

# مکتب و مدرسه

شماره نودم





شماره نهم

# HONAR va MARDOM

(Art and People)

Published by Directorate General of Cultural Relations,

Ministry of Culture & Arts

182, Avenue Hoghoughi Tehran, Iran.

Annual Subscription \$1.50, deposited in advance in A/C

No. 178 of Bank Saderat Iran, Avenue Khajeh Nassireddin Tusi.

Tehran, Iran.



قسمتی از قابلوی مینیاتور «هنرمندان در دربار  
شامعباس کبیر» اثر : محمدعلی زاویه

شرح تصاویر صفحه ۵ :

راست : تصویری از قسمتی از شهر لندن، در کنار رود «تیمز» که در سال ۱۶۱۶ کشیده شده است .  
در قسمت جلو، دو بنای مشابه دیده میشود که یکی (سمت راست) تئاتر «گلوب»، The Globe یعنی همان  
تئاتر معروفی که نمایشنامه‌های شکسپیر در آن بازی میشده، و درست چپ بنای دیگری بنام تئاتر «باغ خرس»  
The Bear Garden دیده میشود .

تئاتر «گلوب» در سال ۱۵۹۹ ساخته شد و هنرپیشه معروف ریچارد بریج Richard Burbage  
آثار معروف شکسپیر را در آن به معرض نمایش میگذاشت . بنای تئاتر «گلوب» در سال ۱۶۱۳ هنگام بازی نمایشنامه  
هانری هشتم آتش گرفت و سوخت و در سال ۱۶۱۴ بنای جدیدی، - همین بنایی که در تصویر مشاهده میشود -  
با سقف، بجای آن ساخته شد .

چپ : تصویری از اشخاص بازی در نمایشنامه‌های انگلیسی در سده ۱۶ و اوایل سده ۱۷، که در سال ۱۶۷۳  
گراوور شده است . در جلو، سمت چپ، «فالتاف» Falstaff مشاهده میشود که یکی از اشخاص معروف بازی  
در نمایشنامه‌های تاریخی هانری چهارم و هانری پنجم است .

# بهر و مردم

## از انتشارات وزارت فرهنگ و هنر

فروردین ماه ۱۳۴۹

دوره جدید - شماره نودم

در این شماره :

- ۲ . . . . . ایران و درام نویسان بزرگ جهان .
- ۶ . . . . . گندی شاپور .
- ۱۱ . . . . . قانون الصور .
- ۲۰ . . . . . توضیحی درباره رساله خط .
- ۲۳ . . . . . مشخصات ایلات ایران .
- ۳۱ . . . . . نوروز .
- ۳۷ . . . . . واقعیت روانی در هزارویک شب .
- ۴۷ . . . . . نگاهی به کتاب یونانیان و بربرها - روی دیگر تاریخ .
- ۵۴ . . . . . دهکده رامشین .
- ۶۹ . . . . . عکاسی .

مدیر : دکتر ا. خداپندهلو  
سر دبیر : عنایت الله خجسته  
طرح و تنظیم از صادق بریرانی

نشریه اداره کل روابط فرهنگی

نشانی : خیابان حقوقی شماره ۱۸۲ تلفن ۷۱۰۵۷ و ۷۳۰۷۳

# ایران و درام نویسان بزرگ جهان

(۱۱)

دکتر مهدی فروغ  
رئیس دانشکده هنرهای دراماتیک

## موضوعها و مضمونهای ادبی و تاریخی در آثار نمایشنامه نویسان معروف جهان

همانطور که در صفحات قبل وعده دادیم اکنون باید به شرح احوال نمایشنامه نویسانی که در دوره سلطنت الیزابت اول (۱۶۰۳ - ۱۵۳۳) موضوع نمایشنامه‌های خود را از مضمونهای ادبی و تاریخی ایران اقتباس کرده‌اند و آثاری که در این باره نوشته‌اند بپردازیم. قبل از وارد شدن باین بحث طرح مقدمه‌ای درباره اوضاع سیاسی و اجتماعی و ادبی آن کشور در سده پانزدهم و شانزدهم بی فایده نیست.

در سده پانزدهم میلادی، در انگلیس، بجز نمایشهای مذهبی «میراکل» *Miracle* که بتدریج از کلیسا جدا شد و بصورت نمایشهای اخلاقی *Moralité* درآمد، نوع دیگری وجود داشت بنام *Interlude* که از مسائل مذهبی کاملاً جدا بود و از نمایشهای بومی مردم آن سرزمین محسوب میشد.

این کلمه در مورد نمایشنامه‌هایی بکار میرفت که در فاصله بین دو برنامه مفصل تفریحی بازی میشد ولی در اواسط سده شانزدهم میلادی امکان پیدایش تحرك و پیشرفت تند و پرهیجانی در تئاتر انگلیس فراهم آمد و نمایشنامه نویسان آن کشور در نتیجه مطالعه آثار نویسندگان معروف روم قدیم به اصول فنی درام نویسی آشنا شدند. البته در سده پانزدهم نمایشنامه‌های «پلوت» - *Plaute*، که در سال ۱۴۲۷ کشف شده بود، و «ترنس» *Tèrence*، در دسترس بود ولی فقط در صومعه‌ها و مراکز پیشوایان مسیحی مطالعه میشد. وضع عمومی و اجتماعی مردم انگلیس در سه ربع اول سده پانزدهم در نتیجه جنگهای متوالی داخلی و خارجی بسیار درهم و مشوش بود و برای اهل فن فرصت و امکان مطالعه آثار استادان قدیم فراهم نمی‌آمد. تا اینکه در سال ۱۴۸۵، «هانری» هفتم، و پس از او پسرش «هانری» هشتم، به سلطنت رسیدند، و در سایه درایت و کفایت ایشان آرامش و امنیت در آن کشور برقرار شد و در موقعی که «الیزابت» اول، در سال ۱۵۵۸ زمام امور را بدست گرفت، انگلیس دارای قدرت و ثروت و رفاه و آرامشی بی سابقه و کم نظیر بود و امکان ترقی علوم و ادبیات از هر حیث فراهم شده بود.

یکی از جمله اقداماتی که موجب پیشرفت علم و ادب در آن کشور شد ایجاد کارگاه چاپ، در سال ۱۴۷۶ بود که امکان طبع و نشر آثار استادان قدیم را آسان ساخت و باین وسیله بود که

نمایشنامه‌های «پلوت»، «ترنس» و «سینک»، در دسترس طالبان ادب و هنر قرار گرفت. «سیرتوماس مور» (۱۵۳۵ - ۱۵۷۸)، سیاستمدار و فیلسوف انگلیس در کتاب معروف خود موسوم به «یوتوپیا» Utopia<sup>۱</sup> که در سال ۱۵۱۶ نوشته است عبارتی دارد باین مضمون که مخلوط کردن کمدی و تراژدی در یک اثر ادبی نامناسب است و بیان این مطلب را فقط به نفوذ آثار کلاسیک روم میتوان مربوط دانست. همچنین «هالینشد» Holinshed<sup>۲</sup> روایت میکند که در مجلس جشنی که هائری هشتم در سال ۱۵۲۰ در گرینویچ Greenwich برگزار کرد یک کمدی بسیار خوب از «پلوت» بازی شد.<sup>۳</sup>

خلاصه اینکه نفوذ فرهنگ لاتین، یا مقدمه دوره‌ای که آنرا رنسانس مینامند، در حوالی سده شانزدهم، در انگلیس باین ترتیب آغاز شد، و نمایشنامه‌نویسان فاضل و دانشمند انگلیسی، راه و رسم تدوین و تنظیم نمایشنامه‌های مفصل را بنابر اصول و رموز نویسندگان کلاسیک فراگرفتند و بتدریج خود نیز اصول دیگری ابداع کردند. کم‌کم نمایشهای «اترلود» و همچنین نمایشهایی که روی مضامین عشقی یا حماسی نوشته میشد متروک شد و تنظیم نمایشنامه در پنج پرده بسنت متقدمان معمول گردید و قبول و پیروی از این قاعده از استادان قدیم، که در قالب (فرم) نمایشنامه بسیار مؤثر است، یکی از جمله اقداماتی بود که تأثیر زیادی در ترقی این نوع ادب در ادبیات دراماتیک انگلیس داشته است.

یکی دیگر از نکاتی که درام‌نویسان انگلیس در این دوره از استادان قدیم فراگرفتند توجه به رعایت سه وحدت (موضوع و زمان و مکان) بود<sup>۴</sup>. که گرچه بسیاری از منتقدان و ادب‌سنان رعایت این سه اصل را شرط کمال یک اثر ادبی نمیدانند و حتی دواصل آن یعنی زمان و مکان را که ارسطو درباره آن صراحت کامل ندارد بکلی مردود میدانند ولی اطلاع از این سه اصل بانضمام قاعده مربوط به تنظیم نمایشنامه در پنج پرده، موجب شد که آثار نویسندگان این دوره از صورت حوادث نامربوط نمایشنامه‌های قدیم بدرآید و ربط و ضبطی مطلوب و مناسب بخود بگیرد. نکته سومی که نویسندگان قدیم به نمایشنامه‌نویسان انگلیسی آموختند تفاوت بین کمدی و تراژدی بود. توجه باین نکته هم برای نویسندگان انگلیس لازم بود زیرا، حتی در نمایشنامه‌های مذهبی، از جمله «نمایش میلاد مسیح» که شرح آن گذشت نیز می‌بینیم که شوخی‌های بار دوسطحی با مطالب جدی مخلوط است.

نکته چهارم تنوع در انتخاب موضوع بود. از آنجا که نویسندگان انگلیس قالب (فرم) جدیدی را از کشورهای خارجی اقتباس کرده بودند بجای اینکه موضوع تازه‌ای برای نمایشنامه‌های خود ابتکار کنند سعی میکردند موضوع نمایشنامه‌های قدیم را در قالب جدید بگنجانند. برای ادبیات دراماتیک که نیرو و زمینه‌ای وسیع یافته بود موضوعهای متنوع، و شایسته گفتن، البته لازم بود. از دونوع نمایشنامه کمدی و تراژدی ابتداء کمدی مورد توجه قرار گرفت و در اواسط سده شانزدهم (حدود سال ۱۵۴۲) نخستین کمدی بشیوه استادان قدیم نوشته شد. ده بیست سال

۱ - برای کسب اطلاع بیشتر درباره این مرد سیاست و ادب رجوع شود به گفتار چهارم از مجموعه «پاترده گفتار»، نگارش استاد مجتبی مینوی.

۲ - وقایع‌نگار معروف انگلیس که تاریخ تولدش نامعلوم و تاریخ فوتش حوالی سال ۱۵۸۰ تخمین زده شده است. شکسپیر برای نوشتن نمایشنامه‌های تاریخی خود از نوشته‌های وی بسیار استفاده کرده است.

۳ - "There was a goodlie Comedie of Plautus pleied"

۴ - شکسپیر، و بسیاری از نویسندگان که شیوه او را در درام‌نویسی دنبال کرده‌اند نمایشنامه‌های خود را بیک حادثه که در یک شهر و در یک روز اتفاق افتد محدود و منحصر ساخته‌اند. قانون سه وحدت که در دوره رنسانس توجه محققان و منتقدان ادبی و هنری را بخود جلب کرد و در چند قرن بعد از آن هم مدام مورد بحث بوده است از جمله مباحث بسیار مهم تأثیر است.

بعد به نوع تراژدی پرداختند. ونصتین تراژدی که بتقلید رومیان تنظیم شده بود در سال ۱۵۶۱ در حضور «ملکه الیزابت» بمعرض نمایش درآمد. ذکر این مقدمه، هرچند بی‌اندازه مختصر بود از اینجهت لازم بنظر آمد که معلوم شود چگونه زمینه برای نوشتن نمایشنامه‌های مفصل تاریخی از قبیل نمایشنامه کامبیز، که اقتباسی است از شرح حال و سلطنت و کشورگشایی کمبوجیه پسر کورش و دومین پادشاه سلسله هخامنشی، فراهم آمده است. در ضمن شاید برای نمایشنامه‌نویسان فعلی ما، اگر توجه شود لااقل ارزش يك علامت راهنمایی را داشته باشد.

چنانکه ملاحظه شد نویسندگان انگلیس در سده شانزدهم، هرچه میدانستند مربوط بود به آثار ادبی روم و از یونانیها اطلاع قابل توجهی نداشتند و این جای تأسف است زیرا آثار «پلوت» و «ترنس» و «سینک» که سرمشق نوشته‌های ایشان واقع شد، همانطور که سابقاً هم تذکر دادیم، بهترین نمونه آثار کلاسیک نیست. از اینجهت آثار نویسندگان دوره «الیزابت» فاقد آن مقیاس مشترک، و تناسب و تعادلی است که در آثار نویسندگان برگزیده یونان قدیم یافت میشود. ولی بهر حال نویسندگان انگلیسی همانطور که گفته شد «فرم» را از رومیان آموختند و این مقبول‌نظر همه مردم آن سرزمین بود چون در انگلیس هم مثل سایر کشورهای اروپای غربی، آثار نویسندگان روم قدیم، در سبک و شیوه‌های مختلف بزبان بومی ترجمه و در مدارس تدریس میشد و در دسترس همه مردم باسواد بود.

دوره درخشان درام‌نویسی در انگلیس از سال ۱۵۶۳ که نخستین نمایشنامه تراژدی در انگلیس بازی شد شروع میشود و تا سال ۱۶۴۲ که آتش انقلاب داخلی در آن کشور شعله‌ور شد پایان می‌یابد. در این هشتاد سال تعداد زیادی نمایشنامه‌نویس در این سرزمین ظهور کردند که نام بعضی از ایشان در جهان مشهور است و معروفترین ایشان «شکسپیر» و «مارلو» در تراژدی و کمدی و تاریخی و «بن جانسون» در کمدی است. بدیهی است که همه این دوره هشتاد ساله از لحاظ اهمیت آثاری که در آن به ظهور پیوسته یکسان نیست.

نویسندگان سی ساله اول که وظیفه پیشروی داشتند آثارشان عموماً از نویسندگان دوره بعد ضعیف‌تر است. داستانهایی که برای نمایشنامه بر میگزیدند، بشیوه «سینک»، ولذا پر بود از خونریزی و جنایت و انتقامهای وحشتناک، ولی از لحاظ صنایع لفظی، و استواری مضمون و تعبیرات شاعرانه در حد کمال بود.

اشخاصی که در این نمایشنامه‌ها معرفی میشدند افرادی بودند غیر عادی از طبقات ممتاز اجتماع و زندگی ایشان مخلوطی بود از تهور و قتل و جرم‌طلبی و فسق و فجور که عموماً به انهدام و اضمحلال خود و خانواده و قدرت ایشان پایان می‌پذیرفت. البته داستان این نمایشنامه‌ها با وقایع جاری آن عهد وفق میداد و باین سبب مردم از شنیدن و دیدن وقایع مربوط به قتل و آدم‌کشی لذت می‌بردند.

اما تراژدی کامبیز شاهنشاه ایران *Tragedie of Comises King of Percia* توسط شخصی بنام «توماس پرستون» Thomas Preston نوشته شده و تاریخ ثبت آن سال ۱۵۶۹/۷۰ است یعنی تقریباً چهارصد سال پیش از این. ولی محتمل است که چند سال قبل از این تاریخ نوشته شده و بروی صحنه آمده باشد. عنوان کامل این نمایشنامه از این قرار است: «يك تراژدی اندوهبار، مخلوط با سرور نشاط و رکامل، درباره زندگی کامبیز شاهنشاه ایران، از آغاز سلطنت تا پایان زندگانی‌اش، تنها کار نیکی که انجام داد و پس از آن چندین عمل بد و قتل‌نقشهای زجر آوری که توسط وی و یا از طریق وی صورت گرفته و بالاخره مرگ نفرت‌آوری که بنابه عدل الهی واقع شده باین قرار بمعرض نمایش درآمد»<sup>۵</sup>.

شرح احوال نویسنده این نمایشنامه، که در حقیقت مخلوط ناهم‌آهنگی است از تراژدی

۵ - این املای اصلی عنوان این نمایشنامه است.



ونمایشنامه اخلاقی Moralité<sup>۶</sup> معلوم نیست ومورخان هنرهای دراماتیک در قدیم اورا بجای شخص دیگری بهمین نام که مدتی بعنوان محصل ومحقق دردانشگاه کمبریج بسر برده ودر سال ۱۵۶۱ به دریافت درجه M.A. نائل گشته وپس از مدتی تدریس، در سال ۱۵۸۷ بمقام نیابت ریاست دانشگاه مزبور ارتقاء یافته بود، میگرفتند. نقل کرده اند که این شخص مورد عنایت ملکه الیزابت قرار گرفت وبرای وی مقرری معین شد وبقدری در زبان و ادبیات لاتین تسلط داشت که در حضور ملکه بزبان لاتین به بحث ومناظره میپرداخت ودر نمایشهای لاتین شرکت میجست.

ولی عده ای از محققان در این اواخر تردید کرده اند که کسی که تا این درجه در زبان لاتین مسلط باشد ممکن نیست نمایشنامه ای مثل کامبیز، که تا این درجه زمخت وعامه پسند باشد بنویسد ومعتقدند که طرز تقسیم بازیها بین اشخاص بازی<sup>۷</sup> نشان میدهد که نویسنده این نمایشنامه یکی از افراد يك گروه حرفه ای یا نیمه حرفه ای که اعضای آن را شش مرد و دو پسر بچه تشکیل میدادند بوده است. عقیده دیگری که در این مورد اظهار شده اینست که «توماس پرستون» مصنف نمایشنامه کامبیز يك تنظیم کننده تصنیف «بالاد» Ballad بوده که در پایان دو تا از تصنیفهایش امضائی وجود دارد بزبان لاتین که شبیه به امضای پایان این نمایشنامه است. مصنف این تصنیفها در همان ایامی که نمایشنامه کامبیز بچاپ رسیده میزیسته است.

این نمایشنامه از لحاظ فنون درام نویسی دارای نقصهایی است که کاملاً آشکار و طرز تنظیم آن بسیار ناشیانه است ودر حقیقت از همان نوع آثار زمخت و پرمبالغه ایست که شکسپیر در سالهای بعد از دهان اشخاص بازی خود از قبیل «فالسٹاف» Falstaff بسختی مسخره وانتقاد میکند.

۶ - مورالیت عبارت است از نمایشنامه هایی که بصورت استعاری وبا تمثیلی در اواخر سده چهارم میلادی متداول شد ودر آن اعمال نیک و بد آدمی برای نجات ورسوایی وی، بصورت اشخاص بازی مقابل یکدیگر قرار میگرفتند. بدیهی است برای جالب توجه ساختن نمایشنامه حرکت وهیجان بیشتر متعلق به نماینده اعمال بد بود که آنرا برای خنده وتفریح تماشاکنان با شوخیهای تند وخشن توأم میساختند. بهترین نمونه این نمایشنامه ها اثری است بنام «انسان» Everyman که محتملاً از زبان هلندی به انگلیسی درآمده است. این نمایشنامه پنج سال پیش توسط مرحوم قراجه داغی، یکی از دانشجویان رشته نمایشنامه نویسی دردانشکده هنرهای دراماتیک، بفارسی ترجمه شد ونسخه های ماشین شده آن مورد استفاده دانشجویان است. مترجم ناکام چندی پیش در يك سانحه اتومبیل جهان را بدرود گفت. خداوند اورا بیامرزد.

۷ - در چاپ اول این نمایشنامه ۳۸ شخص بازی وجود دارد که وظائف آنها بین هشت هنریشه تقسیم شده است.

# گندی شاپور

علی سامی

و از آن بعد آن دروازه تا ادوار اسلامی بنام دروازه مانی نامیده می‌شده است.<sup>۴</sup>

در زمان شاپور بزرگ (۳۱۰ - ۳۷۹ م) تئودوروس<sup>۵</sup> پزشک عیسوی برای معالجه بدربار وی آمد. او مقدمش را گرامی و مغتنم شمرد و در همین شهر نگاهش داشت تا بتدریس علم طب پردازد و بخاطر این پزشک، کلیسائی ساختند و بسیاری از هم‌کیشان او را آزاد نمودند.

گندی‌شاپور علاوه بر موقعیت خاص علمی، پس از نشر طریقه نسطوری و توجه پیروان این فرقه بسوی ایران، مرکز اسقف بزرگ نسطوریان گردید.

نسطوریان از پیروان نسطوریوس<sup>۶</sup> (نیمه اول قرن پنجم میلادی) کشیش شامی اهل «ژرژمارنکند» شمال سوریه بودند. وی معتقد بود که در حضرت مسیح دو طبیعت و دو شخصیت موجود بوده است: «انسانی یا ناسوتی و ربانی یا لاهوتی»، ولی کشیش دیگری بنام «اوتیکس»<sup>۷</sup> در دیر نزدیک قسطنطنیه،

یکی از مراکز مهم و معروف علمی و پزشکی دنیای پیش از اسلام و قرون اولیه اسلام گندی‌شاپور بوده است. از این شهر دانشگاهی بزرگ عهد ساسانی فعلاً هیچ آثاری باقی نمانده و بزحمت بقایای مختصری از خرابه‌های آن در نزدیکی کارون هیجده کیلومتری جنوب شرقی دزفول و پنجاه کیلومتری شمال غربی شوشتر تشخیص داده شده است ولی در دوران آبادی از شهرهای مهم شاپور اول (۲۴۱ - ۲۷۱ م) بوده و معروف است که وی پس از غلبه بر والرین و ویران ساختن آنتاکیه شام اسیران رومی آن شهر را در این محل متوقف ساخت. اعراب آنرا الاهواز و نام شامی آن «بت‌لابات»<sup>۱</sup> بوده است.

برای وجه نامگذاری گندی‌شاپور تعبیراتی نموده‌اند. از آنجمله آنرا مخفف واژه «وه آندیوشاپور»<sup>۲</sup> یعنی «به از انتاکیه شاپور» و «وندیشاپور» و «انتی‌جک شاپور» نوشته‌اند. شهرهای دیگری نیز که معنی «بهتر از انتاکیه» میداده در زمان ساسانیان منسوب بشاهان دیگری بنا شده، مانند «وه ایمدکواز» یعنی به‌از آمد<sup>۳</sup> کواز، شهری که قباد شهریار ساسانی در سرحد فارس بنا نمود.

گندی‌شاپور از همان بدو تأسیس یک مرکز بزرگ علمی و فلسفی و طبی گردید که برحسب گفته تاریخ‌نویسان، شاپور دستور داده بود، تعداد زیادی از کتابهای طب یونانی را به پهلوی ترجمه و در آنجا نگاهداری نمایند. مانی در همین شهر بدار کشیده شد و پوست او را از گاه آکنده، بر دروازه آویختند

۱- Beit Labat

۲- Weh Andew-i-Shahpur

۳- Amid همان دیاربکر فعلی است.

۴- از قول طبری - یعقوبی - ابوریحان بیرونی.

۵- Théodoros

۶- Nestorius

۷- Eutyches

معتقد بود که در حضرت عیسی دوطبیعت ولی يك شخصیت موجود بود. پیروان این فرقه را اوتیکیاتسم<sup>۸</sup> مینامیده‌اند. نسطوریها بدو شعبه مهم تقسیم میشدند: یوسفی‌ها ساکنان موصل و با کلیسای روم همکاری میکردند، شمعونیها ساکنان دوشهر «وان و ارومیه»، «کلدانیها - آشوریها».

یعقوبیان پیروان یکی دیگر از روحانیان مسیحی بنام «یعقوب مارادیوس» بوده‌اند. دسته‌ای از آنها که درسوریه و شمال عراق ساکن بوده یعقوبی و آنها که در مصر بوده «قبطی» و کسانی که در حبشه بوده‌اند «انیوپی» نامیده شده. نسطوریان بسوی مشرق متمایل و شاهنشاهی ساسانی از آنها حمایت میکرد و کلیساهای نسطوری معروف بکلیساهای ایران گردید.

خسرو انوشیروان در این شهر بیمارستان بزرگی ساخت و برتوسعه دانشکده پزشکی آن افزود که تا نیمه دوره خلفای عباسی دایر و مرکز تعلیم و تعلم پزشکی بوده است و ضمن مدرسان نخستین این دانشکده، دانشمندان و پزشکان رومی هم بودند که در عهد ژوستینیان بنابر خسرو انوشیروان پناهنده شده بودند، ولی بعدها پزشکان ایرانی، خود مدرسان عمده آنجا گردیدند.

مدرسه رها «ادسا» در حوزه تسلط رومی‌ها و محل تدریس علوم معقول و الهی و از مراکز مهمه اشاعه عقاید فرقه نسطوری بوده و از همین جهت در سال ۴۸۹ میلادی که توسط «زینون» امپراطور روم شرقی بسته شد، بسیاری از معلمان و شاگردان این مدرسه به نصیبین آمدند و بارسوما<sup>۹</sup> اسقف آنجا از آنها نگاهداری نموده و مدرسه نصیبین از آن تاریخ اهمیتش از مدرسه رها بیشتر گردید. فارغ‌التحصیلان این مدرسه برای تعلیم و موعظه و تبلیغ بتمام نقاط ایران پراکنده میگرددند. دسته‌ای از دانشمندان مدرسه رها نیز بشهر دانشگاهی گندیشاپور و دانشکده آن آمدند و خسرو انوشیروان مقدم آنها را مغتنم شمرد.

در این مدرسه طب یونان و ایران و هند، هر سه آموخته میشده و مخصوصاً پزشکان هندی این علم را بزبان پهلوی تدریس میکردند و از اطراف و اکناف، علما و بزرگان و دانش‌آموزان جهت فراگرفتن دانشها باین مدرسه میآمدند و گندیشاپور در حقیقت يك مرکز بزرگ علمی و محل تلاقی و اختلاط علوم پزشکی ایرانی و هندی و یونانی گردیده بود و مخصوصاً طب یونانی پس از بسته شدن مدرسه «رها» در سال ۴۸۹ میلادی و آمدن معلمان یونانی باین شهر بیشتر متداول گردید.

بنا بر گفته اخبار الحکما، در سال هشتم سلطنت انوشیروان اطبای این دانشکده بدستور وی مناظراتی در علم طب ترتیب داده و سخنرانیهایی نمودند. پیشرفت علم پزشکی در این حوزه بجدی بالا رفته بود که بر حسب نوشته یکی از تاریخ‌نویسان، اطبای گندیشاپور معتقد بودند که تنها دارنده این علم آنان

هستند و از بین آنها بیرون نخواهد رفت و دیگران را آن مایه و مقدار نیست که از آن استفاده برند.

ویل دورانت مورخ و محقق عالقدر معاصر در کتاب تاریخ تمدن (عصرایمان) بخش اول صفحه ۲۳۴ ضمن بحث درباره دانش و هنر ساسانی مینویسد: «در دوره فرمانروائی خسرو انوشیروان، دانشگاه گندی‌شاپور، «بزرگترین مرکز فرهنگی آن زمان» شد. دانشجویان و استادان از اکناف جهان بآن روی میآوردند. مسیحیان نسطوری در آن دانشگاه پذیرفته شدند و ترجمه‌های سریانی آثار یونانی در طب و فلسفه را بارمغان آوردند. نوافلاطونیان در آنجا بذر تصوف را کاشتند، و سنت طب هندوستان، ایران، سوریه و یونان در آنجا بهم آمیخت و يك مکتب معالجه‌ای روبرقی را بوجود آورد. بموجب نظریه طب ایرانی، بیماری از آلودگی یا ناپاکی یکی از عناصر چهارگانه: آتش، آب، خاک و باد حاصل میشد. پزشکان و موبدان ایرانی میگفتند که بهداشت عمومی مستلزم سوزانیدن تمام مواد فاسدکننده است که بهداشت فردی اطاعت کامل از دستورات نظافت دین زرتشت را ایجاب میکند.» گندی‌شاپور و دانشکده پزشکی و بیمارستان وابسته بدان در اواخر عهد ساسانی بمرتبه درجه شهرت خود رسید و تا زمان خلفای عباسی آباد و بهمان کیفیت زمان ساسانیان برجا و مرکزیت داشت و حتی در زمان عباسیان و پیش از توسعه شهر بغداد براهمیت آن افزوده شد و معالجات دربار خلفا، استادان و پزشکان و رؤساء همین دانشکده بوده‌اند.

ابوجعفر منصور دوانیقی فرزند محمد (۱۳۶ تا ۱۵۸ ه. ق) دومین خلیفه عباسی از همان هنگام که بغداد را میساخت بسال ۱۴۸ ه. ق بندر معده شدیدی دوجارش بطوری که همه اطباء عرب از معالجه او عاجز ماندند. جورجیس پسر بختیشوع رئیس دانشکده پزشکی گندی‌شاپور با دوستیارش (عیسی ابن شلالا و ابراهیم) ببغداد احضار و ویرا درمان نمود و در نتیجه در دربار خلیفه قرب و منزلت فراوانی پیدا کرد. تا آنجا که وقتی جیورجیس بیمار شد، خلیفه با پای پیاده برای عیادت و احوال‌پرسی او رفت. هارون الرشید خلیفه دیگر عباسی جبرئیل پسر بختیشوع را باین سمت منصوب و دستور داد در بغداد (مرکز خلافت) بیمارستانی نظیر آنچه در گندی‌شاپور بوده است تأسیس نماید تا اطبائی در آنجا تربیت و سایر نواحی مختلف اعزام گردند.<sup>۱۰</sup> جورجیس چون بازبانهای پهلوی و سریانی

۸- Eutychnisme

۹- Barsoma

۱۰- معروفترین بیمارستان بغداد توسط امیر عضالدوله بنام بیمارستان عضدی در سال ۳۶۸ ه. ق. بنا گردید که بسیار مجهز و دارای داروخانه مفصلی بوده است. ادویه و داروهای معروف همه جا را در آن بقیه پاورقی در صفحه بعد

و عربی آشنا بود ، کتابهای طبی چندی از یونانی و پهلوی  
عربی ترجمه نمود و چند کتابی نیز سریانی تألیف کرد که از  
همه معروف تر الکناش<sup>۱۱</sup> رساله ایست در علم طب که چیزی از  
آن باقی نمانده است .

معروف است که جورجیس در حالت بیماری از منصور  
اجازه خواست که بزادوبوم خود برود تا چنانچه بمیرد پهلوی  
نیاگانش بخاک رود . منصور اسلام بر او عرضه کرد تا بدبشت  
رود . جورجیس پاسخ داد : « من رضا دارم که با نیاگان خود  
باشم اگرچه در دوزخ باشد . » منصور از این پاسخ خندید  
و دستور داد تا وسائل مسافرت او را به وطنش فراهم سازند  
و منصوری که به بخل و امساک مشهور بود ، ده هزار دینار هم  
باو انعام داد .

واژه بختیشوع نیمه ایرانی و نیمه سریانی است یعنی  
« نجات یافته بدست عیسی » بخت بضم از بخش و در فرس  
میانه بمعنی نجات دادن آمده است . نامهای ایرانی دیگری  
است که با فعل « بوختن یعنی رهانیدن » ترکیب شده مانند ماه  
بوخت « ماه نگهدار » سه بخت ، چهار بخت و غیره ..

بختیشوع پسر جورجیس (ابوجبرئیل) پس از آنکه  
پدرش پزشک مخصوص و مقرب دربار منصور شد ، سرپرست  
بیمارستان گندیشاپور گردید . در زمان هادی پسر مهدی خلیفه  
عباسی به بغداد فراخوانده شد و پزشک ویژه خلیفه گردید لیکن  
چون مادر مهدی « خیزران » میل نداشت که جز « ابوقریش »  
پزشک دیگری در دربار خلافت باشد ، بهر وسیله که ممکن بود  
در دور ساختن او اقدام میکرد و چون مهدی این موضوع را  
فهمید بختیشوع را با احترام و تکریم بسیار رخصت داد که  
به گندیشاپور برگردد . در سال ۱۷۱ هـ . ق. رشید برادر هادی  
به سردرد سختی دوچار شد که پزشکان دربار خلافت از درمان  
او عاجز ماندند مجدداً بنا بر پیشنهاد یحیی ابن خالد برمک او را  
ببغداد آوردند و خلیفه را درمان کرد . رشید مقدم او را گرامی  
داشت و خلعت و مال فراوان بخشید و رئیس پزشکان دربار  
گردید<sup>۱۲</sup> .

فرزند این پزشک گندیشاپوری نیز در دستگاه متوکل  
عباسی دارای مقام رفیعی گردید و بیماری شدید « المعتربالله »  
فرزند متوکل را درمان کرد . ققطی شرح این سرگذشت را  
چنین نوشته<sup>۱۳</sup> که : « معتربالله در اثر حرارت زیاد ، هیچ غذا  
نمیخورد و معالجه پزشکان مفید قرار نگرفت . بختیشوع را  
بر بالین معتربالله حاضر کردند او در این عیادت جبهه وشی<sup>۱۴</sup>  
یمانی گرانبھائی دربر داشت که مورد پسند فرزند خلیفه قرار  
گرفته بود . بختیشوع گفت این جبهه مانند ندارد و برای من  
یکهزار دینار تمام شده و اگر معتربالله دوعدد سیب بخورد  
آن جبهه را تقدیم او خواهد نمود . معتربالله پس از چندی که  
لب بخوردنی نمیزد دوسیب را خورد . سپس بختیشوع گفت که

این جبهه جامه ای همطراز دارد که اگر يك پياله سرکنگبین  
بیاشامد آن جامه را نیز تقدیم خواهد کرد ، معتربالله جام  
سرکنگبین را نیز نوشید و در نتیجه بتدریج شروع بخوردن  
غذا کرد و از مرض رهائی یافت .

خاندان بختیشوع تا شش نسل یا بیش از ۲۵۰ سال معروف  
و از پزشکان درجه اول زمان خود بوده اند آخرین آنها  
جبرئیل بن عییدالله در دهم آوریل ۱۰۰۶ میلادی برابر ۳۹۷ هـ . ق.  
درگذشت .

از استادان و پزشکان معروف دیگر این دانشکده ،  
ابودکریا یوحنا ابن ماسویه و کنکه<sup>۱۵</sup> هندی و از اطبا و جراحان  
تربیت شده در این دارالعلم که نام آنها باقی مانده « حارث ابن  
کلده ثقفی » طبیب مشهور عرب اهل طائف متوفی سال ۱۳ هـ . ق.  
و فرزندش « نصر » و ابن خدیم و ابن ابی رومیة تمیمی میباشند .  
ابودکریا یوحنا ابن ماسویه در اواخر قرن دوم هجری  
میزبسته و در اوائل قرن سوم در عهد مأمون عباسی بریاست  
بیت الحکمة که مرکز مهم تألیف و ترجمه عهد اسلامی بود  
برگزیده شد . کنکه هندی از منجمان و پزشکان مشهور بوده  
است که در گندیشاپور خدمت میکرد . هارون الرشید او را از  
آن بیمارستان ببغداد فراخواند و در دربار او میزیست و رتبت  
رفیعی پیدا کرد و چند کتاب طبی و نجومی را جهت او از هندی  
به پهلوی و عربی ترجمه نمود . از آن جمله کتاب السموم مربوط  
به « شانا ق » یکی از اطبای قدیم هند ، و کتاب دیگری از  
« سیرد »<sup>۱۶</sup> هندی جهت یحیی ابن خالد برمکی .

کتاب السموم در پنج قسمت و با کمک ابوحاتم بلخی به  
پهلوی ترجمه شد سپس در زمان مأمون توسط عباس ابن سعید -

بقیه باورقی از صفحه قبل

داروخانه گرد آورده بودند . بیمارهای عادی را سریانی و بیمارهای که  
نیاز بجراحی و مراقبت بیشتر داشته در آنجا بتری مینمودند . پرستار  
و پزشکیار داشته و بلازوه دارای يك مدیر اداری بوده و الزامی نداشته  
که حتماً پزشک باشد . بیمارستان دفتری هم برای گردآوری پولهای  
بُریه و صدقات داشته است . در این بیمارستان ۲۴ پزشک و جراح و فساد  
شبان روز کار میکردند . بدون رعایت مذهب بیماران معالجه و مداوا  
میشدند و تا بیمار کاملاً درمان نمیشد او را مرخص نمیکردند و اگر  
بیمار میمرد هزینه کفن و دفن او را بیمارستان میپرداخت . در کتاب  
طبقات الاطباء نوشته شده که : بیمارستان عضدی بغداد چند بیمارستان  
سیار هم داشت که پزشکان و جراحان با اسب و شتر با اطراف شهر ها و روستاها  
رفته و بیماران دور از شهر را درمان مینموده اند .

۱۱ - Kunnash

۱۲ - صفحه ۱۴۱ کتاب تاریخ الحکماء ققطی .

۱۳ - صفحه ۱۴۳ همان کتاب .

۱۴ - وشی نوعی پارچه ابریشمی برنکهای مختلف که بدو این نوع  
قماش را در شهر وش ترکستان میافته اند .

۱۵ - Kanka

۱۶ - Susruta

الجوهري عبري گردانیده شد. این کتاب شامل داروشناسی و سم‌شناسی است و در سال ۱۹۳۴ میلادی در برلن تحت عنوان «كتاب الشاناق في السموم والثرىاق» با آلمانی ترجمه و چاپ شد. گندیشاپور در قرن سوم هجری که بر شهرت بغداد افزوده شد اهمیت خود را بتدریج از دست داد و پیوسته بویرانی گرائید و در ذوق و جانشین آن شد بطوریکه در قرن هفتم هجری یاقوت حموی جغرافی‌نویس معروف، این شهر را ویرانه دیده است. تازیان در اوائل سال ۱۸ هجری و زمان خلافت عمر این شهر را گشودند. در این باره نوشته‌اند که سردار عرب «زرا بن عبدالله» شهر را در محاصره گرفت، چون کاری از پیش نبرد «ابوسیره» فاتح شوش بیاری او آمد، آنهم سودی نبخشید. یکی از ایرانیان اسیر که در میان اردوی عرب بوده است دستخط امان به تبری می‌بندد و بدرون شهر را میسازد. مردم شهر بهمان اطمینان دروازه‌ها را باز و بزندگی عادی خود بر می‌گردند. مهاجمان و محاصره‌کنندگان، از تسلیم بدون مقدمه و فوری شهر در حیرت ماندند. پس از تحقیق معلومشان شد که يك اسیر ایرانی مبادرت بچنین کاری کرده. چون علت را از او می‌پرسند میگوید: «من خواستم دل‌وزی کرده خون آنها ریخته نشود. زیرا قوم من هستند.»

سردار عرب امان خودسرانه اسیر و بنده را نمی‌خواست پذیرد، ولی مسلمین باین دلیل که در آئین اسلام بین بنده و خواجه تفاوتی نیست، امیر را متقاعد ساخته و امانی را که اسیر ایوانی داده قبول مینماید و در نتیجه گندیشاپور از آن هنگامه و کشت و تاراج سپاهیان تازی رهائی مییابد.

در اواخر قرن چهارم هجری که مقدسی آنجا را دیده، نوشته است که اطراف آن بسیار حاصلخیز و تمام قندی که در خراسان و جبال (شهرهای کوهستانی شمال خوزستان) معارف میشده از همین حدود حمل میگرددیده است.

تاریخ‌نویسان اسلامی درباره این شهر و وجه نامگذاری و دانشکده پزشکی گندیشاپور نوشته‌هایی دارند که خلاصه بعضی از آنها بشرح زیر نقل میگردد:

مؤلف ناشناس حدود العالم که سال ۳۷۲ ه.ق تألیف شده مینویسد: «وندوشاپور شهری است آبادان و بانعت بسیار و گور یعقوب لیث آنجاست.»<sup>۱۷</sup>

ابواسحق ابراهیم اصطخری در ممالك و ممالك نوشته: «گندیسابور شهری بزرگ و آبادان است، نخل و کشاورزی بسیار دارد. یعقوب بن الليث الحفار آنجا مقام کرد و گور وی هم آنجاست.»<sup>۱۸</sup>

صاحب تاریخ سیستان: «گندیشاپور در زمان خلافت عمر بدست موسی اشعری گشوده شد و یعقوب لیث در سال ۲۶۵ ه. در آنجا بمرد.»

ابن عبری: «چون شاپور دختر اورلینوس قیصر روم را

برنی گرفت شهری برای او مانند بوزنطیا در ایران بنا کرد و آنرا جندیشاپور نامید.»

ابن فقیه: «جندیشاپور معرب وندیشاپور است یعنی یافت شد شاپور و اهل اهواز آنجا را بیلاباد مینامند.»

حمزه اصفهانی: «به از اندیشاپور شهری است در خوزستان که عرب آنرا جندیشاپور گوید و اندیشاپور انطاکیه است - و معنی آن به از انطاکیه میباشد و بنای این شهر بشکل رقعہ شطرنج هشت خیابان در هشت خیابان است و در قدیم شهرها بصورت اشیاء میساختند، مانند شهر شوش که بصورت باز است و شهر شوشتر را که بصورت اسب ساخته‌اند.»

مقدسی: «جندیشاپور شهری بس آباد و مهم و باستانی بود و در ایام پیشین محمر (پایتخت) این کشور و مرکزیت سلطنت را داشت، در این ایام روبخرازی نهاده و در اثر استیلای کردان (لران) جو و فساد در آن شایع شده است و باوجود این شکر بسیار از آن بدست آید و گویند تمام شکر عراق عجم و خراسان از آنجاست و مردمش اهل سنت‌اند و دارای دوجوی است و دهات بسیار آباد و مزارع برنج و نیکوئیها و ارزانی و اسباب آسایش در آن فراوان است و نیز نوشته است ولایت جندیشاپور را شاپور ابن فارس آباد کرده و بنام خود خوانده است و آن با صفا و بکوهستان پیوسته است و گویند در پیش، نشیمن پادشاهان بوده است. شکر بسیار از آن پخته میشود و از شهرهای آن ذره و روناش و بایوه و فاصبین و لوراست.»

یاقوت حموی صاحب معجم البلدان (۵۷۵ تا ۶۲۶ ه.ق) مینویسد: «بخوزستان شاپور پسر اردشیر آنرا بساخت و اسراء روم و جمعی از لشکریان خود را در آن جای داد. و آن شهری وسیع و محکم است نخستینها و مزارع و آبهای بسیار دارد و چون یعقوب بن لیث صفاری برخلیفه یابی شد در سال ۲۶۲ یا ۲۶۳ این شهر را بمناسبت محکمی و نزدیکی بشهرهای بسیار مرکز سلطنت خود قرار داد و یعقوب در سال ۳۶۵ در آنجا بمرد و مدفون شد.» وی مینویسد: «من بارها از جندیشاپور گذشتم در آن اثری از آبادانی نبود.»

در مجمل التواریخ و القصص چنین نوشته شده است: «شاپور همتی بزرگ داشت اندر داد و انصاف و آبادانی عالم بر سان پدر و شادروان شوشتر او کرد که عجائب عالم است و شهرهای بسیار کرد، چون شاپور و نیشاپور، شاپور خواست، بلاش شاپور، پیروز شاپور، مانی شاپور از ناحیت ایر شهرست بخراسان و آنرا بنا شاپور سپید کردست. بگاہ افریدون در آن خلافت است و بی‌شاپور از پارس است، بشاور خوانند،

۱۷ - صفحه ۱۳۹ حدود العالم بکوشش آقای دکتر موجهر سنوده چاپ تهران سال ۱۳۴۰.

۱۸ - صفحه ۹۲ ممالك و ممالك اصطخری بکوشش آقای ایرج افشار چاپ تهران.

شاد شاپور از ناحیت میسان است. نبطیان آنرا دیها خوانند. بیروز شاپور در ناحیت عراق است انبار خوانند به ازاندیو شاپور جندی شاپور است از خوزستان اندیو نام انطاکیه است بزبان پهلوی به ازاندیو، یعنی از انطاکیه بهتر است و نهاد آن بر مثال عرجه شطرنج نهادست میان شهر اندرهشت راه اندرهشت، و در آن وقت شطرنج نبود ولیکن شکلش بر آن سان است و اکنون خراب و مانند دیهی بجا و پراکنده است و اندر آن وقت شهرها بر سان چیزها کردند. چنانکه شوش بر صورت بازی نهادند و شوشتر بر صورت اسبی و قلعه طبرک بر صورت کزدم، بر این مثال. و اکنون بر آن شکل همانندست و هم زمین پارس بدارالملک اصطخر از جهان بیرون رفت والله اعلم.<sup>۱۹</sup>

مؤلف این کتاب در جای دیگر میگوید: «درسی سال دارالملک او بگندی شاپور بود تا خراب رومیان آباد کرد و این عمارتها که گفته شد، و حمزه گفته است که دیوار جندی شاپور از آن نیمه گیل است و نیمه خشت پخته که هرچه رومیان بران کردند بخت و گنج، باز فرمودشان کردن...»<sup>۲۰</sup> قطعی در اخبار الحکما شرح افسانه ماندی درباره بنای گندی شاپور باین شرح نوشته است:

«سبب بنای این شهر آنست که شاپور پسر اردشیر پس از غلبه بر سوریه و فتح انطاکیه بقبر پادشاه روم تشبه میجست و از او خواست که دخترش را بقصد وی درآورد قیصر چنین کرد و پذیرفت که دختر را نزد شاپور فرستد. شاپور برای او شهری بر هیئت قسطنطنیه ساخت و آن شهر جندی شاپور است. در سیر ساسانیان چنین نگاشته اند: که این شهر اصلاً قریه‌ای بود متعلق بمردی معروف به «جندا» و شاپور چون این موضع را برای بنای شهر اختیار کرد، فرمان داد که مالی فراوان بصاحب آن پردازند، لیکن صاحب آن بدین کار رضا نداد مگر آنکه خود آن شهر را بنا کند و شاپور نیز بدان شرط پذیرفت که او در بنای شهر شرکت ورزد و مردمان میگفتند که این شهر را جند و شاپور بنا میکند و بهمین سبب آنرا

«جندی شاپور» گفتند و چون دختر قیصر بدان شهر رفت و با وی افرادی از صنفهای مختلف که بآنان حاجت داشت از اهل بلد همراه او بودند، از آنجمله پزشکانی فاضل باوی رفتند و چون در آن شهر با او اقامت گزیدند، شروع به تعلیم نوآموزان کردند و پیوسته کار ایشان در تعلیم قوی‌تر میشد و شماره آنان فزونی مییافت.»

