



# ارمغانی برای زرین کوب

مجموعه مقالات و تحقیقات ابدانی به

دکتر عبدالحسین زرین کوب  
بناسبت بزرگداشت ای

در شصتمین جشن فرهنگ ایران  
فرم آباد لرستان آبان ۱۳۳۴



امعان و بردار و درون کوی

۲	۶۴
۲۵	۱۲

۷۹۱۵۳



## پیشگفتار

عده‌ای از دوستان دکتر عبدالحسین زرین‌کوب که در آبان ماه سال گذشته همزمان با مراسم برگزاری هشتمین جشن فرهنگ و هنر، بدعوت اداره کل فرهنگ و هنر استان لرستان به خرم‌آباد سفر کردند تا در مراسم بزرگداشت وی که از طرف فرهنگ و هنر استان، ترتیب یافته بود شرکت جویند مقالاتی بخاطر این مجلس تهیه‌کردند که اکنون بعنوان «ارمنانی برای زرین‌کوب» در مجموعه حاضر منتشر می‌شود. بدون شک در بین نویسندگان و محققان ایرانی و غیر ایرانی دکتر زرین‌کوب دوستان بسیار دیگری دارد که فرصت نیافته‌اند تا در فراهم آوردن این مجموعه شرکت جویند و هیئت تحریریه این جشن - نامه از این بابت از آنها پوزش می‌جوید. مجموعه حاضر در حقیقت تنها شامل مقالات آن‌عده از دوستان اوست که دعوت فرهنگ و هنر استان لرستان را توانسته‌اند اجابت نمایند. دوستان دکتر زرین‌کوب که این ارمنان بوسیله آنها تدوین شده است بخاطر آن مجلس پرشور یادداشتی و همچنین بخاطر اقدام در نشر این مجموعه از توجه و عنایت وزیر دانش پرورد فرهنگ و هنر جناب آقای مهرداد پهلبد سپاس دارند که الطاف بیدریغ ایشان بآنها این فرصت را داد تا نسبت به يك تن از خدمتگزاران علاقه‌مند فرهنگ و هنر امروز کشور قدردانی و علاقه قلبی خود را نشان دهند. توفیق درخشان آقای حمید ایزدپناه مدیرکل فرهنگ و هنر استان لرستان نیز در برگزاری این مجلس و در تهیه اسباب و وسایل نشر مجموعه حاضر جلوه‌ی با از الطاف و عنایت وزیر محبوب فرهنگ و هنر بشمارست که بدون آن تشکیل چنین مجلسی برای دوستان دکتر زرین‌کوب و فرهنگدوستان استان لرستان غیرممکن بود.

هیئت تحریریه

## فهرست



۱- ۹	فردوسی وطبری	سازریاب، دکتر عباس ✓ ۹
۱۰- ۱۹	قصیده‌ای از منوچهری	یغمائی، حبیب ✓ ۱۰
۲۰- ۲۳	کمی کمتر از سی سال آشنائی	اسلامی ندوشن، دکتر محمد علی ✓ ۴
۲۴- ۲۸	موزونان	(افشار، ایرج) ✓ ۵
۲۹- ۳۹	نهضت‌های اسلامی	شهیدی، دکتر جعفر ✓ ۱۱
۴۰- ۵۵	دنیای درون کافکا	ستاری، دکتر جلال ✓ ۱۵
۵۶- ۵۹	سرگذشت‌واره ابن سینا	دانش‌پژوه، محمد تقی ✓ ۱۸
۶۰- ۶۷	تعخت سلیمان	کارنگ، عبدالعلی ✓ ۱۹
۶۸- ۷۳	خردمندی دل‌باخته ادب - هنری مرد	(سمیعی، غلامرضا) ✓ ۲۰
۷۴- ۹۴	صفای لری	باستانی پاریزی، دکتر ابراهیم ✓ ۲۱
۹۵-۱۱۱	فروغ فرخزاد	زرین کوب، دکتر حمید ✓ ۲۲
۱۱۲-۱۲۸	سبک عراقی	آریان، دکتر قمر ✓ ۲۳
۱۲۹-۱۴۴	داستان خسرو و شیرین	امیری، دکتر منوچهر ✓ ۲۴
۱۴۵-۱۵۲	کتیبه‌های بروجرد	ایزدپناه، حمید ✓ ۲۵
۱۵۳-۱۵۹	جهانی در خلوت تنهایی	سرامی، قدمعلی ✓ ۲۶
۱۶۰-۱۶۲	افتتاح جلسه	دکتر فرح‌بخشیان، استاد ارستان ✓ ۲۷
۱۶۳-۱۶۷	یاد سفری خوش	مجابی، دکتر جواد ✓ ۲۸
۱۶۸-۱۷۰	زرین کوب سی‌ساله	افشار، ایرج ✓ ۲۹
۱۷۱-۱۷۴	سخنانی در جلسه بزرگداشت	زرین کوب، عبدالحسین ✓ ۳۰
۱۷۵-۱۸۴	فهرست آثار دکتر زرین کوب	مجیدی، عنایت‌الله ✓ ۳۱







عباس زریاب

## فردوسی و طبری

در مقایسه طبری با فردوسی از دو راه میتوان وارد شد: یکی مقایسه کلی از جهت بیان صفات کلی خاص و ممتاز هر یک و بیان برداشت و دید تاریخی آن دو، و دیگری مقایسه جزئیات و تفصیل رویدادها و بیان اختلاف در نامهای اشخاص و امکانه و موارد اختلاف در تاریخگذاری و نظایر آن. مقایسه در جزئیات و تفصیل از حوصله یک سخنرانی بیرون است و بحثی است در خور یک رساله و حتی یک کتاب. اما مقایسه کلی را میتوان بطور کوتاه در یک جلسه بیان کرد. این نکته را نیز باید متذکر شد که مقایسه طبری و فردوسی وقتی صورت می‌بندد که شاهنامه فردوسی از نظرگاه تاریخ نگریسته شود زیرا این اثر عظیم نه تنها جنبه شعری و هنری که صفت ممتاز آنست، دارد بلکه جنبه تاریخی نیز دارد در حالیکه کتاب بزرگ طبری با آنکه محتوی

---

۱- در پائیز سال ۱۳۵۲ در مجالس هفته فردوسی که در دانشگاه فردوسی بهمت آقای دکتر جلال متینی رئیس وقت دانشکده ادبیات مشهد برپا شده بود تحت این عنوان سخنرانی کردم. این سخنرانی بموقع برای چاپ در مجموعه سخنرانیهای هفته فردوسی نرسید و در آن مجموعه منتشر نشد. اینکه که جشن نامه‌ای برای دوست دانشمند، محقق و مورخ و منتقد نامی معاصر ایران، در شرف انتشار است صلاح آن دیدم که این بضاعت مزاجه را بآن دوست دانشمند هدیه کنم، اگر چه از قبیل «هذه بضاعتنا ردت الینا» باشد.

من آن گوهرا ن کزوی اندوختم در این وقت برداشتم دوختم.

گنجینه‌گرانبهائی از ادب اقوام و ملل نیز هست اثری هنری نیست. از این رو مقایسه میان آن دو برمیگردد به جنبه مشترک میان آن دو یعنی تاریخ.

اکنون ببینیم که برداشت این دو از تاریخ چگونه است: برداشت طبری تاریخی محض است؛ مقصود او عرضه تاریخ جهانست از آغاز آفرینش تا زمان خودش. او در این مقصود، تا آنجا که میتواند و برای او در آن زمان میسر بود همه اقوام و ملل شناخته شده را در نظر می‌آورد و بتاریخ ایران با همان توجه می‌نگرد که بتاریخ مصر و بابل و بنی اسرائیل می‌نگرد. برای او تاریخ ایران جزئی است از تاریخ عمومی جهان. اگر در نقل تاریخ ایران ناگزیر است که از خداینامه و روایات خود ایرانیان نقل کند و روایات و اساطیر ایرانی را ذکر نماید برای آن نیست که خود او مثلاً گیومرث را نخستین پادشاه عالم و یا آدم ابوالبشر می‌داند. البته پس از ظهور اسلام تاریخ در نظر طبری تاریخ حکومت اسلامی است و از این رو گزارش وقایع عالم را با سلاله‌های هجری مرتب می‌کند و قسمت اعظم کتاب او در این قسمت شرح زندگانی پیغمبر اسلام و تاریخ خلفای راشدین و بنی امیه و بنی عباس است.

اما برداشت فردوسی از تاریخ صورت حماسی دارد در شکل حماسه یک ملت: جهان پهنه تاخت و تاز دلیران و گردنکشان یک ملت است. این ملت در مرکز و قلب عالم جای دارد و اقوام و ملل دیگر در حاشیه و کنار آن قرار دارند. ایران محسود اقوام و ملل دیگر است و همه بآن بنظر احترام و بزرگی می‌نگرند. تاریخ اساساً با گیومرث که نخستین شاه ایران و همه جهان است آغاز می‌شود. شکوه و عظمت تاریخ جهان همان شکوه و عظمت تاریخ ایران است و این تاریخ با همه شکوه و عظمت آن، با افول عظمت ایران و برهم خوردن نظام شاهنشاهی در ایران افول می‌پذیرد و پایان می‌یابد. شاهنشاهی و جهاننداری باتاج و تخت و دیهیم و گوهر و اخترکاوایان و زرینه کفش است و چون اینهمه از میان برود و منبر جای تخت را بگیرد تاریخ در حقیقت پایان یافته است و نشیبی دراز در پایان آنهمه فراز پیدا می‌شود که دیگر تاریخ نیست و سزاوار گفتن و بسخن در آوردن و پیوستن و نظم نیست و بهمین جهت است که فردوسی در همین جا زبان می‌بندد. اگر مقصود فردوسی از تاریخ حماسه ملت ایران نبود و تاریخ در نظر او همان وسعت و دامنه‌ای را که در نظر طبری داشت دارا می‌بود فردوسی تاریخ بعد از اسلام را نیز بنظم می‌کشید. اما برداشت او از تاریخ فقط حماسه

ملت ایران است و حماسه مانند تاریخ نمی تواند مستمر باشد. برداشت فردوسی را از تاریخ می توان با نظر شپنگلر متفکر نامدار آلمانی در آغاز قرن بیستم مقایسه کرد. در نظر شپنگلر تاریخ جهان بطور مستمر و بلا انقطاع که از مبدأ معینی آغاز شده و بزمان حاضر منتهی شود وجود ندارد. تاریخ فرهنگها و تمدنها است و این فرهنگها و تمدنها واحدهای مستقل مجزا از هم هستند که مانند مونادهای لایب نیتز در بسته و سربسته و به اصطلاح بدون پنجره هستند. هر فرهنگی شخصیت زنده مستقلی است که خصوصیات موجودات زنده را از هر جهت داراست و مخصوصاً از جهت دوران تولد و کودکی و جوانی و رشد و بلوغ و کهولت و مرگ. اگر شباهتی میان فرهنگهای مختلف باشد همانا در مورفولوژی و صورت نوعی آنهاست که در هر موجود زنده ای هست. با خواندن شاهنامه کسی که از نظریات شپنگلر آگاه است متوجه این نکته می شود: فرهنگی در سرزمینی بنام ایران بایبیدار شدن گیومرث و هوشنگ و طهمورث و جمشید آغاز می شود، این دوران کودکی آنست. پس از گذراندن یک دوره بحرانی بمرحله نوجوانی میرسد و فریدون و ایرج و منوچهر ظاهر می شوند. پس از آن دوران جوانی و غرور و افتخار است که روزگار کاوس و کیخسرو ورستم است. آنگاه با ظهور زرتشت و گشتاسب دوره بلوغ عقلانی و کهولت و خردمندی فرا می رسد و این دوره در عصر ساسانیان و مخصوصاً دوره انوشروان باوج خود می رسد و بعد دوره خسرو پرویز دوره ضعف و انحطاط و پیری بسرعت فرا می رسد و با جنگ قادسیه و مرگ یزدگرد این فرهنگ نیز می میرد. در نظر شپنگلر سرنوشت اقوام سرنوشت فرهنگها است و سرنوشتی است محتموم و مقدر و ضرور و در آن انسان را آزادی و اختیاری نیست. بنابراین همچنانکه منتقدان شپنگلر در نقد بر افکار وی گفته اند نظر او نظر تاریخی نیست و بلکه نظریه ایست شبیه نظریات یک عالم طبیعی. هر موجود طبیعی سرگذشت معینی دارد که قوانین طبیعت آن را معین می کند و عالم طبیعی میتواند آینده هر موجود طبیعی را بدقت پیش بینی کند. آنچه حاکم بر طبیعت و حیات است ضرورت و علیت است و قوانین و اصول این ضرورت و علیت از پیش معلوم است. اگر ظهور فرهنگی را در نقطه دوردستی شاهد باشیم میتوانیم مراحل آینده آن را تا دوران پیری و مرگش پیش بینی کنیم. پس تکلیف و سرنوشت هر چیزی از آغاز آن معلوم است و همه بی اراده و بی اختیار مراحل آن سرنوشت را طی می کنند. این تاریخ انسان نیست بلکه تاریخ

طبیعی است. در تاریخ انسان فرض نخستین آزادی اوست و قابل پیش‌بینی نبودن اوست. چون در برابر ارادهٔ آزاد انسان راه‌های بیشماری برای انتخاب وجود دارد تعیین و پیش‌بینی آینده بسیار دشوار و در بعضی اوقات غیر ممکن است. در نظر بعضی تنها یک پیش‌بینی کلی ممکن است و آن پیش‌بینی پیشرفت و تکامل انسان است که همان تحقق آزادی انسان است (این نکته را باید اضافه کنم که شپنگلر فرهنگ ایرانی را فرهنگی مستقل بشمار نیآورده است).

پس شاهنامه نیز در حقیقت تاریخ نیست بلکه بیان سرنوشت و تقدیر است. اما پیش‌بینی این سرنوشت نه بر پایهٔ علمی است بلکه از روی اطلاع از سرنوشت ازلی است که از روی حرکات افلاک و ستارگان بدست می‌آید و بر پایهٔ این عقیده است که همهٔ اعمال بشری یکباره در لوح محفوظ و در حرکات پیچ در پیچ ثوابت و سیارات محفوظ و مضبوط است و تخلف از آن محال. همین امر را انوشروان در خواب دیده بود:

که نوشین روان دیده بود این بخواب	کزین تخت بپراگند رنگ و آب
چنان دید کز تازیان صد هزار	هیونان مست و گسته مهار
گذر یافتندی به ارون درود	نماندی بر این بوم و بر تار و پود
به ایران و بابل نه کشت و درود	بچرخ زحل بر شده تیره دود
هم آتش بمردی به آتشکده	شدی تیره نوروز و جشن سده
از ایوان شاه جهان کنگره	فتادی به میدان او یکسره
کنون خواب را پاسخ آمد پدید	ز ما بخت گردن بخواهد کشید

بفرمودهٔ قرآن هر امتی سرنوشتی دارد که باید آن را ببیند: مانند عاد و ثمود آمده‌اند و رفته‌اند و هر امت دیگری نیز چنین خواهد بود «ولکل امة اجل و اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة» و لا یستقدمون». مسلمانان وقتی «تاریخی» فکر کردند که با جنگ و ستیز بر اقوام مجاور غلبه کردند. و مانند هرفاتیجی آن را نتیجهٔ سعی و کوشش خود دانستند و بعبارت دیگر نتیجهٔ اختیار و ارادهٔ آزاد خود دانستند و بهمین جهت بفرگتدوین تاریخ خود افتادند. در شاهنامه سرنوشت ایران و پهلوانان و گردنکشان و شهریاران آن همه مقدر و محتوم است. رستم فرخزاد که ستاره شمراست و شمار سپهر را میداند و از قضای آسمانی غیر قابل برگشت اطلاع دارد میدانند که سرنوشت ایران بیابان رسیده است و آن فرهنگی که در آن فضایل انسانی بر پایهٔ جوانمردی و دلیری و داد و دهش است و درفش

کاویانی و تاج و تخت کیانی. در آستانه درهم ریختن است. در مقابل، فرهنگ دیگری که نه بر پایه پهلوانی است بلکه بر اصل تساوی عرب و عجم است و معیار کرامت و شرافت تقوی و اندیشیدن به روز آخرت است در شرف اوج گرفتن است. در این فرهنگ نونشانه‌ای از تاج و اختر کاویانی نیست، مظهر آن منبر است و مسجد جامع و در آن طبقات و پایه‌ها در خور توجه نیست و بنده بی هنر می‌تواند شهریار شود و در آن از جشن‌ها و رامش‌های با فرو شکوه ساسانی خبری نیست. جنگ برای تحصیل نام و نشان نیست و برای دین است. البته در زیر پرده دین زیان کسان را از پی سود خود خواهند جست. در مجالس جشن از شراب و نبید خبری نیست. در این فرهنگ مطالبی هست که برای ایرانیان بیگانه است و آن را از زبان سعد و قاص در نامه‌ای که در پاسخ رستم فرخ زاد نوشته است توان دید. لحن آن نامه که با بیان و زبان فردوسی گفته شده است چنان است که با خواندن آن نمی‌توان احساس نکرد که فردوسی بانظر طعن و طنز به این فرهنگ نمی‌نگرد. اگر کسی در این نامه سعد و قاص از زبان فردوسی دقت کند چنین حس خواهد کرد که فردوسی این فرهنگ نو را چندان نمی‌پسندد:

بتازی یکی نامه پاسخ نوشت	پدیدار کرد اندرو خوب و زشت
ز جنی سخن گفت و از آدمی	ز گفتار پیغمبر هاشمی
ز قطران و از آتش و زمهریر	ز فردوس و از حور و از جوی شیر
ز کافور و منشور و ماء معین	درخت بهشت و می انگبین
تن یزدگرد و جهان فراخ	چنین باغ و میدان و ایوان و کاخ
همه تخت گاه و همه جشن و سور	نخرم بدیدار یک موی حور»

بهر حال سرنوشت چنین است که این دوره حماسی ملت ایران با خود آن راه زوال بپیماید و گرنه شمشیر و گرز و کوپال و مردان جنگی که لوازم و ابزار جنگند همه وجود دارند. فردوسی از قول رستم فرخ زاد چنین می‌گوید:

دل من پر از خون شد و روی زرد	دهن خشک و لبها همه لاژورد
که تامن شدم پهلوان از میان	چنین تیره شد بخت ساسانیان
چنین بیوفا گشت گردان سپهر	دژم گشت وزما ببرید مهر
همان تیغ کز گردن پیل و شیر	نگشتی باورد زان زخم سیر
نبرد همی پوست بر تازیان	ز دانش زیان آمدم زیان بر

کسانی که در قادیسیه هستند و در دشمنی با تازیان مصمم و آماده پیکار هستند از این راز آگاه نیستند و نمی دانند که دوره زندگانی یک ملتی با همه حماسه و شکوه آن سرآمده است:

بزرگان که در قادیسی با منند	درشتند و بر تازیان دشمنند
گمانند کاین بیش بیرون شود	ز دشمن زمین رود جیحون شود
ز راز سپهری کس آگاه نیست	ندانند کاین رنج کوتاه نیست
چو بر تخمه ای بگذرد روزگار	چه سود آید از رنج و از کارزار

اما طبری که از بزرگان و ائمه دین اسلام است بعلت نظرگاه تاریخی خود حوادث جهان و انسان را بطور مستمر و مسلسل تا روزگار خود ذکر میکند. در نظر او تاریخ بشر بواحدها و اتم های مستقل از یکدیگر منقسم نیست بلکه جریان واحدی است که در آن هر یک از افراد و اقوام نقش خود را بازی میکند و عنایت الاهی با ارسال رسل و پیغمبران و راهنمایی مردم بوسیله ایشان همه را در رودخانه ای که نام آن تاریخ است بسوی مقصد معلومی که روز رستاخیز است می برد و اگر پس از ظهور اسلام تاریخ اسلام را بیان میکند از آن جهت است که اسلام دنیای متمدن را فرا گرفته است و فرهنگهای ایران و روم و ادیان مسیحیت و بودائی و زرتشتی در برابر آن زانو زده اند. بنابراین برداشت طبری برداشت تاریخی است و در این نظرگاه انسان بطور کلی با همه آزادی محدود خویش اصالت دارد و اگر چه ادیان الاهی و بخصوص دین اسلام مرکز این حرکت و سیر مستمر تاریخی است اما اصالت خود انسان با همه عواطف و احساسات و حرصها و آرزوها و شهوات و فضایل و رذایل با قطع نظر از ملیت ها و نژادها عامل اصلی این حرکت است و چه بسا که دین با همه قدرت و سلطه اش مغلوب اراده انسان می شود. دیدگاه فردوسی تاریخی نیست دیدگاهی است که در آن تنها یک ملت در جهان زنده است و همه هنرها و افتخارها بدست او آفریده شده است و تاریخی اگر باشد حماسه آن ملت است و با ختم این حماسه تاریخ نیز پایان می پذیرد و چهار صد سال بعدی دوره خواری و انحطاط است زیرا اگر حماسه تاریخ باشد و خصوصیات آن دلیری و پهلوانی باشد با از میان رفتن آن در حقیقت تاریخی وجود نخواهد داشت.

اما باید گفت با آنکه اثر فردوسی اثری حماسی است و جنبه هنری دارد باز خالی از بعضی خصوصیات تاریخ نیست. خداینامه دوره ساسانیان بیشتر تاریخی است.

خداینامه پیش از ساسانیان بیان‌کننده دوره اساطیری و «همری» است و در آن شخصیت‌های تاریخی در لباس افسانه و باکمک قدرت تخیل به صورت قهرمانان شکست‌ناپذیر و توانا بر امور برتر از عادی ظاهر می‌شوند. در قسمت ساسانیان از آن زندگانیهای دراز و کارهای فوق طاقبت بشری و شکستن مرزهای طبیعت خبری نیست زیرا مبنی بر اسناد و مدارکی است که جنبه تاریخی دارد. منتهی نظرگاه فردوسی در اینجا با نظرگاه مؤلفان اصلی خداینامه یعنی اشراف و روحانیان یکی است. نهضت‌هایی که در خلاف منافع این طبقه بوجود می‌آید محکوم و مطرود است و تنها جنبه‌های ضعیف و سست آن بازگومی‌شود. جنگها با دولت‌های همسایه چنان تحریر یافته است که در آن حق و برتری با ایرانیان است. در این نظرگاهها فردوسی و طبری با هم مشترکند زیرا مبنای هر دو شان، خداینامه گرد آمده در دوره ساسانیان است و هر کدام تحریر جداگانه‌ای از آن در دست داشته‌اند. اختلاف در جزئیات مطالب بر اختلاف در تحریرهای خداینامه، یعنی منبع و مأخذ مشترک، بر می‌گردد. خطای تاریخی که ترکها از قدیم‌ترین ایام با ایران همسایه بوده و از همان آغاز تاریخ دشمن اصلی و خونی ایرانیان بوده‌اند در هر دو تکرار شده است زیرا این خطا از خداینامه‌ای است که در اواخر عهد ساسانی از نومورد تحریر و تجدید نظر قرار گرفته است.

بد نیست که در اینجا به محرک اصلی فردوسی در نظم شاهنامه و بالا بردن آن تا حد حماسه‌ای که بزرگترین حماسه جهان است اشاره‌ای بشود. محرک طبری در تدوین تاریخ جنبه‌های دینی و انسانی و علم دوستی اوست، اما محرک فردوسی جنبه ایران دوستی و ملت دوستی و باصطلاح قدیم شعوبیت اوست. برای توضیح این مطلب باید نظری اجمالی بوضع سیاسی و فرهنگی عصری که فردوسی در آن زندگی می‌کرده است انداخت. ایران قرن چهارم هجری بکلی غیر از ایران پیش از اسلام است. وضع فرهنگی و سیاسی و نظامی و اقتصادی دگرگون شده است و این تغییر و دگرگونی غیر ایرانی است. فرهنگ نوی بوجود آمده است که اگر چه در پیشبرد آن ایرانیان سهم عمده‌ای دارند اما ماده و جوهر آن غیر ایرانی است. مردم خراسان در شهرها و روستاها بفرار گرفتن قرآن و حدیث نبوی و زبان عربی مشغولند. دانشمندان با سفرهای دراز می‌بندند تا در هرجا شیخی و محدثی ببینند از او حدیثی بشنوند و در کتاب خود ضبط کنند. با آنکه زبان مردم فارسی است کسی در صرف و



نحوآن و در لغات آن بحث نمی‌کند و آن را شایسته بحث نمی‌داند. اما در نیشابور مجالس متعددی برپا می‌شود تا نزاع ابوبکر خوارزمی و بدیع الزمان همدانی را در فلان لغت مهجور و فلان تعبیر نامأنوس عربی بشنوند. مردم در مناقشات میان رؤسای شافعی و حنفی و کرامی شرکت می‌جویند. بازار مباحثات کلامی و دینی و فقهی داغ است. در این فرهنگ نوعاً صراصیل، عربی و یونانی و هندی است و تنها عنصر حامل آن ایرانی است. در سیاست نیز وضع تازه‌ای پیش آمده است. سیادت و برتری عنصر عربی مدت‌ها است که از خراسان بر افتاده است و از طرف دیگر کوششهایی که برای اعاده استقلال ایرانیان می‌شده است باشکست و ناکامی مواجه شده است. حکومت دیلمیان و سامانیان و آل فریغون و مأمونیان همه در آستانه زوال است. قوم تازه نفس دیگری از آسیای مرکزی بصورت مهاجران و بندگان و مهاجمان سرازیر می‌شوند و پست‌های سیاسی و نظامی را اشغال می‌کنند. این قوم که در خداینامه دشمن اصلی ایرانیان قلمداد شده‌اند اکنون همه‌جا زمام امور را در دست دارند. در این میان اقلیت کوچکی از این زیردستی فرهنگی و سیاسی رنج می‌کشد. این اقلیت از بازماندگان خاندانهای قدیمند و سنت قدیم را حفظ کرده‌اند اما برای اعاده شکوه گذشته هیچ قدرت جسمانی و مادی در اختیار ندارند. پس بناچار به گذشته و اساطیر قدیم پناه می‌برند و در حالیکه بیشتر همشهریان ایشان بدنبال جمع حدیث و حضور در مجالس و عظمت و تذکیرند ایشان بدنبال جمع داستانهای قدیم ملت خویشند و بدنبال کسی هستند که از این داستانها و اسطوره‌ها بنای حماسی عالی بسازد. این بازتابی ذهنی در برابر خارج و قیام معنی در برابر صورت و روح در برابر ماده است. آنچه در خارج است و واقعیت دارد تسلط فرهنگی عربی و تسلط سیاسی و نظامی ترکی است. شاهنامه فردوسی عکس‌العمل روح اقلیت پاسدار فرهنگ قدیم است در برابر وضع موجود مادی واقعی خارجی. محرک آفرینش شاهنامه همین است و عوامل صوری دیگر از قبیل کسب معاش و تقرب بسطان و غیره عوامل تبعی و ثانوی است. در بنای هر اثر عظیم در جهان فرهنگ علل قریبه و انگیزه‌های ظاهری وجود دارد که همه آن را می‌بینند. اینگونه انگیزه‌ها خواستهای طبیعی و امیال مادی و جسمانی است. اما عامل دیگری نیز هست که اصیل‌تر است و خواستهای طبیعی و امیال مادی آلات و ابزار آن عامل است و آن پیشرفت انسانیت برای قهر طبیعت است خواه در زمینه علم

وخواه درزمینه هنر. فردوسی مانند همه افراد انسان نیازها و احتیاجاتی دارد و برای زیستن و خوب زیستن باید مانند دیگران راه معاشی داشته باشد. مایه معاش او کار جسمانی نیست و بلکه هنراوست و خریدار این هنر طبقه اشراف و حکام و سلطان وقت است. از عرضه کردن این هنر برای حکام و سلطان وقت نباید نتیجه گرفت که آفرینش این هنر فقط برای خوشامد حکام است. فردوسی مانند فرخی و عنصری می توانست از آفریدن شاهنامه چشم پوشد و بدربار محمود بشتابد و در وصف شمایل او و غلامان و پیلان و اسبان او قصیده بسازد و بقول ناصر خسرو کسی را که سرمایه جهل و کافری است بعلم و به حکمت بستاید. شاهنامه فردوسی این نیست، شاهنامه فردوسی تجلی عالم معنی پهناوری است در قالب مادی الفاظ برای مجسم ساختن روح و معنی در خارج و برای برافراشتن کاخی که در عین مادی بودن معنوی است و از باد و باران گزند نمی بیند. شاهنامه فردوسی بازتاب اقلیت ایران دوست قرن چهارم هجری است در برابر تسلط فرهنگ جدید و قدرت حاکمه جدید و برای بیان شکوه معنی در برابر شکوه ظاهر گویانکه یکی از ابزار این بنا و یکی از علل قریبه این بازتاب نیاز بمدح محمود و درم خواستن از او باشد. اثر فردوسی اثری است برای مسلط ساختن معنی بر ماده و قاهر ساختن روح بر طبیعت و او در این کار موفق شده است.

حبیب یغمائی

## قصیده‌ای از منوچهری

عبدالحسین زرین کوب بی‌هیچ مجامله و اغراق استادی است مسلم در فنون ادب، در نقد و تحقیق و مطالعه و حکمت و تصوف و شعر و ادب و زبان. نوشته‌های زرین کوب هم مستند است و هم شیرین، در میان معاصران چون او استادی جامع و تمام اگر هم باشد کم است و برستی موجب افتخار ادب و فرهنگ ایران است.

من این گویم و کس نگوید که نیست که بی‌ره فراوان وره اندکی است از سال ۱۳۲۷ که مجله یغما انتشار یافته مخصوصاً در سال‌های نخستین هیچ شماره‌ای از تحقیقات بی‌مانند او خالی نیست. چیزی که هست هر چند بر تعداد سال‌های مجله افزوده شده از آثار او در مجله کاسته شده است و موجب تأسف است. مقاله‌های آن جناب در مجله یغما سزاوار است که جداگانه چاپ شود هر چند کتاب تک درخت و تصوف را جداگانه مجله یغما بچاپ رسانده است.

یاد دارم در سال سوم دکتر زرین کوب مقالتی در باب شاهنامه و ایلیاد نوشت و در همان اوقات یا چندی قبل مقاله دیگری در باب دیوان منوچهری در مجله دیگری از وی نشر یافت. مرحوم ملک الشعرای بهار با اعجاب و شگفتی تمام از آن دو مقاله تمجید می‌کرد و چون مجله یغما بدستش می‌رسید نخست مقاله وی را می‌خواند و بمن سفارش می‌کرد که در هر شماره از زرین کوب مقالتی داشته باشم. بیاد مرحوم بهار و پاس

ارادت او به نویسنده مقاله «منوچهری شاعر طبیعت» در این موقع که نماینده فرهنگ و هنرایالت لرستان کتابی برای تقدیم به مقام عالی استاد زرین کوب تنظیم می کند، مناسب دانست که قصیده‌ای از منوچهری را که ظاهراً متنی اصح است با توضیحاتی که شاید دانشجویان را بکار آید و از مراجعه به فرهنگ‌ها بی نیازی بخشد، بر صفحات این کتاب بیفزاید:

- ۱- روزی بس خرمست می گیر از بامداد  
داد زمانه بده کایزد داد تو داد
- ۲- خواسته داری وساز ایمنی وعز وناز  
بی غمیت هست باز فرخی و دین و داد
- ۳- نیز چه خواهی دگر خوش بزی وخوش بخور  
انده فردا مبر گیتی آبست و باد
- ۴- رفته فرسودنی آمد فرمودنی  
بود همه بودنی کلک فرو ایستاد
- ۵- می خورکت باد نوش برسمن وپیلغوش  
روزوش ورام جوش روزخوروروز باد
- ۶- آمد نوروز ماه می خور و می ده پگاه  
هر روز تا شامگاه هر شب تا بامداد
- ۷- برجه تا برجهم جام بکف برنهم  
تن بمی اندر دهیم کاری صعب اوفتاد
- ۸- بارد در خوشاب ز آستینان سحاب  
وزدم حوت آفتاب روی بیالا نهاد
- ۹- مرغ دل انگیز گشت باد سمن بیز گشت  
بلبل شبخیز گشت کبک گلو برگشاد
- ۱۰- بلبل باغی بزد دوش نوائی نود  
خوبتر از باربد نغزتر از بامشاد
- ۱۱- وقت سحرگه چکاو خوش بزند درتکاو  
ساعتکی گنج گاو ساعتکی گنج باد

۱۲- رعد تیره زنت برق کمند افکنست

وقت طرب کردنت می خور کت نوش باد

۱۳- قوس قزح قوس وار عالم فردوس وار

کبک دری اوس وار کرد قفا نپک یاد

۱۴- باغ پر از حجله شد راغ پر از کله شد

دشت پر از دجله شد کوه پر از مشک ساد

۱۵- زان می عنابگون در قدح آبگون

ساقی مهتابگون ترکی حوری نژاد

۱۶- ای بدل ذوالیزن بوالحسن بن الحسن

فاعل فعل حسن صاحب دو کف راد

۱۷- در همه کاری صبور وز همه عیبی نفور

کالبد تو ز نور کالبد ما زلاد

۱۸- فضل و کرم گرد تست جود و سخا و ردتست

دولت شاگرد تست جوهر عقل اوستاد

۱۹- ویژه توئی در گهر پخته توئی در هنر

نکته توئی طرفه تر از نکت سند باد

۲۰- ای عوض آفتاب روز و شبان تاب تاب

ناصح تو چون عقاب حاسد ملعون چو خاد

۲۱- گفتمت این مدحتی خوبتر از لعبتی

سخت نکو حکمتی چون حکم ابن معاذ

۲۲- جایزه خواهم یکی کم بدهی اندکی

گرندهی بی‌شکی زایزد خواهم عیاذ

۲۳- سیم بر من رسید جامه نیامد پدید

جام بپاید کشید جامه بپایدت داد

۲۴- هست در آن بس خوشی جامه زسر برکشی

بر فکنی برکشی بندت را بر چکاد

۲۵- بنده بنزاد بدان سر بفرزاد بدان

تن بگرازد بدان چون بچه پا گشاد(۴)

۲۶- تا طرب و مطربست مشرق با مغربست

تا یمن و یثربست آمل و استار باد

۲۷- بنشین خورشیدوار می خور جمشید وار

فرخ و امیدوار چون پسر کیقباد

### توضیحات و یادداشتها

متن از روی نسخه قدیمی است که در رجب ۶۶۷ کتابت شده (در کتابخانه دانشگاه شماره ۲۴۴۹). نسخه بدل‌های چاپ شده تنها از نسخه تصحیح شده دکتر دبیرسیاقی است سال ۱۳۳۸ از این روی که در مقابله و مطالعه صحت تصحیح بر اهل ادب و تحقیق مسلم گردد.

۱ - هیچ بهانه نماند کایزد کام توداد. (متن لطیف تراست)

۲ - خواسته داری و ناز بی غمیت هست باز

ایمنی و عز و ناز فرخی و دین و داد

تصور می‌رود متن مناسب‌تر باشد که لخت دوم از بی لخت اول

واقع شده.

۳- گیتی خواب است و باد. (شاید متن مناسب‌تر باشد - که آب و

باد را تناسبی است)

۴ - رفته و فرمودنی مانده و فرسودنی. متن اصح است و معنی

بیت این‌که:

رفته کهنه شده دیروز و قضای آمدنی فردا مقدر است. مافات

مضی و ماسیاتیک فاین و مصراع بعد اشاره به این نکته است: جف القلم  
بما هو کائن الی یوم الدین. و کلمه جف را که خشک شد معنی می‌دهد،

«فروایستاد» ترجمه فرموده و الحق بسیار زیباست.

۵ - سمن نوعی گل سپید است و پیل گوش گلی است سوسن الوان،

گویاشبیه به گوش پیل، پیلغوش معرب آن است.

در مصراع دوم به نظرمی آید تحریفی روی داده باشد و هر چند تصحیحی قیاسی است باید چنین باشد:

«روز رش ورام وگوش روز خور وروزباد»

فارسیان قدیم هر روزی از ماه را به نامی می خوانده اند باین ترتیب:

رش: (روز هجدهم)

رام: (روزیست ویکم)

گوش = جوش (روز چهاردهم)

خور: (روز یازدهم)

باد: (روزیست و دوم)

درفر هنگک نفیسی ولغت نامه (ص ۱۲۸) کلمه «رش» را «رشن» یاد کرده اند. و نیز در فرهنگ نفیسی ذیل کلمه «رش» می نویسد: نام روز یازدهم از ماه های باستانی و نام فرشته موکل بر این روز. [با این دلایل تصور می رود «رش» اصح باشد].  
۸ - بارد درخوشاب ز آستین سحاب. [وجه متن لطیف تراست] در مصراع دوم تأکیدی است که این قصیده در ایام بهار ان گفته شده.

۱۰ - بلبل باغی بیباغ دوش نوائی بزد خوب تر از بارید خوب تر از بامشاد  
متن درست و صحیح است زیرا در تمام این قصیده سه بهره اول به یک قافیه است، از این گذشته سبک شعر منوچهری این است و لطفی خاص دارد. «خوب تر» هم تکراری نوار است.

۱۰ - بارید: سر دسته رامشگران خسرو پرویز که بزرگان شعر چون فردوسی و نظامی و خاقانی و منوچهری و حافظ و دیگران و همه فرهنگ نویسان از او نام برده اند و درباره وی داستان ها پرداخته اند که خلاصه آن همه این است:

بارید از مردم شهر جهرم فارس است. نام او مرکب از دو کلمه است، بار به معنی رخصت دادن و بد به معنی خداوند و صاحب، و انتخاب این نام بدان جهت است که پرویز او را در همه اوقات اذن دخول به بارگاه خود داده بود. راه یافتن بارید را ثعالبی و دیگر مورخان چنین نقل کرده اند:

به سرکش رئیس رامشگران خسرو پرویز خبر رسید که شخصی که عود می نوازد و آهنگی خوش دارد بر آن سراسر است که بدر بار خسرو راه یابد، سرکش به وسایل گوناگون

توفیق یافت که او را از نزدیک شدن بدربار خسرو باز دارد. باربد در برابر سدی که در راه او کشیده شده بود تدبیری اندیشید و باغبان باغی را که شاه برای گردش و باده نوشی بدان می‌رفت به درم و دینار بفریفت و اجازه یافت بر بالای درختی رود که بر بزم مسلط باشد. روزی که شاه بی‌باغ می‌آمد باربد جامه‌ای سبز پوشید و عودی سبزرنگ بدست گرفت و بر بالای سروی شد و در میان شاخه‌های آن پنهان گشت. در نخستین جامی که شاه نوشیدن گرفت باربد عود را بصدا درآورد و آوازی دل‌انگیز با آهنگی خوش خواند که شاه را نشاطی بی‌اندازه فرا گرفت و آن نغمه را یزدان آفرید خوانند. شاه فرمان داد به جستجوی او برخیزند ولی به پنهان گاهش پی‌نبردند. در دومین جام باربد سرودی دیگر پرداخت که سخت نشاط خیز بود و آن را پر تو فرخار نامند و خسرو چنان شاد گشت که گفت: «همهٔ اعضای بدن می‌خواهند سراپا گوش گردند». با جستجویی دیگر باز هم رامشگر را نیافتند. در سومین جام باربد با نوائی شکوه‌آمیز شنوندگان را مبهوت ساخت و آن آواز را سبز اندر سبز نامند. خسرو از فرط خوشی و شادی پپای خواست و گفت این آوازی شک از فرشته‌ای است که پروردگار برای خوشی من فرستاده است و از رامشگر خواست که خود را بنمایاند. باربد از درخت فرود آمد و به سجده برپای خسرو افتاد و شاه مقدم او را گرامی داشت و از خاصان خود کرد و به مقامی بلند رسید و گویند: خسرو پرویز اسبی داشت به نام شب‌دیز و سوگند یاد کرده هر که خبر مرگ شب‌دیز را بیاورد او را بقتل خواهد رساند. روزی که شب‌دیز مرد میرآخور از بیم به باربد پناه برد. باربد در ضمن ساز و آواز با ابهام مرگ شب‌دیز را به شاه گوش زد کرد. شاه فریاد برآورد ای بدبخت مگر شب‌دیز مرده است؟ باربد در پاسخ گفت: «شاه خود خود چنین فرماید» و باین تدبیر هم خود را نجات داد و هم دیگران را.

باربد برای هر روزی از ماه لحنی ساخته بود که سی لحن باربد مشهور است. نیز برای هر روز از سال آهنگی خاص. در مرگ باربد اقوال مختلف است.

بعضی گویند سرکش که رقیب باربد بود او را زهر داد و چون خسرو از این سرآگاه شد به سرکش گفت نمی‌از نشاط من از الحان باربد بود و نیمی از الحان تو. اکنون شایستهٔ مرگ هستی. سرکش گفت: آن نیم از لذت خود را تباہ خواهی کرد و شاه از قتل او صر فتنظر کرد.

فردوسی مرگ باربد را بعد از قتل خسرو می‌داند:



چو آگاه شد باربد زان که شاه  
بپرداخت بی‌رای و بی‌کام گاه  
بیرید هر چار انگشت خویش  
داشت درمشت خویش  
چو در خانه شد آتشی بر فروخت  
همه‌آلت خویش یک‌سربسوخ  
فردوسی نام سرکش را نیز یاد کرده.

زرماشگران سرکش و باربد  
که هرگز نگشتیش بازار بد  
ابیاتی که شاعران متقدم دربارهٔ باربد گفته‌اند بسیار است و اگر فراهم آید خود رساله‌ای خواهد شد.

۱۱- چکاو: چکاوک و ابوالملیح، ویک نوع سازی که چغانه نیز گویند و نغمه‌ای از موسیقی که نوای چکاوک نیز گویند.

۱۱- تکاو: چند معنی دارد: زمین آب‌کند. مجرائی که سیل‌کنده باشد - زمین ناهموار - نام آهنگی است از موسیقی.

۱۱- گنج‌گاو- گنج‌باد: از گنج‌های خسرو پرویز است که هر یک نام نغمه‌ای از موسیقی نیز هست. گنج‌گاو- گنج‌باد آور- گنج‌شاد آور- گنج‌دیه - گنج‌سوخته- گنج‌شایگان - گنج‌عروس.

دربارهٔ گنج‌باد آور نوشته‌اند که:

گنج‌باد: همان گنج‌باد آور است. در رزم ایران و روم چون قیصر از پیروزی نومید شد خزائن خود را در چهار کشتی حمل کرد و به جزیره‌ای خواست فرستادن. بادمخالف برخاست و آن ذخایر را به سپاه ایران رساند و پرویز سخت شادمان شد. باربد سرودی را به این نام خواند.

گنج‌گاو: لحنی است از موسیقی از تصانیف باربد. و آن نام گنجی بوده از جمشید که در زمان بهرام گور بوسیلهٔ دهقانی پیدا شده و فردوسی در شاهنامه داستان یافتن این گنج را چنین فرموده است:

دگر هفته آمد به نخچیر گاه  
خود و موبد و ویژگان سپاه  
بیامد یکی مرد مهتر پرست  
چو باد دمان و عصایی بدست  
پرسید و گفتا که بهرام شاه  
کجا باشد اندر میان سپاه  
بدو گفت موبد چه خواهی بگوی  
تو شاه جهان را نبینی بروی  
بدو داد پاسخ که تا روی شاه  
نبینم نگویم سخن با سپاه

چنان دانشی مرد گوینده را  
 که با تو سخن دارم اندر نهفت  
 ز دیدار لشکر برون راند بور  
 بگفتار من کرد باید نگاه  
 خداوند این بوم و کشت و سرای  
 که در کار پیدا کنم ارز خویش  
 میان یکی مرز سوراخ شد  
 کزان سهم از جان خروش آمدم  
 خروشش همی ره نماید بگنج  
 همه دشت پر سبزه و آب دید  
 بیارند چندی ز راه دراز  
 شرعی زدند از بر کشتمند  
 بهر جای آتش همی سوختند  
 چو مصقول گشت آن هوای بنفش  
 شدند انجمن چون سپاهی گران  
 شد آن جای هامون سراسر مغاک  
 پدید آمد از خاک جایی چوکوه  
 بساروج کرده بسان بهشت  
 پدید آمد از دور جای درش  
 برآورده بالای او چند یاز  
 یکی آخری کرده زرین ز پیش  
 بیاقوت سرخ اندر آمیخته  
 شکم شان پر از نار و سیب و بهی  
 ز پیری سر گاو فرتوت بود  
 همه سینه و چشمهاشان گهر  
 برای بلند افسر ماه شد  
 که آمد همه گنجها را جهیز

بر شاه بردند جوینده را  
 بیامد چو بهرام را دید گفت  
 عنان را بپیچید بهرام گور  
 بدو گفت مردای جهاندار شاه  
 بدین مرز دهقانم و کدخدای  
 همی آب بردم بدین مرز خویش  
 چو بسیار گشت آب و گستاخ شد  
 شگفتی خروشی بگوش آمدم  
 همی آمد از آب آوای صنج  
 چو بشنید بهرام از آن سو کشید  
 بفرمود تا کارگر با گراز  
 فرود آمد از اسپ شاه بلند  
 شب آمد گوان شمع بفروختند  
 ز دریا چو خورشید بر زد درفش  
 ز هر سو برفتند کساری گران  
 زمین را بکندن گرفتند پاک  
 ز کندن چو گشتند مردان ستوه  
 یکی خانه‌ای کرده از پخته خشت  
 کننده تبر زد همی از برش  
 یکی خانه دیدند پهن و دراز  
 ز زر کرده بر پای دو گاو میش  
 ز برجد به آخر درون ریخته  
 چو دو گاو گردون میانش تهی  
 همان گاو را چشم یاقوت بود  
 تذروان زرین و طاووس نر  
 چو دستور دید آن بر شاه شد  
 بتندی بشاه جهان گفت خیز

یکی خانه پر گوهر آمد پدید  
بدو گفت مهتر که بر گنج نام  
نگه کن بدین گنج تا نام کیست  
بیامد سر موبدان چون شنید  
شاه جهان گفت کردم نگاه  
بدو گفت شاه ای سر موبدان  
ز گنجی که جمشید بنهاد پیش  
هر آن گنج کان جز به شمشیر داد  
به ارزانیان ده همه هر چه هست  
اگر نام باید که پیدا کنیم  
مرا تا جوان باشم و تندرست

که چرخ فلک داشت آنرا کلید  
نویسد کسی کش بود گنج کام  
هم آگندن او بایام کیست  
بدان گاو برنام جمشید دید  
نیشست بر گاو جمشید شاه  
بهر کار داناتر از بخردان  
چرا کرد باید مرا گنج خویش  
فراز آید از پادشاهی مباد  
مبادا که آید بما بر شکست  
بداد و بشمشیر گنج آکنیم  
چرا بایدم گنج جمشید جست...

۱۳ - کبک دری کوس وار کرده گلوپرزباد. و این وجه غلط است. آقای دکتر دبیر سیاقی در حاشیه نوشته‌اند که: (بنظر استاد فروزان فرو علامه دهخدا: کبک مری القیس وار کرده قفانیک یاد). شاید استادان به تصور این که قفانیک من ذکری حبیب و منزل از تعلقات امری<sup>۱</sup> القیس است به این عبارت در آورده‌اند در صورتی که هیچ اشکالی ندارد که قصیده<sup>۲</sup> امری<sup>۳</sup> القیس را اوس بن حجر روایت کرده باشد و خواننده باشد چه اوس از شاعران معروف عرب است و منوچهری در جای دیگر گوید:

آنگاه که شعر تازی آغازی  
همتای لبید و اوس بن حجری

بنظر می‌آید که متن مضبوط از تمام وجوه اصح باشد.

۱۶ - ذوالیزن - یزن نام وادیی است در یمن و ذوالیزن بدانجا منسوب است. و سیف نعمان بن قیس حمیری یکی از پادشاهان یمن است و سیف ذوالیزن از احفاد اوست که در دلیری و نیزه‌وری معروف است و این سیف ذی‌یزن برای رهائی کشور خود از تسلط حبشیان از انوشیروان یاری خواست و انوشیروان گروهی از جنایتکاران را که در زندان بودند به فرمان‌داری و هرزنامی بیاری افرستاد، و چون بر حبشیان غالب شدند سیف را به پادشاهی بنشانند و ظاهراً منظور منوچهری از ذوالیزن، سیف ذی یزن است نه نعمان پدرش.

بوالسحن بن حسن - ظاهراً مراد احمد حسن میمندی وزیر است در زمان

سلطان مسعود غزنوی (رجوع فرمائید به تاریخ بیهقی). آقای دکتر دبیرسیاقتی نوشته است این ممدوح معلوم نشد ولی به ظن قریب به یقین مقصود احمد بن حسن میمندی است. ۱۹ - سندبادنامه داستانی قدیم است منسوب به سندباد حکیم هندی. این کتاب در عهد منصور سامانی به فارسی ترجمه شده. مرحوم دکتر معین گفته است که رودکی و ازرقی آن را بنظم درآورده‌اند ولی مأخذ آن را نفرموده. ترجمه عربی آن در استانبول چاپ شده است.

۲۰ - خاد به معنی غلیواج - زغن

۲۱ - حکم بن معاذ از صوفیان و عارفان قرن سوم هجری.

۲۴ - بندهات را برچکاد. چکاد: قله کوه - جای بلند.

ظاهرأ معنی بیت این است که جامه خود را بمن ببخشی و بنده خود را به برترین مقام جای دهی.

۲۵ - کس نگذارد بدان چون بچه بایست شاد. (دبیرسیاقتی) - وبا ملاحظه

هر دو وجه معنی مفهوم نشد. مگر این که بگوئیم «بچه پاکشاد» طفلی که پای بد راه رفتن بگشاید.

دکتر محمد علی اسلامی ندوشن

## کمی کمتر از سی سال آشنائی

دوسه سالی کمتر از سی سال از آشنائی من با عبدالحسین زرین کوب می گذرد. گمان می کنم سال بیست و شش بود که نخستین بار زرین کوب را در دفتر مجله «جهان نو» دیدم. من در آن زمان دانشجوی سال اول دانشکده حقوق بودم و زرین کوب هم دبیر بود و هم دوره دکتری ادبیات را آغاز کرده بود. جوانی بود باریک اندام، باهیمتی ساده و طلبه وار، وجدی بودن و پرکاری و عطش دانستن بخوبی از حالاتش نمودار بود.

گاه گاه به دفتر مجله جهان نوسرمی زدیم که در آن زمان دو هفته یکبار منتشر می شد. اداره اش دهه ای بود در دربند دکتر افشار، نبش خیابان پهلوی و آقای حسین حجازی آن را اداره می کرد. سالی که از آن حرف می زنم بسیار پر شور و پر جنب و جوش بود. تعداد زیادی مجله و روزنامه چاپ می شد و هر چه نشر می یافت با اشتهای عجیبی بلع می گشت. بازار خواندن و نوشتن و بحث کردن داغی خاصی داشت، در عین حال آرامش و انبساطی در فضا بود.

و از آن پس همیشه با حسرت به آن سالهای شوق و رویندگی نگاه کرده ام. ما چون گیاه های بهاری بودیم که هر روز کمی بیشتر از پیش بلند می شود. باری، حرف بر سر جلسه های «جهان نو» بود. ماهر چند شب یکبار می رفتیم و می نشستیم

و حرف می‌زدیم و برمی‌خاستیم؛ یعنی برای مدتی دفتر «جهان‌نو» تاحدی حالت میعادگاه برای ما پیدا کرده بود. بعد از آنجا می‌رفتیم به نادری و اسلامبول و قدمی می‌زدیم و آنگاه هر کسی به کاشانه خود می‌رفت.

در آن زمان تهران خلوت بود. ما یا پیاده می‌رفتیم یا با اتوبوس، و آدم واقعا تهران را شهر خود می‌دانست و می‌توانست ساعتی با خیال راحت با او به سربرد؛ و من اگر با حسرت به آن سالها نگاه می‌افکنم، علت دیگرش آن است که دیگر هرگز تهران را به آن صورت نزدیک به دل و گشاده‌رو ندیده‌ام. مثل اینکه صنم مهربان خوش‌سیمائی را گم کنید، و به جای او و در وجود او، یائسه عصبی فرقر و انتقام‌گیرنده‌ای را باز یابید.

ما چند جوانکی که بطور تفننی با جهان‌نور رفت و آمد داشتیم، در آنجا به زرین کوب برخوردیم. گفتم تفننی، زیرا بیشتر حرف می‌زدیم و باری از دوش مجله بر نمی‌داشتیم. در طی دو سال من خودم بیشتر از چهارمطلب به آن ندادم که یکی دو نقد کتاب و تأثیر بود، و یکی دو ترجمه شعر، ولی در هر حال رونقی بودیم برای دفتر مجله.

اما زرین کوب از ما جدی‌تر و پخته‌تر بود، و جزو جرگه سربه‌هوا و وقت تلف‌کن ماهم نبود. آهسته می‌آمد و آهسته می‌رفت، و در ولگردیهای خیابان اسلامبول و قهوه‌خانه نشینی ما هرگز شرکت نجست. یادم است که شعر مفصلی از «بایرون» برای جهان‌نو ترجمه کرده بود، و من اولین بار خط او را دیدم که ریز و خوانا و منظم بود؛ و روی صفحه‌های کوچک می‌نوشت، که تصور می‌کنم هنوز هم بر این عادت خود باقی است.

بعد، کم‌کم پراکنده شدیم. من به شیراز رفتم و هم در آنجا بود که نخستین نوشته‌ای را که راجع به من نوشته شد خواندم و آن نقدی بود به قلم زرین کوب بر کتاب «پیروزی آینده دموکراسی» اثر توماس مان که بتازگی ترجمه و نشر کرده بودم. در یکی از شماره‌های هفته‌نامه «مهرگان» منتشر شده بود و در آن دوسه ایراد هم بر ترجمه من گرفته شده بود که به جابود. متأسفم که از این مقاله نسخه‌ای برایم نمانده است.

بعد من رفتم به اروپا و چندسالی فترت افتاد. ایران سالهای پرتب‌وتابی را می‌گذراند، و زرین کوب در گرماگرم برخوردهای سیاسی، دو کتاب ادبی ارزنده

آماده می‌کرد، یکی نقد ادبی و دیگری دو قرن سکوت.

پس از آنکه برگشتم، همان روزهای اول زرین کوب را دیدم؛ باخانم قمرآریان ازدواج کرده بود و خانه‌ای داشتند در یکی از خیابانهای فرعی شاهرضا، نزدیک دانشگاه که من دوسه بار دیدنجا رفتم. در یکی از شبهای هفته، چندتنی در خانه‌اش جمع می‌شدند و به اصطلاح امروزیها انجمن‌واره ادبی گونه‌ای برپا می‌شد. در یکی از همان شبها بود، اوائل ورود من، که عده‌ای از شعرا و ادبای جوان را جمع کرد که باهم تجدید دیداری بکنیم. و همه آنها از آشنایان قدیم من بودند. بعد از آن دیدار من با زرین کوب جنبه اتفاقی و گاه‌بگاهی به خود گرفت، بی آنکه هرگز گسسته شود. صورت منظمی نداشت. در سال چهل و دو اتفاق افتاد که وی مدت کوتاهی تصدی مجله «راهنمای کتاب» را برعهده گیرد، و در این مدت کوشش کرد که فصلی از ادبیات معاصر را بر آن بیفزاید. در همین گیرودار بود که من پرده اول «ابرزمانه و ابرزللف» را نوشتم و برای چاپ به او دادم. زرین کوب آن را چنان پسندید و مرا دلگرم کرد که با آنکه بیشتر قصد تفریح و آزمایش داشتم، دنباله کار را گرفتم و بتدریج همانگونه که نوشته می‌شد، در چهار شماره راهنمای کتاب نشر یافت.

برای من حسن تصادفی شده است که در شش سال اخیر با دکتر زرین کوب در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران همکاری باشم. در طی این مدت، نه بیشتر از پیش، همان دیدارهای گاه‌بگاهی جریان داشته است، و من همواره این احساس غبن را داشته‌ام که زرین کوب را آن مقدار که باید نمی‌دیده‌ام. ولی پراکندگی‌های روزگار ما بحدی است که باید به همین مقدار خرسند بود؛ چه، دوستان قدیم دیگر هستند که از این هم کمتر دیده‌ام.

با این حال همین مقدار همکاری، احترام مرا در حق زرین کوب افزود. چون او را خواه ناخواه با کسان دیگری در همان حول و حوش مقایسه می‌کردم، می‌دیدم که تفاوت تاجه پایه است:

حدیث مدعیان و خیال همکاران همان حکایت زر دوز و بوریا باف است.

در زرین کوب خصائلی است که ما به نظایرش زیاد بر نمی‌خوریم:

عشق به کار و معرفت، جدی بودن، و استغنا؛ این عبارت «میاسای ز آموختن

یک زمان» به تمام معنی درباره او صدق می‌کند.

با آنکه نوشته‌های زرین کوب، با همه تنوعی که دارد، در ردیف آثار درجه اول کشور ماست، کمیت کار او نیز بیشتر از حد متداول است. دامنه کارش به وسعت عمر این کشور است: تاریخ قدیم و جدید، ادبیات قدیم و جدید؛ و اگر گفته‌اند که بایک دست دوهندوانه نمی‌توان برداشت، قدرت ضبط وجودت ذهن او، این مشکل را آسان کرده است.

همین کثرت مراجعه و مطالعه، بعضی از نوشته‌های زرین کوب را مملو کرده است از اشاره به شواهد و دلائل و ارجاع به کتابهای متعدد خطی و چاپی ایرانی و فرنگی، بدانسان که لطف استنباط او را تحت الشعاع قرار می‌دهد، و حتی می‌توان گفت که جلوسیالیت طبیعی فکر او را می‌گیرد.

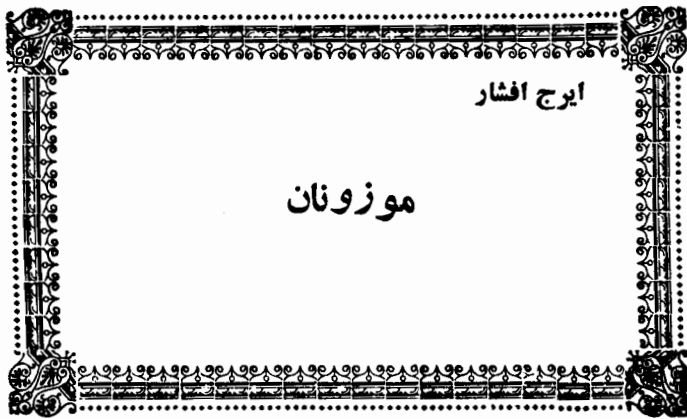
دکتر زرین کوب یکی از محققان کشور ماست که آشنائی بامعرفت ایرانی و فرنگی هر دو را در خود جمع کرده‌اند، و در عین پرداختن به گذشته از زمان حال غافل نبوده‌اند، و نیز یکی از کسان نادری است که به دنبال کسب شهرت از طریق وسائل آسان و ارزان نمی‌روند و از دلچکی و مسخرگی بدوراند، و عناوین دانشگاهی و رسمی در نظر آنان بدون پشتوانه علمی و اخلاقی، ارزشی ندارد.

