

پرویز سپیتمان  
(اذکائی)

## ماتیکان فرهنگس

(سی گفتار در فرهنگ و ادب)

نشرمادستان

۱۳۸۹

سرشناسه	:	اذکائی، پرویز (سپیتمان)، ۱۳۱۸ -
عنوان و پدیدآور	:	ماتیگان فرهنگی (سی گفتار در فرهنگ و ادب) / نوشته پرویز سپیتمان (اذکائی).
مشخصات نشر	:	همدان، نشر مادستان، ۱۳۸۹.
مشخصات ظاهری	:	..... ص.
شابک	:	.....
وضعیت فهرست نویسی	:	فیپا.
یادداشت	:	نمایه.
موضوع	:	فرهنگی - مقالات.
موضوع	:	تاریخ فرهنگ - گفتار.
شناسه افزوده	:	سپیتمان، پرویز اذکائی.
رده بندی کنگره	:	.....
رده بندی دیویی	:	.....
شماره کتابخانه ملی	:	.....

عنوان	:	ماتیگان فرهنگی (سی گفتار ...).
مؤلف	:	پرویز سپیتمان (اذکائی).
ناشر	:	نشر مادستان.
خدمات رایانه	:	حروفچینی گنجینه (تهران)
حروفنگار	:	ناهد کاوه
کتاب آرابی	:	اذکائی - نیکبخت
صفحه و قطع	:	..... - وزیری.
چاپخانه	:	.....
چاپ یکم	:	۱۳۸۹
شمارگان	:	.....
بها	:	ریال .....
شابک	:	.....

## فهرست مطالب

[گفتار]	[صفحه]
○ مقدمه کتاب .....	ز-ح
۱. مردم‌شناسی در ایران .....	۱-۱۹
۲. مردم‌نگاری مقدسی بیاری .....	۲۱-۶۴
- پیش‌گفتار .....	۲۱-۲۶
(۱). نام و نسبت مقدسی .....	۲۶-۲۸
(۲). مذهب و گرایش سیاسی .....	۲۸-۳۱
(۳). کتاب احسن‌التقاسیم .....	۳۱-۳۳
(۴). بنیاد کتاب و انتقاد .....	۳۴-۳۷
(۵). روش پژوهش و مشاهده .....	۳۷-۴۳
(۶). سبک نگارش کتاب .....	۴۳-۴۴
(۷). سخن دیگر پیرامون کتاب .....	۴۴-۴۵
(۸). درباره مطالب کتاب .....	۴۵-۴۷
(۹). گزیده‌هایی از کتاب .....	۴۷-۶۲
- یادداشت پیوست .....	۶۲-۶۳
۳. مزارشناسی در ایران .....	۶۵-۸۷
۴. دانشواژه‌های اجتماعی .....	۸۹-۱۰۵
۵. افسانه گیل‌گمش سومری .....	۱۰۷-۱۱۸
۶. حقیقت امر اساطیر میانرودانی .....	۱۱۹-۱۳۱

۷. ایندرا هندی ..... ۱۳۳-۱۴۶
۸. «تیر» مادی ..... ۱۴۷-۱۵۸
۹. هپتو ایرنگه (= هفت اورنگ) ..... ۱۵۹-۱۶۸
۱۰. افسانه دو همزاد ..... ۱۶۹-۱۷۵
۱۱. مزدا ددار ..... ۱۷۷-۱۸۴
۱۲. اهرمن زدار ..... ۱۸۵-۱۹۲
۱۳. رساله زروانی علمای اسلام ..... ۱۹۳-۲۱۳
- (I). پیشگفتار ..... ۱۹۳-۱۹۸
- (II). متن رساله ..... ۱۹۹-۲۰۹
- (III). پیوست‌ها ..... ۲۱۰-۲۱۳
۱۴. مانی و خشور (به روایت ابن ندیم) ..... ۲۱۵-۲۲۱
۱۵. مانویّت در البحار (مجلسی) ..... ۲۲۳-۲۲۷
۱۶. بازیاری و شکره داری ..... ۲۲۹-۲۳۸
۱۷. بازنامه‌های فارسی و عربی ..... ۲۳۹-۲۴۸
- الف). بازنامه‌های عربی ..... ۲۴۱-۲۴۳
- ب). بازنامه‌های فارسی ..... ۲۴۳-۲۴۶
- پیوست ..... ۲۴۷-۲۴۸
۱۸. گزارشی درباره شطرنج ..... ۲۴۹-۲۸۰
- الف). اخبار (- شطرنجیان) ..... ۲۴۹-۲۶۳
- ب). اشعار (- شطرنجیات) ..... ۲۶۳-۲۷۳
- ج). آثار (- کتابشناسی) ..... ۲۷۳-۲۸۰
۱۹. وقف در ایران باستان ..... ۲۸۱-۲۸۷
۲۰. ماده و معنای کتاب ..... ۲۸۹-۳۱۳
- (۱). مواد کتابت ..... ۲۹۰-۲۹۸

۲. نامه و کتاب ..... ۲۹۸-۳۰۳
۳. دبیر و دیوان ..... ۳۰۳-۳۱۱
۴. گنجور و کتابدار ..... ۳۱۱-۳۱۳
۲۱. ابن ندیم و خطوط قدیم ..... ۳۱۵-۳۳۸
- پیوست گفتار ..... ۳۲۷-۳۲۸
- تصاویر خطوط ..... ۳۲۹-۳۳۸
۲۲. خط / دبیره / نویسه ..... ۳۳۹-۳۴۸
۲۳. رساله کاغذها و رنگها (آقا رضی) ..... ۳۴۹-۳۶۴
۲۴. دانشگاه جندیشاپور ..... ۳۶۵-۳۶۹
۲۵. بعضی دانشخانه‌های قدیم ..... ۳۷۱-۳۷۹
- الف). کتابخانه‌ها ..... ۳۷۱-۳۷۵
- ب). خانه‌های دانش ..... ۳۷۶-۳۷۹
۲۶. کتابخانه بریتانی ..... ۳۸۱-۴۱۹
- موزه بریتانیا ..... ۳۸۲-۳۸۵
- الف). بخش علوم انسانی ..... ۳۸۵-۳۹۰
- ب). بخش علم و فن شناسی ..... ۳۹۰-۳۹۳
- ج). بخش اداری و خدمات ..... ۳۹۳-۳۹۷
- بخش شرقی ..... ۳۹۷-۴۱۸
- (- مجموعه‌ها ..... ۳۹۸-۴۱۰
- (- دیوان هند ..... ۴۱۱-۴۱۸
۲۷. بنیاد افسانه شیرین و فرهاد ..... ۴۲۱-۴۶۵
- درآمد ..... ۴۲۳-۴۲۴
- ۱). شوملیا کاسیایی ..... ۴۲۴-۴۲۹
- ۲). سمیرامیس آشوری ..... ۴۲۹-۴۳۵
- ۳). شیرین ارمنی ..... ۴۳۶-۴۵۰
- ۴). فرهاد حکیم ..... ۴۵۱-۴۵۵

- ۴۵۷-۴۵۵ ..... (۵). تیر مادی.
- ۴۶۵-۴۵۸ ..... - یادداشت‌ها.
- ۲۸. تاریخچهٔ فهلوی** ..... ۵۲۷-۴۶۷
- (۱). زبان مادی ..... ۴۷۲-۴۶۸
- (۲). زبان فهلوی ..... ۴۷۶-۴۷۲
- (۳). شهرهای فهلوی ..... ۴۸۷-۴۷۷
- (۴). سبک مادی ..... ۴۹۶-۴۸۷
- (۵). فهلویات باقی ..... ۵۰۵-۴۹۶
- (۶). گویش‌های فهلوی ..... ۵۱۲-۵۰۵
- (۷). ویژگی‌های دستوری ..... ۵۱۷-۵۱۲
- (۸). وزن‌های فهلوی ..... ۵۲۲-۵۱۷
- مستدرکات و اضافات ..... ۵۲۷-۵۲۲
- ۲۹. منشأ مناظره‌های ادبی** ..... ۵۳۷-۵۲۹
- ۳۰. ماتیکان فرهنگ جبهه** ..... ۵۴۳-۵۳۹
- نمایگان ..... ۵۹۱-۵۴۵
- (۱). نامنامه (اعلام اشخاص و امکانه و نسبتها) ..... ۵۷۷-۵۴۷
- (۲). واژه‌نامه (موضوعات و مصطلحات و کتب) ..... ۵۹۱-۵۷۹

## به نام خدا

ای بُرده دلم به غمزه، جان نیز ببر  
بردی دل و دین، نام و نشان نیز ببر  
گر هیچ «اثر» بماند از من به جهان  
تأخیر روا مدار، آن نیز ببر

[عین القضاة همدانی]

## مقدمه کتاب

در مختصر حَسَبِ حال اینجانب آمده است که تا سال ۱۳۸۵، بیش از ۴۰۰ عنوان اثر بدین خامه طبع و نشر شده، که عبارت است از / ۴۰ کتاب، ۷۰ رساله تحقیقی مفصل، و مابقی گفتارهای بلند و کوتاه در دائرةالمعارفها و نشریات معتبر است.

این مقدار «نوشتجات» تاکنون (سال ۱۳۸۷) حاصل تقریباً پنجاه سال نویسندگی است، که از جمله آنها در این آخر عمری / ۱۷۰ رساله و مقاله بلند برای «مجموعه مقالات» خودگزین کردم، و آنها را مطابق با اصول طبقه‌بندی موضوعی در پنج جلد تدوین نمودم؛ پس بر هر مجلد موضوعی عنوان

«ماتیکان» - یعنی: «مجموعه آثار یا مقالات» نهادم\*، از این قرار:

- . ماتیکان فلسفی (بیست گفتار درباره حکمت و عرفان).
- . ماتیکان علمی (سی گفتار در تاریخ علم ایران).
- . ماتیکان فرهنگی (سی گفتار در فرهنگ و ادب).
- . ماتیکان کتابگزاری (چهل گفتار در بررسی و نقد کتاب).
- . ماتیکان تاریخی (پنجاه گفتار درباره مسائل تاریخی) که این مجموعه شامل ۵ بخش است: (۱). جغرافیای تاریخی، (۲). خاندان‌ها و رجال، (۳). نگره‌های تاریخی، (۴). برخی تاریخنگاران، (۵). تاریخ سیاسی. اینک، از جمله پنج مجلد مزبور، مجموعه مقالات (= ماتیکان) فرهنگی، تقدیم حضور علاقه‌مندان به این رشته از معرفت می‌شود.

پ. اذکائی (سپیتمان)

همدان

WWW.Azkaei\_Parviz\_Spitman.com

Email: Pazkaei@yahoo.com

---

\*. «ماتیکان» واژه‌ای است پهلوی (مانند: ماتیکان هزار داتستان، ماتیکان مینوی خرد، و ...) در فارسی میانه دقیقاً به معنای «مواد و مصالح، اصول اسناد، متون موثق» (ثبت و ضبطها / نوشتجات) و «مجموعه مقالات» (برابر با Opera Minora یا Collection / Mélanges) که در مقدمه کتاب «ماتیکان عین القضاة همدانی» (۱۳۸۱) ریشه‌شناسی و پیشینه کاربرد آن را فراموده‌ام، امروزه دیده می‌شود که کمابیش تداول یافته است.



## -۱-

### مردم‌شناسی در ایران\*

(نگاهی به تاریخچه آن)

کلمه «مردم‌شناسی» در عرف عامه بیشتر معنای اخلاقی می‌دهد، یعنی شناختن مردم و ارزش آنان از لحاظ اخلاقی. لیکن در روزگار ما این واژه معنای اصطلاحی مفصلی پیدا کرده، و موضوع آن در ردیف نخستین علوم اجتماعی قرار گرفته؛ چنانکه مؤلفان فرهنگنامه‌های جامعه‌شناسی تعاریف دقیقی برای آن آورده‌اند.

دانسته است که واژه‌ی مردم‌شناسی در فارسی معادل Anthropologie فرنگی است که خود از دو واژه‌ی یونانی: Anthropos به معنای «انسان» و Logos به معنای «دانش و معرفت» ترکیب یافته، و نخستین بار در آثار ارسطو به همین معنای «شناخت انسان» به کار رفته است؛ گرچه کاربرد واژه‌ی مردم، امروزه به معنای «قوم» عربی و People فرنگی هم به کار می‌رود. اتفاقاً این دو جنبه داشتن کلمه‌ی مردم که هم به معنای انسان و هم به معنای «قوم» به کار می‌رود بسیار مناسب و به جا افتاده است، چه اینکه یکی از شاخه‌های مهم دانش «مردم‌شناسی» همان «قوم‌شناسی» است که به فرنگی Ethnologie گویند.

«باری، علوم اجتماعی که قوانین حرکات بخشی از ماده‌ی جان‌دار را - که انسان نام دارد و همواره به صورت اجتماعی زیست می‌کند - می‌جوید، خود بدو بخش خاص و عام تقسیم می‌شود:

---

\*. این گفتار که در «مقدمه» خطابه‌ی دکتر محمود خلیقی (مدیر مرکز پژوهش‌های مردم‌شناسی و فرهنگ عامه) در کنگره «راهنمایان فرهنگی» (خرداد ۱۳۵۳) آمده، هم در مجله‌ی مردم‌شناسی و فرهنگ عامه ایران، شماره اول / تابستان ۱۳۵۳ (ص ۱۴-۲) چاپ شده است.

۱). علوم اجتماعی خاص حوزه‌های معینی از جریان‌های اجتماعی را می‌کاوند، مانند: اقتصادشناسی، سیاست‌شناسی، حقوق‌شناسی و روانشناسی.

۲). علوم اجتماعی عام، به یاری علوم اجتماعی خاص، جریان‌های عمومی جامعه و روابط سازمان‌های گوناگون زندگی اجتماعی را کاوش می‌کنند.

این علوم شامل «مردم‌شناسی» و «تاریخ‌شناسی» یا علم تاریخ، و جامعه‌شناسی است. این سه علم از یکدیگر مستقل نیستند. اینک از میان تعاریف گوناگون و نزدیک بهم، در تعریف مردم‌شناسی گوییم: علم زندگی اجتماعی انسان است در مراحل ابتدائی. مردم‌شناسی با مطالعه آثار انسان‌های نخستین و زندگی جوامع ابتدائی، درصدد شناخت جریان تطورات زیستی و اجتماعی انسان برمی‌آید و شامل دو بخش است: مردم‌شناسی جسمانی یا مردم‌شناسی بدنی، و مردم‌شناسی اجتماعی یا مردم‌شناسی فرهنگی که مسامحه قوم‌شناسی گفته می‌شود. وظیفه مردم‌شناسی جسمانی شناخت و طبقه‌بندی گروه‌های انسانی است از لحاظ بدنی و جغرافیایی.

کار مردم‌شناسی اجتماعی یا مردم‌شناسی فرهنگی و قوم‌شناسی، بررسی منشأ انسان و سیر جامعه‌های ابتدائی است. مردم‌شناسی اجتماعی شاخه‌های متعدد دارد، از آن جمله‌اند: باستان‌شناسی یا بررسی جامعه‌های پیش از تاریخ، قوم‌نگاری یا تشریح مختصات یکایک جامعه‌های ابتدائی، زبان‌شناسی یا بررسی و تجزیه اصوات و لغات و قواعد زبانها، و تکامل‌شناسی که به وسیله سنگواره‌ها، منشأ تکامل انسان را مورد تحقیق قرار می‌دهد.

علوم اجتماعی عام و شاخه‌های آن با وجود تفاوت‌هایی که دارند، دارای مرزهای مشخصی نیستند. مردم‌شناسان اجتماعی گاهی علم خود را علم انسان Science of man می‌خوانند و جامع‌ترین علم اجتماعی می‌شمارند، و تاریخ‌شناسی و جامعه‌شناسی را مضمول آن می‌دانند و گاهی مردم‌شناسی فرهنگی و قوم‌شناسی را از مردم‌شناسی اجتماعی تفکیک می‌کنند. برخی از مردم‌شناسان برای مردم‌شناسی جسمانی موضوعی بسیار محدود قایل می‌شوند و آن را معادل مردم‌سنجی محسوب می‌دارند. ولی برخی دیگر مردم‌شناسی جسمانی را چندان می‌گسترند که زیست‌شناسی انسانی را هم در بر می‌گیرد. همچنین برخی از محققان، علم تاریخ را اعم از مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی می‌انگارند، و بسیاری از جامعه‌شناسان علم خود را جامع تاریخ‌شناسی و مردم‌شناسی می‌پندارند.

از این گذشته محققان این سه علم در کار یکدیگر مداخله می‌کنند، و هم به یکدیگر یاری می‌رسانند. گاهی مردم‌شناسان جامعه‌های متمدن را نیز مورد بررسی قرار می‌دهند، و جامعه‌شناسان مستقیماً به جامعه‌های ابتدایی می‌پردازند، و تاریخ‌شناسان مانند جامعه‌شناسان به کشف قانون‌های کلی جامعه‌های انسانی همت می‌گمارند. در خیلی موارد مردم‌شناسی از قوانین جامعه‌شناسی و تاریخ‌شناسی الهام می‌گیرد، تاریخ‌شناسی از اکتشافات شاخه‌های متعدد مردم‌شناسی مخصوصاً باستان‌شناسی سود می‌جوید، و جامعه‌شناسی مواد مورد لزوم خود را از مردم‌شناسی و تاریخ‌شناسی دریافت می‌دارد.<sup>(۱)</sup>

گذشته از مردم‌شناسی جسمانی و باستان‌شناسی و مردم‌شناسی اجتماعی یا فرهنگی که به عنوان شاخه‌های مردم‌شناسی یاد کردیم، اخیراً شاخه‌ی دیگری به این علم افزوده شده و آن «مردم‌شناسی فلسفی» یا فلسفه‌ی مردم‌شناسی است که ظاهراً چون روش‌شناسی آن به طور کامل مشخص نشده و نظام منطقی نیافته است، بعضی آن را «فن» دانسته‌اند.<sup>(۲)</sup> نظر به مشخص نشدن دقیق حدود و ثغور شاخه‌های علوم اجتماعی و مداخله‌ی آنها در یکدیگر، از لحاظ موضوعات مورد مطالعه و تأثیر و تأثرشان و اشتراک روش پژوهشی آنها، مرزبندی موضوعات مردم‌شناسی در اینجا - آن هم به اختصار - دشوار می‌نماید. لیکن با بیان نظر «پی‌یر بسنیه (Pierre Bessagnet)» حتی الامکان ما موضوعات و حوزه‌های مورد مطالعه خود را بی‌توجه به اختلاف عالمان اجتماعی در این باره، مشخص می‌کنیم. وی گوید: «مردم‌شناسی تنها درباره چهار مورد ذیل ممکن است به تحقیق برخیزد:

۱. مطالعه ایلات و عشایر، ۲. مطالعه یک دهکده یا یک جامعه روستایی، ۳. مطالعه یک شهر کوچک (یا قصبه) یا یک محله از محلات یک شهر بزرگ، ۴. مطالعه یک قشر اجتماعی معین از یک جامعه بزرگ، مثلاً مطالعه طبقه حاکمه یک جامعه یا دانشجویان یک دانشگاه.»<sup>(۳)</sup>

۱. نقل به اختصار از دکتر آریان‌پور: زمینه جامعه‌شناسی، فصل دوم

2. *A Dictionary of Sociology*- P.8

۳. روش مردم‌شناسی، ترجمه دکتر علی محمد کاردان، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی، ۱۳۴۳، ص ۳.

بدیهی است پژوهش در یک موضوع با حوزه‌ی معین مثلاً مورد نخست، «ایلات و عشایر»، هر دو وجه فرهنگی آن حیطه‌ی مطالعاتی را در بر می‌گیرد، یعنی فرهنگ مادی و نیز فرهنگ معنوی آن مورد توجه محقق مردم‌شناس قرار می‌گیرد. در بررسی فرهنگ مادی، نخست بایستی مکان‌گروه اجتماعی خاص را - چه ساکن و چه متحرک - مطالعه کرد. در اینجاست که ضرورتاً مطالعه‌ی جغرافیایی فراییش می‌آید. بررسی وضع معیشت، حتی به اجمال، ما را به مطالعه‌ی اقتصادی می‌کشاند، و مطالعه‌ی اقتصادی، باعث شناختن زیرساخت اجتماعی و نهادهای گروه می‌گردد. هم‌اینجاست که نیروهای تولیدی و روابط تولیدی به ناگزیر مورد مطالعه‌ی مردم‌شناسی قرار می‌گیرند.

وضع مسکن و اینکه اجتماع کوچ‌نشین است یا یکجانشین نظر محقق را جلب می‌کند، و این امر اصولاً جزو موضوعات مهم تحقیقات مردم‌شناسی است؛ و چون به عنوان جزء استقرایی پژوهش اجتماع، قاعده‌ی واحد آن اجتماع یعنی خانواده مورد مطالعه واقع می‌شود، ناچار مناسبات خانوادگی و نیز روابط و نقش آن در تولید و در روابط تولیدی جامعه، و به طور کلی پیوندها و مناسبات اغلب پیچیده و همبستگی‌های اجتماعی بررسی می‌شوند. هم‌چنین است، چگونگی پوشاک و خوراک و....

مختصر اینکه، بررسی اوضاع و احوال زیرساختی یک گروه اجتماعی یا بعبارت بهتر «فرهنگ مادی» آن، ضرورتاً «بررسی فرهنگ معنوی» را - که زاده و برخاسته‌ی فرهنگ مادی است - همدوش و همزمان با پژوهش آن پیش می‌آورد. در بررسی فرهنگ معنوی است که پدیده‌هایی چون زبان و گویش و معتقدات دینی و مذهبی، ادبیات شفاهی - و گاهی کتبی - شامل قصه‌ها و افسانه‌ها و ترانه‌ها و آهنگها و جز اینها که بر رویهم با فرهنگ مادی در رابطه تأثیر و تأثر متقابل اند، در موضوعات مردم‌شناسی قرار می‌گیرند.

نظر به تعریف مردم‌شناسی، یا یکی از تعاریف آن، چون این پدیده‌های مادی و معنوی مربوط به انسان‌هایی است که در مراحل ابتدایی اند و هیچ یا چندان به شهرنشینی به معنای خاص و عملی امروزی آن تطوّر نیافته‌اند، لذا پدیده‌های معنوی آنان - از جمله - چون داخل در فرهنگ شهروندانه‌ی مضبوط و نیز مکتوب نگردیده، و عناصر عینی و ذهنی آنها به گونه‌ی شناخته‌ی رسمی شده درنیامده، ناچار نام فرهنگ نامدوّن و گاهی هم شفاهی بخود می‌گیرد. اینک گوییم مجموعه‌ای این چنین همبسته از پدیده‌های فرهنگی مردم یک سرزمین و ویژگی‌های آنها که مورد بررسی و شناخت مردم‌شناسانه

واقع می‌شود، همان است که «دانش توده» یا به اصطلاح رایج «دانش عوام» و «فرهنگ عوام» نام داده‌اند. هم از اینروست که «فولکلور» در مقوله‌ی مردم‌شناسی قرار می‌گیرد، و از لحاظ طبقه‌بندی علوم اجتماعی نیز «فرهنگ عامه» جزو و شاخه‌ی از علم «مردم‌شناسی» است.



با اینکه مردم‌شناسی، بنا بر روش علمی آن، ظاهراً از علوم جدید و پدید آمده در غرب بشمار می‌رود، لیکن آنچنان ناگهانی و نوپدید نیست که ریشه‌هایی در گذشته‌های تاریخی فرهنگ بشری و پیشینه‌ی در معارف شرقی و غربی نداشته باشد. چه، پیش از آنکه دانشمندان و محققان دوره‌ی معاصر در راه شناخت اقوام و طرز زندگی و فکر و فرهنگ آنان این همه پیش رفته باشند، مورخان و محققان دوره‌های پیشین با مشاهدات و مطالعات و تحقیقات خود درباره‌ی اقوام و ملل مختلف در همین راه گام برداشته‌اند. اهمیت و ارج کار آن محققان کنجکاو و فداکار در روزگاران کهن چندان است که با نبودن وسایل کافی برای مسافرتها، دلیرانه با پیشواز کردن خطرها در سرزمین‌های ناشناخته‌ی اقوام و ملل بیگانه، محصول سالها رنج سفر و اقامت خود را برای پژوهندگان امروز به یادگار گذاشته‌اند.

«هومر» (سده‌ی نهم پیش از میلاد) در دو اثر حماسی «ایلیاد» و «اودیسه»، آنجا که حقیقت و افسانه را درهم آمیخته، علاوه بر ذکر وقایع رزمهای اقوام یونانی، ویژگی‌های اخلاقی آنان را بازگو کرده، موقعیت‌های جغرافیایی و شیوه‌ی زندگی و آداب و رسوم و چگونگی رزم‌آزمایی آنان را نموده است. هانن (سده‌ی پنجم پیش از میلاد) دریانورد کارتازی در مأموریت اکتشافی خود از سوی دولت کارتاژ، حاصل مطالعات خود را در مورد اقوام و قبایل کرانه‌های افریقا از آداب و رسوم و ویژگی‌های جغرافیایی و ملی مردمان به نحوی دقیق برای آیندگان بجای نهاده، چندان که مورد تمجید «مونتسکیو» - که خود از پیشروان علوم انسانی است - قرار گرفته است.

همچنین «هردوت» (۴۲۵-۴۸۴ پیش از میلاد) مورخ یونانی و پدر علم تاریخ، با دقت و وسعت در مدنیت ملتها سیر کرده، و با مشاهده‌ی عینی در اقوام و ملل، عقاید و آراء و آداب و نهادهای اجتماعی مصریان و بابلیان و ایرانیان و دیگر ملت‌های مشرق را بر قلم آورده است. اگرچه «ارسطو» توجهی به علوم اجتماعی داشته، و نخستین بار اصطلاح

Anthropologue را بکار برده و عبارت «انسان حیوان مدنی الطبع» را پرداخته است، لیکن بنابر روش «قیاس» که در پژوهش‌های عملی خویش پایه‌گذاری کرده، از پژوهش‌درستین جوامع انسانی بدور گردیده، چه روش مطالعه‌ی اجتماعات - چنانکه گذشت - استقرایی و مشاهده‌تی است؛ از اینرو نظریات و بیانات او در این مورد، امروزه مردود شمرده می‌شود.

در دوره‌ی امپراتوری روم، وسعت قلمرو حکومتی و تماس با اقوام و ملت‌های گوناگون، رومیان را ناگزیر از شناخت آنان و آشنایی با شیوه‌ی زندگی و روحیات و ویژگی‌های مادی و معنوی، بویژه هنر جنگی‌شان ساخته است. از جمله می‌توان «پولیب» (۱۲۵-۲۰۵ پیش از میلاد) و «استرابون» جغرافی‌دان (سده‌ی آخر پیش از میلاد) و «پلین» طبیعی‌دان (سده‌ی نخست میلادی) را یاد کرد. مطالعات «استرابون» بویژه از لحاظ چگونگی احوال و آداب و رسوم و قوانین مردمان درخور اهمیت است. آنگاه تا پایان قرون وسطی، فعالیت چشمگیری در زمینه‌ی شناخت اقوام و ملل در اروپا دیده نمی‌شود. تنها در مشرق زمین می‌توان از مطالعات قوم‌شناسی «فا - هین» جهانگرد چینی نام برد، که در سال ۳۹۹ میلادی با چند تن دیگر آغاز مسافرت کرد و مدت ۱۸ سال به مشاهده و پژوهش احوال و آداب مردمان هند و ترکستان و پنجاب و سیلان پرداخت. در تاریخ‌خانه‌ی قرون وسطی، آنگاه که دانشمندان اسلامی در باب «مردم‌شناسی» کارهای شگرف می‌کردند، و به پیشرفت و بالندگی علمی این دانش می‌افزودند، در غرب به آثار قابل‌ی در این زمینه برخورد نمی‌کنیم، جز معدودی مانند «ژان دویلان کارپن» (سده‌ی ۱۲) و «مارکوپولو» (سده‌ی ۱۳-۱۴). مسافرت‌های «مارکوپولو»، برای نخستین بار مشرق زمین را با ویژگی‌های گونه‌گون آن به اروپاییان شناساند و سفرنامه‌ی او برای محققان جغرافیایی و قوم‌شناسی سده‌های بعد راهگشا و راهنما شد.

در سده‌ی ۱۴ میلادی برابر هشتم هجری قمری، عبدالرحمان بن خلدون، با نگارش تاریخ عمومی خود، به ویژه مقدمه‌ی مشهور آن راه را برای علوم اجتماعی و دانش وسیعی - که در سده‌ی ۱۹ نام «جامعه‌شناسی» بخود گرفت - هموار کرد. با کشف امریکا در سده‌ی ۱۵ میلادی، جهانی از موضوعات و مباحث جدید بویژه در زمینه‌ی مردم‌شناسی و قوم‌شناسی در پیش دیدگان محققان قرار گرفت. بر اثر افزایش

روابط اروپاییان با بومیان آمریکا و جلب شدن توجه مهاجران و فاتحان و سپس محققان اروپایی به جوامع ابتدایی و چگونگی زندگی و نهادها و ویژگیهای اقوام بومی، رشته‌های جدیدی در شناخت مردمان پیدا شد، که طی سده‌های بعد به سیر تکوینی خود ادامه داده، و ما تکامل و اوج این مطالعات را در آثار محققان و مردم‌شناسان سده‌ی ۱۹ مانند «مورگان» و «تایلور» و «بروکا» و جز اینان ملاحظه می‌کنیم.

گویند که «هنری مورگان» مردم‌شناس سده‌ی ۱۹ با مطالعات علمی خود درباره‌ی جوامع ابتدایی و با نگارش «جامعه‌ی باستانی» بسال ۱۸۷۷ در واقع به کشف مجدد آمریکا نایل آمد، و فصل نوینی در پژوهشهای قوم‌شناسی گشود. از سده‌ی ۱۹ تا این تاریخ، مردم‌شناسی و قوم‌نگاری مراحل تکاملی خود را در حوزه‌های گوناگونی در سراسر جهان پیموده، مکتب‌های مختلفی پدید آمده و دانشمندان نامدار و محققان سرشناسی در این رشته از دانش بشری به عرصه‌ی وجود آمده‌اند، چندان که تواریخ مفصلی در باب کوشش‌ها و فعالیت‌ها و مطالعات آنان نوشته شده، که از جمله تاریخ مردم‌شناسی تألیف «هیس» برای علاقه‌مندان به این موضوع بسیار سودمند است.



چون غلبه بر ملل و به تعبیری جهان‌گشایی و جهانگیری، به هر حال با مردم‌شناسی و قوم‌شناسی ملازم داشته است، لذا توان گفت ایرانیان عهد باستان، بویژه هخامنشیان که امپراتوری گسترده و پایداری از هندتا مدیترانه پدید آوردند، بی‌گمان به کار مردم‌شناسی اقوام و ملل تابع پرداخته‌اند. اسناد ایرانی در این باب، همان سنگ‌نبشته‌های داریوش و خشایارشا و اردشیر است که هریک از ملت‌های تابع امپراتوری خود را به نام یاد کرده‌اند. لیکن اسناد یونانی و رومی در این باره گویاتر و مفصل‌تر است. هرودوت فصول مشبعی در خصوص اقوام ایرانی «ماد»ها و «پارس»ها و «سکا»ها و ملت‌های تابع امپراتوری پرداخته، ویژگی‌های اخلاقی و اعتقادات و رسوم خاص آنان و نهادهای اجتماعی‌شان را یاد کرده است.

همچنین «گزنفون» و «پلوتارک» و «توسیدید» و «آریان» و جز اینان، که مجموع نوشته‌های آنان، جای‌جای در فصول تاریخ بزرگ ایران باستان تألیف مرحوم «مشیرالدوله» پیرنیا، نقل شده است، علاقه‌مندان می‌توانند مطالب و مواد مردم‌شناختی

ایران باستان را از آن اثر، و هم از تاریخ هرودوت و گزنفون و دیگر مورخان و جغرافی دانان، و نیز از کتاب‌های دیگر تاریخ ایران باستان که طی این سی چهل سال تألیف و ترجمه شده استخراج کنند. بویژه آنکه یافته‌ها و داده‌های باستان‌شناسی ادوار تاریخی ایران کهن به این چنین مطالعه‌ی کمک خواهد کرد.

حقیقت اینکه، پیوستگی اصول باستان‌شناسی با مردم‌شناسی، در مورد پژوهش احوال و آداب انسان‌های گذشته‌ی ایرانزمین و به طور خلاصه اجتماعیات آن روزگاران، چندان است که هرگونه پژوهش تحلیلی باستان‌شناختی در واقع مطالعه‌ی مردم‌شناسانه خواهد بود، از اینرو بررسی‌های باستان‌شناسی و نتایج حاصل از کاوشها در نقاط مختلف این سرزمین خودبخود مردم‌شناسی فرهنگی یا اجتماعی است درباره‌ی اقوام و مردمان گذشته، که اغلب عناصر عینی و ذهنی زنده و برجایی از خود در نسل‌های پیاپی تا این روزگار باقی نهاده‌اند. شواهد امر بسیار فراوان است که ذکر و بیان آنها در این مختصر نمی‌گنجد.

چنین خواهد بود بررسی دوره‌ی اشکانی نیز از این دیدگاه، و هم دوره‌ی ساسانی، لیکن منابع دیگری به کار پژوهش این عهد می‌آید که اشاره‌ی یاد می‌کنیم. ناگفته نماند در عهد ساسانی ما به نام چند تن سیاح و جغرافی دان رومی و ارمنی و همچنین مسیحی - کشیشان وابسته به کلیسای قسطنطنیه و رُها و نصیبین - برمی‌خوریم که در باب تاریخ و جغرافیا و مردم ایران مطالبی نگاشته‌اند، که نام و آثار آنان در کتب تفصیلی تاریخ ایران باستان معرفی گردیده است.

از نظر مطالعات مردم‌شناسی، منابع عمده‌ی مربوط به عهد تاریخی قبل از اسلام ایران، همانا متون دینی مزدیسنا، و نیز روایات و داستان‌های منثور و منظومی است به فارسی، که در عهد اسلامی توسط ایرانیان گردآوری و تدوین شده است. از مطاوی بخش‌های بجای مانده‌ی *اوستا*، حتی از کهن‌ترین بخش این کتاب مقدس دین ایرانی «گانا»ها بسیاری آگاهی‌های سودمند درباره‌ی آداب و رسوم و چگونگی زندگی و اندیشه‌ی اقوام ایرانی عهد زردشت فرادست آمده است. همچنین قسمت‌های متأخر آن «یَسنا»ها و فصول گوناگون «یشتها»، جمّ غفیری است از مواد و موضوعات مردم‌شناختی ایرانیان کهن، محتوی بر اصول عقاید، آداب و رسوم، رفتارهای گروهی، آئین‌ها و اعیاد و



جشنها و غیره، که براساس این گونه آگاهی‌ها و مطالعات، کتاب‌ها و رسالات مختلفی به زبان‌های شرقی و غربی توسط محققان پرداخته آمده است.

اهل فنّ دانند چون قسمت‌های *اوستا* در طی سده‌های متوالی به توسط پیروان مزدیسنا تألیف گردیده است، از اینرو آگاهی‌ها تنها مربوط به یک دوره‌ی تاریخی نمی‌شود بلکه می‌توان اطلاعات مربوط به زمان تصنیف هربخش را جداگانه بدست آورد. متون پهلوی‌ای که در عهد ساسانی در تفسیر نَشکهای *اوستا* نوشته آمده، و به نام «زند» شهرت یافته و همچنین «پازند»‌های متأخرتر، کلاً منابع مهم و عمده‌ی اطلاعات و مطالعات مردم‌شناختی عهد باستان ایران را تشکیل می‌دهند، مانند «زَند و هومَن یسن» که مرحوم هدایت ترجمه کرده، و رساله‌ی «شهرستانهای ایران» و جز اینها بویژه «ابند هسن» و دیگر متون آیین مذهبی و اسناد پهلوی، که برای اطلاع از همه‌ی آنها لازم است از جمله در زبان فارسی به کتاب «مزدیسنا و تأثیر آن در ادب فارسی» تألیف زنده‌یاد دکتر معین و نیز تفسیر فقرات «*اوستا*» از شادروان پورداوود رجوع کرد.

گفتیم روایات ملی که در عهد اسلامی به نظم و نثر فارسی فرا آمده بکار پژوهش اجتماعیات پیش از اسلام ایران می‌آید. پیشتر باید گفت به اجماع مورخان پیشین و پسین، از طولانی‌ترین دوره‌ی تاریخی ایران باستان یعنی دوره‌ی اشکانی اسناد رسمی زیادی بجای نمانده است، لیکن شگفت است اینکه بگوییم فردوسی که خود از تاریخ آن دوره تنها ۱۸ بیت به نظم آورده، و گوید بجز نام از ایشان نشنیده‌ام، قسمت اعظم *شاهنامه* را بنابر تحقیق و نظر بعضی از دانشمندان، در تاریخ و سرگذشت پهلوانان، یعنی مردمان عهد پهلوانی - که همان پارتی و اشکانی باشد - سروده است.

آری، استحالی اساطیر ایرانی در سیما و منش قهرمانان ملی و سرزمینی روزگار اشکانی، به گونه‌ی روایات پهلوانی در آن حماسه‌ی عظیم جهانی و جاودانی جلوه‌گر است، که خود منبع بسیار پر بار و سرشار و غنی برای مطالعات مردم‌شناسی و فرهنگ‌شناسی ایران بشمار می‌رود. همچنین است *گرشاسپنامه‌ی* اسدی طوسی، و منظومه‌های پنجگانه‌ی حکیم نظامی و جز اینها که برای اطلاع از چونی و چندی این روایات، کتاب «*حماسه‌سرایی در ایران*» اثر استاد دکتر ذبیح‌اله صفا راهنما و راهگشاست. اما از یاد کردن یک منظومه‌ی شگرف دیگر که از لحاظ مردم‌شناسی حائز اهمیت

بسیار است ناگزیریم، و آن مثنوی «ویس و رامین» فخرالدین اسعد گرگانی است. چنانکه دانسته است، به توسط علامه‌ی ایرانشناس نامدار، روانشاد «ولادیمیر مینورسکی»، و نیز به توسط دیگر محققان به اثبات رسیده است که این منظومه دارای اصل پهلوی بوده و یادگاری است از عهد پارتی = اشکانی. اینک گوئیم بسیاری از آداب و عادات و رسوم و آگاهی‌های گرانبهای فولکلوریک و فرهنگ‌شناختی ایرانی بویژه در روزگار پارتی مربوط به مردم نقاط مختلف این سرزمین در گنجخانه‌ی این کهن سروده نهفته است که بعضاً به توسط محققانی چون مینورسکی و هدایت و دکتر محبوب نموده شده است. باری، از عهد ساسانی منابع اطلاعات ما از مواد و موضوعات مردم‌شناخت و اجتماعیات - نظر به وفور آنها - چند قسم می‌شود: (۱). متون مذهبی و غیرمذهبی پهلوی که یاد کردیم. (۲). اسناد تاریخی و باستانشناسی. (۳). روایات منظوم و منثور فارسی ساخته و پرداخته در دوره‌ی اسلامی. (۴). کتب و منابع تاریخی و جغرافیایی به زبان عربی که در عهد نخستین اسلامی به توسط مورخان و جغرافی‌دانان و محققان و نویسندگان اسلامی - ایرانی، چونان «جاحظ»، «مسعودی»، «ابن قتیبه»، «بیرونی» و جز اینان نوشته آمده است.



پیاپی شدن فتوح و جهاد و گسترش قلمرو اسلامی از کرانه‌های اقیانوس هند تا سواحل اقیانوس اطلس، با اسلام آوردن اقوام مشرق زمین و اهل ذمه شدن برخی از ملت‌ها و ابقاء بعضی از نحله‌های مذهبی در کنار ملل اسلامی، که شرح مختصر همه اینها از حوصله‌ی این مقال بیرون است، ناگزیر موضوع شناسایی ملل یکدیگر را بخصوص شناختن ملت اسلامی اقوامی را که با آنان در برخورد پیوسته‌ی دیوانی، اقتصادی، سیاسی، جنگی و فرهنگی بوده‌اند، پیش می‌آورد.

باری، مردم‌شناسی دوره‌ی اسلامی ایران خود داستان مفصل و دلکشی دارد، که حتی به اجمال نمی‌توان در این مختصر از آن یاد کرد، همچنین است داستان ملل و نحل‌نگاری مسلمانان. لیکن به اشاره توان گفت منابع آگاهی ما بر چگونگی زیست ایرانیان عهد نخستین اسلامی، از همان «سیره»ها که در شرح حال رسول و جنگ‌های او و نیز «فتوح» و «مغازی» که بوسیله‌ی «ابن هشام» و «واقدی» و «بلاذری» نوشته آمده

آغاز می‌شود. بعدها محتویات این «فتوح» و «مغازی» - که در آنها برخورد تازیان را با ایرانیان نشان می‌دهد - وارد در تواریخ عمومی مفصلی چونان «تاریخ طبری» (سده ۳) و «الکامل» ابن‌اثیر (سده ۶-۷) و جز اینها گردید.

بسیاری اطلاعات عامّ مربوط به مردم‌شناسی و فرهنگ‌شناسی ایران و ایرانیان از کتب و تواریخ مورخانی چون «یعقوبی»، «مسعودی»، «دینوری» و «مقدّسی» بدست می‌آید؛ و در باب اطلاعات خاص و از جهت مطالعات ویژه، کتابهای «التبئیة و الاشراف» و «مروج الذهب» مسعودی و «عیون الاخبار» ابن قتیبة دینوری که واقعاً عیون اخبار است و «البدء و التاریخ» مطهر بن طاهر مقدّسی، و بویژه کتاب‌های «عمر بن بحر، جاحظ بصری» مانند «التاج» و «المحاسن و الاضداد» و نیز «التبیین و الحیوان» و جز اینها، و کتاب «سیر الفرس» که همان «عزّ اخبار الفرس و سیرهم» ثعالبی باشد بویژه از جهت آنکه - پیشتر هم اشاره رفت - احتوا بر آگاهی‌های فراوان بر تاریخ و فرهنگ پیش از اسلام ایران دارند دارای نهایت درجه‌ی اهمیت‌اند. اینان که نمونه‌وار نامشان یاد کردیم و جز اینان که به سبب اطالۀ کلام از یادکردنشان می‌گذریم، در واقع پیشاهنگان دانش اجتماعات و فرهنگ‌شناسی مردم این سرزمین نیز بشمارند.

گروهی دیگر که حقیقتاً چونان مردم‌شناسان امروزی به سیر و سفر و مشاهده و پژوهش عینی پرداخته‌اند، و کتابهایشان قسمت بسیار مهمی از میراث فرهنگی اسلامی - ایرانی را تشکیل می‌دهد، همان گروه بسیار مشهور جغرافی‌دان و جغرافی‌نویس یا مسالک و ممالکی‌ها اند به نامهای: «ابن حوقل» صاحب «صورة الارض» و «ابن زُسته» صاحب «الاعلاق النفیسه» و «جهشیاری» و «ابن خردادبه» و «اصطخری» هر سه صاحب «المسالك و الممالک» و «ابن فقیه» همدانی صاحب «اخبار البلدان» بویژه مردم‌شناس ایران‌گرد بلامنازع «مقدّسی بیاری» مشهور به «ابن بنّا» (سده ۵) صاحب کتاب «أحسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم» - که دارای دیدی تیزبینانه و انتقادی و همه‌سونگر در مردم‌نگاری بوده - همچنین جهانگرد نامور «ابن فضلان» که سفرنامه‌ی خود را از بغداد تا صقلاب (= روسیه امروز) به نگارش درآورده (سده ۳) از همین دست است «سفرنامه» بسیار ممتّع «ابودلف» و نیز سرآمد اینان یاقوت حموی با نگارش دائرةالمعارف عظیم جغرافیایی خود بنام «معجم البلدان» در اوایل سده‌ی هفتم، منابع سرشار و غنی‌ای برای

مطالعه‌ی جنبه‌های گوناگون فرهنگ و انسان‌شناسی دوره‌ی تاریخی ایران عهد اسلامی - و هم پیش از اسلام - فراروی ما نهاده‌اند، چندان که ما حتی در «تک‌نگاری» های امروزی خود راجع به یک روستا، ناگزیر از مراجعه به آنها در قسمت جغرافیای تاریخی و یا احوال و آثار مردمان گذشته‌ی آن بخش و روستا هستیم. در جزو همین گروه‌اند: «قزوینی» صاحب *آثارالبلاد* و «ابوالفداء» و «حمدالله مستوفی» و جز اینان. از نابغه‌ی جامع‌الاطراف «ابوریحان بیرونی» بعداً با تفصیلی بیشتر باید سخن گفت که حسابش بکلی از دیگران جداست.

آنگاه بایستی یادى کنیم از «ابوالفرج اصفهانی» صاحب کتاب «*الأغانی*» که اگرچه از عنوان اثر او معنای سرودها یا نغمه‌ها برمی‌آید که بایستی از دیدگاه ما قابل توجه باشد، باری اغلب اغانی عربی است و در آن به اغانی فارسی جز چند موردی بر نمی‌خوریم، لیکن برخی حکایات او از نظر ما قابل مطالعه است، بویژه آنکه می‌دانیم وی آنها را از افواه راویان در طول مدتی حدود ۵۰ سال اخذ کرده است، و روش کارش هیچگونه فرقی با روایت‌نویسان و پژوهشگران داستانها و ترانه‌ها - که در مراکز پژوهش اجتماعی و مردم‌شناسی و فرهنگ عامه امروز کار می‌کنند - ندارد. هم از این مقوله و مشابهت است داستانی که محمدبن علی بن سلیمان راوندی در کتاب خود «*راحة الصدور*» نقل کرده که این چنین است:

«...و این مرد (= نجم‌الدین همدانی) را «نجم دوبیتی» خواندندی. اسبابی نیکو داشت، صرف کردی بر اهل هنر؛ و با دوات و قلم طوف می‌کردی تا کجا دو بیت (فهلوی) یافتی بنوشتی. بعد از او، املاک و اسباب هیچ بنماند، و زن و فرزند نیندوخت، وارثان و برادران، پنجاه من کاغذهای دوبیتی قسمت کردند»<sup>(۱)</sup>

آنگاه از سده‌ی ۴ به بعد منابع پژوهش مورد نظر ما گونه‌گون و نیز دسته‌بندی می‌شوند. اما باید گفت در کار فرهنگ‌شناسی دیرین یا تاریخی همه متون کتبی و نیز آثار عینی سودمنداند، چنانکه از دیوانهای شاعران پارسی‌گوی و حتی عربی‌گوی و بطوریکه اشارت رفت منظومه‌های روایی و نیز آثار غنایی مواد لازم را می‌توان و باید گرد آورد. از اینها مهمتر تواریخ محلی‌اند، که اغلب محتوی بر آگاهی‌های گرانبها و گاه بسیار نادر و

۱. *راحة الصدور و آیه‌السرور*، طبع محمد اقبال، ص ۳۴۴.

منحصر بفرزندان، به عنوان مثال: *فارسنامه* ابن بلخی، *تاریخ بخارای نرَشَنخی*، *تاریخ سیستان*، *تاریخ طبرستان* ابن اسفندیار - که از باب استطراد باید گفت آن سَنَد مشهور جامعه‌شناختی ایران پیش از اسلام، یعنی همان نامه‌ی «تَنَسیر» فقط در همین تاریخ برای ما به جای مانده است، - تاریخ گمشده‌ی *اصفهان* از ایرانی‌پرست نامدار حمزه‌ی اصفهانی، و نیز *تاریخ گمشده* همدان از ایراندوست دیگر «ابوعلی کاتب همدانی» - که اکنون سالهاست کتاب «*الالفاظ*» او در مدارس ممالک عربی تدریس می‌شود؛ بعضی مطالب این دو تاریخ محلی در کتب جغرافیایی یاد شده، و نیز در کتاب جلیل‌القدر و از جهت فرهنگی بسیار ارزشمند «*مُجَمَّلُ التَّوَارِیخِ وَ الْقَصَصِ*» از مولف‌ی همدانی ولی گمنام (ابن شادی) نقل شده و به جای مانده، همچنین *تاریخ بیهقی* «ابن فنْدُق» و *تواریخ «نیشابور»* و *هرات* و *تاریخ* بسیار سودمند و ارزشمند اما ناشناخته‌ی «*قم*» از حسن بن محمد قمی و «*التدوین*» رافعی که تاریخ قزوین است، و جز اینها که در واقع تک‌نگاری ولایات و شهرهای ایران‌اند در زمان تألیف آنها.

منابع عمده‌ی دیگر، کتابهای داستان است اعم از منظوم - که ذکر بعضی از آنها رفت چون *شاهنامه* و *گرشاسپنامه* و سروده‌های گُرگانی و نظامی و امیرخسرو و خاقانی و مولوی و جز اینان - و منثور به فارسی و عربی، چون *کلیله و دمنه* و *سمک عیار* و *هزار و یکشب* و غیر اینها، حتی تذکره‌ها و آنچه بقول فضلا کتب ادبیّه نامیده می‌شود. در اینجا اشارت می‌رود به حکایاتی که مثلاً در «*اغانی*» و «*عیون الاخبار*» آمده بویژه در کتاب گرانقدر راغب اصفهانی (سال ۵۰۰ ه.ق) «*محاضراتُ الأدب*» و به عنوان مثال باید گفت از نخستین منابعی که درباره‌ی «*نقالی*» و «*نقالان*» اطلاعات سودمندی بدست می‌دهد همین اثر یاد شده است.



اما درباره‌ی استاد مسلم مردم‌شناسی - ابوریحان بیرونی - بی‌گمان باید گفت: وی پیشوای دانش مردم‌شناسی به معنای علمی و امروزی خود نه تنها در ایران و دنیای اسلام، بلکه بی‌گزارف در سراسر جهان است. بیرونی، چنانکه می‌دانیم، در همه‌ی علوم و معارف عصر، هم در دانشهای پیشین خود و هم در دانشهای پسین نیز پژوهش کرده است. اما آنچه از لحاظ ما، حائز اهمیت فراوان و اخیراً مطمحن نظر و مورد مطالعه بوده و

هست، شناخت او به عنوان یک دانشمند مردم‌شناس و عالم اجتماعی است. چه اینکه وی، علاوه بر دانشهای بسیاری که در آنها توغّل و تحقیق و تألیف کرده، توان گفت: نخستین مردم‌شناس به معنای واقعی و درستین امروزه بشمار است، که در بخش شرقی جهان اسلام در یک هزار سال پیش از این در عرصه‌ی گیتی پدید آمده است.

وی نخستین کسی است که روشی تکامل یافته برای پژوهش در علوم انسانی ابتکار کرده و در آنها با نگرشی عقلانی و تعلیلی نظر افکنده است. در این اشاره، از بررسی عوامل اجتماعی و مؤثرات عینی و ذهنی‌ای که بدو یک سیما و شخصیت جامعه‌شناس و مردم‌شناس بخشیده، صرف‌نظر می‌کنیم و فقط به ذکر آثاری که از او در این قسم از معرفت بجای مانده و روشنگر این وجهه از وجوه علمی استاد است می‌پردازیم:

کتاب «تحقیق ماللهند» او پژوهشنامه‌ی کامل و جامع و سترگ و شگرف درباره‌ی جامعه‌ی هندی است که ابوریحان بارها بدانجا سفر کرد و چندین سال در آنجا بسر برده است. از این شاهکار مسلم دانش انسانی که بگذریم چند کتاب دیگر در باب باورها و اعتقادات نگاشته که از نظر مردم‌شناسی اهمیت خاصی دارند؛ همچون کتاب مشهور «پاتنجلی» (در چگونگی نظام یوگا). بعلاوه، آثار بجای مانده‌ی او، بعضاً سرشار از مواد موضوعات و تحقیقات کاملاً مردم‌شناسی است، چنانکه شاهکار دیگر و جاویدان او «الآثارالباقیه» حتی اگر تحقیق ماللهند وجود نمی‌داشت، در معرفی او به عنوان یک عالم مردم‌شناس - گذشته از یک تاریخ‌شناس محقق انتقادگر - کافی بنظر می‌رسید.\*



اگر بخواهیم برای مکتب مردم‌شناسی ادامه نیافته‌ی بیرونی، دو سه تن پیرو واقعی در دوره‌های پس از او جستجو کنیم، بعد از «ابوالفضل بیهقی» که البته اثر وی بیشتر جنبه‌ی سیاسی دارد تا فرهنگی - و «گردیزی» - شاگرد بلاواسطه‌ی او - بحق بایستی «خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی» مورخ کبیر عهد مغول را یاد کنیم که روش او را در تاریخنگاری بکار برده، و هم در باب «ترک‌شناسی» و «مغول‌شناسی» و بیان اجتماعیات عهد خود و بررسی و نگارش نظامات و آداب و رسوم و عقاید و عواید و سلوک آنان و قواعد زمینداری - که خود وی مجدد و احیاءگر و مصلح فئودالیت‌های ارضی بود - و نیز

\*. درباره‌ی اهمیت ابوریحان بیرونی از دیدگاه مردم‌شناسی، رجوع شود به گفتار... در ماتیکان علمی...

روابط میان گروه‌های کارورز و بهره‌کش و دیگر مسائل و موضوعات اجتماعی و مردمی، **جامع‌التواریخ** او کتابی منحصر بفرد و منبعی سرشار و غنی است. البته ذیل‌نویس وی - «حافظ ابرو» اهمیتی از این بابت کسب نمی‌کند، لیکن جغرافیای او از دیدگاه ما حائز اهمیت است.

پس از او با ذکر چند تاریخ عمومی مانند «**روضه‌الصفا**» خواندمیر و «**حبيب‌السير**» می‌خواند، و تواریخ عهد صفوی چون «**عالم‌آرا**»ها و جز اینها تا زمان معاصر، می‌باید از گروهی مردم‌نگار و آثار آنان - که منابعی غنی‌تر و سرشارتر در مطالعات مردم‌شناختی است - یاد کنیم، و آنها همان **سفرنامه‌های** سیاحان غربی‌اند که تقریباً از عهد مغول به بعد تا این روزگار پایشان به ایران رسیده، و اغلب دانسته و ندانسته به پژوهشهای مردم‌شناسی و مشاهده‌نگاری پرداخته‌اند.

مشهور از پیشاهنگان این مسافران، مارکوپولو (۶۵۲ه.ق - ۷۲۴ه.ق) است، که سفرنامه‌ی او برای محققان جغرافیایی و قوم‌شناسی تا این زمان مورد استفاده است. پس از وی، باید از یک مردم‌شناس واقعی و جهانگرد نامدار اسلامی «ابوعبداله محمدبن عبدالله طنجه‌ای» معروف به «ابن بطوطه» (۷۰۳-۷۷۹ه.ق) یاد کرد، که در راه سفرش از شمال افریقا تا هند و چین، از ایران هم گذشته و «**تحفة النظار**» او واقعاً برای ناظران جستجوگر ایرانی نیز تحفه‌ی سودمند و نیکوست که به فارسی هم درآمده است. در بحبوحه جهانگردی «ابن بطوطه» بود، که یک افریقائی دیگر، به نام «ابن‌خلدون» (۷۳۲-۸۰۸ه.ق) پای به عرصه‌ی وجود نهاد.

بیشتر باید گفت نظر به آنکه شهرت ابن‌خلدون بیش از آن است که در این مختصر چیزی بیشتر از دیگران درباره‌ی او گفته آید، لذا در باب مکتب جامعه‌شناسی وی، که دانشمندان و محققان به اجماع وی را پیشوای این دانش می‌دانند، نبایستی تأثیر قوی و مستقیم بیرونی را بر او به حساب نیاوریم. باری، در **مقدمه‌ی** مشهورش بر کتاب «**الْعِبْر**» به بسیاری از مطالب جامعه‌شناسی تاریخی و مردم‌شناسی فرهنگی ایران برمی‌خوریم که اشارت به آنها، از حوصله‌ی این وجیزه خارج است، علاقه‌مندان را به ترجمه‌ی فارسی آن که در دو جلد است، حواله می‌دهیم.

شرح مسافرتها و چگونگی کار و روش و مطالب و موضوعات مسافران و جهانگردان

عهد صفوی تا این روزگار، که نوعاً باکار مردم‌شناسی و نیز باستان‌شناسی امروز متدرجاً قرابت کامل و مشابهت تمامی پیدا می‌کند، خود داستان مفصل و دلکشی دارد که از آن می‌گذریم؛ لیکن نمونه‌وار مبادرت به نامبرداری کسانی چون «تاورنیه»، «شاردن» و «پیترو دولاواله» می‌نماید و نیز کشیشان مسیحی که گروهی شان به نام «کرملی»ها صاحب تألیفات و یادداشت‌هایی بسیار سودمند درباره‌ی ایران‌اند، همچنین مسافران و بعضاً مأموران سیاسی چونان «گُزُن» و «سایکس» در عهد قاجار. و هم از این دوره است که خاورشناسی رشد و توسعه یافته و پای باستان‌شناسان به ایران باز می‌شود. با پیدایی شرقشناسی - که شاخه‌یی از آن ایران‌شناسی نام گرفته، خواه ناخواه مقولات علمی دیگر چون باستان‌شناسی و مردم‌شناسی ایران تحت آن عنوان کلی ایران‌شناسی به رشد و بالندگی خود تا این روزگار ادامه داده است.



نخستین کس از ایرانیان که با نوعی آگاهی غربی به کار «فولکلور» پرداخته است، در حدود ۷۰-۸۰ (صد) سال پیش از این در دوره‌ی ناصرالدین‌شاه، میرزا حبیب اصفهانی متخلص به «دستان» است، هنگامی که در عثمانی به حال تبعید بسر می‌برد، دیوان «البسه»ی نظام‌الدین محمود قاری یزدی و «کنزالاشتها»ی بسحق اطعمه را چاپ کرد، و به پژوهش در گویشهای عوامانه پرداخت؛ بعدها در اثر تحقیق استاد جمالزاده، به اثبات رسید که مترجم حقیقی کتاب **حاجی بابای اصفهانی** اثر «جیمز موریه» همین «میرزا حبیب اصفهانی» است نه کس دیگر. مشرب و علاقه‌ی فرهنگ عوامی او نیز مؤید این مطلب است، چه دانسته است کتاب یاد شده بر بسیاری از آداب و رسوم اصیل ایرانی احتوا دارد.

پس از او علامه علی اکبر دهخدا را باید یاد کرد که با استفاده از محاوره‌ی عامیانه در «چرند و پرند» و مهمتر با تألیف «امثال و حکم» مقامی عالی در فرهنگ‌شناسی ایران احراز کرده است. کسانی که به زبان عامیانه مطالب خود را می‌نوشته‌اند: سیداشرف حسینی گیلانی مدیر «نسیم شمال» و رضا گنج‌یابی مدیر «باباشمل» و نیز جمالزاده در «یکی بود یکی نبود» که در ضمن فرهنگ عامیانه‌ی ایران را نیز تألیف کرد، پس از آن، از مرحوم امیرقلی امینی بایستی یاد کرد که تألیفات گرانددرش به عنوان‌های «فرهنگ عوام» و



«داستان‌های امثال» از اسناد مهم و معتبر فرهنگ‌شناسی است.

از مرحوم «کوهی کرمانی» نیز باید یاد آورد که هفتصد ترانه و چهارده افسانه گردآوری و چاپ کرد، و نیز به تدبیر محمدعلی فروغی در هنگام تشکیل فرهنگستان، به وسیله‌ی بخشنامه از آموزگاران خواستند که در گردآوری فولکلور ایران کوشش کنند، که البته توفیقی حاصل نگردید اما چند نوشته‌یی که در آن سالها فرادست آمد بعضاً در بایگانی مرکز پژوهش‌های مردم‌شناسی مضبوط است.

بخصوص سخن از شادروان «صادق هدایت» را موقوف به این موضع از مقال کردیم تا کمی تفصیل دهیم: او فولکلور را از همه‌ی جنبه‌هایش به جامعه‌ی ما شناساند و لزوم گردآوری آن را بیان کرد و نمونه‌ها بدست داد. وی علاوه از کتاب گرانقدرش «نیرنگستان» چاپ شده در سال ۱۳۱۲ش که بنحوی جامع محتوی بر بسیاری از مواد و موضوعات فرهنگ‌شناختی و دانش عوامی است، یک دستور عمل یا «آئین‌نامه»ی گردآوری فولکلور یا فرهنگ توده نوشت، که زیر عنوان «طرح کلی برای کاوش فولکلوریک منطقه»، مطالبی را که از فرهنگ توده باید مورد تحقیق قرار گیرد، با تقسیم‌بندی به «زندگی مادی» شامل: وسایل اقتصادی، کار یا وسایل معیشت درآمد - تمول، و «زندگی معنوی» شامل: زبان، لهجه، دانش عوامی، حکمت عامیانه، هنرشناسی، زندگی اسرارآمیز (جادوگری و...)، مذهب عامیانه، پیوندهای همخوانی (خانواده)، و سپس به بیان شیوه‌ی کار و طرز مشاهده و فراهم کردن اسناد و چگونگی کاوش پرداخته است.<sup>(۱)</sup> آئین‌نامه‌ی یاد شده تاکنون جامعیت و کمال خود را از لحاظ تقسیم‌بندی و رده‌بندی موضوعات و بیان روش کار، از دست نداده و مطالعه‌ی آن برای هر پژوهشگر فرهنگی واجب است.

در سال ۱۳۱۶، کمیسیونی به ریاست مرحومان «فروغی» و «دکتر غنی» و «رشید یاسمی» و «دکتر شفق» و «سعید نفیسی» و «علی هانیبال» و «مسعود کیهان» و نیز مرحوم خواجه نوری تشکیل شد که مأموریت یافت طرحی به نام مؤسسه‌ی مردم‌شناسی را اجراء کند. موزه‌ای با وسایلی که آن روز مقدور بود تأسیس شد. پس از چندی، جلسات کمیسیون تشکیل نشد، لیکن برای حفاظت موزه کوششهایی به عمل آمد. از اعضای

۱. نوشته‌های پراکنده هدایت، ص ۴۴۸-۴۸۳.

کمیسیون یاد شده، مرحوم علی هانیبال کوشش‌های قابل تقدیری در کار و پژوهش‌های مردم‌شناسی نموده است، چندان که انتشار دو دوره مجلهٔ «مردم‌شناسی ایران» در سال‌های ۱۳۳۵-۱۳۳۷ مرهون همت‌های اوست.

یکی از مراکزی که در کار مردم‌شناسی معاصر ایران کوشش‌ها کرده مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی در دانشگاه تهران است که طی پانزده سال اخیر به تحقیقات منظم علمی در زمینهٔ مطالعات ایلی و روستائی ایران پرداخته و حاصل این تحقیقات بصورت یک سلسله نشریات مفید علمی منتشر گردیده است. دانشکدهٔ علوم اجتماعی و تعاون دانشگاه تهران و گروه انسان‌شناسی دانشکدهٔ مزبور نیز با تأسیس رشتهٔ اختصاصی مردم‌شناسی گام مهمی در پیشبرد تحقیقات علمی مردم‌شناسی در ایران برداشته است.

یادآوری از کوشش‌های مرحوم «صبحی مهتدی» و «جلال آل احمد» و «دکتر محمدجعفر محجوب» و «علی بلوکباشی» و «احمد شاملو» در زمینه‌ی گردآوری فرهنگ عامه، سزااست. همچنین پژوهندگان و نویسندگان دیگر که یاد کردن اسامی همه‌ی آنان موجب اطالهی کلام می‌شود.<sup>(۱)</sup>



در باب «مردم‌شناسان» خارجی در ایران در دوران معاصر، به دنبال اشاره به برخی از گزارش‌های سیاحان و باستان‌شناسان، بایستی از یک کتاب ویژه به نام «مردم‌شناسی ایران» تألیف «هنری فیلد» یاد کرد. وی در سال‌های پیش از شهریور ۱۳۲۰ به ایران آمده و به کار قوم‌شناسی و قوم‌نگاری تطبیقی میان مردمان گوناگون این سرزمین پرداخت، که کار و اثرش بیشتر جنبه‌ی «مردم‌شناسی جسمانی» دارد. به هر حال اثری است از هر جهت بخصوص از لحاظ دایره‌ی شمول مطالعات و کثرت مواد و مشاهدات و نیز منابع کتاب، ارزشمند و مطالعه‌اش برای هر پژوهنده‌ی مردم‌شناسی ایران بسیار سودمند و واجب است.

۱. برای اطلاع در این مورد و دیگر موارد، علاقه‌مندان حتماً به «کتاب‌شناسی فرهنگ عامه و مردم‌شناسی ایران» تألیف آقایان محمود زمانی و علی بلوکباشی، که بوسیلهٔ مؤسسه فرهنگی منطقه‌یی با همکاری مرکز پژوهش‌های مردم‌شناسی و فرهنگ عامه انتشار یافته است، رجوع فرمایند.

دیگر آنچه به فارسی در باب فولکلور ایران توسط خارجیان نوشته آمده، از «ژوکوفسکی»، «کریستن سن»، «هانری ماسه»، «گالونو»، «دونالدسون»، «بریکتو»، «لوریمر»، «راماسکوویچ» و «زاروبین» است که شرح مختصر نوشته‌های آنان در همان رسالهٔ مرحوم هدایت آمده،<sup>(۱)</sup> و نیز از «پتی دلاکروا»، «اسکارمان»، «هادانک»، «روزنفلد»، «کمیساروف» یاد می‌کنیم و می‌افزاییم: اولاً فهرست‌نگاری کار و آثار غربیان درباره‌ی مردم‌شناسی و فولکلور ایران جزو برنامه‌های مرکز پژوهش‌های مردم‌شناسی و فرهنگ عامه قرار گرفته،\* ثانیاً فهرست‌نگاری و تهیهٔ آثار و گردآوری مواد و اسناد مردم‌شناختی و فرهنگ‌شناختی ایران که یا در نسخه‌های خطی کهن چه در کتابخانه‌ی غربی و شرقی و ایران مضبوط و موجود است و به طبع نرسیده، یا به زبان‌های خارجی چه به گونه‌ی دست‌نوشته یا مطبوع، نیز جزو برنامه‌های پژوهشی مرکز مردم‌شناسی است که امید است در آینده‌ی نزدیک بدین مهم - که گردآوری همه‌ی اسناد و مدارک مربوط به کار و هدف‌های این مرکز می‌باشد - پرداخته آید.

۱. نوشته‌های پراکنده، ص ۴۵۳.

\*. باید گفت که کتابنامهٔ مردم‌شناسی ایران (به زبان‌های اروپایی) باتخریج ده هزار برگیزه توسط راقم این سطور طی سال‌های ۱۳۵۲ تا ۱۳۵۵ صورت تجمیع یافت، که به سبب مسافرت به خارج از کشور یکجا به بایگانی مرکز مردم‌شناسی ایران سپرده آمد (اکنون هم در آنجاست) ولی در پی وقوع انقلاب (سال ۱۳۵۷) که تغییرات اداری در آن مرکز رخ داد، تدوین نهایی و طبع آن اثر - با وجود مساعی فراوان - تا این زمان میسر نگردیده است.



## -۲-

### مردم‌نگاری مقدسی بیاری\*

(سده ۴هـ)

#### پیش‌گفتار

حکومت اسلامی توانست نفوذ خود را تا سرزمین‌های دوردست غرب و شرق آن روزگار گسترش دهد، به خصوص از این راه که برای ملت‌های قدیم شرق به عنوان یک عامل زورمند خارجی در برافتادن امپراتوری‌های قدرقدرتی که سلطه‌های طبقاتی در آن‌ها توده‌های وسیعی از اقوام گونه‌گون را به بند ستم و اسارت و استثمار و حتی استعمار کشیده بود، مؤثر افتاد.

از نیمه دوم سده دوم هجری که بر اثر انقلاب‌های عظیم ایرانیان، بویژه در نتیجه انقلابی که به رهبری ابومسلم خراسانی، دستگاه خلافت ایرانی گونه‌ای، یعنی دولت عباسی به روی کار آمد، و مخصوصاً از عصر مأمون بعد - تا چندی - که نهضت آزادی‌خواهی سیاسی و مذهبی ایرانیان در لباس نحله‌های معتزلی و شیعی و شعوبی جلوه‌گری کرد، نیاز به تفاهم و همشناسی میان اقوام تحت حکومت یا خلافت اسلامی نیز پدیده‌ای نوین بشمار می‌رفت.

لیکن باید دانست که زیرساخت این روندها و فرایندهای سیاسی - مذهبی، همانا اوضاع و احوال اجتماعی - اقتصادی بوده است. حقیقت آنکه بنا به ضرورت‌های تاریخی و الزامات اجتماعی بویژه در سرزمین ایران، در نتیجه همان انقلابات، یعنی اثراتی که بر آنها مترتب است و تحولاتی که پی‌آیند اجتناب‌ناپذیر آنهاست، نیروهای

---

\*. این گفتار در ماهنامه «چیستا»، سال اول، ش ۷/ اسفندماه ۱۳۶۰ (صص ۷۶۴-۷۹۸) چاپ شده است.

تولید گرو قشرهای متوسط جامعه، و - به اصطلاح - بورژوازی قرون وسطایی آغاز به رشد و سیر تکاملی خویش کردند. چنانکه دانسته است، از علائم رشد بورژوازی، توسعه و گسترش شهرها و رونق بازارها و تجارت و پیدایی ارباب حرف یا گروه‌های وسیع صنعتگران شهری است.

خصلتی تجارت‌گرایانه که در بطن جوامع اسلامی وجود داشته است، با این بالندگی قشرهای سوداگر شهری ایرانزمین - سرزمینی که از لحاظ سیر تکامل اجتماعی و اقتصادی در میان کشورهای مغلوب پیشرفته‌ترین و متمدن‌ترین آنها بوده است - موافق افتاده؛ بلکه باید گفت آن جریانات زیرساختی، بنا به دلایل و شواهدی که جای ذکر آنها نیست، بر آن جنبه و روحیه‌ی تجارت‌گرایانه‌ی مسلمانان اثر گذارده است، بی‌هیچ شک و تردیدی. اینک به جمع‌بندی این عوامل که اشاره‌ی ذکری از آنها رفت پردازیم:

۱). نیاز مرکز سیاسی حکومت اسلامی یا خلافت به شناختن راه‌های ارتباطی سرزمین‌های گشوده شده و ملت‌های مغلوب مالیات بده.

۲). نیاز دستگاه خلافت به شناختن اقوامی که دارای سابقه‌ی تاریخی و مذهبی پیشرفته بوده‌اند، و اغلب در حکم معارضان حکومت اسلامی بشمار می‌رفتند، و قیام‌هایی که همواره به ضد خلافت می‌کرده‌اند؛ یعنی تقریباً همان اسباب و عللی که علم «مردم‌شناسی» معاصر را از بطن فعالیت‌های استعمارگرانه پدید آورد.

۳). فتوح پیاپی در سده‌ی نخستین اسلامی و برقرار کردن نظام یا نظام‌های مالیاتی برای ملت‌های مغلوب همراه با تحکیم سلطه‌ی سیاسی - نظامی بر آنان از یک سوی، و بعدها قیام‌ها و نهضت‌های همان مردمان به ضد خلافت و حکومت عربی از سوی دیگر، در درجه‌ی نخست، نیاز به شناختن راه‌های ارتباطی شهرها و بقاع، و در وهله‌ی بعد، نیاز به شناختن ملل تابع و مغلوب را پدید آورد.

۴). همراه با رشد سوداگری در شهرها، نیاز مبرم به راهنماها برای تجارت و حمل و نقل کالاها و نیز احتیاج به شناختن مردم بلاد و انواع کالاهایی که تولید و مصرف می‌کردند، احساس گردید و جز این‌ها امور وابسته به این روند.

در یک چنین اوضاع و احوالی که اهداف سیاسی با اغراض اقتصادی و با جریانات اجتماعی و مقاصد دینی و مذهبی سازگار آمده است و نوعی همیاری میان گروه‌های

مشتغل به آن امور دیده می‌شود، بل قطع نظر از مبارزات اجتماعی و سیاسی و عصبیّات مذهبی، این روندها ملازمت کارکردی (= فونکسیونل) در داخل نظام اجتماعی دارند، طبیعی است که علاوه بر تاجران و بازرگانان، جهانگردان و مسافران و سیاحانی نیز ابرام وجود و ظهور پیدا کنند، چنان که نخستین جهانگرد نام‌آور اسلامی، یک ایرانی به نام «سلیمان تاجر» بوده که از بندر بسیار آباد و مشهور «سیراف» («طاهری» امروز، «ونیز» سابق ایران) به سواحل هندوچین رفت و آمد کرده و سفرنامه‌یی نوشته که در دست است.\*

دیری نپایید که «ابوزید بلخی» ایرانی، «ابن خردادبه» ایرانی، «اصطخری» ایرانی و «جیهانی» وزیر سامانیان - و جز اینان - کتاب‌های جغرافیایی نوشتند به نام *المسالک و الممالک* که هم راهنما شهرهاست و هم جغرافیای طبیعی و هم مردم‌نگاری - به صورت مقدماتی - و هم این که میزان و انواع محصولات و کیفیت و اقسام مصنوعات شهرها در آن‌ها مندرج است، و تعجبی ندارد که این کتاب‌ها همواره منضمّ بوده است به کتاب‌های خراج و مالیات، از جمله *کتاب الخراج* «قدامة بن جعفر» - یک ایرانی دیگر در دستگاه خلافت. «احمد امین»، مورخ دانشمند مصری دربارهٔ میل به جهانگردی در همین سدهٔ چهار - که «مقدسی» در آن ظهور کرده - گوید:

«مردم به مهاجرت از شهرهای خود و اطلاع بر شهرهای دیگر تمایل داشتند. هم چنان که وضع ملت‌های نیرومند در روزگار عزت و جاهشان چنین بوده، اما ملت‌های ضعیف، مکان خود را دوست دارند و به خاک خود چسبیده‌اند، و عنایتی به زندگانی دیگران جز خود ندارند. دو چیز عامل مهاجرت می‌بود: بازرگانی، و دانش، اما بازرگانی، در این سده روایی داشت و دانشمندان به سفرها پرداختند و برای کسانی که می‌خواستند چنین سفرهایی بکنند کتاب‌هایی نوشتند، حکومت‌ها به ساختن رباط‌ها که مسافران در آن‌ها فرود آیند، اقدام کردند و بهره‌ها از آن‌ها بردند. در اصل، آن رباط‌ها مراکزی نظامی بود از برای مرزبانی، و پیش‌گیری از هجوم دشمنان، یا مراکز پُستی بود تا آن که غرض دیگر به این‌ها افزوده شد و آن مددسانی به بازرگانان بود. کتاب‌های

\*. چنان که بیاید «مقدسی بشاری» نیز تجارت می‌کرده، و گویا هزینه سفرهای دور و درازش را از این راه تأمین نموده است.

راهنما، هم بمانند کتاب‌های راهنمای امروزه بوده، که مسافت‌های میان شهرها را معلوم می‌کند، و اخلاق مردمان و آداب و اعتقادات آنان را بیان می‌دارد، و به شرح انواع فرآورده‌ها و مصنوعات و محصولات کشاورزی و اوزان و مقادیر و اندازه‌های رایج آنان و ناموران هر ناحیه می‌پردازد.<sup>(۱)</sup>

هم‌چنین، در تأیید نظرات خویش به این که درخشش فرهنگی و پیشرفت علوم و تکامل دانش‌ها و پیدایی نحله‌های مترقی فلسفی و فرقه‌های سیاسی پیشرو که در قالب و جامه مذهبی در ایران قرون وسطا پدید آمده‌اند، همانا به سبب گسترش شهرها و رشد نیروهای تولیدگر یعنی صنعت‌گران شهری و بالندگی بورژوازی (قرون وسطایی) بوده است، ما از نظریه اندیشمند بزرگ اجتماعی اسلام «ابن‌خلدون مغربی» تنها به ذکر جملتی بسنده می‌کنیم، که در فصلی به عنوان «در این که دانش‌ها در جایی فزونی می‌یابد که عمران توسعه پذیرد و حضارت به عظمت و بزرگی نائل آید» گوید:

«زیرا تعلیم دانش چنان که یاد کردیم از جمله صنایع است و ما در فصول پیش متذکر شدیم که صنایع تنها در شهرهای بزرگ فزونی می‌یابد و به نسبت بیش و کمی عمران و میزان حضارت و وسایل تجمل و ناز و نعمت در آن‌ها ترقی می‌کند و افزایش می‌یابد، زیرا صنعت امری زاید بر معاش است از این‌رو هرگاه کسانی که به کار عمران و آبادانی می‌پردازند علاوه بر کارهای مخصوص تهیه معاش فرصت‌های بیشتری به دست آورند، آن وقت به کارهایی برتر از امر معاش سرگرم می‌شوند از قبیل تصرف در خاصیت انسان که عبارت از دانش‌ها و صنایع است و کسی که در دهکده‌ها و شهرهای نامتمدن پرورش یابد و بخواهد به فطرت خود (و بی‌وسایل لازم) به کسب دانش همت گمارد در پیرامون خویش روش تعلیمی که جنبه هنری و فنی داشته باشد نخواهد یافت، زیرا بادیه‌نشینان چنان که یاد کردیم فاقد صنعت و هنر می‌باشند و چنین کسی ناچار باید در طلب دانش به شهرهای بزرگ که دانش و هنر در آن‌ها انتشار دارد مسافرت کند هم‌چنان که بادیه‌نشینان برای آموختن صنایع به شهر می‌روند. و باید از آنچه درباره وضع بغداد و قرطبه و قیروان و بصره و کوفه بیان کردیم عبرت گرفت که چون در صدر اسلام عمران شهرهای مزبور توسعه یافت و اصول حضارت در آن‌ها مستقر گردید، چگونه دانش‌ها در آن‌ها

۱. ظهراالاسلام، القاهرة، ج ۲، ص ۲۱۰.



فزونی یافت و به منزله دریا‌های بی‌کرانی از دانش و هنر درآمدند و در اصطلاحات تعلیم و اقسام دانش‌ها و استنباط مسائل و فنون، انواع شیوه‌های گوناگون ابتکار کردند چنان‌که از پیشینیان درگذشتند و برمتأخران پیشی جستند.<sup>(۱)</sup>

از جمله دانش‌های ایرانیان سده‌های میانه، یکی هم «مردم‌شناسی» است. بدین سان که: نگرش‌های وصفی در آغاز کار، در اشارت‌های پراکنده مورخان تمثیل یافته و پیرامون موضوعات گوناگون است، مانند آنچه در تاریخ «طبری» و جز آن دیده می‌شود. آنگاه شاخه نوینی از مردم‌شناسی، یعنی «مردم‌نگاری» یا «مردم‌شناسی وصفی» برپایه نگرش‌های جهان‌گردان در باب وصف مظاهر فرهنگ مادی و نهادهای اجتماعی و دینی ملت‌ها و اقوام گوناگون پدید آمد و بالید. جهانگردان مسلمان در سده‌های میانه به گونه‌ی نمایان در گسترش قلمرو این پژوهش‌های مردم‌نگارانه سهمی بزرگ دارند که در آن چه مربوط می‌شود به علوم انسانی اثرات آشکار داشته است، چون که پژوهش‌گران نوین از ذخیره انبوه‌مند راجع به عادات و نظم جامعه‌های گوناگون که یاریگر پژوهش سنجشی آنان است، برخوردار گردیده و اصول این کاریست‌ها و باورداشت‌های مختلف بی‌جویی شده است.

معرفی «مقدسی بیاری» - که ایرانی‌تبار بوده است - به عنوان یک عالم مردم‌نگار یا جهانگرد مردم‌شناس در این گفتار، نه از جهت تعلق او به جهان اسلام قرون وسطایی است - که این امر از لحاظ ما در درجه دوم و حتی چندم اهمیت قرار دارد و در این جا توجهی به آن نداریم -، بلکه به لحاظ اهمیت مواد مردم‌شناختی و پژوهش‌های فرهنگی او در نقاط مختلف ایرانزمین است و بس، که به زودی یاد خواهیم کرد: در تدوین تاریخ اجتماعی ایران سهمی به سزا خواهد داشت.

البته پیش از وی گروه جغرافی‌نویسان ایرانی که به عربی نوشته‌اند، هم چون «ابوزید بلخی»، «ابن خردادبه»، «اصطخری»، «جیهانی»، «ابن فقیه» همدانی، «ابن رسته» اصفهانی، «ابن واضح» یعقوبی، و جز اینان - حتی «مسعودی بغدادی» ایران‌دوست شیعی مذهب، که به گفته مورخ بزرگ علم - جورج سارتون - : «(مردانی) که همگی جغرافی‌دانان برجسته‌ای بودند و هرکدام چیزی به معلومات ما افزودند، و هرکدام

۱. مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، چاپ ۲، ج ۲، ص ۸۸۲.

شایسته آن بودند که نامشان [در تاریخ علم] به یک عصری اطلاق شود...»<sup>(۱)</sup> به کار مردم‌نگاری نیز پرداخته بودند، لیکن به گفته دانشمند شرق‌شناس شوروی - کراچکوفسکی: «مقدسی که آخرین نماینده مکتب کلاسیک جغرافیا و سلسله جغرافی دانان بزرگ سده دهم است.» هرچند «نسبت به جغرافیای طبیعی کم‌ترین اهتمام را نموده، ولی در عوض، برای نخستین بار مجموعه‌ای هنگفت از اطلاعات راجع به تجارت و اعتقادات و عادات به دست داده است.»<sup>(۲)</sup>

با این مقدمات، اینک می‌توان اشاره کرد که، بی‌درنگ پس از «مقدسی»، یک ایرانی فرزانه و دانشمند تمام‌عیار و به معنای واقعی و امروزی «مردم‌شناس» صاحب مکتب، نتیجه طبیعی و ضروری این روند تکامل علمی پای به عرصه وجود نهاد و از جمله آثار مردم‌شناسی‌اش، شاهکاری چون «تحقیق ماللهند» را به گنجینه علمی و میراث فرهنگی بشر افزود.<sup>(۳)</sup> طبیعتاً مکتب «بیرونی» (۳۶۲-۴۴۰ ه.ق) می‌بایست ادامه یابد و مردم‌شناسی هم‌چون علوم دیگر، محققانی دیگر برای خود پیدا کند، اما چنین نشد. بیان اسباب و علل آن از حوصله این گفتار بیرون است. لکن به اشاره می‌توان یاد کرد که هجوم بیابایی ترکان به ایرانزمین و عوارض اقتصادی - اجتماعی و نیز سیاسی و فرهنگی قهقریایی که در پی داشت، مانع و رادع سیر تکاملی علوم در میان ایرانیان گردید.

### ۱. نام و نسبت «مقدسی» (۳۳۵-۳۹۰ ه.ق).

وی به عنوان یکی از بزرگ‌ترین نویسندگان، به نام کامل خود معروف نیست. نامی که بر صفحه عنوان یکی از دست‌نوشته‌های کتاب او آمده: «شمس‌الدین ابو عبدالله محمدبن احمدبن ابوبکر بناءشامی مقدسی بشاری» است، ولی بیشتر به همین دو نسبت اخیر شهرت یافته است. نخستین مربوط است به نامی که مسلمانان در «اورشلیم» از جنبه «قدس» آن ناحیه بدان خوانده شده‌اند که «بیت مقدس [Moqaddas]» یا «بیت مقدس [Maqdes]» نیز گویند. این وجه آخر همان است که لغت‌دانان سخت‌گیر بدان تمسک جسته‌اند. این که یکی از خاندان‌های بزرگ عربی - یعنی خاندان «مقدسی [Maqdesi]» -

۱. مقدمه بر تاریخ علم، ترجمه «غلام‌حسین صدری افشار»، ج ۱، ص ۷۱۸.

۲. تاریخ الادب الجغرافی، نقله الی العربیة «صلاح‌الدین عثمان هاشم»، قاهره، ج ۱، ص ۲۱۴ و ۲۱۵.

۳. رجوع شود به مقاله راقم این سطور به عنوان «بیرونی از دیدگاه مردم‌شناسی» (ماتیکان علمی، ش ۱).

آن را تا امروز حفظ کرده است. منتها، وجه «مقدّسی [Moqaddasi]» بسی بیشتر انتشار و اشتها دارد. شاید که مقدسی خود به این ریخت آخری در قطعه شعری که کتابش را با آن به پایان برده، در ضمن یک بازی لفظی پیرامون تعبیر «حکمة مقدسه» اشاره نموده است.<sup>(۱)</sup> «یاقوت حموی» در سده هفتم، وی را در بیشترین مواضع با نسبت غلط «بشاری» و هرازگاه با نام‌های دیگر هم‌چون «ابن‌بناء» یاد می‌کند.

این نام آخری - «ابن‌بناء» - مربوط می‌شود به تاریخ زندگانی او، و آن، این‌که: «مقدسی» در سال ۳۳۵ ه.ق = ۹۴۶-۹۴۷ م. در «بیت‌المقدس» زاده شد. وی نواده یک «بناء» بوده است که شهرت داشته در عهد احمدبن طولون بندر «عکا» را ساخته، و این امر در کتاب نوه‌اش، گاه‌گاه ضمن ابراز تمایلات و عقاید معمارانه‌یی که از نیای خود به ارث برده، بازتابی یافته است.<sup>(۲)</sup> ما یک بار دیگر در بخش ۴ این گفتار به عنوان «بنیاد کتاب مقدسی» - و جاهای دیگر - به این جنبه فنی دانسته‌های او - اطلاعات معماری - که خصلت دقت در وصف مشاهدات را در او، به گونه‌یی آشکار، تشحیذ و تقویت کرده، اشاره خواهیم کرد.

خاندان مادری «مقدسی» به دهکده «بیر» (بیبار) از توابع «قومس» (ناحیت سمنان و دامغان کنونی) نسبت یافته،\* و به طوری که خود می‌گوید: «اصل و ریشه خال‌های من از ناحیت بسطام و قومس، یکی از نواحی دیلمان بوده است.» (احسن‌التقاسیم، ص ۳۵۷،

۱. احسن‌التقاسیم فی معرفة الاقالیم، للمقدسی المعروف بالبشاری، الطبعة الثانية (ویراسته «دوخویه»)، طبع فی مدینه لیدن - مطبعة بریل، ۱۹۵۶ م. (همه ارجاعات ما به متن کتاب و نقل مطلب از آن، همین چاپ است).

۲. کراچکوفسکی: تاریخ‌الادب الجغرافی، ج ۱، ص ۲۱۰.

\*. باید گفت که ما، هم از اول، در نسبت «بشاری» ابن‌بناء مقدسی تردید داشتیم (که وجهی بلاسبت و بی‌اصل است) و آن را تصحیف ساده‌ای از «بیاری / Bayāri» می‌دانستیم (که کاتبان نسخ و یاقوت حموی مرتکب شده‌اند). چه، همان‌طور که خود یاد کرده: «جدش ابوطیب شواء از بیبار (قومس) به «شام» (بیت‌المقدس) رفته است...» (ص ۳۵۷). من عجاله یک نسبت «بیاری» هم دیده‌ام، که رافعی قزوینی یاد کرده: «ابوالحسن علی‌بن محمد بیاری ادیب که محدث بوده است» (التدوین، ۴۱۹/۳) و اما بعدها استاد دکتر منوچهر ستوده، مقاله‌ای نوشت به عنوان «یادی از ابو‌عبدالله محمدبن احمد مقدسی» (نشریه معارف، دوره ۱۰، ش ۱/ فروردین - تیر ۱۳۷۲، صص ۱۱۷-۱۲۵) که طی آن به ویژه بر اصل «بیاری» مقدسی تأکید بلیغ کرده، وصف جغرافیایی دهکده کهن «بیبار» (= بیارجمند) کومش را به تفصیل نموده است.

و بسا که «دو عامل نسبت [شامی] و قرابت [ایرانی]، او را به شناخت نیمی از جهان اسلامی انگيخته است.»<sup>(۱)</sup>

## ۲. مذهب و گرایش سیاسی مقدسی

خود او در فصلی به عنوان «مذهب‌ها و زنهاریان» سرزمین‌های اسلامی، گوید: «از مذهب‌ها، من، مذهب ابوحنیفه را به سبب اوضاع و احوالی که در باب کشور عراق یاد می‌کنم، برگزیده‌ام و از حروف، قرأت ابوعمران عبدالله بن عامر یحصبی را برای معنی‌هایی که در ضمن کشور اقور وصف خواهم کرد.» (احسن‌التفاسیم، ص ۳۹). با توجه به این که، مذهب «حنفی» - در واقع مذهب ایرانیان سنت‌گرا بوده، به ویژه در ناحیت خراسان - که «مقدسی» به آن‌جا دلبستگی یافته - جای جای در کتاب وی تمایلات شیعی نیز به دیده می‌آید.

از جمله، وی در بغداد با شخصی که هوادار «معاویه» بوده و درباره‌ی او روایت‌های مدح‌آمیز دروغی می‌گفته نزاع کرده است، چندان که او را رافضی شمرده‌اند و برایش دردسر ساخته‌اند تا آن که به توسط برخی از آشنایان رهایی می‌یابد (ص ۲۱۶)، در اصفهان هم با سنی‌ها به مباحثه پرداخته تا آن‌جا که وی را تشنیع می‌کنند و رافضی‌اش می‌خوانند و می‌خواسته‌اند کاری به دستش بدهند که کاروان فرا می‌رسد (ص ۳۹۹). در همان بغداد، پس از بیان آن نزاع، مذهب‌های بغدادیان را که بیشتر پیرو ابوحنیفه‌اند یاد کرده و گوید که با فقیهی درباره‌ی حدیث «انا مدینه‌العلم و علی بابها» به مباحثه پرداخته که این حدیث را «شافعی» معتبر می‌دانسته است (ص ۱۲۷)، و خود آشکارا به حقانیت «علی» اشاره کرده، و چنین می‌نماید آن‌جا که از مذهب شامیان سخن می‌دارد، که شافعی هستند، او نیز در آغاز شافعی بوده تا هم به گفته‌ی خود او - چنان که گذشت - به سبب برخورد با «اوضاع و احوالی در کشور عراق»، «مذهب حنفی را برگزیده» است.

مقدسی، سخت وطن‌پرست بوده است، چه این که در بصره یک ایرانی از وی در باب بهترین شهرها از هر جهت، هرآنچه می‌پرسد، وی پاسخ همه را «بیت‌المقدس» می‌دهد. چندان که آن ایرانی وی را سرزنش کرده، می‌گوید «تو مردی پژوهش‌گر هستی نباید

۱. کراچکوفسکی، همان، ص ۲۱۰.

آن‌چه را که از تو پذیرفته و پسندیده نیست ادعا کنی» (ص ۱۶۶)، هرچند که مقدسی به اثبات ادعای خود پرداخته، باز رایحه حُب و وطن از آن مشموم است. در ضمن می‌خوانیم، وقتی که اوضاع و احوال نامساعد شهر «سرخس» او را دلگیر کرده، مطلب را چگونه در لفافه عبارات بیان داشته، گوید:

«در سال ۳۷۴ از شهر سرخس گذر کردم. رئیس آن‌جا را آشفته و خطیب را آب در دیدگان دیدم. بسا که ما در باب یاد کردن شهرها و وصف آن‌ها - هرچند مشهور باشند و ما بدان‌ها درآمده و کسی هم ما را دلگیر نکرده باشد - اشتباه کرده باشیم، چه این که لغزش و فراموشی کار آدمی است، هم چنین کسی که عیب‌های شهرش را یاد کرده‌ایم، ما را بیمناک نکند، چه بدین‌سان نکوهیدگی آن‌جا افزوده نمی‌شود همان‌گونه که با ذکر محاسن آن‌جا، ستودگی آن‌فزون نمی‌گردد. لیکن این علم برامانت و درستی و یاد نیک و بد نهاده آمده و اگر من عیب‌های شهری را پنهان کنم، عیب‌های شهر خود را از برای برتری و خدمت آن در نزد خدای تعالی و در نزد آفریدگان او، پنهان کرده باشم. بسا که آدمی در کتاب ما بنگرد و گمان به تناقض‌گویی برد. پس لازم است که به تفکر ادامه دهد تا غرض را بفهمد. نبینی که خلقی هلاک شدند بدین‌گمان که کتاب خدای عزیز کریم که از پیش او باطل فرانیاید و هم پس از آن آیت، تناقض‌گویی کرده است. پس چگونه در سخن آفریده و درمانده افتاده‌ی گمان نبرند.» (ص ۶۵).

گرایش‌های سیاسی مقدسی در ایران، به نحوی آشکار همانا از هواداری و دل‌بستگی وی به سامانیان و سرزمین خراسان روشن می‌شود، چنان‌که به دنبال شرحی درباره کتابخانه کاخ شگفت‌انگیز «عضدالدوله» دیلمی در شیراز، و این‌که از همه کتاب‌های نوشته شده تا آن زمان، یک یا چند نسخه در آن کتابخانه هست، گوید: با این حال به جان خودم که اگر پیامبر در حدیث خود (ولو كان العلم في الثريا ليتناوله رجال من الفرس) می‌گفت: علم و ایمان اگر در خوشه پروین بودی خراسانیان بدان دست یازیدی، به‌واقع نزدیک‌تر می‌بود. (ص ۴۵۱) و از این قبیل، چند جای که آشکارا از پادشاه خراسان و حکومت سامانیان ستایش کرده، در مقابل به دیلمیان «آل بویه» - که با سامانیان در کشمکش دائمی بوده‌اند - بدگفته و آنان را - ظاهراً برای خوشایندگی سامانیان - نکوهیده است.

ما همه مواضع این عقاید سیاسی - مذهبی مقدسی را ننوشته‌ایم، اما از جمله یکی همان گفته‌ها در بیان رسم‌های فارس است و این که به یک حدیث دروغی و به کلی جعلی استناد جسته (هم این جاست که از جمله می‌بینیم آفت جانبداری چگونه چشم تحقیق چنین پژوهش‌گر سترگی را فرو بسته است) که بیانگر تمایلات سیاسی او تواند بود، گوید:

«در یکی از کتاب‌ها در فارس حدیثی خواندم سند یافته تا به پیغمبر(ص): گویی من به شأن دیلم‌ها می‌نگرم در مورد اُمّت. چه مال‌های (امت) را غارت کنند، و مسجدها را ویران نمایند، حرمت‌ها بدرند، اسلام را ضعیف کنند، نعمت‌ها بزدايند، سپاهیان بگریزانند، و جز امر خدا برایشان غالب نشود». آن‌گاه دنباله حدیث آن‌چنانی را نقل کند که: «مردی از سرزمین خراسان بیرون شود، خوب روی، دلیر، سپیدی برچهره‌اش، و در سینه‌اش خالی سیاه، خوش‌اندام، بسیار باعزم، فیلسوف، دانشمند، نامش نبی از ایرانی‌زادگان، دروازه‌های کوچک را خدا به دست وی بگشاید. پس از خراسان، دروازه‌های بزرگ را به تصرف آورد... (الخ)» (ص ۴۷۲)\*.

از سوی دیگر، در می‌یابیم که «مقدسی» نسبت به اسماعیلیان و جناح چپ آن حزب یعنی «قرمطیان» نظر مساعد و موافقی دارد، و از آنان بدگویی نکرده بلکه حکومت آنان را حکومت «عدل» خوانده است، چنان که در ذکر پایتخت قرمطیان بحرین - «الاحسا» - گوید: «قرمطیان در آن‌ها جایگزین اند از خاندان بوسعید، جایی که ملاحظه کاری و عدالت هست، جز این که مسجد جامع تعطیل است» (ص ۹۴). هم‌چنین، در بیان خطبه خواندن

\*. باید گفت دیلمیان ویرانگر نبوده‌اند، خود مقدسی بسیاری از آثار آبادانی آنان و رسم‌های نیکی که به آنان باز می‌گردد، یاد کرده است. لیکن هیچ‌گاه از آنان خوشش نیامده مگر از صاحبان خراسان یعنی سامانیان (که نسخه‌ی از کتاب خود به آن خاندان اهداء کرده). اما این حدیث، برمی‌آید که آن را سنّیان هوادار خلافت عباسی ساخته‌اند، زیرا دیلمیان، شیعی مذهب و ضدعرب بوده‌اند و می‌دانیم که چگونه خلافت سنّت‌گرای عربی شده تازی‌کیش عباسی را به زیر تسلط و مهمیز درآوردند. این حدیث دروغی را من نخستین بار در نسخه خطی کتاب «البلدان» ابن‌فقیه همدانی (در کتابخانه آستان مشهد) خوانده‌ام که آن کتاب به سال ۲۹۰هـ.ق تألیف شده یعنی درست سی سال (!؟) پیش از جنگ‌ها و کشمکش‌های «مرداویج» دیلمی برای احیاء امپراتوری باستانی ایران. هم‌چنین، از قسمت دوم این روایت، پیداست که تقلیدگونه بی‌مزه‌ای است از اسراییلیات رایج در آن روزگاران که از دو سده پیش در میان مردمان انتشار یافته بوده است.

به نام دیلمیان و فاطمیان اسماعیلی مذهب در «سند» گوید: «اما در مولتان، برای فاطمیان خطبه می‌خوانند و حلّ و فصل امور فقط به فرمان اوست و همواره رسولان و هدایا میان مصر و مولتان در تردد است. و آن حکومت قوی و عادل است...» (ص ۴۸۵). این قسمت را ضمن اشاره به این که «مقدسی» از کتاب خود دو نسخه فراهم کرده بوده است، با سخنان «کراچکوفسکی» درباره او به پایان می‌بریم:

«حالی از قصد و غرض نیست که نظر به اوضاع سیاسی در آن عهد، مقدسی نسخه نخستین از کتاب خود را به سامانیان اهداء کرده، در حالی که نسخه دوم را به فاطمیان مصر تقدیم داشته است.»<sup>(۱)</sup>

### ۳. کتاب احسن التقاسیم

مقدسی در دیباچه کتاب، سبب تألیف و چگونگی آن را چنین بیان کرده است:

«همواره دانشمندان در نوشتن کتاب رغبت داشته‌اند، که مبادا آثارشان منسوخ شود و اخبارشان منقطع. من نیز دوست داشتم که از سنت‌های آنان پیروی کنم و دانشی را پایوری نمایم که یاد من بدان زنده بماند و هم مردمان را سودمند افتد و پروردگارم بدان خشنود شود. می‌بینم که دانشمندان در دانش‌ها تقدم داشته و آغاز به نوشتن کرده‌اند، آن‌گاه پسینیان پیروی ایشان نموده و سخنان آنان را شرح و مختصر کرده‌اند. اما دیده‌ام: علمی که من بدان قصد کرده‌ام، مورد غفلت آنان شده و فنی را که بدان یگانه‌ام یاد نکرده‌اند مگر به گونه‌ی درهم و برهم. آن دانش، همانا یاد کردن کشورهای اسلامی و هرآنچه از کویرها و دریاها و دریاچه‌ها و رودها که در آن‌هاست، و وصف کردن شهرستان‌های با آوازه و شهرهای نام‌بردار، و جایگاه‌های هموار و راه‌های اندر کار و عناصر داروهای خشک (= مواد شیمیایی) و ابزارها و کانی‌های حمل شدنی و تجارت‌ها، و اختلاف مردم شهرها در سخنان و آواها و زبان‌ها و رنگ‌هاشان، و مذهب‌ها و اوزان و مقادیر، و سکه‌ها و پول‌هاشان (ص ۱)، و وصف خوراک‌ها و نوشیدنی‌ها و میوه‌ها و آب‌های آنان، و شناخت مفاخر و عیوب ایشان و هرآنچه برآند و مر ایشان راست، و یاد کردن جایگاه‌های خطرناک در کویرها و شمار منزلگاه‌ها در بین راه‌ها و ذکر

۱. تاریخ‌الادب الجغرافی، ج ۱، ص ۲۱۰.

شوره‌زارها و سنگلاخ‌ها و ریگزارها، و تپه‌ها و کوه‌ها و هامون‌ها، خشکزار و سرسبز، انبوه و تنک آن‌ها، و سرچشمه‌های وسعت و فراوانی، جای‌های تنگی و خشکسالی، و یاد کردن مناظر و آثار و چشم‌اندازها، و ویژگی‌ها و رسم‌ها، کشورها و مرزهای آن‌ها، سردسیران و گرمسیران، کوچ‌گاه‌ها و چراگاه‌ها، روستاها و مرزگاه‌ها، فنون و علوم، دیمزارها و درختزارها، مناسک و شعائر.

«دانسته‌ام که آن دانشی است که مسافران و بازرگانان ناگزیر از آن هستند، و شایستگان و نیکان هم از آن بی‌نیاز نباشند؛ چون همین علمی است که شاهان و بزرگان بدان رغبت کنند و قاضیان و فقیهان خواهان آن باشند و عوام و خواص دوست بدارند. هر مسافری از آن بهره یابد و هر بازرگانی بدان سود جوید.

«گردآوری آن مرا به انجام نرسید، مگر پس از گردشی که در شهرها کرده‌ام و به اقلیم‌های اسلامی درآمده‌ام و دانشمندان را دیدار نموده و به خدمت شاهان رسیده و نشست‌هایی که با قاضیان داشته و درسی که برفقیهان خوانده‌ام. با ادیبان و قاریان و کاتبان حدیث آمد و شد کرده‌ام و با زاهدان و متصوفان آمیزش نموده و در مجلس‌های داستان‌سرایان و ذاکران حاضر شده‌ام. لزوماً در هر شهری به تجارت پرداخته‌ام و با هرکسی معاشرت نموده، و در این سبب‌ها به ادراکی قوی تفهم کرده، تا آن‌ها را بشناسم. اقلیم‌ها را به فرسنگ پیموده‌ام تا درستی مساحت آن‌ها بدانم. برگرد مرزها گردیده‌ام تا آن‌ها را برنویسم، به شهرها کوچیده‌ام تا آن‌ها را بشناسم، مذهب‌ها را بازجسته‌ام تا از آن‌ها آگاه شوم. در زبان‌ها و نژادها تفهم کرده‌ام تا آن‌ها را رده‌بندی کنم، در باب ولایت‌ها فرانگریسته‌ام تا آن‌ها را تفکیک کنم. خراج‌ها را تحقیق کرده‌ام، تا آمار بدست آورم.

«همه این‌ها همراه بوده است با زیست کردن در هر آب و هوایی و رنج بردن و سختی کشیدن و بذل مال و طلب حلال و ترک معصیت و لزوم نصیحت مسلمانان را به فراخور حال، و شکیبایی برخوردار و غربت (ص ۲)، و چشم به خدا داشتن و بیمناک بودن از او، پس از آن که نفس من به پاداش رغبت یافت و طمع بر نیک‌نامی بست، و از گناه هراسناک شدم و از دروغ و سرکشی دوری گزیدم و از حجت‌های سرزنش‌بار پرهیز کردم و ره به مجاز و محال نسپردم، و جز گفته‌های مردان معتمد نپذیرفتم، خداوند مرا در آنچه قصد آن کرده‌ام یاری کند و بدان چه دوست می‌دارد و خوشایند اوست مرا توفیق دهد! چه، ما



بندگان اویم و بازگشت همه به سوی اوست.» (ص ۳).

