

یغما

سال بیست و هشتم

شماره سوم

خرداد ماه ۱۳۵۳

ربیع الثانی ۱۳۹۴

شماره مسلسل ۳۰۹

فهرست مندرجات

صفحه :

۱۲۹	بوی جوی مولیان	:	حبیب یغمائی
۱۳۵	گرفتاری قائم مقام در کرمان	:	دکتر باستانی پاریزی
۱۴۷	مقام انسان در عرفان ایرانی	:	دکتر شفیع کدکنی
۱۵۲	خیام و غزالی	:	جمشید سروشیار - اصفهان
۱۵۴	دعای ملا حمزه	:	عبدالعلی کارنگ - تبریز
۱۵۶	چیده چیده از سفر پاکستان	:	ایرج افشار
۱۶۲	ایران - هند	:	دکتر محمد علی اسلامی ندوشن
۱۶۳	ایران - هند	:	حبیب یغمائی
۱۶۴	تفسیری از قرآن	:	استاد عبدالحی حبیبی - کابل
۱۷۰	سرو فریومد	:	عبدالحمید مولوی - مشهد
۱۷۵	بوستان سعدی	:	اکبر طرفه
۱۷۸	کتابها - وفيات	:	
شانزده صفحه داستان رستم و سهراب از دکتر اسلامی ندوشن در پایان مجله است .			

یغما

سال بیست و هفتم

شماره سوم

خرداد ماه ۱۳۵۳

ربیع الثانی ۱۳۹۴

شماره مسلسل ۳۰۹

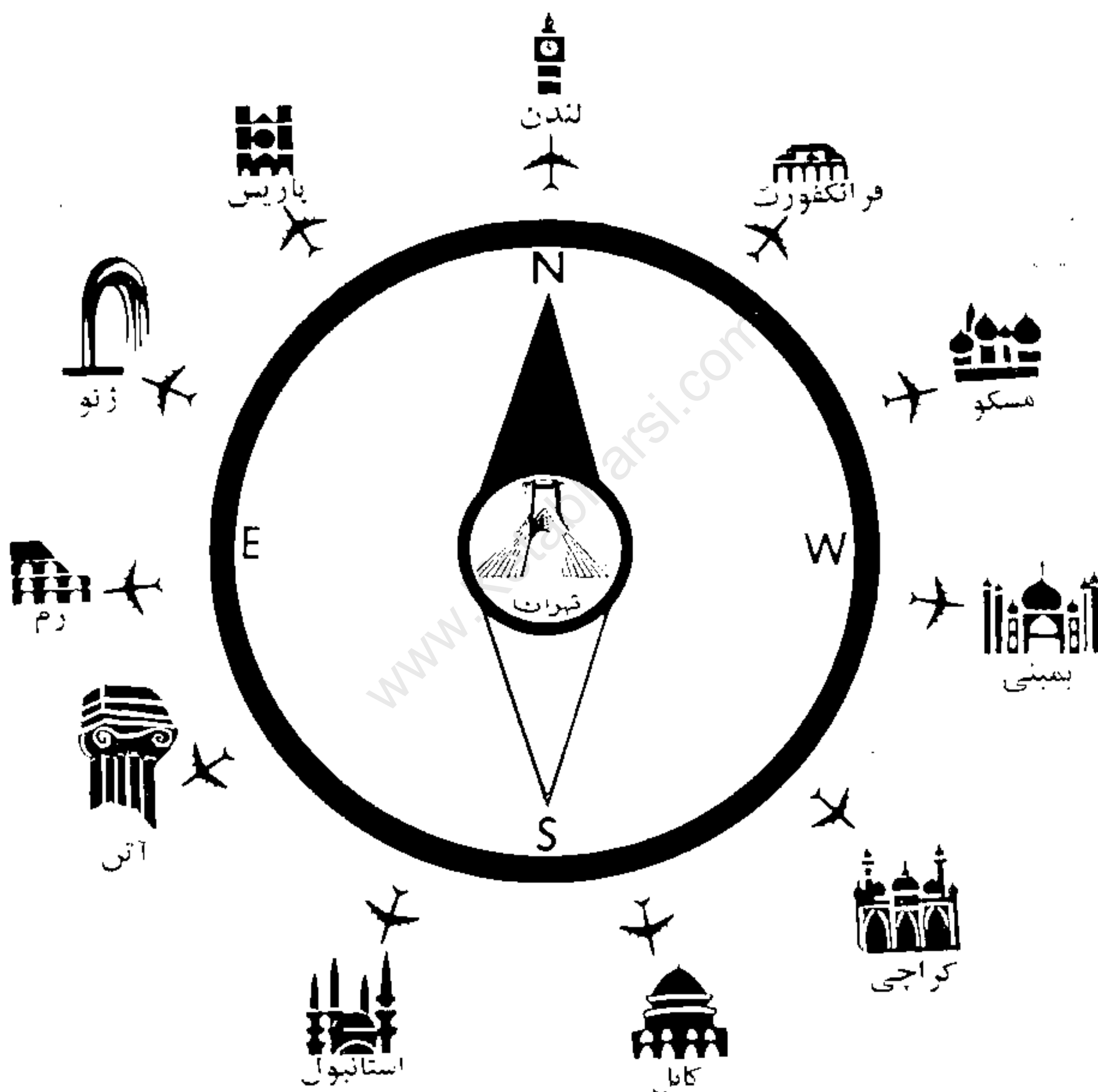
فهرست مندرجات

صفحه :

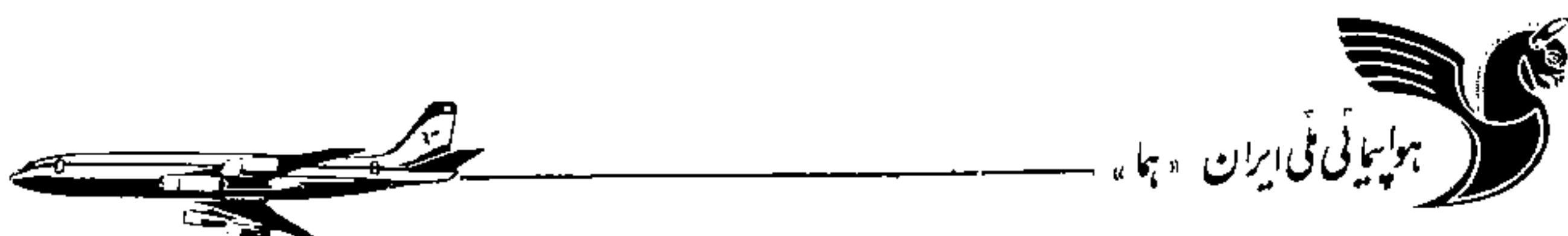
۱۲۹	بوی جوی مولیان	:	حبیب یغمائی
۱۳۵	گرفتاری قائم مقام در کرمان	:	دکتر باستانی پاریزی
۱۴۷	مقام انسان در عرفان ایرانی	:	دکتر شفیع کدکنی
۱۵۲	خیام و غزالی	:	جمشید سروشیار - اصفهان
۱۵۴	دعای ملا حمزه	:	عبدالعلی کارنگ - تبریز
۱۵۶	چیده چیده از سفر پاکستان	:	ایرج افشار
۱۶۲	ایران - هند	:	دکتر محمد علی اسلامی ندوشن
۱۶۳	ایران - هند	:	حبیب یغمائی
۱۶۴	تفسیری از قرآن	:	استاد عبدالحی حبیبی - کابل
۱۷۰	سرو فریومد	:	عبدالحمید مولوی - مشهد
۱۷۵	بوستان سعدی	:	اکبر طرفه
۱۷۸	کتاب ها - وفيات	:	
شانزده صفحه داستان رستم و سهراب از دکتر اسلامی ندوشن در پایان مجله است .			

ہفت ۱۶ پرواز بہ اروپا

۹ پرواز بدون توقف براکرمہم اروپا



ہواپیمائی ملی ایران «ہما» پلی مطئن بین آسیا و اروپا



یغما

شماره مسلسل ۳۰۹

سال بیست و هفتم

خرداد ماه ۱۳۵۳

شماره سوم

بوی جوی مولیان ...

آفرین بر خطّه خور از کران ها تا کران ها
«فرّخی» ها، «کوره گز» ها، «داد کین» ها، «مهر جان» ها (۱)

تلخ بادام و گورسش لهنه بخشد از زمین ها
خارک و قسبش فشاند من وسلوی ز آسمان ها (۲)

آن گل زیبای وحشی سر به آزادی فرازد
بی نیاز از کشت و ورز باغ و رنج باغبان ها
بوی «اشنون» درمشام آن سان که بوی نسترن ها
شاخ «قیچ» اندر نظر چونان که شاخ ارغوان ها (۳)

جلوه ها دارند گوناگون زسبز و سرخ، خوشه
نخل های با شکوه بارور در کشت خوان ها
چترها از برگ ها دارند بر سر آن درختان
همچو کشتی ها که افزند بر سر بادبان ها

بامدادان غلغل گنجشک ها بر فخل بُن ها
 شامگاهان در بیابان ها درای کاروان ها
 آن نواخوان چون درآویزد به آهنگ محلی
 خستگی خیزد ز تن ها خرمی افتد به جان ها
 گفت و گوها با زبان خود کند بزغاله با بز
 کوسفندان را چو باز آرند از صحرا شبان ها
 در فرود سقف هر ایوان پرستوهای زیبا
 از برای جوجگان سازند زیبا آشیان ها
 چشمه جوشان «دریا شوب» و کاریز «کلاغو» (۴)
 بهره ها بخشند از گرماوه ها وز آب دان ها
 بارها بر اشتران از لیف و از روناس و خرما
 وز قفای آن هیوانان نغمه خوانان ساروان ها

در زمستان است و تابستان هوایش چون بهاران
 و آن هوای نوبهاران تازه گردد در خزان ها
 آسمان چندان بود رخشنده و روشن ، که بینی
 گردش سیارگان را نیم شب در کهکشان ها
 کردمی فارغ شوی از این جهان، با چشم فکرت
 در دل هر ذره از هر کهکشان بینی جهان ها

شصت در هشتاد فرسخ پهن دشتی شوره زاران
 کی توان دیدن همانندش به دشت خاوران ها
 گر منوچهری چنین صحرای بی پایان بدیدی
 یاد ناوردی ز صحراهای بلخ بامیان ها

در کویران نمك آن موج ها بر موج ها بر
همچو دریائی که باشد دیدنی تر از «لمان» ها (۵)

آفتاب از شوره بر آید، فرو افتد به شوره
نی نشیبی در زمین ها، نی فرازی در مکان ها
راست، دژ مانند دشتی کاندران دژ ره نیابی
بگذری اسفندیار آسا اگر از هفت خوان ها
خندقی بر کرد این حصن حصین لیکن طبیعی
بر عرب ها راه آن مسدود و بر چنگیز خان ها

گفت شیخ ما : « زمین شوره سنبل بر نیارد »
ليك باشد این زمین را از ذخائر طرفه کان ها
این کویران هست دریائی کز آن دریا بجوشد
گر بکاوی نفت را از « خور » ها تا « خوریان » ها (۶)

مردمانی پیرو پیغمبر تازی ولیکن
از نژاد آریائی مانده وز عصر کیان ها
با شتاب آیند زی مزگت ز هر سو دسته دسته
چون طنین اندازد از گلدسته ها بانگ اذان ها
پاك جوی و پاك خوی و پاك مذهب پاك خصلت
ساده پوشی در عیان ها ساده طبعی در نهان ها
آن زبانشان در سخن با واژه های خاص گبری
یاد گاران باشد از زرتشت و عصر باستان ها

خانه ها را هست در ایوانچه کانونی که دارد
آتشی بی هیچ خاموشی به آئین مغان ها

آتش جشن سده در بهمن افروزند و دیگر
جشن ها سازند در نوروز ها، در مهرگان ها

پاك بازاري است آنجا كاندرا آن دزدی نباشد
ورچه کالاها فرو افتاده باشد در دكان ها
خانه را بگشاده در، در خواب شو آزاد و فارغ
چون نه بیم شبروان باشد نه رنج پاسبان ها
میزبان هر چند مسکین، خانه بگشاید، نهد خوان
گر فراز آیند از هر ره ز هر سو میهمان ها
«قاضی» و «یغما» به قرن ماضی ار بودند اکنون
باشد از یغما و از قاضی گرامی دودمان ها (۷)

دخترانی با هنر کز تار و پود پشم رنگین
با سرانگشتان کنند از فرش قالی پرنیان ها
خوش گل و خوش چشم و خوش اندام و خوش نقش اند، اما
شکر یزدان را که هرگز نیستند این ها از آن ها ...

کشوری این سان و این سان مردمی، دردا دریغا
کز بی آبی خشك می باشد زبان شان در دهان ها
ظرف ها آماده فرمایند در فصل زمستان
تا مگر باران فرو ریزد ز بام از ناودان ها
تشنگان این ولایت را نبخشیدند آبی
بی اثر مانند العطش ها بی ثمر گشت الامان ها
در میان هستیم اما از عنایت برکناران
ای شگفتا! برکنار است آن که افتد در میان ها (۸)

جز دیار ما که مظلوم است و محروم است و مسکین
 هر دیاری را ز شاهنشاه باشد ارمغان ها
 مهر شهبانوی ایران گر بتابد در کویران
 قرن ها گویند ازین مردم نوازی داستان ها
 روزگاران جاودان نامش به نیکی زنده دارد
 آری آری هر که را از نیکوئی ماند نشان ها ...

معذرت از استادان ادب هرگز نخواهم
 گر در این منظومه ایضا ها بود یا شایگان ها

حبیب یغمائی

فروردین ۱۳۵۳

- ۱ - «فرخی» ، «کوره گز» ، «چاه ملک» ، «دادکین» ، «مهرجان» ، «جندق» ، «ایراج» ، «اروسان» ، «اردیب» ، «بازیاب» و جز این ها از دهکده های معروف این ناحیه است و توجه خواهند داشت که این اسامی از لغات قدیم و اصیل فارسی است .
- ۲ - «بادام تلخ» به شکل بادامی ریزه است و «گورس» (به فتح اول و دوم و سکون سوم و چهارم) دانه ای خشخاش مانند که در بیابانها بدست می آید . «خارک» و «قصب» دو نوع خرماست .
- ۳ - «اشنون» گیاهی است که در شست و شوی جامه به کار می رود . و «قیچ» بوته ای است برای سوختن .
- ۴ - «دریاشوب» چشمه آبی نیمگرم . «کلاغو» و «دهزیر» دو قنات آب بخشنده .
- ۵ - LEMAN دریایچه معروف در سویس .
- ۶ - «خور» دهکده جنوبی در ساحل دریای نمک ، «خوریان» دهکده کران شمالی .
- ۷ - حاج سید میرزا قاضی و فقیه و «یغما» شاعر و نویسنده در قرن سیزدهم که هم عصر بوده اند .
- ۸ - این منطقه درست در میان ایران واقع شده به نقشه ایران توجه فرمایند .

قائم مقام در کرمان و یزد*

در ضمن منشآت قائم مقام، نامه‌ای است از زبان عباس میرزا خطاب به ظل‌السلطان برادرش، که اشاراتی به حوادث کرمان دارد و ضمن آن این عبارت به چشم می‌خورد: «... هیچ می‌دانی که از همین حوادث کرمان، چهلت‌ها به کار من در زابل و سیستان تا قندهار و غزنین خورد؟ و چه قدر کار مرا پس انداخت، حالا يك يزد خراب مانده، که اگر اندك غفلت کنم کار قاین و طبس هم به هم می‌خورد. این یکی را بر من روا مدارید که قشون از اقصی بلاد آذربایجان بیارم، در خراسان از پیش رو با اوزبك و افغان و دشمن خارجی بجنگم، و از پشت سر خاطر جمع نباشم، رخنه توی خراسانم هم، العیاذ بالله، بیفتد، مثل گندم در میان دو سنگ آسیا آرد شوم...»

در همین نامه، باز در مورد کرمان گوید: «... مگر چنین می‌دانید که فرمانفرما خود می‌توانست کرمان برود؟ یا به زور فارسی رفت؟ یا احدی - جز خلق کرمان - مؤسس این اساسها بود؟ یا سببی جز بدرفتاری و بدسلوکی داشت؟ که حالا اخلاص کیش‌های قدیم خودمان مثل میرزا حسین وزیر - که هواخواه‌تر از وی در ایران کمتر داشتیم - طوری هستند که از سایه ماها فرار می‌کنند...» (۱)

گمان می‌کنم اکنون فرصتی باشد که اندکی بیشتر در باب مضمون این نامه و علت نگارش آن - که مستقیماً مربوط به کرمان است - توضیحی داده شود.

تاریخ این نامه مربوط به سال‌های آخر عمر عباس میرزا است، ولی برای اینکه علت اصلی نگارش آن را بدانیم، باید چند سال به عقب برگردیم. در واقع همین چند سطر کوتاه، وقایع ده سال تمام از تاریخ کرمان را در بر دارد. سال‌های آشفته ۱۲۴۱ تا ۱۲۵۰ ق [۱۸۲۵-۱۸۳۴ م] که نه تنها در تاریخ کرمان، بل در تاریخ ایران نیز از شوم‌ترین ایام تاریخ ایران است، دوران ده ساله‌ای که با امضای قرارداد «ترکمان چای» شروع می‌شود و با قتل بی‌امان قائم مقام پایان می‌یابد.

روزی که ابراهیم خان ظهیرالدوله، حاکم مقتدر کرمان در گذشت (۱۲۴۰ هـ = ۱۸۲۴ م) از ویست و يك پسر، و در همین حدود هم دختر باقی ماند.

ابراهیم خان گویا چهل زن داشت که یکی از آنها دختر بزرگی فتح‌علیشاه موسوم به «نواب متعالیه» و «دولت‌گلدی» (ملقب به همایون سلطان و خانم خانم‌ها) بود و عباس‌قلی -

* - حدود بیست و پنج دقیقه از سروته این مقاله، در مجلس بزرگداشت قائم مقام (اسفند ماه ۱۳۵۲) - سالن کتابخانه مرکزی دانشگاه - به صورت سخنرانی در حضور جمع ایراد شده است. ۱ - منشآت قائم مقام، گردآورده فرهاد میرزا، چاپ حیدری م ۱۴۰ و ۱۴۲

خان و قهار قلی خان و ابوالفتح خان پسرانش ازین زن به وجود آمده بودند. رستم خان و شاهرخ خان و اسدالله خان و غلامحسین خان و محمد حسن خان از دختر مصطفی خان قاجار قوآنلو، نصرالله خان و علی قلیخان از خواهر ابراهیم خان عرب بسطامی. حاجی خسروخان و حاجی موسی خان و اسمعیل خان و عیسی خان از دختر میرزا بزرگ منشی، حاجی محمد کریم خان از کنیز کی قره باغی، علی محمد خان از زنی خراسانی، حاجی بهرام خان از زنی زردشتی، حاجی محمد صادق خان از زنی ترکمان، حاجی غلامعلی خان از دختر علی عاشور کرمانی، محمد تقی خان از زنی یزدی (۱) و بالاخره حاجی عبدالرحیم خان از زن دیگر زردشتی.

بدینطریق، ابراهیم خان که بر پهنه‌ای به اندازه نصف کشور فرانسه، و در واقع ربع مملکت ایران - یعنی کرمان و بلوچستان، حکم می‌راند، درست به اندازه ربع فتحعلیشاه زن و هم چنین فرزندان داشت، که همه اینها به حکومت ولایات کوچک و بزرگ کرمان منصوب شدند.

بنده دیگر از دامادهای گردن کلفت و متنفذ خان اسم نمی‌برم، همینقدر کافی است بگویم که تا کسی آنقدر متعین نبوده که بتواند دمش را یا دم خان زادگان گره بزند، به شرف مصاهرت خان مشرف نمی‌شد، و البته پس از ازدواج هم شك نیست که هم حکومت می‌خواست و هم برتری و سالاری.

ابراهیم خان هشت سال بعد از قتل آقا محمد خان و ده سال بعد از قتل عام آقامحمد خانی، به حکومت کرمان برگزیده شده بود، بنابراین او بود و یک مملکت آشفته و یک شهر به تمام معنی ویران. که همه ساکنان آن لامحاله کور و نابینا بودند، چه به روایتی هفت من و نیم چشم ازین مردم به دستور آقا محمد خان کنده شده بود، پس در دوره بیست و دو ساله حکومت مقتدرانه خان [از ۱۲۱۸ تا ۱۲۴۰ ق ۱۷۰۳ تا ۱۸۲۴ م] کسی نبود و برای کسی امکان نداشت که در برابر قدرت جابر او عرض وجودی نماید، از حق نباید گذاشت که خود خان نیز مردی آبادی خواه بود و بسیاری از قنوات بائر بی صاحب را - که طبعاً صاحبانش در فاجعه آقا محمد خانی به صورت خانوادگی نابود شده بودند - آبادان کرد، و مسجد و مدرسه و حمام و قیصریه و بازاری بنام خود ساخت، و شهدالله تا حدود امکان به آرامش و آسایش خلق کوشید.

منتهی، همان گرفتاری که فتحعلیشاه در آخر عمر، به علت کثرت اولاد خود در مملکت بدان دچار شد، (زیرا بیش از دویست و پنجاه پسر، هر کدام حکومت ولایتی را می‌خواستند، و در حالی که برای او پی‌درپی فرزندان تازه، گاهی هر شب چار تا چار تا - متولد می‌شدند، او هفده شهر قفقاز را از دست می‌داد)، ابراهیم خان نیز با بیست و یک پسر و حدود بیست داماد، دچار همین مشکل شده بود.

زیرا کرمان بیش از پنج شش شهر بزرگ و ده دوازده تا قصبه کوچک قابل توجه، دیگر منبع درآمدی مهمی نداشت، و ناچار آنان به حکومت دهات و آبادی‌های کوچک پرداختند.

۱- که پیغمبر دزدان او را از یهودان نیمه دانسته است، گویا مادر او اصلاً یهودیه بوده.

مقام انسان در عرفان ایرانی

چند سال پیش دوستی از بنده خواست که در باره مقام انسان در عرفان و فرهنگ ایرانی مقاله‌ای بنویسم و نوشتم ولی مثل اینکه آن کتاب یا نشریه - که جای این مقاله بود - به مواعی برخورد حالا در میان یادداشت‌هایم نسخه‌ای از آن را پیدا کردم که به خوانندگان مجله یغما اهدا می‌شود .

انسان معاصر با آن که بر روی خاک ایستاده است ، سراسر کائنات را چشم انداز اراده و خواست خود ، می‌داند و با تکیه بر اهرم اندیشه به دورترین سیارات دست اندازی می‌کند و از اسرار درون کرات دوردست سخن می‌گوید و بسیاری از افسانه‌های دنیای کهن را شکل واقعیت و حقیقت می‌بخشد و چنانکه می‌بینیم هر روز این قلمرو دكرامت انسانی ، گسترده و گسترده‌تر می‌شود و هیچ مرز و نهایی از برای آن نمی‌توان در نظر گرفت . این نیست مگر بر اثر تحولی که انسان - در شناخت موضع خویش ، در کائنات - احساس کرده است . در فرهنگ انسان معاصر ، با تکیه بر اراده و اندیشه ، حوزه مفهومی کلمه محال محدود و محدودتر شده است و در بسیاری از جوانب برای او ، دكوته شده است فاصله دست و آرزو (۱) . اما انسان قرون وسطی و قرون قدیم این چنین شناختی نسبت به موضع خویش در کائنات نداشته است بیشتر از این زاویه دید به هستی خویش می‌نگریسته است که :

آمد شدن تو ، در جهان دانی چیست ؟ آمد مگسی پدید و ناپیدا شد (۲)

و این چنین بینشی در حوزه دید همه ملل دنیای قدیم و قرون وسطی ، جز در موارد بسیار استثنائی ، سریان و شمول داشته است .