من همیشه نوشته‌های زرین کوب را با اعتماد و علاقه‌مندی خوانده‌ام، و از آنها چیز آموخته‌ام، هر چند پیش آمده است که گاهی بابرخی از آنها موافق نباشم، یا بعضی از آنها را نپسندم. آنچه غیر قابل انکار است، بی‌تعصبی و دقت کار اوست. ایرادی که به او شده است، آن است که گاهی خواسته است در گرایش‌های ادبی روز، از آنچه کالای بازار داراست، تبعیت بکنند. من گمان می‌کنم که این ایراد، ولو مبنائی هم داشته باشد، در برابر هنرهای فراوان او ناچیز است.

زرین کوب جنبه‌های گوناگون دارد که در اینجا مجال پرداختن به آنها نبود. آنچه در یک کلمه می‌توانم بگویم، دانشمند آبرومندی است که هم در مقیاس طالب-علمان گذشته خود ما، و هم در مقیاس غربی‌ها، می‌توانیم با خیال راحت همه‌جا بیرونش آوریم.



چنین شمایل موزون و قد خوش که تراست  
به ترک عشق تو گفتن نه «طبع موزون» است



ایرج افشار

## موزونان

«موزونان» در تذکره نصرآبادی اصطلاحی است برای طبقه‌ای از ادیبان و شاعران. این اصطلاح و مصطلحات دیگری که از لفظ موزون آمده است تا آنجا که من استقصا کرده‌ام نزدیک سی بار درین کتاب استعمال شده است و در جشن‌نامه عبدالحسین زرین کوب بی مناسبت نیست که سطوری چند در باب این اصطلاح شعری که از لحاظ نقد ادبی در عصر صفوی مفهومی بجا دارد گفته‌آید. \*

تذکره نصرآبادی را می‌توان نمونه کامل در معرفی وضع مردم با فرهنگ و ارباب ادب عصر صفوی دانست. مؤلف در تألیف این مجموعه توانسته است که نمائی کلی از چگونگی حالت و روحیه‌ای که بر جامعه ادبی فارسی زبانان حکمروائی داشت به دست بدهد. ولی این کتاب که در آن هزاران بیت از چند صد شاعر و اصحاب فکر مندرج است و اغلب این اشعار گویای گوشه‌هایی از وضع اجتماعی است از حیث محتوا بر دقایق مربوط به نقد ادبی مجموعه‌ای است ضعیف و کم‌مایه. یعنی مثل اغلب تذکره‌های زبان فارسی مجموعه منتخبات اشعار است و از آن کمتر اطلاعاتی در زمینه نکات ادبی و مخصوصاً نحوه سنجش و بررسی عاید می‌شود.

صورت‌هایی که از ترکیبات لفظ «موزون» در تذکره نصرآبادی به کار رفته عبارت است از مواردی چند که در مورد هر یک مثالی نقل می‌شود:

- طبع موزون داشتن (سگک لوند طبع موزونی داشته) یک بیت دارد که به دیوانی برابرست. ص ۴۳۱  
 - موزونان (موزونان به‌خانه اومی رفتند) ص ۴۷۵  
 - موزون بودن (قاضی آران که موزون بوده) ص ۴۷۵  
 - موزون نمودن (گاهی مصرعی موزون می‌نمودم) ص ۴۶۱ (در احوال مؤلف تذکره).

- موزون شدن (در قهوه‌خانه به سبب صحبت یاران موزون شده) ص ۴۳۱  
 - موزون کردن (هیچ لطیفه و مثلی در عالم نیست که او موزون نکرده باشد) ص ۳۷۳ (در احوال شیخ رمزی کاشانی).

بنحوی که از موارد مذکور در فوق مستفاد می‌شود از موزون کردن، منظور و مراد عمل شعر سرودن است؛ صاحب تذکره ذیل احوال ملا غیرت همدانی می‌نویسد: «خود می‌گویند که در اوایل حال شهری خوان بودم چنانچه در میدان معرکه می‌کردم و ربطی به شعر نداشتم خوابی دیدم نظریافتم و موزون شدم. سواد ندارد چنانچه خود می‌گوید «بی سواد همدانم ز سواد همدان» (ص ۳۲۲). بنابراین «موزون» کسی است که شعر بگوید و لو آنکه سواد نداشته باشد. کسی که بدین «هنر» می‌پرداخت در اصطلاح عصری «موزون» دانسته می‌شد و به سلک دسته‌ای درمی‌آمد که در آن زمان آنان را «موزونان» می‌دانستند.

روشن‌ترین موردی که به وجود این «طبقه» اشاره شده است ذیل احوال ملا علی شهریاری قمی است. درین موضع صریحاً گویند «در جرگه موزونان است» (ص ۳۶۷)، همچنانکه در احوال نافع قمی گفته است: «از تتبع بسیار خود را در سلک موزونان در آورد. معانی عالی به‌زبانش می‌آید.» (ص ۳۶۶)

یا اینکه ذیل احوال عاقلدی طالقانی می‌نویسد: «دقت سخنش به حدی بود که از استماع معنی لطیف حالتی او را دست می‌داد. حقا که در سلسله موزونان به شور و درد او کم دیدم.» (ص ۲۹۲)

پس روشن است که در آن زمان موزونان را «سلکی» و «سلسله‌ای» بوده است و آنان «جرگه‌ای» داشته‌اند که افراد مختلف در صورت واجد شرط بودن، می‌توانسته‌اند بدان جرگه وارد شوند و یکی از آن شرایط «تبع کردن» شاعران بوده است و اغلب

دارای شور و حال و درد بوده‌اند.

بازمی‌توان برای وضوح بیشتر مطلب عبارتی را از احوال ملا محمد علی تبریزی نقل کرد: «از حجابی که دارد به هیچ کس شعر نخوانده و کسی او را از موزونان نمی‌داند. چون فقیر را غرضی نیست و اخلاص به نامرادان دارم گاهی به مسجد لبنان آمده صحبتی داشته می‌شود.» (ص ۳۸۹). پس خواندن شعر در انظار و مجامع موزونان از شرایط و صفات دیگر موزون بودن بوده است و از همین اشاره نصرآبادی می‌توان جرگه موزونان را چیزی نظیر «انجمن ادبی» های قرون اخیر به شمار آورد. یکی از شگردهای «موزونان» در آزمودن همقطاران و طرح کردن غزل بوده است. نصرآبادی در احوال نظا، شیرازی و اختلافی که با ناظم یزدی بر سر تخلص «ناظم» داشتند می‌نویسد که: «موزونان گفتند که غزلی طرح کنند هر کدام خوبتر بگویند صاحب تخلص باشند...» (ص ۳۸۴) و می‌دانیم که «طرح کردن» غزل یکی از هنرها و اسلوبهای رایج بوده است. (رجوع شود به مقاله نویسنده این سطور در باب طرح کردن غزل در عصر صفوی).

«موزونان» اصفهان چندان شهرت یافته بودند که شاعران از شهرهای دیگر به دیدن آنها روی می‌آوردند و از آن جمله است آقا مسیب کاشانی که بقول تذکره نصرآبادی «به قصد ادراک صحبت موزونان به اصفهان آمده از صحبتش محظوظ شدیم. طبعش لطیف و نمکین است.» (ص ۳۶۹)، یا در احوال غیاثی حلوائی شیرازی می‌نویسد: «به اصفهان آمده موزونانش محبت بسیار نمودند.» (ص ۲۳۸) مجمع و صحبت «موزونان» در هر شهر به علت خوش صحبتی و مناظرات و مباحثات شاعرانه آنها مطلوب بسیاری بوده است و افراد دیوانی نیز به مصاحبت آنان روی می‌آورده‌اند و «موزونان» نیز به خدمت افراد طبقات عالی می‌رفته‌اند و موجبات گرمی و شوخی در مجالس بوده‌اند.

فی‌المثل نصرآبادی می‌نویسد: «مرتضی قلی بیگ ولد فرهاد بیگ غلام خاصه... پیوسته با موزونان مصاحب و هم‌آواز است.» (ص ۴۷)

یا: «ملا علی ساروی... تا آخر عمر به قضای بعضی از الکای مازندران اشتغال داشت اما اوقات صرف صحبت موزونان می‌کرد.» (ص ۳۷۴)

- یا: «استاد محمدرضا خوانساری... با موزونان قدیم صحبت بسیار داشته...»  
(ص ۳۸۱)
- یا: «سراجای نقاش... در اصفهان پیوسته با موزونان محشور است.» (ص ۱۳۹)
- یا: «استاد محمدرضا خوانساری... با موزونان قدیم صحبت بسیار داشته.»  
(ص ۳۸۱)
- یا: «حاجی کلبعلی نهاوندی... با اکثر موزونان و اهل کمال مربوط بوده  
تبع شعر قدما بسیار کرده» (ص ۱۴۵)
- یا: «حاجی شریف اصفهانی... از کار و پیشه دست کشیده با موزونان صاحب  
کمال مألوف بوده طبعش خالی از لطفی نبود.» (ص ۴۱۴)
- یا: «ملانام لاهیجی... در زمان شاه صفی به اصفهان آمده مهربانی بسیار  
به موزونان کرده قریب هفتاد سال داشت اما طبعش نهایت شکفتگی ظاهر می کرد.»  
(ص ۲۴۰)
- یا: «ملالطف الله کشمیری مدتی با موزونان آن ولایت (یعنی شیراز) صحبت  
داشته... و پاره ای در قم با حضرات موزونان آنجا صحبت داشته باز به اصفهان  
آمده...» (ص ۴۵۰)
- یا: «مولانا ناطق کشمیری... ایشان چهار برادرند. سه نفر ایشان موزون است.»  
(ص ۴۵۱)
- «موزونان» را به خانه اعیان و رجال نیز آمدورفت بود و ظاهر آن مجالس خود را  
گاه در منازل چنان اشخاصی ترتیب می داده اند. در ذیل احوال میرزا عبدالله خلف  
خواجه علیشاه اصفهانی از طبقه «نجبای اصفهانی» و وزیر لاهیجان آمده است که:  
«اکثر موزونان در خدمت او بودند.» (ص ۷۸) و نام یکی از آنان را ملا واصب  
قندهاری می نویسد و جداگانه در ذیل احوال این شاعر موزون نوشته است: «از  
ولایت قندهار قبل از ملا جنونی و بعد از ملا واصب موزونی برنخاسته. فی الجمله  
ربطی به سخن داشته...» (ص ۳۳۷)
- یا ذیل احوال ملا میرحیدر کاشانی که از سادات معتبر و از استادان فن معما و  
ماده تاریخ بوده است می نویسد: «هر هفته یک روز مقرر کرده بود که موزونان به خانه  
اومی رفتند. قاضی آران که موزون بوده داخل مجلس شده مهربانی به او واقع نشده او

از مجلس بیرون رفته میرا هجو کرد.» (ص ۴۷۵)

از مراکز دیگر آمد و شد و تجمع «موزونان» قهوه‌خانه بوده است. صاحب تذکره در احوال علی جان آجر تراش اصفهانی می‌نویسد: «در قهوه‌خانه به سبب صحبت یاران موزون شده» (ص ۴۳۱)

«موزونان» طبقه‌ای از شعرای متوسط الحال و بیشتر صاحب پیشه بودند و به علت قدرت جرگه خود به اهاجی شاعران دیگر می‌پرداختند و دسته و صنفی شده بودند که در اصفهان عصر صفوی از آنها حساب می‌برده‌اند. یک مثال آنکه می‌دانیم که آقا شاپور طهرانی از شاعران معروف آن زمان است و در میان صدها شاعری که نامشان در تذکره نصرآبادی برترها داشته است مع هذا دسته «موزونان» او راهجو کرده‌اند. نصرآبادی می‌نویسد: «موزونان بعضی توقعها ازود داشته چون به فعل نیامد او را اهاجی رکیک کردند» (ص ۲۳۷)

«موزونی» موجبات رفاه و آسایش شاعر را فراهم نمی‌کرد و درین باب دو مثال می‌توان نقل کرد. یکی مطلبی است که در احوال آقا زمان زرکش اصفهانی آمده است، بدین شرح: «با وجود پیشه زرکشی بسبب نکبت موزونی هرگز کفه کفش دیناری موزون نکرد» (ص ۳۳۲). در جای دیگر ذیل احوال حافظ تجلی اعمی اصفهانی می‌نویسد: «در شعرشناسی و سخن‌سنجی و در علم رمل دست عظیمی داشت چنانچه احکام غریب ازود دیده شده، اما از نکبت این و موزونیت آن همیشه پریشان بود.» (ص ۳۶۲). این دو مثال گویای آنست که «موزونان» وضع معیشت مرتبی نداشتند. «موزونی» نکبت و پریشانی می‌آورده است!

از مواردی که در صفحات پیش نقل شد نیک معلوم می‌شود که طبقه «موزونان» در اکثر شهرهای ایران (اصفهان، شیراز، کاشان، قم، مازندران) وجود داشته و صاحب عنوان و جرگه‌ای بوده‌اند و همانطور که گفته شد مجلسشان حکم «انجمن ادبی» های کنونی را داشته است.

دکتر جعفر شهیدی

## نهضت‌های اسلامی افریقا در قرن چهاردهم هجری

پیش از آنکه به بحث اصلی (یعنی نهضت‌های اسلامی افریقا در قرن چهاردهم هجری) بپردازم، لازم میدانم برای روشن شدن مطلب مقدماتی نوشته شود.

۱ - مقصود از افریقا سرزمینی نیست که جغرافی نویسان اسلام در روزگار گذشته حدود آنرا معین کرده‌اند. چنانکه استحضار دارید، افریقا در اصطلاح آنان قاره فعلی نیست. آنان قسمت شرقی ممالک بربر قدیم را افریقا و قسمت غربی را مغرب مینامیدند. حدود افریقا در تعریف جغرافی نویسان قدیم گاهی توسعه یافته و زمانی محدود گشته است. در نوشته بعضی آنان افریقا عبارت است از طرابلس غرب و نو میدیای قدیم یا الجزایر کنونی، و یا به تعبیر بهتر مقصود از آن شمال غربی افریقای کنونی است.

وبعضی حدود آنرا مغرب اوسط تا مغرب اقصی نوشته‌اند. اما مقصود از افریقا که از نهضت اسلامی آن در آغاز قرن چهاردهم هجری بحث میکنیم، منطقه ایست که همه شما حدود آنرا در کتابهای جغرافیائی خوانده‌اید. قاره ایست بین اقیانوس اطلس و دریای سرخ، ترعه سوئز و اقیانوس هند از دوسو و دریای مدیترانه، اقیانوس اطلس و اقیانوس هند از دوسوی دیگر.

۲ - چنانکه میدانید در این قاره کشورهای متعددی قرار دارد.

۳ - میدانیم که دین رسمی یا دین غالب همه این کشورهای مستقل یا غیرمستقل که در قاره افریقا قرار دارد مسلمانی نیست. بنابراین هنگامیکه از نهضت‌های اسلامی بحث میکنیم مقصود کشورهای است که همه یا اکثریت تام ملت در آن کشورها مسلمان بوده و هستند و قیام‌های اسلامی در استقلال آنان اثر داشته است.

بدیهی است این نهضتها به تبع در کشورهای دیگر نیز که مسلمانان در آن در اقلیت اند بی‌اثر نبوده است.

۴ - در عصری که ما از آن سخن می‌گوئیم یعنی پایان قرن سیزدهم و آغاز قرن چهاردهم هجری بسیاری از کشورهای مسلمان افریقائی که امروز استقلال دارند در استعمار مغرب زمین بوده‌اند، بلکه میتوان گفت تنها کشور مسلمان افریقائی که در آن عصر استقلال داشت مصر بوده که آنها فشارهای سختی را از دول غربی تحمل میکرد.

۵ - مقصود از نهضت‌های دینی تحول فکری و فرهنگی و انقلاب تعلیماتی رهبران دینی این کشورها با الهام از تعالیم اسلام است، بمنظور احیاء اصول معتقدات اسلامی و بخاطر تربیت صحیح ملت‌ها و متشکل ساختن آنان تحت کلمه دین، و چنانکه میدانیم هدف از این نهضت رهائی مسلمانان از سلطه دول غیرمسلمان و نیل با استقلال بوده است و یا دریافت حقوقی که استحقاق آنها داشته‌اند. پس در این بحث بهیچوجه بشرح نهضت‌های سیاسی و قیام‌های زمامداران و مبارزه رجال سیاسی در این کشورها علیه استعمارگران نخواهیم پرداخت.

۶ - بطوریکه میدانیم در کشورهای دینی که سنن و آداب دینی بر آن حکومت میکند و مردم آن کشورها بمعتقدات آسمانی پایبند هستند، گاه نهضت‌های دینی و سیاسی در جهت واحدی رهبری میشود، و با اصطلاح هر دو نهضت بخاطر رسیدن به یک هدف با یکدیگر همکاری میکنند. در کشورهای استعماری که از آن بحث میکنیم در طول این یک قرن این دو نهضت در بیشتر موارد همکاری کرده‌اند، بلکه گاه جدا از یکدیگر نبوده‌اند.

۷ - هر چند زمینه بحث ما محدود به قرن حاضر یعنی قرن چهاردهم هجری است و بایست درباره نهضت‌های دینی افریقا در طول این نود سال گفتگو کرد. اما برای روشن شدن ذهن خوانندگان محترم ناچار هستم بطور اختصار تاریخچه نفوذ اسلام را در افریقا متذکر شوم. شاید بیشتر شما در کتب تاریخ خوانده باشید که نخستین

بارد رسال ۲۱ هجری و در خلافت عمر بن خطاب بود که **اعمال وی در عمر و پیش عاص مصر را فتح کرد، عمرو میخواست دنباله فتوحات خود را ادامه دهد و به سرزمین افریقای آنروز وارد شود، ولی خلیفه بدین کار راضی نبود.**

یاقوت جغرافی‌دان معروف قرن هفتم هجری نوشته است که عمر به پسر عاص نوشت به افریقا مروکه افریقا مفرق جمعیت است هر کس آب آنرا بیاشامد سخت دل میشود، چنانکه عمر برفتن عمرو به مصر نیز تمایلی نداشت تا آنکه عمرو بدو گزارش داد که مصریان از حکومت ستمگران رومی بستوه آمده‌اند و اگر ما بدانجا روی آوریم مشکل فراوانی در پیش نخواهیم داشت. در خلافت عمر مسلمانان توجهی به افریقا نکردند و در عهد عثمان بدانجا روی نهادند.

یاقوت نوشته است «چون افریقا در عهد عثمان فتح شد، مردم آب آن سرزمین را آشامیدند و سخت دل شدند و بخاطر این سنگین دلی بود که بمدینه آمدند و خلیفه خود را کشتند». بهر حال در سال ۲۹ هجری در خلافت عثمان ابن عفان، عبدالله ابن ابی سرح به سرزمینی که امروز لیبی نامیده میشود حمله برد، اما این حمله تاختی بیش نبود و دنباله آن باز متوقف گردید. تا اینکه در سال ۵۰ در حکومت معاویه بن ابی سفیان عقبه بن نافع بولایت افریقا نامزد شد و در زمان او بود که مسلمانان سرزمینهای راکه امروز کشورهای تونس و لیبی نامیده میشوند گشودند و شهر قیروان راکه بعدها از بزرگترین مراکز علمی افریقا گردید و علمای بسیاری از آنجا برخاست، بنا کردند. این فتوحات در سراسر دوره خلافت اسلامی یعنی دوره امویان و عباسیان و نیز فاطمیان مصر ادامه یافت، در طول تاریخ اسلام سلسله‌ها و خاندانهای متعددی در این ناحیت فرمانروائی داشتند که حکومت آنان تابع خلفای بغداد یا خلفای فاطمی مصر و یا بالاستقلال بود مانند خاندانهای: ادارسه، اغالبه، موحدون، مرابطون و خاندان‌های دیگری جز آنان، بعضی از این خاندانها در نشر دین اسلام در نواحی شمال افریقا فداکاریهای بزرگ کردند که بین آنان کوشش مرابطین از دیگر خاندانها رزنده‌تر است. شرح حال هر یک از این سلسله‌ها و لویه‌اجمال ساعتها وقت میخواهد و گذشته از محدودیت وقت از موضوع این بحث خارج است و بیان این مجمل هم چنانکه نوشته شد بخاطر آماده ساختن ذهن خواننده محترم است.

۸- علت انتشار سریع اسلام در افریقا صرف نظر از سادگی و انسانی بودن این



دین و سازوکار بودن اصول آن با طبیعت بشرین است که مردم قارهٔ افریقا از دیرزمان برای پذیرش عقاید دینی آمادگی کامل داشته‌اند؛ سلامت طبع و سادگی ذهن آنان در این پذیرش اثری فراوان دارد.

نمیدانم تاریخ اسلام را بخصوص در این باره تا چه اندازه مطالعه فرموده‌اید و آیا استحضار دارید که قیام‌کنندگان علیه حکومت اموی و عباسی که به تعبیر دینی خوارج نامیده میشوند، وقتی خود را بدین سرزمین میرسانیدند محیط مناسب می‌یافتند و حتماً اطلاع دارید که خاندانی ایرانی از مردم سیستان از تیرهٔ خوارج اباضیه به تاهرت که شهری در مغرب الجزایر کنونی است رفتند، و در آنجا حکومتی تأسیس کردند. و این خاندان در تاریخ اسلام نه‌نام «ائمهٔ رستمیه» معروفند و حکومت یا امانت آنان از ۱۴۴ تا ۲۹۴ هجری دوام یافت.

۹- اکنون که از تاریخ نفوذ اسلام در افریقا سخن گفتم باید به دست‌اندازی مغرب زمین در این قاره نیز اشارت کنم. دولتهای اروپائی از قرن پانزدهم میلادی بفرکر سلطه بر سرزمین افریقا افتادند، لکن نفوذ سیاسی و یا بعبارت بهتر استعمار آنان در قرن نوزدهم میلادی آغاز شد و در طول کمتر از یک قرن سراسر این قاره را اشغال کردند، چنانکه از کشورهای مسلمان الجزایر را فرانسویان در ۱۸۳۰ میلادی ۱۲۴۵ هجری و تونس را همین دولت در ۱۸۸۱ م ۱۲۹۸ هجری و لیبی را ایتالیا در ۱۹۱۱ م ۱۳۲۸ هجری و سودان را انگلیسها در ۱۸۹۹ م ۱۳۱۶ هجری اشغال کردند و مغرب در ۱۹۰۴ م ۱۳۲۱ هجری بین فرانسه و اسپانیا قسمت شد، موریتانیا را هم فرانسویها در ۱۹۰۳ م ۱۳۳۰ هجری تحت‌الحمايه و سپس در ۱۹۲۰ ۱۳۳۸ هجری مستعمرهٔ خود کردند. از این گزارش مختصر ملاحظه میفرمائید که چگونه سرزمینهایی که دوازده قرن با حکومت اسلامی و با آئین مسلمانی اداره میشد، در فاصلهٔ کمتر از یک قرن زیر سلطه و نفوذ دولتهائی درآمد که بآئین اسلام میانهٔ خوشی نداشتند، اگر نگوئیم با آن دشمن بودند.

پس از عرض این مقدمهٔ کوتاه که با همهٔ کوتاهی شاید از اصل مطلب طولانی‌تر شده باشد، وقت آنست که به بحث اصلی بپردازیم.

چنانکه دیدید در تاریخ مورد بحث، یعنی در اواخر قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم هجری بسیاری از کشورهای مسلمان افریقا تحت حکومت مستقیم

یا غیر مستقیم دول مسیحی بوده است. شریعت الهی که هزار سال بر آن ممالک حکومت میکرد در کوتاه‌ترین مدت جای خود را بقوانین اروپائی داد. بانگ مسلمانانی که پنج وقت از مأذنه‌ها شنیده میشد در بسیاری از مساجد خاموش گشت. بعضی از مساجد به بیمارستان تبدیل گردید و یا عملاً تعطیل شد. زبان عربی که زبان قومی و دینی مردم این مناطق بود اهمیت خود را از دست داد و یا آنکه بکلی جای خود را برای زبانهای غربی پرداخت. حقوق ملی و انسانی مسلمانان پایمال شد.

در کشورهای بصورت مستقل هم اوضاع چندان بهتر از کشورهای استعمار شده نبود، طبیعی است که این شکستها و بدبختیها نمیتواند برای مدتی دراز بدون عکس‌العمل بماند قطعاً همه شما با تاریخ اسلام آشناید ولی نمیدانم آیا تاریخ نیمه دوم قرن سیزدهم و آغاز قرن چهاردهم هجری را بدقت خوانده‌اید یا نه اگر پاسخ مثبت باشد توجه فرموده‌اید که در این عصر در کمتر کشور اسلامی است که بموازات کشمکشهای سیاسی قیامهای دینی پدید نشده باشد، عامه مسلمانان از چیرگی پی‌درپی دشمنان و شکست روز افزون خود دلخسته بودند و برای خود مخلصی میطلبیدند، تا آنجا که هر کس که در این روزها دعوی اصلاح و تجددخواهی در دین و مذهب میکرد گروهی تشنه اصلاح و یا پیروزی گرد او را میگرفتند.

نهضت متمدنی سودانی بسال ۱۸۸۱ م ۱۲۹۸ هجری که خود را مهدی منتظر خواند و توفیق عظیمی که نصیب او گردید و همراهی مردم این منطقه با وی تا آنجا که توانست شهرهای خرطوم و ام‌درمان را فتح کند و سپاهیان انگلیس را شکست دهد از این نمونه‌هاست.

در این تاریخ حتی کشورهای اسلامی آسیائی نیز از این قیامهای دینی بی‌نصیب نمانده است. نهایت آنکه چون در شمال آفریقا هجوم بی‌رحمانه‌تر بود طبعاً عکس‌العمل نیز شدیدتر دیده میشود. وقتی فرانسویان پس از بیست و دو روز مقاومت شجاعانه مردم الجزایر این کشور را اشغال کردند، وقتی مدارس قیروان که بخاطر موقعیت ممتاز علمی آن بغداد مغرب نام گرفته بود در کوتاه مدتی تعطیل شد. مسلمانان عموماً با مشکلی بزرگ روبرو گشتند. این مشکل از گونه مشکلات سیاسی و یا اقتصادی نبود. مشکلی بود بمراتب بزرگتر و اثر آن عمیق‌تر هر چند شاید در عصر ما با چنان اهمیت تلقی نشود.

در طول چهارده قرن از ظهور اسلام چنین گرفتاریها برای مسلمانان چند نوبت پیدا شده است. میدانید که در قرآن کریم آیتی است که خداوند در آن فرموده است:

«ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً.» (آیه ۱۴ سوره نساء)

ظاهر معنی آیه شریفه اینست که هرگز کافران را بر مؤمنان دستی نیست. و نیز در حدیث نبوی است که: «الاسلام يعلو ولا يعلو عليه» اکنون مسلمانان میدیدند که سرزمین‌های اسلام را غیر مسلمانان مسخر کرده‌اند و بر مؤمنان دست یافته‌اند.

حقیقت اینست که این مشکل برای دنیای اسلام تازگی نداشت. در حمله مغول به ایران و دیگر کشورهای اسلامی وقتل و غارت این سرزمینها و بالاتر از آن سقوط بغداد بدست هولاکوخان مغول نظیر چنین شبهتی در اذهان پدید آمد چرا که همه مسلمانان آن عصر جز شیعه، خلیفه عباسی را جانشین پیغمبر میخواندند و میدانید که در سال صدم هجری وقتی ابوهاشم عبدالله بن محمد حنفیه پیشوای مذهب کیسانیه به بلقاء شام رفت و با محمد بن علی بن عبدالله بن عباس جد خلفای عباسی بیعت کرد بدو گفت پس از من خلافت بفرزندان تو میرسد و محمد هنگامی که با مردم بامامت بیعت کرد گفت این بیعت تا قیام آل محمد برقرار خواهد بود، سلطه مغولان بر مرکز خلافت و کشته شدن خلیفه عباسی از نظر معتقدات این مردم بغایت غیر منتظر بود. البته امروز برای ما معلوم است که توهم آنان در تفسیر آیت قرآنی بی مورد بوده است مقصود از «سبیل» در آیت سلطه نظامی بر مردم آنها در منطقه‌ای محدود و برای مدتی معین نیست و گرنه مسلمانان در قرن سوم و چهارم هجری با خطری روبرو شدند، که اهمیت آن از لحاظ هتک حرمت اسلام و اهانت بمقدسات این دین کمتر از کار مغول نبود و قطعاً در تاریخ خوانده‌اید که در سال ۳۱۷ هجری ابوطاهر پیشوای مذهب قرمطیان روز هشتم ذوالحجه بمکه حمله برد و حاجیان را قتل عام کرد و حجر الاسود را از جای خود کند و بالاحساء برد و بآن بی حرمتی کرد. داستان بی حرمتی قرامطه در تمام تاریخ ثبت است تا آنجا که خواجه نظام الملک هم مختصری از آن را در سیاست‌نامه نوشته است. بهر حال ضربت برق آسای دول غرب بر مردم این قاره آنان را متوجه ساخت که خطر جدی‌تر از آنست که تصور کرده‌اند و با دریافتی که تا آنروز از تعلیمات اسلام داشته‌اند نمیتوانند در مقابل غرب که تا این اندازه پیشرفته و مجهز به سلاح علم است مقاومت نمایند.

در این تاریخ چنانکه گفتیم معتقدات دینی در تمام شئون اجتماعی این کشورها نفوذ داشت. چنانکه امروز هم در کشورهای شمال افریقا چنانست و دین و سیاست بموازات یکدیگر با همکاری پیوسته و مستمر بر مردم حکومت دارند. در این عصر در تمام قاره افریقا جز در مصر وضع تعلیم و تربیت دینی با آنچه در قرون دوم تا ششم در کشورهای اسلامی معمول بود تفاوتی نداشت. اشتغال حوزه‌های علمی در تدریس فقه و اصول دین و تفسیر قرآن بطالبان علم این مدارس خلاصه می‌شد و جز مدارس دینی جای دیگری برای تعلیم نبود. نخستین عکس‌العمل صحیح و منطقی که در این تاریخ در محافل دینی کشورهای افریقا پیش آمد تجدیدنظر در تعلیم و تربیت دینی بود. علما دریافته‌اند که پرداختن به علوم نظری و نقلی و پروراندن فقیه و محدث تنها ضامن سعادت و استقلال مسلمانان نیست، اینست که میبینیم در پایان قرن سیزدهم و آغاز قرن چهاردهم هجری در سراسر افریقا نوعی تجدیدطلبی در تعلیمات دینی و اصلاح مدارس و تربیت طالبان علم، و آشنا ساختن عامه مردم به تقویت فرهنگی همه جانبه در مقابل اشغالگران دیده میشود. این فکر ابتدا در مصر پدید آمد و بفاصله کمی در مراکز علمی دیگر کشورهای افریقائی مانند تونس، الجزایر، لیبی منعکس گردید. میدانید که موقعیت مصر در کشورهای عربی مانند قم و نجف نسبت به کشور ما و پیروان مذهب تشیع در جهان است. علمای بزرگ اسلامی کشورهای افریقا و بعضی کشورهای عربی افریقائی تحصیل کرده‌های از هراند و از اینکه خدمت علمای از هر را دریافته‌اند برخوردار می‌بایند. طبیعی است که هر تغییری در شئون دینی از هر و مصر پدید آید در تمام کشورهای مسلمان افریقا منعکس خواهد شد.

خوشبختانه در آن ایام در جامع از هر که چشم و چراغ حوزه‌های دینی کشورهای افریقائی است مردی روشن بین وجود داشت مردی که یقین دارم همه شما و یا بیشتر شما نام او را کراراً شنیده‌اید: مرحوم شیخ محمد عبده پیشوای دینی متفکر و اصلاح طلب. وی پس از سالها که در تبعید و دوری از حوزه علمی بسر میبرد در سال ۱۳۱۲ هجری مطابق با ۱۸۹۴ میلادی عضو علمی اداره از هر گردید، در همین سال در هفدهم رجب ۱۳۱۲ بود که قانون اصلاحی این مرکز علمی که باید آنرا نخستین قانون اصلاحی این مراکز دینی نام نهاد به تصویب رسید. حال که سخن از محمد عبده بمیان آمد باید از شخصیت برجسته دیگری هم نام ببریم که همکاری

اوبا شیخ بدون تردید در تجددطلبی وی اثر داشته است و اوسید جمال‌الدین اسد آبادی است. سید بدون تردید در افکار شیخ اثر داشته است اما نه تا آنجا که همه اقدامات اصلاحی شیخ و نتایج مترتب بر آن را نتیجه تلقینات وی بدانیم، نباید نزدیکی کشورهای افریقائی را به اروپا و قدمت آشنائی آنان را بتمدن غرب در آن دوره نادیده بگیریم و برای علت‌های وهمی بیش از علل عینی اهمیت قائل شویم.

سالها پیش از آنکه محمد عبده به نشر مقاله‌های اجتماعی خود پردازد عده‌ای از علمای روشن‌بین از هر در نتیجه مطالعه و حتی مسافرت‌های پی‌درپی باروپا با تمدن مغرب زمین آشنا شده بودند. برای نمونه باید از شیخ محمد عبادظنطاوی متولد سال ۱۲۲۷ و متوفی بسال ۱۲۸۰ هجری قمری که از تحصیل کرده‌های ازهر است یاد کنیم. وی باروپای شرقی و غربی سفر کرد و در سال ۱۸۴۰ مدرس لغت عرب در مدرسه لغات شرقی پترزبورگ گردید. برای آنکه به طرز فکر او آشنا شویم عبارتی از یکی از نامه‌های او را نقل میکنیم وی این نامه را در حدود سالهای ۱۸۴۰-۱۸۴۲ بیکي از همشاگردهای خود نوشته است:

«من اکنون در طرز زندگی اروپائیان و جنبش علمی آنان و حسن اداره‌ای که در کارها دارند مطالعه میکنم قبلاً در پاریس در این باره مطالعه کرده بودم باید بگویم وضع پترزبورگ عقب مانده‌تر از پاریس نیست» مسافرت‌های پی‌درپی این دانشمندان بمغرب زمین و شناخت محیط‌های غیر اسلامی آنانرا متوجه کرد که باید در برنامه آموزش دینی و تربیت عالمان و مبلغان اسلامی تجدید نظر کنند و مجموع این تحولات بود که جامعه مسلمان افریقا را تکان داد و برای تحول بعدی آماده ساخت. مجله‌های دینی که سالها انتشار و خواندن آن بدعت شمرده میشد یکی پس از دیگری در کشورهای افریقائی بهمت علمای دینی منتشر گردید و مواد درسی حوزه‌ها گسترش یافت بموازات علوم عقلی و فروع فقهی تدریس علوم نظری نیز اجباری گردید، مثلاً در سال ۱۲۹۲ هجری در تونس قانونی در ۶۷ ماده به تصویب رسید و تعلیمات دینی را تحت نظم خاصی در آورد ولی پنجاه سال طول کشید تا قانونی دیگر در ۸۱ ماده در ۱۹۱۵ مکمل آن شد و دروس علمی مانند حساب، هندسه و غیره نیز جزء برنامه‌های مدارس گردید. عده‌ای از علمای مسلمانان وظیفه‌ای را که اسلاف آنان بنص قرآن کریم عهده‌دار بودند و بمرور فراموش شده بود و بعد مسیحیت آنرا دنبال کرد تقلید کردند،

و آن مسافرت هیأت‌های مذهبی به نقاط مختلف این قاره بود سفر این علما در متوجه ساختن مسلمانان افریقا به لزوم وحدت و همکاری مشترك بین همه مسلمانان افریقا از یک سو و بین مسلمانان افریقا و دیگر مسلمانان جهان از جانب دیگر اثری عمیق داشت تا آنجا که نخست در افریقا بصورت آزادی ملت‌های مسلمان تجلی کرد و سپس موجب ارتباط و همکاری مشترك بین آنان و دیگر مسلمانان دنیا گردید.

حق این است که در اینجا از این دانشمندان که پیشروان نهضت اسلامی افریقا در طول این یکصد سال هستند نام ببریم، ولی اگر بخواهم فهرستی از آنان ولو باختصار بعرض شما برسانم وقت فراوانی می‌خواهد ناچار تنها به ذکر چند شخصیت برجسته اکتفا می‌کنم.

در مصر و الازه گذشته از شیخ محمد عبده و شیخ محمد عباد ذکر نام عالم بزرگ دیگری بجاست که خدمات او کمتر از این دو شیخ نبوده است بلکه شعاع دید وی در مسائل اجتماعی اسلام از آن دو بیش است. او سید عبدالرحمان کواکبی است. کواکبی اصلاً از مردم حلب است در ۱۸۵۴ م ۱۲۷۰ هجری متولد شد و در ۱۹۰۲ م ۱۳۱۹ هجری دیده از جهان فرو بست، کواکبی از کسانی است که محمد عبده و سید جمال‌الدین اسدآبادی را ملاقات کرد و با آنان همکاری داشت. با فریقای شمالی و جنوبی مسافرت کرد کتاب معروف وی طبایع الاستبداد را در اهمیت با قرارداد اجتماعی ژان ژاک روسو مقایسه کرده‌اند. کتاب دیگر او ام القری است که در آن صورتی خیالی از مجمع عمومی عالم اسلامی در مکه ترسیم کرده‌است. در این مجمع نمایندگان کشورهای اسلامی فراهم شده‌اند تا درباره مشکلات جهان اسلام بحث و تبادل نظر کنند. این پیش‌بینی تخیلی هر چند مانند بعضی کتاب‌های ژول ورن از تمام جهت جامه تحقق نبوشید ولی کنفرانس سران مسلمان که بعد از جنگ بین الملل اول بفواصل معین در آسیا و افریقا منعقد گردید و نمایندگان ملت‌های مسلمان در آن جمع شدند، دورنمایی از تحقق این فکر در آینده نزدیک است.

در تونس باید از شیخ زین العابدین تونسلی نام ببریم وی در الازه در درس خواند و از کسانی است که با تمدن اروپائی آشنائی داشت. در سال ۱۸۱۸-۱۸۱۹ به سودان رفت دهسال عمر خود را صرف سفر به نواحی مختلف سودان کرد از شهری به شهری و از

دهکده‌ای به دهکده‌ای میرفت و دعوت اسلامی را دایره‌بروجوب اتحاد و مبارزه علیه اشغالگران ب مردم ابلاغ میکرد.

در الجزایر باید امیر عبدالقادر (۱۳۲۲ - ۱۳۰۰) را نام ببریم.

عبدالقادر را شاید از جهت موقعیت نظامی و رشادت و شجاعت او در میدان‌های نبرد می‌شناسید، ولی او هنگامیکه بمبارزه با اشغالگران برخاست عالمی عامل و دین‌داری کامل بود و در دمشق و بغداد نزد علمای این دوشهرتعلیم یافته بود. در این سرزمین باز باید عالم ارزنده دیگری را نام ببریم که تعلیم او در آزادی الجزایر سهم فراوانی دارد ولی افسوس که در دنیای اسلام شهرتی را که در خور آن میباشد نیافته است حتی نام او در بسیاری از کتب فرهنگ و تراجم نیامده است این مرد عبدالحمید بن بادیس متولد ۱۸۸۷-۱۹۴۰ در سال ۱۹۳۱ بریاست جمعیت علماء مسلمان الجزایر نائل شده مجله شهاب را منتشر و مقالات این مجله دعوت باتحاد اسلامی و قیام علیه اشغالگران است. ابن بادیس در واقع مؤسس مکتبی در تحول تعلیمات اسلامی در الجزایر و شمال افریقا است. نتیجه این نهضت و تجدد طلبی‌ها اولاً در قاره افریقا این بود که از آغاز یانیمه این قرن الجزایر، تونس، لیبی، مراکش، موریتانی و ممالک دیگر اشغالگران را از سرزمین‌های خود راندند و ثانیاً انعکاس آن در جهان اسلام اینست که پس از گذشت کمتر از یک قرن و با آنکه دو جنگ بزرگ بین الملل در خلال این مدت رخ داده است و اثرات عمیق و زیان‌بار این دو جنگ بر ممالک اسلامی بر همگان آشکار است می‌بینیم نزدیکی بین ممالک اسلامی روز بروز بیشتر میشود. نفرت‌ها و اختلاف‌نظرها که در قرن دوازدهم و سیزدهم هجری بشدت بین مذاهب وجود داشت جای خود را به تفاهم مشترك میدهد، کنفرانس‌های سران کشورها در جده و رباط، اجتماع علمای مسلمانان در مصر و مغرب، الجزایر و ایران و پاکستان هر چند هنوز نتیجه مطلوب را که عموماً از آن انتظار دارند بدنیا نداشتند اما زمینه نزدیکی بیشتر را برای مذاهب اسلامی فراهم ساخته است. پیش از آنکه گفتار خود را پایان دهم لازم میدانم، به نهضت دیگری نیز اشارت کنم و آن تأسیس دارالتقريب بين المذاهب الاسلاميه بسال ۱۳۶۴ هجری قمری است. هدف این جمعیت متحد ساختن همه مذاهب اسلامی است در مسائلی که مورد اتفاق همه آنهاست.

کوشش این جمعیت سبب شد، که در فرهنگ فقهی که از طرف المجلس الاعلیٰ-  
 للشئون الاسلامیه و وزارت اوقاف مصر منتشر شود، رأی علمای شیعه نیز ضمن  
 مذاهب گنجانیده شد.

فتوایی را که شیخ اسبق از هر صادر کرد و مذهب امامیه را نیز مانند دیگر  
 مذاهب اسلام و جوائز الاتباع اعلام نمود، از نتایج همین تفاهم مشترك باید دانست.



جلال ستاری

## دنیای درون کافکا

دکتر گابل (Gabel) روانپزشک مهمترین مضامین نوشته‌های کافکارا چنین برآورد کرده و برشمرده است: <sup>۱</sup> ۱- مضمون بیگانه، ۲- مضمون حیوان که جنبه‌ای رمزی دارد، ۳- مضمون چیزهای ضدانسانی، ۴- مضمون پدر، ۵- مضمون تجرد و بی‌زنی. ۶- مضمون Rëification (به آلمانی Verdinglichung) که عبارت است از تبدیل مفاهیم مجرد و ذهنی به اشیاء و حقایق عینی. و البته به اعتقاد روانپزشک این مضامین جلوه‌های عقده‌های نویسنده‌اند.

ذکر نتایج تحقیقات دکتر گابل دربارهٔ برخی از مضامین سودمند و آموزنده

است:

«بیگانه» در آثار کافکا آدمی است غریب و واخورده که این غربت جزء هستی و ذات و یا جوهر حیات اوست همچنین بیگانه آدم «از خود بیگانه» به معنای مارکسیستی<sup>۲</sup> اصطلاح است و این معنی را از «قصر» استنباط می‌توان کرد. به اعتقاد دکتر گابل کافکا نفس غربت و بیگانگی را که خود از بن دندان احساس می‌کرده، با حساسیت خارق‌العاده و بیمارگون و نبوغ آسای خویش کمال بخشیده و متعالی ساخته و چون

1. Psychopathologie de Kafka, in Entretiens Psychiatriques, 1953.

۲. برای آگاهی از نظرات یک‌تن از نمایندگان این مکتب دربارهٔ کافکا رجوع شود به مقاله:

La question Kfka est résolue, Pierre Daix, La Nouvell Critique, No 4, Mars 1949.

تجربه‌ای عرفانی و یا مذهبی در «محاکمه» عرضه داشته‌است. پس چنین دلمشغولی نزد کافکار ایشه‌های ذهنی و روانی دارد که بی‌گمان از اصل یهودی وی سرچشمه می‌گیرد. یهودی بودن برای کافکا به‌مثابه آن بوده که خاری در تن داشته باشد. داستان «آمریکای» کافکا را نیز می‌توان کوششی برای غلبه بر اضطراب اختگی که شاید یکی از ریشه‌های نظرات متضاد و دوگانه وی (آمیخته‌ای از مهر و کین) دربارهٔ مذهب یهود بوده‌است، دانست.

در مورد مضمون دوم باید گفت که مسألهٔ کثرت و تعدد دنیاهای ممکن الوجود ذهن کافکارا به‌خود مشغول می‌داشته‌است و اشتغال ذهنیش به‌هستی و عالم حیوانات جلوه‌ای ازین دل مشغولی است. دنیای انسانی ما در دنیاهای بی‌شمار دیگری که هرگز رازشان را نخواهیم شناخت، غرقه‌است. «جانور زیرزمینی» شاید کامل‌ترین و تأثیر انگیزترین تظاهر تجربهٔ اوتیستی<sup>۱</sup> (Autiste) باشد.

و اما Réification زبان حال مردیست که قدرتی بی‌چهره و نامشخص که ظاهراً خصیصه‌ای الهی دارد لکن در واقع مبتذل‌ترین واقعیات روزانه‌است، ویرا لگدمال کرده، درهم شکسته‌است (محاکمه).

در مورد مضمون پدر نیز باید گفت که کافکا ظاهراً پسری سخت اودیپی و صاحب احساساتی متضاد (پرمهر و کین) در قابل والدین خویش بوده‌است و این یکی از خصوصیات عدیةٔ مشترك اوبا کیر که گارد (Kierkegaard) است.

حقیقت اینست که زندگانی کافکا سراسر چون عدم انطباق و سازشی بامقتضیات حیات اما به‌ملازم‌ترین وجه از مقولهٔ اسکیزوفرنی (Schizoïde) جلوه می‌کند. بارزترین خصوصیات اسکیزوئیدی خوی و منشش محتملاً عبارتند از نوعی عجز در زمینهٔ مباشرت جنسی که نگذاشت کافکا از جذبۀ واقعی خویش بهره بگیرد و نیز نپذیرفتن هیچگونه تغییر چه در آثار و چه در زندگی. کافکا همیشه از تجرد خود که در نظرش نشانهٔ ناسازگاری وی بود رنج برده‌است. اما در واقع شکست واقعی کافکا در زندگی که همان بیماری سل اوست، طبیعتی روان‌تنی دارد.

در نوشته‌های کافکا، گرایش وی به بی‌نام و نشان ماندن و گمنامی<sup>۲</sup> با کاربرد

۱. autisme (اصطلاح از Bleuler) حالت ذهنی خاص Schizophrenie هاست که عبارت است از فرو رفتن در خود گسستن از دنیای واقع، و غلبهٔ زندگی درونی.

زیاده از حد حروف اول نام که علامت فقد و گم بودگی خصوصیات شخصی و طرد خصایص فردی و تشخیص ممتاز است، متمثل شده و این حالت سخت نزدیک به حالاتی است که Minkowski روانپزشک صاحب نام در آثار کلاسیک خود وصف کرده است. همچنین حالت فرورفتن در خود و قطع روابط با واقع (Autisme)، حال و هوای غریبی که خاص دنیای کافکایی است، - و این غرابت باید شبیه به حس غرابتی باشد که بیماران پیش از بروز اسکیزوفرنی احساس می کنند - و نیز نوعی خردگرایی بیمارگون عاری از هرگونه دیالکتیک، از خصوصیات نوشته های کافکا است.

با توجه به آنچه گذشت این سؤال پیش می آید که آیا می توان نوشته های کافکا را در حکم کوششی عظیم برای رهایی از مالیخولیا و جنون و آثار عدیده اش درباره جانوران را چون بازتاب Autisme خود وی دانست؟ به بیانی دیگر آیا کافکا هشیارانه به خود کاوی پرداخته و در این کار دشوار توفیق یافته است؟ نمی دانیم! اما به هر حال آثار کافکا از لحاظ روانپزشکی و روانکاوی، روشنگر مناسبات موجود میان خصوصیات اسکیزوئیدی شخصیت و اندیشه ای پربار و پدیدۀ Rêification (وصف شده توسط Lukács است) و بدینگونه «مورد کافکا» نمونه بالینی ارزنده ای است، و کافکا با شرح و بسط مضمون بیگانه به جمع سازندگان نظریه «از خود گذشتگی» می پیوندد<sup>۱</sup>.

همه این نکات در دو کتاب عمده کافکا: محاکمه و قصر منعکس است، و از اینرو بی فایده نیست که از آن دو بیشتر سخن بگوئیم<sup>۲</sup>.

برنارگروتهوزن در مقدمه نغز و پرمغزی که بر محاکمه نوشته می گوید<sup>۳</sup>: در این دنیای شگفتی که کافکا دیده و درک کرده است، آدمی بیم دارد که بیدار شود. ازینرو خود را به خواب و مردگی می زند. زیرا با بیدار شدن باید از کسی سؤال کرد، باید از بیگانه سؤال کرد و این درست چیز است که آدمی از آن می ترسد. چه خوب

۱. برای روشن تر شدن مفهوم «از خود بیگانگی, réification» ذکر نظر Schoeps نویسنده کاتولیک مذهب بی فایده نیست، آنجا که می گوید: oradek (یا دل نگرانی بدر خانواده) جلوه از خود بیگانگی و بی نام و نشانی و گمنامی نفس است که «به صورت و هیئت پوچ یک حلقه (Bebine) در آمده، و مکانیسمی خود کار شده است».

۲. برای آگاهی بیشتر رجوع کنید به:

Franz Kafka, par Michel Carroages, 1948

Franz Kafka, Par R.-M. Albérés et Pierre de Boisdeffre, 1960

3. F. Kafka, Le Procès, Préface de Bernard Groethusen, traduit de l'allemanol Par Alexandre Vialatte.

بود که انسان می توانست به سادگی زندگی کند و بداند به کجا می رود، بی آنکه ناگزیر باشد از عابری چیزی بپرسد؛ اما دریغ که این اضطراب و تشویش که آدمی نمی داند چگونه سؤال خود را مطرح کند و نیز این ترس که به هنگام آنرا مطرح نکرده باشد، وجود دارد. دردنیای کافکا خلایبی که بتوان در آن پناه جست و وجود ندارد. راه هرکس از پیش روشن است و هرکس باید به راه خود برود، در چپ و راست این راه نیز چیزی نیست، چون به هر حال هیچ کس نمی تواند در راهی جز راه خود گام زند. همه چیز به نحوی ریاضی یا هندسی تنظیم یافته است، چیز مقدم بر زندگی است یا اول هندسه است و بعداً روح. پس نظامی هندسی (یا منطقی هندسی) بر همه چیز حاکم است و هیچ چیز از آن فارغ و برکنار نیست. آدمی وجودی ناشناخته و بی نام و نشان دردنیایی گمنام و ناشناس است و از همین رو می ترسد، زیرا به راستی سخت تنهاست، و احساس می کند که خطایی و گنهکار است. اما قاضی ای هم نمی یابد که او را محاکمه و در باره اش قضاوت کند، همه عمر این قاضی را جسته و نیافتاده است. اینرا هم نمی داند که به جرم کدام گناه و تقصیر ممکن است محاکمه اش کنند. و می ترسد که گناهان خویش را فراموش کرده باشد و البته بدتر از این درد ورنجی نیست. ازین رو آدمی گناہانی جعل می کند و به خود می بندد تا از اضطراب برهد چون نمی تواند همه عمر با احساس جانگناه گنهکاری بسربرد و این آغاز بیداری اوست. اما هستند مردمی که نمی توانند بیدار شوند و در تشویش و اضطراب روزگاری گذرانند و تنها در لحظاتی نادر آرام و قرامی گیرند و دل نگرانی ها را از یاد می برند. این حالت کمیاب و این لحظه کوتاه نادر عشق نام دارد و به همین دلیل مردان زن می طلبند. لکن زن و مرد به راستی تنها هستند نه دیگران می خواهند زنان را بفریبند؟ همچنین هستند مردمی که در حسرت بود و عشق می سوزند و از درد و تشویش زاده شدن و ناتوانی در اظهار عشق لبریزند. اینان می خواهند بی آنکه زندگی کرده باشند بمیرند و دوباره به خواب روند، اما این راحت و بی خودی خواب را بیهوده در کنارزن می جویند و ناگزیر در سوراخی زیر زمینی پناه می گیرند. چه مشکل است بودن! آدمی تا زاده نشده دردنیای مردگان آسوده است، اما چون به دنیا آمد، دچار تشویش می شود و خود را در سرزمینی غریب می یابد. اضطراب ساکنان این سرزمین بیگانه ازین ناشی است که شاید خطایی کرده اند و مرتکب گناهی شده اند و کاری ناشایست

از آنان سرزده است. از این رو در اثبات برائت ذمه خود رنج بسیاری بر بند و سخت می‌کوشند. هیچ‌کس بی‌آنکه درباره‌اش حکم‌کنند آسوده نمی‌تواند زیست، اما مشکل اینست که فریادرسی نیست تا به حسابها برسد. ولادت یافتن و بودن یعنی تن به قضاوت دیگران دادن و پذیرفتن اینکه درباره‌اش حکم شود، اما آدمی بی‌آنکه به راستی زاده شده باشد، از سر بی‌احتیاطی، به دنیا آمده است، یعنی در درون خود مانده و با اینهمه می‌خواهد در برون باشد، حال آنکه زندانی درون است و نمی‌تواند از قفس تنگ درون برهد و پای به دنیای برون که دنیای زندگان است بنهد.

آدمی چه می‌جوید و چه می‌گویید؟ او خواستار محاکمه خویش است و می‌گوید درباره‌ام حکم کنید تا آزاد شوم و برهم، اما ازین محاکمه می‌ترسد و به هزار حیل و نیرنگ از آن می‌گریزد. پس کسی است که قاضی خود را نیافته و درباره‌اش رأی و حکمی صادر نشده و از این رو دستخوش اضطراب و تشویش است. بدتر ازین چیزی نیست که آدمی قاضی را نیابد و یا از محاکمه بگریزد و ناگزیر همه عمر به انتظار قضاوت درکنجی بنشیند و دیگران تماشايش کنند. اما آنکه از درون بیرون نمی‌آید و با انبوه خلق نمی‌آمیزد، به بصیرت و روشن بینی شگرفی می‌رسد، در رؤیتی باطنی همه چیز را می‌بیند و درمی‌یابد که هر چیزی به جای خویش نیکوست و خلأیی وجود ندارد، همه چیز لازم و ضروری و به هم مربوط است و تابع نظامی و قانونی است و هیچ چیز ناپدید و نابود نمی‌شود. این دنیایی است بی‌خواب، دنیای خفته بیدار که همه چیز آن ساده، شفاف و روشن و آشکار است.

پس کسانی که کوششی برای جابجایی و زیستن نکرده‌اند، چیزهایی در خاطره نگاه داشته‌اند که دیگران از یاد برده‌اند. چون آنان که به انتظار زندگی نشسته‌اند و در تولد و بودن تردید دارند و دودل‌اند، همانند دیگر مردم که کسب و کاری دارند و با دیدن برون شدگان از دنیا به خود نهیب زنند که: خواب می‌بینیم و باز به کسب و کار خویش مشغول می‌شوند، نیستند. چون کسب و کاری و تکلیف و مسئولیتی ندارند. کافکا یک تن از همین روشن بینان بوده که آگاهی‌هایی ازین دنیای متروک و خالی از سکنه که در آن زیسته بود به دیگران داد.

ماکس برود (Max Brod) در مقدمه‌ای که بر قصه<sup>۱</sup> نوشته می‌گوید: این اثر را می‌توان فوست کافکا نامید. البته شوق شناخت رازهای نهایی و غایبات عالی بشر محرک این فوست جوان، به‌مانند فوست گئوته در طلب دانایی نیست، بلکه ضرورت و لزوم کسب و حصول ابتدایی‌ترین مقتضیات حیات، نیاز داشتن ریشه، پیشه و کانون خانواده و شناسنامه‌ای در اجتماع علت وجودی و آرمان اوست و از یاد نباید برد که این نیازمندی‌های ابتدایی برای کافکا معنایی مذهبی دارد و کافکا آنها را عناصر زندگی حقیقی، صراط مستقیم و تائو می‌داند.

شباهت میان محاکمه و قصر آشکار است با این اختلاف که در محاکمه، قهرمان را مصادر قدرت ناپیدا و مرموزی تعقیب می‌کنند و اصرار دارند که وی در محکمه‌ای محاکمه شود، اما در قصر همان مصادر او را از محکمه و محاکمه دور می‌کنند و این «قصر» همان «برکت» (Grâce) به معنای الهیون و یا حکومت الهی است که بر بشریت حکم می‌راند («دهکده») و به بیانی دیگر قضا و تقدیر و مشیت مرموزی است که فرمانش بر همگان روان است. پس محاکمه و قصر دو وجه تظاهر ذات حق (عدالت و برکت) به موجب کمال، بر خلق‌اند.

K در قصر، چنانکه در محاکمه، به دامان زنان می‌آویزد تا آنان صراط مستقیم و راه راستین زندگی را بی‌دروغ و فریب به‌وی بنمایانند، چون K راه و رسم زیستن را روشن و راست می‌خواهد و همین سختگیری و سختکوشی است که به کوشش او برای پذیرفته شدن در اجتماع صبیغه و ساحتی مذهبی می‌بخشد. زنان به گفته کافکا «با قصر مناسباتی دارند» و اهمیتشان به علت همین مراودات است و بسیاری از اشتباهات زنان و مردان و تقصیرات واقعی یا ظاهریشان از همین مرابطات ناشی است. به قول کیرکه‌گارد عمل دنیوی و عمل مذهبی هیچ وجه مشترکی ندارند. این اندیشه، فیلسوف نامدار ما را درست به قلب و بطن رمان کافکا می‌برد. نیت کافکا نشان دادن فرق و فاصله میان خواست بشری و اراده الهی، شکست کوشش‌های آدمی برای شناخت و دریافت حق و ناتوانی عقل در ساختن پلی بر فراز پرتگاه است و تنها به این اعتبار

۱. ترجمه از متن آلمانی به فرانسه توسط A. Vialatte. ماکس برود صاحب تالیفی به‌غایت مهم و خواندنی در ترجمه احوال و شرح افکار و آثار کافکا است به نام:

Franz Kafka, Souvenirs et Documents, traduit de l'allemand Par Hélène Zylberberg 9<sup>e</sup> édition, 1945.

ممکن است ذات حق‌گناه چون کمالی متعالی و شایسته عشقی که در مان Klamn نثار می‌شود بنماید و گاه به مثابه امری سزاوار انتقادهای طنزآمیز، هوشمندانه و ابلهانه جلوه‌کند. به فرجام چون تلاش آدمی برای شناخت حق محکوم به شکست است و پاسخ دنیا به پرسش جاودانیش که خیر و شر چیست، خاموشی مطلق و یا پیام هاتف غیبی است، پس «هر چه کند همیشه همان چیز است که نمی‌بایست می‌کرد.»

