

سخنرانیهای شادروان دکتر
سید علی اکبر فیاض در مصر

شعر پارسی

و

تمدن اسلامی

در

ایران

پارسی کرده‌ی:
مجتهد حسین ساکت





شعر پارسی و تمدن اسلامی در ایران

پارسی کرده‌ی: محمد حسین ساکن

۶۰۰

۲۳

سخنرانی‌های شادروان دکتر سید علی‌اکبر فیاض در مصر

شعرپارسی

و

تمدن اسلامی

در

ایران

پارسی‌گرده‌ی : محمدحسین ساکت

نام کتاب : شعر پارسی و تمدن اسلامی در ایران

نام سخنران : شادروان دکتر سیدعلی اکبر فیاض

نام مترجم : محمدحسین ساکت

ناشر : کتابفروشی باستان - مشهد

چاپ کتاب : چاپخانه‌ی خراسان (اینترنتیپ)

طرح پشت جلد : مهراف

چاپ پشت جلد : موسسه‌ی چاپ پارت

تمام حقوق برای مترجم محفوظ است

به : دکتر سید علی اصغر افضل‌نیا ،
پزشك انسان‌دوستی كه ، به راستی،
می‌تواند نمونه‌ی جامعه‌ی پزشکی ایران
باشد .

«مترجم»



شایروان دکتر سید علی‌اکبر فیاض ، در روزهای ریاست
دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه مشهد - ۱۳۳۸

بیش درآمد

«ای نام نو بهترین سرآغاز»

آنچه در برابر گرامی خوانندگان قرار دارد پارسی شده‌ی ده سخنرانی است از شادروان دکتر سید علی اکبر فیاض در مصر . هفده سال پیش (۱۹۵۰ م.) دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه «فاروق فواد اول» مصر (قاهره‌ی کنونی) از دکتر فیاض برای ایراد یک‌رشته سخنرانی دعوت کرد و ایشان ده سخنرانی در زمینه‌های شعر و ادب پارسی و تمدن اسلامی زیر نام «المحاضرات عن الشعر الفارسی والحضارة الإسلامية فی ایران» ایراد کردند که همه‌ی آنها در همانجابه چاپ رسید و برخی نویسندگان آن کشور در نوشته‌های خود از آن بهره‌مند گردیدند . ازین سخنرانی‌های ده گانه شش سخنرانی درباره‌ی شعر و نقد ادب پارسی است و چهار سخنرانی دیگر پیرامون تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی در ایران .

دکتر فیاض را در سالهای ۴۲ و ۴۴ ، گهگاه ، در انجمنهای ادبی مشهد دیدار می‌کردم و آن سالها در دوره‌ی دوم دبیرستان ، در تربت حیدریه ، سرگرم تحصیل بودم .

در سال ۱۳۵۰ که برای دو سال در مشهد بودم ، استاد را ، روزهای آدینه ، در خانه‌ی آقای سید محمود فرخ می‌دیدم و در همان فرصت کوتاه ، مانند همگان ، از خرمین دانش و بینش او خوشه می‌چیدم . یکروز استاد به من پیشنهاد ترجمه‌ی کتاب «المحاضرات» خویش را فرمود که پذیرد آمدم و ایشان ، خود ، آنرا در دسترس من گذاشتند .

ترجمه‌ی نخستین سخنرانی ، به نام «آغاز شعر پارسی» چندین

- ب -

روز پس از مرگ استاد در ماهانه‌ی وحید منتشر شد و باخوش-
آمد ادیبان و دست‌اندرکاران شعر و ادب پارسی روبه‌رو گردید و
همگی آن بزرگواران مرا به ترجمه‌ی سراسر کتاب تشویق می‌فرمودند
اکنون خرسندم که در آستانه‌ی فرا رسیدن ششمین سال مرگ‌روز
شادروان دکتر فیاض، همه‌ی سخنرانی‌ها به پارسی درآمده‌است
و به چاپ رسیده است (چهارم شهریورماه ۱۳۵۰ روز خاموشی
دکتر فیاض). تا آنجا که می‌شد متن گواه گرفته‌شده در سخنرانی
را آوردم و در پایان هر سخنرانی یادداشتهایی افزودم که زندگی
نامه‌ی خاورشناسان و شخصیت‌هایی را که در سخنرانی‌های یاد
آنان شده است در بر دارد. همانگونه که خواننده، خود، خواهد
دید این سخنرانی‌ها در کمال مهارت، تازگی، استادی و باریکی و
ژرفایی تهیه شده‌اند و مانند همه‌ی کارهای کم‌ولی ارزنده‌ی دکتر
فیاض سودمند و پژوهشگرانه است.

دکتر فیاض کم می‌گفت و چون سخن می‌گفت در می‌سفت.
در همه‌ی زمینه‌های شعر، تاریخ، نقد و ادب پارسی، بی‌گمان
صاحب‌نظر بود.

زبانهای چندگانه‌ای که می‌دانست این توانایی را به او داده
بود تا از بهترین و ژرف‌ترین کوششهای خاورشناسان، بی‌آنکه
سرا سرا در برابر گفته‌هایشان سرتسلیم فرود آورد، بهره‌هاگیرد.
به یاد دارم در سال ۴۹ در يك عصر زیبای بهاری استاد را در
کنار نرده‌های باغ ملی مشهد دیدم و در فرصتی کوتاه نظر او را
درباره‌ی کارهای تاریخی «ژولیا و لیاوزن» آلمانی جویا شدم.
استاد، چنان با مهارت و آمادگی و متانت این خاورشناس آلمانی
را، با تمامی خوبیها و بدیهای کارش، برایم شناساند که تاکنون
آنچه درین زمینه خوانده‌ام و شنیده‌ام مانند آن دید و نظر را
نیافته‌ام.

با دریغی فراوان و اندوهی سرشار ، گهگاه ، به این اندیشه فرو می‌روم که چرا چنین شخصیتی ، با آنهمه استعداد و همت ، که می‌توانست مغز اندیشمند و برجسته‌ای در زمینه‌ی خاورشناسی و اسلام‌شناسی گردد ، چنان خاموش روزگار سپری کرد ؟ و چرا آنگونه که می‌بایست و می‌شایست با نگرش به امکانات همه‌جانبه‌ای که داشت ، گرد جهان نگشت و گامی بلند برنداشت ؟!

بگذریم . . . دکتر فیاض ، پایه‌گذار دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد (فردوسی) که بسیاری از استادان کنونی این دانشکده ریزه‌خوار خوان دانش او بودند ، دانشمندی والا و پژوهشگری کم مانند بود . امیدمندم روزی آثار چاپ نشده و یادداشتهای پراکنده‌ی استاد ، به همت و کوشش دو فرزند برومندش ، به چاپ رسند و یاد او را بیشتر و بهتر جاودانه سازند . و هم امیدوارم این ترجمه ، باهمه‌ی قروتی، دانشجویان و دانش‌پژوهان را سودمند افتد .

در پایان از همسر مهربانم که در تهیه‌ی فهرستهای کتاب مرا یاری داد ، سپاسگزاری می‌کنم .

محمدحسین ساکت

مشهد ، پانزدهم خرداد ۲۵۳۶

در سوك فياض

شب خیمه‌ی قیرگون بپا کرده
چون ماتمیان ردا سیا کرده
در سوك زمین به گریه بنشسته
بر پیکر، جامه‌ی عزا کرده
با غرش تندرش سیه ابری
گفتی که دهن به شکوه وا کرده
بر ما که زمینیان گریانیم
از صاعقه زهر خنده‌ها کرده
جغد از دل هر خراب چو نان من
مروانشیده مرغوا کرده
هر لحظه ندای مرگ در داده
هر جایگه از بلا صلا کرده
این تیره‌ی گرسنه زمین هر دم
بس جان عزیز ناشتا کرده
بس قامت سرو پهلوانان را
در خویش فشرده توتیا کرده
يك دنیا آرزوی رنگین را
کشته‌است و به گونه‌ی عنا کرده
من باز چو شب نشسته در ماتم
و اندر غم علم وای وا کرده
در ماتم فضل خون دل خورده
در سوك آدب خدا خدا کرده
من ماتمی توام تو، ای فیاض
ای در ره علم جان فدا کرده
ای رفته به اوج لامکان ما را
در فرقت خویش مبتلا کرده
اولاکی بوده زین سبب جان را
از توده‌ی خاکدان رها کرده
یادت که عزیزتر ز جان داریم
در سینه‌ی دوستان جا کرده
حبیب‌الله بیگناه

آغاز شعر پارسی

سروران ارجمند ! :

پیش از آغاز این رشته سخنرانی‌ها بر خود لازم می‌دانم از دانشگاه «فاروق اول»، صمیمانه، سپاسگزاری کنم که این فرصت فرخنده را به من داد تا از این دانشکده‌ی شکوهمند دیدن کنم و با سرپرستان و استادان گرامی آن، که این ساختمان بلندپایه را با کوشش و دانش خود به‌بای داشته‌اند و بزرگی بخشیده‌اند، آشنا شوم .

من از سویی خود این دانشگاه را سپاسمندم؛ همانگونه که به نمایندگی از دانشگاه تهران که مرا به این کشور فرستاده است، گویای سپاس و سرور می‌باشم؛ زیرا دانشگاه «فاروق اول»، با میل و رغبتی پاک در استواری رشته‌های همبستگی و یگانگی، میان دو فرهنگ عربی و پارسی که همراه با زندگی اسلامی دو کشور پیوند و جریان داشته است، پیشگام گردیده است .

امیدمندم این گام نخستین را، به دنبال، آینده‌ای تابناک باشد. به ویژه، در این جا، از استاد بزرگوار و گرانمایه حضرت «عبدالحمید عبادی بك» رئیس دانشکده‌ی ادبیات و حضرت استاد : محمد خلف الله» سرپرست بخش زبان عربی به خاطر دوستی و لطفی که از آنان دیدم و همیشه خواهم دید، سپاسگزاری می‌کنم . به من سخنرانی پیرامون «شعر پارسی و تمدن اسلامی در ایران» واگذار شده است .

روشن است که از سخنرانی نمی‌توان همان گسترشی را چشم داشت که از کتاب و نیز آوردن نمونه‌ها و بازگویی و بازنویسی گفته‌ها و مصادر و منابع. سخنران باید به کشیدن خطوط اصلی و مهم موضوع سخنرانی خود - گرچه اجمالی و کلی - بسنده کند.

این چیزی است که اگر توفیق رفیق من شود، در این سخنرانیهای خود، به آن خواهم پرداخت.

گفتگو و پژوهش پیرامون آغاز و پیدایی و پرورش شعریاری موضوع نخستین سخنرانی است. عادت و رسم تذکره‌نویسان - یا کتابهای تاریخ شاعران پارسی - اینست که کتاب خود را به گفتگو از آغاز شعریاری و اینکه نخستین شعری که به پارسی سروده شده است چیست و گوینده‌ی آن کیست شروع می‌کنند. اینان در آوردن و بازگویی گفته‌هایی برپایه و ریشه‌ای استوار پابرجا نیست و برای پژوهش درباره‌ی آن راهی وجود ندارد - همانگونه که در کاوش چنین مسأله‌ای وضع چنین است - گفتگو می‌کنند؛ چرا که شعر، نخست، با ترانه‌ها و حرکات آهنگین آشکار می‌شود. آیا تاریخ می‌تواند هنگامی برای آغاز این نموده‌ها، در جامعه‌ی بشری، یادست‌کم حتی در بخش و قسمتی از آن، یعنی اجتماعی که بزبانی همین سخن می‌گوید، مشخص و ترسیم کند؟

دیگر این که موضوع شعریاری با مسأله‌ای دیگر هم‌زاد است و آن: آغاز خود زبان پارسی است که چه هنگام و کجا به وجود آمده است؟ آیا بهرام‌گور که نخستین شعریاری را بدو پیوند می‌دهند به زبان پارسی سخن می‌گفته است یا به زبان ابرانی دیگری مانند زبان پهلوی؟

واقع اینست که تاکنون، پاسخ درستی به این پرسش ماداده نشده است؛ زیرا زبان پارسی - همانگونه که در همه‌ی زبانها

چنین است - دنباله و نتیجه‌ی دگرگونی‌های زبانی است که بر زبان اصلی وارد شده است. این دگرگونی‌ها کم کم، در طول زمانهایی، نه اندک، به دست آمده است...

زبان پارسی کنونی حلقه‌ای است از آن رشته، که پس از اسلام، در ایران پدید آمد. پیشین‌ترین متن، به این زبان، نوشته‌ها و کتاب‌های اسلامی است.

مسئله‌ی پدیدار شدن شعر پارسی را رها می‌کنیم و به موضوع دیگری که می‌توان آن را در چهارچوب گفتگو و پژوهشی تاریخی قرارداد می‌پردازیم و آن این که: نخستین شعر پارسی، که از آن آگاهی داریم، چیست؟

استاد «گریستن سن» (۱) دانمارکی به پژوهش پرداخته است و سخنی، به پارسی، در «تاریخ طبری» و سپس در کتابهایی دیگر یافته است که آنرا به «یزید بن مفرغ حمیری» پیوند می‌دهد. تاریخ زندگی این مرد به نیمه‌های نخستین سده‌ی هجری یعنی هنگامی که «عبد بن زیاد» استاندار خراسان بود بر می‌گردد. داستان معروفی است که مردم از یزید می‌پرسیدند: «این چیست؟» و او بدانسان چنین پاسخ می‌داد:

آب است است و نبیذ است عصارات زیب است

«سمیه» رو سپید است *

از دیدگاه «گریستن سن»، این، نخستین شعر پارسی است که بدان رسیده‌ایم و از آن آگاهی داریم. به هر حال، این تازدیابی

❖ روایت دیگری هم هست که در بیت واژه‌ی «روسپی» به جای «روسپید» آمده است، (سخنران)، «نبیذ» به معنای باده و «م» و معنای «زیب» انگور است. این دو واژه تازی است. «م»

او. در کسانی که با ادبیات پارسی سروکار دارند اثر خوبی نهاد؛ زیرا در پژوهش، روشن اوست دنبال کردند و در شکم نوشته‌ها و کتاب‌های پیشین. به قطعه شعرهای دیگری از پارسی گذشته که به هنگام سخن از برخی رخدادهای تاریخی جای گرفته بود دست یافتند و آگاه شدند. در این اشعار نرمی وزن و رعایت نکردن قافیه‌ها و سبکی و سادگی بافت دیده می‌شود. این گمان برای ما پیش می‌آید که این اشعار عامیانه‌اند یا بر نمونه‌های شعری سبک، عامیانه بافته شده‌اند که. بیشتر، آبی بوده‌اند بی‌آنکه صنعت [شعری] و هنر بدان راه بافته باشد.

پیشین‌ترین اثری که از شعر فنی پارسی (که در آن صنعت به کار رفته است) می‌بینیم در کتاب «تاریخ سیستان» است. نویسنده‌ی گمنام این کتاب همانگونه که از اشاردهای تاریخی خود آن دانسته می‌شود در سده‌ی چهارم هجری می‌زیسته است. این کتاب در کتابخانه‌های اروپا نیوده است؛ از اینرو بر خاورشناسان پیشنهاد مانده است.

پژوهشگران ایرانی، دیگری نیست که بر این کتاب دست یافته‌اند. نویسنده همراه با سخن خود از یعقوب لیث. امیر سیستان. گفتگوی هم از شعر پارسی می‌کند که چکیده‌ی آن اینست: در روزگار «یعقوب لیث» شاعران او را، به اشعار تازی. ستایش می‌کردند؛ ولی امیر زبان تازی نمی‌دانست. روزی گفت: «چرا حمزی گویند که من ندانم؟»

از آن روز، شاعران، به سرودن شعر پارسی پرداختند. آنگاه نویسنده، جست‌گریخته. اشعاری پارسی که در ستایش «امیر یعقوب» سروده شده است می‌آورد که یکی از «محمد بن وصیف» دسر امیر است و دیگری از شاعری است که نویسنده آنرا «سام کرد»

خوانده است و چنین می‌پندارد که . این . نخستین شعر . به زبان پارسی . است . این بود سخن نویسنده‌ی کتاب «تاریخ سیستان» : ولی ما نمی‌توانیم با این دآوری او هماهنگ باشیم و چه بسا . برابر آنچه در آغاز سخن گفتیم . سخن او راهم درست ندانیم . منتها آنچه در این باره باید گفت اینست که شعرهایی که او آورده است . از شعر های پیشین که آنها را شعر های «عامیانه» خواندیم . به روشنی . برجسته است : یکی به داشتن آهنگ و وزنهای دراز که با شعر عامیانه‌ی نرم و کوتاه وزن فرق دارد و دیگر به رعایت و نگهداری قافیه‌ها . چنانکه از آگاهی شاعر به قواعد این فن . سخن می‌گوید . برجستگی دیگری که در این شعرها به چشم می‌آید :

کاربرد فراوان واژه‌های تازی است در یافت و ترکیب و هم این که دریافت پارسی‌آگاهی به زبان و شعر تازی . به خوبی . نمودار است . با این برجستگی‌ها می‌توانیم این شعرا . در برابر شعر «عامیانه» . شعر «فنی» بخوانیم . شاید این همانست که نویسنده‌ی «تاریخ سیستان» را به نامیدن این شعرها به عنوان نخستین شعر پارسی یا نخستین شعر فنی پارسی کشیده است . در این باره . به درازا . نمی‌توان گفتگو کرد .

تذکره نویسان این شعر فنی را به روزگار پیشین‌تر از «صفار» نیز پیوند می‌دهند و آن . زمان «طاهریان» است که پیش از «صفاریان» استاندار خراسان بودند و بر آنجا تا نیمه‌ی نخستین سده‌ی سوم هجری که «صفار» روی کار آمد و دست حکومت آنانرا از دامن خراسان کوتاه ساخت . فرمانروایی می‌کردند .

تذکره نویسان یکی از شاعران این روزگار را «حنظله‌ی بادغیسی» پیوند به «بادغیس» یکی از شهرهای هرات - یاد می‌کنند و می‌گویند که او . در زمان خود . شاعری نامور و چیره‌دست بوده

است و قطعه‌های کمی از شعر اوراکه از دو بیت، در هر قطعه، بیشتر نمی‌شود بازگو می‌کنند.

ما می‌توانیم در آنچه تذکره‌نویسان پیرامون «حنظله» و همانند او، از شاعران پیشتر، که کارها و آثارشان از میان رفته است و سندی مورد اطمینان به پسیان نرسیده است و درستی آن، چه در بازگویی و چه در بازنویسی، به گفته و سندی بستگی نمی‌یابد دو دلی راه دهیم. اگر کتابی مطمئن‌تر از کتابهای تذکره که گزارده و شعر حنظله را آورده‌اند، نزد ما، نمی‌بود درباره‌ی آنچه از «حنظله» نیز می‌گویند شك می‌کردیم، این سرچشمه، کتاب «چهار مقاله‌ی» «ابوحسن احمد سمرقندی» ملقب به «نظامی عروضی» است که از نویسندگان نیمه‌های سده‌ی ششم هجری است.

این کتاب از مطمئن‌ترین کتابهای تاریخ ادبیات پارسی و در شمار کتابهای انگشت‌نمایی است که از روزگار پیش از یورش مغول، برای ما، به جای مانده است و چون از دیگر کتابهایی که پس از این عصر نگاشته شده است یشین‌تر و به آن روزگار نزدیکتر است بر آنها برتری دارد. نویسنده در کتاب، خود را، مردی می‌نماید؛ دانشمند، پژوهشگر و کتاب‌خوان که پیوسته با انجمن‌های علمی و ادبی روزگار خود همدم بوده است و در اندیشه‌های خود میانه‌رو و در آنچه بازگو کرده است از زیاده روی و دروغ‌پردازی پرهیز کرده است. این نویسنده به هنگام گفتگو از «احمد بن عبدالله خجستانی» پیوند به جایی است نزدیک هرات، که پس از تهیدستی بر بخش بزرگی از خراسان در زمان صفاریان چیرگی یافت از «حنظله» و شعراو، به ما، خبر می‌دهد.

نظامی از او (حنظله) چنین می‌گوید: احمد بن عبدالله را

پرسیدند که تو مردی خربنده بودی به امیری خراسان چون افتادی؟
گفت به «بادغیس» در خجستان. روزی دیوان «حنظله»ی بادغیسی
همی خواندم. بدین دو بیت رسیدم:

میتری گر به کام شیر، درست شو خطر کن! ز کام شیر بجوی!
یا بزرگی وعز و نعمت و جاه یا چو مردانت. مرگ: رویاروی
نظامی می گوید: «این دوبیت غیرت» احمد را برانگیخت و
دولت صفاریان در اوج بزرگی و شکوه بود:

احمد برخاست و خرائی را که به کرایه داد بفروخت و اسبی
خرید و به خدمت «امیر عمرو بن لیث صفار» درآمد. پس از اندکی
سر از فرمانبرداری او پیچید و کار را خود به دست گرفت تا بر
بسیاری از شهرهای خراسان - که نویسنده در آنجا برمی شمرد -
چیره آمد. سپس سخنی از «احمد» می آورد که: «... اصل و سبب،
این دوبیت شعر بود.» (۱)

این بود همه ی گزاره. پس از آنکه به درستی آن اطمینان یافتیم،
از دیدگاه تاریخ، چه بهره ای برمی گیریم؟ چنین برداشت می کنیم
که «حنظله» شاعری پیشین بوده است و شعرهایش در دفتری گرد
آمده است و چنان نامی گردیده است که مردی چون خجستانی
دیوان او را می خوانده است و زیر تاثیر او قرار گرفته است.

۱- «... داعیه ای در باطن من پدید آمد که به هیچ وجه در آن
حالت که اندر بودم راضی نتوانستم بود. خزان را بفروختم و
اسب خریدم و از وطن خویش رحلت کردم و به خدمت علی -
بن الیث شدم برادر یعقوب بن الیث و عمرو بن الیث...»
چهارم مقاله: احمد عمر بن علی النظامی العروسی السمرقندی.
به تصحیح: مرحوم قزوینی (چاپ سوم) ص ۳۶ - ۳۷
تهران ۱۳۲۹. «م»

تذکره‌نویسان این شاعر را هم روزگار «عبدالله بن طاهر» می‌نویسند و تاریخ مرگ او را ۲۲۰ هـ می‌دانند؛ ولی نمی‌گویند این تاریخ را از کجا آورده‌اند و منبعشان کدامست.

در این جا باید یادآوری کرد این سرچشمه‌ها و مانند آن که خود را رویاروی تذکره‌نویسان قرار می‌دهیم، کشمکش‌ها و گفتگو‌هایی است که آیین نقد و بررسی تاریخی چنین ایجاب می‌کند و پژوهنده را وامی‌دارد تا به دنبال حقیقت شناخته شده‌ی آن روان گردد. این کار، چیزی، از حق این دسته از نویسندگان نمی‌کاهد. ما بترتی و خدمت بزرگ آنان را در ادبیات پارسی و تاریخ آن نادیده نمی‌گیریم.

اینان کسانی‌اند که آنچه را از فرهنگ پیشین یافته‌اند، برای ما فراهم ساخته‌اند و آن آثار جاوید را به جای نهاده‌اند؛ چه آزمند بوده‌اند تا از نیستی و نابودی برکنار بمانند و دوستدار بوده‌اند که فرزندان کشورشان، نسل به نسل، از آنها بهره بگیرند. این میراث گرانبها پایه‌ای است اساسی که فرهنگ و آموزش‌ها و پژوهشهای ادبی را بر آن، گذارده‌ایم.

این بود حق آنان که باید بدان زبان گشود؛ ولی، در اینجا، حق دیگری هم هست که باید برای آن جایی باز کرد و آن حق نقد، گفتگو، بررسی و سنجش گزاره‌هایی است که درسندها و متنهای آنها آمده است؛ به همانگونه که تاریخ و ادبیات معاصر بدان برجسته است. اینست که باید از پژوهش آموزش آثار پیشینیان، تا آنجا که می‌توان، بیشترین سود و بهره را برگرفت. پوشیده نیست که به هنگام خواندن کتابهای پیشینیان و بهره‌گیری از آنها با دشواری رو به‌رو می‌شویم؛ زیرا کسی که دست‌نویس می‌کرد یا به آنچه می‌نگاشت آشنایی نداشت و یا کلمات را نادرست می‌خواند و به دنبال

آن نادرست هم می‌نوشت و یا اصولاً دقت زیادی از خود نشان نمی‌داد. این کارما را همیشه به پرهیز و چنگ زدن به نقد و بررسی و بیم فروافتادن در اشتباهی که چه بسا زیان فراوان آن به دانش برمی‌گردد وامی‌دارد.

نمونه‌ای برای شما می‌آورم از کتابهای تذکره. این کتاب ارزشمند و بزرگ - که در حجم هم بزرگ است «مجمع الفصحاء» است. نویسنده، در آن، بسیاری از شاعران گذشته و معاصر را، از پیشین‌ترین روزگار تا دوره‌ی خود گردآورده است. و کم و بیش به هنگام شرح زندگی هر شاعر، شعری هم از او - بازنویس کرده است.

در این بازگویی‌ها و بازنویسی‌ها ارزشی بزرگ و فراوان نهفته است؛ چه شاعران پیشینی یافت می‌شوند که آثارشان از میان رفته است و چه بسا این کتاب نه تنها یگانه سرچشمه و منبع شعر آنان است؛ بلکه تنها کتابی است که گزاره و زندگینامه‌ی آنان را دربر دارد. از آنچه به کوتاهی گفتیم آشکار می‌شود که این کتاب، برای دانش‌پژوهان و کاوشگران ادبیات پارسی، چه ارج و اهمیتی داراست و از همین رو است که، از آغاز پیدایش و نگارش آن، پاسخگو و مرجع هر پژوهشگر و سرچشمه‌ی هر که می‌خواسته است زندگینامه‌ی شاعری پارسی را بیاورد بوده است.

بাহمه‌ی اینها، در این کتاب، نادرستی‌های بسیاری دیده می‌شود. به ویژه در نوشتن سالهای تاریخ؛ زیرا نویسنده، برای آسان‌کردن کار دست‌نویسان، تنها به نگارش شماره (نه حروف) بسنده کرده است.

اکنون برمی‌گردیم به گفتگوی خود. در اینجا دو شاعر دیگر هستند که، تذکره‌نویسان، آنان را از شاعران روزگار صفاری

دانسته اند :

یکی « فیروز مشرقی » است و دیگری « ابوسلبک گرگانی » از هر یک قطعه شعری آورده اند و یادآور شده اند که « فیروز » از نادرستی در زبان پارسی، دوروبر کنار مانده است و به سال ۲۸۲ مرده است .

این بود آنچه از آندو می دانیم ؛ ولی از سندی که تذکره نویسان در آوردن شرح حال این دو شاعر، بدان، اعتماد کرده اند چیزی نمی دانیم . شعرهایی که، از این شاعر، بازگو شده است در سطح بالایی از نمونه های نخستین قرارداد دارد تا آنجا که ما را وامی دارد آنها را شعرپیشین و یا همانند و در کنار شعرپیشین بشناسیم .

آنچه مارا، به خود، می کشاند گوناگونی وزنهای عروضی آنها است ؛ زیرا در آنها هفت وزن گوناگون، از بحر های پارسی ، می یابیم .

باید این شعرها را برابر سرشت و ماهیت خود، پیشین ترین شعر سروده شده، در این بحر ها، به شمار آوریم . این مسأله پژوهشگر را، از دگرگونی و سرگذشت وزنهای شعری، آگاه می سازد. در اینجا ، به مناسبت گفتگو از شعریارسی، سودمند می دانم تا بر شاخ و برگ این موضوع، سخنی بیفزایم و آن اینکه : شعریارسی از پیشین ترین روزگار خود، در اصول وزن عروضی ، راه و شیوه ی تازه ای را گرفته است ؛ ولی در فروغ و شاخه های خود، از آن جدا گردیده است . توضیح آنکه : شعر در ایران پیش از اسلام بریده و ساده بوده است یعنی از روی شماره ی مقطعها که در ترتیب آن ، چگونگی مقطع از نظر بلندی یا کوتاهی رعایت می شده بود . این وضع در شعر بیشتر زبانهای اروپایی امروزین نیز چنین است .

پیشین‌ترین نمونه‌ی این شعر، در ایران، کتاب «گاتها» است که به زرتشت پیوند می‌گیرد و به زبان اوستایی است. دوزبان میانه‌ی دیگر - میان اوستایی و پارسی - هست و آن زبان پارسی باستان و زبان پهلوی است. تا اکنون چیزی در این دو زبان نیافته‌ایم که آنرا شعر بخوانیم؛ گرچه برخی از پژوهشگران و دانشمندان در اثبات آن سخن گفته‌اند. دور نیست که این سخن روزی به حقیقت پیوندد؛ چه گفتگو، در این باره، هنوز به جایی نرسیده است و پیوسته جریان دارد. نظام وزن، در شعر پارسی، تنها بر چگونگی مقطعها - از نظر کوتاهی و بلندی - تکیه ندارد؛ بلکه بر اندازی حرفهای موجود در مقطعها پایه‌گذاری شده است چنانکه در شعر تازی هم چنین است. این همپایی و هماهنگی حرفی - که من آنرا نام می‌گذارم - گوشه‌ای است مشترک در عروض عربی و پارسی و در عین حال جداکننده‌ای که، به هنگام شنیدن، شعر پارسی یا تازی را از شعر اروپایی مشخص می‌سازد.

درباره‌ی اختلافهای فرعی عروضی میان شعر عربی و پارسی: نویسندگان کتابهای عروضی پارسی درباره‌ی اختلافهای فرعی عروضی، میان شعر پارسی و عربی، گفتگو کرده‌اند. از پیشین‌ترین کتابهایی که در این زمینه به ما رسیده است دو کتاب از نوشته‌های اوایل سده‌ی ششم هجری است. یکی کتابی است به نام «المعجم فی معاییر اشعار العجم» نگارش «شمس‌الدین محمد قیس‌رازی» که به واژگونه‌ی نام عربی آن، کتابی است پارسی.

این کتاب را نویسنده پیرامون دانش شعر پارسی نوشته است و در برابر آن کتاب دیگری دارد درباره‌ی دانش شعر تازی به نام «المعرب فی معاییر اشعار العرب» که به دست ما نرسیده است.

«المعجم» کتابی است بزرگ که نویسنده از شعر پارسی و قافیه‌ی آن و صنعت شعر، تقطیع شعریا هنر «صنعت‌های بدیعی» گفتگو کرده است. در این کتاب گفتگوهای ارزنده‌ای از نحو زبان پارسی و پراکنده‌هایی از شعر گذشته‌ی پارسی یافت می‌شود که در هیچ کتابی دیگر نمی‌بینیم. این کتاب، برای نخستین بار، به کوشش گروه و سازمان «گیب» (۲)، در بیروت به چاپ رسید. و سپس در ایران با اضافات و تصحیحاتی چاپ گردید.

کتاب دیگر «معیار الاشعار» «نصیرالدین طوسی» فیلسوف نامی اسلامی است. نویسنده در این کتاب کوچک از دو دانش عروض و قافیه گفتگو و پژوهشی تحلیلی کرده است که نشان دهنده‌ی ژرف‌نگری فلسفی اوست.

این کتاب در هند و ایران چاپ خورده است و یکی از دانشمندان هندی، بر آن، شرحی نگاشته است.

چکیده‌ی آنچه این دانشمندان عروضی گفته‌اند اینست که عروض پارسی تنها هفده اصل از وزنهای تازی را گرفته است و سه اصل دیگر را به جای گذاشته است که، در شعر، به کار نبرده‌اند. همین‌گونه است در بحرهای شانزده‌گانه‌ی تازی که پارسیان به یازده بحر آن بسنده کردند و پنج بحر دیگر را رها ساختند و بکار نبردند. درگزینش نوع بحر نیز میان دو شعر پارسی و تازی جدایی است. برای نمونه پارسی «رمل» را جز با «مثنی» به کار نبرده است؛ در صورتی که تازی هم «رمل» را جز «مسدس» به کار نگرفته است. در اینجا اختلافی در «زحاف» و «سبها» یافت می‌شود؛ چه شاعران پارسی‌گونه‌هایی از زحاف را که در شعر تازی یافت نمی‌شود افزودند و زحافهای عربی را ترك گفتند و در شعر خود به کار نبستند؛ چنانکه در کتابهای عروض شرح داده شده است.

این بود چهره‌ای کلی از این سنجش . مشهور است که شعر پارسی پس از اسلام، اصول وزنهای خود را، از شعر عربی گرفته است . دسته‌ای تصور می‌کنند : برخی از وزنهای شعر دنباله و نتیجه‌ی دگرگونیهایی است که در شعر پارسی پیش از اسلام وارد شده است ؛ ولی پاره‌ای دیگر از شعر عربی گرفته شده است .

نظریه‌ی دیگری هم هست که : به واژگونه‌ی آنچه زبانزد است . شعر پارسی بر شعر تازی تأثیر و نشان گذاشته است.

به پندار ما داوری نهایی و یا آنچه به‌نهایت . در این مسأله، نزدیک است ممکن نخواهد بود ؛ مگر پس از بررسی و پژوهشی ژرف در اصول شعر پارسی ؛ از یکسو و شعر تازی . از دیگر سوی، و کاوش در پیوند این دو باد دیگر زبانهای آریایی و سامی که میان آنها، با این دوزبان، همبستگی و پیدنوی در طول سده‌ها، گروه‌ها و ملت‌ها بوده است . برای نمونه زبان «صفدی» را یادآور می‌شویم . از آگاهی، بدین زبان، دبری نمی‌گذرد و هنوز پژوهش درباره‌ی آن کامل نگردیده است .

این زبان خویشاوندی و نزدیکی با زبان پارسی دارد ؛ چنانکه این گمان برای ما پیش می‌آید که در چهره‌بندی زبان پارسی مؤثرتر بوده است تا زبان پهلوی یا همانند و همتای آن .

اصل هر چه باشد عروض شعر پارسی، از شعر تازی، بارورتر است . شاعر پارسی از توانایی‌های ترکیب که در نظام «افاعیل» هست بهره‌ور شده است و در آفرینش و نوآوری بافتها و قالبهای گوناگون هنرنمایی کرده است تا آنجا که شعر تازی، برخی از آن قالبها را، گرفته است . از آن میان : وزنی است به نام «رباعی» که به — اندیشه‌ی نویسنده‌ی «المعجم» در زمان «رودکی» به دنبال رخدادهای

شگفت که نویسنده آنرا آورده است - اختراع شده است *
و نیز ترکیبی است به نام «مسمط» ؛ چه پیشین ترین نمونه‌ی
آنرا از شاعری «منوچهری» نام می‌بینم که از شاعران روزگار
غزنوی در اوایل سده‌ی پنجم است . ترکیب دیگری که، دربارسی،
بدان «ترکیب‌بند» می‌گویند و گونه‌ی دیگرش «ترجیع‌بند» .

شاعر قطعه‌هایی از شعر را که يك وزن دارند ؛ ولی قافیه‌ی
هر قطعه‌ای بادیگری دو تاست و هر قطعه‌ای گویی شعری است
جدا - می‌آورد ؛ بدینگونه که شاعر، دریایان هر قطعه‌ای، يك بیت
را در «ترجیع» تکرار می‌کند و در «ترکیب» آنرا تغییر می‌دهد .
شرط این دو «ترکیب» یگانگی موضوع است ؛ چنانکه آن شعر فراهم
شده‌ی قطعه‌هایی است گوناگون ؛ ولی به يك هدف می‌رسند و آن
چیزی است که شعر برایش سروده شده است . در اینجا باید از
نوع مثنوی معروف هم یاد کنیم . «مثنوی» اصطلاحی است عروضی .
مثنوی نوعی شعر است که هر بیت آن «مصرع» * * است و هر بیت قافیه‌ای
جداگانه دارد. اختراع این نوع شعر گام بزرگی است در تاریخ

* و یکی از متقدمان شعراء عجم و بندارم رودکی - والله اعلم
از نوع اخرب و اخرم این بحر وزنی تخریج کرده است که آنرا
وزن رباعی خوانند «المعجم فی معاییر اشعار المعجم»
شمس‌الدین محمد قیس رازی . به تصحیح مدرس رضوی
انتشارات دانشگاه تهران ص ۱۱۲ م .

* * مصرع (تشدیدراء) بیتی باشد کی عروض آن در وزن و
حروف قافیت متفق اند چنانک «بلفرج گفته است» «بیت»
«ترتیب ملک و قاعده‌ی حلم و رسم داذ - عبدالحمید احمد
عبدالصمد نهاذ» کی حروف قافیت هر دو مصراع الف و
ذال است «م» المعجم ص ۴۱۹

شعرا پارسی که در پیشبرد و تکامل آن بسیار مؤثر بوده است .
 مثنوی بداشتن قافیه‌های گوناگون و مجال سخن برجسته است
 و راه را برای شاعر باز می‌کرده است تا به مسایلی دراز مانند
 موضوعهای داستانی و پرورشی که جز در کتاب یا رساله‌ای
 نمی‌گنجیده است بپردازند .

«نیکلسون» (۲) می‌گوید: نبودن این قالب در شعر گذشته‌ی تازی جای
 شعر «داستانی» را که در زبانهای دیگر کشورها یافت می‌شده است
 تپه نهاده است، چه قصیده‌ی تازی (قصیده‌هایی که در بحر رجز
 سروده می‌شد) با شعر «مزدوج» * جای این نیاز را نمی‌گیرد.

نباید فراموش کرد که شاعران متأخر تازی این قالب را در
 شعر عربی آوردند ؛ همانگونه که «ابن الهباریه» در کتاب (الصادح
 والباغم) (۴) خود به کار گرفته است و یا سراینده‌گان شعرهای علمی
 رایج . در ادبیات عربی، کار می‌گیرند ؛ ولی مثنوی تازی تنها در يك
 بحر سروده شده است و آن : بحر «رجز مسدس» است .

حال آنکه شاعران مثنوی سرای پارسی در کاربرد بحر های
 گوناگون هنرنمایی نشان داده‌اند که همگی يك ویژگی دارند و آن
 نرمی و سبکی آهنگ و سادگی آنست .

سروران گرامی ! : شعرا پارسی همانگونه که دیدیم، در کاخهای
 پادشاهان ایران تولد یافت و پیوسته ، در آنجا زیر توجه و پشتیبانی
 آنان پرورش یافت، چنانکه پیش می‌رفت و پا به پای پیشرفت
 کشور جوانی که پیوسته روبه شکفتن و گسترش می‌نهاد گام

* «مزدوج» شعریست کی بناء آن بر ابیات مستقل مصرع
 باشد و شعراء عجم آنرا مثنوی خوانند از بهر آنک در هر يك
 دو قافیت لازم است . المعجم ص ۲۱۸ . «م»

بر می داشت .

از شعر پارسی بیش از نیم قرن نگذشته بود که به استواری و محکمی رسید و شعری کامل و رایج گردید. در قالب های گوناگون معانی و الفاظی به پیشانی خود گرفت تا آنجا که توانست در سبکهای خود آنها را به کار بندد؛ چرا که دیگر روزگار نوزادی و شیرین کودکی و پرورش را پشت سر گذاشته بود .

نمونه ی این روزگار نوین شاعری است به نام «ابوجعفر رودکی بخارایی» از شاعران عصر سامانی که او را «پدر شعر پارسی» نامیده اند .

از این شاعر، برخلاف بازگویی هایی که در اندازه ی شعر او مبالغه آمیز می نماید، جز قسمت کوچکی از : قصاید، قطعه و بیت هایی پراکنده ، در کتابها که ، به ویژه ، در کتابهای لغت به عنوان گواه آورده شده است به ما نرسیده است .

بیشتر شاعرانی که پس از «رودکی» می زیستند از این شاعر بزرگ سخن گفته اند و او را نمونه ی برتر شعر خوانده اند و گاهی او را به عنوان «شاعری که در غربی و پارسی ماندش نیامده است» ستوده اند ؛ همانگونه که از «بلعمی وزیر» روایت شده است .

اینان چون به زمان شاعر نزدیک بودند از آثار او نیز آگاهی داشتند و به راستی ، او را آفرین می گفتند و می ستودند . ما هم از شعر بسیار کمی که از او به جای مانده است لذت می بریم و او را می ستاییم .

تاریخ قصیده ، در شعر پارسی، از «رودکی» آغاز می شود. در شعر او، برای نخستین بار ، نمونه ی کاملی از این قالب شعری، که در شاعران پیش از او اثری مانند آن نمی بینیم، یافت می شود. همانگونه که گفتیم از این قالب جز قطعاتی چند نمانده است.

رودکی . درقصیده . قالبی درآورد که شاعران پس از او آنرا به عنوان نمونه‌ی کامل این نوع شعر گرفتند و به دنبال روش و شیوه‌ی او رفتند و درهمه‌ی دوره‌های ادبیات پارسی، به سبک او . شعر سرودند .

قصیده‌ی رودکی . بیشتر از سه بخش ترکیب می‌یابد : پیش سروده (مقدمه) . موضوع - ستایش یا مرثیه - و پایانی که خوش آمد و ستایش را دربر می‌گیرد .

پیش سروده‌ی قصیده‌های ستایشی «تشبیب» و «تغزل» است که باسخنی از میگساری و باده نوشی همراه است ؛ چه این قصیده‌ها دربزمها و جشنها خوانده می‌شدند و شعرخوانی بخشی از برنامه‌ی معین جشن و بزم بود .

رودکی خواننده‌ای بوده است تردست و استاد که با آواز عود آنگونه که تذکره‌نویسان می‌گویند - و دلیلهای دیگری هم آنرا پشتیبانی می‌کند - شعرهای خود را می‌خوانده است .

شاید به همین علت است که گوناگونی و تنوع وزن در شعر او موج می‌زند. در شعر رودکی فراهم شده‌ی بزرگی از وزنهای مینیم که گاهی سبک و گاهی سنگین می‌شود و نیز وزنهایی دور و نامأنوس که آنرا . به پارسی، «بحر نامطبوع» می‌گویند .

در زمان رودکی مثنوی رواج یافت . رودکی کتاب «کلیله و دمنه» را به شعر درآورد و با این کار، راه را برای شعرهای داستانی و رزمی (حماسی) باز کرد و زمینه برای پدید آمدن حماسه‌ی پارسی آماده شد، همان منظومه‌ی جاویدی که «دقیقی» آنرا آغاز کرد و «فردوسی» آنرا به پایان برد . درسخرانی ویژه‌ای برامون آن سخن خواهم گفت .

یادداشت‌های مترجم :

آرتور کریستنسن Christensen ' A خاورشناس

دانمارکی است . همان هنگامی که زبان فرانسه را تنها به این هدف که گواهی دانشگاهی خود را دریافت دارد می‌آموخت مطالعات عالی خویش را در زبان عربی فصیح و پاریسی امروز آغاز کرد و پس از دریافت گواهینامه‌ی خود (۱۹۰۰) دانشکده‌ی شرقی برلین را در حالی که پاریسی به خوبی فرا گرفته بود و برای دکترای خود رساله‌ای درباره‌ی نقد ادبی رباعیات عمر خیام آماده ساخته بود دیدار کرد . آنگاه کریستنسن به دانشگاه کپنهاگ پیوست هر چند مطالعات ویردی خود را در پاریس و لندن دنبال می‌کرد. در همان هنگام به بخش‌سترمی از فرهنگ ایرانی دست یافت و چند بار به ایران و کشورهای همسایه مسافرت کرد (۱۹۱۴ و ۱۹۲۹ و ۱۹۳۴) و بسیاری از گویش‌های ایرانی را شنید و در مطالعات خود از فرهنگ و ادبیات ایرانی بهره‌مند شد و در کاربرد سرچشمه‌های عربی دست به کارهای تازه‌ای زد ؛ تا آنجا که نوشته‌های او پویندگان باور اسلامی را سودی بزرگ می‌رساند.

در سال ۱۹۱۹ استاد دانشگاه کپنهاگ شد و تاملک بی‌آنکه خسته شود در آنجا به فرادادن پرداخت. در ۱۹۴۵ کتابی برای بزرگداشت او به وی ارمغان گردید . آثار او چنین‌اند : رباعیات عمر خیام (۱۹۰۴) ، فلسفه‌ی اسلامی (کپنهاگ ۱۹۰۶) ، در مجله‌ی «جهان خاوری» :

ماوراءطبیعت عمر خیام که دکتر یحیی‌خشب آنرا در مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه قاهره، به یادبود دکتر عبدالوهاب عزام، به زبان تازی درآورد) .

کریستنسن به کتاب «پادشاهی ساسانیان» که با افزونی هایی

دوباره چاپ شده است (چاپ اول کپنهاگ ۱۹۰۷ و چاپ دیگر پاریس ۱۹۳۶)، نامبردار گردید. از آثار دیگر اوست: کتابی در بررسی گویشی ساسانی (۱۹۱۵) و کتابی در داستانها و زبان پارسی (۱۹۱۸). و جادوی آیات قرآنی (۱۹۲۰)، نگرشهایی بر عیدزاکانی (۱۹۲۵)، بررسی دین زردشت در پارسی باستان (۱۹۲۸)، کتابی در کلام ایرانی (۱۹۳۰)، کلیله و دمنه (کارهای شرقی ۱۹۳۰)، کریستنسن کمی پیش از مرگ خود کتابی به زبان پارسی آماده ساخت که گزیده‌ای از واژه‌های بیگانه را در برداشت و پس از مرگش به چاپ رسید. نوشته‌های روانشناسی، فلسفی و زبان‌شناسی او با خوش‌آمد و ستایشی فراوان روبه‌رو شد. (نجیب‌العقیقی، المستشرقون، الجزء الثاني، ص ۸-۸۴۷، دارالمعارف بمصر، ۱۹۶۵). کتاب ایران در زمان ساسانیان کریستنسن به دست شادروان رشید یاسمی و گویش ساسانی به دست دکتر ذبیح‌الله صفا به پارسی ترجمه شده است.

۲- الیاس جان ویلکینسون گیب E. J. W. Gibb (۱۸۵۷-۱۹۰۱) خاورشناس اسکاتلندی است که از دانشگاه ادنبرا در زبانهای شرقی دانش‌آموخته شد و در تاریخ، دین، ادبیات و فلسفه‌ی ترکان، ایرانیان و تازیان تخصصی یافت. از آثار اوست به همکاری «ویر»: فهرست دستنویسهای تازی، سریانی و عبری در دانشگاه گلاسکو (مجله‌ی گروه پادشاهی آسیایی ۱۸۹۹)، تاریخ شعر عثمانی درشش جلد (لندن ۹-۱۹۰۰). مادر گیب نام او را با تشکیل «گروه یادبود گیب Gibb Memorial» جاودانه ساخت (المستشرقون، ص ۴۹۱).

۳- رینولدالین نیکلسون (۱۹۶۸) R. A. Nicholson خاورشناس نامبردار انگلیسی از دانشکده‌ی «ترینیتی»، کمبریج، دانش‌آموخته شد و در ادبیات کهن برجسته گردید. او به نیای خود

رینولد - که از بزرگ دانشمندان زبان تازی بود - پیوستگی داشت و درگرایش او به مطالعات خاورشناسی تأثیر گذاشت .

زبانهای هندی را فراگرفت و مقام نخست را احراز کرد (۱۸۹۲) و زبان تازی را از «رابرتسون اسمیت» و پارسی را از «ادوارد براون» آموخت . درلیدن با «دخویه» و «دراستراسبورگ» با «نولدکه» دیدار کرد . آنگاه به کمبریج بازگشت و گزیده‌ای از دیوان شمس تبریزی منتشر ساخت (۱۸۹۸) و در سال ۱۹۰۱ استاد پارسی در دانشکده‌ی دانشگاه لندن و پس از براون استاد سخنران زبان پارسی در کمبریج گردید (۱۹۰۲) و به‌هنگام مرگ براون به‌کرسی زبان تازی، به‌جای «سرتاماس آدامز» گمارده شد (۳۳-۱۹۲۶) ، آثار او چنین‌اند :

گزیده‌هایی از دیوان شمس تبریز ، جلال‌الدین رومی . ترجمه به‌شعر انگلیسی (کمبریج ۱۸۹۸) و بررسی درباره‌ی رسالة الغفران ابوالعلاء معری، همکاری در نشر تذکرة الاولیای عطار (لندن، لیدن ۷-۱۹۰۵) ، ادبیات عربی دریرتو تاریخ سیاسی و آبادانی عرب و اسلام در ۵۰۰ صفحه، به همانندی تاریخ ادب ایرانی براون (۱۹۰۸) .

تصوف اسلامی که کتابی است ارزنده در نقد صوفی با زندگی‌نامه‌ی نویسندگان و بررسی مکتبها و سیردگرگونی آنها، در ۸ جلد (۱۹۱۴-۲۵-۴۳) این کتاب رافنسائی به‌ایتالیایی و دکتر ابوالعلاء عقیفی به‌عربی ترجمه کرده‌اند . اسرار خودی محمد اقبال لاهوری (ترجمه، لندن ۱۹۲۰) مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدین (لندن ، کمبریج ۱۹۲۴-۴۰) ، فلسفه در دین اسلامی (موزیون ۱۹۱۵) و کتابهای بسیاری دیگر (المستشرقون، الجزء الثانی، ص ۷-۱۵۲۶) .

۴- محمد بن محمد بن صالح عباسی نظام‌الدین ابویعلی نامور به «ابن‌الهباریة» شاعر هجوسرا به‌سال ۴۱۴ هـ ۱۰۲۳ م در بغداد زاده شد و در کرمان به‌سال ۵۰۹ هـ ۱۱۱۵ م درگذشت . مدتی در اصفهان که ملک‌شاه سلجوقی و وزیرش خواجه نظام‌الملک

بودند اقامت گزید. از سختی تنگدستی به ستایش فرمانگزاران روزگار خود پرداخت و بابزرگان بغداد، بهزودی، کشمکش و برخورد پیدا کرد و حتی خلیفه‌ی بغداد و نظام‌الملک نیز از هجو او رهایی نیافتند. از کتابهای اوست: «الصادح والباغم» (چاپ شده)، «سرودهایی در دوهزار بیت به شیوه‌ی کلیله و دمنه، نتاج الفطنة فی نظم کلیله و دمنة» (چاپ شده). «فلك المعانی، دیوان الشعر در چهار جلد که «صفدی» گفته است، بیشتر شعرا این دیوان هزل و خنده آور است، نظم رسالة حیان بن یقظان (دستنویس) برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به: «وفیات الاعیان» ج ۲، ص ۱۵، «الوافی بالوفیات» ج ۱، ص ۱۳۰ که در آنجا نام او را محمد بن محمد یا ابن صالح یا ابن علی بن صالح نوشته شده است، نجوم الزاهرة، ج ۵، ص ۲۱۰. درین کتاب اسم پدر شاعر علی و محمد گفته شده است. لسان المیزان، ج ۵، ص ۳۶۷ که زادگاه شاعر آذربایجان و جای پرورشی او بغداد و مرک او را در کرمان نوشته است. مرآت الزمان، ج ۸، شذرات الذهب، ج ۴، ص ۲۴ و دایرة المعارف اسلام، ترجمه‌ی عربی، ج ۱، ص ۲۹۱- به نقل از الاعلام زرکلی، جلد ۷، ص ۲۴۸، الطبعة الثالثة، بیروت، ۱۹۶۹ م ۱۳۸۹ هـ.

شعر رزمی (حماسی)

آقایان ! ادب پارسی از سرشارترین ادبیات به داشتن شعر رزمی (حماسی) است که شاعران ایرانی از آغاز شعر پارسی تا همین روزگاران بدان پرداخته اند؛ از این رو برای زبان پارسی فراهم شده ای بزرگ، ازین گونه شعر، گردآمد که پاره ای از آنها از ارزش هنری تهی است و دسته ای با سرگترین اشعار حماسی جهان برابری می کند یعنی : کتاب شاهنامه ی فردوسی . بزرگترین و پیشروترین شاعر حماسه سرا در ایران .

از روزگاری دور - وهم اکنون - مردم فردوسی را از شاعران روزگار غزنویان و شاهنامه را از آثار آن زمان به شمار می آورند ؛ ولی درست اینست که فردوسی شاعر سامانی است زیرا در روزگار سامانیان پرورش یافت و کتابش را در آن روزگار و در آن اجتماعی که با جامعه ی غزنویان گوناگونی بسیاری داشت سرود .

دولت سامانیان دولت ایرانی سره بود که به دنبال نظام حکومت ساسانی ، که با آمدن اسلام پایان یافت ، تشکیل گردید . نسب سامانیان به «بهرام چوبینه» ، از بزرگان و پهلوانان روزگار ساسانیان ختم می شود . این بهرام کسی است که به بیرون راندن پادشاه خسرو پرویز برخاست و خواهان پادشاهی برای خود گردید و اگر یارمندی رم به خسرو نمی بود ، که به شکست بهرام در جنگ و کشته شدن او انجامید ، بهرام بر پادشاه چیره می آمد . باد بهرام در فصلی از شاهنامه آمده است ، که در آن ، شاعر

از رویدادها و جنگهای او سخن می‌گوید و چهره‌هایی شورانگیز از بزرگی و قهرمانی او می‌نماید. تبار سامانیان با این بهرام آغاز می‌شود و این دعوی راهمکی تاریخ نگاران درست دانسته‌اند. شایسته‌است که مادر این زمینه با آنان به بحث پردازیم. عادت اینان اینست که برای هر کامیاب و پیروزگری، به فرمانروایی یا پادشاهی، تبار ونسبی پادشاهی بسازند؛ همانگونه که برای نمونه درباره‌ی محمود غزنوی کرده‌اند. در میان تاریخ نویسانی که به درستی نسب و تبارشان ایمان دارند، مردی را می‌یابیم مانند ابوریحان بیرونی که به دانشوری و روشن بینی و آگاهی بسیار و پایداری شیوه و سبک خود در تقدنمبردارست و کسی است که جز به آنچه در جامعه‌ی او اثبات نشده است تکیه نمی‌کند. نشانه‌ای که نمی‌توان در آن شك داشت کاری است که بیرونی درباره‌ی نسب آل بویه کرده است؛ چرا که دریوند آنان با پادشاهان ایران، به واژگونه‌ی هماهنگی و همپایی دیگر تاریخ نگاران، بر آن، دودلی نشان داده است.

نیای این خاندان از مردم روستایی بودند در پیرامون شهر بلخ که سامان خوانده می‌شد و «سامان خدا» یا پادشاه سامان لقب داشت؛ همانگونه که پادشاه بخارا «بخارا خدا» نامیده می‌شد. واژه‌ی خدا، در زبان پارسی، از واژه‌ی پهلوی «خوتای» به معنای «پروردگار» و «دارنده» آمده است. سامان خدا، هم‌روزگار «اسد بن عبدالله قسری» بود در زمانی که استاندار خراسان در روزگار امویان بود. سامان خدا از مهربانی و نوازش اسد برخوردار بود و اسد او را به فرمانروایی بلخ که از مهمترین امارات تابع استان خراسان آنروز بود برگماشت. نویسنده‌ی کتاب «زین الاخبار» می‌گوید: «سامان خدا دین پیشین خود را تاروزگار استانداری مامون در خراسان داشت و آنگاه به دست مامون اسلام آورد و

این نخستین پیمان او با اسلام بود. سامان خدایسری داشت که او را «اسد» نام نهاد تا یاد دوست و ولی نعمتش اسد بن عبدالله قسری را زنده کند.

اسد چهار فرزند به جای گذاشت که با بودن مامون در خراسان، نزد او سرخوردار بودند؛ چراکه او را در آشوب «رافع بن لیث» یافی. در خراسان آنروز، یاری کردند. چون مامون به خلافت رسید هر يك از آنان را به کارگزاری خراسان و ماوراءالنهر گماشت. احمد بن اسد بزرگوارترین ورشیدترین برادران بود و دو پسر داشت به نام «نصر» و «اسماعیل». نصر هم روزگار خلیفه «معتضد بالله» بود و فرمانروایی سراسر ماوراءالنهر را؛ از او، به دست آورد و بدینگونه برای سامانیان ابزار بنیادگذاری دولت آنان را که پس از شکافی کوچک، به دست اسماعیل، جداگانه و مستقل گردید فراهم آورد. اسماعیل در روزگار برادرش نصر استاندار او در بخارا بود و با وی در هوایی میان جنگ و صلح و دوستی و دشمنی به سر می برد. اسماعیل در بخارا با داشتن هوش و چاره اندیشی، به واژگونی کوششهایی که برادرش برای دور ساختن او به کار می برد، نیرومند و پرتوان گردید. با آنکه اسماعیل، در برخی نبردها، بر برادرش پیروز می آمد؛ ولی نصر را با بزرگی و گرامی داشت به جایگاهش روانه می ساخت. روزگاری دراز بر نصر نگذشت تا اینکه در سال ۲۷۹ مرد و اسماعیل در ماوراءالنهر مستقل شد و از سوی خلیفه معتضد همکاری و یاری دید؛ ولی در خراسان شد و از سوی خلیفه معتضد همکاری و یاری دید ولی در خراسان آنروز دولت دیگری داشت پامی گرفت و گسترش می یافت و پیروز می شد و آن؛ دولت صفاریان بود. برخورد میان این دو دولت ناگزیر بود و این رویداد، هر روز، انتظار می رفت. در آن هنگام «مروین لیث» - جانشین برادرش یعقوب که پس از ناتوانی در

ناخت و تاز بغداد جان سپرد - بر تخت دولت صفاریان نشسته بود - با سپاهیان انبوه خود به سوی امیر سامانی تاخت آورد و با او در بلخ به سال ۲۸۷ روبرو شد و در جنگ شکست خورد و اسیر به بغداد فرستاده شد و در آنجا زندانی گردید؛ چراکه بغداد از او و دولت صفاری خشمگین بود و سامانی را یاری می‌نکرد تا این دشمن سرسخت را از پای درآورد .

پس از عمرو ، کشور برای امیر سامانی هموار گردید و فرصت بسیاری برای گسترش توان و نیروی او فراهم آمد آنگاه برگوشه و کنار ایران چیره آمد و کشور اوازشهرهای ماوراءالنهر تا پایان حلوان گسترش یافت . با همین کشور پهناور و توان دوردست ، سامانیان نزدیک يك سده (۱۰۰ سال) فرمان گزاردند و با مردم به خوبی و تدبیر رفتار کردند چنانکه تاریخ از آنان نوشته است و داستان‌نویسان برای داستانهای خود از آنان گرفته‌اند و نویسندگان کتابهای اخلاق، نمونه‌هایی از اینان برای آموزشهای خود، آورده‌اند. هرچه باشد در وابستگی و پرداختن مردم ایران به آنان و زنده نگه داشتن نام آنان در طول روزگاران شکی نیست.

در شگفت نمی‌شویم هنگامی که می‌بینیم قوم ایرانی در آن روزگار با زندگی مستقل پیشین، بزرگی و گذشته‌ی خود پیوند دارد و یاد این گذشته‌ی بزرگ در خودش نقش بسته بود . و دیدیم که سامانیان به قهرمانان بومی تاریخ می‌پیوندند . ملت ایران همان بزرگی و پادشاهی را که ایرانیان باستان بدان «فرکیانی» می‌گفتند و آنرا پره‌ای خدایی می‌دانستند، که از آسمان برای پادشاهان فرو فرستاده می‌شد ، برای سامانیان باور داشتند . سیاست سامانیان ، سیاست میانه‌رو بود که میان نهضت ملی ایرانی و نگهداری اسلام و بزرگداشت اصول پاك آن ، که ملت ایران بدان به دبدی احترام می‌نگریست ،

گردمی آورد. بهره‌ی این کار، آن فرهنگ ویژه‌ای بود که ما آنرا فرهنگ اسلامی - ایرانی می‌خوانیم. زبان تازی در کشور سامانیان زبانی رسمی بود و بسیاری از شاعران وادیان به این زبان سخن می‌گفتند که «ثعالبی» فصل‌ویژه‌ای در کتاب «یتیمه‌الدهر» خود درین باره نوشته است. شاعرانی از دیگر شهرهای اسلامی با اشعار تازی خود به امید گرفتن پاداش بر آنان وارد می‌شدند.

در خاندان پادشاهی نیز کسی بود که به زبان تازی شعر می‌گفت در روزگار سامانیان کتاب طبری، در تاریخ و تفسیر، پس از آنکه فقیهان، از دیدگاه دین، ترجمه‌ی آنها را روا دانستند به زبان پارسی درآمد.

تفسیر دیگری هم هست که دانشمندان آنرا به آن روزگار وابسته می‌دانند و دستنویس است و هنوز چاپ نشده است. ایران نهضت ملی خود را که از تاریخ گذشته‌اش الهام می‌گیرد برپاساخت و این ملت به دوباره سازی آنچه گذشتگانش از روشهای شوررداری و اداری داشتند و نیز به زنده ساختن یاد آن «روزگاران زرین» و قهرمانانش پرداخت.

در کنار کاخ‌شاهی و وزیران او بلندپایگانی توانگر بودند که به خاندانهای کهن ایرانی پیوند داشتند و برگوشه‌هایی از این سرزمین، زیر سایه‌ی کاخ و برابر نظام فرمانروایی موروث گذشته در ایران، فرمان می‌راندند. از موبدان و دستوران - یا مردان دانش و دین کهن ایرانی - کسانی بودند که با کتابهای پهلوی آشنایی داشتند و می‌توانستند آنها را بخوانند و مردم از آنان یاری می‌جستند و از دانش و گزاره‌ها در فراهم آوری تاریخ پادشاهان ایران باستان بهره می‌گرفتند. این کار به نگارش کتاب شاهنامه در خراسان انجامید. کتابی که نخست «دقیقی» به منزایش آن پرداخت و سپس فردوسی. همانگونه این، نخستین دبدار ما با کتاب شاهنامه و با گزاره‌های

پادشاهان ایران نیست؛ زیرا نویسنده‌ی «الفهرست» در نوشته‌های «عبداله بن مقفع» کتابی را یادآور می‌شود که ترجمه‌ای است از پهلوی یا پارسی به زبان تازی و نامش «خدای‌نامه» است. واژه‌ی «خدای» مترادف «شاد» در پارسی است. «ابن ندیم» در الفهرست به جزمقفع از نویسنده‌ی دیگری که درباره‌ی گزارده‌های پادشاهان ایران کتاب نوشته‌اند مانند «مسعودی مروزی» و «ابومؤید بلخی» و «بوعلی محمد بن احمد بلخی» را یادآور می‌شود. پیداست که شاهنامه‌ی مسعودی به شعر بوده است؛ همانگونه که دوبیت از آنرا که «مقدسی» در کتاب «آفرینش و تاریخ» آورده است نشانگر این سخن تواند بود. و اما شاهنامه‌ای که فردوسی آنرا از سرچشمه‌ای بایکی از سرچشمه‌ها گرفته است شاهنامه‌ای است که در خراسان فراهم آمده است و بدان شاهنامه‌ی «ابومنصور» یا شاهنامه‌ی ابومنصور می‌گویند. ابومنصور محمد بن عبدالرزاق از بزرگان خراسان و خاندانهای کهن ایرانی است و نسب او به «منوچهر» - یکی از پادشاهان ایران باستان - می‌رسد، همانگونه که در دیباچه‌ی شاهنامه آمده است. این نسب را ابوریحان نادرست می‌داند و در درستی آن شک کرده است. این ابومنصور در نیمه‌ی نخست سده‌ی چهارم هجری در زمان سامانیان می‌زیست و به مقامهای بزرگی، از سوی آنان، گماشته شد از آن میان سپهسالاری خراسان از سوی آنان، گماشته شد، از آن میان: سپهسالاری خراسان که از بزرگترین مشاغل آن روزگار بود.

او به کار شاهنامه کوشید و گردآوری و نوشتن آنرا به گروهی از کارآمدان و دانشمندان، زیر نظر مردی به نام «ابومنصور مسعود» - منصور معمری - واگذاشت؛ از اینرو این شاهنامه، به شاهنامه‌ی ابومنصور نامردار گردید. دیباچه‌ی این شاهنامه در

برخی از دستنویسهای قدیمی یافت می‌شود و این دیباجه کهن‌ترین نمونه‌ی اثر پارسی نوشته شده به شمار می‌آید. فردوسی در دیباجه‌ی شاهنامه، به این شاهنامه، اشاره کرده است.

این ود آقایان! : به کوتاهی. سرگذشت تدوین شاهنامه. به معنای همگانی، یا کتاب‌روش و اخلاق پادشاهان ایران؛ ولی شاهنامه به معنای ویژه‌ی خود، شعر حماسی پارسی است که تاریخ آن با ابومنصور احمد دقیقی، شاعر روزگار سامانی، آغاز می‌شود.

به واژگونه‌ی نامبرداری فراوان دقیقی، در ادبیات پارسی، تذکره نویسان سخن شایان توجهی نوشته‌اند؛ مگر کلماتی اندک درباره‌ی نام و نام پدرش و زادگاهش؛ آنهم با گوناگونی و نه یکسان و يك زبان.

«عوفی» نویسنده‌ی «الباب‌الالباب» او را توسی یا هم‌شهری فردوسی دانسته است و دیگران او را بلخی یا سمرقندی یا بخارایی گفته‌اند. تذکره نویسان دقیقی را از شاعران روزگار منصورین نوح و پسرش نوح بن منصور می‌شمارند. از شعر دقیقی چیزی مانده است که به مادرباره‌ی شاعر خبر می‌دهد؛ آنچه را که تذکره نویسان نگفته‌اند و آن اینکه شاعری بوده است ستایشگر و باشعرش روزگار می‌گذرانده است و همچون دیگر شاعران هم روزگار خود زیر سایه‌ی افرادی که به او خوبی می‌کردند می‌زیسته است که نام برخی از آنان را در شعرهایش آورده است. دقیقی دین زردشتی داشته است چنانکه در شعری بدان صریحا اشاره می‌کند:

اددقیقی چار خصلت بر گزیدست

به گیتی از همه خوبی و زشتی

لب یا قوت رنگ و ناله‌ی چنگ

دین زردشتی چون رنگ و دین زردشتی

دقیقی شاعری پرمایه ، پراندیشه ، آگاه به گونه‌گون سخن و گردآورنده‌ی میان خوبی لفظ و خوبی معنا بوده است . در این اندک شعر توصیفی غزلی که از او مانده است نمونه‌هایی هست که از بهترین شعرهای پارسی کهن است . در اینجا نشانه‌هایی هست که درمی‌یابیم نامآوری دقیقی با فصاحت او برابری می‌کرده است ، چنانکه او را در شمار شاعران و نویسندگانی در آورده است که مورد ستایش و شگفتی قرار می‌گیرند .

از شعر او ، قطعه‌ی نامبرداری است که فردوسی در شاهنامه به نام شاعر نوشته است و آن برپایه‌ی خوابی است که فردوسی دیده است و به شیوه‌ای زیبار آنجا آمده است . (۱)

تاریخ نویسان برآنند که دقیقی در زمان نوح بن منصور سامانی و به دستور او به سرودن شاهنامه پرداخت . نوح از سال ۳۴۵ تا

۱- چنان دید گوینده يك شب به خواب
که يك جام می‌داشتی چون گلاب
دقیقی ز جایی بدید آمدی
بر آن جام می داستانها زدی
به فردوسی آواز دادی که : می
مخور جز بر آیین کاووس کی !...
ازین باره ، من پیش گفتم سخن
سخن را نیامد سر ، آمد به بن
ز گشتاسب و ارجاسب بیتی هزار
بگفتم ، سر آمد مرا روزگار
گران مایه نزد شهنشه رسد
روان من از خاك بزمه رسد
کنون من بگویم سخن کو بگفت
منم زنده ، او گشت با خاك جفت !

شاهنامه ، چاپ مسکو ، جلد ششم ، ص ۶۵-۶۶

« مترجم »

۱۹۶۷ .