مسأله رسیدگی به مقام انسان در فرهنگ‌های مختلف بشری در دنیای قدیم ، کاری است که از حوزه يك مقاله و حتی چند کتاب هم بیرون است آنچه در اینجا بدان توجه می‌رود نگرشی است اجمالی بر چشم انداز حقیقت وجودی انسان و گوهر انسانی در حوزه فرهنگ ایرانی در عصر اسلامی . جستجو از جوانب مقام انسان در فرهنگ ایرانی ادوار پیشین ، کاری است که خود منابعی دیگر می‌طلبند و از حوصله این مجال بیرون است .

بی‌هیچ گمان اسلام یکی از مهمترین ادیانی است که از والائی مقام انسان سخن رانده و در کتاب آسمانی مسلمین است که « تاج کرمنه » بر فرق انسان نهاده شده است که : « و لقد کرمنه بنی آدم ... و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا » (۳) ما آدمی‌زادگان را کرامت بخشیدیم و ... بر بسیاری از آفریدگان برتری دادیم و مفسرانی از نوع محیی الدین ابن العربی یا عبدالرزاق کاشانی (۴) « بر بسیاری » را راجع به عمه آفریده‌ها دانسته‌اند . و اکثریت فرق اسلامی در تعالیمشان به مقام کرامت انسانی ، به گونه‌ای توجه داشته‌اند .

در عرفان اسلامی ، به خصوص شاخه ایرانی آن که بارورترین شاخه عرفان در اسلام است ، این توجه به ذات انسان و موضع او در کائنات به حدی است که اگر با دقت به آن

رسیدگی شود و از جنبه متافیزیکی بینش انسان قدیم و نگرش مادی ازمنه جدید صرف نظر کنیم، به خوبی در می یابیم که با همه کوششهایی که فرهنگهای معاصر برای بالا بردن مقام انسان در کائنات داشته اند، هنوز هم گامی از آن مرتبه که عارفان بزرگ ایرانی بدان رسیده بوده اند فراتر نرفته اند.

در میان فلسفه های معاصر، مهمترین فلسفه ای که به انسان توجه دارد و بنیاد سیستم فلسفی خود را بر موضع انسان و حضور او در کائنات قرار می دهد، فلسفه «اصالت وجود انسان» یا اگزیستانسیالیسم است و اگر خطوط اصلی این طرز تفکر انسان معاصر را در وجوه مختلف این نظام فلسفی (چه در نحله الهی آن: کی یز که گورو چه در نحله مادی آن: سارتر) مورد رسیدگی قرار دهیم خواهیم دید که فراتر از مرزی که عارفان ما، برای مقام انسان قائل بوده اند نرفته، با همه اهمیتی که برای مقام انسان قائل است.

در فلسفه اصالت وجود انسانی، تکیه بر این است انسان در میان همه کائنات تنها موجودی است که آینده او به اراده و خواست او بستگی دارد و همچون دیگر کائنات ماهیتش مقدم بر وجودش نیست یعنی حوزه وجودی او نامحدود است. برعکس دیگر موجودات که ذات آنها در حوزه محدودی از بودن [ماهیت] محصور می شود و هم اینجا یادآوری کنم که این اصطلاح اصالت وجود و تقدم وجود بر ماهیت که اینجا بدان اشاره کردم هیچ ربطی به مسأله اصالت وجود و یا اصالت ماهیتی که فلاسفه قدیم اسلامی با تأثر از ارسطو به آن پرداخته اند و از ابن سینا گرفته تا حاج ملاهادی سبزواری در باب آن بحث کرده اند ندارد. (۵) در اصطلاح آنها اصالت وجود یا ماهیت قلمروی بسیار وسیع تر از این که مورد بحث ماست دارد.

بر اساس نظریه اصالت وجود انسانی، «انسان چیزی نیست جز آنچه خود از خویش می سازد» (۶) یا «چیزی است که اراده می کند چنان باشد» (۷) و «مفهومی است که بعد از حصول و تحقق، وجود از خویشتن دارد» (۸) یعنی با دیگر کائنات تفاوت بنیادی دارد. آنها همه، چیزهایی هستند که هستند اما او چیزی است که اراده می کند که باشد. به عبارت دیگر، «انسان فقط آن مفهومی نیست که در ذهن خود دارد، بلکه همان است که از خود می خواهد» (۸) و خلاصه: «بشر هیچ نیست مگر آنچه از خود می سازد» و این امکان از خود ساختن، بی نهایت است، و در نتیجه بشر موجودی است بی کرانه.

اینجا فرصت آن نیست که به نقل نظریه سارتر و دیگر متفکران این نحله فلسفی بزرگ معاصر پردازیم، بلکه می خواهیم به یادآوری این مسأله پردازیم که با صرف نظر از بعضی نکات، عین این نظریه در باب انسان در عرفان ایرانی، به صورت های گوناگون مورد تحلیل قرار گرفته است و چه بسیارند عارفان و اندیشمندانی که از همین اصل خاص فلسفه اصالت وجود بشری، به گونه ای دیگر سخن گفته اند، حتی اگر بخواهیم فهرستی از کسانی که در حوزه فرهنگ عرفانی ما به این مسأله نظر داشته اند، تهیه کنیم به دشواری می توان فراهم کرد. از همان نخستین شاعران عارف: سنائی و پس از او عطار تا این اواخر حبیب خراسانی (آخرین شاعر بزرگی که لحظه های عرفانی را خود تجربه کرده و به تصویر آن پرداخته) همه و همه به گونه های مختلف از قلمرو وجودی انسان و امکانات بی نهایت ذات آدمی و

مراحل تکامل وجودی او ، سخن گفته‌اند با چه تعابیر شامل و گسترده‌ای . با چه خطابه‌های زیبایی که انسان را تا مرز خدا بودن بالا برده است و از همین سخنان است که گاه رایحهٔ خدائی و انسان کامل ، (به اعتبار این که سعهٔ وجودی او بی‌نهایت است و به تعبیری، برزخ بین وجوب و امکان) (۹) به مشام خواننده می‌رسد .

این نکته را که تفاوت جانب وجودی انسان با دیگر پدیده‌های هستی در این است که ماهیت اومتأخر بر وجود اوست ، یعنی همهٔ کاینات مسخر یک نوع از بودن هستند در صورتی که انسان بطور استثنائی ، چنین نیست ، و سارتر این نکته را در مطاوی آثار خویش بتفصیل مورد تحلیل قرار داده و بادیدگاه مادی خویش از آن سخن گفته ، در عرفان ما بدینگونه توصیف شده است : « ... لاجرم هر یک را از اصناف مکونات و از افراد موجودات قبله‌ای است مقید و توجهی است مخصوص ... و مقامی است معلوم ، اما انسان چون ظهور صورت او موقوف است به توجه کلی حق بسوی او در حالت ایجادش ... پس بصورتی از صور مخصوص نبود ... [و] متعبد به مقامی نباشد که حصر کند او را چنانکه ملائکه را حصر کرد و اشارت تنزیل بر آن وارد شد که و ما من الاوله مقام معلوم . (۹)

بار دیگر هم این نکته را تکرار می‌کنم که در طرز جهان بینی انسان قرون گذشته سایه روشن عقاید متافیزیکی را به هیچ وجه نمی‌توان نادیده گرفت ، اما در کنار این اصل ، می‌توان از چشم انداز سعهٔ وجودی انسان تا بی‌نهایت سخن گفت ، چیزی که با صرف نظر از دو دیدگاه مادی و الهی ، به یک نقطه بازمی‌گردد .

دیدیم که سعی اگزیستانسیالیزم ، نخست ، بر این است که ثابت کند « بشر هیچ نیست مگر آنچه از خود می‌سازد » حال ببینیم عارفان ما در این باره چه می‌گفته‌اند . آنها از انسان به عنوان عالم صغیر ، عالم صغیری که عالم اکبر در او نهفته است یاد می‌کنند و می‌گویند انسان ، در ذات خود ، می‌تواند همه چیز باشد امکان « بودن » و چگونگی بودن در آدمی بی‌نهایت است ، می‌تواند « اعلی علین کاینات » باشد و می‌تواند « اسفل سافلین موجودات » باشد یعنی در مرز بی‌نهایتی قرار دارد که از دو سوی می‌تواند « از خود چیزی بسازد » بی‌نهایت کوچک یا بی‌نهایت بزرگ ، بی‌نهایت آزاد یا بی‌نهایت گرفتار ، بی‌نهایت خلاق و سازنده ، یا بی‌نهایت ساکن و ناسازنده . یکی از بهترین توضیح دهندگان این نظریه در عرفان ایرانی نجم‌الدین رازی است که در کتاب مزموارات داودی می‌گوید : « اعلی علین کاینات روح انسان آمد و اسفل سافلین موجودات قالب آن (به اعتبار این که تمایلات انسان در جهت جسم از سعهٔ وجودی او و آزادی جانش می‌گاهد) و جملگی عوالم ملک و ملکوت داخل شخص انسانی ... چنانکه این ضعیف می‌گوید :

ای نسخهٔ نامهٔ الهی که تویی	وی آینهٔ جمال شاهی که تویی
بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست	از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی (۱۰)

و این طلب ، محصور در امور نفسانی و امور وجدانی نیست ، فریدالدین عطار ، عارف بزرگ قرن ششم در یک تمثیل شاعرانه ، هنگامی که از سعهٔ وجودی انسان و مقام والای او در کاینات سخن می‌گوید ؛ از انسان به عنوان مرغی یاد می‌کند که ستارگان چینهٔ او هستند .

راستی هم چنین است انسان معاصر هنوز نخستین دانه‌های این چینه را برچیده و در راه رسیدن به ستارگان دیگر تلاش می‌کند ببینید چه زیبا گفته ، در خطاب به انسان :

ای مرغ عجب ! ستارگان چینه تست در روز الست عهد دیرینه تست
گر جام جهان نمای می‌جویی تو در صندوقی نهاده در سینه تست (۱۱)

و این نکته را که انسان چیزی نیست مگر آنچه خود در خویش می‌آفریند کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی در تعریفی که از « انسان کامل » می‌آورد بدین گونه توضیح می‌دهد که « هو ظرف احواله و صفاته و افعاله » [او = انسان کامل - که به عنوان « صاحب روزگار » از او تعبیر می‌کند - ظرفیتی است از برای حالات و صفات و افعالش] یعنی در حقیقت تکیه و تأکیدش بر محتوی این ظرف که همان چیزی است که انسان را می‌سازد و بی‌نهایت است و مرز ناپذیر. و در دنباله این تعریف می‌گوید : « فلذلك يتصرف في الزمان بالظن والنشرو في المكان بالقبض والبسط » (۱۲) [= و از همین رهگذر است که او (= انسان کامل) در زمان و مکان تصرف می‌کند بدین گونه که زمان را می‌گسترده یا باز می‌چیند و مکان را درهم می‌فشرد و یا بسط می‌دهد .] و این گسترش زمان و مکان یا فشردن آن چیزی است که در نگرش مادی امروز ، شکل رایج خود را یافته و در جهان بینی قدیم - که بر بنیاد متافیزیک استوار بوده است - توجیه و تفسیری الهی دارد .

در نظر عارفان ایرانی ، انسان میوه باغ کاینات است و کمال آفرینش فقط در ذات آدمی است و انسان مرحله کمال آفرینش ، بشنوید از عزیز نسبی که در مجموعه انسان - الکامل (۱۳) خویش چگونه تقریر می‌کند: « همچنین جمله موجودات از عقل اول [= صادر نخستین در خلق عالم] پیدا آمدند تا به انسان رسیدند چون بعد از انسان چیزی دیگر نبود ، معلوم شد که انسان میوه درخت موجودات است و چون انسان به عقل رسید ، و بعد از عقل چیزی دیگر نبود معلوم شد که تخم اول عقل بوده است .

پس انسان چون به کمال عقل رسید ، به نهایت خود رسد و بالغ گردد و دایره تمام شود . « اگر از نظری ، این دایره به پایان می‌رسد ، اما ذات آدمی در حرکت به سوی تکامل باز نمی‌ماند و باید از مولوی شنید که خطاب به انسان می‌گوید ، از مرحله خاک تا حد « بشر » شهرها و شهرها گشته‌ای در میان راه نخواهی ماند هنوز تا « انسان کامل » راه باقی است :

از حد خاک تا بشر چند هزار منزل است شهر به شهر بردمت بر سر ره نمانمت (۱۴)

همان نکته‌ای که سارتر در باره آن می‌گوید : « کلیتی در بشر هست که پیوسته در حال ایجاد است » (۱۵) و این فرضیه تکامل انسان به گونه‌ای که مولانا بهترین مفسر و طراح آن بشمار می‌رود خود یکی از فصول شیرین نظریات متفکران ایرانی در باب انسان است و ما در اینجا از توضیح در باب آن چشم‌پوشی می‌کنیم تا فرصت دیگر . با یادآوری این نکته که مولانا می‌گوید از حد خاک تا « بشر » و نمی‌گوید تا « انسان » ، چرا که انسان در اصطلاح عارفان ایرانی مرحله کمال یافتگی بشر است و این تفاوت تعبیر در حوزه مفهومی بشر و

انسان از تفاوتی که در تعبیر قرآن کریم آمده ، سرچشمه گرفته است می گوید تا سرحد « بشریت » آمده ای و تا انسان و بالاتر از انسان هنوز راه داری .

معاصر مولانا ، محی الدین در فتوحات مکیه ، (۱۶) تمثیل دیگری از مقام انسان دارد که می گوید : « سراسر جهان ، صورت تفصیلی (= گسترش یافته) وجود انسان است و انسان کتاب جامع هستی ، روح کاینات است و جهان همچون پیکر او . هر گاه جهان را ، بدون انسان ، در نظر گیریم ، همچون پیکری است بی جان ، و انسان همچون جانی است که در کالبد گیتی دمیده شده است ، و کمال عالم به انسان است ، آنگونه که کمال جسد به روح . از این روی مقصود از آفرینش انسان بوده است . « وی حتی معتقد است که فرشتگان رانیز ، فقط به عنوان پیغام گزاری در میان بشر ، آفریده اند ، و انسان کامل تر از ایشان است . شیخ اشراق ، شهاب الدین سهروردی می گوید : « هر چه اندر آن عالم است ، بیشترین آن را مثل و شبیهی اندرین عالم هست اگرچه این عالم به اضافه آن عالم سخت ضعیف و حقیر است و همچون ظل و شجر (توجه دارید که سهروردی مشرب افلاطونی دارد) است و کامل ترین موجودات که او را اندرین عالم با آن عالم مناسبت و مشابهت است ، آدمی است و بدین سبب او را « عالم کوچک » خوانند به حکم آن که حواشی عالم روحانی و جسمانی بر هم زده اند و نموداری مختصر - که آدمی است - از او با هم آورده . (۱۷)

مسأله مقایسه مقام انسان و فرشته در اندیشه متفکران ما خود یکی از شیرین ترین فصولی است که در پیرامون مقام انسان در جهان به وجود آمده است . بی گمان مولانا بهترین مفسر این عقیده است در مثنوی آنجا که می گوید :

در حدیث آمد که یزدان مجید خلق عالم را سه گونه آفرید (۱۸)

که در ضمن این بحث ، از آفرینش جانوران (= ترکیب محض غرایز) و خلقت فرشتگان (= ترکیب اندیشه محض) و آفرینش انسان (= ترکیب خرد و غریزه) سخن گفته و انسان را ، انسان مسلط بر غرایز را ، والاتر از فرشته می داند و با بینش دیالک تیکی خویش که تکامل را نتیجه تضاد و جنگ اضداد می داند ، علت تکامل در انسان و عدم امکان آن را در فرشتگان و جانوران ، توضیح می دهد که چون بر اثر جنگ اضداد (غریزه و خرد) انسان در معرض ستیز اضداد است از تکامل بهره مند خواهد شد . (۱۹)

صوفیه همگی شرافت انسان را بر کائنات به داشتن « عشق » می دانند چیزی که نه در جانوران هست و نه در فرشتگان و در آغاز آفرینش همه پدیده های هستی از پذیرش آن سر باز زدند و انسان بود که تحمل این بار امانت کرد :

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه کار به نام من دیوانه زدند . (۲۰)

ناتمام

جمشید سروشیار
(اصفهان)

خیام و غزالی

امام محمد غزالی در کتاب «المنقذ من الضلال»، آنجا که از کیفیت تحصیل خویش در فلسفه سخن می‌دارد، می‌گوید: «... در همان وقت که در بغداد سیصد تن طالبان پیش من تحصیل می‌کردند و مشغول تدریس و تصنیف بودم، ایام فراغت را بدون استاد و معلمی به تحصیل فلسفه و مطالعه کتب فلاسفه اختصاص دادم. در سال طول نکشید که بر تمام رموز و اسرار این علم وقوف یافتم و یک سال دیگر همچنان در مسائل این فن و گفته‌های فلاسفه فکر و غور رسی کردم...» (۱).

ولیک سید محمد حسینی معروف به مرتضی زبیدی (۱۱۴۵ - ۱۲۰۵) در کتاب «اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين» آشنایی غزالی را با حکمت به اوائل دوران وی می‌کشد: روزگاری که اواز زادگاه خویش به نیشابور رفت و در نظامیه آن شهر به تحصیل پرداخت (۲). البته از سخن غزالی چنین بر نمی‌آید که او پیش از آنکه در بغداد به مطالعه فلسفه پردازد با آن بیگانه بوده و در این فن استادی ندیده باشد؛ ازین رو می‌توان گفتار وی را - با توجه به قول زبیدی - این چنین توجیه کرد که او آنگاه که در نظامیه کتب حکمت را خواندن گرفته بدون استاد بوده ولی پیش از آن، در آغاز جوانی نیز چندی به نیشابور، دست اندر کار فلسفه داشته و به حلقه درس دانایان حکمت حاضر می‌آمده است؛ چه «... احاطه به رموز و دقائق فلسفه بدون استاد و راهنما که لااقل اصطلاحات قوم را تفسیر کند، امری فوق‌العاده است». (۳) متأسفانه صاحب اتحاف السادة، استاد یا استادان روزگار جوانی غزالی را، در حکمت نام نمی‌برد، ولیک در مقالات شمس تبریزی استطراداً حکایتی در این خصوص آمده که بس جالب و مغتنم است و ظاهراً تا کنون در شرح احوال خیام و غزالی بدان اشارتی نرفته است و آن این است:

«... محمد غزالی - رحمة الله عليه - اشارات بوعلی را بر عمر خیام بخواند - او فاضل بود جهت آن طعن زنند در احیاء (= احیاء العلوم) که از آن استنباط کرد - دوبار بخواند گفت فهم نکرد هنوز، سوم بار بخواند و [خیام] مطربان و دهل زنان را آواز داد تا چون غزالی از پیش او بیرون آید، بزنند تا مشهور شود که بر او می‌خواند تا فایده دهدش.

آنکس که همی لاف انا الحق می‌زد آن بس که بر این رسن معلق می‌زد» (۴)

باری، ازین پیش آنچه از مناسبات غزالی و خیام نقل می‌کردند، مباحثه‌ای بود که میان آن دو در باب «نقطه قطب» رفته بود (۵) و پس ازین می‌توان این روایت شمس را نیز در روابط آن دو بزرگ، همراه آن داستان، حکایت کرد. والسلام.

۱ - غزالی نامه، ص ۳۲۵

۲ - اتحاف السادة، ج اول ۷ والحقیقة فی نظر الغزالی، الدكتور سلیمان دنیا، ص ۲۱

۳ - غزالی نامه، ص ۲۴۰

۴ - مقالات شمس تبریزی، به تصحیح احمد خوشنویس، ص ۲۰۸ - ۲۰۷. این حکایت در آثار البلاد ذکر یای قزوینی (طبع وستنفلد ص ۳۱۸ و چاپ بیروت ص ۴۷۵) نیز با تغییراتی ذکر شده است از جمله آنکه به جای «غزالی» در این متن آمده است که: فقیهی نزد خیام حکمت می‌خواند...

۵ - ازین مباحثه در نزهة الارواح شهرزری سخن رفته است. (رک غزالی نامه ص

۲۹۴ و چهار مقالة عروضی، طبع شادروان دکتر معین ص ۳۱۲ تعلیمات).

عبدالعلی کارنگ دعای ملا حمزه

ملاحمزه مرد ساده دلی بود، هم خدا می خواست هم خرما. می خواست هم نان مشروطه را بخورد و هم احترام استبداد را ببیند. شب و روز میان او و زنش مجادله بود. زنش می دانست که ملا، سواد مجتهد و کمال رقیبش را ندارد، سنش هم از این کارها گذشته است، ولی می کوشید که اولاً اقل چند بار وعظ و سخنرانی کند تا در ردیف میرزا علی آقا، آقا میرزا حسین، میرزا جواد خان و شیخ سلیم در بیاید، بلکه نانشان تو روغن بیفتد. اما ملاحمزه دودل بود، جرأت نمی کرد، شنیده بود امام صادق فرموده، اگر می خواهی روی رستگاری بینی: فریب زن را مخور، مطیع حرف او مباش. بیچاره هم از خدا می ترسید و هم از زنش. چون در محله خیابان بود ناچار، گاهگاه، در میان مشروطه خواهان ریشی می جنباند و خودی نشان می داد، اما به کفاره این گناه، دهها بار در خفا دست آقایان مستبد را می بوسید. خلاصه مشروطه برایش بلائی شده بود، نه گزیری از آن داشت و نه راه گزیری. کم کم کار مستبدان بالا گرفت. نیروی دولت، اردوی ماکو و سواران قرا داغ تبریز را محاصره کردند. عقلا به تکاپو افتادند، چند تن بازرگانان، معلم نیز به عنوان خیرخواهی، قدم در پیش گذاشتند و به ترعیب و تحذیر مشروطه خواهان پرداختند، جمعی را نیز به خانه باقرخان فرستادند تا او را از مقاومت در برابر نیروی دولت منصرف سازند، ملاحمزه هم در میان این جمع بود، گرچه نقش خیرخواهی را دیگران بازی می کردند اما در محله امیرخیز کوس این اغواء به نام ملاحمزه زده شد. ستارخان تنها ماند، ناچار با چند تن از مجاهدان امیرخیز، مردانه قد علم کرد، پرچمهای سفید تسلیم شدگان را پائین کشید، تا محله خیابان پیش رفت و پیام به باقرخان فرستاد که: از خانه میرهاشم خان به در آی و کار دفاع از ناموس شهر را تمام مگذار. باقرخان و یارانش به اشتباه خود پی بردند، به مجاهدان امیرخیز پیوستند و در اندک مدتی شهر را از وجود سواران مهاجم پاک کردند ملاحمزه که فقط يك شب با خیال فارغ سر به بالین نهاده بود، باز رعب و وحشت بر وجودش

مستولی شد، و بیم تاوان، تاب و توانی برایش باقی نگذاشت، باز با هر دو طرف کج دار و مریز
 مماشات کردن گرفت، منتظر پایان کار ماند، تا عقیده‌ای برای خود اختیار کند.
 مشروطه خواهان غلبه جستند، و کلای ملت معین شدند، و قرار شد مردم شهر،
 آنان را تا دروازه تهران مشایعت کنند. این خبر به خانه ملاحمزه رسید، فرصت را
 مغتنم شمرد، عباى خود را بدوش انداخت و خود را در حوالی میدان کریم خان به
 گروه مشایعان رسانیده با چابکی تمام بالای سکوی مسجد کریم خان رفت، با صدائی
 لرزان گفت: مردم اکنون که موفق شده‌ایم و داریم و کلای ملت را به مجلس
 می‌فرستیم، من می‌خواهم دعائی درباره اینان بکنم. همه متوجه ملاحمزه شدند و
 چون می‌دانستند که مردی بی‌آلایش و پاک درون است، نخواستند او را دل آزرده
 سازند. سکوت برقرار و چشمها همه به دیدار ملاحمزه دوخته شد. ملاحمزه می‌خواست
 دعایش دو پهلوی باشد، که هم مستبدان بدشان نیاید و هم مشروطه خواهان از او راضی
 نشوند. در دلش این بود که بگوید: خدایا تو و کلای ما را از شر شیطان نگهدار.
 سرفه‌ای کرد آب دهنی فرو داد، عباى خود را درست کرد، آن گاه دست‌های خود
 را به آسمان بلند کرد و گفت خدایا تو شیطان را از شر و کلای ما نگاه دار.
 در میان مشایعان و لوله افتاد، ملاحمزه ملتفت خطای خود شد، خواست به عبارتی
 از این اشتباه، عذرخواهی کند، به‌تردید که بگوید، من قصد ادای چنین عبارتی
 را نداشتم، اشتباه کردم و پس و پیش گفتم و معذرت می‌خواهم، گفت: «مردم،
 من نمی‌خواستم چنین حرفی را بزنم، والله بر زبانم جاری ساختند. (۱)» خشم و غضب
 مردم بیشتر شد. ملاحمزه دست و پای خود را کم کرد، رنگ از رویش پرید، عذر
 بدتر از گناه شده بود، چاره‌ای به نظرش نمی‌رسید. ستارخان در میان آن جمع بود،
 مردانکی کرد و پا در میانی نمود، خندید و گفت: «یا پائین، ممنونیم و آنچه را
 که تو قلبت هست قبول داریم.» (۲) این تشکر ستارخان جان ملاحمزه را نجات
 داد، و کلا و مشایعان راه دروازه تهران را در پیش گرفتند و ملاحمزه نادم و پشیمان
 به پیش‌زن خود باز گشت. حالا بین او و زنش چه گذشت، خدا می‌داند، اما بیش از نیم
 قرن است که این دعا و سپاس، بر سر زبانهای مردم تبریز، مانند مثلی سایر، باقی مانده است.

