، جلال الدین، مثنوی معنوی، به سعی و اهتمام رینولد آلین نیکلسن، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۵۹.
- نظامی گنجوی، لیلی و مجنون، به تصحیح حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، نشر قطره، تهران ۱۳۷۸.
- نیساری سلیم، دفتر دگرسانی هادر غزل حافظ، انتشارات زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۸۵.
- هدایت، رضاقلی، مجمع الفصحا، به تصحیح مظاهر مصفا، ج ۲، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۸۲.
- هدایت، صادق، ترانه های خیام، انتشارات تدبیر، تهران ۱۳۱۳.
- همائی، جلال الدین، فنون بلاغت و صناعات ادبی، دانشگاه سپاهیان انقلاب ایران، تهران ۱۳۵۴.



زهد و ریا یا زهدِ ریا

ایرج امیرضیائی

ترکیب «زهد و ریا» و «زهدِ ریا» در شش غزل حافظ نسخه خلخال آمده است (حافظ شیرازی ۱). از این شش بار سهم هر کدام سه بار است به این ترتیب: زهد و ریا:

- | | |
|--------------------------------------|-----------------------------------|
| ۱ حافظ مکن ملامتِ رندان که در ازل | ما را خدا ز زهد و ریا بی‌نیاز کرد |
| ۲ ز خانقاه به میخانه می‌رود حافظ | مگر ز مستی زهد و ریا به هوش آمد |
| ۳ آتش زهد و ریا خرمین دین خواهد سوخت | حافظ این خرقه پشمینه بینداز و برو |

و زهدِ ریا:

- | | |
|----------------------------------|-------------------------------|
| ۱ بشارت بر به کوی می‌فروشان | که حافظ توبه از زهدِ ریا کرد |
| ۲ اگر به باده مشکین دلم کشد شاید | که بوی خیر ز زهدِ ریا نمی‌آید |
| ۳ می صوفی افکن کجا می‌فروشند | که در تابم از دستِ زهدِ ریائی |

در هر شش بیت، «زهد و ریا» و «زهدِ ریا» بار منفی و مذموم دارند اما البته تفاوت مفهومی معناداری بین «زهد و ریا» و «زهدِ ریا» وجود دارد. زهد ریایی، منفور عام و خاص بوده است، اما زهد واقعی فی‌نفسه می‌تواند ارزشی والا باشد چنانکه صوفیان و عارفان زهدپیشه‌ای چون رابعه و مولوی و عزیز نسفی، با وجود زندگی زاهدانه، همواره محبوب و محترم بوده‌اند؛ حتی حافظ که با فلسفه زهد سر مخالفت دارد، یکبار آن را

«راهی به دهی» می‌داند و دوسه باری از زاهد زیستی‌اش یاد می‌کند:

خرقه زهد و جام می‌گرچه نه در خورِ همنده این همه نقش می‌زنم از جهتِ رضای تو
زهد من با تو چه سنجد که به یغمای دلم مست و آشفته به خلوت‌گه راز آمده‌ای
در ناپسندی و ضد اخلاقی بودن ریا حرفی نیست و حافظ هر نوع ریا را مطرود می‌دارد
چه ریای زاهدانه و چه ریای رندانه:

مانه رندانِ ریائیم و حریفانِ نفاق آن که او عالمِ سرست بدین حال گواست
ریا حلالِ شما رند و جام باده حرام زهی طریقت و ملت زهی شریعت و کیش
اما آیا زهد هم از دید حافظ ضد ارزش تلقی می‌شود؟ اگر چنین باشد «زهد و ریا» در شعر
حافظ بر جای خود می‌نشیند و مفهومی به جز «زهدِ ریا» را تداعی می‌کند، یعنی هم زهد و
هم ریا ضد ارزش شمرده می‌شوند.

زهد و زاهد ۶۴* بار در غزلیات حافظ به کار رفته است و با تفکیک دو نوع زهد یعنی
زهد واقعی و زهد ریایی، به این رقم و درصد می‌رسیم: زهد واقعی در ۵۱ بیت و زهد
ریایی در ۱۳ بیت آمده است (توسعاً چهار بیت دارای «زهدفروشی» را در مفهوم زهدِ ریایی آوردیم).
و اما در ۵۱ بیتی که زهد واقعی مراد شده ۳۶ بار زهد منفی و ضد ارزش داریم (یعنی ۷۰
درصد)^۱ و ۱۴ بار هم زهد جنبه توصیفی و خبری دارد و تنها یک بار در مفهوم ارزش
مثبت آمده است (۲ درصد). در بیت زیر، زهد در مرحله آغازین رندی، کارساز تلقی
شده است:

زهدِ رندانِ نوآمخته راهی به دهیست من که بدنام جهانم چه صلاح اندیشم

ابوعلی سینا زاهد و عابد را چنین توصیف می‌کند:

معرض از متاع دنیا و خوشی‌های آن، او را زاهد خوانند. و آن‌کس را که مواظب باشد بر اقامت
ثقل عبادت از نماز و روزه، ورا عابد خوانند.

* اعداد و ارقام به اقتضای خصلت آماری آنها همه‌جا غیر حرفی آمده است.

(۱) شماره بیت‌های مربوط به زاهد واقعی با بار منفی چنین است: ۵/۹، ۲۲/۵، ۷۰/۳، ۷۲/۱، ۷۵/۸، ۷۸/۱، ۸۴/۷، ۸۴/۶، ۱۴۶/۶، ۱۵۴/۳، ۱۵۴/۶، ۱۷۷/۵، ۱۸۸/۱۱، ۱۹۷/۲، ۲۰۱/۴، ۲۵۸/۸، ۳۲۴/۷، ۳۶۶/۷، ۳۹۲/۹، ۳۵۴/۲، ۳۶۴/۲، ۴۱۱/۵، ۴۵۸/۵، ۴۶۴/۴، ۴۶۴/۱۲، ۲۹۰/۷، ۱۹۱/۴. و زهد واقعی با بار منفی: ۱۸/۶، ۱۱۲/۵، ۲۷۰/۱، ۲۷۰/۳، ۳۴۳/۲، ۳۷۲/۲، ۳۸۸/۵، ۳۹۲/۱، ۳۹۲/۲، ۴۱۹/۶.

همچنین زهد «ناخواهانی و خلاف رغبت» معنی شده است. (خرمشاهی، بخش دوم، ص ۹۷)
از توصیف زهد و زاهد برمی‌آید که زهد، همچون شیوه‌ای از زندگی شناخته و معمول بوده است کما اینکه، در زمانه حافظ،

محیط روحانی شهر آگنده از عرفان و زهد بوده و صوفیه و عرفا که در مساجد و تکیه‌ها به سر می‌بردند بسیار بوده‌اند با مکاشفات یا داعیه‌ها. در بین این واعظان و زاهدان، هم دعوی فراوان بود و هم معنی. سید تاج‌الدین جعفر، یک تن از زهاد و سادات عصر، در این ایام، بی‌آنکه هیچ عنوان رسمی داشته باشد، چنان نفوذی در شیراز داشت که بیشتر کارها جز به رأی او نمی‌گذشت. در بین زهاد و پارسایان شهر، بودند کسانی که به عمر خویش از خانقاه یا زاویه خویش بیرون نمی‌آمدند، عده‌ای هرگز به درگاه حکام وقت رفت و آمد نمی‌کردند و چیزی از آنها نمی‌پذیرفتند». (زرین‌کوب، ص ۸)

روشن است که این‌گونه صوفیان و زاهدان پارسا و بی‌ریا بودند که، به تبع غزالی، برای رستگاری اخروی، روی از خوشی‌ها و نعمت‌های دنیا اعم از جاه و مال و قبول خلق برمی‌تافتند و نجات را در زهد می‌یافتند. حافظ نیز، در دوره بسیار کوتاهی، آنچنان‌که از چهارپنج غزل صوفیانه‌اش برمی‌آید، پیرو و عامل چنین روش و نگرش و ای بسا خانقاهی هم بوده است:

خواب و خورت ز مرتبه خویش دور کرد آن‌که رسی به خویش که بی‌خواب و خور شوی
ولی تو تا لبِ معشوق و جام می‌خواهی طمع مدار که کاری دگر توانی کرد
دلا ز نورِ ریاضت گر آگهی یابی چو شمع خنده‌زنان ترک سر توانی کرد

با این همه، حافظ، جز در این چهارپنج غزل، در همه جای دیوان، نگرشی ضد زهد بلکه رویکردی کامروایانه به زندگی داشته و سعادت دنیوی و اخروی را در پختگی متنعمانه و غیر زاهدانه می‌دیده است:

عشرت کنیم و رنه به حسرت کشندمان روزی که رختِ جان به جهان دگر کشیم
ز میوه‌های بهشتی چه ذوق دریابد هر آنکه سیبِ زنخدان شاهی نگزید
زاهدِ خام که انکار می و جام کند پخته گردد چو نظر بر می خام اندازد
در بیت اخیر، فلسفه زهد را به جهت رویگردانی از نعمت‌های دنیا طرد می‌کند و پیداست که خطابش به زاهد واقعی است نه ریائی.

چنانکه گفته شد از ۶۴ بیت مربوط به زهد، ۵۱ بیت به زهد واقعی راجع می‌شود و سهم «زهدِ ریائی» تنها ۱۳ بیت است، البته، در حافظ خلخالی، از ۶ بیت، در ۳ بیت «زهد و ریا» آمده که سهم زهد واقعی ۵۴ بیت و از آن زهدِ ریائی ۱۰ بیت می‌شود.

بسامد زهد و زاهد دروازه‌نمای این راه بی‌نهایت (← اشتری، ج ۱) ۶۹ بیت (شامل غزل و قصیده) است که ۸ بیت آن در فهرستِ فرهنگِ واژه‌نمای حافظ (← صدیقیان) نیامده و در اینجا هم، در ۷ بیت، مفهوم غیر ارزشی از زهد و زاهد واقعی مراد شده و تنها در یک بیت جنبه خبری- توصیفی برای زاهد منظور شده است:

من اگر رندِ خراباتم و گر زاهدِ شهر این متاعم که تو می‌بینی و کمتر زینم

بدین‌قرار، از مجموع ۷۲ بیت مربوط به زهد، ۱۲ بیت سهم زهدِ ریائی و ۶۰ بیت سهم زهد و زاهد واقعی می‌شود (زهد واقعی ۸۳/۴ درصد و زهدِ ریائی ۱۶/۶ درصد). بیت‌های راجع به زهدِ ریائی در «پی‌نوشت» نقل می‌شوند.^۲ چنین بسامدی بیانگر آن است که، برخلاف مرسوم ادبیات حافظ‌شناسی، اهتمام اصلی حافظ نفی و نقد اصولی زهد به حیث نگرشی به زندگی بوده و حافظ، در مرتبه‌ای بس کم‌اهمیت‌تر، به ریای زاهدانه توجه نموده است.

۲) نه به هفت آب که رنگش به صد آتش نرود
ای کبکِ خوشخرام کجا می‌روی بایست
از دستِ زاهدِ کُردیم توبه
زاهدِ پشیمان را ذوق باده خواهد گُشت
نوبه زهدفروشانِ گرانجان بگذشت
باده نوشی که در او روی و ریایی نبود
بشارت بر به کوی می‌فروشان
اگر به باده مشکین دلم کشد شاید
دلا دالتِ خمیرت کنم به راهِ نجات
مبوس جز لبِ معشوق و جام می‌حافظ
می صوفی افکن کجا می‌فروشد
به هیچ زاهدِ ظاهرپرست نگذشتم

آنچه با خرقه زاهد می‌انگوری کرد
غره مشو که گر به زاهد نماز کرد
وز فعلِ عابد استغفرالله
عاقلاً مکن کاری کاورد پشیمانی
وقتِ شادی و طرب کردنِ رندان برجاست
بهتر از زهدفروشی که درو روی و ریاست
که حافظ توبه از زهدِ ریا کرد
که بویِ خیر ز زهدِ ریا نمی‌آید
مکن به فسقِ مباحات و زهد هم مفروش
که دستِ زهدفروشان خطاست بوسیدن
که در تمام از دستِ زهدِ ریائی
که زیرِ خرقه نه زُنا داشت پنهانی

حافظ، در دو غزل با مضمون خوشباشی و کامروایی، تعریضی به غزالی و کیمیای سعادت دارد و این کیمیا را در دوستی و «لعلِ نگار» و «خنده جام» می‌یابد. در این غزل با مطلع «مقام امن و می بیغش و رفیق شفیق...»، ابتدا در تأیید منظر غزالی می‌گوید «جهان و کار جهان جمله هیچ بر هیچ است» و بلافاصله می‌افزاید «که کیمیای سعادت رفیق بود رفیق». غزالی، سرسلسله صوفیان عابد، با تنعم از جاه و مال و مقام رفیع مدرّسی نظامیه بغداد، ده سال آخر عمر را با فقر مطلق و دست شستن از همه مواهب دنیوی در انزوا زیست. او باور داشت که دنیا و آخرت، هووی یکدیگرند و هر تنعمی در دنیا—ولو خوردن آب گوارا و یا لذت بردن از صوت خوش پرنده—سبب نفی آن در آخرت خواهد بود. او در این زهد جانسوز، متوسّل می‌شود به آیه اَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا* (احقاف ۲۰:۴۶) نگرش دنیاگرای غزالی، قرن‌ها مطلوب و معمول صوفیان و عارفان و انبوه پیروان آنان بود. اینان، در این باره، نظریه‌پردازی‌هایی هم داشتند؛ مثلاً بت‌های بزرگ و کوچک مانع اعتلا و سعادت انسانی مانند جاه و مال و قبول خلق را مذموم می‌داشتند.

حافظ، برخلاف این فلسفه حیات زاهدانه، شیوه بهره‌مندی از نعمت‌ها و خوشباشی را برتری می‌داد و باور داشت که آدمی باید در این دنیا با تجربه کامروایانه، از خامی درآید و با پختگی راه به دنیای دیگر برد. به قولی، برای چنین منظر متنعم، حتی مستند قرآنی هم می‌توان نشان داد: در آیه وَ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا** (اسراء ۷۲:۱۷).

حافظ، در مخالفت با جامعه‌گریزی و دنیاستیزی غزالی، کیمیای سعادت را نه در ترک همصحبیتی بلکه در صحبت می‌جوید و البته جدائی از هم‌صحبتان بد را همسان ترک خوشی و مردم‌گریزی و پرهیز از طیّبات و عشق می‌شناسد و می‌فرماید:

مراد دل ز تماشای باغِ عالم چیست به دست مردم چشم از رخ تو گل چیدن
حافظ کدام ویژگی‌های زهد و زاهدان را نقد و نفی می‌کند؟ در سخنان او خصوصیت‌هایی ناپسند و مطعون از زهد و زاهد نشان داده شده که ذیلاً برمی‌شماریم:

* همه خوشهای خویش ببردید در زندگانی آن جهانی خویش و بر آن بخوردید.
** و هرکه در این جهان از حق به دیدن ناپیوست، او در آن جهان ناپیوست و از ناپیوناگمراه‌تر. (ترجمه آیات از میبده نقل شده است—قرآن کریم)

بیمقدار دیدن دنیا و اصالت دادن به شراب کوثر، زیباشناسی، ظاهرپرستی، عیبجویی و طلبکاری از مردم، غرور در معنی فریفته شدن به زهد، خامی، عشق‌نشناسی، عُجب، بدخویی، دردشناسی، بیخبری، گرانجانی، خشک‌دماغی، عبوسی، رازشناسی (حقیقت‌نشناسی).

این خصایص، به حیث صفات زاهدان واقعی، مطرود و نارسا برای معاش و معاد آدمیان تلقی شده‌اند و این می‌رساند که حافظ قایل به فلسفه ضد زهد است و اساس همت او در این باب ترویج نگرش کامروایانه (اعم از برخورداری از نعمت‌های مادی و عرفان غیرخانقاهی بدون پیر) است، او، در این مقام، متفکری است زندگی‌شناس و مصلح اجتماعی. وی، در عین حال، از موضع منتقد به‌ویژه در خطاب به عوام، ریای زاهد و واعظ و صوفی و عارف ناپارسا را فاش می‌سازد و، البته که این دو موضع تفاوت اساسی دارند و سخنان افشاگرانه ضد ریا جایگاهی فروتر از دیدگاه ایجابی فلسفی-جامعه‌شناسانه دارد. چه بسا او، برای پسند عام و دور ساختن آنان از زاهدان فریبکار، مضامین افشاگر زهد ریائی را در غزل‌های خود گنجانده باشد.

در حافظ‌نامه، نظر حافظ نسبت به زاهد چنین وصف شده است:

در باره زاهد این نکته را باید گفت که عیب او در پارسائی‌اش نیست،— چه حافظ هم پارسائی را دوست دارد،— بلکه در ناپارسائی او یا از آن بدتر، در پارسانمائی اوست. آری مراد حافظ از زاهد، مؤمن یا پارسای پاکدل نیست بلکه موجودی است که نه اهل عشق است نه اهل علم نه اهل ایمان. زهدفروش و جلوه‌فروش و دین به دنیا فروش است. (خرمشاهی، بخش اول، ص ۳۶۶)

در این مبحث، صفات زاهد واقعی و ریائی خلط شده‌اند که از دیدگاه حافظ بسی دور می‌نماید. در واقع، حافظ، زاهد واقعی را اهل ایمان می‌داند:

زاهد شراب کوثر و حافظ پیاله خواست تا در میانه خواسته کردگار چیست
در این بیت، زاهد پارسا و مؤمن است چون اهتمام او متوجه بی‌اعتنایی به دنیا و تفتن به رستگاری اخروی (شراب کوثر) است. لحن بیت در خطاب به زاهد محترمانه و جدلی است و، در آن، با توجه به مشرب اشعری، فرجام کار نامعلوم شمرده شده است.

ما و می و زاهدان و تقوی تا یار سر کدام دارد

در اینجا هم، زاهدان را اهل تقوی می‌داند و طنز و تحقیری هم در کار نیست بلکه همان جدل کلامی را شاهدیم.

زاهد و عجب و نماز و من و مستی و نیاز تا تو را خود ز میان با که عنایت باشد
بیت زاهد را اهل نماز می‌شناسد که، با رویکرد آخرت‌نگر و تقوی، خود را برتر
از دیگران می‌پندارد و گرفتار عجب است در مقابل حافظ که خود را نیازمند عنایت
می‌بیند. نظیر این معنی را در بیت زیر هم می‌بینیم:

زاهد غرور داشت سلامت نبرد راه رند از ره نیاز به دارالسلام رفت
تکرار «نیاز» یادآور سخن شمس تبریزی است که می‌گفت نفس جزئی تنها از راه نیاز
می‌تواند به طناب عشق حق متوسل شود و به او پیوندد. در هر دو بیت اخیر، زاهد اهل
تقوی و پارساست اما از جهت غرور (فریفته شدن به زهد و بی‌نیاز دیدن خود از عنایت حق)،
چه‌بسا از رستگاری دور بماند. در این بیت‌ها نیز تخفیف و طعنی در کار نیست ولی جنبه
استدلال، برجسته است.

در مقام محاجه با زاهدان واقعی، حافظ گاهی از بیان صریح ناحقی آنان خودداری
می‌کند:

زاهد ظاهرپرست از حال ما آگاه نیست در حق ما هرچه گوید جای هیچ اکراه نیست
به تلویح می‌گوید که زاهد اهل قال و از «حق» بی‌خبر است.

کوتاه سخن، در ۶۰ بیت حاوی مضمون زهد واقعی، تنها در دو بیت، صفات تند و ناسزا
به زاهد واقعی نسبت داده شده است و در دیگر بیت‌ها اثری از تهتک و هزل دیده
نمی‌شود. همچنین در هیچیک از آن ابیات زاهد «دین به دنیا فروش» معرفی نشده است و این
خلاف نظری است که در حافظ‌نامه اظهار شده است. اما البته لحن بیت‌ها در حق زهد
ریائی گاهی تند و هتاکانه است.

ترکیب «زهد و ریا» در سه بیت حافظ خلخالی و نیز «دیوان حافظ شیرازی کتابت ۸۰۱ هجری»
(حافظ شیرازی ۲) آمده است:

۱ حافظ مکن ملامت رندان که در ازل ما را خدا ز زهد و ریا بی‌نیاز کرد
یعنی نصیبه ازل رندان، بی‌نیازی از زهد و ریا است.

۲ ز خانقاه به میخانه می‌رود حافظ مگر ز مستی زهد و ریا به هوش آمد
یعنی در خانقاه، هم زاهدان واقعی و هم زاهدان ریائی (مست از زهد و ریا) هستند اما ترکی
خانقاه، و رویکرد هشیاری میخانه، اولی است.

۳ آتش زهد و ریا خرمین دین خواهد سوخت حافظ این خرقه پشمینه بینداز و برو
در نسخه حافظ ۸۰۱ هجری، در بیت زیر هم زهد و ریا آمده است:

اگر به باده مشکین دلم کشد شاید که بوی خیر ز زهد و ریا نمی‌آید
تکرار «زهد و ریا» نشان از تأکید حافظ بر تمایز زهد واقعی و زهد ریائی دارد. در عین حال،
همنشینی زهد و ریا می‌تواند متداعی این معنی باشد که به دلیل خشکی و گرانجانی و
گرسنگی‌ها و ریاضت‌های طاقت‌فرسایی که لازمه زندگی زاهدانه است، بسیاری
از زاهدنمایان به نیت برخورداری از مزایای خانقاه و دستگاه عریض و طویل صوفیان
(خور و خواب و منزلت و مقام و قبول خلق) ریاکارانه آن مشی را درپیش گرفتند اما،
به گفته مولوی، در انبوه آنان، یکی از هزاران صوفی واقعی شمرده می‌شد.

در دیوان حافظ تصحیح خرمشاهی، تمامی موارد «زهد و ریا» به صورت «زهد ریا» تغییر
یافته و ضبط نسخه خلخالی در حاشیه آمده است حال آنکه شایسته آن بود عکس آن
عمل اختیار می‌شد. ضمناً مصحح، در روش تصحیح، متذکر شده است که «از نص نسخه
خلخالی فقط در صورتی که غلط بوده است... عدول کرده» (حافظ شیرازی ۳، ۱۳۷۳، ص ۱۰).

منابع

- قرآن کریم، ترجمه ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، به کوشش مهدی ملک‌ثابت و علی رواقی، مرکز پژوهش
میراث مکتوب، تهران ۱۳۸۸.
- اشتری، بهرام، این راه بی‌نهایت، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۸۵.
- حافظ شیرازی (۱)، خواجه شمس‌الدین محمد، دیوان، به اهتمام شمس‌الدین خلخالی، علمی، تهران ۱۳۶۹.
- (۲)، دیوان، به کوشش بهروز ایمانی، میراث مکتوب، تهران ۱۳۹۴.
- (۳)، دیوان، تصحیح بهاء‌الدین خرمشاهی، نیلوفر، تهران ۱۳۷۳.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین، حافظ‌نامه، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۳.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، از کوچه‌رندان، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۶.
- صدیقیان، مهین‌دخت، فرهنگ واژه‌نمای حافظ، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۶.



سیری در آثار ژان لاهور

بابک خلعتبری (استادیار گروه زبان و ادبیات فرانسه دانشگاه شهید بهشتی)

در قرن نوزدهم همزمان با نُضج مطالعات تطبیقی و اوج استعمار، متفکری در فرانسه به ظهور می‌رسد که حرفهٔ اصلیش نویسندگی نیست اما از این جهت که پیش‌ساخته‌های پذیرفته‌شدهٔ فرهنگ اروپایی آن زمان را به زیر سؤال می‌برد، جلب توجه می‌کند. وی این موضعگیری را با انتخاب نام مستعار ژان لاهور* نمایان می‌سازد، چراکه نظر خود را با اندیشه‌هایی شرقی که در فلسفه‌های هندی و آثار برخی شاعران ایرانی بیان شده‌اند نزدیک می‌یابد.

این چهرهٔ ممتاز، بر اثر اتفاقاتی که در زندگیش رخ داد، هیچ‌گاه نخواسته است به مشرق‌زمین سفر کند یا هیچیک از زبان‌های شرقی را بیاموزد. بدین‌قرار، وی هیچ‌گاه در تماس مستقیم با فرهنگ شرقی نبوده و، صرفاً از طریق متون ترجمه‌شده با اندیشه‌های شرقی آشنا شده است.

ژان لاهور، در حوزهٔ ادبیات و فلسفه، فراورده‌های شرقی به‌ویژه هندی را بردست‌آورد غربی رجحان می‌داد و اشعار و المیکی هندی را از اشعار هُمر برتر می‌شمرد. وی یگانه نویسندهٔ فرانسوی قرن نوزدهم است که به دریافت درستی از اندیشه‌های

* نام اصلی او هانری کازالیس بود.

شرقی نایل شد. نویسندگان و هنرمندان همعصر و هم‌میهن او از مشرق‌زمین دریافتی سطحی داشتند. آن زمان، اروپائیان به‌تازگی به اهمیت مقایسه خود با دیگران برای شناخت بهتر خود پی برده بودند در حالی که برای خود مرکزیت و مرجعیت فکری قایل بودند. در عین حال، نیچه اعلام کرده بود که قرن نوزدهم قرن مقایسه است.

آزادی اندیشه و، در پی آن، آزادی عمل در همه شئون زندگی ژان لاهور به‌خصوص در آثار مکتوبش نمودار است. وی، در تتبعات خود، آنچه به اندیشه خویش نزدیک یافته برگزیده است. از این رو، آثارش، در حالات بسیاری، التقاطی به نظر می‌رسد.

ژان لاهور، به لحاظ نگرش فلسفی کنجکاو و تحلیل‌گرا که در آثارش بازتاب یافته، شاعر-فیلسوف و عارف مشرب شناخته شده است. فلسفه غایت سلوک او نیست. وی جویای رازهای هستی، عشق، عرفان، و حقیقت است و در ظواهر و حوادث متوقف نمی‌شود. همچنین حاصل اندیشه‌هایش نظریه‌پردازی نیست بلکه در زندگی عملی او جلوه‌گر می‌شود. او برای مایه‌های فکری آثار خود بسی بیش از جنبه ادبی صرف آنها ارزش قایل است (LAHOR, 1909, p. 11). وی، در اشعار خود، دلبسته اندیشه‌ها و تخیلات شاعرانه است و اسیر لفاظی‌ها و بازی‌های آن نمی‌شود.

نمایاندن جنبه‌های شناخت اثر، به قول نیچه، بدون شناخت کسی که در پس پشت آن پنهان است میسر نیست. برای شناخت اندیشه و عرفان ژان لاهور و رنگ و بوی شرقی آن، سیری در آثار ادبی او که مظهر زیبای آزادی اندیشه و سلوک اویند همچنین احوال و مکتوباتش ضروری است.

پدر هانری پروتستان و مادرش کاتولیک بود، و، آنچنان‌که مرسوم خانواده‌های فرانسوی است، تربیت مذهبی او را مادر بر عهده داشت. مادر، از بیم آنکه فرزندش به تأثیر عقاید مادّی‌گرایانه شایع در قرن نوزدهم به بیراهه رود، وی را از تحصیل در رشته پزشکی باز داشت و پدر او را به تحصیل در رشته حقوق ترغیب کرد. وی پس از درگذشت مادر بود که به تحصیل در رشته پزشکی روی آورد و، مدتی پس از آن، از هر دو مذهب کاتولیک و پروتستان روی گرداند هرچند همچنان ستایشگر هنر به کار رفته در کلیساها باقی ماند (LAWRENCE, p. 48). او، در عین حال، به خلاف شاعر معاصرش،

لوکنت دولیل^۱ که در اشعارش مایه‌های شرقی راه یافته، هرگز از مبانی دینی روی برنرفت و نیاز به ایمان دینی در وی به جا ماند. او، در مدرسه، شاگرد کوشایی بود اما به یادگیری زبان‌های یونانی و لاتین تن نداد و با آثار کلاسیک آن زبان‌ها از طریق ترجمه‌هاشان آشنا شد. کنار گذاشتن هر دو مذهب خانوادگی همچنین کم‌اعتنائی او به زبان‌های باستانی را می‌توان در حکم نفی دو پایه فرهنگ اروپائی شمرد.

هانری کازالیس از همان زمان تحصیل در دبیرستان شعر می‌سرود و سروده‌هایش را برای دوستانش می‌خواند (Ibid, p. 23). از دوستان ایام جوانیش شاعر معروف فرانسوی، استفان مالارمه^۲ است. مکاتبات این دو، به خصوص از این نظر که نمودار دو بینش کاملاً متفاوت درباره آفرینش ادبی‌اند، بسیار جالب است. در همین اوان، هانری کازالیس با دختری انگلیسی آشنا شد که بعدها در اشعار ژان لاهور نام اسپراتا گرفت که چشمان آبی او در اشعار شاعر یادآور بیکرانگی دریاست. شش سال پس از این آشنایی، هانری کازالیس، که معشوقه بیشتر درویشاها و در اشعارش جایگیر شده بود تا در واقعیت، به رابطه‌شان پایان داد.

هانری کازالیس، نخستین بار در سن بیست سالگی، شعری به نام «مری مسحورکننده» منتشر کرد که حاوی چند واژه فارسی است و، در واقع، ادای احترامی است به ژوزف مری^۳ که، در آثارش، مضمون‌های شرقی به کار می‌برد (Ibid, p. 25). این نخستین نشانه از آشنائی هانری کازالیس با مضامین شرقی است بسی پیش از آنکه نام مستعار ژان لاهور را برگزیند. وی، سپس در سن بیست و پنج سالگی، با نقاشی به نام هانری رنیو^۴ آشنا شد. این نقاش، در جست‌وجوی شگفتی‌های بیشتر، در اسپانیا و ایتالیا اقامت کرده بود. وی، در سال ۱۸۶۹، به کازالیس می‌نویسد: «رُم فقط با شمع روشن شده است. اکنون آفتاب روشن‌تری برای ما لازم است. باید، پس از این، به سوی افریقا و مشرق‌زمین برویم» (Ibid, p. 118). اینان متعلق به نسلی از نویسندگان و هنرمندان اروپائی بودند که به رؤیای آفتاب‌های درخشان‌تر و آسمان‌های آبی‌تر نظر داشتند و «در تمدن اروپائی جاذبه چندانی

1) Leconte de Lisle

2) Mallarmé

3) Joseph Méry

4) Henri Regnault

نمی‌یافتند. آنان به رؤیای سرزمین‌های زرخیزی دل سپرده بودند که با دنیای خودشان متفاوت و از آن دل‌باتر باشد (GAUTIER, 1966, p. 18) و صرف نام برخی سرزمین‌ها، به وجدشان می‌آورد» (NERVAL, 1961, p. 18). هانری رنیو نخستین بار کازالیس را از هندوستان باخبر ساخت و این دو، به همراه جوانی امریکائی به نام بروستر^۵، تصمیم گرفتند به هند سفر کنند. قرار بر این شد که رنیو زبان هندوستانی بیاموزد و بروستر فارسی و هانری کازالیس ادبیات و فلسفه‌های هندی. اما رنیو، در جنگ فرانسه و پروس به سال ۱۸۷۱، کشته شد. هانری کازالیس، پیش از آشنائی با رنیو، طی اقامتی یک ساله در شهر استراسبورگ – ظاهراً برای آماده کردن پایان‌نامه دکتریش در رشته حقوق اما، در واقع، به قصد دور شدن از محیط پاریس و خلوت گزیدن برای مطالعه – با فلسفه‌های آلمانی و ادبیات فارسی و هندی از طریق ترجمه آنها آشنا شده بود.

در اینجا، با نویسنده‌ای سروکار داریم که نگاه ژرف او به شناخت خود معطوف است. این گرایش، چنانکه خواهیم دید، مقدمه‌ای شد، به قول فروم، برای دوست داشتن خود سپس دوست داشتن دیگران که لازمه آزادی اندیشه است. اما کازالیس، پس از درگذشت دوستش، از ادبیات و فلسفه‌های آلمانی بیزار شد (LAHOR, 1909, p. 24) و از آن پس، هرگز به مشرق‌زمین سفر نکرد؛ اما تا پایان عمر، از مطالعه و تفحص درباره ادبیات و فلسفه‌های هندی و ایرانی باز نماند و نخستین تاریخ ادبیات هندو به زبان فرانسه (LAHOR 1888) را تألیف کرد.

اشعار هانری کازالیس تراوش آزاد ذهنی است خواستار مصوّر ساختن اندیشه‌هایش در آنها. شعر، در نظر او، وسیله است نه هدف. مالارمه، شاعر معروف و دوست دوره جوانی لاهور، به او می‌نویسد که گاهی سه روز روی یک سطر شعر کار می‌کند و از او می‌خواهد روی اشعارش بیشتر کار کند. مالارمه نثر لاهور را بر شعرش رجحان می‌داد. لاهور به مالارمه می‌نویسد: «اینها اندیشه‌های من‌اند، من همان‌گونه می‌اندیشم که زندگی می‌کنم. چه زیبا باشند چه نازیبا، چیزی از آنها را عوض نخواهم کرد» (LAWRENCE, 1972, p. 52). آنچه آماج انتقاد مالارمه است نه رؤیایپردازی شاعر که هنر اوست.

کازاليس، پیش از آشنائی با ادبیات و فلسفه‌های شرقی، نام مستعار ژان کاسلی را برگزیده بود. وی، در یکی از آثارش که با همین نام چاپ شده، عامل اصلی آفرینش ادبی را الهام و شهود می‌شناسد و می‌گوید: «در ما چیزی است درنیافتنی و آن راز الهام و شهود است، راز قلب ماست. حال آنکه این راز، که برخی از متفکران آن را ثابت و تغییرناپذیر می‌خوانند، برای روح ما، سرچشمه نامرئی زندگی است، همچنان‌که خداوند برای طبیعت». (Gaseli, 1865, p. 128)

ژان لاهور، در باب انگیزه اشعار مجموعه افسون شیوا، داستان جالبی دارد به این شرح که، بر اثر خواندن باگاوای پوران (مجموعه داستان‌های قهرمانی ویشنو)، متوجه پاره‌ای شد که انگار بیانیه‌ای درنکوهش عوارض شهوانی است و بر آن شد که چیزی بنویسد اما نتوانست. او در این باب می‌نویسد:

گاه به آن می‌اندیشیدم اما باز نتیجه‌ای نداشت و بر آن شدم که از نوشتن منصرف شوم. اما پس از یکی دو سال، سحرگاه روزی حالتی از نوع الهام موسیقائی – موسیقی کلیسایی – به من دست داده ناگهان، بی‌آنکه بخواهم، تمام شعری که آن اندازه به آن اندیشیده بودم تراوش سر گرفت و دیگر نمی‌توانستم آن را از سیلان بازدارم و دو شبانه‌روز هر جا که رفتم همراهم بود و من به تدریج آن را به روی کاغذ آوردم و آن، بدین‌سان، درازترین شعری شد که سروده‌ام با حدود هفتصد سطر. (Lahor, 1909, p. 31)

سپس لاهور این قطعه شعر را به لوگنت دو لیل نشان داد که، از آن، بسیار خوشش آمد و گفت: «من هم به این فکر بودم اما شما پیشدستی کردید» (Ibid). معروف است که چون لاهور، در مجموعه اشعار پاراناسیان، پاره‌ای از سروده‌های خود را منتشر کرده بود، کسانی او را مرید لوگنت دو میل می‌شناختند و خود لاهور، با آنکه برای این شاعر احترام بسیاری قایل بود، همواره می‌گفت که هیچ‌گاه مرید کسی نبوده است. (Ibid)

لاهور، پس از وفات مادر، رشته حقوق را رها کرد و به رشته پزشکی روی آورد زیرا رشته حقوق کنجکاوای فکری ذهن ناآرامش را راضی نمی‌کرد. او می‌نویسد:

به روی دریا، بارها شده است که، با اندیشه خود، درون آبها فروروم و مستغرق آن شوم که در ژرفنای ناشناخته دریا چه می‌گذرد. ما بر روی خاک زندگی می‌کنیم و معمولاً از آنچه در اعماق می‌گذرد بیخبریم حتی جویای آن نمی‌شویم. آنچه در ژرفنای پدیده‌ها می‌گذرد و

چند و چون آنها مرا به سوی خود می خواند. (Ibid)

به نظر لاهور، شاعر واقعی کسی است که در برابر پدیده های این جهان به شگفت آید و جويا و کنجکاو گردد: شاعر کسی است که، با آزادی کامل، به سوی هر آنچه بتواند برای او پاسخی بیاورد برود و، سرانجام، آن را می پذیرد که به نظرش درست آید. جزم اندیشی با سرشت اندیشه او کاملاً بیگانه است و وفاداری به اندیشه و شهود خود از ویژگی های اوست.

لاهور، در حسب حال خود، کوشیده است مراحل تحوّل اندیشه اش را بنمایاند. وی هرگز به هوای پی افکندن دستگاه فلسفی خاصی نیفتاده و، چنانکه گفته، خطّ مشی او نبرد خیر در برابر شر بوده است. او همواره خواسته است با خدمات پزشکی و فعالیت های اجتماعی خود زندگی را برای هموعان خود زیباتر و شیرین تر سازد. گرایش او به مواضع فکری غزالی از این رو بود که او نیز پاسخ غایی پرسش های خود را در فلسفه ها نمی جست و، در سال های آخر عمر، به تصوّف و عرفان به معنای وسیع آن روی آورده بود. اندیشه لاهور به ویژه آنجا رنگ و بوی شرقی می گیرد که برای حکم عقل اعتبار مطلق نمی شناسد. او می نویسد:

شما فرزندان عشق و سودا که در صحراها به سر می برید و از آتش و شور آن گرمای حیات برمی گیرید، ضعیفان راه عقل را نیرو و قوّت ببخشید و جنونتان را نثار عاقلان کنید. در بازار این جهان، شما خوشحالانید که شهامت و جرئت می آورید و رنج را به جان می خرید.

(LAHOR, 1896, pp. 76-77)

آزادی اندیشه لاهور در آفرینش ادبی او نیز جلوه گر است. شعر، در نظر لاهور تنها دستاویزی برای بیان اندیشه های اوست. تراوش آزاد آن ذهنی است که به بینش خود وفادار مانده است. مالا رمه در نامه ای به وی می نویسد:

مشرق زمینی که وصف می کنی سراسر از وجود خودت برمی آید؛ زیرا تو همینی و کاری که کرده ای تنها این است که به افکار خودت رنگ حسرتی بوم گریز زده ای. (LAHOR, 1959, p. 122)

در چندین قطعه از سروده های لاهور، مایه ای از «دریا» جا خوش کرده است. در واقع، دریا، با وسعت و بیکرانگی، گریزگاهی است به سوی فضاها ی دیگر. لاهور، در یکی از آثار پیش از آشنائی با مشرق زمین خود، معشوقه اش را در کاخی می نشاند که رو به دریا

دارد و تنها عقاب‌ها به آن دسترسی دارند. این فضا را چنین به وصف درآورده است:

در چشم‌انداز، دریا گسترده است و، در بالا، آسمان و، از هر سو، فضاهاى بیکران. صدای هیچ آدمیزادی به گوش نمی‌رسد؛ تنها صدای دریای بیکران است و عقاب‌های بلندپرواز. در تالاری از سنگ خارای سیاه، تاریک و زمخت، پر از جنگ‌افزارهای قدیم، معشوقه‌ام روبه روی دریای بیکران نشسته است، با چشمان لاجوردیش که بیکران‌تر از دریا می‌نمایند... زمان را به فراموشی سپرده‌ایم، چه بسا مرده باشیم؛ اندیشه‌ام دیگر به جایی نمی‌رسد. همین قدر می‌دانم که تنگی و تاریکی دنیا دیگر بر حواس من فشاری نمی‌آورند... دیگر روحم آزاد است و از بیکرانگی دریا به بیکرانگی چشمهایش رو می‌گرداند. (Caselli, 1865, p. 143)

بیکرانگی دریا، پرواز بلند عقاب، و خلوت کاخ نمودار آزادی بی‌حد و مرزی است که شاعر در هوای آن است.

اریک فروم می‌نویسد:

اگر شخص خود را از دلبستگی درمندان به مادر، خانواده، و ملت جدا نسازد، اگر همان بستگی بچگانه را نسبت به پدر یا هر قدرت دیگر کیفر و پاداش دهنده حفظ کند، هرگز نمی‌تواند به عشق کامل‌تری که عشق به خداست برسد. آنگاه دین او همان دین مراحل اولیه است که، در آن، خدا یا مادری است حمایت‌کننده و یا پدری پاداش و کیفردهنده. (فروم، ص ۱۰۴)

بی‌اعتقادی بس دشوار است چرا که آزادی است و غرض از آزادی خودسری است و طبعاً مستلزم مسئولیت – مسئولیت معنی دادن به زندگی که تنها «شیوه زندان بلاکش» است برای رسیدن به دوست. لازمه جسارتی که لاهور در این راه نشان می‌دهد خردمندی است؛ چون اخلاقیات و نوع دوستی و نیاز به تصویری از لایتناهی و بقای ازلی و ابدی را که جوهره همه ادیان است حفظ می‌کند و آن را در فعالیت‌های اجتماعی متبلور می‌سازد. همچنین، ضمناً به اعتباری، بسیاری از نوشته‌های لاهور التقاطی است؛ چون لاهور آنچه را به اندیشه خود نزدیک می‌یابد برمی‌گیرد. در شعری از او با عنوان «مواجید جلال الدین»، که در مجله پاراناس معاصر چاپ شده است، خدا با شاعر چنین سخن می‌گوید:

هریک از شما، شعاع‌های پراکنده، می‌تواند بگوید

که خود، در روزگاران پیشین، آفریدگاری بوده است!

من کل هستم و شما ذرات منید

شما به سان شراره‌هایی از من برمی‌آید

پس، ای ارواح آتشین، دوست بدارید، بدرخشید، و بسوزید،

سپس به من بازگردید و به خدائی برسید

در آنجا، به اسرار هستی دست خواهید یافت

و خواهید دید که زندگی و مرگ استحاله‌ای بیش نیست.

از وجود واحدی که نه آغازی دارد و نه پایانی. (پارائاس معاصر، ص ۶۶)

چنانکه پیداست، شعر، در ابیات پایانی، در مایه عرفان اسلامی است با رنگ و بویی

از آیین هندو.

شاهد دیگر ستایش شاعر است از فلسفه رواقیون و، بی نیازی از پناه بردن به هرچه

جز خود در شعری با عنوان «شکوه پوچی»:

از چه تبار بی‌نظیری‌اند رواقیون با آن نیروی هراس‌انگیز پرهیز! گویی «سزار رُم همچون

ژوپیتِر خون‌آشام بر روی خاک»، «با ژوپیتِر همچون سزار رُم در آسمان‌ها»، همدست

شده است. به کجا بگریزیم، به کجا پناه ببریم؟ پناهگاهی جز درون خود نداریم. آدمی، در جان

خویش، دنیائی از باورهای پاک تواند ساخت که او را از هر آنچه واقعی است تسلی دهد. آری،

روح آدمی آزاد است. چه قدرتی توان آن دارد که این آزادی را از او برباید؟ نه آسمان‌ها و نه

جهان خاکی توان آن دارند که او را از انصاف و دادگری بازدارند. (Lahor, 1909, p, 152)

هرچند کازالیس به نوعی فلسفه رواقی معتقد است، و یا، به عبارت دیگر، برخی

از جنبه‌های فلسفه رواقیون همچون «ترحم، نیکی، بزرگواری، عشق، فداکاری، حُجب و

حیا، تسلط بر خویشتن، پاکی، آرامش روان و قداست زندگی» را قبول دارد (Ibid, p. 245).

لاهور نمی‌تواند پذیرای این فلسفه در تمامیت آن باشد زیرا، در نظر او، طبیعت خیر

مطلق نیست، در حالی که، به قول او،

تقوا و پرهیزگاری موجب رهایی و رستگاری است و آدمی بی‌آن به توحش بدوی فرو می‌غلند

و یوغ غرایز خود را گردن می‌نهد. اینکه رواقیون می‌گویند تقوا به آزادی رهنمون است درست

است اما آیین در آنجا با تفکر ما نمی‌خواند که طبیعت را خیر مطلق می‌پندارند و آدمیان را

به آن فرامی‌خوانند که دعوت طبیعت را اجابت کنند، در حالی که ما طبیعت را بذاته بی تفاوت

یا غیر اخلاقی می‌شناسیم. (Ibid, p. 21)

کنار گذاشتن وسایل اشتغالات متعدد از جمله زبان‌های یونانی و لاتینی، مذاهب

خانوادگی، تحصیل در رشته حقوق پیش از ورود به رشته پزشکی همچنین جدایی

از معشوقه ایام جوانی حاکی از آن است که هانری کازالیس، بیش از اثبات، گرایش به نفی و بیش از کسب و اخذ، نیاز به خودیابی و به کنار نهادن الزامات و تحمیلات بیرونی داشته است. وی فرصت آن یافت که آنچه را بدان نیاز داشت آزادانه انتخاب کند. در جوانی، از ازدواج با دختر انگلیسی معشوقه خود سرباز زد چون، برای زندگی آسوده‌تر و کار پرثمرتر، تنهایی را برتر می‌شمرد. او به مالارمه می‌نویسد: «کسی چه می‌داند، شاید در تنهایی بهتر را هم را پیدا کنم و بیشتر پیش روم» (Mallarmé 1959, p. 78). تنها کسی می‌تواند به این آزادی دست یابد که از پاسخ دادن به مطالبات و توقعات بیرون از خود فارغ شود، به خود بازگردد و خود را آنچنان که هست بپذیرد. تنها در این صورت است که خواهد توانست این پذیرش را گسترش دهد و دیگران را نیز همان‌گونه که هستند بپذیرد و دوست بدارد. ژان لاهور در مجموعه رباعیات غزالی می‌سراید:

چه را بیشتر آرزو توانی کرد

از دوست داشتن، از عشق بی‌سر و پاگشتن، از بی‌اندازه دوست داشتن،

تا بتوانی تیره‌روزی را که می‌بینی تسلی دهی،

کسانی را که روحشان تشنه است و شکمشان گرسنه. (Lahor, 1909, p. 134)

در فرهنگ غربی همچنین در بسیاری فرهنگ‌های دیگر، این نظر که عشق به خود، در حقیقت، نوعی خودخواهی است سابقه طولانی دارد. قضاوت اعتباری فروید نیز درباره عشق به خود منفی است (فروید، ص ۷۶). عشق به خود، در نظر وی، به مثابه خودفریفتگی و بازگشت «لیبدو» به سوی خود است. در این طرز تفکر، از خودگذشتگی فضیلت شمرده می‌شود. اما در مشاهدات روانشناختی تازه‌تر، فرضیه مغایرت عشق به خود و عشق به دیگران تأیید نمی‌شود.

لاهور این فرصت را یافت که به آزادی و اختیار در اعمال خود دست یابد. هانری موندور^۷، گردآورنده مکاتبات مالارمه، درباره کازالیس، می‌نویسد:

او معشوقه‌اش را دوست می‌داشت اما از شغل خود (وکالت در دادگاه‌های تجدید نظر) بیزار

بود. (Mallarmé 1959, p. 117)

ژان لاهور، پس از ترندهای بسیار، سرانجام به رشته پزشکی وارد و از معشوقه‌اش

7) Henri Mondor

جدا شد. سپس، به الجزایر سفر کرد و، در آنجا، دو ماه به گشت و گذار گذراند. وی، پس از پایان دوره تحصیلی پزشکی، با خانمی ازدواج کرد که مانند خود او بورژوا بود. کازالیس، در عین آزادی، راه و رسم بورژوائی را در زندگی خانوادگی حفظ کرد. مادرش مخالف ازدواج او با دختر انگلیسی معشوقه‌اش بود و، از این رو، تصمیم او را به یک سال اقامت در استراسبورگ تأیید می‌کرد.