۳/۷ . برابر گفته‌ی تاریخ نویسان . پادشاهی کرد . دقیقی به انجام کار خود پیروز نشد و در آغاز جوانی به دست بنده‌اش کشته شد . در همان زمان شاعر جوان دیگری نیز در توس به سرودن گزاره‌های پادشاهان ایران می‌پرداخت یا آهنگ چنین کاری . داشت . این شاعر : **فردوسی** نامی است . شهرت این شاعر بزرگ در گروه‌ها و نسل‌های واپسین . هاله‌ای از داستانها و افسانه‌ها ، پیرامون شخصیت و زندگی او تنیده است ؛ تا آنجا که کار پژوهش را با بسیاری آنچه در این گزاره‌ها از دو گونه‌گویی و چند گویی وجود دارد دشوار ساخته است . در بحث از شاعران گذشته ، کمی سرچشمه‌ها و گزاره‌ها ما رایاری می‌رسانند ؛ ولی در اینجا بسیاری گزاره‌ها ، درباره‌ی سرگذشت و تاریخ شاعر ، دشواری می‌آفرینند .

احتیاط علمی : انکاء بر کمین‌ترین سرچشمه‌ها و مطمئن‌ترین آنها را درخور است و آن : کتاب «چهارمقاله»ی نظامی عروضی است که در سخنرانی نخست خود از او و کتابش کمی گفتم .

نظامی می‌گوید : «استاد ابوالقاسم فردوسی از دهاقین طوس بود از دیهی که آن دیه را باز خوانند و از ناحیت طبران است بزرگ دیهی است و از وی هزار مرد بیرون آید . فردوسی در آن دیه شوکتی تمام داشت چنانکه بدخل آن ضیاع از امثال خود بی‌نیاز بود و از عقب يك دختر یش نداشت و شاهنامه بنظم همی کرد و همه امید او آن بود که از صله آن کتاب ، جهاز آن دختر بسازد که آن کتاب تمام کرد و الحق هیچ باقی نگذاشت و سخن را به آسمان علیین برد و در عذوبت بماء معین رسانید و کدام طبع را قدرت آن باشد که سخن را بدین درجه رساند که او رسانیده است . درنامه که زال همی نویسد به سام نریمان بمازندران در آن حال که بارودابه دختر

شاه کابل پیوستگی خواست کرد (در اینجا نظامی متن شعر فردوسی را می آورد)

ایکی نامه فرمود نزدیک سام
 سراسر درود و نوید و خرام
 نخست از جهان آفرین یاد کرد
 که هم داد فرمود و هم داد کرد
 وزو باد بر سام نیرم درود
 خداوند شمشیر و کویال و خود
 چماندهی چرمه هنگام گرد
 چرانندهی کرکس اندر نبرد
 فرایندهی باد آوردگاه
 فشانندهی خون ز ابر سیاه
 به مردی هنر در هنر ساخته
 سرش از هنر گردن افراخته

من در عجم سخنی بدین فصاحت نمی بینم و در بسیاری از سخن عرب هم. چون فردوسی شاهنامه تمام کرد نساج او اعلی دایم بود و رازی «ابودلف» و «حی قتیبه» که عامل طوس بود و بجای فردوسی ایادی داشت. حی قتیبه عامل طوس بود و اینقدر او را واجب داشت و از خراج فرو نهاد لاجرم نام او تا قیامت بماند و پادشاهان همی خوانند پس شاهنامه علی دایم در هفت مجلد بنشست و فردوسی بودلف را برگرفت و روی به حضرت نهاد بغزنین و به پایمردی خواجه بزرگ احمد حسن کاتب عرضه کرد و قبول افتاد و سلطان محمود از خواجه منتها داشت اما خواجه بزرگ منازعان داشت که پیوسته خاك تخلیط در قدح جاه او همی انداختند محمود با آن جماعت تدبیر کرد که فردوسی را چه دهیم گفتند پنجاه هزار در و این خود، بسیار باشد که او مردی رافضی است و

معتزلی مذهب و این بیت براعتزال او دلیل کند که گفت :

بیه بینندگان آفریننده را

نبینی مرئجان دو بیننده را... .

و سلطان محمود مردی متعصب بود درو این تخیلیت بگرفت و مسموع افتاد ، در جمله بیست هزار درم بفردوسی رسید بغایت رنجور شد و بگرمابه رفت و برآمد فقاعی بخورد و آن سیم میان حمامی و فقاعی قسم فرمود . سیاست محمود دانست بشب از غزنین برفت و بهری بدکان اسماعیل وراق پدر ازرقی فرود آمد و شش ماه در خانه او متواری بود تا طالبان محمود بطوس رسیدند و بازگشتند و چون فردوسی ایمن شد از هری [هرات] روی به طوس نهاد و شاهنامه برگرفت و بطبرستان شد بنزدیک سیهید شهریار که از آل باوند در طبرستان پادشاه او بود و آن خاندانی است بزرگ . نسبت ایشان به یزدگرد شهریار پیوندد . پس محمود راهجا کرد در دیباچه بیتی صد بر شهریار خواند و گفت من این کتاب را از نام محمود با نام تو خواهم کردن که این کتاب همه اخبار و آثار جدان تست . شهریار او را بنواخت و نیکوئها فرمود و گفت یا استاد : محمود را بر آن داشتند و کتاب ترا بشرطی عرضه نکردند و ترا تخیلیت کردند و دیگر تو مرد شیعینی و هر که تولی بخاندان پیامبر کند او را دنیاوی بهیچکاری نرود که ایشان را خود نرفته است . محمود خداوندگار من است تو شاهنامه بنام او رها کن و هجو او بمن ده تا بشویم و ترا اندک چیزی بدهم . محمود خود : ترا خواند و رضای تو طلبد و رنج چنین کتاب ضایع نماند و دیگر روز صد هزار درم فرستاد و گفت هر بیتی به هزار درم خریدم آن صد بیت بمن ده و با محمود دل خوش کن .

فردوسی آن بیتها فرستاد بفرمود تا یشتستند . فردوسی نیز

سواد بهشت و آن هجو مندرس گشت و از آن جمله این شش‌بیت
 بماند «آنگاه نویسنده‌ی کتاب چهار مقاله شش بیت را می‌آورد و
 آنرا کارشهریار می‌شمارد: «الحق نیکوخدمتی کرد شهریار مرمحمود
 و محمود ازو منتها داشت». سپس این تاریخ‌نویس درسختی که در
 نیشابور به سال ۵۱۴ از معزی شاعر و امیر معزی از مرد دیگری
 به نام امیر عبدالرزاق تاریخ‌نگار شنیده است بازگو می‌کند که
 گفته است: «وقتی محمود به هندوستان بود و از آنجا بازگشته
 بود و روی بغزنین نهاده مگردر راه او متمریدی بود و حصاری استوار
 داشت و دیگر روز محمود رامنزل بر در حصار او بود پیش او
 رسولی بفرستاد که فردا باید که پیش آئی و خدمتی بیاری و
 بارگاه ما را خدمت کنی و تشریف بپوشی و باز گردی. دیگر روز
 محمود برنشست و خواجه بزرگ بردست راست او همی راند که
 فرستاده باز گشته بود و پیش سلطان همی آمد. سلطان با خواجه
 گفت چه جواب داده باشد. خواجه این بیت فردوسی بخواند:

[اگر جز بکام من آید جواب

من و گرز و میدان و افراسیاب]

محمود گفت این بیت کراست که مردی ازو همی زاید؟ گفت
 بیچاره ابوالقاسم فردوسی راست که بیست و پنج سال رنج برد
 و چنان کتابی تمام کرد و هیچ ثمره ندید. محمود گفت سره کردی
 که مرا از آن یادآوردی که من از آن پشیمان شده‌ام آن آزاد مرد
 از من محروم ماند بغزنین مرا یادده ما او را چیزی فرستیم. خواجه
 چون بغزنین آمد بر محمود یاد کرد سلطان گفت شصت هزار دینار
 ابوالقاسم فردوسی را بفرمای تا به نیل دهند و با شتر سطلانی برند
 و ازو عذر خواهند. خواجه سالها بود تا درین بند بود آخر آن
 کار را چون زربساخت و اشتر گسیل کرد و آن نیل سلامت بشهر
 طبران رسید از دروازه رودبار اشتر درمی‌شد و جنازه فردوسی

بدروازه رزان همی بردند».

در پایان این گفتگو سخنی ارزنده درباره‌ی مقام شاعر در میان اجتماع او و تعیین گورش آورده است: «در آن حال مذکری [واعظ] بود در طبران. تعصب کرد و گفت من رها نکنم تا جنازه او در گورستان مسلمانان برند که او را فضی بود و هر چند مردمان بگفتند با آن دانشمند در نگرفت درون دروازه باغی بود ملک فردوسی. او را در آن باغ دفن کردند». نویسنده‌ی کتاب تایید می‌کند که امروز هم در آنجاست در سال ۵۱۰ آن خاک را زیارت کردم. این تاریخ‌نویس تاکید می‌کند که: «از فردوسی دختری ماند سخت بزرگوار صلت سلطان خواستند که بدو بسیارند قبول نکرد و گفت بدان محتاج نیستم. صاحب برید بحضرت بنوشت و بر سلطان عرضه کردند. آن مال بخواجه ابوبکر اسحق کرامی داد تا رباط چاهه که بر سر راه نیشابور و مرو است عمارت کند» (۲).

این بود روایت اساسی از زندگانی فردوسی که در آن میان گزاره‌هایی هست که به داستان بیشتر همانند است تا تاریخ. در آنجا روایتهای دیگری هم هست که در کتابهای تذکره ثبت است و به ویژه در تذکره‌ی دولتشاه از آن میان زندگینامه‌ی فردوسی که در سده‌ی نهم هجری به دستور امیر تیموری (بایسنقر) نوشته شده است و در دیباجه‌ی شاهنامه نگاشته آمده است و به نام دیباجه‌ی بایسنقر شناخته شده است تا از دیباجه‌ی شاهنامه جدا نماید. این دیباجه در نسخه‌های امروزی شاهنامه موجود است. این روایتها آفرینشگر این تصور برای ماست که فردوسی شاعری تهی دست و ساکن روستایی در توس بود و از ترس کارگزار

۲- چهارمقاله‌ی عروضی، به تصحیح علامه قزوینی، ص ۴۸-۴۶.

«مترجم»

چاپ لندن، ۱۹۱۰.

توس که او را برای خراج در فشار گذاشته بود به غزنه روانه شد و در آنجا با عنصری شاعر دیدار کرد. توانایی طبع شعر فردوسی عنصری را به شگفتی واداشت. عنصری فردوسی را یاری کرد و به دربار سلطان محمود - نه به دستور او شاهنامه را سروده است - برودر کاخ او خانه‌ای آراسته به گونه‌گونه ابزارهای جنگی پرداخت تا بادیدن آنها سیماهای جنگ را در شعر خود ترسیم کند؛ ولی پس از آنکه شاهنامه را به پایان برد دشمنان از او نزد پادشاه به سخن چینی پرداختند و او را به «رافضی» و «قرمطی» بودن متهم ساختند؛ از اینرو فردوسی از غزنه با کتاب خود گریخت. این روایتها در پایان بابازگویی نظامی، درباره‌ی جاها هماهنگی دارند. اینک مجال درنگ در این بازگویی‌ها و ژرف نگری در آنها نیست پس بدین گفته بسنده می‌کنیم که آن روایتها هرچند با بازگویی نظامی و آنچه را تاریخ تایید می‌کند دوگانه است؛ با گزاره‌های مسلمی که از خود شاهنامه بیرون کشیده می‌شود نیز هماهنگ نیست. روزگار محمود، عصر پیدایی حماسه‌ی ایرانی نبوده است و محمود که عنصری نا ایرانی بود از شنیدن بزرگی‌ها و شکوهمندیهای پادشاهان ایران باستان و ستایش آنان دل خوش نداشت.

تاریخ بازگو می‌کند که محمود زبان پارسی را، به خوبی، نمی‌دانست و پارسی اندک می‌دانست؛ از اینرو شاعران روزگار او جز به ستایش (مدح) نمی‌پرداختند و گوش دادن شاه به شعر جز عادت موروثی، از گذشته، نبود. روشن است که کار فردوسی نزد محمود نمی‌گیرد و آرزوهایش بر باد می‌رود! واقع اینست که فردوسی سرودن شاهنامه را پیش از زمان محمود یعنی در زمان سامانیان آغاز کرد و شاید آنرا در این زمان به پایان برد و چون پیش از آنکه شاعر بتواند این اثر را به دولت سامانیان اهداء کند این حکومت از هم پاشید، به کسی که پس از آنان جانشین پادشاهی

شد رسید. در این میان - آنگونه که روایت می‌گوید - با امیری در اصفهان به نام احمد بن محمد خالنجانی روبه‌رو شد و شاهنامه را به او پیش‌کش کرد. آنگاه سلطان محمود به پادشاهی رسید و فردوسی آنرا به او ویرگی داد و به شاهنامه بازگشت و دوباره به نام محمود آنرا تدوین کرد. این نسخه منتشر شد و در آن نام پادشاه محمود بود. در واقع امیر غزنوی پیوندی با این کوشش جز این ستایشی که به دنبالش هجواو، آنرا تباه گردانید ندارد و این شرمی بود که سلطان محمود از خود به جای گذاشت؛ همانگونه که جامی، شاعر ایرانی، می‌گوید:

برفت شوکت محمود و در زمانه نماند

جزین فسانه که نشناخت قدر فردوسی،

محمود فردوسی را نتواخت؛ ولی زمان او را نوازش کرد و به او خوش‌آمدگفت و زندگی جاوید پس از مرگش به او رو کرد که هیچگاه از میان نمی‌رود. فردوسی از دیدگاه ادبی، درخاور و باختر، از بزرگترین شاعران ایران به‌شمار آمده است و کتاب شاهنامه نیز رزم‌نامه‌ای است که جز حماسه‌ی یونان به پایش نمی‌رسد و به زودی نامبرداری او از نیمه‌ی سده‌ی پنجم رواج یافت و می‌بینیم که شاهنامه چنان کتابی مشهور می‌شود که یکی از ادیبان این قرن: احمد بن علی اسدی توسی و پس‌از او مسعود سعد سلمان شاعر نامی ایرانی به خواندن آن می‌پردازند. برای ناقدان این خیال پیش می‌آمد که شهرت شاهنامه به داستانها و افسانه‌های آن پیوند می‌یابد که مردم از خواندنش لذت می‌برند. استاد انگلیسی «ادوارد براون» (۲) بر آنست که «البته در اسرار

۲- برای آگاهی از زندگینامه‌ی ادوارد براون نگاه کنید به مقدمه‌ی سودمند استاد علی پاشا صالح، استاد پیشین دانشگاه تهران، بر ترجمه‌ی کمیات و استادانه‌ی جلد نخست «تاریخ ادبی ایران» از براون. انتشارات ابن‌سینا، تهران ۱۳۳۵. «مترجم»

نیرومندترین عاملی که همواره به شاهنامه ارج و مقام خاص بخشیده است غرور ملی ایرانیان است نسبت به این کتاب.

اما در اینکه اخیراً نیز مستشرقین دقیق و نکته‌سنج شاهنامه را کتابی مهم و پراچ دانسته‌اند عوامل شاهنامه از لحاظ تحقیقات لغوی، بی‌شک، دارای اعتبار و اهمیت بسیار است؛ زیرا یکی از کهن‌ترین آثار زبان پارسی دری است و در آن آشکارا از آوردن لغات تازی اجتناب شده است» (۴)

ما تاثیر داستانها را بر افراد نادیده نمی‌گیریم. ولی جدایی است میان تاثیر داستان و تاثیر بیان؛ میان خوش آمدنی ساده که از شنیدن داستانی شگفت‌انگیز دست می‌دهد و میان درک زیبایی که جادوی بیان و فصاحت برمی‌انگیزد فرق است. شاید اینست رازی که ترجمه‌ی اشعار به زبانهای بیگانه، هرچند باریک‌بینی مترجم در نقل معنا چهره بسته باشد، بااصل آن برابری و همپایی ندارد. برای ایرانیان کتابهای نثری هستند که همان داستانهای شاهنامه را دارند؛ ولی مردم آنها را نمی‌خوانند و اگر هم بخوانند مانند شاهنامه زیر تاثیر آنها قرار نمی‌گیرند. سخن دیگر اینکه شاهنامه را تنها افراد عادی، که خواهان داستان و افسانه‌اند، نمی‌خوانند بلکه دانشمندان و فرزندان نیز می‌خوانند و زیر تاثیر زیبایی و رسازبانی آن قرار می‌گیرند و اما اینکه می‌گویند شاهنامه از واژه‌های تازی تهی است — آنگونه که برخی گمان کرده‌اند — درست نیست؛ زیرا بسیاری از این واژه‌ها در شاهنامه یافت می‌شوند و ثابت شده است که فردوسی فرهنگی تازی، همچون

۴- ادوارد براون: تاریخ ادبیات ایران، جلد دوم ترجمه و تحشیه‌ی فتح‌الله مجتبیایی، ص ۲۰۸، چاپ دوم، انتشارات کتابهای جیبی، تهران ۱۳۴۲.

«مترجم»

دیگر شاعران روزگار خود، داشته است و نه تنها از شعر تازی؛
که از قرآن در شعر خود فنونی در تعبیر و بیان گرفته است.

حق اینست که شهرت شاهنامه تنها برپایه‌ی داستانی آن
استوار نیست؛ بلکه به‌جامه‌ی هنرمندانه و زیبایی است که شاعر
بر اندام این داستانهای شگفت پوشانده است. فردوسی همگی
شرایطی را که یک شاعر حماسی از نظر نیروی خیال و نیز توانایی
گزینش الفاظ و قالبهای درخور معانی آنها و فصاحت در وصف
سیمها و نشان دادن شخصیتهای قهرمانان و ترسیم هنرمندانه‌ی
آنها باید داشته باشد داراست که هیچ شاعری جز شکسپیر، در
نمایشنامه‌های سترگ خود، به پای او نمی‌رسد. به این سخن.
دیدهای فلسفی و اخلاقی او را که در فرصتهایی که در بازگویی
رویدادها پیدا می‌کند آنها را می‌آورد و این دیدها را چون تمام
کننده‌ی آن رخ داده‌ها قرار می‌دهد، باید بیفزاییم. فردوسی،
به واژگونی آنچه نخست نشان می‌دهد، شعر غزلی لطیف دارد
که نمونه‌ای از آنرا در داستان «رودابه و زال» و داستانهای
«بهرام‌گور» می‌یابیم. فردوسی زمزمه‌های شورانگیزی هم دارد که
روزگار جوانی خود را پس از فرارسیدن پیری و خزان شدن بهار
زندگیش با آن توصیف می‌کند. مامکر تکرار چهره‌های شعری
و حتی دوباره‌آوری ابیات در شاهنامه، برابر آنچه ناقدان برآند
مانند استاد براون، نیستیم. این عیبی است که «هومر» پیشاهنگ
شاعران حماسه‌سرای باستان از آن رهایی نداشته است و شاید
عیبی است که گریبانگیر هر کسی است که ۶۰ هزار بیت شعر
در یک موضوع، همچون فردوسی، می‌سراید.

برناقد است که آنرا با آنچه در این کتاب از شعر خوب و پاک
هست بسنجد. استاد براون خود اقرار می‌کند که در ارزیابی شعر
حماسی، به‌طور کلی، آگاهی ندارد و او این کار را در این مسایل

کاری ذوقی که نیازی به حجت و دلیل آوردن ندارد می‌داند و آیا ایراد او می‌تواند برای ما اهمیت داشته باشد؟!.

فردوسی به جز شاهنامه قطعه شعرهای خوب جداگانه‌ای هم در تذکره‌ها دارد. کتاب منظوم دیگر به نام «یوسف و زلیخا» به نام پیوند داده شده است. تذکره نویسان می‌گویند که فردوسی این کتاب را پس از شاهنامه برای علی حسن بن محمد اسکافی، ملقب به موفق، وزیر بهاءالدوله پادشاه دیلمی در عراق، سروده است و یاد این وزیر را در دیباجه‌ی کتاب آورده است. این کتاب چاپ ایرانی و چاپهای هندی دارد و چاپ اروپایی آن به دست خاورشناس آلمانی، «هرمان اته»، به زبان آلمانی درآمده است. گفتگوها و پژوهشهای تازه‌ای در ایران هست که پیوند این کتاب را به فردوسی انکار می‌کند و این انکار را سستی اشعار کتاب و ضعیف بودن آن، در برابر شاهنامه، استواری می‌بخشد.

شاعرانی پس از فردوسی آمدند و بر شیوه‌ی او از پادشاهان روزگار خود پهلوانان و قهرمانانی پرداختند و شاهنامه‌ها برایشان ساختند. بر آنها پوشیده مانده بود که شعر حماسی باید مایه‌ای از افسانه‌ها (اساطیر) داشته باشد تا فضای آن پراز آثار و نشانه‌های گذشته گردد و خدایان و پهلوانان با عاطفه‌های بزرگ و کارهای سترگ آنان، که هاله‌ای از خیال پیرامون آنان را فرا گرفته است، خودنمایی کنند. این راز بر آنها پوشیده مانده بود و از همین رو میان شعر رزمی و منظومه‌ی تاریخی درهم آمیختند و چیزی ارزنده نیافریدند. بهترین حماسه‌ی شعری پس از شاهنامه کتاب گرشاسب نامه‌ی اسدی است (که در سال ۵۸۰ سروده شده است) که شاعر در آن از گزاره‌های قهرمانی گرشاسب، یکی از قهرمانان روزگار باستان و نوه‌ی جمشید پادشاه افسانه‌ای یاد شده در شاهنامه را می‌سراید و رویدادهای شکفتن گیز و سفرهایش به

شهرهای پهناور و جنگهایش را با قهرمانان و حیوانات خیالی آنجا و مانند آن یادآور می‌شود که شاعر از میان آن سیما های ترسناک و رخداده های هولناک فصلهایی در حکمت و اندرز بیرون می‌آورد. فردوسی همان راه اسدی را پیمود؛ همانگونه که خود در دیباجه‌ی کتابش به روشنی گفته است و بر آنست که این، بخشی از بخشهای حماسه‌ی ایرانی است که «اسدی» پیش از سرودن آن مرده است و او به دستور «ابودلف» امیر اران، و «نخجوان» به چنین کاری دست زده است. فردوسی وزن شعر خود را - مانند قالبهای بیان - از اسدی تقلید کرده است و شاید اگر اسدی در شعر خویش واژه های نامانوس و کنایه های دور و استعاره های پیچیده نمی‌آورد کامیاب می‌شد؛ ولی با همه‌ی اینها در این کتاب شعرها نفز و خوب به چشم می‌خورد.

مشهد - هشتم امرداد ۵۴

شعر داستانی پارسی

آفایان ! پس ازآنکه برای شعر رزمی پارسی فصل ویژه‌ای پرداختیم این ماندکه از دیگرگونه‌گون شعر داستانی پارسی که با شعر رزمی، ازدید موضوع و سبک، جداست سخن گوئیم و آن سروده‌هایی است که دارای نشانه‌هایی اخلاقی و عاطفی است. شاعر درسرودن آنها آهنگ به‌شیوه‌ای فنی و ویژه و درخوراین موضوعها می‌کند. درین میان «بحرمتقارب»، برای نمونه، وزن معین شعر رزمی است که شاعر رزمی از چهارچوب آن پافرا نمی‌نهد. درین گونه‌گون شعرهای داستانی وزنهای پراکنده‌ی دیگری می‌بینیم که شاعر هرچه می‌خواهد درآن می‌سراید و از آنها بر می‌گزیند و درین کارجز دربند سبکی وزن و درخوربودن با آن موضوع نیست. گوئی اینان سبکی آهنگ را شرطی بنیادی برای شعر مثنوی می‌دانند. گذشتگان، سراسر، از کاربرد بحر های درازآهنگ، درین گونه شعر، دوری می‌جستند؛ هرچند برخی دیگر در روزگاران واپسین ازین اصل پافرا می‌نهادند و قطعه‌هایی مثنوی دروزبهای دراز می‌سرودند؛ ولی از مرز شعر عامیانه در نمی‌گذرد و کسانی که نگهبان اصول به‌جای مانده و گذشته‌اند آنرا نمی‌شناسند.

شعرهای داستانی جز - رزمی با شعر رزمی، ازدید واژه و بیان نیز جداست. شاعر رزمی، در هر روزگاری، همیشه به واژه‌های قدیمی و بافتهای به‌جان‌هاده شده از استادان گذشته‌ی شعر حماسی

آگاهی دارد تا آنها را در شعر خود بیاورد. ولی می‌بینیم شاعران داستانسرای جز - رزمی آزادند و خود را زندانی این رنجهای فکری نمی‌کنند. اینان زبان ادبی روزگار خود را به کار می‌برند. از آنها برای نیازهای خود سرشار می‌شوند. و در آفرینش بافتها و به وجود آوردن قالبهایی برای تعبیر تازه، لگام را به ذوق خود می‌سپارند؛ کوششی بسیار پیروزمند و بی‌اندازه. بی‌گمان زبان پارسی در کنار این کوششها ثروتی اندوخت که، پیشتر، نداشت. کمترین چیزی که می‌توان گفت که این دگرگونی‌ها در برابر ذوقهای آماده دری‌گشود که یخهای افسردگی را آب کرد و استعداد و توان نهفته را نمودار ساخت.

شعریادسی هم در کنار آشکاری این داستانها گستردگی و گوناگونی گرفت. پس از آنکه شعر به قصیده‌ای درستایش یا نکوهش و یا شعری رزمی به قهرمانان و نبردهای آنان می‌پرداخت؛ شعرهای گوناگون دیگری پیدا شدند که به سرودن قهرمانی و رنجهای عاشقان و ترسیم نمونه‌های برتر اخلاقی، که مردم از آن شادمان می‌شدند. می‌پرداخت. همگی از نیازهای روانی آدمی است که بدان بی‌نیاز نیست. طبیعی است که شعر برای حقیقت بخشیدن به آنچه روانها خواهان آنند برمی‌خیزد.

نخستین شعر داستانی دریادسی کتاب «کلیله و دمنه» ی رودکی است. این کتاب از میان رفته است؛ جز بیتهایی پراکنده و اندک که در کتابهای اخلاق یا لغت دیده می‌شوند و نویسنده برای بیان معنای واژه‌ای گواه می‌آورد. همه‌ی شاعرنامه‌نویسان *

* دو واژه‌ی «شاعرنامه» در برابر تذکره و «شاعرنامه‌نویس» در برابر صاحب تذکره یا نویسنده‌ی تذکره را برای نخستین بار آوردم؛ همانگونه که «رزمنامه» را به جای کتاب حماسه. «مترجم»

تذکره نویسان) بی‌دوگانگی میان آنان، این کتاب را از رودکی دانسته‌اند. در اینجا مستند دیگری هم هست که نیرومندتر از شاعرنامه‌هاست و آن متن شعر فردوسی است در شاهنامه: آنجا که می‌گوید:

«... نیش او بران نامه‌ی خسروی
 نبود آن زمان خط جز پهلوی...
 کلیله به تازی شد از پهلوی
 بدین سان که اکنون همی بشنوی
 به تازی همی بود تا گاه «نصر»
 بدانکه که شد در جهان شاه: «نصره»
 گرانمایه «بوالفضل»: دستورای
 که اندر سخن بود گنجور اوی
 بفرمود تا پارسی و دری
 نبشتند و کوتاه شد داوری
 وزان پس چو پیوسته رای آمدش
 به دانش، خرد رهنمای آمدش
 همی خواست تا آشکار و نهان
 ازو یادگاری بود در جهان
 گزارنده را پیش بنشانند
 همه‌ی نامه بر رودکی خواندند
 پیوست گویا پراکنده را
 بسفت اینچنین در آکنده را»

(شاهنامه، چاپ مسکو، جلد هشتم، ص ۷-۲۵۶، مسکو،

۱۹۷- «مترجم» ۱۰)

این بود متن شعر فردوسی که آنچه را تاریخ برای مابازگو می‌سازد تأکید می‌کند که رودکی نابینا بود و کسی را برای خواندن کتاب براو گماردند . آنچه از کتاب رودکی مانده است نشانگر آنست که وزن کتاب بحر رمل مسدس، بروزنهای مثنوی جلال‌الدین رومی. بوده است و دارای سبکی آسان و ساده که واژه‌های تازی و پارسی بسیار داشته است که امروز از ذهن ما دور ورهاست . این بود آنچه از کتاب رودکی می‌دانیم .

تاریخ مارا از رودکی به شاعر داستان‌سرای دیگری منتقل می‌کند که از شعرهایش چیزی بیشتر از شاعر نخستین - رودکی - نمی‌دانیم .

این شاعر : «عنصری»، چاه‌سرای روزگار محمود بلکه ملك الشعرای اوست . شاعرنامه‌نویسان از روزگار این شاعر نامی چیزی یادآور نمی‌شوند تا بتوانیم برآن اعتماد کنیم ؛ آنچنانکه در زندگی‌نامه‌های بیشتر شاعران کارچنین است . درباره‌ی عنصری برآنند که در آغاز بازرگان بود و دنباله‌رو پیشه‌ی پدر . در یکی از سفرهای بازرگانی خود دزدان پروتاختند و از آن بس پیشه‌ی پدر رهاکرد و به امیرنصر سبکتکین ، سپهسالار خراسان، پیوست آنگاه به سلطان محمود پیوستگی یافت و از محمود برخوردار گردید و در آنجا به مقامی بزرگ و دارایی انبوهی رسید و پس از محمود بزیست تا در سال ۴۳۱ بمرد . شاعران هم روزگار او مانند «منوچهری» و پس از او مانند «خاقانی» از عنصری یاد کرده‌اند .

بیهقی تاریخ‌نگار هم در تاریخ خود از وی یاد کرده است . این متن‌ها مقام و دارایی و برخورداری عنصری را در پیشگاه محمود گویاست .

عنصری را دیوان شعری است که به اندازدی چهار هزار بیت است ؛ هرچند شاعرنامه نویسان شعر او را بیش از سی هزار بیت برشمرده اند. از شعرهای او که از میان رفته اند سه داستان گوناگون شماره کرده اند : داستان « وامق و عذرا » که چندبیتی پراکنده از آن در « لغت فرس اسدی » ، مانده است .

دیگر داستان « شادبهر و چشمه ی زندگی » است که چیزی ازین سروده در دست نیست ؛ ولی کوتاه شده ی این داستان را « ابوریحان بیرونی » از پارسی به تازی درآورده است و آنرا « قسیم السرور و عین الحیاة » نام داده است . مثنوی دیگری به نام « سرخ بت و خنک بت » (باشك در خواندن واژه ی خنك) یعنی بت سرخ و بت خوشبخت شناخته شده است . این دو ، بتی بودند در پرستشگاه بوداییان . نزدیک « بامیان » از بخشهای « بلخ » . این داستان راهم ابوریحان به تازی درآورده است و « گفتگوی دو بت بامیان » نام نهاده است . اینست آنچه ما ازین داستان می دانیم و پیدا است که داستانی بوده است بودایی و رایج در آن سرزمین که عنصری آنرا گرفته است - و فراموش نکنیم که عنصری در اصل بلخی است - و آنرا در قالب شعر ریخته است . شایان یادآوری است که درینجا بگویم : سرزمین بلخ و بامیان ، پیش از آمدن اسلام به ایران ، دین بودایی داشت و پرستشگاه های بوداییان بود . این دین از هند به آنجا آمد و به سرزمینهای همسایه ی خاوری ایران سرایت کرد . زبان شناسان واژه ی « بت » را سیمای چهره باخته ی (تحریف) « بودا » می دانند که از آن معنای ویژه به این معنای همگانی گفته شده است . در واژه نامه ها بیت های پراکنده ای به عنصری پیوند داده شده است که به شکل شعر دوتایی (مزدوج) به نام مثنوی در آنها دیده می شود . آهنگ گونه ای ازین ابیات « بحر مقارب » است و در برخی دیگر

«بحر خفیف». آیا این ابیات مانده‌ی آن سروده‌هایی است که ازین شعر نابود شده‌اند؟ دور نیست، و دور نیست که این ابیات سروده شده بروزن «بحر متقارب» از کتاب «وامق و عذرا» باشد. اینکه «فصیحی گرگانی»، شاعری که پس از عنصری آمد و داستان وامق و عذرا را از تقلید کرد، «بحر متقارب» را برای سروده‌ی خود به کار گرفت این احتمال را استواری می‌بخشد.

موضوع این داستان را شاعران دیگری هم برای سروده‌های خود گرفتند که «هرمان‌آه» ی (۱) خاورشناس شش سروده را به این نام برشمرد است که در کتابهای تاریخ‌نویسان آمده است و امروز نشانی از آنها نیست. به همین نام سروده‌ای به زبان ترکی هست از «لامعی» شاعر که گمان می‌رود ترجمه و نقل سروده‌ی عنصری است. دولتشاهی در شاعرنامه‌ی خود یادآور می‌شود که داستان وامق و عذرا در اصل پاری بود که حکیمان پیشین برای پادشاه انوشیروان نوشتند و در اسلام، برای نخستین بار، در روزگار عبدالله طاهر استاندار عباسیان در خراسان، نمودار گردید و مردمی از خراسان آنرا به استاندار ارمغان داد؛ ولی آن ستاندار به این دلیل که از کتابهای ایرانیان زردشتی است آنرا نپذیرفت و دستور به سوزاندن این کتاب در سراسر کشورش داد. این بود اشعار داستانی که در روزگار غزنویان آشکار شدند و پس از آنان، بسا گذشت زمان، از میان رفتند. در اینجا سروده‌ی دیگری ازین روزگار هست که از دست رویدادهای ویرانگر جان درست به دربرده است و آن کتاب «یوسف و زلیخا» است که به فردوسی پیوند داده شده است و در سخنرانی گذشته از آن یاد کردم. اکنون نگاهی به آنچه، پیشتر، گفتم: داستان «یوسف و زلیخا» از پیشین‌ترین داستانهای است که در شعرپاری نمودار گردید و رایج‌ترین آنها میان شاعران

این زبان و پیش از فردوسی شاعری نامبردار، که در شاعرنامه‌ها «ابومؤید بلخی» نام دارد، آنرا به شعر درآورده است و شاعرگمنام دیگری به نام «بختیاری» که نام او درین کتابی که به فردوسی پیوند داده شده است آمده است، گمان می‌رود که این بختیاری از شاعران «عزالدوله»ی بختیار دیلمی است، استناد به چهره‌ی این پیوند - بختیاری - درپسینیان نیز بسیاری به سرودن این داستان پرداختند که نامی‌ترین و رایج‌ترین این سروده‌ها منظومه‌ی «جامی» و «هروی» است. شاید نیرومندترین انگیزه در یاداری این داستان، پیوستگی، و آمدن آن در قرآن باشد که شاعران بر این اصل تکیه کردند و داستان را، بدانگونه که در قرآن هست، گرفتند و در قالب شعر ریختند و چه بسا چیزهایی که از نویسندگان تفسیر و حدیث برگرفته بودند بدان افزودند. این بود گزاره‌ی روزگار غزنویان و پیشگامی آنان در شعر داستانی. به روزگار سلجوقیان گام می‌نهم. در آغاز این روزگار سروده‌ای از نامی‌ترین سروده‌های داستانی کهن می‌بینیم که داستان «ویس و رامین» فخرالدین اسعدگرگانی است. این فخرالدین شاعری متأشکر بود که دربارگاه پادشاه سلجوقی می‌زیست و شعرهایش، درستایش، بیشتر از میان رفته است.

«عوفی» نویسنده‌ی «لباب‌الالباب» که از پیشین‌ترین شاعر نامه‌نویسان است از شعر این شاعر، به جز سروده‌ای داستانی، آگاه نشده است؛ مگر شش بیت که در شاعرنامه‌ی خود - لباب‌الالباب - آورده است و درین ابیات از کم توجهی ستوده‌ی خود، به خویش، با بسیاری سروده‌هایی که درباره‌ی وی دارد و درستایش اوست گلایه می‌کند. شعر داستانی فخرالدین اسعدگرگانی به جای مانده است و تنها همین برای جاودانی باد او بسنده است، شاعر این

کتاب را برای «ابو فتح مظفر»، استاندار اصفهان در روزگار ظفرل پادشاه سلجوقی، سروده است و تاریخ سرایش آن نزدیک نیمه‌ی سده‌ی پنجم هجری است. شاعر دردپیاچه‌ی کتاب خود یادآور می‌شود که این داستان به‌زبان پهلوی نوشته شده بود و استاندار اصفهان چیزی از آن شنیده بود و شیفته‌ی خواندنش گردید.

در آن هنگام کمتر کسی زبان پهلوی می‌دانست؛ ازینرو شاعر را به‌پارسی کردن آن، به شعر، دستور داد. ویس ورامین داستانی است عاطفی که نقش قهرمانی آنرا دوجوان از خاندانهای شاهسی بازمی‌کنند. رویدادها آن دو را به‌جدایی، دوری و شکنجه‌ی درد های عشق می‌کشاند و به‌واژگونه‌ی غمها و اندوه‌ها، کوشش پیاپی، رامین قهرمان را در چیرگی بردشواریه‌ها، که همیشه در چهره‌ی او موج می‌زند، یاری می‌دهد؛ تا آنجا که زمان پیروزی فرا می‌رسد و داستان بدان پایان می‌یابد.

این داستان را صحنه‌های زندگی پیشین بلندی می‌بخشد و مارا به‌اینکه این داستان، فرهنگی است گذشته و به‌جای مانده مطمئن می‌کند. چه‌بسا مایه‌هایی از زندگی و ادبیات هندی در آن می‌بینیم. کتاب از ارزشی هنرمندانه برخوردار است و به‌ویژه در این نغمه‌های عاشقانه که شاعر به‌خوبی آنرا سروده است و گویای آنست که زندگی خود شاعر پراز رویداد های عشقی و عاطفی بوده است و تاریخ گوشه‌ای از آنرا، برای ما، بازگو می‌کند.

از شعر کمی که درین کتاب هست، ناقدان را بشاید که بدان نگرشی کنند؛ چنانکه برخی تشبیهات تازه و استعاره‌هایی فراتر از حد معمول به‌چشم می‌خورد.

این کتاب، برای نخستین بار، در بمبئی به‌دست «ناسیولیس» (۲) خاورشناس، ناقص، چاپ شد و تازگی چاپ کامل آن در تهران

انجام گرفته است [به کوشش استاد مجتبی مینوی . «م»] .
 «هرمان‌اته» ی خاورشناس «ویس ورامین» را نخستین کتابی
 می‌داند که وزن «هزج» را برای شعر بزمی (غزلی) برگزیده است
 و «بحر متقارب» را برای شعر رزمی (حماسی) کنار نهاده است .
 روزگار سلجوقی باشاعر داستان‌سرای بزرگی، که از بزرگترین شاعران
 این شیوه شعر گردید، درخشید و آن : «نظامی گنجوی» است ؛
 پیراینده‌ی پنج کتاب به نام «خمسه‌ی نظامی» .

نظامی در زندگی شگفت بود ؛ همانگونه که در شعرش . مردی بود
 به پایه های اخلاقی باورمند و بسیار هوادار آن . این عواطف برجسته،
 از آغاز زندگی، او را از مردم روزگارش برید و خانه نشین کرد و به خود
 و شعرش سرگرم ساخت و چه بسا پادشاهان هم روزگار او و
 فرمانروایان کشورش پیش او می‌آمدند با پاداشها و خواهان شنیدن
 شعر او بودند تا یاد آنان در جهان بیاید .

شعر او شگفت‌انگیز است ؛ زیرا سبک ویژه‌ای دارد که واژه های
 نوینی را که ، پیشتر، شعرپارسی بدان آشنایی نداشت و نیز بافت‌هایی
 که با ذوق شخصی خود آفریده است و کنایه ها و استعاره هایی که
 مایه‌ی نخستین آنها را از مثل‌های رایج روزگار خود و سخنان متداول
 در زبانهای پارسی زبانان آن هنگام، در بر می‌گیرد .

این، خود، پیچیدگی به همراه آورده است که نشانه‌ی آشکار
 شعر نظامی به شمار است ؛ تا آنجا که دانستن آنرا کاری دشوار و
 بیشتر نیازمند به شرح‌ها و توضیحات ساخته است . این دشواریها
 مردم را از روی آوردن به این شعر تازه باز نداشته است . مردم
 بدان کوشش روا داشتند و بر آن شرح‌ها و واژه‌نامه ها نگاشتند و
 بدینسان به معانی شگفتی که در پس این واژه‌های گنگ و پیچیده

نهفته بود پی می بردند . بیشتر این شرح ها درهند ، جایی که آموزش ادبیات پارسی رایج بود، نوشته شد .

نظامی به بازی با واژه ها آزمند بود . او واژه ای می آورد و کاربرد هایی رنگارنگ، که بر آن واژه بار بود و به معنای حقیقی و مجازی آن یاری می داد، به کار می گرفت . هر چند این روش آیین شیوه ای پیروی شده، نزد شاعران روزگار سلجوقی و از ویژگی ها سبک پارسی آن زمان بود ؛ ولی نظامی بزرگترین شاعر روزگار خود ، در گزینش این شیوه، بود . شاعر به فلسفه و دانشهای روزگار خود آگاه بود ؛ چنانکه به روشنی، در شعر خود می آورد

«هرچه هست از دقیقه های نجوم
یا یکایک نهفته های علوم
خواندم و هر ورق که می جستم
چون ترا یافتم ، ورق شستم»

رنگ برجسته ی شعر نظامی باریکی و نازکی غزلی اوست که روح شاعر در شرح پرده ها و نقاشی اخلاق قهرمانان خود، که از گزافه گویی هم تهی نیست، ازین احساسات و عواطف نازک سرچشمه گرفته است . نظامی را نیز اندیشه ای است و فلسفه ای .

نشانه های این فرهنگ در شعر او بیش از یادآوری این مسایل ، در افزونی های داستانهای اوست ؛ چنانکه دوستدار پژوهش در آنها، بدان آگاه است . از سیماهایی که نظامی، به خوبی، آنها را شرح داده است چهره و سیمای آسمان و ستارگان در شب است . او همیشه به جهان مانند آفریده ای بزرگ ، بارازهایی که خرد آدمی به دانستن آن ره به جایی نمی برد ، می نگرد و زندگانی را نگاه می کند : همچون فیلسوفی بدین که هیچ خوشبختی، جز نگون بختی به همراهش ، و هیچ لذتی، جز رنج به دنبالش، نمی بیند !.

از همین جاست که او راهی برای انسان نمی‌شناسد : مگر سرسپردگی و قناعت و سازش خواهی . فلسفه‌ی این شاعر بدین بهر و اج این فلسفه، در انگیزه‌های ادبی روزگار او، پیوند می‌گیرد - و شاید زندگی آن روزگار بودن آنرا ایجاب می‌کرد .

در کنار صفات شخصی این شاعر و قالبهای فردی او نازکی و لطافت عاطفه های ذاتی، گوشه‌گیری که بر خود لازم و روا دانسته بود، از دست دادن خانواده و فرزند و مرگ دوستان را هم باید افزود. پوشیده نیست که درین زمینه، به شاعر «معرة» [= ابوالعلاء معری] همانند است . شگفت اینکه این شاعر اندوهگین و دردمند، خود، سراینده‌ی نغمه‌هایی است شورانگیز و شادی‌بخش که در شادی - بخشیدن از هر ترانه‌سرایی برتری می‌گیرد .

این شاعر که یکبار هم در زندگی خود شراب نچشیده است، کسی است که «می - سروده» * های گيرا و تازه‌ای را، که در کتاب او می‌بینیم و، به حق، هنرنوی در شعر به شمار است، آفریده است .

این فراهم شده‌ای که «خمسه‌ی نظامی» یا «پنج‌گنج» نام دارد دارای پنج کتاب است ؛ چنانکه از نام آنها پیداست . برابر زمانهای نگارش، نخستین آنها «مخزن الاسرار» است که ، در آن، داستانهای کوتاه در موضوعهایی اخلاقی و صوفیانه گردآورده است و برابر گفتارها آنها را سامان داده است .

آهنگ شعر آن : «بحر سریع» است و شاید نخستین مثنوی درین بحر باشد . دومین کتاب : «خسرو و شیرین» است که شاعر رویداد های «خسرو پرویز» - شاعر ساسانی را - می‌آورد و

* «می - سروده» ها را به جای «خمریات» (شعر شراب) برای نخستین بار آوردم و مترجم .

به ویژه داستان عشق اورا با شیرین، زیباروی ارمنی، و داستان غم انگیز عاشق شیرین، یعنی فرهاد را در عشق او بازگو می کند.

نظامی این داستان را از سرچشمه های «فردوسی» و یاکتابها و سرچشمه های نزدیک به آن برگرفته است. به هر حال این داستان به گونه ای بازگو شده است که به هوای داستانی کتاب بیش از تاریخ می پردازد. این کتاب به شعر است و در بحر «هزج» مانند وزن کتاب «ویس و رامین» که، بیشتر، از آن یاد کردیم.

از پایگاه هنری، کتاب خسرو و شیرین از بهترین کتابهای این فراهم شده است. سومین منظومه ای این کتاب: «لیلی و مجنون» است که شاعر، داستان عشق «قیس عامری» نامور به «مجنون» را به «لیلی عامری» می آورد. این داستان ریشه ای عربی دارد و نام این مجنون - لیلی در ادبیات تازی و پارسی، پیش از نظامی، آمده است. به مجنون دیوان شعری پیوند داده می شود که «ابوبکر الوابی» آنرا گردآورده است؛ ولی نظامی کسی است که این داستان را در شهرهای پارسی زبان زبانزد ساخته است. نظامی این داستان را پس از خسرو و شیرین به پیشنهاد و اشاره ی پادشاه «شروان» «اختسان بن منوچهر» سروده است.

نظامی، نخست از سرودن این داستان شانه تهی می کند؛ زیرا همانگونه که، به روشنی، در دیباچه ی کتاب [سبب نظم کتاب] می گوید: این داستان با پیادگی، آغازین و تهی بودن از مایه ای که به پرداخت ساختمان شعری نیازمند باشد، همچون داستان خسرو و شیرین استوار و فراخ نیست (۳). باهمه ی این تنگناها، ذوق شاعر او را در اینجا هم کامیاب ساخته است؛ همانگونه که در داستان خسرو و شیرین. ناگزیر این داستان به نمونه ای از نموده های شعر درآمد.

چهارم ، کتاب «بهرام نامه» است که «هفت پیکر» هم نام دارد . شاعر درین کتاب از «بهرام گور» پادشاه ساسانی، و رویداد های زندگی او سخن می گوید . روزگار این پادشاه، از دید ایرانیان ، عصر خوشی ها و شادمانی ها دانسته و شمرده می شود .

ایران زمین، در آن هنگام ، آسوده از جنگها و آشوبها بود و پادشاه و مردم او در آسایش و ناز به سر می بردند و از میوه های صلح و زندگی بی رنج و غم بهره ور می گردیدند.

«بهرام گور» درشکار دوستی زبانزد بود . در تاریخ طبری هم یادی از آن شده است و شاید نظامی، در کنار دیگر کتابهایی که در دست داشته است، بر تاریخ طبری هم تکیه ها و نگرشهایی کرده است . مهمترین این پنج سروده، داستان «هفت پیکر» است که کتاب راهم بدان نامیده است . درین سروده آمده است که بهرام دریکی از گنجینه های کاخ «خورنق» خود، هفت چهره از هفت دختر، از خاندان شاهنشاهی، در سرزمینهای گوناگون دید که آنها را به عقد و زناشویی خویش درآورد و برای هر کدام کاخی ویژه، آراسته به رنگی درخور کشور آنان، ساخت و پیش هر یک، روزی از هفته می ماند و داستانی از آنان می شنید. این داستانها، که شاعر در کتاب خود بازگو می کند، همانند داستانهای «هزار و یک شب» است .

شاعر درین داستانها، سیماها و پرده های خیالی نوین و والایی را تصویر کرده است که نگرشهای اخلاقی و فلسفی شاعر هم در میانه ی آنها آمده است .

این فراهم شده ی نظامی به کتاب «اسکندرنامه» پایان می یابد که شاعر، در آن، رویدادهای اسکندر بزرگ و سفرهای او را در جهان و جنگهایش را با پادشاهان، و به ویژه «دارا» پادشاه ایران، می آورد.

شاعر بحر «مقارب» را برای آهنگ شعر این کتاب خود برگزیده است و رخدادهای تاریخی را با داستانهای تازه و خیالی، که شاعر آنها را از زندگی نامه‌ی اسکندر گرفته است و در روزگار شاعر زبانزد بود، درهم می‌آمیزد و از تاریخ و داستان آمیزه‌ای می‌پردازد که دست مایه‌های شعر داستانی آنرا همراه دارد. باید یادآور شد که زندگی نامه‌ی اسکندر در اروپا هم، در سده‌های میانه، چنین روشی داشت. این کتاب درد بخش است: نخستین، «اقبال نامه» نام دارد و دومین، «شرف نامه»، یا «خرد نامه».

در نخستین بخش گزاره‌هایی از کشور گشایی و دردومین، پندها و آیین کشورداری اسکندر را بازگو می‌کند. شایان یادآوری است که از دیدگاه شاعر، «اسکندر» و «ذوالقرنین» - پیامبر یاد شده در قرآن مجید - یک شخص است که پادشاهی، خردمندی و پیامبری، در او گرد آمده است.

این کتاب با مرگ اسکندر پایان می‌پذیرد. شاعر این فرصت را برای پراگندن دردها و غمهای شخصی و گسترش فلسفه‌ی بدینی خود، از زبان خردمندان هفتگانه که پیرامون جنازه‌ی اسکندر به ناله و سوگ نشسته‌اند، گران می‌شمرد. اسکندر نامه به این فلسفه‌ای که در آنجا نزد شاعر، در آن هنگام، به اوج و کمال خود رسیده بود ویژگی دارد. شاعر در آن هنگام، روزگار پیری و واپسین زندگی خود را می‌گذراند؛ ولی با همه‌ی اینها کتاب دارای سروده‌هایی بزمی است که نظامی آنها را در شعر خود زمزمه کرده است. نظامی یکی از چهار شاعری است که هیچ‌کس، در نامبرداری، به پای آنان نمی‌رسد.

آنان نمی‌رسد این چهارشاعر؛ «فردوسی» و «سعدی» و «نظامی» است. هنرمندان از روزگاران گذشته به «خمسه» توجه پیدا کرده‌اند و درخوش‌نویسی و نقاشی آن کارهای بسیاری انجام داده‌اند. خمسه‌ی نظامی درایران به چاپهای فراوان رسیده است که بهترین آنها چاپ تازه‌ای است به دست اداره‌ی مجله‌ی «ارمغان» [شادروان وحید دستگردی] و خاورشناسان به چاپ و ترجمه‌ی آن پیوسته کوشیده‌اند و می‌کوشند.

دیوان شعرگردآمده از سروده‌های پراکنده‌ی نظامی، به تازگی، درایران چاپ شده است.

نامبرداری نظامی و پراکنده شدن کتابهای او گروهی از شاعران را به تقلید از اثر وی، در سرودن سروده‌های داستانی، همانند و در همان موضوعهایی که نظامی سروده است، واداشت و جز در چیزهایی خرد و گستره‌هایی فرعی چندان جدایی میان آنها و کار سترگ نظامی نبود. در میان آن شاعران، چه کسانی که با سرایش همگی پنج سروده با او به پاسخ برخاستند یا یک به یک؛ به هر حال به برتری و والایی پیشاهنگ آن (نظامی) اعتراف می‌داشته‌اند. در نخستین رسته‌ی این دنباله‌روان شاعری ایستاده است که در هندزاده شده است و پرورش یافته است ولی از نژاد ایرانی است. این شاعر «امیر خسرو دهلوی» است سراینده‌ی خمسه‌ی معروف به نام خود او. این شاعر در نیمه‌ی نخست سده‌ی هفتم هجری در دهلوی می‌زیست و پادشاهان آن سامان را ستایش می‌کرد. این پادشاهان از خاندان ایرانی بودند که در هند پای گرفتند و در آنجا دولتی بنیاد کردند که بر بخش بزرگی از شهرها چیرگی یافتند و به دست آنان زبان پارسی در آنجا منتشر گردید.

این زبان پیش از آنان از روزگار کشورگشایی محمود غزنوی به هند آمده بود و انتشار آن در زمان آن پادشاهان و خاندانهای مغولی و تیموری که پس از آنان برهند دست یافتند افزونی گرفت. ادبیات پارسی را درهند تاریخ و سرگذشتی است بزرگدکه نام بسیاری از شاعران و نویسندگان را دربرمی گیرد.

«خمسه‌ی خسرو» شامل «مطلع الانوار» است که برابر «مخزن الاسرار» نظامی است، «شیرین و خسرو»، و «لیلی و مجنون» که هردوین دربرابر سروده‌ی نظامی (خسرو و شیرین و لیلی و مجنون) قرار دارند. «آینه‌ی اسکندری» و «هشت بهشت» که در برابر «اسکندرنامه» و «هفت پیکر» قرار می‌گیرند. امیر خسرو سروده‌ها و نوشته‌های بسیار دیگری هم دارد و دارای دیوانهای شعراست که، برابر دوره‌های زندگانی خود، آنها را مرتب کرده است و هر کدام را به نامی، درخور آن دوره، نامیده است مانند: «تحفة الصغر»، «وسط الحیاة»، «غرة الکمال» و مانند آن.

نوشته‌های او درهند به چاپ رسیده است و برخی دیگر در ایران هم. او را دستنویسهای ارزنده‌ای است در کتابخانه‌های شخصی که نشانگر توجه و روی آوری مردم به کتابهای اوست.

امیر خسرو از بزرگترین شاعران زبان پارسی دزهند است. یادست کم بزرگترین پیشتازان آن که شعرش به نوبی و رنگ صوفیانه برجسته و نمودار است. او شاعری است روان طبع، نازک احساس و در واژه‌ها و معنیها رسازبان. دیگر از شاعران داستان سرا «خواجوی کرمانی» یکی از شاعران نامبردار ایرانی است در نیمه‌ی نخست سده‌ی هشتم هجری که هم روزگار «حافظ» شاعر غزلسرای نامی است. این خواجو شاعری غزل سرا هم بود؛ چنانکه

به هنگام گفتگو درباره‌ی شعر غزلی از آن یاد خواهیم کرد. او شعاری ستایشگر نیز بود که راهی شهرها می‌شد و پادشاهان و بزرگان را در شعر خود می‌ستود.

آنچه اینجا برای ما مهم است، مثنویهای داستانی اوست. شاعر به موضوعهایی داستانی پرداخته است و آنها را از موضوعهای نظامی گرفته است. چنانکه امیر خسرو آنها را از شعر نظامی برگرفته است. ولی باهمه‌ی اینها از زیر تأثیر نظامی، در سبک، شیوه و آهنگهای شعر خود، رهایی نیافته است. خواجو پنج مثنوی دارد. یکی از آنها «روضه الانوار» است که به شیوه‌ی «مخزن الاسرار» سروده شده است و آن فراهم آمده‌ی داستانهای عارفانه و اخلاقی است که در بیست باب، مانند کتاب کنونی نظامی، قرار داده شده است. دیگری «همای و همایون» است که داستانی است عشقی در «بحر مقارب». سومی «کمال نامه» است بر وزن «هفت بکر». چهارمی «گل و نوروز» که باز هم داستانی است عشقی بر وزن «خسرو و شیرین» نظامی و از بهترین مثنویهای او. پنجمین مثنوی «گوهر نامه» است بر وزن خسرو و شیرین که اخلاقی - صوفیانه است. تصوف، برجسته‌ترین نشان در شعر خواجوست؛ چه در مثنویها و چه در غزلیاتش. سروده‌های خواجو در هند و برخی از آنها در ایران چاپ شده است.

در اینجا شاعر دیگری است که می‌توان او را در شمار شاعران داستان سرا به شمار آورد؛ همانگونه که در دسته‌ی شاعران غزلسرا و صوفی و آن: «جامی» است بزرگترین شاعر سده‌ی نهم و، روی هم رفته، نامی‌ترین آنان که سراینده‌ی فراهم شده‌ای است به نام «هفت اورنگ» به شرح زیرین: ۱- «سلسلة الذهب» در

حکایتها و داستانهای کوتاه بروزن، هفت پیکر» ۲- «تحفة الاحرار» بروزن و همانند، «مخزن الاسرار» ۳- «یوسف و زلیخا» بروزن، خسرو و شیرین» ، که از زبانزدترین مثنویهای جامی است . ۴- «لیلی و مجنون» ۵- «اسکندرنامه» که هردو نیز مانند «لیلی و مجنون» و «اسکندرنامه» نظامی است ۶- «سبعة الاحرار» که گردآمده‌ی داستانهای عارفانه است [۷- «سلامان و ابسال»] «هفت اورنگ» که درهند و دیگر کشورها چاپ شده است و برخی از بخشهای آن، جداگانه، به چاپ رسیده است . دستنویسهای ارزنده‌ای از «هفت اورنگ» در دست است .

به هنگام گفتگو از شاعران صوفی به نام جامی باز خواهیم گشت . از نوآوران شعر داستانی دو شاعر واپسین بودند : یکی «مکتبی شیرازی» و دیگری «وحشی بافقی» .

نخستین از شاعران روزگار تیموری بود که از زندگی‌نامه‌ی او چیزی نمی‌دانیم مگر اینکه آموزگار مکتب خانه در شیراز بود و به سال ۱۰۹ هـ . مرده است . این شاعر کتابی برجای گذاشت که نام او را در چهره‌ی زمان ماندگار ساخت و آن سروده‌ی «لیلی و مجنون» است که به خوبی از عهده‌ی آن برآمده است و پس از لیلی و مجنون «نظامی» نامی‌ترین سروده درین موضوع است . او کتاب شعر دیگری دارد در کلمات کوتاه پند و اندرز .

«وحشی بافقی» از شاعران روزگار صفویه است و سراینده‌ی سروده‌ای نامی به نام «شیرین و فرهاد» .

شاعر درین سروده، قهرمانی «فرهاد»، رقیب خسرو در عشق شیرین را، تأکید می‌کند. دیده می‌شود که شاعران پیش از او «خسرو» را قهرمان داستان قرار می‌دادند ؛ ولی وحشی فرهاد

را قهرمان داستان خود ساخته است. از زندگی شاعر می‌دانیم که او، خود، از قهرمانان داستانهای عشقی است. آنجا که رنجها و درد های فرهاد را تصویر می‌کند گویی از درد های روان خود سخن می‌گوید. وحشی در تعبیر دارای تازگی و نوآوری است و از سطح شعر زمان خود، در نیروی بیان، بسیار برتر است. این شاعر به‌انجام سروده‌ی خود کامیاب نگردید و همچنان تا روزگار قاجار ناتمام مانده بود؛ تا اینکه یکی از شاعران این زمان - **«وصال شیرازی»** - آنرا به‌پایان برد.

وحشی سروده های عشقی دیگری هم دارد و نیز دیوان شعر، قصیده و مسطی زبانزد که همگی در ایران به‌چاپ رسیده‌اند.

ایران‌گونه‌ای شعر دیگر دارد که می‌توان آنرا به «شعر داستانی» پیوند زنیم و آن: **«شعر نمایشی»** است که در نمایشهای دینی، که مردم درسوگهای دینی خود برای زنده کردن یادجانبازان دین برپا می‌سازند، به‌کار می‌رود. موضوعهای این نمایشها [شبیهِ خوانی] از رویدادهای شهیدان [کربلا و نبردهای دینی] گرفته شده است و زندگی [بیکار] آنان، در نمایش، با شعر و موسیقی بازگو می‌گردد. این سروده‌ها میراثی است باستانی که از سراینده و گوینده‌ی آنها چیزی نمی‌دانیم؛ مگر شاعری در روزگار قاجار به‌نام **«شهاب اصفهانی»** که به‌اصلاح آنها پرداخت و آنها را در قالبی پرداخته و نو ریخت. پنداست که چهره باختگی (= تحریف) بر این شعرها چیرگی یافت و به‌گونه‌ای درهم، که اکنون می‌بینیم، درآمد.

ادبیات قدیم این شعرها را، از دید صنعت شعری، شعرهایی عامیانه می‌شمارد و از اینرو توجهی به‌بررسی و گفتگوی آنها نشان نداده‌اند؛ ولی اندکی از خاورشناسان و دانش‌پژوهان «فرهنگ توده» به‌این شعرها گرایش نشان داده‌اند و چیزهایی از آنها فراهم

ساخته‌اند و به زبانهای خود ترجمه کرده‌اند .

از آن میان می‌توان از «کنت گوینو» (۴) و «شدرکو» ی (۵) فرانسوی یاد کرد .

این نمایشهای دینی [شبهه] موضوعی است شایان بررسی ؛ چه از دیدگاه «ادبی» و چه «فرهنگ توده» .

امید است که ، به‌زودی ، جهش گروهی از دانش‌پژوهان این رشته ، فصل نوین و سودمندی به‌تاریخ ادب پارسی بیفزاید .

یادداشت‌های مترجم :

۱- «هرمان اته Hermann Ethé در ۱۳ فوریه‌ی ۱۸۴۴ در قصبه‌ی «اشترافروند» متولد شد و در دانشگاه های «لیپزیک» و «گرایزوالد» در رشته‌ی زبانشناسی تحصیل کرد و در ۱۸۶۵ دکتری گرفت و چندسال بعد به «مونخ» رفت و به مطالعه و تحصیل زبانهای پارسی، عربی و ترکی پرداخت و سپس برای مطالعه‌ی کتابهای خطی این سه زبان، در ۱۸۷۲، به انگلستان رفت . در ۷ ژوئن ۱۹۱۷ یعنی سال سوم جنگ جهانی اول بمرد . از آثار اوست : ۱- رودکی، شاعر عهد ساسانی (درمجله‌ی دانشوران «گینگن» ۱۸۷۳) ۲- پیشروان و معاصران رودکی (درمجله‌ی پژوهشهای خاوری، ۱۸۷۵) ۳- فردوسی از لحاظ غزلسرایی (درسلسله مقالات آکادمی علوم «باویر» ۷۳ - ۱۸۷۲) ۴- یوسف و زلیخا با توضیحات و حواشی مفید ۵- تاریخ ادبیات پارسی که بهترین اثر اوست. «هرمان اته» : تاریخ ادبیات فارسی، ترجمه‌ی دکتر رضاء زاده‌ی شفق، ص ۱۳-۱۵، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۷. «هرمان اته» استاد کرسی زبانهای شرقی در مدرسه‌ی دانشگاه «ویلز» بود . در مطالعات خود، پیرامون دستنویسها،

کتابهای زیرین را نگاشت : ۱- فهرست دستنویسهای پاریسی، ترکی، هندی و پوشتو، در کتابخانهی «بودلیه» که «زاخاو» تصنیف کرد و «اته» آنرا به پایان برد «۱۸۸۹» ، آکسفورد (۲- فهرست دستنویسهای پاریسی، در کتابخانهی دیوان هند، جلد اول (آکسفورد: ۱۹۰۳) ۳۰- فهرست دستنویسهای پاریسی، عربی و هندی در کتابخانهی عربی و پاریسی دانشگاه «ادنبرا»، به همکاری «محمد اشرف الحق» و «روبرتسون» («ادنبرا» ، ۱۹۲۵) .

نجیب‌العقیقی : المستشرقون ، الجزء الثاني ص ۵۰۶، دارالمعارف بمصر، ۱۹۶۵) .

۲- شش نفر شاعر دیگر داستان «وامق وعذرا» را به رشتهی نظم کشیده‌اند : «گویندگان دیگری هم بعداً همین موضوع را تقریباً همه با استقبال از منظومهی عنصری به نظم کشیده‌اند . یکی از آنان : «فصیحی جرجانی» است که در خدمت «کیکاوس» امیر طبرستان شهرت یافت . دیگر : «کمال‌الدین (یا به قولی جمال‌الدین) حسین ضمیری» است که پسر باغبانی بود و به همین مناسبت و در ابتدا تخلص باغبان داشت و بعد آنرا، به میل شاه ظهاسب اول صفوی، به «ضمیری» تبدیل کرد . دیگر : «شعیب جوشقانی» از حوالی اصفهان، دیگر : «مولانا محمدعلی انسترابادی» متخلص به «قسمتی» که در زمان اکبرشاه هند در دکن وفات یافت، دیگر : «میرزا محمد صادق‌نامی الموسوی» مؤلف تاریخ «گیتی‌گشای» در تاریخ زندیه است و بالاخره : «حاج محمد - حسین شیرازی، از شاعران زمان فتحعلیشاه (هرمان اته : تاریخ ادبیات پاریسی ، ترجمه‌ی شفق، ص ۶۹) .

۳- سبب نظم کتاب :

«... در حال رسیدن قاصد از راه

آورد مثال حضرت شاه

بنوشته به خط خوب ، خویشم
 ده ، پانزده سطر نفز بیشم
 هر حرفی از و شکفته : باغی
 افروخته تر ز : شب چراغی
 کای محرم حلقه‌ی غلامی !
 جادو سخن جهان ، نظامی !
 از چاشنی دم سحر خیز
 سحری دگر از سخن برانگیز !
 در لافگه شکفت کاری
 بنمای فصاحتی که داری !
 خواهم که به یاد عشق مجنون
 رانی سخنی چو درمکتون ...
 چون حلقه‌ی شاه یافت گوشم
 از دل به دماغ رفت هوشم
 نه زهره که سر ز خط بتابم
 نه دیده که ره به گنج یابم
 سرگشته شدم در آن خجالت
 از سستی عمر و ضعف حالت
 کس محرم نه ، که راز گویم
 وین قصه ، به شرح ، بازگویم ...
 این نامه‌ی نفیز ، گفته بهتر
 طاووس جوانه ، جفته بهتر
 خاصه ملکسی چو «شاه شروان»
 شه وان چه ؟ که شهریار ایران !
 این نامه ، به نامه ، از تو درخواست
 بنشین و طراز نامه کن راست !
 گفتم : سخن تو هست برجای
 ای آینه روی آهنین جای !
 لیکن چه کنم ؟ هوا دو رنگست
 اندیشه : فراخ و سینه : تنگ است

دهلیز فسانه چون بود تنگ
 گردد سخن از شد، آمدن، لنگ
 میدان سخن : فسراخ باید
 تاطیع، سواریی نماید . . .
 (لیلی و مجنون، به کوشش شادروان وحید دستگردی ،
 چاپ دوم، تهران، ابن سینا، ۱۳۳۳)
 ۴- «کنت ژوزف آرتور دوگوبینو

Comte Joseph de Gobineau»

سیاستمدار و نویسنده‌ی فرانسوی که در ۱۸۱۶ در «ویل-
 داوری» Ville d'Avray متولد شد. وی از آغاز جوانی وارد
 سیاست شد. در سال ۱۸۵۱ به سمت دبیری هیئت اعزامی
 فرانسه در «برن» و سپس در «هانور» برگزیده شد. از سال
 ۱۸۵۴ تا سال ۱۸۵۸ دبیرسفارت و از سال ۱۸۶۲ تا سال
 ۱۸۶۴ وزیرمختار فرانسه در ایران شد. وی کتابهای بسیاری
 نوشته است که برخی را ذکر می‌کنیم : سه سال در آسیا
 (۱۸۵۹) ، مذاهب و عقاید فلسفی در آسیای میانه (۱۸۶۵) ،
 رساله‌ای درباره خطوط میخی (۱۸۶۴) ، بررسی درباره‌ی
 تساوی نژادهای بشر که مباحث آن در علمای پیرو تفوق
 نژادی آلمان مؤثر واقع شده است (۱۸۵۴) ، تاریخ
 ایران (۱۸۶۹) .

گوبینو در ۱۸۸۲ در «تورن» Turin درگذشت
 (لفت‌نامه‌ی دهخدا، حرف «گ»، ص ۴۹۸) ..

شعر غزلی پارسی

آقایان گرامی !