به گفته کراچکوفسکی: «کتاب مقدسی به سلسله‌یی که ابوزید بلخی آغاز کرده می‌پیوندد و می‌توان آن را آخرین نماینده مکتب کلاسیک اسلامی به معنای دقیق شمرد. رابطه او با این مکتب در نقشه‌هایی است که یادآورنده ویژگی‌های نخستین نقشه‌هایی است که اصطخری بدست داده، و دیده می‌شود که دانسته‌های جغرافیایی پیشین در آن‌ها آشکارا در این کتاب بازتابی یافته است.»<sup>(۱)</sup>

تقسیم سرزمین‌ها از لحاظ مقدسی که نام اقلیم (= کشور) بر آن‌ها نهاده با آنچه اکنون در «اطلس اسلام» هست، تفاوت‌هایی دارد. لیکن فرق میان مشرق و مغرب از نظر او بسیار روشن است، چندان که کتاب خود را دوبخش جداگانه کرده، بخش نخست را ویژه مغرب ساخته به عنوان کشورهای عرب و بخش دوم را ویژه کشورهای عجم (= ایرانی) ساخته است. ناگفته نگذریم که از لحاظ جغرافیادانان کلاسیک، ربع مسکون، به هفت اقلیم (= هفت کشور) منقسم بوده است، لیکن مقدسی برخلاف پیشینیان و حتی برخی از پیشینیان خود، تنها «مملکت اسلام» را خود به چهارده اقلیم (= کشور) تقسیم کرده، و چنان که گذشت کشورهای عرب را از کشورهای عجم جدا نموده است، گوید:

«کشورهای ایرانی، هشت است و شرح سبب‌های آن‌ها برترتیب مرزگاه‌هاست» (ص ۲۵۷)، و اینک نام کشورهای عجم (= ایرانی) چنین است: ۱- مشرق (= خراسان)، ۲- دیلم (= گیلان و طبرستان)، ۳- رحاب (= آذربایجان)، ۴- جبال (= غرب ایران، ایالت ماد)، ۵- خوزستان، ۶- فارس، ۷- کرمان، ۸- سند (= بلوچستان). (ص ۹-۱۰).

البته در جزو این کشورها بایستی مضافات آن‌ها را هم در نظر داشت و افزود، مثلاً به «مشرق»، ماوراءالنهر و خوارزم را هم برخراسان باید افزود. و به «سند»، افغانستان کنونی را هم برسیستان و بلوچستان باید افزود، و جز این‌ها. تقسیم دیگری در رده‌بندی بقاع و بلاد نموده تقریباً با تشبیه اقلیم = استان، مصر = شهرستان، قصبه = مرکز ناحیه، و مدینه = شهر، به ترتیب به سلطان، وزیر، فرماندار، و سپاهیان (ص ۴۷ به بعد)، که تفصیل این مطالب از موضوع بحث ما بیرون است.

۱. تاریخ‌الادب الجغرافی، ج ۱، ص ۲۱۱.

#### ۴. بنیاد کتاب و انتقاد مقدسی از پیشینیان

پیش از نقل عین یکی از مقدمه‌های کتاب در این باب، باید گفت که مقدسی هرچند نه به اندازه عالم کبیر جغرافی دان پسین خود «ابوریحان بیرونی» اما بیش از پیشینیان خود و حتی در میان آنان یگانه جغرافی‌نویس و مردم‌نگار انتقادی است که جهان اسلام به خود دیده است. چندان که «اشپرنگر» او را «بزرگترین جغرافی‌دانی به شمار می‌آورد که به طور کلی بشریت می‌شناسد». هرچند که به قول «کراچکوفسکی» این نظر مبالغه‌آمیز می‌باشد، «مقصود وی آن نیست که کتاب مقدسی در جغرافیا برتر از تألیفات نوین در این فن است، چون فارغ از آزمون‌های نسل‌های بعدی است، لیکن محتملاً هیچ‌کس دیگر از لحاظ وسعت عرصه سفرها و ژرفایی نگرش‌ها و تسلط بر موادی که با روشی منظم گردآورده، بر او پیشی نجسته است.»<sup>(۱)</sup>

وی با نگرش انتقادی در مؤلفات پیشین و با روش مشاهده مستقیم و عینی و گاه شنیدار (= سماع) درست به نگارش پرداخته است، و در تمام موضوعی که از این روش‌های خویش یاد کرده - که بالنسبه زیاد هم هست - از فخر و مباهات به خود و روش‌های کاربرده و کتابش خودداری نکرده است. نکته جالب نظر آن که صفت ارث برده «بنائی» مقدسی و روحیه معماری او در همان جمله‌های آغازین مقدمه‌یی که هم‌اکنون از او به نقل می‌آریم به نحوی بارز جلوه‌گر است، چه این که کتابش را به ساختمانی تشبیه کرده که وصف بنای آن را با اصطلاحات معماری و بنایی بیان داشته، ما نیز در ترجمه عبارات بدین نکته توجه داشته‌ایم. البته در جای خود باز از نظرات معمارانه وی یاد خواهیم کرد. اینک همان فصلی را که «مقدمات و فصل‌هایی که گزیری از آن‌ها نیست» نامیده، همراه با اضافات نسخه بدل، به نقل می‌آوریم:

«بدان که این کتاب را برپایه‌یی استوار، بنیاد کرده‌ام و برستون‌هایی نیرومند متکی ساخته‌ام. با کوشش‌های درستین خویش بدان برخاسته‌ام، و از دانستگی‌های خردمندانه یاری جسته‌ام. از خدای متعال خواستم که مرا از خطاها و لغزش‌ها برکنار بدارد، و مرا به امید و آرزوهایم برساند. پس پی‌های آن را برآوردم و شالوده آن را از آنچه مشاهده کرده و تعقل نموده و شناخته و بدان پیوسته‌ام، ریختم. بنیاد را فراز آوردم و ستون‌ها و خرپاها

۱. تاریخ‌الادب الجغرافی، ج ۱، ص ۲۰۸ و ۲۰۹ و ۲۱۰.

را به کار گذاشتم، هم‌چنین پایه‌ها و پی‌بندها را. برای روشنگری، با پرسش از مردمان خردمند یاری جستیم، از کسانی که به غفلت و اشتباه کاری شناخته نمی‌بودند؛ دربارهٔ ولایت‌ها و ناحیت‌های پیرامون جای‌هایی که از آن‌ها دور بودم، و دسترسی بدان‌ها مقدورم نبود. پس آن‌چه را که در باب آن اتفاق داشتند ثبت کردم، و هرآن‌چه را که اختلاف نمودند، رها کردم. آن‌چه را که از فرارس شدن بدان و آگاهی برآن چاره نبود، آهنگ آن نمودم. آن‌چه را هم که کسی یاد کرده و من بدو استناد کردم، و یا گفته‌ام «آورده‌اند» و فصل‌هایی که در کتابخانه‌های شاهان یافته و برنوشته‌ام، هرگز دلم برآن‌ها خستو نبوده و خردم نپذیرفته است.

«هرکس که در این دانش برمن تقدم دارد، این راهی را که من آهنگ آن کرده‌ام هرگز نپیموده، و فایده‌هایی را که من خواسته‌ام، خواهان نگردیده است.\* باری، ابو عبدالله جیهانی که وزیر امیر خراسان بود و صاحب فلسفه و نجوم و هیئت بود، غریبان را گرد آورده و از آنان دربارهٔ کشورها (ص ۳) و درآمدن به آن‌ها و چگونگی راه‌هاشان و برآمدن ستارگان آن جا و برخاستن سایه در آن‌ها پرسیده است تا بدان وسیله به گشودن شهرها نایل شود و درآمدن به آن‌ها را بشناسد. دانش نجوم و گردش چرخ او را راست آمده، جز این که می‌بینی چگونه جهان را بر هفت کشور (= اقلیم) نهاده و هرکشوری را اختری ویژه ساخته، یک بار نجوم و هندسه را یاد کند و دیگر بار چیزهایی بیاورد که عوام را فایده‌تی در آن‌ها نباشد و بار دیگر بت‌های هند را وصف کند، گاهی شگفتی‌های سند را شرح دهد و گاهی خراج و باج را تفصیل نهد. دیده‌ام که وی منزلگاه‌هایی مجهول و مرحلت‌هایی مهجور را یاد کرده، اما ولایت‌ها را شرح نداده، و شهرها را رده‌بندی نکرده و شهرستان‌ها را وصف ننموده، و ژرف به یاد کردن آن‌ها نپرداخته است، بلکه راه‌ها را از شرق و غرب و از شمال و جنوب با شرح هامون‌ها و کوه‌ها و دره‌ها و تپه‌ها و درخت‌زارها و رودها یاد کرده است، و بدین سان کتابش را طولانی کرده و از بسیاری

\*. همین جملات یادآور عبارتی است که «بیرونی» در مقدمهٔ قانون مسعودی بیان کرده: «در این کتاب، هرگز به راه آن دانشوران کوشنده که برمن تقدم دارند، با واخوانی کارها و کاربرد زیج‌هاشان نرفته‌ام و براهواران تردید به سوی مقاصد تقلید، با بسنده کردن به اوضاع زیجی و لاپوشانی خبری که از آن برداشته‌اند، روی نیاورده‌ام... (الخ)» (ص ۵).

راه‌های شهرها و شرح کلان شهرها غفلت ورزیده است.<sup>(۱)</sup>

«اما ابوزید بلخی آهنگ آن کرده است که مثال‌ها و نقشه زمین را به کتابش بیوندد، پس از آن که زمین را به بیست پاره بخش کرده، آنگاه هرمثالی را شرح نموده و به اختصار پرداخته، و هیچ سبب‌های سودمند را یاد نکرده و امور نافع را در تفصیل و ترتیب روشن نساخته و بسیاری از شهرهای مهم را جا گذاشته و هرچه شهرگردی نموده، یاد نکرده و زمینه کارها فراهم نیاورده است. نبینی که صاحب خراسان او را به پیشگاه خود فراخواند تا از او مدد یابد. اما همین که به جیحون رسید بدو نوشت که اگرچه مرا از برای رأی صائبم فراخوانده‌ای، راستی را که رأی من، مرا از گذر کردن از این رود باز می‌دارد. پس همین که نامه‌ی وی را خواند، او را به رفتن به سوی بلخ فرمان داد.»<sup>(۲)</sup>

«اما ابن‌فقیه همدانی، راهی دیگر پیموده. تنها شهرهای بزرگ را یاد کرده و ولایت‌ها و شهرها را رده‌بندی ننموده، و آنچه را که شایسته علوم نیست در کتاب خود وارد کرده. یک بار در مورد دنیا زهد ورزیده، و بار دیگر بدان رغبت نموده، زمانی گریسته و زمانی دیگر خندیده و شادی کرده است.» (ص ۴).<sup>(۳)</sup> «اما جاحظ و ابن‌خردادبه، کتاب‌های آن

۱. [در نسخه بدل افزوده:] «کتاب او را در هفت مجلد در کتابخانه عضالدوله بدون نام مؤلف دیده‌ام، گفتند که آن از «ابن‌خردادبه» است. دو مختصر (از آن) در نیشابور دیدم که یکی به نام «جیهانی» و دیگری به نام «ابن‌خردادبه» بود.

۲. [در نسخه بدل افزوده:] «در کتابخانه صاحب (بن‌عباد) کتابی را با شکل‌ها دیده‌ام که به «ابوزید بلخی» نسبت یافته است، و عین همان را در نیشابور دیده‌ام که از پیش «رئیس ابو محمد میکالی» آورده بدون نام مؤلف. پندارند که از نوشته‌های «ابن‌مرزبان کرخی» است و آن را در بخارا دیده‌ام که به نام «ابراهیم‌بن محمد فارسی» است و همین درست‌تر است، زیرا گروهی از کسانی را دیدار کرده‌ام که او را دیده‌اند و دیده‌اند که آن را می‌نویسد. از جمله آنان است «حاکم ابو حامد همدانی» و «حاکم ابو نصر حریری (حرابی)». (ص ۵). شکل‌های این کتاب، نیکوست، منتها در بسیاری از جای‌ها خلط مبحث کرده و شرح کامل نداده و کشورها را استان‌بندی ننموده.

۳. [در نسخه بدل افزوده:] «کتابی را که ابن‌فقیه همدانی در پنج مجلد نوشته دیده‌ام. راهی دیگر پیموده، و تنها شهرهای بزرگ را یاد کرده و گونه‌هایی از علوم در آن وارد کرده. باری نسبت به دنیا زهد ورزیده و دیگر بار بدان رغبت نشان داده و زمانی گریسته و گاهی خندیده و شادی کرده. اما کتاب «الامصار» از «جاحظ»، کوچک است. کتاب «ابن‌فقیه» در غیر موضوع آن است، چراکه بیشتر حشو و حکایات است، و دلیل آورده به این که آنچه را که در جای‌جای کتاب وارد کرده‌ایم تنها برای آن است که نگرنده

دو سخت مختصر است. فایده‌های بسیار از آن‌ها به دست نمی‌آید. «این بود نوشته‌هایی که در این باب، پس از جستجو و کاوش، و زیر و رو کردن کتابخانه‌ها، بدان‌ها برخورده‌ایم. ما کوشیده‌ایم چیزی را که آنان نوشته‌اند، یاد نکنیم و امری را که آنان آورده‌اند، شرح ندهیم، مگر به هنگام ضرورت، مبادا که حق آنان را کم‌بها دهیم و از نوشته‌هایشان به سرقت بریم.» (ص ۵).<sup>(۱)</sup>

### ۵. روش پژوهش و مشاهده مستقیم

در باب روش پژوهش و مشاهده‌گری مقدسی و این که چگونه در میان گروه‌های گونه‌گون اقوام و ملل و فرق و نحل نفوذ کرده و با آنان زیسته، علاوه بر آنچه گذشت، به زودی فصلی شگفت که خود «سبب‌هایی که مشاهده کرده‌ام» نامیده و در میان شرق‌شناسان شهرت خاصی کسب کرده، به نقل خواهیم آورد، و ما خود قطعه‌یی به عنوان «با جماعت صوفیان» نیز از مطاوی کتابش برآن خواهیم افزود. اما درباره آن چه وی از کتاب‌های دیگران و گزارش‌های راویان به نقل آورده، باید فقراتی بیفزاییم، گوید:

→ چون ملول گردیدم تفریحی بنمایم... (و گوید): من از بابت تفریح خاطر تنها در مواضع کتاب خود سجع به کار برده‌ام (و جملات را آهنگین کرده‌ام) که عوام را خوشایند است. (ص ۵).

۱. [در نسخه بدل افزوده:] «زیرا دانش در این زمینه از لحاظ ما وسیع‌تر از آن است که به تکرار پردازیم، یا از کتابی به نقل آوریم و یا به سرقت بریم، مگر آن که امری بر ما تنگی گیرد یا ضرورتی ما را ملزم سازد، چنان که در مورد کشور «سند» عمل کرده‌ایم و یا آنچه راجع به سد (یأجوج و مأجوج) حکایت کرده‌ایم. برتری کتاب ما دانسته نمی‌شود مگر وقتی که کتاب‌های آنان بررسی شود و یا شهرها گردیده آید، و این کار البته از سوی دانشمندان و هوشمندان صورت پذیرد. اما شکل‌هایی که رسم کرده‌ام، نهایت کوشش خود را برای آن‌ها بذل نموده‌ام تا ویراسته شده‌اند، پس از آن که نقشه‌های چندی را نگریسته‌ام، از جمله آن‌ها نقشه‌یی است که در کتابخانه پادشاه خراسان برکاغذی مصور و چهارگوش دیدم، بدان اعتماد نکردم و دیگری را که بر کرباس تصویر شده بود به نزد «ابوالقاسم بن انماطی» در نیشابور دیدم نیز چهارگوش بود و آن را «ابراهیم فارسی» تصویر کرده بود که درست‌تر بود، پس بدان اعتماد کردم و در جای‌های بسیار چیزها بدان در پیوستم. پیری را هم در سرخس دیدم که شکل‌ها را شرح کرده، و شهرهای کافران و اسلام را ترسیم نموده که همه آن‌ها اشتباه بود مگر اندکی. از او پرسیدم: آیا سفر کرده‌ای؟ گفت: از سرخس بیرون نرفته‌ام، گفتم: شنیده‌ام که کسانی کشورها را باخبر شرح کرده‌اند و البته در این باب خلط و اشتباه نموده‌اند، لیکن شنیده‌ام که کشورها را با نقل قول ترسیم کنند، جز تو.» (ص ۶).

«همانا که ما آن‌چه را که کسانی پیش از ما در کتاب‌هاشان یاد کرده‌اند، رها کردیم. از مفاخر کتاب ما، روی برگاشتن از چیزهایی است که دیگران یاد کرده و حیرت‌انگیزتر در کتاب‌های آنان چیزی است که ما خلاف آن را یاد نمودیم. نبینی که چون در کتاب جیهانی می‌نگری، درمی‌یابی که همه متن ابن‌خردادبه را در برگرفته و برآن کتاب بنا گردیده. و اگر در کتاب ابن‌فقیه بنگری گویی که در کتاب جاحظ و زیج اعظم نگریسته‌ای. حال آن‌که در کتاب ما که بنگری، می‌بینی که... در نوع خود یگانه است...» (ص ۲۴۱).

مع‌هذا، من با سنجش برخی مطالب که از کتاب‌های جغرافیایی پیش از مقدسی به یاد دارم و یا در دسترس، با موضوعی از *احسن التقاسیم*، دریافته‌ام که وی علی‌رغم چنین ادعایی، برخی مطالب را از پیشینیان گرفته و عجب‌تر آن‌که ذکر مأخذ ننموده است، اما تعداد این مأخوذات، نسبت به دیگران، بسی اندک و قابل اغماض است. آن‌گاه در این باره که گوید: «آن‌چه را دیده‌ایم، یاد کردیم و آن‌چه را شنیده‌ایم، باز گفتیم، پس آن‌چه به نزد ما با مشاهده و خبرهای پیایی درست بوده، گفتار بدان راست کردیم، و در باب آن‌چه شک داشتیم یا که از طریق اشخاص بود، به آن‌کس که از وی شنیده بودیم، اسناد کردیم» (ص ۸) کاملاً صادق است، چنان‌که از جمله چون وی از «مولتان» سند آن سوی‌تر نرفته (زیرا کشور اسلام نبوده)، فصلی را که به عنوان «کشور سند» ساخته، بالجمله از کلام «ابراهیم بن محمد فارسی» به شرح آورده که او را «کرخی» نامیده و گوید:

«پس آغاز بازگشت به مرزهای خراسان کردیم و به کشورهای ایرانی آمدیم و از اسلام به دور نرفتیم. بدان که من مرزگاهان این کشور (سند) را گردیدم و به همه سواحل آن رسیدم و آن‌چه را که یاد خواهیم کرد دیدم و شنیدم و بیشترین پرسش‌ها درباره نام‌های آن نمودم و اخبار آن را جستجو کردم و شهرهایش دانستم. با این حال، آن‌چه را که درباره دیگر جای‌ها وصف نموده‌ام درباره آن نمی‌آورم و جز به وصف شهرهای آن نمی‌پردازم و در شرح آن از آن‌چه روایت شده استقصا نمی‌کنم. مرد را دروغ که به همه آن‌چه می‌شنود بسنده است. رسول گوید: لیس‌الخبیر کالمعاینه، اگر بیم آن نداشتم که این متن مختل شود به همان مطالب راجع به سرزمین‌های اسلام قناعت کرده و از آن سرباز می‌زدم...» (ص ۴۷۵). پس از این، هرچه درباره سند می‌نویسد، همه را با ذکر مأخذ در هرچند سطر از همان «فارسی» نقل می‌کند.

حقیقت آن‌که سر باز زدن از پژوهش هند به صرف نام‌اسلمانی آن سرزمین، دلیل دیگری هم داشته است، و آن این که تحقیق در آن کشور پهناور و پرملت و قوم همانا دانستن زبان بومی مردم آن جا - یعنی «سانسکریت» - واجب و لازم بوده، که مقدسی آن را نمی‌دانسته و بدان نپرداخته است. این مهم را باید چهل سال پس از او «ابوریحان بیرونی» از عهده برآید که در عصر خویش و تا اعصار بعد هم، از این جنبه نیز، یگانه روزگار به شمار می‌رفت.

باری، چنین برمی‌آید که وی «سیسیل» را - چنان که «اماری - Amari» در تحلیل روایت او از این جزیره یاد کرده - دیده باشد، اما اطلاعات او درباره «اندلس» - به طوری که خود او یاد نموده - از دو حاجی مأخوذ است که در سال ۳۷۷هـ = ۹۸۷م. در مکه به آنان برخورد کرده. لیکن چنان که «دوزی - Dozy» بررسی کرده، آن اطلاعات از وضوح برخوردار نیست و ملاحظه می‌شود که مؤلف شناختی مستقیم نسبت به آن سرزمین‌ها نداشته است.<sup>(۱)</sup>

اکنون که می‌خواهیم یکی از فصل‌های مقدمه طولانی او را در باب روش پژوهش مواد کتاب، به نقل آوریم و «نمی‌توان اعتراف نکرد که وی در این قصد نهایت به‌گزینی و تدقیق را نشان داده»،<sup>(۲)</sup> و با آن که خالی از خودستایی نیست، باید گفت «نمایشی عمومی از مخاطراتی است که در خلال سفرها و گردش‌ها بر او رخ نموده. و در عین حال، صحنه‌هایی که از لحاظ درک زندگی مسلمانان بسیار سودمند است، تصویر کرده».<sup>(۳)</sup>

این حکایت به نثر مسجع نوشته شده و شامل تعبیرات نادر و اشارات بسیار کوتاه است. از این رو، نمونه‌یی جالب از نظر سبک مقدسی - که باز بدان اشارت خواهیم کرد - و گرایش او را به نثر آهنگین و قافیه‌دار نشان می‌دهد. «کراچکوفسکی»، ضمن اشاره به ترجمه‌هایی که از آن به چند زبان شده و خود نیز آن را به روسی ترجمه کرده، گوید: «دشواری‌هایی که متعرض فهم این قطعه می‌شود، ترجمه آن را کاری مشکل کرده است...»<sup>(۴)</sup>. اینک ما آن را بی‌فزون و کاست به پارسی نقل می‌کنیم:

۱. کراچکوفسکی: تاریخ‌الادب الجغرافی، ج ۱، ص ۲۱۰.

۲. پیشین، ۲۱۰.

۳. همان، ۲۱۱.

۴. همان، ۲۱۲.

### «سبب‌هایی که مشاهده کرده‌ام»

«بدان که گروهی از دانشمندان و وزیران در این دانش کتاب‌ها نوشته‌اند، که هرچند گونه‌گون بوده، باری بیشتر آن‌ها بلکه همه آن‌ها، ایشان را شنیدار است. در حالی که ما، کشوری نمانده که بدان درنیامده باشیم. کمترین سبب همین بس که آن‌ها را شناخته‌ایم و با این حال، دامن تحقیق و پرسش و نظر درباره‌ی ندیده‌ها را رها نکرده‌ایم. پس کتاب خود را برسه قسم مرتب ساخته‌ایم: یکی، چیزهایی که مشاهده کرده، دوم چیزهایی که از معتمدان شنیده، و سوم چیزهایی که در کتاب‌های تصنیف شده در این باب و جز آن یافته‌ایم. کتابخانه‌ی پادشاهی نبوده که ما بدان دسترسی نیافته باشیم. تألیفات فرقه‌یی نبوده که ما آن‌ها را بررسی نکرده باشیم. مذهب‌های اقوامی نبوده که ما آن‌ها را نشناخته باشیم. زاهدانی نبوده‌اند که با آنان آمیزش نکرده باشیم. ذاکران شهری نبوده‌اند که آنان را ندیده باشیم.»

«چندان که هرآنچه شایسته‌ی این کار یافتیم، مرا راست آمد. راستی که به سی و شش نام مرا نامیده و خوانده و خطاب کرده‌اند، مانند: مقدسی، فلسطینی، مصری، مغربی، خراسانی، سلمی، مقری، فقیه، صوفی، ولی، عابد، زاهد، سیاح، وراق، مجلد (= صحاف)، تاجر، ذاکر، امام، مؤذن، خطیب، غریب، عراقی، بغدادی، شامی، حنیفی، متأدب، کری، متفقه، متعلم، فرائضی، استاد، دانشمند، شیخ، نشاسته، راکب، رسول. (ص ۴۳)، و این از گونه‌گونی شهرهایی است که بدان‌ها کوچیده‌ام و از بسیاری جای‌هایی است که بدان‌ها درآمده‌ام. آن‌گاه هیچ چیز، از آن‌چه مسافران را وامی‌پیوندد، نمانده که من بهره‌یی از آن نبرده باشم، به جز از گدایی و ارتکاب گناه بزرگ، راستی که فقه آموخته و ادب‌آموزی کرده‌ام، پارسایی و بندگی نموده‌ام، فقه آموزانده و ادب آموزانیده‌ام. برمنبرها خطبه خوانده، برگلدسته‌ها بانگ نماز کرده، در مسجدها امامت نموده، در میان جامع‌ها ذاکر شده، به مدرسه‌ها آمد و شد کرده، در انجمن‌ها دعوت شده و در نشست‌گاه‌ها سخن رانده‌ام. با صوفیان هرپسه‌ها خورده، با خانقاهیان تریدها کرده، و با ملاحان نان‌ها پخته‌ام. چه شب‌ها که از مسجدها رانده شده‌ام، چه کویرها که پیموده، و بیابان‌ها که ره گم کرده‌ام. زمانی که در پرهیزگاری صادق بوده‌ام، آشکارا حرام خورده، با عابدان کوه لبنان هم‌نشینی کرده، و زمانی با قدرت‌مندان آمیزش.»



«بنده شده‌ام و سید بر سر خود برده‌ام، بارها مُشرف بر غرق گردیده‌ام، و چه راه‌ها که بر کاروان ما بریده‌اند. قاضیان و بزرگان را خدمت‌ها نموده، شاهان و وزیران را هم سخنی کرده، و با بدکاران در راه‌ها همراهی کرده‌ام. کالاها در بازارها فروخته، و به زندان‌ها افتاده‌ام. به عنوان جاسوس بازداشت شده، و جنگ رومیان را خود در جهادگاهان دیده و آوای ناقوس را در شبگاهان شنیده‌ام. قرآن‌ها از بهر کرایه راه جلد کرده، و چه آب‌ها به بهای گران خریدم. برخران و اسبان سوار شده، و در بوران و برف‌ها پیاده رفته‌ام. در بارگاه شاهان و میان بزرگان فرود آمده، و هم در میان نادانان و نشیمن‌های زمخت جای گزیده‌ام. چه عزت و احترام‌ها که یافته‌ام، و چه تدبیرها از بهر کشتن من، نه یک بار، که بدیده‌ام.

«حج بگزارده و مجاور خانه گشته و غزو کرده و تا مرزهای دشمنان رفته‌ام. در مکه از آب‌شخور نیک نوشیده، و نان و ماش به نم‌نم باران خورده، میهمانی «ابراهیم خلیل» را دیده، و برگامزنان راه به سراب برده‌ام. خلعت‌های شاهان پوشیده‌ام و صلت‌ها به من بخشیده‌اند، و هم برهنگی‌ها کشیده و بیچارگی‌ها دیده‌ام. سادات، نامه‌ها به من نوشته و اشراف تویخ‌ها کرده‌اند. اوقاف بر من پیشکش گردیده است و بسا که مطیع مخالفان هم شده‌ام. بدعت‌گذارم خوانده‌اند و به طمع‌ورزی متهم کرده‌اند. (ص ۴۴). امیران و قاضیان مرا امین خود ساخته‌اند، و در وصیت‌ها دخالت یافته و وکیل گردیده‌ام. طراران را آزموده و دغل‌کاری عیاران دیده‌ام. اراذل دنبالم کرده‌اند، حسودان دشمنانگی نموده‌اند، و در نزد قدرت‌مندان مورد سعایت شده‌ام. به گرمابه‌های «طبریه» و به دژهای ایرانی درآمده‌ام. روز آب‌فشان، جشن برباره، چاه «بضاعه»، کوشک یعقوب و آبادی آن دیده‌ام. در «عدن» جشن‌های مهرگان و سده و نوروز - و شگفتی‌های آن - و جشن «ماو / مارسرجه» را شاهد بوده‌ام.

«مانند این‌ها بسیار است، همین اندازه یاد کردیم تا نگرنده در کتاب ما بداند که ما به گزاف ننوشته‌ایم و به مجاز نپرداخته‌ایم. من این کتاب را از غیر آن متمایز می‌کنم، چه، بسیار تفاوت هست میان آن کس که رنج این سبب‌ها برده و آن کس که کتاب خود را در آسایش نوشته و بنیاد آن بر شنیدار نهاده. در این سفرها بیش از ده هزار درهم (برای هزینه‌ها) از دست دادم، به جز آن تقصیراتی که در امور شریعت بر من وارد آمده است.

هیچ رخصت مذهبی نمانده که آن را به کار نبرده باشم. بر قدم‌ها مسح کرده و در مرغزاران نماز گزارده‌ام. پیش از فرود آفتاب دور گشته و واجب را بر پشت چارپایان به جای آورده‌ام، حتی با پلیدی بسیار بر جامه، و با ترک تسبیح در رکوع و با سجود سهو پیش از گفتن سلام، بسا که میان نمازها جمع کرده و طاعت‌ها در سفر بشکسته‌ام. با این حال، هرگز از گفته فقیهان پیشوا بیرون نرفته و نماز را هیچ‌گاه از وقت خود عقب نینداخته‌ام. جاده‌یی را که فاصله من تا شهری ده فرسنگ یا کمتر بوده نیموده‌ام، مگر آن که از کاروان جدا شوم و هزینه زیادت کنم تا از لحاظ قدمت، آن را بنگرم. بسا که مردانی به مزد خواسته و همراه خود نموده‌ام و چه بسا راه خویش در شبانگاه نیموده‌ام تا به نزد رفیقان راه بازگردم، و این همه با از دست دادن مال، و با کوشش بوده است.» (ص ۴۵).

این قطعه، تا اندازه‌یی، مقدمه معروف «یعقوبی» را به یاد می‌آورد، لیکن از لحاظ زنده بودن بیشتر حالات نموده شده، ممتازتر است. «کراچکوفسکی» یاد کند که مشاهدات «ابن بطوطه» کمتر از مقدسی نبوده، لیکن او نتوانسته است کتابش را بدین سبک بنگارد و منابع خود را ذکر کند و چنین توفیقی بدست آرد.<sup>(۱)</sup> قطعه کوتاه دیگری که ما عنوان «با جماعت صوفیان» بر آن نهاده‌ایم، علاوه بر آن که نشانگر روح جستجوگر مقدسی و شیوه نفوذ او در جماعت برای کسب اطلاعات لازم است، نمونه‌یی از چگونگی زندگانی صوفیان ایران و باورداشت‌های مردمان نیز در سده چهارم به شمار می‌رود، و هم تأیید آن نظر که معنای «صوفی»: «پشمینه‌پوش» است:

### (با جماعت صوفیان)

«وقتی به شوش وارد شدم قصد مسجد جامع کردم برای یافتن شیخی که از او اندکی حدیث بشنوم. در آن حال من یک بالاپوش پشمین قبرسی و لنگی بصری پوشیده داشتم، پس به مجلس صوفیان رانده شدم، و وقتی نزدیک ایشان رفتم، آنان را شکی نماند که من یک صوفی هستم. بسیار مهربانی و خوشامدگویی کردند و مرا در میان خود نشانند و از من آغاز پرسش نمودند. آن‌گاه مردی را فرستادند، خوراکی برای من آورد. من از خوردن امساک کردم، پیش از آن هیچ با این طایفه صوفیان هم‌نشینی نکرده بودم، پس دیدم که از

۱. تاریخ‌الادب الجغرافی، ج ۱، ۲۱۳.

امساک من و روی تافتنم از رسم‌های شان شگفتی می‌کنند، البته دوست داشته بودم که با این طایفه آمیزش کنم و طریقت آنان را بشناسم و حقایق ایشان را بدانم، پس با خود گفتم اکنون وقت آن است و همین جا، جای توست که نمی‌دانستی. پس با آنان گشاده‌رویی کردم و پرده شرم از روی خود برگرفتم. باری با ایشان پیغام و پیغام می‌نمودم و دیگر بار همراهشان نعره می‌کشیدم، و بار دیگر چکامه‌ها برایشان می‌خواندم و همراهشان به رباط‌ها می‌رفتم و به دعوت‌ها می‌شتافتم. چندان که به خدا در دل‌های ایشان و دل‌های مردم شهر جای گرفتم به وجهی که غایتی بر آن متصور نبود. نامی بر من نهادند و زائران به سوی من روان شدند و جامه‌ها و همیان‌های پول به نزد من آوردند. من آن‌ها را می‌گرفتم و در حال تمامی آن‌ها را به آنان باز می‌دادم، زیرا بی‌نیاز بودم و در میان خرجی فراوان جای گرفته بودم. من هرروز در دعوتی بودم، هرگونه دعوتی. گمان می‌کردند که من زهد به کار بسته‌ام. مرا مسح می‌کردند و خبر مرا پخش نمودند و می‌گفتند هرگز درویشی فاضلتر از این مرد ندیده‌ایم. چندان که بر رازهایشان آگاه شدم و آنچه را که از ایشان می‌خواستم، دانستم، در یک شب آرام از آنان بگریختم و تا بامداد مسافتی پیمودم. یک روز، در آن احوال، که در بصره بودم و آن جامه برتن داشتم و غلامی به دنبال، ناگاه مردی از هم آنان مرا دید. پس بایستاد و مرا شگفت‌زده نگریست. من ناشناس وار از او بگذشتم.» (ص ۴۱۵).

## ۶. سبک نگارش کتاب

میل به سجع در مقدسی به نهایت درجه خود رسیده که نه تنها در مقدمه‌های کتاب و آغاز فصل‌ها و خاتمه آن، بل در اغلب مواضع متن نیز آن را به کار برده است. به قول «کراچکوفسکی»: اگر اصطخری و دیگران سبکی ساده در کتاب‌های خود به کار برده‌اند، شاید سبب آن بوده که عربی، زبان اصلی آنان نبوده است.<sup>(۱)</sup> جملات کوتاه و موجز و منجز و آهنگین و اغلب - چنان که لازمه سجع است - قافیه‌دار، و با آن که وی بر زبان و واژگان آن تسلط کامل دارد، باز واژه‌های متروک و تعبیرات مهجور و عبارت‌های دشخوار برنثر وی سنگینی می‌کند. روی هم رفته، وی دشوارترین

۱. تاریخ‌الادب الجغرافی، ج ۱، ص ۲۱۴.

سبک‌های نگارش را در میان کتاب‌های جغرافیایی مکتبی که بدان منتسب است داراست، و همین دشواری‌های فراوان زبان مقدسی مانع ترجمه آن گردیده و ترجمه‌هایی هم که از آن شده به سختی صورت پذیرفته است.<sup>(۱)</sup> اینک، نمونه‌وار، قطعه‌یی ساده از وصف مسجع او در آغاز فصل «اقلیم دیلم» - که مصداق «خیر الکلام ما قل و دلّ (کم‌گوی و گزیده‌گوی چون دُر)» است عیناً نقل می‌کنیم:

«هذا اقلیم القزو و الصوف، به صنائع حذاق، و فواکه تُحْمَلُ الی الآفاق، و بَرّه معروف بمصر و العراق. کثیر الامطار، مستقیم الاسعار. مصرّ ظریف، و لهم عمل لطیف، یجلون الشریف و یرحمون الضعیف. کبراء فی الفقه و اجلة فی الحدیث، رجال فی القتال و کلّ عقیف، رسوم حسان، و ذیل نظیف. بحر عمیق به مدنّ تطیف...» (ص ۳۵۳)\*.

#### ۷. سخن دیگر پیرامون کتاب

مقدسی در نتیجه سفرهای گسترده و دریافت‌های بی‌شمار و کوشش‌های فراوان ادبی و نقشه‌نگاری، توانسته است کتاب «*احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*» را بنویسد، و آن را در دو نسخه فراهم نماید، که با هم اندک تفاوت‌هایی دارند. یکی از آن‌ها، طبق نوشته خود او، در سال ۳۷۵ هـ.ق = ۹۸۵-۹۸۶ م. به پایان آمده، و دومی را که «یاقوت حموی» به کار برده، همان است که سه سال پس از آن تاریخ، در ۳۷۸ هـ.ق = ۹۸۸-۹۸۹ م. کامل کرده است.<sup>(۲)</sup> پیشتر یاد کردیم که نسخه نخستین را به سامانیان و دومی را به فاطمیان اهداء کرده است. اما به نظر ما یکی از نسخه‌ها را (یعنی نسخه بدل متن چاپ دوم کتاب که مورد بررسی ما بوده)، «المسافات و الولايات» نامیده است (ص ۶۵). چه این که، در دنباله همان مطلبی که هنگام گفتگو از شهر سرخس (که در سال ۳۷۴ آن جا را دیده) بیان کرده، گوید:

۱. همان، ۲۱۵.

\*. این سرزمین ابریشم و پشم است. در آن صنعتگران چیره‌دستند و میوه‌هایش به چهارگوشه گیتی برند و جامه‌هایش در مصر و عراق معروف است. باران بسیار بارد، عیار سیم و زرش درست باشد. جایگاه مردم زیرک است که کارهایشان براننده است. گرانبایه را گرمی می‌دارند و فرومانده را مهربانی می‌کنند، در فقه بزرگانی‌اند و در جنگ مردانی، و همگی آرمگین. رسم‌هایشان نیکوست و دامانشان پاک. در آن دریایی است، برگرداگردش شهرها...  
۲. کراچکوفسکی: *تاریخ الادب الجغرافی*، ۱، ۲۱۰.

«بدان که ما به مرتبت‌های سادات که در این کتاب یاد می‌کنیم، مانند جلیل و فاضل نمی‌پردازیم. زیرا این، آیین رساله‌هاست نه رسم نگارش کتاب. من نویسندگان پیش از خود را دیده‌ام که بردو گونه‌اند: نخست، کسانی‌اند که مدتی دراز برخی خود مجلس تدریس ساخته و غریبان را گرد آورده و برصادر کردن شاگردان حرص داشته‌اند تا نامشان را در شهرها پراوازه کنند و خواص و عوام آنان را بشناسند. پس آن‌گاه که به آرزوی شان رسیدند و نامشان برفراز رفت، به نگارش پردازند و پذیرش سخن خود را القاء نمایند، و حکمت او را عقل‌ها بپذیرند. براین روش‌اند: کعبی و کرخی. دوم، کسانی‌اند که کتاب خود را به امیری جلیل یا وزیری نبیل برای شرف تصنیف خویش و بلندپایگی آن، نسبت دهند. براین روش‌اند: قتیبی و کسی [۹]». سپس گوید که: من براین روش آخر، سزاوار دیدم که کتاب خود را به نام وزیر «ابوالحسن علی بن حسن» نمایم، و افزوده که: آن را «المسافات والولایات» نامیدم (ص ۶۵). وی، همچنین رُشد کامل شخصیت علمی - ادبی خویش را که در کتابش تجسم یافته، بنابر عقیده رایج، چهل سالگی می‌دانسته، گوید: «بدان که من با این همه محکم‌کاری‌ها و شرط‌ها، کتاب را تا چهل سالگی آشکار نکردم (پس از آن که) همه کشورهای را درنوردیده و به خدمت دانشمندان و دیناوران رسیده بودم.» (ص ۹۸). تاریخ درگذشت مقدسی معلوم نیست، لیکن «کراچکوفسکی» احتمال داده است که وی در اواخر سده دهم و پیرامون سال ۳۹۰هـ = ۱۰۰۰م. مرده باشد.<sup>(۱)</sup>

## ۸. درباره مطالب کتاب

پیشتر درباره تقسیم‌بندی موضوعات، که خود مقدسی از این بابت برپیشینیان خرده گرفته، گفتگو کردیم و چند جای در متن‌های نقل شده از کتاب او نیز اشارت بدین مطلب رفته است. وی به طور کلی، هنگام وصف هرناحیه عادتاً آن را بر سه قسم نامساوی بخش می‌کند: یکم). در باب تقسیمات منطقه‌ای و شهرها و آبادانی‌ها. دوم). جایگاه و کشتزارها و طوایف و زبان و بازرگانی و وزن‌ها و سکه‌ها و عادات و آب‌ها و کان‌ها و مکان‌های مقدس و اخلاق ساکنان و محالات و خراج. سوم). ذکر مسافت‌ها و راه‌های ارتباطی.

۱. پیشین، ۲۱۰.

اینک تفصیل این اقسام، طبق عنوان‌هایی که خود مقدسی آورده و نیز موضوع‌هایی که برداشت خود ماست:

(کلیات) وضع جغرافیایی: طول و عرض و تقسیمات، اوضاع طبیعی، آب و هوا، رودها و کوه‌ها، کان‌ها، و جز این‌ها.

وصف شهرها، ریخت‌شناسی آن‌ها، آثار تاریخی، اوضاع اقتصادی، و جز این‌ها. (زیر عنوان: جمل شؤن هذا الاقلیم) با این عنوان‌ها: الهواء، مذاهبم، القرات، التجارات، المکابیل، الارطال، النقود، السنج، رسومهم، معادن، المشاهد، میاه، العجایب، وضع، الولایات، الضرائب، المسافات، به شرح این جزئیات پرداخته: گرما و سرما و فاصله از کوه و دریا و زمستان و تابستان، مذهب‌ها، زبان‌ها (با شرح جزئیات لغوی و نحوی و ذکر مثال)، قرائت‌های قرآنی، بازرگانی (و همه کالاهایی که صادر و وارد می‌شود و قیمت‌های آن‌ها)، ویژگی‌های اقلیمی (کانی‌ها، فرآورده‌ها، ساخته‌ها)، اوزان و مقادیر و سنگ‌ها، پول‌ها و سکه‌ها، رسم‌ها (جامه‌ها و جز آن‌ها، آداب مذهبی، آداب اجتماعی - مانند «سلام علیک» و جز آن -، چگونگی روشنایی، هنرهای ویژه، جشن‌ها، مراسم)، آب‌ها (و چگونگی آب آشامیدنی)، زبان‌دارها (چیزهایی که در آن مکان‌ها زیان‌کار است) کان‌ها، تعصبات (اختلاف‌های مذهبی که میان فرقه‌ها و نحله‌ها وجود دارد)، مکان‌های مقدس (زیارتگاه‌ها) و جایگاه‌های تماشایی، عجایب، اخلاق و روحیات مردم، تقسیمات کشوری (سیاسی - دیوانی) به عنوان «ولایات»، مالیات‌ها و جز این‌ها، عوارض محصولات، مسافت‌ها با دقت هرچه تمام‌تر به مرحله (= بارانداز) و فرسخ و میل میان شهرها و استان‌ها، شهرها و دهستان‌ها - روستاها، پل‌ها، کاروانسراها، مسجدها، ساختمان‌ها، بازارها، مزدها، میوه‌ها، پیشه‌ها و مشاغل، پیشه‌وران و دکانداران و بساط آن‌ها، تأسیسات (گرمابه‌ها و جز آن‌ها)، جمعیت‌شناسی شهرها (گروه‌های نژادی، قومی، مذهبی)، وضع شهرها (کوی‌ها و برزن‌ها و رسته‌های مردم)، چگونگی معاملات (مثلاً «قرمطی‌ها با نمک و نوبه‌ای‌ها و حبشی‌ها با پارچه معامله می‌کنند») (ص ۲۴۲)، حلال و حرام در میان اقوام، نژادشناسی و حتی مردم‌شناسی جسمانی به فراخور دانش آن روزگار در زیر عنوان «الوانهم»، و جز این‌ها.

مقدسی، از لحاظ دقت در وصف جزئیات امور راستی کم‌مانند است. به گفته

کراچکوفسکی: «هرچند شخصیت وی زیاد گیرایی و لطف ندارد، چون که سبک نگارش او، گذشته از عادت وی به خودستایی، خالی از تکلف نیست اما آدمی نمی‌تواند که بهره‌هوش و دانایی را که وی داراست، ندیده بگیرد و معترف به اصالت و دلکشی و قدرت نگرش او نگردد. از این رو واجب است که با «اشپرنگر» و «کرامرز» در به شمار آوردن او به عنوان یک جغرافی دان بزرگ و به طور کلی نویسنده‌ی سترگ، همداستان شد.»<sup>(۱)</sup>

### ۹. گزیده‌هایی از وصف‌های مردم‌شناختی کتاب

فصل‌ها و قطعاتی که از وصف‌های مردم‌شناسانه کتاب، نمونه‌وار به نقل می‌آوریم، منحصرأ مربوط به ایران و درباره‌ی اقوام ایران‌زمین است، و به جز قطعه‌ی یکم که «مذهب‌ها و زنهاریان» سرزمین‌های اسلامی است - و یکی دو تکه‌ی دیگر -، بقیه‌ی قطعات از بخش دوم کتاب - «کشورهای ایران» - گزیده شده است. دیگر آن که علاوه بر قطعات کامل و یا منتخب، در پایان هر بخش و جای جای، عبارت‌ها یا جمله‌ها و یا سطرهایی که موضوع آن‌ها و یا اطلاع مندرج در آن‌ها، به نظر ما، دارای اهمیت تاریخی، مردم‌شناسی، و به طور کلی از رهگذر تاریخ اجتماعی ایران قابل ملاحظه‌اند، آورده می‌شود.

#### I. «مذهب‌ها و زنهاریان» سرزمین‌های اسلامی

«بدان که مذهب‌های معمول امروزه در اسلام که آن‌ها را خاص و عام و داعی و جمع است، بیست و هشت مذهب است، چهار مذهب در فقه، و چهارتا در کلام، و چهارتا در حکم میان این دو است. چهار تا منسوخ، چهار تا در حدیث، و چهار تا که چهار مذهب بر آن‌ها غالب گردیده، آن‌گاه چهارتا مذهب روستایی.

اما مذهب‌های فقهی: حنفی، مالکی، شافعی، و داوودی است. مذهب‌های کلامی: معتزلی، نجاری، گلابی، و سالمی است. آنان که فقه و کلام با هم دارند: شیعه، خوارج، کرامیان، و باطنیان‌اند. پیروان حدیث: حنبلیان، راهویان، اوزاعیان، و مُنذریان‌اند. مذهب‌های منسوخ: عطائی، ثوری، اباضی، و طاقی است. مذهب‌هایی که در

روستاهاست: زعفرانی، خرم‌دینی، ابیضی، و سرخسی است. اما آن‌هایی که چهار مذهب به لحاظ شکلشان بر آن‌ها غالب آمده: اشعری است که بر کلابی غالب است، باطنی بر قرمطی، معتزلی بر قدری، شیعی بر زیدی، و جهمی بر نجاری.

این بود تمام مذهب‌های معمول امروز، آن‌گاه هم این‌ها به فرقه‌هایی منشعب می‌شوند که بی‌شمار است و هنگامی که لقب‌ها و نام‌ها را یاد کنیم تکرار می‌شوند و بر آن‌چه یاد کردیم افزون نیست. آن دانشمندان چنین شناخته می‌شوند: چهار تا لقب دار، چهار تا ستوده، چهار تا انکاری، چهار تا مورد اختلاف، چهار تا لقب یافته‌ی اهل حدیث، چهار تا مفهوم آنها یکی است، و چهار تا متمایز به دانشمندان برجسته. اما، لقب‌داران: رافضیان، مُجَبَّران، مُرَجَّه، و شُکَّاک‌اند. ستودگان: اهل سنت و جماعت، اهل عدل و توحید، مؤمنان، و اصحاب هُدی‌اند. آنگاه انکاریان: کلابیان که منکر جبراند، حنبلیان که منکر نصب‌اند، انکارگران صفات که منکر تشبیه‌اند، و قائلان صفات که منکر تعطیل‌اند. سپس مورد اختلاف همانا: در نزد کرامیان، جبر، عبارت است از توانایی همراه با عمل. در نزد معتزلیان، شرّ، از قَدَر خدای تعالی قرار یافته و اینکه گویند فعل‌های بندگان، آفریده‌ی خداست. (ص ۳۷). مُرَجَّه، در نزد اهل حدیث کسانی‌اند که عمل را متأخر از ایمان دانسته‌اند، در نزد کرامیان کسانی‌اند که واجب بودن اعمال را نفی کرده‌اند، در نزد مأمونیان کسانی‌اند که نسبت به ایمان پایدارند، در نزد پیروان کلام کسانی‌اند که جزو پیروان گناهان بزرگ‌اند و در منزلتی میان دو منزلت قرار نمی‌گیرند. شُکَّاک، در نزد پیروان کلام کسانی‌اند که نسبت به قرآن پایداراند، در نزد کرامیان کسانی‌اند که ایمان را استثنا نمایند. رافضیان در نزد شیعه کسانی‌اند که خلافت علی را متأخر دانند، و در نزد غیرآنان کسانی‌اند که خلافت عمرو عثمان را نفی کنند.

اما چهار تایی که معنای آنها یکی است: زعفرانی، واقفی، شُکَّاک، و روستایی. چهار تایی که لقب یافته‌ی اهل حدیث‌اند: حشوی، شُکَّاک، نواصب، مُجَبَّره. اما آنها که هریک متمایز به دانشمندی برجسته‌اند: اهل حدیث به شافعی، ثوری به حنفی، نجاری به جهمی، قدری به معتزلی.

بدان که اصل مذهب‌های مسلمانان همگی از چهار مذهب منشعب است: شیعه، خوارج، مرجئه، معتزله. ریشه افتراق آنان کشته شدن عثمان است. آن‌گاه شاخه شاخه



شدند و هم‌چنان تا خروج مهدی به حال افتراق می‌باشند.

ارجاء (= امیدورزی) در این جا همانا تأمل در باب مرتکبان گناه بزرگ است که اهل رأی و حدیث در آن باب داخل در بحث‌اند. معتزله گوید نظر هر مجتهدی در باب فروع، صائب و همین بسنده است، و استدلال به کسانی می‌کنند که در زمان پیغمبر (ص) از بابت قبله اشکال پیدا کردند، پس هر قوم رو به سوی نماز گزارد و او دستوری برای تجدید آن عبادت‌ها از بابت آن اشتباه‌ها نداد، بلکه آن‌ها را به مثابه این که درست عمل کرده‌اند به شمار آورد. این گفتار مرا شگفت می‌آید که می‌بینی پیروان پیغمبر (ص) اختلاف داشته‌اند، و او اختلاف آنان را رحمتی شمرده و به هر یک شان گفته اقتدا که کردید، هدایت یافته‌اید. «سفیان بن عیینه» گوید که: خدای تعالی کسی را به خاطر آن چه مورد اختلاف دانشمندان است عذاب نمی‌کند. نبینی که قاضی هرگاه در حکمی اجتهاد ورزد، دیگری را روا نباشد که آن را باطل کند اگرچه از لحاظ او خطا باشد. (ص ۳۸).

گروهی از کرامیان گویند: نظر هر مجتهدی در اصول و فروع به تمامی صائب است، مگر زندیقان که صاحب این گفتار حجت آورده - و آن گفته جماعتی از مرجئه است - بنا بر خیر پیغمبر (ص) که اُمّت من بر هفتاد و سه فرقه جدا شوند، هفتاد و دو تا در بهشت و یکی در دوزخ. و گوید بقیت امامان به جز کسانی که سازوار با حق‌اند و آنان رسته‌یی یگانه‌اند، صائب نباشند. حجت آورند با خیر دیگر که: هفتاد و دو تا در دوزخ و یکی رستگار، و این مشهورتر است الا آن که نخستی از لحاظ سندنمایی درست‌تر است، و خدای داناتر است. حال اگر نخستی درست باشد، باطنیان هلاک شونده‌اند و اگر دومی درست باشد هم آنان رستگاران‌اند.

سواد اعظم را جز چهار مذهب ندیده‌ام: پیروان ابوحنیفه در مشرق، پیروان مالک در مغرب، پیروان شافعی در چاچ و حوالی نیشابور، پیروان حدیث در شام و اقور [- اثور = آشور] و رحاب، و بقیه کشورها آمیخته است، که آن‌ها را در شرح کشورها در این کتاب بیان کرده‌ام. اما پیروان قرأت‌های معمول امروز بر چهار گونه‌اند: حروف مردم حجاز که آن چهار قرأت: نافع و ابن‌کثیر و شیبه و ابوجعفر است. حروف مردم عراق چهار تا است: عاصم، حمزه، کسایی، ابوعمرو. قرأت مردم شام از عبدالله بن عامر است و حروف خاص که چهار قرأت: یعقوب حضرمی، اختیار ابوعمید، اختیار ابوحماتم، و

قرأت اعمش. بیشتر امامان برآنند که همگی درست است...» (ص ۳۹)

«اما دین‌های زنهاریان (= اهل ذمه)، چهار تاست:

یهودیان، مسیحیان، زرتشتیان، صابئیان. ما غالب بودن هر قومی را از جمله آنان که در جای‌های خود یاد کرده‌ایم، بی‌هیچ گرایش و تعصبی، به خواست خدا، یاد می‌کنیم و هرآن‌چه از نیکی و بدی که در آن‌ها هست وصف می‌نماییم. حال اگر گویند بیشتر آن‌چه یاد کردی خطاست و خلاف آن است که مردم می‌دانند، چندان که با اصول مغایرت دارد این اقسام را که چهار چهار برنهاده‌ای و از هفت هفت عدول کرده‌ای و...، گوئیم که ما بر سر قول خویش در باب مذهب‌های معمول بوده‌ایم نه بفرقه‌های مسلمانان (ص ۴۱). (آن‌گاه مؤلف به دفاع از رده‌بندی چهار تا چهارتای خود برخاسته با این دلیل که کتاب‌های مقدس چهارتاست، خلق انسان بر چهار طبیعت است، سال چهار فصل است، چهار رود هست، کعبه چهارگوشه است... و جز این‌ها).

پراکنده‌ها در باب فرقه‌های اسلامی:

– «خیاطین» در عربستان و مکه، «شیعه» اند. (ص ۱۰۲).

– «زرتشتیان در بغداد بسیارند» (۱۲۶).

– «بغدادیان بیشتر بر مذهب ابوحنیفه‌اند» (۱۲۷).

– «معتزله در شام مخفی هستند» (۱۷۹).

– «کوهستان خرم‌دینان ممتنع است. آنان گروهی مرجئه‌اند بی‌خلاف، از برای جنابت غسل نمی‌کنند. در ده‌های آنان مسجد ندیدم. مباحثاتی میان من و ایشان رخ داد، و گفتم: مسلمانان جنگ می‌کنند مگر شما معتقدان این مذهب نیستید؟ گفتند: ما یکتاپرست نیستیم. گفتم: چگونه فریضه‌های خدایتان را منکر شده‌اید و شریعت را تعطیل کرده‌اید، گفتند: ما در هر سال مال‌های بسیاری به حکومت می‌دهیم و چیزی از آن (شریعت) نمی‌دانیم.» (ص ۳۹۹-۸).

– «زرتشتیان» و «یهودان» در خوزستان بسیاراند. (۴۱۴).

– «آیین‌های زرتشتی در فارس هویدا است...» (۴۲۷).

– «زرتشتیان در فارس بیشتر از یهودیان هستند، نصارا کم‌اند» (۴۳۹).

– «خوارج در «بم» فراوانند، مسجد جامع جداگانه‌ی دارند که مال‌خانه‌شان است.»

(۴۶۹).

## II. زبان‌ها و گویش‌های ایرانی

«بدان که بیشتر شهرهای ایران برنام کسانی که آن‌ها را ساخته و بنا کرده‌اند، نهاده آمده است. این مطلب را در جای خود، به خواست خدا، یاد می‌کنیم. سخن مردم این کشورها هشتادگونه و غیرتازی است، الا این که جملتی از آن‌ها «دری» و جملتی «فروبنسته» است، و همگی آن‌ها «فارسی» نامیده می‌شود. اختلاف میان آن‌ها آشکار و گنگی آن‌ها مشکلی است. این را هم در جای خود بیان خواهیم کرد.» (۲۵۹).

«۱- گویش‌های خراسان:

زبان‌های آنان گونه‌گون است: اما گویش نیشابور، شیوا و مفهوم است، متنها اوایل سخن خود را کسر می‌دهند و «یا» می‌افزایند، مانند: «بیگو» و «بیشو»، و سین بی‌فایده‌یی می‌افزایند، همچون: «بخردستی» و «بگفتستی» که چنین جاری است و در آن سستی و لجاجی هست. مردم طوس و نسا از جهت زبان نیکوتراند. در سخن سیستان، تازش و دشمنانگی هست که از درونشان برآید و بدان آشکار کنند. گویش بُست نیکوتر است. در زبان دو «مرو» درشتی نیست جز این که شدت و طول و کششی در اواخر سخن آنان هست. نبینی که مردم نیشابور می‌گویند «برای این» و اینان می‌گویند «بترون این»...، درواقع حرفی افزوده‌اند، پس نگرشی کن این نوع را بسیار می‌یابی. زبان بلخ نیکوترین زبان‌هاست، جز این که آنان را سخنانی هست که زشت است. زبان هرات نابسوده است، نبینی که ناهموار و دشوار و زحمت بار سخن گویند، آن‌گاه آخر سر سخن را آلوده به گُه کنند. از یکی از همراهان «معدانی» شنیدم که گفت: یکی از شاهان خراسان وزیرش را فرمان داد تا مردانی را از پنج ولایت اصلی خراسان گرد آورد. (ص ۳۳۴). پس همین که بیامدند، سیستانی سخن بگفت. وزیر گفت: این زبان، جنگ را شاید. آن‌گاه نیشابوری که دهان بگشود، وزیر گفت: این زبان را دادخواهی شاید. سپس مروزی سخن بگفت، وزیر گفت: این زبان، وزارت را شاید. بلخی که سخن بگفت، وزیر گفت: این زبان، رسالت را شاید. همین که هروی سخن بگفت، وزیر گفت: این زبان، شاشدان را شاید.

این‌ها، زبان‌های اصلی خراسان است. دیگر گویش‌ها، پیرو آن‌ها و شاخه‌های آن‌ها و باز گرد بدان‌ها. چه، زبان طوس و نسا نزدیک به نیشابوری است، زبان سرخس و ابیورد نزدیک به زبان مرو، و زبان غرجستان میانه زبان هرات و مرو است، زبان جوزجان

میانهٔ مروزی و بلخی است، زبان بامیان و طخارستان نزدیک به بلخی است جز این که در آن دو فروبستگی هست، زبان خوارزم مفهوم نیست، در زبان بخارا بیان تکرار هست، نبینی که چگونه گویند «یکی ادرمی» و دیدم «یکی مردی» و جز آنان گویند دادم «ادرمی» و براین قیاس. واژه «دانستی» را در میان سخنان خویش، بی‌فایده بسیار بکار برند. منتها آن زبان «دری» است و بسا که هرآنچه همگون آن است «دری» نامیده شود، زیرا آن زبانی است که نامه‌های حکومت بدان نوشته می‌آید و عریضه‌ها بدان اظهار می‌گردد. اشتقاق آن از «در» است یعنی آن زبانی است که بدان بر درگاه (= دربار؟) سخن بگویند. مردم سمرقند حرفی بکار برند که میانهٔ کاف و قاف است. گویند: «بقردقم» و «بقفتم» و مانند این‌ها، سردیی در آن هست. زبان «چاچ» نیک‌ترین زبان هاست. «هیطل» و «سغد» را زبانی جداگانه است که نزدیک به زبان روستاهای بخاراست، و آن سخت گونه‌گون و نزد خودشان مفهوم است. امام بزرگوار محمدبن فضل را دیدم که بسیار بدان سخن می‌گفت. کمتر شهری است که یاد نکردیم، مگر روستاهای آن‌ها را که زبانی دیگر است.» (ص ۳۳۵).

۲- «زبان قومس و گرگان نزدیک به هم است، «ها» به کار برند، گویند «هاده» و «هاکن»، حلاوتی داراست.

– «زبان طبرستان بدان نزدیک است جز این که شتابزدگی در آن هست.

– «زبان دیلم ناجور و فروبسته است. گیل، «خاء» به کار برند. زبان خزران سخت فروبسته است.» (ص ۳۶۸).

۳- «فارسی (آذربایجانی) مفهوم است، در حروف (قرآت) نزدیک به خراسانی است.» (ص ۳۷۸).

۴- زبان مردم جبال:

«مردم ری نام‌هایشان را دگر کنند و علی و حسن و احمد را گویند: علکا، حسکا، حمکا. مردم همدان گویند: احمدلا، محمدلا، عیشلا. در ساوه: ابوالعباسان، حسنان جعفران. بیشتر کنیه‌های قمیان: ابوجعفر، و آن اصفهانیان: ابومسلم، و در قزوین: ابوالحسین است. زبان‌هایشان گونه‌گون است: در ری «راء» به کار برند و گویند: «راده»، «راکن»، مردم همدان گویند: «واتم»، «واتوا»، در قزوین «قاف» است و بیشترشان به خوب

می‌گویند «بخ». زبان اصفهانیان نابسوده است و در آن کشش هست. در زبان‌های ایرانیان نزدیک‌ترین مأخذ همان زبان مردم ری است. نیکوترین آنان از لحاظ رنگ پوست، مردم ری‌اند. بقیه، سبزه‌اند.» (ص ۳۹۸).

##### ۵- زبان مردم خوزستان:

«در کشورهای ایران، شیواتر از زبان آنان نیست. فارسی آنان با عربی بسیار آمیخته شده و می‌گویند: «این کتاب وصل‌کن» و «این کار قطع‌کن». از بابت سخن گفتن به فارسی می‌بینی که ایشان نیک‌ترین مردمان‌اند، تا که عربی سخن می‌گویند و هرگاه که به یکی از این دو زبان سخن بگویند گمان بری که دیگری را خوب نمی‌دانند. در سخن ایشان آوا و کششی در آخر آن هست. هرگاه بگویند بشنو، گویند «ببخش». جگر را «خیمال» نامند. سرهای مردم رامهرمز فرو افتاده (زمین خورده؟) است، صفایی ندارند. زبانی نامفهوم دارند.

«ابوالحسن مطهرین محمّد رامهرمزی» حدیث کرد ما را... که پیامبر گفت: در نزد خدا، دشمن‌ترین زبان‌ها «فارسی» است. سخن اهریمنان «خوزی» است. سخن دوزخیان «بخاری» است. سخن بهشتیان «عربی» است. (ص ۴۱۸).

۶- «زبان مردم کرمان مفهوم است و نزدیک به خراسانی است. بسا که زبان روستاییان فرو بسته است، و زبان کوچ و بلوچ نامفهوم و همانند سندی است.» (۴۷۱).

۷- در «اقلیم حجاز» گوید:

«جز در «صحار» که خطاب و کلامشان «فارسی» است و بیشتر آنان که اهل عدن و جدّه‌اند «ایرانی» هستند... بقیه عربی است. (۹۶).

##### ۸- در ناحیت «بصره» گوید:

«اما اتفاق آنان در زبان، نیازی به دلیل ندارد، زیرا سواد بصره همگی ایرانیان‌اند، اتفاق دیگر در باب شهرهای آن ناحیه (= خوزستان) همانا مختوم بودن آن‌ها به «ان» است، مانند «عبادان / آبادان»، «بدران»،...» (۴۱۳).

۹- گوید که: «منصور، چهار میلیون و هشتصد و سی و سه هزار درهم برای ساختن بغداد خرج کرد، زیرا مزد «استاد» یک قیراط بود و «روزکاری» دو حبه» (ص ۱۲۱)، هم‌چنین جای دیگر یاد کرده است که «روزکاری» یعنی «فاعل» (ص ۳۱)، فاعل هم در

اصطلاح امروز همان «فعله» و «عمله» است یعنی کارگر روزمزد، و کارگر ساختمانی. از این‌گونه اصطلاحات و واژه‌های فارسی یا معربات فارسی در کتاب مقدسی بسیار است که اگر گردآوری شود، بی‌گمان «واژه‌نامه»یی خواهد شد.



– «اما چیزهایی که مردم کشورها در باب آنها اختلاف دارند، مانند:

لَحَام = جزّار = قِصَاب (= گوشت فروش)، کُرُشَف = عَطْب = قُطْن (= پنبه)، قَطَان = حَلَّاج (= پنبه‌زن)، البَزَّازین = الکرابیسین = الرهاده (= پارچه‌فروشان)، جَبَان = طَبَّاح = بَقَال = فامی = تاجر (= فروشنده / دکاندار)، میزاب = مِرْزَاب = مَنْتَعَب (= آبراهه / جوی)، باقلی = فول (= لوبیا)، قَدْر = بُرْمَه (= دیگ)، مَوْقِدَه = اَنَافِی (= اُجاق)، زنبیل = مِکْتَل = قُفَه (= سبد)، سِفْل = مِرْکَن = اِجَانَه = تَغَار (= لانجین / حوضچه)، قنطار = بُهَار (= واحد وزن)، مَنّ = رَطْل (= واحد وزن)، حَبَه = طَسُوج (= تسو / ۲ جو / ۴ شعیر / چند دانگ)، خادام = قِیم = مَفْرَک = بِلَان (= دلاک)، شمشک = صندل (= چندل / سداب کوهی)، حصن = قلعه = قهندز = کلات (= دژ)، صاحب رُبَع = ... مَصْلَحَه = ... مَسْلَحَه = صاحب الطریق (= راهدار)، عَشَار = مِکَّاس = مرصدی (= باجگیر)، مُخَاصِم = خَصِیم (= مدعی علیه / طرف دعوا)، حاکم = قاض = قاضی، وکیل = جَبْرِی (= وکیل / ضامن)، شَیْرَج = سَلِیْط (= شیره / روغن)، زَجَّاج = قَوَارِیرِی (= شیشه‌گر)، صَفَع = صَک (= سیلی / چک)، بَقَعَه = مَوْضِع (= جایگاه)، قَطَّه = سِنُور = دِمَه = هِرَّه (= گربه)، معلّم = خادم = استاذ = شیخ = خَصِی (= لِله / مَرَبِی / خواجه)، دَبَاغ = صِرَام = اَدَمِی = سَخْتِیَانِی = جُلُودِی (= پوست پیرا / چرمگر)، فاعل = روزکاری (= فعله / روزمزد)، قَرِیَاتِی = رُستاقِی = سَوَادِی (= دهاتی / روستایی)، زَرَّاع = فَلَاح = حَرَاث (= کشاورز / برزگر)، فُنْدُق = خان = تیم = دارالتُّجَار (= سرا - و - کاروانسرا)، مِرْزَبَه = اَکَلَه (= چوبدست؟)، حَبْل = قَلَس (= ریسمان)، وَتَد = کَنُورَا (= میخ)، هَدَنَهَا = کَرکَرها (= معنا مبهم است، گویا: آرام کرد)، لُصّ = مَشُوشَا (= دزد)، جَنَحَتْ = وَلَجَتْ (= وارد شد؟)، اُنْقِضَ = زَوَرَ (= کج شد یا شکست؟)، قُفّ = هَلِی (= بایست)، هِیَارَا = جَمَاعَه (= جماعت؟)، لَکِیشَا = کَثِیر (= بسیار)، زَرَنُوق = دُولَاب = حَنَانَه (= چرخاب)، دَالِیَه = کَرْمَه (= درخت مو؟)، مِسْحَاة = مِجْرَفَه (= ماله)، مِعُول = فَاس (= تیشه)، صَاعِدًا =

زقافاً (= فراز)، منحدرأً = شبالاً (= نشیب)، طاروس = شَرْتَه (= معلوم نشد که چیست)،  
 سُكَّان = رَجُل (= سُكَّان)، رُبَّان = رَأْس (= ناخدا)، مَلَّاح = نوتی (= مَلَّاح)، ساحل =  
 شَطَّ (= کنار دریا)، رُقْعَه = بطاقه (= نامه / کاغذ)، رَوْحَة = نَفْسَة (= جان؟)، سفینه =  
 جاسوس = زورق = رَقِیَّة = تَلَوَى = عرداس = طیار = زیزب = کاروانیه = مثلثه = واسطیه  
 = ملقوطة = شنکولیه = بُرَاکِیَه = خیطیّه = شموط = مسَبَّحِیَه = جبلیّه = مَکِیّه = زَبْرَبَاذِیَه  
 = بَرکَة = سوقیه = مُعْبَر = ولجیة = طیره = برعانی = شَبوق = مرکب = شذا = برمه =  
 قارب = دونیج = حمامه = شینی = شلند = بیرجه (= کشتی / قایق).

«و مانند اینها بسیار است، که اگر آنها را بررسی کنیم کتاب طولانی شود. در هرکشور،  
 از زبان‌های آنان سخن خواهیم گفت و روش‌های آنان را بیان می‌کنیم و از مثل‌هاشان  
 می‌آوریم تا گویش‌ها و رسم‌های فقیهان ایشان دانسته شود.» (۳۰-۳۲).

### III. آیین‌های دیلمان

- ۱- «دیلم را آیین‌های عجیبی است که جز با خود زناشویی نمی‌کنند.\* در یکی از  
 سرای‌ها بودم، ناگاه دختری بدوید و مردی با شمشیر برهنه در پی او می‌دوید و قصد  
 کشتن او داشت. پرسیدم: چه کرده است که قتل او واجب آمده؟ گفت: با غیر از ما  
 زناشویی کرده و در نزد ما قتل کسی که چنین کند واجب است.» (ص ۳۶۸).
- ۲- «هرگاه آنان را سوگواری بود، سرهاشان برهنه کنند و گرد آیند. تعزیت‌پرسان و  
 عزاداران پارچه‌ها به خود پیچند و آن‌ها را به گرد سرها و چانه‌هاشان بندند.»
- ۳- «نشست‌گاه‌هایی در کوچه‌ها و بازارهای بلند دارند که در آن‌ها گرد می‌آیند زوبین  
 به دست. جامه‌های طبری پوشند. دانشمند را معلم نامند، و بسا که به من پیوستند و گفتند  
 «لوک معلم»، «لوک» یعنی خوب.»
- ۴- «رسمشان نیست که نان بفروشند، از خواستن پول شرمگین می‌شوند. غریب را  
 بایست که به خانه‌های ایشان رود و هراندازه خوراک که نیاز دارد از آنان بگیرد.»
- ۵- «روزهای آدینه، بازارهایی دارند در دشت. هردهی را یک روز است. و چون  
 فراغت یافتند، مردان و زنان به کناری شوند تا در آن جا کشتی گیرند، و مردی نشسته

\*. یعنی: درون همسری.

ریسمانی با اوست، هرکه غالب شد گرهی برای او بسته شود».

۶- «هرگاه مردی، زنی را دوست داشت، با وی برود. پس خانواده آن زن، مرد را با شادباش و خوشامدگویی پیشواز کنند، و بدو ببالند، چون به بخشش آنان رغبت کرده، پس سه روز میهمانش کنند، آن‌گاه نداگر ندا کند، و این پس از آن است که مرد یک هفته در ساختمان خود به تنهایی با او گرد آمد. پس اجتماع کنند و نامزد کنند. از «ابونابته انصاری» پرسیدم: آیا مرد پیش از عقد برزن دست یابد؟ گفت: اگر بدان آگاه شوند، مرد را بکشند. فراوان در آیین‌های عقد مردم «بیار» حضور یافته‌ام. مردم، پاسی که از شب گذشت، گردآیند. هر مرد شیشه‌یی گلاب با اوست. آتش‌ها بر در خانه داماد و عروس روشن است. پس یکی از پیران خطبه خواندن آغاز کند به رسایی تمام. در آن، (نظر) زن و شوی را طلب کند. از زن که (نظر) می‌خواهد، دیگری به جای عروس به نیکوترین وجه و با خطبه سخن گوید. بیشتر آنان خطیبانی ادیب‌اند. (ص ۳۶۹). آن‌گاه عقد زناشویی ببندند، و مردان شیشه به دست برخیزند و شیشه‌ها را به دیوارها بکوبند. سپس هر شیشه‌دار طبقی آفروشته دهش کند. در جهان بمانند آفروشته آنان نبینی».

۷- «در جهان بمانند آفروشته آنان نبینی. شنیدم یکی از شاهان مردی از ایشان را فراخواند که آن را نیک می‌سازد، با آردی از آن خودشان و مقداری از روغن و دوشاب‌شان. زنی آن را درست می‌کند، اما بمانند آن‌چه در «بیار» ساخته می‌شود، نبوده است. کسی را دیده‌ام که از آن به مکه برده و چون باز آورده تغییری نکرده است.»

۸- «چهار ماه در دعوت‌ها و عروسی‌هاشان حضور یافتم، ندیدم که برنان ترید پس از گوشت چیزی بیفزایند، البته استخوان‌ها بیرون شده. سپس برنج است و آن‌گاه آفروشته‌تر.»

۹- «چنان‌چه آنان را برف آمده باشد، جوی را در خیابان‌ها روان کنند تا همه برف‌ها را ببرد و کوچه‌ها را بشوید.»

۱۰- «هیچ زنی را در روز نبینی. تنها شب بیرون می‌آید در جامه‌های سیاه. زن شوی مرده، زناشویی نکند، چه اگر چنین کند، کودکان، سفال به در خانه‌اش پرتاب کنند.» (۳۷۰).



#### IV. وصف شیراز

«شیراز، شهرستان این کشور (فارس) است، شهرکی تنگ و تازه است. زبانی نابسوده و آیینی زشت در آن است. رئیسی معتمد ندارد، و نه خیابانی فراخ، نه دانشمندی ادیب. عادل مردان آن جا لواط پیشه‌اند، بازرگانان شان نابکار، قدرتمندان شان ستمگر. از تنگی جا در بازارها ازدحام کنند. بیشترشان «می‌گویند آن چه را که عمل نمی‌کنند» (آیه). می‌بینی که بدون لنگ وارد گرمابه‌ها می‌شوند. سرهاشان برهنه و آشفته، نه بر زرتشتی غیرتی بینی، و نه طیلسان‌پوشان را قدری هست. بسا که طیلسان‌پوشان را مست دیده‌ام و زنار ترسایان پوشیده.

«روسی‌خانه‌ها در آن جا آشکار است، و آیین‌های زرتشتی معمول. خطبه از بانگ گدایان نشنوی. در گورستان‌ها بدکاران جمع شوند، و در جشن‌های زرتشتیان بازارها آذین بندند. بر دکان‌ها مالیات‌های سنگین بسته آمده، و بیرون شدن از شهر تنها با پروانه است، ساکن و عابر در آن محبوس‌اند. زندگی در آن جا دشوار و خراج آن بسیار است. مزه عدل را نچشیده‌اند و بر روشی راه نپیموده‌اند. کشتزارهاشان با دولاب آبیاری شود، انگور و انجیر بسی گران است. نان خوب هرگز نبینی. آنان از کوتاهی روزن‌ها در مصیبت‌اند...»

«تنها هوایی معتدل دارد، در زمستان و تابستان خوب است. آبی سبک دارند اگر که از جوی روان بنوشی. آب چاه‌ها شیرین و در دسترس آبکش است. مردمی فراخ‌دست و تاجرپیشه و برغریبان مهربان باشند. (ص ۴۲۹). ویژگی‌ها و هنرها و خرد و هوشی دارند. امر به معروف و صدقات در آن هست. مشایخ و اهالی و بومیان به اسناد (حدیث گویند) اگرچه به لهجه املاء خواهی و صاحب املاء نباشد. صوفیان بسیارند و مجالس قاریان بسیار است. بامدادان جمع شوند و ختم‌های قرآن کنند که رونق و جلایی دارد. مسجدجامع آن جا در هشت کشور (ایران) مانند ندارد. روزهای آدینه در آن جا هنگامه‌یی است. ستون‌های کارگذاشته آن به مانند مسجداقصی است. فرمانداری در پایین سوی آن جای دارد. آنان را مانند شبستان نیشابور، یک مهمان‌خانه است، پاکیزه و خوراک‌ها و هریسه‌های خوب دارد نه ته‌مانده. آن جا به جامه‌ها و حریرها و بیمارستان شهرت یافته است. دارای هشت دروازه است: دروازه اصطخر، شوستر، بند استانه،

غسان، سلم، کوار، مَنَدَر، مهندر... (ص ۴۳۰).  
 (آن‌گاه به وصف کاخ عضدالدوله پرداخته و بازارهایی که ساخته، شرح آن طولانی است).

– «کرد فَنَّاخسرو» را که عضدالدوله در نیم فرسنگی شیراز ساخته [و چنین و چنان کرده]...، سرداران خانه‌های خوبی در آن جا ساخته‌اند و ملک‌های باشکوهی درست کرده‌اند. هر سال جشنی در آن جا برپا می‌شود که در آن برای فسق و خوشگذرانی جمع می‌گردند. اکنون پس از مرگ (عضدالدوله) سبک شده و آن جا روی به خرابی می‌رود و بازارش کاسد شده.» (۴۳۱).

### ۷. «رسم‌های مردم فارس»

- ۱- «هرگاه نماز عصر خوانده شود هرروز علما تا پگاه برای عوام بنشینند، هم‌چنین است پس از چاشت تا نیمروز. روزهای آدینه، در غیر موضع جمع شوند.
- ۲- «شیراز از بابت مسجدجامع‌اش خوب است. صوفیان در آن شهر بسیارند. در جامع‌های شان پس از آدینه تکبیر گویند و برمنبر با صلوات بر پیغمبر (ص) التقات نمایند. در آن میان همگی بانگ نماز کنند بدون آهنگ. جز عدل چیزی مشهود نیست.» (۴۳۹).
- ۳- «عوام جامه‌های سیاه پوشند و پشمین فروگذارند. طیلسان بسیار به کار برند و دستار بستن غالب است. اهل طیلسان را در شیراز قدری نیست. بسا که همان از آن پوشندگان بالاپوش جلو باز است. همان‌طور که در خراسان دانشمندان نازک پوشند در این جا کاتبان نازک پوشند. کبابی‌ها دکان‌های جداگانه دارند.
- ۴- «ساختمان‌های آنان، اگر از سنگ درست شده باشد نیکوست هرچند در کار با سنگ نابسوده‌اند. روزی نزد یکی از بنایان شیراز و همکارانش که با تیشه سنگ‌تراشی می‌کردند، نشستیم. هرگاه روی ستبری خشت سنگ‌تراشی می‌کردند، وقتی برابری می‌یافت آن را اندازه گرفته سپس خطی می‌کشیدند و با تیشه می‌بریدند و چه بسا که قسمت صاف و هموار می‌شکست، و هرگاه برابری می‌یافت بر همان اندازه به کار می‌گذاشتند. به ایشان گفتم: چنان‌چه سنبه به کار آورید و سنگ‌ها را چهارگوش کنید بهتر است، کاری که بنایان فلسطین می‌کنند برایشان وانمودم و مسائل ساختمانی را با آنان

طرح کردم. به من گفت: استاد تو مصری هستی؟ گفتم: نه، من فلسطینی‌ام. گفت: شنیده‌ام که شما سنگ را می‌برید همان‌طور که چوب را می‌برند. گفتم: آری. گفت: سنگ‌های شما نرم است و صنعتگران شما هم ظریف‌کارند.<sup>(۱)</sup>

۵- «کارهای شگرفی از آنان دیده‌ام سبک و محکم که مانند آن‌ها در دیگر کشورها ندیده‌ام، هم‌چون: «رأس السكر» (= سربند امیرعضدالدوله / سَکْر فناخسرو) و «پل دخویذ» و «ابوطالب» که در این روزگار درست شده و هربنائی در شام واقور [= آشور] از ساختن مانند آن‌ها درمانده و عاجز است. بیشتر جامع‌های آنان ستون‌دار است. در گرم‌خانه‌گرما به سبب داغی بسیار نمی‌توان درنگ کرد. شنیدم که یکی از غلامان پدرم - رح - می‌گفت که: ابوالفرج شیرازی در گرمابه‌یی که با درگاه‌های طاق‌نمدار ساخته...<sup>(۲)</sup>، زیرا که آتش را زیر گرم‌خانه داخل کرده است. این‌طور نیست که گوید، لیکن وی رسم‌های شام را در این مورد مخالف رسم‌های فارس دیده، و یک گرم‌خانه بنا بر رسم کشور خود نهاده و بقیه بر همان رسم شام است. کمتر لنگ می‌بندند، و این که (گرمابه‌ها) را زنان نگهبانی کنند. جز در موضع واحدی زباله نریزند.

۶- «مرد را که می‌برند، مردان در پیش جنازه و زنان از پس می‌روند. در خوزستان از دو طرف می‌روند. آواز و دهل در سوگواری‌ها و در گورستان‌ها برپا می‌کنند. در کشورهای ایرانی رفتن به گورستان برای ختم قرآن مرسوم نیست. تنها برای تعزیت سه روز در مسجدها می‌نشینند. صندل و نعلین می‌پوشند و نرم با آن راه می‌روند. نمازهای احیاء شبانه آن‌ها دوبار است. کودکان را در آن‌ها مقدم دارند. (ص ۴۴۰).

۷- با زرتشتیان در نوروز و مهرگان عید گیرند. روسپی‌خانه‌ها در شیراز آشکار است و پروانه دارند.

۸- ماه‌های آنان بنا بر ماه‌های ایرانی، این‌هاست: فَرَوَدین، ماه اَرَدَبِهشت، خرداد، تیرماه، مرداد<sup>(۳)</sup>، شهریر، مهر، آبان، آذر، دی، بهمن، اَشْفندارمذ.

هر روزی از ماه نامی دارد که تاریخ‌های دیوان‌ها بر همان‌هاست، مانند روزهای آدینه

۱. این حکایت شاهی است از برای آنچه دربارهٔ دقت وصف او از بابت بنازادگی او آوردیم.

۲. فعلی که در این جا به کار برده است، در واژه‌نامه‌های عربی دسترس نیافتیم.

۳. شاهی برای آن کسانی که پندارند «مرداد» (بدون الف) غلط است، و باید «امرداد» گفت.

در دیگر کشورها، و عبارت است از: هرمز، بهمن، اردبیهشت، شهریر، اسفندارمذ، خرداد، مرداد، دی به آذر، آذر، آبان، خور، ماه، تیر، جوش، دی به مهر، مهر، سروش، رشن، فرودین، بهرام، رام، باد.<sup>(۱)</sup>

۹- (از نسخه بدل): «صوفیان در شیراز فراوانند. رسم‌های نیک و بدی دارند: یکی آن که حلقه حلقه در جامع شیراز جمع شوند... بانگ نماز منبر را به آهنگ نکنند.  
۱۰- (از نسخه بدل): «رسم‌های زرتشتی در میان ایشان نمایان است، و روسپی‌خانه‌ها در شیراز آشکار است، مردم به آن جا می‌روند همان‌طور که به گرمابه‌ها. گرمابه‌های آن جا را زنان نگه می‌دارند مانند اصفهان.<sup>(۲)</sup> طیلسان، لباس بافندگان و حجامان و روستاییان است.» (ص ۴۴۱).

## VI. از شگفتی‌های فارس

۱- «طلسمی دارند هرگاه که چارپایی بیمار شود آن را به جای‌گاه آن طلسم برند و یک بار به گرد آن بگردانند، سپس روی زمین بخوابانند و شکمش را بروی آن بنهند، به هر حال یا می‌میرد یا راحت می‌شود.

۲- در یک فرسنگی اصطخر، بازی‌گاه (= تماشاگاه) سلیمان است. از یک راه دشوار سنگی ولی زیبا به بالای آن می‌رود. همان جا ستون‌هایی سیاه و تندیس‌ها و مهرابه‌ها و شگفتی‌هایی است، بدان‌گونه که بازی‌گاه‌های شام را درست کرده‌اند. در زیر آن جا چشمه‌آبی است که گویند هرکه از آن بنوشد بقایای شراب از چهل روز پیش، از وی بیرون می‌شود... (ص ۴۴۴).

(سپس به وصف همین «تخت جمشید» پرداخته که از بحث ما بیرون است).

۱. این فهرست، هشت نام کم دارد.

۲. درباره اصفهان گفته است:

«جگر سفیده را قرمه کنند و در میهمانی به کار برند. حمام‌ها را زنان نگهبانی می‌کنند. عمامه‌های آنان مانند متکاست با پارگی‌های بد، و لباس‌هایی ناجور (گویی) از بازارهاشان دجال بیرون می‌آید» (ص ۳۹۹). گویا سبب این بدگویی - چنان که در بیان مذهب او آمد - این باشد که سنی‌های اصفهان با او به نزاع برخاسته و قصد آزار او کرده‌اند.

## VII. ایلات و عشایر فارس

۱- «در فارس، سی و سه طایفه کُرد هست:

کرمانی، رامانی، مدثر، طایفه محمدبن بُشر، ثعلبی، بندامهری، طایفه محمدبن اسحاق، صباحی، اسحاقی، ادراکانی، سهرکی، طهمادهی، ریادی، شهروی، مهرکی، بنداقی، خسروی، زنگی، صفری، مبارکی، اسنامهری، شاهوی، فراتی، سلمونی، صیری، ازادخنی، مطلبی، ممالی، شاکانی، جلیلی. و اینان صد خاندان هستند.» (ص ۴۴۶).

۲- «فارس با خطی از نزدیک ارجان تا نویندجان تا کازرون تا خرّه سپس برحدود سیف تا کارزین و برسد به زم [= بیلاق] تقسیم شده است. آنچه جنوب (این خط) قرار می‌گیرد گرمسیر و آنچه در شمال واقع است سردسیر است...» (ص ۴۴۷).

۳- «سردسیران (= زموم = بیلاقات = چراگاه‌های) فارس، پنج‌تاست: بزرگترین آن‌ها چراگاه «احمدبن صالح» معروف به «دیوان» است، سپس چراگاه «شهریار» معروف به «بازنگان»، و هم آن کسانی که از این قوم در ناحیت اصفهان‌اند از این چراگاه نقل کرده‌اند [یعنی «بختیاری»ها]، آن‌گاه چراگاه «احمدبن حسن» معروف به «کاریان» که همان زم اردشیر خره است.» (ص ۴۴۷).

– (از این «زم»ها یا چادرگاه‌ها به نام «زم کُردان» یاد کرده (ص ۴۲۳، ۴۲۴).

## VIII. پراکنده‌ها

۱- رسم‌های مردم خراسان در بسیاری از چیزها خلاف رسم‌های سرزمین تازیان است. از جمله در به خاک سپردن مرده... که موافق با رسم شیعه رفتار می‌کنند. یک روز به مردم «ابیورد» گفتم که: شما مردمانی هستید بر مذهب شافعی و باید که به دستور او عمل کنید، پس چرا چنین رفتار می‌کنید، گفتند: ما پیرو شیعه نیستیم و با مسلمانان هم مخالف هستیم<sup>(۱)</sup>... (و بسیاری دیگر). (۳۲۷).

۲- قبر دانیال نبی و افسانه آن:

۱. مقصود این است که: درست است که شیعه نیستیم ولی رسم ما خلاف رسم‌های مسلمانان است. چنین می‌توان تعبیر کرد که رسم‌های کهن ایرانی خود را نگه می‌داشته‌اند.

«در اهواز میان مروشیان - که شیعی‌اند - و فضلایان - که سنی‌اند - تعصبات و جنگ‌هایی رخ می‌دهد. میان مردم «بدان» و «صنا»، و میان مردم «شوشتر» و «عسکر» و میان مردم «شوشتر» و «شوش» تعصباتی هست از بابت تابوت «دانیال (نبی)»، و آن این که یاد کنند: هنگامی که قبر دانیال (ع) پدید آمد، در تابوتی قرار داشت و به جای‌هایی حمل می‌شد که آبیاری می‌شود، گفتند پس تابوت از ما دور شده آن‌گاه به شوشتر بازگشته، پس آن را ضبط کردند و ما ده تن از پیران را تا وقت باز دادن آن به گروگان فرستادیم. پس همین که آن را به دست آوردند این رود را برای وی جدا کردند و این بنای بلند را برآوردند و آب را براو بستند. آن گروگان‌ها نزد ایشان ماندند. از این جا میان ما این تعصبات می‌رود و از برای این، قدر پیران ما تا امروز از میان رفته است» (ص ۴۱۷).

۳- دربارهٔ اهرام مصر، گوید:

«هرم‌های کوچکی در پیرامون آن‌ها هست، و همین خود دلالت می‌کند بر آن که [گورگاه] شاهان است، چنان که از آن شاهان دیلم در ری دیده می‌شود، که چگونه گنبدهای بلندی بر روی گورهای خود درست کرده و کوشش کرده‌اند محکم باشد و دوام داشته باشد که فرسوده نشود.» (ص ۲۱۰).

(از همین مقایسهٔ «گنبد»های شاهان دیلم با اهرام مصر، که گورگاه شاهان بوده، نیز نیروی درک و تشخیص مقدسی را توان دریافت. بیفزاییم که «یاقوت حموی» در سدهٔ ۷ یاد کند که گنبد و بقعه‌های گور شاهان، نخستین بار در زمان سلجوقیان ساخته آمد، یعنی «سنجر» بساخت. این نظر چنان که دیدیم درست نیست.)

### یادداشت پیوست

گفتار «مقدسی بشاری» را این جانب در سال ۱۳۵۵ نگاشته‌ام. پس از آن، به چند موضوع در ارتباط با برخی مطالب متن برخورده‌ام که تنها به دو نکته اشاره می‌کنم:

۱- تقسیم‌بندی چهار چهار «مقدسی» در مورد مذاهب کلامی و فرق اسلامی، بعداً نمونهٔ دیگری در اروپا یافته است، و آن این که: «آمپر - Ampère» (۱۷۷۵-۱۸۳۶ م) - ریاضی‌دان و فیزیک‌دان فرانسوی، اصرار زیادی در تقسیم چهار به چهار علوم به خرج داده که با این قرینه‌سازی غیر لازم، طبقه‌بندی‌اش را دارای جنبهٔ تصنعی کرده است.

۲- در مورد معنای واژه «زم» - جمع آن «زموم»، که این جانب به درستی «بیلاق / تابستانگه / چراگاه / چادرگاه = سردسیر» عشایر ترجمه کرده‌ام، به فارسنامه «ابن بلخی» ویراسته «گای لسترانج» و «رینولد الن نیکلسون»، چاپ «کمبریج» - ۱۹۲۱م / ۱۳۳۹ق) برخوردیم، که حدود اوایل سده ششم تألیف شده است، و در زیر عنوان «ذکر کردان پارس» (ص ۱۶۸) نیز طایفه‌های آنان را «پنج رم» (رم، به فتح رای بی نقطه و میم مشدد) یاد کرده است، که البته با تصریح به نام «جیلویه» و «لوالجان» با آن چه «مقدسی» یاد کرده، هم‌سان است. لیکن به جای «زم» (به فتح زای نقطه‌دار)، چنان که گذشت، «رم» (با «راء» بی نقطه) آورده، و گوید: «کردان پارس پنج رم بوده‌اند، هریک رم صد هزار حومه بدین تفصیل: رم جیلوید، رم‌الذیوان، رم‌اللوالجان، رم‌الکاریان، رم‌البازنجان...» (ص ۱۶۸). «نیکلسون» در مقدمه انگلیسی خود بر کتاب (حاشیه صفحه XVIII) گوید که: «در دستنوشته موزه بریتانیا، این واژه به وضوح «رم» نوشته شده است. ممکن است، اما به هیچ وجه محقق نیست، چه این که دستنوشته‌ها به غلط آن را با «ز» یعنی «زم» نوشته‌اند. بنگرید «دوخویه» (در واژه‌نامه BGA، ج ۴، ص ۲۵۰). آن‌گاه، همو، آن را «طایفه» (Clan) معنی کرده است (همان‌جا).

اینک گوییم، نظر ما، «زم» (با زای نقطه‌دار: Zamm)، چنان که «مقدسی» یاد کرده، درست است، زیرا باور داریم که این واژه اصالتاً پارسی، و از همان ریشه و ماده «زم» است که در پارسی باستان و اوستایی به معنای «سرد» و «سردگاه» می‌باشد. چنان‌که واژه‌های «زمستان» و «زمهریر» و جز این‌ها، از آن ساخته شده، و همانا به معنای «بیلاق» یا «سردسیر» است که قبایل کوچ‌نشین و شبان (چنان که در «فارس‌نامه» صراحةً «شبان‌کاره»ها = شبانکاریان، یاد کرده، یعنی احتمالاً اسلاف - البته غیرنژادی - «قشقای»ها) آن‌ها را «یورت» خود قرار داده‌اند، که به درستی «چراگاه» یا «چادرگاه» ترجمه می‌شود، و در عربی آن را بر «زموم» جمع بسته‌اند. (پ.ا، مهر ۱۳۶۰).





### -۳-

## مزارشناسی در ایران

(درآمدی نظری و مختصر)

این گزارش، تلخیصی است از متن کتابی به عنوان یاد شده، حاصل یک مأموریت دو ماهه (تیر - مرداد ماه سال ۱۳۵۳، از سوی «مرکز مردم‌شناسی ایران») در خراسان شمالی، همراه با یادداشت‌هایی مستخرج از متون گوناگون - که تاکنون فرادست آمده است.\*

اشارت‌وار و بس کوتاه گوید: مزارنگاری در ایران و برخی از سرزمین‌های اسلامی، پیشینه‌یی طولانی دارد. قطع نظر از «کتب مزاریه»، همچون «شدالازار فی حطّ الاوزار عن زوار المزار» (مزارات «شیراز»)، مزارات «سمرقند»، «هرات»، «بخارا»، «تبریز»، «کرمان»، و جز اینها، همچنین «تذکره القبور»ها، بایستی از فصول مشبع و مفصلی که در کتاب‌های «تاریخ محلی» و نیز اشاراتی که در کتاب‌های زیست‌نگاری یا زیست‌نامه‌های جمعی، همچون «تراجم»، «طبقات»، «تذکرات»، «انساب»، «وفیات» و هم در تواریخ عمومی درباره‌ی قبور و مزارها و بقاع متبرک جای‌ها پرداخته آمده، یاد کرد. \* \* قصد از

---

\*. این رساله در مجله مردم‌شناسی و فرهنگ عامه ایران، شماره ۲ (سال ۱۳۵۳) چاپ شده؛ و اما مجموع مواد کتاب، منضم به یادداشت‌ها و حدود ۳۰۰ قطعه عکس از مشاهد و مزارات خراسان، در سال ۱۳۷۵، یکجا به بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی مشهد (- مرکز خراسان پژوهی) واگذار و اهداء شد.

\*. کتاب‌شناسی تفصیلی و نسبه کامل مزارنگاری ایران را نگارنده فراهم آورده، که به گونه‌ی جداگانه در کتاب «درآمدی بر مزارشناسی» به چاپ می‌رسد. این فصل خود در سه بخش و عنوان‌ها و تقسیمات آن چنین است:

←

مزارنگاری در «کتب مزاریه»، اغلب راهنمایی زائران و شناساندن قبور امامان و فرزندان آنان، که از سوی شیعه و علمای آن مذهب استحباب زیارتی و زیارتگاهی یافته‌اند، بوده است.\* در این آثار کمتر به نقد و انتقاد مدفون در مزار از جهت تبارشناسی یا تحقیق در مکان دفن اولاد اطهار پرداخته‌اند.



چنین بنظر می‌رسد، این نخستین گزارشی است در مزارنگاری از دیدگاه مردم‌شناسی، که ضمن جلب توجه به منطقه‌ی جغرافیایی و فرهنگی مورد بررسی، چون نتایج کیفی حاصل و نظریات فرآآمده از کمیات مورد مطالعه، شمول عام نمی‌تواند داشته باشد، امید است به عنوان «بررسی مقدماتی» و یا «زمینه و درآمدی بر مزارشناسی» تلقی قبول گردد.

در بادی امر، چنین بنظر می‌آید که بررسی مزارات از دیدگاه مردم‌شناسی (که روش مشاهده‌ی عینی را بکار می‌برد) نباید لزوماً پیوند مستقیم با «تبارشناسی» و تحقیق در

- ۱. کلیات: نشریات و مجلات، مقالات و رسالات، کتاب‌شناسی‌ها، نسخه‌های خطی، متفرقات، تحقیقات دینی - مذهبی، تحقیقات اجتماعی، تحقیقات باستان‌شناسی.
۲. کتاب‌های همگانی: تاریخ‌های همگانی (اسلامی، شیعی)، تاریخ‌های بومی (دینی، فرهنگی)، جغرافیا (همگانی، بومی)، سفرنامه (خودی، بیگانه)، زیست‌نگاری (همگانی - جمعی، ویژه - جمعی، ویژه - فردی)، رسته‌نگاری (= طبقات)، اشونگاری (= تذکره اولیاء Hagiography, hagiology. اشو، در پهلوی یعنی «حضرت» و «مقدس»). تبارشناسی / genealogy، رجال‌شناسی، تذکره‌ها، سالم‌نگاری (= وفیات).
۳. کتاب‌های ویژه: مزارنگاری (همگانی، بومی)، گورشناسی، زیارت‌نویسی (آیین‌ها، ادعیه و اذکار، زیارتنامه‌ها).

\*. اینکه گورگاه اولیاء اهل سنت در میان بقعه واقع نیست، بلکه در پیشگاه آن قرار دارد و بقعه را اغلب «مسجد» می‌نامند، ناظر بر این آیه است: «هنگامی که کافران و مؤمنان میان خود در امر آنان (= اصحاب کهف) می‌ستیزیدند، گفتند که بنایی برای ایشان (در پیرامون آنان) بنیاد کنید. پروردگارش نسبت به آنان داناتر است. کسانی که برامر ایشان چیره شدند (مؤمنان) گفتند: هرآینه برای ایشان مسجدی بسازیم» (سوره‌ی کهف / ۱۸، آیه‌ی ۲۱-۲۲)، که در تفسیر آن گفته‌اند: کافران گفتند ما برای آنان قبر می‌سازیم، مؤمنان گفتند ما در آنجا مسجدی بنا می‌کنیم و در آن نماز می‌گزاریم. و نیز این حدیث: «نمازتان را در خانه‌هایتان بگزارید و هیچ در گورها بجا نیارید» (صحیح بخاری، ۱۳۰۴- مصر، ج ۱، ص ۵۷: باب کراهیت نماز در مقبره‌ها) است.

شجره‌ی نسب مدفونان مزارها (امام‌زادگان، معصوم‌زادگان، اولیاء و شیوخ) داشته باشد. (= روش مشاهده‌ی سندی). در حالی که درست به خلاف این گفته، مزارنگاری مردم‌شناختی بطور مستقیم و لزوماً با «تبارشناسی» و «رجال‌شناسی» و «تذکره‌الاولیا» - (= اشونگاری) و حتی «تاریخ» و «باستان‌شناسی» مربوط می‌شود. به عبارت بهتر، «مزارشناس» اجتماعی بایستی بردانش‌های یاد شده آگاه بوده باشد و از آنها بهره‌گیرد و به مدد آنها کار پژوهش در امر «مزار» را به سامان رساند. چه اینکه، مثلاً وقتی برای محقق اجتماعی با کاربرد دانش‌های یاد شده، به تحقیق می‌پیوندد که مدفون در مزار دارای هیچگونه شخصیت حقیقی بدانسان که در افواه مردمان یا مسطور در «طومار»ها، «لوح»ها، «سنگ قبر»ها، «زیارتنامه»ها، و در کتاب‌های مذهبی غیرمحققانه آمده، نبوده و نیست؛ سبب اصلی پیدایی مزار و علت احترامش در میان مردمان و اهمیت «کارکرد» آن در منطقه بخوبی روشن می‌شود.



ما با کاربرد اصطلاح قدیمی «مزار»، اسم مکان از ماده‌ی «زیارت» عربی به معنای «زیارتگاه»، هرگونه قبر و مشهد و بقعه و بنایی «مقدس» و متبرک و محترم، که در پندار مردمان گورگاه یا شهادتگاه یا قدمگاه «امام‌زاده»، «معصوم‌زاده»، «اولیاء»، «مرد حق»، «خواجه»، «پیر»، «شیخ»، «شهید»، «آقا»، «سید»، «بی‌بی» بوده باشد، و مورد عنایت و زیارت آنان باشد، تحت بررسی قرار می‌دهیم؛ و در این بررسی، ضرورتاً موضوعات و مسائل زیر را روشن می‌کنیم:

- ۱- وضع جغرافیایی منطقه‌ی مزار، چه در شهر و چه در روستا، در کوهستان و هامون (با توجه به وضع راه‌ها و وسایل ارتباطی با مراکز تجمعی و تمدنی).
- ۲- تاریخ یا تاریخچه‌ی ناحیت مزار، همراه با مطالعه‌ی اجمالی باستان‌شناختی.
- ۳- وضع معیشت مردمان ناحیت مزار (مطالعه‌ی اجمالی اوضاع اقتصادی، از لحاظ کشاورزی، دامداری، کوچ‌نشینی، و بویژه منابع و مقادیر آب).
- ۴- فرهنگ معنوی، بویژه: سنت‌های قومی - بومی، اعتقادات مذهبی، داستان‌ها و افسانه‌ها.

۵- وضع طبابت و نحوه‌ی درمان بیماری‌ها و دردها، و چگونگی تفریحات.

محقق مزارنگار در بررسی موضوعات یاد شده، باید کمبود وسایل متعارف و معمول و نیازمندی‌های مادی و معنوی زندگی را هم با توجه به پیشرفتگی یا پس ماندگی ناحیه، در نظر آورد.



باری، ۵۰ «امامزاده» از ۶۰ مزاری که در خراسان دیده‌ام، علی‌التحقیق هیچکدام واقعاً گورگاه زاده‌ی فلان امام که مردم معتقدند در آنجا مدفون می‌باشد، نیست. البته در این شمار، گورگاه کسانی چون «فضل بن شادان» (نیشابور)، «ادیب ابو عبدالله کرابی» (نزدیک سبزوار)، «شیخ عطار»، و «حاج ملاهادی سبزواری» و امثال اینان به شمار نیامده است.

نظر برخی از محققان، براینکه: اغلب امامزاده‌های ایران بازمانده‌ی آتشکده‌ها و نیایشگاه‌های مردمان پیش از اسلام است، درست نیست. این نظر در مورد بعضی از مزارها - به شرط تحقیق کامل - صادق خواهد بود. همچنین است، یک نظر ضمنی دیگر در اینکه اغلب این مزارها و بویژه همه‌ی آنها که دارای نام زنانه‌اند، معابد آن‌ها و یادگار نیایش این ایزد بانو و بانوی ایزدان و فرشته‌ی موکل آب و باران است، بکلی درست نمی‌تواند باشد. البته این نظر نیز - به شرط تحقیق دقیق - فقط در مورد بعضی از مزارها صادق خواهد بود.

بی‌گمان، از کیش‌های باستانی: «اهوراپرستی»، «ناهیدپرستی»، و بویژه «مهرپرستی» (از سرچشمه‌های ایرانی «تصوف») و حتی کیش «بودایی»، «برهمایی»، «مانویت» و عناصر کیش‌های «سامی» (و دین‌های بین‌النهرینی)، «اشراق»، «تصوف» و بخصوص «شیعه‌گری» با اصل اصیل «امامت» در پیدایی مزارات تأثیر و مدخلیت داشته‌اند، که در پاره‌ی موارد علت «موجده» و در برخی علت «مُبقیه» و برخی دیگر را علت «مؤثره» (یا تامّه) و یا علت «قریب» بوده‌اند.