« چیده چیده » از سفر پا کستان

(قسمت دوم)

(معرفی سی و شش نسخه خطی)

پاکستان ، پس از ترکیه و هلند و احتمالا بلاد ماوراءالنهر - یکی از غنی ترین کانون های نسخ خطی اسلامی است . جز این که در هر شهرش ، یعنی در مدرسه های قدیم ، مزارها ، موزه ها و دانشگاه ها نسخه های زیاد ، وجود دارد بعضی از دوستان ادب اسلامی هم مجموعه های خصوصی دارند . افسوس که در این سفر چندان مجال نبود که با محمد تقی دانش پژوه چنانکه دلخواه مان بود به تفصیل و صبورانه به بررسی نسخ خطی بپردازیم . اما باز هم توفیق دیدن نسخه هایی چند به دست آمد .

در موزه پیشاور که به اصطلاح اردو آنجا را « عجائب گهر » می نامند مقداری نسخ جمع آوری شده است . از آن میان این چند نسخه را با ارزش و کمیاب یافتیم .

- (۱) کتاب الحیل از ابوبکر المعز بن اسمعیل بن الرزاز الخوزی به خط قرن یازدهم و مصور .
- (۲) جلد اول پرکنات هند و وضع اراضی و نحوه زمینداری عهد مغولی هند .
- (۳) طوماری کهن در شجره سلسله چشتیه هند .
- (۴) دیوان شجاع از شعرای فارسی زبان هند .
- (۵) عوارف المعارف به خط محمد بن مظفر بن تمام بن ابی الحسن الشافعی و به خط نسخ اواخر قرن هفتم هجری و مقابله شده . از نسخ خزانه یلبغا الناصری از ملوک مصر نسخه ای دارای یادداشت مالکیتی به تاریخ ۷۷۵ هجری است .
- (۶) تذکره شجره افغانیان تألیف آخوند درویزه .

روزی در همین شهر دلاویز و پرسنت به خانه دکتر محمد سلیم خان رفتیم . او استاد رشته کشاورزی است و خانه اش در باغ دانشگاه . شوقی بسیار و ذوقی سرشار نه تنها در گردآوری نسخ خطی اسلامی دارد بلکه هر نوع آثار عتیق که به چنگش بیاید جمع می کند . به همین ملاحظه خانه اش موزه ای است کوچک . نسخ خطی او به سیصد چهارصد تا می رسد . دوتا از آنها را که دیدم اینهاست :

- (۷) حاشیه کشاف سعدالدین تفتازانی به خط احمد بن حسام الدین مورخ صفر ۸۱۲ .
- (۸) رساله ای در اسطرلاب (در یک فاتحه و سه روضه و خاتمه - فاتحه خود در چهار چمن است) تألیف قوام الدین مسعود بن کمال الدین کرمانی مشهور به « خاصه » . این نسخه از اجزاء بیاضی است مورخ سال ۱۰۷۲ هجری که در جهان آباد نوشته شده است . [و این هم یک کرمانی دیگر برای فخر کردن محمد ابراهیم باستانی پاریزی]

اما کتابخانه دانشگاه - این کتابخانه از لحاظ نسخ خطی فارسی و عربی یکی از کتابخانه های

گرا نیهای پاکستان است . گفتند که حدود هزار و سیصد نسخه خطی دارد . یکصد و پنجاه تا از آنها فارسی است . فهرست قسمتی از نسخ خطی آنجا تألیف مولوی عبدالرحیم که در سال ۱۹۱۸ میلادی چاپ سنگی شده است . این فهرست و لباب المعارف العلمیة فی مکتبة دارالعلوم الاسلامیة یعنی مکتبة مشرقیة دارالعلوم اسلامیة پشاور کی فهرست کتب نام دارد و چون فهرست کامل نیست و محتاج تجدید نظرست در حال حاضر به بازبینی نسخ و فهرست نویسی تازه مشغول شده اند .

در سال ۱۳۵۷ قمری هم جلد دوم فهرست انتشار یافته ولی در این مجلد بیشتر کتب چاپی معروف شده است .

دارالعلوم پشاور ، از بزرگی ، خود شهری است و زیباست . باغستانهایی وسیع و دلگشا را دانشگاه نامیده اند . پشاور از صوبه سرحدی به شمار می رود و اهمیت بسیار دارد ، خواه از نظر سیاسی ، خواه از نظر فرهنگی و خواه از نظر قومی .

بازدید رسمی ما از کتابخانه به بیش از یک ساعت نکشید . چون درین مدت کوتاه جمعی درهم می لولیدند و فضای پشاور بیشتر در صدد بودند که با ایرانیها مصاحبت و مذاکره کنند طبعاً فرصت مطالعه نسخ نبود . فقط توفیق آن حاصل شد که چند نسخه ای را که پشت شیشه آینه قرار داده بودند ملاحظه کنیم . من باشتاب توانستم مشخصات چند نسخه را یادداشت کنم . از کتابدار عزیز آنجا متشکرم که آنها را از پشت شیشه به در آورد و به من نمود .

(۹) الفواتح ، شرح دیوان حضرت امیر از قاضی میبدی ، خط خوش قرن دهم (نسخه ممتاز) .

(۱۰) کیمیای سعادت مورخ سال ۶۶۸ هجری که نسخه ای مضبوط و عالی است . جای حسین خدیو جرم خالی .

(۱۱) الاقناع از ابی الحسن سعید بن هبة الله بن حسن طبیب ، نسخ احمد بن محمد بن نبهان مورخ ۴۸۱ هجری قمری ، (کهنه ترین نسخه موجود درین کتابخانه)

(۱۲) مفتاح الحساب غیاث الدین جمشید کاشانی مورخ سال ۱۰۱۵ .

(۱۳) تهذیب الاسماء نووی مورخ ۷۰۸

(۱۴) جزئی از آغانی به خط قرن پنجم هجری

(۱۵) عجائب الاشعار از مسلم بن محمود شیرازی مورخ سال ۶۹۰ که جنگواره ای است و امیدوارم اگر احمد گلچین معانی با تتبع و تسلطی که درین نوع تألیفات دارد و این اثر را می شناسد چند سطر در باره آن بنویسد .

(۱۶) الزیادات اثر محمد بن حسن شیبانی مورخ به سال ۶۶۳ هجری .

(۱۷) تاریخ ابن خلکان مورخ به سال ۷۷۲ .

در پشاور مؤسسه خاص تحقیقات زبان و ادب پشتو وجود دارد و جزئی است از دانشگاه پشاور . درین مؤسسه هم تعدادی نسخه های خطی فارسی هست که باید دید و فهرست کرد .

و بازار قه خوانی ، پشاور هم از حیث و وضع و سلوک مردم یادآور گذشته های دورست .

بازاری است با حال و هوای شهرهایی چون غزنین و هرات و سمرقند و بخارا. و یادآور روزگاران درخشان چنان تمدنها که خوابش را باید دید. کتاب فروشها در قسمتهایی ازین بازار دکه دارند و کتابهای چاپی می فروشند. از کتابهای خطی خبری نیست. خیلی هم پیرسان شدیم. بالاخره با منوچهر ستوده گذارمان به يك کتابفروشی قلمی افتاد که در کوچه ای تنگ و دورافتاده قرار داشت. مقادیری نسخه داشت ولی چیزی که چنگ به دل بزند نبود. باز هم تقلایی کردم که مگر از میان آنها نسخه هایی به دست بیاورم. دوسه نسخه ای دیدم و پسندیدم. ولی چندان گران بود و بهایش بی تناسب که مگو. همه طالب یافتن کهنه خر فرنگی، مخصوصاً آمریکایی اند. تا هر چه دارند به آنها بیندازند.

کتاب چاپی که در بازار قصه خوانی دیده می شود تقریباً همه اش اردوست و گاهی هم عربی. از فارسی خبری نبود. ولی آن مقدار از آثار اردو که مربوط به تمدن و تاریخ قدیم است اکثر ترجمه است از فارسی و عربی. و همین گویای آنکه تمدن مشترك اسلامی آن ناحیه استوارست و دیرپای. اگر می خواهید بدانید که چه نوع کتابهایی چاپ می شود نام چند کتاب را نقل می کنم: ملوظات بابا فرید گنج شکر گنج، سفینه الاولیاء داراشکوه، فتوح البلدان بلاذری، احکام السلطانیة ماوردی، سیر الاقطاب یا تذکره خواجگان چشتی، غنیة الطالبین عبدالقادر گیلانی، تذکره مشایخ قادریه، تذکره علما و مشایخ سرحد.

باری، سخن بر سر نسخه قلمی بود و از دست رفت... یکی از مراکز مهم نسخ خطی پاکستان گنجینه کتابخانه دانشگاه پنجاب در لاهور است. مجموعه معروف و مهم حافظ محمود شیرانی که خود از عالمان بزرگ قرن اخیر پاکستان و از واقفان به رموز ادبی و تمدن ایرانی بود هم درین کتابخانه است. فهرست این مجموعه اخیراً به اهتمام محمد بشیر حسین کتاب شناس و مدرس زبان فارسی (که دکتری فارسی را از دانشگاه تهران گرفته تهیه و چاپ شده است). به محض اینکه فهرست گشودم چشمم به نام جواهرنامه ای افتاد که نام مؤلف نداشت. ولی از يك دو عبارت که از آن نقل شده معلوم شد که همان جواهرنامه نظامی است که مقاله ای در باب آن در مجله ینما نوشتم و روشن کردم که تنسوخ نامه ایلخانی خواجه نصیر و عرایس الجواهر ابوالقاسم کاشانی هر دو روایت منحولی است از آن کتاب نفیس متعلق به اواخر قرن ششم هجری.

* * *

شبی در کتابخانه دانشگاه جمع شدیم تا نسخی را که به نمایش گذاشته بودند ببینیم. رئیس کتابخانه که دانشمندی خلیق و مهربان بود گفت پنج هزار نسخه فارسی درین کتابخانه است. ازین جمع کثیر پانصد تا قابل اعتنا و در غایت اهمیت است. نسخی که دیدم و بر شمردن توصیف آنها را لازم می دانم این چندتا است.

(۱۸) کشکول شیخ بهائی مورخ ۱۰۴۹ که از لحاظ مهرهای متعدد خزائن دربارهای هند مورد توجه است.

(۱۹) کتاب العتق از امام مالک مورخ ۴۱۲ هجری (قدیمترین نسخه این کتابخانه).

(۲۰) الملل و النحل شهرستانی (اصل عربی) مورخ ۵۹۴.

(۲۱) تقویم الادویه تألیف حبیش تفلوسی مورخ ۱۱۱۹.

(۲۲) اصول ترکیب الادویه از نجیب الدین ابوحمید محمد بن علی سمرقندی مورخ به

سال ۶۱۹ .

(۲۳) اخلاق ناصری خط بزرجمهر بن محمد بن حبش الطوسی مورخ به سال ۶۶۶ .

(۲۴) اخلاق ناصری مورخ به سال ۷۲۴ .

در همین کتابخانه کتابی چاپی دیدم که تاکنون ندیده بودم و اثری است علمی و بسیار قابل توجه ، نام آن « الفاظ ادویه » است و تألیف نورالدین محمد عبدالله شیرازی . این اثر را F. Gladwin به انگلیسی ترجمه کرده و معادل الفاظ را (فارسی ، عربی ، هندی ، انگلیسی) در آن آورده و به سال ۱۷۹۳ در کلکته به نام Materia Medica طبع کرده است . عجبم آمد که دانشمندی چون سامی حمرنه کتاب شناس و متخصص کتب طبی و مفردرات ادویه هم آن را ندیده بود . به محض آنکه آن را به او نشان دادم قلم از جیبش به درآورد و به یادداشت برداری از آن پرداخت .

در لاهور شبی به منزل حکیم محمد نبی جمال سویدا رفتم . استاد وزیرالحسین عابدی مارا بدین فیض بری رهبری کرد . دانش پژوه هم طبعاً همراه بود زیرا که صحبت برسر دیدن نسخه های خطی بود . اگر او را نمی بردیم و فردا به او می گفتیم که نسخه هایی به شرح زیر دیده ام حقیقه می رنجید . و به اصطلاح معروف دق می کرد .

(۲۵) مجموعه رسائل ریاضی و نجومی احمد بن عبدالجلیل سجزی مورخ به سال ۴۴۷ که از نفایس کتب علمی و از اهم نسخی است که در پاکستان دیدیم . دانش پژوه متحیر مانده بود از کتابی بدین اهمیت و بدین قدمت و بدین سلامت .

(۲۶) تاج المآثر که شاید قدیمتر ازین نسخه ای نباشد . چون یادداشتها را شبها در سفر می نویسم و دسترسی به مراجع ندارم به خیال چنین می نویسم . بهر تقدیر به خط نسخ خوبی است و در شمس آراسته صفحه آغازین آن گفته است که در ۷۷۴ در تبریز نوشته شده است و نام ملك ابوطاهر مطهر بن عبدالله بن الحسنی ثم الحسینی در آن دیده می شود .

(۲۷) الاغراض الطبییه تألیف مشهور اسمعیل جرجانی ، نسخ محمد بن محمود بن اقبال الکاتب شیرازی مورخ به سال ۶۸۶ هجری .

(۲۸) المعجم الحدیث از فخرالدین اسحق بن ابی بکر الطبری المالکی مورخ سال ۸۸۷ هجری .

(۲۹) شرح قانون ابن قف (ابوالفرج بن یعقوب) متوفی در ۶۸۵ در دو مجلد ، کتابت قرن هشتم هجری .

۳۰ نهج البیان فی صفة خلق الانسان ، نسخه ای شاهانه که به رسم خزانه محمد بن یونس الحلبی نویسانده شده . متأسفانه در فصل پنجم افتاده است (متن در هشت فصل است) .

(۳۱) انیس النظر فاکه نمی دانم چرا بجز اسم آن هیچ اطلاعی در باب آن یادداشت نکردم . آن قدر که به یادم مانده کتاب از نوع محاضرات است و مملو از اشعار قدیم در اخلاق و آداب .

* * *

حکیم سویدا از خاندانی است عالم . پدرش و جدش هم حکیم و ادیب بوده اند و شاعر در زبان فارسی . پدرش شیوا تخلص داشته و دیوان او را پسر اخیراً به طبع رسانیده است . باز گردیم به حیدرآباد سند و شبی که به اتفاق پیر حسام الدین راشدی به منزل آقای

محمد حنیف صدیقی از رجال قدیم و از متعینین آن خطه رفتیم . صندوق کهنه‌ای چوبی داشت کار چین . در آن مقادیری نسخه‌های خطی بود . از ظواهر امر بر می‌آمد که بقایای يك سامان‌وزندگی قدیمی است و باز نمای تزلزلی که در ارکان زبان و ادب فارسی از صد سال پیش درهند روی است ...

باری نشستیم و پس از اینکه مقداری به تعارف گذشت و از شیرینیهای محلی خوردیم سر صندوق را گشودند . ما به دیدن پرداختیم . ستوده متجسس بود که مگر کتابی در جغرافیای قدیم و تاریخ محلی ببیند . وقتی ملتف شد که اغلب کتابها دینی و یا شعرست کنار نشست . دانش پژوه و من به باز کردن کتابهای گرد گرفته و شیرازه گسیخته پرداختیم . از آن میان کتابها چندتایی که نسبتاً بد نبوده بدین شرح بود .

(۳۱) دلستان (در تقلید گلستان) از محمد یوسف جرجانی . همانجا یاد احمد منزوی افتادم که فهرست کتابهای شیوه گلستان را جمع کرده و چاپ کرده است . علی‌القاعده باید از این اثر خبر داشته باشد (۱) . نسخه به خط نستعلیق است و خط سال ۱۰۶۹ هجری . از آغازش چند کلمه یادداشت می‌کنم تا اگر او هم از آن خبری نداشته این مختصر اطلاع را بیابد : « خدای را ستایش که ماهیت ذاتش مبهم است ... »

(۳۲) ظفرنامه و هیرنامه (مجموعه) از ولی محمد خان .

(۳۳) بلگرامه تألیف محمد بکد در تاریخ سند .

(۳۴) ترجمه پشتوی یوسف و زلیخای جامی از قرن دوازدهم و مصور .

* * *

در مرکز تحقیقات فارسی در راولپندی (متصل اسلام آباد) که و مرکزی است ایرانی پاکستانی و خاص جمع‌آوری نسخ خطی و تحقیقات مربوط به ادبیات فارسی ، کتابخانه‌ای با ارزش به کوشش علی اکبر جعفری خودمان آغاز شده است . او گفت که : سه چهار هزار نسخه از اطراف پاکستان جمع‌آوری کرده است و اغلب آنها خریداری است . تاکنون يك مجلد فهرست هم از آنها به قلم محمد حسین تسبیحی از فضایی ایرانی انتشار یافته و مجلدات دیگر در دست تهیه و چاپ است . فعالیت دیگر این مرکز علمی فهرست برداری از نسخ خطی است که در بقاع و مزارات و مدارس و مراکز دیگر پاکستان موجود است و فهرست ندارد . چه خدمت مهمی و چه اثر جاودانی . راستی زحازه . کاری که راینهای فرهنگی نکردند . شنیدم که هاشم کاردوش هم برای هندوستان دستگاهی بر همین موازین برپا کرده و مجدانه مشغول شده است . خدایش توفیق دهد .

در مرکز تحقیقات فارسی فرصت کتاب دیدن نشد . اوقات کوتاهمان در آن مرکز ، به سورچرانی گذشت . زیرا با جمع « کنگره زدگان » در آنجا مهمان بودیم و جعفری و تسبیحی مهماندار بودند هر دو کلاف سردرگم . حالی و مجالی نداشتند که کتاب نشان بدهند . مقداری از کتابها را در گوشه و کنار به معرض تماشا گذاشته بودند تا مهمانان به نحوه فعالیت آن

۱- اکنون که این مقاله چاپ می‌شود و به فهرست او مراجعه کردم معلوم شد که خیر او هم این اثر را ندیده است . حالا افسوس می‌خورم که چرا فصول و ابوابش را یادداشت نکرده‌ام .

مرکز آشنا شوند. طبعاً بنا بر چنان اقتضای این نسخه‌ها همه از نسخه‌های مزین و مصور بود و بیشتر قرآن و صحیفه و ازین دست آثار ... سه نسخه‌ای که نظرم را جلب کرد اینهاست :

(۲۵) مجموعه کهنه حاوی ترجمان القرآن (فارسی) مجهول المؤلف به خط علی بن محمد بن عمر السمرقندی و اترای مولدا که آن را برای علاءالدین محمد بن محمد شاسی (۹) نوشته. چون رساله بعدی به همان اسلوب مورخ است به سال ۶۲۵ هجری پس ترجمان القرآن هم مربوط می‌شود به یکی دو سال قبل از آن تاریخ. رساله دوم این مجموعه اعراب القرآن است و به خط حسین بن حسن الصفناجی (۹)

(۳۶) فوائد فیروزشاهی در اخلاق تألیف شرف بن محمد عطاسی برای فیروزشاه و کتابت نستعلیق قرن یازدهم. دانش پژوه با اینکه فهرست کتب اخلاق را دو بار تهیه و تکمیل کرده است گفت که این اثر را ندیده است.

(۳۷) مجموعه‌ای حاوی عمدة الاسلام مورخ به سال ۱۰۸۲ و تحفه سلطانیه (ترسل) تألیف حسن بن گل محمد مشتمل بر سه باب.

(۳۸) از يك نسخه دیگر هم به مناسبت آنکه شاید به کار استاد محمد تقی مدرس رضوی (به مناسبت آنکه مشغول چاپ کتاب پدرشان در باب شجره خاندان رضوی ایران شده‌اند) بیاید یاد می‌کنم * و مبحث نسخه‌های خطی را ازین رشته مقاله می‌بندم و به سر معرفی عده‌ای از فضلا و ادبای محب ایران می‌روم. نسخه مورد نظرم «شجره سادات رضوی» است تألیف میرقنبر علی بن سید امان علی شاه رضوی بهکری و تألیف شده در سال ۱۲۶۱. مطالب کتاب به هشت نسخه (عنوانی برای هر فصل) تقسیم شده است. مباحث آن از ورود قطب الاقطاب سید محمد مکی بن سلطان العارفین امیر محمد شجاع به سند شروع می‌شود. این نسخه متعلق است به دوست گرامی پیر حسام‌الدین راشدی سلمه‌الله تعالی که به راستی گوهری است گرانقدر و دوستی صاحب اثر ... باز هم این رشته سر دراز دارد.

* - کتاب «شجره طیبه» در انساب سلسه علویه رضویه تألیف عالم ربانی و فقیه فاضل صمدانی میرزا محمد باقر الرضوی مدرس اول آستان قدس رضوی اخیراً به همت فرزند بزرگوارش استاد اجل سید محمد تقی مدرس رضوی به زیور طبع آراسته شده.

این کتاب نفیس به قطع وزیری با کاغذ و چاپ اعلی بیش از پانصد و سی صفحه است جز از ۱۷ ورقه شجره نامه بزرگ تا شده در آخر کتاب. مقدمه‌ای که استاد مدرس رضوی بر این کتاب نوشته متضمن شرح حالی جامع از والد بزرگوارشان است. بر همه سادات رضوی در هر نقطه از ایران فرض است که این اثر را فرا چنگ آورند ازان پیش که نایاب شود.