دلیل نزدیکی ژان لاهور به اندیشه‌های شرقی این بود که وی به یافته‌های خود وفادار می‌ماند و پیروی از عقاید مسلط زمان خود را بر نمی‌تافت. وی به این مشرب روایون‌گرایی داشت که تقوا آدمی را به آزادی می‌رساند اما برای دست یافتن به تقوا به اراده نیاز است. رُذلف اُتو، عالم علم کلام و الاهیات آلمانی در معنی تقوا می‌گوید که آن، به جای برشمردن صفات خداوندی، نهادینه کردن آنها است در درون خود و عمل کردن به آنها و تفکر درباره آنها. (Otto, 1996, p. 141)

هانری کازالیس ابتدا به دنبال یافتن حقیقت رفت و، در هر مکتب و مذهبی، آنچه را به مذاق فکری خود یافت برگزید. وی بر آن است که، با عمل به آنچه نیکوست، باید به نیکوئی معنا بخشید. او در این باب می‌نویسد:

حتی اگر همه چیز اتفاقی و تصادفی رخ دهد، تو لاقلاً بی‌هدف عمل مکن. همین آگاهی کافی تواند بود که آدمی عدالت را از نو بنیاد بنهد و، در دنیایی ناعادلانه، به آفرینش نظم و اخلاقیات مبادرت کند. (Lahor, 1896, p. 193)

کازالیس به پیشرفت‌های علمی و پزشکی امید بسته بود که در خدمت نسل‌های آینده و پروردن انسان‌هایی سالم و جمیل و قوی باشد. او، در این باب، کتابی با عنوان علم و ازدواج نوشت، و، در آن، توصیه کرد زوج‌ها پیش از ازدواج آزمایش شوند که حامل بیماری‌های ارثی نباشند. وی، در اینجا نیز، به «عزم و اراده انسان آزاد و آگاه» توجه نشان می‌دهد. (Lahor, 1909, p. 32)

اریک فروم می‌نویسد:

اگر خود را دوست داری، دیگران را نیز مانند خودت دوست داری. تا وقتی دیگران را کمتر از خودت دوست داری، در دوست داشتن خودت هم موفقیت واقعی کسب نکرده‌ای. ولی اگر خودت و همه را به یک اندازه دوست بداری، آنگاه همگی را به منزله یک شخص دوست

خواهی داشت و آن هم خداست هم انسان. بنابراین، آن کسی درستکار و بزرگ است که، ضمن دوست داشتن خود، همه را به تساوی دوست بدارد. (← فروم، ص ۸۳)

با مرور کوتاهی در آثار و اندیشه‌های ژان لاهور، درمی‌یابیم که وی زندگی مادی را ارج می‌نهد بی آنکه از گذرا بودن پدیده‌های ملموس غافل بماند. نیهیلیسم او، بی آنکه به یأس مطلق بینجامد، مبدأ مبارزه به ضدّ پوچی و بیهودگی است و به او امکان می‌دهد که به زندگی خود معنا بخشد. معنایی که تنها با تقوا و فضیلت‌های اخلاقی به دست می‌آیند. نועدوستی، نیکوکاری، ملایمت، بخشش و، بیش از همه، نیت پاک است که اعمال آدمی را به خلوص و اصالت می‌رساند.

لاهور با اندیشه‌های شرقی و غربی، هر دو آشناست و، در آثارش، بیشتر با اندیشه‌های شرقی سنخیت دارد. مشرق‌زمین به لاهور چه آموخته است؟ پاسخ این سؤال را در پیامبر اثر خلیل جبران می‌یابیم:

داناان به سوی شما آمدند تا از دانائی خود به شما بدهند. من آمدم تا از دانائی شما چیزی بگیرم و اکنون به چیزی رسیدم که از دانایی بالاتر است و آن آتشی است در شما که، هر آن، از خود شعله‌ور می‌شود. (GIBRAN, 1956, p. 56)

این آتش شعله‌ور همان اندیشهٔ انسانی است که در میان انسان‌ها، به رغم تعلّقشان به فرهنگ‌ها و زبان‌های گوناگون، مشترک است.

منابع

- فروم، اریک، هنر عشق ورزیدن، ترجمهٔ پوری سلطانی، انتشارات مروارید، تهران ۱۳۸۰.
- CASELLI, J. (Henri Cazalis) (1865), *Vita Tristis*, Paris: A. Lacroix.
- GAUTIER, Th. (1966), *Le Roman de la Momie*, Préface par Geneviève van den Bogart, Paris: Garnier-Flammarion.
- GIBRAN, Kh. (1956), *Le Prophète*, Paris: Casterman.
- LAWRENCE, J. (1972), *Henri Cazalis, Son œuvre, Son amitié avec Mallarmé*, Paris: Nizet.
- LAHOR, J. (1888), *Histoire de la littérature Hindoue: les Grands Poèmes Religieuses et Philosophiques*, Paris: G. Charpentier.
- (1896), *La Gloire du Néant*, Paris: Alphonse Lemerre.

— (1959), *L'illusion*, Paris: A. Lemerre.

— (1909), *œuvres choisies*, Préface de S. Rocheblave, Paris: Librairie des “Annales Politiques et littéraires”.

Le Parnasse Contemporain, tome III, 1876, Genève, slatkine reprints, 1971.

MALLARMÉ S. (1969), *Correspondance, Tome II*, (1871-1885), Recueil, Classée et annotée par Henri Mondor, Paris: Gallimard.

NERVAL, G. (1961), *œuvres II* (Contient Voyage en Orient), Édition Présentée, établie et annotée par Albert Béguin et Jean Richer, Paris: Gallimard.

ОПО, R., (1996), *Mystique d'Orient et Mystique d'Occident*, Paris: Payot.



سُهراب، سُرخاب، سوخرا، سُهروی: سرگذشت یک نام ایرانی*

ابوالفضل خطیبی (فرهنگستان زبان و ادب فارسی)

احسان شواربی (دانشگاه وین)

درآمد

بنابر داستان «رستم و سهراب» در شاهنامه، رستم، برای یافتن رخس، به سمندگان در مرز ایران و توران می‌رود و میهمان پادشاه سمندگان می‌شود. تهمینه، دختر پادشاه، که عاشق رستم شده بود، نیمه شب به خوابگاه پهلوان می‌آید و از پیوند آن دو پسری به نام سهراب زاده می‌شود. سهراب، برای یافتن پدر، با سپاه تورانی به ایران لشکر می‌کشد و، در جنگی تن به تن، ناشناس به دست پدر کشته می‌شود (← فردوسی ۱، ج ۲، ص ۱۱۷ به بعد). در منظومه پهلوانیِ برزنامه آمده است که سهراب، در میانه راه ایران در شنگان، شیفته دختری به نام شهر و می‌شود و از پیوند آن دو، برزو، قهرمان نامدار برزنامه، زاده می‌شود. (← کوسج، ص ۵-۱۰)

* از استاد دانشمند، آقای دکتر علی‌اشرف صادقی، و همکار ارجمند، آقای دکتر احمد رضا قائم مقامی، برای نظرات و راهنمایی‌های سودمندشان سپاسگزاریم. بدیهی است که مسئولیت نتایج این مقاله و خطاهای احتمالی آن تنها بر عهده نویسندگان است.

داستان پرآوازه رستم و سهراب سوای شاهنامه، در هیچ متنی از جمله در غُرُ اخبار ملوکِ الفُرسِ ثعالبی، که با شاهنامه منبع مشترکی (شاهنامه منشور ابومنصوری، تألیف در سال ۳۴۶) داشته، نیامده است. از این رو، سال‌ها پیش تئودور نُلْدِکِه (Nöldeke 1920, § 27, p. 42-43؛ ترجمه فارسی: § ۲۷، ص ۸۵-۸۶) بر آن شد که این داستان و برخی از داستان‌های دیگر از جمله بیژن و منیژه در منبع اساسی شاعر، شاهنامه ابومنصوری نبوده‌اند و فردوسی آنها را از منابع دیگری گرفته است، اما کورت هاینریش هانزن، در انتقاد از نُلْدِکِه، به درستی یادآور می‌شود که نبود این داستان و داستان‌های مشابه در غُرُ اخبار دلیلی برای نبود آنها در شاهنامه ابومنصوری نیست، بلکه ثعالبی تاریخ‌نگار، که بیشتر به تاریخ شاهان توجه دارد، بدین جهت این میانبرده‌ها را نقل نکرده است که با تاریخ شاهان چندان ارتباطی ندارند (Hansen 1955, pp. 159-160 [97-98]؛ ترجمه فارسی: ص ۱۶۰). بنابراین، داستان رستم و سهراب احتمالاً در منبع فردوسی بوده و شاعر، در جای دیگری از شاهنامه در داستان رستم و اسفندیار نیز، به کشته شدن سهراب به دست پدرش اشاره کرده است. (فردوسی ۱، ج ۵، ص ۳۴۸، بیت ۶۷۲)

در هر صورت، نُلْدِکِه، با اشاره به شخصی به نام سهرب (= سهراب)، که در قرن دوم هجری امیر تالکان (= طالقان، شهری در تخارستان) بوده، بر آن است که، در شرق ایران، داستان‌هایی درباره سهراب رواج داشته است (Nöldeke 1920, § 27, p. 43؛ ترجمه فارسی: § ۲۷، ص ۸۶). در این جستار، نشان خواهیم داد که، سوای روایت شاهنامه، دست کم در دو منبع مهم دیگر که باز به شمال و مشرق ایران مربوط می‌شوند، به نام سهراب در رابطه با ماجرای او و رستم، اشاره شده است: یکی در متنی سغدی از حدود قرن دوم هجری / هشتم میلادی؛ دیگر گزارشی از این داستان در نزهت‌نامه علایی که از شاهنامه گرفته نشده است. همچنین، به استناد منابع مکتوب فارسی، عربی، سریانی، ارمنی و یک مهر ساسانی، نشان خواهیم داد که نام سهراب / سرخاب و صورت‌های تحبیبی آن پیش از سروده شدن شاهنامه حتی پیش از اسلام، رواج داشته است. سپس، با دسته‌بندی صورت‌های گوناگون این نام در منابع موجود، به بررسی تحولات آوایی این نام در دوره‌ها و مناطق متفاوت خواهیم پرداخت.

شاهنامه و متون ادبی فارسی

در داستان «رستم و سهراب»، هفتاد و سه بار نام سهراب به کار رفته است که، از میان نسخه‌های پانزده‌گانه مبنای تصحیح خالقی مطلق، چهارده نسخه ضبط سهراب را دارند و فقط، در نسخه محفوظ در دارالکتب قاهره مورخ ۷۴۱ (با نشان اختصاری «ق»)، در هشت بیت صورت سرخاب دیده می‌شود (← پانوشتهای بیت‌های ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۴۲، ۱۵۷، ۱۸۶، ۱۶۶، ۱۸۵ و ۱۸۸). در برخی نسخه‌های مهم دیگر از جمله نسخه دانشگاه سن ژوزف بیروت (فردوسی ۲، ص ۱۲۳، سطر ۲ از پایین)، نسخه سعدلو (فردوسی ۳، ص ۱۴۱، سطر ۱۶)، حاشیه ظفرنامه حمدالله مستوفی (فردوسی ۴، ص ۲۲۶، سطر ۱۱) و نیز در ترجمه عربی بنداری (فردوسی ۵، ج ۱، ص ۱۳۱، ۱۳۳ و جاهای دیگر) و غالب قریب به اتفاق منظومه‌های پیرو فردوسی و طومارهای نقالی همان ضبط معروف سهراب آمده است.^۱

در نزهت‌نامه علایی (تألیف: ۴۹۰-۴۹۵)، چکیده‌ای از داستان رستم و سهراب نقل شده و از میان سه نسخه‌ای که این بخش را دربر دارند، در دو نسخه (کتابخانه بادلیان آکسفورد به نشانی O و مونترئال به نشانی M) ضبط سهراب و در یک نسخه (کتابخانه گوتا به نشانی G) ضبط سرخاب (← شهردان، ص ۳۴۱، سطر ۱۲ و پانوشته ۴) دیده می‌شود. در یکی دیگر از نسخه‌های نزهت‌نامه محفوظ در کتابخانه ملک که مجتبی مینوی پاره مربوط به داستان رستم و سهراب را از روی آن نقل کرده است، باز هم ضبط سرخاب دیده می‌شود. (← مینوی ۲، ص ۲۴، سطر ۱۱)

روایت شهردان از این داستان با شاهنامه تفاوت‌هایی دارد که نشان می‌دهد منبع او غیر از شاهنامه بوده است. شهردان از سه منبع بدین شرح یاد می‌کند: شاه‌گردنامه^۲ اثر رستم لارجانی؛ ابوالمؤید بلخی که به نظر می‌رسد مراد همان شاهنامه منشور او باشد (تألیف در نیمه اول قرن چهارم هجری)؛ شاهنامه پیروزان معلّم که از زبان پهلوی (پارسی میانه) به زبان فارسی دری ترجمه شده است. از آنجا که شهردان، بلافاصله پس از نقل ماجرای رستم و سهراب، از شاه‌گردنامه رستم لارجانی سخن می‌گوید، شاید منبع او

(۱) درباره نام سهراب در روایات رستم و سهراب در زبان‌های دیگر ← خالقی مطلق (۳) ص ۴۲، ۴۴، ۵۴.

(۲) به معنی «نامه کارهای شاهان»؛ برای این خوانش، ← خطیبی ۱، ص ۱۵-۱۶.

در این داستان همین کتاب باشد. بنابراین، به نظر می‌رسد، در شاهنامه‌هایی جز شاهنامه فردوسی، ضبط سرخاب نیز آمده است.

در متون منظوم و منثور فارسی پس از فردوسی، بیشتر ضبط شهراب دیده می‌شود؛ اما شمار شواهد ضبط سرخاب نیز اندک نیست (مثلاً ← خاقانی، ص ۵۵؛ ظهیرالدین فاریابی، ص ۳۹؛ قوامی رازی، ص ۱۳۶؛ ناصر بخارایی، ص ۱۲۵؛ کوسج، ص ۱۱؛ عارف اردبیلی، ص ۲۲، بیت ۴۱۲). در میان شخصیت‌های داستانی یا تاریخی، به اشخاص دیگری جز پسر رستم برمی‌خوریم که سرخاب نام دارند. از جمله، در برخی منظومه‌های پهلوانی پیرو فردوسی (مثلاً ← ملاح، ص ۲۲۰-۲۲۲، ۲۳۷)؛ طومارهای نقالی (مثلاً ← طومار نقالی شاهنامه، ص ۱۲۷، ۷۳۹؛ هفت‌لشکر، ص ۳۱۰، ۳۱۹)، سرخاب دیو، پسر فولادوند، مشهور است. در منظومه بانوگشسب‌نامه (ص ۵۷-۵۸)، بانوگشسپ، دختر رستم، سرخاب، شاه جَنیان، را که در هیئت گوری ظاهر شده بود، می‌کشد. در کتاب النقص، همه‌جا به‌ویژه آنجا که به داستان رستم و سرخاب اشاره شده^۳ ضبط سرخاب آمده است (← عبدالجلیل رازی، ص ۶۷؛ برای شخصیت‌های دیگری که، در عصر اسلامی یا مقارن تألیف کتاب النقص در قرن ششم هجری، نام سرخاب داشتند، ← همان، ص ۲۱۶؛ سرخاب آبه؛ ص ۴۷۶، ۴۸۰؛ سرخاب آوه؛ ص ۴۷۴؛ سرخاب رافضی). در دیوان قطران تبریزی (ص ۴۱) نیز ممدوح شاعر ابوالمظفر سرخاب نام دارد.

متون تاریخی فارسی و عربی

همچنانکه مشاهده شد، کهن‌ترین شواهد نام شهراب و سرخاب در متون ادبی فارسی به قرون چهارم و پنجم هجری بازمی‌گردد و شاهدی از این نام در متون فارسی پیش از شاهنامه شناخته نیست. مع الوصف، ضبط‌هایی از این نام در متون تاریخی عربی قرون اولی عصر اسلامی و متون تاریخی فارسی آمده است که در اینجا به بررسی آنها می‌پردازیم.^۴

طبری (ص ۱۰۳۸)، در تاریخ الرُّسُل و المُلُوك، از یکی از حاکمان حیره با نام سُهْرَب یاد

۳ «حکایات بی‌اصل وضع کردند در حق رستم و سرخاب و اسفندیار و کاووس و زال».

۴ برای فهرست شواهد نام شهراب در برخی متون فارسی و عربی، Justi 1895, pp. 312-313.

می‌کند، که احتمالاً در مقطع کوتاهی همزمان با اواخر سلطنت خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ میلادی) از سوی او به ولایت حیره مأمور شده بود (Nöldeke 1879a, p. 346, n.1)؛ ترجمه فارسی: نلْدیکه، ص ۵۵۸، یادداشت ۵۶). نام همین شخص در تاریخ سنی ملوک الأرض و الأنبياء حمزه اصفهانی، به صورت مصحف فیهرت آمده است (← حمزه اصفهانی، ص ۱۱۰). وجود صورت سُهرَب در تاریخ طبری بیانگر آن است که این نام در منبع یا منابع طبری احتمالاً به صورت سهراب (و نه سرخاب) بوده است.^۵

در میان شخصیت‌های تاریخی اواخر عصر ساسانی، سپاهبدی از خاندان معروف کارن (قارن) به نام سوخرا اهل شیراز را می‌شناسیم که در زمان سلطنت پیروز (۴۵۷-۴۸۴ میلادی) حاکم سیستان بوده است. او، در زمان بلاش (۴۸۴-۴۸۸ میلادی) و قباد یکم (۴۸۸-۴۹۶ و ۴۹۹-۵۳۱ میلادی) نیز زنده بود و نقش مهمی در وقایع سیاسی آن روزگار ایفا کرد (Nöldeke 1879a, pp. 120, n. 3, 140, n. 2)؛ ترجمه فارسی: نلْدیکه، ص ۲۲۸-۲۲۹، یادداشت ۲۰. ص ۲۴۳، یادداشت ۸۳؛ Christensen 1944, pp. 294-295). در متون متقدم عربی مانند تاریخ طبری، نام او به صورت سوخرا آمده است (مثلاً ← طبری، ص ۸۷۳، ۸۷۷، ۹۹۲). این نام در مروج الذهب به صورت مصحف سوجری (← مسعودی، ص ۱۹۶)، در اخبار الطوال به صورت مصحف شوخر (← دینوری، ص ۶۲)، و در برخی نسخ خطی متون تاریخی فارسی به صورت‌های مصحف سوفرا (ی) یا سوفزا (ی) آمده است (← بلعمی، ج ۲، ص ۹۶۲، یادداشت ۱؛ مجمل التواریخ و القصص، ص ۷۲، ۷۳، ۹۵؛ نیز ← Justi 1895, p. 305). اما در بعضی نسخه‌های شاهنامه این نام به صورت سرخاب یا سهراب ضبط شده است (ضبط سرخاب در دو نسخه مورخ ۷۳۱ و ۹۰۳ کتابخانه طویقاپوسرای استانبول، نسخه مورخ ۸۴۰ کتابخانه دانشگاه لیدن، نسخه مورخ ۸۴۱ کتابخانه بریتانیا در لندن، و نسخه مورخ ۸۵۲ کتابخانه دانشگاه آکسفورد؛ ضبط سهراب در نسخه مورخ ۸۴۸ کتابخانه واتیکان؛ ← فردوسی ۱، ج ۷، ص ۱۹، یادداشت ۱۴). این شواهد نخستین دلیلی است که براساس آن می‌توان رابطه زبانی میان نام سوخرا و نام سهراب/

۵) وجود صورت مصحف فیهرت در تاریخ سنی ملوک الأرض و الأنبياء که بدون الف ضبط شده (احتمالاً در نتیجه تصحیف صورت اصیل سهرَب به شهرت: Justi 1895, p. 312)؛ مؤید وجود ضبطی از نام سهراب بدون الف است، چنانکه در متن طبری نیز نام حاکم حیره به شکل سُهرَب باقی مانده است. لُذْ که جاینام سُهرورد را مرکب از نام «سُهرَب» (یا *Sohraw**) و پسوند «گرد» می‌داند، که در اثر حذف g و جایگزینی آن با w به صورت سُهرورد درآمده است. (Marquart 1901, p. 238؛ Nöldeke 1879b, p. 147)

سرخاب را محتمل دانست. (← شهپازی، ص ۴۷۰، پ ۵۲۲)

احفاد سوخرا از زمان خسرو انوشیروان والی طبرستان بودند و از آنها معمولاً با نام سوخرائیان یا آل قارن یا قارئوند یاد شده است.^۶ در تواریخ محلی طبرستان، در ذکر خاندان سوخرا (قارئوند)، نام و نسب سرسلسله این خاندان در عصر ساسانی به صورت سوخرا (بن قارن بن سوخرا) ضبط شده است (← ابن اسفندیار، ص ۱۵۱-۱۵۲؛ مرعشی، ص ۱۵۴، ۲۰۴؛ آملی، ص ۲۴، ۲۷؛ گیلانی، ص ۳۱). مرعشی (ص ۱۵۴، ۱۶۷، ۳۲۱) از نوۀ سوخرا با نام سوخرای بن الندای یاد کرده، در حالی که در دیگر منابع ذکر از او نیست. از سوی دیگر، به گزارش مرعشی و ملا شیخعلی گیلانی، یکی از فرزندان زاماسپ (جاماسب) ساسانی (۴۹۹-۴۹۹ میلادی) سرخاب نام داشته که ظاهراً جد خاقان شروان بوده است.^۷ (← مرعشی، ص ۱۵؛ گیلانی، ص ۳۲). علاوه بر این، نکته جالب توجه آن است که، در میان نام حاکمان سایر سلسله‌های محلی طبرستان که غالباً از تبار شاهزادگان ساسانی بودند و سنت ایرانی را در قرون نخستین اسلامی در طبرستان حفظ کرده بودند نیز، چند تن را با نام سرخاب یا شهراب می‌شناسیم. از جمله در خاندان اسپهبدان آل باوند، که فرزندان باو پسر شاپور پسر کیوس (کاووس) پسر قباد یکم ساسانی بودند، چهار تن به شرح زیر با نام سرخاب شناخته شده‌اند: ۱. شهراب / سرخاب بن باو بن شاپور (ضبط شهراب در ابن اسفندیار، ص ۱۵۶؛ مرعشی، ص ۳۲۳؛ ضبط سرخاب در: ابن اسفندیار، ص ۱۵۶ نسخه الف؛ مرعشی، ص ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۷۰؛ آملی، ص ۴۳؛ گیلانی، ص ۴۴، ۴۵)؛ ۲. سرخاب بن مهر مردان بن شهراب / سرخاب (مرعشی، ص ۳۲۳؛ گیلانی، ص ۴۵)؛ ۳. سرخاب بن قارن بن شهریار (← ابن اسفندیار، ص ۲۳۸، ۲۳۹، ۳۳۸؛ مرعشی، ص ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۸۸، ۲۹۹؛ آملی، ص ۹۲، ۹۴، ۱۵۶؛ گیلانی، ص ۴۶)؛ ۴. سرخاب بن شهریار بن دارا (← مرعشی، ص ۲۷۰، ۲۷۱، ۳۲۴؛ گیلانی، ص ۴۷). همچنین، در ملوک رستم‌دار، از تبار نرسی فرزند جاماسب ساسانی، از شخصی به نام شهراب / سرخاب بن نام‌آور (نماور) بن بادوسبان بن خورزاد یاد شده است (ضبط شهراب در: مرعشی، ص ۱۵۰، ۳۲۰؛ آملی، ص ۱۲۱؛ ضبط سرخاب در: گیلانی، ص ۶۵، ۸۱).

۶) واپسین شهریار این سلسله محلی مازیار نام داشت که در سال ۲۲۵ هجری، به امر خلیفه معتصم، در بغداد کشته شد. برای آگاهی بیشتر درباره این سلسله و سرنوشت مازیار ← مینوی ۱، ص ۸۱-۸۴
 ۷) در جای دیگری، مرعشی (ص ۳۸)، همو را فرزند بهواط، یعنی نوۀ جاماسب، خوانده است.

همچنان‌که در شواهد مذکور مشاهده می‌شود، در قرون نخستین اسلامی، نام‌های کهن ایرانی همچنان در میان این خاندان‌ها رایج بوده است و، بارها به نام‌های گذشتگان برمی‌خوریم. به عبارت دیگر، بسیاری از حاکمان این خاندان‌ها نام پدر یا اجداد خود را بر فرزندان‌شان می‌گذاشته‌اند. نام سهراب/ سرخاب در خاندان‌های شهریاران طبرستان پریسامد بوده است حال آنکه نام سوخرا، که به شخصیتی محبوب و اثرگذار در عصر ساسانی تعلق داشته، در دوره‌های بعد هرگز تکرار نشده است و از میان شخصیت‌های تاریخی ایرانی در عصر اسلامی کسی را با نام سوخرا نمی‌شناسیم. از سوی دیگر، چنانکه مشاهده شد، در برخی دستنویس‌های معتبر شاهنامه و متون تاریخی فارسی، نام سوخرا در جاهای متعدد دچار تصحیف شده است. اما در نسخه‌هایی خطی از شاهنامه صورت سوخرا به جای صورت سرخاب یا سهراب نشسته است. این دو نکته چنین حدسی را به ذهن می‌آورد که سوخرا و سهراب/ سرخاب چه‌بسا صورت‌هایی از یک نام باشند. ذیلاً دربارهٔ صحت این حدس بحث خواهیم کرد.

مدارک مکتوب به زبان‌های ایرانی میانه

از میان مدارک مکتوب شناخته‌شده به زبان‌های ایرانی میانه، نمونه‌های بس اندکی را سراغ داریم که نام سهراب یا سرخاب در آنها آمده باشد. در یک قطعه ادبی به زبان سغدی، از سرخاب همراه با پدرش رستم و نیایش سام و برخی پادشاهان و پهلوانان ایرانی مانند گشتاسپ، کیکاوس و گودرز نام برده شده است. این متن سغدی بر پشت یک برگ دستنویس چینی بودایی نوشته شده است که در کاوش‌های اوتانی کوزوئی^۸ در اوایل قرن بیستم در ترفان کشف شده است و اکنون به شمارهٔ LM20: 1480/22 (02) در موزهٔ لوشون در چین نگهداری می‌شود. از آنجا که نسخهٔ چینی احتمالاً در حدود قرن هشتم میلادی کتابت شده است، تاریخ نگارش متن سغدی نیز باید همان یا اندکی دیرتر باشد (Yoshida 2013, pp. 201-202). نویسندهٔ متن سغدی، در هر جمله، از قهرمانی اسطوره‌ای ایرانی باصفتی نام برده و کسب این صفت را برای مخاطب یا ممدوح خود

(۸) اوتانی کوزوئی (Ōtani Kōzui) (۱۸۷۶-۱۹۴۸)؛ روحانی بودایی، مورخ و باستان‌شناس ژاپنی.

آرزو کرده است. از این رو، این متن با نوع ادبی «آفرین بزرگان» در سنت ایرانی قابل قیاس است.^۹ در سطرهای ۲۰-۲۱ این متن چنین آمده است:

'w (xk) [...]/ [βy] mkxw srδ 'nkw Swrx'p

ترجمه: «... باشی همچون سردار سُرخاب». (→ Yoshida 2013, p. 209)

با وجود افتادگی در آغاز جمله (پایان سطر ۲۰) و ناخوانا بودن صفتِ شخص، نام سُرخاب / سُرخاب به خوبی حفظ شده است و نشان از آن دارد که در زبان سغدی، دست کم در صدر اسلام، این نام به صورت سُرخاب (Swrx'p) رایج بوده است. البته تا پیش از انتشار این متن، هیچ شاهد دیگری برای این نام در متون سغدی در دست نبوده است. (بسنجید با Lurje 2010)

در کتیبه‌های ساسانی و متون پهلوی زردشتی نشانی از نام سهراب در دست نیست. در میان مدارک شناخته شده، تنها بر یک مُهر شخصی ساسانی در کتیبه پارسی میانه محفوظ به شماره F1993.15.62 در گالری فریر و ساکلر در واشنگتن، نام سهراب دیده می شود. در وسط مُهر، یک نشان شخصی (طمغا) حکاکی شده و نام و لقب صاحب مهر، در حاشیه آن، به صورت «سُخرابِ راست» (حرف نویسی: 'swhl'p Y l'st'; آوانویسی: *Suxrāb i rāst*) نوشته شده است (تصویر ۱).^{۱۰} همچنین، جزء نخست این نام در زبان پارسی میانه، *suxr* (در فارسی: سُرخ)، در نامی بر یک گِل مُهر ساسانی متعلق به مجموعه سابق محسن فروغی (اکنون محفوظ در موزه ملی ایران)، به صورت سُخرادرگُشنسپ (حرف نویسی: 'swhl'twrgwšnsip'; آوانویسی: *Suxr-Ādur-Gušnasp*) ظاهر شده است. (Gignoux/ Gyselen 1987, p. 48, no 70a)

نیز ← (Gignoux 1986, p. II/160, § 853a)

۹) درباره اشاره به دعای «آفرین بزرگان» در شاهنامه ← خطیبی ۲.

۱۰) این مهر بر روی سنگ عقیقی به ابعاد ۱۵×۱۴×۱۴ میلی متر حکاکی شده است. منشأ مهر دقیقاً معلوم نیست، گویا آن را جوزف آپتن، باستانشناس و موزخ آمریکائی، در فاصله سالهای ۱۹۴۳-۱۹۴۵ در ایران خریداری کرده و، تا سال ۱۹۸۰ در مجموعه شخصی خود نگهداری می کرده است. در سال ۱۹۸۰، این مهر به گالری فریر در شهر واشنگتن اهدا شد و، از سال ۱۹۹۳، در مجموعه دائمی این گالری جا گرفت.



تصویر ۱. مهر عقیق ساسانی با نام «شهراب راست»؛ گالری فریر و ساکلر، واشنگتن، شماره

دسترسی: F1993.15.62

منبع تصویر: <https://www.freersackler.si.edu/object/F1993.15.62/>

(تصویر مهر برای آسانی خوانش کتیبه قرینه شده است.)

نام شهراب یا سرخاب تاکنون در متون مانوی دیده نشده است. با این حال، ابن ندیم در الفهرست ذیل عنوان رسائل مانی و پیشوایان مانوی، از دو رساله با نام‌های رسالة شهراب فی العُشر^{۱۱} و رسالة شهراب فی الفرس نام برده است (ابن ندیم، ص ۴۰۰؛ نیز ← Flügel 1862, p. 104, nos. 44, 46). از آنجا که اصل متن این دو رساله در دست نیست، از شیوه املا و تلفظ اصیل این نام در جمع مانویان دوره ساسانی آگاهی قطعی نداریم و عنوان‌های مذکور در الفهرست صرفاً صورت ترجمه شده عربی نام این رسائل و مؤلف آنها را، که گویا از بزرگان مانوی بوده، بازتاب می‌دهد. اما، در صورتی که اصل این رسائل به زبان پارسی میانه مانوی بوده باشد و نام مؤلف آنها بدون تغییر و تصحیف به الفهرست

(۱۱) موضوع این رساله احتمالاً احکام پرداخت صدقات معادل یک‌دهم درآمد در میان مانویان است. اتفاقاً، در همین پاره از الفهرست، از سه رساله مانوی دیگر یاد شده که حاوی مطالب مشابه هستند: سقسوس فی العشر، رسالة افعنند فی الأعشار الأربعة، و رسالة العشر و الصدقات. (← ابن ندیم، ص ۴۰۰؛ نیز ← Flügel 1862, pp. 103-104, nos. 27, 52, 62, cf. p. 376, n. 349)

راه یافته باشد، می‌توان، با احتیاط، این شاهد الفهرست را مدرک دیگری برای وجود صورت سُهراب (*Suxrāb/ Suhrāb*) و نه سرخاب در زبان پارسی میانه پنداشت.

متون سریانی^{۱۲}

در نوشته‌های بازمانده از مسیحیان شرقی به زبان سریانی، تاکنون هیچیک از دو صورت شهراب و سرخاب مشاهده نشده است. اما در میان این متون، آگاهی‌هایی از دو مسیحی با نام سُهروی (*sārmā*) در دست است: ۱. قدیس مار سُهروی، روحانی مسیحی اوایل قرن هفتم میلادی که اصالتاً از نصیبین بود و صومعه‌ای تأسیس کرد که در کوهستان قَرْدو^{۱۳} (کتاب عفاف، بند ۱۸؛ نیز همان، بندهای ۱۴ و ۲۹، ← Chabot 1896) یا در شهر آرژُن^{۱۴} (تُما (توماس) اسقف مَرگا، کتاب حکام، دفتر ۱، بند ۱۴، ← Budge 1893; Bedjan 1901؛ حیات زَبان بَرِ عِدنا، فصل ۲۳، سطر ۱۰۱۰، ← Budge 1902) قرار داشت. ۲. شخصی به نام سُهروی که پسرش پزشکی در اوایل عصر اسلامی بوده است (لیا نصیبینی، گاهنگاری، ص ۲۲۲، سطر ۲۸، ← Brooks 1910). از آنجا که این نام در دستنویس‌های سریانی شناخته‌شده حرکت‌گذاری نشده است، نمی‌توان درباره تلفظ آن نظر قاطعی داد. مصححان و مترجمان متون مذکور غالباً این نام را به صورت *Sahr(a)wai* ثبت کرده‌اند. با این حال، تئودُور نُلْدِکِه متوجّه رابطه احتمالی این نام با نام شهراب شد (Nöldeke 1888, p. 20 [404]) و، به دنبال او، فردیناند یوستی این نام موجود در متون سریانی را با تلفظ فرضی سُهروی (*Suhrōi*) وارد نامنامه ایرانی کرد (Justi 1895, p. 313). در مقابل، فیلیپ ژینیو و همکارانش صورت ایرانی این نام را *Sahrōy*، آوانویسی کرده‌اند و آن را گونه‌ای تحبیبی برای نام فرضی **Sār* (مشتق از واژه فرضی پارسی میانه **sār* > اوستایی *sāra*- به معنای «سر») پنداشته‌اند (Gignoux/ Jullien/ Jullien 2009, p. 121, nos. 369a-369b). نظر اخیر به دو دلیل پذیرفتنی

۱۲) بررسی شواهد سریانی در این بخش با همکاری آقای سجاد امیر باوندپور انجام شده است. از ایشان برای کمک‌های سودمندشان سپاسگزاریم.

۱۳) نام سریانی جبل جودی است که در نزدیکی سرچشمه‌های رود دجله قرار دارد و عده‌ای معتقدند کشتی نوح بر فراز آن کوه به خشکی نشسته است.

۱۴) نام سریانی شهر ارزروم در مشرق آناتولی.

نیست. نخست از این رو که واژه پارسی میانه برای «سر»، به استناد متون پارسی میانه به خط مانوی، با مصوّت کوتاه و به صورت *sar* (مانند «سر» در فارسی امروز) تلفظ می شده است (Mackenzie 1971, p. 74; Durkin-Meisterernst 2004, p. 308). دیگر آنکه ظاهر شدن صامت *h* در صورت تحبیبی این نام توجیه زبانشناختی ندارد.

اما بر اساس حدس تیزبینانه نلدریکه، نام سُهروی در متون سریانی گونه تحبیبی نام شهراب است که جزء دوم آن (-اب = *-āb*) جایش را به پسوند «-ویه» (پارسی میانه: *-ōy* > پارسی باستان: *-uya-*) داده است. نظیر این پدیده در نام‌های ایرانی فراوانی روی داده است (Nöldeke 1888, pp. 4-29 [388-413]; Gignoux 1979, pp. 65-66). مثالی معروف برای این پسوند تحبیبی نام سیبویه، نحوی مشهور اهل فارس در قرن دوم هجری است. یوستی، به پیروی از سنت رایج از قرون نخستین اسلامی، این نام را حاصل افزوده شدن پسوند «-ویه» به واژه «سیب» به معنی «سیب کوچک» بازشناخته است که، به نظر او، اشاره به رنگ سرخ و سفید چهره صاحب نام دارد (Justi 1895, p. 293). بسیاری از پژوهشگران نیز، به پیروی از یوستی، همین وجه اشتقاق را برای نام سیبویه قایل شده‌اند. با این حال، چند سال پیش از انتشار نامنامه ایرانی یوستی، نلدریکه به درستی متوجه اشتقاق نام سیبویه از نام ایرانی سیبخت (*Sebuxt*) به معنای «نجات یافته به دست سه [تن، چیز]»؛ یونانی: *Σεβόχθης*، سریانی: *ܣܒܚܬܐ/ܣܒܚܬܐ*) شده بود، با این فرایند که، در شکل‌گیری صورت تحبیبی، نخست نام مخفف گشته، سپس پسوند تحبیب به آن افزوده شده است (Nöldeke 1888, p. 20 [404]) برای شواهد بیشتر در تأیید حدس نلدریکه، ص ۳، ص ۳۵۶-۳۶۰. در فهرستی که نلدریکه از نام‌های تحبیبی گردآورده است، نمونه‌های متعدّد دیگری برای این نوع ساخت صورت تحبیبی (افزوده شدن پسوند تحبیب به صورت مخفف نام) یافت می شود.

اما این نوع ساخت صورت تحبیبی قاعده‌ای ثابت نیست و وجود صورت‌هایی تحبیبی از نوع دیگر را نفی نمی کند. به عبارت دیگر، نام می تواند همزمان دو یا چند صورت تحبیبی داشته باشد؛ مثلاً، پسوند تحبیبی هم به صورت مخفف نام و هم به صورت اولیه آن افزوده می شود. در این صورت، اگر چنین احتمالی را برای نام شهراب در نظر بگیریم، صورت تحبیبی آن سُهروی / سُهرویه خواهد بود و صورت فرضی دیگر سُهرابوی / سُهرابویه.

از قضا، در متن سریانی گاهنامه کرخا ذیبت سلوک (Bedjan 1891, p. 511) →، به برجی در شهر سلوکی کرخین با نام سَرابوی (ܣܪܒܝܐ = Sarābowai) اشاره شده است که گئورگ هوفمان آن را صورت احتمالاً مصحّف سُهرابویه، گونه تحبیبی ناشناخته نام سُهراب، شناخته است. (Hoffmann 1880, p. 45, n. 393a)

متون ارمنی

در تاریخ ارمنیان، اثر مُوسیس خورناتسی (موسی خورنی)، به نقل از بردیسان رهاوی، از وناپ سُرهپ (Vnasep Surhap) شاه خزران و برسلیه (ارمنی: Basilik) یاد شده است که، با گذر از تنگه چور (در بند قفقاز) و رود کورا، به ارمنستان حمله کرد.^{۱۵} مهاجمان، در نخستین نبرد، از بلاش دوم (Vatarš)، شاه ارمنستان، شکست خوردند؛ اما در نبرد دوم، بلاش به دست کمانداران خزری کشته شد (موسی خورنی، کتاب ۲، بند ۶۵؛ Thomson 1978, p. 211؛ نیز ← Rapp 2014, p. 127; Justi 1895, p. 368). بخش دوم نام شاه خزران، به احتمال قوی، شاید از طریق زبان پهلوی اشکانی (پارتی)، از نام ایرانی سُرخاپ / سُرخاب گرفته شده و در زبان ارمنی به صورت سُرهپ بازتاب یافته است. همچنان که اشاره رفت، شواهدی از نام سرخاب در متون فارسی و نیز متنی سغدی به دست ما رسیده است که نمودار رواج همزمان این صورت در مشرق و شمال ایران و صورت سُهراب در سایر مناطق، دست کم در قرون نخستین اسلامی است (در این باره، پایین تر بحث خواهیم کرد). اکنون، شاهد صورت ارمنی سُرهپ نشان می دهد که صورت سرخاب پیش از اسلام نیز رایج بوده، حتی در میان قوم غیر ایرانی خزران در آن سوی مرزهای شمالی نفوذ داشته است. اما، در عوض، شاهد متقنی از ورود صورت سُهراب به زبان ارمنی و دیگر زبان های منطقه قفقاز در دست نیست. یوستی شباهت نام زُهراب (Zuhrāb) در ارمنی و گرجی با نام سُهراب را تصادفی تلقی کرده و ریشه آن نام در زبان های ناحیه قفقاز را واژه ایرانی زُهراب به معنای «بلبل، عنده» دانسته است (Justi 1895, p. 388).

۱۵) برسلیه احتمالاً یک قوم هونی بلغاری بوده و محل تنگه چور همان شهر دربند در جنوب روسیه امروزی است، در این باره، ← Marquart 1903, pp. 489-490.

همین نام، احتمالاً از طریق زبان گرجی، به زبان آسی نیز به صورت زوراب / زوراپ
(*Zurab/Zurap(p)*) وارد شده است. (Исаева 1986, pp. 36-37; Fritz 2006, p. 254, nos.)
(1714-1716)

ریشه‌شناسی و دگرگونی‌های آوایی و نویسه‌ای

نام *سهراب* / *سرخاب* از دو جزء «شهر / سرخ» و «آب» مرکب شده و به معنای «(دارای) درخشش
[= رنگ و آب] سرخ» است (Horn 1893, pp. 1, §3, 161, §730; Justi 1895, p. 313)؛ نیز ← خالقی
مطلق ۱، ص ۴۸۸؛ همو ۲، ج ۱، ص ۳۱۶: «درخشش سرخ».

جزء نخست همان است که به صورت «سرخ»، به معنای رنگ قرمز، به زبان فارسی
امروز رسیده است. این واژه در زبان پهلوی به صورت *suxr* (حرف‌نویسی: *swhl*) تلفظ
می‌شده است (Mackaenzie 1971, p. 78)؛ در پارسی باستان، صورت **θuxra* داشته و
به همین صورت، به عنوان نام شخصی مذکر *θuxra* نیز به کار رفته است^{۱۶}
(Schmitt 2014, p. 261; Mayrhofer 1979, II, p. 26, §48)؛ در زبان سکایی در نام
شخصی **Surxak (a-)* (مضبوط به صورت Σόρχακος) ظاهر شده است (Αδαев 1979, pp.
304, 314; Грантовский 2007, p. 298)؛ در اوستایی، به صورت *suxra* بوده
(Bartholomae 1904, col. 1582) و معادل آن در زبان سنسکریت **sukrá-* به معنای «روشن،
خالص، سپید» آمده است. (Mayrhofer 1996, p. 645) →

جزء دوم این نام به همان صورت «آب» به فارسی امروز رسیده است و مثلاً در عبارت
«رنگ و آب» به معنای «درخشندگی، جلا و شفافیت» به کار می‌رود (صادقی ۴، ص ۱۸۱، ذیل «آب»
شماره ۲۶؛ نیز ← Horn 1893, p. 1, §3). واژه «آب» در نام‌های دیگری مانند *مهراب* نیز به عنوان
جزء دوم (پایانی) ظاهر شده است (Gignoux 1986, p. II/124, §614).
در داستان رستم و *سهراب شاهنامه*، نخستین بیتی که نام *سهراب* در آن آمده، (بیت ۹۸)

۱۶ (داریوش یکم هخامنشی، در کتیبه بیستون (تحریر پارسی باستان: ستون ۴، سطر ۸۳ = بند ۶۸) در ذکر
سرکوب گوماته، از یکی از همراهان پارسی خود با نام اُتانه (*Utāna*) پسر تُخَرَه (*θuxra-*) یاد کرده است.
(→ Schmitt 1991, pp. 44, 72)

چنین است:

چو خندان شد و چهره شاداب کرد
 ورا نام تهمینه شهراب کرد
 چنین می‌نماید که، به خلاف وجه اشتقاق‌های عامیانه فردوسی در مورد نام‌های همچون کندرو^{۱۷} و رستم^{۱۸}، شاعر در توصیف شهراب (چهره خندان و شاداب) به مفهوم نام او (درخشش سرخ) نزدیک شده است. (← آیدنلو، ص ۷۸۸)

اکنون لازم است احتمال رابطه میان دو صورت شهراب و سوخرا را بسنجیم و ریشه صورت سوخرا را بجوییم. همچنان‌که اشاره رفت، در متون تاریخی شناخته‌شده، نام سوخرا تنها به حاکم سیستان در زمان پیروز ساسانی اطلاق شده است که از خاندان قارن بوده و نوادگانش حکومت طبرستان داشتند. حال آنکه نام شهراب یا سرخاب در میان حاکمان طبرستان بسامد زیادی داشته، بی‌آنکه بزرگی از نیاکان آنها چنین نام داشته باشد. همین امر احتمال رابطه زبانی میان سوخرا و شهراب / سرخاب را به ذهن می‌آورد و چنین می‌نماید که بسیاری از والیان طبرستان در عصر اسلامی، به یاد سرسلسله نخستین خاندان حاکم بر آن مرز و بوم در عصر ساسانیان که با نام سوخرا شناخته شده است، فرزندان خود را در زبان رایج آن روز سرزمین خود شهراب یا سرخاب نام می‌داده‌اند.

وجود نام سُهروی در متون سریانی حاکی از وجود صورت تحبیبی نامی در زبان پارسی میانه دست کم با جزء آغازین *suhr-/suxr-* است. به رغم وجود نام شخصی *Ouxra-* در زبان پارسی باستان که مطلقاً به معنای رنگ سرخ است^{۱۹}، در پیکره متون موجود به زبان پارسی میانه، تاکنون، هرگز شاهی از نام شخصی *Suxr-* به تنهایی به دست نیامده است بلکه تنها صورت‌های مرگبی با جزء آغازین *suxr-* سراغ داریم همچون سُخرآدرگشنسپ، که به آن اشاره رفت و سُخراب / شهراب. بنابراین، صورت تحبیبی موجود

۱۷ درباره پیشکار ضحاک: «ورا کُندَرُو خواندندی به نام به کُندی زدی پیش بیداد گام» (فردوسی ۱، ج ۱، ص ۷۸، ب ۳۶۹)؛ مراد از کندرو دیو گندروست که به دست گرشاسپ (یا سام) کشته می‌شود.
 ۱۸ «برستم» بگفتد غم آمد به سر نهادند رستمش نام پسر» (همان، ج ۱، ص ۲۶۸، ب ۱۴۸۳)؛ برستم (یا شاید صورت گویشی برستم) به معنی «رهایی یافتن».
 ۱۹ این نام در پارسی باستان ممکن است به معنای «روشن، درخشان»، که معنای اصلی واژه بوده، یا به معنای مجازی «شاداب» نیز بوده باشد.