از دیدگاه تحلیلی «مردم‌شناسی» و یا «جامعه‌شناسی دینی»، اینها خود به «مانا» گرایبی ابتدایی، «جان / همزاد» گرایبی، «توتم‌پرستی»، «تابو» گرایبی و «نیاپرستی» قابل تأویل‌اند. از درست‌ترین نظریات، قول مولف محقق کتاب «مزارات خراسان» نیز، بایسته‌ی ذکر است. گوید: «یکی از رسم‌های نیک شرقیان، خاصه ایرانیان توقیر بزرگان

دین و دانش است که حتی پس از درگذشت آنان نسبت به آرامگاهشان رعایت می‌شود؛ و این نموداری از حس حق‌شناسی آنان است و سبب بزرگی برای تشویق آیندگان، که با کسب دین و دانش نام خود را مخلد و آرامگاه خویش را مزار اهل بینش بینند. «این بزرگداشت که بسا به صورت بنایی مشید و بقعه و آرامگاهی مجلل جلوه‌گری می‌کند، گاهی به مورد و زمانی در غیرمحل و مورد است. زیرا آنکه را این همه حشمت و دستگاه داده‌اند، یا وجودی نداشته و یا درخور چنین احترام و احتشامی نیست. و این به عهده تاریخ است که حق را از ناحق و صالح را از طالح بازنماید. چه تنها در آینه تاریخ بود و نبود صاحب مزار و مکان و موقعیت وی را می‌توان دید. و آنگاه با معرفت، حق وی را ادا نمود و سر تعظیم در پیشگاه لیاقت وی فرود آورد.

«این را می‌دانیم که پاره‌ای از مزارات ساخته سیاست زمان و یا هم‌چشمی اهل محلی با محل دیگر (که مزاری داشته‌اند) بوده است؛ و احیاناً مستند هر دو خواب زالی و فال اهل حالی بوده و در توالی زمان گفته مزاربان که از این رهگذر ناندانی داشته، یک راهزار و سنگی را مزار ساخته؛ چنانکه براهل تحقیق هم امر مشتبه شده و به لعل و یمکن، برآن صخه گذارده‌اند؛ و گذشت زمان، سیره سلف صالح را صبغه تشریح پوشانده، قضا را محتشمی به امید درک ثواب، یا سرپوش گذاری برگزیده سیاه و خراب خود بقعه و بارگاهی برآن عمارت کرده بدانسان که محققان را ترس تکفیر، از اظهار مافی‌الضمیر بازداشته و شده آنچه شده، و در نتیجه در گوشه و کنار در هر شهر و دیار، روضه و مزاری به چشم می‌خورد که غمازان را مجال طعن و زبان شناعت به متشرعان بازگشته و آنان را در مقام معارضه جز تکفیر و تفسیق این فریق چاره نمانده؛ و حل این مشکل و رفع این نزاع جز به سرانگشت تحقیق و بررسی تاریخ و انساب میسر نیست.»\*



نگارنده، با توجه به «کارکرد = فونکسیون»‌های کنونی و بعضاً پیشین مزاراتی که دیده یا شنیده و یا خوانده، به بررسی در منطقه مورد مشاهده پرداخته است. البته همین «کارکرد»‌ها سبب پیدایی بسیاری از آنها نیز بوده و یا خواهد بود. اینکه مسأله‌ی اساسی

\*. کاظم مدیر شانه‌چی: مزارات خراسان، چاپ دانشگاه مشهد، ۱۳۴۵، ص ۷-۸ مقدمه. در این کتاب، مؤلف تنها ۶ مزار را مورد بررسی قرار داده به نام‌های «خواجه ربیع»، «امام‌زاده یحیی»، «خواجه اباصلت» و «شیخ طبرسی»، «شیخ بهایی»، «شیخ حر عاملی» که سه تای نخست هیچکدام مزار حقیقی نامبردگان نیست و از برساخته‌های مردمی است.

در «کارکرد» یابی، گونه‌ی «نهانی» آن است، به سبب مدت کوتاه و فرصت‌های بسیار محدود که در بررسی مزارات داشته‌ام و چون هرگز امکان توقف طولانی برای نفوذ در میان مردمان ناحیت هر مزار نبوده است؛ از این رو، کارکردهایی که بیان می‌گردد اغلب کارکردهای «آشکار» اند، که ممکن است از صورت‌های «آشکار» و «نهان» گذشته به گونه‌ی «رسم»‌هایی درآمده، که کارکردهای نوین و دیگری بر آنها مترتب باشد. مع‌هذا، آنچه یاد می‌شود چنان نیست که بیانگر کارکردهای «نهانی» مزارات نباشد.

از شمار مزارات بازدید و بررسی شده، این وجوه کارکردی که به گونه‌ی وابسته به ساخت اقتصادی اجتماع منطقه یا ناشی از نیازهای اقتصادی - مادی است، مشاهده شد: آب‌گاهی، سبزه‌گاهی، بازارگاهی، حریم‌گاهی - حفظ و ضمانت اجرای نظامات و رسوم اقتصادی - ملکی - مالی، (اوقاف و غیره)، و احياناً وسیله‌ی اجرای نیات و مقاصدی چون «غصب»، «تصرف»، «سودجویی» و یا وسیله‌ی دفاع و محافظت از املاک و متصرفات و منافع و احیاء موات و ایجاد قنات، و جز اینها. وجوه دیگر کارکردی که وابسته به دیگر ساخت‌های اجتماعی و یا ناشی از نیازهای دیگر گروه‌های انسانی مشاهده شد:

تفرج‌گاهی، عیدگاهی، رسم‌گاهی، نیازگاهی، نیایش‌گاهی، پناه‌گاهی، نمادگاهی، یادبودگاهی، درمان‌گاهی، گورگاهی، منزل‌گاهی، تجمع‌گاهی و... \* - حافظ و ضامن اجرای نظامات و سنن و رسوم مذهبی، سیاسی، فرهنگی (آیین‌های «قومی» - «بومی») و احياناً وسیله‌ی نامجویی، و جز اینها.

واضح است هر مزار می‌تواند دارای بیش از یکی و یا همه‌ی این وجوه و کارکردها باشد. پس آنگاه مردمان به این قصد و نیت‌ها به سوی آنها رفته‌اند و می‌روند:

زیارت (به معنای خاص)، سیاحت، تفریح و تفریح، حاجت‌خواهی، مرادجویی، مشکل‌گشایی، شفایابی، پناهجویی (امن‌یابی)، توسل (و دخیل شدن)، تبرک و تیمن، دادخواهی، ارجگذاری، آرامش‌یابی، نیایش، نذردهی، داد و ستد، تجمع. - اجرای مراسم و آیین‌های مذهبی، قومی و بومی.

\*. واژه‌های بکار رفته‌ی این کارکردها تبدیل و تفسیرپذیراند، و نیز بجای پساوند «گاهی» - مثلاً در «درمان‌گاهی» از لحاظ فاعلیت و کنش متقابل - می‌توان پساوند «دهی» را بکار برد، چون: درمان‌دهی و... از سوی دیگر رده‌بندی دقیق این وجوه در رساله‌ی تفصیلی خواهد آمد.

الف. چنانکه اشارت شد، دایر و فعال بودن یک مزار در حال حاضر، ممکن است به سبب یک یا چند کارکردی باشد که در گذشته داشته است، و لذا رفتار گروهی نسبت به آن تا این روزگار به گونه‌ی «رسم» بجای مانده.

ب. براین «کارکرد»های مزاری و «کنش»های اجتماعی، اموری مترتب است، مانند: زیارات، دخیلات، نذورات، خیرات، مبرات، موقوفات، تولیت و خدمات؛ - و باورهای مردم از قبیل «کرامات» و «معجزات» - که شرح هریک از اینها و عمل بدانها در رساله‌ی تفصیلی خواهد آمد.

ج. براین شمار، با بررسی بیشتر چه از لحاظ کمی و چه از جهت کیفی، می‌توان وجوه کارکردی دیگر نیز افزود (مثلاً: توبه‌گاهی، بخشودگاهی؛ در برابر انابت و اعتراف به گناه)، و سرانجام آنها را - پس از تجرید و تعمیم - در کلیاتی رده‌بندی کرد. آنگاه پس از مطالعه‌ی آماری برپایه‌ی رده‌بندی‌ها، بویژه اگر در همه‌ی نواحی ایران بررسی مزارشناسی صورت بندد، می‌توان به نتایجی علمی، تعلیلی و تحلیلی از لحاظ جامعه‌شناسی و تاریخ‌شناسی دست یافت.

ناگفته نماند در مورد مزارها نیز، قانون طبیعی حیات و اصل «صیوروت» جاری است. چه هریک از آنها مراحل «جنین»ی (خوابنا شدن یا ظهور ذهنی)، «زایش» (گود کردن و کاوش آنها)، «پیدایش» (ظاهر شدن قبور آنها، ظهور عینی)، «نامگذاری» (در مورد اولاد امام، القاب مرحله‌ی چون: سید، معصوم‌زاده، امام‌زاده، شاهزاده، شاه، سلطان)، «رویش» (رشد و بالندگی مزارشناختی و پذیرفتگی آنها در جامعه)، «زیست» (دوره‌ی کارآمدی آنها)، و حتا «میرش» را طی کرده و می‌کنند. براین مراحل، شرائط و ضوابطی مترتب است که باز یاد خواهد شد.

بسیاری از مزارها در پیدایی شهرها و شهرک‌ها و دهکده‌ها و بازارها و راه‌ها مدخلیت تام یا تأثیر قابل ملاحظه‌ی داشته‌اند، و نیز از تأثیر متقابل آنها برخوردار بوده‌اند. نیز مزارات، عناصر فرهنگی عینی و ذهنی خاص پدید آورده یا بخود اختصاص داده است.

مزارشناسی نیز دارای اصطلاحات ویژه‌ی خواهد بود که برخی را جای جای یاد کردم و به تفصیل در جای خود خواهم آورد.



اینک با پژوهش و بررسی مزارشناسی در منطقه‌ی مأموریت اشاره‌ی یاد می‌کند:

«کارکرد» بسامدی در آن تعداد مزار، همانا «پزشکی» یا «درماندهی» بوده است؛ و بیماری غالب «عصبی - روانی» مشاهده گردید. درمان‌یابی این بیماران به گونه و وسیله‌ی «اعتکاف» در مزارات صورت می‌گیرد، درست بمانند آنچه «جورج سارتون» در چگونگی پزشکی یونان قبل از «بقراط» گوید:

«عادت مذهبی اعتکاف پیش از آن در مصر مورد عمل بود و ممکن است یونانیان این شیوه را از مصریان گرفته باشند، ولی طبیعی نیز هست که بدون ارتباط با مصر، خود یونانیان به ترویج این عمل پرداخته باشند، چه مردم هر جای جهان برای بدست آوردن سلامتی و باروری به خداوند خود متوجه می‌شوند؛ و در جاهای گرم ممکن است برای این کار به معابد رو آورند و در آنجاها بخوابند. هر جا که کاهنان و خدّام معبد مردمان فرزانه‌یی بودند، در آن می‌کوشیدند که این اعتکاف در معبد هر اندازه بهتر و مساعدتر صورت پذیرد و بیمار حالت سکون و آرامش و شوق و اعتماد و توکل کامل پیدا کند: صبح فردای شب اعتکاف مریض از آزمایش شبانه خود سخن می‌گفت و حوادث عجیبی را که شب گذشته در آن مکان مقدس دیده بود شرح می‌داد. بزرگترین حادثه همان خوابی بود که شخص بیمار دیده بود و کاهنی به تعبیر و تفسیر آن می‌پرداخت و به این ترتیب معرفت بهتری از نیازمندی‌های مریض پیدا می‌کرد. جزئیات این روش عبادت از نقطه‌یی به نقطه دیگر تفاوت پیدا می‌کرده و حسن استعمال آن برای معالجه بسته به آن بوده است که اشخاصی که در معابد مأمور چنین وظیفه‌یی بوده‌اند چگونه به آن توجه می‌کرده‌اند. طرز عمل در بعضی از معابد کاملاً جنبه خرافاتی و موهوم‌پرستانه داشته، و در بعضی جاهای دیگر تقریباً به شکل علمی صورت می‌گرفته، چه یقین است که چون عمل اعتکاف به بهترین صورت خود انجام پذیرد، نتیجه عالی می‌دهد، و تمام عوامل القای در دیگران و تلقین به نفس را شامل می‌شود؛ شاید برای تجدید حیات اخلاقی و تقویت روح هیچ طرحی بهتر و عالی‌تر از این اعتکاف پیدا نشود.»\* همچنین وی گوید: «می‌توان چنین فرض کرد که معالجه باایمان و عقیده لاقبل در یکی از نقاط جهان در سپیده‌دم تمدن آغاز شده است.»\*\*



\*. تاریخ علم، ترجمه احمد آرام، چاپ ۲، امیرکبیر، ۱۳۴۶، ص ۳۵۴.

\*\* تاریخ علم، سپیده‌دم علم، پزشکی پیش از تاریخ، ص ۹.



دکتر «زکی مبارک» - دانشمند مصری - ضمن بررسی تأثیرات «تصوف» در جامعه‌های اسلامی، به بعضی از «کارکرد»های آشکار و گاه پنهان مزارات - که به نظر او کلاً از آثار صوفیان است - اشاراتی دارد، که برخی را به اختصار در اینجا نقل می‌کنم، گوید:

«گنبدهایی که برای اولیاء و صالحان افراخته گردیده، خود نمودار بزرگداشت و احترامی است نسبت به مسلمانانی که می‌سزد نامشان جاودانه شود. چنانچه دیهها و شهرکها و شهرها را دیدار کنید، خواهید دید که صوفیان چگونه در جاودان ساختن نام «اولیاء» هنرنمایی کرده‌اند. اروپاییان، بزرگان و قدیسان خود را با ساختن تصویر و تندیس آنان جاودان می‌کنند، و ما بزرگان و اولیاء خود را با افراختن گنبد و بارگاه؛ و اگر تصویر و تندیس‌های اروپایی، از جمله‌ی چیزهایی است که زائران آنها را زیارت می‌کنند و بزرگی هنرها را می‌نگرند، ضریح‌ها و گنبدها در سرزمین‌های اسلامی از جمله چیزهایی است که زائران آنها را زیارت می‌کنند تا شگرفی هنرها را بنگرند.»\*

«گاه گویند: آیا این بدان معنا نیست که صوفیان مهندس و معمار بوده‌اند؟ گوئیم که این شاهکارهای هنری از الهامات آنان بوده است...، چراکه می‌بینیم به مزارات روی آورده، به زیارت آنها شتافته و به آنها علاقه‌مند گردیده‌اند. هم اینان چنین بدعتی را در میان ملت‌های اسلامی منتشر کردند، چندان که به گور پیامبر نیز پرداختند... آدمی وقتی در نظر می‌آورد که میلیون‌ها دینار برای افراختن گنبد و بارگاه‌ها صرف شده، و هزاران هنرمند به آرایش آنها پرداخته‌اند و اینکه چگونه آنها را در نهایت ظرافت هنری و دقت هندسی ساخته‌اند و چگونه ملت‌ها به برپا داشتن ضریح‌ها و آرایش گنبدها اقدام کرده‌اند، باید بداند که صوفیان در کارهای ایشان و در جنبش‌های هنری تأثیری کامل داشته‌اند.»\* لیکن ناگزیر از اشاره به فرق میان ضریح و تندیس هستیم. تندیس تنها

\*. گنبدها نخست برای اولیاء ساخته شد، سپس برای فرمانروایان و شاهان. یاقوت حموی در سخن از «مرو» گوید: «سلطان سنجرین ملک‌شاه سلجوقی، با وجود پهناوری کشورش، آنجا را (پایتخت) برگزید، و پیوسته در آنجا می‌زیست تا اینکه مرد. گور او - هم آنجا - در میان گنبدی عظیم است که پنجره‌هایی به مسجد جامع دارد؛ یعنی که جنبه دینی در آن ملحوظ گردیده.» زرنگاری گنبدها را صوفیان، همان‌گونه که در گنبدهای کاظمین و کربلا مشهود است، مباح دانسته‌اند.

\*\* هنرمندان مسلمان در آرایش ضریح‌ها و مسجدها نبوغی شگرف نشان داده‌اند؛ چندان که توانسته‌اند در آرایش کلیساهای اروپایی تأثیر گذارند. چون بسیاری از هنرمندان مسیحی برستون‌های کلیساهای،

خواسته‌ی اندیشه است، و دیده پس از آنکه آن را دید نگاه از آن برمی‌گیرد. اما ضریح، خواست اندیشه و هنر و نیز فرهنگ است. دیدنی است که چگونه ضریح‌ها مقرّ انجمن‌های علمی است که طالبان علم هر بامداد و پگاه به آنها روی می‌آرند. می‌بینید که چگونه ضریح‌ها معمولاً دارای زاویه‌ها و مسجدها هستند. همین خود بیانگر آن است که ضریح چونان یک لخته سنگ هنری نیست، بلکه مرجع بسیاری از مفاهیم روحی، ذوقی و اجتماعی است.»

«... معانی اجتماعی چیست؟ [منظور از «معانی»، «کارکرد» هاست. (پ.ا)] چنانکه ملاحظه می‌شود هر بقعه و ضریحی، اغلب آستان و بارگاهی دارد، که انجمن‌های هفتگی برای سماع و وردخوانی در آنها تشکیل می‌شود. همین خود از جهت ذوقی و روحی سودبخش است. بعلاوه می‌بینیم در پیرامون برخی از بقعه‌ها، سالروزهایی گرفته می‌آید، که تأثیری قوی از جهت اجتماعی و اقتصادی دارا بوده؛ نخست اینکه هر سالروز موسمی است که مردمان با هم دیدار می‌کنند، و حتی زناشویی‌ها در روزگاران گذشته، براساس همشناسی‌هایی که در این سالروزها پدید می‌آمد، صورت می‌گرفته. دوم اینکه هم آنها نمایشگاه‌هایی است که هنرها و دست‌آوردها، حتی شعبده‌بازی و افسونگری، در آنها به نمایش درمی‌آید. سوم اینکه بازارهایی همه‌جوره است که بازرگانی و صنایع در آنها رونق مادی حاصل می‌کنند. حکومت‌ها این موضوع را فهمیده، مردم را به برگزاری سالروزها تشویق می‌کردند، تا اینکه هم آنان از یکدیگر بهره‌مند شوند، و هم خود از بابت درآمد راه‌های آهن بهره‌مند گردند. ظنّ غالب اینکه بازرگانان سرزمین‌های فرانسوی و انگلیسی و آلمانی به خاطر مزار «السیدالبدوی» در مصر، رشک و حسرت می‌برند؛ و اگر می‌توانستند آن را با زائران و پیروانش نقل مکان دهند، بر بازاری بس سودآور و کم‌مانند دست می‌یافتند.»\*

→ واژه‌های «الله»، «محمد»، «ابوبکر»، «عمر»، «عثمان»، «علی» را به گمان آنکه اینها آرایه‌های هنری است، نقش کرده‌اند.

\*... نیک که بنگریم، می‌بینیم همین مزارات نتایج فراوان در شهرهای مصر و شام و مغرب و حجاز و عراق ببار آورده. اما از آن وقت که تعلیمات مدنی شایع گردید و نسلی نوین روی کار آمد، حکومت مزارات روی به ناتوانی گذارد، چون اعتقاد اینکه آنها سنگ‌هایی بی‌جان اند قوت گرفت. ما قصد نداریم به عنوان منطق و عقل در این قضیه حکم کنیم؛ تنها پدیده‌ی تاریخی را که به تصوّف مربوط می‌شود و ←



پیشتر یاد کردیم که: خوابنا شدن اشخاص، مبنی بر اینکه یکی از زادگان «امام» در فلان نقطه مدفون است، مرحله‌ی «جنینی» یا «ظهور ذهنی» مزار تواند بود. نظر به آنکه «نتیجه‌ی خواب دیدن، اعتقاد به ارواح است؛ و انسان به دو شکل به ارواح توجه دارد: گاهی می‌ترسد، و زمانی امید مساعدت و رحمت دارد...؛ دیگر از نتایج آن نیاکان‌پرستی و عقیده به بقای روح و تناسخ است، که هریک بحثی جداگانه دارد...»\* در تعلیل پیدایی بسیاری از مزارات، خلاصه‌ی حدیثی شیعی را که گویند «شیخ صدوق» به نقل آورده، می‌نگارم:

«کسی در خواب از پیامبر پرسید که: کدام‌یک از (مزارهای) فرزندان تو را زیارت کنم؟ فرمود: برخی را زهر داده‌اند، و برخی را شهید کرده‌اند. گفتم: با این همه پراکندگی مزارهای ایشان، کدام‌یک را زیارت کنم؟ فرمود: آن که به تو نزدیک‌تر است، یعنی محل تو به قبر او نزدیکتر، (و یا آنکه) در زمین غربت مدفون است...»\*\*

**علامه قزوینی**، در زیر عنوان «افسانه‌های تاریخی ولی بکلی بی‌اساس» از این همه مزار همنام، به نهایت درجه تعجب کرده، گوید: «یکی قبر امام جعفرالصادق در ولایت ختن مابین یار کند و قزقر، که «سالی جمعی کثیر و جمعی غفیر به زیارت تربت آن حضرت رفته و طلب حاجت نموده به مراد رسند» (بستان‌السیاحه / ۲۳۲)، و مزار حضرت امیر در ناحیه بلخ (؟) (حبیب‌السیر) و مزار شهربانو در حوالی طهران، و حال اینکه وی طبق کتب اخبار و تواریخ خود را بعد از قتل حسین در آب غرق نمود، و مزار ربیع‌بن خثیم در مشهد که احدی از مورخین چنین چیزی را ذکر نکرده و گویا به اجماع گویند که در کوفه یا بصره مدفون شد (رجوع شود به مظان و از جمله گویا به طبقات ابن سعد، و گویا نیز به وریقات همین عنوان). و مزار سعدبن وقاص در یکی از شهرهای

→ تأثیر شدیدی را که این پدیده از جهات اقتصادی و اجتماعی و علمی در زندگانی مردمان داشته، بویژه آنچه را که در پیرامون این مزارات در سالروزها، همانند نمایشگاه‌های بین‌المللی برگزار می‌شود، بیان می‌کنیم. مرد بینا به اسرار جامعه، هرگز در همه احوال با عقل به حکم کردن نمی‌پردازد.

[التصوّف الاسلامی فی الادب و الاخلاق]، بقلم «الدكتور زکی مبارک»، الطبعة الثانية، القاهرة، الجزء الاول، ۱۳۷۳هـ. / ۱۹۵۴م. ص ۳۸۵-۳۸۸. \* بنیاد دین و جامعه‌شناسی، ص ۱۹-۲۰.

\*\* معارف رضویه، ص ۱۲۳.

چین (سالنامه - ظ - ماسینیون راجع به مسلمین)، مقبره ایوب پیغمبر با سنگ قبر او (!) (طرائق، ۳: ۲۹۲).\*

البته از دیدگاه مردم‌شناسی و تاریخ اجتماعی، تعجبی نخواهد داشت. نگارنده خود تاکنون بر بیش از ۵ مزار همانام و معتبر «یحیی بن زید» آگاهی یافته‌ام: ۱) در «جوزجانان بلخ»، ۲) در «میامی» میان سرخس و مشهد، ۳) در «گنبد قابوس»، ۴) در «کلیدر قوچان»، و گویا «ساری»، «تهران»، «ورامین» و...

سبب چیست؟ و کارکرد نهانی آنها کدام است؟

نخست به گونه‌ی بسیار خلاصه باید گفت: «یحیی بن زید بن علی بن (امام) حسین» (زاده‌ی ۱۰۷ ه.ق)، قیام‌کننده‌ی نامدار حزب علویان خراسان، در مقابل عاملان ستمگر اموی، و پیشاهنگ «ابومسلم خراسانی» است که در نبردی با سپاهیان «نصر سیار» - والی خراسان از سوی امویان - به سال ۱۲۵ ه.ق (در ۱۸ سالگی)، در «جوزجان» - ناحیه‌ی غربی «بلخ» (حدود ۱۹ فرسنگی آن) واقع در افغانستان کنونی - کشته شد، و بعداً تن او در همانجا به دستور «ابومسلم» به خاک سپرده گردید. \* اینک گوئیم: بی‌گمان، یاد و نام این جوان شهید پرآوازه - از خاندان علی - که در برابر دستگاه ستمگر اموی قیام کرده و بارها با یارانی اندک بر سپاه‌گران کارگزاران ستم‌پیشه‌ی آن روزگار پیروزی یافته، تا آنکه سرانجام به شهادت می‌رسد، همواره در دل مردمان ناحیت خراسان زنده بوده و هنوز هم هست. سپس دیری نپاییده که نماد عینی و پا برجای جاودانگی این ابرمرد را بناهایی «یادبود»، و از باب نازش و بالش مردمان که در پندار آنان این شهادت در زادبوم و سرزمین هریک‌شان صورت گرفته، مزاری برای او ساخته‌اند.

این چنین انگیزه‌های اجتماعی و سیاسی (و یا انگیزه‌های «تنش‌زدایی») مردمان، موجب پیدایی برخی از مزارات شده است، که کارکردهایی وابسته به دیگر نهادهای اجتماعی بر آنها مترتب گردیده؛ هرچند که کارکردهای فعلی به مناسبت ابرام و جودشان از پیش اندیشیده و به عبارت دیگر صورت «بالقوه» و ذهنی این پدیده‌های عینی بشمار می‌رود. حال، ممکن است کارکرد یا کارکردهای نخستین در توالی زمان و مرور دهور از میان رفته، و همانطور که گفته آمد: «رسوم»ی جای‌نشین آنها گردیده؛ و یا کارکردهای دیگری یافته باشند.

\*. رش: مزارات خراسان، ص ۲۶-۳۲.

\*. یادداشت‌های قزوینی، ج ۱، ص ۸۵.

**فهرست نام مزارهای دیده شده و بررسی گردیده:****بجنورد**

- ۱- «امامزاده‌ی سلطان سیدعباس بن جعفر... (م ۳۰۰هـ.ق...) معصومزاده بجنورد.
- ۲- سلطان محمدرضا بن موسی بن جعفر، معصومزاده‌ی لنگر. بنای گنبد و طاقنمای این مزار، که در نزدیک دهکده‌ی «لنگر» - ۱۰ کیلومتری غرب بجنورد - واقع است، طبق نبشته‌ی سردر کاشی کاری «اصل آن در زمان محمد خدابنده در سال ۸۷۶هـ.ق [!؟]»<sup>\*</sup> ساخته آمده «و در ۱۳۷۰ق تجدیدبنا شده است».
- ۳- سلطان سیدهادی بن موسی بن جعفر، معصومزاده‌ی ارک.
- ۴- سلطان سید محمود، معصومزاده‌ی کوه کمر - پیغو.
- ۵- شاهزاده اسماعیل بن موسی بن جعفر، امامزاده‌ی بابا امان.
- ۶- بیش قارداش (= پنج برادران)، سرداریه. آرامگاه خانوادگی «سردار مفخم - یارمحمدخان بجنوردی»، درگذشته‌ی سال ۱۳۲۱هـ.ق؛ که در ۷ کیلومتری «بجنورد» بر سر راه «اسفراین» واقع است...
- ۷- ایوب پیامبر، ده ایوب.
- ۸- محمد بن رضا، معصومزاده‌ی مهنان بالا.
- ۹- بی بی حکیمه، مهنان پایین.
- ۱۰- بی بی صنم، درتوم.

**شیروان**

- ۱۱- پیر شهید.
- ۱۲- سلطان محمدرضا (اخ‌الرضا)، امامزاده‌ی مشطرقی.
- ۱۳- حمزه بن موسی بن جعفر (اخ‌الرضا)، امامزاده‌ی «زیارت».
- ۱۴- شیخ مقدم، شیخ «الله‌آباد».
- ۱۵- سلطان عبدالرضا، امامزاده‌ی توده.

\* . سلطان محمد خدابنده (الجایتو) ایلخانی در سال ۷۱۶ درگذشته است.

### قوچان

- ۱۶- سلطان ابراهیم ابن موسی بن جعفر، (اخ الرضا، و یا بنا به اقوالی: ابن الرضا)، شهر کهنه‌ی قوچان.
- ۱۷- شاهزاده حسین بن (امام) حسن مجتبی، امامزاده‌ی «نوروزی».
- ۱۸- مرد حق، اولیاء «چیت‌گر».
- ۱۹- شاهزاده اسماعیل بن موسی بن جعفر (اخ الرضا)، امامزاده‌ی «جرتوده».
- ۲۰- بی بی زهرا، «هی هی» قوچان.
- ۲۱- بابا محمد، کوه بابا کمر «جرتوده».
- ۲۲- شیخ پرنده، سنگ «جرتوده».
- ۲۳- سلطان علی بن موسی بن جعفر (اخ الرضا)، سلطان زیر آبه.
- ۲۴- سلطان حسن بن علی بن موسی الرضا، امامزاده‌ی «بورج».
- ۲۵- شاهزاده اسماعیل، امامزاده‌ی کوران.
- ۲۶- تازه امام، «اسفجیر».
- ۲۷- امام علی رضا، کوه.
- ۲۸- سلطان عبدالله بن حسن مجتبی، امامزاده‌ی «آق باغ».
- ۲۹- امامزاده‌ی ظاهر نشده‌ی «دانش بلاغ».
- ۳۰- شاهزاده علی بن امام رضا، امامزاده‌ی «شغل آباد».
- مشهد**
- ۳۱- امام رضا، ابوالحسن علی بن موسی الرضا؛ مشهد.
- ۳۲- خواجه ربیع.
- ۳۳- اباصلت هروی.
- ۳۴- خواجه مراد (هرثمة بن اعین).
- ۳۵- امامزاده یحیی.
- ۳۶- پیر پالاندوز.
- ۳۷- گنبد خشتی.

### تربت جام

- ۳۸- شیخ الاسلام ابونصر احمد جام (۴۴۰-۵۳۶هـ.ق)  
 ۳۹- شاه قاسم انوار، امیرسیدعلی بن نصیربن هارون بن ابی القاسم حسینی تبریزی، مشهور به قاسمی و متخلص به قاسم (۸۳۷هـ.ق).

### تایباد

- ۴۰- ابوبکر تایبادی، شیخ زین الدین ابوبکر خوافی دو تن اند: یکی درگذشته ی ۷۹۱ و دیگری (۸۳۸).

### سبزوار

- ۴۱- پیر حاجات، شیخ علی ابن ابی الطیب (درگذشته ی سده ی ۵هـ.ق).  
 ۴۲- سهراب پسر رستم (!)  
 ۴۳- شاهزاده حسن بن محسن ابن تقی ابن زین العابدین.  
 ۴۴- ابورفاعه، خواجه خضر / پیر گردو / پیر مرادده.  
 ۴۵- حاج ملاهادی سبزواری (۱۲۱۲-۱۲۸۹هـ.ق).  
 ۴۶- خسروگرد (فرزندان «زیدبن علی بن حسین زین العابدین»)، ۱۳ کیلومتری سبزوار.  
 ۴۷- پیر استیر، ۱۵ کیلومتری غرب سبزوار.  
 ۴۸- شاهزاده ابراهیم بن عباس بن علی.  
 ۴۹- ادیب کرابی، ابو عبدالله محمدبن منصوربن احمد - بن حمید بیهقی (زنده ی ۳۶۰هـ.ق)، ۲۵ کیلومتری غرب سبزوار.

### نیشابور

- ۵۰- شیخ ابی عمران سعیدبن سلام مغربی (درگذشته ی ۳۷۳هـ.ق)  
 ۵۱- محمدبن محمدبن زیدبن سجاد، امام زاده محروق (در باغ آرامگاه خیام).  
 ۵۲- ابو محمد فضل بن شادان بن خلیل نیشابوری (درگذشته ی ۲۶۰هـ.ق)، ۶ کیلومتری نیشابور.  
 ۵۳- قدمگاه امام رضا ۳۰ کیلومتری نیشابور به راه مشهد.  
 ۵۴- شاهزاده سلطان سلیمان بن موسی بن جعفر «عصمت آباد»، ۴۵ کیلومتری نیشابور.

۵۵- شاهزاده حسین اصغرابن علی بن حسین بن علی بن ابیطالب؛ ۱۴۵ کیلومتری نیشابور.

#### مزارات پیوست

- ۵۶- امام باد، شاهزاده عبدالرحمن (بن موسی بن جعفر)...، در ناحیت قوچان.  
 ۵۷- سلطان محمد عابد، کاخک.  
 ۵۸- یحیی بن زید، کلیدر - قوچان.  
 ۵۹- امامزاده میرحبیب، داغیان - قوچان.  
 ۶۰- شاهزاده نورالله، حاجی تقی تیتکانلو - قوچان.  
 ۶۱- امامزاده‌ی بزآباد - قوچان.  
 ۶۲- یحیی بن زید، گنبد قابوس.  
 ۶۳- باباتوکل، و - بابا قدرت؛ ناحیت اسفراین.  
 ۶۴- سلطان حسین محمد، قلعه پایین معدن فیروزه‌ی نیشابور.  
 ۶۵- شاهزاده عبدالرحمان، سرولایت کاهان نیشابور.  
 ۶۶- امامزاده سیدقریش، شملغ - سبزوار.  
 ۶۷- امامزاده درقدرق - سبزوار.  
 ۶۸- امامزاده شعیب، سبزوار.  
 ۶۹- امامزاده یحیی، سبزوار.  
 ۷۰- شاهزاده حیدر، سرکوه طاقان کوه نیشابور.

□

بررسی مشروح چهارمزار به عنوان مثال و نمونه (بدون نتیجه‌گیری و تحلیل):

۱). شاهزاده اسماعیل، امامزاده‌ی کوران. مزاری از سنگ و گل، دارای نماهای چوبی و صندوق، برقله‌ی کوه «کیسمار» (معروف به چشمه‌ی «فاطمه خانم») بالای سرده کوران، ۷۰ کیلومتری شمال غرب قوچان واقع است. این ناحیه (یعنی آن سوی و این سوی کوه یاد شده) چهار دهکده را در بردارد: آن سوی «قلعه‌ی صفا» و خوکانلو، این سوی: ده «کوران» که خود دو بخش است: «کردیه» و «ترکیه» (هم از لحاظ زبان و قوم).



حال، این امامزاده متعلق به این چهار دهکده است، و نیز از «اسفجیر» - که یاد آن (در شماره‌های...) گذشت - و از گداری کوهستانی، ۵ تا ۶ کیلومتر با «کوران» فاصله دارد، به آنجا می‌آیند.

در تپه‌های دامنه و یال جنوبی کوه «کیسمار» آثار حفاری‌هایی به قصد کشف عتیقه مشهود است. بنای مزار که به دشواری ساخته آمده، با هزینه اهالی و به وسیله استاد «حسن حسین‌پور» تعمیر گردیده است. بیش از هر چیز، این امامزاده، شهرت فراوان در درمان «تب و لرز» دارد. (رش: اشارتی که درباره بیماری مالاریا در دهکده‌ی «اسفجیر» [شماره‌ی...] شده). بر روی کاغذی، نوشته‌ی زیر، که رنگ و روی آن رفته و به دشواری خواندم، بالای در ورودی مزار چسبیده بود:

«بسم الله الرحمن الرحيم

الصلاة والسلام على اشرف الكائنات محمد - ص - و آله الطاهرين. اما بعد، پوشیده نماند بر تمام مؤمنین و مسلمین و اهالی محترم قریه‌های کوران ترکیه و کردیه و قریه صفا و قریه خوکانلو، چون از قرار معلوم چنان از خانواده «ابراهیم مهربان» خواب دیده‌اند راجع برای مزار خواهر «شهزاده اسماعیل» واجب‌التعظیم، که اسم خواهرش حضرت «لیلا» می‌باشد، و اطرافش به اندازه یک متر باید بلند بشود برای عبور و آمد و رفت‌های مردم تعمیر شود. توقع می‌رود از اهالی... [مضمون ناخوانای بریده شده این است که: کمک کنند و مصالح بدهند، گنج هم مقداری مانده.»

۲. بی‌بی زهرا، «هی‌هی» قوچان. مزارکی خشتی بی‌در و پیکر و گودافتاده با اتاقکی مرغدانی و هم‌جای زندگانی، همچون آغل گوسفندان، بر روی تپه‌ی گورستان - کنار حمام ویران شده و نزدیک مرده‌شوی خانه‌ی سابق - دهکده‌ی «هی‌هی»، ۲ کیلومتری شمال قوچان واقع است. برخی از زنان را بدان التفات و التجایی هست، که خود دیده‌ام. «بی‌بی آقا»ی مزاربان گوید که: «۶ سال پیش، بیماری «درد سر» داشته، در خواب دیده است: بیرق بلندی برآمد و دو سید اذان گفتند. آنگاه با انگشت اشاره کردند که تو را شفا دادیم. باز شبی در خواب می‌بیند که همان دو سید گفتند: ننه از تو می‌خواهیم که شب‌های جمعه در جایی که نشانت می‌دهیم [یعنی همین گورگاه] - که از آن‌جا خون

می جوشیده - بیایی و بخوابی. با اینکه برف و سرما بوده است، چنین کرده. باز همان دو سید ظاهر می شوند و می گویند مادر جان قبر ما در آنجاست. زحمتی بکش و گود کن، بعد به آسودگی بنشین و بخور.\* وی، با شوهرش - که می گوید: از قدیم در اینجا چراغ می سوخته - چنین می کند. پس از یک متر قبر نمایان می شود. آن دو سید، مادر و پسر بوده اند.

چاهک آبی هم که کنار قبر هست، پس از این پیدا می آید. لیکن اهل آبادی «بی بی» را دروغگو می خوانند و به این امر شک می کنند، در نتیجه آب چاه پایین می رود و کم می شود...؛ زمانی هم در مزار بسته می گردد، تا اینکه سرانجام اهل آبادی شک برمی گیرند و ایمان می آورند، و در باز می شود و آن بیغوله ها را همو بنا می کند. باز یک روز اهل آبادی به بهانه ی دفن مرده یی آنچه را که وی ساخته بوده، ویران می کنند. دیگر بار «بی بی» و «شوهرش» \* خشت ها را روی هم می چینند...؛ نام وی، چنانکه در خواب دیده: «بی بی زهرا، نواده ی «امام رضا» ست. تاکنون ۱۶ نفر «جن زده» و چند «لال» و «افلیج» را شفا داده. زنانی که فرزند خواسته اند، بچه دار شده اند. مردی، ۲۵ ساله فرزند نمی آورده، بی بی یک چمچه از همان آب چاهک به او داده و نخعی به بیرق دخیل بسته، خدا فرزندش داده.»

خود دیدم: زنی از همان روستا، از آب و گل بویناک این قبرستان، در میان همان مزارک، به کودک شیرخواره اش که بیمار شده بود خوراند. من نتوانستم مانع شوم، لیکن بعدها «بی بی» به من گفت: همان بچه شفا یافت. (۵۳/۴/۱۱).

۳. سلطان ابراهیم بن موسی بن جعفر، (اخ الرضا، و یا بنا به اقوالی: ابن الرضا)، شهر کهنه ی «قوچان». مزاری دارای گنبد و بارگاه و دو گلدسته و ایوان پیشین و نمای پسین و

\*. کار و بار و مقصد و شعار اغلب مزارسازها که «یک راهزار و سنگی را مزار ساخته» اند، همین بوده است: «زحمتی بکش و گود کن، بعد به آسودگی بنشین و بخور».

\*\*\*. «مشهدی محمد» شوهر «بی بی آقا» مزاربان «بی بی زهرا»، سابقاً کاریزکار = کوموش = کناس = چاهکن / دلودرآر، یا به قول تهرانی ها «فاضلابی - مقنی - چاهکن» بوده. پس، از آنگاه که قوچان «لوله کشی» شد، یعنی از همان ۶-۷ سال پیش، کار و بار او کسادی گرفت و مدتی بیکاری کشید. گوداندازی و چاهک سازی و خلاصه نبش قبر به عنوان «اولیا» یابی، بی شباهت با شغل سابق وی نبوده و نیست.

رواق‌ها و صحن وسیع و مسجد، در شهر کهنه‌ی قوچان، ۱۰ کیلومتری غرب قوچان کنونی است. آقای «رمضانعلی شاکری» می‌نویسد: «می‌گویند پسر حضرت رضا می‌باشد... بر سبیل استفاضه بلکه تواتر لسان واحد از اهالی مسموع افتاد که اصل بنیاد اولین [مزار] را سلطان محمود [؟! شاید منظور مؤلف: «محمد»] خوارزمشاه نهاده، چون قبه را به انجام رسانیده، قبل از عمارت ایوان و صحن و سایر ملحقات، خبر هجوم تاتار اشتهار یافته، خوارزمشاه با چنگیز دچار شده است و از این جهت مقصود و منوی خود را نتوانست به اتمام رساند. پس در قرون متلاحقه، امراء و حکام و رؤسا و قبایل و ارباب مکتبی که در این خاک بوده‌اند، اضافات کرده‌اند و عمارت افزوده‌اند. در زلزله‌ی ۱۲۶۸ هجری گنبد و دیوار و چهار بدن حرم خراب شد. ایلخانی وقت که از قبیله‌ی زعفرانلو بوده [آن را] ساخته است و بنیاد او بر روی ریشه و اساس همان عمارت قدیم است و در زلزله‌ی اخیر شکستی فاحش در آن بهم رسیده لهذا قبه را برچیده‌اند و این ایام مشغول ساختن می‌باشند... (الخ)»<sup>(۱)</sup>

به گفته‌ی آقای «حاجی مقدس قوچانی» - که شخصی مطلع است - (نمی‌دانم بنابر مشاهده‌ی خود و یا به استناد) و نیز به گفته‌ی آقای رمضانعلی شاکری: «در موقع تعمیر در صندوق داخل ضریح چوبی، عبارت: النجم نسل... ابوالحسن ابراهیم بن امیرالمؤمنین و امام‌المتقین موسی بن الجعفر الکاظم - ع... فی شهر صفر تسع و ستین و سبعمائة هجریه (۷۶۹)، که در جدار خارجی آن حک شده، خوانده شده است. البته بر ارباب تحقیق و علوم انساب است که در این باره مطالعات بیشتری نمایند.»<sup>(۲)</sup>

اینک، برای بیان علت نزدیک به واقع بودن پیدایی این مزار - از جهت تمهید مقدمه -

۱. جغرافیای تاریخی قوچان، مشهد، ۱۳۴۶، ص ۲۵ پیش و پس.

برای آگاهی بیشتر از چگونگی این مزار، تاریخچه و تجدید بناهای آن و اشعار و روایات و موقوفات مربوط به آن، به صفحات: ۱۵، ۲۳-۲۷، ۳۴، ۴۵، ۶۵، ۱۶۶، ۱۷۶ همین کتاب رجوع شود. ضمناً همین مرجع، درباره‌ی قرآن بسیار مشهور و عجیب و نفیس و یگانه‌ی «بایستقری» به خط «بایستقرمیرزا» (۸۳۸-۸۰۲ هـ.ق) پسر «شاهرخ تیموری»، که نخست در آرامگاه «تیمور» در سمرقند بوده، و بعدها به دست کردان سپاه نادری اوراق شده تا سرانجام وقف همین مزار «سلطان ابراهیم» گردیده، سپس به موزه‌ی آستان قدس رضوی سپرده آمده، آگاهی بدست می‌آید.

۲. جغرافیای تاریخی قوچان، ح - ص ۱۶۶.

به نقل مطلبی از *دائرة المعارف الاسلامیه می پردازیم*: «رشیدالدین (فضل الله همدانی)، تلفظ این شهر را به قوچان، به مغولها نسبت می دهد، یعنی معتقد است که لفظ قوچان یک لفظ مغولی است. خرابه‌ها و ویرانه‌های خوبوشان قدیم هنوز به فاصله‌ی سه فرسخی غربی شهر فعلی موجود است. همین خرابه‌ها آثار همان خوبوشان قدیم است که در قرن نوزدهم بر اثر چندین زلزله ویران گردید. در اواخر قرن چهاردهم میلادی شخصی به نام «غازان» - که حاکم خراسان بود - مبادرت به ساختن یک «معبد بودایی» در کوکان نمود. در زمان شاه عباس اول به فرمان آن پادشاه، یک شهر کردنشین از طایفه‌ی زعفرانلو در کوکان بنا گردید، و یکی از ایلخانان به فرمانداری آن گماشته شد. در کوکان (= قوچان) هم مانند بیشتر شهرهای ایران مدفن امامزاده‌یی هست به اسم امامزاده ابراهیم بن علی بن موسی. این امامزاده پسر حضرت علی بن موسی الرضا است، که در مشهد مدفون می باشد...»<sup>(۱)</sup>

با توجه به عبارت «بنا کردن شهری کردنشین در قوچان به فرمان شاه عباس صفوی شیعی، آنهم در مقابل و ظاهراً به جای «معبدی بودایی»، به گفته‌ی همان آقای حاجی مقدس: «هنگامی که شاه عباس به زیارت امام رضا آمد، یک عده سادات، این مزار «سلطان ابراهیم» را در نزد او، پسر حضرت رضا معرفی کردند، تا مالیات‌هایشان را ببخشد.<sup>(۲)</sup> حال آنکه، حضرت رضا فقط یک پسر داشته است به نام «محمدتقی جوادالائم»، که همه‌ی مورخان این موضوع را تأیید کرده‌اند.<sup>(۳)</sup> لیکن، برخی از

۱. به نقل از «جغرافیای تاریخی قوچان»، ص ۱۵.

۲. این سادات، احتمالاً هم آنانند که «در قریه‌ی سکه از توابع خوبوشان... از عهد صفویه به چهارصد سال پیش از این سکنی داشته‌اند... (طبق) نسب‌نامه‌یی... به شیخ نجم‌الدین کبری... و از آن... به امامزاده علی اصغر بن علی بن حسین می‌پیوندند... پادشاهان صفویه در حق این سلسله رعایتی مخصوص مبذول می‌داشته‌اند. نقد و جنس کلاته‌های ثلاثه را که مالک بوده‌اند تخفیف داده‌اند و فرمانی در این باره از شاه عباس اول و دیگری از شاه سلیمان بن شاه عباس داشتند...» (جغرافیای تاریخی قوچان، ص ۲۷-۲۹). متن فرمان «تخفیف مالیات» شاه عباس و شاه سلیمان صفوی به اولاد این «سادات» در همین مرجع (ص ۲۹-۳۲) چاپ شده است.

۳. رش - از جمله به -: *منتهی الآمال*، تألیف «حاج شیخ عباس قمی»؛ چاپ و انتشارات جاویدان، ج ۲، ص ۳۱۳. نگارنده به ویژه به این کتاب ارجاع داده و خواهد داد، که محدثی شیعی و متعصب بر آنمه

نویسندگان، همچون مؤلف «بحرالانساب»، بسیار کسان را به حضرت نسبت داده و از فرزندان او دانسته‌اند.<sup>(۱)</sup> و بنا به گفته‌ی همان آقای «حسینی»، کتابدار این مزار: «گنبد آستانه‌ی سلطان ابراهیم پس از ویرانی در زمین لرزه‌ی «۱۳۱۱-۱۲»،<sup>(۲)</sup> در ۱۳۳۵ ه.ق با نظارت «سادات» به وسیله‌ی «آقاشیخ محمد کبیر» و معماری «حاج ابوالحسن معمارزاده»، به همان سبک ساختمانی پیشین تجدید بنا شد. پیرامون صحن در ۱۳۴۴ ه.ق به دستور «آقانجفی قوچانی» و معماری «استاد علی اکبر نهنگ» در روزگار حکومت «یاور فرج‌الله خان مشاری» ساخته شد (چنانکه در نیشته‌ی سردر آمده):

حکومت چون به «یاور» گشت تسلیم به تعظیم این چنین بگرفت تصمیم  
که صحن شاه را بنمود ترمیم به سال غین و شین و هم جیم.  
(یادداشت مورخ ۱۰/۴/۵۳)

حال، با ذکر این مطالب، گفته‌ی «حاج شیخ عباس قمی» را زیر عنوان «بیان اولاد و اعقاب حضرت موسی بن جعفر...»، از جهت متمم فایده و بیان نظر خویش با اختصار می‌افزایم؛ گوید: «ابراهیم بن موسی بن جعفر... مردی با سخاوت و کرم بوده، و در ایام

→ بوده، در توضیح مطلبی مهم، یعنی همین اولاد امام رضا، پس از نقل روایات شیعه، گوید: «علماء برای حضرت... فرزندی غیر از امام محمد تقی... ذکر نکرده‌اند.» (همانجا).

۱. درباره‌ی چنین نسبت‌هایی که از جمله «امام‌زاده‌ی سلطان ابراهیم» فرزند بلاواسطه‌ی حضرت (ع) است، به تلخیص یادداشت مرجع شناختی آقای «حسینی» - مسؤول کتابخانه‌ی همین مزار می‌پردازم -: «تحفة الرضویه: ۹: ۱۸۹. / تذکرة الائمة: ۱۶۹. / بحرالانساب: ۱۹۲. / جنات الخلود (و تاریخ چهارده معصوم): ۳۹۷. / کشکول الانوار، ۲: ۸۷. / زندگانی حضرت رضا، از «عمادزاده». / کشف الغممه: ۲۶۴. / کنز الانساب: ۷۳. / مظاهرا الانوار: ۳۳۹.» (جغرافیای تاریخی قوچان، ح - ص ۱۶۶).

۲. تاریخ‌های پنج زمین لرزه‌ی مهم قوچان را، که استخراج کرده‌ام، اینهاست: «۱۲۶۷-۸ ه.ق = ۱۸۵۱-۲ م»، «۱۲۷۸-۹ ه.ق = ۱۸۷۱-۲ م»، «(۱۱ رجب یا ۸ ج ۱) ۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳ (۵ رخص) ۱۳۱۴ ه.ق = ۱۸۹۳-۱۸۹۴-۱۸۹۵-۱۸۹۶ م. در پی زمین‌لرزه‌های ویرانگر، به ویژه زلزله‌ی سال ۱۳۱۲ ه.ق - که قوچان کهن را یکی ویران می‌کند. - به دستور «محمدناصرخان شجاع‌الدوله دوم» حاکم قوچان - زندگان و بازماندگان به جایگاه قوچان جدید و کنونی - که طبق اصول شهرسازی و همانند شهر قبلی - ساخته آمده - و به «قوچان ناصری» شهرت یافته بوده، نقل مکان می‌کنند. در ضمن، گزارشی هم از «سمبالنکو» مهندس روسی - به عنوان «زمین‌لرزه قوچان» در مجله‌ی «وحدید»، ج ۱۲، ش ۱۳۵ (اسفندماه ۱۳۵۳)، ص ۹۸۸-۹۹۲ چاپ شده است.

مأمون امیر «یمن» گشت... در آنجا مردم را به امامت برادرش حضرت رضا - ع - می خواند. این خبر به مأمون رسید، برای او شفاعت کردند... پذیرفت. در «بغداد» وفات کرد، و قبرش در مقابر قریش نزد پدر بزرگوارش است... که معروف است... (از «عمدة الطالب» است) که: امام موسی - ع - را دو «ابراهیم» بوده: ابراهیم اکبر [= سلطان ابراهیم]... که (هنگام امارت) «یمن» خروج کرده و او بلاعقب است. دیگر ابراهیم اصغر... (الخ)». (۱)

هم‌چنین آقای حاجی مقدس روایت کرد که:

«چون امام رضا به ایران آمد، اولاد اطهار از اطراف و اقطار روی به خراسان آوردند. «ابراهیم» برادر امام، که فرمانروای «یمن» بود و به همین مناسبت او را «سلطان» گویند، چون بشنید که برادرش را مأمون شهید کرده، با سپاهی به خراسان آمد؛ و چون به نیشابور رسید، سپاه وی که از بی‌آمدگی و ناتوانی نظامی، یارای مقابله با سپاه مأمون را نداشتند، شبانه وی را ترک گفتند و گریختند. سلطان ابراهیم، به قصد بازگشت به «یمن» از این راه می‌گذشت (یا می‌گریخت)، که در همین «شهر کهنه‌ی قوچان» شهید و مدفون شد». (۵۳/۴/۲۸).

با چنین گزارشی که از این مزار معتبر به دست دادیم، که سرانجام معلوم نشد از آن کیست و پیدایی آن به درستی از چیست؛ خود پیداست که بایستی زائران، حاجتخواهان و مرادجویانی داشته باشد، و یقین همچون دیگر مزارات، صاحب کراماتی بوده و هست.

#### ۴. خواجه ربیع، مشهد،

که بقعه‌ی آن در ۶ کیلومتری مشهد، زیارتگاه زائران است، بر ساخته از نام «ربیع بن خثیم اسدی ثوری تمیمی کوفی» - از جمله‌ی تابعان و زاهدان هشتگانه‌ی مشهور صدر اسلام (زاده‌ی پیش از هجرت، والی «قزوین» به فرمان «امام علی» و سپس ساکن اهواز، مرده به سال ۶۱-۶۲-۶۳ ه.ق در «کوفه») که این آرامگاه بدو انتساب یافته و بنام او بنیاد گردیده است، بنابر پژوهش مؤلف محقق کتاب *مزارات خراسان*: «از سفر ربیع [بن خثیم] به خراسان و اقامت وی در این سامان، جز آنچه در زبانهاست، عبارتی از پیشینیان

۱. منتهی‌الامال، ج ۲، ص ۲۲۴-۲۲۵.

مشاهده نشده، فقط «شیخ بهایی» ضمن نامه «شاه عباس» یادآور شده: در وقتی که لشکر اسلام به خراسان، به جهاد کفار، آمده بود، [وی] همراه بوده و در آنجا فوت شده است...»<sup>(۱)</sup>

علامه‌ی قزوینی، به نقل از «طبقات ابن سعد» یاد کرده است که: مرگ «ربیع بن خثیم» در «کوفه» بوده،<sup>(۲)</sup> و «ابن جوزی» به نحو مؤکدانه‌یی در «صفوة الصفوة» به این امر تصریح نموده، «...بنابراین، محل دفن خواجه [منظور «ربیع بن خثیم کوفی» است، نه شخص مدفون در بقعه‌ی «خواجه ربیع» و مشهور بدان] به احتمال قوی همان کوفه است که ابن سعد و ابن جوزی تصریح کرده‌اند، و مستند دفن خواجه [= ربیع بن خثیم] در مشهد، صرف شهرت در افواه بوده؛ و «قاضی نورالله [شوشتری، مشهور به «شیعه‌تراش»] و «شیخ بهایی» که از گفته‌ی «ابن سعد» و «ابن جوزی» اطلاع نداشته‌اند، نیز تلقی به قبول کرده‌اند.»<sup>(۳)</sup>

هم به ترغیب شیخ بهایی بوده است که «شاه عباس» به ساختمان بقعه‌ی «خواجه ربیع»، از سال ۱۰۲۱ تا ۱۰۳۱ همت کرد.<sup>(۴)</sup>

۱. کاظم مدیر شانه‌چی: مزارات خراسان، چاپخانه دانشگاه مشهد، ۱۳۴۵، ص ۱۰.

۲. یادداشت‌های قزوینی، ج ۵، ص ۱۹. وی، در این باره به حواشی خود بر «مطلع الشمس» و «طرائق الحقایق» نیز رجوع داده است. ۳. مزارات خراسان، ص ۱۳۰.

۴. همان؛ ص ۱۰، ۱۳۲-۱۳۵.





## -ع-

### دانشواژه‌های اجتماعی\*

گروه‌های اجتماعی (Social Groups) مردم آریایی از پارینه‌ترین روزگار، چنان که در اوستا (بسنای ۳۱، بند ۱۶) آمده، به ترتیب از یگان خُرد به کلان: ۱. دمان / dmāna (=) خانوار)، ۲. ویس / Vis (= دهکده)، ۳. شوئیتهر / Shoithra (= روستا)، ۴. دهیو / dahyu (= اُستان) که در اوستای پسین‌تر (مهریشت، ۱۸-۱۷/۵، ۱۱۵؛ خُرده اوستا)، به گونه «نمانا» (= خانه)، ویس (= تیره)، زنتو (= قبیله)، دنگهو (= کشور) آمده است. بعضی از محققان معتقدند که «خوائتو / xvaetu» (= خویشان / خانواده) در «نمانه» (= خانه) می‌زید، «ویس» (= طایفه) در «ورزنه / verezena» (= مزرعه)، «زنتو» (= قبیله) در «ایریامن / airyaman» (= منزل) می‌زید؛ و یا برعکس؛ اما باید دانست که گروه نخست برپایه هم‌تباری و دسته دوم حسب خاستگاه اجتماعی رده‌بندی شده، در واقع «دمانه» (= خانوار) در یک «نمانا» (= خانه) زندگی می‌کرد، از اجتماع چندین خانواده یک «ویس» (= تیره) درست می‌شد که در یک «شوئیتهر» (= روستا) بسر می‌بردند. تیره‌ها (طوایف) متعدد جمعاً «زنتو» (= قبیله) را تشکیل می‌داد، که در «دهیو» (= اُستان) مستقر بودند، این سرزمین (-دهیو) را «کشور» هم گفته‌اند. برسر هریک از گروه‌های مزبور یک «پئیتی» (Paiti) / «پتی / pati» / پت / بد (pat/bad) - یعنی - «مهرتر، خداوند، سرور» (= رئیس) قرار داشت (-بلو / bēlu) آشوری) که حسب اوستا چنین باشد: نمانو

---

\*. این گفتار، بهر پنجم از رساله «تبارشناسی در ایران» است، که در «گنجینه شهاب» (پاسداشت آیه‌الله المرعشی)، قم، ۱۳۸۰، ج ۱، (ص...) و فصلنامه فرهنگ مردم (ویژه‌نامه علی بلوکباشی)، سال ۷، ش ۲۷ و ۲۸ (ص ۲۵۱-۲۶۴) چاپ شده است.

پئیتی / مانبد» (= رئیس خانواده)، «ویسپیتی / ویسبد» (رئیس طایفه / قریه)، «زنتو پئیتی / زندبد» (= رئیس قبیله / بلد)، «دئیهیوپئیتی / دیهبد» (= رئیس ایالت / مملکت).<sup>(۱)</sup>

اما طبقات اجتماعی (Social classes) یا «پیشتره / Pishtra» (= اصناف / پیشگان) چهارگانه، تقریباً بدون تغییر از عهد قدیم تا دوره ساسانی عبارت بودند: ۱. زائوتر / Zaoatar - آثروان / Athravan (= پرستاران / روحانیان)، ۲. راتئشتر / rathačštar (= ارابه‌رانان / رزمآوران)، ۳. واستری - فشوین / vastrya-fšuyant (= دامداران / کشاورزان). ۴. هوئیتی / huiti - هوتخشان / hutuxšan (= پیشه‌وران و کارگران). بعضی تفاوتها در طبقات مزبور هم طی قرون ملاحظه می‌شود، از جمله در گاتاه‌ها بطور مشخص: «ائیرمن / هخمن (روحانیان)، خواتو (رزمیان) و «ورزنه» (برزگران)، چنان که در نزد هندوان هم چنین بوده است: برهمنان (روحانیان)، کشتریان (جنگیان)، وایسیان (برزگران) و سپس «شودرا»ها افزوده شد.<sup>(۲)</sup> اسامی برخی طبقات عوض شد یا قشرهایی از آنها - که ترقی یا منزلت اجتماعی پیدا کرد - جزو طبقات به حساب آمد: مغان (روحانیان) و موبدان، همان آتور / آذربانان (خادمان آتش)؛ آزادان و کاریان، همان ارتشتاران و سپاهیان؛ دهگانان یا وایسیان، همان واستریوشان و برزگران؛ و اصناف جدید: دویران (دبیران)، شهرتاران، شهریکان و بندکان و جز اینها.<sup>(۳)</sup> به طور کلی جامعه طبقاتی «بسته» (caste) عهد ساسانی به دو طبقه اصلی «فراست» و «فروست» منقسم بود، که اصطلاحاً «خوتایان» (= خواجهگان) و «بندگان» یا «شهریاران» و «رَمگان» (به عربی: «ملوک» و «سوقه») گفته‌اند، که همان «ارباب» و «رعیت» باشد؛ قشر متوسط بین

۱. یادداشت‌های گاتاه، پورداوود، ص ۱۲۹، ۱۷۳؛ یشتها، پورداوود، ۴۳۵/۱، ۴۸۷؛ تاریخ ماد، دیاکونوف، ص ۲۲۸ / *The Cambridge History of Iran*, Vol. 2, P. 649

*Researches in Manichaeism*, (A.W.Jackson), PP. 307,308.

۲. گاتاه، پورداوود، ص ۸۸-۸۷ / یادداشت‌های گاتاه، همو، ص ۲۷۲-۷۳ / تاریخ ماد، دیاکونوف، ص ۲۴۰ / تاریخ جنبش مزدکیان، کلیما، ص ۶۹-۷۰ / *History of the persian Empire* (Olmstead), P. 23 / *The Cambridge Hist. Iran*, 2/ 650-651.

۳. وضع... شاهنشاهی ساسانیان، کریستن‌سن، ص ۲۹، ۳۱، ۵۰، ۵۶، ۶۳-۶۵ / تاریخ جنبش مزدکیان، کلیما، ص ۵۷-۵۵.

این دو «دهگانان» بودند، که نقش عظیم در تاریخ اجتماعی ایران ایفا نمودند. باری، واژگان سنجشی «اجتماعیات» ایران در اینجا، تنها ناظر به اصطلاحات «نامجایی» (toponymic) و «نامزندی» (ethnonymic) است؛ و علائم اختصاری از برای زبان‌های گوناگون چنین باشد: (آ) = آرامی - آشوری، (ب) = بابلی - اکدی، (پ) = پهلوی، (ت) = ترکی، (س) = سانسکریت، (ع) = عربی، (ف) = فارسی، (ک) = کاسی، (گ) = انگلیسی، (ل) = لاتینی، (م) = مادی - پارسی، (و) = اوستایی، (ه) = هندو - اروپایی، (ی) = یونانی.

- آبادی (ف) - ظاهراً از «اپدانه» (فارسی باستان) به معنای «معموره / قصر» (آبادان) ← شوئیتره ← عماره.

- آزادان، یکی از سه اصطلاح مهم در زبان‌های هندو - اروپایی، که وجه liber (ل) آن از ماده Leudho (ه) در (س) «رودهی / روہتی» و (و) «رائود» (raod) به معنای «بالش / بالیدن»، سائق به «مردم / ملت» (قس: loudera رومی) و هموندی با این جماعت که آزاده و آزادزاده (-ولد مشروع) می‌باشد. وجوه هیتایی و لیدیایی «اروا + نی / نا» (-arawa) به مفهوم «آزاده» همانا از ماده «arya» می‌باشد، اصولاً واژه «آریا» و آریایی و «aire» وصف هر «آزاد / آزادمرد» (Free/Free man) است. می‌توان فرض کرد که قوم فاتح «آریا» در قبال بومیان سرزمین ایران، اسم «آزادان» برخورد نهاده؛ بعدها مترادفات آن «نژادگان، ویسپوران، آسواران و دهگانان» که به ویژه در متون عربی و اخبار اسلامی «أحرار» و «بنو الأحرار» (= آزاد زادگان) ایران بسیار مشتهر است.

- آشیان (و - پ - ف): دیار / رَبِيع (ع) - خان و مان (ف).

- آل (ع) ← اهل ← بیت ← تنوما ← خانواده.

- آنشهریک (پ) در قبال «شهریک» (= رئیس شهر) که از میان «دهگانان» معین می‌شد - نیز گروهی از «آزادان» شاهنشاهی، آنشهریکان به معنای «بیگانگان» (-آنیران) یا «اتباع خارجی» (Foreign subjects) که چون «بردگان» شاهنشاهی از غیر ایرانیها (انیران) بودند، آنان را نیز «آنشهریک» می‌گفتند.

- آوهنه / āvahana (فارسی باستان) - «اَوَن / avan» (ارمنی) به معنای «دهدژ» برای

نقطه مسکونی، که مفهوم شهر صنعتی و بازرگانی یا ایستگاه چاپاری داشته است.

- اَحلاف (ع) = «اهلامو» آرامی: «هنبازان / همپیمانان» میان قبایل که رایج بوده است.
- اُستان (پ - ف) ← خستره، ← دهیو، پاخاتی.
- اُسرة (ع) ← خاندان.
- اسنگه / asank / آسه (و): جایگاه (jinak) عشیره، مرکز «شوئیره»، مَعشَر (ع)، سوق (ع): بازار.
- اقرباء / قُربی (ع): ← خواتو (و)، نزدیکان (پ - ف).
- اقلیم (ی - ع) ← دهیو.
- اَنسباء (ع): نبانزدیستان (و) = منسوبان ← نافه.
- اورا / اورو / uru (ب): شهر - یا - روستا.
- اوستواران / awestwārān (پ): بزرگان خاندانها، قس ← «مانپتی»، «ویسپتی»، ...
- اوْمَانو / ummanu (ب - ک): ← کاره (م): سپاه / گروه گسترده سرزمین کاسیایی.
- اهل / اهل بیت / آل (ع): مانپام (م)، دودمان (پ - ف).
- ایالت (ع): ← خستره، دهیو، ← پاخاتی.
- اَیرمان / airyaman (س - و): ← هخمان / هنجمن / انجمن (و): اتحادیه دینی، النُدوه (ع) که مربوط با «ورزنه» و «زنتو» و «دهیو» باشد (شیوخ قوم) = «ایرمان» (پ - ف): میهمان و مولی / چاکر و بنده؛ میهمان ناخوانده (intrusive)، چنان که «ایرمان سرای» (= خانه عاریت) و «دارالزائرین» یا «دارالوفاده» (Hospital) ولیکن همان ← «دارالندوه» (ع) یا «بیت اجتماع» یهود، «هنگمتان» (م) که مجمع قبایل است.
- بالا / Bala (ب): ← خاندان.
- برادری / Fratary (ی) که به کلمه «مگه» (مغی) اوستایی ترجمه کرده‌اند، انجمن (Leage) برادری (phratry) که گروه‌های خویشاوندی «برادران» (fratres) در آتن و دیگر دولت - شهرها بودند، (رش): ← بطن، تیره.
- برزن (ف) ← «ورزنه» (و).

- **بطن** (ع) - phratry (ی) - طایفه / عشیره (ع) - نافه (و) - تیره (ف) که گروهی خویشاوند است از یک قبیله با نظام زناشویی برون‌همسری (exogamy) مانند «بنوفلان»ها، ج: بطون.

- **بل الی** / bēl alli (آ): دهخدا / صاحب ایالت، اصطلاح در مورد فرمانروایان محلی و دیه‌های «ماد» که برابر «ویس پتی» (و) و «دهیویتی» (م - پ) یا «دهبند» (ف) باشد.  
 - **بندکان** / بندک (م - پ - ف) - lipa.me (عیلامی) - doulos (ی): «آدم‌های وابسته» - موالی / نوکران) ← «کورتش» (م) - «موالی» (ع) که البته «آزاد» و «أحرار» بوده‌اند.  
 - **بنو** - (ع): «زادگان» (ف) و در حالت اضافه = «گان» (پ - ف) که پساوند نسبت و اتصاف است، چنان که در «ویسپورگان» (پ) ولی از تیره‌های «قبیله» (ع) اگر از پدری یگانه و مادری یگانه باشند - «بنوالاعیان» (= نافزادگان / همگوه‌ران) گویند، اگر از پدری یگانه و مادران چندگانه باشند - «بنوالعالت» (= پدر تباران) که در ترکی «قنکدش قدش» گویند؛ و اگر از مادری یگانه و پدران چندگانه باشند - «بنوالأخیاف» (= مادرتباران) گویند، «بنوالأحرار» (= آزادزادگان) ایرانی ← «آزادان».  
 - **بوی** (ت): رهط / عشیره / قبیله.

- **بیت** (ع) ← آل ← أسرة ← خاندان ← خانه ← مانا ← ویس / Bit (ب - ک - آ) قبیله‌های منفرد را «بیت» (= خانه / سلاله / طائفه) می‌گفتند، چنان‌که قبایل کلدانی و نیز کاسیایی (- بیتاتی / Bitati) و ساختار پایگانی درون گروهی خردتر درون کلان‌تر هم «بیتاتو» (= عشایر) وجود داشته، اعضای هر قبیله / عشیره (- بیتتی) را «مار» می‌گفتند - «ماریتتی» (= ابن‌الطائفه) ولی «بیتتی / biti» به معنای «ولایت / قلمرو» هم بود، چنان‌که «بل بیتتی» (bēlbiti) کاسی (= خانه خدا / کتخدا): رئیس طایفه ← «بل الی» (آ) معادل با «شکنو / šaknu» (ب) فرمانروای یک گروه کاسیایی در جایی، همچون «ویس پتی» (و) و «دهیویتی» (م - پ) که «دهبند» (ف) باشد.

- **بیرتو** / birtu (آ) - berd (ارمنی): دژی که پادگان شاهی در آن مستقر باشد، نقطه مسکونی مستحکم در زبان اکدی همان «ālu» بوده است ← «دژ».

- **پاترام** (پ) ← شعب ← قوم ← کارا.

- پاخاتی (آ) - «پینخاتو / pihatu» (ب): ایالت / استان ← خستره، «بل پیخاتی» (ب):  
خستریاوان (ساتراپ): والی / فرمانروا.  
- پیتخالو / pithallu (ب): آسواران.  
- پیوند (ف) - پتونند (پ): قوم و خویش (kin).

- تئوما / taumā (م) از «تئوخمه / tauxmā» (= نژاد / تبار) - «تئوخمن» (و) - «توخمن»  
(س) - «توخمک» (پ) - تخمه (ف) بسا که ریشه «تئو / teu» (= انبوه / ورآمده) در آن  
بوده باشد، با واژه «توده» هم‌ریشه است؛ و به مفهوم «gens/gene» (ی) - genti (ل) -  
descent/offspring (گ) - جرثومه / جنس / عرق / عشیره (ع)، «تیره» ای از یک دوده و  
تبار، مرکب از چند «نافه» (= بطن) با نیای مشترک «ویس» (= طایفه) هم گفته‌اند؛  
اصطلاح «تخم و تروم» (= نسل) اکنون در بعضی از ولایات رایج است.  
- توده (ف) از «تئوتو / teuto» (ه): قوم و قبیله (چنان که «توتون» های ژرمنی را  
گفته‌اند) که وجوه مختلف آن در زبانها (ه) به معنای «قوم / ملت»، در ایرانی کهن به  
مفهوم «جمع قوم» (= معشر) بوده؛ اسم هیتیایی «توزی / tuzzi» (= سپاه / اردو) که  
مطابق با «توته / توده» (= قوم) باشد، معادل مادی - فارسی باستان آن ← «کاره» (= مردم  
/ سپاه) - یعنی اصولاً به مفهوم «کل و تمام جامعه» (جمهور) و مرکب از دو جزء «تئو» (=  
انبوه / ورآمده / کومه) و جزء «da/ta» (= جای / گان) فلذا «تئوتا / تئوتوس»  
(mass/populace) همچون اسم جمع به معنای «جای همگی» یا «مجمع» و همان «معشر  
و محشر» (ع) که برابر با «جمهره / جمهور» (ع) متداول و مشهور است.  
- تیره (ف) فرگشته از «شوئیره» (و): عشیره / بطن / رهط (ع) - group/phratry/  
clan (گ) - بوی (ت).

- جماعت (ع) - crowd (گ) - والن / والونا (پ).

- جمهره / جمهور (ع): ← توده.

- جیل (ع) - group/tribe/species/people (گ): قوم / جنس / صنف / گروه ← تئوما.

- حامه (ع): خویشان.

- حی (ع): tribal community (= اجتماع عشیرتی) - quarter (گ) ← برزن / بلوک /

بخش (ف)، جمع: آحیاء.

- خاندان (ف) - «بالا / Bala» (ب) - oikiā (ی) - أُسْرَة (ع) - family/dynasty (گ).
- خانمان / خان و مان (ف): ← بیت / اهل‌البیت (ع) - household/home (گ) ← مانا / مانیام (م).
- خانواده (ف): ← آل / اهل / بیت / عائله (ع) - household/family (گ) ← مانا (م) ← دمانا (و).
- خانه (پ - ف): محلّ مسکونی / domos (ه) که «دَمَه / dama» (س) همان «دمانه / demāna» (و) یا «نمانه / nmāna» (و) از ریشهٔ «dom» (= خانه) چنان‌که «domos» (ی) و «domus» (ل) و از فعل «dem» (= بنا کردن)، قس: «پدیم» ختنی (= ساختن) و «اندمی» خوارزمی (= استوار داشتن) و «tama» هیتانی (= بنا) ← مانا / نمانه / گردا (م) - habitat/home/house (گ) - بیت / منزل / مسکن (ع).
- خُشتره / xšathra (م): قلمرو حکومتی / مملکت (empire) ← «دهیو» (و - م) ← «پاخاتی» (آ) - «پینخاتی» (ب) - «ایالت» (ع) - «أستان» (پ - ف) که به گونهٔ «شهر» (پ - ف) فرگشته: «مدینه» (آ - ع) و در ترکیب با پسوند «پاون / بان» (= صاحب و خداوند): «خُشترپاون» (= حکمران / والی / صاحب‌الایاله) که به صورت «ساتراپ» (ی) و «شهربان / شهرب» (پ - ف) آمده، از دیگر ترکیبات آن «شهر تار / شهریار / شهردار» می‌باشد.
- خُمای / xomai / خماگ (م): ← «ورزن»، ← «ویس» (= دهکده) که مادان پیش از پیدایش «هگمتانه» (همدان) در آن زندگی می‌کردند؛ چنان‌که «وردنه / ورزن» (vardana) در بابلی همان «ālu» (= دهدژ) باشد. ریشهٔ نامجاهای «خُمین، خُمیگان، خُمانی» همین است.
- خوائتو / xvaetav / خواتو (و) - هوایو / huvā / هووا (م) = «خویش / Xvēsh» (پ - ف): خویش / خویشان / خویشاوند (ف) مرادف با «تئوخمن / taoxman» (و): آقرباء / قُربی (ع) و نزدیکان (پ).
- خصوصی (hussi) بابلی یا «خوصه آتی» به معنای «دهستان / روستاگ» است.
- دار (ع): سراده (م) - سراده (و) - سرادق (ع) - سرای (ف) - mansion/dwelling (گ).

- دارالندوه (ع)، ← آئیرمان (و) - ایرمان (پ - ف) = انجمن قبایل، چنان که در میان قوم ماننایی «شورای شیوخ»، مانند «شورا / pankus» هیتیان، «هنجمن / hanjaman / انجمن» ایرانیان، قس: «هنگمتان / همدان» مادان، «ویاخ / vyāxa / ویاخمن» (و) و جز اینها همان «بوله» یونانی و «سنا» رومی یا «بیت اجتماع» یهود است.

- دژ / dež (پ - ف) - dida (م): حصن (ع) که در واقع «حصار» (دهدژ) است ← «بیرتو» یا «الو / ālu» (ب) - «آلانی / ālani» (آ) ← «وَر / var» (و) یا «ساستر» (و) و «قلعه» (ف) که نقاط مسکونی موقت بوده‌اند، «دژیتی» (= دژبان) صاحب قلعه یا کوتوال باشد.

- دستکرت / dastkart (م): ضیعه و عقار / ملک و اقطاع (ع) و نخستین «دسته کره» را داریوش بزرگ هخامنشی - بانی فئودالیسم - در ایران بنا کرد، به مفهوم «املاک سلطنتی» (خالصجات) - که در بابلی بدان ← «کودوروش» می‌گفتند - عبارت است از یک ملک دایر با متعلقات آن، که معنای «روستای خاندانی» هم از آن مستفاد است؛ در آرامی «دیسقرتا» و در عربی «الدسکره» گفته‌اند، که شاید همان «استاتم» یونانی یا «منازل» پارسی باشد؛ خلاصه به معنای «ملک اربابی، ضیعه دولتی» که در عربی و فارسی به صورت «دستگرد / دستجرد» هم مشهور است.

- دمانه / demāna (و): ← «خانه» که همان «مانا / نما» (پ) - خانه‌مان (ف) برابر ← «کورتش» عیلامی / oikia (ی) - familia (ل) باشد، «domos/dom» (ه) را «خانه پایا» و ← «ویس» را «خانه جنبا» دانسته‌اند.

- دودمان (ف) مرکب از «دوده / fumo» (= أجاق) + «مان» (= خانه) = Fumosus (ل): ← «دُزیه» (ع) - lineage (گ).

- دور / dur (ب): «دیار» (ع) - «شهر» (ف) و «عقر» (= قلعه).

- دهیو / dahyu (م) - دنگهو / dainhu (و) ← «خشته» که مرادف با ← «کرشور / کشور» ← «استان» و «ایالت»، معادل با «ناگو / nagu» (ب) و «ماتو / matu» (آ): سرزمین و ارض و مقاطعه (ع) ولی همان‌طور که کلمه ← «خشته» در معنای «مملکت» به مرور زمان از بزرگی‌اش کاسته شده و به صورت «شهر» درآمده، کلمه «دهیو» (= ایالت) نیز معنای دیرین را باخته در فارسی برناحیت کوچک روستایی - یعنی - «دیه / ده» (= قریه) اطلاق گردیده؛ خلاصه «دهیو» در عهد هخامنشی به معنای «کشور»، مطابق با قلمرو



«ساتراپ» (خشتریاوان) بود، که فرمانروای آن را «دنگه‌پیتی / دهیوپیتی» (دهبند) می‌گفتند؛ آنگاه وجه نسبی آن بعدها به صورت «دهیوپذیه» (پ) و «الدوهوفذیه» (ع) به معنای «کشورداری» یاد شده، باید گفت که «دهیوبان» همهٔ دهیوها «خشایشیه» (= شاهنشا) و مجموع دهیوها «خشتاریا» (= امپراتوری) بوده است؛ ضمناً حسب اوستا دهیوزادگان» به معنای «اقوام» و «آبنای وطن» باشد.

- دیار (ع) = homeland (گ) به مفهوم «سرزمین‌های قبیله‌ای» (tribal lands) شاید برابر «طمی ماتی» بابلی و «گردا» (Grda) اوستایی به معنای «خانه» (دار) و نظر به «دائر» بودن و «گرد» آمدگی؛ هرچند که آن را وجهی از «کورتش» (= مانیه) و «کرتا» (گردا) دانسته‌اند.

- دیهکانان / دهقانان (پ - ف): طبقهٔ اجتماعی متوسط در عصر ساسانی، نژادگان پایهٔ دوم که نَجَبای «روستا» و از زمرهٔ «آزادان» بودند؛ «کتک خدایان» (= ملوک طوایف) عهد پارتی که املاک و اراضی دهستان‌ها و کارگزاری امور محلی را به ارث برده بودند، واسطهٔ بین دولت و ملت هم به شمار می‌رفتند که جمع و جبایت خراج با ایشان بود؛ گاهی «شهریک» (= رئیس شهر)ها از ایشان انتخاب می‌شد، «دیهیک»ها (= ده سالاران) هم از آنان بودند؛ دهقانان نقش عظیم در تاریخ سیاسی - اجتماعی ایرانزمین ایفا کرده‌اند.

- ذُرَّیه (ع): «دودمان» (ف) = Fumōsus (ل) - offsprings/descendants/progeny-lineage (گ) که مردینه و زیننه از فرزند و فرزند فرزند باشد (= اوباتک (پ)).

- رُبْع (ع): «آبادی» (= معموره)، «برزن» (= حی)، «دار» (= سرای)، «وَر / var» (و - م): دهدژ / کاخ / کوی.

- رَتَشْتار (و) = «سکروماش / Sakrumaš» (ک): گردونه رانها (شغل نظامی): رزمیان.  
- روستا (ف) - «رئوذیه / raodhya» (و) از مصدر «رئوذ» (= روییدن) - یعنی - «رویاننده / باردهنده» (حاصلخیز) که به گونهٔ «روستاک» (پ) و «رُستاق» (ع) آمده، مصداق آن در اوستا به صورت «شوئیره»، نمودگر زمینهای دایری است که سرمایهٔ یک «ده» را تشکیل می‌داده؛ بعدها سرزمین بزرگی دارای چندین ده و آبادی و کشتزار بوده، امروزه هم بردهات اطلاق شود.

- رَهَط (ع): گروه (group) خانواده گسترده باشد، «بوی» (ت)، جمع: آرہاط.

- زنتو / Zantu (و): «قبیله» (ع) - tribe (گ) همخوان با «ژنتو / jantu» (س) به معنای «مخلوق / آدم / شخص»، از ریشه «jana» (ه) به گونه «genos» (ی) - «gens/ gens» (ل) به معنای «خانواده / تیره / قوم» که هم به معنای «هستی / نژاد / تبار» باشد؛ در اصل مرکب از همان «jan» (= تخمه و تبار) + «تو» (= جمع و مجموع) < «توده» > بر روی هم به مفهوم «قوم و قبیله»، اکنون نیز در فارسی به صورت «زند» و «زندگی» اسم خاص یکی از طوایف مشهور است. حسب روایات قدیم، «زنتو» شامل سی خانوار بوده؛ یکی از شش قبیله مادی «آریزانتی» نام داشته، که مرکب از «آریا» + «زانتی» باشد - یعنی - قبیله آریایی.

- ساستار / sāstar (و): رئیس «شوئیره» که مطابق با «دنگهپیتی / دهیویتی»، بسا وجهی از «خشترا» (م) به معنای «استاندار» باشد.

- سامان (پ - ف): بلاد / دیار (ع).

- سَبَط (ع): فرزندان، به ویژه «نواده دختری»؛ جمع آن «أسباط» در عبری به معنای «قبایل» که بر فرزندان اسحاق بن ابراهیم اطلاق شده، گروهی را گویند که به آسانی در امور خویش اتفاق کلمه دارند؛ و گویند که «سبط» خود گونه ای درخت (- شجر) است، پس «پدر»ی که همچون درخت شاخه های بسیار از آن برمی آید، آنها را در گروه تباری خویش گردهم می آورد.

- سرای (ف) - سراده (م) - سراده (و) - سرادق (ع) «دار» - «رَبْع» (ع): mansion / dwelling (گ).

- سلاله (ع): «توما» «خاندان» (پ): Ethno/Genea (ل).

- سورو / suru (ب - ک - آ): شهر «دژدار» یا استحکامات «کودورو»یی (= مرزی) که شاید اصل لغوی «سارو» (م - ف) و «سور» (ع) باشد.

- شَعْب (ع): «کارا» (م) «پاترام» (پ) «توده / مردم» (ف) = مَلَّت / اُمَّت / عامه (Folk) - خلق / قوم حضروی (ع) - people (گ)، ج: شعوب.

- شومو / Šumu (ب): آخلاف و آعقاب.
- شوئیتھر / Shoithra (و): «روستا، بخش و بلوک (Berzik) و کشتزاری که با «ورزنه» مطابقت داشته، گاهی نیز با «ویس» اینهمانی یافته؛ برابر با آن در آکدی «اوگارو» (ugāru) باشد که همان «روستا»ست. هر جا در *اوستا* که «شوئیتھر» آمده، مفهوم سرزمین و مرز و بوم از آن برمی‌آید؛ گویی همان «دیوار» عربی است که «زنتو» (= قبیله) همان جاست، سرزمینی که از ایالت کوچکتر و از «ده» بزرگتر، امروزه بدان «بلوک» (tractus) می‌گویند. در ریشه‌شناسی آن گفته‌اند که از مصدر «Shi» (= جای گزیدن / نشیمن گرفتن) باشد، که در گزارش پهلوی به «مانتن» (= ماندن / منزل کردن) ترجمه شده است. لیکن به نظر ما «شوئیتھر» مرکب از دو جزء: «شو» (šū/sū) از اصل هندو-اروپایی «sū» (= زادن) به معنای همهٔ «وُلد / ولود» (= زادگان از یک تبار) یا همان «تیره» (clan) به اضافهٔ پسوند معروف «tēr» (ه) در شکل «Thero/tero» به معنای «واجد / عامل»، فلذا «سو + ی + تیرو» (شوئیتھر) هم به معنای «تیره» (طایفه) که همین کلمه (تیره) خود بایستی وجه مخفف از «سوتیره» باشد؛ چه همان «تیره» ساکن در «ورزنه» بوده است.
- شهر (ف) را با واژهٔ عربی «کوره» (شاید از *chora* یونانی) برابر دانسته‌اند، که به معنای «بخش و ناحیه» باشد؛ در فارسی میانه «خستره» (شهر) به معنای «کشور» بوده است.
- طایفه (ع): «تیره» «شوئیتھر» «ویس، ج: طوایف.
- عائله (ع): «خانواده» «مانا.
- عتره (ع): فرزندان و پدر فرزندان مردینه و زنیه «آل» «اهل» «خانمان.
- عشیره (ع): «تیره (و) طایفه، همبود کوچکتر از «قبیله» (Bedouin) و پیوسته بدان، «بوی» (ت)، ج: عشایر.
- عماره (ع): فروتر از «قبیله، یا شاخه‌ای از آن که با «شوئیتھر» (و) «ورزنه» «آبادی» «تیره» ساکن در یک «دیوار مطابق باشد.

- **فَخَذَ** (ع): moiety (گ) که پاره‌ای از ← قبیله، بخشی از ← عماره، شاخه‌ای از ← حی (sub-group) که ← عشیره یا ← تیره «نیمگروه» (smi-group) از ← «بطن» باشد، ج: آفخاذ.

- **فصیله** (ع): گروهان گسسته از ← قبیله، پیوستگان و نزدیکان از یک ← رهط، که زیر ← «تیره» هم توان گفت.

- **قبیله** (ع): ← زنتو / زانتی (و - م) - gēnos (ی) - genus (ل)، همان ← «بیت» آرامی و ← «سبط» عبری / tribe (گ) = «زند» (ف) - «ایل» (ت)، ج: قبایل، که در قرآن مجید مراد از آن «قوم بدوی کوچنده» باشد؛ گروهی از مردم که فرزندان پدری یگانه‌اند، اگر از پدری یگانه و مادری یگانه باشند - «بنوالعیان» (= همگوه‌ران) گویند، اگر از پدری یگانه و مادران چندگانه باشند - «بنوالعلات» (= پدر تباران) گویند، اگر از مادری یگانه و پدران چندگانه باشند - «بنوالأخیاف» (= مادر تباران) گویند؛ «قبیله» شامل بنوالعیان و بنوالعلات است، بنوالأخیاف‌ها را در بر نمی‌گیرد.

- **قوم** (ع): ← پاترام ← پیوند ← تتوما ← توده ← دهیوزادگان ← نافه / Ēthnos (ی) - pepole/nation (گ)، ج: اقوام.

- **کارا** (م): مردم / سپاه (ف) - ناس / خیل (ع) - پاترام / لشکر (پ) - People/Army (گ) که در کتیبه بیستون هم به معنای «خلق» است، هم به معنای «جند» که ظاهراً سپاهیان داوخواه، شامل آزادان نژاده و توده مردم (کشاورزان و شبانان) بوده به لحاظ سیاسی - نظامی «مردم رزمی» (کارا) نامیده می‌شدند؛ در اصطلاح بابلی - آشوری «کاره» را ← «اومانو» گفته‌اند، چنان که هنوز در زبان ژرمنی «fulka» (= انبوه سپاه) و در آلمانی «folk» (= توده مردم) باشد.

- **کده** / کتک (و - پ): ← خانه (بیت) ← دمانه / نمانه (خان و مان)، چنان که «نمان‌پتی» / مانپت (= کتک خوتای) همان ربّ‌البیت = کدخدای (ف) باشد؛ اسم مرکب «کدیور» (پ - ف) به معنای «ده‌سالار» و «زمین‌دار» نیز از همین ماده است.

- **کشور** (پ - ف) - کرشو / karšu (و): کشتزار - یا - زمین مرزبندی شده، که مرادف با

آن ← «خستره / xšathra» مادی باستان (= پادشاهی / شهریاری) به معنای «مُلک / مملکت» (country) و نیز مرادف با ← «دهیو / dahyu» (و - م) که در عربی «بلدة / بلدان» هم گویند.

- کر / car (ب) = هنگه (م): مجمع / مقرّ / لنگرگاه / شهر (در حالت وندی).  
- کودورش (kuduruš) بابلی، که غالباً بر اقطاعات یا خالصجات سلطنتی اطلاق می‌شده؛ یعنی همان ← دستکرت / دسکره (ایرانی) که گذشت.

- کورتش / kurtaš (عیلامی - پارسی): کارورزان / گروه کاری، یا به اصطلاح «ارتش کار» عهد هخامنشی که شامل «آدمها» (= بندگان) و آزادان هم بوده؛ «کورتش» را همان ← «بندکان» ساسانی / «لیپامه» عیلامی - doulos (ی): «آدم‌های وابسته» (مّوالی / نوکران) دانسته‌اند، که مرادف با «مانیه / maniya / مانیما» (و - م) - یعنی - همچون «oiketes» (ی) - famulus (ل): «بندگان خانگی» (غلامان خانه‌زاد) در نظام «پدرشاهی» (patriarchy) نسبت به «اشراف» رومی (patrician) و گویا همان «پسوویره» یا «وایسو» مادی (= مّوالی) بوده باشد (با توجه به رسم «تولّی» و آیین «ولاء») که در نظام اجتماعی مغولان نیز «نکور» یا «نکوت» (- نوکران) - یعنی - «آدم‌های شخصی» (Anthrusion) وجود داشته، شاید همان «قهرمان» و «چاکر» فارسی قدیم یا «مرتزقه» (= مزدوران) بدین معنا بوده باشد.

- کور / kur (ب): سرزمین / کشور، کوره (ع) = خوره (پ) به معنای «بخش / اُستان / شهر» (= دهیو) احتمالاً از «chore» یونانی مأخوذ باشد.

- کومه / komē (مادی): «دهکده» مستقل (kata komas) که می‌توان برابر با «قصبه» (ع) دانست (polis) و اسم شهر «قُم» کنونی یکی از بقایای «کومه»‌های باستانی است.

- گردا (م): ← خانه ← دیار، که گفته‌اند همان ← کورتش، یانشیمن «گروه کاری» باشد.  
- گئو (م): بلوک ← اسنگه، گئیم (و): زیستگاه.

- مات - ماتی / mati (ب): ایالت / کشور / سرزمین (land) و «نیشه‌ماتی» (آ):  
جماعات زمین کار (- کشاورز) را گویند.

- مان / نمانا / دمانا (و): ← خانه ← خانواده (ف) - oikia (ی) - family (ل): ← بیت ← خانواده (ع) و ترکیبات آن: «مانیام» (= اهل بیت / عیال)، «مانیه» (= خانگی) - چنان که «مانیما» (= بردگان خانگی) ← کورتش، «مانپت / نماپت» (= ربّ البیت)، «مانیستان / مانستان» (= منزل / mansion) و «خان و مان / خانمان» که هنوز هم متداول است.

- مَحْتَد - مَنبِت (ع): خاستگاه - رویشگاه.

- مرته / مشه / mareta (و): مردم.

- مَعْشَر (ع): ← اسنگه ← توده.

- منزل (ع): مانیستان / مانستان (پ) = mansion (گ) ← مان.

- مَوَالی (ع): بندکان / vassal / clients (= وابستگان) ← کورتش.

- میهن (ف) - مثن (و) - مانتن (پ): ← مان، الوطن (ع).

- نافه (و - پ - ف): ← بطن ← قوم و ملت، از «نپا» اوستایی: صلب و بطن و نسب (ع)، «نسانزدیشت» (= محارم / آقارب) ← نزدیشت، «نفتیا» (و): نسل و خلف (ع) و «نافزادگان» (= أرحام / أعقاب)، «نپاپرتنه / napapartana» هم مرکب از «نپا» (= تبار) + پرتنه (= رزم‌آور): از تبار جنگاوران؛ اگرچه «پرتنه» را هم وجهی از «بردنه» ← «وردنه» (ورزن) دانسته‌اند، که در این صورت به معنای «از تبار کشاورزان» باشد.

- نزدیشت / nazdišta (و) - نزدیست (پ): همسایه، از «نزدینگه / nazdynh» (و) که در فارسی «نزدیک» شده، نزدیو / nazdyo نیز از قیود است؛ لیکن باید دانست که «نزدیشت» (و) سرزمین نزدیک یا مرزو بوم «دیویسنان» را گویند.

- نمانا (و) ← مان ← دمانا (oikia) به معنای ← «خانه و نشیم» که ← «خانواده و خاندان» هم تعبیر شده، یعنی خانواده پدرشاهی (patriarchy) که ← بندکان (- مانیما) را هم شامل می‌شود؛ در رأس آن یک «پدرشاه» یا «خانه خدا» (= نمانوپاتی / Nmānopati) قرار داشته، گویند که آن جزوی از ← ویس بوده است؛ برابر با «نمانه» را به لحاظ گروه‌بندی اجتماعی، می‌توان با «رھط» عربی برسنجید.

- ورزنه / verezena (و) - وردنه / vardana (م) - «والونه» (پ) - «برزن» (ف) که در

هندی باستان «vrjana» (س) به مفهوم «شهر»، در فارسی باستان به معنای «دهکده»، اما در اوستا «مزرعه» از ریشه «ورز / varez» (در «ورزش / ورزیدن») به معنای «ورزگری / برزگری» (کشتکاری) که با «شوئیترا» به مفهوم ناحیت معمور جماعات (والونه) روستایی همجوار مطابق بوده، بسا که با «ویس» هم تطابق داشته است؛ و نوعاً همانند «خمای» بوده که در بابلی به آنها «ālu / آلو» می‌گفته‌اند، امروزه نامجاهای روستایی «وردنه / ورزنه» چندی، در غرب کشور وجود دارد.

- وره / vara (و): «آوهنه» «دژ» (ف) به مفهوم «قصر و قلعه» شهر، چنان که «ورجمکرد» (= کاخ و سارویی که «جمشید» ساخته) در داستان «جم» (فرگرد دوم وندیداد) مشهور است.

- وشبجه (ع)، ج: وشائج: بستگان.

- ویث / vith (م) همان «ویس» (و) هم به معنای «طایفه» و «عشیره» روستایی و هم به معنای «خاندان» شاهی، چنان که «ویثه‌بیش» یا «ویث‌بیشکا / vith biška» فارسی باستان - یعنی: «بیت» سلطنتی یا «دربار» شاهی.

- ویس / vis (و): تیره / طایفه (clan) - «ویس» (س): نشیمن / خانه «ویث» (م): مقر / بیت، که همان «ویکو / woiko» (ه) - «ویکو / oikos» (ی) به معنای «خانه»، ویکوس / vicus (ل) هم بر «قریه» و «بیوت» اطلاق شود. اینک اگر اصطلاح قدیمتر هندو - اروپایی «su» (= خانواده) را در نظر آوریم، «ویک / wik» (= خانه) جانشین پسین آن بوده، یا دالّ برگروه بزرگتری از «سو» باشد - که نشیمن چند خانواده است؛ چنان‌که «ویستی / višati» هندی و «ویسیتی / visaiti» اوستایی، به مفهوم «جاء و دَخَل» که با توجه به ریشه «wik» (= خانه) - یعنی «درآمدن به خانه»؛ اصلاً «ویک» برگروه‌های کوچنده اطلاق می‌شد، که سپس به مثابه یک واحد اجتماعی و هم از باب اطلاق نامزند بر نامجای، در مفهوم و مرادف با «خانه / trabe» و «تیره / tribe» به معنای «نشیمن تیره» («شوئیترا») «دیار» (ع) تداول یافت. البته هم‌ریشگی «ویس» از ماده «wik» علی‌الرسم نه با «oikos» (ی) بلکه با «feiko» از ماده «vij» در قبال «dom/dam» (= خانه ثابت) همانا به معنای «خانه متحرک» است؛ و اما «vij / ویج» (= خانه / Home) همان است که در نامجای مشهور «ایرانویج» (= وطن آریایی) آمده است. باری، از همین ریشه در اسلاوی

باستان «وس» به معنای «دهکده»، همان «ویکوس» (ل) نیز مفهوم «قریه» و «جماعت» روستایی داشته؛ هم این که «ویس» به معنای «تیره و تبار» باشد، مراد از آن «عشیره» پدرشاهی و «نسب» از یک نیای مشترک است، که در این معنا «تئوخمن» (و) ← «تئوما» (م) نیز گویند. پس «ویث / ویس» همچون «بیت» آرامی بوده، چنان که «باربیت» برگردان همان (=) «ویسپوهر» فارسی است؛ «ویس» در اوستای پسین به صورت «ویسان» آمده که به معنای «روستا» و «روستایی»؛ نیز با معنای «دودمان» و «ورزنه» این همانی یافته است. البته «ویس» واحد اقتصادی جامعه بوده (دارای پانزده خانوار) که هم به «خاندان» فئودالی تعبیر شده، رئیس آن را «ویسپاتی» (ویسبد) می‌گفتند، که برابر بابلی آن «بل آلی» (= دهخدا)، «بل‌بیتی» (= خانه خدا)، «خزانو» (= کدخدا) و بسا همان «دیپیک» (ده‌سالار / دهقان) پهلوی بوده است.

- ویسپوهر (و - م - پ) مرکب از «ویس» (= طایفه / بیت) + «پوهر / پور» (= پسر)، چنان که در اوستا به صورت «ویسپوثره» (= ابن الطائفه / اهل‌البیت) آمده، که در فارسی باستان «خانه پسر» همان «باربیتا» بابلی - «ماربیتی» آرامی است؛ البته «بیتو» در بابلی (= بیت) به معنای «اقطاع» و «ملک» هم باشد؛ صورت عیلامی آن «میسسه‌پوشه / Misapušša»، که جزء اول آن تلفظ «ویسو» و جزء ثانی تلفظ «پوسر» است. به طور کلی، «ویسه‌پوهر / ویسپوهر / واسپور» (= خانه پسر) به مفهوم «از خاندان شاهی»، «از تبار شاه» و لذا به معنای «شاهزاده» (prince) و حتی «ولیعهد» (Crown prince) باشد، چنان که در این معنا واژه «ویسه‌دخت / ویسدخت» هم به معنای «شاهزاده خانم» بوده است. اما طبقه نجبای طراز اول عهد ساسانی «ویسپوهران / واسپوران»، همان اشراف و اعیان «ملوک طوایف» عصر اشکانی بودند؛ چنان که «هفت خاندان» زمین‌دار ممتاز و مشهور، از قدیم در رأس آنها قرار داشتند؛ همانا اصحاب املاک و اقطاع وسیع و متفرق بودند، که در تواریخ دوران اسلامی از ایشان به عنوان «اهل‌البیوتات» تعبیر شده است. دانشمندان برجسته‌ای درباره «ویسپوهران» ایران تتبعات دقیق کرده‌اند، حاصل آن که کلمه «واسپوهر» (= شازده / امیر) مفهوم صفت «خاص و اصلی» نیز به خود یافت، چنان که «واسپوهرگان» در پهلوی به معنای «ویژگانی»، «متعلقات» خاص و «اختصاصی» باشد؛ هم در این معنا «واسپورگانی» به مفهوم مالکیت خصوصی، حتی در جزو صفات



الاهی «ملک الملک / مالک الملک» آمده؛ اگرچه در اصل به معنای «اصل و اصالت» باشد، اصطلاح حقوقی فارسی میانه (پهلوی) از برای «مالکیت خصوصی» (property) همانا «واسپورگانیه» است.

- همبای / همبود (پ): خانه و جامعه اشتراکی (commune) بوده، همداشتی یا «مشاع» (incommon) هم باشد.

- هخمان / هنجمن / انجمن (و - م): ← ائیرمان، هم به معنای «اتحادیه دینی» (← دارالندوه) که مربوط به ← «ورزنه» بوده است.

- هدمن / had man (م): مهاجرنشین یا «ماندگاه» (colony) بوده است.

- هوایتو (و): خوایتو (= خویشاوندان) - «هئوته / Haota» (صلب / عقب) - اوباتک / obātak (= نسل / عقب / خلف) و «هئوخمن» (و) را - که همان «هئوما» (م) به معنای «خانواده» گرفته‌اند - چندان درست نیست، بلکه «خاندان» درست‌تر است.



## -۵-

### افسانه گیل گمش سومری\*

#### و فریدون آریایی

#### چکیده

این گفتار برگرفته از تعلیقات اینجانب بر کتاب *الآثار الباقیه* ابوریحان بیرونی است (که ویرایش متن عربی آن اخیراً هم به کوشش اینجانب طبع و نشر یافته) و راجع است به جشن «گاگیل» یا درامزینان که روز شانزدهم دی ماه هر سال برگزار می‌شده، و نیز تفسیر خیال «گاو سپید» است که هم در شبانگاه آن جشن پدیدار می‌گشته؛ البته این هردو مسأله‌ی بسیار پیچیده‌ی اسطوره‌شناسی و ستاره‌شناسی توأمان با هم، بسا که از حوصله و تحمل خوانندگان بیرون باشد، به ویژه آن که مجال هیچ‌گونه بسط مقال و توضیح لازم در باب مطالب وجود ندارد، ولی از آنجا که برای نخستین بار بیان و مطرح می‌گردد، بایستی بیشتر از شکیبایی و بردباری افاضل محترم سپاسگزاری نمایم.

#### واژگان کلیدی:

درامزینان، گاوگیل، درفش کاویان، گاو زمینی، گاو آسمانی، نماد، اسطوره، صورت‌های فلکی، گیل‌گمش، فریدون، ایندرا، توتم، اژدهاکشی، گاو سپید، ارابه‌ران خورشید.

جشن «کاکتل» که روز «مهر» (شانزدهم) دی ماه برگزار می‌شود، آن را «درامزینان» هم می‌نامند که در *القانون* به عنوان «لیلة کاوکیل» به ضبط آمده، پس از روز پانزدهم یا «بتیکان» باشد (*الآثار الباقیه*، ص ۲۶۰ و ۲۶۵) و این «گاوگیل» مسلماً صحیح‌تر از «کاکتل» مزبور است (زاخائو).

---

\*. این گفتار در *مجله مطالعات ایرانی* (دانشگاه کرمان)، شماره ۱ / بهار ۱۳۸۱ (ص ۱-۱۳) چاپ شده است.

اینک ما با توجه به «خیال ثورابيض» (تمام مفاد بند ۵۷) در خصوص «گاوگیل» گوئیم، (حسب اشارت میرزاافندی) جشن روز پیش «یوم البقر» (= روز گاو) و یا روز «گاوکشی» نامیده می‌شد - که قطعاً مراد همین «گاوگیل» است - (و بایستی از وی به سبب ضبط این اسم سپاسگزار بود) و ربط آن به «بقراثفیان» - یعنی - گاو پدر «فریدون» افسانه‌ای، یک بنمایه‌ی بسیار کهن مشترک بین اقوام هند و ایرانی و «سومری» باستان که در آیین مهرپرستی (- میترائیسم) هم ناظر به موضوع «گاوکشی»، در عین حال مسأله‌ای بسیار پیچیده و چندوجهی است که می‌کوشیم با طرح فرضیات بی سابقه، اجمالاً از هزار توی پژوهشی به نحوی مقنع بیرون آئیم. نخست باید گفت ضبط «گاوکُتل» (نظر به معنای «کُتل» از جمله عَلم و درفش) که گوید نام دیگر آن «دی آفرینان» (- یعنی: دعاخوانی دی ماه) حسب متن: «درامزینان» (شاید: درافشینان / درفشینان؟) است، بسا «گاو درفش» بوده باشد که در *اوستا* (یسنا ۱۴/۱۰) «گائوش درفشه» ی یاد شده، همان درفش «گاو یان» (کاو یان / کابیان) است که عَلم فریدون و حسب توصیف فردوسی گرزش هم «گاو پیکر» بود، خود بیرونی در بیان جشن «مهرگان» (= روز ۱۶ مهرماه) چگونگی آن را در اشاره به داستان غلبه‌ی فریدون بر ضحاک «بیوراسب» شرح داده است (طز / ۲۲۲). اما این که گوید پس از جدایی ایرانشهر از ترکستان، «گاو» ائفیان (- پدر فریدون) که اسیر «تورانیان» شده بود - رهایی یافت و به سرای خودشان بازگشت، ظاهراً مراد همان درفش «گاو یان» بوده باشد که بازپس گرفته می‌شود (بیرونی داستان را مبهم و مهمل گزارده) و گرنه برای رهایی یک «گاو» معمولی که جشن ملی برپا نمی‌کنند.

