



بیست و پنج سالگی فرهنگستان^۱

فرهنگستان زبان و ادب فارسی، که نخستین جلسه شورای آن در دی ماه سال شصت و نه تشکیل شده بود، در سال نود و چهار بیست و پنج ساله شد. در بعضی کشورها، رسم بر این است که بیست و پنج سالگی یا پنجاه سالگی و صد سالگی مؤسسه‌ای را جشن گیرند و اولی را جشن نقره‌ای و دومی را جشن طلایی می‌نامند و در صد سالگی هم جشن الماس می‌گیرند. در بیست و پنج سالگی فرهنگستان، اگر جشنی نمی‌گیریم، مناسب می‌دانیم اهم فعالیت‌های فرهنگستان را در این ربع قرن، فهرست‌وار، مرور کنیم. بجاست به مقدماتی که به تشکیل فرهنگستان زبان و ادب فارسی در جمهوری اسلامی ایران منتهی شد اشاره کنیم.

مرکز نشر دانشگاهی، اندکی بعد از تعطیلی دانشگاه‌ها پس از انقلاب فرهنگی، در اجرای مصوبه ستاد انقلاب فرهنگی تأسیس شد و اداره آن بر عهده نصرالله پورجوادی قرار گرفت. وی موفق شد، طی چند سال، با جلب همکاری بسیاری از استادان و صاحب‌نظران، آنان را به تألیف یا ترجمه کتاب‌های علمی و درسی دانشگاهی ترغیب کند و بنگاه انتشاراتی فعالی با نظم و انتظام لازم پدید آورد. در این سال‌ها بود که نیاز به یافتن معادل‌های فارسی در برابر اصطلاحات علمی و فنی خارجی

(۱) نویسنده، در این نوشته، مطابق سیاست‌های ویرایشی نامه فرهنگستان عمل کرده و القاب و عناوین افراد را پیش از نام‌های آنان حذف کرده است.

به وضوح احساس شد و، برای آگاهی از تجربه‌های گذشته و ایجاد یکدستی در معادل‌های به کار گرفته شده، با تألیف کتاب‌هایی به نام «واژگان» و «واژه‌نامه»، تلاش‌هایی صورت گرفت. می‌توان گفت که اندیشه تأسیس فرهنگستان در مرکز نشر دانشگاهی به وجود آمد و همان اندیشه را پورجوادی، که در آن سال‌ها رئیس مرکز نشر و عضو شورای انقلاب فرهنگی بود، پی گرفت که نهایتاً به تصویب اساسنامه و تأسیس آن منتهی گردید. راقم این سطور فراموش نمی‌کند که چند ماهی قبل از اعلام تصویب اساسنامه فرهنگستان، به جلسه‌ای در مرکز نشر دعوت شده بود تا درباره ضرورت تأسیس فرهنگستان بحث و مشورت شود. در آن جلسه، شادروان غلامحسین یوسفی و استادان دیگری که در آن زمان با مرکز نشر همکاری می‌کردند و اکنون بعضی از آنها عضو پیوسته فرهنگستان اند حضور داشتند.

شورای عالی انقلاب فرهنگی، پس از تصویب اساسنامه فرهنگستان در تاریخ ۱۳۶۸/۱۰/۲۶ و ۱۳۶۸/۱۱/۲۴، بر طبق همان اساسنامه، هفده نفر از بیست و پنج نفر عضو شورای فرهنگستان را به شرح زیر انتخاب کرد: احمد آرام، نصرالله پورجوادی، حسن حبیبی، غلامعلی حداد عادل، بهاء‌الدین خزّ مشاهی، محمد خوانساری، محمدتقی دانش‌پژوه، سیمین دانشور، علی رواقی، سیدجعفر شهیدی، طاهره صفارزاده، حمید فرزام، فتح‌الله مجتبائی، مهدی محقق، سیدمحمد محیط طباطبایی، ابوالحسن نجفی، غلامحسین یوسفی.

شورای انقلاب فرهنگی هم، به موجب اساسنامه، به هفده نفر اولیّه اجازه داد که هشت نفر باقیمانده را خود انتخاب کنند. از هفده نفری که شورای انقلاب فرهنگی برگزیده بود سیدجعفر شهیدی و غلامحسین یوسفی و سیمین دانشور عذر آوردند و در جلسات شرکت نکردند. نخستین جلسه شورا در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران تشکیل شد و، در آن جلسه، حسن حبیبی، که در آن زمان معاون اول رئیس‌جمهور نیز بود، به ریاست شورا و ریاست فرهنگستان انتخاب شد.

اعضای اولیّه شورای فرهنگستان به تدریج افراد جدیدی را به عضویت پیوسته برگزیدند و شمار اعضا را به بیست و پنج نفر رساندند.

در سال ۱۳۷۰، اساسنامه فرهنگستان، با تصویب شورای عالی انقلاب فرهنگی،

اصلاح و مقرر شد تا فرهنگستان «از میان محققان و ادیبان و دانشمندان فارسی زبان خارجی تا ده تن را به عنوان اعضای پیوسته» انتخاب کند.

با این اصلاحیه، شورا محمدجان شکوری (شکوراف) و عبدالقادر منیازوف را از تاجیکستان و غلام سرور همایون و محمدحسین یمین را به عنوان اعضای پیوسته غیر ایرانی خود برگزید. سال‌ها بعد، فضل‌الله قدسی از افغانستان به عضویت پیوسته انتخاب شد، اما بر اثر اشتغالاتی که در افغانستان پیدا کرد، امکان حضور در جلسات شورا را نیافت. در حال حاضر، اسامی اعضای شورا به شرح زیر است:

اعضای پیوسته ایرانی: حسن انوری، نصرالله پورجوادی، یدالله ثمره، غلامعلی حدّاد عادل، بهاء‌الدین خز مشاهی، محمد دبیرمقدم، حسن رضایی باغبیدی، علی رواقی، اسماعیل سعادت، احمد سمیعی (گیلاتی)، علی اشرف صادقی، محمود عابدی، کامران فانی، بدرالزمان قریب، فتح‌الله مجتبائی، مهدی محقق، هوشنگ مرادی کرمانی، حسین معصومی همدانی، محمدعلی موحد، ابوالحسن نجفی، سلیم نیساری، محمدجعفر یاحقی.

اعضای پیوسته ایرانی درگذشته: احمد آرام (۱۲۸۳-۱۳۷۷)، عبدالمحمد آیتی (۱۳۰۵-۱۳۹۲)، منوچهر امیری (۱۲۹۹-۱۳۸۹)، قیصر امین‌پور (۱۳۳۸-۱۳۸۶)، احمد تفضلی (۱۳۱۶-۱۳۷۵)، حسن حبیبی (۱۳۱۵-۱۳۹۱)، جواد حدیدی (۱۳۱۱-۱۳۸۱)، محمد خوانساری (۱۳۰۰-۱۳۸۸)، بهمن سرکاراتی (۱۳۱۶-۱۳۹۲)، محمدتقی دانش‌پژوه (۱۲۹۰-۱۳۷۵)، طاهره صفارزاده (۱۳۱۵-۱۳۸۷)، حمید فرزام (۱۳۰۲-۱۳۸۷)، سیدمحمد محیط طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۷۱)، مصطفی مقرّبی (۱۲۹۳-۱۳۷۷).

اعضای وابسته ایرانی: ژاله آموزگار، موسی اسوار، علیرضا انوشیروانی، مهری باقری، یدالله جلالی پندری، هوشنگ رهنما، علاء‌الدین طباطبایی، محمود فتوحی رودمعجنی، سید احمدرضا قائم مقامی، لطیف کاشیگر، رضا منصوری، محمدرضا نصیری.

اعضای وابسته ایرانی درگذشته: رضا سید حسینی (۱۳۰۵-۱۳۸۸)، عباس حزی (۱۳۱۵-۱۳۹۲)، **اعضای پیوسته غیر ایرانی:** دادخدا سیم‌الدین (از تاجیکستان)، صفر عبدالله (از تاجیکستان)، محمدسرور مولایی (از افغانستان)، محمدحسین یمین (از افغانستان).

اعضای پیوسته غیر ایرانی درگذشته: محمدجان شکوری و عبدالقادر منیازوف (از تاجیکستان)، غلام‌سرور همایون (از افغانستان).

عضو وابسته غیر ایرانی: محمدکاظم کاظمی (از افغانستان).

عضو افتخاری: فضل‌الله رضا

فرهنگستان، در حال حاضر، بیست و دو عضو پیوسته ایرانی دارد و کرسی حسن حبیبی (درگذشته ۱۲ بهمن ۱۳۹۲) و بهمن سرکاراتی (درگذشته ۲۹ خرداد ۱۳۹۲) و عبدالمحمد آیتی (درگذشته ۲۰ شهریور ۱۳۹۲) همچنان خالی است.

نخستین جلسه شورای فرهنگستان زبان و ادب فارسی، در تاریخ ۱۳۶۹/۶/۲۶، به دعوت وزارت فرهنگ و آموزش عالی، در دفتر نهاد ریاست جمهوری تشکیل شد و از آن تاریخ تاکنون (دوشنبه ۷ دی ۱۳۹۴) شورا چهارصد و چهل و هفت جلسه داشته است.

فرهنگستان، به انتخاب رئیس فرهنگستان، برای اداره امور علمی و اجرایی معاون علمی و دبیر فرهنگستان را برمی‌گزیند. معاونت علمی فرهنگستان در سال‌های گذشته بر عهده شادروانان احمد تفضلی و بهمن سرکاراتی بوده و در حال حاضر سید محمد دبیرمقدم عهده‌دار این مسئولیت است. دبیران فرهنگستان نیز در بیست و پنج سال گذشته محمدرضا نصیری (۱۳۷۰ تا ۱۳۷۵ و نیز ۱۳۸۵ تاکنون)، مهدی فیروزان (۱۳۷۵ تا ۱۳۷۸) مرحوم مسعود فراهانی پارسا (۱۳۷۸ تا ۱۳۸۲) و احمد ارژمند (۱۳۸۲ تا ۱۳۸۵) بودند.

فرهنگستان زبان و ادب فارسی جمهوری اسلامی ایران را گاهی فرهنگستان سوم نیز می‌خوانند تا به نحو ضمنی به فرهنگستان اول (۱۳۱۴-۱۳۲۲) و فرهنگستان دوم (۱۳۴۹-۱۳۵۸) اشاره‌ای کرده باشند.^۲

شورای فرهنگستان، در جلسات اولیه خود، با تأمل در تجربه فرهنگستان‌های قبلی و با ارزیابی کوشش‌ها و کنش‌ها و جهت‌گیری‌ها و سیاست‌ها و سیاست‌گذاری‌های گذشته و پیامدهای آنها، اصولی نوشته و نانوشته را اساس کار خود قرار داد و تصمیم گرفت تا در اموری از قبیل سره‌گرایی و عربی‌ستیزی و عربی‌مآبی و نیز تغییر و تبدیل خط فارسی شیوه‌ای علمی در پیش بگیرد و خط و زبان را تابع سیاست‌ها و دستخوش امیال و آمال این و آن نسازد و، با واقع‌بینی، خود را از هرگونه افراط و تفریط مصون بدارد.

۲) برای اطلاع از فرهنگستان‌های اول و دوم بنگرید به سمعی (گیلانی)، احمد، «سابقه فرهنگستان در ایران»، نامه فرهنگستان، سال اول، شماره اول (بهار ۱۳۷۴)، ص ۱۳۶-۱۴۳.

واژه‌گزینی نخستین کاری بود که فرهنگستان بدان دست یازید. نیاز به معادل‌های فارسی واژه‌ها و اصطلاحات خارجی را هم عامه مردم و هم دانشگاهیان و درس‌خواندگان احساس می‌کردند. پیش از آنکه واژه‌گزینی به صورت وسیع آغاز گردد، لازم بود اصول و ضوابط واژه‌گزینی تدوین و تصویب شود. این کار دو سه سالی طول کشید و، پس از آن، گروه واژه‌گزینی فرهنگستان تشکیل شد تا با اِعمال آن اصول و ضوابط به جست‌وجوی برابره‌های فارسی لغات خارجی برآید و زبان فارسی را از آسیب هجوم بی حساب واژه‌های بیگانه حفظ کند.

فرهنگستان، در نخستین سال‌های تأسیس خود و پیش از شکل‌گیری گروه واژه‌گزینی، به همت و ابتکار حسن حبیبی، رئیس فرهنگستان، به گردآوری واژه‌های فرنگی رایج در روزنامه‌های آن زمان پرداخت و برای این قبیل واژه‌ها، که از آن پس به واژه‌های عمومی موسوم شد، معادل‌هایی برگزید.

گروه واژه‌گزینی، با رأی هشتمین جلسه شورای فرهنگستان در تاریخ ۱۳۷۰/۷/۸، کار خود را آغاز کرد. این گروه، در حال حاضر، با همکاری شصت کارشناس و کارمند و عضو هیئت علمی، شناخته‌شده‌ترین گروه فرهنگستان است. در بیست سال اخیر، با منظور داشتن گروه‌هایی که به روش برون‌سپاری همکاری می‌کنند، نزدیک به هفتاد گروه تخصصی در دل این گروه به وجود آمده و حاصل کارشان افزوده شدن شمار معتاب‌هی واژه جدید به پیکره واژگان زبان فارسی است. واژه‌های مصوب فرهنگستان تاکنون در دوازده مجلد فرهنگ واژه‌های مصوب فرهنگستان به چاپ رسیده و در وبگاه فرهنگستان نیز عرضه شده است. علاوه بر این، فرهنگستان چند سال است تصمیم گرفته تا، هرگاه شمار واژه‌های مصوب هر گروه علمی به هزار برسد، آن واژه‌ها را، در فرهنگی تخصصی با نام هزارواژه، به چاپ برساند. تاکنون شانزده هزارواژه در حوزه‌های فیزیک، شیمی، علوم مهندسی، پزشکی، زیست‌شناسی، حمل و نقل، نظامی، علوم انسانی، هنر، علوم زمینی، و ریاضی به چاپ رسیده و در دسترس متخصصان قرار گرفته است.

دستاورد دیگر، که حاصل تجربه بیست ساله و همکاری گروه واژه‌گزینی با محافل و مجامع بین‌المللی در دانش واژه‌گزینی است، تدوین و تصویب برنامه درسی دوره کارشناسی ارشد رشته واژه‌گزینی و اصطلاح‌شناسی است. فرهنگستان توفیق یافت این

دوره را در شهریور ماه ۱۳۹۴، با پذیرش ده دانشجو، آغاز کند. مدیریت گروه واژه‌گزینی را از آغاز تأسیس تاکنون غلامعلی حدّاد عادل (از ۱۳۷۳ تا ۱۳۸۴ و نیز از ۱۳۸۷ تاکنون) و حسن حبیبی (از ۱۳۸۴ تا ۱۳۸۷) بر عهده داشته‌اند.

گروه دیگری که در فرهنگستان از لحاظ شمار کارشناسان و اعضای هیئت علمی هم‌تراز گروه واژه‌گزینی است گروه فرهنگ‌نویسی است. دغدغه تألیف فرهنگ‌نگی جامع در زبان فارسی بر پایه دستاوردهای روزآمد دانش فرهنگ‌نویسی، به نحوی که در برگیرنده واژه‌های نویافته و نوساخته این زبان باشد، از نخستین سال تأسیس فرهنگستان وجود داشت. گروه فرهنگ‌نویسی توانسته است پیکره‌ای رایانه‌ای با بیش از دوازده میلیون داده بر پایه بیش از هزار و پانصد متن کهن و معاصر زبان فارسی (از قرن چهارم هجری قمری تاکنون) همراه با شواهد و نشانی‌های آنها تهیه کند و آن را، در مسیر فرهنگ‌نویسی، مبدأ عزیمت خود سازد. نخستین میوه درختی که نهال آن بیست سال پیش غرس شده بود در سال ۱۳۹۲ به بار و به بازار آمد و نخستین جلد از مجلّات احتمالاً سی و پنج‌گانه فرهنگ جامع زبان فارسی، شامل حرف «ا»، با مقدمه‌ای مبسوط از علی‌اشرف صادقی، که از آغاز تأسیس مدیر این گروه بوده، در هزار و دو بیست صفحه منتشر شد و جلد دوم آن، که بخشی از حرف «الف» را دربر دارد، در سال ۱۳۹۴ منتشر خواهد شد. شورای پژوهش‌های وزارت علوم و تحقیقات و فناوری و معاونت علمی ریاست جمهوری طرح تحقیقاتی پشتیبان این تألیف را «طرح کلان ملی» شناخته‌اند.

دستاورد دیگری که فرهنگستان در عمر بیست و پنج ساله خود داشته تدوین و تصویب دستور خط فارسی است. رسم الخط فارسی از جمله موضوعاتی است که مخصوصاً در صد سال اخیر اذهان و افکار صاحب‌نظران را به چالش طلبیده و، بر سر آن، بحث‌ها و مناقشات بسیار پدید آمده است. در دهه‌های اخیر، که توسعه فناوری‌های اطلاعات، به راستی، در کار چاپ انقلابی ایجاد کرده، تدوین دستور خط فارسی ضرورت بیشتری یافته است. شورای فرهنگستان تهیه پیش‌نویس این دستور خط را به گروه علمی منتخب شورا واگذار کرد؛ سپس، طی حدود شصت جلسه بحث و مذاکره، آن را به تصویب رساند و منتشر کرد. این دستور خط هم‌اکنون مرجع همه اشخاص و مؤسساتی است که

از اعمال سلیقه‌های گوناگون بر خط فارسی بیمناک‌اند. در فرهنگستان، به منظور تکمیل فایده دستور خط مصوب، کتابی نیز به نام فرهنگ املائی خط فارسی تألیف شده تا پاسخگوی سؤالات فراوان مرتبط با این موضوع باشد و، با ذکر مصادیق، پرتوی به صحنه چندگانه‌نویسی بعضی کلمات فارسی بیفکند.

دستور زبان فارسی از نظر فرهنگستان در حکم اسکلت فلزی یا سیمانی ساختمان زبان فارسی است که استحکام زبان بدان بسته است. گروه دستور زبان یکی دیگر از گروه‌های پژوهشی فرهنگستان است که می‌کوشد تا انگیزه‌ها و اندیشه‌ها را به پژوهش‌های نو در قلمرو دستور زبان برانگیزد. این گروه، علاوه بر این، وظیفه پایش وضعیّت خط فارسی و پژوهش در باب اصلاحات احتمالی بعدی دستور خط مصوب را بر عهده دارد. محمد دبیرمقدم مدیریت این گروه را بر عهده دارد.

فرهنگستان، از آغاز کار خود، پژوهش در حوزه زبان‌ها و گویش‌های ایرانی را مهم دانسته و نخست، با تأسیس دو گروه مجزا به مدیریت بهمن سرکاراتی (زبان‌های ایرانی) و احمد تفصّلی (گویش‌های ایرانی)، سپس با ادغام آنها (به مدیریت بدرالزمان قریب تا ۱۳۸۹ و حسن رضایی باغبیدی از ۱۳۸۹ تا کنون)، پژوهش در این عرصه را ادامه داده است. انتشار انبوهی از کتاب‌ها و مقالات حاصل کار این گروه است که یکی از آنها فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی اثر محمد حسن دوست است که در سال ۱۳۹۳ در پنج جلد منتشر شده است.

فرهنگستان، در کنار گروه‌هایی که فعالیت آنها عمدتاً صبغه زبان‌شناسی دارد، گروه‌هایی برای تحقیقات ادبی نیز تشکیل داده است. یکی از این گروه‌ها دانشنامه تحقیقات ادبی است که ابتدا با مدیریت عبدالمحمد آیتی کار خود را آغاز کرده سپس با مدیریت اسماعیل سعادت (از ۱۳۷۹ تا کنون) به کار خود ادامه داده است. دستاورد سترگ این گروه تألیف دانشنامه شش جلدی زبان و ادب فارسی است که تاکنون پنج جلد از آن، نزدیک به چهارهزار صفحه، شامل هزار و نهصد و بیست و چهار مقاله، منتشر شده است و جلد ششم آن در آینده نزدیک انتشار خواهد یافت. این دانشنامه مرجعی سودمند برای همه استادان و دانشجویان و پژوهشگران زبان و ادب فارسی به شمار می‌آید.

فرهنگستان، به موازات تألیف دانشنامه زبان و ادب فارسی، از سال ۱۳۷۲ به این سو تألیف دانشنامه دیگری را نیز در دستور کار خود قرار داده است. دانشنامه زبان و ادب فارسی در شبه قاره، در گروهی به همین نام با تدوین و تنظیم حدود شش هزار مدخل، کار خود را نخست با مدیریت کمال حاج سیدجوادی سپس علی محمد مؤذنی و از سال ۱۳۹۰ تاکنون با مدیریت محمدرضا نصیری ادامه داده و سه جلد از شش جلد پیش‌بینی شده این مجموعه را تاکنون در هزار و هشتصد و نود و دو صفحه با هزار و هشتصد و چهل و پنج مقاله منتشر ساخته است. این دانشنامه گنجینه‌ای است که رونق و شکوه زبان و ادب فارسی را در کشورهای هند و پاکستان و بنگلادش درگستره‌ای وسیع و در دورانی نزدیک به هزار سال نشان می‌دهد.

فرهنگستان، با گذشت زمان، به تدریج گروه‌های پژوهشی دیگری نیز تأسیس کرد که گروه ادبیات تطبیقی از آن جمله است. این گروه، به همت شادروان جواد حدیدی، بنیاد شد و، با فوت او در اوایل کار گروه، مدیریت آن بر عهده ابوالحسن نجفی قرار گرفت. این گروه می‌کوشد تا آموزش ادبیات تطبیقی در دانشگاه‌ها بر پایه و اساس علمی متقنی بنا شود.

گروه دیگری که کمابیش همزمان با گروه ادبیات تطبیقی کار خود را آغاز کرد گروه ادبیات معاصر است. این گروه، که با مدیریت احمد سمیعی (گیلانی) اداره می‌شود، بر آن است تا جایگاه ادبیات معاصر را در تاریخ ادبیات ایران با پژوهش‌های علمی درباره کم و کیف این عرصه از ادبیات فارسی نشان دهد.

در چند سال اخیر، فرهنگستان چهار گروه دیگر به گروه‌های قبلی خود افزوده است که گروه زبان و رایانه از آن جمله است. دلیل تأسیس این گروه اهمیت تأثیری است که فضای مجازی بر خط و زبان فارسی به جانهاده است. شناخت آسیب‌های فعلی و احتمالی و یافتن راه‌های علاج برای آنها و نیز استفاده از امکانات فضای مجازی برای نگاهبانی از زبان فارسی از جمله وظایف این گروه است. مدیریت این گروه را مهرنوش شمس‌فرد بر عهده دارد.

گروه تصحیح متون نیز از گروه‌های نسبتاً جدید فرهنگستان است که از سال ۱۳۸۹ کار

خود را با مدیریت محمود عابدی آغاز کرده است. مقصود از تأسیس این گروه عرضه نمونه‌هایی علمی از تصحیح متون است که به نحو روشمند به انجام رسیده باشد و بتواند الگویی برای دیگر کسان و دیگر مؤسسات پژوهشی و انتشاراتی باشد.

فرهنگستان مفتخر است که عضو پیوسته‌ای همچون استاد ارجمند محمدعلی موحد دارد. ایشان چندین سال است که در فرهنگستان به تصحیح تازه‌ای از کُلّ مثنوی مولوی همت گماشته و این کار سترگ را به انجام رسانده و راهی چاپخانه کرده است تا چشم مولوی پژوهان را بدان روشن کند.

دو گروه دیگر از این جمله، یکی گروه ادبیات انقلاب اسلامی است به مدیریت محمد رضا ترکی، که سعی دارد تحوّل پدیدآمده بر اثر انقلاب اسلامی در ادبیات فارسی را بررسی و، مانند گروه ادبیات تطبیقی، راهکارهای تدریس این درس را در دانشگاه‌های کشور تدوین کند و آن را بر پایه‌های علمی و آموزشی متقن استوار سازد. آخرین گروه از گروه‌های پژوهشی فرهنگستان زبان و ادب فارسی که از آن یاد می‌کنیم گروه آموزش زبان و ادبیات فارسی است. اهمیت آموزش زبان و ادبیات فارسی در مدارس و دانشگاه‌ها فرهنگستان را بر آن داشت تا، با تأسیس این گروه، آموزش آنها را در مدارس و دانشگاه‌ها رصد کند. این گروه، که مدیریت آن را حسن ذوالفقاری بر عهده دارد، در چند سال گذشته کوشیده است تا، در همکاری با وزارت آموزش و پرورش، نحوه استفاده از واژه‌ها و نیز اعمال دستور خط مصوّب فرهنگستان را در کتاب‌های درسی مدارس بررسی و بر آنها نظارت کند.

در فرهنگستان، از آغاز تأسیس، جلسات سخنرانی‌های گوناگون علمی برگزار شده است. در سال‌های اخیر، این سخنرانی‌ها، به صورت منظم و ماهانه و با اعلام قبلی، شاهد حضور استادان و همکاران داخل و خارج فرهنگستان بوده است. شمار سخنرانی‌های ماهانه به پنجاه و شش رسیده است.

فرهنگستان، در سال ۱۳۸۹ در تبریز، بنیادی به نام بنیاد آموزشی و پژوهشی شهریار تأسیس کرده است. این بنیاد با مدیریت مه‌ری باقری، عضو وابسته فرهنگستان، اداره می‌شود و به آموزش و پژوهش زبان و ادبیات فارسی و آذری توجه دارد. سیاست‌گذاری

این بنیاد بر عهده شورایی است با عضویت امین پاشا اجاللی، حسن انوری، مهری باقری، محمدرضا پورمحمدی، توفیق سبحانی، محمدعلی موحد، رحمان مشتاق مهر، محمدرضا نصیری.

فرهنگستان با استفاده از مفاد اساسنامه خود از بدو تأسیس مسئولیتی در آموزش و گسترش زبان فارسی در خارج از کشور و به خارجیان بر عهده نگرفته است؛ اما، با پیگیری و پیشنهاد خود، در ایجاد بنیاد مستقلی به نام بنیاد سعدی مؤثر بوده و این بنیاد هم اکنون چند سالی است کار خود را آغاز کرده و به تولید انواع نرم افزارهای آموزشی و تربیت معلم و برگزاری دوره‌های دانش افزایی برای غیر ایرانیان و نیز ایرانیان مهاجر پرداخته است.

در کنار گروه‌های پژوهشی، چندین گروه دیگر در فرهنگستان فعال اند که خدمات علمی و پژوهشی عرضه می‌کنند. گروه نشر آثار که از سال ۱۳۷۵ کار خود را آغاز کرده و مسئولیت انتشارات فرهنگستان را بر عهده دارد. این گروه تاکنون یکصد و چهل و چهار کتاب با تصویب شورای انتشارات منتشر کرده و کتاب‌های چاپ شده را در فروشگاه متعلق به فرهنگستان عرضه می‌کند.

فرهنگستان کتابخانه‌ای تخصصی دارد که از نخستین سال‌های تأسیس آن به وجود آمده و هم اکنون، با داشتن بیش از صد هزار جلد کتاب فارسی و عربی و بیست هزار جلد کتاب به زبان‌های اروپایی و بیش از پنج هزار عنوان نسخه مجازی صاحب چندین مجموعه گرانبهاست که از کتابخانه شخصی استادان درگذشته زبان و ادبیات فارسی خریداری یا از سوی خود و خانواده‌های آنان به فرهنگستان اهدا شده است.

مجلات فرهنگستان معرف بخش دیگری از فعالیت‌های علمی و پژوهشی گروه‌های آن است. مشخصات این مجلات به شرح زیر است:

نامه فرهنگستان: نخستین شماره آن در بهار ۱۳۷۴ و آخرین شماره (شماره ۵۶) در بهار ۱۳۹۴ منتشر شده است.

ویژه‌نامه‌ها: گویش‌شناسی (تیر ۱۳۸۲)، دستور (اسفند ۱۳۸۳)، زبان‌های ایرانی (خرداد ۱۳۸۴)، فرهنگ‌نویسی (دی ۱۳۸۶)، ادبیات تطبیقی (بهار ۱۳۸۹)، زبان‌ها و گویش‌های ایرانی (شهریور ۱۳۹۱)، شبه‌قاره (فروردین ۱۳۹۲)، ادبیات انقلاب اسلامی (خرداد ۱۳۹۳).

در بیست و پنج سال گذشته فرهنگستان همایش‌های متعددی به ابتکار و همت گروه‌های خود برپا کرده است که از آن میان دو همایش واژه‌گزینی و اصطلاح‌شناسی و همایش بین‌المللی «هزاره شاهنامه فردوسی» (۲۴-۲۵ اردیبهشت ۱۳۹۰) و همایش «جایگاه غزنه در زبان و ادب فارسی» (۲۹ مهر ۱۳۹۲) را می‌توان ذکر کرد.

فرهنگستان، در سال‌های اخیر تلاش کرده است ارتباط خود را با رسانه‌ها، به‌ویژه با صدا و سیما، وسعت بخشد. از این رو، برای نظم بخشیدن به همکاری با شبکه‌های تلویزیونی و رادیویی صدا و سیما، دفتری ایجاد کرده است. علاوه بر این، در سه سال گذشته، به آن دسته از رسانه‌های مکتوب که از حیث درست‌نویسی برتری داشته‌اند جایزه فرهنگستان اعطا کرده است.

فرهنگستان در سال هزار و سیصد و نود و چهار، به درخواست شورای عالی انقلاب فرهنگی، تدوین سند ملی گسترش زبان فارسی را بر عهده‌گرفت و کارگروهی را برای ایفای این وظیفه انتخاب کرد. این کارگروه، با مذاکره و مکاتبه با بیش از پانزده وزارتخانه و سازمان و مؤسسه، اصول و امهات لازم برای تدوین چنین سندی را گردآوری و پالایش و پیرایش کرد. این سند، در همین سال، برای بررسی و تصویب به شورای عالی انقلاب فرهنگی تسلیم خواهد شد.

از میان موانع و مشکلاتی که بر سر راه فرهنگستان در نیل به اهداف و مقاصد آن وجود دارد نیز می‌توان به یکی دو نمونه اشاره کرد. فرهنگستان زبان و ادب فارسی جمهوری اسلامی ایران، از آغاز تأسیس، بنا را بر آن گذاشته تا، برای اجرا و اعمال مصوبات خود، از قوه قهریه استفاده نکند و چنان نشود که تخطی از مصوبات فرهنگستان عنوان «اقدام مجرمانه» به خود بگیرد و موجب مجازات شود. مبنای این بینش و نگرش این بوده که زبان امری فرهنگی است و روا نیست فرهنگستان «روز و شب با خلق خدا ماجرا» داشته باشد. همین نکته، در عین حال که فرهنگستان را از تبعات منفی برخوردار قهرآمیز با دیگران مصون ساخته، سبب شده تا تخلف از مصوبات و قواعد و هنجارهای این نهاد ملی فراوان باشد. ناگفته نماند که مجلس شورای اسلامی نیز، با تصویب قانونی در سال ۱۳۷۵، به کمک زبان فارسی آمده و به کار بردن واژه‌های بیگانه را در گزارش‌ها و

مکاتبات و سخنرانی‌ها و مصاحبه‌های رسمی دستگاه‌های قانون‌گذاری و اجرایی و قضایی کشور و سازمان‌ها و شرکت‌ها و مؤسسات دولتی منع کرده همچنین استفاده از این واژه‌ها را برای نام شرکت‌ها و اماکن و بر روی کلیه تولیدات داخلی اعم از بخش‌های دولتی و غیر دولتی که در داخل کشور عرضه می‌شود ممنوع و برای متخلفان مجازات‌هایی معین کرده است. اما مسئولان و مجریان قانون، در بیست سال گذشته، هیچ‌گاه عزم جزمی برای اجرای این قانون نداشته‌اند و به پیشگیری از تخلفات مرتبط با خط و زبان فارسی اولویت نداده‌اند.

مشکل دیگری که می‌باید از آن یاد کنیم فقدان هماهنگی و هم‌نظری در مؤسسات متعددی است که به نحوی در سرنوشت خط و زبان فارسی مؤثرند. ساز این دستگاه‌ها با یکدیگر همساز نیست و گاه مصوبات و تصمیمات بعضی با مصوبات فرهنگستان مغایرت پیدا می‌کند.

ذکر فهرست‌وار فعالیت‌های فرهنگستان بدون ذکر خیر شادروان حسن حبیبی بی‌گمان ناتمام خواهد بود. بجاست که گفته شود او بود که، در آغاز کار، با دانش و شخصیت مورد قبول و مورد احترام خود و نیز با جایگاهی که به عنوان دولتمرد داشت، از فرهنگستان‌های جمهوری اسلامی به ویژه فرهنگستان زبان و ادب فارسی، که خود ریاست آن را در چهار سال اول تأسیس بر عهده داشت، پشتیبانی کرد و در جلب و جذب امکانات و اشخاص به سوی این نهاد تأثیری مثبت و ماندگار بر جای نهاد.

غلامعلی حدّاد عادل*



نگاهی دیگر به تاریخ وفات ناصر خسرو

فتح الله مجتبائی (عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی)

در تاریخ وفات ناصر خسرو اقوال مختلف آورده‌اند. دولتشاه وفات او را ۴۳۱؛ حاجی خلیفه در کشف‌الظنون ۴۳۱ و در تقویم‌التواریخ ۴۸۱؛ هدایت در مجمع‌الفصحا ۴۳۴ و در مقدمه دیوان ناصر، به نقل از شاهد صادق، ۴۷۱ نوشته است (← تقی‌زاده، ص‌مذ). در مقدمه‌ای که برادر ناصر خسرو، سعید بن خسرو، در رثای ناصر سروده است، تاریخ وفات او ۴۳۸ (یوم الجمعة ثامن والعشیرین من ربیع‌الاول سنة ثمان وثلثین واربعمائه) آورده شده (← معین، ص ۱۹)؛ و در رساله‌ای به نام رساله تاریخ وفات ابومعین حکیم سید ناصر خسرو علوی، که به دست ایوانف رسیده است و روایت دیگری است از رساله معروف به سرگذشت مجعول، سال وفات ناصر ۴۹۸ (روز جمعه هشتم ربیع‌الاول سنة ثمان و تسعین واربعمائه) است (Ivanow, pp. 15-16). البته، در رساله سرگذشت مجعول که در هفت اقلیم امین احمد رازی و خلاصه‌الاشعار تقی‌الدین کاشی و آتشکده آذر صورتهای مختلفی از آن آمده است، گرچه ذکری از سال وفات ناصر خسرو نیامده است، روز و ماه درگذشت او (روز جمعه، ماه ربیع‌الاول) آورده شده، که، اتفاقاً از این جهت، به نوعی که خواهیم دید، با ضبط رساله تاریخ وفات... متعلق به ایوانف و مقدمه قصیده برادر ناصر خسرو، که ذکر آن گذشت، موافق و یکسان است. گمان ایوانف بر آن است که مطالب این رساله و آنچه در رساله سرگذشت مجعول آمده است، هر دو، بر یک مأخذ مبتنی‌اند (Ibid. p. 16) و این نظر دور از واقع نیست.

از تاریخهایی که ذکر شده، سنوات ۴۳۱ و ۴۳۴ و ۴۳۸ بی شک خطاست؛ زیرا ولادت ناصر خسرو، به گفته خود او، در ۳۹۴ بوده است:

بگذشت ز هجرت پس سیصد نود و چار بگذاشت مرا مادر بر مرکز اغبر
و می دانیم که تألیف جامع‌الحکمتین در ۴۶۲ بوده است. سنه مذکور در رساله تاریخ وفات... متعلق به ایوانف نیز، به صورتی که در این رساله دیده می شود، مردود است؛ زیرا، در بیان‌الادیان که در ۴۸۵ تألیف شده است، از ناصر خسرو چنین یاد شده است: «النَّاصِرِيَّةُ، اصحاب ناصر خسرو، و او ملعونی عظیم بوده است و صاحب تصانیف» (← ابوالمعالی محمد علوی، ص ۳۹) و عبارت «بوده است» در این گفته دلیل بر آن است که وفات ناصر خسرو پیش از تألیف این کتاب (۴۸۵) روی داده بود.

از سنواتی که ذکر شد، تنها تاریخ ۴۷۱، که هدایت در شاهد صادق دیده و در مقدمه دیوان نقل کرده است، باقی می ماند و همچنین سال ۴۸۱ که حاجی خلیفه در تقویم‌التواریخ آورده است. اگر، چنانکه تاکنون معمول بوده است، وفات ناصر خسرو را در سال ۴۸۱ بدانیم، سالهای عمر او هشتاد و هفت می شود و این مشکل پیش می آید که وی در دیوان بارها به سالهای عمر خود اشاره کرده، و از چهل سالگی، پنجاه سالگی، شصت سالگی و شصت و اند سالگی خود یاد نموده در حالی که، در هیچ جا نه در دیوان و نه در آثار دیگرش، هرگز از اینکه سالهای عمرش از هفتاد یا هشتاد گذشته باشد چیزی نگفته است^۱. تنها، در یک بیت از یکی از قصاید او، از رسیدن به هفتاد سالگی سخن رفته است:

همی خواهی که جاویدان بمانی در این پر باد خانه‌ی سست بنیاد
تو تا این باد پیمائی شب و روز در این خانه برآمد سأل هفتاد
از این پر باد خانه هم به آخر برون باید شدن ناچار با باد

و از همین روی بوده است که ایوانف، در کتابی که ذکر شد، و هانری کربن، در مقدمه‌ای که به زبان فرانسه بر جامع‌الحکمتین نوشته است (ص ۳۶)، مرگ ناصر خسرو را میان سال‌های ۴۶۵ و ۴۷۰ دانسته‌اند. مرحوم سید حسن تقی زاده نیز، که سال ۴۸۱

۱) ناصر خسرو، بیش از هر شاعر دیگری، به ثبت تاریخ رویدادها و ذکر سال‌های عمر خود توجه داشته است. وی، در دیوان، نزدیک به بیست بار به سال‌های عمر خود اشاره کرده، و در، سفرنامه، تاریخ کامل و دقیق بسیاری از وقایع را به سنوات شمسی یزدگردی و قمری معین کرده است.

تقوم التواریخ را پس از هیرمان اِته در این مورد مطرح کرد، خود به درستی آن یقین نداشت، چنانکه آورده:

به طور کلی قرائن داخلی و خارجی احوال ناصر و تاریخ عهد وی مؤید صحت روایت راجع به تاریخ وفات نیست و بلکه موجب استبعاد است و هیچ قرینه قوی برای زندگی او بعد از سنه ۲۴۶۰ یا منتهای ۴۷۰ نیست. لیکن، با نبودن سند و روایت دیگری در دست برخلاف آن، ردّ روایت موجود مشکل است و، در مقابل نصّ منقول جز اظهار شک و تأمل حکم دیگری نتوانیم داد.

مأخذ مهمّ دیگری که تاکنون در تحقیقات تاریخی و ادبی مورد استناد و استفاده بوده است کتابی است به نام تاریخ کبیر جعفری تألیف جعفر بن محمد بن حسن جعفری، از مؤلفان قرن نهم هجری، که تاریخ یزد او، به کوشش شادروان ایرج افشار، منتشر شد. تاریخ کبیر جعفری تاریخی است عمومی «از ابتدای آفرینش عالم و آدم و طبقات اولاد او از سلاطین و انبیاء و اولیا و شعرا و حکماء و مشاهیر از عجم... تا زمان پیغمبر» (جعفری، ص ۱۷). قسمتی از این کتاب که، در آن، شرح مختصری در احوال شاعران و عارفان و دانشمندان آمده است، در دفتر دوم و سوم فرهنگ ایران زمین (جلد ۶، ۱۳۳۷)، طبع و نشر شده و، چون بر بسیاری از تذکره‌هایی که در این‌گونه موضوعات نگارش یافته‌اند مقدم است و نیز از آن روی که نویسنده به ذکر تاریخ وفات اشخاص عنایت خاص داشته است، باید این بخش از کتاب را جداگانه مورد توجه قرار داد. (← مجتبی، ص ۴۱۵-۴۱۸)^۳

نخستین شاعری که، در این بخش تاریخ کبیر جعفری، از او یاد شده است ناصرخسرو است و، درباره او، آمده است:

حکیم زمان خود بود... و دیوان شعر نیکو دارد، و روشنائی‌نامه کتابی به نظم آورده، و با اصحاب بوحنیفه او را بحث شد و قصد او کردند. او به یمگان بدخشان رفت و در کوه یمگان غاری بود، بدان غار مسکن کرد، و به سرگین گاو نردبانی راست کرده بود، آتش بزد و بسوخت، و خود بدان غار بماند. قرب هیجده سال در آن مقام بود و کس ندانست که او چه می‌خورد. وفات او در سال ثمان و خمسین و اربعمائه بود.

چنان‌که ملاحظه می‌شود، در اینجا سال وفات ناصر ۴۵۸ است و این نیز بدین صورت

(۲) تألیف جامع‌الحکمتین در ۴۶۲ بوده است.

(۳) تاریخ وفات ناصرخسرو مندرج در آن، در مقاله حاضر، اصلاح می‌شود.

نادرست به نظر می‌رسد؛ زیرا می‌دانیم که تألیف جامع‌الحکمتین در ۴۶۲ یعنی چهار سال بعد از این تاریخ بوده است. ولی، از سوی دیگر، می‌دانیم که تحریف و تصحیف در ثبت و ضبط سنوات در این‌گونه آثار فراوان روی می‌دهد، چنانکه در پایان نسخه جامع‌الحکمتین طبع تهران، کاتب تاریخ تألیف کتاب را چهارصد و بیست و دو (۴۲۲) نوشته است در صورتی که، در آغاز کتاب (ص ۱۷)، تاریخ درست آن، چهارصد و شصت و دو (۴۶۲) آمده است.

با توجه به قرائنی که ذکر شد، چنین به نظر می‌رسد که تاریخ اصلی وفات ناصر خسرو ثمان و ستین و اربعمائه (۴۶۸) و در هفتاد و چهار سالگی او بوده است که، در مقدمه مرثیه برادر ناصر خسرو، به صورت «ثمان و ثلثین و اربعمائه»؛ در تاریخ کبیر جعفری، به صورت «ثمان و خمسین و اربعمائه»، و در رساله تاریخ وفات... متعلق به ایوانف، به صورت «ثمان و تسعین و اربعمائه» درآمده است. در این سه تاریخ، جزء اول (ثمان) و جزء آخر (اربعمائه) یکسان و مشترک است، و در جزء دوم (دهگان) تصحیف روی داده است. نکته‌ای که می‌تواند مؤید ۴۶۸ باشد آن است که اتفاقاً در ضبط روز و ماه وفات ناصر نیز میان این سه مأخذ (رساله سرگذشت مجعول، رساله تاریخ وفات...، و مقدمه مرثیه) اشتراک و همسانی هست و هر سه یکسان روز جمعه و ماه ربیع‌الاول را ذکر کرده‌اند.^۴

با قبول تاریخی که از این طریق برای وفات ناصر خسرو به دست می‌آید (۴۶۸) مدت اقامت او در خراسان را می‌توان به تقریب معین کرد. وی، چنانکه از اشارات او در زادالمسافر (ناصر خسرو ۲، ص ۳۷۱) و در دیوان (ناصر خسرو ۱) برمی‌آید، پس از بازگشت از سفر هفت ساله‌اش در ۴۴۴، چندگاهی در خراسان به کار تبلیغ و نشر عقاید باطنی اشتغال داشته و طبعاً، در این مدت، در زادگاه خود آماج آزار سنی‌مذهبان بوده و مدتی

۴) هیچ‌یک از سنواتی که در مأخذ زیر برای وفات ناصر خسرو آورده‌اند درست نیست. شاید بتوان با مراجعه به گاهنامه‌ها و جداول گاه‌شماری و استفاده از داده‌های افزوده بر سنوآت، درستی یا نادرستی نتیجه‌گیری فوق را مفهوم کرد.

۱. مقدمه مرثیه برادرش: جمعه ۲۸ ربیع‌الاول ۴۳۸
۲. رساله تاریخ وفات...: جمعه ۸ ربیع‌الاول ۴۹۸
۳. سرگذشت مجعول...: جمعه — ربیع‌الاول —
۴. تاریخ جعفری...: ۴۵۸

نیز پنهان از مردم می‌زیسته است:

ای به خراسان دژ سیمرغ‌وار نام تو پیدا و تن تو نهنان
و، سرانجام، ناگزیر از خراسان گریخته و به کوهساران بدخشان پناه برده است:
مرا دونان ز خان و مان برانندند گروهی از نماز خویش ساهون
خراسان جای دونان گشت و گنجد به یک خانه درون آزاده با دون؟
نداند حال و کار من جز آن‌کس که دونانش کنند از خانه بیرون

مدت اقامت او در خراسان به درستی معلوم نیست. رشیدالدین فضل‌الله، در جامع‌التواریخ، سالهای زندگانی او در یمگان بدخشان را در حدود بیست سال و صاحب تاریخ کبیر جعفری هجده سال گفته‌اند. اگر تاریخ وفات او ۴۶۸ باشد، وی، بنا بر گفته رشیدالدین، چهار سال و، به گفته جعفری، شش سال در خراسان زندگی کرده است.

برخی از محققان، با توجه به ابیات زیر

دوستی عترت و خانه‌ی رسول کرد مرا یمگی و مازندری
ازین گشته‌ای گر بدانی تو بنده شه شکنی و میر مازندری را
برگیر دل ز بلخ و بینه تن ز بهر دین چون من غریب و زار به مازندران درون

چنین تصور کرده‌اند که ناصر، پیش از رفتن به بدخشان، چندگاهی در مازندران بوده است. این تصور محل تردید و تأمل است؛ زیرا اولاً، پس از دوران سامانیان، طبرستان نیز چون خراسان محیط و محل مساعدی برای تبلیغات عقاید اسماعیلی نبوده است؛ ثانیاً هیچ معلوم نیست که، در آن روزگار، طبرستان را عموماً (و در نواحی دوردستی چون بدخشان) مازندران می‌نامیده‌اند (← کریمان، ص ۱۶۴-۱۶۶: ۲۱۷-۲۴۶؛ دبیرسیاقی، صفحه بیست و دو). به احتمال بسیار قوی، مازندران شاهنامه نیز چون نامهای دیگری مانند آمل (آموی)، البرزکوه، طالقان، سمنگان - با مهاجرت‌هایی که در دورانهای گذشته از شرق ایران به سوی سرزمینهای گرم‌تر و حاصلخیزتر جنوبی و غربی صورت می‌گرفته - به این نواحی آورده شده است.

منابع

- تقی زاده، سیدحسن، «مقدمه بر دیوان ناصر خسرو»، تهران ۱۳۰۷، ص مذ.
- جعفری، جعفر بن محمد حسن، تاریخ یزد، به تصحیح ایرج افشار، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۳۸.
- دبیرسیاقی، محمد، «مقدمه سفرنامه ناصر خسرو»، سفرنامه ناصر خسرو، به تصحیح محمد دبیرسیاقی، سازمان اسناد ملی ایران، تهران ۱۳۵۶.
- فضل الله همدانی، رشیدالدین، جامع التواریخ، به کوشش بهمن کریمی، تهران ۱۳۳۸ ش.
- علوی، ابوالمعالی محمد، بیان الادیان، به تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۱۲.
- کریمان، حسین، پژوهشی در شاهنامه، به کوشش علی میرانصاری، سازمان اسناد ملی ایران، تهران ۱۳۷۵.
- معین، محمد، «مقدمه فارسی بر جامع الحکمتین»، جامع الحکمتین به تصحیح و مقدمه فارسی و فرانسوی محمد معین و هانری کرین، طهوری، تهران ۱۳۳۲، ص ۱-۱۹.
- مجتبائی، فتح الله، «ذکر چند سنه از تاریخ کبیر جعفری»، یغما، سال ۱۵، شماره هفتم (مسلسل ۱۷۳)، ص ۴۱۵-۴۱۸.
- ناصر خسرو (۱)، دیوان، به کوشش نصرالله تقوی و مجتبی مینوی، با مقدمه سید حسن تقی زاده، نشر کتابخانه، تهران ۱۳۰۷.
- (۲)، زاد المسافر، به کوشش سید محمد عمادی حائری، میراث مکتوب، تهران ۱۳۸۶.



جایزه ادبی نوبل برای روایت مستند

سعید رضوانی (عضو هیئت علمی و مدیرگروه زبان آلمانی دانشکده زبان‌های خارجی دانشگاه شهید بهشتی)

آکادمی سلطنتی هنر سوئد امسال قرعه نوبل ادبیات را به نام سوتلانا آلكسیویچ (Svetlana Alexievich)، نویسنده و روزنامه‌نگار شصت‌وهفت ساله اهل بلاروسیا (روسیه سفید)، زد. این گزینش روز ۸ اکتبر ۲۰۱۵ در استکهلم اعلام شد. هیئت داوران جایزه ادبی نوبل، در بیانیه‌ای که هر بار به مناسبت اهدای آن و در توجیه رأی خود صادر می‌کند، هنر چندصدائی سوتلانا آلكسیویچ را، که رنج و شهادت پشتوانه آن بوده، ستود. آثار آلكسیویچ، چنان‌که در ادامه بیانیه آمده، «با هم‌نشین ساختن صداهای انسانی، شناخت ما را از یک دوران تاریخی عمیق‌تر می‌سازند».

سوتلانا آلكسیویچ، در ادبیات جهان، به خلاف آنچه پس از اهدای جایزه در مطبوعات ایران انعکاس یافت، چهره ناشناخته‌ای نبود. وی، پیش از این، برنده جوایز معتبر پرشماری شده بود. سال‌ها بود که از نامزدی وی برای دریافت جایزه نوبل سخن می‌رفت و امسال نامش در رده‌های بالای فهرست‌های شرط‌بندی بر روی نامزدها جای داشت. مع الوصف انتخاب او، چنان‌که خواهیم گفت، منتقدانی را شگفت‌زده کرد و انتقادهایی برانگیخت.

سوتلانا آلكسیویچ روز ۳۱ مه ۱۹۴۸ در استان‌یسلاو (Stanislav اوکراین) از مادری اوکراینی و پدری بلاروسیائی زاده شد. وی، در شهر مینسک (Minsk)، کرسی روسیه

سفید، در رشته روزنامه‌نگاری تحصیل کرد و همین رشته را نیز برای فعالیت شغلی برگزید. نگاه انتقادی برای او مشکل ساز شد، چندان‌که ابتدا نتوانست جز در روزنامه‌ای محلی کار پیدا کند. نخستین رمان وی، جنگ چهره زنانه ندارد^۱، به سال ۱۹۸۵ منتشر شد. این اثر، که دست‌مایه ساخت فیلمی مستند شد، صدای صدها زن را که در جنگ جهانی دوم شرکت کرده بودند منعکس می‌کند. آکسیویچ با زنانی که امروز هریک به حرفه‌ای اشتغال دارند اما، در جنگ، سرباز و تک‌تیرانداز و چترباز بوده‌اند یا پشت جبهه خدمت کرده‌اند مصاحبه کرده و روایت‌های آنان را کنار یکدیگر جای داده تا پرده‌ای فراخ از جنگ با آلمان نازی را پیش چشم خواننده بگستراند. تا به امروز، بیش از دو میلیون نسخه این اثر به فروش رفته است. آکسیویچ، در سال‌های بعد، با همین «شیوه تاریخ شفاهی»، فاجعه هسته‌ای چرنوبیل را، در اثر خود به نام چرنوبیل: گاه‌شمار آینده^۲، به تصویر کشید و، در پسرچه‌های روین: افغانستان و نتایج آن^۳، رنج‌های ناشی از مداخله نظامی شوروی در افغانستان را روایت کرد. پس از فروپاشی دیکتاتوری شوروی، دنبال کردن رد نگرش و کنش به‌جا مانده از آن نظام محور اصلی فعالیت‌های ادبی و در عین حال گزارشگرانه آکسیویچ بوده و آخرین اثر او، زمان دست دوم: زندگی بر ویرانه‌های سوسیالیسم^۴، نیز وقف همین روشنگری شده است. آکسیویچ، بر اثر منع انتشار آثارش در بلاروسیا، سال‌ها دور از وطن خود زندگی کرد. اما در سال ۲۰۱۱، به رغم همه دشواری‌ها، دوباره ساکن بلاروسیا شد تا در کنار خانواده‌اش و با مردمی که از زندگی‌شان می‌نویسد ارتباط مستقیم داشته باشد.

آثار آکسیویچ را «رمان متشکل از صداها» خوانده‌اند. نویسنده از مصاحبه‌های پرشمار با شاهدان عینی وقایع دوران‌ها تصاویر ادبی می‌آفریند - سنفونی‌هایی متشکل از صداهای متعدد خاصه صدای کسانی که معمولاً شنونده‌ای ندارند از جمله کهنه‌سربازان جنگ، مادران کشته‌شدگان، و قربانیان پیگرد سیاسی. روایت مستند شاید مناسب‌ترین عنوان آثار آکسیویچ باشد - نویسنده‌ای که صاحب‌نظران، فارغ از اختلاف آراء در باب کیفیت ادبی آثارش، او را صاحب سبک می‌شناسند^۵.

امسال نیز، مثل هر سال، کم نیستند منتقدانی که از رأی هیئت داوران نوبل اظهار

نارضایی می‌کنند. سال گذشته کسانی از اعطای جایزه به پاتریک مُدیانو، به این دلیل که غیرسیاسی است، انتقاد کردند. حالا موقعیت درست بر عکس شده است. در دوران اختلافات گسترده غرب با روسیه، اهدای جایزه ادبی نوبل به یکی از منتقدان ولادیمیر پوتین ناگزیر موجب این ظن می‌گردد که انگیزه‌های سیاسی در تصمیم داوران دخیل بوده است. اما نوع آثار آلکسیویچ بدینی نسبت به معیارهای گزینش وی را بیش از حد معمول تقویت می‌کند. هستند منتقدانی که اصولاً آلکسیویچ را نویسنده نمی‌شناسند و آثارش را در مقوله ادبیات جای نمی‌دهند و می‌پرسند، چرا باید به گزارشگر جایزه نوبل ادبیات داده شود. ظاهراً، پس از وینستون چرچیل که در سال ۱۹۵۳، با خاطرات خود از جنگ جهانی دوم، به دریافت این جایزه موفق شد، آلکسیویچ نخستین برنده‌ای است که شاعر و نویسنده به معنای اخص آن شناخته نشده است.

آلکسیویچ چهاردهمین زنی است که جایزه ادبی نوبل را دریافت می‌کند. هیئت داوران جایزه امسال نخستین بار است که به ریاست چهره‌ای از طایفه نسوان، سارا دانیوس (Sara Danius)، تشکیل جلسه داد و از این رو ناظران انتظار داشتند که جایزه به نامزدی از این طایفه تعلق گیرد. بدین قرار، چه بسا در کنار ملاحظاتی سیاسی جنسیت آلکسیویچ نیز در انتخاب او مؤثر افتاده باشد.

1. У войны не женское лицо

War's Unwomanly Face (ترجمه انگلیسی)

La Guerre n'a pas un visage de femme (ترجمه فرانسه)

Der Krieg hat kein weibliches Gesicht (ترجمه آلمانی)

2. чернобыльская молитва 1997

Voice from Chernobyl. Chronicle of the Future (ترجمه انگلیسی)

Voice from Chernobyl: The Oral History of a Nuclear Disaster

La supplication: Tchernobyl, chronique du monde après l'apocalypse (ترجمه فرانسه)

Tschernobyl: Eine Chronik der Zukunft (ترجمه آلمانی)

3. Цинковые мальчики 1989

Zinky Boys (ترجمه انگلیسی)

Les cercueils de zinc (ترجمه فرانسه: تابوت‌های رویین)

Zinkjungen: Afghanistan und die Folgen (ترجمه آلمانی)

4. Время секунд ханд 2013

Second-Hand Time (ترجمه انگلیسی)

Secondhand-Zeit: Leben auf den Trümmern des Sozialismus (ترجمه آلمانی)

۵. آثار سوتلانا آکسیویچ به زبان‌های متعدد (آلمانی، اسپانیایی، استونیایی، اسلواکی، انگلیسی، اوکراینی، ایتالیایی، بلغاری، بیلوروسایی، پرتغالی، تلگوگو از زبان‌های دراویدی هند، چک، چینی، رومانیایی، ژاپنی، سوئدی، فنلاندی، کروآتی، گره‌ای، گرجی، لتونیایی، لهستانی، لتوانیایی، مجاری، نروژی، ویتنامی، هلندی، یونانی) ترجمه شده است.

ازدواج، نماد تبیین مراتب معیّت و ادراکِ علمِ لدُنّی در آثار مولوی

ساسان زندمقدم (دانش‌آموخته دوره دکتری تخصصی زبان و ادبیات فارسی)

مقدمه

در موارد متعددی از آثار مولانا، ازدواج و نکاح، در بیان مفاهیمی عرفانی چون معیّت، درکِ کمال انسان کامل، درک علمِ لدُنّی همچنین در بیان آنچه ادامه حیاتِ درکلیّتِ آفرینش را موجب می‌شود به کار رفته است. توجه به این معنی انگیزه تحقیق حاضر شده است. روش تحقیق تفسیر متن است به کمک خود متن و سایر آثار مولانا به علاوه مطالعه آثار مشایخ او، به پیروی از توصیه استاد فروزانفر در مقدمه معارف برهان‌الدین محقق ترمذی. با اختیار این روش، چند نمونه به دست آمد که، از کنار هم قرار گرفتن آنها، استنباطی معنی دار در مطابقت با معارف بهاء ولد و مقالات شمس شکل گرفت. در آغاز این مقال، سه نمونه اصلی نشان داده شده و، با ذکر شروع شارحان و پیشینه تحقیق، به بررسی آنها مبادرت شده است. در پایان این بررسی، مجال ورود به جزئیات با مثال‌ها و شواهد دیگر و ارجاع به متونی که مولانا مُلهم از آنها بوده دست داده است. ناگفته نماند که، در استقصای پیشینه تحقیق، اثری مستقل به صورت مقاله شناخته نشد.

نمونه اول

در این نمونه یکی از اشارات صریح مولانا به وجود مراتب ازدواج آمده است.

حکمتی که بود حق را ز ازدواج	گشت حاصل از نیاز و از لجاج
باشد آنکه ازدواجات دگر	لا سَمْعَ أُذُنٌ و لا عَیْنَ بَصَرَ
گر شنیدی اُذُن* کی ماندی اُذُن*	یا کجا کردی دگر ضبط سخن
گر بدیدی برف و یخ خورشید را	از یخی برداشتی اومید را

(مولوی ۳، دفتر پنجم، ابیات ۳۴۲۹-۳۴۳۲)

* اُذُن، گوش * اُذُن، سخن شنو

نقد شروع

شرح جامع مثنوی (کریم زمانی)

ابیات منقول درست پس از پرسشی آمده که مولانا طرح کرده است - این پرسش که بایزید جسم دنیائی اوست یا روح متعالی او؟ در پی آن، مولانا داستان معروف «گوشت و گربه همسنگ آن» را تمثیل همین پرسش اختیار کرده است. کریم زمانی، بر اساس این سوابق، در شرح مصراع اول بیت اول، ازدواج را پیوند جسم و روح شمرده و، بر اثر آن، ناگزیر شده است معنای نیاز و لجاج را در مصراع دوم، بر پایه همان تلقی پیروراند. وی، از این رو، ازدواجات دگر را در بیت دوم «ازدواج اضداد» و نتیجه توحید حاکم بر ذات این اضداد دانسته است (← زمانی، ص ۹۴۲-۹۴۳). در واقع، شارح ابیات را دنباله محتوای ابیات پیشین گرفته و از سیاق همیشگی مولانا در ورود و خروج ناگهانی از موضوعی به موضوع دیگر غافل مانده است. در ابیات پیشین، از چگونگی اتصال روح متعالی به جسم متدانی سخن رفته است. مولانا، با آوردن داستان زنی که خوردن گوشت را به گردن گربه انداخته و، در جواب شوهر که گربه سخته را هموزن با گوشت یافته، وامانده، در پی اثبات غیبی بودن روح و عجیب بودن اتصال آن با جسم است. اما این مطلب، پیش از نمونه اول ما، پایان یافته است و مولانا، بی تخلص، به بحثی بازگشته که چندین بیت پیش از آن مطرح ساخته بوده است. شارح، بر اثر بی توجهی به انحراف مولانا از مبحثی که آغاز کرده بود و رفتن به حاشیه، از دریافت معنای صحیح بیت اول نمونه باز مانده و در معنای ابیات

بعدی دچار تکلف شده است. مولانا، درست سی و هفت بیت پیش از ابیات نمونه، در بیان حسرت خوردن به ایمان و صدق بایزید، خود را به زنی در حسرت ازدواج با فحلی قوی تشبیه کرده است:

لیک از ایمان و صدق بایزید	چند حسرت در دل و جانم رسید
همچو آن زن کو جماعِ خر بدید	گفت آوه چیست این فحلِ فرید
گر جماع این است بُردند این خران	بر... ما می ... این شوهران
داد جمله‌ی دادِ ایمان بایزید	آفرین‌ها بر چنین شیر فرید
قطره‌ای ز ایمانش در بحر آر رود	بحر اندر قطره‌اش غرقه شود

(مولوی ۳، دفتر پنجم، ابیات ۳۳۹۱-۳۳۹۵)

مولانا به ذکر اوصاف بایزید می‌پردازد و این نشان می‌دهد که، در چهار بیت نمونه، به مبحثِ مطرح در پنج بیت بالا بازگشته و مراتب ازدواج را بیان کرده است. پیداست که، در ابیات چهارم و پنجم پاره نقل شده، به تبدیلِ حالِ منتج از اتصال به ایمان بایزید سخن رفته است. در سه بیت اول پاره نقل شده، به وضوح دیده می‌شود که فحلیت استعاره تبعیه از مرتبتی متعالی‌تر از ایمان است. کریم زمانی، در شرح بیت دوم نمونه که به ازدواجات دگر اشاره دارد، آورده است که «مولانا نکته‌ای دقیق و بکر را به اجمال گفته و رد شده است» (← زمانی، ص ۹۴۲). اما چنان‌که اشاره شد، بحث مجمل نبوده و شارح به ابتدای آن توجه ننموده است. دو بیت آخر نمونه وصف کسی است که از مرتبت معمول ازدواج فراتر رفته و ازدواجات دیگر را درک کرده و تحوّل یافته است.

ضمناً اختیار تعبیرات مُحَرَّم در بیان مراتب بلند سلوک در مثنوی شواهد متعدّد دارد از جمله داستان کنیزک و خر خاتون (← مولوی ۳، دفتر پنجم، بیت ۱۳۳۳ و بعد) که مولانا آن را تمثیلی ساخته برای مریدی که گریه خود را چون گریه شیخ پنداشته است. در این داستان، ظرافت بینش شیخ با ظرافت کنیزک، و جهل خاتون با نادانی مرید مُمَثَّل گشته است.

باری، کلمه ازدواج در مصراع اول نمونه، به هیچ وجه بیانگر ازدواج روح و جسم یا ازدواج اضداد نیست و ما، در این باره، سخن خواهیم گفت. ازدواجات دگر در مصراع اول بیت دوم نمونه، اتصال و ازدواج روحانی و ایمانی با پیر معنوی است.

شرح حاج ملاهادی سبزواری

سبزواری، در شرح ابیات نمونه، با آگاهی از مسائل عرفانی و متأثر از تعالیم شیخ اکبر، به اتحاد فانی و مُفنی اشاره کرده است. (← سبزواری، ص ۲۱۱)

شرح انقروی

انقروی ابیات نمونه را دنباله ابیات پیشین شمرده و ازدواج را پیوند آب و خاک تفسیر کرده است. از این رو، او نیز، نیاز و لجاج را، به تکلف، اعمال نیک و بد مراد گرفته و افزوده است که، به دنبال زوال ازدواج فاسد آب و گل (جسم انسان)، روح او از کالبد جدا می‌گردد و به ازدواج‌های نورانی و روحانی دست می‌یابد (← انقروی، ص ۱۰۵۴). اشاره او به ازدواج نورانی و روحانی صحیح است؛ اما این ازدواج‌ها لزوماً پس از مرگ و زوال جسم صورت نمی‌گیرد و مولانا، چنان‌که نشان خواهیم داد، این ازدواج‌ها را منوط به مرگ نمی‌سازد.

نیکلسون نیز، بی‌توجه به گسستگی پیش از ابیات نمونه، در ترجمه بیت نخست نمونه (دفتر پنجم، بیت ۳۴۲۸) ازدواج را پیوند روح و جسم استنباط کرده است (Rumi; 1925)؛ در حالی که مراد از ازدواج در بیت اول نمونه همان ازدواج معمول است و این همه تکلف در معنی کردن نیاز و لجاج ناشی از بی‌توجهی به ورود و خروج‌های مولانا از بحثی به بحث دیگر است.

اما نیاز و لجاج در ازدواج معمول چیست؟ به نظر می‌رسد، بیان آن را در پاره زیر از سخنان شیخ اشراق می‌توان سراغ گرفت:

لذت‌های این جهانی از لذت‌های عقلی و نوری ناشی می‌گردد و انسان هیچ جمال، هیچ کمال، و هیچ فردی را نمی‌طلبد مگر آنکه در او شایبه‌ای از نورانیت و اثری از روحانیت باشد. حتی لذت نزدیکی نیز رُشعی و پرتوی از لذت حقیقی نوری روحانی است. زیرا آن‌کس که نزدیکی می‌کند آن عمل را، به جهت خالی بودنش از نور مُدیر و آثار عَرَضی، با مرده‌ای انجام نمی‌دهد؛ زیرا جسمی را می‌طلبد که در وی جمال و آمیزه‌ای نوری باشد؛ لذا مجسمه را، که در غایت زیبایی و بهاء است، نمی‌طلبد چون از نور خالی است. بنابراین، لذت‌ش به واسطه گرمی و حرکتی، که یکی از معلولات نور و عُشاقش است، تمامی می‌یابد؛ لذا هرچه گرم‌تر باشد و حرکات بیشتری داشته باشد، لذت عاشق نور جمال و بها بیشتر است. پس دو قوه

محبت و قهر او به حرکت درمی‌آید، به طوری که مرد می‌خواهد زن را - بنا بر نسبتی که بین علت و معلول است - مقهور سازد و هریک از آن دو می‌خواهد با دیگری اتحاد پیدا کند، به گونه‌ای که از بینشان حجاب جسمانی برداشته شود. و این اراده رفع حجاب همان طلب نور اسپهبدی برای دستیابی به عالم نور است که حجابی در آن نیست؛ یعنی نور اسپهبدی هریک از آن دو رسیدن به نور اسپهبدی دیگری را بدون حجاب طلب می‌کند تا بدان التذاذ پیدا کند. (سهروردی، ص ۲۲۷)

در این پاره، مراد از نیاز و لجاج را در ازدواج می‌توان دریافت که همان دو قوه محبت و قهر است. به مطابقت این پاره از شیخ اشراق با ابیات زیر از مثنوی توجه کنید:

پیش صورت‌های حمام ای ولد	عرضه کردی هیچ سیم اندام خود
بگذری زان نقش‌های همچو حور	جلوه آری با عجز نیم‌کور
در عجزه چیست کایشان را نبود	که تو را زان نقش‌ها با خود ربود
تو نگویی من بگویم در بیان	عقل و حس و درک و تدبیرست و جان
در عجزه جان آمیزش‌گنی‌ست	صورت گرمابه‌ها را روح نیست
صورت گرمابه گر جنبش کند	در زمان او از عجزت برکند
... روح را تأثیر آگاهی بود	هرکه را این بیش الهی بود

(مولوی ۳، دفتر ششم، بیت ۱۴۲-۱۵۰)

این قرابت به حدی است که انگار مولانا سطور شیخ اشراق را به نظم کشیده است. انگیزه نکاح، در سطور شیخ اشراق، اتصال به نور اسپهبدی و، در ادبیات مولانا، مطلوب آدمی از آمیزش ادراک و آگاهی شمرده شده است. در بررسی نمونه نخست، آشکار شد که مولانا، علاوه بر ازدواج به معنای مصطلح آن، به مراتبی دیگر از ازدواج قایل است.

نمونه دوم

زن به دست مرد در وقت لقا	چون خمیر آمد به دست نانبا
بسرشد گاهیش نرم و گه درشت	زو برآرد چاق چاقی زیر مُشت
گاه پهنش واکشد بر تخته‌ای	در همش آرد گهی یک لخته‌ای

گاه در وی ریزد آب و گه نمک
از تنور و آتشش سازد محک
این چنین پیچند مطلوب و طلب
اندرین کعبند مغلوب و غلوب
این لعب تنها نه شو را با زن است
هر عشیق و عاشقی را این فن است
از قدیم و حادث و عین و عراض
پیچشی چون ویس و رامین مفترض
لیک لعب هر یکی رنگی دگر
پیچش هریک ز فرهنگی دگر

(همان، دفتر ششم، بیت ۳۹۵۲-۳۹۵۹)

در این نمونه ابیات، تنها دو بیت آخر است که به مراتبی دیگر از ازدواج اشاره دارد و موضوع نقد و بررسی ماست.

نقد شروح

شرح جامع مثنوی

زمانی، در شرح این ابیات، با اشاره به شرح سبزواری و نقل جمله «النکاح الساری فی جمیع الدّارای» از آن، بر نهج آن شارح گام نهاده و افزوده است که، از نظر عرفا، عشق در جمیع کاینات ساری و جاری است و رابطه هستی و حق نیز براساس تعشق متقابل پدید آمده است. بنابراین، از حضرت حق گرفته تا ادنی مرتبه موجودات، جملگی به اعتباری عاشق و به اعتباری معشوق اند (← زمانی، ص ۱۰۱۹). این تفسیر، هرچند بیراه نیست، اجتهادی است کلی که به دقایق مورد نظر مولانا راهبر نیست.

شرح سبزواری

سبزواری، در شرح این ابیات، پیرو شیخ اکبر است. او تعبیر «النکاح الساری فی جمیع الدّارای» را از قول حکما آورده است (← سبزواری، ص ۴۹۸) و ما آن را در کتاب المعرفة ابن عربی یافتیم:

مسألة: الأرواحُ أباةٌ و الطَّبِيعَةُ أُمَّ

فی معرفة أباةنا العلویات و أمهاتنا السفلیات. إعلم أنّ كلّ مؤنرٍ أبٌ و كلّ مؤنرٍ فیهِ أُمٌّ و المتولّد بینهما ابنٌ. فالأرواحُ كلّها أباةٌ و الطَّبِيعَةُ أُمَّ. ... و يتوجّه هذه الأرواح علی هذه الأركان ظهّرت المتولّدات... فأوّل الأباة العلویات معلومٌ؛ و أوّل الأمهات السفلیات شئیئیه المَعْدوم المُمکِن؛ و أوّل نکاح القصد بالأمر، و أوّل ابن وجود عین تلك الشئییة و هو أب ساری الأبوّة. و تلك أُمَّ

ساریۀ الأمومۀ. و ذلك نکاح سارٍ فی کُلِّ شیءٍ، و ذلك نتیجۀ دائمۀ لا تتقطع فی حَقِّ کُلِّ ظاهرٍ العین. فهذا عندنا یسمی النکاح الساری فی جمیع الدارِی. ثُمَّ أَوَّلُ مَوْجُودٍ أَبَدَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلُ الْأَوَّلُ وَ هُوَ الْقَلَمُ الْأَعْلَى وَ كَانَ أَوَّلُ مُؤَثِّرٍ فِيهِ إِبِعَاتُ اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ عَنْهُ... لِيَكُونَ ذَلِكَ اللَّوْحَ مَخْلَقًا لِكِتَابَةِ الْعِلْمِ الْإِلَهِيِّ فِيهِ. فَكَانَ اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ أَوَّلَ مَوْجُودٍ إِبِعَاتِي، يُخَطُّ الْقَلَمُ فِي اللَّوْحِ مَا أَمَلَى عَلَيْهِ الْحَقُّ تَعَالَى مِنْ عِلْمِهِ فِي خَلْقِهِ... فَكَانَ بَيْنَ الْقَلَمِ وَ اللَّوْحِ نِكَاحٌ مَعْنَوِي. وَ مَا أَوْدَعَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْأَسْرَارِ مِنَ الْأَثَرِ مِثْلَ مَاءِ الدَّفَاقِ وَ مَا ظَهَرَ مِنْ تِلْكَ الْكِتَابَةِ مِنَ الْمَعَانِي بِمَنْزِلَةِ الْأَوْلَادِ. فَخَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى فِي اللَّوْحِ صِفَةَ عِلْمٍ وَ هِيَ أُنْثَى، وَ صِفَةَ عَمَلٍ وَ هِيَ أُنْثَى. (ابن عربی، ص ۱۰۹)

دیدگاه شیخ اکبر کاملاً صحیح است. آنچه ما در ادامه نشان خواهیم داد این است که در شرح این مقال و آنچه در این باب به مولانا و آثارش مربوط می شود، بیانی نزدیک تر از شیخ اکبر به بیان مولانا وجود دارد، که با آن، بهتر می توان ظرایف و لطایف و اشارات مولانا را شرح و تفسیر کرد.

شرح انقروی

به نظر می رسد انقروی، در شرح دو بیت آخر نمونه، کاملاً سردرگم بوده است. در جملات آغازین، سیاق سخنش به گونه ای است که انگار می خواهد معاشقه وارد در ابیات را فقط در مراتب همسان (عَرَض-عَرَض، جوهر-جوهر) مراد گیرد. شاید، چون ابیات مولانا، در بیان معاشقه قدیم و حادث و عین و عَرَض صراحت دارد، شارح از ورود در بحث مردّد است. امّا، پس از آن، همین صراحت باعث می شود که شارح، ضمن اشاره به رابطه قدیم و حادث و عین و عَرَض، درک این رابطه را در توان کسی بداند که به ذات آن مراتب وجود عالم باشد (← انقروی، ص ۱۱۹۶) و تلویحاً خود را از دریافت یا بیان این رابطه عاجز می شمارد.

بررسی نمونه دوم نشان داد که مولانا ازدواجات دگر را نه تنها در آدمی بلکه در همه مراتب هستی ساری می داند و، از نظر او، بین قدیم و حادث و عین و عرض در این عالم رابطه تناکح برقرار است. شیخ اکبر در این باره تعبیراتی هر چند کاملاً صحیح دارد، نحوه بیانش به بیان مولانا نزدیک نیست.

نمونه سوم

بر این نمونه، نگارنده شرحی نیافته است و خود به شرح آن می‌پردازد.

مولانا، در غزلی به مطلع

دروازه هستی را جز ذوق مدان ای جان این نکته شیرین را در جان بنشان ای جان

(← مولوی ۲، ج ۴، ص ۱۴۹)

معاشقه را در عالم ساری و نتیجه ذوق می‌داند. او، در این غزل، سالکان را به جفت کردن حس و عقل ترغیب می‌کند. وی، در چهار بیت اول غزل، ذوق یا حواس متعالی (به تعبیر بهاء ولد مزه) را منبع این رغبت می‌شناساند و انواع جفت شدن‌ها و نتیجه آنها را، در بیت‌های پنجم و ششم غزل، نشان می‌دهد و سالک را به جفت کردن حس و عقل و محسوس و معقول فرا می‌خواند که فرزند آن دل و جان است. در بیت ششم، بین ذوق حق و ذوق خلق و هم نتیجه آنها تمیز قایل می‌شود. در بیت‌های هفتم و هشتم، سالک، پس از یافتن دل و جانی که ثمره تزویج حس و عقل است، چشمی می‌یابد که همه عالمیان را، در هر گوشه‌ای، پنهان در تفتی (پرده که در جلوه‌گاه عروس بندند)، به حال عشق‌ورزی با معشوق می‌بیند. در بیت نهم، گرمابه زدن کنایه‌ای است که معنی مراد بیت درگرو دلالت آن است و معارف بهاء ولد آن را می‌نمایاند، آنجا که در آن آمده است:

حاصل، کار تو آن است که آتشی می‌گیرانی و آبی بر می‌زنی و دیواری را می‌تراشی و گلی دروی می‌زنی یعنی شهوتی جمع می‌کنی و می‌رانی... آخر از این گلخن تابی ترا چه دادند؟ (← بهاء ولد، ص ۳۰۹ و ترجمه منظوم آن در مشوی: مولوی ۳، دفتر چهارم، بیت ۲۳۸-۲۵۶).

که از آن برمی‌آید گرمابه زدن به معنای «شهوت جمع کردن و راندن است». در ابیات دهم و یازدهم غزل، سخن از رستمی است که خویش را پنهان می‌کند. همیشه روی ترش می‌دارد و، همچون طرار گریزان از عوان (پاسبان، سرهنگ دیوان سلطان)، از آن گریزان است که اغیار نالایق او را باز شناسند و ترش رویی را وسیله راندن آنان می‌سازد:

عارفان روئزش چون خارپشت	عیش پنهان کرده در خار درشت
خارپشتا خار حارس کرده‌ای	سرچو صوفی در گریبان برده‌ای
تا کسی دوچار دانگ عیش تو	کم شود زین گلرخان خارخو

(همان، دفتر چهارم، بیت ۱۰۲۶-۱۰۲۹)

در ابیات دوازدهم و سیزدهم، حوری دُر دانه‌ای، در کنج عَزْبَخانه، منتظر رستم است. مرادِ مولانا از عَزْبَخانه چیست؟ او، در دیوان شمس و مثنوی، هفت بار این کلمه را، در معنای خلوتی مطلوب به کار برده است. دو مورد از این کاربردها معنای مراد را روشن‌تر بیان می‌کنند. یکی در بیتِ

چو وحدت است عَزْبَخانه یکی گویان تو روح را ز جز حق چرا عَزْب نکنی
(مولوی ۲، ج ۶، ص ۲۷۰، غزل ۳۰۶۱)

در این بیت، عَزْبَخانه مستعار از توحید و به معنای مکانی است که سالک، در آن، از همه چیز جز حق عَزْب است و آمیختن او صرفاً با حق است. مولانا، در ابیاتی دیگر، از مستانی غیبی سخن می‌گوید که نَفَسشان چون آب حیات است و درون و برون وجود او را پر کرده‌اند چنان‌که خود را با آنها متحد می‌بیند. در اینجا، او وجود خود را عَزْبَخانه می‌خواند:

چه جای می‌که گر بویی از آن انفاسِ سرمستان رسد در سنگ و در مرمر بلافد کابِ حیوانم
وجود من عَزْبَخانه ست و آن مستان در او جمعند دلم حیران کز ایشانم عجب یا خود من ایشانم
اگر من جنس ایشانم و گر من غیر ایشانم نمی‌دانم همین دانم که من در رُوح و ریحانم
(همان، ج ۳، ص ۲۰۵، غزل ۱۴۳۷)

با آنچه از کاربرد این تعبیر استنباط می‌شود، مولانا، در این غزل، پس از اشاره به سریان عشق‌ورزی، رستم (بخوانید: سالک) را به معاشقه با حوری و، پس از آن، به ازدواجات دگر یعنی آمیختن با معانی و تجلیات الهی و، در نهایت، الله ترغیب می‌کند. در ابیات انتهایی این غزل، مولانا، با اختیار رمز دریا (عالم الهی) و ماهی (سالک)، تأکید می‌کند که مراودات سالک با معشوقِ نهان از اغیار پوشیده است.

در پایان بررسی نمونه سوم، شرح مراتبی چند از ازدواجات دگر آمده است، مانند ازدواج حس و عقل و ارتقای از مرتبه حس متدانی و نفسانی به مرتبه آمیزش حس و عقل کلی (حس متعالی). مراد مولانا از حس متعالی را، که بارها از آن یاد کرده است، در بیتِ

پنج حسی هست جز این پنج حس کاین چو ز سرخ و آن حس‌ها چو مس
(مولوی ۳، دفتر دوم، بیت ۴۹)

می‌توان یافت.

تأثرات مولانا از معارف بهاء ولد در کاربرد نماد ازدواج برای بیان معیت

در معارف بهاء ولد، ازدواج و عاشقۀ قدیم و حادث و عین و عرض چنین وصف شده است:

الله شاهد موجودات است و نایک* و فاعل ایشان و ایشان همچون منکوحه و مفعول و مصنوع وی؛ و...^۱ او مختلف. یکی...^۱ او تصویر عروسان و دوشیزگان و مزه‌ای که در ایشان نهاده است در حق مردان؛ و نیک الله مردان را و فحول سایر حیوانات را آن باشد که آسیب زند به مردان به صورت و توابع ایشان از قبله* و غیر آن و یکی...^۱ الله تصویر فحول و رجال است که الله بدان نیک کند اناث را و آسیب زند به ایشان چنان‌که با مریم و چنان‌که پریان آسیب زند و دیوان؛ و یکی صحبت الله با سبزها و آبها و بادها و خاکها و کس این صحبت و آسیب و نیک را چگونگی نداند همچنین مزه می‌یابند و کمال ایشان حاصل می‌شود بی‌آنکه چگونگی بدانند تا هر موجودی که صحبت الله با وی کم شود کمال حال آن چیز به نقصان بدل شود چنان‌که شاه، چون از عروس روی بگرداند، عروس پژمرده شود. و الله را صحبتی* است با عقل و مزه معقولات از آن است و کذی الحس؛ بیان آنکه الله نایک و فاعل موجودات است از آنکه مزه‌انگه یابند که الله در ایشان و در فروج و در ذکور مزه کند و مزه هست کند و آن مزه به منزلت...^۱ است که الله در ایشان می‌کند و در سینه‌ها مزه عشق و محبت می‌کند گویی الله در سینه‌ها...^۱ می‌کند و هم چنین مزه عقلی^۲. (بهاء ولد، ص ۲۰-۲۱)

* نایک (اسم فاعل از مصدر نیک به معنی مقاربت) * قبله، بوسه * صحبت، همبستری

این توصیف نشان می‌دهد که بهاء ولد نکاح قدیم و حادث و عین و عرض را در کُل آفرینش متحقق می‌داند. در نظر او، آفرینش و حیاتِ مُحدثات در گرو این نکاح و صحبت است.

(← مایر، ص ۳۶۷)

شاهد دیگری از بهاء ولد هست که نحوه نمادسازی او از ازدواج و نکاح را مشخص

می‌سازد:

۱) استاد فروزانفر، به رعایت ادب، به جای این کلمه، نقطه‌چین گذاشتند. فریتس مایر، شارح معارف وجود این نقطه‌چین‌ها را باعث پیچیدگی دوچندانِ متنی فی‌نفسه پیچیده خوانده بود (← مایر، ص ۳۶۸). نگارنده به کمک بی‌دریغ خانم دکتر سرپیل آفداس آلتون‌آی، دانشیار گروه آمار دانشگاه خواجه‌نیه آنکارا، تصویر نسخه را به دست آورد که، در آن، خود کلمه (نام عربی آلت رجولیت) آمده است.

۲) همچنان‌که فریتس مایر اشاره کرده است (← مایر، ص ۳۷۳)، بهاء ولد پاسخ شبهه تشبیه در این پاره را در سظوری دیگر داده است. (← بهاء ولد، ص ۲۹۰)

پیش دلم می آمد که الله گفته است به محمد صلی الله علیه وسلم اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا؛ معیتی و مخاطبتی بوده است الله را با محمد علیه السلام - چنانکه فرموده اِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ، اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ - که آن معیت با کسی دیگر نباشد... الله الهام داد به جواب که الله با هر کسی به نوعی باشد... اکنون طالب آن باش که الله با تو از آن نوع باشد که با انبیاء علیهم السلام بوده است... اکنون، ای الله، آن معنی ادراک را و آن خوشی عشق و محبت را به وقت تنهایی من بالا ده و بیفروزان و بلندگردان پیش من، تا من می بینم و آن معنی عشق است و طاعت است و توحید است. اکنون باید که تنها بنشینم و آن معنی را بالا دهم و تعظیمش کنم تا به نهایت وی برسم و مطلوب خود را بیابم؛ و چون آن معنی که مطلوب است حاضر شود و با من مساس* کند، من حمل گیرم از وی و، در خورد آن، بچه شادی از من موجود شود... و ادراک این اصل و این معانی مرا دهد و مثال ما فیلسوفان را دهد؛ گوی به هر کسی دهد؟ و اگر کسی را از این خوشی روزی کرده باشد، با خیالات این معانی مساسش بدهد... چنانکه من با صور انبیاء علیهم السلام و مناجات ایشان مساس دارم؛ و چیزها می بینم؛ و الله را یاد می کنم؛ و از آن چیزها که می بینم، آنچه مرا موافق است درخواست می کنم؛ و از حال به حال می گردم؛ و حقیقت الله را نظر می کنم و دلیر می شوم؛ و هر وصفی اش را که می بینم دگرگون می شوم (والله أعلم). (بهاء ولد، ص ۱۷۴-۱۷۶)

* مساس، یکدیگر را بسودن، جماع

در این پاره، مشخص است که معیت با الله واقعه ای است که بهاء ولد آن را با ازدواج و نکاح نمادینه کرده است. بالاترین مرتبه معیت، به گفته بهاء ولد، معیت پیامبران با الله است و بهاء ولد از خداوند التماس دارد آن گونه که با پیامبران است با او باشد. سپس می گوید که الله مراتبی دیگر از معیتش یعنی مساس و نکاح (با معانی عشق و طاعت و توحید و معانی لطیف و صور انبیاء و مناجات ایشان) را روزی او می کند و از این نکاح حمل می گیرد و، در خورد آن، بچه شادی از او زاده می شود. فریتس مایر، در شرح معارف بهاء ولد، طی سه فصل با عناوین «معیت ذهنی در کلام و عرفان»، «معیت ذهنی از نظر بهاء ولد» و «معیت مهرآمیز»، به تفصیل در تعاریف معیت از نظر متکلمین و عرفا همچنین بهاء ولد سخن گفته است (← مایر، ص ۱۷۳-۱۹۹ و ۴۲۲-۴۴۳). آنچه به اجمال از پاره منقول بر می آید این است که بهاء ولد به مراتبی از معیت با الله قایل است که از معیت با هر موجودی در همه ابعاد وجودی آن آغاز می شود و کمال آن موجود درگرو معیتش با الله است؛ سپس به مرتبتی بالاتر می رسد که مختص انسان است: عامه آدمیان همه کمالات جسمانی و نفسانی را

در مراتبی از معیّت با الله در می‌یابند؛ و خواص به مراتبی دیگر از معیّت با الله می‌رسند و آن همانا معیّت با شاهدان غیبی، معانی لطیف و، در نهایت، وصول به مرتبه انسان کامل (پیامبران و ولی کامل) است. در این باب، نکته مهم از نظرگاه بحث ما آن است که همه مراتب معیّت با الله با نمادهایی استعاری چون ازدواج، نکاح، مساس، نیک و همبستری، شناسانده شده است و از آنجا می‌توان پی برد که وقتی مولانا از ازدواجات دگر یا ازدواج قدیم و حادث و عین و عرض یاد می‌کند مقصود او چیست.

مشابهت ذکر نکاح با معانی لطیف، توحید، صور انبیاء و مناجات ایشان در معارف با آنچه در غزلی از کلیات شمس به مطلع

شہوت که با توراند صد تو کند جان را چون با زنی برانی سستی دهد میان را
آمده درخور بررسی است. این غزل (مولوی ۲، ج ۱، ص ۱۲۰، غزل ۱۹۵) از اشعار غامض مولانا است. مولانا، در مصراع اول، به معیّت با الله اشاره دارد و آن را صد توکننده جان می‌شمارد و، در قیاس با آن، شہوت راندن عام را سستی دهنده کمر و پژمرنده جان میران و خواجگان و همبستری با مرده می‌خواند. اما عشق دینی، به تعبیر او، در فضایی صورت می‌گیرد که مأوای شاهدان نهانی است - شاهدانی که پیر را جوانی می‌بخشند. ازدواج با همین شاهدان نهانی است که مولانا، در فیه مافیه، مکتوم داشتن راز آنها را به مریدان گوشزد می‌کند:

وصیّت می‌کنیم یاران را که، چون شما را عروسان معنی در باطن روی نماید و اسرار کشف گردد، هان و هان تا آن را به اغیار نگویند و شرح نکنید و این سخن ما را که می‌شنوید به هرکس مگویند که لا تُعْطُوا الْحِکْمَةَ لِغَیْرِ أَهْلِهَا فَتُظْلَمُوا وَلَا تَمْنَعُوا عَنْ أَهْلِهَا فَتُظْلَمُوا... حق تعالی این سخن‌ها را بر ایشان حرام کرده. (مولوی ۱، ص ۶۴)

نیز، در ابیات زیر از مثنوی، از نکاح با شاهدان نهانی سخن رفته که آنها را مولانا تمثال‌های حال و قال و بهاء ولد صور، خیال، احوال، و معانی لطیفی که خداوند مساس با آنها را روزی او ساخته است خوانده و نتیجه آن، به تعبیر بهاء ولد، بچه شادی است و، به گفته مولانا، موالید نامرئی‌اند.

همچنین اجزای مستان وصال حامل * از تمثال‌های حال و قال
در جمال حال و مانده دهان چشم غایب گشته از نقش جهان

آن موالید از رو این چار نیست لاجرم منظور این ابصار نیست
(مولوی ۳، دفتر ششم، بیت ۱۸۱۳-۱۸۱۵)

* حامل، باردار

مولانا، همچون بهاء ولد، معیّت را به زبان استعاره مصوّر ساخته و از معیّت سالک با انسان کامل چنین یاد کرده است:

تا معیّت راست آید زانکه مرد با کسی جفت است کو را دوست کرد
این جهان و آن جهان با او بود وین حدیث احمد خوشخو بود
گفت المرء مع محبوبه لایفک القلوب من مَطْلُوْبِه

(همان، دفتر پنجم، بیت ۷۴۵-۷۴۶)

و، به موازات آن، در فیه مافیه آورده است:

هرکه رضای حق طلبد، این جهان و آن جهان، با پیغامبران است همنشین و همخوابه. (مولوی ۱، ص ۱۷۵)

پیدا است که این پاره از فیه مافیه ترجمه ابیات بالا از مثنوی است. همچنین تعبیراتی چون معیّت، جفت بودن در ابیات منقول از مثنوی و همخوابه در عبارت منقول از فیه مافیه حکایت از همگامی مولانا با بهاء ولد دارد.

مولانا، در غزلی دیگر به مطلع

به من نگر که بجز من به هر که درنگری یقین شود که ز عشقِ خدای بی خبری

چگونگی حمل گرفتن دلِ مرید معانی الهی را از مرشد معنوی به زبان استعاره مصوّر است. بررسی این غزل می‌تواند راهگشای ورود ما به تأثرات مولانا از شمس تبریزی باشد. در این غزل می‌توان دید که مولانا ابتدا کسی را می‌شناساند که شایسته عشق و ورزی است؛ سپس تمیز آن کس را به مرد بودن منوط می‌سازد که نشانه‌اش توجه پسر (آدمی داری قابلیت) به پدر (عقل کل) است. پس از آن، به صراحت می‌گوید که مرادش از معشوق پیر معنوی است. پیر معنوی، که همچون صورتی روحانی از بارگاهی ماورائی آمده است، مریم دلِ مرید را از نفسی بارور می‌کند که، در آن، سر روح پنهان است. مرید، در دل خود، جنبش مولود این معاشقه را احساس می‌کند و، در نهایت، حمل گرفتن از او، به مرید، قدرت پرواز به غیب می‌دهد. (← مولوی ۲، ج ۶، ص ۲۷۶-۲۷۷، غزل ۳۰۷۲)

مولانا، در ایات زیر، کسی را که با پیر معنوی نکاح روحانی کند و از او حمل گیرد قادر بر آن می‌بیند که جهان را حامل (باردار) کند:

جان کل با جان جزو آسیب کرد	جان ازو دُری سستد در جیب کرد
همچو مریم جان از آن آسیب جیب *	حامله شد از مسیح دلفریب *
آن مسیحی نه که بر خشک و ترست	آن مسیحی کز مساحت برترست
پس ز جانِ جان چو حامل گشت جان	از چنین جانی شود حامل جهان

(مولوی ۳، دفتر دوم، ص ۱۱۸۳-۱۱۸۶)

* ظاهراً جیب و دلفریب (به یای مجهول) خوانده می‌شوند.

در مراتب عالی ازدواجات دگر، سالک منتهی، در پرتو مصاحبت روحانی با انسان کامل، قادر به وصول به مرتبه کمال انسانی می‌شود.

اکنون، با بررسی سه نمونه یادشده، می‌توان مقصود مولانا را از «حسرت به آمیختن با ایمان بایزید» درک کرد. نکاح روحانی سالک منتهی با شیخ کامل مکمل واسطه جریان و سریان معاشقه متعالی به عالم است. مراد از معاشقه متعالی برترین مرتبه نکاح و معاشقه یعنی معیت الله با پیامبران و انسان کامل است. چنان‌که دیدیم، بهاء ولد از معیت الله با پیامبران یاد کرده و آورده بود که از الله می‌خواهد که معیتش (الله) با او (بهاء ولد) چون معیت الله با پیامبران باشد. در مثنوی نیز، می‌توان مرتبه معیت الله با پیامبران را به همان زبان استعاری بازجست:

عشقِ حق و سر شاهد بازیش	بود مایه‌ی جمله پرده سازیش
پس از آن لولاک گفت اندر لقا	در شب معراج شاهد باز ما

(همان، دفتر ششم، بیت ۲۸۸۵-۲۸۸۶)

اشاره به لولاک (لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ) نشان می‌دهد که نتیجه معیت الله با محمد مصطفی آفرینش کل عالم بوده است چنان‌که در فیه مافیه نیز آمده است:

و آن اولیا و انبیانند که ایشان قدیم‌تر از عالم‌اند و حق تعالی تقاضای آفرینش عالم را در ارواح

ایشان نهاد و آنکه عالم پیدا شد. (مولوی ۱، ص ۱۳۱)

در معارف بهاء ولد نیز، معاشقه الله با اولیاء چنین مصور شده است:

اکنون، هر بار که الله می‌گویم، می‌دانم که الله مرا می‌مالد و در بر خود می‌افشارد... چنانکه فرمود: *أَلْأَوْلِيَاءُ عِرَائِسُ اللَّهِ وَ أَوْلِيَائِي تَحْتَ قِبَابِي*. اکنون، تا الله مرا در وقت ذکر چنین نمالد و در بر خود نیفشارد پس الله گفتن من بی‌فایده بوده باشد. (بهاء ولد، ص ۱۶۷)

این بیان استعاری و تصویری را پوشیده‌تر در کشف‌الاسرار میبیدی (تفسیر سوره هود ۱۱، در داستان هلال) می‌توان یافت. مولانا، متأثر از معارف بهاء ولد در اختیار این طرز بیان، در دفتر ششم، داستان بلال و هلال (← مولوی ۳، دفتر ششم، بیت ۸۹۱-۱۱۱۳) را در بیان مقام عاشقی و مقام معشوقی به همان‌گونه می‌آورد که میبیدی، در کشف‌الاسرار، از ابوهریره با عنوان رونده (مقام عاشقی) و از هلال با عنوان ربوده (مقام معشوقی) یاد می‌کند. جالب است که میبیدی، وقتی از زبان پیامبر (ص) در ستایش از هلال می‌آورد: «ما أَكْرَمَكَ عَلَى اللَّهِ، ما أَحَبَّكَ إِلَى اللَّهِ»، در ترجمه و شرح آن می‌آورد: «چه گرامی بنده‌ای بر خدا که تویی، چه عزیز روزگاری و صافی وقتی که در خلوت و هُوَ مَعَكُمْ تو داری!» در آن، اشاره به معیت را می‌توان سراغ گرفت. به‌خصوص که، به دنبال آن، «أَلْأَوْلِيَائِي فِي قِبَابِي لَا يَعْرِفُهُمْ غَيْرِي». (← میبیدی، ص ۴۰۵)

تأثرات مولانا از مقالات شمس تبریزی در کاربرد مفهوم ازدواج برای بیان ادراک علم لدنی
شمس نیز نکاح با معنای آلف یا همان علم لدنی و القای آن به مریدان را مخصوص خود و کسانی چون خود می‌داند و می‌گوید:

هرچه گفتند گویندگان، پوست آلف خاییدند* هیچ معنی آلف فهم نکردند زیرا که مردی نداشتند. چنانکه عینی را، در جامه خواب* شاهی کنی، چه باشد؟ همین لمیس بی‌مزه کند، طمٹ* نتواند کردن. همین روی بر رویش نهد. چیزی که وسیله و دواعی آن است از آن محروم باشند.