آلبر کامو که تحقیقی به نام «امید و پوچی در آثار فرانتس کافکا» دارد، از دیدی دیگر به این جمله می‌نگرد.<sup>۱</sup>

به نخستین نگاه، اینها حوادث تشویش‌انگیزی است که آدم‌هایی لرزان و سرسخت را به پی‌گیری مسایلی که هیچ‌گاه به زبان نمی‌آورند وامی‌دارد. کافکا در محاکمه زندگانی می‌کند و محکوم می‌شود و این محکومیت در نخستین صفحات رمان که در این جهان خاکی می‌گذرد، به آگاهی می‌رسد و وی بی‌هیچ‌گونه شگفتی می‌کوشد تا چاره‌ای برای اصلاح آن بیابد و هرگز ازین فقدان تعجب، به شگفت نمی‌آید. نخستین نشانه‌های اثری پوچ را در همین ضد و نقیض‌ها سراغ می‌توان کرد. روح، تراژدی خود را در دنیای عین و شهود منعکس می‌سازد.

همچنین قصر شاید صورت عملی حکمت الهی یا خدادانی است، اما پیش از هر چیز ماجرای خصوصی روانی در طلب برکت و فیض، و سرگذشت مردی است که جوایز از ملکوتی اشیاء این جهان و آیات الهی نهفته در زنان است. مسخ نیز به گونه خود، قطعاً تصویر هر اسناک مذهب روشن بینی است، اما همچنین محصول این شگفتی غیر قابل محاسبه آدمی است که احساس می‌کند بی‌هیچ سختی و زحمت، حیوان می‌شود. راز کافکا در همین ابهام اساسی و بنیادی است. این نوسان دائمی میان دو قطب: طبیعی و غیر طبیعی، فردی و جهانی، تراژیک و عادی، پوچ و منطقی که در سراسر آثار کافکا به چشم می‌خورد، هم معنای حقیقی آثارش را جلوه‌گر می‌سازد و هم به آن طنین و جلوه‌ای خاص می‌بخشد. برای دریافت اثری پوچ باید این تضادها و «سطحیات» را بر شمرد و تشدید کرد. نزد کافکا این دودنیا عبارتند از دنیای زندگانی روزانه از یکسو و دنیای اضطراب ماوراء طبیعی از سوی دیگر.

در مقتضیات حیات انسان، در عین حال پوچی اساسی و بزرگی شکوهمندی

وجود دارد و این مطلبی است نه چندان بدیع که هر ادبیاتی از آن یاد کرده و سخن داشته است. این هر دو اصل در افتراق مضحکی که میان بلندپروازی‌ها و سیرایی ناپذیری روان و لذات فناپذیر تن، هست متجلی است. پوچی در این است که جان این تن، به مراتب برتر و بالاتر از تن است. ازین رو در نوشته‌های کافکا، هر چیز معمول نمایشگر تراژدی و فاجعه است و منطق وجه بیان و زبان حال پوچی.

اما به یاد باید داشت که رشته‌ای نهانی عالی و دانی و منطق و پوچی را در بطن تراژدی به هم می‌پیوند و این همان تقارن امور عام و خاص در یک جا است. همچنین کافکا برای بیان پوچی از منطق یاری و کمک می‌گیرد، چون افراط در نظم و منطق نقض غرضی است و اثری دارد که القاء کننده پوچی است. پس آثار کافکا در اصول پوچ است.

معهدا این دنیا آنقدر که بسته می‌نماید، بسته نیست. کافکا در این دنیای بی‌پیشرفت، راهی برای امید آنهم به صورتی غریب می‌گشاید. از این دیدگاه محاکمه و قصر به یک راه نمی‌روند، اما مکمل یکدیگرند، و پیشرفت نامحسوسی که از یک کتاب تا کتاب دیگر تشخیص می‌توان داد، نمودار پیشروی شگرفی در راه‌گریز و فرار است. محاکمه مسأله‌ای طرح می‌کند که قصر آنرا به اعتباری حل می‌کند. نخستین کتاب مطابق روشی تقریباً علمی و بدون هیچ‌گونه نتیجه‌گیری، سراسر وصف و تعریف است و آندیگر به اعتباری شرح و تفسیر. محاکمه تشخیص درد است و قصر تصور درمان درد. اما دارویی که تجویز می‌شود درمان نمی‌کند و فقط بیماری را در گنجای زندگانی متعارف جای می‌دهد و کوششی است برای پذیرفته شدنش. این داروی ظریف هوش‌ربا که مارا به دوست داشتن چیزی که نابودمان می‌کند و ما می‌دارد و در دنیای بن‌بست، امید می‌آفریند، این «جهش» ناگهانی که بر اثر آن همه چیز دگرگون می‌شود راز انقلاب اصالت و جودی و راز خود قصر است. راز و رمز نژندی و اندوه خاص کافکا نیز در همین جاست، همان نژندی و اندوهی که در آثار پروست یا در وصفی فلوپتینی (Plotinien) هم می‌توان یافت و چیزی جز اندوه بهشت‌های از دست شده نیست.

این اعتقاد و ایمان است و «جهشی» به عالم ماوراء طبیعت چیزی نیست که به خداوند تعلق نداشته باشد. آخرین تلاش مساح (Arpenteur) در قصر



جستجوی خداوند از طریق چیزهایی است که نفی و انکارش می‌کنند و شناخت حق نه از راه مقولات خیر و جمال ما آدمیان، بلکه در پس چهره‌های زشت بی‌اعتنایی، بی‌عدالتی و کینه توزی او. این بیگانه که مستعدی پذیرفته‌شدن در قضا است، در پایان سفرش غریب‌تر است زیرا به فرجام خود اوبسی ایمان است و دست شسته از اخلاق و منطق و حقایق روح و امید دارد که شاید تنها به نیروی امید واهی خویش بتواند به کویر برکت و لطف الهی راه برد.

هر قدر محاکمه واقعاً پوچ باشد، «جهش» شوق‌آمیز قصر تأثر انگیزتر و نامشروع‌تر می‌نماید. برای نوشتن قصر نخست می‌بایست محاکمه نوشته می‌شد. اثری که چیزی جز شرح مکرر و عبث مقتضیات زیست و حیاتی عقیم و ستایش روشن بینانه فناپذیری نبود، در اینجا مهد فریب‌ها و پندارها می‌شود، به شرح و تأویل روی می‌آورد و به امید شکل می‌بخشد. دیگر آفریننده نمی‌تواند از آن دل‌برکند، دیگر این اثر بازی تراژیکمی که می‌بایست بود، نیست بلکه به زندگی نویسنده معنایی وجهتی می‌دهد.

خدای کافکا عظمت اخلاقی، خوبی و منطق ندارد، اما اینهمه برای اینست که، کافکا بهتر خود را در آغوش وی بیفکند. پوچی باز شناخته و پذیرفته شده است و آدمی به آن تسلیم می‌شود و به محض آنکه تسلیم پوچی شد، می‌دانیم که دیگر پوچ نیست. آثار کافکا محتملاً پوچ نیست، وصف پوچی است، اما این نباید و نمی‌تواند مانع از شناخت و قبول عظمت و جهان شمولی آثار وی شود. این عظمت و جهان شمولی زائیده توانایی کافکا در تصویر ماهرانه این گذار روزانه از امید به نومیدی و از حکمت یأس آمیز به کوربینی ارادی است. نوشته‌های کافکا تا آنجا که نقش‌پرداز صورت تأثر انگیز انسانی است که از بشریت می‌گریزد و موجبات ایمان آوردن و امید داشتن را در بطن تضادها و نومیدی بارور خویش می‌جوید و کارآموزی هراس‌انگیز در قلمرو مرگ را زندگی می‌نامد، جهانی است (اثری واقعاً پوچ جهانی نیست)، زیرا منبع الهام آن مذهب است و انسان در آن، چنانکه در همه مذاهب، از کشیدن بار سنگین زندگانی خویش خلاص شده است.

در پایان این مختصر بی‌فایده نمی‌بینم که بعضی اندیشه‌های کافکا را تا آنجا که با موضوع سخن مناسب دارد از دفتر یادداشت‌های خصوصیش نقل کنم:

پیر کلسوفسکی در مقدمه‌ای که بر ترجمه دفتر یادداشت‌های کافکا نوشته می‌گوید:  
 دفتر یادداشت‌های روزانه کافکا پیش از هر چیز دفتر بیماری است که خواستار  
 و آرزومند درمان شدن است، اما نه بیماری که به‌سان نیچه در عین حال روشن روان و  
 پریشان‌باف و هذیان‌گوی، اندک‌اندک با بیماری خود به هم آمیخته یکی می‌شود، چون  
 کافکا تراژدی را به‌عنوان فرجام کار و راه حل نمی‌پذیرد. کافکا برعکس خواستار سلامت  
 است تا همه قوایش، همه امکانات و توانایی‌هایی که در خود سراغ دارد، شکوفان شوند.  
 پس به فضیلت عافیت چون نعمتی گرانقدر اعتقاد دارد. اما مادام که سلامت و تقدس  
 و تبرک از هم جدا و دورند (آثار کافکا سراسر لبریز از شوق انتظار حکومت الهی و  
 ظهور مسیح موعود است. برای او درمان و تمتع مشروع از سلامت با ظهور ناجی  
 زمان ملازم و مقدور است و چون زمان ظهور هنوز فرا نرسیده هیچ‌کس از ثمرات آن  
 بهره‌مند نیست، پس هیچ‌کس نمی‌تواند و نباید درباره قدر و قیمت نعمت‌هایی که  
 بر همگان پوشیده است به‌گزارف سخن گوید. با ظهور ناجی بشریت، سلامت و  
 تقدس یکی خواهد شد)، غم و اندوه بر همه مستولی است، جنون ممکن است،  
 ملال بهره و نصیب همگان است و پادافره روشن بینی، نو میدی است  
 چون مسیح که پیشتر آمده و به خاطر همه مردمان درد ورنج کشیده است،  
 دیگر بار فرارسد، بیماران که بیماری لکه‌گنا‌هان‌شان را می‌شوید، بی‌گمان از مردم  
 تندرست که سلامت موجب تیرگی بیشتر گنا‌هان‌شان شده، به مسیح نزدیک‌تر خواهند  
 بود. بدینگونه بیماری «در تنگ» است و بیمار که از نعمت سلامت محروم است،  
 می‌تواند در بیماری راهی که فراسوی بیماری به تقدس می‌انجامد، بیابد. آدم بر خوردار  
 از تندرستی نیز می‌تواند حال و هوای بیماری را برگزیند، و گرچه تندرستی او مانع  
 آنست که از زندگانی الهی بهره و نصیبی ببرد، لکن این نعمت را نزد بیماران و در بیماری  
 دیگران باز می‌تواند یافت. در هر دو مورد چنین می‌نماید که سلامت سد راه است  
 و تندرستی راه انصراف از خداوند.

1. Franz Kafka, *Journal intime Suivi d' Esquisse d'un autobiographie, Considération sur le péché, Méditations, Introduction et traduction par Pierre Klossovski, 1945.*

همچنین رجوع شود به:

Franz Kafka, *La Colonie pénitentiaire, Nouvelles suivies d'un Journal intime, Traduction et préface par Jean Starobinski, Paris 1945.*

اما اگر مسیح هنوز نیامده باشد، بیماری نوعی انتظار کشیدن و خواندن اوست و دعوتش و واداشتنش به آمدن، بشارت فرا رسیدنش در آینده‌ای نزدیک و نشانه نبودنش در گذشته. آیا از برکت حکومت مسیح و ملکوت آسمان، سلامت که هم اکنون غرق در گناه و ازینرو حرام است، تقدس و تبرک و جوهر مذهبی خود را باز نخواهد یافت و حلال نخواهد شد و این حکومت الهی، گناه و دست‌آویز ضروری بیماری را که دستگیر و فریادرس است همزمان از میان بر نخواهد داشت و تقدس به جای آنکه خاص یک تن باشد، به همگان تعلق نخواهد گرفت و همگان نخواهند توانست از سلامت خود در کمال تقدس بهره‌گیرند و همه در عین تندرستی تبرک شوند و به فرجام با برائت ذمه و وجدانی آسوده زندگانی کنند؟

دون‌کیشوت سانچوپانسا را چون شیطان و سوسه می‌کند، زیرا دون‌کیشوت به اعتقاد سانچوپانسا شیطان است و سانچو که مظهر آدم تندرست و باشعور است، تنها با خنیدیدن از کارهای شیطان، سلامت خود را نگاه می‌دارد و دچار جنون نمی‌شود. فرانتس کافکا بالاگرفتن موج Titanisme را که صفت مشخصه نهضت‌های پیش‌تاز در حدود سالهای ۱۹۱۸ - ۱۹۲۱ است، به نحوی خاص خود دریافت و تعبیر کرد و جوهر مذهبی مضمون اساسی این نهضت را که همان قتل پدراست و فروید به دقت و عمق بررسی کرده، آفتابی ساخت.

این نقاش چیره دست دو حالت آشوب و غربت، این حالات را مظهر از خود بیگانگی زاده‌گناه و چون بندهای دست و پاگیر و یاکند و غل و زنجیری می‌داند که بردست و پای انسانی که پیوندهای جاودانی وجود خویش را با نیروهای پدران و الهی‌گسسته انکار کرده و یا از یاد برده، نهاده‌اند.

در واقع سه واقعه به کار و حیات فرانتس کافکا جهت دادند: کشاکش با پدر و با جامعه یهودی، تجرد و بیماری. کافکا برای حل و فصل مشکل نخست (ستیز و آویز با پدر و جامعه یهودی)، خود شخصاً به طلب خداوند بر می‌خیزد و برای آنکه تنهایی خویش را قطعی و نهایی کند و به آن معنایی روحانی بخشد از ازدواج چشم‌پوشد، و در این هنگام بیماری درمان‌ناپذیر و بی‌روز می‌کند، اما گرچه این بیماری به مثابه مکافات تنهایی کافکا را از پای درمی‌آورد، کافکا برای تبرک آن از درد و شکنجه بیماری، تفسیری درباره خیر و شر می‌سازد.

کافکا پدری اخته‌کننده، به معنای روان‌کاوانهٔ واژه، داشته‌است و این معنی از نامهٔ معروف او به پدرش به خوبی استنباط می‌شود. انتخاب همسر برای پس‌کاری به معنای رهایی از قید و نفوذ پدر و تعهد مسئولیت پدری است، و دل‌نگرانی از طرد و انکار «آئین و شرع» در کافکا احساس «خودکوچک بینی» برمی‌انگیخته است. پدر جاودانی معرف و مظهر دین یهود است. اما این تصویر برای پسر هیچ حالت قهرآمیز نداشته و چون پسر نیازمند چنین قهر و غلبهٔ پدری بوده، از احساس بی‌اعتنایی خود رنج می‌برده است. در نتیجه کافکا نیاز جستجوی خداوند در خارج از جامعهٔ مذهبی یا سنت پدرسالاری را که پدر مظهر آن است احساس می‌کند<sup>۱</sup>، اما در جامعهٔ غیر مذهبی گویی خداوند حضور ندارد. از اینرو کافکا با پی‌مودن راهی که برای جستجوی خداوند برگزیده، احساس غربت می‌کند و این احساس گاه چون خار خار ارتکاب تقصیری در قبال مذهب که پدر مظهر آنست (به همین دلیل ساده که خانواده‌ای بنیان نهاده و سرپرست اوست) و گاه چون وسوسهٔ ارتکاب گناهی در پیشگاه خدای طریقت راستین، درک و جلوه‌گر می‌شود. اینست ریشهٔ حسرتش دربارهٔ زندگانی زناشویی. ارادهٔ طلب خداوند و رای آئینی که طرد شده با نیاز داشتن اولاد و احفاد، به رقابت برمی‌خیزد و البته در این حالت، چنین حسرتی دردناک و پریشان‌کننده و علاج‌ناپذیر است. امتناع کافکا از زناشویی که عزمی راسخ است. معرف خودداری از شراکت در جمع و طرد و انکار جمعیت در دنیایی منحرف و سرگردان و پرهرج و مرج است و کافکا و کیرکه-گارد بازتابی از نیت ابراهیم را در قربانی کردن اسمعیل در این قصه متجلی می‌بینند و بازمی‌شناسند

ارادهٔ جستجوی خداوند بیرون از چارچوب کیش و آئین پدرسالاری نزد کافکا نخست به صورت فعالیت آفرینشی متبلور و جلوه‌گر می‌شود. اما در ارزش این آفرینش هم شک و تردید بسیار هست. اگر مذهب طبیعتاً وسیلهٔ عبادت خداوند است، پس نه تنها ارادهٔ جستجوی خداوند بلکه به طریق اولی فعالیت خلاقه نیز کاری ناصواب است. سپس بیماری آمد و تنهایی کافکا را موجه ساخت. این بیماری برای

۱. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به:

کافکا در حکم امر الهی و خواست خداوند و وسیلهٔ رهایی بود، زیرا جبراً لزوم زناشویی و داشتن اولاد را از میان می‌برد.

در نظر کافکا مؤثرترین فریبکاری و اغوای شیطان دعوت به مبارزه مثلاً مبارزه با زنان است که به فرجام در بستر همخوابگی پایان می‌گیرد.

باری کافکا تعلیم می‌کند: تو آزادی می‌توانی از درد ورنج‌های این جهان دوری‌گزینی، این موافق طبع و ملایم ذات توست، اما شاید برخلاف گمانت این تنها رنجی است که بتوانی از آن بگریزی، و مصون بمانی. می‌توانی این گفته را نشان بیماری بدانی و قضا را یکی از نشانه‌های بی‌شمار بیماری‌گونی که روانکاوای به‌گمان خود کشف کرده همین است. اما من آنرا بیماری نمی‌نامم و درمان روانکاوای را اشتباهی یأس‌آور می‌دانم. همهٔ این بیماری‌های (به اصطلاح بیماری) هر اندازه دردناک باشند، معتقداتی واقعی و ریشه‌گیری انسان در مانده در سرزمین مادری‌اند. ازینرو وقتی روانکاوای به‌پی‌جویی و غوررسی مذاهب می‌پردازد، در کنه ایمان و اعتقاد مذهبی، ریشه‌های «بیماری‌های» فرد را می‌یابد. اما ریشه دوانیدن در خاک حقیقی، فطری آدمی است. و این موهبت یا غریزه از ازل چون بذری در نهاد وی کاشته شده و این دانه با بالیدن و پرکشیدن و بردادن موجب تغییر سرشت و تکامل و تعالی آدمی می‌شود. آیا می‌توان مدعی درمان این «درد» بود؟

به گفتهٔ مارت روبر<sup>۱</sup> عنوان «شرح یک پیکار» که کافکا به یکی از نخستین داستان‌های کوتاه خود داده، در واقع فراخور همهٔ آثار اوست. معمایی که در زندگانی کافکا نهفته است مرتبط با همین پیکار است که وصف و تصویر آن با تعابیر و تشبیهات جنگی و نظامی در دفتر یادداشتها و در بسیاری از نوشته‌های وی نمایان است. شبانه‌روز زندگانی روزانه با هزاران چاقو کاویده می‌شود. خنجرها و شمشیرها از غلاف بیرون می‌آیند، مردان به هم می‌پیچند و نزاع می‌کنند و با مشت به سروروی هم می‌کوبند، مهاجمان گمنام و ناشناس به قربانیان بسی‌پناه حمله‌ور می‌شوند و وقتی مهاجمی نیست مکانیسم‌های ویران‌کننده‌ای به کار می‌افتند. تربیتی نادرست و پدری مستبد که راه

1. Franz Kafka, Journal, texte Initégral 1910-1923, traduit et présenté par Marth Robert.

مارت روبر صاحب تألیف بسیار مهمی دربارهٔ کافکاست:

استقلال طلبی و آزادی خواهی پسر را سد می کرد، اطرافبانی کوتاه فکر که هرگونه غرابت برایشان در حکم دیوانگی بود، استعداد های فطری کافکا را که در محیط و حال و هوایی سازگار به نحوی طبیعی می بالید و بر می کشید و شکوفان می شد، به بیراهه انداخت.

پس از ذکر این مقدمات حالی به نقل عباراتی از دفتر یادداشت های کافکا می پردازیم:

وقتی به تربیت خود می اندیشم باید بگویم که تربیت از بسیاری جهات به من صدمات بسیار زده است.

(این جمله چندین بار تکرار می شود و کافکا پس از این ملاحظه انتقاد آمیز می نویسد:)

اما من هیچ انتقاد و اعتراضی را تحمل نمی کنم زیرا به اندازه کافی اعتراض و ایراد شنیده ام و چون نتیجه غالب آنها این بوده است که من در اشتباهم جز این کاری نمی توانم کرد که این ایرادها و انتقادها را از جمله علل و موجبات اعتراضی که بر تربیت دارم و ملامتی که از آن می کنم بدانم و بگویم که علاوه بر تربیت این محکوم شدن ها نیز از بسیاری جهات به من لطمه بسیار زده اند.

(در سال ۱۹۱۰ این عبارت عیناً تکرار می شود.)

(کافکا مدتی است که از بیماری خود می نالد بی آنکه ناخوشی معینی اورا بستری کند:)

بی گمان موجب عمده این تمایل اینست که می دانم تا چه اندازه حضور مادرم می تواند آرام بخش باشد، وقتی که مثلاً از تالار غرقه در روشنایی به اطاق نیمه روشن بیماریا یابد... آرزوی منم که باز چنین پیش آمدی برایم روی دهد، زیرا وقتی ناتوان باشم هر کاری که مادرم بکند به نظرم لازم و بی چون و چرا خواهد آمد و من خواهم توانست شادی هایی کودکانه، در عین حفظ قوه ادراک لذت های متفاوت بزرگسالان، داشته باشم.

(به هنگام نوشتن رأی محکمه می گوید:)

درس اسر این کار احساساتی مختلف بر من عارض می شد، مثلاً خاطره

(در سال ۱۹۱۳ در وصف حال خود می نویسد):

بی خوابی همسایه جنون..

(وبازاز یادداشت های سال ۱۹۱۳):

من نه فقط به علت وضع خارجی بلکه بیشتر به سبب نقص طبیعت واقعیم آدمی فرورفته در خود، خاموش و کم حرف، غیر اجتماعی و ناراضی هستم، اما نمی توانم این شوربختی را پیش خود توصیف و توجیه کنم، چون این خصلت چیزی جز جلوه آرمان من نیست.

من از همه کناره خواهم گرفت تا آنجا که دیگر به این امر هشیار نباشم، همه را دشمن خود خواهم کرد و با هیچکس سخن نخواهم گفت.

وقتی با دیگران مناسباتی نداشته باشم، دیگر هیچ دروغ آشکاری در من نخواهد ماند. دایره محدود پاک و مبراست. همانگونه که حدس می زدم وضع کیرکه-گارد سخت شبیه حال منست و به رغم اختلافات اساسی که میان ما هست کیرکه گارد دست کم در همان سوی جهان هست که من و این مؤید اینست که من دوست او هستم .. کامیابی جنسی را چون مکافات خوشبختی همزیستی دانستن... همیشه آرزومند مرگ بودن و با اینهمه هنوز در زندگی چنگ زدن، اینست تنها عشق واقعی. ترس از داشتن رفتاری چون دیوانگان و در هر احساسی که مستقیماً حرکت می کند و پیش می رود و همه چیز دیگر را از خاطر می زداید، نشان دیوانگی دیدن. اگر چنین است پس خلاف دیوانگی چیست؟ خلاف دیوانگی عبارتست از گداوار بر آستانه، دور از در ایستادن و همانجا پوسیدن و فروریختن. معهدا پ (P) و او (O) دیوانگانی نفرت انگیزند، اما باید دیوانگی هایی بزرگ تر از نمایندگان دیوانگی یعنی دیوانگان وجود داشته باشد. شاید چیز نفرت آور، این سلوک دیوانگان پست و بی مقدار است که می خواهند در درون دیوانگی بزرگ خود بمانند. اما مسیح همین گونه با چنین وضع و حالتی به چشم منافقان نیامد؟

(از یادداشت های سال ۱۹۱۴):

اگر خود را پنهان می کنم و از مردم می گریزم، برای این نیست که در آرامش و صلح بسر برم، برای اینست که خود را در آرامش و صلح نابود کنم. بهترین چیزهایی که نوشته ام مرهون این توانایی منست که می توانم خوشنود بمیرم.

دیروز «معلم مدرسه ده» (یعنی موش کورغول پیکر) را درحالتی نزدیک به ناهشیاری نوشتم.

(درباره داستایوفسکی می نویسد:)

اینگونه مردمان بیماران روانی نیستند. اشاره به بیماری تنها وسیله ایست برای وصف خوی‌ها و وسیله بسیار ظریف و ثمربخشی نیز هست.

(از یادداشت‌های سال ۱۹۱۶:)

وجودم را دربرگیر، ای تاروپود دیوانگی و درد، وجودم را دربرگیر.

احساس مسئولیتی که توداری و فی‌نفسه چیز کاملاً قابل ستایشی است، در آخرین تحلیل چیزی نیست جز روحیه دیوان سالاری و سبکی و سبک‌سری، یعنی حاصل اراده در هم شکسته تو توسط پدرت.

تربیت را چون توطئه‌ای که بزرگسالان ترتیب داده‌اند، در نظر آوردن. من که بیشتر اوقات در وابستگی و قیدزیسته‌ام، به‌غایت تشنه استقلال و آزادی در همه زمینه‌ها هستم.

فرق است میان دیوانگی خاص شما که در کنه وجودتان، همچنانکه در تابوتی دفن شده و دیوانگی دیگران که آنرا چون تابوتی واقعی می‌بینید که می‌توان حمل کرد و گشود، و از بین برد و با تابوتی دیگر معاوضه کرد.

(اشارات به دیوانگی، ترس از دیوانگی، و بودن در آستانه دیوانگی، در

یادداشت‌های سال ۱۹۲۲ کافکا فراوان است.)



محمد تقی دانش‌پژوه

## سرگذشت واره ابن سینا

میدانیم که برای شاعر دانشمند ایرانی ناصر خسرو قبادیانی سرگذشتی افسانه‌وار هست که چاپ شده و در دیباچه چاپ نخستین دیوان او در تهران از آن، در سرگذشت و سرانجام کار او بهره برده‌اند. در فهرست متزوی درصص ۷۶۱ و در وصف نسخه‌های دیوان او از چند نسخه آن یاد شده است. نسخه‌ای از آن نیز در مجموعه‌ای به شماره ۱۵۰۱ در کتابخانه دانشگاه لس‌آنجلس دیده‌ام. هنوز هم جا دارد که درباره آن دقت کنند تا آشکار شود که ریشه این سرگذشت واره چیست و از کی و چرا آن را ساخته‌اند و تا چه اندازه‌ای نماینده زندگی واقعی ناصر خسرو است و شاخ و برگ و افسانه‌های آن کدام است.

برای فیلسوف نامور ایرانی ابن سینا هم که بدو کیمیاگری و افسونگری نیز نسبت داده‌اند افسانه‌ای ساخته‌اند که از نسخه‌های ترکی و عربی آن آگاه گشته‌ام.

یکی از آنها به نام اسرار حکمت است به ترکی از درویش حسن مدحی داعی سازنده قصه نوباوه و ترجمه تاریخ یمینی که برای سلطان مراد سوم پسر سلطان سلیم عثمانی (۹۸۲ - ۱۰۰۳) این داستان را پسر داخته است.

نسخه آن در کتابخانه دانشگاه لس‌آنجلس به شماره ۵۹۸ هست به خط نستعلیق ۴ ج / ۱۲۲۲ و تا اندازه‌ای مفصل است و من آن را دیده‌ام و نخستین بار

بود که به چنین افسانه‌ای آشنا گشته‌ام و دنبال نسخه‌های دیگر آن و مانند آن رفته‌ام. نسخه‌ای هم چنانکه بلوشه در فهرست نسخه‌های ترکی کتابخانه ملی پاریس می‌نویسد در آنجا به شماره ۱۷۷ هست به نسخ و نستعلیق ترکی روز دوشنبه پایان صفر ۱۰۰۴.

سید ضیاءالدین یحیی بک دوکاکین زاده نیز گنجینه حکمت یا حکایات ابوعلی- سینا و برادرش ابوالحارث دارد به نثر و نظم ترکی که در ۱۰۳۸ از روی اسرار حکمت مدحی ساخته و از آن هم نقل کرده است. دیباچه‌ای به نثر در آن هست و یک مثنوی پنجاه و یک بیتی و در آن می‌گوید که من تاریخ مدحی را سراسر دروغ یافته‌ام و سلطان مراد هم چون آن را درست و راست ندیده بود ستایشی که مدحی در آن از وی کرده بود نپذیرفته است. من خواسته‌ام که خودم تاریخ را درست و درست برای ابن سینا بنویسم این بود که در سکوتاری در راه لارنده بدان آغاز کردم و در خود لارنده هنگامی که به کار قضاوت آن سامان می‌پرداختم آن را به پایان برده‌ام.

آگاهان گفته‌اند که تاریخ یحیی بک هم سراسر دروغ و نارواست و او ابن سینا را در آن کیمیاگر و جادوگر پنداشته است و نگارش او تحریر و پرداختی است از کتاب مدحی.

آغاز آن چنین است (ریو و فلوگل)

بسم الله الرحمن الرحيم  
برگ تری خالص اکسیر او در  
سال که بر شاه راه مستقیم  
باقرایشی آلتور اولور کمکه اولر

نسخه‌های آن در اوپسالا (ش ۱۱۹ فهرست ترنبرگ که تحریر دیگری است) و پاریس (فهرست بلوشه ش ۶۲۱ به نسخ و ش ۶۲۵ به نسخ سده ۱۲) و گوتا (ش ۲۵۰) و موزه بریتانیا (فهرست ریو ص ۴۲ و ۲۳۱) و مونیخ (فهرست اوامر ش ۲۰۷ نوشته ۱۰۸۴ گویا به نام لطایف نامه که تحریری دیگر است با نظمی در آغاز آن در ۲۲ بیت) و وین (فهرست فلوگل ۱: ۴۲۲ ش ۴۳۷ به نسخ ذح ۱۰۵۱) هست.

در فهرست اسمیرنرف برای مخطوطات بنیاد زبانهای خاوری فرهنگستان پترسبورگ به زبان فرانسه چاپ ۱۸۹۷ ص ۴۳ تا ۴۶ بند ۱۸ شماره ۴۱۰ از «کتاب ابوعلی سینا» که همین افسانه باشد و صف خوبی هست. وی می‌گوید که این داستان به زبان عامیانه است درباره ابوالحارث در بغداد و ابوعلی سینا در مصر رفتن او به

بخارا وزن گرفتن او و جادوگری او و وزارت او در بخارا و آمدنش به همدان و پناه بردنش به زاویه عبدالله همدانی و نگارش شفاء و داشتن چهارصد شاگرد که یکی از آنها جالینوس بوده است و دربارهٔ اکسیروگرما به و حمام مزاراوست.

این داستان در آغاز برخی از بندها عبارت «راویان اخبار و شکرگفتار و ناقلان حکمت آثار» دارد و چنین است آغاز آن: «حمد بی حد و ثنای از بعد (گویا: بی حد) اول جنات عزت اولسونکه» و چنین می انجامد: «تمان اولدی نیم جانم بونامه اگر اکسک ایسه تو طون تمامه»

نسخه ۴۵ برگ است در ۱۷ س گویا نوشتهٔ یوسف بن محمد کیراجی زاده در ۲۹ شوال ۱۱۵۱.

من نمیدانم که نسخهٔ اسمیرنف از کدام تحریر است، گویا از مدحی باشد همچنین نسخه‌ای که قرطای (ش ۲۷۴۰) نشان میدهد نمیدانم کدام است. اسمیرنف از چاپی که در قازان در ۱۸۸۹ از این داستان شده است نشان میدهد و میگوید که آن کامل تر از نسخهٔ ما است.

در مجلهٔ آسیایی سال ۱۸۴۳ (۲: ۶۰) آمده است که حکایات ابوعلی سینا در یک جلد به ترکی در بولاق پیش از ۱۸۳۰ چاپ شده است و بهای آن سی پیاستر است. در فهرست نسخه‌های ترکی دارالکتب قاهره از علی حلمی داغستانی چاپ ۱۳۰۶ (ص ۱۹۹ و ۲۱۷ و ۳۰۴) آمده است که «حکایة ابی علی سینا» از ضیاءالدین یحیی افندی به ترکی در بولاق (یا: آستانه) در ۱۲۵۴ در ۱۳۷ ص چاپ شده است، ریو در فهرست خود از چاپ ۱۲۶۵ قسطنطنیه از این داستان یاد میکند.

این داستان به عربی هم درآمده است و مراد افندی مختار ناظر الکتبخانه السلطانیه سابقاً «قصهٔ ابی علی بن سینا و شقیقه ابی الحرث و ماحصل لهامن نوادر العجائب و شوارد الغرائب» دارد که آنرا از ترکی به عربی در آورده است و آن در مصر به سال ۱۲۹۷ و ۱۳۰۵ در ۱۲۵ ص و در ۱۳۱۳ در ۱۱۸ ص چاپ شده است (معجم-المطبوعات ۱۷۲۳) ولی نمیدانم اصل آن از مدحی است یا یحیی بک.

من نمیدانم ریشهٔ این داستان از کجا است، باید نسخه‌های خطی و چاپی آن را گرد آورد و در آنها دقت نمود شاید بتوان راه بجایی برد. این راهم نمیدانم که آیا این داستان به زبان فارسی هم درآمده است یا نه. همین اندازه میدانم که کتابی به نام

کنوز المعزمین به این سینا نسبت داده اند که در فهرستهای آثار او وصف نسخه های آن هست، از آن در تفلیس (ش ۷۱۵/۱) نسخه ای دیده ام و در فهرست تا شکند (۵: ۲۲۴ و ۲۲۵ ش ۱۸۱۱ و ۱۸۱۲) به نامهای «کنوز المعرفة» و «گنج المعروف» برمی خوریم که باید همین کتاب باشد. شاید این کتاب هم یکی از سرچشمه های این افسانه و داستان باشد تا بررسی محققان بعدی به چه نتیجه ای برسد.

در پایان سخنانم این راهم می نویسم که برای عبدالرحمن جامی سراینده و عارف سده نهم نیز «داستان مولوی جامی و میرزا همدم سمرقندی پسر سلطان حسین میرزا» ساخته اند که نسخه ای از آن آمیخته با داستان وامق و عذرای میرزا ابراهیم کرمانی در بنیاد نسخه های خطی فرهنگستان تفلیس دیده ام (به شماره ۱۲۸) و آن به ترکی خاوری هم درآمده است. در فهرست کتابخانه تاجیکستان (۵: ۲۸۱ ش ۱۷۶۴ تا ۱۷۷۰) از نسخه های آن یاد شده است، همچنین در فهرست کتابخانه فرهنگستان شهر تاشکند اوزبکستان (۲: ۴۱۷ ش ۱۸۱۱ و ۱۸۱۲) دو نسخه فارسی آن شناسانده شده و در همین فهرست (۷: ۲۳۳ ش ۳۵۶۸) از ترجمه ترکی پرداخته نور محمد عندلیب مؤلف داستان یوسف و زلیخا یادگشته است. این افسانه نیز شایسته است که محققان ادب فارسی از آن بررسی کنند.

عبدالعلی کارتک

## تخت سلیمان

تخت سلیمان یکی از قلعه‌های باستانی آذربایجان است که در دو کیلومتری روستای نصرت آباد افشار واقع شده و با شهرک تکاب میاندوآب، ۴۲ (چهل و دو) کیلومتر فاصله دارد<sup>۱</sup>. آتشکدهٔ آذرگشنسب در داخل این قلعه ساخته شده است و ویرانه‌های آتشکدهٔ مزبور و منضعات آن در نتیجهٔ ۱۶ (شانزده) سال حفاری یک هیأت باستانشناس آلمانی<sup>۲</sup> که همواره چند نفر همکار ایرانی نیز داشته‌اند، از زیر خاک بیرون آمده است. این آتشکده یکی از سه آتشکدهٔ معروف ایران باستان بود، در دورهٔ ساسانیان آتشکده‌های فراوانی در نقاط مختلف ایران وجود داشت، اما سه آتشکده در میان آنها ممتاز بود، آذرفرنبغ، آذربرزین مهر و آذرگشنسب. آذرفرنبغ در دارابگرد فارس بود و سه روحانیان و مؤبدان اختصاص داشت؛ آذربرزین مهر، در کوه‌های ریوند، در شمال غربی نیشابور بود و اختصاص به کشاورزان داشت و آتشکدهٔ آذرگشنسب مخصوص شاهان و آرتشیان بود و بزرگترین آتشکده‌های ایران به‌شمار می‌رفت<sup>۳</sup>.

۱. نگارنده در شهریورماه ۱۳۵۲ به اتفاق یک هیأت فیلمبرداری از این قلعه بازدید کرده است.

۲. سرپرستی هیأت حفاری با آقای پرفسور نومان Prof. Rudolf Naumann و آقای مهندس محمد مهریار همکار ایرانی این هیأت بود.

۳. رگ به: تاریخ اجتماعی ایران در عهد باستان، دکتر محمد جواد مشکور، تهران ۱۳۴۷ ش. ص ۱۳۴، ۱۳۵.

پیشینیان و تاریخ‌نویسان قدیم، از دوران آبادی و اهمیت آذرگشنسب سخنان فراوان گفته‌اند. مسعربن المهلهل جهانگرد و جغرافی‌نگار عرب، که در نیمه اول قرن چهارم هجری همزمان با دوران فرمانروائی سامانیان می‌زیسته و از تخت سلیمان دیدن کرده است می‌نویسد: «این آتشکده را معجوسان بزرگ می‌دارند و همه آتشیهای شرق و غرب از آن مایه می‌گیرند، و بر سرگنبد آن هلالی از نقره برافراشته شده است، که آن را طلسمی دانسته‌اند، و از شگفتیهای این آتشکده آن است که هفتصد سال است که آتش آن زبانه می‌کشد، نه خاکستری به جای گذاشته و نه هرگز خاموش شده است.»<sup>۱</sup>

عده‌ای از مردم با توجه به نوشته مسعربن المهلهل، تصور کرده‌اند که این آتشکده هم مانند آتشکده‌های ساحل غربی دریای خزر بر روی معدنی از نفت بنا گردیده بود، اما این تصور درست نیست، زیرا که در نتیجه کاوشهایی که در ساحل جنوبی دریاچه قلعه به عمل آمده، تمام قسمتهای مختلف معبد از زیر خاک به در آمده و آتشدان هر سه آتشکده موجود در این بنا، یعنی محل آتش جاویدان، آتشکده عمومی و آتشگاه شاهی، همه آجری و مناسب با سوختی از نوع چوب وزغال بوده است.

مسعودی صاحب مروج الذهب (متوفی در سال ۳۴۵ ه. ق.) در کتاب «التنبیه والاشراف» درباره این آتشکده می‌نویسد: «آثار شگفت‌انگیزی در اینیه و نقوش این آتشکده هست که ماه و ستارگان آسمان را نشان می‌دهد، آنگاه می‌گوید، شاهنشاهان ساسانی این آتشکده را آذرخوش می‌گفتند که این کلمه به معنی آتش نیکوست، و آنان پای پیاده به زیارت این پرستشگاه می‌رفتند.»<sup>۲</sup>

طبری تاریخ‌نگار معروف می‌نویسد: «بهرام‌گور بعد از غلبه جستن به خاقان ترک، تاج و جواهری را که از خاقان ترک وزن او گرفته بود به آتشکده آذرگشنسب فرستاد.»<sup>۳</sup>

خسروانوشیروان هم، نظایر این هدایا را به آتشکده آذرگشنسب فرستاده

۱. معجم البلدان، یاقوت حموی، ج ۳، ص ۳۸۴، بیروت ۱۳۷۶ ه. ق. یاقوت، در زیر عنوان «شیز» همه نوشته‌های مسعربن المهلهل را عیناً آورده و ضمناً اشاره کرده که اهل مراغه، قلعه شیز را «کنز» و «کنزنا» نیز گویند.

۲. تاریخ اجتماعی ایران در عهد باستان، ص ۹۵؛ یاقوت نیز همین مطلب را ذکر کرده است، ج ۳، ص ۳۸۴.

۳. ترجمه صادق نشأت، ص ۱۵۰، تهران ۱۳۵۱ ه. ش.

است. خسرو پرویز پادشاه ساسانی نذر کرده بود که اگر بر بهرام چوبینه غلبه جوید و دست یابد زیورهای زرین و سیمین زیادی به این آتشکده بفرستد و چون پیروز و کامروا شد، به وعده خود وفا کرد،<sup>۱</sup> و هدایای گرانبهایی به این آتشکده اهداء نمود.

ابوعلی بلعمی معاصر سامانیان نیز داستانی از اعتقاد زیاد پرویز به این آتشگاه آورده است، اومی نویسد: «پرویز از پدر خود هر مزبترسید و به آذربایجان شد، آنجا رسیده بود و به آذرگشنسب اندر شده و عبادت همی کرد و هیچ کس پرویز را شناخت.»<sup>۲</sup> با توجه به این نوشته‌ها، یادآوری سه نکته مهم ضروری به نظر می‌رسد: نخست این که، هلالی که ابودلف مسعرین المهلهل بر بالای گنبد آتشکده آذرگشنسب دیده بود، سمبل و نشانه‌ای بوده که بر بالای اغلب عمارات سلطنتی ساسانی نصب و یا ترسیم می‌شده، همچنانکه «عین همان شکل یعنی هلال، در پیشانی طاق بستان به طور برجسته نقر شده و دونوک آن به سوی بالا برگشته است.»<sup>۳</sup>

دوم این که، شهر گترک یا گنجک یا گزکا که عده‌ای از خاورشناسان، در نقاط مختلف آذربایجان به دنبال آن گشته‌اند،<sup>۴</sup> همین قلعه تخت سلیمان است و محل و وجه تسمیه آن از مندرجات تواریخ و کتابهای مسالک و ممالک قرنهای نخستین اسلامی به خوبی روشن می‌شود، و هنوز در کنار تالار بزرگ آتشکده، گنجهای مستحکم و تودرتوی جواهرات و نفایس هدایی سلاطین ساسانی پابرجا و موجود است.

سوم این که وجود آتشکده آذرگشنسب، علامت اتحاد و یگانگی دین و دولت و یا به عبارت دیگر نشان یکسان بودن معتقدات مردم و شاهنشاهان ساسانی است و این مسأله در تحکیم مبانی وحدت قومی ایران و دوام سلطنت دودمان ساسانی تأثیر

۱. ایران در زمان ساسانیان، آرتور کریستنسن، ترجمه رشید یاسمی، ص ۱۹۰، چاپ دوم، ۱۳۳۲ ه. ش.

این منبع پر ارزش مورد استفاده بسیاری از تاریخ‌نگاران سی سال اخیر قرار گرفته برخی به نام و برخی دیگر به جفا، عین نوشته‌های آن را فصل‌هایی از کتاب تازه خود قرار داده‌اند.

۲. ترجمه تاریخ طبری، به اهتمام دکتر محمد جواد مشکور، ص ۱۹۳، تهران ۱۳۳۷ ه. ش.

۳. نظری به تاریخ آذربایجان، دکتر محمد جواد مشکور، ص ۱۱۶، تهران ۱۳۴۹ ه. ش.

۴. تاریخ تبریز، پروفیسور ولادیمیر مینورسکی، ترجمه نگارنده، ص ۸، تبریز ۱۳۳۷ ه. ش. یا قوت

حموی در زیر عنوان «شیز» اطلاعات ارزنده دقیقی با یاری گرفتن از نوشته مسعرین المهلهل و دیگر مورخان و علمای مسالک و ممالک به دست داده است.

بسنائی داشته است. و باید به این نکته نیز توجه شود که آتشکدهٔ آذرگشنسب، با وجود دارا بودن سه آتشدان و سه تالار جداگانه، برای روشن کردن آتش، باز حکم یک آتشکدهٔ واحد را داشت، زیرا که اطاق آتش جاویدان، محل عبادت و پرستش عمومی نبود، بلکه در آتشدان این تالار فقط آتشی رانگه می داشتند که می بایست همواره روشن بماند، و مردمی که نیازی به آتش داشته باشند همیشه خود را از آن روشن کنند، در برابر این آتش و در این تالار، فقط آذربید و موبد بزرگ حق پرستش و نیایش داشت، در آتشدان تالار بزرگ عمومی هم، هنگام برگزاری مراسم دینی، آتش روشن می شد و دوتن از هیربدان در کنار آن می ایستادند و امراء و اطرافیان شاه در گرداگرد آنان، مراسم پرستش و نیایش را به جای می آوردند اما تالار آتشکدهٔ شاهی اختصاص به شخص شاه و خانوادهٔ سلطنتی داشت و پادشاه و اعضای خانوادهٔ وی، در اینجا، دور از افراد رعیت، به پرستش اهورامزدا می پرداختند؛ گاهی نیز اطرافیان شاه اجازه می یافتند که به عنوان تیمن، از راهرو باریک و تاریکی که از جلو آتشکدهٔ شاهی می گذشت، عبور نمایند و مراسم پرستش و نیایش شاهنشاه را تماشا کنند.

اما وضع قرار گرفتن قلعهٔ تخت سلیمان: این قلعه بر فراز تپه‌ای قرار گرفته که بیست و یک متر از زمینهای اطراف خود و (۲۴۰۰) متر از سطح دریای آزاد بلندتر است. حصاری دارد به شکل بیضی، که قطر بلند آن از شمال به جنوب قریب چهار صد متر، و قطر کوتاه آن از مشرق به مغرب نزدیک به سیصد متر است.

حصار قلعه از سنگهای لاسهٔ معدنی و ملاط آهک ساخته شده است، ارتفاع متوسط دیوار در حدود شش متر و عرض و یا ضخامت آن نزدیک به چهار متر است. طول همهٔ این حصارها به عبارت بهتر محیط قلعهٔ تخت سلیمان، در حدود ۱۱۲۰ متر است که از طرف خارج، به فاصله هر ۲۲ الی ۲۵ متر یک برج متصل سنگی، به شکل نیم ستون با قطر تقریبی ده متر، آن را پشتیبانی می کند. تعداد برجها سی و هفت است. قسمتی از بالای این برجها مانند کنگرهٔ حصار قلعه فروریخته است. ناگفته نماند که در بدو بنا پوشش خارجی دیوار و پشتوانه‌های استوانه‌ای از سنگ تراش بوده که قسمت مهمی از آنها به مرور زمان فروریخته و همه به جای مصالح ساختمانی در خانه‌های نصیرآباد و به خصوص، در عمارت اربابی آن به کار رفته است.

این قلعه دودروازهٔ اصلی و بزرگ داشته که هنوز هم پایه‌ها و دیوارهای



طرفین وطاق سنگی بالای آنها باقی مانده است. از این دودروازه یکی در سمت شمال قلعه، به بلندی پنج متر و به عرض  $\frac{4}{5}$  متر، و دیگری در سمت جنوب آن به ارتفاع ۳ متر و عرض  $\frac{3}{40}$  متر قرار گرفته است. دروازه دوم فعلاً، درب ورودی قلعه محسوب می شود و یکی از جویهایی که آب دریاچه داخل قلعه را به مزارع می رساند از وسط همین دروازه می گذرد.

دریاچه معروف و زیبای تخت سلیمان، در وسط قسمت جنوبی قلعه قرار گرفته است، شکل بیضی نامنظمی دارد، قطر طول آن (از شمال شرقی به جنوب غربی)، ۱۲۰ متر و قطر اقصرا آن قریب ۸۰ متر، و عمق آن در نزدیکی کرانه ها ۴۵ تا ۷۴ متر و در وسط دریاچه بین ۶۵ الی ۷۰ متر است.<sup>۱</sup> آب دریاچه از قعر آن می جوشد و به وسیله دورشته جویبار به کشتزارهای بیرون قلعه سرازیر می گردد.

بناهای آتشکده و گنجرک و تالارهای استراحت و پذیرایی شاهنشاهان ساسانی در ساحل شمالی دریاچه بنا گردیده است. عظمت اعجاب انگیز آنها، نشان می دهد که ایرانی عهد ساسانی با چه موازین دقیق علمی آشنا بوده، و با چه قدرتی طرح این بنای باشکوه را فروریخته است، و همچنین روشن می کند که این طاقها و رواقها و گنبدهای با عظمتی که در جهان امروز، سمبل معماری اسلامی محسوب می شوند، به وسیله کدام منبع نیرومند فرهنگی پی ریزی و به جهان هنر عرضه شده است، و ثابت می کند که وجود عظمت تمدن باستانی ایران، یک حقیقت مسلم بوده است، نه یک افسانه ناشی از حس خودخواهی و جاه طلبی یک عده میهن پرست افراطی.

**زندان سلیمان:** در سه کیلومتری سمت غربی قلعه تخت سلیمان، و یک کیلومتری روستای نصرت آباد، در کنار جاده احمد آباد به تخت سلیمان، تپه مخروطی شکل منفردی قرار گرفته که توجه عابریین را از دور به خود جلب می کند. این تپه در بین مردم محل به زندان سلیمان شهرت دارد، تپه ای است با قریب یکصد و ده متر بلندی، که بنای برج ماندنی، در قلعه آن دیده می شود، این بنا در واقع برج و بنای

۱. نگارنده خود، قسمتهای مختلف حصار و دریاچه و بناها را اندازه گیری نکرده است، بلکه این اندازه ها از کتاب «اراعنمای آثار باستانی آذربایجان» تألیف دانشمند ارجمند آقای اسماعیل دیباج استفاده شده است. کتاب مزبور دو بار در تبریز چاپ شده، نخست در ۱۳۳۹، سپس در ۱۳۴۳  
۵. ش، و بدین جهت بر دیگر نوشته ها فضل تقدم دارد.

مصنوع بشر نیست، بنائی نیست که با مصالح ساختمانی معمولی به دست انسانها ساخته شده باشد، بلکه باقیماندهٔ یک دریاچهٔ طبیعی باستانی است که دیواره های آن به تدریج از رسوب املاح معدنی بالا آمده است، روزگاران درازی از آب پر بوده و سپس در اثر زلزله و حوادث طبیعی دیگر، شکافی در قسمتهای پائین آن به وجود آمده و آب آن به زمینهای اطراف سرازیر گردیده و اکنون چاه استوانه‌ای عمیقی از آن به جا مانده است که قریب چهل متر قطر و یکصد متر عمق دارد.

در حفاری و خاکبرداری هیأت علمی باستانشناسی که در ارتفاع ۶۰ (شصت) متری یعنی کمرهٔ تپه، قسمت مشرف به جاده به عمل آمده است، باقیماندهٔ دیواری به طور کمر بندی، به طول تقریباً ۸۰۰ (هشتصد) متر، با بقایای ساختمانهای سنگی و محل دروازهٔ ورودی و پله‌های سنگی عریض، به بلندی چهل سانتیمتر، پیدا شده که بسیار جالب توجه است و نشان می‌دهد که در روزگاران پیشین در کمرهٔ این کوه قلعه‌ای برای راهداران و پیش‌قراولان و نگهبانان تخت سلیمان تعبیه شده بود، و تردد و آمد و شد مردم، از طرف قراولان خاص سلطنتی زیر نظر گرفته می‌شد. در جانب شرقی همین قسمت از تپه، مقدار زیادی خمرهٔ شکسته و قطعات سفال بدون لعاب و تنبوشه نیز پیدا شده است. ظاهر آب‌راه قلعه در این سو بوده و آب درون دریاچه از این راه در دسترس محافظان قلعه قرار می‌گرفته و مازاد آن به سوی مزارع خارج از قلعه جریان می‌یافته است.

از درون چاه دریاچه یازندان سلیمان هنوز بوی عفن گوگرد به مشام می‌رسد و در پای تپه نیز چشمه‌های آب گرم گوگرد زای متعدد جریان دارد که مردم محل در فصل بهار و تابستان از آنها برای آب‌تنی و استحمام و معالجهٔ امراض جلدی استفاده می‌کنند.

**طویلهٔ سلیمان و تخت بلقیس.** در جانب شرقی قلعه نیز دو کوه بلند وجود دارد، که بر فراز هر یک از آنها حصاری از سنگ لاشهٔ معدنی کشیده شده است. یکی بر بالای مرتعی است که آثاری از چند دیوار کم اهمیت سنگی دارد، به طویلهٔ سلیمان معروف است، می‌گویند اسبان حضرت سلیمان در این جا نگهداری می‌شد، اکنون نیز می‌توان گل‌های را که در کمرهٔ آن کوه مشغول چرباشد، شبانگاه در آن جانگاہ داشت. دیگری تخت بلقیس است، قلعهٔ کوچکی است با حصار سنگی ساده؛ دروازهٔ

آن فروریخته و هیچ اثر فوق‌العاده‌ای از هنر معماری در آن به چشم نمی‌خورد. نشانه‌ی بنا و ساختمانی نیز در درون آن مشاهده نمی‌شود، در حدود چهار صد یا پانصد متر مربع وسعت دارد، مشرف و ناظر به قلعه‌ی تخت سلیمان است، قریب شش کیلومتر با تخت سلیمان فاصله دارد، اما راهش سخت پر زحمت است. ظاهراً این قلعه نیز از دژهای نگهبانی بوده و در فصلهای بهار و تابستان که شاهنشاهان ایران به قصد سیاحت و زیارت یا ییلاق و استراحت، در تخت سلیمان به سر می‌بردند، گروهی از سواران گارد سلطنتی نیز در این قلعه زیر چادر، اطراف قلعه‌ی تخت سلیمان را در زیر نظر می‌گرفتند و به نگهبانی می‌پرداختند. شاید پرسیده شود چرا این قلعه‌ها را تخت سلیمان، تخت بلقیس و زندان سلیمان گفته‌اند؟ در بادی امر چنین به نظر می‌رسد که دستگاه فرمانروائی حضرت سلیمان از نظر مسلمانان و فرق مختلف اهل کتاب، مظهر عالیترین نیرو و شکوه بوده است، و از نظر مردم قدیم این سرزمین، که هیچگونه اطلاعی از تاریخ نداشتند، این کاخ و معبد باشکوه باستانی به کسی جز حضرت سلیمان نمی‌توانست منسوب باشد؛ ولی شاید درست این باشد که حفظ آثار با ارزش پیشینیان از طریق منسوب ساختن آنها به پیامبران و مقدسین و مردان دین، بهترین و آسانترین وسیله بود، و بعید نیست عقلای قوم، این بناها را به پیامبران نسبت داده‌اند تا در طول قرون و اعصار متمادی بتوانند از گزند دستبرد عوام در امان بمانند.

\*\*\*

بهرتر است باز به درون قلعه‌ی تخت سلیمان برگردیم و نظری گذرا بر ویرانه‌های تالار بزرگ پذیرایی شاهنشاهان ساسانی بیندازیم.

در کرانه‌ی غربی دریاچه‌ی درون قلعه، پایه‌های فروریخته‌ی یک طاق بسیار بلند به چشم می‌خورد که سابقاً در زیر این طاق، تالار بزرگی وجود داشته که سرداران و موبدان در روزهای مخصوصی، در این تالار به حضور شاهنشاه بار می‌یافتند و هدایائی به پیشگاه وی تقدیم می‌نمودند و از مراحم و عنایت شاهی، هر کدام به نحوی برخوردار می‌شدند. اما چون روزگار ساسانیان به سرآمد و آئین مزدیسنی و روشنی پرستی، از آذربایجان رخت بریست، بنای با عظمت آتشکده‌ی آذرگشنسب و کاخ منظمی آن نیز متروک ماند و سالیان دراز، دستخوش حرص و آزمردم جاهل هوسباز واقع شد و روی به ویرانی نهاد؛ تادرزمان ایلخانان مغول، بار دیگر، در نتیجه‌ی درایت و

کاردانی و راهنمائی وزراء و دانشمندان ایرانی، حکومتی به ظاهر ایلخانی و به معنی کاملاً ایرانی، به وجود آمد، و بار دیگر سنن و آداب و هنر و فرهنگ این سرزمین احیاء شد، کاخهای باعظمتی برای مدارس و معابد بنا گردید و عمارات فروریخته کهن مورد تجدید بنا قرار گرفت، که از آن جمله بود معبد و کاخ سلطنتی تخت سلیمان.

ابا قاخان به تجدید بنای کاخ همت گماشت و به فرمان وی در قسمتهای فروریخته بنا، ضمن تعمیر و مرمت کلی، تغییرات اندکی نیز پدید آمد و از طرف هنرمندان چیره دست زمان، همه تالارها و اطاقهای کاخ، با کاشیهای خوش طرح و گچبریهای دل انگیز، زینت یافت. هنوز نمونه های فراوانی از گچبریهای تزئینی و کاشیهای منقش رنگارنگ آن زمان، در ویرانه های تالار بزرگ و دواطاق زیبای هشت ضلعی واقع در دو گوشه غربی آن، که به خواب و استراحت ایلخانان اختصاص داشتند، به جا مانده است و انسان را در برابر هنر ظریف نقاشی و معماری و گچبری و کاشی سازی ایرانی به تحسین و اعجاب وامی دارد. توصیف دقیق طرحهای گوناگون کاشیها، گچبریها، نقاشیها و اشکال هندسی متعددی که در تزیینات قسمتهای مختلف این کاخ مورد استفاده قرار گرفته اند، در یک گفتار، از حیز امکان خارج است، و اگر حمل بر ا عراق نشود باید گفت این طرحها می توانند ماهها برای اهل هنر منبع مطالعه و الهام واقع شوند. طرحهایی که در گچبریها به کار گرفته شده عبارتند از انواع اشکال هندسی، و مدلهای و موضوعاتی که در نقوش کاشیها از آنها استفاده به عمل آمده عبارتند از: قیافه های مغولی، پرندگان، خزندگان، جانوران وحشی و انواع مختلف گل و بوته و اشعار دل انگیز پارسی. اغلب این کاشیها و گچبریها شکسته اند، اما دستهای زیبایی آفرین کارشناسان و هنرمندان ایرانی و ایران دوست قطعات مختلف آنها را دوباره پهلوی همدیگر می چینند و از مجموع آن مجدداً یک شاهکار هنری می آفرینند تا به فرزندان خلف این سرزمین ارائه کنند که پدران هنر دوست ایشان در بالابردن سطح فرهنگ و هنر این کشور باستانی چه زحمات فراوانی را متحمل شده و چه آثار هنری با ارزشی را به وجود آورده بودند.

کار دانش را به هر گونه زمان  
تا بسنگ اندر همی بنکاشتند  
وز همه بد، تر تن توجوشن است

مردمان بخرد اندر هر زمان  
گرد کردند و گرامی داشتند  
دانش اندر تو چراغ روشن است

غلامرضا سمیعی

## استاد عبدالحسین زرین کوب خردمندی دلباخته ادب

«روان شناسان دوران کودکی و نوجوانی را - دوران بازیگوشی و عاشق پیشگی نام نهاده اند.