شعر غزلی در روزگاران نخستین شعرپارسی در دامن شعر «ستایشی» مانند بیجکی ناتوان بر درختان تنومند، که از آن خوراک می گرفت و می زیست، زندگی می کرد.

شعر های ستایشی با قطعه ای از شعر غزلی، که شاعر در آن گوشه ای از عشق و دردهای خود، یا توصیفی از بهار و زیباییهای یا نکته ای و یا چیزی از جام و لذتهای آن می آورد، آغاز می شد این غزل یا تغزل - برابر نام گذاری ادیبان - به نکته ای تازه پایان می یافت که شاعر از آن به مقصود اصلی خود یعنی ستایش گریز می زد. این «گریز» را «تخلص» می نامند.

«تخلص» از مهمترین مطالب در قصیده پردازی بود و سنجشی بزرگ برای برتری جویی میان شاعران دانسته می شد. برای نمونه «عنصری» را از بزرگترین شاعران در «حسن تخلص» می دانستند و او را درین زمینه با «متنبی»، در شعرنازی، برابر و همسنگ می شمردند. (باید فراموش نکنیم که واژه ی «تخلص» در ادب پارسی معنای دیگری دارد جز معنای ضد «گرفتاری». معنای

تخلص نام مستعاری است که شاعران برای خود برمی‌گزینند و آنرا در پایان شعرهای خود می‌گذارند .

ادب پارسی دگرگونی و گسترش یافت و «غزل» گونه‌ای شعر گردید که به پای خود ایستاد و می‌توانست جدای از «قصیده» زیست کند. گروهی از شاعران پیدا شدند که شاعران غزلسرا نام گرفتند .

آنان این فن را پیشه و کار ویژه‌ی خود قرار دادند و بیش از دیگر فنون شعر، بدان پرداختند و هرچند بیشتر آنان به دیگر گونه‌های شعرگرایش داشتند ؛ ولی پیش از هرچیز شاعران غزلسرا شناخته می‌شدند .

خوبست به آنچه درباره‌ی پیوستگی شعر غزلی با شعرستایی و آمیختگی این با آن، گفتم اشارتی کنم . به سخن دیگر این گفته به آن معنائیست که ؛ روزگاران نخستین، از شعر غزلی ، جدای از قصیده و مدح (شعرستایی) تهی بود . ماهرگز درین راه گام نمی‌نهییم ؛ زیرا فلسفه‌ی ادبیات وجود شعر بزمی را برای هر روزگار و نیز سروده و ترانه‌ی روحی را برای هر گروهی که مردم ، نه تنها درستایشها؛ که برای نیازهای روانی شخصی خود ، بدان زمزمه می‌کنند، همراه دارد . قرینه‌ها و نشانه‌هایی هستند که پژوهشگران با آنها بر بودن شعر غزلی جداگانه، در ادبیات گذشته‌ی پارسی، استدلال می‌کنند. شاعرانی، در گذشته، به این فن شعر زیانزد بودند . یکی از آنان «رودکی» است که «عنصری» استادی او را در غزل چنین می‌گوید :

«غزل رودکی وار نیکو بود

غزلهای من رودکی وار نیست

اگرچه بیچم به باریک وهم
 بدین پرده اندر . مرا یار نیست»
 شاعر دیگری به نام «ابوالحسن بلخی» ملقب به «شهید» از آن
 دسته شاعران غزل سراسر است . «فرخی»، از شاعران روزگار غزنوی ،
 به غزل «شهید» اشاره می کند و می سراید :
 از دلاویزی و نغزی چو غزلهای «شهید»
 وز بدل انگیزی و خوبی چون ترانه‌ی «بولهب»
 واژه‌ی «ترانه» که برین بیت آمده است درخورنگرش است .
 این واژه در زبان پارسی به معنایی همگانی که برابر سرود یا نغمه
 است گفته می شود و در اصطلاح به گونه‌ای شعر، به نام «رباعی» -
 نزد ایرانیان و دویست نزد تازیان - می گویند . می بینیم که این
 اصطلاح در کتاب «المعجم فی معاییر اشعار المعجم» رواج دارد .
 آیا در گذشته این واژه به مفهوم گونه‌ی ویژه‌ای از شعر
 غزلی ، از نوع ترانه‌های عامیانه‌ای که امروز در زبان پارسی به آن
 «قصیف» می گویند، بود ؟ . این سخنی است که دسته‌ای از
 پژوهندگان برآورد و روی هم رفته با آنان مخالفتی نداریم . وجود
 این گونه شعر در گذشته چیزی است که نه تنها دور نمی دانیم ؛ بلکه
 در آن شك هم نمی کنیم . ولی آنان گاهی به آنچه در کتابهای عروض
 ، و به ویژه کتاب «المعجم» یاد شده ، از شعرهایی که بر وزنهای
 ناآشنا که عروضیان بزائی نمونه‌ی «زحاف» هیا ترکیبهای احتمالی
 در وزنهای می آورند، این گفته را گواه می گیرند . این شعرها (ترانه‌ها)
 را گواه می آورند ؛ زیرا آنها را مانده‌ی این ترانه‌های عامیانه، که
 بر زبانهای مردم در روزگاری کهن جاری بوده است، می دانند . آنچه
 در کتابهای دانشمندان عروض پیدا است نشانه‌ی آنست که این

شعرها را دانشمندان عروض به‌ویژه برای نمونه‌آوری در کتابهای خود و فهماندن قواعد وزن‌ها در ترکیبهای گوناگونشان، به‌خوانندگان خود، ساخته و پرداخته‌اند. دور می‌نماید که ترانه‌های عامیانه در آن روزگار بدین اندازه، سرشار از وزنهای شعر بوده باشند.

اندکی از ناقدان ادب پاریسی در ایران میان دو واژه‌ی «غزل» و «تغزل»، در اصطلاح، جدایی انداخته‌اند. ایشان غزل را نام برای این‌گونه شعر جداگانه قرار داده‌اند و تغزل را اشعاری می‌دانند بزمی که شاعران، آغاز قصیده‌های خود را بدان می‌آریند.

این اصطلاح است - و چنانکه گفته‌اند در اصطلاح کشمکش نیست - ولی این ویژگی دادن گاهی ما را در تعبیر در تنگنا قرار می‌دهد و می‌توانیم به اصطلاح دیگری آسان‌تر و نزدیک‌تر از آن تکیه کنیم. در اینجا شعرهایی غزلی هستند که به شاعران گذشته پیوند می‌گیرند که هواداران «اصطلاح» برای آگاهی به اینکه در اصل «غزل» است یا «تغزل» یعنی شعری جداگانه یا بخشی از قصیده، آنها را بررسی می‌کنند. این کار برای آنست که بازگویان این شعرها به چیزی درین زمینه اشاره نکرده‌اند.

تاریخ، نامهای شاعرانی از گذشته را برای ما ثبت می‌کند که در گزاره‌های آنان چیزی نشان برستایشگر بودن شاعران نمی‌بینیم و کمی از شعرشان؛ آنهم غزل و تهی از ستایش (مدح) آورده شده است. آیا طبیعی نیست که این شاعران را نخستین طبقه از شاعران غزلسرای پاریسی بخوانیم؟

ازین گروه، یکی «ابوالحسن شهید بلخی» است که پیشتر از او یاد کردیم. آواز شاعران روزگار سامانی و چنانکه از متن فهرست «ابن ندیم» [درست این نام «ندیم» است نه ابن ندیم] م.ا پیدا است،

از دانشمندان و فیلسوفان آن عصر بود. در شاعرنامه‌ها (= تذکره‌ها) چندی از شعرهای غزلی او، در کنار قطعه‌هایی دیگر درپند و اخلاق آمده است.

از شاعران روزگار سامانی شاعره‌ی دیگری است که از نژاد عرب است و «**رابعه‌ی قزداری**» نام دارد - در پیوند به «قزدار» (یا قصدار) ناحیه‌ای در کنار سیستان که به‌سند پایان می‌گیرد. این شاعر را ادبیات پارسی، برابر آنچه تاریخ می‌گوید، از بزرگترین شاعران زن خود به‌شمار می‌آورد. او از خاندانی تازی است که در خانواده‌ی عربی از اعراب، که پس از کشورگشایی اسلامی درین شهرها اقامت گزیدند، پرورش یافت.

شاعرنامه‌نویسان از زندگی و گزاره‌های این زن شاعر سخن گفته‌اند. درین گزاره‌ها، آنچه بیشتر گمان می‌رود آنست که در زندگی‌نامه‌ی اومیان این «رابعه» و «رابعه‌ی عدویه» ی صوفی، نامبردار به «شهید عشق الهی» - که جامی در کتاب «نفحات الانس» خود (و آن فرهنگ عارفان و صوفیان است) او را از شاعره‌های عارف دانسته است - آمیخته‌اند. نویسنده‌ی «مجمع الفصحاء»

قزداری شاعر را «دارنده‌ی عشق حقیقی و مجازی و سوارکار میدان پارسی و تازی» توصیف می‌کند. و یادآور می‌شود که «او از شاهزادگان بود و پدرش کعب نام داشت. کعب در «بلخ» و «قزدار» و «بست» می‌زیست. او فرزندانسی داشت؛ که پسری به‌نام «حارث» و دختری «رابعه» نام که «زین العرب» لقب داشت و هم روزگار رودکی و سامانیان بود». آنگاه نویسنده به داستان عشقی شاعره باینده‌ی برادرش اشاره می‌کند؛ عشقی که به عشق حقیقی (منظور عشق صوفیانه) انجامید؛ ولی برادرش به‌او بدگمان شد و او را کشت.

چنانکه نویسنده‌ی «مجمع‌الفصحاء» ، خود، می‌گوید : این داستان را پروراندۀ است و موضوع منظومه‌ای به‌نام «گلستان‌ارم» قراردادۀ است (۱) . نویسنده‌ی کتاب، چنانکه عادت دارد، سرچشمه‌ای را که درگرفتن این داستان بدان تکیه کرده است به‌ما نمی‌گوید. این وضع چیزی به تاریخ، که برآن تکیه کند، سود نمی‌رساند ؛ هرچند نویسنده‌ی «مجمع‌الفصحاء» در کتاب «گلستان ارم» خود بهره رسانیده است .

در شاعرنامه‌ها قطعه شعرهایی آمده است که به «رابعه» پیوند داده شده است و از بهترین و زیباترین شعرهای غزلی به‌شمارست. در آن میان قطعه شعری است به‌نام «ملع» یا سروده‌ای به دو زبان که در آن اثر شعرتازی ، جزآهنگ و معنایش، به روشنی و خوبی پیداست . وزن آن از وزنهایی است که بیشتر در شعرهای تازی به‌کار می‌رود. و معنای آن همان معنای رایج میان شاعران عرب یعنی : ناله‌ی پرندۀ ناله‌گر بر شاخساران و مویه و گریه‌ی او بر مردم و شهرهاست .

باید از یاد نبریم که گرفتن معانی عربی و نه تنها آوردن مفهوم ؛ بلکه عبارتهای آن در شعرپارسی، نزد شاعران ایرانی کاری بود رایج؛ به‌ویژه در روزگار سلجوقیان که مطالعه‌ی ادبیات تازی و توجه به آن بسیار می‌شد. گواه این سخن آنست که در شعر «معزی» بزرگترین شاعر آن روزگار، و در شعر «لامعی»، از شاعران همان زمان ، نیز می‌یابیم . این دو شاعر [معزی و لامعی] چنان در معانی عربی غرق شدند و بدان اندازه آنها را در شعر پارسی آوردند که این کار آنها را از زندگی ایرانی دور ساخت . آن مفاهیم : گریستن بر ویرانه‌ها و شهرها آثار به‌جای مانده از گذشته و درنگ در آنجا - مانند درنگ شاعران جاهلیت بود . ولی شعر «رابعه» که بدان اشارت می‌کنیم

از پیشین‌ترین نمونه‌ی این شعر «تازی - پارسی» - اگر این تعبیر درست باشد - به‌شمارست؛ چنانکه از پیشین‌ترین سروده‌های عشق «لیلی و مجنون» در شعرپارسی است.

روزگار آزادی واقعی غزل از زمان سلجوقیان یا از ظهور تصوف و چیرگی آن بر اندیشه‌ها آغاز می‌گردد. از یاد نمی‌بریم که این جنبش روحی، در آن هنگام، جنبشی والا در جامعه‌ی مسلمان به‌شمار می‌آمد که، در همگی سرزمینهای اسلامی و از آن میان ایران، با گسترش و انتشار همراه بود. طبیعی بود که در کارهای ادبی نشان می‌گذارد و در گرایشهای خود این تأثیر و استواری را که پدید آمدند و برتری گرفتند پایدار می‌سازد. گوشه و کنار کشور پر شد از خاتقاده‌ها و محفلهایی که جایگاه پناهندگان و گریختگان از دردها و شکنجه‌های زندگی مادی بودند. بزرگان انجمنهای پند و اندرز و ذکر و آن ورزش صوفیانه‌ای را که «پای‌کوبی» و «وجد» نام می‌دادند برپا ساختند. یاری گرفتن از شعر غزلی لازمی همگی آن کارهای روحی بود.

آیا تصوف، خود، گونه‌ای تغزل و آواز و بانگ نسبت به میهن‌ها نیست؟ درین هوای روحی شایسته، شعر غزلی، پرورش یافت تا نیاز روانهایی را که، در آن هنگام جلوه‌گر بودند، برآورده سازد. در آن روزگار تنی چند از شاعران آشکار شدند که درین گونه شعر به‌نبوغ رسیدند، مانند «سنایی»، «عطار» و دیگران که یاد آنان درسخنی ویژه خواهد آمد.

آنگاه یورش مغول ضربه‌ی وحشتناکی بر شهرها وارد آورد که بیش از اندازه به ویرانی و نابودی انجامید؛ ولی این ضربه به‌زندگی شهرها وارد نیامد؛ زیرا مردم، به‌هنگامی که اوضاع آرام شد

به سازندگی پرداختند و زندگانی راه خود را از سر گرفت. سرزمین «فارس» یا شهر شیراز و توابع آن از جنوب ایران در طول این رویدادهای ویرانگر درامتیت و آسایش بود و این، در سایه سیاست خوب دودمان فرمانگزاران فارس و شیوهی رفتار آنان با مغول بود. درین شهر، ستاره‌ی غزل پارسی، «سعدی شیرازی» زندگی می‌کرد که آثار جاویدانی به‌رشته‌ی نگارش در آورده است.

زندگی سعدی سزشارست از نمودهای خرمی، مسافرتها و جا به جا شدن‌ها و رویدادها. این داستان از روزگار کودکی او به پدرش مرد و از کودکی در دامن «سعدین زنگی» - پادشاه شیراز - پرورش یافت آغاز می‌شود. هنگامی که این کودک به جوانی رسید، پادشاه او را به بغداد فرستاد تا در «نظامیه» آنجا به‌رانشاندوزی پردازد. از یاد نبریم که «سعدی» در خانواده‌ای علمی، در شیراز، پابیه جهان گذاشت؛ چنانکه، خود، به‌روشنی در یکی از شعرهایش اشاره می‌کند:

[همه‌ی قبیله‌ی من عالمان دین بودند
مرا معلم عشق تو، شاعری آموخت]
درین دوران از زندگیش، یعنی دوره‌ی درس خواندن در بغداد، شاعر، راهی «کاشغر» شد. گزارش این سفر را در «گلستان» خود آورده است.

این گزارش نشانه‌ی تامل وری شاعر در آن زمان، درین دوره بود که شاعر، در بغداد، با «شیخ شهاب‌الدین سهرودی»، صوفی معروف، دیدار کرد و پایه‌های تصوف را از او فرا گرفت. او همچنین با «شیخ شمس‌الدین ابوالفرج جوزی» دیدار کرد و با او پیوستگی و دمسازی داشت. آنگاه سعدی به شیراز بازگشت.

در اینجا دوران دوم زندگی او آغاز می‌شود؛ دوران جا به جا شدن و سفرها. شاعر از شیراز بیرون شد تا دیگر شهرها را ببیند. از خاور به هند، از باختر به سوریه و حجاز رسید؛ همانگونه که در کتاب «گلستان» خود سخن می‌گوید. انگیزه‌ی بیرون آمدن او از شیراز آشوبهایی بود که در آن هنگام بر شهرها سایه افکنده بود. واو، خود، به روشنی بدان اشارت می‌کند. شاید اوبه تیرگی‌هایی که میان خاندان «خوارزمشاهی» - پادشاه ایران - و میان خاندان «زنکسی» - پادشاه فارس - در آن جریان داشت اشاره می‌کند.

این گشت و گذارها نزدیک سی سال به درازا کشید و او سپس و، سرانجام، به شیراز بازگشت. از اینجا است که دوران سوم زندگی شاعر آغاز می‌شود و آن دوران نگارش و سرایش است. پادشاه آنروز شیراز «اتابک ابوبکر بن سعدزنگی» بود که به سعدی توجه و دل‌بستگی داشت. سعدی نخستین کتاب سروده‌ی خود را به نام «بوستان» یا «سعدی‌نامه» پرداخت و به نام پادشاه «ابوبکر بن سعدزنگی» کرد تاسیسی باشد از خوبی‌هایش و پابندی نامش. یکسال پس از اتمام بوستان، کتاب دیگر خود «گلستان» را به رشته‌ی نگارش درآورد.

این کتاب نثر را هم به همان پادشاه یا به فرزندش «سعد»، برابر اختلافی که در تفسیر بیتی که در دیباجه‌ی کتاب خود درباره‌ی اهدای کتاب آورده است، ارمغان کرد.

به دنبال این دو کتاب - بوستان و گلستان - دیوان بزرگی آمد که دیگر شعرهای سعدی را از قصیده، غزل، رباعی و اشعار فکاهی که گردآورنده‌ی دیوان آنها را مطایبات و شعرهای مستهجن نام داده است

در بر می گیرد .

غزلیات به چهاربخش تقسیم می شود که هر کدام کتابی جداگانه به شمار می آید : « غزلهای قدیمی » ، « طبیعات » ، « بدایع » و « خواتیم » .

آثار سعدی در فراهم شده ای به نام « کلیات » گرد آمده است که آثار دیگری، جز آنچه گفتیم ، مانند سخنرانی هایی عرفانی و چند نامه، ازین شاعر دیده می شود .

سعدی قصیده هایی عربی دردیوان خود دارد و نیز بیتها یا قطعه هایی از شعر عربی در کتاب « گلستان » او پراکنده است و غزلیاتی به سبک « ملمع » یا سروده به دوزبان تازی و پارسی ازو مانده است .

دردیوان سعدی شعرهای ملمع دیگری دیده می شود که به زبانی ناشناخته از زبانهای لهجه ای ایران است .

شعرهای ترکیبی با این زبانها را دانشمندان ادب پارسی ، در گذشته، « فهلویات » می گفتند . این شعرهای سعدی از آن دسته اند .

مردم درهند برآنند که سعدی نخستین کسی است که شعر به زبان اردو یا هندی سروده است ؛ ولی همانگونه که استاد « براون » برآنست دلیلی برتائید این سخن، در آنجا، نداریم . سعدی باشعر و ادبیات خود، درزندگی خویش، چنان زبانزد شده که آوازه اش در همه جا پیچید . ادبیات پارسی، نسلی پس از نسل دیگر، بر نوآوری او گواه است. هیچ کس در غزل، جز هم شهری او « حافظ » - هر چند هر کدام شیوه ای ویژه دارند - باوی درخور سنجش نیست .

زبان سعدی که گلستان را با آن نگاشته است و شعرهایش را با آن سروده است، در طول سده‌ها و نسلها، زبان رسمی ادبیات پارسی بوده است. نویسندگان بدخواندین، سرشارشدن و پیروی کردن بدان روی می‌آوردند؛ با آنکه به کمال و توان استاد و عجز خود از رسیدن به درجه‌ی او اعتراف می‌داشتند. زبان سعدی فصل ویژه‌ای در تاریخ قالبهای زبان پارسی‌گشوده که چون در اینجا درخور سخن نیست بر آن درنگ نمی‌کنیم و بدین بسنده می‌کنیم. زبان سعدی زبانی بود که او، خود، از شیوه‌ی ساخت فنی‌ای که بیش از او رایج بود به وجود آورد. آنچه را سنگین بود به دورریخت و در کاربرد صفت‌های لفظی آسانی و زیبایی را، نخستین آغاز قرار داد.

سعدی در پایان سده‌ی هفتم جهان را بدرود گفت و همشهری او «حافظ» در آغاز سده‌ی هشتم پا به جهان گذاشت. شاید سرنوشت چنین می‌خواست که با تولد او، مرکز آن دیگری، روزی را که در شعرپارسی پدید آورده بود ببندد.

«شمس‌الدین محمد حافظ» مردی با فرهنگ بود. قرآن را از برداشت و علوم دینی و فلسفی روزگار خود را فراگرفت و چنانکه از دیباچه‌ی او بر دیوان هم‌روزگار و هم‌درس خود: «محمد گندام» نوشته است پیداست در آن، پژوهشها و نگارشهایی داشته است. شاعر در برخی از شعرهای خود به جامع‌بودن خود میان آموزشهای فلسفه و معانی قرآن بالیده است؛ ولی، روی هم رفته، به شعر و ستایش پادشاهان شیراز گرایید و مورد توجه و لطف آنان قرار گرفت. حافظ، به وارونه‌ی همشهری بیش از خود سعدی، اهل آرامی و خاموشی بود و گشت و سفر دوست نمی‌داشت و جز تنها

برای دوستر کوتاه از زادگاه خود بیرون نیامد.

آوازه‌ی حافظ در آسمان زبان پاریسی تا آنجا پیچید که پادشاهان همسایه، از گوشه و کنار، او را به سوی خود فرامی خواندند؛ ولی او با فرستادن تنها غزلی از شعر خود، بسنده می کرد. او در شیراز بماند تا در سال ۷۹۱ بمرد و در جایی به نام «مصلّا» - که شاعر در زندگی آنرا دوست داشت و در زیبایی آن شعرهایی سروده بود - به خاک سپرده شد. گور او اکنون در شیراز مشهود است و زیارتگاه مردم است.

دیوان حافظ قصیده‌ها، غزلیات و قطعه‌ها را در بر می گیرد؛ ولی همانگونه که کمی پیشتر گفتم او در غزل زبانزد است و دومی است که سوم ندارد. حافظ در شعر به زبان روزگار خود سخن گفته است و در سبک تعبیر و بیان راه غزلسرایان را از زمان سعدی تا روزگار خود پیمود. این، زبانی است که سعدی پرداخت و هم روزگاران حافظ مانند «خواجوی کرمانی»، «کمال خجندی»، «سلمان ساوجی» و دیگران بدان سخن گفتند. این سبکی است، که حافظ آنرا در غزل خود، بانازکی در عبارت و روانی و زیبایی در تشبیه و تمثیل و آوردن صفتهای لفظی با رعایت آسانی و بی پیچیدگی و سنگینی، آورده است. این، همان سبکی است که شاعران هم - روزگار حافظ، آنرا در شعر خود آورده اند و به کار گرفته اند؛ ولی کامیابی از آن حافظ است و هیچ کس پس از او بدان کامیابی دست نیافته است. نه تنها حافظ از شاعران روزگار خود؛ که از همه ی غزلسرایان جداست. این جدایی را با اندیشه‌ی فلسفی که آنرا با غزل آمیخته است و چهره‌ی ویژه‌ای از غزل پرداخته است - و ما آنرا «غزل فلسفی» می خوانیم - به وجود آورده است. حافظ

به زندگی همچون «خیام» می نگرد و دیگر بدبینان، او در لذت‌های زندگی جز درد ورنج نمی بیند. خردمند نباید بدان تکیه کند. او درین باران رنجهای پیایی که سرشت زندگی، یا به سخن شاعر: «حکم ازلی»، بر انسان می بارد دردی نهفته می بیند که جز شراب درمانی ندارد؛ شرابی که اکسیر نیکبختی است و دردهای مردم را از یاد می برد و غرور خردهای بیهوده همراه آنان را که چیزی از حقیقت در نمی یابند و جز به تیره دلی مردم نمی افزایند، از میان برمی دارد.

حافظ با صوفیان گذشته درین گفته همراه است که نیکبختی و بدبختی با دانش و گزینش ما به دست نمی آیند. این چیزی است که قلم [سرنوشت] از آغاز و ازل برای ما کشیده است.

برای هر کدام از ما آنچه آفریده شده است، کنار نهاده شده است. شیخ زاهد بررند خراباتی هیچگونه بیش و برتری ندارد. این همان اندیشه‌ی فلسفی است که حافظ در شعر خود می پراگند. جامعه و عصر او پرورش این اندیشمندی را انگیزه بود.

روزگار او روزگار کشمکشها، ناآرامی‌ها و برخوردها میان چیره شوندگان در میدانهای خونریزی بود که پادشاهی کشته می شد و شاهی دیگر روی کار می آمد و او هم پس از چندی نابود می گردید. چه اندازه این شاعر با چشم خود این رویدادهای تلخ را دیده است! در آن روزگار نیز ریاکاران بر خانقاه ها و سجاده های صوفیانه چیره می آمدند.

در آن عصر دانشمندان کلام، در فرقه ها و مکتبها، با بحثهای لفظی و نظریه های پرگویی خود به راهنمایی می پرداختند که استعداد های ناقدان و توجیه دیدهای آنان را بر می انگيخت. شگفتی هنر حافظ این بود

که آنرا در قالب تصویر این دورنماها ریخت و به ویژه سبک طنز آمیز او که به خدمت پراگندن اندیشه هایش درآمد نه تنها همانندی در ادبیات پارسی ندارد؛ بلکه در سراسر ادبیات جهان کم مانند است.

آنچه در ادبیات این روزگار دیده می شود رواج روح طنز و شوخی است. در عصر حافظ و در شهر حافظ شاعر دیگری به نام «بسحاق» (کوتاه شده ی «ابواسحاق») گونه ای شعر فکاهی آفرید و آن «غزل سرائی خوراکی ها» بود - اگر این تعبیر درست باشد. شاعر درین گونه شعر لذت های خوردن را در قالب غزلی، آنهم در نهایت سنگینی می سرود. شیوه ی بسحق چنین بود که به غزل سرایان نامبردار بازمی گشت و از شعر های معروف و رایج آنان بیتی یا مصرعی در غزل خوراکی خود، از راه «تضمین» برپایه ی میل عاشقان به صرف خوراک، جای می داد. همین گونه، بیشتر، غزلیات معروف غزل سرایان نامی مانند «سعدی»، «حافظ» و «سلمان ساوجی» را دنبال می کرد و به همان قالب و شکل غزل هایی می سرود.

حماسه سرایان، مثنوی پردازان و داستان سرایان به ساختن داستان پیکار میان دو گونه خوراک می پرداختند و بزرگی آنرا در سفره بر می شمردند یا داستانی عشقی میان این غذا و آن خوراک سروده می شد.

«بسحاق» در ادبیات پارسی به آفرینش اینگونه شعر و خوبی بیان آن نامبردار شده است. کتاب او در استانبول و ایران چاپ شده است. در شعرش واژه هایی هستند که در عصر او به کار می رفت و امروز ناآشناست و دانستن آن، برای خواننده ی امروزی، جز به دستگیری واژه نامه ها و شرحها، آسان نیست.

شاعر دیگری بود به نام «نظام قاری» (یا نظام الدین مقری) که به جای

غزل خوراکی به غزلسرائی درباره‌ی پوشاکها پرداخت. او جامه‌ها و پوشاکها را موضوع غزل خود قرارداد و قالب بیان و شیوه‌های سخن را از «ابوسعحاق» تقلید کرد. دیوان شعر «نظام قاری» در استانبول چاپ شده است. و مانند دیوان دوستش وازه‌های دشوار گذشته را در بر دارد. ناشر کتاب فهرست کوتاهی بدان افزوده است.

تنی چند از شاعران تازه از «بسحاق» تقلید کرده‌اند که نامی‌ترین آنان «تقی‌دانش» سراینده‌ی کتاب «دیوان حکیم سوری» است که به زبان روزگار خود سروده است. این کتاب در میان مردم رایج شد و در تهران به چاپ رسید. نامی‌ترین شاعر طنز در روزگار مغول، حتی در همه‌ی روزگاران ادبیات اسلامی پارسی، «نظام‌الدین عبید زاکانی» است. او به شعر فکاهی، زبانزد شده است؛ ولی در دیگر فنون شعر و به ویژه غزل شاعر ورزیده و خوبی بود. گذشته از آن، چنانکه شاعرنامه‌نویسان می‌نویسند، «عبید» یکی از دانشمندان زمان خود بود؛ بانگارش چندین کتاب، اوشوخی را ابزار نقد اخلاق عصر خود و آگاهانیدن مردم به فسادى که در جامعه‌ی او رواج داشت قرارداد. این شاعر در رساله‌ای که آنرا «ناسخ و منسوخ» نام داده است از این فساد و تباهی سخن می‌گوید و روش و زندگی و منش گذشتگان را با مردم روزگارش می‌سنجد. گذشته از آن طبع او به شوخی و فکاهی گرایش دارد.

شعر غزلی نه تنها در دوران مغول و تیموری؛ بلکه در روزگار پس از ایندو فنی مهم گردید. انحطاط شعر ستایشی و کاهش آن که نتیجه‌ی کمی ستایش شوندگان و پناه‌دهندگان در کاخهای شاهی آن زمان بود به این اهمیت و رواج یاری می‌بخشید؛ چرا که شعر غزلی شعر ملی یا میانگین مردم با فرهنگ می‌نمود. روی‌آوری مردم به غزل

پشتوانه‌ی کامیابی و پایداری. آن بود . طبقه‌ی ستایش‌شونده، خود، ازین روح ملی نشان‌پذیرفت. و جز غزل و مانند آنرا پذیره نمی‌آمد. غزلسرایان گذشته ستایش را باغزل می‌آمیختند ؛ ولی این آمیزش دیری نپایید و واپسین پیوستگی میان قصیده و غزل از هم برید. در روزگار صفویان شیوه‌ی نوی درغزل پارسی رواج گرفت که به «شیوه‌ی هندی» شناخته شد و آن اثر دگرگونی و گسترشی بود که از زمانهای گذشته آغاز شده بود و در آن عصر به کمال خود رسید. سبک هندی به کوشش شاعر در معنا، بیش از لفظ، برجسته است. شاعر معانی نازک و تشبیهات و استعاره‌های دور از ذهن را در شعر خود می‌آورد و به کار می‌گیرد و گویی با شعر خود انگیزش شگفتی در افراد را خواهان است و نه انگیزش احساسات و عواطف را (۲) .

این سبک به چیرگی تراوشهای شخصی برجسته است ، چنانکه اکنون در ادبیات رمانتیسم اروپا می‌بینیم . شاعر جز از درون، احساس و آرزوهای شخصی خود سخن نمی‌گوید و اشیاء را توسیم نمی‌کند ؛ مگر بارنگ آمیزی رنگ اندیشه‌هایش. شعر سبک هندی به پیچیدگی واژه و گنگی معنای آن شناخته شده است . کمتر کسی از پیروان و یاران این سبک در فراهم آوری میان باریکی معنا و زیبایی واژه و بیان کامیاب شده است . ازین گروه اندک دو شاعر زبانزدند : «صائب» و «کلیم» که از شاعران روزگار صفوی و از استادان بزرگ سبک هندی به‌شمارند. درین عصر پیوند ادبی میان ایران و هند فراوان بود .

دودمان پادشاهی مغول در هند، چنان استقبالی از شاعران ایرانی می‌کردند که کاخهای شاهنشاهی ایران نمی‌کرد . شاعران ایرانی، و از آن میان «صائب» و «کلیم» ، راهی در باز هند شدند . شعر

پارسی در آنجا درخشید و شاعرانی از هند پیدا شدند که به پارسی - سرایی نامبردار گردیدند. یکی از آنان که بسیار زبانزد شد «بیقل» بود که بزرگترین نمونه‌ی این ادبیات رمانتیک‌ی یا شعر سبک هندی است. در سده‌ی دوازدهم هجری، در برابر سبک هندی، جنبشی پدید آمد که هوادار سبک شعر گذشته بود. پیشاهنگان این جنبش، خود، از زیبایی شعر گذشته نشان پذیر بودند و پیرو بررسی و مطالعه‌ی آن. در کنار این شاعران نوخاسته یاران توانایی بودند که این جنبش به برکت کوشایی آنان کامیاب شد و اندیشه‌ها به مطالعه و بررسی ادبیات گذشته و روشی ساختن آن گرایید. «صبحی کاشانی» و «هاتف اصفهانی»، از استادان غزل، پیشرو این جنبش انهضت ادبی یا نهضت بازگشت ادبی بودند. این «هاتف» همان سرانده‌ی شعر عارفانه‌ای است که به «ترجیع‌بند» معروف است و در سخنرانی آینده ازین شاعر و شعر او گفتگو خواهیم کرد.

یادداشت مترجم.

۱- رابعه «قزدار بلخی» از نسوان و ملک‌زادگان است پدرش کعب نام و در اصل از اعراب بوده و در بلخ و قزدار و بست در حوالی قندهار و سیستان و جوار بلخ کامرانها نموده کعب پسری حارث نام داشته و دختری رابعه نام که او را زین العرب نیز می‌گفتند.

رابعه مذکوره در حسن و جمال و فضل و کمال و معرفت و حال و حیده‌ی روزگار و فریده‌ی دهر و ادوار صاحب عشق حقیقی

و مجازی و فارس میدان فارسی و تازی بوده احوالش در خاتمه‌ی نفحات الانس مولانا جامی در ضمن نسوان عارفه مسطور است و در یکی از مثنویات شیخ عطار مجملی از حالاتش نظماً مذکور اورا میلی به بکتنش نام غلامی از غلامان برادر خود بهمرسیده و انجامش بعشق حقیقی کشیده و بالاخره بیدگمانی برادر اورا کشته حکایت اورا فقیر [یعنی نویسنده‌ی مجمع الفصحاء] آل سامان ورودکی بوده و اشعارنیکو میفرموده :

عشق او باز اندر آوردم به بند
کوشش بسیار نامد سودمند
توسنی کردم ندانستم همی
کز کشیدن سخت‌تر گردد گمند
عشق دریائی کرانه ناپدید
کی توان کردن شنا ای هوشمند ؟
زشت باید دید و انگارید خوب
زهر باید خورد و پندارید قند
فشاند از سوسن و گل سیم و زر ، باد
زهی بادی که رحمت باد بر باد
بداد نقش آذر صد نشان آب
نمود از سحرمانسی صد اثر باد
رضا قلیخان هدایت : مجمع الفصحاء ، به کوشش دکتر
مظاهر مصفا ، جلد ۲ ، ص ۶۵۴ ، ۶۵۵ .

۲- اندیشه ها، تعبیرها، استعاره‌ها و تشبیهات تازه و شگفتی آفرین، در شعر سبک هندی ، به‌واژگونه‌ی سخن سخنران، به‌خوبی می‌تواند احساسات و عواطف را برانگیزاند. مضمونهای تازه و بلند در شعر صائب، باریکی معنا و زیبایی لفظ در شعر «حزین لاهیجی» سوز و ساز شعر کلیم و محتشم کاشانی و اوج شعر بیدل و بسیاری دیگر گواه این سخن است. اصولاً تأثری در احساس و عاطفه‌ی فردی تأثیر نکند، چگونه

می‌تواند آفرینشگر شگفتی و پسند در آن شخص باشد؟! خواندن شعر شاعران سبک هندی که در واقع شعر را از تکرار و یکنواختی و بند مضمونهای کهنه و گهگاه فرسوده و بیشتر تقلیدی تا ابتکاری رها کنید گواه این سخن است. نه تنها این سبک نو در ایران بلکه به مرزهای شبه قاره‌ی هند رسید و از دروازه‌های آنهم گذر کرد. اگر در شعر انگشت‌شمارانی، که همیشه در هر مکتبی و سبکی پیدا می‌شوند، پیچیدگی و پیه‌وده‌گویی به چشم می‌آید، شاعران برجسته‌ی مضمون‌یاب را گناهی نیست و هیچگاه «اصل» قربانی «استثناء» نخواهد گردید. این سبک که در اصفهان به وجود آمد در هند پرورش یافت و درین رهگذر شاعران خراسانی در برداشت آن سهم سترگی دارند. (برای آگاهی بیشتر بنگرید به مقدمه‌ی استادانه‌ی آقای امیر فیروزکوهی بردیوان صائب تبریزی و نیز توضیحات سودمند آقای دکتر سادات ناصری بر تصحیح تذکره‌ی آتشکده‌ی آذربیکدلی).

تصوف در شعر پارسی

آقایان ! درسخرانی گذشته‌ی خود اندکی از پیوند شعر با تصوف و رواج شعر عرفانی در روزگار سلجوقیان یا عصر آشکاری «سنایی» شاعر که تاریخ ادبیات پارسی او را «نخستین شاعر صوفی در ایران» برمی‌شمارد گفتم . باید اینجا یادآور شوم که تاریخ شعر عرفانی پارسی پیش از این روزگار آغاز می‌گردد . عارف بزرگی پیش از سنایی می‌زیست که شعرهایی به نام او پیوند یافته است که زبانزدی آن از نامبرداری شعر سنایی ، و به ویژه در میان توده‌ی مردم ، کمتر نیست . این شاعر : «ابوسعید ابوالخیر» است که توده‌ی مردم او را در ایران «سلطان ابوسعید» می‌خوانند . «اته» ی خاورشناس او را نخستین کسی که فن شعر عرفانی را استواری بخشید و وزن رباعی را ابزاری برای تعبیر اندیشه‌های دینی، عرفانی و فلسفی به کاربرد و این قالب شعری را سرچشمه‌ی پرتوهای ناشی از اندیشه‌ی وحدت وجود قرارداد و نخستین کسی که باور عرفانی را در این قالبها ریخت و این قالبها پس از او چون ترسیمها و نمونه‌هایی برتر برای این فن از شعر گردید توصیف می‌کند

این سخن «اته» است ؛ ولی پژوهشهای تازه از متن های تاریخی تردید پیوند این رباعی‌ها را به «ابوسعید» کشف کرد .

کتابی پارسی به نام «حالات و سخنان شیخ ابوسعید ابن ابوالخیر» نگارش یکی از نوادگان ابوسعید هست که سخنی را از خود ابوسعید بازنویس کرده است و استاد «نیکلسن» - پس از تصحیح قیاسی - به کوتاهی می‌آورد که شیخ گفت: «هیچگاه شعر نسرودیم و هر شعری که ما آنرا آوردیم از سخنان بزرگان است که بر زبان ما می‌آمد و بیشتر آن سخن «ابوالقاسم بشر» است.

کتاب دیگری هست به نام «اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی-سعید» نگارش یکی از نوادگان شیخ ابوسعید، درین کتاب سخنی آمده است که متن کتاب نخستین را تأیید می‌کند؛ آنجاکه می‌گوید:

شعرهای منسوب به ابوسعید از ابوسعید نیست؛ مگر یک رباعی و یک بیت. دیگر از شعر استادان و پیران اوست». نویسنده علت آنرا غرق شدن شیخ در [کشف] شهود و توجه پیدا کردن به شعر و گفتار برمی‌شمارد. ازین سخن پیداست که رباعیات پیوند داده شده به ابوسعید - که در کتابهای چاپی به ۶۰۰ می‌رسد - از ابوسعید نیست و نیز آشکار می‌شود که گروهی از شاعران متصوف، که پیش از ابوسعید می‌زیستند، شعرهایی داشتند آنهم بیشتر رباعی بود و ابوسعید آنها را در سخن خود نمونه می‌آورد.

آنچه از «اسرار التوحید» پیداست اینکه ابوسعید در گفتگوهایش با مردم و دریند و اندرزهای همگانی که بر منبر ایراد می‌کرد بسیار از شعر نمونه می‌آورد و همین کار خشم و نکوهش فقیهان روزگارش را بر او برمی‌انگیخت!

شعر عرفانی در زمان «سنایی» و به دست او در مسیری جز مسیرهای زندگی خود افتاد. سنایی به این فن شعر جنبش داد و ابزار گسترش و گنجایش آنرا فراهم آورد که پیشتر چنین نبود و آنرا در قالبهایی ریخت که قصیده، غزل و سرودهای داستانی، پیش

از او، پرداخته نشده بودند.

سنایی شاعری بود در صنعت شعری خود نوآفرین و این نوآوری کامیابی او را در گفتن همراه داشت. واژه‌ی سنایی نام تخلص «ابومجد مجدود بن آدم غزنوی» است. او در پایان سده‌ی پنجم زاده شد و در آغاز زندگیش به پادشاهان غزنه از دودمان سبکتکین پیوست و برخی از پادشاهان آن خاندان را مانند «بهرام شاه» در شعر خود ستود و با دانشمندان و شاعران دیدار کرد و با آنان به زبان شعر گفتگوهای داشت که برخی را در دیوان خویش آورده است.

گویند او نخستین شاعری است که خود دیوانش را گرد آورده است. پس از آن جنب وجوشهای عرفانی بر او چیره آمد و آغاز به گشت و گذار شهرهای خراسان کرد و به سفر مکه رفت و با سرآمدان و مشایخ صوفیه به رفت و آمد پرداخت و بسیاری چیزها از مکتب آنان آموخت و سفرهای او بارفتن به حج پایان یافت و آنگاه به خانه‌ی خود، در غزنه، بازگشت و جدا از مردم بزیست تا دیده از جهان فرو بست.

این چیزی است که تاریخ نگاران می‌گویند و به دنبال بریدن او از مردم رویدادی شگفت و تازه بازگو می‌کنند که برای سنایی پیش آمد و او را به زیان زندگیش، که درستایش و خدمت پادشاهان گذشته بود، آگاه ساخت؛ ولی سرچشمه‌ای برای این داستان که بتوان بدان تکیه کرد نمی‌یابیم. چه بسا از شعر او در کتاب «حديقة الحقيقة» و ارونه‌ی این بازگویی را برداشت کنیم؛ چرا که شاعر این کتاب را در روزهای پایان زندگانی نوشت است و نام «بهرام شاه» و ستایش او را در آن می‌بینیم و می‌بینیم که شاعر این کتاب را به او تقدیم می‌کند.

سنایی دیوان شعری دارد که چاپ شده است و مانند دیگر دیوانها گونه‌گون شعراز قصیده، غزل و مثنوی را دربرمی‌گیرد. کتاب نامی دیگری هم دارد به نام «**حديقة الحقيقة**» که شاعر داستانهای کوتاه گردآورده است و دستورهایی اخلاقی از میان آنها درمی‌آورد. همانگونه که استاد «براون» می‌گوید گرایشهای اخلاقی درین کتاب آشکارتر و نیرومندتر است تا گرایشهای عرفانی. گزیده‌هایی از کتاب حدیقه در کتابچه‌ای به نام «**لطيفة العرفان**» فراهم آمده است و به خودسنایی پیوند داده شده است. مثنوی دیگری به نام «**سیرالعباد الى المعاد**» که شاعر بازبان رمزی سفر روان انسانی را به آسمانها و راهی‌شدن آن در طبقه‌های عناصر چهارگانه و از آنجا به ستارگان تصویر می‌کند.

این کتاب در شعریارسی تازه است و تا اندازه‌ای به «کمبذ الهی» **دانه** همانند است. این کتاب در تهران چاپ شده است؛ ولی ساده و تهی از تصحیح و توضیح که بانگرش به سبک رمزی‌ای که شاعر در آن به کار برده است بسیار نیازمند به آنست. گذشته از آن، زبان سنایی در مثنویهایش رویهم‌رفته سرشارست از واژه‌های کهن. به سنایی سروده‌ی دیگری به نام «**کارنامه‌ی بلخ**» هم پیوند داده‌اند. در شاعرنامه‌ها کتابهای دیگری به او پیوند داده‌اند که از آنها آگاهی نیافتیم. کمی پس از سنایی شاعر دیگری آمد که از قطبهای شعر عرفانی به شمارست و او «**فریدالدین محمد نیشابوری**» است در ایران نامور به «**عطار**». در پایان روزگار سلجوقیان در شهر نیشابور زاده شد و کودکی را در مشهد گذراند، آنگاه به گشت و گذار پرداخت و راهی «**ماوراءالنهر**»، هند، عراق، دمشق و مصر گردید و پس از حج به زادگاه خود نیشابور بازگشت و تامل و تأمل در آنجا ماند. برخی

بازگویی‌ها بر آنند که در یورش مغول کشته شد. عطار در نیشابور سرگرم کار پزشکی بود و داروخانه‌ای و بیمارستانی، برای درمان، داشت و ازینرو «عطار» نام گرفته بود. با آنکه عطار کار پزشکی داشت؛ ولی سرگرم خواندن و نگارش بود و بدان دلبسته؛ زندگی نامه‌های بزرگان و مشایخ صوفیه را می‌خواند و گزاره‌ها و سخنان آنان را در نوشته‌های خویش گرد می‌آورد. این شاعر به صوفیان - باوری سخت داشت و از سخنان آنان خوشش می‌آمد و به اصول و اصطلاحات ایشان آگاه بود. آنچه پیداست اینست که عطار به رشته‌ی تیره‌ی ویژه‌ای از تیره‌های صوفیه به نام سلسله‌ی کبروی - دریوند به «شیخ نجم‌الدین مقلب به کبری» که یکی از قطبهای آن روز بود - پیوسته بود.

عطار بسیار شعر می‌سرود و کتاب می‌نوشت و گویند شماره‌ی کتابها و نوشته‌هایش به سوره‌های قرآن می‌رسید؛ ولی آنچه ازین کتابها هست و خود به روشنی در کتابهای خویش از آنها یاد می‌کند از سی کتاب بیشتر نیست.

نامی‌ترین کتاب شعر عطار «منطق‌الطیر» است که گفتارهای عرفانی را، شاعر، از زبانهای پرندگان بازگو می‌کند و داستانهای کوتاه از زندگی‌نامه‌ی شایستگان - چنانکه در دیگر کتابهایش نیز می‌بینیم - لابه‌لای آن جای می‌دهد. این کتاب چندبار درهند و ایران به چاپ رسیده است و یکبار در اروپا، با ترجمه‌ی فرانسه به کوشش «گارسن دوتاسی» (۱) خاورشناس، به چاپ رسیده است. از منظومه‌های موجود و چاپ شده‌ی او «اسرارنامه»، «الهی‌نامه»، «پندنامه»، «مصیبت‌نامه»، «مظهرالعجائب» و مانند آنهاست. عطار کتابی دارد به نام «تذکرة الاولیاء» در شرح حال بزرگان صوفیه

و سخنان آنان که از بهترین نمونه‌های نثریاری گذشته است .
این کتاب در دو جلد، به کوشش «گروه گیب»، در شهر «لیدن» چاپ
شده است .

در روزگار سلجوقیان شاعر نامبرداری به نام «باباطاهر عریان»
می‌زیست که سراینده‌ی مجموعه‌ی شعری است از دوبیتی‌هایی
زبانزد که دهان به دهان خوانده می‌شوند .

به‌واژگونه‌ی ناماوری این شاعر، ازدیدگاه تاریخ، چیزی از زندگیش
نمی‌دانیم ؛ مگر گزیده‌ای کوتاه که در کتاب «راحة الصدور» نوشته‌ی
«راوندی» - تاریخ نگار هم روزگار سلجوقیان - آمده است این
تاریخ نویس از برخورد و دیدار طغرل، پادشاه سلجوقی با شیخ عریان
در خانقاهش و گفتگویی که میان آنان در گرفت سخن می‌گوید که
نشانگر مقام شیخ در پاکی عرفانی اوست و موقع فرمانروایان آن
روز در برابر او .

دوبیتی‌ها یا رباعیات «باباطاهر» - چنانکه مردم در ایران آنرا
می‌نامند (۱) - قطعه‌هایی غزلی است از بهترین شعر غزلی و در بحر
«هزج مسدس» است که در شعرو ترانه‌های ملی ایرانی رایج است -
شاعر درین دوبیتی‌ها به زبان بومی، از زبانهایی که «فهلویات» گفته
می‌شود سخن گفته است .

رباعیات باباطاهر در ایران به چندین چاپ رسیده است که مردم

۱- جدایی میان رباعی و دوبیتی اینست که هر کدام وزن ویژه‌ای
دارد ؛ هر چند راه ترکیب آنها یکی است . از همینجاست که
توده‌ی مردم میان این دو جدایی نمی‌اندازند .

برای او ادبیاتی قرارداده‌اند و شاعران بومی، مانند او در هر زمانی، شعر سروده‌اند. خاورشناس فرانسوی «هوار» (۲) دوبیتی‌های باباطاهر را در مجله‌ی آسیایی بازندگی‌نامه‌ی شاعر نشر داده است و نیز «ادوارد آلن» (۳) خاورشناس انگلیسی آنرا با ترجمه‌ی نشر انگلیسی چاپ کرده است؛ همانگونه که خانم «الیزابت برتون» (۴) به شعر انگلیسی درآورده است.

به باباطاهر رساله‌ای به نثر تازی هم پیوند داده شده است که جمله‌هایی در معانی عرفانی دربردارد و در اصطلاح آنان «حقایق و دقائق» نام دارد. این رساله در ایران، با شرحی بر آن، به قلم یکی از عرفای آنجا چاپ شده است.

شعر عرفانی در آغاز روزگار مغول، با ظهور جلال‌الدین رومی سراینده‌ی مثنوی معروف و بزرگترین شاعر صوفی به درجه‌ی بلند خود رسید.

جلال‌الدین محمد بن حسن خطیبی بکری - پیوند به ابوبکر - در بلخ به سال ۴۰۰ هجری پایه‌جهان گذاشت. پدرش ملقب به «بهاءالدین ولد» نوه‌ی دختری پادشاه «علاءالدین خوارزمشاه» و از بزرگان صوفیه و از پیشوایان سلسله‌ی کبروی، بزرگترین سلسله‌ی صوفیه در خراسان آنروز بود. خوارزمشاه به این سلسله به چشم دشمنی می‌نگریست و در شکست توان و شکوه آن می‌کوشید و ازینرو «بهاءالدین ولد» ناگزیر به ترك شهر و دیار گردید و با خانواده‌ی خود که در میان آنها پسرش جلال‌الدین همراه بود و در آن هنگام پنج ساله بود کوچ کرد.

گویند بهاءالدین در نیشابور با شیخ فریدالدین عطار دیدار کرد. شیخ در جلال‌الدین آینده‌ی درخشانی دید، او را گرامی داشت و

پیش خودخواند و نسخه‌ای از کتاب «الهی نامه»ی خویش را به او ارمغان داد. این رانده شدگان به بغداد رفتند و از آنجا به مکه و سپس به «لارنده» در آسیای صغیر بازگشتند و هفت سال در آنجا اقامت گزیدند و آنگاه به قونیه، مرکز فرمانگزاری سلطان «علاءالدین کیقباد سلجوقی» کوچ کردند.

بهاءالدین در قونیه به تدریس و راهنمایی پرداخت تا در سال ۶۸۸، که سپاه مغول به ایران یورش می‌برد، جهان را بدرود گفت.

پیداست که جلال‌الدین درسهای نخستین خود را نزد پدر آموخت و راهی حلب و دمشق گردید تا از دیگر بزرگان بیاموزد.

پس از مرگ پدرش «برهان‌الدین ترمذی» که از شاگردان قدیم پدر او بود به قونیه آمد. جلال‌الدین به شاگردی و بهره‌وری از «حقایق» او پرداخت و به دانشهای ظاهری و باطنی سرگرم بود تا اینکه روزی به «شمس تبریزی» برخورد و این دیدار تأثیر سترگی در زندگی و گرایشهای روحی جلال‌الدین داشت.

این شمس تبریزی شخصیتی است پیچیده که تاریخ پرده از آن برنگرفته است و تاکنون پژوهندگان به رازهای آن دست نیافته‌اند. *

در يك بازگویی آمده است که او پسر جلال‌الدین ملقب به «بومسلمان»، یکی از پیشوایان اسماعیلی در ایران بود که پس از کفر به اسلام بازگشت. بازگویی‌ها شمس را مردی ترسیم کرده‌اند به شکل درویشهای تهیدست که راهی شهرهاست تا بارازدانشان

* برای آگاهی از زندگی و سرنوشت «شمس تبریزی» بنگرید به کتاب «خط سوم» از دکتر ناصرالدین صیاح‌الزمانی «مترجم».

و دارندگان دم موثر و جادو سخنان، همدم گردد. این بازگویی بر آنست که شمس سال ۶۴۲ ه. به قونیه آمد و شنید که جلال الدین رومی در آنجاست؛ با او دیدار کرد و در او شوق و آمادگی سرشاری دید. در همان نشست جلال الدین را مجذوب خود ساخت و او را، پس از اینکه دانشمندی آگاه بود، عارفی شوریده پرداخت. کتابی درباره‌ی زندگی جلال الدین به خامه‌ی «افلاکی» هست که از شاگردان پسر جلال الدین بود.

آنچه ازین کتاب برمی‌گیریم اینست که جلال الدین، شاگرد شمس الدین، مدت پانزده ماه تمام در خلوت بود و درس و بحث را کنار نهاد و با شاگردان به دنبال شمس الدین به قونیه رفت که شمس را، آشکارا کشتند. از آن روز جلال الدین جامه‌ی سیاه برین سوگ پیر بزرگ خویش پوشید و به خواندن و پای کوبی پرداخت و از آن پس برای صوفیان سلسله‌ی مولوی، سال ویژه‌ای گردید. تاهر کجای این بازگویی درست باشد چیزی که شکی در آن نیست اینست که تأثیر ژرفی که این پیر پیچیده در روان جلال الدین به جای گذاشت، پیوسته در آثار شاعر نمایان است و شاعر هیچ فرصتی را از یاد تبریزی و بیان پاکی و درخشندگی او فرو نمی‌گذارد. بسنده است برای این وابستگی یادآور شویم که جلال الدین دیوان بزرگی از غزلیات - که تا اندازه‌ای هیچ غزلی از نام شمس تهی نیست - برای پیر محبوب خود سروده است و ازینرو سبب شده است که این دیوان، نخست، به نام شمس و، دوم، به نام جلال الدین زبانزد گردد.

این کتاب فراهم شده‌ی داستانهایی است که شاعر هر گونه خواسته است، بی آنکه نظم یا ترتیب ویژه‌ای رعایت کند، آنها را آورده است.

این داستانها گوناگون اند. برخی داستانها عرفانی اند آنهم از بالاترین درجه و دسته‌ای عامیانه که در کنار آن پایین‌اند و شاعر جزبه معانی عرفانی و صوفیانه، که یکسان از آن گفته‌ها بیرون می‌آورد، نمی‌کوشد. این کار از دشواری و سختی تهی نیست؛ چرا که از آوردن و مثال و مورد مثال، از دیدن نوع و ماهیت، این پیچیدگی و دشواری به دست می‌آید؛ ولی مهارت هنرمندانه‌ای که به هنگام بیان احساسات عرفانی می‌نماید نشانگر شایستگی این کوشش است.

صوفیه دو گونه آموزش داشتند: اخلاقی یا تربیتی که متوجه آغازگران بود و مقصود پاکی روان آنان می‌نمود. دوم آموزش ذوقی یا اشراقی است که منظور افروختن و سوختن جانهاست. آموزش نخستین بیشتر در کتاب مثنوی پیداست؛ هر چند گونه‌ی دومین آموزش هم یافت می‌شود و دومین آموزش - آموزش اشراقی - در دیوان او که شعرهای غزلی جلال‌الدین را دربردارد، و از روز دیدارش با شمس‌الدین آغاز می‌شود، نمایان است. این شعرها برخی درزندگی و برخی پس از مرگ شمس سروده شده‌اند. بیشتر این شعرها در حالت وجد و شور بر زبان شاعر آمده‌اند. شعر این کتاب از نازکترین و تازه‌ترین شعر غزلی عرفانی است. از خاورشناسان کسانی هستند که دیوان را بر مثنوی، از دیدگاه هنری، برتری می‌دهند؛ باهمه‌ی اینها هیچگاه به ناماوری مثنوی نمی‌رسد و تا چندی پیش جزگزیده‌هایی از آن در مجموعه‌ای به نام «دیوان شمس تبریزی» خوانده نشده بود.

مثنوی زبانزدترین سروده‌های عرفانی یا درست‌تر: نامی‌ترین کتاب عرفانی است که در زبان پارسی آشکار شده است و نزد صوفیه «قرآن پارسی» نام دارد؛ زیرا معانی قرآن و تفسیر

گوشه‌ی بزرگی از آیه‌های آنرا دربردارد .

نامبرداری این کتاب - مثنوی - تنها در کشورهای پارسی زبان نیست ؛ بلکه از سرزمینهای دیگر خاورزمین و باخترزمین گذشت . ترجمه‌ها و شرح‌هایی به زبانهای ییگانه مانند ترکی ، انگلیسی [و عربی] و دیگر زبانها ازین کتاب به چاپ رسیده است که نشانگر ناماوری آنست . نوشته‌هایی نیز به‌نثر از جلال‌الدین مانده است از آن میان : «**مجالس سبعه**» ، «**مکاتیب**» که تازگی در «قونیه» چاپ شده‌اند دیگر کتابی به‌نام «**فی مافیہ**» که در گذشته در تهران چاپ شده است و چاپ تازه‌ای هم از آن در این شهر انجام گرفته است .

جلال‌الدین سال ۶۷۲ در دهکده‌ی خود درگذشت و در گورستان پدرش که سلطان علاءالدین کیقباد آنرا ساخته بود به خاک سپرده شد . زندگی و آثار این شاعر نمونه‌ای است از جنبش صوفیه و تاثیر آن بر شعرپارسی ؛ در آغاز روزگار مغول . این جنبش درین روزگار ، به علت رویدادهایی که به ویرانی و نابودی شهرها انجامید ، نیرومند گردید .

طبیعی بود که گرایش به زندگی معنوی و دردهای درونی صوفیانه ، برای همدردی با رویدادهای لبریز از درد و زنج ، افزونی می‌گیرد . از شاعران نامبردار صوفی در روزگار مغول : **رکن‌الدین اوحدی مراغه‌ای** است که سراینده‌ی مثنوی «جام جم» است این شاعر به سال ۶۷۰ هجری در مراغه - شهری در آذربایجان - زاده شد . از آثار او پیداست که در دانشهای دینی و تصوف دست داشت و پژوهشهایی در آنها کرده بود . او از شاگردان صوفی نامی : «**ابوحامد اوحالدین کرمانی**» بود و ازینجا «اوحدی» نام گرفت . این شاعر در روزگار «سلطان ابوسعید» مغول نامبردار شد و این

پادشاه و وزیرش **(غیاث‌الدین محمد بن رشیدالدین فضل‌الله)** را ستود. این «رشید» همان وزیر و تاریخ‌نگار نامی است که نویسنده‌ی «جامع‌التواریخ» است.

اوحدی دیوان شعری دارد که دارای قصیده، غزل و رباعی است. **(اده نامه)** که «منطق‌العشاق» هم نام دارد یکی دیگر از مثنویهای اوست. مثنوی «جام جم»، که پیشتر از آن یاد کردیم، از مهمترین سروده‌های اوست و دارای پنجهزار بیت شعرست و داستانها و بازگویی‌های اخلاقی و صوفیانه را دربردارد. سنایی در کتاب «حديقة الحقيقة» آهنگ و موضوع جام جم را پیروی کرده است و آنرا به سلطان «ابوسعید» و وزیرش ارمغان داده است. شاعر در مثنوی جام جم، در کنار استواری واژه و تازگی بیان و سبک، از زبان و بلاغت شاعران پیشین پیروی کرده است. در روزگار اوحالدین شاعر صوفی دیگری می‌زیست به نام «شیخ فخرالدین ابراهیم» نامور به «فخرعراقی» که از بزرگان و مشایخ اهل طریقت بود و زندگیش در پژوهش و بررسی علوم عرفانی و ریاضتهای آن گذشت. او دارای موهبت ادبی والا و توانایی در نشر و نظم بود. کتابی به‌نثر دارد **(المعات)** نام در علم معرفت بر زبان صوفیه یا چنانکه می‌گوید در موضوع عشق.

این کتاب چنان نامور شده است که کتاب درسی و نیز تعلیق شده است. عراقی غزلهای صوفیانه‌ی بسیار نازک و لطیفی دارد. شعر او در دیوان کوچکی در تهران، به تازگی، چاپ شده است. یاد کتاب «المعات» ما را با پدیده‌ی آشکار نوینی که در ادبیات پارسی آن روزگار پیدا شد یعنی تصوف علمی یا علم تصوف روبه‌رو می‌سازد. تصوف پس از اینکه آموزشی فقط ذوقی بود، با پیروی

از دیگر دانشها، در شیوه و قالب، به روش بررسی و پژوهشی درآمد و مانند يك علم که تعریف، موضوع و اصولی داشت، مانند دیگر دانشها، در کتاب فراهم گردید. دانشمندانی از صوفیه پیدا شدند که تصوف را در جلسه‌های درس مانند فقه، فلسفه و مانند آن درس می‌دادند.

دانسته است که این مکتب تازه در تصوف را «مخى الدین بن عربی» پایه گذاشت و پس از او شاگردش «صدرالدین قونیوی»، که هم روزگار دولت فرمانگزار مغول در ایران بود، برعهده داشت.

روشن است که این گرایش از مکتب قونیه، پنهانی، به ایران آمد. «فخرالدین عراقی»، نویسنده‌ی «لمعات» که نخستین کتاب علمی در تصوف است، از شاگردان اولیه‌ی «قونیوی» و از کسانی بود که در قونیه به رشته‌های درس او پیوسته بود.

از دانشمندان و شاعران صوفی در روزگار مغول «شیخ شبستری سعدالدین محمود ابن عبدالکریم» مرده به سال ۷۲۰ هجری است.

او نویسنده‌ی مثنوی عارفانه به نام «گلشن راز» است که به شکل پاسخ پرسشهای سروده شده است که «امیر حسینی هروی»، شاعر خراسانی، از خراسان فرستاده است و از موضوعات تصوف می‌پرسد و شرح برخی از اصطلاحات متصوفه و چون پرسشها به شعر است شبستری هم به شعر پاسخ گفته است و چنانکه، به روشنی می‌گوید پیش از این شعری سروده است. شعری که در کتاب گلشن راز می‌بینیم زیبا و گیراست. او مثنویهای دیگر و رساله‌هایی به نثر، در علم در تصوف، دارد که یکی از آنها کتاب «حق‌الیقین» اوست که گواه ژرفی اندیشه، چیرگی بر موضوع و توانایی در گزینش نثری بلند و والا از سوی نویسنده‌ی آنست.

روزگار تیموری گواه شاعر صوفی بزرگی است به نام «نورالدین عبدالرحمن جامی» نامور به : «مولانا جامی» که هم شاعر بود و هم دانشمند و نام او در شهرها پیچید . جامی به سال ۸۷۱ هـ. در شهر «جام» خراسان زاده شد . این جام در زمان گذشته صوفی دیگری را از بزرگترین مشایخ صوفیه پرورش داد و او «شیخ احمد جامی» نامور به : «شیخ الاسلام» بود .

«مولانا جامی» در برخی از شعرهای خود به انگیزه‌ی پیوند خود که از دوسو آمده است : شهرش و وابستگیش به «جامی» اول - احمد جامی - اشارت می‌کند .

جامی در دو شهر «هرات» و «سمرقند» - دوشهر علم آنروز - به درس خواندن پرداخت و در علوم دینی ، و ادبیات پارسی و تازی و علوم تصوف به کمال رسید ، آنگاه به ریاضتهای روحی سرگرم شد و به طریقت نقشبندی درآمیخت و چنان پیش رفت که پسر سجاده‌ی آن شد . او در هرات سرپرست تدریس و راهنمایی بماند و میان ویژگیان و همگان نامبردار گردید و پادشاه هرات «سلطان حسین تیموری» و وزیر او «علی شیر نوایی» ، که هر دو اهل ادب و ادب دوست بودند ، جامی را گرامی داشتند . جامی در کنار این گرامی‌داشت به نگارش و سرایش پرداخت و آثاری جاودان ، که افتخار آن روزگار است ، از خود به جا گذاشت .

جامی بزرگترین شاعر و ادیب ایرانی در سده‌ی نهم و آخرین شاعر

* جام را «تربت جام» می‌گویند؛ زیرا احمد جامی - شیخ الاسلام در آنجا به خاک سپرده شده است ؛ چنانکه «قطب الدین حیدر» در تربت حیدریه و «تربت» به معنای خاک و گور است «مترجم» .

بزرگ متصوفه به شمارست . ناماوری او تنها به شعر نیست ؛ بلکه به نوشتن کتابهای علمی نیز مانند شرح «کافی»ی «ابن حاجب» ، در نحو، بستگی دارد . پیوسته این کتاب، کتاب درسی دانشجویان زبان تازی، در ایران، بوده است . جامی «فصوص الحکم» محی الدین بن عربی و «لمعات» عراقی را شرح کرده است و از ادبیات، در ترسیم حقایق فلسفی به زیاترین چهره، یاری گرفته است . جراینها کتابهای نثر دیگری هم دارد که جای یاد آن در اینجا نیست . درباره ی آثار شعری جامی، درسخنرانی خود پیرامون شعر داستانی گوشه ای آوردم و در اینجا می افزایم که او دیوان شعری نیز شامل قصیده های ستایشی و غزلیات دارد . جامی دیوان خود را به سه بخش درآورده است و آنها را «آغاز جوانی» میانه ی زندگی» و پایان زندگانی نام داده است . پیداست که درین نامگذاری به شیوه ی امیر خسرو گام زده است . شایان یادآوری است که جامی به شاعران گذشته بسیار توجه می کرده است و به یروی و تقلید از آثار آنان می پرداخته است و به ویژه از نظامی، و «امیر خسرو» رنگ گرفته است . آنچه، روی هم رفته، از شعر جامی می توان گفت اینست که رنگ و بوی تصوف داشت و سرشار بود از اندیشه های تصوف، و به ویژه اندیشه ی «وحدت وجود» . اندیشه ی «وحدت وجود» در شعر صوفی آن روزگار رایج بود .

«مغربی تبریزی» که از شاعران روزگار تیموری و سرائنده ی غزلیات نامی است از شاعران پیرو این اندیشه به شمارست . غزلهای او نمونه ای است از غزل پاک صوفیانه ؛ ولی جامی از این اندیشه ، باتوان ادبی والا وبا پوشش زیبایی ویژه ای ، سخن گفته است . از ویژگیهای جامی: تفنن در وزن شعر و نوآوری در آنست .

از ناماوران شعر صوفی، در آن روزگار، «سید نعمت‌الله کرمانی» - در ایران نامور به «شاه نعمت‌الله ولی» - است .

اواز قطبهای صوفیه و دارای طریقت بزرگ و نامبرداری است به نام خود که هم اکنون در ایران و هند پابرجاست .

شاه نعمت‌الله ولی در زمان خود نامبردار بود و در تصوف مقامی داشت و به راهنمایی سرگرم بود؛ شعر می‌سرود و به پارسی و تازی کتاب می‌نگاشت . گویند شماری کتابهای نگارشی او از ۳۰ می‌گذشت . او دیوان شعری دارد که شامل قصیده‌ها و غزلهاست و همگی به زبان تصوف و در فلسفه‌ی وحدت وجود . شاه نعمت‌الله شعرهایی دارد شامل پیشگویی‌ها و خبردادنهاست که نامی است و بیشتر طنز و شوخی است ؛ تا آنجا که او را به «بسحاق» شاعر فکاهی معاصراو، در شوخی و فکاهی سرایی در غزلیات خوراک‌ی وی، کشانده است .

تنی چند از شاگردان نعمت‌الله، و از آن میان «شاه داعی‌الی‌الله» که سراینده‌ی مثنوی‌ها و غزلهای بسیاری است ، در شعر صوفی به کمال رسیدند . دیگر شاعر «قاسم انوار تبریزی» است از قطبهای تصوف عصر تیموری و از استادان شعر غزلی صوفی . «الطف‌الله نیشابوری» نیز از این دسته شاعران است .