* همان لمیس بی طمٹ * جامه خواب، رختخواب * طمٹ، ازاله بکارت، آرمیدن
با زن

سپس، در داستانی، از مرد عینی حکایت می‌کند که، در مقایسه خود با دوستش که از قضا شغل سوزنگری دارد، دلیل توان او را مجرب بودن او در شکافتن آهن و سوراخ کردن آن می‌پندارد. (← شمس تبریزی، ص ۲۹۵-۲۹۶)

شمس، که با معانی علم لدنی و سخنان الهی نکاح کرده و معنای آنها را دریافته و قادر است این معانی را به دیگری القا کند، ناتوانان از درک و القای معانی الهی را، در قیاس با

خود، چون آن مرد عین می‌داند که توانائی سوزنگر در طمّث را ناشی از آهن شکافتن و سوراخ کردن آهن می‌پندارد. در جایی دیگر نیز، وقتی سخن از فهم غامض‌ترین گفته‌های پیامبر است، می‌آورد:

می‌گوید این سخن بکر است. آری بکر است؛ لیکن پیش شما اما پیش سوزنگر نی! (همان، ص ۲۱۹-۲۲۰)

آمدن این دو حکایت در کنار هم در من و مولانا، زندگانی شمس تبریزی (← چیتیک، ص ۲۱۲-۲۱۳) موجب شد که نگارنده از زبان استعاره شمس در بیان آن معانی خبر یابد. چیتیک، بی‌آنکه شرحی در آن باب بیاورد، با قرار دادن حکایت‌های واجد آن نمادها در کنار هم، تیزبینی خود را در درک معانی نشان داده است.

مولانا نیز، همچون شمس، طاعنان برهان‌الدین محقق ترمذی را چنین می‌شمارد که تأثیر او در مریدان را مرهون مطالعه آثار مشایخ جلوه می‌دادند. وی در این باب، می‌فرماید:

شیخ الاسلام ترمذی می‌گفت سید برهان‌الدین، قدس الله سرّه العظیم، سخن‌های تحقیق خوب می‌گوید از آن است که کتب مشایخ و اسرار و مقالات ایشان را مطالعه می‌کند. یکی گفت آخر تو نیز مطالعه می‌کنی، چون است که چنان سخن نمی‌گویی؟ گفت: او را دردی و مجاهده و عملی هست. گفت: آن را چرا نمی‌گویی و یاد نمی‌آوری و از مطالعه حکایت می‌کنی؟ اصل آن است و ما آن را می‌گوییم تو نیز از آن بگو. می‌خواهند که این سخن [تحقیق] را بیاموزند و بفروشند. این سخن همچون عروسی است و شاهی است. ... چون لذت آن تاجر در فروختن [کنیزک شاهد] است، او عین است؛ کنیزک را برای فروختن می‌خرد. او را آن رجولیت و مردی نیست که کنیزک را برای خود خرد. (مولوی ۱، ص ۱۰۳)

انسان کدامین طرف نکاح است؟

در نکاح انسان با مراتب الوهیت، طرف الهی گاه عروس و گاه داماد قرار می‌گیرد. کما اینکه مولانا، به پیروی از بهاء ولد (ج ۱، ص ۱۴۷-۱۷۴)، از عروسان معانی و شاهدان دینی همچنین از دامادی الهی که وجود سالک را به معانی لدنی حامل (= باردار) می‌کند یاد کرده است. بهاء ولد نیز از هر دو وجه این امر یاد کرده است. در این باب، ظاهراً کیفیات الهی، آنچه جنبه فاعلی دارد ناکح و آنچه جنبه قبول و پذیرفتاری دارد منکوح است.

در واقع، آنگاه که سالک معانی الهی یعنی جنبه‌ای از کیفیات بی‌کران الهی را تجربه می‌کند ناکح است و آنگاه که مطلقیتی در مرتبه بالاتر را درک می‌کند، منکوح است.

مناسبت زبانی تعبیر ازدواج برای بیان معیّت

مِساس با معانی الهی (در قاموس بهاء ولد)، در قاموس مولانا، حامل شدن به نفسی است که سرّ روح در آن پنهان است و، در قاموس شمس، به نکاح و درک غامض‌ترین معانی الهی ناظر است. در این رابطه، دو نماد اساسی برای نشان اتحاد وجود دارد: آکل و مأکول یا ناکح و منکوح بودن. اما، در حالت ناکح و منکوح، از نظر زبانی نکته‌ای در خور توجه می‌توان دید. کلمه انعقاد، هم برای معنی به کار می‌رود (انعقاد معنی) و هم برای نطفه (انعقاد نطفه، بسته شدن نطفه)^۳.

افلاطون، در سخن از عشق و هدف آن (جاودانه شدن از راه تولید مثل)، قایل به دو نوع حاملگی است: یکی حاملگی در جسم و دیگری حاملگی در روح که، بر اثر آنها، به ترتیب، فرزند جسمانی و فرزند روحانی زاده می‌شود (← افلاطون، ص ۴۳۱-۴۳۴). جالب است که بهاء ولد، در توصیف معیّت و مِساس با معانی الهی و بارور شدن از آنها، می‌آورد: «ادراک این اصل و این معانی مرا دهد و مثال ما فیلسوفان را دهد؛ گی به هر کسی دهد؟» (بهاء ولد، ص ۱۷۶)

جایگاه عناصر نماد ازدواج در تعلیمات مولانا و استادانش

بررسی معنای بلوغ و فحلیّت و مردانگی در اختیار این نماد

در نکاح، بلوغ و فحلیّت و رجولیّت شرط است و شهوت ملازم همیشگی آن است. پس، برای این عناصر، باید در آثار مولانا و استادانش جایی باز شده باشند. در سیر و سلوک، باور به مرتبتی متعالی از بلوغ همواره مطرح بوده است. مثلاً سعدی از قول کسی از اهل

۳) conception در زبان انگلیسی و زبان فرانسه (با دو تلفظ) هم به معنای «فهم و ادراک» است هم به معنای «نطفه بستن، باردار شدن» (مثلاً، در زبان فرانسه، وقتی بخواهند بگویند فالابی بین دو جنگ - جنگ بین‌المللی و جنگ جهانی - متولد شده می‌گویند conçu entre deux guerres). - نامۀ فرهنگستان

تحقیق آورده:

طفل بودم که بزرگی را پرسیدم از بلوغ. گفت در مسطور آمده است که سه نشان دارد: یکی پانزده سالگی و دیگر احتلام و سیم برآمدن موی پیش؛ اما در حقیقت یک نشان دارد و بس: آنکه در بند رضای حق جل و علا پیش از آن باشی که در بند حظّ نفس خویش و هرآنکه در او این صفت موجود نیست به نزد محققان بالغ نشمارندش. (سعدی، ص ۱۵۹)

سنائی، که مولانا همواره به او نظر داشته، در قصیده‌ای می‌گوید:

در تو حیوانی و شیطانی و روحانی دَرست در شمار هرکه باشی آن شوی روز شمار
تا به جانِ این جهانی زنده چون دیو و ستور گرچه پیری همچو دنیا خویشتن کودک شمار
(سنائی، ص ۱۸۵-۱۸۷)

از این دو بیت بر می‌آید که جانِ آن جهانی در مقابل جانِ این جهانی همان قِسم روحانی وجود انسان است که تا انسان به آن دست نیابد بالغ نشده است.

بهاء ولد در این باره می‌گوید:

آخر تو را وقت بلوغ جنگ و جدال فرمودند و تکلیف نکردند تا مزه‌ها برداشتی و نشان از مزه آخرت یافتی. اکنون که بالغ شدی، تکلیف، که عین جنگ است و جهاد است با طبع و نفس، تو را فرمودند تا به مزه آخرت هم برسی. تو همه مر دوستی الله را باش. (بهاء ولد، ص ۱۰۵)

پیداست که بهاء ولد نیز به دو بلوغ قایل است. از نظرگاه او، کسی که، پس از بلوغ، آن را وسیله برخورداری از مزه‌ها کند، در نهایت، نشان از مزه آخرت می‌یابد. وی راه دست‌یابی به مزه آخرت را جدال با طبع و نفس می‌داند که به دوستی و عشق و محبت به الله منجر می‌گردد.

مولانا نیز، در بیان این معنی، به زبان استعاری و تصویری، تعبیرات جماع طفل و جماع رستم و جنگاور را به کار می‌برد.

خلق اطفالند جز مسّت خدا	نیست بالغ جز رهیده از هوا
گفت دنیا لعب و لهوست و شما	کودکیت و راست فرماید خدا
از لعب بیرون نرفتی* کودکی	بی‌زکات روح کی باشی ذکی
...چون جماع طفل ^۴ دان این شهوتی	که همی رانند اینجا ای فتی

(۴) جای دیگر هم، در مقایسه کسب آخرت و کسب دنیا، می‌گوید:

آن جماعِ طفل چَبُودِ بازی با جماعِ رستمی و غازی
(مولوی ۳، دفتر اول، بیت ۳۴۳۶-۳۴۴۰)

* تا از لعب بیرون نرفتی

او، در تمثیل، رسیدن به بلوغ عقلانی (عقل کئی) را شرط نکاح و ازدواج با معانی و دریافت ماهیّاتِ اوصافِ کمال می‌داند.

هیچ ماهیّاتِ اوصافِ کمال	کس نداند جز به آثار و مثال
طفل ماهیّت نداند طمّث را*	جز که گویی هست چون حلوا تو را
کی بود ماهیّت ذوقِ جماع	مثل ماهیّات حلوا ای مطاع
لیک نسبت کرد از روی خوشی	با تو آن عاقل چو تو کودک و شی

(همان، دفتر سوم، بیت ۳۶۳۶-۳۶۳۹)

* ماهیّت نداند طمّث را، ماهیّتِ طمّث را نداند.

جایگاه شهوت در نکاح و ازدواج روحانی

مولانا چندین بار - به نهج بهاء ولد امانه به اندازه او - با نظری مثبت از شهوت یاد کرده و آن را متاع ارزشمندی شمرده که باید پاک نگاه داشت:

عسلِ شهوت را از زهرهای مُحرّم نیک نگاه دار که دروی لقای عزیزان است و شفای جان است. (مولوی ۱، ص ۲۴۳)

مولانا، برای شهوت و کاربردش در معنای مثبت، سه مرتبه قایل است: عامّ مؤمنان، سالکان، و انسان کامل. در مرتبت عامّ مؤمنان، شهوت، که ماهیّتی آتشین دارد، مؤمن را نمی‌سوزاند:

زاتش شهوت نسوزد اهلِ دین باقیان* را برده تا قعرِ زمین

(مولوی ۳، دفتر اول، بیت ۸۶۲)

* باقیان، دیگران

→ همچو آن طفلی که بر طفلی تَنَد
شکلِ صحبت کن* و ساسی می‌کند
(مولوی ۳، دفتر دوم، بیت ۲۵۹۸)

* صحبت کن: همبستری کن

او، در این باب دنباله‌رو بهاء ولد است که، در تفسیر حدیثِ جُزْ یا مُؤْمِنِ فَإِنَّ نَوْرَكَ أَطْفَاءً نَارِی (ای مؤمن، بگذر که نورت نار را خاموش می‌کند) می‌آورد که خداوند آتش شهوت را برای مؤمنان، در پرتو تبعیّت آنان از رسول، گلستان می‌سازد همچون شیری که در میان فَرْثِ [= سرگین شکنجه] و دَمِ [= خون]، خالص و سائغ [= گوارا] و پاک می‌ماند* (بهاء ولد، ص ۴۱۸). بهاء ولد، درباره این تبدیل می‌گوید:

الله محمّد رسول الله را، چون امیرالمؤمنین گردانید؛ در وی قوّتی پدید آورد در مجامعت کردن و در آن روش مردی نهاده بود. هرکه بر روش وی بُوَد او را، به اندازه آن، قوّتِ مردی بُوَد؛ و هرکه از نسل وی است با قوّت و شهوت می‌بودند. (همان، ۳۱۸)

و کسان دیگر که بدین مزاج نباشند و هوئی و شهوت رانند و مزه یابند از طعام‌های دنیا، ایشان، چون دوستدار و سپس رو نبی شوند، الله، به برکت آن نبی، ایشان را از اهل توحید و معرفت و اهل بهشت دارد (وَاللّٰهُ اَعْلَمُ). (همان، ص ۳۸۲)

مرتب بالاتری از شهوت و کاربرد آن مختصّ سالکان است. مولانا، در این معنی، می‌گوید:

موسی اندر درخت آتش دید	سبزتر می‌شد آن درخت از نار
شهوت و حرصِ مردِ صاحب‌دل	همچنین دان و همچنین پندار
صورتِ شهوت است لیکن هست	همچو نارِ خلیل پُرانوار

(مولوی ۲، ج ۳، ص ۴۸، غزل ۱۱۵۷)

مولانا، به پیروی از بهاء ولد، شهوتِ تغییر ماهیّت یافته را شهوتِ عقبی می‌خواند و بر آن است که این تبدیلِ کارِ مبدل یعنی خداوند است. او، در مثنوی، شهوت را «دُمِ استورِ نَفْسِ» خوانده است:

احوال آدمی همچنان است که پر فرشته را آورده‌اند و بر دُمِ خری بسته‌اند تا باشد که آن خر، از پرتو و صحبت فرشته، فرشته گردد؛ زیرا که ممکن است که او هم‌رنگ فرشته گردد. (همو ۴، ص ۱۰۰)

او سالک را فرا می‌خواند که جهتِ سیرِ این ستورِ حَرون را برگرداند و آن را رو به مقصد،

* مستخرج است از سوره نحل ۱۶: ۶۶: وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ.

در جهت عقبی، هدایت کند:

دُمِ این اُستورِ نَفَسِ شهوتست زین سبب پس پس رود آن خودپرست
شهوتِ او را که دُم آمد ز بُن ای مبدلِ شهوتِ عقبیش کن
چون ببندی شهوتش را از رغیف* سر کند آن شهوت از عقلِ شریف
...چونکه کردی دُمِ او را آن طرف گر رود پس پس رود تا مُکْتَف*
(همو ۳، دفتر ششم، بیت ۱۱۲۴-۱۱۲۸)

* رغیف، قُرس نان (در اینجا، مطلق خوراک) * مُکْتَف، پناهگاه

بهاء ولد در این معنی آورده است:

اگر مردی، دختران بکر در آن عالم است؛ عاشقِ آن موضع شو... اگر شهوتی داری، آرزوها در آنجاست و، اگر عاشقی، معشوقان در آن عالم اند. خداوند این انواعِ نَعَم از بهر آن بیان کرده است تا قوتِ شهوانیتِ زیادت شود نه چنانکه ریاضتی کنی تا بی خبر شوی از عشق و شهوت. (بهاء ولد، ص ۴۱۴)

حال باید دید که سالک این شهوتِ تغییر جهت یافته را چگونه به کار می‌گیرد. برای این کار، دو شیق وجود دارد: یکی در جهت برخورداری از کسب تجربه‌ای روحانی از نکاح معمول در ظرفِ جسمانیِ عالمِ فرودین که می‌تواند محملی برای اعتلای عبادات و اعمال روحانی باشد. بهاء ولد آن را اینچنین بیان کرده است:

کسی صفت اولیا و زُهاد با احتیاط بیان می‌کرد. گفتیم: اللَّهُمَّ أَرْضِنَا بِقِسْمَتِكَ. این شهوت‌ها و تسویل* هاءِ صاحب‌جمالان بار* است، همچنان است که زمینی سست شده باشد، در وی بار افکنند تا قوت گیرد و بر برآرد. این شهوت‌ها که در ادبارِ زنان نظر کنی و در ساقه‌های ایشان نظر کنی، گویی رحمانیِ الله است و مهربانیِ الله است، هر چند که بیشتر می‌روی تا حورِ عین، خوش تر باشد و گویی آن شهوت‌ها چون شراب دادنِ الله است که در آن بیهوش می‌شوند. آنگاه زبان و دهن به ثنا خوش تر بود گشادنِ وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ*. (همان، ص ۳۵-۳۶)

* تسویل، آرایش فریبنده * بار، کود * العصر ۱۰۳: ۱-۳.

بهاء ولد، در این پاره، می‌گوید که سالک می‌تواند از شهوتِ تغییر جهت یافته برای ارتقای مرتبتِ عبادات استفاده کند و از این موهبتِ اعطایی از جانب خداوند به شراب دادنِ الله تعبیر می‌کند. عین این تعبیر را مولانا در داستانِ «ذکر آن پادشاه که آن دانشمند را به اکره

در مجلس آورد...» (← مولوی ۳، دفتر ششم، ص ۱۰۷۸) می آورد و به تفصیل شرح می کند. بهاء ولد امکان بهره بردن از نکاح برای اعتلای روحانی را از روایتی اخذ کرده است که در پاره زیر به آن اشاره شده است:

رشید خُرد^۵ روزی می گفت که مرا، بعد از پانصد و اند سال، بیرون آورده اند تا سرها بگویم. از آن اسرارها، یکی آن است که محمد، که لوح و قلم از بهر اوست، هر روز درآمدی و در پای های عایشه افتادی؛ عایشه عجب آورد. محمد ممتنع شد*، در حجره عایشه بزارید. جبرائیل بیامد، گفت عذر او بخواه. محمد درآمد و در پای عایشه افتاد؛ آنگاه گفت که یا عایشه تا نینداری که (خدمت) گوشت و پوست تو را می کنم بلکه الله را خدمت می کنم که آن از تو می تابد. چون حال آن سرور مهتر بهتر چنین بود، پس ای روح، در بحر حضرتش بیخود شو و نظرگاه نغز حاصل کن لا تَمُدُّ عَيْنِيكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا (حجر ۱۵: ۸۸) وَلَا تَعُدُّ عَيْنَاكَ عَلَيْهِمْ^۷ (کهف ۱۸: ۲۸). (بهاء ولد، ص ۳۴۸)

* ممتنع شد، باز ایستاد.

پس می گوید:

گویی این مزه شهوت راندن و نظر کردن به جمال صاحب جمالان از عین الله بر روح می رسد نه از صُور و اشکال؛ و، اندر عین آن مزه، به الله نظر می باید کرد که ای الله چگونه لذیذ با مزه ای. (همان، ص ۳۹)

مولانا نیز، به تاسی از او، در تفسیر حدیثِ إِنَّهُنَّ يَغْلِبْنَ الْعَاقِلِ وَيَغْلِبُهُنَّ الْجَاهِلُ سروده است:

پرتو حق است این معشوق نیست خالق است این گوئیا مخلوق نیست

(مولوی ۳، دفتر اول، بیت ۲۴۴۱)

شمس نیز، پس از گردک [= زفاف] با کیمیاخاتون، به مولانا گفته بود که «به نظرش چنان می آمد که خدا به صورت کیمیا بر وی مصور گشته بود». زرین کوب نیز تحلیلی در این باب دارد

۵) این شخص ظاهراً رشید خُرد سمرقندی از صوفیان بزرگ قرن ششم است. عطّار، در تذکرة الأولیاء، یکی از حکایاتش در خصوص منصور حلاج را از قول او روایت کرده است. (← عطّار، ص ۵۸۷)

۶) نگرد و چشم خویش در آن نبندی که ایشان را، از مردان و زنان، به آن برخوردار کردیم و بر ایشان اندوه نخوری و فروتن باش گرویدگان را.

۷) ایدون باد که چشمانت جز به ایشان ننگرد که زینت حیات این جهان را خواهی و نگر فرمانبردار کسی نباش که دل او را از یاد خویش غافل کردیم و او بر پی بایست خویش ایستاد و کارش تباه گشت.

و می‌گوید:

صحبت کیمیا، در آغاز، به شمس فرصت می‌داد تا از استغراق خویش فاصله بگیرد و، در سلوک تَعَبَنَکِ دَشْوَارِ رُوح، لمحہ‌یی توقف کند!... آغوش زن به او امکان می‌داد گه‌گاه به عالمِ کَلَمِیْنِی یا حُمَیْرَا پناه جوید و از عروج نَفْسِ گِیْرِ لِی مَعَ اللّهِ وَقْتُ بَیْسَایِد، اَمَّا عَشِقِ اندک اندک کیمیا را در نظر وی تجلّی نورالله ساخت. (زرّین کوب، ص ۱۳۸)

در این تفسیر، که ذوقی می‌نماید، استاد— که ظاهراً، به قرینه تعبیرات، خواسته است حال شمس را با حال رسول اکرم تناظر دهد— به این معنی توجّه نداشته که برای رسول اکرم معیّتی که در لَمِی مَعَ اللّهِ وَقْتُ به آن اشاره رفته نزدیک‌ترین تصویر خود را در کَلَمِیْنِی یا حُمَیْرَا باز می‌یابد و رغبت به شنیدن کلام عایشه فقط بازتاب علاقه به معیت با الله است، و این معنی را مولانا در بیت

چیزی به تو می‌ماند هر صورتِ خوبِ ارنی از دیدنِ مرد و زن خالی گُئِمی پهلوی

(مولوی ۲، ج ۵، ص ۹۳، غزل ۲۲۶۴)

به روشنی بیان کرده است. در تشریح حال رسول اکرم، می‌توان گفت روح لطیف آن حضرت، چون از قَرَبِ لَمِی مَعَ اللّهِ وَقْتُ به غربت این عالم بازمی‌گشت، احساس قبض می‌کرد و در کَلَمِیْنِی یا حُمَیْرَا تسکین می‌جست.

اَمَّا بَعْدِ دِیْگَرِ اسْتِفَادَهٗ سَالِکِ از شَهْوَتِ تَغْیِیْرِ جِهَتِ یافته در جِهَتِ نِکَاحِ رُوحَانِی است. غزل مولانا به مطلع شهوت که با تو رانند صد تو کنند جان را... (مولوی ۲، ج ۱، ص ۱۲۰، غزل ۱۹۵)، که شرح آن گذشت، همچنین سخنان بهاء ولد دربارهٔ نکاح با معانی الهی (بهاء ولد، ص ۱۷۴-۱۷۶)، ناظر به همین بُعد است.

پارهٔ زیر از معارف بهاء ولد در قرین ساختن قوّت شهوانی با عجایب آسمانی روشن‌گر همین معنی است:

در دل آمد که از قضاء شهوت راندن و زن و فرزند جمع کردن کسی مذکور* نماند و مذکور نشود و نام نگیرد، نه به وقت زندگی و نه به وقت مُردگی، از آنکه ذکر و نام به چیزی عجیب شود چنان‌که ابوحنیفه در فقه و چنان‌که انبیا در عجایب سماوی. پس قوّت شهوانی و عجایب سماوی را مقرون گردان تا عجیب شوی؛ و چون عجیب شوی، همواره روح‌های مردمان به تو مشغول شود و تو در روح‌ها مذکور باشی و روح‌ها از عالم مشاهده برتر است. پس ذکر تو

از آسمان رفیع تر باشد؛ و ذکر تو هرچند بلندتر باشد روح تو در همه جهان موجود باشد.

(بهاء ولد، ص ۳۸۲)

* مذکور، شهره، نامور

مولانا در باب چگونگی شهوت در انسان کامل می‌فرماید:

این جهانِ شهوتی بتخانه‌ای است	انبیا و کافران را لانه‌ای است
لیک شهوت بنده پاکان بود	زر نسوزد زانکه نقدِ کان بود
کافران قلب‌اند و پاکان هم‌چو زر	اندیرین بوته‌درند این دو نفر
قلب چون آمد سیه شد در زمان	زر در آمد شد زری او عیان

(مولوی ۳، دفتر چهارم، بیت ۸۱۸-۸۲۱)

شهوت در انسان کامل به این مقصود نهاده شده که همه مراتب انسانِ عام و خاص را اُسوه باشد در سه حَیْز: نخست در آنچه مربوط به نکاحِ دانی است در رابطه با مرتبتِ عامِ مؤمنین و جذب برکت از آنچه برای غیر مؤمن هالک است؛ سپس برای سالک در دو مرتبه، یکی مرتبه درکِ معیت با الله در نهایتِ مقدور آن در نکاحِ دانی؛ و دیگر مرتبه استفاده از نیروی شهوات در جهت ارتقای اعمالِ روحانی و، در نهایت، نکاحِ روحانی. در واقع، مرتبه اول پیش‌نیازِ مرتبه دوم است. می‌توان گفت حرص و شهوت در انسانِ کامل وسیله‌ای است برای کمال‌گراییِ مطلق. اکنون روشن می‌گردد که مولانا، در ابیات زیر از مثنوی، از چه رو انسان کامل را، که در بحر آبِ حیاتِ روحانی نشسته، به آبِ سبوی جسمِ معشوقِ زمینی نیز تشنه نشان می‌دهد:

در میانِ بحر اگر بنشسته‌ام	طمع در آبِ سبو هم بسته‌ام
همچو داودم نمود نَعْجَه ^۸ مراست	طمع در نَعْجَه‌ی حریفم هم بخاست
... شهوت و حرص نران بیشی بود	وانِ حیزانِ ننگ و بدکیشی بود
حرص مردان از ره پیشی بود	در مَخْتِ حِرس سوی پس رود

۸) نَعْجَه، میش، اشاره به ماجرای داود (ع) و دو خصم که بر او وارد شدند و، با طرح دعوی خود، او را بر ظلمی که روا داشته بود آگاه ساختند و به توبه‌اش وا داشتند و او از آمرزش خداوند برخوردار شد. در سوره ص ۳۸: ۲۱-۲۴ از این ماجرا یاد شده است.

...آن یکی حرص از کمال مردی است و آن دگر حرص افتضاح و سردی است

(همان، دفتر سوم، ابیات ۱۹۵۳-۱۹۵۴، ۱۹۵۶، ۱۹۵۸)

این کمال‌گرایی در سالکانی که هنوز رمزدان نشده‌اند مصداق ندارد و مولانا این معنی را در دو بیت زیر بیان می‌کند:

چشمه شیرست در تو بی کنار تو چرا می شیر جویی از تغار
منغذی داری به بحر* ای آبگیر ننگ دار از آب جستن از غدیر*

(همان، دفتر پنجم، بیت ۱۰۶۹-۱۰۷۰)

* بحر، رود، شط *غدیر، آبگیر، تالاب

از سخنان بهاء ولد و مولانا درباره نکاح سالک با شاهدان غیبی و معانی الهی و مناجات و صور انبیا یاد کردیم. نهایت این مراتب نکاح روحانی شخص سالک با انسان کامل است. همان که مولانا آن را نفس روحانی باردارکننده مریم دل خوانده است. این نکاح روحانی است که سالک را به مرتبه انسان کامل عروج می‌دهد. از پس آن، عالی‌ترین مرتبت شهوت در انسان کامل می‌آید که، به اعتباری، غایت و، به اعتباری دیگر، سرچشمه جریان شهوات در این عالم است و آن معاشقه انسان کامل با الله است. مولانا براین باور است که سالک، با طی مراتب سلوک و نکاح روحانی با انسان کامل، از مقام عاشقی تلوین می‌گذرد و به مقام معشوقی تمکین می‌رسد و یکی از طرفین معاشقه و نکاح متعالی. معاشقه انسان کامل با الله. می‌شود. در این مقام، تمکین مصطلح در روابط زناشویی و الایش می‌یابد و به کسی تعلق می‌گیرد که معشوق الله می‌شود و تمامت وجودش در اطاعت کامل از الله است. به بیان مولانا در مثنوی، سالک، با کسب بالاترین مرتبت فنا، شاهد مرتبت عدل خداوندی می‌گردد و خداوند این شاهد یعنی ضمیر و دل عارف کامل یا پیامبر را منظر خود می‌سازد. مولانا، با استفاده از تعبیر شاهد به معنای «گواه»، این بحث را شروع می‌کند و ادامه می‌دهد که قاضی کسی را قبول دارد که شاهد بوده باشد و فرق شاهد با مدعی آن است که غرض ندارد. فنای محض اغراض را محو می‌کند. اما مولانا، به طرفه العینی، با چرخاندن معنای شاهد از «گواه» به «معشوق» و نقش خداوند از «قاضی» به «عاشق» به معنایی که در *یُحِبُّهُمْ* و *یُحِبُّونَهُ* (مانده ۵: ۵۴) آمده، نشان

می دهد که چنین کسی محبوب خداوند (شاهدباز) است:

عشقِ حقّ و سرّ شاهدبازیش بود مایه‌ی جمله پرده‌سازیش
پس از آن لولاک گفت اندر لقا در شبِ معراجِ شاهدباز ما

(همان، دفتر ششم، بیت ۲۸۸۵-۲۸۸۶)

«يُجِبُّهُمْ تمام است، يُجِبُّوْهُ کدام است؟» (← دفتر دوم، مقدمه، ص ۱۷۹) ناظر به آن است که اصل به مقام «يُجِبُّهُمْ» (تمکین - معشوقی) «عارفِ کاملِ مکمل» است و مرتبتِ «يُجِبُّوْهُ» (تلوین - عاشقی) دون این مقام است (← همان، دفتر ششم، بیت ۶۳۰ به بعد). نیز همان‌گونه که مولانا در مقدمه دفتر دوم (← همان، ص ۱۷۹) آورده، لازمه درک مرتبه عاشقیِ الله وصول به مقام معشوقی است یعنی آن حالت که خداوند، به حیث عاشق، کسی را معشوق خود ساخته باشد. «پرسید یکی که عاشقی چیست گفتم که چو ما شوی بدانی» (← مولوی ۲، ج ۶، ص ۷۳، غزل ۲۷۳۳) ناظر به این معنی است که تا به مقام معشوقی (← افلاکی، ص ۴۶۷) نرسی، عاشقی به معنای مطلق آن را درک نتوانی کرد.

کَوْنِ صَغِيرِ تَصْوِيرِ كَوْنِ كَبِيْرِ است. اما در پیامبران، کَوْنِ كَبِيْرِ تصویر کَوْنِ صَغِيْرِ است (مولوی ۳، دفتر چهارم، بیت ۵۲۱-۵۳۰). تفسیر لَوْلَاکِ لَمَّا خَلَقْتُ الْاَفْلَاکِ نشان می دهد که ازدواج و معاشقه در همه مراتب جذبِ سالک را در متعالی‌ترین مرتبه ازدواج و مثال‌اعلای آن یعنی معاشقه خداوند با انسان کامل در پی دارد. همان ازدواجی که به زایش آفرینش یا، به عبارت مولانا، «پرده‌سازی» (بیت ۲۸۸۳ دفتر ششم، *Rumi* →) منتهی شده است.

حاصل سخن

مولانا نیز، همچون بهاء ولد و شمس، نماد ازدواج و نکاح را برای بیان مراتب معیّت و اتحاد با معانی الهی و ادراک علم لدنی به کار می برد. از این رو، برای ازدواج مراتبی قایل است. از شارحان مثنوی، حاج مآلهادی سبزواری به آن اشاره کرده و، در شرح خود، از بیان شیخ اکبر بهره جسته است. مولانا، در این باب، پیرو تمام عیار بهاء ولد و شمس تبریزی است هرچند بیانی پوشیده‌تر از بیان بهاء ولد و همانند بیان شمس اختیار می کند. در این بیان استعاری، ازدواج و نکاح و همه ملزومات آن چون شهوت و بلوغ و فحلیّت و

تمکین در جای خود نشانده شده‌اند. در مثنوی و آثار دیگر مولانا همچنین در آثار بهاء ولد و شمس تبریزی، بر اساس سنت نکاح، نکاح هالک برای غیر مؤمن، در سطح عامّه مؤمنان، وسیله کسب برکت شناخته شده است. سپس، در مرتبت سالکان، شهوت‌رانی، با تغییر جهت، به شهوت عقبی بدل می‌گردد و وسیله اعتلای اعمال روحانی و معیّت با الله می‌شود. در نظر مولانا، تغییر جهت شهوات، در مرتبتی بالاتر از سلوک، میسّاس و نکاح روحانی با شاهدان غیبی و معانی الهی و، سرانجام، با انسان کامل را در پی دارد که، در نهایت آن، سالک به مرتبه انسان کامل می‌رسد یا، به تعبیر مولانا «به دل مبدّل می‌گردد و به سوی غیب می‌پرد». اما شهوات و نکاح در انسان کامل، نه به خاطر خود او بلکه به این مقصود نهاده شده که دیگران، به تأسی از آنچه خداوند برای ایفای رسالت در او به ودیعه گذاشته، تعالی یابند. در نکاح روحانی، سالکی که به نهایت مقام عاشقی رسیده متحوّل می‌گردد و مقام عروج به غیب و وصول به مقام معشوقی را احراز می‌کند. سالک، در مقام معشوقی، همچون أسوه خود، مظهر لؤلؤ لاک لما خلقت الأفلاک می‌گردد که بالاترین مرتبت نکاح و معاشقه است.

منابع

قرآن کریم

- افلاکی العارفی، شمس‌الدین احمد، مناقب العارفين، به کوشش تحسین یازبجی، ج ۱، چاپ چهارم، دنیای کتاب، تهران ۱۳۸۵.
- ابن عربی، محمد بن علی، کتاب المعرفه، به تحقیق ابوجوهر محمد امین، ج ۱، دارالتکونین للطباعة و النشر، دمشق ۲۰۰۲.
- افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۱، چاپ سوم، خوارزمی، تهران ۱۳۸۰.
- انقروی، رسوخ‌الدین اسماعیل، شرح کبیر انقروی، ترجمه عصمت ستارزاده، زرین، تهران ۱۳۷۴.
- بهاء ولد، مجموعه مواعظ و سخنان سلطان العلماء بهاء‌الدین محمد بن حسین خطیبی بلخی، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، ج ۱ و ۲، چاپ سوم، طهوری، تهران ۱۳۸۲.
- چیتیک، ویلیام، من و مولانا، زندگانی شمس تبریزی، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، چاپ پنجم، مروارید، تهران ۱۳۹۰.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، پله پله تا ملاقات خدا، علمی، تهران ۱۳۹۰.
- زمانی، کریم، شرح جامع مثنوی، ج ۱-۶، چاپ نوزدهم، اطلاعات، تهران ۱۳۹۱.

- سبزواری، حاج مآلهادی، شرح مثنوی، به کوشش مصطفی بروجردی، ج ۳، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۷۷.
- سعدی، شیخ مصلح الدین، گلستان، به تصحیح غلامحسین یوسفی، چاپ ششم، خوارزمی، تهران ۱۳۸۱.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی ابن حبش بن امیرک ابوالفتوح، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، چاپ دوم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۸۰.
- شمس تبریزی، مقالات شمس تبریزی، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد، چاپ دوم، خوارزمی، تهران ۱۳۷۷.
- عطار، فریدالدین، تذکرة الاولیاء، به تصحیح محمد استعلامی، چاپ دوم، زوار، تهران ۱۳۵۵.
- مایر، فریتس، بهاء ولد زندگی و عرفان او، ترجمه مریم مشرف، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۸۲.
- مولوی (۱)، جلال الدین محمد بلخی، فیه مافیه و پیوست های نویافته، به تصحیح توفیق ه. سبحانی، چاپ دوم، پارسه، تهران ۱۳۸۹.
- (۲)، کلیات شمس تبریزی، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، همه جلد ها. امیرکبیر، تهران ۱۳۶۳.
- (۳)، مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد نیکلسون، چاپ چهارم، هرمس، تهران ۱۳۸۶.
- (۴)، مجالس سبعه، به تصحیح توفیق ه. سبحانی، چاپ دوم، کیهان، تهران ۱۳۹۰.
- میبیدی، ابوالفضل رشیدالدین، کشف الاسرار و عده الأبرار، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، ج ۴، چاپ هفتم، امیرکبیر، تهران ۱۳۸۲.

Rumi, Jalalu'ddin (1925), *The Mathnawi of Jalalu'ddin Rumi*, with Critical notes, Translation & Commentary by Reynold A. Nicholson, Cambridge, London.



گلستان و خارستان

احمد خاتمی (استاد دانشگاه شهید بهشتی)

مجید محسنی وادقانی (دانشجوی دوره دکتری)

گلستان سعدی، شاهکار بی نظیر ادب فارسی، هم از آغاز، مقبول خاص و عام و کتاب درسی زبان فارسی شد، چنان و چندان که برخی از ادیبان، به پیروی از آن، در چند دوره، آثاری همچون نگارستان معینی جوینی، بهارستان جامی، و پریشان قآنی پدید آوردند و خارستان یکی از همین نوع است. نسخه خطی خارستان در موزه شخصی آقای علی اصغر جهانگیری در روستای کندلوس (از توابع بخش کجور شهرستان نوشهر مازندران) موجود است. این اثر، در آن، با عبارت «تَمَّتِ الْكِتَابُ خَارِستَانِ مِنْ كَلَامِ حَضْرَتِ سَعْدِي شِيرَازِي»، به سعدی نسبت داده شده است.

وفایی، استاد دانشگاه علامه طباطبائی، این قول را رد کرده و افزوده است:

این کتاب، پیش از این با همین عنوان، در دهلی نو به صورت سنگی چاپ شده و عنوان اصلی آن نیز روضة الخلد و نویسنده آن مجد خوانی^۱ است. (← وفایی)

(۱) مجدالدین خوانی از شاعران و نویسندگان قرن هشتم هجری است. وی در نظم و نثر استاد بوده و، علاوه بر مجموعه اشعار، ترجمه منظومی از جواهر اللغه زمخشری و کتابی به نام کنز الحکمه دارد. روضة الخلد او به تقلید از گلستان به سال ۷۳۳ تألیف و به سال ۷۳۷ در آن تجدید نظر شده است. این کتاب به زبانی منسجم از هر حیث شبیه زبان فارسی نویسان قرن هشتم در شانزده باب حاوی حکایات متعدد انشا شده که آنچه مربوط به عهد نویسنده است خالی از فواید تاریخی نیست. (صفا، ج ۳، بخش دوم، ص ۱۳۱۹)

نگاهی به خارستان

در چاپ سنگی هند، عنوان کتاب **خارستان** ذکر و تألیف آن به مجد خوافی نسبت داده شده و آمده است:

طرفه چمنستان با گل های اندرز و نصایح خندان که سبزه‌پوشانِ خارش با سراپا زبانی باد در پروت افکن پیش گلستان لوحش الله نامش **خارستان** بخشی مناسب همانا که از گلکاری کدیور بهارین طبع رنگین مقالِ حضرتِ مجدالدین خوافی است گو در نسبتِ تصنیفش اقوال اختلافی است. (خوافی، ص ۱)

بدین قرار، **خارستان**، در این چاپ، به خلاف نسخه خطی کندلوس، به **مجد خوافی** نسبت داده شده هرچند به اختلاف اقوال در نسبتش اشاره رفته است.

خارستان مشتمل است بر شانزده باب:

در اوصاف حکام؛ در شفقت و ایثار؛ در فضیلت علم؛ در عشق؛ در عهد و پیمان؛ در بی‌وفایی دنیا؛ در کرامات اولیاء؛ در آداب نفس؛ در صحبت داشتن ابرار و اجتنابِ اشرار؛ در ریاضت؛ در نکاح و احوال زنان؛ در حسد؛ در بیان ظلم و فساد؛ در بخل و لئیمی؛ در نوادر کلام؛ در ظرائف و لطایف مردم. (همان، ص ۵)

که، در چند باب آن، به شرح زیر با ابواب گلستان اشتراک یا شباهت مضمون مشاهده می‌شود:

گلستان	خارستان
باب اول، در سیرت پادشاهان	باب اول، در اوصاف حکام
باب سوم، در فضیلت قناعت	باب دهم، در ریاضت
باب پنجم، در عشق و جوانی	باب چهارم، در عشق
باب هشتم، در آداب صحبت	باب نهم، در صحبت داشتن ابرار و اجتناب اشرار

اینک، نمونه‌وار، به مقایسه زبان و بیان و محتوای پاره‌ای از دیباچه‌ها و ابواب اول و

دوم گلستان و خارستان می‌پردازیم.

دیباچه گلستان چنین آغاز می‌شود:

مَنْتَ خدای را عزّ و جل که طاعتش موجبِ قربت است و به شکر اندرش مزیدِ نعمت. هر نفسی که فرو می‌رود مُمیدِ حیات است و چون بر می‌آید مُفَرِّحِ ذات. پس در هر نفسی دو نعمت موجود است و بر هر نعمتی شکری واجب.

از دست و زبان که برآید کز عهده شکرش به درآید
 اِعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَ قَلِيلًا مِّنْ عِبَادِيَ الشُّكُورِ
 بنده همان به که ز تقصیر خویش عذر به درگاهِ خدای آورد
 ورنه سزاوارِ خداوندیش کس نتواند که به جای آورد
 بارانِ رحمتِ بی حسابش همه را رسیده و خوانِ نعمتِ بی دریغش همه جا کشیده؛ پرده ناموس
 بندگان به گناهِ فاحش ندرد و وظیفه روزی به خطای مُتَّكِر نبرد
 ای کریمی که از خزانه غیب گبر و ترسا وظیفه خور داری
 دوستان را کجا کنی محروم تو که با دشمن این نظر داری
 (سعیدی، ص ۲۸)

و مقدمه خارستان با این عبارات:

سپاس بی قیاس موجودی را که صفای باطن عارفان پرتو وجود اوست؛ و سیمای ظاهر
 مطیعان اثر سجود او؛ و انوار شمع صباخ از اثر آثار سنجاح* او پروانه است؛ و اسرار نسخه
 شام از اقوی احکام او سوادنامه.

شمع جان از شوقِ او پروانه‌ای پیرِ عقل از عشقِ او دیوانه‌ای
 نقدِ عشقش در دلِ هر بیدلی صورت گنجی است در ویرانه‌ای...
 ساقی محبتِ او جامِ مالا مالِ اُنس در کامِ جانِ سالکان ریخته، طوبی لَهْم؛ ندیم بزمش
 نوشداروی مهر به زهرِ غم آمیخته، اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا*، خَطُوتِ* خواطر از سعیِ مَفَاوِزِ*
 فوزِ* او قاصر است؛ و خطراتِ* ضمانتِ از طنیِ معالمِ* علمِ او مُتَقَاصِرِ.
 عقل در معرفتِ عزتِ او پی نبرد دستِ مفلوج چه یارد که بگیرد
 و هَم در غایتِ ادراکِ جلالش نرسد دیده کور ز خورشید کجا بیند تاب
 (خوافی، ص ۲)

* ظاهراً استنجاح، رستگاری و روانی حاجت * همانا با سختی آسانی است (سوره شرح ۵:۹۴)
 * خَطُوتِ (جمع خَطُوه) گام‌ها * سَعَى، به شتاب پیمودن * مَفَاوِزِ (جمع مَفَازه)، بیابان‌های
 بی آب و علف * فَوْز، نجات و رهایی * خَطَرَاتِ (جمع خَطَرَه)، آنچه بر خاطر گذرد. * مَعَالِمِ
 (جمع مَعْلَم)، نشانه‌های راه.

— هر دو متن، با ستایش خداوند آغاز و با نعت رسول دنبال شده است.

— در پایان دیباچه هر دو متن، فهرست ابواب درج شده است.

— در پایان هر بند، ابیاتی در تأیید قول آمده است و این شیوه، به تداوم، ادامه می‌یابد.

— هر دو متن، با عباراتی مسجع و مزدوج انشاء شده است، مثل

طاعتش موجب قربت است و به شکراندرش مزید نعمت.

هر نفسی که فرو می‌رود مُمِدِّ حیات است و چون بر می‌آید مُفْرِحِ ذات. (سعدی، ص ۲۸)

صفای باطنِ عارفان پرتو وجود اوست و سیمای ظاهر مطیعان اثر سجود او.

انوار شمع صباح از اثر آثار سنجاح او پروانه است و اسرار نسخه شام از اقوی احکام او

سوادنامه. (خوافی، ص ۲)

— در خارستان عبارات بلندترند و فعل اسنادی است در آنها به قرینه لفظی حذف

شده است.

— بسامد عناصر عربی در هر دو بالاست؛ اما این عناصر، در گلستان، مأنوس و متداول و،

در خارستان، غالباً اصطلاحات و الفاظ عرفانی (ساقی محبت، جام انس) و بعضاً، به لفظ یا

به معنی و یا به هر دو در ترکیب (انوار شمع صباح، اثر آثار سنجاح، اسرار نسخه شام، سعی مفاویز

فوز، خطرات ضمائر، طی معالم علم، متقاصر) مهجور و قرین تعقیدند.

— در پایان دیباچه هر دو متن فهرست ابواب درج شده است.

در بررسی و مقایسه دو متن خارستان و بهارستان به اختلافات و تفاوت‌های متعددی

برمی‌خوریم.

— بسامد ترکیبات اضافی، به نسبت حجم اثر، در خارستان بالاتر و، در عین حال،

نازک‌خیالانه و ثقیل و پرتکلف است. به خلاف این ترکیبات در گلستان که خوشگوار و

خالی از تصنع است. ضمناً تتابع اضافات در گلستان به مراتب کمتر است. نمونه‌هایی

از این دو در دیباچه‌اند:

گلستان

موجب قربت، مزید نعمت، مُمِدِّ حیات، مُفْرِحِ ذات، باران رحمت، خوانِ نعمت، پرده ناموس

بندگان، وظیفه روزی. (سعدی ص ۲۸)

خارستان

صفای باطنِ عارفان، سیمای ظاهرِ مطیعان، انوارِ شمعِ صباح، اثرِ آثارِ سنجاح، اسرارِ نسخه

شام، اقوی احکامِ او، ساقی محبت، جامِ مالمالِ انس، کامِ جانِ سالکان، ندیمِ بزم، نوشداروی

مهر به زهرِ غم آخته، خطواتِ خواطر، سعیِ مفاوِزِ فوز، خطراتِ ضمایر، طیّٰ معالِمِ علمِ او.
(خوافی، ص ۲)

چنین می‌نماید که خوافی بیشتر خواصّ را مخاطب فرض کرده و خواسته است هنر خود را به آنان نشان دهد و از این رو دچار تکلف شده است. در حالی که سعدی، در عینِ هنرنمایی و پرهیز از نازک‌خیالی، استادانه زبان و بیانی برگزیده مسجع و موزون که آسان به خاطر سپرده می‌شود.

– در گلستان و خارستان، همچنان‌که اشاره شد، در خلال بندها، با همان مضمون قولِ منثور، ابیاتی شاهد آورده شده است با این تفاوت که فی‌المثل ابیات در دیباجه گلستان همچون دیگر سروده‌های سعدی، ساده و روان و بی‌تکلف‌اند و در مقدمه خارستان پرتصنّع و مضامینی در بیانِ تخیلِ پیچیده و نازک‌خیالیِ سُراینده‌اند از قبیل آنچه در بیتِ شمع جان از شوقِ او پروانه ای / پیرِ عقل از عشق او دیوانه ای / یا در بیتِ نقدِ عشقش در دلِ هر بیدلی / صورتِ گنجی است در ویرانه ای.

– برخی از اشعار، که در خلال حکایات گلستان آمده، هرچند سروده سعدی‌اند، از زبان چهره‌های داستان و یا نقل سخنان حکما و مضمون قول‌های مندرج در مآخذ معرفّی شده‌اند. این اشعار چنان با متن داستان عجین شده‌اند که خواننده تعلق آنها را به شخصیت‌های وارد در حکایات می‌پذیرد. نمونه‌هایی از این دست‌اند:

چون پیش پدر آمد، زمین خدمت ببوسید و گفت:

ای که شخص مَنّت حقیر نمود / تا درشتی هنر نپنداری

اسبِ لاغر میان به کار آید / روزِ میدان نه گاوِ پرواری

(سعدی، ص ۳۹)

ملک روی از این سخن در هم کشید و موافق رأی بلندش نیامد و گفت:

پرتو نیکان نگیرد آن‌که بنیادش بد است / تربیت ناهل را چون گردکان برگنبد است

(همان، ص ۴۱)

اما، در خارستان، نمونه‌هایی از این مقوله بسیار ناچیز بل نایاب است و یا به چشم نمی‌آید. – در هر دو اثر گلستان و خارستان، صنعت ازدواج به کار رفته اما بسامد آن در گلستان به مراتب بالاتر است چنان‌که، در دیباجه گلستان، سی و هشت و، در مقدمه خارستان،

دوازده شاهد دارد. در باب اول خارستان، در قیاس با باب اول گلستان، نمونه‌های آن هم کمتر است و هم، از حیث هموزنی عناصر مزدوج و آهنگینی سخن و زلال بودن کلام، کیفیت نازلی دارد. نمونه‌هایی از این صنعت در دیباجه باب اول هر دو اثر تفاوت بارز آنها را نشان می‌دهد:

از دیباجه گلستان

باران رحمت بی حسابش همه را رسیده و خوانِ نعمت بی دریغش همه جا کشیده. (همان، ص ۲۸)

عصاره نالی به قدرت او شهید فایق شده و تخم خرمایی به تربیتش نخل باسق گشته. (همان جا)

عاکفان کعبه جلالش به تقصیر عبادت معترف و واصفان حلیه جمالش به تحیر منسوب. (همان، ص ۲۹)

از مقدمه خارستان

خطواتِ خواطر از سعی مفاوز فوز او قاصر است و خطراتِ ضمائر از طی معالمِ علم او متقاصر. (خوافی، ص ۲)

و یا:

درودی که سَفَره کرام از شرح آن قصور نمایند و بَرَره عظام از حمل آن به فتور گرایند. (همان جا)

از باب اول گلستان

میوه عنقوانِ شبابش نورسیده و سیزه گل عذارش نودمیده. (سعدی، ص ۴۱)
خلق از مکایدِ فعلش به جهان برفتند و از گُربتِ جورش راهِ غربت گرفتند. (سعدی، ص ۴۳ و ۴۴)

از باب اول خارستان

معنی موافق صورت نیست و هیئت مطابق سیرت نی. (خوافی، ص ۱۱)

— سخنان حکیمانه، منشور یا منظوم، در خلال یا در پایان حکایاتی از هر دو اثر درج شده است. در گلستان، این سخنان از زبان چهره‌های داستانی آنچنان با متن پیوند خورده که، با حذف شدن آنها، متن اَبتر می‌ماند. در عین حال، این سخنان، مستقل و جدا از متن مثل سایر شده‌اند. نمونه‌هایی از آنها در حکایاتی از باب اول گلستان است:

گفته‌اند هرکه دست از جان بشوید هرچه در دل دارد بگوید. (سعدی، ص ۳۷)

و گفت هنوز نگران است که ملکش با دگران است. (همان، ص ۳۸)

و گفت محال است که هنرمندان بمیرند و بی هنران جای ایشان بگیرند. (سعدی، ص ۳۸)

امّا، در خارستان، این سخنان از زبان شخصیت‌های حکایات نیامده و با متن داستان پیوند محسوس ندارد لذا حذف آنها مضمون حکایت را ناقص نمی‌گذارد. ضمناً هیچیک از آنها بخت آن نیافته است که مثل سایر گردد. نمونه‌هایی از آن است:

هرگاه که حاکم رنج خویش از برای راحت رعایا تواند گزید، دلیل ضبط مملکت و حفظ رعیت باشد و الاً برعکس

گرگ نیارد* که بزد گوسفند شفقّت چوپان چو بود برگله
ور نبود گرگ چه حاجت بود خود گله را هست ز چوپان گله

(خوافی، ص ۶۵)

* نیارد، یارا (جرئت) ندارد.

پهلوی جز در حریر نهادهی. چون حکومت یافت، جامه پشمین پوشید و دیگر در تنعم نکوشید.
الآن حُرِمَت عَلَيَّ اللَّذَات.

ترک آسایش خود باید کرد حاکمی کو عَلم حُکم افراشت
خواب در دیده او چون آید هرکه را پاس جهان باید داشت

(همان، ص ۶)

ناگفته نماند که، تنها در باب اول گلستان، در خلال حکایات، سی و شش کلام حکیمانه آمده و غالب آنها مثل سایر شده است. نمونه‌های دیگری از این سخنان است:

توانگری به هنر است نه به مال و بزرگی به عقل است نه به سال. (سعدی، ص ۴۳)

قدر عافیت کسی داند که به مصیبتی گرفتار آید. (همان، ص ۳۵)

هرکه خیانت ورزد پشتش از حساب بلرزد. (همان، ص ۵۱)

آن را که حساب پاک است از محاسبت چه باک است. (همان، ص ۵۲)

در قیاس با آن، در سراسر باب اول خارستان از سخنان حکیمانه که بتوانند، جدای از داستان، بخت مثل سایر شدن یابند تنها سه نمونه زیر را می‌توان یافت:

رعیت خزانه شاه‌اند چون خزانه خالی شود شاه محتاج گردد. (خوافی، ص ۵)

گر مسلمانی، به خویشی خویش پردازد و برادر بر آذر مدارد و غم عم خور. (همان، ص ۱۰)

از حالِ خالِ فارغِ مباش و از حکمِ پدر به در مرو تا یاری باری به تو واصل گردد. (همان‌جا)
 (که، در این دو نای اخیر، گویا نویسنده بیشتر در بند جناس آوردنِ «برادر» و «برآذر»، «غم» و «عم»، «حال»
 و «خال»، «پدر» و «پدر»، «یاری» و «باری» بوده است).
 در شیوه بیانِ مأخذِ نقلِ حکایاتِ گلستان و خارستان نیز، شباهت‌ها و تفاوت‌هایی دیده
 می‌شود:

– در هر دو اثر، نشانیِ مأخذِ کلی و مبهم است.

در گلستان

– از نود حکایتِ باب‌های اول و دوم، سی و یک حکایت با یکی از... آغاز می‌شود.

یکی از ملوک را مرضی هائل بود. (سعدی، ص ۵۷)

و سی و شش حکایت با اسمِ نکره:

پادشاهی را شنیدم. (همان، ص ۳۷)

و بیست و سه حکایت با اسمِ معرفه:

ملک زوزن را خواهی‌ای بود. (همان، ص ۵۹)

در خارستان

– از چهل و شش حکایتِ باب‌های اول و دوم، شش حکایت با یکی از...؛ دو حکایت
 با اسمِ نکره؛ و سی و هشت حکایت با اسمِ معرفه آغاز می‌شود.
 همچنین در باب‌های اول و دوم خارستان، بیست و یک حکایت با آورده‌اند یا نقل کرده‌اند
 یا نقل است (صورت مجهول) آغاز می‌شود. حال آنکه از حکایاتِ باب اول و دوم گلستان تنها
 دو حکایت با عباراتی به آن صورت‌ها آغاز شده‌اند.
 در مجموع، حکایاتِ در هر دو اثر، عموماً به صورت مجهول نقل شده‌اند نه
 به صورت معلوم.

یکی از روش‌های ابداعی سعدی در گلستان نقلِ برخی حکایات از زبانِ راوی اول
 شخص است. از مجموع صد و هشتاد حکایتِ گلستان، چهل و هشت حکایت از زبانِ
 راوی اول شخص نقل شده است. (رضایی و جاهدجاء)

بیشتر این روشِ نقل را در باب هفتم، ضعف و پیری می‌توان سراغ گرفت. شواهد آن
 در باب اول، در سیرت پادشاهان اندک است. در خارستان نیز، به ندرت نمونه‌هایی از آن را

می‌توان یافت (در باب اول، نمونه ندارد؛ در باب دوم تنها یک نمونه دارد).

در گلستان و خارستان، تفاوت‌های محتوایی نیز به صورت متعدّد مشاهده می‌شود:

– در نسخه‌هایی از گلستان، جمله دعایی درباره رسول اکرم صلی الله علیه و سلم صلوات الله علیه و آله آمده است که ظاهراً آل، در آن، به خاندان رسول الله اختصاص ندارد. در خارستان این جمله به صورت صلی الله علیه و سلم آمده است.

– در باب اول خارستان («در اوصاف حکام»)، حکایاتی در مورد ائمه اطهار علیهم السلام نقل شده است از جمله حکایت هشتم، درباره امام رضا علیه السلام (خوافی، ص ۱۰)؛ حکایت پانزدهم، درباره امام حسین علیه السلام (همان، ص ۱۴)، حکایت شانزدهم، درباره امام جعفر صادق علیه السلام (همان، ص ۱۵)، و حکایت هجدهم، در تعظیم و تکریم امام حسین علیه السلام. (همان، ص ۱۷)

نکته جالب آنکه ائمه مذکور علیه السلام هیچ‌گاه رسماً به حکومت و خلافت نرسیده‌اند و نویسنده در باب اوصاف حکام از آنان یاد کرده است.

– نویسنده، در حکایت پایانی باب اول خارستان، انتقاد از حاکم جور اسلامی را جایز ندانسته و حتی بدگفتن از او و دشنام دادن به او را نیز منع کرده است. در این حکایت آمده است:

عیب سلطان مکن به هیچ احوال در گذر زین حدیث بیهوده
زانکه از عدل پادشاه است این که چنین فارغیم و آسوده
دیده‌ام که فرعون و نمرود را نشاید دشنام کردن از آنکه هرکه را خدای تعالی مُلک داد و عزیز
کرد نشاید که دشنام دهی و به خواری یاد کنی و این بیت مناسب است:
هرکه را ایزد تعالی داد مُلک و سلطنت پیش مردم کرد در دنیا عزیز و محترم
چون خداوندش عزیز و محترم کردست تو نام او را کی توانی کرد از خواری دژم
(همان، ص ۲۶)

که ظاهراً اشاره دارد به مضمون آیه یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَ اطِيعُوا الرَّسُولَ وَ اُولِی
الْاَمْرِ مِنْكُمْ. (نساء ۴: ۵۹)

اما سعدی، بارها و بارها و در حکایات متعدّد، حاکمان را به زبان نصیحت از ظلم بر
حذر داشته حتی حاکمان ظالم را سرزنش کرده است چنان‌که، در حکایت یازدهم از باب اول
گلستان، آورده است:

درویشی مُستجابُ الدَّعْوِه در بغداد پدید آمد. حجاج یوسف را خبر کردند؛ بخواندش و گفت دعای خیری بر من کن. گفت: خدایا، جانم بستان. گفت: از بهر خدای، این چه دعاست! گفت: این دعای خیر است تو را و جمله مسلمانان را.

ای زبردستِ زبردست آزار گرم تا کی بماند این بازار
به چه کار آیدت جهانداری مُردنت به که مردم آزاری

(سعدی، ص ۴۷)

و در حکایت دوازدهم از همان باب:

یکی از ملوک بی انصاف پارسایی را پرسید: از عبادت‌ها کدام فاضل‌تر است؟ گفت: تو را خوابِ نیمروز تا در آن یک نفس خلق را نیازاری. (همان، ص ۴۷ و ۴۸)

از این بررسی و مقایسه برمی آید که، هرچند شیوه بیان در خارستان به تقلید از گلستان اختیار شده، تفاوت سبک و سلیقه و مذاق ادبی سعدی و خوافی همچنین تفاوت ظرفیت فکری و عاطفی و وسعت دید آنان کاملاً محسوس و آشکار است و پیداست که این دو اثر تراوش فکر و ذوق و قلم یک نویسنده نیست و تألیف و انشای خارستان را به هیچ دلیل و قرینه‌ای نمی‌توان به سعدی نسبت داد. ضمناً خوافی، در تقلید از گلستان، بی‌راهه رفته و خواسته است بیشتر در بند هنرنمایی کاذب بماند و معانی را مَحْوِلی و عرصه‌ای برای صنعتگری و جلوه‌فروشی سازد؛ از این رو، در این تقلید، موفق هم نبوده است.

منابع

- خوافی، مجدالدین، خارستان، چاپ سنگی، دهلی نو هند.
رضایی و جاهدجاه، لیلا و عباس، «راوی اول شخص در گلستان»، متن‌شناسی ادب فارسی، شماره تابستان ۹۱، (سال ۱۳۹۱)، ص ۱۰۹-۱۲۴.
سعدی شیرازی، مصلح بن عبدالله، کلیات سعدی، به اهتمام محمدعلی فروغی و تصحیح بهاءالدین خزّمشاهی، چاپ چهارم، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۳.
صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، تهران ۱۳۵۵.
وفایی، مصاحبه با خبرگزاری فارس (۱۳۹۰/۱/۳۱)، به نقل از خبرگزاری آنلاین.



طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی تا پایان قرن هشتم هجری

مسعود طاهری

درآمد

طبقه‌بندی علوم از مباحث راهبردی برای هر تمدنی و مبتنی بر خواست فرهنگی حکومت است. عموماً هرچه حکومت مقتدرتر باشد، تمدنی قوی‌تر از دل آن شکل می‌گیرد. شکل‌گیری تمدن قدرتمند در عرصه فرهنگ رکن مستحکم دیگری هم دارد و آن نظریه‌پردازی و دانش‌پروری است که طبقه‌بندی علوم فراورده آن است. برای هر تمدنی که به گسترش خود پایند باشد - که البته آن خواست ذاتی هر تمدنی است - طبقه‌بندی علوم امری حیاتی و راهبردی است. هر تمدنی، در تعیین راهبرد، بر مبنای دو شاخص - ظرفیت درونی و فرصت‌ها و تهدیدات بیرونی - و بر اساس منویات بنیادیش، هر بار تعریف و ترمیم می‌شود و به حیات خود ادامه می‌دهد تا جایی که تمدن و حکومتی قوی‌تر بر آن فایق آید. لذا، در هر عصر، طبقه‌بندی علوم به دست تمدن برتر آن عصر صورت می‌گیرد.

پرسش اصلی در این مقاله این است که طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی چگونه شکل گرفت و تا قرن هشتم، که *نفائس الفنون فی عرائس العیون* شمس‌الدین محمد بن محمود آملی پدید آمد، چه مسیری را طی کرد و چه طبقه‌بندی‌هایی بیشتر علم شدند و

چرا؟ پرسش‌های دیگری نیز در این مقاله آمده است: چه عواملی باعث گرایش جدی مسلمانان به طبقه‌بندی علوم شد؛ چه عواملی در طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی مؤثر گشت؛ بین طبقه‌بندی‌های علوم و سیاست حکومت‌ها و تمدن‌ها چه رابطه‌ای وجود داشت؛ چه نوع طبقه‌بندی‌هایی از علم در تمدن اسلامی پدید آمد؛ فرق بین طبقه‌بندی علوم با دایرة‌المعارف چیست؛ جهات برتری یکی از بهترین طبقه‌بندی‌های علوم، *نفاثس الفنون فی عرائس العیون*، در تمدن اسلامی چه بود و چرا این اثر نفیس مهجور ماند.

چه عواملی باعث گرایش جدی مسلمانان به دانش‌پروری و نهایتاً طبقه‌بندی علوم شد؟ هنگامی که عباسیان بر مسند خلافت نشستند و قدرت را به دست گرفتند - پس از فارغ شدن از دغدغه‌ها و درگیری‌های سیاسی و اقدامات اساسی از جمله حذف رقیب اصلی خود علویان؛ حل مشکلات اقتصادی از طریق تنظیم جریان ورود خراج به خزانه؛ و گسترش و تحکیم جغرافیای قلمرو حکومتی با نگرشی تقریباً ژئوپولتیکی - رفته رفته به فکر طرح‌ریزی استراتژی‌های تمدنی به‌ویژه در بخش علوم با رویکردی اسلامی افتادند.

سقوط بنی‌امیه نقطه عطفی در صدر اسلام شد. خلفای عباسی، به کمک ایرانیان، امویان را از مسند قدرت فروکشاندند و خود بر آن نشستند. در دوران اوج قدرت عباسیان، وزیران و کارگزاران ایرانی بودند؛ ولیعهدان نخستین خلفای عباسی در محیط ایرانی تربیت شده بودند و به مناسبت ازدواج خلیفه با ایرانیان در رگ‌های آنان خون ایرانی جریان داشت. (اولیری، ص ۲۳۲)

عباسیان - که خود سال‌ها، به حیث جناح معارض سیاسی حکومت سرسخت اموی، در کنار علویان فعالیت می‌کردند و، به این اعتبار، همدست شیعیان شمرده می‌شدند (← فلوتن، ص ۸۴) - در قیاس با امویان تاجرمسلک، از سابقه علمی بس خوش‌مایه‌تر و پرمایه‌تری برخوردار بودند. آنان این مزیت را نه فقط در پرتو آنکه از احفاد حبرالأمه (ابن عباس) بودند کسب کرده بودند، بلکه اساساً، مانند همه طالبیان، فرهیخته‌تر و همچنین سال‌ها مشغول سازمان‌دهی بودند. علاوه بر آن، دو دسته، به صورت کاملاً طبیعی، در مقابله با امویان، متحد آنان بودند: یکی خبرگان مخالف حکومت بنی‌امیه

از اقوام متعدّد؛ دیگر انبوه ایرانیان ناراضی. عبّاسیان، حتّی پس از رسیدن به قدرت، از حمایت ایرانیان به‌ویژه خراسانیان برخوردار بودند. (همان، ص ۸۹)

دو دسته مذکور، در طرح‌ریزی تمدن اسلامی مدّ نظر عبّاسیان، تأثیر محسوس و آشکار داشتند. این طرح‌ریزی از دو منبع عمده مایه گرفت: یکی دستاوردهای دو تمدن بزرگ توان گفت مضمحل‌شده یونان و ایران؛ دیگر رابطه فرهنگی با تمدن‌های بزرگ هنوز زنده روم و چین و هند و با اقلّیت‌هایی فرهنگی همچون نسطوریان، بت‌پرستان حرّانی، قبطیان مصری، صائبیان، یهودیان، و مسیحیان سُرّیانی که به صورت جزیره‌هایی در پهنه قلمرو حکومت عبّاسی ادامه حیات می‌دادند.

در این جوّ، به تعبیر امروزی، گفت‌وگوی تمدن‌ها و فرهنگ‌ها، مناظره‌ها و مبادلات و روابط فرهنگی، در قالب بیت‌الحکمه، به پشتکار و حمایت و تشویق نخستین خلفای عبّاسی شکل گرفت.

ایرانیان، کارآمدترین متحد عبّاسیان در تسخیر قدرت و تأسیس حکومت، دارای دو حوزه علمی هنوز برجای مانده پس از یورش مسلمانان بودند که، در رویکرد عبّاسیان به دانش‌پروری، سخت مؤثر افتادند: یکی حوزه علمی جُندی‌شاپور مجهّز به پزشکان و استادان زبردست؛ دیگری حوزه علمی مرو که در رشته علوم کلاسیک به‌ویژه علوم عقلی و نجوم سرآمد بود. (نصر ۲، ص ۲۴)

در این میان، حوزه علمی مرو، در پرتو سه ویژگی مهم، تأثیر بیشتری در جهت‌گیری عبّاسیان داشت: نخست آنکه مرو، در دل خراسان آن روزگار، مسلماً سهم بیشتری در تکوین تمدن مدّ نظر عبّاسیان را خواستار بود، چراکه «عبّاسیان، با انقلابی بر سر کار آمده بودند که مبدأ آن در خراسان بود و از آن ایالت سخت مدد می‌گرفت» (اولیری، ص ۲۴۰)، دوم آنکه هر دو خلیفه‌ای که در ایجاد این رویکرد علمی نقش مهمی داشتند (هارون و مأمون) از جانب مادر ایرانی بودند و در همین شهر تحصیل کرده بودند (بکار، ص ۳۵)؛ سوم اینکه برمکیان، مهم‌ترین استراتژیست‌های آغاز دولت عبّاسیان، اهل همین شهر بودند. ضمناً مرو مرکز شعوبیان خراسان و پایتخت خراسان بود (اولیری، ص ۲۴۳) و شعوبیه - عمده‌ترین جریان فکری مبتنی بر تعالیم دینی و ملی‌گرائی ضدّ عرب پس از یورش مسلمانان به ایران که متعاقباً یکی از شاخه‌های اصلی آن نوعی گرایش پان‌ایرانیستی

یافت - نقش مهمی در سرنگونی امویان و بر سر کار آمدن عباسیان ایفا کردند. از این رو، پیوند عباسیان با آنان چه بسا معنی دار می‌بود.

بنای بغداد در سال ۱۴۵ هجری به فرمان خلیفه عباسی، ابوجعفر منصور، آغاز شد و انتقال ساز و کار حکومتی بدانجا سرآغاز تحوّل در ایجاد طرح‌ریزی تمدنی عباسیان بود. اما آغاز شکوفایی و رونق بغداد مقارن دوره خلافت هارون بود. محرک اصلی هارون در رویکرد علمی و طرح‌ریزی تمدن ابتدا برمکیان بودند. آنان از نسل خاندان برمک، رؤسای صومعه بودایی نوبهار بلخ، بودند. هارون از کودکی با آنان دمخور بود. مهدی عباسی یحیی بن خالد برمکی را به تربیت فرزند خود هارون الرشید گماشت. یحیی، در خلافت هارون، وزیر و کارگزار امپراتوری اسلام شد و خلیفه به وی اختیارات تام تفویض کرد. یحیی، در این منصب، نشان داد که مدیر دادگر و مدبری است و امپراتوری رشید در زمان او آباد و پررونق گشت. (اولیری، ص ۲۳۴-۲۳۵)

از جمله اقدامات بیت‌الحکمه در زمان حکومت عباسیان ایجاد نهضت ترجمه برای بهره‌گیری از دستاوردهای تمدن‌های بزرگ بود. بیت‌الحکمه در زمان هارون و، به احتمال قوی، به سال ۱۹۰ هجری تأسیس شد. هارون، یوحنا بن ماسویه، استاد پزشکان حوزه گندی شاپور، را به ترجمه کتب طبّی قدیم موظف ساخت و به سمّت دبیری ترجمه منصوب کرد. وی نویسندگان ماهری را به دربار خود گرد آورد تا، زیر نظر دبیر به کار تألیف مشغول شوند (عش، ص ۴۷). انتقال علوم قدیم از زبان‌های یونانی، سریانی، سنسکریت، و پهلوی به زبان عربی، در نوع خود، یکی از برجسته‌ترین نمونه‌های انتقال علمی در تاریخ است که نظیر آن را تنها در فرایندهای عمده ترجمه و انتقال همچون برگرداندن سوتراهای بودایی به زبان چینی و متون عربی به زبان لاتینی می‌توان یافت. ولی ترجمه به زبان عربی، هم از لحاظ کمیت و هم از لحاظ کیفیت، شاید بر همه حوادث نظیر خود برتری داشته باشد (نصر ۲، ص ۲۵). مأمون، که خود از نخبگان علمی بود، کار هارون را ادامه داد. پایتخت او، مدتی مرو بود و مناظره‌های علمی گسترده‌ای را، گاه با حضور ولیعهد خود، علی بن موسی الرضا علیه‌السلام، ترتیب می‌داد. با انتقال پایتخت از مرو به بغداد به دلایل مسائل امنیتی امپراتوری عباسیان، از اقبال و توجه او به گسترش علم بر اساس تمدن مدّ نظر خلافت عباسی کاسته نشد بلکه دامنه آن، به یمن حضور

دانشمندان و مترجمان مقیم بغداد، گسترش بیشتری یافت. گرایش این دو خلیفه عباسی بیشتر بر مایه علمی خود آنها مبتنی بود. مع الوصف، متوکل عباسی، هرچند در قیاس با هارون و مأمون از علوم کمتر بهره‌مند بود، به بیت‌الحکمه سخت توجه داشت و، در دوره خلافت او، رونق کار بزرگان نهضت ترجمه ادامه یافت. اما، بر اثر استیلاي ترکان بر دربار و دستگاه متوکل و انتقال پایتخت از بغداد به سامرا، این جنبش دچار خلل گشت.

چه عواملی در طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی مؤثر گشت؟

دو عامل اصلی باعث گرایش عباسیان به علم شد: یکی نیاز به برخی دانش‌های کاربردی مانند طب و نجوم و دبیری در دستگاه و ساز و کار حکومتی که، با دعوت طیبیان حاذق گندی شاپور اهواز و اجابت آنان، برآورده شد و رابطه طرفین را تحکیم و تقویت کرد؛ دیگر رغبت عباسیان به گرایش به علوم رایج در حوزه علمی مرو مانند ریاضی، نجوم، و برخی علوم عقلی که نمایندگان میرز آنها در دربار برامکه حضور داشتند و موجب سوق یافتن علمای سطح اول این علوم به بغداد شد (کُرن، ص ۲۷). پدیده اصلی حاصل این گرایش دو جانبه به پیشرفت علمی احساس نیاز بود به ترجمه دستاورد تمدن‌های بزرگ در عرصه علوم. بدین قرار، فراهم آمدن عالمان و سرآمدان دانش در رشته‌های متعدد در بغداد زمینه‌ساز تأسیس فرهنگستانی شد که آن را بیت‌الحکمه می‌خواندند. تا پیش از تأسیس نهاد بیت‌الحکمه با کارکردی شبیه فرهنگستان‌های امروز، در دارالحکومه‌های اصلی، دمشق و بغداد، کتابخانه‌های سلطنتی به نام‌های خزانه‌الکتاب یا احتمالاً بیت‌الحکمه وجود داشت (عش، ص ۳۶) که البته بیشتر، به پیروی از امپراتوری‌های بزرگ مفتوحه مانند ایران تأسیس شده بودند و، در آنها، کتاب‌های مهم از نظر حکومت نگهداری می‌شد.

وجود اقلیت‌های دینی در دارالاسلام، که دانشمندان آنها شایستگی کامل برای ترجمه متون علمی به زبان عربی داشتند، پیشرفت نهضت ترجمه را میسر ساخت. وجود ترجمه‌های سابق به زبان سریانی نیز کار ترجمه را آسان‌تر کرد (نصر، ص ۲۵). ترجمه‌ها، ضمناً رفته رفته درست‌تر و دقیق‌تر شدند و، به موازات آن، در ترجمه‌های سابق تجدید نظر شد و آثار تازه‌ای در شرح و تفسیر بر متون ترجمه شده از یونانی همچنین تألیفاتی

مستقل از دانشمندان اسلامی مبتنی بر کتب یونانی و گاهی نقل و اقتباس از آنها پدید آمد (اولیری، ص ۲۵۰). بدین سان، علوم اسلامی از عناصر یونانی و ایرانی و هندی مایه گرفت و، بر بنیاد این عناصر همچنین عنصر چینی، ساخته و پرداخته شد. (نصر، ۲، ص ۲۵)

برجسته‌ترین مترجمان بیت‌الحکمه حُئین بن اسحاق، حجّاج بن یوسف بن مطر، ابوزکریّا یحیی بن بطریق، سلمان (رئیس بیت‌الحکمه)، و یوحنا بن ماسویه بودند (عش، ص ۵۴ و ۵۵). حُئین بن اسحاق مسلماً معروف‌ترین مترجم آثار یونانی به زبان‌های سُریانی و عربی است. (کُربن، ص ۲۹)

باری، علم در زمان هارون‌الرّشید رواج و رونق یافت. درباریان با دانشمندانی که در کَنفِ حمایت آنان بودند کریمانه رفتار می‌کردند. چه بسا همه آنان در بند ترویج علم نبودند بلکه، چون حرمت نهادن بر علم در دربار خلافت رسم شده بود، آن را وسیله‌ای برای ترقی خود اختیار می‌کردند. بیرون از دربار، چندان توجهی به علم نمی‌شد. اصولاً اعراب به علم علاقه‌ای نشان نمی‌دادند. (اولیری، ص ۲۵۰)

کار ترجمه یک قرن و نیم دوام یافت. از برکت نهضت ترجمه، زبان عربی تا چند قرن زبان علمی جهان اسلام شد و زمینه برای رشد سریع علوم اسلامی به معنی خاص آن حاصل آمد (نصر، ۲، ص ۲۵). به هر روی، اسلام ترکه علمی و فرهنگی یونان را از آن خود ساخت و، در قرن دوازدهم میلادی، این میراث را، به اهتمام مترجمان طَلِیْطَلَه (تولد و در اسپانیا)، به مغرب‌زمین بازگرداند. (کُربن، ص ۲۷)

دامنه‌های کار ترجمه، که در آغاز به آثار ریاضی و نجوم محدود بود، به معارف دیگر به‌ویژه فلسفه و منطق – به تعبیر مسلمانان حکمت^۱ – کشیده شد که، در آن زمان، مادر

(۱) حکمت، در منابع علمی اسلامی، به معانی متعدّد به کار رفته است. سید شریف جرجانی در التّعريفات سه معنی برای آن به دست داده است. در معنای شرعی، به نقل از ابن عبّاس، یادگیری حلال و حرام؛ در معنای علمی، آنچه در وجود امری حق است و انسان به اندازه طاقتش آن را درمی‌یابد؛ و، در معنای عام، هر کلامی که موافق حق باشد. هر کلام معقول که از حشو و اضافات مصون باشد (← جرجانی، باب الحاء، ص ۴۱). تهانوی، در کشف اصطلاحات الفنون، بیشتر معنی اشتقاقی حکمت را مد نظر قرار داده و آن را این‌گونه تعریف کرده است: حکمت همان محکم کردن و محکمی فعل و قول و احوال آنهاست (تهانوی، ج ۱، ص ۷۰۱). جمیل صلیب، در معجم الفلسفی (ج ۱، ص ۴۹۱)، تعریف جامع‌تری از حکمت داده است به شرح زیر: حکمت، معادل

همه علوم شمرده می‌شد. چون از فلسفه و منطق در این دوره سخن به میان آمد، چه بسا به یاد ارسطو افتیم که دَوْر دَوْر تسلط فکری او بر جهان متمدن بود. با ظهور فارابی، سرفصل جدیدی در این رشته پدید آمد. تا پایان خلافت هارون الرشید، هیچ کاری در زمینه فلسفه ارسطو صورت نگرفته بود (اولیری، ص ۲۵۰). پس از آن، رفته رفته ترجمه آثار حکمی ارسطو صورت گرفت. در آغاز، آنچه از ارسطو ترجمه می‌شد منحصر به تألیفات او در منطق بود و سال‌ها پس از وفات هارون الرشید بود که دانشمندان به تحقیق در فلسفه ارسطو نیز روی آوردند. (همان، ص ۲۳۷)

به موازات ترجمه آثار علمی به خصوص وقتی نوبت به ترجمه آثار ارسطو رسید، طبقه‌بندی معینی از علوم نیز به جامعه علمی مسلمانان عرضه شد که خصلتی فیلسوفانه و، به تعبیر مسلمانان، حکیمانه داشت. ویژگی آن طبقه‌بندی از بالا بود. به واقع نیز، فیلسوف، در طریق شناخت، از بالا حرکت آغاز می‌کند. مثلاً برای جامعه ذات و ماهیتی قایل می‌شود (حرکت از بالا) و، پس از آن، با این قالب پیش ساخته، به آن می‌پردازد. اما جامعه شناس حرکت خود را از پایین (فهرست کردن پدیده‌ها) آغاز می‌کند و به مفاهیم و نظریه‌ها و قراین دست می‌یابد (سروش، ص ۹). البته این طبقه‌بندی از علوم می‌بایست با ساختار و اساس اعتقادی مسلمانان همخوان باشد.

در اینجا، به روشنی دیده می‌شود که دوره مطابقت دادن علوم با شرع اسلام آغاز شده است. به تعبیر صریح‌تر، علم از نگاه اسلام علم گردیده است. اما، با نگاهی به اعضای بیت الحکمه به ویژه اعضای اثرگذار آن، بارقه‌هایی از رویکرد کاملاً حرفه‌ای و علمی در عرصه کلان را می‌بینیم که سازنده تمدن مطلوب مسلمانان و عباسیان بوده است.

این حرکت، هرچند ابتدا، در زمان هارون و مأمون، با رویکردی کاملاً علمی پیش می‌رفت، متعاقباً که خلفای عباسی صرفاً کسوت زعامت مذهبی به تن کردند،

← philosophy wisdom در زبان انگلیسی؛ philosophie, sagesse در زبان فرانسه؛ و Sapientia در زبان لاتینی، یعنی فهم و علم؛ گفتاری که موافق حق باشد؛ امر پسندیده و صواب؛ قرار دادن و قرار گرفتن هر چیزی در جایگاهش؛ آنچه از جهل ممانعت کند.

به راهبري عالمانی چون غزالی و امام‌الحرَمَين جوينی، تغيير مسير داد و طبقه‌بندی علوم را به جهت کلامی و فرقه‌ای کشاند. اصولاً دامنه علم هرچه وسیع‌تر و شاخه‌های آن هرچه گسترده می‌شود، ذاتاً، در هر دوره، به طبقه‌بندی تازه‌ای نیاز می‌یابد. لذا، قشر روشنفکر جهان اسلام، خودبه‌خود به این نتیجه رسید که طبقه‌بندی علوم کلید ابواب تمدن به روی اوست. به واقع، در تعالیم اسلام، دانش‌آموزی برای مسلمانان هرچند کفائی، فریضه، بود^۲ و نظراً به حکومت بستگی نداشت. از این رو، جست‌وجوی کلید توسعه آن تکلیف تلقی می‌شد.

رابطه طبقه‌بندی علوم و خواست حکومت و نوع تمدن آن

توجه به طبقه‌بندی علوم، در هر تمدن و حکومتی، چنان‌که اشاره رفت، خصلت و راهبردی (استراتژیک) دارد. محافل علمی نیز، که خود را موظف به تئوریزه کردن منویات حکومت می‌شناسد، در طبقه‌بندی علوم به این استراتژی پایبندند. اصولاً هر تمدنی، بر اساس بنیه‌ها و اصول اعتقاداتش، نخبگانی از جنس خود را جذب می‌کند چنان‌که حمدانیان فارابی و بویه‌یان بوعلی را جذب کردند؛ اما غزنویان، هرچند کوشیدند، نتوانستند ابن‌سینا را جذب کنند. غزنویان ابوریحان، سلجوقیان غزالی، ایلخانان خواجه نصیر سپس خواجه رشیدالدین فضل‌الله، صفویان شیخ بهایی و نه ملاصدرا را جذب کردند. در جهان امروزی نیز، تمدن مطلوب دستگاه حاکمه در ایالات متحده فرانسیس فوکویاما^۳ و ساموئل هانتینگتون^۴ و نه نوآم چامسکی^۵ را جذب می‌کند.

در حکومت بنی‌امیه همچنین به‌خصوص در حکومت بنی‌عباس با قلمرو بس پهناورتر آن، تناقض تعیین‌کننده‌ای وجود داشت از این جهت که آن حکومت‌ها مدعی نمایندگی مطلق اسلام و خلافت سیاسی اسلام را داشتند که ماهیتاً قومیت‌زدا بود و آنان

۲) طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ (طلب علم بر هر فرد مسلمانی واجب است). این حدیث، با عبارات متفاوت اما با واژه‌های کلیدی مشترک، در منابع فریقین آمده و ظاهراً، به نقل از همین منابع، متواتر است. ما، در اینجا، به برخی از منابع آن در هر دو گروه اشاره داریم: کُلَيْبِي، الكافي، جزء ۱، ج ۱؛ مفید، الأملی، ص ۲۹؛ ابن‌ماجه، سنن، ص ۷۸۰؛ طبرانی، المعجم الکبیر، ج ۱۰، ص ۱۲۲؛ ابونعیم، مسند ابی حنیفه، ص ۲۴.

3) Farncis Fukuyama

4) Samuel Huntington

5) Noam Chomsky

نخواستند یا نتوانستند حکومت را با این خصلت ماهوی همخوان سازند. این تناقض، هرچه قلمرو خلافت وسیع‌تر می‌شد آشکارتر و پررنگ‌تر می‌شد (فلوتن، ص ۱۵۸). سرانجام، امپراتوری آنان به حکومت‌هایی عملاً مستقل تقسیم شد به طوری که تنها در خطبه - آن هم یکچندی - از خلیفه نام برده می‌شد. (همان)

از ترجمه کتب مهم علمی و نگارش شروحي بر آنها سپس تألیف کتاب‌های مستقل در رشته‌های متعدد تا طرح‌ریزی‌هایی در طبقه‌بندی علوم فاصله زمانی چندانی نیفتاد. یکی از این طرح‌ها در فهرست ابن ندیم و یکی دیگر در احصاء العلوم فارابی صورت گرفت که با طبقه‌بندی مجملی از علوم در سال ۳۳۹ هجری آغاز شد و به تقسیم‌بندی ارسطویی وفادار ماند و، از این رو، از اقبال طرفداران فلسفه مشائی چون بوعلی برخوردار گشت و گسترش یافت؛ اما منتقدان سرسخت فلسفه مشائی و، در رأس آنان، غزالی آن را آماج نقد خصمانه ساختند.

یک قرن پس از بسترسازی علمی عباسیان، هنگامی که فارابی آثار مشترک خود را پدید می‌آورد، دیگر افول عباسیان آغاز شده بود (بکار، ص ۳۳). آنان دیگر نتوانستند از ثمرات بازتاب‌دهنده تمدن مطلوب خود بهره‌مند شوند و این ثمرات نصیب حمدانیان و اخشیدیان با پناه دادن به دانشمندانی چون فارابی و، پس از آنها، بهره‌ دولت سامانیان و آل بویه شد.

در پی فارابی، مفاتیح العلوم خوارزمی با همان رویکرد سلف خود تألیف شد. سپس نوبت به دانشمند جامع‌کم‌نظیر علوم، بوعلی سینا، رسید. او، با تألیفاتش به‌ویژه شفا و با توجه به طبقه‌بندی علوم فارابی بر مبنای رویکرد فلسفی، دانش‌پژوهان را به ژرفاهای علوم رهنمون گشت.

همه این رویدادهای علمی بر اساس دستاوردهای بیت‌الحکمه‌های هارونی و مأمونی و سپس بر مدار حکومت‌های معتدل دانش‌پژوه حمدانی و سامانی و بویه‌ای پدید آمد. جالب آنکه غزنویان، با همه قیل و قال‌های به ظاهر فرهنگی خود، نقش چندانی در این عرصه نداشتند. در واقع، آنان، با مشرب جزم‌گرای دینی و لعاب فرهنگی خود، باعث رمیدگی و روگردانی علمای غالباً اعتدال‌گرای مسلمان می‌شدند آن هم در حالی که، به خلاف سلجوقیان، بر سراسر سرزمین‌های خلافت اسلامی تسلط

نداشتند، و این به دانشمندان امکان می‌داد حق انتخاب داشته باشند و به حکومت‌های مُتساهل پناه برند. بدین‌سان، غزنویان از ملزم ساختن دانشمندان به پیروی از منویات خود عاجز و از فیض وجود استراتژیست معتبری در حکومت خود که بتواند طرح راهبردی شایسته‌ای برای تمدن آنان به دست دهد بی‌بهره ماندند؛ چون فحول دانشمندان ایرانی عموماً با آنان رابطه خوبی نداشتند و این کار از ترکان ساخته نبود. در دستگاه محمود، ابوریحان بیشتر دانشمندی بس شهیر و ارزشمند بود و شم علمی کم‌نظیری داشت اما استراتژیست نبود. حسنک وزیر، آنچنان که از نوشته‌های بیهقی برمی‌آید، سیاستمداری متوسط و در خور آن دوره بود اما اصولاً با استراتژی‌آشنایی و الفتی نداشت.

اما هنگامی که سلجوقیان بر جغرافیای سیاسی نه‌تنها ایران بلکه غالب سرزمین‌های اسلامی اشراف یافتند، هرچند در جزم‌گرایی بر غزنویان تفوق داشتند، هم از ضعف‌های ساختاری حکومتی آنان مصون بودند هم استراتژیست قهاری همچون خواجه نظام‌الملک طوسی و هم نخبگانی همچون غزالی و امام‌الحرّمین جوینی در اختیار داشتند و، در پرتو وجود و خدمات آنان، توانستند در شکل‌بندی تمدن اسلامی و نگرش به علم و در نهایت طبقه‌بندی علوم سهم مؤثری یابند و جلوه مطلوب تمدنی خود را تا حدودی فایق سازند.

نظام‌الملک، مانند عباسیان، با تأسیس نظامیه‌ها نه‌تنها در بغداد که هم در مراکز مهمی از جهان اسلام چون نیشابور، نهاد علمی فراگیری را بنیان نهاد که تمدن حکومت را ترجمان باشد. سعدی، شاعر و متفکر بزرگ قرن هفتم هجری، نمونه زنده و گویای پرورده این نهاد بود. سپس بیانیه (مانیفست) مرآت و بازتاب‌دهنده آن تمدن، سیاست‌نامه یا سیرالملوک، در قالب نصایح سیاسی پدید آمد.

هم سلجوقیان و هم نظام‌الملک و هم امام محمد غزالی اشعری مذهبانی سخت متعصب و متصلب بودند (صفا، ج ۱، ص ۱۳۶-۲۰۲). غزالی مغز متفکر خواجه نظام‌الملک در ساخت و پرداخت نمای تمدنی این نگرش و آموزه شد. بی‌هیچ اغراقی می‌توان گفت که غزالی، با آثارش، نه‌تنها بر طبقه‌بندی علوم که اساساً بر نگرش به علم بیش از هر متفکر و حکیم مسلمانی، حتی بیش از بوعلی با آن جامعیت بی‌نظیرش،

اثر گذاشت و این نه از جهت احاطه علمی بلکه بیشتر در پرتو تسلط فایق سیاسی حامیان او یعنی سلجوقیان و تداوم طولانی حکومت آنان بر سرزمین‌های وسیع اسلامی بود. غزالی، به حیث فقیه و متکلم و صوفی و حتی فیلسوف، از معدود کسانی است که، به تنهایی، چند نوع طبقه‌بندی در حکومت دارد. بی دلیل نیست که آثارش، توان گفت از همان زمان حیات او، در اروپا شناخته شد. *الْمُنْقَذُ مِنَ الضَّلَالِ وَ تَهَابُتُ الْفَلَّاسِفَةُ* او، فقط بیست سال پس از وفاتش (۵۰۵ق)، به دستور ریموندوس (اسقف *طُلَيْطَلَه*) و به قلم مترجمانی برجسته، به لاتینی ترجمه شد (شفا، ص ۴۰؛ زرشناس، ص ۵۳). این ترجمه‌ها، به احتمال قریب به یقین نه صرفاً برای آشنایی با آراء غزالی بلکه بیشتر برای آشنایی با سیره نظری سلجوقیان در اداره امپراتوری بس پهناوری پدید آمد که مناطق بس وسیعی از ربع مسکون را در تصرف داشت و همسایه و همجوار اروپائیان آن روزگار بود.

جزم‌گرایی مثلث سلجوقی و نظام‌الملک و غزالی، که نظام‌الملک در رأس آن جای داشت، در مقابل رقیب اصلی آن در جناح مقابل یعنی اسماعیلیان، شدت می‌یافت. بدین سان، سرزمین‌های زیر سلطه سلجوقیان عرصه کارزاری تمام‌عیار بود (شفا، همان‌جا) که، در رویارویی فیزیکی، به ترور نظام‌الملک و حذف او از عرصه سیاست و نشان دادن تاج‌الملک به جای او و قدرت‌گیری شیعیان در امپراتوری سلجوقیان منجر شد. غزالی نیز، در سال‌های آخر عمر کوتاهش، برای چندین بار، دچار تحوّل فکری و اخلاقی شد و، سرانجام، به تصوّف گرایش یافت و در طوس عزلت‌گزید و رفته‌رفته از صحنه علم و سیاست‌گزاری علمی برکنار ماند.

پس از حمله مغول - که، بر اثر آن، غالب دستاوردهای تمدنی اسلامی به‌ویژه ایرانی در چند یورش بر باد شد و ایرانیان سال‌های سخت و دوره دراز پررنج و مصیبتی را از سر گذراندند تا حکمرانان مغول نژاد را اهلی کنند - در عرصه پهناور حکومت مغولان، باز استراتژیستی بزرگ از شهر طوس، در نگرش به علم و بنیان‌نهادهای علمی، روح تازه دمید. این مرد خواجه نصرالدین، وزیر باتدبیر هلاکو، بود. با افول سلاجقه و خوارزمشاهیان به‌ویژه با انقراض عباسیان، آفتاب اقبال شافعیان و اشعریان به افول گرایید و خورشید اقبال شیعیان به‌ویژه اثنی‌عشریان، که سال‌ها در انتظار نیل به مناصب بالای قدرت و حکومت مانده بودند رو به طلوع نهاد. این تحوّل شگرف طبعاً در نگرش

به علم و طبقه‌بندی آن مؤثر افتاد. خواجه نصیر با تعهد به مشرب شیعی و وفاداری به مکتب حوزه علمی امامیه در نجف و جله و بغداد، به ادامه راه بوعلی و مشائیان دل بسته بود. او هم استراتژیست و هم نظریه‌پردازِ نمایی تمدنی مطلوب خود و نه ایلخانی بود. وی ایلخانان را، به صورتی که با مذاق آنان به‌ویژه هلاکو سازگار باشد، به سمت مطلوب خود سوق می‌داد. نمای تمدنی او دو شاخصه مهم داشت: یکی رویکردی کاملاً علمی؛ دیگر تأثیر منویات امامیه در آن. خواجه نصیر، به حیث عالم امامی، در قیاس با همتایان سلف خود، تساهل به مراتب بیشتری داشت. بیشتر شاگردان و یاران او در مراغه اهل سنت بودند و او، با اهل همه مذاهب، درکمال مهر و محبت رفتار می‌کرد (مستعلی، ص ۲۹۹). بزرگانی از مذاهب شیعی و شافعی همچون حسن بن یوسف بن مطهر حلی معروف به علامه حلی، شمس‌الدین محمد آملی، قطب‌الدین شیرازی، و قاضی بیضاوی در کف حمایت او پرورش یافتند و آثار پرارزشی پدید آوردند.

بسیاری از کتاب‌های ارزشمند اهل سنت در همین دوره و به زیر چتر حمایت سیاسی و علمی خواجه نصیر نگاشته شد. شاید بهترین تفسیر اهل سنت پس از کشف زمخشری انوارالتنزیل قاضی بیضاوی شافعی باشد که در همین دوره تألیف شد. همچنین قطب‌الدین شیرازی، از فحول نامور نادر علمی و محترم نزد علمای فریقین، در همین دوران ظهور کرد که مدتی مدید از حمایت خواجه نصیر برخوردار بود و اثری تحوّل‌آفرین در طبقه‌بندی علوم همچنین درة التاج و شرح قانون معروف دستاورد علمی اوست.

رشد حکمای شیعی در بستر تساهل مذهبی حکومت مغولان ظهور بزرگان چندی را در پی داشت که شمس‌الدین محمد آملی، صاحب نفائس الفنون فی عرایس العیون یکی از جامع‌ترین متون در طبقه‌بندی علوم و تاریخ علم و تمدن جهان اسلام، از شاخص‌ترین آنان است. این کتاب، به رغم، نوآوری‌های بسیار ارزنده، به دو دلیل عمده در تاریخ علم مسلمانان مهجور ماند: یکی آنکه از اقبال و حمایت حکومت مقتدری برخوردار نشد و مؤلفش آن را به شاه اسحاق اینجو (مقتول به سال ۷۵۸ به فرمان امیر مبارزالدین) اهدا کرد که شهریاری محلی (فارس) بود. آملی، در این باب، چاره‌ای جز آن نداشت؛ زیرا حکومت چندان مقتدری که دانش‌پرورده هم باشد در دسترس نبود. به علاوه، این کتاب به زبان فارسی نوشته شده بود و چه بسا به همین جهت نتوانست توجه دانشمندان بزرگ و

متعاقباً مستشرقین اسلام‌پژوه متأخر را جلب کند. حتی عثمان بکار، پژوهشگر معاصر و مؤلف طبقه‌بندی علوم از منظر حکمای اسلامی، نام آملی را از قلم انداخته و به اثر مهم او اشاره‌ای نکرده است.

ظهور دولت صفویّه و قدرت‌گیری شیعه اثنی‌عشری علمای درباری را متوجه آثاری دانشنامه‌ای در حدیث و فقه شیعی کرد. در این دوره، نخبه‌ای همچون میرداماد مورد توجه و تفقد حکومت صفوی قرار گرفت. وی اولین طبقه‌بندی در فقه شیعی اثنی‌عشری را پدید آورد.

فرق دایرة‌المعارف‌ها و طبقه‌بندی علوم

اگر دایرة‌المعارف را اثری بشناسیم که معرفت ما را در شئون گوناگون علوم می‌افزاید و دایرة معرفت ما را وسعت می‌بخشد، باید این قید را در تعریف بگنجانیم که شعاع این دایره در سطح و نه در عمق حرکت می‌کند. در واقع، دایرة‌المعارف بیشتر پاسخگوی نادانسته‌های ما در چارچوب دانسته‌ها و شناخته‌های روزگار ماست. هدف دایرة‌المعارف طبقه‌بندی علوم با طرح و تعریفی نو از علوم بر اساس نیاز دوره و زمانه و جو علمی که زمانه می‌طلبد نیست. حتی فی‌المثل دایرة‌المعارف بریتانیکا، با حجم و گستره نظریه‌های مورد مطالب به روزش، مراجع را در حوزه خاصی به عمق نمی‌رساند. هدفش ارائه پاره‌ای از اطلاعات مهم و حیاتی است و تعریفی از کلیت علم عصر به دست نمی‌دهد.