نظر دیگر چنان که جمشید کاوسیجی کاتراک (J.C. Katrak) پارسی، در گفتار «جشن‌های باستانی ایران» (بنا به گزارش بیرونی) گوید: این که کلمه‌ی «کاکسل» (کذا) ظاهراً تحریف «گاو یل» پهلوی باشد، به معنای «گاو - پهلوان»، و راجع است به فریدون پهلوان که در *اوستا* گوید «ائفیان» (پدرش را) «پوروگاو» می‌خواندند.<sup>(۱)</sup> اما از این قبیل تعبیر و تفسیرها بسیار می‌توان کرد، چنان که اگر «کُتل» را (حسب معانی دیگر که در *برهان آمده*) اسب جنیبت زین کرده، یا کوه پست / پشته‌ی بلند (به قول بیرونی: یری علی الجبل الاعظم) بگیریم، استبعادی نخواهد داشت که هم مراسم امروزین «کتل» (= گاه کتل / کوه) یا «گاگریو» (= گاه گریه / شیون) - یعنی نمایش رمزی و آیینی عزاداری

1. *The Commemoration Volume of Biruni* I.C. Tehran, 1976, P.143.

پهلوانان در ایل بختیاری به نحوی از بقایای آن بوده باشد.<sup>(۱)</sup> لیکن ما هم به مانند زاخائو، صورت «گاوکیل» (القانون) را درست تر می دانیم، و به موجب این ترجیح گوئیم اگرچه هنوز وجه لغوی و معنای «کیل» (گیل؟) بر ما روشن نیست، منتها برحسب قرائن - فعلاً - نامعین و مه‌آلودی گمان می بریم (- یعنی فرضیه‌ی تحقیقی خود را چنین مطرح می‌کنیم) که «گیل» بسا اسم باقی از جزء اول نام پهلوان کهن سومری «گیل‌گمش» بوده باشد، همان که افسانه‌ی بابلی‌اش در نزد ادیبان و فرهیختگان سراسر جهان بسیار مشهور است. اگر هم (در تقدّمه‌ی فرضیه) «گاو» فریدون - لفظاً و از حیث اسم - همان گاو «گیل» [گمش] نباشد، توان گفت که به لحاظ معنا و مسمی «فریدون» ایرانی همان «گیل‌گمش» سومری است، - یعنی - این همانی (identity) دارند. اما نخست باید دانست که «گاو» زمینی، جانور دوران کشاورزی نوع بشر است که هم در اوایل عصر نوسنگی رام شد؛ و «گاو» آسمانی هم (صورت فلکی «ثور») نشانه و گاهنمای کاشت و الاترین فرآورده‌ی کشاورزی - یعنی «گندم» است، نیز نماد سال طبیعی (شمسی) زراعی است که یک چنین برداشت نجومی هم از سومریان باستان می‌باشد.

گیل‌گمش (Gilgamesh) فرمانروای «اوروک» که خداوند گاو زمین یاد شده، در حکامه‌ی سومری اصل و معروف «گیل‌گمش و گاو آسمان» (ح/۳۰۰۰ق). پهلوانی به وصف آمده که یک سوم وی آدمی و دو دیگر بخش او خداست؛ هم چون «گاو نری» که براندیشه‌ی مردمان چیره گشته، شهریان به‌هراس و شگفتی در نقش پیکرش می‌نگرند. الاهی ایشتر / ایشتر (= زهره) که از زیبایی او خیره شده بود، بدو گفت که از بهر تو «گردونه‌ای لاژوردین و گوهرین با چرخ‌های زرین فراهم خواهم کرد، تا به جایگاه ما بر فراز آسمان درآیی...»؛ لیکن او چون خواهش «ایشتر» را نپذیرفت، چه هم از آن بلا - که وی بر سر «تموز» (خدای بهاران) آورده بود - یاد کرد، پس به کیفر، همانا «گاو آسمانی» براو فروآمد (گاوی که نماد کشت و کار «گندم» یاد شده) - یعنی همان «نرگاو آسمان» که بردانه‌ها و برکشتراران و بر همه جا می‌تازد، همان که بیرون حصارهای بلند «اوروک» همه جا کرت‌ها را به پای می‌مالد، همان که دم آتشین او به آنی صد مرد را نابود می‌کند... (الخ). اما گیل‌گمش به یاری دوستش «انکیدو» (Enkido) آن نرگاو خشمگین

۱. ر.ش: گفتار «کتل» از حسین مددی (در) ماهنامه‌ی چیستا، سال ۱۷، ش ۱۶۴ و ۱۶۵ / دی و بهمن

را به زخم کمان تند و زورمند خویش شکار کرد و کشت، آنگاه پاره‌ای از آن را به طرف الاهی ایشتر بینداخت؛ پس چندان که نرگاو آسمان را بدین گونه بر خاک افکندند، در برابر «شاماش» (خدای سوزان آفتاب نیمروز) سجده بردند...، آنگاه ایشتر (= زهره) بر دیوار بلند شهر به فراز شد...» (الخ). باید گفت که گیل‌گمش نماد انسان یا قوم مدنی و شهرنشین در عصر کشاورزی، انکیدو نماد انسان یا قوم بدوی و کوه‌نشین در حال دامداری و شکارگری؛ و اما «خومبیه»، آدم‌نمای جنگلی همچون «گاو وحشی» با شاخ‌های دراز، که او را نیز گیل‌گمش و رفیقش انکیدو با هم می‌کشند، نماد انسان‌های وحشی و جنگل‌نشین در دوران میوه‌چینی است؛ این سه انسان در واقع، مبین سه مرحله‌ی تکاملی نوع بشر با ساختارهای اقتصادی - اجتماعی متفاوت، همان است که دانشمندان، به ویژه مارکس و انگلس، از آنها به ادوار «توحش، بربریت، تمدن» تعبیر کرده‌اند.

باری، چنان که از تضاعیف افسانه‌ی «گیل‌گمش» و از سخنان وی برمی‌آید، کشتن گاو «آسمان» و ریختن «خون» او، گویی معبر از روان شدن «آب» ابرها باشد؛ هم‌چنین، گویی دو شاخ آن گاو آسمانی که با صورت فلکی «ثور» این همانی یافته، یکی رود روان «فرات» و دیگری «دجله» است. گیل‌گمش پهلوان در رویارویی با «شیر»ها نیز، به دعا نام «سین»، خدای «ماه / قمر» را بر زبان می‌آورد، که یکی از منازل فلکی مشهور و همان صورت فلکی «ثور / گاو» است، و هم در اینجا اشارتی مه‌آلود به صورت فلکی «عقرب» (نظر به مقارنه‌اش با «قمر») در افق‌های دور می‌رود،<sup>(۱)</sup> البته در باب توهّمات فلکی افسانه‌ی گیل‌گمش ذیلاً اشاره خواهد شد. براندون، دین‌شناس برجسته، گوید که بُنمایه‌ی کارهای «گیل‌گمش» هم از دیرباز در فرهنگ بسیاری از اقوام رخ نموده است. براین پایه، ما اینک هم به اجمال گزارشی از کارهای «ایندرا» هندی، هند و ایرانی، فرامی‌نماییم: «ایندرا» (Indra) خدای جنگ آریاییان ودایی (هندی) و میتانی (آسیای صغیر) به معنای «زورمند» که نامش همراه با «میترا - ورونا» در یکی از نویکنده‌های بغاز

1. *Epic of Gilgamesh*, tr. by E.A. Speiser, (in) A.N.E.T., Princeton uni, 1955, pp.18-19, 44,

72-99./ *Creation legend of the Ancient Near East* (Brandon), London, 1963, pp.130, 132, 142.

در گفتاورد از متن افسانه‌ی گیل‌گمش ما به تحریر فارسی «احمد شاملو» (بامداد) کمابیش اتکاء کرده‌ایم (کتاب هفته، ش ۱۶ / یکشنبه اول بهمن ماه ۱۳۴۰، ص ۱۷-۷۳).

کوی میتانیان (ح ۱۳۸۰ ق.م) آمده است. «ایندره» خدای جنگ از آن رو جزو ایزدان «ماد»ها به شمار آمده، که بعدها نامش در اوستای زردشتی *(وندیداد)*، فرگرد ۱۰، بند ۹/ فرگرد ۱۹، بند ۴۳ در فهرست نام «دیوان» (= خدایان بد و مطرود) یاد گردیده؛ و چون مادهای باستان «میترا» (مهر) و «مزدا» (ورونا) را نیایش می‌کردند، لذا در اصل، آنها نیز همان مجموعه‌ی خدایان آریایی «میتانی» را داشتند.

ایندرا در نزد آریاییان ودایی بزرگترین ایزد آسمانی بود که از همه‌ی آنها «آدمی ریخت» تر نموده می‌آید؛ چه خورش وی همان خوراک آدمیان و غالباً «گاونر» باشد که از معبد گاون برای او تغذیه سازند. خود او هم یک «گاونر» به وصف آمده، که هم مادرش «گاو» بود (گویند که پدرش «تواستر» را کشت). این ایزد پیکارجوی شکست‌ناپذیر، که سخت با «ماروت»ها (ایزدان باران) پیوسته است، در یک گردونه‌ی زرین دو یا چند اسبه روان می‌شود، پس به کوه‌های «ابر» می‌تازد و «گراز» وحشی را می‌کشد؛ ایندرا (ارابه‌ران خورشید) کشنده‌ی اژدهایی (دورتره) باشد که آب‌ها را به بند کشیده و بر روی آن‌ها لمیده است. رفیق او «سوداس» (Sudas) است، که وی را در نبرد با ده پادشاه یاری کند؛ وی جنگاور بزرگی است که به انسان‌های زمینی، خصوصاً به «آریاییان» یاری‌های ارزشمند می‌رساند؛ سیمای وی بیشتر مبین یک ایزد باران باشد که ماروت‌ها (فرشتگان باران) او را در پیکار با اژدهای (دورتره) یاری دهند، پس وی «گاو» (= ابر)های کوهستان را از چنگ او رهایی می‌بخشد، تا آب‌های خود را از برای مردمان روان و ریزان کنند (اژدهای مزبور گویا معبر از «آذرخش» ابرها باشد). آرتور کایت (A.Keith) در اسطوره‌شناسی هندی گوید که «ابرها»ی بارانی و آب‌آور، اصولاً به طور ثابت همواره با «گاو»ها این همانی یافته و برسنجیده‌اند. هم او می‌افزاید: ایندرا در «ریگ‌ودا» همسان با «تریته آپتیه» (Trita Aptya) یا همانا «ثرائئونونه» / (Thraetaona) (فریدون) اوستایی، که اسم پدرش «آپتیه» / (Aptya) «آبتین / اثقیان» به معنای «آبگون»، بیانگر آن است که او نیز ایزد آب و باران است؛ وی شباهت تام و تمامی با ایندرا، از حیث بالندگی و بزرگواری دارد، او هم اژدهای سه سر را می‌کشد.<sup>(۱)</sup>

1. *Indian mythology*, New York, 1964, pp. 15, 17, 25, 31-36/ *Religion and philosophy of the Veda*, I. pp. 37, 95, 124-133.

راقم این سطور طی گفتاری به عنوان «ایندرای هندی» نظر به بعضی اوصاف وی که سطری مسطور افتاد، ایندرای عصر میتانی (مادی) را به مثابت خدای جنگ با «بهرام» (ورهران) عصر پارتی و ساسانی که در اوستا به صورت «ورثرغنه» (= پیروزی بر تازش) یاد شده (یعنی کشنده‌ی اژدها) این همانی کرده، همان پهلوان که یاور «میثره» (= مهر) در میترائیسم موصوف به «گُشنده‌ی گاو» در اوصاف همانند «گیل‌گمش» سومری باشد.<sup>(۱)</sup> بیرونی حسب قول اهل مغرب (ف ۶/ب ۴۶) «فریدون» ایرانی را در صدر جدول شاهان ایرانی «بابل» (ف ۶/ب ۴۷) با نام «یافول» (Jaful) یاد کرده، که احتمالاً صورت سُریانی یا معرَب «گاپور» (Gaopouru) فارسی است؛ به علاوه، قلب اضافه‌ی ترکیبی «پورگاو» پهلوانی یا «پوروگئو» (pouru Gao) اوستایی، نامزند یا اسم توتمی (قبیله‌ی) «فریدون» داستانی، همانا به معنای «دارنده‌ی گاو بسیار» می‌باشد که در شاهنامه به صورت «پرمایه / پرمایون» آمده؛ صحت صورت مزبور خود با وجه «فول» و «فولی» (-پوری / Pouru) که هم بیرونی در القانون (۱۵۴/۱) همانسته‌ی «فریدون» یاد کرده، تأیید می‌شود.<sup>(۲)</sup>

فریدون در پهلوی «فریتون» صورت اوستایی آن «ثرتئون» (Thraetaon) پسر «آتویه» (Athwya) - در پهلوی - «آسپیگان / اسفیان» و در فارسی محرفاً «آبتین»، ولی صحیحاً «آبتین / اثفیان» آمده؛ فریدون از نخستین پزشکان اقوام آریایی یاد شده، که هم با «شاهین / سیمرغ» (طایر طبیب قدسی) پیوند یافته است.<sup>(۳)</sup> ولی فریدون (= دارای سه توانایی) از تبار و تیره‌ی «گاو» (پرمایون)، گذشته از این که در تاریخ داستانی ایران هم از شاهان پیشدادی است که سه فرزند وی (سلم و تور و ایرج) سالار سه کشور بزرگ جهان شدند، در روایات اسطوری با سه چیز کیهانی هم پیوند یافته است: ماه، گاو، اژدها. این سه چیز در معنا با یکدیگر پیوستگی و یا همانستگی دارند، که بیشتر باید گفت: اولاً برطبق اوستا «ماه» دارنده‌ی تخم «جانوران» (گئو / گائو / گاو) باشد، در اصل «ماه» یک اخترگاوگون است؛ ثانیاً مهم‌ترین منزل قمر (و نخستین منزل در نزد ایرانیان) همان صورت فلکی «ثور» (ثریا) می‌باشد؛ و اما «اژدها» به تعبیر فلکی اش «جوزهر» است،

۱. ر.ش: ماهنامه‌ی چیستا، سال ۴، ش ۳، آبان ماه ۱۳۶۵، ص ۲۰۸-۲۱۴.

۲. ر.ش: حماسه‌سرایی در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، ص ۴۶۵-۴۶۷.

۳. فهرست ما قبل‌الفهرست، اذکائی، بخش ۲ (پزشکی در ایران باستان)، ص ۳۰۳-۳۰۷.



مقرون با مدار «ماه» (بود دودی چو اژدهای سیاه / سر برآورده در گرفتن ماه)، اما اینک موضوع «اژدها کشی» فریدون چنان که مشهور است، در *اوستا* ضمن شرح سقوط حکمرانی «اژی‌دهاک» (ضحاک) یاد شده؛ و آن اژدهایی «سه سر و شش چشم» بود (موصوف در داستان «ضحاک» بابلی / آشوری) که هم به قول بیرونی، چون فریدون بر ضحاک (یعنی «آشور») غلبه یافت، جشن دی‌آفرینان / درامزینان (= درفش گاوینان؟) یا «کاکتل (گاوگیل) هم به یاد آن موسوم گشت؛ روایت حکیم فردوسی (شاهنامه) نیز در این خصوص، جزو داستان «کاوای آهنگر» بسیار مشهور است.

دارمستتر، اوستاشناس فرانسوی، داستان ضحاک را بازمانده‌ی یک اسطوره‌ی کهن دانسته که اصل آن مأخوذ از طبیعت و حوادث طبیعی بوده باشد؛ و گوید اسطوره‌ی مزبور که در *اوستا* نیز به گونه‌ای محفوظ مانده، در روایت ودایی (هندی) همان پیکار «ایندرا» با اژدهای «ورتره» می‌باشد.<sup>(۱)</sup> اما اژدها یا هیولای بابلی «لابو» (Labbu) که «ریبو» (Ribbu) هم گفته‌اند، برابر است با «رهب» (Rahab) توراتی و همانا جنابنده‌ی ابرها و برانگیزنده‌ی توفان باشد؛ پس تیشپاک (Tishpak) تیری به طرف او رها می‌کند، او را می‌کشد و خونش برای سه سال و سه ماه و یک شبانه‌روز جاری می‌شود.<sup>(۲)</sup> این اژدهای ابرجنبان بابلی، شبیه همان «ورتره» ایندرا ی هندی، همانند دیوپوش یا موش پری ایرانی است. میرچالیاده (اسطوره‌شناس نامدار) گوید که حسب پنداره‌ی بُندهشنی کهن، جهان بر اثر قربانی کردن هیولای ازلی پدید آمده (تیمات) بابلی) و یا از طریق قربانی کردن دیوی کیهانی (پوروشا) و به هر حال، «اژدها» مبین وضع نامتعین گیتی پیش از آفرینش است؛ چنان که اژدهایی (ورتره) که ایندرا می‌کشد، نمادی است از آشوب (= «هباء» اولیه) و آذرخش یا «گرز» ایندرا، که بدان سر اژدها را می‌برد، با کار آفرینش برابر است؛ و این که «ورتره» آب‌ها را در غارهای کوهستان بند کرده، هم به مانند «تیمات» بابلی و یا هراژدها بیغ دیگر، شهریار مطلق قلمرو آشوب (هباء) پیش از آفرینش بوده است.<sup>(۳)</sup>

چنین نماید که در افسانه‌ی «گیل‌گمش» سومری «گاو آسمانی» جای‌نشین «اژدهای»

۱. حماسه‌سرایی در ایران، صفا، ص ۴۵۲، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۶۸.

2. *The Babylonian Genesis* (Heidel), p. 143.

۳. مقدمه بر فلسفه‌ی تاریخ، ترجمه‌ی بهمن سرکاراتی، تهران، ۱۳۶۵، ص ۳۷ و ۲۲۵.

آشوب شده، چنان که پیشتر گذشت، در افسانه‌ی ایرانی اژدهای کیهانی (- جوزهرقمر) دشمن «ماه» گاوی بوده باشد. این که گیل‌گمش پهلوان، گاو آسمانی را می‌کشد و «خون» او را می‌ریزد، هم بدان معناست که ایندرا اژدها را می‌کشد و «آب» را جاری می‌کند. بنمایه‌ی «گاوکشی» در آیین مهرپرستی (میتراثیسم) یعنی «یوم‌البقر / روز گاوکشی» که میرزا افندی یاد کرده، بی‌گمان در بطن اسطوره‌ی کهن سومری «گیل‌گمش» پهلوان نهفته و هم از آن بازمانده است. کریستن سن در داستان گاو «گیومرث» گوید که قتل نخستین گاو با خالق آن رابطه دارد، حسب آثار مهرپرستان، ایزدی - یعنی «مهر» - که گاو را آفرید، هم او را کشت.<sup>(۱)</sup>

دانشمند ایرانشناس هندی، جهانگیر کوباجی در تحلیل «افسانه‌ی مردوک - تیامات» بابلی، فریدون ایرانی را با خدای «مردوک» همسنجیده و همانستی نموده که اسم وی احتمالاً به معنای «گاو اخته‌ی روزگار» است و می‌افزاید که مردوک و فریدون، هر دو، «روان گاو نر» به شمار می‌روند؛ و اگر مشابهت تامّ میان افسانه‌های مردوک و فریدون را بپذیریم، می‌توان هم درباره‌ی درفش مشهور «گاوینی» (کاوینی) پژوهش کرد، همانندی «گاو خدای» مردوک و «آشور» بابلی (نظر به داستان ضحاک) اتفاق محض نیست.<sup>(۲)</sup> لیکن در خاتمه‌ی این بحث باید بگوییم این همانی مردوک و فریدون - که شادروان کویاجی فراموده، اصلاً درست نیست. صحیح و واقعی آن است که به جای مردوک همان «گیل‌گمش» را گذاشت. بنا به آنچه تاکنون به تحقیق پیوسته، حتّی بنمایه‌ی داستان مردوک بابلی هم در افسانه‌ی «گیل‌گمش» سومری نهفته، پهلوان گاوگون «گاوکشی» که افسانه‌ی فریدون پورگاو «اژدهاکش» تنها با آن وی شباهت تامّ دارد. بیرونی همچنین گوید که در این روز «کاکیل» (۱۶ دی ماه) از شیر گرفتن فریدون رخ داد، و همان نخستین روزی است که برگاو سوار شد؛ خیال ثور ایض در شبی که پدیدار می‌شود، گردونه‌ی «ماه» را گاوی می‌کشد (- گاو گردون) درخشان که آن را دو شاخ زرّین و پاهای سیمین است؛ زمانی پدید می‌آید و آنگاه ناپدید می‌گردد، هرکس که او را ببیند دعایش هم در آن دم اجابت شود؛ و هم در این شب بر کوهی بزرگ چنین به دیده آید که پندارند پیکره‌ی

۱. مزدپرستی در ایران قدیم، ترجمه‌ی دکتر ذبیح‌الله صفا، ص ۵۲.

۲. آیین‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان، ترجمه‌ی جلیل دوستخواه، تهران، ۱۳۵۳، ص ۱۷۹-۱۸۲.

گاوی سپید است، دو بار بانگ برآرد، اگر زمانه‌ی پربار و بری باشد... (الخ). در قسمت پیشین، بیشتر جنبه‌ی ناسوتی یا زمینی افسانه‌ی هم بُن و مایه‌ی «گیل‌گمش» سومری و «فریدون» آریایی نموده شد، در اینجا، اجمالاً نمادهای آسمانی آن تحت بررسی قرار می‌گیرد، (و ما غرض نهایی خود را از مطالعه‌ی تطبیقی حاضر بین اساطیر سومری و آریایی پنهان نمی‌داریم، که درصدد گواه‌جویی از برای فرضیه‌ی هم‌تباری پارینه‌ی سومریان باستان و آریاییان نخستین هند و اروپایی قفقازی هستیم).

پیشتر بگوئیم - یعنی پیشفرض ما این است که پیکر سپهری «گیل‌گمش» فرمانروا و «فریدون» پادشاه، مطابق با صورت فلکی «جبار» (orion) و گردونه‌ی سپهری «گاوکش» (- ارابهران) ایشان هم بسا صورت «ممسک العنان» (Auriga) باشد. چه همان‌طور که در افسانه‌ی «گیل‌گمش و گاو آسمان» گذشت، هم‌الاهه‌ی ایشتر (= ستاره‌ی زهره / ناهید) و هم مردمان، از زیبایی نقش پیکرش در شگفت بودند، چندان که هم «گردونه‌ای لاژوردین و گوهرین با چرخ‌های زرین‌فام» را زینده‌ی او می‌دانستند که بدان برفراز آسمان می‌رود. مکرر گذشت که «گاو آسمان» معبر از صورت فلکی «ثور» (اولین منزل قمر در نزد سومریان - بابلیان و آریاییان)، زمانی در تقابل با «شیر آسمان» قرار می‌گیرد، که هم معبر از صورت «اسد» (= «اورگولا» ی بابلی) می‌باشد، هم چنین صورت «عقرب» (Scorpio) که با «ماه» در مقارنه واقع می‌شود؛ چه آن که گیل‌گمش در نظاره‌ی فلکی خویش، یکی از غول‌های نشسته بر دروازه‌ی خورشید را به هیأت «کژدم» می‌بیند که از میانگاه سینه به پایین در خاک (- افق) نشسته است؛ وی در مناظره‌اش با «کژدم» از داغ مرگ دوست و یاورش «انکیدو» سخن می‌گوید که هم بدین سبب آن پهلوان تنهای ۱/۳ آدمی و ۲/۳ ایزدی از بیم فنای خاکی شدن (همچون «انکیدو») بر آسمان می‌شود. سفر کیهانی گیل‌گمش در نظاره‌ی پیکرهای سپهری، برخلاف اسفار «بهرام»، پهلوان ایرانی سکایی، در صورت‌های فلکی (رش: بهرام یشت اوستا، کرده‌های ۱-۱۰) که «انفسی - تجسّدی» است، همانا همچون اسفار پهلوان یونانی «هراکلس» («هرکول» رومی) یکسره «آفاقی - تخیلی» است.<sup>(۱)</sup>

گردونه‌ی کیهان‌پیمای گیل‌گمش در اسفار رؤیایی‌اش، عقابی است که اگرچه با «سنن»

۱. رش: فهرست ماقبل‌الفهرست، پ. اذکائی، ج ۱، ص ۱۹۹.

اوستایی (= سیمرغ) همگون می‌نماید، گویی هم با صورت فلکی «نسرطائر» (= «نشرو») بابلی) تطابق دارد. اما این که خود گیل‌گمش چون آسمانی شد، با صورت فلکی «جبار» این همانی می‌یابد، هم به موجب داده‌های ستاره‌شناخت (حسب مواضع فلکی موصوف) از جمله این که «آن پادشاه دشنه‌ی خود را برکتف نر گاو می‌نشاند، جانور آسمان با خروشی دردمندانه برخاک فرود می‌آید.» ایرانیان فرمانروای اسطوره‌ای بابل زمین را با صورت فلکی «جبار» این همانی کرده‌اند. اما گردونه‌ی زرین «اینندرا» هندی هم به عنوان ارابه‌ران خورشید، همان گردونه‌ی «مهر» باشد که در اوستا به وصف آمده، چنان که گذشت همسنجان با فریدون ایرانی این همانی یافته است. اما «گردونه‌ی» فریدون که نخست باید گفت ابن‌اسفندیار هم در این معنی که وی از مردم «گیل» (ورن) بوده، یاد کند که چون به هفت سالگی رسید، مهام در بینی گاو می‌کرد و مرکب خود می‌ساخت، چنان بود که گویی از عکس افلاک بر روی خاک، آفتابی دیگر از «ثور» طلوع می‌کند...؛ و هرروز او برگاو نشسته با ایشان به شکار و دیگر کار می‌رفت...، گریزی به صورت گاو ساخته (و) به تحدیث این حدیث جمله‌ی طبرستان را معلوم شد، تا به تدریج از جهات و اقطار مردم به کنار او آمدند؛ چون در عدد و عدت قوت دید، با اهل طبرستان آهنگ جنگ عراق کرد؛ و چنان که مشهور است، به اصفهان رسید، کاوه‌ی آهنگر خروج کرد و بدو پیوست؛ پس ضحاک را گرفت و بیاورد (نه فریدون گاوپرورده / کرد شیرگرسنه را برده...) الی آخر الحکایه.<sup>(۱)</sup> شاید که در اسم مرکب «گاوگیل»، جزء دوم: «گیل»، اشارتی به سرزمین یا مردم «گیل» (ورن / گیلان) زادبوم فریدون بوده باشد. اما «خیال» گاو که بیرونی یاد کرده، همانا «مثال گاو» باشد که ترجمه‌ی اصطلاح اوستایی «گئوچیتره» (= گاوپیگر / گاوگونه) همبربا «ماه» است، چنان که در «ماه یشت» (بندهای ۱، ۳، ۷) دارنده‌ی تخمه‌ی جانوران و ستوران یاد شده؛ و در «تیر یشت» (کرده‌ی ۶، بند ۱۶) همان «گاو زرین شاخ و پرواز کننده در فروغ» است، که ستاره‌ی شکوهمند «تیشتریه» (= شعرای یمانی) در دومین دهه‌ی ماه تیر به پیکر او شود.<sup>(۲)</sup>

بی‌گمان در این فقره تصویری از پیکره‌ی سپهری «ثور» (Taurus) یا دومین صورت بروجی نموده آمده است، که به ویژه در نیمه‌ی دی ماه، یعنی به گاه جشن درامزینان /

۱. تاریخ طبرستان، طبع اقبال آشتیانی، ص ۵۷-۵۸.

۲. یشتها، پورداوود، ج ۱، ص ۳۲۱، ۳۴۷ و ۳۴۹.

گاوگیل، به خوبی در سرسوی شمالی، نزدیک به دایره‌ی بروج، نمایان می‌باشد. اما «گردونه»ی سپهری گاو، یعنی گاوران، ظاهراً همان صورت فلکی «ممسک‌العنان» (= اربهران) باشد، که با ستاره‌ی بتای ( $\beta$ ) خود، گویی «عنان» گردونه‌ی گاو را در دست گرفته و می‌برد؛ و باید از ستاره‌های قدر یکم این دو پیکر سپهری، یکی «عیوق» (= «گام» بابل / «سروش» ایرانی) و دیگر به ویژه «دبران» (= «ایسلیه» بابل / «پاپرو» سغدی / «چشم‌گاو» فارسی) و نیز ستارگان «ثریا» (= خوشه‌ی پروین) خارج از صورت یاد کرد که هم از روزگاران باستان همبر با «گاو» و «ماه» آوازه یافته‌اند. ویلی هارتنر (W.Hartner) در طرحی که از نظام ستاره‌شناختی ایران باستان به دست داده، از جمله گوید که حدود ۴۰۰۰ ق.م (= ۶۰۰۰ سال پیش) در آغاز دوران کشاورزی، صورت‌های فلکی تشکیل دهنده‌ی منطقه‌البروج بعدی با اشکال جانوری گاه‌شناسانه، چون شیر و گاو و گوزن و بز کوهی و جز اینها به گونه‌ی مفرد یا مرکب نشان یافتند، یک ناحیت بی‌ستاره هم در محور آنها به مثابه‌ی قطب فلکی توهم می‌گردید. عبور خورشید از نقطه‌ی اعتدال ربیعی (نوروز) مصادف با تشریق «گاو» در یکم فروردین ماه، ۲۱ مارس کنونی بود. یک مَهر «گاو» نشان و نماد ستاره‌ی درخشان «دبران» می‌باشد، بر مَهری دیگر پیش از تاریخ عیلامی پیکرهای «کژدم» (= برج عقرب) و «گاو» نگاشته آمده که یک گاوچران [= صورت فلکی «جبار» شبان آسمان] آن را می‌راند. «شیر» سپهری نیز بر مَهرهای ما قبل تاریخ عیلام در صحنه‌ی نبرد «شیر-گاو» نقش بسته، رزم شیر با گاو که تندیس‌های آنها به گونه‌ی نمادین در تخت جمشید وجود دارد، در هزاره‌ی چهارم (ق.م) حاکی از آغاز کار کشاورزی پس از زمستان می‌باشد (حدود اسفندماه) و هنگامی که پیکر «شیر» برآیش می‌کند، پیکرهای گاو-پروین در حال فرودش‌اند، منتها گاو یک دوره‌ی ۴۰ روزه پس از طلوع مجدد پدیدار می‌ماند که نشان اعتدال ربیعی است.

رزم شیر و گاو سپهری یک سنت پنج‌هزار ساله دارد، که نمونه‌های برجسته‌ی آن در تخت جمشید می‌باشد؛ و در هزاره‌ی پنجم (ق.م) همانا معبر از تغریب گاو-پروین بوده، هم آنگاه که شیر با ستاره‌ی درخشان شاهی (قلب‌الاسد) تشریق می‌کند؛ چه، گویی شیر ایستاده بر بالست (اوج) خود، بر گاو که می‌کوشد از پایین افق بگریزد، می‌تازد و او را می‌کشد (چند روز بعد به کلی ناپدید می‌شود). رزم شیر و گاو عهد سومری به روز ۲۵ فوریه می‌افتاد، تا آن که حدود ۵۰۰ ق.م، در زمان داریوش بزرگ هخامنشی، در ۲۸ مارس پدیدار شد. اما برآیش خوشه‌ی پروین (Pleiades) آغاز دروگندم و برداشت خرمن

است، پیکره‌ی «جبار» (= «سیبا - زی - اننا» بابلی) و دو پیکر حدود ۱۳۰۰-۱۰۰۰ (ق.م) هنگامی که خورشید در نقطه‌ی اعتدال خریفی قرار داشت، پیکره‌های جبار و گاو در حال تغریب (غروب خورشیدی) بودند. در هزاره‌ی دوم (ق.م) صورت گاو نظر به اقترا آن با «ماه» نشان یافته، چنان که پیکره‌های پروین و گاونشان آغاز سال جدید قمری - شمسی بوده است؛ اصولاً مقارنه‌ی «شیر و خورشید» از دیرباز، مبین نظام نجومی ایرانزمین می‌باشد.<sup>(۱)</sup>

### نتیجه:

اینک ما امیدواریم بنیان‌های مشترک نجومی افسانه‌های کهن گیل‌گمش «گاوکش» سومری و فریدون «گاوران» (ازدها گاوکش) ایرانی را به ویژه در آیین مهرپرستی، حسب آنچه بیرونی در شرح جشن «گاوکیل» البتّه مبهم بیان نموده، کلاًّ ایضاح کرده باشیم. تنها آنچه بایسته‌ی یادآوری باشد، از جمله مسأله‌ی ازدهای سپهری است که اصطلاحاً «جوزهر» قمر گویند، معرّب از کلمه‌ی پهلوی «گوی چیهر» که آیا با «گائوچیترا» اوستایی و «مار» سین (= ماه) آشوری ربطی دارد یا نه، در این باره به کتاب «فهرست ما قبل الفهرست» اینجانب (ج ۱ / ص ۲۱۲-۲۱۴) رجوع شود. دیگر آن که کریستن سن با گفتاورد از بیرونی هم درباره‌ی «گاو گردونکش ماه» فریدون، افزوده است که یک جام سیمین دوره‌ی ساسانی (در موزه‌ی هرمیتاژ روسیه) نقش خدای ماه دارد، که برتختی نشسته و پیرامون او را هلالی برگرفته و چهارگاو آن را می‌کشد (ایران در زمان ساسانیان / ۲۰۰). دیگر از کارهای فریدون در اوستا یکی هم این است (آبان یشث / ۶۱) که کشتی‌ران زبردست «پائورو» را به صورت کرکس درمی‌آورد و به پرواز کردن در هوا وامی‌دارد (یشتها، ۱/ ۱۹۵) و این، گویی شبیه به کارگیل‌گمش است و هم توجیه نجومی دارد. بالاخره، این که نگاره‌های برجسته از صحنه‌ی مشهور «گاوکشی» میترا (= مهر) یکسره نمادهای ستاره‌شناسی است که اشارتی رفت و آنچه در پیرامون آن نگاریده، همانا با اسفار کیهانی «بهرام» ایرانی و «هرکول» یونانی - رومی تطابق دارد.

1. *The Cambridge History of Iran*, vol.2, pp. 718, 719, 722, 725, 727, 737, 740./

و فهرست ماقبل الفهرست، اذکایی، ج ۱، ص ۱۹۰-۱۹۱.

## -۶-

### حقیقت امر اساطیر میانرودانی\*

(یونس و نمرود و شیرین)

#### چکیده

استاد ابوریحان بیرونی فهرست شاهان بابل و آشور باستان را، از همان منابع یونانی ای نقل کرده که تاریخ‌نگاران اسکندرانی و رومی، مانند بطلمیوس و اوسیبیوس نقل کرده‌اند؛ و مأخذ ایشان هم به واسطه‌ی «تاریخ بابل» بروسوس کاهن (سده‌ی ۳ ق.م) خود براساس متون عتیق بابل‌ی بوده است. ما که کتاب *الآثار الباقیه‌ی بیرونی* را اخیراً طبع جدیدی نموده‌ایم، ناچار بر جدول ملوک میانرودانی آن، از جمله: نینوس و نمرود و کوش و سمیرم، تعلیقاتی نوشته‌ایم، که اینک یادداشت‌های مزبور را تحت عنوان «حقیقت امر اساطیر بین‌النهرینی» (یونس و نمرود و شیرین) عرضه می‌کنیم؛ و امیدواریم به سبب ایجاز و بعضی مطالب تخصصی و سایر مسایل فنی، گفتار حاضر با بردباری و شکیبایی فرهنگ‌دوستانه تلقی به قبول گردد.

#### واژگان کلیدی:

الهه، نین، ایشتار، یونس، نماد، نمرود، سمیرامیس، شیرین، ارغو، اسطوره، کوش.

«نینوس» (بانی «نینوا») و همسرش «اشمعرم» (بانی «سامرا») که اولاً نام‌کس «نینوس» (Ninus) و نام‌جای «نینوا» (Nineveh) آشوری هردو با پساوند اتصاف (-US/ve/wa) منسوب‌اند به «نین» (Nin) سومری، که وجه مخفف از «اینانا/Inanna» (الهه‌ی ماه) و «ناننا/Nanna» (الهه‌ی ماه) سومری، چنان‌که «سین» (Sin) سامی در میان

---

\*. این گفتار در *مجله مطالعات ایرانی* (دانشگاه کرمان)، سال اول، ش ۲ / پاییز ۱۳۸۱ (ص ۱-۱۴) چاپ شده است.

اکدیایان خدای «ماه» بوده است. در عین حال که «سین» (= قمر / ماه) اسم ذات است، چنین نماید که «نین» (= قمر / ماه) اسم معنا باشد؛ یعنی «خدای ماه» که از باب اطلاق خاص برعام نیز به مفهوم مجرد «خداوند» آمده است، چنان که در ترکیب اسامی، مثلاً «نینازو» (Ninazu) «(Nin+azu)»، «نین» به مفهوم «ایزد» و «آزو» (= پزشک) بر روی هم به معنای «ایزد پزشکی» باشد.<sup>(۱)</sup> ناننا / نین (خدای ماه) سومری و معبد آن در «اور» (Ur) همتای «سین» (خدای ماه) آشوری که معبد آن در «حران» بوده، همانم با آن «نین لیل» (Ninlil) باشد که سایه‌ی او «انلیل» (Enlil) مشهور نهایتاً در سیمای زیننه‌اش (اینانا) با «ایشتار» (Ištar) همانندی پیدا کرده، «نینورساگ» (الهه‌ی مادر) هم از آن ریشه و همانا «نینورتا» (Ninurta) (نمرود) فرمانروای خدایان (خدای جنگ) به عنوان نخست - زاده‌ی «انلیل» آوازه‌ی بزرگ یافته است.<sup>(۲)</sup>

نینوس (Ninos) بدین سان وجهی از اسم «نینوی» (Nineveh) همانا مبین امپراتوری «آشور» باستان است، نام‌جای نینوا بازگرد به عهد نارام سین (یکم) اکدی (۲۲۹۱-۲۲۵۵ ق.م) و پیوسته با پرستش «ایشتار» باشد، که در دوره‌ی فرهنگی عمارنه حتی در مصر مشهور بود؛ و از زمان شمش‌ی اداد (یکم) آشوری (۱۸۱۴-۱۷۸۲ ق.م) نام‌خدای «انا» (Ana)، ایشتر (Ištar، اینا / Ina) به صورت «نینوا» (Ninu-wa) درآمد؛ چه اسم سوباری «نینوا» هم از برای ایشتار، در الهیات اکادی با «ایشتار» سامی یکی باشد؛ و درگوش میثانی هم، به مانند متون لاگاش، این اسم به صورت شهر «نینا» (Nina) یاد شده است. آشور نصیرپال (دوم) آشوری (۸۸۳-۸۵۸ ق.م) در نینوا کاخی بساخت و معبد ایشتار را بازسازی کرد، آنگاه، سناخریب (۷۰۴-۶۸۱ ق.م) حدود سال ۶۸۱ نینوا را بازسازی کرد؛ اکنون تپه‌ی باستانی در «کویونجک» نزدیک موصل (عراق) و قبر «نبی یونس» همانا آثار باقیه از نینوای قدیم است، که در سال ۱۲ ق.م سپاهیان «ماد» پس از براندازی امپراتوری تجاوزپیشه‌ی آشور، آنجا را ویران کردند و خاکش را به توبره کشیدند و ثروت آن را به هگمتانه (همدان) منتقل نمودند.

1. *Acient Mesopotamia* (oppenheim), p.195./ *The Greatness That was Babylon* (Saggs), pp. 57, 330, 460/ *بین‌النهرین باستان* (دکتر ژرژ رو)، ترجمه‌ی هوشنگ مهدوی، ص ۸۸

2. *The Greatness that was Babylon*, (Saggs), pp.55, 57, 133, 273, 330./ *Ancient Mesopotamia* (Oppenheim), p.195./ *Mesopotamian Elements...* (Widengren), p.21.



اما داستان «یونس نبی» که همانا وجهی از اسم «نینوس» (نینوا) می‌باشد، در روایات یهودی و مسیحی به عنوان «یونس بن متی» بسیار معروف است، این که گویند پس از سلیمان براهل «نینوی» (که همان موصل است) مبعوث شد، ولیکن او را دروغ دانستند و از آنجا بیرونش کردند و حکایت بلعیدن ماهی، او را مشهور است.<sup>(۱)</sup> «نینوس» شاه به گونه‌ی نمادین مبین دولت «آشور» است، چنان که افلاطون «پیدایی دولت آشور را به دست نینوس» یاد کرده؛<sup>(۲)</sup> و نیز اتفاق مورخان قدیم براین است که نینوس همان «نمرود» باشد، اسم «نینورتا» (نمرود) نظر به اینهمانی‌شان، رهنمون بدین است که خود «نمرود» (نینوس / نینورتا) هم به وجه دیگر مبین «آشور» باشد. اما اصل و منشأ این خبر و نظر مورخان قدیم، از افلاطون تا بیرونی، همانا کتاب «کتزیاس / Ktesias» کنیدوسی، پزشک نامدار اردشیر دوم هخامنشی (۴۰۴-۳۵۸ ق.م) است که تاریخ آشور و ایران باستان را حسب روایات منقول در آن زمان نوشته؛ از جمله «نینوس پادشاه آشور و زنش سمیرامیس / Semiramis» را هم‌عصر با زردشت پادشاه بلخ یاد کرده، که به سرزمین ماد لشکرکشی می‌کنند و سراسر ایران و کشورهای آسیا را می‌گشایند. قصد کتزیاس از نقل چنان روایت سامی (آشوری) دگرسازی شخصیت تاریخی پادشاه ناماور ماد «هووخشتره» فاتح نینوی و ساقط‌کننده‌ی دولت آشور، آن هم در قالب بدلی «زردشت» پادشاه بلخ است؛ در این خصوص بهترین جستار جامع و محققانه، همانا از آن شادروان استاد پورداوود است، که هم بایستی بدان رجوع کرد.<sup>(۳)</sup> و اما (ثانیاً) همسر نینوس «اشمعرم» (Sem'iram) که بانی «سامرا» (Samarra) بود، همان شهبانوی پرآوازه‌ی «سمیرامیس» (Semiramis)، ولی در حقیقت همان ایزدبانوی نامآور عهد باستان است، که اصل اسم این الهه «شوملیا / شیملیا» (Šimaliya/Šumaliya) بانوی شکوهمند کوه‌ها، فراز نشسته بر سرچشمه‌ی آب‌ها در بغستان اقوام «کاسی / کاشو» باشد. داستان «سومریا / سمیرم» الهه‌ی کوهستان زاگروس بسیار مفصل است، گویند که نام وی از

1. *Ancient Mesopotamia* (Oppenheim), p.402./ SEMIRAMIS (W.Eilers), Wien, 1971, pp. 13, 23, 28, 29.

۲. مجموعه‌ی آثار افلاطون، ترجمه‌ی محمدحسن لطفی، کتاب قوانین (۶۸۵) ص ۲۱۰۸.

۳. سینا (جزوی از نامه‌ی اوستا)، ج ۱، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۰، ص ۹۱-۸۱.

کلمه‌ی غیرسامی «هیمالیا» فراجسته (که اسم کوهستان مشهور هندوستان باشد) و نامجاهای بسیاری، گذشته از نام زنان، بر اسم آن الهه‌ی کوه‌ها و آب‌ها نهاده آمده است؛ مانند: سمیرم، شمیران، سیمیریا، شیبارو، سمیرا، شیرین (در قصر شیرین)، سامره (سرّ من رأی) که بیرونی یاد کرده؛ و جز اینها که باید افزود نام شهبانو «هُمای» و بل ایزدبانوی «هوما» نیز از نام «شوملیا / سومریا / هوما یا» فرآمده است، هم‌چنین با الهه‌ی «نانایه» (نَنّه) و «ایشتار» (استر) بابلی و ایزدبانوی آبان ایرانی «اناهیتا» (ناهید) اینهمانی یافته است.<sup>(۱)</sup> البتّه شخصیت حقیقی و تاریخی سمیرامیس / سمیرامید / شمیرام، همان ملکه‌ی «سمورامات / Samurāmat» آشوری است (سده‌ی ۹ ق.م) که تنها در زمان پادشاهی پسرش «ادانیراری سوم Adad-nirari III» (۸۱۰-۷۸۳ ق.م) سپاهیان آشور هشت بار به سرزمین‌های ماننایی و مادان تاخت و تاز کردند، همانا که تمام تجاوزات چندصد ساله‌ی آشوری به سرزمین مادها، در ذهن ایشان با نام و سیمای افسانه‌ای سمیرامیس و همسرش «نینوس» پیوند خورده، بساکه برحسب روایات ایرانی در افسانه‌ی «ضحاک» تازی، و البتّه در روایات سامی، به نام «نمرود» بابلی تجسّم یافته است.<sup>(۲)</sup>

«مولد ارغو» (که همزمان با برآشفتگی زبان‌ها در بابل بود، ۲۳ سال پس از آن نمرودبن کوش پادشاهی یافت) و ضبط بیرونی از این اسم مطابق با تلفظ یونانی آن «راگئو / راغو» (Ragau) است؛ و حسب روایات تورات (تکوین، ۱۸/۱۱-۲۱؛ تواریخ ۱، ۲۵/۱) «رعو» (Re'u) از خاندان‌های پس از طوفان، فرزند فلوج (Peleg) و پدر «سروج» (Sérug) و نیای ابراهیم بود.<sup>(۳)</sup> طبری نیز این اسم را به صورت «ارغوا» (با غین معجمه) فرزند «فالغ‌بن عابرن شالغ» یاد کرده، که هم در زمان پدرش «فالغ» (قاسم) زبان‌ها در بابل آشفته شد؛ مولد فالغ، ۱۴۰ سال پس از طوفان بود که ۲۳۹ سال عمر کرد، فرزندش «ارغوا» هم، ۲۳۹ سال عمر کرد و همو جدّ اعلای ابراهیم بود.<sup>(۴)</sup> مسعودی نیز «ارعوا» را (با عین

1. *SEMIRAMIS* (W.Eilers), Wien, 1971, pp. 25, 29-69.

۲. رش: گفتار همدان باستان (در) همدان نامه (پ. اذکایی).

3. *Dictionnaire des Noms propres dela Bible* (Odelain), p. 318.

۴. تاریخ‌الرسل و الملوک، طبع دخویه، ج ۱، ص ۲۱۷، ۲۲۴ و ۲۵۲.

مهمله) به همان نسب یاد کرده که / ۲۰۰ سال عمر کرد (در تکوین: ۴۳۳ سال) و مولد «نمرود» الجبار در زمان او بود.<sup>(۱)</sup> اما بیرونی در جدول ملوک کلدانی (درالقانون) تنها «فالاغ» (فالغ / فلوج) و بی فاصله «نمرود» الجبار را یاد کرده است.<sup>(۲)</sup> باید گفت تبارشناسی‌های توراتی در این موضع - که نام کسان در واقع نام زنده‌های اقوام است - همچنان پیچیده و آشفته و یهودی زده است، چندان که از برای برداشت‌های تاریخ‌شناسانه، قابل استناد و اعتماد نباشد؛ چه بسا اگر به فرض اسم «ارغو» را در صورت یونانی‌اش «راگئو» با جزء اول اسم پادشاه آشوری «اریک دن ایلو / Arik-denilu» (۱۳۱۹-۱۳۰۸ ق.م) مطابق بدانیم، عصر جدیدی با وی آغاز شده است که مقرون با پیروزی‌های بسیار براقوام مجاور، از جمله تسخیر شهرهای مرزی با عیلام و مناطق «گوتی» نشین، فتح شهر «خلخی» (Hal-hi) و به ویژه، غلبه بر قوم بدوی «آرامی» و «سوتی» که حاکی از پیشروی در سمت شمال غرب (فرات علیا) و مهم‌تر، همانا این که نخستین سالنامه‌های منظم هم از عهد وی باب شده، فرزندش ادادنیراری یکم (۱۳۰۷-۱۲۷۵ ق.م) نیز، دامنه‌ی نفوذ و اقتدار آشور را با غلبه بر «نازی مروتاش» کاسی و سعت بخشیده.<sup>(۳)</sup> لیکن «ارغو» مزبور نمی‌تواند همین شاه «اریک» باشد و هم نیست، ما حسب روش منطقی تحقیق آن را مطرح کردیم تا نفی‌اش کنیم؛ به نظر ما تنها پادشاه بابلی یا میان‌رودانی با ملاحظه‌ی جمیع جوانب، که «مولد» او مبدأ تاریخی و تحولات اساسی شده باشد، همانا «سارگون / Sargon» یکم مشهور به اکدی (۲۳۷۱-۲۳۱۶ ق.م) است، که نظر به بُعد عهد و زمان بعید، آثار و مآثر وی به ضبط یهود در اسم «ارغو / ارگو» تجسم و تبلور یافته؛ مؤید امر، آن که فرزند «ارغو» را سروغ / ساروگ / سروج نوشته‌اند، بسا که اختلاط اسامی پدر با پسر هم در ضبط آنها دخیل باشد، هرچند که در مورد اسم «سارگن» آشوری (۷۲۱-۷۰۵ ق.م) سرجون، سرغون نوشته‌اند، در خصوص سارگون (شاروکیین) اکدی، اما تحولات اسطوره‌شناختی دخیل بوده است. به هرتقدیر،

۱. مروج الذهب، طبع شارل بلا، ج ۱، ص ۴۷.

۲. القانون المسعودی، چاپ هند، ج ۱، ص ۱۵۰-۱۵۱.

3. Olmstead (in) American Journal of Semitic languages, no. XXXVI (1919-20), pp. 132-133/

Oppenheim, 148, 167./ Saggs, 84.

افسانه‌های بسیاری درباره‌ی «سارگون» اکدی (قدیم) بانی امپراتوری بابلی وجود داشته، از جمله همانا در مورد جشن «سال نو» خصوصاً همان که بیرونی گوید: «مولد» (زایش) و برآیش وی مبدأ تاریخ در میان رودان شده است.<sup>(۱)</sup>

«جدول ملوک بابل» را که جانشینان «نمرود» اند، مسعودی نیز به دست داده است (مروج، ۱۰۰-۹۶/۱) و عین همین جدول در *القانون* خود بیرونی (چاپ هند، ۱۵۱/۱) هم وجود دارد:

نام پادشاه	زمان پادشاهی	سال	وقایع مهم
نمرود جبار پسر کوش بن حام بن نوح	۵۹	۲۹۵۱	برسر خود تاج نهاد، همو نخستین پادشاه پس از طوفان بود که چهل سال در بنای «برج» پایید.
فترت پس از برآشفتن زبان‌ها و فروریختن «برج».	۴۳	۲۹۹۴	گفته‌اند که نمرود در زیر هرم هلاک شد و گروهی گویند که او پس از برآشفتگی زبان‌ها، به سرزمین موصل کوچ کرد.
قمسروس	۸۵	۳۰۷۹	«سبا» مردان تازی را هلاک کرد، پس خواهرش زنان ایشان را پادشاهی نمود، در جنگ‌ها با ایشان به عدل و سیاست رفتار کرد.
سمیروس	۷۲	۳۱۵۱	وی پیمان‌ها و وزنه‌ها را پدید آورد، در روزگار او هنر پیکرسازی باب شد، چندان که در زمان وی بت‌ها پرستیده شدند.
کسیروس (kassite)	۴۲	۳۱۹۳	
اَرَفا (Arrapha)	۱۸	۳۲۱۱	
فترت	۷	۳۲۱۸	

شاهان کلدانی که پس از طوفان در بابل برآمدند

دنباله‌ی جدول همانا زیگواره‌ی شاهان «آثور» (آشور) موصل و تختگاه آنها «نینوا» باشد: (۱) بایوس (Béios) - ۶۲ سال // ۳۲۸۰/ که بر مشرق پادشاهی کرد، دژ و باروها و معبدها ساخت، در روزگار وی ابراهیم زاده شد. (۲) انبرسوس (Enbrasos) - ۵۲ سال // ۳۳۳۲/ که شهر نینوا و رحبه را بساخت، در آخر ایام او ملکردیق کنعانی اورشلیم را بنا

1. *Ancient Mesopotamia* (Oppenheim), pp. 98, 101, 403.

کرد. (۳) سمیرم زن نینوس (Semiram & Ninus) - ۴۲ سال // ۳۳۷۴ / که سامرا و بابل را بنا کرد، بتخانه ۷۰ ساله «قینان» را ساخت... (الخ).

اما اینک افزودن یادداشت‌های چندی بر جدول‌های مزبور (در القانون) که با عین آنها (در الآثار) اختلاف جزئی دارد، بایسته است: الف) نمود، همان «نینورتا» است و «کوش» نیز همانا قوم مشهور «کاشو / کاسی» باشد. ب) قمسروس، مراد همانا ملت «عیلام» باستان است. ج) سیمرس / صامیرس، اگرچه نام همخوان با الهه‌ی «سمیروم» است، مراد همانا قوم مشهور «سومر» باستانی است. د) کسیروس / Kassite، همان قوم «کاسی»، ولی گویا هم وجهی از نام نخستین شاهان کاسیایی بابل «کشتیلیاش / Kaštiliašu» یکم (۱۶۸۱-۱۶۶۰ ق.م) باشد. ه) آرّفا / Arrapha، ایالت متعلق به آشور (از حدود سده‌ی ۱۲ ق.م) که تیگلات پیلسر سوم (۷۴۴-۷۲۷ ق.م) پس از سرکوبی قبایل آرامی، شهرهای چندی (لهریتو، هیلیمو، پیلوتو) و قبیله‌ی «پوقودو» را تحت حکم فرمانروای آشوری «ارافه» قرار دارد (سال ۷۳۰ ق.م) و اینک نام‌جای مزبور مبین سلاله‌ی قومی - حکومتی «آرامی» است، ازّفه همان شهر مشهور سُریانی «ادسا» (الرها) و اورفه کنونی (در ترکیه) می‌باشد. اما دنباله‌ی جدول فهرست شاهان آشور (موصل و نینوی) که تمام آنچه در القانون (۱۵۴-۱۵۱/۱) آمده، ویرایشانه و همسنجانه در هامش متن الآثار آوردیم؛ چنین نماید که اختلافات مزبور راجع به اصل یونانی (منقول عنه) بوده باشد. چه همان‌طور که گذشت ظاهراً بیرونی فهرست «اوسیوس» را در الآثار زیر دست داشته، اما در القانون تصریح کرده است (ص ۱۴۷) که فهرست «بظلمیوس» را مأخذ گرفته (گوید که ما نیز چون درباره‌ی شاهان بابل در تاریخ‌های یونانی و بظلمیوس نظر کردیم، و آنها را با اقوال مسیحیان «متون سُریانی» برسنجیدیم، دیدیم که با آنچه یهود در این خصوص معرفت یافته‌اند، در اسامی ملوک و غیره تفاوت دارد، از جمله در مورد: (۱) بالوس / Belos (طرز / ۸۵) که در واقع نام شاه نیست، بل نام خداست؛ و بل مطلق در زبان بابلی همان «بعل» (= خداوند) است، که در اینجا مراد (حسب فهرست «اوپنهایم») ظاهراً «بلو / Belu» چهاردهمین شاه بی‌تاریخ آشور (حدود اواسط هزاره‌ی سوم ق.م) باشد؛ ولی در القانون «بایوس» (Béios) که شاید مراد «ایبی سون / Ibbi-suen» (۲۰۲۹-۲۰۰۶ ق.م) یکی از نخستین شاهان سلاله‌ی سوم «اور» (Ur) اکدی بوده باشد -

که البته در فهرست شاهان آشور چنین نامی نیامده است. (۲) انبرسوس (Enbrasos) که در الآثار «نینوس» همان بانی شهر «نینوا» آمده، گمان می‌رود که (حسب فهرست «اوپنهایم») مراد «نارام‌سین / Naram-Sin» سی و هفتمین شاه بی‌تاریخ آشور (حدود اوایل سده‌ی ۱۹ ق.م) بوده باشد. (۳) سمیرم (Semiram) زن «نینوس» (Ninus) بی‌گمان مراد همان ملکه «سامورامات / Samurāmat» مشهور آشوری، مادر «آدادنیراری Adad-nirari / سوم (۸۱۰-۷۸۳ ق.م) باشد... (الخ). مابقی اسامی در فهرست‌های مبتنی بر تواریخ «بروسوس» و «اوسیوس» و «بطلمیوس» که در دست است، چنان که گذشت، کمابیش با هم اختلاف دارند، نقل و تطبیق آنها در اینجا بیش از این مقدور نباشد.<sup>(۱)</sup>

«نمرودبن کوش» (Nimrod-b.kuš) که نخست «کوش» را شرح دهیم، و آن همانا تلفظ عبری قدیم و یونانی متأخر نام زند «کاشو / کاشی / کاسی» (kaššu/kassite/cussai) است (= نیلگون / آسمانی / خدای آسمان). از اقوام اولیّه‌ی هند و اروپایی (Asianic) ماقبل آریایی قفقازی (زبان) که احتمالاً با ساکنان «عیلام» باستان قرابت داشتند؛ نخستین بار در کتیبه‌ی پادشاه پیشداد عیلامی (سده‌ی ۲۴ ق.م) از کشور ایشان در شمال خوزستان با نام «کاشن» (Kashshen) یاد شده، حاکی از آن که کاسیان نام خود را به سرزمینی داده‌اند که مدت‌ها پیش از آن تاریخ - یعنی - از آغاز هزاره‌ی سوم (ق.م) در آنجا زندگی می‌کردند. سرزمین اصلی کاسیان در نجد ایران جبال زاگروس، شامل لرستان کنونی (جنوباً) تا حدود زرینه رود (جغتو) کردستان و زنجان (شمالاً) و دشت‌های همدان و قزوین تا حدود کاشان (شرقاً) که به گونه‌ی آرمنده یا کوچنده، غالباً نیمه کوچ‌نشین در آن منطقه می‌زیستند (از ماد تا پارس) و چون اصطلاح «کاسی» مفهوم نژادی وسیعتری از تسمیه‌ی قوم واحد داشته، اقوام زاگروسی دیگر، مانند لولوبی و گوتی و کوسی و کاسپی را هم شامل می‌شده است. آوازه‌ی جهانی کاسیان بیشتر از آن رو است که طی هزاره‌ی دوم (سده‌ی ۱۸ تا ۱۲ ق.م) بر میان‌رودان و سرزمین بابل سلطه و حکومت یافتند، حتی بر کشور عیلام نیز چیره گشتند (سده‌ی ۱۶ ق.م) تا آن که در ترکیب و اختلاط با قبایل آریایی مهاجر به ایرانزمین - مادان و ماننایی و پارسان - (از اوایل

1. *A political history post-kassite Babylonia* (Brinkman), Roma, 1968, p. 240

هزاره‌ی یکم ق.م) بالمرّه تحلیل رفتند.<sup>(۱)</sup> آثار تمدّن و فرهنگی بسیاری از ملت «کاسی» یا اقوام ماقبل «مادی» در منطقه‌ی مزبور، میان رودان و سوریه‌ی شمالی / جنوب ترکیه برجای مانده، نام‌جاهای مختلف «بیت کاسی» (= «باکسایا» در عراق)، «قرقیسیا» (= «کارکاسیه» در سوریه) و «قرقیسین» (در ناحیت همدان و قزوین) بالاخص، خود نام شهر «کاشان» کهن در ایران، برخی یا بیشی از لایه‌ها و یا همه‌ی تپه‌های باستانی مشهور باقی از هزاره‌های خالی (پنجم تا یکم ق.م) مانند: «سیلک، گیان، گودین» و جز این‌ها، به طور کلی، تمام جنگ‌افزارها و اشیای مفرغی پراوازه‌ی لرستان (از هزاره‌ی ۲ و ۱ ق.م) مربوط به قبایل کوهی - دشتی «کاسی» (کوش) می‌باشد.<sup>(۲)</sup>

اما «نمرود» اسمی است که برای گروهی از شاهان بابل و آشور باستان علم شده، و آن خود وجهی است از نام‌خدای «نینورتا/Ninurta» (خدای شکار) که بر اثر همخوانی حروف غنّه (mon) با قلب موضعی میانه به صورت «Nimruta» (نیمرود) درآمده؛ و چون در مفهوم معناشناخت، مرادف با «مروتاش» (Maruttâš) نام‌خدای کاسیایی است، به وجه دیگر آن را مخفّف از اسم «نزی مروتاش» (Nazi-maruttâš) یکی از پادشاهان کاسی بابل دانسته‌اند، اصولاً نظر به این همانی «نیمروت» (نمرود) با «مروتاش» (ماروت)، این دو را از یک ریشه‌ی لغوی یاد کرده‌اند.<sup>(۳)</sup> لیکن نظر ما مبتنی بر جزء مشترک «ruta» (= شکار / جنگ) سومری / «rata» (= گوزن / شکار) کاسی، در نام‌خداهای همسان «نینورتا» // «مروتا» است؛<sup>(۴)</sup> چه همان‌طور که پیشتر در شرح «نینوس» گذشت، جزء اول «نین» (Nin) در این کلمات به مفهوم کلی و مجرّد «خداوند» باشد؛ از اینرو «نینورتا» معبر از خدای جنگ و شکار، همین خود نیز معنای کلمه‌ی «نمرود» است. بدین سان، نینورتا (نمرود) به مثابت ایزد جنگاوری و شکار، در دوره‌ی

1. Brinkman (in) *Reallexikon der Assyriologie...*, vol. V (1980), pp. 464-473./ *Materials and studies for kassite history* (id), Chicago, 1976.

۲. نقل از دستنوشته‌ی کتاب راقم این سطور (پ. اذکایی) به‌عنوان «کاسیان» (تاریخ ایران از آغاز تا هخامنشی).

3. *The Greatness...* (Saggs), p. 336./ *Reallexikon...* (ar. Brinkman), p. 470.

4. *Hebrew Myths*, the Book of Genesis (R. Graves & R. Patal), London, 1964, pp. 125, 127-128.

آشوری میانه، اهمیت خاصی داشته است؛ وی همانند «نرگال» (Nergal) خدای رزم و نخجیر اکدی بود، که هم پرستش او به عنوان «آیین نمرود» به ویژه در شهر «کالح / کله» (Calah) استمرار داشت، یعنی همان شهر تختگاه پیشین آشور (یکی از دو پایتخت آنجا) که امروزه هم «نمرود» خوانند؛ و چنان که گذشت، قدیم‌ترین ذکر آن شهر در زمان «توکولتی نینورتا / Tukulti-Ninurta» (نمرود) فاتح بابل به سال ۱۲۲۵ ق.م باشد.<sup>(۱)</sup> البته باز چنان که گذشت، بسیاری از شاهان بابلی و آشوری، اسم «نینورتا» بر خود داشته‌اند، که برخی شان کارهای نمایان همانند طی دوران فرمانروایی شان کرده‌اند؛ ولی پادشاه مقتدر و مشهور در میان رودان همان «توکولتی نینورتا» یکم آشوری (۱۲۴۴-۱۲۰۸ ق.م) می‌باشد - که معنای اسم وی «توکولتی» (= توکل نموده / متوکل بر) نینورتا (شبهه به لقب خلیفه المتوکل علی الله عباسی) است - و همو کسی است که بر آخرین پادشاه کاسی «کشتیلیاشو» پنجم (= «کسیروس» بیرونی) غلبه کرد، تندیس مردوک را از بابل به سرزمین خود آورد و عنوان «شاه بابل» بر خود نهاد. به علاوه، القاب پادشاه «دریا بار (خلیج فارس) و تیلمون (= بحرین) و ملوخره (= مکران و بلوچستان) و جز اینها را نیز بیافت، ولی بیشتر هم به عنوان «فاتح بابل» یاد شده است؛ شرح شکست پادشاه کاسی بابل را از وی حماسه‌ی آشوری «توکولتی نینورتا» حسب روایت مذهبی داده، آداد نیراری سوم آشوری (پسر ملکه «سمیرامیس» معروف) خود را از تبار او دانسته است.<sup>(۲)</sup> چنین است اینهمانی تاریخی «نمرود» الجبار پسر «کوش» و پدر «نینوس»، که اسم او را به تحریف «نبرود / نبرون» هم گفته‌اند، چنان که اسم اصلی اش «نینورتا» را نیز به غلط «انورتا / نینیب» نوشته‌اند؛<sup>(۳)</sup> لقب «الجبار»، نمرود را گویند که ایرانیان به صورت فلکی «جبار» (Orion) داده‌اند، طبری ایرانی هم گوید که «نمرود» جبار همانا خود «ضحاک» تازی است.<sup>(۴)</sup>

«قمسروس» (Kamsirus) که زائو حتی در ترجمه‌ی انگلیسی صورت اصلی آن

1. CF: *Die sprache der Kassiten* (K. Balkan), New Haven, 1978, p. 111.

2. *Materials and studies for Kassite history* (Brinkman), Chicago, 1976, pp. 313, 314, 315, 316.

3. *Hebrew Myths* (Graves), pp. 127, 128./ *The Greatness* (Saggs), p. 336.

۴. تاریخ الرسل و الملوك، طبع دخویه، ۱/۲۵۳.



«قمنورس» را ضبط کرده (تذ/ 100) و یعقوبی در جزو پادشاهان بابل «قوسمیس» با ۶۹ سال برنوشته (۱/۱۰۱) و مسعودی «نبیروس / فیومنوس / فرمنوس» را با ۱۲۰ سال، که پس از آن «سمیروس / سوسوس / سوسیوس» (۷۰ سال) و سپس، «کسیرونس / کورش / کورس» را نوشته است (مروج، ۱/۲۵۵). از این مبدلات جزء اول «قم / قن / قم» در ترکیب با جزء ثانی «سرو / سور / روس» همان صورت‌های «قمسرو / قنسور / فمروس» خواهد بود، که ما حسب ضبط القانون (۱/۱۵۱) صورت «قمسروس» را صواب دانستیم؛ چه اگر صورت‌های ضبط یعقوبی و مسعودی برگردان از متون سریانی باشد، صورت ضبط بیرونی در القانون همانا از متن یونانی بطلمیوس است. اما صورت محتمل یونانی «Kamsirus» خواه به ضبط بروسوس یا اوسیوس، که در جزو نام‌زندها یا فهرست نام‌شاه‌های باستانی متعارف نیست (چنین اسمی دیده نمی‌شود)، به عقیده‌ی ما نظر به قرائن معین در جدول اقوام بابل زمینی که بیرونی به دست داده، بایستی این اسم معبر از «عیلام» بوده باشد که نه با تلفظ عین کلمه، بل به عبارت دیگر، «قمسروس» ترجمه‌ی نام‌زند «عیلام / ایلام (Nim) است؛ چه سومری‌ها و اکدی‌ها «ایلامیان را با علامت (NIM) می‌نوشتند که با مفهوم «سرزمین بلند» ارتباط داشت؛<sup>(۱)</sup> البته صورت اصلی کلمه‌ی «هل تمتی / Hal-tamti» (ایلام) به معنای «زمین خداوند» است، چه «هل» (= سرزمین) و «تمپت» (= سرور / خداوند) بوده باشد؛ اما برای سومریان ساکن میان‌رودان «ایلام» واقعی در «بلندی» قرار داشته، نه در دشت سوزیان (خوزستان) - یعنی - در کوه‌های پشت آنجا که لرستان باشد.<sup>(۲)</sup> شادروان استاد جورج کامرون در این خصوص می‌فرماید که روایت‌های کهن بابلی (از هزاره‌ی ۴ تا نیمه‌ی هزاره‌ی ۳ ق.م) حاکی است که ایلامیان، از کوه‌هایی که در آن زندگی می‌کردند، به بابل تاختن آورده‌اند؛ جنگ‌های کوه‌نشینان شگفت‌آور ایلام و بابلیان، در کتیبه‌های پادشاهان میان‌رودان بازتاب یافته است.<sup>(۳)</sup> دکتر مجیدزاده هم گوید: اگر ایلامی‌ها سرزمین خود را «هلتامی»

۱. تاریخ و تمدن ایلام (یوسف مجیدزاده)، تهران نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰، ص ۵.

۲. دنیای گمشده‌ی عیلام (والتر هینتس)، ترجمه‌ی فیروزنیا، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱، ص ۲۵-۲۶.

3. *History of Early Iran* (G. Cameron), Chicago, 1936, pp. 23, 24.

می نوشتند (= سرزمین خدا)، این کلمه‌ای درست بود، زیرا که سرزمین ایلامی‌ها نه تنها هامون شوش را (با رودهای کرخه، دز، کارون) در برمی‌گرفت، بلکه مناطق کوهستانی و بلندی‌های شمال و شمال شرق دشت شوشیان را نیز شامل می‌شد؛ و این پیوند هامون و کوهستان که برای هزاران سال دوام داشت، از عوامل مؤثر در تاریخ ایلام بود که پس از استیلای مادها و پارس‌ها (ح / ۵۰۰ ق.م) از میان رفت.<sup>(۱)</sup>

«سامیرس» (Samirus) که بی‌تردید مراد «شومر» (Šumer) باستان است، نخستین قوم شناخته شده در میان رودان از اعصار ماقبل تاریخی، بانی تمدن بشری که منشأ آن‌ها کوه‌های پیرامون میانرودان بوده، نژادی غیرسامی داشتند و زبان آنها نیز غیر اکادی باشد. نگره‌ای دیگر منشأ سومری را به فرهنگ دیرین درّه‌ی سند یا جنوب بلوچستان مربوط می‌داند، که این فرهنگ با تمدن دراویدی‌های هندویی ماقبل آریایی (هراپه) اینهمانی می‌یابد؛ نگره‌ی پیوند قومی میان سومریان و هراییان، به ویژه از اینرو جلب توجه می‌کند، که مناسبات زبانشناسی میان هجرت دراویدیان از طرف مشرق به میان رودان جنوبی، نظر به منشأ مشترک با سومریان، بایستی از طریق غیر بحری - یعنی - هم از درّه‌های کوهستانی صورت پذیرفته باشد.<sup>(۲)</sup>

### نتیجه گیری

براساس آنچه گذشت، نام‌زند «شومر / سومر» (Su-mar) با نام‌خدای «شوملیا / هوملیا» (Šu/Hu-malia) که همان «سومریا / سمیرم» باشد و با نام‌خدا - نام‌جای «شوشین / Šu-Šin» (شوش) وجوه لغوی مشترک دارند، اینک به دلایلی که جای ذکر آنها نیست (چه مستلزم رساله‌ی مفرد مستقلی است که در جای دیگر بدان خواهیم پرداخت)، ولی هم به موجب قرائن و آمارات (پیشگفته) در باب بُنمایه‌های مشترک فرهنگی اقوام هندی و ایلامی و کاسی و سومری، ما بدین نگره رسیده‌ایم که جزء «-Šu-» در دوران باستان مبین مفهوم کلی و عام «اله / الهه» (ایزد) در میان اقوام مزبور

۱. تاریخ و تمدن ایلام، همان، ص ۵.

2. *Ancient Mesopotamia* (Oppenheim), pp. 49-51/ *The Greatness that was Babylon* (Saggs), pp. 32-34.

بوده؛ چنان که در نام‌زند «شومر» (= «شو» (خدا) + «مر» (= انسان) و بر روی هم به معنای «آدم‌های خدا» (= عبادالله) باشد، «شوملیا / سمیرا» چنان که گذشت، به معنای «ایزد کوهستان» (= الهة الجبل) و در نام‌خدای «کاشو / Kaš-šu» (= کاش + شو) به مفهوم خدای آسمان، سرانجام، «شوشین» ایلامی به معنای «ایزدمار» (= الهة الحیة) که هم «حیة‌ی حوا» و همانا خود به مفهوم «حوا» (= اُمّ‌البشر) و مادر حیات باشد.



## -۷-

### ایندرا هندی\*

خدای جنگ آریاییان ودایی (هندی) و میتانی (آسیای صغیر)، به معنای «زورمند»، جفت «ناستیه» ها که نامشان همراه با «میترا- ورونا» در یکی از نویکنده‌های «بغازکویی» میتانیان (ح ۱۳۸۰ ق.م) آمده است. «ایندره»، خدای جنگ، از آن رو در جزو ایزدان «ماد» ها بشمار آمده، که بعدها نامش در *اوستا* زردشتی *فوندیداد*، فرگرد ۱۰، بند ۹- و - فرگرد ۱۹، بند ۴۳ در فهرست نام «دیوان» (= خدایان بد، و مطرود) یاد گردیده، و چون مادهای باستان چنان که دیدیم «میترا» و «مزدا» را نیایش می‌کردند، که با جفت کهن «میترا» - «ورونا» برابر بود، چنین نتیجه می‌شود که آنها در اصل همان مجموعه خدایان آریایی باستان را داشتند که آریاییان میتانی. این مجموعه خدایان، آمیزشی از خدایان «اهوره» و «دئوه» را نشان می‌دهد که روزگاری همه دین آریایی را مشخص می‌کرد، در برابر دین زردشتی که سخت «اهوره» پرست بود، باید که خدایان «دئوه» ماد باستان از میان می‌رفتند.<sup>(۱)</sup>

ایندرا در نزد آریاییان ودایی هند، از «آدیتیه» (= خورشید) ها یا ایزدان آسمانی هفتگانه بشمار می‌رفت. وی که از بزرگترین خدایان آسمانی بود، از همه آنها آدمی ریخت‌تر نموده می‌آید. زیرا خورش و وی همان خوراک آدمیان و غالباً گاو نر باشد که از معبد گاوان برای او تقدیه کنند، و مدام «سوما» نوشد و بدان حریص باشد. در یک فقره رازآمیز آمده است که پدر «ایندرا»، دیاوس (= زئوس) و مادرش، «نیشتیگری» همانا

---

\*. این گفتار در ماهنامه چیستا، سال ۴، ش ۳ / آبان ماه ۱۳۶۵ (ص ۲۰۸-۲۱۴) چاپ شده است.

۱. دین‌های ایران باستان، ص ۳۳۱ و ۳۳۹.

آسمان و زمین بوده‌اند. وی همراه با «وارونه» و دیگر آدیتیه‌ها، زمین را می‌گستراند و گنبد آسمان را برمی‌افرازد. ایندرا، همچون «وارونا» به عنوان فرمانروای کل یاد گردیده، وجه برتری او در این است که به مثابه «خدای جنگ» شکست‌ناپذیر شناخته آمده است. وی زمانی با خدایان دیگر جنگید، و حتی پدر خود را کُشت. در هر حال، چندان سترگ است که همزاد «شهبسوار آسمانی» بشمار می‌رود. اینک، اوصاف و تصویری را که «آ. کیث» در عنوان «خدایان آسمان» از ایندرا (در کتاب *اساطیر هندی* و هم در کتاب *دین و فلسفه ودایی*) مبتنی بر «ریگ‌ودا» فرانموده، با اختصار بنقل می‌آوریم، تا زمینه‌ای از برای فریافت‌های ما فراهم آید:

«ایندرا، از بزرگترین خدایان کیهانی است، که نامش در فهرست خدایان میتانی آمده است. وی آدمی ریخت‌تر از هر خدای ودایی است. سر و دوش و دستان و شکم بزرگ وی، که در آن «سوما» فرو می‌ریزد و پس از نوشیدن آن، آرواره‌های خود می‌جنباند، و لبان او زیباست. بازوان بلند و نیرومند و خوش‌ریخت او، تندر و آذرخش را که سلاح عمده او، و صدها دمه و هزار پیکانه، سنگین و زرین و پولادی است، برمی‌گیرد. گاهگاه تیر و کمان صدپیکانه و هزار پره، و گاهی نیز زوبین بردارد، و با ارباب طلایی دو یا چند اسبه بتازد. وی آنچنان غول‌پُرخور و نوشی است، که چون زاده شد، جهان در هراس آمد. مادرش - «نیشتیگری» که او را از پهلو زایید، همچون گاو و خود او گاو‌میشی موصوف‌اند. ایندرا، پدرش «دیاوس» (= زئوس) یا «تواشتر» را به خاطر «سوما» کُشت، و هم از بهر سوما بسا که با خدایان درگیر شد. زنش «ایندرانی» یاد گردیده، و خود او اغلب «شاسیپاتی» یا خداوند زور نامیده شود. توان و نیروی «ایندرا» همه جا با اغراق وصف شده، و او را بزرگترین خدا، و حتی بزرگتر از «ورونه» - خداوند همه جنبندگان - یاد کرده‌اند، که عرصه فضا را در جنگ برای خدایان تسخیر کرد. وی گاهگاه عنوان فرمانروای کل عالم را که از آن «ورونه» است بر خود نهاد، اما غالباً حکمروایی مستقل خویش را با لقب «خدایگان» داراست. این مقام شامخ را در نبرد با اژدهایی (=وَرْتَرَه) که همواره بر گرداگرد آب‌ها می‌نشیند، احراز می‌کند. بر سر و پشت او می‌کوبد و جانش را می‌ستاند. بر فراز کوه‌ها می‌تازد، ابرها را فرو می‌گیرد و آب‌ها را روان می‌سازد، اژدها را که روی آب‌ها خوابیده می‌کُشد و آب‌ها را رها می‌کند. او سینه کوه‌ها را می‌شخاند،

خرسنگها را می شکافد تا گاووان آزاد شوند، و رودها از میان آنها روان گردد. هم چنین وی با رها کردن دیوان، همین که کار اژدها را بفرجام رساند و آنها را فرو باراند، خورشید و آسمان و سپیده دمان را «بزاید» (= نو و تازه کند)، همو روشنایی را در دل تاریکی بیابد و خورشید را پرتوافشان سازد. پس چون طلوع خورشید حاصل شد، گاووان نیز بدست آیند. او زمین را پشت باشد و آسمان را استوار دارد، «همو زاینده (= نوکننده / فرشکردار) آسمان و زمین است.»

باری، ایندرا تنها با دیوان نمی رزمند، به «اوشاش» (= «ناهید» ودایی) نیز می تازد، و او را می راند. شاید بدین سبب که طلوع آن، مانع پرتوافشانی خورشید می شود - (= اقتران). \* ایندرا، با خود خورشید نیز به دلایلی درگیر می شود و یک چرخ ارباب خورشید از دست می رود. از دیگر مخالفان ایندرا، «پانی»ها بودند که گاوها را در غاری پنهان ساختند، لیکن وی بر آنها نیز غالب آمد. او به گونه جنگاوری بزرگ، یاریگری گرانقدر برای آدمیان بر روی زمین است. همو یاور «آریان»ها در پیکارشان با بومیان سیه چهره آریاستیز است، و کوچیدن ایشان را به آن سوی رودها رهبری می کند. او دوستانش را در برابر دشمنان توان می بخشد. برای پرستندگانش یک دیوار دفاعی، یک پدر، مادر و برادر است. در حالی که سالار اغنیاست، «سخاوت پیشه»ای جوانمرد است. افزون بر نیروی خدایی او در موسم بارانخواهی، راندن ابرها از برابر خورشید پس از تندر و آذرخش، بازیافت خورشید از دل شب، و جز اینها کار او است.<sup>(۱)</sup> اشارت بیرونی در باب تلقی هندوان عهد برهمایی از ایندرا حاکی از آن است که وی: «ایندرا» رئیس، سالار فرشتگان، خورشید ماه هفتم، خدای سوی شرقی، دیوان را از کوهستانها براند و باران آرد، و همسر وی «ایندرانی» بسیار چشم باشد که گریزی در دست دارد.<sup>(۲)</sup>

با توصیف و اوصافی که از «ایندرا» نموده آمد، ممکن است که در بادی نظر، او را

\*. در نزد هندوان، یاریگر خورشید هنگام اقتران و دشمنی «ناهید» (= زهره) با او همانا «بهرام» (= مریخ) است. (التفهیم، ص ۴۰۱-۴۰۲ / تحقیق مالهند، ص ۵۱۸) - [پ. ا].

1. *Indian Mythology*, pp. 16-18, 20-22, 25-26, 29-30, 32-35. & *Religion and philosophy of the Veda*, I, pp. 37, 95, 124-133.

۲. تحقیق مالهند، ص ۶۷، ۷۰، ۸۶، ۹۲، ۱۰۴، ۱۷۵، ۲۰۸، ۲۴۴. / لغات سانسکریت، ص ۳۱-۳۲، ۴۵.

همسان «میثره» دانست، لکن چنین نیست، صرفنظر از آن که خود «میثره» در اساطیر ودایی همراه با «ورونه» از همگنان ایندرا و از آدیتیه‌ها بوده، اوصاف مزبور کمابیش با «میترا»ی رزم‌آزمای رومیان (= عهد میترائیسم) مطابق می‌آید. نظر ما آن است که «ایندرا»، در عهدی که مورد بررسی است (سده‌های... و ۸ تا ۵ ق.م) «خدای جنگ» مادان و مغان بوده، از اینرو، با «ورثرغن» (= بهرام) عهد اوستایی مطابقت دارد. باز هم شاید، ایندرا به سبب اوصاف «باران» ریزانه‌اش با «تشتی» باران‌ساز اوستایی و جنگ او با دیوان (= موصوف در «تیریش» برابر گرفته آید، که مطلقاً چنین نباشد. زیرا، «تشتیه» در اوستا غالباً ستاره بارانزاست (= شِعْرای یمانی) و بس. لیکن، ایندرا ی ودایی، ایزد جنگ، همانا با «بهرام» اوستایی، ایزد جنگ، سنجش‌پذیر است. هرکس می‌تواند اوصاف «ورثرغن» اهورا آفریده را در «بهرام‌یشت» اوستا، با اوصافی که از ایندرا مادی فرانمودیم، برسنجد، که البته با وجوه اشتراک و اختلاف چندی روبرو خواهد شد.

اما پیشتر، اشاره بدین موضوع بایسته است که تطبیق اینهمانی «بهرام» ایرانی با «ایندرا» هندی، تازگی ندارد. طی نیم سده گذشته، برخی از محققان بدین نتیجه رسیده‌اند که اقوام هندو-اروپایی (= هندیان، یونانیان، رومیان، سلت‌ها، توتون‌ها، اسلاوها) در دوره «همزبانی» خود، مجموعه‌ای از خدایان و اساطیر واحد و مشترک را می‌پرستیده‌اند، که بعدها مفهوم آنها در زبان‌های فرگشته و گوناگون آن اقوام، نام‌های مختلف یافته، مثلاً «سوریا» و «میترا» هندیان همانند «هلیوس» یونانی است، و جز اینها. لکن هم‌ریشه و همسان نام «بهرام» در اساطیر ودایی، همانا «ورترهن» است، مطابق با «ورثرغن» (= ورهران / وهرام / بهرام) به معنای «پیروزی بر تازش» که با «وهاگن» ارمنی و «اریغن» خوارزمی نیز هم‌ریشه است. نیبرگ، در خصوص این خدای شکنده ایستادگی (= ورثرغنه) و یاور «میثره» (= مهر)، که در زمان‌های پسینی خدای بزرگ سیاسی ایران شد، چنین گوید:

بنویست و «ونو» جستار بزرگی درباره این ایزد (با عنوان «ورتره و ورثرغن - بررسی اساطیر هند و اروپایی»، دفتر انجمن آسیایی، ش ۳، پاریس، ۱۹۳۴) نوشته‌اند، و به این نتیجه رسیده‌اند که یک خداوند مشترک آریایی وجود داشته که نام او در ایران «ورثرغنه» و در هند «ورترهن» است، و باید به «شکنده ایستادگی» ترجمه شود، و همو خدای



تازش پیروزمندانه بود. در هندوستان این خداوند با پهلوانی به نام «ایندرا» درهم آمیخته، و در نتیجه نام «ورترهن» (- یعنی «ایندرا») گشوده «ورتره» تعبیر شده است، و از آن اهریمنی به نام «ورتره» که دشمن «ایندرا»ست، پدید آمده است. هندیان توانستند این موضوع را به یک باور کهن آریایی، یک اژدهای پلید، پیوند دهند، ولی در بنیاد، «ورتره» آفریده‌ای است از خیالپردازی هندی. ایران، اوضاع و احوال آریایی را نگاه داشت: انگیزه اژدها در این جا سخت گسترش پیدا کرد، ولی به جای گشوده اژدها، یکی از پهلوانان یاد می‌شود (- «تریئتونه» = فریدون، کرساسپه = گرشاسپ، و دیگران)، نه «ورترغنه»، که تنها وجود پیکریافته‌ای است برای نیرو، به ویژه نیروی حمله. به هر روی، هیچگونه اشاره‌ای از «ورترغنه» به عنوان گشوده اژدها در اوستا که تنها سند باارزشی است، هنگام سخن از شناخت هستی خدای نخستین، دیده نمی‌شود؛ در افسانه‌های بیرون از اوستا، که این خدا گشوده اژدها توصیف می‌شود، چنین می‌نماید که تأثیرهای بیگانه‌ای پذیرفته شده است. من (- نیبرگ) یقین کامل دارم که بنونیست حق دارد «ورترغنه» را ایستادگی شکن ترجمه کند، و سخت‌گرایش دارم به این که به نظر نویسندگان درباره شکل و رنگ دوم افسانه «ورتره» ببینم، هرچند که خودم نمی‌توانم نظر مستقلی درباره مواد هندی بدهم. اما از سوی دیگر گمان می‌کنم که برداشت بنونیست از هستی خدای ورترغنه هم باید ژرف نگریسته و هم تصحیح شود.<sup>(۱)</sup>

سپس، جهانگیر کویاجی - دانشمند فقید هندی کوشیده است که همانندی بسیار نزدیک افسانه‌ها، آیین‌ها و نمادهای بهرام یشت را با اساطیر کهن چین نشان دهد. نامبرده، بهرام یشت را، بطور کلی، از آثار «سکا»های شبان و یا اثرات سکایی (= سیستانی) را در آن غالب دانسته است.<sup>(۲)</sup> یک چنین نگره‌ای را هم - کمابیش - خود نیبرگ داشته است، چندان که وی سه گانگی زروانی «مغان» مادی غرب ایران را همسان همان صفات سه گانه «ارشوکره» (= دلیرساز)، «فرشوکره» (= نوین کننده) و «مرشوکره» (= مرگزای) بهرام، مذکور در بهرام یشت (بند ۲۸) می‌داند، که اساساً در شرق ایران پدید

۱. دین‌های ایران باستان، ص ۵۷ و ۶۹-۷۰.

۲. آیین‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان، ص ۵۲-۵۷.

آمده است.<sup>(۱)</sup> آنگاه، «کیث» در بررسی اساطیر هندی، «تریتاآپتیا» ودایی و «تریئتونه» (= فریدون) اوستایی را تقریباً همین «ایندره» - مورد بحث - دانسته، همکارش کارنوی در بررسی خدایان جنگ و دیوان ایرانی، به مطابقت «بهرام» اوستایی با «ورترهن» - «ایندرا» هندی اشاره کرده و افزوده است که افسانه وی (بهرام) با داستان «گرشاسپ» ایرانی نیز مطابقت می‌یابد، و این همان «وهاگن» اژدهاکش ارمنی‌هاست، که سخت تحت تأثیر فرهنگ ایرانی بودند.<sup>(۲)</sup>

اخیراً، کار «بهرام» شناسی هندیانه بدانجا کشیده است که «و. ماچک» در گفتاری به عنوان «منشأ ایزد بهرام اوستایی»، که به پیکرهای گوناگون درمی‌آید و کارهای جادویی می‌کند، تقریباً او را با «ویشنو» هندی که خدای «جادو» است، و با «آپولو» یونانی همسان می‌داند.<sup>(۳)</sup> اما درست همان است که دنباله سخن نیبرگ را، پس از آن که خود در باب «ورثرغن» به بررسی و مقایسه پرداخت، بازگویم: بدین گونه همه تمایزی که بنویست و «رنو» میان ورترهن - ورثرغن به عنوان خدای اصلی آریایی و «ایندره» همچون پهلوانی خدا شده می‌خواهند بیان کنند، خودبخود از میان می‌رود. همان اندازه که ایندره یک پهلوان بود، هم او نیز با دریافت آریایی‌اش، خود به خود یک «ورترهن» در میان بسیاری بود. در ایران «ایندره» بر اثر یک جریان تاریخ دینی، که جزئیات آن را دیگر نمی‌توانیم دریابیم، از خانواده پهلوانان «شکننده ایستادگی» بیرون افکنده شده و به درجه یک اهریمن تنزل پیدا کرده است. در هندوستان به عکس، همه پهلوانان زمان پیشین، که «ورترهن» بودند، به پس رانده شدند و تنها نماینده خانواده آنها «ایندره» است. برداشت بنویست و «رنو» از اهریمن ورتره به عنوان آهنجش بعدی از نام «ورترهن» با این برخوردی ندارد. از سوی دیگر، تا آنجا که من می‌توانم بینم، هیچگونه دلیل بازدارنده بنیادی وجود ندارد که «ورثرغنه» ایرانی را کشنده اژدها بدانیم.

«ورثرغنه» کسی است همچون «تریئتونه» (= فریدون)، «کرساسپه» و ایستادگی شکنان دیگر که اژدها و غولها را کشته‌اند. پیداست که این یگانه کار ورثرغنه نیست، زیرا

۱. دین‌های ایران باستان، ص ۷۵ و ۳۸۲-۳۸۳.

۲. *Indian (and) Iranian Mythology*, pp. 36, 271, 273.

۳. *Bulletin of Iranian Culture Foundation*, vol. 1, part 2, pp. 57, 59, 63-64, 68.

ورثرغنه‌های نیمه‌خداکارهای پهلوانی دیگر نیز انجام داده‌اند، ولی بی‌گمان این از جمله کارهایی است که بیش از هرچیز تخیل را به خود مشغول می‌کرده است، و به خوبی می‌توان فکر کرد که سیمای ورثرغنه بهتر با این جنبه پیوند یافته، هرچند در *اوستا*، که گُشندگان اژدها با خاطرات پُرشور دیده می‌شود، این نکته از دید خدای جمعی ورثرغنه چندان برجسته نمی‌شود. مقصود این نیست که انکار شود اساطیر مربوط به گُشندۀ اژدها یا ورثرغنه که ما آن را از *اوستا* بیرون می‌بینیم، از محیط اساطیری بیگانه تأثیر پذیرفته و از این راه یک نقش غیرایرانی گرفته است. اگر بنویسیم می‌گوید که خاستگاه افسانه‌های ارمنی درباره «وهاگن» (= ورثرغن) همه از آسیای کهن است، من دشواری ندارم که در کلیات از او پیروی کنم، ولی اگر هم تارهای این بافت از آسیای کهن باشد، بهیچوجه منافات ندارد که پود آن ایرانی باشد. کشتن اژدها بی‌هیچگونه گفتگو نشان ویژه‌ای از وهاگن ارمنی است، و ریشه‌های این ویژگی در جهان باور ایرانی است.<sup>(۱)</sup>

معهدا، اشارتی گذرا به وجوه اشتراک و اختلاف «ایندره» و «بهرام» بی‌جا نباشد. عمده‌ترین اختلاف میان آن دو، باتوجه به این نکته که در پرداخت نهایی داستان ودایی و اوستایی آنها، بسی بیش از هزار سال فاصله افتاده است، و کرور دهور براین اسطوره چه تأثیر نهاده، کوچندگی و آرمندگی، آشتی و جنگ، مرگ و زندگی، بداوت و حضارت، آزمون و دانستگی (ستاره‌شناختی و جهان‌شناسی) مردمان صاحب آن، و جز اینها، چه تحولاتی در آن پدید کرده و چه نشان‌ها بر آن گذاشته، همانا (اختلاف اساسی) راجع است به اسفار تناسخی «بهرام» اوستایی در پیکرهای دهگانه (کرده‌های ۱-۱۰ *بهرام‌بشت*)، که «ایندرا»ی ودایی هندی، نه «ایندرا» مادی، چنین اسفاری نداشته است. اسفار انفسی - تجسّدی «بهرام»، چنان‌که راقم این سطور دریافته و در جای دیگر (- بررسی ستاره‌شناختی *اوستا*) پژوهیده است، صرفنظر از برخی مشابهات مه‌آلود با اسفار زمینی «هفت‌خوان» رستم یا اسفندیار یا گرشاسب و جز اینها، با اسفار آفاقی - تخیلی «هراکلس» یونانی (= «هرکول» لاتینی / رومی) - که بروج دوازده‌گانه فلکی را سرکشی می‌کند - کمابیش همانندی دارد. همین خود موهّم به ارتباط میان برخی یا بیش‌تر عناصر کهن اساطیری ایران و یونان می‌گردد، که احتمالاً سرچشمه‌های مشترک

۱. دین‌های ایران باستان، ص ۷۹-۸۰.

«سکا» بی (- اسکیت‌های قفقازی) داشته‌اند. به نظر ما، چنان که خواهد آمد، تجارب آسمان‌نگرانه پیوسته «سکا»های بیابانگرد جنگجو با آزمون‌های ستاره‌شناختی «مغان» آرمنده بابل‌ی مآب ماد، در اسفار تناسخی «بهرام» به پیکرهای آسمانی (= صورت‌های فلکی) بازتاب یافته است. این، آن چیزی است که «بهرام» اوستایی بر «ایندره» ودایی افزون دارد، و ای بسا این همان چیزی است که سلف آن - «ایندره» مادی بر «ایندرا» هندی افزون داشته است.

اما وجوه اشتراک میان آن دو، اشارت‌وار از این قرار است: تقدس گاو در نزد هردو، تجسد هردو در حیوانی زورمند - «گاو» هردو، «گاو میش» ایندرا، «بزگشن» و «گراز» و «شتر» بهرام، و هردو نیز در پیکر مردی «جنگاور». زورمندی شکاننده، لقب «خوداته» (= مستقل) که در هردو مشترک است. یکی همبر و همراه «وارونا»، و دیگری همبر و همراه «میترا». هنبازش بی‌واسطه هردو در امر آفرینش، سالار تیره و خاندان، خدای پهلوانی و پهلوانان، تیزبینی هردو در بازیافت روشنایی، و راهبری مردمان. هردو «فرشکردار» - یعنی «نوکننده جهان» (- قس: «بدیع السموات و الارض») که نمی‌دانم محققان اروپایی این یک صفت مشترک میان آن دو را دریافته‌اند یا نه. لیکن راجع به گشتن ازدها، که همه به آن چسبیده‌اند و نیبرگ حرف آخر و درست را زده است، در اوستای موجود (بهرام یشت، کرده ۱۴، بند ۴۰) آشکارا به «بهرام» نسبت نیافته، بلکه استطراداً داستان شکاندن «فریدون» ازدهاک (= ضحاک) گزارش شده است، که این فقره خود تفصیلی دارد و از بحث ما بیرون است. تنها اشاره کنیم، همین نیز از وقایع تاریخی اسطوره شده سرزمین ماد باشد که در داستان شرقی «بهرام» مطرد و مطرژ است. باری، از آنچه گذشت، چنین نتیجه می‌شود که «ورثرغنه» (= بهرام) خدای جنگ مردم هندوسکایی شرق ایرانزمین، همتا و همسان «ایندرا» خدای جنگ مردم هند و ایرانی غرب ایرانزمین - که از جمله، مورد پرستش مردم ماد و مغان ایشان بوده است. همین دو - «ایندرا» و «بهرام» یک اصل مشترک در میان آریاییان داشته‌اند. «بهرام» خلف اوستایی «ایندرا» مادی است، و صفات نوین ایندراپی غربی را هم به ارث برده است. از آنجا که مدونان اوستای پس از «گائا»ها مغان ماد بوده‌اند، یشت «ورثرغنه» (= بهرام یشت) را هم برای کاربرد انجمن دینی زردشتی پرداخته‌اند. تاریخ چنین تدوینی را

کریستن سن، نیمه یکم سده چهارم (ق.م) می‌داند.<sup>(۱)</sup> آنگاه، از باب آن که «ورثرغن» مورد پرستش هندوسکایان بوده، بنویست گوید: این ایزد که نامش در سنگ‌نبشته «آنتیوخوس» کماژنی به صورت «ارتاگنس» و در سکه‌های شاهان «هندوسکایی» به صورت «اورتاگنو» آمده در تصوّر عامّه تأثیر کلیّ پرداخته بود. در ارمنستان «بهرام» (= وهاگن) یک خدای ملّی محسوب می‌شد...، فیروزی او بر دیوان و اژدها سبب شده بود که مجموعه‌ای از افسانه‌ها درباره او بوجود آید.<sup>(۲)</sup> بطور کلی، ایرانیان و کوچندگان، خدای جنگ اسکیتی «ارس» (= بهرام) را در آیین شمشیر می‌پرستیده‌اند، و این پرستش در میان اعقاب آنان «آلان» (= اران / آریان)‌ها تا سده چهارم میلادی نیز ادامه داشت.<sup>(۳)</sup> اما «ایندره» مادان غربی، که پس از پذیرش کیش زردشت، اتحاد مردم ایرانزمین - اعم از شرقی و غربی یا شمالی و جنوبی - در امپراتوری هخامنشی و اختلاط و امتزاج عناصر فرهنگی - دینی ایشان، جای خود را به «بهرام» ایران شرقی سپرد، و بعدها - هنگام تدوین *وندیداد* - در فهرست «دیوان» جای گرفت، علاوه بر جنبه «ایزدی» خود، که گذشت، جنبه «اختری» هم داشته است. خلف صدق او - «بهرام»، چنان که در بخش آینده به تفصیل بیاید، هم نمود آسمانی ستاره «مریخ» را داشته، و هم خود به آسفار تجسّدی در صورت‌های فلکی پرداخته است. بنابراین، امکان ندارد که «ایندرا» در نزد مغان بابلی مآب و اخترکیش مادستان ایران، فاقد این جنبه بوده باشد. بی‌گمان، بنا به دلایل و قرائن مذکور و موجود، «ایندرا» - خدای جنگ مادان، نمود زمینی آن نماد آسمانی جنگ در میان ملل جهان - یعنی «مریخ» بوده است.

اما مختصری نیز درباره خدای جنگ ملل میانرودانی، «نرگال» بابلی بایسته است، که از زمره خدایان زیرزمین برشمار آید. باید دانست که زیرزمین چهارمین بخش از جهان (-۱: آسمان، ۲: فضا، ۳: روی زمین، ۴: زیرزمین) و جایگاه ارواح و مردگان است، که خدای «نرگال» همراه با زنش «ایرشکیگال» - شهبانوی زیرزمین برآنجا فرمانرواست، و گروهی از دیوان و اهریمنان او را یاری کنند. در اصل، نرگال از خدایان ویژه خورشید و خدای آتش و وبا بود، که به شهر «کوتی» (= تلّ ابراهیم کنونی) اختصاص داشت. نام این

۱. مزدپرستی، ص ۸۲.

۲. دین ایرانی، ص ۵۸.

3. *The Cambridge History of Iran*, vol. 2, p. 159.

شهر و خدایش نرگال در *تورات* (کتاب دوم پادشاهان، باب ۱۷، ۴ و ۳۰ آمده، زیرا سارگون آشوری ساکنان آنجا را به سامره کوچاند، و پرستش وی از بابلیان به یهودان سامری سرایت کرد. نرگال از اینرو خدای اموات برشمار آمد، که آن شهر به «شهر مردگان» موصوف است. برخی از شاهان آشوری، مانند سناخریب معبدهایی در شمال میانرودان برای نرگال بپا کردند.<sup>(۱)</sup> در عهد هخامنشی هم، از الواح نقره‌ای سده «۵» (ق.م) به بعد، که در برخی از ساتراپ‌نشین‌های ایرانی «کیلکیه» آن روزگار پیدا شده، برمی‌آید که «نرگال» خدای شهر «طرسوس» کیلکی بوده است.<sup>(۲)</sup> ابن‌ندیم در بیان اعیاد کلدانیان (= بابلیان پسین) که طی آنها برای خدایان هفتگانه و سیارات سبعة قربانی کنند، گوید که روز بیستم از نخستین ماه سال - «نیسان»، از جمله گاوی نر برای «اریس» - که مریخ است و همانا «خدای نابینا» (= الا له الاعمی) ست، قربان کنند. همو از خدایان حرانیان، پروردگار ایزدان، مریخ خدای نابینا را یاد کرده که روحی شریر باشد.<sup>(۳)</sup>

نرگال یا «نریگ» بابلی در مفهوم ستاره مریخ - رونده سپهر پنجم، در نزد یهودان «شماییل»، در نزد صابئان «نیریگ»، در نزد یونانیان «آرس» و رومیان «مارس» نام گرفته است. خود هندیان ودایی که ما اینهمانی «ایندره» را از آن ایشان برای خدای جنگ و ستاره «مریخ» در نزد مادان ایران، تحقیق کردیم، آن را «آگنی» (- ایزد آتش) می‌نامیدند. بسا این پرسش پیش آید که آیا «ایندره» از نام‌های متداول میان مادان بوده؟ پاسخ، مثبت است. زیرا، گذشته از ذکر آن در متون *اوستا* و زند - به گونه «ایندر» و «اندر» دیو، در عهد مانناها و مادها که «آندیا» یا «اندیا» (= هندیان) نام ایالتی در مغرب ایشان بوده، رئیس یکی از ایالات اورارتو «اندرایا» نام داشته (ح ۵۰ ق.م) و واژه «اندره گاثیا» نیز به معنای دلاوری کاربرد داشته است.<sup>(۴)</sup>

اینهمانی «بهرام»، چنان که گذشت، در عهد اوستایی با «ایندره» یکی شد، که در واقع به مثابه نام و لقب (ایندرای ازدهاکش) یکی هم بود. از آنچه گذشت، نباید چنین پنداشت

۱. تاریخ الحضارات القديمة، ص ۲۱۰.

2. *The Cambridge History of Iran*, vol. 2, p. 264.

۳. الفهرست، طبع تهران، ص ۳۸۶ و ۳۸۹.

۴. یشت‌ها، ج ۲، ص ۱۱۴-۱۱۶. / تاریخ ماد، ص ۳۵۲ و ۶۹۹.

*The Cambridge History of Iran*, vol. 2, pp. 65, 81. 83.

که نام و واژه «وهرام» در میان مادان تداول نداشته است، بل بطور کلی، از دیرباز منشأ مفاهیم ایندراپی و بهرامی و اساطیر آنها را در شرق سکایی ایران، خصوصاً در هندوستان می‌دانستند، چه، بی‌سبب نبوده است که جایگاه «بهرام» ورجاوند کیانی را در «هندوستان» از کوست «کابلستان» یاد کرده‌اند.<sup>(۱)</sup> این نیز که نیبرگ، زروان شرق سکایی را «بهرام» دریافته،<sup>(۲)</sup> با توجه به آنچه تاکنون در این خصوص آمد، تقریباً همسان با «زروان» غرب ایران، محل تأمل و تدقق است. در یک فقره «دینگرد» (مدن، ص ۲۰۳-۲۰۶ / سنجانا، ج ۵، ص ۲۲۹-۲۳۲) که بهری است در باب افزارهای زمان (= زروان) بخشیده به هرمزد «خیر» و اهرمن «شر»، از جمله، «پاختران» (= سیارات) - افزارهای اهرمن یاد شده، خصوصاً پس از ذکر دیو «ائشم» (= خشم) سیاره «وهرام» را چنان نام برده که گویی با آن دیو اینهمانی می‌یابد، و افزوده است که معنای آن در دین «بهرادیوی» (= آک‌آشت) است.<sup>(۳)</sup>

دیوبودگی «اندره» در نزد مزدیسنان دانسته است، اما دیوبودگی «بهرام» (= مریخ) صرفنظر از جنبه اپاختری و نحس اصغر بودگی آن، با آن همه سلام و صلوات «بهرام‌یشت» - به مثابه ایزد، احتمالاً راجع است به مفاهیم نرگالی بابلی یا الاله الاعمای حرانی، و اساساً به همین سبب «اندره» مادی مطرود مزدیسنان گردید. «صد در بندهشن» (باب ۱ و ۲) در بیان دیوان، چنین گوید: «اندره، برضد اردیبهشت امشاسپند است. کار وی آن است که مردمان را دل‌تنگی دهد، و غم و اندوه در دل مردمان افکند، مردم که پیوسته دژم‌روی باشند «اندر» دیو کند، و سرچینودپول، نخست «اندر» دیو پیش آید، و چینودپول بردروندان او تنگ کند، و چون مردم گناه کنند، ایشان را به دوزخ برد و عقوبت به‌روانها بنماید.»<sup>(۴)</sup> این «اندره» دیو، با این اوصاف، مسلماً با نرگال بابلی اینهمانی می‌یابد، که مالک دوزخ بود. چنین است نشانی برجای مانده از «ایندره» مادی باستانی با تأثیر آشکار بابلی بر آن، که گویا در جای دیگر این سان به وصف نیامده است.