من که مدت دهسال از دوران نوجوانی را با زرین کوب زانوبه زانو دریگ کلاس نشسته ام خوب می دانم که این دلباخته ادب - در آن برهه از زمان عشقی و بازیچه ای جز کتاب و دفتر نداشت و آن سرسبب ساز که در او ان جوانی از او استادی ممتاز پدید آورد و در میان سالی آنچنان را آنچنان ترکرد همین عشق بود و اینک مجملی از آن سرگذشت»

\*\*\*

استاد عبدالحسین زرین کوب به سال ۱۳۰۱ خورشیدی در شهر بیروجر در خانواده ای دیندار و حق شناس به دنیا آمد - پدرش حرفه زرگری داشت و از حبیبان خدا بود و اعمام و بنی اعمامش نیز هم بدین جهت نام فامیل او زرین کوب اختیار گردیده است. خوب بیاد دارم که قریحه ادب گرای وحدت ذهن عبدالحسین نوجوان موجب گردیده بود که همین اندک ناهمواری که در ترکیب کلمه زرین کوب به چشم می خورد همواره خارخاری در روی پدید آورده بود تا آنجا که گه گاه در همان ایام نوجوانی نوشته های خود را زر کوب امضا می کرد. مگر نه آنست که زرگران زر را می کوبند و نه زرین را!

باری عبدالحسین در سنین هفت سالگی به مدرسه رفت. این که در مدرسه های آن روزگاری از معلمان خویش زمزمهٔ محبت شنید یانه داستانی است که حدس آن دشواریست آنچه محقق است از همان آغاز کار با کتاب و دفتر چنان مأنوس شد که آنی از این دوستان بی‌ریب و ریا جدائی نداشت.

هنوز پیش از یازده بهار از عمرش نگذشته بود که در کلاس درس انشاء فارسی شاخص و انگشت‌نما شد. هنگامی که عبدالحسین نوجوان یازده ساله انشاء خود را در کلاس می‌خواند نفسها در سینه‌ها حبس می‌شد و جز آوای بال مگس در اطاق بی‌در و دروازهٔ درس آوائی به گوش نمی‌رسید.

دورهٔ دبستان و سه کلاس دورهٔ اول متوسطه بدین منوال گذشت. در آن تاریخ شهر بروجر د اگر چند دارالمؤمنین بود و از مراکز طلاب علوم دین- بیش از یک مدرسهٔ متوسطهٔ پسرانه نداشت و در این مدرسه نیز، مانند همه جا رشتهٔ علوم عرصه را بر رشتهٔ ادب تنگ کرده بود و قهرمان ما - عاشق بی‌قرار ادب- مجبور شد که علیرغم میل باطنی خود پس از اتمام دورهٔ اول دبیرستان تحصیلات خود را در رشتهٔ علمی ادامه دهد.

\*\*\*

زرین کوب دوسالی از دورهٔ دوم دبیرستان را بدین منوال گذراند - در تمامی این دوسال اگر چشم و گوشش با درس جبر و مقابله و قضیهٔ فیثاغورث و طالس مشغول بود - روح و روانش با شعر خیام - عرفان مولوی و کلام آسمانی حافظ محشور بود. در پایان سال دوم دبیرستان زرین کوب به معیت پدر - که اینک از عطش بی‌انتهای فرزند برای درس ادبیات آگاه گردیده بود - راهی تهران شد تا تحصیلات خود را در کلاس ششم ادبی ادامه دهد. چنین شد و با همهٔ دمسازی با «علم» و دوری و محرومی از محیط ادب در پایان همان سال - سال تحصیلی ۱۳۱۹ خورشیدی - بین دانش‌آموزان رشتهٔ ادبی سراسر کشور رتبهٔ دوم را حائز شد.

\*\*\*

زرین کوب که می‌دانست پدرش بار خانوادگی پر او را به دوش می‌کشد تصمیم گرفت با کار معلمی لااقل متکفل و مباشر زندگی خویش گردد. چون در تهران کار مناسب به‌وی و اگذار نگر دید - ابتدا در همین شهرستان خرم‌آباد و سپس در زادگاه خویش به کار معلمی ادبیات پرداخت و کدام لذت برای او از این بالاتر که در

مقام یک معلم ادبیات به کتابها و مجلات بیشتری دست می‌یافت و میتوانست بخواند و بنویسد و ذهن و قاده هنر آفرین خویش را صیقل دهد.

\*\*\*

در همین دوره کوتاه معلمی مدارس خرم‌آباد بر وجود - بدور از ادیبان نامدار و کتب‌خانه‌های بزرگ زرین‌کوب آنی از مطالعه و تحقیق باز نمی‌ایستد - در تیرماه ۱۳۲۳ نخستین اثرش ذیل عنوان فلسفه شعر یا تاریخ تطور شعر و شاعری در ایران به پایمردی دوستانی که از کم و کیف کارش با روزی وی و خرد و دانش مایه‌ورش آگاهند در شهر بروجرд به چاپ می‌رسد. اندکی دقت در این کتاب کم حجم و پرمایه خواننده بصیر را آگاه می‌کند که جوانی نارس با همه محرومی از وسائط تحقیق و کتابهای مرجع برای تحقیق در فلسفه شعر چگونه دهها اثر ایرانی و فرنگی را از مد نظر گذرانیده از مضایق می‌گذرد و در دقایق موی می‌شکافد. بی‌هیچ تردید پنج گفتار این رساله - با همه ظاهر بی‌اندام - و با آنکه محقق عالیقدر امروز ما بدان نمی‌بالد - همگی از منط عالی است و برای دوستان و پژوهندگان فلسفه شعر - این لطیفه الهی - از اسناد و مآخذ معتبر. عبث نیست که دکتر رضازاده شفق استاد نام‌آور فلسفه و ادب آن روزگار و نویسنده تاریخ ادبیات ایران پس از دریافت این کتاب خطاب به مصنف جوان می‌نویسد:

رساله فلسفه شعر را به تصادف باز کردم یکباره دیدم شبیه به معمول و مکرر نیست و رایحه تازگی و نسیم لطف و ذوق از آن می‌وزد و در پایان نامه خویش و وصول کتاب را با این بیت مناسب سپاس می‌گزارد.

فقلت لها اهلاً وسهلاً ومرحباً  
بخیر کتاب جاء من خیر کاتب

\*\*\*

از آن پس زرین‌کوب با انتشار نخستین مقالات تحقیقی خود در مجلات معروف زمان شگفتی می‌آفریند، نام و آوازه اش کشور گیر می‌شود و در دل و چشم صرافان سخن و استادان ادب جای می‌گشاید. در سال ۱۳۲۴ خورشیدی از آنجا که:

از آب خرد ماهی خرد خیزد  
نهنگ آن به که در دریا ستیزد

زرین‌کوب که محیط کوچک شهرستان بروجرد را برای خود تنگ می‌بیند به تهران انتقال می‌یابد و در ضمن تدریس در مدارس متوسطه در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران به تحصیل می‌پردازد. در این دوره سه‌ساله دانشکده - آرام و بی‌نظا -

جوهر ذات و استعداد شگرف خویش را آشکار می‌کند. ادب دوستان در او به دیده احترام می‌نگرند و نامورترین استادان ادب محضرش را گرامی و وجودش را مایه امید می‌شمارند. دوره لیسانس به پایان می‌رسد. زرین کوب که در این دوره از تحصیل نیز رتبه اول را حائز گردیده است به دوره دکتری روی می‌آورد. در طول چند سال طی دوره دکتری ادبیات دهها مقاله تحقیقی و انتقادی در زمینه‌های مختلف هنر و ادب در مجلات مختلف از وی انتشار می‌یابد. از آنجا که نقد ادبی را در روزگار ما بیمارگونه یافته است موضوع رساله دکتری خود را جستجو در اصول و طرق و مباحث نقادی و بررسی در تاریخ نقد و نقادان انتخاب می‌کند و این موضوعی است که برای تحقیق در آن نزدیک پانزده سال نقد عمر باخته و برای تنظیم مطالب آن دهها اثر فارسی و عربی و اروپائی را از مد نظر گذرانیده است. سرانجام در موضوعی چنین دشوار که تا آن تاریخ و شاید تا به امروز هم بی سابقه است کتابی بشرح و بی مانند می‌پردازد.

دوره دکتری نیز پایان می‌گیرد و زرین کوب پس از مدتی نه بس دراز به تدریس در دانشگاه دعوت می‌شود و پس از دورانی کوتاه به کرسی استادی تکیه می‌زند.

از این پس قلم و تحقیق و فیض بخشی استاد وسعت می‌یابد. نامش با مقالات و کتابهایش از مرزهای ایران فرارپیش می‌رود. به کشورهای شرق و غرب سفر علمی می‌کند و در دانشگاههای امریکا و اروپا به تحقیق و تدریس می‌پردازد. می‌نویسد. تحقیق می‌کند. سخن می‌گوید و در همه رشته‌های علوم انسانی از تاریخ و فلسفه و کلام گرفته تا شعر و عرفان و نقد حال و مباحث اجتماعی و داستان کوتاه و نمایشنامه و ترجمه آثار بزرگان فلسفه و ادب جهان قلم می‌زند و به بحث و نقد می‌پردازد.

\*\*\*

آثار دکتر زرین کوب را که تاکنون نزدیک ده هزار صفحه آن بصورت کتاب و رساله و مقاله انتشار یافته است میتوان به چند گروه تقسیم کرد:

۱- گروه تاریخی شامل کتابهای- دو قرن سکوت- بامداد اسلام- تاریخ ایران بعد از اسلام- کارنامه اسلام.

۲- گروه نقد ادبی شامل کتابهای- فلسفه شعر- شعر بی دروغ- شعر بی نقاب- نقد ادبی.

۳- گروه مربوط به مسائل عرفانی شامل کتابهای- ارزش میراث صوفیه- جستجو در تصوف.



- ۴- گروه مربوط به داستانهای احوال شامل کتابهای - باکاروان حله - از کوچۀ رندان - فرار از مدرسه.
- ۵- گروه مباحث مختلف تاریخی و اجتماعی شامل کتابهای- یادداشت‌ها و اندیشه‌ها- نه شرقی نه غربی ، انسانی.
- ۶- گروه ترجمه از زبانهای بیگانه شامل- ادبیات فرانسه در دورهٔ رنسانس- فن شعر ارسطو- متافیزیک فلیسین شاله.
- ۷- تصنیفات به زبانهای خارجی شامل - تصوف ایران از دیدگاه تاریخ- بحثی در مجلد چهارم از مجموعه تاریخ دانشگاه کمبریج در باب غلبهٔ عرب بر ایران که این هر دو اثر به زبان انگلیسی نوشته شده است.
- ۸- همکاری در دائره المعارف فارسی و دائره المعارف اسلامی.

\*\*\*

اما آثار دکتر زرین کوب به همین جا ختم نمی‌شود بلکه این دانشور خستگی ناپذیر- همچنانکه در سراسر عمر گذشته هم اکنون که سنین پنجاه و اند سالگی را می‌گذرانند با همهٔ نالانی و ناتوانی- لحظه‌ای از کار علمی باز نایستاده است- هم اکنون دو کتاب معتبر وی ذیل عناوین - تاریخ در ترازو، و نقد ادبی اروپا و ادبیات جدید ایران با حجمی نزدیک به هزار و سیصد صفحه است در پیچ و خم کار چاپ و نز نزدیک به انتشار است و مقالات و یادداشت‌هایش که مجلدات بسیار را در بر خواهد گرفت در حواشی کتب- بطن مجلات یا قفسهٔ کتابخانهٔ معتبرش آماده طبع است و به هر حال گفتار ما باید پایان پذیرد و حال آنکه ذکر مقامات این محقق عالیقدر همچنان باقی است.

\*\*\*

نکتهٔ مهمی که در پایان این مقال بیان آن ضروری است اینست که هدف زرین کوب در همهٔ آثارش یک چیز بیش نیست و آن بیان حقیقت است در بُعدی فلسفی و شناخت انسانیت است در بُعدی جهانی. زرین کوب که شیفته دانش واقعی- تاریخ واقعی و ادب و هنر واقعی است- با همهٔ عشق و شوروری که نسبت به ایران و سنت ایران و علم و ادب ایران می‌ورزد خود بینی و تعصب راحتی در ایرانی‌گری کار بی‌دردان می‌داند و برای او نقطهٔ اوج هر ملیت و فرهنگ همانجا است که رنگ واقعی انسانی می‌گیرد و بُعد جهانی می‌پذیرد. والسلام.

به دوست بزرگوارم استاد عبدالحسین زرین کوب

## هنری مرد

وی که در ملک سخن عقده گشایی به خبر  
اثر نثر دل آرای تو آیات عبر  
عارف از کلک گهربار توشد نام آور  
تاش گشتی توبه مکیال درایت داور<sup>۱</sup>  
شد غزالی به ره مدرسه یکبار دگر<sup>۲</sup>  
و آنهمه موی شکافیت به تاریخ و سیر  
خاطر آکنده به زرداری ای دوست مگر؟  
باش تا عبره کنی راه به یکصد دفتر  
از رسالات و مقالات و مقامات و سمر  
تا به پنجاه دگر آری پنجاه دگر

ای که در کاخ ادب صدر نشینی به عیان  
دفتر شعر دلاویز تو عاری ز دروغ  
صوفی از نعمت تحقیق توشد صافی دل  
حافظ از کوچۀ رندان سلامت بگذشت  
تا نکت یابد زان نقدگر انمایه تو  
فیری آن نقدگر انمایه عاری ز عیوب  
زرناب است همه آنچه بر آری از دل  
توبه یک دفتر خود رفته ای راه ادب  
چو ز پنجاه فزون داری در پنجه و اند  
دیرزی ای هنری مرد و گر انمایه روان

آبانماه ۱۳۵۴  
غلامرضا سمیعی

۱. اشاره است به کتاب «از کوچۀ رندان» نوشته دکتر زرین کوب.  
۲. «فرار از مدرسه» نقد حال غزالی از دکتر زرین کوب.

محمد ابراهیم باستانی پاریزی

## صفای لری

ارمغان زرین به اسناد زرین کوب

گه حمایل‌های شمشیرش کنیم  
گه بند گردن شیرش کنیم  
مولوی

زرکان است، آب و گل، ما زرگریم  
گه گهش خلخال و گه خاتم بریم

شاید خواننده عزیز تصور کند که عنوان این مقاله، مربوط به شرح حال کسی بنام «صفا» باشد اهل لرستان، و طبعاً فوراً همان جوابی را به من خواهد داد که مرحوم عباس فرات به خواننده شعر «نجیب کاشانی» داده بود.<sup>۱</sup>

شاید هم در جواب من بگوید که: اصفهان صفا دارد و، تفرش صفا دارد و، لواسان صفا دارد، ولی لر «صفا» ندارد! اما حقیقت آنست، که صحبت من در خصوص شخص نیست بلکه در مورد صفت و خاصه‌ای است مختص گروهی کثیر از مردم عشیره نشین این مملکت و آن صفا و پاکی و پاکیزه دلی و سادگی بی انتهای است، که در لرها کوهستان خودمان دیده‌ام، همان خاصه‌ای که ناصر خسرو در باب آن گوید:  
ولیکن تو آن می‌شمر پارسا  
که باطن چو ظاهر و را با صفاست

۱. مرحوم فرات، شاعر شوخ یزدی، در مجالس ادبی نکته‌ها می‌گفت که هنوز زبانش است. از جمله، وقتی شاعری پشت تریبون رفت و گفت: می‌خواهم برایتان شعری از نجیب کاشانی بخوانم. فرات بلافاصله گفت: دروغ می‌گوید. همه تعجب کردند، فرات افزود: آری دروغ می‌گوید زیرا کاشان «نجیب» ندارد!  
بنده باید بگویم که اتفاقاً کاشان نجیب دارد و شاعر خوبی هم بوده است و این شعر ازوست:  
توهم ای شاخ گل دستی به خون ما نگارین کن  
به خون عندلیبان غنچه رنگین کرد پیکان را  
(تذکره نصرآبادی). شعری که آدم را به یاد داستان «بلبل» اسکار وایلد می‌اندازد.

همان بی پیرایگی که از پیری چوپان مآب عارفی چون باباطاهر عریان ساخت.  
ما پشمینه پوش زیاد داشته ایم اما به قول سعدی

در کوه ودشت هر سبعی صوفی بدی      گر هیچ سودمند بُدی صوف بی صفا  
خوشوقتی من از این است که پیش از آن که به دعوت دوست فاضل بزرگوار  
آقای حمید ایزد پناه - رئیس فرهنگ و هنر لرستان - برای تجلیل از مقام استاد بزرگ  
عبدالحسین زرین کوب بروجردی (ویا به قول خرم آبادی ها: استاد لرستانی) به خرم آباد  
بروم و سرزمین دل انگیز لرستان را ببینم، ذهن من در مورد کلمه «لر» و «لری» انباشته  
از مشتت خاطرات بسیار دلپذیر و رؤیای انگیز بود. زیرا، در ایام خردسالی، در پاریز،  
که گاه، چهره رشید و مردانه حاج مهرباب خان لری را دیده بودم، که وقتی به «قریه  
پاریز» سوار بر اسب یا قاطر وارد می شد، یک شکوه دیرینه پهلوانان قدیم را در خاطر  
من زنده می کرد.

طوایفی که در کرمان به «لری» معروفند، در دوسه نقطه کوهستانی کرمان مسکن  
دارند. نخستین آنها، گروهی که حوالی «بهر آسمان» جیرفت و نواحی کوهستانی «رأبر»  
و «جواران» زندگی میکنند. زمستانها به حدود اسفندقه و دره «پندارت» می روند،  
و تیره های شیخ حسینی و شمس الدینی و حیدری از آنها هستند. در تابستان بیشتر آبادیهای  
«باب گلو»، «سرخو» و «پیلو»، «روسکین» و «هنجم» و «هنگر» و «دردون» و  
«باغ مور» و «زهمکون» و تنگ «چل دختران» چراگاه گوسفندان آنهاست.

مردمانی مهمان نواز و سخت ساده دل و بی آرایش هستند. سایر ساکنین آن  
حدود، به ایل نشینان لر «ده کمی ها» اطلاق می کنند، زعیم آنان «درویش خان» تا مدتی  
پیش حیات داشت. یک رشته از کوهستان بهر آسمان، به نام «کوه لری» معروف است،  
و همانجاست که وزیر ی گوید «...سنگی آمیخته به فلز زردی دارد که به زعم بعضی  
معدن طلاست»<sup>۱</sup> ولی به عقیده نگارنده، مهمتر از معدن طلا، همان دریای صفا و  
سادگی لری است که هنوز در میان اینها باقی است و در جاهای دیگر در حکم کیمیاست.<sup>۲</sup>

۱. جغرافیای وزیری، تصحیح نگارنده ص ۱۱۳

۲. بعضی شوخیها در سادگی این مردم پاکدل هنوز در میان مردم آنجا هست، چنانکه گویند: چوپان لر  
که در گر مسیر بوده و قرار بوده برایش زن بگیرند از دیگری - که از بالا کوهستان می آمد - سؤال می کند:  
نهمیدی، عقد مرا بستند؟ رفیقش جواب داده بود: عقد که هیچ، عروسی ات را هم کردند!

گردل به هوای لوری بر جوشد صدرک برو عرضه کنی ننویشد گروهی از لرهای کوهستانی مهنی ودشت آب وبافت، در جزء ایل افشار به شمار می روند وبه «لر ولی اوشاخی»<sup>۱</sup> معروفند. بعضی ازین طوایف خود را منسوب به کوه گیلویه می دانند.

گروه دیگر لرهای کرمان، ایلاتی هستند که حوالی «کوه پنج» و «وکیل آباد» و «پاریز» سکونت دارند، ومطلبی که من بدان اشاره خواهم کرد، ارتباطی با همین طایفه دارد. رئیس این طایفه دراواخر قاجاریه حاج «سهراب خان لری» بود، و کسی که من او را دیده بودم وازودر صدر مقاله نام بردم، حاج مهربان پسر همین حاج سهراب خان است که تا چند سال پیش حیات داشت، و«دران خان» برادر اونیز از مردان دلیر این طایفه بود.

از قدیم پیرهای این طایفه می گفته اند که این تیره از ایلات لر در زمان تیمور از لرستان به کرمان انتقال و کوچ داده اند واگر این حرف درست باش.، باید مربوط به سال ۷۹۵ ه / ۱۳۹۲ م. باشد که تیمور پس از فتح مازندران از طریق شهریار به جانب عراق حرکت کرد واز «وروجرد» بطرف «خرم آباد» آمد<sup>۲</sup> واز آنجا به شوشتر رفت وداستان فتح شوشتر و حرکت به شیراز و قتل شاه منصور و قتل عام آل مظفر معروفتر از آنست که گفته آید.

شاید این کوچ دسته جمعی ایلات لر، بدنبال فرار ملک عزالدین و پسرش فریدون، صورت گرفته باشد. زیرا «در هر کجاکه احشام لرو کرد تهر می نمودند، به تاخت و غارت ایشان حکم نافذ می شد»<sup>۳</sup>.

البته کرمانیها یک «رگ خون لری» هم در بعضی خانواده های خود دارند که

۱. ظاهراً اوشاخ صورت دیگر تلفظ اجاق است بمعنی خانواده. درین مقاله من به خیلی از مسائل جزئی، ونام های نامعروف، واصطلاحات ایلی ومحلی اشاره خواهم کرد، زیرا اگر در چنین ارمغان نامه ای این حرفها را نتوانم بزنم، در هیچ جای دیگر فرصت بدست نخواهد آمد. بالاخره باید یک روزی این حرفها یک جایی ضبط می شد. چه بهتر که در نامه دکتر زرین کوب باشد.

۲. مظفر نامه تیموری، چاپ محمد عباسی.

۳. تاریخ آل مظفر محمود کتبی ص ۱۲۳

نمیخواهم بگویم از نوع «خون انگلیسی» آن شاهزاده خانم «هاوائی» - یعنی بستگی هوائی بوده باشد! بلکه وابسته به یک ازدواج خانوادگی است که بین اتابکان لرو خانواده وزیر کرمان صورت گرفته، و به قول احمدعلی خان وزیری، «... رکن الدین خواجه جق» [فرزند براق حاجب قراختائی - پادشاه کرمان] را دوبر بود و سه دختر... یکی از بنات او در حباله اتابک عمادالدین پهلوان - جد اتابک احمدلر - از طایفه آقا علی وزیر بود که اکنون نواده های او ازین قرار هستند و از بنایر سلطان رکن الدین میباشند.<sup>۲</sup> و ما میدانیم که عمادالدین اتابک لر پندر هزاراسب، و او پندر البارغون، و او پندر اتابک نصره الدین احمد لر است (۶۹۶ ه / ۱۲۹۶ م). امروز خانواده ای در کرمان خود را منسوب به این اتابک میدانند که به خاندان وزیری موسوم هستند. و آقا علی وزیر - میزبان آقا محمدخان در کرمان - خود را ازین خاندان می دانست، و احمدعلی خان وزیری نوه او نیز این ادعا را ثبت کرده، ولی ربطی به ما نحن فيه ندارد.<sup>۳</sup>

۱. بروزگار ملکه و یکتوریا، یک شاهزاده خانم از هوائی بلندن رفته بود. در پذیرائی رسمی ملکه، دخترک ضمن گفتگو بعنوان تفاخر گفت: من خون انگلیسی دارم. و به توضیح گفتار خویش افزود: «یکی از اجداد من، کاپیتن کوک انگلیسی را خورده است! اگر از این نوع «قوم و خویشی» بخواهیم نام ببریم، باید به فیلم «دختر لر» هم اشاره کنیم که از قدیمترین فیلمهای فارسی است و توسط مرحوم عبدالحسین سپنتا در ۱۳۱۲ ش. ساخته شد و مثل همین مقاله من همه چیز در آن هست و تنها چیزی که در آن نیست، «دختر لر» است، زیرا آن دختر زیبایی لر عاشق پیشه ای که در آن فیلم به آهنگ خوش می خواند:

هر کس که اسیر زلف دلدار بود پیوسته به درد و غم گرفتار بود

اصلاً لر نیست. او یک دختر کرمانی - یا دقیق تر بگویم - بمی است، که با نامزد خود به علت یک واقعه عجیب به دزداب و هند فرار کرد و قضا او را از بم به بمبئی انداخت و در آنجا کار به آرتیست بازی کشید و ستاره فیلم دختر لر شد، و پس از مدتی به ایران بازگشت و از شوهر خود جدا شد. و در سرپیری، در بهداری جیرفت به شغل پرستاری پرداخت و در سال ۱۳۳۵ شمسی برای تبدیل رتبه خود، در کرمان به امتحان سال سوم متفرقه آمد، و من او را در جلسه امتحان دیدم و داستان زندگی او را در مجله اطلاعات هفتگی (شماره ۷۷۶) با عکس او منتشر کردم، و از آن روز همه دانستند که دختر لر، یک دختر لر نیست، بلکه اوصدیه سامی نژاد نام دارد و از اهل بم است، و آن سال (۱۳۳۵ ش) با ماهی ۱۸۰ تومان حقوق در بهداری جیرفت به کار مشغول بود!

۲. تاریخ کرمان، وزیری، تصحیح نگارنده، چاپ دوم ص ۳۴۹

۳. البته شاید بگویند که این اتابک احمد از اتابکان لر بزرگ بوده است که پای تخت آنها ایذه بوده، و ربطی به اتابکان لر کوچک که در خرّم آباد (شاپورخاست) حکومت می کرده اند، ندارد. بنده این را میدانم، ولی دیگر، لر، کوچک و بزرگ ندارد. هر چه هست لر است، و به قول حمدالله مستوفی «لر بزرگ

برگردیم به حرف خودمان، گفتم که خاطره من از لر و لرستان بیش از آنکه مربوط به کوه‌های باشکوه برف زده شفاف «اشتران کوه» و «کبیرکوه» و گردنه‌های صعب‌العبور و سهمگین زاغه و چغلو نندی، یا دشتهای بی‌انتهای «چال سیلاخور» و «خاوه» شود، یا مربوط به سربازان سیلاخوری و تفتنگهای کریم خانی و گت وندی، یا ترانه‌های دلپذیر ایلداتی آن باشد، مربوط میشود به یک رابطه خانوادگی که میان ما و خانواده‌های لرهای «کوه پنج» سیرجان وجود داشته است.

گفتم که این طایفه در کوه پنج - شش فرسنگی سیرجان و سه فرسنگی پاریز سکونت دارند و «گذارخانه سرخ» حائل میان این طایفه و برسدیر کرمان می‌باشد. بیشتر مردم این طایفه حوالی دهات «فریدون» و «هندیز» و «گوئین» و «دودران» و «چنابرین» و «بید خواب» و «موردین» و «درجستی» و «نخودان دستگرد»<sup>۱</sup> - شرق و شمال شرقی سیرجان - منزل دارند، و گوسفند داری می‌کنند، (چند تائی هم شتر و تعدادی اسب). رسم زندگی آنها نیز تا چند سال قبل بصورت کدخدائی ایل منشی بود و تا چهل پنجاه سال پیش، البته، چون لرهای کوهستانی ما محاط و در محاصره ایلات دیگری مثل بچاقچی، افشار، خراسانی، بارچی، کطی، آل سعدی و غیره بودند، برای حفظ جان خود، و احتمالاً «آرب اخری»، ناچار علاوه بر اسب، تفتنگ نیز داشتند و به مصداق این دو بیتی دلپذیر گویای لهجه خودشان عمل میکردند که بعد از اختراع باروت، توصیفه گرمی دارد و میگوید:

میگن اسبت، رفیق روز جنگه  
سوار بی تفتنگ، زوری نسداره  
خودم گویم ازون بهتر، تفتنگه  
سوار، وقتی تفتنگ داره، سواره<sup>۲</sup>

→

لر کوچک به اعتبار دو برادر که در قریب سنه ثلاثه (۳۰۰) هجری حاکم آنجا بوده‌اند خوانده شده است. قوم خویشی و بستگی خانوادگی هم یک نوع بهانه‌ای میخواهد، یک نفر در کرمان میگفت: ما از دیر روز با گنجعلیخانی‌ها قوم و خویش شده‌ایم و از موقوفه گنجعلیخانی ارث می‌بریم. پرسیدند چگونه؟ گفته بود: آخر دیر و زمتولی موقوفه گنجعلیخان، خر همسایه ما را خریده است!

۱. خودتان میتوانید قدمت آبادیهای این کوهستان را از نام آنها حدس بزنید که مسلماً همه، به پیش از هخامنشی و ساسانی میرسند.
۲. هر چند، اتفاقاً در همین سفر خرم‌آباد، دلپذیرترین و انسانی‌ترین اشعار را در کنار یک ترانه دلپذیر لری از زبان بچه لرها، در سالن هتل شهرداری خرم‌آباد شنیدیم که ترجمه قسمت اولش چنین بود، خطاب به تفتنگ:

مالیات این طایفه را کدخدایشان جمع آوری میکرد و به حکام سیرجان میفرستاد، و در اوایل عصر پهلوی، کدخدایی آنها را حاج سهراب خان، و بعد از او پسرش حاج مهراب خان به عهده داشت، و اخیراً «بی بی فاطمه» همسر مهراب خان پس از مرگ شوهر سمت کدخدائی را تا همین چند سال پیش به عهده گرفته بود و در هندیز حکومت میکرد و از خیلی از مردان وارد تر و بهتر به کار خلق می رسید. کدخدای لرها معمولاً در بیلاق و قشلاق ایل خود، دخالت و سرپرستی تامه داشت، و از حوالی بهمن ماه که حدود حاجی آباد و بندر عباس، سبز می شد، گوسفندان را برمیداشتند و به آن حدود کوچ میکردند، و همینطور به تدریج همراه سردی هوا و درجه حرارت و سبز شدن بیابانها، دوباره به طرف کوهستان عروج میکردند و در حوالی عید به قهستان واردی بهشت ماه دوباره به کوهستان میرسیدند در حالیکه گوسفندها هم زاد و ولد کرده و پستانها پر شیر بود. کدخدا مراقبت میکرد که چه در گرمسیر و چه در سردسیر مزاحمتی برای افراد ایل و گوسفندان آنها - خصوصاً در مورد استفاده از مرتع، در برخورد با ایلات سبعة لاریا با چاقچی و افشار اسفندقه - پیش نیاید و از طرف مأمورین هم اجحافی نشود، تابستان نیز مالیات ایل را جمع آوری میکرد و تحویل مأمورین مالیه می داد. کوهستان پاریز - خصوصاً ایل لری - در آن روزگار بیش از دویست هزار

→

تفنگ، حیفه بکشی آهو، آهوقشنگه

تفنگ، حیفه که کبکه بکشی، کبک رنگ وارنگه

تفنگ، جای گله ات، سینه پلنگه.....

تفنگ.....

معلوم است که باید اعضاء جمعیت مبارزه با تفنگ را هم در میان لرها جستجو کرد، همان طور که منتهارئیس انجمن مبارزه با تریاک، مرحوم سید محمد صادق طباطبائی بود! و معاون اش سید محمد هاشمی کرمانی!

۱. مالیات های جالبی که در کوهستان ما، و اواخر عصر قاجاریه، می پرداختند، آنقدر عجیب بود که حیف است از آن یاد نکنیم، از آن جمله بود: «... مالیات چوب بلوچستان - به این دلیل که هر حاکم کرمان ابتدا از قریه ماهان می گرفت و آن برای ترکه هایی بود که هنگام حرکت میبایست همراه بردارند تا به محض رسیدن بهیم و نورماشیر و بلوچستان به جان مردم بیفتند، این مالیات اول از مردم ماهان که سر راه بلوچستان بودند گرفته میشد. بعدها به همه دهات سرایت داده شد. یا مالیات «گوش خری» که برای هر خری ۳ شاهی از هر زاری می گرفتند و گوش خرا را داغ میکردند، و خری که داغ نداشت مالیات نداده بود! (مثل بعضی کشورها که انگشت رای دهندگان را سیاه می کنند!)، یا مالیات سرشمار که از هر نفری دو قران دریافت می شد، یا «پاکاری» که از هر خرمنی پنج من گندم و یک بارگاه هرسال به کلانتر می پرداختند و درین میان، باز آنها، سه طبقه: خواجگان (اشراف قوم) و سادات و روضه خوانها و مرده شوها! ازین



گوسفند داشت،<sup>۱</sup> و کوهستان هم پوشیده از بادام کوهی بود: معروف است که وقتی شتری از لرها در «چورون» گم شده بود که در لابلای درخت هاتامدتی نتوانستند آنرا پیدا کنند. لرهای قدیم آن درخت‌ها و جنگل‌ها را هم با همان گوسفندها و شترها همراه خود بردند! روش کدخدامنشی سهراب‌خان، و پسرش مهراب‌خان و همسرش بی‌بی فاطمه بیگم آنقدر عمیق و حساب شده و همراه با خواستها و احتیاجات ایل و قبیله بود، که مناسبات آنها از «کدخدا ورعیتی» به «مرید و مرادی» رسیده بود، لرها چادرهای خود را وقتی در وکیل آباد برپا می‌کردند، تنها تفاوتی که میان چادرزعیم ایل و سایر آن بود این بود که چادر رئیس ایل تنها «سه دیرک» داشت، و چادر سایرین یک دیرک، علاوه بر آن اطراف سیاه چادرخان، «چیق» هم می‌زدند، ولی سایر آن چیق نداشتند.<sup>۲</sup>

→

مالیاتها معاف بودند. (رجوع شود به ازپاریز تا پاریس ص ۴۰۶)

مالیات چوب بلوچستان را علاءالملک در زمان حکومت خود (۱۳۱۹=۱۹۰۱ م.) موقوف کرد. (تاریخ بیداری ایرانیان، مقدمه ص ۱۶۸).

۱. این رقم را که می‌نویسم بر اساس آمار است که سی سال پیش اولین بار بر اثر تلقیح گوسفندان بدست آمد. علاوه بر آن، بر اساس یک رقم دیگری که از «کله‌گرگی» حاصل میشود تخمین زده‌اند. «کله‌گرگی» منسوب به کله‌گرگ، رسمی است که وقتی چوپانی موفق به کشتن یک گرگ بشود، کله‌گرگ را بر سر چوبدستی خود کرده به اطراف کوهستان راه می‌افتد و صاحبان هر گله یک گوسفند به صورت جایزه و به عنوان «کله‌گرگی» به او میدهند و بالتبقیه چوپان بینوا، یکشبه صاحب یک گله گوسفندی شود. بسیار بوده‌اند کسانی که دویت سیصد گوسفند ازین راه بدست آورده‌اند یا اینکه همه گله‌ها را هم نتوانسته‌اند سر بزنند، هر گله‌ای از سیصد تا هزار گوسفند معمولاً داشته است. چوپانان متعددی داشته‌ایم که گله خود را از کله‌گرگی بدست آورده‌اند.

۲. گمان من آنست که کداخداها و بخشدارهای تحصیل کرده روستاها که گاهی از ولایتی به ولایت دیگر می‌روند، باید به این نکات توجه داشته باشند، و مخصوصاً رئیس تازه لرهای «الشر» که روزی سفیر ایران در خارج بوده است، و روزی وزارت علوم مملکت را داشته، و روزی رئیس هیئت ایرانی در سازمان فرهنگی بین‌المللی یونسکو بوده است، و امروز به کدخدائی «الشر» قناعت کرده و طبعاً مردی جامعه‌شناس است، به این نکته باید توجه خاص داشته باشد که اداره ایلات الشر- که تنها به لهجه لری حرف می‌زنند خیلی مشکلات را از اداره مجالس سازمان ملل متحد و سازمان یونسکو خواهد بود- هر چند در آنجا هر یکی به زبانی از شرق یا غرب عالم سخن می‌گوید- زیرا، عرف و عادت و سنت چیزی است که هیچ قانون بین‌المللی جانشین آن نتواند شد. بنده فی‌المثل عرض می‌کنم که اگر لری پیش آقاسی رهنما آمد و گفت: شتر یا خرفلانی در زمین فلانی گندم‌های سبز را خورده، و صاحب زمین جهازشتر یا شال خر را برداشته و حیوان را به کوه رانده است، جناب رهنما، جواب شاکمی و متشکی را بر طبق کدام ماده منشور

لرهای کوهستان ما، مثل همه لرها، مردمی ساده و بی‌ریا بودند، و خیلی کمتر از سایر قبایل همسایه، به مردم آزار میرسانده‌اند.

مخصوصاً به سادات و روحانیون احترام بسیار قائل بودند، و به همین سبب وقتی مهراب‌خان برای رفتن حمام به پاریز می‌آمد (زیرا این تنها حمام تمام کوهستان بود) ۱، یا در خانه آقا سید جواد امام و آقا سید هدایت - که از محترمین سادات پاریز

→ سازمان ملل خواهد داد؟ و اگر دیدگری گوش‌خری که صحرا را چریده است برید و گوش را پیش صاحبش فرستاد قضیه را چگونه با معیارهای یونسکو یا سازمان داورى لاهه خواهد سنجید؟ این نکته را هم عرض کنم که سهراب‌خان نزن‌دان داشت و نه دستک و نه دفتر، ولی به هر حال کار را فیصله می‌داد. بنده نمی‌گویم «طرح سلسله» و دامنه لرستان واقعاً با مصادیق محلی تطابق دارد یا نه؟ ولی اینرا خطاب به رئیس طرح میتوانم بگویم که ای جناب حمید رهنما، سفیر هستی‌باش، وزیر هستی باش عضو سازمان ملل هستی باش، پسر مدیر ایران هستی، متکلم به چهار زبان و عضو هیئت حفظ محیط زیست و نویسنده کتاب مسائل کشورهای عقب مانده آسیائی و آفریقائی هستی، همه اینها هستی، ولی «لر» نیستی! پس غافل مباش که:

آن را که تازیانه ز رگهای گردن است هر دعوی غلط که کند پیش می‌برد

۱. در کوهستان مایک حمام بسیار قدیمی هست که حدود سیصد سال از بنای آن می‌گذرد، و تا دوسه سال پیش، تنها حمام کوهستان بشمار میرفت و در واقع ما ده پانزده هزار تن مردم کوهستان پاریز برای حمام سیصد سال مهمان شاه سلطان حسین صفوی بوده‌ایم. این حمام را زنی موسوم به «بیجه سلمه» نوه خواجه کریم‌الدین براکوهی (۱۰۸۲/هـ / ۱۶۷۱ م) ساخته بود و علت ساختن آن نیز چنین بوده: بیجه سلمه در خانه خود - منزل ملا محمد علی - جنب حمام - مشغول نماز بوده، در همین حال طفلی که در حیاط مشغول بازی بوده داخل حوض آب می‌افتد. پیرزن، نماز را نمی‌شکند ولی تند تند تمام می‌کند و وقتی سرحوض میرسد که بچه خفه شده بوده است. از مجتهد وقت در باب قصور خود پرسش می‌کند، روحانی به او می‌گوید که اگر کار خیر می‌انجام دهی، شاید کفاره گناهت بشود. به صوابدید مردم، شروع به ساختن این حمام میکنند.

این حمام بسیار محکم است، و پشت تپه‌ای کنار رودخانه پاریز وزیر زمین ساخته شده و طبعاً حدود سیصد سال از عمر آن می‌گذرد. از استحکام آن همین بس که تابستان ۱۳۱۱ ش - که سیلی عظیم در همه جای ایران و کوهستان پاریز هم جاری شد - من به خاطر دارم که آب رودخانه پاریز درین حمام افتاد - عصر تابستان بود و خوشبختانه زنها در حمام نبودند (زیرا حمام عصرها زنانه می‌شد و تابستان مردم پاریز اغلب دردهات خارج از دهکده هستند) حمام پر آب شد و روزنه شیشه سقف را شکافت و از سقف بیرون ریخت و بالتبقیجه تمام حمام تا سقف پراز «بزگ» شد، بطوریکه بعد از سیل، مردم از همان سوراخ کم کم شن‌ها را خالی کردند و دوباره حمام را راه انداختند. مقصود اینست که با اینکه زیر حمام خالی بود مع ذلک از بار سنگین ریگ‌ها آسیبی ندید.

(خواهید گفت که تاریخچه حمام پاریز چه ربطی به ارمغان نامه دکتر زرین کوب دارد؟ دوست گرفتن

بودند - خانه میکرد، یا اینکه مهمان ما می شد، و من قیافه مردانه او را سوار بر اسب با صدای بلندش - که اندکی لکنت زبان هم داشت - هنوز در خاطر دارم و در واقع - پیش از آنکه به شهرها بیایم و بعضی زرق و برق‌ها را ببینم - فکر می کردم ازین مرد با شکوه تری نیست، و فقط، مدتها بعد متوجه شدم که داستان سعدی و «رئیس ده» مصداق حال ما و این «لر ساده» کوهستان است.<sup>۱</sup>

از جهت حقی که این خانواده «لر» به گردن خانواده مادارند، ناچارم به یک واقعه کوتاه اشاره کنم. و این مطلب هر چند خیلی جنبه شخصی و خصوصی دارد اما چون مطلبی است که میتواند در زندگی هر کسی اثر داشته باشد، آنرا می نویسم، به دو دلیل:

→

به آب حمام، یعنی همین! (اما چنین نیست. صحبت از گوشه‌ای از زندگی اجتماعی مردمی ازین مملکت است. تاریخ، اگر اینها نیست، پس چیست؟)

مردم دهات کوهستان - مثل هندیز و دوشیرک و کهو و راهزن و سرچشمه، که هر کدام دوسه فرسنگ تا مرکز قریه پاریز فاصله دارند ازین حمام استفاده میکردند. جالبترین نکته‌ای که باید بگویم اینست که ساکنان سرچشمه، در سرمای زمستان، به علت برف فراوان، راهشان با پاریز قطع می شد، و بالتیجه سه ماه بدون حمام میماندند، و معمولا شب عید که برفها آب و راهها باز شده بود، برای حمام عید به پاریز می آمدند و این مصیبتی بود برای مردم پاریز که حمام از چرک سه ماهه آلوده می شد، و گاهی پاریزها سرچشمه‌یی را به حمام راه نمیدادند! حالا بیا و تماشا کن، معدن مس در سرچشمه کشف شد که قرار است روزانه چهار صد و بیست تن مس خالص، به عالم تحویل دهد و کیمیاگری کند. تمام مردم پاریز عمه و کارگر همین معدن شده‌اند و صبح به آنجا میروند و عصر برمیگردند، ولی طبعا حمامهایی که قبلا توسط انگلیسها در کمپ کارگری معدن ساخته شده و مختص مهندسان است، با آن وانها، گرانبها، مسلماً هرگز حاضر نیست از پاریزها پذیرائی کند. چنین است رسم سرای درشت!

۱. گفتند حـرفـسی زبان آوران  
رئیس دهی با پسر دره‌سی  
پسر چاوشان دید و تیغ و تبر  
یکی در برش پرنیانی قبـاه  
پسر کانه‌مه شوکت و پایه دید  
که حالش بگردید و رنگش بریخت  
پسر گفتش آخر بزرگ دهی  
چه بودت که از جان بریدی امید  
پسر گفت: سالار و فرماندهم

واقعا، این پازن‌های کوهستان، نمیدانند که تا در کوه هستند، سالار و فرمانده‌اند، گول و کالت و وزارت و ریاست را می‌خورند و وقتی پای به شهر می‌نهند، آن وقت متوجه میشوند که چگونه خود را از ویژگی‌های فرهنگی خود خلع سلاح کرده‌اند.

- نخست آنکه جوانان - به علت علاقه‌ای که به دکترزرین کوب دارند - من مطمئنم که این نامه را هم خواهند خواند، و حدس من اینست که از جهت اینکه مربوط به یکی از اصول اخلاقی نیمه متروک جوانان میشود، حق آنست که درینجا درج شود که به قول بیهقی مطلبی نیست که «به یکبار خواندن بنیرزد»!

- دوم آنکه، خواستم تا هم ولایتی‌های دکترزرین کوب یعنی لرهای دامنه‌های هلیلان و چالان چولان، و چادر نشینان کرانه‌های ماملان و زاغه، و عقاب‌های اوج فلک الافلاک و قله «کور» و سلسله «گری» و «هشتاد پهلو» و اشترینان، خصوصاً در آن روزهای خوش بهار و تابستان که کنار ارغوان‌های آتش گرفته کنار صیمره و «گلم سوز» و «کشکان» و «باغ بلبل» و «تیزاو»، سال «نو» می‌کنند، از این هم خون‌ها و هم-ریشه‌های دودمان خود در کوهستانهای کرمان، و در حاشیه «باغ خشک» پاریزو و «قله تاف»<sup>۱</sup> یا به قول مولانا «افتادگان خاک بیز» نیز یادی بکنند:

یاد آرید ای مهان زین مرغزار	یک صبحی در میان مرغزار
این روا باشد که من در بند سخت	که شما بر سبزه گاهی بر درخت
این چنین باشد وفای دوستان	من درین بند و شما در بوستان
یاد آور از محبت‌های ما	حق مجلس‌ها و صحبت‌های ما
یاد یاران یار را میمون بود	خاصه کان لیلی و این مجنون بود
یک قدح می‌نوش کن بر یاد من	گر همی خواهی که بدهی داد من...
یا به یاد این فتاده خاک بیز	چون که خوردی، جرعه‌ای بر خاک ریز

\*\*\*

داستان ازینجا شروع میشود که پدر من، مرحوم حاج آخوند پاریزی، سالها مدیر دبستان پاریز بود و حوالی ۲۵ سال قبل باز نشسته شد، اما حقوق او نرسید و هرچه مکاتبه کردیم - من آنروزها هنوز محصل بودم - باز به جایی نرسید که دولت پول نداشت و سرمایه صندوق باز نشستگی را مصرف کرده بودند و پرداخت اسناد عقب می‌افتاد. پیر مرد در زحمت بود. البته عایدات ملکی مختصری داشت و چون در خانه اش باز بود، هر چه می‌توانست قرض کرد ولی ماهی ۲۱۰ تومان حقوق باز نشستگی نرسید که نرسید.

۱. این قله بلندترین نقطه کوهستان پاریز است. عجیب آنکه چنین کوهی در لرستان نیز وجود دارد به همین نام «تاف» (آثار باستانی و تاریخی لرستان، حمید ایزدپناه، ص ۸).

یک روز من که از بی پولی پدر خبر داشتم و وحشتم از ادامه آن بود- زیرا دیگر کاسبهای ده هم با احتیاط جواب او را می دادند- به پدر گفتم: اگر تا دوسه ماه دیگر حقوق شما نرسد، چه باید کرد؟ او گفت: فرزند غصه نخور، من هرگز محتاج نخواهم ماند، زیرا دعای پدر، در کنار من است! و چون متوجه شده که من اندکی سرسری این حرف آخر او را تلقی کردم، با بیانی مؤثر- که حاکی از اطمینان او به عاقبت کار خودش بود- دنباله سخن را ادامه داد.

او گفت: من در نوجوانی پیش پدرم ملاحسین قرآن آموختم و روضه خوانی یاد گرفتم، خانواده ما سخت فقیر بودند و تنها عایدی آنها از روضه خوانی بود. در همان روزها، حاج سهراب خان لری، کلدخدای لرها - از هندیز قاصدی فرستاد پیش پدرم که احتیاج به معلمی داشتند برای اینکه به بچه هایش قرآن یاد بدهد. پدرم - مرا که هنوز نوجوان بودم - به این کار نامزد کرد و فرستاد. ملاحسین پیر بود و تریاکی و بیمار. من راه افتادم. یک ماه در هندیز بودم. اطاق و رختخواب و خوراک به من میدادند و به بچه ها قرآن می آموختم. آخر ماه شد.

سهراب خان مرا خواست، و گفت: می توانی برای سه چهار روز پیش پدرت بروی و دوباره بازگردی. آنگاه یک «کله قند» و یک سکه پنج قرانی نقره در دست من نهاد. پدرم گفت: این نخستین درآمدی بود که به استقلال بدست آوردم. راه افتادم و خوشحال و خندان، دو فرسنگ راه را بریدم، و چون به پاریز رسیدم، همان دم کاروانسرا، از عابرین احوال پدر را پرسیدم. یکی گفت: ناتوان و بیمار و بستری است و گویا تریاک هم ندارد! پدرم میگفت: من بلافاصله دم یکی از دکانها رفتم و مقداری تریاک، مقداری چائی - و قدری خرما (با همان پنج قران نقره) خریدم و به جانب خانه رفتم و بی خبر و ناگهانی - پس از یک ماه - به اطاق پدر وارد شدم. پدر چشم باز کرد و تا خواست جواب سلام را بدهد، از زیر عبا، سری قند و بسته چای و خرما را کنار پدر گذاشتم و سپس دست او را بوسیدم و در کنارش نشستم.

اطاق سرد، دوباره گرم شد. منقل آتش، بساط چای، ناهار ظهر، همه چیز فراهم آمد، و همان لحظه پدرم به من رو کرد و گفت:

- برو، فرزند، ان شاء الله که هرگز محتاج نخواهی شد!

پدرم میگفت، طنین این دعا - که سخت از دل برخاسته بود، هنوز و همیشه در

گوش من هست، ومن اطمینان دارم که کار من - البته به مومیرسد، ولی هرگز پاره نمی شود. یعنی هیچوقت محتاج نخواهم شد.<sup>۱</sup>

این خاطره شاید لطیف ترین و عمیق ترین خاطره را همیشه در ذهن من از کلمه «لر» و «لری» زنده میکند، زیرا پدرم، این دعا را از زبان پدر خود، در اثر این «کمال الجود» یافته بود، که همه عایدات ماهیانه نخستین کار مستمری یاب خود را از کدخدای لری بدست آورده بود و خالصاً و مخلصاً در اختیار پدر پیر بیمار خود قرار داده بود، خاطره ای که هر جوان که پدری پیر سالخورده دارد، میتواند، در باز یافت خوشبختی خود از آن بهره بردارد.<sup>۲</sup>

۱. پدرم راست میگفت، زیرا بعد از آنکه زن گرفت کم کم ثروتمند شد و املاکی خرید و متولی یکی دو موقوفه هم شد و سه بار به حج رفت و مدیر مدرسه هم بود و حقوق هم داشت  
با عصاکوران اگر ره دیده اند در پناه خلق روشن دیده اند  
در حاشیه این نکته را هم عرض کنم که بالاخره پول باز نشتگی رسید، منتهی با این مقدمات که من، بدون اطلاع پدر، از کرمان، تلگرافی خیلی ساده ولی تند به نام شخص نخست وزیر وقت مخابره کردم بدین شرح:

«..... پدر پیر مردم ایران، پدر پیر هفتاد و چند ساله ام علی اکبر باستانی معلم فرهنگ مدتی پیش باز نشته شده، و هنوز که هنوز است حقوق باز نشتگی او را نپرداخته اند. گویا منتظر رأی هیئت دولت اند. اگر این حقوق برای کفن و دفن، یا ذخیره روز قیامت است که هیچ! و اگر مربوط به دوران حیات اوست، جنابعالی که مزه هفتاد سالگی را چشیده اید فکری به حال این پیر مرد بفرمائید، که مصیبت بود پیری ونیستی...» البته طولی نکشید که حقوق باز نشتگی دوساله (حدود سه چهار هزار تومان) رسید و وقتی به دست پیر مرد دادم و پیش نویس تلگراف خود را هم برایش خواندم. پیر مرد که سخت خوشحال شده بود (واو هم مثل پدرش یکسالی دیگر ماند و پولها را خرج کرد و درگذشت، ۱۳۳۳ش) چشمانش برقی زد و دعائی کرد. او گفت: برو فرزند، که از قلمت برکت ببینی! بنده هم به این دعا مستظهرم ولی اندکی تأسف دارم که چرا عبارت دعای پدرم درین لحظه به صورت دیگر بیان نشد. زیرا چون ازدل برخاسته بود، و واقماً مستجاب شد، اما این برکت البته در جهت مادی قلم نیست، بلکه ظاهراً از این جهت است که فی المثل میتوانم ده بیست صفحه از مجموعه پربهای «ارمغان زرین» را، در حول و حوش دوسه مطلب ساده بی اهمیت سیاه کنم. اگر این برکت نیست، پس چیست؟ پدر! راستی اگر در آن ساعت، بجای «قلمت»، میگفتی: حقوق! آنوقت، امروز من می توانستم پولهایم را با پارو جمع کنم.

۲. این داستان، مرا همیشه به این گفتار سلن رهنمود میشود، که وقتی کرزوس از او پرسید خوشبخت ترین مردم عالم کیست؟ سلن به جای اینکه نام خود او را ببرد، گفت: دوبرادر - اهل آرگیو - یکی کله اپیس و یکی بی تن. اینها مادری داشتند که پیر بود، در یکی از عیاد خواست به معبد «هرا» برود. چون گاوهای گردونه را نتوانستند به موقع حاضر کنند، این دوبرادر، مادر را در عرابه ای نشانده و خودشان را به آن بسته اند، عرابه را به مسافت ۵۴ استاد (تقریباً یک فرسخ ونیم) کشیدند. مادر که ازین

هرچندکه هست عالم از خوبان پر شیرازی و کازرونی و کوهی ولر<sup>۱</sup>

بنده، به همین مناسبت که در واقع لرهای کوهستان در سرنوشت پدرم و من اثر خیلی عمیق و ابتدائی داشته‌اند، همیشه همه جا از آنان یاد خیر می‌کردم، که شبح این خاطره همیشه در ذهن من زنده بود، و تعجب خواهید کرد، اگر بگویم، روزی که برای طواف خانه خدا و بوسیدن حجرالاسود به کعبه پای نهادم، باز نخستین کسی که برایش دعا کردم و طلب مغفرت کردم، همین حاج سهراب خان و حاج مهراب خان لری مرحوم بودند، اما این طلب مغفرت در کنار حجر اسماعیل، تنها برای کمک حاجی لرها به پدرم نبود، بلکه در آن روزهای با شکوه حج (۱۳۵۲ ش.) هر جا که قدم می‌نهادم یاد این مرد به ذهنم می‌آمد و آن نیز علتی داشت که مربوط به سادگی و بی‌پیرایگی همین «لرهای» کوهستان میشد. (معروف است که وقتی برای اول بار، جوشیدن سماور را، حاج مهراب خان، در خانه حاکم سیرجان دیده بود، گفته بود: حقا که سگ مَت (معجز) می‌کنند، او (آب) و آتش را با هم می‌غلونند!)<sup>۲</sup>

این را هم عرض کنم که حاجی مهراب خان، با اینکه حجرالاسود را بوسیده، و در حجر اسماعیل لحظه‌ای غنوده بود، با همه اینها هیچوقت از زیارت «سنگ ردو»ی کوهستان پاریز غافل نمی‌ماند، زیرا عقیده داشت که این سنگ جای پای «حضرت خضر» است، و چون خضر، منبع برکت ایلات و عشایر است، و به اعتقاد احشام داران، پستان گوسفند، «چشمه خضر» است، همیشه او به زیارت «سنگ ردو» هم می‌آمد.<sup>۳</sup>

→

رفتار پسرها بی‌نهایت متأثر شده بود، از ربه النوع «هرا» درخواست کرد که بهترین طالع انسان را نصیب آنها کند. پس از دعای مادر، دو برادر برای خدایان قربانی کردند و پس از نهار در همان معبد به خواب رفتند و دیگر بیدار نشدند، خداوندخواست به مردم بفهماند که «مرگ برای انسان به از زندگی است». اهالی آرگیو مجسمه این دو جوان را ساخته به معبد دلف تقدیم کردند. سولون بعد از آنکه این حکایت را به کرزوس گفت، این جمله معروف را هم به زبان آورد که «آدمی تا نمرده است، نمیتوان گفت که سعادتمند و خوشبخت بوده یا نه؟» (نقل قول از هرودت، ایران باستان پیرنیا، ص ۲۷۰).

۱. شعر از سعدی است.

۲. زیر این هفت آسمان، ص ۲۰۰

۳. ردو، مصغر رد - شاید از جهت تحبیب - صورت همان فسیل است که جای پا باشد. سنگی است، نزدیک دهنه «ده گدا» در پاریز، مردم به آن سنگ اعتقاد دارند. حال که صحبت از صفای لری پیش آمد،

برزمینی که نشان کف پای تو بود سالها سجده صاحب نظران خواهد بود  
مقصودم اینست که درعالم ایلیاتی، حجرالاسود جای خود دارد، و «سنگ ردو» هم  
جای خود، مردان خدا زخاکدان دگرند.

→ داستانی که مربوط به صفای پدر بزرگ مادری من است، و از نوع صفای لری است، درینجا یاد میکنیم:  
پدر بزرگ- کربلائی زین العابدین - که سه بار پیاده به کربلا رفته بود و نزدیک صدویست سال  
عمر کرد و من داستان ازدواج او را در صد و چند سالگی- بیست و پنج سال پیش نوشته‌ام- (مجله ترقی  
دو هفتگی)، اعتقادی سخت به این ردو داشت و هر روز که به باغ خود میرفت، از آن زیارتی میکرد.  
این پیرمرد را مردم «بابو» می گفتند، و این لقبی است برای تمام پدر بزرگ‌ها در پاریز. من معلمی  
داشتم به اسم سید احمد هدایت زاده، مردی روشنفکر و آزاده دل، که با او در ایام دبستان، دوبار،  
داستان بینوایان هوگورا از سرتاقه خواندیم. هدایت زاده و همکار دیگرش میرزا علی پولادی در اوایل  
کار (حدود ۱۳۰۸) یک روز به فکر افتاده بودند که اگر این سنگ را جابجا کنند، آیا آسمان به زمین  
خواهد آمد؟ شوخی با پیرمرد خواسته بودند بکنند. این دوتن هر دو حیات دارند و چندین بار داستان  
را به خود من گفته اند.

طرف عصر، سنگ را از داخل چهار دیواری «ردو» برمی دارند، و می برند وسط رودخانه، گودالی  
می کنند - کنار درخت گردو- و آن را زیر خاک می کنند، و سنگهای دیگری روی آن می ریزند تا  
بکلی ناشناخته بماند. آن روز وقتی بابو به زیارت آمد، سنگ را ندید. سخت آزرده خاطر شد. در مردم صحبت  
افتاد که سنگ گم شده است. همان شب، پیرمرد در خواب دیده بود که کسی به او میگفت: سنگ  
در فلان جای رودخانه، زیر شن‌ها پنهان است، برو و آنرا بجای خود بیاور. پیرمرد صبح زود برخاست،  
ویک سر به سراغ سنگ رفت و درست از همانجا که در خواب نشانی یافته بود، آنرا برداشت و آورد  
و به جای خود نهاد.

روز بعد، دو معلم مدرسه- به گردش- خود را تا پای رود رساندند، با کمال تعجب دیدند که  
سنگ به جای خود بازگشته است. اتفاقاً در همان لحظات پیرمرد از باغ خود بازمی گشت، وقتی به  
کنار رود رسید، دو معلم به او سلام کردند، و بعد در حالی که خود را به بی اطلاعی میزدند، گفتند: شنیده بودیم  
که سنگ ردو از جای خود حرکت کرده. حالا که بجای خود آمده است. پیرمرد رو به آن دو کرده و  
با کمال سادگی گفته بود:

- بله، چندتا «نطفه حروم»، سنگ برده بیدن زیر خاک قام کرده بیدن، تو خو جاش به من دادن  
افتو که چریغ زد، رتم آوردمش. (قام = پنهان، خو = خواب، چریغ زدن = روشن شدن)

دو معلم روشنفکر آزادی خواه- که همان روزها «میل خلیلی» پا کارا شکسته و تبدیل به میل  
بارفیکس کرده بودند- رود روی هم نگریسته، به پیرمرد گفتند:

- عجب نطفه حرومهایی پیدا میشوند! و بعد از هم جدا شدند.