توفیق استاد بزرگوار خود را از خداوند متعال خواستار است. **مجله یغما**

ایران - هند

خانم گاندی نخست وزیر هندوستان از هشتم تا دوازدهم اردی بهشت ۱۳۵۳ (۲۸ آوریل ۲ مه ۱۹۷۴) در طهران زیست و از دولت و ملت ایران تجلیلی شایسته از معظم لها شد. در ۱۱ اردی بهشت در انجمن روابط فرهنگی ایران و هند در مجمعی عظیم که به افتخار وی تشکیل یافت، در موضوع روابط فرهنگی و تاریخی و نژادی هند و ایران سخن راند و نیز به مسائل کنونی هند و مشکلات کشور - داری اشاراتی فرمود.

این سخن رانی در پاسخ خطابه ای بود که استاد دکتر محمد علی اسلامی ندوشن به زبان انگلیسی در آغاز مجلس ایراد کرد و همین است که به چاپ می رسد. ترجمه متن بیانات بانو گاندی در شماره بعد است.

بانو نخست وزیر، مهمانان ارجمند

برای این جانب مایه مباهات است که در این مجمع از جانب انجمن روابط فرهنگی ایران و هند و انجمن هندیان مقیم ایران به شما خوش آمد بگویم. ما این جا در زیر چتر فرهنگ، که ازدوران های بسیار کهن تا امروز، همواره پیوند دهنده میان دو کشور ما بوده است، با شما روبرو می شویم، فرهنگ به عنوان زبده و چکیده بهترین تجربه ها و اندیشه های انسانی پیوسته عامل وصل کننده بوده است، در حالی که عوامل دیگر گاه بگاه گرایش به جدائی افکنی داشته اند.

پدر نامدار شما در یکی از کتاب های خود نوشت که هیچ دو سرزمینی در جهان به اندازه ایران و هند روابط تاریخی و فرهنگی مداوم و نزدیک نداشته اند. در این سخن حقیقت بزرگی نهفته است، و ما این را نیز می دانیم که پیوند های تاریخی ما از رنج ها و شادی های مشترک مایه گرفته و مستحکم شده اند، که این خود پشتوانه ای برای دوستی پایدار است. گذشته از روابط تاریخی و فرهنگی ایران و هند هم امروز نیز آرزوهای مشترک برای دست یافتن به آینده بهتر، و نیز به ایجاد دنیائی که برای زندگی کردن بایسته تر باشد، داریم.

سرزمین هائی چون ایران و هند با کوله بار سنگینی از تاریخ و فرهنگ که بر پشت دارند، موقع حساس تری از لحاظ تطابق حال با گذشته و نوبا کهنه می یابند.

به این سبب، و نیز به سبب سرمایه های طبیعی و معنوی ای که از آن برخوردارند، کشورهای ما می توانند نقش فعال تری در دنیای امروز ایفا کنند، دنیائی که بیش از هر وقت از افراط و تریط و عدم تعادل رنج می برد.

با توجه به این خصوصیات است، ای بانوی گرامی، که مادر این جا به شما، نه تنها بعنوان نخست وزیر هند، بلکه بعنوان نماینده يك کشور بزرگ که پهناورترین دموکراسی های دنیاست، خوشامد و درود می گوئیم، به کشوری که بیشتر از هر جا در آن نموده می شود که مسائل انسانی چه عظیم هستند، و با چه وقار و بزرگ منشی ای می توان با آنها روبرو شد.

اکنون، از آن جناب استدعا می کنم که در برابر این گروه مشترک انجمن روابط فرهنگی ایران و هند و انجمن هندیان مقیم ایران سخنانی ایراد فرمایند...

ایران - هند

به هوش باش که خوش بگذرد زمانی چند
 ز اهل علم و ادب خوانده میهمانی چند
 که نیستند مگر یار هم زبانی چند
 حکایت است در این باب و داستانی چند
 و گرچه بگذرد از دهر سالیانی چند
 به رغم دشمن بد خواه بد نهانی چند
 برای حفظ روابط، نگاه بانی چند
 و ز این طرف بفرستیم، کاروانی چند
 به پاس خاطر یار شکر دهانی چند
 از آن بلاد بجوئیم ارمغانی چند

بود ز تربیت شرقیان نشانی چند
 دلیر و سرکش و بی تجربت، جوانی چند
 به يك دلی نگرایند بد گمانی چند

ز اتفاق چو جمع اند دوستانی چند
 یگانگی است در این جا که میزبان ادب
 نژاد مردم ایران و هند هردو یکی است
 ودا بخوان و اوستا، که از عهد قدیم
 کجا برادر، برگزید از برادر دل؟
 بیا، که رسم و ره دوستی ز سرگیریم
 ز داد مردم فرهنگ دوست بگزینیم
 از آن طرف بپذیریم، قاصدان ادب
 شکر ز پارس به بازار هند عرضه کنیم
 چو آن طبیب هنرور ز داروی حکمت

رموز حکمت و اندیشه در سعادت نوع
 فغان که حرمت پیران دهر نشناسند
 «حبیب» امید سعادت مدار، اگر به جهان

عبدالحی حبیبی
کابل

تفسیر ناشناخته قرآن عظیم

کتاب الله قرآن عظیم ، که مشعل هدایت و مشکاة انوار الهی و رهنمای دین و دنیای مسلمانان است ، نسخ خطی آن همواره مظهر جمال و کمال بوده و در طول ده قرن اخیر ، به انواع خطوط شرقی آنقدر استنساخ شده که اکنون هم نسخه‌های خطی آن به هزاران می‌رسد. مسلمانان قرآن عظیم را به زبان‌های خود ترجمه و تفسیر و تشریح کردند ، و صفحات آن را نقاشی و تزئین نمودند ، پشتی و وقایه‌های آن به دست هنروران آنقدر زیبا و دلکش ساخته شد که می‌توان آن را از نمونه‌های بارز هنر تجلید شمرد. خطاطان ، متن آیات شریفه را با خط‌های گوناگون آراستند ، و نسخ آن مظهر اکمل هنر خطاطی و نقاشی است. من در مدت ۵۰ سال اخیر ، چند هزار نسخه خطی بسیار نفیس منقوش و مذهب‌مجدول قرآن عظیم را دیده‌ام ، که هر یکی مظهر نفیس هنرهای خطاطی و نقاشی و تذهیب و تشعیر و تجلید بر کاغذهای بسیار نفیس شمرده می‌شود ، و اگر مدعی شوم ، که یکی از کتاب‌هایی که در دنیا زیاد نوشته شده ، و مساعی فراوان هنروران : خطاط - مذهب - مجلد - نقاش ، بر نسخ خطی نفیس آن صرف گردیده ، همین کتاب شریف آسمانی است ، که اگر گاهی این نسخه‌های نفیس را از تمام کشورهای اسلامی و موزیم‌های دنیا فراهم آورند ، بهترین نمایشگاه انواع خطوط و آرایش و پیرایش و کتاب سازی و نقاشی قاره آسیا و افریقا خواهد بود ، که عدد آن هم به هزاران خواهد رسید .

در آرایش این نسخه‌های نفیس ، هنر با عقیده همدوش گردیده و قوی‌ترین استعداد های هنری را با بدرقه عقیده و ایمان بکار انداخته است ، که حقیقتاً هنر نیرومند و بسیار زیبا و دلکشا را بوجود آورده‌اند ، و از خلال سطور این نسخ قرآنی ، عقیدت و ارادت هنرمند با زیبایی‌هایی که نمایش آن مقدور خامه خطاط و نقاش بوده ، به کمال و تمام می‌درخشد . تمام این گونه نسخه‌های نفیس ، تاکنون به موزیم‌ها و نمایشگاه‌ها نرسیده ، و در اکثر خانه‌های مسلمانان با عقیدت و اهتمام خاص نگهداری می‌شوند ، و حاضر به فروش آن در مقابل زر نبوند .

آغاز ترجمه‌های آیات الهی به زبان دری ، یکی از کارنامه‌های نیک اسلاف مادر خراسان و ماوراءالنهر است . ایشان بنابر سوابق دینی ، کلماتی را در زبان دری ، در مقابل کلمات طبیات قرآنی می‌نهادند ، که عیناً مقاصد آیات بینات را به زبان دری برساند ، و بنابرین چنین تفسیرها و ترجمه‌ها اگر بدست آید ، بهترین منابع ادبی زبان دری شمرده می‌شوند ، و ارزش معنوی آن - ولو نسخه خطی دارای خصایص جاذب مادی نباشد - درخور حفظ و قدردانی و استفاده و تحقیق است .

درین روزها ، نسخه‌یی از یک ترجمه ناشناخته قرآن ، برای یکی از کتابخانه‌های کابل

هدیه گردیده که دارای ارزش‌های نهمار ادبیست و یکی از آثار برجسته زبان دری در عصر قبل از مغل شمرده خواهد شد، که چند نظیر دیگر آن در نسخ خطی کتابخانه‌های افغانستان با خصایص کهن لسانی و ادبی محفوظند، و هریکی در خور امان و تحقیق و معرفی است، و این نسخه نو یافته تاکنون منحصر بفرد است.

این نسخه، خوب نگهداری نشده، و در طول چند قری که نوشته شده، رطوبت و حرارت و دود و فرسودگی کاغذ و سوء استعمال، به این نسخه نفیس، زیان‌های فراوان رسانیده و اکنون در حالت پریشانی و فرسودگی افتاده است، که باید با کمال احتیاط ازان کار گرفت. زیرا کاغذ آن شکستنی و ریختنی است و باید با وسایل فنی نگهداری و وقایه گردد. این کتاب شریف دارای ۸۲۵ صفحه قطع ۲۹ × ۲۳ سانتی است که قسمت نوشته هر صفحه ۲۰ × ۱۴ سانتی باشد بین جدول شجر فی که متن آیات به خط جلی نسخ قدیم، و ترجمه تحت اللفظی دری آن هم خط ریز نسخ قدیم متمایل به تعلیق است و متن عربی آیات با ترجمه در هر صفحه ۹ سطریست.

آیات کلام الله به مداد سیاه و ترجمه تحت السطور آن به شجر فی روشن نوشته شده، که از روی ممیزات خطی، می‌توان آن را خط زمان قبیل تیمور شمرد. اعراب کلمات آیات بینات، به قلم بسیار ریز، همین علامات مستعمل کنونی خط عربیست، جز اینکه: علامت سکون يك دائره بسیار كوچك، و علامت تنوین مضموم دو پیش راست به این شکل است (۱۱).

علامات فارقه آیات و برخی از اشارات تجویدی را با زنگار نوشته و شکل فارق آیات بجای دایره كوچك، که در رسم الخط کنونی قرآنی معمول است، شبیه به مربع شکسته گل آساست، که در بین آن پنج نقطه شجر فی واقع و رنگ داخل شکل زرد است. هر جایی که نام الله در متن قرآن آمده به خط قرمز است و بر حاشیه صفحات، اشارت قرمز رکوع (ع) و ربع و ثلث و نصف و غیره دارد.

در آغاز هر سوره به خط قرمز نام و عدد آیات آن به قلم متوسط بین خط سیاهی نوشته شده و هر صفحه حاشیه سپیدی دارد، که گاهی بر آن به مداد سیاه، به همان خط ترجمه دری تحت السطور، شرحی در باب شان نزول برخی آیات، با تفصیل کلمات و توضیح برخی از مطالب مربوط همان آیات نوشته شده، که در آخر این تفصیل حاشیوی اشارات (ه) یا (هز) و گاهی به حواله واضح (کشاف) و یا مخفف آن (ك) دیده می‌شود. این تشریحات حواشی گاهی به زبان دری و گاهی عربی و بعضی به انشاء مخلوط عربی و فارسی است، که خط سبك انشاء آن کاملاً شبیه به متن است، و بنابراین می‌توان گفت، که این نوشته‌های حواشی هم مربوط به متن و مؤلف اصلی این تفسیر شریف است، و دلیلی نیست که آن را ملحقات مابعد و یا به خط شخصی دیگر غیر از متن بشماریم.

چنین بنظر می‌آید که این جلد دوم يك تفسیر دو جلدی است، که جلد اول آن تاکنون به دست نیامده، ولی این جلد دوم هم وقتی آسیب دیده، و اوراق آن از شیرازه برآمده و بعضی از آن مفقود گردیده بود، تا که جامع دیگر، این اوراق را فراهم آورد و به جای

اوراق گم شده ، بر کاغذیکه شبیه به اصل قدیم است ، از روی يك نسخه دیگر قدیم . با همان آداب و لوازم متن اصل (ولی خط جدید حدود ۱۲۰۰ ق) تکمیل نمود .

خصایص این تفسیر

صفحه اول قسمت باقیمانده جلد دوم این تفسیر از بین آیه ۷ سوره ۱۷ بنی اسرائیل و فاذا جاء وعد الاخره لیسئوا و جوهکم ... ، آغاز می شود که پاره ۱۵ قرآن باشد ، و ازین برمی آید ، که آغاز جلد دوم از ابتداء پاره ۱۵ قرآن « سبحن الذی اسرى ... » بود ، و باید يك ورق دارای شش و نیم آیت ، از متن این جلد ضایع شده باشد .

از صفحه یکم قسمت باقیمانده این جلد تا صفحه ۵۶۸ همه به خط قدیم دارای ممیزات کهن است که گاهی به سبب فرسودگی حواشی آن آسیب دیده و خواندن آن دشوار است . از صفحه ۵۶۹ تا ۶۲۳ ضایع گردیده و باز متن و ترجمه تحت السطور به خط نو تکمیل گردیده و معلوم است از يك نسخه دیگر نقل شده است .

از صفحه ۶۲۴ تا ۷۶۹ باز همان خط قدیم است ، که آخر این صفحه تا آیه ۳۰ سوره النبأ می رسد و بعد ازین تا آخر قرآن و سوره الناس (ص ۸۲۱) باز به خط نو استنساخ شده است .

به هر صورت تلفات این جلد در موارد فرسودگی های اوراق و نم رسیدگی ها و غیره ، بسیار نیست و می توان آن را با سهولت خواند و از آن سود برد . اگر ما نصف اول این تفسیر شریف را هم به همین حجم بشماریم ، باید تخمین کنیم که تمام این کتاب ، دارای دو جلد در حدود ۱۶۰۰ صفحه بوده است .

حواشی

تا کنون دلیلی ندارم که حواشی این کتاب را مال و ملک مترجم متن ندانم . زیرا سیاق و سباق کلام و سبك نگارش و تمام خصایص متن و حواشی مشترکست ، از آغاز تا انجام این تفسیر پانزده پاره آخر قرآن چهار قسم حواشی با چهار علامه دارد :

۱- حواشی مختوم به اشاره (ه) که شاید حواله به تفسیر هروی باشد ، زیرا نزد مؤلفان قدیم ، تفسیری هروی منسوب بود ، به خواجه عبدالله انصاری هروی . (۱) چون این حواشی همه به زبان دری است ، شاید از کشف الاسرار میبیدی ۵۲۰ ق که امالی انصاری هم دارد اقتباس شده باشد ، و این تفسیر به او منسوبست .

۲- گاهی به اشاره (ه ز) حواشی مشترکی دارد ، که همان هروی و زاهدی باشد . تفسیر زاهدی تألیف ابونصر احمد بن حسن بن احمد سلیمانی در واجکی متوفا ۵۴۹ ق است که آن را در سنه ۵۱۹ ق = ۱۱۲۵ م در بخارا نوشته است .

چون تفسیر زاهدی از مآخذ مؤلف بوده و در حاشیه ص ۴۴۹ نام آن را صریحاً نوشته و مطلبی را ازان نقل کرده ، بنا برین می توان گفت که رمز (ز) مخفف زاهدیست . ولی رمز (ه) تا آخر کتاب بر حواشی تکرار می گردد ، در حالی که حواله به (ه ز) فقط تا

(ص ۵۲۱) دیده می‌شود ، و بعد از (ص ۵۴۸) فقط (ه) هست ولی (ز) نیست .

۳ - چنانکه گفتیم برخی از حواشی تنها در آخر علامت (ز) دارد .

۴ - بعد از (ص ۵۴۸) تا آغاز پاره عم ، در حواشی حوالتی صریح به (کشف) و گاهی مخفف آن (ك) و گاهی (ه کشف) و (ه ك) دیده میشود که تماماً عربیست ، و ازین برمی آید که مؤلف تفسیر ، علاوه بر تفاسیر هروی و زاهدی ، تفسیر الکشاف عن حقایق التنزیل تألیف جارا الله محمود بن محمد ز مخشری ۵۲۸ ق را هم در دست داشته و آنچه باشاره (ه کشف) نوشته مأخوذ باشد از هروی و زمخشری که مخفف آن هم (ه ك) است مثلاً :

بر حاشیه (ص ۶۲۶) حواله به کشف .

بر حاشیه (ص ۶۳۲) حواله به کشف .

بر حاشیه (ص ۶۳۵) حواله به کشف .

بر حاشیه (ص ۶۳۸) حواله به ه کشف .

بر حاشیه (ص ۷۵۰) حواله به ك مخفف .

بر حاشیه (ص ۷۵۲) حواله به ه ، ك مخفف .

ناگفته نماند که برخی از حواشی دری نیز درین کتاب دیده می‌شود که هیچ علامتی ندارد ، که شاید اینگونه حواشی از طرف خود مترجم ، بدون حواله کتابی یا مفسری نوشته شده باشد ، ولی خط همه حواشی (جز اوراق نو) بهمان خط متن است و مطالب آنها عالمانه و با انشاء پخته و متین متن مقارنست .

چون نسخه حاضره سخت آسیب دیده ، برخی از حواشی کاهش و برخی دارند که خواندن آن سهل نباشد .

حدس من درباره زمان تألیف

سیاق کلام و سبک گفتار و انشاء دری این ترجمه و حواشی ، شبیه است به آثار منشور زبان دری قبیل مغل ، که عصر غوریان و سلاجقه و اواخر زمان غزنویان باشد . دلایلی که این مطلب را تأیید نماید اینست :

۱ - در حاشیه (ص ۴۴۹) گوید: در تفسیر زاهدی هریکی رارد کند... و باید تفسیر ما ، بعد از تألیف زاهدی (۵۱۹ ق) تألیف شده باشد .

۲ - اگر (ه) را رمزی مخفف از تفسیر هروی بشماریم ، این هم به سنه (۵۲۰ ق) تألیف کشف الاسرار میبذی برمی گردد ، که ترجمه تفسیر مانحن فیه ، یا لا اقل حواشی آن باید بعد ازین سال باشد .

۳ - تألیف کشف زمخشری نیز ۵۲۸ ق است که در حواشی تفسیر ما ازان اقتباسها موجود است . بنابراین دلایل ، زمان تألیف این تفسیر (یا حواشی آنرا) در حدود (۵۵۰ ق) بوسیله یک عالم سنی ، برخاسته از سرزمین آسیای میانه و خراسان تخمین میکنیم ، که سیاق بیان و انشاء و نقل مطالب حواشی از روی تفاسیر اهل سنت ، این مطلب را می‌رساند .

نگاهی بزبان و خصایص ادبی

ترجمه قرآن عظیم بزبان دری از عصر سامانیان و حدود (۳۵۶ ق) بفتوای علمای ماوراءالنهر و خراسان، به ترجمه دری تفسیر جامع البیان طبری آغاز شد (۱) و ازان پس، چندین ترجمه بعمل آمد و تفسیرهای دری تألیف شد که مؤلفان آن معلوم و نسخ خطی کامل آن موجوداند، ولی بسا از تفاسیر چنین اند که یک قسمت آن بدست آمده و نام مؤلف آن مشخص نیست و از انجمله این تفسیر است.

در تفاسیر قرن ۴ - ۵ ه مؤلفان کوشیده اند، که مطالب قرآنی را بزبان ساده نیامیخته دری بنویسند، و حق المقدور کلمات خالص دری را در مقابل عربی جستجو نمایند. ولی هر قدر که ازان زمان می گذرد و بدوره مغل و بعد ازان نزدیک می شویم (یعنی بعد از ۶۰۰ ق) این تمایل خالص نویسی دری کمتر می گردد، و چون مردم با کلمات کهنه آشنایی ندارند، بنابراین علما و دانشمندان دین - که مقصدی جز فهمایش مطالب قرآن بمردم نداشتند - از استعمال کلمات مهجور خالص دری در گذشتند، و همان کلمات مروج عربی را در تفسیرها نوشتند. و گاهی هم کاتبان دران تصرفهای نادرست کردند، و حتی دانشمندانی مانند جامی هم نوشته های کهن را «بزبان متعارف روزگار» درآوردند. (۲)

مؤلف تفسیر ما، در حد وسط این دو جریان واقعست، که نه مانند ترجمه طبری و چند تفسیر قدیم دیگر، در استعمال کلمات قدیم دری مصراست و نه بکلی ازان منصرف، و این مطلب از روی نمونه هایی که بعد ازین نقل می شود بخوبی پدید می آید.

در اینجا يك مثال داده می شود :

در آیت ۴۲ سوره زمر (ص ۴۷) ویرسل الاخری الی اجل مسمى چنین می نویسد :

«و بفرستد بار دیگر سوی مهلتی نام برده» این ترجمه در ترجمه تفسیر طبری چنین است: «و بفرستد دیگر راسوی هنگامی نام زده» (ج ۶ ص ۱۵۷۵)

درین ترجمه «اجل مسمى» در طبری به تعبیر خالص دری «هنگامی نام زده» ترجمه شده ولی در تفسیر مانحن فیه اجل را به مهلت عربی تعبیر کرده است که کلمه مروج عربی در زبان دریست، و بجای مسمى دو تعبیر نام زده و نام برده، هر دو لطافتی دارد.

وجوه افتراق این تفسیر از تفاسیر دیگر

تا جاییکه میسر بود، من این تفسیر را با تفاسیر قدیم دری که در دسترس است مقابله کردم، و نتایج مطالعات خود را درینجا برای آن می آورم، تا روشن گردد، که این تفسیر یکی از تفاسیر شناخته شده قدیم نیست، و نیز در نقل نمونه ها، وجوه افتراق آن از تفاسیر دیگر روشن می گردد:

۱ - مقدمه ترجمه تفسیر طبری ۶/۱ طبع استاد حبیب یغمائی، تهران ۱۳۳۹ ش

۲ - مقدمه نفحات الانس.

ترجمه تفسیر طبری نیست :

زیرا ترجمه آیت اول سوره الجاثیه «هم تنزیل الكتاب من الله العزیز الحکیم» در ترجمه طبری چنین است : «حم حروف معجم است . فرو فرستاده آمد نامه از خدای عزوجل بی همتا با حکمت (۱۶۷۳/۶) همین ترجمه در تفسیر ما : «سوگند بحکم و ملک من ، فرو فرستادن این کتاب قرآن از خدای ارجمند استوار و درست گفتار در کتاب خود ، (ص ۶۷۵)»

تفسیر ناشناخته نمبر ۴ مشهدهم نیست :

ترجمه آیات نخستین سوره مدثر، در قرآن خطی شماره ۴ مشهد رضوی که غالباً از قرن ۴ هجریست و هنوز شناخته نشده چنین است :

یا ایها المدثر قم فأنذر... یا سر بجامه اندر کشیده ! برخیز ، بیم کن . و خداوند خویش را بزرگ دار و جامه ترا پاک دار ، و از پلیدی کناره گیر ، و منت منه بسیار ، و خداوند خویش را شکیباش ، چون در دمند در صور ، آنروز روزی باشد دشخوار . (سوره مدثر آیه ۱ تا ۹ ص ۶۰۹) در تفسیر ما این آیات بینات چنین ترجمه شده :

وای جامه در سر کشیده ! برخیز بیم کن قوم خود را ، و خداوند خود به بزرگی یاد کن ، و جامه را کوتاه دار ، و به قولی دل را پاک دار از گناه به توبه ، و از بت پرستی بپرهیز ، یعنی امت را فرمای ، و عطا شده بر آنکس بسیار باز طلبی ، و در طاعت خداوند خود صبر کن بر رنج کافران ، چون دمیده شود در صور ، آن روز روزی باشد دشوار (ص ۷۵۳) .