در متون سریانی باید ناشی از افزوده شدن پسوند تحبیبی *-ōy* به صورت مخففِ نامی با جزء آغازین *-suxr-*، احتمالاً سُرخراب / شهراب (*Suxrāb*) باشد. به بیان دیگر، پسوند تحبیبی *-ōy* -جانشین جزء دوم نام (*-āb*) شده است. بنابراین، صورت تحبیبی *Suxrōy/ Suhrōy* نتیجه ترکیب صورت مخفف شهراب (به شکل *Suxr/Suhr*) و پسوند تحبیبی *-ōy* است. سوخرای یا سوخرا نیز احتمالاً محصول دگرگونیِ مشابهی است یعنی صورت مخفف شهراب (*Suxr*) همنشین پسوند تحبیبی (*-ā(y)* شده و گونه تحبیبی (**Suxrā(y)* را ساخته است. نمونه‌های دیگری از کاربرد پسوند تحبیبی *-āy/ ay* در نام‌های پارسی میانه بر مهرهای ساسانی می‌توان سراغ گرفت (Gignoux 1979, pp. 64-65). پسوند تحبیبی *-ā* نیز احتمالاً از اواخر عصر ساسانی رایج بوده است (مثلاً در نام مرداسینا، صورت تحبیبی مردان‌سینه. درباره این پسوند تحبیبی، ← صادقی ۵). همچنین، نمونه‌های احتمالی از همنشینی صورت مخفف شهراب یا سُرخاب با پسوندهای تحبیبی دیگر در دست است؛ مثلاً صورت‌های سُهرک و سُرخک با پسوند تحبیبی *-ak* (← صادقی ۲، ص ۱۰). نخستین بار تُلْدِکِه متوجه رابطه صورت تحبیبی سُهرک با نام شهراب شده بود. (Nöldeke 1888, p. 33 [417])

یگانه مشکلی که برای توجیه صورت سوخرا (با واو) در متون عربی و فارسی وجود دارد، تبدیل مصوّت کوتاه *u* به مصوّت بلند *ū* است. در خط پهلوی مصوّت کوتاه *u* و مصوّت بلند *ū* به یک صورت (با حرف *w*) نوشته می‌شده‌اند. از سوی دیگر، گونه تحبیبی (**Suxrā(y)*)، به خلاف صورت رایج سُرخراب / شهراب، نامی بسیار نادر و احتمالاً برای مترجمان متون پهلوی به عربی در صدر اسلام ناآشنا بوده است. بنابراین، بعید نیست که صورت سوخرا یا سوخرای (با واو، مصوّت بلند) ناشی از بدخوانی مترجمان منابع مفقود پهلوی به زبان عربی و تصحیف صورت (**Suxrā(y)*) (با مصوّت کوتاه) بوده باشد. در این صورت، باید فرض کرد که تبدیل مصوّت کوتاه *u* در پارسی میانه به مصوّت بلند *ū*

(۲۰) یاقوت حموی از محلی به نام سُهرُج نام می‌برد و آن از قرای بسطام از نواحی قومس می‌خواند (← یاقوت حموی، ص ۲۰۳). ضمه دوم احتمالاً به جهت هماهنگی با هجای اول افزوده شده است. صورت اصیل این نام باید سُهرگ باشد که شباهت زیادی به نام سُرخه در نزدیکی سمنان دارد. نام سُرخه در میان اهالی آنجا به شکل «سور» خوانده می‌شود که احتمالاً از «سُهر» گرفته شده است. از آقای دکتر علی‌اشرف صادقی برای تذکر این نکته سپاسگزاریم.

در متون فارسی و عربی نخستین تصحیفی است که در این نام صورت گرفته و تصحیف‌های دیگر به دنبال آن حادث شده‌اند. نُلْدِکِه، در حاشیه ترجمه‌اش از تاریخ طبری، متوجه احتمال تصحیف صامت h به f (در صورتِ سوفرا(ی)) طی انتقالِ خطّ پهلوی به خطّ عربی / فارسی شده است (Nöldeke 1879 a, p. 120, n. 3؛ ترجمه فارسی: ص ۲۲۹، یادداشت ۲۰). البته تبدیل «ه» و «خ» و «ف» به یکدیگر، در خطّ عربی / فارسی نیز بسیار محتمل است.

شاپور شهبازی ظهور صورت مُصَحَّفِ سوفرا(ی) در متون فارسی را نتیجه تبدیل r به z در خطّ سریانی شناخته است (← شهبازی، ص ۴۷۰، یادداشت ۵۲۲). حدس اخیر به دو دلیل پذیرفتنی نیست؛ نخست آنکه تاکنون شاهی از وجود منبع مستقیم سریانی برای متون فارسی متعلق به این مبحث به دست نیامده است. دیگر آنکه هرگاه این صورتِ مصحّف از سریانی به فارسی راه یافته باشد، می‌بایست بدون واو (سفزا(ی) یا سفزی) رخ داده باشد، که چنین نبوده است.

نکته جالب توجه دیگر این است که صامت x در نام سوخرا به همان صورت خود (به استثنای گونه مصحّف سوفرا(ی) در متون فارسی) باقی مانده. اما نام پارسی میانه *Suxrab* (با x) در فارسی یا شاید در گویش‌هایی از پارسی میانه به شهراب (با h) بدل شده است. سایر شواهد شناخته شده حاکی از آن است که تبدیل x به h از ویژگی‌های برخی گویش‌های مرکزی و غربی ایران است. (← صادقی ۱، ص ۱۱۰، پانوش ۳)

اکنون باید به این مسئله پردازیم که چرا صورت شهراب در متونی و صورت سُرخاب در متونی دیگر ضبط شده است. تاکنون تصوّر غالب چنین بوده است که این دو صورت تنها در نتیجه قلب صامت‌ها پدید آمده‌اند (مثلاً ← شهبازی، ص ۴۷۰، یادداشت ۵۲۲). بر اساس شاهی از مُهر ساسانی «سهرابِ راست»، می‌توان با اطمینان پذیرفت که املائی نام شهراب در خطّ پهلوی به صورت *swhl'p* (آوانویسی: *Suxrāb*) بوده و جزء اوّل آن در پارسی میانه به صورت *suxr-* تلفظ می‌شده است (در امتداد **Ouxra-* در پارسی باستان). در عوض، صورت **surx-* (سُرخ) در سُرخاب را در زبان سغدی و برخی متون فارسی، که عمدتاً در نواحی شرقی و شمالی ایران نوشته شده‌اند، می‌توان یافت. نکته جالب توجه وجود نام سکایی **Surxak* ($a-$) (مضبوط به صورت Σόρχακος) است، که نشان می‌دهد دست کم یک نام

شخصی برگرفته از واژه «سرخ» در زبان سکایی (ایرانی باستان شرقی)، برخلاف اوستایی و پارسی باستان، حامل توالی دو صامت -*rx*- بوده است.^{۲۱}

بنابراین، به نظر می‌رسد که وجود این دو صورت متفاوت در جزء اول نام شهراب / سرخاب ناشی از تفاوت آوایی زبان‌های ایرانی میانه شرقی و غربی باشد. هر دو گونه نهایتاً به زبان فارسی رسیده‌اند و، در مقاطع زمانی متأخرتر، خلط شده‌اند؛ به عبارت دیگر، مدارک شناخته شده حاکی از آن است که جزء نخست این نام در زبان پارسی میانه (غربی) به صورت *suxr-* تلفظ می‌شده و در زبان سغدی (شرقی) به صورت **suxr-*.^{۲۲} شواهد وجود این نام و جزء آغازین آن در زبان‌های شرقی و غربی در جدول زیر دسته‌بندی شده‌اند:

(۲۱) واسیلی آبایف واژه سرخ را در زبان سکایی، به قیاس معادل اوستایی آن، به صورت **suxra-* بازسازی کرده است (Абаев 1979, p. 304)، حال آنکه ترتیب صامت‌های *-xr-* در این صورت فرضی نه با ترتیب صامت‌ها در نام سکایی **Surxak (a-)* هماهنگی دارد و نه با واژه *syrx/ surx* «سرخ» در زبان آسی که بازمانده زبان سکایی است.

(۲۲) تاکنون شاهد مستقلی از واژه «سرخ» به معنای رنگ قرمز در متون سغدی به دست نیامده است. ظاهراً، در زبان سغدی، برای اشاره به رنگ سرخ تنها از واژه هم‌ریشه با *karmir* پارسی میانه و قرمز فارسی استفاده می‌شده است که، در متون سغدی بودائی، به صورت *krm'yr*، و در سغدی مسیحی به صورت *qyrmyr* و، در سغدی مانوی، به صورت *krmyr* ضبط شده است. (قریب، ص ۱۹۳، شماره ۴۸۳۴، ص ۲۰۳، شماره ۵۱۱۵: نیز Sims-Williams/ Durkin-Meisterenst, 2012, p. 99)

ایرانی غربی			ایرانی شرقی		
جزء اول نام (سرخ)	صورت نام	زبان	جزء اول نام (سرخ)	صورت نام	زبان
* <i>duxra</i> -	<i>Θuxra</i> - (بدون جزء دوم)	ایرانی باستان: پارسی باستان	<i>suxra</i> -	-	ایرانی باستان: اوستایی
			<i>*suxra</i> - (؟)	<i>*Suxrak (a-)</i> Σόρχακος	ایرانی باستان: سکایی
<i>suxr</i> -	<i>Suxrāb</i> گونه‌های تجیبی احتمالی: <i>Suxrōy/ Suhrōy</i> <i>*Suxrā(y)</i>	ایرانی میانه: پارسی میانه	<i>*swrx</i> -	<i>Swrx'p</i>	ایرانی میانه: سغدی
*سهر- (واژه معمول: سرخ)	شهراب	ایرانی نو: فارسی قرون نخست اسلامی در نواحی مرکزی و جنوبی ایران	سرخ *سهر- (واژه معمول: سرخ)	سرخاب شهراب	ایرانی نو: فارسی قرون نخست اسلامی در نواحی شرقی و شمالی ایران

بنابر شواهد اوستایی، سکایی و سغدی، به نظر می‌رسد قلب $-x-$ به $-rx-$ در زبان‌های ایرانی شرقی احتمالاً در دوران گذار از ایرانی باستان به ایرانی میانه روی داده باشد. بدین قرار، نام سرخاب احتمالاً در یکی از زبان‌های ایرانی میانه شرقی پدید آمده است. در زبان‌های ایرانی غربی، این قلب احتمالاً در دوران گذار از ایرانی میانه به ایرانی نو رخ داده و $-sux-$ پارسی میانه در فارسی به «سرخ» بدل شده است. البته این احتمال نیز وجود دارد که قلبی صورت نگرفته باشد، بلکه $-sux-$ پارسی میانه تدریجاً فراموش شده باشد و صورت «سرخ» از زبان‌های شرقی به فارسی نو وارد شده و جای آن را گرفته باشد. اما، در نام سهراب، قلب این دو صامت صورت نگرفته است و آن نام مستقلاً از پارسی میانه به فارسی رسیده و کاربرد عام یافته است. تنها تحوّل آوایی این نام همان تبدیل صامت x به h در ایرانی غربی میانه یا در دوران گذار به ایرانی غربی نو بوده است که پیشتر بدان اشاره شد.

اما صورت سرخاب ظاهراً از زبان سغدی یا از طریق یکی از گویش‌های شمال شرقی وارد برخی زبان‌ها و گویش‌های اهل خراسان و نواحی شمالی ایران شده و، در قرون نخستین اسلامی، کاربرد محدودی داشته است. اتفاقاً بررسی کمی شواهد شناخته شده در متون ادبی فارسی^{۲۳} نشان می‌دهد که صورت سرخاب در قرن‌های پنجم و ششم هجری تنها در میان شمار اندکی از شاعران و ادبای اهل خراسان و طبرستان و ری و آذربایجان رایج بوده و از قرن‌های هفتم و هشتم هجری، به ندرت، به سروده‌ها و نوشته‌های ادبی مناطق دیگر سرایت کرده است. در عوض، به نظر می‌رسد گونه سهراب، که از پارسی میانه به فارسی رسیده است، از همان قرون نخستین اسلامی در زبان فارسی همه مناطق ایران از جمله خراسان رایج بوده است. وجود صورت سهراب و غیبت گونه سرخاب در شاهنامه به خوبی نشان می‌دهد که صورت سهراب در خراسان نیز گونه معیار و متداول این نام بوده و کاربرد صورت سرخاب احتمالاً تنها به برخی گویش‌های شرقی و شمالی محدود بوده است.

۲۳) در این تحلیل آماری، شواهد از پیکره متون فرهنگ جامع زبان فارسی در فرهنگستان زبان و ادب فارسی استخراج شده است.

منابع

- آملی، مولانا اولیاءالله، تاریخ رویان، به کوشش منوچهر ستوده، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۴۸.
- آیدنلو، سجّاد، دفتر خسروان: برگزیده شاهنامه فردوسی، سخن، تهران ۱۳۹۰.
- ابن اسفندیار، بهاءالدین محمد بن حسن، تاریخ طبرستان، به کوشش عباس اقبال، کلاله خاور، تهران ۱۳۲۰.
- ابن ندیم، ابوالفرج محمد بن ابی یعقوب اسحق، کتاب الفهرست للندیم، تحقیق رضا تجدد، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۵۰.
- بانوگشسبانه، به کوشش روح‌انگیز کراچی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۸۲.
- بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد، تاریخ بلعمی، به کوشش محمدتقی بهار و محمد پروین گنابادی، زوّار، تهران ۱۳۴۱.
- حمزه اصفهانی، تاریخ سنی ملوک الأرض و الألبیا، به کوشش یوزف گتوالد، سنت پترزبورگ- لایپزیگ، ۱۸۴۴.
- خاقانی شروانی، افضل‌الدین بدیل بن علی، دیوان، به کوشش ضیاءالدین سجّادی، زوّار، تهران ۱۳۶۸.
- خالقی مطلق (۱)، جلال، «رستم»، دانشنامه زبان و ادب فارسی، زیر نظر اسماعیل سعادت، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۳۳۱-۳۴۲؛ بازچاپ در فردوسی و شاهنامه‌سرانی (گزیده‌ای از مقالات دانشنامه زبان و ادب فارسی)، به مناسبت همایش بین‌المللی هزاره شاهنامه فردوسی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۹۰، ص ۴۸۷-۵۱۶.
- _____ (۲)، یادداشت‌های شاهنامه، سه جلد (جلدهای ۹، ۱۰، ۱۱)، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۸۹.
- _____ (۳)، داستان رستم و شهراب، به کوشش محمدافشین وفاپی و پژمان فیروزیخس، سخن، تهران ۱۳۹۳.
- خطیبی (۱)، ابوالفضل، «یادداشت‌های شاهنامه‌شناسی (۲): شاه‌گردنامه؟»، گزارش میراث، دوره دوم، سال نهم، شماره ۳ و ۴ (مرداد- آبان ۱۳۹۴)، ص ۱۵-۱۶.
- _____ (۲)، دعای «آفرین بزرگان» در بیتی از داستان سیاوخش»، زبان‌ها و گویش‌های ایرانی، شماره ۷ (خرداد ۱۳۹۶)، ص ۷۵-۸۰.
- دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود، کتاب اخبار الطّوال، به کوشش ولادیمیر گیرگاس، بریل، لیدن ۱۸۸۸.
- شهبازی، علیرضا شاپور، تاریخ ساسانیان: ترجمه بخش ساسانیان از کتاب تاریخ طبری و مقایسه آن با تاریخ بلعمی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۸۹.
- شهمردان بن ابی‌الخیر، زهت‌نامه علائی، به کوشش فرهنگ جهانپور، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه علوم انسانی)، تهران ۱۳۶۲.
- صادقی (۱)، علی‌اشرف، تکوین زبان فارسی، دانشگاه آزاد ایران، تهران ۱۳۵۷.
- _____ (۲)، «شکل‌های تحبیبی نام‌های خاص ایرانی در دوره اسلامی (بخش اول)»، مجله زبانشناسی، سال ۲۳، شماره ۱ پیاپی ۴۳ (بهار و تابستان ۱۳۸۶)، ص ۳-۲۰.
- _____ (۳)، «دربارۀ وجه اشتقاق کلمه سبویه»، آفتابی در میان سایه‌ای: جشن‌نامه استاد بهمن سرکاراتی، به کوشش علیرضا مظفری و سجّاد آیدنلو، نشر قطره، تهران ۱۳۸۷.

- ____ (۴)، فرهنگ جامع زبان فارسی، ج ۱: «آ»، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۹۲.
- ____ (۵) (زیر چاپ)، «پسوندهای تحبیبی در دوره اسلامی: ۲. «ش»، ۳. «ا»، فرهنگ‌نویسی، شماره ۱۳، (اسفند ۱۳۹۶).
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ الرُّسُل و المُلُوک، به کوشش میثائل یان دِخویه، ج ۲، با همکاری یاکوب بارت و تئودور ئلدیکه، برلین، ۱۸۸۱-۱۸۸۲.
- طومار نقالی شاهنامه، به کوشش سجّاد آیدنلو، به‌نگار، تهران ۱۳۹۱.
- ظهیرالدین فاریابی، دیوان، به تصحیح امیرحسن یزدگردی، به کوشش علی اصغر دادبه، قطره، تهران ۱۳۸۰.
- عارف اردبیلی، فزادنامه، به کوشش عبدالرضا آذر، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۵۵.
- عبدالجلیل رازی، کتاب التَّقْصُ معروف به بعض مطالب التَّوَاب فی نقْصِ بعض فضائِحِ الزَّوْافِض، به کوشش جلال‌الدین محدث ارموی، انجمن آثار ملی، تهران ۱۳۵۸.
- فردوسی (۱)، ابوالقاسم، شاهنامه، هشت جلد، به کوشش جلال خالقی مطلق، جلد ۶ با همکاری محمود امیدسالار و جلد ۷ با همکاری ابوالفضل خطیبی، بنیاد میراث ایران، نیویورک ۱۳۶۶-۱۳۸۶/ ۱۹۸۱-۲۰۰۷ (بازچاپ: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۸۶).
- ____ (۲)، شاهنامه: نسخه‌برگردان از روی نسخه کتابت او آخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری (کتابخانه شرقی، وابسته به دانشگاه سن ژوزف بیروت، شماره NC.43)، به کوشش ایرج افشار، محمود امیدسالار، نادر مطلبی کاشانی، با مقدمه جلال خالقی مطلق، طلایه، تهران ۱۳۸۹.
- ____ (۳)، شاهنامه: همراه با خمسة نظامی، چاپ عکسی از روی نسخه معروف به سعدلو (حدود قرن هشتم)، محفوظ در مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۷۹.
- ____ (۴)، شاهنامه، حاشیه ظفرنامه حمدالله مستوفی، چاپ عکسی از روی نسخه خطی مورخ ۸۰۷ هجری در کتابخانه بریتانیا (Or. 2833)، زیر نظر نصرالله پورجوادی و نصرت‌الله رستگار، مرکز نشر دانشگاهی، تهران - انتشارات آکادمی علوم اتریش، وین ۱۳۷۷/ ۱۹۹۹.
- ____ (۵)، الشاهنامه، ترجمه کهن فتح بن علی بنداری، به کوشش عبدالوهاب عزّام، دارالکتب المصریه، قاهره ۱۳۵۱.
- قریب، بدرالزمان، فرهنگ سغدی (سغدی-فارسی-انگلیسی)، فرهنگان، تهران ۱۳۷۴.
- قطران تبریزی، ابومنصور، دیوان، به کوشش محمد نخجوانی، چاپخانه شفق، تبریز ۱۳۳۳.
- قوامی رازی، بدرالدین، دیوان، به کوشش میرجلال‌الدین حسینی ارموی، چاپخانه سپهر، تهران ۱۳۳۴.
- کوسج، شمس‌الدین، برز و نامه (بخش کهن)، به کوشش اکبر نحوی، میراث مکتوب، تهران ۱۳۸۷.
- گیلانی، ملا شیخعلی، تاریخ مازندران، به کوشش منوچهر ستوده، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۵۲.
- مادح، قاسم، جهانگیرنامه، به کوشش سید ضیاءالدین سجّادی، دانشگاه تهران، تهران- دانشگاه مکیل، تورنتو ۱۳۸۰.
- مجمّل التّواریخ و القصص، به کوشش محمدتقی بهار، کلاله خاور، تهران ۱۳۱۸.
- مرعشی، سید ظهیرالدین بن سید نصیرالدین، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، به کوشش برنهارد دارن،

- آکادمی سلطنتی علوم، سنت پترزبورگ ۱۸۵۰.
- مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۲، به کوشش شارل باربیه دُمینار، چاپخانه سلطنتی، پاریس ۱۸۶۳.
- مینوی (۱)، مجتبی، «تاریخ زندگانی مازیار»، مجتبی مینوی و صادق هدایت، مازیار، تهران ۱۳۱۲ (چاپ سوم: امیرکبیر، تهران ۱۳۴۲)، ص ۱۴-۸۱.
- ____ (۲)، «داستان‌های حماسی ایران در مآخذی غیر از شاهنامه»، سیمغ، شماره ۲ (آبان ۱۳۵۴)، ص ۹-۲۵.
- ناصر بخارائی، دیوان اشعار، به کوشش مهدی درخشان، بنیاد نیکوکاری نوریانی، تهران ۱۳۵۳.
- هفت‌لشکر (طومار جامع نقالان، از کیومرث تابهمن)، به کوشش مهدی مدائنی و مهران افشاری، مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه علوم انسانی)، تهران ۱۳۷۷.
- یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۳، به کوشش فردیناند ووستنفلد، نشر بروکهاوس، لایپزیگ ۱۸۶۸.
- Bartholomae, Ch. (1904), *Altiranisches Wörterbuch*, Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner.
- Bedjan, P. (ed.) (1891), *Acta Martyrum et Sanctorum Syriace*, Vol. II, Paris-Leipzig: Otto Harrassowitz.
- ____ (ed.) (1901), *Liber Superiorum seu historia monastica auctore Thoma episcopo Margersi*, Leipzig: Otto Harrassowitz.
- Brooks, E. W. (ed.) (1910), *Eliae Metropolitae Nisibeni Opus Chronologicum*, pars I (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 62), Paris-Leipzig: Otto Harrassowitz.
- Budge, E. A. W. (ed./tr.) (1893), *The Book of Governors: the Historia Monastica of Thomas Bishop of Margâ, A.D. 840*, London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co.
- ____ (ed./ tr.) (1902), *The histories of Rabban Hôrmîzd the Persian and Rabban Bar-'Idtâ*, London: Luzac.
- Chabot, J. -B. (ed./tr.) (1896), "Livre de la Chasteté composé par Jesusdenah, Évêque de Basra", *Mélanges d'archéologie et d'histoire (École Française de Rome)*, t. 16, pp. 1-79, 225-91.
- Christensen, A. (1944), *L'Iran sous les Sassanides*, 2^e édition, Copenhague: Ejnar Munksgaard.
- Durkin-Meisterernst, D. (2004), *Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian* (Dictionary of Manichaean Texts III/1), Turnhout: Brepols.
- Flügel, G. (1862), *Mani, seine Lehre und seine Schriften. Ein Beitrag zur Geschichte de*

- Manichäismus. Aus dem Fihrist des Abūlfaradsch Muḥammad ben Ishāq al-Warrāḳ*, Leipzig: F. A. Brockhaus.
- Fritz, S. (2006), *Die Ossetischen Personennamen* (Iranisches Personennamenbuch III/3), Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- GIGNOUX, Ph. (1979), "Les noms propres en moyen-perse épigraphique. Étude typologique", *Padnām i yazdār: Études d'épigraphie, de numismatique et d'histoire de l'Iran ancien*, Paris: Librairie C. Klincksieck.
- (1986), *Noms propres sassanides en moyen-perse épigraphique* (Iranisches Personennamenbuch II/2), Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- GIGNOUX, Ph./Gyselen, R. (1987), *Bulles et sceaux sassanides de diverses collections* (Studia Iranica. Cahier 4), Paris: Association pour l'avancement des études iraniennes.
- GIGNOUX, Ph./Jullien, Chr./Jullien, Fl. (2009), *Noms propres syriaques d'origine iranienne* (Iranisches Personennamenbuch VII/5), Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- HANSEN, K. H. (1955), *Das iranische königsbuch: Aufbau und Gestalt des Schahname von Fīrsofi*, Wiesbaden: Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz.
- [ترجمۀ فارسی: هانزن، کورت هاینریش، شاهنامه، ساختار و قالب، ترجمۀ کیکاوس جهاننداری، فرزاد روز، تهران ۱۳۷۴.]
- Hoffmann, G. (1880), *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer*, Leipzig: F. A. Brochhaus.
- HORN, P. (1893), *Grundriss der neupersischen Etymologie* (Sammlung indogermanischer Wörterbücher IV), Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner.
- Justi, F. (1895), *Iranisches Namenbuch*, Marburg: N. G. Elwert'sche Verlagsbuchhandlung.
- Lurje, P. (2010), *Personal Names in Sogdian Texts* (Iranisches Personennamenbuch II/8), Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Mackenzie, D. N. (1971), *A Concise Pahlavi Dictionary*, Oxford: Oxford University Press.
- Marquart, J. (1901), *Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i. Mit historisch-kritischem Kommentar und historischen und topographischen Excursen*, Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.

- , (1903), *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge. Ethnologische und historisch-topographische studien zur Geschichte des 9. und 10. Jahrhunderts (ca. 840-940)*, Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung.
- MAYRHOFFER, M. (1979), *Die altiranischen Namen* (Iranisches Personennamenbuch I), Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- (1996), *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen*, II. Bd., Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter.
- Nöldeke, Th. (1879 a), *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden. Aus der arabischen Chronik des Tabari*, Leiden: E. J. Brill.
- [ترجمه فارسی: تُلْدِکِه، تنودور، تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان، ترجمه عباس زریاب، انجمن آثار ملی، تهران ۱۳۵۸.]
- (1879 b), "Ueber irânische Ortsnamen auf *kert* und andre Endungen", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Bd. 33, pp. 143-156.
- (1888), *Persische Studien* (Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 116. Bd., 1. Hft.), Wien, pp. 1-39 [387-423].
- (1920), *Das iranische Nationalepos*, 2. Auflage, Berlin-Leipzig: Walter de Gruyter.
- [ترجمه فارسی: تُلْدِکِه، تنودور، حماسه ملی ایران، ترجمه بزرگ علوی، ج ۳، مرکز نشر سپهر، تهران ۱۳۵۷.]
- Rapp, St. H. (2014), *The Sasanian World through Georgian Eyes: Caucasia and the Iranian Commonwealth in Late Antique Georgian Literature*, Farnham-Burlington, VT: Ashgate.
- SCHMITT, R. (1991), *The Bisitun Inscriptions of Darius the Great. Old Persian Text* (Corpus Inscriptionum Iranicarum, Part I, Vol. I, Text I), London, School of Oriental and African Studies.
- (2014), *Wörterbuch der altpersischen Königsinschriften*, Wiesbaden: Reichert Verlag.
- SIMS-Williams, N./ DURKIN-MEISTERST, D. (2012), *Dictionary of Manichaean Sogdian and Bactrian* (Dictionnaire of Manichaean Text III/2), Turnhout: Brepols.
- THOMSON, R. W. (tr.) (1978), *Moses Khorenats'i. History of the Armenians*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Yoshida, Y. (2013), "Heroes of the *Shahnama* in a Turfan Sogdian Text. A Sogdian Fragment Found in the Lushun Otani Collection", in: Pavel B. Lurje (ed.), *Sogdians, Their Precursors, Contemporaries and Heirs. Based on proceedings of conference "Sogdians at Home and Abroad" held in memory of Boris II'ich Marshak*

- (1933-2006) (Transactions of the State Hermitage Museum LXII), Saint Petersburg: The State Hermitage Publishers, pp. 201-218.
- Абаев, В. И. (1979), «Скифо-сарматские наречия», в: **Основы Иранского языкознания. Древнеиранские языки**, Москва: Издательство «наука», pp. 272-364.
- Грантовский, Э. А. (2007), **Ранняя история иранских племен Передней Азии. Издание второе, исправленное и дополненное**, Москва: Издательская Фирма «Восточная литература».
- Исаева, З. Г. (1986), **Осетинская антропонимия. Личные имена**, Орджоникидзе: Издательство «Ир».



ترجمه ادبی: بایدها و نبایدها*

(به مناسبت سالروز تولد زنده‌یاد رضا سیّد حسینی)

الله‌شکر اسداللهی (استاد دانشگاه تبریز، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی)

ورود به عرصه نقد ترجمه ادبی مستلزم آشنائی با نشانه‌شناسی، زبان‌شناسی، معناشناسی و سبک‌شناسی است که جمع آنها در منتقد کمتر دست می‌دهد. شادروان رضا سیّد حسینی، مترجم ادبی سرشناس، به نظر منتقدان، در ترجمه ادبی سبک و سیاق خاص خود را دارد. وی از سادات بزرگ اردبیل بوده و تعلق خاطر خاصی به این شهر داشته و به اردبیلی بودن خود می‌بالیده است.

در این مقاله، خواهم کوشید به برخی از فراورده‌های ارزشمند قلمی او سخن گویم و، از خلال آن، به دشواری‌های ترجمه ادبی اشاره کنم. او، در ایران همچنین طئی اقامت خود در کشورهای فرانسه‌زبان، با ادبیات آن زبان انس و الفت یافته، به همراه دوست و همشهری خود، عبدالله توکل، آشنائی خود با زبان فرانسه را تقویت کرده است. وی، علاوه بر کار ترجمه، مدّتی به تدریس «مبانی نقد فلسفه هنر و ادبیات» مشغول بوده همچنین مدیریت ترجمه اثر سترگ فرهنگ آثار^۱ را به عهده داشته که به نفقه انتشارات سروش

* برگرفته از سخنرانی نویسنده در دانشگاه محقق اردبیلی در اردبیل با نقل به مضمون به اقتضای گنجاندن متن مطّول در مجله.

1) Dictionnaire des œuvres

در شش جلد منتشر شده است. این اثر، در جنب ترجمه آثار ادبی متعدد از زبان فرانسه به زبان فارسی، از او چهره‌ای ماندگار در عرصه ادب به جای گذاشته است.

ترجمه آثار ادبی که سرشار از تخیل و مضامین فرهنگی و مایه‌های هنری است کار هر زباندانی نیست. هنر، به قول مارتین هایدگر فیلسوف معاصر آلمانی، دنیای ممکن‌هاست و، در این دنیا، خلق اثر با گذشته و حال و آینده اثرآفرین، با آرمان‌های او، با جامعه و تاریخ او، و با دنیای متلاطم درونی او پیوند ناگسستنی دارد. از جهت نشانه‌شناسی نیز، ترجمه عرصه تغییر و دگرگونی نشانه‌های زبانی است. مترجم می‌بایست مفاهیم، مضامین، معانی، پیام، و روح اثر را از دستگاه نشانه زبانی معین به دستگاه نشانه زبانی دیگر انتقال دهد که در حد کمال نشدنی است. در همان گام اول ورود به زوایا و خفایای دشواری‌های ترجمه به ترجمه‌ناپذیری متون ادبی به معنای دقیق آن پی می‌بریم. در عین حال، با ترجمه‌هایی که به قلم مترجمان چیره‌دست پدید آمده «ترجمه‌پذیر بودن» آثار ادبی را، با اندکی اغماض در رعایت اصول نشانه‌شناختی زبان، شاهدیم.

شایسته است به این معنی توجه شود که ترجمه کردن اثر ادبی، از جهتی، دشوارتر از پدید آوردن آن است زیرا اثرآفرین آنچه را می‌خواهد (مآئید) را بیان می‌کند و مترجم آنچه می‌خواهد (مآئراد) را. به عبارت دیگر، مترجم، به سادگی، تنها حلقه‌ای واسط بین دو متن مبدأ و مقصد نیست بلکه در جایگاه خالق اثر قرار می‌گیرد و همزمان هم اثر خود را می‌آفریند هم می‌کوشد اثر اصلی را در مایه‌های فرهنگی و فکری بنمایاند. در واقع، مترجم ادبی در جایگاه دو اثرآفرین، دو خلاق، و دو نویسنده ظاهر می‌گردد. ناگفته نماند که، در مباحث مربوط به نقد تکوینی، نقش‌های این دو اثرآفرین در دو زبان فرق فاحش دارند. یکی آغازکننده اثر است، نخستین عبارات اثر خود را که بسیار مهم‌اند و کل اثر و حوادث آن می‌بایست بر اساس آنها روی دهد و چهره‌های داستانی به اقتضای مضمون آنها پدید آیند، بر روی کاغذ می‌آورد. مؤلف اولین معمار اثر است، سنگ بنای آن را می‌نهد و آینده اثر را پیش‌بینی می‌کند. سپس نوبت به مترجم اثر می‌رسد. او در تلاش بی‌وقفه دست به خلاقیت می‌زند، در زمان حال در «اینجا و اکنون» حضور دارد و با متن کلنچار می‌رود؛ بازنویسی می‌کند؛ نوشته‌هایی را حذف می‌کند؛ بر آنچه نوشته

است چیزی می‌افزاید یا از آن چیزی می‌کاهد؛ کلمه به کلمه پیش می‌رود و سطر به سطر مرور می‌کند؛ تغییر می‌دهد؛ و با این کارهای مشقت‌بار متن را می‌سازد. در این روند آفریدن و بازآفریدن، متن جان می‌گیرد. نویسنده کسی است که آفرینش اثر خویش را به پایان رسانده، تائی تمت بر آن نهاده و نام خود را دریای آن نوشته، به تعبیری، آرد خود را بیخته و غربال خود را آویخته است. پس از آن، این خواننده است که اثر را در دست می‌گیرد، از آن اخذ معانی می‌کند و آن را به حرکت در می‌آورد. مترجم نیز، به حیث خواننده فعال، با کار ترجمه، علاوه بر روند یادشده، می‌بایست سه نقش اصلی «مؤلف، خلاق، و نویسنده» اثر اصلی را نیز ایفا کند.

مترجم ادبی، به رغم این همه تلاش، همواره در معرض اتهام به وفادار نماندن به متن اصلی است. اما معنای «وفاداری» در ترجمه مبهم است. وفاداری به چه، به معنا، به صورت، به سبک، به پیام، به کدامیک از مظاهر آشکار و بطون پنهان متن اصلی؟ از یاد ببریم که ترجمه اثر خود اثری است مستقل، حوزه‌ها و مایه‌های مستقل خود، و خوانندگان متعلق به خود را دارد. مع الوصف، پرسش‌های طرح شده به این معنی نیست که اصول ترجمه نباید رعایت شود یا ضرورت ندارد که متن اصلی در متن مقصد منعکس گردد بلکه به این معناست که مترجم نمی‌تواند، در استقلال و وابستگی، یکی را فدای دیگری کند یعنی مترجم نباید به متن اصلی وفادار نماند. البته مترجم نمی‌تواند هیچیک از عناصر زبانی و معنایی و سبکی را نادیده بگیرد یا یکی از آنها را فدای دیگری کند. دقیقاً در غفلت از همین ضرورت است که او به وفادار نماندن متهم می‌شود.

مثل مشهور ایتالیائی است که می‌گوید: traduttore traditore (در زبان فرانسه Traducteur est traître به معنی «مترجم بی‌وفا است»). مفاد این مثل در حق برخی از مترجمان ممکن است صادق باشد. کار ترجمه این‌گونه اتهامات را به دنبال دارد اما در حق مترجمانی همچون ابوالحسن نجفی، نجف دریابندری، محمدتقی غیائی، محمد قاضی، رضا سید حسینی و امثال و اقران آنان مصداق ندارد.

می‌توان گفت که فراورده مترجمانی چیره‌دست از این رتبه، در انتقال معانی و سبک و فرهنگ و پیام اثر، چه بسا برتر از خود اثر باشد. ترجمه‌های آنان خود اثری است ممتاز و برای خوانندگان و مخاطبانی که خود با زبان اثر مأنوسند خوشگوارتر و شیرین‌تر. این

ترجمه‌ها اصطلاحاً «بالادست»^۲ خوانده می‌شوند. در عوض، ترجمه‌هایی ناشیانه داریم که اصالت متن اصلی را مخدوش می‌سازند و ارزش آن را تنزل می‌دهند و، در واقع، حق آن را، نه تنها ادا نمی‌کنند ضایع می‌سازند. چنین ترجمه‌هایی اصطلاحاً «پایین‌دست»^۳ خوانده می‌شوند.

در اینجا، به یاد جمله‌ای از والتر بنیامین فیلسوف آلمانی افتادم که، در عنوان جوانی و در بحبوحه جنگ جهانی، از آلمان فرار کرد و در جنوب فرانسه دست به خودکشی زد. او، پیش از آنکه فیلسوف شناخته شود، به عنوان مترجم آثار نویسندگان بزرگ فرانسوی از جمله شارل بودلر، بالزاک، مارسل پروست شهرت یافت. وی، در مقاله خود، «وظیفه مترجم»، به شفاف بودن ترجمه اشاره می‌کند. او ترجمه معتبر را جام شیشه‌ای مصفا‌ی تلقی می‌کند که، از ورای آن، می‌توان منظره را به روشنی دید. ترجمه شفاف همه زوایای متن اصلی را منعکس می‌سازد. ساده‌تر بگوییم، چنین ترجمه‌ای متن اصلی را می‌نمایاند و همه احوال و لذاتی را که از خواندن متن اصلی نصیب خواننده می‌شود به مخاطب خود ارزانی می‌دارد.

همچنان‌که به دو یا چند تن، از مشاهده منظره‌ای، احساس همسان دست نمی‌دهد، دو یا چند ترجمه همسان از متن واحد نیز پدید نمی‌آید. والتر بنیامین، با این بیان، یادآور می‌شود که هر اثر هنری و ادبی در نوع خود بی‌همتاست. از این رو، ترجمه اثر نیز هم‌تا ندارد.

ژرژ موئن، نظریه‌پرداز فرانسوی، در نسبت ترجمه با متن اصلی، دو شیشه «روشن و کدر» را مثل می‌زند. شیشه روشن متناظر است با فراورده مترجمی که می‌خواهد خود را متقاعد کند به زبان مقصد وفادار مانده و به معناگرایی رو می‌آورد. در حالی که شیشه کدر با فراورده مترجمی تناظر دارد که بیشتر به زبان متن اصلی و واژگان آن وفادار می‌ماند و می‌کوشد تا وجود متن اصلی را در متن خود بنمایاند و کاری کند که خواننده، از خلال ترجمه، حضور نویسنده متن اصلی و زبان آن و سبک و سیاق او را احساس کند. در واقع، کدر بودن ترجمه به معنای گنگ و نامفهوم بودن آن نیست و بلکه به این معناست که

2) hyponymique

3) hypéronymique

حضور کسی دیگر جز مترجم در آن احساس می‌شود که همان نویسنده است. در اظهار نظر بنیامین آمده است که «هسته»‌هایی ترجمه‌ناپذیر در متن اصلی وجود دارد که مترجم می‌بایست از آنها عبور کند. مرادش اجزائی همچون واژه، اصطلاح یا عبارت و جمله نیست بلکه «صدای متن» یا «صدای درونی متن» است که مترجم می‌بایست به آن گوش دهد و آن را بشنود. به عبارت دیگر، مترجم، هر اندازه هم مستعد و زبان‌دان و ماهر باشد، اگر صدای درونی متن را نشنود، نمی‌تواند از ترجمه اثری بی‌همتا پدید آورد. با نگاهی به ترجمه مترجمان طراز اول کشورمان پی می‌بریم که آنان صدای درونی متن را شنیده و توانسته‌اند هسته ترجمه‌ناپذیر را، به نحوی از انحاء، در ترجمه خود منعکس سازند. والتر بنیامین تأکید دارد که صدای درونی متن را نمی‌توان دقیقاً با ترجمه مو به مو شنواند اما انعکاس آن و تکرار آن نشدنی نیست. همچنان‌که حضور و ندای نویسنده متن اصلی در خلال آثار ترجمه‌شده شنیده می‌شود. اصیل‌ترین مترجم کسی است که بتواند این حضور و ندا را بنمایاند. هرگاه مترجمی، به این بهانه که «بوی ترجمه» را از اثر خویش بزداید، هر آنچه را متعلق به نویسنده است حذف کند، حضور و ندای متن اصلی را نادیده گرفته و خاموش ساخته است.

وقتی مسئله ترجمه‌ناپذیری به میان می‌آید، به صرافت طبع، پای «رمان نو» در آن باز می‌شود. در اینجا فرصت آن نیست که «رمان نو» را بشناسانیم و وارد این بحث بشویم. هم‌اکنون، در بازار کتاب، ترجمه رمان‌های متعدد از این نوع به زبان فارسی از پاک‌کن‌های آلن رُب گریه گرفته تا میوه‌های زرین ناتالی ساروت و استحاله میشل بوتور را شاهدیم. این در حالی است که متخصصان امر ترجمه در این قول متفق‌اند که اگر اثری عاری از محتوای داستانی و پیرنگ باشد و همه جاذبه آن بر بازی‌های زبانی مبتنی باشد، ترجمه آن با مانع می‌توان گفت راهبند مواجه می‌شود، چرا که اولین تغییری در متن اصلی که با ترجمه روی می‌دهد، دگرگونی صورت نوشتار و جابه‌جائی نشانه‌های زبانی است و، در ترجمه رمان‌های مبتنی بر صورت نوشتار و بازی‌های زبانی این جابه‌جایی طبعاً آب‌شخور جاذبه را نابود می‌سازد.

نحوه انتقال فرهنگ از متن اصلی ترجمه نیز از مباحث مهم نقد ترجمه است. متخصصان به‌ویژه صاحب‌نظران ادبیات تطبیقی برآنند که مترجم خود اولین صافی یا

اولین نماینده زبان مقصد به شمار می‌آید و می‌بایست، در این انتقال، مایه‌های فرهنگی از زبان مبدأ به زبان مقصد را عهده‌دار شود. مترجم می‌بایست فرهنگ بیگانه را که حضورش، همراه با اثر در حال ترجمه، نمودار می‌گردد آرام آرام به فرهنگ خود نزدیک سازد و از صافی‌های درونی و بیرونی فرهنگ خودی بگذراند و، با تلطیف عناصر خشن و ناهموار آن از خلال فرهنگ خودی در ترجمه منعکس کند. البته چنین کاری به تجربه فراوان و شناخت عمیق دو فرهنگ نیاز دارد. چه بسا مترجمانی بسیار قوی در عرصه زبان که قادر نیستند در انتقال فرهنگ بیگانه از راه ترجمه و هماهنگ‌سازی آن با فرهنگ بومی موفق باشند. در همین بُرهه است که کار منجر می‌گردد به چاره‌اندیشی‌های ناروایی همچون حذف، سانسور، قلب محتوای فرهنگی، بومی‌سازی ناشیانه، برانگیختن رمیدگی در فهم دو فرهنگ و تبادل و تفاهم آنها و در نتیجه زمختی و تیرگی ترجمه. صاحب‌نظران، برای حل نظام‌مند مشکلات این نوع ترجمه‌ها، راه‌هایی نشان داده‌اند. آنان، به عنوان مثال، ترجمه مورّب^۴ و ترجمه غیر مستقیم را کارساز شمرده‌اند.

دشواری‌های ترجمه، به زعم شادروان سید حسینی، در انتقال معنا و پیام و فرهنگ نیست، زیرا اقوام، به هر زبانی سخن بگویند، مشترکاتی دارند که می‌توانند حلقه واسط افکار و فرهنگ‌ها باشند و، در پرتو همین مشترکات و جهانی‌ها^۵ است که ترجمه محقق شده است. مشترکات ذاتی، طبیعی، محیطی، و فرهنگی می‌توانند تفهیم و تفاهم آدمیان را در شئون گوناگون زندگی میسر سازند. در عوض، عمدتاً عناصر صوری سخن است که دست و بال مترجم را می‌بندد. چنانچه تمام جاذبه هنری و ادبی اثری در این عناصر جلوه‌گر شود، کار ترجمه با چالش بس مشکل‌سازی روبه‌رو خواهد شد.

ادبیات زبان فرانسه در قرن بیستم و اوایل قرن بیست و یکم گرایش محسوسی به صورت‌گرایی و ساختارگرایی یافت. جریان‌های ادبی «رمان نو» و «اولیپو»^۶ در اواسط و اواخر قرن بیستم پدید آمدند که، در آثاری متعلق به این جریان‌ها، صورت نوشتاری به ترجمه راه نمی‌دهد^۷. این نوع رمان‌ها را در تقابل با رمان‌های به اصطلاح «بالزاک» جای

4) oblique

5) Les universaux

6) Oulipo

۷) این چالش بل «ترجمه‌ناپذیری» را در شعر، به‌ویژه اشعاری می‌توان دید که شاعر، در آنها، از راه بازی

داده‌اند که، در آنها، حذف بسیاری از اصولِ مَرعی در رمان‌های بالزاکِ همچون پیرنگ، شخصیت‌پردازی، و تحلیل روانشناختی شخصیت‌ها مطمح نظر است. طرفداران رمان نو همه برآنند که وجه هنری اثر داستانی با حذف اصول سنتی قوت می‌گیرد. در رمان نو، توجه نویسنده به جنبه‌های صوری و استحکام ساختاری معطوف است. از این رو، تمامی جاذبه آثار متعلق به این نحله ادبی در صورت و ساختار همچنین بازی‌های کلامی و روائی آن جا خوش کرده و همین کیفیت است که ترجمه آنها را، اگر نگوییم ممتنع و عبث، بس دشوار ساخته است.

در پدید آوردن جریان ادبی «اولیپو» یا «اولیپین» نیز جمعی از نویسندگان فرانسوی همچون ریمون کنو^۸ و ژرژ پرک^۹ همچنین ایتالو کالوینو^{۱۰}، فرانسوا لیونه^{۱۱} و کسانی از منطقیون و ریاضیدانان در سال‌های دهه شصت (قرن هشتم) سهیم گشتند. حلقه‌های مربوط به این جریان ادبی هرازگاهی در فرانسه ترکیب تازه‌ای می‌یابد و، در بافتار ادبی موجود، نویسندگان و صاحب‌نظرانی وارد آن می‌شوند. جریان ادبی اولیپو در فرانسه با پدید آمدن این حلقه‌ها همچنان فعال است^{۱۲}.

در اینجا، به مناسبت، یکی از رمان‌های جریان ادبی اولیپو، ناپدید شدن^{۱۳}، اثر ژرژ پرک را نمونه می‌آوریم که نویسنده، در آن، نه از سر تفنّن بلکه به منظور کشف امکانات جدید در کاربرد زبان، خود را به محدودیت پرهیز از کاربرد واژه‌های واجد مصوّت /c/ مقید ساخته است. این اثر داستانی است پلیسی در بیش از سیصد و بیست صفحه که،

→ با واژه‌ها یا با تقید به محدودیت‌هایی، هنرنمایی می‌کند؛ مثلاً، در شعر فارسی، با قید کاربرد واژه‌هایی که در نوشتار نقطه ندارند یا واژه‌هایی که فاقد واج معینی باشند. همچنین اشعاری چون بیت «ما را سری است با تو که گر خلق روزگار دشمن شوند و سر برود هم بر آن سریم» از سعدی که شاعر، در آن، با کاربرد واژه «سر» و معانی حقیقی و مجازی و با تعبیرهای کنائی هنرنمایی کرده است یا بیت «گویند پای دار اگر ت سر دریغ نیست گو سر قبول کن که به پایت درآورم» باز از سعدی که شاعر، در آن، ضمن بازی با واژه‌های «پا» و «سر» نهایت خاکساری و آمادگی خود برای فداکاری را استادانه مصور ساخته است. (نامه فرهنگستان)

8) Raymond QUENEAU

9) Georges PEREC

10) Italo Calvino

11) François Le LIONNAIS

۱۲) ← اسداللهی الله شکر، «اولیپو: نوآوری در ادبیات فرانسه»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد (۱۳۸۳)، ص ۸۳-۹۸.

13) La disparition

در سرتاسر آن، واج /e/ غایب است. پیداست که ترجمه چنین اثری به زبان فارسی با حفظ محدودیتی نظیر هنرنمایی نویسنده – مثلاً پرهیز از کاربرد مصوت یا واج دیگری – محال و تلاشی بیهوده و عبث است. مع الوصف، از شادروان سید حسینی، ترجمه مُدِراتو کانتیه بیلِه^{۱۴} اثر مارگاریت دوراس^{۱۵} را داریم که نویسنده، در آن، خَلّاقیت در عناصر صوری و مکالمه‌پردازی نشان داده است.

مقاله را به یادکرد از مکتب‌های ادبی، اثر زبانزد زنده‌یاد سید حسینی، به پایان می‌برم که، در ویرایش جدید آن، مکاتب و جریان‌های به‌روز ادبی در غرب از مکتب کویسم ادبی گیوم آپولینر^{۱۶} گرفته تا دادائیسیم ترستان تزارا^{۱۷}، و سورئالیسم آندره برتن^{۱۸} و اگزیستانسیالیسم^{۱۹} سازتر^{۲۰}، جملگی با نمونه‌های بسیار جالب، معرفی شده‌اند.