فتحعلیخان حاکم خوزستان در سال ۱۰۵۰ ه. ق در قسمتی از ویرانه‌های گندی شاپور قریه‌ای بنام شاه‌آباد ساخته که تاکنون بهمین نام و آباد است. قبری در آنجاست بنام شاه ابوالقاسم که بعضی‌ها احتمال داده‌اند شاید قبر یعقوب لیث باشد. یعقوب میخواست این شهر را پایتخت خود قرار دهد و هم در این شهر بمرد و مدفون گردید. خاندان آل‌زیار نیز مجسم بودند که بغداد را بگیرند و تیسفون را مجدداً پایتخت نمایند.

استاد و. بارتلد خاورشناس شهیر روسی در جغرافیای تاریخی ایران مینویسد: «ایرانیان واژه جندی شاپور را از «به ازاندوشاپور» یعنی «بهتر از انطاکیه شاپور» میدانند. ندکه این اشتقاق را رد میکند و تصور مینماید که در زمان ساسانیان بنام «وندوشاپور» موسوم بود. مارکوارت تصور میکند که «وندوشاپور» است. عربها همیشه جندی شاپور مینویسند و ضمناً این حرف «ی» صدای کسره فارسی را میدهد ولی بودن همین «ی» که یای اضافه نیست و بعضی تصورات مربوط بعلم زبان‌شناسی ندکه را وادار میکند که جندی شاپور را بمعنای «قشون» و یا «معسکر» شاپور که بنظر اول تقریباً مسلم می‌آید رد کند. جندی شاپور در زمان ساسانیان شهر عمده خوزستان و مسند اسقف بزرگ نسطوریان و مدرسه طبی در همین شهر بود.<sup>۲۱</sup>

۱۹ - صفحه ۶۳ مجمل‌التواریخ والتقصص.

۲۰ - صفحه ۶۷ همان کتاب.

۲۱ - صفحه ۲۵۱ کتاب جغرافیای تاریخی ایران تألیف بارتلد

ترجمه حمزه سردادور.

# قانون الصور

محمد تقی دانش‌پژوه

در شماره ۷ - ۸۶ همین مجله فهرستی کوتاه از رساله‌های مربوط به خوشنویسی و خوشنویسان و نقاشان نوشته‌ام اینک رساله منظوم قانون الصور صادقی افشار کتابدار را نشر می‌دهم. از این رساله آ. یو. قاضی‌اف در Problemui Vostokovedeniye (همان Naridoui Azii i Afriki کنونی) در ش ۱ (۴) ص ۱۲۷ - ۱۲۹ در سال ۱۹۵۹ به عنوان «مینیاتورهای صادقی‌بک افشار و رساله‌اش درباره نقاشی» بحث کرده است (آیندکس اسلامیکوس ۳: ۷۳ ش ۱۹۹۵ - بایلیوگرافیا ایرانا ص ۳۱۵ ش ۷۶۹).

چون این مجله در دسترس همگان نیست بهتر این دانستم که آن را در این مجله نشر دهم. پیش از بحث از صادقی و رساله او از چند نکته مربوط به مقاله شماره پیش یاد می‌کنیم.

۱ - رساله فی علم الکتابه ابوحیان توحیدی که پس از السقیفه او و پیش از رساله الحیاه همنو در «ثلث رسائل لابی حیان التوحیدی» با تحقیق ابراهیم گیلانی در دمشق سال ۱۹۵۱ نشر شده است از رهگذر فن خط بسیار سودمند است و نکته‌هایی هم در تاریخ خوشنویسان دارد. گیلانی در دیباچه فرانسۀ خود هم از ابوحیان بحث کرده و هم نکاتی ارزنده آورده است.

۱ - اقبال آشتیانی درباره سلطان علی مشهدی و منظومه او گفتاری بسیار سودمند دارد که در مجله ادبیات تهران (۵۰: ۸۷) دیده میشود.

۳ - در «مخطوطات فارسی انجمن ترقی اردو» (فارسی-عربی) از سید سرفراز علی رضوی، چاپ کراچی در ۱۳۴۶، یاد شده است از:

۱ - رساله خطاطی منظوم تألیف ۹۲۰ که باید از سلطان علی مشهدی باشد (۱۲ ص، ش ۴ ق ف ۹۶).

۲ - رسم الخط منظوم رفیقی نوشته ۱۸۱۷ (۳۶ ص، ش ۴ ق ف ۹۷).

۳ - در فهرست نسخه‌های فارسی و اردو و عربی کتابخانه دانشگاه دکن از حبیب‌الله و صدیق حسن، چاپ ۱۹۶۶ در دکن در ص ۳۳۳ یاد شده است از:

رساله وضع نسخ و تعلیق از «میرعلی کاتب مجنون» نستعلیق‌نویس مشهور که در دربار عبدالله خان اوزبک میزیسته و در ۹۴۶ (۱۵۳۹) در گذشته است (ریو ۵۳۱) او می‌نویسد که مجنون مؤلف دو رساله منظوم دیگر است: یکی رسم الخط که در ۹۴۱ (۱۵۳۴) بنام سلطان مظفر شاهزاده اوزبک ساخته است (Add 2613 ریو ۹۳۱) دیگری خط و سواد (ایوانف ش ۱۶۲۳) چنین است آغاز رساله وضع نسخ و تعلیق:

از واضع اصل و نسخ و تعلیق بشنو سخنی ز روی تحقیق پیداست که این رساله همان آداب خط مجنون رفیقی است که نگارنده که در ش ۷ - ۸۶ ص ۳۶ ش ۱۶ همین مجله آنرا شناسانده‌ام و نام مؤلف آن میرعلی نیست.

۴ - ایوانف در فهرست بنگال (۲: ۴۳۱ ش ۶۳۵) از اداة الکاتب عبدالله بن حسن بن ابراهیم بن حسین خودی‌زی دامغانی یاد کرده و گفته است که این رساله درباره مرکب سازی است بروش سلطان علی مشهدی و مجنون رفیقی و او درهند و گویا در زمان اکبر شاه میزیسته است. وی میگوید که چون درهند مرکب خوب شایسته برای نوشتن پیدا نمیشود من این رساله را ساختم.

او در همین فهرست (۲: ۴۳۲ ش ۶۳۸) از رساله منظوم در علم خط سلطان علی مشهدی که در ۹۲۰ ساخته است یاد نموده است.

\*\*\*

سرگذشت صادقی در دیباچه مجمع الخواص و الذریعة (۹: ۵۸۱) و فرهنگ سخنوران (۳۲۴) و مجله ارمغان (۱۲: ۱۵ - ۲۱) در گفتار محمدعلی خان تربیت در ۱۳۱۰ و در جای دیگر (۳ ص ۱۸۵ - ۱۹۹) در گفتار امیرخیزی در همین سال و «دانشمندان آذربایجان» (ص ۲۱۲) آمده است. کلمات هوارت (ص ۳۳۲) از او همان یاد کرده است.

اوشاگرد مظفرعلی نقاش تربیتی فرزند حیدرعلی خواهر - زاده استاد بهزاد است. مظفر بیچندین هنر آراسته بوده ولی بختی خوش نداشته است. پادشاه او را بر بهزاد برتری می‌نهاد و در قطعه باو فرموده است که عنوان «نقاش شاهی» بنویسد. او خوشنویس خفی و جلی و شطرنج باز و روغن کار و شاعر هم بوده و مرقعی نیز ساخته است. مظفرعلی خواهرزاده رستم‌علی استاد نستعلیق بوده و پدرش از شاگردان خوب بهزاد بشمار می‌آمده است. مردم مظفرعلی را مانند بهزاد میدانستند، و او از هنرمندان روزگار تهماسب بوده و تصویرهای دولت خانه همایون و مجلس ایوان چهل ستون از او است.

(گلستان هنر ترجمه انگلیسی ص ۱۸۶ و ۱۹۱ - مناقب هنروران ص ۵۴ - فرهنگ سخنوران ص ۵۴۸ - ذریعه ۹: ۱۰۶۰ - خوشنویسان بیانی ص ۹۱۲ - کلمات هوارت ۳۳۲ - عالم‌آرای عباسی ص ۱۷۴ - مجمع الخواص ش ۲۴۲).

باری صادقی در ۱۰۱۰ در هفتاد سالگی کلیات خود را تدوین کرده و در دیباچه آن سرگذشت و فهرست آثار خویش را آورده است. نسخه‌ای از این کلیات دیوان او در جزو مجموعه وقفی حاج محمدآقای نخجوانی در کتابخانه ملی تبریز (ش ۳۶۱۶ از سند ۱۱) هست و من از آن در نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه (۴: ۲۹۶) یاد کرده‌ام. تربیت و امیرخیزی گویا همین نسخه را دیده بودند.

من در چاپ منظومه صادقی از نسخه تبریز که عکس آنرا در دست داشته‌ام بهره بردم از آقای یونسی رئیس کتابخانه ملی تبریز که همواره مرا مورد لطف بی‌دریغ خویش قرار می‌دهند و در این مورد هم در تهیه عکس این نسخه نهایت مرحمت را بذل فرمودند بسی سپاسگزارم.

نسخه دیگری هم از آن در کتابخانه ملک در تهران هست (ش ۶۳۲۵/۵) که من نتوانستم از آن در این چاپ بهره برم. نسخه سوم آن در مجموعه‌ایست در دانشگاه تهران (ش ۷۳۹۵) که آن را هم زیر نظر داشته‌ام اگرچه اصل را همان نسخه تبریز قرار داده‌ام.

اینک وصف نسخه دانشگاه:

نسخه‌ایست به خط نستعلیق آقای باستانی راد، در ۱۴، جدول دربرخی از صفحات شنگرف یا آبی، ۹۸ گن ۲۳×۱۴، ۱۵ تا ۱۸ س ۱۶×۷۲۵، کاغذ فرنگی جلد تیماج تریاکی ضربی مقوایی، ربیعی (۵۳) دارای:

۱ - خسرو و شیرین یا فرهاد و شیرین یا ساقی‌نامه: میرسنجر محمد هاشم بن رفیع‌الدین حیدر طباطبائی معمایی کاشانی (۹۹۹ - ۱۰۲۱)، در ذریعه (۹: ۴۷۲ و ۱۹: ۱۶۶) از آن یاد شده و نسخه‌های آن در ملک (ش ۵۱۵۸) و دانشگاه (۴۸۶۴/۱۰۹) و آستان قدس (۷: ۵۹۵) هست (۱-۲۲ ر). چنین است عنوان آن:

فی المناجات، در رفتن به معراج گوید، در منقبت علی بن ابی طالب، نصیحت کردن مهین بانو شیرین را در حفظ ناموس، در تعریف شب، آغاز داستان خسرو و شیرین، در تعریف صبح گوید، مناجات در ختم داستان.

آغاز: الهی سینه‌ای درد آشنا ده  
غم از هر دل که بستانی بهما ده  
دلی خواهم تجلی را سزاوار  
نه چون موسی که ندارد تاب دیدار  
انجام: به مظلومان زیر تیغ جلال  
به حسرت‌های گوناگون فرهاد  
که رشک طور گردان منزلت را  
نجات از تیه ظلمت ده دلم را

۲ - داستان بی‌گناه و شاه و باز به نظم با عنوان «در تمثیل این معنی گوید» به وزن مثنوی (۲۲ ر - ۲۳ ر) این هم گویا از سنجر است.

۳ - ساقی‌نامه: سنجر کاشانی (۲۳ ر - ۲۴ پ) (ذریعه ۱۲: ۱۰۸ - نشریه ۱۰: ۳۲).

آغاز: کند چون شکار حمل آفتاب  
شگونست در دست جام شراب  
انجام: بهما پیل الحق هروث کند  
نظر چون به ترکیب وقوت کند

(ص ۳۲۵ - ۳۳۱ س ۶ میخانه چاپ دوم و ناقص است و گریده).

این نسخه از روی مجموعه‌ای بخط احمد حسینی لاریجانی مورخ ۱۱۹۴ نوشته شده و او در اینجا با عنوان محرره رباعی از خود آورده است:

از هجر تو ای دلبر جانی رفتم  
با اشک عیان سوز نهایی رفتم  
در بزم تو ای شمع شستان امید  
رفتم رفتم چنانکه دانی رفتم

۴ - گویا همان شرح حال که در دانشمندان آذربایجان (۲۱۳) یاد شده و از صادقی کتابدار است و به وزن مثنوی بوستان و مخزن الاسرار (ذریعه ۱۳: ۱۸۴ - دیباچه مجمع الخواص - ملک ۱/۶۳۲۵) پس از هفت بند که هر یک داستانی است عنوانهای حیل: اول و ثانی و ثالث و رابع می‌آید و میرسد به «در نصیحت» (۲۵ ر - ۳۹ ر).

آغاز : حاتم طی را چو جوانی گذشت  
عمر بدانگونه که دانی گذشت  
دست اجل دامن جانش گرفت -  
کشمکش مرگ میانش گرفت  
انجام : صادقی بیش از این فسانه مگوی  
پس از این شاه را پند میوی  
کان پریرا چه حاجت پندست  
آداب آموز صد خردمندست

۵ - «هجوئالت» از صادقی کتابدار درهجو حیدری  
تبریزی درگذشته ۱۰۰۰ و رد لسان الغیب او که خود ردی است  
برسهواللسان شریف تبریزی درگذشته ۹۵۶ و هجو او و این  
هم خود خرده گیری است از ابیات لسانی شیرازی درگذشته  
۹۴۰ ، صادقی در این رساله از شریف طرفداری کرده است .  
دیباجة منشوری دارد و سپس ۶۵ بیت ( ۳۹ پ - ۴۲ پ ) ( ذریعه  
۹ : ۲۷۱ و ۵۲۰ و ۹۴۲ و ۱۲ : ۲۶۶ و ۳۰۸ - ملك  
۶۳۲۵/۳ ) .

آغاز : لله الحمد که ضمیر منیر غواصان بحر معانی و طوطیان  
شکرستان سخن آینه ایست با صفا بلکه جامی است جهان نما .  
انجام : دوش چون صادقی متاع سخن

به ترازوی فکر سنجیدم  
دیدم اشعار اهل نظم شریف  
طرز شعر ترا پسندیدم

۶ - حظیات از همان صادقی ( ۴۳ ر - ۴۹ پ ) مانند  
رساله لذات معین استرآبادی خراسانی ( ذریعه ۹ : ۱۰۷۵ )  
در چهار فصل است و پانصد حظ به نشر :  
فصل ۱ - در آداب عشق و میل بر سیل هزل و طریق اجمال  
فصل ۲ - در لوازم سفر و تدارک آن .  
فصل ۳ - در نادریات و کلفتیات و مخالات و بی فکریات .  
فصل ۴ - در ذکر فصول اربعه و سلوک آن و گذراندن  
اوقات و طلب یاران قابل اختلاط .

( ذریعه ۹ : ۵۸۱ - دیباجة مجمع الخواص - دانشمندان  
آذربایجان ۲۱۳ - استوری ۱ : ۳۳۵ - ملك ۶۳۲۵ ر ۲ )  
آغاز : یارب زسخنهای هوس دورم دار  
و از حرف هوی به لطف مهجورم دار  
هر چند به ناصواب گفتم سخنان  
از گفته ناصواب معذورم دار

این چند کلمه مطایبه انگیز لطایف آمیز که نفس ارباب  
عشرت و طبع اصحاب صحبت را به دستیاری کلمه « وصف العیش  
نصف العیش » حظ کامل و لذت شامل می بخشد زعفران زاریست  
که آب از جویبار چشمه بی سرانجامی خورده و گلدسته ایست  
از سرابستان خود کامی ایام هیچ مدانی آورده که درین ولا به امر  
عالی یاران لا ابالی و به اشاره رفیقان از خلل خالی آواره

سر کوچه عاشقی صادقی بقدر الماس و رور مرتب ساخت و به چهار  
فصل و پانصد حظ و به « حظیات » موسوم گردانید .  
انجام : زر از بهر خوردن بود ای پدر  
برای نهادن چه سنگ و چه زر  
زر از بهر چیزی خریدن نکوست  
چه خواهی خریدن به از یار و دوست

### تم حظیات

۷ - سهواللسانی که صادقی کتابدار به فارس مضمار  
سخنوری شیخ فیضی اسناد نمود ( ۵۰ ر - ۵۶ ر ) در آن تضمین  
شعرهای فیضی است . در دانشگاه نسخه دیگر هم از این درکشکول  
ش ۳۷۴۹ هست و ناقص همچنین در ملك ( ۶۳۲۵/۵ ) .  
آغاز : بر رای رزین ارباب اتقان و بر ضمیر منیر اصحاب  
امعان مخفی و مستور نماند که درین ولا سحاب توجه خاطر . . .  
شیخ ابوالفیض المتخلص به فیضی . . . نظر رعایت بر کشت  
زار احوال گوشه بی توشه خاک نشینان عراق باریده گرفته .  
انجام : فیضی :

مژه اوست که سر پنجه پنهان بر تاخت  
شوخ چشمی که به نظاره مگر آهو بیست  
نه سسم سر اندیشه بدیوار اید  
گر غمش رنگ بهر آینه ای زانو بیست

۸ - قانون الصور از صادقی کتابدار ( ۵۶ پ - ۶۳ ر )  
نسخه ای از آن در ملك ( ۶۳۲۵/۴ ) هست نزدیک ۲۲۵ بیت  
( دیباجة مجمع الخواص - ذریعه ۹ : ۵۸۱ و ۱۹ : ۲۶۰ ) .  
با عنوانهای : سبب نظم این رساله ، نصیحت فرزندان ،  
در صنعت نقاشی و بستن قلم موی ، در گرفتن قلم ، در رنگ آمیزی ،  
در صفت شستمان ، در حل طلا و نقره ، تعریف صورت گری ،  
در صفت جانور سازی ، در بیان رنگ و روغن ، در آداب نقره -  
پوش ، در قاعده رنگ زنگار ، روش رنگهای سریشی ، در ساختن  
لعلی ، در پختن روغن کمان .

آغا : هوالمصور . قانون الصور .  
سلاطین را در آغاز جوانی  
به خدمت صرف کردم زندگانی  
بدین قانون نوشتم صفحه بی چند  
به قانون الصور کردم نشانمند  
انجام : ولی این کار در منزل نشاید  
مقامی دورتر از شهر باید  
قدتم قانون الصور .

۹ - هجویات از همو ( ۶۳ پ - ۸۹ پ ) دارای ترجیع بند  
« . . . نامه » سپس دو مثنوی درهجو و یک ترجیع بند درهجو  
هر سه بی عنوان ( در نسخه ) سپس عنوانهای : درهجو یکی از

خوشنویسان حکمی، هجو یکی از مناققان کوچک، ایضاً فی‌الهیاء، هجو هلاکی همدانی که اوزا به محمود پساخانی مانند کرده است با تخلص صادقی و نام هلاکی، سپس ششرباعی در هجو سومی با عنوان «مذمت یکی از خوشنویسان حکمی» آنگاه عنوانهای: هجو رشوه‌خواران، هجو یکی از وزرا که ترجیع‌بندیست با تخلص صادقی، قطعه هم در هجو، هجو ریش، جهت متولی شاه طور گفته، به میرزایی عالمیان نوشته شد با تخلص صادقی، یکی از زرگران نوشته شد، در رفع سوال یکی از شعرا نوشته شد، هم درین معنی گفته شد از شاعر، یکی از ساده‌خواران، در سفارش پهلوانی نوشته شد، یکی از شعرا نوشته شد، به حکیم رگنا نوشته شد، در خواهر یکی از یاران نوشته شد، به پوستین‌دوزی نوشته شد، در موعظه گوید، یکی از مناققان نوشته شد، تضمین:

ای صادقی از قیمت فضل و هنر اینست

در دهر بخواری ابدالدهر بمانی

بشکن قلم بخردی و صفحه بسوزان

بشنو که چه خوش گفت سخن‌دان معانی

رو مسخرگی پیشه کن و مطربی آموز

تا داد خود از کهتر و مهتر بستانی

در جواب هجو یکی گفته شد، به میرزا محمدحسین نوشته شد، یکی از شعرا نوشته شد، به حضرت شیخ بهاء‌الدین نوشته شد با تخلص صادقی، در عذرخواهی یکی از یاران نوشته شد، یکی از یاران نوشته شد، به حضرت اعتمادالدوله، هجو محمسیک نراقی (ملک ۶/۶۳۲۵).

آغاز. هجویات:

... چنانکه خم نشود میل گردنش

بر سر اگر نهند کلامی ز هاونش

... که گر به بحر کند جای خم شود

مانند ماهی که بود تنگ مسکنش

... . . . . .

شد بی سبب سبب شکن بزم اتفاق

انجام: من که سر در خم کمند توأم

بلکه دیرینه دردمند توأم

نکنی بر مراد من کاری

بر نداری ز خاطر م باری

۱۰ - منشآت ترکی و فارسی که به ملامات مشهورند از همان صادقی که در دانشمندان آذربایجان از آن یاد شده (۲۱۳) و نسخه کاملی از آن در ملک (۶۳۲۵/۷) هست. در نسخه ما گزیده‌ای از آن است که تنها همان عنوانها است با یکی دو سطر از آغاز هر بندی (۹۰ ر - ۹۷ پ) چنین است عنوانها: در اظهار بیماری نوشته شد هر خسته دل شکسته کیم دیناچه شرح حالین، هو الله الشافی...، در اظهار کوفت عارضی نوشته

شد، در عذر چوب چینی خوردن نوشته شد، یکی از خوانین نوشته شد، به خدمت ملازمان نواب همایون اشرف اعلی نوشته شد به نظم و نثر ترکی با نام صادقی کتابدار، یکی از خوانین، یکی از خانان، در طلب یکی از شاهزاده‌ها، به نواب مشیرخان تکللو، به برادر طریقت راه ابوالقاسم سرمست، رقعه آخری با نام صادقی کتابدار، به یکی از ملازمان دفترخانه، به خدمت محمدقلی میرزا مخدومزاده جاجم‌خان نوشته شد، به خدمت نواب کامران میرزا، یکی از یاران موافق خدمت پیر محمد استاجلو نوشته شد، به خدمت یکی از یاران، یکی از وزراء شاعر صنعت، یکی از یاران موافق و نویسنده‌های مشفق، یکی از وزراء عالی‌جاه، به اسم قاضی همسایه، در عذر کوفت پای یکی از مطلوبان که بغارسی است و چنین می‌انجامد: یارب دعای خسته دلان مستجاب باد، برب العباد، قدم المنشات.

نسخه ملک ازین رساله‌ها و مثنویها از سده یازدهم است در کاغذ ترمه سمرقندی در ۷۸ برگ و مجموعاً بیست دارای هفت اثر صادقی کتابدار.

## قانون الصور

سلاطین را در آغار جوانی

به خدمت صرف کردم زندگانی

شمردم غار آیین دگر را

فرو نگذاشتم رسم پدر را

ولی گاهی ز طبع نکته زایم

بگوش دل رسیدی این ندایم

که از قرب سلاطین دوری اولی

ازین بزم هوس مهجوری اولی

مکن این نکته را از من فراموش

که تا باشی پی کسب و هنر گوش

بدست آور هنر تا می‌توانی

که باشد پی هنر کم زندگانی

چوشد ذوق طلب بادل هم آغوش

به کلی کردم از خدمت فراموش

دلم را بخت و دولت رهنمون شد

پی کسب و هنر رغبت فزون شد

ولی شهباز طبع چرخ پرواز

بهر میدی نمیشد چنگل انداز

بهر کاری که رغبت می‌فروشد

به پیش دیده آسان می‌نمودش

تمنای دلم این بود پیوست

که گیرد همت بهزادیم دست

کنم رخت هوس در کوی صورت  
شوم معنی طلب از روی صورت  
دلم را کز فن صورت خبر بود  
بخود در راه معنی پی سپر بود  
بود ظاهر به پیش مرد هشیار  
که بی استاد گردد کار دشوار

۱۵ - بدینسان داد پیر عظم ارشاد  
که باید برد اول زه با استاد  
بآیین هوس می شد زهر سو  
دلم استاد بهزادی نسب جو  
به رغبت هر که را جویندگی هست  
دهد جوینده را یابندگی دست  
شد آخر هادیم روشن ضمیری  
چراغ افروز را هم دستگیری  
مروت پیشه ای نیکو نهادی  
فرید عصر نادر اوستادی

۲۰ - یکی از وارثان کلک بهزاد  
ز شاگردی او بهزاد دلشاد  
در ایوان قلم بالانشینی  
بآیین بصارت دور بینی  
به چشمی چشمه خورشید دیدی  
به مویی هردو عالم را کشیدی  
خردمندی که چون کشتی قلم زن  
عطارد را زبان گشتی به احسن  
شدی گر صورتی را چهره پرداز  
توانستی شمردن سحر و اعجاز

۲۵ - به تمثال کسی کردی چو رغبت  
چنانش ساختی کز اصل صورت  
نیارستی کسی فرقی نهادن  
مگر از جنبش و از ایستادن  
زرعنایی چو گشتی صورت آرای  
هوس را پای لغزیدی بعد جای  
به نقاشی چو سر دادی قلم را  
نمودی نوبت دیگر ارم را  
دلیری را چو دادی صورت از نقل  
تهور مومیایی جستی از عقل

۳۰ - برنگ و روغنش هر گه نظر بود  
صفا را از حیا خون در جگر بود  
بآیین غلامی مدتی چند  
شدم در شیوه خدمت کمر بند

ره صورت گری چندان سپردم  
که از صورت به معنی راه بردم  
چو نام نامی آن پیر پرور  
شدم بر کشور این فن مظفر  
ز لطف حق چو گردد روحش  
منور باد روح پرفتوحش  
ز تعمیرات دنیائی جدا باد  
غریق رحمت فیض بقا باد

### سبب نظم این رساله

یکی از دوستان آدمی خوی  
که بر راه وفایش داشتم خوی  
دلش را ذوق نقاشی زره برد  
عناش را بدست شوق بسپرد  
شب و روز از خیال نقش صورت  
بیفزودی کدورت بر کدورت  
نه شب آرام و نه روزش قراری  
نه جز نقش و صور مشغول کاری  
شبی نیکوتر از روز جوانی  
در آمد از درم آن یار جانی  
دلم را مرهم داغ نهان شد  
ز درج در چنین گوهر فشان شد  
که ای مشهور علم ذوق فونی  
خرد را کرده رایت رهنمونی  
مرا شمع طلب شد رغبت افروز  
که ذوقم می فراید روز بر روز  
مرا زینگونه باشد کار دشوار  
ترا زینسان تغافل شیوه و کار  
پی پساداش منت داری من  
مرتب ساز قانونی برین فن  
اگر این کار بی قانون نباشد  
که باشد کز شما معنون نباشد  
کسی احوال فردا را نداند  
غرض نقشیست کز ما باز ماند  
چو بر ترتیب کارم ساخت مأمور  
به عذر اینکه «المأمور معذور»  
درین قانون نوشتم صفحه ای چند  
به قانون الصور کردم نشانمند  
الهی این عروس حجله ناز  
که کرد از خلوت خود جلوه آغاز

دهی قرب قبول خاص وعامش  
کنی توقیع مقبولی بنامش

#### در نصیحت فرزند

مجو تعلیم ز استادان تصویر  
که از فرزند خود دارند تقصیر  
اگر فهمت کند سستی درین فن  
بشاگردی گرای تا بمرن  
وگر گردی بآسانیش تفهیم  
حسد گردد حجاب راه تعلیم

۵۵ - بود مردی نه مرد ریش و دستار  
که در قید حسد باشد گرفتار  
نمیگویم که خود هرزه سپرباش  
ولی جویای مرد راهبر باش  
اگر زانگونه استادی نیابی  
ز قانون الصور رو بر تنابی  
که آوردم بهر آیین و دادی  
ترا بی مزد و منت اوستادی  
نباشد صادقی را غیر ازین کام  
که گاهش بنیکویی بری نام

۶۰ - همین دارم ز تو چشم دعائی  
که هستی را نمی بینم بقائی

#### در صفت نقاشی و بستن قلم موی

شود چون شوق نقاشیت غالب  
قلم بستن بود اصل مطالب  
مخوان حرف هوس از نامه کس  
مکن عادت به طور خامه کس  
ز کاتب این صفت نیکو نباشد  
که کلکش را کسی دیگر تراشد  
قلم را مو دم سنجاب باید  
ولی آن مو که با نرمی گراید

۶۵ - به مقدار قلم از وی جدا کن  
ز یکدیگر بزور شانه واکن  
بچین پهلوی هم زانگونه نیکو  
که نبود زیر و بالا یکسر مو  
درست آندم شود آن خامه بسته  
که نگذاری درو سوی شکسته  
چو داری از شکست مو امانش  
سه جا باید که بر بندی میانش

۷۰ - مکن در عقد سیم سست کاری  
که از پر غاز آسانش بر آری  
چو بر کف خامه آید غنچه وارت  
دهد گلهای امیدی ز خارت

#### در گرفتن قلم

گره کاه قلم گیری مکن مشت  
قلم را جایگاه ساز از دو انگشت  
سند دیگر ستون آن دو باید  
که تحریر قلم سنجیده آید  
بگاہ کار می باید دلیری  
نمی باید قلم را سخت گیری

۷۵ - ز نقاشی چو خواهی کام یابی  
گشایم بر تو از هر سوی بایی  
اگر امداد طبیعت کار سازست  
تصرف را درو دست درازست  
ولی چون مفت نبود اصل این کار  
چگویم زانکه دارد فرع بسیار  
چنین کرد اوستادم رهنمایی  
که هست اسلامی و دیگر ختایی  
ز ابرو داغ اگر آگاه باشی  
چو نیلوفر فرنگی خواه باشی

۸۰ - مکن از بند رومی هم فراموش  
کنی چون اسم هر یک جای در گوش  
چو اصل کار دانستی درین کار  
نگردد بر تو فرع کار دشوار  
رقم سازی چو از هر اصل معلوم  
مساوی بایدت هم برگ و هم بوم  
بگلنهای مدور باش سراسر  
که پرکاریش سازی بی کم و کاست  
بود یا او که بی جان بسته آنها  
ز پیچک کن قیاس ریسمانها

۸۵ - بطرح کار مستعجل نباشی  
ز جوش ریسمان غافل نباشی

#### در رنگ آمیزی

به رنگ آمیز چون گردی هوسناک  
بباید رنگهای شسته پاک  
بنه گریش خواهی ساخت ورکم  
دورنگ عاشق و معشوق با هم

### در طریق شستمان

کنون پویم طریق شستمانرا  
نمایم بر تو این راز نهانرا  
دو طور شستمان نغزست و نیکو  
یکی دم شوی دان دیگر میان شو  
۹۰ - کنی کز نقش بر رنگ شکفته  
مدار آیین دم شو را نهفته  
بود بر عکس آن کز بوم کارت  
بباید از میان شو دست یارت  
از آن پس قید روغن کن به احسن  
چو آوردی برون از قید روغن  
بگیر از خشت بغدادی جلایش  
بده از شست و شو آنگه صفایش  
به حل کاری بود زان پس مدارت  
که حل کاریست اصل کار و بارت  
۹۵ - زحل کاری چو فارغ بال گردی  
بباید کز جلا خوشحال گردی

### در حل طلا و نقره

اگر از سیم و زر خواهد دلت حل  
بدین منوال کردم مشکلت حل  
که بستان از سریشم پاک بی غش  
بخیشان و پس آنگه نه بر آتش  
به صحنی کرده از چربی تمیزش  
چو بگذارد بدان گرمی بریزش  
ولی ازیش و کم بودن بیندیش  
مکن هر قطره را یک ورق بیش  
۱۰۰ - ز ملح نیم سوده دانه ای چند  
درو اندازومی مال ای خردمند  
بخشکی دست مالیدن نشاید  
چو از تری سوی خشکی گراید  
سرانگشتان بآب گرم تر کن  
برو افشان و از سردی حذر کن  
زمان مالشی او ساعتی بیش  
نباید بود ای مرد هنر کیش  
ز صحنش چون بشتن شد حواله  
سر آیش را بگیر اندر پیاله  
۱۰۵ - گرفتنی چون سراب ای مرد آگه  
ازو تا نیم ساعت دست کوتاه  
بباید داشت تا بر ته نشیند  
کزو مرد هنرور کام بیند

به کلی چون نشیند سیم با زر  
نماند غیر آب صاف بر سر  
بزیر آیش اگر بسیار باشد  
و گرنه آب هم در کار باشد  
زیکسو اندک اندک کارگر شو  
به ملک کامیابی راه بر شو

### تعریف صورت گری

۱۱۰ - اگر صورت گری باشد مرادت  
بود پس آفرینش اوستادت  
در این وادی تتبع سست رای است  
در رحمت بروی خود گشاییست  
کی از قید غلط آزاد باشد  
اگر مانی و گر به زاد باشد

### در صفت جانور سازی

کنی گر جانور سازی اراده  
ز کلگون تصرف شو پیاده  
یک سو از طریق بیش و کم باش  
براه پیروی ثابت قدم باش  
۱۱۵ - ز راه و رسم استادان مکش پای  
بآیین تتبع راه پیمای  
مدان صاحب روش از صد یکی را  
بجو آیین آقا میرکی را  
مبادا ای در دریای حیرت  
ندانی جانور سازی صورت  
بگویم جانور سازی کدامست  
چه سان و چند و هر یک را چه نامست  
یکی سیم مرغ و دیگر هست از در  
هژبر و گاو گنج است ای برادر  
۱۲۰ - ولی معلوم این فن بر سه قسم است  
گرفت و گیر حملش نام و اسم است  
شوی چون بر گرفت و گیر راغب  
درین وادی سه چیز هست واجب  
زهستی جانورها دور باید  
ستون دست و پا پیروز باید  
شوی گر از دو جنگی نقش پرداز  
نباید برتن هم پنجه انداز  
مبادا پنجه ای پیکار باشد  
درین صورت مگر ناچار باشد

۱۲۵ - مکرر ساختن هم نیست مرغوب  
ولی غیر مکرر هست مطلوب  
مکرر گرچه سحرآمیز باشد  
طبیعت را حلال انگیز باشد

#### در بیان رنگ و روغن

شوی گر رنگ و روغن را طلب کار  
ترا پاکیزگی باید بناچار  
بود این هم دواصل ای یار جانی  
بگویم تا به فکرت درنمایی  
یکی جسمی و دیگر نقره پوش است  
ولی این کار نیش پر زنوش است  
۱۳۰ - ازینها خواهی ار کامت برآید  
یکایک با تو گویم آنچه باید  
بیاید بوم کارت را رسانی  
بآیین بپانه تا بدانی  
بپانه آسترکاریست در باب  
سریش است و سریشم گچ و دوشاب  
ز بعد آسترکاری درین فن  
علاجت از سفیدپست و روغن  
مکرر بایدت کردن سفیداب  
که تا گردد این کار نایاب  
۱۳۵ - برو اکنون به راهی که خواهی  
بکن هر رنگ دلخواهی که خواهی

#### در طریق رنگ جسمی

حرارت گر بود جسمی درین کار  
بدل از نقره کاری یاد مگذار  
به غیر از لاجوردی رنگها را  
بروغن گیر و رونق ده صفا را  
برای لاجوردی بر رخ کار  
کشی روغن ولی نه کم نه بسیار  
زنی کف تاشود هموار و یکدست  
گذاری تا بلند او شود پست  
۱۴۰ - برنگ آستر روغن هم آغوش  
شود چون ریزش با پای خرگوش  
میان باب دگر روز دگر کن  
ولی از گرد و از باران حذر کن  
بروز سیم از روکش صفا ده  
بچارم روز از روغن جلا ده

ز کاغذ لق مشوغافل که یاریست  
پی رفع کدورت سازگاریست  
و گر روز تو بی گرد و غبارست  
ترا با قید کاغذ لق چه کاریست

#### در آداب نقره پوش

۱۴۵ - و گر از نقره پوشت کام جوییست  
مبار بوم کارت بر نکوییست  
بکش روغن بنه بر آفتابش  
ولی خشکی صبر از حد بتابش  
چو گردد نیم خشک آور بهنجار  
بچسبان نقره اش یکدست هموار  
چو چسباندی و کردی خشک نیکو  
ز پیش دست و پا بگذار یکسو  
کنون از رنگهای پاک بی عیب  
کشم بر صفحه تقریر لاریب

#### در قاعده رنگها

۱۵۰ - بود چون لاجوردی رنگ زنگار  
ولی او را بیاید ریخت یکبار  
مکن زنگار ریزی بی تأمل  
بکن از صبح تا پیشین تحمل  
بریز آنکه بروی کار یکدست  
بمالش پاچه خرگوش پیوست  
چو گردد خشک از روغن جلا کن  
صفای کار خود را بر ملا کن

#### در روش رنگهای سریشی

ز گلهایی که آید رنگ بیرون  
بنفش و ارغوانی زرد و گلگون  
۱۵۵ - بگیر آبش بهرطوری که دانی  
شود ظاهرتر از راز نهانی  
کنی گریستمان ز اندازه بیرون  
ولی شربینش باید به قانون  
چو در رنگ تو باشد چاشنی کم  
جدا گردد بگاه خشکی از هم  
و گر بسیار شد جوشش نماید  
برین تقدیر باید آزماید

رسد گردست چربی بر رخ کار  
 بشو با انزروت آبش بهنجار  
 ۱۶۰ - بکش بر روی هم آن رنگ پیوست  
 که گردد رنگ تو هموار یکدست  
 منه ز افزونی و قلت بدل بار  
 که گردد آخر کار تو هموار  
 چو گردد خشک روغن کاریش کن  
 ز کاغذ لقی ولی غمخواریش کن  
 در این وادی که نبود از خطر پاک  
 ترا با یاری طبع هوسناک

#### در ساختن سفید آب و سرنج

بود مشکل به منزل راه بردن  
 بخود سر راه هر منزل سپردن  
 ۱۶۵ - کنم چون با تو دارم حق یاری  
 ز تعلیمت رفیقی ساز گاری  
 بگیر از سرب چندانی که باید  
 بدیکی از سفالینی که شاید  
 بنه بردیکدان دیک مقرر  
 بکن آتش که گردد آب یکسر  
 بآهن کفچه اش یکسان بپاشور  
 چو خاکستر ز سیالی شود دور  
 بسان سرمه گردد تیره خاکی  
 فتد آتش درو از تابناکی  
 ۱۷۰ - بنه سرپوش و محکم دار پیوند  
 گشوده راه آتشگاه میسند  
 چو گردد سرمه باید پختن خوب  
 بآب ملح شستن پاک و مرغوب  
 سه بارش چون بشتی ای نکورای  
 بنه نوشادر و یا سرکه می سای  
 به غضب<sup>۱</sup> از وی نشادر پاک بستان  
 بکن خشک و دگر می سای با آن  
 چو کردی شستن و سحقش مکرر  
 بپرداز از خلاصش بار دیگر  
 ۱۷۵ - ز بعد آن خلاص او را بشو پاک  
 که گردی از صفای او فرحناک  
 بری گر بار دیگر در خلاصش  
 بیفزایی خلاصی در خلاصش  
 چو فارغ بال گردی از دو آتش  
 برون آید سرنج پاک بی غش

#### در زنگار ساختن

بکن چاهی دو گز در جای نمناک  
 صفایح کن بتک لیک از مس پاک  
 بریز از سرکه ناصاف چندان  
 که گردد صفحا در سر که پنهان  
 ۱۸۰ - در آن چاهش بنه یکمه کم و بیش  
 ببوشان از کم و بیش میندیش  
 پس از یکماه بنگرکان تمامی  
 شود زنگار خاطر خواه نامی

#### در شنجرف ساختن

بدست آور گریزنده سه و چار  
 سه مثقال دگر کبریت کن بار  
 بسای اندر صلایه ساعتی بیش  
 شود خاکستر تیره میندیش  
 بنه در شیشه مطین و دلکش  
 بیفروز از پسین تا شام آتش  
 ۱۸۵ - چو گردد سرد بیرون آر و بنگر  
 که شنگرفی شود نیکو و احمر

#### در لعلی ساختن

ز رنگ لاک بستان نفرو خوبش  
 بنیکویی جدا گردان ز چوبش  
 بگیر از آب آشان پاک و بی غش  
 بکن در دیک و آنکه نه بر آتش  
 درو میریز رنگ لاک کم کم  
 بزنی با چوبکی هر لحظه برهم  
 چو خالی گشت لاک از رنگ بی شک  
 ز لثه سوده در وی ریز اندک  
 ۱۹۰ - پس از ده جوش دیگر صاف کن پاک  
 که دل از دیدنش گردد فرحناک  
 ز صاف او شود لعلی پدیدار  
 زمر باشد ز درد او نگهدار  
 بگیر از سندروس پاک یکمن  
 بضرب تیشه فندقوار بشکن  
 بدیکی نو که در وی گنجد آن بار  
 بکن بردیکدان آن دیک را بار

۱ - دانشگاه . به عذب .

بگیر از چار جانب در گل آن دیک  
 که تا گردن بگل گردد نهان دیک  
 ۱۹۵ - کنار دیک را از خشت و از سنگ  
 بر آور کن همه جانب شود تنگ  
 ز بعد آن بیفروز آتش تیز  
 ز تند و تیزی آتش میرهیز  
 بتفان دیک را ز انسان که حداد  
 درون کوره آهن را و فولاد  
 درون دیک گردد پرستاره  
 بیفکن سندروس و کن کناره  
 دگر با کفچه آهن بیا شور  
 مروزد دیک و خود را دار از و دور  
 ۲۰۰ - چو گردد سندروس آب یکسر  
 بریز از روغن بزر ای برادر

دروزن سندروس اما بهنجار  
 که در روغن فتد آتش بیکبار  
 و گر طغیان کند روغن ز آتش  
 دمی از دیکدان آتش برون کش  
 چو جوش چند دادی قطره ای زان  
 چکان در آب اگر شد منعقد آن  
 بود پخته و گرنه همچنانش  
 بجوشان تا شود ظاهر نشانش  
 ۲۰۵ - ولی این کار در منزل نشاید  
 مقامی دورتر از شهر باید  
 تمت قانون الصور بتوفیق الملك الاکبر<sup>۱</sup>

۱ - دانشگاه . قدم قانون الصور .

## توضیح در باره رساله خط

احمد گلچین معانی  
 مشهد

در شماره هشتاد و پنجم مجله گرامی هنر و مردم تحت عنوان : « رساله خط » شرحی بقلم  
 فاضل ارجمند آقای پرویز اذکایی مندرج بود . حاکی از اینکه مجموعه شماره « ۶۱۵۰ » متعلق  
 بکتابخانه مجلس شورای ملی مورخ رمضان ۱۱۰۰ هجری « شامل دوازده رساله است که مؤلف  
 رساله های ۱ - ۱۰ صراحة آقارضا ذکر شده است . و هر چند که از نام مؤلف رساله های ۱۱ و ۱۲  
 - مقاله حاضر - ذکر نشده . تحقیقاً باید از همو باشد » .  
 و در معرفی آقارضا نوشته اند : « آقارضا الدین محمد بن حسن قزوینی - مرده بسال  
 ۱۰۹۶ - است » .  
 آنگاه رساله یازدهم و بدنبال آن رساله دوازدهم را که تا آغاز « خط مشجر » بیشتر ندارد .  
 با شرح لغات مسطور داشته اند .  
 یکی ازین دوازده رساله ( رساله دهم ) که ده تایی آنرا ظاهراً کاتب نسخه بنام آقارضا

مذکور ثبت کرده است. «مجمع مختصر» تألیف وحیدی تبریزی قمی متوفی ۹۴۲ هجریست که خود ایشان متذکر شده. ولی بجای وحیدی «وحید» نوشته‌اند.

رساله‌های ۱۱ - ۱۲ نیز از آقارضا قزوینی نمیتواند باشد. چه مجموعه دیگری شامل شش رساله شماره (۲۴۵۹) در کتابخانه مجلس شورای ملی وجود دارد که تحریر حدود اواخر قرن نهم است. و در پایان رساله دوم آن (ص ۴۲) خطوط تازه‌تری نوشته شده است که تاریخ آنها ۹۰۸ و ۹۱۶ هجریست.

محتویات مجموعه مزبور بدین شرحست:

- ۱ - رساله فی معرفة التقویم (ص ۱ - ۲۰) تألیف خواجه نصیرالدین طوسی.
- ۲ - رساله فارسی هیأت (ص ۲۱ - ۴۲) تألیف خواجه نصیرالدین طوسی.
- ۳ - رساله جمع مختصر در عروض و قافیه و صنایع شعری (ص ۴۳ - ۴۸) تألیف وحیدی تبریزی قمی.

۴ - فصل در بیان خط ترکی و سُقناقی و اوهل و مشجر (ص ۸۵ - ۹۲).