اگر ما ترجمه تفسیر شریف نمبر ۴ مشهد را از قرن چهارم بدانیم ، تفسیر ما باید یک قرن بعد تألیف شده باشد ، و علامات حدث انشاء آن نسبت باین تفسیر ، در عبارات فوق ظاهر است مثلاً :

مدثر = سر بجامه در کشیده (کهن)	جامه در کشیده (نو)
کبر = بزرگ دار	بزرگی یاد کن
طهر = پاک دار	کوتاه دار
رجز = پلیدی	بت پرستی
فاهجر = کناره گیر	بپرهیز
فاصبر = شکیباش	صبر کن
نقر = دردمند در صور	دمیده شود در صور
عسیر = دشخوار	دشوار

مثال دیگر :

ولقد کذب الذین من قبلهم فکیف کان نکیر (سوره ملک آیه ۱۸ ترجمه قرآن نمبر ۴ مشهد) : «و بدروغ داشتند آن کس ها که از پیش ایشان بودند چگونه بود عذاب من (ص ۵۹۵) . ترجمه از تفسیر ما : «و بدروستی که منکر شدند آنانکه پیش از ایشان بودند چگونه بود عقوبت من .»

سرو فریومد

از سبزوار قریب ده فرسنگ تا داور زن که بطرف طهران حرکت کنیم در نزدیکی آبادی کهک که کنار راه عمومی است باراه مال روی بسوی شمال باطنی چهار فرسنگ زمین ریگزار به شهرک فریومد می‌رسیم. این آبادی بسیار پردرخت و شامل انواع میوه است و در دامنه کوه واقع شده و نسبت به راه شوسه طهران مشهد قریب ۲۰۰ متر مرتفع است.

فریومد در قرون قبل از اسلام قرن‌ها وجود داشته و بسیاری از رجال علمی اسلامی از علما و شعرا و وزرا به آنجا منسوبند، و قبر شاعر شیرین سخن ابن‌یمین فریومدی به حالت خرابه در فریومد وقوع دارد.

فریومد تا عهد مغول و کمی بیشتر اهمیت شایانی داشته و بعداً ویرانی مقرون با قلت سکنه پیدا کرده و اکنون جمعیت آن در حدود سه هزار خانه وار پنج نفری است و بسیاری از اهالی به طهران و جاهای دیگر مهاجرت کرده‌اند.

با این که در آبادی فریومد فتوری دست داده اکنون کاریزهای حسین آباد - محمدآباد - سعیدآباد - نصرتیه - مظفر - برزین - کوشک - باغ پائین - مرداب - عیش آباد - کلاته نو - کاریز بازار (که شکافته آن از زیر مسجد جامع فریومد می‌گذشته و اکنون بی آب است) و سایر قنوات مذکور باغات و اراضی قصبه را آبیاری می‌کند.

در این آبادی دو یادگار مهم وجود داشته که یکی از سرو فریومد بوده و قبل از اسلام در این محل غرس شده بوده و ینال تکین بن خوارزم شاه در سال ۵۳۷ قمری هجری درخت را سوزانده و ازین برده است، و دیگری مسجد جامع فریومد است که از عجایب هنری ایران است.

جامع فریومد در حدود نهصد سال قبل ساخته شده و نام بانی هنوز بدست نیامده

است و معمار آنجا علی نام داشته که در دیوار جنوبی مسجد (عمل علی بن الحسین محمود جابر الشهرستانی) خوانده می شود. و تزئینات مسجد کج بری بسیار ظریف و دقیق و نفیس است بعلاوه نقوشی از سفال پخته فراهم گردیده و جا بجا درایوانها و دیوار مسجد نصب شده است.

محراب کج بری مسجد شامل نقوش بدیع و خطوط کوفی و ثلث مشتمل بر آیات قرآنی است و ظرافت بسیار در محراب و تمام اسپر ایوان جنوبی و مقرنس آنجا تا زیر سقف نمایان است و چنین بنظر رسید که ساختمان متعلق به نیمه دوم قرن پنجم هجری است.

به عقیده بنده از نظر هنری کج بری رباط شرف در سرخس، و مسجد کرمانی در جوار مزار شیخ احمد جام، و محراب و مسجد نائین و جاهای دیگر در ایران ساده تر از مسجد فریومد میباشد، و این مسجد در ظرف نهصد سال مرمت و مراقبت ندیده، و شبستان های آنجا خراب شد، و سقف ایوان شمالی و جنوبی ریخته، و اکنون باقیمانده مسجد در این شهرک قدیمی به حال نیمه خراب افتاده است؛ و مرمت این بنا کار استادان بسیار تیز دست و بصیر است و هر گاه امثال آقای وحدتی مشهدی که معماری توانا و کج کاری ماهر است به این کار گمارده شود از عهده رفع نواقص مسجد بیرون خواهد آمد و ایوان جنوبی و محراب و دیوار فوق محراب و مقرنس ایوان يك تابلو بزرگ از نقاشی و کج بری و هنر است که اثر نازک کاری های نیاکان را با بهترین وضعی نمایان می سازد. و این بنا مشابه ندارد.

اکنون قصد ندارم راجع به جامع فریومد توضیحات بیشتری بدهم و در پنجمین کنگره تحقیقات ایرانی که در شهریور امسال در اصفهان فراهم می گردد مقاله مسجد فریومد را تقدیم جویندگان این آثار خواهم کرد. نکته دیگر موضوع سرو سوخته شده فریومد است.

قصه سرو کاشمر یا کاشمر را غالباً شنیده اند و شعر حکیم فردوسی علیه الرحمه را که: یکی شاخ سرو آورد از بهشت بدروازه شهر کاشمر بکشت

بیشتر فضلا در نظر دارند ولیکن کمتر توجه شده که نظیر سرو کشر در جای دیگر هم وجود داشته که سالها بعد از بریدن سرو کشر (قریب سیصد سال) دیگر عمر کرده و عاقبت ینال تکین بن خوارزمشاه به غرور شاهزادگی و طبع خشن و دل خود خواه و هوای نفس یاد کاری بس عزیز را به آتش هوای خود به باد فنا داده و اثر آنرا از روی زمین و خاک فریومد برانداخته است .

اکنون برای آنان که در این مورد شك دارند و یا اگر خوانده اند و از خاطر شان محو شده سند بسیار متینی را ارائه می دهم و تصدیق می دهم که گرانی و کمیابی گوشت کیلوی ۲۰۰ ریال (۱) و کمبود قند و شکر و صرف روغن نباتی کمتر محقق را مهیا می سازد که به متون قدیمه فارسی مراجعه کند و يك نکته جالب را بجویند کان تقدیم نماید و بنده به مصداق: نأكل لان نعیش ولا نعیش لان نأكل اگر نان بی ادام و خورش صرف کنم از تحقیق و مطالعه این قبیل امور خودداری نخواهم کرد .

بجاست عبارت تاریخ بیهق تألیف مرحوم ابوالحسن بن علی بن زید بیهقی معروف به ابن فندق را (این کتاب مورد علاقه تمام مرحوم علامه میرزا محمد خان قزوینی رحمه الله بوده و از صفحه ۲۸۱ تا ۲۷۳ آن به اهتمام مرحوم احمد بهمنیار استاد دانشگاه طهران در سال ۱۳۱۷ خورشیدی چاپ شده) راجع به سرو کشر و فریومد ذیلا نقل می کنیم تا خوانندگان عزیز بیشتر به مطلب توجه حاصل فرمایند .

(قصه سرو دیه کشر و سرو دیه فریومد)

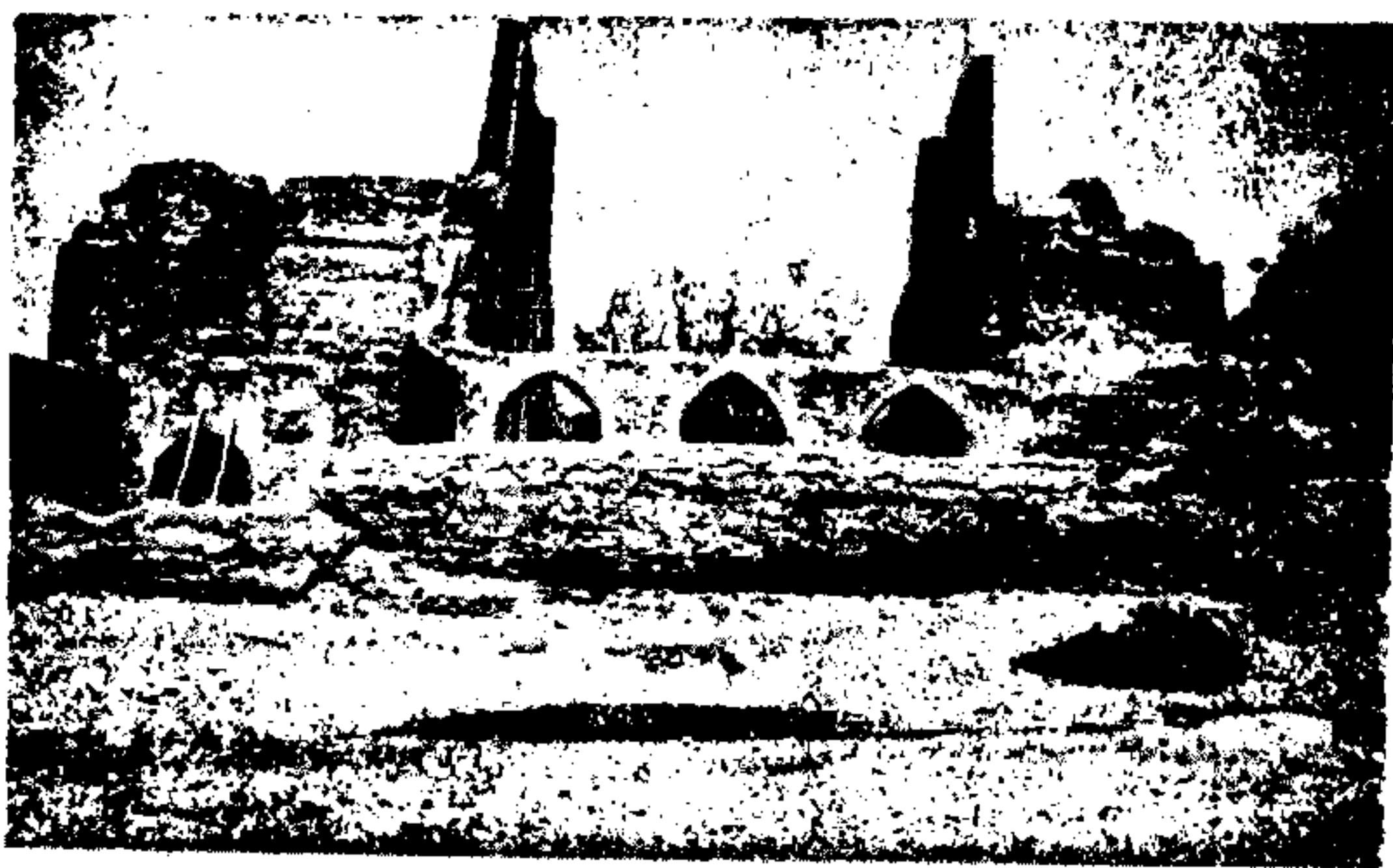
زردشت که صاحب المجوس بود دو طالع اختیار کرد و فرمود تا بدان دو طالع دو درخت سرو بکشتند - یکی در دیه کشر طریث (علی آباد کنونی ترشیش سابق و کاشمر کنونی) و یکی در دیه فریومد. و در کتاب ثمار القلوب خواجه ابومنصور ثعالبی چنین آرد که این دو درخت گشتاسب ملک فرمود تا بکشتند. المتوکل علی الله جعفر ابن المعتصم خلیفه را این درخت وصف کردند و او بنای جعفریه آغاز کرده بود. نامه نوشت به عامل نیشابور خواجه ابوالطیب و بامیر طاهر بن عبدالله بن طاهر که باید آن

درخت ببرند و برگردون نهند و به بغداد فرستند و جمله شاخهای آن در نمد دوزند و بفرستند تا درودگران در بغداد آن درخت راست باز نهند و شاخها به میخ به هم باز بندند چنانکه هیچ شاخ و فرع از آن درخت ضایع نشود تا وی آن ببیند آنکاه در بنا بکار برند. پس کبرکان جمله جمع شدند و خواجه ابوالطیب را گفتند ما پنجاه هزار دینار زر نیشابوری خزائن خلیفه را خدمت، کنیم درخواه تا از این بریدن درخت در گذرد چه هزار سال زیادت است تا آن درخت کشته اند و این در سنه اثنین و ثلاثین و مائین بود و از آنوقت که این درخت کشته بودند تا بدین وقت هزار و چهارصد و پنج سال بود، و گفتند که قلع و قطع این مبارک نیاید و بدین ارتفاع دست ندهد. پس عامل نیشابور گفت متوکل نه از خلفا و ملوک بود که فرمان وی ردّ توان کرد. پس خواجه ابوالطیب امیر عتاب بن ورقا الشاعر الشیبانی را که از فرزندان عمر و بن کثوم الشاعر بود بدین عمل نصب کرد و استادی درودگر بود. در نیشابور که مثل او نبود او را حسین نجار گفتندی. مدتی روزگار صرف کردند تا آره آن بساختند و اسباب آن مهیا کردند. و استداره ساق این درخت چنانکه در کتب آورده اند مساحت بیست و هفت تازیانه بوده است. هر تازیانه رشی و ربعی بذراع شاه. و گفته اند در سایه آن درخت زیادت از هزار گوسفند قرار گرفت و وقتی که آدمی نبودی و گوسفند و شبان نبودی و حوش و سماع آنجا آرام گرفتندی و چندان مرغ گوناگون بر شاخها مأوی داشتند که اعداد ایشان کسی در ضبط حساب نتواند آورد. چون بیوفتاد در آن حدود زمین بلرزد و کاریزها و بناهای بسیار خلل کرد. و نماز شام انواع و اقسام مرغان بیامدند چندانکه آسمان پوشیده گشت و به انواع اصوات خویش نوحه و زاری می کردند بر وجهی که مردمان از آن تعجب کردند و گوسفندان که در ظلال آن آرام گرفتندی همچنان ناله و زاری آغاز کردند.

پانصد هزار درم صرف افتاد در وجوه آن تا اصل آن درخت از کشر به جعفریه بردند و شاخها و فروع آن بر هزار و سیصد شتر نهادند. آن روز که بیگ منزلی

جعفریه رسید آنشب غلامان متوکل را بکشتند و آن اصل سر و ندید و آن بر خورداری نیافت. و این بود شب چهارشنبه ثلاث خلون من شوال سنه اثنین و ثلاثین و مائین. باغرتی کی باجماعتی از غلامان به اشارت منتصر قصد متوکل کردند و متوکل در مجلس لهو نشسته بود و آن (درخت) در یک منزلی جعفریه بماند تا عهدی نزدیک. و در آن سال والی نیشابور که آن فرمود - ابوالطیب طاهر و هر که در آن سعی کرده بود جمله پیش از حولان حول هلاک شدند. درودگر و آهنگر و شاگردان و اصحاب نظاره و ناقلان آن چوب هیچ کس نماندند و این از اتفاقات عجیبه است.

و سر و فریومد عمر و بقا بیش از آن یافت تا سنه سبع و ثلاثین و خمسائه بماند (دویست و نود و یکسال پس از سر و کشمر) و مدت بقای این سر و در فریومد هزار و ششصد و نود و یکسال بود. پس امیر اسفهل سالارینالتکین بن خوارم شاه فرمود تا آنرا بسوختند و حالی ضرری بوی و حشم وی نرسید زیرا که به واسطه آتش در آن تصرف کردند و آن درخت زردشت آتش پرست گشته بود. و بماند (ینال تکین) تا سنه احدی و خمسین و خمسائه. چهارده سال دیگر بزیست و خاصیت درخت فریومد آن بود که هر پادشاه که چشم او بر آن افتادی او را در آن سال نکبت رسیدی و عمرها این تجربه مکرر گردانیده بودند.



منظره کنونی جامع فریومد که آثار فرسودگی در شبستانها و سقف دو ایوان آن نمایان است

بوستان سعدی به تصحیح علی یف

آقای رستم علی یف از مردم شوروی خود را از صاحب نظران درباره ادب فارسی می داند و حرف هائی در باره فردوسی و سعدی می زند که به دانشمندان شوروی که در فرهنگ اصیل ایران تأمل و تعمق دارند و شاهنامه فردوسی و آثار بزرگان این سرزمین را به دقت تصحیح و چاپ و منتشر می فرمایند لطمه ای شکننده وارد می آورد ، زیرا شاید بعضی از نا اهلان را به گمان افکند که آن بزرگان هم از قماش آقای رستم علی یف هستند .

این آقای علی یف بوستان شیخ سعدی را به خیال خود تصحیح و تنقیح کرده و عجیب این است که استادانی چون بدیع الزمان فروزانفر و مینوی و دکتر صفا آن را سخت ستوده اند ، و عجیب تر این که کتابخانه پهلوی به ریاست دکتر شجاع الدین شفا آن را به خرج خود چاپ کرده و لابد حق زحمتی هم در این خراب کاری به آقای علی یف مرحمت فرموده است !

به راستی شخص شاخ درمی آورد که این استادان ، بی مطالعه و بی دقت کاری ناستوده را بستانند و برقص اندر شوند که در سرتاسر این کتاب از مرحوم فروغی به زشتی یاد شود ، به آن فروغی که بوستان را با نهایت دقت و همت تصحیح فرموده ، و بوستانی که جز یکی دو اشتباه مطبعی بیش ندارد و آن نیز گناهی است که بنده ینمائی مرتکب شده ام .

من آقای اکبر طرفه را نمی شناسم ، اما از صمیم قلب به او دعا کردم که این کتاب را با نسخ دیگر مقابله فرموده و اشتباهات و غلط ورزی های علی یف را نموده ، و در مجله کاوه چاپ آلمان به مدیریت جوان فاضل محمد عاصمی در دو شماره ۳۳ و ۳۴ سال ۱۳۵۰ به طبع رسانده است . خداوند تعالی اجرشان دهد .

حتی این بود که این مقاله مفصل بالتمام در مجله ینما تجدید می شد اما به طبع قسمتی از آن توفیق یافت هر که خواهد بداند که علی یف با بوستان سعدی و با فروغی چه کرده است به آن دو مقاله رجوع کند و در ضمن به دوروئی ها و ستایش های دروغی و بی حمیتی استادان خودمان نیز توجه فرماید . حبیب ینمائی

درباره مزایای بوستان چاپ پروفیسور رستم علی اف ایران شناس نامی شوروی سخنان ستایش آمیز فراوان از ناحیه دانشمندان ایرانی گفته شده که در مقدمه آن کتاب درج است . در اینجا حاجتی به تکرار آنها نیست . مقدمه های تعارف آمیز دانشمندان ایرانی از جمله استاد فقید بدیع الزمان فروزانفر و دکتر ذبیح الله صفا در حکم چشم بندی است که امر را بر خواننده مشتبه می سازد و او را در بادی نظر از تفحص در صحت و سقم متن باز می دارد . تعجب آور نیست که با ملاحظه مقدمه های کتاب برخی از مجلات وزین ، بدون استقصاء در باره بوستان چاپ پروفیسور علی اف چنین نوشته اند :
« مصحح که خاورشناسی از کشور شوروی است براساس شش نسخه خطی قدیم و دو نسخه چاپ فروغی و قریب ، این متن مصحح جدید را که مضبوط ترین متن تواند بود انتشار داده

است . مقدمه‌های کتاب بقلم بدیع الزمان فروزانفر ، دکتر ذبیح‌الله صفا ، مجتبی مینوی ، مجید یکتائی است و همه روش کار علی اف را تأیید کرده و پسندیده‌اند . ، (راهنمای کتاب - شماره نهم ، سال یازدهم - دیماه ۱۳۴۷ ص ۴۵۸ - ۴۵۹)

انتقاد نویسنده بر بوستان چاپ آقای پروفیسور علی اف از چند لحاظ است :

۱- فقدان روش واحد علمی در تصحیح و مقابله بوستان و ترجیح نابجای نسخه مضبوط در دوشنبه بر سایر نسخه‌های معتبر دیگر .

۲- شرح شمه‌ای از مشخصات نسخه دوشنبه و ارائه بی‌سوادی کاتب آن نسخه .

۳- عدم آشنائی ناشر محترم به رسم الخط کنونی فارسی و وجود دو رسم الخط متفاوت (صحیح و ناصحیح) در بوستان که برای يك متن ادبی قابل استناد نقص بزرگی است .

۴- سخنان ناروای تهمت‌آمیز ناشر در حق مرحوم فروغی .

ملاحظات چهارگانه فوق الذکر در طی چهار بخش تشریح شده است . هر خواننده آگاه پس از مرور بوستان چاپ پروفیسور علی اف درمی‌یابد که قصد ناشر محترم عبارت بوده است از : اولاً مبالغه در اصالت نسخه دوشنبه و ترجیح آن بر نسخه‌های معتبر دیگر و ثانیاً **خوار نمودن زحمات فروغی** که این ، با روش يك محقق بی‌غرض ، مغایرت تام دارد .

۱- **ترجیح نابجای نسخه دوشنبه بر نسخه‌های اصلی دیگر**

در تصحیح و طبع نسخه‌های قدیم از جمله بوستان سعدی ضبط و انتخاب متن باید بر دو پایه عمده قرار گیرد .

اول ، متن ، متکی به قدیمترین نسخه‌های اصیل و معتبر باشد .

دوم منطبق به سبك و زبان شاعر باشد .

ناشر محترم با آنکه در مقدمه تصریح کرده اند که « اساس و اصل متن حاضر بوستان را متن نسخه‌های دوشنبه - چستریبتی و پاریس تشکیل می‌دهد » (مقدمه ص ۵۵) (علامت اختصاری نسخه ها د - چ - پ) ، معذلك در مواردی متعدد این اصل را چندان رعایت نکردند و نه فقط ضبط صحیح دو نسخه معتبر و قدیمی چ و پ را در متن نگذاشتند بلکه ضبط بقیه نسخ معتبر را نیز محل اعتنا قرار ندادند و به جهات نامعلوم ترجیح دادند که ضبط نسخه د را که از لحاظ صورت و مضمون که گاه غریب می‌نماید در متن جا دهند . و این ترجیح چنان که خواهیم دید يك ترجیح بلامرجح است . ناشر محترم گوئی این قصد را داشتند که به پاره‌ای ابیات رنگ غرابت بدهند تا از این راه قدمت و اصالت نسخه د به اثبات برسد . ولی نگفته پیداست که قدمت و اصالت نسخه وقتی اعتبار می‌یابد که کاتب آن اهلیت داشته باشد و در غیر این صورت اگر دست خط سعدی هم بدست کاتب نااهل بیفتد :

پیداست کزان میان چه خواهد برخاست .

از ذکر این نکته صرف نظر می‌کنیم که سه نسخه د - چ و پ از حیث تاریخ کتابت تقریباً اختلاف چندان با هم ندارند و همه از لحاظ اصالت و قدمت در عرض واحدند . به ذکر چند مثال می‌پردازیم : در صفحه ۲۰۴ سطر ۵ این بیت در بوستان حاضر آمده است :

غنیمت شمارند مردم دعا بزرگان چه گفتند خدماصفا

با قید شماره ۴ در حاشیه چنین آمده است .