حسینی بخش پایانی این اثر را به دگردیسی رمان اختصاص داده و به تبیین «تک‌گویی‌های درونی»، «جریان سیال ذهن» و معرفی آثار متعلق به «رمان نو» و «تئاتر نو» مبادرت کرده است. وی نمونه‌هایی از رمان‌های آلن رُب‌گریه^{۲۱} و مقاله‌ای از میشل بوتور^{۲۲} با عنوان «رمان به منزله پژوهش»^{۲۳} را نیز تحلیل کرده است. سید حسینی، در این اثر جامع خود، با اشراف و توانمندی تمام به تحلیل جریان‌ها و مکاتب ادبی پرداخته و توانسته است رمان نو و ادبیات مدرن را از ادبیات سنتی متمایز سازد. میشل بوتور در «رمان به منزله پژوهش»، تعریف جدیدی از رمان ارائه می‌دهد و رمان نو را از پیرنگ‌سازی و شخصیت‌پردازی و تحلیل روانشناختی همچنین پیام‌رسانی فارغ می‌شناساند و آن را عرصه تحقیق و تفکر و تفحص قلمداد می‌کند. وی بر آن است که مخاطب رمان نو باید خود فعال و پژوهشگر و پرسشگر و هوشیار باشد. عصر عصرِ هوشیاری و آگاهی است و رمان امروزی باید اندیشه‌های نوین انسان مدرن را منعکس سازد. رمان‌های قرن نوزدهم دیگر پاسخگوی ذهن فعال خوانندگان قرن بیستم و بیست و یکم نیستند و محتوای آنها با واقعیت‌های فرهنگی و اجتماعی امروز بسیار فاصله دارد.

14) Moderato Cantabile

15) Marguerite Duras

16) Guillaume Apollinaire

17) Tristan Izara

18) André Berton

19) existentialisme

20) Sartre

21) Alian Robbe-Grillet

22) Michel Butor

23) Roman comme recherche

منابع

- احمدی، محمد رحیم، نقد ترجمه ادبی، انتشارات رهنما، تهران ۱۳۹۵.
- اسداللهی (۱)، الله شکر، «آیا رمان نو ترجمه پذیر است؟»، مجموعه مقالات نخستین همایش ترجمه ادبی در ایران، به اهتمام دکتر علی خزاعی فر، نشر بنفشه، دانشگاه فردوسی، مشهد ۱۳۷۹.
- (۲)، «تراز ترجمه در متون ادبی»، مجموعه مقالات دومین همایش در باب زبان ۲، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه تبریز، تبریز ۱۳۹۴.
- میرزا ابراهیم تهرانی، فاطمه، ترجمه، نشر قطره، تهران ۱۳۷۹.
- Assadollahi, Allahshokr (2011), “Approche contrastive du traducteur: traduisibilité et intraduisibilité” in *Traduire... interpreter*, acte du colloque Langage et Signification, Université de Toulouse II, France.
- BERMAN, Antoine (1995), *Pour une critique des traductions: John Dorne*, Gallimard, Paris.
- (1999), *La traduction et la Lettre ou L'Auberge du lointain*, Editions du Seuil.
- Eco, Umberto (2003), *Dire Presque la même chose*, Grasset, Paris.
- LADMIRAL, Jean-René (1994), *Traduire: théorèmes pour la traduction*, Gallimard, Paris.
- MOUNIN, Georges, *Les problèmes théoriques de la traduction*, Gallimard, Paris.



تاریخ و علت درگذشت خاقانی شروانی

محمدرضا ترکی (دانشیار دانشگاه تهران)

خاقانی در تبریز دیده از جهان فرو بست و در مزارآباد این شهر (مقبره سرخاب، حظيرة الشعراء) به خاک سپرده شد. مرقد او، تا روزگار دولتشاه سمرقندی، (قرن نهم)، شناخته و مشهور بود (دولت شاه، ص ۸۲) و، در قرون اخیر بر اثر سوانح طبیعی مثل زلزله و تغییر ساختار شهری، گم شده است.

محققان و مؤلفان دیروز و امروز، برای تاریخ درگذشت خاقانی، سالهای متعددی - ۵۲۹ق (هدایت ۱، ص ۳۸۴) تا ۵۹۶ق (زرین کوب، ص ۱۶۴) - استخراج کرده اند.

در ریحانة الادب (مدرس تبریزی، ج ۲، ص ۱۱۴-۱۱۵) فهرستی از این سالها همچنین برخی ماده تاریخها که برای آنها ساخته اند به شرح زیر به دست داده است:

خاقانی به سال ۵۳۲ (ثلب) یا ۵۷۴ (ثعد) یا ۵۸۱ (ثفا) یا ۵۸۲ (ثغب) یا ۵۸۳ (ثفج) یا ۵۹۵ (ثصه) در تبریز وفات یافت... بنا بر عقیده چهارمی، لفظ بی مثل و بنا بر پنجمی کلمه بی مثال ماده تاریخ وفات اوست.

مؤلف مفتاح التواریخ نیز، همچنان که سجّادی (مقدمه دیوان خاقانی، ص یج) نقل کرده، «طوطی جنت حق» (۵۹۵) را ماده تاریخ وفات خاقانی آورده است:

سال تاریخ نقل او رضوان گفت: «طوطی جنت حق» خوان

در این میان، سالهای ۵۸۲ و ۵۹۵ پربسامدترین تاریخهایی است که برای وفات خاقانی

گزارش شده است. در سال‌های اخیر نیز شفیعی کدکنی (← عطار، مقدمه مصحح، ص ۷۲) سال ۵۹۱ را تاریخ درگذشت خاقانی دانسته است.

۵۸۲ ق

اغلب تواریخ و تذکره‌ها سال ۵۸۲ را تاریخ درگذشت خاقانی گزارش کرده‌اند (به عنوان مثال ← دولتشاه، ص ۸۲؛ فصیح خوافی، ج ۲، ص ۲۶۶؛ حمدالله مستوفی، ص ۷۲۸؛ شوشتری، ج ۲، ص ۶۲۲؛ امین احمد رازی، ج ۳، ص ۱۴۴۸؛ شیرعلی خان لودی، ص ۲۵؛ هدایت، ج ۱، بخش ۲، ص ۷۳۲؛ عبدالله کابلی، ص ۲۵۵؛ حاجی خلیفه، ج ۱، ص ۴۱؛ براون، ج ۲، ص ۹۵).

۵۹۱ ق

شفیعی کدکنی (← عطار، مقدمه مصحح، ص ۷۲)، اخیراً براساس یک جنگ خطی مورخ ۷۵۰ محفوظ در کتابخانه لالا اسماعیل، ترکیه به شماره ۴۸۸ سال وفات قطعی خاقانی را اول شوال ۵۹۱ اعلام کرده است. این نقل به اقبال جمعی از محققان، از جمله ایرج افشار (← خاقانی، ج ۳، ص ۳) روبه‌رو شده است. تاریخ وفات خاقانی در این جنگ را شفیعی کدکنی به شرح زیر نقل کرده است:

و کان وفاته فی اواخر شوال سنه احد و تسعین و خمسمائه بمدینه تبریز و دُفِنَ فی حظيرة الشُّعرا بمقبره سرخاب و مولده بشروان سنة عشرين و خمسمائه.

ایرج افشار در مقدمه خود بر ختم الغرایب می‌نویسد:

از آثار هیچیک از شاعران فارسی‌سرای قرون پنجم و ششم نسخه‌ای خطی نداریم که نزدیک به حیات آنها کتابت شده و برجای مانده باشد... خوشبختانه سعادت و بخت با خاقانی (درگذشته ۵۹۱) یار بوده است که نسخه یکی از آثارش که دو سال پس از وفات او نوشته شده اینک در دست ماست و تصاریف روزگار خللی به آن وارد نکرده است. (← خاقانی، ج ۳، ص شانزده)

واقعیت هم آن است که سخن شفیعی کدکنی مستندترین تاریخی است که معاصران ما در این باره نوشته‌اند.

۵۹۵ ق

جمعی از گذشتگان از جمله خواندمیر (ج ۲، ص ۶۴۲) و محمد معصوم شیرازی

(ج ۲، ص ۶۲۷) سال وفات خاقانی را به تصریح سال ۵۹۵ ق گزارش کرده‌اند. اغلب محققان معاصر نیز همین سال را، به عنوان اصح اقوال برای سال درگذشت خاقانی، پذیرفته‌اند (علیزاده، ص ۷؛ همان، ص ۳۴؛ اته، ص ۱۱۵؛ مدرّس تبریزی، ج ۲، ص ۱۱۵؛ فروزانفر، ص ۶۴۱-۶۴۲؛ خاقانی ۴، مقدّمه سجّادی، ص پنجاه و یک؛ فقیه، ص ۲۷۰؛ صفا، ج ۲، ص ۷۸۰؛ کزازی، ص ۶۲؛ ماهیار، ص ۱۳۰).

کندلی هریسچی (ص ۸۷-۸۸) نیز، براساس نوشته سنگ قبر خاقانی، که به گفته او تصویرش در کتابخانه آکادمی علوم شوروی سابق محفوظ است، همین سال را با قاطعیّت سال وفات خاقانی دانسته است.

در میان ارباب تذکره، در حدّ تفحص راقم این سطور، تنها عبدالرشید باکویی (ص ۱۱۸) به درستی سال ۵۸۱ را اختیار کرده است.

سال ۵۸۱ ق درگذشت خاقانی است

مستند اصلی ما در این نظر نسخه خطی رسائل عربی خاقانی به قطب الدین ابهری و اوحالدین غزنوی محفوظ در کتابخانه چستریتی به شماره MS 3798 است^۲. در ابتدای این نامه‌ها (← خاقانی ۶، ص ۲) آمده است:

هذه رسائل أنشأها الصّدُرُ الكَبِيرُ العالمُ العادلُ المُفضّلُ أَفْضَلُ الدُّنْيَا وَ الدِّينِ، علاءُ الإسلامِ وَ المُسْلِمِينَ، مَلِكُ الْفُضْلَاءِ فِي الْعَالَمِينَ، آيَةُ الْحَقِّ حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْخَلْقِ حَسَنُ الْعَجَمِ الْخَاقَانِي؛ قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ وَ نَوَّرَ ضَرِيحَهُ.

چنانکه ملاحظه می‌شود، پس از ذکر نام خاقانی، عبارت «قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ وَ نَوَّرَ ضَرِيحَهُ» افزوده شده که نشان می‌دهد تاریخ کتابت نامه‌ها پس از وفات خاقانی است. در انجامة نسخه (← همان، ص ۷۸) نیز— که مقدّمه دُمّية القصر را نیز در بردارد، اوّل رمضان ۵۸۱ ق^۳ به عنوان تاریخ کتابت آمده است به شرح زیر:

كَتَبَهُ عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنِ أَبِي الْفَضْلِ التَّبْرِيزِي، وَفَّقَهُ اللَّهُ لِمَرْضَاتِهِ، حَامِدًا لِلَّهِ تَعَالَى وَ مُصَلِّيًا عَلَى نَبِيِّهِ

(۱) ماهیار به دو تاریخ ۵۹۲ و ۵۹۵ اشاره کرده است.

(۲) نگارنده این رسایل را تصحیح کرده که با عنوان غایت ابداع در دست انتشار است.

(۳) اوّل رمضان ۵۸۱ ق مصادف بوده است با ۱۷ آذر سال ۱۰۷ جلالی و ۲۵ نوامبر ۱۱۸۵ م.

مُحَمَّدٌ وَ آلِهِ. غُرَّةَ شَهْرِ رَمَضَانَ الْمُبَارَكِ سَنَةِ إِحْدَى وَ ثَمَانِينَ وَ خَمْسِ مِائَةٍ.

که ثابت می‌کند بی‌تردید خاقانی در زمان کتابت این دو نامه در قید حیات نبوده است. از سویی می‌دانیم که براساس دیوان خاقانی (۴، ص ۲۹۷)، او «دو سال قبل از آیت خسف»، یعنی دو سال قبل از قرآن مشهور سال ۵۸۲ یعنی به سال ۵۸۰ زنده بوده و، در این سال، قصد سفر مجدد به خراسان داشته است:

چندگویی که دو سال دگر است آیتِ خسف دفع را رأفت رحمان به خراسان یابم
بنابراین درگذشت خاقانی می‌باید در فاصلهٔ اواخر سال ۵۸۰ تا اواسط ۵۸۱ اتفاق افتاده باشد.

آنچه این نظر را تأیید می‌کند بدین قرار است:

- نسخهٔ دو نامهٔ عربی خاقانی (غایت ابداع) کهن‌ترین سندی است که در آن به وفات خاقانی اشاره رفته است. همین دلیل از لحاظ تاریخی برای تأیید نظر ما که این نامه‌ها در سال درگذشت خاقانی کتابت شده‌اند بسنده است.

- کاتب نسخه خوشنویسی بوده بسیار فاضل به نام «عبدالوهاب بن ابوالفضل تبریزی» که نمی‌توانسته از تاریخ وفات شاعر بزرگ ساکن در شهر خود بی‌خبر باشد و گواهی او در این باره حجت است.

- اغلب تواریخ و تذکرها، چنانکه گذشت، به سال‌های ۵۸۲ و احياناً ۵۸۱ و ۵۸۳ اشاره کرده‌اند که می‌تواند مؤید قوی باشد. نظر به کندی انتشار اخبار در آن روزگار و مسامحه در ذکر تاریخ دقیق حوادث، بعید نیست که سال بعدی، یعنی ۵۸۲ به عنوان سال درگذشت این شاعر شهرت یافته باشد.

تذکرهٔ نشر عشق (← حسینقلی‌خان عظیم‌آبادی، ج ۱، ص ۵۰۸) از آخرین تذکره‌های نوشته‌شده در هند، صراحت دارد که اکثر تذکرها به سال ۵۸۲ اشاره دارند:

مزار فیض‌بارش در سرخاب تبریز است و در اکثر تذکرها وفات وی را در سنهٔ پانصد و هشتاد و دو نوشته‌اند.

او خود مادهٔ تاریخ‌هایی را نیز برای این سال افزوده است. (نیز ← گوپاموی، ص ۲۶۲: آزاد بلگرامی، ص ۲۹۱)

- در دیوان و منشآت خاقانی، سروده‌ای یا نوشته‌ای وجود ندارد که به حوادث بعد

از ۵۸۰ اشاره داشته باشد و بتوان آن را حاصل طبع خاقانی در سال‌های پس از آن شناخت. این استدلال درکنار آنچه گذشت، قوی‌ترین شاهد و دلیلی است که همین تاریخ را مسلم می‌سازد. اگر خاقانی پس از سال ۵۸۱ زنده می‌بود دلیلی نداشت به مدت نزدیک به پانزده سال روزه سکوت بگیرد یا به حوادث روزگار خود اشاره نکند.

به عنوان مثال، خاقانی هیچ اشاره‌ای به حوادث مهمی همچون وفات قزل ارسلان به سال ۵۸۷ همچنین به جان‌شینان او نکرده و، در آثارش، سخنی دربارهٔ صادق نیامدن پیشگوئی منجمان در قران مشهور سال ۵۸۲ نمی‌توان یافت. او که از چند دهه قبل بارها از پیشگوئی منجمان یاد کرده یا به طعنه سخن گفته (← خاقانی ۱، ص ۱۳۸؛ خاقانی ۴، ص ۲۱، ۲۶۷، ۲۹۷، ۲۹۸، ۴۸۰)، اگر در این تاریخ زنده بود، یقیناً در تأیید سخنان پیشین خود از طعن آنان دریغ نمی‌کرد.

– کسانی که تاریخ وفات‌هایی پس از سال ۵۸۱ را مطرح کرده‌اند، دلیل یا قرینه مستحکمی ندارند. دلیل اصلی کسانی که سال ۵۹۵ را سال درگذشت خاقانی پنداشته‌اند نقل ابیاتی است که در تاریخ جهانگشا (عظاملک جوینی، ج ۱، ص ۳۹) آمده است به شرح زیر: این قطعه خاقانی راست:

مژده که خوارزم‌شه مُلک صفاهان گرفت مُلک عراقین را همچو خراسان گرفت
ماهچه چتر او قلعه گردون گشود مورچه تیغ او مُلک سلیمان گرفت

به استناد این ابیات چنین استنباط کرده‌اند که، چون تکیه در حدود سال ۵۹۰ اصفهان را فتح کرده، خاقانی تا این سال زنده بوده و، در سال‌هایی مثل ۵۹۲ و ۵۹۵ و ترجیحاً در سال اخیر که در برخی منابع آمده، باید از این جهان رخت بسته باشد. (← خواندمیر، ج ۲، ص ۶۴۲؛ محمد معصوم شیرازی، ج ۲، ص ۶۲۶؛ مدرّس تبریزی، ج ۲، ص ۱۱۵)

اما این ابیات اولاً چندان با زبان و بیان خاقانی مطابقت ندارند؛ ثانیاً به کسانی همچون کمال اسماعیل (خاقانی ۵، مقدمه، ص ح؛ خاقانی ۴، ص چهل) منسوب شده‌اند، اما قطعاً به هیچیک از آنان تعلق ندارند، چون آنها را در دیوان شرف‌الدین شغروه (ص ۳۱) می‌توان یافت.

بنابراین، جوینی در نسبت دادن این ابیات به خاقانی دچار خطا شده و دیگران را نیز لغزانده است. او، به ظن غالب، سروده شاعری کمتر شناخته شده را که حتی ضبط دقیق

نام او (شغروه یا شغروه یا...) چندان معلوم نیست، به شاعری مشهور نسبت داده است (← اسماعیلی، ص ۱۱-۳۴) طبعاً به استناد شاهی از این دست نمی‌توان تاریخ درگذشت خاقانی را معلوم کرد. بنابراین، همه کسانی که سال ۵۹۵ را پذیرفته‌اند، از جمله مؤلف حبیب السیر و کسانی که استدلال او را پذیرفته‌اند، به دلیل انتساب غلط این ابیات به خاقانی دچار لغزش شده و قول اکثر منابع را نادیده گرفته‌اند.

- کندلی (ص ۹۱-۹۳) به سنگ قبری استناد کرده که، به گفته او، استامپاژ آن در موزه نظامی بادکوبه نگهداری می‌شود. او تصویر این سند را برای مرحوم سلطان القرائی هم فرستاده و او در تعلیقات روضات الجنان و جنات الجنان (← حافظ حسین کربلایی، ج ۲، ص ۶۳۷) آن را به چاپ رسانده است، اما طرفه از کندلی خود تصویر این سنگ‌نوشته را در کتاب مفصلی که در باب زندگی خاقانی نوشته، به رغم استناد مکرر به آن، نیاورده است! سلطان القرائی (← همان‌جا) نوشته است:

آقای دکتر غفار کندلی، در نامه‌ای که از بادکوبه به مصحح فرستاده، قبر خاقانی شروانی را هم اکنون سالم و بی‌آسیب می‌داند و معتقد است که قبر او و مقبرة الشعرا را از روی مدارک مبسوطی که پیش اوست می‌توان به آسانی تعیین کرد. می‌گوید: «اینکه بعضی می‌نویسند که حالا از مقبرة الشعرا خبری نیست، به نظر این جانب، این اظهار نظر از روی اطلاعات ناقص شخصی است و نادرست... مرحوم نوروز آغازده استامپاژ نوشته قبر خاقانی را با خود به بادکوبه آورده و این کاغذ گرانبها حالا در آرشیو موزه نظامی بادکوبه نگهداری می‌شود. حیفم آمد که جلد دوم کتاب روضات الجنان بدون این سند تاریخی چاپ شود. لذا عکس آن را فرستادم...»

تردیدی نباید داشت که این سنگ قبر، به قرینه ضوابط خط‌شناسی و نوع عبارت‌پردازی و عربی‌نویسی آن، جعلی است و لابد به خاطر اهداف خاصی به صورت ناشیانه آن را در قرن اخیر ساخته‌اند.

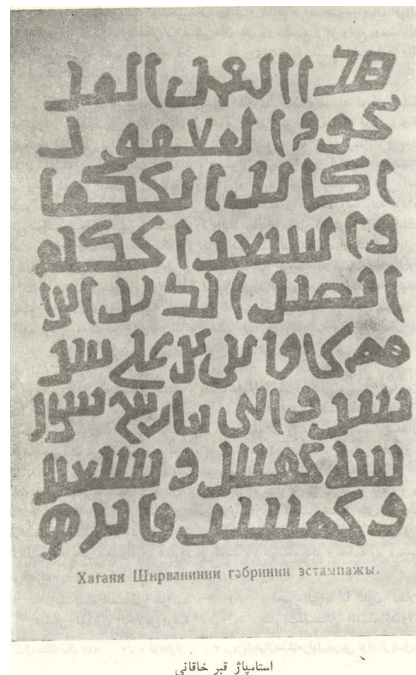
سجادی در کوی سرخاب (ص ۱۵۱) درباره این کتیبه سنگ قبر ادعایی نوشته است:

آثار جعلی بودن در آن واضح و روشن است و ابداً شباهتی به سنگ قبر خاقانی و شباهتی به خط اصلی هیچ سنگ قبری ندارد. این مطلب را با استاد مینوی در میان گذاشتم و ایشان مجعول بودن آن را تأیید کرده و کنار این تصویر نوشتند: «تعجب می‌کنم که آقای

سلطان القُرایی چه طور این سند مجعول را چاپ کرده‌اند^۴.

- چه‌بسا کسانی، برای دفاع از اعتبار سال ۵۹۵ برای سال وفات خاقانی، به نسخه خطی وین از ختم الغرائب (تحفة العراقرین) خاقانی استناد کنند که در تاریخ ۵۹۳ کتابت شده است (← خاقانی ۲، مقدمه آق‌قلعه، ص ۴۷ و هشت) و بگویند: چون در این نسخه هیچ عبارتی که بر درگذشت شاعر دلالت کند وجود ندارد، پس خاقانی دست کم تا این سال در قید حیات بوده است.

اما باید توجه داشت که اولاً تاریخ این نسخه از غایت ابداع (مشآت عربی خاقانی) متأخر است. ثانیاً، در منطقه آناتولی و به دور از تبریز، به قلم کاتبی رونویس شده که «قطعاً شخصی فاضل نبوده یا لا‌اقل آن‌قدر از کمالات بهره‌ور نبوده» است. (همان، ص ۴۷ و نه)



استامپاژ قبر خاقانی

(۴) دوست کتبی‌پژوه و خط‌شناسم آقای عمادالدین شیخ‌الحکمایی در مذاکره حضوری بعد از رؤیت تصویر سنگ قبر نیز همین نظر را اعلام کردند.

این نسخه همچنین فاقد مقدمه تحفة العراقین است و، به قراین یادشده، سکوت آن درباره درقید حیات بودن یا نبودن حیات خاقانی دلیل بر زنده بودن شاعر شروان تا سال کتابت آن نیست.

- مستند شفیع کدکنی، چنانکه گفتیم، مقبول‌ترین دلیلی است که تاکنون برای تعیین تاریخ درگذشت خاقانی در ۵۹۱ اقامه شده است. اما این دلیل نیز مشکلاتی دارد که پذیرش استنباط ایشان را دشوار می‌سازد.

این استنباط مستند به جنگی است دستنویس که به سال ۷۵۰ یعنی صد و شصت و نه سال پس از غایت ابداع (منشآت عربی خاقانی) کتابت شده و در مقایسه با نامه‌های مندرج در آن به لحاظ قدمت و دلالت نمی‌تواند سند مستحکمی به شمار آید.

بعضی بی‌دقتی‌ها نیز در عبارات این سند تردید ما را قوی‌تر می‌سازد. عین عبارت جنگ، همچنان‌که در حاشیه صفحه ۷۲ منطق‌الطیر مصحح شفیع کدکنی آمده، بدین شرح است:

لَمَّا قَدِمَ الْأَمِيرُ أَفْضَلُ الدِّينِ بَدِيلُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ الشَّرَوَانِيُّ الْخَاقَانِيُّ الْحَقَائِقِيُّ سَنَةَ سِتِّينَ وَخَمْسِمِائَةٍ وَ مَدَحَ بِهَا الْإِمَامَ الْمُسْتَنْجِدَ بِاللَّهِ... [در اینجا شعری از خاقانی نقل شده است] وَ كَانَ وَفَاتُهُ فِي أَوَّلِ شَوَّالِ سَنَةِ أَحَدٍ وَ تَسْعِينَ وَ خَمْسِمِائَةٍ [۵۹۱] بِمَدِينَةِ تَبْرِيزَ وَ دُفِنَ فِي حَظِيرَةِ الشُّعْرَاءِ بِمَقْبَرَةِ سُرْحَابٍ وَ مَوْلَدُهُ بِشُرَوَانَ سَنَةَ عَشْرِينَ وَ خَمْسِمِائَةٍ [۵۲۰].

منظور از شعری که کاتب جنگ از خاقانی نقل کرده ابیات عربی اوست که در دیوان (ص ۹۶۱) در ستایش مستنجد (خلیفه عباسی) به شرح زیر آمده است:

غَضَّ الزُّمَانُ وَ غَضَّ عَيْنَ كِمَالِهِ بِكَمَالٍ بَسْطَتِهِ عَنِ الْمُسْتَنْجِدِ
خَتَمَ الْخِلَافَةُ فِي الْخِلَائِقِ حَسْبَهُ بِخَلِيفَةِ اللَّهِ الْمُطَاعِ الْمُهْتَدِ

از نشانه‌های بی‌دقتی کاتب این است که این دو بیت در این جنگ «به صورت مصحف نقل شده است»^۵ (علیزاده، ص ۲۶۲). بی‌دقتی دیگر کاتب در بیان نام جد خاقانی نمودار می‌گردد. جد خاقانی عثمان نام داشته نه محمد، به این دلیل که نام عموی خاقانی «کافی الدین عمر بن عثمان» بوده است. خاقانی در تحفة العراقین (← خاقانی ۲، ص ۲۱۷) در ستایش او گفته است:

(۵) آقای علیزاده دستخط استاد شفیع کدکنی شامل متن کامل عبارت جنگ را در اختیار داشتند.

بگریخته‌ام ز دیو خذلان در سایه عُمَر بن عثمان

بدین قرار، جنگ مُستَنَد شفیع کدکنی همچون نسخه وین ختم الغرایب، با وجود تأخر تاریخی و این بی‌دقتی‌ها، نمی‌تواند، در شرایطی که منبع دست‌اول‌تری که بدان اشاره رفت، مأخذ قابل اتکایی برای نشان دادن تاریخ دقیق درگذشت خاقانی باشد؛ هرچند اطلاعات درخور بلامعارض جدی مندرج در آن در زمینه‌هایی دیگر می‌تواند به عنوان منبع معتبر، تلقی شود.

بر اساس آنچه گذشت، تردیدی در این که خاقانی به سال ۵۸۱ وفات کرده نباید کرد و قول کسانی که سال‌های دیگری را مطرح کرده‌اند، از جمله زرین‌کوب (ص ۱۶۴) که ۵۹۶ را سال درگذشت خاقانی دانسته، سخنان فاقد استناد لازم است.

چگونگی مرگ خاقانی

در باب چگونگی مرگ خاقانی و سابقه و سبب آن این را می‌دانیم که او در دوره‌ها و مراحل زندگی خود بیماری‌های مزمنی داشته است. از جمله آنهاست بیماری سخت جسمی و روحی او در شهر دربند در سال‌های جوانی که در نامه به طبیبش شمس‌الدین (← خاقانی ۷، ص ۱۰۶-۱۱۵؛ ص ۱۰۸-۱۰۹) بدان اشاره رفته است:

آن سال، که دور از ساحتش علت‌های مخوف مزمن مخ و مزه من ببرد. عَرَض‌های هایل هیولی عَرَض مرا در آفت افگند. مزاجم... متغیر گشت... سودا بر عقل بالغ غالب شد؛ اجزا از جا برفت... گاه از بحران به بحرین رفتمی و گاه از وسوس به سیواس افتادمی... نهالی بودم بر نهالی* افتاده... ناخن و لب از تب بنفشه‌رنگ مانده... من که‌تر چون شمع و قلم در یرقان و سرسام زبان سیاه مانده...

* نهالی، تُشکچه

بیماری پس از سفر حج دوم (همان، ص ۸۲) و بیماری توان‌فرسای چهل روزه در سفر ری (همان، ص ۲۸۵) و بیماری دو ماهه در تبریز (همان، ص ۲۸۶) از بیماری‌های مزمن او بوده است.

برخی از منابع (تقی‌الدین کاشانی، ص ۴۴۰ پشت) بیماری بادفتق را سبب مرگ تقریباً زود هنگام او اشاره کرده‌اند:

گویند در آخر حال باد فتق پیدا کرده بود و مدت‌ها به آن مرض گرفتار بود و به سبب اعراض اهل زمان و معارضهٔ اثیر با وی امراض دیگر علاوهٔ آن زحمت می‌شد تا آنکه آن مرض جان‌ستان بر آن ذات استیلا یافت و در شهر تبریز فی شهر سنهٔ اثنی و ثمانین و خمسمائه [۵۸۲] طایر روح شریفش قفس تن شکسته به ریاض رضوان پرواز نمود و یکی از شعرا در این معنی این قطعه انشا فرموده:

گرچه می‌رفت به سحرافشانی بر فلک دبدبهٔ خاقانی
گشت پامال حوادث دبه‌اش بی‌نوا شد چون دبه دبدبه‌اش

(نیزه فروزانفر، ص ۶۴۱)

اما این قول - با توجه به اینکه خاقانی، پیش از مرگ، در سال ۵۸۰ آماجگی جسمانی سفری دور و دراز به خراسان داشته پذیرفتنی نمی‌نماید. کندلی (ص ۹۹-۱۰۰)، به استناد ابیاتی که خاقانی در آنها از «عارضهٔ درد دل» (خاقانی ۴، ص ۸۶۶) و «بیماری دل» (همان، ص ۳۲۲) و «درد دل» (همان، ص ۳۷۶ و ۵۰۹ و ۸۷۳ و ۸۸۲) نالیده، سبب مرگ خاقانی را عارضهٔ قلبی احتمال داده است. اما ابیات مزبور همگی بر غم و اندوه دل دلالت دارند نه مشکل قلبی!

به نظر می‌رسد که باید بیماری منجر به فوت خاقانی را در قصیدهٔ کوتاهی جست‌وجو کرد که در صفحات ۷۹۳-۷۹۴ دیوان (خاقانی ۴) آمده و شاید یکی از آخرین سروده‌های شاعر باشد. او نخست به عمر سپری‌شده و نگرانی از خواب جاودانهٔ مرگ و آن بیماری‌ای که باعث تشدید این حال شد اشاره می‌کند. این نگرانی در حدی است که غم رزق و روزی در برابر آن ابلهانه جلوه می‌کند:

غمِ عمری که شد چرا نخورم غمِ روزیِ ابلهانه خورم
بر سرِ روزی ارچه در خوابم من غمِ خوابِ جاودانه خورم
وقتِ بیماری از اجل ترسم نه غمِ چیز و آشیانه خورم

این بیماری، هرچه بوده، چارستون جسم او را ویران کرده است:

چار دیوار چون به زلزله ریخت چه غمِ فوتِ آستانه خورم

باری، این بیماری جسمانی بر بیماری دل یعنی غم و اندوه او در مصیبت‌های گذشته، افزوده شد و او را از پای درآورد:

درد دل بود و درد تن بفزود تا کی این درد بیکرانه خورم
چون ننالم که در خرابی دل غم تن و اندۀ زمانه خورم
از نسخه طبیب و داروهایی که بیمار مصرف می‌کند می‌توان نوع بیماری او را حدس زد. ابیاتی از قصیده مزبور که ذیلاً نقل می‌شود، حاکی از آن است که طبیب سفوف (نوعی دارو به صورت آرد) تجویز کرده بوده اما او، که از تکرار مصرف آن خسته شده، به دنبال نقوع، یعنی داروی خیسانده است:

ای طبیب از سفوف‌دان کم کن کو نقوعی که در میانه خورم
چند با دانه دل بریان گِل بریان و ناردانه خورم
سفوف‌دان، احتمالاً سفوف‌دانه یا «حب سفوف» یعنی دانه‌های گیاهی آرد شده باشد. او خود از گِل بریان یا گِل مأكول به همراه ناردانه در نسخه پزشکش یاد کرده است. عارضه دیگر او در این بیماری نوعی لُکنت چه بسا ناشی از ضعف بسیار بوده است:

من چو مویی ز ضعف کُندزبان گِل چو دندان تیرِ شانه خورم
گِل بریان ظاهراً همان «طین مختوم» یا «طین ارمنی» است که در بیت بعدی از آن سخن رفته است. در طب قدیم برای این دارو خواص بسیاری از جمله در درمان اسهال خونی قائل بوده‌اند.^۶

طین مختوم و تخم ریحان بس مار و مرغم که خاک و دانه خورم
خاقانی، در قطعه‌ای نیز که باید مقارن همین بیماری سروده باشد، از اینکه مثل دندان شانه مجبور به خوردن گِل (گِل سرشوی) است شکوه دارد:

۶ «طین الرُومی: طین مختوم بؤد (نیک بؤد) کسی را که از شکم خون آید.» (ابوبکر مطهر جمالی، ص ۲۱۷). «طین مختوم و آلانی و ارمنی اسهال خون بازدارد.» (جرجانی ۱، ج ۱، ص ۳۵۳)؛ «داروها کی اسهال خونی که از جگر بؤد بازدارد، گِل ارمنی، گِل مختوم، گِل قبرسی، سفوف الطین.» (جرجانی ۲، ص ۶۶۸) و «طین رومی خشک‌کننده و قابض است.» (همان، ص ۳۳۷)
درد انشنامه میسری (← حکیم میسری، ص ۳۲) نیز به خاصیت ضد اسهال گل ارمنی که از همین گِل‌های خوردنی با خاصیت مشابه بوده سخن رفته است:
ز طین ارمنی اسهال بسیار ببندد کم شود زو درد و آزار
سفوف حب الرُمان (ناردانه) نیز «اسهال که سپید و رقیق باشد و با ثقل آمیخته بازدارد.» (جرجانی ۱، ج ۱، ص ۳۵۲)

روی صافیت باید آینه‌وار همچو دندانِ شانه گِل چه خوری!
(خاقانی ۴، ص ۸۰۱)
و آرزو می‌کند، به جای این داروهای ذایقه‌آزار، همچون بیمارانی که دوره نقاهت را می‌گذرانند، مرغ (نوعی سوپ مرغ) بخورد و حتی ناپرهیزی کند و سری به دکان فقّاعی بزنند:

بس بس از دانه مرغ خواهم خورد مرغ با کبک یا سمانه خورم
یک دکانی فقّاع اگر یابم بدل شربت سه‌گانه خورم
(همان، ص ۷۹۴)
براساس این قرائن، حدس می‌زنیم که خاقانی، در پایان عمر، مدّت‌ها از نوعی بیماری گوارشی رنج می‌برده و احتمالاً بر اثر آن درگذشته است.

نتیجه

در روایت تذکرها و تواریخ درباره سال تولّد و وفات بزرگان ادبی گذشته ما از جمله خاقانی شروانی، تشویش بسیار است. در منابع متعدّد، در تاریخ وفات خاقانی به چندین سال اشاره شده است که، از آن میان، سال‌های ۵۸۲ و ۵۹۵ بالاترین بسامد را دارند و مستنداتی هم در اثبات درستی آنها ذکر شده است. در سال‌های اخیر، شفיעی کدکنی به کمک مستنداتی سال ۵۹۱ را مطرح کرده که توجّه جمعی از محققان را جلب کرده است.

در این مقاله، پس از نقل اقوال مهمّ و درخور اعتنا، به تحلیل و بررسی یکایک آنها پرداختیم و با ذکر قرائن و شواهدی مستندترین و متقن‌ترین سال را ۵۸۱ بازشناخته‌ایم. در ادامه، با توجّه به سروده‌های خود شاعر سبب مرگ او را نوعی بیماری گوارشی مزمن احتمال داده‌ایم.

منابع

آزاد بلگرامی، میرغلامعلی حسینی واسطی، خزانه عامره، چاپ منصوره تدینی، نشر میترا، تهران ۱۳۹۳.
ابوبکر مطهر جمالی یزدی، فخرنامه، چاپ ایرج افشار، امیرکبیر، چ ۲، تهران ۱۳۸۶.

- اته، هومان، تاریخ ادبیات فارسی، ترجمه رضا زاده شفق، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۵۶.
- اسماعیلی، عصمت، «دشواری یک نام، گمنامی یک شاعر»، مجله دانشکده علوم انسانی دانشگاه سمنان، شماره ۱ (ص ۳۴-۱۱)، بهار ۱۳۸۱.
- امین احمد رازی، تذکره هفت اقلیم، چاپ سید محمد رضا طاهری، سروش، تهران ۱۳۷۸.
- براون، ادوارد، تاریخ ادبیات ایران، از فردوسی تا سعدی، ترجمه غلامحسین صدری افشار، مروارید، تهران ۱۳۸۶.
- تقی الدین کاشانی، خلاصه الأشعار و زبدة الأفكار (نسخه خطی) کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۲۷۲ از مجموعه اهدایی تیمسار سرلشکر فیروز، کتابت ۱۰۰۷ ق.
- جرجانی (۱)، سید اسماعیل، الأغراض الطیبة و المباحث العلائیه، چاپ حسن تاجبخش، دانشگاه تهران و فرهنگستان علوم، تهران ۱۳۸۴.
- ____ (۲)، ذخیره خوارزمشاهی، چاپ سعیدی سیرجانی، بنیاد فرهنگ، تهران ۱۳۵۵.
- حاجی خلیفه، سُلّم الوصول إلى طبقات الفحول، چاپ محمود عبدالقادر الأرنؤوط، ارسیکا، استانبول ۲۰۱۰.
- حافظ حسین کریمایی، روضات الجنان و جنات الجنان، چاپ جعفر سلطان القرایی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۴۴.
- حسینقلی خان عظیم آبادی، تذکره نشر عشق، میراث مکتوب، تهران ۱۳۹۱.
- حکیم میسری، دانشنامه در علم پزشکی، چاپ برات زنجانی، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۶۶.
- حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، چاپ عبدالحسین نوائی، امیرکبیر، تهران ۱۳۸۷.
- خاقانی شروانی (۱)، تحفة العرافین، چاپ یحیی قریب، کتاب های جیبی، تهران ۱۳۵۷.
- ____ (۲)، تحفة العرافین (ختم الغرایب)، چاپ علی صفری آق قلعه، میراث مکتوب، تهران ۱۳۸۷.
- ____ (۳)، ختم الغرایب (تحفة العرافین) چاپ ایرج افشار، میراث مکتوب، فرهنگستان علوم اتریش، وین ۱۳۸۵.
- ____ (۴)، دیوان خاقانی شروانی، چاپ سید ضیاء الدین سجّادی، زوّار، تهران ۱۳۷۳.
- ____ (۵)، دیوان خاقانی شروانی، چاپ علی عبدالرسولی، سنائی، تهران ۱۳۸۹.
- ____ (۶)، رسائل عربی خاقانی به قطب الدین ابهری و اوحد الدین غزنوی، نسخه خطی محفوظ در کتابخانه چستریتی به شماره MS 3798.
- ____ (۷)، منشآت خاقانی، چاپ محمد روشن، کتاب فروزان، تهران ۱۳۶۲.
- خواندمیر، حبیب السیر، چاپ سید محمد دبیرسیاقی، خیام، تهران ۱۳۸۰.
- دولتشاه سمرقندی، تذکره الشعراء، چاپ ادوارد براون، لیدن ۱۳۱۸.
- زّین کوب، عبدالحسین، باکاروان حله، جاویدان، تهران ۱۳۵۵.
- سجّادی، ضیاء الدین، کوی سرخاب تریز؛ مقبرة الشعراء، انجمن آثار ملی، تهران ۱۳۳۶.
- شرف الدین شغروه (شغروه)، تصحیح انتقادی دیوان شرف الدین شغروه و تحقیق در زندگی و آثار و سبک شاعر

- (پایان نامه دکتری)، عصمت اسماعیلی، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۸۰.
- شوشتری، سید نورالله، مجالس المؤمنین، اسلامی، تهران ۱۳۷۷.
- شیرعلی خان لودی، تذکره مرآة الخيال، چاپ حمید حسنی، بهروز صفرزاده، روزنه، تهران ۱۳۷۷.
- صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران، فردوس، تهران ۱۳۷۹.
- عبد الرشید باکویی، تلخیص الآثار فی عجائب الأقطار، نسخه خطی محفوظ در کتابخانه ملی فرانسه، به شماره ARABE 2246.
- عبدالله کابلی، تذکره التواریخ، چاپ علی رضا قوجه زاده، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران ۱۳۹۲.
- عطّار، منطق الطیر، چاپ محمد رضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران ۱۳۸۳.
- عظاملک جوینی، تاریخ جهانگشا، چاپ محمد قزوینی، نقش قلم و دنیای کتاب، تهران ۱۳۷۸.
- علیزاده، جمشید (گردآورنده)، ساغری در میان سنگستان، نشر مرکز، چ ۲، تهران ۱۳۸۲.
- فروزانفر، بدیع الزمان، سخن و سخنوران، خوارزمی، تهران ۱۳۸۰.
- فصیح خوافی، مجمل فصیحی، چاپ محمود فرخ، باستان، مشهد ۱۳۳۹.
- فقیه، جمال الدین، آتورپاتکان، علمی، تهران ۱۳۴۶.
- کزازی، میرجلال الدین، رخسار صبح، مرکز، تهران ۱۳۸۹.
- کندلی هریسچی، غفار، خاقانی شروانی، حیات، زمان و محیط او، ترجمه میرهدایت حصاری، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۴.
- هدایت (۱)، رضاقلی خان، ریاض العارفین، چاپ ابوالقاسم رادفر، گیتا اشیدری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۸۵.
- (۲)، مجمع الفصحا، چاپ مظاهر مصفا، امیرکبیر، تهران ۱۳۸۲.
- گوپاموی، محمد قدرت، تذکره نتایج الأفكار، چاپ یوسف بیگ باباپور، قم، مجمع ذخایر اسلامی، ۱۳۸۷.
- ماهیار، عباس، مالک ملک سخن، سخن، تهران ۱۳۸۸.
- محمد معصوم شیرازی، طرایق الحقایق، چاپ محمدجعفر محجوب، کتابخانه سنایی، تهران بی تا.
- مدرس تبریزی، میرزا محمدعلی، ریحانة الأدب، خیام، تهران ۱۳۷۴.





مطر، هشام، روایت بازگشت^۱ ترجمه مؤده دقیقی، انتشارات نیلوفر،
تهران ۱۳۹۷، ۲۵۶ صفحه

بهناز علی پور گسگری (استادیار دانشگاه پیام نور)

روایت بازگشت اثر هشام مطر^۲ نویسنده لیبیایی- انگلیسی درباره زندگی و ناپدید شدن پدر اوست. جاب الله مطر از مخالفان برجسته حکومت معمر قذافی بود. مطر، در آن، جریان حوادثی مستند و مبتنی بر واقعیت را با ذهنیتی خلاق و آشنا به ادبیات و فنون ادبی بازگو کرده است، که داستان وار، پرکشش و اثرگذار از کار درآمده است. این اثر در سال ۲۰۱۷ جایزه پلینتز در بخش ادبیات غیر داستانی را به علاوه جوایز متعدد دیگری کسب کرده است. نویسنده، پیش از این، دو رمان- کشور مردان^۳ و آناتومی یک ناپدید شدن^۴ (جریان ناپدید شدن پدرش)- را نوشته و منتشر ساخته است.

مطر، در روایت بازگشت، اندیشه‌ها و برداشت‌های خود را درباره تاریخ دهه‌های اخیر لیبی همچنین رابطه مرگ و زندگی و جدایی پدران و پسران را، از روزگاران اسطوره‌ای تا به امروز، بیان کرده است. وی، از طریق روایت زندگی خود و پدر و پدربزرگ خود، تاریخ

1) The Return: Fathers, Sons, and the Land in Between (2013)

2) Hisham Matar (1970)

3) In the Country of Men (2006)

4) Anatomy of Disappearance (2011)

سه نسل را بازسازی کرده و زندگینامه را به تاریخ پیوند داده است. او از خلال زندگی پدرش، به جهت مظهر مخالفان سیاسی در تبعید و آنچه بر آنان رفته چهل و دو سال تاریخ لیبی و دیکتاتوری قذافی را روایت کرده است.

جواب الله مطر، در سال ۱۹۴۳ که نیروهای ایتالیائی-آلمانی در لیبی شکست خوردند و انگلیسی ها و فرانسوی ها جای آنها را گرفتند چهار ساله بود؛ در سال ۱۹۵۱ که لیبی به رهبری ملک ادریس به استقلال رسید، دوازده ساله؛ و، در زمان کودتای قذافی، سی ساله بود؛ و وقتی ربوده شد، پنجاه و یک ساله. وی احتمالاً در پنجاه و هفت سالگی کشته شد.

جواب الله از افسران عالی رتبه ملک ادریس بود که، پس از کودتای قذافی (۱۹۶۹)، پنج ماه به زندان افتاد سپس خلع درجه شد و به عنوان دیپلماتی دون پایه به سازمان ملل اعزام شد. یک سال بعد هشام در نیویورک تولد یافت. پدر، به رغم نارضایتی از آن مأموریت، به پیروی از جمال عبدالناصر دل بسته بود؛ که از قذافی حمایت می کرد و با او رابطه حسنه ای داشت اما وقتی قذافی خود را رهبر مادام العمر اعلام کرد، کاخ امید جواب الله فرو ریخت و موجب شد که او از خدمات دولتی کناره گیرد.

هشام مطر به رخنه حکومت در همه احوال و شئون اجتماعی و خصوصی زندگی مردم، نظامی شدن مدارس، محدودیت انتشارات، ممنوع شدن موسیقی و تئاتر و سینما، و غیر قانونی شدن فوتبال معترض بود و، با علنی ساختن اعتراضاتش به تجاوز دستگاه حکومتی قذافی به حقوق مدنی جامعه همچنین به سیستم قضایی و سلب آزادی مطبوعات، زیر نظر و پیگرد قرار گرفت و در سال ۱۹۸۰ به قاهره گریخت.

این سال، در تاریخ سیاسی لیبی، آغاز فصلی هولناک را رقم زد. مخالفان و ناراضیان رژیم را می ربودند، به قتل می رساندند یا در میدان ها به دار می آویختند. جواب الله، که تاجری موفق و برخوردار از بنیه مالی قوی بود و توانسته بود اردوگاهی نظامی در چاد تشکیل دهد سودای آن در سر داشت که به کمک نیروهایش از مرز بگذرند و مراکز کلیدی حکومت را تصرف کند و حکومت قذافی را سرنگون سازد. اما پلیس مخفی مصر به سال ۱۹۹۰، در حالی که او با احساس امنیت در آن کشور به سر می برد، از آپارتمانش ربود و به لیبی تحویل داد. جواب الله و همدستانش به اتهام خیانت و توطئه به ضد

حکومت محاکمه شدند. جاب‌الله به اعدام و همدستانش به حبس ابد محکوم شدند. در همان سال، چند نامه از جاب‌الله مطر به خانواده‌اش می‌رسد که وی، در آنها، خشونت و قساوت زندان ابوسلیم را از زندان باستیل شدیدتر و درخیمان‌تر می‌خواند. نویسنده پرسش خواننده درباره چگونگی تأمین مالی ارتش کوچک به دست پدرش را بی‌پاسخ نمی‌گذارد. جاب‌الله از طریق واردات کالای ژاپنی و غربی به خاور میانه ثروت شگفتی به هم زده بود که سهمی از آن صرف فعالیت سیاسی او می‌شد. ایجاد صندوقی برای حمایت مالی از دانشجویان لیبی خارج از کشور بودجه پروژه‌های پژوهشی و ترجمه دانشنامه حقوقی به عربی را تأمین می‌کرد. به علاوه، وی از ثروتمندان تبعیدی لیبی کمک مالی می‌گرفت و شبه‌ارتش کوچکش را در چاد سامان می‌داد.