دایرة‌المعارف‌ها را، هرچند به موضوعی و قاموسی تقسیم کرده‌اند (← طهرانی، ج ۸، ص ۴)، در قسم موضوعی آن، اثری از طبقه‌بندی منطقی و حکیمانه و نوآوری علمی نو دیده نمی‌شود. در آنها، مواد و مطالب بر اساس قالب‌های طبقه‌بندی سلف طرح می‌شوند. برای مثال، در *دایرة‌المعارف مصاحب*، مدخل علوم اوائل بعد از مدخل علوفه آمده و این‌گونه تعریف شده است:

علوم اوائل (olome avā'el) یا علوم قداماء (qodamā)، در کتب مؤلفین و نویسندگان اسلامی، به علومی گفته میشد که از راه ترجمه‌ی کتب یونانی به عربی به عالم اسلام راه یافته بود، و شامل علوم ریاضی، طبیعی، نجوم، موسیقی، منطق، و فلسفه بود، و گاهی علوم طلسمات،

احکام نجوم، سیمیا، و کیمیا و نظایر آنها هم جزء علوم اوائل یا علوم قدما محسوب می‌شد. علوم اوائل یا علوم قدما، در برابر علوم شرعی و علوم عربیه، در نظر فقها و محدثین متعصب جزء علوم زیان‌آور به دین بود، و این دسته مردم و طلاب را از پرداختن به آن حتی الامکان نهی می‌کردند، و میگفتند که غور در این‌گونه علوم منتهی به انکار اصول شریعت اسلام میگردد. از میان علوم مذکور، مخصوصاً در رد منطق و فلسفه کتب متعددی تألیف شده است، و بسیاری از مشتغلین به این علوم مورد تهمت کفر و زندقه و فسق قرار گرفته‌اند. (دایرةالمعارف فارسی، ج ۲، ذیل علوم اوائل)

ملاحظه می‌شود که همین اطلاعات سطحی هم بعضاً دقیق و درست نیستند. ضمناً تعریف نشان می‌دهد که در دایرةالمعارف‌ها به‌خصوص دایرةالمعارف‌های امروزی، علوم اوائل واژه کلیدی نیست، حال آنکه، در طرح‌های طبقه‌بندی علوم، کلیدی و مهم است و تعریف درست و حساب شده‌ای دارد. اثری که با طرحی علمی درباره علوم پدید آمده باشد، هرچند بیشتر بر سنت پایدار و مسبوق به سابقه‌ای مبتنی باشد، از هر فن و علمی تعریفی دقیق به دست می‌دهد و، با احتراز از اطناب آثار تخصصی، مخاطب را گاه به غور و ژرفای آن می‌برد و مدخل‌های آن را عالمانه شرح می‌دهد. لذا عنوان دایرةالمعارف درخور شأن چنین اثری نیست. باری، انتخاب یک واژه به عنوان مدخل

۶) علوم اوائل صرفاً محصول تمدن و علوم یونانی نیستند. هرچند سهم عمده علوم اوائل و به‌خصوص نوع طبقه‌بندی آن از آن یونان باستان است، اما این علوم صرفاً ترجمه علوم یونانی نیستند بلکه، اگر به صورت دقیق‌تر و علمی‌تر بخواهیم بیان کنیم، علوم اوائل علومی هستند که ابتدا به قلم مسلمانان از منابع یونانی، نسطوری، هندی، رومی، و ایرانی ترجمه شدند و، پس از مدتی، خود مسلمانان در آن علوم غور کردند و با افزودن مایه‌هایی تازه بر آنها سهم چشمگیری در پرورش و پیشبرد آنها یافتند. مع الوصف، آن علوم را، از آنجاکه میراث امم و ملل گذشته بود، علوم اوائل خواندند. ظاهراً این نامگذاری از دوره شمس‌الدین آملی رسمیت یافته و شایع شده است. جالب اینکه شمس‌الدین آملی، که در نفائس الفنون فی عرایس العیون از مفاهیم بنیادی تعریف جامع و مانع به دست داده، از علوم اوائل تعریفی نیاورده است (نفائس الفنون، ج ۲، ص ۳۵۹). در تعریف مصاحب، علوم اوائل در برابر علوم اواخر یا شرعی و عربیه قلمداد شده که در نظر فقها و محدثین متعصب جزو علوم زیان‌رسان به دین شمرده می‌شده است و این نظر اصلاً درست و معتبر نیست؛ چون اولاً علوم اواخر از آن جهت به این نام خوانده شدند که خود مسلمانان بانی آنها بودند؛ ثانیاً علوم اوائل، از نظر حکمای مسلمان، هیچ‌گاه در مقابل علوم اواخر شناخته نمی‌شدند بلکه زیربنای بسیاری از علوم اواخر بودند و می‌توان گفت نسبت آنها همچون نسبت اصول فقه بر فقه (نسبت نظر به عمل و کاربرد) تلقی می‌شد. ثالثاً نظر رادیکال امثال غزالی را که برخی از علوم اوائل و نه همه آنها را لاینفع می‌دانستند، نمی‌توان تعمیم داد و به همه حکما و فقها و دانشمندان اسلامی منتسب شمرد.

در دایرةالمعارف، به حدّ و میزان طرح طبقه‌بندی علوم، هدفمند و سنجیده نیست. در کتب طرح طبقه‌بندی علوم، مدخل‌ها به عنوان سرفصل و فصل و زیرمجموعه از میان واژه‌های کلیدی و دارای ارزش بالا انتخاب می‌شوند و همواره در سطح ریزتر شرح داده می‌شوند. از این رو، دایرةالمعارف‌هایی مانند جوامع‌العلوم ابن فریغون یا دایرةالمعارف فارسی به سرپرستی مصاحب با آثاری همچون احصاءالعلوم فارابی و جامع‌العلوم فخر رازی و نفائس‌الفنون آملی در یک رده قرار نمی‌گیرند. خدیوجم در مقدمه ترجمه خود از احصاءالعلوم می‌نویسد:

در طول سالیان دراز، برای محققان این تصوّر مطرح بوده که احصاءالعلوم نوعی فرهنگ یا دایرةالمعارف است. این طرز تفکر اول بار از سوی میخائیل عزیززی، فهرست‌نگار اسکوریال، مطرح شده؛ گمان نمی‌رود که فارابی، با تألیف این کتاب، در اندیشه ایجاد دایرةالمعارف بوده باشد بلکه او می‌خواسته کتاب مختصری در تعریف علوم زمان خود تدوین کند تا برای علاقه‌مندان به دانش وسیله و راهنمایی ابتدایی بوده باشد. احصاءالعلوم دایرةالمعارف به معنی امروزی نیست. (خدیوجم، مقدمه احصاءالعلوم، ص ۸ و ۹)

روند طبقه‌بندی علوم تا پیدایش نفائس‌الفنون و امتیازات ویژه این اثر

طبقه‌بندی علوم توان گفت از بدایت امر موضوعی بود. طبقه‌بندی فارابی نیز همین خصلت را داشت (← فارابی، ص ۱۵). از آن ابن ندیم در الفهرست ترکیبی است با تقسیم علوم ابتدا به موضوعات نه‌گانه (ابن ندیم، ص ۳-۶) سپس، به صورت ریزتر، برحسب مؤلفان و مصنّفان و موضع جغرافیائی (همان، ص ۶۴-۶۵). در این تقسیم‌بندی، می‌توان نوعی رویکرد کتابدارانه امروزی و چه‌بسا یکی از کامل‌ترین طبقه‌بندی‌های اولیه علوم در تمدن اسلامی را بازشناخت.

در جهان اسلام، فارابی در کار طبقه‌بندی علوم پیشگام شد.^۷ خوارزمی و بوعلی، به پیروی از ابن ندیم و فارابی، به طبقه‌بندی موضوعی علوم مبادرت کردند. خوارزمی

۷) فارابی نخستین کسی است که، در جهان اسلام، علوم را به صورت کامل طبقه‌بندی کرده و حدود هر یک را نشان داده و شالوده هر شاخه از تعلیم را تثبیت کرده است و به همین دلیل وی را معلّم نانی نامیده‌اند. (نصر، ۱، ص ۴۲)

علوم شرعی به‌ویژه فقه و کلام را، با شرح مبسوط ابواب آنها، در صدر نهاد. پس از آن، با گردباد تفکرات غزالی، طبقه‌بندی ارزشگرایانه تثبیت شد و تحوّل شگرفی در طبقه‌بندی علوم در جهان اسلام پدید آمد. حسّاس‌ترین تأثیر غزالی برتری دادن مطلق به علوم شرعی و معارف اسلامی بر علوم عقلی میراث یونان بود. غزالی هم فلسفه خوانده بود هم کلام و هم فقه و، در نهایت، به تصوّف گرایش یافت. با این حال، شایسته است او را بیشتر فقیهی متکلم بشناسیم. او، در تهافت الفلاسفه، زیربناهای فلسفه را آماج حملات ویرانگر می‌سازد و علناً فلسفه را بیهوده حتّی مهلک قلمداد می‌کند و برخی از عقاید فلسفی را مستوجب تکفیر می‌شمارد. به پیروی از او، مقدّم داشتن علوم شرعی بر علوم عقلی در طبقه‌بندی علوم جهان اسلام رسم ماندگار شد.

اینکه، در هر طبقه‌بندی، مصنّف برای کدام علم یا کدام دسته از علوم بر چه اساس اولویّت قایل شده کاملاً درخور بررسی است.^۸ در جهان اسلام، طبقه‌بندی علوم معمولاً به دست حکیم طرح‌ریزی می‌شود. در اینجا بر صفت حکیم باید تأکید کرد گویی این کار فقط از حکیم ساخته است که، در پرتو جامعیت و احاطه بر علوم و معارف بنیادی – زبان، منطق، علوم طبیعی و الهی و مدنی – صلاحیت آن را دارد. بدین سان، درجه‌بندی علوم بر حسب اهمّیت آنها طبعاً از نگاه حکیم طبقه‌بندی‌کننده و بر اساس جهان بینی و مشرب فکری و مذهبی و علمی او یا، از همه مهم‌تر، سنّت علمی روزگار او صورت می‌گیرد. اینکه فارابی علم زبان را بر همه علوم مقدّم شمرده و آن را در رأس نهاده، چنان‌که خود اشاره کرده، بیشتر به نگاه منطق‌گرا و دیدگاه او در شناخت او از زبان به حیث ابزار بیان فکر بازمی‌گردد و اهمّیت زبان را در نظر او نشان می‌دهد. همچنین، اگر فخر رازی علم کلام را بر صدر می‌نشانند، به جایگاه والای آن علم در نزد او بازمی‌گردد. امّا، بدین قرار، خصلت مشترک همه این طبقه‌بندی‌ها موضوعی بودن و مبتنی بودن آنها بر ارزش‌گذاری است. در این میان، شمس‌الدین آملی نخستین دانشمندی در جهان اسلام است که به طبقه‌بندی علوم بُعد تاریخی بخشیده و علوم را ابتدا به دو دسته علوم اوائل و علوم

۸) نظر امروزی فلیسین شاله را می‌توان تا حدود پیشرفته‌ای معیار معتبر برای طبقه‌بندی علوم در قدیم نیز دانست. وی، طبقه‌بندی را وقتی مطلوب و معتبر می‌شمارد که علوم حقیقی و اصلی را شامل باشد و علوم را، به ترتیب تاریخی یا منطقی، به نحوی مرتّب سازد که فراگرفتن آنها آسان باشد. (← شاله، ص ۵۸)

اواخر تقسیم کرده سپس، در مرحله بعدی و در دل آن دسته‌بندی، بخش‌بندی موضوعی را لحاظ کرده است. او ابتدا، تا حدودی مانند فارابی، از علوم ادبی البتّه نه صرفاً زبانی آغاز می‌کند و آن بیشتر دلایل تاریخی دارد که تأثیر تفکر غزالی در اولویت قایل شدن برای علوم شرعی و مقدم شمردن آنها بر علوم عقلی یا، به تعبیر دیگر، نهادن علوم اواخر به جای علوم اوائل، در آغاز اهمّ آنهاست. در واقع، این تفکر، با حمایت سلجوقیان، سال‌ها بر جهان علم در عالم اسلام مسلط بود و در طبقه‌بندی‌های گوناگون تمدن اسلامی، اعمّ از سنی و شیعی و کلامی، نهادینه شد. با این حال، اگر طبقه‌بندی آملی ناگزیر از همین جبر علمی متأثر گشته، چندان خللی به آن راه نیافته است، چراکه به طبقه‌بندی او می‌توان، از زاویه‌ای دیگر، ابتدا از همان علوم اوایل نظر کرد.

در هر حال، بُعد تاریخی در طبقه‌بندی علوم حکمای برجسته به‌ویژه فارابی و فخر رازی و به‌خصوص آملی نقش‌گاه فایق دارد. فارابی، که در احصاء العلوم به ارسطو و افلاطون وفادار است، در انتها، به علم کلام و علم فقه اشاره می‌کند که از افزوده شدن این دو مبحث به حیث علوم مستقل و متداول روز حاکی است. در جامع‌العلوم فخر رازی و مفاتیح‌العلوم خوارزمی نیز علوم دیگر اسلامی چون تفسیر و جدل و قرائت در طبقه‌بندی علوم اسلامی افزوده شده‌اند. علوم که، به تعبیر نصر، از ازدواج وحی قرآنی با عصر تمدن‌های گوناگون پدید آمده‌اند (نصر، ۲، ص ۱۹). هرچند، در این باب، شاهد آنیم که طبقه‌بندی‌کنندگان مسلمان بر سر مرزبندی و تفکیک علوم که صرفاً از اسلام نشئت یافته و علوم که از یونان وارد شده‌اند همچنین نام‌گذاری آنها دچار چالش پیچیده‌ای شدند. این دو دسته را کسانی علوم نقلی در برابر عقلی و کسانی دیگر علوم شرعی در برابر علوم غیر شرعی خواندند و برخی نام‌های دیگر بر آن نهادند. شمس‌الدین محمد آملی، در اثر ارزشمندش نفائس الفنون فی عرایس العیون، با نام‌گذاری علوم اوائل و علوم اواخر یعنی با افزودن بُعد تاریخی بر خصلت موضوعی، کوشید تا از این چالش فراغت جوید.

اما بزرگترین امتیاز نفائس الفنون فی عرایس العیون ایجاز آن در تعریف جامع و مانع هر موضوع همچنین ورود به موقع به مبادی و خروج به موقع از مقاصد آن است.

قصد ما در مقال بیان این نظر بوده است که طرح طبقه‌بندی علوم در هر دوره رابطه کاملاً

معناداری با گرایش تمدنی حکومت داشته که از جهان‌بینی نخبگان وابسته به آن حکومت نشئت می‌گرفته و بی‌شک بر علقه‌های عقیدتی، فکری و قومی و حتی محیطی آنان مبتنی بوده است. لذا طرح‌ریزان طبقه‌بندی تازه‌ای از علوم در هر دوره تاریخی، هرگاه از حمایت حکومتی هرچه قدرتمندتر برخوردار می‌شدند، طرح آنها بیشتر جدی گرفته می‌شد و، اگر از چنین حمایتی برخوردار نمی‌شدند، طرح آنها مهجور می‌ماند و نادیده گرفته می‌شد که نمونه شاخص آن *نفائس الفنون فی عرایس العیون* آملی است.

منابع

- آملی، شمس‌الدین محمد بن محمود، *نفائس الفنون فی عرائس العیون*، تدوین ابوالحسن شعرانی، چاپ سوم، سه جلد، کتاب‌فروشی اسلامیة، تهران ۱۳۸۹.
- ابن ماجه، محمد بن یزید القزوی، *سنن*، تدوین محمدفؤاد عبدالباقی، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، بی‌تا.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق، *الفهرست*، ترجمه م. رضا تجدد، انتشارات کتابخانه ابن سینا، تهران ۱۳۴۳.
- أبونعیم الأصبهانی، مسند أبی حنیفه، تدوین نظر محمد الفاریابی، مكتبة الكوثر، الرياض ۱۴۱۵/۱۹۹۴.
- تهانوی، محمدعلی، *كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*، تدوین علی دحروج، دو جلد، مكتبة لبنان ناشرون، بیروت ۲۰۱۳.
- اولیری، دلیری، انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمه احمد آرام، مرکز انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۹۴۸.
- بکار، عثمان، *طبقه‌بندی علوم از نظر حکمای مسلمان*، ترجمه جواد قاسمی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، تهران ۱۳۸۱.
- جرجانی، السید الشریف علی بن محمد، *کتاب التعریفات*، ناصر خسرو، تهران ۱۳۷۰.
- خوارزمی، محمد بن احمد بن یوسف الکاتب، *مفاتیح العلوم*، دارالمناهل، بیروت ۱۴۲۸/۲۰۰۸.
- دایرة المعارف فارسی، به سرپرستی مصاحب.
- رازی، فخرالدین (امام فخر رازی)، *جامع العلوم (ستینی)*، تدوین سید علی آل‌داود، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، تهران ۱۳۸۲.
- زرشناس، زهره، درآمدی بر ایران‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۹۱.
- سروش، عبدالکریم، *درس‌هایی در فلسفه علم الاجتماع (روش تفسیر در علوم اجتماعی)*، نشر نی، تهران ۱۳۷۴.
- شاله، فلیسین، *شناخت روش علوم یا فلسفه علمی*، ترجمه یحیی مهدوی، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۴۶.
- شفا، شجاع‌الدین، *جهان‌شناسی*، کتابخانه پهلوی و دبیرخانه مرکزی اتحادیه جهانی ایران‌شناسان، تهران، بی‌تا.

- صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، چاپ هشتم، ج ۱، انتشارات فردوس، تهران ۱۳۷۸، ص ۱۳۶-۲۰۲.
صلیبا، جمیل، المعجم الفلسفی، دو جلد، الشركة العالمیة للكتاب، بیروت ۱۴۱۴ ق.
طبرانی، محمد بن عُمَر، المعجم الكبير، تدوین حمدی عبدالمجید السلفی، چاپ دوم، دارُ إحياءِ التُّراثِ العربی، بیروت ۱۴۰۶ / ۱۹۸۵.
طهرانی، آقابزرگ، الذریعة إلى تصانیف الشیعة، انتشارات اسماعیلیان، قم بی تا.
عش، یوسف، کتابخانه‌های عمومی و نیمه‌عمومی در قرون وسطی (درین النهرین، سوریه، و مصر)، ترجمه اسدالله علوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۷۲.
فارابی، ابونصر محمد بن محمد، إحصاء العلوم، ترجمه حسن خدیوچم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۴.
فلوتن، فان، تاریخ شیعه و علل سقوط بنی امیه، ترجمه سیدمرتضی هاشمی حائری، سال تألیف ۱۸۹۴.
کُرن، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی (از آغاز تا درگذشت ابن رشد)، ترجمه اسدالله مبشری، چاپ پنجم، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۸۹.
کُینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تدوین علی اکبر الغفاری، چاپ پنجم، دارُالکتُبِ الإسلامیة، طهران ۱۳۶۳.
مستعلی، غلامرضا، «زندگی شمس‌الدین محمود بن محمد آملی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۱۵۰ (تابستان ۱۳۷۸)، صفحات ۲۹۳-۳۲۷.
مفید، محمد بن محمد، الأمالی، تدوین حسین استاد ولی و علی اکبر غفاری، انتشارات کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳.
نصر (۱)، حسین، علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، چاپ دوم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۵۹.
_____ (۲)، علم در اسلام، به اهتمام و ترجمه احمد آرام، انتشارات سروش، تهران ۱۳۶۶.



پیغام و پیغام‌گزاری در تاریخ بیهقی

مریم‌السّادات اسعدی فیروزآبادی (عضو هیئت علمی دانشگاه پیام‌نور)
مریم نصیریان بغدادآبادی (کارشناس ارشد)

پیغام‌رسانی یکی از راه‌های متداول ارتباط و رسانه‌ای کارآمد به‌خصوص در ادوار فاقد خط بوده است. باری تعالی نیز، برای ارتباط با بندگان خود، پیغام را برگزید و انبیا را به رسولی گماشت: هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينَ الْحَقِّ. (فتح ۴۸:۲۸)

در آثار منظوم و منشور ادبی فارسی، شواهد بسیاری از پیغام‌گزاری و چند و چون آن دیده می‌شود. به‌ویژه آن دسته از متون ادبی همچون شاهنامه، تاریخ بیهقی، تاریخ یمینی، تاریخ جهانگشا که، در آنها، پیغام‌گزاری لازمه نوع اثر است، درباره شرایط و موارد متنوع پیغام‌گزاری، اطلاعات گرانبهایی به دست می‌دهند.

در این جستار، از متون تاریخی فارسی، تاریخ بیهقی برگزیده شده که دقت نظر نویسنده ما را با جزئیات کار و زیر و زبر آن آشنا می‌سازد.

اوصاف پیام‌گزاران

پیغام‌گزاری رسالتی است حسّاس و خطیر که ایفای آن شایستگی و مهارت‌هایی خاص می‌طلبد. امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام می‌فرماید: رسولک ترجمان عقلک، فرستاده تو میزان خرد تو را رساند. (نهج البلاغه، ص ۴۱۶)

با مطالعه تاریخ بیهقی، خصایص لازمه پیام‌گزاری به شرح زیر استخراج می‌شود:

معتمد بودن

شب بومنصور دبیر خویش را نزدیک من فرستاد که بونصرم پوشیده - و این مرد از معتمدانِ خاصّ او بود و پیغام داد. (بیهقی، ج ۱، ص ۷۱)

پیغام، در دست پیام‌گزار، چون گویی است که می‌تواند آن را به هر سو بچرخاند. پیام‌گزار می‌توانست، با تغییر حتی یک کلمه، مضمون پیام را تغییر دهد. از این رو، پیام‌گزاران عموماً معتمد بودند چندان که گاه انتقال مضمون پیام به عهده خود آنان گذاشته می‌شد تا آنچه را صلاح بدانند ابلاغ کنند. آنگاه که امیرمسعود به خواجه بزرگ احمد عبدالصمد بدگمان شده بود و به میانجیگری ابوالفضل بیهقی این بدگمانی برطرف شد، امیر خواست از خواجه دلجویی کند و بیهقی را واسطه ساخت:

گفت ترا نماز دیگر* نزدیک وی باید رفت* به پیغام ما و هرچه دانی که صواب باشد و به فراغت دل او بازگردد بگفت* و ما نیز فردا مشافهه* بگویم. (همان، ج ۲، ص ۷۰۲)

* نماز دیگر، نماز عصر * باید رفت، باید رفتن * بگفت، (باید) گفتن * مشافهه، رویاروی سخن گفتن

مع الوصف، برای اطمینان از امانتداری پیام‌گزار، گاه بر او مُشرف (ناظر) می‌گمارده‌اند:

امیرگفت با سوری: سوی سُبَاشی و علی دایه رو که پیغامی است سوی ایشان تو آن را گوش دار و جواب آن بشنو که تو را مُشرف کردیم تا با ما بگویی. (همان، ج ۳، ص ۹۷۹)

سخنور بودن

پیام‌گزار از کسانی انتخاب می‌شد که بر سخن سوار باشند و پیام را به روشنی و شیوایی برسانند مبادا پیام مبهم یا ابتر و شبهه‌ناک گزارده شود:

امیر رضی الله عنه فقیه عبدالملک طوسی ندیم را نزدیک وی فرستاد به پیغام تعزیت و این فقیه مردی نیکو سخن بود و خردمند. (همان، ج ۲، ص ۶۹۸)

مشهور و محتشم بودن

برای پیغام‌های مهم و حسّاس، کسانی اسم و رسم دار از دُهاة الرّجال (مردان زیرک و تیزهوش) انتخاب می‌شدند. در واقع، پیام، جایگاهی برابر با نامه و فرمان مکتوب داشت و شأن

پیام‌گزار ضامن و پشتوان اعتبار آن بود چنان‌که، هرگاه مضمون پیام در نظر گیرنده ناخوش می‌آمد و او در پذیرش آن دچار تردید می‌گشت، چاره‌ای جز سرتسلیم فرود آوردن نداشت. به عنوان مثال، زمانی که افشین خواهش احمد بن ابی دواد در شفاعت از بودکف را نادیده می‌گیرد، احمد ناگزیر، به دروغ، پیامی از زبان امیر برای نجات بودلف به وی ابلاغ می‌کند. افشین در درستی پیام تردید می‌کند اما، به اعتبار حشمت و جاه احمد بن ابی دواد، آن را می‌پذیرد و به آن عمل می‌کند. (همان، ج ۱، ص ۲۲۴)

نمونه‌ای دیگر را در ماجرای علی تگین می‌توان سراغ گرفت:

کدخدای علی تگین و علی تگین این حدیث را غنیمت شمردند و، هم در شب، رسول را نامزد کردند: مردی علوی، وجیه از محتشمان سمرقند و پیغام دادند. (همان‌جا، ج ۲، ص ۶۹۸)

جسور و بی‌باک و قاطع بودن

مضمون برخی پیام‌ها چنان بوده که ابلاغ آنها جرئت و جسارت می‌طلبیده است. این خصلت در انتصاب حساس نیز شرط بوده است چنان‌که سلطان محمود بوالحسن عقیلی را، چون در پیام‌گزاری جسور نمی‌دیده، شایسته وزارت ندانسته و گفته است:

بوالحسن عقیلی نام و جاه و کفایت دارد اما روستایی طبع است و پیغام‌ها که دهم جزم‌نگرارد و من بر آنکه او بی‌محابا بگوید خو کرده‌ام. (همان، ص ۵۰۳)

باهوش بودن و حافظه قوی داشتن

از آنجا که پیغام‌ها را عموماً بی‌آنکه مکتوب گردند شفاهی می‌رساندند، لازم می‌آمد که پیام‌رسان از هوش و حافظه قوی برخوردار باشد؛ چون فراموش کردن حتی جزئی از پیام چه بسا آسیب در پی داشته است. در قابوس‌نامه، تیزفهمی و قوت حافظه شرط شایستگی کاتب بر شمرده شده است. (عنصرالمعالی، ص ۲۱۳). پیداست که این شرط برای پیام‌گزار به مراتب ضروری‌تر بوده است.

مزایا و معایب استفاده از پیغام

سرعت و سهولت

در اداره امور حکومت، علاوه بر نامه‌های توقیعی و احکام و فرمان‌ها و نظایر آنها، از پیام

نیز استفاده وافر می‌شده است. یکی از دلایل آن چه‌بسا این بوده که نوشتن نامه ابزار و مُعَدَّات می‌طلبیده و به مهارت در صناعت دبیری نیاز داشته و پیام‌گزاری از آن جمله معاف و سریع و آسان صورت‌پذیر بوده است.

مصونیت از سندسازی

دلیل دیگر آنکه نامه سندی مکتوب بوده و، حتی پس از گذشت سال‌ها، می‌توانسته به زبان فرستنده از آن بهره‌جویی شود و پیام از این حیث مصونیت‌آفرین بوده چنان‌که آمده است:

پس از این، به سه سال که امیرمحمود خوارزم بگرفت و کاغذها و دویت‌خانه‌ها بازنگریستند، این رقعت به دست امیرمحمود افتاد... و احتیاط باید کردن نویسندگان را در هر چه نویسند که از گفتار بازتوان ایستاد و از نبشتن بازنتوان ایستاد و نبشته بازنتوان گردانید. (بیهقی، ج ۳، ص ۱۱۰۴)

انتقال لحن و آهنگ کلام

یکی دیگر از مزایای پیام قابلیت بالای آن برای انتقال روح سخن و مایه عاطفی آن از طریق لحن و آهنگ کلام و معاف ماندن پیام‌گزار از جستجو و گزینش بیان مناسب با استفاده از فنون بلاغی است. در این باب گفته شده است:

اصولاً زبان نوشتاری با گفتار و زبان محاوره تفاوت‌هایی دارد. در گفتار، عناصری چون تکیه و آهنگ و لحن، ایما و اشاره، معهود بودن بسیاری از سوابق نزد سخنگو و شنونده جانشین شماری از واژه‌ها و عبارت‌ها می‌شود یا به آنها خصلتی دیگر می‌بخشد. (سمیعی، ص ۷۱)

البته با نامه هم انتقال احساسات گوینده سخن میسر است، اما این کار مهارت نویسندگی می‌خواهد حال آنکه طریق پیام بس راحت‌تر است.

جعل پیام یا تصرف در آن

از آنجا که پیام غالباً شفاهی ابلاغ می‌شود، احتمال تصرف در آن حتی جعل آن وجود دارد. در قضیه گرفتار ساختن علی قهندزی شاهدی از آن را می‌توان دید:

بایتگین گفت: پیشترک روم و دست‌گرایی کنم. و برفت و سنگ روان شد و وی خویشتن را نگاه می‌داشت. پس آواز داد که به رسولی می‌آیم، مزیند. دست بکشیدند. سپس او را با طناب

بالا کشیدند و نزد علی بردند. بایتگین پیغامی به دروغ از طرف امیرگوزگانان داد: «مرا سوی تو پیغام داده است که دریغ باشد که از چون تو مردی رعیت و ولایت بر باد شود؛ به صلح پیش آی تا ترا پیش خداوند برم و خلعت و سرهنگی ستانم». علی گفت: «امانی و دلگرمی می‌باید». بایتگین انگشتی یشم داشت، بیرون کشید و گفت: «این انگشتی خداوند سلطان است، به امیرنوشتگین داده است و گفته که نزدیک تو فرستد». آن غرچه را اجل آمده بود، بدان سخن فریفته شد. (بیهقی، ج ۳، ص ۸۹۲)

و بدین نیرنگ علی قهندزی دستگیر شد و قلعه او به تصرف درآمد. نمونه دیگر ماجرای افشین و بودلف است که قاضی القضاات احمد بن ابی دواد، چون دید که خواهش و التماس او برای نجات قاسم عجللی اثر نمی‌کند، به ناچار، به دروغ از امیر پیام داد:

می‌فرماید که «قاسم عجللی را مکش و تعرض مکن و هم اکنون به خانه بازفرست که دست تو از وی کوتاه است و، اگر او را بکشی، تو را، بدلی وی، قصاص کنم». چون افشین این سخن بشنید، لرزه بر اندام او افتاد و به دست و پای بمرد و گفت: «این پیغام خداوند به حقیقت می‌گزاری؟» گفتیم: «آری، هرگز شنوده‌ای که فرمان‌های او را برگردانیده‌ام؟» (همان، ج ۱، ص ۲۲۴)

بروز مشکلات پیش‌بینی نشده

گاهی پیام‌گزاری با مشکلات پیش‌بینی نشده مواجه می‌گشته؛ مثلاً شرایط اجازه ابلاغ پیام نمی‌داده یا مضمون پیام چنان بوده که پیام‌گزار جرئت ادای آن نمی‌داشته. در چنین حالاتی، برتر می‌شمرده‌اند که پیام را به صورت مکتوب به دست پیام‌گیر برسانند: اینک شواهد آن در تاریخ بیهقی:

پیغامی دراز دادند هم از آن نمط که وزیر نبشته بود و نیز گشاده‌تر. گفتیم که من زهره ندارم که این فصول بر این وجه ادا کنم، صواب آن است که بنویسم که نبشته را ناچار تمام بخوانند. (همان، ج ۳، ص ۹۹۶)

زمانی بیهقی برای بردن پیغام به نزد مسعود می‌رود و او را، در باغی کنار شهر، مشغول شراب و نشاط با مطربان در حال نواختن می‌یابد:
با خود گفتم: این پیغام نباید نبشت. اگر تمکین گفتار نیابم، بخواند و غرض به حاصل شود. (همان، ج ۱، ص ۲۱۳)

اهمیت و حساسیت پیام

پیام‌ها در تاریخ بیهقی از حیث حساسیت متفاوت‌اند و این به فرستنده و گیرنده و مضمون پیام بسته است. برخی از پیام‌ها، هرچند کوتاه، از جهت پیامدشان حساس و سرنوشت‌سازند. جالب توجه‌ترین آنها پیام حسنگ به امیرمسعود در زمان حیات سلطان محمود است که بیهقی آن را چنین گزارش کرده است:

[حسنگ وزیر] عبدوس را گفت: امیرت را بگوی که من آنچه کنم به فرمان خداوند خود می‌کنم. اگر وقتی تختِ مُلک به تو رسد حسنگ را بر دار باید کرد. (همان، ص ۲۲۷)

حسنگ، عاقبت جان بر سر این گستاخی نهاد. وی، در پاسخ، بر پای چوبه دار، پیامی از مسعود دریافت کرد که بیهقی آن را چنین بازگفته است:

در این میان، احمد جامه‌دار بیامد سوار و روی به حسنگ کرد و پیغامی گفت که خداوند سلطان می‌گوید: این آرزوی توست که خواسته بودی و گفته که، چون تو پادشاه شوی، ما را بر دار کن. (همان، ص ۲۳۴)

کارکردهای پیام

در تاریخ بیهقی، پیام‌ها، از اداره امور کشور گرفته تا مسائل روزمره، کارکردهای گوناگون دارند که، در این مجال، پاره‌ای از آنها ذکر می‌شود.

خبررسانی

در تاریخ بیهقی، استفاده از پیام برای خبررسانی شواهد متعدّد دارد. سهولت انتقال خبر، سرعت عمل، و بی‌نیازی از تمهیدات خاص از جمله دلایل وجود اختیار این وسیله است. نمونه آن است:

در ساعت، فراش پیر بیامد و پیغام آن غلامان آورد که خداوند هشیار باشد؛ چنان می‌نماید که پدر بر تو قصدی می‌دارد. امیرمسعود نیک از جای بشد. (همان، ص ۱۸۴)

زمانی که محمودیان لشکر فرستاده بودند تا از غازی انتقام بگیرند یا او را بکشند، غازی سپرگرفت و به دفاع ایستاد. تیرها از هر سو روانه می‌شد و غازی نزدیک بود کشته شود. در این حال، عبدوس با پیغام امیر سر رسید و شرح ماجرا را به امیر پیام فرستاد: عبدوس سپر غازی را، همچنان تیر درنشاند، به دست سواران مُسرع، بفرستاد و هرچه رفته

بود پیغام داد. (همان، ص ۲۸۰)

پیشنهاد منصب وزارت

امیرمسعود، چون خواست خواجه احمد را به وزارت بگمارد، فرمان داد تا او را به بلخ آورند. سپس پیشنهاد خود را با پیغام به وی ابلاغ کرد:

چنین گوید بوالفضل بیهقی که، چون این محتشم بیاسود، در حدیث وزارت به پیغام با وی سخن رفت. البته تن درنداد. (همان، ص ۱۹۹)

در نهایت، خواجه احمد حسن منصب وزارت را می‌پذیرد و، با پیغامی به امیر، بوسهل زوزنی را برای شغلِ عَرَضِ (کار مربوط به لشکر و محاسبه سپاه) پیشنهاد می‌دهد: و پیغام داد پوشیده به امیر که شغل عرض با خلل است... و بوسهل زوزنی حرمتی دارد و وجیه گشته است؛ اگر رای عالی بیند، او را بخواند و خلعت فرماید تا بدین شغل قیام کند. (همان، ص ۲۰۷)

بیان شروط پذیرش منصب وزارت

خواجه احمد حسن، چون امیرمسعود را مُصِر می‌بیند، شروط خود برای پذیرش منصب وزارت را، چنان‌که رسم بوده است، به پیغام عرضه می‌دارد: گفت: اگر چاره نیست از پذیرفتن این شغل، اگر رای عالی بیند، تا بنده به طارم نشیند و پیغامی که دارد، بر زبان معتمدی، به مجلس عالی فرستد و جواب بشنود. (همان، ص ۲۰۰)

امر ازدواج

در قدیم، استفاده از پیغام برای پیشنهاد ازدواج بس رایج بوده است. شاهدی از آن است در تاریخ بیهقی:

در این هفته، حدیث رفت با سالار بگتغدی تا وصلتی باشد خداوندزاده امیرمردانشاه را با وی به دختری که دارد. پیغام بر زبان بونصر مشکان بود و بگتغدی لختی گفت که طاققت این نواخت ندارد و چون تواند داشت. (همان، ج ۲، ص ۷۴۸)

وصیت

سبکتگین، در اواخر عمر که از بابت پسرش یوسف نگران بود، برای محمود پیغامی فرستاد و چنین وصیت کرد:

محمود را از پیغام من بگوی که مرا دل به یوسف مشغول است، وی را به تو سپردم. باید که وی را به خوی خویش برآری و چون فرزندان خویش عزیز داری. (همان، ص ۴۰۳)

عرض تسلیت

پیغام تسلیت بیشتر از امیران، که شخصاً در مراسم تعزیت کسان و نزدیکان کارگزاران حکومتی شرکت نمی‌کردند، برای آنان فرستاده می‌شد:

امیر، بر زبان بوالحسن عقیلی، پیغام فرستاده بود در معنی تعزیت. (همان، ص ۴۷۹)

شفاعت

هرگاه صاحب‌منصبی آماج بی‌مهری یا خشم امیر می‌شد، اطرافیان به پیغام، شفاعت او می‌کردند؛ چنان‌که، روزی، بوبکر حصیری، همراه پسرش، مست از بازار عبور می‌کرد و یکی از چاکرانِ خاصّ خواجه احمدِ حسنِ میمندی را دشنام گفت. خواجه، چون خبر شد، فرصت را برای انتقام‌گیری از حصیری مناسب دید و این واقعه را به عرض سلطان رساند و از او خواست حصیری را تنبیه کند. امیر، برای نگاهداشت دل او، فرمان داد پدر و پسر را هزار عقابین بزنند که آن را به سیصد هزار دینار خریدند (ج ۱، ص ۲۰۹-۲۱۲). سپس، خواجه، به شفاعتِ آنان، به امیر پیغام داد.

خداوند، چنان‌که از همتِ عالی وی سزید، دلِ بنده در باب حصیری نگه داشت... اگر رای عالی بیند، شفاعت بنده را در باب ایشان رد نباید کرد و این مال بدیشان بخشیده آید و هر دو را به عزیزی به خانه فرستاده شود. (همان، ج ۱، ص ۲۱۸)

بیم و امید

هرگاه جنگی پیش می‌آمد یا گروهی نافرمانی می‌کردند و فتنه می‌انگیختند، پیش از آنکه قتال درگیرد و خون ریخته شود، رسولانی به سوی خصم می‌فرستادند و عقوبت کار را به آنان گوشزد می‌ساختند و نوید بخشش می‌دادند به قصد آنکه طغیان فرونشیند:

تا امیر حرکت کرد بر آن جانب، دانشمندی را به رسولی آنجا فرستاد با دو مرد غوری از آن بوالحسنِ خلف و شیروان تا ترجمانی کنند و پیغام‌های قوی داد و بیم و امید، چنان‌که رسم است. (همان، ص ۱۶۹)

امیر عبدوس را نزدیک قوم اریارق فرستاد به پیغام که اریارق مردی ناخوشتن‌شناس بود و

شما با وی در بلا بودید؛ امروز صلاح در آن بود که وی را نشانده آید و خداوندان شما ماییم. کودکی مکنید و دست از جنگ بکشید که پیداست که عدد شما چند است؛ به یک ساعت کشته شوید... اگر به خود باشید شما را بنوازیم و بسزا داریم. (همان، ص ۲۷۵)

ابراز لطف و نوازش

شواهد فرستادن پیغام برای ابراز لطف و نوازش در تاریخ بیهقی فراوان است. کسانی که آماج خشم سلطان می شدند، با پیغامی محبت‌آمیز، دلگرم و شاد می‌گشتند: پس عبدوس برآمد و پیغام به نواخت آورد غازی را و گفت: فرمان است که به سرای محمدی، که برابر باغ خاصه است، فرود آید و بیاساید. (همان، ص ۲۸۰)

در ادامه آمده است:

و پیغام در پیغام بود و نواخت و دلگرمی. (همان، ص ۲۸۱)

اتمام حجت

زمانی که، به پیشنهاد بوسهل زوزنی، مقرر گردید آنچه از امیر محمد به لشکریان و درباریان اهدا شده باز پس گرفته شود، خواجه بزرگ احمد حسن، برای اتمام حجت، به امیر مسعود پیغام داد:

بباید رفت و از من، در این باب، پیغامی سخت گفت، جرم و بی‌محابا به درد؛ تا فردا روز که این زشتی بیفتد و باشد که پشیمان شود، من از گردن خود بیرون کرده باشم و نتواند گفت که کسی نبود که زشتی این حال بگفتی، ... بونصر برفت و پیغام سخت محکم و جزم بداد و سود نداشت. (همان، ج ۲، ص ۴۰۸)

فریب

هنگامی که آلتونتاش، از قصد امیر مسعود درباره خود بدبین می‌شود و شبانه عزم خوارزم می‌کند، مسعودیان امیر را بر آن می‌دارند که او را فروگیرد؛ اما زمانی از رفتن او خبر می‌شوند که خوارزمشاه ده دوازده فرسنگ به سوی خوارزم پیموده بود. پس مسعود برای فریب دادن و بازگرداندن او، بر زبان عبدوس، پیغام می‌فرستد که چند مهم دیگر است که ناگفته مانده است و چند کرامت است که نیافته است... و آن کارها مانده است. (همان، ج ۱، ص ۷۱)

اما این وعده‌های فریبنده کارگر نمی‌شود.

دورزدن

در قضیه فروگرفتن حاجب بزرگ علی قریب، سلطان مسعود، اندک زمانی پیش از به بند کشیدن او، به وی، به قصد دور زدن او، پیغام می‌فرستد و درباره وضع لشکر و بیستگانی (وظیفه، مقرری) لشکریان پرس و جو می‌کند.

علی را استوار کرده بودند و آن پیغام بر زبان طاهر به حدیث لشکر و مُکران ریخ فی الفقص* بوده است. (همان، ص ۴۹)

* بادی در قفس، بی‌فایده

دلجویی

زمانی، امیر مسعود بر خواجه بزرگ احمد عبدالصمد، با همه خدماتش و تدبیرهایش در کشتن هارون، بدگمان شده بود و طغیان هارون را از عبدالجبار، پسر خواجه بزرگ، ناشی دانسته بود. در این میان، ابوالفضل بیهقی، به وساطت، از امیر می‌خواهد که از خواجه دلجویی شود. امیر می‌پذیرد و می‌گوید:

تو را نماز دیگر نزدیک وی باید رفت به پیغام ما و هر چه دانی که صواب باشد و به فراغت دل او بازگردد بگفت*. (همان، ج ۲، ص ۷۰۲)

* بگفت، بیاید گفتن هر چه دانی (به قرینه «باید رفت» = بیاید رفتن) در تصحیح خطیب رهبر، بد خوانده شده است.

و نماز دیگر نزدیک خواجه رفتم و هر چه رفته بود با او بگفتم و پیغامی سرتاسر همه نواخت و دلگرمی بدادم. (همان، ص ۷۰۳)

احماد یا عتاب

در تاریخ بیهقی آمده است که سلطان محمود کسانی را به عنوان مُشرف بر فرزندان خود، مسعود و محمد، گمارده بود تا احوال آنان را به او گزارش کنند. او نیز با پیغام گزارش می‌داد. بیهقی، در این باب، از زبان مسعود، نقل می‌کند:

آن مدت که بر درگاه بودیمی، تا یک روز مقدم ما باشیم و دیگر روز برادر ما و هر روز سوی ما پیغام بودی کم و بیش به عتاب و مالش و سوی برادر نواخت و احماد. (همان، ج ۱، ص ۲۶۴)

اعلام بندگی و فرمانبرداری

در رقابت امیرمسعود و امیرمحمد بر سر جانشینی، بسیاری از بزرگان و حاکمان ولایات، پوشیده با پیغام، به یکی از آن دو اعلام بندگی و فرمانبرداری می‌کردند. پیغام شفاهی این حُسن را داشت که آنان از پیامد شوم احتمالی مصون می‌ماندند:

و در آن وقت که از گران سوی ری رفتند امیران، پدر و پسر... چند تن از سرهنگان و سروثاقان*، در نهان، تقرب کردند و بندگی نمودندی و پیغام‌ها فرستادندی. (همان، ص ۱۸۳)

* سروثاق، سرخیل

همچنین، هرگاه حکمرانان موقعیت خود را در خطر می‌دیدند، برای آنکه از خشم امیر در امان باشند، با پیغام اعلام فرمانبرداری می‌کردند.

درمیشبت نیز بترسید و بدانست که، اگر به جانب وی قصدی باشد، در هفته‌ای برآفتد. رسول فرستاد و زیادت طاعت و بندگی نمود. (همان، ص ۱۷۱)

و رسولی رسید از آن پسر منوچهر و باکالیجار و پیغام گزارد که خداوند عالم به ولایت خویش آمده است و ایشان بندگان فرمانبردارند. (همان، ج ۲، ص ۶۷۵)

صلح طلبی و دعوت به مصلحت‌اندیشی

در مواقع بروز اختلاف بین فرمانروایان یا احتمال وقوع جنگ و درگیری، یکی از طرفین در نصیحت طرف دیگر و دعوت او به مصلحت‌اندیشی، برای او پیغام می‌فرستاد. بیهقی، در قصه تبانیّه آورده است که بوعلی سیمجور طمع در نیشابور بست و با لشکری قوی و آراسته بدان صوب حرکت کرد. چون خبر آمدن او به امیر محمود رسید، از شهر خارج شد. عامه مردم به بوعلی پیوستند و او توانست نیشابور را تصرف کند و خطبه به نام او کردند. امیر محمود به سمت هرات گریخت. سپس همراه پدرش، سبکتگین، عزم نیشابور کرد. امیر سبکتگین، برای پیشگیری از جنگ، رسولی به بوعلی فرستاد:

و پیغام داد: خاندان شما قدیم است و اختیار نکنم که در دست من ویران شود. نصیحت من بپذیر و به صلح گرای تا ما بازگردیم. (همان، ج ۱، ص ۲۵۲)

گله‌گزاری

در ماجرای طاهر دبیر و رقابت او با ابونصر مشکان، به فرمان مسعود، چهار تن را به مُشرفی

انتخاب کردند. امیر به طاهر فرمان داد بونصر را خبر کند تا منشورهای آنان را آماده سازد. طاهر از این رفتار امیر آزرده شد و پیغامی سوی بونصر فرستاد به این مضمون:
تو فعّ چنان بود که مرا گفتی نبستن و چون نگفت آزارم آمد. و تو را بدین رنجه کردم تا این با تو بگویم تا تو چنان که صواب بینی بازنمایی. (همان، ج ۱، ص ۱۹۶)
هنگامی که خطابت نیشابور را به استاد ابو عثمان اسماعیل عبدالرحمن صابونی تفویض کردند، قاضی بوالعلاء صاعد از آن رنجیده شد و پیغام‌ها داد که قانون نهاده بگردانیدن ناستوده باشد. (همان، ج ۲، ص ۷۰۶)

مهم‌ترین پیام‌گزاران در تاریخ بیهقی

در تاریخ بیهقی، پیام‌گزارانی از مراتب و صنوف گوناگون می‌توان سراغ گرفت. در برخی موارد از پیام‌گزار- احتمالاً هرگاه شاخص نبوده- نام برده نشده و تنها به ذکر عنوان او (رسول) اکتفا شده است.

و اینجا رسولی دیگر رسید از آن باکالیجار و دیگران و پیغام گزارند... (همان، ص ۶۷۷)

امیر روزه داشت، نماز دیگر بار نداد و پیغام آمد که بازگردید. (همان، ج ۳، ص ۹۴۷)

در پیغام‌های مهم، از پیام‌گزار نام برده شده است:

سلطان عبدوس را نزدیک خوارزمشاه آلتون‌تاش فرستاد و پیغام داد. (همان، ج ۱، ص ۵)

بونصر مشکان، عبدوس، ابوالفضل بیهقی، بوالحسن عقیلی، بوالعلاء طیب، سید عبدالعزیز علوی، مسعدی، تلک هندو، بوسهل زوزنی، و عراقی دبیر از جمله پیغام‌گزاران شاخص‌اند. از بعضی از آنان تنها یک بار به عنوان پیام‌گزار یاد شده است. عبدوس، بیهقی، و بونصر مشکان هر یک چند بار پیام‌گزار شده‌اند. بیشترین پیام‌های امیرمسعود را عبدوس می‌رسانده است. او به امیر بس نزدیک و در جریان همه کارهای او بوده است. یک بار امیرمسعود، برای براندازی آلتون‌تاش، مُلَطَّفه* ای سخت پنهانی به دست خود نوشته بود تا دبیران از مضمون آن مطلع نشوند و تنها عبدوس را در آن محرم گرفت. بیهقی، در پیام‌گزاری، پس از عبدوس جای دارد و بونصر مشکان پس از آن دو می‌آید.

* مُلَطَّفه، پیام کتبی کوتاه، پیامک (معادل آن در زبان فرانسه: billet doux که، به لحاظ صفت نوشته،

درست با مُلَطَّفه مطابقت دارد. - ویراستار)

پیام و پیام‌گزاری در متونی دیگر از زبان فارسی

در بسیاری از آثار منظوم و منثور ادبی که جنبهٔ روایی دارند به‌ویژه در حوزهٔ تاریخ‌نگاری، نمونه‌هایی از پیام‌گزاری دیده می‌شود.

در سیاست‌نامه، مطالب مهمی در احوال و روش کار رسولان آمده است از جمله اینکه، برای پیگیری مسیر و مقصد رسولانی که مأموریت سری داشتند، مرزبانان موظف شدند در پی آنان سوار بفرستند تا از هویت آنان و همراهانشان خبر دهند و معتمدی را ملازم آنان کنند تا شهر به شهر عبورشان دهند و به درگاه برسند و با آنان، که فرستادهٔ شاهان‌اند، به نیکویی رفتار کنند. در این باب آمده است:

هرچه با ایشان کنند، از نیک و بد، همچنان باشد که با آن پادشاه کرده باشند که ایشان را فرستاده باشد. (نظام‌الملک، ص ۱۱۳)

در فرستادن رسول، علاوه بر پیام‌رسانی، مقاصد دیگری منظور نظر بوده است:

و دیگر بیاید دانست که، چون پادشاهان به یکدیگر رسول فرستند، نه مقصود آن همه پیغام و نامهٔ ایشان باشد که بر ملا اظهار کنند؛ چه، صد خُرده و مقصود در سرّ بیش باشد ایشان را در فرستادن رسول. (همان، ص ۱۱۴)

گردآوری اطلاعات دربارهٔ راه‌ها، روده‌ها، میزان آب و علف، آلت و عُدَّت و لشکر همچنین دربارهٔ عادات و خُلقیات امیر و وزیران و احوال لشکریان و معیشتِ رعیت نیز از جمله وظایف رسولان بوده است. (← همان)

از مقایسهٔ تاریخ بیهقی با نظایر آن مانند تاریخ یمینی و تاریخ جهانگشا، چنین برمی‌آید که، در این متون، هرچند شواهدی از پیام‌گزاری دیده می‌شود، کمتر از پیغام‌گزاران به نام یاد شده و، در ذکر آنان، تعبیراتی از قبیل «رسولان فرستادند»، «مُنهیان [= جاسوسان] فرستادند» یا «کس فرستادند» به کار رفته است. اما در تاریخ بیهقی، هم شمار پیغام‌ها بیشتر است و هم از فرستنده و گیرندهٔ پیام و از پیام‌گزار غالباً نام برده شده است. اینک چند نمونه از پیام‌گزاری در تواریخ:

و چنگزخان، در مصاحبت این تجار به نزدیک سلطان پیغام داده بود که حدودی که به ما نزدیک است از دشمنان پاک شد. (جوینی، ج ۲، ص ۴۴۸)

ابو عبدالله خوارزمشاه، در اثناء نصیحتی که بر زبان به ابوعلی می‌فرستاد، پیغام داد که این قطعه

از آن ابن المُعْتَز بدو تبلیغ کن تا قُدوة حال و قبله افعال خود سازد. (عُتبی، ص ۱۲۸)
از آثار منظوم، شاهنامه فردوسی است که نمونه‌های بسیاری از پیام‌گذاری در بردارد –
پیام‌هایی از شاهان یا پهلوانان از جمله برای دعوت به مذاکره یا متضمن پند و اندرز.
در کلیله و دمنه آمده است که شیر، چون دمنه را برای بررسی اوضاع به جایی فرستاد،
لحظه‌ای پس از آن، از فرستادن او پیشیمان گشت.

با خود گفت: در امضای این کار مصیب نبودم؛ چه هرکه بر درگاه ملوک بی جرمی جفا دیده باشد
و مدت رنج و امتحان او دراز گشته... یا دشمنی در منزلت بر وی سبقت جسته و بدان رسیده،
یا از روی * دین و مروّت اهلّیت اعتماد و امانت نداشته، یا در آنچه به مضرت پادشاه پیوندد
خود را منفعتی صورت کرده، یا به دشمن سلطان التّجاسس ساخته و در آن قبول دیده، به حکم این
مقدّمات، پیش از امتحان و اختبار، تعجیل نشاید فرمود پادشاه را در فرستادن او به جانب
خصم و محرم داشتن در اسرار رسالت. (نصرالله منشی، ص ۵۸)

* از روی، از جهت، از حیث

چنان‌که ملاحظه می‌شود، در اینجا نیز، تلویحاً معتمد بودن رسول شرط شده است.
در مرزبان‌نامه چنین آمده است:

یکی را که به جرأت و بسالت * معروف دانست، به رسم رسالت، بدو فرستاد که من پیشوا و
مقتدای دیوان جهانم. (وراوینی، ص ۱۷۶)

* بسالت، شجاعت، بی‌پروایی

چنان‌که مشاهده می‌شود، در این شاهد، جرئت و شجاعت رسول شرط شده است.

حاصل سخن

مجموع بررسی‌ها در باب پیام و پیام‌گذاری در تاریخ بیهقی نشان می‌دهد که، در دستگاه
غزنویان، از این رسانه، به دلیل مزایای متعدّد آن از جمله سهولت و سرعت انتقال، مصوّنیت
از سندسازی، انتقال لحن کلام فرستنده پیام، در موارد متعدّد و متنوع استفاده می‌شده است.
همچنین، برای ابلاغ پیام، به مقتضای درجه اهمیت و حسّاسیت آن، پیام‌گزار معتمد
دارای شایستگی لازم برگزیده می‌شده است که از مهارت سخنوری و جرئت و جسارت و
هوش و حافظه قوی برخوردار باشد. همچنین، در موارد حسّاس، رسول از میان محترمان
دیوان انتخاب می‌شد.

پیام و پیام‌گزاری در تاریخ بیهقی طیف گسترده و در عرصه‌های متعدد کارکردهای متنوع از قبیل تمهید مقدمات ازدواج، وصیت، تسلیت و تعزیت، انتصابات، و پیمان وزیر و سلطان دارد. از کاربردهای درخور توجه پیام استفاده از آن است در امور عاطفی و احساسی همچون دلجویی، ابراز لطف، گله‌گزاری، اعلام فرمانبرداری، اِحمام یا عتاب، دعوت به صلح طلبی، شفاعت، بیم و امید، و اتمام حجت در تحذیر و در نصیحت و خیرخواهی. تاریخ بیهقی، شواهد به مراتب بیشتر و متنوع‌تر و تفصیلی‌تر و زنده‌تر از پیام‌گزاری در عرصه حکومتی به دست می‌دهد که انتخاب آن را به حیث منبع اصلی تحقیق در این باب به شایستگی توجیه می‌کند.

منابع

قرآن کریم

- بیهقی، ابوالفضل، تاریخ بیهقی، به کوشش خلیل خطیب‌رهبر، مهتاب، تهران ۱۳۸۶.
- جوینی، عظاملک بن محمد، تاریخ جهانگنای جوینی، تصحیح علامه قزوینی، دستان، تهران ۱۳۸۵.
- سمیعی (گیلانی)، احمد، نگارش و ویرایش، چاپ هفتم، سمت، تهران ۱۳۸۵.
- عُتبی، محمد بن عبد الجبار، تاریخ یمنی، ترجمه جرفاذقانی، به کوشش جعفر شعار، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۴.
- عنصرالمعالی، کیکاووس بن اسکندر، قابوس‌نامه، به تصحیح یوسفی، چاپ دهم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۸.
- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، براساس چاپ مسکو، هرمس، تهران ۱۳۸۴.
- نصرالله منشی، کليلة و دمنه، به تصحیح مجتبی مینوی، شرح عفت کرباسی و برزگر خالقی، زوار، تهران ۱۳۸۹.
- نظام‌الملک، حسن بن علی، سیاستنامه (سیرالملوک)، به اهتمام جعفر شعار، مجموعه سخن فارسی، چاپ دهم، امیرکبیر، تهران ۱۳۸۰.
- نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، چاپ نوزدهم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۹.
- وراوینی، سعدالدین، مرزبان‌نامه، به تصحیح محمد روشن، چاپ دوم، نشر نو، تهران ۱۳۶۷.



نظری و گذری بر ناسازگاری‌های داستانی در شاهنامه فردوسی

حیدر قمری (عضو هیئت علمی دانشگاه فرهنگیان)

۱ درآمد

بیش از هزار سال از تدوین شاهنامه می‌گذرد. این اثر سترگ، طی آن مدّت، در معرض تصرّفات گوناگون از قبیل الحاق و حذف و جابه‌جایی و تغییر و تبدیل بوده است. در ویرایش‌های متأخر، همه آثار دستکاری‌ها زدوده نشده است. افزون بر آن، شماری از ناهنجاری‌ها و اشکال‌ها چه بسا، به جهات و از راه‌های گوناگون، در خلال سی سال مدّت ساخت و پرداختِ تحریرهای متعدّد این شاهکارِ نفس‌گیر، به سروده‌های خود شاعر راه یافته باشد. وظیفه ما به حیث حافظ این میراث گرانبها آن است که تا آخرین حدّ امکان در پالایش آن بکوشیم و آن را هرچه بیشتر به صورت اصلیش نزدیک‌تر سازیم.

۲ بیان موضوع مقاله

داستان‌های شاهنامه، با پیوستگی زنجیروار و انسجام درونی آن، رویدادهای ایران زمین را از آغاز مدنیت تا حمله اعراب، به ترتیب زمانی در بردارند و هرگونه عدول از همخوانی‌ها در آن بازشناختنی است. تاکنون، در پرتو پژوهش‌های محققان،

ناهمخوانی‌هایی در نظم سلسله‌وار داستان‌ها و ناسازگاری‌هایی در اجزای آنها شناخته شده است که از آنها یاد خواهد شد. افزون بر آن، نگارنده، به شماری دیگر از ناسازگاری‌ها دست یافته که، به حیث موضوع اصلی مقاله، نشان داده می‌شود. مأخذ این یافته‌ها تنها در خود شاهنامه و نظم و استحکام درونی آن است و بررسی صحت مواد با استفاده از منابع بیرونی یا شواهد تاریخی، که درخور پژوهش‌هایی مستقل تواند بود، در مد نظر نبوده است. در این جستار، تناقض‌ها و زمینه‌ها و دلایل ورود آنها در شاهنامه و منشأ آنها بررسی شده است.

۳ پیشینه

۳-۱ نخستین منبعی که شماری از تناقضات موصوف در آن نشان داده شده حماسه ملی ایران اثر تئودور نولدکه است به شرح زیر:

— پس از کشته شدن سیاوش، رستم به خون‌بهای سیاوش به توران می‌رود؛ آن سرزمین را تا سرحد چین فتح و ویران می‌کند؛ و، پس از سه سال فرمانروایی، آن را رها می‌سازد. از آن پس، نه تنها به کمترین اثری از این رویداد سرنوشت‌ساز حتی اشاره نمی‌رود بلکه کین‌خواهی از افراسیاب ادامه می‌یابد، گویی پیش از آن گامی در آن راه برداشته نشده است. افزون بر آن، کیخسرو، که می‌بایست در همین ایام نزد رستم باشد، در توران و در کنف افراسیاب، پرورش می‌یابد و گیو، پس از هفت سال جست‌وجو، او را پیدا می‌کند.

— شاپور، که هفتاد و چند سال شاهی کرده، چندی پیش از مرگ، جوان خوانده می‌شود.

— اسکندر، در فصلی از شاهنامه، به خلاف روایات اصیل ملی، پهلوانی خداشناس و، در جاهایی دیگر، شخصیتی منفی شناسانده می‌شود. (نولدکه، ص ۱۳۷-۱۳۹)

۳-۲ تقی‌زاده، در اشاره به ناهمخوانی‌هایی مربوط به سن شاعر در شاهنامه، می‌نویسد:
[فردوسی] که، در ضمن حکایت جنگ کیخسرو و افراسیاب، عمر خود را شصت و شش می‌نامد، در اواخر ایام شاهپور و هم در حکایت جلوس بهرام، خود را شصت و سه ساله

می‌خواند و، در ولیعهد کردن نوشیروان هرمز را... خود را شصت و یک ساله می‌شمارد.
وی همچنین اشارات مربوط به زمان آغاز و پایان تدوین شاهنامه را متناقض می‌شناسد.
(← تقی‌زاده، ص ۱۰۱)

۳-۳ ذبیح‌الله صفا متناقضات زیر را برشمرده است:

– تسخیر و ویرانی کامل توران به دست رستم به خون‌بهای سیاوش؛ سپس پدید آمدن ناگهانی شاه و پهلوانان و لشکریان توران و مقاومت سرسختانه آنان در مقابل ایرانیان و حتی، در نبردهایی، شکست ایرانیان که نولدکه به آن اشاره کرده بود؛
– سخت‌تر بودن اسارت بیژن (نوه گودرز) در داستان بیژن و منیژه از قتل هفتاد پسر گودرز در نبردهای کیخسرو با تورانیان؛
– دشمنی سخت گرسیوز با سیاوش در حالی که، در آغاز داستان سیاوش، گفته می‌شود مادر سیاوش از دختران گرسیوز است؛
– کشته شدن گلباد در جنگ کیقباد با افراسیاب و زنده شدن او در عهد سیاوش و حاضر شدن با وی در بازی گوی؛
– کشته شدن آلوا به دست کاموس کُشانی در عهد کیخسرو و ظهور او در نبرد اسفندیار با رستم. (← صفا، ص ۲۳۰-۲۳۱)

۳-۴ حسین مسرور متذکر می‌شود که در بیت

دگرگونه آرایشی کرد ماه بسیج گذر کرد بر پیشگاه

(۷۸۵) (۲/۶/۵) (۲/۳۰۳/۳)

از ابتدای داستان بیژن و منیژه «پشتگاه» (در معنای «محاق»)، به جای پیشگاه، ضبط صحیح است. (← مسرور، ص ۱۰۵۰-۱۰۵۱)
این نظر اگر هم پذیرفتنی باشد، مربوط به اصل شاهنامه نیست بلکه به نسخه چاپی آن مربوط است.

۳-۵ رستگار فسایی، از قول عبدالوهاب عزّام، مصحح ترجمه شاهنامه بنداری، می‌نویسد که یکی از غلط‌های شاهنامه آن است که آلود (= آلوی)، پس از آنکه به دست کاموس کشته

می‌شود، در نبرد رستم و اسفندیار دوباره ظاهر می‌گردد. (← رستگار فسائی، ج ۱، ص ۱۲۰) ۳-۶
سعید حمیدیان، ضمن تأکید بر این نکته که خطاهای شاهنامه نه بسیار است و نه فاحش، از تناقضاتی که استاد صفا گوشزد کرده، چهار مورد همچنین دو اشکال نلدکه را وارد نمی‌داند. وی، در عین حال، می‌پذیرد که شاهنامه از برخی عیوب و کاستی‌های ریز و درشت داستانی مبرا نیست و نمونه‌هایی از آنها به دست می‌دهد:
- گسل در داستان مانند حضور بی‌مقدمه و یک‌باره سروِ یمنی در دربار فریدون و دستوری وی؛ یا حضور سام در اینجا و آنجای شاهنامه بدون معرفی او؛
- بت‌پرست خوانده شدن مهراب کابلی در یک جای شاهنامه و بُرده شدن نام یزدان در جایی دیگر از زبان او؛
- تسنورنوازی رستم در خوان چهارم بی‌آنکه پیش‌تر گفته شده باشد که وی در نوجوانی آن را آموخته است؛
- عاشق شدن پهلوانان در نظر اول، که واقعی نمی‌نماید؛
- جشن و عشرت بیژن و گرگین پس از آنکه به دفع گرازها در بیشه‌ای غریب موفق شدند.

- نگرستن سهراب و هجیر از فاصله‌ای دور به چادرها و درفش‌های یلان ایران و دیدن جزئیاتی از قبیل نقش درفش و... که بعضاً واقعی نمی‌نماید و در صحت پاره‌ای از آنها جای تردید است. (← حمیدیان، ص ۴۶-۵۲)

۳-۷ جلال خالقی مطلق، طی مقاله‌ای در پاسخ به نقد شهبازی، متذکر می‌شود که، در شاهنامه، پهلوانانی همچون گلباد، آلوای، و گرزم، پس از درگذشت، از نو وارد ماجرا می‌شوند. (← خالقی مطلق ۲، ص ۳۲۵-۳۴۴؛ شاپور شهبازی)
خالقی مطلق همچنین، در یادداشت‌های شاهنامه، به چند مورد از ناسازگاری‌ها در آن اثر اشاره می‌کند:

- در داستان هفت‌گردان، شمار افراد برشمرده بیشتر از هفت تن است و، در توجیه آن، می‌افزاید: چون هفت تن از آنها شهرت و مقام بیشتری داشته‌اند، داستان را هفت‌گردان خوانده‌اند. (← خالقی مطلق ۱، ص ۴۸۶)

— وی، ضمن اشاره به نام بهرام، می‌پرسد: آیا او همان بهرام پسر گودرز است که پیش از این چند بار دوباره زنده شده بود؟... آیا ریونیز همان پسر کیکاوس یا داماد طوس است که پیش از این کشته شده بود؟ (← همان، ص ۲۱۵)

— آلوائی، نیزه‌دارِ رستم، یک بار به دست کاموس کشانی کشته می‌شود و یک بار نیز به دست نوش‌آذر. (← همان، ص ۳۰۲)

— این را هم گوشزد می‌سازد که، در شاهنامه، صورت کوتاه دارا به جای داراب به کار رفته است. (همان، ص ۳۴۷)

۳-۸ سجّاد آیدنلو، طی مقاله‌ای، می‌نویسد: در شرح مجادله رستم و اسفندیار، که هریک از دو یل به نژاد و کارکیایی‌های خویش می‌نازد، رستم، در این مایه، می‌گوید: در جنگ با هاماورانیان، برای رهانیدن کاووس و پهلوانان در بند ایرانی، شاه هاماوران را می‌کشد؛ اما، در گزارش این جنگ پس از گرفتاری مهتران شام و بربرستان و پراکندگی سپاهیان، شاه هاماوران از رستم زنه‌ار می‌خواهد و پیمان می‌بندد که شهریار و یلان ایران را آزاد کند. تهمتن نیز به او امان می‌دهد و، بدین سان، مهتر هاماوران نجات می‌یابد. (← آیدنلو)

۴ روش بررسی

در این پژوهش، شاهنامه فردوسی از ابتدا تا انتها مطالعه شد و ناهمخوانی‌ها و تناقضات آن استخراج گردید و در سه چاپ معتبر و پرکاربردتر (خالقی، مسکو، و مول) مطابقت داده شد. مواردی از تناقضات که از ابیات الحاقی یا خطاهای مصحح ناشی و یا متعلق به تنها یکی از سه چاپ بود کنار گذاشته شد و فقط تناقضات مشترک در متن اصلی سه چاپ محفوظ ماند. سپس تناقضات در پنج مقوله (افراد، زمان، مکان، اتفاقات، و ضمائر) دسته‌بندی شدند و، در هر دسته، تقسیم‌خردتری صورت گرفت. سپس، انگیزه‌ها یا دلایل تناقض‌ها همچنین منشأ آنها بررسی شد.

تناقضات در هر دسته به ترتیب صفحات شاهنامه مرتب گشتند. در ذکر نشانی شواهد، از ابیات متوالی تنها نشانی بیت اول از هر سه چاپ معتبر شاهنامه به ترتیب از چپ به راست (خالقی، مسکو به کوشش سعید حمیدیان، ژول مول) داده شد. در موارد اختلافی

چاپ‌ها در ضبط کلمات و عبارات، ضبط چاپ مسکو اختیار شد. شایسته‌تر آن بود که شواهد عیناً نقل شود تا امکان مقایسه دقیق فراهم آید؛ اما، به حکم محدودیت فضا، جز در موارد اندک، به ذکر نشانی اکتفا شد.

۵ ناسازگاری‌های داستانی شاهنامه

۵-۱ ناسازگاری در هویت افراد و اطلاعات مربوط به آنان

۵-۱-۱ تخلیط نام افراد

در شاهنامه، نام یک پهلوان، در موارد متعدّد، پس از درگذشتش دوباره مطرح می‌شود که اگر آن را نام‌هایی مشترک دو یا چند تن بشماریم تناقضی وجود ندارد؛ اما بافت سخن دست کم شبهه تخلیط و تعلق نام به یک تن را بر می‌انگیزد به‌ویژه از این جهت که غالباً یک بار با ذکر نسب و تبار و بار دیگر بی‌آن می‌آید. نمونه آن است: بارمان کشنده قباد کاوگان که به دست قارن، برادر قباد، کشته می‌شود (۲۰۵) (۲۹۹/۲۵/۲) (۳۰۸/۳۰۵/۱). وی پسر ویسه است که خبر کشته شدنش به پدر می‌رسد. (۲۰۷) (۳۲۴/۲۷/۲) (۳۳۱/۳۰۷/۱) هنگام آمدن سهراب از توران به ایران، بارمان‌نامی همراه اوست که هویتش ذکر نشده است (۳۳۲) (۱۸۰/۲ ح/۷) (۱۳۴/۱۲۸/۲). از بارمان در جاهای دیگر نیز، بی ذکر هویت، نام برده می‌شود و او، سرانجام، در جنگ دوازده رخ (یازده رخ) به دست رهام گودرز کشته می‌شود. (۹۲۵) (۱۸۸۴/۱۹۴/۵) (۱۸۹۶/۱۲۱/۴)

پهلوانی دیگر، گلباد (گلباد) نیز که هویتش مشخص نیست، به دست زال کشته می‌شود. (۲۱۱) (۴۰۴/۳۳/۲) (۴۱۳/۳۱۳/۱) گلباد نام دیگری نیز، که پسر ویسه معرفی شده، در جنگ دوازده رخ به دست فریبرز از پای در می‌آید. (۹۲۲) (۱۸۳۶/۱۹۱/۵) (۱۸۴۹/۱۱۸/۴)، (۹۲۳) (۱۸۵۲/۱۱۸/۴) (۱۸۳۹/۱۹۱/۵)

احوال مرگ آغریرث، برادر افراسیاب، معلوم است؛ اما آغریرث‌نامی نیز در نبرد کیخسرو و افراسیاب حضور دارد که نسب و نژادش ذکر نشده است. (۹۷۱) (۳۲۱/۲۵۴/۵) (۳۲۷/۱۹۱/۴)

هویت و سرگذشت ایرج، پسر فریدون، معلوم است. ایرجی نیز در سپاه کیخسرو حضور دارد. (۹۶۳) (۱۳۲/۲۴۲/۵) (۱۲۸/۱۷۸/۴)

زرسپ فرزند طوس، در نبرد با فرود سیاوش کشته می‌شود. زرسپی بی‌نشان نیز در جنگ کیخسرو با افراسیاب و سپاهیان اوست. (۹۹۰) (۷۷۳/۲۸۲/۵) (۷۷۷/۲۲۰/۴)
آلوی زابلی، که به دست کاموس کشانی از پای در می‌آید (۷۰۶) (۱۴۲۶/۲۰۴/۴)
در جنگ رستم و اسفندیار دیگر بار سر بر می‌کند و به دست نوش آذر کشته می‌شود. (۱۲۸۰) (۱۰۷۳/۲۸۳/۶) (۱۰۸۱/۳۸۳/۵)
منوچهر و بهرام و ریونیز و شماری از پهلوانان دیگر نیز همین حال را دارند.

۲-۱-۵ اشکال در نسبت خویشاوندی

در جنگ اول کیخسرو و افراسیاب، شیده، پسر افراسیاب، به دست کیخسرو کشته می‌شود (۹۸۶) (۶۷۰/۲۷۶/۵) (۶۷۹/۲۱۴/۴) و از مرگ برادرش شاه توران در این جنگ خبری نیست؛ اما کیخسرو، پس از پیروز شدن بر پور پشنگ، به کیکاوس نامه می‌نویسد و خبر می‌دهد که برادر و پسر افراسیاب از جمله کشتگان جنگ‌اند. افراسیاب دو برادر داشت: یکی اغریث که، در زمان نوزد، به دست افراسیاب کشته شد؛ دیگر گرسیوز، که در پایان جنگ‌های کین سیاوش از پای درآمد و این با خبر کشته شدن برادر افراسیاب در نامه کیخسرو به کاوس مطابقت ندارد. (۹۹۴) (۸۶۱/۲۸۷/۵) (۸۶۷/۲۲۶/۴)
کیخسرو، چون لهراسب را به جانشینی خود برمی‌گزیند، با اعتراض ایرانیان روبه‌رو می‌شود که لهراسب از نژاد و گوهر پادشاهی نیست و شاهی را نشاید. کیخسرو در پاسخ می‌گوید که او از نژاد هوشنگ است و بزرگان ایران به پادشاهی او رضا می‌دهند. بدین قرار، لهراسب با کیخسرو و کیکاوس خویشاوندی ندارد تا به راحتی جانشین آنان گردد. (۱۰۸۴) (۲۹۲۳/۴۰۷/۵) (۲۹۴۷/۳۶۰/۴) خویشاوند نبودن گشتاسب و زریر، پسران لهراسب، با کاوس نیز در ابیاتی (۱۰۹۸) (۹۱/۱۳/۶) (۱۰۱/۱۰/۵) از زبان گشتاسب تأیید شده است. اما، در یک جا (۱۰۹۵) (۲۴/۹/۶) (۳۴/۶/۵) گفته می‌شود که فرزندان لهراسب نبیره کاوس‌اند. یگانه مفرّ گریز از این ناسازگاری آن است که لهراسب دختر کاوس را به زنی گرفته باشد و دو فرزندش، زریر و گشتاسب، از این دختر باشند و این در شاهنامه تأیید نشده است.

داراب پدر داراست و پیش از دارا پادشاهی کرده است. فردوسی، هرچند در ابتدا

کوشش کرده از تخلیط این دو نام بپرهیزد، در چند مورد، به جای داراب، دارا به کار برده است. نام داراب، پس از آن، بر پدر دارا اطلاق شد که، به حکایت شاهنامه، مادرش، همای، به دلیل علاقه‌مندی به تاج و تخت و ترس از نشستن فرزندش بر تخت شاهی، او را در صندوقی نهاد و به امواج فرات سپرد. گازی او را از آب گرفت و وی را داراب نام نهاد. (۱۳۳۳) (۶۳/۳۵۸/۶) (۶۳/۴۹۲/۵) مواردی که داراب به اشتباه دارا نامیده شده به شرح زیر است: هنگامی که وی، از باران، به خرابه‌ای پناه برد (۱۳۳۸) (۱۷۵/۳۶۴/۶) (۱۷۵/۵۰۱/۵)؛ هنگامی که همای او را بر تخت نشاناند (۱۳۴۳) (۲۹۱/۳۷۰/۶) (۲۹۱/۵۱۰/۵) و، پس از آن، در خطاب به گازر (۱۳۴۴) (۳۱۹/۳۷۲/۶) (۳۲۰/۵۱۲/۵) همچنین در ابیاتی به نشانی‌های (۱۳۴۵) (۸/۳۷۳/۶) (۹/۵۱۶/۵)، (۱۳۴۷) (۵۲/۳۷۶/۶)، (۱۳۴۹) (۹۱/۳۷۸/۶) (۹۲/۵۲۲/۵)، (۱۳۵۰) (۱۳۰/۳۸۰/۶) (۱۳۲/۵۲۶/۵).

۵-۱-۳ ناهم‌خوانی در شمار افراد

گروهی از ایرانیان به شکارگاه افراسیاب در نوند می‌روند که شمار افراد آن، دو بار (۳۱۴) (۵۰۴/۱۵۹/۲) (۴۷/۱۰۶/۲) و (۳۱۵) (۵۲۱/۱۶۱/۲) (۶۵/۱۰۸/۲)، هفت تن ذکر شده است. اما، چون فردوسی از افراد این گروه نام می‌برد، شمار آنان با رستم و زواره، که نامشان در بیتی به نشانه (۳۱۵) (۵۳۳/۱۶۱/۲) (۷۵/۱۰۸/۲) آمده است، دوازده تن می‌شود. (۳۱۲) (۴۶۸/۱۵۷/۲) (۱۲/۱۰۴/۲) در دنباله داستان (۳۱۶) (۵۴۸/۱۶۲/۲) (۱۰۹/۲) پانوش (۱۱) نام فرهاد نیز به جنگجویان افزوده می‌شود و شمار به سیزده می‌رسد.

چون کیخسرو آهنگ جهان برین می‌کند، رستم و زال و گودرز و طوس و گیو و فریبرز و بیژن و گُستهم او را تا کوهسار بدرقه می‌کنند و او اینان را به بازگشت فرا می‌خواند. سه تن از آنان، زال و رستم و گودرز، باز می‌گردند و پنج پهلوان دیگر بدرقه را ادامه می‌دهند. (۱۰۸۸) (۳۰۰۸/۴۱۲/۵) (۳۰۳۵/۳۶۶/۴)، (۱۰۹۰) (۳۰۴۸/۴۱۵/۵) (۳۰۳۷/۳۶۹/۴) گُستهم، چندی پس از آن، برای بازگرداندن گشتاسب از روم، به آن دیار می‌رود. (۱۰۹۶) (۶۵/۱۲/۶) (۷۶/۸/۵) با توجه به اینکه هر دو گُستهم (گُستهمِ نودز و گُستهمِ گُزدهم) در نبرد خون‌بهای سیاوش حضور دارند (۹۶۵) (۱۹۲/۲۴۶/۵) (۱۹۱/۱۸۲/۴) و (۹۶۸) (۲۶۷/۲۵۱/۵) (۲۶۶/۱۸۷/۴)، به نظر می‌رسد یکی از آن دو (گُستهمِ گُزدهم) در برف مدفون گشته و دیگری (گُستهمِ نودز)

زننده مانده و به روم رفته باشد. بدین قرار، تناقض از میان برمی‌خیزد. نام مدفون شدگان در برف مخدوش است به‌ویژه آنکه از رُهامِ گودرز* نام برده می‌شود؛ امّا، پس از این واقعه و هنگام بر تخت نشستن لهراسب، گودرز از مرگ او به حسرت یاد می‌کند. (۱۰۹۲) (۳۰۹۳/۴۱۷/۵) (۳۱۲۰/۳۷۲/۴)

۵-۱-۴ ناسازگاری در وصف حال

سلم و تور ایرج را می‌کشند و سر او را نزد فریدون می‌فرستند. فریدون، بر اثر گریستن بی‌اندازه، بینائی خود را از دست می‌دهد. (۸۱) (۴۳۶/۱۰۵/۱) (۵۳۳/۱۲۲/۱) (۸۲) (۴۶۴/۱۰۷/۱) (۵۶۱/۱۲۴/۱) امّا، چندی بعد، به شبستان ایرج می‌رود و یکی از کنیزکان او را باردار می‌بیند. (۸۳) (۴۷۳/۱۰۷/۱) (۵۷۰/۱۲۵/۱) باز، چون منوچهر از آن کنیزک زاده می‌شود، فریدون، بر اثر سپاس‌گزاری از خداوند، بینایی را باز می‌یابد. (۸۴) (۴۸۹/۱۰۹/۱) (۵۸۷/۱۲۶/۱)

۵-۲ ناسازگاری در زمان رویدادها

۵-۲-۱ غفلت از ترتیب زمانی رخدادها

سام نریمان، در زمان منوچهر، با سپردن پادشاهی سیستان به زال، به جنگ دیوان مازندران می‌رود (۱۱۹) (۲۴۷/۱۵۲/۱) (۲۲۴/۱۷۹/۱) (۱۲۱) (۲۷۶/۱۵۴/۱) (۲۵۲/۱۸۱/۱) و، متعاقباً، چون به دیدار منوچهر می‌رود، منوچهر از او می‌خواهد جریان جنگ مازندران را گزارش دهد (۱۵۰) (۹۰۳/۱۹۵/۱) (۸۷۸/۲۲۳/۱). امّا، چون کاوس عزیمت مازندران می‌کند، زال او را از رفتن بر حذر می‌دارد و پند می‌دهد. کاوس در پاسخ می‌گوید: من از منوچهر و کیقباد، که به مازندران نظر نکردند**، سپاه و گنج افزون‌تری دارم. (۲۴۹) (۱۱۲/۸۱/۲) (۱۱۲/۹/۲)

* در چاپ خالقی مطلق، بهرام، به جای رهام، و رُهام در پانوشت آمده است؛ در چاپ مسکو، رُهام در متن و بهرام در پانوشت آمده است.

** البته ناسازگاری «گفته کاوس که منوچهر و کیقباد به مازندران نظر نکردند» با «رفتن سام در زمان منوچهر به جنگ دیوان مازندران» با این برداشت متنی می‌گردد که پیش از کاوس، نه خود شاه (منوچهر) بل فرستاده او (سام) به جنگ دیوان مازندران رفت. (نامه فرهنگستان)

در داستان زال و رودابه، زال به پدرش، سام، نامه می‌نویسد و واقعه را در میان می‌نهد. سام، پس از دریافت نظر ستاره‌شناسان در باب ازدواج آن دو، به فرستاده زال می‌گوید: شبگیر با سپاه به سوی ایران حرکت خواهم کرد. (۱۴۱) (۷۱۹/۱۸۱/۱) (۶۹۱/۲۱۰/۱) سپس خود از گرساران راهی ایران می‌شود تا نظر منوچهر را نیز درباره این پیوند جویا شود. (۱۴۱) (۷۲۳/۱۸۲/۱) (۶۹۴/۲۱۰/۱) اما، پس از آن، چون خبر عشق زال و رودابه و پافشاری آن دو بر ازدواج به منوچهر می‌رسد، وی، ضمن ابراز نگرانی از عواقب این پیوند و پس از مشورت با اطرافیان، نوذر را به نزد سام می‌فرستد تا او را به درگاه آورد و صورت واقعه را از او بشنود. (۱۴۹) (۸۷۷/۱۹۲/۱) (۸۵۴/۲۲۲/۱)

در شاهنامه، پادشاهی کیقباد پیش از کیخسرو است. پس از کیقباد، کیکاوس بر تخت می‌نشیند؛ سپس نوبت به کیخسرو می‌رسد. در بیت

بیارم برت عهد شاهان داد ز کیخسرو آغاز تا کیقباد

(۱۲۵۲) (۳۹۱/۲۴۱/۶) (۴۰۰/۳۲۵/۵)

گویی تصوّر شاعر آن بوده که کیخسرو پیش از کیقباد بر تخت نشسته است. شطرنج در زمان انوشیروان از هند به ایران آورده شد و، در زمان بهرام گور، که حدود صد و پنجاه سال پیش از انوشیروان پادشاه بود، هنوز در ایران شناخته نبود. اما، در داستان بهرام و لنبک آبکش، از آن سخن به میان آمده است. (۱۶۰۲) (۱۳۴/۳۱۱/۷) (۱۴۱/۴۲۶/۶) ناگفته نماند که، به روایت شاهنامه، شطرنج در زمان انوشیروان در هند ابداع شد و داستان آن در داخل حکایت «گو و طلخند» مندرج است (۱۸۹۰) (۳۳۰۶/۲۴۵/۸) (۳۳۵۰/۳۵۸/۷). این بازی، در همان زمان، برای آزمایش هوش و دانش بزرگان درباری به ایران عرضه شد. (۱۸۶۲) (۲۶۴۴/۲۰۷/۸) (۲۶۸۰/۳۰۵/۷)، (۱۸۶۱) (۲۶۲۸/۲۰۶/۸) (۲۶۶۳/۳۰۴/۷)

در شاهنامه، ترتیب زمانی داستان شطرنج چنین است که این بازی به ایران عرضه می‌شود سپس از ساخت آن در هند سخن می‌رود (۱۸۶۲) (۲۶۴۴/۲۰۷/۸) (۲۶۸۰/۳۰۵/۷)، (۱۸۹۰) (۳۳۰۶/۲۴۵/۸) (۳۳۵۰/۳۵۸/۷). شایسته آن بود که همچون همه داستان‌های شاهنامه، ترتیب تاریخی این رویداد نیز، همه جا، رعایت گردد.

۵-۲-۲ غفلت از مدّت رویدادها و احوال

پیمودن راهی که اسفندیار برای عبور از هفت خوان و رسیدن به روین دژ برگزیده یک هفته

در فصل بهار می‌کشد (۱۲۰۱) (۴۹/۱۶۹/۶) (۴۷/۲۲۳/۵)، (۱۲۱۳) (۳۵۱/۱۸۷/۶) (۳۴۹/۲۴۹/۵). پس از این هفت روز، اسفندیار به دژ می‌رسد و او در مهرماه یا تیرماه (= پاییز) جشن می‌گیرد و، بر فراز برج دژ، آتش می‌افروزد. (۱۲۲۳) (۵۸۱/۱۹۹/۶) (۵۸۰/۲۶۷/۵)

در زمان بهرام گور، گنجی منسوب به جمشید پیدا شد. پیری صد و شصت و چهار ساله به نام ماهیار می‌گوید: در زمان جمشید، آن را گنج گاوان می‌خواندند و کسی از جای آن خبر نداشت. آنچه باورش دشوار است این که پیری، با آن سن و سال در زمان بهرام گور، بتواند زمان جمشید، با دست کم هزار و هفتصد سال فاصله زمانی، را به یاد آورد.* (۱۶۲۱) (۵۸۶/۳۳۸/۷) (۵۹۰/۴۶۲/۶)

۵-۲-۳ غفلت از زمان رویداد

پس از جنگ دوازده رخ و شکست تورانیان، گُستهم به تعقیب لَهَاک و فرشیدورد تورانی می‌رود تا آنان را بکشد. وی شبانه به خوابگاه آنان می‌رسد (۹۴۲) (۲۲۷۳/۲۱۹/۵) (۲۲۷۰/۱۴۷/۴) و هردو را می‌کشد و خسته خود را به جویباری به زیر سایه می‌کشانند. گویی فراموش شده است که این رزم در شب روی داده است (۹۴۳) (۲۳۰۷/۲۲۱/۵) (۲۳۰۵/۱۵۰/۴)، چنان‌که بازگفته می‌شود که هنوز شب است. (۹۴۳) (۲۳۱۷/۲۲۱/۵) (۲۳۱۵/۱۵۰/۴)

به روایت گشتاسب‌نامه ملحق به شاهنامه، زردشت در زمان پادشاهی گشتاسب ظهور می‌کند (۱۱۳۶) (۳۹/۶۸/۶) (۳۹/۷۹/۵)؛ امّا، در ابیاتی، گویی در زمان لهراسب ظهور کرده است. (۲۰۳۸) (۳۱۰/۲۸/۹) (۲۹۰/۲۴/۸) به نظر می‌رسد که این تناقض از تفاوت روایت دقیقی و روایتی که فردوسی در دست داشته ناشی شده است.

۵-۳ ناسازگاری در مکان رویدادها

۵-۳-۱ در معرفی مکان

زال را، پس از تولد، به فرمان سام، به کنار کوه البرز می‌اندازند تا خوراک جانوران گردد و پدر از ننگ داشتن چنین فرزندی برهد. (۱۱۰) (۶۹/۱۳۹/۱) (۶۷/۱۶۶/۱) امّا، به روایت

* لابلد پیر شنیده خود را بازگو کرده است همچنان‌که ما روایت فردوسی را بازگو می‌کنیم. (نامه فرهنگستان)

اسفندیار، زال به فرمان سام، به کنار دریا انداخته می‌شود. (۱۲۶۱) (۶۳۰/۲۵۵/۶) (۶۳۲/۳۴۴/۵) سام، برای یافتن زال، به پای کوه البرز می‌رود. سیمرغ زال را از قلّه فرود می‌آورد و به سام می‌سپارد. (۱۱۴) (۱۴۳/۱۴۵/۱) (۱۴۴/۱۷۲/۱) (۱۱۵) (۱۵۵/۱۴۶/۱) (۱۵۲/۱۷۳/۱) به روایت اسفندیار، سیمرغ زال را به سیستان می‌آورد. (۱۲۶۲) (۶۳۶/۲۵۶/۶) (۶۳۸/۳۴۵/۵) کرکسان کاوس را، نشسته بر تخت، به آسمان می‌برند و، پس از مدّتی، در آمل به زمین می‌افتند. (۳۰۹) (۴۱۳/۱۵۳/۲) (۲۹۳/۹۷/۲) امّا، در جایی دیگر، محل فرود آمدن کاوس ساری گزارش شده است: به زاری به ساری فتاد اندر آب. (۱۲۴۱) (۱۲۸/۲۲۵/۶) (۱۴۱/۳۰۴/۵) کیخسرو، پس از جنگ با افراسیاب، گنگ‌دژ یا گنگ (از پایتخت افراسیاب با دو نام گنگ و گنگ‌دژ نام برده شده است) را تصرف می‌کند و بر تخت شاهی توران می‌نشیند. افراسیاب نیز، از راه زیر زمین، فرار می‌کند. (۱۰۱۲) (۱۲۷۰/۳۱۱/۵) (۱۲۷۸/۲۵۲/۴) (۱۰۱۴) (۱۳۰۸/۳۱۳/۵) (۱۳۱۶/۲۵۴/۴) و (۱۰۱۶) (۱۳۵۵/۳۱۶/۵) (۱۳۶۳/۲۵۷/۴) امّا، در ادامه داستان، افراسیاب از پایتخت می‌گریزد، از رود زره می‌گذرد، و در گنگ‌دژ بر تخت می‌نشیند، در حالی که گنگ در تصرف کیخسرو است و شاه ایران آنجا را ترک نکرده است. (۱۰۳۰) (۱۶۸۶/۳۳۴/۵) (۱۶۹۶/۲۷۹/۴) پیش از فتح این شهر به دست کیخسرو، سپاه دو کشور در بیابان لشکرآرایی کرده بودند که افراسیاب، به توصیه اطرافیان، پناه گرفتن در پایتخت را برمی‌گزیند. (۱۰۰۲) (۱۰۴۴/۲۹۷/۵) (۱۰۵۰/۲۳۷/۴) اسفندیار، در گنبدان‌دژ، به دست پدرش، به زنجیر کشیده شده، چون آزاد شد، در بلخ (یا نزدیک آن)، به جنگ ارجاسب تورانی رفت. این محل نبردگاه گشتاسب و ارجاسب بود (۱۱۹۱) (۳۱۶/۱۵۵/۶) (۱۳۴۱/۲۰۲/۵). امّا، در جایی دیگر، گویی ارجاسب به گنبدان‌دژ نزد اسفندیار رفت. (۱۲۲۵) (۶۲۲/۲۰۱/۶) (۶۲۱/۲۷۰/۵)

۵-۳-۲ اطلاع نادرست درباره مکان

به روایت شاهنامه، دو شهر ری و اردبیل، از قدیم‌ترین ایام وجود داشته‌اند. در دوره اساطیری شاهنامه، از ری سخن رفته و این شهر، در زمان نوذر نیز، پایتخت ایران بوده است و افراسیاب، پس از کشتن نوذر، در این شهر بر تخت شاهی ایران می‌نشیند. (۲۱۳) (۴۵۰/۳۷/۲) (۴۵۲/۳۱۶/۱) (۲۱۵) (۵۰۲/۴۰/۲) (۵۰۴/۳۱۹/۱) (۵۲۴/۴۱/۲) (۲۱۶)

(۵۲۶/۳۲۱/۱) آخرین جایی که در شاهنامه از ری سخن می‌رود پیش از داستان پیروز، در داستان بهرام گور است. روزگار بهرام گور و پیروز فاصله زمانی چندانی ندارند. (۱۶۵۷) (۱۴۴۹/۳۸۷/۷) (۱۴۵۲/۵۲۵/۶) از اردبیل نیز، در شاهنامه، از زمان پادشاهی کیکاوس و رقابت فربرز و کیخسرو برای جانشینی او، یاد شده است. (۵۵۹) (۳۶۵۵/۲۴۱/۳) (۵۷۹/۴۶۱/۲) در جنگ بزرگ کیخسرو و افراسیاب نیز، از اردبیل سخن به میان آمده است. (۹۶۳) (۱۴۹/۲۴۴/۵) (۱۴۵/۱۷۹/۴)، (۹۹۶) (۹۱۰/۲۸۹/۵) (۹۱۶/۲۲۹/۴) اردبیل، در زمان بهرام گور نیز، همچنان بر پای بوده است. (۱۶۶۰) (۱۵۱۱/۳۹۱/۷) (۱۵۱۴/۵۳۰/۶) به رغم این شواهد، گفته می‌شود که ری و اردبیل، به فرمان پیروز، نتیجه بهرام گور، بنا شده‌اند. (۱۷۱۶) (۷۹/۱۱/۸) (۳۵/۱۸/۷)

بخارا و سغد و سمرقند و چاچ در ماورای جیحون و از شهرهای توران‌اند، چنان‌که سیاوش می‌گوید این سوی جیحون در دست ماست و افراسیاب، آن سوی رود، در سغد است. (۴۱۴) (۶۷۲/۴۶/۳) (۶۶۲/۲۴۶/۲) در ادامه، افراسیاب بر حق حاکمیت توران بر شهرهای آن سوی جیحون تأکید می‌کند و می‌گوید که ما در شهرهای خود مستقریم. (۴۲۰) (۸۰۶/۵۴/۳) (۸۰۰/۲۵۴/۲) امّا، در پیمان سیاوش و افراسیاب برای توقف جنگ ایران و توران، گفته می‌شود که افراسیاب

بخارا و سغد و سمرقند و چاچ سپیج‌ب و آن کشور و تخت عاج
تهی کرد و شد با سپه سوی گنگ بهانه نجست و فریب و درنگ

(۴۲۳) (۸۸۲/۵۸/۳) (۸۷۷/۲۶۰/۲)

بلخ جزء ایران زمین است چنان‌که پیران می‌گوید:

بسوزم دهم خاک ایشان به باد نگیریم زان بوم و بر نیز یاد
سه بهره از آن پس برانم سپاه کنم روز بر شاه ایران سپاه
یکی بهره زیشان فرستم به بلخ به ایرانیان بر کنم روز تلخ
دگر بهره بر سوی کابلستان به کابل کشم خاک زابلستان

(۶۷۷) (۷۷۵/۱۶۴/۴) (۷۷۶/۱۵۳/۳)

امّا، در جایی دیگر، این شهر در خاک توران نهاده شده است. (۷۰۹) (۶/۲۰۸/۴) (۱۴۷۵/۱۹۵/۳)

۵-۴ ناسازگاری در شرایط وقوع رویدادها

۵-۴-۱ انتساب نادرست

در داستان طهمورث دیوبند، گفته می‌شود جدا کردن پشم و موی از پشت گوسفندان و رشتن آن و تهیه لباس و زیرانداز از آن از ابداعات اوست. (۲۲) (۸/۳۶/۱) (۸/۳۵/۱) امّا، در داستان جمشید، رشتن و جامه ساختن به وی نسبت داده شده است. (۲۵) (۱۲/۳۹/۱) (۱۴/۴۲/۱) در جنگ هاماوران، به هنگامی که سپاه ایران در حال غلبه قطعی بر دشمن است، شاه هاماوران از رستم زنهار می‌خواهد و، در عوض، عهد می‌بندد که کاوس بسته را سالم به نزد او آورد. بر این پیمان می‌بندند و شاه ایران همراه با هدایایی نزد رستم فرستاده می‌شود. رستم نیز از خون شاه هاماوران درمی‌گذرد. (۳۰۳) (۲۷۸/۱۴۵/۲) (۲۷۰/۸۸/۲) امّا، در ابیاتی، رستم از رفتن به هاماوران و کشتن شاه آن دیار خبر می‌دهد. (۱۲۶۶) (۷۳۴/۲۶۲/۶) (۷۳۶/۳۵۳/۵)

بندوی و گسته، دو خال خسرو پرویز، هرگز را به قتل می‌رسانند. (۲۰۵۳) (۶۶۰/۴۹/۹) امّا، در جای دیگر، بهرام چوینه قتل هرمز را به خسرو پرویز نسبت می‌دهد (۶۴۳/۵۱/۸) (۲۰۵۹) (۷۸۸/۵۶/۹) (۷۷۱/۶۰/۸) و این قول درست نیست؛ زیرا خسرو پرویز از اقدام آن دو در قتل پدرش ناخشنود است و، همین‌که بر تخت شاهی می‌نشیند، فرمان می‌دهد انتقام خون او را بگیرند: ابتدا فرمان کشتن بندوی را می‌دهد (۹-۲۱۴۸) (۲۸۶۶/۱۷۸/۹) سپس به گردیه فرمان می‌دهد گسته را بکشد. (۳-۲۱۵۲) (۲۹۴۳/۱۸۲/۹) و (۲۹۸۲/۱۸۵/۹) (۳۰۰۰/۲۲۷/۸)

۵-۴-۲ اشکال در دفعات رویداد

منوچهر، طی دو نبرد، با لشکر سلم و تور روبه‌رو می‌شود. در نبرد اول، دشمن را مقهور می‌کند و، در نبرد دوم، با کمین گشودن، تور را می‌کشد. (۹۵) (۷۲۵/۱۲۲/۱) (۸۴۶/۱۴۱/۱)، (۹۵) (۷۳۱/۱۲۲/۱) (۸۵۲/۱۴۲/۱) و (۹۶) (۷۴۹/۱۲۳/۱) (۸۷۲/۱۴۳/۱) امّا، در فتح‌نامه‌ای که به فریدون می‌نویسد، خبر از سه نبرد می‌دهد. (۹۶) (۷۶۲/۱۲۵/۱) (۸۸۵/۱۴۴/۱)

۵-۴-۳ اشکال در کیفیت رویداد

کیخسرو مهم‌ترین مصیبت خاندان گودرز را گرفتاری بیژن در توران می‌شناسد. (۸۲۲) (۸۰۵/۵۵/۵) (۷۷۴/۳۶۱/۳) در حالی که، پیش از آن، در جنگ هماون، هفتاد نفر از گودرزیان کشته شدند (۶۲۸) (۱۴۱۸/۱۰۰/۴) (۱۰۱۱/۸۸/۳) و، پس از آن، گودرز، پس از کشتن پیران، از مرگ آنان می‌نالند. (۹۳۱) (۲۰۳۰/۲۰۳/۵) (۲۰۳۶/۱۳۱/۴) پیداست که کشته شدن هفتاد تن مصیبتی بس هولناک‌تر از اسارت یک تن است. (← نولدکه، ص ۲۳۱)

۵-۵ ناسازگاری در کاربرد ضمائر

۵-۵-۱ ناهمخوانی شخص یا شناسه یا ضمیر با مرجع آن

در ابیات زیر

چنین گفت هومان به گودرز و طوس	کز ایران برفتید با پیل و کوس
کنون برگزیدی چو نخچیر کوه	شددستی زگردان توران ستوه
نبایدت زین کار خود شرم و ننگ	خور و خواب و آرام بر کوه و سنگ

(۶۶۳) (۵۱۲/۱۴۸/۴) (۵۱۹/۱۳۷/۳)

مرجع (گودرز و طوس) مشترک است و شناسه در بیت اول جمع و در بیت دوم مفرد همچنین ضمیر در بیت سوم مفرد است.