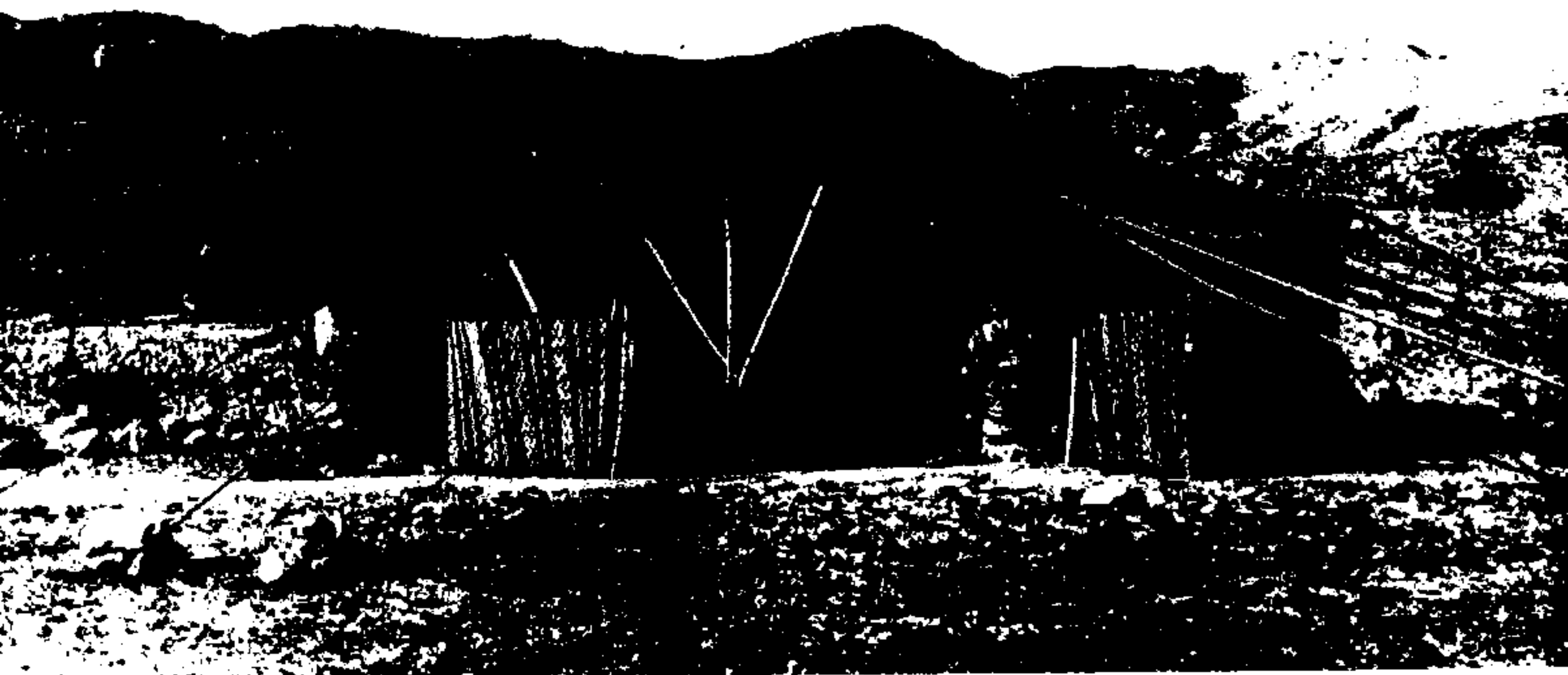
۵ - در بیان کاغذ و رنگهای الوان (ص ۹۳ - ۱۰۳).

۶ - رساله در وفق اعداد (ص ۱۰۳) که چهارده سطر از آن هست و بقیه از میان رفته است. قسمت چهارم و پنجم این مجموعه همانست که با تقدیم و تأخیر و ناتمام در مجموعه شماره (۶۱۵۰) مسطور بوده و اخیراً با مقدمه و حواشی جناب اذکایی در مجله هنر و مردم بطبع رسیده است. از آنجا که مجموعه شماره (۲۴۵۹) با داشتن دو تاریخ مسلم (= ۹۰۸ و ۹۱۶ ه. ق) که مؤخر از تحریر متن است، حداقل دوست سال پیش از درگذشت آقارضا قزوینی نوشته شده است. بنابراین دو رساله مورد بحث نمیتواند از آقارضا مزبور باشد. مضافاً اینکه هریک از آن دو فقره فعلی از کتابی قدیمتر بوده که در آن مجموعه نقل شده است.

دلیل اینکه آن نسخه نیز منقول از نسخه قدیمتر بوده اینست که در مقدمه رساله پنجم مجموعه مزبور پس از ذکر رنگها آمده است که «... پس طریق هریک بنمودار بیان و عیان کرده میشود» و این خود میرساند که در نسخه اصل. رنگهای توصیف شده نمودار بوده. و مؤلف هر رنگی را که بیان کرده. عیان نیز کرده بوده است. ولی در دو نسخه مجلس رنگها نشان داده نشده است.

پس از این مقدمات، یادآور میشود که قسمت پنجم مجموعه مزبور را که «در بیان کاغذ و رنگهای الوان» است. و جناب اذکایی با عنوان «رساله خط» آنرا نشر داده‌اند. بنده با مقدمه و شرح لغات و اصطلاحات و افزایش فصلی مشابه آن از تذکره گلستان هنر تألیف قاضی احمد بن میرمنشی قمی. هفت سال پیش در شماره سوم از دوره چهاردهم نشریه دانشکده ادبیات تبریز (ص ۲۸۷ - ۳۱۰) بطبع رسانیده‌ام.

۱ - رك : لاحقہ سوم از خاتمه خلاصۃ الاشعار. نسخه شماره (۳۳۴) کتابخانه مجلس. و دانشمندان آذربایجان (ص ۳۹۴) و شهر آشوب در شعر فارسی تألیف نگارنده (ص ۳۵).



چادر ایل قشقائی درموقع قشلاق درمنطقه بهناپهن

# شخصیات ایلات ایران

دکتر سیروس شفق از دانشگاه اصفهان

بمعنی خویشان و نزدیکان و تبار و اهل خانه و قبیله و طایفه است.<sup>۱</sup>  
گرچه آمار صحیح و دقیقی درباره جمعیت ایلات ایران

۱ - فرهنگ فارسی معین . جلد اول . چاپ تهران ۱۳۴۲ .  
صفحه ۴۱۸ .

۲ - فرهنگ آندراج . جلد اول . چاپ تهران ۱۳۳۵ .  
صفحه ۵۲۵ .

۳ - المنجد . چاپ بیروت ۱۹۵۶ میلادی . صفحه ۵۲۹ .

ایل لغتی است ترکی مغولی که هم بجای اسم و هم صفت  
بکار میرود و معنی دوست ، یار ، همراه و قبیله میدهد و نیز  
ایل را بمعنای بز نرکوهی و گوزن آورده اند و در زبان ترکی  
بمعنی سال است.<sup>۱</sup>

لغت عشیره که مترادف ایل میباشد لغتی است عربی<sup>۲</sup>  
و بمعنی برادران و تبار و نزدیکان از جانب آبا (پدران) میباشد  
و جمع آن عشایر و عشیرات است. عشیره اسم فارسی مأخوذه از تازی



نمونه‌ای از زندگانی ایل شاهسون در میان دو آب و نوع چادر آنها

هر ایل در سرزمین محدودی زندگی میکند که بر اصل آداب و سنت و قراردادهای دیرین و قدیمی با آنها استوار است. زمینهایی که عشایر در اختیار دارند از دو منطقه گرمسیری و سردسیری تشکیل گردیده است، محل گرمسیر برای زندگی زمستانه که اکثراً در مناطق جلگه‌ای و دره‌های محفوظ و سردسیر برای زندگی تابستانه که مناطق کوهستانی و مرتفعات را تشکیل میدهند مورد استفاده قرار میگیرد و این عمل را ییلاق و قشلاق کردن نیز میگویند که از دو لغت ترکی تشکیل گردیده است بطوریکه ییلاق یعنی تابستانه و از لغت یای بمعنی تابستانه گرفته شده و قشلاق که بمعنی زمستانه است از لغت قش بمعنی زمستانه گرفته شده است.

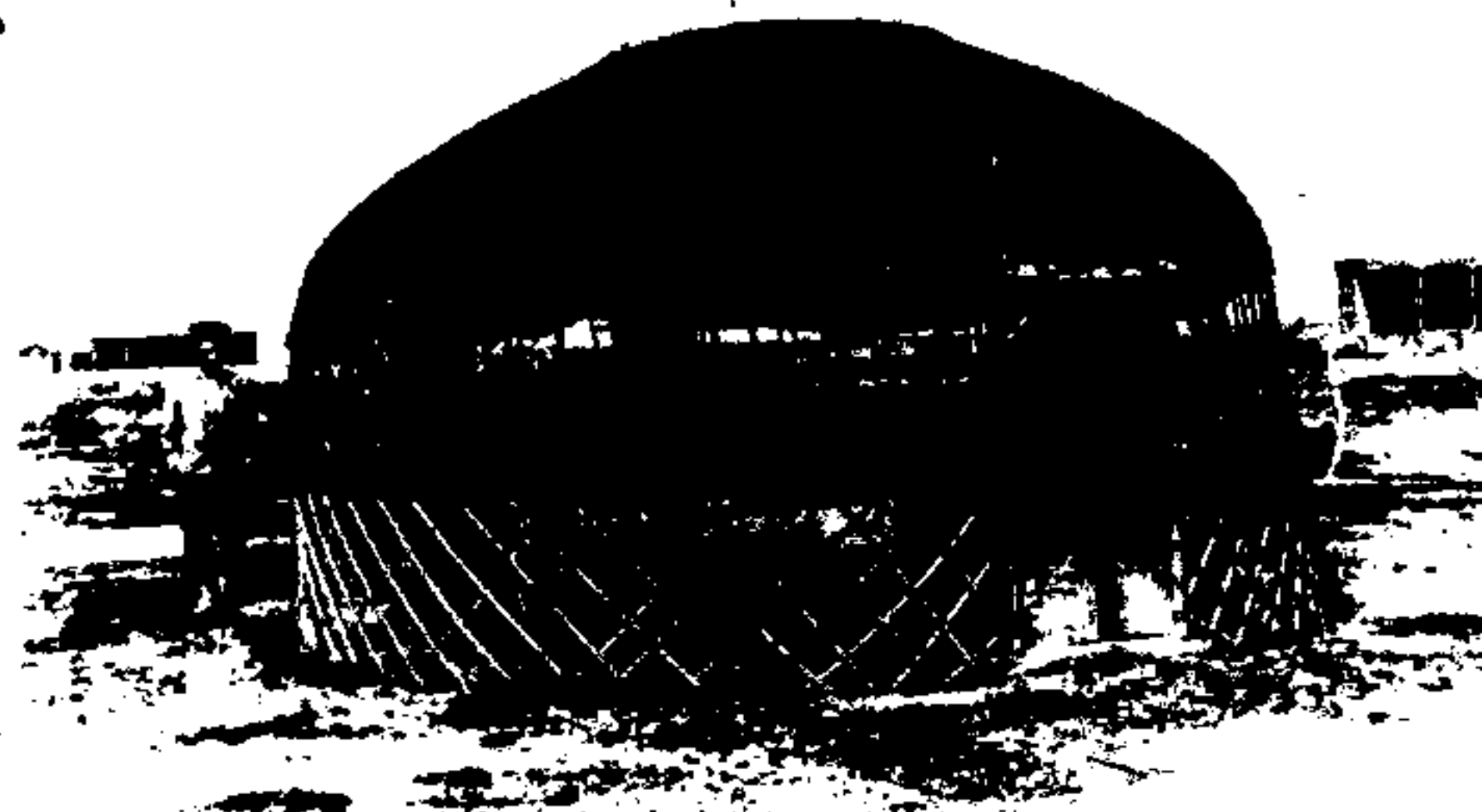
پس محل ییلاق و قشلاق دسته‌های مختلف ایلات کاملاً مشخص و معین است و کمتر گروهی یافت میشود که فقط محل قشلاقتشان بر اثر ضعف پوشش گیاهی فرق کند ولی ییلاق آنها اغلب ثابت و مشخص است.

تاریخ کوچ ایلات نسبت بموقعیت جغرافیائی آنها فرق

درست نداریم ولی از روی قرائن میتوان حدس زد که در حدود ۳ تا ۴ میلیون نفر از ساکنین کشور ما دارای زندگی ایلاتی و نیمه ایلاتی هستند.

منظور از نیمه ایلاتی دسته‌هایی از مردم هستند که مدتی از سال در مساکن ثابت و دهات و بقیه آنها در چادرهای خود بسر میبرند و منظور از ایلات یا ایلات کامل به گروههایی اطلاق میشود که تمام مدت سال را در چادرهای خود بسر برند. از بررسی جمعیت کل ایلات این نتیجه حاصل میگردد که تقریباً  $\frac{1}{4}$  تا  $\frac{1}{5}$  مردم ایران دارای زندگی ایلاتی هستند. این نکته قابل ذکر است که از این جمعیت تعداد کمی زندگی کاملاً ایلاتی دارند و بقیه بصورت نیمه ایلاتی زندگی میکنند.

طبق گزارش مرکز آمار ایران که جمعیت متحرک این کشور را در سال ۱۳۴۵ معادل ۶۴۰۰۰۰ نفر اعلام داشته است با احتمال بسیار قوی همان ایلات کامل ایران هستند که تمام ۱۲ ماه از سال را در چادرهای خود بسر برده و دائماً در حال کوچ هستند.



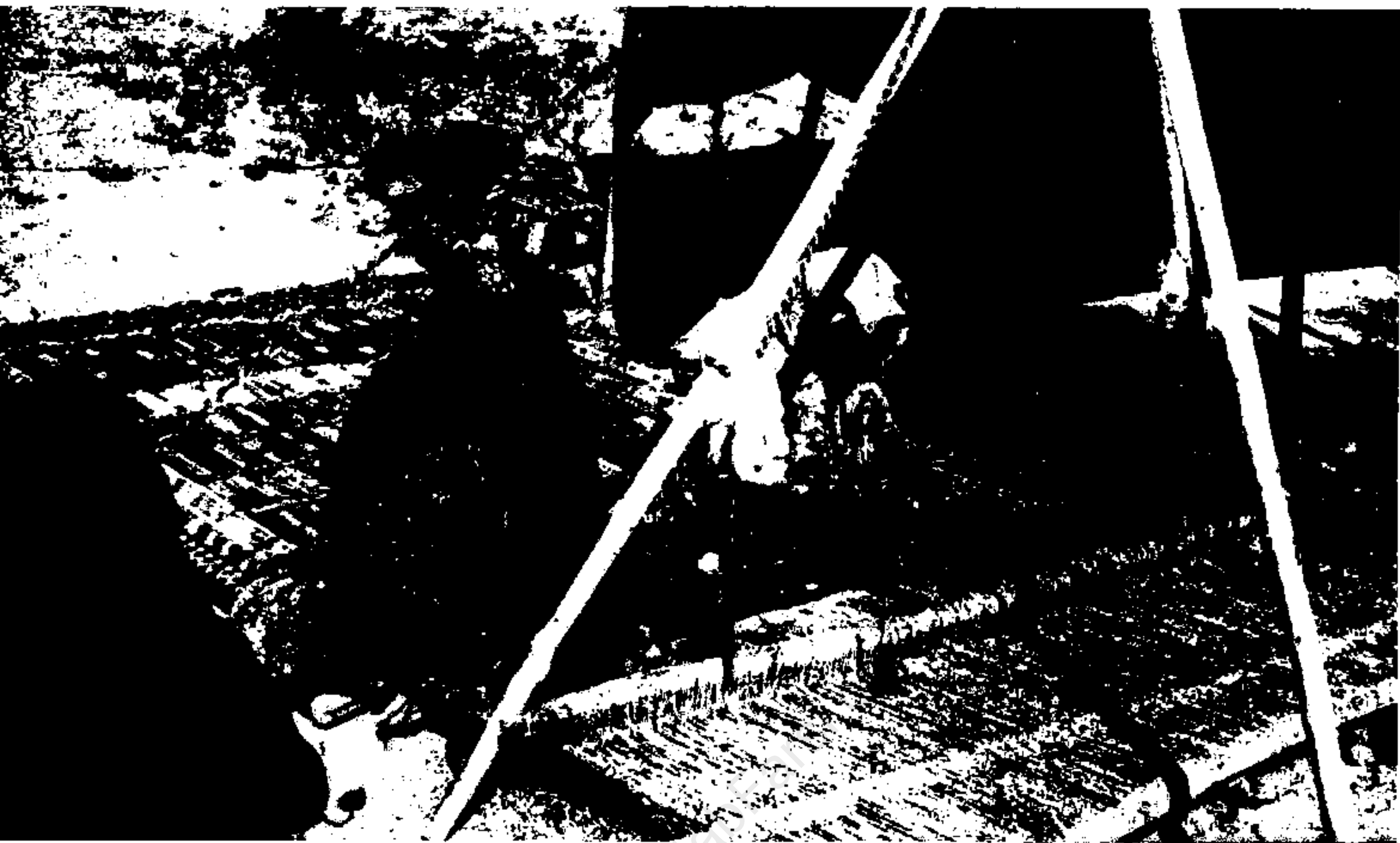
نمونه‌ای از چادرهای ترکمنها که در اصطلاح محل بنام آلاچیق معروف است

جوانی از ایل قشقائی با لباس محلی

میکند ولی اکثر کوچ آنها از چراگاههای زمستانه به مراتع تابستانه از اوایل فروردین تا اوایل اردیبهشت ماه و حرکت آنها از بیلاق به قشلاق از اوایل شهریور تا نیمه اول مهر ماه صورت میگیرد. حرکت و کوچ ایلات سابقاً با اجازه خوانین انجام میگرفت ولی امروزه بعضی از این گروهها زیر نظر رئیس انتظامات که از طرف ژاندارمری تعیین میشود بهچنین کاری مبادرت میکنند و حتی تمام اعمال آنها بوسیله افسر انتظامات ایل کنترل میگردد. ایلات ایران از چراگاههای تابستانه خویش ممکن است تا ارتفاع ۴۰۰۰ متری در گرمترین ماههای سال استفاده نمایند و بهترین مثال برای این موضوع در ایل قشقائی کوه دنا میباشد ولی ارتفاع مراتع زمستانه آنها از سطح عمومی دریاها کاملاً متغیر بوده و برای ایلات استان فارس بطور متوسط از ۶۰۰ تا ۸۰۰ متر میتوان تعیین کرد. باید دانست که عامل مهم جغرافیائی که در تمام شئون و زندگی ایلات تأثیر کامل دارد پوشش گیاهی است بطوریکه همین امر گروههای مختلف ایلات را مجبور مینماید که در فصل تابستان مناطق جلگه‌ای را که بر اثر شدت گرما خالی از پوشش گیاهی است ترک کرده به بیلاق خود که در ارتفاعات قرار داشته و گیاه بیشتری دارند روی آورند و این رفت و آمد صرفاً بمنظور جستجوی علوفه و مرتع بوده و چنین کاری از مشخصات اصلی دسته‌های مختلف ایلات میباشد.



نخ‌ریسی و بچه‌داری بعد از انجام کار روزانه از مشاغل تفریحی ایلات ایران است



قالی و گلیم بافی از کارهای دستی و مهم و پردرآمد ایلات ایران است

شاید عامل دیگری نیز در اسکان این افراد مؤثر باشد و آن دست کشیدن از اقتصاد مترزلز دآمداری و پا گذاشتن به اقتصاد ثابت و استوار کشاورزی است. و یا اینکه با اسکان خویش بتوسعه هردو پرداخته‌اند.

در مورد مذاهب ایلات باید گفت که ایلات ایران صد درصد پیرو دین اسلام میباشند و مذهب آنها شیعه و سنی است ولی در بین آنها طوایف مشخصی وجود دارد که بعضی از افراد آنها سنی و برخی شیعه هستند مانند قاجارها و کردها. اقلیت بسیار کمی نیز علی‌اللهی و گروهی شیطان‌پرست هستند که در غرب این سرزمین زندگی میکنند.

از نظر اداره امور ایل، خان مسئول اصلی شناخته میشود که مقام او موروثی بوده و از پدر به پسر بارت میرسد، اداره ایل سلسله مراتبی دارد که بالاترین آن ایل بیگ یا رئیس ورهبر ایل میباشد، در بعضی مواقع اگر خان شخص نالایقی باشد امکان برکناری او از این مقام وجود دارد ولی بهر حال قدرت اقتصادی و نفوذ اجتماعی از شرایط اصلی و اساسی بقای

همچنین لغت ایل در زبان اروپائی Namade گفته میشود که از زبان یونانی گرفته شده و بمعنی چرانیدن و کسانیکه در جستجوی مرتع میباشند آمده است.

شعاع رفت و آمد ایلات ایران متغیر بوده و بین ۵۰ تا ۵۰۰ کیلومتر تخمین زده میشود. از ایلات مهم ایران که فاصله بیلاق و قشلاق آن زیاد است میتوان ایل قشقائی را نام برد که قشلاق آنها در جنوب شیراز و بیلاق آنها در جنوب اصفهان است. اکثر ایلات ایران در چند سال اخیر دهات و قصبهاتی را بوجود آورده‌اند که در آنها زندگی میکنند ولی با وجود این نیمی از سال را در چادرهای خود بسر میبرند، باین عده نمیتوان افراد دهنشین اطلاق کرد زیرا کیفیت زندگی آنها خواه از نظر اقتصادی و خواه از نظر اجتماعی با افراد ساکن و دهنشین واقعی کاملاً فرق میکند.

چنین تصور می‌رود که در اثر بالا رفتن سطح معلومات افراد ایلاتی بعضی از آنها از زندگی عشایری که کوچ و حرکت دائمی است دست کشیده و بزندگی روستائی و دهنشینی پرداخته‌اند.



دوشیدن دامها از وظایف مهم زنان ایلات بشمار میرود

را مشاهده مینمائیم، از قبیل افشارها و قاجارها که در اواخر قرون وسطی باین نواحی آمده‌اند و ترکمن‌ها که از زمانهای نزدیک به زمان ما در مناطق غربی خراسان و گرگان رحل اقامت افکنده‌اند.

مطالعات تاریخ ایلات ایران نشان میدهد که ایلات در سیاست داخلی کشور دارای نفوذ بوده و نقش مهمی را در بوجود آوردن سلسله‌ها بازی میکرده‌اند و این امر در بعضی مواقع باعث میشده است که بامر پادشاهان وقت و سیاست کشور، دسته‌هایی از ایلات از محل اصلی خود کوچانیده شده و در محل جدیدی به زندگی بپردازند.

ایلات سابقاً با برخی از حکومت‌های محل به مبارزه و مجادله می‌پرداختند و اصولاً علاقمندی ایلات به اسلحه گرم نداشتند و در ایران بلکه در سایر نقاط جهان عمومیت دارد و از اختصاصات روحی عشایر میباشد، در حال حاضر از طرف دولت ایلات تا سرحد امکان خلع سلاح شده‌اند و بدون اجازه رسمی دولت نمیتوانند اسلحه حمل نمایند.

وی در رأس ایل است.

در مورد خوانین ایلات ایران باید متذکر شد که بعد از جنگ بین الملل دوم کم‌کم از قدرت و نفوذ آنها کاسته شده بطوریکه امروزه صاحب هیچگونه قدرت سیاسی و اجتماعی نیستند.

کرده‌ها که در منطقه شمال غربی ایران زندگی میکنند، ارتفاعات آذربایجان و کرمانشاهان محل پیلاق آنهاست و دره دجله و فرات و سایر دره‌هایی که بادگیر نباشند و دارای زمستانهای ملایمی هستند محل قشلاق آنها را تشکیل میدهد.

ایل بختیاری در چهارمحال بختیاری و قشقایی‌های ترك-ربان در ارتفاعات شمالی فارس و جلگه‌های جنوبی آن بسر میبرند. در فارس و خوزستان به گروهی از ایلات بر میخوریم که بنام کعب (کعب) نامیده میشوند و با احتمال قوی در قرن ۱۶ میلادی از زمان پادشاهی شاه عباس کبیر از نجد بایران آمده‌اند بلوچها در حاشیه خلیج فارس و بحر عمان و سیستان و بلوچستان زندگی می‌کنند و در خراسان به گروه‌های ایلی افغان و کرد و عرب بر میخوریم و در شمال آن منطقه دسته‌های ترك زبان



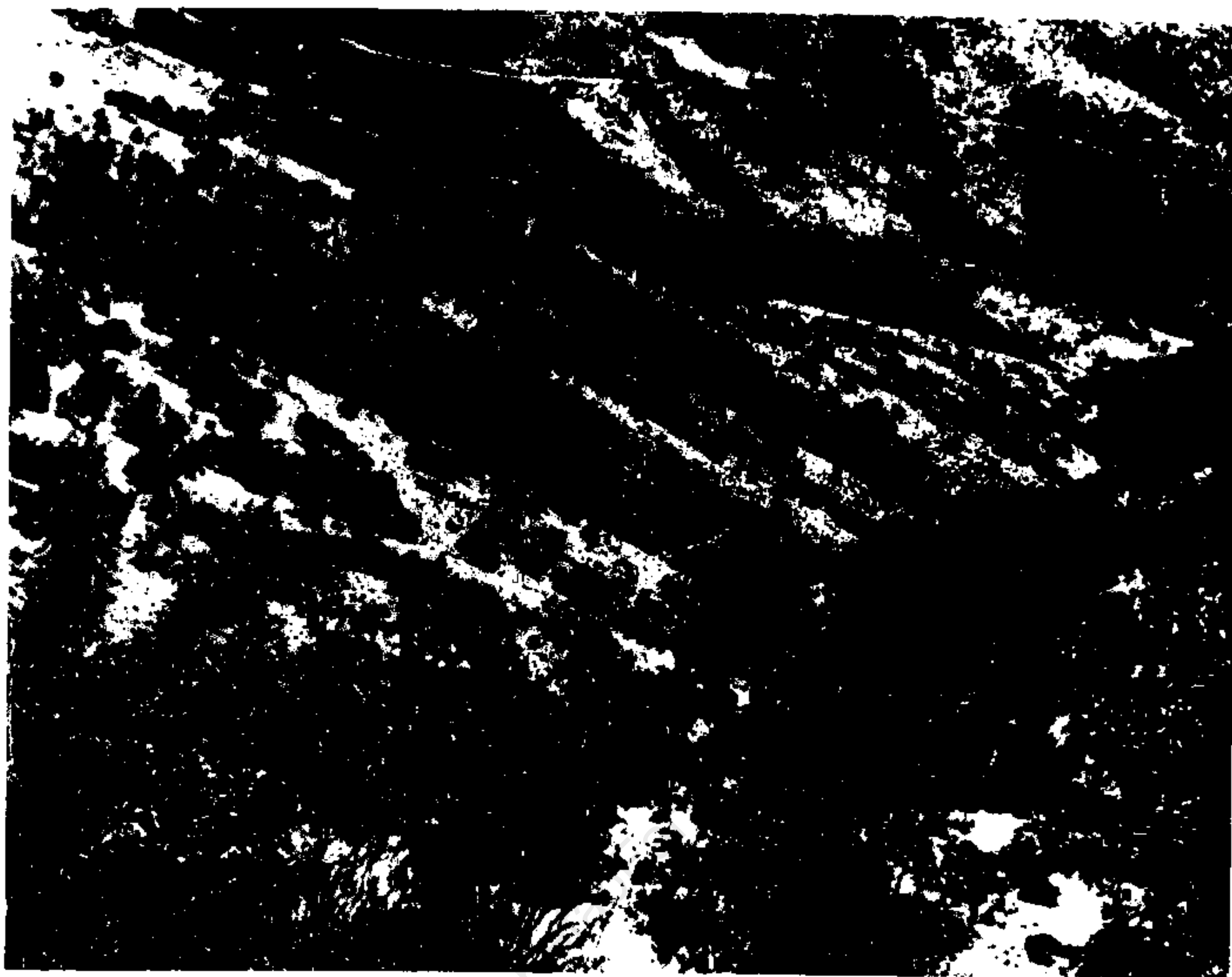
کلاس درس ایل قشقانی

و این امر بواسطه کوچ ایلات است و زمینهای آبی که مواظبت بیشتری لازم دارد اکثراً در اختیار افراد ساکن و تخته قاپو<sup>۴</sup> میباشد. بهترین و ارزاترین مبارزه با فرسایش خاک در مناطق دیمزار ایلات ایران بوجود آوردن مراتع مصنوعی بتوسط خود ایلات است که با نظارت کامل سازمانهای مسئول مانند وزارت کشاورزی و اصلاحات ارضی باین کار مبادرت نمایند. البته این احتمال وجود دارد که توسعه زمینهای زیر کشت در مناطق نفوذ عشایر کمک شایانی به اسکان عشایر بنماید زیرا بر اثر از بین رفتن مراتع بعنوان توسعه زمینهای کشت مطمئناً دامها دچار کمبود علوفه شده و ایلات ناچارند زندگی کشاورزی

زندگی ایلات ایران اصولاً بر مبنای دامپروری استوار میباشد ولی در چند سال اخیر به زراعت نیز پرداخته اند مخصوصاً بعد از اجرای قوانین اصلاحات ارضی افرادی که قبلاً کشت و کار نمیکردند صرفاً برای مالکیت و تصاحب زمین به زراعت پرداخته اند. این زراعت معمولاً با از بین بردن مراتع و جنگلها و پوشش گیاهی انجام میگردد لذا در چند سال اخیر از وسعت مراتع ایلات تا حد زیادی کاسته شده است و مشکل بسیار مهم دیگر این است که بعد از اصلاحات ارضی زمینهای زیر کشت رفته است که مدتی از سال بصورت آیش باقی میماند و این عمل، فرسایش شدید خاک را پیش خواهد آورد که خود ضرر غیر قابل جبرانی را بوجود میآورد.

تقریباً هشتاد درصد زمینهای را که ایلات در دست دارند دیمزار میباشد و بقیه بیست درصد بصورت آبیاری اداره میگردد

۴ - تخته قاپو: لغتی است که از زبان ترکی گرفته شده و بمعنی درپ تخته ای است و منظور از آن افراد اسکان شده ای هستند که دارای ساکن ثابتی میباشند.



قسمتی از جنگلهای بلوط منطقه ییلاق کردستان در سردشت که بر اثر چرای بیش از حد چهارپایان و بهره برداری ساکنین آن در حال از بین رفتن است

ضرر غیرقابل جبرانی را در این کشور بوجود آورده و می آورد که متخصصین کشاورزی و دامداری ما بدان کمتر واقفند. سیستم کشاورزی بدو صورت در بین ایلات متداول است، یکدسته ایلاتی که سالهاست با کشاورزی قدیمی و ابتدائی سروکار دارند و دارای راندمان کم و محصول نامرغوب میباشند. ولی دسته دیگر که جدیداً با زراعت آشنائی پیدا کرده اند با وسایل کشاورزی مکانیزه و مدرن به کشت و کار می پردازند بازده و محصول زیادتری بر میدارند. علت عقب ماندگی کشاورزی گروه اول بواسطه عدم آشنائی ایلات بوسایل جدید کشاورزی بر اثر عدم وجود راههای ارتباطی منظم از طرفی و آداب و رسوم کهن از طرف دیگر می باشد که این دو عامل مانع بزرگی برای

o - Intensive کامل .

را پیش گیرند و یکجانشینی را پیشه خود سازند. ولی از بین رفتن مراتع ضرر غیرقابل جبرانی به اقتصاد دامپروری ایران وارد میسازد، از طرفی کمی مراتع باعث میشود که از مراتع بطور اینتنزیف<sup>o</sup> استفاده شود و در واقع بیش از ظرفیت واقعی از چراگاهها بهره برداری گردد و چنین کاری خود یکی از عوامل بزرگ فرسایش خاک می باشد. از عوامل دیگری که در زمینهای چرای ایلات، فرسایش خاک را موجب شده است زیادی تعداد بز است که صرفاً بواسطه مقاوم بودن این حیوان در مقابل گرما و سرما و غذای کم و نامرغوب نگهداری میشود و این حیوان چون علفها را از ریشه میکند باعث نابودی پوشش گیاهی شده و بواسطه نداشتن پوشش گیاهی، آبهای روان و باد، فرسایش خاک را موجب خواهند شد، و بدینوسیله ارتفاعات، خاک زراعتی خود را از دست خواهند داد و این امر

کشید و بدامپروری انیتنزیف مبادرت خواهند کرد، از اختصاصات این زندگانی وجود مساکن دائمی برای افراد استفاده دام آنها ازطویل در فصل زمستان و بهره‌برداری از چراگاههای مناطق مرتفع توسط عده معدودی چوپان میباشد و بنابراین دیگر احتیاجی به کوچ کردن تمام افراد ایل نخواهد بود. این نوع زندگی را میتوان با اقتصاد ترانس هومانس<sup>۷</sup> در ممالک بالکان مقایسه کنیم.

چادرهاییکه مورد استفاده ایلات ایران قرار میگیرد دوتنوع آن کاملاً مشخص است یکی سیاه چادر که اکثر ایلات از آن استفاده میکنند و معمولاً از موی بز بافته میشود و انواع و اقسام مختلفی دارد و شکل آن مکعب مستطیل است. نوعی دیگر که گرد و بشکل نیم کره است و به احتمال بسیار قوی وطن اولیه این نوع چادرها آسیای مرکزی است و از نمد تهیه میگردد که اغلب در ساختن آن از موی شتر استفاده میکنند.

در مورد آموزش و پرورش در ایلات، مدارس عشایری از چند سال قبل بوجود آمده است و همچنین دانشسراهای تربیت معلم عشایری تأسیس گردیده که عده‌ای را با شرایط خاص جهت تعلیم افراد ایل تربیت مینمایند و روز بروز بر تعداد مدارس و دانش‌آموزان افزوده میگردد چنانکه استان فارس امروز متجاوز از ۷۰۰ مدرسه عشایری دارد.

\*\*\*

ضمناً برای آشنائی خوانندگان محترم به محیط و زندگی گروههای مختلف ایلات ایران چند قطعه عکس که ضمن تحقیقات علمی توسط نگارنده تهیه گردیده است تقدیم می گردد.

#### منابع و مأخذ

- ۱ - فرهنگ فارسی معین جلد اول چاپ تهران ۱۳۴۲.
- ۲ - فرهنگ آندراج جلد اول چاپ تهران ۱۳۳۵.
- ۳ - المنجد چاپ بیروت ۱۹۵۶.
- ۴ - نشریات مرکز آمار ایران ۱۳۴۵.
- ۵ - تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر تألیف سعید نفیسی تهران ۱۳۴۴.
- 6 - Dr. Rolf Herzog; Sehaftwerden von Nomaden. Köln und Opladen 1963.
- 7 - Walter Hirschberg, Wörterbuch der Völkerkunde. Stuttgart 1965.
- 8 - R. Knapp; Weide - Wirtschaft in Trockengebieten. Stuttgart 1965.

۶ - ناقص Extensive

۷ - Tranchumanc لغتی است فرانسه و منظور از آن يك نوع زندگی نیمه ایلاتی است. زندگی آنها از کشاورزی و دامپروری تأمین میگردد و مساکن آنها ثابت میباشد و بین ازمه درخاور میانه و اروپای جنوب شرقی و شمال آفریقا باین نوع زندگی اقتصادی برمیخوریم.



مراغه رشته کوههای زاگروس در جنوب شیراز که بر اثر چریدن و راه رفتن دامها پدیده فرسایش خاک را موجب گردیده است

پیشرفت آنان گردیده است.

علاقه مند بودن بد زمین کشاورزی در مناطق مختلف ایلات باعث اسکان گروهی از آنان گردیده ولی مالکیت و داشتن زمین در دو نقطه معین بیلاق و قشلاق مانع بزرگی برای اسکان و یکجانشینی عشایر گردیده است. موضوع اسکان عشایر یکی از مسائل مهم روز است که دولت توجه خاصی بآن دارد و انجام موفقیت آمیز چنین کاری بدون مطالعات عمیق جغرافیائی و شناخت روحیات عشایر و مردم شناسی امکان پذیر نیست و در چند سال اخیر دولت باین نکات حساس در مورد اسکان عشایر پی برده و در این مورد در چند سال اخیر تحقیقات مفید و دامنه داری در مورد ایلات کهگیلویه و بویر احمد از طرف مؤسسه تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران بعمل آمده است که بدون شك در عمران و آبادی آن منطقه تأثیر فوق العاده‌ای خواهد داشت.

در مورد اسکان عشایر ایران نفوذ خوانین را نباید از نظر دور داشت زیرا رؤسای ایلات به اسکان عشایر راضی نیستند چون با ساکن شدن ایلات نفوذ و قدرت خود را تا حد زیادی از دست خواهند داد.

تصور می رود که ایجاد مدارس عشایری و توسعه سریع آموزش و پرورش در بین ایلات اثر بسیار مفیدی در اسکان عشایر داشته باشد. زیرا در اثر بالا رفتن سطح معلومات و دانش افراد ایلات ایران از دامداری اکستنزیف<sup>۶</sup> فعلی دست خواهند

# نوروز

جوان باد بخت تو در فرودین  
چو در فرودین ماه روی زمین  
فردوسی

از : علیقلی محمودی بختیاری  
استاد مؤسسه عالی علوم ارتباطات اجتماعی

جا دارد که یادی از نوروز باستانی و شیوه نیاکانی  
بمیان آرم تا ایرانیان بدانند رسم های دیرینه بر چه پاییدی  
بوده ، انگیزه شکوهمندی و پیروزی نیاکانشان چه بوده است.  
بی گمان پیروزی و سرافرازی هر ملتی انگیزه هائی  
داشته و دارد که آن انگیزه ها را در رسم ها و آئین ها و افسانه های  
زندگی آن ملت میتوانیم جستجو کنیم . و همچنین انگیزه ی  
پسروی و تیره روزی ملتها را ، تا اندازه یی با این شیوه  
میتوانیم بیابیم . در جهان امروزه ویژه گیهای انسانی را فراموش  
کرده اند و تنها عامل اقتصاد را در نظر دارند و هر چیزی را از این  
دیدگاه بررسی میکنند و بناچار انسان و آنچه جهان انسانی را  
شاداب و پایدار میدارد از دیده ها دور مانده است. اگر به پیشینه ی  
ملت ایران بنگریم که روزگاری از مرز چین تا کنار نیل را ،  
زیر فرمان داشت و سرمایه و دارایی و خوشی و دانش و بیش در  
زیر درفش این فرمانروائی ، در سراسر این سرزمین بکمال  
رسیده بود ، در شگفت میمانیم . اما باید دید آنروز چه  
انگیزه یی در کار بود و چرا اکنون از آن همه زیبایی و برتری  
و بهروزی دور مانده است . شناخت این انگیزه ها ، راهبر  
و راهنمای پندآموزی برای مردمی است که در این بوم و بر ،  
زندگی میکنند ، حتی برای مردم جهان . . .

برای پی بردن باین راز شگرف باید نگاهی بآئین و رسوم  
ایرانیان در روزگاران گذشته بیاندازیم . در ایران هر سال ۱۲  
ماه و هر ماه ۳۰ روز و هر روز به نام آیزدی بوده که نماینده



خوبی و خوشی و فرخندگی و نگهبان همه‌ی زیبایی‌ها بود. هر روز که نام ماه و نام روز با هم یکی میشد، جشن می‌گرفتند و شادی می‌کردند و گذشته از این جشن‌های ماهانه جشنهای بزرگی چون نوروز و مهرگان و سده داشتند که با توجه به فلسفه وجودی این جشنها، پی‌بانگیزه‌های آن همه پیشرفت و پیروزی می‌بریم. در اینجا تنها بنوروز و جشن فروردین می‌پردازیم و ارج و ورج این روز همایون و خجسته را مینمایانیم بامید آنکه ایرانیان باین رسمهای ورجاوند خود آشنا شوند و رنگ سستی و ناتوانی را از نهاد خود بردارند و برای رسیدن بآن شکوه دیرینه بکوشش و تلاش بپردازند.

بگفته ابوریحان در کتاب التفهیم: «نوروز نخستین روز است از فروردین ماه و از اینجهت، روز نو، نام کردند، زیرا که پیشانی سال نوست». نوروز را بجمشید نسبت میدهند که در چنین روزی او بفرمود تا جشن گرفتند و شادی کردند و رخت نو پوشیدند و تا با امروز بنام نوروز جمشیدی مانده است. در همه تاریخها این نکته یاد شده است که برای نمونه تنها بچند بیت از شاهنامه بسنده میکنیم زیرا یاد همه کتابها که در این زمینه چیز نوشته‌اند خود درخور دقتیست. فردوسی درباره پیدایش نوروز و نسبت آن بجمشید چنین میفرماید:

چو رفت از جهان نامور شهریار  
پسر شد بجای پدر تاجدار  
گرانمایه جمشید فرزند اوی  
کمر بسته و دل پر از پند اوی  
برآمد بر آن تخت فرخ پدر،  
به رسم کیان بر سرش تاج زر  
کمر بسته با فرّ شاهنشهی  
جهان سر بر گشته او را رمی  
جهان انجمن شد بر تخت او  
از آن بر شده فرّه بخت او  
به جمشید بر، گوهر افشاندند  
مر آن روز را روز نو خواندند  
رسال نو، هر مرز فرودین  
بر آسوده از رنج، تن، دل ز کین  
به نوروز نو، شاه گیتی فروز  
بر آن تخت بنشت فیروز روز  
بزرگان به شادی بسیار استند  
می و رود و رامشگران خواستند  
چنین جشن فرخ از آن روزگار  
بمانده از آن خسروان یادگار

و از آنجا که فرهنگ ایران بر آئین دادگری استوار است، برای شناخت آن باین قسمت از تاریخ بلعمی نیز اشاره میکنم:

در تاریخ طبری ترجمه ابوعلی بلعمی آمده: «پس علما گرد کرد و از ایشان پرسید که چیست این پادشاهی بر من باقی و پاینده دارد؟ گفتند: داد کردن و در میان خلق نیکی، پس او داد بگسترد و علما را بفرمود که روز مظالم، من بنشینم، شما نزد من آیید تا هر چه درو، داد باشد، مرا بنمایید تا من آن کنم و نخستین روز که بمظالم بنشست، روز هر مزد بود از ماه فروردین پس آنروز را، نوروز نام کرد. تا اکنون سنت گشت» و سخنان دیگر که همه نزدیک بهمین اند.

گذشته از این روایات و داستانها گزینش این روز در چنین زمانی نشان ژرف بینی و آگاهی و بیداردلی مردم مرز و بوم ایران بوده است.

زیرا چنانکه میدانیم در نوروز یعنی نخستین روز بهار آفتاب به برج بره درمیآید و روز و شب برابر میشود و هوا نه گرم و نه سرد است. و طبیعت خفته بیدار میگردد و هر چیزی زندگی نوی را آغاز میکند این آشنائی و بهم پیوستگی ایرانیان با طبیعت شایان بررسی است. نوروز و مهرگان هر دو نقطه اعتدالی هستند با این تفاوت که راه پیشروی نوروز، راه پشت سر مهرگان است. و ناصر خسرو در این باره میگوید:

نوروز به از مهرگان اگر چه  
هر دو ز مانند اعتدالی

و خاقانی در یکی از چکامه‌های خود در آمدن خورشید را به برج بره و برابری شب و روز را در نوروز با پیچیدگی لفظی چنین میگوید:

آهوی آتشین روی چون در بره درآید  
کافور خشک گردد با مشک تر برابر

اما شیوه برگزاری نوروز خود داستانی دیگر دارد که توجه بآن بایسته است. و آنچه را امروز در برگزاری این جشن در میان تبارها و دودمانهای ایرانی می‌بینیم یادگار هزاران سال پیش است که ما هر چه کوتاهتر بآن اشاره میکنیم: چون آگهی، از روزگار پیش از ساسانیان اندک است، بیشتر به برگزاری این جشن در روزگار ساسانیان می‌پردازیم و بیوند آنها تا امروز نشان میدهم.

آنچه از نوشته تاریخ‌نویسان آغاز دوره اسلامی برمیآید و بویژه با توجه بمطالبی که جاحظ بصری در کتاب تاریخ و المعاصن و الاضداد آورده این است: در هر يك از روزهای نوروز پادشاه بازی سپید پرواز میداد. از چیزهایی که شاهنشاهان در نوروز بخوردن آن فرخندگی می‌جستند، اندکی شیر تازه و پاک و پنیر نو بود. و در نوروز برای پادشاه، پاکوزه‌یی آهنین یا

سیمین آب برداشته میشد، در گردن این کوزه گردن بندی می بستند از یاقوت های سبز که در زنجیر زرین گذاشته و بر آن مهره های زبرجدین کشیده بودند، این آبرا دختران دوشیزه از زیر آسیابها بر میداشتند . . .

بیست و پنج روز پیش از نوروز در پهنه بارگاه شاه ۱۲ ستون از خشت خام بر پا میشد که بر آن ستونها : گندم - جو - برنج - باقلا - کاجیله - ارزن - ذرت - لوبیا - نخود - کنجد - ماش می کاشتند و آنها را نمی چیدند تا ششمین روز نوروز با آهنگ و نوا و خنیاگری آن دانه ها را می کردند و برای فرخندگی بمجلس بزم می پراکندند و تا روز مهر از ماه فروردین (۱۶ فروردین) آن سبزه ها را گرد نمی کردند. این دانه ها را برای شگون میکاشتند و باور داشتند : هر کدام نیکوتر شود، برداشت آن دانه در آن سال بیشتر خواهد بود. شاهنشاه سبزه جو مینگریست و از خرمی آن فرخندگی می جست . . .

سخنان بالا که فشرده گفتار جاحظ است، نمونه هایی است از رسم نوروز که تا امروز در میان دهقانان ایرانی رواج دارد. که پیش از نوروز دانه های گوناگون که در بالا اشاره شد میکارند و معمولاً روز ۱۳ پس از نوروز که همگی بدست و بیابان می روند با خود آنها را می برند و در آب می افکنند.

هنوز در میان دودمانها رسم است که در هنگام تحویل سال نو بعنوان « دشت » از کسی که در میان دودمان خود کم بخشش تر است و بنا بخشیدگی و خست شناخته شده است پول میگیرند و باور دارند که گرفتن پول از آدم خسیس سبب گشایش در کار و فراخی روزی میشود.