۱. ماه فروردین روز خرداد، ایران کوده ۱۶، ص ۹ و ۱۶-۲۰.

۲. دین‌های ایران باستان، ص ۷۵ و ۳۸۱.

3. *Zurvan* (part II texts) p. 378.

۴. صد در بندهشن، ص ۷۱.

باری، پرسش دیگر آن است که آیا همان صورت‌های فلکی که برای «پیکر»‌های تناسخی «بهرام» اوستایی متوهم می‌گردد، راجع به افسانه «ایندرا» مادی هم می‌شده است؟ این پرسش پاسخ محقق ندارد، اما همین قدر دانسته است، چنان که پیشتر هم گفته آمد، نگرش‌ها و آزمون‌های ستاره‌شناختی مردم صاحب اسطوره «بهرام» اوستایی و مغان مادی (ایندرایی) ایشان در دفتر خاطرات آن ایزد - اختر جنگ بازتاب یافته است.

### پیوست

\*. گفتار «ایندرا هندی» در سال ۱۳۶۵ نوشته آمد، که هم آن سال در ماهنامه چیستا (ش ۳) به چاپ رسید؛ تصوّر این بود که در چنین جستاری و نگارش این گفتار، در ایران و به زبان فارسی، کسی پیش از من - با این همه دعاوی کتاب‌شناسی - کوششی نکرده است؛ غافل از این که درست سی و پنج سال پیش از آن تاریخ، استاد دکتر احسان یارشاطر همدانی در خصوص این موضوع بر من سبق تحقیق و فضل تقدّم دارد؛ چه آن‌که چند سال پیش اتفاقاً دیدم که گفتاری به خامه معظّم‌له با همین عنوان «ایندرا» (اساطیر هند و ایرانی) در ماهنامه «یغما» (به مدیریت استاد فقید شادروان حبیب یغمائی)، سال ۴، ش ۱۰ / دی ماه ۱۳۳۰ (ص ۴۳۳-۴۴۷) و سال ۵ (۱۳۳۱)، ش ۱ (ص ۲-۱۳) چاپ شده است. اینک، گزینه‌ای از بعضی مطالب آن گفتار که مؤید نظرات اینجانب می‌باشد - ذیلاً به مثابت «پیوست» مقاله درمی‌افزاید:

۱). صورتی که از یک عده خدایان میتانی (Mitani) در «بغازکوی» به دست آمده، و متعلّق به قرن چهاردهم قبل از میلاد یعنی قریب شش قرن قبل از حکومت خاندان مادی است و قدیمترین سندی است که نام خدایان هند و ایرانی را در بردارد، آشکار می‌کند که «ایندرا» از مهمترین خدایان قبایل هند و ایرانی بوده، خمول وی در آثار ایرانی فقط ظاهری است...، حقیقت آن است که داستان‌های مهم «ایندرا» در آثار ایرانی نیز باقی مانده، فقط تغییر عنوان داده است [یغما، ۴، ۱۰، ص ۴۴۰].

۲). از اصراری که سراسر بهرام‌یشت در آوردن صفت «اهوراداده» برای بهرام دارد، نیز برمی‌آید که بهرام از خدایان معتبری بوده که مورد پرستش



مستقل قرار داشته؛ بعداً که اهورا بر سایر خدایان تفوق یافت، چون ترک عادت دشوار بود، پرستش بهرام به تدریج در جامه آیین زردشتی احیا شد...؛ عبارت «بهرام اهورا آفریده» در حقیقت مصالحه‌ای است میان کیش تازه و عادت دیرین، و صفت «اهورا آفریده» عذرخواه احیاء پرستش بهرام است که کیش زردشتی اصولاً نمی‌پسندید [یعنا، ۴، ۱۰، ص ۴۴۱].

۳. هرچند که نام «ایندرا» در ایران در ردیف دیوان درآمده و احوالش در فراموشی افتاده، داستان‌های مربوط به او به صورت‌های دیگر در *اوستا* و آثار دیگر ایرانی محفوظ مانده، بهرام ایزد جنگ و پیروزی که *بهرام‌یشت* در ستایش اوست اصولاً همان «ایندرا» است، و نام اوستایی او «ورثرغن» (در پهلوی: ورهران) صورتی از صفت خاص ایندرا «ورثرهن» به معنای اژدهاکش است. [یعنا، ۵، ۱، ص ۲].

۴. از فهرست خدایان میتانی به خوبی برمی‌آید که اولاً «ایندرا» و «ناستیا» - که در *اوستا* از دیوان‌اند - اصولاً از خدایان قدیم مذهب هندوایرانی‌اند، و ثانیاً «مهر» و «اهورا» با وجود اختلاف و جدایی که در *گائاها* دارند، در اصل بهم پیوسته و مربوط بوده‌اند، و تعالی اهورا از تطورات جدیدتر است. در باب خدایان آریایی آن فهرست، بحث بسیار شده و فرضیه‌های مختلف اظهار گردیده، *دومزیل* از مطالعه آن صورت و مقایسه آنها با خدایان ملل دیگر هندواروپایی به این نتیجه رسید که این سه خدا - یعنی «مهر - ورونا»، «ایندرا» و «ناستیا» معرف طبقات اجتماعی‌اند، که در میان همه اقوام هندواروپایی وجود داشته است... [یعنا، ۵، ۱، ص ۹].

۵. توجه به این نکته بی‌فایده نیست که در آنچه از نظر «نوبرگ» (نیبرگ) گذشت، اشاره‌ای به «ایندرا» و سایر دیوان که یاران اویند - نیست. نیبرگ جواب این سؤال را در عامل سوم کیش زرتشتی یعنی اعتقادات قبایل *مادی* می‌جوید، و این نظر عموماً مورد قبول دانشمندان است که *وندیداد* در مرکز یا مغرب ایران انشاء شده (م احتمالاً در دوره سلوکیان) و مطالب

آن معرّف عادات و رسوم مذهبی مغان مادی است، و با مطالب یسنا و یشتها - که معرّف فرهنگ نواحی شرقی ایران است - تفاوت کلی دارد. اسامی دیوانی که درباره آنها گفتگو شد فقط دروندیداد آمده، و اسم دقیق این کتاب نیز «وی دیوداد» به معنای قانون ضدّ دیو است... [یغما، ۵، ۱، ص ۱۲].

۶. نتیجه‌ای که از این ملاحظات و شواهد دیگری که درباره مذهب مردم ماد و «مغان» زرتشتی وجود دارد، این نظر است که مادی‌ها - که روحانیان شان «مغ»ها بودند - اصولاً کیشی نظیر کیش سایر قبایل آریایی داشتند، بخصوص «ایندرا» و «اسورو» و «ناهیثیا» را می‌پرستیدند، ضمناً مراسم دقیق و پیچیده‌ای برای راندن دیوان داشتند. بعدها که آیین زردشت رواج یافت، مغان نیز این آیین را پذیرفتند. مهمترین نتیجه این تغییر مذهب آن شد که خدایان عمده مادی از خدائی افتادند، و در زمره دیوان جای گرفتند. این که نام این خدایان در جامه دیوی فقط دروندیداد آمده، از آن روست که طرد «ایندرا» و یارانش و تجاهر به آن برای ادعای قبول دین زرتشت ضرورت داشت. اما مغان ضمناً همه مراسم قدیم خود را بخصوص تشریفات راندن دیوان را وارد آیین تازه کردند، و به تدریج امور دینی کیش زرتشت را نیز خاص خود ساختند؛ از اختلاط همه این عوامل، کیش زرتشتی به صورتی که می‌شناسیم پدید آمد [یغما، ۵، ۱، ص ۱۲-۱۳].

### «تیر» مادی\*

اختر ایزدباران و دبیران، به معنای «تیزی» و «ناوک تیر» و «تیر»، و نام ماه چهارم سال درگاهشماری اوستایی نوین، و نیز نام ستاره «عطارد» که دومین رونده آسمانی در دومین سپهر از سپهرهای هفتگانه در نزد باستانیان است. با آن که مواد نگرش ما را درباره «تیر» مادی، برحسب الظاهر عنوان الباطن، یشت هشتم *اوستا* (- تیریشْت) می توانست بدست دهد، لیکن در واقع چنین نیست؛ و چنانکه در جای دیگر بیاید، یشت مزبور تقریباً ربطی موضوعی با اختر ایزد «تیر» ندارد، بل یکسره راجع است به ستاره بارانزای دیگر - یعنی «تیشتریه» که همانا «شعرای یمانی» باشد؛ هرچند که در زندهای اوستایی عهد ساسانی، «تیر» به مثابه یکی از اپاختران (= سیارات) که با اختران یا روشنان (= ثوابت) همستاری دارند، خود ضد اختر «تیشتریه» بشمار آمده و همچون دیو «اپوش» (- همآورد «تیشتر») نموده شده است. [رش: *ماتیکان علمی*، گفتار شماره ۷].

آنچه از برای بررسی اخترایزد «تیر» در دوره مورد بحث (- پیش از زردشتی) کیش مُغان و مادان، فرادست توان کرد، چیز زیادی نیست، که آن هم بیشتر فرایابی است. فارسی باستان این واژه «تیگرا»ست که نخست بار در نویکنده «بیستون» داریوش (ستون ۱، بند ۱۸، سطرهای ۸۵ و ۸۸) در نام «دجله» سپس نام دژی - «تیگره» در ارمنستان (ستون ۲، بند ۸، سطر ۳۹)، آنگاه در ترکیب «خودا - تیگرا» یا «تیگر - خودا» در وصف سکایان «تیزخود» (ستون ۵، بند ۴، سطر ۲۲، و جای دیگر هم) آمده است، که از آن

---

\*. این گفتار در ماهنامه «چیستا»، سال ۳، ش ۱۰ / تیر ماه ۱۳۶۵، (ص ۷۷۱-۷۷۷) چاپ شده است.

معنای «تیز» مستفاد می‌گردد.<sup>(۱)</sup> به همین صورت - «تیغری» در *اوستا*، به معنای «تیر» و «سهم» (عربی) بکار رفته، که «تیگرا» - صفت - به معنای «سرتیز» از آن می‌باشد.<sup>(۲)</sup> آنگاه در الواح نوپیدای «تخت جمشید» هخامنشی گونه‌های «تیریا» عیلامی، «تیری دادا» پارسی برابر با «تریدت» آرامی و «تیریداتس» یونانی، جملگی «تیر» به مفهوم یک خدا یاد گردیده است.<sup>(۳)</sup>

صورت خوارزمی آن «چیری»، و ارمنی «تری» بوده،<sup>(۴)</sup> که به هر حال در پهلوی، به گونه «تیر» آمده است.<sup>(۵)</sup> *استرابون* (ح ۶۳ ق.م - ۲۰ م) در جغرافیای خود (کتاب ۱۱، باب ۱۴، بند ۸) همین واژه را به گونه «تیگریس» (Tigris) یعنی رود دجله، به عنوان یک واژه مادی یاد کرده است.<sup>(۶)</sup> چنین می‌نماید که واژه‌ها یا نام‌های ارمنی «تیگران» و مانند آن، فراجسته از همان «تیگره» مادی - پارسی - اوستایی باشد. اما در همین معنای «تیز» و «تند» (یا «تند و تیز» = تیگره) واژه «اروند» (= اروند / الوند) نیز در *اوستا* بکار رفته است.<sup>(۷)</sup> اما رود «دجله» در تداول بابلیان «ایدیگلات» (Idiglat)، در فارسی باستان، چنان که گذشت، «تیگره» نام داشته (- ظاهراً «دجله» معرب «تیگره» است) - یعنی: «تیزرو»، پس آن را با مرادف سماتیک «اروند» نیز نامیده‌اند، که در فرهنگ‌ها هم آمده، و فردوسی هم سروده است:

اگر پهلوانی ندانی زبان / به تازی تو اروند را دجله خوان

پس، از معانی «تیر» در زبان‌های باستانی ایران، «تیز» و «سهم» (= تیر) و «تند و تیز» و «ناوک تیر»، و «تیزرو» دانستگی حاصل است، که در ادبیات عهد اسلامی ایران، معانی دیگری هم پیدا کرده و فرهنگ‌های فارسی این دوره تا به امروز آن معانی نوپیدای گوناگون را برای «تیر» ضبط کرده‌اند.<sup>(۸)</sup> اما باید دانست که شماری از آن معانی، از جمله،

۱. فرمان‌های هخامنشی «شارپ»، ص ۴۱، ۴۷، ۷۶، ۱۱۹ و ۱۶۴.

۲. یشت‌ها، ج ۱، ص ۳۲۵ و ۶۱۰.

3. *The Cambridge History of Iran*, vol. 2, pp. 673, 687.

۴. الآثار الباقیه، ص ۱۹۲. / تاریخ ایران کمبریج، ۲، ص ۶۷۳.

۵. فرهنگ پهلوی، ص ۴۳۳.

6. *Geography* of Strabo, vol. II, p. 270 / ۱۳۸ / مقدمه فقه اللغة ایرانی، ص ۸۵.

۷. یشت‌ها، ج ۱، ص ۲۲۴ / ج ۲، ص ۳۲۷. ۸. برهان قاطع، ج ۱، ص ۵۴۱.

«تیر» = ستاره عطارد، «تیر» = نام چهارم ماه از سال، «تیر» = نام روز سیزدهم هرماه، «تیر» = فصل پاییز، تنها راجع به عهد اسلامی نمی‌شود، که به تحقیق، مفاهیمی کهن در ازمینه قبل از اسلامی‌اند.<sup>(۱)</sup> این را هم باید دانست که مفاهیم «فصل پاییز» و «چهارمین ماه» و «سیزدهمین روز ماه» مذکور از برای «تیر»، مقولاتی جدا از هم نیستند، بلکه به دلایلی که جای ذکر آنها اینجا نیست و مربوط به چگونگی گاهشماری‌های باستانی ایران می‌گردد، به نحوی همپیوسته‌اند. حتی همین مقولات، با مفهوم ستارگی «تیر» - یعنی عطارد باز به نحوی مربوط‌اند. زیرا، چنانچه پایه فرض براین نهاده آید که «تیشتریه» بارانزای اوستایی (= ستاره شعرای یمانی) همان است که بعدها به گونه «تیر» بارانزا نموده آمده است، که هنوز هم این موضوع هواداران بسیار و پابرجایی دارد، نتیجه آن می‌شود که **تیشتریش** اوستا (= یشت شعرای یمانی) همانا **تیریش** باشد - که در واقع از قدیم‌ترین ازمینه به همین نام اشتهار یافته -، یعنی **یشت «تیری»**ی که از لحاظ سمانتیک «ستاره» می‌باشد، که از آن به «عطارد» تعبیر شده است. بنابراین، کهن‌ترین جایی که از «تیر» به ستاره - خواه «شعرا» یا «عطارد» - اراده گردیده، همانا خود **تیریش** است که بنا به تحقیق و حساب «کریستن سن»، یشت مزبور در سده چهارم (ق.م) - عهد هخامنشی تدوین گردیده است.<sup>(۲)</sup>

پس از آن، بنابر ضبط «بطلمیوس» قلوذی (ح ۱۵۰ میلادی)، «تیری» نام ماه سوم یا چهارم «کاپادوکی» یاد شده، و در منابع یهودی نیز «تیریسک» همان «تیری یزکی» (- یعنی: تیرگان = روز تیر از ماه تیر) و در نوشته‌های قدیم به «تیرگان» اشاره رفته است.<sup>(۳)</sup> در زبان خوارزمی «چیری» (= تیری / تیر) هم ستاره عطارد، هم نام ماه چهارم و هم سیزدهمین یا پانزدهمین روز (- اجغار) بوده است. تقی‌زاده گوید: این که در متن پهلوی «**ماتیگان سی‌روچ**» (= شرح سی روز ماه) روز «تیر» (- ۱۳ هرماه) به کارهای علمی و مخصوصاً به علم نجوم و دریانوردی و دبیری تخصیص داده شده، شاید قرینه ارتباط

۱. گاهشماری در ایران قدیم، ص ۵۸-۵۷، ۶۶، ۱۹۲، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۰۴.

۲. مزدپرستی در ایران، ص ۸۳ و ۱۳۸.

۳. الآثار الباقیه، ص ۱۹۲ و ۲۳۶ / گاهشماری، ص ۱۹۷، ۲۰۱، ۲۰۴.

«تیر» به ستاره «عطارد» باشد، نه به ستاره «شعراى یمانی» - یعنی «تیشتری» او ستایی.<sup>(۱)</sup> درخصوص جشن باستانی «تیرگان» (- روز تیر از ماه تیر) کم قلمفرسایی نشده، اما جملگی راجع است به آیین‌های «آب» و «باران» و آب‌پاشی «تیرماه سینزه» و مانند اینها، و تاکنون کسی بدین نکته توجه نیافته که تیرگان درواقع «جشن دبیران» هم بوده، و آیین‌های آن نه تنها به آب و باران - یعنی نیایش ایزد باران که همانا به ستاره آن - یعنی «تیر» بارانزا و نیز «دبیر» فلک (= عطارد) هم مربوط می‌شده است. بیرونی مشروحاً داستان آن روز را نگاشته، که اینک ما فقط به نقل یک عبارت از آن - مختصراً - بسنده می‌کنیم: «نام این روز تیرگان، همانا (به) نام «عطارد» - ستاره دبیران است (که گویند) هوشنگ آن را به نام برادرش کرد، و دهقانگری بهره او شد... (الی آخر داستان).»<sup>(۲)</sup>

تفسیر این فقره، چنین است که: «تیر»، هم نام ایزد باران بوده، و هم نام ستاره «عطارد» (= دبیر فلک)، که آیین‌های مربوط بدان (در روز تیر از ماه تیر) درواقع نیایش‌های اختر - ایزدی بوده، که تیرگان نام داشته - یعنی جشن «باران» و جشن «دبیران». نکته دیگر، ذکر هوشنگ پیشدادی به عنوان بنیادگذار این جشن است، که جز به قدمت آن، یعنی بسیار قدیمتر از عهد هخامنشی، تعبیر نتوان کرد. مضافاً این که از لحاظ کیش اخترشناسانه یا اخترگویانه = تنجیمی «هرمسی»، اینهمانی هوشنگ ایرانی - همچون «طاط» مصری و «اخنوخ» یهودی و «ادریس» اسلامی - با «هرمس» یونانی (= عطارد) تطبیق یافته، که یکی از خدایان یونان - پسر «ژئوس» (= مزدا / مشتری) بوده، و بعداً با «مرکور» رومیان (= عطارد) یکی گردیده، و از بدو امر علامت خاص او «تیر» عطارد (= کادوسئوس) بوده است.<sup>(۳)</sup>

در یک کلمه، آیین هرمسی - یعنی کیش «عطارد»، که بدل ایرانی آن، به اشاره بیرونی، کیش هوشنگی - همانا «تیرگان» (= عطاردگان) است. به همین لحاظ، جشن دبیران تیرگان را، نه تنها ویژه «دبیران» (= کاتبان)، بل چنان که به نقل از «ماتیکان سی روز» آمد، آن روز

۱. گاهشماری در ایران قدیم، ص ۲۶۵.

۲. الآثار الباقیه، ص ۲۲۱؛ رش: نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران (کریستن سن) - ترجمه فارسی (دکتر احمد تفضلی)، ص ۱۷۶-۱۷۷ و ۲۷۰.

۳. معارف اسلامی - دکتر «نصر»، ص ۶۲. نیز، بنگرید: نمونه‌های نخستین انسان (کریستن سن)، ج ۱، ص ۱۹۰، ۱۹۷، ۲۴۹، ۲۶۹، ۲۷۱.

به اریاب «علم نجوم» هم اختصاص داشته است، خصوصاً آن که می‌دانیم اخترشناسان عهد باستانی ایران، اساساً از طبقه «دبیران» بشمار می‌آمده‌اند. در عهد پیش از ساسانی، و بویژه در عصر هخامنشی و مادی، پیشه دبیران را هم «مغان» ماد داشته‌اند، که اخترماران نامدار و بلامنازع روزگار خود بوده‌اند، و بسا که «تیرگان» (= عطارندگان) را هم ایشان بنیاد کرده‌اند، و در این آیین رازآمیز پیشگانی (= حرفه‌ای) قطعاً از منجمان و اخترشناسان بابلی پیروی نموده‌اند.

اختر ایزد «تیر» با «نبو» یا «انبو» بابلی، «نیمو» آشوری، «میکائیل» یهودی و «انبوو» صابئی اینهمانی می‌یابد. «نبو» پسر بعل «مردوخ» بود، که بابلیان او را خدای کتاب و قلم، و نیز خدای حکمت و دانایی و دبیر خدایان در بغستان آنها می‌دانستند. پیشتر از او، خدای «ایا» یا «انکی» که در داستان آفرینش بابلی سومین خدا پس از «آنو»، و خداوند آب‌های نخستین بود، به عنوان ایزد دانایی و حکمت نیز یاد گردیده، که کتابت و فنون و علوم آدمی را بنیاد کرده، و هموست که اسرار الاهی را در رویدادهای توفان فاش ساخته، و همین اشاره به «اوتونبشتم» (= نوح توفان) بابلیان می‌باشد. پیداست که سپس ایزد آسمانی «نبو» پسر مردوخ، جایگزین ایزد زمینی «ایا» شد و با اختر عطارد اینهمانی یافت و دبیر خدایان گردید، چندان که معبدی بزرگ از برای او در «بورسبا» (= «بورس») یا «بیرس» (نمرود کنونی) برافراشتند، که به نام «ای - زیدا» - یعنی «خانه پایدار» آوازه داشته است. هم‌چنین، زیگوراتی ویژه پرستش «نبو» در بورسبا ساخته بودند، که بقایای آن در ویرانه‌های آن شهر هم‌اکنون پیداست.<sup>(۱)</sup> «کوروش» کبیر در منشور بابلی خود خدای «نبو» و پدرش بعل «مردوخ» را یاد کرده که همواره دوستدار خاندان پادشاهی او بوده‌اند.<sup>(۲)</sup>

«ابن‌ندیم» تحت عنوان حکایتی درباره «سر»، موافق با اعتقادات کلدانی (= بابلی پسین) یاد کند که آن سر را چهره‌ای عطاردی است، آن سان که در خصوص پیکرهای ستارگان باور دارند، و سپس به شرح آن پرداخته است.<sup>(۳)</sup> اسطوره عطارد (= تیر) و ناهید

۱. تاریخ الحضارات القدیمة، ص ۲۰۸-۲۱۰.

2. *The Cambridge History of Iran*, vol. 2, pp. 410, 549.

۳. الفهرست، تهران، ص ۳۸۶.

(= پیرزن / ایشتربابلی) به روایت سید «مرتضی» رازی، با تصرف و تلخیص و توضیح از این قرار است: «عطارد (= تیر) از پیرزن جدّه خویش (= ناهید) بزاد، در روزی که مجوس آن را بزرگوار دارند، عطارد با آن پیرزن (= ناهید) وَطی کرد، در حالی که آفتاب طلوع می‌کرد (- تقارن دو ستاره بامدادی و شامگاهی) و «عیوق» (= سروش) با وی بود، آن عجزه حامل شد. چون وضع حمل نزدیک شد، حکما و رؤسای مجوس پیش وی حاضر شدند و در مقابل وی بنشستند، پیرزن (= ناهید) اشارت کرد بدینسان که دور شوید، و گفت برابر آفتاب بایستید و دعا و تضرع کنید. ایشان برابر آفتاب بایستادند و نماز و دعا کردند (- نیایش «مهر») و صدقه دادند، تا آن فرزند از وی بیرون آورد، که در ساعت از زمین بر بالا رفت تا به آسمان رسید و چون به آفتاب رسید سوخته شد، تا آن که به صورت شخصی نورانی ظاهر شد و حمد «پدر قدیم» کرد... (الخ).»<sup>(۱)</sup>

باقی روایت مغشوش و مخلوط است، زیرا آن شخص نورانی، باز به نام «عطارد» معرفی شود. پیداست که آن زاده «مهر» یا «عطارد» (؟) معبر از مسیح است، و این یک اعتقاد «ماندائی» است، اگرچه در عهد زردشتی‌گری، «وهومن» نیز پسر «اهورا» یاد گردیده، لیکن جنبه ستارگی ندارد. «عطارد» همواره برابر با «هرمس» یونانی و «هوشنگ» ایرانی و «ادریس» تازی آمده است. بعلاوه، همین روایتی دیگر و رنگ باخته از افسانه «تموز» بابلی است. آنچه به درستی از اساطیر عطاردی بابلی با اساطیر ایرانی و یونانی اینهمانی و انطباق می‌یابد، توضیحاً چنین است: هوشنگ (- «ایا» یا «انکی» بابلی) اسرار حکمت و دانایی را به برادر یا یکی از فرزندان «پدر قدیم» (= «آنو» بابلی / «زروان» مادی / «کرونوس» یونانی) - یعنی به «تیر» (= «نبو» یا «نیمبو» بابلی / «هرمس» یونانی) پسر «هرمزد» (= «مردوخ» بابلی / «ژئوس» یونانی) - که ستاره مشتری است، سپرد، یا بل خود «هوشنگ» (= «نبو» / «هرمس») «تیر» (= عطارد) بود. در هر حال، «تیر» (= «نبو» بابلی / «هرمس» یونانی) = عطارد، از زناشویی «هرمزد» (= «مردوخ» بابلی / «ژئوس» یونانی) = مشتری با «ناهید» (= «ایشتر» بابلی / «آرتیمیس» یونانی) = زهره، زاده شد که دبیر خدایان و خدای نجوم و حکمت و کتابت بر شمار آمد.





باری، از آنچه گذشت، تداول مفاهیم «تند و تیز» و خصوصاً «تیزرو» از برای واژه مادی «تیر» در عهد هخامنشی - مستنداً، و در عهد مادان نیز - محتملاً - دانسته آمد. هم‌چنین، مفهوم ستارگی «تیر» در نزد آنان بنا به سابقه «تیریش» اوستا، و خصوصاً بنا بر قدمت آیین «تیرگان» دبیران و منجمان در معنای «عطاردگان» آن شناخته آمد. هیچ‌یک از جشن‌های دوازده‌گانه باستانی، که بر اثر مطابقت روز همنام با ماه معین گرفته می‌شد، که با پساوند «گان» مشخص می‌گردد، بدون «ایزد»، «فرشته» یا «دیو» نبوده است. چه، یا بقایای آیین نیایش ایزدی سابق و مطرود (= دیو) - همچون یادبود، یا همانا آیین نیایش ایزدی لاحق و مقبول، و در هر حال مرسوم بوده است. «تیرگان» ستاره‌مند، بدون ایزد نبوده است. نتیجه آن که: «تیر»، یک اختر - ایزد، خصوصاً در عهد مادان بوده - ایزدی همچون ستاره عطارد «تیزرو» و گویا بارانزا.

اخیراً بازیافته‌های باستان‌شناختی در الواح «تخت جمشید»، چنان که گذشت، اسامی «تیریه‌دادا» عیلامی و «تیری‌دادا» پارسی را فرانموده‌اند که همگون و جوه «تیریداتس» یونانی و «تیرداد» معروف ایرانی - به معنای داده یا آفریده «تیر» است، و تردیدی بنماند که «تیر» همانا یک ایزد بوده است. نظر محققانی همچون «گرشویچ» و «شوارتز» نیز بر آن است که اولاً «تیر» یک خدای غربی ایرانی بوده، که سپس به میان کوشانیان و خوارزمیان با نام «چیری» راه یافته است؛ و ثانیاً «تیشتریه» = «تیشا» هندی که گویند با «تیر» هردو یک خدا بوده‌اند، به نحوی که «تیر» غربی مبدل «تیشتر» شرقی گردیده، همانا این جایگزین سازی «تیر» به جای «تیشتر» در گاهشماری نوین اوستایی و موضوع تداخل آن دو از آثار مغانی در عهد پسینی تدوین اوستا (- اوستای جوان) می‌باشد.<sup>(۱)</sup>

«تیشتریه» که در اوستا و بویژه در «تیریش» نیایش و ستایش می‌شود، ستاره‌ای بوده که طلوع آن باران می‌آورد است. اکثر نویسندگان بر این عقیده بوده‌اند که نام ماه «تیر» از همان واژه «تیشتریه» - یعنی شعرای یمانی فرگشته است، به جز «مولتون» - نخستین کسی که در کتاب دیانت کهن زردشتی خود به تفاوت میان «تیر» و «تیشتر» پی برد. آنگاه، اشپیگل نیز فراجستگی «تیر» از «تیشتر» را غیرممکن شمرده و گوید: «تیر»، نام دیوی است - ظاهراً «عطارد»، که دشمن «شعرای یمانی» (= تیشتریه) بوده، زیرا سیارات همه

1. *The Cambridge History of Iran*, vol. 2, pp. 673, 687, 774-775.

در دین زردشتی دیو شمرده می‌شوند<sup>(۱)</sup> چنین می‌نماید که اشییگل، تیر یا عطارد رادر متن تیریشث با دیو «اپوش» که دشمن «تیشتریه» است منطبق دانسته، وگرنه سیارات همه در دین زردشتی «دیو» نبوده‌اند. انطباق اینهمانی «تیر» با دیو «اپوش» از داده‌های «بندھشن» است که یاد خواهد شد.

شادروان پورداوود، اگرچه این نگره درست را که «تیر» (= عطارد) با «تیشتر» (= شعرای) اوستایی ارتباطی ندارد خود نیز بیان نموده، گوید: «مباحثه در آن نتیجه مسکتی نخواهد داد. همین قدر می‌توان گفت که «تیر» غیر از «تیشتر» است، هرچند که تیشتر اوستایی در فارسی تیر هم گفته می‌شود.»<sup>(۲)</sup>، گوییم: «نتیجه مسکت» وقتی دست نخواهد داد، که نخواهیم بپذیریم این واژه و مفهوم آن اصالتاً «مادی» یا «پارسی» کهن است. شیوه‌ای که پورداوود در تفسیر اوستای خود پیش گرفته، مبنی بر آن است که ورود عناصر - به اصطلاح - بیگانه و دخیل را در آن کتاب «پاکدینی» اش نپذیرد، و بدانها اذعان ننماید. در هر حال، «تیر» (= ستاره عطارد)، از واردات مغی در اوستا، در نیمه یکم سده چهارم (ق.م) است، که نام ماه چهارم سال در گاهشماری اوستایی نوین نیز بشمار می‌رود.

تقی زاده می‌گوید: «اسم ماه تیر که شکل فارسی یا مادی «تیشتریا» اوستایی است دلالت بر آن دارد که شاید این ماه از ماه‌های مجوس (= مغان) بوده است». همو، در اتخاذ گاهشماری اوستایی نوین (به‌مبدأ سال ۴۴۱ ق.م) توسط مردم خوارزم، سغدیان و ارمنستان، سبب وجود نام ماه چهارم - «تیر» نه «تیشتر» - را در آن گاهشماری‌ها چنین دانسته: ممکن است نماینده آن باشد که مأخذ اقتباس ایشان صورت ایرانی (= مادی / پارسی) ماه اوستایی باشد، و این علامت آن خواهد بود که ماه‌های ایرانی (= مادی / پارسی) پس از سال «۴۴۱» (ق.م) به آن نواحی داخل شده است.»<sup>(۳)</sup> حتی برخی، خود «تیشتری» اوستایی (= شعرای یمانی) را نیز از دخیلات و واردات دانسته‌اند، که دارای اصلی بیگانه بوده است. لیکن بنویست گوید: «گونه‌های مختلف نام او مشکل‌تر از آنند که بتوان آنها را با یکدیگر همسان کرد، و این پندار را باور داشت که نام او اصلی بیگانه

۲. یشت‌ها، ج ۱، ص ۳۲۵.

۱. گاهشماری در ایران قدم، ص ۶۶.

۳. بیست مقاله، ص ۷۳ و ۱۰۸ و ۴۴۳.

دارد. برخی چنین کوشش‌هایی کرده‌اند، اما باید توجه داشت که در اینجا حدّ اقل با دو نام مختلف «تیر» و «تیشتر» سروکار داریم، که در زمانی کهن با یکدیگر مخلوط و مشتبه شده‌اند.<sup>(۱)</sup>

سبب این اختلاط و تداخل را، در بخش ویژه «تیریشْت» (- بررسی ستاره‌شناسی اوستا) خواهیم نمود، اما اینک شرحی موجز در خصوص ستاره «تیر» فارسی باید افزود، که نام‌های آن در یونانی - «هرمس»، رومی - «مرکور»، سریانی - «نفو»، عبرانی - «کیخوحمو»، هندی «بد» و خوارزمی - «چیری» بوده است.<sup>(۲)</sup> بویژه این ستاره در نزد بابلیان و قطعاً در نزد پیروان ایرانی آنان - یعنی «مغان»، اهمیتی خاص داشته است، چندان که نام برج کیهان‌نمای «بابل» با نام «عطارد» مرادف بوده است. در رساله پهلوی *شهرستان‌های ایران* (بند ۲۴) آمده است: «شهر بابل را بابل در پادشاهی جم ساخت و تیر اباختر را به افسون هفت و دوازده اختران و اباختران آن جا ببست و باره هشتم را به جادویی به زیر خورشید نشان داد». گزارنده متن گوید: «ظاهراً بنا به اطلاعات نویسنده متن، بنای برج بابل (شاید طالع آن) با سیاره «تیر» (= عطارد) مربوط بوده است.»<sup>(۳)</sup>

در گزارش‌های مورخان عهد اسلامی، مبتنی بر روایات کهن ایرانی، چنان که کریستن سن فراموده: بنای شهر «بابل» به هوشنگ ایرانی نیز نسبت یافته است.<sup>(۴)</sup> این خود همانا تأییدی دیگر است بر تطبیق اینهمانی اسطوری «نبو» بابلی (= عطارد) با «هوشنگ» ایرانی و «هرمس» یونانی که خداوندان دانایی و حکمت بوده‌اند. هم‌چنین ابن‌ندیم به نقل از کتاب «*نهمطان*» نوبخت آورده است که: «ضحاک در بابل» هفت خانه برشمار ستارگان (رونده) هفتگانه بنا کرد، که هرخانه را ویژه دانشوری نمود. خانه «تیر» را از آن «هرمس» - که خردمندترین و داناترین ایشان بود - کرد.<sup>(۵)</sup>

از اینروست که، ظاهراً، ستاره «تیر» با اوصافی چون: «دبیر فلک، پروردگار «علما و مشایخ و ارباب قلم» (برهان) و «ارباب نجوم» (سی‌روح) و جز اینها، شناخته آمده است.

۱. دین ایرانی، ص ۹۲-۹۳.

۲. الآثارالباقیه، ص ۱۹۲.

۳. مجله «چیستا»، سال ۲، ش ۵، ص ۶۰۰ و ۶۰۷.

۴. نمونه‌های نخستین انسان، ص ۱۹۵، ۲۴۹، ۲۵۵، ۲۷۰ و ۲۷۲.

۵. الفهرست، ص ۳۰۰.

در آثار هرمسی که جای خود دارد، و چنان که گذشت، اساساً خانه «عطارد» از آن او بوده است. براین قیاس، در بزرگداشت زردشت توسط ارباب احکام نجوم، هرمسیان و پیروان کیش‌های رازآمیز، همین بس که او (- زردشت) را «عقل فلک عطارد» نامیده‌اند. در بخش‌های گذشته [کتاب: نجوم بابلی / کلدانی] دیدیم که کهن‌ترین رصد‌های نجومی در جهان، نخست از آن ستاره «ناهید» (= زهره) و سپس راجع به ستاره «تیر» (= عطارد) بود. این چنین پیداست که این دو ستاره بامدادی - شامگاهی، بیش از دیگر سیارات جلب توجه مردمان آسمان‌نگر و اخترشمار گذشته را کرده باشد.

پیدایی زیگواره‌های رصدی باستانی آنها، بی سبب نبوده، هر دو ستاره «زیرین» (= سفلی) و نزدیک به خورشید بشمار می‌روند. در هر حال، ستاره «تیر» را تا عرض ۵۰ درجه جغرافیایی می‌توان دید، و درست پیش از برآمدن خورشید در بامدادان طلوع می‌کند و درست پس از خورشید در شفق غربی فرو می‌رود. در نزدیک‌ترین فاصله‌اش با خورشید (= مقارنه سفلی) قدر آن ۱/۸-، که (۵/۴) بیش از قدر ستاره «شعرا یمانی» (= تیشتر) است. این هم یکی از دلایل نجومی‌گزینش و همگون‌سازی «تیر» با «تیشتر». اما دلیل نامگذاری آن در زبان مادی و پارسی کهن به «تیر»، بی‌گمان صفت «تیزروی، جهشی و شتابندگی» ستاره مزبور (= عطارد) بوده است. این موضوع نیازی به ادله نقلی و عقلی ندارد. نمونه‌های فراوان ادبیات فارسی (و هم عربی) یک چنین صفتی را چه در ستاره «تیر» (= عطارد) و چه در اوصاف آن به اشخاص با واژه‌های «تیزرای، صائب، زیرک» و مانند اینها نموده‌اند.

در خود اوستا - «تیشتر» - که صفت‌های عطاردی با شعریایی کمابیش در آمیخته، از جمله، چنین آمده است: «تندپرواز و بلندجایگاه با فروغ سپید، همچون تیر پران آرش تیرانداز بتازد»، و مانند اینها.<sup>(۱)</sup> این فقره «تیرپران» همچون «تیر» آرش تیرانداز، احتمالاً ناظر بر اوصاف «تیر» (= عطارد) بیان شده است، نه «تیشتر» = شعرا یمانی. خلاصه آن که، «تیر» (= عطارد) به مثابه یک اختر - ایزد، در نزد مغان بابلی مآب و ستاره‌شناس ماد، که دبیران دین و دولت هم بوده‌اند، مورد ستایش بوده است. جنبه «اختر»ی تیر، روشن است، اما جنبه «ایزد»ی آن، به نظر ما، چنان که گذشت با «هوشنگ» پیشدادی و اسطوره

۱. یشت‌ها، ج ۱، ص ۳۳۷-۳۷۱. / اوستا، ص ۱۷۳-۱۹۰.

ایزدانه و دانشمندانه او انطباق داشته است، زیرا وی همان «هرمس» خدای گونه یونانی است، که ذکر وی مکرر آمد.

### \*. اضافات و استدراک

۱. یکی از خدایان عیلامی - «تیرو» (Tiru) - که در فهرست شاه شیلهاک اینشوشیناک (۱۱۶۵-۱۱۵۱ ق.م) یاد گردیده (G. Cameron), Chicago, *History of Early Iran* [1936, p. 113, دیاکونوف آن را با خدای کاسیایی - «دور» (Dur) مطابق دانسته است [تاریخ ماد، ص ۶۱۵].

۲. از نخستین مواضع و شاید قدیم‌ترین ذکر «تیر» همانا اسم آخرین فرمانروای گوتی (-«کاسی» قدیم) در سرزمین بابل و عیلام (سده ۲۴ ق.م) «تیریگان» (Tirigān) بوده که فقط چهل روز پادشاهی کرد، امانامش را برچندین شهر امپراتوری نهادند. [کامرون: همان، ص ۴۶. / تاریخ ماد، ص ۱۵۰]. بنابراین، کلمه «تیر» ظاهراً یک واژه اصالتاً «گوتی» («کاسی» کهن یا ماقبل مادی) بوده، چند نامجای «تیرتیر» و یا «نهرتیری» هم در عیلام قدیم (- خوزستان) یادگردیده، بسا که اسامی «تیگریس» (دجله) و «دیاله» و مانند اینها وجهی از «تیریگ» کاسیایی باشد؛ چنان که سیدنی اسمیت طی مقاله‌ای به عنوان «سه شهر موسوم به تیرقان» (J.R.A.S., 1928, pp. 868-875) بدین نکته اشاره نموده، یکی از آن شهرها در «پیشگاه گوتیستان» بوده، که آن را منطبق با هرهار / خارخار (در کردستان ایران) جنوب دریاچه «زریبور / Zeribor» («زریوار» کنونی مریوان) بردیاله علیا دانسته‌اند [History... (Cameron), p. 46].

۳. چنان که گذشت «تیریش» اوستا در ستایش «تیشتر» (= شعرای یمانی) است، عجاله گویا - تنها یک جا در اوستا (یسنا ۱۶، بند ۴) ستاره «تیر» (= عطارد) پس از خور و ماه ستوده شده است: «ستاره تیر شکوهنده خرمند را می ستاییم...» [یسنا (پورداوود)، ج ۱، ص ۱۹۴]. در بندهشن ایرانی (فصل ۳، بند ۱۶) هم در بیان «خرداد» (ششمین امشاسپند) گوید که وی نگاهبان «آب» است، پس تیر و «باد» و «فرورت»‌ها او را یاری دهند؛ سپس گوید که «تیر» همان «تیشتر» است...، که تازنده و جهنده باشد (!؟). [Zurvan (Part II texts), pp. 324, 335]. در هر حال، برای صفات نجومی «تیر»

(- عطارد) از جمله، رش: *تاریخ علم* (سارتون)، ص ۱۶. *بیست مقاله* (تقی زاده)، صص ۶۷، ۷۵-۷۰، ۳۹۷، ۴۴۳، ۵۳۲، ۵۳۵، ۵۶۴ و ۵۷۰. گفتار «ویلی هارتنر» تحت عنوان: «مارکانتونیو میکائیل ونیزی و زایچه عطارد او»، ترجمه: ناصر کنعانی، در *فصلنامه آینه میراث* (ویژه تاریخ علم ۳/)، شماره ۳۵/ زمستان ۱۳۸۵، صص ۱۲۱-۲۱۲].

۴. بازیافت بسیار مهم، علاوه بر نامجاهای «تیر» که بیشتر برخی یاد کرده شد، این که: نام کنونی شهر «شیراز» در فارس، همانا از نامجای باستانی «تیرازیس» (مذکور در الواح تخت جمشید) فرآمده، که جزء اول آن همان نام ایزد «تیر» است.

[*The Cambridge History of Iran*, vol. II, p. 240]

۵. بیرونی در بیان دو نقطه اعتدال و دو نقطه انقلاب (طی سال خورشیدی) گوید که نقطه اعتدال پاییزی را نقطه «اعتدال تیرماه» خوانند؛ و این، آن است که چون آفتاب از وی بگذرد، به نیمه جنوبی افتد» [التفهیم، ص ۷۳]. شادروان استاد جلال الدین همایی در تعلیق بر این فقره گوید: «یکی از دلایل استعمال تیرماه به معنای فصل پاییز (که باید اعتدال مهرماه گفت) این که کلمه «تیر» در قدیم، مطلق فصل پاییز و احیاناً به معنای آغاز آن فصل است؛ چنان که از شواهد امر کلمه «مهرجان» (مهرگان) به «پاییز، وقت خزان، تیرماه» تفسیر شده... شاید که استعمال «تیر» و «تیرماه» در معنی فصل خزان یادگار باقی مانده نوعی از گاهشماری قدیم ایران باشد، که تحویل سال را از اول تابستان (- تیرماه) می گرفتند...» [همان / ۷۰۰-۷۰۱].

## -۹-

### هپتو ایرنگه\*

(= هفتورنگ) = بنات نعش (= «دُب اکبر» و «دُب اصغر»)

در یکی از کهن‌ترین بخش‌های اوستا - فروردین یشت (کرده ۱۸ / بند ۶۰) یاد شده است که ۹۹۹۹۹ فروهر نیک و توانای مقدّسان از «هپتورنگ» پاسبانی می‌کنند. آنگاه در تیر یشت (کرده ۶، بند ۱۲) آنجا که ستاره‌های ایستاده (تشت، سدویس، پروین، ونند) ستوده شده‌اند، ستاره «هفتورنگ» نیز برای پایداری اش برضدّ جادوان و دیوان ستوده آمده است.<sup>(۱)</sup> هم‌چنین، در خرده اوستا (خورشید نیایش، بند ۸ / سیروزه‌های کوچک و بزرگ، بند ۱۳) ستاره «هفتورنگ» مزداداده فرهمند درمان بخش ستوده شده، که در برخی دیگر از فقرات اوستایی با همین اوصاف و صفات ستوده آمده، خصوصاً در *وندیداد* (فرگرد ۱۹، بند ۴۲) ستارگان پیر و جوان «هفت شاخ» (= هفتورنگ) ستایش شده‌اند.<sup>(۲)</sup> آنگاه، در بندهشن ایرانی (فصل ۸، بند ۱۳) - آنجا که سوی‌های ستارگان اوستایی یاد گردیده، «هفتورنگ» سپاهبد شمال یا سوی‌نمای «پاختر» نموده شده است.<sup>(۳)</sup>

دانسته است که «شمال»، سوی دوزخ است و شومناک، جایگاه دیوان و پریان و جادوان همانجاست، چنان‌که مینوی خرد (باب ۴۸، بند ۱۶-۲۱) به نحوی جامع بیان

---

\*. این گفتار در ماهنامه «چیستا»، سال ۳، ش ۷ / فروردین ۱۳۶۵، (ص ۵۲۹-۵۳۴) چاپ شده است.

۱. یشت‌ها، ج ۱، ص ۳۴۵؛ ج ۲، ص ۷۳ / اوستا، ص ۱۷۷ و ۲۵۳.

۲. خرده اوستا، ص ۱۱۰، ۱۹۴، ۲۰۰ / وندیداد، ص ۱۶۹.

۳. اساطیر ایران، ص ۲۱۹ / یشت‌ها، ج ۱، ص ۳۲۶. / *Papers*, p. 117.

نموده است: «ستاره هفتورنگ با ۹۹۹۹۹ فروهر مقدّسان بر در و گذر دوزخ گمارده شده است - برای بازداشتن ۹۹۹۹۹ دیو و دروج و پری و جادوگری، که در ستیزش با سپهر و اخترانند، و حرکت آن پیرامون دوزخ است، و کار اساسی اش این است که دوازده خانه بروج را در دست (اختیار) دارد به منظور درست آمدن و رفتن آنها، و آن دوازده برج هم همانگونه به یاری و نیروی هفتورنگ حرکت می‌کنند و هر اختری چون به «البرز» داخل شود، پشت به هفتورنگ دارد و پناه از هفتورنگ خواهد.»<sup>(۱)</sup>

بدین سان، وظایف «هفتورنگ» بسی دشوار است. در هر حال، موافق با آنچه تاکنون به نقل آمد، هپتورنگ از زمره ستارگان بستایی یا چند تایی (= مولتیپل / مجمع‌الکواکب) یا صورتی است فلکی در ناحیت شمال، یعنی از پیکره‌های سپهری پیرا قبطی (= سیر کمپولاریس) است، که اینهمانی آن با صورت متعارف «دُبّ» (= خرس) ها عموماً و «دُبّ اکبر» (= خرس بزرگ) یا «بنات نعش» کبری خصوصاً مطابق می‌آید. به ویژه آن که این نام (هفتورنگ) همواره و تاکنون در کتاب‌های ستاره‌شناسی و فرهنگ‌های فارسی بر همین صورت‌های فلکی نهاده آمده است.<sup>(۲)</sup>

«هپتورنگ» با همین نام، در میان ستارگان ایرانی و اوستایی، کهن‌ترین ستارگانی است که در تاریخ مردم‌شناسی و ستاره‌شناسی ایران، شناخته می‌آید؛ زیرا، و همین خود نیز یکی از دلایلی است که آن با «دُبّ اکبر» برابر باشد، این که هندیان آن را «سپته‌رشی» (= هفت دانا) و رومیان آن را «سپتم تریونس» (= هفت گاو آهن) خوانده‌اند، که با «هپتورنگ» ایرانیان، هر سه در جزء یکم نام خود «هفت» هنبازند.<sup>(۳)</sup> اما جزء دوم آن در اوستا: «ایرنگه» - به معنای «رنگ» یا «نشانه» است، و بر روی هم: «هفت رنگ» یا «هفت نشانه»، و این که آن را به گونه هفت «اورنگ» (= تخت) خوانده و نگاشته و هفت «تخت» پنداشته‌اند، همانا از باب لغت‌سازی عوامانه است.<sup>(۴)</sup>

هفت رنگ است زیر هفتورنگ نیست بالاتر از سیاهی رنگ. (نظامی)

۱. مینوی خرد، ص ۶۶. / Casartli, p. 96.

۲. صورالکواکب، ص ۳۰ / التفهیم، ص ۱۰۰ / گاهشماری، ص ۳۳۵ / برهان، ص ۲۳۴۳.

۳. تحقیق ماللهند، ص ۳۲۶. / Papers, p. 122.

۴. پشت‌ها، ج ۱، ص ۳۲۸ / برهان قاطع «معین»، ص ۲۳۵۵.



«رنگ» به معنای نشان (نه «لون») ظاهراً بایستی نشانی برجسته و حتی برآمده باشد، تا آن که بسا با معانی یاد شده پیشین - «هفت شاخ» (وندیداد) و «هفت گاو» (رومی) متناسب باشد و واقعاً نشان یابد. در این که «هفتورنگ» از نشانه‌های بزرگ آسمان است، تردیدی نیست. اما نام‌هایی که بر آن پیکر سپهری شمالی پیراقطبی نهاده آمده و افسانه‌هایی که درباره آن پدید گردیده، بی‌شمار است. بیرونی در یک جدول، تقریباً «۹۰» (= نود) اسم از برای آن در میان هندیان باستان و عهد میانه یاد کرده، و از حکایات و تعبیرات راجع به آن، از جمله، این که «سبت رشین» (= هفتورنگ) را هندیان از زاهدان خود پندارند که روزی خویش را از راه حلال طلبیدند و زنی پاکدامن با ایشان بود، که همان ستاره «سها» باشد، پس ساق‌های «نیلوفر» را از آبگیرها برای خوراک خویش فراچیدند. کتاب‌های منظوم هندی، چون که ایشان به تشبیهات و مدائح بدیع حریص‌اند، از جمله در «سنگهت براهمهر» صفت هفت خواهران (= بنات نعش) را چنان یاد کرده است که در ناحیت شمال «برج»ها باشد از گروه این ستارگان، و زیبارویان با رشته‌های مروارید و شیرازه‌های نیلوفر سپید «برج»ها ساخته، که از آن میان «کجوار» در پیرامون قطب و به گرد آن برقصد، و جز اینها...»<sup>(۱)</sup>

کامیل فلاماریون گفته است که «دُب اکبر» که به نام اربابه «داود» خوانده شود، چینیان آن را حدود ۴۰۰۰ سال پیش نمادی خدایی می‌دانسته‌اند، و هم بنا به تورات یهودان از جمله صورت‌های فلکی، «ایوب» پیامبر آن را ۳۳۰۰ سال پیش «دُب اکبر» نام کرده است. اما آنچه در تورات (کتاب ایوب، باب ۹، آیه ۹ و ۱۰ / باب ۳۸، آیه ۳۲ و ۳۳) آمده، بدین عبارت است: «که دُب اکبر و جبّار و ثریا را آفریده و برج‌های جنوب را؟ آیا عقد ثریا را می‌بندی؟ یا بندهای جبّار را می‌گشایی؟ آیا برج‌های منطقه البروج را در موسم آنها بیرون می‌آوری؟ و دُب اکبر را با بنات او رهبری می‌نمایی؟ آیا قانون‌های آسمان را می‌دانی...؟»، پس پیدا است و همان‌گونه که خود او یاد کرده، مأخذ صورت‌های فلکی کنونی بدون شک «بابل» بوده است، که توسط اودوکسوس یونانی (ح ۳۶۰ ق.م) اصلاح شده‌اند.<sup>(۲)</sup>

۱. تحقیق ماللهند، ص ۳۲۶-۳۲۷ به بعد، و ص ۳۳۱.

۲. نجوم «فلاماریون» ص ۳۰-۳۱ / عهد عتیق، ص ۷۹۳ و ۸۲۵.

یونانیان نیز در باب نامگذاری هفتورنگ به آرکتوس (= خرس) یا «آرکتیکوس» (= شمالی) و «آرکتوروس» نگهبان شمال به «دُب اکبر» و «دُب اصغر»، افسانه‌هایی داشته‌اند بدین‌که: «آرکاس» پسر «ژئوس» و «کالیو»، پس از آن‌که مادرش «کالیو» درگذشت و یا به روایتی به صورت «خرس» درآمد، روزی به تعاقب مادر خود - یعنی همان «خرس» پرداخت و هر دو نادانسته قدم به معبد «ژئوس» (-لیسین) گذاشتند، که کیفر این کار مرگ بود. اما «ژئوس» به آن دو - مادر و فرزند - ترحم کرده، تنها ایشان را به گونه‌ی صورت‌های فلکی «خرس» و نگهبان او (= آرکتوروس) درآورد.<sup>(۱)</sup>

نام‌های فارسی «هفتورنگ» مهین، «هپتوک رینگ» پهلوی، «خرس بزرگ» (= دُب اکبر)، «هفت خواهران» (= بنات النعش) - «هفتورنگ مهین» (= بنات النعش الکبری) - چهار کوكب از «دُب اکبر» به زعم عرب، سه خواهران، سه دختران (-ظ: از «دُب اصغر»، هفت اورنگ، هفت تخت، هفت اختر، هفت برادران، هفت سالاران، هفت داوران، و نیز «هفتورنگ» کنایه از آسمان است.<sup>(۲)</sup> تا برین هفت فلک سیر کند هفت اختر

هم‌چنین هفت بیدار بود هفت اورنگ. (فرّخی)

هفتورنگ را در زبان عربی «الدبُّ الاكبر»، و در ترکی «یتکن» (= بنات نعش)، در فرانسه «گراند اورسا»، در لاتینی و انگلیسی و دیگر زبان‌های اروپایی «اورسا ماژور» خوانند. بطور کلی، چنان‌که گذشت، نگهبانی شمال با پیکر ایستاده «هفتورنگ» بوده است؛ و موافق با اصل همستاری، بنابر بندهشن هندی (فصل ۵، بند ۱) ستاره رونده «بهرام» (= مریخ) اپاختری، و مطابق با بندهشن ایرانی همانا ستاره رونده «هرمز» (= مشتری) اپاختری دشمن و همستار «هفتورنگ» می‌باشد.<sup>(۳)</sup>

از ممرات یا قرانات هفتورنگ با «بهرام» اپاختری، یکی همان است که در کارنامه اردشیر بابکان یاد شده، بدین‌که اخترشماران از جمله چنین «ممر»ی را نشانگر پادشاهی

۱. فرهنگ اساطیر یونان و روم، ص ۹۲-۹۳ / شگفتی‌ها، ص ۷۸ / نجوم، ص ۳۲.

۲. التفهیم، ص ۹۱ و ۱۰۰ / صورالکواکب، ص ۱۳ و ۲۵ و ۳۰ / السامی فی الاسامی / برهان قاطع / فرهنگ معین / صحاح الفرس، ص ۲۰۲ / لغت فرس، ص ۸۹.

۳. یشت‌ها، ج ۲، ص ۳۵۶ / اساطیر ایران، ص ۱۹ و ۸۹. / *The Philosophy of the Mazd.*, p. 99.

نو (- اردشیر) دانستند.<sup>(۱)</sup> در هر حال، چنان که گذشت، هفتورنگ با ۹۹۹۹۹ فرۆشی در پیرامون دوزخ در شمال، با ۹۹۹۹۹ دیو و پری و دروغ، که می‌خواهند به چرخه سپهر و بروج و صور فلکی تازش برند، مقابله می‌کند. گویا به همین سبب، «هفتورنگ» - یعنی خصوصاً و مشخصاً پیکر سپهری «دُب اکبر» خود شوم نبوده، و آن همه ستایش‌ها و سی‌روزه و جز اینها - ظاهراً - مؤید این نظر باشد.<sup>(۲)</sup> اما وضع، چنین نماید که در خصوص «دُب اصغر» (= خرس کوچک) درست به عکس بوده است، فهی هذه:

\* «هفتورنگ کَهِین» \* - «بنات النعش الصغری، دُب اصغر» (= خرس کوچک) یا سه دختران / سه خواهران و چند برادران، نخستین پیکر سپهری شمالی که نزدیکترین ستارگان به «قطب» باشند. سه ستاره «الف» و «ب» و «ج» را که در یک راستا و بر روی دُم «خرس» اند: «بنات» (= دختران) و چهار ستاره باقی که «برماندگی تخت چهارسواند: «نعش» خوانند که بدن خرس است، و دو ستاره روشنتر «و» و «ز» نعش یا چهارگوش را «فردان» (= گوسالگان) یا «دوبرادران» گویند.<sup>(۳)</sup> اما ستاره «الف» هفتورنگ کَهِین، راهنمای نامدار، کناره «تیر آسیا» قطب فلک البروج، میخ‌گاه آسمان، ستاره قطبی (= پولاریس) - «جُدی» (= بُزک) است، که در پهلوی «گاه» یا «میخ»، به فارسی «بُزک» یا «گاه» و در ترکی «تمرقزق» (= دمیرقازوق) نام دارد.<sup>(۴)</sup>

نام این «میخ آسمان» (= وتد السماء) یا ستاره راهنمای «جُدی» در زبان پهلوی، تنی چند از دانشمندان ایران‌شناس و پهلوی‌دان را لغزنده و گمراه کرده است، زیرا آن بدترین خط دنیا، یعنی خط پهلوی که یک حرف نماینده چند واک و آواست، واژه «میخ» را که به عربی «وَتَد» باشد نیز «مس» فرانماید که به معنای «بزرگ» است. پس چون علماً به ترجمه فقرات پهلوی متضمن آن واژه می‌پرداختند، آن را «مس میان آسمان» خوانده و به

۱. کارنامه اردشیر بابکان «کسروی»، ص ۱۵.

۲. مجله دانشکده ادبیات فردوسی، سال ۱۲، ش ۱، ص ۵۷ / ش ۲، ص ۲۱۹.

*The Philosophy of the Mazd. Relig.*, p. 97.

۳. صورالکواکب، ص ۱۳، ۲۵-۲۶ / التفهیم، ص ۹۱، ۹۵، ۱۰۰ / السامی فی الاسامی، برهان قاطع، ص ۸۹۰ و ۲۳۴۳ / مفاتیح‌العلوم، ص ۲۱۱.

۴. التفهیم، ص ۹۹-۱۰۰ / صورالکواکب، ص ۲۶ / فرهنگ پهلوی، ص ۳۰۵ / بیست مقاله، ص ۵۶۵ / برهان قاطع، ص ۱۷۷۱.

«بزرگ میان آسمان» و «خداوند میان آسمان» تعبیر می‌کردند، که به کلی از مرحله پرت و نادرست باشد. سرانجام گویا شادروان تقی‌زاده متوجه شد و توجه داد، و از آن پس متأخران دانستند که «میخ میان آسمان» - یعنی ستاره «جدی»، و پیداست که این از لحاظ تاریخ ستاره‌شناسی پیشینیان تا چه حد اهمیت دارد.

اما فقرات مزبور تا آنجا که ما یافته‌ایم، از این قرار است که در بندهشن هندی (فصل ۲، بند ۸) - ترجمه «وست» (متون پهلوی، ج ۱، ص ۱۳) و بندهشن ایرانی (ص ۲۵ و ۵۲ و ۵۳) و «شکندگمانیک و چار» (باب ۴، بند ۲۹ و ۳۱) که ستارگان ایستاده چارسوی آسمان را یاد کنند، «میخ میان آسمان» یا «میخ‌گاه» را سپاهبدان سپاهبد اختران (= ثوابت) - یعنی در مرکز آنها، و همانا آن را در برابر و همستار سپاهبد «کیوان» اپاختری فراموده‌اند.<sup>(۱)</sup> در کارنامه اردشیر بابکان نیز در بیان گریختن اردشیر ساسانی، که «اردوان» اشکانی از اخترشماران جویای احوال می‌شود، ستاره «میخ» میان آسمان یا «خدای میانگاه آن در اوج خود یاد شده،<sup>(۲)</sup> بدین معناست که ستاره «جدی» در وسط السماء، «رَبِّ» و تَد عاشر یا بر «بیت عاشر» مستولی بوده است.<sup>(۳)</sup>

آنچه در این فقرات به درستی «میخ» میان آسمان یاد شد، جز در نقل تقی‌زاده و ترجمه مهرداد بهار، باقی همان اشتباه مذکور را تکرار کرده‌اند. تا آنجا که من می‌دانم، فضل تقدّم را، نخست بار «کاسرتلی» (۱۸۸۴م) گزارش عبارت مزبور بندهشن (فصل ۲، بند ۸) را از دکتر «وست» (متون پهلوی، ج ۱، ص ۱۳) سخت انتقاد کرده، و ترجمه «مس میان آسمان» را به «بزرگ میان آسمان» بسیار نادرست دانسته، و نادرست‌تر این که آن را ستاره «قلب‌الاسد» ملکی (= رگولوس) هم پنداشته است.<sup>(۴)</sup> خرقات نیز، «مسه میانه آسمان» را با تعبیر به «بزرگی» در میانگاه آسمان و در «بالست» (= اوج) خویش، روی به سر سوی (= سمت الرأس) کرده، و آن را ستاره «سماک رامح» دانسته است. وی با انتقاد از «وست»، بدین که در آن روزگار ستاره «قلب‌الاسد» نمی‌تواند در درجات سرسویی

۱. گاهشماری، ص ۳۳۰ / اساطیر ایران، ص ۱۹ و ۲۱۹.

Khareghat (*Papers*, p. 130). Casartli, p. 99.

۲. کارنامه اردشیر بابکان «کسروی»، ص ۲۵ / گزارش «هدایت» - زند و هومن یسن، ص ۱۸۵.

۳. گاهشماری در ایران قدیم، ص ۳۳۷.

4. *The Philosophy of The Mazd. Relig.*, p. 99.

ایرانیان بوده باشد، با سه دلیل اساسی راجع به «سماک رامح» بودگی آن: (۱) - سرسوئی، (۲) - درجه قدر، (۳) - نگهبانی آسمان یا شمال، مشروحاً به اثبات نظر خود پرداخته است.<sup>(۱)</sup> واقع آن که، پژوهش خرفقات در باب ستاره «سماک رامح» بسیار ممتّع است، که در جای خود از آن استفاده و بدان استناد خواهیم کرد. لکن اینهمانی آن با «سه میان آسمان»، به دلایلی که ذکر شد، منطبق نمی‌باشد و یا نمی‌گردد.

تقی زاده گوید که «وَتَدَالسَمَاء» یا «وَسَطَ السَّمَاء» را همان «میخ آسمان» دانستن مرجح است، یکی به دلیل آن که پس از تدقیق در قرأت «مس‌گاہ» پهلوی، تردیدی نماند که آن تصحیف «میخ‌گاہ» است. این نظر را هم پروفیسور «بیلی» تصدیق و درستی آن را تأیید کرد بدین که همانا به معنای «وَتَد جُدَى» یا قطب شمال باشد. دو دیگر آن که، اصطلاح «المیخ» و «میخ الجاه»، از جمله، در ضمن لغات و اصطلاحات نجومی عربی کتاب «الفوائد فی اصول البحر والقواعد» ابن ماجد بحری (ن ۲ س ۹ هـ.ق) آموزگار دریانوردی، و جز آن یاد شده، که منظور یکی از ستاره‌های «دب اصغر» می‌باشد. «سلیمان» مهری نیز در کتاب‌های «تحفة الفحول و العمدة البحریة خود، اصطلاح «الجاه» و «گاہ» فارسی را در مفهوم «جُدَى» و ستاره قطبی به کار برده است. بنابراین، ممکن است که اصطلاحات پهلوی «مس» یا «مه‌گاہ» آسمان، «مه‌جانان» و «مه زیرزمین» برابر با «وَتَدالسَمَاء»، «وَتَدالطالع» و «وَتَدالارض» باشند، و هکذا.<sup>(۲)</sup>

تقی زاده، از برای حصول اطمینان در باب این فریافت خویش، نامه‌یی به شادروان علامه قزوینی نوشت و نظر او را خواستار شد، که آن محقق فقید چنین پاسخ داد (ملخصاً): «چون به کتب لغت رجوع کردم، دیدم به کلی درست است و «گاہ» در فارسی نه به معنای شمال، که به معنای ستاره «جُدَى» است که نزدیک قطب شمالی است، و بنابراین «قطب الجاه» به معنی و مرادف قطب الجدی خواهد بود، که مآل آن همان معنی قطب شمالی خواهد بود. در برهان قاطع در لغت «گاہ» گوید که ستاره جدی را هم گویند و آن ستاره‌ای است نزدیک به قطب شمالی. در فرهنگ جهانگیری در همان لغت «گاہ» گوید که «شش معنی دارد، ششم نام ستاره جدی باشد.» در لغات شاهنامه بغدادی (ص

1. *Papers on Iranian Subjects*, pp. 116, 130-133.

۲. گاهشماری در ایران قدیم، ص ۳۳۰-۳۳۲.

۱۹۸) در همان لغت «گاه» گوید «رابع لغت دریا بار قطب فلک معناسنه در خاقانی بیورر: شمشیر اوست «گاه» ظفر زان به چرخ گوید  
 کالاً «بنات نعش» تو هم بستری ندارم  
 یعنی شمشیر ممدوح «قطب» ظفر است که... (الخ).»<sup>(۱)</sup>



چنان که در فصل پیشین [از کتاب «ستاره‌شناسی پیشینیان»] در بررسی کیش مادان گذشت، اینهمانی «ناستیه»ها یا «ناهتیه» مادی را با همین «هفتورنگ کهین» منطبق دانستیم، و بیان برخی مطالب دیگر را به این موضع از مقال موکول نمودیم، یاد گردید که «ناستیه» ودایی و «ناهتیه» مادی از مفاهیم هند و ایرانی است، که پس از زردشتی شدن مادان و مغان غربی ایران، آن مفهوم (وندیداد، فرگرد ۱۹، بند ۴۳) در فهرست دیوان زردشتی برشمار آمد. در رساله زروانی «علمای اسلام» (- ترجمه «فوللرس»، ص ۵۲): «نائیکیس» که همان «نائونگهاس» اوستایی باشد - یعنی همین «ناهتیه» را یکی از نام‌های پیشین سیارات شومناک دانسته، که همانا نام‌های دیوان را داشته‌اند.<sup>(۲)</sup> در این فقره، ستاره بودگی آن محرز می‌گردد، اما سیاره بودگی آن مشکل به نظر می‌آید، بسا به نحوی اشتباه یا اختلاط، خصوصاً به سبب بُعد عهد زیاد رُخ نموده است.

این نیز گفتنی است که در اصل ودایی «ناستیه»ها یا «اسوین»ها جز به ستاره بودن آنها اشارتی دیگر نرفته، و گویا این نخست بار باشد، که بنا به اشارت بیرونی (ماللهند، ۱۹۹) و قرائن دیگر توانستیم اینهمانی درست آنها را برای دو ملت باستانی هند و ایران مطابق با «بنات نعش» اصغر یا «هفتورنگ» کهین فرانماییم. زیرا، در واقع، مفهوم «قطب» در نزد هندیان باستانی و عهد میانه، و حتی ایرانیان باستانی نیز گونه‌ی دیگر است. در جای خود [-گفتار «مبادی مختصات» یا «قبة الارض» ایرانی] یاد خواهد شد که مفهوم قطب فلکی چگونه بوده است. چنین نماید که مفهوم قطب فلکی از عهد «بطلمیوس» چنان که امروز نیز دارج است، صورت پذیرفته باشد.  
 بنابراین، حتی در سده دهم میلادی، بیرونی (ماللهند، ص ۲۰۰) توفیق نیافته است که

۱. نامه‌های قزوینی به تقی‌زاده، ص ۲۵۶-۲۵۷.

2. *The Philosophy of the Mazd. Relig.*, p. 100.

صورت‌های فلکی پیراقطبی هندیان را دقیقاً با صورت‌های متعارف یونانی و بطلمیوسی آنها تطبیق دهد و نام ببرد. با این حال، در ادبیات سانسکریت ودایی، چنان که گذشت، «اسوین»‌ها یا «ناستیه»‌ها (= «ناهتیه» مادی اوستایی) به مثابه ستارگان «راهبر کشتی» و آسواران با گردونه‌های «سه چرخه» و نیز همچون «پزشکانی درمان‌بخش» یاد گردیده‌اند.<sup>(۱)</sup> این «راهبر کشتی»‌ها یا به طور کلی ستاره «راهنما» بسا، چنان که یاد شد، کوکب شمالی «بتا» دب اصغر بوده باشد که در چین باستان ستاره «پادشاهی» نام داشته، که بر اثر پیشروش (= تقدیم اعتدالین) همانا ستاره «جُدی» (= «گاه» پهلوی / «بزرگ» فارسی) - «میخ» آسمان، جای آن را به مثابه ستاره «راهنما» گرفته است.<sup>(۲)</sup>

انگاشت «سه چرخه» آن سه خواهران یا سه برادران برابر با صورت «تخت» و «نعل» بنات، متشکل از ستارگان «فرقدان»، تصویری طبیعی و عینی است. اما اشتراک در انگاشت «پزشک» و «درمان‌بخش» بودگی «ناستیه» هندی یا «ناهتیه» مادی و «هفتورنگ» اوستایی، نیز، چنان که گذشت، از این فقره خرده اوستا (خورشید نیایش، بند ۸ / سیروزه‌های کوچک و بزرگ، بند ۱۳) برمی‌آید، که «ستاره هفتورنگ مزدا داده فرهمند» را با صفت «درمان‌بخش» ستوده است.<sup>(۳)</sup> البته این صفت، علی‌الظاهر، راجع است به «هفتورنگ مهین»، اما اطلاق آن بر «هفتورنگ کهین» نیز ابداً بی‌وجه و مناسبت نباشد و هم نبوده است.

آنچه اینک، در واقع مهم است، شوم و دیو بودگی «هفتورنگ کهین» می‌باشد، چنان که اشاره رفت، درست به عکس «هفتورنگ مهین» که نیک و ستوده بوده است. در یک کلمه، هرآنچه در متون اوستا، زند و پازند، بد و بیراه به شمال و پیکرهای دوزخی پیراقطبی - حتی به «هفتورنگ مهین» گفته آمده است، معنأ و قطعاً جملگی به همین «هفتورنگ کهین» و «میخ میان آسمان» آن باز می‌گردد. اشارت و نندیداد و علمای اسلام، چنان که گذشت، صراحت دارد به این که «ناهتیه»‌ها دیو باشند و شومند، و هم دانسته آمد که «ناهتیه» خود هفتورنگ «کهین» باشد.

اساساً از روزگاران کهن، منجمان «دُب اکبر» و «دُب اصغر» را نحس می‌دانستند،

1. *Indian Mythology*, pp. 30-31.

۳. خرده اوستا، ص ۱۱۰، ۱۹۴، ۲۰۰.

۲. شگفتی‌های آسمان شب، ص ۹۴.

همین طور صورت «اسد» را نحس می‌دانستند، چندان که هولیوس (به سال ۱۶۹۰م) برای رعایت تناسب، ناگزیر شد که پیکر جانوری را میان صورت «اسد» و «دُب اکبر» متوهماً قرار دهد، تا از شدت تأثیر نحوست آنها در اذهان بکاهد، و آن پیکر تازه‌یاب همانا صورت «اسد اصغر» می‌باشد.<sup>(۱)</sup> اینک، سخن خود را در خصوص «هفتورنگ»‌ها با یک عبارت عجیب و بی‌خلاف دینکرد (کتاب ۳، فقره ۴۱۷، بند ۷) به پایان می‌بریم که: «اختلاف میان دنیاداری و دینداری را از تأثیر ستارگان شمالی برآورد کرده، حتی تمام بیماری‌ها را از تأثیر همان ستارگان شمالی یاد کرده، که با عناصر اربع سازای تن به نحوی ارتباط دارند.»<sup>(۲)</sup>

### \*. افزوده:

۱). درباره‌ی انگاشت «سه چرخه» یا «گردونه»‌سان بودن صورت «بنات نعش» (هفتورنگ) آمده است که «گرتانک» در پهلوی به معنای «گردانه» یا چرخ آبکش، و هم‌نام دو ستاره در صورت فلکی «دُب اکبر» است، گردونمانندی که کودک بدان تکیه کرده و راه رفتن می‌آموزد [فرهنگ پهلوی (فره‌وشی)، ص ۱۷۱].

۲). ضمن یاوه‌سرایی اهریمن با دیوان آمده است که: «مردم و چارپایان را بکشید، با بدآگاهان نیکی کنید، به هپتورنگ منگرید، به ونند منگرید تا در کار کردن توانا باشید...؛ لکن بر اثر بانگ پشوتن آنان بر آسمان نگرند، ونند و هپتورنگ را بینند و نیروی ایشان برود.» [زند و هومن یسن، ص ۷۴-۷۵].

شادروان صادق هدایت در توضیح این فقره می‌گوید: هفتورنگ / دُب اکبر یا «خرس مهتر» (ویس و رامین) و بنات‌النعش ستاره‌ی سعد است؛ اما ونند که «وست» گمان کرده ستاره‌ی «نسرواقع» (vega) در برج کژدم است، خوش‌یمن و علامت پیروزی در جنگ می‌باشد؛ و به روایت دیگر موکل کوه البرز است، و راه‌ها و جاده‌های آن را از جمله دیوان و پریان و دروجان محافظت می‌کند [همان / ۷۴].

۱. شگفتی‌های آسمان شب، ص ۱۷۹ / صورالکواکب، تعلیقات، ص ۳۲۱.

2. *The Dinkard*, Vol, IX, p. 559-560.



### افسانه دو همزاد \*

در داستان آفرینش زروانی - مغانی به روایت یونانی، آمده است که از آن وجود یکتای ازلی (زروان) دو گوهر پدید آمد که یکی (اورمزد) مبدأ خیر و نور، و دیگری (اهریمن) مبدأ شرّ و ظلمت شدند، و همین دو بنیاد تضاد و تنازع در عالم طبیعت باشند.<sup>(۱)</sup> این داستان دو همستار که از مفاهیم و ویژگی‌های اساسی کیش‌ها و اندیشه ایرانی برشمار آمده، از دیرباز اشتهاار یافته است. اما مشهورتر آن‌که، این ویژگی را در درجه اول و اصولاً راجع به دین «زردشت» دانسته‌اند، و نیز از آن نتیجه گرفته‌اند که دین مزبور در صدر مذاهب و مکاتب «دوگرای شرقی جای گرفته، که بر ثنویت غربی هراکلیتی - افلاتونی مؤثر بوده است.

برخلاف اشتهاار داستان آن دو همستار، این نگره ابداً و تنها از آن کیش زردشت نیست، بل تقدم در این طرز تفکر را در میان ادیان ایرانی باید از آن کیش زروانی و اندیشه مغانی دانست. «گرشویچ» و «شوارتز» هم معتقدند که تقابل «اهریمن» و «مزد» مذکور در قطعات رساله «درباره فلسفه» ارسطو که به مغان نسبت می‌دهد، همچون یک نمونه‌پردازی الاهیاتی از آن روحانیت باستانی - یعنی همانا آموزه «مغان» ماد ایران بوده است.<sup>(۲)</sup> «نیبرگ» در یکی از استدراکات بررسی مفصل خویش، چنین نتیجه گرفته است که «به این ترتیب، زروان، برترین خدای همه فراگیر گنبد آسمان نیز هست، و بدین گونه

---

\*. این گفتار در ماهنامه «چیستا»، سال ۵، ش ۴۳ / آبان ماه ۱۳۶۶، (ص ۲۶۴-۲۶۸) چاپ شده است.

1. Zurvan, p. 447. / ۱۴۱. ص ۱۴۱.

2. The Cambridge History of Iran, Vol. 2, p. 697.

افسانه دینی بسیار کهن دو همزاد می‌تواند با زروان پیوند داشته باشد. البته این افسانه دو همزاد، در انجمن دینی گاهان پیش از زردشت در شرق ایران دیده می‌شود، که از روی شکل اصلی آن، آسمان (اهورامزده) دو همزادی را که یکی روز روشن (سپنته مینو) و دیگری شب تاریک (انگره مینو) است پدید آورده است، منتها با برداشت زروانی آن در غرب ایران تفاوت می‌کرده است. این برداشت، یک صورت و شکل مستقل غربی، بطور خلاصه صورت **مادی** و **مغانی** افسانه دو همزاد است. در این باره که آیا در پشت همین افسانه (دو همزاد) یک باور به خدای زمان، شاید **غیرآریایی**، قرار دارد، اظهار نظر نمی‌کنم. خدایان زمان غیر از این جا، در جاهای دیگر در دین آریایی دیده شده است، هرچند به نظر می‌رسد که این خدایان زمان، گذشته از این مورد «زروان»، تنها در اندیشه‌ها و فرضیات «کالا» هندی (= زمان) گسترش و تحول بیشتری یافته باشد.<sup>(۱)</sup>

خوشبختانه ما پیشتر در بهره‌دستان آفرینش ودایی هندی و نیز بابلی، به همین نتایج بررسی اشاره کرده‌ایم.\* لیکن آنچه «نیبرگ» از اظهار نظر درباره آن خودداری کرده، چیزی که از قضا می‌باید نظر خویش را در باب آن بیان می‌کرد، راجع است به احتمال وجود نگره «انیرانی» (= غیرآریایی) خدای زروان و افسانه دو همزاد او. از «کالا» و «برهما» هندی که بگذریم، نگره دو همستار ریشه **بابلی** دارد، و آن، چنان‌که گذشت در بیان گوهر هیولا یا «هبا» نخستین بود که دو آخشیج «ابسو» (آب شیرین) و «تیامه» (آب شور) از آن پدید آمد. از این دو، دو خدای همستار «لخمو» و «لخامو» زاده شد، و هکذا از تبار ایندو، خدایان همستار دیگر پدید گردیدند، که تحت عنوان «کهن» و «نو» به تنازع پرداختند. سرانجام، «مردوخ» از تبار «ابسو» شیرین، «تیامه» شورین را به دو پاره کرد، نیمی را برفراز (آسمان) و نیمی را در فرود (زمین) ساخت.

[رگ است این آب شیرین، آب شور در خلاق می‌رود تا نفخ صور].  
گذشته از آن که در دین‌شناسی سنجشی، همواره «مردوخ» بابلی با اورمزد ایرانی برابری یافته است. اگرچه ما ندیده‌ایم که «تیامه» را نیز با اهریمن برابر گیرند، موضوع تضاد در نگره بابلی همانا در تقابل آسمان و زمین نیز نهفته، که در نگره زروانی و حتی

۱. دین‌های ایران باستان، ص ۳۸۴.

\*. مراد بخش‌های منشاء بابلی و منشاء هندی در فصل کیش مغان مادی، تألیف راقم سطور است.

زردشتی هم راجع به قلمروهای اورمزد و اهریمن آمده است. البته باید اذعان کرد که نظریه ضدین در میان بابلیان، به گونه ساده ابتدایی کلاسیک و مکانیک خود مطرح بود، و تکاملی را که آن نظریه در نظام دینی، فکری و فلسفی مغان ماد ایران پیدا کرد، ابداً در آن سرزمین به خود ندید. مقولات همستاری در نزد مغان زروانی، آشکارا جدلی (- دیالکتیک) و نظام یافته، و در یک کلمه، همانا تجریدی، منطقی و فلسفی شده است. زیرا موضوع برسر تضادهای طبیعی شب و روز، نور و ظلمت و مانند اینها نیست که همانا به مثابه مقولات هگلی «اصل» و «قبال» و «مرکب» مطرح بوده است، و همین جا تا آن که به تفصیل در بخش جهان‌شناسی فلسفی [مغان] بیاید، اشاره کنیم که مقوله مرکب در تضاد دیالکتیکی میان اورمزد و اهریمن همانا «مهر» است، که در جای خود بدان خواهیم پرداخت، و مرکبات و آمیغ‌های همستارانه دیگر که بدانها نیز اشاره خواهد رفت. پاسخ این اشکال مقدر نیز در بررسی و برداشت از «زروان» به عنوان «احد» لم‌یزلی که «الواحد لایصدر عنه الا الواحد» همواره مد نظر است، منتها اولاً راجع است به مباحث کلامی و فلسفی، نه مطالب تاریخ دینی، ثانیاً چنین پرسش محتمل ناشی از یک اندیشه غیرجدلی‌گراست، در حالی که زروان و همزادگان همستار او با اصول و منطق جدلی توضیح‌پذیرند. اینک بطور خلاصه چنین توان گفت که: مفهوم زمان ازلی را مغان زروانی عمده از فرادادهای نیاکانی آریایی خویش، همچون هندیان ودایی فرایابی کرده‌اند، و اما آموزه تضاد و همستاری را کمابیش از بابلیان فرا گرفته‌اند، و هردو را در نظامات فکری خویش ترکیب و به نحو عالی تکمیل کرده‌اند.

باری، در یکی از کهن‌ترین بخش‌های *اوستا* (-یسنا ۳۰، بند ۳ و ۴) آمده است که: «آن دو گوهر (= مینو) همزاد (= یمه) که در آغاز عالم تصوّر نمودند - یکی از آن نیکی در اندیشه و گفتار و کردار، و دیگری از آن بدی (در اندیشه و گفتار و کردار) است. از میان این دو، مرد دانا باید نیک را برگزیند، نه زشت را. پس آنگاه که این دو گوهر بهم رسیدند، زندگی و مرگ پدید آوردند... (الخ)».<sup>(۱)</sup> محققان یاد کرده‌اند که از این فقره، تنها و منطقیاً چنین برمی‌آید: آن دو مینوی همزاد نیک و بد که پدری مشترک داشته‌اند، همانا پدرشان

۱. گاتها، ص ۱۷ / یادداشت‌های گاتها، ص ۸۰-۶۹.

زروان بوده، به همین دلیل، تفکر زروانی بر مزدایی تقدم داشته است.<sup>(۱)</sup> اما بعدها موبدان زردشتی ترجیح دادند که راجع به همزاد بودگی اورمزد و اهریمن سکوت کنند، و به بحث در ماهیت آن نپردازند. تنها یک فقره پهلوی (- «دینکرد» مدن، ص ۸۲۹) بیانگر آن است که آن دو برادر هم بوده‌اند: «از گفتار زردشت درباره بانگیدن دیو «اریش» (= رشک) به مردمان، هرمزد و اهریمن دو برادر بودند از یک شکم.»<sup>(۲)</sup>

از اسطوره زروان چنین برمی آید که وی آرزو کرد فرزندی بهم رساند که آفریدگار باشد، و این همچون میل «پراجاپاتی» ودایی هندی است، که خداوند زاد و رود بود. لیکن اقوال در باب زایش آن دو همزاد یا پیدایی آن دو برادر، از لحاظ تقدم یا تأخر هریک، مختلف است و هم از دیرباز مباحث فراوان برانگیخته است. پیداست که در این خصوص سه نگره می‌تواند وجود داشته باشد: نخست بودگی هرمزد، نخست بودگی اهرمن، همزمانی یا همزادگی آن دو علی‌السواء. نگره زروانی که اینک مورد بحث است، قطعاً قائل به نخست‌زادگی هرمزد نیست. اما در باب همزمانی زایش آن دو از دیدگاه زروانی علی‌رغم افسانه همزادان نمی‌توان نظر قطعی ابراز کرد. این مسأله، کم‌بی‌اهمیت نیست که به «باری به هر جهت» از آن گذشت. زیرا گویا یکی از دلایل کلامی پیدایی کیش «دیویسنان» (= شیطان‌پرستی، در برابر «مزدیسنان») همین قدم وجود «اهرمن» بوده باشد. در خود آیین زروانی، بنا به برخی قرائن مه‌آلود، کمابیش نوعی تمایل به تقدم اهرمن بدیده می‌آید، اما یقین هم باید داشت که زروان‌گری ابداً «دیویسنا» نبوده و نیست. یک چنین فرضی که اهرمن بیش از اورمزد در مرکز توجه و تفکر زروانیان قرار گرفته، تنها با تئوری «گرایش مسلط» یا «روند غالب» زمانه توجیه‌پذیر است. در یک کلمه، برجهان پیرامون (طبیعت و اجتماع) و تاریخ آن، پدیده‌های اهریمنی - یعنی شرّ، تاریکی، ویرانی، بیماری، مرگ، جنگ، قهر، نابرابری، بیداد و ستم مستولی‌تر بوده و هست (در آن روزگار البته و اما هرکه مایل است این روزگار را نیز برحساب آرد!)، و پدیده‌های اورمزدی - یعنی خیر، روشنی، آبادی، تندرستی، زندگی، صلح، مهر، برابری، داد و دهش، هنوز استیلا نیافته، و اینها همه حواله و وعده به قیامت شده است.

۱. مزدپرستی، ص ۱۴۰-۱۴۱ / دین ایرانی، ص ۱۰۸ / دین‌های ایران باستان ص ۱۰۴. / *Zurvan*, p. 3.

2. *Zurvan* (Part II texts), p. 429.

متأسفانه، تفصیل در این باب ما را از تحقیق اساسی خویش باز می‌دارد، خواننده‌ای که یک اشارت او را کفایت است، نظریه «سلطه ظلمت» در کیش مانوی که خود شاخه‌ای زروانی بوده او را عبرت‌آموز باشد. هم‌چنین، در بخش جهان‌شناسی فلسفی، چون به موضوع تیرگی و تاریک‌بینی حکیمانه زروان‌گرایی پرداخته آید، روشن شود که چرا «اهریمن» ظلوم جهول این همه اهمیت داشته و ای بسا تقدم وجود یافته است.

«شهرستانی» در شرح زروانیان یاد کرده است که «اهرمن» بر اثر تردید یا دودلی زمان در آرزوی داشتن فرزند پدید آمد. «مینوی خرد» (باب ۷، بند ۱۰) گوید که زروان، «اهرمن» بدکار دیوان و دروجان و دیگر فرزندان اهرمنی را از عمل لواط خود به وجود آورد. که دانسته نیست زمان با کی «لواط» کرده که از وی آن سیاه بدترکیب زاده شد (؟!۴). اما از «بند هشن» ایرانی (فصل ۱، بند ۱۹) برمی‌آید که زروان، «اهرمن» را در جریان آفرینش، در حرکت آفرید، تا بر اثر پیکار با «هرمزد» روند هستی را تندتر کند.<sup>(۱)</sup> این تعبیر، خود یک نمونه‌الای فکری و فلسفی است، لیکن از آن باید گذشت و دید که رساله زروانی «علمای اسلام» (بند ۹ و ۱۰) در این خصوص چه گوید: «پس (زروان) آتش و آب را بیافرید و چون آنها را بهم رسانید، «اورمزد» موجود آمد - که روشن و پاک و خوشبوی و نیکوکردار بود، پس چون فروشیب نگریست، نود و شش هزار فرسنگ آن سوی، «اهریمن» را دید - سیاه و پلید و گنده و بدکردار، و اورمزد را شگفت آمد که او خصمی سهمگین بود.»<sup>(۲)</sup> تفسیر این فقره که اندک ابهامی در بردارد، بسا چنین باشد که: زروان «اورمزد» را از آتش و «اهریمن» را از آب بیافرید و آن دو را در برابر هم نهاد، و گرنه ترکیب اورمزد از آب و آتش معهود و متعارف نیست.

اما موضوع «آتش» و «آب» در خلقت آن دو همزاد همستار، نخست ذهن را متوجه عناصر بن‌مایه گیتی و تقدم وجودی آنها می‌کند، ثانیاً مسأله خاستگاه نگره‌های راجع به آنها را پیش می‌آورد. زیرا چنان که در داستان پیشگفته آفرینش بابلی گذشت، هیولای اولی در آغاز آفرینش «آب» آمیخته شیرین (- «ابسو» نرینه) و شور (- «تیامه» مادینه) بود

۱. الملل و النحل (طبع کورتن)، ص ۱۸۴. / مینوی خرد. ص ۲۲. /

Zurvan p. 106, 183; (texts) pp. 281, 315, 433.

۲. رساله زروانی علمای اسلام، ویراسته نگارنده.

که از این دو «لخمو» و «لخامو» زاده شد. این که گوهر «آب» نخستین بنمایه پیدایی آفرینش باشد (کل شیئی حی من الماء) همانا نگره سامی است، چه در «تورات» یهودان (پیدایش، ۱، ۳-۱) نیز همین آمده، اگرچه فضای مائی یا اقیانوس نخستین ودایی هندی ممکن است سائق به وجود این نگره در میان آریاییان هم باشد. لیکن، چنان که در بخش جهان‌شناسی فلسفی به تحقیق و تدقیق پیوندد، بنمایه نخستینی آفرینش و کیهان در نگره آریایی ایرانی گوهر «آتش» بوده، و «هرمزد» هم از آن پدید آمده است. اشارت‌وار آن‌که، نگره‌های آب و آتش در واقع خاستگاه عینی، جغرافیایی و اقتصادی دارد، نه منشأ ذهنی، نژادی و نظری. آرمندگان و زیندگان زراعت‌پیشه در سرزمین‌های گرمسیری جنوبی پیرامون رودبارهای هند و بابل که همانا دوزخ آنان «آتشین» بوده است، آب را عنصر اولی و مایه حیات پنداشته‌اند. به عکس، آرمندگان و زیندگان دامدار سرزمین‌های شمالی در بومگاه‌ها و خاستگاه‌های سردسیری خود، آتش را عنصر اولی و مایه زندگی انگاشته‌اند، که همانا دوزخ آنان «زمهریر» یخزده بوده است.

اینک سزااست که استدراکات «زیهنر» (زینیر) - مبتنی بر داده‌های متون را نیز در این جا خلاصه کنیم: «در پرستش آتش و آب به گونه پایدار از عهد هرودوت تا صدر اسلام یک آیین مشترک در تاریخ دینی بوده، که نیازی به تأکید ندارد. یک چنین پایداری در آیین، با مفاهیم جهان‌شناسی آنان هماهنگی داشته است. در «دینکرد» آمده است که آب و آتش منشأ اشیاست: آتش، پدر و آب، مادر چیزها و مایه آنهاست و از این دو زاده شده‌اند. آتش، نرینه است. آب، مادینه است. هر دو برادر و خواهراند. بنابراین، طبیعی است که این برادر و خواهر، پدر و مادری داشته باشند. متون پهلوی در این خصوص ساکت‌اند، زیرا در واقع آن دو فرزندان «زمان» - یعنی زروان باشند. بدین سان، در اسطوره ملاحظه می‌شود که زروان هم با خیر و هم با شر، هم با روشنی هم با تاریکی، و هم با سبکی و هم با سنگینی و... مقایسه می‌شود که همین خود دلیل بر آن است که زروان خشی بوده است. آنگاه، نخستین آفریده، همانا آتش است که نرینه باشد، سپس آب آفریده شد که مادینه است. موافق با مغان: نرینه، روشنایی است و مادینه، تاریکی است. اجزای روشنایی: گرم، خشک، تند و سبک است که این آتش آمیخته با هواست. اجزای تاریکی: سرد، تر، کند و سنگین است که این آب آمیخته با خاک است. در «بند‌هشن» گوهر

هرمزد، گرم و تر، و از آن اهریمن، سرد و خشک یاد شده است. بنابراین، مکتب فکری مغانی، عنصر آب را در آغاز با تاریکی همپیوند می‌دانسته است. هم‌چنین، فرقه‌ای از زروانیان به تاریکی = آب همچون مایهٔ آفرینش هرمزد و اهرمن باور داشته‌اند. موافق با جهانشناسی «بندهشن» و «زات سپرم»، هرمزد فرمانروای آسمان و اهریمن فرمانروای زمین است. بطورکلی، از گزارش‌ها برمی‌آید که اهریمن فرمانروای جهان مادی (= عالم / دنیای) عینی است، و هرمزد فرمانروای جهان روحی (= عالم / دنیای) ذهنی است. اهرمن «گیتیک» است و مزدا «مینویک».<sup>(۱)</sup>

هریک از این دو همزاد همستار برقلمروهای معین زمینی و آسمانی خود، مدت معین فرمانروایی دارند، و باید افزود که در نزد زروانیان، جهان مادی، مقدم برجهان مینوی است.

---

1. *Zurvan*, pp. 67, 69, 70-73.





## -۱۱-

### مزداد ددار\*

نام خدای ایرانی، که در نوشته‌های آشوری به گونه «مشدا»، جدا از اسم جنس «اُور» (= اهور)، و یک بار در نوشته «آشور بانپال» (۶۶۷-۶۲۶ ق.م) پادشاه آشوری، پیوسته با آن، به گونه «اسرمزاس» / «اسورمزداس» (= اهورمزداه) همراه با «هفت» انوناکی» (-ظ: هفت امشاسپند؟) در جزو خدایان بیگانه یاد گردیده است.<sup>(۱)</sup> مفهوم کهن «اهورمزداه» آریایی، همانا «نیک بخرد» (= اهور = نیک، مزدا = بخرد)، و سپس به معنای «سروردانا» کاربرد یافت. از آنجا که «اسور» (= اهور) اسم جنس برای خدایان نیک بوده، - در مقابل «دئوه»ها (= دیوان)، خود «مزداد» یکی از معبودان مردم ماد به شمار می‌رفته، که همراه با «میثره» (- به گونه «میثرا - مزدا») برابر با جفت کهن «میثرا - ورونا» در نزد وداییان و میتانیان بوده است.

در این نام‌ها، رابطه آشکاری با معتقدات اوستایی زردشتی وجود ندارد، تنها در سده ششم (ق.م) این نام‌ها با آموزه‌های «زردشت» مربوط می‌گردند.<sup>(۲)</sup> بنابراین، «مزداد» هیچ وجه برتری نسبت به خدایان دیگر مادی نداشته، بلکه «میثره»، چنان که بیاید، برتر از او به شمار می‌آمده است. سپس که مادان و مغان به دین «زردشت» گرویدند، «اهورامزدا» در رده بالاتری از «میثره» جای گرفت و در نزد «مزدیستان» به عالی‌ترین درجه الوهیت فرایازید. اما در نزد زروانیان، چنان که گذشت، خدای بزرگ همانا «زروان اکران» بود،

\*. این گفتار در ماهنامه «چیستا»، ش ۶۸ / آذر ماه ۱۳۶۸، (ص ۳۱۴-۳۲۰) چاپ شده است.

۱. تاریخ ماد، ص ۴۵۷-۴۵۸. یشت‌ها، ج ۱، ص ۷۱-۸۰.

۲. مزدپرستی، ص ۳۸ و ۷۱ / تاریخ ماد، ص ۴۵۹ / دین‌های ایران باستان، ص ۹۷-۹۸، ۳۳۴ و ۳۳۹.

چندان که «مزدا» با همزادو همستار خود - «اهرمَن» به مثابه دو بنیاد روشنی و تاریکی از او پدید آمدند.

این دو، یکی (- مزدا) آفریدگار بود، و دیگری (- اهرمن) ویران‌ساز. هردو، یاران و لشکریان خود - جنود رحمان و جنود شیطان، به گونه برابر و برابرنهاد داشتند. ستیزش ایندو، موضوع داستان آفرینش گیتی و فرجام آن است. همنهاد آن دو، میانجی ستیزه ایشان، همانا «میثره» (= مهر) بود، که پس از این یاد خواهد شد. آنچه اینک گفتنی است، آن که یکی از القاب یا صفات «مزدا» در نزد ایرانیان (- «مشدوبگدو» در اسناد عیلامی تخت جمشید / مزدایغ) خصوصاً مادان و پارسان همانا «دذو» - یعنی «دادار» = آفریدگار بوده، که در آغاز برنخستین ماه از سال نهاده می‌آمد تا آن که سپس ماه دهم از سال شد (- دذو / دی) و آن صفت یا لقب برماه دهم از سال - یعنی «دی» (= دذو / دادار) نهاده آمد. در زبان سغدی هم «تیشچی» (= دی) نماینده خدای کهن ایرانی «ددوا» بوده است.<sup>(۱)</sup> جلالت این نام یا صفت (ددو / دی / دادار) برای «مزدا» چندان شد که آن را برزبان نمی‌آوردند، بلکه با واژه «انامک» بغ (= بی‌نام - خدا) بدو اشاره می‌کردند، چنان که در نویکنده‌های هخامنشی «انامک ماه» - یعنی «دذوماه» یا «دی ماه» که ماه دهم از سال بوده و امروز هم هست. حتی خانه دهم از دوازده خانه زایجه گیهان در احکام نجوم بُندهشنی، چون ظاهراً مسما به لقب «دذو» = آفریدگار از آن «هرمزد» بوده، تنها با عنوان «خداوند میان آسمان» بدو اشاره رفته و از ذکر نام او خودداری شده است.<sup>(۲)</sup>

به نظر ما، این اسم اشاره «انامک» (= بی‌نام) برابر با مفهوم «هو» عربی در عهد اسلامی است. دیگر آن که، واژه «دذو» = آفریننده، لقب یا اسم احترام خداوندان کوچک زمینی - یعنی پدران هم‌گردید، که سپس بربرادران بزرگ یا بزرگان خانواده‌ها اطلاق شد. از هم اینجاست اسامی احترام «دادا» (- خصوصاً در همدان که «دادا» همدانی مشهور است) و گویا «داداش» (؟) و جز اینها و مانند اینها. «دادا» و «ننه» القاب پدران و مادران، لکن «ننه» واژه‌ای است بابلی که از «نانابه» - ایزد مادر تداول یافته است. هم در ازمنه باستانی نام‌های مرکب از این اسم (دادا) بسیار رایج بوده، چنان که در الواح تخت

1. *The Cambridge History of Iran*, Vol. 2, p. 693.

۲. فرمان‌های هخامنشی، ص ۱۴۸ / گاهشماری، ص ۳۲۹ و ۳۴۶ / دین‌های ایران باستان، ص ۳۷۷.

جمشید (هخامنشی) مکرر نام «پرنه دادا» (نام یکی از مباشران کارگران تخت جمشید) و نیز «هاتور دادا» و جز اینها یاد گردیده است.<sup>(۱)</sup> باری، اهرمن، همستار و همتای ناساز «مزدا» نیز، از اسم اشاره «انامک»، و در این مورد گویا به خاطر هیبت و صلابتش، بی بهره نماند، چنان که در جای خود یاد گردید، و او هم لقب مناسب خویش - یعنی «زدار» = نبودگر را یافت. اگر «مزدا»، موصوف به «سپتته مینو» یا «ددار مینو» بود یا شد، «اهرمین» نیز گناک مینو یا «زدار مینو» صفت داشت. برخی، «اهورا» را درخشان و «مزدا» را «مجید» (= با «مجد») معنا کرده و افزوده اند که در زبان ختنی «هورمزد» به معنای «خورشید» است، چنان که در فارسی نام ستاره مشتری است.<sup>(۲)</sup>

پیشتر، یاد گردید که در سرزمین ماد، خدای بابلی «مردوخ» ستایش می شد. «ایشتار» بابلی نیز ستایش می شد، و مردم آن سرزمین از برای آن دو معابدی ساخته بودند، چندان که نام آنها تاکنون بر مزار معروف «استرومردخای» (= ایشتار - مردوخ) شهر باستانی همدان برجای مانده است. «مزدا» خدای ایرانی را هم مغان ستایش می کردند، اما در تاریخی که دانسته نیست اینهمانی «مردوخ» بابلی و «مزدا» ایرانی یکی شد و با هم انطباق یافتند، و از آن پس «مزدا» به همان پایگاه خدایی در نزد مادان و مغان ایشان فرایازید، که «مردوخ» بابلیان داشت. دانسته است که «کوروش» کبیر در منشور بابلی خود، از جمله، یاد کرده است که «بعل» (= مردوخ) و پسرش «نبو» (= تیر / عطارد) فرمانروایی خاندان شاهی او را دوست داشته اند.<sup>(۳)</sup> محققان ادیان باستانی ملل مشرق زمین، در وحدت هویت «مردوخ» بابلی و «مزدا» ایرانی همداستانند. این از حیث ایزد بودگی «مزدا»، اما از جهت اختر بودگی آن، طبیعی و منطقی و بدیهی است که وقتی مغان بابلی مآب ماد ایران نظام نجومی بابلیان یا دقیقتر نظام اختر ایزدی ایشان را اقتباس کردند، در انطباق اینهمانی نجومی «مزدا» با آن «مردوخ» همانا آن را ستاره مشتری بداندند، زیرا نام این سیاره فلکی در بابلی همان «بعل مردوخ» بوده است. صابئان کلدانی نیز سیاره مشتری را «بعل» - یعنی همان «مردوخ» بابلی نامیدند، اما یهودان آن را «برجیس» و یونانیان «ژئوس» و رومیان «ژوپیترا» خوانند.

1. *The Cambridge History of Iran*, Vol. 2, pp. 593, 599.

۲. *ایران کوده*، ش ۴، ص ۱۷ / ش ۶، ص ۴۴-۴۵.

3. *The Cambridge History of Iran*, Vol. 2, pp. 410, 549, 683.

هم‌چنین، پیشتر، یاد گردید که جفت ایزدان «میترا - مزدا» ایرانی مادی برابر با جفت کهن «میترا - وارونا» وداییان هندی و میتانیان هیتی بوده است: یعنی «مزدا» ایرانی برابر با «وارونه» هندی باشد. اسم جنس آندو نیز - «اسوره» ودایی و «اهوره» ایرانی یکی و از یک ریشه است. اکنون دانسته باشد که چرا «وارونه» ودایی، «مزدا» ایرانی، «ژئوس» یونانی و «ژوپیتر» رومی با یکدیگر اینهمانی داشته و جملگی به معنا و مفهوم «خدای آسمان» بوده‌اند. آنگاه، هنگامی که در دین زردشتی، خدایان کهن آریایی مادی و هندی در فهرست «دیو»ها (دوندیداد) برشمار آمدند و داغ بطلان بر آنها نهاده آمد، «وارونه» ودایی هندی - میتانی - مادی نیز قهراً در جزو دیوان قرار گرفت؛ و گویا همین نامواژه او به معنای «وارون» - یعنی برعکس، در مفهوم کاریا چیزی خلاف راست و درست، همچون کار دیوان تداول یافت، چنان که در خصوص اعمال ایشان در داستان‌ها معهود و معروف است. به فرض هم که این ریشه‌شناسی «وارون» درست نیاید، توان گفت که نام «وارونه» دیو ابداً از آذهان و افواه و فرهنگ اقوام ایرانی در طی قرون و اعصار برنیفتاد، زیرا (سند آن) همانا «فخرالدین گرگانی»، از جمله، چنین سروده است:

«تو اندر خدمت وارونه دیوی نه اندر طاعت گیهان خدیوی»<sup>(۱)</sup>

دانسته است که منظومه «گرگانی» مبتنی بر متن کهن پهلوی بوده است. البته دیو «ورن» یا دیوان «ورنیا» به گونه اسم جمع در اوستا بر دیوان شهوت اطلاق گردیده، که همراه با «مازینه» دیوان / «مزن»ها (سرزمین «مازندران» منسوب به آنها) به معنای غولان (از «مزن» = بزرگ غول) آمده است. اما هیچ اشارتی نرفته است که کلمه «ورن» اوستایی (گونه جدید آن «بونر») ممکن است همان «وارونه» ودایی - مادی - ایرانی باشد. در هر حال، راقم سطور، گمان می‌برد که زمانی یا به گونه همزمان، نام «وارونا» آریایی ودایی در میان مادان باستانی ایران با نام خدای «مزدا» مترادفاً یا متناوباً تداول داشته است. برخی از محققان در بیان اشتقاق نامواژه «اهورامزدا»، راجع به وجه تسمیه ستاره مشتری به «هرمزدا»، که ما به خوبی و درستی آن را باز نمودیم، دچار حیرت شده و «رابطه» موجود میان آن اختر و این ایزد را دریافته‌اند.<sup>(۲)</sup> باعث تعجب برای ما این است که همانندهای یونانی «ژئوس» (= مشتری) و رومی «ژوپیتر» (= مشتری) را که اینها نیز

۱. ویس و رامین، چاپ بنیاد فرهنگ، ۳۵۹. ۲. مقالات دکتر معین، ص ۵۲-۵۳. / یشت‌ها: ج ۲.