هشام مطر سرگذشت جدّ خود، حامد مطر، را که با اشغال کشور به دست نیروهای بیگانه ارتباط مستقیم داشت دستمایه بحثی تاریخی و مروری بر تاریخ مبارزات مردم لیبی ساخته است. حامد یکی از خشونت‌آمیزترین مبارزات را در تاریخ سرکوب استعماری تجربه کرده و طی عمر طولانی خود شاهد حمله ایتالیا، دوران حکومت ملک ادريس، و دو دهه پس از کودتای قذافی گشته بود. او، در مبارزه با تجاوز نیروهای ایتالیایی در سال ۱۹۱۱، به نیروی مقاومت به رهبری عمر مختار، رهبر محلی پیوسته بود که، به رغم امکانات ناچیزش، سوار بر اسب مردان قبایل لیبی را رهبری می‌کرد. حامد مطر در نبرد با اشغالگران زخمی شد، در شرایطی که تحت پیگرد بود به مصر گریخت و در آنجا دستگیر و به مقامات ایتالیایی سپرده شد.

هشام مطر در خلال سرگذشت حامد، به حوادث و فجایعی اشاره دارد از قبیل قیام نیروهای محلی معروف به شورش عربی (۱۹۱۱-۱۹۱۶) در برابر تجاوز نیروهای ایتالیایی که طی آن، پنج‌هزار تن از برجسته‌ترین محققان و بازرگانان و حقوقدانان لیبیایی را به جزایر پیرامون ایتالیا تبعید کردند و نیمی از آنان در راه جان باختند؛ کشتار وسیع فاشیست‌ها در سال ۱۹۲۲؛ بمباران روستاها؛ انتقال اهالی قبایل به اردوگاه کار اجباری؛ و اوضاع اسفبار اردوگاه‌ها می‌توان گفت نظیر آنچه بر حامد گذشته بود برای پسرش تکرار شد.

نویسنده از کمبود منابع درباره تاریخ جدید لیبی متأسف است. آنچه در دست است

کتاب‌هایی لاغر است که تنها دو قفسه از یک کتابخانه را پر می‌کنند. اگر کسی بخواهد نگاهی به گذشته نزدیک لیبی بیندازد باید به آنچه استعمارگران درباره آن نوشته‌اند اکتفا کند. به تعبیر او، «گویی سرزمینت چیزی نیست جز فرصتی برای خارجی‌ها تا ارواح شیطانی خود را دور کنند و به آرزوهایشان جامه عمل بپوشند». (ص ۱۴۳)

ساختار اثر حکایت سفری پرماجر است که نویسنده آن، به سیاق الگوی سفر قهرمان، در جست‌وجوی پدر سه مرحله جدایی و تشرّف و بازگشت را از سر می‌گذراند. هشام مطر در زمان گریختن خانواده از مصر نه ساله بود. در شانزده سالگی، برای ادامه تحصیل، به لندن رفت. در نوزده سالگی، هنوز در لندن بود که پدرش را در قاهره ربودند. در چهل و دو سالگی پس از سی و سه سال اقامت در غربت به وطن بازگشت در حالی که تحولات بسیاری در او و در کشورش روی داده بود. جانمایه روایت جست‌وجوی پدری است که ربوده و ناپدید شده است. هشام، در بازگشت نیز، پدر را نمی‌یابد و در انتظاری کران ناپیدا به سر می‌برد.

شخصیت پدر غایب از خلال خاطرات شخصی نویسنده و عموها و عموزاده‌ها همچنین از خلال گفت‌وگو با کسانی که پدر را در زندان دیده‌اند شکل گرفته است. اما شخصیت برساخته هشام از پدر به حیث مظهر سازش‌ناپذیری و مقاومت و درستی‌کاری تا اندازه‌ای به اغراق می‌گراید و از واقعیت منحرف می‌گردد. برخی از فصول اثر، از حیث طرز گزارش به سفرنامه شبیه است. مطر گزارش دیدار از شهرها و خیابان‌ها و محیط‌های متعدّد را، روزشمار از ذکر مشاهدات و توصیف جزئیات آکنده می‌سازد. شهرهای بنغازی، طرابلس و اجدابیا، و تاریخچه معماری آنها، محو شدن نشانه‌های معماری عربی و عثمانی و نشستن معماری مستعمراتی در دوره اشغال ایتالیایی‌ها به جای آنها در این فرصت وصف می‌شوند.

فصل‌هایی از اثر نیز به نقل گفت‌وگوی مطر با زندانیان ابوسلیم، نامه، شعر و گزارش پاره‌هایی از ماجراهای دوره جوانی پدر و مبارزه و مقاومت او در برابر متجاوزان اختصاص دارد. مطر، چند روز پس از بازگشت از لیبی، به نمایشگاه نقّاشی در رم می‌رود، در مقابل تابلوی عظیم شهادت قدّیس لورنس اثر نقّاش قرن شانزدهم ایتالیایی

تیتسیانو وچلی^۵ مشهور به تیسین می‌ایستد و رنج لورنس را یادآور رنج پدر در زندان مخوف ابوسلیم می‌یابد. لورنس، در این تابلو، به نیمکتی میخ شده، مردی در آتش زیر نیمکت سوخت می‌ریزد، مردانی او را احاطه کرده‌اند و مردی دیگر دشنه‌ای میان دنده‌های او فرومی‌برد. پس از این مکاشفه، صداها و تصاویری از آخرین لحظات پدر او را در میان می‌گیرند. مطر از اشارات و تلمیحات و تمثیل‌ها و مایه‌های اسطوره‌ای در توصیف شرایط پدران و پسران هنرمندانه بهره برده است: گاهی پدر را گنگ و لال و حافظه از دست داده تصوّر می‌کند که مسیر بازگشت را نیافته است و به امیر گلاستر در شاه لیر می‌ماند که در خلنگ‌زار گرفتار آمده است. گاهی مهربانی و تسلیم قهرمانانه «کا» را در قصر کافکا نسبت به دو مردی که او را برای اعدام می‌برند به یاد می‌آورد و به پدر می‌اندیشد. گاهی خود را با اُوید، شاعر رُم باستان در تبعید یا با هملت می‌سنجد و دیگر گاه با تلماخوس (فرزند اُدیسه) که آرزو می‌کند دست کم پدرش مردی سعادتمند بود که در خانه خویش پیر می‌شد.

نخستین فصل از بیست و دو فصل اثر، با عنوان «دریچه» روزنی می‌گشاید برای ورود به زندگی خانواده مطر و تاریخ لیبی. در فصول دیگر مضامین مطرح شده بسط می‌یابند. در ماه مارس سال ۲۰۱۲، مطر در کنار مادر و همسرش در سالن انتظار فرودگاه قاهره برای پرواز به بنغازی نشسته و لحظات پر تنش را می‌گذراند. او، پس از انقلاب فوریه ۲۰۱۱ و سقوط قذافی، عازم کشوری است که سی و سه سال از عمرش را دور از آن در نایروبی، قاهره، رم، و لندن گذرانده است. او از نامه‌ها و شهادت زندانیان که به کمک سازمان عفو بین‌الملل و دیگر سازمان‌های حقوق بشر گردآوری کرده درمی‌یابد پدر تا سال ۱۹۹۶ که هزار و دویست زندانی در ابوسلیم به رگبار بسته شدند زنده بوده اما از آنچه پس از آن بر او رفته اطلاعی به دست نیاورده است. وقتی زندان ابوسلیم و زندان‌ها و سیاهچال‌های دیگر به دست مردم گشوده شد، جاب‌الله در هیچیک از آنها نبود. کسی نمی‌دانست پیرمردی نابینا که حافظه‌اش را از دست داده بود و عکسی از جاب‌الله در دست داشت می‌توانست پدرش باشد یا نه. هشام می‌داند گریزی از واقعیت نیست اما

5) Tiziano Vecelli (Titien)

اینکه پدر در تنهایی، و زیر شکنجه مرده، به دار آویخته شده، یا در کشتار عمومی به رگبار بسته شده ذهنش را رها نمی‌سازد.

هشام، پس از بنگازی، به شهر اجدابیا، زادگاه پدر خود، می‌رود و بیش از گذشته به بستگان پدر که شباهتی به او دارند احساس نزدیکی می‌کند. عمو محمود و عموزاده‌ها و هم‌زمان پدر را که سال‌ها در ابوسلیم گذرانده‌اند ملاقات می‌کند. در ضیافتی که به مناسبت ورودش برپا کرده‌اند، تصاویر بدیعی از گذشته شهر، مردم و صمیمیت آنها، رسوم محلی و آداب مذهبی، لباس‌های سنتی مردان، و غذاها را به نمایش می‌گذارند. او، در جمع مردانی که خاطرات زندان را با چاشنی طنز حکایت می‌کنند به پدرانی می‌اندیشد که، پس از گذراندن حبس‌های طولانی، فرزندان‌شان را نمی‌شناختند. عزو، پسرِ عمو محمود، از آنان بود که، پس از بیست و یک سال، فقط توانست مدت کوتاهی با پدر زیر یک سقف بخوابد و بیدار شود. اما جدائی پدر و پسر با کشته شدن عزو در قیام مسلحانه به ضد حکومت قذافی بار دیگر تکرار می‌شود.

نقش زنان در روایت مطر ناچیز است. گاهی به نقش مادر در مقام حامی خانواده زندانیان اشاره دارد و تفاوت دنیای او و پدرش را گوشزد می‌کند:

در حالی که پدرم شیفته گذشته و آینده بود، مادرم شیفته برگشتن به لیبی و عاشق زمان حال بود. او می‌خواست این دنیا را حفظ کند حتی به دروغ. (ص ۶۸)

مطر احساس گناه را مونس ابدی تبعیدی می‌پندارد. او، در بازگشت به وطن، به خود آگاهی دردناکی می‌رسد. ابزارهایی که برای ارتباط با کشور و مردمش در اختیار داشته مربوط به گذشته بوده و او، با دست خالی و هویتی چند پاره، خود را تبعیدی ابدی می‌پندارد که به جایی تعلق ندارد. زمان‌پریشی و غریبگی دائمی در همه‌جا او را به یاد سطوری از جین ریس^۶ می‌اندازد:

در تلاش برای تعلق داشتن و شکست خوردن همیشه یک جای کار غلط از آب درمی‌آید. من

غریبه‌ام و همیشه غریبه خواهم ماند، و با این همه برایم اهمیتی ندارد. (ص ۱۱۴)

ولی آنچه در او بی‌تغییر مانده غریزه ناباوری است که فرد را از اطمینان به مرگ نیز دور می‌سازد. او، در جدالی دائمی، می‌پرسد:

۶) Jean Rhys (1890-1979)، رمان‌نویس دومینیکایی - انگلیسی که جملات قصار او شهرت دارد.

آنچه مرز میان زندگی و مرگ را پیچیده‌تر کرده این است که نمی‌دانم هستی پدرم کی پایان یافته است. آخر چطور ممکن است مردگان مرده باشند* . به این دلیل، اینطور فکر می‌کنم که فقدان هرگز در نظرم خالی یا منفعل نبوده، مکان شلوغی بوده پر از صداها و پایداری. همان‌گونه که ارسطو می‌نویسد، نظریه وجود خلأ مؤید مکان است.

ارسطو به زمان اشاره نمی‌کند و بی‌تردید زمان بخشی از تلاش ما است برای کنار آمدن با فقدان. (ص ۱۵۶)

بدین‌قرار پدری که نه مرده و نه زنده است به حضور شب‌وارش در زندگی هشام ادامه می‌دهد.

مطر، که طی بیست و پنج سال، با آمیزه‌ای از بیم و کورسوی امید، همه اطلاعات و گزارش‌های مربوط به ابوسلیم را پی گرفته و با زندانیان سابق ملاقات کرده، به تلاش‌های مضاعف خود برای بازیافتن پدر و آزادی زندانیان ابوسلیم اشاره می‌کند. او، در سال ۲۰۰۹، جنبش پردامنه‌ای به راه می‌اندازد و اعضای مجلس اعیان و وزارت امور خارجه انگلیس، برندگان نوبل، سازمان‌های مردم‌نهاد، گروه‌های حقوق بشری را برای پیگیری حال و روز زندانیان و رعایت حقوق بشر در حق آنان متقاعد می‌سازد. حتی دست کمک به سوی سیف‌الاسلام قذافی، پسر دیکتاتور، دراز می‌کند و، با قول مساعد او، بستگان زندانی‌اش پس از قریب بیست سال آزاد می‌شوند.

هشام، در فصل آخر، بار دیگر به اجدادیا می‌رود سرزمینی که دلبستگی وافر به آن یافته است. با جوان‌ترها از نبود امنیت و وفور سلاح در کشور می‌گوید.

سرانجام، روایت زندگی مطرها با خوابی پایان می‌پذیرد. در صحنه آخر، هشام روی تخت پسرعموی مرده‌اش دراز می‌کشد و در خواب می‌بیند پس از آزاد شدن بنگازی، مردی به سن او در مقابل دوربین تلویزیون از مردم پوزش می‌خواهد:

از طرف همه هم‌نسلانم از همه جوان‌هایی که مجبور شدند بجنگند عذرخواهی می‌کنم ما باید زودتر از اینها این کار را برای شما انجام می‌دادیم. (ص ۲۵۵)

و این صدای نسل هشام مطر است که به فترت دو نسل (نسل پدر و نسل جوانان امروز) و

* یعنی آنکه مرده بار دیگر بمیرد.

کوتاهی نسل خود اشاره و اقرار می‌کند نسل او می‌توانست، پیش از جنایات وسیع قذافی، به حقوق بشر متوسل شود.

اما امروز، هفت سال پس از سقوط قذافی به کمک مردم و حمایت ناتو، هنوز آتش جنگ و ناامنی در لیبی شعله‌ور است و مردم لیبی، که از دولت جدید دل کنده‌اند، امید دارند ژنرال حفتر، که در حال نبرد با این دولت است، بتواند، پس از سقوط طرابلس، به صدها گروه شبه‌نظامی فایق آید و راه دموکراسی را هموار کند. اما بیم آن دارند که ژنرال، پس از نشستن بر اریکه قدرت، دیگر از آن فرود نیاید و ماجرای سرهنگ قذافی بار دیگر تکرار شود. آیا هشام مطر، در این شرایط، هنوز به یافتن پدر می‌اندیشد؟



رافائل دومان فرانسوی و ایران عصر صفوی (قرن هفدهم)*

طهمورث ساجدی (پژوهشکده زبان ملل، ReCeLLT، دانشگاه تهران)

به ندرت می‌توان، در جمع کشیشان فرقه‌های مسیحی قرن هفدهم، کسی را یافت که، در پرتو دانش و تقوی و رفتارش، اهل علم و سیاحت این قرن را تحت الشعاع قرار داده باشد و تحقیقاتش درباره ایران از او پیشی گرفته باشد. سیاحان چندی، در سفرنامه‌های خود، از او و دانش او درباره ایران نیمه دوم قرن هفدهم با اطمینان یاد کرده‌اند. مقام او در دربار ایران به عنوان «ترجمان» و «کلمه‌چی» از او شخصیتی هم‌تراز محارم دربار ساخته بود. وی بر ورود سفرای اروپایی و نیت آنان ناظر به تشکیل اتحادی در برابر امپراتوری عثمانی، که دوره افولش آغاز شده بود و همچنان در قبال ایران مسئله ساز بود، وقوف داشت و، به موقع، مدبرانه عمل می‌کرد. به لطف چند اثری که از او منتشر شده، اکنون می‌توان تصویری جامع از او و آثار و نقش او در دربار طی نیم قرن ارائه کرد. او در قرن هفدهم شناخته شده بود، در قرن نوزدهم آثارش منتشر شد، و امروز هم توجه به زندگی و آثارش ادامه دارد.

* مرجع اصلی ما در این بحث و بررسی، کتاب دوجلدی فرانسس ریشار، ایرانشناس معاصر فرانسوی، درباره زندگی و آثار رافائل دومان است که او نسخه‌ای از آن را به آقای صفت‌گل، استاد تاریخ دانشگاه تهران، هدیه کرده است و به لطف ایشان بود که امکان استفاده از آن را یافتیم.

ژاک دو ترتر، معروف به رافائل دومان^۱، به سال ۱۶۱۷ در شهر لومان^۲، واقع در نزدیکی سارت^۳، مرکز استان پئی دُلا لوآر^۴، متولد شد و در ۲۷ اوت ۱۶۱۸، در کلیسای جامع سن ژولین زادگاه خود غسل تعمید یافت. از روزگار جوانی و احوالی که او را به ورود در فرقه کاپوسن‌ها^۵ کشاند اطلاعی نداریم. وی، در سال ۱۶۳۶، اعتقاد مذهبی خود را اظهار کرد و نام رافائل دومان را برگزید. در همین اوان، به مطالعه در فلسفه و الهیات روی آورد. در حدود سال ۱۶۴۱-۱۶۴۲، رسماً کشیش فرقه کاپوسن‌ها شد و ظاهراً، در همین ایام، به عضویت «مسیون‌های تبلیغی» درآمد.

در ایران، کاپوسن‌ها شعبه خود را به سال ۱۶۲۸ در اصفهان به ریاست عالیّه پدر روحانی پاسیفیک دو پروون^۶ تأسیس کرده بودند. اما وی، از آنجا که به فرمان شاه عباس اول مأمور سفارتی به نزد لویی سیزدهم^۷، شده بود، ناگزیر شد فی الفور به فرانسه بازگردد و همسفرش به ایران، پدر روحانی گابریل دُپاری^۸، را در اصفهان تنها بگذارد و دیگر هرگز نتواند به این شهر بازگردد. (Richard, 1995, t. I, p. 16)

تاریخ عزیمت رافائل به مشرق زمین تاکنون صرفاً به نقل از ژان باتیست تاورنیّه^۹ در سفرنامه‌اش و شارل شیفر^{۱۰} در اوضاع ایران در سال ۱۶۶۰ (Richard, 1995) →، تألیف رافائل دومان، به دست داده شده است. اما فرانسیس ریشار در تحقیقاتش به این نتیجه رسیده که لازم است در این تاریخ تجدید نظر شود. به گفته او، تاورنیّه در حلب بود که پدران روحانی این شهر از او تقاضا می‌کنند تا دو تن از کاپوسن‌ها، پدر روحانی رافائل و پدر روحانی ایو^{۱۱}، را نیز به همراه خود ببرد. تاورنیّه و رافائل و ایو، در ماه مارس ۱۶۴۷، از حلب روانه اصفهان می‌شوند و سوم ماه مه به آنجا می‌رسند (Ibid., p. 20). رافائل در اصفهان عهد شاه عباس دوم رحل اقامت می‌افکند، اما پدر روحانی ایو به هندوستان می‌رود و در سورات (از ایالت گجرات) وفات می‌کند. در کاروان آنان، ژروئیت معروف پدر

1) Jacques Dutertre, alias Raphaël Du Mans

2) Le Mans

3) Sarthe

4) Pays de la Loire

۵) Capucins، فرقه کاتولیک رومی.

6) Pacifique de Provins

7) Louis XIII (1601-1643).

8) Gabriel de Paris

9) Jean-Bapiste Tavernier

10) Charles Schefer

11) Yves

روحانی ریگردی^{۱۲} و ماجراجوی پرآوازه ونیزی، پدر روحانی دومنیکو دِ سانکتیس^{۱۳} نیز حضور داشتند.

اوضاع و احوال میسیون کاپوسن‌های اصفهان به هنگام ورود رافائل به این شهر به خوبی شناخته شده است. به گزارش مورخ ۱۶۴۷ پدر روحانی آمبرواز دورن^{۱۴}، رافائل، در آن هنگام، سه تن از کشیشان – آمبرواز دو پروئی^{۱۵}، کشیش اعظم مقیم اصفهان؛ والتن دانژه^{۱۶}، که از سال ۱۶۳۱ در این شهر زندگی می‌کرد؛ و ژیل دُسیز^{۱۷}، که ظاهراً همزمان با کاروان به این شهر آمده بود (Ibid., p. 22) – راباز می‌یابد. به گفته کشیش الکساندر دُرو^{۱۸}، که از سال ۱۶۴۸، در این شهر اقامت داشت، پنج تنی که از آنان نام برده شد جملگی فرانسوی بودند. (Ibid, p. 23, note 47) →

در این ایام، مبلغین از آزادی کامل در تبلیغات مذهبی برخوردار بودند و با اهالی و بزرگان شهر جلساتی داشتند و، در این جلسات، درباره قرآن، تثلیث کاتولیکی و رستاخیز مسیح به گفت‌وگو می‌نشستند. بیشتر روحانیان مسیحی مقیم ایران نسبت به کلیسای رومی خصومت داشتند. ضمناً کوشش‌های آنان، برای مسیحی کردن زردشتی‌های مستقر در نزدیکی جلفای اصفهان نتیجه‌ای به بار نیاورد. کشیش گابریل دُشینون^{۱۹} جستار مهمی درباره آنان نوشت که در سفرنامه‌اش به سال ۱۶۷۱ منتشر شد و تا ورنیه هم آن را به تمامی در سفرنامه خود نقل کرد (Ibid., p. 23) →. اصطلاح «به‌دینان» به جای «زردشتیان» که استاد پورداد (ص ۳۱۲-۳۱۷) و دیگر بزرگان اهل ادب ظاهراً می‌پنداشتند از تقریرهای تا ورنیه است، در اصل به شینون تعلق دارد.

اوضاع و احوال دَیِر مسیحیان در اصفهان، نمودار تساهل ملت و دولت در این بُرهه تاریخی (نیمه اول قرن هفدهم) است. کاپوسن‌ها در سال ۱۶۲۸ به اصفهان آمدند و در سال ۱۶۳۲ خانه‌ای در شهر خریدند و آن را به صورت دَیِر درآوردند. محل آن در نزدیکی

12) François Rigordi

14) Ambroise de Rennes

16) Valentin d'Angers

18) Alexandre de Rhodes

13) Domennico de Sanctis

15) Ambroise de Preuilly

17) Gilles de Decize

19) Gabriel de Chinon

قلعه طَبَرک (قلعه قدیم در اصفهان که بیرون دروازه‌ای در دشت ویرانه آن برجاست) بود (Richard, p. 24). آرامنه در جلفا دوازده کلیسا داشتند. جاثلیق از توجه و الطاف شاه عباس اول برخوردار بود. شاه سعی کرد جاثلیق آرامنه را از اچمیادزین (در ارمنستان) به اصفهان بیاورد اما کوشش او نتیجه‌ای نداد. هدف شاه آن بود که کلیسای آرامنه زیر نفوذ بیگانگان قرار نگیرد. (Ibid., p. 25) →

مسیحیان در شهر اصفهان اغلب از آرامنه بودند و طی سال‌های ۱۶۰۵-۱۶۰۷ به این شهر منتقل شده بودند. آنان ظاهراً، پیش از مهاجرت اجباری و استقرار در جلفا، یعنی پیش از سال ۱۶۰۴، در اصفهان مستقر شده بودند. در پی آنان، گرجی‌ها، نسطوری‌ها، و یعقوبیان نیز به آن شهر آمدند. شاه عباس، در سال ۱۵۹۱، اصفهان را پایتخت خود ساخت. در زمان سلطنت او، آرامنه دشت شمس‌آباد؛ آرامنه تبریز در محله تبریز‌آباد یا عباس‌آباد جایگیر شدند و آرامنه ایروان در داخل شهر اصفهان با مسلمانان درآمیختند. در پرتو سخاوتمندی خواجه شولن^{۲۰}، کلیسای مریم مقدس^{۲۱}، به سال ۱۶۱۰، در اصفهان، بنا شد. حتی سنگ‌تراشان ارمنی، در گبرآباد، با بهدینان درآمیختند و به کار مشغول شدند. (Ibid) →

روحانیان و پیروان کلیسای مریم مقدس، که در آئین مذهبی با ارمنیان مشترک و در عین حال طرفدار اتحاد با رُم بودند، در سال ۱۶۰۹ از پاپ پُل پنجم^{۲۲} تقاضا کردند تا به آنان کمک کند و کشیشی داشته باشند تا بتوانند در مقابل کشیش جلفا پایداری نشان دهند. سال بعد پاپ پاسخ داد و آنان را به پایداری فراخواند سپس تصمیم گرفته شد که جوانان ارمنی را در رُم تعلیم دهند و تربیت کنند. اما، برای انتصاب کشیش و اعزام او به اصفهان موافقت شاه لازم بود. کشیش اگوستن آنتونیو دگوا^{۲۳} که پیشتر به ایران آمده بود، انتخاب شد تا به اصفهان برود که هرگز این سفر سر نگرفت. (Ibid., p. 25 et 28)

دو فرقه مذهبی کاتولیک دیگر در اصفهان حضور داشتند و، با استفاده از علاقه شاه عباس اول، به برقراری ارتباط با دولت‌های اروپائی، قبل از کاپوسن‌ها در اصفهان

20) Xwâje Shevelin

21) Eglise de Sainte-Marie

22) Le Pape Paul V (1552-1621)

23) Le P. Augustin Antoine de Gouvea

جایگیر شده بودند. اُگوستن‌های پرتغالی، از سال ۱۶۰۳، در حسینیّه نزدیک مسجد جامع و کارم^{۲۴}‌های پابره‌نه، که نمایندگان پاپ بودند، در محله جانب شرقی میدان قدیم میر، جا گرفته بودند. آنان، به خلاف کاپوسن‌ها، به فرمان شاه مستقر شده بودند و از این رو، عنوان میهمان داشتند (Ibid., p. 26). رُم، در جوابگوئی به آرزوی طرفداران خود، عالیجناب دوگوو را به اصفهان فرستاد. اما او پیش از رسیدن به مقر خود درگذشت. از این رو، عالیجناب برنار دُ سنت تِرِز^{۲۵}، که در سال ۱۶۳۸ به مقام اسقفی رسید و به سال ۱۶۶۹ در اصفهان وفات یافت. جانشین ارشد او موفق گشت در خانه‌ای در محله شیخ شعبان اصفهان ساکن شود و کار را به نایب کشیش شهر اصفهان، پدر روحانی ژوزف دِل ژزاریو^{۲۶}، واگذار. اما غیبت او مشکلات عدیده‌ای به بار آورد به خصوص در رقابت با کاپوسن‌ها که به هیچ وجه نمی‌خواستند کشیشی از فرقه اُگوستن بر آنان تفوق داشته باشد. این منازعات نشان می‌داد که هر فرقه‌ای، در تبلیغات مذهبی، به حساب خود کار می‌کرد. بدین قرار، به راحتی می‌توان رقابت دولت‌های فرانسه و پرتغال و اسپانیا را در پس فعالیت‌های این فرقه‌ها مشاهده کرد.

پیداست که چند کشیش مجبور به نگهداری اماکن مذهبی و پذیرائی از میهمانان عبوری، فرصت لازم برای اجرای مأموریت خود و تبلیغ و ترویج مسیحیت فرصت چندانی نمی‌یافتند (Ibid., p. 30). در جلفای اصفهان، سوای هسته کوچک مؤمنان صدیق، یکی از مراکز ارمنی، مدتی مدید، خصمانه‌ترین موضع را نسبت به هر نوع نزدیکی با کلیسای رُم اختیار کرد. این موضعگیری همواره ادامه یافت و حتی، به مرور زمان، اثرگذارتر شد.

در این ایام، لزوم آشنائی مبلغین با زبان فارسی هم احساس شد. کشیشان کاتولیک مقیم اصفهان و جلفا رفته رفته به فراگیری زبان فارسی گرایش یافتند، به خصوص که بعضی از آنان با دربار صفوی در ارتباط بودند. ظاهراً گابریل دُپاری، اولین کشیشی بود که در سال‌های ۱۶۲۸-۱۶۳۶ در اصفهان به تألیف چند جلد کتاب به زبان فارسی مبادرت

۲۴) فرقه کاتولیک نتردام دومون کارمل (Notre-Dame de Mont-Carmel) که صندل به پا می‌کردند.

25) Bernard de Sainte-Thérèse [Jean Duval]

26) Le P. José del Rosario

کرد و حتی موفق شد به سطح بالائی در نشر فارسی دست یابد، چنانکه چند تن از ادیبان برجسته اصفهان مهارت او را ارجمند شناختند. رفیق و جانشین او، کشیش بلزدونانت^{۲۷}، در حدود سال ۱۶۴۰، گرامر فرانسه را سه بار در هفته به جوانان خانواده‌های اعیان پایتخت درس می‌داد. ظاهراً او زبان فارسی را به این منظور یاد گرفته بود تا وارد بحث درباره قرآن شود و نقش خود را در زیر سؤال بردن کتاب مقدس مسلمانان و اثبات برتری کتاب مقدس مسیحیان ایفا کند (Ibid., p. 32). جدال در مقابل مسجد شاه با ملاها آغاز شد. یکی از امتیازات بارز کاپوسن‌ها در جلب مردم عادی، لباس خاکستری‌رنگ فقیرانه آنان بود که تبلیغات مذهبی آنان را آسان می‌کرد. از این منظر، کاپوسن‌های خاکستری‌پوش به درویش بی ادعا شباهت داشتند. (Ibid.)

کشیش آمبرو آزدوپروئی^{۲۸} هم زبان فارسی را درست یاد گرفته بود و حتی، در جوانی به سال ۱۶۴۵، نشست‌های چندی با عموی شاه عباس دوم و برجستگان دربار برگزار کرده بود. کشیش دُمینیکن پائولو پیرو مالی^{۲۹}، اسقف اعظم نخجوان، می‌گفت که دوپروئی یگانه کشیشی از میسیونرهای لاتینی اصفهان است که می‌تواند به زبان فارسی سخن بگوید و در مناظره و جدال با مسلمانان و آرامنه شرکت کند. پیش از آن، کشیش‌های کاپوسن به دربار صفوی راه یافته بودند و کشیش والتن دانژه که با زبان‌های فارسی و ترکی آشنا بود، در حدود سال ۱۶۴۰، نوشته بود کاپوسن‌ها، در میدان مقابل مسجد شاه، موعظه می‌کردند و کسانی را که به مسجد می‌رفتند به صحبت و امی داشتند و به آنان نشان می‌دادند که می‌توانند به زبان فارسی با آنان گفت‌وگو کنند و مطالب اناجیل اربعه را برای آنان توضیح دهند. (Ibid.)

رافائل، به محض ورود به اصفهان، به مطالعه زبان فارسی و ترکی مشغول شد. او می‌توانست از تجارب همکاران خود بهره جوید و، در گفت‌وگوهایی که کشیشان با جوامع مذهبی و با بعضی از بزرگان دربار داشتند، شرکت کند. در حدود سال ۱۶۴۸، موعظه‌های کشیشان شایع شد، چنانکه شیخ الاسلام، داروغه و قاضی را به دخالت

27) Blaise de Nantes

28) Ambroise de Preuilly

29) Paolo Piromalli

و داشت و سرانجام داروغه توانست محیط را آرام سازد. از سوی دیگر، زنان مسلمانی که فرزندشان بیمار بود به کشیش‌های کاپوسن رجوع می‌کردند و ظاهراً کاپوسن‌ها، برای پاسخ به تقاضای آنان، با ترس و لرز دست به کار می‌شدند، چون گاه‌گذاری به غسل تعمید دادن به کودکانی متهم می‌شدند که مُشْرِف به موت بودند. (Ibid., p. 34)

در آغاز سال ۱۶۴۹، دُ پروئی، ارشد میسیونرهای اصفهان، مأموریتی پرثمر اما زودگذر، در قصابات ارمنی‌نشین درّه پریا واقع در صد کیلومتری مغرب اصفهان در بخش فریدن و در دو سوی قصابات فعلی داران و فریدن، انجام داد. وی، هر چند نتوانست به زبان دیگری جز زبان فارسی موعظه کند، در مقابله با کلیسای ارامنه از موفقیت بزرگی برخوردار شد تا آنجا که کشیش ارمنی محل تهدید کرد هر ارمنی که به او رجوع کند تکفیر خواهند شد و در نتیجه، دُ پروئی را به ترک محل واداشت (Ibid., p. 35). ظاهراً در همین ایام بود که کاپوسن‌ها در صدد برآمدن تا زردشتی‌های اصفهان را به قبول دین خود ترغیب کنند. آنان در موعظه‌های خود، از کارم (روژه مسیحیان) نیز برای ارمنیان کاتولیک سخن می‌گفتند و آن در حالی که کشیش‌های ارمنی به آنان اجازه نمی‌دادند در دوازده کلیسای جلفا موعظه کنند و حتی اسقف اعظم داوید^{۳۰} را واداشتند هر ارمنی را که به مذهب کاتولیک درآید به تکفیر تهدید کند. البته، در این ایام، کشیش‌های کاپوسن و دیگر فرّق با زبان ارمنی آشنا نبودند اما به زبان فارسی موعظه می‌کردند. (Ibid., p. 36)

پس از عزیمت دُ پروئی به هندوستان در حدود سال ۱۶۴۹ و در پایان همین سال، رافائل، که به اندازه کافی با ایران و زبان فارسی مأنوس شده بود، به مقام ارشد میسیون اصفهان منصوب شد و تاریخ هجری ۱۰۵۹ [۱۶۴۹م] را روی مُهر خود حک می‌کرد. چند سال پس از آن، در سال ۱۶۵۲، شهرت او به اتفاق کفایت علمی‌اش وی را به حیث ریاضیدان و معاشر شخصیت‌های برجسته کشور شناساند (Ibid., p. 37). کشیش گابریل دُشینون، که حدود سال ۱۶۵۰ وارد اصفهان شد، بی سرو صدا، طی سال‌های ۱۶۵۲-۱۶۵۴ در میان ارمنیان جلفا رحل اقامت افکند. در آنجا که پیش از اخراج دُمینکن پیرو مالی در سال ۱۶۴۰، هیچ بیگانه‌ای نتوانسته بود در آن مستقر شود. او در جلفا

30) L'archevêque David

مدرسه‌ای تأسیس کرد و محتاطانه کوشید از هرگونه منازعه عقیدتی اجتناب ورزد (Ibid.). اما از آنجا که فرقه‌های کارم و یسوعی (ژروئیت) نیز می‌خواستند، به پیروی از او، در جلفا مستقر شوند، اسقف اعظم داوید همگی را اخراج و تهدید کرد و ورود میسیونرها به جلفا را ممنوع خواهد کرد. از این رو، شینون به تبریز رفت و، در آنجا، به سال ۱۶۵۴، مهمانسرای تأسیس کرد که ظاهری محقر داشت و مقر و منزل و وعده‌گاه میسیونرها شد. در همین اوان است که شینون گزارش سفرهای جدید خود و شرح روابطش با مسلمانان را می‌نویسد. حاصل دوستی این کشیشان با اهل محل به‌خصوص با اهل فلسفه و ریاضیات یکی از بهترین دستاوردهای آنان – مضاف بر ترویج اناجیل اربعه – در این مقطع تاریخی است، ناگفته نماند که بستگان نزدیک شاه‌عبّاس دوم و خود او با این کشیشان مراد شده‌اند. رافائل نیز، در پرتو آشنائیش با ریاضیات، با جامعه علمی کشور مناسبات حسنه برقرار می‌کرد. وی، ضمن تأکید بر ذوق و قریحه ایرانیان در ساختن اسطرلاب و توجه آنان به محاسبات نجومی، مباحثی در این باب مطرح کرده است. آنژ دُسن ژوزف یا، بهتر، همان ژوزف لابروس^{۳۱}، که در شیراز سکونت داشت، معتقد بود که آلات نجومی در ایران بیش از فرانسه رایج است. (Ibid., p. 38. note 86)

ژان شاردن^{۳۲}، برای تنظیم مباحث مربوط به حساب و ریاضیات و نجوم در سفرنامه خود، به رافائل متوسّل می‌شد و در خصوص اسطرلاب ایرانی و مقایسه روش ایرانی، با روش‌های ژان استوفلرن^{۳۳} و یوهانس زگیو مونتanos^{۳۴}، از علمای اروپایی قرن شانزدهم، ملاحظات جالبی ارائه می‌کند (Ibid., p. 38). ظاهراً در همین سال‌های ۱۶۵۴ و ۱۶۵۵ بود که رافائل به سمت مترجم دربار شاه‌عبّاس دوم انتخاب می‌شود و نامه‌های سفرای اروپائی را ترجمه می‌کند. در بعضی از گزارش‌های اروپائینی که به ایران آمدند آمده است که رافائل با مورّخ درباری، محمد طاهروحید، آشنایی داشت. (Ibid., p. 39)

مشاهدات و ملاحظات یکی از فرانسویان ثروتمند این عصر، به نام پوله دار منویل^{۳۵} درباره ایران و خصایص ایرانیان، جالب است. او، هر چند کاتولیک بود، نسبت

31) Ange de Saint-Joseph (Joseph Labrousse).

32) Jean Chardin (1643-1713).

34) Johannes Regiomontanus

33) Jean Sloefflerin

35) Pouillet d'Armainville

به میسیونرها نظری سختگیرانه داشت و شمار آنان را بیرون از اندازه حتی بیفایده می‌دید. او ارج و قربتی برای مسیحیان شرقی همچنین مسلمانان قایل نبود و از میسیونرهای پُر شمار کاتولیکِ مقیم اصفهان تنها چهار یا پنج تن را کاتولیک واقعی می‌شناخت، از جمله کشیش ارمنی به نام پترُس^{۳۶} و نیز اعضای خانواده دُلُتوآل^{۳۷} را که اصالتاً اهل لیون (فرانسه) و آن هم از پُرستان‌های فراری به ایران بودند. پترُس، طی مسافرتش، با مترجم همایون فرانسوآپتی دُلاکروآ^{۳۸}، در ارتباط بود و از او اطلاعاتی درباره ایران کسب کرده بود. وی، پس از سه ماه اقامت در ایران، در بازگشت به فرانسه، تصادفاً متوجه قدرت و نفوذ هلندی‌ها در ایران و نفوذ تجاری آنان می‌شود. (Ibid., p. 42)

پوله می‌گفت که شاه عباس دوم خواسته بود در کشورش، از ادیان، دین اسلام (مذهب شیعه) و دین عیسوی باشد که، با آن، روابط حسنه بین ایران و اروپای مسیحی برقرار شده بود. او می‌خواست بداند چه تفاوتی بین مذهب آرامنه و مذهب فرانک‌ها^{۳۹} (فرانسویان کاتولیک) وجود دارد. ظاهراً اِمِه شِزو^{۴۰}، کشیش عیسوی، نخستین کشیشی بود که برای صحبت و مشورت درباره تفاوت آن و مذهب مسیحی به دربار فراخوانده شده بود. پس از مدتی، رافائل هم برای روشن شدن این تفاوت به دربار فراخوانده شد تا پاسخ یکی از یسوعیان و یکی از کاپوسن‌ها در این باره شنیده شود. این را هم متذکر شویم که، رفتار کاپوسن‌ها نسبت به مقامات کلیسایی ارمنیان بسیار محترمانه بود (Ibid., pp. 43-44). باری این جلسات به درازا می‌کشد و حتی اعتمادالدوله (محمدییک) صدر اعظم وقت، در آنها وارد می‌شود (Ibid., p. H4). دیری نمی‌گذرد که سفرنامه شِزو در سال ۱۶۶۹ به همت الکساندر دورود^{۴۱} با مطالبی که وی به آن می‌افزاید و آنها را به شِزو نسبت می‌دهد، به چاپ می‌رسد. مسیحیان ایران و بازرگانان ارمنی که به اروپا می‌رفتند و همچنین، پروتستان‌های اروپائی مقیم ایران با آن آشنا می‌شوند. در نتیجه، اعتبار میسیونرهای مقیم ایران بر باد می‌رود و این تصوّر پدید می‌آید که آنان، به منظور تبلیغ، به خودستایی رو می‌آورند و برای خود موفقیت‌های تخیلی رقم می‌زنند.

36) Petrus

37) de l'Etoile

38) François Pétis de la Croix (1553-1713).

39) "Francs"

40) Aymé Chézard

41) Alexandre de Rhodes

در این باره، کشیش فرقه کارم، فلیکس دُسن آنتوان^{۴۲}، نامه‌ای از شیراز به مرکز تبلیغات رُم می‌فرستد و تقاضا می‌کند که، از این پس، هیچ سفرنامه‌ای از سفرنامه‌های کشیشان کاتولیک بدون اجازه منتشر نشود. (Ibid., p. 45)

کاپوسن‌ها – که ژزوئیت‌ها را مسئول به کنار گذاشتن خودشان از جلفا در سال ۱۶۵۵ می‌شناختند – به انتشار سفرنامه‌های میسیونرها چندان تمایلی نداشتند و ظاهراً می‌بایست به‌خصوص از نشر سفرنامه ۱۶۵۹ خودشان خشنود نباشند. احتمالاً به همین جهت بود که رافائل تصمیم می‌گیرد، برای پیروان ممتاز فرقه خود در پاریس، به سال ۱۶۶۱، رساله‌ای بنویسد و، در آن، آنچه را بر سر کاپوسن‌ها آمد همچنین پیشرفت‌های یسوعیان را در اصفهان^{۴۳} گزارش کند و چند نسخه از آن را به پاریس بفرستد. در این رساله آکنده از ریشخند، مطالب سفرنامه شِزو صفحه به صفحه رد می‌شود. مؤلف، قبلاً آن را از نظر شاردن پروتستان گذرانده بود و او نیز فرصت را مغتنم شمرد و تا توانست میسیونرهای کاتولیک را بی‌اعتبار ساخت (Ibid.). با این حال، تأکید شدید شِزو نتیجه داد و، پس از وفاتش در سال ۱۶۶۴، میسیون ژزوئیت در محله جدید مسیحی، آن سوی جلفا، مستقر گردید. (Ibid., p. 47)

رساله مذکور توجه ما را به گزارش اوضاع دربار ایران جلب می‌کند. شارل شِفر^{۴۴} – استاد زبان فارسی در مدرسه زبان‌های زنده شرقی در پاریس که در زمینه تحقیقاتی، به موازات اولین استاد زبان فارسی در این مدرسه، لویی ماتیو لانگلس^{۴۵}، پژوهش می‌کرد – در اواخر قرن نوزدهم موفق می‌شود نسخه خطی آن را به چاپ رساند. متعاقباً فرانسیس ریشار، این رساله را، با ویرایش تازه و رفع نقایص آن و حواشی عدیده به چاپ رساند. (Ibid)

در ماه ژانویه ۱۶۶۱، اعتمادالدوله محمدبیگ از مسند قدرت به کنار گذاشته می‌شود

42) Félix de Saint-Antoine

43) *Mémoire de ce qui est arrivé dans l'établissement et progrès de la mission des r. Pères, Jésuites dans Hispan, Capitale de Perse.*

44) Charles Schefer (1820-1898).

45) Louis-Mathieu Langlès (1763-1824).

و، در ماه مارس همین سال، میرزا محمد مهدی فرزند حبیب‌الله موسوی حسینی جانشین او می‌شود. وی قبلاً مقام صدر را داشت و بیم آن می‌رفت که مسیحیان را از اصفهان دور کند. رافائل کوشش می‌کند تا فرمان شاهانه‌ای کسب کند که کاپوسن‌ها بتوانند در قلب جلفا مستقر شوند (Ibid). رافائل، که همچنان با بزرگان کشور مرابده داشت، می‌خواست، در کنار این مرادوات، به طرح سؤالاتی درباره سیاست، مذهب، علوم، هنر بپردازد. اوضاع و احوال ایرانی که او در سال ۱۶۶۰ ارائه می‌کند (Ibid., p. 48)، به نظر نمی‌رسد با هدف چاپ و نشر آن وفق داشته باشد (Ibid) و، در عین حال، مشخص هم نیست که او نگارش آن را به ابتکار خود، انجام داده باشد یا به تقاضای مافوق. (Ibid., p. 49)

در هر حال، به نوشته خود او، هدفش تصحیح سفرنامه‌هایی بوده که سیاحان عجولانه پدید آورده بودند مثل کاری که الکساندر دورود به سال ۱۶۵۹ انجام داد و می‌خواست برای ژوئیت‌ها افتخارآفرینی کند. احتمال اینکه او توانسته باشد از سفرنامه آدام اُشلاگر^{۴۶} یا اولتاریوس^{۴۷}، منشی سفیر دوک اشلسویگ-هولشتاین^{۴۸} که در سال ۱۶۳۷ به اصفهان آمد، اطلاع داشته باشد، وجود دارد چون آبراهام وان ویکفور^{۴۹}، در سال ۱۶۵۶، ترجمه‌ای از آن را در پاریس منتشر کرده بود. اما رافائل از آن یاد نمی‌کند چون دیدگاه او با دیدگاه نویسنده تفاوت فاحش داشته است (Ibid). در ترجمه سفرنامه مذکور، اوضاع ایران ۱۶۶۰، پس از عزیمت پوله دارمنویل گزارش شده است. اما از سرنوشت دستنویست آن خبر نداریم حتی نمی‌دانیم چگونه در حدود سال ۱۶۸۰ به دست صدراعظم وقت دولت فرانسه، ژان باتیست گُلبر^{۵۰} رسید. نسخه متعلق به کتابخانه ملی پاریس قطعاً به دست رافائل پاکنویس شده و ظاهراً بعدها حک و اصلاحی در آن صورت گرفته است. از این رو، فرانسویس ریشار در صدد برنیامده آنها را در چاپ لحاظ کند. ناگفته نماند که این نسخه، در حدود سال‌های ۱۶۸۲-۱۶۸۳، وارد کتابخانه گُلبر شده است (Ibid., p. 49). توجه مؤلف به منابع، و رسوم ایرانی ارزشمند

46) Adam Öschläger

47) Olearius

48) Schleswig-Holstein

49) Abraham Van Wicquefort

50) Jean-Baptiste Colbert (1619-1683).

است. رافائل اولین کسی از هم‌تایان خود نیست که به چنین مهمی دست زده است چون، پیش از او، کشیش پاسیفیک دُپروون، در سال ۱۶۳۱، سفرنامه جالبی با جزئیات مشابه کار رافائل نوشته و آن را در همان سال به چاپ رسانده بود. به علاوه، در اثر یکی از کاپوسن‌های اصفهان به سال ۱۶۴۰ و حتی در اثر به جا مانده از گابریل دوشینون، توجه به آداب و رسوم ایرانیان مشاهده می‌شود. (Ibid., p. 50)

اساسنامه فرقه کاپوسن‌ها مقرر می‌داشت که هر دیری می‌بایست کتابخانه خصوصی ساده‌ای داشته باشد تا برای پرورش کشیشان در جهت معنویت‌پدران روحانی وسیله مؤثری باشد. نخستین کاپوسن‌های اصفهان، برای نگارش کتاب به زبان فارسی، به جمع‌آوری منابع به آن زبان نیاز داشتند. رافائل هم، در سال ۱۶۵۶، از یکی از ایرانیان سرشناس چندین نسخه به زبان فارسی دریافت کرد. در هر حال، گنجینه این کتابخانه، در اصفهان – که سیاحان و مسافران عبوری از آن بازدید می‌کردند و شناخته شده و شهرت یافته بود و بر شهرتش افزوده شده بود – در حمله افغان پراکنده گردید. (Ibid., p. 51-52)

در آن اوان، عده در خور توجهی از فرانسویان و هلندیان و انگلیسیان در شهر جلفای نو و اطراف آن اقامت داشتند و شماری از آنان نیز در خدمت شاه بودند (Ibid., p. 54, note 127). عالیجناب فرانسوا پالو^{۵۱}، که به نمایندگی از پاپ، برای بازدید از مسیحیان و تهیه گزارش از احوال آنان به اصفهان آمده بود، به تعنت گفته که بهتر است آنان برای تبلیغ دین محمدی موعظه کنند تا برای پاپ. (Ibid., p. 55, note 129)

پس از آنکه طرح‌های تبلیغی کاپوسن‌ها در سیام (تایلند) و پگو (برمه، سپس میانمار) رها می‌شود، روابط از منظر دیگری تداوم می‌یابد. در این مقطع زمانی، اخبار هند و شرق دور از طریق ایران به فرانسه می‌رسید (Ibid., p. 60). این اخبار بیشتر توسط ارمنیان و کارمندان کمپانی هلند شرقی گزارش می‌شد.