ابوریحان می نویسد : آئین پادشاهان ساسانی در پنج روز نخستین فروردین چنین بود که : شاه بروز یکم نوروز را آغاز میکرد و همگان را از نشست خویش آگاه می ساخت و آنان را به مهرورزی خود دلگرم مینمود، روز دوم دهگانان و کارمندان آتشکده ها - روز سوم اسواران و موبدان بزرگ - روز چهارم خاندان و نزدیکان خود، روز پنجم پسر خود و همگان او را می پذیرفت و بهر يك درخور جاه و پایه بخششی میکرد. چون روز ششم فرامیرسید، و از پرداخت حقوق مردم آسوده میشد از آن پس نوروز از آن خود او بود و تنها ندیمان او میتوانستند با او باشند و بس. در بامداد نوروز نواها و آهنگ های ویژه ای در پیشگاه شاهنشاه نواخته میشد . . .

مردم، فرمانروایان، و مرزبانان هر کدام درخور کار و پیشه و توانائی خویش ارمغانهایی برای شاه می بردند، و توده ی مردم هر چیز خوبی را که سراغ داشتند چون : مثک و عنبر و عود و هر گونه کاردستی زیبا پیشکشی پادشاه میکردند. و همه این ارمغانها در دفترهای دیوانی یادداشت میشد.

پنج روز نخست را نوروز غامه میگفتند و از روز ششم بعد را نوروز خاصه مینامیدند.

پذیرائی شاه چنین بود که : در نوروز شاهنشاه رخت زیبا می پوشید و گوهرهای گرانبها بآن می آویخت، باشکوه بسیار بر تخت می نشست. آنگاه جوانی که هم نام زیبا داشت و هم بدیدار و اندام برازنده و زیبا بود و هم بسخن و گفتار، با چهره یی گشاده و خندان، بار میخواست. شاه او را بار میداد بر ابرشاه اما پشت پرده می ایستاد. شاه از او می پرسید : کیستی و از کجا می آیی، با که آمدی، چه آوردی، بکجا میروی. جوان پاسخ میداد : نامم خجسته است، از پیش دوفرخنده آمده ام، سال نو و پیروزی آورده ام، پیش دویکیخت میروم. برای شاهنشاه مرده تندرستی و شادکامی دارم. آنگاه شاه میفرمود تا بدر آید. او پرده را کنار میزد و چون فرشته نیکبختی بر چهره شاه لبخند میزد. پس از آن ظرف سیمینی در پیش شاه می نهادند که در آن چند گرده نان گندم و جو و ارزن و ذرت و نخود و عدس و برنج و کنجد و باقلا و لوبیا گذاشته شده بود و نیز از جنس هر يك از آن نانها هفت دانه و نیز هفت شاخه از درختان : بید، زیتون، به، انار، که نامشان را فرخنده و نگاه کردن بآنها را خوشایند و باشگون میدانستند مینهادند و بر آن شاخه ها می نوشتند : اقرون، افزایش، افزود، پرواز، فراخی، فرهی. و نیز بر خوانی که آن ظرف نهاده شده بود، شکر، و سبکه های زرین و سیمین و دسته یی از گیاه اسپند می گذاشتند که شاهنشاه همه را در دست میگرفت و آنگاه کسانی که در پیشگاه او بودند، پایداری و نیکبختی او را با آوای بلند از او رمزد میخواستند. موبد موبدان نخستین کسی بود که در نوروز بشاه شادباش میگفت. در نوروز نامه منسوب بخیم سخنان موبد موبدان در هنگام روبروشدن با پادشاه چنین آمده است :

شها به جشن فروردین، به ماه فروردین، آزادی گرین، یزدان و دین کیان، سروش آورد ترا دانایی و بینایی و به کاردانی و دیرزیوی و با خوی هژیر. و شادباش بر تخت زرین و انوشه خور به جام جمشید. و رسم نیاکان در همت بلند و نیکوکاری و ورزش، داد و راستی، نگاهدار، سرت سبز باد و جوانی جو خوید، اسبت کامکار و پیروز، تیغت روشن و کاری بدشمن، بازت گیرا و خجسته بشکار، کارت راست چون تیر، هم کشوری بگیری نو، بر تخت با درم و دینار، پشت هنری و دانا گرامی و درم خوار، سرایت آباد، وزندگانی بسیار . . .

این نمونه یی از شیوه پادشاهان در برگزاری جشن نوروزی بود. اما مردم نیز مراسمی ویژه خود داشتند و دارند یعنی برگزاری نوروز چنین است که : با گذشتن چند روز از اسفند ماه مردم (سبزی میکارند) و بگردگیری و پاکیزگی خانه یا با مصالح معمول بخانه تکائی میپردازند و هر کس متناسب با توانائی خود آذوقه نوروزی خود را فراهم میکند و چنانکه با خانه های پاکیزه و شسته و رفته، سبزه های خرم، رخت های نو، چهره های شاد و خندان نوروز را پذیرا میشوند. در شب

عید هیچ خانه‌یی پیدا نمی‌شود که آتش برپا می‌شود و روشن نگردد و دود از بخاریش بالا نرود. تا آنجا که اگر خانواده‌پی‌عزیزترین کسی خود را از دست بدهد، حق ندارد خاموش و بی‌فروغ بماند، زیرا همسایگان گرد می‌آیند و برپا می‌آورند و آتش می‌افروزند و اجاقشان را روشن می‌کنند و خوراک گرم برایشان می‌پزند و می‌کشند تا آنان را وادارند که رخت‌های نو خود را بپوشند. زیرا باور دارند که اگر در هنگام تحویل سال کسی باقی‌افه گرفته و اندوهگین باشد تا پایان سال همچنان خواهد بود و هر روز غمی به مبارکبادش می‌آید.

یکی از ۲۱ یشت ادبیات مزدیسنی فروردین یشت است که بزرگترین یشت اوستاست که ویژه فروهران است و از بزرگی و شکوه و کارهای آنان سخن می‌دارد. در آئین مزدیسنی به پنج نیرو در کالبد آدمی باور دارند که عبارتند از: جان - دین - بو (دریافت = درك) - روان - فروشی یا فروهر.

فروهر که ماه فروردین ویژه آنست، نیرویست که نگهداری آدمی با اوست. این نیرو پیش از آفرینش انسان بگونه فرشته‌یی آفریده شده و جاویدان است. ایرانیان باور داشتند که فروهرها (که برابر است با آنچه امروز ما روح میدانیم) پس از مرگ بالا می‌روند و در زمانهای معینی باز می‌گردند تا از دودمان خود آگاه شوند، بیاورند آنان پنجه دزدیده یا گهنبار همسپدم هنگام فرود آمدن آنان است. و دودمانها برای اینکه فروهر (روح) نیاکانشان شاد و خرم باشد و بخوشی باز گردند، آن روزها را بخوشی برگزار می‌کنند و آنها را جشن فروردین می‌گویند. و این روزها همین نوروز است که روز ششم آن بسیار گرانبایه است. حتی مردم گذشته از پاکیزگی خانه و آفرینش آتش و هلهله و شادی، خوراکیهای نیکو می‌پزند و جامه‌هایی از آن خوراکها برپا می‌گذارند تا روح گذشتگان نشان بدانند که فرزندان آنان در پیچاری و تنگدستی بسر نمی‌برند. بدین روی روان گذشتگان و هم بازماندگان شاد و خرم است.

جای شك نیست که ملتی با چنین سنت‌هایی که زندگی و مردمی از آن میزاید و می‌تراود جهان آباد آنروزگار را بزرگتر فرمان داشتند و خود همواره شاد و پیروز و سرافراز می‌بودند با گذشت زمان و پیدایی اسلام، وضع رنگ دیگری بخود گرفت. میرفت تا اجاقها خاموش گردد و این رسم و آیین ورجاوند و خدایی فراموش گردد، که بار دیگر ایرانیان بیدار دل دریافتند که با از دست دادن این آئینها و زخمه‌زدن باین درخت کهن سال بیخ فرهنگ ایرانی خشک خواهد شد. و با خشک شدن درخت فرهنگ ایرانی نه تنها ایران از میان می‌رود، بلکه جهان شناسنامه و پیشینه خود را از دست خواهد داد. بدینرو با هر دستاویزی که بود خاکستر سرد اهریمنی را که در چهره تابناک و سوزان آتش فرهنگ ایران زمین نشسته بود برکنار زدند و بار دیگر فروغ این آتش ورجاوند و نمردنی، دلها را

گرم کرد و اهریمن سرما و یخزدگی را نابود ساخت. تا آنجا که ایرانیان که خداوندان تازیان بودند و به انگیزه‌های دینی (نه سپاهی) و بشوندهای سیاسی نه (برتری آئینی بر آئین و شکست کشوری از کشوری) چهره‌های بیگانه را که روزگاری غلامی و بندگی می‌کردند و رختی جز رخت بندگی زینده آنان نبود برگاه نشاندند و همینکه دریافتند چه خطر بزرگی پدید آمده و چه کار خطایی کرده‌اند و چه زخمه جانکاهی بر پیکر فرهنگ ایران فرود آمده است بخطای خود پی‌بردند و برای جبران آن دامن بکمر زدند و بتدارک پرداختند. اگر زخمه‌های کاری و دلخراش بر پیکر ایران رسید، اما نگذاشتند که آن آتش بمیرد. در همان دستگاه که خود بر اثر اشتباه ساخته بودند رخنه کردند و آئین‌های دیرینه را بر آنان هموار ساختند. همه چیز را دگرگون کردند. خلیفگان را می‌آراستند تا تقلیدی از شاهنشاهان ساسانی کرده باشند یعنی در هنگام نوروز آنانرا با رخت‌های گرانبها و گوهرهای درخشان می‌آراستند و بارعام برایشان فراهم می‌کردند و شاعران تازی گوی نیز نوروز و مهرگانرا تاحد ستایش در نظر خلیفگان و وزیران جلوه میدادند (چنانکه ابونواس واژه نوروز را بگونه کهن خود در شعر می‌آورد برای نمونه شعری را که درباره بهروز مجوسی سروده است می‌آوریم:

بحق المهرجان و النوك روز و فرخ الروز البسال الكیسی  
و در جای دیگر می‌گوید:

اول النوك روز الكبار و جشن گاهنبار، که واژه Nōkrōz یا Nōghrōz را در شعر خود بکار برده است).

و نیز آتش بر می‌افروختند و نوازندگان آهنگ و سرود می‌خواندند یعنی دورنمایی از روزگار ساسانی را پدید می‌آوردند. تا با سر زدن آفتاب فرمانروائی سامانیان همه چیز رنگ دیرینه خود را گرفت و آئینهای ایرانی از نو زنده شد. سخن رودکی و آهنگهای دلنشین او در دربار سامانیان بارگاه خسرو پرویز را نمودار می‌ساخت گوئی نکبسا و بازید و رامتین سرکش و بامشاد، سر از خاک بر آورده و بزم شاهان را بنواهای آسمانی خود جانفزا می‌کردند.

در روزگار غزنویان که بیم ناتوان شدن سنت‌های دیرین میرفت شاعران و سخنوران ازین دندان سخن گفتند و با گفتار آسمانی خود پادشاهان را به برگزاری جشنهای کهن بگونه دیرین ناگزیر می‌کردند، سخن آنان آنچنان زیبا و دل‌انگیز و گیرا و کاری بود که پادشاهان چاره‌ای جز پذیرش آنان نداشتند زیرا آنچنان زمینه را فراهم می‌کردند که هر پادشاهی که در برگزاری آئین‌های ایرانی اندک کوتاهی میکرد، بر بی‌خردی و کم‌ارزشی و ناتوانی خود اقرار کرده بود. عنصری در پیشگاه محمود این چکامه را پرداخت و خواند:

باد نوروزی همی در بوستان بت‌گر شود  
تا ز صنّش هر درختی لعبتی دیگر شود  
باغ همچون کلبه بزاز پسر دیبا شود  
باد همچون طبله عطار پر عنبر شود  
روز هر روزی بیافزاید چو قدر شهریار  
بوستان چون بخت او هر روز برنا تر شود

مگر سلطان محمود میتواند دیگر نسبت به نوروزی اعتنا  
باشد و آنرا بزرگ ندارد؟  
فرخی سیستانی در ترجیع‌بند زیبای خود بهار و نوروز را  
چنین جلوه داد:

ز باغ ای باغبان ما را همی بوی بهار آید  
کلید باغ ما را ده که فردا مان بکار آید  
کلید باغ را فردا هزاران خواستار آید  
تو لختی صبر کن چندانکه قمری بر چنار آید  
چو اندر باغ تو بلبل بدیدار بهار آید  
ترا مهمان ناخوانده بروزی صد هزار آید  
کنون گر گلبنی را پنج وشش گل در شمار آید  
چنان دانی که هر کس را همی زو بوی بار آید  
بهار امسال پنداری همی خوشتر ز بار آید  
از این خوشتر شود فردا که خسرو از شکار آید  
بدین شایستگی جشنی بدین بایستگی روزی  
ملک را در جهان هر روز جشنی باد و نوروزی

و سرانجام عاشق دلباخته سنت‌های باستانی یعنی منوچهری  
دامغانی به سخن سرائی پرداخت. بهمان اندازه که شاعران  
غزل سرا در وصف یار زیبا غزل سروده‌اند منوچهری، نوروز  
و مهرگان و بهمن‌جنه و سده را ستوده است. دریغ دارم که سخن  
را بدرازا بکشم و مجالی را برای آوردن سخنان دل‌انگیز  
منوچهری تنگ کنم. چون گفتگوی پیرامون نوروز و برگزاری  
آن تا روزگار امروزین بسیار است و درخور دفتری جداگانه  
و حتی گرد آوردن سرود شاعران در این باره از صد صفحه افزون  
است. پس برای فرخندگی و فرخی تنها، به تکه‌هایی از سخنان  
منوچهری پیرامون نوروز بسنده می‌کنم و از خدای بزرگ  
پیروزی و بهروزی و فرخندگی برای آزادگان ایرانی خواستار  
می‌شوم.

منوچهری می‌فرماید:

نوروز، روز خرمی بی‌عدد بود  
روز طواف ساقی خورشید خد بود

مجلس بی‌باغ باید بردن که باغ را  
مفرش کنون ز گوهر و مسند زند بود  
آن برگهای شاسپرم بین و شاخ او  
چون صد هزار همزه که بر طرف مد بود  
نرگس بسان حلقه‌ی زنجیر زر نگر  
کاندر میان حلقه زرین و تد بود...  
بادام، چون شکوفه فشاند بروز باد  
چون دست راد احمد عبدالصمد بود  
و نیز می‌فرماید:

بر لشکر زمستان نوروز نامدار  
کرده ست رای تاختن و قصد کارزار  
وینک پیامده ست به پنجاه روز پیش  
جشن سده، طلایه‌ی نوروز نامدار  
آری هرانگهی که سپاهی شود بر زم  
زاول بچند روز بیاید طلایه دار  
این باغ و راغ ملکت نوروز ماه بود  
این کوه و کوهپایه و این جوی و جویبار  
جویش پراز صنوبر و کوهش پراز سمن  
راغش پراز بنفشه و باغش پراز بهار  
نوروز، از این وطن سفری کرد چون ملک  
آری سفر کنند ملوک بسزرگوار  
چون دید ماهیان زمستان که در سفر  
نوروز مه بماند قریب مهی چهار  
اندر دوید و مملکت او بغارتید  
با لشکری گران و سپاهی گرافه کار  
برداشت تاجهای همه تارک سمن  
برداشت پنجه‌های همه ساعد چنار  
در باغها نشاند گروه از پس گروه  
در راغها کشید قطار از پس قطار  
زین خواجهگان پنبه قبا‌ی سپید بند  
زین رنگیان سرخ دهان سپاهکار  
باد شمال چون ز زمستان چنین بدید  
اندر تک ایستاد، چو جاسوس بیقرار  
نوروز را بگفت که در خاندان ملک  
از فروزینت تو که پیرار بود و بار  
بنگاه تو سپاه زمستان بغارتید  
هم گنج شایگان و هم در شاهوار  
معشوقگان را: گل و گلنار و یاسمن  
از دست یاره بر بود، از گوش گوشوار

خنیارانت : فاخته و عندلیب را  
 بشکست نای در کف و طنبور در کنار  
 نوروز ماه گفت بجان و سر امیر  
 کز جان وی بر آرم تا چند گه دمار ...

و نیز از اوست :

نوبهار آمد و آورد گل و یاسمن  
 باغ همچون تبت و راغ بسان عدنا  
 بوستان گویسی بتخانه قرخار شده  
 مرغکان چون شمن و گلبنگان چون و ثنا  
 بر کف پای شمن بوسه بداده و تنش  
 کی و تن ، بوسه دهد بر کف پای شمن  
 کبک ناقوس زن و شارک سنتور زن است  
 فاخند نای زن و بطشده طنبور زن  
 پرده راست زند ، ناز و برشاخ چنار  
 پرده باده زند ، قمری بر نارونا  
 کبک پوشیده بتن پیرهن خز کبود  
 کرده با قیر مسلسل دو بر پیرهن  
 از فروغ گل اگر اهرمن آید بچمن  
 از پری ، باز ندانی دورخ اهرمن  
 سال امسالین ، تو روز طربناک تراست  
 پار و پیرار همی دیدم اندوهگنا  
 این طربناکی و چالاکی او هست کنون  
 از موافق شدن دولت بابو الحسن

و نیز گوید :

نوروز ، روزگار مجدد کند همی  
 وز باغ خویش باغ ارم رد کند همی  
 فرگس میان باغ تو گوئی درم ز نیست  
 اوراق عشرهای مجلد کند همی  
 باد بزین مناعت مانی کند همی  
 مرغ حزین روایت موبد کند همی ...

و نیز گوید :

نوروز روزگار نشاطت و ایمنی  
 پوشیده ابر دشت بدیبای ارمی  
 خیل بهار خیمه بصحرا برون زده است  
 واجب بود که خیمه بصحرا برون زنی  
 از بامداد تا بشبانگاه می خوری  
 وز شامگاه تا پشهر گاه گل کنی  
 بر ارغوان ، قلاده یاقوت بگسلی  
 بر مشک بید نایز می عود بشکنی  
 درشت ناخریده و مشکست رایگان  
 هر چند بر فشانی و هر چند بر چنی

و این گفتار را با تیکه بی از مسقط منوچهری پایان میدهم :

آمد نوروز هم از بامداد  
 آمدنش فرخ و فرخنده باد  
 باز جهان خرم و خوب ایستاد  
 مرد زمستان و بهاران بزاد  
 ز ابر سیه روی سمن بوی راد  
 گیتی گردید چو دیار القرار  
 روی گل سرخ پیار استند  
 زلفک شمشاد پیار استند  
 کبکان بر کوه بهنگ خاستند  
 بلبکان زیروستا خواستند  
 فاخنگان همبر بنشاستند  
 نای زنان بر سر شاخ چنار  
 باز جهان خرم و خوش یافتیم  
 زی سمن و سوسن بشتافتیم  
 زلف پیرویان بر تافتیم  
 دل ز غم هجران بشکافتیم  
 خوبتر از بوقلمون یافتیم  
 بوقلمونیه در نوبهار

هزارویک شب دنیای سرود ورود و ترانه و چکامه است و آینه تمام نمای کارهای پریان و جنیان و کتاب سحر و جادو و دین و آئین و عشق و شور تمدن اسلام. داستانهای هزارویک شب، مارا به جهانی توهمانگیز میراند که ساکنان نامرئی و اسرارآمیز آن، بددلخواه خود یا به ندای ساحران و جادوگران، ناگهان پدیدار میگردند و به اشارات آنان غیب میشوند، به زیرزمین فرو میروند، در هوا بال می‌کشند، چون دیده برهم نهی و بگشایی از مغرب به مشرق می‌پرند، لشگری انبوه را شکست میدهند و از دل خاک کاختهای شکوهمند برمی‌آورند:

در حکایت حسن بصری و نورالسنا، عجز و امداد واهی بر خمره‌ای سفالین سوار میشود و رسنی به گردن خمره می‌اندازد و آن خمره در زیر عجز چون اسبان نجدی به جست و خیز می‌افتد. این پیرزن چهل باب از فنون ساحری یاد دارد که کمترین پایه‌اش اینست که شهری را دریا تواند کرد که مردمانش در آن دریا ماهیان باشند. در همان داستان، حسن عمار بر زمین می‌زند<sup>۱</sup> و میگوید ای خادمان این نام‌ها در نزد من حاضر آئید. ناگاه زمین می‌شکافت و هفت تن غریب که هریکی را پای در قعر زمین و سر به ابر اندراست، بدر می‌آیند و در برابر حسن سه بار زمین بوسه می‌دهند و می‌گویند: ای خواجه چه میفرمائی که فرمان بردار توأم، اگر بخواهی دریاها را بخشکانیم و کوه‌ها را از جای خود به جای دیگر کنیم، ما هفت پادشاهیم، هریکی از ما به هفت قبیله از جنیان و غریبان حکمرانست. ما هفت تن به چهل و نه گروه از طوایف جن مسلطیم، ولی خدمتکار و بنده توایم و هر کس که به این عمار مالک شود بر همه ما فرمان رواست. همچنین هر کس خاتم سلیمان علیه السلام را در انگشت کند، انسیان و جنیان و وحشیان و پرندگان فرمان او می‌برند. در حکایت جان شاه و شمس، ملک شماخ به جان شاه می‌گوید: من در این کوه راهبی می‌شناسم که او بسی سالخورده است و همه پرندگان و وحشیان و طایفه جان او را فرمانبردارند، از آنکه او پیوسته به ملوک جن عزایم خواند و ایشان را از برکت آن عزایم بطاعت خود در آورده است و من در آغاز کار به سلیمان علیه السلام عصیان میکردم. او مرا اسیر کرد ولیکن بر من نتوانست چیره شود، مگر از کید و مکر این راهب و عاقبت از برکت عزایم او بر من دست یافت.

\* فصلی از کتاب «هزارویک شب و افسانه شهرزاد» که به تازگی انتشار یافته است.

۱- «این عمارا خاصیت آنست که هر که بر او مالک شود، به هفت طایفه جن حکم میراند و هر وقت آن عمارا بر زمین زند، همه طوایف جن در خدمت او حاضر شوند و پادشاهان روی زمین به مالک آن عمار فروتنی کنند».



# واقعیت دانی در هزارویک شب

جلال ستاری

در حکایت علاءالدین ابوالشامات ، ملکه می گوید :  
ای سریر بحق آن نام ها که در این گوهر نقش شده ، ما را  
بهوا بلند کن ، پس سریر ایشان را بهوا بر میدارد . و باز  
علاءالدین و ملکه بر سریر می نشینند و سریرایشان را به يك  
چشم برهم زدن به اسکندریه می رساند .

درین دنیای آکنده از شگفتی های مسخ و حلول ، جنیان  
و پریان و عفریتان با آدمیان در زندگی روزانه حشر و نشر و  
آمیزشی دارند ، از اینرو گوئی مردمان این جهان شگرف ،  
آفریدگانی روحانی یا برخوردار از موهبتی مینوی اند و  
جسم آنان سراسر از ماده قوام نیافته است . در دنیای رؤیاباش  
هزارویك شب ، ظاهر اشخاص و اشیاء ، دستخوش دگرگوئی  
و استحاله دائمی است و صورت جسمانی و مادی هیچکس و  
هیچ چیز ثابت و پایدار نیست ، چون به آسانی از راه سحر  
و جادو تغییر می پذیرد . اشیاء حیاتی جادوئی خاص خود  
دارند و همان چیزهائی نیستند که ما می شناسیم ، ظاهر اشخاص  
و اشیاء فریبنده و گمراه کننده است و آنچه می بینیم و  
می پنداریم که می شناسیم شاید پاك چیز دیگری باشد . هرگز  
بطور قطع و یقین نمیتوان دانست اشیاء و اشخاصی که پیرامون  
ما وجود دارند ، واقعا همانند که ما به ظاهر می بینیم ، یا  
آنکه محصول کار ساحران و جادوگران اند ، چون بسیاری  
از آدمیان بجادوئی سنگ (منجمله در داستان مدینه نحاس)  
یا حیوان شده اند .

در حکایت پیر و غزال ، پیر نخستین می گوید : دختر عم  
من که همین غزال است در خورد سالی ساحری آموخته بود ،  
پس کنیز و پسر مرا با جادوی گاو و گوساله کرده ، به شبان  
سپرده بود . روزی شبان پیش من آمد و بشارت داد و گفت مرا  
دختری است که در خورد سالی از پیرزالی ساحری آموخته ،  
چون من گوساله بخانه بردم ، آن دختر روی خود پوشیده  
بگریست ، پس از آن بخندید و گفت ای پدر چونست که مرد  
بیگانه بخانه همی آوری ؟ گفتم مرد کدام است و گریه و  
خنده تو از بهر چه بود ؟ گفت این گوساله بازرگان زاده است  
که زن پدرش او را با مادر او به جادوی گاو و گوساله کرده  
است و سبب خنده همین بود ، اما گریستم از برای این بود  
که مادر او را پدرش سربریده . پیر بخانه شبان میرود و دختر  
به او می گوید : با من عهد کن که اگر من ازین گوساله سحر  
بردارم ، مرا بدو کابین کنی و اجازت دهی که به جادوکننده  
او جادو کنم و گرنه از بد او ایمن نخواهم بود . پیر پاسخ  
داد : خون دختر عم خود را بر تو حلال کردم ، آنچه دانی  
یکن . پس دختر طاسی پر از آب کرده و غزیمه بر آن  
خوانده بر گوساله پاشید ، فی الحال گوساله بصورت انسان  
برآمد ، سپس دختر شبان ، دختر عم مرا به جادو غزالی کرد .  
در حکایت پیرواستر ، پیر دوم می گوید : این استر زن

من بود ، مرا سفری افتاد ، یکسال در شهرها سفر کردم ،  
پس از یکسال باز گشته نیمه شب بود که به خانه خویش در آمدم ،  
زن خود را دیدم که با غلامکی سیاه خفته است . چون زن را  
چشم بر من افتاد برخاسته کوزه آبی گرفت و افسونی برو  
دمیده بمن پاشید ، من در حال سگی شدم ، مرا از خانه براند ،  
من از در بدرآمده در کوچه و بازار همیرفتم تا به دکان قصابی  
رسیده استخوان خوردم گرفتم . چون قصاب خواست به خانه  
رود من نیز بر اثر او بشتافتم ، چون بخانه رسیدم دختر قصاب  
مرا بدید روی از من نهان کرده گفت : ای پدر چرا مرد  
بیگانه بخانه آوردی ؟ قصاب گفت : مرد بیگانه کدامست ؟  
دختر گفت : همین سگ مردیست که زنش به جادویی او را  
بدینصورت کرده و من میتوانم او را به صورت نخست باز  
گردانم . قصاب متفنی خلاصی من گشته سوگندش داد .  
دختر کوزه آبی خواسته افسونی برو دمید و بر من پاشید .  
من بصورت اصلی خویش بر آمدم و دست و پای دختر را بوسیدم  
و درخواست کردم که زن مرا به جادویی استری کند ، از آن  
آب اندکی به من داده گفت : چون زن خود را در خواب  
بینی این آب بروی پاش ؛ هر آنچه که خواهی همان گردد .  
پس من آب را گرفته براو پاشیدم و خواستم که استری شود ،  
در حال استر گردید .

در چنین دنیائی که سرشار از حضور غیب است ، همه چیز  
امکان دارد و هر يك از کارهایمان عواقب نداشتنی فراوان  
می تواند داشت . در این جهان ممکنات ، حوادثی بسیار کوچک  
موجب بروز انقلاباتی بزرگ میشوند و هر چیز در آنی تغییر  
می یابد و هیچ کس شایسته و سزاوار آنچه برو میگذرد نیست  
و عشق و ثروت چون فقر و نکبت ناگهان و بی خبر فرا میرسد .  
دنیا نیست فاقد قانون علت و مناسبات علی ، یا بهتر بگوئیم  
فعل و انفعالات و روابط و معادلاتی که از مفهوم علت مرموز ترند  
و معنایشان بر ما پوشیده است ، بر آن حکم فرماست . ازینرو  
آدمی درین جهان ، به ظاهر ابرمرد یا فارغ از قوانین طبیعی  
است ، چنانکه گوئی جبر و سلطه نظام کائنات را نمی شناسد .  
شرق در کتاب هزارویك شب چون سپیده دم خیال انگیز جهان  
جلوه گرمیشود و ازینرو همه چیزش که هنوز آغشته به شبنم  
لطیف آغاز آفرینش است ، هر دم تغییر و تبدیل می یابد ،  
سرزمینی است میان زمین و آسمان ، پایگاه فرشتگان و  
جادوگران .

اما در برابر این هوسبازی و تفنن حادثات گیتی ،  
آدم های هزارویك شب متحجر و ساکن و تغییرناپذیرند .  
رفتار و کردار هر کس : ملك ، ملکه ، وزیر ، بازرگان ،  
قاضی ، دایه ، جن و پری ، عاشق و معشوق معلوم و ثابت است و  
هر کدام از آنان به شیوه ای خاص و مطابق الگوئی شناخته  
و از پیش ساخته ، عمل می کنند و سخن می گویند . راست است

که آدمی زادگان در هزارویک شب مسخ میشوند و صور گوناگون بخود میگیرند، ولی در همه احوال بر حسب مقتضیات انسانی و خصائص فردی و شخصی خویش رفتار میکنند. بسیار کسان تبدیل به سنگ یا حیوان شده اند، لکن این مردم درین حالات حلول و مسخ نیز همیشه پاره ای از ویژگی های اصلی خود را نگاه می دارند، و بدینگونه ناطری آگاه و هوشیار می تواند آنان را در هر حالت که باشند باز بشناسد و به آسانی دریابد که سگی هوشمند یا میمونی دانشمند به ظن قوی آدمیزاده ای نگونبخت است:

در حکایت گدای دوم، غنریت به شاهزاده میگوید: از کشتنت در گذشتم، اما ناچار باید به جادوئی به دیگر صورتت کنم. آنگاه مشتی خاک برداشت، افسونی بر آن دمیده بر من پاشید، در حال بوزینه ای شدم و خود را بحیلتی به کشتی ای برافکندم و پیش ناخدا بماندم، هر چه میگفت می دانستم و خدمت بجا می آوردم تا از کشتی بدر آمده به شهر بزرگی رسیدیم، همان ساعت خادمان سلطان آن شهر پیش بازرگانان لوحی آورده گفتند هر کدام سطری درین لوح بنویسید، من برخاسته لوح از دست ایشان بگرفتم، ترسیدند که من لوح را بشکنم، مرا یزدند و خواستند که لوح را از من بستانند، من به اشارت بنمودم که خط خواهم نوشت. ناخدا گفت بگذارید تا بنویسد که من او را به فرزندی پذیرفته ام، هرگز چنین بوزینه دانشمند ندیده بودم. من قلم گرفته بخط رقاع و ریحانی و ثلث و نستعلیق ابیاتی بنوشتم، آنگاه لوح به خادمان دادم ایشان لوح نزد سلطان بردند. سلطان جز خط من خط هیچکدام نپسندید و فرمود که خداوند این خط را خلعت فاخر پوشانیده سواره پیش منش آورید. خادمان بخندیدند. ملک از خنده ایشان درخشم شد. گفتند ما بخداوند خط میخندیم که او بوزینه ای معلم و حیوانی لایعلم است. ملک را عجب آمد و گفت این بوزینه را برای من بخرید و خلعت پوشانده و سواره پیش منش آورید. خادمان ملک آمدند مرا از ناخدا بگرفتند و حله فاخر بر من پوشانیده پیش ملک بردند، من زمین بیوسیدم، جواز نشستم داد، به دوزانو نشستم، حاضران از ادب من در عجب شدند. چون ملک باریافتگان را مرخص فرمود و بجز ملک و خواجه سرایان کسی نماند خوان بگستردند، همه گونه خوردنی بیاوردند، ملک مرا اجازت چیز خوردن داد، من برخاسته سه بار زمین بیوسیدم و بقدر کفایت خوردنی بخوردم، چون خوان برداشتند من به کناری رفته دست شستم و قلم و قرطاس بدست گرفته ابیاتی نوشتم. پس دور از ملک بنشستم. ملک را عجب آمد و شطرنج خواسته گفت بیا تا شطرنج ببازیم، من پیش رفته مهره فروچیدم و از پیاده و سواره صفها بیاراستم، بیدق براندم و اسبی تاخته، فرزینی برداشتم، ملک در حال شاه مات شد،

هر و مردم

دگر باره مهره ها را بیاراستم، ملک دوباره مغلوب گردیده حیران شد و گفت اگر این بوزینه از صنف بشر بودی، گوی از همگنان در ربودی. پس خواجه سرا را به احضار دختر خود بفرستاد، چون دختر بیامد روی خود بپوشید، ملک گفت روی از که پوشیدی؟ دختر گفت این بوزینه ملک زاده ایست که جرجیس بن ابلیس او را به اینصورت کرده، ملک از من پرسید این سخن راست است یا نه؟ من به اشارت گفتم آری، راست میگوید، پس از آن بگریستم، ملک از دختر خود پرسید که تو جادو از که آموختی؟ دختر گفت از پیر زالی جادو صد و هفتاد گونه جادو آموختم که پست ترین آنها اینست که سنگهای شهر ترا پشت کوه قاف ریخته، مردمانش را ماهیان گردانم. ملک گفت این جوان را خلاص کن که وزیر خود گردانم. دختر ك انگشت قبول بردیده نهاد.

جسم و صورت در جهان هزارویک شب فاقد ارزش و اعتبار است. فضیلت شگرف شخصیت آدمی اینست که در هر استحاله و دگرگونی و مسخ و حادثه ای دست نخورده و محفوظ میماند. جسم جامه ای است که می توان از آن بدر آمد بی آنکه شعور و نفسانیات آدمی عیب و نقصی بیابد. بدین گونه خواننده هزار و یک شب می تواند آدمهای نمونه وارد داستانها، چون عشاق، ملوک، قضات، وزرا و دیگران را هر جا که باشند باز بشناسد و در این تشخیص خود هیچگاه به خطا نمی رود، زیرا کار و مقام هر کس از اعمال و اقوالش پیداست و نیز از باز شناختن آدمها در اشکال و صور گونه گون هرگز در عجب نمیشود، اما در عین حال که قهرمانان داستانها را با وجود تغییر هیئت و صورت تمیز می دهد و از این باز شناسی لذت میبرد و به وجد می آید و از گوینده یا نویسنده به سبب آسان کردن شناخت آدم های داستان سپاسگزار است؛ کنجکاو نیز هست و می خواهد بداند، چه پیش خواهد آمد و بر کسان داستان چه خواهد گذشت.

این دو احساس، یعنی آرامش خاطر به سبب باز شناختن قهرمانان از سوئی و تشویش و نگرانی از آینده نامعلومشان از سوی دیگر، آهنگ (ریتم) خاص هزارویک شب را پدید می آورد. قهرمانان در طول داستان همیشه همان کسانی هستند که از آغاز می شناختیم، اما آنان از حوادث و سوانحی شگفت انگیز می گذرند و گردباد رویدادهائی شگرف ایشان را بسیار می چرخاند. بدین گونه بازی سرنوشت و هوسناکی و آشفتگی وقایع جهان با ثبوت و سکون انسان درمی آمیزد و وزن داستانهای هزارویک شب بگفته بامات ازین دوگانگی پدید می آید. این وزن، واگوی آهنگ اصیل تمدن اسلام است. در اسلام، زمان تسلسل و توالی خود بخودی لحظات نیست، بلکه هر آن جلوه و مظهر صنع الهی و سرشار از غنا و شکوه و جلال و ممکنات بی حد و حصر آن است و به سبب

این تجدید و احیای صنع الهی در هر لحظه، هر کار و کوششی در جهان، بهره‌مند از برکت و فیض و تازگی و طراوت نخستین روز آفرینش یا آغاز خلقت است<sup>۲</sup>. بدینگونه همه چیز را پیوسته و هر دم کشف باید کرد و هر آن، امری بسیار خرد و ناچیز، مهبط و جلوه انوار حق و قدرت الهی می‌تواند شد و هر لحظه، مشحون از نوید و امید و بیم و هراس و آستان حوادث و سرشار از اعجاز و اعجاب است و هر چیز، همیشه مقدور و امکان‌پذیر. هزار و یک شب به زبان قصه‌های مردم پسند، این معتقدات آسمانی را باز می‌گوید و شاید از همین روست که گردش خطوط اسلیمی در هنر اسلامی نیز آغاز و انجامی ندارد.

با توجه به آنچه گذشت، شگفت‌آور نیست که تمدن اسلام به روایت تفصیلی (narratif) یا توصیفی (dramatique) اقبال و گرایش بسیار نداشته باشد، زیرا در قالب نرم و روان شعر و قصه بهتر و با آزادی و آسانی بیشتر افاده معنی می‌تواند کرد، هر قصه با عبارت: روزی، روزگاری چنین پیش‌آمد (یا یکی بود یکی نبود)، آغاز می‌شود. این کلام چون ورد و افسونی است که حصه و بهره‌ای از زمان را از استمرار لحظات جدا می‌کند و به آن ارزش و اعتباری مطلق می‌بخشد، با به صورت زمانی مطلق، مشخص و ممتاز می‌سازد، همچنین رشته داستانها گویی پایانی ندارد، و چون داستانی پایان گرفت، شهرزاد داستانی شیرین‌تر و طرفه‌تر از سر می‌گیرد، بدینگونه هر لحظه از زمان جاودانه در چارچوب داستان، مطلق و بی‌بدایت و نهایت است.

ثبوت و ایستایی انسانهای نمونه‌وار نیز چون گوناگونی حادثات، به گفته گرون‌بام، مطابق با معتقدات اسلامی است. «دیانت اسلام که به جزئیات امور اجتماعی و طبیعی و الهی دست زده است»، «شامل کلیه شئون زندگی بشر است و تنها با روح و قلب مسلمین کار ندارد». کلیت و شمول قوانین و احکام اسلام تا آنجاست که هیچیک از جوانب و شئون زندگی در آن فروگذار نشده، و از یاد نرفته است. مسلمان لحظه‌ای از اوامر و احکام شرع غافل نمی‌تواند ماند<sup>۳</sup>. چنین زندگانی‌ای - مطابق احکام و قوانین اسلام - آرمان و غایت قصوای هر مسلمان است و اسلام آنرا چون نمونه والگویی مطلوب به مؤمنان عرضه می‌دارد. بدینگونه اسلام از پیش پاسخگوی پرسشهایی است که هر مسلمان درباره چگونگی رفتار و کردار خود مطرح می‌تواند. ساخت و در واقع انسان با تشرف به اسلام، همه پاسخ‌های از پیش ساخته آن را پذیرفته است، «قبول دین اسلام قبول یک دستور جامع برای زندگی است». فلسفه و حکمت و خاصه ادبیات اسلامی، معرف آرمانی از زندگی است که در امکان و ازمنه مختلف تغییر بسیار نیافته است. درین بینش، فرد ازمنیت و انیت خویش عاری می‌شود

و این امحاء انیت و فردیت موجب آنست که ناظر (مورخ یا نویسنده) احاد بشر را به نمونه‌ها و انواع خاص (types)، خلاصه و تحویل‌کند و بدینگونه عامل امحاء فردیت، باعث کاهش توجه و عنایتش به خصائص و مشخصات فارق بین مردم و تقسیم یک نمونه و نسخه به افراد گوناگون و متفاوت می‌گردد، و نیز آدمی را وادار می‌سازد که بیشتر به هدف غائی که استغراق و فناء فی‌الله و باقی به بقای ذات ابدی حق گشتن، از طریق گشتن «احساس تافته‌ای جدا بافته بودن و شعور و شخصیتی مستقل داشتن» است، بیندیشد و برای نیل به این مراد بکوشد. اما با چنین کوششی، وجوه تمایز میان اشخاص فسخ و زایل می‌شود و عبث مینماید.

مهم اینست که نفس از تعلیمات شخصی و فردی و آنچه عرضی و گذران است پاک شود و روح به آینه و جلوه‌گاه انوار ذات حق بدل گردد و همچنانکه خطوط اسلیمی به نظر آشفته مینماید ولی در اصل مطابق قواعد هندسی ساده‌ای ترسیم شده، انسان نیز بتواند در حفظ وحدت و یکپارچگی در هنگامه حوادث روزگار و تنوع و کثرت سوانح زمانه توفیق یابد. کار اساسی انسان پیراستن و صیقل کردن روح است تا پذیرای جلوه پرودگار شود، اما از لحاظ اجتماعی آدمی باید یکی از نمونه‌ها و الگوهای را که سنت به او عرضه میدارد (بازرگانی، صنعت، سیاحت و جز آن) بپذیرد. بر این اساس غایت تربیت اخلاقی، تکامل «من» و تحقق و فعلیت یافتن هر چه بهتر و بیشتر ممکنات آن نیست، بلکه تشبه جستن به یک نمونه و نسخه از پیش ساخته‌ی مشی و سلوک انسانی است. نقش آدمی باید با الگو و گرده‌ای که مذهب ارائه میدارد منطبق گردد تا قابل رؤیت جمال الهی شود و ناگفته پیداست که انطباق شخصیت یا معیار و نسخه مذهبی، مایه زوال فردیت و منیت می‌تواند بود، زیرا منیت یا انیت صفتی است گذران و ناپایدار و بنابراین از لحاظ مذهب شأن و اعتباری ندارد و نیز فلاح و فناء فی‌الله مستلزم زبودن و

۲ - «اگر زمان واقعیت دارد، و تنها تکرار آنهای یکنواخت نیست که تجربه خود آگاهانه را بصورت فریبی درمی‌آورد، آن وقت هر لحظه در زندگی واقعیت و اصالت دارد و سبب تولد چیزی می‌شود که مطلقاً جدید و غیر قابل پیش‌بینی است. قرآن می‌گوید: «او (خدا) هر روز در کاری است» (قسمت اخیر آیه ۳۰ از سوره الرحمان) در زمان واقعی وجود داشتن، به معنی در قید زمان تسلسلی بودن نیست، بلکه به معنی آفریدن آن از لحظه‌ای به لحظه دیگر و در این آفرینش آزادی مطلق و ابداع داشتن است»، محمد اقبال لاهوری.

۳ - «دین اسلام برنامه ثابتی برای مؤمنین از روز خلقت تا روز قیامت تنظیم کرده و در چارچوبه معینی خط مشی یک مسلمان را معلوم ساخته است، یعنی اگر خوب باشند به بهشت و اگر بد باشند به دوزخ می‌روند. بدین طریق روش زندگی هر مسلمانی دارای معنی و مفهوم روشنی می‌شود و هر مسلمانی موظف است برای وصول بحق ساعی و جاهد باشد».

پیراستن انسان از تمام علائم و اماراتی است که درین دنیا او را به صورت و هیئت مرد یا زنی مشخص، ممتاز میسازد. عارف و عامی ازین لحاظ که افرادی صاحب منیت و انیتی معلوم اند، بی اهمیت اند، اما اعتبار هر يك بسته به مقامی است که در نظام هستی و سلسله مراتب وجود دارد. ازینرو بهنگام مطالعه زندگی یا نوشتن ترجمه احوالشان باید آنان را به صورت نمونه‌هایی که از قوالب ازپیش ساخته و شناخته‌ای بیرون آمده‌اند، بنگریم و دریابیم. هر يك از این انسان‌های نمونه‌وار به کمک علامات و نشانه‌ها مشخص، شناختی است و اهمیت و اعتبارش ازین اعتقاد ناشی است که زندگی هر يك روشنگر نمونه و نسخه‌ای مشخص است و این نمونه و نسخه نیز جز تجسم و صورت مادی وظیفه و تکلیف و رسالتی خاص که بروش هر يك نهاده شده نیست. اعمال و اقوال این عارف و آن عامی تنها ازین لحاظ که مرتبه و مقام آنان را میان نمایندگان مختلف و متعدد يك «نمونه» معلوم میدارد، شایان توجه و در خور اعتناست.