(این قصه را که گفته‌ام تماماً حقیقت دارد، هم سنگ وجود دارد و هنوز مورد احترام است  
هم دو معلم هنوز حیات دارند، فقط پیرمرد در میان ما نیست. افسوس که هیچ یک از موازین اعتقادی



شیخنا، ره به کعبه بسیار است من ز دریا روم تو از خشکی

آنهاکه به حج مشرف شده‌اند، خوب میدانند که به‌رحاجی در همان روزهای اول توصیه می‌کنند که مواظب باش اسم «مطوف» خود را فراموش نکنی. این مطوف کیست؟ معطوف یعنی طواف دهنده، اما عملاً معنی کلمه غیر از اینست، چند تن از ثروتمندان و سرمایه‌داران و متنفذین و متعینین مکه و مدینه هستند که به‌عنوان مطوف و دلیل، تعداد زیادی از کاروانهای حج از ممالک عالم را زیر نظر خود میگیرند، اینها وظیفه دارند در مدینه به‌تعداد حجاج مورد حمایت خود خانه و اطاق در هتل یا منازل مدینه تهیه کنند، در مکه برایشان اطاق و وسایل استراحت فراهم آورند، در عرفات برایشان چادر بزنند، در منی برای آنها چادر یا اطاق اجاره کنند، و این در واقع یک کار بسیار مهم و سخت و سنگین است، البته در برابر آن سهم بزرگی از پول کاروان را دریافت میکنند، به این جهت به‌رحاجی، اگر ناگهانی کم شود یا بیمار شود، به‌محض اینکه نام مطوف او معلوم شد شرطه‌ها او را به‌آدرس آن مطوف میفرستند و او تحویل بهداری یا کاروان مربوطه میدهد، اگر غیر از این باشد امکان نجات حجاج خیلی کم است.

چون کم شدن در مراسم حج یک امر مهمی است و ممکن است به‌مرگ آدمی بینجامد، اسم مطوف را روی لباس و چمدان حاجی مینویسند و به او توصیه میکنند که اسمش را فراموش نکند.

مطوف کاروان ما ثروتمند پرنفوذ و قوی‌دستی بود، سیاه چرده و کوتاه قد، بنام غنام (با تشدید نون)، اوصدها کاروان دیگر را هم راهنمایی میکرد. چنانکه وقتی در عرفات به چادرهای مارک «غنام» برخوردیم، یک شهر وسیع چندین هزار نفری تشکیل

→

دید، حرف من و خواب پیرمرد و نظر خضر را توجیه نمی‌کنند و توضیح نمیدهند که چگونه:

دل چوصافی شد حقیقت را شناسا می‌شود از صفا آئینه منظور نظرها می‌شود.

(«خضری شدن شیر» حالتی است که ایلاتی‌ها آنرا مربوط به خضر میدانند، پیغمبر دزدان چاپ‌پنجم،

ص ۱۰۰)

اصولاً حاجی مهاب‌بخان، وهمه لرها، مردمان متدینی بودند. هر چند، خود حاجی، به‌پدرم روایت می‌کرد که یک روز خبر دادند لری دارد میمیرد، بالای سر اورفتم، در حال مرگ بود. گفتم: وصیتی داری؟ اگر نماز و روزه قرض‌داری بگونا بعد از تو برایت بخرند. لرساده دل‌گفت: نه حاجی، نماز و روزه‌ای بدهکار نیستم، اگر تو انستند پنجاه شصت سالی «طهارت» برایم بخرند! راست می‌گوید ویل دورانت که گوید: مردم عامه، همیشه، رفتارشان از عقائدشان عاقلانه‌تر است!

میداد، مصداق قول فرخی «خیمه اندر خیمه بینی چون حصار اندر حصار». قسمت عمده پولی که حجاج میدهند، در عربستان تسلیم همین مطوف‌ها میشود. و در واقع اینان از ثروتمندان بزرگ آن دیار و وابسته به قدرت‌های داخلی هستند. و تعدادشان هم چندان زیاد نیست، و هیچ کاروانی از هیچ کشوری نیز نمیتواند از دایره نفوذ آنها خارج شود. (برطبق آمار، غیر از پول کرایه‌ها، برای هر حاجی ۱۴۷ ریال سعودی حق مطوف می‌پردازند که حدود سیصد تومان می‌شود، و اگر فی‌المثل هفتاد هزار حاجی امسال را حساب کنیم، جمعاً حدود بیست و یک میلیون تومان حق مطوف پرداخته‌ایم، یعنی ۲۸ نفر میتوانند میلیونر شوند، بنده که در روی چمدان‌های حجاج ایرانی غیر از نام «غنام» و «سهره» ندیدم، یعنی دوسه نفر بیشتر نبودند).

البته هیچ یک از حجاج چهره مطوف خود را نمی‌بینند، زیرا او آنقدر گرفتار است که دیگران کارش را می‌کنند، اما اینکه من مشخصات غنام را یاد کردم، از آن جهت بود که این مرد، به خاطر دکتر آزمون رئیس اوقاف ایران، چند لحظه‌ای به چادر کاروان ما در عرفات آمد، و با منشی خود همراه بود، و چند لحظه‌ای نشست و برخاست.

اگر محاسبه کنید که از تعداد حدود یک میلیون حاجی غیر سعودی که به عربستان بروند، در عرض همین یک ماه یا چهل روز حج، فقط سیصد تومان تنها به مطوف‌ها واصل شود، جمعاً میشود سیصد میلیون تومان، یعنی فقط در ظرف یک ماه، سیصدتن میتوانند میلیونر شوند، و این کار هر سال تکرار می‌شود.

بعقیده شما، کدام کار و پیشه است که در چنین مدت کوتاهی چنین بازدهی بی حسابی داشته باشد، بازدهی که پول دهنده آن نیز در کمال رضایت و بنام خدا، آن پول را تقدیم میکند و به قول پیغمبر دزدان، این تنها موردی است که «... هم میتوان دزدی مال کرد، و هم صاحب مال را خوشحال! کدام مباحه با این معامله، مقابله می‌کند؟»

حالا دوباره برگردیم به حرف پر از حکمت آن لرپاریزی. اینکه گفتیم من، در هر قدم ایام حج، به یاد حاج مهربان خان لری می‌افتادم بدین علت بود که هر جا پا می‌نهادم، در هجوم جمعیت، زنانی را می‌دیدم که کلمه «غنام» بر پشت احرام سفید آنان دوخته شده بود، یا مردانی را که کلمه غنام با خط درشت بر کمر بند چرمی آنان آویخته بود.

حاج مهربان خان لری، علاوه بر آن که شاگرد پدرم بود و قرآن پیش او یاد

گرفته بوده، جزو هم سفرهای حج پدرم نیز در حوالی ۱۳۳۶ ق (۱۹۱۷ م.) بوده است، و مطلبی که میخواهم بگویم، مربوط به یک عبارت است، که حاجی مهرباب خان پس از انجام مراسم حج، و بازگشت، برای سایر هم ولایتی ها گفته بود. نخست باید بگویم که ایل لری، بر اساس سنت های قدیم ایلیاتی و مثل سایر مردم کوهستان، تا همین اواخر، تابع «اقتصاد شبانی» بودند و به همین دلیل بسیاری از اصطلاحات آنها بر اساس گوسفند داری و «احشام بندی» بود، مثلاً قیمت روغن را «۱۸ راه» گندم حساب می کردند - یعنی ۱۸ برابر گندم - و قیمت پنیر را «۹ راه» گندم، و ۱۸ برابر جو - و امثال آنها.

از جهت تقویم هم اصطلاحات حاجی مهرباب خان مثل بیشتر دهاتی های دیگر کوهستان اصطلاحات و روز شمارهای کشاورزی و گله داری، و بطور کلی اقتصاد او «اقتصاد شبانی» بود. مثلاً: «انارچین» امسال عروسی راه افتاد یاد «مهرجان» قبض شما را می پردازم یا در «گندم کار» مدرسه باز میشود یا آخر «جودرو» حسابمان صاف خواهد شد، یا هشتادم و چهلم و شصتم چنین و چنان خواهد کرد، ... و... و... یا «سرخرمن» مال الاجاره را دادم، یا پیش از «سیدی» دست به ساختمان زد (سیدی ایام قبل از چهلم بعد از نوروز است، که گوسفندها هنوز به بچه ها شیر میدهند، در عین حال آنچه از شیرزیادی بیاید به حمامی و سفیدگر و دلاک و نجار و آهنگر و مخصوصاً «سادات» به طور مجانی داده میشود - یعنی داده میشود - و به این جهت این ایام را سیدی می خواندند) <sup>۱</sup> یا در «نصفه

۱. احترام به سادات، اخیراً متوجه شدم، که در بین لرهای لرستان هم سخت شایع است. چنانکه خصوصاً سادات پر و جرد ازین احترام برخوردار می تمام دارند. در آن روزگار که راهها نا امن بود و بعضی لرها در گردنه ها، شرط امنی نبی السارقین را بجا می آوردند، اگر کسی عمامه و شال سیادت داشت، از طرف «حسن ها» به او تجاوز نمی شد و در واقع عمامه سبزه ها و شال سبزه ها، به قول گمر کچه های امروز، از «کانال سبز» عبور می کردند. این شوخی را هم روایت کرده اند که کم کم چون رهگذران و اهل قافله از میزان اعتنائی سارقان به سادات آگاهی یافتند مقداری شال و عمامه سبزه ذخیره داشتند و هرگاه به قطع الطریق بر می خوردند، خود را جزء سادات معرفی می کردند و می گذشتند. اندک اندک دزدان از توطئه کاروانیان خبر یافتند، بدینجهت وقتی متوجه شدند که تعداد سادات کاروان از نصاب معمولی و «درصد عادی» - بقول برنامه ریزها - گذشته است، شست آنها خبردار شد، بالتلیجه بعد از آن وقتی به کاروانی بر می خوردند: اول عمامه سبزه پوشها را جمع می کردند، و بعد لری پیش می آمد، و عمامه سبز را از سر آقا بر میداشت، و با احترام تمام عمامه را بر لب و بر چشم می نهاد و می بوسید و در حالیکه زیر لب می گفت: اللهم صل علی محمد و آل محمد، با احترام عمامه را در کنار چماق ارچن می گذاشت، و سپس رومی کرد

میان» پسر، مریض شد، (یعنی ازچهارم تا هشتادم عید، که مخصوص روغن جمع کردن است و تمام شیر را ماست می کنند و در مشکها که برجلنگو آویزان میشود، چندان حرکت میدهند تا کره جمع شود، سپس این مسکه را داغ کرده «دوغشت» را از روغن جدا مینمایند) یا طلب ترا در «رگا» خواهم داد (رگا = روز جدا کردن خلمه از مادرشان) یا در شیرپنیری (از هشتادم تا آخر شهریور) فلان کار را انجام دادم، (این مدت، شیر را لزوماً به پنیر بستن اختصاص میدادند، شیر را در ظرفهای مخصوصی به کمک «مایه پنیر» که از ناف کهره خردسال گرفته شده بود مایه میزدند و آن را به صورت قالب می بریدند و بعد در خیکچه ها جمع میکردند)، یا در موقع «کماچی» کلاه خریدم (کماچی ده روز بعد از شیرپنیری بود، درین وقت، آرد را با شیر خمیر میکردند و نان شیرینی به صورت کماچ می پختند)، و بالاخره مثلاً موقع قوچ انداز و «نری انداز» قالی دار کردم، (پس از کماچی، قوچ ها و نری ها را که شور کرده اند - یعنی برای جفت گیری آماده شده و حالت دیوانه ماندگی پیدا می کنند و بی درپی فریاد میکشند - میان گوسفند های ماده رها میکنند و در ظرف چند روز همه میش ها و بزها یا قوچ میخورند یا نری قبول می کنند و باردار میشوند) و این در فصل «مهرجان» است تا اینکه از حدود سده (چهل و پنج روز قبل از نوروز) شروع به زایمان می کنند، و دوباره سال شماری شبانی (چوپانی) به همان صورت تکرار می شود.<sup>۱</sup> لایب در دهات لرستان هم چنین تقویمی وجود دارد، منتهی در شهر هافر اموش شده است، خصوصاً، از آن روز که شاپور خاست<sup>۲</sup> به خرم آباد تبدیل شد

→  
به آقا میگفت:

- قربان جد آقا بروم، حالا شدی مثل خودمان... بچه ها، خیلی آهسته شانه های آقا را ببینید!
- البته این حرفها مربوط به روزگاران گذشته تنگ «ملاوی» و «گردنه ملا قوام» است و گرنه بعد از امیر لشکر احمد آقاخان و به تعبیر علی دیرک و نندی آن «کلاه کج گردن گلاوی» و روزگار خلع سلاح، دیگر:
- جهان آسوده شد از دزد طرار ز کرد و لورو از رهگیر و عیار
۱. چنین تقویمی در میان همه ایلات ایران هست. از جمله مقاله ای درین باب از عیدالله ابویان در باب تقویم محلی کردها، در مجله دانشکده ادبیات تبریز خوانده ام. (سال ۱۶ ص ۱۷۹)
  ۲. شاپور خاست را من مخصوصاً بدون او نوشتم، زیرا هزار سال پیش در حدود العالم هم به همین صورت آمده است: سائو حلت، که البته صورت اصلی آن شابر خاست باید باشد (دکتر ستوده؛ حدود العالم) از نوع یزد خاست، و این به معنای «دست آورد» و «دست آمده» خواهد بود (مثل برخاست = محصول) من همیشه خوانده بودم و می شنیدم که خرم آباد همان شاپور خاست قدیم است - (از جمله از دوست عزیز جناب دکتر محمد امین ریاحی) ولی به خاطر م می رسید که باید دوباره و تحدید حدود کرد

و دوران برق و آب لوله کشی پیش آمد، و این نوزاد فلک الافلاک به قول شاعر، داخل شهر شد و از لری آمد بیرون<sup>۱</sup>.

حالا برگردیم به حرف اول. حاج مهرباب خان و پدرم، پس از آنکه از حج باز گشته بودند - و حج آن روزگار اعتنا و اهمیتی داشت که شش هفت ماه از طریق بمبئی و عدن خود را به جده میرساندند، و بعضی ها اصلاً نمیرسیدند<sup>۲</sup> - بدینجهت - در

→ و جای اصلی شاپورخاست را پیدا کرد. در سفر اخیر به خرم آباد متوجه شدیم که یک قطعه عظیم سنگ در انتهای خیابان خرم آباد به طرف خوزستان، قرار دارد و کتیبه‌ای بر آن حک شده از حدود هشتصد سال پیش، و درین کتیبه به صراحت نام شاپورخاست آمده.

نکته دیگر آنکه، در زمان رضاشاه اندیشه مند، پس از آنکه راه شوسه از دل کوهستانها گذشت و به خرم آباد رسید، برای افتتاح آن جشنی گرفتند، و مسؤل راه گوشه‌ای از آن کتیبه قدیمی را تراشیده و تاریخ افتتاح راه را در مریمی بر آن نقر کرده است.

شنیدم که رضاشاه اندیشه مند، پس از دیدن این کتیبه کار آن مسؤل را سخت نکوهیده و خشمگین از آنجا گذشته‌اند، و حق هم داشته‌اند، گمونی به زبان حال خطاب به آن مأمور می گفتند که: تو، به اراده من کوههای خارا را بریدی و راه کشیدی، اما اینقدر همت نداشتی که قطعه سنگی دو متر در دو متر - جدا گانه ببری و تاریخ راه را بر آن نقش کنی؟

به هر حال، باید در حفاظت این کتیبه تاریخی عنایت بیشتری به خرج داد. حداقل پوششی و «سنگ پناهی» می‌خواهد، و اطراف آن را باید گل کاشت و صاف کرد و نگهبان گماشت، که لااقل حوزه آن، از حیز تصرف «آثار العجم»! محفوظ بماند. و این دیگر دست جناب دکتر مهران بر وجردی رئیس حفاظت آثار ملی را می‌بوسد!

این نکته را هم عرض کنم که مردم آن حدود، خرم آباد را «خور ماباد» تلفظ می‌کنند، یعنی بدون تشدید، آیا ممکن است با کلمه خور و هور مربوط باشد؟ تا ریشه شناسان چه گویند.

۱. درین مورد باید بگویم که از عهد «دیاوکو» پادشاه ماد، تا این اواخر، اقتصاد شبانی آنقدر اهمیت داشت که رکن آداب اجتماعی هم بشمار می‌آمد، و شاید گویاترین دلیل ما، یک عبارت ساده بسیار مهر آمیز باشد که در اواخر عصر قاجار ردوبدل شده است و به اندازه یک کتاب به ما مطلب می‌فهماند. گفته‌اند که: ظل السلطان در اصفهان یک وقت حسینقلی خان ایلخانی بختیاری را به میهمانی ازده به شهر آورد و بسیار تجلیل کرد و خصوصاً یک روز او را در حضور رجال شهر در تالاریکی از کاخهای بزرگ صفوی میهمانی کرد. در همان لحظه، ناگهان لر بختیاری سروپا برهنه‌ای که تازه از ده آمده بود، سراغ ایلخانی را گرفت و خود را به کاخ رساند و به مجلس درآمد و سلام گفت! خان سر برداشت و خشمگین - البته از جهت تعجب مهمانان شهر نشین - گفت: برای چه به شهر آمده‌ای؟ گفت: آمده‌ام ترا زیارت کنم. خان گفت: احمق، خروگاو و گوسفند خود را رها کردن و چندین فرسخ پیاده به دیدن من آمدن چه ضرورت دارد؟ لر گفت: چه فرمایشی می‌کنی خان! خرم تویی، گاو تویی، گوسفندم تویی، همه چیزم تویی! (از لغت نامه دهخدا و مجله یغما سال ۲۸ ص ۷۴۹)

۲. چنانکه یکی از هم ولایتی‌های ما را مردم، «حاجی دریا» می‌گفتند، زیرا این بینوا، پس از شش ماه راه

بازگشت همه مردم به استقبال آنها میرفتند، و چند روز گوسفند کشته می شد و مردم اطعام می شدند، و البته حاجی هم از کیفیت راه و حوادث حج سخن می گفت<sup>۱</sup>.

→ بریدن، کشتی او کمی دیر و درست چند روز بعد از عید قربان به جده رسید و ناچار شد از همان راه دریا باز گردد! بدینجهت مردم کوهستان، اورا «حاجی دریا» می خواندند. چه اوفقط دریا را طواف کرده بود! براعت استهلال ما با صفای لربود، حسن ختام هم بهتر که با همین صفا باشد، آن هم از قول آن لر صاحب دلی که می گفت:

به بیابون تو هفتاد و دو ره پیداهه سی چه (چرا) یک دزده به هفتاد دوره واداری؟  
 لم یلد خونم و دونم که نداری تو شریک به فرنگیت بخنم که میگه کر (فرزند) داری!  
 خون تو (خانه تو) مکه و «کر» عیسی وزین ات (زنت) مریم از چینه، چه تفاوت دگه با لر داری!  
 ۱. حالا که مقاله مخلص، در ارمان نامه استاد زرین کوب، به پایان رسیده و به قول دهاتیا «آب به کرت آخر است» و به سلامتی، هر چند شوخی هایی کردیم، اما خوشنودیم که: جانب حرمت فرو نگذاشتیم ...

اما این احتمال هست که خواننده گرامی- هم ولایتی دکتر زرین کوب - اعتراض کند که: مردحسابی، تو در آسیای لرستان هم «یک من خودت را آرد می کنی». بجای تبجیل از زرین کوب، حرف کرمان را پیش میکشی، و به احوال و اوصاف پدر و پدربزرگ و قوم و خویشان و هم ولایتی های خود می پردازی؟ در جواب با کمال شرمندگی، ضمن اینکه حق را به جانب اعتراض کننده می دهم، باید بگویم، اولاً من ناچیز چه می توانم گفت در حق استادی مثل دکتر زرین کوب، که خودم در حضور آقای حسن نبوی، از زبان مردی مثل تقی زاده درباره اش شنیدم که می فرمود: زرین کوب به حد کمال رسیده است!

این زمین چون گاهواره کودکان بالغان را تنگ می دارد مکان

ثانیاً، در مورد دوم، یعنی موقع پائیدن و استفاده کردن از فرصت و پرداختن به کمالات و حالات اقربای خودم، اینجا باز باید داستان آن روضه خوان لر را، باز هم از قول پدرم و به نقل از پیغمبر دزدان، باز گویم که میگفت: وقتی از یکی از دهات که کیلویه، روضه خوانی که ظلمی به او شده بود، برای شکایت خدمت فرهاد میرزا حاکم فارس رفت. فرهاد میرزا ضمن رسیدگی به شکایتش - که برای بدست آوردن موقوفه آباء و اجدادی بود - متوجه شد که روضه خوان دهاتی مرد بی سواد نیست، برای رعایت حالش، به منشی خود گفت: امشب در فلان مسجد، روضه خوانی داریم، به این آخوند بگویند او هم بیاید و منبری کوتاه بخواند.

شب، آخوند روستائی به مجلس رفت. مجالس باشکوه، منبر دوازده پله منبت کاری، چراغها روشن و محفل گرم، سه چهار آخوند رفتند و خواندند، فرهاد میرزا به آخوند روستائی هم اشاره کرد که برود و مجلس کوتاهی بخواند. روستائی، به منبر رفت - و درست رفت بالای منبر - روی پله دو از دهم نشست و پس از خطبه و چند بیت از سعدی، بجای روضه خوانی، شروع کرد به تعریف از پدر و پدربزرگ و اجداد خودش، و حقانیت آنها در مورد تولیت موقوفه ای که شکایتش را پیش فرهاد میرزا آورده بود، و پشت سر هم قصه می گفت و مطلب را بسط میداد. همه اهل مجلس تعجب کرده بودند و هیبت فرهاد میرزا اجازه نمیداد کسی حرفی بزند. یکی از نوکرهای فرهاد میرزا، در کنار منبر، اندکی صدا بلند کرد و با ایما و اشاره گفت:

روزی که حاجی مهرباب خان در صدر مجلس نشسته بود و از هر دری صحبت میکرد و خصوصاً از بزرگی خانه خدا و مناره‌ها و گنبدها سخن می‌گفت، یکی از حاضرین پرسیده بود: جناب حاجی، خانه خدا چقدر بزرگ بود؟ حاجی گفت: خیلی، و بعد هر چه کوشش کرد مقیاس و معادلی برای جواب پیدا کند، موفق نشد، و در کمال سادگی با همان اصطلاحات شبانی، در حضور جمع جواب داد:

- بله خیلی بزرگ و وسیع، بگویم از کجا تا کجا؟ آنقدر جادار، که دست کم سیصد هزار گسپند توش جا گیر می‌شه! ...

شاید آن روز، لرها و همسایه‌های حاجی متوجه عمق معنی پاسخ این لر «مکه دیده» نشده باشند، ولی من، در همان ساعت اول که گفتند نام غنام مطوف خود را - در خانه خدا - خوب بخاطر بسیار، ناگهان به یاد حاجی مهرباب خان افتادم و چنانکه گفتم تا آخر حج به یاد او بودم. آخر، جناب دکتر سید جعفر شهیدی، استاد اجل و اکرم و سید بزرگوار بروجردی همشهری دکتر زرین کوب و مدیر لغت نامه دهخدا - بهتر از بنده میدانند که بر طبق ضبط «اقرب الموارد» و «لغت نامه» و سایر کتب لغت، غنام با تشدید نون، صفت عربی، به معنی «صاحب گوسفندان» و «چوپان گوسفندان» است. با این مقدمات، من که مثل هزاران تن دیگر، سر به زیر انداخته، زیر لوای غنام به چپ و راست می‌رفتم، آیا حق نداشتم، من همیشه بیاد این لر ساده دل باشم که میگفت دست کم سیصد هزار گوسفند در خانه خدا جا می‌گیرد؟

اگر سخن به دل از گوش بیشتر نرسد      یقین شناس که از نارسائی سخن است

→

- شیخ، روضهات را بخوان و بیا پائین!

روستائی عمامه اش را جا بجا کرد و گفت:

- چه میفرماید آقا، منبر به این بلندی، مجلس به این هیبت و شکوه، مستمع با این همه معرفت و بزرگواری، والله اگر خود سیدالشهداء هم به چنین منبری دست می‌یافت، قبل از آنکه روضه خودش را بخواند، حقانیت جدش را ثابت میکرد!

حمید زرین کوب

سخنی چند در باب محتوای شعر  
فروع فرخزاد

فروع فرخزاد شاعری است نوجو، 'عصیان گرو سنت شکن'. هر چند مرگ نابهنگام به او مجال نمی دهد تا به کمال هنری راه یابد و وی را در نیمه راه متوقف می سازد اما اصالت و صمیمیت دو همزاد شعراومی شود و بدینسان خط خشک زمان را آبستن می کند.

سفر حجمی در خط زمان

و به حجمی خط خشک زمان را آبستن کردن

حجمی از تصویری آگه

که ز مهمانی یک آینه بر می گردد

و بدینسان است

که کسی میمیرد

و کسی میماند.

اوجاودانه می ماند و دستهای عشق آلود خود را در باغچه ای که دوست دارد می کارد. شاید که عشق او گهواره تولد عیسای دیگری باشد.

دستهایم را در باغچه میکارم

سبز خواهم شد، میدانم، میدانم، میدانم



و پرستوها در گودی انگشتان جوهریم

تخم خواهند گذاشت

با این همه شعر فروغ دوچهره مجزا بخود می‌گیرد که هر دو برای او واقعی و اصیل است: چهره‌ای فردی و خصوصی و چهره‌ای انسانی و جهانی. و این دوچهره مختلف نمودار تحول و حرکت در شعر او می‌شود و این خصیصه یعنی حرکت و تحول در شعر - بصورت عالیترین خصیصه شعر فروغ در تمام دوران حیات شاعری او در می‌آید. این روح تازه جویی و حرکت بسوی مرزهای تازه و کشف دنیاهای جدید با ابعاد نوچیزی است که فروغ نمی‌تواند خود را از آن جدا سازد و در واقع بعدی است که بیش از ابعاد دیگر در شعر فروغ جلوه دارد و شعر او را به کمال مطلوب نزدیک کرده است. در این گفتار سعی من در نشان دادن این حرکت است در شعر فروغ خاصه در محتوا. فروغ اعتقاد دارد که باید در شعر همیشه تازه نفس بود و مجال نداد که خستگی و پیری منظورم پیری ذهن است - آدمی را از پای در آورد. و از همین روست که بنا به قول خودش همیشه فقط به آخرین شعرش اعتقاد پیدا می‌کند و دوره این اعتقاد هم خیلی زود از بین می‌رود. و شاید بعلت همین روحیه خاص است که وقتی مجموعه «تولد دیگر» را ارائه می‌دهد بکلی از چاپ آثار پیش از آن اظهار پشیمانی می‌کند و می‌گوید «من متأسفم که کتابهای اسیر، دیوار و عصیان را بیرون داده‌ام. زیرا من در آن سه کتاب فقط یک بیان‌کننده ساده از دنیای بیرونی بودم. در آن زمان شعر هنوز در من حلول نکرده بود، بلکه بامن هم‌خانه بود، مثل شوهر، مثل معشوق. مثل همه آدمهایی که چند مدتی با آدم هستند..»

و وقتی «تولد دیگر» او چاپ می‌شود در مصاحبه‌ای می‌گوید: من از کتاب «تولد دیگر» ماهی است که جدا شده‌ام. با وجود این، فکر می‌کنم که از آخرین قسمت شعر تولدی دیگر می‌شود شروع کرد. یک جور شروع فکری. من حس می‌کنم از پری غمگینی که در اقیانوسی مسکن دارد و دلش را درنی لبک چوبینی می‌نوازد و می‌میرد و باز به دنیا می‌آید می‌توانم آغازی بسازم» از این روست که فروغ از سال ۱۳۳۱ که نخستین چاپ «اسیر» را منتشر می‌کند تا بهمن ماه ۱۳۴۵ که در یک تصادف اتومبیل جان خود را از دست می‌دهد. زندگی هنری و شاعرانه پرتلاش و تحرکی دارد و هرگز توقف را نمی‌پذیرد.

چرا توقف کنم ، چرا؟  
 پرنده‌ها به جستجوی جانب آبی رفته‌اند  
 افق عمودی است  
 افق عمودی است و حرکت : فواره‌وار  
 و در حدود بینش  
 سیاره‌های نورانی می‌چرخند  
 زمین در ارتفاع به تکرار می‌رسد  
 و چاه‌های هوایی  
 به نقب‌های رابطه تبدیل می‌شوند  
 و روزوسعتی است

که در مخیله تنگ کرم روزنامه نمی‌گنجد - چرا توقف کنم؟!

این حرکت و نوجویی مثل هر حرکت و تحول البته با شکستن سنت‌های مختلف همراه می‌شود و از همین روست که شعرا و از همان ابتدا در محافل ادبی و غیر ادبی با عکس‌العملهایی مواجه می‌شود. با این همه شعر فروغ چه در «اسیر» و «دیوار» و چه در «عصیان» و «تولد دیگری» همه‌جا از صمیمیتی بی‌مانند لبریز است. او همه‌جا قراردادها را نادیده می‌گیرد و تمام وجود و احساس خود را بعنوان شعر عرضه می‌دارد.

شاعر در مجموعه «اسیر» حالات و روحیات خود را بیان می‌کند و گستاخانه و بی‌پروا و بدون توجه به سنتها و ارزشهای اجتماعی، احساسات زنانگی را که در واقع زندگی تجربی اوست، توصیف می‌کند و بدین وسیله شعرو زندگی برای او درهم می‌آمیزد و واحدی را تشکیل می‌دهد. ابتدا مایه اصلی زندگی و شعر برای او عشق است. اما این عشق که تمام زندگی واقعی و هنری او را در خود گرفته است، برای او حاصلی به بار نمی‌آورد جز ناکامی و شکست. این داغ شکست همه‌جا بر پیشانی او نقش بسته است و او را به طغیان در برابر همه چیز می‌کشاند.

شکست در عشق، نومیدی، بی‌اعتمادی، ناباوری و بی‌اعتقادی نسبت به همه چیز در او به وجود می‌آورد. او همه ارزشهای اخلاقی را زیرپای نهد و آشکارا به اظهار میل به گناه می‌پردازد. میل به گناه مضمونی است که شاعران آن عصر مانند نصرت رحمانی، فریدون توللی، نادر نادرپور، هوشنگ ابتهاج و حسن هنرمندی و حتی

محمد علی اسلامی آن را تنها علاج دردهای پنهانی و خاموش خود می‌دانند. مضمونی رایج است. وقتی مرد حق دارد در تنهایی های بی‌امان خود پررنگ‌ترین صحنه‌های گناه آلود جنسی را توصیف کند؛ فروغ نیز که زنی است شکست خورده و ریشۀ همه ناکامی‌های خود را در بی‌وفائی مرد می‌داند، شجاعانه این اجازه را بخود می‌دهد که احساس واقعی خود را نسبت به مرد نشان دهد. و بدین وسیله از مردی که از او بی‌وفایی دیده است بی‌رحمانه انتقام بگیرد. و بدین وسیله برای نخستین بار نوعی بیان جدید و متهورانه که تا آن زمان از طرف زن در ادبیات فارسی سابقه نداشته است بوجود می‌آید. و شعر گناه که تا آن روز در انحصار مردها بود در شعر فروغ آشکارا ظهور و بروز می‌کند.

با این همه فروغ تنها اسیر گناه نیست بلکه از درد و سوز و فراق و تنهایی و سرگردانی و اضطراب سخن می‌گوید. گویی وجود او خسته است و همواره در انتظار دستی است تا او را ازین منجلا بکند و تیره و غم‌آلود نجات دهد. گاه در رؤیا به جستجوی خوشبختی است و آرزو دارد شاهزاده‌ای با کوبه و دبدبه بشهر آید و او را به‌مراه خود ببرد، اما این شاهزاده در واقع تصویری است از محبوب او.

دیدم تـ بخواب و سر خوشم      وه ... مگر بخواب بینم  
 غنچه نیستی که مست اشتیاق      خیزم و ز شاخه چینم

و نسبت به او وفاداری نشان می‌دهد و سعی دارد رشته وفارا هرگز قطع نکند:

گفتی از تو بگسلم دریغ و درد      رشته وفا مگر گسستی است  
 بگسلم ز خویش و از تو نگسلم      عهد عاشقان مگر گسستی است

اما وفاداری افسانه است و انتظار و استقرار در عشق مجدداً او را به نومی‌دی می‌کشاند. نومی‌دی تلخ و درد آور. آرزو می‌کند مانند پاییز خاموش و ملال‌انگیز باشد. گویی از همه این تلاش‌های بی‌هوده خسته شده است و خود را چون رقاصه‌ای می‌بیند که بر گور خویش پای می‌کوبد. او گویی جستجوگری است که به جایی نمی‌رسد. و عشق که چیزی ملموس است و ظاهری و کاملاً فردی و خصوصی برای او حاصلی ندارد جز اندوه و تنهایی و شکست. تلاش‌های او بهیچ جا منتهی نمی‌شود و غالباً از راهی که رفته است خسته‌تر بازمی‌گردد:

لیک چشمان تو با فریاد خاموشش      راهها را در نگاهم تار می‌سازد  
 همچنان در ظلمت رازش      گرد من دیوار می‌سازد

وگویی درگرداگرد او همه جا دیوار است و دیوار و راه و روزنی بسوی روشنایی ندارد و سرانجام بجایی نمی‌رسد. تلاشهای او پیوسته مسدود می‌شود و در خود باقی می‌ماند و باز هم فریاد می‌زند و باز هم به جستجویی پردازد.

نومیدی و سرخوردگی و شکست او را بسوی طغیانی تازه می‌کشاند. طغیان در برابر همه اصول اعتقادی و دینی. او همه نارسائی‌ها و ناکامی‌های خود را در نادرستی‌های آفرینش می‌داند. اما عصیان او، عصیانی سطحی و کم‌مایه است و از عمق فلسفی و تفکرات عمیق کاملاً خالی است حتی از لحاظ تخیل نیز چندان قوتی ندارد. و فقط نمودار عقده‌هایی است که شاعر از محیط خود بدست آورده است. از این رونه‌خیام می‌شود رونه حافظ، نه ابوالعلاء می‌شود و نه لثر... منظومه «بندگی» او در واقع پوزخندی است بر ارزشهای دینی و عصیانی است بر ضد جبر طبیعت و قهر خداوند. او خلقت را در حاله‌ای از جبر مطلق می‌بیند از همان ابتدای زاده شدن

زاده یک شام لذت ببار  
روزگاری پیکری بر پیکری پیچید  
نا شناسی پیش می‌رانند  
من به دنیا آمدم، بی آن که خود خواهم  
و این جبر مطلق همه جا آزادی را از انسان گرفته است.

کی رهایم کسره‌ای تا با دو چشم باز  
تا دهم بر هر که خواهم نام مادر را  
برگزینم قالبی، خود از برای خویش  
سپس به طنز می‌گوید:

وای ازین بازی ازین بازی درد آلود  
رشته تسبیح و درد دست تو می‌چرخیم  
از چه مارا این چنین بازیچه می‌سازی  
گرم می‌چرخانی و بیهوده می‌تازی  
و در منظومه «خدائی» شاعر آرزوی خدایی می‌کند و می‌خواهد دنیایی بسازد مطابق میل و خواسته‌های خود. دنیایی که تنها عاطفه و احساسات در آن حکمفرما باشد. دنیایی آزاده. اما نه برای به زنجیر کشیدگان و رنج دیدگان بلکه دنیایی آزاد برای هوسها و خواهشهای نفسانی خود، دنیایی که در آن بتواند میان گروه باده پیمایان بنشیند و شب‌ها میان کوچه‌ها آواز بخواند. جامه پرهیز را بدرود و در درون «جام می» تظهير کند و خویش را با زینت مستی بیارید و پیام وصل و سلام مهر و شراب بوسه و سراپا عشق شود... در این جاست که عصیان فروغ چیزی کم‌مایه و بی‌رونق جلوه می‌کند. و فروغ بهمان هدفی می‌رسد که درد و کتاب «اسیر» و «دیوار» رسیده بود. یعنی آزادی غائی بشر در

آزادی غرائز و تمایلات جنسی... در این مجموعه گویی شاعر در دنیایی رومانسیک و خیالی بسر می برد و دلزده از ناروایی های جهان زمینی، راهی به آسمانها و کهکشانهای دور می یابد یعنی مصائب و دردها را بصورت شاعرانه و خیال انگیز در می آورد و با آن روبرو می شود. از این روفضای شعر فروغ در این مجموعه از زمین و زمینیان بدور است و در واقع نوعی بیان تخیلات تنهائی اوست.

با این همه فروغ در این دوره از زندگی شاعری است صمیمی و بی باک، روحی دارد شاعرانه و زندگی اوسرشاراست از الهام شاعرانه. زنی است که زندگی او رنگ شعرش را گرفته و شعرا و رنگ زندگی را دارد. زندگی او از شعرش جدا نیست و شاید ازین روست که شعرا و خالی است از تکلفات ادیبانه. او آنچه را در وجودش می گذرد بازبانی بسیار ساده بیان می کند و خواننده می تواند وجود شاعر را در پس الفاظ ساده و روانش حس کند و با او همدردی نماید. در اینجا گویی شاعر وجود خود را در شعرش ریخته است و از آن جدا شدنی نیست. و این بزرگترین مزیت شعر فروغ است و در تمام قطعات او در این دوره از شاعری، خواننده با درد واقعی شاعر روبرو می شود و آن را حس می کند. با این همه مضامین شعر فروغ محدود است و معین و می توان خط سیر حرکت محتوا را در شعرا و به خوبی نشان داد.

در هر حال هسته اصلی فکری فروغ عصیان است و سنت شکنی. او می خواهد همه قیده های اجتماعی و دینی و اخلاقی را از پای خود باز کند تا آزاد باشد. او همه جا سنت شکن است. هر آنچه در اجتماع بصورت سنت در آمده باشد او سعی می کند آن را زیر پا له کند. و این سنت شکنی را البته در «اسیر» و «دیوار» بصورت شکستن قیده های اجتماعی و در عصیان بصورت قیده های دینی در می آورد. در این دوره شاعری فروغ در برج عاج خویش زندانی است. اجتماع و محیط زندگی خود را نمی بیند. جز عشق و شهوت و شکستن ارزشها، هیچ چیز دیگری برای او مطرح نیست. شعرا و کاملاً فردی است و تجسمی است از زندگی خصوصی او و همه اش البته جنبه واقعیت ندارد و خیال پردازی و احساسات تند که در واقع ثمره تنهائی و شکست در عشق و جوانی است در آن فراوان به چشم می خورد. بنابراین محتوا در شعر فروغ در دوران نخستین شاعری اش از عشق شروع می شود و به شکست می انجامد. و حاصل آن تنهائی، اندوه سرخوردگی و انتقام است و سپس طغیان، هم در مقابل اجتماع و نسبت به تمام سنتها

وهم نسبت به خدا و دین. و فروغ پس از طی این مراحل، دوران سکوت و تفکر را می‌گذراند و بر بنیان همه اینها نطفه اصلی شعرواقعی او بوجود می‌آید. و شعرواقعی و تحول یافته او چند سال بعد در «تولد دیگر» متولد می‌شود و فروغ شاعری را از سر می‌گیرد

\*

در سال ۱۳۴۲ وقتی «تولد دیگر» انتشار می‌یابد شعر فروغ را در جلوه‌ای دیگر می‌بینیم با رشدی جدید و تکاملی تازه، هم مضمون و محتوا تحول پذیرفته و هم شکل و قالب. فروغ دیگر از «من خویشتن» در گذشته و من او تبدیل شده است به من ما و من همه ما. در این دنیای جدید شاعر همه چیز را با دیدی دیگر می‌بیند و از آن برداشتی دیگر دارد. وقتی از عشق سخن می‌گوید دیگر برای او بدان مفهومی نیست که در مجموعه‌های سه‌گانه مطرح بود. گویی شاعر، اینک پس از گذشت چند سال، دریافته است که مشکل زندگی تنها در روابط جنسی خلاصه و فشرده نمی‌شود. ازین روست که بسوی اجتماع روی می‌آورد و سعی می‌کند زندگی را با تمام واقعیت‌هایش توصیف کند. برای او ازین پس عشق بمعنی زنانه و جنسی آن مطرح نیست. گویی برای او زیستن مفهوم دیگری یافته است، یا بقول خودش «تبارخونی‌گله‌ها» او را به زیستن متعهد کرده است:

من از عناصر چهارگانه اطاعت می‌کنم

و کار تدوین نظامنامه قلبم

کار حکومت محلی کوران نیست

مرا به زوزه‌ی دراز توحش

در عضو جنسی حیوان چکار

مرا به حرکت حقیر کرم در خلاء گوشتی چکار

مرا تبارخونی گله‌ها به زیستن متعهد کرده است

تبارخونی گله‌ها، می‌دانید؟

او از دنیای خیالی و رمانتیک بیرون می‌آید و میل می‌کند که روی خاک زندگی کند:

روی خاک ایستاده‌ام

با تنم که مثل ساقه گیاه

باد و آفتاب و آب را  
 می مکد که زندگی کند  
 اما وقتی به روی خاک می آید تا زندگی کند، همه جا را وحشت آور می بیند  
 و در شرف ویرانی و زوال.  
 گوش کن،

وزش ظلمت را می شنوی  
 من غریبانه به این خوشبختی می نگرم  
 من به نومیدی خود معتادم  
 گوش کن،

وزش ظلمت را می شنوی  
 وحشت از زوال و انهدام همه جا او را بسوی خود می کشاند، حتی لحظه های او پر  
 می شود ازین وحشت.

در شب کسوچک من، افسوس باد بابرگ درختان میعاد دارد  
 در شب کوچک من دلهره ویرانی است.  
 گویی لحظه های تاریک این شب در دل او این بیم را می نشانند و وجود او را سرشار  
 می کند از آن:

در شب اکنون چیزی می گذرد  
 ماه سرخست و مشوش  
 و بر این بام که هر لحظه در او بیم فروریختن  
 ابرها همچون انبوه عزا داران  
 لحظه باریدن را گوئی منتظرند

و همه جا این وحشت یعنی وحشت از زوال و فروریختن در کمین من و تونشسته است:

پشت این پنجره شب دارد می لرزد  
 و زمین دارد بازمی ماند از چرخش  
 پشت این پنجره یک نامعلوم  
 نگران من و تست.

و شب برای او از انبوه صدها های تهی سرشار می شود و از هر زهر آلود تنفس ها مسموم می گردد.

شب برای او یک دنیای مرموز را ارائه می‌کند. دنیایی که از روشنی‌های زندگی، از جنب و جوش‌های آن خالی است. یک نوع دلهره، دلهره ویرانی در آن موج می‌زند و همه چیز را در حال ابهام، در حال زوال و اضمحلال نشان می‌دهد. تصویری که از حرکت اشباح شب در ذهن او نقش می‌بندد، گه‌گاه آکنده است از وحشت: وحشت از یک ستاره که ناگهان می‌ترکد، وحشت از یک عابر که قلب خود را - مثل حجمی فاسد زیر پای خود له می‌کند. اما او در این وحشت زای بی‌امان تنها و بی‌پناه می‌ماند. هم سایه عشق را بی‌اعتبار می‌داند و هم سایه خوشبختی را فرار و ناپایدار. همه جا صدای جدائی‌ها و گسستن پیوندها در گوش او می‌نشیند و او را همچنان بو وحشت می‌افکند. شب برای او تصویر یک شهر را می‌سازد - یک شهر را با خیابانهای سرد و تیره - آنچه درین خیابانهای سرد شب بیش از هر چیز دیگر به گوش می‌رسد، صدای خدا حافظی است - جز خدا حافظ، خدا حافظ صدائی نیست - زیرا در تمام خیابان، جفت‌ها پیوسته با تردید، یکدیگر را ترک می‌گویند. آیا فروغ چیزی از زندگی شخصی خود را درین خدا حافظی‌ها باز می‌یابد؟

شب ممکن است تصویری از یک زندگی شخصی باشد. زندگی پرنومیدی و تلخ شاعر که خود را نمی‌تواند، با روشنی‌های زندگی عادی منطبق کند. از زندگی عادی و از روشنی عادی آن، احساس ناخرسندی می‌کند و خود را به پناه عزت و جدائی می‌کشانند: خدا حافظ، ... جز خدا حافظ صدائی نیست. زندگی، در چنین نومیدی البته به وحشت می‌انجامد: وحشت از باز ماندن و عقیم شدن، وحشت از خشک شدن و ته نشین شدن. آیا حیرت آور خواهد بود که انسان در یک تنهایی و انزوای پایان ناپذیر روحی، خود را مثل آبی را که احساس کند؟ مثل آبی که آرام آرام ته نشین می‌شود، و در گودال خود لرزد می‌بندد؟

شب داستان وحشت و تنهایی است، داستان ترس و ملال انسان است، انسانی که



خود را در بین دیگران تنها احساس می‌کند، از نور عادی، از تمام آنچه مایهٔ خرسندی و شادی خاطرهای اشخاص معمولی است، می‌گریزد. خود را در بیهودگی غرق می‌یابد، خود را مثل علف هرزه می‌یابد، مثل باران هرزه‌یی که بر زمین شوره می‌ریزد، و باز در این وحشت و ملال شب همهٔ انسانها را که مثل خود او نیستند، خیلی بیخیال می‌یابد. آنها که از روی بیخیالی در روشنی‌های عادی اندیشه و احساس حیات معمولی سر می‌کنند، مثل عروسکهای کوکی می‌یابندشان که به چیزهای موهوم سرگرم شده‌اند. یک لحظه فکر نمی‌کنند که خود او هم در دنیای وحشت و ملال خویش، نمی‌تواند چیزی جز یک تصویر دیگر، از همین عروسکهای بی‌اراده باشد. از همین عروسکهای بی‌اراده که با چشم‌های شیشه‌یی و باتنی انباشته از گاه سالها در لابلای تورو پولک می‌خوابند. او، از گوشهٔ تنهائی، و از افق فردیت خویش، در وجود انسانهای دیگر فقط جلوهٔ این‌گونه عروسکها را می‌بیند، اما شاید اگر در سمت دیگر صحنه بود، در روشنی‌های عادی زندگی ظاهر شده بود، باسانی احساس می‌کرد که حیات یک تماشاگر شب‌پا هم، چیزی جز زندگی یک عروسک کوکی نیست. زندگی عروسکهایی که هر لحظه با هر فشار دستی فریاد بر می‌دارد: آه، من خیلی کم، خیلی کم خوشبختم اما او که بادنمای شب‌انس دارد، که حدیث جدائی و خدا حافظی‌ها را در گذشتهٔ خویش، در پایان سالهای گرم و پرنور جوانی‌های شاداب و سرشار خویش، پشت سر گذاشته است، در تمام اطراف خود به هر جا می‌نگرد خورشید را سرد می‌بیند، برکت را از زمین دور می‌یابد، سبزه هادر صحرا و ماهی‌ها در دریا... و همه چیز در هر جا هست رنگ شب می‌گیرد. هم عشق بیرون از اندیشهٔ انسان واقع می‌شود، هم فتح... آیات تمام این تصویرهای تیره زائیدهٔ وهم یک شاعر جوان است که خیلی زود از روشنی زندگی عادی، از زندگی در خانواده، جدا شده است؟ البته در عین حال شب ممکن است رمزی و وسیع‌تر ازین باشد اما عوالم و احوال فردی و انسانی

اورادر ایجاد این تصویرها که می‌تواند انکار کند؟ برای چنین ذهنی - که خود را از روشنی - های عادی به پناه تیرگی های ابهام کشیده است طبیعی است که این تصویرها پراز کابوس، پراز وحشت، و پراز ابهام باشد. این کابوس‌ها و وحشت‌ها را بالحنی شاعرانه اما آکنده از ابهام بیان می‌کند. در بعضی از تصویرهایش درد و ملال مایوسانه‌یی است که شاید روانشناسی بیشتر از هر چیز آن را بتواند توجیه کند. کابوس اونیز در عین حال کابوس یک روح وحشت زده است که ایمان و شادی و امید خود را در شهر شب از دست می‌دهد. آیا شهر و شب دروازه وسیعی را بر روی او می‌گشاید؟ بعید نیست. اما تصویر او لطف خاصی در ترسیم افقهای یک شب بی‌مانند را ارائه می‌کند. یک شب، که انسان می‌تواند فکر کند در آن تمام ستاره‌ها «به آسمان گم‌شده‌یی کوچ کرده‌اند» در تیرگی های شب چشم وحشت - زده تا آنجا پیش می‌رود که زنده‌ها را چیزی جز تفاله یک زنده نمی‌داند. در وحشت و ملال این شب، کودک در اولین تبسم خود پیر می‌شود و قلب‌ها که چون کتیبه‌ای مخدوش است به اعتبار سنگی خود دیگر احساس اعتماد نخواهد کرد. و وقتی نگاه می‌کند و آن بادپا سواران را در قالب پیادگانی می‌بیند که بر نیزه‌های چوبین خود تکیه داده‌اند و آن عارفان پاك بلنداندیش را بصورت خمیدگان لاغرافیونی می‌بیند فریاد بر می‌آورد که:

پس راست است که انسان

دیگر در انتظار دیگر در انتظار...

با این همه در همین وحشت و ملال شب آرزوی روشنایی در دل او شعله می‌کشد و او را به جستجوی نور می‌کشاند:

در پشت این تیرگی‌ها، در پشت این چشم‌های در مانده، وجود چیزی را احساس می‌کند که می‌خواهد، در تلاش بی‌رمق خویش، از وحشت و ملال یک شب پر درد

و جدائی، راه به روشنی هاجوید و

«ایمان بیاورد به پاکی آبها».

ازین رو در عمق تاریکی و در نهایت شب چراغ می طلبد و یک دریچه می جوید تا از آن «به از دحام کوچۀ خوشبخت بنگرد»:

من از نهایت شب حرف می زنم

من از نهایت تاریکی

و از نهایت شب حرف می زنم

اگر به خانه من آمدی برای من ای مهربان چراغ بیار

و یک دریچه که از آن

به از دحام کوچۀ خوشبخت بنگرم.

ازین روست که با همه وحشت های بی پایان که در دوروبر او مثل مار زهر آلود می لولد بازیک پنجره بازویک هوای تازه می جوید، تا او را از کرختی و نومیدی شبی که جز صدای خدا حافظ در آن نیست، بیرون بیاورد.

و اجاقی که در آن اشیاء بیهده می سوزند

و زمینی که ز کشتی دیگر بارور است

و تولد و تکامل و غرور

سخن از دستان عاشق ماست

که پلی از پیغام عطر و نور و نسیم

بر فراز شب ها ساخته اند.

بدینگونه، فروغ باز همه چیز را با دیدی تازه می بیند. اندیشه او ورای جسم خویش می رود. او دیگر به خود و تن خود نمی اندیشد، به چیزی وسیع تر می اندیشد. به زندگی، به هستی و به انسان: او را تبار خونی گلها متعهد کرده است.

من به یک خانه می اندیشم  
 با نفس های پیچک هایش ، رخوتناک  
 با چراغانش ، روشن همچون نی نی چشم  
 با شبانش متفکر ، تنبل ، بی تشویش  
 و به نوزادی بالبخندی نامحدود  
 مثل یک دایره پی در پی بر آب  
 و تنی پر خون ، چون خوشه ای از انگور  
 من به آواری می اندیشم  
 و به تاراج وزشهای سیاه  
 و به نوری مشکوک  
 که شبانگهان در پنجره میکاود  
 و به گوری کوچک ، کوچک چون پیکریک نوزاد  
 او به باغچه ای می اندیشد که دارد می میرد و قلب آن در زیر آفتاب ورم کرده است :  
 که ذهن باغچه دارد آرام آرام  
 از خاطرات سبز تهی می شود  
 و حس باغچه انگار  
 چیزی مجرد است که در انزوای باغچه پوسیده است  
 او به حیات خانه می اندیشد که تنهاست ...  
 تمام روز  
 از پشت در صدای تکه تکه شدن می آید  
 و منفجر شد  
 او همه زوایا را با چشمان بازمی بیند هم روشنفکران قلبی را بیاد طنز و طعن می گیرد  
 و هم شیخ ابودلقها را و باز زندگی و روبرومی شود و آن را شجاعانه توصیف می کند .  
 موهبتی است زیستن ، آری !  
 درز ادگاه شیخ ابودلقک کمانچه کش فوری  
 و شیخ ای دل ای دل تنبک تبار تنبوری  
 و شهر ستارگان گران وزن ساق و باسن و پستان  
 و پشت جلد هنر

گهواره مؤلفان فلسفه «ای بابا به من چه ولش کن»

مهد مسابقات المپیک هوش، آه

جایی که دست به هر دستگاه نقلی تصویر.

و صوت می زند از آن

صدای بوق نبوغ نابغه ای تازه می آید

و برگزیدگان فکری ملت

وقتی که در کلاس اکابر حضور می یابند

هریک به روی سینه، ششصد و هفتاد و هشت کباب پز برقی و برود دست

ششصد و هفتاد و هشت ساعت ناوزر ردیف کرده

ومی دانند که ناتوانی

از خواص تهی کیسه بودنست نه نادانی

او انقدر به زندگی نزدیک می شود که گویی با تو دارد بطور صریح و واضح همه چیز را

می گوید. اینجاست که زندگی واقعی با شعرا و درهم می آمیزد و فروغ در شعر خود

واقع گرائی را با طنزی تلخ ارائه می دهد.

من می توانم از فردا

همچون وطن پرست غیوری

سهمی از ایده آل عظیمی که اجتماع

هر چارشنبه بعد از ظهر، آن را

با اشتیاق و دلهره دنبال می کند

در قلب و مغز خویش داشته باشم

سهمی از آن هزار هوس پرور هزار ریالی

که می توان به مصرف یخچال و مبل و پرده رساندش

یا آن که در ازای ششصد و هفتاد و هشت رأی طبیعی

آن را شبی به ششصد و هفتاد و هشت مرد وطن

بخشید.

فروغ همه چیز را در عمق می بیند و آگاهانه از جزئیات شروع می کند یعنی جزئی-

ترین تجربیات خود را تبدیل می کند به شعرو آن را تعمیم می دهد و این رازی است که

فروغ فقط در تولدی دیگر بدان دست یافته است. تجربیات او از هر دستی هست. هم تجربیات دوران کودکی برایش الهام بخش است و هم تجربیات دوران بلوغ و نیز محیط اجتماعی که در آن زندگی می‌کند پیوسته برای او مایه‌هایی دارد از شعر. زندگی روزانه برای او سرشار است از بار عاطفی. او هرگز نمی‌خواهد شعرگویی برایش حالت تفنن داشته باشد. همه چیز را از دیدگاه شعر می‌بیند و دوست دارد تمام لحظه‌های زندگی او سرشار باشد از شعر و شاعر بودن را در تمام لحظه‌ها دوست دارد. شاعر بودن را با انسان بودن یکی می‌داند و نمی‌خواهد مثل شاعرانی باشد که فقط وقتی که شعر می‌گویند شاعر هستند «بعد تمام می‌شوند و دو مرتبه می‌شوند یک آدم حریص شکموی ظالم تنگ فکری بدبخت حسود حقیر» او می‌گوید: «من به دنیای اطرافم و خطوط اصلی این دنیا نگاه کردم و آن را کشف کردم» به عقیده او دنیای مجرد آدم باید نتیجه‌گشتن و تماشا کردن و تماس همیشگی با دنیای خارج باشد. آدم باید نگاه کند تا ببیند و بتواند انتخاب کند. وقتی آدم دنیای خودش را در میان مردم و در ته زندگی پیدا کرد آن وقت می‌تواند آن را همیشه همراه خودش داشته باشد و در داخل آن دنیا، با خارج تماس بگیرد. او شعر را از زندگی جدا نمی‌داند و معتقد است باید حتی زشت‌ترین و دردناک‌ترین لحظه‌های زندگی را با هوشیاری و انتظار هر نوع برخورد نامطبوع تجربه کرد.

از همین روست که شعر او با زندگی بسیار نزدیک است او همه جا در افقی وسیع تجربیات زندگی خود را به شعر تبدیل می‌کند و سعی دارد تا آنجا که می‌تواند آن تجربیات را تعمیم دهد. زندگی روزانه برای او مایه شعر می‌فرآوان دارد.

زندگی شاید

یک خیابان دراز است که هر روز زنی با زنبیلی از آن می‌گذرد

زندگی شاید

ریسمانی است که مردی با آن خود را از شاخه می‌آویزد

زندگی شاید طفلی است که از مدرسه برمی‌گردد

زندگی شاید آفر و ختن سیگاری باشد، در فاصله رختناک دو هماغوشی.

او حتی لحظات را تجربه می‌کند و آن را تعمیم می‌دهد:

جمعه ساکت

جمعه متروک

جمعه چون کوجه‌های کهنه، غم آلود

جمعه اندیشه‌های تنبل بیمار

جمعه خمیازه‌های مودی کشدار

جمعه بی‌انتظار

جمعه تسلیم.

وصل برای او تجربه‌ایست اصیل که آن را با صراحت و تازگی خاصی چندین جا ارائه می‌دهد اما همه‌جا با ارائه این تجربه‌ها ترا با افق‌های فکری تازه‌ای آشنایم کند:

گل سرخ . گل سرخ . گل سرخ

او مرا برد به باغ گل سرخ

و به گیسوی‌های مضطربم گل سرخی زد

و سرانجام روی برگ گل سرخی با من خوابید.

و پیامهایی تازه بتومی رساند.

ای کبوترهای مفلوج

ای درختان بی تجربه یائسه، ای پنجره‌های کور

زیر قلبم و در اعماق کمر گاهم، اکنون

گل سرخی دارد می‌روید

گل سرخ

سرخ. مثل یک لکه خون

تجربیات دوران کودکی چیزی است که فروغ نمی‌تواند خود را از آن جدا سازد و همه‌جا به همراهش هست. او همواره به یاد روزهای گذشته هست.

آن روزهای خوب

آن روزهای سالم سرشار

آن آسمان‌های پر از پولک

آن شاخسار پر از گیلاس

آن خانه‌های تکیه داده در حفاظ سبز پیچکها بیکدیگر.

و چنان این تجربیات برای او آشناست که گویی ترا در فضای خاص دوران کودکی اش

می برد و آن تجربه های تلخ و شیرین و خیال انگیز را بتومی چشانند و وقتی ترا در آن فضای خیال انگیز کشانند، در لابلای کلماتش بتو چیزهایی می گوید که حیرت می کنی. کودکی و جوانی برای او چنان خاطره انگیز است که گویی کمتر می تواند آن را از خود دور سازد. فروغ در شعرهای بعد از تولدی دیگر به تمثیل روی می آورد. وسیعی می کند نوعی شعر تمثیلی یا سمبلیک ارائه دهد. «دلم برای باغچه می سوزد» یک تمثیل است با مضمونی اجتماعی و نیز قطعه «کسی که مثل هیچکس نیست» همین وضع را دارد. و محتوا در شعر او بدین شکل تکامل می یابد

فروغ گذشته از محتوا به نوعی بیان تازه نزدیک می شود که در اینجا مورد بحث ما نیست. بیان تازه او مایه های فراوانی دارد از زندگی واقعی او، کلمه برای او مایه های عاطفی و شعری خاصی پیدا می کند و این حرکت یا تحول را می توان در ابعاد مختلف شعر فروغ دید زیرا که در شعر فروغ گذشته از محتوا، شکل ذهنی، شکل ظاهری یعنی زبان شعری فروغ تکامل و تحول می یابد که بحث در باب هر یک از آنها البته مجال جداگانه می خواهد و من در اینجا بیش از این نمی توانم سخن را به درازا کشم، والسلام.