همچون «مزدا» ایرانی آسمان خدای بوده‌اند، در برابر نظر داشته‌اند. باری، بوشکور بلخی گوید:

«فروتز ز کیوان ترا اورمزد به رخشانی لاله اندر فرزد»

تفسیر ما از این بیت، بر نمودن «رابطه»های سمانتیک میان اختر ایزدان مذکور است، اگرچه در بخش جهان‌نگری نجومی به شرح خواهد آمد. گوید که از دو سیاره علوی، فلک مشتری (= اورمزد) در پایین فلک زحل (= کیوان) جای دارد. پیشتر گفته‌ایم و سپس هم با تفصیل و تحقیق تمام خواهد آمد که «کیوان» یا «زحل» همانا نماد آسمانی خدای بزرگ مغان - یعنی «زروان» (= زمان) می‌باشد، چندان که مفاهیم زروان و کیوان با هم یکسانی یافته‌اند - یکی مفهوم و دیگری مصداق. \* باز، پیشتر مکرر گذشت که «مزدا» زاده زروان است؛ و این بدان معناست که در نمادهای آسمانی آنها نیز همین مفهوم وجود داشته است: ستاره «مشتری» (= هرمزد) زاده ستاره «زحل» (= کیوان) یا کیوان پدر هرمزد باشد. باید دانست که «زئوس» یونانی هم‌ریشه و هم‌گونه «دیائوس» آریایی (و ودایی) با «بعل» مردوخ بابلی اینهمانی یافته است، چنان که گذشت، و چنان که «هرودوت» پدر تاریخ (کتاب ۱، بند ۱۸۱) معبد او را به نام «زئوس بلوس» در بابل به شرح یاد کرده است.<sup>(۱)</sup> افلاطون آتنی نیز در کتاب «نوامیس» خود، چنان که بیرونی هم یاد کرده، همین «زئوس» = مشتری (= هرمزد) را پسر «کرونوس» = زحل (= زروان / کیوان) دانسته است.<sup>(۲)</sup> این نیز دانسته است که «ساتورن» (زحل) رومی همان «کرونوس» (= زروان / کیوان) یونانی است.

«نیبرگ» و «بنونیست» و «مناش» و «زیهنر» (زینر) همداستانند که برسم همانا نماد

\*. اصولاً اساس تئوریک تحقیق و تألیف علمی تاریخ دین نجومی و زروانی مغان باستانی ماد ایران را همین اکتشاف علمی «تطابق زروان با کیوان» تشکیل می‌دهد، که پنج سال پیش راقم این سطور بدان توفیق یافت. از اینروست که تمام گفتارهای ما پیرامون مواضع مربوط (اعم از چاپ شده یا نشده) از تازگی و طراوت علمی ویژه‌ای برخوردار، و همانا سرشار از نظریات مقبول و منطبق با «واقع» تاریخ فرهنگی است. زیرا با توفیق در فرایابی جامع آن «نظام» طبیعی - منطقی اختر کیشی باستانی، همانا ابواب نظری و دیدگاه‌های پژوهشی کاملاً نوینی در برابر محقق گشوده می‌آید. (پ.ا).

1. *The Persian Wars*, p. 97.

۲. تحقیق ماللهند، ص ۳۱۸.

پادشاهی بوده، که زروان به نخستین زاده خود - «هرمزد» می دهد. در آیین «میترا» رومیان نیز، چنان که «کومون» در تصویر «نئونهایم» نشان داده است: ساتورن (= زروان / کیوان) که داسی بردست چپ دارد، در حال اهدای یک آذرخش به «ژوپیترا» (= هرمزد) است، و بدین سان او را حمایت می کند. پیداست که آذرخش به جای «برسم» کارآمده؛ و این همان جنگ افزار «ژئوس» - «ژوپیترا» است، در «بند هش» و «دینکرد»، برسم، بیشتر عصای موبدی است تا عصای پادشاهی، و در هر حال دیده می شود که همان نیز از سوی زروان به «هرمزد» رسیده است. در گزارش های ارمنی آمده است که زروان نخست پادشاهی را به «اهرمن» داد، اما وقتی که (پس از هزار سال) هرمزد زاده شد، آن را از او بازگرفت. یک نگره هم بر آن است که زروان، سلطنت را به اهرمن و کهنانت را به هرمزد سپرد، از اینرو «برسم» موبدی بدو داده شد.<sup>(۱)</sup>

برخلاف گزارش زروانی «علمای اسلام» در باب پدید آمدن هرمزد از گوهر آتش، «بند هش» ایرانی (فصل ۱) در خصوص پیدایی و منشأ او ساکت است، و چنان نموده است که گویی هم از آغاز بوده است (بند ۲):

«چونین در دین نیک (= ویه دین) پیداست که اهرمزد در اوج (= بالست) همه دانی (= هرویسپ آکاسیه: العالم بکل شیئی) و نیک بودگی (= ویهیه) بود. زمان بی کران اندر روشنیه همی بود. آن «روشنی» همانا فضا (= گاس) و مکان (= گیاک) اهرمزد است، که آن را روشنی بی پایان (آسر روشنیه) گویند. آن همه دانی و نیک بودگی کلیت (= هامک) اهرمزداند، که آن را «دین» گویند. تعبیر (= ویچارشن) این هردو یکی است: آن کلیت زمان بی کران، ماهیت اهرمزد و فضا و دین و زمان اهرمزد، بوده و هست و همواره خواهد بود». بدین سان، ملاحظه می شود که در نگره زردشتی، ماهیت اهرمزد با زمان و کلیت آن یکی دانسته شده است - پسر همانا خود پدر نموده آمده، و «گویی فرامرز هرگز نبود». این که در همان فصل (بند ۱۸) گوید: «هرمزد قبل از کار آفرینش، خداوند نبود، پس از آن بود که خداوند شد، و نخستین چیزی که آفرید گوهر ایزدان و جنبش بسامان بود»، همانا ناظر به تعبیر زروانی «علمای اسلام» (بند ۸) است راجع به زروان خداوند که «با این همه بزرگواری (= عظمت) که او را بود، کسی نبود که وی را آفریدگار خواند، زیرا که آفرینش نکرده بود». همه اینها نشانگر آن است که موبدان زردشتی، ایزد «هرمزد» را

1. *Zurvan*, pp. 66-67, 68.

به مسند خداوند برین در جایگاه زروان اکران فراز برده و برنشانده‌اند. با این حال، «زیهنر» یاد کرده است که راجع به هرمزد نگفته‌اند که او «خودآی» بوده (چنان که در فارسی کنونی به مفهوم «خودآمده» است) بل چنین نماید که خداوند برتر دیگری بوده، و او آشکارا همان زروان باشد که موافق با بندهشن ایرانی برهرمزد تقدم داشته است.<sup>(۱)</sup> باری، مکرر گذشت و خصوصاً در ذیل «اهریمن» آمد و سپس نیز [در فصول تألیف] به شرح آید که مقولات بندهشنی گیتیک و مینویک چندی به «هرمزد» نسبت یافته که «بغانیک» (= ایزدانه) نام گرفته است. آن مقولات راجع است به موضوعات تضاد تساوی او با «اهرمین» از دیدگاه زروانی، بدین که جامه و ابزار هرمزدی، نخست «وای» یا فضا و سپهر - «تنه زروان» - و موهوب همو، منتها بخش سپید آن است که از گوهر روشنایی آفریده شد، و ویژگی خردمندی به عنوان «برهم» از مقوله «اسپناکیک» وابسته بدان باشد. «وای» رنگارنگ گوهرنشان - جامه کارزار سپهری با مقوله «واییک» خداوندی و داد، هرمزد در آن با اهرمن هنباز باشد، زیرا بخش تاریک آن مال حریف است. این جامه مشترک فضایی میان آن دو همستار، در آسمان مقرون است با صورت‌های بروجی که هرمزدی باشند و از مقوله «بغانیک»، و هم از این مقوله است عنوان‌های «اسپناکیک» و «هونیهاتیک» (= نیک سرشتی) و هرچیز دیگر که «خیر» و «سعد» و «ایزد» سان باشد.

جایگاه هرمزد دانسته است که از نیمه همستگان یا ستاره پایه به بالا تا روشنی بی‌کران با گذار از بهشت و گرزمان باشد. فرمانروایی کیهانی او درآوار وجودی - یعنی گردش «هزاره»های آفرینشی، کرانمند و کمابیش برابر با آن اهریمن یاد شده، اما افزوده‌اند که پس از چیره شدن برحریف خود در رستاخیز، به زمان بی‌کران خواهد پیوست. یاران وی در دین زردشتی، «امشاسپننه»ها و شماری «یزته»ها یاد گردیده، که برابر با شمار یاران اهرمن است. با آن که سیارات در نگره زروانی متأخر اهرمن زاد برشمارند، در باب آفرینش «نیرین» (= خورشید و ماه) در گزارش «ازنیک» کلبی ارمنی (ضد فرقه‌ها، کتاب ۲، فصل ۸) و «قطعات فارسی مانوی» (= «زردشت» هنینگ، ص ۵۰) و جز اینها آمده است که بر اثر نزدیکی «هرمزد» با مادرش، خورشید زاده شد و در پی نزدیکی با خواهرش، ماه زاده شد. این گزارش با روایت زردشتی «بندهش» (فصل ۲) مغایر است، و هیچ اشارتی بدین موضوع نرفته است که نیرین بر اثر زناشویی ختوکداسی

1. *ibid*, pp. 105, (texts) 278, 280/312, 315.

آسمانی پدید آمده باشند، هرچند که در «روایات پهلوی» (باب ۸ / ص ۹) گوید «پیداست که خود هرمزد خوتوداتیه را کار بست».

این اسطوره از طریق روایتی ماندایی (-گینزا) همانا ریشه بابلی و مغانی دارد، و زناشویی ختوکداسی هم مشهور است که اصل مغانی دارد. به هر حال، در اسطوره ماندایی «گینزا» (- ترجمه «لیدزبارسکی»، ص ۹۴ و ۹۹-۱۰۱) آمده است که «روحا» (- ملکه آسمان) مادر دیوان با پسر خود «اور» (- پادشاه تاریکی) گرد آمد و پس از هفت روز سیارات سبعة را بزاد، آنگاه باز با او گرد آمد و پس از دوازده روز بروج دوازده گانه را بزاد. از آنجا که «روحا» نخست بار خود را مادر «اور» و دوم بار خود را خواهر «اور» می خواند، این درست مطابق با همان روایت زروانی است که خورشید و ماه از مادر و خواهر هرمزد بزادند.<sup>(۱)</sup> به طور قطع نمی توان مشخص و محقق نمود که غرض از مادر هرمزد «آناهیتا» و خواهرش «سپنه آرمتی» (= زمین) است، چون عجاله سندی بر آن مترتب نباشد، و به علاوه همین فقره خود باعث مسائل متناقض دیگری است.

باری، ایستار مادان یا مغان در خصوص «اهورامزده» آریایی همسان تلقی ایشان از «مردوک» بابلی بوده است. هم چنین، از دیدگاه جهان‌نگری نجومی بابلی مآب مادان، «اهورامزده» - که گویا خدای آسمان تلقی می‌گردید - به مثابه یک اختر ایزد، قطعاً با ستاره «مشتری» (= «هرمزد» پسینی) تطابق داشته است. زیرا، هیچیک از اختر ایزدان یونانی، همچون «زنوس» (= مشتری) با «وارونا» ودایی / «مزدا» ایرانی انطباق کامل نمی‌یابد.<sup>(۲)</sup> از سوی دیگر، چنین پیداست که اهورامزدا در نزد مادان با «رته» (= داد) - که به تفصیل از آن یاد خواهیم کرد - انطباق یافته است. محققان با تأکید بلیغ بر این که مفهوم «رته» (یا «ارته») مادی - پارسی (= «اشه» اوستایی) اساساً مغانی و یک اثر و یادگاری کهن از «اهورا»ی ایشان است، بنا به فقراتی از الواح تخت جمشید (هخامنشی) یاد کرده‌اند که کلمه «رتاون» (یا «ارته‌وان» / اردوان) - یعنی: «داد دیده» همانا به مفهوم کسی باشد که مورد عنایت «مزدا» شده است، و این خود برابر است با «اشه» اوستایی - یعنی «اشه‌وان» که ترجمه عیلامی آن «ایروهازی» است.<sup>(۳)</sup>

1. *ibid*, pp. 147-148, 153, 163 (Part II texts) pp. 438-439.

2. *Indian mythology-Gods of sky-*, p. 21.

3. *The Cambridge History of Iran*, Vol. 2, pp. 689-690.



## اهرمین زَدار\*

پیشتر [در گفتار «افسانه دو همزاد»] گذشت که «اهرمین» همزاد اورمزد، از گوهر تاریکی بزاد، و بنا به داستان آفرینش مغانی از روایت یونانی (بند ۶ و ۱۰ و ۱۱): آن بد آفرین را «دیو» دانند، و از بهر دفع آسیب و جادو و ناخوشی آوری‌اش، مغان فدیها برای او تقدیم کنند. هم آنان به هنگام ساییدن گیاه «هومما» در هاون، اهریمن (= هادس / دوزخ) و تاریکی را نیایش کنند... (الخ). هرکه این فقرات را بخواند، در بادی نظر، گمان برد که مغان زروانی شیطان‌پرست بوده‌اند. اما چنین نیست، آنان دیویسنان نبوده‌اند، و پیشتر این موضوع را تذکر و توضیح دادیم. تنها از دیدگاه مغان زروانی، مبادی خیر و شرّ و مظاهر نور و ظلمت، پایگاه خدایی یکسان و برابر داشته‌اند. باری، واژه اوستایی «اهریمن» در کهن‌ترین بخش - «گاتاها» (یسنا، هات ۳۲، بند ۵ و هات ۴۴، بند ۱۱ و هات ۴۵، بند ۲) به گونه «انگره‌مینو» یا «اک‌مینو» با معنای: گوهر تیره، روان پلید، دشمن بدخواه، در برابر «سپننه‌مینو» مزدایی (= گوهر و خرد و روان پاک و روشن) آمده است.<sup>(۱)</sup>

در نویکنده‌های هخامنشی که از «بغ بزرگ»، اهورامزدا مکرّر یاد گردیده، مطلقاً از «اهریمن» نامی برده نشده است. شاهان هخامنشی فقط از دیو «دروغ» بد گفته‌اند، که آگاهان به رموز ادیان باستانی انطباق اینهمانی آن دیو را با «اهریمن» محتمل و محقق

---

\*. این گفتار در ماهنامه «چیستا»، ش ۶ و ۷ / اسفند ۱۳۶۸ - فروردین ۱۳۶۹، (ص ۸۳۰-۸۳۵) چاپ شده است.

۱. گاتها، ص ۳۷، ۷۵ و ۸۱ / یادداشت‌های گاتها، ص ۷۰، ۷۲، ۱۵۰، ۲۴۸ و ۲۶۲.

ندانند. زیرا، به نظر ما، کیش پارسیان که کمابیش متأثر از، یا مشابه با کیش مادان غرب ایرانزمین بوده، جسارت به ساحت پرصلابت اهرمن را، روا نمی‌دانسته، ارجح و احوط آن که نامش را همان‌گونه که در مورد بغ «دذئو» (دی / دادار) - صفت اهورامزدا عمل می‌کردند، «انامک» (= بی‌نام) بدانند. به یک عبارت در «دینکرد» (کتاب ۶، فقره ۳۱: ۲-۱) و «بندھشن» ایرانی (ص ۱۸۷) و «مینوی خرد» (باب ۳۹، بند ۲۷) بدترین آیین و دین جادویی و «کنش نھان» اهرمن که خیم اوست، چنین وصف شده که او را کامه چنان باشد که «مرا مپرسید، مرا مشناسید. چه، اگر مرا پرسید و بشناسید، از پس من نیاید.»، برعکس اورمزد که خواهان است، همه او را بنامند و بشناسند.<sup>(۱)</sup>

باری از آن خدای «بی‌نام» / «انامک» یا «زدار» دئوه در زبان مادی، گذشته از فقرات اوستایی، نام و نشانی در متون یونانی هم آمده است. «ارسطو» استاگیری (۳۸۴-۳۲۲ ق.م) فیلسوف نامدار، در بخشی از رساله خود به نام «درباره فلسفه»، تعلیمات مغان را درباره بن نیک - «زنوس» یا «اورماسدس» (= اهورامزدا) و بن بد - «هدس» یا «اریمانوس» (= اهریمن) بازگو کند.<sup>(۲)</sup> اشارت «اودموس» رودسی شاگرد ارسطو و «تئوپمپوس» خیوسی نیز راجع به او در داستان آفرینش مغانی به روایت ایشان [در بخش‌های قبلی] مکرر آمد، که او را همسان «هدس» یونانی دانسته‌اند. پس به جاست که پیش از بیان قلمرو این جهانی و آن جهانی «اهریمن» و دیگر اوصاف او بنابر متون اوستا و زند، نخست با همسنج و همتای یونانی‌اش مقایسه شود، بدین که: «هادس» (= اهریمن) برادر «زنوس» (= هرمزد) و پسر «کرونوس» (= زروان) جایگاهش همانا «زیرزمین» و «دوزخ» باشد. نام «هادس» را که به معنای «نادیدنی» است، هیچکس جرأت نداشت بر زبان بیاورد، چون با این عمل، وی به خشم می‌آمد، پس او را اغلب به نام‌های دیگر یاد می‌کردند.<sup>(۳)</sup> این همان تعبیر «هؤ» گونه‌ای است که ما نیز به درستی در واژه «انامک» (= بی‌نام) دئوه از برای «اهریمن» زدار مینو بدان پی برده‌ایم.

در یکی از یشت‌های کهن اوستای زردشتی - «زامیادیشنت» (کرده ۶، بند ۴۴) جایگاه «اهریمن» همانا دوزخ تیره (- درکات اسفل) یاد شده، چنان که جایگاه «سپنته‌مینو» در

۱. اساطیر ایران، ص ۸۴ / مینوی خرد، ص ۵۸، *The Dinkard*, X و P. 10.

۲. دین ایرانی، ص ۸. فرهنگ اساطیر یونان و روم، ص ۳۴۳ و ۳۴۴.

گَرزَمان روشن (عَرش اعلی) آمده است.<sup>(۱)</sup> آنگاه در بخشی از اوستای تازه (وندیداد، فرگرد ۱۹، بند ۱ و ۴۳) جایگاه اهریمن هلاکت‌بار، دیو دیوان، ناحیت «شمال» یاد گردیده است.<sup>(۲)</sup> بدین سان، گویا دوزخ اوستایی همان زمهریری است در ناحیت شمال، که از سورت سرمای آنجا روی به جنوب کوچیدند. باری، آنچه از تضاعیف «بُندهشن» ایرانی (فصل ۱، بندهای ۳، ۴، ۵، ۷، ۱۹، ۲۷) راجع به اهریمن توان دریافت، مختصراً از این قرار است:

«مینوی ویرانساز (= گناک مینوک) از ظلمت مادی که گوهر خود اوست، تنه آفرینش خود را به شکل ذغال آفرید، که جملگی سیاه و کریمه است. آن ظلمت مکان (= اندر تاریکیه) با کُندذهنی (= پس دانیسنیه) و ویران کامی (= زتار / زدار کامیه) چنان در ژرفترین پایه (تاریکی) بود که تاکنون نبوده است. اراده‌اش به تخریب، تمام باشد و آن ظلمت مکانی (= گیاک) اش را تیرگی بی‌پایان (= آسرتاریکیه) گویند. نه‌ایه (کرانمندی) و لانه‌ایه (= اکرانمندی) یعنی اعلی (= بالیستیه) را همان روشنی بی‌پایان گویند که بی‌انتهاست (و جایگاه هرمزد است). اسفل اعماق (= زفرپاتکی) آن تیرگی بی‌پایان همان بی‌کرانگی است. کرانمندی در مرز (= ویمند) این دو باشد که میانه آنها تهیگان (= توهیکیه: خلاء) بود که آن را «وای» گویند، و آن هر دو مینوک در آن با هم بیامیزند. دیگر آن که، این هر دو «مینو» فی نفسه (= پت خویشتن) کرانمند هستند. از لحاظ همه‌دانی اهرمزد، همانا هرچه در جزو دانش (علم الاهی) اوست کرانمند باشد. در آن هنگام که «معاد» (= تن پسین) فرا می‌رسد، آفرینش اهریمنی ویران خواهد شد، که همین است کرانمندی. (اما در آغاز آفرینش) مینوی ویرانساز کُندذهن از وجود اهرمزد ناآگاه بود. پس، از اعماق برخاست و به مرز روشنایی پدیدار بیامد. وقتی آن روشنایی هرمزدی را ناملموس یافت، به فراز تاخت، چون میل او هدم و جوهر او حسد است، در تباهسازی آن شتاب کرد. با دیدن چیرگی و تفوق (= پرویژه) بسیار از آن خویش، به ظلمت‌گاه واپس رفت و چند دیو پدید آورد، یعنی همان آفرینش تباهساز که برای جنگاوری آماده ساخت. اهرمزد دید که حرکت آفرینش جز با ستیزش (= پتیارگی) اهریمن و از طریق

۱. یشت‌ها، ج ۲، ص ۳۳۸ / اساطیر ایران، ص ۸۵.

۲. وندیداد، ص ۱۶۰ و ۱۶۹ / اساطیر ایران، ص ۸۵.

زمان تحقّق نمی‌یابد، لذا به کارزار با وی تن درداد».<sup>(۱)</sup>

در بهره «بیکار همستاران»، از عوامل و وسایل هریک از آن دو همستار در کارزار ابدی‌شان، و مقولات «بغانیک» و «گاتونیک» مربوط به ایشان، سخن خواهد رفت. در اینجا تنها با تأکید بر روی تضاد تساوی میان اورمزد و اهریمن بدین بسنده می‌رود که: حیطه و عرصه، افزار و شمار، یاران و لشکریان هریک با هم برابر است. «مینوی خرد» (باب ۱، بند ۸۹ و باب ۷، باب ۲۲-۲۶) گوید: «در هرروز، اورمزد را به آفریدگاری و اهرمن را به نابودسازی اندیشیدن و در یاد داشتن بهتر است. کام اورمزد، نیکی است و هرگز آزار را نپذیرد و نپسندد، و اهرمن را آزار و بدی آرزوست و هیچگونه نیکی نیندیشد و نپذیرد. اورمزد چون بخواهد گاهی می‌تواند آفریدگان اهرمن را، و اهرمن نیز چون بخواهد گاهی می‌تواند آفریدگان اورمزد را بگرداند - ولی چنان می‌تواند بگرداند که سرانجام اورمزد را زیان نرسد، چه پیروزی نهایی از آن اورمزد است». آنگاه باب نهم (مینوی خرد) یکسره راجع به تضاد آشتی‌ناپذیری آن دو است، و نتیجه قطعی آن که «بدین سبب ایشان را با یکدیگر هیچگونه آشتی و دوستی نمی‌تواند بود».<sup>(۲)</sup> اما جامه و ابزار اهریمنی، نخست «وای» یا فضا و سپهر - «تنه زروان» - و موهوب همو، منتها بخش زغالی رنگ آن است که از گوهر تاریکی آفریده شده. اهریمن در این جامه فضایی و وایی، با اورمزد هنباز باشد، که بخش روشن آن مال اورمزد است. درواقع، سلاحی که زروان فراهم ساخته، «دودمه» است، که یک دمه از آن اهرمن و دیگری از آن هرمزد است، و این هر دو، در آن هنباز و با آن هم‌آوردند. این جامه فضایی مشترک میان آن دو همستار، در آسمان مقرون است با (۱) صورت‌های بروجی که هر مزدی باشند و از مغوله بغانیک / ایزدی و (۲) سیارات سبعة که اهریمنی هستند و از مقوله گاتونیک / راهزنی، و هم از این مقوله است، عنوان‌های «گناکیک» (= ویرانگری)، «ساستاریه» (= کفرپیشگی)، «ورنیک» (= شهوانی) و هرچیز دیگر که «شر» و «نحس» و «دیو» سان باشد.<sup>(۳)</sup> باری قلمرو نهایی اهریمن را در عرصه آسمان و زمین چنین مشخص کرده‌اند:

1. *Zurvan* (part II texts) pp. 278-279, 281 / 312-313, 315, 316.

۲. مینوی خرد، ص ۱۰، ۲۳، ۲۵.

3. *Zurvan*, pp. 114-125 (texts) pp. 371-378.

(۱) دوزخ اندر میانه زمین تا، (۲) همستگان / برزخ تا ستاره پایه یا سپهر ثوابت که آسمان دوم از هفت آسمان است. اما این برزخ خود آمیزه و «میانه» ای است از اهریمن و اورمزد، و همانا جولانگاه «مهر» - آن مقوله مرکب و میانجی آن دو (تاریکی و روشنایی) باشد؟<sup>(۱)</sup>

نامی که برای مفهوم «اهریمن» همستار در نزد مادان و مغان ذکر می‌شود، عجاله همان «انگره مینو» اوستایی است، که گفته‌اند یا این واژه «در میان مغان و همه نژاد آریایی» وجود داشته، یا اگر هم در میان مغان پیش از زردشتی‌گری چنین نامی (- انگره مینو) متداول نبوده، واژه دیگری برای این مفهوم داشته‌اند که چون یقیناً نمی‌دانیم چه بوده، به قرائنی چند اصطلاح «انامک» یا «زدار» دئوه (= دیو ویرانگر) در برابر «انامک» یا «ددار» بگه (= خدای آفریدگار) - لقب «مزدا»، دور از واقع نباید باشد. این همه استدلال بدان سبب است که «انگره مینو» (= اهریمن) در اوستای زردشتی در برابر «سپنته مینو» قرار گرفته، نه در برابر «اهورامزده». این هردو - یعنی «انگره» و «سپنته»، بنا به نص «گاتا»های خود زردشت (یسنا ۳۰، بند ۳ و یسنا ۴۵، بند ۲) دو گوهر همزاد هستند،<sup>(۲)</sup> «که بنابر دید کلی گاهان (- از جمله - مفاد یسنا ۴۴، بند ۵) همین اهورامزده - و فقط همو - می‌تواند پدر این دو همزاد باشد و بس. خدای آسمان، اهورامزدا در این یزدان‌شناسی، که از سوی زردشت پذیرفته شده، پدیده‌ای است هم‌تای زروان در غرب، او نماینده نخستین پدر است در افسانه همزادی در شرق، در حالی که زروان نماینده اوست در غرب ایران... (الخ)».<sup>(۳)</sup>

چنین است اختلاف بنیادی میان دین زروانی مغان مادی غرب ایرانزمین و دین مزدایی زردشتی در شرق آن سرزمین، تا هنگامی که خود مغان - برخی یا بیشی - مقام زروان را به اهورمزدا دادند، نقش اهریمن «انامک» گناک مینوی مادی را به «انگرمینو» و نقش همزادش «مزدا»ی آسمان پناه را به «سپنته مینو» زردشتی سپردند. از اینروست که «سپنته» در اوستا از صفات «اهورا» به شمار می‌رود. آسمان پناهی «مزدا»، در نزد مادان،

۱. اساطیر ایران، ص ۳، ۵، ۱۱، ۳۱، ۲۱۵، ۲۱۸، ۲۲۰.

۲. گاتها، ص ۱۷ و ۸۱، قس: ۷۳.

۳. دین‌های ایران باستان، ص ۱۰۴-۱۰۵، ۱۰۶-۱۰۷، ۱۰۸-۱۰۹.

به مثابه یک اختر - ایزد، و نمودش در ستاره «مشری» (= هر مزد) دانسته است، که جایگاهش در سپهر ششم از افلاک علوی (= زبرین) باشد. جایگاه همزادش «اهریمن» نیز یاد کرده شد که در ژرفای تاریکی بی‌کران، در دوزخ، و زیر رویه «زمین» - اندر میانه آن باشد. همچنین، یاد کرده شد که اهریمن به همان تعداد و مراتب «مزدا» یار و یاور و آفریده و نیرو دارد، و همانا در کیش زروانی جنود شیطان با جنود رحمان مساوی است. فرمانروایی کیهانی هریک از آن دو همزاد همستار ابدی در آدوار وجودی - یعنی گردش «هزاره»های آفرینشی نیز برابر است، چنان که به شرح خواهد آمد. اگر یاران و آفریدگان تراز یکم «اهورامزده» در دین زردشتی، شش «امشاسپند» و سپس شماری «یزته»ها / ایزدان یاد گردیده، «اهرمن» نابودگر نیز به همان شمار «کمارگان» و «کماره دیوان» خود را دارد، و قس علی هذا.

این بود مجملی از «جلالت دولت ابلیس»، که اگر بخواهیم از نگره زروانی مغان باستانی ماد آگاهی یابیم، باید تعابیر اخلاقی امروزین درباره «اهریمن» (= ابلیس / شیطان) را کنار بگذاریم. درست است که وی از زمره «دیوان» / «دئوه»ها و در رأس آنها برشمار آمده، اما فراموش نباید کرد که «دئوه» در اصل به معنای «خدا»ست، که سپس در عهد زردشتی‌گری برخدایان بیگانه و مطرود، یا شریر و بدکنش نهاده آمد. در هر حال، این همان اهرمنی است که مادان برای او قربانی می‌کردند، و همان ابلیسی است که حتی در سده ششم هجری قمری، عارف بزرگ - عین‌القضات همدانی او را (به پیروی از شیخ ابوالقاسم گرکانی): «خواجه خواجگان، سرور مهجوران، آن یگانه وجود، آن سر قدر، آن خال برجمال ازل...» خواندی، و از «جلالت دولت ابلیس» سخن گفتی، و دریغ نمودی که «خلق عالم از ابلیس جز نام نشنیده‌اند»، و در کل وجود، حدیث ابلیس «به هزار سال نقطی از عجایب اسرار او» نتوان گفت.<sup>(۱)</sup>

اگر در برداشت عارفانه عین‌القضات از «اهرمن» - آن سرور مهجوران، به مثابه «یگانه وجود» بدفهمی نشان ندهیم، همانا موافق با نگره زروانی بایستی او را «یکی از دو گانه وجود» وصف کرد، که درست همپایه «مزدا»ی اهوراست، و هردو از آن «یگانه وجود» (= زروان / ازل) بزاده‌اند. همچنین، نه «خال جمال ازل»، که همانا - و درست‌تر - خود

۱. نامه‌های عین‌القضات، ج ۲، ص ۱۸۸ و ۴۱۶ و مواضع متعدد دیگر.

نیمرخ تاریخ جمال ازلی موصوف باشد. در نگره «جهان مهین» (= عالم اکبر) زروانی، چنان که خواهیم دید «مزدا» و «اهریمن»، بایاران و لشکریان خود درگیر یک کارزار کیهانی در آدوار هزارگانی اند. آیا در جهان کهن (= عالم اصغر)، دنیای انسان زمینی، و خود انسان نیز یک چنین نمودی از همستاری «مزدا» و «اهرمین» و نبرد روشنایی و تاریکی، نیکی و بدی، جنود رحمانی و شیطانی پدیدار است؟ پاسخ، روشن و مثبت و دانسته است: «صورتی در زیر دارد آنچه بر بالاستی»؛ فردوسی نیز می‌گفت: «تو مردیو را مردم بدشناس». اهرمین در جهان کهن، همانا چهره سیاه و خوی تبه‌کار آدمی است. آدمی بخشی از دیوان او را با خود همی دارد، چنان که بدون استثنا در متون زند و پازند (دینکرد، بندهش، زات اسپرم، مینوی خرد، و جز اینها) ضمن برشمردن نام و نماد دیوان، آمده است که: «بهری از همه ایشان اندر تن مردمان آمیخته است، و نشان ایشان بر مردمان روشن است.»<sup>(۱)</sup> که لابد به گفته مینوی خرد: «دیو چو بیرون رود، فرشته درآید.»<sup>(۲)</sup> یا: «ز فکر تفرقه باز آی تا شوی مجموع - - به حکم آن که چو شد اهرمین، سروش آمد.» (حافظ).

بسا که تفصیلی در باب اهرمین، اما بجا، تاکنون رفته باشد. لکن این سخن، هم در اینجا به پایان نرسد، مگر آنچه را که بایسته است، از رساله زروانی «علمای اسلام» - ویراسته اینجانب) راجع به آن نیمرخ تاریخ جمال ازل فراچینی کرده، ختم به اکمال و خیرالمثال کنیم: «اهرمین و اورمزد، هر دو از زمان ازلی - ابدی پدید آمدند. سپس اورمزد برای از میان بردن خصم خود، چندگونه افزار به یاری زمان آفرید، از جمله، دوازده صورت بروجی. اهریمن هم به یاری زمان روی به بالا نهاده، برای پیکار با هم‌آورد خود هفت سیاره را آفرید. آنگاه با دیوان خویش آسمان و زمین را سوراخ کرده، به جهان مادی درآمدند. مینوان هرمزدی دیوان او را ببستند، پس او گاو و گیومرث را می‌راند، مینوان او را هم ببستند و به دوزخ راندند. اگر پرسند که چون این همه رنج از اهرمین است، چرا زمان او را آفرید؟ یا چرا او را گرفتند، نکشتند؟ اولاً این موضوع راجع است به ترکیب عناصر، و ثانیاً اورمزد و اهرمین هر دو از زمان موجود شدند، پس در کار آفریدگار چون و چرا نتوان کرد. البته هرگروهی بروجود او دلیلی آرند و بر او نامی نهند.

۱. اساطیر ایران، ص ۸۳

۲. مینوی خرد، ص ۵۹ و ۶۱.

قومی گویند که زمان از آن رو اهرمن را آفرید تا به اورمزد نشان دهد که بر همه چیز تواناست. گروهی گویند از اینرو، او را بداد، تا نیکی و بدی درهم آمیزد و اشیاء پدید آید. گروهی هم گویند که اهرمن فرشتهٔ مقرب بود و به سبب نافرمانی نشانهٔ لعنت شد. باری، در مردم چند چیز اورمزدی و چند چیز اهرمنی هست. پس هرگاه چیزهای اورمزدی یاد کنیم، اهرمنی هم یاد کنیم تا دانند که آز و نیاز و رشک و کین و شهوت و دروغ و خشم که در دیوان کالبد داشتند، با طبایع چهارگانه، آمیخته باشند. هم به سبب آن قوت اهرمنی است که دیوان فلکی به جهان، آسیب و بدی رسانند، و همانا که این وضع، تا قیامت برجاست.» (انتهی).

### اضافه

شادروان اقبال لاهوری، نیز بمانند عین القضاة همدانی - که گفته است: «پس ابلیس را که آفریده؟» - این سؤال مقدر همهٔ عارفان را چنین سروده است:

«جهان از خود برون آورده کیست      جمالش جلوه بی پرده کیست  
مرا گویی که از شیطان حذر کن      بگو با من که او پرورده کیست»

[ارمغان علمی، لاهور / ۱۹۵۵، ص ۲۲۱-۲۳۹].



رسالهٔ زروانی  
علمای اسلام\*

I. پیشگفتار

(الف). مناظرات کلامی بین رؤسای ملل و نحل و علمای اسلامی سابقهٔ طولانی دارد. هرچند که رسالهٔ *علمای اسلام* صبغهٔ مجادله، و حتی مناظره هم ندارد، و تنها پرسش و پاسخ‌های ایضاحی به نظر می‌رسد؛ گمان ما بر آن است که هرگاه موبدان دین زردشتی در عهد اسلامی ناگزیر از مناظرهٔ کلامی با علمای اسلام می‌شدند، چون پای استدلال - نظر به ثنویت معروف آن کیش - می‌لنگید، دین دستوران «زروان» گرای را فراپیش می‌کردند، و این امر را به عهدهٔ ایشان محوّل می‌ساختند. زیرا کیش زروان در اصل، و از نظر کلامی، اساساً یک کیش توحیدی است. اما کیش زردشتی که در صدر مذاهب و مکاتب «دوگرای» شرقی جای گرفته است، و گویند که بر ثنویت غربی افلاطونی و جز آن هم مؤثر بوده است، علی‌رغم مساعی و تأویلات که به منظور فرامودن آن به مثابهٔ یک دین یکتاپرستی معمول گردیده، همواره یک کیش ثنوی تلقی می‌شده است. از آنجا که زروانیه هم از دیرباز شاخه‌ای از زردشتیه به شمار می‌آمده است، متکلمان موحد آن آیین در مناظره با متکلمان دین توحیدی اسلام اختلاف اصولی پیدا نمی‌کرده‌اند. این موضوع از فقرات رسالهٔ مانحن فیه به خوبی نمایان است، حاجتی

---

\*. این رساله اولاً در ماهنامهٔ *چیستا*، ش ۷۳ / آذر ماه ۱۳۶۹ (ص ۳۴۱-۳۵۷) و ثانیاً در مجموعهٔ *میراث اسلامی ایران* (به کوشش رسول جعفریان)، ج ۴، قم، مرعشی، ۱۳۷۶ (ص ۵۸۱-۶۰۰) چاپ شده است.

به توضیح ندارد. منتها جز تاریخ مناظره احتمالی یا سال تألیف رساله (۶۲۸ق) اطلاع دیگری در دست نیست، و شرح نسخه پس از این خواهد آمد.

اما «زروان»، در داستان آفرینش مغانی به روایت ائودموس رودسی (Eudemus of Rhodes) - فیلسوف یونانی قرن چهارم پیش از میلاد، مفهوم بدیهی وجود و حقیقت واحد است، که برخی آن را «مکان» (= گاس) و برخی «زمان» (= زروان) دانسته‌اند. اندیشه زمان ازلی (atemporal) که از سوی مغان ایران ابراز شده، و اجزای کیهان و اجرام آسمان نمودگار آن باشند، یافتن سندی مستقیم و متّسم به نام ایشان برای آن و از این کیش در آزمینه باستانی بسی دشوار است. نام «زروان» در واقع، چنان که «ویدنگرن» (باور به خدای برین در ایران باستان، ص ۳۱۰) نشان داده، نخست بار در لوح‌های اسناد «نوزی» - به تاریخ سده ۱۲ (ق.م) یاد شده، که در آنها به گونه‌های «زا - ار - وا - ان»، «ایت - هی - زا - ار - وا»، «ار - زا - ار - وا» و «دو - اوک - کی - زر - ار - وا» آمده است، و همان مفهومی را می‌رساند که ما امروزه از خداوند داریم. لیکن این اعتقاد را هنوز نمی‌توان «زروان»‌گرایی دانست، بل تنها می‌توان گفت که خدای زروان در آزمینه بسیار باستانی مورد اعتقاد بوده است.<sup>(۱)</sup>

پس از آن، که کم‌و‌اجد اهمیت نیست، در الواح نوییدی «تخت جمشید» (سده ۶ق.م) «زروان» به صورت اسم مرکب «ایزرتوکامه / زروواتوخامه»، یعنی «زاده زروان» نمایش یافته است،<sup>(۲)</sup> که همسان با نام‌های «مهرداد» و «خداداد» و مانند اینها به مفهوم «زروان‌داد» (= بنگرید همین اسم در لغتنامه دهخدا) و همین فقره خود نشانگر اعتقاد مردم بدان و بیانگر ستایش آن در عهد مزبور و نیز در میان پارسان است. اوصاف، اسماء، جوانب، وجوه، صفات و سیماهای «زروان» بسیار است، اما اینک برخی از وجوه لغوی آن، علاوه بر گونه‌های کهن «زاروان»، «زاروا»، «زراوا» که یاد کرده شد، آنچه به گمان می‌رسد، این که نخست باید دانست یکی از القاب زروان، «زروکر» است که به معنای «پیرکننده» باشد. هم‌چنین، یکی از دیوان یاران اهریمن «زрман» نام دارد، که به

1. Zurvan, pp. 20, 88.

2. The Cambridge History of Iran, Vol. 2, p. 687.

معنای «سالخورده» است.<sup>(۱)</sup> از این ترکیبات برمی آید که جزء یکم کلمه زروان «زرو» خود به معنای «پیر» است - یعنی آن که بسی زمان براو سپری گشته باشد. ریشه شناسی نام او، با اشارت بُندهشن بزرگ ایرانی (فصل ۲۶ / ص ۱۶۷) موافق نیست، که گوید: «زروان است، زیرا «پیروز» (= وان) بر «فریب» (= زور) است.»<sup>(۲)</sup>

البته «زور» (zur) قطع نظر از معنای قوت و نیرو، به گونه «زُر» (به ضم اول: Zor) به معنای فریب و دروغ است، که همین وجه و معنی نیز از پهلوی یا سریانی در زبان عربی دخیل شده و معمول بوده است. لیکن «زرو» - جزء یکم زروان برخلاف اشارت بندهشن هیچیک از این دو وجه و معنا نیست، بلکه گونه های آن: «زر» اوستایی (= پیر شدن)، «جر» / «جارا» ودایی (= پیر شده)، «زر» پهلوی (= پیر)، «زال» فارسی (= پیر / سپیدموی) - همچون «زال زر» -، «زور» افغانی (= پیرمرد) و جز اینها و مانند اینهاست.<sup>(۳)</sup> «زال» و «زر» به معنای «پیر فرتوت» که اسطوره او در «شاهنامه» رنگ زروانی دارد، پرسش و پاسخ وی با موبدان به کلی زروانی است. بدین سان، «زروان» - یعنی سالمند، آن که زمان سپری یا زمانمند باشد، یا هم با توجه به جزء دوم آن - «وان» (بنا به بندهشن) به معنای «چیره»، بر رویهم در مفهوم «چیره بر زمان» که در تداول قرون و اعصار همانا «خداوند زمان» آمده است.

موافق با بندهشن ایرانی (فصل ۱، بند ۲ و ۵): زمان بی کران - یعنی اعلی (= بالیستیه) را که روشنی بی پایان گویند، و أسفل اعماق (= زفریاتک) را که تیرگی بی پایان گویند، همانا بی کرانگی است. زمان بی کران، ماهیت اهرمزد و فضا...، بوده و هست و همواره خواهد بود.<sup>(۴)</sup> راجع به اصل زمان در دینکرد (مدن، ص ۱۲۸-۱۲۹، سنجانا، ج ۳، ص ۱۴۷) آمده است:

«زمان بُن ندارد، بل در طی عمل است که بُن می یابد. هستی هرچیز نیازمند زمان است. بی زمان هیچ کار نتوانست کردن یا باشنده ای بودن. زمان نیازمند هیچ چیز نیست،

۱. برهان قاطع، ص ۱۰۱۵. / Zurvan, pp. 222, 354, 351.

2. *ibid*, p. 58.

۳. برهان قاطع، ص ۹۹۸-۹۹۹، ۱۰۰۸ / فرهنگ پهلوی، ص ۵۱۱.

4. Zurvan (part II texts) pp. 278/312.

چه آن که خود اندر همه «گوهر»ها هست و هم اندر هیچ چیز نیست، و «گیاک» (= فضا) است که همه را سامان دهد، و خود با هیچ چیز سامان نیابد، او دانایی «هرمزد» است.<sup>(۱)</sup> اما تعریف کلامی «زروان»، یعنی از نظرگاه دینی، به ایجاز تمام در رساله زروانی *علمای اسلام* (-رش: بند ۸ و ۹) چنین آمده است که: «جدا از زمان دیگر همه چیزها آفریده است، و آفریدگار زمان است، و زمان را کناره پدید نیست، و بالا پدید نیست، و بُن پدید نیست، و همیشه بوده است و همیشه باشد. هرکه خردی دارد نگوید که زمان از کجا آمد. با این همه بزرگواری که آن را بود، کسی نبود که وی را آفریدگار خواند، زیرا که آفرینش نکرده بود. پس، آتش را و آب را بیافرید، و چون آنها را بهم رسانید، اورمزد موجود آمد، و زمان هم آفریدگار بود و هم خداوند، از جهت آفرینشی که کرده بود.»

این آفریدگار «اورمزد» و آن خداوند کلّ و وجود قدیم، در دین زردشتی و *اوستای آن* کیش، علی‌رغم ستایش‌های متعدد از او، نیایش‌های سی روزه و غیره، به ایزد کم‌اهمیت‌تری تنزل پیدا کرده است. بنابراین، نقل فقرات *اوستایی* راجع به «زروان» در اینجا نه سودی دارد، نه ضرورتی. تمام مواضع ذکر نام او را در *اوستا*، استاد پورداد (-*نُخرده اوستا*، ص ۹۱) نشان داده است. در یک فقره زراونی نادر *بُندهشن* ایرانی (فصل ۳، بند ۸) راجع به آفرینش گیهان در هفت مرحله آمده است که: «زمان گیتی را در هفت بخش / مرحله (= برینهنیت) آفرید - یکم، آسمان. دوم، آب. سوم، زمین. چهارم، گیاهان. پنجم، جانوران. ششم، آدمیان. هفتم، آتش را که فروغ آن از روشنی بی‌کران، جایگاه هرمزد است.»<sup>(۲)</sup>

بدین سان در اشارات و فقرات زروانی است که «زروان» به مثابه خالق کلّ و قدیم نموده می‌آید، وگرنه در متون زردشتی، زروان جای خود را به «اورمزد» داده، و کمابیش تا آن درجه تنزل کرده است که به صورت مجری اوامر اورمزد در آمده و حتی گاه آفریده او به شمار رفته است. چنین است اختلاف اساسی و کلامی در کیش زروان و کیش زردشت، که خدای برین دین سابق به ایزد تراز دومی در دین لاحق مبدل می‌شود، و ایزد تراز دوم دین سابق - یعنی «مзда» به خدای برین دین لاحق ارتقاء می‌یابد. به عبارت دیگر، خدای فعال دیرین زروانی، در دین زردشتی رسمی و متون موبدانی آن به صورت

1. *Ibid* (texts), p. 382.2. *Ibid* (texts), p. 333, 334.

خدایی عاطل و باطل جلوه گر می شود، که قرآن کریم از این وضع به «دست بسته» تعبیر کرده، بدین که یهودان گفتند اکنون دیگر دست خداوند «مغلوله» است (المائدة، ۶۴). اما خدای زروان علی‌رغم تعطیل ظاهری آن در کیش رسمی و دولتی عهد ساسانی، باز در میان اقشاری از جمهور مردم و خصوصاً در اندیشه حکیمان، عارفان، منجمان، زروانیان و فرزندگان اعصار، همچنان دست اندرکار خویش و بختاوری و سرنوشت‌سازی و دیگر خویشتکاری‌های الهی بوده است.

(ب). باری، آنچه از پاسخنامه زروانی به پرسش‌های علمای اسلام (در سال ۶۲۸ هـ.ق) برجای مانده و در دست است، دو رساله است که اولی را «رساله یکم» یا «علمای اسلام یکم» و دومی را که در عنوان خود رساله از آن با وصف «به دیگر روش» یا «روشی دیگر» یاد شده است رساله دوم نامیده‌اند، و اصلاً رساله اساسی علمای اسلام متعارف همین دومی است. متن این رساله (علمای اسلام دوم) را نخست بار «اولزهاوزن» و «موهل» از روی نسخه پاریس در کتاب *قطعاتی راجع به دین زردشتی* (پاریس، ۱۸۲۹) چاپ کردند.<sup>(۱)</sup> سپس «وللرس» آن را در کتاب *قطعاتی راجع به دین زردشت* (ژن، ۱۸۳۱)، ص ۴۳-۶۷) به آلمانی ترجمه کرد.<sup>(۲)</sup> دومین ترجمه از آن به فرانسه توسط بلوشه (بررسی تاریخ ادیان، ۱۸۹۸، ج ۳۷، ص ۴۰-۴۹) صورت پذیرفت.<sup>(۳)</sup> سرانجام، متن آن در روایات پارسی هرمزدیار (ج ۲، ص ۸۰-۸۶) و ترجمه آن در روایات پارسی دهابهار (ص ۴۴۹-۴۵۷) چاپ شد. روایت دیگر آن، نخست بار در کتاب *ادب سنتی پارسیان* اشپیگل (ص ۱۶۱-۱۶۶) ترجمه و طبع شد،<sup>(۴)</sup> که این نیز در روایات پارسی (ج ۲، ص ۶۲-۶۶ / دهابهار، ص ۴۲۸-۴۳۱) چاپ شده است. رابرت زینر نیز، ترجمه انگلیسی رساله دوم را با ویرایش (زروان، بخش ۲: متون، ص ۴۰۹-۴۱۸) به دست داده است.<sup>(۵)</sup> متن گزارش ما که اولاً تمام رساله دوم علمای اسلام را در بردارد (بندهای ۱-۵۰)،

1. *Fragments relatifs à la Religion de Zoroastre extraits des manuscrits Persans de la Bibliothèque du roi*, Paris, 1829.

2. *Fragments uebr die Religion des Zoroaster*, Bonn, 1831.

3. Blochet, *Revue de l'Histoire des Religions*, 1898, XXXVII, pp. 80-86.

4. Spiegel, *Die Traditionelle Literatur de Parsen*, 1847, pp. 161-166.

5. Zaehner, *Zurvan, a Zoroastrian Dilemma* (rep. 1955 ed.) NewYork, 1972, pp. 409-418.

براساس نسخه خطی کتابخانه ملی پاریس (ش ۱۰۲۲/۷) فراهم آمده است. این نسخه که بلوشه آن را در *ملحقات* فهرست نسخ خطی فارسی خود (ش ۲۰۹) شناسانده، بخش هفتم از یک مجموعه است شامل نه رساله از این قرار: (۱) داستان شاهزاده پسر یزدجرد با عمر خطاب، (۲) داستان محمود غزنوی، (۳) داستان شاه جمشید با دیوان، (۴) اردای-ویرافنامه یا تماشای او دوزخ را، (۵) بندی از بُندهشن، (۶) تاریخ مزدپرستی، (۷) رساله *علمای اسلام* دوم (ورق ۶۶ تا ۷۵ مجموعه)، (۸) عجایب جمشید در ایران، (۹) روایت پارسی. میکروفیلم این مجموعه در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (ش ۹۱۴) هست، که ما عکسی از رساله هفتم (*علمای اسلام* دوم) را اساس تصحیح انتقادی قرار دادیم، و در این کار، هم به متن آن در کتاب *روایات داراب هرمزدار* (دفتر دوم، بمبئی، ۱۹۲۲، ص ۸۰-۸۶) مراجعه کردیم<sup>(۱)</sup> و هم به تصحیحات یا توضیحات یا اشارات در ترجمه‌های آلمانی و انگلیسی آن از اشپیگل و زینر رسیدگی نمودیم، مبدلات و تعلیقات را بالجمله در هامش متن آورده‌ایم.

ثانیاً، بخشی مهم از رساله یکم *علمای اسلام* را که مرتبط با رساله اصلی دوم است (بندهای ۵۱-۵۴ و ۵۹) گزیده از همان *روایات هرمزدار* (ص ۷۲-۸۰) و گزیده‌ای از *روایت دستور برزو* (بندهای ۵۵-۵۸) را جملگی در بخش سوم این گفتار به‌عنوان «پیوست‌ها» آورده‌ایم. اشپیگل نیز این گزیده اخیر را در روایات خود نقل کرده، که زینر ندانسته است وی آن را از کجا آورده، پس آن را موضوعاً متفاوت می‌داند. لیکن در واقع از همان روایت دستور برزو (*روایات هرمزدار*، ص ۶۳) به‌نقل آمده، و برخلاف نظر زینر ابدأً متفاوت نیست. زیرا، روایت دستور «برزو» هم زروانی است و هم بی‌فاصله با روایت *علمای اسلام* و در مقدمه آن آمده، و چه بسا که از متن یا نسختی مفصل‌تر گزارش شده باشد. آیا دستور برزو خود همان «دین دستور» پاسخگوی *علمای اسلام* یا نویسنده رساله مانحن فیه نیست؟ عجالتاً تحقیق در این مسأله از حیطة مختار این گفتار بیرون است. تنها آنچه اینک پیش از گزارش متن موجود این رساله زروانی باید گفت آن است که ما چنین دریافته‌ایم که اولاً این متن در اصل بسی فراتر از یک رساله، و شاید به‌اندازه یک کتاب (= کتاب *علمای اسلام*) بوده، و ثانیاً نصّ و محتوای زروانی آن کمابیش دستخوش تصرفات زردشتی گردیده است.

1. *Darab Hormazdar's Rivayat*, by E.M.R. Unvala, intr. by S.J.J Modi, Vol. II, 1922.

## II. [متن رساله]

## علمای اسلام

- (۱) [در عهدالدین بعد از ششصد از یزدجری]<sup>(۱)</sup> یکی از دین آگاهی مسأله چند خواست، و درین معنی سخن گفته است، و درین باب کتابی ساخته‌اند، و نام این کتاب **علماء اسلام** نهاده‌اند، یعنی پیداکننده<sup>(۲)</sup> «چگونگی جهان و روح مردم از ازل تا ابد».
- (۲) پرسید که: «شما انگیزش [مردگان]<sup>(۳)</sup> را چه گویند و ایمان دارید یا نه؟».
- (۳) موبدان موبدگفت که: «ما انگیزش را ایمان داریم، و قیامت خواهد بودن».
- (۴) پس علمای اسلام گفت که: «آیا [جهان همیشه]<sup>(۴)</sup> بوده است؟ و خدای آفرینش مردم [را] و نیستی [را] و باز مردن [را] و زنده باز کردن [را] چه مصلحت است؟».
- (۵) و دین دستور آن ایام گفت که: «آنچه تو می‌پرسی به سوی انگیزش، نخست نباید دانستن که آفریدن چه بود، و میرانیدن چیست، و باز زنده کردن چراست. نباید گفتن که جهان [همیشه]<sup>۴</sup> بوده است یا آفریده».
- (۶) اول از جهان بازگویم، و گویم که جهان [همیشه]<sup>۴</sup> بوده است یا آفریده. اگر گویند آفریده بود<sup>(۵)</sup>، این سخن محال بود، به سبب آن که در جهان نو، نو چیزها می‌افزاید، و هم در جهان می‌کاهد، و چون چنین بود که می‌کاهد و می‌افزاید، و نقصان می‌گیرد و باز زیادت می‌شود، پس هرچه پذیرنده کون و فساد بود و معلول بود، خدای را نشاید. پس

۱. عبارت میان دو قلاب در نسخه اصل نیست، بل افزوده روایات هرمزدیار است که در ترجمه‌های اشپیگل و زینر هم هست. اما «عهدالدین» (کذا) یعنی مبدأ تاریخ دینی، که ششصد یزدگردی آن برابر با سال ۶۲۸ هجری قمری است. ۲. یعنی: در بیان

۳. اضافه تميمی از اشپیگل و زینر است. ۴. افزوده اشپیگل و به تبع او زینر، که لزوماً بجاست.

۵. کلمه «آفریده» که در نسخه اصل هست، در روایات هرمزدیار ساقط است. اشپیگل، و به تبع او زینر هم با ساقط یا زائد انگاشتن آن، ضمن توجه به عبارت استنتاجی همین فقره - «پس درست شد که جهان نبوده است» - با اضافه تکمیلی کلمه «همیشه» به جای آن، چنین ترجمه کرده‌اند: «اگر گویند که (همیشه) بوده است، این سخن محال بود...» (الخ). به نظر ما، در این موضع از بحث کلامی «آفریده» (= مخلوق) بودن جهان یا «همیشه بودگی» (= قدم) آن، ابهامی عمدی یا سهوی در متن پدید آمده است. به هر حال، موافق با عبارت استنتاجی همین فقره، گمان ما بر آن است که فعل ایجابی «بود» در موضع مزبور شاید به گونه سلبی «نبود» باشد، و بسا چنین توان خواند: «اگر گویند آفریده نبُود، این سخن محال بود».

درست شد که جهان نبوده است و بیافریده‌اند. پس آفریده را از آفریدگار چاره نیست. (۷) و نباید دانستن که در دین پهلوی که زرتشتیان بدان مذهب [اند]، جهان را آفریده گویند. پس چون گفتم که جهان آفریده است، نباید گفتن که: «که آفرید؟ و کی آفرید؟ و چون آفرید؟ و چرا آفرید؟».

(۸) در دین زردشت چنین پیدا است که: جدا<sup>(۱)</sup> از زمان، دیگر همه آفریده است، و آفریدگار زمان است، و زمان را کناره پدید نیست، و بالا پدید نیست، و بُن پدید نیست، و همیشه بوده است، و همیشه باشد. و هرکه خردی دارد، نگوید که زمان از کجا پیدا آمد. و با این بزرگواری که بُود، کسی نبود که وی را آفریدگار خواندی، چرا؟ زیرا که آفرینش نکرده بود.

(۹) پس، آتش را و آب را بیافرید. چون [آنها را] به هم رسانید، «اورمزد» موجود آمد، و زمان هم آفریدگار بود و هم خداوند<sup>(۲)</sup> - به سوی آفرینش که کرده بود.<sup>(۳)</sup>

(۱۰) پس «اورمزد» روشن و پاک و خوشبوی و نیکوکردار بود، و برهمنه نیکویی‌ها توانا بود. پس چون فروشیب‌تر نگرید، نود و شش هزار فرسنگ «آهرمن»<sup>(۴)</sup> را دید - سیاه و پلید و گنده و بدکردار، و «اورمزد» را شگفت آمد که خصمی سهمگین بود.

(۱۱) و «اورمزد» چون آن خصم را دید، اندیشید که: «مرا این خصم از میان بر باید

۱. کلمه «جدا» در نسخه اصل به صورت «حدا از زمان» (کذا) و به همین صورت در روایات هرمزدیار ضبط شده است که عمداً یا سهواً تصحیف «جدا» است. بلوشه آن را «خدا» (Dieu) خوانده، لیکن اشپیگل و به تبع او زینر «جز» خوانده‌اند که هم به معنای «جدا» است، یعنی غیر از / بجز از. نکته دیگر آن که عبارت «در دین زردشت چنین پیدا است که... الخ» را همانا باید «در دین زروان چنین پیدا است که... الخ» خواند و فهمید، زیرا در متن پیدا است که بنا به ملاحظات زردشتی‌گری چنین نوشته آمده است، وگرنه در دین زردشت «زمان» به یک خدای تراز دوم یا سوم مبدل شده و به‌آلت دست اورمزد تنزل پیدا کرده است.

۲. در نسخه اصل که همانا «خداوند» است، ده‌بهار و هرمزدیار در تحریر روایات خود عمداً آن را به «آفریدگار» مبدل نموده‌اند، اما اشپیگل به درستی آن را «خداوند» ترجمه کرده است.

۳. یعنی: از جهت آفرینشی که کرده بود.

۴. در ترجمه انگلیسی آمده است: «نود و شش هزار فرسنگ آن سوی اهریمن را دید» که به گمان ما اضافه تمیمی «آن سوی» بسا لزومی نداشته باشد. چه، شاید مقصود، بیان طول عرصه اهریمن از فرو سوی حوزه اورمزدی بوده است.



گرفت»، و اندیشه کرد که به چند وجه افزار [تواند او را گرفت]<sup>(۱)</sup> همه باندیشید، و پس آغاز [آفرینش] کرد.

(۱۲) «اورمزد» هرچه کرد به یاری زمان کرد، و هرنیکی که در اورمزد بایست، بداده بود، و زمان درنگ خدای اورمزد پیدا کرد<sup>(۲)</sup> و براندازه دوازده هزار سال باشد، و سپهر و مینو و نقاش<sup>(۳)</sup> در وی پیوسته کرد.

(۱۳) و این دوازده بُرج که در سپهر بسته است، هریک هزار سال ترتیب کنند،<sup>(۴)</sup> و [چون] براندازه سه هزار سال کار روحانی<sup>(۵)</sup> ساخته آمد، «حَمَل» و «تَوْر» و «جوزا» ترتیب کننده بود [ند] - هریک هزار سال به برجی.

(۱۴) پس، «آهرمن» [به یاری زمان]<sup>(۶)</sup> روی به بالا نهاد، تا با «اورمزد» جنگ کند، و لشکری (دید)<sup>(۷)</sup> ساخته و صَف کشیده، [پس] با دوزخ دوارید.<sup>(۸)</sup> پس، از آن پلیدی و

۱. در اصل و متن روایات «اقرار» ضبط شده، که تصحیف «افزار» است، و همین (افزار اورمزدی) خود از مباحث عمده جهان بینی دینی زردشتی و زروانی است. اما عبارت میان دو قلاب را ترجمه انگلیسی متن متمماً افزوده، در عوض، جمله «همه باندیشید» ترجمه نشده است.

۲. چنین است در اصل و متن روایات (ص ۶۲ و ۸۱)، که بلوشه و وللرس ترجمه کرده اند: «زمان درنگ خدای اورمزد را پدید کرد»، و زینر ترجمه کرده است: «زمان درنگ خدای را اورمزد پدید کرد» (زروان، ص ۴۱۰ و ۴۱۶). اما درست آن که زمان درنگ خدای با اورمزد پدید آمد، که اندازه آن دوازده هزار سال است.

۳. راجع به «نقاش» حدس های مختلف زده اند: دهابهار آن را «نقشه اش» خوانده، زینر آن را صانع و پردازنده ترجمه کرده است. راقم این سطور گمان برمعنای «صُور» در صفت مرکب از مفهوم «واهب الصُور» می برد که جزء محذوف آن ظاهراً معهود ذهنی و در تقدیر است. نک: الشفاء - الالهیات (۱)، ص ۴۱۳ / واژه نامه فلسفی، افنان، ص ۱۵۲-۱۵۴.

۴. در روایات هرمز دیار همه جا «تربیت» کننده ضبط شده، و در ترجمه های اروپایی متن «گمارده» شده، «چیره» و «نظارت» کننده آمده، لیکن «تدبیر» مصطلح تر است.

۵. یعنی: آفرینش مینوی. ۶. افزوده اشپیگل و به تبع او زینر، که لزوماً به جاست. ۷. به جای «دید» در اصل نسخه و متن روایات مغلو طاً «از دیو» (کذا) ضبط است، که اشپیگل به درستی آن را «دید» خوانده، و همین باید باشد. زیرا اهریمن، چنان که در عبارت بعدی بیان می شود، هنوز «لشکری از دیو» - که سیارات سبعة باشند (نک: بند ۱۸) نساخته، بل فعلاً «لشکر (اورمزد) دید ساخته و صَف کشیده» - که همان بروج و صُور فلکی باشند.

۸. یعنی: دوید و گریخت، از مصدر «دوارستن» پهلوی به معنای دویدن و گریختن موجودات اهریمنی.

تاریکی و گندگی که در وی بود، لشکری ساخته کرد - ممکن بوده<sup>(۱)</sup>؛ و در این معنی سخن بسیار است، مقصود که هم هیچ به دست نداشت، هم با دوزخ دوارید.<sup>(۲)</sup>

(۱۵) از راستی که در اورمزد دید، سه هزار سال نیارست جنبیدن، تا این سه هزار سال کار گیتی<sup>(۳)</sup> ساخته شد، ترتیب<sup>(۴)</sup> گیتی به «سرطان» و «اسد» و «سنبله» رسید، و در این معنی سخن بسیار است.

(۱۶) اما سخنی چند در این معنی یاد کنیم: در آفریدن گیتی، نخست، آسمان پیدا کرد - براندازه بیست و چهار [هزار] در بیست و چهار هزار فرسنگ، بالا [ی آن] تا به «گروثمان» بر شده [که] بر روی آسمان [است].<sup>(۵)</sup> و بعد از چهل و پنج روز، آب [از آسمان]<sup>(۶)</sup> پیدا کرد. و بعد از شست روز، [از] آب،<sup>(۷)</sup> زمین پیدا آمد. و بعد از هفتاد و پنج روز، نبات های بزرگ و خورد پیدا کرد. و بعد از سی روز، «گاو» [و]<sup>(۸)</sup> «گیومرث» پیدا آمد. و بعد از هشتاد روز، آدم و حوا<sup>(۹)</sup> پدید آمد، به هفتاد و پنج روز تمام شد، چون

۱. چنین است در اصل نسخه و متن روایات، که در ترجمه های اروپایی با تقدیم جمله «ممکن بوده» تقریباً چنین خوانده اند: «لشکری (که او را) ممکن بود ساخته کرد».
۲. یعنی: دوید و گریخت، از مصدر «دوارستن» پهلوی به معنای دویدن و گریختن موجودات اهریمنی.
۳. یعنی: آفرینش مادی
۴. در روایات هرمزدیار همه جا «تربیت» کننده ضبط شده، و در ترجمه های اروپایی متن «گمارده» شده، «چیره» و «نظارت» کننده آمده، لیکن «تدبیر» مصطلح تر است.
۵. عین عبارت در نسخه اصل: «بالا تا به گروثمان بر شده و بر روی آسمان»، و هر پنج تن محقق متن در ضبط و ترجمه آن با هم اختلاف دارند، که نقل آنها سودی ندارد، ما ضبط کنونی را صواب دانستیم.
۶. در خصوص منشا «آب» که از لحاظ ترتیب مراحل آفرینش و پیدایی عناصر ساختار گیتی اهمیت اساسی دارد، در نسخه اصل و متن روایات کلمه بین القلابین «از آسمان» ساقط است. زینر موافق با بندهشن ایرانی (فصل ۱، بند ۴۵) آن را افزوده، که ما نیز از او پیروی کردیم.
۷. حرف «از» را متن روایات هرمزدیار افزوده دارد، که از آنجا به ضبط آوردیم، و مطابق است با ترجمه های اروپایی متن. در غیر این صورت، عبارت به چند معنا فهمیده می شود، و این گونه ابهامات و ابهامات خصوصاً در مواضع حساس بیان نگره های زروانی، بیشتر مشاهده می گردد.
۸. حرف عطف «واو»، لزوماً افزوده ما و گزارندگان اروپایی متن است، هر چند که «گاو گیومرث» هم - در حالت اضافه - متعارف باشد. دانسته است که در داستان آفرینش زروانی - زردشتی، این دو که نماد نوع حیوان و انسان اند، با هم - در پی هم - پدید می آیند. (رش: نمونه های نخستین انسان، ص ۱۹-۲۰، ۲۶ و ۲۸ ببعده)، نک: یادداشت بعدی و بند ۱۹.
۹. یعنی: نخستین زوج بشری «مشیه» و «مشیان» که بنا به داستان آفرینش هردو از نطفه «گیومرث» پدید

ترتیب به سرطان رسیده بود، آدم و حوا پدید آمده بود.<sup>(۱)</sup>

(۱۷) و چون این سه هزار سال که یاد کرده آمد، بگذشت، مردم و جهان و دیگر آفرینش‌ها که یاد کرده آمد، موجود شد، دیگر باره «آهرمن» دروند بجنید و [زمان او را برآورد تا]<sup>(۲)</sup> آسمان را و کوه را و زمین را سوراخ کرد، و در گیتی<sup>(۳)</sup> دوارید، و هر چه در گیتی بود، از بدی و پلیدی خویش آلوده کرد.

(۱۸) و چون با روحانی<sup>(۴)</sup> چیزی به دست نداشت، در گیتی نود شبانروز جنگ کرد، و سپهر بشکست<sup>(۵)</sup> [پس] مینوان به یاری گیتی آمدند، و هفت دیو که (بدتر) بودند بگرفتند، و بر سپهر بردند و به بند مینوی بستند.<sup>(۶)</sup>

(۱۹) و آهرمن هزار درد تن بر «گیومرث» نهاد تا گذشته شد، و از او چند چیزها در وجود آمد، در این معنی سخن بسیار است. و از گاو هم چندها و حیوانات موجود شد.

(۲۰) پس، آهرمن را بگرفتند و هم بدان سوراخ که در دنیا آمده بود، با دوزخ بردند و به بند مینوی بستند. پس دو فرشته چون «اردیبهشت» امشاسفند و «ورهرام» ایزد به موگل او ایستاده‌اند.

(۲۱) اگر کسی گوید که چون این همه رنج از وی (-آهرمن) است، چون بگرفتند او را چرا نکشتند؟ بیاید دانستن که کسی جانوری بکشد و گوید که «فلان جانوری بکشتم»، و چون جانور بکشت، آتش وی با «آتش» شد، و آب او با «آب» شد، و خاک او با «خاک» شد، و باد او با «باد» شد، و در وقت انگیزش [مردگان]<sup>(۷)</sup> انگیخته شود، و در میان [عناصر]<sup>(۸)</sup> چیست که گسسته شود؟

(۲۲) معلوم شد که هیچ از این که گفته آمد، نیست نشده است. اما هریک از جوهر

→ می‌آیند. (رش: نمونه‌های نخستین انسان، ص ۲۲-۲۳، ۳۳ و ۳۵ ببعده). اما «حوا» در نسخه اصل و متن روایات «هوا» (کذا؟) ضبط شده است.

۱. عبارت از «به هفتاد و... (الخ)»، فقط در نسخه اصل و زیادت است.
۲. افزوده اشپیگل و به تبع او زینر، که لزوماً بجاست.
۳. «گیتی» همه جا به معنای «جهان مادی» است. ۴. یعنی: از مینوی
۵. کلمه «بشکست» را از متن روایات هر مزدیاری به ضبط آوردیم، که در نسخه اصل «بکشت» (کذا) مضبوط است، و می‌تواند محرف «بشکفت» (= بشکافت) هم باشد، چنان که زینر چنین ترجمه کرده است.
۶. بدین سان معلوم می‌شود که «لشکر» و «افزار» اهریمن سیارات سبعة بوده‌اند، در برابر «بروج دوازده‌گانه» اورمزدی. برای این موضوع، بند ۲۵ و تتمه آن بندهای ۵۵ و ۵۶ و ۵۷ ملاحظه شود.
۷. اضافه تمیمی از اشپیگل و زینر است. ۸. افزوده اشپیگل و به تبع او زینر، که لزوماً بجاست.

چهارگانه جدا شده‌اند، پس آهرمن در این سطبری چون کشته شود؟ چون، چنین که می‌کشندش به ساکتی و درنگ، و بدی با نیکی آورند و تاریکی (با) روشنی و پلیدی با پاکی، تا اُستادی باشد، نه کین و خصومت.

(۲۳) اگر گوید که: «چون [زمان] این همه استادی داشت، آهرمن خود چرا می‌داد؟» و ما [به پاسخ] در اول گفته‌ایم که: «اورمزد» و «آهرمن» هر دو از زمان موجود شده‌اند، و هرگروهی برگونه دیگر می‌گویند.

(۲۴) قومی گویند که: «آهرمن» را از آن داد تا «اورمزد» داند [که] زمانه بر همه چیز تواناست. و گروهی گویند که: نایست داد [که زمان] با اورمزد بگفت که: «من چنین می‌توانم کرد»<sup>(۱)</sup> و اورمزد را و ما را در رنج نایست انداخت. و دیگری گوید که: زمان را از بدی «آهرمن» و از نیکی «اورمزد» چه رنج یا راحت؟ و گروهی گویند که: اورمزد را و آهرمن را بداد تا نیکی و بدی درهم آمیزد، و چیزها از رنگ رنگ در وجود می‌آید. و گروهی گویند که: آهرمن فرشته مقرب بود، و به سبب نافرمانی که کرد نشانه لعنت شد. در این معنی سخن بسیار است.

(۲۵) اکنون با سر حکایت خویش شویم. پس چون مینوان «آهرمن» را در دوزخ بیستند، و دیوان هفتگانه برسپهر بیستند - نام دیوان این است که ثبت شد: (۲) «زئریج»، «تئریج»، «نانگهئیت»، «تَرمَد»، «خشم»، «سبیژ»، «بیژ»، و هورمزد هریکی را از این هفتگانه روشنی (۳) گرد آورده است، و نام [آنها] هورمزدی کرده توانند کرد: کیوان، هورمزد، بهرام، شید، ناهید، تیر، ماه. (۴)

(۲۶) چون این کارها راست آمد، سپهر بگشت، و خورشید و ستارگان برآمدن و

۱. در قرائت عبارت: از «نایست داد... (الخ)» و فاعل جملات، میان گزارندگان متن اختلاف هست، وجه اقرب به صواب همان صورت مضبوط است.

۲. صورت مضبوط اسامی این هفت دیو که با آنچه در نسخه اصل و متن روایات (بدین گونه: زیرج، تیرج، نانکیش، ترمَد، خشم، سبیج، بیژ / بیش) آمده اندک تفاوتی دارد، ما با توجه به وجوه ملفوظ آنها در متون مربوط و خصوصاً وجوهی که زینر فرانموده، ویراستیم.

۳. یعنی: سیارات سبعة.

۴. حذف «واو»های زائد عطف بین اسامی دیوان و سیارات از ماست، ولی اینهمانی هریک از آنها (دیو با سیاره) دقیقاً بدان ترتیب مذکور در متن نباشد.

فروشدن آغاز کردند، و ساعات و روز و شب و سال و ماه پیدا شد، و دهندگان<sup>(۱)</sup> پدید آمدند. در این معنی سخن بسیار است.

(۲۷) و سه هزار سال مردم بود، و دیو نیز آشکارا بود، و جنگ مردم با دیوان بودی، و در مردم چند چیز اورمزدی است و چند [چیز] اهرمنی. و در کالبد، آتش است و آب و خاک و باد، و دیگر روان است و هوش است و بوی است و فَرَوَهْر است، و دیگر حواس پنجگانه چون بصر و سمع و ذوق و شم و لمس است.

(۲۸) و اگر کسی گوید که این همه از روان است، نه چنان است، به سبب آن که بسیار کس باشد که گنگ باشد یا لنگ باشد. اگر کسی گوید: «روان چون این همه ساز و برگی ها ندارد، چه تواند کرد؟» [پاسخ آن که]: نه چنان است که ما می بینیم که آتش دهن ندارد و خورش می خورد، و پای ندارد چنان که هیزم نهی از بوی هیزم برود، و چشم ندارد و چشم ها را روشنایی دهد.

(۲۹) این سبب [آن را] گفته [آمد] تا دانیم که با این همه ساز و برگی ها که به ما داده است، بی نظر او چیزی نباشیم، و با این همه کبر و منی که با یکدیگر داریم، چون چیزهای اورمزدی یاد کردیم، اهرمنی هم یاد کنیم تا دانند: آز و نیاز و رشک و کین و ورن<sup>(۲)</sup> و دروغ و خشم است [که] در دیوان کالبد داشتند [و آمیخته با]<sup>(۳)</sup> طبایع چهارگانه بودی.

(۳۰) به سبب آن که قوت اهرمن بدان دیوان فلکی می رسد، از آن ایشان را نونو، بدی [به] جهان [می رسد] تا قوت اهرمنی نقصان می شود، و بدی اهرمن بدو کم شود، تا قیامت را همه بدی وی بکاهد و نیست شود.

(۳۱) مردم آن ایام به راه راست می رفتند، و دیوان را می زدند، تا آن وقت که پادشاهی «جمشید» رسید، ششصد سال و شانزده سال و شش ماه پادشاهی کرد، و خشم دیو بروی راه یافت و به خدایی دعوی کرد، و «دهاک» تازی وی را بگرفت و بکشت و به در پادشاهی بنشست.

(۳۲) [وی] هزار سال براند، و دیو و مردم به هم برآمیخت، و بسیاری جادویی در

۱. «دهندگان» را زینر «بغان بختان» دانسته که معبر از صور فلکی است. آنچه ما براین توضیح می افزاییم مفهوم «قواسم ادوار» است که در تداول احکامیان یا اهل تنجیم عهد اسلامی نیز باز بسته به همان صور فلکی است.

۲. یعنی: شهوت.

۳. افزوده اشپیگل و به تبع او زینر، که لزوماً به جاست.

جهان بکرد [تا] به آن وقت که «فریدون» اثغیان بیامد و او را بیست. «دهاک» - یعنی ده عیب، اکنون «ضحاک» می خوانند، بعد از آن، در میان مردمان جنگ پدید آمد، زیرا که بهری با دیو آمیخته شده بودند، و بعضی گمراهی دیده بودند. پس فریدون جهد می کرد تا مردمان را به راه راست خواند، چون از نژاد وی «افراسیاب» پدید آمد، آشوب زیادت شد. «کیخسرو» پدید آمد، جهان را از بدان پاک کرد.

(۳۳) پس «زردشت» اسفیتمان به پیغامبری آمد و «اوستا» و «زند» و «پازند» بیاورد. «گشتاسب» شاه قبول در جهان کرد، و چهار یکی از جهان دین زرتشت قبول کردند، و در جهان روا کرد، و سیصد سال کار دینداران هرروز بهتر بود، تا اسکندر رومی بیامد، دگر باره گفتگوی زیادت شد.

(۳۴) و بعد از آن، «اردشیر» بابکان آن گفتگوی کم کرد تا پانصد سال برآمد. بعد از آن، لشکر عرب بجنید و عجم را زبردست کرد، و هرروز ضعیف تر می شود تا آن وقت که «بهرام» همانند آید و آن تخت ساسانیان مملکت بگیرد.

(۳۵) پس، «اوشیدربامی» بیاید و «اوستا» و «زند» نسکی زیادت از آن که زرتشت اسفیتمان آورده است، بیاورد، و بهرام همانند در جهان روا کند و آن سه بهره که در روزگار زرتشت پذیرفته باشند، سه یکی زیادت قبول کند، و به چهارصد سال زیادت روا باشند، و پس دیگر بار گفتگوی پدید آید، در این معنی سخن بسیار است.

(۳۶) و دیگر بار، «اوشیدرماه» آید و گفتگوی از میان بگیرد،<sup>(۱)</sup> و نسکی اوستا، زیادت از آن «اوشیدربامی» بیاورد، و در جهان روا کند، و از مردمان که بی دین باشند، یک نیمه دین به قبول کنند، و دیگر باره زمانه نیکی بگذرد، و زمانه بدی در آید و هم بگذرد.

(۳۷) بعد از آن، «سیاوشانی»<sup>(۲)</sup> نسکی اوستا، زیادت از اوشیدرماه بیاورد، و جهانیان همه به قبول کنند، و گفتگوی از جهان برخیزد تا پنجاه و هفت سال بر آید، رستاخیز باشد. در این معنی سخن هم بسیار است، کوتاهتر گرفتم تا خواننده را ملالت نیفزاید.

۱. این عبارت در نسخه اصل به سبب یک سطر مکررنویسی کاتب، مغشوش است. صورت مضبوط

کنونی با حذف آن سطر مکرر، درست مطابق با متن روایات هرمزدیار و ترجمه های اروپایی است.

۲. وجهی است از «سوشیانس» - آخرین موعود زردشتی.

(۳۸) آمدیم با سر حکایت خویش، آن که می‌گویند که: کسی بمرد یا بکشتند، باد وی با باد پیوست، و خاک وی با خاک، و آب وی با آب، و آتش [وی با آتش] پیوست، و روان و هوش و بوی هر سه یکی پیوندند<sup>(۱)</sup> و با فرَوهر پیوندند، همه یکی شود. و اگر گناه زیادت بود، عقوبت دهند، اگر مزد<sup>(۲)</sup> زیادت دارد، به بهشت رسانند. پس دیوان که با این شخص بوده باشند، همه فرسوده گشته باشند.

(۳۹) به جهت عقوبت که کشیده بُود، «اردیبهشت» امشاسفند میانجی عقوبت بُود، نگذارد که عقوبت زیادت از گناه دهندش. و اگر بهشتی بُود، به بهشت، و اگر گروثمانی بُود به «گروثمان»،<sup>(۳)</sup> و اگر همستگانی بُود، به «همستگان»<sup>(۴)</sup> برنش.

(۴۰) تا رستخیز، [زور]<sup>(۵)</sup> دیوان بسوده بُود، و از بدی نیست گشته، به سبب آن که [مردم عقوبت کشند، و دیوان که]<sup>۳</sup> با مردم اند بسودند.

(۴۱) بعد از آن، بهشتی و دوزخی را کالبد برانگیزند، و هم از آن جوهر نخستین از مینوان، [از] آتش، آتش و از آب، آب و از خاک، خاک و از باد، باد جمع کنند و روان باز به تن آید.

(۴۲) [آن] بدی که در تن مردم است، آن زمان چون رستخیز بُود، بدی نمآند، و مردمان بی مرگ و پیری و نیاز باشند، هم چنین همیشه زنده باشند.

(۴۳) و چهارپای و مرغ و ماهی، ایشان را روان نَبُود، و مینوی [چهار گونه]<sup>(۶)</sup> باز [به] ایشان پیوندند. بدان سبب، ایشان را حساب و شمار نیست، که ایشان روان و فرَوهر ندارند. و دلیل براین که مردم خرد دارد و دانش و راستی و بالا،<sup>(۷)</sup> و سخن گفتن به زبان و کار کردن به دست، روان است، و اگر نه همه جانوران از این چهار طبایع بهره دارند. پس

۱. بیلی این کلمه را «شوند» آورده است.

۲. در اصل و در روایات، «مزد» ضبط است، ولی موافق با اصطلاح سنتی مزدیسنان «گُرفه» مناسبتر می‌باشد که به معنای «ثواب» است. ۳. یعنی: عرش الهی و خلد برین.

۴. یعنی: برزخ.

۵. آنچه در این فقره میان دو قلاب آمده، در نسخه اصل نیست، و گویا ساقط است، که عیناً از متن روایات هر مزدیوار افزوده شد.

۶. این کلمه «چهار گونه» - یعنی: عنصریات، در نسخه اصل نیست، بل افزوده روایات هر مزدیوار است که در ترجمه‌های اروپایی متن نیز آمده. ۷. ظاهراً «بالایی» و بالش: رشد و برومندی.

مردم [که] این زیادت دارد، به سبب روان، حساب و شمار مردم را بُود (که) دیگر جانوران ندارند.

(۴۴) و آنچه گفته آمد که آفریدن چه بود و میرانیدن چیست، و باز امید زنده کردن چراست، بیاید دانستن که آفریدن از سر رحمت و فضل وی بُود، و میرانیدن به سبب آن است که [اگر] ما چون امشاسفندان بودی که نمردی، آهرمن در ما نتوانستی گمیخت<sup>(۱)</sup> ما [را] می رنجاند و می کشود<sup>(۲)</sup> و بدی و تاریکی و پلیدی و گنده وی<sup>(۳)</sup> چون در ما گمیخت<sup>(۴)</sup> ما [را] می رنجاند و می کشود و می پندارد که ما را نیست می کند، نمی داند که آن بدی خویش است که برمی اندازد، و میرانیدن این است.

(۴۵) و زنده باز کردن بروی فریضه است، به سبب آن که ما<sup>(۵)</sup> بسیاری رنج کشیده ایم، چه در گیتی، چه در مینو، پس فریضه باشد از سر رحمت و کرم خویش که ما را زنده کند. اگرچه در [این] میانه، چیزی مرده نیست، ولیکن پراکنده جمله کند،<sup>(۶)</sup> و شخص را برانگیزد و پاداش دهد از نیکویی های خویش.

(۴۶) و آن بیست و یک نسک «اوستا» که می گویند «اوستا زبان» (اورمزد) است و «زند» به زفان ما و «پازند» آن هرکسی بدانند که چه می گوید، و این بیست و یک نسک اوستا را

۱. صورت اصَحّ ملفوظ آن «گومیخت» از گومیختن، به معنای: آمیختن است.

۲. چنین است در اصل و در روایات، که معلوم نیست مترجمان اروپایی متن چگونه با فصل آن - حذف «واو» عطف - از «می رنجاند»، در بیان تعلیل «چون... الخ» به معنای «تبلیغ» (propagate) می کند - گویا بروجهی از «گشودن / گشادن» (؟) قرائت کرده اند؟ به نظر ما، «گشود» بسا وجهی از «کوشد» - به مصدر «کوشیدن» پهلوی - یعنی: قتال و نزاع (فرهنگ پهلوی، ص ۲۷۱ و ۲۷۶ / برهان قاطع، ص ۱۷۳۰ و ۱۷۳۱) باشد، که تناسب آن با «رنجاندن» - یعنی: عذاب، بیشتر است. یک وجه احتمالی دیگر، اما مشابه صورت مزبور، همانا «گشود» (- بروزن سرمد) به معنای: «فجور و انتهای زور و قوت شهوانی قبیح و ارتکاب در امور فواحش» (برهان قاطع، ص ۱۶۵۶) بسیار متناسب است، ولی متأسفانه این واژه از مجعولات دساتیری و برساخته فرقه آذر کیوان می باشد.

۳. در این موضع پس از «وی» روایات هرزمدیار افزوده دارد: «همیشه بماندی».

۴. در اصل و در روایات: «خون ما در گمیخت»، که با توجه به ماقبل، نیز می توان چنین خواند: «...پلیدی و گنده وی [با] خون ما در گمیخت»، لیکن ما هم به پیروی از مترجمان اروپایی متن که «خون» را ادات تعلیل «چون» خوانده اند، «ما می رنجاند... الخ» را بیان آن گرفته، صورت مضبوط را صواب دانسته ایم.

۵. در اصل «با»، در روایات «ما»، و پیدا است که اگر بنا به اصل (با) خوانده شود، بایستی یک «که» پس از کلمه «رنج» اقحام کرد. ۶. یعنی: کالبد متفرق را مجتمع کند.



زند و پازند این است که پیدا کنیم، و هفت نسک را زند و پازند این است که یاد کردیم. (۴۷) و هفت نسک را زند و پازند این است که: شایست و نا(شا)یست، کن و مکن، گوی و مگوی، ستان و مستان، خور و مخور، پاک و پلید، پوش و مپوش، و مانند این،<sup>(۱)</sup> اگر همه یاد کنیم، کتاب به نهایت رسد، کوتاه گرفتیم. و هفت نسک را زند و پازند، طبیعی و نجوم است، و در این معنی هم سخن بسیار است.

(۴۸) می‌گویند که خورشید گرد زمین برمی‌گردد، و به هر جا که خورشید می‌رود، چون اینجا که ما ایم آسمان و ستارگان است، و خواه در زیر زمین، و خواه در پهلوی زمین. تواند بود که ما خود در زیر زمین ایم، و می‌گوییم با بالای زمین ایم. و در اوستا و زند، چنین می‌گوید که هر مردم که بودند و آنچه‌اند و آنچه باشند همه بهشتی شوند، و عقوبت روان را باشد، پیش از رستخیز.

(۴۹) و شگفت‌تر این که فرزند به دبیرستان می‌فرستیم، و نیکی شان می‌آموزیم، و از بدی شان دور می‌کنیم. چون بنگری هنوز بدی بیش داند که نیکی. نیکی هم در پیش خدای نیکوست و هم در پیش خلق. بدی هم در پیش آفریدگار بد است، هم در پیش مردم. و در مردم، نیکی و بدی است، و در «مینو» بهشت و دوزخ است، و ما آفریده آفریدگاریم، و بازگشت همه بدوست.

(۵۰) و اگر نبایستی، آفریدگار نیافریدی،<sup>(۲)</sup> و در این که بدی نمی‌باید و هست، سرّی هست، یا خرد ما بدان نمی‌رسد. پس چون چنین است، کار خدا به خدا می‌باید گذاشت. و آنچه گفته است که می‌باید کرد، همی باید کرد، و آنچه فرموده است که نمی‌باید کرد، نمی‌باید کرد. و آنچه گفته است که اندیش، می‌اندیشد، و آنچه گفته است که مگوی، نباید گفت... (الخ).

### III. (پیوست‌ها)

۱. مناسبت را به جای نیمی از «او»های زائد عطف، «ویرگول» گذاشتیم.
۲. در اصل: «بیافریدی» هم خوانده می‌شود، لیکن صورت منفی «نیافریدی» بنا بر روایات صواب باشد. در ترجمه‌های اروپایی مفعول «ما را» با توجه به جمله ماقبل (ما آفریده آفریدگاریم) بدان افزوده‌اند: «و اگر نبایستی، آفریدگار ما را نیافریدی».

(۵۱) بدان که آفریدگار یکی است، دینش یکی. نه آفریدگار باطل شود، نه دینش. هرگروهی به گونه دیگر خوانند. اول از بهدینان بازگویم، مَرّ زرتشتیان یزدان را بزرگوار دانند، و هست که به چند نامش خوانند. جمله جهانیان گرد آیند [براین که] بی‌زمانه، یک دانه ارزن در وجود نتوانند آوردن. چه، به روزگار در وجود آید، و «روزگار» به آن سبب نوشتیم که بسیار کس بوند که ندانند روزگار [همان] زمان است. دین به «روزگار» توان آموخت، پیشه به روزگار توان آموخت... [و هکذا]. در وجود، همه چیز به «روزگار» راست شود. نتوان گفتن که آفریدگاری بود، که «روزگار» نبود. اگر کسی گوید که کار «روزگار» شب و روز است، ببايد دانستن که بسیار بوده است که روز و شب نبوده است و زمان بوده است. و «اهرمین» نیز [که هر] گروهی به نامی خوانند و بدی از وی شناسند، همانا بی‌زمان چیزی نتواند کردن.

(۵۲) هم‌چنین که گیتی و مردم را یاد کرده‌اند، «اورمزد» و گیتی را گفته است. چه، هرچه در اورمزد است، در گیتی نمود [آن هست]. هم‌چنان که یک شخص در گیتی، چَم<sup>(۱)</sup> خِرَد است، گیتی در چَم اورمزد خرد است. این که می‌گویند که: هفت آسمان و هفت زمین، در «اوستا» چنین گفته است: یکی آب، یکی آسمان، یکی زمین، یکی نبات‌ها، یکی گوسفند،<sup>(۲)</sup> یکی مردم، یکی آتش. هفت آسمان دیگر: یکی باد پایه، یکی سپهر پایه، یکی ستاره پایه، یکی ماه پایه، یکی خورشید پایه، یکی روشنی (پایه)، یکی گروهان. الماس و گوهر و تن مردم (-از کتاب «علماء اسلام»: تن مردم) هفت طبقه است: مغز، استخوان، رگ، پی، گوشت، پوست، موی.

(۵۳) معنی دیگر: مردم [را] مانده کرده‌اند به گیتی،<sup>(۳)</sup> زیرا که مردم از همه چیزهای گیتی نمونه دارند: خورشید و ماه را - دو چشم. ستاره [را] دندان. روز آمد و روز شد را دو گوش. سپهر را زبان، که می‌گردد. زمین چون گوشت. کوه چون استخوان. آب چون خون. نبات‌ها چون موی. آسمان چون ناخن (!).

(۵۴) تابستان، به‌اندک چیزی زندگی می‌توان کرد، و در این جهان هم اگر خواهند به‌اندک چیزی هم زندگانی می‌توان کرد. فصل خزان مانند کرده‌اند به‌مرگ، زیرا که اگر

۱. یعنی: علّت.

۲. یعنی: جانوران.

۳. یعنی: «جهان کهن» را با «جهان مهین» برسنجیده‌اند.

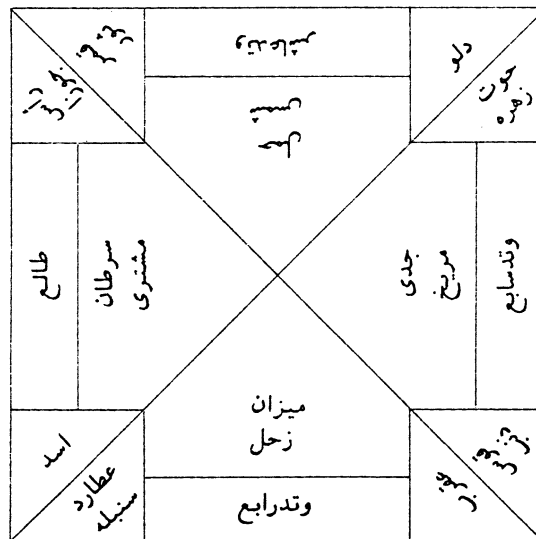
کسی برگ زمستان دارد، خرّم باشد. فصل زمستان مانند کرده‌اند به آن جهان، زیرا که در زمستان اگر در تابستان برگ نهاده باشد، آسان باشد. فصل بهار مانند کرده‌اند به رستاخیز، زیرا که در بهار همه مردم خرّم باشند... (الخ).

(۵۵) و از آن هفت دیو، چهار دیو که بدتر بودند بگرفتند و برفلک هشتم که آن را فلک ثابتات خوانند به بند مینوی بستند، و ستاره «وَنُتَد» را موکل آن چهار دیو کردند که بدی نتوانند کرد. [از] سه دیو باقی، یکی را چون «زُحَل» که نحس بزرگ است برفلک هفتم جای کردند. مابین [؟] فلک او که فلک ششم باشد «مشتري» را که سعد بزرگ است، جای کردند. دیو دوم که «مريخ» است [و] نحس اصغر است برفلک پنجم جای دادند. برفلک چهارم که میان فلک‌هاست آفتاب را مقام دادند، و پادشاهی فلک را به او مقرر کردند. [پس] زحل و مريخ زیر این فلک، بالاتر از فلک آفتاب، جای کردند<sup>(۱)</sup> تا زهر و پلیدی که در جهان ریزند آن زهر و پلیدی از تابش خورشید گداخته شود و کمتر بر زمین رسد. در فلک سیوم، «زهره» را [که] سعد اصغر است جای کردند.

(۵۶) دیو سیوم که «عطارد» [و طبع آن] ممتزج است برفلک دوم مسکن کردند، و او را به دست آفتاب بند کردند تا کار فلکی را برو<sup>(۲)</sup> دارد. اما از خورشید تنها نمآند، زیرا که فلکش فروتر [از] فلک آفتاب است،<sup>(۳)</sup> زهر و پلیدی که همه به جهان ریزد همه به جهان رسد. او را از آن [سبب] ممتزج گویند که به بدی کردن مایل است، چون در دست آفتاب گرفتار است، بدی زیاده، چنان که خواهد، نتواند کرد، و مسکن او در میانه سعدان است، لاعلاج چون با سعد بود، نیکی کند و چون به نحس افتد، بدی کند. از این سبب، او را نحس نگویند، ممتزج گویند. در فلک اول، قمر را جای کردند، و دیگر زیر فلک قمر، فلکی هست که آن را فلک «جَوْزَهَر»<sup>(۴)</sup> خوانند و «ذَنَب» و «رَأْس» مار اندر آن فلک اند.<sup>(۵)</sup>

۱. ستارگان علوی (= زیرین) چنان که گذشت سه تاست: زحل و مشتري و مريخ، که باید در این موضع از کلام نام سیاره «مشتري» (= هر مزد) را هم یاد کند.
۲. یعنی: روان.
۳. ستارگان سفلی (= زیرین) نیز سه تاست: زهره و عطارد و قمر.
۴. معرّب «گوچه‌ر» اوستایی است، و «گوچه‌رمار» - مطلقاً مدار فلک مایل «قمر» نسبت به منطقه البروج باشد.
۵. یعنی: «عُقَدَتَيْن» ماه که «مار» خط عقدتین و مدار ماه با دائرة البروج است.

(۵۷) چون تربیت<sup>(۱)</sup> «حمل» و «ثور» و «جوزا» گذشته، و آغاز تربیت به «سرطان» رسیده و نوبت او را بوده، **طالع عالم**<sup>(۲)</sup> را تشبیه کردند، و هرکوبی بدان دوازده برج که خانه شرف ایشان است قرار دادند، بدین صورت که ثبت است، تا آسانتر فهم شود:



(۵۸) پس اهریمن، هزار درد بر «کیومرث» نهاد تا گذشته شد، و از وی چند چیزها در وجود آمد، و از «گاو» هم چند گونه چیزها و حیوانات موجود شد. پس اهریمن را بگرفتند و بدان سوراخ که به دنیا آمده بود، به دوزخ بردند و به بند مینوی بستند، و دو فرشته - چون «اردیبهشت» امشاسفند و «ورهرام» ایزد، موکل او ایستاده‌اند.<sup>(۳)</sup>

(۵۹) موبدان موبد گوید که: دین بهی از روزگار شاه «فریدون» تا امروز در «ایران شهر» بوده است، و تا رستخیز خواهد بود. معنی «ایران» و بهدین آن است [که] تا این بوم و بر برومند برجای باشد، این دین باقی خواهد ماند. و از روزگار شاه «فریدون» تا روزگار «گشتاسب» شاه<sup>(۴)</sup> که زراتشتیان<sup>(۵)</sup> داشته‌اند، آن یک صفت<sup>(۶)</sup> از بهدینی است.

۱. نک: بند ۱۳ و ۱۵ که «ترتیب» آمده، و یادداشت ۱۳، که باید آن را به معنای استیلا و تدبیر گرفت.

۲. یعنی «زایجه گیهان» در داستان آفرینش زروانی یا زردشتی، بنگرید گفتار راقم این سطور به عنوان «تیشتریه = شعرای یمانی» (مجله چیستا، سال ۴، ش ۵/ دیماه ۱۳۶۵، ص ۳۴۷-۳۵۴).

۳. این بند بعینه تکرار همان بندهای ۱۹ و ۲۰ رساله است.

۴. یعنی: پیش از عهد زردشت.

۵. یعنی: کیش پیش از زردشتی.

۶. در واقع یعنی: زروانیان.

(۶۰) و درود و آفرین بریاکان و نیکان و رهنمایان باد! نیکی باد! ایدون باد! تمام شد کتاب «علماء اسلام».<sup>(۱)</sup>

□ □

#### افزوده:

– ابوابراهیم اسماعیل بن محمدالمستملی (متوفی ۴۳۴هـ.ق) در باب ششم از کتاب «شرح تعرف» (لکهنو، ۱۳۲۸ق، ج ۱، ص ۱۲۴) به مناظره جماعتی از «علماء اسلام» با یکی از علمای مجوس در شهر «نیشابور» (گویا اوایل سده ۵هـ.ق) اشارت نموده، فقره‌ای درباره «نور و ظلمت» به نقل آورده است [مانی و دین او (تقی زاده)، ص ۴۹۰].  
– در معنای «نقاش» که ما به «واهب الصُّور» تعبیر کردیم، این بیت از خواجه حافظ نیز نگرش‌پذیر است:

«خیز تا بر کلک آن «نقاش»، جان افشان کنیم

کاین همه نقش عجب در گردش پرگار داشت»

[دیوان، طبع خانلری، ص ۱۷۴]

۱. این بند، از آخر رساله دوم علمای اسلام در روایات هرمزدیار، نقل شد.



## -۱۴-

### مانی و خشور\*

(به روایت ابن ندیم)

مانی (به روایت ابن ندیم) متن عربی (و ترجمه فارسی: دکتر محسن ابوالقاسمی، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۷۹، (رقعی، ۴۳ص).

گزارشی از جهانشناسی و خشور ایرانی مانی بن پاتگ همدانی (۲۱۷-۲۷۷م) است، به روایت ابن ندیم (م ۳۸۵هـ.ق) صاحب کتاب الفهرست مشهور، که استاد دانشمند زبانهای باستانی در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران،<sup>(۱)</sup> دکتر محسن ابوالقاسمی (ملایری) از چند سال پیش بهرهایی از آن را به تفاریق در نشریات دانشگاهی چاپ کرده؛ اینک مجموع و تمام فنّ یکم از مقاله نهم الفهرست در باب «عقاید مانویان»، هم با ویرایش متن عربی (ص ۴۱-۶۲) و ترجمه متین فارسی (ص ۱۳-۳۹) به پیوست «یادداشتهای» موجز و ممتّع خود استاد (ص ۶۳-۱۳۶) در دسترس خواهندگان و پژوهندگان و دانشجویان دوره‌های عالی تاریخ ادیان و عقاید ایرانی قرار می‌گیرد.

آنچه بایسته گفتن است این که اساس نقل متن عربی، یکی طبع فلوگل از الفهرست (سال ۱۸۷۲) و دیگر طبع مرحوم رضا تجدد (تهران، ۱۳۵۰) بوده؛ البته پیشتر شادروان احمد افشار شیرازی بهر «مذاهب‌المنانیه» را، هم از روی طبع فلوگل در کتاب «مانی و

---

\*. این گفتار در آینه میراث، ش ۱۳/تابستان ۱۳۸۰ (ص ۴۲-۴۴) چاپ شده است.

۱. مایه سرفرازی این نویسنده است که بگویم سی و پنج سال پیش از این، دکتر ابوالقاسمی استاد من در درس تاریخ ادبیات پهلوی بوده است.

دین او» (تقی زاده) با اختلاف قراآت و نسخه بدل‌های آن، همراه یادداشت‌های شادروان علامه قزوینی (در حاشیه نسخه خودش) در هوامش کتاب به نقل آورده است (ص ۱۴۹-۱۷۹) که دکتر ابوالقاسمی همه اینها را به مثبت «واریانت»‌های کلمات متن منقول خویش فراموده است؛ حسب قیاس اینک آشکارا معلوم می‌شود که چاپ مرحوم تجدد، تا چه اندازه مغلوط و مشحون از خطاهای واضح و بل «فاضح» است.



از قضا خود گوستاو فلوگل پیش از چاپ *الفهرست*، کتابی تألیف کرده بود به‌عنوان «مانی، آموزه‌ها و نوشته‌هایش»<sup>(۱)</sup> (جستاری درباره تاریخ مانویت براساس *الفهرست* ابن‌ندیم) که از امهات کتب مانی‌شناسی حتی تا این زمان بشمار می‌رود. پس آنگاه گزارش ابن‌ندیم درباره مانویت را «کنراد کسلر» (K.Kessler) در کتاب خود «مانی، تحقیقات در باب دین مانوی» (۱۸۸۹) ملخصاً ترجمه کرد،<sup>(۲)</sup> که کلاً جامع متون سریانی و بعضاً هم عربی در این موضوع است (ص ۳۳۱-۳۳۸) ولیکن گزارش سریانی درباره کیش مانی از تئودور بارکونای / Th.Bar Kōnay (ح ۸۰۰م / ۱۸۴ه.ق) معلّم و مؤلف نستوری اهل «کشکر» عراق است، که در کتاب «اسکولیا» (Scholia) تألیف سال ۷۹۲م/۱۷۶ه.ق طی میمر یازدهم درباره مانویت از جمله فرقه‌های مسیحی‌نمای سخن گفته که مهمترین قسمت کتاب اوست. این بهر را «پونون» (Pognon) و «ادی شیر» (AddaiScher) چاپ کرده‌اند (پاریس / ۱۹۱۲) و کومون و شدر و جکسن ترجمه‌های فرانسه و آلمانی و انگلیسی آن را در کتابهای خویش به دست داده‌اند. آسموسن می‌گوید که زبان سریانی تئودور بارکونای از گویش «ادسائی» (رهاوی) به دور و همانا به گویش آرامی خود مانی بسیار نزدیک است.<sup>(۳)</sup>

اینجانب ترجمه فارسی گزارش تئودور بارکونای را در کتاب «مانی و خشور» خویش (در دست تدوین) به دست خواهم داد، اما مسأله این است که مأخذ وی و ابن‌ندیم در

1. *Mani, Seine Lehre und seine Schriften*, Leipzig, 1862 (neu druck) Osnobruck, 1970 (VIII + 440p).