گروه بسیاری از شاعران صوفی آن روزگار هستند که در ادبیات پارسی از ناماوری و بلندآوازی برخوردارند و در اینجا فرصت گفتگو از آنان نیست .

روی هم رفته می‌توان گفت که تصوف در این روزگار رنگ برجسته‌ای در شعر پارسی داشت و مورد اصطلاح همگانی بود که هر شاعری چه صوفی بود و یا نبود آنرا در شعر خود می‌آورد .

تصوف در قالبهای شعر نیز مانند محتوای آنها نشان نهاد .
 قالب رباعی رواج یافت و دارندگان ذوق شعری، برای بیان
 خاطره‌های لطیف و نکته‌هایی که قصیده و غزل درخور آنها نبود، از
 آن بهره‌ور شدند . نمی‌توان از نام يك صوفی آگاهی یتافت و،
 دست‌کم، يك رباعی به‌او پیوند داده نشده باشد . قالب «ترجیع‌بند»
 هم رواج گرفت و شاعران صوفی‌بدان روی آوردند و آنرا بسار
 به‌کار بردند. ترجیع‌بند «هاتف» از بهترین شعرهای صوفیانه و
 واپسین شعر صوفی است که، در خوبی، در ادبیات پارسی
 آشکار گردید .

این هاتف – چنانکه در سخنرانی پیشین خود گفتم – از پیشوایان
 جنبش بازگشت ادبی در روزگار زندیان است . او شاعری بود
 دلنشین، دارای موهبت‌هایی برجسته در هنرهای شعری و پژوهش‌هایی
 ژرف در قالبهای شعر و نقد آن .

هاتف در فتونی از شعر، و به‌ویژه غزل، مهارت داشت و از سعدی
 و خواجوی کرمانی تقلید می‌کرد . اودیوان کوچکی دارد که در تهران
 چاپ شده است . زبانزدی هاتف به ترجیع‌بند یادشده‌ی او بستگی
 دارد که در آن، تخیل، اندیشه و استواری سبك، در نهایت خوبی و
 زیبایی، موج می‌زند . این ترجیع‌بند – چنانکه شیوه‌ی این قالب
 شعرست – از بخشهای يك وزن با قافیه‌های جداگانه ترکیب
 می‌یابد که گرد يك بیت می‌گردد و در آن تك بیت اندیشه‌ی بنیادی
 سروده یعنی وحدت وجود گنجانده می‌شود و شاعر آنرا در هر يك
 ازین بخشها می‌آورد و رنگ نوی از بیان به آنها می‌بخشد شعرشاعر
 به بازیافت صوفیانه‌ای پایان می‌یابد که جهان را يك هستی می‌بیند
 این حقیقتی است که شاعر آنرا موضوع و بیت ترجیع‌بند خود قرار
 داده است : [که یکی هست و نیست جز او – وحده لا اله الا هو]

یادداشت مترجم :

- ۱- گارسن دوتاسی Carcin de Tassy (۱۷۹۴ - ۱۸۷۸) خاورشناس فرانسوی از خاندانی بالا بود که زبان تازی را نزد «دوساسی» فراگرفت و پس از او سردبیر مجله‌ی آسیایی شد و در آنجا جز پژوهش، ترجمه‌ها و نگارش‌های خود بسیاری از مطالعات روانی را منتشر ساخت. از کتابهای اوست: انتشار متن و ترجمه‌ی «حکم الطیور و الازهار» ابن‌غانم مقدسی (پاریس، ۱۸۲۱)، ترجمه‌ی امثال ادبی عزالدین مقدسی به نام «الصوادح و الازهار» (۱۸۲۱)، بخش حیوان در رساله‌های اخوان‌الصفاء (۱۸۶۴)، کتابی درباره‌ی دین اسلام، هماهنگی قرآن و آموزشهای دینی و واجبات (سه چاپ ۱۸۲۲ - ۱۸۷۴)، ترجمه‌ی یکی از مقامات حریری (۱۸۲۳)، پژوهشی درباره‌ی ابن‌خلدون، (۱۸۲۳)، کتابی در عروض و بیان، در دو جلد بزرگ که بعداً در یک جلد (۱۸۳۸) گردآورد، گزیده‌هایی از ادبیات عرب و ترجمه‌ی آنها به فرانسه زیر نام «فراهم شده‌ی رمزهای شرقی»، فشرده‌کردن «تاریخ التواریخ» و «مقامات الحیدری» درباره‌ی زندگی و مرگ شهیدان بزرگ اسلام (پاریس، ۱۸۴۵)، کتابهایی در نامها و لقبها در اسلام (۱۸۵۴ - ۷۸) ترجمه‌ی «رباعیات خیام» (۱۸۵۷) و «منطق الطیر» (۱۸۵۷)، «نجیب‌العقیقی: المستشرقون: الجزء الاول، ص ۷-۱۹۶، دارالمعارف بمصر، القاهرة، ۱۹۶۴).
- ۲- کلمان‌هوار Cl. Huart (۱۸۵۴ - ۱۹۲۷) در پاریس زاده شد و از مدرسه‌ی زبانهای شرقی و مدرسه‌ی مطالعات عالی دانش آموخته گردید. او مترجم ابتدایی کنسولگری فرانسه در دمشق شد (۱۸۷۵) و آنگاه مترجم سفارت آستانه (۱۸۷۸) و سپس در ۱۸۹۷ کنسول شد. در سال ۱۸۹۸ به پاریس فراخوانده شد و به سمت رئیس بخش محرمانه و مترجم وزارت امور خارجه

به کار پرداخت و به خوبی از عهده‌ی کارها برآمد و به نمایندگی وزارت امور خارجه به دو کنگره‌ی خاورشناسان در الجزایر (۱۹۰۵) و کنه‌هاک (۱۹۰۸) رفت. و در ۱۹۱۲ کنسول شد و دیری نپایید که دانش را بر کار برتری داد و به تدریس و نگارش بازگشت و چنان پیشرفت کرد که استاد زبانهای تازی، پارسی و ترکی تازی در مدرسه‌ی زبانهای شرقی شد و هم مدیر مدرسه‌ی مطالعات عالی و در بنجا سخنرانی‌های خود را به زبان فصیح عربی درباره‌ی تفسیر قرآن ایراد می‌کرد. از کودکی زبان عربی الجزایری را صحبت می‌کرد و به خوبی پارسی و عربی را حرف می‌زد. او نایب رئیس مجمع کتابخانه‌ها و ادبیات و سپس در ۱۹۲۷ به اتفاق آراء به ریاست آن برگزیده شد و عضو مرکز فرانسوی، جمعیت آسیایی، فرهنگستان دمشق و مانند آن گردید و نشانهایی از فرانسه، ترکیه، یونان، تونس، الجزایر و ایران دریافت داشت. از آثار او است: ترجمه‌ی «انیس العشاق» شرف‌الدین رامی ایرانی (پاریس ۱۸۷۵)، زندگی-نامه‌ی «فضل بصری» شاعر (مجله‌ی آسیایی ۱۸۸۱) آیین باب (۱۸۸۹)، سرودی عربی نامور به «اشک‌نوا» (۱۸۹۳)، کتابخانه‌های عربی در آسیای صغیر (۱۸۹۵)، نماز قانونی در اسلام و آن قصیده‌ی کهن کردی است که شرایط و ارکان و انواع نماز را در بر دارد، بامتن کردی و ترجمه‌ی فرانسوی، (۱۸۹۵)، قونیه: شهر درویش‌ها که سفرنامه‌ی اوست (۱۸۹۷)، نحو پارسی (پاریس ۱۸۹۹)، که از نحو فارسی‌ای که «خودزگو» نوشته است و چاپ دوم آن در پاریس سال ۱۸۸۳ در آمده است کمتر حاشیه دارد، کتاب آفرینش و تاریخ منسوب به ابوزید بلخی - که از ابن مطهر داماد ابراهیم پاشا، در قسطنطنیه، در ۶ جلد، و ۱۲۶۷ برگ عربی، (شالون، پاریس ۱۸۹۹-۱۹۱۹)، تاریخ بغداد در روزگار معاصر (۱۹۰۱) و تاریخ ادبیات عرب، ارزیابی دردیاچه‌اش بر کتابهای ادبیات عربی -

تاریخ عرب، دردو جلد (پاریس ۱۹۱۲-۱۳۰۰) که در ۱۹۱۳ به آلمانی ترجمه شده است). نقاشیهای عربی و ایرانی در مسجد «کایگون فو» و «سینکان فو» در چین به ترجمه‌ی فرانسوی (۱۹۰۵)، داستان سلمان فارسی (مجموعه‌ی دیرنبورک ۱۹۰۹) و چندین کتاب دیگر. این کتابها جزئیات آنها و مقالات او درباره‌ی ایران و ترکیه است که نامی‌ترین آنها «ایران باستان و تمدن ایرانی» (۱۹۲۷) است. (نجیب‌العقیقی، المستشرقون، الجزء الاول، ص ۲۳۰ - ۱۳۲، دارالمعارف همصر، ۱۹۶۴)

۴۰۳- رباعیات باباطاهر را یکبار «کلمان هوار» در مجله‌ی آسیایی Journal Asiatique (نوامبر و دسامبر ۱۸۸۵، دوره‌ی ۸ جلد ۶) با ترجمه‌ی فرانسوی و حواشی منتشر ساخته است و باردیگر آقای «ادوارد هرون آلن E. Haron Allen» در کتاب «اندوه باباطاهر» (Lament of Baba Tahir) با ترجمه‌ی فرانسوی و لفظ به لفظ و حواشی به طبع رسانیده است. این کتاب ترجمه‌ی منظوم انگلیسی خانم «الیزابت - کرتیس برتون E. - Curtis Breton» را نیز همراه دارد. آلن در کتابی که بعداً به نام ترجمه‌ی ادوارد فیتز جرالد از رباعیات عمر خیام و اصل فارسی آنها «(لندن، ۱۸۹۹) منتشر کرد در صفحات ۱۵ و ۱۶ همه‌ی نسخ خطی و چاپی را، تا حدی که اطلاع داشت، برشمرده و تعداد رباعیهای هریک را ذکر کرد» (ادوارد برون: تاریخ ادبی ایران، جلد دوم، ترجمه‌ی فتح‌الله مجتبیایی، چاپ دوم، ص ۳۹۲ و ۳۸۹، سازمان کتابهای جیبی تهران، ۱۳۴۲).

... در ۱۸۹۸ «ادوارد هرون آلن» خطابه‌ای در لندن ایراد کرد که در همان سال به صورت رساله‌ای به طبع رسید. هرون آلن پس از مطالعات طولانی معتقد شده بود که این شعر فیتز جرالد را نباید «ترجمه»ی رباعیات خیام نامید؛ بلکه شعری دانست

تحت عنوان «رباعیات عمر خیام» اثر طبع فیتزجرالد که نتیجه‌ی يك دوره تتبع و مطالعه‌ی ادبیات فارسی و مبتنی بر مطالبی است که از غزلیات حافظ (ترجمه‌ی پروفیسور کاول)، و صرف و نحو زبان فارسی تألیف سرویلیام جونز، و گلستان سعدی، و سلمان و ابسال جامی، و منطق الطیر عطار، و سفرنامه‌ی بینینگ و رباعیات خیام (از روی نسخه‌ی بادلیان و نسخه‌ی کلکته و چاپ و ترجمه‌ی نیکلا) در خاطر فیتزجرالد نقش بسته است و افکار او را توضیح داده است و باخیالات شاعرانه‌ی خود او آمیخته گردیده ... خواندن این رساله‌ی هنر آئن برای کسی که بخواهد در اصل و منشاء افکاری دقیق شود که فیتزجرالد در لباس «رباعیات عمر خیام» جلوه داده است بسیار لازم و مفید است ...»

(استاد مجتبی مینوی : پانزده گفتار، گفتار نهم : گل سرخ نیشابور، ص ۳۳۳ - ۳۳۴، چاپ اول، از انتشارات دانشگاه تهران ، ۱۳۴۶) به هنگام غلط‌گیری این صفحه خبر غم‌انگیز درگذشت دانشمند و پژوهشگر نامی : استاد مینوی در رسانه‌های گروهی انتشار یافت . «دریغ و درد که از این جهان ادیبی رفت». روانش شاد و یادش همیشگی باد ! - «مترجم» هفتم بهمن ماه ۱۳۵۰ .

معیارهای نقد در شعر پارسی

آقایان گرامی . نقد شعر، در ادبیات پارسی، به شیوه‌ای آغاز شده که در دیگر ادبیات جهان آغاز گردیده است و گونه‌ای نقد است که تاریخ‌نگاران نقد آنرا «نقد ذوقی» یا «نقد جزئی» می‌نامند که فرد در آن زیبایی بیتی از شعر را، برای نمونه، می‌بیند و روان او زیر تأثیر قرار می‌گیرد سپس لفظهایی برمی‌گزیند و به بیان درکی جزئی که جز او نمی‌بیند و یاد نمی‌کند می‌پردازد .

از ویژگی این نقد آغازی تهی بودن آن از روش و تجزیه و تحلیل بود ؛ چراکه روش و تجزیه و تحلیل از کارهای عقلی است که جز اندیشمندی علمی توانایی آنرا ندارد و دانسته است که این اندیشمندی چهره نمی‌بیند مگر پس از اینکه برای هرملتی میراثی ادبی گرد آید و نیاز به بازگشت بدان احساس گردد .

طبیعی است که این نقد پیش خود شاعران آغاز می‌گردد؛ با آنکه معیارهای بهره‌وری معیارهای نقد جداست و این برای آنست که ماهیت در هر دو حالت یکی است . نقد در بسیاری زمانها در عرب‌ها و سوی خود شاعران انجام گرفته است ؛ همانگونه که شاعران یونانی این کار را می‌کردند؛ چنانکه در نقد «اریستوفان» (۱) شاعر از شاعران تراژدی در داستان «غوکان» می‌بینیم .

نقد ذوقی به جریانهای اندک خود برجسته است و جز شماری کمی از واژه‌ها و عبارتهایی که بیشتر «تشبیه» و «استعاره» است به کار نمی‌برد. نزد ناقد ذوقی نخستین، این واژه‌نامه‌ی سرشار از اصطلاحات فنی، که «نقدعقلی» درپهنه‌ی زندگی دراز خود در روزگاران پیشرفت علمی ساخته و پرداخته است، وجود ندارد.

درینجا نمونه‌های فراوانی ازین نقد در کتابهای ادبیات پارسی پراکنده است. شاید سودمندترین و نیرومندترین آن از دیدگاه ترسیم این موضوع، داستان دوشاعر «عمیق» و «رشیدی» است که نویسنده‌ی «چهارمقاله» بازگو کرده است و آن گفتگو و بحثی است میان دوشاعر درباره‌ی قضیه‌ای از نقد یادست‌تر: درباره‌ی اصطلاح نقدی که ناقد درداوری خود بدان استناد جسته است روی داده است. این بازگویی برآنست که: «امیرعمیق»، امیر الشعراء بود و از آن دولت (سلطان خضر بن ابراهیم پادشاه ماوراءالنهر) حظی تمام گرفته. کار رشیدی بالاگرفت و سیدالشعرایی یافت و پادشاه را درواعتقادی پدیدآمد و صلت‌های گران بخشید. روزی درغیبت رشیدی از عمیق پرسید که شعر عبدالسیدرشیدی را چون می‌بینی؟ گفت: شعری به‌غایت نیک منقی و منقح اما قدری نمکش‌در، می‌باید. نه پس روزگاری برآمد که رشید در رسید و خدمت‌کرد و خواست که بنشیند. پادشاه او را پیش خواند و به تضریب،* چنانکه عادت ملوک است، گفت: امیرالشعراء را پرسیدم که شعر رشیدی چون است؟ گفت: نیک است؛ اما بی‌نمک است. باید که در این معنی بیتی دوبگویی. رشیدی خدمت‌کرد و به‌جای

* تضریب: دوبه‌هم‌زدن. «مترجم».

خویش آمد و بنشست و بر بدیهه این قطعه بگفت :

«شعر های مرا به بی نمکی

عیب کردی ، روا بود شاید

شعر من همچو شکر و شهدست

و ندرین دو ؛ نمک نکو ناید

شلغم و باقلیست گفته ی تو

نمک ای قلتیان ! ترا باید

چون عرضه کرد پادشاه را عظیم خوش آمد **

اینست چهره ی نقد ذوقی باتهی بودن از تجزیه و تحلیل و درازا

و باهمه ی اینها تکیه کردن بر استعاره و تشبیه .

به دنبال نقد ذوقی دوره ی دیگری می آید که نقد به سوی تجزیه

و تحلیل و همگانی شدن گام برمی دارد . این دوره مکتب «بدیعی»

یا دوره ای است که رنگ بدیعی معیار نقد شعر و ارزیابی آن قرار

می گیرد .

درینجا مسأله ای بنیادی درباره ی بدیع هست که : آیا بدیع

خبری است که شاعران در هر زبانی، به ذوق و استعداد خود،

بدان رهنمون شده اند یا به حکم سرشت و ماهیت خود شعر ؟ یا

چیزی است که شاعران در هر زبانی، به ذوق و استعداد خود،

زبانها آنرا گرفته اند و بازگو کرده اند ؟. پیداست که از قالبهای شعری

آنچه برای شعر ذاتی است هر کجا و به هر زبانی بوده است آنرا

همراه داشته است مانند استعاره و آنچه بدان پیوستگی دارد .

** چهارمقاله ، به تصحیح مرحوم قزوینی ص. ۵۰-۵۱، چاپ

سوم ، تهران ۱۳۲۹ . انتشارات کلاله ی خاور . «مترجم»

دسته‌ای دیگر از آفریده‌ها و پرداخته‌های شاعران در زبان معین و ویژه‌ای است که شاعران دیگر زبانها آنرا گرفته‌اند. این پژوهشی است بنیادی که ناقدان مطرح ساخته‌اند و اکنون آماده‌ی بررسی آن نیستم. آنچه باید اینجا بگویم اینست که بدیع پارسی در بخش صنعت‌های لفظی - یا آنچه از ابزارهای سرشت شعر است - از بدیع تازی نشان گرفته است و بسیار از آن تقلید کرده است.

این تفنن از کار آشکار ادبی دیگری دنباله‌روی کرد و آن بسیار آوردن واژه‌های تازی در شعر پارسی است. بسیاری مترادفها و گنجایش شیوه‌ی زبان تازی بهترین یاریگر برای کاربرد صنعت‌های بدیعی است که زبان پارسی، خود، آنرا نداشته است.

شاعران ایرانی در روزگاران نخستین از فرهنگ تازی برخوردار بودند و به شعر تازی و قالب‌های هنری آن آگاه؛ چنانکه در سخنرانی‌های گذشته‌ی خود، بارها، گفته‌ام. اینان دانش بدیع را از عرب گرفتند و بر آنچه گرفتند، تا آنجاکه ذوق آنان اجازه می‌داد یا سرشت زبانشان الهام می‌کرد، چیزهایی افزودند.

مانند این گسترش و دگرگونی برای بدیع تازی هم به دست آمد. شماره‌ی صنعت‌های بدیعی نزد «ابن حجه‌ی حموی» بیش از روزگار «ابن معتر» گردید.

روشن است که شاعران ایرانی از یایان روزگار سامانیان و آغاز غزنویان از بدیع بهره‌ور می‌شدند؛ چنانکه از برخی نشانه‌ها و اشاره‌ها به دست می‌آید. تاریخ، به روشنی، بر آنست که «منشوری سمرقندی» شاعر، از شاعران سلطان محمود غزنوی «شعر رنگارنگ» می‌گفت و قطران، از شاعران نیمه‌ی سده‌ی پنجم هجری قصیده‌هایی می‌سرود آمیخته از صنعت‌های بدیعی. نخستین کتاب در دانش بدیع

که به روزگار غزنویان وابسته است، کتاب «ترجمان البلاغه» ی فرخی است. پس از او، در روزگار سلجوقیان، «رشیدالدین وطواط» آمد با کتابش به نام «حداائق السحر» و در زمان خوارزمشاهیان یا درست تر: در آغاز روزگار مغول، پس از ایندو، «شمس قیس» آمد با کتاب «المعجم» خود. کتاب فرخی را تاچندی پیش، جز اشاره ای بدان که در کتاب رشیدالدین وطواط آمده است نمی دانستیم. این نویسنده - رشید وطواط - به روشنی گفته است که کتاب «حداائق السحر» خود را مانند کتاب «ترجمان البلاغه» ای پرداخته است که پیش «اتسز» شاه دیده است. رشیدالدین گفته است که کتاب ترجمان البلاغه را دارای عیبهایی چند مانند: شماره نبودن صنعتهای بدیعی؛ کم داشتن نمونه های شعری و برابر نکردن موردهای آن، یافته است و ازینرو به نگارش کتاب «حداائق السحر» پرداخته است و آنچه را آن کتاب کم داشته است بدان افزوده است و کامل کرده است. رشید نام نویسنده ی «ترجمان البلاغه» را نمی آورد؛ ولی کتابهای دیگری هستند که نام نویسنده را، به روشنی، می نویسند؛ از آن میان: «معجم الادبا» ی حموی. کتاب «ترجمان البلاغه» کم شده شمرده می شد تا اینکه، تازگی، «احمد آتش»، دانشمند ترکی، در یکی از کتابخانه های ترکیه آنرا یافت و با پیشگفتاری به ترکی، در استانبول، به شیوه ی گراورسازی نشر داد. این کتاب بسیاری از صنعتهای بدیعی را که نویسنده بدون ترتیب آنها را می آورد، دربردارد. او برای هر کدام تعریف کوتاهی و نمونه یا نمونه هایی می آورد. بسیاری از این نمونه ها از شعر گذشتگانی است که دیوانهایشان نابود شده است و این، خود، بزرگترین سود این کتابهاست. چنانکه گفتیم. «رشیدالدین وطواط» کتاب «حداائق السحر فی دقایق الشعر» خود را به روش کتاب

«ترجمان البلاغه» ی فرخی نگاشت و به شماری صنعت‌های بدیعی افزود و میان شعر و نثر تازی و پارسی سنجید و نمونه‌های فراوانی از این دو زبان آورد. از یاد نبریم که رشید و طوط در زبان و ادبیات تازی مهارت داشت و او را فراهم شده‌ی رساله‌هایی است که چاپ نشده است. و طوط، در آوردن نمونه‌های عربی، بر کتاب‌هایی بسیار و، به ویژه، دو کتاب «یتیمه الدهر» ثعالبی و «دمیة القصر» باخرزی تکیه کرده است.

از شاعران عرب «متنبی» رامی‌پسندید و بیشتر شعر او را می‌آورد و او را برترین شاعر عرب، از پایگاه «حسن تظلم»، می‌دانست و مانند او را در میان شاعران ایرانی «عنصری» می‌دید. او همچنین در صنعت سخن جامع و نوآوری «متنبی» را تأکید می‌کرد. پس از «متنبی» دو شاعر دیگر «ابو فراس» و «بختری» را دوست می‌داشت و شعر آنان را به «سهل و ممتنع» می‌ستود.

از شاعران ایرانی، بیشتر، از عنصری یاد می‌کند و شعر او را نمونه می‌آورد. پیداست که او عنصری را بزرگترین شاعر قعقیده سرا و شعر ستایشی در ادبیات پارسی، می‌داند و پس از عنصری به «مسعود سعد سلمان» می‌پردازد و درباره‌ی او می‌گوید که بیشتر شعر او سخن جامع است و، به ویژه، آنچه در زندان سروده است. از دیدگاه رشید شعر هیچ شاعری از شاعران ایرانی به پای مسعود نمی‌رسد؛ چه از پایگاه باریکی و نازکی لفظ و چه خوبی معنا. او پس از این دو - عنصری و مسعود سعد - شعر «معزی» را فراوان می‌آورد و شعر «فرخی» را دوست دارد و مانند شعر «ابو فراس» و «بختری» آنرا «سهل و ممتنع» وصف می‌کند.

رشید در کتاب خود از سی شاعر پارسی یاد می‌کند که برخی

از شاعران نامبردار گذشته‌اند و برخی را درین کتاب نمی‌شناسیم . گذشته از آن شعر های کمیاب گذشته نیز ارزش این کتاب را دوچندان می‌سازد .

آنچه در حدائق السحر به چشم می‌آید اینست که نویسنده از شاعران روزگار خود یاد نمی‌کند و به‌دوشاعر نامی : « فردوسی » و « سنایی » اشاره نمی‌کند . رشید از سنایی روی گردان بود؛ چنانکه از دیگر کتابها پیداست ؛ ولی از انگیزه‌ی فراموشی او درباره‌ی فردوسی چیزی نمی‌دانیم .

بس از رشید، «شمس‌الدین محمدبن قیس رازی» آمد و کتاب «المعجم فی معاییر اشعار المعجم» خود را که دانشهای عروض ، قافیه و نقد شعریا بدیع دربرمی‌گیرد ، نگاشته است . بایادی از عروض و قافیه شایسته است بگویم که فراهم‌آوری این دودانش، در زبان پارسی، پیش از روزگار «قیس» چهره بسته است . نویسنده‌ی «چهارمقاله» نام‌دو کتاب «کنز القافیه» و «غایة العروضیین» استاد «أبو الحسن سرخسی بهرامی» ، را از شاعران زمان غزنوی، می‌آورد ؛ ولی این دو کتاب گم شده‌اند و بدینگونه کتاب «المعجم» پیشین‌ترین کتابی است که به‌دست ما ، درین موضوع، رسیده‌است و هم جامع‌ترین کتاب درین زمینه به‌شمارست .

از زندگی «شمس قیس، جز اندك، و آنهم از خود کتابش ، نمی‌دانیم . پیداست که او از مردم ری بود و در دربار محمد خوارزمشاه می‌زیست و به‌هنگام تاخت و تاز مغول در گریز بود و شهر به شهر می‌گشت تا سرانجام در شیراز نشست و در سال ۶۳۳ هـ . به «اتابك سعدزنگی، پیوست و پس از او به التزام پادشاه «ابوبکر سبعت» درآمد و آنجا کتاب «المعجم» خود را نگاشت یا درست تر : به زبان

پارسی درآورد؛ چراکه نخست آنرا به زبان تازی نوشته بود . نویسنده کتاب دیگری به تازی نگاشته است به نام : «المعرب فی معاییر اشعار العرب» که به دست ما نرسیده است .

«المعجم» کتابی است سرشار که نویسنده آنچه را در دانشهای شعر پارسی از میراث گذشته به او رسیده است و به اندیشه و بینش خود دریافته است، در آن، گردآورده است . ویژگی دیگر این کتاب اینکه نام بسیاری از شاعران و شعرهایشان را آورده است و شعرهای کمیاب گذشته، که جز در آنجا نیست ، درین کتاب آمده است . از آن میان شعرهایی است به نام «فهلویات» که ، در سخنرانی های گذشته، از آن یاد کردم. درین کتاب گفتگوهای ارزنده ای درباره ی «حروف» و «ادوات» به کار رفته در زبان پارسی هست و بدینسان نخستین کتاب نحو پارسی، در زبان پارسی است . «المعجم» ، برای نخستین بار در بیروت به کوشش بنیاد «گیب Gibl» ،

چاپ شد و دوباره در تهران با افزونی هایی چند و تصحیحاتی نوین به چاپ رسید [به کوشش استاد مدرس رضوی و از انتشارات دانشگاه تهران] .

از آغاز روزگار مغول و، به ویژه، زمان تیموریان کتابهای بسیاری در دانش بدیع و دیگر دانشهای شعر نگاشته شد.

بازار شعر صنعتدار درین روزگاران رونق گرفت و شاعران به خواندن شعر خود کوشیدند و انجمنهای شعرخوانی بسیاری از سوی مردم به پا گردید .

گروهی از شاعران ، خود، دوسرودن قصیده های دراز و پراز صنعت شعری پرداختند که هر بیتی صنعتی از صنعتهای بدیعی را

دربرداشت «**فخرالدین قوامی گنجوی**» از شاعران پایان سده‌ی ششم هجری یکی از آنان بود. او قصیده‌ای دارد به نام «بدائع الاسحار» فی صنائع الاشعار» که قصیده‌ای است نامی و شرحها و تعلیقهایی بر آن نوشته شده است. استاد «براون Brown» در جلد دوم کتاب «تاریخ ادبی ایران» خود آنرا به انگلیسی ترجمه و شرح کرده است. ازین شاعران: «**قوام‌الدین حسین شروانی**» معروف به «سید ذوالفقار» از شاعران سده‌ی هفتم است و شعر بدیعی او «مفاتیح الکلام فی مدائح الکرام» نام دارد. دیگر شاعر: «**بدرالدین جاجرمی**» از شاعران سده‌ی هفتم و از وابستگان به دودمان جوینیان وزیر زمان مغول است. او را قصیده‌هایی است مصنوع که هر بیتی به گونه‌ای گوناگون و چندقافیه خوانده می‌شد.

از سراینندگان شعر بدیعی ناماور در سده‌ی هشتم: «**شرف‌الدین فضل‌الله قزوینی**» است که به تاریخ «المعجم فی آثار ملوک العجم» خود که نشر مصنوع است نامبردار است. شعر بدیعی او «نزهة الابصار فی معرفة بحور الاشعار» نام دارد. دیگر: «**شمس فخری اصفهانی**» است سراینده‌ی شعر «مخزن البحور»؛ دیگر: «**سلمان ساوجی**» است؛ سراینده‌ی قصیده‌ای به نام «صرح‌ممرود» (۲) که نامی‌ترین سراینده‌ی شعرهای بدیعی پس از «قوامی گنجوی» است. سلمان از شاعران بسیاری پیروی کرده؛ به‌ویژه: از «**اهلی شیرازی**» سراینده‌ی شعر بدیعی به نام «مخزن المعالی» یاد می‌کنیم او از نامی‌ترین شاعران سده‌ی نهم و از کسانی است که در گونه‌گونه شعر به تفنن پرداخته است و به‌ویژه در غزل نوآورست.

بدیع میزانی رایج در نقد شعر گردید و کتاب «حداائق السحر» نمونه‌ای شد برای نویسندگانی که به‌همان شیوه می‌نوشتند؛ با

دگرگونی نمونه‌هایش و گستره‌ی شرح کوتاه آن .

ازین دست کتابها ، در سده‌ی هشتم ، کتاب «**حدائق الحقائق**» «شمس‌الدین حسن بن محمد تبریزی» ملقب به «رامی» بدید آمد . نویسنده ، این کتاب را ، به دستور امیر «شیخ اویس ایلخانی» نگاشت و کتاب رشید و طواط را در آن شرح کرد و نمونه‌هایی از شعرهای متداول روزگار خود آورد .

«رامی» به نگارش کتاب دیگری به نام «انیس العشاق» نامورست . این کتاب بیشتر به اصطلاح نامه‌ی شعر غزلی می‌ماند که ، نویسنده ، نامهای اعضای بدن را به تازی و پارسی شمرده است و واژه‌های قراردادی را که شاعران در «تشبیه» و «استعاره» برای اعضاء گفته‌اند ، و در هر کدام با نمونه‌های شعر بسیار آورده‌اند .

این کتاب به پژوهندگان شعر غزلی پارسی یاری می‌رساند . «هوار» ، خاورشناس فرانسوی ، آنرا به زبان فرانسه درآورده است و در پاریس ، با شرح ، چاپ کرده است .

شگفت‌ترین کتابی که در بدیع پارسی نوشته شده است مثنوی «بحرالصنائع» است از شاعری در سده‌ی هشتم که جز نامش «حسن» - چیزی از آن نمی‌دانیم . واپسین کتاب مهم در بدیع پارسی، کتاب «**ابدع البدائع**» «شمس‌العلمای گرکانی» (۲) از ادیبان سده‌ی اخیر در ایران است . این کتاب ، پیشرفت دانش بدیع را در طول روزگار زندگی خویش ، تا اکنون ، نشان می‌دهد .

گروه دیگری نیز از ناقدان شعر هستند که نقد و معیارهایی برای خود دارند . اینان شاعرنامه‌نویسانند یعنی نویسندگان زندگی - نامه‌ی شاعران . پیشین‌ترین کسی که نامش در تاریخ این گروه نویسندگان آمده است : «**ابوطاهر خاتونی**» ، از شاعران سده‌ی

پنجم و نویسنده‌ی کتابی است به نام «مناقب الشعراء». این کتاب از میان رفته است و جز اندك، در برخی كتابها، به دست ما نرسیده است، همانگونه كه از شعرش، جز بيتی چند پراكنده، به جای نمانده است.

پيشين‌ترين شاعرنامه‌ی موجود كتاب «الباب‌الالباب» شمس‌الدين محمد عوفی است كه در آغاز سده‌ی هفتم نگارش یافته است. ازین كتاب پيدا است كه نگارنده‌ی آن دارای كتابهایی چند است. او راهی شهرهای خراسان و ماوراءالنهر شد و با شاعران دیدار كرد و شعر آنان را گرفت و در كتاب خود گنجانید و در کنار آن آنچه از گزاره‌های شاعران گذشته یافت درین كتاب جای داد. از نیروست كه، بیشتر، نام شاعران خراسان و پیرامون آنرا به چشم می‌بینیم. كتاب در دو جلد است: نخست، نام کسانی كه شعر سروده‌اند؛ ولی شاعری حرفه‌ای نبوده‌اند و دوم، نام کسانی كه شاعر پیشه بودند. دیباچه‌ی كتاب دارای فصلهایی است پیرامون خوبی شعر، نخستین کسی كه شعر سرود و نخستین شعر پارسی. این كتاب نام نژدك به ۳۰۰ شاعر را دربردارد كه نام برخی جز درین كتاب نیامده است. گزیده‌هایی بسیار از شعر شاعران درین كتاب هست كه آنرا به جنگ شعر بیشتر همانند ساخته است تا فراهم شده‌ای تاریخی. از دیدگاه تاریخی پای عوفی می‌لنگد؛ ناآنجا كه در زندگی شاعران و تاریخ آنان، درین كتاب، كمی و افزونی دیده می‌شود؛ هر چند نویسنده می‌توانست به یاری مایه‌ها و كتابهایی كه در دسترس داشت ازین عیب و نقص ببرد. از پایگاه نقد نیز این خرده را می‌توان بروگرفت. هیچ معیار و شیوه‌ای برای ارزیابی شعر و هیچ نقدی از شعر، به طور کلی، ندارد. این نداشتن یا ناتوان بودن معیار

ارزیابی و نقد، از دیدگاه «براون Brawn»، انگیزه‌ی ناکامی او درگزینش شعرها بوده است (۴). در توصیف شاعر، جز به آمیزش واژه‌های وصفی و رنگ و بوی آن به شیوه‌های بدیعی، نمی‌کوشد. او انبوهی ازین واژه‌ها دارد که با نام هر شاعری آنها را می‌آورد و، بیشتر بانام یا لقب شاعر، باهمین واژه‌ها، بازی می‌کند؛ از اینروست که نام شاعران، درین کتاب، همگی به یک چهره درآمده است و برخی را از برخی دیگر جدا و برجسته نتوان دید. باهمه‌ی اینها، کتاب، برای کهن‌بودن و کمیابی نمونه‌هایش، از اهمیت فراوانی برخوردارست؛ چنانکه این موضوع در هرچه از آثار گذشته، در یورش مغول، به جای مانده است چنین است:

این کتاب در «لیدن Lieden» به چاپ رسیده است و تقصیهایی دارد؛ ولی تاکنون چون دستنویس دیگر یافت نشده است تکمیل آن انجام نگرفته است.

کتاب نامبردار «**چهارمقاله**»ی عروضی سمرقندی هرچند از شاعرنامه‌ها به شمار نیست؛ ولی گزاردهایی چند از شاعران گذشته را دربردارد، و همانگونه که در یکی از سخنرانی‌های گذشته‌ام گفتم، سرچشمه‌ای است مورد اطمینان.

نامی‌ترین شاعرنامه، پس از «لباب‌الالباب» کتاب «**تذکره‌ی دولتشاه**» است از نویسندگان سده‌ی نهم هجری که از نزدیک به ۱۵۰ شاعر پیشین پارسی تا پایان سده‌ی نهم یعنی زمان زندگی نویسنده، سخن گفته است و آنان را برابر زمان - مانند عوفی در «لباب» خود - مرتب ساخت و از دیدگاه‌های تاریخی و نقدی، بر او بسیار برتری دارد. در آوردن گزاره‌های شاعر و رویدادهای زندگی آنان از آنچه دردست داشته است بهر دور شده است و

به دنبال زندگی نامه‌ای رفته است که به ویژه سودی همگانی و تاریخی یا جغرافیایی دارد مانند نام پادشاهان و کشورهایی که یاد آنان در شرح زندگی شاعر آمده است یا نام شهری که به شاعر پیوند داده شده است. او همگی این موضوعها را با شرحی گسترده، می‌آورد و رنج بررسی سرچشمه‌ها و کتابها را برای خواننده افزون می‌سازد. نگارش شاعرنامه‌ها یا کتابهای تذکره، در سده‌های پس از روزگار دولت‌شاه، رواج گرفت و در ایران و هند نویسندگان بدان پرداختند؛ به گونه‌ای که بررسی این کتابها بخش ویژه‌ای در پژوهشهای ادبیات پارسی به شمارست.

جای گسترش سخن درباره‌ی این کتابها نیست و تنها به نام دو کتاب که در ایران نامی‌ترند می‌پردازیم و آن: کتاب «آتشکده» و «مجمع الفصحاء» است. آتشکده شاعرنامه‌ی کم‌حجمی است نوشته‌ی «آذرینگدلی»؛ از شاعران روزگار زندیه. نگارنده شاعران را به ترتیب شهرها مرتب ساخته است و راء کلی‌گویی را در تاریخ آنان پیموده است. به گمان من، ناماوری کتاب، با کمی حجم، به مایه‌ی فراهم و دربرگیرنده‌ی آن پیوستگی دارد؛ به ویژه به خوبی شعرهای برگزیده از شاعران که مهارت نویسنده را در ارزیابی شعر و ذوق او نشانگرست. فراموش نمی‌کنیم که نویسنده، خود، از شاعران برجسته‌ی روزگار خود و از پیشوایان جنبش ادبی [بازگشت ادبی] است که در یکی از سخنرانیهای گذشته‌ام بدو اشارت کردم.

کتاب «مجمع الفصحاء» واپسین و بزرگترین شاعرنامه است که «رضا قلی‌خان» متخلص به «هدایت» از ادیبان و نویسندگان روزگار قاجاریه، آنرا نوشته است. او نویسنده‌ی کتابهای فراوانی است در زمینه‌ی ادبیات و تاریخ. این کتاب، شرح زندگی ۷۰۰ تن

شاعریشه و جز آنان را - که شعر گفته‌اند ولی شاعریشه نبوده‌اند مانند پادشاهان و فرمانروایان - دربردارد. نویسنده، کتاب را به چهار پاره بخش کرده است و در هر بخشی، به ترتیب حروف الفباء، طبقه‌ای از شاعران را می‌آورد. بزرگترین بخش این کتاب را شاعران معاصر نویسنده پرمی‌سازد. بهترین چیزی که درباره‌ی این کتاب می‌توان گفت این نتیجه است که هیچ کتابی درین رشته، در زبان پارسی، به پای آن نمی‌رسد.

هدایت تنها نام شاعران و تاریخ‌زادن و مرگ آنان را نمی‌آورد؛ بلکه شعرها و آثار آنان را هم برمی‌شمارد و تا توانسته است، بیشتر، گزیده‌هایی از شعر آنان را نوشته است و گاه از شعر آن شاعر آنچه در دست داشته است نگاشته است؛ چراکه دیوان آن شاعر از میان رفته است و شعرش گرانبهاست. این کار، برای هدایت، سرشاری مواد را آماده ساخته است. نویسنده از دوستداران کتاب و جمع‌کنندگان آن بود و بدینگونه کتابهای بسیاری به دست آورد. برای نمونه بیشتر دیوانهای شعر قدیم موجود در ایران به کتابخانه‌ی نویسنده‌ی «مجمع الفصحاء» وابستگی پیدا می‌کند. بر نویسنده‌ی «مجمع الفصحاء» سهل‌انگاری در بررسی رویداد های تاریخی که در کتاب خود می‌آورد، سستی شیوه‌ی او در نقد ادبی و کوتاه آمدن به فراهم شده‌ای از واژه‌های به‌جامانده و وصفهای همگانی مبهم را خرده گرفته‌اند؛ باهمه‌ی این ایرادها کتاب در موضوع خود یگانه است و سرچشمه‌ای است از سرچشمه های تاریخ ادب پارسی که هیچ پژوهنده‌ای از آن بی‌نیاز نیست. درین کتاب، یا درست‌تر در تنها نسخه‌ی چاپی، غلطهایی هست که شاید چاپی است و باید میان غلطهای چاپی و نادرستی‌های نگارشی جدایی اندازیم تا جانب‌راستی

و میانه روی را نگاه داریم .

نویسنده تذکره‌ای دارد ویژه‌ی نام شاعران متصوف به نام «ریاض‌العارفین» که پیش از «مجمع‌الفصحاء» نگارش یافته است و در تهران چاپ شده است ؛ ولی نامآوری و انتشار «مجمع» بر «ریاض» می‌چربد .

از روزگار شکوفایی خاورشناسی و به دست خاورشناسان نقد پارسی‌گسترش و دگرگونی بزرگی یافت و به دوران‌نوینی یعنی دوران نقد کتابها، اسناد و سنجش و بررسی وارد شد . خاورشناسان ، سرچشمه‌های ادبیات پارسی را خواندند و نیازی سخت به تصحیح یافتند ؛ ازینرو به گردآوری دستنویسهای گوناگون ازینجا و آنجا پرداختند و به تحقیق و شرح آنها دست یازیدند . اگر کتابهای دیگری ، وابسته به این موضوع ، بودند مراجعه‌ی به این کتابها و بهره‌وری از آگاهان بدانها، جزاینکه به زبان دیگری باشد ، دانسته نمی‌شد .

خاورشناسان پس از کارآرزیابی سند و مدرک، به قدمتن گراییدند و به آنچه ازین سند می‌توانستند بیاورند و آنچه شامل آن بود نگرستند و بیرون کشیدند و در محیط تاریخی خود ریختند تا اندازه‌ی درستی و اعتماد بدان شماره و دانسته گردد .

اینان به بررسی واژه‌ها و بافتهای نشناخته‌ای که در آثار ادبی، فراوان یافت می‌شود، به برکت آگاهی از زبانشناسی و دانستن مادر زبانهایی که به زبان پارسی پیوندهایی دارد، پرداختند .

حل بسیاری از دشواریهایی که در راه پژوهنده‌ی شرقی قرار داشت با آگاهی خاورشناسان از ادبیات سنجشی و دانستن ادبیاتی جز پارسی ؛ ولی پیوسته‌ی بدان، آسان گردید.

خاورشناسان تاریخ ادبی را برابر شیوه‌های علمی روشی ساختند و روزگاران را به چندپاره‌ی برجسته و جداگانه بخش کردند تا جداییهای ادبی آنها شناخته شود. اینان در پژوهش شخصیتها، مفهوم محیط را به آنچه از نشانه‌های دینی، فلسفی و سیاسی دربر داشت، وارد کردند و در بررسی ادبیات ویژه از دستاوردهای ادبیات سنجشی برای برگرداندن «جزء» به «کل» و «فرع» به «اصل» یاری گرفتند.

خاورشناسان به شیوه‌ی پژوهش جداگانه پرداختند و هر موضوعی از موضوعهای ادبیات را به گفتاری ویژه و کتابی جداگانه درآوردند (این کار به زبان اینان «منوگراف Monograph» گفته می‌شود). درین شیوه، نویسنده، مجال پژوهش در موضوع خود را، با آنچه در دست دارد و برابر آگاهی و بینش خویش در آن مسأله، پیدا می‌کند. این روش مهمی در پیشرفت پژوهشهای ادبی یا علمی است. این گامی است نخستین که باید در راه نگارش تاریخ همگانی، برای هر ادب و در هر زبانی، برداشت؛ از اینروست که کتاب «تاریخ ادبی ایران» استاد «براون» نگارش نیافت؛ مگر پس از آماده شدن تک رساله‌های تحقیقی سترگ که راهگشای نگارش این کتاب جامع بود. این کتاب پس از پژوهشهای «نولدکه (۵)»، «روکرت (۶)»، و «مهل (۷)» در شاهنامه و رساله‌های «اته» - در شعر کهن پارسی - و رساله‌ی «ویلهم باخر» (۸) - درباره‌ی نظامی - و رساله‌ی «ژوکوفسکی (۹)» - در زمینه‌ی انوری - و رساله‌ی «خانیکوف (۱۰)» - درباره‌ی خاقانی - و بررسیهای «نیکلسن Nicholson» - درباره‌ی جلال الدین - و دیگران که سخن به درازا می‌کشد، آشکار گردید.

این بود آقایان چهره‌ای کلی از آن جنبش فرهنگی که آنرا

خاورشناسی می‌خوانیم و در ایجاد آن کوششهای کسانی گوناگون . در تکمیل آن سهم بود ؛ ولی يك روش داشتند و برخی در تصحیح نادرستیها و تکمیل نقصهای خود به دیگری استناد می‌جستند .

با آنکه خاورشناسان از لغزشهایی اندك برخوردارند ؛ ولی در درستی شیوهی علمی آنان در مطالعات و پژوهشهایشان شکی نیست و هر پژوهنده‌ای باید آنرا به‌کار گیرد .

آنچه در نقد اروپاییان از شعر پارسی دیده می‌شود ؛ چیرگی زمینه‌ی علمی (یا تاریخی) است برجنبه‌ی هنری و این، بیشتر، نقدی است تاریخی و زبان‌شناسی تاهنری . در میان خاورشناسان کمتر کسی است که در شعر پارسی از دیدگاه زیبایی‌گفتگو کند و معیار های زیباشناسی ادبی را بر آن پیاده سازد . این، نقصی است آشکار در نقد ادبی کنونی، در ایران، که دانش خاورشناسان برای ما به‌جای نهاده است و این‌گونه نقد، در آن، وجود نداشته است فراموش نکنیم که این‌گونه پژوهش و مطالعه، چه‌بسا در پایان، فرهنگ هنری توانایی در ادبیات پدید بیاورد و دارای انگیزه‌ها و ابزارهایی است که جز با گذر زمان به‌دست نمی‌آید و این امید به‌آینده وابسته است .

یادداشت مترجم :

۱- «اریستوفانس» یا «اریستفان Aristophane» معروفترین شاعر فکاهی آتن . مولد او در حدود ۴۵۰ پیش از میلاد و متوفی به‌سال ۳۸۸ . وی یازده کمدی دارد که به سبک کمدیهای قدیم تحریر شده است و حاوی افکار اشرافی و

مباحث سیاسی و ادبی است. درکمدی «ابرها» Nuées، سقراط را مورد انتقاد قرار داده است و برخی معتقدند که در محکوم کردن سقراط نیز وی دست داشته است. کمدی های دیگر او از این قرار است: «اکارنیان» Acharniens، «صلح»؛ «زنبوران»؛ لیزیستراتسا Lysistrata، «فرسان» = [اسواران] Les Chevaliers، «پرندگان»؛ «غوگان»؛ «مجمع زنان»؛ «ترمفری» Thermoporie، «پلوتوس» Plutus. وی دارای قریحه و ذوق شکفت انگیز بود. در آثار خود هزل خشونت آمیز را با شعر نفز درآمیخته است. این شاعر در نمایشنامه ی «غوگان» خود، وزیران، فیلسوفان و شاعران و مردم و حتی معبودها را به طنز گرفته است (لغت نامه ی دهخدا، شماره ی مسلسل ۶، لغت اریستفان و المنجد، بخش اعلام).

۲- «صرح» بروزن و معنای قصر به معنای کاخ یا هراساختمان بلند و افراشته است و جمع آن صروح است. «مهرد» بروزن مجرد به معنای بلند، رخشان و هموار و هم کنابه از فلک است. در دیوان مسعود سعد که به کوشش آقای مهرداد اوستا به چاپ رسیده است قصیده ای بدین نام یافت نشد و دانسته نگردید که منبع و مأخذ سخنران، در بازگویی این سخن، کدام کتاب بوده است.

۳- شمس العلمای گرکانی: محمدحسین قریب ملقب به شمس العلماء و متخلص به ربانی (گرکان از توابع آشتیان - ۱۲۲۲ ه. ش. مرگ: ۱۳۰۵ ه. ش/ ۱۳۴۵ ه. ق). وی مقدمات علوم را در زادگاه خود - گرکان - آموخت سپس

برای تکمیل تحصیلات به قم شتافت و در آنجا به تحصیل فقه و اصول و حدیث و تفسیر و ضمناً به تتبع در ادبیات فارسی و عربی پرداخت. از آنجا سفری به عتبات کرد و به سال در محضر میرزای شیرازی و دیگر علمای عصر به تحصیل و تکمیل علوم دینی اشتغال داشت و بعد از مراجعت به ایران مدتی نیز نزد میرزا علی محمد صفا که از خطاطان معروف آن زمان بود به تعلیم خط اشتغال داشت و خط نستعلیق را به شیوه‌ی استاد خود می‌نوشت. در سال ۱۲۶۶ ه. ش. برای تعلیم زبان و ادبیات پارسی به آقاخان (سوم) از ایران یک تن استاد خواستند. شمس العلماء بدین خدمت نامزد گردید و به هندوستان (بمبئی) رفت. از سال مزبور تا سال ۱۲۷۵ ه. ش. در آنجا به تعلیم و تربیت آقاخان و ترویج دیانت اسلام مشغول بود و به دعوت مخبر السلطنه هدایت در مدرسه‌ی علمیه و مدرسه‌ی علوم سیاسی به تدریس زبان و ادب فارسی پرداخت. . . . از سال ۱۲۸۳ تا ۱۲۸۸ به تألیف کتاب «ابدع البدایع» در فن بدیع مشغول بود و آن به طبع رسیده.

در سال ۱۲۹۳ به عضویت دیوان عالی تمیز (دیوان عالی کشور) منصوب شد و در ۸۳ سالگی وفات کرد. وی به فارسی و عربی شعر می‌سرود و کتابهایی در معانی و بیان و منظومه‌ای در فقه و اصول پرداخته که تاکنون به طبع نرسیده. . . . (شادروان دکتر محمد معین: فرهنگ فارسی، بخش اعلام، جلد پنجم، ص ۹۱۹، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۴۵).

۴- لباب الالباب با اینکه کتاب کهن سالی است از بعضی جهات مایه‌ی یأس و نومیدی است زیرا برای شعراء خراسان امتیاز ناروایی قائل شده و گذشته از آن تقریباً از اطلاعات لازم و

تفصیل احوال شعرا بکلی عاری است . . . » (براون : تاریخ ادبی ایران : ترجمه‌ی علی‌پاشا صالح جلد اول، چاپ دوم، ص ۶۵۷) . براون در ۱۹۰۲ که از انتشار تاریخ ادبی ایران (جلد اول) فارغ‌گردید مؤده‌ی چاپ و انتشار لباب‌الالباب را در صفحات ۵-۶۵۴ کتاب تاریخ ادبی خود (ترجمه‌ی پارسی، چاپ دوم) داده بود که خوشبختانه در ۱۹۰۳ آنرا در «لیدن Lieden» هلند، در دو جلد به چاپ رسانید . برای آگاهی بیشتر از نظریات براون درباره‌ی لباب‌الالباب بنگرید به : مقدمه‌های کوتاهی که بر دو جلد این کتاب نوشته است .

۵- «تئودور نولدکه Th. Noldeke» (۱۸۳۶ - ۱۹۳۰) : خاورشناس آلمانی در هامبورگ - که اسم او را بر یکی از خیابانهایش گذاشته است - در خاندانی ریشه‌دار، که با پیشینیان روم نبرد کرده بودند و افراد آن مشاغل علمی و اداری مهمی به دست آورده بودند، پا به جهان گذاشت . زبانهای سامی، پارسی، ترکی و سنسکریت را پیش «اوالد»، در گوتنگن، فراگرفت (۱۸۵۳) و درجه‌ی دکتر گرفت (۱۸۵۶) و مطالعات خود را در لپزیگ، وین، لیدن و برلن تکمیل کرد و جایزه‌ی گروه کتابها و ادبیات را در پاریس به خاطر رساله‌ی «اصل و ترکیب سوره‌های قرآن» خود دریافت داشت (۱۸۵۶ - ۶۰) . نولدکه ایتالیا را دیدار کرد (۱۶۸۶۰) و استاد زبانهای سامی و تاریخ اسلامی در گوتنگن شد (۱۸۶۱) و استاد تورات و زبانهای سامی و سنسکریت و آنگاه آرامی در کیل (۱۸۶۴) گردید و جانشین «ویلمان» شد . نولدکه استاد زبانهای شرقی استراسبورگ (۱۸۷۲ - ۱۹۲۰) گردید و آنگاه آنجا را کانون مطالعات شرقی در آلمان قرارداد و در «گشکن»

و «کرسلروه» به کار پرداخت و در همانجا جهان را بدورد گفت. جورج یاکوب (یعقوب)، بروکلمان و شواللی از شاگردان نولدکه بودند. نولدکه به دانستن زبان و ادبیات تازی و زبانهای سامی، ایرانی، ترکی، حبشی و آرامی زبانزد شده است؛ زیرا استاد «ادلرز» یادداشتهای فراوانی به هنگام ترک «کیل» از آن زبانها به جای گذاشت و نولدکه بهره‌ها گرفت. او زبانهای یونانی، آلمانی، فرانسوی، انگلیسی، اسپانیولی و ایتالیایی را به خوبی می‌دانست و به خوش اخلاقی و آگاهی و اندیشمندی و تعهد در نگارشها از دید سبک علمی و تازگی شهرت داشت.

کتابی زیر نام «مطالعات شرق‌شناسی» به نولدکه ارمغان شده است (۱۹۰۶). «زندگی‌نامه‌ی نولدکه در «اسلام»، ۱۹۳۲ به قلم «بیکر».

برخی از آثار نولدکه چنین‌اند: اصل و ترکیب سوره‌های قرآن، که رساله‌ی اوست، (گوتنگن ۱۸۵۶) و چون دانست که گروه نویسندگان و ادبیات پاریس جایزه‌ای برای نگارش این موضوع در نظر گرفته است راهی گوتنگن، برلن و دیگر شهرها شد تا کتابهای بیشتری برای رساله‌ی خود فراهم آورد. او سخن را گسترش داد و جایزه‌ی آن گروه را برنده گردید. (۱۸۵۸) و آنگاه در آن رساله تجدیدنظر کرد و به زبان آلمانی درآورد و زیر نام «تاریخ متن قرآنی» نشر داد (گوتنگن، ۱۸۶۰ و شواللی با تحقیق و تعلیق بر آن، آنرا در دو جلد، — لیزینگ ۱۹۰۹ — ۱۹ دوباره چاپ کردند و برگه اشتراسر و پریتسل جلد سو، آنرا در لیزینگ، ۱۹۲۶ — ۳۵ منتشر ساختند). همکاری با اشپرنگر در کتاب زندگی‌نامه‌ی محمد [ص]

(چاپ دوم، برلن ۱۸۶۱ - ۶۹)، دیوان عروقه بن الورد، متن و ترجمه‌ی آلمانی با شرح (گوتنگن ۱۸۶۳)، اندیشه‌ای همگانی از زندگی محمد اصرا (هانوفر ۱۸۶۳)، در راه دانستن شعر جاهلی (۱۸۶۴)، قواعد دستوری یکی از لهجه‌های آرامی (هاله ۱۸۷۵)، شرکت در نشر تاریخ البلدان طبری (لیدن ۱۸۸۶ - ۱۹۰۱). آنگاه به جلد ویژه‌ای به ساسانیان ازین کتاب پرداخت و نمونه‌ای به آلمانی زیر نام: «تاریخ ایران و عرب در زمان ساسانیان» ترجمه کرد (لیدن ۱۸۷۹)، چاپ دوم قواعد دستور زبان سریانی که پیوست مرجع پژوهشگران است (لیپزیگ ۱۸۸۰ - ۱۹۸)، تاریخ ملل سامی (کریمسکی در ۱۹۰۳ آنرا به روسی ترجمه کرده است)، زبانهای سامی (دایرة المعارف بریتانیکا، چاپ نهم، سپس آنرا به آلمانی در ۱۸۸۷ - ۹۹ ترجمه کرد)، نمونه‌هایی شرقی (برلن ۱۸۹۲)، مطالعاتی تاریخی از فارس (ترجمه‌ی اوسفالد فیرت، پاریس ۱۸۹۶)، کوششهایی تازه برای دانستن زبانهای سامی (۱۹۱۰)، ترجمه‌ی کلیله و دمنه، با مقدمه‌ی برزویه (استراسبورگ ۱۹۱۲)، کوششهایی برای دانستن زبانشناسی زبانهای سامی که شامل دوزبان شعر و نویسندگی نزد پیشینیان عرب است. (استراسبورگ ۱۹۰۶)، اساس زبانشناسی ایرانی و حماسه‌ی ملی ایرانیان (که به دست بزرگ علوی با مقدمه‌ی شادروان سمید نقیسی به پارسی ترجمه شده است و تاکنون به دو چاپ رسیده است) و کتابهای بسیار دیگری که برای آگاهی بیشتر به کتاب المستشرقون، الجزء الثانی، ص ۷۳۸ تا ۷۴۱ مراجعه فرمایید.

۶- «روکرت» F. Ruckert (۱۷۸۸ - ۱۸۶۶)

خاورشناس و شاعر آلمانی که در دو دانشگاه فورزبرگ و

هایلدلبرگ به فراگیری پرداخت و به بزرگترین بخش خاور-شناسی آنجا پیوست و در زبان عربی مهارت یافت - سی زبان به خوبی می دانست - و با تقدیم رساله‌ای به دانشگاه «ینا» (۱۸۱۱) لقب استادی گرفت و استاد زبانهای شرقی در دانشگاه ارلنگمین و آنگاه دانشگاه برلن شد (۱۸۴۱ - ۴۹) و هشت سال در آنجا تدریس کرد و پس از آن به یکی از بخشهای نزدیک «کوبورگ» رفت و در همانجا بمرد .

از کتابهای اوست : جنگی از شعر آلمانی، مقامات حریری (۱۸۲۹) - «سموئیل پایپر یکی از مقامات حریری را بامتن و ترجمه‌ی آلمانی نشر داد (فهرست کتابخانه‌ی گروه خاورشناسان آلمانی ، ۱ ، ۱۴۲) - پژوهشی درباره‌ی طرفة با ترجمه معلقه‌ی او به شعر آلمانی ، معلقه‌های عمرو بن کلثوم (اشتوتگارت ۱۸۳۷) ، امرؤ القیس ، ملك الشعراء (توبنگین ۱۸۴۳ ، چاپ دوم که کراینبرگ درهانوفر ۱۹۲۴ نشر داد) ، ترجمه‌ی دیوان الحماسة ی ابوتمام - که «فرايتاگ» نشر داد - روکرت در آن شعر او را مورد پژوهش و بررسی قرار داد و بر انتقاد عرب در درستی «تابط شرأ» پاسخ گفت قصیده‌ی «البردة» از کعب بن زهیر (۱۸۴۹) . (المستشرقون، الجزء الثاني ، ص ۶۹۹ - ۷۰۰) .

۷- ژول مهل J. Mohl (۱۸۰۰-۱۸۷۶) خاورشناس فرانسوی در اشتوتگارت آلمان به دنیا آمد و در همانجا زبانهای شرقی را آموخت و هنگامی که به پاریس آمد استاد زبان پارسی آنجا شد (۱۸۴۷) و به عضویت انجمن آسیایی درآمد . از کتابهای اوست : انتشار شاهنامه‌ی فردوسی بامتن و ترجمه‌ی فرانسه پاریس

۱۸۳۸-۷۸) [در سلسله کتابهای جیبی دوباره در ایران منتشر شده است و آقای جهانگیر افکاری مقدمه‌ی سودمند او را به پارسی درآورده است که در جلد نخست منتشر گردیده است]، بیست و هفت سال از تاریخ مطالعات شرقی در دو جلد: جلد نخست از ۱۸۴۰ تا ۱۸۵۴ .. و جلد دوم از ۱۸۵۵ تا ۱۸۷۶ (پاریس ۱۸۷۹ - ۱۸۸۰). «گیگنو».

(۱۷۹۴-۱۸۷۶) کتابی زیر نام «پیشرفت مطالعات وابسته به مصر و شرق» - پاریس ۱۸۶۷ - نوشت. (المستشرقون، الجزء الاول، ص ۱۹۴).

۸- «ویلهلم باخر W. Bacher (۱۸۵۰ - ۱۹۱۳) خاورشناس مجارستانی در دانشگاه «بوداپست» و دانشکده‌ی یهودی. در «برسلاو»، به تحصیل پرداخت و از دانشگاه «لیپزیگ» دانش آموخته شد. او در دانشگاه بوداپست و بنیاد علمی یهودی (۱۸۷۷) استاد زبانهای سامی گردید و آنگاه مدیر آنجا شد و در نوشتن فصلهای وابسته به یهود شرکت جست و به مطالعه‌ی دانشهای یهودی و ادبیات عربی یهودی پرداخت. از کتابهای اوست: موسی بن میمون، در دو جلد (لیپزیگ ۱۹۰۸ - ۱۴)، دیگرگونی تاریخی زبانهای سامی (۱۹۰۹)، مستعمرات یهودی در سرزمینهای عرب (فصلهای یهودی ۱۹۰۵)، نام فلسطین (فصلهای یهودی ۱۹۰۶)، دو زبان عبری و عربی (مجله‌ی شرقی، ۱۹۰۷) و شعرسازی (مجموعه‌ی های دیرنیورگ، ۱۹۰۹). (نجیب‌العقیقی: المستشرقون، الجزء الثالث، ص ۹۰۵).

۹- «ژوکوفسکی V. A. Zhukovsky (۱۸۵۸ - ۱۹۱۸) خاورشناس ناماور روسی است که در زمینه‌ی ایرانشناسی و

تصوف ایرانی کارکرده است. از کتابهای اوست: (تصوف ایرانی، از انتشارات مدرسه‌ی مطالعات شرقی و آفریقایی (۱۹۲۸ - ۳۰ و ۱۹۳۰ - ۳۲)، آیین‌بهاء (سالنامه‌های شرقی ۱۹۱۶) بری آگاهی از زندگی‌نامه‌ی او بنگرید به نشریه‌ی فرهنگستان علوم ۱۹۱۸، به قلم اولدنبرگ. (المستشرقون، الجزء الثالث، ص ۹۴۱)، جالب توجه و تعمق است که تنها خاورشناسان انگلیسی و روسی درباره‌ی باب و بها و این آیین ساختگی - که ساخته و پرداخته‌ی همان دو دولت متبوع آنان است به مطالعه و تحقیق و کشف و شهود!! پرداخته‌اند و انگیزه‌ی آن برای هر روشن‌فکری آشکار و دانسته است؛ به‌ویژه که پیوستگی و خویشاوندی و همکاری این آیین سراسر نهی، با استعمار و صهیونیسم و سازمانهای جاسوسی عربی و طویل کاملاً اثبات و محقق شده است. شرق‌شناسی یا اغراض و امراضی که در پژوهش پیرامون این آیین ساخته‌ی استعمار داشت بانشر و کار چند کتاب درین زمینه به انحطاط خود رسیده است که همیشه مورد سرزنش حتی برخی خاورشناسان روشن فکر و پارسا و کوشا قرار گرفته است! به‌راستی که موجب عبرت است و آگاهی.

۱- «خانیکف Khanikov (۱۸۲۲ - ۱۸۷۸)

خاورشناس روسی، در «تسارسکوی سیلو» نزدیک «پترسبورگ» به دنیا آمد و زبانهای شرقی را نزد «سینکوفسکی» در دانشگاه پترسبورگ، آموخت. چون به ۱۹ سالگی رسید راهی بخارا، و قفقاز و ایران شد و در آنجا بماند «۱۸۴۵ - ۵۹» و کنسول تبریز شد و به مطالعه‌ی آثار و دستنویسهای جهان عرب

پرداخت . خانیکف فراهم شده‌ای از قرآن به خط کوفی و نقاشی‌هایی از یورش ناپلئون به مصر از «مارسل» را همراه با فراهم شده‌ای از دستنویسهای شرقی که کتاب «خازنی»، تاریخ‌الخلافتی «صولی» و مانند آنرا دربرداشت به کتابخانه‌ی پترسبورگ اهداء کرد و سپس به پاریس رفت - جایی که دوست نویسنده‌اش «تورگینف» می‌زیست - (۱۸۶۶) و همانجا درگذشت . از آثار اوست : شرح سرزمین بخارا (۱۸۴۳) و او نخستین کسی است که «خازنی» را کشف کرد و درباره‌ی او به پژوهش پرداخت و از او ترجمه کرد و «میزان‌الحکمه» ی وی را نشر داد (۱۸۵۹) . آنگاه در ۱۸۶۰ به انگلیسی درآورد، سفر به ایران و آسیای میانه، سرچشمه های تازی، ترکی و پارسی درباره‌ی دریای قزوین (۱۸۷۵)، کتابخانه‌های عربی و فارسی، ادبیات پارسی، مدرسه‌های عربی - فرانسه در الجزایر، نامه‌ای به آقای «دورن» و آن بررسی و مطالعه‌ی علمی و روانی ارزشمندی است (مجموعه‌های آسیایی، مجلد ۳ : ۱۸۵۷ - ۵۹) . (المستشرقون: الجزء الثالث، ص ۹۳۶) .

سخنرانی های تاریخی
سخنرانی هفتم

زندگی سیاسی و اجتماعی ایران

به هنگام

فتح اسلامی

■ آقایان گرامی : ایران و عرب ، پیش از اسلام ، دو کشور همسایه بودند که هر کدام دیگری را ، تنها بر پایه ی پیوستگی هایی محدود میان خود در آن روزگار ، می شناخت .

کشور ایران ، هنگامی که مسلمانان در آنجا جنگ می کردند ، در تمدنی می زیست که در گذشته ریشه داشت و بر پایه ی نظامی اجتماعی قرار گرفته بود . این نظام دارای آیین ها و آدابی بود که دگرگونی های تاریخی ، در میانه ی سده ها و گروه ها و نسل های بسیار ، از روزگار شبانان نخست آریایی تا زمان امپراطوری های بزرگ ایرانی ، که نقش سترگی در تاریخ جهان باستان بازی کردند به دست آمده است .

این نظام اجتماعی نظامی اشرافی بود که از آن سامان اجتماعی

ساده‌ای که عرب آنروز در آن زندگی می‌کرد بسیار دور می‌نمود . با آوردن نمونه‌ای درین باره بسنده می‌کنیم که ایرانیان تا بدان اندازه پادشاهان خود را بزرگ می‌داشتند که آنان را دارای فره‌ی ایزدی می‌دانستند و بر مردم بردن نام و لقب‌های آنان حرام بود و هیچ کس نمی‌توانست آنان را ببیند یا روبرو شود و گفتگو کند ، مگر ننی چند از ویژگیان و بزرگان . ویژگیان می‌بایست به هنگام روبه‌روشدن با پادشاهان بر چهره نقاب بزنند و پوشش بر دهان داشته باشند . چنانکه به هنگام حضور در پرستشگاه‌ها رسم چنین بود . ایرانیان چنین وضعی داشتند در حالی که خلیفه‌ی مسلمانان با مردم در مسجد می‌نشست و در منبر برای آنان سخن می‌گفت و در کارها به مشورت می‌پرداخت و مردم کردارهای او را ارزیابی می‌کردند و برسختن او خرده می‌گرفتند (۱) .