دکتر قمر آریان

## ملاحظاتنی در باب سبک عراقی در شعر فارسی

با غلبه سلاجقه و اتابکان شعرداری که مرکز اصلی آن خراسان و ماوراءالنهر بود و در دوره سامانی و غزنوی مخصوصاً در بخارا و غزنه باوج قدرت و کمال رسیده بود، در عراق و آذربایجان نیز تدریجاً نشریافت و همین نکته اسباب و عوامل تازه‌یی را بوجود آورد که در نتیجه آنها سبک خراسانی که مبنای شعر و شاعری گویندگان سامانی و غزنوی بود تدریجاً تحول به سبک تازه‌یی یافت که هر چند در خراسان هم گویندگان تدریجاً همان سبک تازه را اخذ کردند لیکن بسبب آنکه این سبک تازه مولود مقتضیات حیات سیاسی عراق بود و مخصوصاً شعرای عراق آن را توسعه دادند و بکمال رسانیدند آن را اصطلاح شیوه‌شناسان سبک عراقی می‌گویند. عوامل و اسباب تازه‌یی که موجب پیدایش این سبک تازه شد سیاست عمومی سلاجقه بود در ایجاد مدارس، تشویق معارف، و ترویج تصوف و عرفان. این نکات موجب شد که اهل مدرسه بشعر روی آورند چنانکه انوری بموجب حکایتی که شاید خالی از افسانه نباشد از مدرسه روی بشاعری آورد، و جمال‌الدین اصفهانی هم که می‌خواست به شاعری مشهور

۱. برای تفصیل بیشتر در باب این سبک و سایر شیوه‌های شعر فارسی رجوع شود به: عبدالحسین زرین‌کوب شعر پیدر و غ چاپ اول ۱۳۴۷؛ ملک‌الشعرا بهار، بازگشت ادبی، در مجموعه بهار و ادب فارسی، ج ۱ ۴۳-۴۷؛ مقایسه شود نیز با ملاحظات ربیکا در باب سبکها در:

شود کسب و کار خود را که زرگری بود رها کرده به مدرسه روی آورد چرا که شاعری در آن زمان مستلزم آشنائی با علوم و معارف بود و دیگر مثل عهد رودکی و عنصری بدون آشنائی با علوم و معارف اهل مدرسه شاعرکارش پیشرفتی نمی یافت. در همین دوره شاعری مثل وطواط که در دربار خوارزمشاهیان شهرت و حیثیت یافت با علوم و ادبیات عربی و تفسیر و منطق و حکمت آشنائی داشت و نظامی عروضی که در همین دوره کتاب چهارمقاله خود را تصنیف می کرد در مقاله شعر و شاعری آن کتاب خاطر- نشان می کرد که شاعر باید با ادب و نقد شعر و تراجم و علوم دیگر آشنائی داشته باشد و همین آشنائی شعرا با علوم و معارف بود که آنچه را سبک عراقی می خوانند پرکرد از اصطلاحات علمی، از اشارات راجع به اطلاعات فلسفی، از صنایع بدیعی، از لغات عربی و از مجموع آنچه حاکی بود از تبحر و اطلاع شاعر در علوم مختلف. همین سبک بود که در دوره بعد از مغول هم بیش و کم ادامه یافت و سعدی و حافظ آنرا تهذیب کردند، آنچه را در آن مطلوب بود تکمیل کردند، و آنچه را نامطلوب بود از آن بیرون ریختند. در واقع سبک عراقی با شعر انوری در خراسان شروع شد، در عراق جمال الدین و کمال الدین آنرا پرورش دادند، در آذربایجان خاقانی و نظامی آن را قوت و صلابت بخشیدند، در ادوار بعد از مغول سعدی و حافظ در فارس آن را باوج رسانیدند، و در خارج از ایران امیر خسرو و حسن دهلوی آن را همچنان نشر و تکمیل کردند و جامی تقریباً آخرین شاعر بزرگی بود که این شیوه را ادامه داد و بمرحله بی رسانید که بعد از آن نوبت سبک تازه بی شد بنام - سبک هندی.

در بین موضوعات عمده بی که در شعر این دوره مخصوصاً مورد توجه بود در درجه اول مدح و غزل است که البته اختصاص باین دوره و این سبک نداشت و دیگر هجو و هزل که درین دوره بیش از دوره رواج سبک خراسانی متداول شد و نه تنها انوری و سوزنی در آن شیوه شهرت بسیار پیدا کردند بلکه خاقانی و جمال الدین اصفهانی هم در آن شیوه آزمایش های استادانه کردند، حتی سعدی هم که خداوند اخلاق و موعظه است، درین زمینه قدرت طبیعی کم مانند از خود نشان داد. موضوع دیگری که نیز درین دوره اهمیت خاص یافت همین مسأله و عطف و حکمت بود که مخصوصاً سنائی و خاقانی آنرا درین دوره رونق و جلوه دادند. همین معانی بود که خاقانی بسبب آن شعر خود را بر عنصری ترجیح می داد و سبک سخن خود را بجهت

اشتمال بر این شیوه که آنرا شیوهٔ تحقیق می خوانند برسرخن او برتر می شمرد:

بتعریض گفتنی که خاقانیا  
چه خوش داشت طبع روان عنصری  
شناسند افاضل که چون من نبود  
بمدح و غزل درفشان عنصری...  
زده شیوه کان حلیت شاعری است  
یک شیوه شد داستان عنصری...  
نه تحقیق گفت ونه وعظ ونه زهد  
که حرفی ندانست از آن عنصری

از ابیات اخیر پیدا است که شاعر درین دوره چگونه با علوم و معارف مختلف آشنائی داشته است و این معانی را تا چه حد برای خویش لازم می دیده است. امر دیگری که نیز از موضوعات خاص این دوره است توجه به نظم داستانهاست مخصوصاً داستانهای بزمی که از جمله نظامی، خواجو، امیر خسرو و جامی درین شیوه قدرت و مهارت کم نظیر نشان داده اند و آثار آنها را با آنچه بندرت در دورهٔ سبک خراسانی نیز نزد رودکی و عنصری معمول بوده است نمی توان قیاس کرد.

از جمله مختصات فکری شعر ایندوره، یکی نیز رواج تصوف و مسائل عرفانی است که بحث در آن فرصت جداگانه می خواهد و باید بحثی مستقل در باب آن شیوه پرداخت. امر دیگر شکایت از اوضاع زمانه و اظهار بدبینی نسبت به زمان و ابنای زمان است که ظاهراً انعکاسی است از بی ثباتی ها و نارضائی های عصر و نمونه های این نارضائی ها را مخصوصاً در کلام سنائی، خاقانی، جمال الدین اصفهانی، و ظهیر فاریابی می توان یافت و اینکه چند نمونه از آنها:

ای مسلمانان خلاق حال دیگر کرده اند  
وز سر بیحرمتی معروف منکر کرده اند  
در سماع پند و ندر دیدن آیات حق  
چشم عبرت کور و گوش زیرکی کر کرده اند...  
سنائی غزنوی

بنگرید این چرخ و استیلای او  
همچو ترکان، چشم تنگ آمد جهان  
می نگردد جز بآب چشم من  
بنگرید این دهر و این ابنای او..  
زان بود برجانبان من یغمای او  
این سپهر آسیای آسای او  
جمال الدین اصفهانی

مرا زدست هنرهای خویشتن فریاد  
هنرنهفته چو عنقا بماند زانکه نماند  
که هر یکی بدگرگونه دارم ناشاد  
کسی که باز شناسد همای را از خاد  
ظهیر فاریابی

مردمی در گوهر آدم نخواهی یافتن  
 رنگ خود بگذار بویی هم نخواهی یافتن  
 تا دم صورش سپیده دم نخواهی یافتن  
 خاقانی

زین هر دو نام ماند چو سیمرخ و کیمیا  
 زین عالم نپهره و گردون بیوفا  
 هر فاضلی بداهیه‌یی گشته مبتلا  
 عبدالواسع جبلی

ظاهراً همین نارضایی‌ها و بدبینی‌ها از اسباب عمده بود در رواج تصوف در  
 شعر این دوره، و شک نیست که رواج هزل و هجو هم درین دوره تجلی دیگری بود  
 ازین بدبینی‌ها و ناخرسندیها.

بعضی از ویژگی‌های عمده سبک عراقی که بین شاعران این دوره بالنسبه  
 طولانی غالباً مشترک است ازین قرار است:

۱- کثرت نسبی لغات و ترکیبات عربی، چنانکه روی هم رفته درین دوره  
 تعداد نسبی اینگونه لغات بمراتب از آنچه در سبک خراسانی معمول بود بیشتر بنظر  
 می‌رسد. بعضی لغات و ترکیبات نزد این شاعران هست که غالباً نامأنوس و احیاناً  
 مشتمل بر فضل فروشی و خودنمایی بنظر می‌آید. در اشعار انوری، سنائی، خاقانی،  
 و دیگران غالباً تعدادی از اینگونه لغات عربی غیر مأنوس هست از آنجمله است لفظ «تلشم»  
 در کلام انوری و عبارت «عبده» در یک بیت خاقانی<sup>۲</sup> که نزد هر دو حاکی است از غلبه  
 عربی مآبی.

استعمال اینگونه لغات و تعبیرات دور از ذهن و نامأنوس مخصوصاً بعضی  
 اشعار خاقانی و نظامی را دشوار و سنگین کرده است. معیناً در شعر شاعران این دوره  
 لغات مهجور محلی فارسی که در شعر گویندگان سبک خراسانی بسیار بود و لغت فرس-  
 اسدی را که در واقع مجموعه‌یی ازین گونه لغات نادر بود تبدیل به فرهنگ لغات  
 منسوخ و مهجور کرده است دیده نمی‌شود و کلمات و لغات مشکل غالباً منحصر در

۲. برای هر دو مورد رجوع شود به: بدیع الزمان فروزانفر، سخن و سخنوران، چاپ جدید ۱۳۵۰-۳۳۷  
 (حاشیه)، ۶۲۰ (حاشیه)

لغات و ترکیبات عربی است که در فارسی نادرالاستعمال بوده اند نه لغات مهجور فارسی مثل سابق. این نکته شاید بدان سبب باشد که در عراق شعر از مراکز دری که لهجه های محلی آن در شعر شاعران خراسان منعکس می شد خارج شده بود و وارد سرزمینی شده بود که مردم آن به زبانهای فهلوی سخن می گفتند و دیگر از لهجه محلی خود نمی توانستند چیزی وارد شعر کنند. نیز همین نکته سبب شد که تدریجاً تأکید و اصراری که در سبک خراسانی راجع به استعمال الفاظی چون «ایدر» و «ایدون» و امثال آنها وجود داشت از بین رفت و اینگونه الفاظ اگر در کلام شعرای عراقی گاهی هنوز دیده می شود نادر است و فقط بهنگام ضرورت.

۲- رواج بیشتر اشارات و تلمیحات مربوط به معانی راجع به علوم عصری. در غالب این موارد آنچه از مقتضای طرز بیان شاعر بخوبی استنباط می شود علاقه او باظهار فضل و فضایل خویش است و ظاهراً ارتباط شاعران این دوره با مدارس از یک طرف و اتصال غالب آنها با صدور و وزرائی که خودشان غالباً اهل علم و بعضی موارد ذواللسانین و در علوم مختلف متبحر بودند این تظاهر باطلاعات مربوط به علوم را در شعر آنها ایجاب می کرد. البته در دوره رواج سبک خراسانی حتی نزد فرخی و عنصری هم گاهی تلمیحات و اشاراتی باینگونه معلومات وجود داشت اما نادر بود و منوچهری دامغانی اولین شاعر سبک خراسانی بود که درین کار قدری بافراط گرایی خاصه در اطلاعات مربوط به ادب و نجوم اما در نزد شاعران عراق و شاعرانی که در خراسان سبک معروف به عراقی شعر می سرودند این شیوه تداول و رواج بسیار یافت چنانکه بعضی از شاعران این دوره لازم می دیدند در اشعار خویش از علوم مختلف صحبت کنند و در رشته های گونه گون دانش ادعا نمایند. چنانکه فی المثل انوری که بنا بر مشهور نخست در مدرسه بتحصیل اشتغال داشت و از آن طریق وارد کار شعر و شاعری شد یک جا صریحاً می گوید که منطق و موسیقی و حکمت می شناسد و جای دیگر بکنایه اشارت می کند که:

مرد را حکمت همی باید که دامن گیرش تا شفای بوعلی جوید نه ژاژ بهتری  
 رشید و طواط که کاتب و ادیب و شاعر ذواللسانین بود و در نظامیه مسلخ  
 به تحصیل پرداخته بود تبخر خویش را در عربیت و علوم و حکمت غالباً نشان می داد  
 و مخصوصاً بجمع و مطالعه کتب رغبت بسیار داشت. وی در مکتوبی که به امام حسن

قطآن نوشته است و عظاملک جوینی در جلد دوم جهانگشای خویش عین آنرا نقل کرده است بصراحت اشارت به کثرت کتابهای نفیس خویش می کند چنانکه می گوید:

وها انا اتانی الله من الوجه الحلال قریباً من الف مجلدة من الکتب النفیسه والدفاتر الشریفه وانا وقتت الکل علی خزائن الکتب المبنیة فی بلاد الاسلام عمرها الله تعالی لیتنفع المسلمون بها<sup>۳</sup>

تفاخر به علوم و تظاهر بآن در بین اکثر شعرای این عصر رایج بود حتی جمال الدین عبدالرزاق اصفهانی که در جوانی زرگری می کرد و بعدها ازد کآن رخت بمدرسه آورد، در ضمن قصیده یی از تبحر خویش در علوم مختلف سخن می گوید و نظامی گنجوی هم در جای جای خمسه به تعمق خویش در علوم مختلف اشاره دارد. انعکاس این مایه آشنایی با معارف و علوم درین اشعار باید طبیعی باشد و هست و همین نکته است که در مقابل سبک بالنسبه ساده و خالی از تظاهر شاعران خراسانی از مختصات عمده سبک عراقی بشمار می آید؛

۳- و فور تضمین و اشاره به آیات و احادیث و همچنین به ابیات و مصرعهای اشعار مشهور عرب بعلاوه اشارات و تلمیحات به اخبار و احوال انبیاء و مشایخ و مشاهیر قدما، و البته این کار نیز در سبک خراسانی گاهی دیده می شد و منوچهری دامغانی در آن قدری هم افراط کرد چنانکه لامعی جرجانی و امیر معزی هم تا حدی شیوه وی را تقلید کردند اما در سبک عراقی بود که مخصوصاً این شیوه جزو مختصات اصلی یک شیوه رایج گشت و اطلاعات مربوط به ادب و لغت عربی بعنوان وسیله ای از تفاخر و تظاهر در شعر منعکس گشت. همین نکته بعلاوه اشتغال بر مطالب علمی است که شعر انوری و خاقانی را غالباً محتاج شرح کرده است فی المثل

۳. جهانگشای جوینی، بتصحیح علامه قزوینی، طبع لیدن ۷-۶؛ مقایسه شود با سخن و سخنوران ۳۲۵، ۴. از جمله یک اشارت و طوطا به عکس قضیه سالب کلی، و یک اشارت انوری بمسأله مخروط ظل، و هم بمسأله اتحاد عاقل و معقول را می توان در اینجا یاد کرد که برای تفصیل آنها باید رجوع نمود به: فروزانفر، سخن و سخنوران ۳۲۴، و نیز اشارت به جذراصم در نزد شعرای این عصر مثل انوری، ظهیر فاریابی و کمال اسماعیل آمده است از جمله در کلام انوری:

برجای عطارد بنشانند قلم تو      گر بر سرمقار کشد جذراصم را

و در کلام ظهیر فاریابی:      در باب هنرگر نه ضمیر تو غیورست      چندین گره از بهرچه بر جذر اصم زد  
و در قول کمال اسماعیل:      صریر کلکک تو چون ارغنون نواز شود      ز شوق گردد جذراصم بطبع سیمع

درین بیت انوری که در ستایش و دعای ممدوح می گوید:

تا سپیده دم شب امیدد خواه چنانک تا بروز حشر می گوید احادام سداس  
اگر خواننده نداند که شاعر به یک شعر متنبی شاعر عرب که بدین مطلع آغاز  
می شود:

احاد ام سداس فی احاد لیلتنا المنوطة بالتناد

اشارت دارد و این شعر و مضمون آن را بخاطر نداشته باشد نمی تواند درست  
دریابد که مقصود انوری این است که شب بدخواه تو چنان طولانی و خالی از امید باد  
که تا روز حشر که پایان دنیاست دائم زیر لب مضمون کلام متنبی را تکرار کند  
و پیوسته از خود سؤال کند که این یک شب است یا شش شب در یک شب است  
و در عین حال آن را شبی کوتاه بیابد که گویی بدامان قیامت باز بسته است. البته  
مقایسه این دو شعر و تأمل در آنها سبب می شود که خواننده لطف بیشتری در کلام  
انوری بیابد اما پیداست که بدون آشنائی با آنچه مضمون اشاره و تضمین شاعر است  
کلام او برای خواننده عادی در حکم معما خواهد بود.

همچنین در ابیات ذیل که از یک قصیده خاقانی مأخوذ است:

هر زمان زین سبز گلشن رخت بیرون می برم  
عالمی از عالم وحدت بکف می آورم  
تخت و خاتم نی و کوس رب هلی میزنم  
طور و آتش نی و در اوج انالله می برم  
هاتف همت عسی ان یبعثک آواز داد  
عشق با طغرای جاء الحق درآمد از درم  
برزبان گر نعبد الا صنم راندم تا کنون  
دل به انی لاحب الافلین شد رهبرم  
خواننده باید با آیات قرآنی که درین اشعار بآنها اشارت رفته است و مضامین آنها  
آشنائی کافی داشته باشد چنانکه نه فقط باید بداند که رب هلی اشاره است به قول  
سلیمان که در قرآن درباره اش می گوید قال رب اغفر لی و هب لی ملکاً لاینبغی لاحد  
من بعدی انک انت الوهاب<sup>۵</sup> بلکه باید بداند که لازمه این ملک سلیمان هم عبارت  
بوده است از تخت و مخصوصاً خاتم - خاتم سلیمان که داستان آن و دیوی که یک  
چند آن را در انگشت داشت معروف است. همچنین باید توجه داشته باشد که در مصرع  
دوم همین بیت مناسبت طور و آتش با انالله مربوط به قصه موسی در قرآن کریم  
است و داستان طور و شجره بی که از آن آتش بیرون می آید: فلما اتاها نودی من شاطی

الواد الایمن فی البقعة المبارکه من الشجره ان یا موسی انی انالله رب العالمین<sup>۶</sup>  
 در واقع لطف کلام خاقانی برای خواننده‌ای که از روی آیات قرآن نداند که وقتی  
 کسی کوس رب هبلی میزند باید تخت و خاتم سلیمان را که لازمه آنست داشته  
 باشد و آنکه در اوج انالله می‌پرد و دعویهای بلند دارد لا اقل باید طور و آتش رادر  
 اختیار داشته باشد و مقدمات اینگونه دعاویش فراهم باشد، معلوم نیست.

در بیت بعد عبارت عسی ان یبعثک مأخوذ است از قرآن کریم و اصل تمام  
 آیه اینست: ومن اللیل فتجهد به نافله لک عسی ان یبعثک ربک مقاماً محموداً<sup>۷</sup>، که  
 البته بدون توجه بآن نمیتوان دانست که شاعر میخواهد بگوید هاتف همت من در  
 گوش جانم این آیه کریمه را میخواند که شب را در بیداری و نیایش بگذران شاید  
 خداوند مقام پسندیده‌ای بتوعنایت کند و در مصرع ثانی جاء الحق اشاره بآیه کریمه  
 جاء الحق زهق الباطل ان الباطل کان زهوقاً چند آیه بعد از آیه مذکور در فوق است.<sup>۸</sup>  
 با توجه بآن آیه است که تازه خواننده نصف اشارت شاعر را در تمام بیت درک می‌کند  
 و ملتفت می‌شود که شاعر می‌خواهد بگوید که هاتف همت مرا به عبادت و شب زنده-  
 داری که رسم عابدان و زاهدان است دعوت می‌کرد و وعده می‌داد که با پیروی از  
 طریق زاهدان ممکن هست به مقام محمود برسی اما عشق آمد و طغرای جاء الحق را  
 آورد و نشان داد که وقتی حق که اینجا آن را کنایه از عشق شمرده است پیش آمد  
 معلوم شد که آن فکر عبادت و آن طریق زاهدان باطل بوده است و ترک کردنی.  
 باین طریق شاعر از این بیت که دو آیه از سوره بنی اسرائیل را در آن ذکر می‌کند سیر  
 معنوی و روحانی خود را بیان می‌کند از زهد به عشق و از ریاضت به عرفان و معرفت.

در آخرین بیت اشعار مذکور بعد الاصلان مأخوذ از آیه کریمه قرآن است از  
 قول ابراهیم: واذ قال ابراهیم رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبنی وبنی ان نعبد الاصلان<sup>۹</sup>  
 هر چند در قرآن کلام ابراهیم دعایی است مبنی بر آنکه خداوند وی و فرزندانش را  
 بازدارد از نیایش اصنام اما خاقانی بعد الاصلان را چنان بکار برده است که معنی نفی  
 ندارد و از این رو از آنکه آن کلام را بر زبان داشته باشد اظهار پشیمانی و شرم می‌کند. در  
 مصرع دوّم عبارت لاحب الالفین آیه‌ای از سوره مبارکه انعام است: فلما جنّ

۷. سوره بنی اسرائیل ۱۷ آیه ۷۸

۹. سوره ابراهیم ۱۴ آیه ۳۴

۶. سوره قصص ۲۸ آیه ۲۹

۸. سوره بنی اسرائیل ۱۷ آیه ۸۰



علیه‌اللیل رأ کوکباً قال هذا ربی فلما اقل قال لاحب الآفلین<sup>۱۰</sup> و شاعر این نکته را که با وجود گرایش سابق به نعبدا لاصنام سرانجام دل وی را به لاحب الآفلین رهبری کرده است مثل تعبیر دیگری از همان سیر معنوی خویش از باطل به حق و از زهد به عشق بکار میبرد و بدینگونه می‌گوید آنچه را باطل بوده دور افکندم و به آنچه حق بوده روی آوردم چنانکه زهد و عبادت راهم که در آن نوعی خودبینی و غیربینی بود را کردم و روی به عشق آوردم که رهائی از خود بینی بود و حصر توجه به حق. باری وجود اینگونه اشارت‌ها به آیات قرآنی و تلمیحاتی که به قصه‌های انبیا، و امثال عرب ارتباط دارد از مختصات عمده سبک عراقی است و این نیز مثل آنچه قبلاً گفته شد از اسباب عمده اشکالی است که در اشعار امثال انوری و خاقانی هست و مجموع همین مطالب و بعضی نکات دیگر هست که شعر این دو شاعر مشهور سبک عراقی را محتاج شرح کرده است و منجر شده به تألیف رساله‌هایی در شرح مشکلات انوری و خاقانی.

یک شاهد دیگر در مورد تضمین و اقتباس مضامین و معانی اشعار عربی شعر

ذیل است از جمال الدین عبدالرزاق اصفهانی:

ملک و رد الله اکبر گزیده      فلک بانگ السیف اصدق گرفته

که مصرع دوم اشاره است بشعر معروف ابوتمام طائی:

السيف اصدق انباء من الكتب      فی حده الحد بین الجد واللعب

حقیقت آنست که شاعران این دوره خیلی بیش از دوران سبک خراسانی خود را با شاعران بزرگ عرب می‌سنجیده‌اند چنانکه نه تنها خاقانی ازین گونه دعای بلند دارد حتی فلکی شروانی هم ابائی ندارد از اینکه با مباحث و مبالغه در حق خویش بگوید:

چه زاری ای فلکی زین نواب ایام      که در سخن سیوم بوتمام و نواسی

هر چند اسم این هر دو شاعر معروف عرب را - شاید مخصوصاً بسبب ضرورت شعر - در کلام خود غلط آورده است و درست عبارت است از ابوتمام و ابونواس.

۴- اجتناب از صراحت در بیان و استخدام مجازات و کنایات و تلمیحات و

حتی گرایش به تشبیهات غیر صریح و افراط در انواع استعارات چنانکه غالباً بطور واضح این اندیشه برای خواننده پیش می‌آید که گوئی در این شیوه شاعری برخلاف سبک خراسانی هدف‌گوینده آنست که از حدود محسوسات تجاوز کند و بقلمرو امور

معقول قدم بگذارد. ظهیر فاریابی از پیشوایان نام‌آور این سبک در ابیات ذیل نمونه‌ای از این حالت‌گریز از محسوس به معقول و از صریح به غیر صریح را در تشبیهات خویش عرضه می‌کند:

زلفت بجادوئی ببرد هر کجا دلی است      وانگه بچشم و ابروی نامهربان دهد  
 هندوندیده‌ام که چو ترکان جنگجوی      هرچ آیدش بدست به تیر و کمان دهد  
 چنانکه ملاحظه میشود شاعر چون نمی‌خواهد مثل قدما بطور صریح زلف را به هندو، چشم را به تیر (= مجازاً از باب مناسبت چشم و مژگان)، و ابرو را به کمان تشبیه کند و قول قدما را درین باب تکرار نماید این تشبیهات را در پرده بیان کرده است و ضمناً به جادوئی و جادوگری که از لحاظ تیره‌کاری مناسبت تمام با کار زلف و هندو دارد (علاوه بر مناسبت جادو با هندو که این صناعات جادویی در این ادوار بآنها منسوب میشده است) اشارتی هم به احوال ترکان جنگجوی می‌کند که معمولاً هر چه از جایی بدست می‌آورند آن را خرج تیر و کمان خویش می‌کنند. با این گریز از صراحت شاعر خود را از ابتدال تقلید هم بیرون می‌آورد و مضمونی را که خودش اصلاً تازگی ندارد تا حدی تازگی می‌بخشد. این شیوه که در قدما بیشتر شیوهٔ خاقانی و ظهیر است در بین متأخران سبک عراقی مخصوصاً بوسیله حافظ دنبال شده است و حافظ بآن جلوه و کمالی خاص داده است و بکمک آن از معانی متداول گاهی مضامین و تعبیرات تازه ساخته است چنانکه در ابیات ذیل:

بنفشه طره مفتول خود گره می‌زد      صبا حکایت زلف تو در میان انداخت

\*

شوخی نرگس نگر که پیش تو بشکفت      چشم دریده ادب نگاه ندارد  
 شاعر بجای تصریح در تشبیه و حتی بجای آنکه در برتری زلف معشوق از حیث مفتول بودن و خوشبوئی بر بنفشه و بجای آنکه در برتری چشم معشوق بر نرگس به تصریح گراید مطلب را با کنایه بیان کرده است تا هم یک مضمون متداول سنتی شعرا را عیناً تکرار نکرده باشد هم تأکید بیشتری در مقصود خود که بیان برتری زلف و چشم معشوق بر بنفشه و نرگس است کرده باشد و این طرز تعبیر در دیوان حافظ بسیار است و تا حدی از مختصات بیان او بشمار میرود.

۵- شیوع تدریجی افراط در مبالغه و اغراق که البته بهیچوجه تنها در مورد

ممدوح هم نیست در موارد دیگر حتی بیرون از بیان هیجانانگیز عشقی که در آن باره معمولاً بر شاعر چندان ایرادی نیست هم هست و در همین دوره است که در باب شعر غالباً به همین عنصر مبالغه اشاره کرده‌اند و گه‌گاه آن را از عیوب اساسی شعر هم شمرده‌اند حتی حکیم نظامی در لیلی و مجنون خویش در ضمن نصیحت فرزند لازم دیده است باین نکته اشارت کند و از باب تحذیر وی خاطر نشان سازد که:

در شعر مپیچ و در فن او چون اکذب اوست احسن او

و این قول مشهور است که ادبا هم در تعبیر از آن می‌گفته‌اند: الشعر احسنه اکذبه. در کتاب المعجم در باب اغراق و تداول نامطلوب آن در نزد شعرا بحث جالبی در ضمن صنایع و هم در ضمن مباحث راجع به نقد شعر هست و آن را مخصوصاً وقتی که مستلزم قول به محالی عقلی یا تجاوز به ادبی شرعی باشد نکوهش می‌کند. در بین شاعران این دوره اغراق و مبالغه هیچ اختصاصی به ظهیر فاریابی ندارد اما بعضی اغراقات این شاعر بسیار شهرت یافته است.

۶- توجه شاعر به تکلفات صنعتی و به آنچه لزوم مالا یلزم می‌خوانند گاه شعر این دوره را بیش از شعر ادوار پیشین مصنوع و متکلف می‌کند. در بین این تکلف‌ها غیر از آنچه به صنایع بدیعی مربوط است مخصوصاً باید اصرار شاعران را در آوردن ردیف‌های شکل اسمی و فعلی که نزد بعضی از این شاعران مثل خاقانی گاهی منتهی به توسعاتی<sup>۱۱</sup> در ترکیبات لفظی یا در طرز استعمال آنها شده است یا التزام بعضی الفاظ و معانی در طی تمام ابیات یک قصیده را ذکر کرد که روی هم رفته از مختصات عمده این شیوه است و هر چند تمام شاعران این دوره شعرشان باین تکلفات یا بافراط در آنها آلوده نیست اما غالباً اکثر شاعران این دوره قدرت و مهارت خود را در اینگونه امور که در واقع حاکی از قدرت آنها در عربیت و در ادب فارسی و عربی نیز هست نشان داده‌اند.

التزام ردیف‌های فعلی و اسمی در شعر شاعران این دوره در تمام دیوان‌ها هست اما التزام الفاظ خاص در یک قصیده خاقانی نمونه جالبی دارد که قصیده‌ی شصت و هشت بیتی است و شاعر در آن چهار بار تجدید مطلع کرده است و در تمام ابیات نیز

لفظ صبح را التزام نموده است.<sup>۱۲</sup>

التزام اینگونه تکلفات و اظهار قدرت در صنعت درین دوره بقدری مهم تلقی می‌شد که حتی علماء عصر هم گاهی بسبب قصاید متکلف خویش بیشتر مشهور می‌شدند تا بسبب علم خویش از جمله شرف‌الدین حسام‌الائمه نسفی قصیده‌ای دارد با ردیف فعلی «نشکند» که در لباب‌الالباب هست<sup>۱۳</sup> می‌گویند خاقانی که درری با این شرف‌الدین حسام برخورد کرد وقتی او را به نام خواندند گفت صاحب «نشکند»؟ - و افزود که آرزو دارد تمامی دیوانش را بدهد و این قصیده از آن او باشد.

۷- اجتناب از آوردن اوزان نادر و غریب که درین دوره به ندرت و غالباً فقط برای اثبات قدرت و مهارت شاعر در فنون مختلف شاعری بکار رفته است و همچنین احتراز از سکنه‌هایی که در شعر خراسانی و مخصوصاً در کلام رودکی و فرخی و ناصر- خسرو متداول بوده است و احیاناً نیز گیرائی و کوبندگی خاصی باشعار آنها می‌داده است شیوه عراقی را بسیار ساده، زوده، و تراش خورده نشان می‌دهد. نمونه این تعادل مخصوصاً کلام سعدی است که اوج لطف و سادگی کلام عراقی است و مجموع این اوصاف است که مختصات لفظی و ظاهری صنعت سهل و ممتنع را بوجود آورده است و ازین حیث سخن او را در ردیف سخن فرخی شمرده‌اند که در سبک خراسانی نماینده این طرز بیان است.

۸- استفاده از عناصر مربوط به حیات و فرهنگ عامه و اشارت به آداب و رسوم و خرافات عوام و حتی استفاده از امثال رایج آنها، در شعر گویندگان، این دوره که رویهمرفته شعر عالمانه‌ایست مکرر دیده میشود اما غالباً استفاده از این عناصر باچنان قدرت و استعلائی همراه است که بی‌آنکه حاکی از علاقه شاعر به طرز فکر و اعتقاد عامه باشد غالباً حاکی از تمایل شاعر است به اثبات این نکته که حتی باحوال و عقاید عامه هم توجه و آشنائی دارد و این اندازه قدرت قریحه هم در وی هست که حتی از معانی عادی و افکار مبتدل نیز به نحو تازه و بیسابقه‌ای الهام بگیرد. در این کار استفاده از عناصر مربوط به فرهنگ عامه شاعر در بعضی موارد به سبک بیان و نحوه استدلال عوام هم که نقل قصه و تمثیل است می‌پردازد و در این امر هم در واقع نظر به بیان اقتدار و تسلط خود

۱۲. دیوان خاقانی چاپ عبدالرسولی، ۱۳۱۶-۴۹-۴۵

۱۳. لباب‌الالباب چاپ سعید نفیسی ۱۴۵-۶

به طرز بیان طبقات مختلف دارد و در این فنّ اخیر مخصوصاً خاقانی ظرافت خاص نشان می دهد و اینگونه مطالب در دیوانش مکرر هست و اینک فقط یک نمونه :

تا درت بینم بدیگر جای نفرستم ثنا      کز درت دعوتگه روح مطهر ساختند  
 کودکی را سوی بستان خواند عم کودک چه گفت

گفت رو بستان ما پستان مادر ساختند

استفاده از عناصر فرهنگ عامه و خرافات و اوهام عوام حتی از آنچه مربوط به طب عامه است نیز در شعر عالمانه خاقانی بسیار است و نوعی تضاد (Contrast) مطلوب بآن می دهد. اینک چند نمونه :

گر همی پیر سحر خیز به نی برد تب      نی ببرید و بر آن پیر گسرایید همه

\*\*\*

رنجور سینه ام لب و زلفش دوی من      کاین درد را بنفشه و شکر نکوتر است

\*\*\*

بس طفل کارزوی ترازوی زر کند      نارنج از آن خرد که تراز و کند ز پوست

\*\*\*

وقت تب چون به نی نبرد تب      شیر کز نیستانش مستقرست

دفع عین الکمال چون نکند      رنگ نیلی که بر رخ قمرست

در توضیح ابیات نخستین و ابیات اخیر خاقانی که اشارت به نی و تب دارد باید توجه داشت که برای دفع تب غالباً نزد اشخاص زاهد و ریاضت پیشه که اهل مسجد یا خانقاه بوده اند می رفته اند و آنها بر پاره بی نی دعا می خوانده اند و نخی بر آن نی می پیچیده اند و در گوشه مسجد آن را نگاه می داشته اند بوسیله آن نی تب را از بدن

مریض دفع می کرده اند و مناسبت نی با دفع تب این است بعلاوه در عقاید عامه چنین

می پنداشته اند که شیر مزاجش محرور است و دایم تب دارد که قطع شدنی نیست و

علامت قوت و هیجان دایم اوست. در فهم قسمت اخیر دو بیت آخرین هم باید بیاد

داشت که عوام برای دفع چشم زخم بر پیشانی اطفال نیل می کشیده اند.

استفاده از امثال رایج و از صنعت ارسال المثل که نیز بسبب آنکه مربوط به نوع

بیان و استدلال عامه است، در شعر خاقانی، نظامی، و سایر شاعران عراق با همان

حالت استعمال که در فوق بدان اشارت رفت رایج بوده است و با جنبه اشرافیت طرز بیان

آنها که مربوط به ارتباط آنها با مدرسه و محافل اشرافی است نیز منافات ندارد:  
چه خوش گفتا نهادندی به طوسی      که مرگک خبر بود سگک را عروسی

\*\*\*

کلاغی تگک کبکک درگوش کرد      تگک خویشتن هم فراموش کرد  
نظامی  
کوه به کوه هم رسد چون نرسد دلی بدلی      غصه بیدلی نگر هم زبـلای آسمان

\*\*\*

راحت زعنا زاید و شکنی که به نسبت      زان حصرم خام است چنین پخته می ناب  
خاقانی

۹- علاقه به تجدید مطلع و تضمین مطلع تازه بی در طی قصیده غالباً درین شیوه شعر هست و گویا بیشتر از باب اثبات قدرت شاعر در بیان مضامین و معانی گونه گون است به وزن و قافیة معین که البته از عهده هر کسی بر نمی آید. این شیوه هر چند در بین شاعران خراسانی مثل فرخی هم دیده می شود اما در بین شاعران عراقی تداول بیشتر پیدا کرده اند خاقانی گاه پنج یا شش بار تجدید مطلع کرده است و انوری در غالب موارد مطلع تازه را به عنوان تضمین به معشوق نسبت می دهد.

قصاید ذات المطالع در دیوان خاقانی بسیار است و جالب است که حتی سعدی هم با آنکه حاجت باینگونه قدرت نمائی ها ندارد نیز قصایدی که در آنها تجدید مطلع کرده است سروده است و در دیوان امیر خسرو دهلوی و دیگران هم هست و روی هم رفته این شیوه در نزد شاعران عراقی تداول تمام داشته است.

۱۰- شیوع حس دینی که مخصوصاً در عهد سلاجقه و در دوران رواج فوق العاده مدارس و خانقاه ها امری طبیعی بوده است درین شیوه از شعر انعکاس بارزی دارد چنانکه غالب این شاعران در عین آشنائی که با حکمت یونانی دارند از آن اظهار تبری می کنند، نسبت به قومیت ایرانی هم بر عکس سابق که حتی کسی مثل ناصر خسرو هم انتساب به شاپور بن اردشیر را نوعی افتخار نشان می داد<sup>۱۴</sup> درین دوره تعصب سابق در کار نیست و فی المثل قصیده ایوان مداین خاقانی بیشتر روح اسلامی دارد تا روح ایرانی، همین روح مذهبی است که در شعر ایندوره معانی حکمت آمیز و موعظه و

نصیحت را که دریچه تصوف و عرفان است روح داده است و حتی امثال خاقانی این-  
گونه سخنان را به عنوان «تحقیق» از مزایای شیوه خویش و از جهات امتیاز شیوه‌های  
شعر خود نسبت به شیوه امثال عنصری شمرده‌اند.

اظهاربیزاری نسبت به حکمت یونانی در شعر سنائی، خاقانی، جمال‌الدین  
اصفهانی، نظامی، و عطار و دیگران بسیار است و اینک چند نمونه برای اثبات دعوی  
کفایت دارد:

ره به قرآن است کم خوان قصه یونانیان

اصل اخبارست مشوقصه اسفندیار

جمال‌الدین اصفهانی

شراب حکمت شرعی خورید اندر حریم دین

که محر و مند ازین عشرت هوس گویان یونانی

سنائی

علم توحید مشنویس از غیر

سرّ توحید را خلل منهد

فلسفه در سخن می‌آمیزید

وانگهی نام آن جلد منهد

مرکب دین که زاده عرب است

داغ یونانش بر کفل منهد

قل اسطوره ارسطورا

بر در احسن الملل منهد

خاقانی

با آنکه در مورد ایرانیت تعصبی در کار نیست و حتی در قصیده مداین خاقانی ایوان  
باشکوه کسری آئینه عبرت‌های اخلاقی است اما تسلط ترکان غالباً حتی برای امثال  
خاقانی نیز گاهی موجب التجاء به احساسات قومی می‌شده است، هر چند به ندرت.  
چنانکه یک جا خطاب به یکتن از اسپهبدان طبرستان می‌گوید:

ملك عجم چو طعمه ترکان اعجمی است

عاقل کجا بساط تمنا بر افکنند

تن گرچه سووا کمک از ایشان طلب کند

کی مهر شه به اتسز و بجزا بر افکنند

زال ارچه موی چون پرزاغ آرزو کند

برزاغ کی محبت عنقا بر افکنند

يعقوب هم به دیده معنی بود ضریر

گر مهر یوسفی به یهودا بر افکنند

با اینهمه قهرمانان اخلاق درین دوره - و البته در اشعار حکمت‌آمیز - نه حکماء یونان  
مثل افلاطون و ارسطو بشمارند نه نام‌آوران ایران مثل بزرگمهر و جاماسب بلکه غالباً حکماء  
و ملوک و انبیاء قرآنی و اسلامی مثل لقمان، داود، سلیمان، عمر، علی ازین بابت  
در اشعار ایندوره مذکورند. آنچه حکمت و تحقیق و موعظه حسنه خوانده می‌شود و

درواقع از مختصات شعراى ندره است همین گونه معانى دینی است.

۱۱- توجه به بیان احوال شخصى و مسایل مربوط به خانواده و شهر و دیار و اظهار آلام و احساسات فردى و اجتماعى درین دوره بیشتر از ادوار پیشین محسوس است. از قدامت تقویاً جزرود کى که در قصیده معروف خویش از آلام پیری و فقر و از فروریختن دندان شکایت می کند و جز فر دوسى که در چندین جای شاهنامه بمناسبت، شکایتهایی از دشواریهای زندگی خویش و از رنج پیری و بیماری و مرگ فرزند دارد و منوچهرى که به حسادتها و رقابتهای مخالفان اشارت دار دکتر کسى به بیان عواطف و احساسات شخصى توجه نشان میدهد. البته حبسیات مسعود سعد امر دیگرست بعلاوه در زمان او مقتضیات فردى و اجتماعى شعر در دربار غزنوی همان است که در شعر شاعران عصر سبک عراقى هم هست. در هر حال در بین شعراى مکتب عراقى باین گونه عواطف و احساسات شخصى خیلی بیش از شاعران دوره های پیش میدان داده شده است. خاقانى مرثیه های بسیار مؤثر در مرگ فرزند، در سوگ زن، و در مرگ عم و پسر عم و دوستان دارد که احساسات صمیمانه در آنها با وجود سبک بالنسبه مشکل بیان او تجلی بارز و مشهود دارد. همچنین خاقانى، نظامی، و عطار احساسات واقعى و قلبی خود را بطور کم نظیری در مورد مادر بیان کرده اند که در کلام قدما سابقه ندارد. نظامی در چندین جا از مشویات خویش باحوال زن و فرزند خویش و احساسات شخصى خود نسبت بآنها اشارت دارد. امیر خسرو و حتی حافظ نیز اینگونه معانى را در آثار خویش به بیان آورده اند. در دیوان کمال اسماعیل مرثیه های فوق العاده مؤثر در مرگ پدر و فرزند هست و حتی در یک قصیده از جرب و در قصیده دیگر از درد چشم خویش شکایت دارد که چون در دیوان پدرش جمال الدین هم شکایت ازین درد چشم هست قرینه یی است بر شیوع امراض چشم در آن ادوار در عراق. ۱۵

۱۲- اظهار نفرت نسبت به شعر و شاعری در کلام تعداد زیادى از شاعران مربوط به این شیوه دیده میشود. این شکایت از ابتدال هنر در عین اینکه حاکی از کساد

۱۵. برای نمونه رجوع شود به دیوان خاقانى چاپ عبدالرسولى ۱۶۳ - ۱۵۸ - ۱۶۷ - ۱۶۳ - ۳۱۳ - ۳۱۲؛ مقایسه شود نیز با دیوان خلاق المغانى ابو الفضل کمال الدین اسمعیل اصفهانی، چاپ دکتر بحر العلوم ۱۳۴۸/۴۳۴ - ۴۳۴ - ۴۰۵ - ۴۰۲، مقایسه شود با دیوان جمال الدین اصفهانی با تصحیح و حواشی



بازار شعر است از دعاوی این شاعران هم که غالباً شاعری را دون شأن خویش می‌شمارند حکایت دارد. هر چند اظهار نفرت و ملال نسبت به شعر و شاعری در کلام منوچهری هم هست اما در آن دوره منوچهری همصدای دیگری ندارد، در صورتیکه این فریاد شکایت و انزجار در بین شعرای دوره سبک عراقی تقریباً همگانی است. در خراسان انوری از بیرونقی بازار شعر شکایت دارد، در عراق ظهیر. بعلاوه خاقانی، اثیراومانی، کمال‌الدین اصفهانی و حتی نظامی نیز در اشعار خود بمناسبت از شعرو شاعری اظهار نفرت و ملال می‌کنند، و این تا حد زیادی حاکی است از شروع تحولاتی که دیگر اقتضای شعر پرستی‌ها و شاعر پروری‌های عهد غزنوی هیچ‌کجا درین دوره وجود ندارد و شاعران هم بعلت آنکه استعدادهای دیگر دارند روی به علم یا به تصوف می‌آورند.

\*\*\*

آنچه در پایان این بحث باید یاد کرد این است که در دوره رواج این سبک انواع و قالب‌های شعر تقریباً همانهاست که در دوره سبک خراسانی معمول بود: قصیده غزل، قطعه، مثنوی، و رباعی. البته مسمط در بین شاعران این دوره برخلاف عهد منوچهری و معزی چندان رایج نیست اما ترکیب‌بند و ترجیع رواج زیاد دارد و مخصوصاً در نزد خاقانی، جمال‌الدین، کمال‌الدین، عراقی، سعدی، امیر خسرو، ترکیب‌بندهای جالب ساخته شده است که حاکی است از قدرت قریحه آنها. در بین انواع مثنوی، مخصوصاً آنچه از نوع بزمی است رواج بیشتر دارد و همچنین نوع تعلیمی. چنانکه در این دوزمینه می‌توان از آثار نظامی، سعدی، و امیر خسرو بعنوان بهترین آثار آفرینش‌های شاعرانه این دوره سخن گفت بعلاوه غزل در این دوره بوسیله انوری و جمال و خاقانی تحول یافت و کمال آن در کلام سعدی و حافظ جلوه یافت که اوج غزل فارسی است.

دکتر منوچهر امیری

نقد «شرح ابیات»  
داستان خسرو و شیرین نظامی

مراد از داستان خسرو و شیرین همان است که به کوشش آقای دکتر عبدالمحمد آیتی فراهم آمده و به بهترین صورتی چاپ شده و انتشار یافته است.<sup>۱</sup> دکتر آیتی که از این پس در این گفتار از او به عنوان کوشنده یا شارح یاد خواهیم کرد مقدمه‌ای سودمند در شرح احوال و آثار نظامی خاصه داستان خسرو و شیرین او نوشته است و آنچه در متن کتاب آورده «داستان خسرو و شیرین است بدون ذره‌ای کم و کاست از اصل داستان. آنچه حذف شده، یا مقدمه‌ها و مؤخره‌هایی است که به داستان ربطی ندارد و یا ابیاتی است که حذف آنها چندان بلکه هیچ زیانی به تسلسل روایت وارد نمی‌آورد و شاید موجب ملالت خاطر خواننده امروزین این قبیل کتابها می‌شود. نیز کوششی به عمل آمده تا مشکلات متن<sup>۲</sup> تا آنجا که امکان داشته در پایان کتاب حل شود.»

مقصود من از نوشتن این مقاله بحث درباره همین «مشکلات متن» است که شارح تحت عنوان «شرح ابیات» در پایان کتاب درباره آنها بحث کرده است. پیدا است که شارح فاضل در شرح ابیات دشوار با استفاده از مآخذ معتبر خاصه شرح مرحوم وحید دستگردی<sup>۳</sup> بر اشعار نظامی رنج فراوان برده و دقت بسیار به خرج

۱. تهران، کتابهای جیبی (مجموعه سخن پارسی)، ۱۳۵۳.

۲. درشت‌نویسی از نویسنده مقاله است.

۳. مراد شرحی است که ذیل ابیات خسرو و شیرین (چاپ خود او) آمده است.

داده و کوشیده است تا آنها را به بیانی ساده و روشن به رشته تحریر درآورد و در غالب موارد در سعی خود توفیق حاصل کرده است. اینکه می‌گویم «در غالب موارد» از آن رو است که چنانکه می‌دانیم تعداد نسبتاً فراوانی از اشعار نظامی از دیرباز به غموض و ابهام معروف بوده است تا آنجا که گفته‌اند جامی وصیت کرد تا قریب به هزار بیت از اشعار نظامی را بر کفن او نویسند تا در روز ستاخیز گریبان استاد گنجی را بگیرد و معانی آنها را از او بپرسد. پس عجب نیست که حتی نظامی‌شناس ناموری چون شادروان وحید دستگردی که شرح او مورد استفاده فراوان دکتر آینی بوده است دچار اشتباهاتی شده یا اصلاً از شرح کردن پاره‌ای از اشعار دشوار نظامی خودداری کرده باشد. من در عین ستایش کار این ادیب بزرگوار و زحمتی که در کتر آینی بر خود هموار کرده است کوشیده‌ام که گامی در راه اکمال کار ایشان بردارم و پاره‌ای از عیوب و نقایص را بخصوص آنچه در شرح تازه انتشار یافته دومی به چشم می‌خورد یادآور شوم و در ضمن به توضیح نکاتی پردازم که در هیچ یک از دو شرح مورد بحث نیامده است. باری غرضم عیبجویی نبوده و پیوسته در «دانش طلبی و بزرگی آموزی» این شعر معروف نظامی راهنمایم بوده است که فرموده:

در همه چیزی هنر و عیب هست      عیب مبین تا هنر آری بدست  
برویم بر سر مطلب:

بیت ۴۹۷:

چو قصد چشمه کرد آن چشمه نور      فلک را آب در چشم آمد از دور  
شارح در شرح مصراع دوم نوشته است: «چشم فلک پراز اشک شوق شد.» آب در چشم آمدن در اینجا به معنی اشک شوق نیست، اشک طبیعی است، اشکی که از تماشای آفتاب در چشم جمع می‌شود. چشمه نور یا چشمه خورشید یا چشمه آفتاب از تعبیرات بسیار متداول شاعرانۀ فارسی است (شارح بدین نکته اشاره نکرده است) و در اینجا همچنانکه کوشنده نیز نوشته است «مراد شیرین است.»

بیت ۵۰۴:

در آب چشمه سار آن شکر ناب      ز بهر میهمان می ساخت جلاب  
شارح جلاب را به معنی گلاب گرفته است. چنین نیست. جلاب لفظاً معرب گلاب است، اما در اصطلاح پزشکی قدیم به معنی «انگبین است که با گلاب آمیخته آن

را بپزند تا حدی که قوام آید.<sup>۱</sup> ازبیت نظامی هم معنی شعر روشن است: شیرین با ریختن شیرینی اندامش که مانند شکر ناب بود در گلاب (آب چشمه + گل اندام شیرین) سرگرم ساختن جلاب بود. ناگفته نماند که مرحوم وحید دستگردی نیز سهواً جلاب را فقط معرب گلاب دانسته است.<sup>۲</sup>

بیت ۷۰۱:

گرامی کردش از تمکین خود شاه      نشانند او را و خالی کرد خرگاه  
 شارح در معنی تمکین نوشته است: «قبول، جایگاه دادن.» تمکین در اینجا اصلاً به معنی قبول نیست. به همان معنی دوم «جایگاه دادن» یا به قول صاحب فرهنگ نفیسی «جاه و جلال و قدرت» است.

بیت ۹۲۳:

هوا برسبزه‌ها گوهر گسسته      زمرد را به مروارید بسته  
 شارح در شرح این بیت نوشته است: «وصف فشانده شدن گل است بر روی چمن.» چنین نیست. وصف باریدن باران و فرو افتادن قطرات باران است برسبزه. مرحوم وحید به جای باران «شب‌نم» نوشته است و شاید حق با او باشد: «گوهر گسستن و مروارید بستن هوا بر زمرد کنایه از شب‌نم فشانیدن برسبزه است.»<sup>۳</sup>

بیت ۱۰۱۳:

گهی گفت ای قدح شب رخت بندد      تو بگری تلخ تاشیرین بخندد  
 این بیت معنی نشده است. گریستن قدح کنایه از ریختن شراب است (وحید به شرح این تعبیر نپرداخته است) و مراد از رخت بستن شب چنانکه وحید آورده است در گذر بودن شب است.<sup>۴</sup>

بیت ۱۰۴۳:

اگر نازی‌کنم مقصودم آن است      که در گرمی شکر خوردن زیان است  
 این بیت نیز معنی نشده است: از نظر علم طب قدیم چون طبیعت شکر «گرم» است

۱. برهان قاطع، حواشی دکتر محمد معین. برای توضیح بیشتر، رک: منوچهر امیری، فرهنگ داروها و واژه‌های دشواریا تحقیق در کتاب‌الابنیه عن حقائق الادویه، ص ۴۵۴.

۲. خسرو و شیرین، به‌کوش وحید، ص ۷۸. ۳. همان مأخذ، ص ۱۲۶.

۴. همان مأخذ، ص ۱۳۸.

خوردنش برای کسانی که «گرم مزاج» یا به اصطلاح عربی «محرور» اند زیانبخش است. شیرین به خسرو می گوید که عشق مزاج ما هر دورا گرم کرده است. پس من ناز می کنم تا تواز خوردن شکر و وصال من شیرینکام نشوی (خود را تسلیم هوس تو نمی کنم). نظیر این مضمون در بیت ۱۰۸۸ تکرار شده است.

بیت ۱۰۴۵:

سرش گرسرکشی را رهنمون بود      تقاضای دلش، یارب که چون بود؟  
این بیت نیز معنی نشده است: سرکنایه از عقل است که شیرین را به سرکشی در برابر هوسرانی خسرو رهنمون شده است. در حالی که خدا می دانست که در دل تاجه حد آرزو مند وصال خسرو بود.

بیت ۱۰۴۶:

شده از سرخ روئی تیز چون خار      خوشاخاری که آرد سرخ گل باز  
این بیت نیز معنی نشده است: سرخ روئی کنایه از شرم و حیا داشتن است و در فرهنگها به همین معنی آمده است. مراد شاعر در مصراع اول این است که شکر اصفهانی از فرط شرم و حیا به خسرو که می خواست از او کام برگیرد تندی و تیزی می نمود.

بیت ۱۰۵۶:

وگر خواهی که در دل رازپوشی      شکیت باد تا بادل بکوشی  
مصراع دوم معنی نشده است: امیدوارم ترا صبر و شکیبائی باشد تا بتوانی بادل (عشق) خود پیکار کنی. کوشیدن، جنگیدن.

بیت ۱۱۱۷:

در این آوارگی ناید برومند      که سازم با مرادشاه پیوند  
شارح برومند را به معنی «ثمردار، خرم» نوشته است و حال آنکه در این بیت مخفف آبرومند است.

بیت ۱۱۵۷:

شبیخون کرد و آمد سوی بهرام      زره را جامه کرد و خود را جام  
شارح نوشته است: «زره را جامه و کلاه خود را جام خود ساخت (سراپا مهیای کارزار شد)». یعنی چه؟ زره را جامه ساختن (جامه ای از زره پوشیدن) چه تناسبی دارد با جام را به جای کلاه خود به کار بردن؟ حقیقت آنکه در این بیت «جامه» به معنی

رختخواب و بستر است (رک: لفت نامه دهخدا و واژه نامک نوشین) نه رخت و لباس که حتماً باید زیرزره پوشید. پس معنی شعر این می شود: بستر خسرو زره و جام شرابش کلاهخود بود، آسایش و کامجویی را بر خود حرام کرده بود. به عبارت دیگر جامه و جام کنایه از لوازم تن آسائی و شادخواری است.

### بیت ۱۱۶۳:

زبس نیزه که بر سر بیشه بسته      هزیمت راره اندیشه بسته  
 شارح نوشته است: «از بسیاری نیزه که بر سپاه بیشه واران بوه شده، راه اندیشه هزیمت (فکر فرار) را مسدود کرده (حتی فکر فرار را هم نمی شد کرد)». چنانکه می بینیم «سر» را به معنی «سپاه» گرفته است و حال آنکه مراد شاعر از «سر» سرهای جنگجویان است که هر کدام چنان در میان نیزه ها محصور شده بود که اندیشه هزیمت نیز نمی توانست در آنها (سرهای جنگجویان) راه یابد. شرحی که مرحوم وحید نوشته است نیز دقیق نیست و «سر» را معنی نکرده است.<sup>۱</sup>

### بیت ۱۱۶۵:

حریر سرخ بیرقها گشاده      نیستانی بد آتش در فتاده  
 شارح نوشته است: «حریر سرخ بیرقها که در فضا موج می زد و منظره نیستانی را پدید می آورد که در آن آتش افتاده باشد». راست است که بیرق که کلمه ایست ترکی به معنی درفش و علم آمده است اما در اینجا مراد شاعر معنی کهنه تر بیرق است که بنا به تعریف برهان قاطع «شقه حریر رنگین... که بر سر علم و نیزه و کلاه خود بندند». شاعر این «شقه ها» یا نوارهای سرخ بالای درفش ها را به شعله های آتش تشبیه کرده است نه حریر درفشها را که می بایست به رنگهای مختلف بوده باشد نه تنها به رنگ سرخ. مرحوم وحید نیز در شرح این بیت اشتباهاً بیرق را به معنی درفش گرفته است.<sup>۲</sup>

### بیت ۱۳۴۴:

چولحن ماه برکوهان گشادی      زبانش ماه برکوهان نهادی  
 شارح نوشته است: «کوهان اگر مراد کوهان صورت فلکی ثور (گاو) باشد همان

ثریا و پروین است که یکی از منازل قمر هم هست. «اصل معنی بیت را ننوخته است. شرح وحید این است: «یعنی هنگام آغاز کردن آواز «ماه برکوهان» زبان گوینده وی، ماه را از فلک به زیر آورده برای استماع بر سر کوهها جای می داد. کوهان ثور نیز یکی از منازل قمر است.»<sup>۱</sup> چنانکه می بینیم مرحوم وحید نیز توضیحی درباره اصطلاح «لحن ماه برکوهان» ننوخته است. به عقیده من الف و نون کوهان مذکور در مصراع اول الف و نون نسبت است. در این صورت شاید بتوان گفت که «لحن ماه برکوهان» یعنی به اصطلاح امروز تصنیف یا ترانه ماه بالای کوه، ماهی که از پشت کوه برآمده است (یکی از مناظر زیبای طبیعت).

بیت ۱۳۶۷:

زگفت باربد کز باربه گفت      زبان خسروش صد بارزه گفت

این بیت معنی نشده است، شاعر ترکیب بار به (بارنیکو) را در مقابل باربد (بد ضد خوب) آورده است: باربد گفتارش باربه بود (از تعبیرهای به قول شارح ناموفق). احتمال دارد کلمه کز در مصراع اول تصحیف «کو» باشد که در این صورت مصراع معنی روشتری پیدا می کند: از گفتار باربد که او باربه گفت.