2. *Mani, Forschungen uber die Manichaische religion*, Berlin, 1889.

3. *Encyclopaedia Iranica*, Vol.III, p.7, pp.737-38.



گزارش عقاید مانی چه بوده است؛ اگرچه این دو متن از حیث خطبه و انشاء و سیاق عبارات با هم تفاوت دارند، پروفیسور هنینگ فقید اظهار نموده است که مأخذ هر دو (بارکونای و ابن ندیم) رساله «اصول» (=دوبن) مانی بوده است.<sup>(۱)</sup> اما رساله «دوبن» (پهلوی / سغدی) مانوی در جزو اسناد مکشوف از تورفان، همان است که ترجمه قبطی آن از یونانی به عنوان «کفالایا» (= اصول / مبانى) مشهور است، ابوریحان بیرونی آن را «فراقماطیا» نامیده که از برای «گزیدگان» (= صدیقون) نوشته آمده است.<sup>(۲)</sup>

دکتر ابولقاسمی در یادداشت (۲۵۲) خود نام «مانی» (مانا) را به نقل از کسلر (پیشگفته) یک اسم سامی یاد کرده (ص ۱۲۶) که اصلاً چنین نیست، به نظر ما ریشه این نام آریایی ناب و همانا واژه‌های «ماننایی - مادی» (ماندائی) است. البته تفسیرهای لغوی چندی درباره اسم «مانی» صورت گرفته، چنان که حسب قیاس با «مانس» یونانی (وگویا مراد «مانیما» فارسی باستان) به مفهوم «بردگان» (= موالی) و یا از ماده «man» (= ظرف / حاوی / بنا) - یعنی «معنا» (که این وجه به واقع نزدیکتر است) چه گویند «معنی» از همان «مینو / منش» ایرانی کهن بوده باشد (همچون نام «معنا» بیت اردشیری جاثلیق مشهور ایرانی، که بی تردید اسم مانی ملفوظ همین «معنی / معنا» به مفهوم «مینو» بوده) و اگر تئودور بارکونای آن را به معنای «ظرف ابلیس» گرفته، غرض صرفاً نقیض بالفعل قضیه (از باب ضدیت) بوده که در اصل به معنای «ظرف رحمان» باشد. استاد اشپیگل به درستی تمام حسب ریشه ایرانی آن «مانی» را به معنای «اندیشه / منش / والایی» دانسته است، که در متون یهودی او را همخوان با اسم «مناخیم» (Menahem) عبری و با اسم شاه «مانائم» (Manaem) یاد کرده و به «سالک فارقلیط» تفسیر نموده‌اند (چنان که همین مفاهیم را از برای عیسی بن مریم آورده‌اند).

استاد نولدکه اسم مانی را هم از اسامی ماندائی دانسته است (- همان تیره ایرانی تبار مادی مغانی بانی «غنوصیه» که به میانرودان کوچیدند و به «مغتسله» هم معروف شدند و پدر و مادر مانی هم در میان ایشان بسر بردند) و مسیحیان سریانی (ایرانی) نسطوری هم این اسم را بر خود نهاده‌اند؛ چه در ارمنی به گونه «مانیک» آمده که هم با نظر اشپیگل

1. *W.B.Henning selected papers* (II), Acta Iranica (15), Leiden, 1977, p.301.

2. *Les Ecritures Manichéennes* (P.Alfaric), tom II, Paris, 1919, pp. 32, 33, 59.

(فراجسته از «وهومنه») جور درمی‌آید؛ فلذا صورت صحیح آن در فارسی کهن همانا «مانیک» است، که مذهب و منسوبان به او را در صورت جمع «مانیکایه» (Mānikāye) گفته‌اند؛ چنان که در سریانی «مانینایه / Manināya» (همان وجه که در عربی «مَنانیه» آمده) و این که در فارسی کهن «مانی» از مینیو / Mainyu (= روح) فرگشته، استاد شیدر گفته است که اگر در سریانی «مانی حیّه» (= مانی زنده) گویند، از آنروست که در واقع به معنای «روح زنده» می‌باشد. همه این مراتب با آنچه در دو رساله مانوی «میتق فارسی» و رساله «اردشیر و میتق» مذکور در الفهرست [مانی] (ابوالقاسمی)، ص ۵۹ آمده - یعنی کلمه «منوخ» (menoch) که همانا معرب از «مینوگ» پهلوی است - مطابق باشد، این که «مینوی» (مانی) همان روح الاهی با نعت و عنوان «کی چهر هچ یزتان» (= که از تبار ایزدی است) که مانی خود را ملهم از او دانسته است.<sup>(۱)</sup>



«مانی می‌پنداشت همانا او فارقلیط است که عیسی علیه‌السلام به او بشارت داده... و، این که خود را خاتم‌الانبیاء دانسته است...» (ص ۱۷، ۴۴، ۱۰۴ و ۱۱۷) و این که واژه یونانی «فارقلیط» در اصل به معنی «به‌یاری خوانده شده»، مجازاً «تسلّی دهنده» که بر روح القدس اطلاق شده؛ چنان که در انجیل یوحنا (باب ۱۴، بند ۲۶) آمده است که... (الخ). (ص ۷۳). نظر به اهمیت خاص و اساسی این موضوع باید افزود، چنان که هم اوتا کرکلیما تحقیق عمیق کرده است «فارقلیط» به مفهوم «مسیح» (مهدی) در مسیحیت و مانویت دخیل باشد؛ و آن در آیین مانی با «روح حیات» اینهمانی می‌یابد، که در نزد وی «مینوی» فارقلیط حدود ۱۵ روز پس از فصح پدید آمد. اما در کتاب ایوب (۲/۱۶) کلمه «مناهمی» برابر با فارقلیط آمده، و در انجیل یوحنا (۱/۲) به معنای «حامی و مدافع» می‌باشد [این معنا چنانچه مراد همان «التوأم // همزاد» باشد، خود به مفهوم «فَرَوهر» شخص بوَد که حامی اوست]. ولی «فارقلیط» (Parakletos) یونانی همانا به معنای «مشهور / ذوالمجد» (جلیل) که در آرامی «مناخمانا» ترجمه شده، محمد (ص) همچون مانی این آموزه مسیحی را برگرفته (۶/۶۱) و خود را همان «خاتم‌النبیین» - که مانی به عنوان فارقلیط یاد کرده -، وی به اسم «احمد» بیان نموده است.

1. *Manis Zeit und Leben* (O.Klima), prag, 1962, pp. 261-267, 429.

استاد مارگلیوٹ نشان داده است که اسم «محمّد» در یک مرجع عبری (حجّی، ۷/۲) به صورت «حمدت» آمده (از ماده «حمودوت») که مفهوم «مهدی» (منجی) را می‌رساند. بیرونی هم در شرح فارقلیط همین معنا را در مورد مانی اظهار نموده (الآثار / ۲۰۷) و این ندیم نیز چنان که گذشت... (الخ). سن اگوستین در نقائص خود بر مانی از جمله (حسب مفاد) گوید که او فارقلیط بودن عیسی را نفی کرده، خویشتن را فارقلیط دانسته است؛ ولیکن حسب تفاسیر مانوی فارقلیط همان «روح حیات» است، که مانی از آن بهره یافته و هم آن نهاد نور باشد که در کفالا یا شرح داده است؛ و از اینرو مانی (در رساله دُوبن) خود را حواری عیسی مسیح می‌داند نه حواری فارقلیط، چه گویند که مانی عیسی را مظهر روح القدس دانسته، نه این که او با خدا و انسان آغازین یکی باشد.<sup>(۱)</sup> راقم این سطور در پی جویی مسأله «فارقلیط» پیامبران، طیّ رساله «سلمان محمدی» (ص) و کتاب «مانی و خشور»، از قضا بدین نتیجه رسیده است که محمّدبن عبدالله عربی (ص) حسب بشارت «اسمه احمد»، در واقع توسط سلمان فارسی (وصی مانی وصی عیسی) مقام فارقلیط مانی و عنوان خاتم النبیین را یافته است.

عجالتاً هم در اینجا ما چند اصطلاح مانوی «پهلوی» را یاد می‌کنیم، که از مجاری مانویت به میان عربهای ایرانی ماب حجاز (و در زبان عربی) راه یافته است: (۱) «هوژدگ» که به صورت «حُجّت» (به مفهوم امام یا مهدی) در عربی تداول پیدا کرده، خصوصاً جزو اصطلاحات اسماعیلیه ایران «حجّت» (به معنای «سالار» نواحی اسماعیلی) بسیار مشهور است. (۲) «وزیدگان / wcydgān» (گزیدگان) که به صورت «صدیقان» (صدیقون) در قرآن مجید هم معرباً دخیل گردیده، خصوصاً که ترجمه گروه «دوستان» (dwstan) مانوی هم به معنای «صدیقون» و نیز مرادف اصطلاح، «رفقا / رفیقان» اسماعیلی باشد. (۳) «موژده باگ / موژدداگ» (Muždadāg) به معنای پیامبر که به صورت «مُجتبی» در عربی دخیل گردیده؛ ولی (۴) «اموستان» (Amwasta) پارسی مانوی (در اردوان اموستان = مؤمنان مقدّس) که در مقام صفت مرادف با «گزیده» (= مصطفی) و همانا به صورت «مصطفی» در عربی دخیل گردیده است. (۵) «یمگان» (Yamagān) - صیام مشهور سی روزه (یک ماهه) مانوی، که در این خصوص دوست

1. *ibid*, pp. 311-315.

دانشورم علیرضا ذکاوتی مرا متوجه ساخت، همانا به صورت «رمضان» معرب و در قرآن مجید و شریعت محمدی (ص) دخیل گردیده، در این خصوص تردیدی نباشد از اینرو که کلمه رمضان «عُجْمَه» است و عربی نیست. از این فقرات بسیار است، باز هم نمونه‌وار کلمه «انسان» دخیل در قرآن مجید، که از واژه «نسا» پهلوی زردشتی و مانوی (= جسد) به معنای جسم ناسوتی اشتقاق پیدا کرده است.

اما درباره کتاب «ارژنگ» مانی که دکتر ابوالقاسمی گوید برخی کوشیده‌اند آن را با «انجیل» وی یک کتاب بشمار آرند (ص ۱۱۱) اولاً شادروان علامه قزوینی از آنجا که در جزو «کتب سبعة» مانی اسم آن یاد کرده نشده، هم مسأله نقاش بودن مانی را به سبب کتاب نگارین «ارژنگ» (ارتنگ / اردهنگ) یکسره باطل و افسانه می‌شمرد؛ ولی در عین حال به استناد فرهنگ «فوللرس» گوید که این کلمه ترجمه تحت‌اللفظی واژه یونانی «اوانگیون» (یعنی «انجیل») می‌باشد احتمال این امر را بسیار قریب می‌داند.<sup>(۱)</sup>

در ثانی پروفیسور بیلی فقید در مورد اسم «اردهنگ / ارتنگ» با توجه به این که جزء اول آن «شه» اوستایی / «ارته» فارسی باستان / «ارد» پهلوی به معنای «حقیقت / راستی» است، گوید که «ارد - هنگ» بر روی هم همان است که در عربی «بُشْرالْحَقُّ» (= مزده / پیام حقیقت) ترجمه کرده‌اند<sup>(۲)</sup>؛ و همین خود به مفهوم «انجیل» است (در واقع «اردهنگ» ترجمه پهلوی کلمه «انجیل» یونانی یا بالعکس می‌باشد). اوتا کرکلیما نیز گوید ریشه لغوی کلمه «ارتنگ / ارژنگ / ارهنگ» مانوی از صورت کهن «ایریوسنگه» («نریوسنگ» اوستایی) در فارسی باستان «ارته - تنگه» (اردهنگ) همان «انجیل» است که در عربی به معنای «بُشْرالْحَقُّ» می‌باشد؛ و نظر به آن که مانی تعالیم خود را در آن به صورت نگارین بیان نموده، از اینرو به «نگارنامگ» (= کتاب نقاشی) هم معروف شده، نقاشی‌های اردهنگ را در پهلوی به «نبیگان نگار» (zographien) تعبیر کرده‌اند.<sup>(۳)</sup>

الفریک هم گوید «انجیل» مانی را با کتاب «ارتنگ» اینهمانی کرده‌اند، اگرچه قبول این امر دشوار است، به هر تقدیر «انجیل» مانی در قرون وسطا به عنوان کتاب «ارتنگ» شناخته

۱. یادداشت‌های قزوینی، طبع ایرج افشار، ج ۱۰، ص ۱۸۸-۱۹۰.

۲. Zoroastrian Problems, p. XXX. / ص ۶۶، ج ۱، فهرست ماقبل الفهرست (اذکائی)، ج ۱، ص ۶۶.

۳. Manis Zeit und Leben, pp. 326, 351, 354, 403.

می‌بود، که البته معنا و محتوای آن دستخوش تغییرات گشته و صورت‌های سحری یافته است.<sup>(۱)</sup> در یک کلمه توان گفت که «اردهنگ» (ارژنگ) مانی تفسیر مصوّر یا همان نگارنامه «انجیل» او بوده، چنان که استاد ماری بویس هم براین عقیده است که پاره‌ای از رساله «اردهنگ و یفراس» (تفسیر درباره اردهنگ) ظاهراً یک متن توضیحی همراه با کتاب مصوّر مشهور (د ارتنگ) مانی، شامل یک رشته تشبیهات مختصر حاکی از عمل مخرب آتش بزرگ است.<sup>(۲)</sup>

باری، اهمیت کتاب «ارژنگ» مانی (د نگارخانه چین) در تاریخ هنر جهان چندان است، که فقط به یک اشارت توان گفت اولاً تمام نقاشی‌های کلیساهای روم و سراسر اروپا (نه تنها در عصر رنسانس) تا عصر حاضر، چنان که فحول محققان غربی اتفاق نظر دارند، یکسره متأثر از نگارگری‌های مانوی است که آنها را «زوگرافون» گفته و می‌گویند؛ و ثانیاً تمام آثار موسیقی کلاسیک اروپایی (با خاستگاه کلیسایی) نیز یکسره از آهنگ‌ها و سرودها و موسیقای مانوی ایران نشأت گرفته است.

1. *Les Ecritures Manichéennes*, t.II, pp.41-43.

2. *A reader in Manichaeism ...*, A.I.(9), p.83.



### مانویّت در البحار\*

علامه مجلسی (رح) پس از نقل سخنان امام صادق (ع) در گزارش آیین مانویان، گوید که بسیاری از این چیزها را نیز به جماعت شیعه و جز ایشان منسوب می‌دارند، که البته ما خلاف اینها را می‌دانیم... (الخ). این سخن علامه علی‌التحقیق ناظر به نوعی دینشناسی تطبیقی بین آراء «مانویه» و اعتقادات «شیعه» می‌باشد، که ظاهراً وجوه شباهت یا اشتراکی میان آن دو ملاحظه شده یا تصوّر بدان می‌رفته است. در هر حال، از دیرباز وجوه مشابهت بین آراء و مذاهب و عقاید ملل و نحل مورد توجه محققان بوده، در خصوص مذهب شیعه امامیه غالباً تصوّر بر ممالات عقیدتی آن با «زردشتیه» یا به اصطلاح مجوسیت می‌رفته (که رسالات عالمانه و کتب مفصل چندی هم در این خصوص نوشته شده) ولیکن ما از جمله برحسب همین اشارت علامه مجلسی در صحت فرضیه خویش، که صرفاً در حوزه و از مقوله مطالعات تطبیقی دینشناسی یا ملل و نحل است، راسخ‌تر شدیم که مذهب شیعه در وجه غالب همانا با «مانویه» سنجش‌پذیر باشد، نه چندان با مجوسیت که تاکنون ظن غالب بر آن می‌رفته است؛ به نظر ما این مذهب «اسماعیلیه» است، که با مجوسیت مشابهت تام و ناقص بسیار دارد.

باری، ما فقرات راجع به «مانویه» و «زنادقه» را از مطاوی «بحارالانوار» (چاپ کمپانی، طهران، ۱۳۰۱-۱۳۱۲ ه.ق) به ویژه جلد دوم، از بهر «اثبات صانع» (ص ۱۶) و مناظره زندیق با امام صادق (ع) به نقل از کتاب التوحید شیخ صدوق، خصوصاً بهر «توحید

---

\*. این گفتار در یادنامه مجلسی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۱، سال ۱۳۷۹ (ص ۹-۱۳) چاپ شده است.

مفّصل» (ص ۷۴-۷۵) و نیز در باب «توحید و نفی شریک و معنی واحد» (ص ۶۶-۶۹) به نقل از «احتجاج» طبرسی، با روایت هشام بن حکم که زندیقی از امام صادق (ع) پرسید، هم با توجه به ترجمه «توحید مفّصل» و جز اینها با حذف و اختصار گفتاورد می‌نماییم:

«مذهب مانویان که پیروان مانی حکیم‌اند، وی در زمان شاپورین اردشیر بابکان پس از عیسی (ع) بود، که دینی بین مجوسی‌گری و نصرانی‌گری بیاورد؛ مانی نبوت مسیح (ع) را قبول داشت، ولی نبوت موسی (ع) را نمی‌پذیرفت. ابو عیسی محمد بن هارون وراق (زندیق) از مانی حکیم بازگفته است که می‌پنداشت: عالم ترکیبی مصنوع از دو بُن دیرینه است که یکی «نور» و دیگری «ظلمت» باشد، و این دو ازلی‌اند که همیشه بوده و باشند، و او وجود چیزی را که از بُن دیرینه نباشد انکار می‌کرد، و می‌پنداشت که آن دو بُن همچنان دو نیروی حاسه سمیع و بصیراند، و با این حال در نفس و صورت و فعل و تدبیر همستار (متضاد) یکدیگرند، خیر و شرّ با هم برابرند.

«اما گوهر نور نیکو و بهین و کرامند و پاک و خوشبوی و نیکروی است، که نفس (ذات) او نیز نیک و والا و سودمند و دانا و نیکوکردار و شاینده و شادان و با ترتیب و نظام و سازواری در سوی فراز باشد؛ و همگن‌های آن پنج تاست که چهارتای آن بدن‌ها و پنجمی روح آنها باشد، چه بدن‌ها آتش و باد و نور و آب‌اند و روح آنها نسیم است که در آن بدن‌ها می‌جنبند و صفات آن نیک و بهین و پاک و پاکیزه است. برخی گویند که وجود نور همواره برمانند این جهان است که آن را زمین و هوایی باشد، سرزمین نور پیوسته لطیف بجز صورت این زمین ماست، بلکه به صورت جرم آفتاب و پرتو آن همچون پرتو خورشید و بوی آن خوش و رنگهای آن همچون رنگین‌کمان دلپذیر است. سرزمین نور خود پنج‌گونه باشد که جسم لطیف‌تر دیگری - یعنی - هوا، و آن نوری است که همانا روح باشد (- اثیر) و فرشتگان و ایزدان پیوسته در آنجا باشند.

«اما ظلمت که گوهر آن زشت و ناجور و پست و تیره و پلید و بدبوی و زشت‌روی است، نفس (- ذات) آن هم بدکار و پست و نادان و زیانبار و کردارش بدی و تباهی و زیان و اندوه و پریشانی و نابسانی؛ و گونه‌های آن نیز پنج تاست: چهارتا بدن‌ها و پنجمی روح آنها، پس بدن‌ها آتش و تاریکی و زهر و گزندها، و روح ظلمت دود است که در آن بدن‌ها جنباست؛ و اما صفات آن همانا پلیدی و پستی و بدخیمی، که برخی گویند وجود ظلمت



پیوسته بر مانند این جهان است که آن را زمین و هوایی باشد؛ و سرزمین ظلمت همچنان کثیف، بجز از صورت این زمین ماست...؛ و هم این که ظلمت یکسره اهریمنان و پتیارگان می‌زاید، همچنان که حشرات از عفونات پلید زاده می‌شود؛ ملک این جهان همانا روح اوست، که عالم شرّ و ظلمت بر آن گرد می‌آید.

«سپس مانویان در آمیزش آن دو بُن نور و ظلمت که در کنار یکدیگرند اختلاف کردند، بعضی گویند که نور و ظلمت به خبط و اتفاق نه به قصد و اختیار با هم بیامیختند؛ و بیشترشان گویند که سبب آمیزش همانا بدنهای ظلمت است که از روح خود بپرداخته‌اند...؛ اما پنجگان‌های نوری و ظلمت در هریک از اجزای عالم دخیل‌اند، خلاص نورها از اجزای ظلمت تحت شرایطی مورد بحث شده است، بر روی هم خرافات در مذهب ایشان بسیار باشد. محققان گفته‌اند مانویان نور را از جهت بالا بیکران دانند، که از جهت پایین کرانمند است؛ و اما ظلمت هم بیکران است در جهت پایین، و از جهت بالا کرانمند باشد. نور و ظلمت، بدین سان، پیش از آفرینش جهان وجود داشته، میان آن دو گشادگی باشد که پاره‌ای از آن دو در آن با هم بیامیزند، آوردگاه‌شان هم آن گشادگی بوده باشد؛ و همین مقتضای حکمت «نورالانوار» است، که همان باری - سبحانه تعالی - در نزد ایشان است...»

«من (مجلسی) گویم اینک که این مذاهب سخیف خرافی - که بی‌نیاز از گزارش بیشتر درباره آنها هستیم - شناخته آمد، به گفتار درباره دیصانیه برمی‌گردیم، که آنان هم قائل به قدّم ماده (طینت) یا ظلمت هستند، و حدوث را در امتزاج دانند؛ و اما مانویان که سخنان امام (ع) در گزارش آیین ایشان روشن است، چنان که پیشتر هم گذشت، بسیاری از این چیزها را نیز به جماعت شیعه و جز ایشان منسوب می‌دارند، که البته ما خلاف اینها را می‌دانیم؛ با این حال احتمال می‌رود که سخنان ایشان رمزآمیز باشد، چه دانسته است که مرادشان از نور «روح» و از ظلمت «جسد» باشد، و نور همان پروردگار تعالی است؛ ولی آن شخص ملعون مذهب نصاری را در مورد مسیح تأیید نموده،\* احتمال هم دارد که آنچه امام (ع) از مذهب این جماعت بیان فرموده، از پیشینیان ایشان بوده باشد که

\*. چنین فهمیده می‌شود که دلخوری علمای شیعه از مانویه بیشتر همین فقره تأیید مسیح بوده باشد؛ ولی مانی چهارصد سال پیش از ظهور اسلام آمده و از این «فقره» بی‌خبر بوده است.

قائل اند همانا «نور» اسیر ظلمت است، و همین در تقابل با آن (خدای تعالی) اهریمن باشد که با هم ستیزش دارند. آنان نیکی‌ها را به نور، و بدی‌ها را به ظلمت نسبت دهند؛ آفرینش جانوران درنده و آزارنده، کژدم‌ها و مارها را به ظلمت نسبت نمایند؛ امام (ع) به فساد پندارشان در این خصوص اشاره فرمود، این تصورات درباره شرور سزاوار به خدای حکیم که آنها را آفریده نباشد.

«آنگاه طی پنج فقره در ردّ آراء آنها از جمله گوید: این که می‌گویند نور در حبس ظلمت است، این با قول به ربوبیت او منافات دارد؛ زیرا محبوس بودن مستلزم عجز و نقص اوست، که همین خود مُنافی با ربوبیت باشد. باری، بدان که در خیر ابطال مذاهب سه‌گانه از فرقه‌های ثنویه، امام (ع) ضمن تحقیق اصل مذاهب‌های ایشان (دیصانیه، مانویه، مجوسیه) آنها را ردّ کرده، چنان که از جمله در توحید مفضل فرموده است:

«ای مفضل! من دلایل برآفرینش و شواهد بردرستی تدبیر، و قصد در خلق انسان و حیوان و نبات و گیاه و جز اینها را برای تو شرح دادم، که چه عبرتی است از برای عبرت‌گیران در آفرینش؛ و من اکنون آفت‌های رُخ نموده در بعضی اوقات را برای تو شرح می‌دهم، که چگونه جماعتی از جاهلان آنها را همچون وسیلتی از برای انکار خالق و خلق و تدبیر برگرفته‌اند؛ و از جمله این که اهل تعطیل و مانویان مکروهات و مصائب را انکار کنند، نیز موت و فنا را حسب قول اصحاب طبایع انکار کنند و پندارند که وجود اشیاء به عرض است».



علامه مجلسی در تذکرة الأئمة (ص ۴۷) درباره زنادقه گوید: «مشهور آن است که این طایفه مستمسک به شریعتی نشده‌اند و به قِدَم (= دیرینگی) عالم قائل‌اند؛ نیز گفته اند که قومی از مجوس‌اند و ذوالهین (= دوخدائی / دوگانه‌گرا) و بعضی گفته‌اند «زندیق» مأخوذ از زند است که کتاب پهلوی از زردشت است؛ و بعضی گفته‌اند که زنادقه قومی‌اند که در اسلام بهم رسیده‌اند، و از اصحاب عبدالله صبا باشند که جُهال ایشان - یعنی - شیعیان را گمراه کرد و به‌خدائی علی (ع) قائل شدند، و خوارزمی در مفاتیح‌العلوم گوید «زنادقه» طایفه‌ای از مانویه مجوس‌اند.»

هم‌چنین، در مرآة العقول (شرح اصول کافی) گوید که «زندیق» از جمله ثنویان، قائل

به نور و ظلمت است؛ و یا کسی را گویند که به آخرت و به ربوبیّت ایمان ندارد، و این کلمه معرّب «زن دین» - یعنی - دین زن‌ها باشد؛ نیز گویند معرّب «زنده» باشد، از آن رو که قائل به دوام دهر هستند؛ هم‌چنین منسوب به «زنده» کتاب زردشت باشد، که ظاهراً مراد از آن در اینجا کسی است که صانع را معترف نیست.



## -۱۶-

### بازیاری و شکره داری

«همایش بین‌المللی بازیاری» (= مؤتمر الصداقة الدُولی للبيزرة / International Conference on Falconry and Conservation) در آذرماه ۱۳۵۵ / دسامبر ۱۹۷۶ در «ابوظبی» (پایتخت دولت امارات متحد عربی) برگزار شد؛ اینجانب که از ایران در آن همایش دعوت و شرکت داشتم، خطابه خود را به‌عنوان «باز و بازنامه‌های فارسی» ارائه کردم، که متن فارسی آن در ماهنامه «هنر و مردم» (شماره ۱۷۶ / خردادماه ۱۳۵۶ و شماره ۱۷۷-۱۷۸ / تیر و مردادماه ۱۳۵۶) چاپ شد؛ ولی تتبع بیشتر در این خصوص و فزونی یادداشت‌ها طی سال‌ها، سبب پیدایی چند رساله و گفتار (به عربی و فارسی) گردید از جمله با عنوان «الصيد و القنص» و «کتب الصيد و الذبائح» (که در نشریات عربی چاپ شده‌اند) و مقالات «بازیاری» و «بازنامه‌های فارسی» که در دانشنامه‌های فارسی چاپ شده‌اند؛ اینک بخش نخستین آنها در این مجموعه نیز بطبع می‌رسد. [پ.ا.]

از دیدگاه تحلیلی مردم‌شناسی، هر رسم و آیینی به یک روند اقتصادی کهن باز می‌گردد. چنانکه شکار و شکارگری، که به‌گونه‌ی آیینی ورزشی و رسمی تفریحی و احیاناً شیوه‌یی برای خوراک‌یابی در برخی از لایه‌های جوامع و در طول تاریخ آنها مشاهده می‌شود، بازمانده‌ی دور خوراک حیوانی - یا دور شکار - از «دوره‌ی گردآوری خوراک» اجتماعات است. سپس که «دوره‌ی تولید خوراک» - یا دور کشاورزی - فرارسید، این شیوه‌ی اقتصادی پیشین به‌گونه‌ی «رسم» و «آیین» درآمد، و بعضاً به‌همان شکل تولیدی گذشته باقی ماند.

از سوی دیگر، می‌دانیم که نظام‌های دامداری، از همان شکارگری ابتدایی و رام کردن حیوانات نشأت پذیرفته است. همچنین بخشی از پیشینه‌ی دانش «جانورشناسی»

را می‌توان در این روند اقتصادی - زیستیِ مردمان ابتدایی باز نمود. با توجه به این نکات مهم است که تاریخ و فرهنگ «صید» و «صیادی» و چگونگی تحولات و نیز آداب و اصطلاحات آن، از لحاظ مردم‌شناسی اهمیتی شایان توجه می‌یابد. بازنامه‌های فارسی، گذشته از فواید مذکور، دارای ویژگی‌های واژگانی فراوان، وهم از رهگذر تاریخ اجتماعی و فرهنگی ایران، فایده‌های بسیار بر آنها مترتب است.



اینک گوییم که روند خوراک‌یابی در دور شکار، وهم در دوران‌های آیین شدن و رسمانه بودنش، فنون کار بسته و شیوه‌های فراوری خوراک شکاری و آزمون‌های بسیار شکارگری در جماعات انسانی و بطور کلی برای بشریت و فرهنگ بشری پدید کرده است. چون در هر روند فراوری، دست کم سه عامل عمده‌ی اقتصادی و جوب حتمی و لزوم قطعی دارد، یعنی: ۱- مواد اولی، ۲- ابزارهای فراوری، ۳- نیروهای فراوری؛ طبیعی است که در این روند خوراک‌یابی شکارگرانه، جانوران شکار شونده، مواد اولی بشمارند. آنگاه ابزارهای فراوری که عبارتند از ابزارهای بی‌جان دست‌ساخت بشر، و نیز همانا آنچه مورد بحث ماست ابزارهای جاندار شکار، یعنی جانوران شکارگر، از دیرباز مورد بررسی و عنایت و پرورش آدمی زادگان شده‌اند. نیاز به گفتن نیست که در این مقوله عجاله ما را هیچ کاری با ابزارهای بی‌جان و مواد اولی و نیروهای فراوری، یعنی خود آدمیان نیست.

ضروره، انتقال شناخت‌ها و آزمون‌ها در باب جانوران شکاری و فنون شکار با آنها از نسلی به دیگر نسل یا از جماعتی به دیگر جماعات و در تراوش فرهنگی، مسأله‌ی ضبط آنها را، به همان‌گونه که دیگر عناصر فرهنگی و دیگر آزمون‌ها و شناخت‌های انسانی ضبط و ثبت می‌گردیده، پیش آورده است. بدین سان، شکارنامه‌ها و صیدیه‌ها پدید آمده‌اند. نیز، همین روند یا آیین شکار و شکارگری، خود، پیشه‌ها و تخصص‌های چندی را پدید کرده است. ضبط‌گران آزمون‌ها و شیوه‌های شکار، بسا که اغلب خود همان پیشه‌مندان این کار، و یا اینان بازگوگران و به اصطلاح اسانید و اساتید این فن بوده‌اند. شکرگان عبارتند از: باز و یوز و سگ و باشه و چرخ و شاهین و جز اینها؛ و پیشه‌مندان عبارتند از: بازداران و یوزداران و سگ‌داران و شاهین‌داران و جز اینها؛ بطور کلی

«شکره داران»، که در عربی به تعریب از واژه‌های «بازیاری» و «بازداری» فارسی، «بیزره» و «بزدره» گفته‌اند.

«جانداران شکاری یا شکرگان را به دو گروه تقسیم کرده‌اند: شکرگان دونده، و شکرگان پرنده. سگ، یوز، سیه‌گوش دونده‌اند؛ و باشه، باز، شاهین، چرخ، طغرل از شکرگان پرنده.»<sup>(۱)</sup> بدیهی است که از این دو گروه، سخن ما در پیرامون شکرگان پرنده، و از آن میان تنها درباره‌ی «باز» است؛ هرچند که گهگاه از جز آن نیز سخن می‌رود. سپس عمده‌ی مطلب، بعد از اشارتی کوتاه و دیباچه‌وار براین مقوله، بازنامه‌ها و شکره‌نامه‌های پارسی است. «حکیم نسوی» گوید:

«و از همه مرغان پرنده و شکارکننده، باز نیکوترست و مردم دوستتر، و ادب‌ها نیکوپذیرنده‌تر، و از عیب‌ها و پلیدی‌ها گزیده‌تر.»<sup>(۲)</sup> بعلاوه، همچنین «اشکره‌داران را عادت شده است که از کردارشان فال می‌گیرند.»<sup>(۳)</sup> اصطلاح «تطیر» از ریشه‌ی عربی «طیر» و «طیران» در همین معنای تفاعل از پرواز پرندگان، رایج گردیده است. از جهت «توتم‌گرایی» هم موارد چندی، گذشته از «عقاب» و «شاهین» در غرب و شرق، نشان «باز» بیانگر «توتم» برخی از تیره‌هاست. «کشاجم» آورده است که برخی از شاهان، پیکره‌های باز را در تاج و جامه‌ها نقش کرده‌اند، و گوید: «برتاج شاه گیلان و جامه‌ی او پیکره‌ی بازها نقش بسته بوده است، و آن را نمادی برای خود ساخته... (الخ)».<sup>(۴)</sup>

بیشتر پایگاه‌های بازان و خاستگاه‌های آنها به گفته‌ی «حکیم نسوی» در نواحی کوهستانی است نه سرزمین‌های هامونی، بنابراین شواهد عینی و نیز چنانکه به تحقیق اشارت خواهد شد، خاستگاه همه‌ی انواع آنها - چه «باز آشیانی» و چه «بازگذاری» یعنی «شکرگان پرنده» - و نام‌هایشان از سرزمین‌های ایرانی است.<sup>(۵)</sup> اینک ببینیم اصل و ریشه‌ی این نام چیست. زبان‌شناسان پژوهیده‌اند که: «باز»<sup>(۶)</sup> و «باشه» (= واشه) که آن

۱. بازنامه نسوی، مقدمه، ص ۵۵.

۲. بازنامه نسوی، ص ۷۹.

۳. پیشین، ۱۰۳.

۴. المصاید و المظار، ص ۵۱-۵۲.

۵. رش: بازنامه نسوی، ص ۵۱-۵۲.

۶. «باز»، معنی‌های دیگر در فارسی دارد (رش: لغت‌نامه‌ی «دهخدا»، جلد «ب»، ص ۳۴۰ بعد)، و از جمله‌ی شش بیتی که «منوچهری دامغانی» در معانی ششگانه‌ی مشهور «باز» در زبان فارسی، سروده،

هم مرغ شکاری دیگر است، لفظاً هردو به یک معنی است و باید که از Vaza به معنای پرنده مشتق باشد که آن هم از مصدر اوستایی Vaz به معنای پریدن مشتق است، در پهلوی Bâj / Bâc...<sup>(۱)</sup>.

«دمیری» در ماده‌ی «باز» گوید: «و آن پنج رده است: البازی، و الزُرق، و الباشق، و البیدق، و الصقر...»<sup>(۲)</sup>. همه‌ی واژه‌شناسان و فرهنگ‌نویسان عربی، همداستان‌اند که این نام‌ها دارای اصل پارسی است و با اندک تعریبی در زبان و ادب تازی کاربرد یافته است.<sup>(۳)</sup> چنانکه «البازی» همان «باز» فارسی است «یقال باز و بُزاة کقاض و قُضاة و باز و بیزان و بازی مشدّد و بواز غیرمشدده فی الرفع و الخفض و بوازی فی النصب...»<sup>(۴)</sup>. «الزُرق» (جمع: «زرارق» و «زراریق») هم از «جُره» پارسی معرب شده، و قاعدهً بایستی آن را به ضمّ اول خوانند، نه فتح، چنانکه در فرهنگ‌ها ضبط شده، و آن همانطور که معنی کرده‌اند «باز نرینه» است.

«ابن منظور» گوید: «آن پرنده‌یی است میان باز و باشه که بدان شکار کنند» *لسان‌العرب*. «باباطاهر همدانی» (سده‌ی ۵) در یکی از دوبیتی‌های پهلوی‌واره، «جُره» را در معنایی بسیار ظریف و روشن بکار برده:

→ آخرین آنها چنین است:

- گاه راهواری چوکبک و گاه جولان چون عقاب      گاه برجستن چو باشه گاه برگشتن چو باز  
(برهان قاطع، جلد ۱، ص ۲۱۸ ح).
۱. برهان قاطع، ج ۱، ص ۲۱۷ ح و ۲۲۲ ح / فرهنگ ایران باستان، ص ۳۱۴.
  ۲. *حیاء الحیوان*، ج ۱، ص ۱۵۴. «کشاجم»، این پنج نوع را «البازی، الفیمی، الزرق، الباشق، البیدق» یاد کرده. (*المصاید و المطارد*، ص ۷۳).
  ۳. «کشاجم» در قطعه شعری که خود سروده، نام‌های فارسی عربی شده‌ی چندگونه باز را یاد کرده (*دیوان*، ۱۳۳ / *المصاید*، ۷۷-۷۸)، چنین است:  

حسبی من البزاة و الزرارق	بیبیذق یصید صیدالباشق
مؤدب مهذب الطرائق	أصید من معشوقه لعاشق
ربیته و کنت غیرالوائق	من طبعه بکرم الخلاق
- ان الفزازین من البیاذق
- در این لُخت آخر، «فزازین» نیز جمع «فرزین» فارسی است، یعنی وزیر در بازی شطرنج، که شاعر بدان اشاره کرده است. نیز، رش: «*حیاء الحیوان*» (ج ۱، ص ۱۵۵).
۴. *المصاید و المطارد*، ص ۴۹.



«جُره بازی بُدم رفتم به نخجیر      سیه چشمی بزد بر بال من تیر  
 برو غافل مچر در کوهسارون      هراون غافل چره غافل خوره تیر.  
 «الباشق (جمع: «بواشق») هم معرّب «باشه» و - چنانکه گذشت - هم‌ریشه‌ی «باز» در  
 اوستا (کهن‌نامه‌ی دینی ایرانیان زردشتی) است.

«البیذق» (جمع: «بیاذق») نیز معرب «پیاده»ی فارسی است، و آن کوچکتر از باشه است. الباذق و البیذق به معنای پیاده، همان است که در بازی شطرنج به کار می‌رود: بیذق الشطرنج (= پیاده شطرنج)، و به سبب آهسته جنبیدنش بدان نامیده شده است.<sup>(۱)</sup> همچنین، «الصّفَر» (جمع: «صقور»)، درست معرّب مقلوب «چَرغ» فارسی است (که البته در فارسی «چغر» و «چرخ» هم گویند). در یکی از چارپاره‌های پهلوی «باباطاهر همدانی» آمده است:

«من آن اسپیده «باز»م همدانی      به کوهان لانه دیرم در نهانی  
 همه با من بگیرند «چرخ» و «شاهین»      به چنگ من کنند نخجیربانی».  
 جز اینها: «شاهین» (جمع: «شواهین»)، «شیدقان» و «شودنیک» («شودانق» و «سودانق»)، «حباری»، «طیهوج»، «تدرج»، «کرز» (و از آن «کریز» و «تکریز»)، «اسبهرج»، «کوبج»، «زمج» (جمع: «زمامجه»)، «بط»، «شامرک» و «قبح»، جملگی به ترتیب از نام‌های پارسی «شاهین»، «سوزک / سبزک» «هوبره (= آهو بره)»، «تیهو»، «تذرو»، «کرچ»، «اسپهری»، «کوبه»، «زمنج»، «شاه مرغ»، و «کبک» گرفته شده و بسیاری نام‌های پرندگان و اشکره‌ی دیگر، و جز اینها - مهمتر - اصطلاح‌های «ببیزره» (معرّب از «بازیاری») و «ببُزده» (معرّب از «بازداری») و «دستبان» (چوب‌افزاری که با آن باز را بردست استوار کنند) و «دست‌خیز» و «کوهیه» در زبان عربی، نمودار تأثیر بازداری ایران در بازداری عرب است.<sup>(۲)</sup>

البته بازداری اختراع قومی خاص نیست، بلکه اقوام مختلف، این شغل و فن را ورزیده‌اند (بازداری در «چین»، دو هزار سال پیش از میلاد مسیح رایج بوده)، ولی

۱. المصاید، ص ۷۷ ح، به نقل از «معجم‌الحيوان» (ص ۲-۳).

۲. رش: اسامه‌بن منقذ؛ کتاب الاعتبار، باب سوم: اخبارالصید، ص ۱۹۱-۲۲۶. به‌اشارت استاد «صدیقی» در مقاله‌ی «حکیم نسوی».

بی شک یکی از اولین اقوامی که به ترتیب و تنظیم امور شکار و تدابیر فنی آن و تألیف در آن باب پرداخته‌اند، ایرانیان‌اند.<sup>(۱)</sup> در داستان‌های ملی ایران، و بنابراین روایت **شاهنامه**: باز و شاهین را نخست «تهمورث» - پادشاه پیشدادی ایران آموختن گرفت و جهانی از او در شگفت شد.<sup>(۲)</sup>

در **اوستا** - کهن‌نامه‌ی دینی ایرانیان مزدیسنا - «شاهین»<sup>(۳)</sup> تا بدان اندازه ورج و والایی و شکوهمندی یافته، که حامل و متجسم «فَرّ» ایزدی توصیف گردیده است. اینک ما فقراتی چند از آن «نامه‌ی مینوی زردشت»، برای درک تصوّر باستانیان خویش از این پرنده، در زیر می‌آوریم: در «مهریشت» (بند ۳۹، کرده‌ی ۹) آمده: «اگر مهر دارنده‌ی دشت‌های فراخ، خشمگین و آزرده مانده باشد و به‌خشنودی وی نکوشیده باشند، تیرهای دروغ‌گویان به مهر، و پیمان‌شکنان هرچند که با پر شاهین آراسته شود و از زه کمان سخت کشیده رها گردد و تند پرواز کند، هرگز به‌نشان نخواهد رسید.»<sup>(۴)</sup> بند ۱۰۱، کرده‌ی ۲۵ مهریشت: «مهر دلیر و شکوهمند به‌همراهانش تیرهای یک اندازه، آراسته به‌پر شاهین بخشد.»<sup>(۵)</sup>

بند ۱۹، کرده‌ی ۷ بهرام یشت: «بهرام اهورا آفریده، هفتمین بار در کالبد شاهینی که شکار خود را با چنگال بگیرد و با نوک پاره کند، به‌سوی «زرتشت» روی آورد، شاهینی که در میان مرغان تندترین و در میان بلندپروازان سبک‌پروازترین است.»<sup>(۶)</sup> (دنباله‌ی وصف «شاهین» که ترجمه‌ی «وارغن» اوستایی است)، بند ۲۰، کرده‌ی ۷ مهریشت: «در میان جانداران تنها اوست که خود را از تیر پَران می‌رهاند، اگرچه آن تیر خوب پرتاب شده باشد، اوست که به‌هنگام سپیده‌دم، شهپر آراسته پرواز می‌کند، اوست که از

۱. اشارت استاد «صدیقی» در مقاله‌ی «حکیم نسوی». پیداست وقتی «کشاجم» می‌گوید: «و کان من الآیین ان یأتی البازیار و الجارج علی یساره... (الخ)»، و این عبارت در زیر عنوان «امساک الجارج و اطلاقه» (المصاید، ص ۶۱) آمده، همانا «آیین بازاری» ایران مورد نظر است.

۲. **شاهنامه**، چاپ «بروخیم»، ج ۱، ص ۲۰. / **مجمّل التواریخ و القصص**، ص ۳۹.

۳. «چنین می‌نماید که صفت شاهین از واژه‌ی شاه درآمده و این پرنده، به‌مناسبت شکوه و توانایی و تقدس خود «شاه مرغان» خوانده شده باشد (قس: شاهباز). شاید هم شاهین همان «سئنه - Saêna (= سیمرغ)» باشد که در «اوستا» نام عقاب (= آله / اله / الوه) است» (بهران قاطع، ج ۲، ص ۱۲۳۷ ح).

۴. **اوستا**، نگارش «دوستخواه»، از گزارش «پورداد»، ص ۲۰۴.

۵. **اوستا**، دوستخواه، ص ۲۲۱. ۶. **اوستا**، پیشین، ص ۲۷۴.

بامدادان تا شباهنگام در جستجوی خوراک است». (نیز) بند ۲۱، کرده ی ۷: «اوست که در تنگنای کوه‌ها شهپر می‌ساید، اوست که برستیغ کوه‌ها شهپر می‌ساید، اوست که در ژرفای دره‌ها و بستر رودها شهپر می‌ساید، اوست که برفراز درختان شهپر می‌ساید و به بانگ مرغکان گوش فرا می‌دهد. بهرام اهورا آفریده بدین سان پدیدار گردید.»<sup>(۱)</sup>

کرده ی چهاردهم بهرام یشت:

۳۴:

«بهرام اهورا آفریده را می‌ستایم.

زرتشت از اهورامزدا پرسید:

ای اهورامزدا ی مینوی پاک! ای آفریدگار جهان خاکی! اگر من از جادویی مردان بسیار بدخواه آزرده شوم چاره ی آن چیست؟

۳۵:

«اهورامزدا به پاسخ گفت:

ای زرتشت! پری از شاهین بزرگ شهپر بجوی و برتن خود بمال و بدان جادویی دشمن را ناچیز گردان.

۳۶:

«آن که استخوان یا پری از این مرغ دلیر با خود داشته باشد، هیچ مرد توانایی او را از جای به در نتواند برد و نتواند کشت. چه آن پر مرغکان مرغ، بزرگواری و فرّ بسیاری بدان کس خواهد بخشید و او را پناه خواهد داد.

۳۷:

«پس فرمانروا و سردار کشور نتواند یکباره صد تن از کسانی را که پر شاهین با خویش دارند، بکشد. او تنها یک تن را می‌کشد و می‌گذرد.

۳۸:

«آن کس که پر شاهین با خود دارد، همگان از او هراسنا کند، بدانسان که همه دشمنان برای تن خویش از من (= اهورامزدا) می‌ترسند، همه دشمنان از نیرو و پیروزی که در من نهاده شده است بیمنا کند...»<sup>(۲)</sup>

\*

همچنین، اهورامزدا در پاسخ زرتشت که پرسد در کجا از «بهرام» یاری جویند و او را بستایند، گوید: «هنگامی که دو سپاه در برابر یکدیگر آرایش رزم گیرند اما پیشروان به پیروزی بزرگ نرسند و شکست خوردگان به شکست واپسین دچار نیایند... (بند ۴۳). «چهار پر شاهین در سر راه هردو سپاه بیفشان. آن سپاه که نخستین بار به پیشگاه (فرشته‌ی دلیری)... و بهرام... پیشکش آورد، پیروزی از آن اوست.»<sup>(۱)</sup>

در *زامیادیش* که سخن از «فرّ کیانی» می‌رود، یعنی نیرویی ایزدی - اهورایی که به کالبدهای گوناگون درمی‌آید و با هرکس همراه شود، او را پیروزمند و توانا و شکوهمند و شکست‌ناپذیر می‌سازد، و این «فرّ کیانی»، ویژه‌ی پادشاهان داستانی کیانی ایران بوده است، همان که به تعبیر مردم‌شناسان معاصر: "Charisma"، و صاحب آن را «رهبر فرمند - Charismatic leader» گویند، آنجا که از فرمندی شاهان پیشدادی، چون «هوشنگ» و «تهمورث» و «جمشید» یاد می‌کند، در کرده‌ی ششم می‌گوید همینکه «جمشید» آغاز دروغ‌گفتن کرد «ودهان به سخن نادرست آلود، «فرّ» آشکارا به پیکر مرغی از وی به بیرون شتافت. جمشید دارنده‌ی گله و رمه‌ی خوب، چون دید که «فر» از او بگسست، افسرده و سرگشته شد و در برابر دشمنی دیوان فروماند و در زمین نهان گردید.»<sup>(۲)</sup>

آنگاه، بی‌درنگ در بند ۳۵ گوید: «نخستین بار فر از جمشید پسر ویونگهان بگسست و به پیکر شاهینی به بیرون شتافت. مهردارنده‌ی دشت‌های فراخ، آن تیزگوش دارای هزارگونه چالاک‌ی، فرّ بگسسته از جمشید را برگرفت. مهر شهریار همه‌ی سرزمین‌ها را می‌ستاییم که اهورامزدا او را فره‌مندترین ایزدان مینوی بیافرید.» (همچنین در بند ۳۶): «دومین بار فرّ از جمشید پسر ویونگهان بگسست و به پیکر شاهینی به بیرون شتافت. فریدون فرزند خاندان «آبتین» - که گذشته از زرتشت پیروزمندترین پیروزمندان بود - فرّ بگسسته از جمشید را برگرفت.» (همچنین بند ۳۸): «سومین بار فر از جمشید پسر ویونگهان بگسست و به پیکر شاهینی به بیرون شتافت. گرشاسب دلیر - که گذشته از زرتشت از پرتو دلیری مردانه‌ی خویش نیرومندترین نیرومندان بود - فرّ بگسسته از جمشید را برگرفت.»<sup>(۳)</sup>

✱

۲. همان، ۲۹۵.

۱. همان، ۲۸۰.

۳. همان، ۲۹۵-۲۹۶.

بی‌گمان، در متن‌های پهلوی پیش از اسلام، در باب شناخت و آموخت شکرگان، فقراتی توان یافت. چنانکه خواهیم دید، دست کم از چهار «بازنامه»ی عهد ساسانی، آگاهی پیدا کرده‌ایم. در دوره‌ی اسلامی نیز، ذکر نام شکرگان و آیین‌های شکار و نخجیر، هم به‌گونه‌ی عهد ساسانی، در کتاب‌های عربی و فارسی، بیشتر به‌نقل از متن‌های دوره‌ی ساسانی و ترجمه از پهلوی، دیده می‌شود. در کتابهای فارسی نیز این‌ها را به شرح بازگفته‌اند. چنانچه سراسر شاهنامه‌ی فردوسی - حماسه‌ی ملی ایرانیان - برای گردآوری مواد مربوط به شکار و نخجیر و نام پرندگان و شکرگان بررسی و به‌دقت پژوهیده شود، رساله‌ی سودمند و روشنگر و در عین حال نمایانگر سیر دگرگشت این فن و آیین آن فرادست خواهد آمد.<sup>(۱)</sup>

اینک، از میان انبوه متون فارسی، تنها به‌نقل تکه‌ی کوتاهی و بیانگر بسنده می‌کنیم. در «نوروزنامه» منسوب به حکیم عمر خیام نیشابوری آمده است: «آیین ملوک عجم از گاه کیخسرو تا به روزگار یزدجرد شهریار که آخر ملوک عجم بود چنان بوده است که روز نوروز، نخست کس از مردمان بیگانه، موبد موبدان پیش ملک آمدی با جام زمردین پُر می و انگشتری و درمی و دیناری خسروانی و یکدسته خوید سبز رشته و شمشیری و تیر و کمان و دوات و قلم و استر و بازی و غلامی خوب روی...» و گفتی: «... اسپت کامکار و پیروز و تیغت روشن و کاری و بازت گیرا و خجسته به شکار...» (ص ۲۶).

«جرجی زیدان» گوید:

«عرب‌ها پیش از اسلام هم شکار می‌دانستند، ولی تنها آهو و پرندگان را با تیر و دام می‌گرفتند. در دوره‌ی تمدن اسلام شکار چرنده و پرنده و درنده معمول شد و مسلمانان از ایرانیان و رومیان چیزهای تازه راجع به شکار آموختند...، خلفای عباسی که بیش از امویان دستگاه و تجمل داشتند («وهم اینکه خود را بدل ساسانیان می‌شمردند») سرگرمی‌ها و بازی‌های بیشتری برای خود آماده کردند و پولهای فراوانی صرف می‌کردند. اینان شکارگران و قوشداران و سگان شکاری و پرندگان شکاری گرد آوردند و

۱. ما به یاری «فرهنگ بسامدی شاهنامه» اثر «ولف آلمانی»، تنها مواضع ذکر «باز» را در شاهنامه‌ی چاپ «بروخیم» شتابان جستجو کردیم، که احتمالاً کامل هم نیست، اینهاست: جلد ۱: ۲۰، ۲۱، ۲۴۷، ۲۹۴، ۲۹۵. ج ۲: ۳۱۷، ۳۸۱، ۴۱۶. ج ۳: ۵۲۴، ۵۲۸، ۵۶۸، ۷۰۶. ج ۵: ۱۱۷۵، ۱۳۴۹. ج ۶: ۱۷۳۷. ج ۷: ۲۰۷۱، ۲۰۸۲، ۲۰۸۳، ۲۱۳۰، ۲۱۳۶، ۲۱۶۰، ۲۱۸۱، ۲۵۲۲. ج ۸: ۲۸۵۶. ج ۹: ۲۹۷۲.

املاک و مزارعی را به شکاربانان و قوشداران و سگ‌بازان تیول دادند. خلفا تا آنجا به اینان نزدیک شدند که بدون حاجب و دربان با آنها آمد و شد می‌کردند. شاعران هم در مدح سگان شکاری و بازهای خلیفه قصیده‌ها سرودند و چابکی و چالاکی آنان را ستودند. نویسندگان هم به منظور استفاده، کتاب‌هایی درباره شکار و طریقه شکار نگاشتند که از آن جمله است: کتاب «البزاة و الصيد» و کتاب «المصاید و المطارد» و غیره و غیره...<sup>(۱)</sup>، آنگاه به شرح نخجیرگری خلفا و همراهانشان به نام «اصحاب اللبابید» پرداخته و به چگونگی شکارگاه‌ها اشاره کرده است.

۱. تاریخ تمدن اسلام، تألیف «جرجی زیدان»، ترجمه و نگارش «علی جواهرکلام»، ۵ جلد در یک مجلد، چاپ ۴، تهران - امیرکبیر، ۱۳۵۲، (ج ۵)، ص ۱۰۲۶، به‌اشارت محشی «بازنامه‌ی نسوی» (مقدمه، ص ۱۲).

### بازنامه‌های فارسی و عربی\*

اصطلاح بازنامه (مترادف با شکارنامه یا اشکره‌نامه، صیدنامه، جوارح‌نامه، کتاب البیزره یا کتاب البزدره، کتاب شکره‌داری، کتاب البزاة، کتاب الجوارح) از دیرباز به کتاب‌ها یا رساله‌هایی اطلاق شده که در وصف انواع پرندگان شکاری و چگونگی پرورش و نگهداری آنها و شیوه‌های شکار با آنها و تشخیص بیماری‌هایی که بدانها مبتلا می‌شوند و طرق درمان این بیماری‌ها نوشته شده است.

اینکه گفته‌اند پادشاهان یونان و روم نخستین کسانی بودند که با باز شکار کردند (مسعودی، ج ۱، ص ۲۱۳ و ۳۳۳) درست نیست. بنابر اسناد بابلی، در عهد هخامنشیان (قرن‌های ۶-۴ ق.م) «ادارهٔ بازیاری» از جمله ادارات پادشاهی بوده است، («تاریخ ایران کیمبریج» ج ۲، ص ۵۷۹-۵۸۰). آیین بسیار کهن رها کردن باز در جشن‌های نوروز، که «مرغ نوروزی» جایگزین آن شد، شاهدی دیگر است. تداول واژه‌های «باز» و «بازیاری» و دیگر مشتقات آن، به‌ویژه اسامی ایرانی طیور صید و آلات و اسباب آن در میان آرامیان و عرب‌ها و ارمنیان و جز اینان، گواه است بر اینکه این فن یکسره از تمدن‌های کوهستانی مشرق و سرزمین ایران سرچشمه گرفته است («تاریخ ایران کیمبریج» ج ۱/۳، ص ۱۰۳ و ۴۹۷).

از بازنامه‌های ایرانی عهد ساسانی، عنوان چهار کتاب شناخته شده است: کتاب بهرام‌بن شاپور، که ظاهراً بهرام (پنجم) گور ساسانی (۴۲۱-۴۳۹ م) است، مذکور در

---

\*. این گفتار در دانشنامهٔ جهان اسلام (حرف «ب»، جزوهٔ سوم)، تهران، ۱۳۷۲ (ص ۴۶۳-۴۶۷) چاپ شده است.

مقدمه *بازنامه* موزه بریتانیا (ریو، ۴۸۲/۲)؛ *بازنامه* جاماسب، که گویا به نام قبادبن فیروز ساسانی (۴۸۸ م بعد) تحریر شده بوده است؛ *بازنامه* / *شکارنامه* نوشیروانی، به پهلوی، منسوب به بزرگمهر حکیم، که گفته‌اند اصل آن از عهد فریدون داستانی بوده و در عهد انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹ م) دیگر بار تدوین شده است. گذشته از اینکه اکثر *بازنامه‌های* موجود نام آن را برده یا از آن نقل کرده‌اند، فخرالدین رازی (۵۴۴-۶۰۶)، در کتاب *سنینی* (بمبئی ۱۳۳۳، ص ۱۴۳-۱۴۴) آن را «*بازنامه* کسری نوشیروان» نامیده و مطالبی از آن نقل کرده و همین امر دلیل بروجود این کتاب دست کم تا قرن ششم است؛ این کتاب ظاهراً از منابع تألیف *بازنامه‌های* ایرانی پس از اسلام به زبان عربی یا فارسی بوده است؛ *بازنامه* پرویز ملک‌الفرس (۵۹۰-۶۲۸ م). دست کم یکی از این چهار کتاب در زمان هارون الرشید (حک: ۱۷۰-۱۹۳) با عنوان «*کتاب البزاة للفرس*» (ابن‌الندیم، ص ۳۷۷) به عربی ترجمه شده که گویا همان رساله موجود در مجموعه الواثقی کتابخانه فاتح استانبول (ش ۳۵۶۶) باشد.

بطور کلی، کتاب‌ها یا رساله‌های صیدیه عربی و فارسی که در دوران اسلامی نوشته شده است از دو دسته خارج نیست. یک دسته نوشته‌های رسمی و فنی است در باب شکار و بازیاری به مثابه آیین یا ورزشی که اسباب و ابزار آن جانوران شکاری است؛ این آثار را که از آداب پرورش و بیماری‌ها و درمان جانوران شکاری گفتگو می‌کند غالباً کتب «صید و جوارح» یا «بازنامه» و «شکارنامه» می‌خوانند. دسته دیگر نوشته‌های فقهی در باب صید و مصیقات به عنوان طعام یا ذبیحه است، مشتمل بر احکام شرعی درباره حلال یا حرام بودن جانورانی که شکار می‌شوند. این نوشته‌ها را که متضمن تفاسیر آیات قرآنی و شرح احادیث و فتاوی علمای مذاهب اسلامی در این خصوص است، غالباً کتب «صید و ذبائح» یا صیدیات و ذبیحات می‌نامند. در این زمینه، ابن‌الندیم با عنوان *الصید و الذبائح* آثار فقیهان نامداری چون ابویوسف قاضی و محمدبن حسن شافعی و ابونصر محمدبن مسعود عیاشی شیعی و ابوسلیمان داوود اصفهانی را ذکر کرده است. شمار این گونه رساله‌ها بسیار است و کتب جامع فقهی علمای مذاهب اسلامی نیز همگی بخشی زیر عنوان صید و ذبائح دارند.

گذشته از این، برخی از کتاب‌های ادبی و تاریخی و جانورشناسی، حاوی فصل‌هایی



درباره شناخت جانوران شکاری و فنون شکار است. از کهن‌ترین آنها **منافع الحیوان** ابن‌بختیشوع اهوازی (قرن ۲-۳) است که نسخه خطی آن (مورخ ۶۹۶ مکتوب در شهر مراغه) در کتابخانه مورگان نیویورک است و در آن فصلی مخصوص باز و انواع و شیوه‌های پرورش آن یافت می‌شود. در **مروج الذهب** وصف نوعی از بازهای دریای خزر (ج ۱، ص ۲۰۹-۲۱۰) و اخبار هارون الرشید در شکار با باز (ص ۲۱۰-۲۱۱) و وصف حکیمان و شاهان از بازها (ص ۲۱۱-۲۱۲) و ذکر ابوکنده حارث بن معاویه بن ثور کندی به عنوان نخستین کسی که با چرخ به شکار پرداخت و آن را به عرب‌ها آموخت (ص ۲۱۲) و قسطنطین رومی و شاهین‌ها (ص ۲۱۲-۲۱۵) و بازپرانی نزد یونانیان (ص ۳۳۳-۳۳۴) آمده است. باب سوم (ص ۱۹۱-۲۲۶) کتاب **الاعتبار** أسامة بن مُنقذ (متوفی ۵۸۴) نیز حاوی شرح مفصلی از «اخبارالصید» است.

در عالم ادب نیز، از دیرباز، اشعار و نوشته‌های منشور فراوانی درباره پرندگان شکاری و اصناف و صفات آنها و نحوه صید با آنها پدید آمده است که بطور کلی می‌توان اصطلاح «ادب‌الصید» را بر آن اطلاق کرد. بحث درباره این آثار از حدّ این مقاله بیرون است و از این پس فقط به بیان مهمترین «بازنامه»هایی که در عالم اسلام به زبان عربی و فارسی نوشته شده است می‌پردازیم.

**الف) بازنامه‌های عربی:** از جمله بازنامه‌های عربی از قرن دوم تا پایان قرن چهارم کتاب **الطیور** از حجاج بن همیشه است که خلاصه‌ای است از کتاب **ادهم و الغطریف** و نسخه‌ای از آن در کتابخانه سرای استانبول (ش ۲۰۹۹/۳) موجود است. از اواخر قرن دوم به دو کتاب دیگر نیز، یکی کتاب **البازی** از ابو عبیده **مَعْمَر بن مُثَنَّى** (۱۱۰-۲۰۸ یا ۲۱۰) و دیگری از اشعری نامی با عنوان کتاب **الجوارح** (نسخه ۲۸۳۱ پاریس) اشاره شده است. کتاب **صفات الجوارح** که نسخه‌ای از آن (ش ۳۶۳۶ پ) در کتابخانه ایاصوفیه موجود است ظاهراً همان کتاب **التبزة و الصید** یا **کتاب الجوارح و اللعب بها** نوشته ابودلف قاسم بن عبیسی **عجلی کرّجی** (ح: ۱۵۰-۲۲۶)، از سرداران مأمون و معتصم عباسی و مؤسس امارت عجلیان در ایالت جبال ایران است. مجموعه‌ای با عنوان **الوائقی فی البیزرة** در کتابخانه فاتح استانبول (ش ۳۵۶۶) یافت می‌شود که شامل رسالات الفرس، الهند، البصر، الروم و جز اینهاست و جملگی برای خلیفه الواثق عباسی (حک: ۲۲۷-۲۳۲)

مدون شده است. فتح‌بن خاقان (متوفی ۲۴۷) وزیر خلیفه المتوکل نیز یک کتاب *الصيد و الجوارح* برای او تألیف کرد. ابن بازيار، محمدبن عبدالله بن عمر بازيار، کتاب *الجوارح* را برای المعتمد یا المنتصر عباسی (حک: ۲۵۶-۲۷۹) نوشت.

در این دوره، در دربار سلاطین طولونی مصر نیز در این رشته آثاری تألیف شد. حَمَارَوِيه بن احمد بن طولون (حک: ۲۷۰-۲۸۲) خود کتاب *اللعب بالجوارح* را نگاشت. نسخه‌ای از کتاب *الزند الواری فی احوال البازی* از مؤلفی گمنام در کتابخانه ایاصوفیه (ش ۳۶۳۶/۱) یافت می‌شود. کتاب *الصيد و القنص* را بدرالدین تنوخی در ۳۰۴ در شانزده باب تألیف کرد. نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانه مجلس در تهران (ش ۶۹۴۳) موجود است. کتاب *البيزرة (التمام و الكمال فی علم الجارح)* نوشته ابو عبدالله حسن بن حسین بازيار موصلی، که از ۳۸۴ تا ۳۸۵ وزارت خلیفه فاطمی العزیز بالله (حک: ۳۶۵-۳۸۶) را برعهده داشت، بسیار مشهور و متداول است. محمد کردعلی نسخه‌ای از این کتاب را به طبع رسانید (دمشق ۱۹۵۳) و فرانسوا ویره آن را به فرانسوی ترجمه کرد (مجله *عربیکا*<sup>(۱)</sup>، ج ۱۲، ۱۹۶۵، ص ۲۶۲-۲۹۶، و ج ۱۳، ۱۹۶۶، ص ۳۹-۷۶). مؤلف بسیاری از مطالب کتاب خود را از *المصاید گشاجم* نقل کرده است.

از جمله کتاب‌هایی که در دوره مغولان در این زمینه تألیف شده یکی *الجمهرة فی علم البيزرة* از عیسی بن علی بن حسان اسدی بغدادی است که میان سال‌های ۶۳۵-۶۴۰ در دو مجلد پرحجم نوشته شده و نسخه‌های خطی آن در کتابخانه‌های اسکوریال (ش ۹۰۳) و انجمن آسیایی کلکته (ش ۸۶۵M۹) و ایاصوفیه (ش ۳۸۱۳) موجود است و بخشی از آن با عنوان «کلاب‌الصيد» در «مجله انجمن آسیایی بنگال» (ج ۳، ۱۹۰۷، ص ۵۹۹ بعد) چاپ شده است. از *القانون الواحد* (یا: *الواضح*) فی *معالجات الجوارح*، تألیف امیربغدی بن قشتمور مغولی بغدادی، که مطالب آن به صورت علمی و منطقی رده‌بندی شده، نسخه‌ای در کتابخانه کوپریلی استانبول (ش ۹۷۸) موجود است. گذشته از این آثار، از کتاب‌های *انس الملاء بوحش الفلاء* نوشته محمدبن منگلی ناصری (ظاهراً قرن هفتم)، چاپ پاریس (۱۸۸۰)؛ *فصل البيزرة* (من: *تذكرة الراعی*) (التذكرة الکندیه) تألیف علاءالدین علی بن مظفر کندی دمشقی (۶۴۰-۷۱۶) و *مناهج السرور و الرشاد فی الرمی و*

السباق و الصيد و الجهاد تألیف شیخ زین‌الدین عبدالقادر بن احمد بن علی فاکهی مکی (۹۲۰-۹۸۹)، که نسخه خطی آن در کتابخانه ملی پاریس (ش ۲۸۳۴) موجود است، الجوارح و علوم البزدره تألیف ابوبکر یوسف قاصمی، نسخه پاریس (ش ۲۸۳۱) باید نام برد.

ب) بازنامه‌های فارسی: شمار بازنامه‌های موجود به زبان فارسی که نسخه‌هایی خطی از آنها در کتابخانه‌های ایران یافت می‌شود اندک نیست، ولی از آن میان فقط چند کتاب به طبع رسیده است. در زیر برخی از بازنامه‌های فارسی را ذکر می‌کنیم:

رسالة بازداری، از خواجه عمیدالدین ابی‌الفوارس قناریزی (قرن چهارم)؛ جوارح‌نامه شهنشاهی که ترجمه بازنامه نوشیروانی است و توسط ابوالبختری به فارسی دری ترجمه شده و گویا همان شکارنامه / بازنامه ساسانی است (قرن چهارم)؛ شکره‌نامه ماهانی که گویا تألیف امیر ظهیرالدوله ابومنصور و شمگیر زیاری (حک: ۳۲۳-۳۵۶) و به زبان طبری بوده است؛ بازنامه سیستانی، تحریری دیگر از بازنامه نوشیروانی (قرن چهارم)؛ بازنامه نسوی، تألیف حکیم ابوالحسن علی‌بن احمد نسوی رازی (۳۹۳-۴۹۳)، که از اهمیتی خاص برخوردار است، در تهران به طبع رسیده است (مرکز مردم‌شناسی ایران، ۱۳۵۴ش)؛ شکارنامه ملکشاهی، تألیف خواجه علی‌بن محمد نیشابوری معروف به ابوالجوارح، که گزارش جامعی از شکارنامه نوشیروانی / بازنامه سیستانی است که به دستور خواجه نظام‌الملک برای جلال‌الدین ملکشاه سلجوقی تهیه شد و بعداً اساس تألیف شکارنامه ایلخانی قرار گرفت؛ نسخه‌ای از آن با عنوان شکارنامه خسروی موجود است؛ دستور صید که در ۵۷۱ خواجه محمدصدیق‌بن خواجه محمد یوسف تألیف کرده و نسخه‌ای از آن در کتابخانه بادلیان (ش ۱۸۵۹) موجود است؛ شکره‌نامه / صیدیه / بازنامه، در ۱۳۵ باب، متضمن فواید تاریخی و کتاب شناختی بسیار که نسخه‌ای از آن در موزه بریتانیا (ش ۳۷۴. or) هست؛ بازنامه منظوم از امیرخسرو دهلوی (۶۵۱-۷۲۵)، حدود ۲۲۰ بیت، که در دیوان او آمده است؛ بازنامه (صیدالمراد فی قوانین الصیاد)، تألیف خدایارخان‌بن یارمحمد، داوود عباسی، معاصر طغاتی‌مورخان امیرمغولی خراسان (حک: ۷۳۷-۷۵۳)، در تربیت باز و دیگر پرندگان شکاری و نگهداری آنها به شیوه ایرانیان و ترکان و هندیان که به طبع رسیده است (کلکته ۱۹۰۸)؛ بازنامه، که گویا برای

انوشیروان عادل ایلخانی (حک: ۷۴۵-۷۵۶)، از ایلخانان فارس، تألیف شده است و نسخه‌ای از آن وجود دارد؛ *شکارنامه ایلخانی*، تألیف علی بن منصور حلوی (یا: خوافی) که از درباریان طغاتی‌مورخان امیرمغولی خراسان و خواجه نجم‌الدین علی مؤید سربداری (حک: ۷۶۶-۷۷۸) بوده و آن در ۷۵۰ براساس *شکارنامه ملکشاهی* نوشته و چند نسخه از آن در کتابخانه‌های ایران موجود است؛ *رساله در شکار* که در ۷۶۷ محمدبن محمد مؤلف *اسپنامه* تألیف کرده و نسخه‌ای از آن در کتابخانه بادلیان (ش ۱۸۶۱) موجود است؛ *بازنامه* که در ۷۲۱ علی بن محمد متطبّب برای قطب‌الدین تهمتن شاه از ملوک هرموز (حک: ۷۲۱-۷۴۲) نوشته و جزو مجموعه‌ای در کتابخانه مجلس شورای اسلامی ایران (ش ۵۷۰) موجود است؛ *بازنامه منظوم* که به نام میرزا بایسنغربن شاهرخ تیموری (حک: ۸۱۷-۸۳۷) نوشته شده و نسخه‌ای از آن وجود دارد؛ *بازنامه*، که علی بن حسین بن علی میران حسینی اصفهانی در ۸۵۹ تألیف کرده و نسخه‌ای از آن در کتابخانه بادلیان (ش ۱۸۶۰) موجود است؛ *بازنامه منظوم* از امیر شکار سلطان یعقوب بن سلطان اوزون حسن بهادرخان آق‌قویونلو (حک: ۸۸۴-۸۹۵) که نسخه‌ای از آن در دانشگاه تهران (ش ۳۰۶۵/۴) هست؛ *صیدنامه*، از قاضی فیض‌الله تفرشی بغدادی متخلص به حاجبی، که برای شاه طهماسب صفوی (حک: ۹۳۰-۹۸۴) تألیف کرده و هفت نسخه از آن در کتابخانه‌های ایران موجود است؛ *بازنامه*، از محب‌علی خان خاص محلی بن نظام‌الدین علی مرغلانی خلیفه (متوفی ۹۸۹) وزیر ظهیرالدین بابر (حک: ۸۹۹-۹۳۷)، که دو نسخه از آن (موزه بریتانیا / Egerton 1013 و کتابخانه ملک تهران / ۵۴۶) وجود دارد؛ *شکارنامه* / *صیدیه*، از سیدحسین بن روح‌الله حسینی طبسی دکنی متخلص به لسان و ملقب به صدرجهان که برای سلطان ابراهیم قطبشاه بن سلطان قلی قطب‌الملک (حک: ۹۵۷-۹۸۹) نوشته است و چند نسخه از آن در کتابخانه‌های ایران و هند وجود دارد؛ *صیدنامه*، تألیف مولی محمدسلیم رازی در ۱۰۶۸ برای صدرالسلطنه شیخ علی خان امیر خراسان، که سه نسخه از آن در کتابخانه‌های تهران وجود دارد؛ *شکارنامه*، از مجدالدین بن محمد شفیع هاشمی عباسی، به نام عبدالله خان یکی از امرای عهد صفوی، نسخه (ش ۳۱۷۵) دانشگاه تهران؛ *بازنامه* / *دستور صید*، از محمدرضابن خواجه یوسف در ۱۰۸۳، نسخه موزه بریتانیا (ش Or.6962)؛ *التذکرة فی علم البزدره*، تألیف شیخ

محمدعلی بن ابی طالب حزین لاهیجی (۱۱۰۳-۱۱۸۱) که ترجمه‌ای است از فصل «البیزره» کتاب *تذکره الراعی یا التذکره الکندیة* علاءالدین کندی دمشقی شیعی (۶۴۰-۷۱۶)؛ نسخه‌ای از آن در کتابخانه ملک تهران (ش ۵۴۶/۱) وجود دارد و ظاهراً *بازنامه تستری* همان است و این غیر از کتاب *خواص الحیوان* حزین (کتابخانه موزه بریتانیا / add.23562) است؛ *بازنامه ناصری* تألیف تیمور میرزا حسام‌الدوله (متوفی ۱۲۹۱)، ابن حسنعلی میرزا فرمانفرما، به نام ناصرالدین شاه قاجار که در تهران (۱۲۸۵) و بمبئی (۱۳۰۸) چاپ سنگی شده است؛ *انیس الامراء*، تألیف میرزا محمدحسین بن حاج سیدجواد حسینی کرمانی شیرازی، به نام ناصرالدین شاه قاجار در ۱۲۸۷، که دو نسخه از آن وجود دارد و یک بار نیز در بمبئی چاپ شده است؛ *شاهبازنامه*، از جمال‌الدین میرزا محمدبن میرزارضابن فتحعلی شاه قاجار، حکمران باخرز و جام و طارم، که آن را به دستور ناصرالدین قاجار و اعتضادالسلطنه بین سال‌های ۱۲۸۵-۱۳۰۵ تألیف کرده، و نسخه‌ای از آن در کتابخانه دانشگاه تهران (ش ۲۴۳۶) وجود دارد.

### منابع:

ابن باز یار موصلی، کتاب *البیزره*، چاپ محمد کردعلی، دمشق ۱۹۵۳؛ ابن خلکان، *وفیات الاعیان*، چاپ محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره ۱۹۴۸، ج ۲، ص ۲۶۴، ۲۷۸، ج ۴، ص ۷۴، ج ۵، ص ۲۳۸؛ ابن‌الندیم، *الفهرست*، تهران ۱۳۹۱، ص ۳۷۷؛ پرویز اذکائی، «کتب الصيد و الذبائح عند الشیعة»، تراثنا، ج ۲، العدد ۱ (محرم ۱۴۰۷)، ص ۹۷-۱۰۴؛ اسامه بن منقذ، کتاب *الاعتبار*، چاپ فیلیپ حتی، پرینستون ۱۹۳۰، الباب الثالث، ص ۱۹۱-۲۲۶؛ عبدالجواد الاصمعی، *ابوالفرج الاصبهانی*، قاهره ۱۹۵۱، ص ۱۰۸؛ عبدالحسین حائری، *فهرست نسخ خطی مجلس شورای ملی*، تهران ۱۳۴۷ش، ج ۱۰، ص ۵۷۰؛ بروکلیمان، *تاریخ الادب العربی*، قاهره، ج ۲، ص ۷۷-۷۸، ج ۴، ص ۲۰۵-۳۲۸-۳۲۹؛ پوردادود، *فرهنگ ایران باستان*، تهران ۱۳۵۵ش، ص ۳۱۴؛ حاجی خلیفه، *کشف‌الظنون*، استانبول ۱۹۴۱-۱۹۴۳، ص ۳۸۶، ۳۸۹، ۱۰۸۴؛ دانش‌پژوه، *فهرست میکروفیلم‌های کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران*، تهران ۱۳۴۸ش، ج ۱، ص ۱۹، ۳۵۱، ۶۰۵؛ همو، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران*، ج ۱۰، ص ۲۰۰۳، ج ۱۱، ص ۲۱۳۷، ج ۱۴، ص ۳۸۵۶؛ همو، *نشریه نسخه‌های خطی*، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، دفتر ۳، ص ۱۲۸-۱۲۹، دفتر ۵، ص ۳۸۱، دفتر ۷، ص ۲۳۲، ۶۹۱؛ ذهبی، *تذکره الحفاظ*، حیدرآباد دکن

۱۹۷۰، ج ۳، ص ۱۵۰۳-۱۵۰۴؛ زامبارو، *معجم الانساب و الاسرات الحاكمة*، قاهره ۱۹۵۱؛ سیدحسن صدر، *تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام*، نجف، ص ۲۰۴؛ عباس مصطفی الصالحی، *الصيد و الطرد فی الشعر العربی*، بغداد ۱۹۷۴؛ فؤاد عبدالمعطی الصیاد، *النوروز و اثره فی الادب العربی*، بیروت ۱۹۷۲، ص ۲۷ و بعد؛ غلامحسین صدیقی، «حکیم نسوی»، *مجله دانشکده ادبیات*، دانشگاه تهران ۱۳۳۷ش، ج ۶، ش ۱، ص ۱۲-۲۸، و ج ۱۳، ش ۴، ص ۱۰۱؛ آقابزرگ طهرانی، *الذریعة*، ج ۴، ص ۴۵، ج ۹، ص ۹۱۱، ج ۱۱، ص ۲۰۷-۲۰۸، ج ۱۵، ص ۱۰۵، ج ۱۹، ص ۱۲۴؛ محمد قزوینی، *یادداشت‌های قزوینی*، تهران ۱۳۳۹-۱۳۴۵ش، ج ۵، ص ۱۶۴، ج ۶، ص ۲۱۶-۲۲۷، ج ۸، ص ۱۹-۳۰، ۵۷-۶۱؛ کشاجم، *المصاید و المطارد*، چاپ محمداسعد طلس، بغداد ۱۹۵۴، مواضع مختلف؛ احمد منزوی، *فهرست نسخ خطی فارسی*، تهران ۱۳۴۸ش، ج ۱، ص ۳۹۷-۳۹۹، ۴۲۶-۴۲۸، ۴۳۱، ج ۴، ص ۲۶۵۴؛ *مروج الذهب*، چاپ یوسف داغر، بیروت ۱۹۶۵؛ نسوی، *بازنامه نسوی*، چاپ علی غروی، تهران ۱۳۵۴ش، مواضع مختلف؛ *نوروزنامه*، منسوب به خیام، چاپ مینوی، تهران ۱۳۱۲ش، ص ۹۹؛ *معجم الادباء*، ج ۱۶، ص ۱۷۴-۱۸۶، ج ۱۹، ص ۵۲، ۱۵۴-۱۶۲؛

*The Cambridge History of Iran*, vol 2, 579-580, 591, vol 3(1), 103, 497; Ibn al-Marzbān; *The Book of Superiority of Dogs...*, tr., ed. G. Smith..., London 1977; *Catalogue of the Persian, Turkish, Hindustani and Pushato manuscripts in the Bodleian Library*, vol 5, Cols 1972-1975; *Catalogue des manuscrits Persian*, Paris 1934, tome 4, 318; *Handlist of Persian manuscripts 1895-1966*, British Museum, 32, 90; Ch. Rieu, *Catalogue of the Persian manuscripts in the British Museum*, vol II, 484ff; Zaky M. Hassan, *Hunting as practised in Arab countries of the Middle Ages*, Cairo 1937, 2d ed. 1939;

برخی از سخنرانی‌های کنفرانس بازداري در ابوظبی در دسامبر ۱۹۷۶: اسماعیل کاشف، *دراسات عن البیزة فی العصر الفاطمی*؛ سعادت ماهر، «البیزة، التاریخ و الآثار»؛

Detlef Möller, «Arabic Treatises on Falconry»; François Viré, «Essai de détermination des oiseaux de vol mention-née dans les principaux manuscrits arabes médiévaux sur la falconnerie».

سخنرانی اخیر بعداً چاپ شده است:

*Arabica*, 24(1977), 138-149.

## [پیوست:]

– دیوان ابونواس اهوازی (سده ۲هـ) نخست بار در ادب عربی، شامل بابی خاص در شعر «الطرد و الصيد» است؛ و آن اساساً ناظر بروصف کلاب الصيد و البزاة و الخیل می‌باشد، ولی بعضی انواع وحش را نیز وصف کند، که به لحاظ غنای لغوی ممتاز است. ابونواس در این گونه اشعار از نمونه‌های وصف جانور در شعر قدیم بادیه پیروی کرده، مع‌هذا چنین نماید که این شعر را به درجه استقلال و تفرّد رسانیده؛ سپس ابن‌المعتز در «طردیات» خود آن را زُشد و شکوفایی داده است [دیوان ابونواس، مقدمه و واگنر، ص «و»].

– با توجه به داستان «زال و سیمرغ» (شاهنامه) «باز» قهرمان داستان «عقل سرخ» سهروردی است [رش: رمز و داستانهای رمزی (ت. پورنامداریان)، ص ۱۶۴-۱۶۵].  
– آگوستوس هنری مونزی / A. H. Mounsey (م ۱۸۸۲) در کتاب سفری به قفقاز و قسمت‌های داخلی ایران (A Journey through the Caucasus and the interior of Persia, London, 1872)، فصلی در باب شکار و قوش‌پرانی نگاشته است (ص ۱۴۸-۱۶۹).

– ویلیام پن‌کرسون / W.P.Cresson (۱۸۷۳-۱۹۳۲م) در کتاب «ایران، شرق بیدار» (Persia: the awakening East, London, W.H., 1908) نیز فصلی درباره قوش‌پرانی و شکار با بازان پرداخته است (ص ۱۶۵-۱۸۶).

– استاد ایرج افشار دو بازنامه، یکی مثنوی و دیگری منظوم، در نامواره دکتر محمود افشار، جلد نهم (۱۳۷۵) چاپ کرده است، که اولی به عنوان «بازنامه کسری» از نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای ملی (فقط دو صفحه) نه اصل بر سیل اختصار [ص ۵۰۳۵-۵۰۳۶] و دومی «بازنامه» منظوم (از ناشناخته) در ۶۹۴ بیت با خاتمه‌ای از کاتب (قرن نهم) به کوشش رضا ثقفی و با مقدمه‌ی خود ایرج افشار [ص ۵۳۹۴-۵۴۳۳] که طی آن اشارتی به فهرست‌نویسان کتب صید و بازنامه‌ها نموده، از جمله اولین ایشان «هامر پورگشتال» اطریشی (۱۸۴۰م) و آخرین آنها «مارک آلن» انگلیسی (۱۹۸۰م) و در زبان فارسی هم از هرکس که در این موضوع قلم زده یاد کرده است (بجز این بنده قلم شکسته) ولی آنچه مهم است اشاره به تحقیق روانشاد استاد دانش‌پژوه (شریه

ایران‌شناسی، ۱۳۶۸، ص ۱-۱۳) و این که فهرست ایشان جامع یادداشت‌های خود و محتویات کتابهای استوری و منزوی است [ص ۵۴۰۰].

– شکارنامه (منظوم) از غلامحسین میرزا بهجت، به کوشش مهدی ارجمند (در میراث اسلامی ایران، دفتر چهارم / ۱۳۷۵ (ص ۱۹۱-۲۳۱) چاپ شده است.

– گفتار «باز و بازداری در ایران و ژاپن» از دکتر هاشم رجب‌زاده (در *نامه انجمن* آثار و مفاخر فرهنگی)، سال ۵، ش ۳ / پاییز ۱۳۸۴ (ص ۱۱-۲۸) سودمند است.



### گزارشی درباره شطرنج\* (موادی برای تاریخ شطرنج در ایران)

بُنمایه این گزارش یادداشت‌هایی است از حدود ۴۵ سال پیش، در دوره جوانی که به بازی شطرنج علاقه‌مند بودم، تا سال‌های اخیر گرد آورده‌ام؛ بطوری که هرچه در کتاب‌ها راجع به شطرنج می‌دیدم و یا حین اشتغال به فهرست‌نویسی نسخ خطی اگر به رساله‌ای در این باب برمی‌خوردم، فوراً برگیزه یادداشتی کوتاه برمی‌نوشتیم؛ و اینک از طرف دوست دیرینم استاد فنّ شطرنج، آقای حسن فرّخ سرشت همدانی انگیزه‌ای فرمایش آمد، تا همان یادداشت‌های پراکنده را «دانش‌پژوه‌وار» (به شیوه گزیده و چکیده‌نویسی استاد شادروان دانش‌پژوه) یعنی بدون این که اصلاً در این خصوص دعوی استقصای کامل و یا تألیف جامع شده باشد، هم با ایجاز و اختصار تمام در مطالب، و نیز با اجمال و اشاره در ذکر مراجع، اما به طریق منطقی در سه باب عرضه نمایم: ۱. اخبار (- شطرنجیان)، ۲. اشعار (- شطرنجیات)، ۳. آثار (- کتابشناسی).

#### الف. اخبار (- شطرنجیان)

نخستین خبر درباره «شطرنج» همان افسانه مشهور شهرام شاه هندی است که خواسته بود پادشاه وزیر خود سیسبن دهبیر مخترع شطرنج را به دلخواه وی (دانه‌های گندم) دهد. برای تفصیل این داستان، ر.ک: کتاب یک - دو - سه، بی‌نهایت (ژرژ گاموف)، ترجمه احمد بیرشک، تهران، ۱۳۳۶، صص ۸-۹. (مسأله مطروحه پیرامون عدد نجومی

---

\*. این رساله در فصلنامه آینه میراث، ش ۳۰ و ۳۱ / پاییز و زمستان ۱۳۸۴ (ص ۱۴-۴۴) چاپ شده است.

۱- ۲۶۴ است که به عنوان «تضعیف بیوت شطرنج» در نزد ابوریحان بیرونی نیز مطرح می‌باشد (سپس یاد خواهد شد). آنگاه داستان آوردن یا فرستادن «شطرنج» به ایران از طرف پادشاه هندوان «دیوشیرم» (دبشلم) در زمان خسرو انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹م) برای آزمودن خرد و دانایی ایرانیان است، که گویند بزرگمهر بُختگان هم در برابر آن تخته «نرد» (نیواردشیر / نردشیر) را بساخت و به هندوستان فرستاد؛ داستان روائی این امر در رساله پهلوی ماتیکان چترنگ آمده است، ر.ک: *ایران در زمان ساسانیان* (کریستن سن)، ترجمه رشید یاسمی، چاپ ۳، تهران، ۱۳۴۵، ص ۷۷ و ۵۱۰ / *زبان و ادبیات پهلوی* (تاوادی)، ترجمه س. نجم‌آبادی، تهران، ۱۳۵۵، صص ۲۰۱-۲۰۲ / *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام* (دکتر احمد تفصّلی)، تهران، ۱۳۷۶، صص ۲۹۱-۲۹۲ (نیز ۲۴۸ و ۳۲۹). مطالب رساله مزبور که احتمالاً از «آیین‌نامه»‌های ساسانی مأخوذ است، در کتاب‌های تاریخ و ادب عربی و فارسی نیز راه یافته است، ر.ک: *تاریخ یعقوبی* (ابن‌واضح اصفهانی)، ترجمه محمدابراهیم آیتی، ج ۱، تهران، ۱۳۵۶، صص ۱۰۹-۱۱۴ (که متضمن تفصیل ریاضی هم هست)؛ *اخبارالبلدان* (ابن‌فقیه همدانی)، نسخه خطی آستان قدس رضوی (ورق ۶۸) و همین نسخه را یوسف الهادی طبع کرده که تاکنون آن را ندیده‌ام؛ *مُروج الذهب* (مسعودی)، طبع عبدالحمید، قاهره، ج ۱، ص ۸۰ و ۲۶۷؛ طبع شارل پلا، بیروت، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۸۸ و ۳۰۹؛ ج ۲، ص ۱۱۴ (ذکر اختراع نرد با ۱۲ خانه به عدد ماه‌های سال و ۳۰ مهره به عدد روزهای ماه)؛ ج ۴ (طبع عبدالحمید)، ص ۳۲۴ ببعده / ج ۵ (طبع پلا)، صص ۲۱۸-۲۲۲ (که در شرح خلافت الراضی بالله عباسی، به مناسبت ذکر «صولی شطرنجی» و پیش از وی ماوردی شطرنج‌باز، گزارشی مفصل از پیدایی شطرنج و نرد، ابزارهای آن و اشکال و بیوت، مهره‌ها و خط سیر آنها و جنبه‌های نمادین، آنچه رومیان به عنوان «فلکی» ساخته‌اند، ابزار دیگر شطرنج‌گونه موسوم به «جوارحی» در آن زمان، آرایش‌های رزمی این بازی و چگونگی آنها، اشعار و نوادر اللّعب و مشاهیر آن فراموده است)؛ *تاریخ غررالسیر* (ثعالبی مرغنی)، طبع زوتنبرگ، پاریس، ۱۹۰۰، صص ۶۲۲-۶۲۴ (قصه وضع الشطرنج و النرد)؛ *شاهنامه* (فردوسی)، چاپ مسکو، ج ۸، صص ۲۰۶-۲۱۶؛ نیز، بنگرید: *حماسه ملی ایران* (نولدکه)، ترجمه بزرگ علوی، صص ۹۶-۹۷. لیکن در بعضی از منابع اختراع «نرد» به دوران اردشیر بابکان، و بازی «شطرنج»

به‌زمان پسرش شاپور منسوب است؛ چنان‌که در کتاب **التاج** (جاحظ بصری) آمده است: «از جمله چیزها که از شاپور حکایت کنند، این است که او با یکی از دوستان خود بردلبخواه شطرنج‌بازی نمود، و آن دوست از او برد... الخ» (ترجمه محمدعلی خلیلی، تهران، ۱۳۴۳، ص ۱۲۰) و نیز ابن‌شادی همدانی گوید: «به از اندیوشاپور، جندیشاپور است از خوزستان... و آن برمثال عرصه شطرنج نهادست میان شهر، اندر هشت راه اندر هشت، و در آن وقت شطرنج نبود، ولیکن شکلش برآن سان است... الخ» (**مجمعل‌التواریخ و القصص**، طبع بهار، تهران، ۱۳۱۸، صص ۶۴-۷۵) و حمدالله مستوفی نیز گوید: «از آثار [شاپوربن اردشیر] بلادشاپور فارس، و عمارت نشاپور خراسان که... شاپور آن را برمثال رقعۀ شطرنج هشت در هشت قطعه بساخت...» (**تاریخ‌گزیده**، طبع نوائی، ص ۱۰۵) ولی در پادشاهی انوشیروان گوید که کتاب **کلیله و دمنه**، و **شطرنج**، به عهد او از هند به ایران آوردند... (همان، ص ۱۱۷).

اما درباره اخبار «شطرنج‌بازی» در دوران اسلامی، چنین نماید که این بازی ایرانی در دربار (سلطنتی) خلیفگان اموی شام متداول بوده که قطعاً از دربار ساسانی و البته در پیش از اسلام به میان آنها راه یافته است. لیکن فقهای اوائل اسلام گویا آن را (نظر به شبهه «قمار») جایز نمی‌دانسته‌اند؛ چه، ابن‌قتیبۀ دینوری (م ۲۷۰هـ.ق) در کتاب **العلم و البیان**، حکایتی درباره «ولیدبن یزید» اموی (۱۲۵-۱۲۶ق) آورده، این که همراه با عبدالله‌بن معاویة بن عبدالله بن جعفر برای امر حجّ به مکه می‌رفتند، یکبار در میان راه با هم شطرنج بازی می‌کردند که عربی از طایفه ثقیف اذن دخول خواست، خلیفه ولید به او اجازه داد و روی شطرنج را با دستار پوشید؛ آنگاه از وی پرسید که: آیا قرآن خوانده‌ای؟ آن مرد گفت: نه، ای امیر! چون امور جاری مرا از آن باز داشته است؛ پرسش‌های دیگر هم کرد...، تا آن که ولید دستار از روی شطرنج برگرفت، و روی به هم‌بازی خود عبدالله کرد و گفت: «شاهت» (به اصطلاح امروز یعنی «کیش»!) و افزود که نگران مباش، هیچ کس از فقها نخواهد فهمید» [**عیون‌الخبار**، القاهرة، ۱۳۴۸هـ.ق، ج ۲، صص ۱۲۰-۱۲۱].

باید گفت که تجویز فقهی بازی شطرنج یا تحریم آن از طرف علمای اسلام (سنی یا شیعی) داستانی دارد که بعداً بدان اشارتی خواهد رفت؛ اجمالاً این که گروهی از فقها نظر به شبهه «قمار» آن را حرام می‌دانستند، ولی گروهی آن را مباح یا مکروه؛ چنان‌که

ابن قتیبه از بعضی محدثان نقل کرده است که بر مردی فقیه وارد شده و دید که شطرنج بازی می‌کند؛ و نیز نقل کند که از «ابن سیرین» بصری (م ۱۱۰ هـ.ق) درباره بازی با شطرنج پرسیدند، گفت: اشکالی ندارد و چیز خوبی است؛ هم‌چنین از فقیهی نقل کرده است که گفت: «می‌بینید که شطرنج برامری مهم نهاده آمده است»؛ پس آنگاه درباره «نرد» هم روایاتی نقل کرده، بر روی هم نظر فقیهان این بوده است که اگر برای «قمار» نباشد اشکالی ندارد [عیون الاخبار، ج ۱، صص ۳۲۳-۳۲۴]. لیکن گاه این امر یک مسأله «سیاسی» هم بوده است، برای آگاهی بیشتر می‌توان به توضیح استاد دکتر محقق بر عنوان کتاب‌های «فی حکمة النرد» (= در حکمت بازی نرد) و «فی عذر من اشتغل بالشطرنج» (= در عذر کسی که به شطرنج اشتغال ورزیده) نوشته حکیم محمد بن زکریای رازی (م ۳۱۳ هـ.ق) رجوع کرد [فیلسوف ری، ص ۱۳۰ / فهرست کتاب‌های رازی، ص ۱۵۳].

لیکن باید گفت که پیش از آن تاریخ، هم در سده یکم هجری، چنان که ابن خلکان در شرح حال ابو عبدالله سعید بن جبیر اسدی کوفی تابعی سیاهپوست (که اموی ستیز بوده و حجاج بن یوسف ثقفی او را به سال ۹۵ ق کشته است آورده و از کتاب المهدب شیخ ابواسحاق شیرازی در فصل (فضل؟) بازی شطرنج یاد کرده است که وی «از پشت سر / پشت کرده شطرنج بازی می‌کرد» [وفیات الاعیان، طبع عبدالحمید، قاهره، ج ۲، ص ۱۱۶] و من مأخذ مرحوم محمد نخجوانی را از قلم انداخته‌ام (با ندانسته‌ام) که در گفتار «سابقه کلوب در تمدن اسلام» (مجله یادگار، سال اول، ش ۵، صص ۵۱-۵۳) درباره وجود «کلوپ شطرنج» در قرن یکم هجری سخن گفته است. جاحظ در کتاب صناعة الکلام معروف به الرسالة الهاشمیة یاد کرده است که خلیل بن احمد فراهیدی نحوی مشهور (م ۱۷۵ ق) از جمله بدعت‌هایش این بود که «شُتر» را هم به مهره‌های شطرنج افزود، مردم پیرامون شطرنجی‌ها با آن بازی می‌کردند که بعدها آن را رها کردند [مروج الذهب، طبع پلا، ج ۵، ص ۲۱۹ ح].

در عصر مأمون شاعری بغدادی به نام ابوحفص عمر بن عبدالعزیز شطرنجی (ح ۲۱۰ ق / ۸۲۵ م) آوازه داشته است [تاریخ نگارش‌های عربی (سزگین)، ج ۲، ص ۷۷۱]. معمول بودن شطرنج در میان امیران «طاهری» خراسان، هم از یک فقره روایت جاحظ بصری برمی‌آید؛ چنان که ماجرای بازی امیر ابوالعباس عبدالله بن طاهر

(۲۳۰-۲۴۸ه.ق) را با مردی از «بنی مخزوم» که شطرنج باز بوده گزارش کرده است [کتاب تاج (ترجمه خلیلی)، صص ۱۲۲-۱۲۳] و نیز یاقوت حموی روایت کند که عبیدالله بن عبدالله بن طاهر (ح ۲۳۰ق) شطرنج بازی می کرده است [معجم الادباء، چاپ مصر، ج ۱۸، ص ۲۹۱]. ابن ندیم در بهر «شطرنجیان که درباره این بازی کتاب ساخته اند»، نخست از «العدلی» یاد کرده که اسم او دانسته نیست، ولی گوید که کتاب الشطرنج وی نخستین کتاب در فن شطرنج بازی است، نیز کتاب النرد و اسبابها و اللعب بها تألیف اوست [الفهرست، طبع فلوگل، ص ۱۵۵] و آنگاه از «الرازی» یاد کند - که نیز اسم او را ننوشته - گوید وی به «العدلی» نظر داشته است؛ این دو با هم در نزد خلیفه «متوکل» عباسی (۲۳۲-۲۴۷ه.ق) بازی می کردند، و رازی را کتابی ظریف «فی الشطرنج» است [همانجا]. مسعودی هم از «العدلی» یاد کرده (۱/۱۶۱) و ما هم یاد خواهیم کرد که نسخه کتاب الشطرنج او به تصحیح ابوبکر صولی (آتی الذکر) وجود دارد؛ ولی افزوده است که استاد شطرنج صولی «الماوردی» نامی معاصر با خلیفه مکتفی (۲۸۹-۲۹۵ه.ق) بوده و او نسبت به استاد خویش اعجاب و احترام داشته است [سروج الذهب، ج ۵، صص ۲۱۸-۲۱۹ / وفيات الاعیان، ج ۳، صص ۴۷۹-۴۸۰].

اینک بایستی به ذکر نامدارترین استاد شطرنج در دوران اسلامی پرداخت، و او «صولی» شطرنجی است که داستانش مفصل است؛ ولی نخست سزااست درباره نسبت «صولی» وی اجمالاً گفت که خاندان وی از تبار «هفتالیان» (هیاطله) خیونی - خزری و مانوی مذهب، آرمیده در ناحیت «صول» (- دهستان) گرگان ایران بودند [ر.ش: تعلیقات الآثار الباقیه (اذکائی)، صص ۵۷۹-۵۸۳]: ابوبکر محمد بن یحیی صولی شطرنجی کاتب (م ۳۳۵ه.ق) از ادیبان بزرگ و دانشوران نامدار که ندیم چند خلیفه بوده (الراضی، المکتفی، المقتدر) و در کتاب الاوراق خود هم اخبار عباسیان و اشعار ایشان فراموده، نیز از تألیفات اوست: ادب الکاتب، اخبار القرامطه، کتاب الوزراء، اخبار الحلاج، اخبار ابی تمام (و شرح دیوانه) و جز اینهاست [همان / ۴۸۳]. صولی در بازی شطرنج یگانه روزگار خود بود، استادی که مردم در این فن همواره بدو مثل می زدند؛ چنان که ابن خلکان گوید: بسیاری را باور براین است که شطرنج را او ساخته، آنگاه وی به شرح مخترع آن (صصه بن داهر برای شهرام [ / شهرام] شاه هندی پرداخته، می افزاید که اخبار صولی

بسیار و نوادر او بیرون از شمار است؛ وی در باطن متشیّع بود و از خاندان «علی» (ع) هواداری می‌نمود، سرانجام خلیفه او را از بغداد براند، که در بصره پنهان شد و هم در آنجا (به سال ۳۳۵ق/۹۴۶م) درگذشت [وفیات‌الاعیان، ج ۳، صص ۴۷۷-۴۷۹]. ابوبکر صولی «شطرنجی» ادیب و تاریخ‌نگار که ذهبی او را «علامه صاحب ادبیات» نامیده (دول‌الاسلام، ۱/۱۶۴) و شمار آثارش بیش از آن است که یاد کرده شد [نک: الفهرست (ابن‌ندیم)، صص ۵۹، ۱۲۹، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۵۰-۱۵۱، ۱۵۶، ۱۵۹-۱۶۱، ۱۶۵، ۱۶۹ / معجم‌الادباء (یاقوت)، ج ۱۹، صص ۱۱۱-۱۰۹ / تاریخ‌الادب‌العربی (بروکلمان)، ج ۳، صص ۵۱-۵۳ / تاریخ‌نگارش‌های عربی (سزگین)، ج ۱، صص ۴۶۹-۴۷۰] درباره شطرنج سه کتاب از او برجای مانده که در بهر «ج» یاد خواهیم کرد.

در عصر دیلمیان (سده ۴ق) چند شطرنج‌باز استاد آوازه یافتند، که نامدارترین آنها «لیلاج» (لجلاج) معروف است، ابوالفرج محمد بن عبیدالله لجلاج شطرنجی (ح ۳۶۳ق) که گویند شاگرد ابوبکر صولی مذکور بوده [بروکلمان، ۳/۵۴] هرچند که این امر تأیید نشده است [سزگین، ۱/۴۷۰]. ابن‌ندیم گوید که: من او را دیده‌ام، از بغداد به شیراز رفت و به خدمت امیر عضدالدوله پیوست که هم در آنجا حدود سال ۳۶۳ق درگذشت، کتاب منصوبات الشطرنج از اوست [الفهرست، ص ۱۵۶]. خود امیر عضدالدوله دیلمی هم در اوقات فراغت به بازی شطرنج می‌پرداخت [شاهنشاهی عضدالدوله (فقیهی)، ص ۸۷]. دیگر: ابن اقلیدسی، ابواسحاق ابراهیم بن محمد بن صالح، از چیره‌دستان شطرنج در آن روزگار (که گویا در اوائل سده ۴ق / ۱۰م برآمده) و کتاب المجموع فی منصوبات الشطرنج از اوست [الفهرست، ص ۱۵۶]. دیگر: ابوالرجاء ضریر (= نابینا) شطرنجی عروضی شاعر اهوازی (ح ۳۸۰ق) که وقتی امیر فخرالدوله دیلمی همراه با وزیر نامدارش صاحب بن عباد طالقانی به خوزستان لشکر کشید (سال ۳۷۹ق) او هنگام ورود «صاحب» به اهواز قصیده‌ای در مدحش گفت که وی را خوش آمد [معجم‌الادباء (یاقوت)، ج ۶، ص ۲۵۳].

در این که شطرنج را بنابر مشهور هندیان ابداع کردند، اینک باید دید که بازی آن در میان ایشان چگونه است. استاد ابوریحان بیرونی در شرح آداب و رسوم آنان (در کتاب الهند) گوید: وقتی که قماربازان ایشان «نرد» بازی می‌کنند، شخص ثالثی میان آن دو تن



باشد. فیل را چهار (خانه حرکت) است، و حرکت آن بریک راستا همچون حرکت معهود رخ (به نزد ما) باشد؛ جز این که خزیدنش را مانع پیش آید، چه بسا که مانعی در پیش باشد، پس چون یکی از مهره‌ها جابجا شود، آن مانع هم برداشته آید؛ و کمترین حرکت‌های فیل یک خانه، و بیشترین حرکتش پانزده خانه است؛ زیرا که گاهی مهره دو چهار تا یا دو شش تا و یا شش و چهار آید، که فیل با یکی از این عدد (خانه‌های ضلعی سراسر کناره صفحه را تا آخر ضلع دیگر - هم (بدین سان) کناره دیگر را - ببیناید، هرگاه که از حرکت ممنوع نباشد، پس با این دو عدد (در نوبت حرکت خود) دو انتهای قطر را حاصل می‌کند.