این دو گونه‌ی و جدایی ، هنگامی که فرصت دیدار و برخورد از نزدیک دست داد ، شگفتی دو طرف را از یکدیگر برانگیخت . روایت‌هایی هستند که این دو گونه‌ی را ترسیم می‌کنند ، از آن میان گزاره‌ی آمدن «مغیره بن شعبه» (۱) پیش «رستم» (۲) ، فرمانده‌ی سپاهیان ایران است که «طبری» و دیگران آنرا بازگو کرده‌اند . این گزاره می‌گوید :

«فرستادگان سعد و رستم آمدند و رفتند . بادیه‌نشین (مغیره) چون به بارگاه رستم رسید وی را بر تخت زرین نشسته دید . پشتیها و مخده‌های زربفت بر تخت چیده و فرشهای گلابتون بر زمین تالار گسترده بود . ایرانیان همه تاجی بر سر و زیورها برپیکر داشتند.» مغیره با رستم بر تخت نشست و پارسیان بفریدند و بانگ زدند . مغیره بن شعبه گفت : این ، مرا رفعت نیفزود و از قدر یار

شما نکاست. رستم گفت: راست می‌گویی! چرا آمده‌اید؟ مغیره گفت: ما شما را خردمند می‌انگاشتیم. اکنون نادان‌تر از شما. کسی نمی‌بینم. از ما تازیان هیچکس دیگری را بنده نیست. گمان کردم شما نیز چنین باشید. بهتر آن بود که از اول می‌گفتید که برخی از شما، بندگان برخی دیگرید. از رفتار شما دانستم که کار شما بشد و ملک با چنین شیوه و آیین نماند.

در بازگویی دیگر آمده است که فرستاده‌ای از عرب به نام «ربعی بن عامر» نزد رستم آمد و گفت: «شما ایرانیان کار خورونوش را بزرگ گرفته‌اید و ما آنهمه را به چیزی نداریم».

تاریخ‌نگاران رویداد آمدن «ربعی» را دنبال کرده‌اند و سخنی از «رستم» آورده‌اند که نشان می‌دهد فرماندهی ایرانی به این سستی و ناتوانی معنوی پنهان در ارکان دولت ایران و تباهی آشکار در جامعه‌ی ایرانی آنروز آگاه بود. تاریخ‌نویسان بازگو کرده‌اند که رستم، نخست، از آشکار ساختن زینت و زیب خود، به هنگام آمدن اعراب برای بزرگداشت آنان، خودداری می‌کرد ولی سران سپاه او با وی درین کار به مخالفت برخاستند و رستم، به ناچار، اندیشه‌ی آنان را به کار بست. تاریخ می‌گوید: پس از آنکه فرستادگان عرب بازگشتند با سران ایرانی به خلوت نشست و گفت: «چه می‌گویید؟ آیا هرگز سخنی روشن‌تر و استوارتر از سخنان این مرد - یعنی ربعی - شنیده‌اید؟» سران پاسخ دادند: بنام خداوند ترا

* طبری: تاریخ الامم والملوک، ترجمه‌ی ابوالقاسم یابنده، جلد چهارم، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ص ۱۶۵. «مترجم».

** طبری: همان کتاب و همان جلد. «مترجم».

سوگند اگر به این مرد بگروی و دین خود به این سگ واگذاری ! مگر جامه‌اش را نمی‌بینی؟! رستم گفت : وای بر شما ! به جامه‌ی ژنده‌ی او منگرید ، به اندیشه و سخن و منش او نگاه کنید . عرب پوشاك و خوراك را كوچك و ناچیز شمارد ، ولی نژاد و تبار را نگاهدارد مانند شما در جامه نكوشند و چون شما نیندیشند .

و نیز از «رستم» بازگو کرده‌اند که پس از آمدن مغیره و شنیدن سخنانش ، دوباره با سران به خلوت نشست و گفت : مانند اینان در میان شما کو ؟ يك راه گرفتند و دوگانگی نشان ندادند و از يك كار پیروی کردند. این مردم از دو گونه بیرون نیستند : یا سخنانشان راست است یا دروغ . اگر دروغ گویند ، مردمی که اسرار خود را با چنین سخت‌کوشی نگاهدارند و در هیچ کاری با هم اختلاف ندارند و هیچکدام سر خود را فاش نسازند ، بی‌گمان مردمی به غایت نیرومند و قوی باشند ، ولی اگر راست گویند هیچکس را در برابر آنان تاب و توان نباشد .

چنانکه از تاریخ بر می‌آید : فرماندهان سپاه و سران ایران ، به هنگامی که مغیره گفت : «یا اسلام بیاورید و یا جزیه دهید ، یا پیکار کنید» یفریدند و بانگ زدند و گفتند : میان ما و شما صلح نیست . و رستم را به پیکار واداشتند . رستم گفت : این اندیشه‌ی من بود ، ولی چنان کنم که اراده‌ی شماست . و به خدا سوگند می‌دانم که شما آنچه را می‌گویم گوش می‌دهید و دو رنگی نشان می‌دهید .

در یکی از روایتها آمده است که «رستم» به این آشوب چیره بر شهرهایش که پس از مرگ خسرو آغاز شده بود می‌نگریست . در میانه‌ی این آشوب ، در مدت ۱۴ سال پادشاهان زن و مرد بر اورنگ شاهی نشسته بودند . شایان یادآوری است که این سران و فرمانروایانی که می‌بینیم اینجا به مشورت می‌نشستند خود از پایه های استوار بلکه تنها انگیزه‌ی پراکنده شدن این آشوبها و تسستی ارکان دولت ساسانی بودند . «رستم» سرداری بود دلاور ، چنانکه

تاریخ بر آن گواه است ولی اوضاع و احوال بدتر از آن بود که رستم بتواند دلیری و دلاوری خود را بنماید. توده‌ی مردم در آنجا ویرانی این ساختمان بلند را، در برابر قومی بیابانی، به چشم می‌دیدند. از دید آنان بررسی و تجزیه و تحلیل این رویدادهای ناگوار جز خواست سرنوشت یا شومی ستارگان، چنانکه میگفتند نبود «بلاذری» در فتح رامشهر می‌گوید: «در آنجا بیابانی بود که شهرزاد مردی از پاسداران گماشت تا نگذارد کسی از یارانش بگریزد و اگر گریخت او را بکشد. مردی از اسواران دلیر در حال گریز از کارزار رسید. آن مرد خواست او را بکشد. گفت: مرامکش! که ما با مردمی پیروز پیکار می‌کنیم و خداوند با آنان است. آنگاه سنگی گذاشت و تیری رها کرد و آنرا دونیم ساخت و سپس به آن مرد پاسدار گفت: می‌بینی که تیر چگونه سنگترا شکافت؟ به خدا که اگر سوی یکی از آنان رها شود کارگر نخواهد بود» این روایت نشانگر باور رایج ایرانیان باستان درباره‌ی پهلوانان اساطیری است و می‌پنداشتند که آنان با خدایی نیرومند که جنگ در آنان اثر ندارد خویشاوندند و آنها را «رویین‌تنان» می‌خواندند. ایرانیان، عرب راهمان پیروزشوندگان آسمانی می‌دانستند. فردوسی این اندیشه - رویین‌تنی - را به رستم، در شاهنامه، پیوند می‌دهد.

آقایان فتح اسلامی برین بنیاد بزرگ و نظام اجتماعی گسترده‌ی آن انجام گرفت و آنگاه نظام طبقاتی‌ای که میراث آریایی باستانی بود از هم گسیخت. بزرگان شهرها و خانواده‌اشان پنهان شدند و بسیاری از آنان در جنگها کشته آمدند و مانده‌ی دیگر در میان توده‌ی مردم جای گرفتند. «بلاذری» می‌گوید که «ابن‌عمر» در فتح ایران «چهل هزار ایرانی بکشت و بیشتر ساکنان خانه‌های بزرگان و سرشناسان سواره نظام را از میان برد و آنان بدو پناه می‌بردند». از اشراف يك طبقه ماند که در دومین درجه‌ی بزرگان و نخستین درجه‌ی مردم قرار داشت و آن خرده مالکان «دهقانان» بودند. این خرده مالکان کانون سترگی در جامعه‌ی ایرانی باستان داشتند. اینان به کار گردآوری مالیات زمین می‌پرداختند و میانجی میسر

مردم و پادشاه بودند .

چون اسلام آمد ، مشاغل آنان را پابر جا ساخت و نظارت آنان را در کار مالیات و مردم ، که پیش از اسلام داشتند ، به دوش آنان افکند . مسلمانان مقررات اموال و مالیاتهای را که پیش از اسلام جاری بود پایدار ساختند و مالیاتهای سه گانه ی : «خراج ، جزیه و آیین» را ، که در پایان روزگار ساسانیان از مردم گرفته می شد ، می گرفتند . به خراج و جزیه در زبان پهلوی «خراک» و «گزیت» می گفتند . گمان می رود این دو واژه از زبان آرامی گرفته شده است . این دو واژه مترادف به کار می رفتند ، ولی بیشتر «خراج» مالیات زمین بود و «جزیه» مالیات دام . در اسلام جزیه ویژه ی «ذمی» ها بود ، هر چند نمی دانیم که آیا پیش از اسلام بر همگی مردم بار بود یا به پیشه وران و صنعتگران دستی ویزگی داشت ؟ روشن است که فتح اسلامی برای طبقه ای که از گردآوری مالیات سود می جست نگرانی پیش آورد ، ولی آیا به همین نسبت برای گروهی هم که مالیات می پرداختند چنین بود ؟ «مویسر» (۴) تاریخ نگار انگلیسی - که کتابش از بهترین کتابها در زمینه ی تاریخ اسلام است - بر آنست که مردم ایران هیچ خشنودی و شادمانی به هنگام این دگرگونی بزرگ ، نداشتند ، مگر رهایی از دست مالیات بگیران ! . «طبری» گزاره ای دارد که نشان دهنده ی موسع همگان در برابر اسلام و ناخرسندی آنان از وضع پیشین است . طبری بازگو کرده است که چون «مفیرق بن شعبه» به «رستم» ر یارانش گفت : که کشور به این آیین نباید . فرودستان گفتند : «به خدا سوگند این سخنی راند که بندگان ما پیوسته به آن میگردند» . وضع ایرانیان در برابر فاتحان و در آغاز پیروزی اسلامی به شکلهای گوناگون بود . کسانی که در نبردها به بند آمدند حکم بردگی بر آنان جاری شد ، تا اینکه به اسلام درآمدند و حکم «مولی» بر آنان پیاده شد . گروهی دیگر جزیه پذیرفتند تا دین پیشین خود را

نگهدارند؛ اینان در شمار اهل «ذمه» * شدند. دسته‌ی سوم به دین اسلام درآمدند، چرا که پرداخت جزیه را نپذیرفتند، زیرا نمی‌توانستند بپردازند و از تحمل پرداخت جزیه‌ی کودکان نیز خودداری می‌کردند. همانگونه که گروهی که اسلام پذیرفتند کارشان آویختن به رشته‌های حکومت پیروز بود و همدستی با آن. برای بهره‌وری از غنیمت‌های جنگی. بدینگونه آمیزشی میان دو گروه پیروز و شکست‌خورده پدید آمد و با گذر روزگار این آمیختگی استوار شد و پیوستگی میان ایندو در ژرفا و معنا جوش می‌خورد و نیرو گرفت بدانسان که در پرداخت تمدنی درخشان یعنی تمدن اسلامی نشان و تاثیر گذاشت.

ولی دیرگاهی پیش از رسیدن به این دستاورد گذشت سیاست امویان در تعصب بومی و رفتار ناپسند و زشت آنان با کشورهای شکست خورده، و به ویژه ایرانیان. این وضع را دگرگون ساخت و به گفته‌ی «متز» از دید آنان «دیگران دشمن خونخواری بودند که چیرگی بر آنان در میهن‌های دوردستان پایان نیافته‌است». فقهاء و حقوقدانان پیوسته در کار زردشتیان اختلاف داشتند که آیا احکام ذمی‌ها آنان را در بر می‌گیرد یا نه؟ تازگی حتی دیه‌ی آنان را کمتر از دیه‌ی مسیحی و یهودی می‌دانند. زردشتیان کسانی بودند که مسلمان شدند و به جامعه‌ی مسلمانان درآمدند و برخی

* «ذمة» به معنای عهد و پیمان، امان و ضمان است و «ذمی» نسبت به «ذمة». کسانی که دین اسلام را نمی‌پذیرفتند و جزیه می‌دادند «ذمی» یا «اهل الذمة» خوانده می‌شدند؛ زیرا در واقع با پرداخت جزیه نگهداری مال، خون، جان و آبروی آنان برعهده و دوش حکومت اسلامی بود و از نیرو در امان بودند. «مترجم»

در جنگها با اعراب شرکت کردند و دسته‌ای دیگر به پیشه‌وری و بازرگانی در شهرهایی که پیش از اسلام زندگی می‌کردند پرداختند. «طبری» می‌گوید:

«کشاورزان برای ساختن راه‌ها، پل‌ها، بازارها و کشاورزی بودند با دستمزد از دستهایشان (یعنی از پیشه و هنر و کسب آنان) به اندازه توان، دهقانان (خرده‌مالکان) برای جزیه و آبادانی و همگی می‌بایست راهنمایی و میهمانداری کنند مهاجران از راه فرومانده و تهیدست را. و میهمانداری را برای کسی که خداوند آنرا وارد سازد به ویژه میراث بود».

ایرانیان از آغاز روزگار پیروزی اسلام در مشاغل دولتی به کار گرفته شدند. «قباد» به فرماندهی اسواران دیلمیان در حکومت «حلوان» در آمد. این اسواران گروهی بودند از سپاه ایرانی که با «رستم» در «قادسیه» روبه‌رو شدند. چون رستم کشته شد و ایرانیان شکست خوردند. اینان به اعراب پیوستند و اسلام آوردند و به لشکر اسلامی درآمدند و در بسیاری از نبردها با مسلمانان شرکت جستند. «بلاذری» و «طبری» گزاره‌هایی از آنان را بازگو کرده‌اند که نشانگر اسلام نخستین ایرانیان است.

«طبری» بازگو کرده است که چون «زیاد بن ابیه» خواست مسجد کوفه را بسازد دو بناء از بناهای جاهلیت را فرا خواند «و در آن میان بنای خسرو بود». در گزاره‌ی دیگری از «طبری» آمده است که مردی به نام «روزبه» پسر بزرگمهر ساسان از مردم همدان برای «سعد بن مالک» در کوفه کاخی و مسجدی ساخت و آنگاه به خلیفه عمر بن خطاب در مدینه وارد شد و به دست او مسلمان شد و خلیفه به او پاداش داد و او را نواخت.

در «الاغانی» می‌خوانیم که «حجاج بن یوسف» برای ساختن کعبه پس از ویرانی در جنگهای «ابن‌زبیر» دو بناء از ایران به‌کار گرفت. اینان به هنگام کار ترانه‌هایی می‌خواندند که «سریخ» (۵) خنیاگر آنها را گرفت و ترانه‌هایی ساخت. دیگر گزاره بر آنست که «ابو - لولوه» - بندهی «مغیره بن شعبه» نقاش، و درودگر و آهنگر بود و آسیاهایی می‌ساخت که با باد می‌گردید. او بدان پیشه کسب می‌کرد. در روزگار ساسانیان بسیاری از کارگاه‌ها و کارخانه‌های دستی، در گوشه و کنار شهرها، به کار بافتن پارچه‌ها و پوشاک و بافتنی‌ها سرگرم بودند. بندرهای خلیج فارس کانونهای بازرگانی سترگی بودند که در روزگار تمدن اسلامی هم سهم خود را نگاهداشتند.

طبیعی بود که درین کارها، با نبردها و زیانهای پیرو آن، درنگی پیش می‌آید، چنانکه طبیعی است که زندگی آن پس از نابودی اوضاع از سر گرفته شد. «تیسفون» (۶) پایتخت ساسانیان که «مدائن» خوانده میشود در آغاز پیروزی اسلامی سراسر ویران شد و به علت اینکه دولت عربی کوفه و بصره را مرکز قرار دادند به زندگی بازنگشت و طبعاً پیشرفت و آبادانی به ایندو شهر منتقل گردید.

در تاریخ نام گروهی از ایرانیان آمده است که درین دو شهر (کوفه و بصره) از سرمایه‌داران و کارآمدان، از روزگاران نخست اسلام، بودند.

پیدااست که سرزمین‌های خاوری و شهرهای کوهستانی شمالی ایران بیشتر یکپارچگی خود را از سرزمین‌های باختری که از مرکز دولت عربی دور بودند و هم به علت برخورداری از جاهای بلند،

بالا ، نگهداشتند . فرمانروایان این شهرها با فاتحان جنگی با پرداخت مال و سازش و آشتی مدارا می کردند . پژوهندگان تاریخ ساسانی برآنند که کشورهای واقع در آنسوی «مرو رود» ، از شرق در زمان ساسانیان ، بیرون از تسلط آنان بود . از دیدگاه استاد «گریستن» هرات ، خود را تسلیم ساسانیان نکرد . درست آنست که این سرزمین ها از دیرگاه در دست خاندانهای ملوک الطوائفی ایرانی بود که ، برابر نظام اجتماعی باستان ، به گونه ای اثری بر آن فرمان می راندند . نام تنی چند از این فرمانروایان یا درست تر : پادشاهان کوچک ، در گزاره های کشورگشایی مانند «رتبیل» در سیستان ، «اخشید» در فرغانه ، «بخاراخدای» در بخارا ، «مازیار» در مازندران «مصمقان» در ری و جز آن آمده است که برخی با عرب جنگ کردند یا با آنان ، با زیرکی و آشتی ، زندگی کردند . توان و شکوه اینان پس از جا افتادن اسلام و انتشار آن در میان لایه های مردم رو به سستی نهاد و دز پیروزی های جنگی امویان در خراسان و به ویژه نبردهای «قتیبه بن مسلم» (۷) کم سو گردید .

ولی این رویدادها نتوانست ریشه ی آنان را از میان بردارد : یعنی کسانی که پرچمدار جنبشهای ملی در ایران بودند و دولتهای ایرانی مانند دولت سامانی را ، که فرزندان «سامان خدای» پایه گذاشتند و تبارشان به «بهرام چوبینه» می رسید ، بنیاد کرد . حتی در روزگار محمود غزنوی در گوشه و کنار خراسان خاندانهای پادشاهی ایرانی به دست محمود از میان رفتند که از آن میان خاندان «شان» (۸) فرمانروای گرجستان و خاندان «فریفون» (۹) پادشاهان «گوزگان» بودند .

تاریخ نویسان ، قیام «موانی» ، (موالی به معنای بندگان است و

این لقبی بود که فاتحان عرب به مسلمانان غیر عرب می‌دادند) را در کوفه با «مختار بن ابی عبیده ثقفی» نخستین جنبش ایرانیان در اسلام می‌دانند. این جنبش زیر پرچمی بر پا شد که چندی پس از آنان «ابومسلم خراسانی» آنرا برافراشت.

جنبش مختار به علت انگیزه‌های زمانی و مکانی پیروزی به بار نیاورد. دولت عربی در آغاز تاب و توان خود در آنجا سر کار بود. عرب با همگی اختلافهای موجود میان امویان و زبیریان، پیوسته صفت‌های جنگی خود را نگاه می‌داشتند. هرکدام از آن دو دسته (امویان و زبیریان) نیرویی داشت که برای سرکوبی آشوبهای فراهم شده از گروه‌های آمیخته در کوفه بسنده بود.

کوفه، خود، آماده‌ی قیام بزرگی مانند قیام مختار نبود، هر چند بر بود از «موالی». کوفه، به گفته‌ی عمر، «جمجمه‌ی عرب» بود و کانون مردم سرشناس و رؤسای قبیله‌های آنان که تاثیر و نفوذی داشتند که پنهان نیست. «بلاذری» از خود مختار بازگو کرده است که او می‌گفت: دوستی مردم کوفه بزرگی است و کینه‌ی آنان نابودی. مختار، خود، این حقیقت را آزمود زیرا کینه‌ی بزرگان کوفه به مختار و بیم آنان از تصرفات او و جیره گردانیدن بندگان (موالی) بر آن بزرگان از نیرومندترین انگیزه‌ها در سقوط مختار بود.

عباسیان ازین آزمون تلخ بهره‌ور شدند و شرایط زمانی و مکانی را، که برای مختار فراهم نبود، در دعوت خود در نظر گرفتند. عادت تاریخ‌نویسان بر این بوده است که جنبش ابومسلم و مانند آن را از جنبش‌هایی به شمار آورند که ایرانیان، پس از اسلام، به نام جنبش‌های ملی و میهنی برای زنده ساختن شکوه و بزرگی ایران

باستان ، به راه انداختند . این دعوی نیاز به دلیلی دارد جز آنچه در ظاهر کار می بینیم . این ظاهرها نشان دهندهی آنست که آن جنبشها ، بیشتر ، برپایهی کوششهای دینی اسلامی بنیاد نهاده شده بود و میهنی یا ملی نبود و گروهی از مسلمانان که در مسالهی «خلافت» نظریه ای از نظریه های رایج آنروز در جامعهی اسلامی داشتند ، آنها را بر پا می ساختند .

با همه ی اینها در خور بودن این باورها را با تفکر ایرانی نمی توان انکار کرد ، ولی این پیوستگی ، برای آنکه آن باورها را جنبش و کوششی میهنی یا ملی بدانیم ، بسنده نمی نماید . اگر پیشوایان و گردانندگان آن جنبشها از خاندانهای ایران پیشین بودند به هدفهای ملی می کشاندند ، ولی بی گمان دسته ها و گروه هایی از توده ی شیعه دنباله رو این جنبشها و کوششها بودند و جز برای کششی دینی و انگیزه ای مذهبی . که در روزگار اسلام گردن نهاده بودند ، یعنی «تشیع» همگامی و همدستی نشان نمی دادند . در کنار آن گروهی بودند که عادت داشتند به نبردها می پیوستند ، تنها برای جنگ و غنیمتهایش . طبری از پادشاهان «شاهش» (۱۰) و «فرغانه» (۱۱) به هنگامی که عرب آنان را به بند می آورد ، برای ما ، سخن میگوید که آنان در کار خود می نگرستند و می گفتند : «ما فرو دستان خود را می آوریم ، زیرا آنچه را ما درمی یابیم آنان در نمی یابند و ما گروه پادشاهان به این کار توجه داریم» . بیشتر گزاره هایی در استواری این سخن آوردیم .

یادداشت مترجم

۱- روزی خلیفه‌ی دوم - عمر بن خطاب - در مسجد - بالای منبر - می‌گفت: ای مردم! اگر در کار و کردار من کژی می‌بینید به من بگویید! عربی برخاست و شمشیر از نیام برکشید و پاسخ گفت: ای امیرالمومنین! اگر در تو کژی بینم با این شمشیر راست و درست خواهم ساخت.

ادوارد براون در جلد اول «تاریخ ادبی ایران» خود درباره‌ی فتح ایران به دست اعراب چنین می‌نویسد: «سعد نامه‌ای به عمر نوشت و از فتح عرب ویرا آگاه ساخت. عمر در آن چند روز شدیداً نگران و مراقب اخبار سپاهیان خود بود و در جستجوی خبر همه روزه پیاده از مدینه بیرون می‌رفت. اتفاقاً یکی از راه می‌رسید و از جریان جنگ خبر می‌داد. عمر از پیکی که مژده‌ی فتح سعد را آورد، پرسید: از کجا می‌آیی؟ جواب داد: از عراق. عمر گفت: از سعد و جیش او چه خبر؟ پیک پاسخ داد: خداوند آنها را بر همه غالب ساخت. پیک در آن حال بر شتر خود سوار بود و عمر در کنار او پیاده می‌رفت و شترسوار ندانست که این شخص عمر است، ولی چون مردم اجتماع و ازدحام نمودند ویرا سلام دادند و امیرالمومنین خواندند، مرد عرب عمر را بشناخت و گفت: از چه رو مرا آگاه نکردی؟ خدای ترا بیامرزد، آیا تو امیرالمومنینی؟ عمر جواب داد: ای برادر! ترا چه باك؟ کار نارویی نکرده‌ای...»
 (براون: تاریخ ادبی ایران، جلد اول، ترجمه‌ی استادعلی‌یاشا صالح چاپ دوم، ص ۶-۲۹۵)

اینها و هزاران نمونه‌ی دیگر نشانگر آزادی راستین - بیان و

باور - مردم در اجتماع اسلامی است . ای کاش این بی‌پیرایگی و
آزادگی می‌ماند و می‌پایید!!

«سرتاماس.و.آرنولد Sir . Th . W. Arnold» در کتاب ارزشمند خود
به نام «انتشار اسلام» Preaching of Islam ، لندن، ۱۸۹۶، از
چگونگی نفوذ و انتشار اسلام در ایران سخن می‌گوید و چندین
انگیزه را در پیروزی اعراب بر ایران و استقبال توده‌ی مردم ایران
از اسلام بر می‌شمارد ، از آن میان آزادی و احترام و آسان‌گیری
اسلام را در برابر آیین زردشتی و ، برعکس ، سخت‌گیری و تعصب
بی‌اندازه‌ی موبدان زردشتی را انگیزه‌ی سترگی در پیروزی اعراب
می‌داند و می‌نویسد : «... در سده‌های نخستین هجری از زردشتیان
ایران از آزادی دینی فراوانی برخوردار بودند و آتشکده‌هایشان
مورد احترام مسلمانان قرار داشت ، تا آنجا که می‌خوانیم یکی از
سران سپاه مسلمان ، در روزگار خلیفه «معتصم» (۸۳۳-۸۴۲ م .
۲۱۸ - ۲۲۷ هـ) دستور داد پیش نماز و اذان‌گوی مسجدی را که
با هم یکی از آتشکده‌ها را در سرزمین «سغد» ویران کرده بودند
و سنگهای آنرا در ساختن مسجد خود به کار برده بودند ، تازیانه
بزنند ...» .

۲- مغیره بن شعبه (مغیره : بر وزن عبیده و شعبه : بر وزن
خمره ۲۰ ق.هـ - ۵۰ هـ ، ۶۰۳ - ۶۷۰ م) : مغیره بن شعبه بن ابی
عامر بن مسعود الثقفی ، ابو عبدا... : یکی از هوشمندان و فرماندهان
و فرمانداران عرب . از اصحاب است و او را «مغیره‌الرای» گویند.
در طائف (حجاز) بدنیا آمد و با گروهی از بنی‌مالک در جاهلیت بود
به اسکندریه ، به رسالت نزد «مقوقس» رفت و به حجاز بازگشت.
چون اسلام آمد در پذیرفتن آن تردید داشت ، تا اینکه در سال

۵. ه. اسلام آورد و در «حدیبیه» . «یمامه» و فتوحات شام حضور پیدا کرد و چشم خود را در «یرمولک» از دست داد و در «قادسیه» «نیاوند و همدان» و جز آن حضور یافت . عمر بن خطاب او را در بصره فرماندار کرد . چند شهر فتح کرد . عمر او را برکنار کرد و آنگاه فرماندار کوفه ساخت . عثمان او را در کوفه پابرجا ساخت و سپس برکنار ساخت . چون آشوب میان علی علیه السلام و معاویه افتاد مغیره ، خود ، کناره گرفت و با دو حکم حضور پیدا کرد . آنگاه معاویه او را فرماندار کوفه ساخت و تا مرگ درین شغل بود «شعبی» گفته است او یکی از چهار هوشمند عرب بود (در بدیهه گویی) . مغیره را ۱۳۶ حدیث است . او نخستین کسی است که دیوان بصره را بنیاد نهاد و نخستین کسی است که در اسلام به امارت رسیده است . مغیره به بیماری طاعون درگذشت . (خیرالدین زرکلی : الاعلام ، الطبعة الثانية ص ۱۹۹ ، ۱۳۷۶ هـ ، ۱۹۵۶ م . و المنجد - «مترجم» ۲) .

۳- رستم فرخزاد ، رستم سپهبد ، رستم فرخ هرمز : آقای دکتر معین آرد : پسر سپاهبد فرخ هرمزد سردار معروف و مدبر و دلیر اواخر عهد ساسانی (۶۳۰ - مقتول ۶۳۶ م) که مورخان ارمنی پدر و پسر را «ایشخان» (شاهزاده) یاد کرده اند . در زمان سلطنت آرمیدخت ، پدر رستم ، فرخ هرمز مدعی سلطنت شد و ملکه را به زنی خواست . چون آرمیدخت نمی توانست علناً مخالفت کند ، در نهان وسایل قتل او را فراهم آورد . آنگاه رستم با سپاه خویش پیش راند و پایتخت را تصرف و آرمیدخت را خلع و کور کرد . در زمان یزدگرد سوم رستم نایب السلطنه حقیقی ایران محسوب می گشت . وی کاملاً از خطر عظیمی که در نتیجه حمله ی

عرب به کشور ایران روی داده بود اطلاع داشت . پس فرماندهی کل نیروی لشکری را به عهده گرفت و در دفع دشمن جدید کوشش دلیرانه کرد . با سپاهی بزرگ در پیرامون پایتخت حاضر شد ، اما خلیفه عمر پیشدستی کرد . در سال ۶۲۶ م. سپاه ایران در «قادسیه» نزدیک حیره با «سعد بن وقاص» سردار عرب روبه رو شد . جنگ سه روز طول کشید و به شکست ایرانیان خاتمه یافت . رستم که شخصا حرکات افواج را اداره می کرد و درفش کاویان را در برابر خود نصب کرده بود کشته شد (فرهنگ معین ، بخش اعلام) ، (لفت نامه دهخدا ، شماره ی مسلسل ۱۲۸ ، فروردین ۱۳۴۶ ، ص ۱۴۰۶) .

۴- «سر ویلیام مویر Sir William Muir» (۱۸۱۹-۱۹۰۵) خاور-شناس اسکاتلندی است که دانش حقوق را در دو دانشگاه گلاسکو و ادنبرا فرا گرفت و با خدماتی که انجام داد به بنگال فرستاده شد (۱۸۳۷) و ناظر دولت هند گردید (۱۸۶۵-۶۸) و آنگاه به ریاست دانشگاه ادنبرا برگزیده شد (۱۸۸۵-۱۹۰۲)

کتابهای مویر : زندگی نامه ی پیامبر و تاریخ اسلامی ، که از کتابهایی است که دانشگاههای انگلیس و هند بر آن تکیه کرده است و دارای شرح و دقت و استناد به کتابها و سرچشمه های اسلامی است ، در ۴ جلد (لندن ، ۱۸۵۶-۶۱-۹۵ و سپس چاپ نوینی از آن در ادنبرا به سال ۱۹۲۳ درآمد) ، سالهای خلافت ، اوج ، فرود و سقوط آن ، با استناد به کتابهای فراوان تازی و دستنویس های قدیمی که از تازه ترین و دل انگیزترین کتابهایی است که به انگلیسی ، درین موضوع نوشته شده است ، در ۴۷۰ صفحه (۱۸۸۳-۸۹ ، چاپ دوم ، لندن ۱۸۹۲) ، سرچشمه های اسلام ، در ۱۰۲

صفحه (لندن ۱۹۰۱) ، دولت مماليك در مصر (استاد محمودعابدین و سلیم حسن آنرا به زبان تازی درآورده‌اند) . گواهی قرآن به کتابهای پیامبران خدا (الله‌آباد ۱۸۶۰) و نگارش چندین مقاله درباره‌ی شاعران عرب ، (المستشرقون . الجزء الثاني ، ص ۴۹۲) .

۵- «آدام متز Adam Mez» (۱۸۶۹ - ۱۹۱۷) خاورشناس نامدار آلمانی در «فرایبورگ» زاده شد و از دانشگاه‌های آلمان دانش آموخته گردید و در دانشگاه «بازل» سوئیس استاد زبان های سامی شد . تخصص او در ادبیات عربی روزگار عباسی بود . از کتابهای اوست : ابوالقاسم و آداب و آیین بغداد در روزگار او (هایدلبرگ ، ۱۹۰۲) ، داستان ابوالقاسم نوشته‌ی ابومطهر ازدی . از دستنویسهای موزه‌ی بریتانیا بامتن و ترجمه و حاشیه ویشگفتار در تاریخ ادبیات و واژه‌نامه ، (هایدلبرگ ، ۱۹۰۲) ، «دوخویه» بعدا بر آن حاشیه زده است) . «نوزایی دانش در اسلام Die Renaissance Des Islam» ، (که کتابی است به زبان آلمانی در باره‌ی تمدن اسلامی در سده‌ی چهارم هجری ، فصلهایی ازین کتاب به زبان انگلیسی به دست «خدابخش» در مجله‌ی «فرهنگ اسلامی Islamic Culture» چاپ حیدرآباد هند ترجمه و چاپ شده است و نیز به دست «سولفادور فیلا» به زبان اسپانیایی و به وسیله‌ی «ابو هادی‌زیده» به عربی ترجمه شده است) . دستور زبان عربی (مطالعات شرقی نولدله ، ۱۹۰۶) : از تاریخ عباسی (مجله‌ی آشوری ۱۹۱۲) - (المستشرقون : الجزء الثاني ، ص ۷۲۴ و ص ۷ مقدمه‌ی «الحضارة الإسلامية فی القرن الرابع الهجری» ، بیروت ، ۱۹۶۷ م) .

۵- سربیع «ابن عبیدالله» (سربیع : به ضم س بر وزن

عید) ، در مکه زاده شد . خواننده و آهنگ‌ساز است . گفته‌اند او نخستین کسی است که عود ایرانی را به مکه آورد و نواختن آنرا از بناهای ایرانی که به ساختن مکه سرگرم بودند آموخت . او به ساختن آهنگها نامبردارست (المنجد) .

۶- مدائن جمع مدینه است به معنای شهر . پایتخت دولت ساسانی «تیسفون» بود و آن نام بزرگترین شهر از چند آبادی بود که مجموعه‌ی آنها را به زبان سریانی «ماحوزه Mahoza» و با لقب «ملکا Malka» [ماحوزه‌ی ملکا یعنی شهرهای پادشاه] می‌نامیدند و گاهی نیز «مدیناتا» یا «مدینه» Medhine (به معنی شهرها) می‌خواندند و عرب این لغظرا «المدائن» تعبیر کرده است . حدس زده‌اند که مجموعه‌ی

این شهرها به زبان پهلوی «شهرستانان» می‌گفته‌اند ، ولی این نام در منابع موجود دیده نمی‌شود و کلمات سامی مذکور ترجمه‌ی آنست . در قرن آخر دولت ساسانیان ، مداین مشتمل بر هفت شهر بود . مورخان عرب و ایرانی - که کتابهای خود را در زمان ویرانی یا زوال مدائن نوشته‌اند - تعداد آنها را به اختلاف ذکر کرده‌اند و به هر حال تیسفون و شهر «وهاردشیر» - که همان سلوکی قدیم است - مهمترین شهرهای مداین به شمار می‌رفته‌اند . از مجموعه‌ی این شهرها پنج شهر شناخته شده‌اند: ۱- شهر قدیمی

تیسفون ۲- رومگان Rumaghan ۳- وهاردشیر Veh - Ardashir

(سلوکی) Sélecucie ۴- درزیدان Darzinidhan

۵- والاشاباذ (این شهرها در ساحل غربی واقع بوده‌اند) . اگر مخله‌ی اسپانبر Aspanbar (واقع در ساحل چپ) و مخله‌ی ماحوزا (واقع در ساحل راست) را دو شهر مستقل به حساب

آوریم تعداد هفت شهر پایتخت کامل می‌شود .

(برهان قاطع : به اهتمام شادروان دکتر معین ، جلد

چهارم ، چاپ دوم ، حاشیه لغت مداین ، ص ۱۹۷۵-۱۹۷۶) .

۷- قتیبة بن مسلم باهلی از فاتحان بزرگ و از سرداران

اسلامی است که به تخارستان ، خوارزم ، سیستان ،

فرغانه و ماوراءالنهر و سمرقند یورش برد . در سال ۸۶

هجری از دست حجاج به امیری خراسان رسید و همچون

خداوندگار خویش : حجاج ، از شقی‌ترین و بی‌بالتترین

سرداران عرب بود . (دکتر زرین کوب : دو قرن سکوت ،

چاپ دوم ، ص ۱۷۲ ، انتشارات ابن سینا ، تهران ۱۳۳۶) .

۸- شار : نام پادشاه گرجستان است چنانکه پادشاه

ترکستان را خان و پادشاه چین را فغفور نامند . ناصر-

خسرو گوید :

استاده بدی به یامیان ، شیری - بنشسته بدی به غرجه در ، شاری

شار ، پادشاه غرجستان ، نزد اعراب معروف بود به

«ملك الغرجه» . (لغت نامه ی دهخدا ، شماره ۷۲ ، ص ۷۵) .

۹- آل فریغون یا آل فریغونیان : امرای خوارزم یا

خوارزمشاهیان . نخستین آنان «مامون بن احمد بن محمد

بود که از دست آل سامان حکومت خوارزم یافت و پس از

او پسرش ابومنصور احمد بن مامون فرمان راند و آخرین

آنان امیر ابوالعباس مامون بن مامون ، داماد محمود غزنوی

است که به دست امرای خویش مقتول شد و محمود به

کین کشی او لشکر به خوارزم برد و خوارزم را مسخر کرد

و پیوست قلمرو خویش کرد . ناصر خسرو گوید :

گجاست آنکه فریغونیان ز هیبت او

ز دست خویش بدادند گوزگانان را

(لغت‌نامه‌ی دهخدا، حرف آ، ص ۱۶۲).

۱- «شاش» یا «چاچ» همان تاشکند امروزیست. شرف‌الدین علی یزدی در ضمن اخبار جنگهای امیر تیمور این شهرها را به نام های چاچ، شاش و تاشکنت مکرر ذکر کرده است. ظاهراً کلمه‌ی تاشکنت را که در زبان ترکی به معنای شهر سنگی است ساکنان ترك زبان آن ناحیه از نام «شاش» گرفته و تحریف کرده‌اند. تاشکند با همین نام امروز، مرکز ترکستان روس است. پادشاهان یا چاچ را که همان روسای خاندانهای مستقل پس از تجزیه‌ی دولت ساسانی بودند «تدن» می‌خواندند. به سال ۹۴ هـ. «قتیبه‌بن مسلم» با مردم شاش و فرغانه جنگ کرد. (لغت‌نامه‌ی دهخدا، شماره‌ی مسلسل ۷۲، ص ۹۵).

۱۱- فرغانه ناحیه‌ایست آبادان و بزرگ و ولایتی از ماوراءالنهر. پادشاهان فرغانه در قدیم از ملوک اطراف بودند و ایشان را دهقان خواندندی. اخسیکت قصبه‌ی فرغانه است و مستقر امیر است و عمال. مولانا گوید:

گفتم: ز کجایی تو؟ تسخر زد و گفتا: من

نیمیم ز: ترکستان، نیمیم ز: فرغانه

(لغت‌نامه‌ی دهخدا، شماره مسلسل ۷۹، ص ۱۸۰).

وضع دینی در ایران

اسلام، پس از فتح اسلامی، در ایران به شکل حرکتی اندک و پیوسته رو به انتشار نهاد. این حرکت به تندی و زودی در پلکان و مراحل زمان افزایش می‌یافت. این دگرگونی بزرگد معنوی را انگیزه‌ها و ابزارهایی بود شکلی که در آشکاره‌های (ظواهر) تاریخ از آنها آگاهی می‌یابیم و انگیزه‌ها و ابزارهایی معنوی که باید در وضع دینی‌ای که ایرانیان به هنگام فتح اسلامی در آن زندگی می‌کردند، از آنها گفتگو کنیم.

آیین زردشتی دین رسمی ایران در روزگار ساسانی بود که دینی بود باستانی با پایه و ریشه‌ی آریایی و به واژگونه‌ی هرگونه تغییر راه یافته، کاهش یا افزایش، دریا برجایی جامعه‌ی ایرانی، وابسته به ویژگی‌های ملی و بومی خود، پایه‌های استواری داشت. برین آیین زمانهایی در روزگار ایرانیان باستان یعنی هخامنشیان و اشکانیان گذشته است که تاریخ چیز روشنی از آن نمی‌داند. نخستین آشکاری روشن و برجسته‌ی این دین، در تاریخ، در روزگار ساسانیان بود که آنرا مذهبی می‌بینیم رسمی و دولت مرکزی و فرمانروایان کوچک یاریگر آند و می‌بینیم که مراسم و کتابهایی فراهم آمده‌است و دارای دانشمندانی روحانی (موبد)

و پرستشگاه‌هایی پراکنده در گوشه و کنار شهرها . ولی به‌واریتهی این کانون پایداری که این دین از آن بهره می‌گرفت و به‌واریتهی آنچه در آغاز پابرجایی آن به چشم می‌آید ، دورانی برین دین از سختیها به علت انگیزه‌هایی درونی و بیرونی گذشته است؛ که به سبب نبودن متون و کمی آگاهی نمی‌توانیم اکنون تاثیر آنها را برشماریم .

در روزگار خود ساسانیان تیره‌ای مذهبی به‌نام «زروانی» بوجود آمد - یا درست‌تر در سطح اجتماع آشکار گردید که اصول آن از پابرجایی دین زردشتی گرفته شده بود و بر پایه‌ی دوگانگی پیشین دینی نو بنیاد یافته بود که به جبر و انکار پاداش و سزا باور داشت و به دنبال آن ، از میان بردن فلسفه‌ی احکام و تکالیف . این دین تازه در برابر «اهورا» ، «اهریمن» راگرمی می‌داشت و درین راه مخالف آیین رسمی زردشتی بود . انتشار این مذهب شوم اثر بدی در گسیختن پایه‌ها و خواسته‌های جامعه‌ی ایرانی آنروز داشت ، چنانکه «نیرگ» (۱) و «کریستنسن» آشکارا گفته‌اند . پانصد سال پیش از آمدن اسلام به ایران در غرب کشور مذهب سامی دیگری در جامعه‌ی ایرانی خودنمایی می‌کرد و آن مسیحیت بود که بر سرزمین ارمنستان چیره بود که قلمرو امپراطوری ایرانی آنروز بود و سپس از سوی غرب به ایران آمد و در شهرهایی که با عناصر آرامی خویشاوندی داشتند پراکنده شد و به سختی ، انتشار یافت و به هنگام روی کار آمدن ساسانیان کانون دینی بزرگی در شهر «ادسا» (۲) در حران داشت . آنچه رواج مسیحیت را یاری بخشید آن بود که پادشاهان ایران در کشاکش جنگی خود در سوریه همگی مردم شهر یا ناحیه‌ای را به ایران می‌بردند و آنان را داخل شهرهای

ایران جای می‌دادند و بیشتر این کوچگران مسیحی بودند. بدین گونه دین مسیحی در هر گوشه‌ای از ایران آشکار شد و آنگاه دولت بیزانس، مسیحیت را دین خود قرار داد و در یاری و نشر آن موثر افتاد و مبلغان آن در ایران به کار نشر این دین و رویارویی با آیین زردشتی، با نهایت بی‌باکی و تعصب، پرداختند و کارشان بدانجا رسید که پرستشگاهی زردشتی را در خوزستان، که نزدیک کلیسای مسیحی بود، ویران ساختند. از آن هنگام مسیحیت، برای دولت ساسانی، از دیدگاه دینی و سیاسی یک دشواری گردید. یشتیانی از دین رسمی شهرها و خرسند نگهداشتن مردان مذهبی - که از متنفذان بزرگ و طبقه‌ی چیره بر حکومت بودند - دولت را بر آن داشتند تا مسیحیان را بکوبد و آنان را در تنگنا بگذارد، به ویژه هنگامی که وابستگی اینان با دولت بیزانس و سیاست آن در ایران آشکار و روشن گردید. از دیگر سوی، پیوندهای سیاسی و سفارتی میان ایران و بیزانس از دولت می‌خواست تا با مسیحیان به دوستی و سازش رفتار کند.

آن اختلافی که در سیاست ساسانیان، در برابر مسیحیت غریب و نابومی و موقع آنان در برابر این دین، چه یکبار سختگیری و فشار و چه مدارا کردن و سازش، دیگر بار، وجود داشت برابر اوضاع و احوال به این عامل (عامل سیاسی) پیوند می‌گیرد.

در واپسین دوره از دوره‌های حکومت ساسانی که دوران سستی و فرود بود، مسیحیت در ایران پیشروی فراوانی کرد و راهی در لایه‌های بالای دستگاه حکومت هم باز کرد و دروازه‌هایی برای آن گشوده شد که در طول زمانها، بیشتر، بسته بودند. بالاتر از همه اینکه وزیر دارایی در روزگار خسرو پرویز مردی بود مسیحی. در حرمسرای پادشاه زنانی مسیحی بودند که پیرو دین خود بودند.

آن مسیحیان دارا در کاخ شاهی نفوذ و تأثیری داشتند در مجادله‌های دینی که میان دو فرقه‌ی «نسطوری» و «یعقوبی» در ایران بر پا می‌شد.

موبدان زردشتی، در آهنگام، در انحطاط اخلاقی فراوانی فرو رفته بودند و ازینرو نتوانستند از دوگانگی و تیرگی‌ای که مسیحیت آنروز دارا بود بهره‌ور شوند. این فرصتی بود ناگوار برای مخالفان آیین زردشتی.

شهر «وهاردشیر» یکی از شهرهای هفتگانه‌ی مدائن و کانون مسیحیت ایران بود و کلیسیاها، مدرسه‌ها و سراسقفیهای مسیحی در آنجا قرار داشتند. در گزاره‌های فتح‌های اسلامی، از ترسایان در گوشه و کنار شهرهای ایرانی بسیار سخن به میان آمده است. یکی از آنها گزاره‌ی طبری است در فتح شوش که میگوید: «راهبان و کشیشان بازگشتند و بر مسلمانان نظارت یافتند و گفتند ای گروه عرب! رنج مکشید چرا که جز «رجال» یا مردمی که با رجال‌اند آنرا (شوش) فتح نمی‌کند و بر مسلمانان بانگ زدند و خشمگین شدند» (طبری، ج ۴، ص ۲۲۰ چاپ حسینیه). در کتاب «اعمال الشهداء»، نوشته‌ی نویسنده‌ای مسیحی، نام تنی چند از بزرگان ایرانی که در زمان ساسانیان به دین مسیح درآمدند آمده است. چندی پس از آمدن مسیحیت، دینی دیگر برای پیکار با آیین زردشتی به ایران آمد و آن: آیین «مانی» بود.

آیین مانی آمیخته‌ای بود از مذهبهای آریایی و سامی که رعایت هوای دینی پراکنده در آن عصر شده بود و داستان نبرد میان «اهورا» و «اهریمن» را نبرد میان دو عنصر روشنائی و تاریکی قرارداد داده بود و آنرا در قالب داستانی رایج ریخته بود.

این داستان از قانونگذاری مفصلی پیروی کرده بود که به اخلاق و پرستشهایی وابستگی داشت که می‌توانست در جامعه‌های روحی گوناگون زیست کند و با دینهای گوناگون همگام گردد.

مانی، خود، از خاندانهای شاهی ایرانی و از طبقه‌ی اشراف بود. این دین تازه، در ایران، در آغاز آشکاری خود با یاری دربار ساسانیان روبه‌رو شد. ولی روزگار پیروزی دیری نباید که موبدان و دینداران زردشتی به پیکار و سخت‌گیری با آن پرداختند و دولت ناچار شد آنان را براند و سرانجام به کشتار همگانی مانویان انجامید. مسیحیت هم دشمن خونخوار آیین مانی بود و به نبرد با آن سهم سترگی داشت. نتیجه‌ی آن این شد که آیین مانی از ایران رخت برپست و کانون خود را به «سغد» برد و از آنجا به چین آمد و به اروپا رسید و در ایران و به ویژه بین‌النهرین، پنهان و آشکار تا زمان اسلام می‌زیست.

در روزگار عباسی، «زندیقان» (۳) یا مانویان زیر پیگرد قرار گرفتند که در تاریخ معروف است. در روزگار فرمانروایی یونان، در ایران، دین بودایی از هند به شهرهای خاوری ایران نفوذ کرد. آیین بودا در دو سده‌ی سوم و چهارم پیش از میلاد در حوزه‌ی کابل دینی بود رایج که آثار و آداب بر جای مانده‌ی کنونی نشانگر آنست. در کتاب «هیونن تسیانگ» - جهانگرد چینی - می‌خوانیم که پرستشگاه‌های بودایی پیوسته تا سده‌ی هفتم میلادی یا روزگار اسلام بر پا بودند. در کنار این آشوبهای دینی، در آنجا، جنبش فلسفی یونانی نژادی وجود داشت که در روزگار خسرو انوشیروان، درخشید و در پرداخت اندیشمندی ایرانی و، به دنبال آن، وضع دینی آنروز نشان گذاشت. این فلسفه‌ی یونانی، با آمدن دسته‌ای

از فیلسوفان بیزانس که با سختگیریهای مسیحیت میهن خود را رها کرده بودند و به ایران آمده بودند ، گسترش یافت . اندیشه های آنان در میان لایه های روشنفکر و پیشرو پراکنده شد و پادشاه انوشیروان نشستهایی با آن فیلسوفان داشت و در آنجا مسائل فلسفی و دینی به گفتگو در می آمد . مانند گفتگوهایی که مامون . خلیفه ی عباسی ، در نشستهای خود با دانشمندان روزگار خویش داشت .

دیباچه ی کتاب «کلیله و دمنه» ، پیوند به برزویه فیلسوف هم روزگار انوشیروان - اگر این پیوند درست باشد - آینه ی وضع دینی یا اندیشمندی ایرانی آن روزگار به شمار می رود . درین آینه مردی را از طبقه ی تحصیلکرده می بینیم که نظریه ها و باورهای ضد و نقیض و دینهایی که او را از هر سو دربر گرفته اند ، سراسر سرگردان ساخته اند و سرانجام بدینجا می رسد که از همه ی آن دینها فشرده ای و کوتاه شده ای بیرون کشد و آنرا آیین خود قرار دهد که تنها رساننده ی کارهای نیک و دوری از کارهای بد باشد . موقع دین زردشت درین تاخت و تاز همگانی رویاروی خود چه بود ؟ . آیا با آنکه نشانه های سستی و فرود در آن پیدا بود و دیرگاهی زیر پوشش خرافاتی که آنرا از مایه ی اصلی خود دور ساخته بود قرار داشت و مراسم پیچیده ی بسیاری که موبدان بر سنگینی آن افزوده بود ، دین زردشتی می توانست آن تاخت و تازها را سرکوب سازد و از میان بردارد ؟!

استاد «کریستنسن» گزافه نمی گوید که «اصولی که دین زرتشت بر پایه ی آن استوار بود در پایان روزگار ساسانیان به سخنانی پوچ و تهی از هرگونه معنا ، تبدیل شده بود» . می بینیم که هوای دینی آن روز یاریگر دگرگونی دینی بود و مسیحیت چشم به

راه آن بود ، ولی نتوانست جنبشی پدید آرد که اسلام فرا رسيد و پرچمدان آن دگرگونی گردید .

ولی این دگرگونی کم کم و پله به پله پیش رفت ، چنانکه در آغاز این سخنرانی گفتم . شاید نخستین ایرانیانی که اسلام آوردند همان اسوارانی دیلمی بودند که در سخنرانی گذشته‌ی خود بدانان اشارت کردم . «طبری» و «بلاذری» می‌گویند که این اسواران با «**ابوموسی** اشعری» (۱) در محاصره «شوشتر» همگامی داشتند و کسی از آنان آشکار نگردید . ابوموسی به سرپرست آنان به نام «**سیاه**» (سیاه دیلمی) گفت : «تو و یارانت چنانکه گمان می‌کنی نیستید.» آنگاه افزود : «ترا خبر دهم که چشمان ما مانند چشمان شما نیست و حرمسرا نداریم تا بیم آن در دل داشته باشیم . ما پیکار می‌کنیم . ما در آغاز کار خود استوار و پا بر جا بدین دین درآمدم و جز این نیست که خداوند خوبی و برکت فراوانی روزی ساخته است» .

در آغاز فتحهای اسلامی یا روزگار خلفای راشدین چون شهرهای مورد صلح درگزینش جزیه یا اسلام آزاد بودند، بیشتر، جزیه را برمی‌گزیدند. از مهمترین مواد قرارداد و پیمان صلح، ماده‌ای بود ویژه‌ی نگهداری دین آن شهر . از نمونه‌های آن نامه‌ی صلح «تفلیس» است که در آغازش آمده است : «این نامه‌ی حبیب بن مسلمه است به مردم تفلیس است که جانها، دارایی‌ها، کلیساها و کنشتهای شما در امان اند» و در پایان نوشته شده است : «اگر اسلام بیاورید و نماز گزارید و زکات پردازید، برادران و دوستان دینی ما خواهید بود» . در نامه‌ی صلح گرگان می‌خوانیم : آنان را در جانها، دارایی‌ها ، مردمان و دین و آیینهایشان امان است و چیزی از آن دگرگونی نمی‌یابد . این عبارت را در بسیاری از نامه‌های

صلح و درنامه‌ی صلح «شیز» (۵) می‌بینیم که، به روشنی، گفته شده است که آتشکده‌ای ویران نگردد و از مردم شیز، به‌ویژه دربرگزاری جشنها و عیدها و آشکاری آنچه آشکار می‌سازند نباید جلوگیری شود. این ویژگی برای «شیز» از آنجا سرچشمه می‌گیرد که این شهر پیش زردشتیان پاکی و احترام داشت؛ چراکه به‌گمان آنان زادگاه زردشت بود و آتشکده‌ی مشهوری داشت که مردم از گوشه و کنار شهرها به‌زیارت آن می‌آمدند.

«بلاذری» آورده است که «اشعری» (ابوموسی) وارد اصفهان شد و بر مردم آنجا اسلام پیشنهاد کرد؛ ولی نپذیرفتند. آنگاه پیشنهاد جزیه به آنان داد که بپذیرفتند و او هم صلح کرد.

پرداخت جزیه و تاب‌خواری آن و انجام شرطهای مقرر، مانند تغییر دین، کاری دشوار بود. بسیار روی می‌داد که شهرها پیمانهای صلح را می‌شکستند و برفاتحان می‌شوریدند و بار دیگر مغلوب می‌شدند و مردم سرانجام، دیر یا زود، اسلام می‌پذیرفتند. نمونه‌ای از آن آذربایجان است که گهواره‌ی زردشت بود و بدین او پایبند و با مسلمانان به‌داشتن دین خود صلح کرد؛ ولی پس از آن پیمان‌شکنی کرد و می‌بینیم که در زمان علی بن ابی‌طالب (ع) بیشتر مردم آن شهر مسلمان شدند و قرآن خواندند.

در کتاب «تاریخ بخارا» * — که از کتابهای مهم فارسی‌درباره‌ی تاریخ اسلام است — گزاره‌هایی از نشر اسلام در بخارا می‌خوانیم که چهره‌ی تازه‌ای از وضع دینی را در ایران آنروز برای ما ترسیم

* نگارش ابوبکر ترشخی؛ به تصحیح استاد مدرس رضوی،
تهران، ۱۳۱۷ «مترجم»

می‌کنند. این تاریخ نگار می‌گوید که مسلمانان هرتابستان برای نبرد می‌آمدند و در زمستان بازمی‌گشتند و پادشاه بخارا - که زن بود - با مسلمانان به پیکار برمی‌خاست و آنگاه سازش می‌کرد، مردم بخارا با آمدن اعراب مسلمان می‌شدند و بارفتن آنان از اسلام برمی‌گشتند. «قتیبة بن مسلم» سه بار آنان را به اسلام درآورد و هر بار آنان برمی‌گشتند و کافر می‌گردیدند تا اینکه بار چهارم سوی آنان آمد و شهر را گرفت و بر مردم سختگیری کرد؛ تا اینکه مردم اسلام را آشکار ساختند ولی در پنهان بت می‌پرستیدند. قتیبة اعراب را با مردم بخارا در خانه‌هایشان سکونت داد تا اسلام را فراگیرند و مسجدها ساخت و آیین کفر و آتش پرستی را از میان برد و بسیار کوشید تا اسلام پایرجاگردید.

در اینجا گزاره‌ی جالبی درباره‌ی دشواری زبانی که مسلمانان نخستین، در ایران، به سبب ندانستن زبان تازی داشتند وجود دارد. این تاریخ نویس می‌نویسد که «قتیبة بن مسلم» از بتکده‌ای در بخارا، مسجدی جامع ساخت و مردم را فرمان به گزاردن نماز جمعه داد و به هر کس از مردم که در نماز جمعه حضور می‌یافت دو درهم می‌بخشید و هر جمعه ندادنده‌ای آنرا بانگ می‌زد. مردم در نمازهای خود قرآن را به زبان پارسی می‌خواندند؛ زیرا تازی نمی‌دانستند. به هنگام نماز مردی پشت سرشان می‌ایستاد و حرکات نماز را میان آنان به آواز بلند می‌گفت و به هنگام سجده ندا در می‌داد: «نکونیا نکونی» یعنی «رکوع! رکوع!».

این تاریخ نگار همچنین می‌گوید که ثروتمندان آن شهر (بخارا) به نماز روز جمعه نمی‌آمدند و تهی‌دستان حضور می‌یافتند. یک روز جمعه این تهی‌دستان به سوی ثروتمندان که در کاخ‌هایشان

بیرون از شهر. نشسته بودند به راه افتادند بدانجا که رسیدند از آنان خواستند که به نماز آیند و چندان پافشاری ورزیدند ؛ ولی نپذیرفتند و آن گروه را سنگباران ساختند آنگاه زد و خورد در گرفت و مسلمانان چیره آمدند و درهای کاخها از جای کردند و با خود به مسجد آوردند. روی درها نگاره های بت پرستی بود ؛ همگی را تراشیدند و از آنها درهایی برای آن مسجد ؛ که ساختمانش روبه پایان بود ؛ پرداختند. آنگاه این تاریخ نگار ؛ پس از آن ؛ به باز نویسی گزاره های انتشار اسلام و اینکه چگونه ؛ روز به روز ؛ افزونی می گرفت تا آنجا که مسجدهای بسیاری ساخته شد و همه ی مردم ؛ حتی ثروتمندان و فرمانروایان. به کار نشر و انجام اصول آن می پرداختند ادامه می دهد. در دوره های اخیر فتح اسلامی می بینیم که فرمانروایان مسلمان توجه ویژه ای به ویرانی آثار جاهلیت و اسلام آوردن مردم داشتند. از نمونه های آن ؛ رفتار «قتیبه» با مردم «سمرقند» است که صلح معاویه داشتند و چنانکه «بلاذری» می گوید موضوع آن صلح بتکده ها و آتشکده ها بود. پس از چندی «قتیبه بن مسلم» سوی آنان آمد و به این سازش تن درداد و بتها را بیرون افکند و زیورهایشان را برداشت و آنها را سوزاند و این کار تأثیر شایسته ای گذاشت. این تاریخ نویس می گوید که غیر عربها می گفتند ؛ درین میانه بتهایی است که هر کس آنان را خوار گرداند و سبک بشمارد خواهد مرد ؛ ولی چون به دست «قتیبه» سوخته شد گروهی از آنان اسلام آوردند. آنچه ذمیان و اسلام را از هم دور می کرد سختگیری مأموران خراج در گرفتن جزیه بود ؛ زیرا هر چند آن ذمی مسلمان می شد باز هم جزیه را می گرفتند. این کار به مسلمانان پارسا و پاک نهاد که نشر اسلام را ؛ در دلهای خود ؛ مهمتر از گردآوری دارایی در

بیت المال می دانستند رنج می داد؛ تا اینکه «عمر بن عبدالعزیز» جزیه را از ذمی، پس از اسلام آوردن، برداشت و مردم، به تندی، اسلام آوردند. چندی نگذشت که پس از «عمر بن عبدالعزیز» این کار به شیوهی نخست بازگشت و از مسلمان و ذمی، به يك اندازه، جزیه گرفته می شد؛ مردم «سغد» برای این کار دست به شورش زدند و تنی چند از مسلمانان شایسته و نیکوکار آنان را یاری دادند و کارها پیچیده شد؛ تا اینکه «نصر بن سیار» (۶) جزیه را برداشت و شیوهی «عمر بن عبدالعزیز» را به کار بست؛ آنگاه دریکهفته سی هزار ایرانی مسلمان شدند.

بدینگونه اسلام راه خود را در دلها باز کرد و بسایک منشی سرپرستان امور و ازمیان رفتن جنگها و بلاهای آن دوستی مردم را برمی انگيخت و مردم از تابعیتها و شهرهای گوناگون به يك اجتماع می پیوستند و جان و خون آنان در امان بود و پست ترین طبقه مورد پشتیبانی و مراقبت قرار می گرفت. برای دلیل آوردن دربارهی نفوذ اسلام و شور و شوق آن در مردم ایران به این بس می کنیم که «بخارا» - که مردم برای دریافت دو درهم به نماز جمعه می پیوستند - پس از گذشت دوسده مردی را چون «امام بخاری» (۷) پرورش داد که از برجستگان دین اسلام بود. گهگاهی که دین گذشته [زردشتی] توانی در خود می یافت آشوبهایی در برابر دین تازه [اسلام] به راه می انداخت. این کمکش را، مردانی از خاندانها و درباریان ایران باستان و کسانی که به آیین گذشتهی خود رفتار می کردند برپا می ساختند. از آن میان قیام «مقنع» و «سیدجامگان»، در ماوراءالنهر، و قیام «بابک» و «خرم دینان»، در آذربایجان، و «مازیار»، در طبرستان را باید یادآور شد. دودرستی

گزاره‌هایی که تاریخ‌نویسان درباره‌ی این انقلاب‌کنندگان می‌آورند مسئله هرچه باشد این نکته مورد توجه است که مسلمانان ایران خود پشاهنگ مخالفان و جنبشگران پیکار با آنان بودند و تاریخ این گفته را گواهی می‌دهد.

درینجا کشمکشهای دیگری هم در ایران، برضد خلافت، وجود داشت؛ ولی گوهر و مایه‌ی آن تنها جنبشهای فرقه‌ای اسلامی بود، از آن میان جنبشهای خوارج درسیستان. اندیشه‌های خارج، از آغاز آشکاری خارجیان، از گهواره‌ی خود عراق به سیستان نفوذ یافت. از دیدگاه نویسنده‌ی کتاب «تاریخ سیستان» * «قطری بن فجاء» (۸) آنرا به این سرزمین آورد و در آنجا نشر داد.

تاریخ‌نگاران به گزاره‌هایی درباره‌ی خارجیان (خوارج) سیستان، در کتابهای خود، اشاره کرده‌اند و گزاره‌هایی گمرا و تازه در کتاب تاریخ سیستان یافت می‌شود که در کتاب دیگری نیست. یکی از آن گزاره‌ها «حمزة بن ادرك» (۹) و داستانهای اوست.

حکومت‌های ایرانی درین سرزمینها، هرچند با کشمکشها و درگیری‌هایی که گهگاه میان آنها و مرکز خلافت بر سر کوشایی در زنده‌ساختن آداب و رسوم ایرانی پیش می‌آمد، روبه‌رو بودند، پاینده به اسلام و آشکار کردن آیین آن بودند. دعوت فاطمیان، به هنگام دولت سامانیان، به خراسان راه پیدا کرد و امیر سامانی «نضر بن احمد» را

* نویسنده‌ی تاریخ سیستان هنوز شناخته نشده است. این کتاب به دست شادروان استاد محمد تقی بهار - ملك الشعراء - تصحیح شده است و در ۱۳۱۴ شمسی به وسیله‌ی مؤسسه‌ی خاور چاپ شده است. «مترجم».

شیفته‌ی خود ساخت و می‌رفت تا مذهب رسمی آن شهرها شود که هواداران خلافت عباسی، پی‌ش‌ازاینکه دیرشود، موضوع را دانستند و کارآنها سراسر تمام کردند.

پادشاهان «آل‌بویه»، که بر بخش بزرگی از شهرهای ایران، در سده‌ی چهارم هجری، فرمان می‌گزاردند شیعه بودند و آنها را از امیران علوی مازندران گرفتند؛ ولی گرایش به فاطمیان نداشتند و همیشه در طول فرمانروایی خود رسماً به خلافت عباسی احترام می‌گذاشتند.

تشیع، در آغاز کار و آشکاری خود در ایران یک جنبش ملی ایرانی، بدانگونه که دسته‌ای از تاریخ‌نگاران نوین می‌پندارند، نبود؛ بلکه جنبشی بود عربی‌زاد و در آنجا پرورش یافته بود.

این سخن را دو دانشمند به‌نامهای «ولهورن» (۱۰) و «گلدتسهر» (۱۱) اثبات کرده‌اند. * تشیع مذهبی از مذاهب اسلامی

* در کتابهای «خوارج و شیعه، احزاب سیاسی - دینی مخالف در آغاز اسلام، برلن، ۱۹۰۱.

Junius Wellhausen, Die religions - Politischen Oppositi - onsparteine in alten Islam, I. Die Chavarign Die Shi'a, Berlin, 1901.

ترجمه‌ی عربی آن به دست دکتر عبدالرحمن بدوی، زیر نام:

احزاب المعارضة السياسة الدينية في صدر الاسلام: الخوارج و

الشيعة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ۱۹۵۸، و گلدتسهر

مجارستانی در کتاب «اسلام، بودایست، ۱۸۸۱ - هایدلبرگ

۱۹۱۰ (ترجمه‌ی فرانسوی به دست «ارن»، زیر نظر خود

نویسنده، به نام باور و قانون در اسلام

Le dogme et La Loi de L'Islam, Paris, 1920.

بود که مسأله‌ی خلافت و امامت آنرا به وجود آورد. تشیع در اصل فراخواندن به سوی خاندان پیامبر و شایستگی آنان به جانشینی او بود و چنانکه می‌بینید، فراخوانی اسلامی است که مردم به دنبال نیاز اسلامی از آن هواداری می‌کردند. آری نمی‌توان نادیده گرفت که این فراخوانی، برای خود، در ایران پرورشگاهی آسوده و مرفه یافت؛ زیرا میان آن و باور گذشته‌ی ایرانی، درباره‌ی سلطنت و موروثی-بودنش ** و همچنین ناخوشایندی مردم ایران نسبت به دولت

→ «پاریس، ۱۹۲۰ و ترجمه‌ی عربی آن به نام «العقيدة والشریعة فی الاسلام از دکتر محمد یوسف موسی و عبدالعزیز عبدالحق، قاهره، ولها وزن در کتاب یادشده‌ی بالا می‌گوید: «هرچند نظریه‌های شیعه با ایرانیان هماهنگ بود. و این چیزی است که در آن شك نمی‌توان کرد - ولی اینکه این هماهنگی نشانه و دلیل بر آنست که آن نظریه‌ها و دیدها از ایرانیان سرچشمه گرفته است سخن درستی نیست؛ چرا که روایت‌های تاریخی وارونه‌ی آنرا می‌گویند. این بازگویی‌ها بر آنند که تشیع روشن و آشکار، نخست، در گروه‌های عربی برپا گردید و سپس از آنان به «موالی» [مسلمانان ناعرب و به ویژه ایرانیان ساکن شهرهای عربی] منتقل شد و میان آنان و این گروه‌ها فراهم آمده...» «مترجم».

** گمان می‌کنم نخستین کسی که اندیشه‌ی پیوستگی میان تشیع و سلطنت موروثی در ایران را در سرزمین ما - ایران - رواج داد «کنت دو گوینو» ی فرانسوی بود. «از پ. آ. دوزی R.P.A. Dozy در کتاب «گفتاری پیرامون تاریخ اسلام» خود صفحه‌ی ۲۲ به بعد، L'Histoire de L'Islamisme, Leyde, 1879.