۵-۵-۲ ضمیر بی‌مرجع

در ابیات زیر

چو برگنبد چرخ رفت آفتاب	دلِ طوس و گودرز شد پرشتاب
که امروز ترکان چرا خامش‌اند	به رای بدنند از * ز می بی‌هش‌اند...
بدو * گفت گیو ای سپهدار شاه	چه بودت که اندیشه کردی تباه

(۶۷۹) (۸۱۱/۱۶۷/۴) (۸۱۲/۱۵۶/۳)

* از = اگر، به معنی «یا»؛ مصرع پرسشی است.

مرجع ضمیر «او» (در «بدو») مشخص نیست. مخاطب نیز به گیو پاسخ می‌دهد تا معلوم

* در «بدو» ظاهراً طوس مرجع ضمیر «او» است به قرینه «سپهدار». (نامه فرهنگستان)

شود کیست.

۶ انواع و دلایل و خاستگاه‌های ناسازگاری و تناقض

۶-۱ انواع و دلایل ناسازگاری‌ها

بیشترین تناقضاتی که برشمرده شد در گفته‌هایی است که فردوسی از زبان چهره‌های داستانی نقل کرده است. اما تناقضاتی در کلام مستقیم فردوسی یا شاهنامه نیز وجود دارد. در هر حال، از بررسی شواهد می‌توان نتیجه گرفت که، به احتمال قوی، مهم‌ترین دلایل ناسازگای در اجزای داستان‌های شاهنامه همان است که، فهرست‌وار، در پی خواهد آمد.

۶-۱-۱ اغراق و بزرگ‌نمایی که شاید مهم‌ترین دلیل تناقض و ناسازگاری در شاهنامه باشد؛ چنان‌که رستم، در رجزخوانی به هنگام جدال با اسفندیار، به کشتن شاه نکشته‌ها ماوران فخر می‌فروشد (۱-۴-۵)؛ یا منوچهر، در گزارش خود به فریدون، به جای دو بار، از سه بار نبرد با لشکر سلم و تور دم می‌زند (۳-۴-۵)؛ یا کاوس را از رفتن به مازندران باز می‌دارند به این دلیل که پای کسی از بیرون به آن نرسیده است، در حالی که سام در آن ساکن بوده و نبرد کرده است. (۱-۲-۵)

۶-۱-۲ الزام موسیقایی و زبانی که، به حکم آن، گاه صحت روایت نادیده گرفته می‌شود. فی‌المثل پادشاهی کیخسرو پیش از کیقباد می‌آید (ز کیخسرو آغاز تا کیقباد) (۱-۲-۵)؛ یا ابتدا گفته می‌شود کاوس در آمل از آسمان به زمین می‌افتد و، در جای دیگر، به دلیل موسیقایی، ساری در سجج با زاری مکان سقوط او اختیار می‌شود (۱-۳-۵). در جایی نیز که شهر بلخ در خاک توران نهاده شده، چه بسا، به دلیل هم‌مقافیه بودن بلخ با تلخ بوده باشد (۲-۳-۵)؛ یا آوردن ضمیر و شناسه مفرد به جای شناسه جمع چه بسا به ضرورت وزن بوده باشد. (۱-۵-۵)

۶-۱-۳ تحقیر و خوار کردن - اسفندیار به رستم می‌گوید سیمرغ زال را به سیستان آورد (۱-۳-۵)؛ یا زال را به کنار دریا انداختند تا طعمه جانوران شود (۱-۳-۵)، در حالی که سیمرغ زال را در البرز به سام سپرد تا به سیستان برد. همچنین زال به پای کوه البرز و نه کنار دریا انداخته شده بود.

۶-۱-۴ تنفّر از کسی و شکستن حرمت او- شاید بهرام چوبینه به همین دلیل می‌گوید خسرو پرویز پدر خود را کشته است، در حالی که می‌داند پدر او به دست کسان دیگری کشته شد. (۵-۴-۱) →

۶-۱-۵ تسامح- ادّعی این که ارجاسب در گنبدان دژ اسفندیار را دیده است (۵-۳-۱) →؛ یا پیرمردی صد و شصت و چهار ساله در زمان بهرام گور زمان جمشید را به یاد دارد (۵-۲-۲) →؛ یا فریدون نابینا کنیزک را در شبستان ایرج می‌بیند (۵-۱-۴) → می‌توان ناشی از تسامح شمرد.

۶-۱-۶ وجود اطلاعات ناهمسان در منابع- تاریخ بنای دو شهر باستانی ری و اردبیل به زمان پیروز نسبت داده می‌شود (۵-۳-۲) →؛ (نیز ← خالقی مطلق ۱، توضیحات بیت ۳۹). یا بخارا و سغد توران به ایران زمین انتقال می‌یابند و افراسیاب ناگزیر آنها را ترک می‌کند. (۵-۳-۲) → آیدنلو در این باب می‌نویسد:

به نظر می‌رسد بخشی از این تفاوت روایات و تعدّد گزارش‌ها ناشی از تحریرهای دو یا سه‌گانه خداینامه پهلوی در عصر ساسانیان و بازتاب‌هایی از آنها در شاهنامه‌های منظوم و منثور و کتاب‌های تاریخی و داستانی (پهلوی، فارسی، و عربی) است و بهره‌ای دیگر نیز شاید مربوط به خاستگاه شفاهی این روایات در گذشته‌های دور باشد که، تا رسیدن به مرحله تدوین و کتابت از سوی راویان و داستان‌پردازان متعدّد، دچار جرح و تعدیل شده و بعضاً به چند صورت مختلف گزارش شده است که البته عموماً، در ساختار کلی و روند موضوعی، مشترک و، در برخی جزئیات، مختلف‌اند. ... برای مثال، در آغاز شاهنامه، گیومرث تنها به عنوان نخستین شهریار معرفی شده که مطابق با باورها و گزارش‌های ملی است. اما، در بیتی از بخش پادشاهی خسرو پرویز، او، بر پایه سنت دینی (زردشتی)، نخستین انسان و آفریده است. به سخنی دیگر، ردّ پای دو روایت و تحریر مختلف درباره یک شخصیت در شاهنامه توأمان و در کنار هم دیده می‌شود که بدون توجه به اصل و ویژگی یادشده در داستان‌های حماسی اساطیری ایران می‌تواند، به سان نمونه شاه‌هاماوران، نوعی تناقض و اشتباه تلقی شود. (آیدنلو، ص ۹-۳۲)

۶-۱-۷ شباهت لفظی- گاهی نزدیکی دو کلمه در شمار و شکل حروف موجب می‌شود که به جای هم به کار روند، چنان‌که دارا به جای داراب به کار رفته است. (۵-۱-۲) →

۶-۱-۸ شباهت و همسانی نام‌ها- پهلوانانی همنام (گلاباد، بارمان، ایرج، اغریرت) خلط می‌شوند.
(۱-۵-۱) → استاد صفا، در این باب، می‌نویسد:

تنها مهرب ما در موجه دانستن این غفلت‌ها آن است که این اسامی را متعلق به افراد مختلفی بدانیم نه از پهلوانان معینی که یک‌باره از میان روند و باز پدید آیند. (صفا، ص ۲۳۱)

جلال خالقی مطلق در این باره چنین اظهار نظر می‌کند:

اکنون اگر این زنده گشتن کشتگان را همه‌جا به حساب دستبرد کاتبان نگذاریم، سبب این ناهمخوانی را نگارنده چنین می‌داند که این داستان‌ها زمانی همه برای خود مستقل و هریک در کتابی جداگانه نگارش یافته بودند و سپس که در خداینامه‌ها و از آنجا به شاهنامه‌ها به گونه سرگذشت‌های پیوسته به هم، همه در یک کتاب یگانه درآمدند، هنوز برخی از ناهمخوانی‌های برخاسته از استقلال پیشین آنها برجای مانده بود. در این صورت باید پرسید که چرا فردوسی، که سرگذشت و سرنوشت پهلوانان کتاب خود را می‌شناخته، این ناهمخوانی‌ها را هموار نساخته است؟ پاسخ این پرسش را به گمان نگارنده باید تنها امانتداری شاعر از مأخذ نوشتاری او دانست. (خالقی مطلق ۱، ص ۲۱۵؛ نیز- همو ۲)

۶-۱-۹ حذف یا افتادگی پاره‌هایی از داستان که باعث می‌شود گوینده یا مخاطب سخن معلوم نباشد، چنان‌که در بیت (بدو گفت گیو... گذشت. (۲-۵-۵) → همچنین ناهمخوانی شخص در شناسه یا ضمیر با مرجع آن (۱-۵-۵) → را می‌توان از این دست شمرد.

۶-۱-۱۰ جابجائی متن که کشته شدن آلوای زابلی در دو جا (۱-۱-۵) → با عباراتی تقریباً یکسان می‌تواند ناشی از آن باشد.

۶-۲ دیگر دلایل و خاستگاه‌های ناسازگاری- در تناقضات نسخ چاپی شاهنامه انواع دیگری می‌توان باز شناخت. این نوع ناسازگاری‌ها یا از الحاق ابیاتی به شاهنامه سروده فردوسی و یا از تصحیح شاهنامه ناشی شده است.

۶-۲-۱ ناسازگاری ناشی از ابیات الحاقی

گاه تناقض‌هایی در داستان‌های چاپی از شاهنامه دیده می‌شود که در چاپ دیگر وجود ندارد و این عموماً حاکی از آن است که ابیاتی به اصل شاهنامه الحاق کرده‌اند که با

پیش و پس آن نمی‌خواند. برای چنین تناقضاتی به پژوهشی جداگانه نیاز است و، در اینجا، تنها به ذکر دو شاهد اکتفا می‌شود.

— بر اساس شاهنامه چاپ ژول مول، کاوه آهنگر خروشان به درگاه ضحاک تازی می‌رود و به او می‌گوید: هجده پسر داشتم که به جز یکی — قارن — قربانی ماران شدند و از او می‌خواهد وی را به او ببخشد:

ستم گزنداری تو بر من روا	به فرزند من دست بردن چرا
مرا بود هژده پسر در جهان	از ایشان یکی مانده است این زمان
ببخشای بر من یکی را نگر	که سوزان شود هر زمانم جگر

و ضحاک فرمان می‌دهد فرزند را به او بازگردانند:

بدو باز دادند فرزند او	به خوبی بجستند پیوند او
------------------------	-------------------------

(۴۵) (۲۱۱/۶۳/۱) (۲۰۹/۶۸/۱)

اما، پس از آن، در چاپ ژول مول و چاپ‌های مسکو و خالقی مطلق از فرزند دیگر کاوه، قباد، نام برده می‌شود که، در لشکرکشی منوچهر برای نبرد با سلم و تور، او و قارن از سرداران سپاه وی‌اند:

سپهدار چون قارن کاوگان	به پیش سپاه اندرون آوگان
------------------------	--------------------------

(۹۰) (۶۲۳/۱۱۶/۱) (۷۴۵/۱۳۵/۱)

طلایه به پیش اندرون چون قباد	کمین‌ور چو گُرد تلیمان‌نژاد
------------------------------	-----------------------------

(۹۲) (۶۷۶/۱۱۹/۱) (۷۹۶/۱۳۸/۱)

این قباد، در پادشاهی نوزر که افراسیاب به ایران می‌تازد، به هم‌اوردخواهی بارمانِ تورانی پاسخ می‌دهد و به دست او کشته می‌شود. در این داستان است که فردوسی نسبت برادری وی و قارن را باز می‌نماید:

بشد بارمان تا به دشت نبرد	سوی قارن کاوه آواز کرد
کزین لشکر نوزر نامدار	که داری که با من کند کارزار
نگه کرد قارن به مردانِ مرد	از آن انجمن تا که جوید نبرد
کس از نامدارانش پاسخ نداد	مگر پیرگشته دلاور قباد

دژم گشت سالارِ بسیارهوش ز گفتِ برادرِ برآمد به جوش...
به خون‌گر شود لعل مویی سپید شوند این دلیران همه ناامید...
نگه کن که با قارنِ رزم‌زن چه گوید قباد اندر آن انجمن...

(۱۹۹) (۱۵۵/۱۶/۲) (۱۵۶/۲۹۶/۱)

این تناقض زمانی رفع می‌گردد که بیت دوم از چاپ ژول مول (مرا بود هژده پسر در جهان) حذف گردد. در چاپ مسکو و خالقی، هر سه بیت در متن نیامده است.

– کیخسرو، برای دستگیری اسپنوی، کنیز تژاو تورانی، جوایزی تعیین می‌کند:

...چنین گفت بیدار شاهِ رمه که اسپان و این خوبرویان همه
کسی را که چون سر بیچد تژاو سزد گر ندارد دل شیر گاو
پرستنده‌ای دارد او روزِ جنگ کز آواز او رام گردد پلنگ...
یکی ماهرویسست نام اسپنوی سمن‌پیکر و دلبر و مشک‌بوی
سمنبر نگاری سمن‌بوی نام سواری که آرد مر او را به دام
نباید زدن چون بیابدش تیغ که از تیغ باشد چنان رخ دریغ
به خمِ کمند ار گرفته کمر بدان‌سان بیارد مر او را به بر

(۵۷۵) (۱۹۸/۲۰/۴) (۱۹۲/۱۴/۳)

از این پاره، بیت پنجم در متن چاپ مسکو و خالقی نیامده و الحاقی است؛ زیرا، در آن، از کنیز دومی به نام سمن‌بوی یاد می‌شود که پیش‌تر برای دستگیری او جایزه‌ای تعیین نشده و نامی هم از او به میان نیامده بود و، در نهایت، کنیزی که بیژن دستگیرش می‌کند اسپنوی است. (۶۱۴) (۱۱۱۳/۷۹/۴) (۷۰۲/۷۰/۳)

۶-۲-۲ ناسازگاری ناشی از غفلت از قواعد تصحیح

تسامح در تصحیح شاهنامه و غفلت از قواعد و آیین آن موجب بروز تناقض و ناسازگاری می‌گردد. چنین تناقضاتی تنها در نسخه‌های کم‌اعتبارتر پدید می‌آید که شواهدی از آن ذکر می‌شود:

– در دو چاپ ژول مول و مسکو، پس از درگذشت زو پسر طهماسب، پسر زو (گرشاسب)، بر تخت شاهی می‌نشیند. در این هنگام، افراسیاب به ایران حمله می‌کند و

در ری، پایتخت، بر تخت شاهی می‌نشینند*:

به ترکان خبر شد که زو درگذشت بران‌سان که بُد تخت بی‌کار گشت
بیامد به خوارِ ری افراسیاب ببخشید گیتی و بگذشت آب

(۲۲۱) (۵/۴۷/۲)

اما، در ابیات بعد، خبر از لشکرکشی افراسیاب به ایران داده می‌شود در حالی که وی، در ری، بر تخت نشسته است. (۲۲۱) (۱۵/۴۸/۲) اما، در چاپ خالقی (۳۴/۳۲۹/۱)، این تناقض وجود ندارد زیرا، در آن، به جای «بیامد به خوارِ ری افراسیاب»، «چون آمد ز خوارِ ری افراسیاب» ضبط گردیده و درست همین است که نشان می‌دهد، در آن هنگام، افراسیاب با لشکرش در ایران نبوده و پس از مرگ زو ایران را ترک کرده است و، پس از آن، دوباره به ایران لشکر کشیده است.

— در چاپ ژول مول و مسکو، در پایان خوان هفتم، چون رستم دیو سفید را می‌کشد و ایرانیان را نجات می‌دهد، کاوس پیشنهاد می‌کند پیکی با نامه نزد شاه مازندران رود و او را به فرمانبرداری وادار سازد. بلافاصله پس از این، می‌آید که نامه نزد سالار مازندران فرستاده شد:

فرستاد نامه به نزدیکِ اوی برافروختن جانِ تاریکِ اوی

(۲۷۲) (۶۳۴/۱۱۰/۲)

اما سپس گفته می‌شود که دبیر نامه‌ای نوشت و، در آن، از شاه مازندران تسلیم شدن و پرداخت باژ و ساو خواسته شد. پس از نگارش نامه، فرهاد مأمور بردن آن می‌شود. (۲۷۳) (۶۵۲/۱۱۱/۲) (۶۳۳/۴۶/۲) بیت منقول مجعول به نظر می‌رسد؛ زیرا، در آن، پیش از نوشته شدن نامه سخن از فرستاده شدن آن است. در چاپ خالقی مطلق (۶۱۵/۴۵/۲)، این تناقض نیست؛ زیرا، در آن، به جای «فرستاد نامه به نزدیک اوی»، «فرستادن نامه نزدیک اوی» ضبط گردیده است.

— هنگامی که کاوس گرفتار بند شاه هاماوران می‌شود، رستم به آن دیار لشکرکشی

* در چاپ‌های ژول مول و مسکو، محتوای بیت «بر تخت شاهی نشستن افراسیاب» را در بر ندارد. (نامه فرهنگستان)

می‌کند. چون شاه هاماوران عرصه را بر خود تنگ می‌بیند، به متحدانش، مصر و بربر، نامه می‌نویسد و از آنها یاری می‌جوید. وی دو پیک بر می‌گزیند:

چو بنشست سالار با رایزن دو مرد جوان خواست از انجمن
بدان تا فرستد هم اندر زمان به مصر و به بربر چو بادِ دمان

(۳۰۰) (۲۳۳/۱۴۱/۲) (۲۲۹/۸۴/۲)

در چاپ ژول مول، جریان به گونه‌ای مطرح می‌شود که گویی نامه به سه کشور ارسال شده است:

چو نامه به نزدیک ایشان رسید که رستم بدین دشت لشکر کشید
همه دل پر از بیم برخاستند سپاه سه کشور بیاراستند
نهادند سر سوی هاماوران زمین کوه گشت از کران تا کران (۳۰۰)

اما در چاپ مسکو (۲۴۰/۱۴۲/۲)، «سپاهی ز کشور بیاراستند»، در چاپ خالقی مطلق (۲۳۶/۸۵/۲)، «سپاه دو کشور بیاراستند» ضبط شده و در آنها تناقضی نیست.

— در «داستان رستم و سهراب» چاپ ژول مول، گزدهم، در یک بیت، کودکی خرد وصف می‌شود و، بلافاصله در بیت بعد، می‌آید که وی دارای دختر است:

هنوز آن زمان گزدهم خُرد بود به خردی گراینده و گُرد بود
یکی دخترش بود گُرد و سوار عنان‌پیچ و اسپ‌افگن و نامدار (۳۳۳)

نام این دختر گُردآفرید است:

چو آگاه شد دختر گزدهم که سالار آن انجمن گشت کم...
کجا نام او بود گُردآفرید زمانه ز مادر چنین ناورید

(۳۳۴) (۱۹۴/۱۸۴/۲) (۱۷۷/۱۳۲/۲)

در همین داستان و تنها چند صفحه بعد، گزدهم پیر وصف شده است:

چو برگشت سهراب گزدهم پیر بیاورد و بنشانند مردی دبیر

(۳۳۸) (۲۷۴/۱۹۰/۲) (۲۵۴/۱۳۷/۲)

پیدا است که ضبط ژول مول اشکال دارد. اما در چاپ مسکو و خالقی مطلق، آن که خُرد است گُسته‌م است و گُردآفرید خواهر او ست نه دخترش:

هنوز آن زمان گُستهم خُرد بود به خردی گراینده و گُرد بود
یکی خواهرش بود گرد و سوار بداندیش و گردن‌کش و نامدار

(۱۷۵/۱۸۲/۲) (۱۳۰/۲) ح ۱۲)

در صورت پذیرش دو بیت اخیر به عنوان ضبط صحیح‌تر، خُردی گُستهم مسئله‌آفرین می‌گردد، زیرا در ادامه گفته می‌شود که وی از بزرگان است و از خردی به سالمندی رسیدن، ظرف یک هفته که از آغاز داستان سهراب گذشته، نشدنی است:

بزرگان برفتند با او به هم چو طوس و چو گودرز و چون گُستهم

(۳۷۴) (۹۵۰/۲۴۱/۲) (۹۱۵/۱۹۰/۲)

به همین دلیل، مینوی دو بیت یادشده (هنوز آن زمان...) را الحاقی می‌داند (← فردوسی ۱، ص ۱۲). آنچه مسلم است اینکه هم گردآفرید و هم گُستهم فرزندان گُزدهم‌اند. بیت مربوط به نسبت خویشاوندی گردآفرید و گُزدهم ذکر شد. گُستهم نیز در بیت زیر فرزند گُزدهم دانسته شده است:

ورا نام گُستهم گُزدهم خون که لرزان بود پیل ازو زاستخوان

(۵۸۸) (۵۱۶/۴۲/۴) (۱۲۶/۳۵/۳)

به گمان نگارنده، در صورتی که به وجود دو گُستهم - گُستهم خُرد، پور گُزدهم که دارای خواهری گرد و سوار است، و گُستهمی که از بزرگان است و فرزند نوذر و برادر طوس است - قایل شویم، اشکال از میان برمی‌خیزد و لازم نیست دو بیت را الحاقی بدانیم. از این رو، ضبط چاپ مسکو و خالقی منقح و مرجح می‌نماید.

حاصل سخن

- در شاهنامه فردوسی تناقضاتی در حوزه روایت و داستان وجود دارد.
- متناقضات، در پنج بخش، مربوط است به هویت افراد و اطلاعات مربوط به آنان، زمان رویدادها، مکان رویدادها، شرایط وقوع رویدادها، و کاربرد ضمائر که هریک از آنها انواعی دارد.
- دلایل و خاستگاه‌های متناقضات متعدد است از جمله اغراق، الزام موسیقائی و زبانی، تحقیر، حرمت شکنی، تسامح، وجود اطلاعات ناهمسان در منابع، شباهت لفظی،

اشتراک نام، حذف یا افتادگی پاره‌هایی از داستان، جابجائی متن.
- ابیات الحاقی نیز، به دلیل همخوان نبودن با روال داستان‌ها و عناصر حسّاس آن، ناسازگاری‌هایی پدید می‌آورند که، با حذف آنها از متن اصلی، تناقض منتفی می‌گردد.
- تناقض گاه از بی‌کفایت بودن تصحیح و رعایت نشدن قواعد و آیین آن ناشی می‌شود.
- شناساندن انواع تناقضات به مصححان و پژوهشگران، در انتخاب صورت‌های مرجح متن و مصون ماندن از دام‌های تصرفات در آن، کمک مؤثر می‌کند و خود معیاری است معتبر در بازشناسی میزان اعتبار نسخه‌ها*.

منابع

- آیدنلو، سجّاد، «بررسی سه بیت از داستان رستم و اسفندیار»، پژوهش‌های ادبی، سال پنجم، ش ۱۸ (زمستان ۱۳۸۶)، ص ۹-۳۲.
- تقی‌زاده، سید حسن، شاهنامه و فردوسی، هزاره فردوسی، دنیای کتاب، تهران ۱۳۶۲.
- حمیدیان، سعید، درآمدی بر اندیشه و هنر فردوسی، انتشارات ناهید، چاپ سوم، تهران ۱۳۸۷.
- خالقی مطلق (۱)، جلال، یادداشت‌های شاهنامه، مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، چاپ دوم، تهران ۱۳۹۱.
- (۲)، «نکاتی بر ملاحظاتی»، مجله ایران‌شناسی، ش ۵۰ (تابستان ۱۳۸۰)، ص ۳۲۵-۳۴۴.
- رستگار فسایی، منصور، فرهنگ نام‌های شاهنامه، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، دو جلد، تهران ۱۳۶۹-۷.
- شاپور شهبازی، علیرضا، «ملاحظاتی درباره برخی نام‌های یادشده در شاهنامه»، مجله ایران‌شناسی، شماره ۵۰، تابستان ۱۳۸۰، ص ۳۱۶-۳۲۴.
- صفا، ذبیح‌الله، حماسه‌سرایی در ایران، انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، تهران ۱۳۶۹.
- فردوسی (۱)، ابوالقاسم، داستان رستم و سهراب، به تصحیح مجتبی مینوی، چاپ دوم، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۹.
- (۲)، شاهنامه، به تصحیح ژول مول، افست انتشارات انقلاب اسلامی، چاپ پنجم، تهران ۱۳۷۰.
- (۳)، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۸۶.
- (۴)، شاهنامه، به کوشش سعید حمیدیان، چاپ ششم، نشره قطره، تهران ۱۳۸۲.
- مسرور، حسین، «اشتباهات شاهنامه»، مجله وحید، ش ۱۲ (سال ۱۳۴۵)، ص ۱۰۵۱-۱۰۵۲.
- نولدکه، تئودور، حماسه ملی ایران، ترجمه بزرگ علوی، انتشارات نگاه، چاپ ششم (دوم نگاه)، تهران ۱۳۸۴.

□

* بدین وسیله از آقای ابوالفضل خطیبی، عضو محترم هیئت علمی فرهنگستان زبان و ادب فارسی، که نگارنده را در یافتن منابعی نو برای تدوین دقیق‌تر پیشینه این مطالعه یاری دادند، صمیمانه قدردانی می‌کنم.

تداوم در جریان، تناقض در درون

حامد نوروزی (استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند)
الهام دولت آبادی (دانشجوی کارشناسی ارشد ایران‌شناسی دانشگاه تهران)

مقدمه

آثاری که در حوزه اندیشه سیاسی ایرانی-اسلامی قرار می‌گیرند به سه شاخه فلسفه سیاسی، شریعت‌نامه، اندرزنامه سیاسی / سیاست‌نامه تقسیم‌پذیرند که، به ترتیب، بیانگر دیدگاه فلاسفه، فقها، و ادبا هستند (← روزنتال، ص ۴-۹؛ لمبتون، ص ۱۲). کسانی نیز به این نوع تقسیم‌بندی اشکال‌هایی وارد کرده‌اند (← پولادی، ص ۴۴). برخی دیگر از صاحب‌نظران نیز برای اندرزنامه‌نویسی، به حیث شاخه‌ای از دانش سیاسی، استقلال قایل نیستند و پژوهش خود را بر دو شاخه فلسفه سیاسی و فقه سیاسی مبتنی می‌سازند (← فیرحی، ص ۲۷-۳۱). اما نباید از نظر دور داشت که استقلال مبحث فلسفه سیاسی در ایران، چه پیش از اسلام و چه پس از اسلام، در محل تأمل است؛ زیرا، در ایران، هیچ‌گاه اندیشه سیاسی مستقلی از دین به حیث شاخه‌ای از حکمت عملی وجود نداشته است. بیشتر سرودهای اوستایی و متون پهلوی در مایه مباحث سیاسی-نبرد کیهانی خیر و شر، و رجم‌کرد، سوشیانت‌ها، بازاریایی نهائی کیهان، آشه (نظم کیهانی)، و جز آنها- تمثیلاتی قدسی‌اند که پایه‌های اندیشه سیاسی ایران باستان و سپس ایران پس

از اسلام بر آن استوار است (رضایی راد، ص ۱۶-۱۷). در این مقاله، اندرزنامه‌های سیاسی از عصر ساسانی تا قاجار، به حیث یکی از انواع ادبی-سیاسی رایج در ایران و ملتقای اخلاق و سیاست بررسی شده است.

اندرزنامه سیاسی

اندرزنامه سیاسی در ایران و اسلام به اثری در زمینه سیاست و تأملات سیاسی گفته می‌شود که با هدف توصیه رفتار مناسب در زندگی سیاسی و تأثیر در رفتار سیاسی صاحبان قدرت نوشته شده باشد. این‌گونه آثار، گاه ذیل عنوان کلی‌تر رسالات درآیین شورداری نشانده شده، و عهد، و وصایا، و کارنامه‌ها، خطبه‌ها، و توقیعات را شامل گشته‌اند (تفضلی، ص ۲۱۴)؛ گاه نیز عناوین سیاست‌نامه و مرآة الملوک (آینه شاهان) به آنها داده شده است (فوشه کور، ص ۵). در آنها، هم شیوه‌های حفظ اقتدار و مشروعیت قدرت سیاسی نشان داده می‌شود و هم آنچه به تضعیف یا محو این قدرت منجر می‌گردد. اندرزنامه‌نویسان سیاسی قدرت حاکم آثار خود را بر اصولی چون توأمان بودن دین و سیاست، عدالت، اخلاق، و تجربیات پیشینیان بنا نهاده‌اند (یوسفی راد، ص ۱۲۳). اندیشه‌های سیاسی در سیاست‌نامه‌هایی آمده است که نویسندگان آنها، بی‌آنکه اهل تفکر فلسفی باشند، به تأمل در مناسبات سیاسی پرداخته‌اند. اغلب این نویسندگان، اگر هم در خدمت قدرت نبوده‌اند، با سیاست عملی رابطه و نسبتی داشتند و، در تکوین سازمان سیاسی کشور و تدوین ایدئولوژی سیاسی آن، سهمیم بوده‌اند. (طباطبایی ۱، ص ۱۱)

در سرچشمه یا سرچشمه‌های اندرزنامه‌نویسی سیاسی نیز اختلاف نظرهای اساسی وجود دارد. صدیقی و بسیاری از شاگردان ایشان از جمله طباطبایی اندرزنامه‌های سیاسی را ادامه آیین‌نامه‌های شورداری دانسته و تلاش ایرانیان برای حفظ استقلال و تسلط فکری بر اعراب شمرده‌اند (طباطبایی ۵، ص ۳۱). اما فیرحی (ص ۵۷) اندرزنامه سیاسی را جزئی از قلمرو فراخ فقه و حکمت عملی و منضم به آن شناسانده است. جمع آراء یادشده با توجه به این امر میسر است که بسیاری از مفاهیم اندرزنامه‌های سیاسی عصر اسلامی به اندیشه‌های مندرج در آثار متعلق به مؤلفان پیش از اسلام بازمی‌گردد. در اندرزنامه‌های عصر اسلامی، بر وظایف اصلی حکومت - آبادانی و تأمین عدالت و

امنیت - تأکید شده که، در ایران پیش از اسلام، اندیشه سیاسی فایق و شاخص بوده است. می توان گفت که، در سیاست نامه های عصر اسلامی، اندیشه تغلب، تقدیرگرایی، و حفظ وضع موجود با اندیشه دادگری، آبادانی، و حفظ دین جمع آمده و، در این میان، اندیشه دادگری جایگاه شاخص کسب کرده است. (← رنجبر، ص ۱۵۱)

عنصر اساسی اندیشه سیاسی ایران شهری حکومت آرمانی بود. اما سیاست نامه نویسان، با تدوین نظریه سلطنت موجود یا سلطنت مطلقه، بنیان این اندیشه را دگرگون کردند (← طباطبایی ۲، ص ۸۲) و آن را از اندیشه ایران شهری حکومت آرمانی دور ساختند. طباطبایی بر التقاطی بودن سیاست نامه ها نیز تأکید می کند و آنها را تلفیقی از اندیشه ایران شهری و اسلامی می شناسد (← طباطبایی ۴، ص ۱۵؛ رنجبر، ص ۱۶). اما، گذشته از منشأ این اندیشه ها، تحوّل آنها از دو جهت اهمیت دارد: یکی از دیدگاه تحوّل تاریخی ایران و از این حیث که اندیشه سیاسی بر تأمل در دوران های تاریخی مبتنی است؛ دیگر از دیدگاه تاریخ اندیشه سیاسی و تداوم منطق درونی حاکم برگفتمان سیاسی. (← رنجبر، ص ۱۳۹)

در مقاله حاضر نیز، همین تحوّل در اندرزننامه های سیاسی مدار بحث اختیار شده است که به نظر می رسد از تناقض موجود در نظریه حکومت آرمانی و منطق درونی حاکم برگفتمان سیاسی ایران اسلامی ناشی شده باشد؛ زیرا بسیاری از عناصر تجربی تاریخی با مبانی نظری اندیشه حکومت آرمانی منطبق نیستند. به عبارت دیگر، چنین می نماید که نیروی محرکه تحوّل اندرزننامه های سیاسی، علاوه بر عوامل بیرونی، تناقضی باشد که در خود نظریه نهادینه شده و در عصر اسلامی نمودار گشته است. در واقع، این نظریه به فرهنگ و اندیشه پیش از اسلام و نظام طبقاتی عصر ساسانی و آموزه دو بُنی مزدایی تعلق داشته و ورود آموزه های اسلامی شالوده آن را ویران ساخته است.

مرور اجمالی اندرزننامه نویسی سیاسی

از اواخر عصر ساسانی - که، در آن، ادبیات انسجام یافت و ژانر مستقل شد - حدود پانزده اندرزننامه اغلب دینی و اخلاقی و سیاسی شناخته شده است (← کریستن سن ۱، ص ۸۰). تفصّلی فهرست مفصّلی از اندرزننامه های پهلوی (ص ۱۸۰-۲۰۱) و فارسی (ص ۲۰۲-۲۵۰)

را، با معرفی نسخه‌ها و وصف اجمالی محتوای آنها، به دست داده است. در آغاز عصر اسلامی که دستگاه خلافت با نهادهای حکومتی لازمه کشورداری آشنایی نداشت و فاقد نیروی انسانی و سازمان کارآمدی برای اداره قلمرو وسیع و در حال گسترش بود، آیین‌ها و سنن کشورداری ایران باستان الگو و سرمشق حکومتی قرار گرفت و کارآمدان ایرانی وارد دستگاه حکومت عباسیان شدند و آیین کشورداری عصر ساسانی را در آن دستگاه مستقر ساختند (← قادری، ص ۱۲۱). در این جریان، ابن مقفع (۱۴۴-۱۰۶) را می‌توان پایه‌گذار ترجمه منابع اندیشه سیاسی ایران باستان شمرد (اللهیاری، ص ۱۳۱). متون و اندرزنامه‌های سیاسی متعدّد به زبان عربی ترجمه شد. از جمله مهم‌ترین این قبیل ترجمه‌هاست: *الحکمة الخالدة* ابن مسکویه رازی (۳۲۰-۴۲۱)، *عُرُو اخبار ملوک الفرس و سیرهم از ثعالبی و التاج فی اخبار الملوک* منسوب به جاحظ (← طباطبایی ۳، ص ۱۲۴-۱۲۵). در دوره‌های بعد، حدود قرن‌های پنجم و ششم هجری، اندرزنامه‌هایی سیاسی به زبان فارسی نیز همچون سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک و قابوس‌نامه عنصرالمعالی کیکاووس بن وشمگیر زیاری پدید آمد. در واقع، پس از عصر ترجمه اندرزنامه‌ها به زبان عربی، عهد سلجوقی را می‌توان شکوفاترین دوران نگارش اندرزنامه‌های سیاسی به زبان فارسی شمرد.

پس از این دوره نیز، هرچند نگارش اندرزنامه‌های سیاسی نسبتاً از رونق افتاد، جسته‌گریخته اندرزنامه‌هایی نوشته می‌شد. به‌ویژه، در دوره ایلخانی، شاهد پدید آمدن این قبیل آثاریم (← شرفی، ص ۹۳-۱۱۴) که بعضاً، از جهت ساختاری و محتوایی، با اندرزنامه‌های قرن‌های پنجم و ششم همخوانی دارند. از این دسته‌اند: الفخری اثر محمد بن علی بن طباطبا (ابن طقطقی) در زمان ارغون‌خان ایلخانی (حکومت: ۶۸۳-۶۹۰)؛ *اخلاق السلطنة و صاف شیرازی* در زمان الجایتو (حکومت: ۷۰۳-۷۱۶)؛ *اخلاق محسنی* (۹۰۰ هـ) *ملاحسین واعظ کاشفی* در زمان حسین بن بایقرا (حکومت: ۸۷۳-۹۱۱)؛ *نصیحة الملوک* و باب اول گلستان (در سیرت پادشاهان) و *قطعاتی نظیر «تربیت یکی از ملوک»* از سعدی شیرازی. درباره اخلاق محسنی شایسته است گوشزد شود که، همچون *نصیحة الملوک* خواجه نصیرالدین طوسی، اندیشه‌های مطرح در فلسفه سیاسی، جای جای، در آن گنجانده شده است. در این دوران، سیاست و متعلقات آن به کلی از حوزه حکمت عملی خارج

می شوند و، به خلاف انتظار، آثاری به شیوه شریعت‌نامه نیز به فارسی می‌توان یافت که، در میان آنها، سلوک الملوك فضل الله روزبهان خنجی (وفات: ۹۲۷) شاخص است. در دوران قاجار نیز، آثار متعددی، در قالب اندرزنامه پدید آمد که میزان الملوك و الطوائف همچنین صراط المستقیم فی سلوك الخلائف از مهم‌ترین آنهاست. (← زرگری‌نژاد، ج ۱، ص ۳-۵)

فراز و فرود اندرزنامه‌نویسی سیاسی

ابن ندیم، در الفهرست، ذیل «اسامی کتاب‌های تألیف شده در مواعظ و آداب و حکم ایرانیان و رومیان و هندیان و تازیان»، برخی از متون تعلیمی پهلوی را که به زبان عربی ترجمه شده بود نام می‌برد. به گزارش اینوستراتسفس^۱، از چهل و چهار متنی که در این فهرست نام برده شده چهارده عنوان با منابع ایرانی ربط مستقیم دارند (← تفضلی، ص ۲۰۳) و این نشان می‌دهد که ادبیات حکمی عصر اسلامی چه مایه و امداد ادبیات اندرزی پهلوی است. اما حد و اندازه این وام در سراسر عصر اسلامی برابر نبوده است. میان ادبیات حکمی پهلوی و متون اندرزی جدائی فاحشی وجود دارد که حاصل کار چندین نسل در قرون اولیه عصر اسلامی و محافل زردشتی و یهودی و نسطوری ایرانی و عربی است (← فوشه‌کور، ص ۱۹). در این حوزه، مؤلفان عصر اسلامی، از منابع موجود، آنچه را مناسب می‌دیدند بازنگاری می‌کردند. این بازنگاری با فرهنگ ایرانی زمانه، از جهتی، هماهنگ و، از جهتی دیگر، ناهماهنگ بود به این اعتبار که، از سویی، از گذشته این فرهنگ نشئت می‌گرفت، و، از سوی دیگر، خود این فرهنگ تغییر کرده بوده است. (همان، ص ۲۱)

از مقایسه اندرزنامه‌های انگشت‌شماری که هم صورت پهلوی و هم متن فارسی آنها شناخته شده، می‌توان به وضوح دید که، در اندرزنامه‌نویسی، نوعی گزینش حاکم بوده است. اثری که بیشترین نقل قول از ترجمه متون پهلوی به زبان عربی را دربردارد جاویدان خرد ابن مسکویه (وفات: ۴۲۱) است. در این اثر، ترجمه‌ای از یادگار بزرگمهر آمده که

(۱) INOSTRANSEV, Konstantin Alexandrovich (۱۸۷۶-۱۹۴۱)، شرق‌شناس روس و پژوهشگر تاریخ. وی، در ایران، با مطالعاتی درباره ساسانیان ترجمه کاظم کاظم زاده شناخته شده است.

اصل پهلوی آن نیز در دست است. مترجم آنچه را در اثبات تَنَوَّیْت (دو بُنی) و آراءِ مایه گرفته از آیین مزدایی است حذف کرده است (دومناش، ص ۷۷۳). بنابراین، ساده‌انگارانه خواهد بود اگر وجود الفاظی همچون «برادری / توأمانی دین و دولت»، «پادشاه / ملک»، «داد / عدالت»، «آشه / نظم»، در اندرزنامه‌های پهلوی و اندرزنامه‌های فارسی را مفاهیمی یکسان بشماریم. این زوج‌های لفظی - در منظومه اندیشگانی مزدایی و نظام طبقاتی عصر ساسانی، از سویی، و در عصر اسلامی، از سوی دیگر - دلالت‌هایی متفاوت دارند، هرچند به حیث تداوم همان اندیشه‌ها وارد گفتمان اخلاقی-سیاسی و، در نهایت، وارد ژانر اندرزنامه سیاسی شده‌اند. به دیگر سخن، الفاظ در اندرزنامه‌ها، به مقتضای شرایط زمانه، تحوّل می‌یابند. بدین قرار، هرچند اندرزنامه‌های پهلوی نزدیک‌ترین ژانر به اندرزنامه‌های فارسی‌اند، مفاهیم در آنها، از دوره میانه تا عصر اسلامی، استمرار تامّ و تمامی ندارند. استمرار صوری و در ژانر است نه معنوی و در محتوا. محتوا، از طریق حافظه سنتی و براساس فرهنگ و جوّ اسلامی، گزینش و بازسازی شده است. (← فوشه کور، ص ۶-۷)

از سوی دیگر، تداوم ژانر نیز به معنی حفظ همه موازین اندرزنامه‌های پهلوی در تحریر فارسی آنها نیست. در عصر اسلامی به‌ویژه از قرن پنجم هجری به بعد، تحوّل اساسی در ساختار و شیوه بیان اندرزنامه‌ها رخ می‌دهد. معانی در اندرزنامه‌های پهلوی بی‌نظم و ترتیب در پی هم می‌آمدند. به عبارت دیگر، اندرزنامه‌های پهلوی به مجموعه پاره‌هایی بی‌نظم از کلمات قصار شبیه بودند (← یوسفی راد، ص ۱۲۴) و این ساختار تا اواخر قرن پنجم برجا بود. امّا، پس از آن، بر اثر عوامل بیرونی و درونی، ساختار و شاکله مفهومی اندرزنامه‌ها به حدّ پیشرفته‌ای تغییر کرد. عناصر بیرونی (حکایات، آیات، روایات از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم همچنین از امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام)، هریک به دلیلی و به مقصودی، به اندرزنامه‌ها راه یافت: حکایات برای طرح برخی مطالب که بیان مستقیم آنها روا نبود؛ آیات و روایات - که به عین عبارت عربی و، برای مخاطبان عام، با تفسیر فارسی آن بر اساس مذهب رسمی نقل می‌شد - به حیث تأیید قول از زبان مراجع مقدّس (← فوشه کور، ص ۶). ورود تفسیر به ساختار اندرزنامه‌ها سبب قوّت گرفتن تأمل و، در نتیجه، رنگ باختن مایه ادبی اندرزنامه‌ها شد. بدین قرار، از قرن ششم، شاهد نگارش

اندرزنامه‌هایی حاوی تنها کلمات قصار پهلوی نیستیم (همان، ص ۲۳)؛ تفاسیر و حکایات فراوان در آنها درج شده است. مع الوصف، استخوان‌بندی اندرزنامه‌ها (کلمات قصار) همچنان حفظ شده است و محفوظ ماندن آنها ظاهر الفاظ اندرزنامه‌های اسلامی را دنباله اندرزنامه‌های پهلوی جلوه‌گر ساخته است.

تناقض، عاملی برای تحوّل اندرزنامه‌های سیاسی

در تحوّل اندرزنامه‌نویسی، علاوه بر عوامل بیرونی، تناقض درونی نیز سهم و مؤثر بوده است و بنیان‌های نظری اندیشه پادشاهی آرمانی از نخستین سال‌های روزگار ساسانیان در شخصیت بنیانگذار این سلسله جلوه‌گر است. ساسانیان، از آغاز، خود را سلاله فرمانروایان اساطیری ایران می‌شناساندند و نسب خود را از هخامنشیان عقب‌تر می‌بردند و به منوچهر پیشدادی می‌رساندند (← مسعودی، ص ۲۳۸). اردشیر، مؤسس سلسله ساسانی، از همان روزهای نخست تولد، ویژگی‌های پادشاهی فرهمند را حایز بود (← فردوسی، ج ۷، ص ۱۱۸-۱۲۱). در جنگ میان او و اردوان نیز، فرّکیانی در قالب بره‌ای بر پشت اسب اردشیر نشست (کارنامه اردشیر پاپکان، ص ۳۹-۴۳). وی، به هنگام تاج‌گذاری، گفته است:

خدا را ستایش می‌کنیم که نعمت خویش خاص ما کرد و موهبت و برکت خود به ما داد و کشور را مُنقاد ما کرد و بندگان را به طاعت ما کشانید. بدانید که در راه اقامه عدل و بسط فضیلت و استقرار آثار نیک... می‌کوشیم. (مسعودی، ص ۲۳۸-۲۳۹)

ادبیات سیاسی بازمانده از عهد اردشیر (← عباس، احسان، ص ۴۵-۹۲؛ ابن طباطبا، ص ۲۷-۳۵؛ دینوری، ص ۴۸-۴۹) در دوره‌های بعد تولید و تدوین شده است (← کریستن سن، ص ۸۰). اما نظریه‌پردازان شهریاری آرمانی، برای معرفی دقیق الگوی مورد نظر خود، آن را تا اردشیر عقب بردند. اردشیر، در ادبیات عهد او، همه ویژگی‌های شاه آرمانی را دارد: فرهمند است، از عنایت ایزد برخوردار است، عادل و دین‌شناس و درکار دین جدی و پایدار است، اداره کشور را از ملوک الطوائفی به وحدت و یکپارچگی سوق داده است، موبدان را گرامی و محترم می‌دارد و آنان را مشاور دست اول خود می‌شمارد. در همه اندرزنامه‌های ساسانی همین الگو به دقت رعایت شده است. اصولاً اندرزنامه

محصول فکر و اندیشه دینی- سیاسی دوره میانه است و نظریه پردازان شهریار آرمانی آن را براساس مقتضیات جامعه طبقاتی ساسانی و آموزه دو بُنی زردشتی طراحی کرده‌اند. در هیچیک از اندرنامه‌های پهلوی، نقدی بر پادشاه، مراجع قدرت، احوال زمانه، و نظایر آنها دیده نمی‌شود؛ چه نقد هریک از آنها ناقض اصل نظریه شهریار آرمانی خواهد بود. بنابراین، در بافت متنی اندرنامه‌ها تناقضی دیده نمی‌شود. در این دوره، تناقض بافت متنی و بافت تاریخی (غیر متنی) به چشم می‌خورد.

تناقض متن و بافت تاریخی

جالب است که ساسانیان، بیش از هر سلسله پیش از خود، به بنیان‌های نظری اندیشه شهریار پرداختند و آن را تقویت کردند و هم، بیش از آنها، به نقض اصول نظری این اندیشه مبادرت کردند (← حیدری‌نیا، ص ۱۰۱). در واقع، روزگار ساسانی دارای پر سرو صداترین دستگاه تبلیغی سیاسی- مذهبی است. در آن، هر حادثه‌ای در چارچوب مبانی دینی و آیینی توجیه و تحلیل می‌شود اما، در عمل، از پابندی به شعارها اثری نیست. (همان، ص ۱۰۳)

از اردشیر، مطالب فراوانی درباره دادگستری و رعایت حال رعیت نقل شده؛ اما بازخوانی دقیق‌تر متون ساسانی به ویژه منابعی که اصالت تعلق آنها به عصر ساسانی روشن‌تر است، بیانگر آن است که شاهنشاهان، از اخلاقیات، تنها در جهت نیل به منافع خود بهره می‌جسته‌اند و، هر جا که خواسته آنان با خواسته اجتماعی در تضاد و تقابل بود، با اخذ مجوز شرعی از موبدانی چون کرتیر، به خون‌ریزی و سرکوب مردم متوسل می‌شدند و این واکنش را موجه می‌شمردند و می‌ستودند (← حیدری‌نیا، ص ۸۹-۹۰). بهترین نمونه این تناقض در منظر و عمل را در نامه تنسر می‌توان دید که می‌گوید:

چون فساد زیاد شد و مردم از طاعت... سلطان بیرون شدند و حساب از میان برخاست، آبروی اینچنین مُلک جز با خون ریختن بادید نباید... چون بر این روزگار طمع ظاهر شد، ادب از ما برخاست... و اگر در عذاب و سَفْکِ دماء چنین قوم افراط به جایی رساند که منتهای آن پدید نبود ما آن را زندگانی می‌دانیم و صلاح. (نامه تنسر، ص ۵۹-۶۱)

علاوه بر آشفتگی دربار ساسانی، شاکله طبقه واسپوهران- که اعضای اصلی آن

خاندان‌های پارتی سورن پهلوی، قازن پهلوی، اسپهبدپهلوی، اسپندیار، و مهران بودند (← کریستن سن ۲، ص ۳۶-۳۷) - همچنین نقش انجمن شاهی به‌ویژه از روزگار یزدگرد به بعد (← یارشاطر، ص ۳۱۱-۳۱۴) به شدت و بارها نقض می‌شود. به رغم توصیه اندرزنامه‌ها، نظام ملوک‌الطوایفی عصر اشکانیان، تا مدت‌ها، نظام حکومتی ساسانی را تحت تأثیر قرار داده بود و تمایل برخی واسپوهران برای احیای آن نظام گاه مشکل‌ساز می‌شد. از روزگار یزدگرد به بعد، خاندان‌های قدرتمند و موبدان با نفوذ همواره در صدد به تخت نشاندن مَهره‌ای فرمانبردار بودند تا منافع خود را تأمین کنند. بدین سان، نظام حکومتی ساسانی به ظاهر ساختار متمرکز داشت اما، در عمل، قدرت متمرکز در دست شاه نبود بلکه گروهی از بزرگان امور را اداره می‌کردند (← حیدری‌نیا، ص ۹۸). ماجرای قتل یزدگرد، که در صدد اصلاحات اقتصادی بود، و هم‌قسم شدن خاندان‌ها و موبدان قدرتمند در مخالفت با او (← فردوسی، ج ۷، ص ۲۸۴-۲۸۶) نشانه آشکار تناقض نظر و عمل است. در اندرزنامه‌ها، سوء قصد به جان شاه بزرگ‌ترین گناه است؛ زیرا «جان پادشاه از همه جان‌ها گرمی‌تر است و ارج آن بیشتر و با همه نفوسی که در زیر آسمان کیود به جنبش‌اند و بر روی ادیم زمین به‌گردش، همسنگ است و برابر» (جاحظ، ص ۱۵۹). به گزارش مسعودی (ص ۲۵۷)، یزدگرد دوران‌دیش بود و با اهتمام تمام به کار رعیت می‌پرداخت. در مقابل، (ابوریحان، ص ۵۶۵) وی را آثم و یزهاکار می‌خواند. این تناقض از تفاوت دیدگاهی ناشی شده است. در ماجرای قباد هم، شرایط تا حدی به احوال روزگار یزدگرد شبیه بود. قباد، به یاری مزدک و طبقات فرودست جامعه، قدرت را از سوفرا، موبدان و دیگر خاندان‌های توانمند می‌گیرد اما، در نهایت، آن خاندان‌ها و موبدان و عضوی از خاندان شاهی، به سرکردگی زرمهر فرزند سوفرا، قباد را از مسند پادشاهی فرومی‌کشند و تخت و تاج را به زرمهر می‌سپارند (بهار، ص ۲۴۵). ماجراهای تفویض اختیارات بهرام پنجم به نرسی و دیگر بزرگان (← فردوسی، ج ۷، ص ۳۰۸-۳۰۹) و قتل عام مزدکیان به فرمان خسرو انوشیروان و رویدادهای بسیار دیگر ثابت می‌کند که اندیشه سیاسی ایرانی‌شهری در دوران پیدایش و نُضج نیز کارایی چندانی نداشته چون، هیچ نباشد، مبانی اخلاقی آن را مبدعانش رعایت نمی‌کردند.

تناقض درون‌متنی

پیش از این نشان دادیم که بافت متنی اندرزنامه‌های سیاسی با بافت تاریخی آنها در

تضاد است. اکنون به تحولاتی می‌پردازیم که، درونِ بافتِ متنی، بر اثر تحوّلِ ژانر پدید می‌آید. در عصر اسلامی، با رواج اخلاق اسلامی و آموزه‌های دینی و نهادهای نوین یادمانند خلافت و امامت و حکومتِ اولی‌الأمر، تضادِ درونیِ متنِ بیش از پیش نمودار می‌گردد. مرور زمان و بی‌بهرگی اندیشمندان سیاسی از آشنائی عمیق با مبانی اندیشه شهریارِ آرمانی نیز بر ژرفای تضادها می‌افزاید. زیرا، در واقع، اندیشه شهریارِ آرمانی از جهان‌بینی متفاوتی تراوش کرده بود و با بسیاری از مبانی اعتقادی اسلامی مغایرت داشت. (← فوشه‌کور، ص ۸)

در اندرزنانه‌های سیاسیِ عصر اسلامی، ابتدا شاهد آنیم که شاه در کانون نظریه‌پردازی و در رأس هرم قدرت جای دارد و نیروهای مادی و معنوی جامعه و رابطه این نیروها با توجه به آن کانون قدرت تحلیل می‌شود (فروزش، ص ۱۹۱). از این رو، معمولاً شاه (سلطان/ملک) مخاطبِ اندرزهاست گرچه، در ذاتِ اندرز خطاب به شاه، نفی شهریارِ آرمانی نهفته است چون فرض آن است که شاهِ آرمانی از فرّه ایزدی برخوردار است و به اندرز نیاز ندارد. اوست که باید اندرزدهنده باشد. این معنی در اندرزنانه‌های پیش از عصر اسلامی به دقت بیشتری رعایت شده است. اندرزهای بازمانده از اردشیر و انوشیروان و بزرگمهر گواه آن است. اما، در عصر اسلامی، صرف نظر از عنصرالمعالی قابوس بن وشمگیر، که تازه در پادشاهی او تردید است، هیچ پادشاهی در مقام اندرزگو ظاهر نمی‌شود بلکه شاهان مخاطبِ اندرزنانه‌ها هستند. اما، به تدریج، نقش‌ها عوض می‌شوند و دیگر شاه تنها مخاطب نیست بلکه مخاطبان اصلی اطرافیان شاه‌اند. ابن مقفع، در ادب الکبیر و ادب الصغیر، به خلاف شیوه اندرزنانه‌نویسیِ زمان خود، رعیت و مصاحبان شاه را مخاطب می‌سازد تا جان آنان را در برابر خشم سلطان حفظ کند. این شیوه مخاطب‌گزینی در اندرزنانه‌هایی دیگر همچون کتاب التاج منسوب به جاحظ، کلیل و دمنه نصرالله منشی، و ادب‌نامه (گنج‌ادب) نزاری قهستانی دیده می‌شود. در ادب الکبیر آمده است:

هرگاه به خدمت سلطان درآمدی، به دانشمندان پناه ببر (ابن مقفع، ص ۲۶). هرکس در سبک شمردن و تمسخر سلاطین زیاده‌روی کند، هلاک وی به دست ایشان قطعی است. (همان، ص ۱۰۲)

فوشه کور- بر اساس بررسی مطالب دو نسخه خطی (خلافت‌نامه الهی: به تصحیح دانش‌پژوه، ص ۶۶-۸۹؛ عدل و آیین پادشاهی، به تصحیح دانش‌پژوه، ص ۶۱-۶۵) همچنین نامه‌ای اندرزی از خواجه رشیدالدین فضل‌الله به فرزندش مندرج در آثار الوزراء، (ص ۲۹۸-۳۱۹) و سیرة الملوك تألیف شده برای ابوالمظفر یعقوب^۲ - در این باره می‌گوید:

نصیحة الملوكها پس از سعدی و خواجه نصیرالدین طوسی غالباً حاوی اندرزهایی خطاب به کسان دیگر غیر از پادشاه، یعنی دستیاران و کارگزاران سلطنت‌اند. (← فوشه کور، ۶۰۱-۶۰۵)

وی نتیجه می‌گیرد که، در آن روزگار، نصیحة الملوكها دو جهت متفاوت یافته بودند: یکی بر اساس موازین و معیارهای نوع ادبی معین و دیگری تألیف به صورت کاملاً متناسب با اوضاع و احوال متأثر از افکار و احوال شخصی (← همان، ص ۶۰۶). اما این دو جهت را می‌توان در کنار و موازی یکدیگر در بسیاری از اندرزنانه‌های عصر اسلامی مشاهده کرد. جهت اول، که فوشه کور آن را ادامه «نوع ادبی معین» (اندرزنانه‌های پهلوی و ترجمه آنها به زبان عربی) شناخته، مصداق سطح آرمانی اندرزنانه‌نویسی سیاسی ایرانی است. نویسنده، در این سطح، به «تقریر کلاسیک استبداد خیرخواهانه و، به بیان دیگر، استبداد سازنده» می‌پردازد. در این سطح آرمانی، اندرزنانه‌ها الگویی واحد اختیار و مفاهیم را از یکدیگر اقتباس و طوطی‌وار تکرار می‌کنند. این سطح از اندرزنانه‌های سیاسی، از نظر صوری و محتوایی، کاملاً به قالب ژانر ادبی درآمده‌اند و قواعد خاص خود را دارند. اما مضامین و مفاهیم این نوع ادبی، با توجه به تجربه تاریخی ایرانیان، تحقق نمی‌یابد. به عبارت دیگر، در مصداق یا بافت بیرون از زبان، نمی‌توان چنین جهانی آرمانی را سراغ گرفت. اندرزنانه‌ها، در سطح آرمانی، بیشتر به صورت سیاست‌نامه‌نویسی فلسفی درمی‌آیند. شخصیتی که، در آنها، مثلاً از اردشیر یا خسروانوشیروان، ساخته و پرداخته می‌شود نه با تقویم منطبق است نه با رویدادهای تاریخی. اما، در سطح واقعی، اندرزنانه‌ها بیشتر با تجربه تاریخی ایرانیان همخوانی دارد. بدین‌قرار، در هر اندرزنانه، دو سطح مجزا می‌توان باز شناخت که قویاً تعارض

(۲) ششمین از امرای آق‌قویونلو که به ابوالمظفر یعقوب بهادرخان (۸۸۴-۸۹۶) نیز مشهور است.

دارند و یکدیگر را نقض و نفی می‌کنند. این تناقض در برخی از ژانرهای دیگر ادب فارسی نیز دیده می‌شود. برای مثال، در متون عرفانی مَدْرَسی، نفسِ مدرسی بودن و آموزه عرفانی با مصادیق تجربی و شهودی آن، که آموزش مدرسی را نفی می‌کنند، در تناقض است.

از این رو، اندرزنامه‌نویس می‌کوشد این دو سطح را تلفیق کند. آرمان‌هایی که شاه به آنها فراخوانده می‌شد سیاست واقع‌گرایانه اسلامی-ایرانی بود. اصول اخلاقی آن تا حدّ بالایی دنیوی بود. در اندرزها، همواره اصول اخلاقی با عمل‌گرایی تلفیق می‌شد (پلک، ص ۱۷۶). برای روشن شدن بیشتر این مطلب، به بررسی مصداقی سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک می‌پردازیم. هدف نشان دادن برخی از تناقض‌های درونی نظریه شهریاری آرمانی در اندرزنامه‌های اسلامی است. به این منظور، صورتی کامل از این ژانر، سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک، اختیار شده است. این کتاب هم الگوی حکم اندرزنامه‌های پهلوی را دربر دارد و هم آینه تمام‌نمای اندرزنامه‌های اسلامی است که حاوی حکایات و تفسیر و تناقض‌اند. اما، پیش از ورود به بررسی این اثر، ذکر دو نکته لازم به نظر می‌رسد. یکی آنکه، در اندرزنامه‌های اسلامی از جمله سیاست‌نامه، گاهی اعمال و خصالی به پادشاهان نسبت داده می‌شود که منطبق بر اصول اخلاق اسلامی است اما اصولاً با نظریه شهریاری آرمانی تناقض دارد. مثلاً نصیحت‌پذیر بودن پادشاه از نظر اخلاقی نیکو و پسندیده است اما در نظریه شهریاری آرمانی نمی‌گنجد و، از این رو، در اندرزنامه‌های اصیل پهلوی نیامده است. دیگر آنکه، در هیچیک از اندرزنامه‌های عصر اسلامی از جمله سیاست‌نامه، رابطه پادشاه و خداوند و فرهمند بودن او و عنایت الهی به وی نقد نشده است. همچنین، در نسب پادشاهان، هیچ‌گاه تردید روا نداشته‌اند. آنچه آماج نقد گشته خصالی فردی پادشاه و برخی احوال دیگر است که به عدل، دین‌شناسی، تسلط بر خشم، و نصیحت‌پذیری او و نظایر آن بازمی‌گردد. درباره سیاست‌نامه یا سیرالملوک خواجه نظام‌الملک، چنان‌که پیشتر اشاره رفت، گفته شده است که آن تقریر کلاسیک استبداد خیرخواهانه و، به بیان دیگر، استبداد سازنده است یا مروری است بر هر آنچه خواجه نظام‌الملک موفق به اجرای آن نشده است (پلک، ص ۱۷۶). در این‌گونه آثار، اندرز با روحیه‌ای احتیاط‌آمیز و فایده‌جویانه عرضه می‌شد. مادام که قدرت حاکمان در خدمت

حمایت از دین و حق بود، هیچیک از تدابیر غیر اخلاقی که به حکومت توصیه می‌شد غیر اسلامی تلقی نمی‌گردید. (← فروزش، ص ۱۷۹)

یکی از نمونه‌های بارز تناقض دو سطح نظری و عملی را در سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک می‌توان سراغ گرفت. خواجه، از سویی، «روزگار گذشته... ملوک سلجوق» را یگانه مرجع برای یافتن راهکارهایی به منظور برون رفت از مسائل و معضلات سیاسی- اجتماعی می‌شناساند و، از سوی دیگر، همین ملوک و نظام‌مُلکداری آنان را آماج شدیدترین انتقادات می‌سازد (← همان، ص ۱۸۲). خواجه، در عین آنکه شیوه مُلکداریِ مَلِکشاه سلجوقی را منطبق بر اندیشه شهریارِ آرمانی می‌شناسد و او را ظلّ الله می‌خواند، می‌داند که، در نظر سلجوقیان، اصولاً شهریارِ آرمانی بی‌معناست. در نظر سلجوقیان، همچنان‌که در نظر همه قبایل ترک، خانِ بزرگِ قبیله است که نقش اصلی را در حفظ اخوت قبیله ایفا می‌کند (پلک، ص ۱۴۵). بنابراین، روشن است که نظریه خواجه با تجربیات وی همخوانی چندانی ندارد. خواجه، از سویی، می‌گوید:

چون پادشاه را فرّ الهی باشد و مملکت باشد و علم با آن یار باشد... هیچ کاری بی‌علم نکند و به جهل رضا ندهد (خواجه نظام‌الملک، ص ۸۱) و او، بدان عقل و دانش، زبردستان خویش را هر یکی را بر اندازه خویش بدارد و هر یک را بر قدر او مرتبتی و محلّی نهد (همان، ص ۱۲). تقدیر ایزد تعالی چنان بود که این روزگار... [ملکشاه] طراز کردارهای مَلِکان پیشین شود... خداوند عالم شاهنشاه اعظم را... آنچه بدان حاجت باشد ملوک را از دیدار خوب و خوی نیکو و عدل و مردانگی... و شفقت و رحمت بر خلق... و با خدمتکاران و زبردستان به خُلُقِ خوش زیستن... او را ارزانی داشت. لاجرم ایزد تعالی، به اندازه شایستگی و اعتقاد نیکو، دولت و مملکت داد او را و همه جهان را مسخر او گردانید. (همان، ص ۱۳)

این بخش نظریه سیاسی یا آرمان سیاسی خواجه را در بردارد: حکمرانی شهریارِ فرهمند و عالم و متخلّق به خُلُقِ یاد شده که مُلک را به سامان آورده، هر طبقه‌ای در جایگاه خود قرار گرفته و هر طبقه از هرِم قدرت با هرِم شایستگی افراد همخوان و منطبق است. اما هنگامی که خواجه وارد سطح عملی و تجربی می‌شود، توصیف از لونی دیگر است:

و اندر این ایام فتنه و فتور، شریفان مالیده شوند و... مُفسدان توانگر شوند و... اصیلان و فاضلان محروم مانند و هر فرومایه‌ای باک ندارد که لقب پادشاه و وزیر بر خود نهد و ترکان

لقب خواجگان بر خویشتن نهند و خواجگان لقب ترکان بر خویشتن بندند و ترک و تازیک، هر دو، لقب عالمان و ائمه بر خویشتن نهند و زنان پادشاه فرمان دهند و کار شریعت ضعیف گردد و رعیت بی فرمان شود و لشکریان دراز دست گردند و تمیز از میان مردم برخیزد. (همان، ص ۱۸۹)

نقد خواجه بر حکومتِ تُرک تبارِ سلجوقی از طعنه گذشته و راست بر هدف می‌نشیند: اشاره به ترک بودن نژاد پادشاه که آن را در تقابل با خواجگان قرار می‌دهد، آشفته‌گی در جایگاه طبقات اجتماعی، برآمدن دونان و برکنار ماندن شایستگان، بی‌خردی پادشاه و سپردن زمام امور مملکت به دست زنان، حتی فرومایه خواندن پادشاه و جز اینها البته از عوارض سلطنت شهریار آرمانی نیست. برخی از محققان این اختلاف فاحش را به نوشته شدن آن در دو دوره نسبت می‌دهند (← طباطبایی، ص ۱۵۲). اما، همچنان که یاد شد، چنین تناقضی ذاتی اندر زنامه‌های سیاسی است؛ چون آرمان اخلاقی-سیاسی هیچ اندر زنامه‌نگاری با تجربیات او انطباق ندارد. مع الوصف، خواجه، مانند دیگر اندر زنامه‌نویسان، در نهایت می‌کوشد واقعیات و تجربیات تاریخی را با نظریه خود سازگاری دهد و، در این راه، به توصیف شخصیت الپتگین می‌پردازد و شکست سامانیان و بسیاری اعمال نیک دیگر را به وی نسبت می‌دهد و می‌نویسد:

سخت نیک عهد و وفادار و مردانه بود و تُرکی با رأی و تدبیر و مردم‌دار و خیل‌دوست و جوانمرد و فراخ‌نان و نمک و خدای ترس بود و همه سیرت سامانیان داشت. (خواجه نظام‌الملک، ص ۱۴۱-۱۴۲)

وی حتی تا آنجا پیش می‌رود که، از قول مردم، قید نژاده بودن را از گرده پادشاه برمی‌دارد:

ما را پادشاهی باید که عادل باشد و ما از او به جان و خواسته و زن و فرزند ایمن باشیم، خواه ترک باشد خواه تازیک. (همان، ص ۱۵۴)

خواجه از شخصیت‌های تاریخی متعددی همچون اسکندر مقدونی، قباد، بهرام، داریوش سوم، خسرو پرویز، انوشیروان نقل قول می‌کند. اما فرمانروایان آرمانی در سیاست نامه عمر بن الخطاب، امیراسماعیل سامانی، و محمود غزنوی‌اند. نفس انتخاب این شخصیت‌ها نمودار تضاد نظر و عمل سیاسی است؛ زیرا تاریخ نشان داده است که هیچ‌یک از این سه شخصیت انطباق چندانی با شاه آرمانی ایران باستان ندارند. ضمناً،

همچنان که دیدیم، خواجه، در عین آنکه بارها بر فرهمند و عاقل بودن شاهان تأکید ورزیده، آنان را به شدت نیازمند به تربیت و آموزش شمرده است، چنان که گوید:

هیچ پادشاهی... را از داشتن و دانستن این کتاب چاره نیست، خاصه در این روزگار که، هرچه بیشتر خوانند، ایشان را در کارهای دینی و دنیاوی بیداری بیشتر افزایشد. (همان، ص ۴)

در نظریه توأمانی دین و سیاست نیز تضاد آشکارِ نظر و عمل وجود دارد. ضمناً «شاهی آرمانی وقتی تحقق خواهد یافت که قدرت حکومت با عدل و دین و حکمت توأم باشد» (مجتبایی، ص ۹۵). در واقع نیز، تا زمان بهرام دوم، موبدی معبد آناهیتا در استخر در اختیار پادشاهان ساسانی بوده است امّا، در آن زمان به کرتیر واگذار شد، یا با هدف جدایی دین از سیاست یا به دلیل قدرت روزافزون کرتیر. (لوکونین، ص ۱۴۱)

نقل قول‌های فراوانی از سیاست‌نامه وجود دارد مُشعر بر اینکه دین بدون دولت و دولت بدون دین محکوم به شکست است (برای مثال ← خواجه نظام‌الملک، ص ۸۰). حتی، در مواردی، به نظر می‌رسد که خواجه دین را بر سیاست فضیلت می‌نهد. از جمله می‌گوید:

نیکوترین چیزی که پادشاه را باید دین درست است؛ زیرا که پادشاهی و دین چون دو برادرند. (همان‌جا)

وی، با توجه به ناآشنایی ترکان سلجوقی با احکام شرع، می‌نویسد:

چون پادشاه ترک باشد... و احکام شریعت نخوانده باشد، مر او را به نایی حاجت آید تا شغل می‌راند به نیابت او. (همان، ص ۵۹)

پیدا است که سلطان ترک نمی‌تواند شاه آرمانی باشد؛ چون کسی که علم شرع نداند چگونه نماینده و خلیفه صاحب شریعت تواند بود. از این رو، خواجه پادشاه ترک را به آشنایی با احکام شرع و همنشینی با علمای دین تحریض می‌کند تا کسی نتواند او را از راه به در کند. وی در این باب، می‌نویسد:

بر پادشاه واجب است در کار دین پژوهش کردن و فرایض و سنت و فرمان‌های خدای تعالی به جای آوردن و به کار بستن و علمای دین را حرمت داشتن و کفافی ایشان از بیت‌المال پدید آوردن... واجب چنان کند که در هفته یک بار یا دو بار علمای دین را پیش خویش راه دهد و امرهای حق تعالی از ایشان بشنود... و بس روزگاری بر نیاید که بیشتر احکام شریعت و تفسیر قرآن و اخبار رسول علیه السلام او را معلوم گردد و حفظ شود و راهکار دینی و دنیاوی و تدبیر

و صواب بر او گشاده شود و هیچ بدمذهب و مُبتَدِع او را از راه نتواند برد. (همان، ص ۸۰)

خواجه درباره شورش یعقوب لیث بر خلیفه وقت، معتمد عباسی، می نویسد:

یعقوب عاصی شد و بدان آمده است تا خاندان عباسی برگردد... و سنت برگردد و بدعت آشکار کند. هر آن کس که خلیفه را خلاف کند رسول خدای عز و جل را خلاف کرده باشد و هر که سر از چنبر طاعت رسول علیه السلام بیرون ببرد همچنان باشد که سر از طاعت خدای تعالی بیرون بکشید و از دایره مسلمانی به درآمد. چنان که خدای عز و جل می گوید در محکم کتاب خویش: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ. (همان، ص ۲۲).

نفس خلیفه عباسی را از اولوالأمر شمردن با آموزه شاه آرمانی تناقض دارد؛ زیرا، در این صورت، مقام شاه آرمانی را خلیفه اشغال می کند و جایی برای شاه آرمانی باقی نمی ماند، چون دو شمشیر در یک نیام ننگنجد. از این رو، بیشتر اندرزنامه و سیاست نامه نویسان مسئله خلیفه را مسکوت گذاشته اند. اما تناقض به همین جا محدود نمی شود؛ چون خواجه، در جای دیگر، سیاست را بر دین فضیلت می نهد، آنجا که می آورد:

گفته اند بزرگان دین که الْمُلْكُ يَبْتِئِي مَعَ الْكُفْرِ وَ لَا يَبْتِئِي مَعَ الظُّلْمِ. معنی آن است که مُلک با کفر بیاید و با ستم نیاید. (همان، ص ۳۸)

چنان که از این قول بر می آید، موضع گیری خواجه در قبال پیوند دین و سیاست بر دریافت اساسی او از مستقل بودن سیاست از دیانت و تقدّم منافع سیاسی و حفظ آن مبتنی است. خواجه، از این حیث، همچون بیشتر سیاست نامه نویسان، با تأکید بر توأمان بودن دین و دولت، دیانت را در میدان جاذبه نظر و عمل سیاسی درک می کند. بدین سان تعارض نظر و عمل در کشورداری، که خواجه ترجمان آن است، به وضوح در قول او دیده می شود. (← فروزش، ص ۱۹۷)

حاصل سخن

روشن است که اندرزنامه های سیاسی، به رغم تناقض نظر و عمل در آنها، در سطح ادبی- اندیشگانی به کلمات قصار و حکم پهلوی وفادار می مانند و آنها را، بدون توجه به تضادشان با تجربه تاریخی، به عنوان بازتاب دهنده اندیشه شهریاری آرمانی، طوطی وار نقل می کنند. بنابراین، می توان گفت اندرزنامه ها در سطح ادبی- اندیشگانی

همچنان به نظریه شاه آرمانی وفادار می‌ماند اما، در سطح تجربی، از آن نظریه عدول و آن را در موارد متعدد نقض می‌کنند. بدین قرار، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های اندرنامه‌های عصر اسلامی وجود تناقض مفهومی در آنهاست؛ چون اصلی‌ترین مبنای نظری شکل‌دهنده آنها یعنی نظریه شهریاری آرمانی بر اساس مقتضیات و فرهنگ پیش از اسلام تدوین شده و انسجام یافته است. این نظریه بر پایه نظام طبقاتی و آموزه دو بُنی عصر ساسانی تنظیم شده که با برخی از آموزه‌های دین اسلام مانند برابری و خلیفه‌اللّٰهی انسان تناقض دارد. بنابراین، هرچه در عصر اسلامی جلوتر می‌آیم این تناقض بیشتر نمودار می‌گردد.

منابع

- آثارالوزرا، به تصحیح و تعلیقات حسینی ارموی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۳۷.
- ابن طباطبا، محمد بن علی، تاریخ فخری، ترجمه محمدوحید گلپایگانی، چاپ سوم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۷.
- ابن مقفع، عبدالله، ادب‌الکبیر و ادب‌الصغیر، ترجمه محمدوحید گلپایگانی، تهران ۱۳۷۵.
- ابوریحان بیرونی، آثار الباقیه عن القرون الخالیة، به کوشش زاخو، لایپزیک ۱۹۲۳.
- الّٰهیاری، فریدون، «قبوس‌نامه عنصرالمعالی و جریان اندرنامه‌نویسی سیاسی در ایرانِ دوران اسلامی»، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، ش ۳۰ و ۳۱ (پاییز و زمستان ۱۳۸۱).
- پلک، آنتونی، تاریخ اندیشه سیاسی اسلام (از عصر پیامبر تا امروز)، ترجمه محمدحسین وقار، انتشارات اطلاعات، تهران ۱۳۸۶.
- بهار، مهرداد، جستاری چند در فرهنگ ایران، پژوهشگاه میراث فرهنگی، تهران ۱۳۸۶.
- پولادی، کمال، بررسی انتقادی نظریه روزنتال درباره فلسفه سیاسی اسلام، نشر مرکز، تهران ۱۳۹۱.
- تفضلی، احمد، تاریخ ادبیات پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، سخن، تهران ۱۳۸۶.
- جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر، کتاب التاج (اخلاق الملوک)، ترجمه محمدعلی خلیلی، تصحیح متن عربی از احمد زکی پاشا، ابن سینا، تهران ۱۳۰۸.
- حیدری‌نیا، صادق، شهریار ایرانی، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، تهران ۱۳۸۶.
- خواجه نظام‌الملک طوسی، ابوعلی حسن، سیرالملوک (سیاست‌نامه)، به اهتمام هیوبرت دارک، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۸.
- دانش‌پژوه، محمدتقی (۱)، «عدل و آیین پادشاهی»، مجله معارف اسلامی، جلد ۳ (مرداد ۱۳۴۶)، ص ۶۱-۶۵.
- (۲)، «خلافت‌نامه الّٰهی»، معارف اسلامی، جلد ۳ (مرداد ۱۳۴۶)، ص ۶۶-۸۸.

- دومیناش، ژ. پ. «اندرزنامه‌ها»، در تاریخ ایران کمبریج، گردآورنده: احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه، امیرکبیر، تهران ۱۳۸۱.
- دینوری، ابوحنیفه، اخبار الطوال، ترجمه صادق نشأت، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۶۴.
- رضایی راد، محمد، مبانی اندیشه سیاسی در خردمزدایی، طرح نو، تهران ۱۳۸۹.
- رنجبر، احمد، «سیاست‌نامه‌نویسی در ایران»، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۲۵۷ و ۲۵۸ (بهمین و اسفند ۱۳۸۷).
- روزنتال، ایزابلا آ. جی.، اندیشه سیاسی اسلام در سده‌های میانه، ترجمه علی اردستانی، نشر قومس، تهران ۱۳۷۸.
- زرگری نژاد، غلامحسین، سیاست‌نامه‌های قاجاری، دو جلد، مؤسسه تحقیقات علوم انسانی، تهران ۱۳۸۶.
- شرفی، محبوبه، «اندرزنامه‌نویسی سیاسی در عصر ایلخانی»، مطالعات تاریخ اسلام، سال سوم، ش ۱۰ (پاییز ۱۳۹۰).
- طباطبایی، سیدجواد، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، چاپ چهارم، کویر، تهران ۱۳۷۴.
- (۲)، ابن خلدون و علوم اجتماعی، طرح نو، تهران ۱۳۷۴.
- (۳)، خواجه نظام الملک، طرح نو، تهران ۱۳۷۵.
- (۴)، دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط در ایران، نگاه معاصر، تهران ۱۳۸۳.
- (۵)، زوال اندیشه سیاسی در ایران: گفتار در مبانی نظری انحطاط ایران، تهران ۱۳۸۷.
- عباس، احسان، عهد اردشیر، ترجمه محمدعلی امامی شوشتری، انجمن آثار ملی، تهران ۱۳۴۸.
- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، ۲ جلد، بر اساس چاپ مسکو، به کوشش سعید حمیدیان، نشر قطره، تهران ۱۳۷۳.
- فروزش، سینا، بررسی تحلیلی سنت اندرزنامه‌نویسی سیاسی در تاریخ میانه ایران، سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی، تهران ۱۳۹۱.
- فوشه کور، شارل هانری، اخلاقیات (مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم)، ترجمه محمدعلی امیرمعزی و عبدالعمر روح‌بخشان، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۷.
- فیرحی، داود، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، نشر نی، تهران ۱۳۷۸.
- قادری، حاتم، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، سمت، تهران ۱۳۸۸.
- کارنامه اردشیر بابکان، ترجمه بهرام فره‌وشی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۵۴.
- کریستن سن، آرتور (۱)، کارنامه شاهان، ترجمه باقر امیرخانی و بهمن سرکاراتی، انتشارات دانشگاه تبریز، تبریز ۱۳۵۰.
- (۲)، وضع ملت و دولت و دربار در دوره شاهنشاهی ساسانیان، ترجمه و تحریر مجتبی مینوی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۷۴.
- لمبتون، آن. کی. اس.، دولت و حکومت در اسلام، ترجمه و تحقیق سید عباس صالحی و محمد مهدی فقیهی، عروج، تهران ۱۳۷۴.

لوکونین، ولادیمیر گریگوریوویچ، تمدن ایران ساسانی، ترجمه عنایت‌الله رضا، انتشارات علمی- فرهنگی، تهران ۱۳۶۵.

مجتبایی، فتح‌الله، شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، انجمن فرهنگ ایران باستان، تهران ۱۳۵۲.

مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۵.

نامه تنسر به گشنسپ، به تصحیح مجتبی مینوی، دنیای کتاب، تهران ۱۳۸۷.
یارشاطر، احسان، تاریخ ایران کمبریج، از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان، قسمت دوم، ترجمه حسن انوشه، امیرکبیر، تهران ۱۳۸۱.

یوسفی راد، مرتضی، «متدلوژی سیاست‌نامه نویسی»، علوم سیاسی، ش ۲۸ (زمستان ۱۳۸۳)، ص ۱۲۳-۱۳۴.





سنگی بر گوری دغدغه مرگ در اعترافات آل احمد

بهناز علی پور گسگری (استادیار دانشگاه پیام نور)

مقدمه

ادبیات اعترافی^۱ بر آن نوع (ژانر) ادبی اطلاق می شود که نویسنده، در آن، پاره‌هایی از زندگی فردی و احوال درونی و روحی خود را بیان می کند. چند و چون و میزان صدق و کذب آن به مزاج نفسانی و شرایط زمانه بستگی دارد. نمونه‌های موجود این نوع ادبی اغلب با حسب حال و خیال‌پروری‌های نویسنده همراه است و با مسئله مرگ پیوند و لحنی آمیخته به هذیان و بدبینی دارد.

اعتراف عموماً در نقطه عطف و بُرهه‌ای خاص از میانه زندگی نویسنده روی می دهد آنگاه که او، بر اثر خویش‌نگری قرین اندیشه مرگ، به مرور خطاها و گناهان و تلاش‌های بی‌ثمر گذشته و جبران مافات فراخوانده باشد.

دو نمونه شاخص این گونه ادبی در جهان اسلامی و جهان مسیحی، به ترتیب، المنقذ

1) confessional literature

من الضلال از غزالی (وفات: ۵۰۵) و اعترافات^۲ قدیس اوگوستینوس (۴۳۰ م) مشهور است. این روحانی و فیلسوف مسیحی در وصف اثر خود می‌گوید:

اعترافات، در وهله نخست، اقرار نگارنده است به گناهان و خطاهایش؛ در وهله دوم، معرفت اوست به حقیقت و رحمت پروردگار؛ و، در وهله سوم، ستایش خداوند است و شکر و لطف او. (قدیس اوگوستین، با اندک تصرفی در ترجمه ص ۴۲)

یکی از برجسته‌ترین آثار این نوع ادبی در طلیعه عصر جدید اعترافات، به قلم ژان ژاک روسو^۳ است. او می‌نویسد: «من در نوشتن این کتاب قصد دارم قیافه حقیقی انسان را همان‌طور که هست نشان دهم و آن انسان خودم هستم. این نامه عمل من است». (روسو، ص ۴)

شاخه دیگر ادبیات اعترافی رمان اعترافی است که سقوط آلبر کامو^۴ و سگه‌سازان^۵ آندره ژید نمونه‌هایی شاخص از آنند. رمان خاطره‌ای و زندگینامه‌ای نیز، که غالباً حاوی اعترافات نویسنده و تصویر زندگی اوست، با رمان اعترافی پیوند نزدیک دارد. با توجه به نبود سنت اعتراف در فرهنگ ایرانی-اسلامی، شاید نتوان حدود و ثغور معینی، به آن صورت که در نوع غربی ادبیات اعترافی مشخص گردیده، برای نظایر آن در نزد ما باز شناخت. در این مقاله، سنگی برگوری، به حیث یکی از نمونه‌های موفق در ادب اعترافی زبان فارسی، بررسی شده است.

سنگی برگوری - آخرین اثر جلال آل احمد (۱۳۰۲-۱۳۴۸)، نویسنده و منتقد اجتماعی - در سال ۱۳۴۲ نوشته شد و دوازده سال پس از مرگ او، در سال ۱۳۶۰، به چاپ رسید. آل احمد در «مثلاً شرح احوالات» می‌نویسد: «باید ترجمه تشنگی و گشنگی یونسکو را تمام کنم و بعد بپردازم به از نو نوشتن سنگی برگوری که قصه‌ای است در باب عقیم بودن». (آل احمد ۱، ص ۵۴). از این نوشته چنین برمی‌آید که او قصد بازنگری سنگی برگوری را داشته اما فرصت آن را نیافته است. وی آن را قصه می‌خواند و نقش تخیل را در روایت آن باز می‌گذارد. آن را

2) Confessions

۳) J.J. Rousseau (۱۷۱۲-۱۷۷۸ م)، نویسنده مشهور فرانسوی.

۴) Albert Camus (۱۹۱۳-۱۹۶۰ م)، نویسنده مشهور فرانسوی.

۵) André Gide (۱۸۶۹-۱۹۵۱ م)، نویسنده مشهور فرانسوی.

زندگی‌نامه نویسنده با ویژگی‌های اعترافی به سبکی متفاوت در قیاس با سایر آثار نویسنده نیز می‌توان شمرد. اثرپذیری آل احمد از متفکران فرانسوی به‌ویژه سارتر^۶ و زندگی‌نامه خودنوشت او، کلمات، در نگارش این اثر محتمل است. مایکل هیلمن^۷، ایران‌شناس معاصر امریکایی، می‌نویسد: «سارتر همان آدمی است که با آثارش آل احمد را با دودلی‌هایش در مصاف قرار داد».

این اثر، با حجمی کمتر از صد صفحه، حاوی شش فصل است و به صورت یادداشت‌های کوتاه به هم پیوسته نوشته شده است. در هر فصل، تجربیات نویسنده و تفکرات او حول مشکل عقیم بودن، به شیوه تک‌گویی، مصورگشته است. نویسنده یکی از مسائل اساساً شخصی زندگی خود را با ذکر جزئیات شرح می‌دهد تا، به گفته خودش، «بنشیند و مطلب را دست کم برای خودش حل کند». بدین سان، او می‌خواهد، از مجرای خویش‌نگری، بر چند و چون مشکل و گرهی مقدر در زندگی خود آگاهی یابد. قصه با این جمله آغاز می‌شود: «هر آدمی‌ای سنگی است برگور پدر خویش (فقیقاع نبی)».

مراحل شکل‌گیری متن در سه دوره زمانی تفکیک‌پذیر است. نویسنده، در فصل اول، با جمله «ما بچه نداریم» مستقیم به سراغ گره ناگشودنی می‌رود. او و همسرش، پس از چهارده سال زندگی مشترک، کمبود فرزند را به تلخی احساس می‌کنند. آل احمد، از ابتدا، با مراجعات مکرر به آزمایشگاه‌ها، پی می‌برد که مشکل از اوست. نخست به حرف و حدیث‌ها و زمزمه‌های دلسوزانه اطرافیان و افراد خانواده و درمان‌های خانگی آنها اشاره می‌کند. سپس خاطرات ناخوشایند خود از آزمایش‌های مکرر پزشکی را باز می‌گوید. به اتریش می‌رود و، در وین، با پزشک مشهوری ملاقات می‌کند. به تجویز او، یک سال تحت رژیم می‌گذراند و نتیجه‌ای نمی‌گیرد. او نتایج آزمایش‌های معتبر علمی را نمی‌خواهد بپذیرد. بی‌فرزندی را «مردن بالقوه» می‌خواند. پس از ناامید شدن از تأثیر تجویزهای پزشک، انگار انتقام‌جویانه، خبر می‌دهد که وی، سه سال بعد، به جرم کمک در سقط جنین یک زن، به دست همسر او و دوستانش سخت مضروب و

۶) Jean Paul Sartre (۱۹۰۵-۱۹۸۰) نویسنده و فیلسوف مشهور فرانسوی.

۷) Micheal Craig Hillmann (-1940)

معلول شده است. پس از آن، بستگان خود و زاد و رود آنان را معرفی می‌کند و با حسرت می‌افزاید: «در چنین جنگل مولایی از تخم و ترکه، سرنوشت آمده یخه مرا گرفته که، چون کم‌خونی و خدا عالم است چه نقصی در کجای بدنت هست، باید، با آنچه پشتِ سرداری، نفر آخر این صف بایستی و گذر دیگران را به حسرت تماشا کنی...» (آل احمد، ص ۱۶)

آل احمد، در فصل دوم، می‌گوید که او و همسرش تن به قضا داده‌اند و حالا درگیر این بحث‌اند که چطور می‌توانند بدون فرزند به رابطه ادامه دهند. اما انگار به این هم باور چندانی ندارد و می‌گوید: «فکرش را که می‌کنم، می‌بینم آخر باید یک چیزی - نه - یک کسی باشد که ما دوتایی خودمان را فدایش کنیم» (آل احمد ۲، ص ۱۸). او خود و همسرش را به دو دیوار تشبیه می‌کند که هیچ کوجه‌ای بینشان نیست. سپس از خواهرش یاد می‌کند که به عارضه سرطان سینه درگذشته است و مرگ خواهر را به فرزند نداشتن او پیوند می‌زند: «آن خواهرم که مرد، اگر بچه می‌داشت و سواسی نمی‌شد؛ و اگر سواسی نشده بود، زیاد به خودش ور نرفته بود و سرطان نگرفته بود» (همان، ص ۱۸). سپس، نویسنده و همسرش تصمیم می‌گیرند تا کودکی را به فرزندپذیری بپذیرند. کودکی به آنها معرفی می‌شود که حاصل پیوند نامشروع کلفتی با فرزند یکی از اغنیاست. اما آنها، که نمی‌خواهند «تخم و ترکه نامشروع اشرافیت را سر سفره خود بنشانند» و در مشروعیت بچه‌های سرراهی و پرورشگاهی نیز تردید دارند، از خیر فرزندخواندگی می‌گذرند. نویسنده به ادامه درمان‌ها اشاره می‌کند و، به لحنی عصیانی و جنون‌زده، به انکار قراردادهای و قوانین اجتماعی و سنت و عرف و مذهب کشانیده می‌شود. اما، پشیمان از این انکارها و تردیدها، به خانه اول بازمی‌گردد. سرانجام، از همسرش می‌خواهد تا، اگر بی‌تاب بچه‌دار شدن است، به سراغ مرد دیگری برود و ماجرا با گریه و زاری و دلخوری همسرش پایان می‌یابد.

در فصل سوم، نویسنده، در ادامه معالجات پزشکی، به معاینه همسرش اشاره می‌کند که پزشک مردی در حضور خود او انجام داد و یکی از تجربیات تلخ و دردناک زندگی او بوده است. خواهرش را به یاد می‌آورد که امتناع او از عمل جراحی به دست پزشک مرد به مرگش منجر می‌گردد. او، با زیر سؤال بردن شرافت حرفه‌ای پزشکان متخصصین امراض زنان، بار دیگر به سراغ درمان‌های خانگی نظیر خوردن روزانه چهل نطفه تخم مرغ و جگر خام و ریختن آب مرده شوی بر سر زن نازا می‌رود که بی‌ثمر می‌مانند و

او، بار دیگر، به پزشکان رو می‌کند و دو سال دیگر مشتری آنان می‌شود. چون نتیجه‌ای نمی‌گیرد، پزشکان را محکوم می‌کند که داروهای تجویزی آنان موجب اختلال روحی و حرکات و اعمال دیوانه‌وار او شده است.

آل احمد، در فصل چهارم، نومیدانه اعتراف می‌کند که از مطب و آزمایشگاه به تنگ آمده و کوشیده است، برای پر کردن خلأ بی‌فرزندی، گاه میزبان بچه‌های بستگان خود باشد که از آن هم جز مشکلات مضاعف به بار نمی‌آید. سپس ماجرای خودسوزی خواهرزنش را در کرمانشاه به تفصیل نقل می‌کند که مقارن با زلزله بویین‌زهر در سال ۱۳۴۱ روی می‌دهد. همچنین، در حاشیه مضمون اصلی، گزارشی از تأثرات و مشاهدات خود در مسیر سفر به کرمانشاه و احوال زلزله‌زدگان و نحوه کمک‌رسانی به آنها به دست می‌دهد.

گزارش سفر پنج‌ماهه اروپای آل احمد، به عنوان مأموریت وزارت فرهنگ، دستمایه فصل پنجم شده است. او، در این سفر، چندی به عیش و عشرت می‌گذراند. در زوریخ، به سراغ پزشکی می‌رود که به او پیشنهاد می‌کند، با زنی دیگر، شانس بچه‌دار شدن خود را بیازماید و حسرت می‌خورد که نمی‌تواند خود مانند شرقی‌ها چند زن اختیار کند. نویسنده مدتی را با زنی از اهالی آمستردام به سر می‌برد. پس از بازگشت به ایران، به امید شنیدن خبر باردار شدن زن، با او مکاتبه دارد. اما پس از سه ماه روشن می‌گردد که اثری از بارداری نیست. در این میان، همسر نویسنده از مکاتبه آن دو خبر می‌شود و، بر اثر آن، روزگار نویسنده تیره و تلخ می‌گردد و به ناچار به لغزش اخلاقی و عاطفی خود اعتراف می‌کند. او، در خلوت، با خود می‌گوید که دنیا با این همه جمعیت «ککش هم از عقیم بودن تو نمی‌گذد». سرانجام، راه حلی پیدا می‌کند و، برای جبران بی‌عقبه ماندن و درمان درد جاودانی، کلمات را به خدمت می‌گیرد، تا از آنها سنگ قبری برای خود بسازد و همه این ماجراها را، با توجیحات و تعبیرات خود از وقایع، به نگارش درمی‌آورد.

نویسنده، در فصل ششم، سرانجام، واقعیت عقیمی خود را می‌پذیرد. این فصل نقطه اوج کتاب و نمایانگر دگرگونی فکری آل احمد است. او، سرخورده از بازی‌های زندگان، به سراغ اموات می‌رود تا تکلیفش را با خودش یکسره کند. در آرامگاه خانوادگی، با پدرش درد دل می‌کند و کلام آخر را با پدر می‌گوید و بیرون می‌آید: «پدر، من سنگ قبر تو

نیستم». پس، به سراغ خویشاوند درگذشته‌اش، عمقزی، می‌رود و، پای قبر او، خود را «نقطه ختام سنت» می‌خواند و می‌گوید: «آن بچه‌ای که آن روزها شنونده قصه‌های تو بود، با خود تو به‌گور رفت و امروز، من آن آدم ابترم که پس از مرگم هیچ تنابنده‌ای به جا نخواهم گذاشت تا دربند اجداد و سنت و گذشته باشد» (آل احمد ۲، ص ۸۰). سرانجام، اظهار خوشنودی می‌کند که آخرین سنگ مزار درگذشتگان خود است و سلسله به او ختم می‌شود.

بدین‌قرار، آل احمد را، در مرحله اول، در موقعیت درک مشکل و لزوم حل آن؛ در مرحله دوم، به حال ورود درکنش و چاره‌جویی؛ و، مرحله آخر، در حال پناه جستن به ارزیابی زندگی و افکار و احوال و اعمال گذشته مشاهده می‌کنیم.