باری با مطالعه ادبیات اسلامی میتوان چگونگی توجه دنیای اسلام را به آدمی دریافت. ادبیات اسلامی روشنگر مفهوم و تصور تمدن اسلام از انسان است و ازینرو ادبیات و نیز تاریخ‌نویسی و وقایع نگاری در اسلام را بیان مافی الضمیر و زبان حال جهان اسلام می‌توانست دانست. باعتبار گرون‌بام ادبیات اسلامی که زبان حال دنیای اسلام است، دارای سه ریشه عرب و ایرانی و یونانی است. تأثیر یونان که در قیاس با تأثیر عرب و ایران بسیار مختصر و ناچیز بوده است، خاصه موجب شد که در زمینه طرح و شرح مسائل عشقی پیشرفت‌هایی از لحاظ فلسفی و روانی حاصل آید، یعنی عرضه و بیان مطالب عاشقانه با عمق نفسانی و فلسفی بیشتری همراه باشد. بنابراین جنبه روانی و فلسفی ادبیات عرب در قلمرو عشق و عاشقی، دارای ریشه یونانی است. جنبه غنائی ادبیات اسلامی دارای ریشه عرب و جنبه حماسی آن از اصل ایرانی است. از مختصات اساسی این ادبیات خاصه در زمینه گرامی و عشقی صورت غیر شخصی آنست. ادبیات عرب هر گاه به اندیشه دادن فردیت به قیافه‌ای افتاده، درخشش و توفیقی نداشته‌است. عرف و آداب اجتماعی نیز این خصیصه غیر شخصی را میپسندیده و تأیید میکرده است. شرح عشق، تخیلی و مطابق الگو و نمونه‌ای غیر شخصی است تا آنجا که نام کسی به میان نمی‌آید؛ زیرا ذکر نام از لحاظ اجتماعی عیب شمرده می‌شده است. هدف شاعر بیشتر وصف دنیای برون است تا احساسات و عواطف عالم درون. ازینرو گویی تمام شعرا بتفاوت از يك زن و زیبایی يك زن سخن می‌گویند. طنزنویس چون شاعر هجوگو و هزال، نقائص آدمی را بخوبی تمیز داده و به شیوای شوخ و طنزآمیز ریشخند کرده است، اما

ملاحظات و مشاهدات نافذش آنقدر دقیق و عمیق نیست که تصویر اخلاقی انسانی بصورتی زنده و جاندار پدیدار گردد. نویسنده فقط به ذکر صریح خصوصیات اخلاقی آدمی اکتفا میکند و خواننده به این واسطه انسان مورد نظر را تمیز می‌دهد. اما وصف روانی اشخاص بد آنگونه نیست که خواننده خود ایشانرا با همان خصوصیات مطمح نظر نویسنده به فراست باز بشناسد. وصف خصوصیات کسی بنحوی که در حکایات ایام و در آثار شعرا آمده است درست و واقعی میتواند بود، اما این شرح بیشتر مربوط به صفات ظاهری و جسمانی است و تازه در این مورد نیز کمتر بدیع و فارغ از قراردادهای و اصول موضوعه است. البته باید دانست که وصف آدمی به صورتی نمونه‌وار و غیر شخصی به سبب ناتوانی نویسنده و عدم مهارت فنی وی نیست، بلکه این خصیصه ناشی از قاعده‌ای است که نویسندگان ملزم به رعایتش بوده‌اند. هر چند شدت وقوت چنین رسم و سنتی بمرور کاهش می‌یابد، ولی باز هنگامیکه شاعر به آستانه تصویر واقعی عشق خویش میرسد و خواننده می‌پندارد که گوینده از قید و بند الگوی از پیش ساخته‌ای در حال رهائی است، لفاظی و عبارت‌پردازی آغاز میشود و وصف قراردادی، شور و گرمای احساس شخصی شاعر را فرو مینشانند و درخشندگی کلام، آتش فروزان دنیای درون را می‌پوشاند. همچنین اشعاری که در تافخر از خودیا دیگری است، مطابق الگوی مطلوب و مقبول سروده شده و مایه شخصیش بسیار ناچیز است. نتیجه اینکه شاعر انسان را بی‌ساز و برگ‌تر و ساده‌تر از آنچه هست می‌بیند. این سنت موجب شد که در شعر تصویر چهره‌های کاملاً شخصی نقش نیندد و وصف کسی به ترسیم و تجسم قیافه مشخص نیانجامد. توجه عرب به جزئیات است که با قدرتی بی‌نظیر و صفش می‌کند، اما کلیت و تمامیت انسان از نظرش پوشیده میماند، یا منحصرأ سرمشق‌وار و بصورتی نمونه عرضه میشود. ذهن عرب «نسبت به دقائق فکری بی‌شکیب است و ازینرو توان آن ندارد که از مشاهده واقیعت‌های پراکنده، به اصول کلی پی‌برد و به تنظیم نظام های فکری دامنه‌دار پردازد». این ذهن «چون پروانه‌ای سرمست از گلی به گلی پرمیکشد و ظاهراً هیچ‌گاه بر تصویری از همه باغ دست نمی‌یابد».

وصف صفات قهرمانان یا مطابق الگو و نمونه‌های همگانی و کلی است یا بصورتی پراکنده که از تلفیق و تألیفش، کل و مجموعه‌ای سازمان یافته پدید نمی‌آید. نویسنده در بند شیوه نگارش است و غایتش زیبایی عبارت، مورخ پابند صحت واقعه‌ای که به شرحش اهتمام کرده نیست، در قید چگونگی بیان آنست، ازینرو معنی را فدای لفظ می‌کند و هنرنمایی و فضل‌فروشی را جایگزین اندیشه و حقیقت و قایع و امور میسازد. نفاست بیان و ظرافت تعبیر و ذکر امثله و شواهد،

عنایت به نکات جزئی و عدم التفات به خصائص برجسته و اصلی که روشنگر جزئیات درخشان می‌تواند بود، درواقع مبشر یا هروج روحیه‌ایست که مانع دریافت و شناخت کلیت و جامعیت انسان گردید. نویسنده مقدم بر اثر و حسن تأثیر و مقبولیت اولی بر حقیقت و واقع است. رسم و سنت حکما که خلیقات آدمی را زوج زوج به انواع صفات چون کبر و تواضع، کرم و بخل، شرافت و رذالت تقسیم و طبقه‌بندی میکنند و شرح هر صفت را توأم با شرح خصلت متضاد آن می‌آورند، گرایش به امحاء منیت و فردیت را قوت و یاری داد. درین حوزه نیز فرد انسان تنها ازین لحاظ که روشنگر و نمودار نظر کلی حکیمی اخلاقی است، مورد توجه قرار گرفته است. نمونه‌های عالی رفتار و کردار منسوب به پاره‌ای اشخاص بر حسب سنت و روایت، چون کرم حاتم طائی، به مردمان عرضه میشود. بدینگونه به خوانندگان می‌آموزند که سلوک خود را با سرمشقهای مطلوب مطابق کنند و به هر کس فقط از منظر بعضی خصوصیات که در اوست، بنگرند. این بینش - غافل از کلیت و جامعیت انسان - مبین این عقیدت است که خلیقات آدمی عبارت از مجموعه صفات پراکنده‌ای است که پاره‌ای در این و پاره‌ای در آن تمثیل یافته و از ترکیب و تألیف آن‌ها در یک تن، انسانی کامل پدید می‌آید. آرمان زندگی با رنگ آمیزی و شکوهی درخشان به نمایش درآمده ولی انیت آدمی درین میانه ناپیداست. تنها انسان تنگدست و محروم چون کمتر از مردم شریف و غنی مورد حمایت و توجه رسوم اجتماعی بوده، با دقت و واقع بینی و نیز بی‌رحمی بیشتر وصف شده است. اما تجزیه و تحلیل نفسانی عشق و مراحل سیر و سلوک با تعمق و دقت بیشتر همراه است، هر چند که از تجربه شخصی عشق «مجازی» در تراجم احوال سخن به میان نمی‌آید و عاطفه و هیجان شخصی عشق تنها در زمینه عشق الهی و عرفانی مجال تجلی می‌یابد. ازینرو ادبیات عاشقانه صورتی خشک و فقیر دارد و در سرتاسر شمش و ضمیر آدمی به صورتی یکسان و یکنواخت نمودار است. در شرح حال عرفای بزرگ اسلام چنانکه در تراجم احوال قدیسین مسیحی، خصائص اخلاقی و ویژگیهای سرنوشت هر کس پاک زایل شده، یا مورد مسامحه و اهمال قرار گرفته است. جنبه فردی و شخصی این تراجم احوال منحصر به تصریح و معرفی اصالت نوعی و مقام و مرتبت هریک از عرفا در سلسله مراتب «نمونه‌ها» است. حوادث زندگی یک عارف یا یک شاعر بعنوان یک انسان قابل ثبت و ضبط نیست، اما بعنوان یک عارف یا یک شاعر شایان ذکر است. اعمال و اقوالی که از یکی عارف و از آن دیگر شاعر ساخته باید به یاد سپرده شود و محفوظ بماند، هر چه ازین دایره بیرون افتد شخصی و عرضی است و فاقد ارزش و اعتبار، بنابراین شخصیت و

فردیت یک شاعر را فدای خصائص و مشخصات نوعیش باید کرد. شرح و وصف مردان سیاست و سلاطین و وزرا نیز ازین قاعده کلی مستثنی نیست. در غالب تراجم احوال از حوادث مهم زندگانی مرد چون تولد و تحصیل و مقام سیاسی و جز آن سخن میرود، اما گوهر شخصیتش در پس این اطلاعات، پنهان و ناشناخته میماند. توجیه روانی اعمال و افعال آدمی وجود ندارد و معدودی که به نگارش شرح حال خود می‌پردازند کمتر از اخلاق شخصی خویش سخن میگویند. ترجمه احوال حکما و مردان خدا غالباً حدیث کسانی است که به سبب حادثه‌ای شگفت‌انگیز یا بدنبال خوابی عبرت‌آمیز به زهد و تقوی روی آورده‌اند. این تراجم احوال معمولاً به صورت شرح واقعه‌ای کمیاب پرداخته شده و خواننده نیز احساس و گمانی جز این ندارد که وصف حادثه‌ای را میخواند، چون تمهید مقدمه و زمینه‌سازی لازم برای نشان دادن راهی که آدمی پیموده و در پایش پذیرای ندای حق شده است، فراهم نیامده و ترجمه احوال فاقد شرح و بسط نفسانی یک دگرگونی روحی یا یک تجربه عمیق مذهبی است. با وجود این، دریافت و شناخت خلیقات انسان در کتب تاریخی کامل‌تر و دقیق‌تر از شعر یا تراجم احوالی است که برخی از خود بدست داده‌اند. هنگامی که دقت نظر و صراحت بیان در تاریخ نگاری نضج میگیرد، در تذکره نویسی همت به نعت و ستایش و عبارت پردازی و آوردن مصنوعات لفظی و ترصیع کلام مقصور است، و این خصیصه چنانکه گفتیم زاده فقدان اطلاعات کافی و دقیق برای نگارش تراجم احوال نیست، ناشی از اصولی است که نویسندگان ملزم به رعایت آن در قلمرو تخصصی خویش بوده‌اند. تذکره نویسان عرب (سیره و طبقات) از دو منبع خارجی چگونگی نگارش تراجم احوال را فرا گرفتند: نخست از تاریخ نویسان ساسانی که شرح حال و وقایع دوران هر شهریار را به دقت ضبط میکردند (سیر الملوك) و دیگر تراجم احوال قدیسین مسیحی. با وجود این در تذکره‌های عرب ذکر صحیح نام و اصل و نسب و میزان اعتبار و ایمان مذهبی روات و وسائلی که درباره نویسنده‌ای و تألیفاتش حدیث گفته‌اند، بیش از هر چیز مورد توجه قرار گرفته است و ترجمه حال به ذکر چند تاریخ و شرح مجمل وقایع و اموری کلی و غیر شخصی خلاصه و محدود میشود. ازینرو تصویری که از شخصیت آدمی در ذهن خواننده نقش می‌بندد، محو و بیرنگ است. علاقمندی عرب به حوادث شگرف موجب شد که بینشی جامع از شخصیت آدمی که در آن دقایق و جزئیات مهم هریک به جای خویش قرار گرفته باشند، نضج و قوام نگیرد. نویسنده عرب در مشاهده و ذکر جزئیات توانا و در نقل حوادث زبده و چشم گیر بی‌مانند است، اما بطور کلی نمی‌تواند یا نمی‌خواهد تأثرات و مشاهدات خود را

بصورتی جامع و هم‌آهنگ و تلفیق یافته عرضه ندارد، بلکه بی توجه به جامعیت و یگانگی شخصیتی که به وصفش پرداخته، همه نکات و دقایق مربوط را به یکدیگر می‌چسباند و پدیدال هم ردیف میکند. وصف خصائص جسمانی یا نفسانی مطابق الگو و نمونه یونانی (هلنیستیک) است که صفات و نشانه‌های آدمی را فهرست‌وار می‌آورد. این رسم که نخست برای ذکر خصائص جسمانی معمول بود کم‌کم در شرح مشخصات روانی نیز بکار آمد. اعراب در توجیه شخصیت و خلق و خوی کسی بندرت از مرحله شمارش عناصر سازنده خصائص جسمانی فراتر رفته‌اند، حال آنکه یونانیان جوانب و جهات مختلف یک شخصیت را بمدد نیروی محرکه اساسی تفسیر میکنند. آنچه عرب از کسی می‌گوید در مورد کسی دیگر صادق می‌تواند بود و بنابراین کلید شخصیت آدمی و مفتاح وجودش را بدست نمی‌دهد، اما یونانی مستقیماً به شرح خصیصه اصلی و نیروی محرکه قهرمان می‌پردازد و آن را مبدأ و پایگاه ترجمه حال و شخصیت و سلوکش قرار می‌دهد و توجیه هر دقیقه و نکته را بر همان اساس استوار می‌سازد. برای تذکره‌نویس عرب تشریح تکامل و تحول آدمی کاری دشوار است مگر آنکه این تحول به معنای اعراض انسان از جهان باشد، ازینرو در تراجم احوال کمتر به علت توجیهی پیدایش یک دگرگونی در اخلاق و کردار آدمی اشاره شده است. برعکس در ادبیات یونانی ذکر هر تغییر و تحول با شرح انگیزه و سببش همراه است. نویسنده عرب سیر نرم و روان و سیال تحول و تکامل را متحجر می‌سازد و از آن تصویری چشم‌گیر اما جامد و ساکن می‌پردازد. در تراجم احوال عرب، اعمال انسان، سرنوشت مردم و ملتی را بیش از هستی و زندگانی خود انسان دگرگون می‌سازد یا هستی و زندگانی آدمی از نمایشی که خود بازیگر و گرداننده اصلی آنست کمتر تأثیر و تغییر می‌پذیرد. تاریخ‌نویس به شرح اسباب روات و درجه اعتبار احادیث و چگونگی اسلام آوردن کسی یا فتح سرزمین و گشودن قلعه‌ای می‌پردازد و این همه وسیله‌ایست برای ذکر دقایق و جزئیات مربوط و موشکافی در اسناد و مدارک موجود و بررسی صحت و سقم روایات و اخبار شهود. غرض از تاریخ‌نویسی شرح تحول و تکامل جامعه نیست و مورخ کمتر به تفسیر و تعبیر و داورانی اهتمام می‌کند. هدف تاریخ‌نویس گردآوری هر چه بیشتر روایات منقول و مسموع و طبقه بندی آنهاست، بی آنکه گاه به موارد ضد و نقیض اخبار توجه و اعتنائی داشته باشد. مورخ در گردآوری اطلاعات موثق رنج بسیار می‌برد و چون مواد لازم فراهم آید، به ذکر دقیق منابع و نقل اخبار می‌پردازد. کارش نتیجه‌گیری نیست، این خواننده است که باید استنتاج کند. مفهوم تکامل از نظر نویسنده عرب پویشیده مانده است و این امر زائیده بینش خاصش از انسان و جوامع

هنر و مردم

انسانی است. در این بینش جهان به ذرات کوچکی تجزیه شده و هر ذره، ماده بسیط تقسیم‌ناپذیر ثابت و ساکنی است که با مواد همانند دیگر روابط گوناگون دارد، بی آنکه ذات و گوهرش در این مناسبات تغییر یابد. بدین گونه پیچیدگی و لایه‌های گوناگون روح آدمی کمتر در آثار نویسندگان عرب نقش بسته است. ادبیات عرب ادبیاتی که براساس خیال‌بافی و اختراع و صحنه‌سازی باشد نیست و با اندیشه دبیره‌بازی و اسباب‌چینی و جریان نمایش یگانه است. این ادب که سرشار از قصه و حکایت و مشحون به نکات و حوادث شگرف و غیر عادی است، هرگز به نوع «درام» و روایت تفصیلی (récit) گرایش نداشته است و آفرینش ادبی از لحاظ داستان‌نویس عرب ساختن و پرداختن تمثیلات و داستانهای کوتاهی است که گاه بازسازی حوادث واقعی است.

در واقع تخیل در ادبیات عرب بدو گونه جلوه گر شده است: نخست سرودن حدیث غم‌انگیز عشاق و دلدادگان و دو دیگر نوشتن حکایات مربوط به وقایع زندگی شهری و دربار خلفا که بازیگران اصلی غالباً هارون الرشید و وزیر و همراهان اویند و نیز قصه‌های شوخ و طنزآمیز. حکایات نوع اخیر خاصه قصه‌های خلافت بغداد و داستانهای شوخ مصری همان حکایاتیست که در هزارویک شب آمده و چنانکه میدانیم هزارویک شب هرگز مقام ادبی و الهی در ادب عرب نداشته و ظاهراً یگانه کوششی که توسط الجهمشیری برای ادبی کردنش انجام گرفته به سبب مرگ مؤلف (در سال ۹۴۲ میلادی) ناتمام و بی‌ثمر مانده است. اگر هزارویک شب در مشرق زمین هیچگاه به پایگاه شامخ ادب ارتقاء نیافت، ازینروست که روایت تفصیلی با اعتقاد Jean Lecerf در ادب عرب مقامی ندارد و نیز به علت شیوه نگارش داستانهای کتاب که به زبان غامیانه نزدیک است. اما آنجا که اعراب توفیق نمی‌یابند ایرانیان کامیاب میشوند. شعر پارسی بگفته هائری ماسه بیش از شعر عرب رنگ و بوی شخصی و فردی دارد، یعنی کمتر مقید و محدود به مضامین و شیوه‌های سنت‌پسنداست. دقت و صراحت و تنوع و فردیت و تجسم شخصیت در ادب پارسی پیش از ادب تازی است.

ادبیات پارسی علاوه بر آفرینش آثار بزرگ غنائی، در حماسه سرائی به اوج قدرت و کمال میرسد. طبایعی که در حماسه‌های تاریخی و عشقی و اخلاقی و مذهبی پارسی جلوه گر شده‌اند، آنقدر فردیت دارند که زنده و سرشار از حیات بنظر می‌آیند. ایرانی جریان نمایش و حرکت سرگذشت و رویداد را دوست دارد و شیوه نمایاندنش را میداند. تاریخ و سرگذشت و عرفان در ایران موضوع داستان‌سرائی قرار می‌گیرد. اعراب هیچگاه به سرودن افتخار و عظمت کشور گشائی‌های خویش یا حوادثی که آنانرا به وحدت و قدرت رسانید، علاقه‌ای نداشتند و سرانجام هنگامیکه

به نظم کردن تاریخ خود پرداختند، همان وزن و بحر را که ایرانیان به کار میبردند برگزیدند. به ظن قوی اعراب این سبک و مضمون ادبی را از بینگانگان بعاریت گرفته‌اند. فردوسی در شرح و بسط دلاوری‌ها و مردانگی‌های تکتک قهرمانان، تأکید خاص دارد و از هر موقع و فرصتی برای توصیفشان سود میجوید. ازینرو بیشتر زنان و مردانی که فردوسی در شاهنامه تصویر کرده، صاحب شخصیت و فردیت‌اند و به اشباحی بی‌جان نمی‌مانند. در حماسه‌های عرفانی و اخلاقی و عشقی نیز همچنانکه در حماسه‌های تاریخی، جریان و حرکت وقایع و وجود انگیزه و دسیسه‌ای را که با هوشمندی و توانائی طرح شده احساس می‌توان کرد. نظامی در نمایش تحول روانی و اخلاقی قهرمانانش بر حسب سرنوشتی که بر هر یک از ایشان مقدر شده توفیق می‌یابد و این بزرگترین توفیقی است که در عرصه ادبیات حاصل تواند شد. اما در ادبیات عرب چنین پدیده‌ای بی‌عدیل یا کم نظیر است.

به اعتقاد Louis Massignon خصائصی که از قول فن‌گرون‌بام برای ادبیات و تاریخ اسلام برشمردیم، در هنر اسلامی نیز مصداق می‌یابد. به زعم او در کنه معتقدات مذهبی مسلمین، اصل واحدی می‌توان یافت که اساس هنر و ادب اسلامی بر آن مبتنی است و آن اصل عبارت است از غیر واقعی کردن صور و اشکال و تجزیه و تکسر زمان و مکان. غیر واقعی کردن صور و تجزیه زمان و مکان به ذرات بسیار خرد، منبع الهام فلسفه و شعر و صنایع تجسمی اسلام بوده است. اندیشه و سودای دائمی هنرمند اینست که از نمایش فریبده واقع و صورت عینی اشکال بپرهیزد تا جلوه عالم واقع در اثر بدانگونه نباشد که بینندگان با واقع و نفس‌الامر اشتباهش کنند. زیرا چنین واقعیتی در حکم بقا است و بقا از آن تنها باقی یعنی الله است. انتخاب تعدی مواد و مصالح سست و نرم و ذوق هنری تزیینی که از اشکال هندسی بسته احتراز و اعراض دارد و بهترین تعبیرش خطوط اسلیمی است، و نیز تحجر و تصلب ادبیات از همین اصل ناشی است. تحجر ادب یا بی‌جان کردن واقعیت و صور (هبوط استعارات از انسان به حیوان. از حیوان به نبات و از نبات به حجر. سخنوران قدیم طبیعت را «چنانکه خود اوست و بخود او تشبیه نموده‌اند، بلکه با اعمال انسانی تطبیق کرده از صور و اشکال عالم جمادات یا از اشیائی که مورد استعمال روزمره است تشبیهات و استعارات ساخته‌اند») سلب زندگی است از موضوع اثر تا خطر هیچ‌گونه بت‌پرستی باقی نماند. به موجب حدیثی کهن هر چیزی را که محتملاً به موضوع مورد نظر، حیات و هستی مستقل می‌تواند بخشید «گردن باید زد».

به اعتقاد Francesco Gabrieli نظرات لوئی ماسینیون

گرچه دارای پایه‌های استوار و معتبر است اما بهمین صورت کلی و خشک و مطلق قابل قبول نیست. اعراض صنایع تجسمی اسلامی از نمایش زندگی، به شدت و حدتی که ماسینیون پنداشته وجود نداشته است. دوست هنرپستی و ایرانی در آغاز چنین تحریمی نمی‌شناخت و حتی نمایش صورت انسان مرکز توجه و نظرش بود، چنانکه عنایت به انسان و نمایشش در صنایع متأخر ایرانی یعنی هنر دوران احیا و تجدد «رسانس» ایران نیز آشکار می‌گردد. همچنین نظر ماسینیون درباره ادبیات بسیار کلی است و به عناصر مختلفی که در ایجاد سنت ادبی اسلام مؤثر بوده‌اند توجه ندارد. این عناصر عبارتند از نخست سنت دوران جاهلیت که از یکتاپرستی و توحید در آن نشانی نیست و در نضج و تکامل شعر عرب پس از اسلام تأثیر عمده داشته است، دو دیگر اندیشه‌ای مذهبی که پس از چندی با تفکری فلسفی همراه می‌شود و سه دیگر سنت حماسی و غنائی شعر پارسی که در جهش‌های عرفانی خویش عالم را منحصر از منظر مناسبات و روابطش با میداء الهی نگریسته اما آنقدر انسانی و سرشار از شور حیات است که مشمول اصل تحجر و تصلب (dévitalisation) نمی‌گردد. بنا بر این اصل ماسینیون را بدینگونه تصحیح و تکمیل باید کرد: خصیصه ادبیات و هنر اسلامی فقدان جنبش و پویایی (دینامیسم)، نوعی سکون و ایستایی (staticité) و گرایش به تجرد و انتزاع (abstraction) است. ازینرو چه در قلمرو ادبیات و چه در عرصه هنر عوامل و عناصر تزیینی و نمونه‌وار (typisant) غلبه و برکوشش‌ها و نمونه‌های واقع‌بینانه، که ادبیات و هنر اسلامی سراسر از آن خالی نیست، سلطه دارد. بطور کلی اصل مشترکی که در ادبیات و صنایع اسلامی ملاحظه می‌توان کرد علاقه به نمونه و نسخه‌سازی (typiser)<sup>۴</sup> و گرایش ضعیفی به تصویر و تجسم فردیت آدم‌ها یا مختصاتی است که شخصیتی را از شخصیت دیگر ممتاز می‌سازد (individualiser) و بی‌گمان این اصل مطابق نظر ماسینیون زاده توحیدپرستی (théocentrisme) تمدن اسلام و نیز شاید بنا به عقیده گرون‌بام ناشی از نفوذ شگرف حکمت ارسطو در تفکر و تعقل اسلامی است، چه از یاد نباید برد که حکمت اسلامی در واقع منحصراً تحت نفوذ فلسفه معلم اول بود و حتی در زمینه جمال‌شناسی نیز از جریان

۴ - type یا نمونه نوع «عبارت از فرد نمونه‌ای است که بعد اعلا جامع همه خصوصیات و صفات اساسی یک نوع از اشیاء یا ذهنیات باشد، یا نمونه‌ای است که جامع تمام خصوصیات اشیاء شبیه بآن بعد اکمل باشد. باین معنی می‌توان آنرا «مظهر نوعی» ترجمه نمود، کلیات زیباشناسی، تألیف پندتو کروجی، ترجمه فواد روحانی، تهران، ۱۳۴۴، ص ۴۳ - ۴۲.

فکری بارورتری که حکمت افلاطونی است تأثیر نپذیرفت.<sup>۵</sup>

تیتوس بورکهارت (Titus Burchardt) نیز مؤید گابریلی است. بعقیده بورکهارت و حدت درعین حال که فی نفسه مفهومی بغایت عینی است، به نظر اندیشه‌ای مجرد می‌رسد. این امر به ضمیمه عواملی دیگر که مربوط به پیش اسلامی است، مبین خصیصه انتزاعی هنر اسلامی است. توحید محور و مرکز اسلام است و هیچ تصویری قادر به نمایاندن آن نیست. بیکران را بواسطت آنچه متناهی و نسبی و اضافی است نشان نمی‌توان داد. چنین تصویری اشتباه و پندار محض است و هنر تصویری چنین دعوی گرافی دارد، خلاف این وهم (یعنی فرافکنی مطلق درنسی یا بهم آمیختن دو واقعیت متضاد) حکمت است که هرچیز را بجای خود قرار می‌دهد. در زمینه هنر این بدان معناست که هرگونه آفرینش هنری منحصر باید قوانین آن بخش از قلمرو وجود را که موضوع هنر قرار گرفته روشن کند. مثلاً معماری باید نمودار تعادل ایستادن و آرامش اجسام ساکن و بی‌حرکت باشد و این معنی را می‌توان در یک شکل منظم بلورین جلوه گر یافت، با وجود این کنده‌کاری‌های اسلیمی و مقرنس‌کاری که نور را در هزاران سطح کوچک چون آینه منعکس می‌سازند، ماده خام و تیره را سبک، روشن و شفاف یا سنگ و گچ را لطیف و انیری می‌کنند. بدینگونه معماری که نمایشگر سکون و آرامشی کامل است، گویی از اهتزاز و لرزش نور یافته شده، یا چون نوری متبلور می‌نماید، تا آنجا که می‌پنداریم ماده اصلیش سنگ نیست بلکه نور الهی یا عقل خلاقیت که بطور سری در هرچیز نهفته است.

از دیدگاه هنرمند مسلمان، هنر مجرد بیان یک قانون یعنی مستقیم‌ترین نحوه بیان وحدت در کثرت است. گرایش به وزن (ریتم) که خصیصه مادرزادی اقوام بیابانگرد است و ذوق و بلیقه تزیینات هندسی، دو قطب همه هنرهای اسلامی است. پیش معنوی اسلام مطابق با روانشناسی اقوام بیابانگرد است: احساس سستی و ناپایداری جهان، سرعت عمل وحدت اندیشه، گرایش به وزن. قریحه شگرف آرایش‌های هندسی که در هنر اسلامی با توانائی بسیار شکفته می‌شود، زاده پیش مجرد و نه اساطیری دیانت اسلام است، و در عالم تصاویر بهترین نماد وحدت در کثرت یا کثرت در وحدت، تصاویر هندسی منظمی است که در دایره محاط شده یا تصاویر کنیرالسلطوح منظمی است که در کره گنجانیده شده است. هنر در اسلام عبارتست از تصویر و تجسم اشیاء مطابق طبیعت و ذاتشان. گوهر اشیاء بالقوه زیباست، زیرا مخلوق خداست و کار هنرمند جز این نیست که ازین زیبایی پرده برگیرد. پس هنر فقط به معنای شیوه متعالی و فاخر ساختن ماده است، و ازینرو باید خود را با قوانین مربوط به

شیئی که موضوع هنر قرار گرفته منطبق و سازگار کند. اما این عنیت هنر اسلامی یا فقدان جهش درونی در هنر اسلامی. همانند خردگرایی هنردوران رنسانس نیست، بلکه تنها به این معناست که ذات هنر اسلامی همیشه غیرشخصی است. از دیدگاه مسلمان، هنر فقط هنگامی «دال بر وجود خداست» که زیبا اما عاری از نشانه‌های الهامی درونی و شخصی و فردی باشد، چنانکه در استمرار و تکرار پایان ناپذیر نقوش اسلیمی، خاطره شکل یا تصویری شخصی ذوب می‌شود. زیبایی باید چون زیبایی آسمانی پرستاره، غیر شخصی باشد. ازینرو هنر اسلامی به کمالی می‌رسد که گوئی مستقل و فارغ از آفریننده آنست.

باری به جهاتی که گفته شد قصه‌های هزارویکشب فاقد پیچیدگی و عمق روانی داستان‌های غربی است و اتفاق را از ایرادهائی که غربیان بر این کتاب کرده‌اند یکی اینست که روانشناسی در هزارویکشب قلیل‌مایه و ناچیز است و انجام دادن بررسی‌ها و مطالعات روانی درباره هزارویک شب ممکن نیست و فی‌المثل نمی‌توان برای اشخاص حکایات خوی و منش و شخصیت خاصی تصور کرد و نهانی‌های روح ایشان را از روی ظاهر حالشان باز شناخت و نیز قهرمانان داستانها آنقدر در بند حوادث و امور غیرعادی و اعجاز‌آمیز و جادوئی و سحرانگیز گرفتارند که کمتر در مقتضیات متعارف و عادی زندگانی قرار دارند و ازینرو خوی و خصلتشان بیشتر زاده تفنن داستان پردار است تا واقعیت هستی انسان. اما از آنچه پیش‌ازین گفتیم به این نتیجه می‌رسیم که شرح پیچیدگی و غموض نفسانیات آدمی در تمدنی که کمال مطلوب انسانی ثابتی برداشته و آنرا بی‌کم و کاست از نسلی به نسل دیگر منتقل ساخته است به چه کار می‌آید؟ در قصه‌های هزارویکشب از بغرنجی روان آدمی نشانی نیست، زیرا در حکایات شرقی آدمی غالباً در طول زمان ساخته نمی‌شود و بمرور نضج نمی‌گیرد. آینده و سرنوشتش را بدلتخواه و اختیار خود نمی‌پردازد و در قید پیوند دادن یا ندادن اراده و اندیشه‌اش یا خواسته و تممیم دیگران نیست، بلکه برعکس ثبات و پایداری و قوام و استحکام خویش را در هر آن گذران از راه مقابله با حادثه‌ای نابهنگام احساس می‌کند. مهم عمل آنی و فوری است و آنچه در آنی پیش می‌آید و کاری که در همان آن انجام می‌گیرد. بدینگونه آدم‌های هزارویکشب که در برخورد با حوادث غیرمنتظره به استحکام و استواری خود پی می‌برند، مردمی بکیارچه و همانند مداری بسته‌اند و ازینرو بهتر در قبال

۵ - «بطوریکه گرونیم در جلسه منعقد در سال ۱۹۵۲ در Mainz ترمیم کرده، اروپا خود را با فلسفه افلاطونی تقویت نمود و روح مطالعه آزاد را در خود پرورش داد، حال آنکه اعراب خود را در فلسفه سخت و خشک ارسطو محصور و متحجر نمودند».

ضربه حوادث به جست و خیز می افتند . باوجود این برخی از قهرمانان هزارویکشب ازین قاعده کلی تا اندر دای برکنارند ، زیرا بر چارچوبه نمونه های متحجر و ساکن انسانی ، کسانی که با نرمی و دقت و مراحات بیشتر توصیف شده و شخصیت و فردیتی محسوس یافته اند نیز وجود دارند . باید دانست که زیربنای اخلاقی حکایات ، یعنی اخلاقی که درکنه قصدها میجو شد و چگونگی اختتام داستانها نمودار آنست ، یا معتقدات اخلاقی ای که از گفتار و کردار و روحیات آدم های کتاب می تراود . کاملاً از مذهب و شریعت اسلام مایه نگرفته است . البته حکایاتی هست که مشحون به بینش مذهب اسلام است اما روحیه سراسر کتاب اسیر شریعت اسلام نیست ، متأثر از جهان بینی و حکمتی است مثبت ، عملی ، متوسط و متعارف . باوجد و حالی معتدل که پرداختن به لذائذ دنیوی را مجاز میداند و به فداکاری و جوانمردی و بی باکی و ایثار نفس جز در کار عشق و عاشقی گرایش بسیار ندارد . بیشتر قهرمانان هزارویکشب مردمی آزاد ، فارغ از دغدغه وجدان و قید اخلاق و اندکی بدبین و خود پسندند . آنان سرنوشت خویش را همیشه عادلانه و چاره ناپذیر ، به مثابه پاداش مقدر نیکو کاران و عقوبت محتوم گناهکاران نمیدانند ، پس به حکم تقدیر بمیل و رغبت و رضای تمام گردن نمی نهند ، اطاعت از آن را برخود حقی واجب نمی شمردند و دربرابرش از پایداری نمی هراسند . اخلاق هزارویکشب قهرمانی و پهلوانی هم نیست و «از آثار شجاعت و جنگجویی باستانای آنچه در حکایت ملک نعمان و جنگ نامه عجیب و غریب آمده نشانی دیگر نمی بینیم . هزارویکشب کتاب خاص طبقه سوم اجتماع و عامه مردم و اهل سوق است و بیشتر به اخلاق و عادات «بورژوازی» قرابت دارد » و این خصیصه کلی با جلال و شکوه زمینه کتاب و خیالبافی شگرفی که در آن بال و پر گشوده سخت متضاد می نماید . باوجود این نمونه های درخشانی از ماجراجویی ، کرم ، بی باکی و پردلی ، فداکاری نسبت

به خاندان و دومان ، صداقت و جوانمردی و راستکاری ، مهر به پدر و مادر و اعتقادی آرام بخش به قضا و قدر ، در هزارو یکشب میتوان یافت ، اما ویژگی نمایان اخلاقی و روانی آدم هایش عشق شور انگیزی است که بعداً از آن سخن خواهیم گفت .

در هزارویکشب به نمایندگان غالب طبقات یا اصناف اجتماع چون سلطان ، وزیر ، قاضی ، بازرگان ، نظامی ، مرد شهری و روستائی ، زن زیبای مکار ، غلام و کنیز و دیگران باز می خوریم . درین هنگامه و غوغای بزرگ انسانی هرکس از خرد و کلان و تنگدست و دولتمند به کار خاص خویش مشغول است و با صمیمیت و صداقت سرگرم ایفای نقشی است که برعهده دارد و گاه خصوصیات و احساسات برخی از آنان بصورتی زنده و جاندار نموده شده است . و مفت تردید به واقع و بی شاخ و برگ مشخصات اخلاقی مردم رنگارنگ چون آدم ترسو ، ریش تراش پرگو ، زن عشوهرگر ، مرد کنجکاو ، انسان کینه جو ، با گرایش و علاقه داستانرا به نمونسازی منافاتی ندارد ، زیرا هر قالب و نسخه را از روی حقیقت و واقع نیز میتوان پرداخت . همچنین مطالعه و مشاهده نفسانیات آدمی در داستانهای عشقی خالصی از عمق نیست . ازینرو بگفته Joachim Gasquet ناخواندن هزارویکشب ، روان شناسی ملت و نژادی دستگیرمان میشود . اما مهمترین نکته در این مقوله اینست که قهرمانان کتاب دربرابر حکم بیچون سرنوشت فرمانبردار محض نیستند و همیشه با میل و رضا به امر تقدیر گردن نمی نهند . از رهگذر این عریان میتوان به غنای انسانی و پیچیدگی و عمق روانیشان پی برد . سندباد بحری و شهرزاد قصه گو کده دیشی یگانه دارد ، ازینگونه مردمانند : آن دورنده و سرشار از حیات اند و هر کدام به طریقی با تقدیر می ستیزند . پس میتوان نظری به درونشان افکند و سیمای روانی هریک را در عالم خیال مجسم کرد .



تاکنون تاریخ کشور ما با رعایت اصل «حقیقت طلبی» نوشته نشده است، زیرا تقریباً بایه همه آنچه تدوین شده، نوشته ها و روایات مورخان بوده است که هر چند ما به مقام علمی آنان احترام میگذاریم ولی میدانیم که در مورد ما غالباً بی طرف نبوده اند.

از سخنان شاهنشاه آریامهر

نگاهی به کتاب:

## یونانیان برابر ما - روی دیگر تاریخ

معرفی کتاب از: حسین نعیمی  
دکتر درباستان شناسی

«کافی است که انسان چنین کتابی را بگشاید تا فوراً احساس احتیاج نماید که باید وظیفه سپاسگزاری را بعمل آورد.»

افسانه و حماسه سرائی، مبالغه و گرافه گوئی یونانیان در مورد وقایع گذشته و برخوردهای ایران و یونان منتج به نوعی خود ستائی و خود بزرگ دانی شده که با همه بی اساسی، خود، پایه و اساس وقایع نگاری، وسیله مورخین و دانشمندان غرب برای کشور ما گردیده که قسمت اعظم آن نادرست، قلب شده و غیر قابل قبول است.

لازم بود، مورخین و اساتید ما برای روشن کردن موارد تاریک این تاریخ تحمیلی و تناقض گوئی هایش، بجای باز گوئی اشتباهات و لفظ بازی های «غیری ها» غور بیشتری مینمودند، منابع یونانی را بررسی میکردند و عقاید مورخین غرب را مورد تعبیر و تفسیر قرار میدادند.

متأسفانه، در این زمینه، تا سالهای اخیر، نه تحقیقی دیده میشد و نه جستجوئی.

ولی . . . . .

خوشبختانه، برای نخستین بار حرکتی چشم گیر می بینم و قدمی را برداشته شده، امید است، این حرکت و این قدم

سرآغاز جنبش‌ها، نوید راهپیمائی‌ها و مژده تحقیقات بعدی وسیله ارباب دانش ما شود.

این قدم، وسیله مؤلف دانشمند کتاب «یونانیان و بربرها یا روی دیگر تاریخ»، که کمتر میتوانست تحمل آن همه جملیات را بنماید برداشته شد، و برای آن، از حربه یونانیان تناقض گو و نوشته‌هایشان، استفاده نمود و با وسواس و نازک بینی خاصی توانست باین بزرگ فائق آید و راهپیمائی آغاز کند و کتابی را بجهانمان عرضه دارد که در وقت انتشار، موضوع مقالات و گفتگوهای بسیار شده بود.

آقای امیرمهدی بدیع مؤلف کتاب فوق و بسیاری دیگر، در ۲۱ مهر سال ۱۳۳۳ هجری قمری (مطابق با ۱۲۹۴ هجری شمسی و هشتم ژانویه ۱۹۱۵ میلادی) در همدان بدنیا آمد، تحصیلات ابتدائی و دوره اول متوسطه تا سال چهارم را در آن شهر نموده و از سال ۱۹۳۳ عازم فرانسه - پاریس - شد، تحصیلات متوسطه را در آن جا پایان رسانید، سپس به تحصیل علوم فیزیک و ریاضیات مشغول گردید.

از ۱۹۳۷ تا ۱۹۴۰ در سوئیس - لوزان - ادامه علوم فنی و فیزیک اشتغال داشته و مدت یکسال نیز در رم به تحصیل زبان و ادبیات پرداخته و از آن پس تا سال ۱۹۴۷ در زوریخ ادامه ریاضیات عالی و فلسفه علوم مشغول بوده است.

رساله‌ای از ایشان در سال ۱۹۴۴ تحت عنوان «فکر متود در علوم» برنده جایزه و مدال قسمت ریاضیات و فیزیک مدرسه پلی تکنیک زوریخ گردید.

تألیفات نامبرده بزبانی فصیح بفرانسه نوشته شده که عبارتند از:

- ۱ - فکر متود در علوم<sup>۱</sup> در هفت جلد.
- ۲ - پندار درباره اتساع پذیری لایتنهای حقیقت<sup>۲</sup> در دو جلد.
- ۳ - زرتشت، آئین و گفتار.
- ۴ - یونانیان و بربرها<sup>۳</sup> روی دیگر تاریخ<sup>۴</sup> در چهار جلد.
- ۵ - سکوت‌های علم<sup>۵</sup>.

نخستین کتابی که از مؤلف فوق بهمت آقای احمد آرام بفارسی برگردانده شده کتاب «یونانیان و بربرها» است.

آقای بدیع در تألیف کتاب مورد بحث، غالب نوشته‌های یونانیان را درباره روابط یونان و شاهنشاهی هخامنشی مطالعه کرده و تفسیرهای نویسندگان غرب را نیز تحت بررسی قرار داده، سپس با دقتی خاص، حقایق را از آن میان بیرون کشیده است.

برداشت کتاب، معرف کار بسیار مؤلف آن است. تحقیق بی کبر، دقت فوق العاده، استنتاج مدلل و پیوستگی مطالب در این کتاب قابل ستایش است.

قدرت مؤلف در تنظیم کتاب آنچنان است که انسان وقتی کتاب او را میخواند، ظرافت و نکته سنجی‌های او را می بیند،

استدلال و اثبات مسائل مطرح شده او را مرور میکند، دلایل صریح و استوار و رابطه ناگسستنی مطالب او را دنبال می نماید، بی باین نکته می برد که چگونه نا آگاهانه و بغاوت تاکنون بازگو کننده عقاید و افکاری از مورخین گمراهی بوده که بعمد و غرض یا عشق و رزی و شیفتگی به دنیای یونان، برای ما گذاشته بودند.

مؤلف در ابتدای جلد اول این کتاب لبه تیز براهین خود را متوجه کلمه «بربرها» مینماید و میگوید «بربر» کلمه ایست بسیار معمولی برای معرفی کسانی که از سرزمین‌ها و شهرهای دیگرند - غیر یونانی - و اخلاق و عادات دیگری دارند و در هر زبان معادلی دارد که معنی آن چیزی جز «اجنبی» یا «بیگانه» نیست و جمله «بربر کسی است که زبان اجنبی سخن میگوید» از نیکول اورسم<sup>۶</sup> سخنشناس قرن ۱۴ را شاهد اختیار می کند و معلوم میسازد که اطلاق کلمه «بربرها» به ایرانیان در گذشته بهیچ وجه جنبه تحقیر نداشته و معنای مجازی این واژه با مفهوم اصلیش در دوران هخامنشیان بکلی متفاوت بوده است، در واقع هر بار که نویسندگان قدیم یونان درباره ایران صحبتی کرده اند، با استفاده کلمه «بربر» در حقیقت خواستند یادآور ملتی باشند که «یونانی» نبودند.

تسلط و توانائی بسیار مؤلف در بسط و توسعه، و بیان رسای او تصور هر گونه شبهه را باطل میسازد. تفسیر افکار او از خلال نوشته‌هایش کاری است بس مشکل و عبت، بهتر است تمامی کتاب مورد بحث با دقت - تا حد کنجکاوی - خوانده شود. آقای بدیع در صفحه ۱۱ - جلد اول - گفته مؤلف کتاب «شرق و یونان باستان»<sup>۶</sup> را یادآور می شود که «... بیروزمندی

۱ - «فکر متود در علوم».

«L'Idée de la Méthode de la sciences» Payot, Lausanne 1953.

۲ - «پندار درباره اتساع پذیری لایتنهای حقیقت».

«L'illusion de l'Extensibilité infinie de la vérité» Payot, Lausanne 1960.

۳ - «یونانیان و بربرها یا روی دیگر تاریخ».

«les Grecs et les Barbares. L'autre face de l'histoire» Payot Lausanne 1963.

۴ - سکوت‌های علم.

«Les silences de la science».

5 - Nicole Oresme.

۶ - «شرق و یونان باستان».

«L'Orient et la Grece antique».

تألیف Jannine Auboyer, André Aymard از مجموعه «Histoire générale des civilisations» پارس او نیورسیتر دوفرانس پاریس ۱۹۵۳.

یونانیان در جنگ‌های ایران و یونان سبب گسترش تمدن یونان قدیم شد . . . . و اگر ایرانیان پیروز میشدند ناگزیر این تمدن متوقف میماند . . . » و بررد این بیهوده گوئی، کم‌بینی و کوتاهی فکری اضافه می‌کند که . . . « ولی این فرضی بیش نیست و آن هم فرضی بی‌دلیل از آن جهت که پیروزی ایرانیان بر یونانیان آسیا بهیچ وجه و در هیچ زمانی، مانع شکفتگی و گسترش فرهنگ یونانی در سرزمین آسیا در دامن امپراطوری هخامنشیان نشد . . . » و حتی میتوان گفت که اگر اسکندر نظمی را که شاهان هخامنشی

دریمی از جهان آن روز بوجود آورده بودند بهم نمی‌زد چه بسا اینکه دنیای امروز از این که هست جلوتر و پیشرفته‌تر بود . . . . شکی نیست که ایران و مشرق‌زمین در مقابل گوسفند - منشی عده‌ای وقایع‌نگار مغرض، ستایشگرانی نیز داشته که با آگاهی و تعمق، پیوستگی و اهمیت تمدنی را که در آن از زردشت تا غزالی و از رازی تا ابن‌سینا همه جا عقل، مقام بسیار ارجمندی داشته، ستوده‌اند . . . .

« من این را تکرار میکنم که سرچشمه همه چیز در آنجا (آسیا) است، آنچه در جهان یافته شده، نمی‌توانسته است در جای دیگریافته شود پس از آن بوده است که بهبود پیدا کرده، بشکل دیگر درآمده، گسترش یافته یا کاهش پیدا کرده است. این افتخار درجه دوم مخصوص ما است، و بدیهی است که بشر در هر جا که هست وظیفه‌ای دارد. آنچه که حیات را شامل میشود اختراع است و باقی هر چه هست فرع و دست دوم است . . . .