می‌گوید: «شیعه، در حقیقت خود، حزبی است ایرانی که آشکاری و جدایی بسیاری میان نژاد

ساموی آنروزه پیوندی وجود داشت . چه بسا پیشروان این نهضت
که به نشر آن در ایران می پرداختند مردانی بودند با خواسته های

تازی ، که دوستدار آزادی بود ، و نژاد ایرانی ، که به
چاپلوسی مانند بندگان خویدا کرده بود وجود دارد . آغاز و
ریشه ی گزینش خلیفه ، برای پیامبر ، پیش آنان ، پیشینه و
مفهومی ندارد ، زیرا در حکومت ، جز وراثت ریشه و مبدایی
نشناخته اند ، از اینرو بلور داشته اند که چون محمد اصرار
فرزندی بجای نگذاشته است تا وارث و جانشین او گردد ،
علی [ع] باید جانشین او باشد و خلافت باید در خاندان علی
موروثی گردد . به همین انگیزه است که همه ی خلفا - به جز
علی - از دیدگاه آنان غاصبان حکومت اند و نباید از آنان
فرمانبرداری کرد . از دیدگاه ایرانیان شاهزادگان از نسلهای
خداوند جهان فرو افتاده اند . اینان ، ابن بزرگداشت بت -
پرستانه را به علی و خاندانش منتقل ساخته اند . «امام» ، در
نزد ایرانیان ، همه چیز است . او خداست که به چهره ی
بشر در آمده است ...» .

«اوگوست مولر August Muller» در کتاب «اسلام در کشور
های خاور زمین و باختر زمین» ، برلن ، ۷-۱۸۸۵ ، ج ۱ ،
ص ۳۲۷ ،

Der Islam in Morgen - und Abendland Vol.1, P. 324 .

همین گفتار را می آورد و می افزاید : «ایرانیان ، دیرگاهی ،
زیر تاثیر اندیشه های هندی پیش از اسلام قرار داشتند و
هوادر این گفته بودند که شاهنشاه پیکره ای است از روح
خدا که این روح در نسل های پادشاهان ، از نیاکان تا پسران
منتقل می گردد...» تا اینجا شناخته شده که چگونه این پندارها
به کشور ما راه یافت و متأسفانه رونوشت همین سخنان را

میهنی ؛ ولی توده‌ی مردم، پیوسته ، به تشیع به اعتبار باوردینی - اسلامی آن می‌نگریستند .

تا اندازه‌ای ، در لغت‌نامه‌ی دهخدا ، زیر واژه‌ی «علی» می‌خوانیم !! که امیدست سرپرست دانشمند کنونی آن آقای دکتر سید جعفر شهیدی و دیگر همکاران گرامی آنرا تصحیح فرمایند ، بگذریم . . . دیری نباید که دانش خاورشناسی پرده از روی این اندیشه‌های پوچ برگرفت . شاید ، برای نخستین بار ، «ژولتوس ولهاوزن» آلمانی در کتاب «خوارچ و شیعه»ی خود - که یادش آمد - اثبات کرد که تشیع پرداخته‌ی اندیشه و روح ایرانی نبوده است و زادگاه نخستین و آغازش عرب بوده است . «ولهاوزن» ریشه‌ی پندار سست برخی از خاورشناسان را در نادرست اندیشیدن آن چنین بیان می‌دارد: «سبئی» ، کیسانیه هم نامیده می‌شوند و «کیسان» پیشوای مسلمانان غیر عرب (موالی) بود . اگر در همان هنگام پیشوای «سبئی» [هواداران «عبدالله بن سبا» که وجود افسانه‌ای او به وسیله‌ی پژوهشگران معاصر اثبات شده است] «عبدالله بن سبا» باشد ، چنین نتیجه گرفته میشود که «سبئی» یا «سبائی» و «موالی» ، تا اندازه‌ای ، یک چیز بودند ، با تکیه بر این نتیجه گیری ، برخی تشیع را چون مذهب دینی ایرانی الاصل پنداشته‌اند ، چرا که بیشتر موالی کوفه ، ایرانیان بودند . . .

«آلفرد گیوم Alfred Guillume» در کتاب «اسلام» ، ص ۸۳

سلسله انتشارات پنگوئن ، چاپ بریتانیا ، ۱۹۶۹

Islam, P. 83, 1969 .

می‌نویسند : . . . «شیعه» در اصل ، حزب عربی بود که در عراق مرکزیت یافت . . .

دولت عباسی در چیرگی بر «قرامطه» ی بخش جنوبی ایران
کامیاب گردید و حکومت‌های ترکی و ترکمانی در بخش خاوری ایران

«وی . مونتگومری وات W. Montgomery Watt» در کتاب
اندیشه‌ی سیاسی اسلامی، ص ۴۴، انتشارات دانشگاه ادینبرگ
۱۹۶۸، (مطالعات اسلامی، شماره‌ی ۶)

Islamic Political Thought, P. 44 (Islamic Surveys)(6)
می‌گوید: «... نگاهی به نام کسانی که در آغاز تشیع،
سرگرم کار بودند نشان می‌دهد که بیشتر هواداران آن از
قبیله‌های عرب بودند...».

مرحوم استاد «احمد امین» مصری در کتاب «ضحی الاسلام
= پرتو اسلام، ج ۳، ص ۲۰۹، قاهره، ۱۹۳۶، بر آنست
که تشیع در روزگار خود پیامبر آشکار گردید».

دکتر «کامل مصطفی شیبی» در کتاب «العلة بین التصوف
والتشیع، دارالمعارف بمصر، ۱۹۶۹، ترجمه و تلخیص و
نگارش آقای دکتر علی‌اکبر شهابی زیر عنوان، همبستگی
میان تصوف و تشیع، ص ۸، از انتشارات دانشگاه تهران،
۱۳۵۴»، می‌نویسد: «... آنچه از مجموع آراء و عقاید، به
نظر ما، درست‌تر می‌آید آنست که تشیع، بدان معنایی که
بیان کردیم: عبارتست از یاری علی و پیروی از او، به همان
اندازه قدیم است که اسلام قدیم است و در نخستین لحظه‌ای
که اظهار آن برای مردم مناسب می‌نمود به صورت دعوتی
رسمی ظاهر گشت»

اما هواداران پاك‌نهاد و آهنین آهنگ حضرت علی یعنی سلمان،
ابوذر، یاسر، مقداد، عمار و... خودگواه بر تاریخ راستین
تشیع است. از دیدگاه من آنچه انگیزه‌ی ایرانی جلوه دادن تشیع
بوده است همانا چند چیز است، و مهم‌تر یکی ستایش فراوان

به‌سختگیری شیعه و هواداری از خلافت عباسی پرداختند؛ ولی تشیع، پیوسته، در ایران به‌جریان خود ادامه می‌داد و حتی در دو

پیامبر گرامی اسلام (ص) از سلمان فارسی است و همبستگی آن حضرت با او تا بدانجا که در کتاب «صبح‌الاعشی فی صناعة الانشاء» (چاپ مصر، جلد اول، ص ۶۱۶) می‌خوانیم که چون سلمان بر پیامبر درآمد، پیامبر فرمود «درسته و ساوته» یعنی اهلا و سهلا (= خوش آمدید) و صحیح این دو کلمه: «درسته و شادیه» است به صیغه‌ی حاصل مصدر (اسم معنی) پهلوی (شادروان دکتر محمد معین: مزدیسنا و ادب پارسی، جلد اول، خ ص ۴۷۵، چاپ سوم، انتشارات دانشگاه تهران، ۲۵۳۵). دیگر انگیزه‌ی برجسته: کشته شدن «عمر بن خطاب» - خلیفه‌ی دوم - به‌دست «ابولولو فیروز» نهاوندی است که دو سال پس از فتح نهاوند روی داد.

ابولولو بنده‌ی «مغیره بن شعبه» بود و از دست ستمکاری‌های عمر و پرداخت جزیه‌ی سنگین به ستوه آمده بود (برای آگاهی از چگونگی کشته شدن عمر به دست فیروز بنگرید به: دکتر زرین کوب، دو قرن سکوت، ص ۷۷ تا ۸۰، چاپ سوم انتشارات ابن‌سینا). هر چند در درستی حدیث «ولدت فی زمن ملک عادل = در روزگار پادشاهی دادگر زاده شدم» باید سراسر شک کرد، زیرا بسیار بعید می‌آید که پیامبر گرامی اسلام چنین فرمایشی فرماید، آنهم در روزگار انوشیروان که نه تنها دادگری، بلکه بی‌دادگری او زبانزد پژوهندگان است با همه‌ی اینها احادیث معتبر دیگری چون «سلمان منا اهل‌البیت» سلمان از خاندان ماست و... می‌تواند در سیاسی جلوه‌گر شدن شیعه و همبستگی آن با ایرانیان و روح ایرانی موثر باشد.

بی‌گمان اینکه بگوییم شیعه یک حزب صرفاً سیاسی بود

روزگار غزنوی و سلجوقی: شهرهای ایران به دویارهای شیعه و سنی بخش شده بود و یکچند نیز کار به دست اسماعیلیان افتاد؛ چنانکه در

به نادرستی فرو افتاده ایم. به واژه‌های این پندار باید گفت: شیعه تنها يك باور دینی بوده است و آنگاه برابر رویدادها و جریانهای، که تنگ است مجال گفتن آن، به نام حزب یا فرقه‌ی سیاسی شناخته شده است. و مگر نه اینست که «شیعه»، در لغت، به معنای حزب، فرقه و دسته است؟! نه تنها برخی از خاورشناسان، شیعه را به نام يك حزب سیاسی دانسته‌اند، بلکه پا را فراتر می‌نهند و کسانی چون «پتروشوفسکی» روسی آنرا ساخته و پرداخته‌ی عنصری یهودی به نام «عبدالله بن سبا» می‌نویسد!! (اسلام در ایران از پتروشوفسکی، ترجمه‌ی کریم کشاورز، ص ۴۹، انتشارات پیام، تهران، ۱۳۵۰ = به ویژه بنگرید به توضیحات سودمند دانشمند گرامی محمدرضا حکیمی برین کتاب، شماره‌های ۵۷ و ۶۰).

«ریچارد. ان فرای R. N. Fry» در کتاب «بخارا، دستاورد قرون وسطی» می‌نویسد: بر خلاف تصور برخی از محققین، شکی نیست که ایران، نه موطن اصلی و اولیه‌ی افکار شیعی بود و نه برای پذیرش این افکار استعداد بیشتری داشت؛ (ترجمه‌ی محمود محمودی، ص ۸۲، انتشارات نگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۸).

در پایان، سخن «آدام متز Adam Mez»، «خاورشناس نامبردار آلمانی را می‌آورم که در کتاب ارزشمند خود به نام «عصر نوزایی اسلام (هایدلبرگ، ۱۹۲۲، ترجمه‌ی عربی، المجلد الاول، ص ۱۲۰، دارالکتاب العربی، بیروت ۱۹۶۷ م = ۱۳۸۷ هـ) می‌گوید: «... من نیز چون ولهاوزن باورمندم که شیعه، چنانکه برخی به نادرستی باور کرده‌اند، جای پای

کتابهای تاریخ نگاشته آمده است .
 واپسین پادشاه خوارزمشاهی، آشکارا، به مخالفت با خلافت
 عباسی برخاست و آماده‌ی پیکار با آن گردید؛ ولی یورش مغول
 او را از پای درآورد .
 در روزگار مغول شیعه عملاً بیش از پیش، به آزادی دست یافت؛
 چراکه مغول طبعاً در مذهب آسان‌گیر بود . در زمان آنان بسیاری
 از بزرگان شیعه مانند: «نصیرالدین طوسی»، «یوسف بن مطهر حلّی»

روح ایرانی مخالف اسلام نیست ...»
 خوارزمی در پایان سده‌ی چهارم اشاره می‌کند که عراق،
 زادگاه نخستین تشیع بود ...» .

Adam Mez, Die Renaissance Des Islam, Heidlberg,
 1922 .

(این کتاب را استاد «ریکندروف» در ۱۹۲۲ منتشر ساخت
 آورد و در ۱۹۳۶ نشر داد .

۱ ج . ای . آر . گیب (H. A. R. Gibb) - که مادرش با
 نام بنیادی به نام گیب (اوقاف گیب) نام پسر خود را
 جاودانه کرد - در کتاب دین محمدی، یک بررسی
 تاریخی، بس ۱۲، چاپ چهارم، آمریکا،

Mohammedanism, An Historical Survey, 1965 .

می نویسد: «شیعه به نام جنبشی سیاسی در میان خود اعراب
 آغاز گردید، و آنگاه در صفحه‌ی ۱۲۲ می‌افزاید: باید گفت این
 نظریه‌ی بسیار متد اول که می‌گوید ایران زادگاه اصلی تشیع بود،
 به هیچ رو، بنیاد و پایه‌ای ندارد. شایان یادآوری است که تازه -
 کیشانی که از آیین زردشتی به اسلام گرویدند، عموماً، تسنن را
 از باور تشیع بیشتر پذیرفتند ...»

اعلامه‌ی حلی و «ابن طاووس» پایه‌ی این مذهب را استوار ساختند و راه‌های آنرا هموار کردند. کار بدانجا رسید که «اولجایتو» [خدا بنده]، پادشاه مغول، به مذهب شیعه درآمد و نشستهای بحث و مناظره میان دانشمندان شیعه و سنی، به دور از هرگونه تعصب، برپا می‌ساخت. در آن هنگام مذهب رسمی همگانی شهرها دو مذهب تسنن «حنفی» و «شافعی» بود و این وضع تا زمان تیموریان چنین بود؛ تا اینکه صفویان آمدند و تشیع را مذهب رسمی اعلام دولت کردند و در راه نشر آن بسیار کوشیدند و کار را به تعصب و زیاده‌روی هم رساندند. نادرشاه افشار، پس از صفویان، در راه کاهش شکاف موجود و سازش میان دو گروه مذهبی (سنی و شیعه) گام تازه‌ای برداشت و تشیع را به نام پنجمین مذهب، در کنار مذاهب چهارگانه‌ی اسلامی (تسنن) قرار داد؛ ولی درین راه کامیاب نگردید و همچنان تشیع مذهب دولت بهمانند اقلیتهای مذهبی دیگری نیز، در کنار مذهب رسمی، در گوشه و کنار شهرها می‌زیستند.

یادداشت مترجم :

۱- نیبرگ H. S. Neyberg (متولد ۱۸۸۹) خاورشناس سوئدی از دانشگاه «اوپسالا» **Upsala** - پیشین‌ترین دانشگاه سوئد - دانش‌آموخته شد و در ۱۹۱۹ استاد زبان تازی و در ۱۹۳۱ استاد زبانهای سامی آنجا گردید و به عضویت آکادمی سوئد و دیگر آکادمی‌های علمی درآمد و سالنامه‌هایی به نام و برای بزرگداشت او نگارش یافت (استوکهم ۱۹۵۴) نیبرگ را کتابهایی است، از آن میان : انتشار کتاب الشجر

«ابن خالویه» (اگرشخاین در آلمان ۱۹۰۹)، انشاءالدوائر وعقلاء المستوفر والتدابیر الالهية فی اصلاح المملكة الانسانية لابن عربی. با پیشگفتار آلمانی (لیدن ۱۹۱۹)، چیرگی و پاسخگوی بر «ابن راوندی» ملحداز ابن حسین معتزلی. با دیباچه و پژوهش و حاشیه (لجنة التالیف و الترجمة والنشر و چاپ دارالکتب المصرية ۱۹۲۵) رساله‌ی فرق بین الفرق از خیاط، ادبیات پهلوی در دو جلد (۱۹۲۸ - ۳۱)، مسایلی درستارده شناسی و کیهان‌شناسی نزد ایرانیان (۱۹۳۱)، دینهای ایرانی (۱۹۲۷). از پژوهشهای نیبرگ که به چهره‌ی مقاله چاپ شده است: فلسفه‌ی اسلام (مجله‌ی جهان شرقی، ۱۹۲۳)، اسلام و آیین مانی (ادبیات خاوری، ۱۹۳۹)، لهجه‌ی عربی در مصر (جهان شرقی، ۱۹۳۷)، ابن الکلبی (بزرگداشت نیلسون ۱۹۳۹)، زبان عربی و زبانهای سامی (مطالعات چودی ۱۹۵۴)، مطالعات شرقی در اروپا (مجله‌ی شرقی آلمانی، شماره‌ی ۱۰۳). (نجیب‌العقیقی: المستشرقون، الجزء الثالث، ص ۸۹۹).

۲- «ادسا Edessa» یا «الرها» یا «اورفا Urfa» شهری است میان دو رودخانه در ترکیه که میان سده‌ی ۳ و ۵ به داشتن پرستشگاه‌های علمی زبانزد بود تا آنکه پایتخت فرهنگ و ادبیات گردید. اسلام آنرا در ۶۳۹ میلادی فتح کرد و در ۹۴۲ پیزانسیان و سپس فرانسه (۱۰۹۸) و آنگاه پادشاه موصل عمادالدین بدان راه یافتند تا آنکه در ۱۶۳۷ به دست عثمانی افتاد. نامی‌ترین استادان این شهر «سنت افرام سریان» و «اسقف راپولا» بودند و پس از ایندو «ادسا» فرمان‌پذیر تعلیمات نسطوریان شد. درسریانی «اورها» می‌گویند و در برخی مآخذ فارسی «رها» (بروزن: خدا) آمده است. «ابن دیصان»

در آنجا متولد شد و «یعقوب برادیا» اسقف آنجا بود. «الرها» مدرسه‌ی بزرگ مشهوری داشته است که از ایران شاگردانی به آنجا می‌رفته‌اند. (المنجد ودایرة المعارف فارسی مصاحب، ص ۷۴).

۳- زندیق که جمع آن در زبان تازی زنداقه است عربی شده‌ی واژه‌ی «زندیک» است. زندیک منسوب به «زند» است با «ایک» علامت نسبت. این کلمه احتمالاً بار اول در قرن سوم میلادی در کتیبه‌ی «کارتیر» موبدان موبد شاهان ساسانی هرمزد اول، بهرام اول و بهرام دوم در کعبه‌ی زرتشت در نقش رستم نزدیک تخت جمشید آمده و صریحاً به معنای «مانوی، فاسدالعقیده» به کار رفته است. ارمنیان نیز این کلیه را به مانویان اطلاق کرده‌اند. در معرفی تاریخ عرب تألیف حتی ظاهراً این لغت از «Zanda» اوستایی مشتق می‌باشد که دوبار (یسنا ۶۱ بند ۳، و نیداد ۱۸۵ بند ۵۳-۵۵) در اوستا آمده، هر چند ریشه‌ی آن معلوم نیست اما در دو موضع مذکور در ردیف گناهکارانی چون راهزن و دزد و جادوگر و پیمان شکن و دروغ زن آورده شده و بنابراین «زند» بزهگر و فریفتاری است دشمن دین مزدیسنا و زندیک منسوب به زند است. مانی که به عقیده‌ی زردشتیان به جادویی و دروغ و فریب، خود را پیغمبر خوانده و مدعی مزدیسنا گردید زندیک خوانده شد و بعدها نزد عرب زبان کلمه‌ی «زندیق» (معرب زندیک) پیرومانی و به کسیکه مرتد و ملحد و دهری و بی‌دین و مخالف اسلام می‌پنداشتند اطلاق گردید. (برهان قاطع، جلد دوم، به تصحیح و حاشیه‌ی شادروان استاد دکتر معین، ج ۱، ص ۳۹. چاپ دوم ۱۳۴۲، انتشارات ابن سینا). پروفسور «بوان» Bevan می‌گوید «الندیم» و

«ابوریحان بیرونی» گفته‌اند لفظ «سماعون» (به تشدید میم) به طبقات پایین مانویان اطلاق می‌شده است و طبقات پایین کسانی بودند که جمع فرائض مربوط به فقر و عزوبت و ریاضت را که دستور دین مانی است نمی‌خواستند عهده‌دار شوند و بر قدیمین و زهاد فرض بوده است فقرا بر غنا ترجیح دهند... و حتی المقدور صدقه بدهند و این طبقه را صدیقین (به تشدید حرف دوم) می‌خواندند. صدیق لفظ عربی است و اصل آرامی این لفظ احتمالا «صدیقای» (به فتح اول و تشدید دوم) بوده است که در پارسی زندیک شده است. این استاد نظر جالبی می‌آورد و می‌گوید: لغت آلمانی «Ketzer» که به معنای زندیق است از لغت یونانی «Kaoapoi» است که به معنای «پاک» آمده است. «ادوارد براون: تاریخ ادبی ایران، ج ۱، ترجمه و تحشیه‌ی استاد علی پاشا صالح، ص ۲۳۵-۲۳۶، چاپ دوم، انتشارات ابن‌سینا، تهران، ۱۳۳۵».

مولوی گوید:

«ساعتی کافر کند صدیق را»

ساعتی زاهد کند زندیق را»

و سعدی سراید:

«شاهدی در میان کورانست»

مصطفی در سرای زندیقان»

(لغت‌نامه، واژه‌ی زندیق).

۴- ابوموسی اشعری، عبدالله ابن قیس ابن سلیم: صحابی

است و از قبیله‌ی «اشعر» یمن است. او پیش از هجرت، از

یمن به مکه شد و اسلام آورد و پس از فتح حبر به حبشه

هجرت کرد و سپس از حبشه به مدینه بازگشت و به سال دهم هجرت به امر رسول صلی الله علیه و آله والی قسمتی از یمن گردید. . . . در زمان خلافت عمر دشت میشان، مذار، اهواز، شوش، اصفهان و نصیبین را او فتح کرد و یکبار نیز مغضوب عمر گردید. در خلافت عثمان شهر ری به صلح به دست او مفتوح شد. پس از عزل از بصره به کوفه رفت تا در آنجا متوطن شود. عثمان در سال ۳۴ ه. او را والی کوفه کرد و هنگام خلافت علی علیه السلام که کوفه پایتخت شد ابوموسی از منصب خود معزول و از کار برکنار بود تا پس از جنگ صفین که قرار بر دو حکم شد. ابوموسی به اصرار جمعی از اهل کوفه از طرف امیر المؤمنین علی علیه السلام «حکم» (= داور) گردید و از «عمرو بن عاص» فریب خورد، به تفصیلی که در تاریخها مسطور است و هردو گروه از او ناراضی شدند و او به مکه گریخت و در آنجا نیز نتوانست بماند پس به کوفه برگشت و به همانجا درگذشت. سال مرگ او را برخی ۴۲ و برخی ۵۲ گفته اند. نویسنده‌ی «مجمعل التواریخ» آرد که ابوموسی اشعری در سال ۱۸ ه. نامه‌ای به عمر خطاب نوشته بود و مخاطبت کرده: «لعمدالله عمر امیر المؤمنین». عمر گفت: به خدا سوگند که چنین است؛ بنده‌ی خدایم و عمر، نامم و امیرمؤمنانم. از آن پس او را امیر المؤمنین خواندند و پیش از آن او را خلیفه‌ی پیامبر گفتندی. «لغت نامه‌ی دهخدا» لغت ابوموسی اشعری، ص ۸۷۶.

د- شیز: ناحیه‌ایست در آذربایجان میان مراغه و زنجان. نام شهری در مغرب ایران که نام قدیم آن «گزن» بوده و

زردشت بدانجا زاده است (لغت نامه، لغت شیز، ص ۲۰۸).

۶- نصر بن سیار بن رافع بن حری بن ربیعۃ اللکنانی متولد سال ۴۶ هجری قمری، شیخ «مضریان» خراسان و از شاعران و خطیبان عرب و والی بلخ بود و به سال ۱۲۰ بعد از وفات «اسد بن عبدالله قسری» به ولایت خراسان منصوب گشت و در مرو بماند. در ماوراءالنهر جنگید و قلعه ها گشود و غنیمت ها گرفت و چون دعوت عباسیان در ایام او در خراسان قوت یافت مروانیان را از دعوت بنی عباسی با خبر کرد و از پیشرفت کار عباسیان بر حذر داشت؛ اما کسی به اخطار و تحذیر او توجهی نکرد تا سرانجام ابومسلم بر خراسان استیلا یافت و نصر به ناچار از مرو بیرون آمد (در سال ۱۳۰) و به نیشابور رفت. ابومسلم «قطیبة بن شیب» را به تعقیب او فرستاد. نصر به «قومس» رفت و از «ابن هبیره» که در «واسط» بود و از بنی مروان شام استمداد کرد و به انتظار رسیدن کمک در بیابان بین ری و همدان بیمار گشت و در ساوه به سال ۱۳۱ ه. ق. درگذشت. (لغت نامه ی دهخدا، شماره ی مسلسل ۱۳۴، ص ۵۴۵).

«نصر بن سیار»، که آخرین حاکم منصوب از جانب خلفای بنی امیه نیز بود، توانست فتوحات قتیبة بن مسلم را از سر بگیرد. وی بیشتر از طریق سیاست به این موفقیت رسید تا از طریق جنگ؛ زیرا از دوران قتیبة در آسیای مرکزی و خود سرباز آزموده ی آشنا به مسائل محلی بود. نصر، مدبرانه، فرمان عفو عمومی کسانی را که به ضد حکومت اعراب سر به شورش برداشته بودند صادر کرد و ترتیب پرداخت

خراج را چنان داد که برای اهالی قابل قبول باشد. . ذکر این نکته جالب است که در دوره‌ی نصرابن سیار اسلوب محاسبات دیوانی از پهلوی به عربی بدل شد (ریچارد . ن . فرای : بخارا، دستاورد قرون وسطی، ترجمه‌ی محمود متحمودی، ص ۳۸ - ۳۹. نگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۸).

۷- محمد بن اسماعیل ابن ابراهیم بن مغیره بن احنفه جعفی حافظ کنیه اش ابو عبدالله و مشهور به «امام بخاری»، وی یکی از محدثان متقدم بود و به خراسان و جبال و عراق و مصر و حجاز و سوریه مشافرت کرد. کتاب جامع صحیح را که به «صحیح بخاری» معروف و یکی از صحاح ششگانه‌ی اهل سنت و جماعت است در ظرف شانزده سال تألیف کرد. بخاری در شب پنجشنبه عید فطر از سال ۲۵۳ یا ۲۵۶ هـ در دیه فرهنگ، درده فرسخی سمرقند، درگذشته و در همانجا مدفون است. از تألیفات اوست: الادب المفرد، الاسماء الکنی، تاریخ اوسط، تاریخ صغیر، تاریخ کبیر، ثلاثیات بخاری، جامع صحیح، خلق افعال العباد، السنن، و ازده بخارا مشتق از «بخار» است به معنای بسیار علم؛ چون در آن شهر عالم و فاضل بسیار بوده اند و این به لغت «زند» است.

فرخی گوید: «... فخر کند روزگار تو به تو، زیرا که...»
کاصل بزرگی تو بی و اصل بخاری
در دوران ساسانی و صدر اسلام به امرای بخاوا، به طور عموم، «بخارا خدا» یا بخارا خدات (خداة) یعنی پادشاه

بخارا می‌گفتند . (لفت‌نامه، حرف خ : ص ۶۹۰ و ۶۸۶ و ۶۸۹ .

۸- قطری ابن فجاءة : سرکرده‌ی گروهی از «ازارقه» (خوارج) است که بر حجاج بن یوسف خروج کردند . وی به دست اسحاق بن محمد بن اشعث کشته شد . او واپسین سرکرده و بزرگترین شاعر خوارج ازارقه بود . به هنگام جنگ «ابونعامه» کنبه داشت و به هنگام صلح «ابومحمد» . به عراق آمد و اهواز را اشغال کرد و سکه‌هایی به نام خود زد و به خود امیرالمؤمنین نام داد (لفت‌نامه، حرف ق، ص ۳۵۸ والمنجد، بخش اعلام) .

۹- حمزه‌ی خارجی یا حمزة ابن آذرك يا حمزة ابن آترك مشهور به حمزة ابن عبدالله فوت در حدود ۲۱۳ هـ . ق . از رؤسای **خوارج** در سیستان . در دوره‌ی خلافت هارون الرشید، وقتی که علی ابن عیسی حکومت خراسان داشت، در دنبال يك امر به معروف، بر عامل سیستان خروج کرد (ظاهراً ۱۸۱ هـ . ق) . پس از آن، حمزه در سیستان و کرمان کروز و بسیار کرد و اتباع او در شهرها و قرای سیستان و خراسان قتل و کشتار بسیار کردند . عاقبت خلیفه خود به قصد دفع حمزه و فرونشاندن اغتشاش خراسان و حل بعضی مشکلات دیگر از بغداد بیرون آمد (۱۸۹ هـ . ق) و از گرگان نامه‌ای به حمزه نوشت و تهدید کرد اما قبل از آنکه در دفع حمزه اقدام کند در توس وفات یافت و حمزه نیز به حدود کابل و سند تاخت و یکچند در آنجا به غزو و جهاد پرداخت . تاخت و تازهای حمزه درین حدود که سبب منقطع شدن اخبار او از

خراسان گشت سبب شد که داستان جنگهای او درسند و هند با مبالغات بسیار نقل شود و اگر آنگونه که بعضی ها پنداشته اند بین داستان حمزه خارجی و حکایات حماسه‌ی عامیانه معروف «امیر حمزه‌ی صاحب قران» ارتباطی باشد در واقع راجع است به همین جنگهایی که حمزه در حدود سند و هند کرده است در باب پایان کار حمزه اطلاعات موثق در دست نیست بموجب بعضی روایات علی ابن عیسی او را دنبال کرده در نزدیک کابل او را کشت. از تاریخ سیستان که درین باب تفصیلات بیشتر دارد چنین برمی آید که حمزه کشته نشد بلکه سالها بعد از آن نیز زیست و عاقبت به اجل خود وفات یافت. هم به موجب روایات تاریخ سیستان، حمزه‌ی خارجی ایرانی بود و نژادش به «زوبن طهماسب» می رسید (مصاحب : دایرة المعارف فارسی، جلد اول، ص ۸۶۶، تهران، ۱۳۴۵).

۱- ژولیوس و لهوزن Julius Wellhausen (۱۸۴۴-۱۹۱۸) ، خاورشناس آلمانی، در «هاملن Hamelen» به دنیا آمد و در «گوتنگن Gottingen» درگذشت و کرسی تمام زبانهای سامی : یهودی و عربی را در دست داشت (مقدمه‌ی دکتر عبدالرحمن بدوی، ص «ک»، در ترجمه‌ی کتاب خوارج و شیعه). مطالعه‌ی الهیات را در نقد تورات آغاز کرد، آنگاه در زبانهای شرقی نزد «اوالد Ewald»، در گوتنگن دانش آموخته گردید و از نامی ترین شاگردان وجانشین او در زبانهای شرقی شد. از آثار اوست : تاریخ یهود، محمد در مدینه، با ترجمه‌ی کوتاه آلمانی استناد به سه بخش نخست کتاب «مغازی» واقدی، به پژوهش «کریم» و با سه دستنویس

درموزهی بریتانیا؛ ولی آنرا درخور انتشار درستی از
 واقدی نیافت (برلن، ۱۸۸۲)، مقدمه‌ی تاریخ اسلام، در
 شش جلد، بررسی درباره‌ی پیشین‌ترین تاریخ در اسلام،
 باارزیابی سرچشمه‌ها و کتابها (برلن، ۱۸۸۴-۹۹)، دینهای
 عرب جاهلیت، که در آن پژوهشی هست پیرامون دین اسلام. (برلن،
 ۱۸۸۷-۹۷)، ولهوزن از سال ۱۸۸۷ به پژوهش درطبری
 پرداخت و شخصیت‌های روایت‌کنندگان در آنرا شناساند و به
 بررسی و راستی و کاستی آن سرگرم گردید. بحثهایی بنیادی
 از یثرب (مدینه)، ۱۸۸۹، نامه‌های پیامبر و کسانی که بر
 او وارد شدند، به نقل از «ابن سعد» [طبقات]، با متن و
 ترجمه (۱۸۸۹)، بررسی پیرامون ابوفراس حمدانی (۱۸۹۶)،
 فتحهای ایران (برلن، ۱۸۹۹)، فرقه‌های مخالف قدیمی در
 اسلام، ازدیدگاه دین و سیاست خوارج و شیعه، (برلن،
 ۱۹۰۱)، عرب و روم «گوتنگن ۱۹۰۱»، سروری عرب،
 (ترجمه‌ی عربی به دست حسن ابراهیم حسن و محمد زکی
 ابراهیم)، تاریخ دولت اموی و جنگهای آن با روم (برلن
 ۱۹۰۱)، دولت عربی و سقوط آن ازپیدایی اسلام تا پایان
 دولت اموی (برلن، ۹۱۰۲)، ترجمه‌ی انگلیسی به دست «ویر»
 باافزودن فهرست کلکته، ۱۹۲۷، ترجمه به عربی به وسیله‌ی
 دکتر محمد ابوهادی ابوریده و مقابله‌ی دکتر حسین مونس).
 درمجله‌ی شرقی آلمانی: قرآن (۱۹۱۳). (نجیب‌العقیقی:
 المستشرقون، الجزء الثاني، ص ۷۲۴-۷۲۵).

۱۱- اگناس گولدتسهر Ignaz Goldziher (۱۸۰۵-۱۹۲۱)

، خاورشناس مجارستانی و دانش‌آموخته‌ی زبانهای سامی

نزد بزرگترین استادان این رشته در بودا است، لیزیک، برلن و لیدن. چون بلندآوازه شد به سمت استاد سخنران در دانشکده‌ی علوم دانشگاه بودا است برگزیده گردید. (۱۸۷۳) و آنگاه استاد کرسی (۱۹۰۶). دولت، به نمایندگی خود، او را به سوریه فرستاد (۱۸۷۳) و در آنجا چندی با شیخ طاهر جزایری ملازم بود و آنگاه آن کشور را به سوی فلسطین و مصر (۱۸۷۳-۷۴) ترک گفت. در مصر پیش استادان الازهر، و به ویژه شیخ محمد عبده، به فراگیری زبان و ادبیات عرب پرداخت و اصول زبانهای سامی را آموخت. گولدتسیر به پژوهش در تاریخ اسلام، و دانشهای اسلامی، فرقه‌ها و جنبشهای فکری آن، به نام پژوهنده‌ای یگانه، نامبردار گردید و از خاورشناسان برجسته شد؛ تا آنجا که بزرگان این رشته اورابه بی نظری و خوش فکری شناختند. او عضو فرهنگستان علوم مجارستان (۱۸۹۳) و انجمنهای علمی فراوان دیگر شد. از دودانشگاه ادنبرا و کمبریج دکترای افتخاری گرفت. درکنگره‌ی خاورشناسان که در لیدن برگزار گردیده بود شرکت جست و درباردی مذهب «داودظاهری» سخنرانی کرد (۱۸۸۳- کتابهای او و ابن حزم را گرد آورد و بخشی از «الابطال» ابن حزم را نشر داد)، درکنگره‌ی خاورشناسان هامبورگ حضور یافت و از مرثیه‌ها درعرب سخن گفت (۱۹۰۲). مقاله‌هایی تازه، پیرامون اسلام، در مجله‌های آسیایی و اروپایی به آلمانی، فرانسه، انگلیسی، روسی، مجارستانی و تازی نگاشت. نامی‌ترین کتابهای خود را به آلمانی، فرانسوی و انگلیسی نوشته است. دو کتاب به نام

«بزرگداشت» (۱۹۱۰) و «یادنامه» (۱۹۴۸)، برای گولدتسهر، نگارش یافته است و «برنار هیلر» آثار او را در یک کتاب به فهرست درآورده است (پاریس، ۱۹۲۹).

گولدتسهر کتابخانه‌ای داشت با بیش از ۴۰ هزار کتاب در علوم، فقه، فلسفه، هنرها و زبان و ادبیات و بیشترین آنها را بخش شرقی دربر می‌گرفت که با حاشیه‌ها و توضیحات و تعلیقاتی که بدانها افزوده است، آنها را از ارزشی علمی برخوردار ساخته است و بیش از هزاران جلد بدان افزود. جز اینها مقاله‌هایی در مجله‌های علمی از سوی خاورشناسان، دسراسر جهان، برای بزرگداشت علمی او نگاشته شده است و به او اهداء گردیده است. آثار او پیرامون اسلام، حقوق اسلامی و ادبیات تازی بسیار است که نامی‌ترین آنها چنین‌اند: یهود، به زبان انگلیسی (لیزیگ، ۱۸۷۰)، آیین جدل در شیعه، به آلمانی، (لیزیگ، ۱۸۷۴): اساطیر نزد یهود (لیزیگ، ۱۸۷۶) و ترجمه‌ی انگلیسی آن در ۱۸۷۷ به دست خودش، اسلام، به آلمانی، کتابی که، با همه‌ی لغزشهایش، تاکنون مانند آن نگارش نیافته است (بوداپست ۱۸۸۱ - هایدلبرگ، ۱۹۱۰، «ارن» آنرا؛ زیر نظر نویسنده، زیر نام باور و قانون در اسلام ترجمه کرد).

I. Goldziher, La dogme et La loi en l'Islande

پاریس، ۱۹۲۰ و ترجمه‌ی عربی آن به نام «العقيدة والشریعة فی الاسلام» به دست دکتر محمدیوسف موسی و استاد عبدالعزیز عبدالحق، پژوهشی در اسلام، در دو جلد بزرگ (هاله ۱۸۸۵-۹۰)، بخشی فلسفی در زبان‌شناسی تازی، به

آلمانی، در دو جلد (لیدن، ۱۸۹۶)، شرح دیوان «حطیئة»،
 با شرح «شکری»، متن و ترجمه با تعلیق (لیپزیگ ۱۸۹۳)،
 ترجمه‌ی کتاب دوستش شیخ طاهر جزایری، به آلمانی، به نام
 توجيه النظر الى علم الاثر (۱۸۹۸)، نشر کتاب المعمرین
 سیستانی (لیدن، ۱۸۹۹)، عقاید و قوانین مرجئة (۱۸۹۹)،
 قدریه و معتزله، بخش بزرگی از کتاب المستظهریه فی
 فضائل الباطنیة، و فضائل المستظهریه فی غزالی با دیباچه‌ای
 در ۸۱ صفحه (لیدن، ۱۹۰۶ سپس در آلمانی در ۱۱۲ صفحه).
 مقاله‌های سودمند او چنین‌اند: خطیب در عرب (مجله‌ی
 شرقی وین، ۹۷:۶)، تقیه در اسلام (پیوست مجله‌ی شرقی
 آلمانی، ۱۹۰۶) و در مجله‌ی شرقی آلمانی: صحیفه‌ی کامل
 سجادیه از امام زین‌العابدین (ع)، شیعه، نگارش در جاهلیت،
 کتاب الملل والنحل. و به فرانسه: حدیث در اسلام (مطالعات
 آشوری، ۱۹۰۹). درباره‌ی اسلام: اخوان الصفا (۱۹۱۰)،
 مربع (۱۹۱۱)، فخرالدین رازی (۱۹۱۲)، رساله‌ی
 حسین منصور حلاج، نقد کتاب ماسینیون به
 شیوه‌ای که پیشتر انجام نشده است (۱۹۱۳)، بخاری
 (۱۹۱۵-۱۶)، روشها تفسیر قرآن، اجماع (فرهنگستان
 فلسفه و تاریخ ۱۹۱۶)، بزرگداشت اولیای اسلام (جهان
 اسلام، ۱۹۱۱-۲۱۲)، بررسی درباره‌ی پیامبر (مجله‌ی
 آسیایی بریتانیا ۱۹۱۲) و بدعت (انتشارات مطالعات عربی
 ۱۹۴۲).

(المستشرقون، الجزء الثالث، ص ۹۰۷-۹۰۸).

زندگی علمی در ایران

آقایان گرامی ! ایرانیان، در سده های نخستین اسلامی، از دانش دین به واژه ی «علم» ، رها و تنها از هر گونه اضافه یا مقید ساختن آن، تعبیر می کردند و نیز واژه ی دانشمند (عالم) را تنها هنگامی می فهمیدند که به دانشمند علوم دین می گفتند . و این نشانه ی آنست که دانش دین، نخستین دانشی بود که ایرانیان، در زندگی اسلامی خود، بدان پرداختند . رسم دولت عربی چنین بود که مردانی از دانشمندان خود را به سوی شهرهای فتح شده، برای آموزش قرآن و آگاهانیدن دین به مردم ، گسیل می داشتند . به دست این آموزندگان نخستین، دانشهای دین، در ایران، پراکنده گردید و ایرانیان، برای بهره وری ، به سوی آنان می شتافتند و دانش دین از آنان فرامی گرفتند و آن پاسخی بود به انگیزه های دینی و جهانی. دانش دین ایرانیان را برای برپایی و برگزاری تکالیف دینی خود آماده و بارور می ساخت؛ چنانکه برای آمیختن در اجتماع نوین و بالاترین لایه ی جامعه یعنی طبقه ی دانشمندان، که در بیرون از بزرگداشت برخوردار بودند ، بارور و آماده می کرد . نخستین ابزاری که ایرانیان برای همکاری در حکومت اسلامی به کار گرفتند،

دانش بود که پیش از سیاست آنها به کار بستند . دانش برای هر گذرنده‌ای، راهی بود روا و آزاد و حکومت اسلامی دانشمند را، هر چه بود، به سوی خود می‌کشید .

ایرانیان دارای فرهنگی ریشه‌دار در تمدن باستانی خود بودند و چنانکه تاریخ‌گواه آنست شایستگی همکاری و همگامی درین سهم فرهنگی، که در تاریخ تمدن اسلامی آنها برایشان می‌بینیم، داشتند. تاریخ‌نگاران تمدنهای اسلامی، از اروپایی و غیر اروپایی، بیشتر کارکرد ایرانیان را به دوسدهی سوم و چهارم هجری، از دیدگاه زمانی، و به تمدن بغداد و مصر، از پایگاه مکانی، محدود و کوتاه ساخته‌اند ؛ زیرا سرچشمه و کتابهای بسیاری درین موضوعها در دست داشته‌اند و رسیدن به آن ساده‌است و ازینروزمینه‌ی تمدن اسلامی در ایران موضوعی مانند نزدیک به فراموشی . در دوران فتحهای اسلامی برای بسیاری از فقههای (حقوقدانان) عرب و رومیان حدیث پیش آمده که در شهرهای ایران اقامت کنند و در آنجا بمانند و از آن میان تنی چند از صحابه بودند که زندگی خود را در آن شهرها سپری ساختند . از آن میان بودند : «برید بن حصیب اسلمی»، «دفن شده در «مرو»، «ابوبزره اسلمی»، «حکم بن عمرو غفاری» و «عبدالله بن خازم اسلمی»، «دفن شده در «جوین»، «قثم بن عباس»، «دفن شده در سمرقند . همچنین گروه بسیاری از تابعان . آن فرستادگان نخستین کسانی بودند که به آموزش مردم و نشر دانشهای دینی در آن شهرها پرداختند .

پس از آنکه اوضاع سامان یافت و مردم آرامی گرفتند و اسلام پراکنده شد، برای دانش، مدرسه‌ها و شهرهای بزرگ بسیار در گوشه و کنار شهرهای اسلامی ساخته و پرداخته شد و دانش‌پژوهان را وادار به کوچیدن به سوی این مدرسه‌های گوناگون کرد تا دانش فراگیرند . دانش‌پژوهان ایرانی در صف نخست قرار داشتند

و به خاور تا باختر کشورها در جستجوی حدیث و فراهم آوری آن روان شدند و از دستاورد کوششهای خود آن آثار سترگ جاوید نامور به کتابهای «صحاح» («صحیح» ها) را به جای گذاشتند که پنج کتاب آن در ایران فراهم آمد. روایت حدیث، در ایران، افتخار بود و آرایش؛ حتی برای پادشاهان. «خلف بن احمد»، امیر سیستان. «اسماعیل سامانی»، امیر بخارا، هردوان، حدیث را به سبب فرخندگی و بزرگی آن روایت می کردند؛ چنانکه «حاکم» (۱) در کتاب «معرفه علوم الحدیث» خود یادآور می شود.

دانشمندان حدیث، در ایران، به بیرون کشیدن اصول و قواعد و معیارهای این دانش که آنرا دانشهای حدیث نامیدند و در مدرسه های خویش آموزش دادند و در کتابهای خود فراهم آوردند، راه یافتند. این کشف و بازیافت گام بزرگی در تاریخ این دانش بود و حدیث را از دوره «روایت» (بازگویی) به دوره «درایت» (بازشناسی) انتقال داد. کتاب «ابن محمد رامهرمزی» (۲) (رامهرمز شهری است در خوزستان) نخستین کتاب در این دانش است. کتاب «معرفه علوم الحدیث» «حاکم ابو عبدالله نیشابوری»؛ یکی از بزرگان دانش فقه (حقوق) نیز به دست «ابو حنیفه» * که از نژاد ایرانی بود جهت یافت و او «رای» و «قیاس» را به فقه (حقوق) راه داد و بدینگونه

* ابو حنیفه نعمان ثابت ایرانی، پایه گذار مذهب حنفی نامور به «امام اعظم» در کوفه به سال ۸۰ هـ. (۶۹۹ م.) به دنیا آمد و در ۱۵۰ هـ. (۷۶۹ م.) که به علت نپذیرفتن مقام قضاء از سوی «ابو جعفر» زندانی بود درگذشت. او از دست «ابن هبیره» - استانداری عراق - به خاطر نپذیرفتن مقام قضاء کتک خورد. آواز «قیاس» و «امتحان» بهره می گرفت و مذهب او را مذهبی «رای» خوانده اند (صبحی محبصانی، فلسفه التشریه فی الاسلام). «مترجم».

توانست برای آن پایه‌ها و قواعدی، چون دیگر دانشها، قرار دهد. در ایران از مذهبهای چهارگانه‌ی فقهی دو مذهب «حنفی» و «شافعی» رواج یافت. مذهب حنفی در خراسان و فراتر از آن در ترکستان و ماوراءالنهر رواج یافت و در روزگار حکومت‌های ترکی و ترکمانی در ایران، با همدستی و یارمندی این حکومتها، گسترش پیدا کرد. سلطان محمود غزنوی در فروع، حنفی بود و در اصول، «گرامی» (۳). در روزگار اوبه‌دست اوشکوه «گرامیان» نیرو گرفت، و چنانکه در تاریخ «عتبی» آمده است، این پادشاه دست آنان را در سختگیری بر دیگر مذاهب باز گذاشت. «ابوالفتح بستی» (۴)، یکی از شاعران این روزگار، می‌گوید:

الفقه: فقه ابی‌حنیفه وحده

والدین: دین محمد بن کرام

«گردیزی» (۵) نویسنده‌ی تاریخ قدیم پارسی به نام «زین الاخبار» از پیشین‌ترین کتاب فقهی که در خراسان نگارش یافته است برای ما می‌گوید: «مردم نیشابور و خراسان همیشه پیش «عبدالله بن طاهر» (۶) برای تیرگی‌هایی که میان‌شان درباره‌ی چاه‌های بزرگ آب (قناتها) وجود داشت رفت و آمد می‌کردند و در کتابهای فقهی و حدیث موجود چیزی از احکام ابن باب وجود نداشت. «عبدالله» فقهای عراق را گردآورد و آنان کتابی درین زمینه نوشتند و آنرا کتاب «قناتها» نامیدند تا اصلی برای مراجعه‌ی دادرسان، درین زمینه باشد. این تاریخ نویس، به روشنی، می‌گوید که این کتاب در زمان خودش موجود بوده است.

نیشابور نخستین کانون علمی بزرگ در خراسان بود و همچنان تا زمان سلجوقیان، که مرو را پایتخت خود قرار دادند و آنگاه به اصفهان انتقال یافتند، جای خود را نگاه داشت. از «حاکم ابو عبدالله نیشابوری» بازگوشده است که نخستین مدرسه‌ای که در اسلام ساخته شد مدرسه‌ی «امام ابواسحاق اسفراینی» (۷)، مرده به سال ۴۱۸ ه. ق، در نیشابور بود. نزدیک همان تاریخ مدرسه‌ی دیگری هم در

نیشابور برای «ابن فورک» (۸) ساخته شد پیش از ساخته شدن این مدرسه ها ، چنانکه در دیگر شهرهای اسلام رسم بود، درسها در مسجدها آموخته می شد .

گزاره هایی که در دست داریم سیمای روشنی از آنچه نیشابور، در سده ی چهارم هجری، بود نشان می دهند. در پرتو این گزاره ها می بینیم که نیشابور شهری است سرشار از زندگی و خرمی، پر از دانستیهای علمی، با گوناگونی در زمینه ی فقه (حقوق) ، حدیث، کلام و ادبیات که سرپرستی آنها را استادانی از شخصیتهای بزرگ اسلام برعهده دارند و دانشجویان از چهار گوشه ی شهرها به سوی آنها گسیل می شوند در کنار آن ، نشستها و انجمنهای پند و اندرز می بینیم که دارای پیران بزرگی چون «قشیری» (۹) و «ابوسعید ابوالخیر» است .

بازگو شده است که در مجلس «ابوطیب صعلوکی» (۹) فقیه، هر روز، به سال ۳۸۷ هـ ، بیش از ۵ هزار دانشجو حضور می یافتند . «اسبکی» (۱۰) در «طبقات» خود می گوید که در نشست یکی از جانشینان «امام الحرمین» ، هر روز، ۳۰۰ دانشجو می نشست . فقهای ایران، بیشتر، پس از تکمیل مطالعات خود به دیگر کشورهای اسلامی، برای بهره وری و بهره رسانی، و به ویژه بغداد که کانون بزرگ تمدن اسلامی بود می رفتند . تنی چند از فقهای ایران، در بغداد، بلند آوازه شدند و سرپرست مدرسه های آنجا گردیدند و به بالاترین پلکان علمی، در اسلام، مانند «ابواسحاق مروزی» (۱۱) و هم نام او «ابواسحاق شیرازی» (۱۲) رسیدند .

فقهای خراسان روش ویژه ای در فقه داشتند که بدان شناخته می شدند و در برابر مکتب عراق قرارداد داشت .

از دیدگاه «ابن خلکان» نخستین کسی که میان این دوشیوه را گردآورد «ابوعلی حسین سخی» از شاگردان بزرگ «**قفال مروزی**» (۱۲) است. «قفال» از بزرگترین فقیهای شافعی در خراسان و نویسنده‌ی کتابهای ارزشمندی در فقه بود و گروه بسیاری پیش او دانش آموخته شدند. همچنین «ابن خلکان» بر آنست که نخستین پایه‌گذار علم «خلاف» یک حقوق‌دان حنفی به نام «**ابوزید عبد الله دبوسی**» (۱۴) * است که در بخارا می‌زیست و به سال ۴۳۰ هـ. در همانجا مرده است. «**مقدسی**» (۱۵) که در سده‌ی چهارم خراسان را دیدار کرده است، می‌گوید: «دانشمندان خراسان لباسهای سبزرنگ و یژه (طیلسان) *»

* نخستین کسی که کتابی در علم خلاف (به اصطلاح امروز: حقوق سنجشی و مقایسه‌ای) نوشت محمد بن جریر طبری است که در ۲۲۴ هـ. متولد شده است و در ۳۱۰ مرده است و نام کتاب او «اختلاف الفقهاء» است. «مترجم».

* «طیلسان» بر وزن کهکشان جمع آن «طیالس» (باهاء) است و اثره‌ای است که از پارسی به عربی درآمده است و اصل آن «تالسا» یا «تالشان» است و شاید منسوب به تالش باشد. «ادی شیر» گوید: که آن پوششی است مدور و سبز بدون دامن که تار یا پود آن از پشم است و دانشمندان و مشایخ یژه آنرا می‌پوشند و پوشاک پارسیان بوده است. عرب از آن سخن گفته است چنانکه «ثعلب» گوید:

«كلهم مبتکر لشانه كاعم لحية بطيلسانه»

ناصر خسرو گوید:

«زانکه نجویی همی ز علم وز دین، بل

در طلب اسب و طیلسان وردایی»

ابو منصور الجوالیقی: المعرب من الکلام الأعجمی، تحقیق و شرح: احمد محمد شاکر، ص ۲۷۵، الطبعة الثانية، مطبعة دار الکتب، ۱۹۹۶ و لغت‌نامه‌ی دهخدا. «مترجم».

می پوشیدند و حنك می زدند *** .

«سبکی» از کانون دانشمندان دین در خراسان، در استانی که در کتاب خود می آورد، به ما خبر می دهد که : «یکی از دانشمندان پارسا به خراسان آمد مردم زنان و کودکان خود را بیرون آوردند و آستینهای او را لمس می کردند و خاک کفشهای او را برمی داشتند و از آن درمان می جستند . از هر شهری سوداگران کالاهای خود را با شیرینی، میوه، جامه و مانند آن به پایش نثار می کردند و او آنان را ازین کار باز می داشت تا به آستانه ی در می رسیدند و آن کالاها را که روی سر مردم بود به پایش می ریختند .

سوفیان شهر تسبیحهای خود را می آوردند و به سوی او دراز می کردند تا او آنها را لمس کند و فرخنده شوند و او این کار را می کرد» در زندگی نامه ی «امام الحرمین» فقیه بزرگ نیشابوری در سده ی پنجم که ابن خلکان و دیگران آورده اند - پژوهنده چهره ی کوتاهی می بیند که جز در برگیرنده ی زندگی دانشی در خراسان آنروز نیست . از بیم درازی سخن بر سر آن نیستم تا این زندگی نامه را بیاورم . در آنجا نام دو مدرسه آمده است که در نیشابور وجود داشت: بیهقی و نظامیه که پیداست مانند مدرسه ی نظامیه ی بغداد بودند و اتاقهایی داشتند برای سکونت دانشجویان با درآمدهای وقف شده

*** «حنك» بروزن نمك درازی جلو ریش را گویند و حنك زدن عبارت است از آویختن قسمت انتهایی شال به زیر چانه و رها کردن آن به طرف پشت . این حالت به ویژه به هنگام نماز خواندن ، از سوی امام جماعت، مستحب است و واژه با ترکیب پارسی ندارد . «مترجم» .

بر آنان * .

آموزش زبان و ادبیات تازی در ایران، از روزگاران نخست اسلام، اهمیت سترگی داشته است؛ چراکه زبان دین و زبان دولت بود. زبان تازی در درجه‌های گوناگون درسی، از مکتب‌خانه تا مدارس عالی آموخته می‌شد و دانشجویان علوم دینی در فراگیری آن می‌کوشیدند؛ چنانکه سرپرستان مشاغل دولتی، مانند دبیران و کارگزاران، به آموختن می‌پرداختند.

دبیران، بهره‌ی فراوانی از فرهنگ ادبی عربی، برابر خواست پیشه‌ی خود، داشتند. آموزش ادبیات تازی دوکانون بزرگ در ایران داشت: نیشابور و ری. ری پایگاه آل‌بویه و وزیران آنان بود و گواه استادیشان در ادب تازی.

در روزگار «صاحب‌بن‌عباد» که به دوستی عرب و ادب تازی نامبردارست، بسیاری از شاعران گردآمدند. «ثعالبی» در «یتیمه»ی خود فصل ویژه‌ای برای آنان پرداخته است. نیشابور هم بسیاری از شاعران و ادیبان را پرورش داد که چه بسا بیش از شاعران و ادیبان ری بود. در میان آنان شخصیت‌هایی بودند که در ادبیات تازی آوازه‌ای جهانی داشتند مانند «ابوبکر خوارزمی» (۱۶) و «بدیع‌الزمان» همدانی» (۱۷).

باروری ادب، در نیشابور، تنها به مردم این شهر کوتاه نیامد؛

* برای آگاهی بیشتر از این مدرسه‌ها نگاه‌کنید به: محمدحسین ساکت: جایگاه‌های دانش در جهان اسلام، ص ۲۰ تا ۲۴ و ۱۳۲ تا ۱۴۳، کانون نشر کتاب، مشهد، مهرماه ۲۵۳۵ «مترجم».

بلکه روستاهای آن ادیبان و شاعرانی داشت که «ثعالبی» درد و کتاب «یتیمه» و «تتمه»ی خود نام آنان را آورده است. «ابن فندق بیهقی» (۱۸) در کتاب «تاریخ بیهق» خود به ادیبان شهرش می‌بالد. هر شهری چیزی دارد که یگانه‌ی آنست و یگانه‌ی بیهق، ادیبان آنست.

آنچه می‌بینیم اینست که بسیاری از نویسندگان (دبیران) و کارگزاران، درد و روزگار غزنوی و سلجوقی که یادشان در تاریخ آمده است، در واقع، از مردم بیهق و دانش‌آموخته‌ی مدارس نیشابور و روستاهای آن بودند. در نیشابور مردانی از درباریان و بزرگان بودند که به ترویج ادب عربی پرداختند. از آن میان «خاندان میکال» (۱۹). بود که از پادشاهان ایران باستان پیروی می‌کردند و در روزگاران نخست اسلامی مشاغل مهمی در دولت داشتند و در ترویج ادبیات و گزینش ادیبان سخنانی دارند که آنرا از کتابهای تاریخی و به‌ویژه کتابهای ثعالبی می‌شنویم، و آن بهره‌ی نعمت و کشت دولت آنان بود.

شهرهای دیگری هم در خراسان و ماوراءالنهر بودند که بهره‌ی فراوانی در نشر فرهنگ اسلامی داشتند مانند بخارا - پایتخت سامانیان - کرکانج - پایتخت خوارزم - بلخ، هرات و مرو. این مرو، در زمان سامانیان، پایتخت خراسان بود و «طیفور» (۲۰)، نویسنده‌ی کتاب بغداد، می‌گوید که کتابهای یزدگرد پادشاه در کتابخانه مرو سپرده شده بودند. سلجوقیان مرو را چندی پایتخت خود قرار دادند و تمدن در آنجا به آخرین درجه‌ی خویش رسید. «یاقوت» مرو را، در آن هنگام، دیدار کرد و آنجا را برای کتابخانه‌ها و بنیادهای فرهنگی بسیاری که دارا بود دوست می‌داشت و چون هنگام یورش مغول، ناگزیر به ترک آنجا شد غمین بود و در شرح

کتابخانه‌هایش می‌گفت: «از آن دورگشتم و حال آنکه ده گنجینه‌ی وقف دیدم که در جهان، به‌خوبی و بسیاری، مانند آنرا ندیده بودم». «یا قوت» آنگاه شماره‌ی آنرا می‌گوید و از کتابخانه‌ای به نام «عزیزیه» که نزدیک ۱۲ هزار جلد کتاب داشت یاد می‌کند و می‌گوید: «رفت و آمد بسیار آسان بود و خانه‌ی من از آنجا دور نبود. از سده‌ها (۱۰۰) جلد کتاب که بیشتر آن امانت نبود و در آنجا قرار داشت بهره‌ها گرفتم. بیشتر بهره‌های این کتاب (یعنی معجم البلدان) و مانند آنرا از همان کتابخانه‌ها و گنجینه‌ها فراهم آوردم».

مرو مسجدی برای شافعیان و مسجد دیگری برای حنفیان داشت. درین شهر بسیاری از دانشمندان دین می‌زیستند که نامی‌ترین آنان «قفال» بود و، پیشتر، از وی یاد کردیم. «احمد بن حنبل» (۲۱) و «اسحاق بن راهویه» (۲۲) حدیث‌دان، اصلاً از مرو بودند.

در بخارا، پایتخت سامانیان، کتابخانه‌ی سلطنتی بزرگی بود که یاد آن در گزاره‌های «ابن سینا» آمده است. شایان توجه است که «ابن سینا» همه‌ی دانشها و آگاهی‌های خود را تنها در بخارا بدست آورده است و این ثروت بزرگ فلسفی را که مردم در سده‌های میانه به ارث بردند، از آن سرزمین گرفت. این، خود، از آنچه وضع فرهنگی آنروز بخارا داشت، اندیشه‌ای به ما می‌دهد، آنچه به ویژه، در تاریخ فرهنگ ایرانی در مورد نگرش است آنست که ایرانیان به فلسفه و آموزش آن توجه و کرایش داشتند. فلسفه‌ی یونانی را شناختند و پیرانش از اسلام بدان پیوستند و در فلسفه، به زبان پهلوی، کتابهایی داشتند که تاریخ یادآور آنهاست. نمی‌دانیم آیا آن کتابها، مستقیماً ترجمه از یونانی است یا از سریانی. چنانکه در ترجمه‌های فلسفی دوران اسلام انجام گرفته است؟

کتاب منطق منسوب به «عبدالله بن مقفع» هست که از پیلوی به عربی در آمده است، چنانکه نویسنده‌ی «فهرست»، به روشنی آن را نوشته است. از این رهگذر می‌بینیم که، پیش از اسلام، آموزش و مطالعه‌ی فلسفه در ایران ریشه داشت. در روزگار اسلامی، هنگامی که مسلمانان به فلسفه‌ی یونانی و ترجمه‌ی آن توجه نشان دادند، ایرانیان در شمار پردازندگان به این کار بودند. دانش‌پژوهان ایرانی از ایران به بغداد می‌آمدند تا مطالعه‌ی خود را به کمال برسانند و بسیاری از آنان مانند «ابومعشر بلخی» (۲۲)، «ابونصر» فلرابی و «پسران ابوموسای خوارزمی» در مدرسه‌های بغداد به مرز نبوغ رسیدند.

دوران درخشش فلسفه در بغداد، به انگیزه‌ی سخت‌گیری‌ای که مخالفان فلسفه بر پا ساختند دیری نپایید، ولی در ایران، زیر چتر نگرش و توجه ایرانیان، همچنان می‌زیست. فیلسوفانی از روزگار سامانی هستند که یادشان در کتاب «الفهرست» نوشته‌ی «ندیم» * آمده است. «شهد بلخی» و «زکریای رازی» از این دسته‌اند.

* نویسنده‌ی کتاب «الفهرست» ندیم نام دارد که به نادرستی ابن ندیم خوانده می‌شود. گمان می‌کنم، برای نخستین بار، چهره‌ی درست این نام در سخنرانی «آرتور کریستنسن» دانمارکی زیرنام «فردوسی و حماسه‌ی ملی ایران»، تهران، ۱۳۱۳ که در هزاره‌ی فردوسی ایراد کرده است آمده است. دکتر فیاض، مانند همه، ابن ندیم نوشته است. تازگی‌ها پژوهشگران باختری «ندیم» را به جای «ابن ندیم» می‌آورند. سخنرانی کریستنسن در ص ۱۶، بخش خارجی کتاب «هزاره‌ی فردوسی» چاپ شده است. «مترجم».

ولی از نوشته های فلسفی این طبقه ، جز برخی کتابهای پزشکی رازی ، چیزی در دست نداریم .

در زمان محمود غزنوی فلسفه به خطر افتاد و نزدیک بود روزگارش به سر آید . محمود به سختگیری فلسفه و فیلسوفان ، در سراسر کشورش برخاست و در پیگیری و نابودی آنان کوشید . این کار ، دنباله ی سیاست او در پیگیری « قرامطیان » بود .

دامنه ی این فشار از خراسان به ری کشید و محمود بدان سرزمین چنگ یافت و دریک روز ، به فرمان او ، دویست تن به اتهام « اعتزال » (= معتزلی بودن) و بدی مذهب ، چنانکه در شعر فرخی آمده است ، به دار آویخته شدند . از یاد نمی بریم که پادشاهان « آل بویه » به علوم عقلی توجه داشتند و کاخ آنان آمدگاه کسانی بود که به این مطالعات می پرداختند . « ابن سینا » پس از گریز از قدرت محمود بدانان پناه برد و پیش اینان آسودگی و فرصت یافت تا بسیاری از کتابها و نوشته های ارزشمند به جا مانده ی کنونی را بنگارد .

« مقدسی » می گوید که « عضدالدوله » ی دیلمی ، در بغداد ، کتابخانه ای داشت که تا هنگام او کتابی از گونه گون دانشها نماند ، مگر در آنجا بدان دست یافت . « ابوعلی مسکویه » (۲۴) می نویسد که کتابخانه ی « حبشی بن معزالدوله » ، در بغداد ، دارای پنج هزار جلد کتاب بود . بسیاری از وزیران دیلمی و مردان پیرامون آنان بسیاری دوستداران دانش و فلسفه بودند . از آن میان « ابوعلی بن سوار » (۲۵) دبیر عضدالدوله ی دیلمی بود که در « رامهرمز » کتابخانه ای برپا ساخت و همچنین در بصره کتابخانه و مدرسه ای برای معتزله پرداخت . « ابونصر شاپور بن اردشیر » (۲۶) یکی دیگر از آنان بود که در

«کرخ» بغداد کتابخانه‌ی باشکوهی به پا داشت. نام این کتابخانه در کتاب «المنتظم» از «ابن جوزی» (۲۷) و «رسائل» (ابوالعلائی معری) آمده است که بیش از ده هزار جلد کتاب داشت با دستنویسهای ارزشمند بسیار و قرآنهای دستنویشت به دست بهترین خطاطان. «ابن عمید» وزیر آل بویه، در ری، از نیروی بزرگی در فلسفه و دانشهای آغازین برخوردار بود. گذشته از آن در ادب و نویسندگی نامبردار بود و کتابخانه‌ای در آنجا داشت که در زمینه‌ی هردانشی از دانشهای حکمت و ادبیات، همانگونه که «ابوعلی مسکویه» کتابدار او گفته است، بیش از ۱۰۰ کتاب داشت.

«یاقوت» درباره‌ی «صاحب بن عباد» می‌آورد که «نوح بن منصور سامانی» از او خواست تا وزارتش را بر عهده گیرد، ولی صاحب بن عباد بهانه آورد که نمی‌تواند اموال خود، و به ویژه کتابهای علمی را که بیش از ۴۰۰ بار شتر یا بیشتر می‌شد و فهرست کتابهایش در ده جلد بود، حمل کند.

چون سلطان محمود به ری آمد از کتابخانه‌ی «صاحب» آنچه درباره‌ی دانش کلام بود بیرون آورد و فرمان سوختن آنها را داد. کانون علمی دیگری به دست محمود ویران گردید که از بزرگترین و پیشرفته‌ترین کانونهای علمی ایرانی بود: «کرکانج» پایتخت خوارزم. خوارزم، از دیرگاه، تمدن پیشرفته‌ای داشت و پادشاهان «المامون» (۲۸)، که بر خوارزم در روزگاران نخست اسلامی فرمان می‌راندند، تبار و نژادی ریشه‌دار و تاریخی قدیمی داشتند و در میان آنان، در دو سده‌ی سوم و چهارم هجری، مردانی پیدا شدند که ادب و دانش را، برابر گواهی تاریخ، رواج دادند. خوارزم دو شخصیت از بزرگترین چهره‌های علمی در اسلام پرورش داد:

«زمخشری» (۲۹) در علوم نقلی و «ابوریحان بیرونی» استاد علوم عقلی و نخستین کسی که روش مقایسه و سنجش را به علم راه داد. نام گروهی از دانشمندان و فیلسوفان خوارزم در زندگی نامه‌های حکماء مانند کتاب «قفطی» (۳۰)، «صوان الحکمه»، گزاره‌های ابوعلی سینا و مانند آن آمده است که مجال بررسی آنها نیست. از میانه‌ی روزگار سلجوقیان، یکبار دیگر، مطالعات و آموزشهای عقلی در خراسان و خوارزم شکفتن گرفت. سلجوقیان و پادشاهان ترک خوارزم به نجوم و ستاره‌شناسی و پزشکی توجه پیدا کردند. درین عصر دانشمند ریاضیدان بزرگ «عمر خیام» برخاست و زیج ملکشاهی را برایشان ساخت و اصلاح تازه‌ای در تقویم فارسی وارد آورد که نزد ایرانیان به «تقویم جلالی» شناخته شده است.

(خیام را مطالعات و پژوهشهایی است در علم جبر که برای ریاضیدانان دانسته و شناخته است. در روزگار سلجوقیان «سید اسماعیل جرجانی» (۳۱)، نویسنده‌ی کتابهای بزرگی است در پزشکی که به نام او زبانزدست. از نابغه‌های این روزگار «امام فخرالدین بن خطیب» نامور به «فخر رازی» است که در دانشهای دینی و فلسفی برجسته بود و دانشجویان، از سراسر شهرهای اسلامی، پیش او می‌آمدند. رازی نوشته‌های مهمی در رشته‌های گوناگون علم مانند: فقه (حقوق)، تفسیر، کلام و فلسفه به جا گذاشت که نشانگر استعداد توانای او در بررسی و ارزیابی است که کمتر کسی به پایهای او، درین باره، می‌رسد.