دغدغه مرگ و جنون اعتراف

آل احمد سنگی برگوری را چهارده سال پس از زندگی مشترک با سیمین دانشور نگاشته است. این اثر حاوی ناگفته‌هایی از زندگی خصوصی، حسب حال‌ها و اعترافات میان‌سالگی اوست که صادقانه سیر تحول فکری وی را در سه مرحله یاد شده نشان می‌دهد. نویسنده، چنان‌که دیدیم، این اثر خود را به مسئله بچه‌دار نشدن و معضلات و تبعات آن و درگیری‌های ذهنی با سنت‌های ریشه‌دار و تردیدهای خود برای انکار و نفی آنها اختصاص داده است. اما آنچه در پس همه اینها، به حیث دغدغه اصلی، سر برمی‌آورد اندیشه مرگ و اثر به جا مانده پس از مرگ است. معضلی «بی‌عقبه بودن» و محو شدن و به دید نیامدن مهم‌ترین دل‌مشغولی آل احمد در زندگی مشترک اوست که نشانه‌های آن را در برخی دیگر از نوشته‌های خود نیز به جا گذاشته است. آشکارترین اشاره در داستان کوتاه «چاپا» دیده می‌شود. در این داستان، معلمی در ایستگاه اتوبوس به رد گام‌های روی برف می‌نگرد. ناگهان یأسی عمیق به ذهن و روانش چنگ می‌کشد. این جلال است که، در مقام مصلح اجتماعی، از حذف شدن و به دید نیامدن وحشت‌زده شده است که سابقه مبارزات اجتماعی او را زیر سؤال می‌برد. وی از خود می‌پرسد آیا عمری را بیهوده در راه احقاق حقوق مردمی سپری نکرده است که در خانه‌های گرمشان نشسته‌اند، در حالی که او از سرمای سوزان دررنج است؟ آیا جاده‌صاف‌کن مدعیانی نبوده که، به رغم شعارهایشان، به راحتی اصول را زیر پا گذاشتند؟ سرانجام از خودش

می‌پرسد آیا نشانی از او باقی خواهد ماند و، همچون انبوه جای پاها، زیر غبار فراموشی دفن نخواهد شد؟

آل احمد، در سنگی برگوری، کنار بُن‌مایه اثر، در مایه انتقادی، گوشه چشمی نیز به مسائل فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، و تاریخی دارد. به علاوه، در سنگی برگوری، با چهره دیگری از آل احمد روبرو می‌شویم که جلوه‌ای از زندگی خود را صادقانه و با جسارتی کم‌نظیر منعکس کرده است. این جسارت در بیان مکنونات درونی و به پرسش کشیدن سنت‌ها و اخلاقیات جاری چهره دیگری از نویسنده به دست می‌دهد که در آثار گذشته او غایب است.

وی، در سنگی برگوری، نقاب عافیت‌اندیشی و خودبینی را کنار می‌زند، بی‌پرده با خودش روبرو می‌شود، و از اعتراف به ضعف‌ها و شکست‌های خود هراسی ندارد. او، در این اثر، شق دیگری از شخصیت خود را نشان می‌دهد و خود را به محاکمه می‌کشد. دو چهره از یک نویسنده در مقابل هم می‌ایستند تا ریشه ناتوانی‌ها و شکست‌ها را بشناسانند.

سنگی برگوری، در سطحی وسیع‌تر، تحلیل بدبینانه و نومیدانه‌ای است از بی‌نسلی و اتر بودن که دل‌مشغولی‌های شخصی و دغدغه‌های اجتماعی نویسنده را آشکار می‌سازد. این اثر، علاوه بر ارزش جامعه‌شناختی، زبان ویژه‌ای دارد. لحن نویسنده، در آن، آمیزه‌ای است از اعتراض، اعتراف، عصیان، تردید، شکوه، و نفرین. اثر، با این زبان، گاه از خصلت داستانی فاصله می‌گیرد و به گزارش و بیانیه اجتماعی نزدیک می‌شود؛ گاه صبغه خاطراتی می‌گیرد و زمانی مضمون اصلی را رها می‌کند و به گزارش رخدادهای بیرونی می‌گراید.

زبان آل احمد در سنگی برگوری هذیانی است. شیوه روایت عموماً مبتنی بر تک‌گویی و بیان احوال درونی است. درهم‌ریختگی روایی، گسست‌ها، تکرارها، و پرش‌های زمانی متن باز نمود آشفستگی راوی درهم‌شکسته‌ای است که به عقده‌گشایی پرداخته است. آل احمد، بارها پس از هر اعترافی، تأکید می‌کند که انگیزه‌اش از نوشتن «شهیدنمایی و خودنمایی» نیست. او، بدین سان، از چهره آل احمد همه‌چیزدان و مبارز و مصلح اجتماعی آشنایی‌زدایی می‌کند و اسطوره اجتماعی وی را می‌شکند. این اعتراف

فقط داستان قطع نسل یک مرد نیست، حکایت روزهای سرگردانی نسل گذشته نیز هست که عقیم مانده است. آل احمد، به رغم آنکه تلاش می‌کند در این اثر به مدرنیسم ادبی پای‌بند باشد، گاهی، پای درگل نگاه قضاوت‌جویانه و احساسی، به مسائل علمی، رویکرد عامیانه دارد.

نویسنده، در این اثر، که با دغدغه مرگ و بی‌عقبگی در کشمکش است، به ارزیابی مجدد ارزش‌ها و تشکیک در ارزش‌های مُتَحَرِّر متمایل می‌گردد. وی، در جدالی پراز تردید با جهان بیرون و درون، در کشاکش با آموزه‌های سنتی و تجدّد دست و پا می‌زند، گفت‌وگوهای درونی و تناقض‌های گفتاری و رفتاری خود در لحظات دشوار درماندگی را به صحرا می‌افکند و، از این راه، اعتماد خواننده را جلب می‌کند. وی، با این صداقت، تعهد نویسندگی خود را تحقق می‌بخشد. او نخستین فرد از خانواده خود است که سنگ قبرش را پیش از مرگ تدارک می‌بیند و، به جای فرزندی که در حسرتش بوده، اثری از خود به جا می‌گذارد تا حامل نامش باشد؛ اما، به رغم عصیان آشکارش در قبال سنت، هنوز پای درگل گذشته است و به راه حلّ میانه‌ای دست نمی‌یابد. سرشت سنت‌گرا و اختفاگر او موجب می‌شود کتیبه اثر نهایی خود را مکتوم نگه دارد تا دوازده سال پس از مرگش بر مزارش قرار گیرد.

حاصل سخن

ادبیات اعترافی در زبان فارسی، به دلیل فقدان سنت اعتراف در مذهب و فرهنگ ما کمتر توجه نویسنده ایرانی را جلب کرده است. در این نوع ادبی، مرگ جایگاه شاخص دارد؛ نویسنده، هراسناک از مرگ، به داوری و ارزیابی افکار و اعمال گذشته خود می‌پردازد. سنگی برگوری، به حیث نمونه‌ای نسبتاً موفق از این نوع ادبی در زبان فارسی، به تأثیر حضور فایق مرگ و مرثیه‌سرایی و وجود برخی ملاحظات خاص فرهنگی و اجتماعی و سنت کتمان ملاحظه‌جویانه، رنگ و بوی بومی گرفته است. مؤید این قول، در وهله نخست، نام اثر، سپس سیطره سنتی شامت بی‌عقبه ماندن و قطع نسل همچنین نگاه بدبینانه نویسنده است. در این اثر، اسطوره اجتماعی آل احمد زدوده می‌شود و او، به دست خود، سنگی برگوری را، که حاوی مجموعه‌ای از افکار جدید و سنت‌شکنانه است، کتیبه قبر خود می‌سازد و گذشته و غم عقبه داشتن را به درگذشتگان می‌سپارد.

منابع

- آل احمد (۱)، جلال، یک چاه و دو چاله و مثلاً شرح احوالات، انتشارات رواق، تهران، بی‌تا.
— (۲)، سنگی برگوری، نشر خرم، تهران ۱۳۸۵.
قدیس آگوستین، اعترافات، ترجمه سایه میثمی، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۹.
روسو، ژان ژاک، اعترافات، ترجمه مهستی بحرینی، نیلوفر، تهران ۱۳۸۴.
هیلمن، مایکل، «جلال آل احمد به روایتی دیگر»، ترجمه داود قلاجوری.
(WWW.madomeh.com/site/news/3108/htm/) (94/6/30)



خوانش و معنی یک بیت از رودکی

مسعود قاسمی

امیر نصر بن احمد بن اسماعیل سامانی (حکومت: ۳۰۱-۳۳۱)، در یکی از مجالس بزم خود، پس از شنیدن خبر غلبه ابو جعفر بن احمد بن محمد بن خلف صفاری، حاکم سیستان، بر ماکان بن کاک، به رسم آن دوره، جام خود را برمی‌گیرد و بزرگان مجلس را صلا می‌دهد که پیروزی ابو جعفر را با نوشیدن می درود گویند. رودکی هم قصیده‌ای در نود و چهار بیت می‌سراید و برای آن امیر می‌فرستد و ده هزار دینار صله می‌گیرد.

بیست و دو بیت تشبیب این قصیده، که به «مادر می» معروف شده، درباره شراب، سیزده بیت پس از آن وصف مجلس بزم، و ابیات دیگر آن مدح امیر ابو جعفر است. کتاب مجهول المؤلف تاریخ سیستان (تألیف پیش از ۷۲۵) قدیم‌ترین مأخذی است که، در آن، این قصیده، با ذکر مناسبت سرودنش، ذیل عنوان «حدیث نصر بن احمد با امیر ابو جعفر» (ص ۳۱۶-۳۲۶) نقل شده است.

در خوانش و معنای چند بیته از آن اشکال‌هایی وجود دارد از جمله بیت بیست و دوم، آخرین بیت تشبیب، که ملک الشعراء بهار، در تصحیح خود، آن را با ابیات پیش و پس به صورت زیر نقل کرده است:

وآنک بشادی یکی قدح بخورد زوی رنج نبیند از آن فراز و نه احزان

انده ده ساله را بطنجه رماند شادی نو را ز ری بیارد و عَمَان
با می چونین که سال خورده بود چند جامه بکرده فراز پنجه* خَلْقَان
مجلس باید بساخته ملکانه از گل و وز یاسمین و خیری الوان

(تاریخ سیستان، ص ۳۱۸)

بعضی از کلمات بیتِ موصوف در نسخه خطی تاریخ سیستان – همانند بسیاری کلمات دیگر در این متن – بدون نقطه است. بهار، درباره این بیت، در حاشیه نوشته است: «کذا با یای اضافی** و ظ: جامه بکرده فراز پنجه خَلْقَان یعنی از سالخوردگی پنجاه جامه کهنه کرده است» (← تاریخ سیستان، ص ۳۱۸، ح ۹). سعید نفیسی نیز همین معنی را برای بیت قایل شده و نوشته است: «با چنین می سالخورده که بیش از پنجاه جامه خَلْقَان (فرسوده) کرده، چنانکه هنوز در زبان فارسی برای چیزی یا کسی که فرسوده باشد گویند پنجاه پیراهن پاره کرده است» (نفیسی، ج ۳، ص ۱۰۱ ح). همچنین معین، با نقل این قصیده، در شرح بیت مذکور آورده که خَلْقَان، به ضمّ اول، به معنی «کهنه» جمع خَلَق است؛ سپس نظر سعید نفیسی را نقل کرده است (ص ۲۵). در همه چاپ‌های اشعار رودکی (از جمله خطیب‌رهبر، ص ۳۰؛ شعار، ص ۳۴؛ امامی، ص ۱۶۷؛ شعار، انوری، ص ۸۵؛ حاکمی، ص ۵۸؛ دانش‌پژوه، ص ۱۱۸؛ صالح رامسری، ص ۳۸؛ احمدنژاد، ص ۱۳۳) نیز، همان نظر بهار، به عبارات گوناگون، بازگو شده است. در شرح بیت، بهار و، به پیروی از او، دیگران ظاهراً سالخورده را، در مصراع اول آن، صفت می تشخیص داده‌اند. خطیب‌رهبر (ص ۳۰ ح) افزوده است: «چند: بسیار، قید است برای سالخورده».

اما پیشنهاد نگارنده این سطور:

در مصراع اول، سال خورده... چند به معنی «چند سال عمر کرده» صفت شراب است و، در آن، چند مخصّص سال است نه «قید سالخورده» به تشخیص خطیب‌رهبر.

* حرف اول «پنجه» در ضبط نسخه خطی نقطه ندارد.

** اینکه بهار یای بعد از پنجه را اضافی تشخیص داده بر اساس خوانش پنجه (با های ملفوظ) مخفف پنجاه بوده و حال آنکه «ء» در «پنجه» اضافی نیست چون خوانش درست پنجه (با های به تعبیر سنتی غیر ملفوظ یعنی های با تلفظ مصوّت /a/) است که در تلاقی با /e/ ی (مصوّت) نشانه اضافه (تلاقی دو مصوّت) ناگزیر صامت میانجی «ی» گرفته است و آن به معنی «پنجه دست» است نه به معنی «پنجاه».

سال خوردن در بیت زیر از فردوسی نیز آمده است:

بر این سان همی خورد شست و سه سال کس اندر زمانه نبودش همال

(ج ۳، ص ۵۸۴)

بسنجید باگریز خوردن که دلالت دارد بر عمر مرغان شکاری.

در مصراع دوم بیت، جامه نه به معنی «پیراهن» بلکه گونه‌ای است از واژه جام به معنی «ظرف شراب و غیره، نوعی کوزه» و، به این معنی، در متون کهن دیگر نیز آمده است: «بگیرد زهره بُز و به یکی جامه مسین اندر کند و به آفتاب خشک کند». (اخوینی بخاری، ص ۲۸۰)
پَنجِه نیز نه «مخفف پنجاه» بلکه به معنی «انگشت‌ها و کف دست» است چنان‌که در بیت دیگری از رودکی به همین معنی آمده است:

لاله میان کشت بخندد همی ز دور چون پنجه عروس به حنا شده خضیب

(← نفیسی، ج ۳، ص ۹۷۰)

خَلْقان هم نه خَلْقان (به تشخیص معین) جمع خَلَق به معنی «کهنه» بلکه خَلْقان نوعی جمع از خَلَق به معنی «مردم» است، چنان‌که در متون مکرر به کار رفته است:

به پیش همه کس ستوده شوی به انگشت خَلْقان نموده شوی

(بدیع بلخی ← مدبری، ص ۵۰۹)

فراز نیز در بیت سوم (موضوع بحث) بکرده فراز به معنی «به پیش آورده، دراز کرده» است نه «بیش» به تشخیص سعید نفیسی.

(دست) فراز کردن به معنی «(دست) دراز کردن، (دست) یازیدن» در نوشته‌های دیگر به کار رفته است: «ابراهیم ایشان را همی گفت بخورید و ایشان دست فراز نکردند». (بلعمی، ص ۲۱۸)

با این توضیحات، ضبط ابیات چنین می‌شود:

وانک به شادی یکی قدح بخورد زوی رنج نبیند از آن فراز* و نه احزان

انده ده ساله را به طنجه رماند شادی نو را ز ری بیارد و عَمَّان

با می چونین که سال خورده بود چند جامه بکرده فراز پنجه* خَلْقان

مجلس باید بساخته ملکانه از گل و وز یاسمین و خیری الوان

* از آن فراز، از آن پس (از آن پس رنج و احزان نبیند) * نه پنجه

معنی بیتِ موصوف نیز چنین است: با چنین شراب چند ساله که مردم ظرف خود را برای طلب آن با دست به پیش آورده‌اند، باید مجلس شاهانه‌ای مزین به گل‌های سرخ و یاسمین و خیری رنگارنگ برپا شود.

منابع

- احمدنژاد، کامل، دیوان رودکی با توضیح و نقد و تحلیل اشعار، کتاب آمه، تهران ۱۳۹۱.
- امامی، نصرالله، استاد شاعران رودکی، جامی، تهران ۱۳۸۳.
- اخوینی بخاری، ابوبکر ربیع بن احمد، هداية المتعلمین فی الطب، به اهتمام جلال متینی، دانشگاه مشهد، مشهد ۱۳۴۴.
- بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد، تاریخ بلعمی، به تصحیح محمدتقی بهار، وزارت فرهنگ، تهران ۱۳۴۱.
- تاریخ سیستان، تصحیح ملک الشعراء بهار، مؤسسه خاور، تهران ۱۳۱۴.
- حاکمی، اسماعیل، برگزیده اشعار رودکی و منوچهری، اساطیر، تهران ۱۳۷۱.
- خطیب‌رهبر، خلیل، رودکی (با معنی واژه‌ها و شرح بیت‌های دشوار و برخی نکته‌های دستوری و ادبی)، صفی‌علیشاه، تهران ۱۳۷۷.
- دانش‌پژوه، منوچهر، دیوان رودکی، توس، تهران ۱۳۷۴.
- شعار، جعفر، دیوان شعر رودکی، قطره، تهران ۱۳۸۲.
- و حسن انوری، گزیده اشعار رودکی، امیرکبیر، تهران ۱۳۸۴.
- صالح‌رامسری، لیما، نمونه اشعار رودکی، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۰.
- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، به تصحیح جلال خالقی مطلق، سخن، تهران ۱۳۹۴.
- مدبری، محمود، شرح احوال و اشعار شاعران بی‌دیوان، پانوس، تهران ۱۳۷۰.
- معین، محمد، برگزیده شعر فارسی، برگزیده نثر فارسی، معین، تهران ۱۳۸۵.
- نفیسی، سعید، احوال و اشعار ابوعبدالله جعفر بن محمد رودکی سمرقندی، جلد سوم، ادب، تهران ۱۳۱۹.



دربارهٔ مناظرهٔ روزه و عید از ادريس بدلیسی

مهدی رحیم پور (عضو هیئت علمی فرهنگستان زبان و ادب فارسی)

مناظرهٔ روزه و عید یکی از رساله‌های حکیم‌الدین ادريس بن حسام‌الدین علی‌گُرد بدلیسی (وفات: ۹۲۶) منشی، مورّخ، ادیب، شاعر، و خوشنویس دربار آق‌قویونلوها و سلاطین عثمانی است. وی، در دورهٔ صفویه و پس از آن‌که شاه اسماعیل به کشتار سنّیان دست زد، به قلمرو شاهان عثمانی، حامیان ادبا و شعرای سنّی مذهب، نظیر ادريس بدلیسی، گریخت و به سال ۹۲۶ در استانبول درگذشت. از او آثار مهمّی به جا مانده است چون هشت بهشت (شامل شرح احوال و سلطنت هشت تن از پادشاهان عثمانی)^۱، ربیع‌الابرار^۲، خزانیه^۳؛

(۱) از این کتاب نسخه‌های متعدّدی در کتابخانه‌های ایران و ترکیه نگهداری می‌شود و برخی نسخه‌ها را، که در زمان حیاتش کتابت شده‌اند، به خطّ خود او شمرده‌اند. (برای نسخه‌های موجود در ایران ← درایتی، ص ۱۱۸۴-۱۱۸۵). از مهم‌ترین نسخه‌های محفوظ در ترکیه‌اند: نسخهٔ شمارهٔ ۱۶۵۵ کتابخانهٔ خزینه و نسخهٔ شمارهٔ ۳۵۴۱ ایاصوفیا، که هر دو را به خطّ مؤلّف دانسته‌اند؛ همچنین نسخه‌های شمارهٔ ۲۱۹۷ و ۲۱۹۸ و ۲۱۹۹ کتابخانهٔ اسعدافندی. این اثر بسیار مهم تاکنون چاپ نشده و ظاهراً سال‌هاست منصور صفت‌گل آن را در دست تصحیح دارد.

(۲) نسخهٔ شمارهٔ ۱۸۸۸/۶ کتابخانهٔ اسعدافندی؛ نسخهٔ شمارهٔ ۷۵۷۴/۲ کتابخانهٔ مرعشی؛ و نسخهٔ شمارهٔ ۳۰۴۶/۱۰ کتابخانهٔ مرکزی تبریز.

(۳) نسخهٔ شمارهٔ ۱۸۸۸/۷ کتابخانهٔ اسعدافندی.

قانون شاهشاهی^۴؛ مرآت الجمال^۵، سلیم‌نامه که، در آن، از عصر سلطان سلیم سخن رفته و حاوی گزارش جنگ چالدران است. سلیم‌نامه، با درگذشت ادريس، ناقص ماند تا اینکه پسر ادريس، ابوالفضل محمد افندی، به دستور سلطان سلیمان، به تکمیل و تنظیم آن مبادرت کرد^۶. از دیگر آثار او می‌توان به خواص الحیوان (ترجمه حیوة الحیوان دمیری)^۷، حاشیه بر تفسیر بیضاوی^۸، مرآت العشاق (رساله‌ای عرفانی)^۹، منشآت (شامل چند نامه کوتاه)^{۱۰}، حق المبین فی شرح حقّ الیقین للشیستری (شرح گلشن راز شیبستری)^{۱۱}، اشعار فارسی^{۱۲}، تدوین و گردآوری اشعار قاضی عیسی ساوجی و شیخ نجم‌الدین مسعود^{۱۳}، رساله الإیاء عن مواقع الوباء (تألیف: ۹۱۱)^{۱۴}، ترجمه فارسی چهل حدیث^{۱۵} و شرح أسرار الصّوم من شرح أسرار العبادات^{۱۶} اشاره کرد^{۱۷}.

(۴) این رساله به تصحیح عبدالله مسعودی آرانی و به همت انتشارات میراث مکتوب (تهران ۱۳۸۷) چاپ و منتشر شده است.

(۵) از این رساله چند نسخه از جمله مهم‌ترین آنها - نسخه کتابخانه عارف حکمت مدینه ظاهراً به خط خود ادريس؛ نسخه شماره ۱۸۸۸/۱ کتابخانه اسعدافندی، نسخه شماره ۲۹۶۸ دانشگاه تهران؛ نسخه شماره ۲۷۸۱ مدرسه سپهسالار - شناخته شده‌اند. این رساله به تصحیح علیرضا قوجه‌زاده آماده انتشار است.

(۶) از این کتاب بسیار مهم، نسخه‌هایی چون نسخه شماره ۱۴۲۳/۲ کتابخانه امانت خزینه‌سی و نسخه شماره ۱۵۴۰ روان کوشکی، هردو در ترکیه، درخور توجه است.

(۷) نسخه شماره ۱۶۶۵ روان کوشکی و نسخه شماره ۱/۱۲۱/k کتابخانه معلّم جودت استانبول.

(۸) نسخه‌ای به شماره ۳۰۳ از این اثر در کتابخانه ایاصوفیا نگهداری می‌شود.

(۹) رساله چهارم از مجموعه شماره ۱۸۸۸ کتابخانه اسعدافندی.

(۱۰) نسخه‌های شماره ۹۰۶ دانشگاه استانبول که ظاهراً با منشآت فرزندش، ابوالفضل محمد افندی، در یک مجموعه مندرج است؛ نسخه شماره ۳۸۷۹ اسعدافندی شامل منشآت ادريس بدلیسی.

(۱۱) از این شرح، نسخه‌هایی به شماره ۲۳۳۸ در کتابخانه ایاصوفیا و به شماره ۱۶۴/۴ در آفسکی ترکیه محفوظ است.

(۱۲) در همان مجموعه شماره ۱۸۸۸ اسعدافندی چند قصیده از ادريس مندرج است.

(۱۳) دیوان این دو شاعر، همراه تصویری از مقدمه ادريس بدلیسی بر آن، به کوشش امینه محلاتی با عنوان دیوان دوسرینده از قرن نهم، به همت انتشارات کتابخانه مجلس (تهران ۱۳۹۰) چاپ و منتشر شده است. مصحح، برای تصحیح و چاپ این دو دیوان و مقدمه ادريس، تنها از یک نسخه محفوظ به شماره ۳۹ در کتابخانه اویسالای سوئد استفاده کرده در حالی که نسخه‌ای دیگر از آن به شماره M.C.Y.K.۱۲۱، در کتابخانه م. جودت وابسته به بلدیة استانبول، نگهداری می‌شود (← سبحانی، ص ۴۹۹-۵۰۰)، که مصحح ظاهراً اطلاعی از آن نداشته است.

(۱۴) از این اثر طبّی، نسخه‌های متعددی از جمله نسخه شماره ۶۸۴ راشدافندی استانبول؛ نسخه شماره

۱۶۸۲ اسعدافندی؛ نسخه شماره ۱۱۲۸ حمیدیّه؛ نسخه شماره ۹۲/۷۰۸ سلیمانیه شناخته شده است.

(۱۵) نسخه شماره ۷۹۱/۱ کتابخانه فاتح حاوی ترجمه و شرح چهل حدیث و نسخه‌های شماره ۸۲۳

یکی از رساله‌های ادريس مناظره روزه و عید است که گفت‌وگویی است بین ماه رمضان و عید فطر^{۱۸}. استاد پورجوادی سال‌هاست که در زمینه مناظره‌ها مطالعه و تحقیق می‌کنند و حاصل تحقیقات ایشان، صرف نظر از انتشار چند مناظره فارسی به نظم و نثر، تألیف کتابی مهم و ارزنده با عنوان زبان حال در عرفان و ادبیات فارسی است^{۱۹}. مناظره روزه و عید ادريس بدلیسی یکی از مناظراتی است که پورجوادی، از روی نسخه خطی محفوظ در کتابخانه بزرگ آیت‌الله مرعشی، تصحیح و در مجله معارف (دوره بیستم، شماره ۲، مرداد-آبان ۱۳۸۲، ص ۱۳-۳۹) چاپ کرده است. از این رساله تاکنون سه نسخه شناسایی شده است:

— نسخه شماره ۳۲۰۳ کتابخانه ایاصوفیه که فهرست‌نگار، از اشاره مؤلف به تاریخ ۹۰۸ در ابتدای رساله، گمان برده که آن تاریخ تألیف و کتابت است. وی، بر همین اساس، حدس زده رساله به خط مؤلف باشد^{۲۰}، در حالی که ادريس در آنجا به ماجرای مهاجرت خود از دربار آق‌قوینلوها پس از سقوط این دولت و پناهنده شدن به دربار بایزید دوم اشاره دارد که در سال ۹۰۸ اتفاق افتاده است. بنابراین، تألیف این رساله باید پس از سال ۹۰۸ باشد. به هر حال، این

→ دانشگاه استانبول و ۳۰ لالا اسماعیل حاوی ترجمه و نظم حدیث الاربعین است.

(۱۶) نسخه شماره ۱۹۹۴ ایاصوفیا.

(۱۷) در باب زندگی و آثار ادريس، اطلاعات ضدّ و نقیضی وجود دارد. به عنوان نمونه، اثری با عنوان مناظره عقل و عشق به وی منسوب است (سبحانی، ص ۳۸۹) در حالی که این رساله از صائِن الدّین علی بن محمّد ترکیه اصفهانی است و، به تصحیح اکرم جودی نعمتی و همت نشر اهل قلم (تهران ۱۳۷۵)، چاپ و منتشر شده است. همچنین شرحی از دفتر اول مثنوی به ادريس بدلیسی نسبت داده شده است (← دانش‌پژوه ۱، ص ۳۰۱۹؛ دانش‌پژوه ۲، جلد ۳، ص ۲۰۰؛ منزوی ۱، ص ۱۲۵۵؛ منزوی ۲، ص ۵۹۲؛ حائری، ص ۸) در حالی که این شرح از آن حسن ظریفی چلبی است و، با عنوان کاشف الاسرار و مطلع الانوار، به تصحیح علیرضا قوجه‌زاده و به همت انتشارات بین‌المللی (تهران ۱۳۸۹)، چاپ و منتشر شده است. همچنین رساله قانون شاهنشاهی وی که چاپ شده (← پانوش شماره ۲)، در برخی منابع، به اسم آداب سلطنت نیز آمده و کسانی آن را اثری دیگر پنداشته‌اند. همچنین است بهارته و ربیع‌الابرار که هر دو عنوان یک رساله‌اند اما کسانی آنها را دو رساله متمایز پنداشته‌اند. با این حال، عجلتاً برای زندگینامه و آثار او ← Menage pp 1207-1208; Fleischer, pp 75-76 و ترجمه آن، ذیل بدلیسی، ادريس، در دانشنامه جهان اسلام ص ۵۳۱-۵۳۲؛ نیز ← اوزون چارشی‌لی، ص ۲۹۴ و ۶۴۰؛ حسنی، ص ۳۷-۳۹.

(۱۸) درباره این مناظره، نحوه گفت‌وگو و ویژگی‌های اثر ← پورجوادی، ص ۷-۹.

(۱۹) این کتاب بار اول، به همت انتشارات هرمس (تهران ۱۳۸۵) چاپ و منتشر شد. چاپ دوم آن همراه با اضافاتی، به سرمایه انتشارات نشر نو و آسیم (تهران ۱۳۹۳)، انتشار یافت.

(۲۰) ← حسینی، ص ۳۳۶.

نسخه دارای بیست و پنج برگ است و، به گزارش فهرست‌نگار، کامل و خواناست. ما متأسفانه فعلاً به این نسخه دسترسی نداریم.

— نسخه کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی در مجموعه‌ای به شماره ۷۵۷۴ که سومین رساله آن مجموعه است^{۲۱}. رساله تاریخ کتابت ندارد و فهرست‌نگار و مصحح محترم در این باب نظری اظهار نکرده‌اند. اما با توجه به رساله ربیع‌الابرار ادريس بدلیسی که در این مجموعه مندرج است و نگارنده تصویری از آن را تهیه کرده، کتابت آن نباید زودتر از قرن یازدهم بوده باشد. این نسخه، به احتمال قوی، در زمره نسخه‌هایی است که از کتابخانه ثقة الاسلام تبریزی به کتابخانه مرعشی منتقل شده است^{۲۲} و آن یگانه نسخه‌ای است که پورجوادی در تصحیح رساله روزه و عید، از آن استفاده کرده است و دارای دو ایراد اساسی است: اولاً ناقص است یعنی، به جز دو برگ آخر که از دست‌نویس مرعشی افتاده، در متن نیز شاهد افتادگی‌ها به‌ویژه در اشعار فارسی هستیم؛ ثانیاً پیر از خط‌های کتابتی کاتبی ظاهراً بی‌سواد و بی‌دقت است.

— نسخه مندرج در مجموعه محفوظ به شماره ۱۸۸۸ در کتابخانه اسعدافندی که در مجموعه سلیمانیه استانبول نگهداری می‌شود. کل مجموعه به دست محمد بن بلال^{۲۳} در سال ۹۵۲ کتابت شده و روزه و عید ادريس پنجمین رساله مندرج در آن است که در دوم ذی‌القعدة همان

(۲۱) درباره این مجموعه و ویژگی‌های ظاهری نسخه— حسینی اشکوری، ص ۳۸۰-۳۸۱. بدیع‌الزمان فی قصه حی بن یقظان از فضل‌الله روزبهان خنجی (وفات: ۹۲۵) اولین رساله این مجموعه است و ربیع‌الابرار ادريس بدلیسی دومین رساله. نگارنده، چند سال پیش، به درخواست ناشری، همین نسخه ربیع‌الابرار را با نسخه خطی دیگری از آن محفوظ به شماره ۳۰۴۶/۱۰ در کتابخانه مرکزی تبریز مقابله کرد و قصد داشت، به همراه تصحیح چند رساله دیگر از ادريس بدلیسی (به جز هشت‌بهشت) که بسیاری از آنها را از کتابخانه‌های ایران و ترکیه تهیه کرده بود، منتشر کند. اما، به دلایلی، تاکنون موفق به آن نشده است.

(۲۲) ← طباطبایی، ص ۵۳۸.

(۲۳) همین کاتب اثر مهم ادريس بدلیسی، هشت‌بهشت، را نیز در سال ۹۶۸ کتابت کرده که نسخه‌ای از آن زمانی در دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز نگهداری می‌شد (دانش‌پژوه ۳، ص ۳۲۳)؛ اما اکنون از سرنوشت این نسخه و سایر نسخه‌های دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز اطلاعی نداریم. در این فهرست، کلاً دوازده نسخه خطی عربی و فارسی معرفی شده، در حالی که شمار نسخه‌های خطی محفوظ در آن کتابخانه باید بیش از اینها باشد. در ضمن، اگر شمار میکروفیلم‌های مؤسسه تاریخ و فرهنگ تبریز (وابسته به دانشکده ادبیات تبریز) را— که به همت دانشمند فقید، استاد منوچهر مرتضوی، تأسیس و، با تلاش ایشان و همکاران وفادارشان از جمله زنده‌یاد استاد رشید عیوضی، میکروفیلم‌های متعددی از کتابخانه‌های دنیا در آن مؤسسه گردآوری شد— به این آمار افزوده شود، شمار نسخه‌ها و میکروفیلم‌ها از هزار متجاوز خواهد شد. امید است محتویات این مؤسسه، که زمانی نگارنده به تنظیم و ترتیب کتاب‌ها و تصویرهای این میکروفیلم‌ها مشغول بود، هرچه زودتر از حبس و حصر آزاد گردد و در اختیار علاقه‌مندان و پژوهشگران قرار گیرد.

سال کتابت شده است^{۲۴}. کل مجموعه دویست و پنجاه برگ است به قطع ۱۵/۵ در ۲۱ سانتیمتر و هر صفحه در هفده سطر. مناظره روزه و عید شامل برگ‌های «۲۱۱پ» تا «۲۲۶ر» است. این نسخه نسبت به نسخه کتابخانه مرعشی مزیت‌هایی از حیث قدمت، کامل بودن، و صحت ضبط دارد.

نگارنده، که چند سال پیش به گردآوری تصاویر نسخه‌های خطی آثار ادريس بدلیسی همت گماشت، تصویری از نسخه رساله مناظره روزه و عید محفوظ در کتابخانه اسعدافندی را نیز، به لطف دوست دانشمند و برادر ارجمند آقای نجدت طوسون، استاد دانشگاه مرمره استانبول، به دست آورد. ابتدا قصد تصحیح آن همراه سایر رساله‌های ادريس را داشت؛ اما، با منتشر شدن تصحیح پورجوادی، از آن منصرف و بر آن شد تصویر نسخه خطی کتابخانه اسعدافندی را در اختیار ایشان بگذارد تا آییناً، در ویرایش جدید، از آن استفاده شود. متأسفانه این فرصت فراهم نشد تا آن‌که در صدد برآمد، ضمن معرفی نسخه اسعدافندی، که هم کامل‌تر است و هم صحیح‌تر، نقایص نسخه مرعشی را به کمک آن رفع کند و، با مقابله دو نسخه، اشکال‌های نسخه مرعشی و آییناً نسخه اسعدافندی را نشان دهد. ناگفته نماند که استاد پورجوادی، در مقدمه رساله، متذکر شده‌اند «اگر روزی قرار باشد که تصحیح این متن به طور کامل انجام گیرد، باید هم نسخه یا نسخه‌های دیگری از آن پیدا شود و مورد استفاده قرار گیرد و هم پاره‌ای از مطالب و لغات آن توضیح داده شود». (ص ۱۰)

با توجه به اینکه بسیاری از نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه‌های خارج از کشور به صورت علمی و دقیق فهرست نشده‌اند، اطلاع دقیق یافتن از آثار خطی موجود در کتابخانه‌ها دشوار است. به هر روی، در این یادداشت، ابتدا دو برگ انتهایی رساله را که در نسخه خطی کتابخانه مرعشی افتاده است عیناً از روی نسخه اسعدافندی نقل می‌کنیم و، در ادامه، به مقابله نسخه اسعدافندی با چاپ استاد پورجوادی می‌پردازیم و، ضمن تکمیل و رفع نقایص، به موارد مهم اختلاف دو نسخه که به تغییر مفهوم و معنی عبارات منجر می‌گردد اشاره می‌کنیم. ضمناً، در هر مورد که ضبط نسخه مرعشی ارجح

۲۴) سایر رسالات ادريس در این مجموعه‌اند: مرآت الجمال، قانون شاهنشاهی، مرآت العشاق، ربیع الانوار یا بهاریه، و خزائنه.

به نظر رسد، بدان اشاره خواهیم کرد. در پایان این یادداشت را، که صرفاً تکمله کار استاد پورجوادی است، به محضر ایشان پیشکش می‌کنم.

دو برگ انتهایی رساله که در نسخه مرعشی افتاده است به نقل از نسخه اسعدافندی

لیکن ای رمضان که، در راه حق، تو ما را رفیقِ طریقی و ای عید فطر که ما را به جای برادری عزیز و شقیق [= برادر] شقیقی، اکنون سخنِ حق و حقّ سخن درین محاکمه میان شما خصمان آن است که، اگر نه در سختی مجاهده رمضان نشانِ آلم هجران بودی، راحتِ عیدِ موصلت اقتضا میان دوستانِ آرزومند کجا می‌نمودی؟ و، اگر نه گوشِ دل به بشارتِ وصل به مطالعه جمالِ عیدِ وصال می‌شنودی، قدر شبِ وصل را در ذکرِ لیلۃ القدرِ خدای تعالی چرا می‌ستودی؟ اما فایده این قدر مکابده [= رنج و سختی کشیدن] در معانده [= ستهیدن، عناد و رزیدن] و تضاد و قاعدهٔ عنادِ جمهورِ عباد در تفضیل هر کدام از ایامِ صیام و اعیادِ همین ظهورِ سرّ حکمیِ الْأَشْیَاءِ بِتَمَایِزِ بِالْأَضْدَادِ است و پیش حکیم ریاضیدان، که معیار ماهیت ماه و سال است، و در مجمعی که مقرّ دانشورانِ کشور فضل و کمال است، قانونِ حدیثِ پُرْحَکْمَتِ إِبْتِلَافِ أُمَّتِي رَحْمَةً قَاعِدَه‌ای مقرّر و شیوه‌ای معتاد است

نظم

با هم شب و روز چون مُجَادِل شده‌اند در ظلمت و نور هم مقابل شده‌اند
زین گونه مخالفت جهان راست نظام زین نکته مخالفان چه غافل شده‌اند

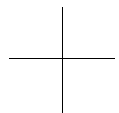
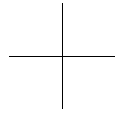
الحمد لله تعالی که، به تأیید سلطانِ ممالکِ جسم و جان و فرمانفرمای ملوکِ عصرِ بی‌سامان، از یمنِ امن و امان و از حُسنِ اسلام و احسانِ این خلیفهٔ الخلفاء جهان، هر روزه میان ابناءِ زمانِ لایزالِ شادمانی و ابتهاجِ عیدست و ما جمله خلائقِ مَلِکَةُ رَحْمَتِش در مقامِ فضلِ فرید و عدلِ مدید؛ و این غریبِ مُمْتَحَن و این دردمندِ مستمند به چندین بلیت و مِحَن، به وسیلهٔ تقدیمِ وظیفهٔ دعاگویی و به ذریعهٔ تهیهٔ مقدماتِ تهنیه و ثناجویی، به تقریبِ قربتِ ایامِ خجسته‌فرجامِ رمضان، هر روزه، به زبانِ حال و مقام، از میانِ جان، مبارک‌بادی اوقاتِ سعیدی لیبالی و ایام و تهنیه‌گوئیِ قدومِ عید بر اثرِ ماهِ صیام اقدام نمود.

قصیده التهنیه لمؤلفه

تا رسد بر ماهِ روزه آفت عین‌الکمال*

عُزْرَةُ عیدِ خلائقِ باد محفوظ از وبال

آفتابِ مُلک و دین و کامیابِ کامبخش
آسمانِ فضل و احسان مهرِ پُرفضل و نوال*
عید طلعت پادشاهِ وقتِ سلطان بایزید
روم را قیصرنشان و شاهِ اسکندر خصال
دور او هر روزه عید و خوانِ او چون مائده
ز آسمانِ جود آید بر زمین هر ماه و سال
شد غلامِ حلقه درگوشش فلک کز ماهِ عید
گوشوارِ زر فزوده* بر رخس حسن و جمال
صفحه گردون مکرر پیشه ور* شد کز زرش
گشته طغرا ماهِ عید و از شفق والا* ی آل*
عکسِ شمشیرِ هلالِ آسای او در جامِ چرخ
مُلکِ دین را عید گشت و مُلکِ کافر را زوال
ای حَریمِ بارگاہت عرصه بیئت الحرام
وی جمالت عیدِ اکبر پیش اربابِ کمال
شد طوافِ درگهت حجّ المساکین چون کنم
پای رفتن نَبودم کز جورِ دهرم پایمال
عالمی در دورِ تو چون عیدِ شاد از نعمت اند
باشد از خوانت کنم عیدی پس از صوم وصال
گرچه دورم زاستانت هر سحرِ مُرغِ دلم
می پرد آن سُو که گوید هم دعا و عرض حال
مُرغِ همت کرده پروازی بر اوجِ مدح تو
تا چو ظلّ شه به عالم برگشاید پز و بال
کرده ام ذکرِ جمیلت ثبت بر اوراقِ دل
حیف از آن ارقام ماند در شبستانِ خیال
از سوادِ چشمِ خود کردم رقم اوصاف تو
بر بیاضِ صفحه گیتی کنم ثبت آن مقال
گر به مدحِ خاندانت نام و صافی برم
خودستایی باشد و اندیشه امرِ مُحال



پاشکسته کلکِ من در بحرِ مَدَحَتِ چون رود
پایِ موری را نباشد عرصهٔ دریا مجال
دارم امیدی ز فضلِ حق به یمنِ نامِ شاه
خسروان زان خطِ می سازند میلِ اکتحال*
یابد احیای دگر جانِ شهیدان در بهشت
ذکرِ اجداد و جهادت چون نویسم حسبِ حال
رتبَتِ ادريس پیشِ جاءِ مَدَاحانِ شاه
پیشِ انجم دان هلالِ عید و آن صَفِّ نِعال*
بهر بسطِ مَدَحَتِ و وردِ دعایتِ نعمتی است
کنجِ عزلتِ گر بود با نعمتی بی قیل و قال
من که دارم صد آلم از زخمِ هجرانِ جگر
از گرانجانان ندارم بارِ دل را احتمال*
تا بود سیاحِ گیتی روز و شب ابلق سوار
تا گُند از منزلِ شهری* به شهری* انتقال
باد هر ماهتِ چو عامِ فتح* با نصرتِ قرین
باد هر روزه ترا عیدی ز فضلِ ذوالجلال
تَمَّتِ الرُّسَالَهُ وَقَعَ الْفِرَاقُ مِنْ تَنْمِيقِهَا فِي الثَّانِي مِنْ
ذِي الْقَعْدَةِ الْمُبَارَكِ لِسِنَةِ اَثْنَتِي وَخَمْسِينَ وَتِسْعِمِائَةَ
عَلَى يَدِ الْفَقِيرِ مُحَمَّدِ بْنِ بِلَالٍ
عَفَا عَنْهُمَا الْعَفْوُ الْمَتَّعَالِ

* عین‌الکمال، چشم‌زخم * نوال، عطا و بخشش * اصل: فروده * پیشه‌ور، ظاهراً به معنی «عامل و خادم» * والا، حریر بسیار لطیف و نازک * آل، سرخ * میلِ اکتحال، میلِ سُرمه‌کشی طَقْفِ نِعال (صفِ کفش‌ها)، کفش‌کن، آستانه و درگاه * احتمال، تحمّل، بارکشی * شهر، ماه * عامِ فتح، سالِ فتح (ظاهراً اشاره دارد به سال فتح روم (شام) ← سورهٔ روم ۳۰: ۲).

همچنان‌که قبلاً نیز گفتیم، نسخهٔ مرعشی، به‌جز این افتادگی‌ها، اغلاط کتابتی متعددی

دارد. در نسخه خطی اسعدافندی نیز خط‌هایی دیده می‌شود اما نه به مقدار نسخه مرعشی. در اینجا مهم‌ترین اختلاف‌های این دو نسخه را نشان می‌دهیم. ناگفته نماند که نگارنده تصویری از نسخه مرعشی در اختیار ندارد و مقابله صرفاً بر پایه ضبط‌های استاد پورجوادی انجام گرفته است. در مواردی نیز که ضبط مرعشی پذیرفتنی‌تر از ضبط اسعدافندی تشخیص داده شد، بدان اشاره شده است.

صفحه ۱۳، سطر ۱۸*: «به سنت اصحاب کُهِف، به سبب التَّهَابِ نیران شوق و کُهِف». مصحح عین متن را نقل کرده و، در پانوشت، به درستی کُهِف را مصحَّف لَهْف به معنی «حزن و اندوه» محتمل دانسته است. در نسخه اسعدافندی نیز لَهْف ضبط شده است.

صفحه ۱۴، سطر ۳: مصرعی از این نبأة المِصری، شاعر قرن هشتم، (أَحْنُ إِلَى أَهْلِ...) آمده که در نسخه اسعدافندی مصراع دوم آن (وَأَيْنَ مِنَ الْمُشْتاقِ عَنقَاءُ مُعْرَب) نیز آمده است. صفحه ۱۵، سطر ۱۶: در نسخه اسعدافندی، پس از بیت «ز خارستانِ اندوهش گلِ بهجت...»،

بیت

هواهایی ز دلگیری چو رای دشمنان تیره
نه آن بادی که گه گه چون نسیم بوستان باشد
نیز آمده است.

صفحه ۱۶، سطر ۳: در نسخه اسعدافندی، قبل از ترکیب «عبادت‌گذاران»، بوالمجب آمده است.

صفحه ۱۶، سطرهای ۱۵ و ۱۶: «ناگاه از نشیمن گبر و مسلمان... غوغایی شنیدم و در آن چمن موحد و ملحد شورش مجلس سماع و غنا می‌دیدم». در نسخه اسعدافندی، به جای در آن چمن، انجمن ضبط شده که، به قرینه «نشیمن» و «مجلس»، صورت درست است. همچنین، در نسخه اسعدافندی، به جای غنا می‌دیدم، غنایی دیدم ضبط شده که، به قرینه «غوغایی شنیدم»، درست به نظر می‌رسد.

صفحه ۱۶، سطر ۱۹: «و هواپرستان اوباش و سرمستان عیاش را صفحه رخسار، چون صبح حجازشان مکدر و دژم...» ضبط درست در نسخه اسعدافندی «چون صبح خمارشان» است که با «هواپرستان» و «سرمستان» تناسب دارد.

* نشانی‌ها به تصحیح استاد پورجوادی متعلق است.

صفحة ۱۷، سطر ۲: در نسخه اسعدافندی، پس از عبارت «تاریک گشته»، دو بیت زیر:

آمدگه آنکه ذکر او هر نفسم شد ورد شب و روز ز شوق و هوسم
شد شام رغاییم براتی حاصل باشد که شب قدر به کامی برسم*

* اصل: رسم که، با آن، وزن مختل است.

آمده است.

صفحة ۱۷، سطر ۴: «و اما در میان کفار تبه روزگار سیه کار در اکثر آن ایام آوازه روزه و صیام بود و عبادت هر روزه از صوم آن نثار بدنام». ضبط نسخه اسعدافندی: نصاری به جای نثار که درست است و پاره بعد («افطار ایشان به شربت خمر و خمیر نان و فطیر و کباب و تنقلشان از گوشت خبیث مئیته و جنزیر») آن را تأیید می کند.

صفحة ۱۷، سطر ۱۴: «همه روزه جدول خون به دو رخ چه سود دارد». این مصرع، در نسخه اسعدافندی، با دوزخ (به جای دو رخ) آمده که خطای کاتب است.

صفحة ۱۷، سطر ۱۶: «از غایت انس و اعتیاد بنار مویدی و ترک مراد، مواد شادمانی اعیاد را از عقب روزگار هجر بر امر محال می پنداشتم». در نسخه اسعدافندی، بناامیدی (به ناامیدی) ضبط شده که درست است.

صفحة ۱۷، سطر ۱۹: دو بیت عربی آمده که مصرع دوم بیت اول به صورت «سقوا الاصطناح [؟] یوم عید» ضبط شده است. اصطناح، همچنان که مصحح با علامت سؤال در آن تردید کرده، معنای مشخصی ندارد. در نسخه اسعدافندی، به جای آن، الاضطباح به معنای «صبحی زدن» آمده که درست است.

صفحة ۱۸، سطر ۵: «چنانچه صوم نصاری در شهور آدمی معهود است، در غره رمضان سنه ثمان و تسعمانه (۹۰۸) با هم معدود است»، نسخه اسعدافندی به درستی شهور رومی ضبط کرده است. منظور از شهور رومی همان ماه های سریانی است که در زبان عربی بدان شهور الزوم گفته می شود. ضبط نسخه مرعشی به صورت شهور آدمی هیچ معنایی ندارد.

صفحة ۱۸، سطر ۲۰: «و به این دل مأیوس به صحبت مونسان و با سینه مأیوس از راحت و کامرانی چون قطره خونابی بر آتش هجران»، در نسخه اسعدافندی «به این دل مأنوس به صحبت مونسان» ضبط شده که درست است.

صفحة ۱۹، سطر ۱۵: «مرا به غیر از این دو برادر طریقت که همه باهم رفیق و همراهیم، با نه کس

دیگر از سالکان راه حق و صلۀ ارحام است». در نسخه اسعدافندی، «باز کس دیگر از سالکان راه حق ما را نسبت و صلۀ ارحام است». در این ضبط، باز نادرست است؛ چه، صحبت از ماه‌های قمری است و ماه رجب می‌گوید من به غیر از دو ماه شعبان و رمضان با نه ماه دیگر نیز نسبت و خویشاوندی دارم. ضمناً، در تصحیح استاد پورجوادی، نسبت پیش از او عطف افتاده است.

صفحه ۱۹، سطر ۱۹: «به غیر از احرام حرم محترم و تقبیل و التسام رکن و مقام همه مشغله‌های دیگر نزد ایشان حرام». در نسخه اسعدافندی، التثام به معنی «بوسه زدن» آمده که درست است. صفحه ۲۱، سطر ۱: «بی‌قراری ما در ساعت لیل و نهار، بی‌شک قرار فرموده است». در نسخه اسعدافندی به یک قرار آمده که درست است.

صفحه ۲۱، سطر ۲۲: چاره کن ای چاره بیچارگان روی شکایت نه کسی را ز ما در نسخه اسعدافندی، به جای آن، دو بیت

چاره کن ای چاره بیچارگان یار شو ای مونس غمخوارگان
گر بکنی لطف بسی را ز ما روی شکایت نه کسی را ز ما^{۲۵}

آمده است. در این ابیات نظامی مشخص است که از مصراع اول بیت اول (چاره کن...) و مصراع دوم بیت دوم (روی شکایت...)، بیتی ساخته شده که دو پاره آن ربط معنایی ندارند. صفحه ۲۳، سطر ۴: بلاد الله... فضاها و فضل الله فی الدنيا فسیح در نسخه اسعدافندی: بلادُ الله واسِعَةٌ فُضاها ضبط شده که واسِعَةٌ در تصحیح استاد پورجوادی افتاده است.

صفحه ۲۳، سطر ۲۰: «تعجیل مراکب آرزوی سریع السوق». در نسخه اسعدافندی، سریع الشوق ضبط شده که خطای کاتب است.

صفحات ۲۴ و ۲۵: پانزده بیت از ابیات ادیس در وصف شهر صوفیه نقل شده است. در نسخه اسعدافندی، سی و هشت بیت آمده است. بیست و سه بیت غایب در تصحیح

۲۵) در مخزن الاسرار (چاپ قطره، ص ۱۰)، بیت به صورتِ گر چه کنی قهر بسی را ز ما روی شکایت نه کسی را ز ما ضبط شده است. اگرچه ضبط لطف، در مصراع اول به صورتی که در نسخه اسعدافندی آمده، درخور توجه است، ضبط قهر، با توجه به معنی و مفهوم کل بیت، صحیح به نظر می‌رسد. ضمناً، در نسخه اسعدافندی، مصراع دوم به صورتِ روی شکایت به کسی را ز ما ضبط شده که درست نیست.

استاد پورجوادی ذیلاً نقل می‌شود. (جای ابیات، با... پیش از آنها، نشان داده شده است)

... به حُسنِ خلق و خلقِ حسنِ موصوف
به طاعتِ رغبتِ پیر و جوانش
همه جویای ذوقِ علمِ توحید
صبایی گر وزد زان گلشن و کوه
... به یادِ شهر تبریز و سهندش
ز اشکِ خون به یادِ کوه سرخاب
کنم بو هر سحر آنجا صبا را
... چه سلطانی که عالم را مدار اوست
قرارِ مُلکِ او بر پایه عدل
شه سلطانی‌نشانِ مُلکِ دین اوست
سکندر حشمتان سیرابِ جامش
درش چون کعبه و دارالسلام است
فزوده چون که بر طاعت قیامش
... چه جای دین که کفرِ ظلمت‌اندوز
چو رویِ همّتش در بسطِ دین است
دوامِ روزِ تست این عیدِ اقبال
به پشتِ توسنِ چرخِ برآیین
لُجامِ چرخِ سرکش شد مُطَلَا
که در خیل سپاهِ شاهِ دوران
به روزِ شاهیت بادا مکرر
ز ماهِ عید دل‌ها خرم و شاد
نینم جز خود از غمِ پُرنصیبی
... چو هر روزم بؤد عید از نوالش

* یکران، اسب اصیل و تندرو

صفحه ۲۵، سطر ۱۱: «دیگر باره داعیه مصاحبت و از روی محاوره و مجاوره... تجدید یافت».

در نسخه اسعدافندی: «آرزوی محاوره و مجاوره» آمده که درست است.
صفحه ۲۸، سطر ۳: «ماه روزه چون شعله شمعی در شب نار زیانه کشیدن گرفت». در نسخه اسعدافندی: «در شب نار و مار کشیدن گرفت» که درست نیست و ضبط تصحیح پورجوادی درست است.
صفحه ۲۸، سطر آخر: ز غیر هرچه نوشتم به راه دیده و دل که نیست بهتر از این در طریق ما روزه مصراع اول در نسخه اسعدافندی «ز هرچه غیر تو بستیم راه دیده و دل» ضبط شده که درست است و با مصرع دوم مطابقت معنایی دارد.
صفحه ۲۹، سطر ۲: «رتبت من همنشینی ملائک ارائک ممالک تقدیس است». در نسخه اسعدافندی: «... ملائک بر ارائک...» ضبط شده که درست است.
صفحه ۲۹، سطرهای ۱۸-۲۱: «عید به حقیقت آن نوعروس شاهی است که از تردامنی با آن لب‌های باریک می‌آلود چون لب ساغر باده زانندود همیشه به کام می‌پرستان اوباش بوده است». نسخه اسعدافندی: «با آن لب‌های تاریک می‌آلود... به کام می‌پرستان اوباش و رونود است». ضبط باریک، در نسخه مرعشی به جای تاریک در نسخه اسعدافندی درست است. در عوض، ضبط اوباش و رونود در نسخه اسعدافندی درست به نظر می‌رسد.
صفحه ۳۰، سطر ۱۱: «سپهر از تندوی خوی و تیزی نیروی او در هر مقام در پاس و بیم است». ظاهراً واژه پاس در نسخه مرعشی باش ضبط شده که مصحح آن را به صورت پاس تصحیح کرده است. ضبط درست در نسخه اسعدافندی باس به معنی «بیم و ترس» است.
صفحه ۳۰، سطرهای ۲۲ و ۲۳: «هر روزه نورانیت در صفحه روی ایشان بشیر و بشر پدیدار است». در اسعدافندی به درستی «بیشتر و بیشتر پدیدار است» ضبط شده است.
صفحه ۳۱، سطر ۴: در نسخه اسعدافندی، پس از عبارت «و صفحه دل‌های آینه‌سان ایشان مجلای [کذا] وحی آسمانی است»، دو بیت

المؤلفه

انبان درون تهی چو از نمان* نشود دُرج گهر مخزن سلطان نشود
تا صوم وصال و شام هجران نشود جانان به سر خوان تو مهمان نشود

* اصل: حواریان، تصحیح قیاسی است به قرینه «صوم وصال»

آمده که ظاهراً در نسخه مرعشی و، به تبع آن، در تصحیح پورجوادی نقل نشده است. صفحه ۳۲، سطر ۱۳: در نسخه اسعدافندی پس از «احسان و افضال است» دو بیت

نظم

اگرچه روزه بفرمود خلق را امساک ولی گرفته ز من هر شبی عطا روزه
ز بس که روزی خلق از دَرَم مهیا شد گشاد بر در من منعّم و گدا روزه
صفحه ۳۳، سطر ۱۰: در نسخه اسعدافندی، پس از عبارت «احتما و احتراز فرموده»،
شانزده بیت از یک مثنوی ادريس آمده که در تصحیح پورجوادی نیامده است و ذیلاً نقل
می شود:

در ریاضت تو روزه مرجومی	در چه کاری حریص و محرومی
از سحر تا به شام گشته زار	هیضه هر شب شده پس از افطار
تشنگی می کشی تو ای رمضان	فیض تو کو ز شربت قرآن
گرچه قرآن چو شهد فیه شفاست	هیضه را جام شهد رنج و عناست
چون نداری حلاوت ایمان	چه کشی گشنگی تو ای رمضان
فضل من بین به حق نعمت حق	که خدا چون شده به ما أشفق
ناز و نعمت نصیب من کرده	گشنگی را تو بُرده غم خورده
روز عیشم ببین چه غمخواری است	هرکه روزه ست محرم باری* است
خو برویان به روی من خندان	از تو با جان رسیده پیر و جوان
چون مرا روی دوست هست چو عید	نعمت خوان حسن** باد مزید
کار من با طعام و إطعام است	فکر امساک پیش من خام است
نامم از اصلي فطرت افطار است	عید فطرت ز روزه بیزار است
کاش هجران رفیق روزه شدی	عید ادريس آن دو روزه شدی
شکر حق خوان نعمت سلطان	گشته مبسوط در بسیط جهان
دور او عید ما فقیران است	سیری ما ز خوان احسان است
با لوندان رفیق و رندانیم	سیری عید فرض می دانیم

* باری، آفریدگار ** نسخه: + هست

صفحه ۳۳، سطر ۱۲: «هم‌کاسه‌های من ملازم درگاه حبیب‌اند، و هم سفران تو ای روزه هر شام... طالب‌خانه طیب». در نسخه اسعدافندی: «... هم سفرگان تو، ای روزه، هر شام... آمده» که، به قرینه هم‌کاسه‌ها، ضبط درست است.

صفحه ۳۴، سطر ۸: «تو ای روزه... اگر ترا در شب‌های تار اهل طاعت و در باطن روشن جماعت بر جماعت، شعله مصباحی است...». در نسخه اسعدافندی: «جماعت پرجماعت» (جماعت به معنی «گرسنگی») آمده که ضبط درست است.

صفحه ۳۵، سطر ۵: در نسخه اسعدافندی، پس از بیت «بر دست حنا نهاده خوبان...»، بیت ضایع شد ازو تمام اوقات ای عید تو کن جبر مافات [کذا] آمده است.

صفحه ۳۵، سطر ۸: «این قصه... زمانم بشنو» که افتادگی دارد. صورت کامل مصراع بر اساس نسخه اسعدافندی چنین است: «این قصه محنتِ زمانم بشنو»

صفحه ۳۷، سطر ۷ و ۸: «... تمام ابنای متعین معین، آنی از آنات عنصر اوتی (?) و آیتی از آیات قدمت آن هر اولی (?) است...» (علامت سؤال‌ها از مصحح است). صورت درست عبارات در نسخه اسعدافندی چنین است: «تمام ابنای زمان متعین به تعین آنی از آنات آن عنصر ازلی و آیتی از آیات قدمت آن دهر اولی است...»

منابع

- اوزون چارشلی، اسماعیل حقی، تاریخ عثمانی، ترجمه ایرج نوبخت، ج ۲، انتشارات کیهان، تهران ۱۳۶۹.
- پورجوادی، نصرالله، «مقدمه» مناظره روزه و عید، مجله معارف، دوره بیستم، شماره ۲ (مرداد-آبان ۱۳۸۲)، ص ۳-۳۹.
- حائری، عبدالحسین، «آشنایی با چند نسخه از شرح‌های مثنوی جلال‌الدین محمد مولوی بلخی»، پیام بهارستان، سال هفتم، شماره ۷۷ (آبان ۱۳۸۶)، ص ۷-۹.
- حسنی، عطاءالله، «یادداشتی پیرامون یک مورخ ایرانی و آثار او»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۳۷-۳۸، (آذر ۱۳۷۹)، ص ۳۷-۳۹.
- حسینی، محمدتقی، فهرست دست‌نویس‌های فارسی کتابخانه ایاصوفیا (استانبول)، کتابخانه مجلس شورا، تهران ۱۳۹۰.
- حسینی اشکوری، سید محمود، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی نجفی مرعشی، جلد ۱۹، زیر نظر محمود مرعشی، قم ۱۳۶۹.

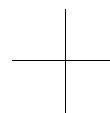
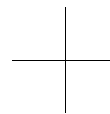
دانش پژوه (۱)، محمدتقی، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، جلد ۱۳، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۴۰.

—، فهرست میکروفیلم‌های کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، جلد ۳، دانشگاه تهران ۱۳۶۳.
— (۳)، «کتابخانه دانشکده ادبیات تبریز»، نشریه نسخه‌های خطی، دفتر ۴ (۱۳۴۴)، زیر نظر محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار، ص ۳۲۳.

درایتی، مصطفی، فهرستواره دست‌نوشته‌های ایران (دنا)، جلد ۱۰، کتابخانه مجلس شورا، تهران ۱۳۸۹.
سبحانی، توفیق، فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه‌های ترکیه، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۳.
طباطبائی، عبدالعزیز، «فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرحوم ثقة‌الاسلام [تبریزی] در تبریز»، زیر نظر محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار، نشریه نسخه‌های خطی، دفتر ۷، (۱۳۴۴)، ص ۵۳۱-۵۴۳.
منزوی (۱)، احمد، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، جلد ۲ (۱)، مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای، تهران ۱۳۴۹.
— (۲)، فهرستواره کتاب‌های فارسی، جلد ۷ (۱)، دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۸۲.

FLEISCHER, Cornell H. "Bedlisi, mawlana Hakim-al-din, Edris", *Iranica*, IV, edited by Ehsan Yarshater, London & New York, 1990.

MENAGE, "Bidlisi, Idris, Mawlana, Hakim-al-din", *Encyclopaedia of Islam*, VI, Leiden, E.J.Brill, 1980.





بیدخشی‌های ساسانی در شاهنامه و منابع تاریخی*

فرزین غفوری (پژوهشگر فرهنگستان زبان و ادب فارسی)

مقدمه

در قرن‌های گذشته، کسب قدرت سیاسی معمولاً مستلزم جنگ و تأسیس سلسله جدید بود. اما این یگانه مشکل بزرگ در حیات سیاسی سلسله‌ها نبود؛ به دلیل آنکه همیشه لزوم حفظ ثبات سیاسی و جلوگیری از جنگ قدرت به هنگام بروز خلأ در رهبری سیاسی برای بقای آنها اهمیت حیاتی داشت. مسئله جانشینی قدرت، همواره در طول تاریخ، امری بس حساس بوده است. هنگامی که شخص اول مملکت به مرگ طبیعی یا غیرطبیعی (در جنگ یا توطئه) در می‌گذشت، دربار و پایتخت در معرض جنگ قدرت قرار می‌گرفت حتی بیم آن می‌رفت که، بر اثر وقوع شورش‌هایی در گوشه و کنار کشور، جنگ داخلی روی دهد. این رویداد در تاریخ ایران و جهان تا دوره معاصر مصداق‌های فراوانی دارد. بدین‌قرار، در نظام سیاسی ایران باستان به‌ویژه در عصر اشکانی و ساسانی که انضباط کم‌نظیری در همه شئون دولت و جامعه برقرار بود، برای مهار کردن یا کاهش آثار سوء خلأ ناگهانی در رأس هرم قدرت، طبعاً باید چاره‌ای اندیشیده می‌شد و یکی از این چاره‌اندیشی‌ها برقرار ساختن مقام بیدخش بود.

* این مقاله گسترش یافته متن سخنرانی نگارنده در چهل و سومین نشست سخنرانی‌های ماهانه فرهنگستان زبان و ادب فارسی به تاریخ نوزدهم خردادماه ۱۳۹۳ است. آن را به پیشگاه استادان گرانقدرم سرکار خانم دکتر ژاله آموزگار، جناب آقای دکتر محمدباقر وثوقی و جناب آقای دکتر روزبه زرین‌کوب تقدیم می‌کنم.

بیدخشی منصبی است مهم و باستانی که، در تاریخنگاری ایران، کمتر شناسانده شده است. تاکنون، بیشتر پژوهش‌ها در این باب بر مسائل زبان‌شناسی و ریشه‌شناسی تمرکز داشته‌اند. شواهدی از اوایل عصر ساسانی در دست است که نشان از بلندپایگی این مقام دارند. منشأ این عنوان ایرانِ عصر اشکانی بود و ساسانیان، در تشکیلات خود، به این میراث سیاسی نقش برجسته‌ای دادند. این مقام با مقام ولایت عهد تفاوت داشت. بیدخشی در عصر ساسانی جانشین موقت شاهنشاه در کشور بود. به نظر کریستینسن، عنوان بیدخشی تنها به اوایل دوره ساسانی تعلق داشت و، پس از آن، به تدریج متروک گردید. اما نشانه‌های قاطعی وجود دارد که ضرورت وجود این مقام به‌ویژه در مواقعی که شاه کشور را، به قصد فرماندهی لشکرکشی بزرگی ترک می‌کرد، باعث تداوم حیات آن در سراسر عصر ساسانی شده بود. در تأیید این نظر، شواهد مهمی در شاهنامه فردوسی و دیگر منابع تاریخی درباره وجود بیدخشی در اواسط و اواخر عصر ساسانی می‌توان ارائه کرد. خواهیم دید که بیدخشی‌های ساسانی کشور را در سخت‌ترین شرایط بحرانی اداره کردند و، با مهار کردن بحران، نظام را از ورطه سقوط نجات دادند. دولت‌های اشکانی و به‌ویژه ساسانی، که در عرصه نظامی تشکیلات قدرتمندی داشتند، از سازمان منسجم و منضبط اداری نیز برخوردار بودند و پدید آمدن مقام سازمانی بیدخشی در تاریخ این عصر را شاید بتوان یکی از ابتکارهای مهم ایرانیان برای حفظ ثبات کشور و مهار چالش‌های سیاسی شمرد. گذشته از قدرت نظامی، پشتوانه‌های قدرتمند اداری و اقتصادی بود که به دولت ساسانیان امکان داد، همزمان در دو جبهه غربی و شرقی، با امپراتوری‌های همعصرش هم‌اوردی کند. (Wenke 1981 →)

پیشینه پژوهش

پیش از بررسی مصداق‌های تاریخی و جایگاه بی‌ظیر بیدخشی در نیمه دوم عصر ساسانی، ضروری است ریشه‌شناسی واژه بیدخشی و پیشینه بحث شامل مهم‌ترین دیدگاه‌های پژوهندگان پیشین در این باره مرور گردد. عموم پژوهشگرانی که درباره این واژه اظهار نظر کرده‌اند در این نکته هم‌سخن‌اند که بیدخشی واژه‌ای است ایرانی و اشتقاقی پیشوندی. با این وصف، درباره ریشه‌شناسی آن اختلاف نظر بسیاری وجود

دارد و بحث‌های مفصلی شده که اهم آنها به شرح زیرند:

بسته به آنکه صامت آغازین اصل پیشوندی این واژه را b یا p بدانیم، پژوهشگران به دو گروه تقسیم می‌شوند. گروهی پیشوند *pati-* («فرمانروا») و گروهی دیگر پیشوند *bitiya-* («دوم») را اصل می‌دانند.

از گروه نخست، مارکوارت، آلتهایم، آندرئاس، کریستینسن، پالیارو، و بیلی را می‌توان نام برد (SUNDERMANN 1990, p. 243). از این میان، ریشه جزء دوم درواژه بیدخش را تنها آلتهایم است که *xšāyaθiya* (شاه) دانسته و دیگران *-axš/as** اوستایی به معنی «چشم» دانسته‌اند. بنا بر این نظر، اصل کل واژه را به صورت **patiaxš* (Cf. Lukonin 1983) به معنای «چشم فرمانروا» یا «چشمان شاه» می‌توان بازسازی کرد (SUNDERMANN 1990, p. 243) و آن یادآور اصطلاحی است که درباره کارگزاران داریوش بزرگ به کار می‌رفت. (← هینتس ۲، ص ۳۰۲؛ شهبازی ۱۳۵۰، ص ۱۰۳)

از گروه دوم، می‌توان نیبرگ، هینینگ، فرای، و هینتس را نام برد (Ibid). فرای مانند آلتهایم جزء دوم را *xšāyaθiya* می‌داند (**bitiya-xšāyaθiya: second or sub-king*) (Frye 1962, p. 354). هینتس نیز، درباره جزء دوم واژه، به فرای و آلتهایم نزدیک است اما جزء نخست را، به جای پیشوند *bitiya-*، *dvitiya* دانسته و، اصل کل واژه را **dvitiyaxšaya* به معنی «فرمانروای دوم» یا «دومین فرمانروا» پیشنهاد کرده است (Cf. SHAYEQAN 2011, p. 218). اما نیبرگ، با این توضیح که *bitiya-* صورت شمال غربی **dvitiya* است، پیشوند *bitiya-* را برای جزء نخست مناسب‌تر دیده و، درباره جزء دوم واژه نیز، نظر پالیارو را مرجح شمرده که آن را *axši* به معنی «چشم» می‌داند (Nyberg 1974, p. 48). وی بازسازی اصل کل واژه را به صورت **bitiya-axši* به معنای «چشم دوم» [شاه] پیشنهاد کرده است (Ibid). هینینگ، در این باره نیز، از دیدگاه نیبرگ پیروی نموده اما زوندرمان این دیدگاه را، به لحاظ معنایی که برای بیدخش به دست می‌دهد، قانع‌کننده نمی‌داند. (SUNDERMANN, p. 243)

نکته مهم دیگر اینکه، در هیچ یک از صورت‌های به جامانده این واژه در زبان‌های ایرانی، واج p دیده نمی‌شود. از جمله، این لقب، که در گرجستان و ارمنستان به شماری از فرماندهان نظامی حافظ حدود مرزی تعلق داشت، به صورت واژه *بیدشخ* به جا مانده است (Bailey 1930, p. 64).^۱ با توجه به این نکته، زوندرمان، در نتیجه‌گیری خود،

پیشوند *bitiya-* را مرجح دانسته است. او همچنین، با فرض توجیه‌ناپذیری کوتاه‌شدگی بیش از اندازه *xšāyaθiya* در بیدخش، ترجیح داده است جزء دوم واژه را *axš* بشمارد و، از این راه، به بازسازی نیبرگ نزدیک شده است (SUNDERMANN, p.243). اما با وجود انتقادی که وی به معنای پیشنهادی نیبرگ دارد، خود معنای دیگری برای کلّ واژه پیشنهاد نکرده است.

گذشته از مباحث ریشه‌شناختی، کهن‌ترین شاهد مکتوب (به شواهد کتیبه‌ای پس از این اشاره خواهد شد) که این واژه در آن به کار رفته در متن پهلوی یادگار زیران آمده است. این متن «در اصل، به زبان پارتی و ظاهراً نثر توأم با شعر بوده است». (تفضلی، ص ۲۶۷). در این متن، از جاماسب، وزیر مشهور گشتاسب پادشاه کیانی، با لقب بیدخش یاد شده است (ماهیار نوایی ۲، ص ۵۵، بند ۴۳). نیبرگ، بر اساس همین متن، معنی این واژه را «وزیر بزرگ» دانسته (Nyberg, p. 47; Cf. Bailey; p. 55 & 64) و افزوده است که بیدخش، در اصل، عنوانی اشکانی بوده که شاهان ساسانی، در قرن سوم میلادی، آن را برگرفته‌اند اما بعداً مقام وزیر بزرگ (وُزُرگُ فُرْمادار *Wuzurg-framādār* ← Mackenzie 1990, p. 93) را به جای آن نشانند، هرچند عنوان و مقام بیدخش در ارمنستان، در لوای حکومت مستقل اشکانی، تا سال ۴۳۰م، به حیات خود ادامه داد (Nyberg 1974, p. 47). زوندرمان نیز بعید ندانسته است که بیدخش همانند نایب‌السلطنه و وزیر بزرگ یا صدراعظم عمل می‌کرده باشد. (SUNDERMANN, p.244)

همچنین ردّ بسیار مهمی از واژه بیدخش را در اثر هسوخیوس اسکندرانی می‌توان یافت. او، در اواخر قرن پنجم یا اوایل قرن ششم میلادی، فرهنگ واژه‌های یونانی را در بیزانس تألیف کرد و آن، با پنجاه‌ویک هزار سرواژه، یکی از بزرگ‌ترین و مهم‌ترین فرهنگ‌ها در زبان یونانی است که از آسیب روزگار مصون مانده است (Schmitt 2003, p. 306). این فرهنگ از دو جهت حائز اهمیت است: نخست اینکه حلقه ارتباطی است میان کتاب‌های هم‌مطراز خود در دوره‌های پیش و پس از تشکیل امپراتوری روم شرقی (بیزانس) و، از این رو، هسوخیوس را باید در زمره فرهنگ‌نویسان دوره انتقالی شمرد (Ibid). اهمیت دیگر این اثر در رابطه با پژوهش‌های ایران‌شناسی است؛ زیرا، در آن، شماری از واژه‌های ایرانی را که به زبان یونانی راه یافته بودند می‌توان سراغ گرفت. خوشبختانه، بیدخش نیز در میان این

واژه‌ها به چشم می‌خورد که هسوخویوس نه تنها آن را در اثر خود آورده بلکه، مهمتر از آن، معنای آن («نفر دوم پس از شاه») را افزوده است. (Ibid, p. 307; Cf. SUNDERMANN, p.244) (→) همچنین، دربارهٔ مقام بیدخش، شواهد مهمی در کتیبه‌های اوایل عصر ساسانی به دست است که نشان از بلندپایگی این مقام دارند. در دو کتیبهٔ مهم ساسانی، چهار بار از چهار بیدخش به نام یاد شده است. نخست، در کتیبهٔ شاپور بزرگ بر یکی از دیوارهای کعبهٔ زرتشت که، در آن، از درباریان اردشیر بابکان، بنیانگذار سلسلهٔ ساسانی منجمله از فردی به نام اردشیر در مقام بیدخش نام برده شده است (SchPRENGLING 1953, p. 11(29) & p. 18(IV,6b)). سپس، در همین کتیبه، از فردی به نام شاپور بیدخش در فهرست درباریان شاپور بزرگ یاد شده است (Ibid. p. 12(31) & p. 19 (IV, 6c)). نکتهٔ جالب توجه این است که بیدخش‌های این دو شاهنشاه همنام آنان بوده‌اند (← هیئتس ۱، ص ۲۱۰). شاپور بیدخش همان کسی است که، در نگارهٔ داراب، والرین، امپراتور اسیر شدهٔ روم، و گردونهٔ جنگی او را پیروزمندانه به حضور شاهنشاه می‌برد (همانجا). با این حال، ممکن است این برابری نام شاه و بیدخش تصادفی بوده باشد و، اگر نگوییم عرفی موقت بوده، مسلماً رویهٔ قانونی نیز نبوده است (همانجا)، به خصوص که، در کتیبهٔ کعبهٔ زرتشت شاپور بزرگ، نام بیدخش دیگری نیز به چشم می‌خورد که با نام هیچیک از شاهنشاهان ساسانی همسان نیست. (→ SchPRENGLING, p. 12(33) & p.19 (IV, 6c): Kartsarov)

در زمان بهرام دوم، بابک، نوهٔ بیدخش اردشیر، بیدخش بوده است (هیئتس ۱، ص ۲۶۷). نام او در کتیبهٔ پایکولی آمده است (Humbach 1983, part3 (1), p 33). روی دو ظرف نفیسی که، به سال‌های ۱۹۴۶ و ۱۹۴۷، در گرجستان و ابخاز کشف شدند چهرهٔ او منقش است (هیئتس ۱، ص ۲۷۳ و ۲۸۴). به نظر هنینگ، او بیدخش گرجستان بود و، همچون نایب‌السلطنه یا نمایندهٔ مقیم شاه در منطقه، نظارت بر منافع ایران و بر عملکرد حکمرانان محلی از وظایف او بود (HENNING 1961, p 355). نظر هنینگ، با خوانش بحث‌برانگیز شومون از نوشتهٔ پهلوی روی جام، رد شد. شروو، دربارهٔ نظر شومون، ابراز تردید کرد؛ اما هارماتا از آن حمایت نمود (SUNDERMANN, p.243) (→). هیئتس نیز، در سال ۱۹۶۹، نظر هنینگ را، که بابک را بیدخش گرجستان دانسته بود، جرح و تعدیل کرد و او را بیدخش ایران شمرد که، مدتی پیش از آن، فرمانروای گرجستان نیز بود. سپس، با حفظ این مقام،

احتمالاً در سال ۲۹۲م، بیدخشی ایران شد. در این مباحثه مربوط به بیدخشی ایران و گرجستان در دهه ۶۰ میلادی، آخرین اظهارنظرها درباره مصداق‌های تاریخی مقام بیدخشی مطرح شد.

می‌بینیم که همه این مصداق‌ها به نیمه نخست عصر ساسانی تعلق دارد. اما درباره نیمه دوم این دوره چه می‌توان گفت؟ همچنان که هیئت‌س نشان داده است، بیدخشی در عصر ساسانی به منزله جانشین موقت شاهنشاه و نایب‌السلطنه کشور بود.^۲ پس از بهرام دوم و کتیبه نرسی (پور شاپور بزرگ)، در پایکولی شواهدی از وجود این عنوان در دربار ساسانی دیده نمی‌شود. اما بر اساس گزارش مهمی از طبری که کریستینسن (کریستینسن ۱، ص ۲۰۳) نیز آن را در خور توجه دیده است، در زمان بهرام پنجم (بهرام گور)، مسئله انتصاب جانشین موقت (نه ولیعهد) پیش آمده بود.^۳ هنگامی که بهرام، برای سرکوب هپتالیان، به مرزهای شرقی کشور لشکرکشی کرد، در غیاب خویش، برادرش، نرسی، را در پایتخت (تیسفون) جانشین خود ساخت (طبری، ج ۲، ص ۷۶). هر چند طبری، در گزارش این رویداد، به مقام بیدخشی اشاره نکرده است و کریستینسن بر آن است که، پس از اوایل عصر ساسانی، این واژه متروک گردید و جای خود را به عنوان و منصب مرزبان داد، (کریستینسن ۱، ص ۹۷)، انتصاب نرسی به جانشینی بهرام نمونه مهمی است که نشان می‌دهد ضرورت سیاسی وجود مقام بیدخشی در غیبت شاه از پایتخت یا کشور باعث تداوم آن در نیمه دوم عصر ساسانی شده بود. روشن است که، در غیبت شاه از پایتخت یا کشور به‌ویژه هنگامی که قصد لشکرکشی برون‌مرزی وجود داشت، لازم بود شخصی مورد اعتماد اداره امور سیاسی و نظامی کشور را به دست گیرد. نگارنده، با این فرض، در جستار خود به سه نمونه دیگر از این جانشینی موقت در نیمه دوم عصر ساسانی برخورد کرد. از آنجا که مبادرت به این پژوهش مسبق به اطلاعات شاهنامه درباره رام‌برزین بوده است، فارغ از ترتیب تاریخی نمونه‌ها، ابتدا گزارش شاهنامه و دیگر منابع درباره جانشین موقت خسرو انوشیروان بررسی خواهد شد.

نمونه اول، رام‌برزین

نبرد انطاکیه به سال ۵۴۰م در زمان خسرو انوشیروان نمونه‌ای برجسته و سرنوشت‌ساز

از پیروزی ایران در رویارویی با امپراتوری روم است. در این نبرد، انطاکیه، مشهورترین شهر امپراتوری روم در خاورمیانه، به دست سربازان ایرانی گشوده شد و سپاه ایران تا کرانه‌های مدیترانه پیشروی کرد. (← غفوری ۱، ص ۱۴۵-۱۷۶) پس از سقوط انطاکیه، امپراتور روم بر آن شد که، به هر قیمتی، خواستار صلح شود و پیمانی موقت بسته شد.^۴ اما، بر اثر بیماری ناگهانی انوشیروان، سپاه ایران، به ناچار تا درمان و بهبود شاه، در خاک روم و منطقه شام (← دینوری، ص ۷۱) یا اردن^۵ متوقف شد. در این حال، شایعه مرگ شاه در ایران زمین پیچید و، در پی آن، انوشزاد، پسر ارشد انوشیروان از مادری مسیحی که به سبب گرویدن به مسیحیت در جندی شاپور تحت نظر می‌زیست، به هوای جان‌نیشینی و نشستن بر تخت سلطنت، به پاخاست و مسیحیان خوزستان، که می‌خواستند او را به قدرت رسانند و موقعیت دین خود را در ایران استوار سازند، گرد او فراهم آمدند (پیگولوسکایا، ص ۴۴۶). از سوی دیگر، خبر شورش انوشزاد به روم رسید و، در حالی که هنوز جوهر پیمان صلح خشک نشده بود، امپراتور ژوستینین و سوسه شد، در این گیر و دار، انتقام شکست‌های پیشین را بگیرد. پس بی‌درنگ فرمان حمله به ایران برای کمک به شورش انوشزاد را صادر کرد (Procopius; II, XXIV, 8-10 & 12-16). در این اوضاع آشفته و تیره و تاریک که شاه بیمار از کشور غایب بود، در پایتخت، والامقامی سگان هدایت امور را به دست داشت که، در شاهنامه، نام او رام‌برزین آمده است.^۶ هنگامی که خبر شورش انوشزاد به تیسفون پایتخت ساسانیان رسید، جان‌نشین شاهنشاه، رام‌برزین، بی‌درنگ پیکی به سوی قرارگاه خسرو انوشیروان روانه ساخت.^۷ از سوی دیگر، به فرمان امپراتور، چند سردار برجسته رومی با سپاه خود به بخش رومی ارمنستان وارد شدند و شمار سپاه‌یانی که رومیان با شتابزدگی و برای حمله غافلگیرانه گرد آوردند به حدود سی هزار مرد جنگی رسید (Ibid, 12-16). اما مرزبان بزرگ ایران در ناحیه شمال غرب و قفقاز، که نیرویی بیش از چهار هزار نفر نداشت (Ibid, II, XXV, 9)، با اتخاذ تدبیر جنگی حساب شده‌ای، شکستی سخت بر رومیان وارد آورد. (برای شرح تفصیلی آن ← غفوری ۲، ص ۳۲۵-۳۴۲)

در همان اثنای نبرد در جبهه ارمنستان، شاه، در پاسخ نامه نگهبان مرزمدان که شمه‌ای از رویدادها را گزارش کرده بود، طی نامه‌ای که با اظهار شگفتی و تأسف از این شورش

نابهنگام آغاز شده، خطاب به جانشین خود در پایتخت، فرمان‌هایی صادر کرد. در این نامه، به پیوستن زندانیان جندی شاپور به انوشزاد و تصرف خزانة شهر به دست او، همچنان که دینوری (ص ۷۱؛ نه‌ایة‌الارب، ص ۳۲۶) نیز یاد کرده، اشاره شده است.^۸ انوشیروان به رام‌برزین فرمان داد بی‌درنگ به سرکوب شورشیان بپردازد و، چون پای خانواده سلطنتی و مسئله مرگ و زندگی در میان بود، مجبور شد، برای پیشگیری از سستی رام‌برزین در اجرای این فرمان، تأکید کند که از کشته شدن انوشزاد (پسر ارشد شاهنشاه) در گیرودار نبرد پروایی نداشته باشد هر چند که اسارت او اولیتر است.^۹ رام‌برزین (جانشین شاه در تیسفون)، پس از دریافت نامه انوشیروان، با سپاهی از مداین به سوی خوزستان حرکت کرد.^{۱۰} در جنگی که میان دو سپاه درگرفت، انوشزاد کشته شد و، با مرگ او، سپاهیان پراکنده شدند. رام‌برزین نیز ادامه جنگ و تعقیب فراریان و غنیمت‌ها را فرو گذاشت و، با حالی ناگوار که از لحاظ به نام او تمام شدن مرگ فرزند ارشد شاهنشاه قابل درک است، بر بالین انوشزاد حاضر شد.^{۱۱} از این رویداد، آنچه برای این پژوهش حایز اهمیت است قاطعیّت و استفاده از اختیارات گسترده‌ای است که رام‌برزین در فرونشاندن این شورش بزرگ نشان داده است. بدین قرار، این پرسش جدی مطرح می‌شود که آیا، در زمان نبرد انطاکیه، او بیدخش ایران بوده است. به نظر می‌رسد آنچه در نگاه نخست آشکار می‌گردد این است که رام‌برزین یکی از چهار سپاهبد بلندپایه ایران بوده است.

در عصر ساسانی به‌ویژه از عهد انوشیروان به بعد، مرزبانان بزرگ بلندپایه‌ترین سپاهبدان بودند. بنا به اشاره خوارزمی، مرتبه و شأن ایشان بلافاصله پس از مقام پادشاه جای داشت (خوارزمی، ص ۱۱۲). مرزبان بزرگ در منطقه شمال غرب که می‌توانست بر تخت زرین بنشیند (کریستینسن ۱، ص ۹۸) عهده‌دار پاسداری از استان‌های آذربایجان، ارمنستان، و منطقه قفقاز بود. ضمناً از جمله استان‌هایی که فرمانداران آن عنوان مرزبان بزرگ داشتند استانی بود که پایتخت ساسانیان، تیسفون و مداین، در آن قرار داشت و به نام آسورستان شناخته می‌شد. ساسانیان لایق‌ترین سپاهبدان خود را در دو منطقه شمال غرب (آذربایجان و ارمنستان) و مغرب (سواد و بین‌النهرین) می‌گماردند چون، در مقابل قوی‌ترین و

دیرینه‌ترین دشمن آنان، امپراتوری روم، تقریباً هیچگاه وضع عادی در این مناطق حساس وجود نداشت. حکیم توس عنوان نگهبانِ مرزِ مداین را برای توصیف مقام رام‌برزین به کار برده است^{۱۲} و مرز در بیت ۷۹۳ مفهوم منطقه و ناحیه را در خود مستتر دارد چراکه استان آسورستان (دربرگیرنده تیسفون پایتخت ایران)، در مقایسه با دیگر مناطق کشور، نزدیک‌ترین و حساس‌ترین موقعیت را نسبت به مرز ایران و امپراتوری روم داشت^{۱۳}.

آسورستان در بخشی از ایران قرار داشت که، در تقسیم‌بندی متن پهلوی شهرستان‌های ایران‌شهر، باید جزء کوستِ خاوران (xwarwarān [ī] kust منطقه غربی) شمرده شود. در این متن، نام تیسفون، پایتخت ایران، در صدر فهرست شهرهای غربی ایران ذکر شده است (DARYAEE, p. 19). ژینیو کاربرد واژه کوست را در این متن الزاماً اشاره‌ای به تقسیم‌بندی چهارگانه اداری-نظامی ایران در زمان ساسانیان ندانسته اما نیولی، براساس شواهد دیگری از متون پهلوی و تاریخی، این اشاره را درست و مربوط به اصلاحات عصر خسرو انوشیروان تشخیص داده است (Gnoli, pp. 267-268 & 270). انوشیروان، در اصلاحات خود، کشور را، براساس چهار جهت اصلی، به چهار بخش بزرگ تقسیم کرد و، در رأس هر یک، سپاه‌دی برگماشت (DARYAEE 2003, p. 34). از هر یک از این چهار سپاه‌دی بلندپایه یا چهار مرزبان بزرگ (DARYAEE 2002, p. 71; Cf. p. 13)، با نام جهت‌های چهارگانه جغرافیایی که بر آن فرمانروا بودند - خوراسان سپاه‌دی (سپه‌دی شرق)، خوروران سپاه‌دی (سپه‌دی مغرب)، نیمروز سپاه‌دی (سپه‌دی جنوب)، و اپاختر سپاه‌دی (سپه‌دی شمال) - یاد می‌شد (Tafazzoli, p. 8). از این جمله، آنچه در این مقاله اهمیت دارد آن است که، بنابر تصریح بیشتر منابع، جندی شاپور و خوزستان همراه با فارس در قلمرو سپه‌دی جنوب قرار داشت (برای نمونه ← یعقوبی، ص ۱۷۶-۱۷۷)^{۱۴}. بدین قرار، مأموریت سرکوب شورش فرزند ارشد شاهنشاه در جندی شاپور طبعاً باید، از میان سپاه‌دان چهارگانه کشور، به سپاه‌دی جنوب محول می‌گردید که شورش در حوزه اقتدار او وقوع یافته بود یا به سپاه‌دی مغرب که پاسداری از آسورستان و پایتخت را تا بازگشت شاهنشاه از سفر جنگی عهده‌دار بود. بدین سان، واضح است که، برای سرکوب شورش نیز، یکی از این دو سپاه‌دی بلندپایه باید اقدام

می‌کردند و البته سپاهبد جنوب، که شورش در حوزه اقتدار او روی داده بود، باید زودتر واکنش نشان می‌داد. اما انوشزاد شورشی عادی نبود. او پسر ارشد شاهنشاه ایران و مدعی جانشینی شاهنشاهی بود که در کشور حضور نداشت و خبر بیماری و مرگ او در ایران زمین پیچیده بود. چه بسا تنها مسیحی بودن انوشزاد سپاهبد نيمروز (جنوب) را از پیوستن به او برای کسب تاج و تخت بازداشته باشد. چه بسا وی تصمیم گرفته باشد که بی‌طرف بماند. بدین سان یگانه کسی که، در غیاب انوشیروان، برای رویارویی خونین با پسر ارشد او (مدعی بر حق جانشینی)، اقتدار لازم را داشت سپاهبد مغرب و جانشین موقت شاهنشاه در آسورستان و پایتخت (تیسفون) بود. در بند ۱۱۰ رساله پهلوی خسرو کوادان و رسدک، از مقامی به نام آسورستان سردار یاد شده (MONCHI-ZADEH, p. 85; Cf. AZARNOUCHE, p. 65: 110 & p. 196) و چنین برمی‌آید که بلندپایه‌ترین مقام نظامی در پایتخت و پیرامون آن بوده است که، بدون واسطه، با شاه ارتباط داشت و هر زمان که لازم می‌دید به نزد شاه بار می‌یافت. اگر این قرائت درست باشد^{۱۵}، به احتمال قوی، آن عنوان لقبی بوده است برای سپاهبد مغرب و نشان از اهمیت مقام او دارد. همچنین، در بند ۱۲۰ آن رساله، از اعطای منصبی به نام بزرگ‌مرزبان یاد شده است (MONCHI-ZADEH, p. 86). این احتمال وجود دارد که این دو عنوان تأکیدی باشند بر اهمیت مقام سپاهبد مغرب و مرزبان بزرگی که وظیفه پاسداری از مهم‌ترین بخش از مرز طولانی با امپراتوری روم را بر عهده داشت. آیا، در این مقطع از تاریخ ساسانیان، در غیبت شاه از پایتخت یا کشور، سپاهبد مغرب جانشین شاهنشاه نیز بوده است؟ به بیان روشن‌تر، آیا او در عین حال که از سپاهبدان چهارگانه ایران شمرده می‌شد مقامی برتر از سه سپاهبد دیگر داشته و در غیاب شاه بیدخش و نایب‌السلطنه ایران نیز بوده است؟

پروکوپوس، پس از شرح نبرد انطاکیه، به ساخت شهر وه‌آنتیوک خسرو (رومی) اشاره کرده و، برای بیان موقعیت آن، از آشور (آسورستان) نام برده است (Procopius, II, XIV, 1). ثعالبی نیز به ساخت این شهر اشاره کرده و، ضمن آن، این امر مهم را گزارش کرده است که انوشیروان نقشه شهر انطاکیه را برای جانشین خود در مداین فرستاد تا شهر رومی را برای استقرار اسیران رومی در نزدیکی تیسفون بنا کند. در شرح نبرد انطاکیه، منابع دیگر نیز،

به مناسبت‌های گوناگون، از جانشین انوشیروان در پایتخت یاد کرده‌اند که در جای خود ذکر خواهد شد؛ اما در هیچیک از این منابع، نام این جانشین ذکر نشده است و تنها از گزارش فردوسی می‌توانیم به نام او پی ببریم. رام‌برزین در شاهنامه فردوسی باید از نام‌های اصیل ساسانی باشد. به‌واقع، در نام‌های به‌جا مانده از زمان ساسانی برزین به چشم می‌خورد (GIGNOUX & GYSELEN 1987, 38: *Burzên*) و کاربرد رام، همچون پیشوند، بر سر نام اشخاص می‌آمده است (GIGNOUX & GYSELEN 1982, p. 146: *Rām-Mīhr*). بنابراین، به نظر می‌رسد نام رام‌برزین به صورت اصیل در شاهنامه حفظ شده باشد. نولدکه، با آگاهی بر این معنی، نام فابریزوس (Phabrizus) را با رام‌برزین مطابقت داده است (نولدکه، ص ۱-۵، یوستی نیز به این مطابقت اشاره کرده است ← Justi, p. 258). در گزارش دوم پروکوپئوس، فرمانده ایرانی که به سرکوب انوشزاد مأمور می‌گردد فابریزوس (Phabrizus) نام دارد (Procopius, VIII, X, 19). اما در همین باب، نقطه ضعف بزرگ دیگری در گزارش پروکوپئوس آشکار می‌گردد که روایت او را برابر روایت‌های شرقی هرچه بیشتر تضعیف می‌کند. رام‌برزین، به توصیف شاهنامه و دیگر منابع، فرماندهی هفت شهر (مداین) از جمله پایتخت (تیسفون) را در دست داشت و، بدین‌قرار، سپاهبد مغرب و جانشین شاهنشاه در پایتخت بود. مقام بلندپایه رام‌برزین را مقایسه کنید با توصیف پروکوپئوس از فابریزوس که نشان از دون‌پایگی و بی‌لیاقتی او دارد و نقطه ضعف دیگری را طی گزارش خود درباره انوشزاد آشکار می‌کند. فابریزوس، در گزارش پروکوپئوس، نه سپاهبد - تا چه رسد به یکی از چهار سپاهبد بلندپایه کشور - بلکه یکی از فرماندهان زیر دست مرموز (فرمانده ایرانی در جنگ‌های لازیکا) معرفی شده است (Procopius, II, XXX, 32-33). تازه فابریزوس حتی از عهده اجرای مأموریتی ساده در جنگ لازیکا برنیامد و، با شکست خود، باعث رسوایی شد (Ibid). بدین‌قرار، چگونه ممکن است او را به مأموریتی فرستاده باشند که هدف آن شکست پسر ارشد شاهنشاه در جنگی تمام‌عیار بوده است! این شخص اصلاً در مقامی نبود که برای چنین مأموریت مهمی برگزیده و گسیل شود و این، ضعف فاحشی در گزارش پروکوپئوس از شورش انوشزاد شمرده می‌شود. فی‌الجمله مطابقت دادن فابریزوس با رام‌برزین درست به نظر نمی‌رسد. ناگفته نماند که نولدکه که پیشتر (ص ۲۵۰) فرض دیگری درباره ارتباط نام فابریزوس با نام فربرز طرح کرده بود که متعاقباً آن را، به نفع

گزارش شاهنامه و معرفی رام‌برزین به عنوان جانشین موقت انوشیروان در نبرد انطاکیه، پس گرفت. (همان، ص ۵۰۱، ش ۲)

برای نقش رام‌برزین به عنوان جانشین موقت شاه در هنگام نبرد انطاکیه، یگانه سند آن نیست که فردوسی وی را «نگهبان مرز مداین» خوانده است. منابع دیگر نیز از او با عنوان جانشین خسرو انوشیروان یاد کرده‌اند (← سطرهای پایین) که با مقام بیدخش تناظر دارد. اقدامات او نیز این نظر را تأیید می‌کنند. در واقع، این اقدامات نوعاً اختیارات وسیع او را نمودار می‌سازند که از آن کسی جز جانشین شاهنشاه نمی‌تواند باشد. او، در طی جنگ ۵۴۰ م، مسئولیت گزارش رویدادهای کشور و گسیل پیک‌ها را به قرارگاه سپاه ایران به فرماندهی انوشیروان برعهده داشت. رام‌برزین بود که با سپاه خویش وارد قلمرو و حوزه اقتدار سپاهبد جنوب شد و، به عزم سرکوب شورشیان، با فرزند ارشد شاهنشاه، بی‌پروا از کشته شدن او، به نبرد پرداخت. مسلم است که رام‌برزین، بدون داشتن چنین اختیاراتی، نمی‌توانست به آن اقدام خطیر مبادرت ورزد؛ نیز نمی‌توانست شخصاً اشراف تیسفون را، که زبان به بدگویی از انوشزاد و مادرش گشوده بودند، گوشمالی دهد^{۱۶} و، برای مجازات نظامیان بلندپایه‌ای که به انوشزاد پیوسته بودند، مشروعیت و اقتدار لازم را نداشت^{۱۷}. آشکار است که این اقدامات تنها با اختیارات گسترده مقام بیدخش به عنوان نایب‌السلطنه و شخص دوم کشور (هیئیس، ص ۲۱۰ و ۲۶۷) میسر می‌شد. به عبارت دیگر، ارکان کشوری و لشکری جایگاه قانونی و اختیارات گسترده رام‌برزین را به رسمیت می‌شناختند و در اقداماتش پشتیبان او بودند.