بیت ۱۳۷۸:

چو بدر از جیب گردون سر بر آورد      زمین عطف و هلالی بر سر آورد

شارح نوشته است: «عطف، فرود دامن، سجاف دامن... بر اثر تابش ماه توگفتی زمین فرود هلالی شکل دامن خود را بر سر کشید.» سخن از فرود یا سجاف دامن زمین در میان نیست. شاعر ماه تمام (بدر) را که تازه از افق (جیب گردون) سرزده است به دامن هلالی شکلی تشبیه کرده است که زمین بر سر خود کشیده است. هلالی شکل صفت است (ومراعات النظیر) برای بدر نوطالع نه برای زمین (یا دامن زمین) که در شب نور از ماه می گیرد. مرحوم وحید نیز در شرح این بیت راه خطا پیموده است.<sup>۲</sup>

بیت ۱۳۸۸:

ترابی رنج حلوائی چنین نرم      برنج سرد راتا کی کنی گرم

این بیت معنی نشده است. مراد از «حلوائی نرم» مریم زن خسرو پرویز است که به او می گوید توبا وجود داشتن حلوائی نرم چون من که «بی رنج» به دست آورده ای

چرا می‌خواهی «برنج»، آنهم برنج سرد (کنایه از شیرین) را برای پختن حلوا گرم کنی. چرا برای رسیدن به وصال شیرین رنج بیهوده می‌بری؟ در ضمن کلمات بی‌رنج و برنج جناس دارد.

بیت ۱۳۸۹:

اگر حلوای تر شد نام شیرین نخواهد شد کنون از کام شیرین  
 شارح نوشته است: «در نسخه مصحح شادروان وحید دستگردی مصراع دوم بیت چنین است: نخواهد شد فرود از کام شیرین. می‌توان پنداشت که چنین باشد: نخواهد شد کنون زو کام [به سکون میم] شیرین، که با این فرض معنی بیت مفاد مثل معروف حلوا حلوادهن شیرین نمی‌شود خواهد بود.» به نظر من در صحت مصراع دوم که موافق با ضبط چاپ شوروی است تردید جایز نیست. شاعر از زبان مریم می‌گوید: حلوای تر (کنایه از وصال خسرو) از کام (دهان) شیرین پائین نخواهد رفت اگر چه نام شیرین به معنی (یا یادآور) حلوای تراست. ناگفته نماند که وحید این بیت را درست معنی نکرده و نوشته است: «یعنی اگر شیرین به نام حلوای تر باشد و مبدل به حلوای تر گردد از کام توبه شیرینی فرو نخواهد رفت و منت تلخکام خواهم ساخت. (نام و کام را به سکون میم باید خوانند).»<sup>۱</sup> چیزی که اشتباه وحید را آشکار می‌کند آن است که در این بیت به اصطلاح امروز لُبّه تیز حمله متوجه شیرین است نه خسرو. شیرین از دیده مریم به حکم حسادت که نسبت به او دارد حلوائی نیست، آتش دهن سوزی نیست و آرزوی ازدواج با خسرو پرویز بردلش خواهد ماند و حلوای وصل خسرو از گلوی پائین نخواهد رفت.

بیت ۱۴۶۷:

وگر گوید بخایم لعل خندان بگواز دور می‌خور آب دندان  
 این سخنی است که نظامی از قول شیرین خطاب به شاپور درباره خسرو پرویز می‌گوید. شارح معنی اصلی آب دندان را نیاورده و همین قدر نوشته است: «می‌خور آب دندان، حسرت می‌خور.» در فرهنگها از میان معانی متعددی که برای آب دندان نوشته اند یکی هم نوعی از حلواها و شیرینیها است.<sup>۲</sup> وحید نیز آب دندان را به همین معنی گرفته



و نوشته است: «آب دندان نوعی از حلواست و از دورآب دندان خوردن کنایه از حسرت خوردن است.»<sup>۱</sup>

بیت ۱۶۳۶:

دلش زان ماه بی پیوند بینم به آوازش از وخرسند بینم

این سخنی است که شاعر از زبان یکی از نزدیکان خسرو پرویز درباره عشق فرهاد به شیرین می گوید. کوشنده در شرح این بیت چنین نوشته است: «چنین می بینم که دل فرهاد با شیرین پیوند ندارد (که فرهاد دلبسته شیرین نیست) و به آوازی از شیرین فرهاد را قانع می بینم.» پیدا است که در این بیت شارح نظربه شرح وحید داشته که او به خطا چنین نوشته است: «یعنی آن محترم گفت فرهاد اگر چه می گوید دلم درد عشق شیرین دارد ولی چنین نیست و در دل پیوند عشق شیرین ندارد بلکه به آوازه و شهرت عاشقی خرسند است.»<sup>۲</sup> این هر دو شرح که نقل شد با مفهوم ابیات قبلی و بعدی که همه آنها بیان شور و سودای عاشقی فرهاد است تناقض دارد. نظامی در این بیت می خواهد بگوید که گرچه فرهاد از غم عشق شیرین راه صحرا گرفته و شب و روز همچون دیوانگان برهنه پا سر می گردد و در عالم حدیثش داستان شده است شیرین به او بی اعتنا است و تعلق خاطری به وی ندارد. «پیوند» در اینجا به معنی دلبستگی و محبت است.<sup>۳</sup> دل فرهاد از پیوند مهر و دوستی شیرین بی بهره است. به اصطلاح امروز عشق فرهاد یک طرفه است و به قول باباطاهر مهربانی فرهاد و شیرین «هر دوسر» نیست.<sup>۴</sup> پس خاطر خسرو آسوده باشد که معشوق او شیرین اعتنائی به عشق فرهاد ندارد. فرهاد هم این نکته را می داند و از این رو به «آوازی» از شیرین قانع است. در خسرو و شیرین چاپ شوروی که بر روی هم صحیحتر از چاپ وحید و چاپ آیتی است به جای کلمه «به آوازش» کلمه «به دیداریش» آمده است<sup>۵</sup> که در بیت مورد بحث معنی مناسبتر و دقیقتری پیدامی کند: فرهاد به «دیداری» از شیرین قانع است.

۱. خسرو و شیرین، به کوشش وحید، ص ۲۰۹.

۲. همان مأخذ، ص ۲۲۷.

۳. در لغت نامه نیز بیت مورد بحث را شاهد آورده اند برای یکی از معانی پیوند: «اسم از پیوستن، پیوستگی... مقابل گستگی.»

۴. اشاره است به شعر معروف باباطاهر: چه خوش بی مهربانی هر دوسری که یکسر مهربانی در دسر بی.

۵. ص ۳۹۷.

بیت ۱۶۶۶ :

نه در خسرونکه کرد [یعنی فرهاد] و نه در تخت چوشیران پنجه کرد اندر زمین سخت  
این بیت معنی نشده است. در لغت نامه دهخدا آن را شاهد آورده اند. برای لغت پنجه  
کردن به معنی «پنجه در زمین فشردن، مجازاً ثبات قدم نمودن».

بیت ۱۷۱۸ :

چوشد پرداخته فرهاد را چنگ ز صور تکاری دیوار آن سنگ  
این بیت با آنکه «دشوار» نیست می بایست معنی شده باشد: پرداخته، فارغ. چنگ،  
دست. هنگامی که فرهاد از کندن نقش شیرین بر سنگ فراغت یافت.

بیت ۱۷۳۱ :

تو در سنگی چو گوهر پای بسته من از سنگی چو گوهر دل شکسته  
مخاطب فرهاد نقش شیرین است که بر سنگ کنده. شارح نوشته است: «همچنانکه  
گوهر در دل سنگ (معدن) پای بسته و زنجیری است توهم در قصر سنگی زندانی  
هستی... من از سنگی که چون صورت تو بر آن نقش بسته است قدر ارزش  
دارد دل شکسته ام.» مصراع اول غلط معنی شده است. سخن از «زندانی شدن شیرین  
در قصر سنگی» در میان نیست. معنی صحیح آن است که وحید نوشته: «تمثال تو چون  
گوهر که جای در سنگ دارد پای بند سنگ شده...»<sup>۱</sup>

بیت ۱۷۷۵ :

دگر بار آن قیامت روز شبخیز به زخم کوه کردی تیشه را تیز  
مصراع دوم معنی نشده است: برای زخم زدن (ضربت زدن، کندن) به کوه تیشه  
را تیز می کرد، تیشه را تیزی می کرد تا کوه بکند.

بیت ۱۷۸۸ :

مگر زان سنگ و آهن روزگاری به دل گرمی فند بر من شراری  
این بیت نیز شرح نشده است: از برخورد آهن (تیشه) و سنگ جرقه (شراره) پدید  
می آید. شاعر از قول شیرین می گوید که می خواهم به تماشای کوه کندن فرهاد بروم.  
تا مگر شراره ای که از برخورد تیشه او به سنگ پدید می آید زمانی مرا دلگرم کند.  
خاصیت شراره گرم کردن است شراره تیشه فرهاد دل شیرین را گرم می کند.

بیت ۱۸۷۹:

پرند ماه را پیوند بگشاد زرخ برقع زگیسوبند بگشاد  
بیت درست شرح نشده است: «ماه، مراد پیکر چون ماه زیبا و درخشانده است. پرند، حریر ساده... «پرند ماه را...» پیراهن چاک زد. «برقع»، نقاب... «زگیسوبند بگشاد»، گیسوافشان کرد» (پایان شرح). کلمه پیوند با برقع تناسب دارد نه با پیرهن. پس حق با مرحوم وحید است که نوشته «یعنی از پرندی که پوشاننده ماه رخساروی بود پیوند گشود و پاره کرد و سر را برهنه و گیسورا پریشان ساخت.»<sup>۱</sup>

بیت ۱۹۴۳:

به تنهایی قناعت کن چو خورشید که همسر شرک شد در راه جمشید  
این بیت را شاعر از زبان شیرین خطاب به خسرو به مناسبت مردن مریم نوشته است. شارح مصراع دوم را مطابق ضبط غلط وحید آورده و از این رومانند او در شرح بیت راه خطا پیموده و نوشته است: «ظاهراً ناظر است به شهرت یکتا پرستی و یزدان شناسی جسم (که با سلیمان نیز یکی شمرده شده) در جهان اسلامی.» در خسرو دشیرین چاپ شوروی<sup>۲</sup> مصراع دوم را چنین آورده اند: «که اندر بر نتابد جان جمشید.» کلمه «اندر» در اینجا معنی ندارد و به احتمال قریب به یقین باید تصحیف کلمه «اندوه» باشد که در این صورت معنی شعر چنین خواهد بود: جان جمشید (کنایه از خسرو پرویز) تحمل غم و اندوه را ندارد.

بیت ۲۰۹۴:

شبی تیره چوکوهی زاغ بر سر گران جنبش چوزاغی کوه بر پر  
مصراع اول که دشوارتر از مصراع دوم است معنی نشده. وحید درست نوشته است: «یعنی مثل کوهی که سپاه زاغ سپاه روی آن را پوشانده باشد.»<sup>۳</sup>

بیت ۲۲۰۱:

برآمد گردی از ره توتیارنگ که روشن چشم ازو شد چشمه در سنگ  
شارح در شرح بر این بیت به نکته ای مهم یعنی رنگ توتیا اشاره ای نکرده است. یکی از اقسام توتیا کبود رنگ اوست که نظامی در این بیت گرد و غبار را بدان تشبیه کرده است.

بیت ۲۲۰۳:

در آن مشعل که برد از شمعها نور چراغ انگشت بر لب مانده از دور  
 شارح نوشته است: «مشعل مراد شیرین است...» الی آخر. این بیت مانند ابیات  
 قبلی و بعدی آن وصف خسرواست نه شیرین اما چون شارح آن را وصف شیرین  
 پنداشته بیت را غلط شرح کرده است. حق باوحید است که نوشته «یعنی از فرط  
 روشنی مشعل وجود خسروکه نورتمام شمعه‌های عالم را از رونق افکنده بود چراغ  
 وجود شیرین متحیر و انگشت بر لب ماند.»<sup>۱</sup>

بیت ۲۲۰۵:

مرصع پیکری در نیمه دوش کلاه خسروی برگوشه گوش  
 مصراع دوم معنی نشده است: یعنی کلاه را کج نهاده بود یا به قول حافظ «طرف  
 کله کج نهاده» بود (به رسم بزرگان).

بیت ۲۲۴۳:

پس آنکه ماه را پیرایه بر بست نقاب آفتاب از سایه بر بست  
 شارح در شرح مصراع دوم نوشته است: «بر روی چون آفتاب از سایه برقع نقاب  
 بست.» این مصراع در توصیف اندام و جامه شیرین است نه روی و نقاب او. وحید  
 نوشته است: «یعنی آفتاب اندام را از سایه جامه نقاب پوشید.»<sup>۲</sup> ناگفته نماند که  
 وصف روی و نقاب شیرین در بیت ۲۲۴۸ آمده است:

بیت ۲۲۵۴:

چو خسرو دید ماه خرگهی را چمن کرد از دل آن سروسهی را  
 در شرح بیت چنین آمده است: «همچنانکه سرودر چمن نشانده شده و زیور چمن  
 و بر آن سایه افکن است خسرو را در دل جای و دل را به او زیور آرام داد.» برخلاف  
 تصور شارح این بیت وصف حال خسرواست نه شیرین. توضیح وحید بلیغ است که  
 نوشته: «یعنی قامت چون سر و شیرین را در چمن دل خود جای داد.»<sup>۳</sup>

بیت ۲۳۰۸:

در این خرمن که تو بر تو عتاب است به یک جو بامنت سالی حساب است

این بیت را نه وحید شرح کرده است نه آیتی. نظامی از قول شیرین به خسرو می گوید:  
از خرمن من لطف و مهر خود که تازه آن نیز آمیخته به ناز و سرزنش و خشم است  
(لابه لای آن عتاب است) فقط سالی یک جوبه من می بخشی، به حسابم می گذاری.

بیت ۲۳۶۱:

تو هرگز در دلم جائی نکردی      چو دلداران مدارائی نکردی  
در این بیت فقط لغت مدارا معنی شده است که برای توضیح معنی شعر کافی نیست.  
شرح مرحوم وحید چنین است: «یعنی تو هرگز مرا در دل جای ندادی و چون  
معشوقان دلدار جفا کیش بامن از مدارا هم دریغ داشتی.»

بیت ۲۴۰۵:

به شیرینی صلا در شهردادن      به تلخی پاسخی چون زهر دادن  
این بیت شرح نشده است نظامی از قول خسرو خطاب به شیرین در بیت قبلی  
می گوید بس است چنین و چنان کردن تا می رسد به این بیت که معنی آن این است:  
«بس است به شیرین نامی و شیرین زبانی درکشور پر آوازه شدن اما در پاسخ مردم  
سخنان تلخ و زهر آگین گفتن.»

بیت ۲۴۱۳:

به شیرینی روند این یک دومسکین      تو شیرینی و ایشان نیز شیرین  
شارح نوشته است: «این یک دومسکین، مراد نیشکرو خرما و شیر است.» با خواندن  
ابیات قبلی نیز به آسانی می شد فهمید که مراد از «یک دومسکین» چیست. پس حق بود  
شارح تمام شرح وحید را بیاورد که نوشته است: «مراد از یک دومسکین شمع  
و نی قند و نخل و رطب است. یعنی آن مسکینان شیرین طلب چون به راه شیرین می روند  
شیرینی به کامها می بخشند اما تو که حقیقت شیرین هستی به راه تلخی می روی. آیا آنها  
شیرین اند و تو هم شیرین؟»<sup>۱</sup>

بیت ۲۴۳۸:

ولی باد از رسن پایت ربودست      رسن بازی نمی دانی چه سودست  
این را شاعر از زبان شیرین می گوید و برای درک معنی آن باید به بیت قبلی توجه کرد:

گرم باید، چومی درجامت آرم/ به زلف چون رسن بر بامت آرم. در بیت مورد بحث شارح خود «رسن بازی» را به «بندبازی» معنی کرده و حال آنکه بیت احتیاج به شرحی داشته است نظیر آنچه وحید نوشته: «یعنی باد هوای دیگران پایت را از رسن زلف من ربوده و پرتاب شده‌ای. رسن بازی ماهر باید تاب تواند بر چنین رسن راه برود و بازی کند»<sup>۱</sup>.

بیت‌های ۲۵۳۶ و ۲۵۳۷:

به کام دشمنم کردی، نه نیکوست که بدکاری است دشمنکامی ای دوست  
 به رغم دشمنان بنواز ما را نهران می‌سوز و می‌ساز آشکارا  
 شاعر این ابیات را از قول خسرو خطاب به شیرین می‌گوید، شیرینی که در کاخ را به روی دلدادۀ خود بسته و او را در پای قصر خود نگاه داشته است. بحث بر سر بیت دوم است که شارح در معنی آن همین قدر نوشته است که «می‌ساز آشکارا» یعنی «در عیان سازش می‌کن». در این بیت آنچه بیشتر محتاج معنی کردن بوده است عبارت «نهران می‌سوز» بوده. می‌سوز در اینجا فعل متعدی به معنی سوزاندن است. خسرو به شیرین می‌گوید: تو دور از چشم اغیار مرا در آتش غم و حسرت بسوزان اما در برابر انظار ایشان سازگاری بنما، ظاهر را حفظ کن.

بیت ۲۵۹۴:

ز بانس موی شد وز هیچ روئی به مشکین موی در نگرفت موئی  
 شارح در شرح «ز بانس موی شد» می‌نویسد: «ز بانس از بس سخن گفتن چون موی باریک شد». (!) پرگوئی اگر ز بان را ستبر نکند مسلماً باریک نمی‌کند! حق با مرحوم وحید است که می‌نویسد: «زبان موی شدن و ز بان موی در آوردن کنایه از خواهش بسیاریا اندرز بسیار کردن است و در زبان عوام هم هنوز معمول است»<sup>۲</sup>.

بیت ۲۶۹۷:

در آمد دزدی از شرق سبکدست عروس صبح را زیور به هم بست  
 شارح سبکدست را صفت گرفته است برای شرق و از این رو در زیر شرق کسره گذاشته است. در چاپ شوروی به جای شرق، مشرق آمده که این ضبط صحیح‌تر

است و در این صورت «سبکدست» قید است برای فعل «درآمد».  
بیت ۳۰۳۸:

ز خاطرها چوباده گرد می برد      ز دلها چون مفرح دردمی برد  
شارح لغت مفرح را، هم در متن و هم در شرح به فتح سوم ضبط کرده و حال آنکه صحیح به کسر آن است چنانکه در مخزن الادویه که مرجع فرهنگ معین و آن نیز مرجع شارح دربارهٔ واژهٔ مفرح بوده چنین آمده است: «بدانکه مفرح به صیغهٔ اسم فاعل به اصطلاح اطبا در اینجا ادویهٔ مرکبهٔ فرح آورنده را گویند.»<sup>۱</sup> ناظم الاطبا مؤلف فرهنگ نفیسی نیز که خود پزشک و داروشناس بوده مفرح را به کسر آورده است.

بیت ۳۱۷۳

فریش داد تا باشد شکیش      نهاد آن کشتنی دل بر فریش  
بیت اشاره به شیرویه است که پس از کشتن خسرومی خواست شیرین را به همسری برگزیند و در این باره به وی وعده‌ها داد. اما شیرین که پس از مرگ خسرو قصد جان خود کرده بود در صدد فریب دادن شیرویه برآمد. کشتنی در مصراع دوم همچنانکه مرحوم وحید نوشته است یعنی واجب القتل و اشاره است به شیرویه نه شیرین چنانکه شارح پنداشته است.

\*\*\*

گذشته از ابیاتی که مورد بحث شد ابیات دیگری در متن داستان وجود دارد که با اینکه نیازمند توضیح بوده است شارح از شرح آنها چشم پوشیده است و برای آگاهی از آنها ناگزیر باید به شرح وحید رجوع کرد. در ذیل این گونه ابیات را با ذکر شماره و نخستین کلمات هر یک می‌آورم و به دنبال آنها به ذکر شمارهٔ صفحات شرح وحید یعنی خسرو و شیرین به تصحیح و توضیح اومی پردازم.  
بیت ۲۱۰۲: سرافکنده فلک و بیت ۲۱۰۳: به در دزدی (= شرح وحید، ص ۲۹۱)،  
بیت ۲۱۷۶: شده بر عارض لشکر (= شرح وحید، ص ۲۹۸)، بیت ۲۲۲۲: توکاندر لب (= شرح وحید، ص ۳۰۳). ابیات ۲۲۵۶: ز عشق او و ۲۲۵۷: به عیاری (= شرح وحید، ص ۳۰۵)، بیت ۲۴۴۲: پرند افشاند (= شرح وحید، ص ۳۲۶)،

بیت ۲۵۶۲: مبادا تنگدل (= شرح وحید، ص ۳۴۱). بیت ۲۵۷۴: یکی را تلختر گریانم (= شرح وحید، ص ۳۴۲)، بیت ۳۱۱۱: شکنج کار و بیت ۳۱۱۲: گشاده روی (= شرح وحید، ص ۴۱۴)، بیت ۳۱۹۳: گشاده پای (= شرح وحید، ص ۴۲۲)، بیت ۳۲۰۱: بدان آئین (= شرح وحید، ص ۴۲۳).

و اما لغاتی که در شرح آیتی معنی نشده یا اگر شده است اعراب ندارد به شرح ذیل است: تذرو (بیت ۵۳۴)، برفاب (بیت ۵۴۷)، دمساز (مرغ دمساز) به معنی دوست همدم و هماهنگ (بیت ۷۱۹)، گوازه به فتح است (بیت ۱۰۵۳)، دولت به معنی اقبال و بخت (بیت ۱۲۰۷)، جام باقی (بیت ۱۸۰۴)، لطف به معنی لطافت به ضم اول و دوم نیست، به فتح اول و دوم است (بیت ۲۰۰۲)، علی الله به معنی پناه می برم به خدا (بیت ۲۱۰۸)، آئین به معنی آذین و زیور (بیت ۲۲۳۹). در ضمن درباره این واژه، رک و واژه نامک نوشین، حسب حال (بیت ۲۷۳۷)، مملکت به معنی سلطنت (بیت ۳۰۲۵).

شارح لا اقل در دو مورد به حذف ابیاتی پرداخته است که به نظر من آوردن آنها لازم بوده است، هم از نظر لطف سخن و هم از جهت پیوستگی مطالب. یکی از این موارد چند بیتی است که پس از بیت ۳۰۲۲ می بایست آمده باشد و موضوع آن آزمون شیرین خسرو است که مست و خراب در حمله افتاده است و شیرین عجزه ای را به جای خود نزد او فرستاده.

دیگر بیتی است که می بایست پس از بیت ۳۰۹ آمده باشد و چون مرحوم وحید به علت مغلوب بودن نسخه اصل در شرح آن به خطا رفته است به بحث درباره آن می پردازم. نظامی از زبان خسرو درباره پاکدامنی شیرین می گوید:

دمن پاک است با این مهربانی که داند کرد از این سان زندگانی

در مصراع اول دمن مخفف و به معنی دامن است و به همین معنی در فرهنگها آمده (از جمله فرهنگ نفیسی). اما در خسرو و شیرین نظامی چاپ وحید و چاپ شوروی به جای «دمن» تصحیف آن «زمن» (از من) آمده است. از این رو وحید ناچار شده است که بیت را چنین شرح کند: «یعنی با همه مهربانی و عشقی که بامن دارد تا کنون از آرایش وصل بی کابین پاک است.»<sup>۱</sup>



## فهرست ماخذ

- امیری، منوچهر، فرهنگ داروها و واژه‌های دشواریا تحقیق در کتاب الانبیه عن حقائق الادویه، تهران، بنیاد فرهنگ، ۱۳۵۴ ش.
- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، تهران، ۱۳۲۵ (طبع و نشر کتاب تا این تاریخ ادامه دارد).
- محمد حسین بن خلف تبریزی، برهان قاطع، به کوشش دکتر محمد معین، ۵ جلد، تهران، کتابفروشی زوار، ۱۳۳۰ - ۳۱ ش.
- محمد حسین خراسانی شیرازی، مخزن الادویه، تهران، چاپ سنگی، (تاریخ انتشار؟).
- نظامی، خسرو و شیرین، به کوشش وحید دستگردی، تهران، ۱۳۳۴ ش.
- نظامی، خسرو و شیرین، مصحح متن علمی و انتقادی ای. برتلس، باکو ۱۹۵۹.
- نظامی، داستان خسرو و شیرین، به کوشش عبدالمحمد آیتی، تهران، کتابهای جیبی (مجموعه سخن پارسی)، ۱۳۵۳ ش.
- نقیسی، علی اکبر (ناظم الاطبا)، فرهنگ نفیسی، ۵ جلد، تهران ۱۳۱۷ - ۲۴ ش.

حمید ایزدپناه

## کتیبه‌های بروجرд

شرحی کوتاه در باره بروجرд:

بروجرد یکی از شهرستانهای استان لرستان که نزدیک به ۲۶۰۰ کیلومتر مربع وسعت دارد و جمعیت شهر و دوی بخش دورود و اشترینان نزدیک به ۱۹۰ هزار نفر است. بلندی آن از سطح دریا ۱۶۰۰ متر می‌باشد.

پیشینه باستانی و تاریخی

در مورد بروجرд پیش از اسلام آگاهی زیادی نیست و شاید اصولاً شهری نبوده است. در حالیکه در دشت جنوبی، تپه‌های باستانی و مهمی وجود دارد که از تمدنی شکوفا و پیوسته با فرهنگ سفال گیان حکایت میکند.

بروجرد از دوره اسلام اهمیت یافت و چون بر سر راه بغداد به اصفهان نیز بود از آن جهت در تواریخ و آثار اسلامی از آن نام برده شده است و آنرا (وروگرد) نیز نوشته‌اند و امروز نیز در لرستان با همین سیاق تلفظ می‌شود. بخصوص اصطخری نیز چنین از آن یاد کرده است. (وروگرد شهری فراخ نعمت است و وزیرای آن آل بودلف را بوده است. درازا چند نیم فرسنگ باشد و زعفران خیزد از آنجا)

مستوفی در نزهة القلوب درباره این شهر مینویسد:

(بروجرد. از اقلیم چهارمست و شهر بزرگ و طولانی و درو دو جامع عتیق و حدیث بوده است).

درمجمعل التواریخ والقصص نیز در باره بروجرد وصفی چنین آمده است:  
(بروجرد: وزیر آن بودلف فرمودست شهری فراخ و پر نعمت است و بسیار میوه و از آنجا میوه بدیگر مواضع برند).

وبالاخره حمداله مستوفی در تاریخ‌گزیده آنرا جزء ولایت لر کوچک ذکر کرده و چنین آورده است:

(در ولایت لر کوچک، سه رودخانه است.... و از شهرهای آنجا سه معمور است. بروجرد، خرم‌آباد، شاپورخواست).

کتیبه‌ها:

آنچه در اینجا معرفی میشود کتیبه‌هایی است که در مساجد، بقاع متبرکه و بازار بروجرد دیده شده است و ممکن است در جاهای دیگر هم باشد که نگارنده به آنها دسترسی نداشته است.

ابتدا باید توضیح دهم در گورستان قدیمی اطراف بقعه امامزاده جعفر و امامزاده ویلیون، سنگ قبرهایی به خط کوفی دیدم بخصوص سفالهایی که بر روی قبور می‌گذاشتند که برخی از این سنگ قبرها نیز در اینجا معرفی میشوند.

\*\*\*

#### کتیبه‌های بقاع متبرکه و سنگ قبرها

بر درگاه امامزاده جعفر دری از چوب کار گذاشته شده که بر روی آن کنده‌کاری‌هایی جالب توجه هست و نیز بر حاشیه آن آیاتی از قرآن کنده شده و تاریخ ساخت آن ۱۲۰۳ هجری قمری است و نام استاد سازنده آن نیز علی اصغر بروجردی است. بانی این در شخصی است بنام تقی‌خان. بر بالای درگاه بر سنگی این اشعار نوشته شده است این رواق و درگاه نیز بدستور او تجدید بنا و یا تعمیر شده است.

سپهر رتبه تقی‌خان که شبه او هرگز	زدودمان بشر مادر زمانه نژاد
رواق جعفر موسی که چون دل عشاق	شکسته بود ز آسیب این خراب‌آباد
بسعی و همت او در زمانه شد اکنون	چو طاق ابروی خوبان گره‌گشای مراد
بعقل از پی تاریخ او سروشی گفت	بگو معین تقی جعفر بن موسی باد (۱۲۰۹)

بر چهار چوب در نیز این شعر که ماده تاریخ آنست کنده شده است.

از پی تاریخ اتمامش شد این ورد حسین  
بر گشایار بانی باب لطفی از کرم (۱۲۰۳)

بر بالای در بسیار زیبا و مثبت کاری حرم با خط نسخ بسیار زیبایی چنین نوشته شده است. (قسمتی زیر گچ مانده)... فی ظهور امامزاده عظیم الشان سیدالسادات فی العالم امام-زاده جعفر بن موسی السکاظم علیه السلام فی تاریخ سبع و عشرو تسعماته (۹۱۷).

بانی این در شخصی است بنام (حسین بن محمود اوردیا) که در سال ۹۳۷ در گذشته و در کنار حجره شمالی مجاور درگاه حرم بخاک سپرده شده و سنگ قبر مرمری او بر دیواره نصب شده و با خط نسخ چنین نوشته شده:

(هذا قبر حسین محمود اوردیا. فی تاریخ ۹۳۷).

سنگ قبری در یکی از حجرات امامزاده جعفر بود از مرمر سفید و باشکلی خاص و خطی کوفی و بسیار زیبا و بر روی آن چنین نوشته شده بود.

بسم الله الرحمن الرحيم. هذا قبر ست النساء (؟) بنت العباس بن حسن بن عباس رحمها الله وغفر لها مات احدى وخمس مائة. ۵۰۱

#### کتابخانه بقعه امامزاده قاسم

بقعه امامزاده قاسم در محله دودانگه در شرق بروجرد و در کوچه (چال‌په) قرار دارد. بعضی اعتقاد دارند که دو قبر این بقعه مربوط به دو نفر از اجله علمای بروجرد است که در فتنه مغول کشته شده‌اند. و برخی می‌گویند بقعه مربوط است به یکی از سادات فاضل و روحانی و آگاه بنام سید قاسم بروجردی. بهر صورت بر بالای در ورودی سنگ نوشته‌ای است به اندازه ۲۵×۳۰ سانتیمتر و شامل ۵ سطر که متن آن چنین است:

هذا المرقدان الشریفان - شهیدان المظلوم محمد بن احمد و اخیر حسن بن-موسی بن جعفر صلوات الله علیهم. سنة عشرون بعد المائة / ۱۲۰ - ۱۲۱.

#### سنگ مزار سید جمال الدین اصفهانی

محوطه‌ای که امروز ساختمان شهرداری بروجرد در آن واقع شده است و قبلاً گورستان شهر بوده است، به جمالیه شهرت داشته است. علت نامگذاری آن به جمالیه بواسطه قبر مرحوم سید جمال الدین واعظ اصفهانی از مجاهدان مشروطیت و پدر نویسنده نامی آقای سید محمد علی جمالزاده است و در بروجرد بسال ۱۳۲۶ هجری قمری بدستور امیر افخم شهید شد و مدفون گردید.

سنگ قبر اصلی را ندیدیم ولی بر سنگی که در سال ۱۳۴۷ شمسی بر روی قبر دیدم چنین نوشته شده بود:

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق

بهنگام جنبش آزادی ایران تنی چند از جوانمردان ایران برای بیداری مردم جان برکف نهاده و فداکاری کردند و یکی از رادمردان حق جو و حق گو، سید جمال الدین خطیب مشهور اصفهانی است که حق را گفت و در بروجرد بسال هزار و سیصد و بیست و شش هجری قمری در ماه شوال المکرم شربت شهادت نوشید و چون آثار قبر او رو- بانهدام گذاشته بود سال هزار و سیصد و هفده خورشیدی بشیوه نوینی تعمیر گردید.

کتیبه امراد ماه ۱۳۱۷ - فلسفی

### سنگ مزار آقا حسین

در کناره شمالی بقعه امامزاده جعفر، قبری است که تاریخ آن ۱۱۶۹ هجری قمری است. بنا به نقل یکی از معمرین، آقا حسین روحانی دانشمند و عالیقدری بوده است و در آئین تاجگذاری نادر شاه بنمایندگی مردم بروجرد شرکت نموده است. بر روی سنگ قبر چنین نوشته شده است:

هذا مضجع الشریف العالم ربانی آقا حسین قدس سره

<p>افسوس از یگانه دوران خود بعهد از لمعه شوارق ارشاد و فضل او قلب شریف او در گنجینه علوم انموذج العلوم معانی او متین در صحبتش معلم اول تمام گوش مشائیان پیاده دوان در کباب او از بار کشف و ذوق، از او جمله مستفیض رست از جهان فانی و پیوست با بقا مکنون بسال رحلت او گفت با بکا</p>	<p>آقا حسین که شرع از او یافت زین کسب ضیاء و نور نمودند نیرین عکس ضمیر او بضیا نور مشرقیسن در عقل و نقل واقف اسرار عالمین در مدرستش معلم ثانی تمام عیسن اشراقیان برده از او فیض نشاء تیسن جان جهان، جهان معانی بخافقین افتاد در عوالم ایجاد شوروشین پر شد فلک ز ناله و فریاد یاحسین ۱۱۶۹ هجری قمری</p>
---	--

### کتیبه‌های مسجد جامع بروجرد

مسجد جامع بروجرد یکی از بناهای بسیار کهن این شهر است تا آنجا که نزد مردم شایع است که ابتدا آتشکده بوده است. برای هر تعمیری که روی حجرات یا ایجاد گلدسته‌ها و تعمیر حوض و چاه آب آن شده سنگ نوشته‌ای از سوی بانی امر خیر نیز در

هر محلی نصب شده است. قدیمی‌ترین سنگ نوشته، سنگی است مربوط به دوره پادشاهی شاه عباس اول که بر سر در غربی نصب شده است. شامل ۶/ سطر و متن آن چنین است:

فرمان همایون اشرف...  
 اقدس اعلی ابوالمظفر شاه عباس...  
 بهادر خان شرف نفاذ یافت...  
 آن که چو ممالک محروسه از نزول...  
 مرغه الحالند، شفقت مرحمت شاهانه نیز...  
 درباره نزول بروجرد از لوازم شمرد...

بین سطرهای ۶۵ و تاریخ آن چنین کنده شد (بتاریخ اثنی و عشرين والف—۱۰۲۲). ظاهراً و بنا به نقل و روایت مورخین، باید این فرمان مربوط به همین سال باشد که شاهویردی خان عباسی آخرین فرمانروای لر کوچک به بروجرد حمله کرد و آغورلو سلطان بیات را که از جانب شاه عباس به حکومت بروجرد گماشته شده بود کشت و شاه عباس پس از این واقعه تصمیم گرفت کار شاهویردی عباسی را یکسره کند. با قشونی به بروجرد آمد و شبی در آنجا توقف نمود. هم در این سفر بود که شاه عباس به میر خسرو دستورداد تا برادر خود میرحیدر گودرزی را که از اعیان بروجرد بود در مقابلش شکم درید.

#### کتیبه در چونی و منبر مسجد جامع

در ورودی از دولنگه که اندازه هر لنگه ۷۵ × ۲۲۰ سانتیمتر است ساخته شده است. این در بدستور شخصی بنام سلطان محمد در سال ۱۰۹۲ ساخته شده و بر کنار لنگه شرقی، این دوبیت کنده شده است:

کسرده سلطان محمد ایسن در را	بهر این قبله گاه عجم زونیاز
سال تاریخش از خرد جستم	گفت (از این در درای وقت نماز) ۱۰۹۲
در کنار محراب رواق میانی منبری است زیبا و ۹ مقامی یا ۹ پله‌ای از چوب. که	تاریخ ساخت آن ۱۰۶۸ هجری قمری است که در مصراع آخر این دوبیتی آمده است:
شکر که از لطف خدای جهان	یافت ز نور زیب زمین وزمان
از پی تاریخ چنین منبری	گفت خرد (منبر اخلاص دان) ۱۰۶۸

در سال ۱۲۰۹ بدستور شخصی بنام تقی خان، ایوان مسجد تعمیر شد که تاریخ و کیفیت بنادر ۱۱ سطر شعر بر روی سنگی بردیوار غربی ایوان نصب شده و ماده تاریخ آن چنین است: (بخوان که اشهدان لا اله الا الله).

گلدسته‌های آجری نیز در همین سال و بدستور همین تقی خان ساخته شده است. بر بالای آن نوشته: (کتبه محمد معین بن عبدالحمد البروجردی و درپائین، ۹ بیت شعر به این شرح آمده است:

۱- تقی خان معدن... (چند کلمه خواننده نشد) واحسان کفش جود  
وسخارا گشته مصدر

۲- یگانه گسوه در ریای اجلال که باشد باورم از پاک گسوه  
۳- بحسن تربیت بسر زیر دستان زبس باشد ز احسان سایه گستر  
۴- اگر گویم که خورشید جهانست جلال و جاه او را نیست درخور  
۵- به تعمیر همین مسجد با خلاص موفق شد چو از توفیق داور  
۶- دو گلدسته که بینی ز آن بر آورد که با ذات البروح آمد برابر  
۷- فلک بر پاست زین دو، زانکه گشتند ستون از بهر این خـرگاه اخضر  
۸- مقدس از ریا چون بودش اینکار بسعیش لطف حق گـردید یـاور  
۹- بتاریخش روانسی گفت فایض تقدس سایه الله اکبر (۱۲۰۹)

در سمت غربی صحن مسجد، حوضخانه ایست که برای وضو ساختن از آن استفاده می‌شده است. این حوضخانه بسال ۱۲۴۷ هجری قمری بدستور شخصی بنام حاج اسماعیل ساخته شده است. سنگ تاریخ بنا بردیواره غربی حوضخانه نصب شده و اندازه آن ۵۷×۳۴ سانتیمتر و شامل ۵ سطر است به این شرح:

هو العزیز

۱- جناب حاج اسماعیل آن سرمایه تقوی  
که از جان و دل آمد دوستدار، آل پیغمبر  
۲- یکی طرح بنا افکند در مسجد که مسجد را  
ز طرح اوفزون گردید زیور با همه زیور  
۳- در آن پرداخت حوضی و چه حوضی کز صفا آمد  
زلالش در لطافت رشک زمزم غیرت کوثر

۴- غرض چون یافت تزیین حوض و گرد دید از گوارائی

چو آب زندگی آبش روان بخش و روان پرور

۵- رشم زد خامه اشراق بهر سال تاریخش

که جاری کرد اسماعیل دیگر زمزمی دیگر (۱۲۴۷)

در سمت شمالی حوضخانه اطاقی است کوچک که در آن به‌دالان غربی مسجد باز میشود و دارای در چوبی مشبک است. در میان اطاق، چاهی است که آب مسجد از آن تأمین میشده است و اکنون استفاده‌ای از آن نمیشود جز آنکه مردم نیازمند بروجرد شکایاتی که بخدا و ائمه اطهار مینویسند درون این چاه میاندازند.

در زمان سلطنت ناصرالدین شاه سنگ چاه را تعمیر کرده‌اند و در دیواره بیرونی آن سه بیت شعر بر صفحه‌ای سنگی به اندازه ۸۵×۳۹ سانتیمتر کنده شده است و متن آن چنین است:

ناصرالدین، شاه گیتی خسرو صاحب قران	در زمان دولت شاهنشاه کشور ستان
هادی... آنمیر (خوانده نشد) اصفهان	سنگ چاه مسجد جامع ز نو تعمیر کرد
قائم آل محمد مهدی صاحب زمان	باد برپا دولتش تا آنکه بنماید ظهور

اشاره به دو نکته لازم است - نخست همت مردم بروجرد در تعمیر و نگهداری این مسجد، دوم طبع سرشارشان که ماده تاریخ هرکاری را بایان کیفیت تعمیر و بانی خیر به شعر آورده‌اند.

#### سنگ نوشته (استه‌بازان)

بازار بروجرد بازاری است قدیمی و امروز مرکز اصلی معاملات شهری و روستائی است به‌شیوه قدیمی هر راسته به یک صنف تعلق دارد گرچه بنای قدیمی و خوب دکانها را مشغولند به چند طبقه تبدیل میکنند. بهر صورت در راسته اصلی و سه‌راهی نزدیک حمام که گویا قبلاً به صنف رنگرز تعلق داشته، سنگ نوشته‌ای است شامل شش سطر و مربوط به سال ۱۲۰۹، هجری قمری و متن آن چنین است:

۱- بتوسط آملک و آیوسف سنه ۱۲۰۹

۲- چون نواب مستطاب احتشام السلطنه روحی

۳- فدانا، امر صباغی را در عهده عالیجاه میرزا سیف‌اله موکول داشت.

۴- بجهت رفاهیت الوان کارها و بزازها، مهر الوان موقوف نمود. بلعنت خدا



- ۵- و نفرین رسول خدا گرفتار شود که بعد از این مهر را برقرار نمایند.  
 ۶- فیشهر ربیع الآخر.

### سنگ نوشته مسجد سلطانی

مسجد سلطانی بروجرد از آثار دوره قاجار است. طرح بنای آن عیناً طرح مسجد سلطانی تهران است.

بر دیوار جنوبی ایوان غربی مسجد، سنگ نوشته‌ای است از زمان حکومت محمد تقی میرزا احسام السلطنه در جهت رفاه حال مردم بروجرد که مربوط، بسال ۱۲۴۸ هجری قمری و شامل ۱۲ سطر است.  
 متن آن چنین است:

۱- بسم الله الرحمن الرحيم

۲- در عهد دولت روز افزون سلطان اعظم و خاقان الاکرم

۳- السلطان ابن السلطان فتحعلی شاه قاجار یمن عاطفت و مرحمت

۴- نواب کامیاب، زبده دودمان شاهی، حسام السلطنه محمد تقی میرزا.

۵- دام دولته مالیات و متوجهات و تکالیف دیوانی خبازی و نانی در بروجرد را

۶- موقوف و بتخفیف ابدی مقرون و نواب سابق الالقاب حکم محکم را

مقید مان.

۷- فرمودند که هر که خواهد از رعایا پا از بلده ملوک به تغییر شغل.

۸- قیام نماید، تغییر دهنده از رحمت خداوند و شفاعت حضرت رسالت

۹- در یوم ثغر مهجور و بلعن و طعن ابدی مفطور بوده، چنانچه جماعت مذکور

۱۰- خواهند (خوانده نشد) از طریق عدالت و انصاف انحراف

۱۱- ورزد، مورد بسخط خدا و لعنت رسول.

۱۲- گرفتار باشند  
 تحریر شهر محرم سند ۱۲۴۸

قدمعلی سرامی

## جهانی در خلوت تنهایی

بسیاری کسان را می‌شناسیم که بازبهای روزگار تعیین کننده سرنوشت آنان بوده است. سالها در راهی رنج برده‌اند اما پیش از آنکه رهوار شوند، زمانه ناچارشان ساخته است که تا راهی دیگر برگزینند. یکی می‌خواسته است طبیب شود اما شاعر از کار درآمده و آن دیگری آهنگک شناخت جهان را داشته است و رفته رفته دریافته که از او بازاری حسابگری ساخته‌اند.

در زمانه ما که زمانه‌ی سودا و سود است از خلاقیت آن بهره را که بهره‌ای آشکار دارد و می‌تواند بی واسطه در خدمت سوداگری درآید می‌پسندند و آن بهره را که بهره‌ای پوشیده با اوست و به سادگی رنگ زور و زر را نمی‌پذیرد بچیزی نمی‌خرند و از همین روست که خلاقیت عالم خریدار دارد، اما آفرینشگری هنرمند را بکلافی بفروشد و خریداری نیست. در همین ایران خودمان بسیاری از کسان که توان آفرینشگری هنری داشته‌اند، خردک خردک وقتی اقبالی ندیده‌اند و کسی به‌تأیید کارشان سری نجنبانیده است قدرت خلاقه‌شان را تبدیل به احسن کرده‌اند یعنی اقبال دیگران را به‌بهای بیگانگی با ذات خویش خریده‌اند. وقتی شعر را به‌شعیری نمی‌خرند، شاعر مترجم و فیلمبردار از آب درمی‌آید و سرنوشت نویسنده و نقاش ... نیز به‌همین‌گونه خواهد بود.

بی‌گمان استاد زرین کوب که یکی از چند محقق بی‌نظیر ایران امروز است و آثار

تحقیقی اش هم درخور ستایش فراوان است آنچنان که از کتابها و مقالاتش برآید  
مردیست خلاق و اندیشه‌ای دارد آفریننده، اما از آن کسان است که نتوانسته‌اند خودشان  
باشند و بناچار از بسیاری از استعدادهاشان چشم پوشیده‌اند.

از اشعار پراکنده‌ای که در اینجا و آنجا چاپ کرده و پاره‌ای یادداشتها و قصه‌ها  
و نمایشنامه‌واره‌ها که از او خوانده‌ایم بروشنی میتوان دریافت که این نیروی آفریننده  
در استاد تا چه پایه است. اما دریغ اینجاست که هنر در روزگار ما بجای آنکه بال  
هنرمند باشد و بال اوست. در گذشته اندیشمندان گاه‌گاه از اینکه بنام شاعریا قصه-  
پرداز نام بردار شوند عار داشتند، چرا که ارج واقعی هنر بروشنی دانسته نبود، اما  
در این سال و زمانه، هنرمند با آنکه قدر و قیمت هنر خویش را بخوبی میداند،  
ناچار است، از اینکه هنرمند شناخته آید عار داشته باشد، چرا که کنون زمانه دگر  
گشت و او دگر گشته است.

استاد زرین کوب که میگوید:

بر سنگهای تفته فرو خفته چون غبار  
از ریگهای تشنه گذر کرده چون نسیم  
زین سان به تنگنای گذرگاه سر نوشت  
پیموده‌ام فراز و نشیب امید و بیم  
و میسراید:

جان سازم نثار ره‌ای مرگ پیشرس  
زین وحشت و شکنجه اگر و اَرهانیم  
کسی که رنج را می‌شناسد، کسی که با همه اندیشمندی اندیشناک است و با اینهمه  
بر خنگ بادپای زبان سوار، آیا نمی‌توانسته است شاعری توانا و پربار باشد؟

«نمی‌دانم این آفتاب است که در من تأثیر خیال‌انگیز دارد یا ماخولیا‌های من  
فقط در آفتاب جان می‌گیرد. تقویم‌های بغلی و کاغذپاره‌هایی که من در جیب دارم  
پراست از اینگونه خیال‌ها، هر چه هست آفتاب برای من خیال‌انگیز است. اما چیست  
که برای یک آدم منزوی خیال‌انگیز نباشد؟»

عشقی که در آثار نثری زرین کوب به آفتاب، به درخت، به رنگ و به طبیعت و  
سرانجام به انسان می‌بینیم همه گویای این واقعیت است که او میتواند است شاعر و  
نویسنده‌ای توانا باشد.

همه‌ی دوستان زرین کوب او را آدمی منزوی یافته‌اند، آدمی سردگریبان،  
فرو رفته در خویش و این حقیقتی است که استاد خود نیز بدان در آثار خویش اعتراف

کرده است من در شناخت نفسانیات دیگران بضاعتی ندارم، اما می‌پرسم آیا این خلوت‌بارگی و این انزواگزینی استاد از چیست؟

بگمان من از آنجاست که روزگار روابط و ضوابط جامعه اورا از ذات خویش دور انداخته است. بر آن نیستم که تحقیق برای او بمنزله گریز از خویشتن بوده است. زیرا او در تحقیق همه جا کوشیده است رنگ و آهنگ هنری بکار خویش دهد و اصولاً درزمینه‌هایی که جوهر هنری دارد به‌پژوهش پرداخته است. اما هر چه هست همین تحقیق اورا از نزدیک شدن به هنرناب و رسیدن به آن باز داشته است.

شخصیت هنری زرین‌کوب گاه‌گاه اورا مجبور کرده است که اثری تحقیقی را در قالبی هنری بریزد چنانکه در بسیاری موارد هم فکر هنری را در قالب تحقیق ریخته است.

«گفت و شنودی در باب ابدیت ایران» در حقیقت اثری تحقیقی است که بزبان نمایش بیان شده است یا نمایشنامه ایست که در آن یک مسأله تحقیقی عنوان شده است.

در اینجا شخصیت خلاقه‌ی نویسنده مدعی است که رستم چیزی نیست جز روح ملت ایران، هیچ نیست جز فرهنگ ایرانی، اما چنین سخنی را نمی‌توان بشیوه‌ی محققان بازگفت و تازه اگر محققى چنین دلیری از خود نشان دهد دیگران سخن اورا نخواهند پذیرفت. این است که درزی هنرپژوهش را پنهان می‌کند و این کار تنها از صاحب شخصیت خلاق ساخته است. این اثر گفتگوئی است میان رستم و فردوسی و زرین‌کوب میکوشد در طی این گفتگو خواننده را با جریان مستمر تاریخ آشنا کند و ناخوش نمی‌بینیم که واپسین سخن فردوسی را که شاید در عین حال سخن زرین‌کوب نیز هست به گوش شما برسانم.

«و... حرف، حرف، حرف، چه فایده دارد که اینهمه از گذشته‌ها صحبت کنیم. راستی مثل اینکه خیلی از شب گذشته است، دیگر وقت حرف نیست.» (یادداشتها و اندیشه‌ها ص ۴۱۷)

یکی از بهترین کارهای هنری زرین‌کوب قصه‌ی «تکدرخت» است: در این قصه نویسنده آنگونه درون اشیاء، پرندگان، نباتات و تمامی طبیعت را میکاود که خواننده را بشگفتی میاندازد.

قصه‌ی درختی است تنها که «تا آنجا که بیاد می‌آورد در مقابل باد ایستاده بود.» و در حقیقت قصه‌ی نویسنده است و این از همان آغاز آشکار است. «درخت بی اراده، بسوی آفتاب کشیده می‌شد و روشنائی آفتاب در وجود او تأثیری داشت، مست‌کننده، انگار در وجود او درون می‌آمد و جذب می‌شد، انگار به اوزندگی می‌داد. نشوونما میداد و او را می‌پرورانید. گوئی ریشه‌اش می‌شد، تنه‌اش می‌شد و شاخ و برگش می‌شد» (یادداشتها و اندیشه‌ها ص ۲ - ۳۷۱) و این توصیفات مربوط به نورگرایی هم همان هاست که در جاهای دیگر زرین کوب در بیان حال خویش نوشته است و نمونه‌ای از آن را بدست دادیم.

نویسنده داستان خویش را از کودکی، از آن هنگام که «تمام کائنات را برادر میدید» تا رسیدن به مراحل کمال بازگفته است. این تسکدرخت منزوی در حقیقت خود اوست که می‌کوشد هر طور هست خود را در نور غرق کند.

تسکدرخت رفته رفته با دنیای اطرافش آشنا می‌شود: با درخت پیرگورستان، سایه‌ی خودش، پرستوها و لک‌لک‌ها، سنگپشت و درخت دوپا: خدای شر (انسان)... تسکدرخت از سکون خویش رنج می‌برد و سرپرواز دارد، اما ریشه‌هایش در خاک است. وقتی پرستوهای عاشق برگ کوچک از او را بمنقار می‌گیرند و پرمیکشند. اشتیاق پرواز شعله‌ورش میکند.

«تسکدرخت در این هنگام سراپا شور شده بود و اشتیاق، دلش می‌خواست تمام وجودش در همان برگ کوچک نهفته بود. کوشید خود را جمع کند خیز بردارد و با پرستوها همراه باد حرکت کند اما نمیشد» (اندیشه‌ها و یادداشت‌ها ص ۵ - ۳۷۴). اما سرانجام اندیشه‌ی پرواز چونی دیگری می‌پذیرد و تسکدرخت را به قلمرو فلسفه، اندیشه‌های متافیزیکی خدا و حقیقت میرساند و به عشق میرسد. تا آنجا که رفته رفته به عالم جماد می‌پیوندد و به بی‌نیازی مطلق میرسد و خدائی.

«هیچ نیازی نداشت، نه بآب و نه بآفتاب، حالتی شبیه به خواب، اندک اندک در وجودش رسوخ می‌کرد.»

و سرانجام درخت درمی‌یابد که خدائی تنها در بی‌نهایت بزرگ ننگنجیدن نیست بلکه خدائی در بی‌نهایت خرد گنججیدن نیز تواند بود.

این داستان تسکدرخت است، داستان مردی منزوی که از دنیای بی‌نهایت

گسترده‌ی آفرینش، الهام و هنر به‌دنیای بی‌نهایت خرد تحقیق راه می‌برد.

برای این داستان توجیحات دیگری از عرفانی و فلسفی هم میتوان پیدا کرد اما بگمان من این قصه، زندگی نامه‌ی شاعرانه‌ی نویسنده است از سالهای خردی تا پختگی دوران سالخوردگی. منتهی بیشترین زندگی نامه‌ی روحانی است و ما در این قصه میتوانیم خط مشی اندیشیدن زرین کوب را از آغاز تا انجام دنبال کنیم.

هرچه هست استاد زرین کوب میتواندست نویسنده و شاعری توانا و پربار باشد و شعرها و قصه‌های بیشتر و بهتری بیافریند اما زمانه بهانه‌گیر تر از آن است که دامن مرد هنر را رها کند. با اینهمه میتوان چشم بر آینه داشت. شاید دوباره این سیمرخ خود را در آئینه دیدار کند و به آفرینش هنری بیش از جهان آفرینش دل بندد. چرا که عشق تنها در آئینه‌ی هنر تجلی میکند و «خدای واقعی عشق است... عشق که ثابت است و بی‌تغییر چیزهای دیگر دائم تغییر میکنند، آنقدر تغییر و تبدیل میکنند تا تبدیل بشوند به عشق، تبدیل بشوند به خدا، سرانجام همه چیز خدا میشود» (یادداشتها و اندیشه‌ها ص ۳۸۸) بیگمان آثار هنری زرین کوب نیر در بین مجموعه آثار او پایگاه ارزنده‌ای دارد.

پایان



## گزارش مجلس بزرگداشت

گزارش مجلس بزرگداشت که در مقدمه این کتاب بآن اشارت رفت البته در جراید و مطبوعات و رادیو و تلویزیون در همان اوقات با تفصیل یا اختصار انعکاس یافت و تکرار آنها لازم نیست. اینک برای آنکه خوانندگان این مجموعه نیز از آن جریان اطلاعی داشته باشند در ذیل خلاصه سخنان دکتر فرخ بخشیان استنادار لرستان را که در مجلس مزبور ایراد گردید، و دو گزارش (که بقلم دکتر جواد مجابی در روزنامه اطلاعات، و بوسیله ایرج افشار در راهنمای کتاب نشر شده است، در این بخش که عنوان جشن نامه دارد نقل می‌کنیم؛ و در پایان سخنانی را که دکتر زرین کوب در پایان مجلس ایراد کرده است از روی متنی که در راهنمای کتاب چاپ شده است می‌آوریم. در پایان کتاب نیز فهرستی از آثار دکتر زرین کوب هست که بدون شك شامل تمام آثار وی از جمله مقالات اجتماعی و اشعار و آثاری که با امضاء مستعار یا بدون امضاء از جانب وی نشر شده است نیست. بعلاوه هر چند عنوان مقالات درست و دقیق است چون بعضی مقالات مکرر منتشر شده است شاید تنظیم تاریخ دقیق اولین نشر آنها محتاج به یک بررسی مجدد باشد.



دکتر فرح بخشیان

استاندار لرستان

## افتتاح جلسه بزرگداشت

سروران عزیز: خانمها، آقایان

بسیار خوشوقتم که در دوران خدمتگزاری خود در لرستان جلسه‌ای را بنام نامی شاهنشاه آریامهر افتتاح میکنم که در حقیقت از خصلت حق‌شناسی قوم ایرانی نسبت به فداکاران راستین دانش بشری سرچشمه میگیرد.

لرستانهای پاکدل و میهن‌پرست مباحی و مفتخرند که توانسته‌اند یکی از ادبای درقید حیات و نامور کشور را تجلیل و با تشکیل چنین مجلسی پرشور و روحانی فرزند گرامی استان خود را که اثر وجودیش فراتر از مرزهای کشور رفته است، مورد قدردانی قرار دهند.

به‌سهم خود از این اقدام اداره کل فرهنگ و هنر سپاسگزارم. اینجانب تجلیل از بزرگان علم و ادب را میستایم و معتقدم همه استانداران و فرمانداران و نمایندگان شاهنشاه دانش‌پرور ایران در این باره وظیفه‌ای خطیر و انسانی بر عهده دارند. صرف‌نظر از آنکه تشکیل چنین مجالسی موجب ترغیب و تشویق عزیزانی می‌گردد که ظرافت طبع و ذوق سرشارشان در تلطیف ارواح عامه اثر بالقوه دارد، در حقیقت این اقدام، خیر و نیکی را تعمیم و اذهان نسل جوان و محقق را برای خدمت به توده‌های مردم آماده خواهد نمود، و سبب خواهد شد که تا چهره‌های روشنفکرو دوستدار بشر حالت بی‌تفاوتی را رها کرده و با کوششی عظیم، در راه ساختن جامعه‌ای

خلاق، و در بلند ساختن نام ایران و ایرانی مشارکت مجدانه خواهند کرد. برای توجیه تشکیل چنین محافلی و تبیین ضرورت و لزوم بزرگداشت چنین مردانی لازم میدانم که به قسمتی از نوشته جناب آقای دکتر زرین کوب در کتاب نه شرقی، نه غربی، انسانی استناد کنم. که می نویسد:

«درواقع دردنیائی که هرچه در آن هست بین قلمرو خیر و شر تقسیم میشود، کوشش انسان که به حکم آئین باستانی ایران میبایست به یاری خیر بر خیزد همیشه چیزی به قلمرو خیر می افزاید و با هر نیکی که میکند در ایجاد دنیائی که تعلق به خیر و روشنائی و نیکی دارد، در واقع با هورمزد همکاری میکند در اینصورت هر کار نیک و ارزنده ای که انسان میکند نه فقط مایه خشنودی هورمزد خواهد بود بلکه یاری و کمک ارزنده ای هم هست که دنیای خیر را توسعه میدهد و انسان را تا آنجا که قدرت اوست با خدای خویش شریک میسازد.»

گمان دارم در چنین مکانی که سخن از مردی سخندان است گفتگواز خصائل و سجایای شخصی اوفقط از باب اطنا ب ممل و کاری عبث خواهد بود و تنها یادی از آثار و تتبعات ارزنده علمی وی وافی به مقصود مینماید.

گرچه اشتغال به فعالیت های اداری و دوری از امور ذوقی که لازمه آن فراغت بیشتری است توفیق زیادی جهت مطالعه کامل کتب ادبی و تاریخی باین جانب نداده است ولی گهگاه که بخت مساعد فرصتی در اختیارم میگذارد با تمام وجوه افتراق تحصیلات آکادمیک خودم با رشته های علوم انسانی، باز به تحقیقات ادبی و تاریخی صادقانه عشق می ورزم. تا دیشب سعادت دیدار آقای دکتر زرین کوب نصیبم نشده بود ولی از خلال آثار با ارزشی که ایشان بدنیای ادب، تقدیم کرده اند، چهره ای پرکار، مصمم، فعال و دوست داشتنی در ضمیرم جای گرفته است. بیان سیرت و ترجمه حال ادیبی فرزانه و خوش ذوق و دقیق کار ساده ای نیست، و نیاز به بررسی ارباب قلم دارد. شایسته تر آنکه این مهم را به استاد دانشمند جناب آقای حبیب یغمائی بسپارم.