از مفاخر این روزگار «امام غزالی» است که از بزرگترین اندیشمندان اسلامی، به‌طور کلی، به‌شمارست. کتابهای او چهره‌ی کاملی است از وضع علمی ایران آنروز.

آغاز شکوفایی جنبش اسماعیلیه در آن روزگار بود که در آموزش و مطالعه‌ی فلسفه و وریاوری بدان برای کاربردش در بیان اصول و اثبات خواسته‌های خویش، یارمندی تمامی داشت.

اینان در قلعه‌ی الموت، درکوه‌های قزوین، کتابخانه‌ی بزرگی بنیاد نهاد که به دست مغول ویران گردید. در کتاب «جهانگشا» ی «عظاملك جویی» تاریخ‌نویس هم روزگار آن رویداد، که به دستور امیر مغولی به نابودی این کتابخانه پرداخت، شرح آنرا می‌بینیم. در پناه اسماعیلیان مردی می‌زیست که پس از ابن سینا بزرگترین دانشمند علوم عقلی بود و او «نصیرالدین طوسی» نویسنده‌ی کتاب‌های ارزشمند نامبرداری است به نام وی. سرنوشت این مرد بزرگ چنین بود که به رهانیدن میراث اسلامی، از جنگ مغول، برخیزد و کمر به خدمت فرمانروایان مغول، در ایران و عراق، بندد و ندیم آنان گردد و اعتماد آنان را به دست آورد و اوقاف شهرها به او سپرده شود و بدینگونه به نگهداری آن پردازد و آنرا در راه ساختن مدرسه‌ها و بنیادهای علمی به کار اندازد. نصیرالدین گروهی از دانشمندان و فیلسوفان را گرد آورد و به همدستی آنان زیج بزرگی در مراغه‌ی آذربایجان ساخت و در کنار آن کتابخانه‌ای که می‌گویند ۴۰۰ هزار جلد کتاب داشت. یورش مغول در ایران يك فاجعه بود؛ ولی پس از بهبود اوضاع حرکت علمی ادامه یافت و وزیران ایرانی به تشویق و دلگرمی دانشمندان برخاستند و پراگندگی آنانرا از میان بردند و بدینسان بهره‌ی علمی نیرومندی از دیدگاه‌چندی، اگرچه از پایگاه چونی ناتوان بود، به دست آمد. دانش درین روزگار عبارت بود از مثنهائی چند و اصولی محدود. دانشمندان کار خود را به شرح و کوتاه ساختن و حاشیه زدن و دوباره نویسی و موشکافی

و گفتگو در واژه‌ها بسنדה می‌دیدند. در عصر مفلو فن تاریخ رواج یافت و کتابهای تاریخی سترگی، در زبان پارسی، پدید آمد. از آن میان بودند: «تاریخ جهانگشا»، که پیشتر از آن یاد کردیم، و «جامع التواریخ» نگارش «رشیدالدین فضل‌الله همدانی».

تصوف علمی نیز، چنانکه درسخنرانی‌های گذشته‌ی خود درباره‌ی شعر پارسی گفتیم، درین روزگار رونق گرفت. روزگار تیموری از مفلو، از دیدگاه علمی، چندان متمایز نشده است؛ ولی این عصر (تیموری) باروترین روزگار ادبی و هنری ایران است و درباره‌ی ادبیات این عصر، درسخنرانی‌های ادبی گذشته، چیزهایی گفتم و زمینه‌ی هنری آنرا، درسخنرانی آینده، یادآور خواهم شد.

در روزگار صفویان دامنه‌ی علوم دینی، به علت کوشایی دولت در راه نشر شیعه و استواری پایه‌های آن، گسترش یافت. دانشمندان شیعه به نگارش کتابهایی در مذهب خود، پیرامون فقه (حقوق)، تفسیر، حدیث و تاریخ شیعه پرداختند. کتابهای پارسی و تازی بسیاری پدید آمدند که مهمترین آنها «بحار الانوار» است که حدیثهای شیعه در آن فراهم آمده است. این کتاب بزرگ در ۲۵ جلد است و دایرة المعارف شیعه به شمار می‌رود.

این عصر دارای ادبیات، علم و فلسفه است؛ ولی هوای آن برای پرورش فلسفه و درخشش آن شایسته نبود. باهمه‌ی اینها دوفیلسوف به مرز نبوغ رسیدند که تاریخ فلسفه‌ی اسلامی باید جایگاهی والا برای آندو بازکند. ایندو: «صدرالدین ابراهیم شیرازی»، نگارنده‌ی فرضیه‌ی «حرکت جوهری»، و «میرمحمد باقر» مشهور به «میرداماد» (۳۲)؛ دارنده‌ی فرضیه‌ی «حدوث طبیعت» است. عصر صفوی دارای هنری است که بدان برجسته است و درسخنرانی آینده بدان خواهم پرداخت.

یادداشت مترجم :

۱- حاکم نیشابوری (۳۲۱-۴۰۵ هـ) محمد بن عبد الله بن حمدویه بن نعیم الضبی ، الطهمانی نیشابوری مشهور به حاکم و شناخته شده به «ابن بیع» (به فتح ب و کسر و تشدید یا) از بزرگان حدیث دان و نویسنده‌ی دانش حدیث است . زادگاه و مرگ او نیشابور است، او به عراق، در سال ۳۴۱ هـ ، رفت و زیارت خانه‌ی خدا کرد و در شهرهای خراسان و ماوراءالنهر به سفر پرداخت و از هزار استاد، دانش فرا گرفت . به منصب قضای نیشابور در ۳۵۹ هـ . گمارده شد و سپس کار قضای گرگان به او پیشنهاد شد ؛ ولی نپذیرفت . در میان فرستادگان، به سوی پادشاهان آل بویه ، بود و کار پیغام و سیاسی خود را میان آنان و سامانیان، به خوبی ، انجام می‌داد. او از داناترین افراد به حدیث درست و شناخت آن از نادرست بود . کتابهای بسیاری نگاشت ...

«تاریخ نیشابور» یکی از آنهاست که «سبکی» می‌گوید : این کتاب نزد من از مطمئن‌ترین تاریخهای ققهاست که سودمند است و هر کس بدان بنگرد به تخصص این مرد در همه‌ی رشته‌های علوم پی می‌برد، «الاکلیل»، «المدخل»، «تراجیم- الشیوخ» ، «اصول الحدیث» ، «الصحیحین» (۴ جلد) ، از دیگر آثار اوست. (خیرالدین الزرکلی : الاعلام، ج ۷، ص ۱۰۱).

۲- ابن خلاد رامهرمزی : ابو محمد حسن بن عبد الرحمن خلاد قاضی ایرانی از مردم رامهرمز . ابن الندیم گوید ابن سوارکاتب به من گفت که ابو محمد شاعر و از روایت حدیث است و از کتب

اوست : کتاب ربیع المئیم فی اخبار العشاق . کتاب العلل فی مختار الاخبار . کتاب امثال النبی صلی الله علیه وسلم . کتاب امام التنزیل فی القرآن . کتاب النوا درو الشوارد . کتاب ادب الناطق . کتاب الرثاء والتعازی . کتاب رسالة السفر . کتاب الشیب والشباب . کتاب ادب المؤابد . کتاب المناهل والاعطان والحنین الی الاوطان . او قاضی خوزستان بود که از احمد بن حماد بن سفیان روایت دارد و تا سال ۳۷۰ ق . زنده بوده است (لفت نامه حرف آ - ابوسعید، ص ۳۰۵ و حرف ر شماره ی مسلسل ۸۸، ص ۱۲۳) .

۳- کرامیه (گرامیان) : جماعتی از اهل سنت که از اثبات کنندگار صفات خداوند هستند . این گروه صفاتی به عنوان ازلیه مثل علم و قدرت و حیات و اراده و سمع و بصر و کلام و جدال و ائرام و جود و عزت و عظمت اثبات می کردند و بین صفات ذات و صفات فعل فرقی نمی گذاشتند و در نتیجه صفاتی نیز بعنوان صفات خبریه مثل دست و صورت برای خدای تعالی اثبات می نمودند و معتقد بودند آیات را باید بدون تأویل و تفسیر پذیرفت و بماندن در حد ظاهر اکتفا کردند. اینان پیروان ابو عبدالله محمد بن کرام نیشابوری بودند (لفت نامه ، لفت گرامیه ، ص ۴۱۲) .

۴- ابو الفتح بستی : علی بن محمد بن حسین بن یوسف بن محمد بن عبدالعزیز ملقب به نظام الدین شاعر مشهور . ابن خلکان گوید او صاحب طریقتی انیق و تجنیسی انیس و بدیع التاسیس است . باقوت اورا علی بن محمد بن احمد بن حسن ابن محمد بن عبدالعزیز گفته است . و در ترجمه ی یمینی آمده است : او

دراول دبیر «بایتوز» بود. یکی از امرای آن سامان که ولایت قلعه‌ی بست داشت. و آنگاه که ناصرالدین سبکتکین ناحیت بست متخلص کرد و بایتوز و طغان به‌سوی کرمان گریختند ابوالفتح در شهر متواری شد. ناصرالدین را کیفیت حال او معلوم کردند. وی به احضار او مثال داد. چون به خدمت پیوست او را به اکرام تلقی کرد و سمت کاتبی و رازداری خویش داد. . . . در انساب سمعانی مرگ او به بخارا و در سال ۴۰۱ آمده است.

یاقوت در معجم الادباء می‌گوید: . . . حاکم ابو عبدالله [نیشابوری] از او روایت کرده است و در بخارا به سال ۴۰۰ مرده است. دولتشاه در تذکره گوید: الشیخ الجلیل ابوالفتح البستی از اکابر و فضلاء روزگار است و در زمان محمود بن سبکتکین بود و اشعار فارسی را به غایت متین و مصنوع می‌گوید و گوید قصیده‌ی «نویه‌ی»ی او قریب هشتاد بیت است مجموع معارف و زهدیات و ترک دنیا و ملک الشعراء بدرالدین جاجرمی ترجمه‌ی به فارسی کرده است. . . . منوچهری در قصیده‌ی شکوائیه‌ی خویش او را در ردیف شهید و رودکی و ابوشکور بلخی می‌آورد:

از حکیمان خراسان کو شهید و رودکی ؟
 ابوشکور بلخی و ابوالفتح بستی هکذی ؟
 گو بیائید و ببینید این شریف ایام را
 تا کند هرگز شمارا شاعری کردن کسری !

در تاریخ عتبی قطعه‌ی زیر از او آمده است و معلوم می‌کند که او در مذهب از فرقه‌ی «کرامیه» و در فقه پیرو «ابوحنیفه»

بوده است :

«الفقه : فقه اَبی حنیفه وحده»

والدین : دین محمد بن کرام

ان الذین اراهم لم یؤمنوا

بمحمد بن کرام غیر کرام»

اورا علاوه بر نثر مصنوع و مسجع عربی و اشعارغرا در آن زبان، به فارسی زبان مادری خویش نیز دیوانی بوده است که از بدی حادثه جز قطعه و بیت زیرین چیزی نمانده است :

یکی نصیحت من گوشدار و فرمان کن !

که از نصیحت ، سود آن کند که : فرمان کرد

همه به صلح گرای و همه مدارا کن !

که از مدارا کردن ستوه گردد مرد

اگرچه قوت داری و عدت بسیار

به سوی صلح گرای و به گرد جنگ مگرد

نه هر که دارد شمشیر حرب باید کرد

نه هر که دارد فاز هر زهر باید خورد

و بدین بیت نیز در لغت نامه ی اسدی تمثیل شده است :

هر چند که درویش ، پسر ، فغ زاید

در چشم توانگران همه چغزاید . . .

(لغت نامه ، لغت ابو الفتح بستی، ص ۷۰۱- ۷۰۲) .

۵- گردیزی : [در نسبت به گردیز، بروزن شب دیز، روستایی

از غزنین و معرب آن «گردیز» | عبدالحی بن ضحاک ابن

محمود، در نیمه ی اول قرن پنجم می زیسته است . اوراست

کتاب : زین الاخبار و آنرا به سال ۴۴۰ نوشته است و این

کتاب یکی از شاهکارهای نثر فارسی است (لغت نامه، لغت

ابوسعید . . . ص ۵۱۱) .

۶- اسفراینی : ابواسحق ابراهیم بن محمد بن ابراهیم بن مهروان معروف به «استاد» ، ملقب به «رکن الدین» شافعی متکلم اصولی، شیخ اهل خراسان . گویند وی به رتبه‌ی اجتهاد رسید و او را مصنفات بسیار است از آنجمله : جامع الحلی فی اصول الدین والرّد علی الملحدین ، تعلیقه فی اصول الفقه و جز آن ... وی در روز عاشورای سال ۴۱۷ به نیشابور درگذشت و جنازه‌ی وی به اسفراین بردند و بدانجا دفن کردند . الحاکم ابو عبدالله ذکر او آورده گوید : شیوخ نیشابور کلام و اصول عامه را از او فراگرفتند و اهل عراق و خراسان به علم او مقرند و مدرسه‌ی مشهور نیشابور را برای او بنا کردند . اوراست : نورالعین فی شهد الحسین (لفت نامه)، لغت اسفراینی، ص ۲۳۲۲ .

۷- ابو فورک : ابوبکر محمد بن حسن بن فورک ملقب به «استاد» از مردم اصفهان، ادیب نحوی و متکلم . بنا به درخواست مردم نیشابور بدان شهر شد و در آنجا او را مدرسه و خانه‌ای کردند . گذشته از افادات علمی، نزدیک ۱۰۰ کتاب در علوم مختلف نوشت و سفری به مجادله‌ی کرامیه، به غزنه، رفت و در بازگشت از غزنه ، در راه ، مسموم شد . قبر او به حیره - از محله های قدیم نیشابور - است . وفات او به سال ۴۰۶ بوده است . (لفت نامه، لغت ابن فورک، ص ۳۳۷) .

۸- قشیری : (بروزن سهیلی) ابو القاسم . در تصوف از مکتب اشعری پیروی کرد . حنبلیان براو سخت گرفتند و قشیری هم در «رساله‌ای به گروه صوفیان و شکوه به اهل تسنن به داستانی از رنجی که بدانان رسیده است» پاسخ گفت (المنجد) .

عمده‌ی اختلافاتی هم که میان ابوسعید ابوالخیر و قشیری (این دوییشوای صوفی) روی می‌داد ازینجا بود که ابوسعید در شریعت نیز اهل رخصت و مسامحت بوده است...
(دکتر عبدالحسین زرین کوب: ارزش میراث صوفیه، ص ۶۷، چاپ سوم، امیرکبیر، تهران ۱۳۵۳).

۹- صعلوکی (به ضم ص): ابوالطیب سهل بن سلیمان، یکی از علمای حدیث است. آنگاه که بلاد ماوراءالنهر در تصرف ایلک خان درآمد سلطان محمود غزنوی ابوالطیب صعلوکی را با تبرکات هندوستان به ایلک خان فرستاد تا یکی از مخدرات خان را برای سلطان خطبه کند و ابوالطیب به دیار ترکستان شد و ایلک در تعظیم و تبجیل او چیزی فرو نگذاشت و خطبه‌ی مواسلت در «اوزگند» بخواندند و خان، سرپوشیده‌ی خویش به صحابت او به خدمت محمود فرستاد (لغت نامه، لغت ابوالطیب، ص ۵۶۵).

۱۰- سبکی [بروزن]: صبحی = سبک نام روستایی است در مصر: تاج الدین عبدالله بن علی بن عبدالکافی شافعی (۷۷۱ هـ). دانشمند شافعی و رئیس قضاة شام، مردم روزگارش او را تکفیر کردند و از شام به مصر به زنجیر آوردند. از هر کس به او بدی کرده بود درگذشت و کتاب نامبردار او «طبقات الشافعیة الکبری» است. دیگر کتابهای او عبارتند از: «جمع الجوامع»، «تمة شرح المنهاج البیضاوی»، «معید النعم و معید النقم» و... پدرش تقی الدین سبکی (۷۵۶ هـ) نیز قاضی مصر و دمشق و رئیس دانشمندان شافعی مصر بود و ۱۵۰ کتاب نوشته است که «فتاوی السبکی» و «شرح منهاج بیضاوی» آن نامبردار

است (المنجد وفلسفة التشريع فى الاسلام، نگارش : دکتر صبحی محمضانی، الطبعة الثانية، بیروت ۱۹۵۶ . (شاگردان شافعی) .

۱۱- ابواسحق مروزی : ابراهیم بن احمد بن اسحق المروزی خالداً بادی . فقیه شافعی . امام عصر خویش شاگرد «ابن سريج» در فتوی و تدریس . درب مروزی، در بغداد، منسوب بدوست . اوصاحب تالیفات بسیار است و در آخر عمر به مصر رفت و در ۳۴۰ بدانجا درگذشت . اوراست : کتاب شرح مختصر المزنی، کتاب الفصول فی معرفة الاصول، کتاب الشروط والوثائق کتاب الخصوص والعموم (لغت نامه ، لغت ابواسحق ، ص ۳۶۶) .

۱۲- ابواسحق شیرازی : جمال الدین ابراهیم بن علی بن یوسف فیروزآبادی شیرازی ساکن بغداد (۳۹۳ - ۴۷۶ هـ) . فقیه معروف شافعی . زادگاه او فیروزآباد است . او برای کسب علم به شیراز رفت (۴۱۰) و نزد ابوعبدالله بیضاوی و عبدالوهاب بن رامین فقه آموخت آنگاه به بصره شد و در خدمت جوزی قرائت حدیث کرد و در سال ۴۱۵ رهسپار بغداد شد و نزد ابوالطیب طبری قاضی به استفاده مشغول گردید و مدتی مصاحب وی بود و در مجلس اونیابت می کرد و در مدرس او سمت معیدی داشت پس از آنکه مدرسه‌ی نظامیه در بغداد بنامش تدریس آنجا را به ابواسحاق واگذار کردند و تا آخر عمر در آنجا به درس اشتغال داشت . او اولین استاد رسمی مدرسه‌ی نظامیه است و قبل از وی «ابن صباغ» بیست روز بدانجا تدریس کرده بود . از کتابهای اوست : مذهب و

تنبیه در فقه ، لمع و شرح آن در اصول و نکت در خلاف و تبصره و معونه و تلخیص و . . . فیروزآبادی نویسنده‌ی قاموس از اخلاف اوست (لفت‌نامه، لغت ابواسحق، ص ۳۶۸)
 ۱۳- قفال مروزی : عبدالله بن احمد بن عبدالله (قفال صغیر) فقیه فاضل مکنی به ابوبکر مروزی از مردم مرو است که در قفل سازی مهارت داشته و در فقه و زهد و ورع و تقوی مقامی ارجمند دارد. وفات وی به سال ۴۱۷ یا ۴۲۷ ق . در سجستان اتفاق افتاد (لفت‌نامه، حرف ق ، شماره‌ی مسلسل ۸۴، ص ۳۷۶) .

۱۴- دبوسی : ادریوند به دبوس به فتح دو تشدید ب : شهری است میان بخارا و سمرقند، ابوزید عبدالله بن عمر بن عین‌القاضی از مردم بوسه‌ی بخارا و از مشاهیر فقهای حنفی است و اول کسی است که علم خلاف وضع کرده و بوجود بیرون آورده است. وفات وی در بخارا به سال ۴۰۳ (یا ۴۳۰) هجری بوده است او راست : کتاب الاسرار و تقویم ادله و «تأسیس النظر فی علمی الجدل والخلافیات» ، (لفت‌نامه، لغت دبوسی، ص ۲۵۹) .

۱۵- ابو عبدالله محمد بن احمد (سده‌ی ۱۰ میلادی) در بیت المقدس زاده شده است از مشهورترین جغرافیدانان عرب و دقیق‌ترین آنان است . در بیشتر شهرهای اسلامی به گردش پرداخت و نقشه‌هایی از آنها ترسیم کرد . کتاب نامبردار او «احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم» نام دارد . (شفیق غربال، موسوعة العربیة المیسرة ، ص ۱۷۳) .

۱۶- ابوبکر خوارزمی : (۳۲۳-۳۸۳ هـ) ، (۹۳۵-۹۹۳ م) .

محمد بن عباس خوارزمی، ابوبکر، از پیشوایان نویسندگی و یکی از شاعران دانشمند، دروازه‌دانی و تبارشناسی وزنه‌ای بود. او را «رساله‌ها» (= الرسائل) است که معروف به «رسائل خوارزمی» است. دیوان شعر هم دارد. در خوارزم زاده و بزرگ شد و در کودکی به برخی از شهرها رفت. خوارزمی راهی سیستان گردید و «طاهر ابن محمد» را در آنجا ستود و سپس هجو گفت و به دست او زندانی شد. پس از آزادی به سفر خود ادامه داد و مدتی در دمشق ماند و سپس در نواحی حلب اقامت گزید و از آنجا به نیشابور رفت و در آن شهر وطن کرد و به «صاحب بن عباد» پیوست و همانجا مرد. میان او و «بدیع الزمان همدانی» گفتگو و کارهای شگفتی روی داده است که یاقوت، پاره‌ای از آنها را، در «معجم الادباء» خود آورده است. ابن خلکان و ثعالبی اشعاری چند از او آورده‌اند. به او «طبری» می‌گفتند؛ زیرا خواهرزاده‌ی «محمد بن جریر طبری» بود. «طبرخزی» و «طبرخزمی» هم نام داشت؛ زیرا مادرش از طبرستان و پدرش از خوارزم بود و از این دو پیوند نامی به هم آمیخته بودند.

(الاعلام، ج ۶، ص ۵۲).

۱۷- بدیع الزمان همدانی (۳۵۸-۳۹۸ هـ)، (۹۶۹-۱۰۰۸ م) احمد بن حسین بن یحیی همدانی، ابوالفضل، یکی از پیشوایان نویسندگی است. «مقامات» ازوست. حریری شیوه‌ی مقامات خود را ازو گرفت. شاعر بود؛ ولی درجه‌ی شعر او کمتر از درجه‌ی نثرش بود. در همدان متولد شد و به هرات، در سال ۳۸۰ هـ، منتقل گردید، سپس، به سال ۳۸۲ هـ، به نیشابور

آمد؛ ولی هنوز آوازه‌اش نیپیچیده بود. ابوبکر خوارزمی را دیدار کرد و میان آنان گفتگو در گرفت تا آنجا که به مفاخره و معارضه کشید. نام همدانی در آفاق پیچید. چون ابوبکر خوارزمی مرد، زمینه برای او تهی گردید. شهری از خراسان، سیستان و غزنه نماند که او نرفته باشد و هیچ پادشاه یا امیری نبود که همدانی از پادشاهایش بهره‌مند نگردیده باشد. حافظه‌ی بسیار قوی داشت، چنانکه ضرب‌المثل است. گویند بیشتر «مقامه» های او آنی بود. کتاب را از پایان می‌نوشت تا سطر نخست و هیچ عیبی از آن در نمی‌آمد! اودیوان شعر کوچکی دارد که چاپ شده است و «رساله‌ها»، (الرسائل) که ۲۳۳ رساله است. درهرات مسموم بمرد (الاعلام؛ ج ۱، ص ۱۱۲).

۱۸- علی بیهقی، کنیه‌اش ابوالحسن و مشهور به «ابن فندق» و «فرید خراسان»: حکیم و ادیب نامبردار ایران و از ریاضی‌دانان بزرگ قرن ششم هجری بود. وی در فقه و طب و لغت و عروض و حکمت و کلام و تاریخ و سایر علوم نیز متبحر بود. تولدش چند سال پیش از ۴۴۹ ه. و مرگش در ۵۶۵ ه. است. او در بیهق سبزوار زاده شد و بسیاری از استادان بزرگ روزگار خود را در بیهق، نیشابور، مرو، سرخس و دیگر شهرهای خراسان دیدار کرد و از آنان بهره‌ها گرفت. از کتابهای اوست: تاریخ بیهق که مهمترین کتاب او بزبان پارسی است، آداب السفر، اسرارالحکم، اصول الفقه، امثلة الاعمال النجومية و... (لغت‌نامه‌ی دهخدا، علی بیهقی، ص ۱۶۰).

۱۹- آل میکال (میکالیان): نام خاندانی قدیم به نیشابور

و بی‌هق، ازاحفاد می‌کال بن عبدالواحد بن جبریل بن قاسم بن بکر بن دیواستی سوربن سوربن سوربن فیروز بن یزد - جرد بن بهرام‌گور و فرزند او شاد بن می‌کال است و از این دوره است امیر ابوالعباس اسماعیل بن عبدالله بن محمد بن می‌کال و مقصوره‌ی ابن درید به نام ابوالعباس و پدر اوست و پسر ابوالعباس اسماعیل ابو محمد عبدالله است .

ابوالعباس در سال ۳۹۲ درگذشته است و او رئیس نیشابور بود و املاک خویش وقف بر خیرات و مبرات کرد و نیز از این خاندان است امیر احمد بن علی بن اسماعیل می‌کالی و فرزند او امیر عالم ابوالفضل عبدالله بن احمد صاحب کتاب المنتحل یا المنتخب و کتاب مخزون البلاغه و او صاحب نظم و نثر بوده و او را دیوان رسائل است و پسران او امیر حسین، امیر علی و امیر اسماعیل است و امیر علی را دیوان شعر است . . . (لفت‌نامه، لغت آل می‌کال، ص ۱۶۴) .

۲۰- طیفور، طاهر بن ابی : (۸۸۹ - ۸۹۳ هـ . ق) ادیب و تاریخ‌نگار ایرانی . در بغداد زاده شد و به نگارش و فهرست کتابها در بازار کتابفروشان می‌پرداخت . از کتابهای او یکی «تاریخ بغداد» است .

(محمد شفیق غربال : الموسوعة العربية المیسرة ، ص ۱۱۴۸ ، دارالقلم و مؤسسة فرانکلین لطباعة والنشر ، القاهرة ، ص ۱۹۶۵) .

۲۱- احمد بن حنبل : ابو عبدالله احمد بن حنبل، پایه‌گذار چهارمین مذهب تسنن است که به سال ۱۶۴ هـ . (۷۸۰ م) در بغداد زاده شد و در ۲۴۱ هـ . (۸۵۵ م) در همانجا درگذشت .

وی به دنبال دانش و حدیث راهی شام، حجاز، کوفه، یمن و بصره گردید و از حدیث گردآمده‌ی بزرگی به نام «مسند الامام احمد»، در ۶ جلد، فراهم آورد که بیش از ۴۰ هزار حدیث در بر دارد.

ابن حنبل به دوری از «رای» و چنگ زدن به «نص» نامبردار گردیده است؛ تا بدان اندازه که برخی او را بیشتر در شمار حدیث دانان آورده‌اند تا مجتهدان «النذیم» حنبل را با «بخاری»، «مسلم» و دیگر دانشمندان حدیث در گروه دانشمندان حدیث دان آورده است و همچنین «ابن عبدالبر»، زندگی‌نامه‌ی این پیشوا را در کتاب «الانتقاء فی فضائل الائمة الفقهاء» خود یادآور نگردیده است. «طبری» هم در «اختلاف الفقهاء» و ابن قتیبۀ در «کتاب المعارف» هیچگونه سخنی از ابن حنبل و مذهب او به میان نیاورده‌اند. بی‌گمان این سخن پذیره نیست و مذهب حنبلی از مذاهب اصلی و فقهی اهل تسنن است.

ابن حنبل در باور خود استوار بود. به هنگامی که خلیفه «وائق» - نهمین خلیفه‌ی عباسی، برای آفریدن و درست کردن قرآن او را فراخواند، نپذیرفت و از همین رو کتکها خورد و سرانجام زندانی گردید. تنها او نبود که چنین سرنوشتی داشت. «بویطی» - از یاران و شاگردان شافعی - نیز به همین انگیزه زندانی شد و در بغداد جان داد.

گفته‌اند «سرخسی» آغاز کتاب خود را به نام «المبسوط» در زندان نوشته است. «ابن قیم جوزی» و استاد او «تقی الدین بن یتیمیه» در دژ دمشق زندانی شدند و دومی همانجا

درگذشت .

مذهب حنبلی نخست در بغداد و آنگاه در سده‌ی چهارم، بیرون از عراق، و سپس در سده‌ی ششم هجری در مصر پراکنده گردید. در میان اهل تسنن، مذهب حنبلی کمترین پیرو را دارد (دکتر صبحی، «مصابنی، فلسفة التشریع فی الاسلام، الطبعة الثانية، الامام احمد بن حنبل»)

۲۲- اسحاق بن راهویه: تعیم بن مر الحنظلی مروزی معروف به ابن راهویه مکنی به ابویعقوب به سال ۱۶۳ هـ. زاده شد و به سال ۲۳۸ هـ. درگذشت. او میان حدیث، فقه و پرهیزگاری جمع کرد و یکی از ائمه‌ی اسلام بود. بیهقی او را از اصحاب شافعی شمرده است. اسحاق در مسأله‌ی جواز بیع خانه‌های مکه با شافعی مناظره کرد. امام حنبل گوید: اسحاق نزد ما امامی از ائمه‌ی مسلمانان است و فقیه‌تری از وی برپل‌گذاره نکرد. اسحاق، خود، می‌گفت: ۷۰ هزار حدیث از بردارم و با ۱۰۰ هزار حدیث سخن‌کنم و هرگز چیزی نشنودم جز آنکه به یاد گرفتم و هرگز هیچ چیز به یاد نگرفتم که فراموش کنم و از یاد برم. او را از آن راهویه می‌نامیدند که پدرش در راه مکه زاده شد. آخر عمر به نیشابور اقامت داشت. تلفظ درست این نام راهویه (بروزن: ماسوره) است. (لغت‌نامه‌ی دهخدا، شماره‌ی مسلسل ۱۰، اسحاق ۲۵۰۰ مقاله‌ی تحقیقی فارسی درباره‌ی سیبویه، دکتر عبدالامیر سلیم: اعلام مختوم به «ویه»، ص ۱۴۹، انتشارات دانشگاه پهلوی شیراز ۱۳۵۴).

۲۳- ابومعشر بلخی، جعفر بن محمد بن عمر بلخی = درلاتین: «آلبرماسار»، که در ۲۷۲ هـ. ق درگذشته است. عالم

معروف احکام نجوم بود. در «بلخ» متولد شده. در «بغداد» برآمد و در «واسط» وفات یافت. آثار بسیاری در احکام نجوم به او منسوب است. در قرون وسطی در اروپا شهرت زیاد داشته است (مصاحب: دایرة المعارف فارسی، ص ۳۵).

۲۴- ابوعلی مسکویه: احمد بن محمد، بزرگ دانشمند تاریخ پرداز ایرانی، برای نخستین بار، در سده چهارم هجری، با برداشتی نو و دانشمندانه نظریه‌ی «همبستگی اجتماعی» را به جهان دانش و جامعه‌شناسی پیشنهاد کرد. این طرح در شناخت پیاپی جامعه‌های بشری بس‌کارگر افتاده است. پس از «ابن مسکویه» جامعه پرداز و تاریخدان سترک و جاودان یاد: «ابن خلدون» اندیشه‌ی «همبستگی اجتماعی» را از دیدگاه جامعه‌شناسی شکافت و بانمونه‌های تاریخی مورد بررسی قرارداد. کتاب تاریخ ابن مسکویه «تجارب‌الامم و تعاقب‌الهمم» نام دارد که در ۳۷۲ ه. آنرا به انجام رسانده است. کار تازه‌ای که «مسکویه» در تاریخ آورد: نظریه‌ی مفهوم و هدف تاریخ است (دکتر صلاح‌الدین منجد، دانش تاریخ در عرب و نقش تاریخ‌نویسان ایرانی بر آن، ترجمه‌ی: محمدحسین ساکت، ص ۱۵ و یادداشت مترجم ص ۲۲، مشهد، چاپ خراسان، دیماه ۵۴).

۲۵- ابوعلی سوار: نویسنده، مرده به سال ۳۷۲ ه. یکی از مردان دربار عضدالدوله‌ی دیلمی است که کتابخانه‌ای در رامپورمز، در ساحل خلیج فارس ساخت؛ همانگونه که کتابخانه دیگری در بصره پرداخت. در نخستین، همیشه، استادی بود

که علم کلام را در مذهب معتزله درس می‌گفت. کتابخانه‌ی بصره، بیشتر، همان کتابخانه‌ای است که در «مقامات» حریری از آن یاد می‌شود. این کتابخانه‌ی بصره به دانشجویانی که در آنجا سرگرم کار بودند مدرک تحصیلی و کمک هزینه می‌داد. (ویل دورانت: سرگذشت تمدن، ج ۱۳، ص ۱۷۰، به نقل از: المکتبات فی الاسلام بقلم دکتر ماهر حماده، ص ۱۹۲).

۲۶- ابونصر شاپور بن اردشیر شیرازی: وزیر بهاءالدوله ابونصر ابن عضدالدوله ابن بابویه‌ی دیلمی به سال ۳۳۰ در شیراز زاده شد و در ۶۱۶ هـ. به بغداد مرد او بنیادگذار کتابخانه‌ای است در سال ۳۸۲ هـ. که به نام خود او نامگذاری شده است. «ابن تغری بردی» می‌گوید: در آن روزگار (یعنی سال ۳۸۲ هـ.) ابونصر شاپور بن اردشیر وزیر در «کرخ» سرائی ساخت و آنرا «دارالعلم = دانشسرا» نامید و وقف همگی دانشمندان ساخت و کتابهای بسیاری بدانجا برد. این بنیاد دانشی دو نام داشت. «ابن اثیر» آنرا گنجینه‌ی کتابها (خزانة الكتب) نام داده است و «یاقوت» و «ابن تغری بردی» دارالعلم. در رساله‌های «ابوالعلاء معری» دارالعلم آمده است. این وزیر دارایی بسیاری وقف آن ساخت تا برای هزینه‌های کتابخانه، در طول زیست خود، پرداخت شود. شماره‌ی کتابهای آن ۱۰۴۰۰ جلد بود، در رشته‌های گوناگون دانش و سند قرآن به خط پسران «مقله». کتابهای بسیاری وجود داشتند که از آن مردان ناماوری بود و یا به خط نویسندگان کتابها. مراقبت و رسیدگی و بازرسی به این کتابها

برعهده‌ی دوتن از علویان [شیعه] قرار داشت و یکی از قضاة آندو را یاری می‌داد. ابوالعلاء معری درمیانه‌ی سده‌ی پنجم هجری آنرا دیدار کرده است و از آن سخن گفته است. این کتابخانه تا سال ۴۵۱ ه. سرپا بود؛ ولی درین سال بسوخت و کتابهای آن به یغما رفت. (الدكتور محمد ماهر حمادة: المكتبات فی الاسلام، نشأتها و تطورها و مصائرهما، ص ۷۰ و ۱۲۹ - ۱۳۰، الطبعة الاولى، مؤسسة الرسالة، القاهرة، ۱۹۳۰ ه. ۱۹۷۰ م.)

۲۷- ابن جوزی (۵۰۸-۵۹۷ ه. ۱۱۴۰-۱۲۰ م.) عبدالرحمن بن علی بن محمد الجوزی القرشی البغدادی، ابوالفرج، علامه‌ی روزگار خود در تاریخ و حدیث و نویسنده‌ی کتابهای بسیار. زادگاه و محل مرکز او بغداد است و نسبت او به «مشرعة الجوز» از محله‌های آنست. او ۳۰۰ جلد کتاب نوشته است. از آثار عمده‌ی او یکی «المنتظم فی تاریخ الملوك والامم». در ۶ جلد، است که کوتاه شده‌ی آنرا «مختصر المنتظم» نام نهاده است. دیگر: الوفاء فی فضائل المصطفی (چاپ شده)، صولة العقل علی الهوی، در علم اخلاق، (دستنویس)، الذهب المسبوك فی سیر الملوك (دستنویس)، المدهش، درپند و گزاره‌های شگرف، (چاپ شده)، زاد المسیر فی علم التفسیر، نتیجة الاحیاء (دستنویس = کوتاه شده‌ی احیاء علوم الدین غزالی) و ... (الاعلام، ج ۴، ص ۸۹-۹۰).

۲۸- آل مأمون = خوارزمشاه: عنوان عمومی امراء و سلاطین مستقل ولایت خوارزم که بموجب روایات ابوریحان بیرونی و همچنین بر حسب شهادات برخی مآخذ چینی در ادوار قبل

از اسلام غالباً مستقل بوده‌اند و ظاهراً این عنوان از قدیم بر آنها اطلاق می‌شده است درحقیقت خوارزمشاه و درقدیم، عنوان امرای مستقل قسمت راست «جیحون» و «دکاث» مرکز آن بوده است و فرمانروایان «گرگانج» یا «جرجانیه» یا «اورگنج» (خیوه کنونی) عنوان خوارزمشاه نداشته‌اند لیکن بعدها «ابوالعباس مأمون ابن محمد» حکمران گرگانج عنوان امرای آن ولایت را که خوارزمشاه خوانده می‌شدند اختیار کرد. این «ابوالعباس مأمون» مؤسس دومین سلسله‌ی خوارزمشاهیان موسوم به «**مامونیان**» (= آل مأمون) به‌شمار است. (لفت‌نامه، لفت خوارزمشاه، ص ۸۰۲).

۲۹- زمخشری: (۴۶۵ - ۵۳۸ هـ - ۱۰۷۴ - ۱۱۴۳ م) ابوالقاسم محمد بن عمر بن محمد بن عمر خوارزمی زمخشری، متولد «زمخشر» (روستای بزرگی از روستاهای خوارزم) است. او به بغداد آمد و از «ابوحسن بن مظفر نیشابوری» «ابونصر محمود بن الضبی اصفهانی» و دیگران ادبیات فراگرفت و به مکه رفت و دیرگاهی آنجا بماند و از همین رو او را «همسایه‌ی خدا» می‌گفتند. یکی از پاهای زمخشری قطع شده بود و بپای چوبین رفت و آمد می‌کرد. در علت قطع پایش اختلاف است. گویند در یکی از سفرهایش به خوارزم، در اثر سرما و برف و یخبندان، پایش قطع شد. برخی گویند که چون به زمین افتاد و پایش شکست و در عمل جراحی پایش را قطع کردند. دسته‌ای نیز گویند که به دنبال نفرین مادرش - که به هنگام کودکی زمخشری پای گنجشکی را برید و مادرش او را نفرین کرد و گفت: خداوند پای ترا قطع کند. او در

«جرجانیه» [= ارگنج] خوارزم درگذشت و به خاک سپرده شد. زمخشری معتزلی مذهب بود [و در پایان عمر به تسبیح گروید، به نقل از دهخدا در لغت نامه] و گاهی خود را ابوالقاسم معتزلی می نامید. چون تفسیر «کشاف» را نگاشت در مقدمه اش نوشت: «سپاس خدایی را که آفرید قرآن را». به او گفتند: اگر این جمله بماند مردم کتاب را رها خواهند کرد. زمخشری آنرا تغییر داد و نوشت: «سپاس خدایی که قرآن را بساخت» که در مذهب اعتزال «بساخت» به معنای «آفرید» است. ولی دانشمندان، پس از مرگش، در دستنویس های این تفسیر تغییر دادند و نوشتند «سپاس خدایی که قرآن را فرو فرستاد».

زمخشری بسیار هوشمند و خوش قریحه و با استعداد و در نحو، واژه دانی، علم بیان، تفسیر و حدیث پیشوای روزگارش بوده است و سی کتاب نگاشته است. مهمترین کتابهای او چنین اند: «اساس البلاغه»، در معانی و بیان، «القسطاس» در عروض و «الكشاف» در تفسیر (اساس البلاغه: چاپ دارصادر، مقدمه، ص ۵ - ۶، بیروت، ۱۹۶۵ م. ۱۳۸۵ هـ).

۳- قفطی [ابروزن: سفتی دریوند به قفط که شهری است به صعید مصر]، (۵۶۴ - ۶۴۶ ق.) علی بن یوسف بن ابراهیم شیبانی ملقب به جمال الدین و مکنی به ابوالحسن از مردم صعید علیای مصر بود. وی در حلب اقامت کرد و در روزگار ملک ظاهر مهدیه دار قضاء آن شهر شد و او را «وزیر اکرم» خواندند.

او به جمع‌آوری کتاب علاقه‌ی بسیاری داشت. قیمت کتابخانه‌ی او بر ۵ هزار دینار بالغ بود. به حلب درگذشت. اوراست :

۱- اخبار العلماء به اخبار الحكماء ۲- انباه الرواة علی انباء الرواة ۳- الدر الثمین فی اخبار المتیمین ۴- اخبار مصر در ۶ جلد، و... (لفت‌نامه : لفت قفطی، ص ۳۷۹).

۳۱- سید اسماعیل جرجانی : اسماعیل بن حسن حسینی طبیب، ملقب به زین‌الدین از بزرگان دانش و طب به‌شمار بود. با کتابهای برگزیده‌ی خویش طب و سایر علوم را زنده کرد. خوارزمشاه اتسزین محمد پادشاه عالم و عادل او را مدتی به خوارزم اقامت داد و در همانجا کتابهای «الخفی العلانی»، «الطب الملوکی»، «کتاب الذخیره» = ذخیره‌ی خوارزمشاهی، «کتاب الاغراض»، «کتاب یادگار»، «کتاب فی الرد علی الفلاسفه»، «کتاب تدبیر یوم ولیة» و کتابهای در حکمت به نام «قاضی ابوسعید شارعی» نگاشت. همچنین کتابی به نام «وصیت‌نامه» تصنیف کرد و تصانیف سودمند او در جهان منتشر گردید. (لفت‌نامه، لفت جرجانی، ص ۳۱۳). نام جرجانی برای بیمارستانها و درمانگاه‌ها و بنیادهای پزشکی، در ایران همین‌دانشمند است.

۳۲- میرداماد: میر محمد باقر بن شمس‌الدین محمد دراسترآباد گرگان زاده شد در اصفهان بزرگ شد و میهن گرفت و در نجف به سال ۱۰۴۰ یا ۴۱ یا ۴۲ جهان را بدرود گفت. او در شعر «اشراق» تخلص می‌کرد و شهرتش به «میرداماد» است و گاهی هم «داماد» و «سیدداماد» لقب داشته است. او دختری زاده‌ی محقق کرکی : علی بن عبدالعالی و پدرش به دامادی محقق ملوکور مفتخر بود و به همین جهت به داماد شهرت

داشت و پس از مرگش لقب ارثی مشهوری افراد خانواده‌ی وی و از آن میان همین میرداماد گردید. اینکه عموماً و در «قاموس الاعلام» نیز خود محمدباقر را داماد شاه عباس دانسته‌اند و این لقب مشهوری داماد و میرداماد را نیز مستند بدان داشته‌اند، همانا ناشی از کمی تتبع و بی‌اطلاعی از حال ایرانیان است. میرداماد از فحول و استادان دانشمند سده‌ی یازدهم امامیه و از بزرگان فلاسفه و حکمای اسلامی است. او جامع علوم عقلی، نقلی، اصلی و فرعی بود و حکیم و بصیر و متکلم. «اسکندریک منشی» که معاصرش بوده است در تاریخ عالم آرای عباسی، در وصف این عالم ربانی می‌نویسد: در علوم معقول و منقول سرآمد روزگار خود و جامع کمالات صوری و معنوی و کاشف دقائق انفس و آفاق بود. در بیشتر علوم حکمت، فنون غریبه، ریاضی، فقه، تفسیر و حدیث درجه‌ی عالی یافته بود و فقهای عصر فتوا های دینی او را به تصحیح آن جناب معتبر می‌شمارند. میرداماد، در برخی از کتابهایش، خود را در مقام معلمی با فارابی هم‌تراز و در ریاست حکمای اسلامی با شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا انباز می‌داند. میرداماد با شیخ بهائی معاشر و از شاگردان شیخ حسین عاملی - پدر شیخ بهائی - بود. ملاصدرا، یگانه فیلسوف اسلام، و برخی دیگر از بزرگان، شاگرد میرداماد بوده‌اند.

از گفته‌های ویژه‌ی او یکی: «ذاتی بودن دلالت الفاظ» (ونه وضعی بودن) و دیگر: عموم منزله در مسأله‌ی رضاع و مانند اینهاست. به پارسی و عربی شعر می‌سروده است. برای نمونه رباعی زیر آورد می‌شود:

«نتوان ز غم تو، دل به تدبیر برید
کودک نتوان، به جهد، از شیر برید
برمن، نتوان بست به زنجیر، دلت
وز تو نتوان دلم به شمشیر برید»

از کتابهای اوست : الجمع و التوفيق بين رأى الحكيمين
 فى حدوث العالم ، حبيب الزاوية ، حاشیه استبصار شيخ
 طوسی ، حدوث العالم ذاتاً و قدمه زماناً ، الجبل المتين ، در
 حکمت ، خلسة الملکوت ، سدرۃ المنهى ، در تفسير قرآن ، شرح
 مختصر الاصول عضدى ، الصراط المستقيم ، در حکمت ، دیوان
 شعر به عربی و فارسى و ... درباره تاریخ مرگش گفته اند :
 «عروس علم دین را مرده داماد» = ۱۰۴۱ (محمدعلی مدرس :
 ریحانة الادب، ج ۶، ص ۵۶-۶۱، چاپ دوم، چاپخانه شفق،
 تبریز) .

برخی سال مرك میرداماد را ۱۰۴۰ نوشته اند که درست نیست؛
 زیرا در پایان سال ۱۰۴۰ در عتبات (نجف) وصیت نامه ای تنظیم
 کرده است و سال ۱۰۴۱ درست است . همه ی آثار میرداماد پرمغز
 و با ارزش و تحقیقی است (صدرالدین شیرازی : الشواهد -
 الربوبية، به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، ص ۸۹ و ۸۵، چاپ
 دانشگاه مشهد) . میرداماد تحصیلات ابتدایی را در مشهد شروع
 کرد اما قسمت اعظم حیات را در اصفهان به سربرد و طرف احترام
 شاه عباس واقع گردید. در شعر اشراق تخلص می کرد. رباعی زیر
 ازوست :

چشمی دارم چو لعل شیرین : همه آب
 بختی دارم چو چشم خسرو : همه خواب
 جسمی دارم چو جان مجنون : همه درد
 جانی دارم چو زلف لیلی : همه تاب

یکی از شعرها درباره ی کتاب «صراط المستقیم» او گوید :
 «صراط مستقیم» میرداماد مسلمان نشنود، کافر میناد!
 (ادوارد براون : تاریخ ادبیات ایران، ج ۴، ترجمه ی شادروان
 رشید یاسمی ، ص ۲۵۹ - ۲۷۹) .

هنر در ایران

آقایان گرامی ! در اینجا نمی‌خواهم از هنر ایرانی ، بدانگونه که پژوهشگران این رشته در بررسی‌های هنری خود به درازا گفتگو می‌کنند و اصطلاحاتی که دیگران بدان نمی‌پردازند می‌آورند ، سخن گویم . من طرحی کلی از زندگی هنری در ایران و نزد ایرانیان ارائه می‌دهم تا این رشته از سخنرانی‌های همگانی را ، درباره‌ی تمدن اسلامی در ایران ، تکمیل کنم .

هنر ایرانی در تاریخ هنرهای انسانی ، به گونه‌ای همگانی ، و اسلامی ، به ویژه ، اهمیت بسیاری دارد که پیوسته پژوهشگران بدان پرداخته‌اند .

قوم ایرانی یکی از اقوامی است که در میدان هنرها پیشتاز بوده است و دیگران دنباله‌رو گامهای او بوده‌اند و درین زمینه یکی از کشورهای سه گانه ، پس از یونان و چین ، به شمارست .

قالبهای هنری شناخته شده به «کلاسیک» ، که هنر باختر-زمین بر پایه‌های آن استوار است ، به دست یونان انجام یافت . چین هم نفوذ شیوه‌های خود را در چهارگوشه‌ی آسیا گسترش داد

و دامنه‌ی تأثیرش در آن قاره‌ی پهناور پهن گردید. درین میان ایران. برخوردگاه هنرهای باستان، در خاور نزدیک، بود، روشها و شیوه‌هایی که از هنرهای «بابل»، «آشور»، «مصر»، «هند» و شهرهای یونان رنگ گرفته بود درین سرزمین پرورش یافت و بر هنرهای دیگر کشورها نشان گذاشت. این شیوه‌ها در سده‌های باستان و میانه پراکنده گردیدند. این پراکندگی پردامنه بود. در آنجا هنرستری نبود که از هنر ایرانی، در زیبایی و شیوه و پرداخت، چیزی نگرفته باشد. پس هنر مصر باستان و هنرهای یونانی، رومی، بیزانسی، چینی و هندی، همگی، برای هنر ایرانی، یک شهر بودند به چهره‌های اشیای گرانها یا شیوه‌های ساختمانی و کنده‌کاری و یا رموز صنایع ظریف هنری.

هنر ایرانی اندکی از هنرهای این کشورها را گرفت و در گونه‌گون قالبها و روشهای آن، چنانکه پژوهشهای دقیق کارشناسان اثبات کرده‌اند، از آنان نشان پذیرفت. کوتاه سخن آنکه: هنر ایرانی با هنرهای دیگر پیوستگی پیدا کرد و میان نشان‌گیری و نشان‌پذیری یا گرفتن و بخشیدن در رفت و آمد بود. دانشمند آمریکائی دکتر **«گریستی ویلسن»** (۱) می‌گوید: «هنر ایرانی بیش از آنچه گرفته است، بخشیده است و در آمیختن گرفته‌های خود در صنعت ویژه‌ی خویش کامیاب گردیده است و بدینگونه شیوه‌ای خصوصی که در طول دوران زندگیش آنرا نگاهداشت، پدید آورد».

کشفیات باستان‌شناسی که پژوهشگران، تازگی در گوشه‌هایی از ایران مانند شوش، کاشان، و دامغان بدانها دست یافته‌اند به تاریخ هنر ایرانی به روزگار باستان پیوند می‌یابد که برخی آنرا به شش هزار سال یا بیشتر برآورد می‌کنند. در آنجا باوری رایج در

کارهای دانشی هست و آن اینکه تمدن ، در گذشته ، از دشتهای بین‌النهرین به ایران آمده است ، ولی ، تازگی ، دسته‌ای از دانشمندان برآنند که تمدن از ایران به دشتهای عراق رسیده است . مستنداین آثار باستانی تازه‌ای است که به دست آمده است مساله هر چه باشد ، اکنون در کار چاره‌اندیشی آن ، درین گفتار ، نیستیم .

عصر تاریخی هنر ایرانی از روزگار هخامنشیان آغاز میشود که نخستین شاهنشاهی بزرگ ایران را به وجود آوردند. این شاهنشاهی بر بخش بزرگی از جهان باستان فرمانروایی داشت : از دریای مدیترانه ، در غرب ، و هند ، در شرق و نظامی بر پایه‌ای استوار بنیاد نهادند که پیوسته تا زمان ساسانیان، با دگرگونیها و چرخش‌هایی که گذر زمان و دگرگونی اوضاع بر آن وارد ساختند ، ماند و پایید . برای هخامنشیان ، که از استقرار و مرکزیت ، دیرپایی ، پهناوری کشور و دارایی‌های فراوان به دست آمده از کشورگشایی‌ها برخوردار بودند در پرداختن و ساختن شهرها و کشورهای بسیارو به وجود آوردن مبانی استوار ، آماده گردید . از نشانه‌های به جا مانده‌ی آن که گوشه‌ای از گزاره‌هایش را به ما می‌گوید : آثار تخت جمشید است که دارای آوازه‌ی جهانی است و مانده‌ی کاخ‌های هخامنشیان است که در نزدیکی شیراز قرار دارد . از دیگر آثار روزگار هخامنشیان در شوش ، به خوزستان ، و اکباتان ، که امروز همدان خوانده میشود باید یاد کرد . این آثار سه نمونه از هنرهای سه گانه‌ی ساختمان ، نقاشی ، و پیکرتراشی را در بر می‌گیرد .

باستان شناسان در پژوهشهای خود اثر هنر بیگانه و شیوه‌ی ویژه‌ی ایرانی را ، در کنار هم ، یافته‌اند . آنچه ، به کوتاهی، ازین

آثار می‌گویند آنست که درین آثار گوهر استحکام و پابرجایی بر ظرافت چیرگی دارد.

واقع اینست که این شکوه هنری در ایران از پیشین‌ترین روزگار بوده است و زاده‌ی برتری درزمینه‌های کارزار، سیاست و تمدن است. دولت هخامنشی برپایه‌ی پهناوری ایستاده بود و درجنگ و ستیز به ملتهای متمدن بسیار مانند بابلیان، مصریان و یونانیان راه پیدا کرد و به‌این تمدنها پیوست، و چنانکه پیشترگفتم، از آنها رنگ پذیرفت و برآنها نشان گذاشت. ایرانیان و یونانیان یکچند فرمانروایی بر جهان را میان خود بخش کرده بودند. دیده می‌شود که اسکندر دراندیشه‌ی بنیاد شاهنشاهی‌ای است که سرزمینهای خاور نزدیک را زیر پرچم یونان دربرگیرد. او به ایران می‌نگریست تا این سرزمین را کانون این شاهنشاهی قرار دهد؛ ولی پیش از انجام خواسته‌اش درگذشت. پیداست که جنگهای اسکندر، در خاور نزدیک، راه را برای نشر فرهنگ یونانی هموار کرد. ایران و افغانستان، یکچند، برخوردگاه شیوه های هنری ایران، یونان و هند بود.

اثر فرهنگ یونانی، بیشتر، درسرزمینهای ایرانی که فرمانگزاران یونانی، پس از اسکندر، مانند فرمانروایی «باکتریان» درخاور ایران و «سلوکیان» درباختر ایران، وجود داشت به چشم می‌آید. ازین روزگار آثاری ازسکه‌ها و ساختمانها برجای مانده است که ازظرافت یونانی تهی است و نشان دهنده‌ی ناتوانی هنر ایرانی هم روزگار این زمان است درهماهنگی وسازش میان این دوشیوه و پرداخت. ولی این وضع درزمان اشکانیان که برجانشینان اسکندر شوریدند و شهرها را ازدستشان بازپس گرفتند و دولت نیرومندی به وجود

آوردند؛ تا آنجا که در تاریخ با پیکار های خود با روم و پیروزی های چشم گیرش بر آن زبانزد شده است، به خوبی انجامید .

این نیرومندی توان آنرا به اشکانیان داد تا در زمینه ی هنر، بیش از روزگار جانشینان اسکندر، به دستاورد هایی برسند ؛ ولی چگونگی کار چندان جدایی، با گذشته، پیدا نکرد و دوشیوه ی ایرانی و یونانی، هر کدام جداورها از هم، بی آنکه آمیختگی تازه ای داشته باشند، می زیستند .

نباید فراموش کرد که اشکانیان از مردم اصلی آن شهرها نبودند و در آغاز کار خود چندان توجهی به تمدن ایرانی نداشتند . اینان از اقوام ایرانیان چادر نشین یا آریایی های ساکن در یابانهای آسیای میانه بودند و ازینرو دیرگاهی سرسپرده ی فرهنگ و ادب یونانی بودند تا اینکه سرانجام تمدن ایرانی را پذیرا گشتند و از آن رنگ و نشان گرفتند . هنر ایرانی در روزگار اشکانیان به همبستگی فراوانش با هنر چینی، و به همان اندازه، با هنرمندان آن سرزمین، برجسته است . پس از اشکانیان دودمان ساسان بر ایران چیره شدند که از خاندان اصیل ایرانی بودند . پادشاهان این دودمان اقوام ایرانی را یکپارچه و یگانه ساختند و سالیانی دراز با دولت « روم شرقی » (بیزانس)، در باخت و با اقوامی که کوچ کرده بودند و در مرزهای شمال ایران به تاخت و تاز و غارت می پرداختند ، به نبرد و ستیز به سر می بردند . ساسانیان به آبادانی و شهرسازی و پابرجایی نظم و امنیت اجتماعی کوشیدند . از کسانی که آثار هنری ساسانیان را جاودانگی بخشید « شاپور اول » بود .

او « والرین » Valérien — ۲۵۲ — ۲۶۸ پ . م . امپراطور رومی را در شهر « رها » [= ادسا]، به سال ۲۶۰ پ . م ، شکست

داد. این پیروزی ایرانیان را در سنگ نگاره‌ها جاوید ساخت؛ چرا که قیصر روم را در برابر پادشاه باشکوه ونیرومند خود شاپور اول درحالی که خم شده است، نشان می‌دهند. این هنر، همچنین، نام «بهرام گور» را که سواره نشان می‌دهد و گویای استادی اودر شکار است به همیشگی پیوسته است. ایرانیان بهرام گور را در سیماهای گوناگون شکارنقاشی کرده‌اند. آن جنگهای دراز، از مهمترین انگیزه‌های همبستگی و پیوند میان دولت بزرگ آن روز: ایران و یونان بود. داد و ستد هنری، به‌واژگونه‌ی دوری و دوگانگی سیاسی، افزایش یافت و به‌هنرهای بیزانسی، بسیاری از مایه‌های «کنده‌کاری» ایرانی راه یافت و: سراسر، در هنرهای بیزانسی (رومی) آمیخته شد آنگاه کشورهای دریای مدیترانه، که زیر فرمان روم شرقی آنروز بودند، آنرا منتقل ساختند.

پس از چندی فتح اسلامی فرارسید و ژرفاترین اثر در تاریخ ایران، پس از اسکندر، برجای گذاشت. هرچند استقلال سیاسی ایران سرآمد؛ ولی تمدن و هنر ایران شهر خاموش نگردید. در روزگار بنی‌امیه که کشورگشایی‌ها پایان یافت و تعصب عربی شدت گرفت و حتی عباسیان پایتخت حکومت را به بغداد بردند، برای ایرانیان در پهنه‌ی زندگی اجتماعی، هنری و دانشی، مجال پیدا شد. ایران، به‌زودی، در پرداختن به ساختمانهای استوار و باشکوه و صنایع دستی و هنرهای زیبا، پیشاهنگ ملت‌های اسلامی گردید. چندان دشوار نبود که پیشوایی‌های هنرهای اسلامی با ایران باشد؛ چرا که قوم ایرانی، در سرشت خود، هنرمند است و فرمانروایان مسلمان، در روزگار آسودگی و تجمل خود، آنرا به‌کار گرفته‌اند. درخشش هنر ایرانی به ایران یاری بخشید تا از سده‌ی چهارم هجری

استقلال سیاسی و فرهنگی خود را بازیابد و بدینگونه تمدن ایرانی شکوفان شد و ادبیات و هنرها، درگوشه و کنار این سرزمین، پرورش یافت.

نخستین دوره از دوره‌های هنر ایرانی اسلامی دوره‌ای است که در عرف هنرشناسان، «شیوه‌ی عباسی» خوانده می‌شود؛ ولی از آثار این دوره، به‌ویژه آنچه به‌روزگار نخست آن پیوند می‌یابد، خیلی نمانده است. باهمه‌ی اینها، تاریخ، از مسجدها و ساختمانهای بسیاری که در آن زمانها ساخته شده‌اند سخن می‌گوید. در ایران ساختمانهایی هستند که نشانی است برپیشین‌بودن آنها مانند مسجد «تاری‌خانه»، در شهر دامقان. که از دیدگاه دکتر «ویلسن» پیش از سال دوم هجری ساخته شده است و ساختمانی در ری که به‌گمان دکتر «اشمیت» مسجدی است از روزگار خلیفه «المهدی». در اینجا مسجد «قاین» است که تاریخش به‌سده‌ی چهارم هجری می‌رسد. سبک عباسی به‌کاربرد مایه‌های کنده‌کاری ساسانی با پرداختی ساده، که گاهی از درشتی و استحکام آنرا جدا می‌سازد، برجسته است؛ همانگونه که این سبک به‌سفال شفاف معدنی که در ایران و عراق و دیگر سرزمینها ساخته می‌شد، و در کتابهای وابسته به هنر به‌درازا آمده است، برجسته است.

پس ازین دوران، دوره‌ی سلجوقیان می‌آید که سبک نامبردار به‌نام آنان - شیوه‌ی سلجوقی - درخشیدن گرفت. فرمانگزاران سلجوقی هنرهای ایران، عراق و آسیای صغیر را زیر چتر پشتیبانی خود قرار می‌دادند و فرزندان آن سرزمینها را به‌کار می‌گرفتند و آنان را وادار به‌کار می‌ساختند یا اشیای هنری گرانبها را از آنان می‌خریدند. باگرایی که اینان داشتند شیوه‌ی جداگانه‌ای که روی

پای خود استوار بود پدید آمد. این شیوه به ساختمانهای استوار و بزرگ و گسترده و نموده‌های نیرومند آن برجسته است؛ همانگونه که به کاربرد نقشهای موجودات زنده، جدای از طبیعت، به گونه‌ای که هنرهای اسلامی، سراسر، بدان برجسته است ویژگی یافته است.

از ویژگی‌های شیوه‌ی سلجوقی، جزآنچه گفته آمد، کاربرد بیشتر کاشی‌کاریهای برجسته و به ویژه در قسمت‌های جلو ساختمانهاست. یکی از نمونه‌های آن بارگاه (اعلی بن موسی الرضا) [۶] در شهر مشهد، استان خراسان، است.

در روزگار سلجوقیان ساختمانهای دینی و ضریحها فراوان گردید. اینان، چنانکه در سخنرانی‌های گذشته‌ام اشارت کردم، نخستین کسانی بودند، که برای آموزش دین، مدرسه‌هایی ساختند. * ساختن مدرسه‌ها، پسران، در پرداخت مسجدها نشان سترگی نهاد. ایران توانست در پرداخت مدرسه‌هایی که دارای آستانه‌های مستطیل بودند و کاربرد گنبدها در مسجدها هماهنگی و سازش دهد. این شیوه‌ی تازه به بسیاری از کشورهای اسلامی راد یافت.

روزگار سلجوقی در زمینه‌ی خوشنویسی گواه نوآوری بزرگی بود؛ زیرا شیوه‌ی نگارش نسخ گردرا، گذشته از خط «کوفی» که

* دیرگاهی است که این نظریه رد شده است. برای آگاهی از آخرین نظریه درباره‌ی نخستین مدرسه در اسلام بنگرید به: محمدحسین ساکت: جایگاه‌های دانش در جهان اسلام، نخستین مدرسه در اسلام، ص از انتشارات کانون نشر کتاب، مشهد، ۲۵۳۵.

به شاخه‌های گیاهی آراسته می‌شد، به کار بست. در شیوه‌ی «نسخ» برخی از حروفش به حرفهای دیگر می‌پیوندد که به مرز زیبایی و ارزش و سرشاری کاشی‌کاری رسیده است.

آنچه شایان یادآوری است آنست که خوشنویسی، از هنرهایی است که ایرانیان بدان توجه فراوان کردند و نبوغ خود را درین رشته نشان دادند؛ چه در نگارش قرآنهای مجید و کتابها و چه در کاشی‌کاری‌های ساختمانها و مساجد.

خط «کوفی»، چنانکه «فلوری» (۲) در کتاب خود می‌گوید، به دست ایرانیان رنگ و چهره‌ی چشمگیری یافت و شیوه‌های تازه‌ای در آن پدید آمد.

ایرانیان، رویهم‌رفته، در تاریخ خوش نویسی مقام برجسته‌ای دارند که باید در تاریخ تمدن انسانی از آن یاد کرد. ایرانیان در روزگار کهن به اصلاح خط «میخی» پرداختند و آنرا از چهره‌ی تصویری گذشته به این گونه‌ی هجایی، که در نقشهای هخامنشیان می‌بینیم، درآوردند.

این آفرینندگی از اهمیت و ارزش برخوردارست. همچنین در پایان روزگار ساسانیان و آغاز شکوفایی اسلام خط تازه‌ای، برای نگارش کتابهای دینی خود، پدید آوردند که خط «اوستایی» نام دارد. این خط دارای شرایط کاملی است که در بسیاری از خطهای شرقی، از دیدگاه سادگی چهره، جدایی آواها و هماهنگی میان گفتن و نوشتن، دیده نمی‌شود. گذشته از اینها در پناه این شیوه خط، کتاب دینی ایرانی توانست از چهره باختگی و دگرگونی، در دوره‌هایی که کمتر توجهی بدان می‌شد، دور بماند و همچنان بپاید. دو روزگار «مغولی» و «تیموری» از روزگاران درخشان هنر

ایرانی به‌شمارند. به‌واژه‌گونه‌ی ویرانی‌هایی که برسرشهرها، در تاخت و تاز یورشهای آنان، آمد. به‌زودی این تازندگان و یورش-بران، از فرهنگ ایرانی رنگ و بو گرفتند و پس از آن به‌هنرها و ادبیات گرایش نشان دادند. اینان و جانشینانشان نه‌تنها هنرمندان را مورد توجه قرار دادند؛ بلکه به‌هنگام ویرانی شهرها به‌رهایی هنرمندان و صنعتگران توجه داشتند و در آغاز کشورگشایی‌های خود آنان را به «مغولستان» می‌بردند تا در ساختن پایتخت آنان در آنجا، هم‌دستی و همکاری کنند.

همچنین «تیمور» برای زیبایی پایتخت خود: سمرقند همان کار را کرد تا، در تمدن و هنرها، عروس شرق گردد. او بناهای استاد و ماهر را، برای ساختن؛ از سراسر شهرهای گشوده شده به سمرقند می‌آورد.

پس از مرگ «تیمور»، پسرش «شاهرخ» بر تخت شاهی ایران و ماوراءالنهر نشست و شهر هرات را پایتخت خود ساخت که هنرها و فرهنگ و ادب در آنجا، به‌دست او و در روزگار جانشینان «الف بیگ» * که از بزرگترین دانشمندان ریاضی روزگار خود بود و در پشتیبانی و دلگرمی دست‌اندرکاران این رشته سهم سترگی داشت؛ تابناک گردید. «الف بیگ» دارای زیج زبانزدی است که نزد کیهان‌شناسان «زیج گورگانی» نام دارد.

سبک مغولی ایرانی به سرشاری شیوه‌های هنری چینی، که

* برای آگاهی بیشتر نگاه‌کنید به: محمدحسین ساکت، جایگاه‌های دانش در جهان اسلام؛ نمودهایی چند از علوم ریاضی در اسلام، ص ۱۸۳ - ۲۰۰ «مترجم».

خود ایران و کشورهای همسایه‌ی آنرا زیر تأثیر هنر های خویش قرار داده است، برجسته است؛ چراکه مغول رشته‌ی پیوند میان چین و ایران بود. آنان همانگونه که بر ایران فرمان راندند برچین هم فرمانگزاری کردند و از تمدن چینی همانگونه رنگ گرفتند که از تمدن ایرانی.

در ساختمان، ساختن ضریحها و گنبد و بارگاه‌های استوار، به چهره‌ی برجها، در روزگار مغول مانند عصر سلجوقی، رایج گردید. یکی از آنها بارگاه مراغه است که به یکی از دختران «هولاکو» پیوند یافته است. به شکوه و استواری بارگاه‌های گند - دار، با افزونی مساحت و بلندی و کاربرد بسیار ستونها، افزوده شد؛ چنانکه در بارگاه سلطان «الجائیو خدا بنده»، در شهر «سلطانیه»، که از نامی‌ترین و بزرگترین ساختمانهای مغولی است، به چشم می‌بینیم.

نامی‌ترین بارگاه روزگار تیموری، بارگاه‌های خاندان تیموری، در سمرقند است و رویه‌رفته بارگاه تیمور زیباترین آنهاست.