از سیاحان قرن هفدهم، ژان دُتونو^{۵۲} شهرت یافته بود. او، طی سفر به ایران، در میانه (آذربایجان) درگذشت. او، سوای سفرنامه‌اش که ملاحظات دقیقی از وی در بردارد،

51) Manseigneur François Pallu

52) Jean de Thévenot (1633-1667).

یادداشت‌هایی از اقامت خود در دیر کاپوسن‌های اصفهان به جا گذاشت. او دربارهٔ رافائل می‌نویسد: «پدر روحانی رافائل، در پرتو تقوا و توان خود، وجودی بس مفید و سازنده است. او پدر روحانی و التّن دانه و ژان باتیست دُلوش^{۵۳} را به همراه دارد» (Ibid., p. 61). این هر سه، در این ایام، برای ملاحظات نجومی، که به شدّت طرف توجّه و علاقه در دربار صفوی بود، اهمّیت خاص قایل بودند به ویژه ژان باتیست دُلوش که ستاره دنباله‌داری در اصفهان کشف کرد (Ibid). تونو از آشنائی‌های میدانی رافائل استفاده می‌کرد و متقابلاً دربارهٔ شهر اصفهان اطلاعاتی به او می‌داد. رافائل نیز یادداشت‌های خود را، دربارهٔ اوضاع ایران در اختیار تونو می‌گذاشت که تأثیر آنها در سفرنامه وی مشهود است. (Ibid)

ورود رافائل به دربار و در آمدنش به خدمت شاه‌عبّاس دوم نشان از جایگاه علمی و صداقت او دارد. وی ابتدا، برای ترجمهٔ نامه‌های سران کشورهای اروپائی، به دربار فراخوانده شده بود، و، تا پیش از سال ۱۶۶۵، به دعوت شاه وارد دربار نشده بود. از زمانی که او عنوان «ترجمان» و «کلمه‌چی» را کسب کرد (Ibid., p. 62, note 144) همواره مواظب بود که رسماً از پذیرفتن این عنوان احتراز کند. او، در گزارش اوضاع ایران به سال ۱۶۶۰، به مجلسی شاهانه و ورود سفرا اشاره دارد اما درباریان جز علاّمه محمّدتقی مجلسی و شخصی دیگر را نام نمی‌برد. (Ibid., note 145)

شاه‌عبّاس دوم، در سال ۱۶۶۰، حدوداً بیست و هشت ساله بود. در آن زمان، به مناسبت ششمین سفر تاورنیه به ایران، رافائل هم به جلسهٔ خصوصی شاه دعوت می‌شد (Ibid., p. 63). به نظر تاورنیه، اعتبار رافائل در دربار مرهون آشنائی وافّی او با زبان فارسی بود همچنین به این جهت که دانشمندترین شخصیت در دربار شمرده می‌شد (Ibid). اما دسیسه‌گران دربار هم بیکار نمی‌نشینند و شایع می‌کنند که او، به بهانهٔ تدریس ریاضیات، چند تن از درباریان را به دین عیسوی درآورده است. شاه با این شایعه به شدّت عصبانی می‌شود اما چند تن از مقرّبان او را به آرامش فرامی‌خوانند و اتّهام را بی‌پایه می‌خوانند. مورّخ ارمنی پترس بدیک، مؤلّف چهل ستون^{۵۴} (وین ۱۶۷۸)، می‌گفت که

53) le P. Jean-Baptiste de Loches

54) Petrus Bédik, *Chil Sutor*, etc., Vienne, 1678.

رجب‌علی تبریزی، مربی شاه که با عادات و رسوم مسیحیان مانوس بود، موجبات نزدیکی شاه را به رافائل فراهم آورده بود (Ibid., p. 65-67). رافائل همچنین طرف توجه شاهزاده خانمی شده بود که نزدیک بود ایمان کلیسایی او را برباد دهد. هانری گُربِن - در فلسفه ایرانی- اسلامی در قرون هفدهم و هجدهم (Corbin, 1981, p. 83-93) از رجب‌علی تبریزی یاد کرده است. (Ibid., p. 61) →

جانشین شاه عباس دوم، شاه صفی دوم، در سال ۱۶۶۶ (۱۰۷۷ یا ۱۰۷۸ ق) تاجگذاری می‌کند و چون این مراسم با قحطی طولانی و بی سابقه‌ای در ۲ مارس ۱۶۶۸ مصادف می‌شود تاجگذاری خویش را تجدید می‌کند و نام سلیمان را برمی‌گزیند. رافائل، در نامه مورخ ۲۸ سپتامبر ۱۶۶۷، گزارش می‌کند که چگونه، چند روز پیش از تاجگذاری، میرآخوریاشی او را در نزد شاه، به گرداندن مسلمانان به دین عیسوی متهم ساخت و ناظر، مقصودبیک، همچنین به‌ویژه صدر اعظم، میرزا محمد مهدی، از او دفاع می‌کنند (Ibid. p. 77). در این هنگام، شاه تمایلی به جنگ با امپراتوری عثمانی نداشت و رافائل هم از این بابت «بسیار ناراحت شد» (Ibid)، انگار که یکی از مأموریت‌های او در ایران این بوده که شاه را به تجاوز به عثمانی تشویق کند. (Ibid)

پترُس بدیک، از ارمنیان سوریه، که با زبان‌های عربی و ترکی آشنا بود و زمانی هم دروین (اتریش) زبان‌های شرقی تدریس می‌کرد (Ibid., p. 92)، از اوضاع و احوال ایران خبر داشت و به عنوان مردی بزرگ و باصفا شناخته بود، که، در میادین اصفهان، کودکان او را با انگشتان خود نشان می‌دادند، زیرا او آینه زندگی مرتاضانه و متقی شمرده می‌شد (Ibid., p. 93). او از دانش رافائل در ریاضیات، که باعث می‌شد بزرگان دوستش بدارند، تمجید می‌کرد. بدیک خود نیز برای رافائل حرمت بسیار قایل بود (Ibid). این را هم متذکر شویم که طرح استقرار فرانسویان در ایران، پس از ورود چند تن از اعضای کمپانی فرانسه، با شکست مواجه می‌شود (Ibid., p. 96). در سال ۱۶۷۴، کشیش اسپانیایی، پدرو کوپرو سباستیان^{۵۵}، به ایران می‌آید. او حامل نامه‌ای از ژان سوم سوبیسکی^{۵۶}، پادشاه لهستان است که، در آن، بیهوده کوشش شده بود تا شاه ایران به عملیات مشترک نظامی

55) Pedro Cubero Sebastian

56) Jean III Sobieski

به ضد عثمانی‌ها راضی گردد (Ibid., p. 97). کوپرو، به هنگام مذاکراتش با شاه، مترجمی ارمنی داشت که به زبان ایتالیائی با وی سخن می‌گفت. (Ibid.)

ژان شاردن رافائل را «مرد دانش و سلوک» (Ibid., p. 98) می‌شناخت. او، که پروتستان بود و از کاتولیک‌ها دوری می‌جست و در نوشته‌هایش از آنان بد می‌گفت، رساله رافائل درباره ژوژیت‌ها را خوانده بود و، از دو اثر رافائل، سفرنامه و تاجگذاری سلیمان، استفاده کرده بود (Ibid., p. 98). وی، که تجربه زندگی در ایران را نیز از سر گذرانده بود، می‌گفت: «تساهل مذهبی که فرانسه با آن جنگیده است، در ایران، نسبت به تشیع اعمال می‌شود» (Ibid., p. 99). ناگفته نماند که موفقیت شاردن در تهیه و تدوین سفرنامه‌اش بیشتر مدیون رافائل بود که آثارش را درباره ایران در اختیار او گذاشته بود. (Ibid.)

آمبروجیو بَمِبِه^{۵۷}، در سفرنامه‌اش که مقطعی منتشر شده است، توصیفی از اصفهان به دست داده به‌ویژه از کلاه فرنگی قصر سلطنتی که آن را «باغ بلبل» می‌خواند همچنین کلاه فرنگی «آینه‌ها»، که امروزه «هشت بهشت» خوانده می‌شود سخن گفته است (Ibid., p. 102). بَمِبِه روزی هم به دیدن فرانسوا پتی دُلاکروآ می‌رود. وی پیشتر او را در حلب دیده بود که مشغول فراگیری زبان‌های عربی و ترکی بود و می‌خواست از شاه کشورش اشتغال به شغل مترجمی را تقاضا کند. رافائل به توصیه کُلیِر، به استقبال پتی دُلاکروآ می‌رود که، از طریق بصره، به شیراز سپس به اصفهان آمده بود. وی از این تازه‌وارد که به هنگام ورود مریض بود مدتی مراقبت و پرستاری می‌کند (Ibid., p. 104).

پتی دُلاکروآ می‌گفت رافائل، از بدو ورود به اصفهان، به او فارسی آموخت تا سپس کسی برای ادامه تدریس پیدا شود (Ibid., p. 105). سرانجام رافائل دو تن از بستگان شاه، میرزا مرتضی و میرزا علیرضا، را برای تدریس معرفی می‌کند (Ibid.). پتی دُلاکروآ با کشیش معروف، اُزب رُنْدو^{۵۸} مکاتبه داشت (Ibid.). ظاهراً این مکاتبات هنوز منتشر نشده مانده‌اند (Ibid., p. 100). وی، در بازگشت به کشورش، نسخه‌های خطی ارزشمندی به فرانسه می‌برد. از جمله آنها، رساله‌ای درباره نیروهای پویشی (cinématique) است که میرزا مرتضی به او هدیه کرده بود. (Ibid., p. 105, note 261)

57) Ambrogio Bembé

58) Eusèbe Renaudot (1648-1720).

جان فرایر^{۵۹} سیاح انگلیسی، نیز با رافائل آشنا بود و سفرنامه‌اش، اوضاع کنونی ایران^{۶۰}، حاوی فصولی است که نشان می‌دهد محتوای آنها برگرفته از ایران در سال ۱۶۸۴ اثر کمپفر^{۶۱} است (→ Ibid., p. 107). فرانسوا پیکه^{۶۲}، کنسول فرانسه در حلب، در سال‌های ۱۶۸۲-۱۶۸۴ به سمت سفیر فرانسه در اصفهان اقامت داشت و ظاهراً لویی چهاردهم با عجله او را به ایران فرستاده بود چون اعتبار نامه‌های او متعاقباً توسط کشیش معروف، فرانسوا دِکس دُلا شِز^{۶۳} برایش فرستاده شد که در آن ایام مقام اعتراف‌گیر لویی چهاردهم را داشت و محل اقامت او بعداً به قبرستان مشرق پاریس (پرلاشِز) مبدل شد. (→ Ibid., p. 115)

در سال ۱۶۷۹، هیئتی از سوئد به ریاست لودویگ فابریوس^{۶۴} به تهران اعزام شد. وی، در این سفر، بیست تن همراه داشت و، در سفر بعدی به سال ۱۶۸۳، شمار همراهان او به سی و سه تن رسید (→ Ibid., p. 114). در آن جمع، انگلبرت کمپفر^{۶۵}، منشی سفارت، هم بود. این هیئت تقریباً دو سال در ایران ماند. در بازگشت به سوئد، چند تن از تجار ارمنی و غیرارمنی نیز همراه آن هیئت بودند از جمله اولتاریوس که با سفرنامه و تحقیقات ایران‌شناختی خود شهرت می‌یابد. کمپفر نیز به رافائل نزدیک شد و همان راه اولتاریوس را در پیش گرفت. در واقع، رافائل با این هیئت آشنا می‌شود و، به درخواست اعضای آن، اثری در دستور زبان ترکی تألیف می‌کند که چاپ‌نشده می‌ماند و مؤلف، در آن، خود را مترجم همایون شاه ایران معرفی می‌کند (Ibid., p. 118). به این دستور زبان ترکی، فرهنگ فرانسه-ترکی منضم است (Ibid., p. 117). از مزایای این فرهنگ وجود مدخل‌های ترکی رایج در دوره صفوی در آن است (Ibid.). رافائل قبلاً اثری در فرهنگ زبان فارسی، به درخواست مبلغان مذهبی رُم تدوین کرده بود (→ Ibid., p. 118) که پتی دُلا کروآ رونوشتی از آن برای خود تهیه کرده بود. (→ Ibid.)

59) John Fryer

60) *The Present State of Persia.*

61) *de Persia de 1684.*

62) François Piquet

63) François d'Aix de la Chaise

64) Ludvig Fabritius

65) Engelbert Kaempfer (1651-1716).

اثر معروف کِمپِفِر، نوادر ایران^{۶۶} (۱۷۱۲)، هم‌ارز سفرنامه شاردن است. کافی است یادآور شویم که لانگِلِس، برای چاپ سفرنامه شاردن در سال ۱۸۱۱، از یادداشت‌های کِمپِفِر در نوادر ایران استفاده کرده بود (← کِمپِفِر، ص ۱۱، مقدمه والتِر هیتس). ظاهراً به تقاضای کِمپِفِر بود که رافائل اثر خود، ایران در سال ۱۶۸۴، را به زبان لاتینی نوشت و در اختیار او گذاشته بود. (→ Ibid., p. 119)

سابقه ادبیات زبان فرانسه در اوایل قرن هفدهم که متأثر از مطالعات شرقی است نتوانسته بود معمّای «درویش مخلص» اصفهانی را بگشاید و او را بشناساند. اما فرانسویس ریشار، در تحقیقاتش، به این مهم نائل گردید.

دراویش در عصر صفوی به فرقه‌هایی منتسب بودند. معروف‌ترین این فرقه‌ها در آن ایام فرقه‌های حیدری و نعمت‌اللّٰهی بودند. رافائل مولوی‌ها را نیز، که از نظر کسوت متفاوت بودند و کشکولی به خود می‌آویختند، معرفی کرد. پیش از او، پدر روحانی آنژ دو سن ژوزف در دو اثرش از آنها یاد کرده بود. وی، به‌ویژه در سال ۱۶۷۵، از پیر آنان در «تکیه تخته‌گاه» (اصفهان)، محلّ درویش مخلص معروف سخن گفته بود که با پتی دولاکروآ نیز آشنا شده بود و برایش داستان‌های «هزار و یک روز»^{۶۷} را نقل کرده بود. در واقع، پتی دولاکروآ متّوی را به یاری او و پدر روحانی آنژ دو سن ژوزف شناخته بود آن‌هم در ایّامی که مجتهدان شیعه مولوی‌ها را طرد کرده بودند. به نظر می‌رسد که درویش مخلص و مریدانش در نظر داشتند به کاتولیک‌ها گرایش پیدا کنند و با کشیشان کارم اصفهان تماس‌هایی برقرار کرده بودند (→ Ibid., II, p. 169). کِمپِفِر نیز، که جزئیات احوال فرقه‌های دراویش را بررسی کرده است (← کِمپِفِر، ص ۱۳۶-۱۳۷)، از درویش مخلص یاد می‌کند.

بدین‌قرار، مسجّل است که درویش مُخلصی وجود داشته و پتی دولاکروآ، برای چاپ هزار و یک روز، که در سال‌های ۱۷۱۰-۱۷۱۲ صورت گرفته با او در ارتباط بوده است.

66) *Amoenitatum exoticarum* (1712).

۶۷) *Mille et un Jours, Contes Persans* (1712-1710)، این کتاب با عنوان *ألف النهار* (تهران، ۱۳۲۹) به فارسی ترجمه شده است و محمدجعفر محجوب، در بررسی‌های خود در این باب، اطلاعات سودمندی آورده است. (← محجوب، ص ۴۲۳-۴۳۹)

رفتار مجتهدان شیعه با او و پیروانش ناشی از آن بوده که آنان، در دوران حیدری‌ها و نعمت‌اللّٰهی‌ها، از طریق پدر روحانی آنژ دُسن ژوزف، به کاتالولیک‌ها گرایش یافته بودند.

رافائل دومان، چهره تابناک ایران‌شناسی در جماعت مذهبی فرانسه، اوّل آوریل ۱۶۹۶، در اصفهان، در حالی که مترجم شاه‌سلطان حسین بود، وفات یافت. (Ibid., I, p. 7)

بهترین روش تحقیق برای نشان دادن جایگاه دانشمند تهیّه و تدوین تکنگاری درباره اوست. مورّخ فرانسوی بارتلمی اُرئو^{۶۸}، حافظ نسخ خطّی در کتابخانه ملّی پاریس، به سال ۱۸۵۲، نسخه خطّی اثر رافائل دومان، اوضاع ایران در سال ۱۶۶۰، را معرفی کرد و آن مقدمه‌ای شد تا شارل شیفر، استاد زبان فارسی، این اثر را به سال ۱۸۹۰ در پاریس چاپ و منتشر کند. فرانسیس ریشار، پس از سال‌ها تحقیق درباره اسناد منتشر نشده مرتبط با رافائل، اثری در دو جلد به زندگی و آثار او اختصاص می‌دهد و با دانش مبسوطی به توصیف عصر او و بررسی آثارش و روابطش با مبلغان و سیّاحان می‌پردازد. وی شمار این سیّاحان را برآورد کرد و سهم هریک از آنان را بازشناساند. با معرفی هریک از آنان، برهه‌ای از تاریخ قرن هفدهم، دوره حکومت صفویه روشن می‌گردد. نقش بسیار مؤثر و سازنده رافائل در این دوره متمایز است. اسناد منتشر شده‌ای که ژان ریشار از آنها بهره جسته، یادآور اسنادی است که هانری دُارن^{۶۹}، مورّخ خاورشناسی فرانسه، در اثرش درباره زندگی پیرژن^{۷۰} (پاریس، ۱۹۲۹-۱۹۳۰، دو جلد) از آنها استفاده کرده است.

منابع

- تاریخ ایران، کمبریج، دوره صفویان، ترجمه یعقوب آژند، جامی، تهران ۱۳۸۰.
 پورداد، ابراهیم، آناهیتا، پنجاه گفتار پورداد، به کوشش مرتضی گرجی، امیرکبیر، تهران ۱۳۴۳.
 کمپفر، انگلبرت، سفرنامه، ترجمه کیکاووس جهاندار، خوارزمی، چ ۳، خوارزمی، تهران ۱۳۶۳.

68) Barthelemy Hauréau

69) Henri Dehéraïn

70) Henri Dehéraïn, *La vie de Piette Ruffin, Orientaliste et Diplomate, 1742-1824...* Paris, 1929-1930, 2 vol.

- محبوب، محمدجعفر، ادبیات عامیانه ایران، مجموعه مقالات درباره افسانه‌ها و آداب و رسوم مردم ایران، به کوشش حسن ذوالفقاری، ج ۲، دو جلد، نشر چشمه، تهران ۱۳۸۳.
- RICHARD, F (1995), *Raphaël du Mans, Missionnaire en Perse au XVII^e*, S. Vol. I, Biographie, Correspondance; Vol. II, Etats et Mémoire, Paris, Éd. L'Harmattan.
- CORBIN, H, (1981), *La Philosophie Iranienne et Islamique aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris.



رُبِن لوی^۱

علی مصریان (عضو هیئت علمی فرهنگستان زبان و ادب فارسی)

نخستین بندِ آگهیِ درگذشتِ رُبِن لوی، دانشمند خاورشناس، در صفحه ۱۴ روزنامهٔ تایمز^۲ مورخ ۸ سپتامبر سال ۱۹۶۶ چنین بود:

دکتر رُبِن لوی، استاد ممتاز زبان فارسی دانشگاه کیمبریج^۳ و از اعضای کریستس کالج^۴، اخیراً در سن هفتاد و پنج سالگی درگذشت.

لوی در ۲۸ آوریل سال ۱۸۹۱ در منچستر^۵ متولد شد. تحصیلات مقدماتی را در «مدرسهٔ فرایارها» در بانگر^۶ (شمال غربی ویلز) و تحصیلات دانشگاهی را در دانشگاه و کالج تُرت ویلز^۸ و جیزس کالج^۹ آکسفورد^{۱۰} به پایان رساند. در همین مقطع بود که توشه‌ای غنی از زبان‌های سامی و فارسی و ترکی اندوخت.

جنگ بین‌المللی زمینه را برای مطالعات خاورشناسی او فراهم آورد. طی سال‌های ۱۹۱۶-۱۹۱۸، با درجهٔ سروانی، در ستاد فرماندهی ادارهٔ اطلاعات در بین‌النهرین

1) Reuben Levy (/levi/, /livi/)

2) *The Times*

3) Cambridge University

4) Christ's College

5) Manchester

6) Friars School (1557)

7) Bangor (North West Wales, UK)

8) University College of North Wales

9) Jesus College

10) Oxford University

خدمت کرد و در سال‌های ۱۹۱۸-۱۹۲۰ در بنگاه خدمات سیاسی عراق^{۱۱} اشتغال داشت. در همین اوان بود که از نزدیک با زبان و فرهنگ ایران و خاورمیانه آشنایی یافت. او که تا آن زمان زبان را تنها از راه خواندن کتاب و مطالعه متون در کلاس درس دانشگاه آموخته بود، اینک در بین‌النهرین و ایران با همزیستی در کنار اعراب و ترکان یا ترک‌زبانان و فارسی‌زبانان ایرانی اصطلاحات متنوع، بدیع و جالب زبان روزمره آنان را به خاطر می‌سپرد و همین دستمایه زبانی زمینه‌ساز مطالعات و تحقیقات بعدی او شد. لوی، ابتدا در سال ۱۹۲۰، به تدریس زبان فارسی در دانشگاه آکسفورد گمارده شد. در سال ۱۹۲۳، جزوه‌ای با عنوان ادبیات فارسی^{۱۲} نوشت که، به گزارش روزنامه تایمز، در آن تاریخ یکی از بهترین مقدمات آشنایی با آن ادبیات شمرده می‌شد^{۱۳}. لوی، در سال ۱۹۲۳ به آمریکا رفت و، طی اقامتی سه ساله در نیویورک، ادبیات توراتی^{۱۴} را در «پژوهشگاه یهودی دین»^{۱۵} تدریس کرد. پس از بازگشت از آمریکا، در سال ۱۹۲۶، به عنوان مربی زبان فارسی به دانشگاه کیمبریج دعوت شد. این دعوت به دنبال درگذشت ادوارد براون^{۱۶} (۱۸۶۲-۱۹۲۶)، صورت گرفت که استاد کرسی زبان و ادبیات عربی متعلق به سِر توماس آدامز^{۱۷} دانشگاه کیمبریج بود. در آن سال، نیگلسن^{۱۸} (۱۸۶۸-۱۹۴۵) که از سال ۱۹۰۲ مربی زبان فارسی در کیمبریج بود جانشین ادوارد براون شد و لوی نیز، به جای نیگلسن، مربی زبان فارسی دانشگاه کیمبریج گردید^{۱۹}. لوی، در سال ۱۹۲۷، به عضویت شورای انجمن سلطنتی آسیایی^{۲۰} درآمد. وی از سال

11) Iraq Political Service

12) Persian Literature

۱۳) این جزوه، از روی چاپ سال ۱۹۵۵ انتشارات دانشگاه آکسفورد در سال ۱۳۷۷ ش به قلم رؤیا هاشمیان به فارسی ترجمه شد که به نفقه مؤسسه نشر فهرستگان با عنوان درآمدی بر تاریخ ادبیات فارسی در تهران به چاپ رسید و منتشر شد.

14) Biblical Literature

15) Jewish Institute of Religion (1922)

16) Edward Granville Browne

17) Sir Thomas Adams's Chair (Professor of Arabic)

18) Reynold Alleyne Nicholson

۱۹) ادوارد براون، از سال ۱۹۰۲ تا پایان عمر، عهده‌دار کرسی زبان و ادبیات عربی سِر توماس آدامز بود. پس از او، نیگلسن تا سال ۱۹۳۳ این سمت را بر عهده داشت.

20) The Royal Asiatic Society

۱۹۳۹ به مدت یک سال در چتم هاوس^{۲۱} (مؤسسه سلطنتی امور بین‌الملل)^{۲۲} و، طی سال‌های ۱۹۴۱-۱۹۴۵، دوران جنگ جهانی، در اداره اطلاعات نیروی هوایی سلطنتی بریتانیا^{۲۳} با درجه سرگردی خدمت کرد که سختی طاقت‌فرسای آن به سلامت‌ش آسیب رساند.

در سال ۱۹۵۰، لوی به مقام استادی رسید و کرسی معروف زبان فارسی دانشگاه کیمبریج به او تعلق یافت و، عنوان نخستین و یگانه استاد زبان فارسی دانشگاه کیمبریج از آن او شد. این انتساب شور تازه‌ای در دل همکاران او در کیمبریج برانگیخت. این چهره علمی فروتن و محجوب، از بدو ورودش به کیمبریج در سال ۱۹۲۶ با رفتار درواقع صمیمانه و محبت‌آمیز خود نسبت به همکاران و خوش‌خلقی و متانت و آداب‌دانی خویش همه را مجذوب خود ساخته بود. آبروی^{۲۴} (۱۹۰۵-۱۹۶۹ م)، در یادداشتی به سال ۱۹۶۷ به مناسبت درگذشت لوی می‌نویسد: «بخت یارم بود که ابتدا در زمره نخستین شاگردان او و از آن پس دوست دیرینه او بودم».

مرگ لوی بسیار دردآور بود. بازنشستگی او با غم ازدست دادن همسرش در سال ۱۹۶۲ مقارن شد و ازدواج دوم او در سال ۱۹۶۴، که از نو به زندگی قرین آسایش و آرامش امیدوارش می‌ساخت، دو سالی نگذشته بود که در ششم سپتامبر سال ۱۹۶۶ در هفتاد و پنج سالگی چشم از جهان فرو بست^{۲۵}.

لوی، در زندگی علمی خود، به تدوین و ترجمه متون فارسی و عربی کلاسیک همت گماشت و آثار متعددی در حوزه مطالعات اسلامی منتشر کرد. ارزنده‌ترین آثارش پیش از سال‌های جنگ نوشته شد. در سال ۱۹۲۹، کتاب سراسر مستند او، وقایع‌نامه بغداد^{۲۶}، منتشر شد. این اثر کم‌نظیر و پرتعداد شرحی است خواندنی در احوال مسلمانان قرون وسطی و خلیفه عباسی، که، پس از مطالعه‌ای عمیق و عالمانه، با تلفیقی از آثار سنگین و دشوارفهم طبری و ابن اثیر و دیگر منابع همسنگ آنها در زبان‌های عربی و فارسی

21) Chatham House

22) The Royal Institute of International Affairs (RIIA)

23) The Royal Air Force (RAF)

24) Arthur John Arberry

۲۵) ژین لوی در سال ۱۹۲۱ با فلورا هرز (Flora Herz) ازدواج کرد. پس از فوت او در سال ۱۹۶۲، با مارگارت رابرتسون (Margaret Robertson, née Sanderson) در سال ۱۹۶۴ پیمان زناشویی بست.

26) *A Baghdad Chronicle*

ساخته و پرداخته شده است. وقایع‌نامه بغداد زمینه‌ساز نگارش اثر بزرگ و تازه و بدیع دیگری از او به نام جامعه‌شناسی اسلام^{۲۷} گردید که طی سال‌های ۱۹۳۱-۱۹۳۳ منتشر شد. ویرایش جدید این اثر، در سال ۱۹۵۷، با عنوان ساختار اجتماعی اسلام^{۲۸} به چاپ رسید. مؤلف، در نگارش این اثر، ضمن رویکردی نو به تاریخ مسلمانان، احتمالاً از احساسی که حین مطالعه نسبت به عوامل انسانی تاریخ یافته بود نیز الهام گرفته است. این کتاب، در عین حال، مرجعی است با جامعیت دایرةالمعارفی حاوی اصطلاحات و شرح مناسبات و ماهیت معارف اسلامی.

سال ۱۹۳۸ شاهد انتشار نخستین بخش از تصحیح انتقادی متن عربی مُفَصَّلِ معالم‌القریه بود. لوی، همچنین در سال ۱۹۵۱، ترجمه‌ای بسیار موفق از قابوس‌نامه، اثری متعلق به قرن پنجم هجری با عنوان مناسب و بجای مِرآة الملوک^{۲۹} به دست داد، با آنکه نقد آن در مجله فکاهی انگلیسی پانچ^{۳۰} اثر چندان مطلوبی بر اعتبار و وجهت علمی او نگذارد. لوی، به دنبال نخستین ترجمه موفقیت‌آمیزش از قابوس‌نامه، در سال ۱۹۵۹ دست به ترجمه حکایات مرزبان‌نامه زد. این ترجمه را می‌توان شاهکاری در برگردان متنی به سبک بسیار دشوار شناخت. لوی در سال‌های آخر عمر نیز ترجمه گزیده‌ای از شاهنامه^{۳۱} را در دست داشت که در سال ۱۹۶۶ به چاپ سپرده شد.

دیویس ضمن نقد تراژدی سهراب و رستم^{۳۲} ترجمه جروم کلینتون^{۳۳} (۱۹۸۷) در خصوص ترجمه لوی از شاهنامه نیز می‌نویسد:

ترجمه روبین لوی به نثر اولین بار در سال ۱۹۶۷ منتشر شد و امروزه به عنوان ترجمه استاندارد شاهنامه (اما فشرده) به انگلیسی به شمار می‌آید. اگرچه نسخه اصلی استفاده شده برای آن پیش از چاپ بازنگریسته مسکو است، آشکارا به متن‌های مدرن نزدیک‌تر است تا متن‌هایی که

27) *Sociology of Islam*28) *Social Structure of Islam*29) *A Mirror for Princes: The Qābūs Nāma*, by Kai kâ'ūs ibn Iskandar, Prince of Gurgān, Cresset Press, London 1951.30) *Punch*31) *The Epic of the Kings: Shāh-nāma, The National Epic of Persia* (translated by Reuben Levy), Chicago University Press, 1967.32) *The Tragedy of Sohrab and Rostam*

33) Jerome W. Clinton

در قرن نوزدهم برای ترجمه [از آنها] استفاده می‌شد. اما دریغا که ترجمه انگلیسی آن بی‌حال و بیجان است. اگرچه کوششی که برای برگرداندن قسمت‌های مهم شاهنامه به انگلیسی به کار رفته ستودنی است، ولی به نظر من از نظر تعادل به شاهنامه زیان رسانده است، زیرا به نظر می‌رسد که لوی استعداد خاصی در ندیده گرفتن جالب‌ترین اشعار شاهنامه داشته است و خواندن آن بخش‌هایی که او به نثر ترجمه کرده، اگر آدم به این کار کمر همت نبسته باشد، کاری است دشوار. داستان سهراب و سیاوش و اسفندیار را به صورتی ملال‌آور درآوردن کار کوچکی نیست، اما لوی کسی نیست که این کار از او برنیاید. (ایران‌نامه، سال ۹، ش ۱، ص ۱۲۹)

از لوی کتاب‌های دیگری نیز در دست است؛ از آن جمله‌اند: ادبیات فارسی^{۳۴} (۱۹۲۳)؛ معابد اورشلیم^{۳۵} (نیویورک، ۱۹۲۴)؛ مقبره‌ها و پیکره‌های نقش رستم^{۳۶} (نیویورک، ۱۹۲۴)؛ حکایاتی از بوستان و گلستان سعدی^{۳۷} (۱۹۲۸)؛ سه درویش و چند حکایت و افسانه دیگر فارسی^{۳۸} (آکسفورد، ۱۹۲۸)؛ فهرست نسخ خطی عربی در کتابخانه ایندیا آفیس^{۳۹} (آکسفورد، ۱۹۳۷، ۱۹۴۰م)؛ فارسی رشته آکادمی^{۴۰} (کیمبریج، ۱۹۵۱)؛ زبان فارسی^{۴۱} (۱۹۵۱)؛ درآمدی بر ادب فارسی^{۴۲} (۱۹۶۹).
 از مقالات اوست در مجله انجمن سلطنتی آسیائی^{۴۳}:

«مدرسه نظامیه بغداد»^{۴۴} (۱۹۲۸، ص ۲۶۵-۲۷۰)؛ «افسانه منشور یوسف و زلیخا، منسوب به خواجه عبدالله

34) *Persian Literature*, Oxford University Press.

35) *The Temples at Jerusalem*

36) *Tombs and Sculptures of Nakshi Rustam*

37) *Stories from Sa'di's Bustân and Gulistân*

38) *The Three Dervishes and Other Persian Tales and Legends*, Oxford University Press.

39) *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Library of the India Office*, Oxford University Press.

40) *Persian as an Academic Discipline*, Cambridge University Press.

41) *The Persian Language*, 1951 (Routledge, 2011)

42) *An Introduction to Persian Literature*, Columbia University Press, UNESCO.

43) *Journal of the Royal Asiatic Society* (JRAS)

44) "The Nizâmiya Madrasa at Baghdad"

انصاری، پیر هرات»^{۴۵} (۱۹۲۹، ص ۱۰۳-۱۰۶)؛ «شرحی بر آراء و افکار اسماعیلیه در جامع التواریخ رشیدالدین فضل‌الله»^{۴۶} (۱۹۳۰، ص ۵۰۹-۵۳۶)؛ «ملاحظات در باب جامه برپایه منابع عربی»^{۴۷} (۱۹۳۵، ص ۳۱۹-۳۳۸)؛ «مکاتبات رشیدالدین فضل‌الله»^{۴۸} (۱۹۴۶، ص ۷۴-۷۸).

لوی مقالات دیگری نیز دارد، از جمله

«ملاحظات در باره اعراب ساکن کرانه‌های هور در جنوب عراق»^{۴۹} (۱۹۲۴)؛ «بازپسین سخن یک اومانیست»^{۵۰} (۱۹۲۸)؛ «ایران از منظر مَثَل‌ها و حکایات اخلاقی»^{۵۱} (۱۹۵۲)؛ «ابن سینا: زندگی و روزگار»^{۵۲} (۱۹۵۷).

عناوین کتاب‌هایی که لوی آنها را در شماره‌های متعدد مجله انجمن سلطنتی آسیای نقد و بررسی کرده به ترتیب تاریخ انتشار مجله در زیر فهرست شده است:

«فهرست کتب چاپی فارسی در موزه بریتانیا»^{۵۳} (۱۹۲۳، ص ۱۲۱-۱۲۲)؛ دیوان ابودؤیب^{۵۴} (۱۹۲۹، ص ۳۹۱-۳۹۲)؛ خواب شگفت^{۵۵} (۱۹۲۹، ص ۳۹۳-۳۹۴)؛ ازیمَن^{۵۶} (۱۹۲۹، ص ۳۹۴-۳۹۵)؛ اسلام:

45) "A Prose Version of the Yūsuf and Zulaikhâ Legend, ascribed to Pīr-i Ansār of Harāt"

46) "The Account of the Isma'īlī Doctrines in the Jāmi' al-Tawārikh of Rashid al-Din Fazlallāh"

47) "Notes on Costume from Arabic Sources"

48) "The Letters of Rashid al-Din Fazlallāh"

49) "A Note on the Marsh Arabs of Lower Iraq", *Journal of the American Oriental Society*, v. 44, 1924, pp. 130-131.

50) "The Last Words of a Humanist", *The Jewish Quaterly Review*, v. 18, n. 4, 1928, pp. 441-443.

51) "Persia Viewed Through Its Proverbs and Apologues", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 1952, pp. 540-549.

52) "Avicenna: His Life and Times", *Medical History: The Official Journal of the British Society for the History of Medicine*, Vol. 1 (1957), pp. 249-261.

53) *Catalogue of the Persian Printed Books in the British Museum*, by E. Edwards, 1922.

54) *Der Diwan des Abu Du'aib*, by J. Hell

55) *Khābe Shegeft*, by A. M. F. Isphahani

خواب شگفت یا رساله مرحوم آخوند ملا فتحعلی اصفهانی در سال ۱۳۰۵ ش (۱۹۲۶ م) در چاپخانه ایرانشهر در برلین به چاپ رسید.

56) *Aus Dem Jemen*, by E. Mittwoch

درسنامه‌ای دربارهٔ باورهای مسلمانان و نهادهای اسلامی^{۵۷} (۱۹۳۰، ص ۱۴۷-۱۴۸)؛ تذکری بر مطالب صفحه ۹ ۵۰ مجلهٔ انجمن سلطنتی آسیایی، شمارهٔ ژوئیه ۱۹۳۰^{۵۸} (۱۹۳۱، ص ۱۵۱)؛ اسلام هندی، تاریخ مذهبی اسلام در هند^{۵۹} (۱۹۳۱، ص ۴۳۸-۴۴۰)؛ کتاب درسی دربارهٔ قرائات قرآن^{۶۰} (۱۹۳۲، ص ۲۰۶-۲۰۷)؛ قرآن (خوانشی به اعلا درجه)^{۶۱} (۱۹۳۲، ص ۲۰۸)؛ گوی و چوگان یا حالنامه، ترجمهٔ مثنوی گوی و چوگان یا حالنامه از عارفی هروی^{۶۲} (۱۹۳۳، ص ۴۳۷)؛ مثنوی جلال‌الدین رومی^{۶۳} (۱۹۳۴، ص ۵۶۹-۵۷۱)؛ آیین مسلمانان: ظهور و پرورش تاریخی آن^{۶۴} (۱۹۳۴، ص ۶۳۳-۶۳۴)؛ جزیرهٔ العرب جنوبی به حیث منطقهٔ اقتصادی^{۶۵} (۱۹۳۴، ص ۸۵۲-۸۵۳)؛ مطالبی برای درک متون مذهبی اسلامی^{۶۶} (۱۹۳۵، ص ۱۸۹)؛ تاریخ مفصل ایران از استیلای مغول تا اعلان مشروطیت، جلد اول: ازیورش چنگیز تا برآمدن تیموریان^{۶۷} (۱۹۳۵، ص ۴۰۸-۴۰۹)

57) *L'Islam, Manuale delle Credenze ed Istituzioni Musulmane*, by Di Henri Lammens

58) *Note to Page 509 of the July, 1930, Number of the "Journal" of the R. A. S.*

59) *Indian Islam: A Religious History of Islam in India*, by T. Titus Murray

60) *Das Lehrbuch der Sieben Koranlesungen*

61) *Le Coran (Lecture par Excellence)*

62) *The Ball and the Polo Stick or Book of Ecstasy, A Translation of the Persian Poem Gūy u Chaugān or Hālnāma by Ārefi*, by R. S. Green Shields

مولانا محمود عارفی هروی (۷۹۱/۲ هرات - ۸۵۳ هرات) معروف به «سلمان ثانی» از شاعران نامی قرن نهم در عهد شاهرخ بن تیمور است. منظومهٔ گوی و چوگان یا حالنامه در بیان عاشقی و جانبازی درویشی است نسبت به شاهزاده‌ای که شاعر آن را با خیالپردازی‌های دقیق و زبانی استوار و متین و صحنه‌آرائی‌های مبتکرانه در بحر هزج مسدس به نظم کشیده است. وی این منظومه را در سال ۸۴۲ به اسم سلطان محمد بن میرزا بایسنقر به پایان رساند. این اثر، علاوه بر چاپ‌های متعدد، یک نوبت نیز به سال ۱۹۳۱ در لندن به طبع رسید. (← صفا، ص ۱۹۲ و ۴۵۷-۴۵۸؛ نفیسی، ص ۳۰۲-۳۰۳)

63) *The Mathnawi of Jalālu'ddīn Rūmi*, by R. A. Nicholson.

64) *The Muslim Creed: Its Genesis and Historical Development*, by A. J. Wensinck

65) *Südarabien als Wirtschaftsgebiet*, by Adolf Grohmann

66) *Beiträge zum Verständnis Religiöser Muslimischer Texte*, by A. Fischer

67) *Tārīkh-i Mufasssal-i Irān az Istīlā-i Mughul tā I'lāni Mashrūtiyat: A Detailed History of Iran from the Mongol Conquest to the Proclamation of the Constitution (In four volumes), Vol. I: From the Invasion of Chingiz to the Rise of the Timurid Empire*, by Abbas Iqbal, Tihiran 1934.

[طهران، چاپ مجلس، ۱۳۱۲ ش؛ تَغْلُقُ نامه ۶۸ (۱۹۳۵، ص ۴۰۹)؛ خاندان نوبختی ۶۹ (۱۹۳۵)، ص ۷۳۹-۷۴۰؛ مجادله‌ای در باب نسب خلفای فاطمی ۷۰ (۱۹۳۵، ص ۷۴۰-۷۴۱)؛ ادبیات فارسی بر مبنای تألیف استوری ۷۱ (۱۹۳۶، ص ۵۲۳-۵۲۴)؛ تاریخ ادبیات عرب ۷۲ (۱۹۳۸، ص ۱۱۶-۱۱۷)؛ حدود العالم: جغرافیائی به زبان فارسی ۷۳ (۹۸۲/۳۷۲) (۱۹۳۸، ص ۲۹۶-۲۹۷)؛ دستور عربی به روش استقرایی ۷۴ (۱۹۳۸، ص ۶۱۶-۶۱۷)؛ تاریخ جهانگشای علاءالدین عظاملک جوینی، جلد ۷۵۳ (۱۹۳۹، ص ۴۴۱-۴۴۲)؛ ظهور و توسعه مطبوعات در مصر ۷۶ (۱۹۴۰، ص ۳۶۵-۳۶۶)؛ اقبال:

68) *Tughluq-nâma* (by Amīr Khusraw of Dihlī), edited by S. Hashimi Faridabadi, 1933.

تغلق‌نامه، سروده امیر خسرو دهلوی (۶۵۱ هـ - ۷۲۵ هـ) (دهلی: در احوال غیاث‌الدین تغلق‌شاه (۷۲۵-۷۲۰)، سرودمان پادشاهان تغلقیه دهلوی است (ص ۷۸۲-۷۸۳). امیر ناصرالدین ابوالحسن خسرو بن امیر سیف‌الدین محمود دهلوی از عارفان و شاعران مشهور پارسی‌گوی هند در نیمه دوم قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری است. او، در غزل، از سعدی؛ در مثنوی، از نظامی؛ در موعظ و حکم، از سنائی و خاقانی؛ و در قصائد، از رضی‌الدین نیشابوری و کمال‌الدین اسمعیل خلّاق‌المعانی تبعیت می‌کرده است (ص ۷۷۱-۷۷۲، ص ۷۷۶، ۷۷۸، ۷۸۶). خسرو دهلوی بزرگ‌ترین شاعر پارسی‌گوی هند شناخته شده و «سعدی هندوستان» لقب گرفته است (ص ۱۷۰). مثنوی تغلق‌نامه در سال ۱۳۵۲ ق / ۱۳۱۱ ش (۱۹۳۳) جزو سلسله مخطوطات فارسیه (۱) در حیدرآباد دکن (مطبع اردو، اورنگ‌آباد دکن) به چاپ رسید.

69) *Khānadān-i Nawbakhti*, by Abbas Iqbal, Tihran 1933.

خاندان‌نوبختی تألیف عباس اقبال (آشتیانی) یک نوبت، در سال ۱۳۱۱ ش، در طهران و مطبعه مجلس به طبع رسید و نوبت دیگر، در سال ۱۳۴۵ ش، به نفقه انتشارات طهوری چاپ و منتشر شد.

70) *Polemics on the Origin of the Fatimi Caliphs*, by Prince P. H. Mamour, London 1934.

71) *Persian Literature, A Bio-Bibliographical Survey*, by C. A. Storey.

یو. ا. برگل این کتاب را در سال ۱۹۷۲ در مسکو، در سه جلد و ۱۸۸۴ صفحه به روسی ترجمه کرد. در سال ۱۳۶۲ ش، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی در تهران برگردان فارسی این اثر از زبان روسی را به قلم یحیی آرین‌پور، سیروس ایزدی و کریم کشاورز با تحریر و تنظیم احمد منزوی چاپ و منتشر کرد.

72) *Geschichte der Arabischen litteratur*, by C. Brockelmann.

73) *Hudūd al-Ālam, "The Regions of the World": A Persian Geography: A.H. 372 / A.D. 982*, Translated and explained by V. Minorsky with the preface by V. V. Barthold (1930), translated from the Russian, 1937.

74) *Arabic Grammar: Inductive Method*, by E. E. Elder, Cairo, 1937.

75) *Tārīkh-i Jahān-gushā of Alā'u-Dīn Atā Malik-i Juwayni*. Part III, by Mirzā Muhammad ibn Abdul-Wahhāb-i Qazwīnī.

76) *Entstehung und Entwicklung der Tagespresse in Ägypten*, by Kamal Eldin Galal, 1939.

هنر و اندیشه او^{۷۷} (۱۹۴۶، ص ۲۰۹)؛ حیات محمد ترجمۀ سیرت رسول‌الله نوشته ابن اسحاق با مقدمه و حواشی^{۷۸} (۱۹۵۷، ص ۱۱۶-۱۱۷)؛ اسلام و همگونی جامعه^{۷۹} (۱۹۶۲، ص ۸۶-۸۷)».

منابع

- برگل، یو. ا.، ادبیات فارسی بر مبنای تألیف استوری، ترجمۀ یحیی آرین‌پور (و دیگران)، مؤسسۀ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۲.
- دیویس، دیک، «دربارۀ ترجمۀ تراژدی سهراب و رستم»، ایران‌نامه، سال نهم، شماره ۱، تهران ۱۳۶۹.
- صفا (۱)، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۴، چ ۳، انتشارات فردوسی، تهران ۱۳۶۴.
- (۲)، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، چ ۲، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۵۵.
- مصریان، علی، «لوی، روبن»، دانشنامۀ زبان و ادب فارسی، جلد ذیل، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۹۷.
- نفیسی، سعید، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، ج ۱، کتابفروشی فروغی، تهران ۱۳۴۴.
- Arberry, A. J. (1967), "Dr. Reuben Levy", *Journal of the Royal Asiatic Society (JRAS)*, vol. 99, Issue 1.
- Cohn-Sherbok (2005), "Levy, Reuben (1891-1966)", *Dictionary of Jewish Biography*, London & New York.
- The Times* (1966), "Dr. Reuben Levy: Oriental Scholar", 8 September.
- Who Was Who* (2014), "Levy, Reuben", Oxford University Press.



77) *Iqbal: His Art and Thought*, Syed Abdul Vâhid

78) *The Life of Muhammad, A Translation of Ishâq's "(sic) Sîrat Rasûl Allâh"*, with an Introduction and Notes, by A. Guillaume, 1955.

79) *Islam and the Integration of Society*, by W. Montgomery Watt, London, 1961.



دو نمونه از نخستین اظهار نظرها دربارهٔ رمان فارسی

حسن میرعابدینی

در سال‌های بیداری سیاسی و اجتماعی ایرانیان، بر اثر تحولات چشمگیر در جامعه و فرهنگ، همچنین برخورد سنت با جلوه‌های تجدد اروپا، انواع ادبی جدیدی همچون رمان و نمایشنامه سر برآوردند و، در گذر زمان، رمان ایرانی پدید آمد که دو خاستگاه عمده دارد: یکی ادبیات کلاسیک فارسی و رمانس‌هایی همچون سمک عیار و داراب‌نامه و نقالی‌های شفاهی؛ دیگر رمان‌های ترجمه‌شده به زبان فارسی که نویسندگان ایرانی بیشتر از این راه، با قالب و فرم رمان آشنا شدند و کوشیدند فرآورده‌هایی نظیر آن را در زبان فارسی پدید آورند.