نمونه دوم، نرسی برادر بهرام گور

نخستین بار کریستینسن بود که به اهمیت گزارش طبری درباره جانشینی موقت در پادشاهی بهرام گور (۴۲۰-۴۳۸ م) توجه و اشاره کرد. در گزارش طبری، استفاده از تعبیر «استخلف» برای اشاره به مقام موقت نرسی حایز اهمیت است و، در جای خود، به آن پرداخته خواهد شد. تحلیل تاریخی نیز از اهمیت و حساسیت نقش نرسی در این بحران حکایت می‌کند. بحرانی که دشمنان شرقی ساسانیان باعث آن بودند و توجه عمده به خطر

دشمن غربی و جنگ‌های ایران و روم آنان را به سایه رانده و کمتر از آنان سخن به میان آمده است. اینان، در عصر اشکانی و عصر ساسانی، مزاحمت بسیاری برای این دو دولت پیش آوردند. دولت مقتدر کوشان، که در عصر اشکانی و اوایل عصر ساسانی مرزهای شرقی ایران را تهدید می‌کرد، سرانجام به دست شاپور بزرگ (۲۴۰-۲۷۰ م) به انقیاد ایران درآمد (فرای، ص ۲۲۷، مشکور ۱، ص ۱۶۹-۱۷۳). از اوایل قرن پنجم میلادی، هپتالیان در مرزهای شمال شرقی ایران حکومت قدرتمندی تشکیل دادند که نخستین درگیری مهم آن با دولت ساسانی در زمان بهرام گور روی داد^{۱۸}.

پیش از پرداختن به شرح این رُخداد، شایسته است به شخصیت تاریخی بهرام پنجم اشاره شود. او یکی از چند پادشاه بزرگ ایران است که اثر ژرف و ماندگاری در حافظه تاریخی ایرانیان بر جای نهاده و نام و یادش در گستره ادبیات شکوهمند فارسی طنین انداز گشته است. زندگی فردی او از زندگی سیاسی اش جدا نبود. وی بزم و رزم را، آن گونه که خود می‌پسندید، به نوعی جمع کرد^{۱۹}. اما این شیوه، او را در نظر بسیاری از همعصرانش شاهی سبکسر و، در پرتو شادخواری، غافل از امور جدی کشورداری جلوه گر ساخت^{۲۰}. آوازه این سوء شهرت به گوش دشمنان آن زمان ایران نیز رسید که، برای تاخت و تاز، فرصت را مغتنم شمردند^{۲۱}. پادشاه هپتالیان زود دست به کار شد و، از مرزهای شرقی، پیاپی خبرهای ناخوش به پایتخت می‌رسید تا آنکه وخامت اوضاع کاسه صبر بزرگان را لبریز کرد و زبان به سرزنش شاه گشودند^{۲۲}. بهرام، بی‌اعتنا به این سخنان، در رفتار خود تغییری نداد که باعث نومیدی همگانی شد^{۲۳}. بهرام در شادخواری خود پا بر جا ماند؛ اما، در نهان، خبرها را پی گرفت و پنهانی به کار بسیج سپاهی زبده از سوار نظام ساسانی پرداخت^{۲۴}. او، با نوشتن نامه‌هایی به معتمدان خود در گوشه و کنار کشور^{۲۵}، مقدمات گردآوری مخفیانه نیروی شش‌هزار نفری را در آذربایجان فراهم آورد^{۲۶}. همزمان، جانشینی موقت برادرش را در تیسفون تدارک دید^{۲۷} و خود، همراه سیصد نفر، از شهر استخر به سوی آذربایجان عزیمت کرد^{۲۸}. شمار اندک همراهان و بی‌خبری از نیت شاه بر تشویش عمومی و شایعه‌گریز بهرام دامن زد^{۲۹}. از سوی دیگر، خبر ورود شاه به آذربایجان توجه همسایه غربی را جلب کرد و بسیج سپاه در این ناحیه نشانه قصد احتمالی جنگ با روم شمرده شد (برال مثال ← Procopius, II, XXIV, 1-2). اما در این

زمان، رومیان تمایلی به جنگ با ایران نداشتند و بی‌درنگ سفیری به تیسفون فرستادند.^{۳۰} بدین سان، بهرام توانست همه را گمراه و سیاست دشمن غربی را آفتابی سازد. با آمدن سفیر روم، شاه از پشت سر آسوده خاطر شد و مطمئن گشت که رومیان تمایلی به جنگ ندارند و، به هنگام حمله به جبهه شرقی، از جبهه غربی تهدیدی متوجه ایران نخواهد بود. به گزارش شاهنامه، نرسی توانست اقامت سفیر روم را تا پایان جنگ و بازگشت بهرام به پایتخت به درازا کشاند.^{۳۱}

در حالی که بهرام در آذربایجان منتظر گرد آمدن و شکل‌گیری سوارنظام شش‌هزار نفری خود بود، اوضاع در پایتخت رو به وخامت نهاد. دست‌کم صد و سی تن^{۳۲} از بزرگان دربار محفلی تشکیل دادند. بیم آن می‌رفت که رخداد خلع شاه، که در تاریخ ساسانی بارها روی داده بود، با شورشی تکرار شود. اما نرسی توانست زمام امور را در دست نگه دارد و از وقوع شورش جلوگیری کند. در این‌گیر و دار، محفل بزرگان خودسر تصمیم گرفت با خاقان وارد مذاکره صلح و تسلیم شود. از این رو، موبدی همای‌نام را برگزیدند و با نامه‌ای به سوی هپتالیان روانه کردند.^{۳۳} نرسی می‌کوشید بزرگان ناشکیبا را به آرامش فراخواند و اطمینان می‌داد، با خزانه و سپاهی که در اختیار دارد، در صورت لزوم شخصاً در برابر دشمن خواهد ایستاد.^{۳۴} به نظر می‌رسد موبد موبدان تصمیم گرفته بود در کنار نرسی بایستد و با بزرگان خودسر همداستان نشود. گذشته از منطقی بودن این استنباط به دلالت موفقیت نهایی نرسی، به نظر می‌رسد ابیاتی از شاهنامه نیز مؤید حمایت موبد موبدان از نرسی باشد^{۳۵} به‌ویژه بیت‌های ۱۵۸۴-۱۵۸۶ که شادی نرسی و طرفداران او را در پایتخت از خبر پیروزی بهرام در جنگ خبر می‌دهند و، بیت ۱۵۸۵ که، در آن، نام موبد موبدان در زمره مخالفان سازش آمده است.^{۳۶} ضمناً مسلم است که موبد موبدان به هریک از دو جناح می‌پیوست موازنه قوا را به نفع آن برهم می‌زد.

با عبور هپتالیان از مرز و پیشروی آنها تا منطقه مرو، خطر دشمن بیش از پیش احساس می‌شد. محفل بزرگان خودسر نامه سازش را با وعده باج‌گزاری به خاقان فرستاد و پاسخی نیز از خاقان گرفت که، در آن، به شرط ایفای وعده باج‌گزاری، منطقه مرو حد پیشروی سپاهش در خاک ایران اعلام و از پیشنهاد صلح‌جویانه سازشکاران

استقبال شده بود^{۳۷}. فردوسی بار دیگر تأکید می‌کند که بهرام، در چنین اوضاع خطیری سخت هشیار بود و، در حالی که اخبار سپاه خاقان را پی می‌گرفت^{۳۸}، در انتظارگرد آمدن سوارنظام شش هزار نفری، در آذرگشسب به سر می‌برد تا آنکه بسیج سپاه کامل شد و ظاهراً، به جای انتقال نیرو از دامنه‌های جنوبی کوهستان البرز، ترجیح داد از مسیری کاملاً دور از انتظار یعنی دامنه‌های شمالی البرز لشکرکشی کند و دشمن را غافلگیر سازد. از این رو، سپاه خود را، به شتاب و در حالی که برای سبکباری بی‌بینه و دواسبه بودند، از آذرگشسب به اردبیل برد و از آنجا تا آمل و گرگان و نسا پیش راند و به نزدیکی مرو رسید^{۳۹}. شاه، برای آخرین بار، از تحرکات هپتالیان خبر گرفت و لشکرگاه اصلی خاقان را شناسایی کرد که به همراه وزیر خود در نخچیرگاه کشمیهن^{۴۰} به سر می‌برد^{۴۱}. آنگاه بی‌درنگ به کشمیهن حمله کرد و، در نبرد سخت^{۴۲}، شاه هپتالیان را به اسارت گرفت^{۴۳} و غنایم بسیار از جمله تاج او را به چنگ آورد. بهرام، در راه بازگشت، ابتدا به آذرگشسب رفت و مقدار درخور توجهی از غنایم را به آنجا هدیه کرد سپس روانه استخر شد و تاج خاقان را به آتشکده آنجا سپرد و مقداری از غنایم را بین مردم تقسیم کرد و، پس از آن، رو به تیسفون نهاد^{۴۴}. وی، در پی این پیروزی بزرگ، پس از مدتی نرسی را به فرمانروائی خراسان گماشت^{۴۵}.

بررسی این رویداد استثنایی از اهمیت و حساسیت نقش نرسی در این بحران حکایت می‌کند. اهمیت کار نرسی را با توجه به شواهد متعدد خلع پادشاهان ساسانی بهتر می‌توان درک کرد. مهم‌تر اینکه نرسی و بهرام‌گور پسران یزدگرد اول ملقب به بزه‌گر یا بزه‌کار بودند - لقبی که بزرگان و موبدان ناراضی به او دادند و، پس از مرگش، تا آنجا پیش رفتند که کوشیدند، با انتخاب فردی برای پادشاهی، خاندانش را به کلی از تاج و تخت محروم سازند^{۴۶}. با توجه به این سابقه پرمخاطره، نرسی همه‌توان و کوشش خود را در جلوگیری از وقوع هرج و مرج، شورش، و کودتا به کار بست که نمودار حساسیت و ارزش کار نرسی در اداره اوضاع به هنگام جانشینی موقت برادر خود است. نقش نرسی در پایان کار نیز مهم و برجسته است. رسیدن نامه بهرام و خبر پیروزی او بر دشمن، از سویی، وفادارانش را بس شاد کرد^{۴۷} و، از سوی دیگر، بزرگانی را که، با تشکیل محفلی، خودسرانه قصد مذاکره و صلح با خاقان را داشتند سخت غافلگیر

ساخت. سرانجام آنان، از بیم اتهام خیانت، پوزش خواهانه به نزد نرسی رفتند و، برای فرونشاندن خشم بهرام، به او متوسل شدند^{۴۸}. نرسی شفاعت این بزرگان را نزد شاه پذیرفت و، در نامه‌ای در پاسخ به نامه بهرام، خواستار گذشت شاه از جرم آنان شد^{۴۹}. نرسی، برادر کوچک بهرام، پیش از این رویدادها و احراز مقام جانشینی موقت، در اوایل پادشاهی او نیز، از اعتماد کامل وی برخوردار بود و احتمالاً، پس از مرگ پدرشان، در بازپس‌گیری تاج و تخت نقش داشت^{۵۰}.

نمونه سوم، سوخرا و مهار شدیدترین بحران عصر ساسانی

در زمان شاهنشاهی پیروز (۴۵۹-۴۸۴ م)، نوه بهرام گور و نیای خسرو انوشیروان، پس از یک دوره ثبات و آرامش که نتیجه پیروزی قاطع بهرام گور بود، مسئله جبهه شرق از نو سر بر آورد. در منابع، علل گوناگونی برای آغاز مجدد جنگ میان ایران ساسانی و دولت هپتالی گزارش شده است که، چون در اساس بحث کنونی تأثیری ندارد، در اینجا از بررسی آنها صرف نظر می شود (← فرای، ص ۲۴۶-۲۴۷؛ کریستینسن، ص ۲۱۱-۲۱۲؛ مشکور ۱، ج ۱، ص ۶۱۷-۶۲۶). سرانجام، در سال ۴۸۴ م، پیروز قصد آن کرد که کار همسایه شرقی را یکسر کند و، با سپاه بزرگی، وارد منطقه مرو شد؛ سپس از جیحون گذشت و به آن نشان مرزی که بهرام گور ساخته بود^{۵۱} رسید و از آن هم عبور کرد. خوشنواز^{۵۲}، پادشاه هپتالیان، او را به نگهداشت حرمت پیمان دیرین با بهرام گور فراخواند؛ اما پیروز وقعی نهاد^{۵۳}. هپتالیان، که یارای رویارویی با سپاه پیروز را نداشتند، به نیرنگ متوسل شدند و، پس از زد و خوردی، روی به گریز نهادند. سوارنظام ایران به تعقیب آنان رو نهاد اما به سوی خندقی بزرگ^{۵۴} که روی آن پوشانده شده بود کشانیده شد و، در حال تاخت، پیروز شاه و گروهی از سوارنظام اشرافی ایران که در ملازمت او می‌تاختند به درون خندق افتادند. فاجعه‌ای عظیم رخ داد و شکستی که، تا آن روز، نظیر آن روی نداده بود. شاهنشاه و شماری از بستگان نزدیکش در دم کشته شدند. همچنین بسیاری از بزرگان هلاک گشتند یا به بند اسارت گرفتار آمدند^{۵۵}. از جمله بلندپایه‌ترین اسیران، نام سه تن - قباد، یکی از چهار پسر پیروز که وی با خود به جنگ برده بود؛ دخترش پیروزدخت^{۵۶}؛ و اردشیر، موبد موبدان وقت - در منابع یاد شده است^{۵۷}. سپاه ایران نیز به کلی تار و مار

شده بود^{۵۸}. مسلماً می‌توان این فاجعه را وخیم‌ترین بحران مقطعی در عصر ساسانی شمرد^{۵۹}. در اینجاست که سوخرا وارد معرکه می‌شود^{۶۰}. در شاهنامه، در دو جا، آشکارا به واگذاری امور به سوخرا از جانب پیروز شاه پیش از عزیمت به جنگ اشاره شده است: یکی، در پادشاهی پیروز، که از سوخرا به عنوان بزرگی بلندپایه و نامدار سخن رفته است که می‌بایست حامی بلاش، ولیعهد، باشد^{۶۱}. دیگر، در پادشاهی بلاش و مقدمه گزارش اقدام سوخرا بر ضد هپتالیان، که با شرح و بسط بیشتری گزارش شده است^{۶۲}. سوخرا، در هر دو جا، اهل پارس (خاستگاه هخامنشیان و ساسانیان) معرفی شده^{۶۳} که حامی ولیعهد است^{۶۴}. شاهنامه همچنین سوخرا را مرزبان مناطقی شناسانده است که در حدود سکستان (سیستان) و احتمالاً در قلمرو سکانشاه^{۶۵} واقع بودند. طبری نسب‌نامه سوخرا را تا نوذر و منوچهر به دست داده است (طبری، ج ۲، ص ۸۶). باسورث این نسب‌نامه جذاب را نمودار ارزش و اعتبار خاندان سوخرا دانسته که خود شاخه‌ای از دودمان کارن (قارن)، یکی از بزرگ‌ترین خاندان‌های اشکانی، بود (Bosworth-Tabari, p. 117, no. 298). به گزارش شاهنامه، سوخرا توانست سپاه بزرگی بسیج کند و به مقابل هپتالیان بشتابد^{۶۶}. بسیاری از پژوهشگران در مبالغه آمیز بودن گزارش پیروزی سوخرا، برآند که، با اضمحلال سپاه پیروز شاه، ایران توان مالی و انسانی برای بسیجیدن سپاهی دیگر نداشت که سوخرا بتواند، با آن، در مقابل پیشروی هپتالیان بایستد (برای نمونه ← کریستین ۱، ص ۲۱۳) اما، همچنان که در سطرهای بعد اشاره خواهد شد، سوخرا توانست، با برقراری صلح در قفقاز و ارمنستان، «لشکرهای بزرگ ایران را در این منطقه»^{۶۷} به جبهه مشرق، رویاروی هپتالیان، منتقل کند. به روایت شاهنامه، سوخرا دو نامه نوشت: یکی به بلاش (شاهنشاه جدید) که، در آن، قول انتقام کشیدن از هپتالیان را داد^{۶۸}، دیگری به خوشنواز، پادشاه هپتالی، زمانی که خود را به مرو رسانده بود^{۶۹}. این نامه سخت تهدیدآمیز بود^{۷۰}. در آن، سوخرا اعلام می‌کند که همه اسیران و غنایم را بازپس خواهد گرفت^{۷۱}. خوشنواز، در پاسخ این نامه، ضمن مقصر دانستن پیروز در نقض پیمان بهرام گور و پیشدستی او در نبرد، نوشت که از جنگ با سوخرا بیم ندارد^{۷۲}. روایات منابع اوایل عصر اسلامی از این مقطع تاریخی بسیار ناقص است و شاهنامه نیز از این نقیصه مصون نمانده است؛ از این رو، خط سیر لشکرکشی سوخرا روشن نیست. طبری (ج ۲، ص ۸۷) صرفاً از گرگان نام برده است. می‌توان حدس

زد که سوخرا، پس از بازپس‌گیری هرات از سپاه پیشاهنگ هپتالی، خود را در مرو به مقابل خوشنواز رسانده باشد. شاهنامه یگانه منبعی است که مواضع دو طرف پیش از رویارویی نهایی را که البته به صلح انجامید کشمیهن (ایرانیان) و بیکنند (هپتالیان) نقل کرده است.^{۷۳} پیشتر، از اهمّیت کشمیهن در نبرد بهرام گور سخن گفته شد. ذکر نام بیکنند در اینجا بس جالب توجه است. این دو ناحیه به لحاظ جغرافیایی مرتبط‌اند. هر دو سر راه مرو به بخارا، در دو سوی آمودریا، واقع‌اند. این رودخانه راه یادشده را دو پاره کرده چنان‌که کشمیهن میان مرو و آمودریا و بیکنند میان بخارا و آمودریا جای گرفته است. بیکنند اقامتگاه شاهان بود (نرشخی، ص ۸ و ۲۶؛ بسنجید با نظر مارکوارت که ریشه این نام را پتکنند به معنی «شهر شهریاران» - Markwart 1938, p. 152: paikand < pat-kand: fürstenstadt - تشخیص داده است) و تجارت بزرگی با چین داشت (نرشخی، ص ۲۶ و ص ۶۲؛ این شهر کاروانسراهای متعدّد داشت. ← لسترنج، ص ۴۹۲). بیکنند، هرچند از توابع بخارا به شمار می‌آمد (برای نمونه نرشخی، ص ۱۶۹؛ ابن‌فقیه، ص ۶۲۱)، از آن قدیم‌تر و، به لحاظ تجاری، مهم‌تر بود چنان‌که، از آن، با لقب مدینه‌التجّار یاد کرده‌اند (همانجا؛ بسنجید با Ibid, pp. 161-164). باروی استوار آن عرب‌ها را درگشودن این شهر سخت به زحمت افکند (نرشخی، ص ۶). بنابر آنچه ذکر شد، روشن است که، به احتمال قوی، بیکنند برای هپتالیان از لحاظ اقتصادی و نظامی اهمّیت حیاتی داشت. (بسنجید با بارتولد، ص ۲۷۴-۲۷۵)

با توجه به دو موضع یادشده در شاهنامه (کشمیهن و بیکنند) در دو سوی آمودریا، یکی از دو سپاه می‌بایست از رود آموی عبور کرده باشد. از بیت‌های ۸۵ و ۸۶ چنین استنباط می‌شود که سوخرا به سوی رزمگاهی که خوشنواز در حوالی بیکنند اختیار کرده بود رهسپار شد. اگر این گزارش شاهنامه درست باشد، رزمگاه انتخابی شاه هپتالی در حوالی بیکنند باید همان دشتی باشد که، به نوشته لسترنج (ص ۴۹۲)، از آن شهر تا کرانه آمودریا امتداد داشته است. در اینجا، شاهنامه از نبرد سخن گفته که میان سپاه سوخرا و خوشنواز درگرفت^{۷۴} و به‌گریز خوشنواز به کهن‌دژ انجامید^{۷۵}. پس از آن، شاه هپتالی پیکی به سوخرا فرستاد و، ضمن به رخ کشیدن عهدشکنی پیروز، ادامه جنگ را بیهوده دانست و اعلام کرد که شرایط سوخرا را برای صلح می‌پذیرد^{۷۶}. همه منابع اوایل عصر اسلامی و شاهنامه درباره شرط‌هایی که هپتالیان برای برقراری مجدّد صلح نهادند سکوت

کرده‌اند. تنها، از لابلای منابع، می‌توان دربارهٔ امتیازهایی که سوخرا به هپتالیان داد حدس‌هایی زد. به نظر می‌رسد این امتیازها به شرح زیر بوده است:

گرامتی معقول برای آغاز جنگ. این گرامت را پروکوپئوس به صورت باج دوساله‌ای گزارش کرده است (Procopius, I, IV, 35) → اما بیشتر مورخان آن را باجی سالانه و همیشگی و هنگفت دانسته‌اند^{۷۷} که، در این صورت، توافق سوخرا با هپتالیان نه تنها موفقیتی برای او تلقی نمی‌شد بلکه مایهٔ خفت و خواری او می‌بود.

واگذاری مناطقی به هپتالیان. به احتمال قوی، سوخرا مناطق مهم خراسان و سیستان را بازپس گرفت و، در عوض، سرزمین‌های شرقی تابع این دو منطقه مانند تالکان (طالقان)^{۷۸} و کابلستان^{۷۹} را به هپتالیان واگذار کرد.

رضایت به ازدواج دختر پیروز با خوشنواز. بر اساس توافق سوخرا با شاه هپتالی، همهٔ اسیران باید آزاد می‌شدند و دختر فیروز، که خوشنواز مایل به ازدواج با او بود، در آن زمره بود. سوخرا، به ملاحظات سیاسی، به رغم مخالفت قبلی پیروزدخت با ازدواج با شاه هپتالی (← طبری، ج ۲، ص ۸۷)، احتمالاً با آن موافقت کرد^{۸۰}.

احتمالاً دربارهٔ مفاد توافق، سوخرا ترجیح داد، برای پیشگیری از مخالفت و دودستگی، پیش از پایان مذاکره، موافقت سران سپاه را جلب کند^{۸۱}. گویا هپتالیان تهدید کرده بودند که اسیران را در صورت ادامهٔ جنگ خواهند کشت به این قرینه که سوخرا، برای قانع کردن سپاهش به لزوم متارکهٔ جنگ، به خطر کشته شدن اسیران اشاره می‌کند^{۸۲}. صحت گزارش شاهنامه و دیگر منابع اوایل عصر اسلامی که، در این جنگ، ایرانیان به فرماندهی سوخرا دست بالا را داشتند و شاه هپتالی به صلح ابراز تمایل کرد بعید نیست، چون سوخرا با خود سپاه بزرگی برده بود. به علاوه، در دو نبرد پیروز با هپتالیان، آنان هر بار به ترفندی متوسل شدند: یک بار سپاه ایران را به بیابان کشاندند (طبری، ج ۲، ص ۸۴)^{۸۳} و بار دیگر از خندق برای شکست دادن ایرانیان استفاده کردند و این نشان می‌دهد که از رویارویی مستقیم و اصطلاحاً جنگ منظم با سپاهیان جنگاور ایرانی پرهیز داشتند^{۸۴}. منابع اوایل عصر اسلامی و شاهنامه، با شرح برقراری صلح و موفقیت سوخرا در آزادسازی همهٔ اسیران و بازپس‌گیری دفاتر و اموال سپاه پیروز^{۸۵}، به گزارش خود از این واقعه پایان داده‌اند.

در پایان این گزارش، لازم است دیدگاه مهم انتقادی نسبت به اهمیت مقام سوخرا بازبینی شود؛ زیرا، در این دیدگاه، طی بیش از صد سال گذشته، کارنامه موفق سوخرا به کلی انکار شده است. نولدکه و کریستینسن و بسیاری از محققان پس از آنان برآنند که، در منابع اوایل عصر اسلامی درباره نقش سوخرا مبالغه شده است. اینان اصولاً وقوع نبرد انتقامی و پیروزی سوخرا را در برابر هیتالیان را مردود می‌دانند.^{۸۶} اما شایسته آن است که روشن گردد مبالغه در چه و در کجا بوده است.^{۸۷} در هر حال، صرفاً با مبالغه آمیز شمردن گزارش‌ها نمی‌توان اهمیت کار سوخرا را انکار کرد. بی‌گمان سوخرا نقش مهمی در مهار بحرانی آن چنان وخیم داشت. کریستینسن بحثی را درباره «مسئله وقوع یافتن یا نیافتن جنگ قدرت بر سر جانشینی پیروز در پایتخت» مطرح کرده که دقیقاً به بیدخش بودن یا نبودن سوخرا مربوط است. او، بر اساس منابع ارمنی - که از آنها مشخصاً فقط لازار فارابی را ذکر کرده - (کریستینسن ۱، ص ۲۱۲-۲۱۳؛ نیز - کریستینسن ۲، ص ۱۰۰-۱۰۱) آورده است که، هنگام نبرد پیروز با هیتالیان، سوخرا و سرداری دیگر به نام شاپور با لشکرهای بزرگ در منطقه قفقاز درگیر نبرد با شورشیان ارمنی بودند (Lazare de Pharbe 1869, vol.2, p.343ff; Cf. Lazare 1985, p. 87ff) و، با شنیدن خبر شکست و مرگ پیروز، خود را شتابان به تیسفون رساندند تا در انتخاب پادشاه جدید اعمال نفوذ کنند. اگر این گزارش درست باشد^{۸۸}، به احتمال قوی، این شاپور همان شاپور مهران، رقیب دیرینه سوخرا، بود که در فرجام کشمکش سیاسی طولانی با او توانست، در دوره پادشاهی قباد، با کشتن سوخرا به نفوذ سیاسی او پایان دهد. بدین قرار، می‌توان چنین فرض کرد که، بر سر جانشینی پیروز، جنگ قدرت سختی درگرفته باشد. اما، کریستینسن بحث را در همین جا ختم کرده در حالی که ادامه بحث برای درک نقش سیاسی سوخرا و چگونگی مهار یکی از وخیم‌ترین بحران‌های عصر ساسانی بسیار ضروری است. او درست روشن نمی‌کند که، سرانجام، جنگ قدرت، اگر درگرفت - که از مضمون سخن کریستینسن به نظر می‌رسد آن را مسلم دانسته - در کجا - پایتخت یا جای دیگر - درگرفت و پس از چه مدتی به برتری سوخرا و پیروزی سیاسی او انجامید^{۸۹} و سوخرا چگونه توانست رقیب سرسخت و پرنفوذی مانند شاپور را از میدان به در کند. سکوت منابع متعدد درباره وقوع منازعه سیاسی در پایتخت همراه با تصریح جانشینی موقت سوخرا نشان می‌دهد که در تیسفون جنگ قدرت درنگرفته بود^{۹۰}. همچنین

آشکار می‌گردد که فرض وقوع جنگِ قدرت و اتلافِ وقت ناشی از آن در مقابله با پیامدهای پیروزی هپتالیان با گزارش‌های متعدّد منابعِ اوایلِ عصرِ اسلامی کاملاً تضاد دارد که از «واکنش سریع سوخرا در مقابله با پیشروی هپتالیان در خراسان» یاد کرده‌اند. در واقع، اگر، در آن زمان، مسئلهٔ جان‌نشینی موقتِ شاهنشاه مسکوت مانده بود^{۹۱} و، در پی وقوع بحرانی چنان شدید (مرگِ ناگهانی شاه و برادران و پسرانش همچین مرگ یا اسارت بسیاری از اشراف و بزرگان و بی‌دفاع ماندن کشور در برابر سپاه دشمن) و خلأ ناگهانی و فاحش قدرت، جنگ بر سر کسب قدرتِ سیاسی نیز در می‌گرفت، کیانِ مُلک به خطر می‌افتاد و کمترین پیامد آن از دست رفتن و غارت خراسان بود^{۹۲}. بدین قرار، تحلیل تاریخی نشان می‌دهد که قدرت بلافاصله و بی‌چون و چرا به سوخرا منتقل شده و او بی‌درنگ زمام امور را به دست گرفته بود. با انتقال قدرت سیاسی، که حتّی امروزه نیز از حسّاس‌ترین و پیچیده‌ترین مسائل سیاسی است، سوخرا ابتدا دربارهٔ خبر شکست سپاه ایران به‌ویژه مرگ پیروز تحقیق کرد^{۹۳} و، پس از تأیید آن، مقدمات تاجگذاری بلاش را فراهم آورد. وی، همزمان، گُشنسپداد را مأمور مذاکره با ارمنیان ساخت تا هم شورش آنان را فرونشاند هم برای سرکوب شورش برادرِ بلاش، زریر (کریستین ۱، ص ۲۱۳)^{۹۴}، از آنان یاری گیرد (همانجا). او توانست با ارمنیان توافق‌نامهٔ مهمّی امضا کند که از جمله موادّ آن به رسمیت شناخته شدن مسیحیت در ارمنستان و صرف نظر کردن از ترویج مزدیسنا در آن سرزمین بوده است (همانجا). این رویداد نشان می‌دهد گُشنسپداد نمایندهٔ اضطراری و تام‌الاختیار ایران بوده که توانسته چنین توافق‌نامهٔ حسّاسی را امضا کند و انتصاب او از جانب سوخرا، به خودی خود، از مقام بلندپایه‌تر و بی‌منازع سوخرا در کشور حکایت می‌کند و نشان می‌دهد، پس از مرگ پیروز، ابتکار عمل تماماً به دست او افتاده و او به سرعت دست به کارِ مهار بحران شده است. پیداست که اینها جملگی با فرض کریستین دربارهٔ وقوع جنگِ قدرت میان سوخرا و شاپور مهران تناقض دارد. با امضای فوری توافق‌نامهٔ صلح با شورشیان ارمنی، سوخرا توانست لشکرهای عظیمی را که در قفقاز و ارمنستان می‌جنگیدند (همانجا) از آن منطقه بیرون کشد و به جبههٔ شرق در برابر هپتالیان منتقل کند. خود نیز، به شتاب، راه خراسان در پیش گرفت تا پیشروی بیشتر هپتالیان را سد کند. وی توانست، در یک یا چند نبرد محدود که احتمالاً در منطقهٔ مرورود و هرات^{۹۵} روی داد،

سپاه پیشاهنگ هپتالی را عقب براند^{۹۶} و شاه هپتالیان را به مذاکره و صلح متمایل سازد^{۹۷}. مؤید این معنی آن است که سوخرا- پس از توافق در مذاکره با خوشنواز و هنگامی که، بر اساس این توافق، «خزانه همراه سپاه پیروز» به او مسترد می‌شد- کمبودهای خزانه را بر اساس اسنادی که پیروز، پیش از عزیمت به جنگ با هپتالیان در پایتخت، به سوخرا سپرده بود به اخشنوار گوشزد ساخت^{۹۸} و توانست بیشتر آنها را از هپتالیان بازپس گیرد^{۹۹}. نیز اینکه پیروز، پیش از لشکرکشی، اسناد مهم کشور را به سوخرا سپرده بود تأیید دیگری است بر انتصاب او به جانشینی موقت شاهنشاه. اگر سوخرا بیدخش نمی‌بود، امکان نداشت فرایند انتقال قدرت و مهار بحرانی چنان وخیم به دست او با موفقیت به انجام رسد- امری که مشروط به منتفی شدن جنگ قدرت بود و به پشتیبانی کامل همه سران و بزرگان از نظامیان و دبیران بلندپایه گرفته تا دستگاه روحانیت زردشتی نیاز داشت تا سوخرا، به هنگام عزیمت به خراسان، از پشت سر آسوده‌خاطر باشد.

بنابر آنچه گفته شد، مسلماً سوخرا در مقابل هپتالیان موفقیت‌هایی به دست آورده بود هرچند منابع اوایل عصر اسلامی، با مسکوت نهادن امتیازهایی که در مذاکره به هپتالیان داده شد، درباره میزان موفقیتش قطعاً مبالغه کرده‌اند. در هر حال، کلی گزارش‌های منابع و کارنامه سوخرا را نمی‌توان مردود شمرد، زیرا نفوذ سیاسی گسترده‌ای که سوخرا، پس از این دوره، به دست آورد و در پادشاهی بلاش و قباد نیز رشد روزافزون داشت^{۱۰۰} باید محصول میزان موجهی^{۱۰۱} از موفقیت او در مقابل هپتالیان و کامیابی در مهار بحران و اداره کشور بوده باشد. سوخرا نخست توانست هپتالیان را به مذاکره بکشاند سپس موفق شد به توافقی آبرومندانه با آنان دست یابد که از جزئیات آن بی‌خبریم و تنها می‌توان حدس‌هایی درباره آن زد. اگر توافق سوخرا با دشمن خفت‌بار می‌بود، هر آینه دشمنان و رقیبان داخلی او از آن برای نابودی او بهره می‌جستند. اما قرائن نشان می‌دهد که ایرانیان از این صلح سخت خوشنود شده بودند^{۱۰۲} تا بدانجا که وارثان ساسانی گوسان‌های اشکانی (Boyce, pp.10-45) در ستایش سوخرا سرودها ساختند^{۱۰۳}.

ناگفته نماند که نولدکه، در اثر دیگرش، حماسه ملی ایران، نکته بسیار مهمی را مطرح ساخته که با دیدگاه خود او و کریستینس در انکار هرگونه پیروزی سوخرا بر هپتالیان

تناقض دارد. در اینجا، نوَلْدِکِه نقش خاندان کارَن در احیای ایران پس از مرگ نوذر را با نقش احیاگرانه سوخرا (عضوی از همین خاندان) پس از مرگ پیروز مقایسه می‌کند و اولی را بازتاب دومی (موفقیت بزرگ سوخرا) می‌داند که به تاریخ اساطیری ایران راه یافته و در آن نقش بسته است (Nildeke, P. 16) کریستینسن نیز نظر مشابهی ابراز کرده است (کریستینسن ۳، ص ۱۳۶). صرف نظر از درستی یا نادرستی این دیدگاه، روشن است که نظر نوَلْدِکِه و کریستینسن با نظر دیگرشان در یکسره مبالغه‌آمیز شمردن کارنامه سوخرا سخت تناقض دارد. اخراج هپتالیان از خراسان و سیستان و بستن پیمانی نسبتاً آبرومندانه با ایشان حداقل کارنامه قابل قبول برای سوخراست و در پرتو همین موفقیت بود که او توانست متعاقباً نفوذ سیاسی خود را به حد اکثر ممکن برساند.

تأیید متقابل مقام و کارنامه

از بررسی بالا روشن شد که هر سه نمونه یادشده در نیمه دوم عصر ساسانی، با اختیارات گسترده خود، نقش سرنوشت‌سازی در نجات کشور و مهار بحران‌های ناشی از غیبت یا مرگ شاهنشاه ایفا کردند. کارنامه و نقش سیاسی آنان در شاهنامه و منابع تاریخی چنان شرح داده شده است که اینان را باید صاحب مقامی معادل بیدخش و شخص دوم پس از شاهنشاه شمرد. حال این پرسش مطرح می‌شود که منابع تاریخی به صراحت از بلندپایگی سه شخصیت موصوف یاد کرده‌اند یا نه؟

مهم‌ترین و معتبرترین منابع تاریخی، به صراحت، بلندپایگی آن بزرگان را در جانشینی موقت شاهنشاه ساسانی تأیید کرده‌اند. در این منابع، در ذکر مقام آنان، تعبیری از مصدر «استخلاف» حتی واژه خلیفه به کار رفته است. همچنان‌که اشاره شد، در چندین منبع، به هنگام روایت نخستین جنگ خسروانوشیروان با روم و شورش انوشزاد، از صاحب مقام جانشین شاهنشاه در پایتخت، با واژه خلیفه یاد شده است. ثعالبی، در شرح چگونگی احداث شهر رومیّه که در پی جنگ ۵۴۰م ایران و روم و برای استقرار و سکونت اسیران انطاکیّه و به الگوی نقشه این شهر ساخته شد، از جانشین خسروانوشیروان در مداین، با عنوان خلیفه یاد کرده است. (ثعالبی، ص ۱۲: أَنْفَذَ الصُّورَةَ إِلَى خَلِيفَتِهِ بِالْمَدَائِنِ وَ أَمَرَهُ أَنْ يُبْنِيَ بِجَنْبِهَا مَدِينَةً عَلَى هَيْئَةِ انطاکیّه). دینوری نیز، پس از گزارش این

نبرد، در ذکر شورش انوشزاد، از خلیفه انوشیروان در پایتخت (تیسفون) سخن گفته که خبر این شورش را، در نامه‌ای، به شاهنشاه، که همراه سپاه ایران در خاک روم به سر می‌برد، رسانده است (دینوری، ص ۷۱: وَ كَتَبَ خَلِيفَتُهُ بِمَدِينَةِ طَيْسِفُونَ يُعَلِّمُهُ خَبَرَ ابْنِهِ). در نهایت‌الارب نیز، از جانشین شاه با عنوان خلیفه نام برده شده و، افزون بر آن، عنوان نایب نیز به کار رفته است (نهایت‌الارب، ص ۳۲۶) ۱۰۴. در تاریخ طبری و تاریخ بلعمی، از این شورش سخنی به میان نیامده و طبعاً به رام‌برزین اشاره‌ای نشده است؛ اما در این دو منبع، درباره نرسی و سوخرا به تفصیل سخن رفته است.

همچنان‌که اشاره شد، نخستین بار کریستینسن بود که بر اهمیت گزارش طبری درباره جانشینی موقت در زمان بهرام گور تأکید کرد. طبری، در این گزارش، از برادر او، نرسی، به عنوان جانشین بهرام در پایتخت یاد کرده و، در بیان این جانشینی، فعل «استخلف» را اختیار کرده است (طبری، ج ۲، ص ۷۶: وَ اسْتَخْلَفَ أَخَاهُ لَهُ يُسَمِّي نَرْسِي عَلِيَّ مَا كَانَ يُدْبِرُ مِنْ مُلْكِهِ). در نهایت‌الارب (ص ۲۶۳: فَاسْتَخْلَفَ أَخَاهُ نَرْسِي بْنَ يَزْدَجَرْدِ)، اخبار الطوال دینوری، تاریخ یعقوبی، و عُرُوَالسِّيَرِ ثَعَالِبِي نیز همین فعل آمده است. دینوری و یعقوبی و ثعالبی به تأکید افزوده‌اند که او را در «کشور» جانشین خود کرد ۱۰۵. به عبارت دیگر، بهرام، به طور موقت، همه اقتدار و اختیارات شاهی را به او تفویض کرده بود. مسکویه نیز، برای بیان این معنی، از فعل «استخلف» استفاده کرده و افزوده است که بهرام تدبیر امور کشور را به نرسی واگذاشت (مسکویه، ج ۱، ص ۱۶۳: وَ اسْتَخْلَفَ أَخَاهُ لَهُ يُقَالُ لَهُ نَرْسِي، عَلِيَّ مَا كَانَ يُدْبِرُ مِنْ مُلْكِهِ). تاریخ بلعمی از این هم پای فراتر نهاده خود واژه خلیفه را برای بیان مقام نرسی به کار برده است (بلعمی، ج ۱، ص ۶۴۸: بهرام نرسی، برادرش، را بر سپاه و پادشاهی خلیفت کرد). از بیان بلعمی نیز برمی‌آید که بهرام اداره امور نظامی و سیاسی کشور را به نرسی سپرده بود. ابن بلخی واژه نیابت را برای توصیف این جانشینی موقت برگزیده است (ابن بلخی، فارسنامه، ص ۲۱۱: برادرش نرسی، را به نیابت خویش در مملکت بگذاشت). مجمل‌التواریخ، که در این باره دچار خطا شده و رویداد جانشینی را به هنگام سفر مخفیانه بهرام به هندوستان نسبت داده، از واگذاری موقت تاج و تخت به نرسی یاد کرده است (مجمل‌التواریخ، ص ۵۷: پس برادرش، نرسی، را به جای خود بنشاند).

منابع تاریخی، در بیان مقام سوخرا نیز همچنان که درباره رام‌برزین و نرسی، واژه

خلیفه را به کار برده‌اند. طبری، در آغاز روایتِ سوم از نبردِ که به کشته شدن پیروز انجامید، چنین آغاز سخن می‌کند: «یکی دیگر از آگاهان به تاریخ ایران داستان پیروز با اخشنوار را همانند آنچه من آوردم بازگفته است اما با اختلاف‌های جزئی» (← طبری، ج ۲، ص ۸۶؛ شهبازی-طبری، ص ۱۴۷). وی سپس سخن آن راوی را نقل می‌کند که با گزارش «جانشینی سوخرا» آغاز می‌شود و این یکی از وجوه تمایز اساسی این روایت و دو روایت دیگر است که طبری از این نبرد نقل کرده و، در آن، در اشاره به جانشینی موقت سوخرا، تعبیر استخلف آمده است. آغاز این روایت به شرح زیر است:

چون پیروز به سوی اخشنوار لشکر کشید، این مرد یعنی سوخرا را به نیابت خود بر دو شهر تیسفون و بهرسیر [= به اردشیر] - که شهرهای شاهی بودند - حاکم کرد. (طبری، همانجا: اِسْتَخْلَفَ عَلٰی مَدِيْنَةِ طَيْسَبُوْنٍ؛ ترجمه فارسی از شهبازی است. ← شهبازی - طبری، ص ۱۴۷)

مسکویه و دینوری نیز از ریشه خلف، برای بیان جانشینی سوخرا در پایتخت و کشور، استفاده کرده‌اند^{۱۶}. اَمَّا نِهَابَةُ الْاَرَبِ خَوْدِ وَاثَرَةُ خَلِيْفَةِ رَا دَر بِيَانِ اِيْنِ مَقَامِ بَهْ كَارِ بَرْدَه اِسْت (نهابة الارب: وَ بَلَّغَ سُوخْرَا خَلِيْفَةَ فَيْرُوْزِ عَلٰی مُلْكِهِ مَقْتَلُ فَيْرُوْزِ). بلعمی نیز - که اثرش، در میان آثار مهمّ متقدّم، کهن‌ترین متن تاریخی شناخته شده به زبان فارسی است - ترجیح داده از واژه خلیفه برای بیان مقام جانشینی سوخرا استفاده کند. او، با اشاره به اینکه پیروز یک سال صرف آمادگی و بسیج نیرو برای جنگ با هپتالیان کرد، افزوده است که شاهنشاه سوخرا را از سیستان فراخواند و، در غیبت خود، اداره امور کلّ کشور را به او سپرد:

پس یک سال ساز حرب راست همی کرد و مردی بود نام وی سوفرای... امیر سجستان بود از دست فیروز... او را از سجستان بازخواند و بر همه مملکت خویش خلیفت کردش و خان و مان و کدخدایی و گنج‌خانه و عیال و سپاه که آنجا بماند همه را به وی سپرد تا کار همی راند. (بلعمی، ج ۱، ص ۶۶۵)

شواهدی که در بالا مرور شد نمودار تصریح منابع تاریخی است بر مقام جانشینی موقت رام‌برزین و نرسی و سوخرا. همچنین، بر اساس بررسی کارنامه سیاسی، شواهد و دلایل متعدّدی ارائه شد که اینان، در غیبت یا مرگ شاهنشاه وقت، با اختیارات وسیع، به اقدامات مهمّی برای مهار بحران دست زدند - اقداماتی که تنها در حیطه اقتدار

شخصی با مقام جانشینی شاهنشاه متصوّر است. بدین‌قرار، روشن است که تناظر و تناسبی میان مقام و کارنامه این بزرگان وجود دارد؛ مقامشان توضیح و تفسیر کارنامه آنان و کارنامه‌شان نمودار مقام آنان است.

نتیجه

همچنان که در آغاز این نوشته اشاره شد، تاکنون مصداق‌های ارائه شده برای مقام بیدخش منحصر به اوایل عصر ساسانی بودند. کریستینسن نیز، با وجود اهمیتی که به گزارش طبری درباره نرسی، برادر بهرام گور، داده، ربط آن را با مسئله جانشینی موقت شاه و مقام بیدخش بررسی نکرده است. اما کارنامه رام‌برزین و نرسی و سوخرا در نیمه دوم عصر ساسانی به روشنی نشان می‌دهد که نقش آنان کارکردهای مقام بیدخش را بازتاب می‌دهد و در پرتو اختیارات وسیع همین مقام است که توانسته‌اند، با اقتدار کامل و قدرت متمرکز، از عهده مهار کردن بحران جدی و وخیمی که با آن مواجه شده بودند برآیند. به‌ویژه نمونه‌های رام‌برزین و سوخرا آشکار می‌سازد که مقام بیدخش از چه احترام و شأنی در نظام سیاسی ساسانی برخوردار بوده و چه سهم مؤثر و تعیین‌کننده‌ای در مهار کردن بحران و نجات کشور داشته است. کاربرد عنوان خلیفه در تعبیر از مقام این سه تن نیز جایگاه والای این مقام را به روشنی نمودار می‌سازد. متونی که در آنها از ریشه خلف و حتی واژه خلیفه برای بیان مقام جانشینی شاه استفاده شده است از مهم‌ترین و معتبرترین اسناد تاریخی اوایل عصر اسلامی‌اند و بیشتر به زبان عربی و در زمانی نوشته شده‌اند که نظام خلافت در سرزمین‌های اسلامی برقرار بود و خلیفه جانشین رسول اکرم محسوب می‌شد. عنوان خلیفه در آن زمان بالاترین مرتبه سیاسی و یکی از مقدس‌ترین درجات دینی تلقی می‌شد.^{۱۰۷} اطلاق این عنوان کلیدی برای جانشینان موقت شاهنشاهان ساسانی قرینه معتبری است که نشان می‌دهد مورخان در *خدای‌نامه پهلوی* (در این باره ← تفضلی، ص ۲۶۹-۲۷۴؛ درباره خدای‌نامه‌ها ← Shahbazi) با واژه بیدخش یا تعبیری معادل آن برخورد کرده بودند که برای ترجمه عربی آن به مشتقات مصدر استخلاف حتی خود واژه خلیفه متوسل شدند و این آشکار می‌سازد که مقام بیدخش در نیمه دوم عصر ساسانی وجود داشته و به حیات خود ادامه داده است.

با بررسی این مقام در نیمه اول عصر ساسانی، روشن می‌گردد که ساسانیان، با مداومت بخشیدن به این میراث اشکانی، به ضرورت وجود این مقام برای حفظ ثبات سیاسی پی برده بودند. با توجه به پا برجا بودن این ضرورت به‌ویژه هنگامی که شخص شاهنشاه در رأس لشکرکشی برون‌مرزی از پایتخت دور می‌ماند، فرض تداوم مقام بیدخش در نیمه دوم عصر ساسانی کاملاً منطقی و موجه می‌نماید. به نظر می‌رسد گواهی هسوخوس، که درباره تداوم حیات این واژه و عنوان همچنین مصداق آن شاهد بسیار مهمی است، نظر کریستینسن را درباره متروک شدن عنوان بیدخش پس از اوایل عصر ساسانی تضعیف می‌کند. عنوان بیدخش، در قالب متن مهم یادگار زیران نیز، نه تنها سرتاسر عصر ساسانی را درنوردید. بلکه همچنین، از طریق همین متن پهلوی، به دست ما رسیده است. با توجه به اهمیت متن یادشده در عصر ساسانی، می‌توان گفت که عنوان بیدخش در نیمه دوم عمر این سلسله زنده بود. بررسی سه نمونه یادشده نیز این فرض را تأیید می‌کند. گزارش شاهنامه از این سه نمونه و گزارش‌های دیگر منابع اوایل عصر اسلامی در این باره مکمل یکدیگرند و، علاوه بر اطلاعات مهمی که برای تصحیح یا تکمیل گزارش‌های منابع بیزانسی و ارمنی به دست می‌دهند، ضمن رفع برخی ابهام‌ها، ضرورت سیاسی تداوم مقام بیدخش را در عصر ساسانی گوشزد می‌سازند.

یادداشت‌ها

- ۱) همچنین درباره بدیشخ‌های ارمنستان ← مارکوارت ۱، ص ۸۳-۶۷ از اینکه بدیشخ در تاریخ ساسانیان به صورت بدخش دیده می‌شود، کریستینسن چنین استنباط کرده است که منشأ این عنوان ایران بوده و ارمنستان نیز مانند ساسانیان آن را از تشکیلات اشکانی برگرفته است. (← کریستینسن ۱، ص ۷)
 - ۲) مکنزی نیز تقریباً همین معنی را برای بیدخش ترجیح داده است. (Mackenzie, p. 18 →)
 - ۳) درباره ولیعهدی و جانشینی در عصر ساسانیان ← زرین‌کوب، روزبه، ص ۱۱-۱۴.
 - ۴) غرامتی که ایران در این پیمان دریافت کرد پنجاه ستیناری (هر ستیناری تقریباً معادل ۵۰ کیلوگرم) طلا نقد و مستمرأ سالی پنج ستینار (یونانی: Kentáron، لاتینی: Centarius) بود. (Procopius, Book II, Chapter X, paragraph 24 →)
 - ۵) چنان شد ز سستی که از تن بماند ز ناتندرستی به اردن بماند (فردوسی ۲، پادشاهی نوشین‌روان: بیت ۷۶۱*)
- * در این مقاله، اعداد پایان بیت‌ها شماره آنها در چاپ خالقی مطلق است.

- (۶) سپاهی بزرگ از مداین برفت / بشد رام‌برزین سوی جنگ تفت (۸۹۳)
- (۷) خبر زین به شهر مداین رسید / که آمد ز فرزند کسری پدید / نگهبانِ مرزِ مداین ز راه / سُواری برافگند نزدیکِ شاه (۷۹۳-۷۹۲)
- (۸) وُزان پُرگناهانِ زندانِ شکن / که گشتند با نوش‌زاد انجمن (۸۰۷) / وُزان خواسته کو تَبه کرد نیز / همی بر دلِ ما نسنجد به چیز (۸۲۴)
- (۹) گسرفتنش بهتر ز کشتن بود / مگش از گنه بازگشتن بود / تو از کشتن او مدار ایچ باک / چو خون سرِ خویش گیرد به خاک (۸۴۳ و ۸۴۹)
- همچنین ← دینوری، ص ۷۱-۷۲.
- (۱۰) چُن آن نامه برخواند مردِ کُهن / شنید از فرستاده چندی سخن (۸۹۱) / سپاهی بزرگ از مداین برفت / بشد رام‌برزین سوی جنگ تفت / پس آگاهی آمد سویِ نوش‌زاد / سپاه انجمن کرد و روزی بداد (۸۹۴-۸۹۳)
- (۱۱) چُن آگاه شد لشکر از مرگِ شاه / پراکنده گشتند از آن رزمگاه / چو بشنید کو کشته شد پهلوان / غریوان به بالین او شد دوان / از آن رزمگه کس نکُشتند نیز / نبودند شاد و نبردند چیز (۹۵۴-۹۵۶) / همه رزمگه گشته زو پرخروش / دلِ رام‌برزین پُر از درد و جوش (۹۵۸)
- برای شرح و بررسی مفصل این رویداد ← (غفوری ۳، ص ۳۸۷-۴۱۷)
- (۱۲) نگهبانِ مرزِ مداین ز راه / سُواری برافگند نزدیکِ شاه (۷۹۳) / بنداری (ص ۱۳۰) این عنوان را در ترجمهٔ خود والی‌المدائن نوشته و از دقت سخن فردوسی کاسته است.
- (۱۳) آسورستان را، به دلیل مرکزیت فرهنگی و سیاسی کشور، دلِ ایران‌شهر نیز می‌خواندند، در این باره ← ماکوارت ۲، ص ۵۱.
- (۱۴) یعقوبی سپاهید جنوب را سپاهید فارس و سپاهید شمال را سپاهید آذربایجان خوانده است. خراسان را خراسان نوشته و تنها از سپاهید مغرب با همین عنوان یاد کرده است.
- (۱۵) منشی‌زاده همان خوانش «آخورپتان سردار» را، که مبتنی بر بازسازی املائی واژه است و اونوالا نخستین بار در تصحیح خود آن را ذکر کرده بود، درست می‌داند؛ آذرنوش نیز، با کمی تفاوت، «آخورپتان سالار» را. اما ماهیار نوایی خوانش «آسورستان سردار» را درست دانسته و در این باره نوشته است: وجود عبارت «اسپ رمکان» (رمة‌های اسپ) در این بند مستلزم تغییر آسورستان به آخورپتان نیست. (ماهیار نوایی ۱، ص ۱۱۲)
- (۱۶) گر آن بی‌خرد سر بیچد ز داد / به دشنام او لب نباید گشاد / که دشنام او ویژه دشنام ماست / کجا* از پی و خون و اندام ماست (۸۳۹-۸۴۰)
- * کجا = که [او]
- گویا انوش‌زاد را، به جهت شاد شدن از خبر مرگ پدر و شورش کردن، حرامزاده خوانده بودند: / گر او بی‌هنر شد هم از پشتِ ماست / دلِ ما برین راستی برگواست / زبانِ کسی کو به بد کرد یاد / وزو بود بیداد بر نوش‌زاد

- (۲۳) همه گشته نومید از آن شهریار تن و کدخدایی گرفتند خوار (۱۴۴۶)
- (۲۴) دل شاه بهرام بیدار بود وزان آگهی پُر ز تیمار بود
همی ساختی کار لشکر نهان ندانست رازش کس اندر جهان (۱۴۴۳-۱۴۴۴)
- (۲۵) ابیات ۱۴۴۸-۱۴۵۴.
- (۲۶) گزین کرد از ایرانیان شش هزار خردمند و شایسته کارزار (۱۴۵۵)
در دینوری (ص ۵۸): هفت هزار نفر؛ درمجموع التواریخ (ص ۵۷) نیز، هفت هزار تن آمده است.
- (۲۷) برادرش را داد تخت و کلاه که تا گنج و لشکرش دارد نگاه
خردمند نرسی آزادچهر همش فرّ و دین بود و هم داد و مهر (۱۴۵۶-۱۴۵۷)
- نرسی را چنان بیان کرده که بهرام، نه تنها به هنگام این جنگ بلکه هرگاه که برای شکار از پایتخت دور می‌شد، برادرش را در تیسفون برای رسیدگی به امور کشور جانشین خود می‌ساخت. (← یعقوبی، ج ۱، ص ۱۶۳)
- (۲۸) وزان جایگه لشکر اندرکشید سوی آذربادگان برکشید (۱۴۵۸)
ثعالبی (ص ۵۵۸) نکته‌ای دیگر افزوده به این شرح که بهرام، به قصد زیارت آتشکده آذربایجان، به آن سو روانه شد. ضمناً شایع کرد که، پس از آن، برای شکار به ارمنستان خواهد رفت. بسنجید با دینوری، ص ۵۸ و بلعمی، ج ۱، ص ۶۴۹. بلعمی شمار همراهان بهرام را در این زمان سیصد نفر گزارش کرده اما، در شرح وقوع جنگ نیز، همین سیصد نفر تکرار شده است.
- (۲۹) چُن از پارس لشکر فراوان نبرد چنین بود نزد بزرگان و خرد
که از جنگ بگریخت بهرام شاه وُزان سوی آذر* کشیدست راه (۱۴۵۹-۱۴۶۰)
- * در این بیت و چند بیت دیگر، آذر کوتاه شده آذربادگان است و به آذربایجان اشاره دارد.
- (۳۰) چو بهرام رخ سویی آذر نهاد فرستاده قیصر آمد چو باد
به کاخیش نرسی فرود آورد گرانمایه جایی چنانچون سزید (۱۴۶۱-۱۴۶۲)
- (۳۱) بدو گفت شد کار قیصر دراز رسولش همی دیر یابد جواز (۱۷۰۶)
بدو گفت کایدَر بماندی تو دیر ز دیدار این مرز ما گشته سیر (۱۷۳۱)
- (۳۲) این شمار از هنگام ابراز پشیمانی محفل بزرگان خودسر پس از رسیدن خبر پیروزی بهرام و از بیت
به پوزش به نزدیک نرسی شدند زگردان فزون از صد و سی شدند (۱۵۸۸)
- معلوم می‌گردد.
- (۳۳) وزان پس چو گفتارها شد کهن برآن بر نهادند یکسر سخن
کز ایران یکی مرد با آفرین فرستند نزدیک خاقان چین
... یکی موبدی بود نامش همای خردمند و با دانش و پاک‌رای
... نداشتند پس نامه‌ای بنده‌وار از ایرانیان نزد آن شهریار
... پیامد ز ایران خجسته‌همای خود و نامداران پاکیزه‌رای
پیام بزرگان به خاقان بداد دل شاه توران بدان گشت شاد
- (۱۴۷۰-۱۴۷۱، ۱۴۸۳، ۱۴۸۵، ۱۴۸۹-۱۴۹۰)

- (۳۴) چنین گفت نرسی که این روی نیست
سلیحست و گنجست و مردانِ مرد
مَرین آب را در جهان جوی نیست
کز آتش به خنجر برآرند گرد (۱۴۷۴-۱۴۷۵)
- (۳۵) وزان جایگه شد سوی طیسفون
که نرسی بُد و مویدِ رهنمون (۱۶۲۶)
- (۳۶) بشد مویدِ موبدان پیش اوی
هر آن کس که بود از یلان جنگجوی (۱۵۸۵)
- (۳۷) ابیات ۱۴۹۰-۱۵۰۱.
- (۳۸) وزان روی بهرام بیدار بود
همه کارِ خاقان نگه‌دار بود (۱۵۰۹)
- (۳۹) بیاورد لشکر ز آذرگشسب
همی راند لشکر چو از کوه سیل
همه بی‌بُنه هر یکی با دو اسپ (۱۵۱۲)
- به آمل گذشت از رو اردبیل
از آمل بیامد به گرگان کشید
همی درد و رنج بزرگان کشید
ز گرگان بیامد به شهر نسا
یکی رهنمون پیش پُرکیما
... برین سان بیامد به نزدیک مرو
بپژد بدان گونه پیران تذرو
(۱۵۱۴-۱۵۱۶، ۱۵۱۹)
- دینوری (ص ۵۸) تصریح کرده است که بهرام سپاه خود را از کرانه دریا و طبرستان به سوی گرگان هدایت کرد. با این حال، شاید ذکر نام شهر آمل باعث این نتیجه‌گیری شده که مسیر سپاه از شهری و گردنه فیروزکوه بوده است. (← نوژده-طبری؛ ص ۱۳۲ پانویشت ۱؛ بسنجید با شهسازی-طبری، ص ۴۴۶، ش ۴۵۵). اما در این صورت، معنی نداشت که بهرام سپاه خود را از آذرگشسب به سوی اردبیل برود و باید به سوی زنجان و قزوین می‌آمد. بازتابی مبهم از مسیر سپاه بهرام در تاریخ طبری نیز دیده می‌شود (طبری، ج ۲، ص ۷۷). اما نوژده که آن را اشتباهی فاحش می‌داند که به طی دورتادور کرانه شمالی دریای کاسپین اشاره دارد. (نوژده، ص ۱۳۵ پانویشت ۳)
- (۴۰) شهری کوچک اما معروف و مهم در یک منزلی شمال شرقی مرو و از توابع این شهر که سر راه بخارا قرار داشت. (لسترنج، ص ۴۲۶؛ نیز ← مشکور ۲، ص ۷۱۰)
- (۴۱) به تدبیرِ نخچیرِ کشمیهن است
که دست‌و‌زش آن‌گرمِ آهرمن است (۱۵۲۱)
- (۴۲) به کشمیهن آمد به هنگامِ روز
که برزد سر از کوه گیتی فروز
... چنان شد ز خون خاکِ آوردگاه
که گفתי همی تیر بارد ز ماه (۱۵۲۴-۱۵۲۹)
- (۴۳) چو خاقان ز نخچیر بیدار شد
به دست خزوران گرفتار شد (۱۵۲۸)
- فردوسی نام شخصی را که خاقان را اسیر کرد ذکر کرده است. اما دینوری (ص ۵۹) می‌گوید که خاقان به دست خود بهرام کشته شد و زنش نیز اسیر گشت. طبری (ج ۲، ص ۷۷) نیز همین را گزارش کرده و افزوده است که زن خاقان را به خدمت آتشکده آذربایجان (آذرگشسب) گماشتند.
- (۴۴) ابیات ۱۶۰۷-۱۶۲۶. طبری (ج ۲، ص ۷۶ و ۷۷) می‌گوید: تاج خاقان را در آتشکده آذربایجان (آذرگشسب) آویختند.
- (۴۵) خراسان ترا دادم آباد دار
دلی زیردستانِ ما شاد دار
... بفرمود تا خلعتش ساختند
گرانمایه گنجی بپرداختند (۱۶۹۸ و ۱۷۰۱)
- بسنجید با طبری (ج ۲، ص ۷۷) که تختگاه نرسی را در خراسان شهر بلخ ذکر کرده است؛ اما باسورث نفوذ

ساسانیان را تا بلخ بعید دانسته و منطقهٔ مرو را سرحدّ مناطق تحت نفوذ ساسانیان در شرق تشخیص داده است (Bosworth-Tabari, p. 97, no. 248). مارکوآرت (مارکوآرت ۲، ص ۱۱۲-۱۱۳)، با اشاره به سخن طبری، متذکر شده است که، برای مؤلف شهرستان‌های ایران‌شهر (بند دهم)، روابط نرسی با بلخ مجهول بوده و، در این منبع، تختگاه نرسی یهودگان (فرزند یزدگرد یکم از همسر یهودیش، شوشن‌دخت، دختر پیشوای یهودیان ایران) شهر خوارزم نوشته شده است. (Cf. Markwart 1931, pp. 43-44)

ناگفته نماند که، در بند دهم شهرستان‌های ایران‌شهر، به بنیانگذاری شهر خوارزم به فرمان نرسی اشاره شده است. اما الزاماً این به آن معنی نیست که شهر خوارزم تختگاه خراسان بوده باشد، همچنانکه، در بند یازدهم، از بنیانگذاری شهر مرو رود به فرمان بهرام گور سخن رفته که مسلم است پایتخت بهرام یا تختگاه خراسان نبوده است.

۴۶) دینوری (ص ۵۷) در این باره نوشته است: فَتَعَاهَدَتِ عَظْمَاءُ الْفَارَاسِ أَلَّا يُمْلِكُوا أَحَدًا مِنْ وَلَدِ يَزْدَجَرْدٍ لِمَا نَالَهُمْ مِنْ سُوءِ سِيرَتِهِ. بسنجید با طبری، ج ۲، ص ۷۱. طبری، در عبارتی مشابه، «العظماء وأهل البيوتات» آورده که شهبازی آن را «بزرگان و ویسپهران» ترجمه کرده است. (شهبازی-طبری، ص ۱۲۹). در این زمان، اوضاع چنان خطرناک بود که پسر بزرگ یزدگرد، شاپور، در توطئه‌ای که برخی از اشراف ناراضی چیده بودند، کشته شد. (همان، ص ۴۳۶، ش ۴۳۱). فرای (ص ۲۴۴) بر آن است که شاپور به تاج و تخت دست یافت اما دیری نگذشت که به قتل رسید. بهرام گور به زحمت توانست پادشاهی را به خاندان خود بازگرداند. این جمله نشان می‌دهد که، در آن زمان، اوضاع برای نرسی تا چه اندازه خطرناک بوده است.

۴۷) چُن آن نامه نزدیک نرسی رسید / ز شادی دل پادشا بردمید
 بشد موبد موبدان پیش اوی / هر آن‌کس که بود از یلان جنگجوی
 به شادی از ایران برآمد خروش / نهادند هر کس به آواز گوش (۱۵۸۶-۱۵۸۴)

۴۸) به پوزش به نزدیک نرسی شدند / زگردان فزون از صد و سی شدند (۱۵۸۸)
 چو پاسخ شود نامه بر خوب و زشت / همین پوزش ما ببايد نوشت
 که گر چند رفت از بزرگان گناه / ببخشد مگر نامبردار شاه (۱۵۹۳-۱۵۹۲)

۴۹) بیدرُفت نرسی که ایدون کنم / که کین از دل شاه بیرون کنم (۱۵۹۴)

۵۰) برادرش بُد یکدل و یکزبان / ازو کهتر آن نامدار جوان (۸۵)

۵۱) فردوسی ۲، پادشاهی پیروز:

نشانی که بهرام یل کرده بود / ز پستی بلندی برآورده بود
 نبشته یکی عهد شاهنشهان / که از ترک و ایرانیان در جهان
 کسی زین نشان هیچ برنگذرد / کزان رود برتر زمین نشمرد

(پادشاهی پیروز: ۵۰-۵۲)

این نشانهٔ مرزی به صورت میل بزرگ یا مناره‌ای بود که بلعمی (ج ۱، ص ۶۶۶) دربارهٔ آن نوشته است: «و آن مناره از سنگ بنا کرده بود و روی گداخته بدو فرو گذاشته تا یک لخت شده». فردوسی نیز، در پادشاهی پیروز، از آن با واژه «مناره» یاد کرده است:

مناره برآرم به شمشیر و گنج / ز هیتال تا کس نباشد به رنج (۵۵)

۵۲) تاریخ طبری: اخشنوار. (طبری، ج ۲، ص ۸۸)

بروزبر این نام را نه اسم خاص بلکه عنوان شاهان هپتالی می‌داند که، در اصل، واژه‌ای سغدی *əxsāwandār*

است که هپتالیان، در قرن پنجم میلادی به هنگام تصرف ماوراءالنهر و تخارستان، آن را تحت تأثیر فرهنگ ایرانی به وام گرفتند (BRUNNER, p. 729). بسنجید با نظر کریستینسن (کریستینسن ۱، ص ۲۱۲، پانوش ۲) که اصل واژه را xšēvan به معنی «شاه» دانسته است.

(۵۳) چو یسیند فرزند خاقان که شاه
 همی بشکند عهد بهرام گور
 بدان تازه شد کشتن و جنگ و شور
 یگسردی، نخواست خسرو نژاد
 ... چنین گفت کز عهد شاهان داد

(پادشاهی پیروز: ۵۹-۶۰، ۶۳)

(۵۴) به گرد سپه بر یکی کنده کرد
 کمندی فزون بود بالای اوی
 سرش را بپوشید و آگنده کرد
 همان سی آرش کرده پهنای اوی

(پادشاهی پیروز: ۱۰۵-۱۰۶)

(۵۵) به گنده در افتاد با چند مرد
 همه نامداران ز زین کلاه
 بزرگان و شیران روز نبرد
 ... بدین سان نگون شد سر هفت شاه

(پادشاهی پیروز: ۱۱۷، ۱۱۹)

منظور از شاه در بیت اخیر چند تن از پسران و برادران پیروز است که با او به این جنگ رفته بودند. بسنجید با طبری (ج ۲، ص ۸۳) که شمار اینان را هشت تن گزارش کرده است: چهار پسر و چهار برادر پیروز که همگی شاه خوانده می شدند. نوذ که در این باره نکته‌ای مطرح نکرده جز اینکه اشتباه فاحش پروکوپئوس را که شمار ایشان را سی تن نوشته متذکر شده است. (نوذ که- طبری، ص ۱۵۰-۱۵۱، پانوش ۲)

(۵۶) «و نیز دختری بود او را نیکو روی، نام وی فیروز دخت، با عقل و تدبیر، و فیروز وی را بزرگ داشتی و با وی تدبیر کردی؛ و آن دختر را با خویشتن [به جنگ] ببرد». (بلعمی، ج ۱، ص ۶۶۵-۶۶۶)

(۵۷) شاهنامه از دختر پیروز نام نبرده اما از موبد موبدان که اردشیر نام داشته یاد کرده است:

چو در دست ایشان بود کیقباد
 همان موبد موبدان اردشیر
 چو فرزند پیروز خسرو نژاد
 ز لشکر بزرگان برنا و پیر

(پادشاهی بلاش: ۱۳۴-۱۳۵)

دربارۀ بردن فیروز دخت و موبد موبدان همراه سپاه و اسارتشان پس از شکست پیروز ← بلعمی، ج ۱، ص ۶۶۶ و ۶۶۸.

(۵۸) به تاراج داد آن سپاه و بُنه
 از ایرانیان چند بردند اسیر
 نه کس میسره دید و نه میمته
 چه افکنده بر خاک و خسته به تیر

(پادشاهی پیروز: ۱۲۶-۱۲۷)

(۵۹) بسنجید با گزارش طبری (ج ۱، ص ۸۲-۸۳) که از جمله می‌گوید: وَأَصَابَ جُنْدَ فَارَسِ شَيْءٍ لَمْ يُصِيبْهُمْ مِثْلُهُ قَطُّ.

(۶۰) مهم است که، در هر سه روایت طبری از این جنگ، در این مرحله، فقط از سوخرا نام برده شده که، برای مهار کردن بحران، پای به میدان می‌نهد. (طبری، ج ۲، ص ۸۲-۸۳)

(۶۱) یکی پارسی بود پس نامدار
 بفرمود پیروز کایدرباش
 که خواندی ورا سوфра شهریار
 چو دستور شایسته نزد بلاش

(پادشاهی پیروز: ۴۶؛ ۴۷)

در برخی منابع، نام سوخرا به صورت سوفرا یا سوفرا ضبط شده است (Justi, p. 305, Cf. Wolf, p. 533). با آنکه در بیشتر نسخه‌های شاهنامه، به جای سوخرا، سوفرا یا سوفرا آمده است، در بررسی نسخه‌بدل‌ها، این احتمال جدی پیش می‌آید که در اصل قدیم شاهنامه نیز، ضبط سوخرا وجود داشته نه سوفرا یا سوفرا. ضمناً بیشترین و معتبرترین منابع تاریخی این نام را با حرف خ ضبط کرده‌اند. نوژند که صورت سوفرا را ناشی از تصحیف و خلط خ و ف تشخیص داده و حدس او شامل هم خط پهلوی و هم خطوط اسلامی می‌شود (نوژند که - طبری، ص ۱۵۱، پانوش ۱). شهبازی، درباره تصحیف خ به ف، مطلبی به حاشیه نوژند که نیفزوده اما صورت سوفرا را تحت تأثیر صورت سریانی دانسته نه اشتباه کاتبان در نوشتن «ز» به جای «ر» (شهبازی - طبری، ص ۴۷، ش ۵۲۲). درباره ریشه‌شناسی سوخرا ← پایین.

۶۲) بدانگه که پیروز شد سوی جنگ یکی پهلوان جُست با رای و سنگ
 که باشد نگهبان تخت و کلاه بلاش جوان را بؤد نیکنخواه
 بدان کار شایسته بُد سوفرای یکی نامور بود و پاکیزه‌رای
 جهان‌دیده از شهر شیراز بود سپهدل و گردن‌افراز بود
 هم او مرزبان بُد به زاؤلستان به بُست و به غزنین و کاؤلستان (۲۲-۲۶)

۶۳) سوخرا نامی پس قدیم است. در کتیبه بیستون داریوش بزرگ، نامی بسیار شبیه به این نام دیده می‌شود (DB.4.83: ōuxrahyā) که پدر اوتانه (یکی از یاران داریوش در سرنگونی گئوماته یا بردیای دروغین) معرفی شده است. کنت حدس زده است که این نام با واژه سوخ و ریشه‌های اوستایی و سنسکریت آن هم‌ریشه است (Kent, p. 130 & 188). برای بررسی بیشتر زبانشناختی و تأیید حدس کنت ← صادقی، ص ۴-۵؛ نیز ← شهبازی - طبری، ص ۴۷، ش ۵۲۲.

۶۴) تفاوت تأمل‌برانگیزی که نمونه سوخرا با نمونه‌های رام‌برزین و نرسی دارد نشان می‌دهد نقش جانشین موقت شاهنشاه بیدخش در تضمین انتقال قدرت سیاسی به جانشین دائم شاهنشاه (ولیعهد) بسیار مهم بوده است، بسنجید با شهبازی - طبری، ص ۴۷۵، ش ۵۴۸.

۶۵) این پیش از تقسیم کشور در زمان خسرو انوشیروان به چهار ناحیه است که، در آن، حدود یادشده در قلمرو سپهد جنوب قرار می‌گرفت. ناگفته نماند که لقب سکانشاه به شاهزادگانی اطلاق می‌شد که در نیمه نخست عصر ساسانی در این ناحیه حکومت می‌کردند. بهرام سوم، پیش از پادشاهی، این منصب و لقب را داشت (نوژند که - طبری، ص ۸۵، پانوش ۲)؛ هرمز سوم، برادر پیروز، نیز، در زمان پدرش، حکمران سکستان بود. (شهبازی - طبری، ص ۱۴۱ و ص ۴۶۳، ش ۵۰۳، و ص ۴۷۴، ش ۵۴۵)

۶۶) پادشاهی بلاش:

سپاه پراگنده را گرد کرد بزدکوس و از دشت برخاست گرد
 فراز آمدش تیغزن صد هزار همه جنگجو از در کارزار (۳۲-۳۳)

بسنجید با سخن مسکویه (ج ۱، ص ۱۷۲): فَجَمَعَ جَموعاً کَثیرَةً مِنَ الفُرسِ وَ قَصَدَ أخصنواز مَلِکَ الهِیاطِله. شمار صد هزار غیر معقول نیست و به نظر می‌رسد حداقل لازم برای اجرای عملیات موفق بر ضد هپتالیان بوده است. اگر سوخرا با سپاهی نه پُر شمار به جنگ هپتالیان می‌رفت، دشمن را جسورتر می‌کرد و ایرانیان را در معرض شکستی دیگر قرار می‌داد. درباره بزرگی سپاه سوخرا ← پایین.

۶۷) هم‌زمان با لشکرکشی پیروز به مرزهای شرقی، لشکرهای عظیمی از ایران در قفقاز مستقر و درگیر نبرد بودند. (لازار فریبی به نقل از کریستین ۱، ص ۲۱۲-۲۱۳)

۶۸) پادشاهی بلاش، ابیات ۳۶-۴۲.

- (۶۹) من اینک به مرو آمدم کینه‌جوی نمازم* به هیتالیان رنگ و بوی
 * نمازم (متعدی)، نگذارم.
 (۷۰) پادشاهی بلاش، ابیات ۴۷-۶۰. بسنجید با سخن طبری که می‌گوید کس فرستاد و صلاهی جنگ داد و شاه هیتالی را به نابودی کامل تهدید کرد (طبری، ج ۲، ص ۸۵). نیز بسنجید با این بیت بلیغ فردوسی:
 به مهتر چنین گفت مردِ دبیر که این نامه پُرگُرز و تیغ است و تیر (۶۵)
- (۷۱) اسیران و آن خواسته هرچه هست کز آن رزمگه آمد شتت به دست
 همه بازخواهم به شمشیر کین به مرو آورم خاکِ توران زمین (۵۵-۵۶)
- (۷۲) پادشاهی بلاش، ابیات ۶۷-۷۸.
- (۷۳) به کشمیهن آورد چندان سپاه که بر چرخ خورشید گم کرد راه
 ... چُن آگاهی آمد سوی خوشنواز به دشت آمد و جنگ را کرد ساز
 به بیکند شد رزمگاهی گزید که چرخ روان روی هامون ندید
 وزین روی پُرکینه دل سو فرای به کردارِ باد اندر آمد ز جای (۸۲، ۸۴-۸۶)
- (۷۴) پادشاهی بلاش، ابیات ۹۰-۱۰۵. جنگ سوخرا با اخشنواز را یعقوبی (ج ۱، ص ۱۶۳) بسنجید با نولدکه-طبری، ص ۱۶۰، پانوش (۲) نیز گزارش کرده است.
- (۷۵) همی تاخت* و پیش کهن دژ رسید به‌ره‌بر بسی کشته و خسته دید (۱۰۲)
- * بخوانید: تاخُ
 مراد از کهن دژ باید برج و باروی بیکند باشد و آن، همچنان‌که اشاره شد، بسیار مستحکم بود و، از استواری، به آن شارسران روئین می‌گفتند (نرشخی، ص ۶۱). بسنجید با نظر منشی‌زاده (Monchi-zadeh 1975, pp. 194, 219, 229-230) که رویین دژ و دژ رویین را با بیکند یکی دانسته است.
- (۷۶) پادشاهی بلاش، ابیات ۱۱۴-۱۲۶.
- (۷۷) عموماً این مطلب را از سخنی برداشت کرده‌اند که لازار به یکی از سرداران ایرانی به نام گُشنسپداد نسبت داده است. (← کریستین ۱، ص ۲۱۳؛ شهبازی-طبری، ص ۴۷۴، ش ۵۴۴ و ص ۴۸۱ ش ۵۶۹؛ بسنجید با مارکوآرت ۲، ص ۱۲۹)
- (۷۸) این منطقه پیشتر سابقه مبادله بر سر توافق سیاسی داشت. (← کریستین ۲، ص ۵۳، پانوش ۴؛ بسنجید با مارکوآرت ۲، ص ۱۱۹)
- (۷۹) پیشروی هیتالیان به سوی جنوب خراسان امر بعیدی نیست. مارکوآرت، براساس گزارش طبری، بر آن است که حدود سیستان، زابلستان، بُست، غزنین، و کابلستان، در پی شکست پیروز، به دست هیتالیان افتاد و، تا زمان خسرو انوشیروان، در تصرف آنان بود (مارکوآرت ۲، ص ۸۳ و ۷۴-۷۵). اما این قول شاید اغراق‌آمیز باشد و، با توجه به اهمیت ویژه سیستان برای ساسانیان و شخص سوخرا، منطقی است که، به دست سوخرا و در چارچوب توافق صلح با هیتالیان، درازای صرف نظر از حدود شرقی تابع سیستان، بازپس گرفته شده باشد. ناگفته نماند که مقام پیشین سوخرا را همه منابع مرزبان سگستان نوشته‌اند و طبری افزوده است که او، با حفظ این مقام، جانشین شاه در تیسفون شد. (طبری، ج ۲، ص ۸۶: اِسْتَحْلَفَ عَلِيَّ مَدِيْنَةَ طَيْسَبُوْنَ وَ مَدِيْنَةَ بَهْرَسِيْر - وَ كَانَتْ مَحَلَّةَ الْمُلُوْكَ - سُوخْرَا... كَانْ يَلِي مَعَهُمَا سَجِسْتَانَ)
 بسنجید با بیت شماره ۲۶ در پادشاهی بلاش:
 هم او مرزبان بُد به زاوُلستان به بُست و به غزنین و کاوُلستان (۲۶)

بدین قرار، چگونه ممکن بود سوخرا این ناحیه مهم را به دست هپتالیان وانهد و آنگاه صلح سوخرا با آنان را موفقیت تلقی کند؟

۸۰) در طول تاریخ، ازدواج‌های سیاسی تمهیدی بوده است برای کاهش تنش میان طرف‌های متخاصم و زمینه‌ای برای استقرار صلحی نسبتاً پایدار. نولدکه، بر اساس گزارش یوشع ستون‌نشین (ازدواج اخشنوار با دختر پیروز)، گمان کرده که روایت منابع اوایل عصر اسلامی در آزاد شدن دختر پیروز همراه دیگر اسیران نادرست و تحریف‌آمیز است (طبری-نولدکه، ص ۱۶۱، ش ۱؛ بسنجید با شهازی-طبری، ص ۴۷۷، ص ۵۶۵ و ۵۶۸). اما - با فرض اینکه ازدواج اخشنوار با دختر پیروز، در کنار آزادی اسیران، بخش مهم دیگری از توافقنامه صلح بوده - دو روایت متناقض نیستند.

۸۱) چو بشنید پیغام او سو فرای
بیاورد لشکر به پرده سرای
... بیا آمد فرستاده خوشنواز
بگفت آنچه بود آشکارا و راز
چنین گفت لشکر که فرمان تراست
بدین آشتی رای و پیمان تراست
(پادشاهی بلاش، ۱۲۷؛ ۱۲۹-۱۳۰)

۸۲) اگر جنگ سازیم با خوشنواز
شود کار بی سود بر ما دراز
گشود آنک دارد از ایران اسیر
قباد جهانجوی و چون اردشیر
(۱۳۶-۱۳۷)

۸۳) پروکوپوس نیز مانند طبری از دو جنگ پیروز با هپتالیان سخن گفته است (Procopius; I, III&IV). در این باره - مشکور ۱، ج ۱، ص ۶۱۷-۶۲۱ (جنگ نخست پیروز با هپتالیان) و ص ۶۲۱-۶۲۶ (جنگ دوم پیروز با هپتالیان).

۸۴) بسنجید با گزارش طبری: و جعل اخشنوار یمتیغ من محاربه و یستکرها لآن جل محاربه التورک انما هو بالخداع و المکر و المکایده (طبری، ج ۲، ص ۸۶-۸۷)

۸۵) بهتر است بگوییم اموال سلطنتی به ویژه تاج شاهنشاهی پیروز و خزانه‌ای که سپاه با خود حمل می‌کرد. منابع اوایل عصر اسلامی در اینجا دچار اغراق شده‌اند و این مطلب را چنان گزارش کرده‌اند که گویی هپتالیان هرچه غنیمت از سپاه پیروز گرفته بودند بازپس دادند. (برای نمونه - طبری، ج ۲، ص ۸۶؛ ارتجاع الأموال؛ نیز - بلعمی، ج ۱، ص ۶۷۱: «سوفرای گفت: از ایدر نروم تا هرچه از لشکرگاه وی برگرفتی - تا یکی رشته - همه را بازنفرستی». اما یعقوبی (ج ۱، ص ۱۶۳: «کُل ما حواه من خزائن فیروز») صرفاً از خزائن سخن گفته است. سخن شاهنامه (ابیات ۵۵ و ۵۶ و ۱۲۱-۱۲۳) به طبری و بلعمی نزدیک است.

۸۶) نولدکه یگانه واقعیت ماجرا را مجبور شدن سوخرا به بستن پیمانی سنگین با هپتالیان می‌داند. (نولدکه-طبری، ص ۱۵۱، پانوش ۱ و ص ۱۶۱، پانوش ۱)؛ نیز - کریستینسن ۲، ص ۱۰۱، پانوش ۳. مارکوآرت نیز، با ارجاع به نولدکه، روایت رویارویی سوخرا با هپتالیان را به کلی جعلی دانسته است. (مارکوآرت ۲، ص ۱۲۹، پانوش ۱۴۵)

۸۷) بی‌گمان شاهنامه و منابع اوایل عصر اسلامی، با «مسکوت» گذاشتن امتیازهای ارضی و مالی متقابل که سوخرا در مذاکرات صلح به هپتالیان داد، درباره موفقیت او اغراق کرده‌اند و گرنه اطلاعاتی که مطرح کرده‌اند دور از واقع نیست.

۸۸) لازار، در این گزارش، از زرمهر سخن می‌گوید. ناگفته نماند که کریستینسن (کریستینسن ۱، ص ۲۱۲، پانوش ۶) سوخرا (نام خانوادگی) و زرمهر (نام) را یک تن تشخیص داده است. با فرض درست بودن این نظر، گزارش لازار، به لحاظ حضور سوخرا در این منطقه، با گزارش‌های فارسی-عربی اوایل عصر اسلامی متناقض ندارد؛ چون می‌توان این امر را کاملاً محتمل دانست که سوخرا، برای کمک به سپاهیان ایران در منطقه ارمنستان،

از تیسفون به قفقاز رفته باشد.

۸۹) پرسش از روی دیگر سکه نیز فرض کریستینسن را به چالش می‌کشد: با ورود دو رقیب دیرینه (شاپور و سوخرا) به پایتخت، چرا جنگ قدرت درنگرفت. درنگرفتن جنگ قدرت نمودار آن است که جانشین موقت قانونی شاهنشاه در پایتخت از پیش تعیین شده بود و، از این انتصاب نوعاً، در منابع اوایل عصر اسلامی به صراحت و تأکید یاد شده است. ضمناً، در هیچیک از منابع، به وقوع جنگ قدرت در پایتخت میان سوخرا و شاپور مقارن با مرگ پیروز کمترین اشاره‌ای نرفته است.

۹۰) تنها شورش زریر، برادر دیگر پیروز، در ارمنستان یا آذربایجان گزارش شده که سوخرا آن را، به کمک ارمنیان، سرکوب کرد (کریستینسن ۱، ص ۲۱۳). واگذاری سرکوب زریر به ارمنیان نشان می‌دهد سوخرا همه نیروهای ایرانی را از شمال غرب ایران به جبهه خراسان منتقل کرده بود.

۹۱) کریستینسن، با وجود اهمیتی که برای گزارش طبری درباره نرسی (برادر بهرام گور) قایل شده، درباره سوخرا و نقش او در مهار بحرانی به مراتب شدیدتر از زمان بهرام گور، این مطلب را مسکوت گذاشته است.

۹۲) رخدادی همیشگی در تاریخ ایران، که، برای آن، نمونه‌های فراوانی می‌توان سراغ گرفت، از جمله وقوع فتنه غز با شکست سپاه سلجوقی؛ فاجعه هجوم مغول با شکست سپاه خوارزمشاهی؛ هجوم‌های گهگاهی اوزبکان و سپس ترکمانان به خراسان در پی ضعف حکومت مرکزی ایران که تا همین اواخر و در دوره قاجار حتی تا شاهرود و سمنان پیش می‌آمدند. نولدکه، با اشاره به دور بودن گرگان از قلمرو هیتالیان، درباره هجوم به داخل قلمرو ایران می‌گوید: «باید متوجه بود که امرای نیمه‌وحشی اراضی جیحون همواره قبایل وحشی بیابان‌های وسیع ترکمنستان را وادی داشتند تا به ایرانیان صدمه و آزار برسانند» (نولدکه- طبری، ص ۱۶۰، ش ۱). طبری (ج ۲، ص ۸۲)، به صراحت، از حمله هیتالیان به داخل خراسان و موفقیت سوخرا در بیرون راندن آنان از این منطقه یاد کرده است.

۹۳) طبری، ج ۲، ص ۸۷: حَتَّى إِذَا اسْتَقَرَّتْ حَقِيقَةُ خَبَرِهِ عِنْدَ سُوخْرَا.

۹۴) روشن نیست که این شورش دقیقاً در کجا رخ داده بود. اما از یاری ارمنیان در سرکوب آن برمی‌آید که یا در آذربایجان بوده یا در منطقه قفقاز.

۹۵) می‌توان گفت هیتالیان، پس از تصرف مرو و مرورود، دست کم تا هرات پیشروی و این شهر را نیز تسخیر کرده بودند (← کریستینسن ۲، ص ۱۰۰). به نظر مارکوآرت، هیتالیان نه تنها بادغیس و هرات را تصرف کردند بلکه زابلستان نیز پایکوب ستوران آنان شد. (مارکوآرت ۲، ص ۸۳ و ۷۴-۷۴)

۹۶) بر اساس یکی از روایت‌های طبری، اخشنوار سپاهی به نبرد با سوخرا فرستاد و شکست خورد. در آغاز این روایت، طبری می‌گوید، با رسیدن خبر مرگ پیروز، سوخرا بی‌درنگ عازم [خراسان] شد (نولدکه- طبری، ص ۱۵۶). به نظر می‌رسد که این گزارش با روایت شاهنامه (رویاریونی مستقیم سوخرا با خود خوشنواز، پادشاهی بلاش: ابیات ۸۴-۱۱۴) تفاوت دارد.

۹۷) یعقوبی نیز مانند فردوسی از رویاریونی مستقیم سوخرا با شاه ترکان (هیتالیان) یاد کرده اما از پیروزی قاطع سوخرا سخن نگفته است (نولدکه- طبری، ص ۱۶۰، ش ۲). او این نکته مهم و مغفول از دید نولدکه و کریستینسن را نیز متذکر شده که، چون سوخرا توانست شاه ترکان را در جنگ به ستوه آورد، هیتالیان به مذاکره صلح متمایل گشتند (یعقوبی، ج ۱، ص ۱۶۳؛ بسنجید مشکور ۱، ج ۱، ص ۶۴۰)

۹۸) نه بر اساس اسنادی که همراه سپاه بود، آن گونه که در روایتی دیگر (نولدکه- طبری، ص ۱۵۷) آمده است. بیان بلعمی در اینجا سخت مغشوش است. او می‌گوید که پیروز تعویذی به بازو داشت که نشانی گنج‌هایش در آن نوشته شده بود. سپس، در ادامه سخن و در اشاره به آن، واژه دیوان را به کار برده است؛ در حالی که به کاغذی که در بازوبندی جای گرفته دفتر هم نمی‌توان اطلاق کرد (← بلعمی، ج ۱، ص ۶۷۱). البته

این نیز محتمل است که دفاتری از دیوان سپاه همراه سپاه پیروز بوده که، به موجب بخشی از توافق‌نامه صلح، همراه با خزانه سپاه به سوخرا مسترد شده است.

۹۹) بیشتر منابع چنین آورده‌اند؛ از جمله مسکویه (ج ۱، ص ۱۷۲) گزارش کرده است که سوخرا، بر اساس دفاتر دیوان، توانست بیشتر اموال خزانه سپاه فیروز را، به رغم اکراه اخشنوار، در مذاکره، با تحکم بازپس گیرد. ۱۰۰) بسنجید با ایبات زیر از شاهنامه:

پُند سو فرای از جهان بی همال همی رفت ازین گونه تا چارسال
نیودی جز آن چیز کو خواستی جهان را به رای خود آراستی
(پادشاهی بلاش: ۱۸۳-۱۸۴)

همی راند کار جهان سو فرای قباد اندر ایران نُبُد کدخدای
همه کار او پهلوان راندی کسی را بر شاه ننشاندی
نه موبد بُد او را نه فرمان و رای جهان پُر ز دستوری سو فرای
(پادشاهی قباد: ۲۴-۲۶)

۱۰۱) به‌ویژه با وجود رقیبان سیاسی سرسخت و خطرناکی مانند شاپور مهران که منتظر کوچکترین خطا یا وضعی از سوخرا بودند.

۱۰۲) بسنجید با سخن ابن قتیبه که نوشته است: در پی موقفت سوخرا در برابر هپتالیان، شأن و منزلتش فزونی گرفت. (ابن قتیبه، ص ۶۶۲: فَشَرَفَتْ مَنزِلَةُ سُوحْرَا)

۱۰۳) همی چامه‌گو سو فرای را ستود به بریط همی رزمِ ترکان سرود
(پادشاهی بلاش: ۱۸۵، بسنجید با شهبازی-طبری، ص ۴۷۴، ش ۵۴۶)

۱۰۴) ابن اثیر (ص ۴۳۶) نیز، در گزارش متأخر خود، واژه نایب آورده است. اشاره به عنوان «دبیر» در این قسمت از گزارش نه‌ایه‌الآرب (ص ۳۲۶-۳۲۷)، به احتمال قوی، باید تحریفی از «سپاهبد» باشد زیرا میان مناصب دیوانی و نظامی در عصر ساسانی، بر اساس نظام طبقاتی، تفکیک کاملی وجود داشت و شاه به جانشین خود (مخاطب‌نامه) صراحتاً دستور بسیج سپاه و فرماندهی جنگ با انوشزاد و شورشیان را داده است.

۱۰۵) اسْتَخْلَفَ أَخَاهُ نَرْسِي عَلَى الْمَمْلَكَةِ (يعقوبی، ج ۱، ص ۶۳)؛ وَ اسْتَخْلَفَ عَلِيَّ مُلْكِهِ أَخَاهُ نَرْسِي (دینوری، ص ۵۸)؛ وَ اسْتَخْلَفَ أَخَاهُ نَرْسِي عَلَى الْمَلِكِ (ثعالبی، ص ۵۵۸).

۱۰۶) مسکویه، ج ۱، ص ۱۷۲: كَانَ سُوحْرَا يُخْلَفُهُ عَلِيَّ مَدِينَةَ الْمَلِكِ بِالْمَدَائِنِ؛ دینوری، ص ۶۱: وَ خَلَفَ عَلِيَّ مُلْكِهِ رَجُلًا... يُسَمَّى سُوحْرَا.

۱۰۷) برای نمونه، بسنجید با کاربرد پُرسامد این واژه در متن تاریخ بلعمی برای بیان وصایت و جانشینی در سلسله پیامبران از شیث، خلیفه حضرت آدم، به بعد (بلعمی، ج ۱، ص ۷۷ به بعد).

منابع

ابن اثیر، عزالدین ابی الحسن علی بن محمد، الکامل فی التاریخ، دار صادر، بیروت ۲۰۰۰.
ابن بلخی، فارسنامه، تصحیح و تحشیه گای لسترنج و رینولد آلن نیکلسن، با توضیح منصور رستگار فسایی، شیراز، بنیاد فارس‌شناسی، شیراز ۱۳۷۴.
ابن فقیه، ابو عبدالله احمد بن محمد بن اسحاق الهمدانی، البلدان، تحقیق یوسف الهادی، عالم الکتب، بیروت ۱۹۹۶.

- ابن قتیبه دینوری، ابی محمد عبدالله بن مسلم، المعارف، حَقَّقَهُ و قَدَّمَ لَهُ ثروت عکاشه، دارالمعارف، الطَّبَعَةُ الثَّانِيَةُ مُنْفَعًا، قاهره ۱۹۶۹.
- بارتولد، واسیلی ولادیمیروویچ، ترکستان‌نامه، ترجمه کریم کشاورز، آگاه، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۶.
- بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد، تاریخ‌نامه طبری، به تصحیح محمد روشن، سروش، چاپ دوم، تهران ۱۳۸۰.
- بُنداری، فتح بن علی، الشاهنامه، تحقیق عبدالوهاب عزام، مطبعة دارالکتب المصریة، قاهره ۱۹۳۲.
- بیانی، شیرین، تیسفون و بغداد در گذر تاریخ، جامی، تهران ۱۳۷۷.
- پیگولوشکایا، نینا ویکتورونا، شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان، ترجمه عنایت‌الله رضا، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، تهران ۱۳۷۷.
- ثعالی، عبدالملک بن محمد، عَزُزُّ أَخْبَارِ مُلُوكِ الْفُرسِ وَسَيَرُهُمْ، به تصحیح زوتنبرگ، پاریس ۱۹۰۰.
- تفضلی، احمد، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، سخن، تهران ۱۳۷۶.
- خوارزمی، ابو عبدالله، مفاتیح‌العلوم، ترجمه حسین خدیوجم، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۲.
- دینوری، أبوحنیفه احمد بن دود، الْأَخْبَارُ الطَّوَالِ، تصحیح فلاذیمیر جرجاس، بریل، لیدن ۱۸۸۸.
- زَیْنِ کُوب، روزبه، «ولیعهد و مسئله جانشینی در عصر ساسانی»، باستان‌شناسی و تاریخ، سال ۱۴، ش ۲، پیاپی ۲۸ (بهار و تابستان ۱۳۷۹).
- شهبازی، علیرضا شاپور، جهان‌داری داریوش بزرگ، دانشگاه پهلوی، چاپ یکم، شیراز ۱۳۵۰.
- شهبازی-طبری، تاریخ ساسانیان: ترجمه «بخش ساسانیان» از کتاب تاریخ طبری و مقایسه آن با تاریخ بلعمی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۸۹.
- صادقی، علی اشرف، «فوائد زبانی و لغوی تصحیح الفصح ابن دُرستویة فسائی»، ویژه‌نامه فرهنگ‌نویسی (فرهنگستان)، جلد ۷ (دی ماه ۱۳۹۲)، ص ۲۲ تا ۳۳.
- طبری، ابی جعفر محمد بن جریر، تاریخ الطَّبَرِي (تاریخ الْأُمَمِ وَ الْمُلُوكِ)، تحقیق محمدابوالفضل ابراهیم، دارالتراث، بیروت ۱۹۶۰.
- غفوری (۱)، فرزین، «ارزش شاهنامه در گزارش نبرد انطاکیه»، نامه انجمن (فصلنامه انجمن آثار و مفاخر فرهنگی)، سال ۷، شماره ۱ (ویژه شاهنامه، بهار ۱۳۸۶).
- (۲)، «رام برزین در شاهنامه فردوسی و مقام بیدخش در عصر ساسانی»، مجموعه مقالات فردوسی‌پژوهی، دفتر اول، به کوشش منوچهر اکبری، خانه کتاب، تهران ۱۳۹۰.
- (۳)، «ارزش شاهنامه در گزارش سرگذشت انوشزاد»، مجموعه مقالات همایش هزاره شاهنامه به کوشش محمدجعفر یاحقی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی (نشر آثار)، تهران ۱۳۹۲.
- فرای، ریچارد، «تاریخ سیاسی ایران در دوره ساسانیان»، تاریخ ایران پژوهش دانشگاه کمبریج، گردآوری زیر نظر احسان یارشاطر، ج ۳، بخش یکم، ترجمه حسن انوشه، امیرکبیر، چاپ سوم، تهران ۱۳۸۰.
- فردوسی (۱)، ابوالقاسم، شاهنامه فردوسی (دفتر ششم)، به کوشش جلال خالقی مطلق و محمود امیدسالار،

- کانون فردوسی (مرکز پژوهش حماسه‌های ایرانی وابسته به مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی)، چاپ سوم، تهران ۱۳۸۹.
- (۲)، شاهنامه فردوسی (دفتر هفتم)، به کوشش جلال خالقی مطلق و ابوالفضل خطیبی، کانون فردوسی (مرکز پژوهش حماسه‌های ایرانی وابسته به مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی)، چاپ سوم، تهران ۱۳۸۹.
- کریستین (۱)، آرتور امانوئل، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، ویراسته حسن رضائی باغبیدی، صدای معاصر، چاپ چهارم، تهران ۱۳۸۴.
- (۲)، سلطنت قباد و ظهور مزدک، ترجمه احمد بیرشک، طهوری، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۴.
- (۳)، «فردوسی و حماسه ملی ایران»، ترجمه سیروس ذکاء، فصلنامه هستی، سال اول، ش ۱ (بهار ۱۳۷۲).
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی، زین‌الأخبار، تصحیح عبدالحی حبیبی، دنیای کتاب، تهران ۱۳۶۳.
- لسترینج، گای، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۴.
- مارکوارت (۱)، یوزف، ایرانشهر در جغرافیای بطلمیوس، ترجمه مریم میراحمدی، طهوری، تهران ۱۳۸۳.
- (۲)، ایرانشهر بر مبنای جغرافیای موسی خوزنی، ترجمه مریم میراحمدی، اطلاعات، تهران ۱۳۷۳.
- ماهیارنوبی (۱)، یحیی، «نکته‌ای چند درباره تصحیح و ترجمه متن پهلوی خسرو قبادان و ریدک از اوئوالا، نشریه دانشکده ادبیات تبریز، سال ۷، ش ۱ (خرداد ۱۳۳۴).
- (۲)، یادگار زریران، اساطیر، تهران ۱۳۷۴.
- مُجْمَلُ التَّوَارِيخِ وَ الْقِصَصِ، از نواده مُهَلَّب بن محمد بن شادی، به تصحیح سیف‌الدین نجم‌آبادی و زیگفرید ویر؛ دومونده، نیکاروزن ۲۰۰۰.
- مسکویه، ابوعلی احمد بن محمد، تجارب‌الأمم، تحقیق ابوالقاسم امامی، سروش، الطبعة الثانية، تهران ۱۳۷۹.
- مشکور (۱)، محمد جواد، تاریخ سیاسی ساسانیان، دنیای کتاب، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۷.
- (۲)، جغرافیای تاریخی ایران باستان، دنیای کتاب، تهران ۱۳۷۱.
- نرشی، ابوبکر محمد بن جعفر، تاریخ بخارا، ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصر القباوی، تلخیص محمد بن زفر بن عمر، تحقیق محمد تقی مدرس رضوی، توس، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۳.
- نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف، خمسه نظامی، هرمس، تهران ۱۳۸۵.
- نولدکه-طبری، تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان، ترجمه عباس زریاب خویی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۸.
- نهاية الأرب فی أخبار الفرس و العرب، به تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران ۱۳۷۵.
- هینس (۱)، والتر، یافته‌های تازه از ایران باستان، ترجمه پرویز رجبی، ققنوس، تهران ۱۳۸۵.
- (۲)، داریوش و ایرانیان: تاریخ فرهنگ و تمدن هخامنشیان، ترجمه پرویز رجبی، نشر ماهی، تهران ۱۳۸۷.

- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، تاریخ‌الیعقوبی، دار صادر، بیروت ۱۹۶۰.
- Azarnouche**, Samra (2013), "Husraw ī Kawādān ud rēdag", *Studia Iranica (Cahier 49)*, Association pour l'avancement des études iraniennes, Paris.
- Bailey**, H.W. (1930), *To the Zamas-Namak I*, In Bulletin of The School of Oriental and African Studies (BSOAS), Vol. 6.
- Bosworth-Tabari**: Bosworth, C.E. (1999), *The History of Al-Tabari (vol. V): The sāsānids, The Byzantines, The Lakmids and Yemen*, translated and annotated by C.E. Bosworth, State University of New York Press.
- Boyce**, Mary (1957), "The Parthian 'Gōsān' and Iranian Minstrel Tradition", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No. 1/2 (Apr. 1957).
- Brunner**, C. J. (1985), "aḵšonvār", in Yarshater, Ehsan(ed.); *Encyclopaedia Iranica*, Encyclopaedia Iranica Foundation, Routledge & Kegan Paul, London & Boston, Vol. I, pp. 729-730.
- Daryae**, Touraj (2002), *Šahrestānḥā ī Ērānšahr*, Mazda Publishers, Costa Mesa- California.
- , 2003, The Ideal King in The Sasanian World, *Nāme-ye Irān-e Bāstān*, Vol.3, No.1 (Spring and Summer 2003).
- Frye**, Richard N. (1962), "Some Early Iranian Titles", *Oriens*, vol. 15, pp. 352-359.
- Gignoux**, Philippe & Gyselen, Rika (1987), *Bulles et sceaux sassanides de diverses collections*, *Studia Iranica*, cahier 4, Paris.
- Gignoux**, Philippe & Gyselen, Rika ,(1982), *sceaux sassanides de diverses collections privées*, Editions Peeters, Leuven.
- Gnoli**, Gherardo (1985), "The Quadripartition of The Sassanian Empire", *East and West*, New Series, Vol.35, Nos. 1-3, IsMEO, Rome.
- Greatrex**, G. & Lieu, S.N.C. (2002), *The Roman Eastern Frontier And The Persian Wars*, part II; Routledge , London, First Pub.
- Henning**, W. B. (1961), "A Sassanian Silver Bowl from Georgia", *BSOAS*, Vol. XXIV, part 2.
- Humbach, Helmut & Skjærvø, Prods O. (1983), *The Sassanian Inscription of Paikuli*, Dr. Ludwig Reichert Verlag, Wiesbaden.
- Justi**, Ferdinand, (1895), *Iranisches Namenbuch*, Elwert'sche Verlagsbuchhandlung, Marburg.
- Kent**, Roland G., 1953; *Old Persian: Grammar, Texts, Lexicon*, American Oriental Series, vol.33, American Oriental Society, New Haven, Second Edition.
- Khaleghi Motlagh**, Djalal (1987), "Anōšazād", in: Yarshater , Ehsan(ed.), *Encyclopaedia Iranica*, Encyclopaedia Iranica Foundation, Routledge & Kegan Paul, London & New York, First

Pub.

- Lazare de Pharbe** (1869), Histoire d'Arménie, In *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, traduit et édité par Victor Langlois, Firmin Didot frères, fils et cie., Paris.
- (Ghazar P'arpec'i's) (1985), *History of The Armenians*, translated by Robert Bedrosian, New York.
- Lukonin**, Vladimir G. (1983), "Political, Social and Administrative Institutions, Taxes and Trade", *The Cambridge History of Iran*, vol. III/2, Ehsan Yarshater (ed.), Cambridge.
- Mackenzie**, D.N. (1990), *A Concise Pahlavi Dictionary*, Oxford University Press, London, Reprinted.
- Markwart**, Josef (1931), *A Catalogue of The Provincial Capitals of Ērānshahr*, Edited by G. Messina, Pontificio Instituto Biblico, Roma.
- , (1938); *Werhot und Arang: Untersuchungen zur mythischen und Geschichtlichen Landeskunde von Osriran*, E. J. Brill, Leiden
- Monchi-zadeh** Davoud (1975), *Topographisch-historische Studien zum iranischen Nationalepos*, Deutsche Morgenländische Gesellschaft, Wiesbaden.
- , (1982), *Xus-rōv i Kavādān ut Rētak*, *Acta Iranica* 22: Monumentum Georg Morgenstierne II, Brill, Leiden.
- Nöldeke**, Theodor (1930), *The Iranian National Epic or the Shahnamah*, Bombay.
- Nyberg**, Henrik S. (1974), *A Manual of Pahlavi II*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden.
- Procopius** (1954), *History of The Wars*, H.B. Dewing (trans.), Harvard University Press.
- Schmitt**, Rüdiger (2003), "Hesychius", in Yarshater, Ehsan (ed.); *Encyclopaedia Iranica*, Encyclopaedia Iranica Foundation, Routledge & Kegan Paul, London & New York, First Pub., vol. XII, Fasc. 3, pp. 306-308.
- Shahbazi**, A.Sh. (1990), "On The Xwadāy-Nāmag", *Acta Iranica* 30: *papers in Honor of Professor Ehsan Yarshater*, (Troisiem Serie, vol.XVI), Brill, Leiden.
- Shayegan**, Rahim (2011), *Arsacids and Sasanians: Political Ideology in Post-Hellenistic and Late Antique Persia*, Cambridge & New York, Cambridge University Press.
- Sprengling**, Martin (1953), *Third Century Iran: Šapor and Kartir*, University of Chicago (Oriental Institute), Chicago.
- Sundermann**, Werner (1990), "Bīdaxs", in Yarshater, Ehsan (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, Encyclopaedia Iranica Foundation, Routledge & Kegan Paul, London & New York, vol. IV, fasc.3, pp. 242-244.
- Tafazzoli**, Ahmad (2002), *Sasanian Society*, Bibliotheca Persica Press, New York.

- Wenke**, R. J. (1981), "Elymeans, Parthians and The Evolution of Empires in Southwestern Iran", *Journal of The American Oriental Society*, vol. 101, no. 3.
- Widengren**, G. (1987), "Ā sōrīstān", in Yarshater, Ehsan(ed.) *Encyclopaedia Iranica*, Encyclopaedia Iranica Foundation, Routledge & Kegan Paul, London & New York, vol. II, fasc. 8, pp. 785-786.
- Wolff**, Fritz (1935), *Glossar zu Firdosis Schahname*, Herausgegeben von der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft in Verbindung mit der deutschen morgenlandischen Gesellschaft, Berlin.





فرامرزی، روزنامه‌نگار شاخص

جعفر شجاع کیهانی

عبدالرحمن فرامرزی (۱۲۷۶-۲۰ تیر ۱۳۵۱)، روزنامه‌نگار نمونه و سرمقاله‌نویس چیره‌دست کار خود را با نشر مقاله‌هایی به زبان فارسی در روزنامه‌های استخر و عصر آزادی شیراز همچنین به زبان عربی در الاهرام و المَقَطَم مصر در سال‌های ۱۳۰۱-۱۳۰۲، همچنین همکاری قلمی با روزنامه‌ه لواء بین‌النهرین (چاپ تهران) آغاز کرد. سپس سردبیر روزنامه اقدام به صاحب‌امتیازی عباس خلیلی شد و همزمان در شفقِ سرخ، ستاره ایران و اطلاعات هفتگی مقاله می‌نوشت. در شهریور ۱۳۰۶ با همراهی برادرش، احمد، مجله ادبی-اجتماعی تقدّم را بنیان نهاد که، تا فروردین ۱۳۰۸، یازده شماره آن منتشر شد. مقاله‌های صاحب‌قلمانی همچون رشید یاسمی، سعید نفیسی، مینوی، کسروی، ذکاءالملک فروغی، یحیی دولت‌آبادی، مطیع‌الدوله حجازی، رضازاده شفق، تقی‌زاده، و محمود محمود (با نام مستعار رسول نخشی) در آن به چاپ رسیده است.

روزنامه آینده ایران به مدیریت عادل خلعت‌بری، در دوره سوم حیات خود پس از شهریور ۱۳۲۰، به نظارت عبدالرحمن فرامرزی انتشار می‌یافت. این جریده، بر اثر مشی ضد استعماری که اختیار کرده بود، دیری نپایید و، پس از چند ماهی، و به دستور تدین، وزیر فرهنگ، توقیف شد. اندک زمانی پس از آن، نخستین شماره کیهان،

در چهارشنبه ۶ خرداد ۱۳۲۱، با امتیاز عبدالرحمن فرامرزی و مدیریت مصباح‌زاده منتشر شد و دیری نگذشت که فرامرزی امتیاز آن را به مصباح‌زاده سپرد و خود سردبیر شد. کیهان، در پرتو قلم فرامرزی، رونق گرفت و از روزنامه یگانه‌تاز اطلاعات پیشی جست. سرمقاله‌های فرامرزی با اقبال بی‌نظیری روبرو شد و باعث گردید که نسخه‌های روزنامه در همان ساعت اولیه انتشار کمیاب گردد.

در ایام بحرانی و پر حادثه پس از غایله آذربایجان، روزنامه بهرام حزب دموکرات ایران به اهتمام فرامرزی منتشر می‌شد.

از جمله درگیری‌های فرامرزی با مصادر قدرت حاکم نزاع او با امیراسدالله علم، رئیس املاک سلطنتی، بر سر دفاع وی از موکلان و راوینی بود که به نشر مقاله‌ای تند به قلم او در کیهان و معارضه او با پرویز راین، نماینده خبرگزاری یونایتدپرس، شد که، در مقاله‌ای، به دفاع از علم برخاسته بود - ماجرای که با ممنوع‌القلم شدن فرامرزی پایان یافت.

فرامرزی جسارت بیان داشت و عملاً سخنگو و ترجمان حقوق روزنامه‌نگاران بود. وی در مقابله با گرایش شاه به نزدیکی با اسرائیل و به رسمیت شناختن رژیم صهیونیستی شجاعت نظرگیری نشان داد و در مصاحبه‌ای مطبوعاتی (مرداد ۱۳۳۹) شاه را به چالش کشاند و مغضوب دربار شد. مقاله او در دفاع از فلسطین با عنوان «من از تکرار تاریخ می‌ترسم» در پاسخ یکی از یهودیان ایرانی با نام مستعار دکتر جمشید که در مجله یغما (سال بیست و دوم، شماره ۲۵۳، مهرماه ۱۳۴۸) به چاپ رسید و اقبالی گسترده یافت و باعث شد که او ممنوع‌القلم گردد. این مقاله عمق و وسعت معلومات نویسنده را درباره صهیونیسم و منشأ و جریان پیدایش آن و مقاصدی که آن را پس از جنگ جهانی دوم پدید آورده همچنین قوت احتجاج و مهارت قلمی و هنر درخشان او را در جدل به روشنی نشان می‌دهد.

در مقالات فرامرزی، عمده مسائل فرهنگی و ادبی روز، به‌ویژه زبان و خط فارسی همچنین شأن و تأثیر مطبوعات و نقش رسانه رادیو در رابطه با زبان وسیعاً و با تحصیل‌های علمی گسترده مطرح شده است. آراء او در این ابواب عمدتاً معتبر و هنور

در خور توجه و زنده‌اند. نمونه‌ای از نوشته‌های او در مباحث ادبی و فرهنگی در این فرصت ارائه می‌شود. از فرامرزی آثاری تألیفی و ترجمه‌ای مدون چندی به جا مانده است. از جمله آنهاست: کتاب درسی عربی برای دانش‌آموزان؛ حیات ادبی یا مجموعه مقالات آقای عبدالرحمن فرامرزی (به کوشش صادق هادوی ۱۳۲۷)؛ رمان داستان دوستان (۱۳۴۶)؛ دستور زندگانی لرد آربری (ترجمه از عربی، ۱۳۰۸)؛ داستان سرگذشت یک بدبخت؛ زبان مطبوعات (به کوشش رحیم سعیدی، ۱۳۴۹)؛ رشحات قلم (به کوشش رحیم سعیدی، ۱۳۵۳)؛ خاطرات استاد عبدالرحمن فرامرزی (درشش بخش «خاطرات»، «قضیه فلسطین»، «قضیه آذربایجان»، «مقالات ادبی»، «مقالات اجتماعی»، «مقالات سیاسی»، به کوشش حسن فرامرزی)؛ استاد فرامرزی و قضیه آذربایجان (به کوشش حسن فرامرزی، ۱۳۷۸).

فرامرزی نثری روان، شیرین، دلنشین و تند و بی‌پروا داشت. مشهور بود که شاه از قلم و زبان او حساب می‌برد. و برای پاسخ به برخی معارضات مطبوعاتی از قلم او کمک می‌خواست. ویژگی بارز قلم او در مقالات، به‌ویژه در سرمقاله‌ها، پروردن ماهرانه مطالب با استفاده از مثل، تمثیل، لطیفه، و شواهد تاریخی همچنین قوت استدلال و احتجاج در جدل است.

فرامرزی، علاوه بر حرفه روزنامه‌نگاری، مشاغل فرهنگی و آموزشی و دولتی متعددی نیز بر عهده داشت. وی، در دارالمعلمین و دارالفنون، زبان و ادبیات فارسی و عربی تدریس کرد. در انستیتوی روزنامه‌نگاری جنب دانشکده حقوق، در زمره مدرّسان همچنین مترجم وزارت امور خارجه بود. در خلال این احوال به وکالت دادگستری نیز اشتغال داشت. وی، در دوره‌های پانزدهم تا هجدهم و بیستم، به نمایندگی از مردم لار و ورامین و بندر لنگه، به مجلس شورای ملی راه یافت.

نمونه‌هایی از نشر مطبوعاتی عبدالرحمن فرامرزی

دست‌درازی به زبان فارسی*

دیشب با بچه‌ها سر شام نشسته بودم گفتند از کیهان به شما تلفون میکنند. تلفون از کیهان آن هم سر شام حتماً خبر خوشی ندارد و اگر هیچ خبر بدی نباشد لااقل پیغام محتوی زحمتی است. تلفون را گرفتم دیدم سردبیر اداره با یک حالت خوشحالی میگوید نخست‌وزیر راجع به زبان فارسی نطقی کرده و خوب است شما چیزی راجع به آن بنویسید. گفتم ندیده‌ام بگذارید ببینم چه گفته و آنگاه ببینم که راجع به آن چه میتوان گفت. این تلفون مکرر شد و هر ساعتی یکی تلفون کرد و دستوری داد. گفتم نمیدانم این نطق چیست که این قدر در اداره کیهان اثر کرده است.

روزنامه را آوردند گرفتم و پیچیدم و گذاشتم کناری و به بچه‌ها گفتم بیائید حُکم بازی کنیم. گفتند نطق آقای نخست‌وزیر را نمیخوانی؟ گفتم فرصت هست. فرصت شد و نطق را خواندم دیدم این نطق یک رَجُلِ دولت نیست. نطق یک استاد ادب و زبان است.

در اینجا باید دو توضیح بدهم: یکی راجع به اصطلاح مجهول «رَجُلِ دولت» و دیگر «استاد ادب و زبان». مقصودم از «رجل دولت» آن چیزی است که فرنگیها homme d' état میگویند و چون ما اصطلاحی که درست این مفهوم را برساند نداریم برای تأمین نظر آقای نخست‌وزیر که زبان و ادب فارسی نباید درجا بزند باید آن را استعمال کنیم. توضیح دیگر راجع به استاد ادب و زبان است که جوانان بدانند استاد زبان غیر از استاد ادب است زیرا قواعد زبان با قواعد ادب تفاوتی دارد و این دو هرکدام علم خاصی است، ولی آدم تا قواعد زبان را خوب نداند نمیتواند قواعد ادب را یاد بگیرد و اگر کسی خواست استاد ادب یک زبان بشود باید استاد خوب آن زبان هم باشد یا لااقل قواعد آن زبان را این قدر بداند که غلط ننویسد.

و شما خواننده عزیز! اگر خواستید قلم‌زن گردید یعنی نویسنده یا شاعر شوید باید سه مرحله را ببیمائید: اول قواعد زبان را یاد بگیرید، بعد قواعد ادب را، و بعد عمل کنید که ادیب شوید. یعنی یا شعر خوب بگوئید و یا نثر خوب بنویسید. به عبارت دیگر هم ملاً شوید و هم ادیب زیرا اگر قواعد زبان و قواعد ادب را یاد گرفتید و نتوانستید چیزنویس شوید یا خوب

* در نقل این مقاله، فقط مختصر تصرّفی در شیوه املائی شده است و یک یا چند کلمه یا پاره‌ای حذف شده که نقش و اهمّیتی در اصل مطلب ندارند. جای محذوفات با نقطه‌چین نشان داده شده است. در نشانه‌های سجاوندی تصرّفی نشده فقط در اندک مواردی به نشانه نقل قول افزوده شده است.

شعر بگوئید مآلا یا استاد هستید و ادیب نیستید و بدبختانه در این مملکت بین مآلا و ادیب فرق نمیگذارند.

این نطقی که من از نخست‌وزیر راجع به زبان فارسی دیدم نطقی است که از یک مآلا و ادیب صادر شده است و بسیار دلم میخواست آن ساعت زیر منبر ایشان بودم که ببینم این نطق را از خارج میکنند یا از رو میخوانند.

من راجع به این نطق چه بنویسم زیرا هرچه راجع به این موضوع میتوان گفت ایشان گفته‌اند. پس باید مثل قدما که وقتی یک قصیده یا کتاب خوبی را میدیدند آن را شرح میکردند باید بنشینم و آن را شرح کنم یا به قول امروزیها توضیح بدهم.

ایشان میفرمایند: «به نظر من زبان فارسی از دو نقطه نظر ما ایرانیان ارزشی فوق‌العاده دارد یکی اینکه زبان مادری ماست و زبان مادری هر قومی خمیرمایه بقای آن قوم و محور اصلی تحرکات هنری و زمینه تلاشهای علمی و تحقیقی آن ملت است.»

ایشان در اینجا دو اصطلاح فرانسه را به فارسی ترجمه کرده‌اند و آن را وسیله بیان نظر خویش قرار داده‌اند. یکی «نقطه نظر» که ترجمه point de vue است و ما به جای «از دو نقطه نظر» میگوئیم «از دو جهت»؛ و دیگری فوق‌العاده که ترجمه extra ordinaire است و شاید کلمه‌یی که بتواند جای آن را بگیرد نداشته باشیم و بهتر همین کلمه فوق‌العاده است و این همان چیزی است که من در صدر مقاله راجع به رجل دولت گفتم و بعدها به تفصیل گفتگو خواهم کرد که چگونه برای زنده ماندن یک زبان باید کلمات و اصطلاحاتی از بین بروند و کلمات و اصطلاحاتی به وجود بیایند.

نکته مهم نطق ایشان این است که «زبان مادری هر قومی خمیرمایه بقای آن قوم است» و اما اینکه «محور اصلی تحرکات هنری و زمینه تلاشهای علمی و تحقیقی آن ملت است» از جهت علمی قابل تأمل است. ولی شکی نیست که «زبان هر قومی خمیرمایه بقای هر قومی است» و جناب آقای نخست‌وزیر این مطلب را با عبارات مختلف و شیرینی در چند جای نطق خویش تکرار کرده‌اند و همه صحیح و غیر قابل رد است.

برای تأیید این مطلب به چند صد قرن قبل برگردیم و نظری به ملل و اقوام دنیا بیفکنیم. اقوام نیرومندی از قبیل، هیت، بابل، آشور، فینقی، قبطی، عیلامی، آرامی، یونانی، رومی و ایرانی و عبری میبینیم و سیر حوادث را تتبع میکنیم تا به امروز میرسیم و امروز هیچ‌یک از این اقوام را زنده نمی‌بینیم مگر ایرانی و یونانی و عبری و علت هیچ نیست جز اینکه این سه ملت زبان مادری خود را حفظ کرده‌اند و ملل دیگر نتوانسته‌اند آن را حفظ کنند.

علت نتوانستن این‌ها و توانستن آنها چیست؟

اینکه زبان این سه قوم مایه علمی و ادبی داشته و زبان آنها نداشته است.

رومیهای وحشی آمدند و ملت یونان را خرد کردند و به جای آن امپراطوری عظیمی تشکیل دادند. ملت یونان خرد شد ولی ملیت یونان از بین نرفت و رومیها به زودی به اخذ تمدن و فرهنگ یونان پرداختند زیرا نیروی فلسفه و فرهنگ و علم و ادب یونان توانا تر از قدرت نظامی و مهارت رومیان در جنگ و لشکرکشی بود. بیش از سه هزار سال است که یهود تحت استیلای نیروهای خردکننده‌ئی قرار گرفته ولی فرهنگ قوم یهود نگذاشته است که ملیت این قوم در زیر آسیای حوادث خرد شود.

در تاریخ خود ما بخوانید که چه مصیبت‌هایی دیدیم و دچار چه حوادثی شدیم.

از همه حوادث که بگذریم تنها حمله مغول برای محو ملیت و همه چیز ما کافی بود و در واقع هم همه چیز ما را محو کردند به طوری که هنوز سالها مانده است که ما از جهت علم و فرهنگ به پایه زمان قبل از حمله مغول برسیم، ما هنوز نه عالمی مثل غزالی و فخر رازی و محمد بن زکریا و ابوعلی سینا پیدا کرده‌ایم، و نه شاعری مثل فردوسی و عنصری و فرخی و سعدی. شاید بگوئید سعدی مال زمان مغول بود. خیر سعدی زائیده بعد از حمله مغول نبود سعدی بود که ایران دچار حمله مغول شد. مغول آن طور ایران را خراب کردند که هیچ چیز را برایش باقی نگذاشتند و بعد از مغول تیمور آمد و همه را از دم تیغ گذراند و آنچه در زمان آرامش مغول به وجود آمده بود نابود کرد.

این‌ها ایران را فتح کردند، ملت ایران را کشتند ولی در مقابل زبان ایران زانو زدند و آن را فراگرفتند و مروج آن شدند و حتی یک شعبه از ایشان که مجبور به مهاجرت به هند شدند آن مملکت پهناور را مزرعه پرورش زبان و ادبیات فارسی قرار دادند به طوری که در هند یک سبک خاص شعر فارسی به وجود آمد که در کنار دو سبک خراسانی و عراقی جا گرفت.

آن اقوام در ملیت ایران محو شدند و ملت ایران از زیر خرابه‌ها برخاست و ملیت او زندگانی از سرگرفت برای اینکه زبان مادری او محفوظ مانده بود و علت محفوظ ماندن آن همان ثروت علمی و ادبی و هنری آن بود که از نیروئی نیرومندتر بود.

پس تا زبان ملتی قابل بقاست آن زبان باقی میماند و تا زبان یک ملت باقی است آن ملت باقی خواهد ماند. پس بکشیم که زبان خود را قابل بقا سازیم تا باقی بماند و در سایه زبان خویش ما نیز باقی بمانیم.

ایشان بعد از فرمایش اینکه: «ما به این زبان فارسی بیش از ۵۴ هزار تألیف علمی و ادبی داریم.» می‌فرماید که «قوی‌ترین دلیل برای اثبات زنده بودن یک ملت همانا زنده ماندن زبان مادری آن ملت است.»

در این مورد عبارت را به طور دیگری نیز میتوان بیان کرد و آن این است که:

«قوی‌ترین علت برای زنده ماندن یک ملت زنده ماندن زبان مادری آن ملت است.»

به هر حال مقصود یکی است و چه خواجه علی چه علی‌خواجه. و اما ۵۴ هزار تألیف به زبان فارسی برای من تازگی دارد ولی چون آقای نخست‌وزیر مرد گزاف‌گوئی نیست و بدون حساب حرف نمی‌زنند حتماً از روی مأخذ به این محکمی رقم داده‌اند.

«این زبان زنده که زبان مادری رودکی و فردوسی است.»

در این زمان که هر کلاغی قارقار و هر چارپائی عرعر بلند کرده و صدای بلبل و کلاغ و نغمه تار و ویولون با صدای طبل و غرغرگاریهای زیاله‌کشی شهرداری چنان درهم آمیخته که آدم آنها را از یکدیگر تشخیص نمیدهد و ذوقها چنان فاسد شده که بعضی بوی پشک را بر مشک ترجیح میدهند آدم وقتی می‌بیند شخصی مثل نخست‌وزیر مملکت راجع به زبان و ادبیات فارسی این‌طور معتدل و حسابی و به احترام به فرهنگ کهن ما و در عین حال با فکر باز و روح تجدد حرف می‌زند واقعاً خوشحال و امیدوار میشود.

من وقتی راجع به تغییر خط نوشته بودم که ما می‌تسیم یکدفعه دولت پرزور کم‌عقلی بیاید و این کار را بکند و حالا وقتی می‌بینیم نخست‌وزیر مملکت این‌طور موزون و منطقی با اتکای به اطلاع و رعایت تمام جوانب قضیه حرف می‌زند بسیاری از نگرانی‌هایم کاسته میشود و امیدوار میشوم که همیشه صندلی ریاست دولت از دست‌رسی آن افراطی‌هایی که لغت‌های نامأنوس گوش‌خراش وضع میکنند، و عبارات نامربوط نامفهوم را بر عبارات روان و مربوط و دلپذیر گوشنواز ترجیح میدهند مصون و محفوظ بماند.

«با زبان رودکی و فردوسی سخن گفتن»

شما میدانید در این جمله نخست‌وزیر چقدر معنی نهفته است؟

امروز هیچ ملتی زبان شاعر هزار سال پیش خود را مثل امروز نمی‌فهمد غیر از ملت ایران. شما میدانید چرا بر معلقات سبعه و دیوانهای شعرای درجه اول عرب از قبیل متنبی و ابوتمام و بحتری این همه شرح نوشته‌اند؟ برای اینکه زبان عرب امروز از زبان آنها دور شده است و عربها اشعار آنها را نمی‌فهمند ولی هیچ‌یک از دیوان شعرای ایران محتاج شرح نیست و شرح ندارد مگر آنهایی که فنی است زیرا زبان امروز ما با زبان فردوسی و فرخی و سعدی هیچ فرقی ندارد و ما شعر آنها را همان‌طور می‌فهمیم که شعر شعرای امروز خود را. یک عرب وقتی می‌خواند، «یا راکب النجیبة الوجداء» نه میداند نجیبه چیست و نه وجداء پس ناچار باید بر دیوان ابوتمام شرح نوشت تا بداند که نجیبه یعنی شتر و وجداء یعنی پیشانی پهن، ولی یک

ایرانی وقتی از فردوسی میخواند:

میازار موری که دانه‌کش است که جان دارد و جان شیرین خوش است
هیچ محتاج شرح نیست و اگر خودش میخواست این مضمون را بگوید با همین کلمات و
همین عبارت می‌گفت...

زبان امروز ما همان زبان فردوسی و رودکی است و این به واسطه قدرت آن استادان
در سخن بود که هزار سال پیش با همان زبانی سخن گفته‌اند که ما امروز می‌گوئیم.

این یکی از همان قواعد ادبی است که شاعر هرچه فصیح‌تر و بلیغ‌تر باشد گفته او
در طول زمان مفهوم‌تر و شیرین‌تر میماند و از زبان و فهم مردم عصرهای بعد کمتر دور میشود.

میفرمایند: «زبان فارسی که شیرینی و شور و سادگی آن بی‌نظیر و ادبیات آسمانیش مایه افتخار
بشریت میباشد؛ ادبیاتی که سرمشق صلح و چراغدار کاروان انسانیت بوده».

هر ملتی راجع به زبان و ادب و فرهنگ خود این حرف را میزند. ولی گاهی این حرف با
واقع تطبیق میکند و گاهی نمیکند ولی بدون ادعا و غرور میهن‌پرستی این حرف درباره زبان و
ادب و فرهنگ و فارسی کاملاً تطبیق میکند..

سند صلحجویی و انسانیت

و اما اینکه «ادبیات آسمانیش مایه افتخار بشریت است» یک داستان از مرحوم فروغی به یاد
من آورد. هرکس فروغی را میشناسد میدانند که آن مرحوم حکیم بود و اهل ادعا و گزافگویی و
غرور نبود، زبان فرانسه را خوب میدانست و به ادبیات آن زبان محیط بود و از طریق فرانسه و
شاید هم انگلیسی به ادبیات جهان آشنائی کامل داشت. او معتقد بود که نظیر بوستان و گلستان
سعدی در هیچ زبانی نیست. میگفت خارجیان شعرای ما را بهتر از ما میشناسند و قدرشان را
بهتر میدانند و از گفتگویی که بعضی دانشمندان فرنگ راجع به سخن سرایان ایران با او کرده‌اند
حکایت میکرد و گریه به او دست میداد.

میگفت روزی در جامعه ملل یکی وقتی فهمید من ایرانی هستم به طرف من آمد و گفت
شما مال آن مملکتی هستید که شاعرش میگوید:

بنی آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بیغمی شاید که نامت نهند آدمی

بعد گفت آنچه شما صدها سال پیش گفته‌اید دنیا امروز فهمیده و به فکر عملی ساختن آن

افتاده‌اند و این جامعه را پی افکنده‌اند. فروغی این را گفت و گریه کرد. او میگفت خارجیه‌ها شعرای ما را افتخار عالم بشریت میدانند و ما قدرشان را نمیدانیم.

من خودم بسیار از خارجیه‌ها را دیده‌ام که میگویند سعدی تنها افتخار ایران نیست بلکه افتخار بشریت است. در عنفوان جوانی با یک عالم هندی که دکترای خود را از دانشگاه علیگر در ادبیات فارسی گرفته بود آشنا شدم، گفت فردوسی بزرگترین شاعر دنیاست، گفتم به چه دلیل گفت به دلیل اینکه اروپائیان میگویند بزرگترین شعرای دنیا دو نفرند یکی هومر در اروپا و دیگری فردوسی در آسیا و وقتی اروپائی حاضر است یک شرقی را در ردیف بزرگترین شاعر خود قرار دهد یقیناً آن شاعر شرقی بزرگتر است و شما یقین بدانید که اگر فردوسی به مراتب از هومر بزرگتر نبود اروپائیان حاضر نبودند که او را با فردوسی مقایسه کنند.

«ادببانی که سرمشق صلح و چراغدار کارون انسانیت بوده»

نمونه کامل برای تأیید این سخن گلستان، بوستان، سنائی، مثنوی مولانا و حتی فردوسی است که میگوید:

میازار موری که دانه کش است که جان دارد و جان شیرین خوش است
یا سعدی میگوید:

به مردی که ملک سراسر زمین نیرزد که خونی چکد بر زمین
اینهاست سند صلح‌جویی و انسانیت و بشردوستی ملت ایران که در آئینه گفتار متفکرین آن ظاهر گشته و جناب آقای نخست‌وزیر بدان اشاره میفرمایند.
میفرمایند: «اما چون این زبانی کهن سال است گرد و غبار زمان بر چهره‌اش نشسته باید غبار آن را از چهره‌اش زدود. چون درهای تازه‌ئی به روی زندگی امروز ما باز شده باید راه‌ها و روشهای تازه‌ئی نیز در ادبیات آن بوجود آورد.»

کلمات گوش خراش تحمیلی

اینجاست که یک دوراهی پهن و درازی باز میشود و دو دسته طرفدار سبک کهن و نوپرداز را به جان هم میاندازد. هیچ شکی نیست که زبان باید گسترش یابد به طوری که توانائی قبول افکار و علوم جدید را داشته باشد. زبان مثل یک موجود زنده قابل نمو و ترقی و از سر گرفتن جوانی و قابل پزیردگی و فرسودگی و مرگ است. زبانهایی که در دنیا مرده‌اند قابلیت نمو نداشته‌اند، پیر و فرسوده و در نتیجه دستخوش مرگ شده‌اند. برای اینکه توقف در حیات غیر ممکن است و اگر هم امکان یابد زمان آن بسیار کوتاه است، بدن شما یا باید دائماً سلولهای فرسوده را عوض کند و یا باید تن به مرگ دهید، زبان نیز همین طور است، حیات

دارد یا باید نمو کند و یا بمیرد. راه تجدید حیات یک زبان این است که کلمات و اصطلاحات جدیدی در آن وارد شود و کلمات و اصطلاحاتی در آن از بین برود. درخت مادامی که زنده است برگهائی میریزد و برگهائی نئی میروید، اگر این قوه را از دست داد میمیرد و خشک میشود. ادبیات یک زبان نیز همین طور است. این مطلبی است که هیچ‌کس نمیتواند منکر شود و همین است که بهانه به دست بعضی عوام شهرت طلب تنبل داده که نه حوصله داشته‌اند که زبان فارسی را خوب یاد بگیرند و در ادبیات خود متبحر گردند و بعد اگر توانائی دارند سبک و روش تازه‌ئی به وجود آورند؛ و نه قناعت نفسی داشته‌اند که به گمنامی و خمبول بسازند و شروع کردند به کاری که نام آن به زبان فارسی ژاژخائی و پرت‌گوئی است. نه لفظ درست است، و نه ترکیب صحیح است، و نه کلمات به هم ارتباط دارد، و نه از ترکیب آنها مفهومی حاصل میشود. خیال میکنند همینکه کلماتی را کنار هم صف دادند و گشادگشاد نوشتند اگرچه کلمات تناسب و ارتباطی به هم نداشته باشد شعر میشود و چون مفهوم و مأنوس نیست نام آن را شعر نو میگذارند.

همین کار را بعضی با زبان میکنند. برای اینکه مثلاً عربی را از فارسی بیرون کنند کلمات گوش‌خراشی وضع میکنند که هر ذوق سلیمی آن را رد میکند. اینها نمیدانند که زبان فارسی کلمات عربی را مطابق غریزه حیات خویش قبول کرده و با قبول آن کلمات، توسعه یافته و شیرینی جدیدی پیدا کرده است. اگر این کار نمیکرد میمرد. زبان فارسی با داشتن این وضع و این ترکیب و این نوع تغییر، با آمیختگی به کلمات عربی یکی از شیرین‌ترین زبانهای دنیاست. ما از یک طرف به سعدی و حافظ و مولانا و نظامی و فردوسی افتخار میکنیم و از طرف دیگر میکوشیم زبان ایشان را بکشیم!

زدودن گرد و غبار زمان

زبان و ادبیات باید تجدید و همراه زمان ترقی کند ولی نه با وضع کلمات چرندی که ذوق آن را رد میکند و مورد ریشخند و استهزای ملت ایران قرار میگیرد، بلکه مطابق روح زبان و قواعد علم و ادب، همان کاری که نیاکان ما کرده‌اند و زبان ادبیات خود را مطابق اقتضای زمان تجدید کرده‌اند و آن را نگه داشته‌اند. مثلاً ارشه خشتره را کرده‌اند اردشیر، و هوسرو را کرده‌اند خسرو، و اهورامزدا را کرده‌اند هرمز. و با این ترتیب کلماتی که ذوق نسلهای بعد آنها را نمیپذیرفته به طوری که ذوقها آن را بپذیرد تغییر داده‌اند و زبان خود را مطابق سیر زمان حرکت داده‌اند و همان کار را در شعر کرده‌اند به طوری که شما مبینید زبان حافظ و سعدی با زبان عنصری و فرخی فرق دارد و همان‌طور زبان نظامی و مولانا در داستانسرائی غیر از زبان فردوسی است و

در عین حال همه زبان فارسی دری فصیحی است که آدم همه آنها را میفهمد و از خواندن آنها لذت میبرد.

پس به قول جناب آقای نخست‌وزیر باید گرد و غبار زمان از روی زبان زدوده شود و ادبیات ما مطابق اقتضای زمان تجدید گردد و ترقی کند، ولی مطابق روح زبان و قواعد ادبی آن، نه با ژانرهای و پرت‌ویلاگوئی.

بوستان ادب ما بوستان بزرگ و سرسبز و خرمی است ولی این بوستان مثل هر بوستانی محتاج هرس و پیوند است. بسیاری از افکار و کلمات و اصطلاحات کهنه شده و باید متروک شود و متروک هم خواهد شد. این شعر فردوسی در منتهای بلندی و فصاحت و بلاغت است:

بمالید چاچی کمان را به دست به چرم گوزن اندر آورد شست

به این مضمون شعر از این بهتر نمیتوان گفت، ولی حالا مردم نمیفهمند چاچی یعنی چه برای اینکه اسم چاچ عوض گشته و تاشکند شده است. بعلاوه دیگر در تاشکند کمان نمیسازند و اگر بسازند کسی نمیخرد، مردمی که تیر و کمان ندیده‌اند نمیدانند که چله کمان را از چرم گوزن میساختند بلکه اصلاً نمیدانند چله چیست. هم چله کمان و هم چله عرفا متروک و فراموش شده و دیگر نباید شاعر به خود زحمت بدهد و اینها را بگوید بلکه همان طوری که شعرای ما توانستند افزار و ادوات زندگی کهن را طوری در شعر خود بیاورند که بدین فصاحت و بلاغت گردد باید شعرائی پیدا کنیم که اسباب و ادوات زندگی امروز را با همان فصاحت و بلاغت وارد اشعار خویش سازند.

زمان بهترین داور است

بده ساقی می باقی که در جنت نخواهی یافت کینار آب رکناباد و گلگشت مصلی را
من نمیدانم گلگشت مصلی کجاست، یک وقتی در شمال شیراز گندم‌کاری و خیارکاری
میکردند، میگفتند مصلای حافظ آنجاها بوده، نهر رکناباد هم اگر یک آجر جلوش بگذارد بند
میآید. انصاف نیست که راجع به سد سپیدرود و کرج و سد محمدرضاشاه [سد دژ] و کوه‌رنگ
هیچ شعر نباشد و راجع به رکناباد این اشعار نغز باشد.

فرق است زاب خضر که ظلمات جای اوست تا آب ما که معدنش الله اکبر است
شعر آئینه زندگی است. عربها راجع به شعر خود چه خوب میگویند «الشعر دیوان العرب»
یعنی شعر دفتر زندگی عرب است. شعر تنها دفتر زندگی عرب نیست، دفتر زندگی هر ملتی
است. شعر باید با حیات یک ملت سیر کند و در همه ادوار و زمان نماینده حیات او باشد ولی
این کار باید چگونه و به دست چه کسانی صورت گیرد.

آقای نخست‌وزیر میفرمایند: «کار غبارروبی از این زبان و هم کار غبارروبی و گسترش و باب روزکردن آن کاری بسیار ظریف و مشکل است که جز به دست استاد نباید انجام گیرد».

این سخن بسیار موزونی است یعنی جناب آقای نخست‌وزیر تمام اطراف و جوانب را در نظر گرفته و سخن خود را با ترازوی عقل کشیده و تمام قلم‌هائی که ممکن است فردا راجع به حرف ایشان روی صفحه‌ها و تمام زبان‌هائی که ممکن است در دهن بگردد دیده و حرف خود را درست و سنجیده زده است.

اما این کار، کار استاد نیست کار زمان است، و توقعی که ما از دولت داریم این است که آن را به دست زمان بگذارد و مثل نوسازی شهر به دست یک دستگاه دولتی نسپارد و بگذارد این کار را دیگر مردم درست بکنند. من از کسانی هستم که مطلقاً زور را له و علیه در این قضیه جایز نمی‌دانم. دولت باید نه اعمال قدرت نسبت به ما که طرفدار سبک کلاسیک هستیم بکند و نه نسبت به نوپردازانی که خود را پیشرو سبک رومانتیک میدانند. بگذارد ما همه کار خود را بکنیم و انتخاب کار ما و آنها را به زمان واگذار کند. اگر زمان کار آنها را پسندید و انتخاب کرد کار آنها خوب بوده و اگر کار ما را پسندید آثار ما را نگه خواهد داشت و گفته‌های آنها جزو باد هوا از بین خواهد رفت.

آنها که زبان را میسازند

زبان را علما نمی‌سازند، کاسب می‌سازد، تاجر می‌سازد، نجار می‌سازد، آهنگر می‌سازد، کوزه‌گر می‌سازد، صنعتگر می‌سازد.

کوزه‌گر کوزه و لوله‌نگ و تگار و تاپو می‌سازد و نام آن را می‌گذارد کوزه و تگار. مخترع چند شیشه را در یک لوله سوار میکند و نام آن را می‌گذارد دوربین. و تاجر تلفون و رادیو و تلویزیون را می‌آورد و به ما می‌گوید نام اینها تلفون و رادیو و تلویزیون است. آهنگر تنگ می‌سازد و نام آن را می‌گذارد، بعد گلوله درست میکند می‌بیند چیز گردی است مثل گوی و چون از لوله تفنگ داخل و خارج میشود می‌گوید «گوی لوله» و برای تخفیف یاء آن را حذف میکند و می‌گوید «گلوله» و او آن را نیز می‌اندازد و می‌گوید گلوله این تصرف را یا خودش اول میکند و یا بعدها به واسطه کثرت استعمال میشود.

کلمات مفرد به این ترتیب وارد زبان میشود، اصطلاحات و ترکیب‌ها هم به طول زمان بر حسب روح زبان تغییر و تبدیل می‌یابند و یا کم و زیاد میشوند. گوستاولوبون نویسنده معروف فرانسه بحثی در این باب دارد و می‌گوید اگر علما دور هم می‌نشستند که زبان بسازند چیز گندی می‌ساختند یعنی آن کاری میکردند که مدرسه‌رفته‌های تهران با زبان فارسی کرده‌اند.

میفرمایند: «متأسفانه این روزها می‌بینیم که دخل و تصرفهای خودسرانه در این زبان میشود، مثلاً پوست بعضی کلمات را کنده یا پوست و پشمی به پاره‌ئی از کلمات میافزایند و آن را نشانهٔ میهن پرستی و بهانهٔ ادعای فضل قرار میدهند.»

کاش جناب آقای نخست‌وزیر وارد این بحث نمیشدند و یا محافظه‌کاری را کنار میگذاشتند و یکی دو مثل را برای نمونه می‌آوردند تا ما میدانستیم مقصود از پوست کندن کلمات یا پوست و پشم به آن افزودن چیست.

اما در این بیان دو نکته بسیار حساس هست: یکی فضل‌فروشی، و دیگری تظاهر به میهن پرستی. اساس این کار تقریباً بعد از انقلاب مشروطیت و هنگام جنگ اول جهانی گذاشته شد. پس از انقلاب مشروطیت دستهٔ جدیدی از مدعیان فضل وارد اجتماع شدند و چون سواد درستی نداشتند و نمیخواستند هم به بیسوادی خود اقرار کنند و در مباحثات در برابر باسوادان کوفته میشدند منکر سواد گشتند و به ادعای میهن پرستی لغات و کلمات و ترکیبات نامطبوع جدیدی ساختند و ادعاشان این بود که ما میخواهیم عربی را از فارسی بیرون کنیم. مرحوم فروغی میگفت اینها خیال میکردند که اگر عربی از فارسی بیرون رفت ایشان باسواد خواهند شد یا لااقل پرده‌ئی بر بیسوادی ایشان کشیده خواهد شد.

این زمینه بود تا جنگ اول درگرفت و این زمینه گسترش داشت. انگلیسها آمدند ایران را اشغال کردند و ملت ایران به مبارزهٔ شدید با آنها برخاست. ولی یک عده عامل انگلیس و منفور ملت خود بودند. اینها برای کشیدن پرده بر خیانت خود به جان عرب و عربی افتادند و در مقابل کلمات عربی یا لغاتی از کتاب مجعول دساتیر وارد زبان ساختند و یا کلمات تنفرآوری جعل کردند. بعضی هم از روی سادگی و صمیمیت در میهن پرستی از ایشان پیروی کردند و هیچ فکر نکردند که اگر اینها حسن نیت داشتند و میهن پرست بودند پیشرو یا عامل نیروی اشغالگر اجنبی در مملکت خود نمیشدند. آستان کاکس را میبوسیدند ولی به عربها و اسکندر که چند هزار سال قبل ایران را اشغال کرده بودند فحش میدادند. اجنبی اشغالگر را غلامی میکردند و برای پوشیدن این ننگ به اجنبی مرده فحش میدادند. ممکن است کسی از من پرسد پس شما موافق مخلوط بودن فارسی با عربی هستید. آری من موافقم ولی در حدودی که فصحای ما از قبیل سعدی و فردوسی و نظامی کرده‌اند. بلکه تا حدی هم کمتر زیرا آنها هم گاهی برای تفریح و گاهی اگر در بیان یک عبارت به زبان فارسی در مانده‌اند دست توسل به دامن عربی زده‌اند.

آمیختگی عربی با فارسی

من موافق آمیختگی عربی با فارسی هستم در حدود آنچه امروز زبان فارسی است. عربی‌هایی که وارد فارسی شده امروز دیگر فارسی است. من فلم را بیش از کلک، و قصیده را بیش از چامه، و حمام را بیش از گرمابه فارسی میدانم؛ برای اینکه ایرانیها بهتر میفهمند. بعضی از این کلمات هنوز بین عربی و فارسی مشترک است و بعضی اصلاً ریخت عربی خود را از دست داده و ریخت دیگر گرفته است. مثل مدام که از جمله عربی مادام‌کذا گرفته شده و به معنی «همیشه» است. حافظ میگوید:

مکان امن و می بی‌غش و رفیق شفیق گرت مدام میسر شود زهی توفیق

در صورتی که مدام در خود عربی به معنی «شراب» است.

اگر به ریشه کلمات نگاه کنیم که از کجا آمده هیچ زبانی نیست که تمام کلمات و لغاتش اصیل باشد. مثلاً ما منبر را از عربی گرفته‌ایم ولی خود عربها آن را از حبشی یعنی ینبر گرفته‌اند و همین‌طور ما خیال میکنیم که کروی عربی است و ما آن را استعمال میکنیم در صورتی که آنها آن را از شروین عبری گرفته‌اند. اگر کسی عربی و فرانسه را خوب بداند می‌بیند که فرانسه پر از عربی است و اب‌لویس شیخو در کتابی که در این باب نوشته ششصد لغت عربی را در فرانسه ذکر کرده ولی من معتقدم که بیش از این است.

من همان‌طوری که با ورود کلمات عربی در زبان فارسی موافقم ورود کلمات فرنگی را در حدود احتیاج به طوری که ذوق ایرانی آن را بپذیرد قبول دارم، چه با عین کلمه باشد و چه با ترجمه. مثلاً ما «تلفن»، «تلویزیون»، «تلگراف»، «اتم» نداریم و هیچ عیبی ندارد که آنها را استعمال کنیم. عربها روی تعصب تلفن را به «هاتف» و تلگراف را به «برق» و اتم را به «ذر» ترجمه کرده‌اند و به نظر من این تعصب بی‌جائی است و کلمات اختراعی ایشان معنی کامل تلفن و تلگراف و اتم را نمیدهد ولی ما به آنها کاری نداریم و باید کار خودمان را بکنیم.

دخل و تصرف خودسرانه

گوستاولویون نویسنده و عالم اجتماعی فرانسه نوشته که زبان را که عوام و توده مردم با این کیفیت عجیب و زیبا و ظریف ساخته‌اند اگر علما دور هم جمع میشدند که از روی قواعد علمی بسازند چیزگندی میساختند. عین عبارت گوستاولویون بادم نیست ولی مفهوم بیانی که در کتاب روح اجتماع دارد همین است و واقعاً هم کسی که سیری در کیفیت و وضع یک زبان کرده باشد تصدیق میکند که این مطلب عین حقیقت است. بدیختانه طبقه تحصیل‌کرده جدید تهران این را نمیداند و زبان را مطابق علم غیرعمیق خود میسازد. این طبقه به رادیو راه یافته‌اند و زبان فارسی را خراب کرده‌اند. مردم شهرستان‌ها و فارسی‌دانان خارج از ایران نیز به تصور

اینکه تهران مرکز زبان فارسی است از تهران تقلید می‌کنند و گمراه میشوند. مثلاً اینها شنیده‌اند که مفعول بیواسطه «را» میگیرد و نمیدانند که مفعول بیواسطه «را» را قبول میکنند نه اینکه لازم دارد مگر در جایی که مفعول با مفعول‌های دیگر فعل اشتباه شود. در همه‌جا لازم نیست و در بعضی جاها غلط است، مخصوصاً وقتی بین فعل و مفعول جملات دیگری باشد، و بدتر از آن که در وسط یک فعل مرکب باشد که به جای خواب دیدم بگویند خواب را دیدم یا شام را خوردم، زیرا خواب دیدم و شام خوردم فعل مرکب است نه فعل و فاعل و مفعول، همین‌طور در جایی که اسم مجهولی را معلوم مینمایانند، «را» غلط است*.

همین‌طور رادیوی ایران حرف آخر کلمه اول یک ترکیب را ساکن میخواند: مثل روزگار، سازگار، بازارگان و غیره در صورتی که مطابق سیاق فارسی آخر کلمه تمام کلمات مرکب متحرک است و هرکس باور ندارد بگو آن را طبق قاعده عروض تقطیع کند^۱ در رادیو این عمل را حتی با کلمات بسیط میکنند مثل آشنا را با سکون شین میخوانند و همین‌طور پادشاه را با سکون دال.

دیگر کلماتی که مختوم به الف یا واو است و باید در حین اضافه «یا» به آخر اضافه شود تماماً با سکون میخوانند، و امروز به واسطه رادیو این غلط در تمام ایران شایع شده و در تمام نوشته‌ها ثریا و مینو و رضا، در حین اضافه یا ذکر صفت موصوف بدون یا نوشته و خوانده میشود. گوینده اسامی را می‌شمرد به این ترتیب: محمد شیرازی، علی لاریجانی، احمد مازندرانی در تمام اینها محمد و علی و احمد را مکسور ذکر میکنند، یکدفعه میگوید: ثریا لاجوردی، مینو عسکری، رضا تبریزی، در صورتی که همان‌طوری که محمد و علی و احمد مکسور خوانده میشود باید ثریا و مینو و رضا نیز مکسور خوانده شوند و چون واو و الف کسره قبول نمیکند باید یک (ی) به آنها افزود و گفت «ثریای لاجوردی»، «مینوی عسکری»، «رضای تبریزی».

دیگر می‌بینیم که کسره را از «حضرت» در لقب خانواده سلطنتی حذف میکنند و آن را با سکون میخوانند، و وقتی من پرسیدم که چرا این کار را میکنند گفتند مثل سپهد و سرلشکر و

* را با مفعول صریح معرفه و مشخص و معین می‌آید و می‌توان گفت معرفه‌ساز است و نشانه مفعول صریح نیست. در خواب دیدم و شام خوردم، خواب و شام اسم جنس‌اند: خواب و شام معین و مشخص نیستند، لذا «را» نمی‌گیرند.

۱) سکون آخر کلمه اول در ترکیبانی چون: آموزگار، آمیزگار، روزگار! نیز غلط نیست. در تقطیع هرگاه دو ساکن پهلوی هم واقع شوند یکی را متحرک به شمار می‌آورند: به صبرکوش تو ای دل = مفاعیلن فاعلاتن (مجله یغما). در تقطیع، هجای cvc معادل یک هجای بلند و یک هجای کوتاه (U-) به حساب می‌آید. در واقع آموزگار آموزگار (موز ← موز) و بازارگان بازارگان (زار ← زار) تلفظ می‌شود.

سرتیپ که مثلاً میگویند: سرتیپ‌حسن، و سرلشکرمحمد، و سپهدحسین، چون آن القاب ساکن است حضرت نیز باید در القاب ساکن خوانده شود. اینها نمیدانند که تفاوت این دو تا از زمین تا آسمان است. سرهنگ یا سرلشکر یا سپهد عین حسن یا محمد یا حسین است و اینها بدل و مبدل‌عنه هستند و حضرت فلان مضاف و مضاف‌الیه است زیرا مثلاً در الاحضرت کریم، حضرت مضاف است و کریم مضاف‌الیه و اینها عین یکدیگر نیستند زیرا حضرت به معنی آستان یا پیشگاه است و وقتی ما میگوئیم به الاحضرت شاه‌پور یا شاهدخت عرض میکنیم این یک احترام نسبت به او و خضوع از طرف خویش است، یعنی به آستان یا پیشگاه ایشان عرض میکنیم. هرچند این نکته امروز مفهوم همه نیست ولی قاعده زبان فارسی باید رعایت شود.

یک شب رادیو گوش میدادم، دختری شعر میخواند و قافیه او الف بود (مقصودم از قافیه حرف روی است) مثل خدا، رضا، وفا، جفا، و از جمله «رای». این دختر همه‌جا قافیه را درست میخواند ولی وقتی به رای میرسید یکدفعه حرف روی را به جای الف ساکن با همزه میخواند شعر ردیف داشت. مثلاً میگفت خدای تو، وفای تو، برای تو، یکدفعه میگفت «رای» تو، یعنی به رای مفتوح و همزه ساکن، زیرا او میدانست که رای همزه دارد ولی نمیدانست که همزه ساکن ماقبل مفتوح میتواند به الف تبدیل شود، ذوق هم نداشت که بداند «رای» با خدای و جای قافیه نمیشود یا از روی علم ناقص میخواند نه ذوق کامل.

دیگر دیده‌ام اینها همه جا «در» را «درب» میخوانند و مینویسند تا با دربه معنی «تو» اشتباه نشود و این همان لغت‌سازی از روی علم است که به قول گوستاو لویون چرند از آب درمیآید.

ایشان در دفاع از زبان شیرین فارسی پس از مقداری مطالب منطقی و شیرین و مستدل وارد صنعت تجنیس در زبان فارسی میشوند و می‌فرمایند:

«بعضیها کمی لغت را در این زبان نمودار ضعف آن میدانند؛ شاید توجه نفرموده‌اند که یکی از دلایل ترنمی که زبان فارسی دارد، یا آهنگی که در عبارتهای آن هست، یا زیبایی که در کلام فارسی سراغ داریم همین کم بودن و مشابه بودن آنها با هم است.»

بعد شیر بیابان را با شیری که آدم صبح میخورد مثل میزنند و میفرمایند:

«عیب این شباهت چیست»، و بعد از گفته سعدی مثل میزنند که: برادر که در بند خویش است نه برادر و نه خویش است.»

من نمیدانم آن کسانی که با جناب آقای نخست‌وزیر بحث کرده‌اند و کلمات متجانس را دلیل بر نقص زبان فارسی گرفته‌اند چه کسانی بوده‌اند، زیرا جناس جزو عوامل زیبایی سخن به شمار میرود و در علوم بلاغت میگویند «تجنیس در میان انواع بلاغت رئیس است» و واقع هم به قول

جناب آقای نخست‌وزیر اگر استاد این صفت را به کاربرد به طوری که تکلف در آن معلوم نشود از قبیل همان جمله مورد مثل نخست‌وزیر و این گفته سعیدی: هندوئی نطف اندازی میکرد گفتندش تو را که خانه نئین است بازی نه این است» در خواننده تأثیر عجیبی میکند.

حق ایرادگیری

جناس که در واقع از عوامل زیبایی سخن است منحصر به زبان فارسی نیست. شاید در زبان فرانسه از هر زبانی زیاده‌تر باشد به طوری که میتوان گفت در این زبان کمتر کلمه‌ای است که دو معنی نهد و همین جزو عوامل اشکال خط فرانسه است، زیرا کمتر کلمه فرانسه است که در افراد و ترکیب یکی یا چند مشابه نداشته باشد، و چون هر یک از این کلمات با املائی جداگانه‌ئی نوشته میشود کمتر کسی است که بتواند خط فرانسه را درست بنویسد و گاهی بعضیها این کلمات متشابه یا متجانس را به هم ترکیب میکنند و معانی آنها را از هم میپرسند و همدیگر را دست میاندازند. مثل *Son père est maire de mamère* که ظاهر معنی آن [در تلفظ] میشود «پدر او مادر من است» و معنی حقیقی آن این است که «پدر او شهردار ممر است» زیرا «مر» به یک املاء معنی مادر و به املائی دیگر معنی شهردار را میدهد و «مامر» اسم محلی است. یا این جمله *Son frère est masseur* که ظاهراً میشود «برادر او خواهر من است» و حقیقت معنی این است که «برادر او دلاک» است. کسی که به یک زبان ایراد میگیرد یا باید خود آن زبان را خوب بداند یا یک زبان خارجی دیگر را و اگر هیچ‌کدام از اینها را نداند حق ورود به این مباحث ندارد.

سالم نویسی و ساده‌نویسی

جناب آقای نخست‌وزیر بحثی راجع به سالم‌نویسی و ساده‌نویسی دارند که در واقع مغز گفته‌های عبدالقادر جرجانی واضع علم بلاغت و علمای بعد از او در این فن است، و بعد به ملامت قلمبه‌نویسها و منحرفین از شیوه صحیح و سالم و ساده انشای فارسی میرسند و میفرمایند:

«اینها به مقام شاعر و نویسنده صدمه میزنند. اینها از محبوبیت شعراء و نویسندگان میکاهند.» من تمام فرمایشهای ایشان را در بیان شروط نویسندگی و گویندگی قبول دارم جز این یکی. آنهایی که به قول ایشان «برای [...] پیدا کردن یا هر دلیل دیگری به جای سالم‌نویسی ناخوش مینویسند و کلمات علیل و فلج را به جای کلمات آهنگ‌دار و رایج به کار میسیرند» به کسی صدمه نمیزنند جز به خودشان. فلان ژاژخای هر ژاژی بخاید و فلان یاوه‌گو هر یاوه‌ئی بیافد از مقام سعیدی و فردوسی چیزی نمیکاهد.

شما خیال میکنید هرزه‌درائی و یاوه‌گوئی اختراع تازه‌ئی است؟ از روزی که فکر از مغز به قلم و از قلم به کاغذ رسیده یا زبان در کام گویندگان به سخن سرائی گشته این‌قدر گوینده هرزه‌گو پیدا شده که قابل شمارش نیست. در مقابل سعدی، به قول بچه‌ها، ده‌هزار «معدی» درست شده ولی دست روزگار تمام آن علفهای هرزه را از بوستان ادب فارسی وجین کرده و کسانی را نگاه داشته است که قابلیت بقا داشته‌اند و آثار هرزه‌لایان به قول خود نخست‌وزیر قبل از مرگ ایشان مرده است. فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَاَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ*.

در باب خط جناب آقای نخست‌وزیر فرمودند: «الف بای ما الف بای عرب نیست.» کی گفته است که الف بای ما الف بای عرب است؟ الف بای فینقی یا عبری است. اعم از اینکه خط الف بانی را فینقیها اختراع کرده باشند یا عبریها این خط تحول پیدا کرده تا به اینجا رسیده و اصل این خط قبل از اینکه عربها سواد یاد بگیرند وجود داشته و ایرانیها بیش از عربها در آن تصرف کرده‌اند و انواع خط در فارسی بیش از انواع خط عربی است.

مسئله نقص خط

و اما درباره نقص خط فارسی به قول جناب آقای نخست‌وزیر کدام خط در دنیا بی‌عیب است. این موضوع خط از دیر زمانی است که در ایران مورد گفتگو قرار گرفته و پس از زهر مدتی موضوع روز قرار میگیرد و شاید آخرین دفعه آقای دکتر رحمت مصطفوی در مجله روشنفکر مطرح ساخت و من خودم چندین مقاله راجع به این موضوع در همان مجله نوشتم و هر بار که این موضوع مطرح شده نویسندگان به این نتیجه رسیده‌اند که خط فارسی با تمام معایبی که دارد از خط دیگران بهتر است. خط فارسی اعراب ندارد و در خواندن کلمات مفردی که آدم نمیداند دچار اشکال میشود که با گذاشتن یک اعراب آن اشکال رفع میگردد ولی نوشتنش؟ آنهایی که کلمات خود فارسی است بسیار ساده و آسان است و هیچ‌کس آن را غلط نمینویسد. اشکالش فقط کلمات عربی است که چون ما غلط تلفظ میکنیم کسی که عربی نمیداند ممکن است غلط بنویسد و این عیب تلفظ است نه عیب خط. ولی خط فرنگی مثلاً فرانسه به واسطه همان‌که اعراب جزو خط است به عقیده من هیچ‌کس نمیتواند ادعا کند که صحیح مینویسد حتی خود فرانسویان... و در حدود اطلاعم هیچ خطی از خط فرانسه بهتر نیست. بعضی میگویند آلمانی بهتر است و بعضی میگویند بدتر است. من چون آلمانی نمیدانم نمیتوانم اظهار عقیده کنم ولی انگلیسی را با اینکه نمیدانم میدانم که بدتر است و خود فرانسویها برای بدی خط انگلیسی متلکهائی دارند و از جمله میگویند «انگلیسیها سیب‌زمینی مینویسند و

* اُمَّاكُفْ بَه بِيْرُوْنِ پِرْتَابِ مِيْ شُوْد، وَ لِيْ اَنْجَه بَه مَرْدَمِ بَه سُوْد مِيْ رَسَانْدِ دَر زَمِيْنِ مِيْ مَانْد. (سوره رعد ۱۳:۱۷)

وزارت مستعمرات میخوانند»...

پس وقتی امریکا با این خط و ژاپون با خط غیر الف بائی خود به این درجه از علم و صنعت و قدرت رسیده‌اند دیوانگی است که ما وقت خود را به بحث راجع به خط تلف کنیم.

میفرمایند: «من طرفدار هنر هستم نو و کهنه برایم معنی ندارد» من نیز همین طورم ولی به شرط اینکه هنر نو از هنر کهنه منقطع نباشد. مثلاً در نقاشی شتر را نوساز و کهنه‌پرداز هر دو به شکل شتر بکشند نه اینکه یک شاخ درخت و یک خوشه گندم به هم بپیوندند و بگویند این شتر است. یا در شعر کلمات نامربوط نامأنوسی را به هم بپیوندند و یک ترکیب نامفهومی از آن به وجود آورند و گشادگشاد بنویسند و بگویند به دلیل اینکه گشادگشاد نوشته شده شعر است.

سعدی همیشه سعدی بوده

«عمر شعر یا نوشته و عمر شهرت شاعر یا نویسنده دست خودشان نیست، دست مردم هم نیست، دست خود نوشته و شعر است. همچنان‌که بو دادن عطر دست ما نیست دست خود عطر است مادامی‌که مشام ما را معطر میدارد زنده است روزی هم که اثر نداشت مرده و تمام شده است.»

اگر میشد که نام نتیجه را تعریف گذاشت میگفتم این بهترین تعریفی است که از شعر یا نوشته خوب شده است. سخن هرچه بهتر و شیرین‌تر و به قبول ذوق مردم نزدیکتر باشد رواج و بقای آن بیشتر خواهد بود.

من در جوانی پیش یک استاد عرب، علم ادب یعنی معانی و بیان و بدیع میخواندم. او دائماً از متنبی مثل میزد و کتابی که در دست داشتم نیز همین‌طور بود. گفتم فلان استاد از متنبی انتقاد میکند. گفت از روزی که متنبی لب به سخن گشوده تا امروز صدها بلکه هزارها استاد و نویسنده او را انتقاد کرده‌اند ولی متنبی همیشه متنبی بوده و همیشه هم متنبی خواهد ماند.

اتفاقاً روزی دو نفر با هم راجع به سعدی بحث میکردند، یکی بر سعدی ایراد میگرفت و یکی از او دفاع میکرد. آخر مدافع گفت هر چرندی دلت میخواهد بگو و پیش از تو نیز این چرندها را زیاد گفته‌اند ولی سعدی همیشه سعدی بوده و همیشه هم سعدی خواهد ماند.

بسیاری، این نکته را که آقای نخست‌وزیر فرمودند نمیفهمند یا نمیخواهند بفهمند و خیال میکنند که مردم نادانند که گفته‌ی ایشان را نمی‌پسندند، همام تبریزی خیال میکرد اینکه مردم شعر سعدی را دوست میدارند و شعر او را دوست نمیدارند برای این است که سعدی

شیرازی است و میگفت:

همام را غزل دلشین و شیرین هست ولی چه سود که بیچاره نیست شیرازی
و خیال میکرد که اگر او شیرازی بود و سعدی تیریزی، مردم شعر او را بیش از شعر سعدی
دوست میداشتند و نمیدانست که سعدی شیراز را به شعر مشهور کرده نه شیراز سعدی را.
حافظ معاصر شاه‌شجاع، و شاه‌شجاع مرد دانشمندی بود، شعر هم میگفت. روزی
شاه‌شجاع به حافظ گفت ابیات تو به هم ربطی ندارند یکی از زمین و دیگری از آسمان یا
به عبارت دیگر آسمان و ریسمان است. حافظ گفت این اشعار آسمان و ریسمان را من هنوز
نگفته‌ام که به اقطار عالم رسیده است ولی آنهایی که خیال میکنند شعرشان متنسق و متناسب
است گفتارشان از دروازه شیراز بیرون نمیرود.

آن اشخاصی که چنان شعری داشته‌اند کیان بوده‌اند، خود شاه‌شجاع بوده یا کسان دیگر،
ما نمیدانیم، ولی آنچه میدانیم این است که نام و اشعار ایشان مرده و فراموش شده و حافظ
همیشه مثل ستاره سحری در آسمان شعر و ادب فارسی میدرخشد.

می‌فرمایند: «در خلق هنر نباید عجول باشیم و برعکس باید در خلق هنر بدلی که به دل
نمی‌نشیند عجول باشیم.»

چه حرف حسابی ولی به شرطی که شعور داشته باشیم.

دیگر هرچه در گفته نخست وزیر می‌گردد مطلبی که من روی آن حرف نزده باشم نمانده
جز دو مطلب یکی راجع به سخنانی که عواطف عمومی را تخدیر میکند و به این مناسبت
میخواهم از ایشان بپرسم که وسایل تبلیغاتی دولت چرا این قدر اشعار درویشی و قلندری
پخش میکنند و دیگر فرمایش ایشان که ادبا چرا به یکدیگر بی ادبی میکنند.

این فرمایش ایشان به یادم آورد که وقتی سیدجلال‌الدین تهرانی میگفت بی ادب‌ترین مردم
این مملکت ادبای آن هستند ولی بدبختانه این صفت شریف منحصر به ادبای این مملکت
نیست، ادبای هر مملکتی این‌طورند. پایان



پیشوندهای زبان فارسی امروز (۲)

علاءالدین طباطبائی

با- در زبان فارسی امروز، دست کم دو تکواژ وجود دارد که «با» تلفظ می شوند. یکی از آنها حرف اضافه «با» ست، چنان که در جمله پدرم با ناصر آمد می بینیم؛ دیگری پیشوند «با-»، چنان که در واژه های باهوش و بادب و بانصاف شاهدیم. این هر سه واژه صفت اند و در زمره صفت های سنجش پذیر به شمار می آیند؛ زیرا می توان به آنها پسوندهای تصریفی - تر و - ترین را افزود: فرزندان ناصر از فرزندان پرویز بادب ترند. بنابراین، با- به اسم افزوده می شود و واژه ای می سازد که مقوله اش با اسم پایه متفاوت است. به این ترتیب، با- ویژگی های وند اشتقاقی را داراست و باید میان آن و حرف اضافه با تفاوت قایل شد. این تمایز را در دو جمله زیر به روشنی می توان دید:

انسان های باتدبیر چنین رفتار نمی کنند.

ناصر با تدبیر فراوان توانست مشکلاتش را حل کند.

در جمله اول «باتدبیر» صفت است اما در جمله دوم «با تدبیر» بخشی از گروه حرف اضافه ای «با تدبیر فراوان» است که نقش قیدی دارد.

این پیشوند بسیار زیاست و عموماً با اسم معنی می آید و صفت می سازد: بانصاف، بامعرفت، باشعور، بارزش، باقاعده، باگذشت، بافرهنگ، بادرایت، باتربیت، باوفا، باغیرت. آن گروه

از اسم‌هایی که اسم ذات‌اند، اگر با پیشوند **با-** بیایند، عموماً معنای استعاری آنها مدّ نظر است: بانمک، بآب و رنگ. البته این قاعده استثناهایی نیز دارد؛ مثلاً، در صفتِ بااستخوان (گوشتِ بااستخوان)، استخوان در معنای معمولی و غیر استعاری به کار رفته است. در هر حال، اینکه می‌بینیم وندی معین عموماً با اسم‌های معنی می‌آید نشان می‌دهد تمایز میان اسم ذات و اسم معنی صرفاً معنایی نیست و اعتبار دستوری نیز دارد.

باز- در زبان فارسی امروز چند تکواژ وجود دارد که همگی باز تلفظ می‌شوند و یکی از آنها در مقام پیشوند یا پیشوندواره به شماری از فعل‌های بسیط افزوده می‌شود، مانند بازداشتن، که، از آن، واژه‌های بازداشت و بازداشته مشتق شده است. این عنصر را، در جای خود (بخش پیشوندهای فعلی)، بررسی خواهیم کرد. همین عنصر در نقش پیشوندواره به چند اسم و دست کم یک صفت نیز افزوده شده است:

باز تولید: تولید مجدد

بازپخش: پخش مجدد (در مورد برنامه‌های تلویزیون یا رادیو)

بازدم: بازگرداندن هوای تنفس شده به بیرون

بازرشد: دومین رشد گیاه در سال پس از توقف اولیه رشد اولیه (واژه‌های مصوب فرهنگستان،

در وبگاه www.persianacademy.ir)

باز مصرف: استفاده مجدد از مواد برای جبران کمبود یا صرفه‌جویی (همان منبع)

بازاجرا: دوباره اجرا شده (همان منبع)

بازمصلوب: دوباره مصلوب شده (مسیح باز مصلوب، نام ژمانی از نیکوس کازانتزاکیس، ترجمه

محمد قاضی)

چنان‌که می‌بینیم، در همه واژه‌های بالا، **باز-** به معنی دوباره و مجدد یعنی همان معنای واژه «باز» در مقام تکواژ مستقل است. در همه واژه‌هایی که سازه دوم آنها اسم عمل است خود واژه نیز اسم عمل است، بجز «بازاجرا» که صفت است. در «بازمصلوب» سازه دوم صفت است و واژه حاصل آمده نیز صفت است.

بادآوری: چنان‌که دیدیم، باز، در واژه‌های بالا، به معنای دقیق کلمه پیشوند نیست. در این پژوهش، باز را به این دلیل بررسی کرده‌ایم که این تکواژ، در شماری از فعل‌های پیشوندی، به کار رفته و، از آن فعل‌ها، در موارد زیادی، اسم عمل مشتق شده است،

مانند بازگشتن ← بازگشت، بازخواستن ← بازخواست، بازیافتن ← بازیافت. به نظر می‌رسد ساخته شدن اسم‌هایی مانند «بازتولید»، به تأثیر واژه‌های مشتقّ بالا صورت گرفته باشد.

بر- در فارسی امروز چند تکواژ وجود دارد که همگی بر تلفظ می‌شوند. در اینجا، از میان این تکواژها، دو تکواژ مدّ نظر ما هستند: یکی بر در مقام حرف اضافه؛ دیگری بر- در مقام پیشوندی عمدتاً صفت‌ساز.

۱. در مقام حرف اضافه که هم به تنهایی به کار می‌رود و هم در ساختن حرف اضافه مرکب از آن استفاده می‌شود. برای مثال، در جمله از ماست که بر ماست، بر حرف اضافه ساده است؛ امّا، در جمله او فقط بر حسب تکلیف کار می‌کند، بر حسب حرف اضافه مرکب است. (← حق شناس و همکاران، ص ۱۶۴-۱۶۶)

۲. در مقام پیشوند که بر سر اسم درمی‌آید و واژه‌هایی با معانی زیر می‌سازد:
- صفتی که غالباً مفهوم «دارای-» یا «مبتنی بر-» را می‌رساند: برحق (دارای حق، درست)، بردوام (همیشگی)، برحذر (دارای حذر و پرهیز)، برقرار (پابرجا، پایدار)، برمجاز (غیر واقعی)، برمراد (موفق)، برملا (آشکار: ملا واژه‌ای است عربی به معنای جایی که همگان در آن حضور دارند)، برمنش (خودپسند)، برکار (فعال)، برجا (ماندگار و باقی: ... میان عاشق و معشوق دوستی برجاست؛ فرمانی برای نشستن)، برپا (ایستاده؛ برقرار؛ فرمانی برای از جا برخاستن).

- قید: برفور (باشتاب، سریعاً)، برگزاف (از روی بیهودگی)، برفرض (فرضاً).

یادآوری

- شماری از واژه‌های دارای ساختار بر-+ اسم معنایی تا حدودی اصطلاحی یافته‌اند: برطرف (نابود)، برکران (جدا، دور، برکنار).

- در برچه (از ساخته‌های فرهنگستان اول: قسمت‌های کوچک مادگی گل که میوه را می‌سازند)، بر به معنی میوه است. (← واژه‌های نو، ص ۱۰)

- برخال، از ساخته‌های فرهنگستان زبان و ادب فارسی، در برابر fractal، از بر+خال ترکیب نیافته بلکه از برخ (بخش و قسمت) + پسوند-ال تشکیل شده است.

- در چندین واژه، که غالباً از ساخته‌های فرهنگستان‌ها هستند، بر به معنای «برروی»

و «بالای» به کار رفته است. در این واژه‌ها، روابط معنایی میان اجزای سازنده آنها متنوع است. در اینجا، چهار نمونه را شاهد می‌آوریم:

برچسب، نشانه‌ای که به چیزهای ساخته شده می‌چسبانند (واژه‌های نو، ص ۱۰). برای این واژه دست کم دو وجه اشتقاق می‌توان قایل شد:

— مشتق از فعل برچسبیدن (به معنی «چسبیدن») که بر، در آن، بر نقش تأکید دارد. بدین قرار، رابطه برچسبیدن و برچسب، به لحاظ ساختوازی، مانند رابطه برانداختن و برانداز است و برچسب، در این وجه اشتقاق، معنای چسبنده را می‌رساند که، در کاربرد، تخصیص معنایی یافته است.

توضیح: برچسبیدن واژه‌ای کهن است و مولوی آن را به کار برده است:

مرتعش را کی پشیمان دیده‌ای بر چنین چیزی تو برچسبیده‌ای

(← لغت‌نامه، ذیل برچسبیدن)

— مرکب از بر به معنی بالا و پهل و چسب (در مقام اسم) که، در این صورت، اسم مرکب هسته پایانی است و چسب هسته آن است به معنای زیرساختی «چسبی که بر رو یا برپهلوی چیزی قرار داده می‌شود».

برسنگ‌زی، ویژگی موجود زنده‌ای که بر روی سنگ یا چسبیده به سنگ زندگی می‌کند (← واژه‌های مصوب فرهنگستان، در وبگاه www.persianacademy.ir). معنای زیرساختی این واژه «زندگی کننده بر روی سنگ است» و، در آن، برسنگ متمم حرف اضافه‌ی فعل زیستن است.

برنوشته، پارچه‌ای که بر آن نوشته‌ای درج شده است (همان منبع)، به معنای زیرساختی «چیزی که بر روی آن نوشته‌ای وجود دارد» و، بنابراین، نوعی اسم مرکب برون‌مرکز به شمار می‌آید. (← طباطبایی، ص ۲۵-۲۶)

برپوش، لباس نظامی کوتاهی که بالاتنه را می‌پوشاند (واژه‌های مصوب فرهنگستان، در وبگاه www.persianacademy.ir). معنای زیرساختی این واژه «... که بر را می‌پوشاند». بنابراین، بر مفعول فعل «پوشیدن» به شمار می‌آید.

بُل — این پیشوند، که در نوشتار به صورت «بوال» نیز به کار می‌رود، اصلاً عربی (ابوال)

است و در فارسی عموماً بر سر اسم‌های عربی تبار می‌آید و نوعی صفتِ دارندگی می‌سازد که بر بسیاری اسم پایه دلالت می‌کند (← کلباسی، ص ۹۲):

بوالطمع، دارای طمع بسیار

بوالکرم، دارای کرم بسیار

بوالوفا، دارای وفای بسیار = بسیار باوفا

دیگر مثال‌ها: بوالهوس، بوالعجب، بوالحزن، بوالعجیب.

این پیشوند، در فارسی امروز، زایا نیست و، در دهه‌های اخیر، در زبان عامّه و نیز در فرهنگستان‌های ایران، واژه جدیدی با آن ساخته نشده است.

یادآوری

– در واژه‌های پرکاربرد، این پیشوند غالباً به صورت بُل – نوشته می‌شود: بُلهوس،

بُلعجب.

– بوالحکم، به معنی «بسیار دانا و خردمند»، معنایی خلاف قاعده‌ای که در بالا آوردیم دارد و، در آن، حکم به معنی «داور» است. باری، این صفت که لقب ابوجهل بوده در متون قدیم فارسی بارها به کار رفته است. (← لغت‌نامه، ذیل بوالحکم)

بِلا – این سازه که در عربی از حرف جرّ «بی» و حرف نفی «لا» ترکیب یافته است، در فارسی تنها در مقام پیشوند، در معنای «بی» و «بدون» به کار می‌رود. بلا – غالباً با اسم‌های عربی تبار به کار می‌رود و صفت یا قید می‌سازد. اسم‌هایی که با این پیشوند می‌آیند به سه گروه قابل تقسیم‌اند:

– اسم‌هایی که در فارسی اسم عمل به شمار می‌آیند: بلا استفاده، بلا انقطاع، بلا تأخیر، بلا تغییر، بلا تأمل، بلا تصور، بلا تعجب، بلا توقف، بلا جواب، بلا دفاع، بلا تشخیص، بلا عمل.

– اسم‌هایی که معنای فاعلی دارند و عموماً بر «انجام‌دهنده عملی» دلالت می‌کنند: بلا منازع، بلا مدافع، بلا واسطه، بلا معارض، بلا مالک، بلا طائل، بلا مانع.

– اسم‌هایی که بر «چیزی» دلالت دارند: بلا ثمر، بلا جرعه، بلا جهت، بلا فاصله، بلا فایده، بلا مقدمه، بلا موضوع، بلا مبلغ.

تقریباً در همه واژه‌های بالا می‌توان به جای بلا – پیشوند بی – یا واژه بدون را به کار برد: بلا انقطاع ← بدون انقطاع، بلا توقف ← بی توقف / بدون توقف، بلا دفاع ← بی دفاع / بدون دفاع. ... امّا،

در شمار اندکی، این جانشینی ممکن نیست؛ مثلاً به جای بلاجرا نمی‌توان گفت بی‌اجرا یا بدون اجرا؛ شاید به این دلیل که بلاجرا معنای اصطلاحی اجراننده را یافته است. همچنین، در بلاجرعه و بلاعزل (به معنی «غیر قابل عزل») نمی‌توان، به جای بلا-، بدون یا بی- گذاشت.

یادآوری

— پایه شمار اندکی از این واژه‌ها به تنهایی در فارسی به کار نمی‌رود: بلاطائل.

— گاهی این پیشوند به واژه‌های غیر عربی نیز افزوده می‌شود: بلادرنگ، «بی‌درنگ».

بی- صورت قدیم‌ترین پیشوند بی- بوده است (ابوالقاسمی، ص ۳۴۰) و آن بر سلب و نفی دلالت می‌کند و به واژه‌هایی از مقوله‌های گوناگون افزوده می‌شود و عموماً صفت یا قید می‌سازد:

بی- + اسم ← صفت

صفت‌های دارای این ساختار پُر شمارند: بی‌آلایش، بی‌آبرو، بی‌ادب، بی‌اثر، بی‌عیب، بی‌ادعا، بی‌بضاعت، بی‌ریخت، بی‌پروا، بی‌نشان.

برخی از این صفت‌ها، در نتیجه تغییر مقوله، به اسم بدل شده‌اند: بی‌سیم (در اصل، «تلفن بی‌سیم»).

بی- + اسم ← قید

چنان‌که می‌دانیم بسیاری از صفت‌ها را می‌توان در نقش قید نیز به کار برد؛ اما کاربرد اصلی شماری از واژه‌های دارای این ساختار از مقوله قید است: بی‌تردید، بی‌شک، بی‌گمان، بی‌محابا، بی‌گدار، بی‌معطی، بی‌پرده، بی‌مقدمه. شاید درست‌تر آن باشد که چنین ساخت‌هایی را گروه حرف اضافه‌ای به شمار آوریم شامل حرف اضافه بی و اسم.

بی- + صفت ← صفت

در موارد اندکی، پیشوند بی- به صفت افزوده شده و صفت ساخته است: بی‌آرام (ناراحت)؛ بی‌آگه (بی‌خبر)؛ بی‌پیر («آزاردهنده، نفرت‌انگیز» چنان‌که در «این سرمای بی‌پیر»؛ بی‌ساخته: ساده و بی‌تکلف.

یادآوری

– پایه شماری از واژه‌هایی که با پیشوند بی- ساخته شده‌اند، در فارسی امروز، به تنهایی به کار نمی‌رود: بی‌مالات، بیهوده، بی‌محابا، بی‌ظایل، بینوا.
– شمار نسبتاً زیادی از صفت‌های دارای این ساختار معنایی غیر ترکیبی دارند: بی‌کله (نترس)، بی‌مراد (به مراد نرسیده، ناکام)، بی‌دوا (بی‌درمان)، بی‌جا («بی‌موقع»، چنان‌که در «حرف بیجا»)، بی‌ناخن (بی‌انصاف)، بی‌امانت (آن‌که امانت را رعایت نمی‌کند)، بیراهه، بی‌سروپا.
– واژه بیگانه مرکب از بی و گانه نیست اما وجه اشتقاقی که ریشه‌شناسان از آن به دست داده‌اند نیز خالی از ابهام به نظر نمی‌رسد. (← گرشویچ، ص ۳۰-۳۱)

پاد- این پیشوند، در فارسی دری، به صورت‌های پاد و پا در واژه‌های پادزهر و پازهر به ما رسیده است و معنای «ضد» از آن برمی‌آید. پاد، در واژه‌سازی عالمانه، در چندین واژه جدید به کار رفته است و معنای «مقابل» و «مخالف» و «ضد» را می‌رساند. واژه‌ای که با این پیشوند ساخته می‌شود با واژه پایه هم‌مقوله است:
پادتاب در برابر counter glow: نور بسیار کم‌فروغی که ممکن است به صورت توده‌ای در مقابل خورشید در آسمان هنگام شب دیده شود.
پاداکسنده در برابر antioxidant، ماده‌ای برای جلوگیری از اکسایش.
پادجریان در برابر countercurrent، جریانی مجاور جریان دیگر ولی در جهت مخالف.

پادماده در برابر antimatter، هر ماده‌ای که به تمامی از پادذره‌ها ساخته شده باشد.
پادمعدنی در برابر antimineral، ماده‌ای معدنی که جذب مواد معدنی دیگر را در بدن مختل می‌کند.

چنان‌که می‌بینیم، پاد- در برابر anti- یا counter- به کار می‌رود و به واژه‌هایی از مقوله‌های گوناگون افزوده می‌شود و، در این حالت، واژه مشتق با پایه هم‌مقوله است. برای مثال، با صفت صفت می‌سازد (معدنی ← پادمعدنی) و با اسم اسم (نهاد ← پادنهاد).
مثال‌های دیگر: پادگین، پادمشتق، پادرمزه، پادساعت‌گرد، پادگردشگری، پادمغذی، پادموازی (همه واژه‌های شاهد مصوب فرهنگستان اند ← www.persianacademy.ir).

یادآوری

سازه آغازین واژه‌های پاسخ و پاداش و پژواک و پدram صورت تغییر یافته همین پیشوند پاد- است. (← ابوالقاسمی، ص ۳۴۰)

پیرا- در فارسی امروز، پیرامون واژه رایجی است به معنای «گرداگرد». واژه‌سازان معاصر، ظاهراً با کوتاه کردن این واژه، پیشوند پیرا- را ساخته‌اند. تا آنجا که نگارنده دریافته، قدیم‌ترین اثری که، در آن، پیرا- با چنین کاربردی ثبت شده است فرهنگ کوچک عربی-فارسی نوشته ذبیح بهروز (۱۳۳۴) است که، در برابر واژه عربی تبار طواف، پیراگردی را آورده است.

درواژه‌های مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی، پیرا- در مقام پیشوند و به همان معنای «پیرامون» در چندین واژه به کار رفته است:

پیرابین در برابر periscope، ابزاری برای مشاهده اشیا که در معرض دید مستقیم قرار نداشته باشند.

پیراپوست در برابر periderm، خارجی‌ترین لایه درون پوست جنینی ...

پیرادندان در برابر periodontium، مجموعه‌ای از بافت‌های نگهدارنده دندان که پیرامون آن را احاطه کرده است.

دیگر مثال‌ها: پیراشامه، پیراتنابه، پیراموسیقی، پیرادانه، پیرامرز، پیراتولدی.

چنان‌که می‌بینیم، پیرا- عموماً در برابر peri- به کار رفته است و رابطه آن با واژه‌ای که با آن ترکیب یافته همانند اسم است، چنان‌که در پیرابین، که معنای زیرساختی آن «بیننده پیرامون» است، پیرا- مفعول فعل دیدن به شمار می‌آید؛ در پیرادندان نیز، که معنای زیرساختی آن «پیرامون دندان» است، رابطه پیرا- با دندان (اسم)، رابطه مضافی است که نشانه اضافه آن حذف شده است، به قیاس واژه‌هایی مانند دُمبَرگ و راهکار و تاراوا.

یادآوری

پیرا در پیرامون صورتی است از پیشوند pari- به معنی «گرداگرد» که در واژه‌های پرچین و پرونده و پرواز، نیز به کار رفته است. (← حسن دوست ۲، ذیل پیرامون، پرچین، پرواز، پرونده)

ترا- این تکواژ امروزه، در چندین واژه، در مقام پیشوند به کار رفته است و بر «حرکت

از سویی به سوی دیگر» دلالت دارد. ترا- در اصل، از واژه اوستایی taro گرفته شده، که حرف اضافه یا قیدی است به معنی «ازیک سو» (حسن دوست ۱، ص ۳۳۲). همچنین ریشه tar-، که در واژه اوستایی vi-tara به معنی «گذرگاه» به کار رفته، به معنی «گذشتن» و «بدان سو رفتن» است. (← حسن دوست ۲، ص ۲۳۴۶-۲۳۴۷، ذیل گُدار)

استفاده از این تکواژ، از چند دهه پیش، در واژه‌سازی علمی و عالمانه رواج یافته است. تا آنجا که نگارنده دریافته، قدیم‌ترین اثری که این تکواژ، در مقام پیشوند، در آن ثبت شده فرهنگ کوچک عربی-فارسی (۱۳۳۴)، تألیف ذبیح بهروز، (ص ۸۵) است که در برابر واژه سُنّت، واژه تراداد (احتمالاً با توجه به معادل غربی آن: tradition) را آورده است. در فرهنگ اصطلاحات جغرافیایی (۱۳۳۸)، تألیف احمد آرام و دیگران، (ص ۱۳) نیز، در برابر trans- پیشوند ترا- با این تعریف آمده است: «پیشوند فارسی، به معنی از این سو به آن سو یا از محلی به محل دیگر». در همین فرهنگ، در برابر transverse معادل تراگذر نهاده شده است. در سال ۱۳۵۳، واژه ترابری، مرکب از پیشوند ترا- و اسم مصدر بری- مشتق از فعل بُردن به معنی «حمل و نقل کالا یا مسافر از جایی به جای دیگر»، در نام وزارت راه و ترابری به کار رفت و تداول یافت و، بر اثر آن، عموم مردم با این پیشوند آشنا شدند. اما واژه ترابری پیش از سال ۱۳۵۳ نیز به کار رفته بود. برای مثال، در فرهنگ آلمانی-فارسی: برای علوم طبیعی- پزشکی، تألیف بهرام حبیبی، در برابر واژه‌های abtransport و durchgangsverker معادل ترابری آمده است.

اما استفاده از پیشوند ترا- به همین واژه‌ها محدود نماند و اهل علم، در موارد فراوانی، آن را به کار بردند. برای مثال، در واژه‌نامه زیست‌شناسی (۱۳۷۱) تألیف ابراهیم‌زاده و همکاران، در ده‌ها واژه از جمله تراپرش، تراجهش، تراویخت، تراجنی، ترارسانی، این پیشوند به کار رفته است. استفاده از این پیشوند به علوم انسانی نیز راه یافت، چنان‌که در فرهنگ علوم انسانی (۱۳۷۴) تألیف داریوش آشوری، چندین واژه از جمله تراقاره‌ای، ترانویسی، ترافرنگی، تراشد، تراشخصی، ترانهاد، با آن ساخته شده است.

درواژه‌های مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ترا- در چندین واژه، غالباً در برابر trans- برگزیده شده است:

ترابرد، در برابر transport: جابه‌جایی مواد در سامانه‌های زیستی از خلال غشاء

به‌ویژه غشای یاخته

ترادیش، در برابر transpiration: خروج آب به صورت بخار از سطح گیاه
تراگنیش، در برابر transaction: تبادل پیام‌های پرسش و پاسخ بین نقطه‌های
سیگنال دهی

تراگسیل، در برابر transmission: انتقال تکانه از یک یاخته عصبی به یاخته عصبی دیگر
ترانوش، در برابر transcription: صورت ثبت شده گفتار در نوشتار
دیگر مثال‌ها: ترازهش، در برابر transudation؛ تراپیرایش، در برابر trans-splicing؛ تراشنوی،

در برابر cross hearing. (← www.persianacademy.ir)

چنان‌که می‌بینیم، ترا- عموماً بر سر واژه‌هایی می‌آید که یا اسم مصدرند (مانند گنش و
دمش) و یا معنای اسم مصدری دارند (مانند گسیل و بُرد). در ترانوش، نوشت از نظر معنی
صفت مفعولی است و کلّ واژه بر محصول عمل دلالت دارد.

در- در مقام تکواژی وابسته و دارای نقش پیشوند یا پیشوندواره عموماً به فعل
افزوده می‌شود: دریافتن، دریافتان، درماندن. امّا، در موارد اندکی، به دیگر مقوله‌ها نیز افزوده
شده و غالباً صفت ساخته است: دردم، فوراً؛ درجا، بی‌درنگ (در فعل مرکب درجا زدن به معنی
«ثابت ماندن و پیش نرفتن»)، درجا معنایی متفاوت یافته است؛ درخور، مناسب، شایسته؛ درهم، آشفته،
آمیخته در یکدیگر؛ درباقی، کنار گذاشته شده.

در موارد اندکی، با در- اسم نیز ساخته شده است: درغم، یکی از الحان قدیم در موسیقی
ایرانی؛ دربایست، نیاز (در اینجا، ظاهراً در- معنی بایست را مؤکد می‌سازد؛ زیرا در قدیم بایست به معنی
«حاجت و نیاز» نیز به کار می‌رفته است).

دش- / دژ- این پیشوند، که از فارسی باستان باقی مانده است، به معنی «بد» است و
تنها در چند واژه فارسی دری به کار رفته است: دشنام، دُشیاد، دُزخیم، دُزمنش (← ابوالقاسمی،
ص ۳۰۶ و ۳۳۹). در لهجه کرمانی، این پیشوند در واژه دُش‌پُت (پُت به معنی «مو»)، برای اشاره
به «زایده‌ای بر روی پوست که بر آن موهایی روئیده باشد»، به کار رفته است. هر چند، در فارسی
معیار امروز، عموماً، به جای دش-، صفت بد به کار می‌رود (بدخیم، بدمنش)، در واژه‌سازی
عالمانه، به دلیل نیاز، در چندین مورد از این پیشوند استفاده شده است:

دُشواژه، در برابر taboo word، واژه‌ای که به کار بردن آن به دلایل مذهبی یا رعایت ادب پسندیده نیست

دُشدمی، در برابر dyspnea، تنفس دشوار

دُشرویش، در برابر dysplasia، پیدایش یاخته نابهنجار در بافت

دیگر مثال‌ها: دُش‌پروردگی، دُش‌زایی، دُش‌چشایی، دُش‌گواری (← www.Persianacademy.ir)

هر چند این تکواژ، همانند دیگر پیشوندها، به تنهایی به کار نرفته است، روابط نحوی آن با پایه همانند صفت است. برای مثال، دُشواژه و دُشرویش از طریق مقلوب ساختن اضافه وصفی ساخته شده‌اند، به این دلیل که معنای زیرساختی دُشواژه و دُشرویش، به ترتیب، «واژه دُش» و «رویش دُش» است. به بیان دیگر، این دو واژه، به قیاس واژه‌هایی مانند بزرگراه و خُرده‌فرمایش ساخته شده‌اند. همچنین در دُش‌زایی و دُش‌گواری، دُش صفتی است در نقش قید که فعل‌های زاییدن و گواردن را مقید می‌کند. این دو واژه به قیاس واژه‌هایی مانند رُک‌گویی و سخت‌کوشی ساخته شده‌اند.

ذی / ذو — این دو تکواژ، که در فارسی به عنوان پیشوند به کار می‌روند، صورت‌های یکی از اسماء خمسۀ عربی‌اند: ذی در حالت جرّ است و ذو در حالت رفع. این اسم در عربی از اسم‌های دائم‌الاضافه است و، از همین رو، در فارسی نیز کاربرد مستقل ندارد و همواره در نقش پیشوند، به معنای «دارای» و «صاحب»، به اسم افزوده می‌شود و عموماً صفت می‌سازد. ذو- و ذی- همواره با اسم‌های عربی تبار ترکیب می‌شوند: ذوالقدر، ذوالجلال، ذوالوجهین، ذویطون، ذوحیاتین، ذیربط، ذیقیمت، ذیمدخل، ذیحساب، ذیفن، ذیروح، ذینفع، ذیعلاقه، ذینفوذ، ذیحق، ذیسهم، ذیحس، ذیصلاح، ذینقش. چنان‌که می‌بینیم، غالب این واژه‌ها صفت‌اند و تنها شمار اندکی اسم به شمار می‌آیند، مانند ذیحساب و ذی‌القربنی (خویشاوند). این پیشوند، در زبان عمومی و علمی امروز، زایایی ندارد.

شبهه — این تکواژ عربی تبار در متون کلاسیک فارسی به معنی «مثل و مانند» در مقام واژه‌ای مستقل به کار می‌رفته است:

گیرم که مارچوبه کند تن به شبه مار کو زهر بهر دشمن و کو مهره بهر دوست

(خاقانی، به نقل از فرهنگ بزرگ سخن)

اما، در فارسی امروز، این تکرار تنها بر سر اسم یا صفت می آید و، از همین رو، آن را پیشوند به شمار می آوریم. البته شبهه - یک تفاوت با دیگر پیشوندها دارد و آن اینکه همواره با نشانه اضافه به کار می رود و، به اصطلاح دستورنویسان، دائم‌الاضافه است. این پیشوند معنای «شبهه به» را می رساند و در مجموع می توان گفت که، اگر بر سر اسم یا صفتی بیاید که دارای بار معنایی مثبت باشد، از واژه مشتق معنایی منفی استنباط می شود. برای مثال، بار معنایی واژه های شبه روشنفکر و شبه دانشمند و شبه محقق کاملاً منفی است. اما، اگر اسم پایه خنثی باشد، واژه مشتق نیز خنثی است: شبه فلز، شبه قاره، شبه جمله. در فارسی امروز، برای رساندن معنایی منفی شبهه آنچه در بالا آوردیم، از فرایند دیگری نیز استفاده می شود و آن ترکیب اسم یا صفت مورد نظر با ستاکِ حال فعلی نمایدن است: روشنفکر نما، دانشمند نما، محقق نما.