(۴) پ - چ - ل - ت - پا - ف - ع - که جوشن بود پیش تیر بلا
ملاحظه فرمائید ناشر محترم از ۷ نسخه از آن جمله دو نسخه اصلی چ و پ چشم
پوشیدند و همه را فدای نسخه ۵ کردند و يك ضبط ناصحیح در متن گذاشتند . به عقیده نگارنده
ضبط ۷ نسخه قدیمی و معتبر که در حاشیه آمده صحیح است و باید در متن قرار گیرد و ضبط
نسخه ۵ که در متن آمده خطاست و می بایست به حاشیه برود . چرا و به چه دلیل ؟ اولاً وقتی
که به معنی شعر توجه کنید ملاحظه می فرمائید که مصرع اول ارتباط ندارد . ثانیاً سعدی این
مصرع دوم را چند صفحه بعد در محل اصلی خود آورده است . بدین ترتیب :

يك خرده میسند بروی جفا بزرگان چه گفتند خدماصفا

(صفحه ۲۱۵ سطر ۱۵) در اینجا ارتباط مصرع دوم با معانی ابیات پیش مسلم است .
زیرا سعدی داستان جوان هنرمندی را نقل می کند که جامع انواع کمالات بود و با این هنرها
فقط يك عیب داشت به این معنی که به واسطه نداشتن دندان پیشین حرف ابجد را نمی توانست
صحیح تلفظ کند - کسی این را بر جوان عیب گرفت . سعدی می گوید که در این جوان چندین
هنر را ندیدی و تنها عیب او را دیدی ؟ این سزاوار نیست و بعد می گوید : بزرگان گفته اند
که نیکی ها و پاکی ها را باید برگزید و از میان خار و گل ، باید گل را انتخاب کرد :

بود خار و گل با هم ای هوشمند چه در بند خاری تو گل دسته بند

(همان صفحه سطر ۱۶) این نکته را سعدی بارها گفته است که آدمی باید به هنر چشم

بدوزد نه به عیب : گر هنری باشد و هفتاد عیب دوست نبیند بجز آن يك هنر

پس مصرع دوم : بزرگان چه گفتند خدماصفا متعلق است به صفحه ۲۱۵ نه صفحه ۲۰۴
و در صفحه ۲۰۴ طبق نسخه ۵ غلط آمده است و ضبط ۷ نسخه دیگر صحیح است و باید
چنین باشد : غنیمت شمارند مردم دعا که جوشن بود پیش تیر بلا

ارتباط معنی بین این دو مصرع واضح است . زیرا در زبان فارسی از قدیم این مثل
جاری بوده است که دعا سپر بلاست . یا : بلا به دعا خواستن (نقل از امثال و حکم دهخدا
ص ۶۵۹) و نیز : دعای گوشه نشینان بلا بگرداند (امثال و حکم دهخدا جلد ۲ ص ۸۱۶)
که کاتب نسخه ۵ از راه سهل انگاری و بدون دقت در ارتباط معنی يك مصرع را دو بار کتابت
کرده است و این سهل انگاری او منحصر بفرد نیست . مثلاً در باب اول بوستان حاضر در
صفحه ۱۵ می بینیم که کاتب نسخه دوشنبه در يك صفحه در اثر « دقت » مصرعی را دوبار نوشته
است . این مصرع چنین است : که ترسد که در ملکش آید گزند يك بار در سطر ۱۰ .
خوشبختانه ناشر محترم متوجه این سهل انگاری کاتب نسخه ۵ شدند و در سطر ۲ مصرع نسخه
۵ را حذف کردند و از روی نسخه معتبر ضبط صحیح را آوردند .

دیگر از مواضعی که کاتب نسخه ۵ با زهم در اثر « دقت » مصرعی را دو بار آن هم در
يك صفحه و در دو بیت متوالی نوشته در باب ۷ صفحه ۱۹۷ سطر ۱۲ و ۱۳ است . طبق
ضبط حاشیه این دو بیت در نسخه ۵ چنین بوده است :

ترا هر که گوید فلان کس بدست چنان دان که در پوستین خود دست

به بد گفتن خلق چون دم زدی چنان‌دان که در پوستین خودی
خوشبختانه ناشر محترم در اینجا هم متوجه غفلت کاتب نسخه شدند و با مقایسه به
متون معتبر دیگر از جمله بوستان فروغی شعر دوم را چنین تصحیح کردند (گرچه در حاشیه
نسخه بدل‌ها را ضبط نکردند)

به بد گفتن خلق چون دم زدی اگر راست گویی سخن هم بدی
باید گفت در تمام موارد فوق در بوستان چاپ فروغی ضبط صحیح آمده‌است.
بدین ترتیب :

به يك خرده مپسند بروی جفا بزرگان چه گفتند؟ خنما صفا
و نیز : غنیمت شمارند مردم دعا که جوشن بود پیش تیر بلا
و نیز : به بد گفتن خلق چون دم زدی اگر راست گوئی سخن هم بدی
از روی قرائن فوق معلوم می‌شود که مصرع : بزرگان چه گفتند خنما صفا ، دو بار
به دست کاتب نسخه د تکرار شده و ناشر در تصحیح آن غفلت فرمودند .

نمونه دیگر : در باب سوم ص ۱۱۳ سطر ۱۱ در چاپ بوستان حاضر چنین آمده است :
بدیباچه بر اشك یا قوت قام به حسرت پیارید و گفت ای همام
به حاشیه مراجعه می‌کنیم . با قید شماره ۱۰ هفت نسخه : پ - ل - ت - پا - ف -
ع - ضبط کرده‌اند : غلام ، فراموش نکنید که از میان نسخه‌های فوق دو نسخه چ و پ اصلی
است و ناشر محترم باز این نسخه‌های اصیل و معتبر را فدای نسخه د کرده است .
به عقیده نگارنده ضبط نسخه‌های هفت گانه فوق صحیح و به سبك و زبان سعدی نزدیک
است و می‌بایست در متن جا گیرد نه در حاشیه . چرا ؟ برای اینکه خطاب : ای غلام در
بوستان يك خطاب مأنوس برای سعدی است .
می‌دانیم که شعرای بزرگ در منظومه‌ها و اشعار خود عتاتاً يك سلسله تعبیرات و تکیه
کلام‌های خاص دارند .

وقتی که به اشعار فردوسی ، مولوی ، حافظ ، سعدی و غیره مراجعه کنید می‌بینید هر
يك از این سخنوران دوست دارند که يك سلسله تعبیرها را مدام تکرار کنند . مثلاً حافظ در
غزلیات خود يك رشته تعبیرات خاص دارد مانند : بیا ، بیار باده ، و غیره از حافظ
است : بیا که قصر امل سخت سست بنیاد است (حافظ قزوینی و دکتر غنی ص ۲۷)
بیا که وضع جهان را چنانکه من دیدم (همان حافظ ص ۳۳۰) بیا که رونق این
کارخانه کم نشود (همان حافظ ص ۳۳۸) مثال از فردوسی و مولوی و حافظ در این باره
فراوان است . سعدی هم در بوستان تکیه کلام‌ها و تعبیرات خاص دارد که یکی از آنها خطاب‌ای
غلام است . مثلاً :

ز کف رفته بیچاره‌ای را لگام نگویند آهسته ران ای غلام
(بوستان چاپ دکتر علی‌اف ص ۱۲۶ سطر ۱) و نیز :
مکن خانه بر راه سیل ای غلام که کس را نکشت این عمارت تمام

(بوستان حاضر ص ۱۸۴ سطر ۸) اما در صفحه ۱۱۳ خطاب ای غلام همچنانکه در ۷ نسخه معتبر (و از جمله دو نسخه قدیمی اصلی) آمده هم نزدیک تر به سبك سعدی و هم دقیق تر است . زیرا مضمون داستان گفتگوی پیر مرشدی است با مرید خود . و این در عرف آن عصر بعید می نماید که يك مرشد به مرید خود خطاب کند و به او بگوید : ای همام . داستان چنین است :

شنیدم که پیری شبی زنده داشت	سحر دست حاجت به حق بر فراشت
یکی هاتف انداخت در گوش پیر	که بی حاصلی رو سر خویش گیر
برین در دعای تو مقبول نیست	بخواری برو یا بزاری بایست
شب دیگر از ذکر و طاعت نخفت	مریدی ز حالش خبر یافت گفت
چو دیدی کزان روی بستست در	به بی حاصلی سعی چندین مبر
به دیباچه بر اشك یا قوت فام	به حسرت بیارید و گفت ای غلام...

این ضبط نسخه فروغی و ۶ نسخه معتبر دیگر است . فقط در نسخه دوشنبه ای همام آمده که از روی قراین فوق دقیق نیست و ناشر محترم ترجیح داده اند که ضبط نسخه ۵ را به متن بچسبانند .

نمونه دیگر : در باب سوم صفحه ۱۰۷ سطر ۱۳ چنین آمده است :

نه نیروی صبر و نه جای ستیز	نه امکان بود و نه پای گریز
شاهد بر سر کلمه بود است که در این شعر بی معنی است . زیرا بود بمعنی هستی و وجود و موجود و ماحضر است . سعدی خود ، بود را در این معنی آورده است . آنجا که فرماید :	
به اندازه بود باید نمود	خجالت نبرد آنکه بنمود و بود

ناشر محترم می بایست در بیت فوق با مقایسه و مقابله نسخ معتبر قدیمی و از جمله دو نسخه اصلی چ و پ بجای بود که غلط آمده است بودن قید کند که به معنی درنگ است . سعدی در همین بوستان چند بار بودن را بکار برده و همه جا به معنی درنگ و توقف آورده است . مثلاً در ص ۱۴۷ سطر ۵ همین بوستان حاضر چنین آمده است :

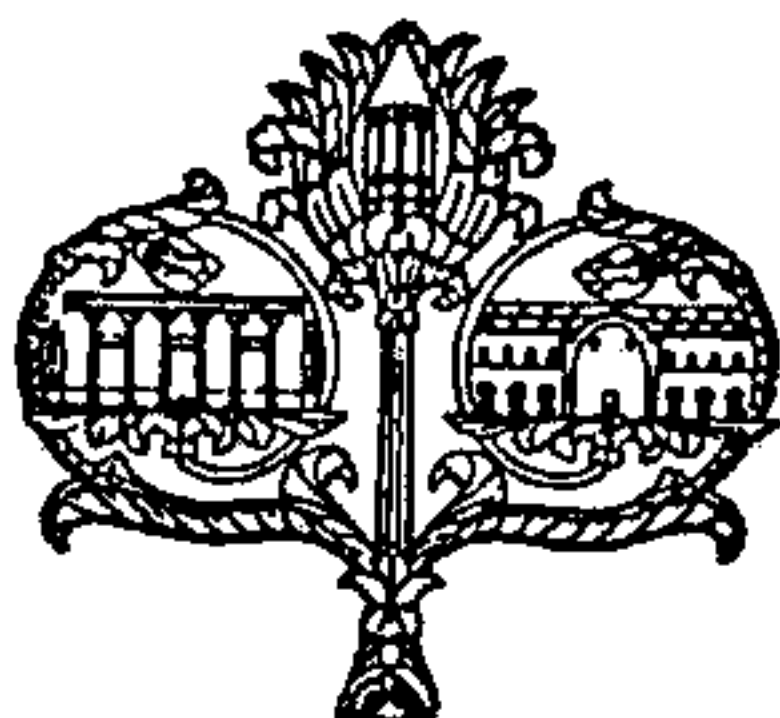
چو مرد این سخن گفت و صالح شنید	دگر بودن آنجا مصالح ندید
و نیز در ص ۱۵۲ سطر ۹ آمده است :	

چو نا مردم آواز مردم شنید	میان خطر جای بودن ندید
---------------------------	------------------------

در مثالهای فوق سعدی بودن را بمعنی درنگ و توقف آورده و شبهه ای نیست که بیت : نه امکان بود و نه پای گریز - می بایست چنین تصحیح شود : نه امکان بودن نه پای گریز . یعنی نه امکان درنگ و نه راه گریز . باید افزود که پس از مراجعه به حاشیه معلوم می شود که ۶ نسخه از ۸ نسخه مورد استناد ناشر محترم بودن آورده اند که صحیح است و از میان آن نسخ دو نسخه پ و چ بمثابة نسخ اصلی و اساسی محسوب میشوند که تبعیت از آنها بر ناشر فرض بوده است ولی ایشان باز بحدت مألوف ضبط ناهنجار و منلوط نسخه ۵ را به متن چسبانیده اند .

بقیه در شماره بعد

برای کتاب خوانان و کتاب جویان :



سلسله انتشارات انجمن آثار ملی

سیراف

بندر طاهری

شماره ۱۰۲ از سلسله انتشارات انجمن آثار ملی تألیف آقای غلامرضا معصومی که خود عضو هیئت حفاری باستان شناسی مشترک ایران و انگلیس در آن منطقه بوده است . این کتاب هفتصد صفحه ای با تصاویر و گراورهای گوناگون مشتمل بر همه نکات ودقایقی است که مؤلفی می تواند درباره یک شهر کهنه ایران وموقعیت وارزش تاریخی آن فراهم آورد آن هم مؤلفی که خود سالها در آن شهر اقامت جسته باشد و معلومات و استعداد خاص درست نویسی وتنظیم فصول وابواب کتابی را داشته باشد، والحق آقای معصومی با رعایت همه جوانب تألیفی جامع ومفید وقابل توجه به اهل ادب عرضه داشته است و از جناب تیمسار آق اولی که خداوند بر عمر وعزت وتوانائی اوبیفزاید - امتنان باید داشت که بنیان گذار چونین اثرهایی است، به شاهنشاه وكشورش خدمت می کند و اهل ادب و فضل را که در گوشه وکنار مملکت هستند می جوید و تشویق می فرماید .

کتاب سیراف خواندنی است ونقشه هایش دیدنی. در فصل نخست اقوال مورخین ایرانی و عرب و دیگران را در باره این شهر نقل کرده و از آن پس مشاهدات خود را در دخمه ها وچاه ها وقبورسنگی وسکه ها وجزاین ها شرح داده ، وبا تصاویری روشن نمودار ساخته است. آنچه بیشتر مورد توجه است توضیحاتی در باره قلعه شیخ سیراف و گچ بری های آن است . این گچ بری ها هجده مجلس از داستان های شاهنامه است که حقیقه خواندنی ودیدنی است

و شخص آرزو می‌کند که بدان شهر مسافرت کند و آن تصاویر زیبا را از نزدیک ببیند .
 زال با رستم (ص ۳۷۳) - رستم و دیوسفید (۳۸۷) - رستم و پیل سفید (۳۷۷) - کیخسرو
 و کیکاوس (۳۷۷) - سهراب و هجیر (۴۱۶) - رستم بر سر نقش سهراب (۴۱۷) - سیاوش
 در حال شکار (۴۴۴) - سیاوش در آتش (۴۴۶) - گیو و گودرز (۵۱۵) - کیخسرو بر تخت
 سلطنت (۵۱۶) - رستم و اکوان دیو (۵۳۳) - رستم بیژن را از چاه برمی‌کشد (۵۶۵) -
 بهمن سنگ را به منظور کشتن رستم از کوه فرو می‌افکند (۵۹۵) - تیر زدن رستم بر چشم
 اسفندیار (۶۰۵) - فرو افتادن رستم به چاه به نیرنگ شفاد (۶۱۵) - انوشیروان و دوتن از
 وزیرانش (۶۱۹) - دربار سلطان محمود و شاعران و فردوسی (۶۲۱)

این‌هاست گنج‌بری‌های داستان شاهنامه در قلعه سیراف . این عکس‌ها در این صفحات
 جداگانه به همان شکل اصلی نقاشی هم شده ، و از شاهنامه‌های خطی تصاویری رنگین هم که
 مربوط به داستان‌هاست در صفحات کتاب جای داده اند که همه خوب است ولی کیفیت و حال
 صفحات اصلی را ندارد چه شخص وقتی تصور کند هر شب جماعتی در این قلعه گرد آیند و به
 دیوارها باین تصاویر نظر افکنند و با آهنگی طنین افکن شاهنامه را بخوانند ، در عالمی شبیه
 به مستی و بی‌خودی فرو می‌رود . تأثیر شاهنامه هم در این است که :

هران کس که شهنامه خوانی کند
 اگر زن بود پهلوانی کند
 مؤلف کتاب اشعار همه این داستان‌ها را هم به مناسبت نقل فرموده و امید است از روی
 نسخه معتبر نقل شده باشد ..

خلاصه ، «سیراف» کتاب خوبی است و قلعه شیخ سیراف چندان جاذب است که باید بروند
 و مشاهده کنند .

به انجمن آثار ملی از انتشار چنین آثاری باید درود فرستاد و به مؤلف هم .

مشروطه و گیلان

از یادداشتهای رابینو ، به انضمام وقایع مشهد

ه . لوئی رابینو از سال ۱۳۲۴ قمری برابر ۱۹۰۶ میلادی تا ۱۳۳۰ قمری در رشت
 به تعهد خدمت کنسولی بوده است . وی در طی این مدت افزون بر خدماتی که بدان مأمور
 بوده چندین کتاب درباره ایران ، خاصه ولایات شمالی نوشته که همه مفید و معتبر است . از
 این جمله یادداشتهای است در باره وقایعی که با بینایی و دقت و صحت تمام نگارش یافته و
 بدین روشنی و پاکیزگی در هیچ کتابی بحث نشده برای اهل تحقیق و تاریخ مفید و مغتنم است
 و برای همه عبرت انگیز .

قسمت دوم یادداشتهای رابینو به بیان فجایع سالداتهای تزاری در خراسان ، و ماجرای
 توپ بستن گنبد مطهر حضرت رضا علیه السلام اختصاص دارد . در این بخش جریان تیراندازی
 که عصر روز دهم ربیع الاول ۱۳۳۰ اتفاق افتاده ، به روشنی و تفصیل تمام یاد شده از جمله
 بشرح آمده است که در این واقعه ۵۶۰ مرد و چهار زن ایرانی و یازده سالدات و یک صاحب منصب

روسی کشته شده اند؛ به هر سمت گنبد مطهر بیست و چهار گلوله توپ اصابت کرده و گنبد‌های
 صحنین به ضرب گلوله مشبك شده است.
 استاد دانشمند و بزرگوار جناب دکتر محمد روشن که این کتاب به کوشش ایشان برای
 طبع آماده شده مقدمه ای ممتع و دلنشین حاوی شرح زندگی راینو و تألیفات وی بر آن
 افزوده اند که ارزشش را افزوده است.
 گفتنی است که این کتاب به سرمایه آقای غلامرضای طاعتی که از خدمتگزاران صمیم
 فرهنگ و بزرگوار ی نیکنام است انتشار یافته است. اقبال یغمائی

صغیر میرغ

محمد علی اسلامی ندوشن

این کتاب هم از آثار بسیار لطیف و مؤثر در گزارش مسافرت های دکتر
 اسلامی است در سیصد صفحه . خستگی به هیچ روی نمی آورد - لذت و بهره تمام
 می بخشد. آموزنده است. شیرین است. عبرت انگیز است . از انتشارات توس.

مندرجات کتاب در هفت بخش :

امریکا - آزادی مجسمه .

افغانستان - در جستجوی زمان های کم شده .

دانمارك - بهشت یا زندان .

ترکیه - برخورد گاه شرق و غرب .

پاریس .

نیشابور - و خیام .

اصفهان - بهار در اصفهان .

علی اکبر افسر یغمائی عضو بازنشسته وزارت کشور، مقیم شهر یزد، مردی بود خوش خط با اطلاع، شاعر و نویسنده. (مقاله‌ای از او در باره شهر بابک سال‌های قبل در مجله بچاپ رسیده) وی در حدود شصت سال داشت و در فروردین ۱۳۵۳ در یزد در گذشت و همان جا مدفون گشت و مجالس ترحیم وی در طهران و یزد و خور انعقاد یافت. خدایش بیامرزد.

بانوئی مذهبی

در هفته اول اردیبهشت ۱۳۵۳ والده ماجده حضرت عبدالرضا ابراهیمی و سرکار آقا، پیشوای شیخیه در طهران به رحمت ایزدی پیوست و در مشهد مقدس مدفون گشت. به فرزندان آن مرحومه: و سرکار آقا، و جوادخان ابراهیمی و به خاندان جلیل ابراهیمی و به دوستان و بستگان و ارادت ورزان این سلسله جلیلیه تعزیت و تسلیت عرض می‌کنیم.

شاهزاده جهانبانی

سپهبد امان‌الله میرزا جهانبانی از رجال نیک نام و بافضل و کمال در دهه اول اردیبهشت ۱۳۵۳ وفات یافت. (تقریباً در هشتاد سالگی). وی تحصیلات خود را در روسیه به پایان برده بود و به زبان و ادبیات روسی تسلط داشت و با خاورشناسان آشنائی. در مقامات دولتی و سپاهی همواره صدرنشین بود، و به مجله یغما محبت داشت. مقالتهای هم از آن مرحوم در سنوات پیش به چاپ رسیده است.

یغما

مؤسس و مدیر: حبیب یغمائی

سردبیر: بانو دکتر نصرت تجربه‌کار

(زیر نظر هیئت نویسندگان)

دفتر اداره، خانقاه - شماره ۱۵

تلفون ۳۰۵۳۴۴

بهای اشتراك سالانه: ایران پنجاه تومان - خارجه دو برابر



بیمه ملی

شرکت سهامی خاص

خیابان شاهرضا - نبش خیابان ویلا

تهران

همه نوع بیمه

عمر - آتش سوزی - باربری - حوادث - اتومبیل و غیره

بیمه ملی شرکت سهامی خاص

تلفنخانه اداره مرکزی : ۸۲۹۷۵۱ تا ۸۲۹۷۵۴ و ۸۲۹۷۵۶

خسارت اتومبیل ۸۲۹۷۵۷ خسارت باربری ۸۲۹۷۵۸ مدیرفنی : ۸۲۹۷۵۵

نشانی نمایندگان :

۲۴۸۷۰ - ۲۳۷۹۳	تلفن	تهران	آقای حسن کلباسی
۳۱۲۹۴۵ - ۳۱۲۲۶۹	«	«	آقای شادی
۸۳۷۰۸۵ تا ۸۳۷۰۵۶	«	«	شرکت دفتر بیمه زند
۸۲۹۷۷۷	«	«	آقای شاهکلیدیان
۲۱۷۶ - ۲۷۹۷	«	آبادان	دفتر بیمه ذوالقدر
۳۵۱۰	«	شیراز	دفتر بیمه ادیبی
۳۹۳۲۵۸ - ۳۱۸۲۱۲	«	تهران	دفتر بیمه مولر
۸۲۳۲۷۷ و ۸	«	«	آقای هانری شمعون
۸۳۱۸۱۷	«	«	آقای علی اصغر نوری
۸۲۲۵۰۷ - ۸۲۴۱۷۷	«	«	آقای رستم خردی

۲- توضیحات و شرح لغات و ابیات

در داستان « رستم و سهراب » به توضیح لغات و شرح بعضی از ابیات پرداخته شده است. در مورد لغات ظاهراً مبتدیان ادبیات فارسی نیز مورد عنایت بوده‌اند، زیرا معنی کردن برخی کلمات عادی (چون : تنگ = نوارپه‌نی که زیر شکم اسب می‌رود ؛ با بزن = سیخ کباب و نظائرشان) از نظر دور نمانده است.

برای توضیح لغات حق می‌بود که ضابطه‌ای قائل می‌شدند. سه روش معمول است که می‌شود یکی از آنها را برگزید : ۱- دادن معانی‌ای که فقط در همین داستان برای کلمه منظور بوده. ۲- دادن همه معانی‌ای که برای این کلمه خاص در شاهنامه به کار رفته است. ۳- دادن معانی‌ای که برای این کلمه در زبان فارسی دیده می‌شود.