جنبش فرهنگی منتج به پیدایش رمان هم ریشه در تحولات تاریخی-اجتماعی دیرینه جامعه ایرانی دارد و هم از افزایش رابطه با فرنگستان ناشی شده است. این جنبش، گذشته از تحول خودپوی جامعه، حاصل عواملی بود از قبیل اعزام محصل به فرنگستان و شکل‌گیری نهضت ترجمه که از زمان عباس میرزا قاجار و به سعی مصلحانی همچون قائم مقام فراهانی شروع شد، با تلاش‌های میرزاتقی خان امیرکبیر و میرزا حسین خان سپهسالار تداوم یافت و، در اواخر دورهٔ ناصری، به بار نشست و نظم و سرعت بیشتری پیدا کرد. البته نمی‌توان نقش منورالفکران خارج از کشور را در گسترش افکار تجددطلبانه و آزادخواهانه نادیده گرفت، همچنان‌که نخستین رمان‌واره‌های جدید را هم عبدالرحیم

طالبوف و زین‌العابدین مراغه‌ای، از دگران‌دیشان هجرت‌کرده، نوشتند. در دورهٔ مشروطه، با نمونه‌های پیش‌ارمانی در قالب سفرنامۀ تخیلی، خواب‌نامه، و نوشته‌های مکالمه‌ای مواجه می‌شویم. نویسندگان گزارش‌های ادبی این دوره، کم‌توجّه به ویژگی‌های ژانر ادبی، همهٔ نثرهای تازهٔ روائی شده را زیر پوشش عنوان رمان بررسی می‌کردند. اینان، که بیش از خصایص ادبی به جنبهٔ تعلیمی و آموزشی اثر علاقه‌مند بودند، تفاوت چندانی بین زبان رمان و دیگر نوشته‌های منثور روائی همچون تاریخ و خاطرات قایل نمی‌شدند. مثلاً نویسندگان دو نوشته‌ای که در پی می‌آید، قصّه‌های منثور و منظوم کهن را با رمان، که نوع ادبی جدیدی است و با شخصیت‌پردازی و زمینه‌سازی واقع‌گرایانه مشخص می‌شود، یکی گرفته‌اند.

ادبای کهن‌پژوه، که کمترین تغییر در قواعد شعر کلاسیک را بر نمی‌تافتند، نثر روائی را با رویی گشاده پذیرفتند. به نظر می‌رسد که، بر اثر نفوذ سنت شعر کلاسیک، نوآوری‌های شاعران از نسلی جدید به سهولت قبول عام نمی‌یافت حال آنکه میدان برای نویسندگان نثرهای روائی باز بود. از گذشته‌های دور، نظم در مرکز نظام ادبی کلاسیک زبان فارسی و نثر در حاشیۀ آن قرار داشت. نظام نثر ضعیف‌تر و نظام شعر قوی‌تر و در نتیجه در برابر تغییرات مقاوم‌تر بود. مثلاً رشید یاسمی – که، در عین درک تجدّد ادبی اروپا، در شعرسرایی نوکلاسیک بود – توجّهی خاص به رمان نشان داد: بر شمس و طغرای خسروی کرمانشاهی مقدّمه نوشت، در مجلّهٔ ایرانشهر (اسفند ۱۳۰۲) کتاب احمد طالبوف را نقد کرد و، در ستون «انتقادات ادبی» روزنامۀ شفق سرخ (بهمن ۱۳۰۵)، ضمن نقدی بر رمان شهرناز اثر یحیی دولت‌آبادی، نکته‌هایی دربارهٔ رمان و رمان‌نویسی عنوان کرد که به روزگار او تازگی داشت.

اما برای مطالعهٔ نخستین نظرها دربارهٔ رمان ایرانی، باید به مطبوعات سال‌هایی دورتر از زمانۀ نگارش نقدهای رشید یاسمی رجوع کرد. دو نوشته‌ای که در پی می‌آید از این قبیل است:

۱. «فَن رومان‌نویسی» (روزنامۀ حکمت، شمارهٔ ۸۳۴، ۱۳۲۰ ق/ ۱۹۰۳، ص ۱۴).

حکمت روزنامۀ فارسی‌زبانی است عمدتاً به قلم میرزا محمد مهدی تبریزی «زعیم الدوله»

(۱۲۵۲-۱۳۳۳ق) که نوزده سال (۱۳۱۰ق/ ۱۸۹۲-۱۳۲۹ق/ ۱۹۱۱) در قاهره منتشر می‌شد.

در ایران فن رومان‌نویسی قبل از فرنگستان شیوع داشته که کلمات حقه و نصایح را بجهت دلچسبی، گاهی از زبان مرغان و چرندگان و دیگر حیوانات نظماً و نثراً دانایان ملت سروده‌اند. کتب منطق الطیر و کلیله و دمنه و مثنوی و غیره شاهد این مقال است. ولی مدتی است که این فن شیوا چون سایر علوم و فنون از وطن مقدس ما هجرت کرده و در فرنگستان شایع شده است. رومان‌نویسان نامدار چون اسکندر دوماس [الکساندر دوما] و غیره در این فن باقصی درجه کمال رسیده‌اند. مقصود ما از این مقدمه، کتابی است بنام السبب المبین المانع فی اتحاد المسلمین تألیف ادیب هوشمند آقامحمدکاظم تاجر میلانی ایرانی مقیم اسکندریه... [وی] بسبب رومان‌نویسی هزل را بجداً آمیخته برای اظهار مطالب حقه مسالک مختلفه سالک شده است. ولی سبب اصلی از این تألیف اظهار حب وطن و حمایت از کیش تشیع بوده که بصرف النظر از اوایل کتاب اواخر آن جد محض و حقیقت‌گوئی صرف بود [ه است]. مشارالیه را از این اظهار غیرت و ابراز جبلت خود تبریک گفته رواج و انتشار کتابش را از صمیم الفواد خواهانیم.

۲. «فن ترجمه و نگارش - رمان و اهمیت آن» (گزارش کنفرانسی ادبی در انجمن دانش‌گستر ایرانیان لوزان که در روزنامهٔ جبل‌المیتن، سال بیست و دوم، ش ۶، ۱۲۹۳ ش، ص ۳-۹ چاپ شده است).

جلال‌الدین حسینی «مؤیدالاسلام» (۱۲۸۰ق - ۱۳۰۹ش) روزنامهٔ جبل‌المیتن را از جمادی‌الثانی ۱۳۱۱ به مدت سی و هفت سال در کلکته منتشر می‌کرد.

یکی از وسایل عالیّه که حکمای اروپا و صاحبان افکار جدیدۀ دو قرون [قرن] اخیرۀ برای تربیت و آگاهی و تهذیب اخلاق ملت اتخاذ کرده‌اند شیوۀ رمان‌نویسی است. و رمان بزبان فرانسه داستان و قصۀ خیالی معنی میدهد از آنجا که میل طباع بنوع قصۀ و حکایت زیاد است، بلکه اکثر مطلق افسانۀ را دوست دارند و مطالعه هرگونه روایت بی‌سروته را فرصت شمارند فلاسفۀ بزرگ و ادبای نامی و نویسندگان بارع این شور و شوق را مغتنم دانسته، بابداع و تألیف رمانهای ادبی - اخلاقی - اجتماعی - تاریخی - فکاهی و به جمع و ترکیب قصص عالم پرداخته، و برای تهذیب اخلاق و ارتقاء نفوس افسانۀها را با حقیقت آمیخته - که چون طالبان حکایت و عاشقان روایت آن قصۀهای شیرین و داستان نمکین را بخوانند درضمن از گفتار دلپسند عقلا و نصایح سودمند حکما بهره‌مند شده، نیک را از بد بدانند و زشت را از زیبا تمیز دهند، و بدقایق امور و حقایق تاریخ عالم و رموز و تجارب امم پی برند، از فهم هر قضیه

عبرت گیرند و از مطالعهٔ هر واقعه پند پذیرند.

مسلك حكماى شرق در داستان‌سرایى

فَنَ قَصَهُ گویی و داستان‌سرایى سابقاً در شرق رواجی داشته، و بیان مطلب در پردهٔ حکایت و کسوت افسانه از اختراعات ممالک شرقیه است.

چون اقطار شرقی دوچار سلطنتهای مستبده بوده و کسی آشکارا جرئت نمی‌نموده که سخن حقّی بزند و ستمکاران را نصیحت نماید ناچار بخیال چامه و سائر افتاده، داستان جعل کرده و حقیقت را در ضمن آن قرار داده تا مواظ سودمند را از این راه گوشزد جباران نمایند، مگر متنبه شده و بهوش آیند. دست از بدکرداری بردارند و پا در راه خوش‌رفتاری بگذارند.

و بعلاوهٔ نگارش مطلب در ضمن مثل و حکایت موجب رغبت و جلب توجه و حُسن تأثیر اسباب مشغولیت خاطر برنا و پیر و مایهٔ پخته شدن خامان و تکمیل درایت و عقل ناتمامان گردد.

ولی هریک از ملل قدیمهٔ شرق چون فُرس - هنود و آل اسرائیل در تلفیق حکایت مسلك مخصوصی داشته و در سبک و روش خود آثار نافعۀ بیادگار گذاشته‌اند.

مثلاً بنی اسرائیل قصص را از زبان گیاهها و درختان ترتیب داده‌اند، چنان‌که از مطالعهٔ کتب عهد عتیق بخوبی مستفاد میشود و هم در تاریخ این ملت مسطور است که سلیمان سه‌هزار مثال از لسان نباتات و اشجار تالیف و بحکم لطیفه و فواید اخلاقیه مزین فرمود.

حکمای هند قصه‌های خود را از زبان حیوانات و طیور ترتیب میدادند که کتاب کلیلۀ و دمنه بر آن شهادت میدهد.

مسلك آبا و نیاکان ما هم در داستان‌نویسی این بوده است که از قول انسان تألیف نمایند تا شبیه بحکایات باشد. و حکم و نصایحی را که در ضمن آن ودیعه می‌گذارند بیشتر تأثیر کند. اردشیر زرکوب اسفرنکائی می‌نویسد (پارسیان کتب و مؤلفات تاریخیهٔ خود را کارنامه می‌نامند چون کارنامهٔ فیروز یعنی تا سلطنت فیروز، و کارنامهٔ انوشیروان و امثالها و قصه و روایت را داستان می‌گفته مانند داستان سهراب و رستم و دیوسپید که تمام حکایات رمزیه و روایات خیالیّه بوده).

یونانیان هم در داستانسرایى مسلك ایران [ایرانیان] را داشتند، زیرا که چون اسکندر بر ایران غلبه یافت کنوز معارف ما را بیونان حمل کرد و در آن خطّه آن دُرر نفیسه را ترجمه نموده موزهٔ معرفت خود را آراستند.

سبک دانشمندان غرب در رمان‌نویسی

در قرون اخیر که نوبت توسعهٔ معارف باروپائیان رسید و آفتاب علم و تمدن از مغرب طلوع

کرد، حکما و فلاسفهٔ این قطعه — خاصه دانشمندان فرانسه که در رقت احساس و ذوق و نزاکت از سایر ملل فرنگ ممتازند — در پیروی و تکمیل این شیوه اهتمام نمودند.

میتوان گفت: حال رمان و داستان در عصر حاضر حال وجود است، و در اعصار سالفه نزدیک بعدم؛ و بحدی ترقی درین فن شریف حاصل شده که امروز یکی از بهترین عوامل فعالهٔ تربیت و تهذیب اخلاق و تکمیل نفوس محسوب میشود، و صاحبان خبیرت و بصیرت میدانند که ملل متمدنه بقوت قلم چه گامهای سریع در راه تقدّم برمیدارند، و چگونه عالم علم و ادب را با مشعلهای فروزان منور میسازند.

اقتباس ادبای شرق از رمان نویسان غرب

نویسندگان شرق هم امروز سبک و رویهٔ فضایی فرنگ را در رمان نویسی پسندیده و پیروی نموده‌اند. در قطر مصر و بلاد سوریه و استانبول روزی نمیگذرد که تالیف تازهٔ بشیوهٔ جدید از قلم ادبای متقن تراوش نکند و زینت افزای عالم مطبوعات نگردد.

و از دانستنیها آنکه: کمتر کتاب مهم علمی، ادبی، اخلاقی و اجتماعی در فرانسه، انگلیسی، آلمانی و غیره یافت میشود که بعربی و ترکی ترجمه نکرده باشند.

فاضل معاصر و مورخ شهیر، جرجی افندی زیدان صاحب مجلهٔ الهلال، سالهاست دست بکار مهمی زده، و بنگارش تاریخ عرب و احوال دول اسلامیّه در ضمن سلسلهٔ از رمانهای شیرین شروع کرده و این مشروع مهم را تاکنون بجدّیت تمام تعقیب نموده — کتاب انقلاب عثمانی را که من بنده پنج سال پیش در بیروت از عربی پیارسی ترجمه کرده و با اجازهٔ مؤلف محترم بطبع رسانیده‌ام یکی از مجلدات اخیر و تقریباً خاتمه و متمم آنست.

تألیف داستان و ترجمهٔ رمان در ایران

مع التأسف ادبیات ملی ما قرنهایست در حالت وقوف مانده گاهی هم که ادیب و سخن سنجی درین دورهٔ فترت بهم رسیده، تمام توجهش بشعر و شاعری بوده، و کمتر از نظم به نثر پرداخته شیوهٔ بدیع رمان نویسی — آنطوریکه باید — در ایران تعقیب نشده، و کسی دست به پر کردن این جای خالی نزده. تألیفات نافعهٔ پارسی و داستانهای ملی نادر و در حکم معدوم است، و اگر قصه و حکایتی یافت شود چون اسکندرنامه، حسین کرد و امیر ارسلان بکلی از تصرفات جدید و فوائد علمیّه و نکات اخلاقیّه کنونیّه عاریست.

من در چند سال قبل که رولوسیون پرتگال پیش آمد در استانبول بودم، و تفنّن خاطر افسرده را بتألیف داستانی بسبک رمانهای فرنگی باسم شورش پرتگال پرداخته و انقلابات اخیرّه آن مملکت را در ضمن قصهٔ عاشقانه نگارش داده مقدمهٔ علمی مفیدی در ژوگرافی، تاریخ، اوضاع ماضی و حال آن کشور و شرح عادات و اخلاق و اکتشافات بحرّیهٔ پرتگالیها که سابقاً

در دریانوردی اهمّیت بزرگ داشته و بحدود ایران هم آمده، بعضی از جزایر و سواحل خلیج فارس را تا زمان شاه‌عبّاس صفوی متصرّف بودند — بر آن افزوده و بگراور سلاطین نامی و رجال تاریخی و رئیس جمهوری و پریرویان پرتگالی مصوّر ساختم. و با منتهای ظرافت بطبع رسانیده به پیشگاه همایون اعلیحضرت قویشوکت پادشاه محبوب فرشته‌خصال ایدۀ الله تعالی بنصره العزیز و محضر ارباب ذوق و ادب تقدیم داشتم. ذات اقدس ملوکانه بمطالعهٔ آن اثر ناقابل تفریح وقت نموده و تحسین فرموده بودند. طرفداران معارف هم از دور و نزدیک به تمجید پرداخته و تقریظ نوشتند، و در ترویج و تشویق چیزی فروگذار نکردند، از جمله مالک ملکات فاضله آقای سردار معزّز امیر خراسان سیصد جلد برای انتشار در حوزۀ محلّیۀ خود خواستند. تشویق و مساعدت یاران سبب شد که کتاب معاشقۀ ناپلیون را بطبع رسانیده، آن دفتر مرغوب را به ۴۵ گراور دیدنی که بمصارف زیاد از روی پردهای آنتیک و تابلوهای تاریخی موزۀ دولتی لوور و رؤسای فرانسه اقتباس گشته آراستم.

باری، در اواخر سلطنت ناصرالدین شاه پارهٔ از آثار الکساندر دوما و غیره بیارسی ترجمه شد، و طبع جوانان برمان‌خوانی رغبت نمود. عیاران طرّار که همیشه گوش‌بزنک و مهبّای دستبردند، وسیلهٔ دخلی پیدا کرده، و هر نسخه که یافتند بترجمه و طبع رسانیده بازار فروش فرستادند. مخادیم بیسواد هم برای کسب شهرت و اعتبار به نقل رمانهای مهمل پرداختند.

این‌گونه کتب علاوه بر آنکه در تهذیب نفوس و تنویر افکار خوانندگان اثر مهمّی نکرده سوء تأثیر هم نمود و مضرت اخلاقی هم بخشید. زیرا که بیشتر مترجمین محترم چون نقطه نظرشان چیز دیگر بود، در انتخاب کتاب خود را برزحمت و تجسّس نمایاندازند و آنچه بدستشان میاید ترجمه میکنند.

سال گذشته برای یکی از هموطنان کتابی از تهران فرستاده بودند. مترجم در مقدمه عذر خواسته که این نسخه را من از روی یک ترجمۀ عربی نقل کرده‌ام، و چون اوراق اوّل کتاب ساقط شده بود، ندانستم اسم کتاب چیست، مؤلف اصلی و مترجم عربی که بوده و چه نام داشته است*!

* اشارهٔ قویم‌الدوله به مقدمۀ شیخ ابراهیم زنجانی بر رمان تألیفی خود، شهریار هوشمند (۱۳۳۱ ق/ ۱۲۹۱ ش)، است. به گفتۀ زنجانی، او این قصّه را، «که از اروپایی به عربی... ترجمه شده بود، برای انتفاع هموطنان... ترجمه کرده و بعضی تصرّفات و زواید بر اصل کتاب... را به ملاحظهٔ تکثیر فایده و مناسبت وقت» بر آن افزوده است. زنجانی ترفند داستانی زیبایی می‌زند و ادّعا می‌کند که «چون اسم منصفِ اصل و مترجم به عربی، به واسطهٔ سقوط ورق اوّل کتاب، معلوم بنده نبود»، از ذکر نام آنها معذورم. ترجمه وانمود کردنِ متن تألیفی، از شگردهای مألوف در عرصهٔ رمان غربی است و مشهورترین نمونهٔ آن دُن کیشوت است که سروانتس آن

بدبختی دیگر آنکه اغلب این مترجمین فارسی را درست نمیدانند، و بواسطهٔ بیخبری از اصول انشا و قواعد لسان ملی خود طوری ناقص و عامیانه ترجمه میکنند که در بعضی جمله‌ها خواننده بیچاره بکلی گم میشود و از فهم مقصود عاجز میماند. اینگونه مطبوعات گذشته از آنکه نتوانسته‌اند خدمتی بادبیات ملی بکنند، اصول زبان پارسی را یکباره خراب و یافه کرده، چه – فورمول‌های غلطی که در ترجمه ناقص تحت‌اللفظی حاصل میشود در خاطر خوانندگان نقش می‌بندد، و رفته‌رفته در محاورات و نوشتجات خود پیروی میکنند.

فَن ترجمه

ترجمه بخودی خود فَن مخصوصی است که در مدارس عالیّه ممالک غریبه، با مقدمات علمیّه و عملیّه که برای آن مقرر است، تدریس مینمایند. قواعد و اصولی دارد، و این‌طور که ما تصوّر میکنیم آسان و سرسری نیست، و کسی تنها بدانستن زبان خارجه نمیتواند از عهدهٔ این کار برآید.

ترجمه بر دو قسم است: ۱. ترجمه تحت‌اللفظی؛ ۲. ترجمه ادبی. و برای هریک از این دو قسم قواعد و اصولی مقرر است.

ترجمه تحت‌اللفظ

بیشتر رمانهاییکه تاکنون پیارسی نقل شده ترجمه تحت‌اللفظی بوده. و چون جمله‌بندی هر زبان کیفیت و اصول مخصوصی دارد که اگر در ترجمه عیناً پیروی شود عبارت بکلی پیروی و لغو خواهد شد، بر مترجم است که جمله‌ها را موافق دستور زبان خود ترتیب بدهد، و بعلاوه قدری دقت نماید که بعضی کلمات مکرر پشت سر هم نیفتند...

[نویسنده مقاله، بخشی از ترجمه خود از رمان پروین ناکام اثر پیر لوتی را به عنوان نمونه‌ای از ترجمه تحت‌اللفظی نقل می‌کند].

ترجمه ادبی

قسم دیگر ترجمه ادبی است که مترجم مقصود مؤلف اخذ کرده و بسبک و سلیقه خود نگارش دهد.

→ را ترجمه متنی عربی از سید حامد بنگالی می‌خواند. زنجان با رمان دُن کیشوت آشنا بود و بخشی از آن را به فارسی ترجمه کرد. وی، با الهام از سروانتس، در شهریار هوشمند، جعل وقایع رمان را از مقدمهٔ آن شروع می‌کند و، به تعبیری، کار رمان‌نویس را ابداع ماجرای تخیلی براساس واقعیت‌های موجود می‌داند (میرعابدینی، ص ۲۰۴). قویم‌الدوله که متوجه ترفند روائی ظریف شیخ ابراهیم زنجان نشد، آن را نشانهٔ ضعف کار وی پنداشته است.

بدیهی است زحمت اینگونه ترجمه بدرجات از ترجمۀ تحت‌اللفظی بیشتر است، و استادی و مهارت می‌خواهد و بعلاوه، مترجم باید در زبان خود منشی چیزنویس باشد. جز چند رسالۀ کوچک نگارش فقید النظم و النثر میرزا محمدحسین خان ذکاءالملک گمان نمی‌رود دیگر کسی در ایران چیزی باین مسلک ترجمه کرده باشد... [نویسندهٔ مقاله با عذر اینکه دور از وطن است و به آثار فروغی دسترسی ندارد، صفحه‌ای از ترجمۀ خود از اهریمن اثر تولستوی را، به عنوان نمونه‌ای از ترجمۀ ادبی، نقل می‌کند].

درخواست تنقید

این بود اجمالی از آنچه می‌خواستم در موضوع رمان و ترجمه بعرض برسانم. متمنی است اگر آقایان محترم ملاحظات در این دو قطعه و سبک نگارش بنده داشته باشند اشعار فرمایند. چه تکمیل هیچ نقص جز از راه تنقید صحیح صورت نپذیرد مگر دیگران هم بشوق بیایند و در احوال حاضر که درهای امیدواری از هر طرف بروی ایران و ایرانی بسته دیده میشود، ارباب قلم با اینکه نادرند - دستی سوی خامه و دفتر درازکنند، و بوسیلهٔ تألیفات مفیده در تهذیب نفوس و تصحیح اخلاق، که فساد آن بزرگترین سبب بدبختیهای امروزه است، بکوشند که مقصود اصلی این است و راه سعادت همین*.

لوزان، سوئیس، ۱۶ مه ۱۹۱۴

نام نویسنده در پای مقاله به چشم نمی‌خورد. اما از آنجا که وی خود را نویسندهٔ رمان شورش پرتگال (استانبول ۱۳۳۰ق) و مترجم کتاب انقلاب عثمانی می‌شناساند، کسی جز علی اکبر قویم‌الدوله «قویم» فرزند مؤتمن‌السلطنه نمی‌تواند باشد. قویم‌الدوله عضو انجمن ادبی ایران بود که در دههٔ ۱۲۹۰ شمسی به ریاست حسین سمیعی «ادیب‌السلطنه» تشکیل شد. بعدها وقتی محمدحاشم میرزا افسر رئیس انجمن شد، قویم‌الدوله به آن پیوست. از آثار اوست: اخلاق یا حکمت عملی (تهران ۱۳۳۶ق)، داریوشنامه یا مسابقۀ الواح تخت جمشید (تهران ۱۳۱۳ش)، دستور زبان (تهران ۱۳۱۶ش)، امیرمسعود سعد (تهران ۱۳۳۰ش)، و ترجمۀ سه اثر از زبان فرانسه: انقلاب عثمانی (استانبول ۱۳۲۹ق) اثر جرجی زیدان؛ معاشقۀ ناپلئون (استانبول ۱۳۳۱ق) اثر ویال دو بویر؛ پروویان ناکام (استانبول ۱۹۱۴) اثر پیر لوتی (← مشار، ص ۵۳۴ و ۵۳۵). مقالات قویم‌الدوله دربارهٔ تاریخ و ادبیات و رجال اسلام، و ترجمه‌های

* رسم الخط (وصل و فصل کلمات) مطابق با متن اساس ضبط شده است.

وی از ادبیات فرانسه، در طی سال‌های ۱۳۰۵-۱۳۴۵ در مجلاتی همچون مهر، آینده، اخگر، و ارمغان به چاپ رسیده است.

منابع

- روزنامۀ جبل‌المطین، سال بیست و دوم، ۲۰ رجب ۱۳۳۲/۱۵ جون ۱۹۱۴.
روزنامۀ حکمت، شماره ۸۳۴، سال دهم (۱۳۲۰ق)؛
مشار، خانبابا، مؤلفین کتب چاپی فارسی و عربی، ج ۴، تهران ۱۳۴۲.
میرعابدینی، حسن، تاریخ ادبیات داستانی ایران، سخن، تهران ۱۳۹۲.





کتاب

از فرانکلین تا لاله زار، سیروس علی‌نژاد، انتشارات ققنوس، تهران ۱۳۹۵ (تجدید چاپ ۱۳۹۷)، ۲۷۲ صفحه.

زندگی‌نامه همایون صنعتی‌زاده است به قلم سیروس علی‌نژاد، روزنامه‌نگار پیشکسوت ایرانی. همایون صنعتی‌زاده فرزند عبدالحسین و نوه حاج اکبر صنعتی‌زاده برآمده از خانواده‌ای فرهنگ‌پرور و میهن‌دوست است که اعضای از آن مصدر خدمات بسیار مهمی شدند که آثار آنها هنوز در عرصه‌های فرهنگ و ادبیات و زندگی مردم ما باقی است. پدر صنعتی‌زاده از فعالان نهضت مشروطه و نویسنده رمان‌های متعدد از جمله دامگستران یا انتقامخواهان مزدک، مانی نقاش، سلحشور، مجمع دیوانگان، رستم در قرن بیستم است.

از فرانکلین تا لاله‌زار شامل پیش‌درآمد و دو بخش است. علی‌نژاد، در پیش‌درآمد شصت صفحه‌ای با عنوان «گزارش یک زندگی»، چگونگی آشنایی با همایون صنعتی‌زاده، انگیزه خود در مصاحبه با او، به کلیاتی از زندگی او را اشاره کرده است و موقعیت خانوادگی، خصایص

علمی و عملی وی را بیان کرده است. نویسنده در این پاره از اثر به سهم چشمگیر و فراموش‌نشدنی صنعتی‌زاده در نوسازی صنعت نشر با برپایی مؤسسه فرانکلین؛ تهیه دایرة المعارف فارسی؛ چاپ کتب درسی؛ ایجاد سازمان کتاب‌های جیبی؛ مبادرت به مبارزه با بیسوادی؛ تأسیس چاپخانه «افست» و کاغذسازی پارس همچنین ابتکارهایی همچون کشت مروارید در کیش؛ راه‌اندازی کارخانه رُطب زهره و گلاب زهرا؛ و خدمات اجتماعی همچون سرپرستی پرورشگاه صنعتی کرمان پرداخته است.

صنعتی‌زاده با پذیرش نمایندگی انتشارات فرانکلین نیویورک در ایران به انتشار و ترجمه ۱۵۰۰ عنوان از آثار برجسته ادبی امریکائی و اروپائی همت گماشت و نشر سنتی را متحول ساخت. او در حرفه‌ای و نهادهای سازی ویرایش نقش تعیین‌کننده داشت و به رابطه مترجم و مؤلف و ناشر سرو سامان داد. به علاوه، نخستین بار در صنعت نشر ایران قانون کاپی‌رایت بین‌المللی را پذیرفت و رعایت کرد. او، پس از ترک مؤسسه

فرانکلین، به چاپخانه افسست پرداخت و آن را به صورت بنگاه خدماتی بزرگی در خاورمیانه درآورد که امروزه همچنان عهده‌دار چاپ کتاب‌های درسی در ایران است. سپس، به جبران کمبود کاغذهای وارداتی، کارخانه کاغذسازی پارس را در صنعت کشت نیشکر هفت‌تپه تأسیس کرد.

او، پس از انقلاب، به ظن همکاری با سیا و دربار به زندان افتاد و دارائی او مصادره شد اما، پس از تبرئه، اموالش را پس گرفت، به کرمان رفت، و به همراه همسرش در لاله‌زار کرمان به کاشت گل سرخ و تهیه انواع افشیره‌ها (عَرَقِیَات) روی آورد که عواید آن هم‌اکنون نیز به پرورشگاه صنعتی اختصاص دارد. راه‌اندازی کاغذ آرشام و پارس در کرمان از دیگر فعالیت‌های اقتصادی او پس از انقلاب است.

نویسنده، در این فرصت، شایسته دانسته از زندگی، بلندنظری، خلاقیت اقتصادی، و انساندوستی حاج علی اکبر، پدر بزرگ ناشنوی همایون، یاد کند — همان کسی که همایون در مکتبش تعلیم گرفت و پا بر جای پای او نهاد.

صنعتی‌زاده فرهیختگانی مثل سیروس پرهام، داریون همایون، منوچهر انور، نجف دریابندری، ابوالحسن نجفی، فتح‌الله مجتبائی، حمید عنایت، جهانگیر افکاری، احمد آرام، دکتر محمود بهزاد، ایرج جهانشاهی، مصطفی مقرّبی، خسرو خسروی، اسماعیل سعادت، احمد سمیعی (گیلانی)، و مهشید امیرشاهی را در فرانکلین گرد هم آورد.

متعاقباً در دوره ریاست علی اصغر مهاجر،

کریم امامی، ناصر پاکدامن، دکتر میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، دکتر حسن مرنندی، عبدالله ارگانی، محمود حکیمی و امیرجلال‌الدین اعلم به آن جمع پیوستند و مؤسسه فرانکلین از حیث نیروی انسانی در میان مراکز انتشاراتی علّم شد. سامان دادن به کار ترجمه از جمله خدمات مؤسسه فرانکلین بود که با گزینش آثار و سپردن کار به مترجمان زبان‌دان، ویرایش خصلت تخصصی یافت. سپس کار ویرایش به ترجمه محدود نشد و تألیف را نیز دربرگرفت.

دقت نظر، در انتخاب افراد شایسته و مناسب در هر کاری از جمله انتخاب غلامحسین مصاحب برای تدوین دایرة المعارف فارسی و گماردن داریوش همایون به سرپرستی کتاب‌های جیبی از دیگر توانائی‌های مدیریتی صنعتی‌زاده بود.

بخش اول به گزارش گفت‌وگوهای علی‌نژاد و همایون صنعتی‌زاده در شش نشست اختصاص دارد. صنعتی‌زاده، در این نشست‌ها، از زبان خودش به مخاطب معرفی می‌شود. او، در نشست اول، از کودکی، زندگی خانوادگی و اختلاف پدر و مادر و جدائی آنها می‌گوید. خاطرات درخشان همایون از پدر بزرگش نشان می‌دهد که او را سرمشق خود ساخته بود. در نشست بعد از معامله با امریکائی‌ها و پذیرفتن نمایندگی انتشارات فرانکلین سپس خروج از آن، دعوت از غلامحسین مصاحب برای تدوین دایرة المعارف فارسی و علاقه به این مرد و تحسین دانش و صداقت او و، عرضه کتاب‌های درسی به صورت جدید و یک‌دست

سخن می‌گوید. او، در نشست‌های دیگر، از فعالیت‌های تجاری خود همچون مدیریت شهرسازی خزرشهر، کشت مروارید، چاپ کتاب‌های درسی در افغانستان، همچنین از تجربه ناموفق خود در مبارزه با بیسوادی، اقامت دائمی در کرمان، گلابگیری و گلکاری و رفتن به جبهه و علاقه‌اش به ایران باستان به تفصیل سخن می‌راند. او، در گفت‌وگوی آخر راجع به حفظ زبان فارسی، بر این عقیده پای می‌فشرد که اگر همه حواس ما بر تولید فکر و اندیشه تمرکز یابد، این زبان، به حیث ظرف اندیشه، گزند نمی‌خواهد دید.

در بخش دوم، همایون صنعتی‌زاده از زبان دوستان و همکاران و خانواده‌اش معرفی می‌شود. سیروس پرهام از شکل‌گیری انتشارات فرانکلین، شروع همکاری خود با مؤسسه، تلاش‌های همایون ناظر به گسترش و توسعه صنعت چاپ همچنین شرح اختلافات خود با او، تندخویی او، و ارتباطش با دربار و اشرف، دوستی او با موسی صدر و اختلافش با آل احمد سخن می‌گوید. منوچهر انور همایون را «شاهکار» می‌خواند و پیدایش ویرایش رسمی در ایران و مقابله جدی اصل اثر و ترجمه آن در فرانکلین را نتیجه همت عالی صنعتی‌زاده می‌شمارد. گفت‌وگوی علی‌نژاد با علی صدر، معاون مالی فرانکلین، عمدتاً بر محور امور مالی، کناره گرفتن همایون از مؤسسه و سپردن آن به مهاجر، برخی زد و بندها و رشوه دادن‌ها برای رفع مزاحمت‌ها دَوَر می‌زند.

بخش پایانی اثر گزارش گفت‌وگوی سیروس

علی‌نژاد با مهدخت صنعتی‌زاده، خواهر تنی همایون است که وجه دیگری از شخصیت و احوال شخصی برادرش را نشان می‌دهد. مهدخت، ضمن آنکه همایون را بت ذهنی خود می‌شناسد، خاطرات تلخی از روابط خانوادگی او منجمله اختلافش با برادرش فریدون، توجه نکردنش به وصیت‌نامه پدر، و رفتارش با کارگران خانه را گزارش می‌کند و خود را سرباز کندوی برادر می‌داند که هر جا و هر وقت نیاز داشت او را به کار می‌گرفت. علی‌نژاد، در ارزش‌سنجی سخنان او، اضافه می‌کند که مهدخت سرگذشت یک خانواده اسم و رسم‌دار ایرانی را در سلبک رُمانی جذاب، با عنوان زنان سایه‌روشن مصوّر ساخته و در برلین، چاپ و منتشر کرده است.

این اثر روایتی خطی و گاهشمارانه از زندگی همایون صنعتی‌زاده نیست. سیروس علی‌نژاد، با قلم روان و شیرین ژورنالیستی خود به دور از هیجان و شتابزدگی، توانسته است شخصیت این اعجوبه را از خلال گفت‌وگوها و گزارش‌ها بنمایاند و زندگینامه‌ای در نوع خود بدیع بیافریند. صنعتی‌زاده، در این گفت‌وگوها، چهره‌ای می‌نماید تمام و کمال در خدمت کتاب، شیفته پیشرفت کشور، مطمئن به خود، تیزبین و صریح‌اللهجه که با لحنی معجون گالیه و اعتراض و طنزی شیرین سخن می‌گوید.

بهناز علی‌پورگسگری

رجال سیاسی گیلان در دوره صفویه، سیدعباس
آزموده، نشر بلور، رشت ۱۳۹۳.

این کتاب با وجود کوشش ستوده نویسنده در

یافتن اطلاعات به‌ویژه از منابع دست اول نظیر نقاوة الآثار افوشته‌ای نطنزی، فتوحات شامی امینی هروی، شرفنامه بدلیسی، تاریخ‌حزین‌حزین لاهیجی، عالم‌آرای امینی خنجی اصفهانی، احسن‌التواریخ روملو اخذ و ارائه شده است، بیش از آنکه اثری تألیفی باشد، نوعی گردآوری صرف مطالب است بی‌آنکه صاحب اثر دخل و تصرفی در آنها کرده باشد. داده‌ها غالباً به صورت نقل به عبارت و مستقیم از منابع ارائه می‌شود و نقش گردآورنده در تنظیم و ترتیب آنها و به دست دادن روایتی منسجم ناچیز است. خواننده، در بسیار جاها تنها با شماری برگه اطلاعاتی از منابع روبه‌روست که به لحاظ یکدست نبودن شیوه نوشتار این منابع، زبان کتاب، تحت تأثیر برداشت مستقیم از منبعی کهن، ناهماهنگ و پردست‌انداز شده است. این رونویسی‌های ساده امکان ویرایش زبانی را نیز متغی می‌سازد چراکه ویرایش تصرف منبعی دیگر و نوعی دست بردن در سبک نگارش اثری گاه قدیم خواهد بود.

سه فصل نخست با وجود عنوان اثر که توقع پرداختن به شخصیت‌ها را پدید می‌آورد حاوی مطالبی کلی است درباره قدرت‌طلبی‌های امیران گیلان و رقابت آنان با یکدیگر، پیوندهای سببی آنان با دربار صفوی، پیمان‌شکنی‌ها و برخوردهایی که به انقراض خاندان‌های حاکم گیلان انجامید. در این بخش‌ها گزارش‌های تاریخی و وقایع‌نامه‌نویسی بر مطالب زندگینامه‌ای می‌چربد و وفور نام‌ها برای خواننده گیج‌کننده است. ترسیم نمودار خانوادگی خاندان‌هایی که محور اصلی وقایع بوده‌اند

همچون خاندان‌های کارکیا، اسحاقیه، شاه‌صدر، و شیخ‌زاده لاهیجی بسیار سودمند می‌تواند باشد. نام بردن از دولتمردانی غیرگیلانی که در سیر وقایع در گیلان مؤثر بوده‌اند و در نتیجه در بخش‌های معرفی رجال جایی نداشته‌اند، معرفی کوتاهی از آنان را ضرور می‌سازد از آن جمله‌اند - حسن بیگ لله بیگدلی از سران قزلباش که در جنگ چالدران کشته شد و یا دورمیش‌خان و زینل‌خان بیگدلی از سرداران شاه اسماعیل، شاه عباس و شاه صفی و سارو تقی‌خان صدراعظم شاه عباس.

همچنین ارائه نقشه‌های تاریخی و امروزی خطه گیلان که محل درگیری‌ها بوده و توضیحات و اطلاعات بیشتر درباره نواحی غربی گیلان، بیه پس به مرکزیت فومن و نواحی شرقی گیلان، بیه پیش به مرکزیت لاهیجان و نیز روستاهایی که صحنه منازعات بوده است نظیر گسکر، پلرود، لشت‌نشا و کوچصفهان، به وضوح مطالب کمک می‌کند.

از فصل چهارم به بعد، شیوه ذکر اطلاعات تغییر می‌کند و، به روال معمول تذکره‌ها و کتب رجالی، مطلب با نام کسان آغاز می‌شود و سپس با شرح سوانح زندگی آنان ادامه می‌یابد. در این فصول نیز، ترتیب معرفی اشخاص نامعلوم است؛ نه براساس ترتیب الفبایی نام کسان است و نه ترتیب تاریخی با دقت رعایت شده است؛ چنانکه، برای نمونه، سرگذشت شاه‌صدر (وفات به ۹۵۵) پیش از محبی‌الدین احمد شیخ‌زاده لاهیجی (وفات ۹۲۰) آمده است. در موارد بسیاری نیز، سال وفات ذکر نشده و در نتیجه ترتیب زمانی

زندگی شخصیت‌ها نامعلوم مانده است. در بسیاری موارد نیز، برخلاف عنوان کتاب، اشخاص معرفی شده بیش از آنکه دولتمرد باشند، ادیب یا هنرمندند نظیر فحفی شاعر، نورالدین لاهیجی خوشنویس و ادیبانی چون بهشتی گیلانی، ضیاء لاهیجی، و امینای رودسری که نام و اطلاعات مربوط به آنها از تذکره‌های ادبی نظیر عرفات العاشقین و ریحانة الادب استخراج شده است. برخی نام‌های ذکر شده برای اشخاص اشهر محسوب نمی‌شوند مانند محمدسلیم که همان جهانگیر، سلطان بابری است.

گذشته از این نقائص، همانند دیگر منابع دوره صفوی نمونه‌های بسیاری از خشونت و قساوت و صف‌ناپذیری را می‌توان در لابه‌لای صفحات این کتاب کم‌حجم دید و سببیت شاهان صفوی را که با حضيض‌ترین بدگمانی نسبت به اشخاص حتی نزدیکان و خویشاوندان خود، بدان مبادرت می‌کردند، دریافت — خشونتی که از طبقه حاکمه و دربار به درون جامعه نیز راه یافته و صحنه‌های بیرحمانه حیرت‌آوری را پدید می‌آورده است. نمونه‌های آن است: سرانجام صفی میرزا که به دست پدرش، شاه عباس، کشته شد؛ عاقبت قاضی محمد کاشی که به فرمان شاه اسماعیل اعدام شد؛ فرجام حقارت‌بار مظفرسلطان امیر دَباج که در قفسی اسیر و در میان مردم گردانده سپس به دار آویخته و جسدش سوزانده شد و فرزندش، سلطان محمود نیز با هندوانه زهرآلود مسموم و کشته شد. قتل جمشیدخان اسحاقی همراه با مادرش، مثله کردن ابونصر گیلانی طبیب به اتهام

شرکت در توطئه قتل حیدر، قتل میرزا علی کارکیا قاتل برادرش سلطان حسن به دست مردم لاهیجان در رانکوه، قتل عیسی خان قورچی‌باشی همراه با فرزندانش، قتل چراغ‌علی قورچی‌باشی به فرمان شاه صفی، و قتل عبدالغفور بیگ و بردن سرش به اردوی فرهاد میرزا، قتل زینل‌خان در حمام، شکنجه و نعل کردن دست و پای عادل‌شاه و تیرباران او — چرخه پایان‌ناپذیر خشونتی افسارگسیخته که به فروپاشی اقتدار صفوی انجامید.

از دیگر مطالب در خور توجه حضور فعال امیران و دولتمردان گیلانی در هیئت‌های سیاسی گسیل شده به کشورهای همجوار و نقش چشمگیر آنان در عرصه سیاست خارجی صفویان است از جمله عضویت شیخ‌زاده لاهیجی و فرزندش شمس‌الدین اسیری در هیئت اعزامی به دربار شیبیک‌خان ازبک و سپس دربار عثمانیان و جدال‌های او در مسائل مذهبی با سفیران عثمانی. افسانه منفرد

عجایب‌الدنیا، ابن محدث تبریزی (نیمه اول قرن هفتم)، تصحیح و تحقیق علی نویدی ملاطی، ترجمه مقدمه و تعلیقات چاپ مسکو: محسن شجاعی مقدم، انتشارات دکتر محمود افشار با همکاری نشر سخن، تهران ۱۳۹۷.

کتاب حاضر در زمره آثاری است در نوع ادبی عجایب‌نامه‌نویسی که، خود بر اساس رده‌بندی سنتی کتابشناسی و متون در جهان اسلام، زیرگروه آثار جغرافیائی و سفرنامه‌ها و متون سرگرم‌کننده

قرار می‌گیرند. عجایب‌نامه‌ها آثار منظم یا منثورند از جمله در وصف چاه‌ها و چشمه‌های عجیب، ذخایر معدنی، آتشفشان‌ها و اجرام آسمانی، و جانوران و گیاهان شگفت. محتوای این آثار آمیزه‌ای از واقعیت و خیال است.

در میان ایرانیان، تبار این‌گونه آثار به پیش از اسلام می‌رسد و می‌توان رد آن را در متونی به زبان پهلوی (پارسی میانه) یافت – آثاری چون شگفتی‌ها و سهیگی‌های سیستان^۱، دیدنی‌های کشورها^۲، شهرهای ایران^۳ و بندهایی از بُندِه‌شَن. در عصر اسلامی، از نخستین سال‌های آن در ایران، نمونه‌هایی از این نوع گزارش‌ها و روایت‌ها در دست است. یادآور می‌شویم که دین اسلام سفر و جهانگردی برای کسب دانش و دیدن شگفتی‌های جهان به‌ویژه سفر برای استماع و گردآوری احادیث را تشویق می‌کرده است. این ورود جریان به رونق رَحْله یا سفرنامه‌نویسی و شاخه سرگرم‌کننده‌تر آن، عجایب‌نامه‌نویسی، انجامید. حتی سخن از عجایب به روایات محدثان و منقولات کسانی از صحابه همچون عبادة بن صامت (وفات ۳۴) راه یافت که مدعی دیدار اصحاب کُهِف و رقیم بود. روایات تمیم الدّاری (وفات حدود ۴۰)، صحابی فلسطینی پیشتر مسیحی که، به روزگار خلیفه دوم، اجازه یافته بود در مسجد قصّه بگوید، در باب سفر پررمز و رازش به برخی جزایر ناشناخته و وصف او از موجودی به نام جَسّاسه که برای دَجّال جاسوسی می‌کرده، از نخستین بارقه‌های این نوع گزارش‌های افسانه‌ای در عصر اسلامی است.

در قرن‌های دوم و سوم، جاحظ (حدود ۱۶۰-۲۵۵) با کتاب الحیوان؛ سپس در قرن چهارم، ابودُلّف ینبوعی (تولد ۳۳۱)؛ و در قرن ششم، عبدالرحیم غرناطی معروف به ابی ربیع (وفات ۵۴۵)، جهانگرد و ادیب اندلسی، با سفرنامه‌های خود و با تألیف آثاری مستقل عجایب‌نامه‌نویسی را رونق بخشیدند. در زبان فارسی، نخستین عجایب‌نامه به نام عجایب البلدان را شاعر نیمه اول قرن چهارم، ابوالمؤید بلخی، تألیف کرد و، در قرن پنجم، اخترشناس و ریاضیدان ایرانی، محمد بن ایوب طبری عجایب‌نامه منثوری با نام تحفة الغرایب پدید آورد. از قرن ششم همزمان با آثار ادبی ابی ربیع، عجایب‌نامه‌ای به فارسی تألیف شد که در این حوزه شاخص گردید و آن عجایب المخلوقات فی غرایب الموجودات اثر محمد بن محمود طوسی یا طبرسی است که به عجایب‌نامه و جام گیتی‌نما شهرت دارد.

از قرن هفتم به بعد، وجه خیالی این آثار نیرو گرفت. دو کتاب زکریای قزوینی – عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات و آثار البلاد نمونه‌های برجسته نوع خود در این دوره‌اند.

در قرن هشتم کتاب الحیوان کمال الدین محمد دمیری (۷۴۲-۸۰۸)؛ در قرن نهم، بخشی از کتاب مرآت آذری طوسی (۷۸۴-۸۶۶) با عنوان

1) Abdiha ud Sahigiha i Sagestan

2) Ayadganaha i Sahriha

3) Sahristaniha i Eran

غرائب الدنیا؛ و در قرن نهم و دهم بخش پایانی جلد چهارم حیب السیر خواندمیر (۸۸۰-۹۴۲) نشان از تداوم تألیف چنین آثاری دارد.

بارزترین ویژگی عجایب‌نامه‌ها همچنان‌که اشاره رفت، درهم‌آمیزی داده‌هایی واقعی با خیالپردازی‌های نویسنده و خرافه‌های مردم روزگار او و درهم‌تنیدگی اطلاعات تاریخی و جغرافیائی با حماسه‌ها و اسطوره‌هاست.

زبان و انشای این آثار نیز، به اقتضای جلب مخاطبان وسیع و عامۀ مردم، ساده و دلپذیر است هرچند از ابهاماتی گاه ناشی از افتادگی نسخه‌ها، بی‌دقتی کاتبان، و فاصله زمانی و کهنگی نثر مبزاً نیست.

محتوای آثار عجایب‌نامه‌ای از منظر ادبیات تطبیقی نیز حائز اهمیت و درخور مطالعه جدی و پژوهش گسترده است. در نگاهی اجمالی، شباهت این کتاب‌ها با آثار دوره گوتیک^۴ و نیز آثار گروتسک^۵ اروپائی چشمگیر است. در این انواع ادبی، وصف شخصیت یا مکانی غیر عادی به صورتی مبالغه‌آمیز و القای همزمان دو حس ناسازگار ترس و شوخی که از عناصر بنیادین ادبیات گروتسک است همچنین نوعی نابهنجاری تند و غریب و در عین حال ملموس و مجسم از خصایص عمده نوشتار است.

این تصحیح و چاپ عجایب الدنیا به کوشش نویدی ملاطی با مقدمه‌ای مفصل و جامع در صد و سی و پنج صفحه آغاز می‌شود که شامل مباحث زیر است: عجایب‌نویسی و اهمیت آن در ادبیات

کهن؛ بحث مفصلی درباره مؤلف یا مؤلفان و آراء گوناگون در باب انتساب و زمان تألیف این اثر؛ و ویژگی‌ها و نکات دستوری متن در پایان شیوه تصحیح.

متن در صد و شصت و نه صفحه و، به دنبال آن، پیوستی در صد و پنجاه و دو صفحه آمده است مشتمل بر نمایه‌های کسان، جای‌ها، حیوانات، گیاهان، اقوام و کتاب‌ها. آخرین بخش نیز فهرست منابعی است که قسمت عمده آن مأخذ لیدی پاولونا اسمیرنوا (۱۹۲۷-۱۹۹۲)، استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لنینگراد (سنت پترزبورگ) و مصحح نسخه‌ای از این اثر است و مترجم آن همچنین نویسنده تعلیقات سودمندی از جمله در معرفی اعلام آن است.