« او (آسیائی) لب به سخن نمی‌گشاید، شمارا مینگرد، شما او را احق می‌پندارید. « و او شمارا کور میداند. چنان می‌پندارید که با نادانی سروکار دارید و او چنان گمان می‌کند که با کودکی روبرو است. و به همین علت اصلی است که آسیائی‌ان برای عقل و شعور اروپائی چندان قدر و منزلتی قائل نمی‌شوند. آنچه مخصوص ایشان است ایمان است و با این ایمان خود به جهانی در ماورای عقل می‌رسند که عقل در آن هم کار نمی‌کند، در صورتی که ما بر آنیم که در آن طرف عقل چیزی جز خلاء وجود ندارد. در آن جا که ما نه چیزی می‌بینیم و نه چیزی احساس می‌کنیم، آنان فضائی می‌یابند که به آن دل‌بستگی دارند و در آن به آسایش تنفس می‌کنند، من نمی‌گویم که در اروپا مردم از آن جهت که چنین فکری می‌کنند مقصرند، ولی چون همه چیز درست در نظر گرفته شود، طبیعت نااندیشیده و به عبارت بهتر غریزه آسیائی، چنان چیزهای بزرگی را در زمینه دین، فلسفه و شعر تخیل کرده است که شکل زیستن آنان در نظر من شایسته کمال احترام است و اگر این غریزه وجود نمی‌داشت و عمل نمی‌کرد، ما چیزی برای تحلیل کردن یا برای طرد کردن یا برای فهمیدن در اختیار نمی‌داشتیم . . . .

خود داده باشد. نمونه‌ها آنچنان بسیار است که در هر کتاب بفرآوانی میتوان عبارات ستایش‌آمیز درباره مردمی که از بین خود زردشت، مسیح و دیگران را به جهاتیان عرضه نمودند، دید. هرودت غالباً برای سرزنش هم‌میهنانش رفتار و کردار ایرانیان را به رخ آنها می‌کشد و با ذکر عناوین یونانیانی که در خدمت شاهنشاهی ایران بودند، مقام و منزلت دربار هخامنشی را آشکارتر می‌ساخت.

عبارات فوق از کتاب «سه سال در آسیا»<sup>۷</sup> از کنت دو گوبینو است که بنقل از کتاب «یونانیان و بربرها» آورده شده تا مؤید ستایشگری غربیان از «بربرها» باشد.

آقای کنت دو گوبینو با عبارات فوق نه تنها برخلاف نیاندیشیده بلکه خواسته واقعیاتی قابل لمس از استنباطات خود را بکمک کلمات در قالبی بریزد تا واقع‌بینی خاصی یاندیشه

«میلیتادس»<sup>۸</sup>، جبار آینده خرسونسوس<sup>۹</sup>، پیش از آنکه سپهسالار نیرومند آتنیان در ماراتون باشد، همچون فرماندهی در خدمت ایرانیان بود. تمیستوکلِس<sup>۱۰</sup> فاتح سالامیس را آتنیان تبعید کردند و اسپارتیان مورد تعقیب قرار دادند و در نزد ایرانیان پناه جست، باشکوه و جلال پذیرای او شدند، پاوسانیاس<sup>۱۱</sup>، فاتح پلاتئیا<sup>۱۲</sup> چنان در برابر کسان شاه بزرگ چاپلوسی می‌کند که هم‌وطنانش از خشم او را در معبد آتنیا<sup>۱۳</sup> که در آن پناه بسته بودند بگور می‌کنند . . . .

7 - Comte de Gobineau, «Trois ans en Asie» Paris 1923.

8 - Miltiade.

9 - Chersones.

مؤلف کتاب

10 - Themistocle.

11 - Pausanias.

12 - Platées.

13 - Athéna.

وهم از آن جمله اند کتسیاس<sup>۱۴</sup> پزشک دربار اردشیر، کسنوفون<sup>۱۵</sup> شاگرد سقراط و غیره. آقای بدیع با معرفی تعداد زیادی از یونانیان بنام، که در اثر چاپلوسی در دربار شاهنشاهان ایران و خیانت به میهن خود بمقامی رسیده اند، نشان میدهد که عظمت و درخشش دربار هخامنشی آنچنان خیره کننده بوده که سران و گردنکشان و فاتحان یونانی در مقابل آن در خود نیاز

به ستایشگری و خدمتگزاری می دیدند و این معرفی را بر مبنای نوشته های تاریخ نویسان یونان و بالآخر از همه آنها براساس ده جلد تاریخ هرودت انجام میدهد. آقای مؤلف نظر دانشمند امریکائی، پروفیسور پوپ را که یکی از بهترین کارشناسان تمدن ایرانی است، چنین نقل می کند: . . .

« . . . خلاصه آنکه جهان بندرت، فرهنگی این اندازه زنده و فعال دیده است. یونان و روم در دوره های تاریخی از حیث شماره افکار ثمربخش و وسعت دامنه کارآمدی این افکار بر ایران تفوق پیدا کردند، ولی روزگار یونان و روم در مقایسه با روزگار ایران بسیار کوتاه بوده، اگر واحد مقیاس، زندگی تاریخی ایران باشد، یونان جز واقعه ای افتخارآمیز و عظمت روم، جز پرده ای از نمایشنامه جهانی جلوه گر نمی شود، نمودی با چنین عظمت و نیرومندی آدمی را در صحنه تاریخ به اشتباه می اندازد. نه تنها تاریخ آسیا بلکه تاریخ جهان هم تا زمانی که منابع قدرت ایران کشف و بیان و اندازه گیری نشود و دامنه تأثیر آن به سنجش در نیاید و درست تفهیم نشود غیر قابل فهم خواهد ماند. . . . »<sup>۱۶</sup>

و در مقابل نشان میدهد که آقای بوسوئه<sup>۱۷</sup> با تمام آگاهی هائی که در مورد اخلاق و رفتار ایرانیان داشته و با نادیده گرفتن نیکی هائی که خود یونانیان بدان معترف بودند، چگونه از روی عمد و بد نظری و مغرضانه درباره ایرانیان سخن رانده است و در این جا مؤلف از زبان بوسوئه با او سخن میگوید و از منابع بوسوئه برایش مدارک می آورد، و از هومر<sup>۱۸</sup> و اشعارش خصوصاً قطعه معروف به ملاقات «هکتور»<sup>۱۹</sup> با «آندروماک»<sup>۲۰</sup> در کنار

دروازه «سکه»<sup>۲۱</sup>.

از هرودت، افلاطون، کسنوفون، دیودوروس<sup>۲۲</sup> و پلوتارک که کتابهایشان منبع فصل پنجم «امپراطوریها» ی بوسوئه است دلیل اقامه می کند و نشان میدهد که هرگز ایرانیان در نظر یونانیان «چیز نفرت انگیزی» نبودند. در مقابل گفته ای از بوسوئه که:

« . . . هنگامی که یونان، که بدین گونه برآمده و تربیت شده بود، به مردم آسیا و ظرافت و خود آرائی و زیبایی زنانه آنان می نگریست نسبت به آنان در خود چیزی جز نفرت احساس نمی کرد. . . . »

شاهد هائی از کسنوفون می آورد و نتیجه میگیرد که این خود آرائی، زیبایی زنانه و تناسائی هخامنشیان چیزی جز مظاهر زندگی منظم و متمدن آن زمان نبوده و اضافه می کند:

« . . . چنان مینماید که هیچ کس نمی خواهد بفهمد که آنچه در ایران قديم مایه عیبجوئی و خرده گیری یونانیان شده است، همان چیزی است که ملت های فقیر، در آن باره، ملت های ثروتمند را سرزنش می کنند و همان چیزها است که ملت های محروم با بانگ بلند ملت های مرفه را از داشتن آنها در معرض انتقاد قرار می دهند و آن را تجمل پرستی می خوانند، اما در حقیقت این تجمل پرستی غالباً چیزی جز وسیله تأمین رفاهیت آدمی نیست. »

سراسر کتاب آقای بدیع کوشش می کند برتری اخلاق و تمدن ایران را بر یونان بنا بر گفته نویسندگان قدیم یونان روشن نماید و این کار را از روی عدم تعصب و با کمال بی طرفی انجام میدهد.

14 - Ctésias.

15 - Xénophon.

۱۶ - آرتور آپهام پوپ Arthur Upham Pope مؤلف

«A Survey of Persian Art» آکسفورد یونیورسیتی پرس ۱۹۳۷

17 - Bossuet «Discour sur l'histoire universelle».

18 - Homer.

19 - Hector.

20 - Andromaque.

۲۱ - سرود بیست و دوم ایلیاد مصراعهای ۴۰۰ - ۳۳۰.

22 - Diodore.

پس از رد کردن عقاید بوسوئه، به مطالعه و تعبیر گفته‌های دارمستتر<sup>۲۳</sup>، می‌پردازد با اینکه دارمستتر راجع بایران باستان نظر مساعدی داشته باز تحت نفوذ و عقاید عصر خود نتوانسته است از قید افکار محیط، خود را آزاد کند، وی نیز یونان را به منزله کشور ایده‌آلی در برابر مشرق یعنی ایران به حساب آورده است و در مورد پرس پولیس این بازمانده عظمت ایران باستان گفته است:

« . . . . ویرانه‌های پرس پولیس هنری ترکیبی را به ما می‌شناساند که از هوسی شاهانه برخاسته و انواع گوناگون هنری که در ایالت‌های آشور، مصر و یونان آسیائی، بچشم او نخورده، با یکدیگر ترکیب کرده و وحدتی ساختگی از آن بیرون آورده است. این، هوس يك متفنن بسیار نیرومندی است که شوق آن داشته است که بنای عظیمی بسازد . . . . »

آقای بدیع در رد این گونه تهمت‌ها و تفننی بودن ساختمان پرس پولیس و هوس شاهی به تشریح کاخ پرس پولیس پرداخته و اضافه می‌کند:

« در این که پرس پولیس اثر کارگران امپراطوری هخامنشی است، چه کسی می‌تواند و می‌خواهد شك کند؟ بایستی کسی کور باشد تا در میان ویرانه‌های شوش و پرس پولیس، در یکی نشانه و در دیگری حتی حضور هنرمندان آشوری و مصری یا یونانی را تشخیص ندهد، آشکارا بودن این مطلب خود از اینجا بیشتر واضح می‌شود که آن کسانی که به ساختن بناهای شوش فرمان داده بودند به بانگ بلند اعلام کردند که در ساختن نخستین بنای شاهانه واقعی از ثروتها و هنرهای سراسر امپراطوری مدد گرفته‌اند . . . . »

سپس به سند موجود فرمان شروع بنای شوش - کتیبه داریوش - اشاره کرده و نتیجه می‌گیرد:

« . . . . ولی از این سخن، تا پذیرفتن اینکه هنر پرس پولیس که از «هوس شاهی» برخاسته، ترکیبی و ساختگی است و قبول اینکه ایرانیان ابتکاری در هنر نداشته‌اند، گامی بوده که نباید برداشته شود، از آن جهت که داشتن ابتکار در موضوع هنر بی‌شك حرکت طبیعی روح ایرانی است . . . . »

در صفحات آخر جلد اول، مؤلف در مورد تصویری که مغرب‌زمین برای خود از مشرق‌زمین ساخته، گفتگو میکند و با روش خاص خود سعی در رفع ابهامات و قایع و حذف پیرایه‌های ناخوش آیندی که بسو و عمد اضافه شده‌اند مینماید و میگوید:

« خلاصه مطلب آنکه برخلاف تصور متأخران، در نظر برجسته‌ترین نمایندگان تمدن یونان، یعنی مردانی چون کسنوفون، افلاطون، آیسخولوس<sup>۲۴</sup>، هرودت، توکودیدوس<sup>۲۵</sup> و سترابون<sup>۲۶</sup>، ایرانی قبل از هر چیز رقیب، حریف و بیگانه است بی‌آنکه اختلاف و تعارض میان دولت الزاماً متضمن آن بوده باشد که از لحاظ روحی و اخلاقی ایران درجه پست‌تر و یونان درجه عالیت‌تری داشته باشد . . . . »

و سپس با سخنانی از آیسخولوس در مورد داریوش، به جلد اول کتاب خود خاتمه میدهد:

« آیا شاه در گذشته، داریوش، شاه برابر با خدایان، بانگ مرا می‌شنود؟ آیا سوز و زاریها و شکایت‌های غم‌انگیز مرا که همه رنج و دردم در آن انباشته شده و به زبان خاص او که زبان روشن و آشنا بگوش او است می‌شنود؟ من ببانگ بلند بدبختیها و رنجهای بی‌پایانی را که روح مرا فرا گرفته است اظهار میدارم، آیا او از قعر تاریکیها بانگ مرا می‌شنود؟

23 - Darmesteter (James), «Coup d'œil sur l'histoire de la Perse»  
24 - Eschyle.

25 - Thucydide.  
26 - Strabon

ای زمین و ای ارواح جهان زیرزمینی، بگذارید که موجود الهی و باشکوه خدائی که درشوش زاده شده و ایرانیان او را می پرستیدند از منظر نگاههای شما بیرون آید . . . . .  
 بگذارید که آن کسی که سرزمین ایران مانند او را ندیده است به روشنی باز آید . . . . .  
 زیرا این مرد، برای ما گرامی است و روح و کرانه‌هایی که او را درخود گرفته‌اند برای ما عزیز است .

ای خدای جهانهای زیرزمین، تو ای آیدونئوس، بگذار که داریوش به کاخ خویش باز گردد .

این او نبود که سربازان خود را به شکستهای خونین کشانید .  
 ایرانیان می گویند که وی آکنده از خداست و با الهام خدایان بود که وی کشتی خود را هدایت می کرد .

ای شاه، ای شاه پیر، به میان ما باز گرد - بر بالای زمینی که گور ترا پوشانیده است ظاهر شو .

پای خود و پاپوش زرین خویش را بر این سنگ بگذار و یک بار دیگر روا دار که قبه تاج شاهی را بنگریم .

آوخ که در آن هنگام، که شاه پیر، شاه توانا، شاه شکست ناپذیر و بی عیب، داریوش برابر خدایان، بر این سرزمین فرمان می راند، زندگی چه با عظمت و چه زیبا بود . . . . . »

دوخواهر از یک خون توصیف کرده است . . . .  
 جلد دوم این کتاب بخش‌های گوناگونی را شامل میشود  
 که ذکر یکایک آنها در این مقال نمی‌گنجد و بررسی آنها نیز  
 در این مختصر نمی‌آید .

در ابتدای این جلد می‌بینیم که مؤلف قسمتی از گفته  
 فوستل دوکلاثر<sup>۲۷</sup> را نقل کرده است :

این سخنان آیسخولوس است، یکی از جنگدگان در  
 سالامیس، یکی از مردان برجسته تمدن یونان، مردی که با  
 تمام وجودش آکنده از خشم نسبت به خشایارشا بوده، مردی  
 که با همه سنگدلی نسبت به خشایارشا می‌اندیشیده ولی، همین  
 مرد، در کتاب «ایرانیان» سخن بدانگونه درمورد داریوش،  
 شاه بزرگ رانده، او را ستوده، از او ب نیکی یاد کرده و در  
 سوگ او بسختی ندبه کرده و درجائی دیگر یونان و ایران را

«روش آموزش و پرورش ما که از زمان کودکی ما را در میان یونانیان و رومیان بزرنگی  
 و امیدارد، به این معتادمان ساخته است که پیوسته آنان را با خود مقایسه کنیم و تاریخشان را از روی  
 تاریخ خودمان مورد قضاوت قرار دهیم . . . . آنچه از ایشان می‌گیریم و آنچه ایشان برای ما  
 به میراث گذاشته‌اند، این عقیده را در ما ایجاد کرده است که آنان مانند ما بوده‌اند. برای ما  
 دشوار است که آنان را چون ملت‌هایی بیگانه تصور کنیم، تقریباً پیوسته خودمان را در ایشان  
 می‌بینیم، از همین جا است که بسیاری از خطاها پیدا شده است . . . . . »

بوده است .  
 آقای بدیع بحث پیرامون متشاء و پیدایش اشتباهات اولیه  
 را دنبال نموده و سعی کرده است که هیچوقت مدعی نباشد  
 و ادعای صادر نکند ولی کوشیده تا ادعاهای دیگران را با  
 اسناد و مدارک خودشان مردود سازد . . . .  
 درمورد نتایج ورود اسکندر به مشرق زمین و ادعای  
 «یونانی مآب شدن جهان باستان» میگوید :

فوستل دوکلاثر، مورخ روشن بین و کم تعصبی بوده و اگر  
 گوسفندمنشی اسلاف خود را با جملات فوق توجیه کرده و توضیح  
 داده نه بخاطر آنست که کتمان واقعیت کند، بلکه خواسته بگوید  
 که این «یونانی مآبی» چیزی جز خودستائی‌های مورخین غرب  
 و گزافه‌های آنان نیست و یا این «خود یونانی بینی» چیزی جز  
 حقیقت تلخ و ژرفی نیست که متشاء پیدایش تمام خطاها  
 و قضاوت‌های نادرست آنان، درمورد دنیای «غیر یونانی»

« . . . مدعی این شدن که به محض طلوع اسکندر، تاریخ یونان برای همیشه با تاریخ  
 جهان یکی شده، همانگونه که پیش از این اشاره کردم، بدان معنی است که آدمی بخواهد چنین و هندی

27 - Fustel de Coulange. «la Cité Antique» 1864.

وایران و عربستان و حتی مصر و باقی سرزمین‌های آسیا و آفریقا را که نیزه‌داران مقدونی و افواج رومی بر آنها عبور کرده‌اند از جهان حذف کند . . . .

از روی پراکندگی حواس نیست که من از جهان یونانی‌مآب، ایران ایرانیان و مصر مصریان را حذف کرده‌ام. یکی از هدفهای نوشتن این کتاب اثبات این امر است که علی‌رغم وجود سلوکیان و علی‌رغم وجود اشکانیان که خود را یونان‌دوست می‌گفتند و چندان به آن باور نداشتند و علی‌رغم مملکت «یونانی» بلخ، جهان واقعاً ایرانی و ملت ایران و فرهنگ آن، هرگاه که تمدن یونانی توسط فاتح بیگانه بر آن تحمیل میشد، آشکارا و با سرسختی دربروی آن می‌بستند و بصورت مطلق راهی برای تأثیر این فرهنگ باز نمی‌گذاشتند. . . . صحت این مطلب چندان است که میتوان گفت که ایران هخامنشی چیزهای فراوان و بیشمار از یونانی‌مآبی خاص به عاریت گرفته بود، و در دوران افتخارآمیز تفوق خود غالباً از خبرگی و استادی یونانی، در هر جا که پسران هلاس شایسته‌تر از فرزندان ایران بودند، بهره‌مند شده بود، چنین ایرانی، بسیار جدی‌تر و بسیار با دوام‌تر از ایران سلوکیان و ایران جانشینان اسکندر، در زیر تأثیر اندیشه هنر یونان بوده است. . . .»

و نتیجه می‌گیرد که این تمدن یونانی است که از فکر و روح ایرانی و مصری متأثر شده و این یونانی است که تغییر شکل یافته و بصورت دیگر درآمده و اضافه میکند:

« . . . پس این درست نیست که گفته شود، اسکندر مصر و تقریباً تمام آسیا را به جهان یونانی‌گری ضمیمه کرد، بلکه باید گفت اسکندر سرزمین‌های شاه بزرگ را به متصرفات خود افزود، ولی، او و جانشینانش و رومیان که وارث چپاول‌های ایشان بودند هیچکدام نتوانستند ملت ایران و ملت مصر را بجهان یونانی‌گری ضمیمه کنند. . . .»

و سپس چنین ادامه میدهد:

« . . . یونانی‌مآب شدن ایران از همان زمان محکوم به شکست شد که، اسکندری که پیش از گام نهادن به خاک ایران خیال يك امپراطوری جهانی را در سر می‌پیروراند که در تحت فرمان مقدونیان باشد، چون بایران رسید و مسحور زندگی دیگری جز آنچه در پتالی می‌شناخت شد و خود رنگ ایرانی گرفت. »



دو تصویر از منظره عمومی «رامشین»

# دهکده رامشین

هوشنگ پور کریم  
از انتشارات اداره فرهنگ عامه

barqamad «قرار داده‌اند». «برقمَد» بزرگترین دهکده در آن منطقه است و با راه آهن «تهران - مشهد» که از شمال آن می‌گذرد بیش از سه کیلومتر فاصله ندارد. از «برقمَد» تا «رامشین» دوسه فرسنگی راه است. این راه از جلگه می‌رود و از چند آبادی بزرگ و کوچک «براکوه» می‌گذرد و به «مهرآباد» می‌رسد که دهکده همسایه شمالی «رامشین» است و از آنجا تا «رامشین» فرسنگی بیشتر فاصله نیست. در «مهرآباد»، اگر روی به جنوب بایستیم، دورنمای سبز و خرم «رامشین» را در دامنه کوهی می‌بینیم که به جلگه بین «مهرآباد» و «رامشین» مسلط است. آن کوه را رامشینیها

۱- «رامشین - rāmcin» - ده از دهستان براکوه، بخش جغتای شهرستان سبزوار، ۴۲ کیلومتری جنوب خاوری جغتای، سر راه عمومی مالرو نقاب به سبزوار. کوهستانی، معتدل، سکنه ۸۱۲ نفر، شیعه، فارسی، قنات، غلات، زیره، کنجد. شغل زراعت. راه مالرو. نقل از جلد نهم فرهنگ جغرافیایی ایران - رزم آرا.

۱- آشنائی با محل و احوال عمومی ده: جمعیت، خوش نشینی و رابطه با شهر، سابقه آبادی، قلعه کهنه و برج، قناتها و مدار آب و حق آبه‌ها، مسجد، مدرسه، انجمن ده، کدخدا،

## حمام و حمامی

«رامشین - rāmcin»<sup>۱</sup>، در شمال غربی «سبزوار» و در منطقه‌ای قرار گرفته است که کوههای «صدخرو» و «آندقان» در جنوب آن منطقه‌اند. این کوهها پوششهای گیاهی ناچیزی دارند و می‌توان آنها را دنباله دامنه‌های جنوبی «البرز» در ناحیه «خراسان» دانست و با دامنه‌های شمالی «البرز» در ناحیه «گرگان» و «مازندران» که جنگلهای انبوهی دارند بسی مغایرند.

منطقه‌ای را که «رامشین» و ده دوازده آبادی دیگر دوروبر «رامشین» در آن قرار گرفته‌اند «براکوه» می‌نامند. «براکوه» نیمی کوهستانی و نیمی جلگه است و آن را از نظر تقسیمات کشوری دهستان شناخته‌اند و مرکز دهستان را «برقمَد»

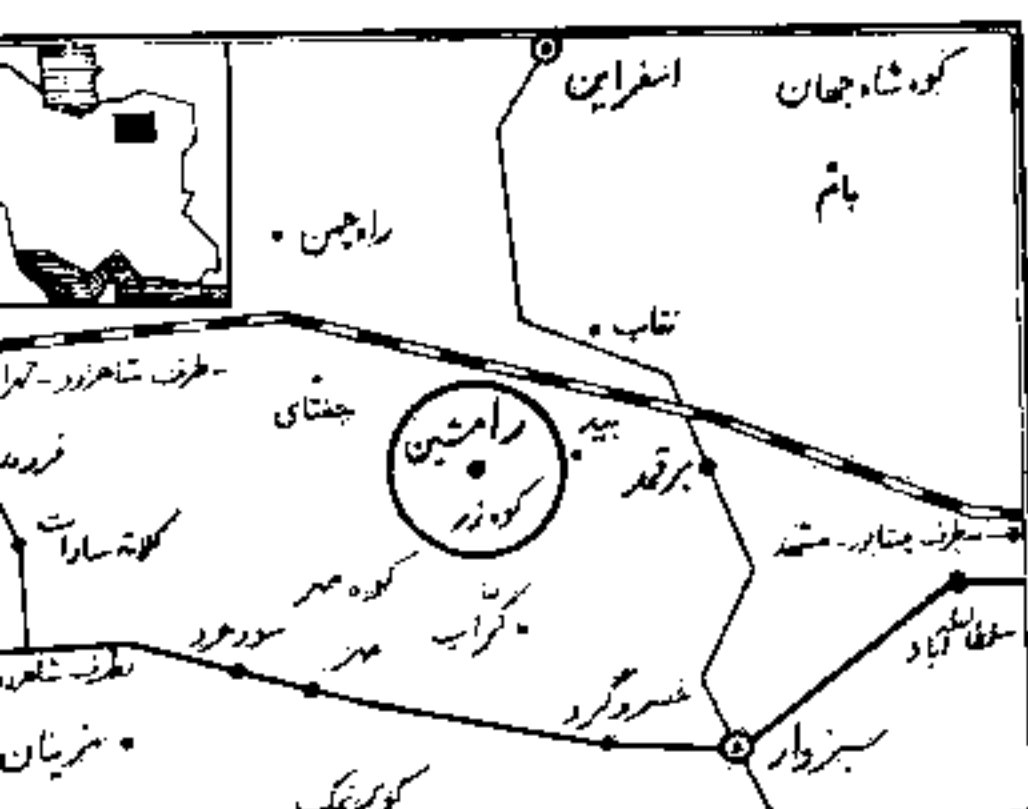


- ۱ - آشنائی با محل و احوال عمومی ده : جمعیت ، خوش نشینی و رابطه با شهر ، سابقه آبادی ، قلعه کهنه و برج ، قناتها و مدار آب و حق آبه ها ، مسجد ، مدرسه ، انجمن ده ، کلدخدا ، حمام و حمامی .
- ۲ - کشت و ورز ، درو و خرمن کوبی ، آسیاها و آسیابانی و نان پزی .
- ۳ - دامداری : گله ها و چوپانان ، پشم چینی و پشم ریزی ، شیردوشی و ماست بندی و کره گیری و کشک سازی .
- ۴ - مراسم مذهبی : عزاداری های ماه محرم ، سینه زنی و تعزیه خوانی های تاسوعا و عاشورا ، ماه رمضان و فطریه و اعیاد مذهبی .
- ۵ - جشنهای باستانی : چهارشنبه سوری و عید نوروز ، سیزده بدر و مراسم کشتی گیری ، « آتش سره » یا « جشن سده » .

اینجا روح کار و کوشش به زندگی زیبائی می بخشیده است که براستی زیباست ؛ زیبای با نرخت .

غیر از «مهرآباد» که از سمت شمالی «رامشین» با آن همسایگی دارد ، همسایه های دیگر «رامشین» یکی دهکده «بیدخور» است در مغرب که نزدیکترین دهکده به «رامشین» است . در شمال غربی «رامشین» دهکده «قلعه نو» است و در شمال شرقی دهکده های «دلکاباد» و «بید» که این یکی دورترین همسایه «رامشین» است . یک همسایه دیگر «رامشین» دهکده «جگم بادام» است در جنوب «رامشین» و کنار رودخانه ای که فقط در بارندگیها آبی از آن می گذرد . بستر این رودخانه از دامنه های «کوه زر» شروع می شود و از کنار شرقی «جگم بادام» می گذرد و به «رامشین» می رسد و سرانجام در «دشت ده» به جلگه ای می رسد که دیدیم در جنوب دهکده «مهرآباد» است . پنج قنات از شش قنات دهکده «رامشین» در امتداد بستر همین رودخانه است و از آب این قناتهاست که

«کوه زر» و این جلگه را «دشت کاجی» می نامند . ولی «دشت کاجی» فقط نام یک قسمت از جلگه است . قسمتهای دیگر هم البته نامهای دیگری دارد که اینهاست : «دشت کشمینه» ، «دشت سرحصار» ، «دشت زیر کمر» و «دشت ده» ، که این آخرین نزدیکترین قسمت جلگه به «رامشین» است و کشت و ورز عمده رامشینیها در همینجا است . از «مهرآباد» هر قدر که به «رامشین» نزدیکتر می شویم آن را زیباتر می یابیم . تاجائی که در حوالی ده قطعه های کشت شده و سرسبز نخود و لوبیا و ماش و مزارع پنبه و زیره و گندم و جو را به وضوح می بینیم که رامشینیها در آن مزرعه ها به اقتضای فصل در کاری مشغولند : یا وجین می کنند ، یا آب می دهند ، یا درو می کنند و یا خرمن می کوبند . تابستان که کار و جنب و جوش مردم ده در مزرعه ها زیادتر است ، ده نیز زیباتر جلوه می کند . ولی این زیبائی منزله و پاک با هر زیبائی آلوده به تن آسائی و بیهودگی بسی تفاوت دارد .



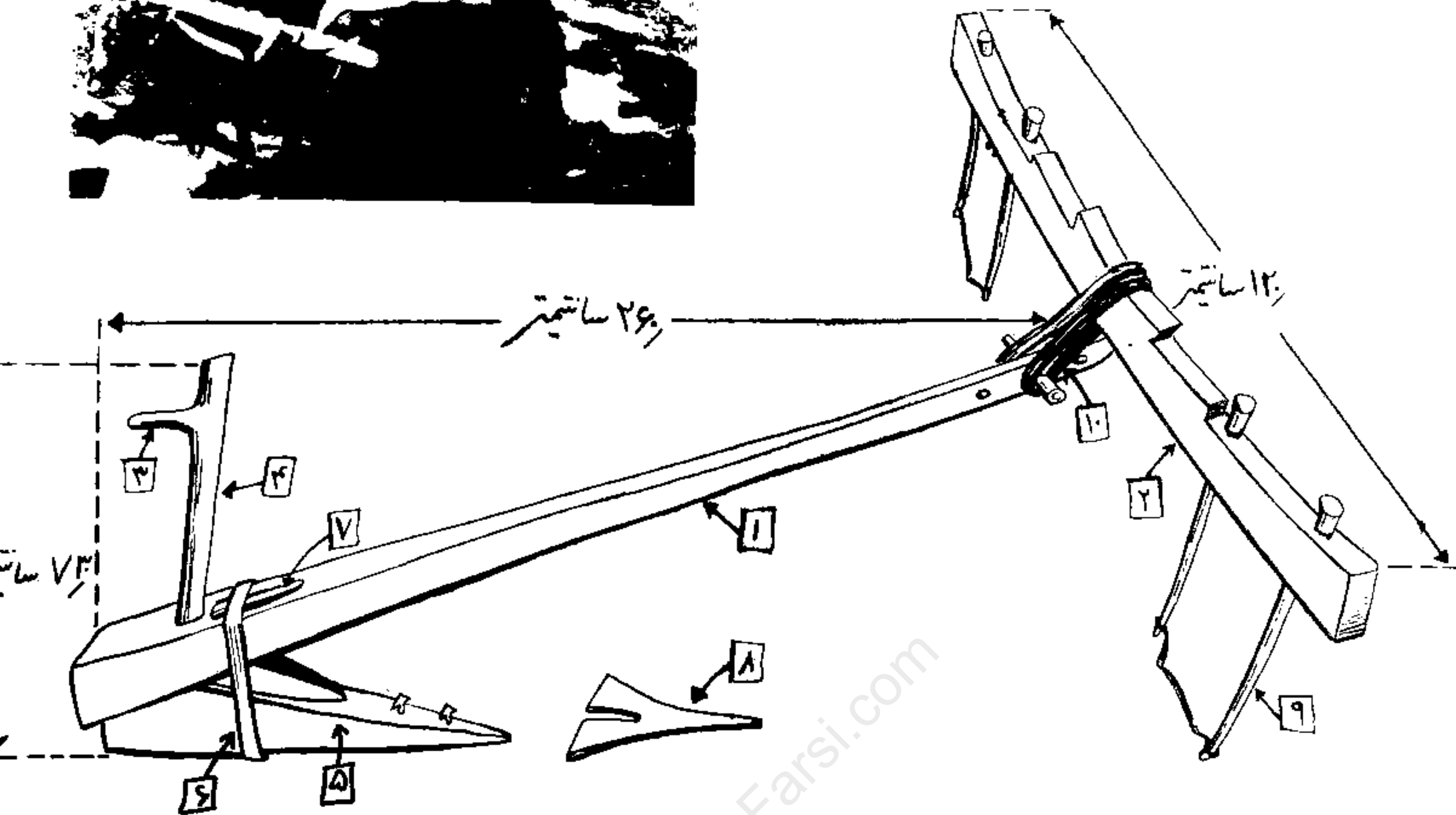
و ملکی نیستند ، معمولاً مدت زیادی از هر سال را در «تهران» یا «گرگان» با کارگری امرار معاش می کنند . این عدد خوش نشین را ر ا م شینیها اصطلاحاً «ا ف ت و ن نشین - eftow naşin» ( = آفتاب نشین ) می نامند و و از همین عدد اند کسانی که در مزرعه های دیگران مزدوری می کنند و یا برای گله های ده چوپان می شوند و یا حمامی دهکده می شوند .

در سالهای اخیر جمع دیگری از رامشینیها یاد گرفته‌اند که مانند خوش‌نشینهایشان در مواقعی از سال که کارهای زراعتی در دهکده کمتر میشود به «تهران» یا گران بروند و در کارخانه‌ها و یا در کارهای ساختمانی کار کنند. معمولاً هر چند نفر از این عده کارهای زراعتی خودشان را در «رامشین» به یک نفر میسپارند که با او مانوسند و می‌دانند که می‌تواند به مزرعه‌ها رسیدگی کند و خودشان در پی کار به شهر و

که مزارع رامشینیها و باغهای انگور و درختهایشان آبیاری می‌شود .

در «رامشین» غیر از آن شش قنات دوقنات کوچک دیگر نیز هست که کلاته‌های «جمله‌زو - jomla zu» و «پنام panâm» با آب آنها مشروب می‌شوند. این دو کلاته که در شمال شرقی «رامشین» قرار گرفته‌اند و در هر یک چند مزرعه و باغ وجود دارد و از جمله چهار کلاته‌ئی هستند که به «رامشین» وابسته‌اند. دو کلاته دیگر در جنوب «رامشین» و نزدیک به «چلم بادام» قرار دارند و مالکان باغها و مزرعه‌های آن دو کلاته نیمه رامشینی و نیمه چلم بادامی‌اند.

رامشینیها صد و چهل پنجاه خانوارند و زندگی شان را  
با کشت و ورز و دامداری می گذرانند . ولی از این عده ،  
مردان و جوانان چهارده پانزده خانوار که برده صاحب آب



طرح و تصویر از وسیله شخم که در «رامشین» آن را «می‌یار» - miyâr می‌نامند. با ضبط نامهای محلی اجزاء آن :

|          |              |         |               |         |             |
|----------|--------------|---------|---------------|---------|-------------|
| seyem cu | ۹ - سیم چو - | rexer   | ۵ - رخیز -    | ej      | ۱ - اج -    |
| yâjan    | ۱۰ - یاجن -  | alqar   | ۶ - آلقر -    | yoq     | ۲ - یق -    |
|          |              | puç gâz | ۷ - پوش گاز - | dasgir  | ۳ - دسگیر - |
|          |              | nax     | ۸ - نخ -      | dumbâle | ۴ - دوماه - |

وراحت‌طلبی که معمولاً از مرفهان شهری به دهکده‌ها رسوخ می‌کند یادنگرفته‌اند. آنان آداب و عادات روستائی خودشان را حفظ کرده‌اند. سنتهای باستانی هم در آنجا کم‌وبیش محفوظ مانده‌است. مثلاً غیر از عید نوروز، «سده» را هم در سده شب جشن می‌گیرند که خودشان آن را «آتش سره» - âtaç sara می‌نامند و در آن سده شب آتش می‌افروزند و یاد «سیزده بدر» مراسم کشتی‌گیری برگزار می‌کنند و پهلوان برمی‌گیرند.

رامشینیها از سابقه دهکده‌شان اطلاع زیادی ندارند. بعضی‌ها می‌گویند: در همین محل، پیش از آنکه آب و اجدادشان «رامشین» را ایجاد کنند، رمداری و گلچرانی می‌شده‌است و به همین سبب اینجا را «رمدنشین» می‌نامیده‌اند.

مخصوصاً به «تهران» و «گرگان» و «گنبد کاووس» می‌روند. ولی رامشینیهای که در ده آب و ملک بالنسبه زیادتری دارند هیچوقت برای کارگری دز شهرها از ده بیرون نمی‌روند. چند نفر از این رامشینیها در ده چند دکان بقالی دائر کرده‌اند که مانند بقالی‌های اغلب دهکده‌ها اشیاء یزازی و خرازی هم دارند. این دکاندارها محصولاتی مانند پنبه و پشم و روغن و گندم و زیره را که باید از ده به شهر برده شود از رامشینیها می‌خرند و در «سبزوار» می‌فروشند و به ازاء آنها محصولات صنایع شهری را به ده می‌آورند.

... به هر صورت، در «رامشین» رابطه با شهر به این مناسبتهایی که توصیف شد کم نیست. ولی با همه اینها رامشینیها هنوز شهرزده نشده‌اند و چیزی از تفرعن و تفخر

و این اسم بعدها و به تدریج به «رامشین» بدل شده است.<sup>۲</sup> ولی همین عده نمیدانند کدام اجدادشان و از چه وقتی در «رمة نشین» که چراگاه بود کشت و ورز را شروع کردند و قنات کنند و خانه ساختند و آبادی بوجود آوردند تا «رمة نشین» به «رامشین» مبدل شد. اما از خرابه‌هایی که در کناره جنوبی دهکده باقیست و رامشینیها آن را «قلعه کهنه» می‌نامند، پیداست که تا سی چهل سال پیش محل اصلی ده همین «قلعه کهنه» بود. آثار يك برج قدیمی هم بین «قلعه کهنه» و محل فعلی دهکده دیده می‌شود که با سنگ و شفته بر روی تپه‌ای ساخته بودند. این برج و تپه، به «قلعه کهنه» و نیز به‌خانه‌های کنونی «رامشین» و به همه جلگه افتاده درپای «رامشین» مسلط است. پیرمردان رامشینی به یاد دارند که تا سی چهل سال پیش و در نا امنی‌های آن دوره از همین برج برای نگهبانی و دیده‌بانی و برای دفاع از «رامشین» استفاده می‌شده است.

گذشته از «قلعه کهنه» و نشانه‌های برج قدیمی، آثار دیگری هم از گذشته «رامشین» باقیست. این آثار قناتهای دهکده‌اند که رامشینیها آنها را «کریز - keriz» (= کهریز، کوه‌ریز، کاریز) می‌نامند. این قناتها یا کاریزها، غیر از دو کاریز کلا نه‌های «پنم» و «جمل‌زو»، شش تاست که پنج‌تاشان در امتداد رودخانه رامشین قرار گرفته‌اند؛ همان رودخانه‌ای که فقط در بارندگی‌ها آبی از آن می‌گذرد و بسترش از دامنه «کوه زر» شروع می‌شود. هریک از این کاریزها يك یا چند «مادرچاه» دارد به عمق سی چهل متر و چهل پنجاه چاه دیگر که در امتداد هم حفر شده‌اند و هر قدر به مظهر کاریز نزدیک‌تر باشند عمقشان کمتر است. آب هر کاریز از «مادرچاه» ها سرچشمه می‌گیرد و از مجرای زیرزمینی و تونلی شکلی که چاه‌ها را از عمق بهم ارتباط می‌دهد می‌گذرد و در مظهر کاریز که رامشینیها آن را «دهن فرمه» - Dahan Farah می‌نامند به سطح زمین می‌رسد و در جوی به سمت باغها و مزرعه‌ها جریان می‌یابد. کاریزهای «رامشین» در مقایسه با قناتهای دهکده‌های «دشت کویر» و دهکده‌های حوالی «گرمان» و «یزد» بسی کوچکند. مجرای زیرزمینی هریک از آن قناتها گاهی به چهار فرسنگ طول دارد و صدها حلقه چاه در راه این مجرا حفر شده است. در حالیکه طول مجرای کاریزهای «رامشین» بیشتر از یکی دو کیلومتر نیست و در فاصله این راه نیز بیش از چهل پنجاه چاه حفر نشده است. پنج کاریزی که در امتداد بستر رودخانه رامشین قرار گرفته‌اند به ترتیب از سمت جنوب این نامها را دارند:

۱ - کاریز «سری - seri» که مادرچاهش در سمت جنوب «رامشین» و در دامنه «کوه زر» است و از آنجا تا «رامشین»

یکی دوفرسنگی راه است. مظهر این کاریز يك کیلومتر پائین‌تر از «مادرچاه» خودش و نزدیک‌تر به «رامشین» قرار دارد.

۲ - کاریز «بلورسره - bolvar sarah» که مادرچاهش به موازات مظهر کاریز «سری» و درپای مزارع دهکده «جلم بادام» (همسایه جنوبی رامشین) کنده شده است و مظهر آبش يك کیلومتر پائین‌تر از مظهر کاریز «سری» است.

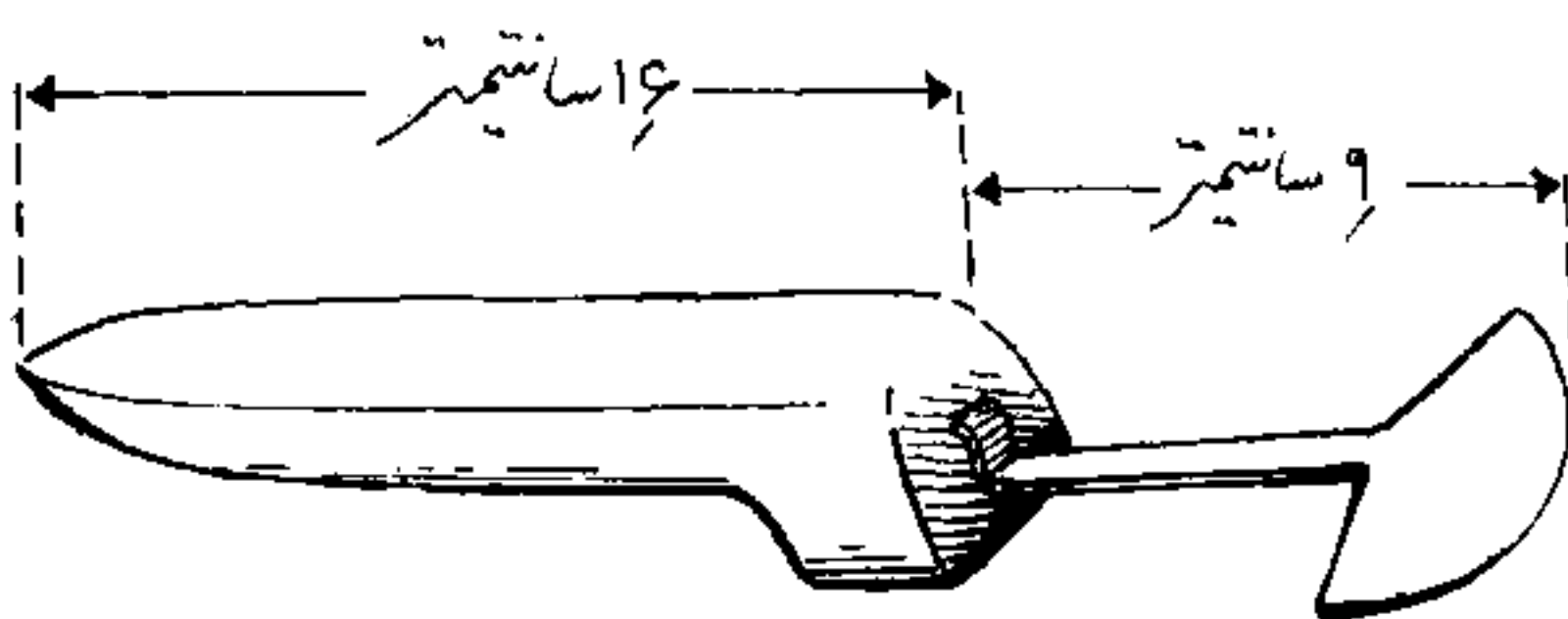
۳ - کاریز «کیرشوی - kerçavi» که مادرچاهش در حوالی مظهر آب کاریز «بلورسره» قرار دارد و مظهر آبش یکی دو کیلومتر پائین‌تر از مظهر آن کاریز است.

۴ - کاریز «ده - deh» که مادرچاهش در حوالی مظهر آب کاریز «کیرشوی» است و آبش در میدان ده و جلو مسجد ظاهر میشود و از همین آب است که رامشینیها برای آشامیدن و ریختن و پاشهای خانگی‌شان می‌برند و نیز به حمام ده‌شان از همین کاریز آب می‌رسانند. و لابد به همین مناسبات نامش را کاریز «ده» گذاشته‌اند. همین آب وقتی که از ده بیرون می‌رود مزرعه‌های «دشت ده» را مشروب می‌کند.