ولی ما در « رستم و سهراب بنیاد » با هیچ یک از این سه روش روبرو نیستیم و می‌شود گفت که نظامی در کار نیست. رویهم‌رفته استواری این قسمت، خیلی کمتر از انتظاری است که از استاد مینوی می‌رفت؛ زیرا ایشان همواره نسبت به لغت‌نامه‌های دیگر انتقادهای تلخ داشته‌اند و زمانی آوازه افتاده بود که می‌خواهند جامع‌ترین فرهنگها را برای زبان فارسی بنویسند.

به هر حال، از این مقوله می‌گذریم و آنچه در این جا عنوان می‌کنیم راجع خواهد بود به چند پاورقی و توضیح بعضی از ابیات. (شماره بیت از رستم و سهراب بنیاد).

نخست پاورقی‌ها

ص ۲۸ در اشاره به ب ۷۰ نوشته‌اند :

« معنی بر من روشن نیست. شاید بتوان چنین تأویل کرد که مراد از هزبروپلنگان دلاوران و پهلوانان است، و او می‌گوید دیدار و معاشرت من چنان مطلوب است که از برای جنگجویان و دلیران در حکم طبیب است از برای بیماران. » (۱) ب ۷۰ که در آن تهمینه نزد رستم از خود ستایش می‌کند این است :

یکی دخت شاه سمنگان منم پزشك هز بروپلنگان منم (؟)

البته مصراع دوم مغشوش می‌نماید و آقای مینوی هم علامت سؤال در برابرش گذارده‌اند. ولی آنچه عجیب است، همان تأویلی است که ایشان کوشیده‌اند برای توجیه صورت فعلی بیت بیابند.

اگر این تأویل را بپذیریم باید بگوئیم که فردوسی از همان زمان دست شعرای سبك هندی را از پشت بسته بوده است ! برحسب این تعبیر تهمینه زیبائی خودیش را چنان معجزه آسا و شفا بخش می‌داند که خود را طبیبی می‌شمارد. ولی معلوم نیست که چرا فقط « جنگجویان و دلیران » می‌بایست بیمارشان باشند ؟ البته تهمینه در این جا فراموش کرده است که این ادعا با

ادعای دیگرش در بیت ۷۲ تعارض خواهد داشت که در آن می گوید : هنوز کسی او را از پرده بیرون ندیده و آوایش را نشنیده است .

ص ۴۰ راجع به ب ۲۶۵ نوشته اند :

« تنگ آمدش یاتنگ آمدش روشن نیست . بنداری دارد صعب علیه ، یعنی براوسخت آمد . » بیت این است :

چو بشنید سهراب تنگ آمدش که آسان همی دژ به چنگ آمدش

و این جایی است که گردآفرید به درون قلعه رفته و از بالا با سهراب سخن می گوید . معنی بیت روشن است و همان **تنگ آمدش** درست بنظر می رسد . ظاهراً خوب توجه نشده است که **ش** ضمیر مصراع دوم ناظر به گردآفرید است نه سهراب . معنی بیت این است : بر سهراب گران آمد که دختر به این آسانی از دستش رفت و در دژ پناه گرفت (دژ به چنگ آورد) . بنداری نیز گویا همین معنی را دریافته است . جوان ، بر اثر این خشم حول و حوش دژ را به تاراج می دهد ، و می گوید که صبح روز بعد برای تسخیر خود آن خواهد آمد .

ص ۴۱ راجع به ب ۲۸۰ نوشته اند :

« ... بسیار مستبعد است که در این فرصت کم اهل قلعه سپید نام این پهلوان را که پیشرو لشکر توران است شنیده باشند و در نامه به شاه او را به نامش بنامند . »

بدیهی است که در این جا این فردوسی است که نام سهراب را در نامه می آورد نه گزدهم . نمی شود توقع داشت که شاعر عین نامه گزدهم را به شعر درآورده باشد . چندی بعد در ب ۳۷۶ رستم نیز با نام از سهراب یاد می کند و حال آنکه در منظومه چیزی منعکس نیست که نام او را شنیده باشد . در آثار گذشتگان و در شاهنامه این روش نارایجی نیست . در ب ۸۱۵ سهراب اسب رستم را رخس می خواند : به رزم اندرون رخس گوئی خر است ... بی آنکه نام اسب را بداند . اگر می دانست پدرش را می شناخت .

ص ۴۳ راجع به ب ۳۱۳

پس از آوردن این بیت :

نخست آفرین کرد بر کردگار جهاندار و پرورده روزگار

نوشته اند : « معنی مصراع دوم روشن نیست ، و در بنداری هم نبوده ... »

معلوم نیست چه ابهامی در مصراع دوم دیده اند ؟ ظاهراً می خواسته است بگوید : جهاننداری که پرورنده و ایجادکننده روزگار است ، و در شاهنامه سابقه دارد که اسم مفعول به جای اسم فاعل آورده شود . اما در مورد عدم اشاره بنداری به بیت مذکور ، با توجه به این امر که او شاهنامه را خلاصه می کرده معقول نیست که از این جهت به او استناد قطعی بکنیم .

ص ۶۴ در اشاره به ابیات ۶۵۷ تا ۶۶۰ نوشته اند :

« مربوط به زین کردن و تنگ بستن رخس رستم است . همه یاری می کنند که این کار به شتاب میسر شود و رستم زودتر برای پیکار با سهراب حرکت کند ، و رستم ایشان را می بیند و آوازشان را می شنود . »

گمان نمی کنم بشود به آقای مینوی حق داد . این دور از شیوه کار و دنیای شاهنامه است که همه سرداران ایران برای زین کردن اسب رستم جمع شده باشند ، تا او زودتر به پیکار سهراب برود ! . مگر سردارها زودتر از سربازها می توانستند اسب را زین کنند ؟ و یا هیچ کس دیگر دوروبر رستم نبود که اسب او را تنگ بکشد ؟ همین جا تصریح شده است که : بفرمود تا رخس را زین کنند ب ۶۵۶ . می دانیم که رستم با لشکری از زابلستان حرکت کرده بود و زواره که برادر و پیشکارش بود عادة این نوع کارهای او را برعهده داشت . پس دیگر چه احتیاجی بود که مثلاً طوس پیر با آن مقامی که داشت و غالباً سپهسالار بود (بعد از پادشاه شخص دوم بود) بیاید و برگستوان اسب رستم را بیندازد ؟

این تعبیر پذیرفتنی نیست . منظور ابیات ساده است : چون سهراب ناگهان به لشکر ایران حمله آورده و خیمه ها را به نیزه از جای می کند ، هیاهویی در سپاه افتاده و همه دستپاچه و مضطرب شده اند . و از این رو هر کسی می کوشد تا خود را مجهز و آماده کند ، بنابراین گیو و گرگین و رهام و طوس که اسمشان در این ابیات آمده هر کدام کار خود را می کنند . اسب رستم هم از جانب کسانی که عادة این کار را می کرده اند زین می شود .

ص ۶۵ راجع به ب ۶۷۳ که این است :

بدو گفت « نرم ای جوانمرد ، گرم زمین سرد و خشک و سخن گرم و نرم »
باید حدس آقای مینوی را تأیید کرد که با توجه به نسخه بدلها و ترجمه بنداری (رفقا یافتی ، رفقا) نرم ای جوانمرد نرم را بهتر دانسته اند : به این حساب برای آن که قافیه معیوب نشود ناچار باید مصراع دوم را هم نرم و گرم گرفت ، صورت ضبط شده در متن ، شعر را سست می کند و خلاف سیاق کلام است .

ص ۷۰ راجع به ب ۷۶۳ نوشته اند :

« برز و بالا هر دو به يك معنى است . بدین جهت گمان می کنم « زبالا و زورش » که در نسخ دیگر آمده است شاید بهتر باشد ... » بیت این است :

ز سهراب ، رستم زبان برکشاد زبالا و برزش همی کرد یاد
آقای مینوی يك معنى دوم برز را که بارها در شاهنامه آمده ، از نظر دور داشته اند و آن شکوه و صولت است . در این بیت ، این معنى دوم منظور است (۱) و با توجه به این معنى : « بالا و برزش » از « بالا و زورش » بسیار بهتر می نماید .

۱- برای این معنى دوم و مثالهایی که آورده شده است رجوع شود به واژه نامه (تألیف نوشین) کلمه برز .

ص ۷۴ راجع به ب ۸۱۷ نوشته‌اند :

« این بیت را در همه نسخ در همین جا آورده‌اند ولی معترضه ای بی ارتباط بنظر می‌رسد »
 به نظر نمی‌آید که « معترضه ای بی ارتباط » باشد، زیرا شاهنامه، آذر رستم را مسبب
 مرگ سهراب می‌شناسد، و اکنون که پدر برای کشتن پسر روانه میدان است، چه جایی
 مناسب‌تر برای آوردن چنین بیتی ؟

ص ۷۷ در اشاره به دو بیت ۸۸۶ و ۸۸۷ نوشته‌اند :

« معنی این دو بیت روشن نیست و ارتباط واضحی هم با ماقبل و مابعد ندارد ... »
 ابیات اینها هستند :

هر آنکه که تشنه شدستی به خون بیالودی آن خنجر آبگون

زمانه به خون تو تشنه شود بر اندام تو موی دشنه شود

در معنی ابیات (چه الحاقی باشند و چه نباشند) ابهامی نیست و مجموعاً دارای
 همان مفهوم هستند که در این مصراع معروف آمده : « ای کشته کرا کشتی تا کشته شدی زار ... »
 سهراب می‌خواهد بگوید : من اگر آهنگ جنگ نکرده بودم، خونم ریخته نمی‌شد .
 اما ارتباط آنها با ماقبل و مابعد خود نیز با این رشته است، که سهراب در دم مرگ
 از آمدنش به ایران اظهار پشیمانی می‌کند و به کشنده خود هشدار می‌دهد که تو نیز کیفر عمل
 خویش را خواهی دید (تا باز کجا کشته شود آن که تو را کشت !) و سه بیت بعد که متضمن
 تهدید است، نیز حاکی از این معنی است .

ص ۸۲ راجع به ب ۹۶۳ نوشته‌اند :

« چنین عبارتی از قول سهراب پیش از این نقل نشده است، مگر آن که بگوییم اشاره
 به گفته رستم است که در ب ۳۸۰ نقل شده است که آن هم کاملاً با این بیت مطابق نیست ... »
 تردیدی نیست که این بیت از زبان رستم است نه سهراب . کاووس از اتحاد پدر و پسر
 می‌ترسد و به گودرز که آورنده پیغام است می‌گوید : « مگر خودت نشنیدی که او چه گفت ؟ »
 اما در مورد ایراد دوم : لازم نیست که هر چه رستم گفته بوده عیناً در این جا نقل گردد .
 معنی مصراع دوم می‌تواند این باشد : گرفتیم که او پادشاه است و حرفی زده، طوس که باشد
 که به روی من دست دراز کند ؟ و می‌دانیم که طوس مأمور مجازات کردن رستم شده بود .

ص ۸۲، راجع به ب ۹۷۴ نوشته‌اند :

« ممکن است خواند : همی گفت : « زار، ای نبرده جوان ... » گمان می‌کنم که جز به
 صورت ضبط شده در متن (همی گفت زار « ای نبرده جوان ... ») شعر را نشود خواند، زیرا
 زار بصورت قید : زار گفت : زار گریست، در شاهنامه بارها آمده، در حالی که برای صورت
 پیشنهاد شده در پاورقی معنی قابل قبولی نمی‌بینیم .

ص ۸۶ در اشاره به ب ۱۰۳۹ نوشته‌اند :

« ظاهرأ نسخه او هم (بنداری) مثل بعضی از نسخ ، « بگشاد سر » داشته است .
بیت این است :

از او میخ بر کند و بگشاد در کفن زو جدا کرد پیش پدر
با توجه به سیاق شاهنامه و شواهدی که از موارد مشابه داریم بگشاد سر در مورد تابوت
از بگشاد در به سخن فردوسی نزدیکتر می نماید . راجع به تابوت اسفندیار داریم :
سر تنگ تابوت کردند سخت ... (ب ۱۵۳۲)
و اندکی بعد : **سر تنگ تابوت را باز کرد ... (ب ۱۵۶)**
بنابراین **سر تابوت** اصطلاح زمان و اصطلاح فردوسی بوده است ، و گویا با مقام و
حرمت جنازه نیز مناسبت بیشتر داشته است .

اکنون بیائیم بر سر توضیحات آخر کتاب :

ب ۲۰

بر افر وخت چون گل رخ تاجبخش بخندید و ز جای بر کند رخس
نوشته اند : « اگر چنین بخوانیم که مطابق با قدیم ترین نسخه ماست ، معنی آن این
می شود که بر رخس چنان هی زد و او را به جنبش آورد که گوئی از زمین کنده شد . سایر
نسخ « بر کرد رخس » دارند ، و این بهتر است و معنی آن این می شود که رخس را به
جنبش آورد و راه افتاد ،

بنظر بنده از جای بر کردن رخس عبارت درست و دقیقی است . در عرف سواری
اصطلاح « کندن » اسب هنوز هم به کار می رود ، می گوئیم : اسب کند یعنی نا گهان خیز برداشت
و به دویدن افتاد . در این جا رستم چون گورها را از دور می بیند ، برای شکار آنها اسب
را نا گهان به دو می افکند و این عبارت بمراتب بهتر است از « بر کرد رخس » که هم سنگین
است و هم نامأنوس .

ب ۳۰

چو بریان شد از هم بکند و بخورد ز مغز استخوانش بر آورد کرد
نوشته اند : « اینجا مراد این است که تمامی گورخر کباب کرده را خورد و هیچ چیز
از آن باقی نگذاشت ؛ حتی مغزهای استخوانها را هم خالی کرد و خورد و به پایان رسانید و
نابود کرد »

بنظر می رسد که در این جا « مغز استخوان » نیز مانند « گرد بر آوردن » مفهوم کنائی
دارد . منظور این نیست که رستم استخوانها را زد سر زانو و مغزهایش را بیرون آورد و تا
ته خورد ، بلکه می خواسته است بگوید تا آخرین اجزاء قابل خوردن گور را خورد ؛ همانگونه
که می گوئیم : تا مغز استخوانش نفوذ کرد ، تا مغز استخوانش سوخت ، و مقصودمان بیان
عمق و انتهاست .

اگر تعبیر آقای مینوی را بپذیریم، باید بر آورد گرد را فقط ناظر به مغز استخوان بگیریم و اینطور معنی کنیم که تمام مغز استخوانها را خورد! و حال آنکه بدیهی است که منظور اصلی گوشت گور است.

ب ۳۱

چو بیدار شد رستم از خواب خوش به کار آمدش باره دستکش
درباره دستکش نوشته اند: «... بنده گمان می کنم اینجا معنی مطیع و راهوار یا دست آموز می دهد...»

راهوار را باید کنار بگذاریم زیرا از کلمه دستکش چنین معنایی بیرون نمی آید. دست آموز هم در مقابل وحشی به کار برده می شود، مثل مرغ دست آموز، یعنی حیوانی را که عاده رمنده است به مؤانست واداراند و اسب از این مقوله نیست. اما مطیع تا اندازه ای می تواند به معنا نزدیک باشد بشرط آن که آن را حصر به رستم بکنیم، چه، رخس در برابر دیگران اسبی سرکش است و به کسی سر فرود نمی آورد.

شاید بهتر باشد، که در این کلمه معنی مورد استفاده و مأنوس را بگیریم: «باره خاص»، که رفیق راه رستم و پرورده دست اوست، و جز او هیچ اسب دیگر نمی تواند این مقام را داشته باشد.

اما تعبیر دومی که آقای مینوی از دستکش دارند خیلی عجیب می نماید. می نویسند: «ولی شاید بتوان دستکش را در این بیت (۳۱) به کشنده دست، یعنی ساز و برگ و سلاح سوار دانست؛ در قبال باره بارکش که بعد از این در همین داستان آمده است (۱)»
به این تعبیر، دستکش یعنی اسبی که یک دست سلاح را بر خود حمل می کند، و ناچار باید نتیجه گرفت که کشیدن سلاح رستم برای رخس، اصل، و کشیدن خود او فرع بوده است!

ب ۵۷

کسارنده باده و رود ساز سیه چشم و گل رخ بتان طراز

می نویسند: «اینجا گویا به معنی ساقی به کار رفته است، کسار در ترکیب با می و اندوه و غم به کار می رود و کساردن و کساریدن به معنی خوردن و نوشیدن و آشامیدن در مورد شراب و غم و اندوه مستعمل است و بس. انده کسار و غم کسار به معنی اندوه خوار و غم خوار (کسی که نسبت به دیگری غمخواری کند) در شعر قدیم و گاهی نیز در نثر می آید...»
آقای مینوی به پیروی از بعضی فرهنگ های نامعتبر این معنی را آورده اند و از دو معنی اصلی کلمه دور مانده اند: یکی فرو ریختن که بخصوص در اینجا مورد نظر است؛ میکسار یعنی ریزنده می. دیگری زدودن و در این مفهوم غم کسار به معنای غمزدان منظور می شود (نه غم خوار) (۱)
در خود شاهنامه کسارنده به معنای زداینده به کار رفته است (کسارنده درد اسفندیار...)

۱ - رجوع شود به نوشین، واژه نامك؛ کلمه کساردن و شواهدی که برای این دو معنا آورده شده است.

ب ۶۷

از او رستم شیردل خیره ماند
 برو بر جهان آفرین را بخواند
 نوشته‌اند: «خدا را بر کسی خواندن گویا اشاره به عادت ماست که وقتی چیزی یا
 کسی بسیار پسند خاطرمان می‌افتد می‌گوئیم ماشاءالله، بنام ایزد، یا خدا ترا حفظ کند، تا
 چشم زخمی به آن چیز و آن کس نرسد.»
 در این بیت بیشتر تحسین و شگفتی اراده شده است تا ترس از چشم زخم. با بنام
 ایزد می‌تواند منطبق باشد، اما «خدا ترا حفظ کند» البته دعاست و مناسبتی بامورد ندارد.

ب ۸۰

چو این داستانها شنیدم ز تو
 بسی لب به دندان گزیدم ز تو
 نوشته‌اند: «لب به دندان گزیدن از کسی، حسرت او را بردن، در حق او در شگفت
 ماندن و، آرزوی دیدار او را کردن»
 از این سه معنایی که داده شده، فقط دومی می‌تواند بامورد منطبق باشد. یعنی از
 شنیدن داستانهای مربوط به تو دستخوش اعجاب می‌شدم.

ب ۸۲

یکی آن که بر تو چنین گشته‌ام
 خرد را ز بهر هوا گشته‌ام
 نوشته‌اند: «نسبت به تو چنین (عاشق و شیفته) شده‌ام، این حال به من دست داده است،
 سپس تأکید می‌کند که در راه عشق و شیفتگی عقل را فدا کرده‌ام.»
 مصراع اول را می‌شود به دو وجه خواند: یکی چنین گشتن به معنای اینگونه شدن، آنطور
 که گویا آقای مینوی خوانده‌اند. دیگر، چنین و گشتن را از هم جدا خواندن و گشتن را
 به معنای دگرگون گرفتن و در این صورت، معنی بیت این می‌شود که من اینگونه از عشق تو
 دگرگون شده‌ام. بنده وجه دوم را بسیار ترجیح می‌دهم.

ب ۱۵۰

از آن پس بسازید سهراب را
 ببندید يك شب بر او خواب را
 نوشته‌اند: «خواب را بر کسی بستن ظاهراً به معنی به قتل رسانیدن کسی به کار
 رفته است، نظیر تعبیر کار کسی را ساختن... شاید به این تعبیر که وقتی در خواب است او
 را «خواب بند» بکنند و خواب او را به مرگ او متصل کنند.»
 آنچه آقای مینوی با تردید اظهار فرموده‌اند، محقق است! منتها تعبیر، دقیق به نظر
 نمی‌رسد.

فردوسی در کلمه خواب ایهامی به کار گرفته است: او را در خواب و دزدانه روانه
 مرگ کنید. عبارت خواب بر او بستن القاء این معنی را می‌کند که بین او و خواب حایلی
 ایجاد کنید که دیگر نتواند به خواب ادامه دهد، مثل آب بر کسی بستن. «خواب بند»
 کردن بیشتر موهوم این معنی است که کسی را اسیر خواب کنند.

ب ۱۵۲

به پیش اندرون هدیه شهریار ده اسب و ده استر بزین و بیار
 نوشته‌اند: «بزین و بیار، اگر در این مورد بگوئیم مراد فردوسی این بوده است که
 ده اسب بازین (یا اسب سواری) و ده استر با بار (یا استر باری) برای او آورده بودند آیا در
 ب ۱۶۵ هم به همین معنی می‌توانیم بگیریمش؟ ...»

معلوم نیست چرا آقای مینوی در این باره تردید فرموده‌اند. منظور فردوسی روشن
 است: ده اسب سواری با زین و وسائل و ده استر با بارهای هدیه نزد سهراب فرستاده شده
 بود. بیت ۱۶۵ هم نه تنها مغایرتی با این بیت ندارد، بلکه مؤید آن است، و آن این است:
 بدو داد پس نامه شهریار ابا هدیه و اسب و استر بیار
 یعنی اسب‌ها و استرهای بار بر پشت را به او تحویل داد.

ب ۱۸۲

چنان نیزه بر نیزه بر ساختند که از یکدیگر باز شناختند
 نوشته‌اند: «نیزه بر نیزه بر ساختند، دوطرف در مبارزه نیزه‌ها را به سوی یکدیگر
 می‌راندند و سعی می‌کنند که نیزه طرف را به کناری زده سنان را (نوک نیزه را) در تن او
 فروکنند و بدین طریق دو نیزه در یکدیگر گرفتار (!) می‌گردد. به عبارت دیگر نیزه‌ها را
 در یکدیگر می‌اندازند»

توضیح آقای مینوی با همه تفصیل، صحنه دقیقی را مجسم نمی‌کند. مفهوم این است:
 چنان تنگاتنگ هم قرار گرفتند و نیزه‌ها را در هم افکندند که یکی از دیگری باز شناخته
 نمی‌شد.

ب ۱۸۷

پیچید و بر گشت بردست راست غمی شد ز سهراب ز نهار خواست
 نوشته‌اند: «در ابتدای امر بنظر می‌رسد که «دست راست» اینجا فقط از لحاظ قافیه
 به کار رفته است، چنانکه در همین داستان در ب ۲۹۵ «فرستاد نامه سوی راه راست آمده،
 و در جنگ رستم با پولادوند، وقتی که رستم او را با گرز می‌کوبد:

پیچید از آن درد بردست راست به دل گفت کا مروز روز بلاست
 و در داستان هنر نمودن سیاوش در پیش افراسیاب نیز آمده است:

عنان را پیچید بردست راست نزد بار دیگر بر آن سو که خواست

باز ممکن است تصور شود که در این بیت مورد بحث (۱۸۷) بر گشتن و پیچیدن بر
 دست راست ارتباطی دارد با ز نهار خواستن، و مثل این است که جزء شرایط بوده است، یا
 برای فرار از اصابت خنجر به گلوی خود به سمت دیگر پیچیده است. ولی موردی در رساله
 خوابگزاری (چاپ ایرج افشار ۱۴) آمده است که شکی در آن نمی‌توان داشت که به سمت راست

پیچیدن ، بخصوص ارتباطی با فرار از بلا و بدآمدگار دارد : مردی به ربیع بن خثیم گفت «سه شب است که مردی همی آید و مرا همی گوید که بروربیع را آگاه کن که او از دوزخیانست» ربیع متحیر شد و از پهلوی چپ سه بار به راست گردید . «

در این توضیح چند نکته قابل تأمل است :

۱- گمان نمی رود که کسی این توهم درباره فردوسی بکند که برای راست و ریست کردن قافیه ، عبارت بیهوده ای را در شعر خود بگنجاند .