در عجایب الدنیا، گزارش‌ها به ترتیب خاصی نیامده است هرچند، در بسیاری جاها، مطالبی با محتوای مشترک یا شبیه به هم درباره مکان، جانور یا گیاهی خلص در پی هم گنجانده شده است؛ مانند مکان‌ها و جانوران شگفت سرزمین هند (حکایات ۹-۱۷، ۲۲-۲۴)، حشرات (حکایات ۲۶۹-۲۷۶)، درباره کرمان (۱۵۵-۱۵۹)، درباره فیل‌ها (۹۳-۹۹).

ناگفته نماند که برخی شگفتی‌ها و مطالب، در نگاه نخست، تخیلی می‌نماید هرچند بنا بر دانش‌های کنونی حتی علم جیل (مکانیک) تا حدودی باورکردنی است - مطالبی از قبیل برخی گزارش‌ها درباره پیکره‌های انسانی و جانوری

4) Gotik

5) Gerotesk

ساخته انسان که می‌توانستند حرکت کنند و کارهای خاصی انجام دهند از جمله شرح مؤلف از پیکره اسبی (حکایت ۲۴۳) یا انسانی قادر به حرکت. (حکایات ۲۴۶)

در عین حال بیشتر روایت‌ها (مثلاً حکایات ۶۷ تا ۶۹، ۱۲۹، ۲۰۲، ۲۱۰) کاملاً افسانه‌ای و مطلقاً به دور از واقعیت به نظر می‌رسند.

در جاهایی متن حاوی اطلاعاتی است تاریخی و زندگینامه‌ای (حکایت ۳۸-۳۹ درباره سفر مؤلف به آذربایجان، حکایت ۵۱ درباره سفر حج وی؛ حکایت ۱۹۱ نام پدر او)؛ حوادث تاریخی (حکایت ۶۲ اشاره به حمله مغول، حکایت ۲۲۰ وقوع سونامی؛ حکایت ۱۶۳ بنای قبة الصخره).

جذاب‌ترین گزارش‌ها درباره انواع جانوران و میوه‌ها (حکایات ۲۳۶، ۲۳۹، ۲۵۲...)، جانوران افسانه‌ای همچون سمندر، سیمرغ، عنقا ققنوس (حکایات ۲۵، ۸۵ تا ۸۸)، معماری و شهرسازی (حکایات ۵۵، ۱۶۷، ۱۷۹)، و آیین‌ها و آداب و رسوم جوامع گوناگون همچون روسپیگری مقدس (حکایت ۱۶۷)، آدم‌خوری و استفاده از صورتک (حکایت ۷۲)، و آیین‌های سوگند خوردن «یاوَر» (حکایات ۱۳۸، ۱۳۹)؛ جشن‌ها و آداب شادخواری و دیونوسی^۶ (۱۵۲)، همزیستی و محبت و طرفداری از حیوانات (حکایات ۹۶، ۱۰۷ تا ۱۱۱) و توجه به مناظری از حیات وحش و طبیعت که حتی به روزگار ما نیز جالب و موضوع فیلم‌های مستند است همچون تمساح دهان گشوده‌ای که پرندگان کوچک از میان دندان‌های او

ریزه‌خواری می‌کنند (حکایت ۱۲۷)، مورچه‌های بزرگ گوشتخوار (حکایت ۲۷۵) و کنجکاو برای یافتن سرچشمه نیل که تا اواخر قرن نوزدهم دغدغه ذهنی کاشفان اروپائی افریقا نیز بود. (حکایت ۲۰۸)

در پایان، ذکر این نکته بجا است که، به رغم افسانه‌ای بودن بسیاری از گزارش‌ها در این کتاب و آثار دیگری از نوع آن، پژوهش و مطالعه عجایب‌نامه‌ها از آنجا که مطالب آن منشأ بسیاری از صور خیال در شعر فارسی و نقش‌نامه‌ها در هنر اسلامی بوده — نقوشی چون ابوالهول‌ها، انواع مرغ‌های افسانه‌ای چون عنقا و سیمرغ، درخت واق واق — حائز اهمیت است.

این یادداشت با استفاده از مقدمه علی نویدی ملاطی و لیدیا اسمیرنوا بر کتاب، مدخل جغرافیا در دانشنامه جهان اسلام، تاریخ ادبیات فارسی ذبیح‌الله صفا، مدخل گروتسک در دائرةالمعارف ادبیات حسن انوشه، مدخل تمیم الداری در دانشنامه جهان اسلام، و متن عجایب الدنیا اثر ابن محدث تبریزی تهیه شده است.

افسانه منفرد

ماجرای رفته، خالق زاده، عبدالخلیل، مصحح و برگردان حسن قریبی، آرون، تهران ۱۳۹۷، ۲۴۰ صفحه.

ماجرای رفته بازتاب پاره‌ای از تاریخ معاصر شفاهی

تاجیکستان است با مایۀ سرگذشت و خاطرات و مشاهدات نویسنده. به باور نویسنده، پس از استقلال تاجیکان، دگرگونی‌های زبانی محسوس در تاجیکستان پدید آمد و سرعت بازسازی بافت‌های آسیب‌دیده‌ی زبان افزایش یافت. قریبی، در یادداشتی با عنوان «دربارۀ ماجرای رفته»، سبب تألیف این کتاب و چگونگی آن را بیان کرده و، ضمن آن، پاره‌ای از ویژگی‌های زبان فارسی در تاجیکستان را برشمرده است. نویسنده، در پیشگفتار گوشزد کرده است که رویدادهای گزارش‌شده در این کتاب خاطراتی است از کشور تازه استقلال‌یافته‌اش که نسل او در طول جنگ‌های داخلی شاهد آنها بوده‌اند به این قصد که تجارب آنان به نسل کنونی و آیندگان منتقل گردد. نویسنده، به مناسبت توصیف ساختار اجتماعی که در آن زیسته، مطالبی در مایۀ مردم‌شناسی و باورهای مردمی آورده است.

هنجارها و ناهنجارهای اجتماعی و عرفی، ساختار آموزشی در مکتب، سنت‌های اجتماعی و اقتصادی و خانوادگی، دیدگاه‌های مردمی در رویارویی با سیاست‌های شوروی، و شیوه‌های تجارت و اقتصاد تاجیکان در دوران استقلال از خلال محتوای کتاب دستگیر خواننده می‌شود.

نویسنده اعلام می‌کند که مشاهدات و خاطرات خود را بی‌آنکه درباره‌ی آنها به داوری بنشیند بازگو کرده و داوری درباره‌ی رویدادها را به

خواننده سپرده است.

در ضمائم، واژه‌نامه حاوی واژه‌ها و اصطلاحات تاجیکی مندرج در متن آمده است که به‌ویژه برای فرهنگ‌نویسی همچنین واژه‌گزینی مفید است و خواننده را با نمونه‌هایی از واژه‌های پرسیامد بیگانه در نوشته‌های تاجیکان آشنا می‌سازد. واژه‌های بیگانه (عموماً روسی) در متون فارسی و در زبان فارسی کنونی ایران معادل‌های پرکاربرد دارند که می‌توانند جانشین واژه‌ها و اصطلاحات بیگانه شوند. نمونه‌هایی از این گونه واژه‌هاست: آستپوت، استودنت، ملیسه، ملیسه‌خانه، و کُن*.

ناگفته نماند که کتاب‌هایی از این دست در صنعت نشر ایرانی کمیاب است — کتاب‌هایی درباره‌ی کشورهای فارسی‌زبان پیرامون ایران که می‌توان از آن داده‌های بسیاری برداشت کرد.

عفت امانی

* که متناظر آنها در زبان فارسی امروزی پژوهشکده، دانشجو، پلیس، پاسگاه و خاندان است. در عوض، متقابلاً واژه‌هایی اصیل در زبان فارسی تاجیکی این اثر وجود دارد که در فرهنگ‌های فارسی نیامده‌اند یا برچسب «منسوخ» و «متروک» خورده‌اند در حالی که در زبان فارسی تاجیکی به کار رفته‌اند و شواهد زنده دارند و می‌توانند به مدخل‌های زنده فرهنگ‌های زبان فارسی افزوده شوند. نمونه‌هایی از این دست‌اند: موزه (چکمه)، انداوه (مادۀ اندرون با و جز آن)، بیگانه (غروب)، شمال (باد).

متن ساختار نحوی زبان فارسی تاجیکی را نیز به دست می‌دهد که در پژوهش‌های گویشی به کار می‌آید.



بزرگداشت استاد دکتر فتح‌الله مجتبائی

مراسم بزرگداشت استاد دکتر فتح‌الله مجتبائی، پنجشنبه، ۲۲ آذر ۱۳۹۷، به همت انجمن علمی مطالعات تطبیقی در ادیان جهان، در واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، برگزار شد. در این مراسم استادان دکتر ژاله آموزگار، سید محمدکاظم موسوی بجنوردی، دکتر اصغر دادبه، دکتر شهرام پازوکی، دکتر غلامعلی حدّاد عادل و دکتر محمدتقی راشد محصل سخنرانی کردند.

نخستین سخنران این نشست ژاله آموزگار، استاد فرهنگ و زبان‌های باستانی، ضمن برشمردن خصوصیات علمی و اخلاقی استاد فتح‌الله مجتبائی، گفت: گروه درخور توجهی از انسان‌ها به معجزه حیات معنی می‌بخشند. اطرافیان آنان، یا درد دل یا به آوای بلند، می‌گویند: چه خوب شد که به دنیا آمدید! چه خوب شد که ما شما را در کنار خود داریم! و دکتر فتح‌الله مجتبائی یکی از آنان است.

وی، با اشاره به مباحث کتاب شهر زیبای افلاطون، اثر گرانقدر دکتر مجتبائی، به وصف زندگی ایشان پرداخت و با توصیف شئون متعدد زندگی استاد مجتبائی ایشان را هندشناس، شاعر، عارف، و اُسوه سجایای اخلاقی و دارای کارنامه درخشان علمی و حسن سلوک و مبرا از غرور شناساند.

او خطاب به استاد مجتبائی گفت: زندگی پرباری در پیش گرفتید. در چهارچوب خشک یک اندیشه زندانی نشدید، تنها یک مسیر را انتخاب نکردید، افق دیدتان دوردست‌ها را درنوردید و به هند و یونان هم پرواز کرد؛ خوشه‌چین دانسته‌های

دانشگاه‌های معتبر جهان شدید؛ و پژوهش‌های ایرانی و غربی را به یاری گرفتید. کم گفتید و گزیده گفتید. همیشه آرزو کردید شاهد درخشش ادبیات و زبان فارسی و فرهنگ ایرانی در پهنه جهان باشید و فریاد زدید که آنچه یک فرهنگ را ساقط می‌کند محدود کردن آن در چهارچوب خود آن است. هرگز از راهی که در پیش گرفتید پشیمان نشدید و تکرار کردید که، اگر زندگی از سر گیرید، در همین راه گام خواهید گذاشت، بجاست دوباره تکرار کنم: چه خوب شد که به دنیا آمدید!

سید محمدکاظم بجنوردی، رئیس مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، در سخنان خود، به عضویت استاد مجتبائی در شورای عالی مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی اشاره کرد و گفت: استاد مجتبائی در طول سی و دو سال عضویت در مرکز دایرةالمعارف، چهل و پنج مقاله بسیار ارزشمند نوشته که باید آنها را با آب طلا نوشت. وی همچنین افزود: در همین مدت، استاد دویست و هفتاد و یک مقاله ویرایش کرده‌اند و این نمودار نقش کارساز و برجسته ایشان بوده است.

اصغر دادبه، استاد فلسفه اسلامی و ادبیات عرفانی، در آغاز سخنان خود، دربارهٔ جامعیت استاد مجتبائی سخن گفت و به نقش استاد در جامعیت آموزش‌های نخستین ایشان اشاره کرد و گفت: آنچه بر اثر حشر و نشر با استاد دیده‌ام و فهمیده‌ام این بود که آموزش‌های استاد با تأمل در زبان و ادب فارسی آغاز شد. از همان دوره کودکی و نوجوانی، به همان شیوه معمول، صرف و نحو و دستور سپس بلاغت از طریق کتاب مطوّل به ایشان آموزش داده شد سپس به فراگیری زبان انگلیسی روی آوردند. نخستین آموزش در زبان و ادب، بسیار مهم است و نتایج مؤثری دارد که مهم‌ترین آنها جامعیت است. دلیل عشق و علاقه دکتر مجتبائی به ایران هم ریشه در همین نوع آموزش دارد. این مرد بزرگ پس از طی آن دوره، چون به دانشگاه می‌رسد، متوجّه می‌شود که آنچه را باید در دانشگاه دربارهٔ ادبیات بخواند خوانده است و دقیق هم خوانده است. پس می‌رود به سراغ آموزش آنچه به آن نیاز دارد که زبان انگلیسی است. این نوع آموزش سرانجام به آموزنده می‌فهماند که هویت ملی مبتنی بر زبان و فرهنگ ملی است که اگر نباشد، دیگر آموزش‌ها ابتر است.

وی سپس در باب ایران‌دوستی استاد مجتبائی مطالبی بیان کرد و از جمله گفت: اگر

بنا باشد چند ایران‌دوست واقعی را معرفی کنیم یکی از آنان دکتر مجتبائی است. او، در پایان سخنان خود، افزود: مجتبائی در ضمن حفظ و ملازمت حوزه تخصصی خود، در همه حوزه‌های ادب، از دستور زبان گرفته تا بلاغت و از شاهنامه‌شناسی گرفته تا حافظ‌شناسی و سعدی‌شناسی، وارد شده است.

غلامعلی حدّاد عادل، رئیس فرهنگستان زبان و ادب فارسی، طی سخنان خود عضویت پیوسته دکتر فتح‌الله مجتبائی را آغاز فرهنگستان شمرد و افزود: کسانی که استاد را می‌شناسند و به مراتب دانش و شخصیت والا و خصوصیات اخلاقی ایشان وقوف دارند تصدیق می‌کنند که در این تمجید ذره‌ای مبالغه نیست. وی، با اشاره به سوابق حیات معنوی دکتر مجتبائی چند نکته مهم را در خور توجه شناخت از جمله تعلق استاد به خاندانی فرهیخته و ادب‌دوست و فرهنگ‌پرور، توفیق بهره‌مندی از معلمان فاضل و بافضیلت چون شادروانان محمد خزائی و ابراهیم دهگان در دوران دبیرستان و استادانی چون سعید نفیسی و صورتگر و خانلری در دانشگاه، که در زندگینامه او از آن به نیکی یاد شده است.

علاوه بر آن، یادآور شد که ایشان در خارج از ایران نیز در دانشگاه، استادانی داشته‌اند که هریک در فن خود شهرت جهانی داشتند. تحصیل در دانشگاه هاروارد سپس تدریس در آن دانشگاه که تا همین سال‌های اخیر ادامه داشته نشانه دیگری از مرتبه علمی بالای ایشان است.

وی همچنین در باب جامعیت دکتر مجتبائی افزود: آشنائی با چندین زبان شرقی و غربی، فارسی و اردو و سنسکریت و عربی و انگلیسی و فرانسه و تسلط بر ادب فارسی و تاریخ فرهنگ و تمدن ایرانی پیش از اسلام و عصر اسلامی همچنین معارف اسلامی و احاطه بر تاریخ ادیان و عرفان اسلامی و عرفان هندی، از فضایل استاد مجتبائی است و فهرست دویست عنوان کتاب و مقاله که به قلم ایشان تألیف شده گواه دانش وسیع ایشان است. استاد مجتبائی نویسنده‌ای توانا و مترجمی چیره‌دست است. در آثار او، علاوه بر معلومات وسیع و دانش متنوع و گسترده تفکراتش جلوه‌گر شده است. وقتی نوشته‌های ایشان را می‌خوانیم می‌بینیم که طراح، و هندسه‌ای به دانش خود داده‌اند و نظم به آن بخشیده‌اند که فراتر از معلومات است؛ مجتبائی به‌ویژه در اینجاست که حضور دارد. آن

معلومات در کتاب‌ها هم هست اما شخصیت واقعی دکتر مجتبائی در آنجا حس می‌شود که از معلومات برای بیان مقصود استفاده می‌کند و آنها را نظم می‌دهد. نکته دیگر این که استاد مجتبائی سه تجربه فرهنگی را زیسته و از سرگذرانده است: زیستن در اقلیم فرهنگی و تنفس در فضای معنوی ایران اسلامی، از لحاظ تبار و خاندان و تربیت خود و درس‌هایی که خوانده‌اند و مجامعی که در آنها حضور داشته‌اند در حدّ اعلا فرصت این تجربه را یافته‌اند. دیگر تجربه زیستن در جهان غرب است همچنین تجربه زیستن در شرق. کمتر کسی را سراغ داریم که سال‌ها پس از آنکه بنیه فرهنگی کافی از سرزمین خود کسب کرده باشد، چندین سال، در آمریکا و کشورهای غربی، نزد استادان زبده در بهترین دانشگاه‌ها درس خوانده باشد و، سپس در آن سوی کره ارض، در کشورهای آسیائی از جمله در هند و پاکستان زیسته و به تجربه عرفانی دست یافته باشد و با بزرگان فرهنگ اخلاقی عرفانی شرقی این سه تجربه در وجود ایشان با هم تلفیق شده و حاصل آن دانشی مردی است که ما امروز در خدمت او هستیم.

شهرام پازوکی، درباره مطالعات ادیان از منظر استاد مجتبائی سخن گفت. محمّدتقی راشد محضّل، استاد فرهنگ و زبان‌های باستانی، درباره مراتب علمی و تحقیقی استاد فتح‌الله مجتبائی سخن گفت و ایشان را هندشناس، و ایران‌شناس برجسته، آشنا و آگاه به زبان‌ها و فرهنگ‌های هند و اروپایی، مسلط به زبان‌های غربی و شرقی و معارف اسلامی و عرفان هندی و ایرانی، معرفی کرد. وی درباره خدمات آموزشی استاد مجتبائی یادآور شد که مریدان و شیفتگان مکتب ایشان جمع شاگردان و دانش‌پژوهانی‌اند که از اندوخته دانش ایشان بهره گرفتند. در ستایش اخلاق علمی استاد مجتبائی نیز به برخورداری ایشان از تقوای علمی، دقت نظر و ژرف‌کاری و وسعت اندیشه، رأی ثاقب همچنین به حاصل مطالعات منظم ایشان در متون سنجیده و نشر روان ایشان اشاره کرد و افزود که تألیفات ایشان واجد ترتیب منطقی است و در آنها جوانب موضوع و اقوال موافق و مخالف طبقه‌بندی می‌شود و به موازات همه شواهدی که نظرش را تأیید می‌کند همه نظرهای مخالف را مطرح می‌سازد و از بونه نقد می‌گذراند و، با استدلال‌های قانع‌کننده صحیح را از سقیم باز می‌شناساند؛ در پیچ و خم سخن، خواننده را به خود رها نمی‌کند بلکه در فراز و نشیب موضوع راهنمایش می‌شود و نهایتاً

به نتیجه مطلوب می‌رساند. سبک و سیاق علمی استاد را در دو اثر شهر زیبای افلاطون و شاه آرمانی در ایران باستان و نحوه‌ندی و نحو عربی، همچنین در پاره‌ای از مقالات او به عیان می‌توان دید. وی، در ادامه، نکاتی علمی از آثار را شاهد آورده و، در پایان سخن، به سجایای اخلاقی از جمله عشق به کار، وجدان علمی، هوشمندی، فروتنی، مهرورزی، آزادگی، و بی‌اعتنایی استاد به زخارف دنیوی اشاره کرد که ایشان را محبوب خاص و عام ساخته است.

در پایان این مراسم، استاد فتح‌الله مجتبائی با تأکید بر اینکه از سپری کردن عمر خود در معلمی راضی است گفت: اگر بنا باشد زندگی از سرگیرم، باز معلمی خواهم کرد، چون ثمره آن را دیده‌ام و می‌بینم. مثل این است که آدمی دانه‌ای بکارد که رشد کند و بوته شود و گل و شکوفه و ثمر دهد و با چیدن گل و میوه کاشته خود، نتیجه و حاصل رنج‌هایی را که دیده و کشیده ببیند و آنگاه خطاب به شاگردان خود گفت: من هم وقتی شما را می‌بینم، پاداش تمام رنج هفتاد هشتاد سال معلمی خود را می‌گیرم و شاد و خشنود می‌شوم. این را هم بگویم که در جاهایی، معلمی کرده‌ام که شما شاید یک روز یا دو روز هم نتوانید در آنجا بمانید. در آن شرایط معلمی کردم و از کار خود لذت بردم؛ راضی بودم؛ وقتی چهره‌ای را می‌دیدم که از آنچه گفته‌ام در وجودش اثر می‌گذارد رنجم جبران می‌شد. امیدوارم که شما هم در آخر عمر به یک‌چنین نتیجه‌ای برسید، من هرگز استاد نبوده‌ام، همیشه شاگرد بوده‌ام و الآن هم شاگرد و دانشجویم. استاد نود ساله شنیدیم بسی شاگرد نود ساله ندیدیم کسی. من آن شاگرد نود ساله‌ام. می‌خواهم مانند ابوریحان بیرونی که می‌خواست بداند و بمیرد، دانسته بمیرم، اما ایراد این رمز دانستگی آن است که آخر ندارد. شما هرچه جلوتر بروید ندانسته‌هایتان بیشتر از دانسته‌هایتان می‌شود. علم، مخصوصاً علوم انسانی، آخر ندارد و کسی که بگوید من در فلان زمینه استاد شده‌ام علم را درست نشناخته است.

شیرین عاصمی

نمایه دوره شانزدهم

(شماره‌های پیاپی ۶۱-۶۴)

این نمایه به دو بخش تقسیم شده است: ۱. نمایه براساس نام مؤلف یا مترجم؛ ۲. نمایه براساس عنوان. در نمایه اول، پس از نام مؤلف یا مترجم، شماره مجله (سیاه) و شماره صفحات (نازک) آمده است. در نمایه دوم، عنوان مقاله، شماره مجله و شماره صفحات آن و نوع مطلب ذکر شده است.

۱. مؤلف یا مترجم

آبادیان، راضیه ۶۲/۹۶-۱۱۰	پورنامداریان، تقی ۶۲/۱۱۸-۱۳۲
آل داود، سید علی ۶۴/۲۲-۳۸	ترابی، عاطفه ۶۳/۱۰۳-۱۱۴
آموزگار، ژاله ۶۳/۵-۹؛ ۶۴/۷-۱۱؛ ۱۲-۱۷	ترکی، محمدرضا ۶۴/۱۴۶-۱۵۹
آیدنلو، سجاد ۶۱/۱۶۲-۱۷۸	جعفری، علی ۶۱/۲۰۱-۲۰۲
ابراهیمی، سمیه ۶۴/۷۳-۹۱	جعفری، فاطمه ۶۳/۱۹-۳۵
اسداللهی، الله شکر ۶۳/۸۶-۹۷؛ ۶۴/۱۳۷-۱۴۵	چلوئی بیدگلی ۶۳/۵۳-۶۹
اسدیان، مریم ۶۱/۱۷۹-۱۸۵	حدادی، محمود ۶۱/۱۲۲-۱۳۱
اشرفی، فرانک ۶۳/۹۸-۱۰۲	حسین زاده، آذین ۶۱/۱۴-۳۸
امانی، عفت ۶۴/۲۱۲-۲۱۳	حفیظی، مینا ۶۲/۱۱۸-۱۳۲
امیرضیائی، ایرج ۶۴/۹۲-۹۹	حیدری آبکنار، غزاله ۶۱/۱۷۹-۱۸۵
انصاری، قاسم ۶۲/۵-۱۶	خطیبی، ابوالفضل ۶۱/۱۴۳-۱۶۱؛ ۶۳/۱۳۶-۱۱۲
اورکی، ابوذر ۶۳/۴۷-۵۲	۱۳۱-۱۵۲؛ ۱۶۵-۱۶۷؛ ۶۴/۱۱۲-۱۳۶
بوند شهریاری، علی اصغر ۶۲/۱۷-۳۵	خلعتبری، بابک ۶۴/۱۰۰-۱۱۱
بهادرانی، رؤیا ۶۳/۳۶-۴۶	دادبه، اصغر ۶۳/۵۳-۶۹؛ ۶۴/۷۳-۹۱
بهرام‌نژاد، محسن ۶۴/۵۲-۷۲	دبیران، حکیمه ۶۳/۳۶-۴۶
پورعظیمی، سعید ۶۲/۸۲-۹۵	دری، نجمه ۶۱/۸۷-۹۵

- رضوانی، سعید ۶۱/۱۳۲-۱۳۷؛ ۲۱۰-۲۱۲؛
۶۲/۱۹۴-۱۹۶؛ ۱۹۹-۲۰۰؛ ۶۴/۶-۲؛
۴۵-۵۱
رون، مهسا ۶۱/۱۸۶-۱۹۹؛ ۲۰۰-۲۰۱؛ ۶۳/
۱۵۳-۱۶۳
زرقانی، سید جواد ۶۲/۳۶-۵۶
زرقانی، سید مهدی ۶۲/۳۶-۵۶
ساجدی، طهمورث ۶۴/۱۶۸-۱۸۶
سالاری نسب، مهدی ۶۳/۱۱۵-۱۲۲
سلطانی، منظر ۶۳/۳۶-۴۶
سمیعی (گیلانی)، احمد ۶۱/۲-۱۱؛ ۶۲/۲-۴؛
۶۳/۲-۴؛ ۱۸۰-۱۸۱؛ ۱۹۴-۱۹۷
شاکری، ابوالحسن ۶۱/۶۳-۷۶
شریف پور، سارا ۶۳/۱۸۱-۱۸۹
شریفی ولدانی، غلامحسین ۶۳/۱۰۳-۱۱۴
شمیسا، سیروس ۶۱/۹۶-۱۱۰
شهپرادی، کتایون ۶۱/۱۴-۳۸
صادقی، علی اشرف ۶۴/۱۸-۲۱
طاهری، حمید ۶۲/۵-۱۶
طیب زاده، آریا ۶۳/۸۲-۸۵
عاصمی، شیرین ۶۴/۲۱۴-۲۱۸
عسکری، لیلا ۶۱/۲۰۵-۲۰۹
علی پور گسکری، بهناز ۶۲/۱۱۳-۱۱۷؛ ۶۳/
۱۷۱-۱۷۷؛ ۶۴/۱۶۷-۱۶۰؛ ۲۰۵-۲۰۷
غفوریان، مریم ۶۲/۵-۱۶
غفوری، فرزین ۶۲/۱۳۳-۱۶۷
غیاثی زارچ، ابوالقاسم ۶۳/۱۹-۳۵
فیروزیان، مهدی ۶۱/۱۳۸-۱۴۲
- قشقایی، مریم. ط ۶۲/۱۸۳-۱۹۱
قنادان، رضا ۶۱/۴۸-۶۲
کمال الدینی، سید محمدباقر ۶۱/۱۱۱-۱۲۱
کمالی سروستانی، کوروش ۶۱/۸۷-۹۵
کویا، فاطمه ۶۲/۷۳-۸۱
کیوانی، مجدالدین ۶۳/۱۲۳-۱۳۰
کیهانی، جعفر شجاع ۶۴/۳۹-۴۴
گلشنی، آزاده ۶۳/۱۸۹-۱۹۲
گلکار، آبتین ۶۱/۳۹-۴۷
مجتبائی، فتح الله ۶۳/۱۰-۱۸
مجتبی، مهدی ۶۲/۵۷-۷۲
مسلمی زاده، محبوبه ۶۱/۷۷-۸۶
مصریان، علی ۶۲/۱۶۸-۱۸۲؛ ۶۳/۱۹۳-۱۹۴؛
۶۴/۱۸۷-۱۹۵
مکوندی، شهیده ۶۱/۷۷-۸۶
منتصری، میترا ۶۳/۹۸-۱۰۲
منفرد، افسانه ۶۱/۲۰۳-۲۰۴؛ ۶۲/۱۹۲-۱۹۴؛
۱۹۶-۱۹۸؛ ۶۳/۱۶۷-۱۷۰؛ ۶۴/۲۰۷-۲۰۹؛
۲۱۰-۲۱۲
موسوی، سید جلال ۶۲/۱۱۱-۱۱۲
میرعابدینی، حسن ۶۳/۱۷۷-۱۷۹؛ ۶۴/
۱۹۶-۲۰۴
نجاتی رودپشتی، سکینه ۶۱/۹۶-۱۱۰
نورالدینی اقدم، یحیی ۶۲/۷۳-۸۱
نوریان، سید مهدی ۶۳/۱۰۳-۱۱۴
نوری، فاطمه ۶۱/۶۳-۷۶
نویدی ملاطی، علی ۶۳/۷۰-۸۱
وفائی تاج خاتونی، سحر ۶۳/۸۶-۹۷

۲. عنوان

- آیا روایت جشن سده در شاهنامه الحاقی است؟
۶۳/۱۳۱-۱۵۲ (تحقیقات ایرانشناسی)
ارزش شاهنامه در گزارش سقوط هپتالیان
۶۲/۱۳۳-۱۶۷ (تحقیقات ایرانشناسی)
از فرانکلین تا لاله زار ۶۴/۲۰۵-۲۰۷ (تازه های نشر)
- اسلوب روایی بیهقی در بازنگاری حکایت های
تاریخی ۶۲/۸۲-۹۵ (مقاله)
امروز را دریابیم، فردا دیر است ۶۲/۲-۴ (سرمقاله)
انواع اختصار سازی در زبان فارسی ۶۱/۳۹-۴۷
(مقاله)

- اهدای جایزه ادبی - تاریخی بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار به استاد علی اشرف صادقی ۶۳ / ۱۹۴-۱۹۷ (اخبار)
- ایران‌شهر امروز ۶۱ / ۲۰۳-۲۰۴ (تازه‌های نشر)
- بازمانده‌هایی از فرهنگ دوران جاهلی در تمدن اسلامی ۶۲ / ۱۹۲-۱۹۴ (تازه‌های نشر)
- بام بلند هم‌چراغی: با آیدا درباره احمد شاملو ۶۲ / ۱۹۴-۱۹۶ (تازه‌های نشر)
- بانگ نی ۶۱ / ۱۳۲-۱۳۷ (نقد و بررسی)
- بحران آکادمی سوئد و جایزه ادبی نوبل ۶۲ / ۱۹۹-۲۰۰ (اخبار)
- بررسی مؤلفه‌های روایت پسامدرنیستی در رمان از چشم‌های شما می‌ترسم ۶۱ / ۹۶-۱۱۰ (مقاله)
- بزرگداشت استاد دکتر فتح‌الله مجتبائی ۶۴ / ۲۱۴-۲۱۸ (اخبار)
- بوطیقای مکانی انزوا و تأثیر آن در چگونگی روایت داستان یک شهر ۶۱ / ۱۴-۳۸ (مقاله)
- به مهمانی زبان شیرین فارسی خوش آمدید! ۶۳ / ۵-۹ (مقاله)
- به یاد استاد سلیم نیساری، خادم باوفای زبان و ادب فارسی ۶۴ / ۳۹-۴۴ (مقاله)
- به یاد پروفیسور ولادیمیر آرنویچ لیوشیتس دانشمند و سغدی‌شناس ۶۱ / ۲۰۵-۲۰۹ (اخبار)
- به یاد دوست ۶۴ / ۷-۱۱ (مقاله)
- بیست و پنجمین جایزه ادبی و تاریخی بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی ۶۳ / ۱۶۴-۱۶۷ (تازه‌های نشر)
- پاژدی و کاربرد آن در زبان و ادب فارسی ۶۳ / ۸۶-۹۷ (مقاله)
- پاک - پاک ۶۴ / ۱۸-۲۱ (مقاله)
- تاریخ ادبیات ایران (با رویکرد ژانری) ۶۱ / ۲۰۰-۲۰۱ (تازه‌های نشر)
- تاریخ و علت درگذشت خاقانی شروانی ۶۴ / ۱۴۶-۱۵۹ (مقاله)
- ترجمه و پای چوبین «وفاداری» ۶۱ / ۱۲۲-۱۳۱ (مقاله)
- ترجمه ادبی: بایدها و نبایدها ۶۴ / ۱۳۷-۱۴۵ (مقاله)
- تصحیح بیت‌هایی از لامعی گرگانی ۶۲ / ۹۶-۱۱۰ (نقد و بررسی)
- تعامل شاعرانگی - روایت و تنوع شیوه‌های روایی مهم‌ترین ویژگی ادبیات منظوم فارسی ۶۲ / ۵۷-۷۲ (مقاله)
- جایگاه دانشگاهیان در جامعه ادبی ۶۴ / ۲-۶ (سرمقاله)
- جلوه‌های ادب فارسی در ادبیات انگلیسی ۶۳ / ۱۲۳-۱۳۰ (نقد و بررسی)
- جنبش معارف‌پروری در آسیای میانه و تأثیر آن بر ادبیات معاصر تاجیک ۶۲ / ۱۷-۳۵ (مقاله)
- چرا داستان آرش کمانگیر در شاهنامه نیست؟ ۶۱ / ۱۴۳-۱۶۱ (تحقیقات ایران‌شناسی)
- چه خوب شد که به دنیا آمدید! ۶۴ / ۱۲-۱۷ (مقاله)
- حیات در کلمات ۶۱ / ۲۰۱-۲۰۲ (تازه‌های نشر)
- خاطرات تاریکی ۶۲ / ۱۹۶-۱۹۸ (تازه‌های نشر)
- خاطرات محمدعلی فروغی ۶۳ / ۱۶۷-۱۷۰ (تازه‌های نشر)
- خواندنی‌ها را بخوانیم ۶۳ / ۲-۴ (سرمقاله)
- داستان عامیانه امیرارسلان و نگارنده واقعی آن ۶۴ / ۲۲-۳۸ (مقاله)
- داوری در غیاب دادخواه ۶۴ / ۴۵-۵۱ (مقاله)
- درباره انتساب عجائب‌الدنیا به ابوالمؤید بلخی ۶۳ / ۷۰-۸۱ (مقاله)
- درباره بیتی از طغرایی اصفهانی در منشآت خاقانی ۶۳ / ۸۲-۸۵ (مقاله)
- درک یک پایان ۶۲ / ۱۱۳-۱۱۷ (نقد و بررسی)
- درگذشت لئونارد لويسون ادب‌پژوه در زبان فارسی و تصوف ایرانی ۶۳ / ۱۹۳-۱۹۴ (اخبار)
- دعوت به تماشاى دوزخ ۶۳ / ۱۷۱-۱۷۷ (تازه‌های نشر)
- دو اثر کوتاه در ادبیات نامفهوم از میرزاحبيب اصفهانی ۶۲ / ۱۸۳-۱۹۱ (گلچینی از دیرینه‌ها)
- دو فرمان از شاه‌عباس اول در پرداخت قروض

- حکیم متّله میرزا ابراهیم همدانی ۷۲-۵۲/۶۴ (مقاله)
دو نمونه از نخستین اظهارنظرها دربارهٔ رمان فارسی ۶۴/۱۹۶-۲۰۴ (گلچینی از دیرینه‌ها)
دیوان اشعار حسین خوارزمی، معرّفی نسخه‌های خطّی آن ۶۲/۵-۱۶ (مقاله)
رافائل دومان فرانسوی و ایران عصر صفوی (قرن هفدهم) ۶۴/۱۶۸-۱۸۶ (تحقیقات ایرانشناسی)
رُین لوی ۶۴/۱۸۷-۱۹۵ (تحقیقات ایرانشناسی)
رجال سیاسی گیلان در دورهٔ صفویه ۶۴/۲۰۷-۲۰۹ (تازه‌های نشر)
روایت بازگشت ۶۴/۱۶۰-۱۶۷ (نقد و بررسی)
رویکرد ژانری در مطالعات تاریخ ادبی ۶۲/۳۶-۵۶ (مقاله)
زبان سعدی در قصاید فارسی او ۶۱/۸۷-۹۵ (مقاله)
زبان و ادبیات فارسی در قزاقستان ۶۱/۱۱۱-۱۲۱ (مقاله)
زمانِ پروستی ۶۳/۹۸-۱۰۲ (مقاله)
زهد و ریا یا زهدِ ریا ۶۴/۹۲-۹۹ (مقاله)
سابقه و ریشهٔ مَثَل «برگ سبزی است تحفهٔ درویش» ۶۲/۱۱۱-۱۱۲ (نقد و بررسی)
ساختار شکنی با چند نمونه از مصداق آن در غزل حافظ ۶۱/۴۸-۶۲ (مقاله)
سکّه صاحب‌عیار ۶۱/۱۳۸-۱۴۲ (نقد و بررسی)
شهراب، سُرخاب، سوخرا، سُهروی: سرگذشت یک نام ایرانی ۶۴/۱۱۲-۱۳۶ (مقاله)
سیاه‌مشق ۶۳/۱۸۹-۱۹۲ (تازه‌های نشر)
سیری در آثار ژان لاهور ۶۴/۱۰۰-۱۱۱ (مقاله)
سیری در نسخهٔ صیدنامهٔ خانی اثر مولامحمدسلیم رازی ۶۱/۷۷-۸۶ (مقاله)
سی و سومین «همایش خاورشناسان آلمان» ۶۱/۲۱۰-۲۱۲ (اخبار)
شادینامهٔ کوتاه فرانسویس مکامبر (و بیست و هفت داستان دیگر) ۶۳/۱۷۷-۱۷۹ (تازه‌های نشر)
- عبدالعاشقین و تصحیحات آن ۶۳/۱۰۳-۱۱۴ (نقد و بررسی)
عجایب الدنیا ۶۴/۲۱۰-۲۱۲ (تازه‌های نشر)
عقدنامه‌ای از عهد مظفری ۶۲/۱۶۸-۱۸۲ (گلچینی از دیرینه‌ها)
غلط‌نویسیم (از چاپ اوّل تا ویراست دوم) ۶۳/۱۸۰-۱۸۱ (تازه‌های نشر)
فرهنگ‌نویسی برای زبان فارسی ۶۳/۱۸۱-۱۸۹ (تازه‌های نشر)
قلم میرزا علی‌محمدخان پرورش در روزنامه‌های فارسی‌زبان مصر ۶۳/۱۵۳-۱۶۳ (گلچینی از دیرینه‌ها)
گرفته‌برداری از تعبیرات کنایی و ساختارها ۶۳/۴۷-۵۲ (مقاله)
گسترهٔ سیاست جنایی در سیّالملوک ۶۱/۶۳-۷۶ (مقاله)
گلزار دمساز شرحی دیگر بر گلشن راز ۶۳/۳۶-۴۶ (مقاله)
ماجرای رفته ۶۴/۲۱۱-۲۱۲ (تازه‌های نشر)
مایه‌های ژورنالیستی قلم محمدحسین فروغی در روزنامهٔ تربیت ۶۱/۱۸۶-۱۹۹ (گلچینی از دیرینه‌ها)
مثنوی رحیق‌التحقیق مبارک‌شاه مروودی و بازتاب آن در مثنوی معنوی و مقالات شمس ۶۳/۱۱۵-۱۲۲ (نقد و بررسی)
معرّفی چهار شاهنامه از قرن‌های ششم و هفتم هجری ۶۱/۱۶۲-۱۷۸ (تحقیقات ایرانشناسی)
معرّفی نسخه‌ای کهن در بلاغت متعلّق به قرن نهم هجری ۶۳/۵۳-۶۹ (مقاله)
نامهٔ فرهنگستان در بوثهٔ نقد ۶۱/۲-۱۳ (سرمقاله)
نخستین تصحیح چاپی دیوان حافظ (تصحیح میرزا ابوطالب‌خان و ریچارد جانسن)، کلکتهٔ هندوستان ۶۲/۷۳-۸۱ (مقاله)
نقش ادبیات و تعامل فرهنگی در آموزش زبان فارسی به غیر فارسی‌زبانان ۶۳/۱۹-۳۵ (مقاله)

۶۲ / ۱۱۸-۱۳۲ (نقد و بررسی)
نگاهی دیگر به چند بیت از غزل‌های حافظ
۶۳ / ۱۰-۱۸ (مقاله)
Summary of Articles 61/ 3-5; 62/ 3-5; 63/
3-5; 64 / 3-5

نقش فرهنگ عامه کرمان در غنی‌سازی ادبیات کودک و
نوجوان ۶۱ / ۱۷۹-۱۸۵ (تحقیقات ایران‌شناسی)
نگاهی به ابیات الحاقی در دیوان حافظ و در شرح
پیرمراد بر ابیات دشوار حافظ ۶۴ / ۷۳-۹۱
(مقاله)
نگاهی به تصحیح تمهیدات پس از نیم قرن

الهام دولت‌آبادی



SUMMARY OF ARTICLES

Essays

Pāk - Pâg

A.A. Sadeqhi

Since no trace of Ferdowsi's handwritten script of *Shâhnâme* has survived, we are not quite aware of the precise pronunciation of the language used by Ferdowsi in his original script of *Shâhnâme*. Meanwhile, the pre-recorded pronunciations in earlier copies of Ferdowsi's *Shâhnâme* are likely to be the way they would have been spoken or pronounced by their scribes - and even by the copyists of a *textus receptus* of *Shâhnâme*. Inevitably, the current pronunciation of many words in the *Shâhnâme* might almost be considered as Ferdowsi's original pronunciation.

The present study makes a noteworthy contribution to our understanding of *pâkân/ pâgân* [پاکان/پاگان] and *niyâkân/ niyâgân* [نیاکان/نیاگان] in the *Shâhnâme*.

The Popular Tale of *Amir Arsalân* and the Narrator's True Identity

S.A. Alédavoud

Amir Arsalân, a prose romance, is one of the most influential and best loved in the Persian canon. Apparently, the narrator was Naqib al-Mamâlek, the storyteller of Nâser al-Din Shâh Qâjâr (r. 1848-1896), and the amanuensis was Fakhr al-Dowleh, a daughter of the Shâh.

However, the true identity of the storyteller is shrouded in mystery. According to M.J. Mahjoub (1340 AH/ 1961), the oral narrator was Mirzâ Mohammad-Ali Naqib al-Mamâlek, yet the study proves that this popular Persian tale was actually narrated by Hâji Mirzâ Hassan Naqib al-Mamâlek Shirâzi who had long been a poet and storyteller in the court of Nâser al-Din Shâh.

Two Decrees of Shâh Abbâs I on Paying the Debts of Mirzâ Ebrâhim Hamedâni the Theologian

M. BAHRAMNEJAD

One of the strategic policies of the Safavids was the financial support of Sâdât (descendants of the Holy Prophet Mohammad) and Ulemâ (Muslim theologians). This policy, which was carried out in the form of grants and donations, was more prevalent at the time of Shâh Abbâs I.

The two decrees examined in this study show that the king attempted to directly interfere with the issue of financial assistance of Sâdât and Ulemâ. In this way, the Safavid king achieved two important goals: first, he showed his care and concern for their income and livelihood, at the same time, he kept them under his thumb.

An Overview on Interpolations in the *Divân* of Hâfez and Pir-Morâd's Commentary on the Abstruse *Bayts* of Hâfez

S. Ebrahimi

A. Dadbeh

The famous works of classical Persian poetry, in particular the *Shâhrânameh* and the *Divân* of Hâfez, contain a number of *bayts* (couplets) that are not the word of Ferdowsi and Hâfez. In a recent survey, over 15% of the lyrics in the *Divân* of Hâfez are interpolations. Some of these lines are sublime and mysterious while some others are moderate, but most of them are low. This essay has discussed the reasons for the attribution of these *bayts* to Hâfez.

Suhrâb, Surxâb, Sûxrâ, Suhrōy: An Onomastic Study of an Iranian Name

A. Khatibi

E. Shavarebi

The present article deals with the etymology of the Persian name *Suhrâb/ Surxâb* and all its recorded forms in the earliest extant Persian documents and in the *Nebenüberlieferungen*. In this study, special emphasis is put on the name *Swrx'p* in a recently found Sogdian fragment from Turfan and the name *Suxrâb* in a Middle Persian inscription on a Sasanian seal.

Moreover, additional evidence and samples from late antique Syriac and Armenian sources and early mediaeval Persian and Arabic texts demonstrate the

phonetic transformations of this name and its hypocoristic forms throughout history.

The Death of Khâghâni Shervâni: Date & Cause

M.R. Torki

Khâghâni Shervâni was a prominent Persian poet of the sixth century (AH). However, the date of his death is uncertain. The aim of this study is to determine the most accurate year of the poet's death based on highly credible sources. Meanwhile, Khâghâni was familiar with the medical science of his time. This study, too, provides further evidence for the probable cause of Khâghâni's death with the help of the medical issues referred to in his *Divân*.

TABLE OF CONTENTS

Editorial

The Status of the Academics in Literary Society	S. REZVANI	2
	(S. Rezvâni)	

Essays

In Memory of a Fellow Friend	J. AMOUZGAR	7
	(Ž. Âmuzgâr)	
It was Good that You Were Born!	J. AMOUZGAR	12
	(Ž. Âmuzgâr)	
Pâk - Pâg	A.A. SADEQHI	18
	(A.A. Sâdeqi)	
The Popular Tale of <i>Amir Arsalân</i> and the Narrator's True Identity	S.A. ALEDAVOUD	22
	(S.A. Âledāvud)	
In Memory of Salim Neysari, A Devotee of the Persian Language and Literature	J.Sh. KEYHANI	39
	(J.Š. Keyhâni)	
Judgement in the Absence of the Claimant	S. REZVANI	45
	(S. Rezvâni)	
Two Decrees of Shâh Abbâs I on Paying the Debts of Mirzâ Ebrâhim Hamedâni the Theologian	M. BAHRAMNEJAD	52
	(M. Bahrâmnežâd)	
An Overview on Interpolations in the <i>Divân</i> of Hâfez and Pir-Morâd's Commentary on the Abstruse <i>Bayts</i> of Hâfez	S. EBRAHIMI & A. DADBEH	73
<i>Zohd-o Riyâ</i> or <i>Zohd-e Riyâ</i>	(S. Ebrâhimi & A. Dâdbeh)	
	I. AMIRZIAEI	92
	(I. Amirziyâ'i)	
Jean Lahor's Works: An Overview	B. KHALATBARI	100
	(B. Xal'atbari)	
Suhrâb, Surxâb, Sûxrâ, Suhrôy: An Onomastic Study of an Iranian Name	A. KHATIBI & E. SHAVAREBI	112
	(A. Xatibi & E. Šavârebi)	
Literary Translation: Dos and Don'ts	A. ASADOLLAHI	137
	(A. Asadollâhi)	
The Death of Khâghhâni Shervâni: Date & Cause	M.R. TORKI	146
	(M.R. Torki)	

Reviews

<i>The Return: Fathers, Sons, and the Land in Between</i> <i>(Ravâyat-e Bâzgash)</i>	B. ALIPOUR GASKARI	160
	(B. Alipur Gaskari)	

Iranian Studies

Raphael du Mans and Safavid Persia (17 th Century)	T. SAJEDI	168
	(T. Sâjedi)	
Reuben Levy	A. MESRIAN	187
	(A. Mesriyân)	

Selections from the Past

Two Early Remarks on Persian Novel

H. MIRABEDINI 196

(H. Mir'âbedini)

New Releases

Books: *Rejâl-e Siyâsi-ye Gilân dar Dore-ye Safaviyye (Statesmen of Guilan during the Safavid Period)*; *'Ajâyeḥ al-Donyâ; Mâjerâ-ye Räfte; Az Franklin tâ Lâlezâr (From Franklin to Lalezar)* 205

(prepared by A. Monfared, E. Amani, B. Alipour Gaskari)

News

Ceremony Held to Honour Dr. Fatollah Mojtabaei

Sh. ASEMI 214

(Š. Âsemi)

Index

219

Summary of Articles in English

A. MESRIAN 3

(A. Mesriyân)