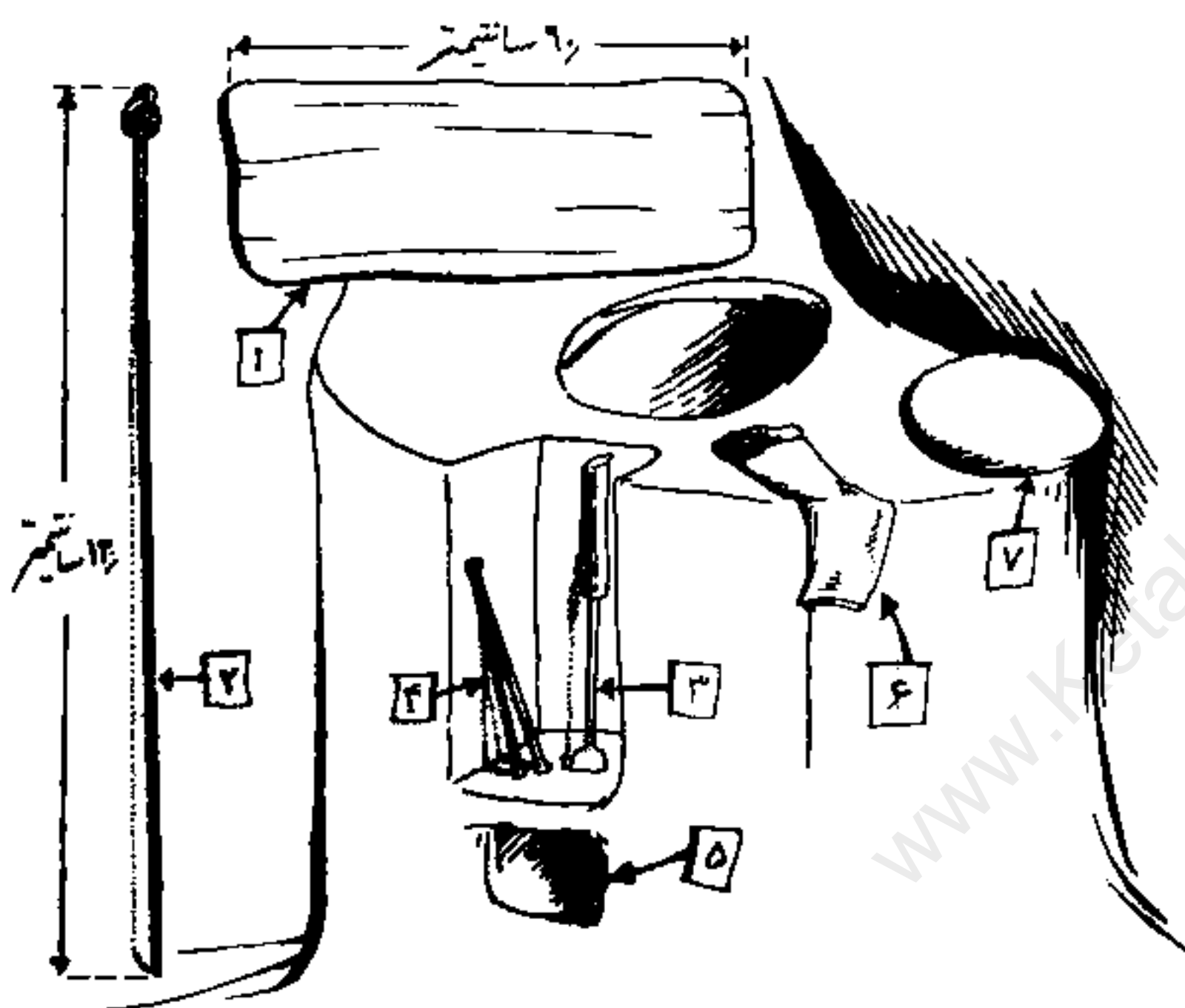
۵ - کاریز «کاجی - kâji» که مادرچاهش در پائین «رامشین» و در «دشت‌ده» است و آبش در بالای «دشت کاجی» ظاهر می‌شود و رامشینیها مزارعی را که در «دشت کاجی» دارند با آب این کاریز آبیاری می‌کنند. يك کاریز دیگر «رامشین» را «کنار باز - konâr bâz» می‌نامند که مادرچاهش در «دشت کشمینه» است و مظهرش در مشرق «دشت کاجی» و آبش چندسالی است که خشکیده و از همان وقت متروک مانده است.

محتاج توصیف نیست که مالکان آب این کاریزها همان خرده مالکان رامشینند ولی نحوه تقسیم آب را باید کمی توصیف کرد. آب این هرشش کاریز را از قدیم قرار گذاشته‌اند که در هر شانزده شبانه‌روز یکبار مزرعه‌های خرده مالکان را آبیاری کند؛ برای هر خرده مالکی به قدر «حق آبی» بی‌که دارد. رامشینیها هریک از این شانزده شبانه‌روز را يك «مدار آب» می‌نامند و معلوم است که در طی هر «مدار» یعنی در هر شانزده شبانه‌روز هر کس چه مدت «حق آبه» دارد. واضح است که همه مدت متوالی «حق آبه» ها در مجموع شانزده شبانه‌روز است و یعنی يك «مدار آب». و وقتی که مدت هر «مدار آب» بسر برسد مداری دیگر از نخستین «حق آبه» ها تجدید می‌شود.

۲ - شاید بتوان «رامشین» را منسوب به «رامش» دانست. یا این تعبیر معنی‌اش می‌شود: «دارای آرامش» یا «آرام و ساکن است».



«پنبه کل Panba kol» باتیغه آهنی و دستچویی وسیله‌ای است برای  
وجین کردن مزرعه پنبه



تنور نان‌پزی و ابزار مربوط به آن با ضبط نامهای محلی هریک :

- |                 |              |
|-----------------|--------------|
| ۱ - تخت خمیر -  | taxte xamir  |
| ۲ - تنورشو -    | tonur çow    |
| ۳ - نون واکن -  | nun vâkon    |
| ۴ - منقاش -     | manqâç       |
| ۵ - برین تنور - | berine tonur |
| ۶ - استیج -     | estica       |
| ۷ - نالشتک -    | bâleçtak     |

خرده مالکان «رامشین» در مخارج لارویی و مرمت  
کاریزها و در «نوبری nobori» آنها به نسبت «حق آبه» هائی  
که دارند سهمند و هر سال بر حسب ضرورت و با توجه به  
توانائی مالی شان یکی دو کاریز «رامشین» را مرمت می کنند.  
در «رامشین»، حق آبه شانزده ساعت از هر شش  
کاریز برای تعمیر مسجد ده و برای برگزاری مراسم عزاداری  
های ماه محرم و روزه خوانیهای ماه رمضان وقف شده است.  
معتمدان محل و کدخدایان در وصول اجاره این «حق آبه» ها و  
محرف آنها نظارت دارند. رامشینیها، غیر از مسجد، یک  
تکیه و یک حمام و یک مدرسه هم دارند. تکیه را چند سال  
پیش به مدرسه تبدیل کرده بودند. ولی وقتی که سپاهی  
دانش به ده آمد مدرسه جدیدی ساختند. این مدرسه اکنون  
پیش از شصت شاگرد دارد که ده دوازده نفرشان دخترند.  
رامشینیها خیال دارند در محل تکیه شان مدرسه دخترانه  
جداگانه‌ئی دائر کنند و از اداره آموزش و پرورش خواسته‌اند  
که برای این مدرسه دخترانه سپاهی دانش دختر بفرستد  
در «رامشین» هم رسیدگی به امور عمومی دهکده و  
ضبط و ربط آنها با انجمن ده و کدخداست. کدخدا که  
بیست سال است کدخدائی می کند، از جمله خرده مالکان  
دهکده و نیز البته از جمله معتمدان است و در انجمن ده هم  
عضویت دارد. انجمن را پنج سال است که تشکیل داده‌اند. کار  
انجمن جمع کردن دو درصد عواید مردم ده و محرف آن در  
امور عمرانی دهکده است. تاکنون علاوه بر ساختمان مدرسه  
و مرمت راهی که به «رامشین» می رسد و نصب فانوس در  
کوچه‌های ده که شبهای زمستان به کار مردم می آید، حمام  
قدیمی دهشان را هم لوله کشی کرده‌اند و چند دوش آب در  
آن گذاشته‌اند. ولی خیال دارند با پولی که اخیراً جمع  
کرده‌اند و با مساعدت اداره عمران که قراز است بیست سی  
هزار تومان کمک بکند، حمام جدیدی بسازند.

مالك حمام در «رامشین» عمومی است. حمامی را هم  
اهل محل و انجمن ده تعیین می کنند. قبلاً داوطلب اداره  
کردن حمام در «رامشین» زیاد بود و معمولاً سه نفر را  
برای این کار انتخاب می کردند که به کمک هم کارهای  
حمام را انجام می دادند، یکی هیزم جمع می کرد و یکی  
آب می بست و آب گرم می کرد و یکی دیگر به پاکیزگیهای  
حمام می رسید. ولی از وقتی که جمعی از رامشینیها معمولاً  
برای کارگری به «تهران» و «گرگان» و شهرهای دیگر  
می روند، داوطلب کار در حمام ده نیز کم شده است. امسال  
انجمن ده بزرگمت توانست یکی را راضی کند که امور حمام

۳- «نوبری» وقتی است که بخواهند برای افزایش آب کاریز  
«مادر چاه» جدیدی به آن بیاورند و مجرای زیرزمینی آنرا از جهت  
سرچشمه کاریز طولی تر کنند.

را به عهده بگیرد. کسی که او را حمامی قرار داده‌اند، هر هفته فقط يك روز حمام را دائر می‌کند و از هر کسی که به حمام بیاید پنج قران می‌گیرد. در حالیکه سابقاً حمام هم‌روزه دائر بود و اهل ده به سه نفر حمامی‌شان در سال فقط بیست خروار گندم می‌دادند که به‌هر يك شش و هفت خروار می‌رسید. این بیست خروار گندم را از همه اهل ده و از سر خرمن‌ها جمع‌آوری می‌کردند؛ از هر خانواده‌ی چهارپنج من.

## ۴ - کشت وورز، درو و خرمن‌کوبی، آسیاها و آسیابانی و نان‌پزی

رامشینیها در زمینهای زراعتی‌شان گندم، جو، زیره، پنبه و کمی هم نخود و لوبیا و نیز ماش و عدس کشت می‌کنند. گندم و جو را در دو موقع سال می‌کارند. یکبار در پائیز و یکبار هم در بهار. ولی این هر دو نوع گندم و جو، چه بهاره و چه پائیزه، در يك وقت درو می‌شود. درو کردن جو از اواخر بهار شروع می‌شود و درو کردن گندم از نیمه‌های تابستان. آبیاری مزرعه‌های جو و گندم را از نیمه‌های بهار شروع می‌کنند و هر شانزده روز یکبار به زمینها آب می‌رسانند. پنبه را در اواسط بهار می‌کارند و در پائیز می‌چینند. از وقتی که پنبه را می‌کارند تا اوائل پائیز یکی دوبار مزرعه پنبه را وجین می‌کنند و به این مزارع نیز هر شانزده روز یکبار آب می‌دهند.

زیره در روزهای اول بهار کشت می‌شود و آن را پیش از تمام شدن بهار درو می‌کنند. در این فاصله کوتاه، مزرعه زیره یکی دوبار وجین می‌شود ولی به آن آب نمی‌دهند. البته در وقت کاشت زیره، مزرعه را یکبار آبیاری می‌کنند. زمینی را که زیره کاشته باشند وقتی که درو کنند برای کشت گندم شخم می‌زنند و می‌گذارند بماند تا پائیز که شروع می‌کنند به کشت گندم پائیزی.

در «رامشین»، زمین شخم شده‌ی را که می‌گذارند بماند و قوت بگیرد و برای کشت آماده شود «آیش» می‌نامند و رامشینیها هر ساله نیمی از زمینهایشان را به «آیش» می‌گذارند و در نیمی دیگر کشت می‌کنند. زمینی را که می‌خواهند بکارند، ابتدا شخم می‌کنند و بعد با «پنجه‌سکش» - *panje daskaç* که باید دو نفری بکار بگیرند مرزبندی‌اش می‌کنند تا آبگیر شود. روز بعد و یا چند روز بعد زمین را آب می‌بندند و بذر می‌پاشند و باری دیگر آن را در خلاف جهت شخم پیشین شخم می‌کنند.

رامشینیها وسیله شخم را که گاواهن است «می‌یار» - *miyâr* می‌نامند. «می‌یار» يك تیر چوبی دارد که بیشتر از دو متر درازای آن است و «اچ» - *ej* نامیده می‌شود و تهش را با يك کنده چوبی به آهني بند کرده‌اند که باید

زمین را شیار کند. وقتی که بخواهند زمین را شخم بزنند، سر «اچ» را به وسط یوغ بند می‌کنند که از دو طرف روی گردن دو گاو قرار می‌گیرد. در هر طرف یوغ يك جفت چوب نیم‌متری کار گذاشته‌اند تا گردن گاوها با آن چوبها به یوغ مهار شود. در «رامشین» این چوبها را «سیم‌چو» - *seyem cu* یا «سیم‌یتق» - *seyem yoq* می‌نامند که از پائین و در زیر گردن گاو و با بند چرمین و یا با ریسمانی بهم بسته می‌شوند. کسی که زمین را شخم می‌کند از پشت سر گاوها با ترکه‌ای که به دستی می‌گیرد آنها را می‌راند؛ در حالیکه با دست دیگر به دسته چوبی «می‌یار» تکیه می‌دهد تا تیغه آن در دل خاک فرو رود که وقتی گاوها «می‌یار» را به جلو می‌کشند زمین شخم شود.

زمینی را که بذر پاشیدند و شخم کردند «ماله» می‌کشند. «ماله» را که تخته کلفتی است به «می‌یار» بند می‌کنند. کشاورزی که می‌خواهد مزرعه را «ماله» بکشد، خودش روی آن می‌ایستد و می‌گذارد که گاوها آن را بکشند تا زمین هموار شود.

مزرعه پس از آنکه با «پنجه دستکش» مرزبندی شد و پس از آنکه آن را بذر پاشیدند و شخم زدند و «ماله» کشیدند، می‌گذارند بماند تا نوبت آبیاری‌اش تجدید شود. در همین فاصله چندروزه، بذر گندم جوانه می‌زند و مزرعه سبز می‌شود. اینک باید تا اوائل تابستان آبیاری مزرعه را هر شانزده روز یکبار مطابق مدار آبشان ادامه دهند. ولی از آن وقت به بعد که موقع درو نزدیک می‌شود دیگر به مزرعه آب نمی‌دهند.

رامشینیها برای مواظبت مزرعه‌هایشان از اوائل بهار که کشتشان سبز می‌شود یکی را «دشتبان» قرار می‌دهند که همه روزه در حوالی آبادی و در مزرعه‌ها با چوبدستش به گشت و گذار و مراقبت بگذراند تا مبدا چهار پایان به مزرعه‌هایشان بروند و کشت‌هایشان را تباه نکنند و یا سنگچین‌های حوالی مزارع را بریزند. پس از درو شدن مزرعه‌ها نیز «دشتبان» از خرمن‌ها مراقبت می‌کند. رامشینیها در ازاء کار چندماهه «دشتبان» دو خروار گندم به او می‌دهند. این گندم از خرمنها و از همه صاحبان مزارع جمع می‌شود. از هر کس به فراخور بزرگی یا کوچکی مزرعه‌هایش.

دانسته‌بودیم که مزرعه‌های گندم را در اواسط تابستان درو می‌کنند. با شروع شدن درو شور و حالی در ده براف می‌افتد. زنان و نوجوانانی که در درو دست دارند، با آمد و رفت و کار در مزرعه‌ها حرکت و حرارت تازه‌ی به ده می‌بخشند. معمولاً هر سه چهار زن و مرد و جوان که با هم

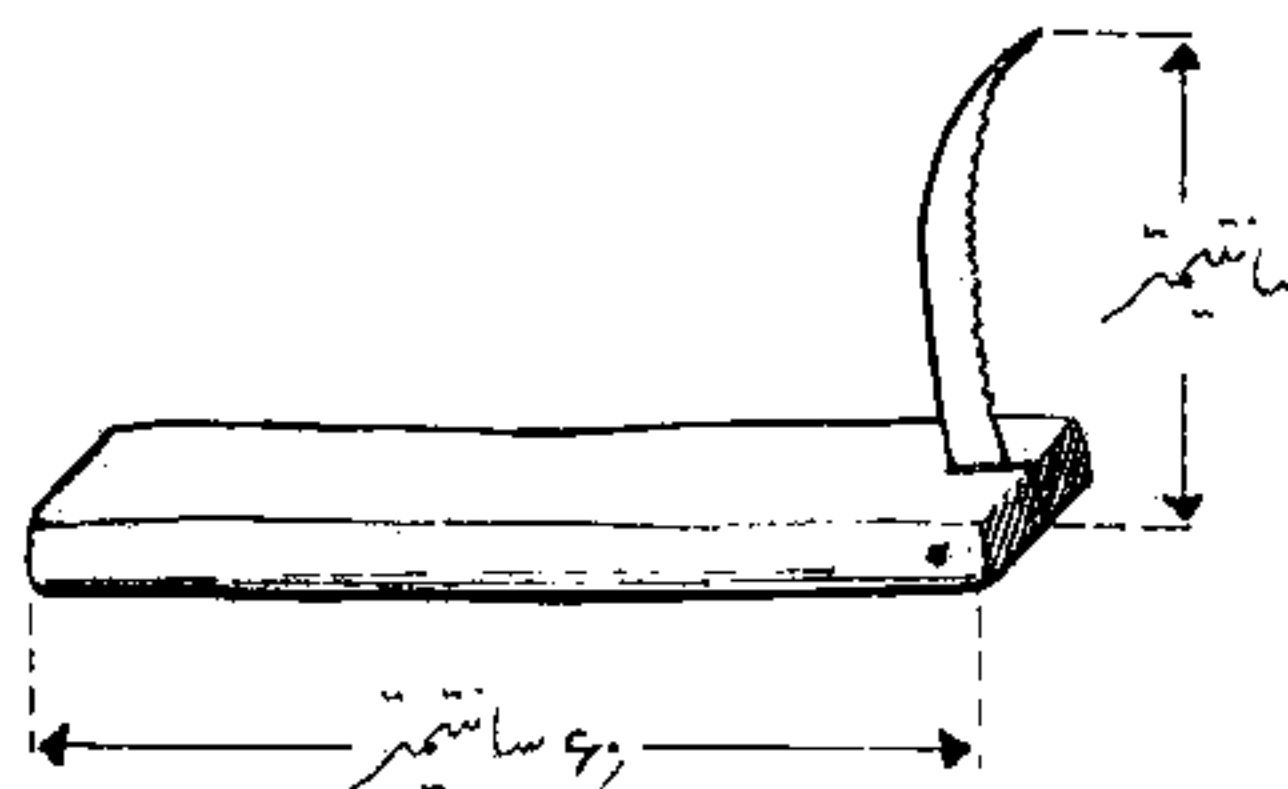
۴ - «پنجه‌سکش» را که طرح و تصویر آن به‌مقاله ضمیمه است در آبادیهای دور و بر تهران «کندَر» می‌نامند.

خویشاوندی دارند ، به یاری هم مزرعه‌هاشان را درو می‌کنند. دروگران هر روز کارشان را با ذکر «بسم‌الله» و «خدایا به امید تو» شروع می‌کنند ، وسیله درو داسی است که خودشان آن را «بایتی - bāyeti» می‌نامند و از نیم متر کمی بلندتر است. با هر حرکت داس دسته کوچکی از گندم را درو می‌کنند و هر چند يك از این دسته‌ها را که زوی هم می‌چینند يك «گروه» - goruh می‌نامند و آنها را در همان مزرعه و روی تهاقه‌های درو شده باقی می‌گذارند تا از جمع دروگران یکی‌شان آنها را به تدریج جمع‌آوری کند و به خرمنگاه برساند . کسی که دسته‌های درو شده را به خرمنگاه می‌رساند «پیخ‌کش» - pix kaç نامیده می‌شود. او هرچند «گروه» را در دسته بزرگی با ریسمان می‌بندد تا بتواند به آسانی بار الاغ کند و به خرمنگاه ببرد و آنجا توده کند .

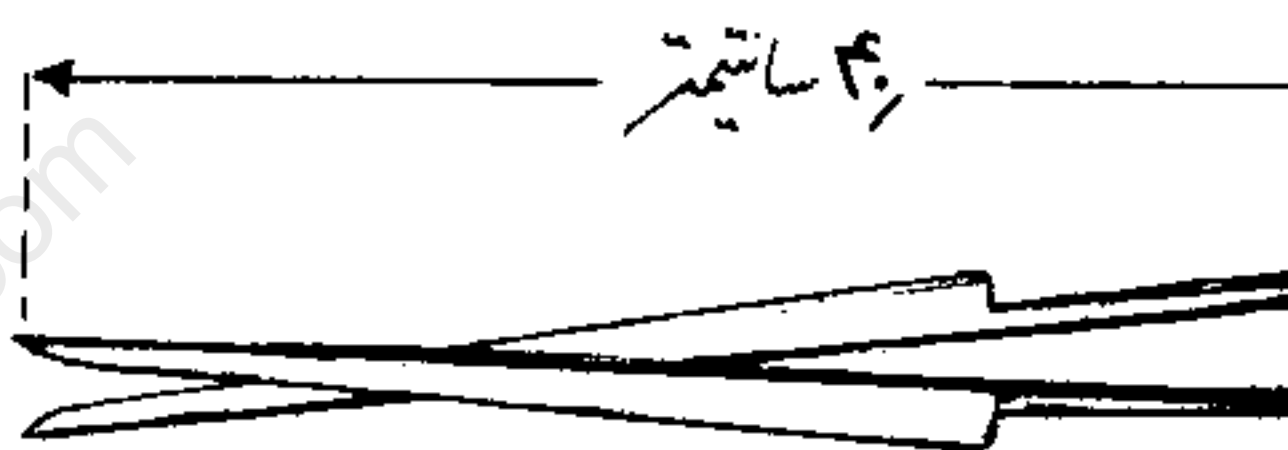
دسته‌های درو شده تا وقت خرم‌ن کوبی هفده هیجده روزی در خرمنگاه باقی می‌ماند. چون معمولاً از درو تا خرم‌ن کوبی کارهای دیگری مانند وجین کردن و آبیاری مزرعه‌های بنده برای روستائیان پیش می‌آید ، بعلاوه ، در همین فاصله درو تا خرم‌ن کوبی فرصتی است که گندم درو شده بیشتر خشک بشود و بتواند آسانتر و بهتر بکوبند .

خرمن را با وسیله‌ای به نام «بردی» - bordi می‌کوبند که دو چرخ چوبی دارد و با دو خر یا گاوتر کشیده می‌شود و به همین مناسبت آن را گاهی «گوبردی» - gow bordi هم می‌نامند . در هر يك از چرخهای «بردی» پره‌های آهنین دندان‌داری کار گذاشته‌اند که وقتی «بردی» را روی خرم‌ن می‌گردانند با آن پره‌ها خرم‌ن کوبیده می‌شود . روی «بردی» جایی هم برای نشستن مرد یا زن و یا حتی جوان خرسالی که بخواهد خرم‌ن کوبی کند ساخته‌اند که آن را «تخت بردی» - taxte bordi می‌نامند . کسی که می‌خواهد خرم‌ن را بکوبد ، روی «تخت بردی» می‌نشیند و با ترک‌هایش چهارپایانی را که به «بردی» بسته شده‌اند می‌راند تا «بردی» روی خرم‌ن بگردد . در حالیکه يك همکار دیگر او با «چارشاخ» - câr çâk (= چهارشاخ) چوبی خرم‌ن را جابجا میکند تا بهتر کوفته شود . در «رامشین» معمولاً به خرها یا گاوهای نری که به خرم‌ن کوب بسته می‌شوند پوزه‌بند می‌زنند تا این حیوانات نتوانند در حین خرم‌ن کوبی خوشه‌های خرم‌ن را بخورند .

خرمن کوفته شده را رامشینیها «نرمة» - narmé می‌نامند و آن را با چهار شاخ باد می‌دهند تا خرده‌کاهها از دانه‌های گندم سوا شود . گندم باد داده را که «چَر» - caz می‌نامند ، در همان خرمنگاه الک می‌کنند. الک را «سنگ‌ویز» - sange viz می‌نامند که سوراخهای آن کوچک نیست و دانه‌های گندم به آسانی از آن می‌گذرد ولی سنگ و گل‌نخاله

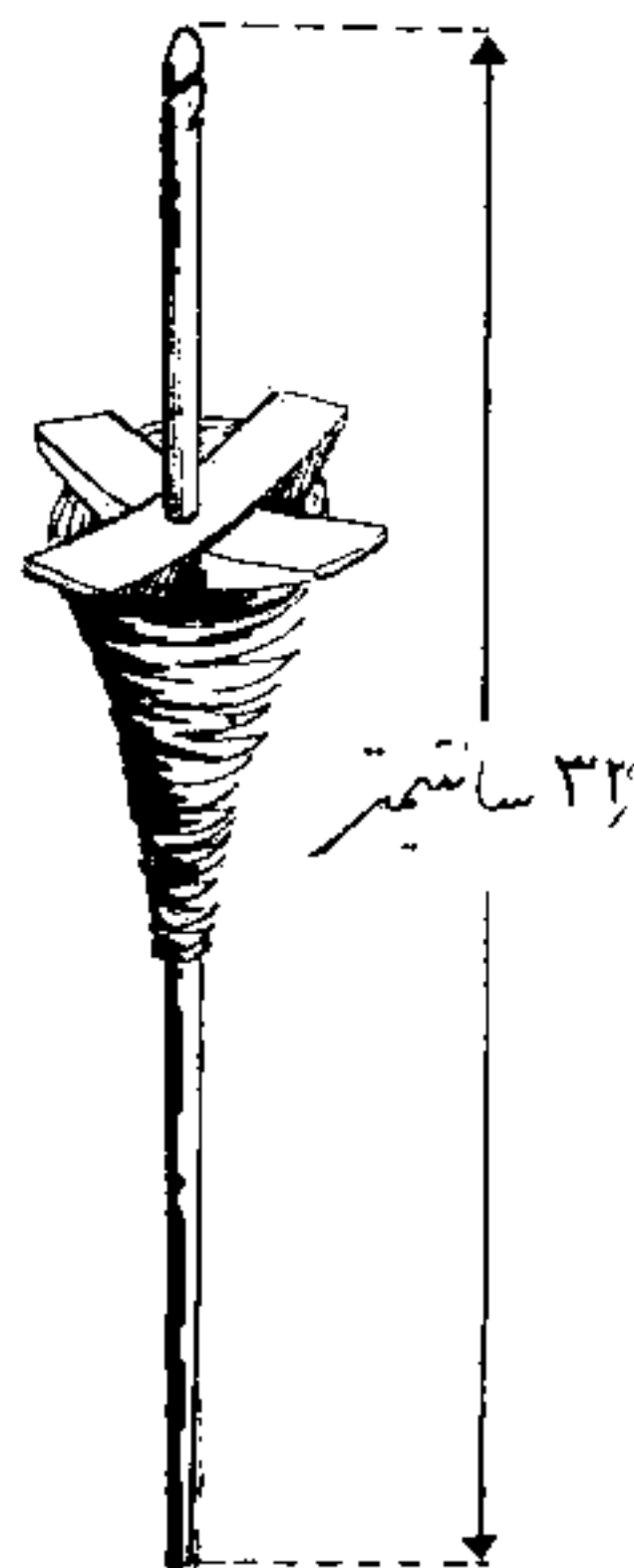


علف‌بُر ، وسیله خرد کردن علف ، با تیغه آهنی و پایه چوبی



فبجی پشم‌چینی را «دیکارد» - Dikârd = دو کارد می‌نامند

موی بز را مردان با «دیکلون» - Diklun می‌برند



در آن باقی می ماند و دور ریخته می شود . گندم الك شده را در جوالها بار الاغ می کنند و به خانه می رسانند و در کندوهای گلی که خودشان آنها را « کندی - kandi » می نامند ذخیره می کنند . گاه را هم با تورهایی که از موهای بز می بافند و خودشان نیز آن را « تور » می نامند بار الاغ می کنند و به خانه می رسانند و در کاهدان انبار می کنند و می گذارند بماند برای خوراك زمستانه حیواناتشان .

از گندمی که برای محرف خودشان در « کندی » ذخیره می شود ، زن خانه ، هر پاترده بیست روز یکبار به اندازه نانی که باید در خانه خورده شود کمی بیرون می کشد و پس از آنکه غربال کرد و خاکش را گرفت در چند انبان یا يك جوال می ریزد تا برای آرد کردن به آسیا برده شود . جوال یا انبان های گندم را چه زن و چه مرد بار الاغ می کند و به آسیا می رساند و پس از آرد کردن باری دیگر به خانه باز می گرداند .

در « رامشین » تا هشت نه سال پیش آسیای آبی بود و هر آسیاب را که يك آسیابان اداره می کرد چند نفر شريك بودند . ولی حالا چند سالی است که به سرمایه بکی از خرده مالکان ده يك آسیای موتور می دهده آمده است که خودشان آن را « آسیای آتشی » می نامند و آسیابانش همان مالک آسیاست و یاد گرفت که چگونه آسیاب را بکار ببندازد و یا از کار باز دارد . ولی اگر غیب و ایرادی در کار آسیا پیدا شود که نداند چگونه می توان مرمتش کرد ، ناچار از « سبزوار » میکانیک می آورد .

رامشینیها اجرت آرد کردن گندم را با آسیای موتوری جدید که چند سالی است بکار افتاده ، همانطور می دهند که به آن آسیابهای قدیمی شان که اینك متروکند می دادند . آنان برای هر بیست من گندمی که در آسیا آرد شود يك من اجرت به یگانه آسیابان و مالک آسیای جدید می دهند . در حالیکه از همین اجرت که تا چند سال پیش به آسیابانهای دو آسیاب قدیمی داده می شد ، هم آسیابانها و هم آنها که آسیابها را شريك بودند سهم می بردند .

به هر صورت . . . گندم را که در آسیا آرد شود با همان جوال یا انبان ها بار الاغ می کنند و به خانه باز می گردانند و در کندوی جداگانه ای که از کندوی گندم کوچکتر است می ریزند تا هر چهار پنج روزی یکبار مقداری از آن را برای نان چند روزه شان خمیر کنند . زن خانه ، آرد را در ظرفی مسی که چیزی شبیه قابه است با آبی می آمیزد و خمیر می گیرد و خمیر مایه به آن می افزاید و می گذارد تا ور بیاید . بعد هم ، از خمیر در سفره ای که با آرد آغشته است گلوله گلوله چانه می گیرد که خودشان آن چانه هارا « پوند - Pond » می نامند . این « پوند » هارا در تخته ای می چینند و می برد کنار تنور

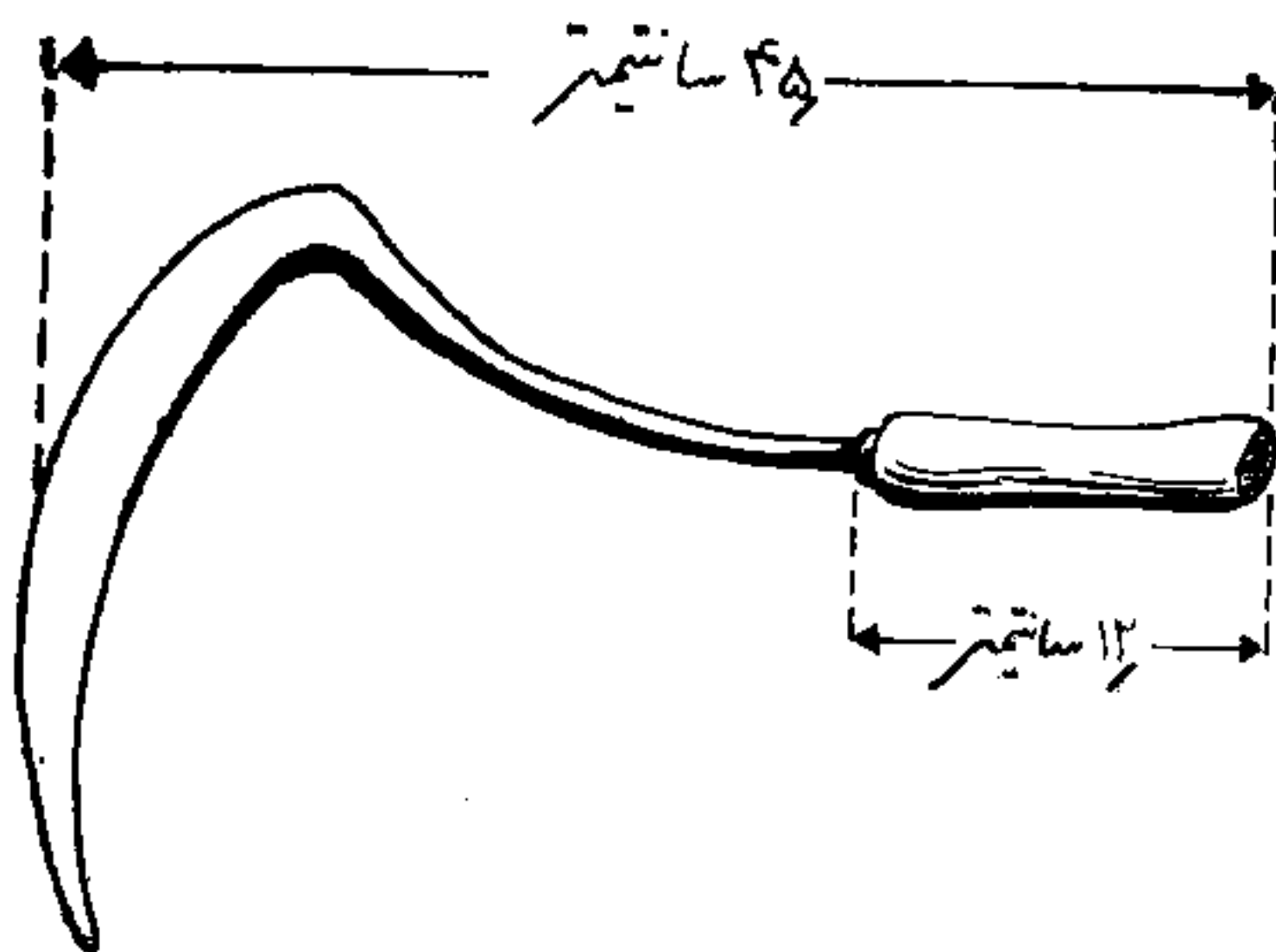
خانه اش که از پیش افروخته است . هر « پوند » را برای آنکه به تنور بیند با دست و بر روی بالشتکی پهن می کند . بالشتك را که در « رامشین » نیز « بالش » و « بالشتك » می نامند از کاه و پارچه های کهنه انباشته اند و رویش را با پرچه چهار گوشه ای پوشانده اند و گوشه های آن پارچه را در پشت « بالشتك » مانند گوشه های بقچه ای گره زده اند که جایی هم برای دستگیر باشد تا بتوانند « بالشتك » را از پشت به دست بگیرند و خمیر نان را که روی آن پهن می کنند به تنور بچسبانند .

غیر از ظرف خمیرگیری و تخته و سفره و بالشتك ، ابزارهای دیگری که در نان بندی رامشینیها بکارشان می آید یکی هم « نون واکن - nun vâkon » است که به کفگیر بی شباهت نیست و از آهن ساخته می شود ولی دسته چوبی دارد . با « نون واکن » نان را از جدار تنور جدا می کنند و بیرون می کشند . انبراجاق یا تنور را که « منقاش - manqâc » می نامند و سیخ تنور را که معمولاً بیشتر از یکمتر درازا دارد و آستینی را هم که زن خانه در وقت نان پزی به دستش می پوشاند ، باید از جمله ابزار کار نان پزی دانست . این آستین را که در « رامشین » « استیج - estica » می نامند ، به آن دستی می پوشند که در وقت خمیر چسباندن به تنور و یا بیرون کشیدن نان از تنور بکار می برند .

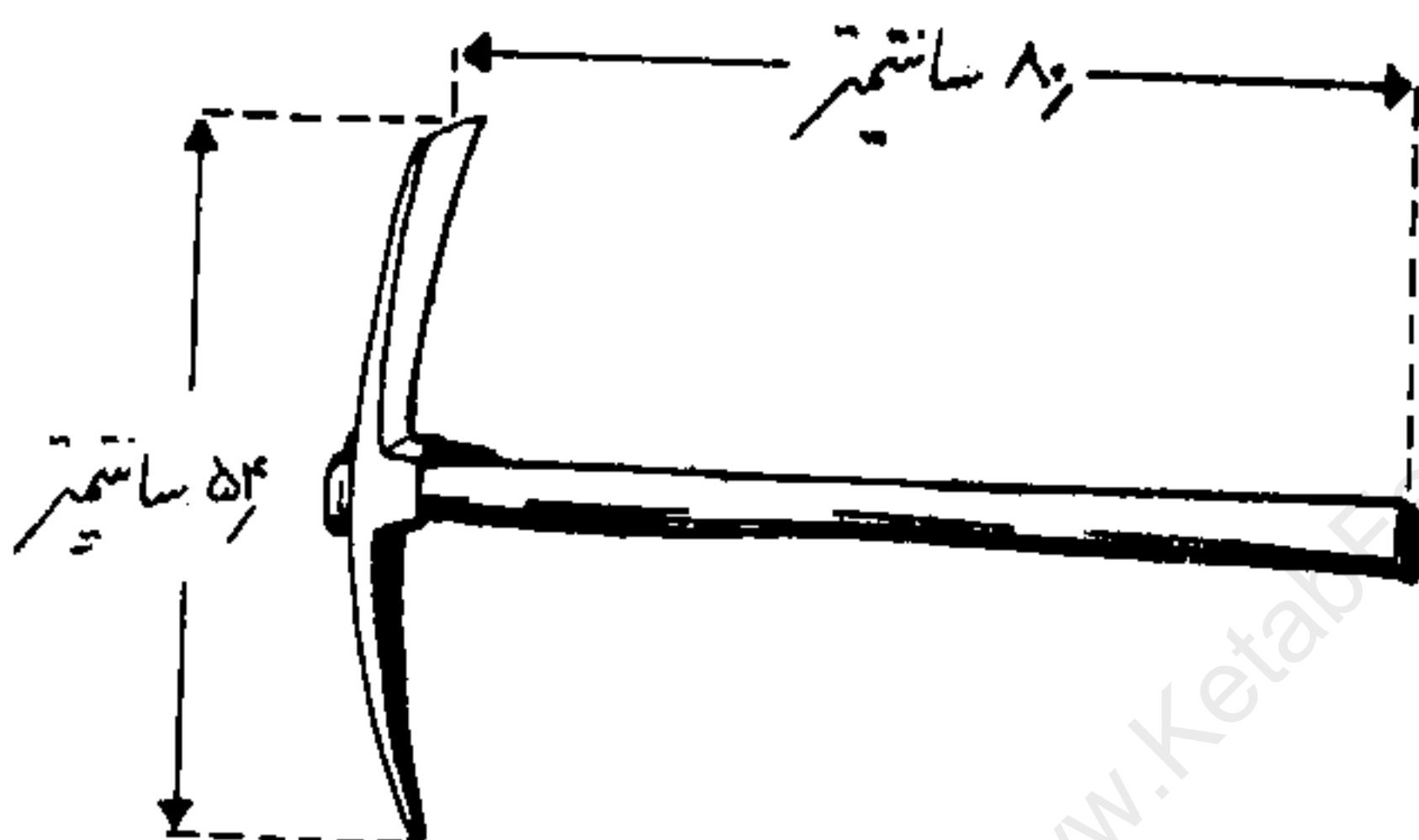
در خانه های « رامشین » ، تنور نان پزی کم و بیش یکمتر ارتفاع دارد و قطر دهانه اش از نیم متر کوچکتر نیست . سوراخ هواگیر تنور در پای تنور است و می تواند با کهنه پارچه ای آن را ببندند و هر وقت که خواستند آتش تنور تندتر شود کهنه را از سوراخ تنور بیرون بکشند . خاکستر تنور را هم از همین سوراخ بیرون می کشند .

### ۳ - دامداری : گله ها و چوپانان ، پشم چینی و پشم رینی ، شیردوشی و ماست بندی و کره گیری و کشک سازی

در « رامشین » غیر از چهارپایانی که در کشت و ورز و باربری بکارشان می آید ، کمی گاو ماده و چند گله بز و گوسفند نیز دارند . هر خانواده رامشینی حداقل پنج شش بز و گوسفند دارد . ولی خانواده هایی هم هستند که صد تا صد و پنجاه بز و گوسفند داشته باشند . برای همه بز و گوسفندان ده که در سه گله ششصد یا هفتصدتائی چرانده می شوند شش چوپان می گیرند ؛ هر دو چوپان برای يك گله . در سه ماه بهار و یکماه اول تابستان که بزها و گوسفندان دوشیده می شوند ، برای بزغاله ها و بره ها چوپانان جداگانه ای می گیرند تا جدا از مادرانشان نگهداری و چرانده شوند . پس ، در این چهار ماه اول سال ، رامشینیها سه گله بره و بزغاله هم دارند . گله بزغاله ها و بره ها را در رامشین « خلم - xalama » و

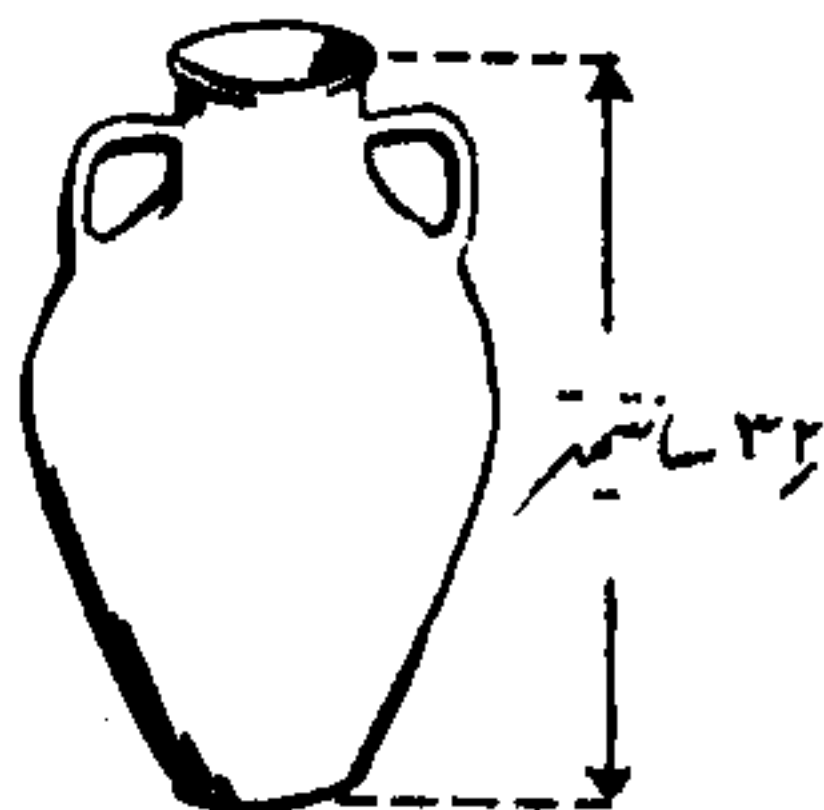


داس درو را «بایتی bayeti» می‌نامند



«کولنگ Kolong» با دسته چوبی و تیغه آهنی

کوزه‌نی که آنرا (دول Dula) یا «آخور Ow kora» و یا «کیل Kila» می‌گویند رامشینیها در این کوزه‌ها مسکن است برای مصرف روزانه‌شان ماست به‌بندند و یا شیرۀ انگور بریزند



و چوپانانشان را که معمولاً نوجوانان خردسالی هستند «تخلم‌بان» می‌نامند. مزد خلم‌بانان قسمتی از شیرمادران همان بزغاله‌ها و بره‌هائی است که آنان می‌چرانند.

در چهارماه اول سال که شیردوشی معمول است، گله‌ها در چراگاه‌های نزدیک «رامشین» چرانده می‌شوند. چوپانان، در این چهار ماه، هر روز ظهر گله را به ده باز می‌گردانند تا دوشیده شوند. در «رامشین» شیردوشی به عهده زنان است. آنان هر روز ظهر با بادیه‌ها و ظرف‌های شیردوشی‌شان به استقبال گله می‌روند و هر زنی بز و گوسفندان خود را می‌دوشد. وقتی که شیردوشی تمام شود، بزغاله‌ها و بره‌ها را که تا آن وقت از گله بز و گوسفندان جدا بودند به مادرانشان راه می‌دهند و می‌گذارند که ساعتی با آنان بمانند تا پستان‌های دوشیده شده‌شان را بمکند. بعد، باز هم بزغاله‌ها و بره‌ها را از مادرانشان جدا می‌کنند و باری دیگر گله بز و گوسفندان را سویی و گله بزغاله‌ها و بره‌ها از سوی دیگر به چرا برده می‌شوند.

در چهارماه دوم سال، یعنی در ماه‌های سرداد، شهریور، مهر و آبان، نحوه گله‌داری رامشینیها با آنچه که در چهار ماه اول سال معمول است تفاوت دارد. چوپانان، گله‌ها را در این ماه‌ها که بز و گوسفندان شیر نمی‌دهند، به مراتع دور از «رامشین» به چرا می‌برند و یا در مزارعی می‌چرانند که درو شده است. شب‌ها نیز گله‌ها را بیرون از ده می‌خوابانند و خودشان نیز کنار گله و جدا از خانواده‌هایشان بسر می‌برند. هر روز ظهر، یکی از دو چوپان هر گله، به ده می‌آید و ضمن دیدار زن و کودکانش برای خود و چوپان دیگر و نیز برای سگ‌های گله آذوقه می‌برد. برای خودشان نان و قند و چای، و برای سگان، آرد جو که از آن خمیر می‌گیرند و گلوله گلوله به آنان می‌دهند.

برای چهارماه سوم سال که هوا رو به سردی می‌رود و مراتع خشک می‌شود، گله‌ها با علوفه‌ئی پذیرائی می‌شوند که صاحبانشان از پیش درخانه ذخیره کرده‌اند. در این چهار ماه، چوپانان هر روز چند ساعتی گله‌ها را در حوالی ده می‌چرانند و پیش از فرا رسیدن غروب به ده باز می‌گردانند؛ تا بز و گوسفندان شب را در خانه صاحبانشان و در آغل‌های زمستانی خودشان بسر ببرند. در این چهار ماه، کارچوپانان کمتر است. ولی کار صاحبان گله‌ها بیشتر. آنان هر روز دو نوبت، صبح و عصر، با علوفه خشک و کاه از احشامشان پذیرائی می‌کنند. گاهی هم برایشان کاه را با آب می‌مالند و با آرد جو ترید می‌کنند و به آنان می‌خورانند.