تا آنجا که اینجانب اطلاع دارم زمینه اصلی مطالعات جناب آقای دکتر زرین کوب نقد ادبی، عسرفان، و مطالعه در تاریخ باستانی و فرهنگ اسلامی است. وی با تبخیر در زبان فارسی و تسلط بر زبان و ادبیات عرب و آشنائی به چند زبان زنده

اروپائی تاکنون آثار پرارزش بسیاری بوجود آورده است. از جمله در طی سالهای اخیر کتابهایی چون نقد ادبی، تاریخ ایران بعد از اسلام، دو قرن سکوت، ارزش میراث صوفیه، بامداد اسلام، شعر بی دروغ - شعر بی نقاب، با کاروان حله، تکدرخت، کارنامه اسلام، نه شرقی نه غربی، انسانی -، از کوچه زندان؛ از جانب مورخ و محقق نامور لرستانی به شیفتگان اینگونه آثار هدیه شده است.

در خلال آنچه اینجانب ازین آثار خوانده ام بینش اجتماعی و تعهد و مسئولیت نویسنده بطور بارزی بچشم می خورد طرح مسائل تازه و نثر دلنشین که ویژه این آثارست یقیناً بر غنای سرمایه ادبی عصر حاضر افزوده است. در این مجلس از انسانی وارسته، میهن پرست و اصولی، از دانشمندی جهان بین صادقانه و بی ریا تجلیل شده است. ارزش چنین اقدامی را با تمام سادگی با هیچیک از معیارهای مادی نمیتوان سنجید و پربانگترین تبلیغات در برابر صفای معنویش جلوه ای نخواهد داشت.

آنچه بر اهمیت تشکیل این مجلس افزوده است و هر علاقه مندی را امید وار و مغرور میسازد همین خاصه عظیم و بی نظیر معنویت مطلق است که رهبری خردمندان شاهنشاه آریامهر و پیدایش رشد تفکر اجتماعی فرزندان ایران عصر انقلاب را در چنین زمینه ها و رویدادهائی با درخشندگی شگفت آورش میتوان مشاهده کرد.

برای مردم پیشرفته سعادت بالاترازان نمیتوان یافت که به جای مرده پرستی از دانشمندان عزیز روزگار در ایام حیات پر ثمرشان تجلیل کند. یقین دارم با تمام نارسائی های موجود و عدم امکانات منطقه آنچه انجام شده درخور همه گونه سپاس است.

آرزو مندم ثمرات ذهن خلاق و کوشش و منزلت علمی و اجتماعی جناب آقای دکتر زرین کوب الهام بخش همه پژوهندگان بویژه دانشجویان و فضلای استان لرستان بشود. توفیق در نشر و خلق آثار ارزنده تر و زندگانی توأم با تندرستی را برای محقق و استاد گرانمایه لرستانی از خداوند طلب می کنم و از عنایت کریمانه اساتید و نویسندگان و محققان ارجمندی که رنج راه را بر خود هموار کرده اند و برای حضور در مجلس بزرگداشت دکتر زرین کوب قدم رنجه کرده اند صمیمانه سپاسگزارم.

جواد مجابی

## یاد سفری خوش

عظمت در سادگی است، سادگی رفتار اجتماعی، سادگی در روابط انسانی، سادگی بیان اندیشه و انتقال حس و عاطفه.

عظمت، در روابط ساده با توده نهفته است.

زرین کوب عظمت را با سادگی رفتار و کار خود تجلی می‌دهد، این را در نوشته‌هایش و در اندیشه‌هایش می‌شود حس کرد.

در بزرگداشت زرین کوب عظمتی بود که از سادگی زاده می‌شد. دوستانی که بی‌مزد و منت از همه جا آمده بودند تا با خلوص نیت کارمندی پژوهشگر را سپاس گزارند.

به مجلس بزرگداشت دکتر عبدالحسین زرین کوب به خرم‌آباد خوانده شده بودیم، همراهان سفر پاره‌بی‌شاگرد، عده‌بی‌همکار و دوست او بودند. از جمله: حبیب یغمائی، باستانی پاریزی، محمدامین ریاحی، ایرج افشار، جلال ستاری، کیکائوس جهاننداری، غلامرضا سمیعی، سیدجعفر شهیدی، ضیاءالدین سجادی و کاوه دهگان.

بانی مجلس مدیرکل فرهنگ و هنر بود، آقای ایزدپناه، که بی‌شک در پناه ایزد است که چنین راستگاری و پرتلاش در گسترش فرهنگ زادبومش می‌کوشد. شب ورود به مهمانسرای شهرداری که «بر بالای بلندی نهاده» و چشم‌اندازی از شهر را

در دامنه دارد، مسکن گزیدیم. یکی از زیباترین مهمانسراهای کشور در نظر آمد. نه تنها بخاطر زیبایی و راحتیش بلکه بخاطر آنکه با بودجه‌ی اندک - بی‌تصرفات معمول - ساخته شده است.

پس از جابجا شدن، سری به سالن شیر و خورشید زدیم که بمناسبت جشن فرهنگ و هنر نمایش کرکسها در آن اجرا می‌شد.

سالن پر از جمعیت بود و نمایش باب طبع آنها که سالی یکی دو تئاتر می‌بینند: سرگرم کننده و هیجان‌آور. شنیدم که سالن را شیر و خورشید به فرهنگ و هنر اجاره می‌دهد؛ چون خود فرهنگ و هنر سالنی برای نمایش ندارد. بچه‌ها با علاقه کار کرده بودند: دکور و موسیقی هم سر جایش خوب بود، بازیها هم کمی بالاتر از حد جشن فارغ التحصیلی.

شب در مهمانسرا چند نوازنده و خواننده محلی، ترانه‌هایی را برایمان زمزمه کردند که این زمزمه شیرین در موج گفتگوی اساتید گم شد. اما ایزدپناه امیدوارمان کرد که اگر چیزی از ترانه‌ها نشنیدید همه آنها را در نواری برایتان ضبط کرده‌ایم و هدیه سفر است.

پیش از نوشتن این مقاله آن نوار را به روی دستگاه پخش گذاشتم، نوار خالی بود، صدایی از آن بر نخاست، گویا دوست عزیزم خواسته است بما بفهماند که رفیق دیگر صدایی از ترانه‌های بومی بر نمی‌خیزد. حیف شد که بجای ترانه‌های لری، خش خش نوار بی‌صدای صنعت از این دستگاه می‌آید.

صبح روز بعد به تماشای قلعه فلک‌الافلاک رفتیم. زندانی، کتابخانه شده است - جایی که زندانیان سیاست سالها در آن دفتر عمر سیاه کرده بودند - جایی برای دفتر و کتاب و ابزار جنگ و وسایل مردم‌شناسی تعبیه می‌شد. فکر خوبی است. قلعه‌یی است در وسط شهر، بالای تپه‌یی، با صلابت و جبروت سرکشیده و ایزدپناه می‌گفت: بنای ساسانی بوده که پی و بنایش باقیست. بعدها در دوران اسلامی بنایی بر آن ویرانه‌ها نهاده‌اند.

روزی دخمه کورشو و دورشو بوده، حالا هیبتش ریخته و موزه «بیدارشو» شده است.

ساعت پنج بعد از ظهر پنجشنبه در سالن شهرداری جمع شدیم. استانداری، جلسه

را گشود و یاد آور گردید: که بزرگداشت دکتر زرین کوب در زادگاهش، استان لرستان، نشانهٔ حقگزاری مردم این سامان نسبت به خدمتگزاران فرهنگ ایران است. سپس حبیب یغمایی پیر ادب ایران سخن گفت و اشاره کرد:

من پیرتر از آنم که بخواهم به مصلحتی تعارف کنم یا دروغ بگویم یا درست را از نادرست تشخیص ندهم پس آنچه را دربارهٔ زرین کوب می گویم کلمه به کلمه سنجیده ام و حقیقتی است عین واقع.

زرین کوب در دوران بلند عمر تحقیق، آثاری بوجود آورده که ارزشهای فرهنگ ایرانی را در ابعاد مختلفش جستجو کرده است. او نه تنها به شهر خود و کشور خود بلکه به فرهنگ جهانی یاری رسانده و شعاع نام خود را در مجامع پژوهشی جهان گسترده است.

در نقل تاریخ، مورخی امین و در نقد ادب، پژوهشگری دقیق است، شاعری باشعراهای خوش و محقق با پژوهشهای والا است. در تاریخ و عرفان و شعر ایران، او پژوهنده بی آگاه و کوشنده است.

پس از یغمائی ایرج افشار سخن گفت:

کتابهای زرین کوب در زمینه تاریخ چنان ارزشی دارد که او را در جمع پژوهشگران غربی نامدار کرده است. از او خواسته شد که نوشتن بخشی از تاریخ ایران - اوایل عصر اسلامی - را در کتاب تادیک ایران طبع کمبریج بعهده بگیرد. حضور زرین کوب در گروه تاریخ ایران افتخاری برای پژوهشگران تاریخ ایران شمرده می شود.

غلامرضا سمیعی دوست دیرین زرین کوب شعر در باره او ساخته بود. بنا این مطلع و مقطع:

ای که در کاخ ادب صدر نشینی به عیان	ای که در ملک سخن عقده گشایی به خبر
چو ز پنجاه فزون داری در پنجه و اند	از رسالات و مقالات و مقامات و سمر.
دیرزی ای هنری مرد گر انمایه چنانک	تا به پنجاه دگر آری، پنجاه دگر.

سپس گفته شد که شرکت کنندگان در بزرگداشت دکتر زرین کوب مقالاتی تهیه کرده اند که در کتابی بعنوان «ارمغان به زرین کوب» چاپ خواهد شد و شادباشهایی که دوستان و مقامات فرهنگی خطاب به او فرستاده بودند یاد شد.

در پایان جلسه هدایائی به زرین کوب تقدیم گردید. در آخر استاد پشت میز خطابه ایستاد و گفت:

لطف و محبتی که دوستان من از دور و نزدیک نثارم کرده اند بیش از استحقاقم بود. اگر کار قابلی انجام داده باشم لذت و هیجان حاصل از آن، پاداش کارم بوده است.

لطف بیدریغ شما بایستی شامل حال کسی می شد که آنچه را می خواست و آرزوی کرد به انجام می رساند، اما این بنده می دانم که تنها پاره ای از آنچه را که می خواسته و می توانسته ام به پایان برده ام.

من مدیون تمام کسانی هستم که مرا یاری داده اند تا آثار خود را پدید آورم و بپراکنم. مدیون معلمان خود هستم که از سالهای پرشور دبستان تا سالهای سرد دانشگاه - با پوزش از استادانم - مرا دانایی و آگاهی بخشیده اند.

مدیون فرد فرد مردمی هستم که مالیات داده اند، با کارمایه باز و ذهانشان چرخهای مملکت را گردانده اند. همه آنهايي که وسایل و اسباب توسعه فرهنگ و دانش را مهیا کرده اند.

من همه زندگی و دانشم را مدیون مردم کشورم و تاریخم هستم. سهمی که در برابر این همه دین پرداخته ام چه کم است و چه جای تجلیل است. «هم مگر لطف شما پیش نهاد گامی چند.»

من امروزیکی از سختترین لحظاتم را گذراندم. ظنین این همه حق شناسی و بزرگواری باری بردوش من بود و به گفته سعدی شرمسار خویش بودم که من آنم که دانم. سالهاست که گفته ام و نوشته ام و بقولی سپید را سیاه کرده ام.

کار من نوشتن بوده و کار هنری و علمی را هیچ رجحانی بر کارهای دیگر نیست، من همانقدر در حرفه خود کوشیده ام که یک آهنگریا باغبان در کار خود، مرا چه جای دعوی؟

بقول ناصر خسرو:

اگر شاعری را تو پیشه گرفتی یکی نیز بگزید خیاگری را

من با اقتضای حرفه ام کتابها نوشته ام. کاغذ سپید را به سطرهایی سیاه انباشته ام، اما کاشکی می توانستم سیاه را سپید کنم بهره ای از آن روشناییها که در فرهنگ و میراث

معرفت و دانش انسانی و ایرانی است و سالهاست چشم مرا خیره کرده به جوانان برسانم و ذره‌یی از آن نور را در دل مشتاقان بتابانم. اگر اینکار را می‌کردم این همه نوشتن و گفتن بی‌فایده نبود.

حقگزاری و بزرگواری شما این آرامش را به من می‌دهد که در کاری که کرده‌ام راه خطا نرفته‌ام و این بزرگترین پاداش برای یک نویسنده است.

زرین کوب در پایان آن شب در محفلی شعری خواند که گرچه درباره دیگران سروده اما تمثیلی از زندگی خود اومی تواند باشد:

<p>جهان دید بس گونه‌گون حالها ز خلوت‌گه قاف، بر کرد سر بشادی براو نغمه‌ساز آمدند به تحسین او هیچ نگشاد لب چو داری زبان پرده پوشیت چیست؟ که بیچاره سیمرخ فردست، فرد که تنهاست تنها و بی هم‌زبان که داند که بروی چه شب می‌رود زهی زهر حسرت که در جام اوست فروریخت سیمرخ را رنگ و بوی بر آورد از جان به‌زاری خسروش به تنهایی من ببايد گـریست نهان کرد رخ مرغ گردن فراز مگر دور عمرش در آمد بسر</p>	<p>گذشت از پس زال زر سالها دگر باره سیمرخ فرخنده‌فر بر جمله مرغان فراز آمدند وز آن جمله مرغان، مگر مرغ شب یکی گفتش آخر خموشیت چیست شنیدم که بگریست مرغک به درد ز مردم از آن، روی کرده نهان ز تنهاییش جان به لب می‌رود نه دشنام دشمن نه پیغام دوست ز دهقان شنیدم کزین گفتگویی چو از مرغ شب این سخن کرد گوش که چون من گراید و نکه یک مرغ نیست چنین گفت دانا کز آن روزباز وز آن پس ندارد کس از وی خیر</p>
---	--

\*\*\*

ولی قاف عزلت بود خاناهام  
به غربت چنین بینوا مانده‌ام

من ای در نه آن مرغ افسانه‌ام  
چو از هم‌زبانان جدا مانده‌ام



ایرج افشار

## زرین کوب سی ساله

فرهنگ و هنرستان لرستان، که اکنون مرد پرشور و با کفایتی چون حمید ایزدپناه اداره امور آن را برعهده دارد، ضمن جشنهای فرهنگ و هنر در سال کنونی مجلسی را به تجلیل عبدالحسین زرین کوب (که در پرده های شعاری خود او را «استاد لرستانی» خطاب کرده بودند) اختصاص داد.

این مجلس دلپذیر در شهر خرم آباد منعقد شد. استاندار لرستان سخنانی به عنوان افتتاح مجلس ایراد کرد و بعد از او حمید ایزدپناه چند کلام در غرض و هدف مجلس بیان کرد. سپس حبیب یغمایی خطابه ای در بیان فضایل و آثار زرین کوب بر خواند و لطف خیال و دقت تحقیق و استواری کلام او را ستود. ایرج افشار هم از طرف اعضای گروه تاریخ دانشگاه تهران (که زرین کوب یکی از اعضای وابسته آنست) از تجلیل زرین کوب اظهار مسرت کرد گفت که تحقیقات زرین کوب بخصوص در زمینه تاریخ ایران و انتشار آراء او در مغرب زمین موجب سرافرازی همکاران او در گروه تاریخ است.

بعد غلامرضا سمعی همدرس دیرین زرین کوب قطعه ای کوتاه و عالی و دلچسب و پراحساس که درباره زرین کوب سروده بود خواند. نیز آقای حزین از ادبای سالخورده و پیران صاحب صفای بروجرود قطعه ای در مقام علمی زرین کوب قرائت کرد.

به یادم آمد که زرین کوب را از سالهای ۱۳۲۵/۶ می شناسم. آنگاه که به تهران آمده بود و در همان سالها حسین حجازی به انتشارمجله «جهان نو» شروع کرده بود. دفتر «جهان نو» پاتوقی بود از جمعی که نویسنده جهان نبودند و زرین کوب یکی از آنها بود. از چند نفری که هنوز از خط خارج نشده اند چون محمدعلی اسلامی، سیروس ذکاء، محمدجعفر محجوب، خانبابا طباطبائی نائینی (که در همین زمستان وفات کرد) نام می برم و برای رفتگان طلب آمرزش می کنم.

جمعی دیگر هم بودند که اسامی آنان را در دوره های اول مجله «جهان نو» می توان دید.

در همان جلسه تجلیل یادم آمد که زرین کوب نویسنده گی و شوق راستین بدان را از بروجرد آغاز کرد و در سال ۱۳۲۳ کتابک «فلسفه شعریا تاریخ تحول شعرو شاعری در ایران» را با نام «عبدالحسین زرین کوب دژم» انتشار داد. این کتاب اول بار در مجله سخن (شماره شهریور ۱۳۲۴) مورد معرفی و نقد قرار گرفت و چون در آن معرفی گفته شده بود که در این اثر از ادبیات ایران و شعر فارسی به مقوله ای غیر از آنچه تا آن زمان در تواریخ ادبی مطرح بوده است سخن گفته شده است طبعاً نام زرین کوب دژم برای همدورگان و همسن و سالان او عنوانی پیدا کرد.

من هم از آنجا با نام او آشنا شدم و چندی نگذشت که باهم آشنا شدیم و دوستی ما قوام گرفت و بدین پایه رسید که امروز من به الطاف او مستظهرم.

در همان جلسه تجلیل به یادم آمد که چرا به من اعتماد پیدا کرده بود و یکی دو تابستان که به بروجرد می رفت به من وکالت داده بود که حقوقش را از مدرسه مروی که در آنجا درس می گفت بگیرم و به بروجرد حواله کنم.

در همان جلسه تجلیل به یادم افتاد گردش یکی از جمعه های حدود بیست و پنج سال پیش که به اصرار او را برای کوهنوردی به کوه های ولنجک کشانیدیم و چون تمرین نداشت و کفشش نامناسب بود هنگام بازگشت پای پرآبله و حالی نزار یافته بود و ما با شور جوانی و سابقه دوستی سر به سرش می گذاشتیم.

در همان جلسه تجلیل به یادم آمد که زرین کوب همیشه به من در انتشار مجلات علمی مدد رسانیده است، خواه در مجله مهر و خواه در آغاز انتشار مجله فرهنگ

ایران زمین و به راستی گردنم زیر بار منت اوست و به یادم آمد که خودش مدتی روزنامه «مهرگان» را اداره می کرد و روزنامه خوبی بود.

در همان جلسه تجلیل به یادم آمد در سال ۱۳۳۵ چون عازم فرنگ بودم برای آنکه گرفتاری امور بنگاه ترجمه و نشر کتاب را که یارشاطر بر عهده من گذاشته بود و به امریکا رفته بود به گردن دوستی صاحب سلیقه بیندازم و من کسی جز زرین کوب نیافتم. او هم به لطف تمام پذیرفت. مرحوم تقی زاده هم که سمت مشاوران مؤسسه را داشت بسیار خوشحال شد چه به زرین کوب حسن اعتقاد تمام یافته بود.

در همان جلسه تجلیل به یادم آمد که باز در سال ۱۳۴۲ که بقصد اقامت یکساله به امریکا می رفتم گرفتاری اداره مجله راهنمای کتاب را برگردنش انداختم. قبول کرد و با بینش و دانش کم مانند خود فصل خاصی برای ارائه ادبیات معاصر ایران در مجله به وجود آورد.

وقتی در جلسه تجلیل، حمید ایزد پناه گفت که آخرین اثر زرین کوب بنام «تاریخ نگاری» زیر چاپ است و یک نسخه نیمه تمام آنرا در نمایشگاه آثار می بینید به یادم آمد که چون اولین اثر او در بروجرده در سال ۱۳۲۳ به نام «فلسفه شعر» نشر شده است، حق بود که این تجلیل را به مناسبت سی ساله فعالیت علمی او برگزار می کردند.

دوستانی که از طهران به قصد دیدن زرین کوب به خرم آباد رفتند (حبیب یغمائی، محمد ابراهیم باستانی پاریزی، محمد امین ریاحی، کاووس جهاننداری، جواد مجابی، جلال ستاری، کاوه دهگان، غلامرضا سمیعی، ضیاءالدین سجادی و جمعی دیگر) همه به پای شوق و اخلاص طی طریق کردند و زحمات حمید ایزد پناه را قدر می دانند.

سخنان زرین کوب

## در جلسه بزرگداشت

خانم‌ها، آقایان: دوستی و عنایتی که سروران و عزیزانم درینجا نسبت بمن اظهار کردند بقدری بیش از استحقاق من بود که حتی اظهار سپاس هم در قبال آن نوعی قدرناشناسی خواهد بود و ناسپاسی. در واقع، اینهمه لطف و محبت درینجا در حق کسی اظهار شد، که هرگز آنچه را می‌خواست و آرزو داشت نتوانست انجام دهد. نمی‌دانم اگر خود آنچه را می‌خواست و آرزو داشت بانجام رسانیده بود آیا هیچ ممکن میشد بیش از این مورد تشویق و محبت واقع شود؟

راستش را بگویم من خود را بهیچوجه مستوجب اینهمه لطف دوستان نمی‌دانم و کاری هم که لایق این حسن ظن باشد انجام نداده‌ام. بعلاوه وقتی هم در مجموع آنچه انجام داده‌ام می‌نگرم توفیقی را که یافته‌ام بلطف و ارشاد همین دوستان که بیشترشان اینجا گرد آمده‌اند مدیونم. بمعلمان خویش که از سالهای گرم و پر شور دبستان تا روزهای سرد و ملال‌انگیز دانشگاه همه جا مرا راهنمایی و رهنمونی کرده‌اند مدیونم. بهمه مردمی که درین سرزمین زحمت کشیده‌اند، مالیات داده‌اند، و با کار- مایه بازوی خویش و سرمایه ذهن خویش چرخهای این مملکت را گردانیده‌اند مدیونم. بهمه آنهایی که مساعی آنها و وسایل و اسباب توسعه فرهنگ و دانش را در سرزمین ما فراهم داشته است و بتمام نسلهایی که پایه فرهنگ و انسانیت را در تمام جهان فزونی

بخشیده‌اند مدیونم. در برابر این همه دین هم آنچه من پرداخته‌ام سهم ناچیز است و نمی‌دانم این لطف و محبت امروز را دیگر چطور بپذیرم و خود را شرمسار دوستان و عزیزان احساس نکنم.

البته اینجا باید اقرار کنم که امروز بخاطر همین لطف و محبت دوستان و در واقع بلطف شما عزیزان بنده چند ساعت از دشوارترین ورنجبارترین لحظه‌های عمرم را گذرانیدم. نه اینکه خدای نکرده با این عرض خود خواسته باشم شانه را از زیر بار منت دوستان خالی کنم. نه، چنین اندیشه‌یی از من دور باد! ... اما واقع اینست که تمام حسن ظنهایی که اینجا در حق من اظهار شد برای من مایه شرمساری و حسرت بود. آخر بقول سعدی من آنم که من دانم! در تمام این لحظه‌هایی که دوستان در اینجا نسبت بمن اظهار لطف می‌کردند من سرزنش وجدان خویش را می‌شنیدم که دایم در گوش دلم می‌گفت و تکرار می‌کرد که فلانی کاش واقعاً آنطور که این دوستان در حق تو گمان می‌برند بودی... یک لحظه هم در حالی که لطف و محبت دوستان نثارم میشد بیاد گرفته آن مرد دین افتادم که در چنین حالی گفته بود: اللهم اجعلنی خیراً مما یظنون ولا تأخذنی بما یقولون... خدایا مرا از آنچه آنها می‌پندارند بهتر ساز و بدانچه آنها درباره‌ام می‌گویند بر من مگیر!

اما اینرا هم باید اعتراف کنم که این تجربه امروز لایمحو است این درس را بمن آموخت که هرگز از اینکه در تمام عمر در وضعی نبوده‌ام که دوستداران لطف و محبت خویش را همه روزه نثارم کنند نباید دلخور باشم. داستان بهلول عاقل و حاکم کوفه را لابد بیاد دارید. می‌گویند سرزده وارد شد و بر مسند حاکم نشست. فراشها و نگهبانها ریختند و با چوب و کتک او را از آن مسند مبارک بزیر آوردند. درین بین حاکم در رسید و بهلول روی باو کرد که من چند دقیقه‌یی برین مسند تکیه زدم این همه عذاب کشیدم خدا می‌داند فردا ازین بابت بر سر تو چه خواهند آورد؟ بنده هم امروز نسبت به دوستان «عالیمقام» معدودی که دارم حالت همدردی واقعی احساس کردم. از روی تجربه دریافتم که آنها از حسن ظنی که در حقشان اظهار می‌شود وغالباً بیش از حد استحقاق آنهاست تا چه حد ممکن است مثل همین لحظه‌های رنجبار دشوار من گرفتار عقوبت وجدان باشند. مخصوصاً که برخلاف آنچه اینجا نسبت بمخلص انجام شد قسمتی از آن حسن ظنها از روی ریاهم باشد و هر روز و هر ساعت هم در حق

آنها تکرار شود.

البته جای خوشوقتی است که نه این دوستان و عزیزان حاضر، هرگز در عمر خویش اهل روی وریا بوده‌اند و نه مخلص هرگز وضع و موقعیتی داشته است که بتواند کسانی را که اهل روی وریا بوده‌اند جلب کند. با اینهمه، می‌ترسم تمام این اظهار لطف و عنایت در حق من مبالغه‌آمیز باشد و یا خدای نکرده من خودم با تظاهر و خودنمایی، این دوستان پاکدل را در مورد خویش تا حدی گمراه کرده باشم.

درست است که در اینگونه قدردانها حتی مبالغه‌ی هم که انجام شود بکلی بیهوده نیست و مایهٔ دلگرمی و تشویق رهروان جوان و نوکار میشود. اما من باز باید اقرار کنم که در مورد کارهای ناچیز خویش اجر خود را همیشه بیش از آنچه مستحقش بوده‌ام از مردم دریافت داشته‌ام. بعلاوه هر وقت کاری انجام داده‌ام خود آن کار و شوق و هیجانی که بهنگام انجام دادنش داشته‌ام پاداش لذت‌بخشی برای من بوده است و با این بهره‌ی که از کار خویش برده‌ام دیگر نمی‌بایست از دیگران هم توقع تحسین و تقدیر داشته باشم.

بدون شک اینهمه لطف و محبت امروز دوستان برای من هیجان‌انگیز و دلنواز هم بود اما آنچه بیش از هر چیز درینجا برای من مایهٔ خرسندی بیشایه‌ی شد احساس این نکته بود که من بکمک همین کارهای ناچیز خویش توانسته‌ام در وجود دوستان جوان و خوانندگان نوشته‌هایم تکثیر شوم، ضرب شوم، و همراه آنها و بحقیقت در کنار آنها، همچنان مثل یک کارگرواقعی در ساختن فرهنگ انسانی همکاری کنم. البته وقتی می‌گویم این همه لطف و عنایت دوستان را در مورد خویش تا حد زیادی مبالغه‌آمیز می‌یابم نمی‌خواهم خدای ناخواسته این عزیزان پاکیزه خوی را که اینجا بسر فرازی من قدم رنجه کرده‌اند بمبالغه‌گویی متهم کنم. فقط می‌خواهم عرض کنم که من خود را برای خاطر این چند جلد کتاب و این مقدار نوشته‌های ناچیز مستحق اینهمه لطف نمی‌دانم. آدم باید خود را برای فرجام کاریک نیچه آماده کرده باشد تا بتواند نظیر حرف‌هایی را که او در کتاب «مرد را ببین» (Ecce Homo) راجع بخودش می‌گوید در حق خویش—وگرچند از زبان دیگران و خیلی ملایمتر از آن حرف‌ها باشد—باور کند. آخر کدام انسان سالمی هست که عقلش را از دست نداده باشد و باز بخاطر اینکه فلان بن فلان را بهتر از دیگران می‌شناسد یا فلان نسخهٔ

خطی یا چاپی کتابی را زودتر از دیگران «زیارت» کرده است از خود برای خلق «بت» بسازد و از اینکه دوستان از دور و نزدیک تحسین و نیایش نثارش کنند احساس رضایت کند.

من پدرم یک پیشه‌ور بود و خودم یک کارگر ساده هستم که حرفه‌ام کار مربوط به فرهنگ انسانی است اما هرگز بخاطر آنکه حرفه‌ام این است کار خود را بیش از سایر کارها درخور قدردانی نمی‌یابم. درحقیقت شاید من کار خود را تا آنجا که توانسته‌ام جدی گرفته‌ام اما در کار فرهنگ من فقط همان اندازه جد داشته‌ام که یک باغبان یا یک آهنگر در کار خویش می‌تواند جدی و کوشا باشد. در این صورت چرا باید ادعا و غرور بیجا بخود راه بدهم. آیا حق ندارم که همواره کلام ناصر خسرو را در این مورد بخاطر بیاورم که می‌گوید و حکیمانه هم می‌گوید:

اگر شاعری را تو پیشه‌گرفتی  
یکی نیز بگزیید خنیاگری را  
البته من اگر چیزی نوشته‌ام در واقع اقتضای پیشه‌ام بوده است و تازه مگر این نوشتن چه مزیت فوق‌العاده‌یی دارد! نه آیا آنکس که نویسندگی را پیشه‌می‌کند سفید را سیاه می‌کند و کاغذ ساده را به نوشته‌های پیچیده و درهم تبدیل می‌نماید؟ یاد آن عارف همولایتی خودمان جمال‌الدین لورخوش باد که می‌گویند به یک شیخ طلبه گفت: من، این سپید سیاه کن‌ها را دوست ندارم! بدون شک اگر من سیاه را سپید کرده بودم بخود حق می‌دادم که از کار خویش خرسند باشم. اما اقرار می‌کنم که لااقل در مورد خود نتوانسته‌ام این کار را انجام دهم و اگر نتوانسته باشم در مورد جوانان عزیزی که خوانندگان آثارم هستند تا حدی سیاه را سپید کنم و بهره‌یی از آن روشنی‌ها که در میراث فرهنگ درخشان انسانی هست و سالها چشم مرا خیره کرده است بزوایای دلهاشان بتابانم خرسند و سرفراز خواهم بود. این کاریست که من در همه عمر خواسته‌ام و در همه کارهای خویش نیل بدان را آرزو داشته‌ام و افسوس دارم که برای تحقق دادن آن، همواره امکانات مساعد و کافی نداشته‌ام.

متشکرم

عنایت الله مجیدی

## فهرست آثار دکتر زرین کوب

### ۱- کتب

#### (تألیف و ترجمه)

- ۱۳۲۳ فلسفه شعر، یا تاریخ تطور شعر و شاعری. بوجود، خشتی، ۸۰ ص.
- ۱۳۲۸ ادبیات فرانسه در قرون وسطی. تألیف و ل. سولنیه، تهران، مجموعه چه میدانم، ش ۲۸، رقی، ۱۵۷ ص.
- \* چاپ دوم، مجموعه چه میدانم، ش ۳۲، ۱۴۲ ص.
- ادبیات فرانسه در دوره رنسانس. تألیف و ل. سولنیه، تهران، جیبی، ۱۴۱ ص.
- ۱۳۲۹ ستافیزیک. تألیف فلیسین شاله. تهران، رقی، ۹ ص.
- ۱۳۳۰ دو قرن سکوت (سرگذشت حوادث و اوضاع تاریخی ایران در دو قرن اول اسلام از حمله عرب تا ظهور دولت طاهریان). تهران، انتشارات جامعه لسانسیه های دانش-سرای عالی، ۱۵۰ ص.
- \* چاپ چهارم، تهران، کتابخانه دنیا، وزیری، ۱۱+۴۲۶ ص، ۱۳۵۲ چاپ پنجم تهران، کتابفروشی جاویدان ۱۳۵۵.
- ۱۳۳۵ قرائت فارسی و تاریخ ادبیات، برای سال چهارم و پنجم دبیرستانها. تهران، شرکت سهامی انتشار کتب درسی. چاپ اول، دوجلد [با همکاری چهار نفر از دانشمندان]. فارسی و دستور زبان. برای دوره اول دبیرستانها. تهران، شرکت سهامی انتشار کتب درسی، چاپ اول، ۳ جلد [با همکاری چهار نفر از دانشمندان].
- ۱۳۳۷ فن شعر. اثر ارسطو، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ش ۵۸، مجموعه آثار فلسفی، ش ۶، رقی، ۲۴۲ ص.
- \* چاپ دوم، ۱۳۴۳، ۲۴۵ ص.



- ۱۳۳۸ نقد ادبی (جستجو در اصول و طرق و مباحث نقادی با بررسی در تاریخ نقد و نقادان). تهران، بنگاه نشر اندیشه، وزیری، ۵۸۹ ص. چاپ دوم، با اضافات و تجدید نظر، در دو جلد تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴
- ۱۳۴۲ ارزش میراث صوفیه. تهران، ادارهٔ مجلهٔ یغما، وزیری، ۱۱۴ ص. چاپ سوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴، ۳۱۶ ص.
- ۱۳۴۳ تاریخ ایران بعد از اسلام. [تهران] - وزارت آموزش و پرورش - ادارهٔ کل نگارش، وزیری، ۱۸+۹۱۸ ص.
- با کاروان حله. تهران، انتشارات آریا، ش ۱، وزیری، ۶+۳۶۷ ص.
- \*چاپ دوم و چاپ سوم، ابن سینا، ۱۳۴۷، جاویدان - ۱۳۵۵
- ۱۳۴۵ دایرةالمعارف فارسی. تألیف غلامحسین مصاحب. تهران، فرانکلین، ۱۳۴۵، دو جلد (جلد دوم هنوز منتشر نشده است). [بیشتر مقالات: تاریخ ایران بعد از اسلام؛ تصوف؛ کلام؛ تاریخ؛ تمدن؛ فرق اسلام؛ معرفی کتابهای فارسی و عربی؛ شعرا و نویسندگان فارسی و عربی زبان که در این دایرةالمعارف آمده بقلم دکتر زرین کوب است. این کتاب برندهٔ جایزهٔ سلطنتی سال ۱۳۴۵ گردیده است.
- ۱۳۴۶ شعر بی دروغ، شعر بی نقاب (شامل بحث در فنون شاعری، سبک و نقد شعر فارسی با سلاحظت تطبیقی و انتقادی راجع به شعر قدیم و شعر امروز). تهران، سازمان چاپ و انتشارات احمد علمی چاپ دوم انتشارات جاویدان ۱۳۵۵ علمی، وزیری، ده+۳۳۷ ص.
- باسداد اسلام (داستان آغاز اسلام و انتشار آن تا پایان دولت اموی). تهران، انتشارات صائب، رقی، ۲۳۴ ص.
- \*چاپ دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴
- ۱۳۴۸ خاقانی، شرح قصیدهٔ ترسائییه. اثر ولادیمیر سینورسکی. تهران، رقی، ۸۰ ص.
- تبریز، مؤسسهٔ انتشارات سروش، رقی، ۱۱۴ ص.
- کارنامهٔ اسلام. [تهران]. شرکت سهامی انتشار، ش ۱۰۰، وزیری، با مقدسهٔ احمد آرام، ۲۲+۲۴۴ ص.
- ۱۳۴۹ از کوچهٔ زندان (دربارهٔ زندگی و اندیشهٔ حافظ). تهران کتابهای جیبی [باهمکاری فرانکلین]، رقی، دوازده+۲۳۹ ص. چاپ دوم، ۱۳۵۴
- Persian Sufism ts Historical Perspective, Iranian Studies, III 1970*
- ۱۳۵۱ یادداشت‌ها و اندیشه‌ها (مجموعهٔ مقالات). بکوشش عنایت‌اله مجیدی. تهران، کتابخانهٔ ظهوری، ۲۱+۴۳۲ ص.
- ۱۳۵۳ فرار از مدرسه. دربارهٔ زندگی و اندیشهٔ اسام غزالی. تهران، انجمن آثار ملی، ۴۲۰ ص.
- ۱۳۵۴ نه شرقی، نه غربی - انسانی (مجموعهٔ مقالات). تهران، امیرکبیر، ۶۹۴ ص.
- تاریخ در ترازو. تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴
- ۲- مقالات، مقدسه‌ها، نقدها<sup>۱</sup>
- داستان سنباد. نامهٔ تمدن، ۱: ۳۱ - ۳۷

- نقد الشعر. درباره تأثیر شعر و ماهیت آن. نامه تمدن، ۲: ۳۱۰ - ۳۱۱
- ۱۳۲۵ آشتی با ادبیات. سخن، ۳: ۳۰۰ - ۳۰۲ \*\*
- آینده شعر. سخن، ۳: ۱۶۶ - ۱۶۸ \*\*
- لرمانتوف شاعر روس. سخن، ۳: ۴۷۱ - ۴۷۶ \*
- ۱۳۲۶ بحثی در اساس شعر و موسیقی. جهان نو، ۲: ۳۱۳ - ۳۱۴
- پس از خواندن کتابی (نقد کتاب من حدیث الشعر والنثر). جهان نو، ۲: ۲۹۴۲۹۳
- تازه‌تر از تازه‌تری می‌رسد. جهان نو، ۲: ۳۵۳ - ۳۵۴
- چند کلمه از تاریخ (آقاخان اسام اسمعیلیه). جهان نو، ۲: ۲۷۰ - ۲۷۱
- در تئاتر فردوسی - سرگذشت: جهان نو، ۲: ۳۹۱
- دشمنان، تألیف ماکسیم گورکی. ترجمه کریم کشاورز [نقد کتاب]. جهان نو، ۲: ۲۶۸
- سعدی در اروپا. سخن، ۳: ۵۷۲ - ۵۷۵ \*
- شکفته و امید. تألیف ا. طبری [نقد کتاب]. جهان نو، ۲: ۲۶۷
- شهسوار اسلام. تألیف گابریل انگیری. ترجمه کاظم عمادی [نقد کتاب]. جهان نو، ۲: ۲۶۷
- کارخانه مطلق سازی. تألیف کارل چاپک. ترجمه حسن قائمیان [نقد کتاب]. جهان نو، ۲: ۳۴۷
- گوته و ادبیات ایران. جهان نو، ۲: ۴۰۱ - ۴۰۴ \*
- شعر و عالم واقع. سخن، ۳: ۶۸۶ - ۶۸۸ \*\*
- ۱۳۲۷ استادسیس. مجله پشوتن، ۱، ۱۱، ۹ - ۱۳
- افکار کوچک و دنیای بزرگ. تألیف موریس مترلینک. ترجمه ذبیح الله منصور
- [نقد کتاب]. جهان نو، ۳، ۱: ۱۶
- پس از دویست سال (یادی از منتسکیو). جهان نو، ۳: ۳۵۰ - ۳۵۱
- در برابر خدا. تألیف اشتفن تسوایک، ترجمه مصطفی فرزانه [نقد کتاب]. جهان نو، ۳، ۵: ۱۱۶
- دیوان استاد منوچهری داهغانی، تصحیح محمد دبیر سیاقی [نقد کتاب]. جهان نو، ۳: ۱۷۱ - ۱۷۳ \*
- سخنی چند درباره نقد الشعر. یغما، ۱: ۴۳۹ - ۴۴۲
- سازپا. اثر لردبایرن (ترجمه از انگلیسی). جهان نو، ۳: ۴۰۷ - ۴۱۱، ۴۳۴ - ۴۳۶.
- ۱۳۲۸ اپیکورو فلسفه او. جهان نو، ۴: ۲۰۱ - ۲۰۴
- سهرگان، ۳، ۶۸: ۴
- ادبیات در محکمه تاریخ. دانشنامه، ۱: ۶۱ - ۸۳
- منابع شعر پارسی. ترجمه از دارمستتر. دانشنامه، ۱، ۲: ۸۸ - ۱۳۲
- حاجی ملاز لفعلی. تألیف صبحی [نقد کتاب]. جهان نو، ۳، ۳: ۶۰ - ۶۱

- ۱۳۲۹ پرسش و پاسخ [پاسخ بچند سؤال ادبی]. یغما، ۳: ۳۴۵ - ۳۴۸  
 تاریخچه نقد شعر در ایران. یغما، ۳: ۹۱ - ۱۳۷، ۹۵ - ۱۳۹ \*
- درباره تجدد ادبی. یغما، ۳: ۴۶۰ - ۴۶۴ \*\*
- درباره زبان فصیح فارسی. جهان‌نوی، ۵: ۱۲۸ - ۱۲۹ و ۱۴۳  
 درباره ماهیت شعر. دانش، ۲: ۱ - ۴ \*
- شاهنامه و ایلیاد. یغما، ۳: ۱۹۶ - ۲۰۳ \*\*
- شهرستانی و مجلس فارسی او. فروغ علم، ۲، ۲: ۳۵ - ۴۲ \*
- لقمان حکیم. یغما، ۳: ۲۴۵ - ۲۴۹، ۲۶۸ - ۲۷۲، ۳۳۳ - ۳۳۷  
 فلسفه و هنر. یغما، ۴: ۱۱۹ - ۱۲۳
- ۱۳۳۰ نقد الشعر در اروپا. یغما، ۴: ۳۱۵ - ۳۱۸، ۴۴۹ - ۴۵۲، ۴۰۸ \*
- تثویف گوئی و هنر شعر. یغما، ۵: ۱۱۸ - ۱۲۲ \*
- ۱۳۳۱ درباره تأثیر شعر. علم و زندگی، ۱: ۵۰۹ - ۵۱۳ \*\*
- دفاع سقراط. نوشته گزنفون. مهر، ۸: ۱۵۳ - ۱۵۵، ۲۶۶ - ۲۲۹، ۳۰۵ - ۳۰۹
- لولیان. ایندوایرانیکا، ۱: ۱۱ - ۲۱، ۱۹۵۲ م \*\*
- \* لغت‌نامه دهخدا، ذیل کلمه لولیان.
- \* مهرگان، ۵: ۱۰۸، ۳: ۳ - ۴، ۱۰۹ و ۳: ۵ - ۳
- منوچهری شاعر طبیعت. یغما، ۵: ۳۴۹ - ۳۵۳، ۵۰۳ - ۵۰۸  
 باکاروان حله: ۳۹ - ۵۷
- ۱۳۳۲ ادبیات سیاه در اروپا و آمریکا. یغما، ۶: ۶۴ - ۶۷  
 تعلیقات بر مقاله مینورسکی. فرهنگ ایران زمین، ۱: ۱۷۳ - ۱۸۸  
 داستان طوفان. سخن، ۴: ۹۴۹ - ۹۵۵  
 درباره شعر. سخن، ۴: ۹۷۱ - ۹۷۵  
 در حاشیه مشاجره پیریل ولایب‌نیتس. یغما، ۶: ۴۴۷ - ۴۵۲ \*
- روش‌های علمی در نقد آثار ادبی. یغما، ۶: ۱۴۴ - ۱۴۸، ۱۸۶ - ۱۸۹،  
 ۲۵۹ - ۲۶۴، ۳۱۰ - ۳۱۴ \*
- سوانح مولوی رومی. تألیف شبلی نعمانی. ترجمه فخر داعی‌گیلانی [نقد کتاب].  
 سخن، ۴: ۷۴۸ - ۷۵۰
- فرمانروائی ایرانیان بر یمن. مهر، ۸: ۶۵۴ - ۶۵۷، ۶۹۹ - ۱۴۹، ۱۵۳، ۲۱۴ - ۲۱۸
- ۱۳۳۳ احوال و آثار جویای تبریزی [نقد کتاب]. سخن، ۶: ۱۷۹ - ۱۸۰  
 افسانه‌های عامیانه. سخن، ۵: ۹۱۸ - ۹۲۶ \*
- رساله لونگینوس. یغما، ۷: ۲۷۴ - ۲۷۸ \*\*
- ملاحظات چند درباره داستان سهراب و رستم. اثر ماتیوارنولد [نقد کتاب]. یغما،  
 ۷: ۳۶۸ - ۳۷۱ \*\*

آخرین باب کلیله و دمنه. ضمیمه مهرگان ادبی، ۱۳۳۴ ش.  
 افسانه‌های خدایان. تألیف شجاع‌الدین شفا [نقد کتاب]. سخن، ۶: ۵۵۴ -

۵۵۵

افلاطون در مصر. یغما، ۸: ۱۶۹ - ۱۷۶  
 مجموعه اشعار دهخدا. به اهتمام محمد معین [نقد کتاب]. انتقاد کتاب، ۱، ۴:

۱۰ - ۶

چیترا. ترجمه فتح‌الله مجتبائی [نقد کتاب]. انتقاد کتاب، ۱، ۲: ۱۱ - ۱۴  
 بسوی باختر. تألیف کثری، ترجمه پسیان [نقد کتاب]. سخن، ۶: ۱۷۹ - ۱۸۰

پاسکال و اندیشه او. مهرگان هفتگی، ۴، ۸۶: ۳ - ۴

حیوان شکاک (بحث فلسفی). مهرگان هفتگی، ۴، ۸۸: ۴ - ۸۹ و ۳

خاندان سیمجور. مهرگان، ۱۳۳۴

درباره افسانه‌های عاسیانه. سخن، ۶: ۲۹۴ - ۳۰۰ \*

راز آفرینش. ترجمه محمد سعیدی [نقد کتاب]. سخن، ۶: ۵۵۶ - ۵۵۸

صلیب آهنین. ترجمه ناصرالدین خطیر [نقد کتاب]. سخن، ۶: ۳۶۶ - ۳۶۷

حفظ شخصیت ملتها. یغما، ۱۲: ۱۱۳ - ۱۱۸

فلسفه علمی. ترجمه منوچهر تسلیمی [نقد کتاب]. سخن، ۱۱: ۳۶۴ - ۳۶۵

مشکل ما (بخشی درباره کتابهای درسی). راهنمای کتاب، ۲: ۱۸ - ۲۰

درباره روش نقد الشعر. یغما، ۲: ۳۲۲ - ۳۲۶، ۳۶۱ - ۳۶۵

لوکرس شاگرد اپیکور (بحث فلسفی). جهان‌نو، ۴: ۲۵۸ - ۲۶۰

نقد الشعر در یونان و روم. یغما، ۲: ۲۴۵ - ۲۴۸ \*

فاوست. اثر گوته. ترجمه کسمائی [نقد کتاب]. سخن، ۶: ۸۶ - ۸۸

که را دوست دارید؟ سخن، ۶: ۶۵ - ۶۶

ماه پنهانست. تألیف جان اشتاین بک. ترجمه پرویز داریوش [نقد کتاب]. سخن،

۶: ۴۶۲ - ۴۶۴

مرگ استاد بهار و شخصیت ادبی او. مهرگان هفتگی، ۳، ۴۴: ۱ و ۲

مرگ کلودل شاعر فرانسوی. سخن، ۶: ۲۵۱ - ۲۵۳

مرگ یزدگرد اول. مهرگان هفتگی، ۳، ۵۵ و ۴: ۵۶ - ۴

مسجد، گالری هنرهای اسلامی. هنر و مردم، ۳: ۳ - ۵

\*مهر، ۱۱، ۲۴۸ - ۲۵۰

هنگامه مرگ و زندگی. اثر اریش ماریارمارک [نقد کتاب]. سخن، ۶: ۸۴۹ -

۸۵۰

یادداشت‌های حاشیه گلستان [نقد ادبی]. یغما، ۸: ۳۰۶ - ۳۱۰ - ۳۴۳ -

۳۴۸، ۴۴۰ - ۴۴۷، ۴۸۷ - ۴۹۲ \*

یادی از اندرسن افسانه‌سرای دانمارکی. سخن، ۶: ۶۴۴ - ۶۴۶

یک کتاب فارسی از شهرستانی مؤلف ملل و نحل. مهرگان هفتگی، ۵، ۱۰۵: ۴

- ۴: ۱۰۶۹  
 اشعار منتخب ویکتور هوگو. ترجمه نصرالله فلسفی [نقد کتاب]. سخن، ۷: ۶۲۸ - ۱۳۳۵
- ۶۲۹  
 باباگوریو. اثر بالزاک [نقد کتاب]. سخن، ۷: ۹۲۶ - ۹۲۷
- جمهور افلاطون. [نقد کتاب]. سخن، ۷: ۱۱۲۷ - ۱۱۲۹ \*
- درباره شعر سره، سخن، ۷: ۴۵۸ - ۴۶۶ \*
- دن کیشوت. اثر سروانتس. سخن، ۷: ۹۲۴ - ۹۲۵
- سرگذشت عقاید و آراء الملل والنحل. تألیف شهرستانی [نقد کتاب]. انتقاد کتاب، ۱، ۱: ۱ - ۶
- روش علمی در نقد و تصحیح متون ایرانی. نشریه انجمن ایرانی، ۳: ۳۶ - ۵۷  
 زنده بیدار - حی بن یقظان. ترجمه فروزانفر [نقد کتاب]. یغما، ۹: ۸۹ - ۹۳ \*
- پیرنیشابور، سخن، ۸: ۶۵۷ - ۶۶۳ - ۷۴۹ - ۷۵۴ ۱۳۳۶
- ترجمه فارسی از قرآن مجید. ترجمه ابوالقاسم پاینده [نقد کتاب]. سخن، ۸: ۲۰۲ - ۲۰۳
- زنبق دره. اثر بالزاک [نقد کتاب]. سخن، ۸: ۱۰۲۳ - ۱۰۲۴
- سفرنامه گالیور. ترجمه منوچهر اسپیری [نقد کتاب]. سخن، ۸: ۳۰۹ - ۳۱۰
- شعر بهار. سخن، ۸: ۸۴۰ - ۸۴۶، ۹۵۳ - ۹۶۰
- درباره بنیاد افسانه‌ها و داستانهای منظوم. مجله سروراید، ۱: ۳۰ - ۳۱
- کلیات شمس یا دیوان کبیر. تصحیح فروزانفر [نقد کتاب]. سخن، ۸: ۹۲۶ - ۹۲۷
- لطف الطوائف. باهتمام گلچین معانی. سخن، ۸: ۱۱۵۰ - ۱۱۵۱
- تحقیق درست. سخن، ۹: ۴۰۹ - ۴۱۶ \*
- سرود اهل بخارا. یغما، ۱۱: ۲۸۹ - ۲۹۳ \*
- شیوه نقد و تصحیح متون. سخن، ۹: ۱۰۵ - ۱۱۰ \*
- غزلهای حافظ شیرازی. تصحیح پرویز ناتل خانلری [نقد کتاب]. سخن، ۹ - ۱۰۱۸ - ۱۰۱۹
- کتاب‌ها و آدم‌ها. سخن، ۹: ۶۴۱ - ۶۵۱ \*
- ویس و رامین. باهتمام محبوب [نقد کتاب]. سخن، ۹: ۱۰۱۵ - ۱۰۱۸ \*
- بهشت سخن، تألیف مهدی حمیدی [نقد کتاب]. سخن، ۱۰: ۱۳۱۲ - ۱۳۱۴ ۱۳۳۸
- چگونه باید نوشت. سخن، ۱۰: ۵۷۸ - ۵۸۰
- چگونه باید نوشت [حرف «ب»]. سخن، ۱۰: ۱۳۸
- جن. سخن، ۱۱: ۹۴۴ - ۹۵۰ \*
- قیام آذربایجان. تألیف اسماعیل ادیرخیزی [نقد کتاب]. راهنمای کتاب، ۳: ۶۲۲ - ۶۳۲ ۱۳۳۹
- نقد بازار. سخن، ۱۱: ۲۵۱ - ۲۵۵ \*

- یادداشتی دربارهٔ تعزیه ماه محرم. سخن، ۹: ۳۱۰ - ۳۱۴ \*\*
- بازگشت سقراط. سخن، ۱۲: ۹۰۶ - ۹۱۴ \*
- در عالم کتاب. یغما، ۱۴: ۵۲۳ - ۵۲۶
- نهضت‌های ملی ایران. مرزهای دانش، ۱: ۱۱۱ - ۱۲۱
- در باب ادب و نقد صوفیه. یغما، ۱۳: ۵۲۸ - ۵۳۳ و ۱۴: ۲۲ - ۲۹، ۶۹ - ۷۴، ۱۳۰ - ۱۳۵
- کتابشناسی در ایران. یغما، ۱۴: ۵۲۳ - ۵۲۴
- کشف حقیقت. یغما، ۱۴، ۱۶۸، ۱۷۰ \*
- یگانه یا دوگانه (کشمکش خدایان در ایران باستان). سخن، ۱۲: ۱۱۴۵ - ۱۱۶۹ \*\*
- آوارهٔ یمگان. سخن، ۱۳: ۳۹ - ۵۰
- چند نکته در باب لغت‌نویسی. یغما، ۱۵: ۲۵۷ - ۲۶۰ - ۳۰۸ - ۳۱۳
- ۳۴۶ - ۳۵۰ \*\*
- سقوط صوفیه در روایات ارمنی. نشریه کتابخانه ملی تبریز، ۱۰: ۸۵ - ۹۶ \*
- سیاحت بیدپای. راهنمای کتاب، ۵: ۵ - ۱۲، ۱۴۰، ۱۵۱، ۲۴۳ - ۲۵۱
- ۳۷۱ - ۳۸۰ \*\*
- فال و استخاره. سخن، ۱۳: ۵۴۵ - ۵۶۰ \*
- فکر آزادی و تقی‌زاده. راهنمای کتاب، ۵: ۴۶۸ - ۴۷۳
- انتشارات سندی ادبی بود. راهنمای کتاب، ۶: ۸۷۹ - ۸۸۳
- پالیزبان. اثر مهرداد اوستا [نقد کتاب]. راهنمای کتاب، ۶، ۷/۶: ۶۹ - ۷۰
- بخش هنر و ادبیات.
- تحصن در سفارت انگلیس. راهنمای کتاب، ۶: ۵۸۶ - ۵۸۹
- جواب مقاله آقای خ. ذره دربارهٔ خاقانی. راهنمای کتاب، ۶: ۶۹۷ - ۶۸۹
- درفش سیاه. کتاب هفته، ۷۶: ۸۳ - ۹۴
- \* کتاب قهرمانان تاریخ ایران. تهران، ۱۳۴۲
- پسر آدم. کتاب هفته، ۸۰: ۷۰، ۷۹ و ۸۱: ۹۰ - ۱۰۰
- شرح احوال عطار نیشابوری. تألیف فروزانفر. [نقد کتاب]. راهنمای کتاب، ۶: ۱۷۹ - ۱۸۵، ۴۰۰ - ۴۱۰، ۵۲۲ - ۵۳۲ \*
- هوراس و شعر (نقد شعر). در راه هنر، ۱: ۳ - ۵
- [نقد چند کتاب خارجی]. راهنمای کتاب، ۶: ۵۸۱ - ۵۸۵
- هدیهٔ دریا. راهنمای کتاب، ۶: ۶۱۷ - ۶۲۰ \*
- [نقد کتاب «ران‌ملخ»]. راهنمای کتاب، ۶: ۵۸۱ - ۵۸۳
- یک نمایشگاه جالب. آئینهٔ هند، ۲، ۷: ۱۵ و ۳۱
- زندقه و زنداقه... راهنمای کتاب، ۷: ۲۶۲ - ۲۷۱ \*\*
- نقد و بررسی در باب مآخذ تاریخ ایران بعد از اسلام. نشریهٔ ایرانشناسی، ۱: ۳۵ -

۱۳. [نقل از مقدمه کتاب تاریخ ایران].  
 ۱۳۴۴ اقبال شاعر شرق. هفتاد سالگی فرخ، ۱۰۹ - ۱۱۶ \*  
 خرابات. یغما، ۱۸: ۲۲۵ - ۲۲۹ \*
- ۱۳۴۵ ارزش مجاهدات ایرانیان در نقل علوم بمسلمین. اخبار دانشگاه تهران، ۲، ۵۶:  
 ۲۵ - ۳۳  
 \*تلاش، ش ۲: ۹۲ - ۹۵
- ۱۳۴۶ هاروت و ماروت. نمایشواره درسه پرده. کتاب نه شرقی، نه غربی - انسانی: ۵۲. -  
 ۵۵۷  
 ادبیات جدید. فردوسی. سال ۴۶ - ۴۷  
 روشنفکری. فردوسی. سال ۴۶ - ۴۷
- ۱۳۴۷ اسلام در ایران. معارف اسلامی، ۷: ۳۶ - ۵۱ و ۴۳: ۵۰، ۱۰۹: ۲۶ -  
 ۳۵  
 تک درخت. از انتشارات مجله یغما، خرداد ۱۳۴۷، ۲۶ ص \*  
 زیبایی در صحنه نمایش. کتاب نه شرقی، نه غربی - انسانی: ۳۴۹ - ۳۸۳  
 یادداشت ها و اندیشه ها. یغما، ۲۱: ۵۷۴ - ۵۸۱ \*
- یادداشتی درباره طنزنویسی. مقدمه بر مجموعه حضرت فیل، کتاب توفیق. نشریه  
 شماره ۸ فوق العاده روزنامه توفیق، چاپ اول. تهران، ۱۳۴۷
- ۱۳۴۸ کارنامه اسلام. کتاب محمد خاتم پیامبران (نشریه حسینیه ارشاد) ش ۲: ۵ -  
 ۶۷ - ۷۱
- کشمکش اهل کتاب در قلمرو اسلام. نه شرقی، نه غربی - انسانی: ۸۶ - ۱۰۴
- ۱۳۴۹ ادبیات عرفانی ایران و ارزش انسانی آن. مجله دانشکده ادبیات تهران، ۷۷:  
 ۱۰۹ - ۱۵۰ \*\*
- درباره اصحاب کهف. کتاب نه شرقی، نه غربی - انسانی: ۵۵۸ - ۵۸۰.  
 ملاحظات انتقادی در باب تاریخ ایران کمبریج، مجله پنجم. مجله دانشکده ادبیات  
 تهران، ۱۷، ۱/۲: ۱ - ۵۴ \*\*
- [گفتگویی در باب کتاب از کوچه زندان]. فردوسی، سال ۱۳۴۹
- ۱۳۵۰ باحافظ در دیار رودکی. مجله صدای شرق [بخش روسی، چاپ دوشنبه تاجیکستان].  
 ۱۹۷۱، ۸: ۱۰۸ - ۱۰۹
- \*چاپ دوم، بزبان فارسی، در مجله اخبار نشریه اداره مطبوعات سفارت شوروی در  
 تهران، ۲۰: ۱۳ و ۲۹
- پژوهشهای ادبی، پژوهشهای تاریخی. مجله فرهنگ و زندگی، ش ۶، سال  
 ۱۳۵۰: ۱۰۴ - ۱۰۹
- تسامح کوروشی و مسأله وحدت امپراطوری در ایران باستان. کتاب نه شرقی، نه  
 غربی - انسانی: ۱۱ - ۲۶
- ابن تومرت «سهدی» مغربی. مجله دانشکده ادبیات مشهد، ۲۸: ۷۴۸ - ۷۵۹ \*\*