۲- کلمه **راست** که در مصراع « فرستاد نامه سوی راه راست » (ب ۲۹۵) آمده ، برای جا انداختن قافیه نیست و مطلبی را بیان می کند ، مقصود این است که قاصد را از راه راست ، راه آشکار ، و نه از بی راهه روانه کرد . (خود او از راه مخفی فرار می کند ب ۲۹۶)

۳- اما در شاهی که راجع به جنگ رستم و پولادوند آورده اند ، آنجا نیز راست برای ضرورت قافیه به کار نرفته است . مفهوم شعر (چاپ برخیم ، داستان رستم و خاقان چین ، ب ۱۳۳۱) آن است که چون رستم عمودی بر سر پولادوند زد ، او از درد تعادل خود را از دست داد و عنان اسب را به گرد دست **راست** خود پیچید تا بزر نیفتد . در شاهنامه چاپ مسکو ، برعکس ، این بیت در باره رستم آمده است ، یعنی پولادوند کمندی به جانب او می افکند ، او کمند را با تیغ پاره می کند ، و سپس به جانب دست راست می پیچد و عمودی بر سر وی می کوبد ، (خاقان چین ۱۲۶۶)

۴- در مثال بعدی (هنر نمائی سیاوش در نزد افراسیاب) باز موضوع درست ادراک نشده است . قضیه این است که نشانه ای نهاده اند و سیاوش در حال تاختن بر آن نشانه تیر می زند ، و برای آن که بتواند تیر بیاندازد ، دستش آزاد شود ، عنان اسب را بر گرد میچ دست راست می پیچد :

عنان را پیچید بر دست راست بزد بار دیگر بر آن سان که خواست

(برخیم ، داستان سیاوش ، ۱۴۶۷)

و در این هر دو اگر **راست** به کار رفته برای آن است که دست راست دست توانا تر است و بیشتر از چپ به کار می افتد .

۵- آقای مینوی ارتباط دست راست را با زنهار خواستن رد کرده اند . ولی بنظر من مفهوم شعر جز این چیزی نمی تواند باشد : هجیر که خود را در آستانه مرگ می بیند ، طوری می پیچد که بتواند دست راست خود را به صورت زنهار قرار دهد . می دانیم که دست راست دست موثق و محترم است و هر کاری را که حاکی از تشریفات و احترام و اعتقاد باشد به وسیله آن می کنند (کما آنکه همین امروز با دست راست دست می دهند) . مراسم زنهار و پیمان بخصوص با دست راست انجام می گرفته است و نمونه اش را ما در پیمان بین رستم و اسفندیار داریم . اسفندیار در دم مرگ وصایائی به رستم می کند ، و او به نشانه قبول آن با دست راست پیمان می بندد :

تہمتن چو بشنید بریای خاست به بزد به فرمان او دست راست

(چاپ مسکو ، رستم و اسفندیار ب ۱۴۷۸)

دست راست چون دست فعال بوده برای آن که به طرف نشان دهند که تسلیم شده‌اند ، شاید آن را به حالتی رها شده یا پنهان شده یا تقاضامند نگاه می‌داشته‌اند .

۶ - اما موردی را که از کتاب خوابگزاری نقل فرموده و باتکاء آن تصریح کرده‌اند که موضوع مربوط به فرار از بلاست ، بهیچ وجه قانع کننده نیست . این قصه خرافه آمیز و مغشوش ربطی به آداب و عالم شاهنامه ندارد . ظاهراً بیشتر ارتباط پیدا می‌کند به معتقداتی که در افواه است و می‌گویند « فلانی از دست چپ از خواب بر ساخته ، یا از دست راست برخاسته » و این نیز برمی‌گردد به این اصل که روی دنده چپ خوابیدن (از لحاظ آن که قلب آن طرف است) همیشه نامطلوب شناخته می‌شده است .

ب ۲۰۱

چو سهراب شیراوژن او را بدید بخندید و لب را به دندان گزید

نوشته‌اند : « لب به دندان گزید ، معلوم نیست از روی تعجب است یا از روی تحسین ، باید گفت که هیچ کدام ؛ از روی شغف و هیجان است . بیت بعدی این معنی را می‌نماید :

چنین گفت کامد دگر باره گور به دام خداوند شمشیر و زور
سهراب جوان که تشنه زور آزمائی است ، بادیدن هر حریف حکم حیوان شکاری‌ای دارد که از طعمه تازه‌ای سرمست شود .

ب ۲۱۱

سر نیزه را سوی سهراب کرد عنان و سنان را پر از تاب کرد

نوشته‌اند : « عنان اسب را پیچ و تاب می‌داد تا اسب برای حمله بر حریف مهیا شود (۹) و سنان نیزه را پیچ و تاب می‌داد و به اطراف حرکت می‌داد تا بتواند بر او ضربت وارد آورد . عنان پیچ در بیت ۲۸۴ دیده شود . »

عنان اسب را پیچ و تاب می‌داد تا اسب برای حمله بر حریف مهیا شود ، یعنی چه ؟ آیا يك سوارکار می‌تواند چنین منظره‌ای را مجسم کند ؟ خلاصه کلام آن است که گرد آفرید در کشاکش جهانیدن اسب و در وضع حمله و دفاع قرار گرفتن بوده است . عنان پیچ هم همان معنای عادی سوارکار را دارد ، منتها سوارکار خیلی چیره دست .

ب ۲۱۴

عنان بر گرائید و برگاشت اسب بیامد بکردار آذر گشسب

نوشته‌اند : « مثل آتشی که دمنده و تیز و تند است ... بخاطر قافیه در این بیت آذر گشسب آمده است و در بیت بعد بکردار دود ... »

این را گفتن که به خاطر قافیه این کلمه یا آن کلمه آمده ، مبنای درستی ندارد ؛ چه ، این حرف را درباره همه ایات شاهنامه می‌توان زد . در هر حال ، شعر می‌بایست قافیه‌ای داشته باشد . اتفاقاً در اینجا نه آذر گشسب و نه دود هیچ يك قیافه قافیه مآب ندارند و هر يك تصویر خاصی را عرضه می‌کنند . آذر گشسب بارها در شاهنامه به همین مقصود آمده و -

نیز دود . چون آتشکده معروف بزرگی بوده حالت زبانه کشندگی و حمله وری را می نموده است . اما دود نمودار چابکی و سبکی است ؛ فراگیرندگی . سهراب مانند آتش حمله می کند و سپس با سبکی و سرعت دود با او در می آویزد . در آمد بدو هم بگردار دود ...

ب ۲۶۲

در یغ آیدم کاین چنین یال و سفت همی از پلنگان بیاید نهفت
نوشته اند : « از پلنگان بیاید نهفت ، باید بوسیله پلنگان نهفته شود ، یعنی پلنگان بعد از آن که تو بردست تهمتن کشته شده باشی بدن ترا بخورند و در درون ایشان پنهان شوی ؛ در جای دیگر گفته است : تنش را کند کرکس اندر نهان ... »
بنظر نمی رسد که استنباط آقای مینوی درست باشد . البته عبارت های متعدد در این زمینه در شاهنامه هست (کرکس پوشد کفن ، کفن سینه ماهیان ، چراننده کرکس اندر نبرد ... و غیره) اما در اینجا مفهوم عکس آن در کار است ، می خواهد بگوید : کاری نکن که لاشه ات در میدان جنگ بیفتد و کسانت ناچار بشوند از پلنگان پنهانش کنند ، برای آن که نخورندش . دلیل بنده این است که از معنای بوسیله نمی دهد . از پلنگان نهفتن معنی روشن دارد ، یعنی از چشم آنها پنهان کردن .
ثانیاً سواری به نام آوری سهراب را کسی کشته اش در میدان جنگ رها نمی کرده که پلنگ ها بیایند و او را بخورند . این ، وضع سرباز های گمنام بوده است که به تعداد زیاد می افتادند .

کلمه بیاید نیز تأیید دیگری است بر این نظر : اگر تعبیر آقای مینوی را بپذیریم معنی بیت این می شود که آنها ناچار خواهند بود تن تو را بدهند به پلنگان بخورند تا در شکم خود پنهانش کنند !

ب ۲۶۷

به تاراج داد آنهمه بوم و رست بیکبارگی دست بد را بشست
نوشته اند : « بنده این طور می خوانم ، و چنین می فهمم که دست را برای بدی کردن شست ؛ آماده شد که هر نوع شر و شوری از او برمی آید بکند ؛ والله اعلم . »
از فحوای عبارت چنین برمی آید که بدی را تمام کرد ؛ از بدی کردن هیچ فرو گزار نکرد . نظر آقای مینوی که می فرمایند دست را برای بدی شست درست نمی نماید . اگر رابطه ای بین شستن دست و کردن کار باشد ، بعد از خاتمه کار دست را می شویند ، نه پیش از شروع آن .

ب ۲۹۹

سپهدار سهراب نیزه بدست یکی بارکش باره ای بر نشست
نوشته اند : « باره و بارگی هردو به معنی اسب است و شاید اشتقاق آن از بار باشد ، و همان معنی « بارکش » را داشته باشد . قید این که بر باره ای بارکش نشست (۹) شاید برای این است که بگوید تسخیر قلعه را کاری سبک و آسان تلقی کرد که حتی به اسب سواری هم احتیاج نداشت (۹) ،

تعبیری که آقای مینوی از این بیت و کلمه بارکش دارند بسیار عجیب است . می‌فرمایند که سهراب برای آن که نشان بدهد که تسخیر قعله را کار بی‌اهمیتی می‌شمارد ، بجای سوار شدن بر اسب سواری ، بر اسب بارکش (یعنی در واقع یابو) نشست ! کلمه بارکش موجب شده است که آقای مینوی اسب‌ها را به بارکشی و سواری تقسیم کنند ، ولی حقیقت این است که بارکش در شاهنامه همان اسب سواری است ؛ شاید بشود گفت که اسب مقاوم و متحمل از آن اراده می‌شده است . اسفندیار این صفت را در باره رخس آورده است :

همان بارکش رخس زیر اندرش ز پیکان نبود ایچ پیدا برش
(رستم و اسفندیار - ۱۳۲۸)
و این مثال را نیز که مرحوم نوشین پیدا کرده جای تردید باقی نمی‌گذارد : (۱)
بیامد کمر بسته کیو دلیر یکی بارکش باد پائی بزیر
ب ۳۰۹

بر این سان که گزدهم گوید همی از اندیشه دل را بشوید همی
نوشته‌اند : « از اندیشه دل را بشوید همی ، شاید مراد این باشد که « از کثرت نگرانی و بیم این که این مرد بر لشکر ما پیروز شود ، دل گزدهم قرین نومیدیست ، و امید از دل او رخت بر بسته است » یا « آنچه گزدهم می‌گوید باعث می‌شود که اندیشه دل‌های ما را فرو بگیرد ، ولی ب ۷۸۲ دیده شود که ضد این اراده شده است . »
تعبیر اول آقای مینوی مفهوم روشنی ندارد ، ولی عبارت دوم ایشان درست است . اما این که می‌فرمایند معنی این عبارت مغایر است با بیت ۷۸۲ ، درست نمی‌نماید . بیت ۷۸۲ این است :

از او خوردنی خواست رستم نخست پس آنکه ز اندیشگان دل بشت
حرف بر سر آنجاست ؛ که رستم از نخستین جنگ با سهراب باز می‌گردد و بسیار نگران است ، از برادرش خوردنی می‌خواهد و نگرانی‌های خود را فراموش می‌کند . اشکال آقای مینوی گویا در این بوده است که « از اندیشه دل را شستن » را با « دل از اندیشه شستن » یکی گرفته‌اند و حال آنکه این دو ضد یکدیگرند . در اولی دل در اندیشه فرو می‌رود ، و در دومی از آن زدوده می‌شود .
ب ۳۳۳

تهمتن پذیره شدش با سپاه نهادند بر سر بزرگان کلاه
نوشته‌اند : « به نشان احترام نسبت به سردار بزرگی مانند کیو ، کلاه داران سیستان کلاه بر سر پیشباز رفتند . »
آیا مفهوم مخالف این عبارت آن است که اگر کیو سردار بزرگی نبود کلاه داران سر

برهنه به پیشبازش می‌رفتند ؟
 کلاه بر سر نهادن در اینجا به معنای آماده‌پیشواز و پذیرائی شدن است ؛ هر کس دیگر هم
 می‌آمد و پیشواز صورت می‌گرفت ، همان کلاه‌ها بر سر نهاده می‌شد .

ب ۳۶۳

گرازان بدرگاه شاه آمدند کشاده دل و نیک خواه آمدند
 نوشته‌اند : « در جزء مفهوم این کلمه رفتن به ناز و تبختر ، و خرامیدن هست ، ولی
 منافات با دویدن و شتاب کردن هم ندارد ... »
 این تعبیر البته درست است ، ولی يك معنی دیگر گرازان که بخصوص با این مورد مطابقت
 دارد فراموش شده است ، و آن راه رفتن با انطباط و ادب و نظامی وار است (چیزی شبیه به
 قدم‌رو) چون در این بیت :

چو از پیش تختش گراسام پیش پهلوانان نهادند گام
 (به نقل از واژه نامک)

یا این بیت رستم و اسفندیار :

از آن پس بیایم به نزدیک شاه گرازان و خندان و خرّم به راه

ب ۳۹۲

سخن‌های چرب و دراز آوری مگر بخت کم بوده باز آوری
 نوشته‌اند : « کم بوده به معنی ناقص شده و کم بوده به معنی مفقود گردیده هر دو
 می‌توان خواند ... »

با توجه به سیاق عبارت و سیاق موضوع بی‌تردید باید کم بوده خواند ، و کم بوده
 نمی‌تواند باشد . زیرا حرف بر سر این است که بزرگان می‌روند پیش گودرز و می‌گویند
 برو نزد رستم و شفاعت کن که آشتی کند و بخت کم بوده ما باز گردد . خود فعل باز آوری
 در مصراع آخر شکی باقی نمی‌گذارد که چیزی بوده است و اکنون از دست رفته . گذشته از
 این « کم‌بوده بخت » در جای دیگر شاهنامه به کار رفته است .

قسمت آخر توضیح آقای مینوی که در آن اشاره به عبارت قابوسنامه و معنی کم بوده
 می‌کنند ، ارتباطی با موضوع پیدا نمی‌کند .

ب ۳۹۶

که داری که با او به دشت نبرد شود برفشاند بر او تیره کرد ؟
 نوشته‌اند : « بر او تیره گرد برفشاند ، او را مغلوب و خاکسار سازد ، خاک بر سر
 او افشاند ، او را به خاک سیاه بنشاند . »
 موضوع این است که رستم قهر کرده و بزرگان ، کاووس را سرزنش می‌کنند که اکنون

که او رفت تو چه کسی داری که به جنگ سهراب برود ؟
 بنظر می رسد که هیچ يك از سه معنائی را که آقای مینوی آورده اند دقیق و بجای نیست.
 خاکسار کردن و به خاک سیاه نشان دادن تقریباً يك مفهوم دارند و به معنای ذلیل کردن کسی
 است که در این جا مصداق درستی پیدا نمی کند . اما خاک بر سر کسی افشاندن بیشتر معنی
 بدبخت کردن و به ماتم نشان دادن دارد ، و چاشنی ای هم از مذلت و توهین در آن است .
 گرد برفشاندن در این جا درست معنی مقابله کردن می دهد ، یعنی با او هماورد شدن
 (گرد از اسب خود سوی او برانگیختن) و این اصطلاح در شاهنامه نظائر بسیار دارد .
 بزرگان می گویند : اکنون چه کسی داری که در میدان یارای برابری کردن با او را
 داشته باشد ؟

ب ۵۰۳

یکی بر خروشید بر سان هست سپر بر سر آورد و بنمود دست
 نوشته اند : « بنمود دست ، در این دو بیت فردوسی نشان می دهد که طلایه یا پاسبان
 شب چون آمدن کسی را به لشکر گاه می بیند ، چه کار می کند : تیغ را از غلاف بیرون می
 کشد ، خروشی بر می آورد که کیستی ، سپر بر سر می کشد و دست راست را با تیغ پیش
 دراز می کند که آینده ببیند . » این کارها علامت مقابله کردن است . دست نمودن چیز دیگر
 است که بدون این مقدمات هم ممکن است به کار رود .
 موضوع این است که رستم شبانه به جانب لشکر می رود ، گپو طلایه دار است و چون
 او را از دور نمی شناسد به او « ایست » می دهد .
 دست نمودن ، نشانه هشدار دادن و متوقف کردن است . اسفندیار به رستم می گوید :
 ترا باز گویم همه هر چه هست یکی گرد روغ است بنمای دست
 (رستم و اسفندیار ، پ ۷۰۱)

ب ۵۷۷

چنین گفت کاو را گراز است نام که در جنگ شیران ندارد لگام
 نوشته اند : « لگام اسب را نمی کشد تا اسب کندتر برود ، بلکه جلو اسب را رها می کند
 تا هر چه زودتر با شیران مقابل شود . »
 حرف بر سر خود گراز است نه اسبش ؛ لگام در این جا کنایه از پروا و محابا است ،
 و معنی مجازی دارد . ندارد لگام تا حدی همان عنان گسیخته می شود .

ب ۵۹۶

و رایدون که این رازداری زهن گشاده بپوشی به من بر سخن
 نوشته اند : « این (را) از من پوشیده داری ، یا این راز (را) از من بداری و نگاه
 داری ؟ بنده گمان می کند صورت اول بهتر است ، و اگر فعل را راز داشتن بگیریم مناسب تر

بنظر می‌رسد . مصراع دوم چندان استوار نیست و بعید نیست که تمام بیت در دست کتاب تحریف شده باشد .

عبارت آقای مینوی درست روشن نیست و نمی‌نماید که کدام وجه را ترجیح می‌دهند . چنین می‌نماید که داشتن در اینجا بمعنای حفظ کردن و پنهان داشتن است .
می‌گوید : اگر این راز را از من پنهان داری چه و چه خواهم کرد . مصراع دوم هم مفهوم مصراع اول را تأکید می‌کند : یعنی واقعیت را از من بپوشانی . سخن گشاده‌گویا کنایه از بیان واقعیت است .

ب ۶۰۷

هم آورد او بر زمین پیل نیست چو گرد پی رخس او نیل نیست
نوشته‌اند : « نیل مانند گرد پی رخس او نیست ، فرضاً به این معنی باشد که گرد پی رخس او از هر نیلی کبودتر است ، چه تمجیدی است ؟ »

اگر استنباط آقای مینوی را بپذیریم و نیل را بمعنی رنگ بگیریم ، می‌تواند جواب این باشد که اسب هر چه قوی‌تر گردد سم او بیشتر ، و گرد هر چه بیشتر انبوه‌تر و تیره‌تر ، که در سیاهی از نیل در می‌گذرد . در بیت ۴۴۷ هنگام بسیج لشکر کاووس آمده است :

هوانیل گون گشت و کوه آبنوس بجوشید دریا ز آواز کوس
ولی با توجه به روح شاهنامه و سیاق کلام فردوسی ، بنظر می‌رسد که نیل در این جا به منظور رود است . یعنی گرد پی رخس در انبوهی و عظمت از نیل هم برتر بود .

ب ۶۵۶

بفرمود تا رخس را زین کنند سواران بروها پراز چین کنند
نوشته‌اند : « بر ابرو گره زدن و ابروان را پراز چین کردن ظاهراً کنایه از این است که کار را جدی بگیرند و سرسری و خنده و بازی ن شمارند . »

نحوه تعبیر قدری غیر معمول می‌نماید . این تأکید که جنگ را بازی و خنده شمارند ، تأکید بجائی نیست یا ؛ زیرا لااقل ترس از مرگ مانع از این حالت است . منظور از بروها پراز چین کنید آن است که خشم و هیجان جنگ را در خود برانگیزید . روحیه جنگی در خود ایجاد کنید .

تاب یا چین بر ابرو افکندن حاکی از فشردگی و گرفتگی درون است . در این بیت چون جاماسب می‌خواهد مرگ اسفندیار را پیشگوئی کند چنین حالتی به خود می‌گیرد :
ز دانش ، بروها پراز تاب کرد ز تیمار مژگان پراز آب کرد
(رستم و اسفندیار ب ۳۵)

ب ۷۰۶

ز ره بود و خفتان و بیر بیان ز کلک وز پیکانش نامد زیان

نوشته‌اند : « ظاهر این است که هر دو پهلوان این هر سه چیز را پوشیده بودند و هیچ يك اختصاصی به یکی دون دیگری نداشته است ... »

بدیهی است که سهراب پیر بیان پوشیده بوده، زیرا این پوشش عجیب اختصاص به رستم داشته است . زره از آن سهراب بوده است و پیر بیان از آن رستم ، و معنی شعر حاکی از همین است .

ب ۷۳۶

میان سپه دید سهراب را زمی لعل کرده به خون آب را

نوشته‌اند : « مصراع دوم ، باید تصور کرد که در میدان جنگ نهری یا دریاچه‌ای یا استخری هم بوده است و سهراب بقدری از ایرانیان خون ریخته است که آب آن نهر یا آبدان لعل رنگ شده ، یا این مصراع را فقط بر ضرورت قافیه حمل باید کرد ؟ »
باید نسبت به فردوسی کم عقیده بود که بشود پنداشت که او مطلب مجهولی را برای ضرورت قافیه در شعر خود گنجانده است .

اما تصور « نهر یا دریاچه یا استخر » در میدان جنگ نیز (چون هیچ اشاره‌ای درباره آن نیست) قابل قبول نمی‌تواند بود .

گذشته از این‌ها ، حرف بر سرزمین (زمی) است که از خون لعل شده و صراحت شعر در این باره جایی برای تصور آب باقی نمی‌گذارد .

اکنون ممکن است پرسیده شود : پس این آب چه کاره است ؟ جواب درستی به آن نمی‌توان داد . آیا می‌شود پنداشت که آب در اینجا بمعنای آبرو و نام است ؟ بعید است . مصراع قدری منقوش می‌نماید .

ب ۷۳۵

گر ایدون که شمشیر با بوی شیر چنین آشنا شد تو هر گزمیر !

نوشته‌اند : « این بیت تقریباً بر همان مضمون است که ب ۶۷۶ « بعد از این که در جنگ با من روبرو گشتی و نمردی دیگر ترسی از مرگ نداشته باش » « اگر شمشیر تو این طور با بوی شیر آشنا شد ، تو دیگر مرگ نخواهی داشت » ،

« دوستی معتقد است که شاید بتوان معنی این بیت را بر طنز حمل کرده چنین تعبیر کرد که « تو هنوز دهانت بوی شیر می‌دهد این طور با شمشیر آشنا شده‌ای ، پس هرگز مرگ نداری . »

در اینجا آقای مینوی شیر را همان حیوان معروف گرفته و آن را کنایه از رستم دانسته‌اند . نخستین سؤالی که پیش می‌آید این است که چگونه شمشیر می‌تواند با « بوی شیر » آشنا شود ؟ بوی به چه معناست ؟ جواب درستی برای آن نمی‌توان یافت .

بنظر می‌رسد که نظر آن « دوست » که آقای مینوی آن را خیلی جدی نگرفته‌اند به حقیقت نزدیک‌تر است و شیر در اینجا بمعنای نوشیدنی است . می‌گوید : تو که دهانت بوی

REXTOX



موت کش

فراورده جدید شرکت ملی نفت ایران

وزارت معرهمی صنعت نفت ایران

زبان و ادبیات فارسی

« ۳۱ »

تفسیری ابرعشری

از

قرآن مجید

نسخه منقووظ

در

کتابخانه موزه بریتانیا

بیتصحیح

دکتر جلال قینی



آمارات بنیاد فرهنگ ایران

« ۱۶۷ »