پیشوند شبهه -، در گونه علمی زبان فارسی، فعال است. برای مثال، در واژه های مصوب فرهنگستان، چندین اصطلاح با این پیشوند ساخته شده است که در زیر شماری از آنها را می آوریم:

شبه همزمان، در برابر plesiochronous	شبه چرخش، در برابر pseudorotation
شبه چربی، در برابر fat mimetic	شبه فاصله، در برابر pseudorange
شبه بردار، در برابر pseudovector	شبه نرده ای، در برابر pseudoscalar
شبه اطلاعات، در برابر pseudo-information	شبه تقارن، در برابر pseudosymmetry
شبه زمینوار، در برابر quasi-geoid	شبه اعتیاد، در برابر pseudoaddiction

چنان که می بینیم، در معادل هایی که به روش گرده برداری ساخته شده اند، شبهه - غالباً در برابر pseudo- و، در موارد کمتری، در برابر quasi- انتخاب شده است. (← www.persianacademy.ir) در چندین مورد از طبقه بندی جانوران، از این پیشوند استفاده شده است، از جمله در ترکیباتی چون شبه دولفین، شبه نهنگ، شبه ژیان مرغ.

با تشکر از دوستان و همکاران گرامی ام محمد حسن دوست و رضا عطاریان و خانم نسرین پرویزی که نکته های ارزنده ای را به نگارنده گوشزد کردند.

منابع

- آرام، احمد و همکاران، فرهنگ اصطلاحات جغرافیایی، ناشر نامعلوم، تهران ۱۳۳۸.
- آشوری، داریوش، فرهنگ علوم انسانی، انگلیسی-فارسی، نشر مرکز، تهران ۱۳۷۴.
- بهروز، ذبیح، فرهنگ کوچک عربی-فارسی، چاپخانه ارتش، تهران ۱۳۳۴.
- ابراهیم‌زاده، حسن و همکاران، واژه‌نامه زیست‌شناسی، انتشارات علوی، تهران ۱۳۷۱.
- ابوالقاسمی، محسن، دستور تاریخی زبان فارسی، سمت، تهران ۱۳۸۳.
- حبیبی، بهرام، فرهنگ آلمانی-فارسی: علوم طبیعی-پزشکی، ناشر: مؤلف، تهران ۱۳۴۳.
- حسن دوست (۱)، محمد، فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ج ۱، تهران ۱۳۸۳.
- _____ (۲)، محمد، فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی، ج ۴، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۹۳.
- حق‌شناس، علی محمد و همکاران، دستور زبان فارسی، وزارت آموزش و پرورش، انتشارات مدرسه، تهران ۱۳۸۷.
- کلباسی، ایران، ساخت اشتقاقی واژه در فارسی امروز، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، تهران ۱۳۷۱.
- طباطبائی، علاء‌الدین، اسم و صفت مرکب در زبان فارسی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۸۲.
- فرهنگ بزرگ سخن، حسن انوری و همکاران، انتشارات سخن، تهران ۱۳۸۱.
- گرشویچ، الیا، «ملاحظات ریشه‌شناختی درباره واژه‌های فارسی مه، نخجیر، بیگانه، بیمار»، ترجمه بهمن سرکاراتی، نامه فرهنگستان، سال اول، شماره سوم (شماره مسلسل ۳، پاییز ۱۳۷۴)، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- لغت‌نامه دهخدا، چاپخانه دولتی ایران، تهران ۱۳۳۷.
- واژه‌های نو، فرهنگستان ایران، انتشارات دبیرخانه فرهنگستان، چاپخانه تابان، تهران ۱۳۱۹.
- وبگاه فرهنگستان زبان و ادب فارسی www.persianacademy.ir





کتاب

آذرنگ، عبدالحسین، تاریخ ترجمه در ایران (از دوران باستان تا پایان عصر قاجار)، انتشارات ققنوس، تهران ۱۳۹۴، ۴۳۹ صفحه.

بررسی و تحقیق در بسیاری فعالیت‌های علمی و پژوهشی مستلزم داشتن اطلاعاتی در باب تاریخ ترجمه است. این اثر حاصل تلاشی است در این زمینه و راهنمایی است در خور توجه برای پژوهشگران و محققان.

کتاب، که با دیباچه‌ای به قلم مؤلف آغاز می‌شود، در سه بخش اصلی مدون شده است. نویسنده، در دیباچه، به کلیاتی در تاریخ ترجمه اشاره کرده سپس از سوابق آن در ایران و در دوره‌های تاریخی یاد کرده است. به گفته او، هسته این اثر با نگارش چند مقاله دانشنامه‌ای درباره تاریخ ترجمه در عصر قاجار و پهلوی شکل گرفت. آذرنگ بر آن است که هرگونه انتقال فرهنگی یا از طریق پژوهش و تألیف صورت می‌گیرد یا از راه ترجمه که پایه‌های اصلی نشر هر کشورند. به زعم او، آثار پژوهشی و تألیفی نیز مستقیم یا غیر مستقیم به ترجمه وابسته‌اند.

بخش اول با عنوان «ترجمه در ایران باستان» به تاریخ ترجمه در پنج دوره ذیل عناوین آغاز ترجمه در ایران (عصر پیش از مادها و عصر مادها)؛ ترجمه در عصر هخامنشیان؛ وضع مبهم ترجمه در عصر سلوکیان؛ ترجمه در عصر اشکانیان؛ و ترجمه در عصر ساسانیان اختصاص یافته است. در سخن از ترجمه در عصر ساسانیان، طی چهار فصل به مباحثی برگزیده در معرفی کتیبه‌هایی از آن دوره؛ تأثیر مراکز علمی و نقش نستوریان؛ ترجمه آثار ماندگاری از جمله اوستا، زند و پازند، کلیله و دمنه، هزار و یک شب؛ و، در نهایت، ترجمه چند شاهکار ادبی از جمله اسکندرنامه، ویس و رامین، بلوهر و بوداسف، سندبادنامه، طوطی‌نامه، بختیارنامه پرداخته شده است.

بخش دوم شامل ده فصل به ترجمه در ایران پس از اسلام (از سده‌های نخستین تا پایان عصر زندیه) اختصاص یافته و، در ده زیربخش، به آن پرداخته شده است.

در فصل اول، «آغاز ترجمه در ایران پس

از اسلام» بررسی شده است.

مؤلف، در فصل دوم، ذیل عنوان «تحولی بزرگ در ترجمه به فارسی»، ابتدا اجمالاً از ترجمه‌های قرآن یاد کرده سپس از ترجمه‌های تفسیر طبری، قرآن قدس، بخشی از تفسیری کهن به پارسی، قرآن پاک، تاجُ التَّراجم فی تفسیر قرآن لِلْأعاجم معروف به تفسیر اسفرائینی، تفسیر سوراآبادی، تفسیر کبریج، کشف الاسرار میبیدی، و شماری دیگر از ترجمه‌ها و تفسیرها سخن گفته و، در پایان، ویژگی‌های مشترک آنها را نشان داده است.

در فصل سوم ذیل عنوان «ترجمه در سده‌های سوم و چهارم ه.ق»، ضمن گزارش مختصر تاریخچه آن، به ترجمه منابعی اشاره شده که از عصر سامانیان تا انقراض آن سلسله پدید آمده است شامل خداینامه، تعلیم الثَّانی، شاهنامه ابومنصوری، تاریخ بلعمی، سندبادنامه، بختیارنامه، ظفرنامه، المدخل علی احکام التَّجوم، إخوان الصَّفا. در پایان، تفاوت دیدگاه مترجمان آن عصر با دیدگاه امروزیان نشان داده شده است.

در فصل‌های چهارم و پنجم، از «ترجمه در سده‌های پنجم و ششم ه.ق» گفت‌وگو شده و از ترجمه‌های شاخص پدیدآمده در این دو قرن منجمله مهابهاراتا، التَّهیم لِأوائِلِ صِناعَةِ التَّجیم، تحقیقُ مالِلهند، باتنجل یا کتاب باتنجل معروف به باتنجلی، شرح تعرُف، حی بن یقطان، النِّهایه فی مُجَرِّدِ الفِقهِ وَ الفِتاوی، رسالۀ قشیریّه، اسکندرنامه، تاریخ بخارا، مقدّمۀ الأدب، داراب‌نامه طرسوسی، الفُتوح، روضۀ العقول، راحة الأرواح فی سُورِ المِفرّاح (بختیارنامه)، سندبادنامه، همچنین چند منظومۀ مبتنی بر ترجمه همچون وامق و عذرا، ورقه و

گلشاه، ویس و رامین، پنجگانه (خمسة) نظامی، و کلیله و دمنه یاد شده است. به تشخیص نویسنده، ترجمه آثار ادبی در این دوره، بیش از پیش، از معیارهای ترجمه دقیق دور شده‌اند. وی این آثار را مخاطب‌محور و سرگرم‌کننده و پندآموز شناسانده است.

فصل ششم، ذیل عنوان «ترجمه در سده هفتم ه.ق»، به تحلیل و بررسی آثاری همچون ترجمه تاریخ یمینی، نامه تسر، مرزبان‌نامه، احیاء علوم‌الدین، صیدنه، فرج بعد از شدت، ترجمه رسائل إخوان الصَّفا، مُجمَل الحِکمَه، شهاب‌الأخبار، ترجمه‌های کهن کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)، و مرور اجمالی نقش مولانا جلال‌الدین بلخی در ترجمه اختصاص یافته است.

در فصل هفتم، «ترجمه در عصر مغولان، ایلخانان و تیموریان»، از نقش خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی در ترجمه سخن رفته و آثاری چون جامع التَّواریخ، تاریخ افرنج، تنکسوق‌نامه، و موجه معرفتی شده‌اند.

نویسنده، در فصل هشتم، «ترجمه در عصر صفوی»، به ذکر تاریخچه‌ای از این عصر و آثار ترجمه‌شده به فارسی در آن پرداخته و منابعی چون تحفة العُشاق، تاریخ الحکماء، توفیعات کسری انوشیروان (دستورنامه کسروی)، چین‌نامه، بدایع الهندسه، ترجمه انجیل‌های چهارگانه (انجیل اربعه)، مشکول، عیون الحساب، الدُرُزُ النُّظْم، تعلیم مسیحی یا تعلیم عیسوی، و چند ترجمه دیگر را بررسی کرده است.

مؤلف، در فصل نهم ذیل عنوان «ترجمه فارسی در مشبه‌فازۀ هند»، ضمن اشاره به کثرت آثار

ترجمه شده از زبان سنسکریت به زبان فارسی در زمان اکبرشاه گورکانی، برخی ترجمه‌های مهم این دوره همچون مهابهاراتا، رامایانا، نل و دمن، پنجاکیانه، کتهاسریت‌ساگر، اوپانشادها (سزاکبر)، بهاگوات‌گیتا، و جاویدان خرد (الحکمة الخالده) را نام برده و، در پایان فصل، وضعیّت «ترجمه در دوره افشاریه و زندیه» را شرح داده است.

در بخش سوم، طیّ دوازده فصل، اطلاعاتی درباره ترجمه در عصر قاجار به دست داده شده است.

نویسنده، در فصل اول، ذیل عنوان «باب جدید در ترجمه»، به اجمال، از احوال تاریخی این عصر سخن گفته سپس پیشگامان ترجمه جدید در ایران را معرفی کرده و نقش میرزا صالح شیرازی و تأثیر او در ترجمه را یادآور شده است.

در فصل دوم، «عبّاس میرزا و ترجمه»، نقش عبّاس میرزا و سهم او در حمایت از مترجمان بیان و از آثاری که به دستور او ترجمه شده نام برده شده است. همچنین، در این فصل، ویژگی نخستین ترجمه‌ها در این عصر معرفی و مطالبی در باب ترجمه کتاب مقدّس درج شده است.

فصل سوم، «ترجمه در عصر محمّدشاه»، با تاریخچه‌ای از آن عصر آغاز می‌شود. نویسنده به سیاست ترجمه دولتی در زمان محمّدشاه همچنین به امر تصحیح و انشا (ویرایش) اشاره کرده و آثاری را که در این دوره به فارسی ترجمه شده اند نام برده است. او ترجمه فارسی هزار و یک شب را رویدادی مهم در تاریخ ترجمه به زبان فارسی و از برجسته‌ترین آثار ترجمه‌ای در عصر

قاجار شمرده است.

در فصل‌های چهارم تا هفتم این بخش، به ترجمه در عصر ناصر پیرداخته شده است. مطالب این فصول به شرح زیرند: فصل چهارم: عوامل مؤثر در ترجمه در این عصر؛ ترجمه در دارالفنون و استادان و مترجمان شاخص آن؛ ترجمه‌های شاگردان دارالفنون و تأثیر آنها؛ جام جم، ترجمه ماندگاری از شاهزاده فرهاد میرزا و از مهم‌ترین منابع ترجمه شده در سراسر عصر قاجار؛ فصل پنجم: امیرکبیر و نقش او در حوزه ترجمه؛ تدریس زبان خارجی در بعضی از مدارس؛ اعزام دانشجو به خارج و نقش مؤثر سیاست و اقتصاد در ترجمه؛ فصل ششم: شرح احوال میرزا حبیب اصفهانی و فعالیت‌های او در عرصه ترجمه و تأثیر مذاق خاص او در نشر فارسی؛ فصل نهم: ترجمه نمایشنامه‌ها، سفرنامه‌ها، سیاحت‌نامه‌ها، منابع تاریخی، جغرافیایی، کتب علمی و فنی، دستور زبان و واژه‌نامه‌ها؛ اطلاعاتی مختصر درباره ترجمه حکمت ناصری و نشریه فرهنگ، فصل دهم، «ترجمه در عصر مظفری و مشروطیت»: مروری بر زمینه تاریخی و اجتماعی این عصر؛ نقش نهادهای مدنی و تحصیلات عالی در ترجمه؛ مترجمان شاخص در این عصر. فصل یازدهم: محمّدعلی فروغی، زندگی و فعالیت‌های او در ترجمه آثار؛ فصل دوازدهم: «وضعیت ترجمه در پایان عصر قاجار» که با نتیجه‌گیری و حاصل سخن در بیست نکته پایان می‌یابد.

پانوشته‌ها، به صورت مجزّاء، ذیل عنوان «یادداشت‌ها» در پایان هر فصل همچنین فهرست

بانوی سالخورده (*Der Besuch der alten Dame*) را ترجمه کرد و روی صحنه برد. از آن زمان، چندین اثر دیگر دورنمات از جمله رمان قول (*Das Versprechen*) از زیان انگلیسی به قلم عزت‌الله فولادوند و رمان‌های سوءظن (*Der Verdacht*) و قاضی و جلادش (*Der Richter und sein Henker*) از زیان اصلی به قلم محمود حسینی‌زاد (۱۳۸۶) به فارسی ترجمه و منتشر شده است. اما خوانندگان ایرانی تاکنون بیشتر دورنمات هنرمند، نویسنده رمان و نمایشنامه، را شناخته‌اند و با دورنمات متفکر کمتر آشنا شده‌اند. البته آثار هنری وی نیز به روشنی از تیزی نگاه و ژرفای اندیشه‌اش حکایت می‌کنند. کسانی که داستان یا نمایشنامه‌ای از او را به دقت خوانده باشند، در جای جای آن حضور متفکری را احساس کرده‌اند که، بر مسائل، پرتوی دیگر می‌افکند و خواننده را به «از نو اندیشیدن» درباره آنچه اندیشیده می‌پنداشته و امی دارد. فولادوند، در مقدمه خود بر ترجمه قول، اهمیت فکر دورنمات را متذکر شده اما، در هزارتو، نخستین بار است که خواننده فارسی‌زبان بلاواسطه با دورنمات در مقام اندیشمند آشنا می‌گردد.

بخش اصلی هزارتو که عنوان فرعی آن (خاطره‌نگاری‌های دورنمات در نقد زندگی و زمانه‌اش) در ترجمه افزوده شده، شامل مقدمه‌ای کوتاه و هفده گفتار است. دورنمات، در مقدمه، اساساً منکر می‌شود که آدمی بتواند زندگی خود را به درستی شرح دهد. او گزارش‌هایی را که افراد از زندگی خود به دست می‌دهند «حسابرسی‌های تحریف‌شده‌ای» می‌خواند برخاسته از نیاز

منابع در انتهای هر یک از بخش‌های سه‌گانه درج شده است.

مندرجات کتاب، علاوه بر دیباچه و بخش‌های سه‌گانه آن، مشتمل است بر گاهنامه ترجمه در ایران؛ نمونه‌هایی از تصاویر و ترجمه‌ها؛ و نمایه.

این کتاب، تصویر نسبتاً جامع و روشنی از تاریخ ترجمه به زبان فارسی از آغاز روزگار باستان تا پایان عصر قاجار به دست می‌دهد و برای تحقیق در این مبحث مرجع بس مفید و کارگشایی است. توفیق آقای آذرنگ را در این پژوهش عالمانه درود می‌گوییم و ادامه آن را در بررسی تاریخ ترجمه در دوره‌های بعدی معاصر انتظار داریم.

زهره اکبرپور بقایی

دورنمات، فریدریش، هزارتو: خاطره‌نگاری‌های دورنمات در نقد زندگی و زمانه‌اش، ترجمه محمود حدادی، نیلوفر، تهران ۱۳۹۳، ۲۲۴ صفحه.

DİRRENMAT, Friedrich, *Labyrinth*, Diogenes, Zürich 1988.

فریدریش دورنمات (۱۹۲۱-۱۹۹۵) (DİRRENMAT Friedrich)، نمایشنامه‌پرداز و نویسنده و نقاش نامور سوئیس، در ایران چهره ناآشنایی نیست. ترجمه‌هایی از آثار او - چه از متن آلمانی و چه غیر مستقیم از ترجمه آن به زبان‌های دیگر - صورت گرفته و منتشر شده است. نخستین بار حمید سمندریان، در دهه‌های پنجاه و شصت، نمایشنامه‌هایی چون ازدواج آقای می‌سی‌سی‌پی (*Die Ehe des Herrn Mississippi*) و ملاقات

به تصویر کشیدن زندگی و سنجیدن آن در آستانه مرگ و نیستی. وی، درباره شخص خود، دلیل دیگری نیز در مخالفت با زندگینامه‌نویسی ذکر می‌کند: «در قیاس با سرنوشت میلیون‌ها میلیون انسانی که هم‌روزگار من‌اند یا پس از من همچنان خواهند بود، زندگی خود را چنان پُر امتیاز می‌بینم که شرمم می‌آید به آن ظرافت ادبی هم ببخشم». این است که می‌خواهد، به جای نوشتن شرح حال خود، از مسائلی حکایت کند که، طی سالیان، دست‌مایه خلق آثارش قرار گرفته‌اند و بر آن است که، از این طریق، زندگی وی نیز بازتاب خواهد یافت.

گفتارها در قالب کلی شرح خاطرات سال‌های کودکی تا دوران دانشجویی نویسنده شکل گرفته‌اند و حاصل تأملات وی را در مسائلی از قبیل هنر، مرگ، تاریخ، مذهب، و جز آن عرضه می‌کنند. نویسنده، در اغلب آنها، نقل خاطرات را مقدمه یا پلی برای رسیدن به مسئله قرار می‌دهد. سپس، خاطرات و تأملات در می‌آمیزند. گاه نیز، دیگر از خاطره‌نویسی خبری نیست؛ دورنمات «فیلسوف» است که در موضوعی دقیق می‌شود و آن را از زوایا و منظرهای گوناگون بررسی می‌کند. و البته اندیشه «هزارتو» (Labyrinth) همه‌جا پنهان و آشکار حضور دارد. هزارتو، که برگرفته از اسطوره‌شناسی یونانی است، تمثیل دورنمات است از جهان خویش و، در عین حال، جهان تک‌تک انسان‌ها. مینوتائوروس (Minotaurus)، که موجودی است با تن انسان و سر گاو، در جزیره کرت در هزارتو زندانی می‌شود تا مردم از آزارش و پلدرخوانده وی، مینوس (Minos)، ازرنج

دیدارش در امان و فارغ باشند. از سوی دیگر، آتنی‌ها محکوم بودند که هر نه سال یک‌بار هفت پسر و هفت دختر جوان را به عنوان قربانی مینوتائوروس به کرت خراج دهند. این است که تیسئوس (Theseus)، پهلوان مشهور آتنی، راهی کرت می‌شود و، به یاری خواهر ناتنی مینوتائوروس، وی را می‌کشد. این اسطوره که دورنمات آن را آینه تمام‌نمای جهان انسان‌ها می‌شناسد، وجوه متعددی دارد که اشاره مضمیر در تصویر هزارتو به پیچیدگی هستی و حیات تنها نخستین و ساده‌ترین آنهاست. مینوتائوروس هرگز نتوانست زنده از هزارتو به درآید و همان‌جا، به دست تیسئوس، کشته می‌شود - سرنوشتی که برای دیگر ساکنان هزارتو (همه آدمیان) نیز رقم خورده است. دیگر آنکه مینوتائوروس به گناهی کشته می‌شود که دیگران مرتکب شده‌اند گناهی که در پی آن از پدر و مادری ناهمنوع متولد می‌شود. توخس و خونخواری‌اش نیز از آنجاکه از عقل محروم است تقصیری متوجه او نمی‌کند. با این همه، مسبب کشتن او خود اوست: اگر هیولایی وحشت‌انگیز نبود، کشته نمی‌شد. وی، هرچند از گناه مبرا است، به جرم آنچه هست باید کشته شود. بر همین منوال می‌توان بر وجوه فراوان دیگری از این اسطوره انگشت نهاد که، هر یک دقیق‌تر از دیگری، مبین جنبه‌ای از موقعیت انسان در جهان‌اند. باری تعبیر مستقیم یا غیر مستقیم جهان به هزارتو، که مبنای بسیاری از داستان‌ها و نمایشنامه‌ها و نقاشی‌های دورنمات شده است، اصلی‌ترین درون‌مایه فکری خاطره‌نویسی‌ها و

تأملات او نیز هست.

کتاب، افزون بر مقدمه و گفتارهای یاد شده، مشتمل است بر «یادداشت مترجم»، «یادآوری» به قلم مترجم، و «پیوست‌های پایانی». در «یادداشت مترجم»، توضیحاتی در معرفی دورنمات و اثر او، هزارتو، می‌خوانیم از جمله اینکه مترجم به‌گزینشی در مطالب منبع اصلی دست زده و پاره‌ای داستان‌ها را که در لابه‌لای خاطرات آمده‌اند، «نظر به استقلالی که دارند»، حذف کرده است. «یادآوری» شرحی است از اسطوره هزارتو و نقش و جایگاه آن در این اثر دورنمات. «پیوست‌های پایانی»، به ترتیب، به شرح زیرند: شعری از دورنمات، خطاب به دوست نقاشش وازلین (Varlin)؛ طرحی برای یک نمایشنامه با عنوان «برادرکشی در خاندان کیبورگ» (Der Brudermord im Hause Kyburg) که دورنمات هیچگاه آن را کامل نکرد و مترجم توضیح کوتاهی درباره آن داده است؛ ترجمه منتور منظومه «مینوتاتور» (مینوتاتوروس)، روایت دورنمات از این اسطوره یونان باستان که ظاهراً مترجم آن را، هرچند به مجموعه اشعار دورنمات تعلق دارد، در کتاب حاضر گنجانده تا اهمیت هزارتو و مینوتاتوروس را در آثار و اندیشه دورنمات نمایان‌تر سازد با شرحی به قلم مترجم بر آن؛ مجموعه کم‌حجمی از کلمات قصار دورنمات «در باب هنر و واقعیت»، نمونه آن: ترس صاحبان قدرت از هنر ترسی دوگانه است: ترس از آنکه محرومان، به یاری هنر، به شناخت سلطه‌گران خود برسند یا دریابند که زیر سلطه آنان‌اند؛ و، در پایان، مطلبی به یاد

فریدریش دورنمات و در توضیح هنر او، به قلم هینتس لودویگ آرنولد (Heinz Ludwig Arnold)، روزنامه‌نگار آلمانی صاحب‌نام در نقد ادبیات معاصر. در باب ترجمه کتاب باید گفت که تلاش مترجم پرسابقه، محمود حدادی، در انتقال شیوه بیان و لحن دورنمات قرین توفیق بوده است. حزن کلام و نشر دورنمات در ترجمه فارسی هزارتو نیز به وضوح احساس می‌شود.

این بررسی را با نقل پاره‌ای از هزارتو به پایان می‌بریم:

منونیتی‌ها پیروان بازتعمیدی‌ها بودند و آن سی‌هزار نفری هم - که، به فرمان خسرو اول، شاه ایرانی، مرگی چنان هراس‌انگیز برایشان رقم خورد - پیروان مزدک، سالک عارفی بودند که، همانند نوتعمیدی‌های هزار سال پس از او، معتقد بود همه چیز برای انسان‌ها اشتراکی است - اعتقادی که مزدک چه‌بسا خود از مسیحیان نخستین گرفته بود. نخستین جامعه مسیحی به هنگام فتح اورشلیم نابود شد. نوتعمیدی‌ها هم هزار هزار به قتل رسیدند: در آتش سوختند، در آب خفه یا بر چرخ میخ‌کوب شدند و دست و پا و سرشان افتاد [...] مرگی که عذابش بر پیروان مزدک تحمیل شد نمادی است برای همه آنانی که در راهی آرمانی می‌میرند. آن با سر در خاک نشانندگان ریشه می‌دوانند. شاه ایرانی ایمان آنها را در خاک کاشت. انسان‌ها را می‌توان نابود کرد ولی آرمان‌ها را نه. آرمان‌ها، فارغ از آنکه بر ما خوشایند باشند یا نه، هر بار از نو می‌بالند و ما را می‌گیرند. (ص ۹۴-۹۵)

سعید رضوانی

کمالی سروستانی، کوروش، سعدی شیرین سخن، دانشنامه فارس، شیراز ۱۳۹۳، ۳۴۴ صفحه. این اثر مشتمل است بر مقدمه و گزیده‌هایی از گلستان، بوستان، غزلیات و قصاید فارسی همچنین نصیحة الملوک.

محصل‌ترین فایده این کتاب را در مقدمه نسبتاً جامع آن می‌توان سراغ گرفت که، در آن، به زبانی خوشگوار و شیرین، کوشش شده است سعدی و دستاورد ادبی او به علاقه‌مندانش شناسانده شود.

در مقدمه، ضمن بررسی شرح حال سعدی، اوضاع شیراز و امنیت نسبی و فضای دلگشای طبیعی آن شهر و محیط علمی و احوال قشرهای اجتماعی آن به اجمال توصیف شده است. مؤلف، در ادامه، از هنرمندی و توانایی ادبی سعدی و جایگاه آثار او در مقیاس ملی و جهانی و خصلت اخلاقی و انسانی آنها سخن گفته است. وی همچنین اظهار نظرهای سخن‌سنجان ایرانی و خارجی درباره سعدی را نقل کرده و متذکر شده که آثار شیخ به زبان‌های متعدّد در اروپا و امریکا همچنین به زبان‌های سنسکریت و اردو و مالیائی و چینی و ژاپنی ترجمه شده است.

مؤلف، درباره دامنه گسترده نفوذ گلستان یادآور شده که این اثر گرانقدر سال‌ها در قلمرو پهناور فرهنگی زبان فارسی کتاب درسی نواوزان بوده است. وی گلستان را نخستین کتابی معرفی کرده که در چاپخانه تبریز (سال تأسیس: ۱۳۳۸ قمری) به چاپ رسید همچنین به زبان‌های برخی از کشورهای اروپایی ترجمه شد.

کمالی سروستانی، در سخن از بوستان نیز، آن

را مهم‌ترین و فصیح‌ترین مثنوی حکمی و اخلاقی ادبیات فارسی وصف کرده که شاعر، در دیباچه این مثنوی، به حق آن را نامبردار گنج و کاخ دولت خوانده است. وی این اثر گرانها را حاوی برخی از افکار متعالی و آرمانی سعدی وصف کرده که هنرمندانه و واقع‌بینانه آنها را به زندگی پیوند زده است. او، در ارزش‌سنجی این مثنوی اخلاقی و تعلیمی، قول محمدعلی فروغی را نقل کرده که گفته است: «در تاریخ ادبیات ایران، به عظمت بوستان تنها دو اثر را می‌توان یافت: شاهنامه فردوسی و مثنوی معنوی».

کمالی سروستانی سپس از ترجمه‌های بوستان به زبان‌های اروپایی در قرن هجدهم و به‌ویژه در قرن نوزدهم همچنین از چاپ‌های سنگی آن در کلکته (۱۸۲۴ م) و در تبریز (۱۲۴۷ ق) یاد کرده است.

مؤلف، در سخن از غزلیات سعدی، شاهمایه آنها را عشق و احوال عاشقانه پاک و خالص و فارغ از خودبینی و خودرایی، و مستلزم بلا دیدن و پای افشردن تشخیص داده است — عشق عاشق نیازمند خاکسار جانناز به معشوق خجسته‌حال بی‌نیاز.

کمالی، در قصاید فارسی سعدی، ضرباهنگی خاص احساس کرده و آنها را از پیرایه‌های پرتکلف و بازی زبانی و تعبیرات نامأنوس و مهجور و قوافی و ردیف‌های دشوار میرا دیده است. او مدایح سعدی را، در قیاس با آثار قاطبه پارسی‌گویان مدیحه‌سرا، از لونی دیگر و با درونمایه‌ای در تذکار پایان کار جهان و کوتاهی فرصت و نوبت و زوال دولت، از نوع تعلیمی و

خوآننده می‌گذارد.

ماشادو د‌آسیس^۱ (۱۸۳۹-۱۹۰۸)، تا پایان عمر، رئیس فرهنگستان برزیل بود و جایزه به نام او از معتبرترین جوایز ادبی برزیل است. در اغلب آثار داستانی وی، شخصیت رکن اصلی است. برخی منتقدان، به دلیل کند و کاو او در شخصیت‌های داستانی، رویکرد وی را رئالیسم روانکاوانه می‌خوانند. ویژگی مهم این مجموعه نیز حضور شخصیت‌هایی غریب و نامتعارف در کنار اندیشه مرکزی و درخور تأمل است. آسیس، با برجسته کردن خصلت‌های روانی چهره‌ها، از آنان افرادی با رفتار و مواقف پیش‌بینی‌ناپذیر می‌سازد که به طبقات و قشرهای متعدّد اعم از اشراف و حقیر و فقیر تعلق دارند. طنز نیز در توصیف آنان، از شاکله‌های مهم آثار اوست که به فضای داستان‌های او طعم تلخ‌گزنده‌ای می‌دهد.

آسیس، برای قصه‌های قوی و جذاب خود، تعلیق‌های مناسبی تدارک می‌بیند و شخصیت‌های داستانی را، با گیر و دارهای روانی، در بستر آنها به حرکت درمی‌آورد و چهره‌هایی ملموس می‌سازد. او، با روایت مستقیم و نمایش کنش‌ها و واکنش‌های این چهره‌ها و هم از سجرای گفتگو، از عهده این مهم برمی‌آید اما، به خلاف سبک رایج عصر خود، به‌ندرت از شمایل شخصیت‌ها توصیف محسوسی به دست می‌دهد.

کیفیت روایت داستان‌های آسیس مدرن است. او، به فراخور نوع داستان، زاویه دید دانای کل و

حاوی اندرزهای حکیمانه و وعظ و ترغیب و تندییر تصویر کرده است. به قول او، قصیده به صورت عرصه بیان اندیشه و آراء سیاسی و اجتماعی و اخلاقی سعدی درآمده است.

مؤلف، پس از مقدمه، پاره‌هایی از کلیات سعدی را، بر اساس سلیقه و ذوق خود، استخراج و نقل کرده است. آراستگی جلد و نفاست چاپ و کم‌غلط بودن متن از مزایای دیگر ارمغان کمالی سروستانی است.

عذرا شجاع‌کریمی

ماشادو، د‌آسیس، روانکاو و داستان‌های دیگر، ترجمه عبدالله کوثری، نشر ماهی، تهران ۱۳۹۳، ۱۹۲ صفحه.

این مجموعه شامل دوازده داستان است. «روانکاو» در عنوان آن نام نخستین داستان و در عین حال قوی‌ترین و حجیم‌ترین داستان مجموعه است.

مترجم اثر، که نامش با ادبیات داستانی امریکای لاتین پیوند دارد، آثار متعدّد از نویسندگان مشهور آن دیار - کارلوس فوئنتیس و ماریو بارگاس یوسا - را از زبان انگلیسی به فارسی برگردانده است. ترجمه داستان بلند آنورا از فوئنتیس در سال ۱۳۶۴ به قلم این مترجم، برای علاقه‌مندان ادبیات داستانی امریکای لاتین آشناست. کوثری سه رمان نیز از آسیس ترجمه کرده است. او، در پرتو آشنایی با ضوابط فن ترجمه و فضای فرهنگی امریکای لاتین و برخوردار از ذوق و ظرافت، متنی خوشخوان در اختیار

1) Machado de Assis

منِ راوی را اختیار می‌کند. وی، ضمن حضور در متن و گوشزد کردن ماهیت داستانیِ روایت‌ها، دخالت خود را به درج جملائی طنزآمیز و اشاره‌های تأمل‌برانگیز محدود می‌سازد و منبع اطلاعات خود را به واسطه‌هایی از قبیل وقایع‌نگاران و همسایه‌ها می‌رساند. او تلاش می‌کند دخالتِ «من» راوی را در حد شاهد بی‌غرض نگه دارد. داستان‌ها پایان قطعی ندارند و به تخیل خواننده فرصت جولان می‌بخشند.

شخصیت اصلی داستان بلندی «روانکاو»، «باکامارته»، از بزرگ‌ترین پزشکان برزیل و اروپا، به رغم پیشنهادهای شغلی مناسب از سوی مقامات بلندی پایه، با شعار «علم تنها منصب و شهر ایتاگوایی، جهان من است» به برزیل باز می‌گردد. پس از ازدواج، سرخورده از زندگی خصوصی و محروم از فرزند، به مطالعات خود پناه می‌برد و، در چرخشی ناگهانی، به غور در بیماری‌ها و عوارض روانی روی می‌آورد. وی شورای شهر را متقاعد می‌سازد که تیمارستانی دایر کند. انواع بیماران روحی به آن تیمارستان، که خانه سبز نام گرفته، فرستاده می‌شوند. باکامارته، در ادامه مطالعاتش، اعلام می‌کند که شمار مبتلایان به جنون بسی بیش از آن است که تصور می‌رفته است. او، در مقابل انظار مردم حیرت‌زده، عده‌ای از سرشناسان شهر را به خانه سبز می‌فرستد. از جمله آنان‌اند مردی که ثروت موروثی‌اش را به دوستان و نیازمندان قرض می‌داد؛ پالان‌دوز به مال و منال رسیده‌ای که هر روز ساعت‌ها به تماشای عمارت سنگی‌اش می‌گذرانند؛ و شاعری که

به مدیحه‌سرایی همسرش دل بسته بود. مردم با ماکارته را یاغی و مستبد و پول‌دوست می‌خوانند و بر او می‌شورند، شورای شهر را منحل می‌کنند و، برای تخریب خانه سبز، به راه می‌افتند. اما رهبر آنها به دیدار روانکاو می‌شتابد و با او سازش می‌کند. «کریسیم سوارس»، یگانه دوست روانکاو که در شرایط جدید همراهی با او را خطرناک می‌بیند، حمایت خود را از شورشیان اعلام می‌کند. با سرکوب شورشیان، روانکاو، که قوت گرفته است، انواع و اقسام رفتارها را جنون تشخیص می‌دهد و انبوهی از جمله سوارس را به خانه سبز می‌فرستد. روانکاو، در حالی که چهارپنجم اهالی شهر روانه تیمارستان شده بودند، در چرخشی دیگر، اعلام می‌کند «هنجارمندی زائیده عدم تعادل است و آدم‌های نابهنجار یعنی بیماران واقعی کاملاً از تعادل برخوردارند و باید آزاد شوند». به جای آزادشدگان، افراد نابهنجار و برخوردار از سلامت روانی به خانه سبز گسیل می‌شوند. بدین‌قرار، کسانی شهره به فروتنی، پاکدامنی، راستگویی، و خردمندی در خانه سبز گرد می‌آیند و باکامارته، به شیوه خود، از آنان افرادی تازه می‌سازد و به بیرون می‌فرستد. سرانجام، نمونه تردیدناپذیر جنون را در خود می‌یابد و پی می‌برد که خرد و شکیبایی، درستکاری، وفاداری، و ثبات اخلاقی در او جمع است و داوطلبانه به خانه سبز می‌رود تا کار تحقیق را پی گیرد. اما، چندی پس از آن، در عین جنون خودشیفتگی، می‌میرد.

در این داستان، جاه‌طلبی علمی در محور قرار

اغراق‌آمیز خاله و اطرافیان، ماهیت روح خارجی او - که، تا پیش از آن، روستا و آفتاب و هوا و دخترها بود - تغییر می‌کند. اما سه هفته بعد - که خاله به عیادت دخترش می‌رود و کارگران و بردگان یک شبه غیبتشان می‌زند - احساس زندانی بودن می‌کند و روح بیرونی‌اش تحلیل می‌رود. شب‌ها در خواب می‌بیند که اونیفورم به تن دارد و از احترام همگان برخوردار است؛ اما وقتی بیدار می‌شود، رؤیایها بخار شده‌اند و روح بیرونی قصد بازگشت ندارد. پس، چاره‌ای می‌اندیشد. هر روز در ساعت معین اونیفورم را می‌پوشد و مقابل آینه می‌نشیند و کتاب می‌خواند و، از این راه، تعادل دو روح را در خود برقرار می‌دارد. آنچه آسیس به عنوان اندیشه مرکزی در دل این داستان نهاده، چه بسا پیش پا افتاده باشد؛ اما مهم نحوه بیان اندیشه است که خواننده را به تأمل وامی‌دارد.

داستان بعدی، **نهانخانه دل**، کالبدشکافی یک روح بیمار است. داستان از نظرگاه «گارسیا» دانشجوی پزشکی، با تمرکز بر رفتارهای دوستش، «فورتوناتو»، روایت می‌شود. در رویداد نخست، فورتوناتو مردی زخمی را، که در همسایگی گارسیا زندگی می‌کند، به خانه‌اش می‌رساند و، با علاقه تمام، در تیمار او شرکت می‌کند. اما وقتی مرد سلامتیش را بازیابی‌یابد و برای تشکر به خانه فورتوناتو می‌رود، آماج تحقیر و تمسخر او می‌شود. «به این ترتیب، مرد نیکوکار خودش احساس ناسپاسی را به مرد زخمی تحمیل می‌کند». گارسیا، که مهارت کند و کاو در شخصیت‌ها را دارد،

می‌گیرد. با کامرته پیشرفت و دغدغه علمی را بهانه می‌سازد تا جاه‌طلبی و حسادت و ناکامی‌های خود را در پس آن پنهان کند. اما روانکاو را صرفاً دیکتاتور علمی پنداشتن ساده‌ترین تفسیری است که بتوان پیشنهاد کرد. روانکاو معیارهای رایج در تعریف جنون را چنان زیر سؤال می‌برد که خواننده گاه در معیارهای مختار خود دچار تردید می‌شود و گاه در سلامت عقل روانکاو شک می‌کند. اما، هر بار که به حکمی درباره روانکاو نزدیک می‌شود، رخدادی تازه آن حکم را باطل می‌کند و چهره‌ای دیگر از روانکاو رخ می‌نماید. نویسنده، در این داستان، نشان می‌دهد که نمی‌توان آدمی را به موجودی قابل پیش‌بینی فروکاست.

آینه، دومین داستان مجموعه، نیز از دل مشغولی جدی آسیس به روانکاوی در شخصیت‌هایش حکایت دارد. «ژاکوبینا» ی میانسال، در مباحثه جمع چهار تن از دوستانش، می‌گوید: «هر آدمی با دو روح متولد می‌شود: یکی از درون به بیرون می‌نگرد و دیگری از بیرون به درون و آن دو مکمل هم‌اند. مثلاً 'شایلوک' در تاجر ونیزی، که روح بیرونی‌اش سکه‌های طلا بود، با از دست دادن آنها مُرد. سپس، در بیان مطلب، خاطره‌ای از دوران جوانی خود را نقل می‌کند. «ژاکوبینا»، از خانواده‌ای فقیر، ستوان دوم گارد ملی می‌شود و مایه افتخار اطرافیان و برخوردار از احترام آنان است. دوستان یک دست اونیفورم نظامی به وی هدیه می‌دهند و او، به دعوت خاله‌اش، برای یک ماه به شهر دورافتاده‌ای می‌رود. با توجهات و احترامات

دچار تعجب می‌گردد. چندی پس از واقعه، نزد فورتوناتو می‌رود که ازدواج کرده است و گارسیا نوعی ناسازگاری در چهره همسر جوان و زیبای او می‌بیند و راه اندازی یک بیمارستان را به او پیشنهاد می‌کند که با استقبال مواجه می‌شود. فورتوناتو، در سمت مدیر و سرپرستار، از هیچ خدمتی برای بیماران فروگذار نیست. در عین حال، رنجش و تنهایی زن جوان از چشم گارسیا دور نمی‌ماند و عشق آرام به دلش راه می‌یابد. چند ماه بعد، فورتوناتو اوقات فراغت را به زهر خوراندن به حیوانات و تشریح آنها در آزمایشگاه بیمارستان می‌گذراند و، بر اثر اعتراض بیماران، کارش را به خانه منتقل می‌کند. همسر عصبی و رنجور او از گارسیا می‌خواهد تا شوهرش را از این کار بازدارد. آنان به خانه که می‌رسند، فورتوناتو را به شکنجه و آزار موشی مشغول می‌بینند. آنچه گارسیا، پس از مرگ دلخراش حیوان، در چهره فورتوناتو می‌بیند نه خشم است نه نفرت، لذتی است عمیق و آرام که آدمی، از شنیدن سوناتای دلنشین یا دیدن تندیس باشکوه احساس می‌کند. گارسیا همان شب متوجه سرفه‌های زن می‌شود و به بیماری او پی می‌برد. فورتوناتو، از زن مسلول به غایت مراقبت می‌کند. زن می‌میرد. وقتی گارسیا، نیمه‌شب، به تصور غیبت فورتوناتو، پیشانی زن مرده را می‌بوسد، فورتو ناظر این صحنه است. آنچه چهره او را برافروخته می‌سازد حسادت نیست. حتی وقتی گارسیا به گریه می‌افتد، فورتوناتو طعم فوران عذاب او را لذت‌جویانه می‌چشد. در واقع، فورتوناتو بیماری است که

از رنج دیگران محظوظ می‌گردد و آسیس، با آوردن هر رویداد، لایه‌ای از شخصیت او را برملا می‌سازد.

عشای نیمه شب از داستان‌های برجسته این مجموعه است و، در آن، ناگفته‌هایی از میان گفته‌ها عکس می‌شوند. در این داستان، نویسنده به عمق روان آدم‌ها نقب می‌زند و تمثیلات آنها را نشان می‌دهد که چگونه، بر اثر ملاحظاتی درونی و فرهنگی و مذهبی، واپس‌زده می‌شوند. نوجوان هفده ساله‌ای که در خانه‌ای مهمان است، در شب کریسمس، بیدار می‌ماند تا نیمه‌شب را به مراسم عشای ربانی برساند. صاحبخانه، به بهانه تماشای تئاتر، شب را با معشوقه‌اش می‌گذراند و زن جوان او، که قدیس‌وار بی‌اعتنایی شوهرش را تاب می‌آورد، نیمه‌شب به اتاق نوجوان می‌رود و ساعت‌ها در کنار او به صحبت می‌نشیند. بارها به تکرار از هر دری جز مکثات خاطر آن دو، سخن می‌رود. فقط اشاراتی از نگاه پسر نوجوان به حالت‌ها و رفتارهای زن و ناگفته‌هایی در میان است. نویسنده، با هوشیاری و طرح نکات ظریف، احساسات درونی دو شخصیت را ماهرانه برجسته کرده است.

پدر در برابر مادر با مقدمه‌ای دو صفحه‌ای در باب برده‌داری آغاز می‌شود. آسیس، با اشارات طنزگونه و توصیف وسایل تنبیه بردگان و ابزارهایی که ساختن آنها به کار حلی‌سازها و برده‌های شکارچی رونق می‌بخشید، واقعیات تلخ استثمار برده‌داران را نشان می‌دهد. داستانی مربوط

روایت می‌شود. اندرزها و پندهای پدر مجموعه ناکامی‌هایی اوست که مشتاق تحقّق آرزوهای خود در فرزند است. از نظر پدر، مهم‌ترین شغل و منصب مردم‌پسند جز این نیست که جزو از ما بهتران باشی و در محافل بالا اسم و رسمی پیدا کنی. او نطق غزایی می‌کند در فواید تکبر و غرور، احتیاط در ابراز عقیده، سکوت، سررشته داشتن در امور گوناگون از بازی حکم و دومینو و بیلارد گرفته تا یاد گرفتن برخی اصطلاحات جدید علمی و دانشگاهی، به خاطر سپردن مثل‌ها، استفاده از کلمات ساده، بذله‌گویی‌های بی‌پرده مردم‌پسند، و جملات کلیشه‌ای. وی، سپس، به مزایای شهرت و شیوه‌های کسب آن می‌پردازد. پدر پسرش را از تخیل و هر آنچه محتاج تأمل باشد اکیداً برحذر می‌دارد. از نکته‌دانی و طنزگویی و سخنان اسرارآمیز منع و، در عوض، به استفاده از داستان‌های خودمانی پر از لطیفه‌های عامه‌پسند تشویق می‌کند. او، در پایان، می‌افزاید: «این گفته‌ها هر کلمه‌اش به اندازه شهریار ماکیاولی ارزش دارد».

آخرین خواست داستان پایانی مجموعه، از انتهای ماجرا آغاز می‌شود و به ابتدای آن می‌رود. مرد سرشناسی وصیت می‌کند تا بوثش به دست نجاری گمنام ساخته شود و این مایه تعجب اطرافیان می‌گردد. همین وصیت بهانه روایت داستان است. «نیکولائو»، در کودکی، استعداد عجیبی در خرد کردن اسباب‌بازی بیچه‌ها داشت و، در جوانی، از دیدن هم‌ردیف‌هایی با ظاهر بهتر عذاب می‌کشید. شوهر خواهرش به او پیشنهاد شغل

به برده‌ای شکارچی به نام «کاندینیو» ست. او وقتی به سراغ شکار رفته بود که پاک مفلس شده بود. عیب بزرگ او این بود که مرتب شغل عوض می‌کرد و تنوع‌طلبی و بی‌قراری خود را بداقبالی می‌خواند. تغییر شغل برای کاندینیو لذت‌بخش بود؛ اما وقتی ازدواج کرد و صاحب بیچه شد، واقعیت صورت دیگری از زندگی را به او نشان داد. خاله زنش توصیه کرد بیچه را پس از تولد به پرورشگاه بسپرنند. او، در این اوضاع و احوال پیچیده، آگهی برده‌های فراری را می‌خواند و با طناب و قدرت بدنی و جرأت و حوصله دنبال برده‌ها می‌گشت. وقتی صاحب‌خانه برای مطالبه اجاره‌های عقب‌افتاده به سراغ او می‌رود و نوزاد برای سپردنش به پرورشگاه آماده است، آگهی یکی از زنان برده را می‌خواند که مزدگانی خوبی وعده داده است. نوزاد را برمی‌دارد و، چون در خیابان آن زن برده را می‌بیند، او را به کسی می‌سپرد و به تعقیب فراری می‌شتابد و، بی‌توجه به التماس‌های او که باردار است، وی را، در حالی که بیچه‌اش را سقط کرده و از درد به خود می‌پیچد، به صاحبش تحویل می‌دهد و مزدگانی می‌گیرد و با نوزاد به خانه برمی‌گردد در حالی که با خود می‌گوید: «همه بیچه‌ها بخت و اقبال به دنیا آمدن ندارند». رهایی از رنج و عذاب درازای فراهم ساختن عذاب برای دیگری اندیشه مرکزی این داستان است.

آموزش جناب از ما بهتران داستانی است مبتنی بر اندیشه‌های ماکیاولی و سراسر طنز که، از طریق گفت‌وگوی پدر و فرزند در سالروز تولد پسر،

رویکرد تازه آسپس در ساخت و پرداخت داستان‌ها او را از کلاسیک‌های دوره خودش جدا می‌کند. در عین حال، کل مجموعه تصاویری روشن از زمان و مکان، از ساختار اجتماعی و سیاسی و فرهنگی و اقتصادی برزیل در دوران‌های استقلال و برده‌داری و الغای برده‌داری، همچنین از حال و وضع طبقات و قشرهای اجتماعی به دست می‌دهد.

بهناز علی پورگسگری

وصّاف‌الحضرة، عبدالله بن فضل الله، مجموعة اشعار و صّاف‌الحضرة. به اهتمام حکیمه دسترنجی و محمدرضا نصیری، ویراستار عبدالمحمّد آیتی، هفت وادی، تهران ۱۳۹۲، ۱۲۱ صفحه.

مجموعه اشعار و صّاف‌الحضرة حاوی پنج بخش (مقدمه، اشعار و صّاف‌الحضرة، اشعار اضافی در چاپ سنگی، تعلیقات، و کتابنامه) است.

زنده‌یاد عبدالمحمّد آیتی، که ویراستار این اثر معرفی شده است، به تاریخ و صّاف علاقه‌ای خاص داشت و آن را به زبان امروزی درآورده و پیشنهاد چاپ جداگانه اشعار آن را داده بود.

نویسنده تاریخ و صّاف، شهاب‌الدین یا شرف‌الدین عبدالله بن فضل‌الله شیرازی معروف به و صّاف‌الحضرة و شرف شیرازی (وفات: ۷۲۸)، در شیراز متولد شد و، پس از کسب علم در همان شهر، به خدمت دیوان دولت ایلیخانان فارس درآمد. وی، در سال ۶۰۷، به تألیف تجزیة الأمصار و تجزیة الأعصار مشهور به تاریخ و صّاف پرداخت که، به تصریح مؤلف، دنباله تاریخ جهانگشای جوینی

دیپلماتیک می‌دهد. وی، در روز معرفی خود به وزیر، با دیدن او و ابهت مجلس، دچار تزلزل می‌گردد و پا به فرار می‌گذارد. سپس سرش را با پست‌ترین و نفرت‌انگیزترین جوانان شهر گرم می‌کند. نیکولاو، در واقع، به بیماری خود پی برده است که در کنار افراد سرشناس عذاب می‌کشد و، از این رو، به سراغ کسانی می‌رود که از او برتر نباشند. در این حال، می‌تواند، بی‌آنکه دچار تب و تاب گردد، راحت همدم آنان گردد. در دوران استقلال برزیل، مدتی انقلابی می‌شود. اما تشویق بازیگران تئاتر، تعریف و تمجید از رهبر انقلابیون، شنیدن سخنرانی ماهرانه، مشاهده هنرمندی باهوش، همه و همه انگیزه حمله‌های عصبی او می‌گردد. وی، اندک‌اندک منزوی و مدتی بستری می‌شود. سرانجام عزم جزم می‌کند که از هر قید و بندی رها و فارغ‌گردد تا بمیرد. برای پس از مرگش نیز، وصیت می‌کند یکی از گمنام‌ترین و ناشی‌ترین تابوت‌سازان شهر تابوتش را بسازد.

این مجموعه داستان نکات تعلیمی بسیاری برای علاقه‌مندان ادبیات داستانی در بر دارد. اما فراموش نکنیم که لازم نیست داستان‌های این مجموعه با معیارهای امروزی سنجیده شود. این اثر، با توجه به زمان و دوره انتشار آن، مجموعه داستانی است با شخصیت‌های متفاوت که امروزه به فراوانی با آنها برخورد می‌کنیم و دیگر به چهره‌هایی آشنا مبدل گشته‌اند. اما، در اواسط قرن نوزدهم، خلق این شخصیت‌ها و نقب زدن در لایه لایه‌های تاریک ذهن آنان می‌توان گفت امری پرمخاطره بود، هرچند

پاره‌ای از منقولات مادۀ تاریخ‌هایی هستند بیانگر زمان‌احداث ابنیه تاریخی به رمز که مؤلفان مجموعه به‌گشودن آن مبادرت نکرده‌اند. بعضی از مادۀ تاریخ‌های منقول (صفحه ۱۴) با معنای اصطلاحی این نوع مطابقت ندارند. در بیت دوم منقول ذیل «مادۀ تاریخ» نیز مسامحه (احتمالاً غلط مطبعی) رفته و، به جای ربیع‌الآخر، ربیع‌الخیر آمده که وزن را مختل کرده است.

ذیل معماً نیز دو بیتی آمده است که حل آن به دست داده نشده است.

در مقدمه، برای برخی از مضامین اشعار، شواهدی مطول، مثلاً «در مذمت تازه به دوران رسیدگان»، یازده بیت و، «در وصف سلطانیه»، سی‌وهفت بیت، مستخرج از آنچه در متن اثر آمده نقل شده و این تکرارها بیهوده برحجم کتاب افزوده است. در صورتی که هرگاه به ارجاع به نشانی آنها در متن اکتفا می‌شد پرهیز از این تکرارهای حجم‌افزا میسر می‌بود. ضمناً، در ذکر نشانی ابیات منقول، مسامحه رفته است.

ذیل عنوان «جایگاه شعر و صاف در میان معاصران» از شعرای بزرگ هم‌عصر او - سعدی شیرازی، کمال‌الدین اسماعیل اصفهانی، و خواجه کرمانی - نام برده شده و آمده است که و صاف «گاهی برخی اشعار را به اقتفای سعدی یا حافظ سروده» که البته نام حافظ در این باب غلط‌انداز آمده چون زمان حیات حافظ مؤخر بر دوران حیات و صاف است.

اشعار و صاف در این مجموعه به ترتیب شماره برگ نسخه خطی مرتب شده و، بدین‌قرار، از حیث

است. این اثر، حاوی شرح وقایع سال‌های ۶۵۶ (فتح بغداد) تا ۷۲۸ (اواسط سلطنت ابوسعید بهادرخان، نهمین پادشاه، ۷۱۷-۷۳۶، سلسله ایلخانیان و پسر الجایتو)، در پنج جلد مدون گشته و، در فاصله جلد‌های چهارم و پنجم آن، خلاصه‌ای از تاریخ جهانگشا درج شده است.

در مقدمه، از و صاف‌الحضره و ارزش و اعتبار تاریخی اثر او و زبان مصنوع و پرتکلف آن سخن رفته است. و صاف‌الحضره «شرف» تخلص می‌کرده اما از او دیوان شعری در دست نیست. ریاض‌العرفین، مرآة الفصاحه، ریاض‌الجنه، تذکره صبح گلشن، صُحف ابراهیم، ریاض‌الشعرا، و هفت اقلیم از جمله تذکره‌هایی هستند که از و صاف به عنوان شاعر یاد کرده‌اند.

در هفت اقلیم، ممدوح و صاف الجایتو (معروف به سلطان محمد خدابنده؛ حکومت: ۷۰۳-۷۱۶) معرفی شده که تاریخ و صاف به نام او در قلم آمده است.

مقدمه‌نویس احتمال داده است که اشعار به‌خصوص ابیات و مفردات نقل شده در تاریخ و صاف بخشی از غزل‌ها یا قصاید یا قطعاتی باشند که، به مقتضای مقام، در جای‌جای تاریخ و صاف نشانده شده‌اند. وی، سپس پاره‌ای از صفات زبان اشعار منجمله صنایع لفظی و معنوی آن را برشمرده که عموماً، در قیاس با زبان دیگر پارسی‌گویان تمایزدهنده و نشان‌دهنده سبک مختص و صاف‌الحضره نیستند. در این مایه، و صاف‌الحضره از جمله طلایه‌داران واردکننده واژه‌ها و عناصر زبان مغولی در زبان فارسی شناخته شده است.

قوالب شعری (غزل، قصیده، قطعه، مثنوی و دیگر قالب‌ها) تقسیم‌بندی نشده همچنین اشعار در هر قالب نیز براساس قوافی و ردیف‌ها مرتب شده است.

در تعلیقات، شرح حال ممدوحان و رجال آمده و به ورود در بیان مشکلات لغوی و ترجمه

عبارات عربی و شرح اشارات، چنانچه انتظار می‌رفت، مبادرت نشده است. فهرست ابیات به ترتیب الفبائی کلمه آغازین هر بیت مرتب گشته است.

فاطمه فرهودی پور

مقاله

عمادی، احسان، «بن بست خواندنیها»، همشهری داستان، شماره ۵۵، خرداد ۱۳۹۴.

ذبیح‌الله منصوری را بسیاری مترجم خوش قریحه‌ای می‌دانند که، با پاورقی‌ها و کتاب‌های پرتعدادش، بسیار کسان را با لذت خواندن آشنا کرد اما اهل فن و کسانی که خود دستی به قلم دارند اطلاق عنوان مترجم را به او از اساس درست نمی‌دانند و برآنند که منصوری بیشتر نویسنده‌ای بود که خود را در پس نقاب ترجمه پنهان می‌کرد. به هر روی، هیچ‌یک از این دو گروه و دیگری که در میانه این طیف قرار می‌گیرند منکر آن نیستند که ذبیح‌الله منصوری، در دوره طولانی فعالیت حرفه‌ای خود در عرصه مطبوعات و نشر ایران، پدیده‌ای به شمار می‌رفت که تأثیرش، حتی امروز که قریب به سه دهه از مرگ او می‌گذرد، هنوز و همچنان در فضای نشر ما باقی است. نویسنده و مترجم و روزنامه‌نگاری که، طی نزدیک به هفت دهه فعالیت، حدود هزار و چهارصد عنوان کتاب، بعضاً در تیراژهای چند صد هزاری و میلیونی، از خود به جا گذاشت و معروف است که، با نوشته‌های

خوشخوان خود، بسیاری از ایرانیان را کتابخوان کرد. پاورقی‌های پرخواننده‌اش رونق بازار مجلاتی چون خواندنیها، سپید و سیاه، دانستنی‌ها، و ترقی را تضمین می‌کرد و از دل همین پاورقی‌ها بود که بعدها کتاب‌هایش بیرون آمد.

حجم عجیب و غریب آثار ذبیح‌الله منصوری همواره کنجکاوی‌های فراوانی برمی‌انگیخت. اما این کنجکاوی‌ها به ندرت پاسخی می‌یافت چرا که منصوری کم‌گو و منزوی بود و درباره کارش و مأخذ ترجمه‌هایش به اکراه سخن می‌گفت. احسان عمادی، نویسنده مقاله، برای تهیه گزارشی مستند از زندگی این شخصیت جذاب معاصر، راه چندان همواری در پیش نداشته است. مدیران خواندنیها و سپید و سیاه، که منصوری بیش از شصت سال برایشان کار کرده بود، هر دو از دنیا رفته‌اند و خانواده‌اش نیز، بنا به وصیت منصوری، حاضر به گفت و گو درباره او نیستند. از همین رو، نویسنده مبنای مقاله خود را گفت و گو با گروهی از دوستان و همکاران منصوری قرار داده و از کتاب اسماعیل جمشیدی با عنوان دیدار با ذبیح‌الله منصوری نیز بهره

معادل‌های فارسی برای کلمه‌های انگلیسی و فرانسه و روسی و عربی را در آن نوشته بود.

مدار یکی از بحث‌های مهم درباره آثار ذبیح‌الله منصوری عنوان ترجمه روی پاورقی‌ها و کتاب‌های اوست که گاه به صورت «ترجمه و اقتباس» یا «ترجمه و حواشی» نیز می‌آمد. نویسنده، پس از اشاره به ابهامی که درباره زباندانی منصوری و شیوه ترجمه او وجود دارد، نتیجه می‌گیرد که «ترجمه» دانستن کتاب‌های او دور از دقت و واقعیت و اخلاق و انصاف است. به اعتقاد نویسنده، منصوری می‌ترسید اسم خودش را نویسنده بگذارد و به طور مستقل بنویسد هرچند اعتراف می‌کرد که بعضی آثار در ترجمه «بسط» داده است. استناد نویسنده مقاله در این باب به بحثی است که، پس از انتشار پاورقی لولیتای نسابوکوف در مجله ترقی، درگرفت و نقد استهزآمیزی که هوشنگ کاووسی بر ترجمه منصوری نوشت و پاسخ منصوری در مقدمه‌ای که بعدها، هنگام انتشار لولیتا در قالب کتابی مستقل، به آن افزود.

همین «هنر منبسط کردن» موضوع بحث‌ها و مقاله‌های بسیاری درباره کار ذبیح‌الله منصوری شد. بسیار کسان برآنند که منصوری، در واقع، نویسنده‌ای بود که اعتماد به نفس لازم را نداشت و در پس عنوان «ترجمه» پنهان می‌شد. همین بود که غالباً حجم ترجمه‌هایش به مراتب از متن اصلی بیشتر می‌شد و گاه، از دل مقاله‌ای، کتابی به قلم او بیرون می‌آمد. تک جمله مربوط به تولد استالین را، با شخصیت‌پردازی و جزئیات توصیفی، به صحنه‌ای

گرفته است. او همچنین تأکید می‌کند که شاید بیش از حد معمول چنین مستندنگاری‌هایی قضاوت شخصی خود را در این کار دخالت داده باشد، چرا که بخش‌های مهمی از زندگی منصوری پوشیده مانده است و دنبال کردن سیر منطقی زندگی او و متصل کردن رویدادهای پراکنده به یکدیگر جز با قضاوت شخصی میسر نیست.

نویسنده تلاش می‌کند به نقطه آغاز کار منصوری نقب بزند. اولین تصویر از او مربوط است به هشتاد سال پیش، در کافه‌ای در خیابان استخر، با نیما منصوری، در آن موقع، بیشتر از چهل سال داشت و دو دهه بود که برای روزنامه کوشش می‌نوشت. پس از آن بود که همکاری‌اش با خواندنیهارفته‌رفته آغاز شد و، دو سه سال که از این همکاری گذشت، به اتفاقی در کوچه بن‌بست خواندنیها، بالای میدان تویخانه، رفت و، تا پایان عمر، در آنجا ماندگار شد.

نویسنده مقاله - با استناد به یکی دو گفت و گوی به جا مانده از منصوری و یادداشت علی بهزادی، مدیر سپید و سیاه، و مصاحبه شفاهی با اسماعیل شاداب‌نیا، مدیر انتشارات ایرانیان - شرحی روایی و کم و بیش انتقادی به دست می‌دهد از دوران کار منصوری در خواندنیها، همکاری او با سایر نشریات از جمله کوشش و ترقی و ایران ما و سپید و سیاه و دانستی‌ها؛ و حجم کار او؛ خصوصیات و سلوکش با دیگران؛ عادتش به نوشتن روی دورریز کاغذهای چاپخانه؛ ترسش از امیرانی سردبیر خواندنیها؛ لفظ قلم حرف زدش؛ و کتابچه صدربرگ خشتی که همیشه همراه داشت و

خواندنیها به سراغش می‌رفتند تا مسئله‌شان را از او بپرسند.

زندگی ذبیح‌الله منصوری نیز، همچون کارش، پیچیده در رمز و راز است و نویسنده، از میان خاطراتی که از برخوردهای کوتاه منصوری با همکاران و معاشران گاه به گاهش باقی مانده است، سلوک او و زندگی روزمره‌اش را در مقاله خود می‌سازد و گرنه نه خانواده‌اش لب به سخن گشوده‌اند و نه خود در دوران حیات طولانی و پربارش چندان کسی را به حریم خویش راه داده است. شخصیتی که از خلال این پاره‌یادهای تصادفی در مقاله مجسم می‌شود مردی است مسحوب و کم‌گو و پرکار که دنیا را از دریچه کتاب‌هایی که می‌خواند می‌شناخت و شخصیت‌های آنها را به آدم‌های واقعی دور و برش ترجیح می‌داد؛ از جنجال و هیاهو گریزان بود و، برای اجتناب از آن، حاضر بود از حق خود نیز بگذرد. از بیکاری و بی‌پولی و بیماری، از اختلاف و جزو بحث و بازخواست، از داغ و درفش می‌ترسید. از حرف زدن درباره خودش اکراه داشت. هنگام روبه‌رو شدن با آدم‌ها سراسیمه می‌شد. کمتر کسی به خانه‌اش راه یافته بود و همکاران و آشنایان حتی شماره تلفن و نشانی خانه‌اش را هم نداشتند. بالاخانه‌خواندنیها را به هر جای دیگر ترجیح می‌داد و دنیای کتاب‌ها را از هم‌صحبتی با آدم‌ها بیشتر دوست می‌داشت.

به اعتقاد نویسنده مقاله، ذبیح‌الله منصوری، اگرچه در رمز و راز می‌زیست، شخصیت چندان مرموزی هم نبود. چون از دیگران کناره می‌گرفت و

شش صفحه‌ای مبدل می‌کرد و، از مقاله پانزده صفحه‌ای هانری گُربن، کتابی چهارصد صفحه‌ای درباره مآلصدرای بیرون می‌کشید. مأخذ تیمور جهان‌گشایش هم که شصت شماره پیاپی پاورقی سپید و سیاه شد، جزوه‌ای سی‌چهل صفحه‌ای بیش نبود. نویسنده مقاله، به دنبال ریشه‌های این بحث، به چند و چون ترجمه‌ها، بهتر بگوییم، تألیف پاورقی‌ها و کتاب‌های منصوری می‌پردازد و به اقبال مردم به آنها اشاره می‌کند؛ به اینکه مردم خواندنیها و ترقی و سپید و سیاه را به عشق خواندن پاورقی‌های او چون ورق زر می‌بردند و ناشران، برای کتاب ساختن از آنها، سرو دست می‌شکستند. با این حال، شیوه کار منصوری و روش تحقیق و تألیف او همچنان در هاله‌ای از راز پوشیده می‌ماند.

عامة مردم، که مخاطبان اصلی منصوری بودند، فارغ از این بحث و جدل‌ها و بی‌توجه به اینکه آنچه می‌خوانند واقعیت است یا خیال، مجذوب نوشته‌های او بودند و آنها را از هر منبع دیگری بیشتر قبول داشتند. نویسنده مقاله راز موفقیت منصوری را در «معجزه بسط» او می‌داند. جادوی قلمش تا بدان‌جا بود که خوانندگان آثارش نه تنها در صحت اطلاعات و کشفیات او تردید نمی‌کردند بلکه گاه معترض بودند که منابع دیگر چرا اطلاعات متفاوتی به دست می‌دهند. این مخاطبان طیف گسترده‌ای را تشکیل می‌دادند که از دختران دبیرستانی و مردم عادی کوچه و بازار گرفته تا رئیس مجلس و افراد دربار و هویدای نخست‌وزیر و شخص شاه در آن پیدا می‌شد. پیروان «معجزه بسط» حتی روزها در همان اتاق نمدار و تاریک بالاخانه

برای دریافت طلبِ معوقه‌اش اکره داشت. از کارگر چاپخانه گرفته تا ناشر، ملاحظه همه را می‌کرد. می‌گفتند عهده‌دار خرج خانواده بی‌بضاعتی است. وقتی از دنیارفت، صد ریال بیشتر در حساب بانکی‌اش نبود. جست‌وجوی خانواده‌اش در اتاق اجاره‌ای خیابان امیریه و اتاق کارش در بالاخانه خواندنیها نیز برای پیدا کردن پول‌هایش به جایی نرسید.

تلاش نویسنده برای تهیه گزارشی مستند درباره این پدیده منحصربه‌فرد ادبیات معاصر گوشه و کنار دالان تاریخ زندگی منصور را روشن نمی‌کند. بسیاری از دوره‌های زندگی او همچنان در هاله‌ای از رمز و راز پنهان است و تلاش برای یافتن سرنخی از رازهای زندگی‌اش اغلب به جایی نمی‌رسد. گویی همچون سایه‌ای در میان کتاب‌هایش می‌زیست؛ چه بسا خودش این طور می‌خواست. به قول نویسنده مقاله، هر تقلائی برای یافتن حقیقت زندگی‌اش از افسانه بن‌بست خواندنیها جلوتر نمی‌رود.

مژده دقیقی

کمتر کسی را به حریم خود راه می‌داد، آدم‌ها کم‌کم از کنجکاوای درباره او منصرف می‌شدند. کسی در پی آن نبود که علت یا چند و چون بیماری‌هایی را که ادعا می‌کرد به آنها مبتلاست بشناسد یا آنکه بپرسد دانش نوشتن و ترجمه این همه کتاب و رساله - از تاریخ باستان گرفته تا زندگی ابن‌سینا و سرگذشت سینوهه یا رساله‌های دکتری پزشکی - را چگونه آموخته است. حتی کنجکاو نبودند که بدانند چرا ذبیح‌الله حکیم‌الهی نام مستعار ذبیح‌الله منصوری را برای خود برگزیده است. قهرمان این قصه‌ها، به رغم قدرت جادویی قلمش، ویژگی پنهان و عجیبی نداشت. آن‌همه سکوت و پنهان‌کاری و انزوا از او آدم مرموزی نساخته بود. یگانه کنجکاوای درباره منصور به وضعیت مالی او برمی‌گشت. در اوایل دهه پنجاه، حساب کرده بودند که باید ماهانه چهارده پانزده هزار تومان درآمد داشته باشد و سؤال این بود که با این همه پول چه می‌کند. سر و وضع منصور و خانه اجاره‌ای و روش زندگی‌اش با چنین درآمدی جور در نمی‌آمد و از زندگی مرفه و بی‌دغدغه نشان نداشت. با آنکه بیکاری و فقر نگرانی همیشگی‌اش بود، از مطرح کردن مسائل مالی و مراجعه به سردبیران و ناشران



سوِ تِلانا آلکساندرُونا آلکسیویچ^۱ (برندهٔ جایزهٔ نوبل ادبیات سال ۲۰۱۵)

من دربارهٔ جنگ می‌نویسم... خواندن کتاب‌های جنگی را دوست ندارم هرچند، در کودکی و نوجوانی من، همسالانم خواندن آنها را خوش داشتند. عجیب نیست. ما بچه‌های زمانِ پیروزی بودیم، بچه‌های پیروز. از جنگ، چه یادم می‌آید؟ اندوه کودکی در میان واژه‌های مبهم و وحشت‌زا. جنگ همواره یادآوری می‌شد: در مدرسه و خانه، در عروسی‌ها و غسل تعمیدها، در جشن‌ها و بر سرِ مزارها، حتی، در گفتگوهای کودکانه. روزهای جنگ و پس از جنگ، ارواح خانه‌مان را ترک نکردند. همه آنجا بودند، همه با این جهان دهشتناک عجیب بودند. در خانوادهٔ خودمان، پدر بزرگ مادری اوکراینی در جبهه هلاک شد؛ مادر بزرگ پدری بلاروسیائی، در میان پارتیزان‌ها، از تیفوس درگذشت؛ دو پسرش بی هیچ نشانی مفقود شدند؛ از سه پسری که روانهٔ جبهه کرده بود، تنها یکی -- پدرم -- بازگشت. ما کودکان هنوز دنیای بدون جنگ را نمی‌شناسیم، دنیای جنگ یگانه دنیای آشنای ماست و مردم جنگ‌دیده یگانه مردمی‌اند که می‌شناسیم.

این نوشتهٔ سوِ تِلانا آلکسیویچ است -- خالق سبکی نو در رمان‌نویسی که جایزهٔ نوبل امسال را، به پاس چند صدایی بودن آثارش و ماندنی ساختن آلام و جسارت‌های انسانی، از آن خود کرد. او، در ۳۱ ماه مه ۱۹۴۸، در شهر استانیسلاو^۲ (ایوانو-فرانکووسکی کنونی^۳) در مغرب اوکراین، در خانواده‌های بلاروسیائی-اوکراینی و نظامی متولد شد. در کودکی، همراه خانواده به بلاروسیا رفت. هنوز شاگرد مدرسه بود که به نوشتن شعر و

1) Светлана Алексиевич

2) Станислав

3) Ивано Франковск

گزارش‌های خبری روی آورد. در سال ۱۹۶۵، به عنوان مربی مدرسه شبانه‌روزی همچنین در مدرسه روستایی مشغول به کار شد. زبان آلمانی و تاریخ تدریس می‌کرد. سال ۱۹۶۶ خبرنگار روزنامه محلی شهر نازولیا^۴ شد و، پس از آن به دانشکده روزنامه‌نگاری دانشگاه دولتی بلاروسیا در شهر مینسک راه یافت، و آن را در سال ۱۹۷۲ به پایان رساند. پس از فارغ‌التحصیلی، در روزنامه محلی شهر بریژنا^۵ به کار پرداخت و، همزمان، در یکی از مدارس شهر مینسک معلم بود. پس از یک سال، در دفتر روزنامه روستایی^۶ مینسک، وارد خدمت شد و، چندی پس از آن، از معلمی به نفع روزنامه‌نگاری کناره گرفت. در سال ۱۹۷۶، خبرنگار مجله ادبی-هنری *Neman* و متعاقباً مسئول «بخش تازه‌های نشر» آن مجله شد. در همین سال، نخستین کتاب خود، من از روستای می‌روم^۷، را نوشت که، به جرم انتقاد شدید از مقررات پروانه عبور برای سفر ساکنان روستاهای اتحاد جماهیر شوروی به شهر، توقیف شد. این کتاب بیشتر در مایه ژورنالیستی بود و خود نویسنده از انتشار آن در زمانی که امکان آن وجود داشت خودداری کرد. وی، سپس، به انواع ادبی دیگری همچون داستان و مقاله و گزارش روی آورد. آلس آدامویچ^۸، نویسنده بلاروسیایی و مبتکر نوع ادبی تازه ژمان کلیسای، راهنمای سوتالانا در جستجوی سبک خاص ادبی شد و او را به فضای رئالیسم و آفرینش آثاری داستانی راهبر شد که، در آنها، صداهای فردی بازتاب یافته و به صورت نوعی تگه‌کاری (collage) از زندگی روزمره درآمده‌اند.

سوتالانا آلكسيويچ نخست این سبک و سیاق را در جنگ چهره زنانه ندارد^۹ (۱۹۸۳) به کار برد. او، در مصاحبه‌های متعدد، با زندگی و سرنوشت زنان سرباز شوروی از جمله آنان که در جبهه مقدم بودند یا در نبرد پارتیزانی شرکت داشتند همچنین با کارکنان غیر نظامی در جنگ جهانی دوم و پس از آن آشنا شد. وی، طی دو سال، درگیر دعوی حقوقی با دستگاه سانسور بود. به او خرده گرفتند که شرافت قهرمانان جنگ بزرگ میهنی را خدشه دار کرده است و، به اتهام تمایلات ضد کمونیستی، از کار برکنار شد و انتشار آثارش فقط در آغاز پروسترویکا میسر گشت. جنگ چهره زنانه ندارد، در سال ۱۹۸۷ همزمان در مسکو و مینسک، به بازار آمد. تیراژ آن، تنها در روسیه، به دو میلیون نسخه

4) Наровля 5) Берёза 6) Сельская газета
7) Я Уехал из деревни 8) Алесь Адамович
9) У войны не женское лицо

رسید. این اثر، در سال ۱۹۸۷، به زبان آلمانی ترجمه شد و، در همان اوان، بر اساس آن، نمایشنامه و فیلم مستند تهیه شد، که جایزه قلب نقره‌ای فستیوال بین‌المللی فیلم مستند در لایپزیک را به ارمغان آورد.

اثر بعدی او، آخرین گواهان^{۱۰}، که دستگاه سانسور نشر آن را اجازه نداده بود، در سال ۱۹۸۵ منتشر و، در همان سال، به زبان آلمانی ترجمه شد. نویسنده، در آن، جنگ را از طریق گزارش خاطرات روزگار کودکی زنانی روایت می‌کند که جنگ را به چشم خود دیده و مصائب زمان جنگ و دوران دیکتاتوری استالین را از سر گذرانده بودند.

با روی کار آمدن میخائیل گورباچف و آغاز پروسترویکا، سوتلانا توانست در برنامه‌های متعدّد رادیویی و تلویزیونی شرکت و با کارگردان‌های سینما از جمله آناتولی افروس^{۱۱}، کارگردان مشهور اهل مسکو، همکاری کند و به نوشتن سناریو و نمایشنامه روی آورد.

سوتلانا، برای تهیه موادّ پسران روین^{۱۲}، چند سال وقت صرف کرد و بیش از پانصد مصاحبه با مادران نوجوانان کشته شده در نبردهای افغانستان، که بقایای اجسادشان در تابوت‌هایی از جنس روی به وطن بازگردانده شد، انجام داد. با این اثر، اسطوره جنگی ده ساله اشغالگرانه بی‌اعتبارگشت و آن بهانه‌ای شد برای آنکه نویسنده، از سال ۱۹۹۲، به دفعات به دادگاه میونسک فراخوانده شود بی‌آنکه مجرم شناخته شود.

نویسنده، پس از افسون شده با مرگ^{۱۳} (در توصیف کسانی که فروپاشی امپراتوری شوروی را تاب نیاوردند و دست به خودکشی زدند)، که در سال ۱۹۹۳ به زبان آلمانی ترجمه شد، صداهایی از چرنوبیل^{۱۴} (گاهشمار آینده) را به دست گرفت. در این اثر، احوال روانی کسانی که این فاجعه اتمی را از سر گذراندند مصوّر گشته است و آن، برای شاهدان بهت‌زده و رنج‌دیده این فاجعه، به صورت منبع ارزشمند شناخت نتایج فجایع هسته‌ای درآمد و، در عین حال، به هشدار جهانی عالمگیر بدل گردید. در سال ۱۹۹۴، بر اثر به قدرت رسیدن آلكساندر لِسْکاشِنکو، رئیس‌جمهور وقتِ بلاروسیا، آثار نویسنده در زادبومش منتشر نشد و از برنامه‌های درسی نیز حذف گردید. سوتلانا، در سال ۱۹۹۸، با اخذ جایزه کتاب

10) Последние свидетели

11) Анатолий Эфрос

12) Цинковые мальчики (Zinky boys)

13) Зачарованные смертью

14) Чернобыльская молитва

لایپزیک برای درک متقابل اروپایی^{۱۵}، نسخه‌هایی از صداهایی از چرنوبیل را نیز مخفیانه وارد بلاروسیا کرد.

فشار حکومتی از آن زمان شدت یافت و سوتلانا از سخنرانی در مجامع عمومی منع شد. وی، در سال ۲۰۱۱، به رغم محدودیتی که دستگاه قدرت بر کار و زندگی او تحمیل کرده بود، به مینسک بازگشت.

در آثاری از این نویسنده، منجمله زمان دست دوم^{۱۶}، دشواری‌های جایگاه شهروندی او طی سال‌های آخر آشوب‌های اجتماعی روایت شده است که خود گزارشی منسجم از تاریخ سال‌های از جنگ جهانی دوم به بعد را در بر دارد.

سوتلانا، با خلق تصاویر گویایی طی مصاحبه‌های خود، همواره این نظر را مطرح کرده که، در هر فرد، چند گونه انسان (خوب یا بد) جا خوش کرده است و هم این مسئله را که افراد چگونه از انسانیت دفاع می‌کنند. آثار این نویسنده سختکوش به سی‌وپنج زبان ترجمه شده یا از آنها برای سناریونویسی فیلم‌های مستند و برنامه‌های رادیویی استفاده شده است. جوایز بین‌المللی متعددی به او اهدا شده که آخرین آنها جایزه لهستانی ریچارد کاپوشینسکی ادبیات گزارشی (۲۰۱۱)، و جایزه صلح اتحادیه ناشران و کتابفروشان آلمان (۲۰۱۳) است.

در حال حاضر، نویسنده کار بر روی گوزن شگفت‌انگیز شکار ابدی^{۱۷} را به پایان رسانده است. در آن، زنان و مردان نسل‌ها و قشرهای متعدد داستان زندگی عشقی خود را باز می‌گویند. نویسنده درباره آن می‌نویسد:

فکر کردم تاکنون درباره آن نوشته‌ام که مردم چگونه همدیگر را می‌کشند و چگونه می‌میرند. اما این همه زندگی انسان نیست. اکنون می‌نویسم چگونه عشق می‌ورزیدند... چگونه عشق می‌ورزند... و از خود می‌پرسم: ما که هستیم، در کدام سرزمین با عشق به سر می‌بریم؟... با عشق، با آنچه بی‌گمان برای آن به این جهان آمده‌ایم. می‌خواهم انسان را دوست بدارم حتی اگر دوست داشتن او سخت و سخت‌ترین باشد.

لیلا عسکری

15) За европейское Взаимопонимание (for the European Mutual Understanding)

16) Время second-hand

17) чудный олень вечной охоты

نمایه دوره چهاردهم

(شماره‌های پیاپی ۵۳-۵۶)

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

- | | |
|--|--|
| اقتصادی‌نیا، سایه ۱۵۱-۱۵۳ / ۵۴ | رحیم‌پور، مهدی ۱۵۲-۱۶۷ / ۵۶ |
| اکبر پورباقایی، زهرا ۲۴۴-۲۴۷ / ۵۶ | رسولی، آرزو ۹۴-۱۱۹ / ۵۳ |
| اکبرزاده، هادی ۸۹-۱۰۷ / ۵۴ | رضایی، مریم ۱۹۹-۲۰۵ / ۵۵ |
| پرویزی، نسرتین ۱۲۹-۱۴۲ / ۵۴ | رضوانی، سعید ۱۹۶-۲۰۶ / ۵۶؛ ۲۰۹-۲۳ / ۵۶ |
| تقی، شکوفه ۴۰-۵۷ / ۵۴ | ۲۴۷-۲۴۹ |
| جابری اردکانی، سیدناصر ۳۸-۵۰ / ۵۳ | زاهدی، فریندخت ۱۳۸-۱۴۰ / ۵۳ |
| حاجی مهدی تاجر ۱۸۶-۱۸۹ / ۵۵ | زرین‌کوب، روزبه ۹۴-۱۱۹ / ۵۳ |
| حداد عادل، غلامعلی ۹-۱۶ / ۵۳؛ ۲-۱۳ / ۵۶ | زندمقدم، ساسان ۱۷-۳۷ / ۵۳؛ ۲۴-۵۱ / ۵۶ |
| حسین‌زاده، آذین ۸-۲۶ / ۵۴ | ساجدی، طهمورث ۶۲-۷۱ / ۵۳ |
| حسینی، شکوه‌السادات ۱۵۴-۱۵۷ / ۵۳ | سمیعی (گیلاتی)، احمد ۲-۸ / ۵۳؛ ۲-۷ / ۵۵؛ ۴-۲ |
| حقیقی، نادر ۶۹-۷۹ / ۵۴ | سهرابی، پروانه ۶۹-۷۹ / ۵۴ |
| خاتمی، احمد ۵۲-۶۱ / ۵۶ | شجاع‌کریمی، عذرا ۱۴۵-۱۴۶ / ۵۳؛ ۱۴۷-۱۴۹ / ۵۴ |
| خاتمی‌پور، حامد ۲۷-۳۳ / ۵۴ | ۱۴۳-۱۴۵ / ۵۴؛ ۱۴۶-۲۵۱ / ۵۶ |
| خزاعی فرید، علی ۷۱-۹۳ / ۵۵ | شریف‌آف، خدایی ۵۸-۶۸ / ۵۴ |
| خطیبی، ابوالفضل ۱۴۷-۱۵۱ / ۵۴ | شمس، محمدجواد ۹۴-۱۰۹ / ۵۵ |
| دقیقی، مزده ۲۵۸-۲۶۱ / ۵۶ | شهپرراد، کتایون ۸-۲۶ / ۵۴ |
| دولت‌آبادی، الهام ۱۴۶-۱۴۷ / ۵۴؛ ۱۲۰-۱۳۸ / ۵۶ | |

محبّتی، مهدی ۲۳-۵/۵۵
 محسنی وادقانی، مجید ۶۱-۵۲/۵۶
 مدرّس زاده، عبدالرضا ۳۹-۳۴/۵۴
 مشیدی، جلیل ۳۷-۱۷/۵۳
 مصریان، علی ۱۶۳-۱۴۶/۵۵
 منصوری، مجید ۵۱-۳۸/۵۵
 منفرد، افسانه ۱۱۷-۱۱۰/۵۵؛ ۱۵۲-۱۴۹/۵۳
 مولایی، چنگیز ۱۱۹-۱۰۸/۵۴
 میرانصاری، علی ۶۱-۵۱/۵۳
 میرطلایی، مانده ۷۰-۵۲/۵۵
 میرعابدینی، حسن ۳۷-۲۴/۵۵؛ ۱۴۴-۱۴۱/۵۳
 ۱۹۴-۱۸۹
 نزهت، بهمن ۸۴-۷۲/۵۳
 نصیریان بغدادآبادی، مریم ۹۵-۸۱/۵۶
 نورزاد، نورعلی ۱۹۸-۱۹۶/۵۵
 نوروزی، حامد ۱۳۸-۱۲۰/۵۶
 نوری کشتکار، لیلا ۱۵۴-۱۵۲/۵۴
 نیازکار، فرح ۹۳-۸۵/۵۳

طاهری، مسعود ۸۰-۶۲/۵۶
 طسباطی، علاءالدین ۵۳/۱۳۷-۱۲۷/۵۶؛ ۵۶/۲۴۳-۲۳۱
 طبیب زاده، امید ۷۰-۵۲/۵۵
 عسکری، لیلا ۲۶۵-۲۶۲/۵۶؛ ۱۴۵-۱۱۸/۵۵
 علی پور گسکری، بهناز ۲۵۶-۲۵۱/۵۶؛ ۱۴۷-۱۳۹/۵۶
 غفوری، فرزین ۲۱۰-۱۶۸/۵۶
 فرهودی پور، فاطمه ۲۵۸-۲۵۶/۵۶
 فیروزآبادی، مریم السادات ۹۵-۸۱/۵۶
 قاسمی، مسعود ۱۵۱-۱۴۸/۵۶
 قبول، احسان ۱۵۶-۱۵۳/۵۳
 قربان زاده، فرهاد ۸۸-۸۰/۵۴
 قمری، حیدر ۱۱۹-۹۶/۵۶
 قهرمانی مقبل، علی اصغر ۵۰-۳۸/۵۳
 کیهانی، جعفر شجاع ۵۳/۱۲۰-۱۲۶/۵۴؛ ۵۴/۱۲۰-۲۱۱/۵۶
 گلشنی، آزاده ۱۴۱-۱۴۰/۵۳
 گلکار، آبتین ۱۹۶-۱۹۴/۵۵
 مجتبائی، فتح الله ۱۹-۱۴/۵۶

۲. عنوان

آسمان جان، چهرة معنوی عُمر از نظر مولوی ۵۵/۱۸۹-۱۸۶ (تازه‌های نشر)
 احمد شاملو و روایت‌های داستانی ۵۵/۳۷-۲۴ (مقاله)
 ادبیات و انقلاب ۵۵/۱۸۹-۱۹۴ (تازه‌های نشر)
 ازدواج، نماد تبیین مراتب معیت و ادراک علوم لُدنی در آثار مولوی ۵۶/۵۱-۲۴ (مقاله)
 الگوهای ساخت و آژه‌های مرکب شاهنامه ۵۴/۱۴۲-۱۲۹ (فرهنگستان)
 اناهیتا و آیین‌های ستایش آن ۵۳/۱۱۹-۹۴ (تحقیقات ایران‌شناسی)
 ایران‌نامه ۵۵/۱۹۶-۲۰۵ (اخبار)
 بازخوانی داستان برزویه پزشک ۵۴/۵۷-۴۰ (مقاله)
 بدر سغدیانه ۵۴/۱۵۴-۱۵۷ (اخبار)
 «برای» من یا «مال» من؟ ۵۳/۹-۱۶ (مقاله)
 بر خوان سعدی (نقد و بررسی شرح خطیب رهبر بر غزلیات او) ۵۳/۸۵-۹۳ (نقد و بررسی)
 بن‌بست خواندنی‌ها ۵۶/۲۵۸-۲۶۱ (تازه‌های نشر)
 بیدخش‌های ساسانی در شاهنامه و منابع تاریخی ۵۶/۱۶۸-۲۱۰ (تحقیقات ایران‌شناسی)
 بیست و پنج سالگی فرهنگستان ۵۶/۱۳-۲ (سرمقاله)
 پل فرهنگی هامر با ترجمه تاریخ و صاف ۵۴/۷۹-۶۹ (مقاله)
 پیشوندهای زبان فارسی امروز (۱) ۵۳/۱۳۷-۱۲۷ (فرهنگستان)

- پیشوندهای زبان فارسی امروز (۱) / ۵۶ / ۲۳۱-۲۴۳ (فرهنگستان)
- پیغام و پیغام‌گزاری در تاریخ بیهقی ۵۶ / ۸۱-۹۵ (مقاله)
- پیمان ۵۳ / ۱۴۷-۱۴۹ (تازه‌های نشر)
- تئاتر و سینمای آریی اوانسیان از ورای نوشته‌ها، گفت‌وگوها و عکس‌ها ۵۳ / ۱۳۸-۱۴۰ (تازه‌های نشر)
- تاریخ ترجمه در ایران ۵۶ / ۲۴۴-۲۴۷ (تازه‌های نشر)
- تاریخ ترجمه‌های به زبان فرانسه در قرن نوزدهم ۵۳ / ۶۲-۷۱ (نقد و بررسی)
- تاریخ روزنامه‌نگاری در ایران ۵۳ / ۱۴۰-۱۴۱ (تازه‌های نشر)
- تبارشناسی نام اسطوره‌ای باد سام ۵۵ / ۱۱۸-۱۴۵ (تحقیقات ایران‌شناسی)
- تداوم در جریان، تناقض در درون ۵۶ / ۱۲۰-۱۳۸ (مقاله)
- تذکره‌های عصر صفوی، منابعی ارزشمند برای شناخت شاعران موسیقیدان و نوازنده این دوره ۵۳ / ۵۱-۶۱ (مقاله)
- تذکره سرو آزاد ۵۳ / ۱۴۵-۱۴۶ (تازه‌های نشر)
- ترکیب در زبان فارسی: بررسی ساختاری و اژه‌های مرکب ۵۵ / ۱۹۴-۱۹۶
- تصحیف در خط عربی و فارسی و نقش آن در پیدایش برخی از صنایع بدیعی ۵۳ / ۳۸-۵۰ (مقاله)
- جایزه ادبی نوبل برای روایت مستند ۵۶ / ۲۰-۲۳ (مقاله)
- جلوه‌های مدارا در آثار سخنوران بزرگ فارسی: فردوسی، مولوی، سعدی و حافظ ۵۴ / ۱۴۵-۱۴۶ (تازه‌های نشر)
- چهره سنائی در مقالات شمس ۵۵ / ۵-۲۳ (مقاله)
- حَجَرُ البَهِت در اسکندرنامه نظامی ۵۵ / ۳۸-۵۱ (مقاله)
- خاصیت زر (یک مضمون در دو تمثیل) ۵۴ / ۲۷-۳۳ (مقاله)
- خوشنوش و معنی یک بیت از رودکی ۵۶ / ۱۴۸-۱۵۱ (نقد و بررسی)
- درباره مناظره روزه و عید از ادیسی بدلیسی ۵۶ / ۱۵۲-۱۶۷ (نقد و بررسی)
- درگذشت گوتترگراس ۵۵ / ۲۰۶-۲۰۹ (اخبار)
- دو سند قاجاری ۵۵ / ۱۴۶-۱۶۳ (گلچینی از دیرینه‌ها)
- دومین همایش بین‌المللی ادبیات تطبیقی فارسی و عربی ۵۳ / ۱۵۳-۱۵۶ (اخبار)
- ردیف در شعر فارسی ۵۴ / ۳۴-۳۹ (مقاله)
- روانکاو و داستان‌های دیگر ۵۶ / ۲۵۱-۲۵۶ (تازه‌های نشر)
- روایتی تازه بر لوح کهن (تحلیل روایت در شعر نو ایران) ۵۴ / ۱۴۶-۱۴۷ (تازه‌های نشر)
- ژورنالیسم در زبان فارسی و سیر تطوّر آن ۵۴ / ۲-۷ (سرمقاله)
- سانسور مطبوعات در دوره پهلوی دوم ۵۴ / ۱۴۳-۱۴۵ (تازه‌های نشر)
- سعدی شیرین‌سخن ۵۶ / ۲۵۰-۲۵۱ (تازه‌های نشر)
- سنگی برگوری دغدغه مرگ در اعترافات آل‌احمد ۵۶ / ۱۳۹-۱۴۷ (نقد و بررسی)
- سوتلانا آکسیویچ (برنده جایزه نوبل ادبیات سال ۲۰۱۵) ۵۶ / ۲۶۲-۲۶۵ (اخبار)
- ضرورت توجه به عناصر و مایه‌های فرهنگی گویش‌ها و زبان‌های محلی ۵۵ / ۲-۴ (سرمقاله)
- طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی تا پایان قرن هشتم هجری ۵۶ / ۶۲-۸۰ (مقاله)
- عباس خلیلی، پیشرو سبکی جدید در ژورنالیسم ۵۳ / ۱۲۰-۱۲۶ (گلچینی از دیرینه‌ها)
- علم و سودا ۵۳ / ۱۴۹-۱۵۲ (تازه‌های نشر)
- فرامرزی، روزنامه‌نگار شاخص ۵۶ / ۲۱۱-۲۳۰ (گلچینی از دیرینه‌ها)

- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه سلیمانیه ۵۳ /
۷۲-۸۴ (نقد و بررسی)
کارکرد دوزبانگی، بازتاب آن در واقع‌گرایی، نقل
گویش‌ها و ثبت تاریخ ۵۴ / ۸-۲۶ (مقاله)
کارنامه فرهنگستان زبان و ادب فارسی ۵۵ /
۱۶۴-۱۸۵ (فرهنگستان)
«گر جهان‌گوش» یا «گر چهارگوش»؟ ۵۴ /
۱۰۸-۱۱۹ (تحقیقات ایران‌شناسی)
کنکور، ضرورت نامیمون رو به زوال ۵۳ / ۲-۸
(سرمقاله)
گریز از اعتراف ۵۵ / ۱۱۰-۱۱۷ (نقد و بررسی)
گسترش معنایی «برای» در معنی «مال» ۵۴ /
۸۰-۸۸ (مقاله)
گلستان و خارستان ۵۶ / ۵۲-۶۱ (مقاله)
گل صدبرگ (مانیوئشو) ۵۵ / ۱۹۶ (تازه‌های نشر)
گوینده داستان تاریخی تاجیکان ۵۴ / ۵۸-۶۸
(مقاله)
لقمه هر مرغکی انجیر نیست ۵۳ / ۱۷-۳۷ (مقاله)
مترجم ۵۴ / ۱۵۱-۱۵۳ (تازه‌های نشر)
مجموعه اشعار و صاف‌الحضره ۵۶ / ۲۵۶-۲۵۸
(تازه‌های نشر)
مفهوم عرفانی ادب‌ورزی در آثار جامی و مقایسه
آن با مهم‌ترین آثار عرفانی به زبان فارسی ۵۵ /
- ۹۴-۱۰۹ (نقد و بررسی)
نظری و گذری بر ناسازگاری‌های داستان در شاهنامه
فردوسی ۵۶ / ۹۶-۱۱۹ (مقاله)
نقد ترجمه در ایران، روش‌ها و آسیب‌ها ۵۵ /
۷۱-۹۳ (مقاله)
نقدی بر تصحیح بهارستان جامی ۵۴ / ۸۹-۱۰۷
(نقد و بررسی)
نگاهی دیگر در تاریخ وفات ناصرخسرو ۵۶ /
۱۴-۱۹ (مقاله)
ویژگی‌های وزنی در ترانه‌ها و تصنیف‌های فارسی
۵۵ / ۵۲-۷۰ (مقاله)
هزارتو: خاطره‌نگاری‌های دورنمات در نقد زندگی و
زمانه‌اش ۵۶ / ۲۴۷-۲۴۹ (تازه‌های نشر)
همایش ادبیات معاصر الجزایر ۵۳ / ۱۵۷-۱۶۳
(اخبار)
یوسف اعتصامی، پیشرو در ترجمه ۵۴ / ۱۲۰-۱۲۸
(گلچینی از دیرینه‌ها)
- Farāmarz, the Siṣtāni Hero: Texts
and Traditions of the Farāmarz-nāme and the
Persian Epic Cycle* 54/ 147-156
Summary of Articles 53/ 3-6; 54/ 3-6; 55/
3-5; 56/ 3-?

الهام دولت‌آبادی