در روزگار مغول و تیموریان ساختن مسجدها، با گنبد های بزرگ، رواج یافت؛ چنانکه در ظرافت و آراستگی به اوج رسید. نمونه‌ی آنرا در مسجد «ورامین» و مسجد (جامع) «گوهرشاد»

* تاریخ ساختمان مسجد ورامین ۷۲۲ هـ / ۱۳۲۲ م. و مسجد قاین ۷۷۰ هـ / ۱۳۶۸ م. است (دونالدن ویلبر: معماری اسلامی در دوره‌ی ایلخانان، ترجمه‌ی عبدالله فریار، ص ۱۱۲-۱۱۳، نگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۶) مسجد «تاری خانه» ی دامغان قدیمی‌ترین مسجدی است که تاکنون، به خوبی، مانده است. اگرچه کتیبه‌ای که تاریخ آنرا تعیین کند وجود ندارد؛ ولی از روی سبک بنا می‌توان آنرا متعلق به ۲۰۰ هجری دانست. (دکتر ج. کریستی ویلسون: تاریخ صنایع ایران، ترجمه عبدالله فریار، ص ۱۳۴، بروخیم، تهران، ۱۳۱۷-۱۹۳۸).

شهر مشهد می‌توان دید. مسجد «گوهرشاد» به هماهنگی قسمتها و ارزشمندی کاشی‌کاری آن، برجسته و نمودارست. از زیباترین ساختمانهای این روزگار مسجد «کبود» در شهر تبریز است که دارای کاشی‌کاری است و در نهایت زیبایی و تازگی است.

در روزگار تیموری مدرسه‌ها اهمیت یافتند؛ ولی در سبک ساختمان آنها چندان دگرگونی روی نداد. از نمونه‌های برجای مانده مدرسه «خرگرد» جام است که در ۸۶۹ ه. به دست مهندسان ساختمان شیراز، ساخته شده است. بناها در آرایش ساختمانهای آن روزگار، به ویژه در محرابها، گچ بسیار به کار می‌بردند. ولی نوآوری حقیقی در آرایش ساختمانهای آن دوره همانا کاربرد گونه‌گون سفال و کاشی بوده است.

ایرانیان در کاربرد آنها، بی‌آنکه زیاده روی کنند و آراستگی و شکوه ساختمانهایشان را از میان بردارد، پیروز شدند. درین دوره هنر خوشنویسی به اوج رسید و دوشهر تبریز و سمرقند پیشاهنگ این هنرها شدند. در آغاز دوره‌ی مغول، بیشتر، سبکهای چینی بود، آنگاه ایرانیان آنرا گرفتند و در آن دگرگونی دادند و آن را با روح ایرانی و اسلامی خود دم‌ساز گردانیدند.

در اینجا دستنویسهایی هستند که در برخی، نقاشی‌هایی می‌بینیم با نشان‌پذیری از شیوه‌ی چینی و در پاره‌ای دیگر جای پای مکتب سلجوقی.

بهترین نمونه‌ی آن دستنویسی است از کتاب جامع‌التواریخ، نگهداری شده در یکی از کتابخانه‌های لندن.

عصر تیموری گواه نوآوری در هنر خط زیباست «میرعلی» (۶) شیوه‌ی «نستعلیق»، نامور به «خط فارسی» را آفرید. این خط به

دست «سلطان علی مشهدی» (۷) و پس از او «میرعماد» (۸) در زمان صفوی، به نهایت زیبایی رسید.

این عصر صفوی نه تنها از پیشروترین دوران هنر ایرانی است، بلکه به طور کلی، از پیشرفته‌ترین آنست. ایرانیان به میراث هنری خود توجه پیدا کردند و در شهرها جنبش ایرانی راستینی را انگیزه شدند، تا آنجا که به ویژه، در روزگار شاه عباس اول به اوج خود رسید.

ویژگی سبک این دوره آنست که همه‌ی شیوه‌های هنری که ایران از خاور نزدیک، در روزگار مغولی و تیموری گرفته بود دگرگونی یافت و ذوق ایرانی آنها را پذیره آمد و آنگاه میان آنها و اصول چینی شکاف ژرفی پدید آورد. این روزگار به گرایش فراوان به داستانهای قهرمانان باستانی ایرانی و روی آوری به نقاشی این داستانها در دستنویسها و کاشی‌کاریها برجستگی دارد. هنرمندان، گذشته از آن، به گوشه‌هایی از طبیعت و زندگی روزانه توجه کردند، چنانکه در روزگار صفوی نخستین همبستگی میان هنر ایرانی و اروپایی به دست آمد و نشان آن در برخی از نقاشیهای این دوره پیداست.

شماره‌ی کانونهای هنری در ایران افزایش یافت. تبریز، نخست پایتخت صفویان بود. استادان خوشنویس و نقاش و جلدساز درین شهر به کار پرداختند و نقش خود را در زمینه‌های هنری دیگری ایفا کردند و نفوذ خویش را در پرداخت نقاشیهای کاشی‌کاری، که دیوارهای ساختمانها و گنبدهای آنها بدان آرایش می‌یافت، گسترش دادند، چنانکه در نگاره‌ها و پارچه‌ها، به گونه‌گون، آشکارست. شاه عباس پایتخت را، در پایان سده‌ی دهم هجری، از تبریز به اصفهان برد و در زیبایی آن کوشید و مسجدها، و کاخها،

خیابانها و باغها بنیاد کرد؛ تا آنجا که این شهر از تابناک‌ترین شهرهای خورزمین گردید و در سده‌ی یازدهم هجری محوری بود که زندگی هنری ایرانی گرد آن می‌چرخید.

این کار تنها در اصفهان نبود، بلکه به آبادانی دیگر شهرها، در چهارگوشه‌ی کشور، نیز توجه یافتند. بازارها، دکانها، مسجدها و مدرسه‌ها در آن شهرها ساختند و به ساختن راه‌های اصلی پرداختند و گنبد و بارگاه‌های بزرگی برای پیشوایان شیعه و مردان بزرگ، در ایران و عراق، مانند مشهد، کربلا، سامرا، و نجف بنیاد نهادند. این بارگاه‌ها به گنبد‌های پیازی شکل و مناره‌های استوانه‌ای بلند، کاشی‌های سفالین و زرین خود برجسته‌اند. اینها از سرست ویژه‌ای که از ذوق زیبا و شگفت ایرانی در هنر و شناخت او از رنگهای جادویی و گیرا سخن می‌گوید به دست آمده‌اند.

در روزگار صفویان تبریز و اصفهان در نگارش قرآنهای سرشار از هنر و تذهیب شده‌ی ارزشمند بلند آوازه شد.

دستنویسهای زیبایی از شاهنامه و دیوانهای شعر شاعران، و به ویژه نظامی، جامی و سعدی پرداخته گردید.

تذهیب‌کاران به دورترین مرزهای هماهنگی میان دقت و آمیختن رنگ و استحکام نقشهای هندسی و شاخ و برگهای گیاهی رسیدند، چنانکه جلدسازان در هنر جلدسازی رسیدند.

«بهزاد» (۴) نقاش بزرگ، حلقه‌ی پیوند شیوه‌ی تیموری به سبک کاملاً ایرانی، در روزگار صفوی، بود. بسیاری از شاگردان بواد به مرز نبوغ رسیدند و گردآوری نقاشی‌های جداگانه و نمونه‌های دستنویسی منسوب به استادان خوشنویس و نقاش رسم و اب گردید. آنگاه نقاش چیره دست **«رضا عباسی»** آمد و بسیاری از هنرمندان اصفهان و دیگر شهرها دنباله‌ی کار او را گرفتند و در

تابناکی هنر نقاشی و ترسیم جای پای در دیگر زمینه‌های شیوه‌ی صفوی بر جای نهادند. کار نقاشان در نگاره‌های سجاده، پارچه‌ها کاشی، ابزارهای علمی و خانگی و ابزارهای جنگی گسترش یافت. چنانکه در اسطرابها و خنجرهای صفوی، که آوازه‌اش در خوش‌کاری و زیبایی و نفیس بودن در همه جا پیچیده است، می‌بینیم.

از آثار این دوره بسیاری از پارچه‌ها، فرش‌ها، دستنویسهای نگهداری شده در موزه‌ها، ساختمانهای استوار و زیبا مانند: مسجد شاه، مسجد شیخ لطف‌الله، ساختمان عالی‌قاپو، صوفیان، گنبد بارگاه امام رضا علیه‌السلام در مشهد، گنبد و مسجد جامع شیخ صفی‌الدین، در اردبیل و مانند آن، به جای مانده است که شمارش آن، هر چند به گونه‌ای کلی، برای ما دشوار است.

هنر صفوی از اواخر روزگار صفوی، با ناتوانی دولت آن، رو به سستی و فرود نهاد، ولی برای هنر ایرانی آثار زیبایی بر جای ماند که پیوسته هنرمند ایرانی، از دیدگاه‌های گوناگون، بدان دست می‌یازد.

آقایان! اکنون سخن خود را به پایان می‌برم و از شما اجازه می‌خواهم تا ژرف‌ترین سپاس خود را به دانشگاه «فاروق اول» [قاهره کنونی] و به شما تقدیم دارم، چرا که دانشگاه این فرصت فرخنده را به من داد و شما با گوش دادن به این سخنانی‌ها مرا بسیار دلگرم ساختید.

پایان ترجمه: سه‌شنبه ۱۷

اسفند ۲۵۳۵ برابر با زادروز

فرخنده‌ی پیامبر گرامی اسلام،

حضرت محمد بن عبدالله «ص و

امام جعفر صادق (ع).

یادداشت مترجم :

۱- دکتر ج. کریستی ویلسون J. Ch. Wilson از خاورشناسان به نام در رشته‌ی تاریخ هنر اسلامی و نویسنده‌ی کتاب ارزشمند «تاریخ صنایع ایران» است. این کتاب به دست آقای دکتر عبدالله فریار، رئیس پیشین دانشگاه مشهد، به پارسی در آمده است و در ۱۳۱۷ منتشر شده است. در ترجمه‌ی ایشان هیچگونه اشارتی به زندگی‌نامه‌ی ویلسون نشده است و زندگی‌نامه‌ی او را در هیچیک از دایرةالمعارف‌های انگلیسی، عربی و فارسی و نیز کتابهای وابسته به تاریخ هنر اسلامی نیافتم، تنها در جلد دوم کتاب «المستشرقون» درحاشیه‌ی صفحه‌ی ۵۲۲ نام ویلسون آمده است با مقاله‌ای از او به نام «فرهنگ اسلامی و باستان‌شناسی» (مجله‌ی خاورمیانه ۱۹۳۹).

۲- شمیدت، اچ، جی H. J. Schmidt خاورشناس آلمانی، نماینده‌ی انجمن هنرهای زیبا در «دسلدوف». از آثار اوست: کنگره‌ی جهانی هنرایرانی درلندن، ۱۹۳۱ (مجله‌ی شرقی آلمانی، ۱۹۳۱)، سفال اسلامی (هنر اسلامی، ۱۹۳۳)، پارچه‌ی اسلامی (هنر اسلامی، ۱۹۳۴ و ۱۹۳۵، انتشار هنر، ۱۹۳۲)، هنر ساسانی (هنر اسلامی، ۱۹۳۷)، کتابی به نام: پارچه‌ی حریرکهن، که درآن از صنعت حریر، دگرگونی آن ازچین و هند به ایران و سوریه، مصر، آسیای صغیر، اندلس، سیسیلی، و گستره‌ی رنگ‌پذیری اروپا از آن سخن گفته است.

هنر اسلامی، در ۸۴ صفحه و ۳۹۹ ترسیم و نگاره و ۱۶ تابلو رنگی (جلد دهم از سلسله انتشارات کتابخانه‌ی دوستانان هنر و باستان‌شناسی). (المستشرقون، الجزء - الثاني، ص ۷۵۸).

۳- فلوری، S. Flury (۱۸۷۴ - ۱۹۳۵) دانشمند باریک‌بین و نقاش چیره‌دستی که امروزه تابلوهای نقاشی او به قیمت هنگفتی خرید و فروش می‌شود از خاورشناسان سوئیس است. می‌گویند اسلام آورد و به گردآوری دستنویس‌های کوفی از جاهای باستانی، در کشور های عربی، پرداخته آثار او چنین‌اند: مقاله‌های ارزشمند فراوانی درباره‌ی آثار عربی که نامی‌تر آنها عبارتند از: کاشی‌کاریهای مسجد «حاکم» و جامع «الازهر» (حیدرآباد ۱۹۱۲). در مجله‌ی «اسلام»: کاشی‌کاری جامع «ابن طولون» (۱۹۱۳)، کاشی - کاری اسلامی (۱۹۱۷)، مطالعاتی در آثار غزنه (۱۹۱۸) و در دیگر مجله‌ها: دستنویسهای کوفی در مسجد زنگبار (مجله‌ی انجمن سلطنتی آسیای، ۱۹۲۲) در سوریه: کندن نگارش اسلامی روی سفال (۱۹۲۴)، آثار غزنویان (۱۹۲۵)، مسجد نائین در ایران (۱۹۳۰)، دستنویسهای تازی در سرزمینی دست نخورده از سده‌ی یازدهم (۱۹۳۰) و کاشی - کاریهای نگارشی در ساختمانهای فاطمی (۱۹۳۶)، (نجیب - العقیقی: المستشرقون، الجزء الثالث، ص ۸۸۴-۸۸۵).

۴- بهزاد: نقاش شهیر اواخر عهد تیموری و اوایل دوره‌ی صفویه است. لقب وی کمال‌الدین و از مردم هرات و شاگرد سید احمد تبریزی است. تولد او میان ۸۴۴ و ۸۵۵ هـ.

است . وی نخست در دربار سلطان حسین میرزا بایقرا (۸۷۴ - ۹۱۲) بود و امیر علیشیرنوازی ، وزیر معروف ، مشوق و حامی او بود . بعدها شاه اسماعیل صفوی (۹۰۶ - ۹۳۰) او را از هرات به تبریز برد و او تا اوایل سلطنت شاه طهماسب اول (۹۳۰ - ۹۸۴) حیات داشته است و پادشاه اخیر نزد او نقاشی می‌آموخته است . مینیاتورهای بسیاری به بهزاد منسوب است که اصالت غالب آنها مورد تردید است (برهان قاطع، به تصحیح شادروان دکتر محمد معین، ج ۱، ح ص ۳۲۶، چاپ دوم، ابن سینا . تهران ۱۳۴۲) . بهزاد نخستین نقاش اسلامی بود که ملزم به امضای آثار هنری خود شده است . بهزاد در سال ۸۵۴ (۱۴۵۰ م .) در هرات متولد شد . پایه و مقام او را هیچ نقاشی در تاریخ اسلامی حایز نشده است . بهزاد در رنگ آمیزی و مزج رنگها و دانستن خواص و ترکیب آنها و در تعبیر از حالات مختلف روانی، در تصاویر خود ، مهارت و تسلط زیادی نشان داده است (دکتر زکی محمد حسن : صنایع ایران، بعد از اسلام، ترجمه‌ی محمد علی خلیلی ، ص ۱۰۹ - ۱۱۱، انتشارات اقبال، تهران، ۱۳۲۰) .

۵- علی‌رضای عباسی (تبریزی) : از بزرگترین خوشنویسان دوره‌ی صفوی و از هنرمندان نامی اسلامی است . وی اصلاً از مردم تبریز بود و در بدایت حال، نزد ملاعلاء بیک تبریزی ، تعلیم اصول خطوط گرفت و همچنان در تبریز می‌زیست تا عثمانیها به آذربایجان حمله کردند و علی‌رضا از تبریز به قزوین آمد و در تمام دوره‌ی فترت درین شهر به سر می‌برد و در مسجد جامع قزوین مسکن گزیده و به کتابت مشغول بود

و در همانجا به ملازمت فرهاد خان قرامانلو (مقتول سال ۱۱۰۷)، از امرای دربار شاه عباس، درآمد و درسکار او به کتابت مشغول بود و از آن امیر رعایت و تربیت می‌دید و در مسافرتهاى مازندران و خراسان همراه وی بود. پس از دو سال، شاه عباس اول به حال وی آگاه شد و او را از فرهادخان بازستاند و علی‌رضا به اصفهان آمد و به دربار شاه صفوی پیوست.

علی‌رضا مورد توجه و تفقد شاه عباس و درسفر و حضر، هنگام صلح و جنگ، ملازم وی بود و سمت خوش‌نویس پادشاهی یافت و بهمین مناسبت «عباسی» رقم کرد. بارها اتفاق افتاد که شب هنگام، شاه عباس، شمع‌دان طلای فروخته به دست می‌گرفت تا علی‌رضا در روشنائی آن، خط بنویسد... اینکه برخی زادگاه علی‌رضای عباسی را، مانند نصرآبادی و نویسنده‌ی مرآة‌العالم، اصفهان دانسته‌اند، از آن جهت است که در اصفهان شهرت یافته و مگر نه در اینکه تبریزی است، تردیدی نیست و اینکه نویسنده‌ی «پیدایش خط و خطاطان» علیرضای تبریزی را نقاش و مذهب نیز دانسته، اشتباهی آشکارست و او را با «رضای عباسی» و «آقارضای کاشانی نقاش» یکی دانسته است.

تاریخ وفات علی‌رضا باید پس از ۱۰۳۸ باشد. وی علاوه از خوشنویسی دارای فضایل بوده و قریحه‌ی شعر نیز داشته است. «میرزا سنگلاخ»، به حسب معمول خود و بعض متاخرین به تبعیت او، به علی‌رضا لقب «شاهنواز» داده‌اند و «میرزا سنگلاخ» گوید که، به مناسبت عمر طولانی، وی را

«شیخ الخطاطین» خطاب می کرده اند. از آثار گرانبهای بی همتای علی رضا عباسی، کتیبه‌ی طلای ضریح مقدس آستان رضوی در مشهد است که هم اکنون در موزه‌ی آستان رضوی مورد نمایش است.

(مهدی بیانی: احوال و آثار خوش‌نویسان، بخش دوم، ص ۴۵۶-۴۶۱، انتشارات دانشگاه تهران، شهریورماه ۱۳۴۶).
۶- علی هروی - میر: از سادات حسینی هرات بود و به واسطه‌ی کثرت اقامت در مشهد رضا، بعضی او را مشهدی نیز خوانده‌اند. اینکه نویسنده‌ی «ریحان نستعلیق» و «مطلع الشمس» درعین انتساب او به هرات، او را جامی نیز دانسته‌اند اشتباه و خلطی است که با «پیرعلی جامی»، شاگرد سلطان علی مشهدی، کرده‌اند.

میرعلی در هرات به تحصیل دانش و کسب هنر پرداخت و تا ۹۱۱ در آنجا می‌زیست. . . . در سال ۹۳۵ عبیدخان ازبک، برادرزاده‌ی محمدخان شیبانی (شیک‌خان)، مؤسس سلسله‌ی ازبکیه، در ماوراءالنهر که مقر آنها در بخارا بود، به خراسان هجوم آورد و پس از آنکه عبیدخان ناگزیر به گریز از هرات شد، جمعی از امراء و بزرگان و هنرمندان شهر، از جمله میرعلی را به بخارا کوچ داد و میرعلی را به معلمی عبدالعزیزخان، فرزند خود، و امر کتابت سرکاری، گماشت.

با اینکه در بخارا او را می‌نواختند؛ ولی از توقف خود درین شعر سخت افسرده بود و قطعه شعر زیبایی سروده است که به خط شیوای او در کتابخانه‌ی سلطنتی موجود و چنین است:

عمری از عشق، دوتا بود قدم، همچون : چنگ
 تا که خط من درویش، بدین قانون شد
 طالب من ، همه شاهان جهانند و مرا
 چون گدایان ، جگر از بهر معشیت، خون شد
 سوخت از غصه درونم ، چه کنم ؟ چون سازم ؟
 که مرا نیست ازین شهر، ره بیرون شد !
 گشتم از حسن خط امروز مقید اینجا
 و ده که خط ، سلسله‌ی پای من مجنون شد !
 در «طرائق الحقایق» بیت زیرین به قطعه‌ی بالا افزوده
 شده است :

سرمن «واو» و قدم «دال» و دل من «نون» شد
 تا که خط من دل خسته ، چنین موزون شد
 ... لفظ «مجنون» در زیر قطعه‌ی اول و دوم، گروهی را از
 آن جمله «هفت قلمی» نویسنده‌ی تذکره‌ی خوش‌نویسان و
 «ریو» ، نویسنده‌ی فهرست نسخه‌های خطی فارسی موزه‌ی
 بریتانیا ، را به شبهه انداخته و «مجنون» را تخلص میرعلی
 هروی و او را فرزند کمال‌الدین محمود رفیقی دانسته‌اند ؛ در
 حالی که مجنون هروی خوش‌نویس دیگری است . درست‌ترین
 گفته در تاریخ مرگ او ۹۵۱ است . شیخ حسن متخلص به
 «نثاری» که خود بخارایی بوده و مدتها درهرات می‌زیسته
 است در تذکره‌ی خود به نام «ملک‌الاحباب» که بیست و سه
 سال پس از مرگ میرعلی آنرا تألیف کرده است گوید که :
 میرزایک نامی از معاصرین میرعلی ویرا به خواب دید و

تاریخ مرگش را از او پرسید - میرعلی گفت : «میرعلی فوت»
 نموده» و بعد خود میرزا بیک این تاریخ را سرود :
 آن بحر فضایل ، سر ارباب هنر را
 در واقعه دیدیم ، به اطوار ستوده
 گفتیم که : تاریخ وفات توجه گوئیم ؟
 گفتاکه بگو : «میرعلی فوت نموده» ..

که معادل با ۹۵۱ است . دراینکه میرعلی شاگردی سلطانعلی
 مشهدی را کرده است تردید وجود دارد . ملاقات و مصاحبتش
 با او ممکن است ؛ ولی شاگردی او مسلم نیست . آنچه
 نگارنده (مهدی بیانی) از مطالعه و مطابقه و مذاقه در خطوط
 فراوان این هردو خوشنویس (سلطان علی مشهدی و میرعلی)
 دریافته است این که نه فقط خط میرعلی از جهات کلی بر خط
 سلطان علی مشهدی به مراتب مزیت و رجحان دارد، بلکه
 از آغاز وضع خط نستعلیق تا زمان میرعلی و بعد از آن، از
 زمان میرعلی تا ظهور میرعماد، هیچ یک از خوشنویسان
 نستعلیق شایسته‌ی برابری و هم‌سری با میرعلی نیستند ؛
 مخصوصاً در «کتابت» (مهدی بیانی، همان کتاب و همان
 جلد، ص ۴۹۳-۵۰۶) - میرعلی هر وی دیگری، اندکی پس
 از دوره‌ی خوشنویسی میرعلی مزبور، نیز عنوان «سلطانی»
 داشته و در هرات می‌زیسته، بوده است که حتی شیوه‌ی خط
 او، شمه شیوه‌ی میرعلی هر وی و کاتبی زبردست بوده است .
 (ص ۵۱۶، کتاب یادشده) .

در «فسور ارنست کونل» آلمانی در کتاب «هنر اسلامی»
 خود می‌نویسد : «در هنر خط‌نویسی، یک نوع خط تحریری

ایرانی به نام «نستعلیق» به وسیله‌ی میرعلی ابداع گردید که درخشان‌ترین نوع آنرا در کارهای سلطان علی مشهدی می‌توان یافت».

(ترجمه‌ی مهندس هوشنگ طاهری : ص ۱۲۲ - ۲۳؛
انتشارات ابن‌سیناء تهران ۱۳۴۷).

۷- سلطان علی مشهدی : که درمیانه‌ی خوشنویسان نستعلیق هیچ‌کس به اندازه‌ی او دردوره‌ی زندگی خود کسب شهرت نکرده است در ۸۴۱ متولد شده است و در ۹۲۶ مرده است. پدر و مادرش ساکن مشهد بودند. او در هفت سالگی یتیم شد و از همان کودکی، به جای بازی، تمرین مشق می‌کرد و شوق خط‌نویسی داشت. مدت‌ها در دربار «سلطان حسین میرزا بایقرا» به آسودگی زندگی کرد. از لقبهای او یکی «قبلة الكتاب»، «زبدة الكتاب» و «سلطان الخطاطین» بوده است. سلطان علی شعر هم می‌سروده است و به موسیقی هم آشنا بوده است. شعری از او در کتاب «قواعد خطوط» هست که اشارت به ۸۴۱ سالگی این هنرمند دارد :

بود هشتاد و چار عمر عزیز

گشته زایل ، تمام عقل و تمیز

و يك رباعي برای بهزاد نقاش سروده است :

فرزند عزیز ارجمندم : بهزاد

که که گذرش برین طرف می‌افتاد

او عمر منست از ره صورت ، لیکن

عمریست که از منش نمی‌آید باد

سلطان علی را به حسن صورت، صفای سیرت، لطف سیرت، و فور فضیلت وجودت طبیعت ستوده‌اند. مردی بودوارسته و درویش و به هنر تذهیب هم آشنا بوده است. (مهدی بیانی، احوال و آثار خوشنویسان، بخش اول، ص ۲۴۱-۲۵۲).

۸- عمادحسینی سیفی - میر: در منابعی که در ترجمه‌ی احوال میرآمده است عموماً او را «میرعماد» خوانده‌اند و مسلم است که در زمان حیات به همین عنوان نامیده می‌شده است. رقم غالب و مستمر میر «عمادالحسینی» است؛ ولی به گونه های زیر هم رقم کرده است: عماد، میرعماد، میر عماد حسنی، میرعمادالحسینی، میرعماد حسنی قزوینی، عمادالملک الحسینی، عمادالملک القزوینی، عمادالملک الحسینی - السیفی، عمادالحسینی السیفی القزوینی، عمادالحسینی القزوینی، میرعماد مردی آزاده و بلندنظر و از انگشت شمارانی است که هنر را برای خود هنر دوست می‌داشته؛ چنانکه آورده‌اند میر در مدت سه سال شش بار سر آن یافت که موی سر خود را بسترده. میر یقیناً به سال ۱۰۲۴ در اصفهان کشته شده است و باید در حدود سال ۹۶۱ متولد شده باشد و ظاهراً روزگار طفولیت خود را در قزوین که زادگاه اوست به تحصیل مقدمات علوم و آموختن خطاطی گذرانیده است. وی به دربار شاه عباس آمد و مورد توجه او قرار گرفت، ولی به سبب مکانت خود نزد شاه محسود اقران گردیده است و بعضی، از جمله شاید، علی‌رضای عباسی، در حق وی از سخن‌چینی و دشمنی دریغ نداشته‌اند. با اینکه غالب تذکره نویسان و تاریخ نگاران،

انتساب و احتمال تسنن به میرعماد داده‌اند و بیشتر همین امر را موجب قتل وی دانسته‌اند؛ هیچ‌گونه دلیل یا قرین به تسنن او در دست نیست؛ بلکه خلاف آن محسوس است. (احوال و آثار خوشنویسان. ص ۵۱۹ - ۵۳۰).

فهرستها

□□* منابع

□□** نام کتابها

□□*** ناعنامه

۱- منابع

کتابهای بهره‌وری شده‌ی مترجم در زیرنویسها :

- ۱- نظامی عروضی سمرقندی : چهارمقاله : به تصحیح مرحوم قزوینی، چاپ سوم انتشارات کلاله خاور، تهران، ۱۳۲۹ و چاپ لیدن، ۱۹۱۰ .
- ۲- شمس‌الدین محمد قیس رازی: المعجم فی معاییر اشعار العجم، به تصحیح استاد مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران .
- ۳- نجیب‌العقیقی : المستشرقون، ۳جلد : دارالمعارف بمصر، طبعه ثالثة مزبدة ومفتحة، القاهرة، ۱۹۶۴-۱۹۶۵ .
- ۴- خیرالدین الزرکلی : الاعلام، الطبعه الثالثه، بیروت ، ۱۹۶۹ م - ۱۳۸۹ هـ .
- ۵- فردوسی : شاهنامه، چاپ مسکو، ۱۹۶۷ .
- ۶- ادوارد براون : تاریخ ادبی ایران، جلد اول، ترجمه و تحشیه و تعلیق استاد علی پاشا صالح، انتشارات ابن‌سینا، تهران، ۱۳۳۵ .
- ۷- ادوارد براون : تاریخ ادبیات ایران، جلد دوم، ترجمه و تحشیه‌ی فتح‌الله مجتبایی، چاپ دوم، انتشارات کتابهای جیبی، تهران، ۱۳۴۲ و جلد چهارم، ترجمه‌ی شادروان رشید یاسمی، تهران، ۱۳۱۶ .

- ۸- هرمان اته : تاريخ ادبيات فارسي ، ترجمه‌ی دکتر رضا زاده‌ی شفق، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۷ .
- ۹- نظامی گنجوی : لیلی و مجنون، به کوشش شادروان وحید دستگردی، چاپ دوم، ابن سینا، تهران، ۱۳۳۳ شمسی .
- ۱- علامه دهخدا : لغت‌نامه .
- ۱۱- رضا قليخان هدايت : مجمع‌الفصحاء ، به کوشش دکتر مظاهر مصفا، جلد ۲، تهران .
- ۱۲- مجتبی مینوی : پانزده گفتار، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول، تهران، ۱۳۴۶ .
- ۱۳- لويس معلوف : المنجد فی اللغة والادب والعلوم، الطبعة - التاسعة عشرة، بيروت، ۱۹۶۶ .
- ۱۴- دکتر محمد معین : فرهنگ فارسی، بخش اعلام، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۴۵ .
- ۱۵- طبری : تاريخ الامم والملوك، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران .
- ۱۶- آدام متر : الحضارة الاسلامية فی القرن الرابع الهجرى اوعصر النهضة فی الاسلام، نقله الى العربية : محمد عبدالهادی ابوريدة، المجلد الاول والثانى دارالكتاب العربی ، بیروت ، ۱۳۸۷ هـ - ۱۹۶۷ م .
- ۱۷- محمد حسین بن خلف تبریزی : برهان قاطع، به اهتمام دکتر محمد معین، چاپ دوم، ابن سینا، تهران، ۱۳۴۲ .
- ۱۸- دکتر عبدالحسین زرین کوب : دو قرن سکوت ، چاپ دوم ، ابن سینا ، تهران ، ۱۳۳۶ .
- ۱۹- ژولیوس ولهاوزن : الخوارج والشيعة، احزاب المعارضة

- السياسية الدينية في صدر الاسلام، ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨.
- ٢٠- الدكتور احمد امين: ضحى الاسلام، القاهرة، ١٩٣٦.
- ٢١- دکتر کامل مصطفی شیبی: همبستگی میان تصوف و تشیع، ترجمه و تلخیص و نگارش دکتر علی اکبر شهابی، انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٥٤.
- ٢٢- دکتر محمد معین: مزدیسنا و ادب پارسی، جلد اول چاپ سوم، انتشارات دانشگاه تهران، ٢٥٣٥.
- ٢٣- پتروشوفسکی: اسلام در ایران، ترجمه ی کریم کشاورز انتشارات پیام، تهران، ١٣٥٠.
- ٢٤- ریچارد. ان فرای: بخارا، دستاورد قرون وسطی، ترجمه ی محمود محمودی، نگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ١٣٤٨.
- ٢٥- مصاحب: دائرة المعارف فارسی، جلد اول، انتشارات موسسه ی فرانکلین تهران، ١٣٤٥.
- ٢٦- الدكتور صبحی محمضانی: فلسفة التشريع في الاسلام، الطبعة الثانية، بيروت.
- ٢٧- ابو منصور الجوالیقی: المعرب من الكلام الاعجمی، تحقیق و شرح احمد محمد شاکر، الطبعة الثانية، مطبعة دارالکتب، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ هـ.
- ٢٨- دکتر عبدالحسین زرین کوب: ارزش میراث صوفیه، چاپ سوم، امیرکبیر، تهران، ١٣٥٣.
- ٢٩- محمد شفیق غربال: موسوعة العربية الميسرة، دار-القلم و موسسة فرانکلین للطبع و النشر، القاهرة، ١٩٦٥.

- ۳۰- مقاله‌ی تحقیقی فارسی درباره‌ی سیوییه، انتشارات دانشگاه پهلوی، شیراز، ۱۳۵۴.
- ۳۱- دکتر صلاح‌الدین منجد، دانش تاریخ در عرب و نقش تاریخ‌نویسان ایرانی بر آن، ترجمه‌ی محمدحسین ساکت، چاپ خراسان، مشهد، دیماه ۵۴.
- ۳۲- الدكتور ماهر حمادة: المكتبات في الاسلام، نشأتها و تطورها و مصائرهما، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، القاهرة ۱۹۲۰ هـ - ۱۹۷۰ م.
- ۳۳- زمخشری: اساس البلاغة، دارصادر، بیروت، ۱۹۶۵ م - ۱۳۸۵ هـ.
- ۳۴- صدرالدین شیرازی: الشواهد الربوبية، به تصحیح استاد سید جلال‌الدین آشتیانی، دانشگاه مشهد.
- ۳۵- محمدعلی مدرس: ریحانة الادب، چاپ دوم، چاپخانه شفق، تبریز.
- ۳۶- دونالدن ویلبر: معماری اسلامی در دوره‌ی ایلخانان، ترجمه‌ی عبدالله فریار، بنگاد ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۴۶.
- ۳۷- دکتر ج - کریستی ویلسن: تاریخ صنایع ایران، ترجمه‌ی عبدالله فریار، بروخیم، تهران، ۱۳۱۷-۱۹۳۸.
- ۳۸- دکتر زکی محمدحسن: صنایع ایران بعد از اسلام، ترجمه‌ی محمدعلی خلیلی، انتشارات اقبال، تهران، ۱۳۲۰.
- ۳۹- ارنست کونل، هنر اسلامی، ترجمه‌ی مهندس هوشنگ طاهری، انتشارات ابن سینا، تهران، ۱۳۴۷.
- ۴۰- مهدی بیانی، احوال و آثار خوشنویسان، در سه

بخش ، انتشارات دانشگاه تهران ، شهریور ۱۳۴۶ .

—۴۱

R . P . A . Dozy, L., Histoire de L'Is
- lam, Leyde, 1879 .

—۴۲

August Muller . Der Islam in
Morgen - und Abendland , Berlin, 1885 - 7 .

—۴۳

Alfred Guillume , Islam, U . K . 1969 .

—۴۴

W . Montgomery Watt, Islamic
Political Thought (Islamic Survey, No, 6)

—۴۵

H. A. R. Gibb, Mohammdanism, An
Historical Survey , U . S . A , 1965 .

—۴۶

Sir . Th . W . Arnold, Preaching
of Islam, London, 1896.

نامنامه

۱۲۲ - ۱۱۳	ابدع البدائع	« ۲ »	
۱۹۹	ابن بیع		
۲۱۴ - ۱۹۵	ابن جوزی	۱۱۶	آتشکده (کتاب)
۱۰۷	ابن حجة حموی	۲۳۶	آثار غزنویان
۱۷۱	ابن خالویه	۲۰۸	آداب السفر
۱۹۹	ابن حداد رامهرمزی	۱۴۶	آدام متز
۱۸۸	ابن خلکان	۱۱۶	آذریگدلی
۱۳۸	ابن زبیر	۱۹۳ - ۱۸ - ۳	آرتور کریستنسن
۲۰۵	ابن سریق	۲۱۶ - ۱۹۵	
۲۰۵	ابن صباغ	۱۴۳	آرنولد
۱۷۰	ابن طائوس	۱۴۴	آزمیدخت
۲۳۶	ابن طولون	۲۷	آفرینش و تاریخ
۱۳۴	ابن عامر	۳۲	آل باوند
۲۱۰	ابن عبدالبر		آلبر ماسار = ابومعشر
۱۹۵	ابن عمید	۱۶۵	آلفرد گیوم
۲۰۸ - ۱۹۱	ابن فندق بیهقی	۱۴۸ - ۱۳۹	آل فریفون
۲۳ - ۱۸۷	ابن فودک	۲۱۵ - ۲۱۴ - ۱۹۵	آل مامون
۲۱۰	ابن قتیبه	۲۰۸ - ۱۹۱	آل میکال
۲۱۰	ابن قیم حوزی	۵۶	آینه‌ی اسکندری
۱۸۵	ابن محمد رامهرمزی		
۱۰۷	ابن معنز	« الف »	
۴۷ - ۲۷	ابن ندیم = التذیم		
۲۱۰ - ۱۹۹ - ۱۷۲		۱۹۹	الاکلیل

ابو الهباریه	۲۰-۱۵-	ابوالفتح بستی	۱۸۶-۲۰۰
ابن هبیره	۱۷۵	ابو فتح مظفر	۴۸
ابو اسحاق شیرازی	۲۰۵-۱۸۷	ابو فراس	۱۰۹
ابو اسحاق مروزی	۲۰۵-۱۸۷	ابوالعلاء معری	۵۱
ابوبرزه اسلمی	۱۸۴	ابوالقاسم بشر	۸۴
ابوبکر ترشخی	۱۵۷	ابوالقاسم یابنده	۱۳۲
ابوبکر خوارزمی	۲۰۶-۱۹۰	ابو لولو فیروز	۱۶۷-۱۲۸
ابوبکر سعد	۱۱۰	ابو محمد مجدود بن آدم	
ابوبکر الوابی	۵۲	غزنوی = سنایی	
ابو تمام	۱۲۵	ابو مسلم خراسانی	۱۲۰
ابو حامد اوحد الدین کرمانی	۹۳	ابو مطهر ازدی	۱۴۶
ابو حسن احمد سمرقندی	۶	ابو معشر بلخی	۱۹۲-۲۱۱-۲۱۲
ابوالحسن بلخی = شهید بلخی		ابو منصور احمد دیقی	۲۸
ابوالحسن سرخسی بهرامی	۱۱۰	ابو منصور الجوالیقی	۱۸۸
ابو حنیفه	۱۸۵	ابو منصور محمد بن عبدالرزاق	۲۷
ابودلف	۳۱-۴۰	ابو منصور مسعود بن منصور	
ابوریحان بیرونی	۱۹۶-۴۵-۲۳	معمری	۲۷
ابوزید عبدالله دیوسی	۲۰۶-۱۸۸	ابو موسای اشعری	۱۵۷-۱۵۶
ابوسعید ابوالخیر	۸۳-۱۸۷		۱۷۳
ابوسلیک گرگانی	۱۰	ابوموید بلخی	۲۷-۴۷
ابوطاهر خاتونی	۱۱۳	ابونصر شاپور بن اردشیر	
ابوطیب صعلوکی	۱۸۷		۱۹۴-۲۱۳
ابوعبدالله محمد بن احمد	۲۰۶	ابونصر فارابی	۱۹۳
ابوعلی بن سوار	۱۹۴-۲۱۲	ابوهادی ریده	۱۴۶
ابوعلی حسین سخی	۱۸۸	اتابک ابوبکر بن سعد زنگی	
ابوعلی مسکویه	۲۱۲-۱۹۴		۷۲-۱۱۰

۵۵	ارمغان (مجله)	۱۰۸	اتسز
۲۴۱	ارنست کونل	۴۹-۴۶-۳۹	اته = هرمان اته
	اریستوفاس = اریستوفان	۱۱۹-۸۳-۶۱	
۱۲۰ - ۱۰۴			احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم
۳۲	ارزقی	۲۰۶	
۲۱۶	اساس البلاغه	۱۰۸	احمد آتش
۲۱۱-۱۹۲	اسحاق بن راهویه	۱۶۶	احمد امین
۲۴-۲۳	اسد بن عبدالله قسیری	۲۴	احمد بن اسد
۸۴	اسرار التوحید	۲۰۹ - ۱۹۲	احمد بن حنبل
۲۰۸	اسرار الحكم	۲۱۱ - ۲۱۰	
۸۷	اسرارنامه	۷-۶	احمد بن عبدالله خجستانی
۱۲۵	اسفالد فیرت	۳۶	احمد بن علی اسدی توسی
۵۴	اسکندر	۳۱	احمد حسن
۲۱۸	اسکندربیک منشی	۳۶	احمد بن محمد خالنجانی
۵۸-۵۶-۵۳	اسکندرنامه		احوال و آثار خوشنویسان
۲۳۶	اسلام (مجله)	۲۴۲ - ۲۳۹	
۱۶۵ - ۱۶۲	اسلام (کتاب)	۵۲	اختساب منوچهر
۱۶۸	اسلام در ایران (کتاب)	۲۱۰ - ۱۸۸	اختلاف الفقهاء
	اسلام در کشور های خاورزمین	۱۳۹	اخشید
۱۶۴	(کتاب)	۱۰۲-۸۹	ادوارد آلن
۲۴	اسماعیل	۳۷ - ۳۶-۲۰	ادوارد براون
۳۲	اسماعیل وراق	۱۱۵ - ۱۱۲ - ۱۰۲-۷۳ - ۳۸	
۶۰	اشترا فروند	۱۷۲ - ۱۴۲ - ۱۲۳ - ۱۱۹	
۱۲۴	اشبرنگر	۱۷۱-۱۵۱	ادسا = الرها - اورفا
۱۰۱	اشکوانه	۱۲۴	ادلرز
۲۲۶-۲۳۵	اشمیدت = شمیدت	۶۱-۱۹	ادنبرا
	اصل و ترکیب سوره های قرآن	۴۰	اران

۳۳	امیرمعزی	۱۲۳ - ۱۲۴	(کتاب)
	الانتفاء فی فضائل الائمة الفقهاء	۱۹۹	اصول الحديث
۲۱۰		۲۰۸	اصول الفقه
۱۰۲	اندوه باباطاهر (کتاب)	۱۵۳	اعمال الشهداء
	اندیشه‌ی سیاسی در اسلام	۱۷۹	اکناس گلدتسهر
۱۶۶	(کتاب)	۱۷۰ - ۲۳۰	الجایتو خدا بنده
۱۱۳	انیس العشاق	۲۲۹	الغ بنک
۹۴	اوحداالدین صوفی	۸۷ - ۹۰	الهی نامه
۲۰۴	اوزگند	۸۹ - ۱۰۲	الیزابت برتون
۱۶۴	اوگوست مولر		امام ابواسحاق اسفراینی
۱۲۸	اولدنبورگ	۱۸۶ - ۲۰۳	
۱۳۶	اهل الذمه	۱۷۶ - ۶۰	امام بخاری
۱۱۲	اهلی شیرازی	۱۹۶	امام غزالی
۱۷۸ - ۱۲۷	اوالد	۱۲۶	امروالقیس
	ایران باستان و تمدن اسلامی		المعجم فی معاییر اشعار المعجم
۱۰۲	(کتاب)	۱۰۸ - ۱۱۰ - ۶۶	
	« ب »	العرب ۱۱۱	المعرب
		۲۳ - ۱۴۰	امویان
		۳۴	امیر تیموری
۸۸	باباطاهر	۹۵	امیر حسینی هروی
۱۶۰	بابک خرم‌دین	۱۷۷	امیر حمزه
۷ - ۵	بادغیس	۹۷	امیر خسرو
۱۰۹	باخرزی	۵۷ - ۵۶ - ۵۵	امیر خسرو دهلوی
۱۴۶	بازل	۱۱۳	امیر شیخ ادريس ایلخانی
۴۵	بامیان	۳۳	امیر عبدالرزاق
	باور و قانون در اسلام	۷	امیر عمروان لیث صفار
۱۶۲	(کتاب)	۸۲	امیری فیروز کوهی

بحار الانوار	۱۹۸	بهرام نامه	۵۷-۵۶-۵۲
بحتری	۱۰۹	بودلیه	۶۱
بحر خفیف	۴۶	بهزاد	۲۳۶-۲۳۳-۲۳۷
بحر سریع	۵۱	بوستان سعدی	۷۲
بحر الصنائع	۱۱۳	بوسلمان	۹۰
بحر متقارب	۵۷-۵۱-۴۵-۴۱	بوعلی محمد بن احمد بلخی	۲۷
بحارا خدا	۲۳	بویطی	۲۱۰
بدایع	۷۳	بیدل	۸۰
بدائع الاسحار فی صنائع الاشعار		بیضاوی	۲۰۴
	۱۱۲	بیکر	۱۲۴
بدرالدین جاجرمی	۱۱۲		
بدیع الزمان همدانی	۲۰۷-۱۹۰		
برزویه	۱۵۵		
برن	۶۳	پادشاهی ساسانیان	۱۸
بروکلماں	۱۲۴	پارچه‌ی اسلامی (کتاب)	۲۳۵
برهان الدین ترمزی	۹۰	پاریس	۱۹
بریدة بن خصیب اسلمی	۱۸۴	پترسبورگ	۱۲۹
بزرك علوی	۱۲۵	پرتیسل	۱۲۴
بلاق (ابو اسحاق)	۹۸-۷۸-۷۷	پلوتوس	۱۲۱
بلغ	۶۸-۴۵-۲۵	پیرعلی جامی	۲۳۹
بلاذری	۱۴۰	پیدایش خط و خطاطان (کتاب)	
بلعمی	۱۶		۲۳۸
بهاء الدوله	۳۹		
بهرام چویننه	۱۳۹-۲۳-۲۲		
بهرام شاه	۸۵	تثودور نولدکه	۱۲۳
بهرام گور	۲۲۵-۵۳-۳۸	تابخط شرا	۱۲۶

« پ »

« ت »

۱۲۶	تعرب بن زهیر	۳۷-۳۶-۱۱۹	تاریخ ادبی ایران
۲۱۰	تقی الدین تیمیه	۲۱۹	تاریخ ادبیات ایران
۷۸	تقی دانش	۱۳۲	تاریخ الامم والملوک
۲۰۶	تلخیص	۱۲۹	تاریخ الخلافه
۳۵	توس	۶۰	تاریخ ادبیات پارسی
۱۲۹	تورگینف	۱۵۷	تاریخ بخارا
۶۳	تورن	۲۰۹	تاریخ بغداد
۱۳۸	تیسفون	۵-۴	تاریخ سیستان
		۲۳۵-۲۳۰	تاریخ صنایع ایران
	« ث »	۳	تاریخ طبری
		۲۱۸	تاریخ عالم آرای عباسی
۲۶	ثعالبی	۱۹۹	تاریخ نیشابوری
	« ج »	۱۲۴	تاریخ متن قرآن
		۲۰۶	تبصره
۲۳۱-۹۴	جامع التواریخ	۲۰۴	تممه شرح المنهاج البیضاوی
		۱۹۱	تمتة
۱۹	جادوی آیات قرآن (کتاب)	۲۱۲	تجارب الامم و تعاقب الهم
۹۴-۹۳	جام جم	۵۶	تحفة الصغر
۲۳۶	جامع ازهر	۱۴۸	تخارستان
	جامع الحلی فی اصول الدین والرد	۲۴۰	تذکره خوشنویسان
۲۰۳	علی اللمحدین	۸۷-۲۰	تذکره الاولیاء
۱۱۹	جلال الدین	۱۱۵	تذکره ی دولت شاه
۹۷-۵۷-۴۷-۳۶	جامی	۱۹۹	تراجم الشیوخ
		۶۶	ترانه
۹۱-۸۹	جلال الدین رومی	۱۰۸	ترجمان البلاغه
	جلال الدین محمد بن حسن	۱۲۱	ترمزى
۸۹	خطیبی بکری	۲۰	ترینیتی

جمشید	۳۹	« خ »
جورج یاکوب (یعقوب)	۱۲۴	
جهانگیر افکاری	۱۲۷	خاقانی ۴۴ - ۱۱۹
جهان خاوری (مجله)	۱۸	خانیکوف ۱۱۹ - ۲۱۸ - ۱۲۹
جهانگشا (کتاب)	۱۹۷	خدا بخش ۱۴۶
« چ »		خدای نامه ۲۷
چهارمقاله ۶-۳-۱۰۵-۱۱۵		خجستان ۷
« ح »		خرم دینان ۱۶۰
		خسرو پرویز ۲۲-۵۱
		خسرو و شیرین ۵۱-۵۲-۵۶
		۵۷
حاکم ابو عبدالله نیشابوری		خلف بن احمد ۱۸۵
۱۸۵ - ۱۸۶ - ۱۹۹		خمسه ی نظامی ۴۹ - ۵۱
حاج محمد حسین شیرازی	۶۱	خواتیم ۷۳
حادث	۶۸	خواجه ابوبکر اسحاق کرامی ۳۴
حزین لاهیجی	۸۱	خواجوی کرمانی ۷۵ - ۹۹
حافظ	۷۳ - ۷۴	خواجه نظام الملک ۲۰
حالات و سخنان شیخ ابوسعید		خوارج و شیعہ (کتاب) ۱۶۲
ابوالخیر (کتاب)	۸۴	خودزگو ۱۰۱
حجاج بن یوسف	۱۳۸	خورنق ۵۳
حدائق السحر ۱۰۸-۱۱۰-۱۱۲		خیام ۷۶
حديقة الحقیة	۹۴	خیرالدین زرکلی ۱۴۴
حق الیقین	۹۵	
حقایق و دقایق ۸۵-۸۹		« د »
حکم بن عمرو غفاری	۱۸۴	
حمزه ی خارجی (حمزه بن ادرك)	۱۶۹ - ۱۷۷	دارا ۵۳
حنظله ی بادغیسی ۵ - ۶ - ۷		دائرة المعارف اسلام ۲۱
		داود طاهری ۱۸۰

۲۰	رسالة الغفران	۱۴۶-۲۰	دخوبه
۱۳۳ - ۱۳۲ - ۱۳۱	رستم	۴۷	درزنیذان
۱۴۴	رستم فرخزاد	۲۹-۲۷-۱۷	دقیقی
۱۴۴	رستم فرخ هرمز	۱۰۹	دمية القصر
۱۹۸	رشیدالدین فضل اله همدانی	۱۰۰	دوساسی
۱۰۹-۱۰۸	رشیدالدین وطواط	۴۶	دولت شاهی
۱۱۰		۹۴	ده نامه
۱۰۵	رشیدی	۷۸	دیوان حکیم سوری
۱۹	رشیدیاسمی	۱۲۶	دیوان الحماسه (کتاب)
۶۰	رضازاده شفق	۹۲-۲۰	دیوان شمس تبریزی
۲۳۳	رضاعباسی		
۱۱۶	رضاقلی خان هدایت		« ۵ »
	رکن الدین اوحدی مراغه ای		
۹۴ - ۹۳			ذوالقرنین = اسکندر
۶۱	روبرتسون		
۶۵-۶۰-۴۴-۱۶	رودکی		« ۶ »
۱۳۷	روزبه		
۳۸-۳۰	رودابه	۶۹-۶۸	رابعه
۵۷	روضة الانوار	۶۸	رابعه قزداری
۲۲۴	روم شرقی (بیزانس)	۲۰	رابرتسون اسمیت
۱۴۷	رومگاه	۸۸	راحة الصدور
۱۲۵ - ۱۱۹	روکرت	۲۴	رافع بن لیث
	رها = الرها - ادسا	۸۸	راوندی
۱۱۸	ریاض العارفين	۱۰۳-۱۰۰	رباعیات خیام (کتاب)
۲۱۹	ریحانه المادب	۷-۶-۵	حنظله ی بادغیسی
۲۳۹	ریحان فعیق	۱۳۹	ربتیل
۱۶۹	ریکندرف	۱۳۲	ربعی بن عامر

« ز »

۱۳۹	سامان خدای		
۴	سام کرد		
۳۰	سام نریمان	۲۱۴	زادالمیر
۲۰۴ - ۱۸۹ - ۱۹۹	سبکی	۶۱	زاخاو
۱۶۰	سپیدجامگان	۲۲۹	ذبیح گورگانی
۴۵	سرخ بت و خنک بت	۱۹	زبان پارسی
۲۱۰	سرخسی	۱۵۱	زروانی
۱۰۳	سرویلیام جونز	۱۲	زحاف
۱۴۵	سرویلیام مویر	۱۹۳	زکریای رازی
	سرتاماس . و . آرنولد =	۲۱۵ - ۱۹۶	زمخشری
	آرنولد	۱۵۴	زندینان
۱۴۶ - ۱۳۸	سریج	۱۴۵	زندگی نامه پیامبر
۷۱	سعدین زنگی	۱۷۲	زنده = زندیق
۱۲۷	سعدین مالک	۷۲	زنگی
۱۴۵	سعدین وقاص	۲۰۲ - ۱۸۶	زین الاخبار
۹۹ - ۷۱	سعدی	۱۳۷	زیادین ابیه
۱۲۵	سعید نفیسی	۶۸	زین العرب
۱۴۳	سغد	۱۶۹	زین محمدی

« ژ »

۱۰۳ - ۵۸	سلامان وابسال		
۵۷	سلسله الذهب		
۹۳	سلطان ابوسعید		
۹۶	سلطان حسین تیموری	۱۷۸۱۶۵ - ۱۶۲	ژولیوس ولهاوزن
۱۰۵	سلطان خضر بن ابراهیم	۱۲۷ - ۱۱۹	ژوکوفسکی
۹۳	سلطان علاءالدین کیقباد		

« س »

۲۴۲ - ۲۳۲	سلطان علی مشهدی		
۳۰ -	سلطان محمود غزنوی		
۳۲ - ۲۳		۸۲	سادات ناصری

سلطانیه	۲۳۰	شدرکوی	۶۰
سلمان ساوجی	۷۵-۷۷	شرف الدین فضل الله قزوینی	۱۱۲
سلوکیان	۲۲۳	شکسپیر	۳۸
سماعون	۱۷۳	شمس الدین محمد بن قیس رازی	
سموئل پایپر	۱۲۶	۱۱-۱۴-۱۰۸-۱۱۰	
سنایی ۷۰-۸۳-۸۴-۸۵-۱۱۰		شمس الدین محمد عوفی	۱۱۴
سینکوفسکی	۱۲۸	شمس العلما یگرکانی	۱۵۳-۱۲۱
سید اسماعیل جرجانی		شمس الدین محمد حافظ	۷۴
۱۹۸-۲۱۷		شمیدت = اشمیت	
سید ذوالفقار	۱۱۲	شمس الدین حسن بن محمد	
سید نعمت الله کرمانی	۹۸	تبریزی	۱۱۳
		شمس تبریزی	۹۰-۹۱
«ش»		شعبی	۱۴۴
شاپور اول	۲۲۴	شعر ستایشی	۶۴-۶۵
شاهنامه ابومنصوری	۲۷	شعر رزمی	۲۲-۴۱
شاهنامه مسعودی	۲۷	شعر داستانی	۱۵-۵۹
شاهنامه فردوسی ۲۲-۴۳-۱۱۹		شعر عامیانی	۵
شاهرخ	۲۲۹	شعر غزلی	۵۷-۶۴
شار	۱۳۹-۱۴۸	شعر فنی	۵
شاش	۱۴۱	شعر نمایشی	۵۹
شاه طهماسب	۶۱	شعر عرفانی	۸۹
شاه نعمت اله ولی	۹۸	شهید بلخی ۶۶-۶۷-۱۹۳	
شاه داعی الی الله	۹۸	شهاب اصفهانی	۵۹
شرح منهاج بیضاوی	۲۰۴	شوالی	۱۲۴
شرف الله رابی	۱۰۱	شیراز	۷۱-۷۵
شرفنامه	۵۴	شیرین و خسرو	۵۶
		شیرین و فرهاد	۵۸

۲۱۰	طبری	۱۵۷	شینز
۲۰۴	طبقات الشافعية الكبرى	۷۱	شیخ شهاب الدین سرودی
۲۴۰	طرائق الحقائق		شیخ شمس الدین بوالفرج جوزی
۱۲۶	طرفه	۷۱	
۷۳	طبیات	۸۷	شیخ نجم الدین کبری
۲۰۹-۱۹۱	طیفور	۹۶	شیخ الاسلام

« ع »

« ص »

۱۶۲	عبدالرحمن بدوی	۸۱-۷۹	صائب
۱۸۴	عبدالله خادم اسلمی	۱۹۵-۱۹۰	صاحبان عباد
۱۶۸-۱۶۵	عبدالله بن سبا	۸۰	صباحی کاشانی
۱۸۶-۴۶-۸	عبدالله بن طاهر	۱۸۵	صبحی محمصانی
۱۹۳-۲۷	عبدالله بن مقفع	۱۸۵	صحاح
۱	عبدالحمید عبادی بک	۱۹۸	صدرالدین ابراهیم شیرازی
۲۳۵-۲۳۰	عبدالله فریار	۹۵	صدرالدین قونیوی
۱۸۶	عتبی		صنایع ایران بعد از اسلام
۳	عباد بن زیاد	۲۳۷	(کتاب)
۱۹	عبید زاکانی	۷-۶-۵	صفاریان
۱۴۰	عباسیان	۲۱۴	صولة العقل علی الهوی
۴۷	عزالدوله بختیار دیلمی		

« ض »

۱۹۲	عزیزیه		
۱۶۸-۱۴۶	عصرنوزایی اسلام	۱۶۶	صحی الاسلام
۸۹-۸۷-۸۶-۸۱	عطار		

« ط »

۸۹	علاءالدین خوارزمشاه		
۹۰	علاءالدین کیقباد سلجوقی		
۳۴	علامه قزوینی	۵	طاهریان

۹۴	فضل الله	۲۰۸	علی بیهقی
		۷	علی بن الیث
	« ف »	۱۲۳ - ۳۶	علی پاشا صالح
		۳۹	علی حسین بن محمد اسحاق
۲۳۴ - ۱	فاروق اول	۹۶	علی شیرنوی
۲۰۴	فتاوی السبکی	۲۳۷	علی رضا عباسی
۱۰۲ - ۳۷	فتح الله مجتبیائی	۲۹۳	علی هروی
۴۷	فخرالدین اسعد گرگانی	۲۴۳	عماد حسنی سیفی
۱۹۶	فخر رازی	۱۴۲ - ۱۳۷	عمر بن خطاب
۹۵	فخرالدین عراقی	۱۶۰	عمر بن عبدالعزیز
۱۱۲	فخرالدین قوامی گنجی	۱۹۶	عمر خیام
۱۴۶	فرایبورک	۱۷۴	عمرو بن عاص
۱۰۹	فرخی	۱۲۶	عمرو بن کلثوم
۵۲ - ۳۲ - ۳۰ - ۲۲	فردوسی	۱۰۵	عمیق
۱۱۰ - ۵۵		۲۵ - ۲۴	عمرو بن لیث
۲۵	فرکیانی	۶۴۰ - ۴۵ - ۴۴ - ۳۵	عنصری
	فرهنگ اسلامی و باستان شناسی	۱۰۹ - ۶۵	
۲۳۰	(مجله)	۴۷ - ۲۸	عوفی
۱۴۹	فرغانه		
	فریدالدین محمد نیشابوری	« غ »	
	= عطار		
۶۱	فصیحی جرجانی	۱۱۰	غایة المروضیین
۴ ۶	فصیحی گرگانی	۵۶	غرة الکمال
	فلسفه‌ی اسلامی (کتاب)	۴۶ - ۲۲	غزنویان
۱۴۶ - ۱۸		۳۵	غزنه
	فلسفة التشریع فی الاسلام	۱۰۴	غوکان (کتاب)
۲۱۱ - ۲۰۵ - ۱۸۵	(کتاب)		غیاث الدین محمد بن رشید الدین

۹۵	قونیوی	۲۱	فلك المعانی
۱۱۰	قیس	۲۳۶-۲۲۸	فلوری
۵۲	قیس عامری		فهرست نسخه های خطی فارسی
		۲۴۰	موزه ی بریتانیا
	« ه »	۷۳	فهلویات
		۹۳	فیه مافیه
۸۶	کارنامه ی بلخ		
۱۰۳	کاول		« ق »
۱۰۲	کایگون فو (مسجد)		
۹۷	کافیہ ی ابن حاجب	۱۴۵-۱۳۷	قادیسیه
۷۱	کاشغر	۹۸	قاسم انوار تبریزی
۲۱۰	کتاب المعارف	۱۴۸-۱۳۹	قتبہ بن مسلم باہلی
۲۰۶	کتاب الاسرار	۱۶۶	قراطمہ ی
۱۹	کینہاک	۱۸۴	قشم بن عباس
۲۰۰	کرامیہ	۹۲	قرآن پارسی
۱۸۶	کرامی	۴۵	قسیم السرور
۱۳۹	کریستنس	۲۰۳	قشیری
۲۱۶	کشاف	۶۸	قزدار
۱۲۶	کعب بن زہیر	۷	قزوینی
۷۳	کلیات	۹۶	قطب الدین حیدر
۷۹	کلیم	۱۰۷	قطران
۱۰۲-۱۰۰	کلمان ہوار	۱۷۷-۱۶۱	قطرہ ی بن فجاءة
		۲۱۶	قسطاس
۶۱	کمال الدین اصفہانی	۱۸۸	قغال مروزی
۸۶	کمدی الہی	۱۹۶	قفطی
۵۷	کمال نامہ	۱۱۲	قوامی گنجوی
۶۳	کنت ژوزف آرتور دو گوینو	۱۱۲	قوام الدین حسین شروانی

شعریارسی و تلمن اسلامی دایران		۲۶۴	
کنز القافیه	۱۱۰	لسان المیزان	۲۱
کوفه	۱۳۸	لطیفه العرفان	۸۶
کیکاوس	۶۱	لفت نامه ی دهخدا	۱۷۴
		لیلی و مجنون	۶۳
		لیپزیک	۶۰
» گ «			
گارسن دوتاسی	۸۷-۱۰۰	» م «	
گاتها	۱۱		
گروه کیب	۸۸	مزدیسنا و ادب فارسی	۱۶۷
گرایز والد	۶۰	مسجد جامع قزوین	۲۳۷
گردیزی	۱۸۶-۲۰۲	مسجد جامع گوهرشاد	۲۳۰
گفتاری پیرامون تاریخ اسلام		مسجد قاین	۲۲۶
(کتاب)	۱۶۳	مسجد نائین	۲۳۶
گلاسکو	۱۹	مسجد ورامین	۲۳۰
گلستان	۷۱-۷۲	مسعود سعد سلمان	۳۶-۱۰۹
گلستان ارم	۶۹	مسعودی مروزی	۲۷
گلشن راز	۹۵	مسکویه	۱۹۴-۲۱۲
گل و نوروز	۵۷	مسند امام احمد	۲۱۰
گوزگان	۱۳۹	مطلع الشمس	۲۳۹
گوهر نامه	۵۷	معجم الادباء	۱۰۸
گیب	۱۲-۸۸-۱۸۱	معتصم بالله	۱۴۳
کیتی گشای	۶۱	معتضد بالله	۲۴
» ل «			
		معیار الاشعار	۱۲
		مغربی تبریزی	۹۷
لامعی	۴۶-۶۹	مغیرة بن شعبه	۱۳۱-۱۳۵-۱۴۳
لباب الالباب	۲۸-۴۷	مغیرة الراي	۱۴۳
		مکتبی شیرازی	۵۸

مفاتیح الکلام فی مدائح الکرام ۱۱۲	مجله ی آسیایی (مجله) ۱۰۲
مقدسی ۱۹۴-۱۸۸-۲۷	مجمع الفصحاء ۹-۶۸-۶۹-
مقفع ۱۶۰	۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸
مقوقس ۱۴۳	مجمع الجوامع ۲۰۴
ملک شاه سلجوقی ۲۰	مجله التوارخ ۱۷۴
مناقب الشمره ۱۱۴	مجنون ۲۴۰
منشوری سمرقندی ۱۰۷	محمد اقبال لاهوری ۲۰
منصور بن نوح ۲۸	محمد بن وصیف ۴
منوچهری ۱۴	محمد بن صالح عباسی ۲۰
موالی ۱۳۹	محمد تقی بهار ۱۶۱
مولانا محمد علی استرآبادی ۶۱	محمد حسین ساکت ۲۱۲-
مونخ ۶۰	۲۲۷-۲۲۹
مهدی بیانی ۲۴۳-۲۳۹-۲۷	محمد خلف الله ۱
مهل ۱۲۶	محمد رضا حکیمی ۱۶۸
میرزا محمد صادق نامی -	محمد گندام ۷۴
الموسوی ۶۱	محمی الدین بن عربی ۹۵
میرداماد ۱۹۸-۲۱۷	منبر السلطنه ی هدایت ۱۲۲
میرعلی ۲۳۱	مختار بن ابی عبیده ی تقفی ۱۴۰
ماحوزه ۱۴۷	مختصر المنتظم ۲۱۴
مأمون ۲۴	محزن الاسرار ۵۸-۵۷-۵۱
مأمون بن احمد بن محمد ۱۴۸	محزن الجور ۱۱۲
مارسل ۱۲۹	محزن المعالی ۱۱۲
مازیار ۱۳۹-۱۶۰	محزون البلاغه ۲۰۹
ماوراءالنهر ۸۶-۲۵	مدائن ۱۳۸
مجتبی مینوی ۴۹	مدرسه ی خرگرد ۲۳۱

۶۸	نفحات الانس		مذکر احباب
۱۱۹-۲۰	نولدکه	۱۴	مدرس رضوی
۱۷۰-۱۵۱	نیبرگ	۲۴۰	مذکر احباب
۸۴-۱۵	نیکلسن	۲۱	مرآت الزمان
		۲۳۸	مرآة العالم

« و »

« ن »

۱۴۷	والاث باذ		
۲۱۰	واثق (خلیفه)	۷۸	ناسخ و منسوخ
۶۱-۳۶-۴۵	وامق و عذرا	۴۸	ناسیولیس
۵۹-۵۸	وحشی بافقی	۱۴۸	ناصر خسرو
۹۷	وحدت وجود	۲۱	نتایج الفطنة فی نظم کلیله و دمنه
۶۳-۵۵	وحید دستگردی	۲۱۴	نتیجة الاحیاء
۵۶	وسط الخیاء	۲۱	نجوم الزاهرة
۵۹	وصال شیرازی	۱۹	نجیب العقیقی
۲۱	وفیات الاعیان		نزهة الابصار فی معرفة بخور -
۱۵۳	وه اردشیر	۸۲	الاشعار
۱۹	ویر	۱۶۱	نصرین احمد
۱۶۶	وی مونتگومری وات	۱۷۵-۱۶۰	نصرین سیار
۶۰	ویلز	۱۹۸-۱۶۹	نصیرالدین طوسی
۶۳	ویل داوری	۷-۶-۱۰-۱۱-۱۲	نظامی
۵۲-۴۹-۴۸-۴۷	ویس و رامین	۱۳-۱۴-۳۱-۳۵	
۱۲۳	ویلمان	۵۲-۵۳-۵۴-۵۵	
		۹۷-۱۱۹	
۱۲۷-۱۱۹	ویلهم باخر	۵۷۵-۴۹	نظامی گنجوی
		۷۱	نظامیه ی بغداد

« ه »	عیدین تسیانک	۱۵۴
هاتف اصفهانی	« ی »	
هانور		
هرات	یا قوت	۱۹۵-۱۰۸
هزاره‌ی فردوسی	یتیمه	۱۹۱
هفت قلمی	یتیمه‌الهر	۱۰۹-۲۶
هفت اورنگ	یزدگرد سوم	۱۴۴
همای و همایون	یزیدبن مفرغ حمیدی	۳
هند	یعقوب برادیا	۲۷۱
هنر اسلامی (مجله)	یعقوب لیث	۷ - ۴
همبستگی میان تصوف و تشیع	یعقوبی	۱۵۳
(کتاب)	یوسف بن مطهرحلی	۱۶۹
هومر	یوسف و زلیخا	۴۶-۳۹
۸۰		
۶۳		
۳۲-۶		
۱۹۳		
۲۴۰		
۵۷		
۵۷		
۵۰		
۲۴۱		
۱۶۸		
۳۸		

آنچه درین کتاب می‌خوانید

الف - ج	پیش درآمد
هـ	در سوك فياض
۱ - ۱۷	آغاز شعر پارسی
۲۲ - ۴۰	شعر رزمی
۴۱ - ۶۳	شعر داستانی پارسی
۶۴ - ۸۲	شعر غزلی پارسی
۸۳ - ۱۰۳	تصوف در شعر پارسی
۱۰۴ - ۱۲۹	معیارهای نقد در شعر پارسی
	زندگی سیاسی و اجتماعی در ایران
۱۳۰ - ۱۴۹	به هنگام فتح اسلامی
۱۵۰ - ۱۸۲	وضع دینی در ایران
۱۸۳ - ۲۱۹	زندگی علمی در ایران
۲۲۰ - ۲۴۴	هنر در ایران
۲۴۴ - ۲۵۰	منابع
۲۵۱ - ۲۶۷	نامنامه