به هر صورت... پذیرائی احشام در این چهارماه سوم سال مشکل است. دربسیاری از روزها که هوا طوفانی است و یا زمین با برف پوشیده است بز و گوسفندان را به چوپانان

نمی‌دهند و هیچ يك از گله‌ها برای چرا از ده بیرون نمی‌رود. در چنین روزهایی که هوا سرد است و بز و گوسفندان به پذیرائی بیشتر احتیاج دارند ممکن است در یکی از دو وعده غذای روزانشان به آنان جو بدهند. ولی در آخرین ماه سال بز و گوسفندان را در مزارعی می‌چرانند که در آن مزارع جو یا گندم پائیزه کشت کرده بودند و در آن وقت سبز شده است. این مزارع، وقتی که احشام در آنها چرانده شوند، باری دیگر سبز می‌شوند و رشد می‌کنند و همزمان با جو یا گندم بهاره خوشه می‌زنند.

چوپانان گله‌های «رامشین»، از صاحبان بز و گوسفندانی که می‌چرانند، در هر يك از چهار ماه اول و دوم و سوم سال يك جور مزد می‌گیرند. در چهار ماه اول، که گله شیر می‌دهد، شیر هر جمعه گله مال آنان است. در چهار ماه دوم سال، که بادر و خرمن‌کوبی همزمان می‌شود، مزد چراندن هر گوسفند یا بز سی سیر گندم است. در چهار ماه سوم، که بز و گوسفندان در اواخر همان چهار ماه می‌زایند، مزد چوپانان برای هر دوازده گوسفند زاینده يك بره و برای هر ده بز زاینده يك بزغاله است.

صاحبان گله‌ها در «رامشین» هر سال یکبار با کمک چوپانانشان پشم چینی می‌کنند. وقت پشم‌چینی در نیمه دوم بهار است. وسیله پشم‌چینی‌شان را «دیکارد» - Dikârd (= دوکارد) می‌نامند که دوتیغه آهنی‌اش با قطعه چوبی به هم مربوط است. گوسفندی را که بخواهند از آن پشم بچینند به زمین می‌خوابانند و هر چهارپایش را می‌بندند و با «دوکارد» که به کمک هر دو دست بکار می‌افتد پشم چینی‌اش می‌کنند. پشم چیده شده را می‌شویند و می‌فروشند. موی بز را نیز همین‌طور با «دوکارد» می‌بهرند. ولی آن را معمولاً نمی‌فروشند و برای مصارف خودشان با دوکی که «دیکلون» - Diklun می‌نامند می‌ریسند و ریسمان می‌تابند و یا تور می‌بافند که در حمل کاه بکارشان می‌آید.

در «رامشین» به ازاء پشم‌چینی و ریسمان بافی که کار مردان است، شیردوشی و ماست‌بندی و کره‌گیری رازنان به عهده دارند. آنان شیر را در دیگ می‌جوشانند و بعد می‌گذارند که از حرارت بیفتد تا بتوانند به آن ماست مایه بزنند. از ماست در مشکي کره می‌گیرند که آن را «تلم» - tolom می‌نامند و به سه پایه‌تی چوبین آویزان می‌شود. ماست را در «تلم» با آب می‌آمیزند و با چوب پرده‌داری که آن را «پیشک» - pişak می‌نامند آنقدر می‌زنند تا کره از دوغ بترسد. رامشینیها کره را «مسک» - meska می‌نامند و آن را می‌جوشانند تا آردش را از روغن خالص بگیرند. زنان رامشینی از دوغی که در «تلم» باقی می‌ماند دو نوع کشک می‌گیرند. یکی آنکه دوغ را می‌جوشانند تا آبش تبخیر شود و

چیزی شبیه از آن باقی بماند. آن را در مشکي می‌ریزند و می‌گذارند بماند تا هر وقت که بخواهند کمی از آن را در بشقابی به سفره بیاورند. این نوع کشک را «کم» - kam می‌نامند و آن را ممکن است با آب بیامیزند و با گرد و سبزی و روغن بچوشانند و خورشی از آن بسازند که خودشان آن را «کم جوش» - kama juç می‌نامند و با نان می‌خورند. ولی يك جور دیگر هم کشک دارند که در شهرها نیز عموماً معمول است. برای ساختن این نوع دیگر کشک، وقتی که دوغ را جوشانند، خمیرش را بجای آنکه در مشک بریزند، گلوله گلوله در آفتاب خشک می‌کنند و بعد در انبان پوستی یا در کیسه پارچه‌ئی می‌ریزند که ذخیره شود.

عده‌ئی از خانواده‌های رامشینی که بز و گوسفندان کمتری دارند و شیر يك وعده‌شان برای ماست‌بندی و کره‌گیری کافی نیست، برای آنکه بتوانند شیر قابلی داشته باشند، هر چند خانوار با هم قرار می‌گذارند که هر روزه همه آنان شیر احشام خودشان را مطابق نوبت به يك خانواده قرض بدهند و در روزهای بعد که نوبت به آنان می‌رسد قرض خود را پس بگیرند. با این قرار و پیمان که خودشان آن را «مینی» - meni می‌نامند، هر خانواری از يك نوبت تا وقتی که نوبتش تکرار بشود به آن چند خانوار هم‌پیمان شیر قرض خواهد داد. و در عوض، روزی که نوبت به آن می‌رسد از همه آنان شیر قرض خواهد گرفت و ماست‌بندی و کره‌گیری قابلی براه خواهد انداخت. البته، این شیر قرض بردن‌ها و قرض آوردن‌های آنان حساب و کتابی دارد و برای ضبط و ربط این حسابها پیمانها و «چوب خط» هائی هم دارند که مقدار شیر را با آنها اندازه می‌گیرند.

#### ۴ - مراسم مذهبی: عزاداریهای ماه محرم، سینه‌زنی و تعزیه‌خوانی‌های تاسوعا و عاشورا، ماه رمضان و فطریه و اعیاد مذهبی

رامشینیها مسلمان و شیعه مذهبند و در دهستان يك مسجد ويك تکیه دارند. تکیه را چند سال پیش به مدرسه تبدیل کرده بودند و اینک که مدرسه جدیدی دارند می‌خواهند در محل تکیه‌شان مدرسه دخترانه‌ئی دائر کنند. به هر صورت... مراسم سوگواریهای ماه محرم را در مسجد برگزار می‌کنند که در جلو میدان دهکده است و به قدر کفایت جا دارد و قسمتی از آن را هم که به زنان اختصاص دارد با پرده جدا کرده‌اند.

برای مسجدشان پیشنماز ندارند. ولی يك روضه‌خوان محلی دارند که هر وقت به مناسبتی و عموماً در شبهای جمعه



گلهداری

به منبر می‌رود و روضه می‌خواند. در برگزاری سوگواریهای ماه محرم نیز همین روضه خوان و چند نوحه خوان محلی روضه و نوحه می‌خوانند و دسته راه می‌اندازند. یکی از سالها، رامشینیها برای ماه محرم واعظی از شهر دعوت کردند که علاوه بر مخارج خوراکش هزار و دویست سیصد تومان اجرت روضه‌خوانی‌اش را هم از بین خودشان جمع کردند این شد که دیدند برایشان با صرفه نیست و ناچار از آن سال در ماههای محرم و یا رمضان از شهر واعظی نمی‌آورند و به روضه و نوحه همین روضه‌خوان و نوحه خوانهای خودشان اکتفا می‌کنند.

مخارج تعمیر مسجد و نیز مخارج مستمر دیگری که برای مسجد و برای برگزاری روضه‌خوانیها و عزاداریهای ماه محرم پیش می‌آید از محل شاترده ساعت آب وقف شده قناتها تأمین می‌کنند که کدخدا و معتمدان محل در مصارف آنها نظارت دارند. برخی‌ها هم نذر دارند با پولی که می‌دهند و یا با قند و چای و سیگار که به مسجد می‌آورند به برگزاری سوگواری ماه محرم کمک کنند.

در ماه محرم، از همان شب اول، چای و سیگار در مسجد رو براه می‌شود. و همان روز يك نفر از پشت بام خانه‌ای به صدای بلند جار می‌زند که ای خلق خدا خبردار شوید که

تا پیش از روزهای تاسوعا و عاشورا مراسم عزاداری و سینه‌زنی‌های ماه محرم فقط شبها برگزار می‌شود. چرا که روزها مردم با کارهایشان مشغولند و عموماً در مزارع اطراف پراکنده‌اند. ولی در دوروز تاسوعا و عاشورا، که کارهایشان را نیز تعطیل می‌کنند، از همان صبح در مسجد به سوگواری جمع میشوند؛ دسته می‌گیرند و سینه می‌زنند و شبیه‌سازی و تعزیه‌خوانی هم ترتیب می‌دهند. در روز تاسوعا دست‌سینه‌زنی با علم و بیرق در کوچه محله‌های ده براه می‌افتد؛ روضه‌خوان و علم‌دار و کدخدا جلو دسته، نوحه‌خوان و جمعیت هم پشت سرشان و همه به سینه‌زنی. نوحه‌خوان که مراسم سینه‌زنی را گردانندگی می‌کند به مناسبت روز تاسوعا نوحه‌هایی می‌خواند از حضرت عباس (ع) و حضرت قاسم (ع) و جمعیت ضمن

سینه زدن در بعضی از مصرع‌ها با او همصدا می‌شوند :  
نوحه خوان : «ای عمو! از عطش امروز دلم گشته کباب»  
«فکر آبی کن عمو جان عطشا و اعطشا»  
جمعیت همه با هم : «عطشا و اعطشا»

دسته سینه زنی ، ضمن آنکه با علم و بیرق از کوچه محله های ده می‌گذرد ، جلو در خانه‌ها می‌ایستد . جلو هر خانه ، پس از سینه زنی ، روضه خوان برای صاحب و اهل خانه دعا می‌خواند و جمعیت «آمین» می‌گویند . صاحب خانه هم برای جمعیت کشمش یا خرما و یا حلوا و یا هر خوراکی دیگری که نذر داشته باشد می‌آورد و مردم همانجا می‌خورند و بعد راه می‌افتند باز هم ضمن سینه زنی و نوحه خوانی در کوچه پیش می‌روند و می‌رسند به در خانه‌ئی دیگر و باری دیگر روضه خوان دعا می‌کند به اهل خانه و جمعیت هم «آمین» می‌گویند . بعضی از صاحبخانه‌ها ممکن است علاوه بر خوراکی که بین دسته توزیع می‌شود ، چند تومانی هم پول بدهند . این پول‌ها را کدخدا که با روضه خوان همراه است جمع می‌کند تا بعد بین روضه خوان و نوحه خوانان تقسیم شود . در جلو بعضی از خانه‌ها که آن سال در آن خانه‌ها عروسی راه افتاده است ، تازه عروسها چارقد سبزی به علم که با دسته همراه است می‌بندند و به کسی که علمدار دسته است دستمالی می‌دهند .

دسته سینه زنی ، در روز تاسوعا ، تا ساعتی بعد از ظهر در کوچه محله‌ها هستند ، بعد ، باز می‌گردند به مسجد . بعضی‌ها می‌روند به ناهار و بعضی‌های دیگر می‌مانند پای علم تا وقتی که آن عده از ناهار باز گردند و پای علم بمانند و این عده به ناهار بروند . کمی بعد ، جلو مسجد و درمیدان ده ، شبیه سازی و تعزیه خوانی ترتیب می‌دهند تا غروب که باید نماز بخوانند و بعد هم بروند به شام خوردن . معتمدان محل و هر کسی که توانائی داشته باشد در تاسوعا و عاشورا مردم را در خانه‌هاشان به ناهار یا شام دعوت می‌کنند . در هر يك از این خانه‌ها بیست سی نفری اطعام می‌شوند با نان و آبگوشت و گاهی با پلو و خورشت .

در شب عاشورا ، (شب که فردایش عاشورا است) بعد از شام ، باری دیگر به نوحه خوانی و سینه زنی در مسجد جمع می‌شوند . آن شب تا صبح عزاداری می‌کنند و نمی‌خوابند . صبح عاشورا ، پیش از طلوع خورشید به حال سینه زنی راه می‌افتند به سمت «امامزاده بی بی مریم» که در دو سه کیلومتری مشرق «رامشین» است . در آنجا زنانی که نذر و نیاز دارند نان و بجای عزاداران را از پیش رو براه می‌کنند تا در آنجا هم چیزی خورده شود .

در «بی بی مریم» هم سینه زنی و نوحه خوانی راه می‌اندازند و باری دیگر باز می‌گردند به ده ، ضمن راه ، علاوه بر علم و بیرق که همراه دسته است ، دو نفر هم با بیل در جلو دسته راه می‌افتند و هماهنگ با نوحه خوانی و سینه زنی بیل‌هاشان را بهم می‌زنند که صدائی شبیه صدای سنج می‌دهد . دسته سینه زنی با این سروصداها و نوحه خوانی‌ها می‌رسند به ده و می‌روند به سمت مسجد . در ده ، یکی از معتمدان محل ، بر سر راه دسته ، گوسفندی قربانی می‌کند که در شب همان روز از گوشت آن گوسفند خورشتی در خانه‌اش آماده می‌شود و جماعت عزادار شام را در خانه او می‌خورند . این معتمد که حاجی است و نذر دارد که هر ساله در عاشورا مردم را اطعام کند ، همان وقت ، سینه‌زنان را برای صرف صبحانه نیز به خانه‌اش دعوت می‌کند . جمعیت وقتی که صبحانه را در خانه حاجی خوردند ، از فرط خستگی و بیخوابی شب پیش ، برای استراحت یکی دو ساعته تا ظهر به خانه‌هاشان می‌روند و ناهار را هم هر کس در خانه‌اش می‌خورد و بعد از ظهر باز می‌گردند به مسجد که باید درمیدان جلو مسجد شبیه سازی و تعزیه خوانی روز عاشورا برگزار شود .

شبیه سازان و تعزیه خوانان همان پیش از ظهر روز عاشورا مقدمات کارشان را فراهم می‌کنند و هر تمرین لازم را انجام می‌دهند . آنان نسخه‌های متعدد تعزیه خوانی را بین خودشان تقسیم می‌کنند تا هر کس نسخه همان نقشی را تمرین کند که به عهده گرفته است . یکی می‌رود در نقش «حضرت عباس» (ع) و دستهای چوبینی به پهلو می‌گیرد که باید ضمن جنگ یا «شمر» و «ابن سعد» به زمین بیندازد و مشك آب را به دندان بگیرد . یکی هم می‌رود در نقش «حضرت حسین» (ع) و یکی در نقش «حضرت زینب» (ع) و جامه زنانه می‌پوشد و نقاب به چهره می‌گیرد و دیگران هر يك در نقشی : یکی «ابن سعد» و یکی «حتر» و یکی «شمر» با کلام خودها و سپر و شمشیر و زره و نیز اسبها را می‌آرایند و خیمه و خرگاه برپا می‌کنند .

شبیه سازی و شبیه خوانی‌شان از بعد از ظهر شروع می‌شود و صحنه‌هایش با وقایع گونه گون پرتب و تاب تا غروب طول می‌کشد و با این صحنه تمام می‌شود که «شمر» و «ابن سعد» سوار اسبانشان به خیمه بازماندگان امام حمله می‌کنند و اطفال یتیم را به اسیری می‌گیرند و به زنجیر می‌بندند . بعد هم شبیه سازان نقش های ساختگی‌شان را به میدان می‌آورند و جماعت در دو دسته شروع می‌کنند به سینه زنی و پرهیجان در دو سمت نعشها و نوحه خوانی :

«روز عزاست امروز»

«وا حسرت است امروز»

غروب که می‌شود، دسته با جماعتی از کودکان راه می‌افتند به سمت قبرستان که بیرون از دهکده است. در حالیکه پیشاپیش، زنان به قبرستان رفته‌اند و بر قبر امواتشان حلوا و خوراکیهای دیگر گذاشته‌اند. دسته سینه زنان، وقتی که به قبرستان می‌رسند، اندکی دیگر سینه زنی و نوحه خوانی می‌کنند. آنوقت در سربرها شروع می‌کنند به خوردن حلواها. خوراکیهای دیگر را هم در دستمالهایی می‌پیچند که با خوششان ببرند. فاتحه‌ئی هم می‌خوانند و باز می‌گردند به مسجد و بقیه خوراکیها را در آنجا می‌خورند که چای و شربت و سیگار هم روبراه است. بعد هم می‌روند به نماز غروب و کمی استراحت و باری دیگر در اول شب جمع می‌شوند. ولی اینبار در خانه‌ئی که صاحبخانه حاجی‌اش همان صبح گوسفندی قربانی کرده بود. شام را به جماعت در خانه حاجی می‌خورند و راه می‌افتند با حال سینه زنی و نوحه خوانی به سوی مسجد که باید مراسم «شام غریبان» را در آنجا برگزار کنند. «شام غریبان» بسی حزن‌آور است. يك طرف کودکان در نقش اطفال یتیم و اسیر که به زنجیر بسته شده‌اند. در طرفی دیگر نعشی بر روی تختی افتاده و یکی در نقش ساربان بر سر نعش نوحه خوانی می‌کند و دیگران های‌های به گریه و زاری.

«شام غریبان» که تمام شود مراسم سوگواری ماه محرم در «رامشین» از تپ و تاب می‌افتد. فردای آن شب کارهای معمولی زندگی مردم ده شروع می‌شود. البته تا ده شب دیگر هم در مسجد روضه خوانی ترتیب می‌دهند ولی سینه زنی نمی‌کنند و دسته راه نمی‌اندازند.

رامشینیها، هر ساله، در ماه رمضان هم یکبار در شب شهادت حضرت امیر (ع) سینه می‌زنند و نوحه می‌خوانند و تا صبح شب زنده داری می‌کنند و قرآن بسر می‌گیرند. در روز شهادت، هر کار معمولشان را تعطیل می‌کنند و شبیه سازی و تعزیه خوانی مربوط به حضرت امیر (ع) را ترتیب می‌دهند. همه شبهای ماه رمضان بعد از افطار در مسجد جمع می‌شوند و به روضه خوانی گوش می‌دهند.

چهارده در روزهای ماه رمضان که مردم عموماً در روزه‌اند، با هر ماه دیگر تفاوت دارد. نماز پنجگانه هر روز مردم ترك نمی‌شود. صدای اذان و دعای سحر وقتی که در آن کوه و جلگه‌های حوالی ده پیچید، انعکاس خلوص نیت مردمی را به همراه دارد که زندگی پر زحمت و ساده‌روستائی خود را با ایمان پاك مذهبی آمیخته‌اند و در چنان ایمانی به زندگی عشق می‌ورزند.

رامشینیها وقتی که ماه رمضان تمام شود، در روز عید فطر به مسجد می‌روند و بهم تبریک می‌گویند و دو رکعت نماز عید را به جماعت در آنجا می‌خوانند و از خداوند می‌خواهند

که عباداتشان را قبول کند. در همان روز، خانواده‌های رامشینی، فطریه ماه رمضان را نیز به مستحقان دهکده‌شان می‌دهند. در «رامشین»، غیر از عید فطر، عید قربان و نیز عید غدیر را هم کم و بیش همانطور برگزار می‌کنند که در بین شیعیان دیگر معمول است. در عید قربان، چند نفرشان که توانائی مالی دارند گوسفند قربانی می‌کنند و می‌گذارند که گوشت گوسفند در همه ده بخش شود.

در عید غدیر به خانه سادات می‌روند و به آنان تبریک می‌گویند. در شبهای این عید و نیز عید قربان، خانواده‌های رامشینی معمولاً پلوخورشتی روبراه می‌کنند و سفره‌شان را می‌آرایند.

۵ - جشنهای باستانی: چهارشنبه‌سوری و عید نوروز، سیزده بدر و مراسم کشتی‌گیران، «آتش‌سره» یا «جشن سده» رامشینیها- نیز در استقبال از سال نو برای خود و کودکانشان جامه‌های نو می‌خرند و می‌دوزند. زنانشان خانه‌تکانی می‌کنند و اتاق و ایوانها را می‌آرایند. آنان هم پیش از نوروز چهارشنبه سوری را در همان غروب آخرین سه شنبه سال برگزار می‌کنند. در شب چهارشنبه سوری آتش نمی‌افروزند ولی شادمانیهای معمول دیگر را کم و بیش ترتیب می‌دهند. به بچه‌ها لباسهای نو می‌پوشانند و به آنان اسباب بازی می‌دهند. نجار دهکده‌شان برای بچه‌ها تفنگهای چوبی کوچکی می‌سازد که ضمن بی‌خطر بودن پرسروصداست. زنان خانواده‌ها در آن شب آتش سبزی و پلو می‌پزند و می‌گذارند که سفره شام آراسته باشد. بعضی‌هاشان، همان شب، برای «فال گوش» به يك یا چند خانه همسایه می‌روند و بی آنکه توجه اهل خانه به نیتش که دارند تفأل می‌کنند.

خانواده‌های رامشینی در سه شب پیش از نوروز پلو و آش سبزی می‌پزند و سفره خانه را در آن شبها می‌آرایند و سعی دارند که جشن و سروری در خانه‌هاشان برگزار باشد. در شب عید نوروز پسر بچه‌های ده دوازده ساله، هر پنج شش نفر با هم، در کوچه‌ها راه می‌افتند و از در هر خانه‌ئی دستمالی به آن خانه می‌اندازند و همانجا ضمن آنکه منتظرند زن خانه برای آنان خوراکیهای در دستمال بگذارد ترانه‌ئی هم می‌خوانند:

«ای بی‌بی هلاشم تم اسبت را کجا بندم»  
«در مینر» جوو گندم هر گزم نمی‌بندم»

۵ - خانواده‌هایی که یکی از عزیزانشان در آن سال از دست داده باشند و عزادارند از برگزاری این جشن و سرور پرهیز می‌کنند و چنانکه بعد توصیفش می‌آید، در روز عید اهل ده بمخانه‌شان می‌آیند و از آنان می‌خواهند که سوگواری را کنار بگذارند و سال نو را با شادمانی شروع کنند.

۶ - مین - میان.

«ای بی بی هلا زیره چشمات<sup>۶</sup> مکن خیره»  
 «ما» مرغانه<sup>۷</sup> میخوایم از «خنه کینه»<sup>۸</sup> میخوایم»

صاحبخانه نیز تخم مرغ و خوراکیهای دیگری در دستمال می پیچد و به آنان می دهد. بچه ها وقتی درخانه ای ترانه خواندند و خوراکی گرفتند به جلو خانه همسایه می روند و آنجا نیز ترانه خوانی می کنند و خوراکی می گیرند. این خوراکیها را وقتی که جمع شود بین خودشان قسمت می کنند و به خوشنودی می خورند.

مراسم روز عید را در «رامشین» با رفتاری متفق شروع می کنند که بسی جالب است. همه مردم، زنان و مردان و جوانان و حتی برخی از کودکان درخانه یکی از معتمدان که رئیس انجمن ده نیز شده است و او را بزرگتر دهکده خودشان می شناسند جمع می شوند و سال نو را به او تبریک می گویند. مردان، ضمن تبریک گوئی، با او دست می دهند و روبوسی هم می کنند. بعد هم با شیرینی و آجیل و جای پذیرائی می شوند. آنوقت، همه جماعت، با همین بزرگترشان راه می افتند و می روند به یکایک خانه های که در سال پیش برای اهل آن خانه ها مرگ و میری اتفاق افتاده و هنوز سوگواری و از برگزاری جشن و سرور پرهیز می کنند. مردم از اهل خانه می خواهند که سوگواری را کنار بگذارند و سال تازه را شادمانه آغاز کنند. صاحبخانه نیز ظرفی نقل در جلو هر یک از حاضران می گیرد و از حضور آنان در خانه اش تشکر می کند و خود نیز با اهل خانه اش به جمعیت می پیوندد که اینک فاتحه ای نیز می خوانند. بعد، همه با هم راه می افتند تا به خانه ای دیگر بروند که اهل آن خانه نیز عزادارند. آنجا نیز صاحبخانه و خانواده اش را با خود همراه می کنند. وقتی که در ده هیچیک عزادار باقی نمانده باشد، همه مردم شروع می کنند به تبریک گوئی عید نوروز، و می پردازند به دید و بازدید.

در دید و بازدیدهای نوروزی، کوچکتران برای دیدن بزرگترها به خانه آنان می روند و بعد هم بزرگتران از آنان بازدید می کنند. در این دید و بازدیدها، هر چند نفر با هم همراه می شوند و به هرخانه ای که بروند ضمن مبارک باد گوئی به دور سفره عید می نشینند و با جای و حلوا و نقل و کلوچه پذیرائی می شوند.

در «رامشین» نیز عیدی دادن به کوچکتران و بچه ها معمول است پدر و مادران به بچه ها شان و به بچه های اقوامشان چند تومانی عیدی می دهند. بچه ها که جامه های نو پوشیده اند و به انواع بازیها سرگرم می شوند بیش از بزرگتران و بهتر از آنان شادمانی بروز می دهند.

دید و بازدیدهای سال نو در «رامشین» تا روز سیزده سال که باید به «سیزده بدر» بروند دنبال می شود. خانواده های

رامشینی در «سیزده بدر» از ده بیرون می روند. هر چند خانوار با هم و با خورد و خوراکی هایی که راه می اندازند به شادمانی جمع می شوند. دایره می زنند و ترانه می خوانند و می رقصند. جوانان و نوجوانان از درختهای بلند تاب می آویزند و تاب بازی می کنند. رامشینیها عصر روز سیزده در میدانی مراسم کشتی گیری برگزار می کنند. در این مراسم، کشتی گیران دهکده، به ترتیب و هر دو نفر با هم کشتی می گیرند و جمعی از آنان برنده می شوند. بعد، کشتی گیران برنده نیز باری دیگر با هم کشتی می گیرند تا سرانجام بهترین کشتی گیر دهکده شان شناخته می شود و او را «پهلوان» می نامند.

در «رامشین» و نیز در بسیاری از دهکده های آن حوالی، غیر از چهارشنبه سوری و عید نوروز و سیزده بدر، یک جشن باستانی نیز می شناسند و به برگزاری آن دلبستگی دارند که خودشان آن را «آتش سر» - *âtaç sara* می نامند. آنان این جشن را در موقعی از سال برگزار می کنند که ایرانیان باستان نیز در همان موقع «جشن سده» را برگزار می کردند.<sup>۹</sup> «آتش سر» در «رامشین» از پنجاه و پنج روز پیش از فرا رسیدن نوروز شروع می شود و سه شب متوالی تکرار می شود. هر غروب، نوجوانان، با بوته هایی که پیشتر به همین مناسبت از صحرا آورده اند در پشت بام خانه ها شان آتش می افروزند و شادمانی می کنند. آنان بوته های آتش را به دور سر می گردانند و ترانه هایی به خوشنودی می خوانند که ضمن آن برای کشت و کارها شان و برای احشامشان برکت و زاد و ولد آرزو می کنند:

|      |     |     |     |     |     |
|------|-----|-----|-----|-----|-----|
| «سر» | سر» | سر» | سر» | سر» | سر» |
| سر»  | سر» | سر» | سر» | سر» | سر» |
| سر»  | سر» | سر» | سر» | سر» | سر» |
| سر»  | سر» | سر» | سر» | سر» | سر» |
| سر»  | سر» | سر» | سر» | سر» | سر» |
| سر»  | سر» | سر» | سر» | سر» | سر» |
| سر»  | سر» | سر» | سر» | سر» | سر» |

خانواده های رامشینی، در شبهای «آتش سر» نیز، همچون شب نوروز، بیش از آنچه معمولشان است پخت و پز می کنند و سفره شام را می آرایند و به جشن و سرور می گذرانند.

۷- مرغانه = تخم مرغ.

۸- خنه کینه = اتاق کوچکی که در ته اتاقی دیگر است، پستو، صندوق خانه.

۹- «جشن سده» را ایرانیان باستان در دهم یهمن، پنجاه و پنج روز پیش از نوروز، برگزار می کردند. «فردوسی» در شاهنامه منشاء برگزاری «جشن سده» را به پادشاه باستانی ایران «هوشنگ» نسبت می دهد. به اعتقاد او «هوشنگ» این جشن را پس از شناختن آتش و شناساندن آن بنیاد نهاد.

# عکاسی

نقش خطوط در کمپوزیسیون تصاویر

(۳)

دکتر هادی

شکل‌های معکوس، که در اطرافشان وجود دارد، به اعتدال کشیده میشوند و از شدتشان کاسته می‌گردد.

مجموعه‌ی این خطوط، يك افق پریچ و خم بوجود می‌آورد که در کمال وضوح پله‌ی را بسوی مبارزه و پیکار و کشمکش و همچنین امید و آرزو در نظر تماشاگر مجسم می‌سازد. بهمین علت نقاشان متعددی در آفرینش صحنه‌های نبرد و قهر و درشتی، از آن برای کمپوزیسیون تابلوهای خود استفاده کرده‌اند. هرچه زوایا تیزتر باشد بهمان نسبت حالت و اثرش خشن‌تر و مؤثرتر خواهد بود و برعکس هر قدر خطوط از هم بازتر باشد حرکت و تأثیر آن معتدل‌تر و ملایم‌تر خواهد شد. خط زیگزاگ همچنین در ایجاد حس گمراهی، سرگردانی، اختلال، زودشکنی، ناپایداری و نظایر آن نقش بزرگ و مؤثری بازی میکند. با وجود این، باید متوجه بود که همه‌ی اینها با کلیات ترکیب‌بندی و مجموعه‌ی کمپوزیسیونی که در میان آن ظاهر میکند بستگی دارد.

در پایان بحث خطوط مایل تذکر مطلبی بسیار مفید خواهد بود و آن عبارتست از: اهمیت جهت این خط بر حسب اینکه بالارونده باشد یا پایین‌آینده، معمولاً هر تصویر را از گوشه‌ی پایین چپ بسوی گوشه‌ی راست بالا نگاه میکنند. بنابراین اگر قطری یا خط مایل، این مسیر را طی کند آنرا بالارونده می‌گویند و اگر از گوشه‌ی چپ بالا بطرف گوشه‌ی راست پایین بیاید پایین‌آینده خوانده میشود:

قوس‌ها - خطوط موجدار - دایره‌ها - مارپیچ‌ها

همچنانکه می‌بایستی انتظار داشت، بشر در استفاده از انواع خطوط مزبور نیز برای ابراز احساسات خویش غفلت و کوتاهی

## خط مایل - مورب - قطر چهار ضلعی

این خط‌ها نشانه و مظهر «شیب و سرازیری» است و احساسی که از دیدن آنها بانسان دست میدهد عبارت است از: ناامنی، لغزش، پرش، بی‌ثباتی، ناپایداری، بیم و تشویق. در عین حال گاهی نیز بطور غیرمنتظره نیرویی از حیات و زندگی به تصویر می‌بخشد. همچنین میتواند موجب تشویق و تشجیع تماشاگر شود. خطوط مایل حاکمیت خطوط افقی را تعدیل میکند و به قدرت و شدت خطوط عمودی می‌افزاید. این دو خط (افقی و عمودی) که مجموعاً اسکلت تصویر بشمار می‌آید به کمک خط مایل کسب نیرو و تحرك میکند. کلاسیک‌ترین مایل‌ها خطوطی است که با خط افقی دارای زاویه‌ی ۴۵ درجه باشد؛ خطوط مایلی که در این وضع باشد درست لحظه‌ی را نشان میدهد که بین سقوط به افقی و صعود به عمودی است. وقتی زاویه‌ی میان خط مایل و افقی کوچکتر از ۴۵ درجه باشد احساسی که به انسان القاء میکند شدیدتر، فعال‌تر، و نیرومندتر خواهد بود. برعکس هر قدر بزرگتر بوده و بطرف خط قائم نزدیکتر شود از احساس فعالیت و توانایی آن کاسته خواهد شد. اگر بخواهیم تمامی یا قسمتی از احساس بی‌ثباتی و ناپایداری خط مایل را از بین ببریم با قراردادن خط مایل دیگری، در جهت مخالف آن، امکان پذیر خواهد بود. وجود يك خط مایل در روی خط قائم نیز این نتیجه را میدهد.

با ترکیب انواع مختلف خط‌های مایل و پیوستن آنها به یکدیگر شکل‌های جدیدی بوجود می‌آید که تأثیرشان نیز فرق دارد. برای مثال خطوط زیگزاگ را میتوان در نظر گرفت، مانند قله‌های کوه‌ها و شیروانی‌های پشت‌بام‌ها.

در این موارد زوایایی بوجود می‌آید که نوکشان به سوی آسمان است و مجموعه‌ی آنها احساسی مرکب از لطافت، تر و تازگی و نیرومندی به انسان القاء میکنند که معمولاً بوسیله‌ی



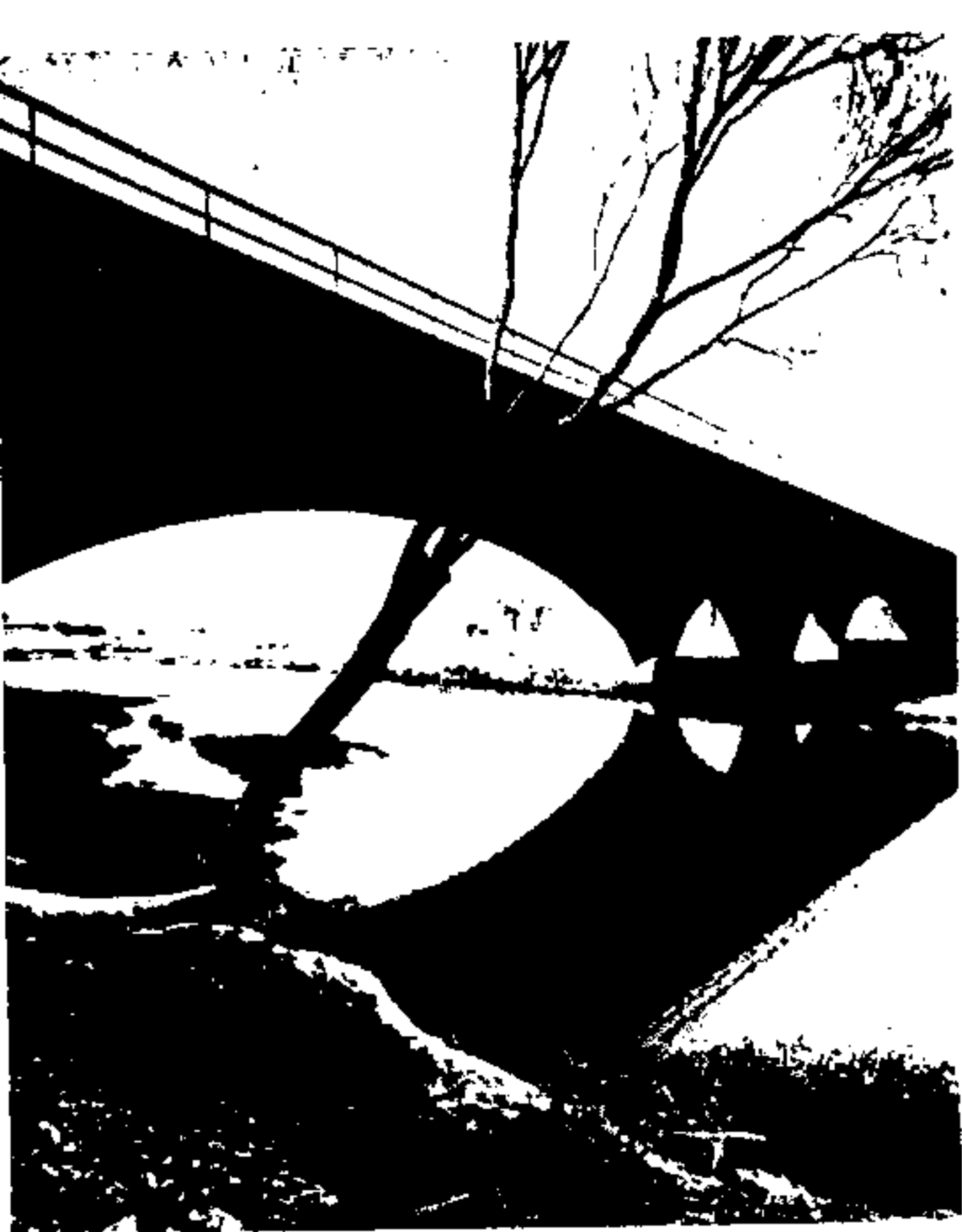


قله‌ها تا پست‌ترین نواحی ، بر روی خاکها و آبها ، قبّهی خود را برپا کرده . - خورشید مدار قوسی را طی میکند تا نور خویش را از انسان‌ها ، حیوان‌ها و گیاهان به همه یکسان پخش کند . - از زمان‌های بسیار قدیم ، بناهایی را که مخصوص مراسم و آداب مذهبی و یا اجتماعات گوناگون ساخته میشود و بزرگ و کوچک و پیرو جوان ، غنی و فقیر ، بی‌فرق و امتیاز در آن جمع میشوند گنبدها میپوشاند .

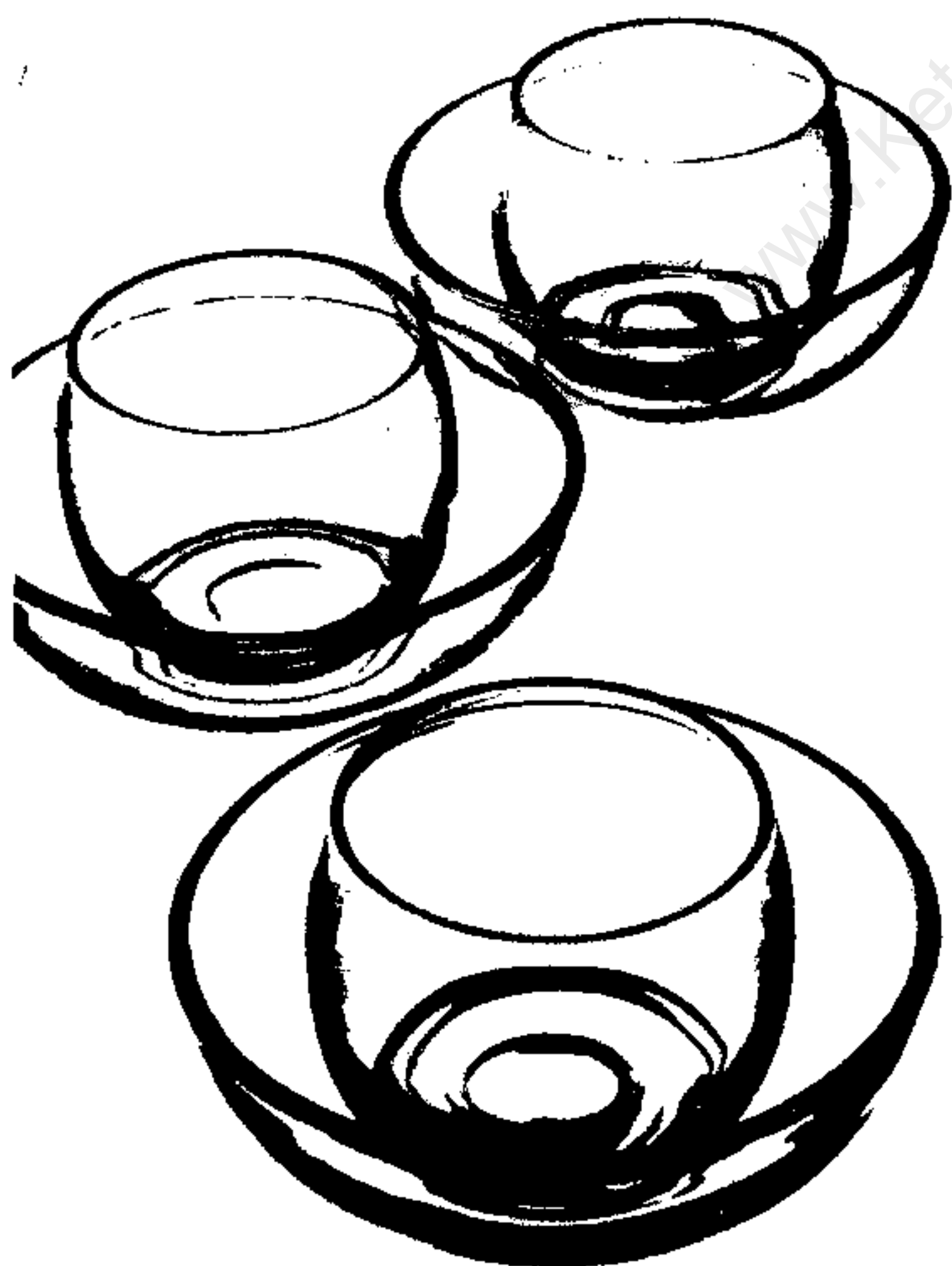
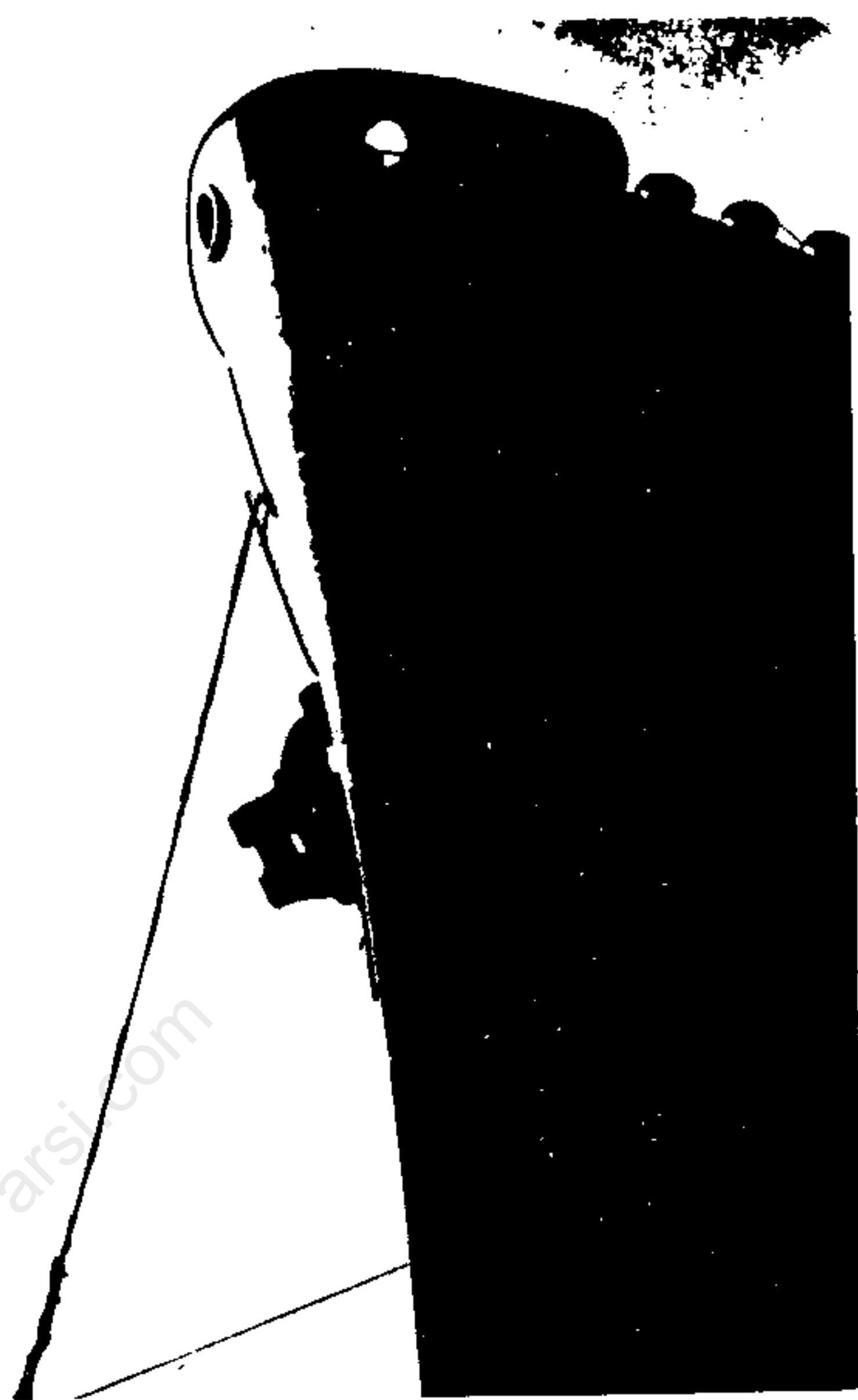
« ناتمام »

نکرده است . این عکس‌العمل‌های روحی و روانی در اشخاص گوناگون به نسبت‌های مختلف کم یا زیاد تظاهر میکند ، اما بهر حال در تمام کمپوزیسیون‌ها ارزش کامل خود را بعنوان مظهر و نشانه حفظ مینماید .

قوس نشانه و مظهر هم‌بستگی ، رابطه ، الحاق ، پیوست ، اتصال ، تجمع ، محفل و مجلس است . قوس يك پل دو قسمت مختلف را که بوسیله‌ی رودخانه از هم جدا بوده به یکدیگر ربط میدهد و بهم متصل میسازد . - آسمان نامتناهی ، از مرتفع‌ترین



٤



٦

٧

برای تهیه شماره‌های مختلف مجله  
هنر و مردم لطفاً در تهران به نقاط زیر  
مراجعه فرمایند :

ژکفر

خیابان تخت جمشید - مقابل سفارت  
امریکا - شماره ۳۸۹

شعبه‌های کتابخانه امیر کبیر

کتابخانه جردن

خیابان اسلامبول ساختمان پلاسکو

کتابخانه چهر

روبروی دانشگاه

کتابخانه سنائی (شماره ۱)

خیابان شاه‌آباد

کتابخانه سنائی (شماره ۴)

خیابان آذر روبروی دادگستری

دفتر مجله هنر و مردم

خیابان حقوقی شماره ۱۸۲

انتشارات خوارزمی و شعبه‌های آن