مهره‌ها دارای ارزش‌های ویژه‌اند، که بازیگر برحسب آنها بهره‌های امتیازی خویش به دست می‌آرد؛ زیرا ارزش آنها که فرادست می‌کند از این قرار است: شاه / ۵، فیل / ۴، اسب / ۳، زُخ / ۲، پیاده / ۱؛ و هرگاه کسی که یک شاه بگیرد، او را پنج (امتیاز) است، دو شاه / ۱۰، و سه شاه / ۱۵؛ هرچند که برنده «شاه» خود را بر نمی‌گیرد، چون برسه شاه چیره گشته، روی هم دارای «۵۴» بهره می‌باشد؛ همین خود نشانگر پیشرفتی (خورسندانه) و نه بنا بر حسابگری است [تحقیق ماللهند، حیدرآباد دکن، ۱۹۵۸م، صص

[INDIA(tr. by E.Sachau), Vol, I, pp. 182-185 / ۱۴۸-۱۴۶]

بیرونی در کتاب دیگر خود الجواهر ضمن شرح «بلور» گوید که: از این سنگ در کشمیر، جام‌ها و کاسه‌ها و پیکره‌های شطرنج و مهره‌های نرد تراشند و جز اینها که صادر کنند...؛ و از شگفتی‌های بلور همانا شکل‌های طبیعی است، چنان که یاد کرده‌اند، در میان سنگریزه‌های ناحیت «ورزفنج» (هنگام جستجوی معدن لعل) مهره‌های نرد و پیاده‌های شطرنج، هشت ضلعی و شش ضلعی، پیدا شده است. چندان که گویی آنها را به صنعت تراشیده‌اند. صنوبری شاعر درباره آبگیر (بگاہ باران) گوید:

و السحبُ ينظمنَ فوقها سبجاً      نَظامَ معنیة بسببحتها  
فواقع قدعدت بیاذق شطر      نج صفوفاً فی وسط رُقعتها

رسم آن است که پیاده شطرنج شش پهلو تراشیده شود، و مهره‌های نرد گرد تراش که در کناره تخته نمایش یابد. [الجواهر فی الجواهر، طبع یوسف الهادی، تهران، ۱۳۷۴، صص ۲۹۵-۲۹۷].



اما داستان کهن «تضاعیف خانه‌های شطرنج» که استاد ابوریحان بیرونی در کتاب *الارقام* خود به شرح آورده، در کتاب *الآثار* نیز جهت توضیح «طیلسان مضعف» (جدول مبادی تواریخ و ایام تقاویم ملل) یاد کرده است؛ می‌گوید که: «مال مال عدد ۱۶» (=  $16^4$ ) را اگر در خودش ضرب کنیم، حاصل همان جمع تضاعیف خانه‌های صفحه شطرنج خواهد بود، که به ارقام هندی: ۱۵۱۶۱۵۰۹۵۵۰۷۳۷۰۷۳۷۰۴۰۷۳۷۰۴۰۷۳۷۰۴۰۷۳۷۰۴۰ (=  $2^{64} - 1$ ) می‌شود [ر.ش: *الآثار الباقیه*، طبع پ. اذکائی، تهران، ۱۳۸۰، صص ۱۷۴-۱۷۸] و عدد مزبور همان مسأله ریاضی قدیمی است، که محاسبه مجموع جمله‌های یک تصاعد هندسی (جمله اول یک و قدر نسبت آن ۲ و تعداد جمله‌های آن ۶۴) می‌باشد؛ و دستور کلی (حروفی) محاسبه مجموع جملات  $[Sn = \frac{a(q^n - 1)}{q - 1}]$  و صورت رقمی (عددی) آن  $[2^{64} - 1]$  است که حاصل همانا عدد مذکور (بیرونی) می‌باشد. استاد ادوارد زاخائو (نخستین ویراستار کتاب) گوید که: من این بهر «تضعیف شطرنج» را جداگانه تصحیح و توضیح کرده‌ام، اینک به لحاظ ترجمه انگلیسی این بهر بایستی در توجیه کاربرد واژه «کیش» (check) عرض کنم که: اگر تعبیری مشترک از برای صفحه یا تخته چهارگوش شطرنج به کار برده‌ام - یعنی «نطح» (Square) - ترجمه من بسی مبهم شده است، چون بایستی در یک جمله مکرر از «نطح» (در مفهوم ریاضی آن) و «نطح» (- صفحه مربع شطرنج) سخن بگویم. «نطح» مربع (در مفهوم ریاضی) شمار «مربع» نطح (در معنای صفحه) را بر نمی‌تابد، از اینرو برای اجتناب از ابهام موجود اینجانب کلمه «کیش» (check) را به معنای مشترک «تخته» شطرنجی (Square) گرفته‌ام؛ چون «کیش» ظاهراً اصطلاح مرادف قریب، هم به معنای صفحه مربعی (- شطرنجی) در نوعی از لباس اسکاتلندی یا پارچه (چارخانه) پیچازی باشد. [تعلیقات الآثار (اذکائی)، صص ۵۸۵-۵۸۹].

یک بار دیگر در اوایل سده ششم (ق) منجم فیزیکدان برجسته عصر سلاجقه، عبدالرحمان خازنی (ح ۴۴۰-م ۵۲۵ق) در کتاب *میزان الحکمة* خود به مسأله تضعیف خانه‌های شطرنج و شرح آن پرداخته است؛ چه در بهر سوم از گفتار دوم داستان ساختن شطرنج را به دست حکیم «صصه بن داهر» هندی آورده؛ سپس در ذکر مجموع درم‌های مضاعف کرده (مطلوب وی) در جمله خانه‌های رقع شطرنج، همان رقم پیشگفته بیرونی را فراموده و افزوده است که مبلغ این عدد دشوار در خاطر می‌توان آمد، ما آن را

در جدولی نهادیم که مثال رقعۀ خانه‌های شطرنج است؛ تضعیف خانه‌های صف اول به صد و بیست و هشت رسید، و مبدأ صف دوم او دویست و پنجاه و شش درم بود، آن را کیسه‌ای گوئیم؛ و برین ترتیب دویست و پنجاه و شش کیسه را صندوقی گرفتیم تا در صف هفتم شهرها شد، و در صف هشتم ولایت‌ها و مملکت‌ها بدین صورت که در این جدول است:

صورت جدول تضعیف خانه‌های شطرنج

۸	۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱	عددها
۱۲۸	۶۴	۳۲	۱۶	۸	۴	۲	۱	درمها
۱۶	۱۵	۱۴	۱۳	۱۲	۱۱	۱۰	۹	عدد خانه‌ها
۱۲۸	۶۴	۳۲	۱۶	۸	۴	۲	۱	کیسه‌ها
۲۴	۲۳	۲۲	۲۱	۲۰	۱۹	۱۸	۱۷	عدد خانه‌ها
۱۲۸	۶۴	۳۲	۱۶	۸	۴	۲	۱	صندوقها
۳۲	۳۱	۳۰	۲۹	۲۸	۲۷	۲۶	۲۵	عدد خانه‌ها
۱۲۸	۶۴	۳۲	۱۶	۸	۴	۲	۱	خزانه‌ها
۴۰	۳۹	۳۸	۳۷	۳۶	۳۵	۳۴	۳۳	عدد خانه‌ها
۱۲۸	۶۴	۳۲	۱۶	۸	۴	۲	۱	سرایها
۴۸	۴۷	۴۶	۴۵	۴۴	۴۳	۴۲	۴۱	عدد خانه‌ها
۱۲۸	۶۴	۳۲	۱۶	۸	۴	۲	۱	دیوها
۵۶	۵۵	۵۴	۵۳	۵۲	۵۱	۵۰	۴۹	عدد خانه‌ها
۱۲۸	۶۴	۳۲	۱۶	۸	۴	۲	۱	شهرها
۶۴	۶۳	۶۲	۶۱	۶۰	۵۹	۵۸	۵۷	عدد خانه‌ها
۱۲۸	۶۴	۳۲	۱۶	۸	۴	۲	۱	مملکت‌ها

خازنی غرض از وضع این جدول و معنای اسامی مزبور را گفته (که می‌توان به‌متن عربی کتاب / ص ۷۵ و ترجمۀ فارسی / ص ۷۹ رجوع کرد) و آنگاه در بیان حساب عمر مجموع درمهای حاصل از تضعیف خانه‌های شطرنج، دو بیت عنصری شاعر را در دعای ممدوح خویش (سلطان محمود غزنوی) بدین گونه نقل و شرح کرده است:

## جدول قطعه مدح

ک م ه ن	شاهها هزار سال به ملک اندران بمان	عدد مردم مرد مردی
	زان پس هزار سال بنان اندران بیال	
	سالی هزار ماه و مهی صد هزار روز	
	روزی هزار ساعت و ساعت هزار سال	
۳	در این شعر تقدیر عمر ممدوح دو هزار سال ملکی است بدین صورت	سه
	۲۰۰۰	
۶	و هر سالی از آن جمله هزار ماه، پس عمر به ماههای ملکی چندین بود	شش
	۲۰۰۰۰۰۰	
۱۱	و هر ماهی صد هزار روز جمله عمر روزهای ملکی چندین بود	یازده
	۲۰۰۰۰۰۰۰۰۰	
۱۴	و هر روزی هزار ساعت نهاد تا ساعت عمر چندین گشت	چهارده
	۲۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰	
۱۷	و هر ساعتی را هزار سال از سالهای عمر آدمی گرفت جمله چندین بود	هفده
	۲۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰	
۱۸	و چون هر سالی سیصد و شصت و پنج روز بود، روزهای عمر چندین بود	هجده
	۷۳۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰	

خازنی حساب گردآوری این مال را حسب دانگ‌های سیم، هم از ابوریحان بیرونی به نقل آورده (همان مسأله تضعیف شطرنج) و آنگاه اشعار یکی از فضلالی عراق را در اعتراض به عنصری و تحاشی از مبالغه نسبت به مقدار عمر ممدوح با تهنیت نوروز (دامت لمولانا سعاداته...) نقل کرده است. [میزان الحکمة، حیدرآباد دکن، ۱۳۵۹ هـ.ق، صص ۷۴-۷۸ / ترجمه کهن فارسی، طبع مدرّس رضوی، تهران، ۱۳۴۶، صص ۷۶-۸۲].

نجم‌الدین ابوبکر محمّدبن علی «راوندی» کاشانی (ح ۵۵۰ م - ۶۱۰ ق) کاتب و شاعر دربار سلاجقه عراق عجم در همدان، مؤلف تاریخ *راحة الصدور* (به سال ۵۹۹ هـ.ق) فصلی در همین کتاب خود پرداخته: «در ذکر آداب ندمت و شرح باختن شطرنج و نرد» (صص ۴۰۵-۴۱۶) که مشهور است. راوندی پس از مقدمه‌ای در بیان شرایط منادمت ملوک که از جمله دانستن بازی شطرنج و نرد است، و این که آرایش آنها «رزمی» و از





عدم تدین وی داده است [تَمَّةُ الْمُنْتَهَى (شیخ عباس قمی)، ص ۳۵۹]. فخرالدین مبارکشاه مرورودی (م ۶۰۲ق) شاعر و فقیه ادیب، که در نزد سلطان غیاث‌الدین محمود غوری (۵۹۹-۶۰۷ق) منزلتی داشته، کتاب *بحرالانساب (شجرالانساب)* و جز آن را هم تألیف کرده؛ چنان که مورخان گویند: وی مهمانسرای نیکو برکناره بوستان ساخته بود (گویا در غزنین) که در آن کتاب‌ها و شطرنج‌ها نهاده بود؛ دانشمندان بدانجا می‌رفتند و کتاب می‌خواندند، و جاهلان هم با شطرنج بازی می‌کردند. [الکامل (ابن اثیر)، ج ۱۲، ص ۹۴ / *الجامع المختصر (ابن النافع)*، ص ۱۸۸ / *مجمع الآداب (ابن الفوطی)*، ج ۳، ص ۱۱۳ / *ترکستان‌نامه (بارتولد)*، ج ۲، ص ۸۹۱]. سدیدالدین عوفی (ح ۵۶۷-ح ۶۳۰هـ.ق) که داستان ابداع شطرنج و نرد را بازگفته [جوامع‌الحکایات، چاپ خاور، ۱۳۳۵، ص ۳۶۸] در جزو شاعران ماوراءالنهر (سده ۶-۷) از دهقان علی شطرنجی اشعاری هجوآمیز نقل کرده [الباب‌الالباب، ج ۲، صص ۱۹۹-۲۰۷] که پیداست وی آوازه شطرنج‌بازی داشته است.

خواجه علی تبریزی شطرنجی (سده ۸ق) که حافظ کلام‌الله بود، تمام *صحیح بخاری* را قرائت کرد و در علم حدیث مهارت حاصل نمود؛ خواجه علی در فن شطرنج آن قدر وقوف داشت که صغیر و کبیر آن روزگار استادی وی را مسلم داشتند، و غائبانه مانند حاضرانه به‌غایت نیکو می‌باخت، و در مجلس امیر تیمور گورکان پیوسته به آن لعب می‌پرداخت [رجال حبیب‌السیر (عبدالحسین نوائی)، صص ۷۶-۷۷].

اکنون در پایان این بهر مختصری هم پیرامون تلقی شرعی از بازی شطرنج رواست، چنان که شادروان استاد محدث ارموی در تعلیقات خود بر کتاب *النقض* (شیخ عبدالجلیل قزوینی) حسب روایت علمای شیعی از جمله ابوجعفر کلینی (در فروع کافی) درباره صاحب «شاهین» (= شطرنج) از امام ابو عبدالله الصادق (ع) به نقل آرد که عمل وی در شب‌های ماه رمضان بخشوده نگردد. بعدها شیخ حرّ عاملی این روایت را در باب «تحریم بازی با شطرنج» (در کتاب *وسائل‌الشیعه*) و علامه مجلسی هم آن را به‌عنوان حدیث «صاحب‌الشاهین» نقل کرده؛ بعضی از علمای شیعی در شرح آن گفته‌اند که «مات والله شاهه» (= به‌خدا که شاهش «مات» شد / بمرد) و افزوده‌اند که اغماضی در این حدیث، نظر به مردن «شاه» و نه کشته شدن او پیداست [تعلیقات کتاب *النقض*، ص

۱۳۰۸ و ۱۳۹۶-۱۳۹۷]. بر روی هم، درباره بازی با شطرنج، میان علما و فقها اختلاف آراء وجود داشته؛ و ما به برخی از رسالات ایشان در بهر «ج» (کتابشناسی) اشارت خواهیم کرد، اما از جمله آنها رساله‌ای از هدایت‌الله لسان‌الملک (ملک المورخین) کتابت صفر ۱۳۱۳ هـ.ق (طهران) دیده‌ام، که با بیان قواعد بازی شطرنج آغاز، و با دلایل «منهی عنه» بودن آن به پایان برده است (ش ۳۲۴ / ف، کتابخانه ملی ایران).

### ب. اشعار (شطرنجیات)

شطرنج که به‌اغلب احتمال اصل لغوی آن «شاتارانگا» هندی است، در زبان سانسکریت به معنای «چهار صف» است. کلمه «شطرنج» عربی شده و واژه «چترنگ» پهلوی است که در فارسی به صورت‌های «شترنگ / سترنگ / شترنج» نیز تداول یافته [برهان قاطع، ص ۱۱۰۰ و ۱۲۵۳-۱۲۵۴]، چنان که شاعری گفته است:

تا جز از بیست و چهارش نبود خانه نرد

همچو دو «سی و دو» خانه ست نهادش شترنگ

[لغت فرس، ص ۱۱۰].

اما از آلات شطرنج مهره «شاه» معروف است (حاجت به توضیح ندارد) و دیگر مهره «فرزین» در فارسی است، که به منزله «وزیر» باشد: فرزند، فرزندان و «فرزین» هم گویند، که تعریب شده و «فرزنگ» (به فتح) گفته‌اند:

لقد كنت بيدق نطع الزمان      فلا رحم الله من فرزندك

و نیز:

تَفَرَزَنَّ البِيدِق      صَارَ فَرَزَانًا

(= پیاده، وزیر شد) معرب از «فرزان / فرزین» فارسی که جمع آن «فرزین» باشد [برهان، ج ۳، ص ۱۴۵۶ و ۱۴۵۹؛ ج ۵، ص ۲۱۸].

«رُخ» که سه معنی دارد...، یکی هم از مهره‌های شطرنج باشد:

رُخ بر رُخ او هنوز ننهاده بُدم      فریاد برآورد که ماتم کردی  
و دیگری گفت:

رخ بر رخ من نهاد تا مات شدم      بازی بازی عور مرا ماتم کرد...

[صحاح الفرس، ص ۶۶].

«پیاده» فارسی که عربی شده آن «بیذق» است، شاهد شعری آن پیشتر گذشت. «شُترگاو» هم نام یکی از مهره‌های شطرنج کبیر است [برهان / ۱۲۵۳] که پیشتر بدان اشارت رفت (بهر الف).

اصطلاحات فنّ شطرنج‌بازی از جمله قدیماً: «منصوبه... (مؤنث «منصوب» اسم مفعول از «نصب»): برپای کرده (= مهره‌ها آراسته برتخته / چیده شده / arrangement) و بازی هفتم از نرد، بساط شطرنج؛ چنان که ملاحظه‌گفته است:

پُرفکری شاه، شاه را کام دهد      رُخ طرح به شطرنجی ایام دهد  
منصوبه در این عرصه که چیده‌ست چنین      کز دل بَرَد آرام و دل آرام دهد  
و نظامی هم گوید:

چنان پنداشت آن منصوبه را شاه      که خسرو باخت آن شطرنج ناگاه

[برهان، ج ۴، ح ۲۰۴۳].

«کیش / کیش...»، امر بر خیزانیدن شاه شطرنج باشد، و امر به دور کردن و راندن مرغ خانگی نیز هست («کشت» و «شَه» هم گویند) لفظی به‌هنگام شطرنج‌بازی...، و آن چنان است که مهره‌ای را در جایی گذارند - در یکی از خانه‌ها که به آن مهره تعلق دارد، پس «شاه» حریف به‌ناچار از آن خانه برخیزد یا علاج آن کند، و راندن و دور نمودن مرغ را نیز به این لفظ کنند (یعنی دور شو / برو) و در شطرنج نیز همین معنی دارد: «کشت کردن (= کیش دادن) و آن مهره‌ای از مهره‌های شطرنج را در خانه‌ای گذرانند، که به‌حسب حرکت آن مهره، شاه در خانه او نشسته باشد، و نیز «شاه!» خوانند - یعنی «برخیز از خانه من». هم‌چنین «شاه قام» آن است که کسی خود را در بازی شطرنج زیون بیند، حریف را پی در پی «کشت» گوید، او را فرصت ندهد تا بازی دیگر کند، و بازی قایم شود؛ چنان که خاقانی گفته است:

پَهَلُو ایران گرفت رُقعهُ ملکت      وز دگران بانگ شاهقام برآمد

دکتر معین می‌گوید که لفظ «کیش / کشت» (کیش) مخفّف «که شَه! که شَه!» (پهلوی) و

مخفّف این هم «شَه! شَه!» باشد؛ مولوی راست:

گفت: شه شه! وان شه کبر آورش      یک یک آن شطرنج زد بر سرش

[برهان قاطع / ۱۲۳۱، ۱۲۳۶، ۱۶۴۷، ۱۷۵۵؛ ج ۵، ص ۲۳۲].



«پات...، اورنگ و سریر و تخت را گویند...؛ و نیز نوعی از زیان و باختن در شطرنج از قبیل لات و مات باشد [برهان، ح ۳۴۵]. «داو، به معنای نوبت بازی شطرنج و نرد و غیره باشد... [همان / ۸۲۱]. «دست باز، کسی را گویند که آنچه در دست داشته باشد همه را ببازد و تمام کند...، و شخصی را نیز گویند که در شطرنج و نرد به هرآلتی و مهره‌ای که دست نهد (بایستی) همان را بازی کند [ص ۸۵۷] و «دست خطر، آن دست نرد و شطرنج باشد که در آن شرط و گرو بسیار کرده باشند... [۸۵۸]. «فره (به کسر): سبقت و پیشی، و به معنی بسیار و افزون و زیاده باشد (در پهلوی: <Frêh> بسیار، بزرگتر، قوی‌تر < و نیز در پهلوی Frây <بسیار>، اوستا: Frahya / فارسی باستان: Frahyâ، پازند: Freh / فارسی: Firih) و همان افزونی و زیادتی که دو حریف را با هم در نرد و شطرنج و امثال آن می‌شود... [برهان / ۱۴۷۹]. «قایم‌انداز، شخص شطرنج باز و نردباز بی‌نظیر را گویند...؛ نظامی راست:

ملک را قائم الهی بود      قایم انداز پادشاهی بود

[همان / ۱۵۱۷].

اشعار و ابیات تازی و پارسی درباره شطرنج و آلات و حرکات آنها جداً بسیار است، در اینجا تنها به گزینه‌ای از آنها بسنده می‌رود. مسعودی هم (ح ۳۳۶ هـ.ق) می‌فرماید که اشعار بسیاری در وصف آن گفته‌اند (از جمله):

نوادِرُ الشطرنج فی وقتها      أحرر من ملتهب الجمر  
کم من ضعیف اللعب کانت له      عوناً علی مستحسن القمر

ولی از جمله آنچه در وصف آن گفته، الحق که این چند بیت نیکوترین است:

«أَرْضٌ مَرَبَعَةٌ حَمْرَاءُ مِنْ أَدَمٍ      مَابَيْنَ الْفَيْنِ (شخصین) موصوفین بالکرم  
تذاکرا الحرب فاحتالا لها شَبَهًا      مِنْ غَیْرِ أَنْ یَسْعِیَا (یَعْبَثَا) فِیْهَا بَسْفَکِ دَمٍ  
هَذَا یُغَیِّرُ عَلِیَ هَذَا وَ ذَاکَ عَلِی      هَذَا یُغَیِّرُ - وَ عَیْنُ الْحَرْبِ لَمْ تَنْمِ  
فَانظُرْ أَلِی خَیْلِ قَدْ جَاشَتْ بِمَعْرِفَةِ (بِهَاهِمَم)      فِی (مَنْ) عَسْکَرِیْنَ بِالْأَطْبَلِ وَ لَا عَیْلَمِ  
(=) زمینی چهارگوش و سرخ از جرم است / در میان دو دوست که موصوف به  
رادمردی‌اند، آن دو با هم رزمگاه را یادآورند که هم از بهر آن چونان نیرنگ سازند  
<کنایه از: الحربُ خدعةٌ > / بدون این که در آن بخواهند خون کسی <بیهوده > ریخته

شود، این یکی برآن یک تازش می‌برد / و آن یک بر این - و هنگامه جنگ دمی آرام نمی‌گیرد، هان بنگر آن سواران که با شناختی نیک چه سان بدون طبل و علم در برابر هم لشکر آراسته‌اند».

سپس مسعودی هم از جمله توصیف‌های راجع به شطرنج، چهار بیت از ابوالحسن ابن ابی‌البغل کاتب آورده که از دبیران و کارگزاران بزرگ و از ناموران و استادان در این فن بوده است و گوید شعری متضمن مفاهیم عمیقی است که در این بازی و غرض از وضع آن باشد:

فتیٰ نصب الشطرنج کیمیری بها عواقب لاتسمو لها عین جاهل  
فابصر اعقاب الاحادیث (الحوادث) فی غد بعینی مُجدّ فی مخیله هازل  
فأجدی علی السلطان فی ذاک أنه أراه بها کیف إتقاء الغوائل  
و تصریف ما فیها اذا ما اعتبرته شیهه بتصریف القنا و القنابل  
آنگاه مابقی آنچه مسعودی درباره «نرد» آورده، بیشتر درباره برتری شطرنج برآن بازی است [مروج الذهب، طبع پلا، ج ۵، صص ۲۲۰-۲۲۱]. پیشتر (در بهر «الف») یاد کردیم که شاهنشاه عضدالدوله دیلمی (۳۳۸-۳۷۲ هـ.ق) خود از دوستان بازی شطرنج بوده، هم در زمان او یکی از شاعران عراقی (دربار صاحب‌بن عباد وزیر) ابوالقاسم عمرین ابراهیم زعفرانی استاد شطرنج، یک چکامه «شطرنجیه» از برای او سروده که بسیار نغز و لطیف است، و به قول ابومنصور ثعالبی بی سابقه است (از آن جمله):

... هو ثار نالته یمنای فاطلبه	بحرب یشیب فیها الغطیم...
همه مهره‌ها را در آرایش رزمی وصف کرده)...	
ثمّ نادى شاهی برُخیه کرا	لیس بعد الوقوف الّا الهجوم...
قارع الدهر فوقها عضدالدو	له حتی انتهى الی ما یروم
[یتیمه الدهر، ج ۳، صص ۳۴۳-۳۴۸].	

تا اینجا در ستایش شطرنج گفتاوردها نموده آمد، ولی اینک فقره‌ای در نکوهش آن به نقل می‌آید، که هم ثعالبی روایت کرده است؛ می‌گوید که: ابوالقاسم کسروی اردستانی ادیبی از مردم اصفهان، سخت با شطرنج کینه‌ور بوده و آن را می‌نکوهیده، و با کسانی که

بدان می‌پرداخته‌اند آشنا نمی‌شده است. پس در بیان عیوب آن داد سخن داده، از جمله گوید که هیچ شطرنج‌بازی را توانگر نمی‌بینی مگر آن که بخیل باشد، و درویشی نیابی مگر آن که بردیگران طفیل باشد؛ هیچ سخن یخ‌کرده‌ای نشنوی مگر آن که درباره شطرنج باشد، چه اگر اسم آن برده شود، گویند که زمهریر آید؛ پس جز به نکوهیدگی و عیناکی‌اش بدان مثل نزنند... (سخنانی در هجو «وزیر» آورده...) و هرگاه کسی را خوار شمارند، گویند که همچون «پیاده» است، به‌ویژه اگر در کوتاهی «قد» و کوچکی «قدر» باشد:

أيا بيدق الشطرنج      فسى القيمة و القامة

و اگر کسی به دست دشمن در ورطهٔ هلاکت افتد:

قُلْ للشقى وقعت فى الفخ      أودت بشاهك ضربة الرخ...

و مانند کردن سورچران بی‌ادب بر سر سفره... یا اگر در چیزی زیادتی دیده شود که حاجتی بدان نباشد، گویند همچون «استری» است که در شطرنج اضافه شده؛ و مانند فروپایه‌ای که دشنامش دهند، گویند که تو در صفحهٔ شطرنج چکاره‌ای؟ [به تعبیر امروزه: عددی و الفی نبودن] و اگر فرودستی بلندپایه شود، گویند که همچون «پیاده» چه زود «وزیر» شده است! [یتیمه‌الدهر، ج ۴، صص ۸۲-۸۳].

و اما از نخستین اشعار فارسی در این خصوص، چنان که در ابتدای گفتار هم اشارت رفت: «داستان در نهادن شطرنج» از حکیم فردوسی در گزارش پادشاهی کسری نوشین روان، که ۱۸۲ بیت است بدین آغاز:

چنین گفت موبد که یک روز شاه      به‌دیباى رومی بیاراست گاه  
(با آمدن فرستادهٔ شاه هند، آوردن تخت شطرنج با مهره‌ها، و به‌جای آوردن بزرگمهر

آن نغز بازی را):

بیاراست دانا یکی رزمگاه	به‌قلب اندرون ساخته جای شاه
چپ و راست صف برکشیده سوار	پیاده به‌پیش اندرون نیزه‌دار
هشیوار دستور در پیش شاه	به‌رزم اندرونش نماینده راه
مبارز که اسب افگند بردو روی	به‌دست چپش پیل پرخاشجوی
وزو برتر اسبان جنگی به‌پای	بدان تا که آید به‌بالای رای

چو بوزرجمهر آن سپه را براند  
همه انجمن در شگفتی بماند  
غمی شد فرستاده هند سخت  
بماند اندر آن کار هشیار بخت...  
(و آن گاه ساختن «نرد» را، و فرستادن آن به نزد شاه هندوان، که دانایان راز آن  
درنیافتند):

بزرگان دانا به یکسو شدند  
به نادانی خویش خستو شدند...  
خروشی برآمد ز داندگان  
ز دانش‌پژوهان و خوانندگان  
که اینت سخنگوی داننده مرد  
نه از بهر شطرنج و بازی نرد...

(الخ) [شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۸، صص ۲۰۶-۲۱۶].

درباره اشعار مدحیه «عنصری» که حساب عمر سلطان محمود غزنوی را با تضعیف  
خانه‌های شطرنج نموده: «شاهها هزار سال به ملک اندر آن بمان...» (الخ) پیشتر اشارت  
رفت (بهر «الف») و اینک از قصیده فتح سومنات «عسجدی» هم در مدح او، دو بیت  
مطلع آن چنین است:

تا شاه خسروان سفر سومنات کرد  
آثار غزو را عَلم معجزات کرد  
شطرنج ملک باخت با هزار شاه  
هر شاه را به لعب دگر شاهمات کرد

[در پیرامون تاریخ بیهقی (سعید نفیسی)، ج ۱، ص ۲۱۸].

ناصرخسرو قبادیانی هم قطعه‌ای (ش ۲۴۷) در صفت شطرنج سروده:

کسی پُرخانه دشتی دید هرگز؟  
نه دیوار و نه در، بل پست و موجز؟  
دو لشکر صف زده در خانه‌هاشان  
پس هر لشکری یگی مجاهز  
وزیر و شاه و پیلان و سواران  
ستاده بر طرفها دو مبارز  
پیاده با سواران جمله بی‌جان  
وزیر و شاه بی‌فرمان و عاجز  
به زخم و بند و کشتن گشته مشغول  
نه آنجا گرد و خون و نه هزارز  
نه از خانه برون رفت آن که بگریخت  
نه خونی را دیت بایست هرگز

[دیوان ناصرخسرو، طبع مینوی - محقق، دانشگاه تهران، ۱۳۵۳، ص ۵۱۸].

خفاجی در *شفاء الغلیل* (ص ۱۱۴) درباره شطرنج گفته است که می‌گویند آن عربی و  
از «مشاطره» است، زیرا که سراسر آن «شطر» (= پاره) هاست؛ ولی درست این که آن  
عربی شده «صدرنگ» است، یعنی صد رنگ و نیرنگ (حیله) و مراد بسیار کردن است؛

و هم گویند که معرّب «شُدرنج» باشد، یعنی کسی که بدان پرداخت، به رنج و زحمت باطل افتاد.» [یادداشت‌های قزوینی، ج ۱۰، ص ۲۷۳]. اما از جمله اشعار عربی شاعر نیکو سخن بغدادی «ابن هباریه» (درگذشته ۵۰۴ ه.ق در کرمان) درباره شطرنج:

خُذْ جَمَلَةَ الْبَلَوَى وَ دَعْ تَفْصِيلَهَا      مَا فِى الْبَرِيَةِ كَلِّهَا اِنْسَانُ  
وَ اِذَا الْبِيَاذِقِ فِى الدُّسُوتِ تَفْرَزَنْتَ      فَالرَّأى اَنْ يَتَبَيِّذَ الْفِرْزَانُ

[وفیات الاعیان، ج ۴، ص ۷۹].

دیده می‌شود که «بیادق»، جمع «بیدق» (معرّب «پیاده» فارسی) به صیغه فعل هم تصریف شده، چنان که «فرزین / فرزنان» (= وزیر) نیز بدان قیاس؛ و باید افزود که در عربی متأخر «پیاده» را «عسکری» گویند، که این کلمه هم معرّب «لشکری» است؛ و «دسوت» نیز جمع «دست» فارسی که مراد دفعه و نوبت (دست) بازی است.

عین‌القضات همدانی گوید: «... و اگر کسی گوید مثلاً منصوبه صولی در ملاقات دو فرزین، سخت عجب منصوبه‌ای است، آن کس که هنوز صورت شطرنج ندیده، آن چون داند؟ و شنیده‌ام که بدری گفت: هنوز به غور منصوبه صولی نرسیده‌ام.» [نامه‌های عین‌القضات، ج ۱، ص ۴۳۴]. امیرمعزى هم در مدح فخرالملک وزیر پسر نظام‌الملک طوسی گفته است:

كس نیارد باختن با بخت تو شطرنج ملك      كو به يك بیدق همه شهمات را تعیین کند  
بیدقی كز دستِ بخت تو رود برنطع ملك      لعب اسب و پیل و جولان رُخ و فرزین کند

[دیوان امیر معزى، طبع اقبال، ص ۱۳۱].

خاقانی گوید:

بیدق چو گذشت هفت خانه      فرزینی یافت جاودانه

[تحفة العراقین، ص ۸۱].

و این دانسته است که پیاده شطرنج چون از خانه خود، هفت خانه پیشتر رود، فرزین / وزیر می‌شود؛ چنان که سعدی هم این مضمون را آورده: «کجاوه‌نشینی را شنیدم که با عدیل خود می‌گفت: یا للعجب! پیاده عاج چو عرصه شطرنج به سر می‌برد، فرزین می‌شود، یعنی به از آن می‌گردد که بود، و پیادگان حاج بادیه به سر بردند و بتر شدند» [گلستان، باب ۷، حکایت ۱۱] و همو در یکی از قطعات خود فرماید:

زمانی درس علم و بحث تنزیل  
 زمانی شعر و شطرنج و حکایت  
 که باشد نفس انسان را کمالی  
 که خاطر را بود دفع ماللی

[کلیات / ۸۳۸].

ابن الفوطی در شرح عمیدالدین ابوجعفر محمدبن ثابت همدانی فقیه، گوید که وی از فقهای دانشمند و فاضل و ادیب بود، کتاب‌های زیاد و مفصلی تألیف او دیده‌ام، و این ابیات را هم از او خوانده‌ام (که الحق خوب و بجا گفته است):

یا عائبَ الشطرنج جهلاً به  
 فی لعبه فهمٌ و فی لهوه  
 و یسغل الفاسق عن فسقه  
 و یسغل الكأس عن الکاس  
 و لیس فی الشطرنج من بأس  
 شغلٌ به عن غیبة الناس  
 و صاحبُ الکأس عن الکاس

(= ای آن که شطرنج را از روی نادانی بدان عیب می‌دانی / بدان که در شطرنج هیچ ایراد و اشکالی نیست؛ همانا در بازی با آن فهم و شعوری هست و در سرگرم شدن با آن / آدمی از غیبت کردن پشت سر مردم باز می‌ماند، نیز شخص بدکار از فسق و فجور خود / و باده‌گسار هم از پیمانانه زدن باز می‌ماند) [مجمع‌الآداب، ج ۱، ص ۹۴۱ / تلخیص، ج ۲، ص ۲۴۱].

از جمله اشعار در بیان تشبیه و تمثیل به عرصه شطرنج، قصیده سلمان ساوجی است در باب انهزام شیخ حسن بزرگ ایلکانی از پیش شیخ حسن کوچک چوپانی (به سال ۷۳۹ هـ.ق) بدین ابیات:

خسروا لشکر منصور اگر رجعت کرد  
 عقل داند که در آدوار فلک بی‌رجعت  
 این یقین است که در عرصه ملک شطرنج  
 دیده باشی که چو رخ برطرف شاه نهد  
 وقت باشد که نظر بر سبب مصلحتی  
 نه از آن عزم بود پایه بیدق را قدر  
 آخر دست برآرد اثر دولت شاه  
 نیست بردامن جاه تو از آن هیچ غبار  
 استقامت نپذیرند نجوم سیار  
 برتر از شاه یکی نیست به تمکین و وقار  
 بیدق بی‌خرد کم هنر بی‌مقدار  
 نزند شاهش و یکسو شود از راهگذار  
 نه از این حزم بود منصب شاهی را عار  
 ز نهادش به سم اسب و پی پیل دمار  
 [دیوان، ص ۵۳۳ / حبیب‌السیر، ج ۳، ص ۲۳۰].

بیشتر بایستی در جزو اصطلاحات بازی شطرنج «شاه رخ» ذکر می‌شد. اینک هم مناسب است که آنچه شادروان علامه قزوینی فرموده عیناً به نقل آید: «معنی این کلمه (شاه رخ) در اصطلاح شطرنج‌بازان <راحة الصدور / ۴۰۹> ولی بعدها مجازاً گویا

شاهرخ زدن به معنی غلبه کردن و ظفر یافتن و از موقع استفاده کردن استعمال شده است، رجوع شود به **بهار عجم** که عین همین تفسیر را برای کلمه کرده است؛ حافظ گوید: نزدی شاهرخ و فوت شد امکان حافظ چکنم بازی ایام مرا غافل کرد شاهرخ خوردن به معنای مغلوب شدن، و جور و شدت و ستم دیدن، ابوالفرج رونی گوید:

شاهرخ‌های زفت خورد از پیل	خسروا بنده از اریکه ظلم
مانده عریان زمنده تا مندیل	گشته گریان ز بنده تا آزاد
بی‌گنه سنگ یافت در قندیل	بی‌عمل عزل یافت بربالین
گر بجستی براین فقیر معیل	باد اقبال حضرت عالیت
جز به‌آواز صور اسرافیل	شخص او را حیات نفزودی

<دیوان چایی / ۷۴>

از این ابیات، یعنی از بیت اول واضح می‌شود که «شاهرخ» خوردن، گرچه در اصل فقط از «اسب» بوده است (رجوع شود به *راحة الصدور* در موضع مذکور) ولی بعدها اتساعاً از «پیل» و شاید از غیر آن هم، از سایر مهرها غیر اسب استعمال می‌شده است. (اما) نمی‌دانم در کدام کتاب خوانده‌ام که وجه تسمیه **شاهرخ** پسر تیمور (لنگ) به این اسم - که گویا اولین کسی است در تاریخ که چنین اسم غربی را داراست - این بوده است که وقتی خبر ولادت او را به امیر تیمور دادند، او در حین «شاهرخ» دادن به حریف بوده در بازی شطرنج، و بشارت تولد پسری برای او مزید شادی گشته، مولود تازه را بدین اسم موسوم نموده است [یادداشت‌های قزوینی، ج ۵، ص ۱۹۹].

قصاید و أرجوزه‌های چندی درباره شطرنج گفته آمده، که استقصای آنها از حیطة این وجیزه بیرون است؛ مثل اشعاری که میرعلی بن ابی طالب (سده ۱۰-۱۱) سروده، در *جنگ شماره ۴۱۷۹* کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (ص ۱۲۲) آمده است [قهرست، ۳/۱۳۱۴۶] و نیز مانند: *أرجوزة فی الشطرنج* از «ابوطایو» بغداد [الذریعه، ۱/۹، ص ۴۲] و یا: *قصیده شطرنجیه* از ضیائی اردوبادی (سده ۱۱) [الذریعه، ۲/۹، ص ۶۳۲] و جز اینها. لیکن همان‌طور که درباره شطرنج اشعار بسیار گفته‌اند، امثال نیز پدید آمده و زبانزد شده است، که ما نمونه‌وار چند تایی گفتاورد می‌کنیم:

زادَ فی الشطرنج بَغْلَةً      زادَ فی الطنبور نغمَةً  
 (= آستری برمهره‌های شطرنج افزوده شد <هم‌چنان که > برطنبور تازی افزوده  
 گشت). مجیر بیلقانی گفته است:

شنیده‌ام که به شطرنج در فزود کسی      یکی شُتُر ز سرِ زیرکی و دانایی  
 نه من کم آدمم ای شه ز رُقَعُهُ شطرنج      چه باشد ار تو به من اشتی درافزایی  
 [امثال و حکم (دهخدا)، ۲/۸۸۸].

«مَتی فَرَزَنْتَ یا بیدق؟» (= ای پیاده کی وزیر شوی؟) [همان، ۳/۱۳۹۹]. «مثل شاه  
 شطرنج» (یعنی ضعیف و ناتوان، نمودی بی‌بود، که او را نتوان گرفت)، انوری راست:  
 در نسبت شاهی تو و همچون شه شطرنج      نامی است دگر هیچ نه بهمان نه فلان را  
 جمال‌الدین عبدالرزاق:

چو شاه شطرنج ارچه قویست دشمن تو      چو یک پیاده فرستی ز خان و مان بجهد  
 مولوی:

گفتم این و گریختن ز عسس      شاه شطرنج را نگیرد هیچ کس  
 [همان، ۳/۱۴۵۲].

«مثل فرزین» (یعنی: کجرو، روسیاه، سنایی راست):  
 جز به عمری در ره ما راست نتوان رفت از آنک  
 همچو فرزین کج روی در راهِ نافرزانه‌ای  
 مولوی:

همچو فرزین کجرو است و رخ سیه برنطع شاه  
 آن که تلقین می‌کند شطرنج مرلیلاج را  
 جمال‌الدین عبدالرزاق:

همچون فرزین کجرو در صدر نشین      در گوشه بمانی ار چو رُخ راست روی  
 ابن‌یمین:  
 وزیر شاه‌نشان حالم ار بدانستی      به راستی که نیم کژ طریق چون فرزین  
 ادیب پیشاوری:

چو فرزین همه رخ به کژ تاختن      نه‌هاندند از بهر کژ باختن



و جز اینها [همان، ج ۳، صص ۱۳۶۳-۱۳۶۴].

تمثیلات مولوی به شطرنج و بازی آن زیاد است، از جمله (در اعتراض برخلوت وزیر):

ما چو شطرنجیم اندر بُرد و مات      بُرد و مات ما ز تُست ای خوش صفات  
[مثنوی، ۶۰۰/۱]

و حُسن ختام را براین بهر از گفتار، حکایت «مات» کردن دلّک سید شاه را:  
شاه با دلّک همی شطرنج باخت      مات کردش زود، خشم شه بتاخت  
گفت: شَه شَه (= کیش!) وان شه کبر آورش      یک یک از شطرنج می زد بر سرش  
گفت گیر: اینک شَهت ای قَلتبان      صبر کرد آن دلّک و گفت الأمان  
دستِ دیگر باختن فرمود میر      او چنان لرزان که عور از زمهریر  
باخت دست دیگر و شه مات شد      وقت شَه شَه گفتن و میقات شد  
برجهید آن دلّک و در گنج رفت      شش نمد بر خود فگند از بیم تفت  
زیر بالشها و زیر شش نمد      خفت پنهان تا ز زخم شه رهد  
گفت شه: هی هی چه کردی چیست این      گفت: شَه شَه شَه شَه ای شاه گزین  
کی توان حق گفت جز زیر لحاف      با تو ای خشم آور آتش سجاف...  
[مثنوی، ۱۵۰۳۵۰۷/۵].

### ج. آثار (کتابشناسی)

در این بهر هم به نامه‌های کهن درباره شطرنج اشارت می‌رود (خواه موجود یا مفقود) و هم به دست‌نوشته‌های موجود، بر حسب ترتیب زمانی تألیف آنها؛ اما در هر حال نایستی این سیاهه را فهرستی کامل به حساب آورد؛ چه هرگز قصد یا دعوی استقصاء تامّ در این باب نبوده، این امر اصولاً بر عهده کتابنامه‌نویسان می‌باشد؛ تنها امیدوار است که سیاهه حاضر انگیزه طبع بعضی آثار برجسته در این فنّ گردد:

1. *Vajārishn - i Chatrang va hankhatunishn - i vin - Artakhshir*, (in) *PAHLAVI TEXTS*, ed. by J.Dastur M. Jamasp - Asana, Bombay, 1897. / Tehran, Iranian Culture Foundation (112), pp. 115-120 // *Vijārishn i Chatrang* (The

explanation of chatrang, and other texts), tr. by J.C.Tarapore, Bombay, 1932.

(\*) **ماذیگان ی چترنگ** (داستان بازی شطرنج) که در **متون پهلوی جاماسب اسانا** چاپ شده (ویجاریشن شترنگ) و «تاراپور» هم آن را به انگلیسی ترجمه و شرح کرده، همین متن و ترجمه در کتاب **گنج شایگان** پشتون سنجانا نیز آمده است. اما ترجمه فارسی، نخست به عنوان «گزارش شترنگ، و نهادن وینردشیر» از **ملک الشعراء بهار** (در **مجله مهر**، سال یکم، ش ۷/ آذرماه ۱۳۱۲ش، صص ۵۳۷-۵۴۴ / در / مجموعه مقالات **ترجمه چند متن پهلوی** (ملک الشعراء بهار) به کوشش محمد گلبن، تهران، مرکز نشر سپهر، ۱۳۴۷، صص ۱۰-۱۷؛ دوم به عنوان «گزارش شطرنج و نهش نیواردشیر»، در کتاب **متون پهلوی** (ترجمه و آوانوشت) جاماسب اسانا، گزارش سعید عریان، تهران، کتابخانه ملی، ۱۳۷۱، ص ۱۵۲ (ترجمه) - ص ۳۳۶ (آوانوشت) مطابق با صفحه ۱۱۵ - متون پهلوی (جاماسب آسا) ست.

۲. **کتاب الشطرنج**، العدلی (ح ۲۴۷ق) که نخستین کتاب در شطرنج بازی است، کتاب **النرد و اسبابها و اللعب بها** نیز از اوست [الفهرست / ۱۵۵]. ابوبکر صولی آن را ویراسته است که چند نسخه از آن وجود دارد [سزگین، ۴۶۹/۱] و سزگین خود «کتاب الشطرنج ممّا ألفه العدلی و الصولی و غیرهما» (جامعه مجهول، عاش قبل ۱۱۴۰م) را طبع کرده (۱۴۰۷ق/ ۱۹۸۶م، ح ۲۹۰ ص) که همان رساله یکم در «مجموعه بغدادی» (مورخ ۵۳۵ق/ ۱۱۴۰م) کتابخانه «حمیدیه» است [Brockelmann, SI, p.905] به عنوان «ما ذکره العدلی و ردّ علیه الصولی فی الشطرنج» (گ ۱ - گ ۱۰۸) فیلم شماره ۵۷۵ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران است [فهرست میکروفیلمها (دانش پژوه)، ج ۱، صص ۵۰۴-۵۰۵].

۳. **کتاب الشطرنج**، الرازی (ح ۲۴۷ق) که همبازی «العدلی» (ش ۲) در نزد خلیفه متوکل عباسی (۲۳۲-۲۴۷هـ.ق) بوده است [الفهرست / ۱۵۶].

۴. **کتاب النرد و الشطرنج**، جاحظ / ابوعثمان عمرو بن بحر بصری (ح ۱۶۰م - ۲۵۵ق) که در جزو رسالات وی یاد شده است [الفهرست، چاپ تهران، ص ۲۱۲. [Brockelmann, SI, p246]

۵. **کتاب فی الشطرنج العالیة**، ابوالعباس احمد بن طیب سرخسی (م ۲۸۶ق / ۸۹۹م) حکیم طبیعی و ریاضی نامدار [عیون الانباء (ابن ابی أصیبعه)، ص ۲۹۴ / **کشف الظنون** (حاجی خلیفه)، ج ۲، ص ۱۴۳] که دانسته نیست برجای مانده است؟

۶. کتاب الشطرنج، ابوزید احمد بن سهل بلخی (۲۳۶-۳۲۲ هـ.ق) حکیم معتزلی نامدار [الفهرست / ۱۳۸] که برنمانده است.
۷. کتاب الشطرنج (کبیر) ابوبکر محمد بن یحیی صولی (م ۳۳۵ ق / ۹۴۶ م) ادیب تاریخنگار و شطرنجی نامدار، که ابن ندیم دو نسخه اول و ثانی از آن یاد کرده [الفهرست / ۱۵۶؛ کشف الظنون، ۲/ ۲۸۴] و اینک سه نسخه از آن موجود است [الذریعه، ۱۴/ ۱۹۰؛ سزگین، ۱/ ۴۶۹] و پیشتر یاد کرده شد (ش ۲) که سزگین نسخه‌ی از آن را با کتاب «العدلی» چاپ کرده است، ظاهراً ردّ او بر کتاب «العدلی» بوده باشد. [فهرست میکروفیلها / ۵۰۵].
۸. منصوبات الشطرنج، ابوبکر صولی (ش ۶) که نسخه‌ی از آن در «روان کوشکو» وجود دارد [سزگین، ۱/ ۴۶۹] و شاید همان نسخه‌ی ثانی (ش ۶) باشد.
۹. لعب الشطرنج الهندی، لجلاج / ابوالفرج محمد بن عبیدالله (لیلاج) شطرنجی (ح ۳۶۰ ق / ۹۷۰ م) که ابن ندیم گوید من او را دیده‌ام، از بغداد به شیراز رفت و به عضدالدوله دیلمی پیوست که هم در آنجا پس از سال ۳۶۰ درگذشت، در این بازی استاد بود و کتاب منصوبات الشطرنج از اوست [الفهرست / ۱۵۶]. بروکلما گوید که: وی شاگرد ابوبکر صولی بوده، و نسخه‌ی همین کتاب (بازی شطرنج هندی) او در کتابخانه «احمد تیمور پاشا» وجود دارد [SI, p.219 / تاریخ الادب العربی، ۳/ ۵۴].
۱۰. رساله الشطرنج، لجلاج / لیلاج (ش ۹) که شاید همان منصوبات الشطرنج مزبور باشد، نسخه‌ی از آن (۸۱ برگ) در کتابخانه «اسعد افندی» (ش ۱۸۵۸) فیلم شماره ۵۳۴ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران وجود دارد [فهرست میکروفیلها / ۳۴۸] و بروکلما گوید که: ترجمه فارسی آن نیز در اسعد افندی (ش ۲۸۶۶) هست؛ و اما تذکره فی الشطرنج در کتابخانه «حمیدیه» [تاریخ الادب العربی، ۳/ ۵۴] ظاهراً همان رساله سوم در «مجموعه بغدادی» (موزخ ۵۳۵ ق / ۱۱۴۰ م) به عنوان «التذکره التي عملها اللجلاج مما استفاد من ابی بکر الصولی» (گ ۲۶۶-گ ۲۶۹) فیلم شماره ۵۷۵ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران باشد [فهرست میکروفیلها / ۵۰۵].
۱۱. تضاعیف بیوت الشطرنج، ابویوسف یعقوب بن محمد (المصیصی؟) حاسب الرازی (ح ۳۶۰ ق) دانشمند ریاضی
- [Fihrist of al-Nadim (B.Dodge), pp.635, 665, 1129]
۱۲. المجموع فی منصوبات الشطرنج، ابن اقلیدسی / ابواسحاق ابراهیم بن محمد بن

- صالح (ح ۳۶۰ق) که از چیره‌دستان در این فن بود [الفهرست / ۱۵۶].
۱۳. **تحریم النرد و الشطرنج و الماهی**، ابوبکر أجری / محمد بن حسین شافعی فقیه (م ۳۶۰ق) که نسختی از آن در کتابخانه «ظاهریه» دمشق هست [SI, p.274] / **تاریخ الادب العربی**، ۲۰۹/۳.
۱۴. **ادب الشطرنج**، راغب اصفهانی / ابوالقاسم حسین بن محمد المفضل (م ۵۰۲ق / ۱۱۰۸م) [گویند سال ۴۰۰هـ.ق صحیح است] که نسختی به‌عنوان «فصول مختارة من کتاب ادب الشطرنج» در مجموعه (۱۱۳۱/۳) کتابخانه دانشگاه «قازان» جمهوری تاتارستان روسیه وجود دارد (گ ۳۱۷-گ ۳۲۷) [فهرست، ج ۱، ص ۴۱۰ / بروکلیمان: SI/506].
۱۵. **منتخبات کتاب الشطرنج**، ابوزکریا یحیی بن ابراهیم (سده ۴۵) که گزیده‌ها از دو کتاب «عدلی» (ش ۲) و «صولی» (ش ۷) است، نسخه آن وجود دارد. [تاریخ الادب العربی (بروکلیمان)، ۵۳/۳].
۱۶. **فوائد العین التامات فی اللعب بالشطرنج و الشاهات**، ابوشجاع شیرویه شهردار همدانی اخباری شافعی (۴۴۵-۵۰۹هـ.ق) که رساله‌ای است در باب فوائد عینی شطرنج‌بازی، مشتمل بر چند باب حسب اخبار و روایات، و لابد متضمن فتاوی مجاز بودن این بازی هم هست؛ بخش یکم (۷ صفحه) از مجموعه (مورخ ۸۵۴ق) در کتابخانه «ملک» تهران (ش ۱۶۲۶) و گویا همین نسخه یگانه اثر بوده باشد [فهرست ملک، ۳۱۲/۵].
۱۷. **کتاب فی الشطرنج** (و منصوباته) با آشکال، رساله دوم (گ ۱۱۱-گ ۲۶۵) در «مجموعه» بغدادی (مورخ ۵۳۵ق / ۱۱۴۰م) فیلم شماره ۵۷۵ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران [فهرست میکروفیلمها، ۵۰۴/۱] که گمان برده‌ایم کتاب **فی الشطرنج** (مؤلف مجهول اسم) قد اعتنی بطبعه نقلاً عن النسخة الوحيدة المحفوظة (موزه بریتانیا) الاب فیلیپس بارینا، مجریط، مطبعة مانستری، ۱۹۳۵ (مادرید) باشد.
۱۸. **قصائد فی الشطرنج** (عربی) از جمله سروده علی بن ابی عبدالله شیرازی، رساله چهارم (گ ۲۷۰-گ ۲۸۴) مجموعه بغدادی (مورخ ۵۳۵ق) فیلم شماره ۵۷۵ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران [فهرست میکروفیلمها، ۵۰۵/۱].
۱۹. **رسالات شطرنج** (فارسی) مجموعه (سه رساله / ۱۹۳ برگ) مخطوط نسخ سده

ششم در کتابخانه «اسعد افندی» (ش ۲۸۶۶) فیلم شماره «۱۹۲» در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران [فهرست میکروفیلها (دانش پژوه)، ۱/۱۳۴] که دست کم یکی ترجمه رساله «الجلاج» (ش ۱۰) می باشد.

۲۰. الکلام علی مسئله الشطرنج... [SN II, 125]

۲۱. رساله شطرنجیه (فارسی) شیخ علاءالدوله سمنانی (م ۷۳۶ق) که ظاهراً از امالی او در خانقاه بوده، با تمثیل به بازی شطرنج در سیر و سلوک عرفانی بیان کرده، و یکی از مریدان آن را برنوشته است [چهل مجلس، مقدمه ۴۳/ و نسخی از آن وجود دارد [فهرست میکروفیلها، ۱/۶۵۹؛ فهرست مجلس، ۱۵/۳۳۴؛ نشریه، ۱۱/۱۲].

۲۲. تضعیف بیوت شطرنج / تضعیفیه (فارسی) چغمینی / محمودبن محمد خوارزمی (م ۷۴۵ق) طیب و منجم ریاضی [الذریعه، ۲۲/۲۱۱].

۲۳. جنگ شطرنج (فارسی) در مجموعه خطی (صص ۵۱۳-۵۲۴) شماره «۲۹۵۲» در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، که طی آن بازی خواجه میرعلی تبریزی (م ۸۵۰ق) استاد خط و شطرنج در زمان امیرتیمور گورکانی (۷۷۱-۸۰۷ه.ق) با مولانا سعدالدین تفتازانی (۷۲۲-۷۹۲ه.ق) یاد شده، که بروی چیره گردیده است [فهرست، ۱۰/۱۸۴۹].

۲۴. فصل فی الشطرنج، در کتاب خریدة العجائب تألیف سراج الدین ابو حفص عمر بن منصور سبکی / ابن الوردی / فقیه شافعی (م ۸۶۱ق) نسخه خطی (مورخ ۱۲۰۸ق) در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (ش ۳۳۸۷) همراه با قصیده ای است [فهرست، ۱۱/۲۳۸۵؛ الاعلام (زرکلی)، ۵/۶۷].

۲۵. مناظره شطرنج و نرد (فارسی) که به اسم امیر مبارک شاه سلطان شوشتر در خوزستان تألیف شده، نسخه ای در کتابخانه «چستریتی» (۱۳۴/۴) ضمن مجموعه ای است به خط شیخ محمود شیرازی (که این مجموعه) برای ابو الفتح بن بوداق بهادرخان (۸۶۶ق) ابن جهان شاه بن قرا یوسف ترکمان (۸۴۱-۸۶۶ه.ق) نوشته شده است [الذریعه، ۲۲/۲۹۴-۵].

۲۶. تضعیف بیوت شطرنج / تضعیفیه (فارسی) شیخ زاده ابواسحاق بن عبدالله خادم برهانی کوبنانی (سده ۹ه) که رساله ششم از «مجموعه» ریاضی (ش ۲۴۱۷) در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران [فهرست، ۹/۱۰۵۵] به خط خود مؤلف (ج ۲/۸۶۸ق) و نسخه های دیگر (به تاریخ های ۱۰۱۴، ۱۱۰۵-۱۱۰۹ه) یاد شده است. [فهرست منزوی، ج ۱، صص ۱۴۳-۱۵۲].

۲۷. *شطرنج منظوم*، گویا از «حیران» همدانی / ملاجعفر قمی (م ۹۰۳ق) ندیم سلطان یعقوب آق قویونلو (م ۸۹۶ق) که چهار مثنوی و دیوان اشعار او برجاست [همدان نامه / ۳۷۳] و نسخه منظومه در *شطرنج حیران* در کتابخانه مرعشی قم وجود دارد [فهرست، ۷۳۷/۳۱].
۲۸. رساله *شطرنج* (فارسی) که نسخه مورخ «۹۰۴» (ق) در آکادمی شرقشناسی «وین» وجود دارد [Persische Handschriften (D.Duda), vol.I. p.290].
۲۹. *شطرنج نامه* (فارسی) ادیسی افندی، که طی آن از شرف الدین علی یزدی (م ۸۵۸ق) یاد کرده است [ibid, 24].
۳۰. *قوانین شطرنج* (فارسی) گویا از غیاث الدین منصور (بن صدرالدین محمد) دشتکی فارسی (م - ح ۹۴۵هـ.ق) ساخته از برای شاه اسماعیل صفوی، رساله ۱۳ (نستعلیق ع ۹۷۳/۲) در مجموعه (ش ۶۸۸) کتابخانه «ملک» تهران [فهرست، ۱۵۰/۵].
۳۱. *رسائل شطرنجیه* (عربی) محمدبن احمد «سُکَیْکِر» دمشقی (م ۹۸۷ق / ۱۵۷۹م) جهانگرد ادیب شطرنجی که در این فن صاحب نظر و اثر، و از مشاهیر مکتب قدیم شطرنج بشمار می رود [تاریخ الادب الجغرافی (کراچکوفسکی)، ۶۸۹/۲؛ Brockelmann, GAL, SB, II, p.489].
۳۲. *کتاب شطرنج* (فارسی) از ناشناس (سده ۱۰هـ) که حاجی خلیفه (۱۰۱۷- ۱۰۶۷هـ.ق) گوید یکی از متأخران است، و در آن ادعا نموده که داناترین کسی در جهان (در زمان خودش) به بازی شطرنج بوده، صورت های آن و شکل های آرایشی را با ذکر مصنفان پیشین یاد کرده است [کشف الظنون، ۱۴۳۰/۲۰؛ الدریمه، ۱۹۱/۱۴].
۳۳. *شطرنج نامه* / عجایب تعبیه شطرنج (فارسی) رای صاحب هندی (سده ۱۲هـ) که آن را به سال ۱۱۵۱هـ.ق در سه شعبه ساخته: ۱. استخراج تعبیه و تشخیص معنی آن، ۲. استخراج قوانین بازی ها، ۳. گردانیدن اسب در رقعات بساط شطرنج؛ نسخه موزه ملی کراچی (ش ۹۲۸/۹) [فهرست مشترک (منزوی)، ۲۵۲۷/۴].
۳۴. *تضعیف الشطرنج* (فارسی) مختصر شیخ «حزین» لاهیجی (م ۱۱۸۱ق) در هند [الدریمه، ۲۰۰/۴].
۳۵. *شطرنجیه* (فارسی) برنوشته از *نفایس الفنون* (املی) روز دوشنبه ۱۲۲۷/۲/۲۳

- هـ.ق) نسخه دکتر مفتاح (ش ۱۱/۱۴۲۵) [نسخه‌های خطی، دفتر ۷، ص ۲۸۰].
۳۶. شطرنج‌نامه (فارسی) از ناشناس (سده ۱۳) در بیان قواعد آن، دو نسخه در موزه ملی کراچی: یکی مورخ شعبان ۱۲۶۰ (ش ۱۵۷/۵) و دیگری مورخ ربیع یکم ۱۲۶۵ (ش ۲۳۳) [فهرست مشترک (منزوی)، ۲۵۲۶/۴].
۳۷. مجموعه‌العجایب (فارسی) از ناشناس (سده ۱۳ق) درباره شطرنج و احکام آن، که از جمله گوید: امام شافعی بازی شطرنج را جایز داشته است...، نسخه کتابخانه دانشگاه لاهور (ش ۵۷۶۸/۲۴۴۹) [فهرست مشترک (منزوی)، ۲۵۳۰/۴].
۳۸. شطرنج منظوم (اثر) مجنون، که معلوم نیست کدام یک از شاعران متخلص به «مجنون» [نک: الذریعه، ۳/۹، صص ۹۶۷-۹۶۸] در سده ۱۳ می‌باشد [نسخه‌ها، ۲۹۶۶/۴].
۳۹. پیدایش شطرنج (فارسی) که لعب یکی از «قمارخانه» حاج میرزا محمد ابراهیم مشتری شیرازی طوسی (۱۲۶۴-۱۳۰۵هـ.ق) مورخ ذیقعد ۱۲۹۳هـ.ق، رساله یکم در مجموعه (ش ۴۹۴) کتابخانه «ملک» تهران: متضمن واضع و آداب و کلیه شرایط آن و اقسام شطرنج‌ها، مقرون به ذکر العاب و مقامات دیگر و مقامان و فنون موسیقی و جز اینهاست، تدوین شاهزاده ابوالقهار محمدامین میرزا (پسر فتحعلی شاه) قاجار (۱۲۳۴-۱۳۰۹هـ.ق) که از حیث مردم‌شناسی و تاریخ فرهنگ مردم اثری بسیار ارزشمند است. [فهرست میکروفیلمها، ۷۸۱/۱ و ۲۱/۲؛ موسیقی‌نامه‌ها / ۲۰۰؛ فهرست ملک، ۴۴/۵].
۴۰. شطرنج‌نامه (فارسی) دو دست‌نوشته در کتابخانه سلطنتی «برلین» (ش ۲۳۱۱، ش ۲۴۸۹) [مجله دانشکده ادبیات تهران، ۷، ش ۳، ص ۸۱].
۴۱. شطرنجیه (فارسی) فرصت شیرازی / میرزا محمدنصیربن میرزا جعفر بهجت حسینی اصفهانی (۱۲۷۱-۱۳۳۹هـ.ق) که آن را در دو باب و یک خاتمه، به سال ۱۲۹۱هـ.ق برای ناصرالدین شاه قاجار ساخته است [الذریعه، ۱۹۰/۱۴؛ نشریه، دفتر ۷، ص ۱۸۸].
۴۲. حرمة الشطرنج (فارسی) هدایت‌الله لسان‌الملک (ملک المورخین) که آن را در صفر ۱۳۱۳هـ.ق تألیف کرده، گوید که: رساله را با قواعد این بازی آغاز نموده، و با دلایل شرعی «منهی عنه» بودن آن به پایان برده است؛ نسخه (ش ۳۲۴ رف) کتابخانه ملی ایران [فهرست: ۳۱۸/۱].

۴۳. رساله فی حرمة اللهو بالشطرنج، آخوند ملاعبدالرسول فیروزکوهی (م - ح ۱۳۲۳ هـ.ق) و شاگرد میرزاحمدحسن آشتیانی، که چهارده حدیث در این باب آورده، با شرح حالش در تهران (به سال ۱۳۲۱ ق) چاپ شده است [الذریعه، ۱۹۰/۱۴].
۴۴. مسأله شطرنج، ابوالقاسم قربانی (م ۱۳۸۱ ش) متضمن نکته‌هایی از تاریخ ریاضیات در ایران، (در ماهنامه سخن، سال ۶ (۱۳۳۳-۱۳۳۴ ش) صص ۵۰۳-۵۰۶).
۴۵. بازی شطرنج (در کجا به وجود آمد) از عبدالعزیز المظفر، ترجمه محمدحسین ساکت، (در ماهنامه وحید، سال ۵ (۱۳۴۶ ش)، صص ۶۵-۷۲).
۴۶. پیشینه تاریخی شطرنج، مجید یکتائی (در مجله بررسی‌های تاریخی، سال ۴ (۱۳۴۸ ش)، ش ۶/۵، صص ۵۵-۷۶؛ سال ۵ (۱۳۴۹)، ش ۱، صص ۸۹-۱۱۳ / ش ۲، صص ۱۰۳-۱۲۲).
۴۷. چند اثر در موسیقی و شطرنج، محمدتقی دانش‌پژوه (در راهنمای کتاب، سال ۱۷ (۱۳۵۳)، صص ۵۵-۷۱).
۴۸. شطرنج در گستره ادب پارسی، سعیدرضا بیات، (در ماهنامه چیستا، سال ۹ (۱۳۷۰ ش)، ش ۷/۶، صص ۷۴۲-۷۵۰ / ادبستان، ش ۲۶ / بهمن ۱۳۷۰، صص ۴۴-۴۶).
۴۹. تاریخچه پیدایش شطرنج در شاهنامه (و اهمیت تاریخی آن) در قند پارسی، ش ۲-۳ (بهار ۱۳۷۰)، صص ۹۶-۱۰۹.

50. *A History of Chess*, by H.J.R.Murray, Oxford, 1913.



## وقف در ایران باستان\*

در ایران باستان موضوع وقف و هبه و هدایا هم به مانند دوران اسلامی از ابواب فقه یا حقوق (= دانتستان) بوده است. در تمهید از برای بیان مطلب، نویسنده ناگزیر از اشاره و ارجاع به یک رساله خود در تاریخچه علم اصول، با عنوان «رابطه عقلی و نقلی در فقه» است، که چند سال پیش در کنگره بزرگداشت شیخ اعظم انصاری -رحمة الله علیه- ارائه نموده و تاکنون چندین بار به طبع رسیده؛ از جمله این نکته بیان شده که اسلام شناسان اروپایی در مبادی رومی و یهودی مکاتب فقه اسلامی فحص بلیغ کرده و داد سخن داده اند که گاه خالی از مبالغه یا شوائب اغراض نیست. آنان براین عقیده اند که اعراب بدوی صدر اسلام چون بلاد متمدن سوریه، روم و میان رودان (= بین النهرین) را فتح کردند، ناچار شدند در امور تشریحی هم، خود را با شرایط جوامع متمدن مغلوب تطبیق دهند. به عبارت دیگر، قوانین و شرایع تمدن های قدیم ممالک مزبور بر امر شریعت گذاری آن مردم بدوی تأثیر قوی و تعیین گر داشته؛ مطالعه تطبیقی فقه اسلامی با قوانین رومی و یهودی را مؤید این نظر دانسته اند. گلدزیهر افزوده است که قوانین رومی تنها منبع تحوّل و توسعه حقوق اسلامی نبود، بلکه قبل از هر چیز نباید مواد شریعتی را که از یهودان اقتباس گردید، نادیده گرفت؛ چندان که بخشی از عناصر رومی را بایستی مأخوذ از طریق یهود بر شمار آورد. تصدیق اعتباری این نظر مبنی براین واقعیت است که سرزمین های سوریه و شام قبل از فتوحات اسلامی جزو ممالک امپراتوری روم محسوب می شد، و طبیعی است که قوانین رومی در آن نواحی جاری و معمول باشد.

---

\*. این گفتار در فصلنامه میراث جاویدان (وقف)، ش ۳۷/ بهار ۱۳۸۱ (ص ۸۳-۸۶) چاپ شده است.

بنابراین منطقی است که در خصوص سرزمین‌های شرقی خلافت اسلامی، با قیاس به سرزمین‌های غربی آن (روم) و هم بنابر امور واقع تاریخی نتیجه گرفت که برخی از اصول و فروع فقهی در این نواحی نیز مشابه با قوانین ایرانی و متأثر از شرایع مزدیسنايي بوده باشد.

دانسته است که سرزمین میآرودان بالتمام جزو امپراتوری ایران باستان بوده، فلذا مکتب فقهی «عراقی» در مبادی خود متضمّن وجوه اختصاص برجسته به ایران است. اگرچه تأثیر وجود مکاتب مسیحی سُرّیانی (یونانی)، نسطوری و یهودی در آن سرزمین کمابیش صورت یک مکتب التقاطی بدان بخشیده است. متأسفانه درباره سرچشمه‌های ایرانی فقه اسلامی - که قسمت اعظم مبادی فقهی مذاهب بزرگ شیعی، حنفی و شافعی بدان انتماء می‌یابد - تاکنون هیچ مطالعه تطبیقی صورت نگرفته است. ما سبب قصور علمی محققان خودمان را در این خصوص طی رساله پیش گفته تا حدی بیان کرده‌ایم، هم اینکه تنها دانشمند ایرانی استاد فقید آیت‌الله مرتضی مطهری - رحمة الله علیه - در کتاب ناتمام خود *خدمات متقابل اسلام و ایران* اشارات چندی از جمله به مبادی ایرانی فقه مذاهب اسلامی دارد. اما مهمترین منابع ایرانی موجود برای مطالعات تطبیقی، خصوصاً مظان فروع فقهی فرّق شیعه تنها در متون پهلوی دینی باقی از عهد ساسانی عبارتند از:

۱. *دینکرد*، نوشته موبد آذرفرنبغ که علاوه بر احتوا بر مسائل فلسفی و کلامی، کتاب هشتم متضمّن مباحث فقهی و حتی بعضی خلافات مربوط به کیش‌های مانوی و مسیحی است. بخش‌های داتیک (= قوانین و احکام) شامل آیین‌ها و مقرّرات و قوانین زندگی در این جهان است.

۲. *داتستان دینیک* (= آرا و فتاوی فقهی) نوشته منوش چیه‌ر برادر موبد آذرفرنبغ (نویسنده دینکرد) که یک کتاب قانون در عهد ساسانی بشمار می‌رود، از جمله شامل مباحث مربوط به ارث و قیمومت و تولیت اموال و سایر مسائل حقوقی و شرعی است.
۳. *ماتیکان هزار داتستان* (= مجموعه آرا و فتاوی فقهی و حقوقی) که در واقع یک «شرایع الاحکام» مفصّل و عمده‌ترین کتاب قوانین عهد ساسانی، متضمّن مسائل تشریحی، احکام قضائی، اجرای احکام و جز اینهاست، که جامع و مدوّن آن فرّخ مردوه‌رامان بوده است.

بطورکلی می‌توان گفت که مجموعه‌های فقهی ایران باستان اولاً با اصول منسجم و مبانی موّسع به مراتب کاملتر و جامع‌تر از مجموعه قوانین یا به اصطلاح «کُد»های مشهور روم باستان و امپراتوری بیزانس می‌باشد، ثانیاً مجموعه قوانین ایران (زردشتی - مغانی) علی‌التحقیق بر قوانین معروف «تلمودی» یهودان تأثیر قوی و نافذ داشته است؛ حتی می‌توان و باید گفت که خود آخبار یهود حین تحریر آسفار و کتب تورات در عهد هخامنشی، سخن از انسجام قوانین مادان و پارسان (یعنی آرای فقهی و احکام شرعی مغان و موبدان آن زمان) رانده‌اند که قوانین ثابت و تغییرناپذیری است. الحق که مجموع آرای فقهی یا قوانین ایران باستان، یکی از مجموعه‌های جامع و جالب در جهان و از موارد حقوقی گرانبار نوع بشر است، که محصول تمدن و حیات اجتماعی چند هزار ساله ملت کهنسال ایران می‌باشد؛ ولی متأسفانه این فقره در حوزه مطالعات ایران‌شناسی چندان محلّ عنایت و توجه محققان نبوده است. نویسنده کوشیده است (و خواهد کوشید) تا در بخش حقوقی و مدنیات کتاب *فهرست مقابل الفهرست خود*، حتی‌الامکان حق این مطلب را ادا کند و تا حدّ میسر جبران مافات نماید.

اکنون که باب «وقف» را از کتاب *ماتیگان هزاردآتستان* اشارت‌وار گزارش می‌کند، مایل است که نکته‌ای در مورد این مجموعه فقهی سترگ بیفزاید، اینکه متن پهلوی آن خوشبختانه یکجا چاپ شده و گویا قرار بود که زبان‌شناسان پهلوی‌دان آن را به فارسی ترجمه کنند، اما متن متداول اثر که بسیار هم نایاب است، ترجمه انگلیسی دانشمند پارسی شادروان سهراب جمشید جی بولسارا می‌باشد، که به سال ۱۹۳۷ در بمبئی چاپ شده و همراه با یک حروف‌گردانی لاتینی منسوخ (طی صفحات مقابل هم) و نیز به‌نثری نارسا و دشوار است.

این نویسنده حین بررسی آن لزوم ترجمه فوری کتاب را دریافت، پس به دوست دانشمند عزیزم آقای الهی خراسانی پیشنهاد کردم این کار را در جزو انتشارات بنیاد پژوهش‌های آستان قدس قرار دهد. ایشان کار ترجمه کتاب را بر خود این جانب تکلیف فرمود، که البته با همه علاقه‌مندی بدان اذعان دارد از عهده بنده بر نمی‌آید، یکی به سبب تعهدات قبلی در کارهای بسیار و تألیفات جاری؛ و دیگر چون در حیطة تخصص این جانب نمی‌باشد. صواب و مقتضی آن است که یکی از فضلای (فقیه) حوزوی که

انگلیسی را نیک بدانند، بدین کار بزرگ همّت گمارد.

باری، تنها در حدود موضوع وقف در ایران باستان با بهری از مقدمه مرحوم بولسارا بر کتاب ماتیکان هزارداتستان (MATIKAN E HAZAR DATASTAN, translated by S.J. Bulsara, Bombay, 1937) که به معنای مجموعه هزار فتاوی فقهی و «هزار» به مفهوم عدد کثیر می باشد، فصل هیجدهم را در این باب ملخصاً همراه با بعضی فقرات در باب هدایا و هبه و برخی یادداشت‌های بولسارا گزارش می نماید:

وقف در ایران باستان، هم به گونه خاص بود و هم به گونه عام؛ و اما خاص چنان بود که مال برای مدتی محدود یا مدت حیات شخص و پس از آن جهت اولاد وقف می شد. وقف عام برای خیریه یا مؤسسه مذهبی، ترحیم سالانه، خیر اموات، اولاد بیوه زنان و نگهداری از آنان و مقاصدی شبیه بدان، خلاصه برای اجرای یک نیت خاص اوقاف برقرار می شد. باید گفت که موقوفات در مورد زنان هم به مانند مردان بود، یعنی زنان هم مثل مردان از وظیفه‌های اوقاف بهره مند می شدند؛ و آنان نیز بایستی پیش از واگذاری رقبات، آیین سوگند برای امانت‌داری نسبت به وظایف خویش به جای آرند؛ زن یا مرد نسبت به تودیع رقبه حسب نوبت‌های مقرر و برطبق شرایط عام شرعی مذکور در وقف‌نامه مکلف می بود. مال موقوف کلاً نباید فروخته شود، مگر وقتی که خصوصاً وقف از برای هزینه و کاربرد برطبق حکم دایر شده باشد. در مورد مصرف مال البته بنیاد وقف می تواند درآمد جاری را برای نیت واقف به کار برد؛ استفاده بد از مال وقف، بنیاد را ملزم به اصلاح هرگونه نقص و عیب نموده، که باید متولی امر آن را صحیح و سالم به جانشین شرعی تحویل دهد.

اگر متولی موقوفه‌ای درگذشت یا تولیت خود را به دلیلی از دست داد، بنیان وقف به جانشین (نایب) شرعی او واگذار می شود؛ و اگر این جانشین موجب خسارت به مال وقف شود، باید نسبت به جبران و ردّ عین به واقف اقدام کند. [مقدمه، p.80]. هرگاه موقوفه‌ای به فسخ رسید، می تواند به وقف دیگری حتی بدون وقف‌نامه تبدیل شود، البته اگر تکلیف خاص و معینی بر ذمه نداشته باشد. وقف می تواند در غیر آتشکده، یعنی به صورت عرفی هم، جهت خیرات و ترحیم شخص بوده باشد، و در مورد وقف خاص از جمله موقوف علیهم بزرگترین دختر زن قانونی شخص تواند بود، اموال صغار توسط

پدر یا مراجع شرعی مادام که به سنّ قانونی نرسیده‌اند در حیطة ضبط می‌باشد، سهم پسر توسط پدر تا ده سال و مال زن بیوه از برای فرزندان او؛ هم‌چنین اگر موقوف علیه زنی شوی ناکرده باشد، باید سهم خود را به‌واقف یا جانشین او جهت امر تزویج خود تودیع نماید. [p.754]

اینک تلخیص کامل ۱۳ بند فصل هیجدهم در باب خیرات و مبرات که در نهاد آتشکده ثبت شود و رقبات اوقاف از برای ترحیمات:

۱. برای ترحیم اگر از عایدات شرعی باشد، و اگر از این مقوله نباشد باید مبلغ معتناهی به‌مصرف هبات برسد.

۲. شخص باید برای خیرات و مبرات وقف‌نامه بنویسد، مراتب را اعلام نماید و کسی را متولی سازد، که مال را به‌جهت همان نیات به‌مصرف رساند.

۳. واقف باید مال موقوفه را که خاص باشد یا عامّ رسماً اعلام کند.

۴. واقف باید بنویسد که موقوفه خاص چقدر از عواید کلّ وقف باشد و چقدر صرف ترحیمات شود.

۵. واقف چون کسی را متولی موقوفه کرد، نمی‌تواند از او بخواهد که چیزی از عواید موقوفه را به‌او دهد؛ حتی اگر عایداتی بیشتر از آنچه معین شده به‌حاصل آید.

۶. وقتی صیغه وقف جاری شد، واقف دیگر نمی‌تواند از آن نکول کند، زیرا برای نیّت خیر مال را وقف کرده است.

۷. واقف مال از برای امر خیر، باید ذکر کند (بنویسد) که آن قابل انتقال است، یا اعتباری برای غیر هم دارد یا نه.

۸. اما اگر اعتباری از برای غیر ندارد، شروط امر باید قید گردد.

۹. واقف باید اعلام کند که مال موقوفه‌اش را برای خیرات، شرعاً نمی‌توان به‌فروش رساند یا از دست داد، هرچند که می‌توان محصول آن را شرعاً به‌فروش رساند؛ لذا اصل

مال شرعاً از دست نمی‌رود و البته می‌توان آن را به‌جانشین شرعی اش ردّ کرد.

۱۰. اگر متولی مرتکب جرمی شود که ادامه کارش ممکن نگردد، تولیت امر منقضی نگردد و در این مورد جانشین شرعی او نیابت یابد.

۱۱. در این گونه موارد باید تمام وجوه شرعیّه وقف برخیرات و مبرات، بنا

- برآیین‌های مزدیسنايي طی ایام و شهور معین و مقدس به مصارف منظور واقف برسد.
۱۲. متولی می‌تواند برای امور وقفیه یک تن را به نیابت از خود بگمارد.
۱۳. هرگاه کسی روزی - معمولاً هر مزدروز از هر ماه - را برای خیر اموات قرار دهد، باید همان روز برای آمرزش و رحمت وی آیین را برگزار نماید. [p.206-214]

### موقوفات معین برای انجام خیرات یا امر مذهبی

پیدا است که شخص متولی تعیین شده برای اجرای خیرات یا امر مذهبی در ترحیم کسی، باید یک خویشاوندی نسبی یا سمت قائم مقامی شخص که وقف را معین نموده داشته باشد؛ پس توقع از وی چنان است که چون مال منقول در وقف را برای قصد و نیت موقوفه یا موقوفات به کار برد، باید در اجرای امر خیر با هدایا و سهمیه‌ها اقدام کند. در بهر ۲۶ (هدایا و هبات) گوید وقتی ممکن است این امر فسخ شود، که غیر شرعی بوده باشد یا اینکه هر از گاه تغییر یابد؛ ولی تمام هبات خاص در وقف معین خود مقبول می‌باشد.

هدایا ممکن است به زن شخص و اولادش، بطور واقعی یا به صورت مجسم به پدر و مادر شخص، برادر و خواهر و دیگر منسوبان داده شود. نیز ممکن است به آشنایان و بیگانگان و به خیریه داده، یا در مقاصد مذهبی صرف شود. هدیه یک بار داده می‌شود و نباید بطور ثابت آن را داد، نیز نمی‌توان آن را به استثنای موارد غیر شرعی نقض کرد؛ و هم به استثنای وقتی که به زن و دختر داده شود، تغییر نکند و پس گرفته نشود، زیرا که در این مورد راهی جز کسر کردن از جهیزیه دختر ندارد.

### چگونه هدایا داده می‌شود، هدایای غیر شرعی و محدود

هدیه باید رسماً اعلام شود، با یک هبه‌نامه یا یک وصیت‌نامه، که اعلام این دو بدون صیغه است؛ اما اینها می‌تواند با وصایا تغییر یافته یا با وصایای بعدی فسخ شود. اگر هدایای غیر مشروع به زن یا فرزندان شخص زن بر حسب ارث شرعی داده شود، بهای آنها ذمه‌ای است که دعوی حقوقی بر طلبکار معتبر باشد. هدایا فقط باید برای یک دوره معین یا تا مدتی که دهنده مایل است ادامه یابد؛ و شرایط هدیه کننده این است که

تصرف وی برمال محرز شود، هرچند که در موارد عادی این امر معمول نباشد؛ دیگر آنکه هویت مَهدی‌الیه معلوم و خواهان دریافت آن باشد. [p.215]

\*\*\*

در خاتمه مناسب است که اشارتی هم به امر وقف در نزد مانویان برود، آنان چنان که دانسته است بردو گروه بودند: یکی گزیدگان (صدیقون) و دیگر نغوشاکان (سماعون) که هردو گروه کار می‌کردند؛ یعنی، اهل حرفت و فنی بودند؛ اما خیریه گزیدگان از برای نغوشاکان در زبان پهلوی «روانگان» نام داشته - یعنی - آنچه ناظر به امر روح می‌باشد [A] [Reader in Manichaeism (M.Boyce), p.11] البته باید عرض کنم که همین نهاد روانگان برای مزدیسنان هم که یک مؤسسه مذهبی بوده (از جهت مرحومان یا در پهلوی «بهشت بهرگان»، که امروزه «جنت و رضوان آشیان» یا «رضوان الله علیهم» تعبیر می‌شود) در عهد ساسانی جنبه رسمی و دولتی هم داشته، دارای وزیر و مقامات ذی‌ربط مرکزی و محلی با ساختاری شبیه به سازمان اوقاف امروزی، که بهری از آیین‌ها و قوانین مربوطه هم پیشتر گذشت.





## ماده و معنای کتاب\*

(در ایران باستان)

استاد دانش‌پژوه - دام ظلّه - در صدر گفتار «گنجور و برنامه او» نوشته است که مسأله اساسی و مهمّ تاریخ علم در ایران، همانا موضوع کتاب و کتابت، فنون و رسوم مربوط بدان می‌باشد. راقم این سطور ابتدا قصدی نداشت که در امتثال امر استادی، حول مسأله مزبور پژوهش گسترده نماید؛ ولی حین بررسی و پی‌جویی وضع کتاب و کتابخانه در ایران باستان، حُسن اقتضا و مناسبتِ امر از برای ارمغان‌نامه استاد کتابشناس دانشمند - ایرج افشار - دام ظلّه، همانا از دم گرم مسیحایی و نیروبخش دانشی مردان «دانش‌پژوه» روزگار؛ یکباره متوجّه شدم که گفتار از حیطه مختار بیرون رفته، حاصل کار در واقع کتابی شده است (به تعبیر دوستان) همچون «الفهرست» ابن‌ندیم؛ منتها از لحاظ موضوع و محتوی و زمان، بسی مقدّم بر آن - یعنی شامل آثار و مآثر، علوم و فنون، کتب و آداب آن در ادوار ماقبل اسلامی ایران، که هم به پیشنهاد دوستان اینک نامش در وضع تشابه و در مقام قیاس نهاده آمده «فهرست ایرانی»، مشتمل بر سه بخش بزرگ و یک فصل عجلاله به عبارت: (۱) - خطّ و کتابت، (۲) - نبشته و کتاب، (۳) - گنجه و کتابخانه، متضمّن مدخلها و بهره‌ها و مقالات که لابد هم به گونه مفرد و مستقلّ باید به طبع رسد. سزااست که تمامی آن کتاب (چند صد صفحه‌ای) را - اگرچه پایِ ملخی است - موروار به پیشگاه آن سلیمان ملک کتاب و دانش تقدیم نماید (وَ اِنَّ الْهَدایَا عَلٰی قَدْرِ مُهَدِیْهَا) در مجموعه حاضر که اصولاً بیش از یک مقال مختصر مجال نباشد، ناچار فصل بین بخش‌های یکم و دوم کتاب (فهرست ایرانی) خود را به عنوان مذکور در فوق (شامل چهار بهره: ۱. مواد کتابت، ۲. نامه و کتاب، ۳. دبیر و دیوان، ۴. گنجور و کتابدار)، صرفاً محض ادای سهم عرضه می‌دارد؛ و می‌افزاید که بیست سال پیش در «شرح کتابشناسی فردوسی» (افشار)

---

\*. این گفتار در ارج‌نامه (ایرج افشار)، تهران، توس، جلد دوم / ۱۳۷۷ (ص ۲۳۳-۲۵۳) چاپ شده است.

نوشته بودم که در جهان کتابشناسی هرگاه از ایران سخن به میان می‌آید، بی‌درنگ نام «ایرج افشار» بر زبان می‌رود؛ اینک به یقین توانم گفت که در جهان ایرانشناسی، ایرج افشار «سلطان کتاب» بوده و هست، بسی مایه سرافرازی نویسنده است که تقدیم این وجیزه از آن مبسوط در باب «کتاب» ایران - که او سراسر عمر گرانمایه‌اش را در خدمت عاشقانه بدان گذرانده - اگر مقبول نظر افتد.

[خردادماه ۱۳۷۳].

### ۱. مواد کتابت

جهش‌یاری دبیر نامدار ایرانی (م ۳۳۱ق) گفته است که ایرانیان در امر کتابت، بهترین بهره‌یابی را از طبیعت سرزمین خود می‌کنند.<sup>(۱)</sup> باید گفت که در حقیقت این طبیعت سرزمین هاست که مواد و مصالح کتابت را، مثل امور و چیزهایی دیگر از مقوله فرهنگ مادی یا معنوی، فرایش باشندگان و آرمندگان در آنها می‌کند. چنان که، این امری نیست که ما تنها به فراست دریافته باشیم، مثلاً سرزمین‌های وادی نیل در مصر که نیزارها یا گیاه‌زارهای آبی بسیار در آنجا وجود داشته، بایستی شرایط ساختن کاغذ مشهور «پاپیروس» را از آنها برای نگارش و کتابت فراهم نموده باشد. سرزمین خاک‌های رسوبی هلال خصیب و میانرودان، به‌ویژه رودبارهای دجله و فرات، کرخه و کارون در ایران، بی‌گمان مواد و مصالح ساختن الواح / خشت و آجرهای گلین را از برای میخی‌نشته‌های بابل و آشوری و عیلامی فرایش نموده است. هم‌چنین، سرزمین کوهستانی ایران - سرتاسر جبال زاگرس یا هرجا که کوه باشد، ملاحظه می‌شود که سینه خرسنگ‌های خاراگین دفتر خاطرات شاهان و لوحه تاریخ باشندگان و آرمندگان درّه‌ها و دامنه‌ها شده است. ابن بلخی از این نوع کتابت به «کوه نبشت / کوه نفشت» تعبیر کرده، که از جمله در کوه اصطخر پارس همه صورت‌ها و کنده‌گری‌ها از سنگ خارا کرده‌اند، آثار عجیب اندر آن نموده... (الخ)<sup>(۲)</sup>.

اما ایرانیان از هر سه ماده جمادی و نباتی و حیوانی باز یافته از طبیعت مکان در صنعت کتیبه و کتابت بهره برده‌اند، یعنی از گل و سنگ، بردی و خدنگ، پوست و چرم. در خصوص کوه‌نبشت یا سنگ نبشته که کتیبه‌های میخی مشهور شاهان هخامنشی (در

۱. کتاب‌الوزراء و الكتاب، ص ۱۷.

۲. فارسنامه، چاپ شیراز، ص ۵۸.

بیستون و اصطخر و همدان) و البته پیش از ایشان کتیبه‌های پادشاهان عیلام و انشان (در کوه‌های مالمیر و بختیاری و جز اینها) خود مبین استفاده مناسب و مقتضی از برای نوشتار و نگارگری است، توجیه و تفسیر دیگری جز آنچه فوقاً گذشت به نظر نمی‌رسد. اگر آن نقوش و کتب خارابین را در سرگذشت خود - جاودانه - از برای آیندگان به جا نمی‌گذاشتند، با کرور دهور و صدور فتور که تازشگران و تاراجگران همه چیز را از صامت و ناطق هلاک و فنا نمودند، معلوم نبود که اینک چگونه در عرصه عالم و در معشر بنی آدم مردم ایران می‌توانست سند هویت ملی - میهنی، تاریخی و فرهنگی خود را عرضه نماید.

جاحظ بصری در سخن از محاسن کتابت و کتب گفته است که ایرانیان کتاب را برخرسنگ‌ها نگاشته و براوراق گیاهی نهاده‌اند، هرگاه که آن تاریخی از امری سترگ یا عهدی از کاری بزرگ بوده، یا پندی که امید سودی بر آن رود، یا احیاء شرفی که مراد از آن تخلید ذکری باشد؛ پس آن نوشته را در دورترین جایها از دست فنا و بیرون از دسترس قضا نهاده‌اند؛ و اگر آن حکمت‌های بجا مانده و کتاب‌های دفتر شده نبود، هرآینه بیشترین دانش‌ها باطل می‌شد؛ سلطان فراموشی برپادشاه یادآوری چیره می‌گشت.<sup>(۱)</sup> ابن‌فقیه همدانی (ح ۲۹۰ق) در خصوص «سند» سنگی (گنجنامه) همدان که گوید آن را «نبشت خدایان» خوانند، از جمله چنین آورده است: «چنین یافتیم که آنان، بدانچه از دانش‌ها ویژگی می‌یافتند، خورسند نمی‌شدند، مگر آن که ما را نیز در آنچه از دانش‌های پیشین و پسین سزاوار یافته‌اند، با خود هنباز کنند. پس نبشته‌های ماندنی از آنها نگاشته‌اند. غم‌خوارگی آنان در این باب، همین بس که مردی از ایشان که دری از حکمت به رویش گشوده می‌شد، هرچند که در شهر غیربومی خود می‌بود، باز آن را برخرسنگی سخت می‌نوشت. برای آنکه اگر آن حکمت برپسینیان به خطا و یا از میان رود، ناپسندیده است. پس نبشته‌های ماندنی از دانش‌ها نگاشته‌اند؛ و هنر آفرینه‌های ایشان در این باب، چونان هنر ساخته‌های پدری است مهربان برای فرزند دل‌بندش. هم ایشان بنیادهای نامی و جایگاه‌های سرشناس استوار کرده‌اند، که سزاست همواره برتارک

۱. المحاسن و الاضداد، قاهره، ۱۳۲۴ق، ص ۳.

روزگار به جای مانده، از فرسایش به دور باشد.»<sup>(۱)</sup>

سفال نبشته‌ها را نوعاً می‌توان از زمره گل نبشته‌ها دانست، که در واقع قدیم‌ترین آثار مکتوب بشمار می‌رود؛ چه در لایه‌های زیرین سیلک و گیان و شوش از هزاره چهارم (ق.م.) سفالینه‌های منقوش، ظروف مخطوط و انواع گلی با نبشته‌های تصویری (= هیروگلیف) پیدا شده، که اشیاء مقیاسات تپه زاغه یا متون ریاضی شوش از آن جمله است. باید دانست که در بابلی / اکدی «أجر» به خشت‌های گلی پخته می‌گفته‌اند، که بر روی آنها کتابت میخی صورت می‌بسته؛ و آن کتابت «دُپی» نام داشته است.<sup>(۲)</sup> اما این کلمه «دپی» (= کتابت) حدیث مفصلی دارد، که اجمالاً از این قرار است: دوب (dub) واژه‌ای است سومری به معنای «لوحه، یا کتیبه و خط» که حدود پنجهزار سال پیش به صورت «توپو» (tuppu/duppu) وارد زبان اکدی یا بابلی قدیم شده؛ همچنین به صورت «تویی» (tuppi) با همان معنای لوحه و کتیبه در عیلامی باستان تداول یافته که با پساوند «مه» (-تویی. مه) به مفهوم «متن، سند، یا کتیبه» باشد. نیز همین کلمه به صورت «دوپ» (dup) در زبان آرامی و به گونه «دیپ» (dip) و «دیپی» در فارسی باستان دخیل است، که به معنای «خط و کتابت» مکرر در کتیبه‌های داریوش یکم (-بیستون) و خشایارشا (-وان) یاد گردیده؛ و در عربی نیز به صورت «دف» تداول یافته که به معنای «لوحه و صفحه» است.<sup>(۳)</sup> اما وجوه ترکیبی از آن در فارسی میانه و نوین، مانند «دبستان و دبیر و دیوان» و جز اینها مطلبی است که در بهره دیگر بدان اشارت خواهد رفت.

باری، ابن ندیم در یک فقره مختصر و مفید راجع به ماده کتابت طی قرون و اعصار چنین گفته است: «گویند که نخستین بار آدم برگل نبشت، سپس یک زمان مردمان برمس و سنگ نوشتند که پاینده ماند، بعد بر روی چوب و برگ درختان هم نوشتند، و بر «توز» که کمانها از آن سازند نیز از برای پایدگی؛ آنگاه پوست‌ها را پیراستند و بر آنها نبشتند. مردم مصر بر کاغذی مصری نوشتند که از نی‌های بردی سازند؛ ایرانیان بر پوست

۱. اخبار البلدان، گ ۱۲۸ / مختصر البلدان، ص ۲۴۵ / ماهنامه هنر و مردم، ش ۱۵۲ / خردادماه ۱۳۵۴، ص ۶۱.

۲. *Old Persian*, pp. 165, 191 / ص ۸۱، ج ۱، سبک‌شناسی (بهار)، ص ۱.

۳. *Henning Memorial Volume*, p. 99 / *Old Persian*, p. 191/

فرهنگ ایران باستان، ص ۱۰۹-۱۱۲ / برهان قاطع (معین)، ۲/۲۴-۸۲۳.

گاو میش و گاو و گوسفند می نوشتند».<sup>(۱)</sup> درست است که ایرانیان بر پوست هم نوشته اند - خواه پوست گاو یا پوست توز -؛ و شاید پوست نبشتن در اصل از ابتکارات ایشان بوده باشد، ولی چنین نماید که پوست نویسی با شروع کتابت «آرامی» در ایرانزمین تداول یافته است. اگر رواج خط و زبان آرامی که در میانرودان از دوره آشوری نو تاریخگزاری شده؛ و سُنن آن هم از طریق آشوریان به دبیران مادی رسیده - که قطعاً چنین بوده و در بهره «خط آرامی» بدان اشارت رفت -، می توان مفروضاً نتیجه گرفت که استعمال چرم و پوست را هم مادان برای کتابت آرامی ابتکار کرده اند، یا به اقرب احتمال از اسلاف اورارتو - ماننایی خود اقتباس نموده اند. زیرا چنان که ماتسوخ می گوید: حفاری های باستان شناسان شوروی در «کارمیر بلور» اورارتوی قدیم نیز حاکی است که در قلعه پایتخت «تیشه بینی»، همراه الواحی به خط میخی و هیروگلیفی با مهرهای فلزی قیراندودی متصل به طومارهای (پوستی / چرمی) پیدا شده که در آتش سوزی ساختمانها از میان رفته اند. آنجا نیز طومارهای (پوستی) با نخ به الواح بسته شده، درست به همان ترتیب که در تخت جمشید مشاهده شده است. از اینرو بعید نیست که در اورارتو طی سده ۷ ق.م. همان روش مرسوم بوده باشد که در تخت جمشید دو قرن بعد به کار رفته است.<sup>(۲)</sup>

بدین سان، پس از آن که دیوانسرای آشوری و دبیرخانه های ایشان توسط مادان ویران شد (۱۲ ق.م.) کتابت به خط میخی بر روی الواح گلین متوقف گردید، در عوض کتابت به آرامی باب شد که سوابق امر بازگرد به سفال نبشته ها و یادگارهای خطی آشور و الحضر (- «هتره» عهد پارتی) است. اسناد دوره کلدانی تا عصر اشکانی در بابل زمین که به زبان آرامی رایج آن زمان می باشد، شامل الواح میخی به زبان آرامی، مهرها و عاج نبشته ها و چوب نبشته ها و طومارهای چرمی و کاغذ در بابل است. طومارهای چرمی - یعنی «مگالاتو» (= مجلات) را اصطلاحاً اسناد چرمی (= کوش شپیرتو) می گفته اند؛ و باید افزود که تجارت داخلی میانرودان - از جمله بردی و پوست هم - در دست آرامیان بود، خود تاجران در کتابت اسناد نیز چرم و پاپیروس به کار می بردند. در عصر هخامنشی

۱. الفهرست، طبع تهران، ص ۲۲.

۲. مجله دانشکده ادبیات (دانشگاه تهران)، سال ۱۰، ش ۲، ص ۱۸۹.

که سند و حواله‌نویسی بر روی الواح میخی بیش از پیش معمول شد، کلمات آرامی هم وارد زبان اکدی گردید؛ و چون عبارات آرامی غالباً در متون متأخر بابلی به کار آمده، مراجعات به متون «اسناد چرمی» مزبور افزایش یافته است. شماری از پوست نبشته‌های بابلی که برکناره‌های آنها سجع مهرها به خط آرامی است، بعضاً پیداست که از این شهر به آن شهر رفته است.<sup>(۱)</sup>

خود داریوش (یکم) هخامنشی رسماً در کتیبه بیستون (بند ۷۰ / ستون ۴، س ۹۲-۸۸) گوید که به علاوه من این نویکنده را به «آریایی» بر روی لوحه‌های گلین (Pavast) و بر روی چرم (carmā) نوشتم، که رولاند کنت و دیگر زبان‌شناسان کلمه «په‌وست» (=لوح گلین) را همان واژه «پوست» در فارسی میانه؛ و کلمه «سرمه» را نیز همان واژه «چرم» در فارسی نوین دانسته‌اند که در اوستا به صورت «چره‌من» مذکور است.<sup>(۲)</sup> گروهی از دانشمندان در توجیه کلمه «آریایی» مذکور در بند (۷۰) مزبور، چنان که پیشتر هم اشارت رفت، براین اعتقادند که موضوع متداول شدن خط میخی ایرانی مطرح نیست، بلکه مسأله استفاده از الفبای آرامی برای تنظیم اسناد رسمی به زبان ایرانی مورد توجه است، بدین که اگر تا آن تاریخ اسناد رسمی برخلاف کتیبه‌های خط میخی - که بر روی سنگ یا بر روی سفال کنده و نقش می شد - اینک از آن پس بر روی پوست و پاپیروس هم نوشته آمد. از اینرو، برخی شیوع آرامی را بر اثر کارهای اداری داریوش یکم دانسته‌اند، که جانشینان وی آنها را ادامه دادند. لیکن چنانکه مکرر گذشت، کاربرد زبان آرامی در امپراتوری‌های آشور و ماد هم از دیرباز رایج بوده است. در بابل عصر جدید هم تنها مقدار اندکی از قوانین ویژه خط میخی ضبط شد، حتی در ادارات معابد هم آرامی کاربرد یافت.<sup>(۳)</sup>

باری، چرم و پوست نبشته‌های منسوب به عهد هخامنشی، برحسب مکان بازیافت آنها از دو گنجینه‌اند: یکم خزانه تخت جمشید که مملو از الواح گلین، مهرهای فلزی و

1. *The Cambridge history of Iran*, Vol. 2, pp. 700, 702-703.

2. *Old Persian*, pp.130,132,184,196/۴۸ ص (داندامايف)ص

3. *Henning Memorial Volume*. p. 99-100 / *The Cambridge history of Iran*, V, 2, pp.698, 700,

*ایران در دوره نخستین پادشاهان هخامنشی*، ص ۵۰-۵۱ / 701, 703

پوست نیشته‌ها یا اسناد بردی بوده، که الواح گلی مکتوب به‌خط عیلامی (تا سال ۴۵۹ ق.م.) موجود است، اما شمار ۱۹۹ مهر - همانطور که قبلاً گذشت - ملصق به اسناد چرمی بوده که بر اثر آتش سوزی سال ۳۳۱ ق.م. (به دست اسکندر مقدونی) از میان رفته است. به عقیده کامرون اسناد چرمی نابود شده، به زبان آرامی اداری هخامنشی بوده، بقایای نخ‌ها در داخل الواح فلزی و همچنان اثر آنها بر مهرهای فلزی نشان می‌دهد که هریک از الواح فلزی عیلامی با یک سند چرمی آرامی پیوسته بوده است. اما لوحه‌های عیلامی همانا ترجمه‌هایی است از روی پوست نیشته‌ها و برگ‌های بردی مزبور، چنان که مأموران دولتی ایران فرمان‌هایی به زبان فارسی باستان صادر می‌کردند که هم به زبان آرامی ترجمه و یکر است به گنجینه ارسال می‌شد. ترجمه اسناد از آرامی توسط دبیران عیلامی شاغل در آنجا صورت می‌گرفته، زیرا عیلامی زبان اداری پارسان و آرامی زبان دولتی تمام امپراتوری هخامنشی بود.<sup>(۱)</sup>

دوم، در غرب امپراتوری هخامنشی اینک اسناد آرامی پوستی و پاپیروس بازیافته در «الفانتین» مصر، که مجموعه‌ای شامل سیزده نامه چرم نیشته از «ارشام» شهریان هخامنشی در مصر (از سال ۴۵۵ ق.م.) و نیز مجموعه‌ای شامل ترجمه آرامی بخشی از کتیبه بیستون، نامه‌های دیگری از ارشام مکتوب بر روی پاپیروس و تعداد نه لوحه خط میخی به زبان بابلی جدید است، که جملگی در شوش و بابل به گونه‌ای استادانه تحریر شده‌اند. این نامه‌ها علاوه بر آن که شواهدی از برای کاربرد چرم و کاغذ در نوشته‌هاست، متضمن اطلاعات مهمی راجع به اداره امور شهربانی‌ها و اقطاع دولتی است. مواد کتابت در بابل زمین بعد از خشایارشا هم، چنان که از اسناد بایگانی‌های نیپور و اور (ur) برمی‌آید، به گونه‌ای گسترده و فزاینده همان چرم و پوست و اوراق بردی بوده است. مواد مزبور برای کتابت‌های غیرمیخی در میانرودان - کما مر - کاربرد داشته؛ اوراق بردی‌گونه غالباً در آشور به عنوان طومارهای «نیارو» (niaru) ساخته می‌شده، پوست نیشته‌ها یا «مگالاتو» (-مجلات) - چنان که پیشتر گذشت - به عنوان اسناد چرمی (-کوش

۱. مجله دانشکده ادبیات (دانشگاه تهران)، سال ۱۰، ش ۲، ص ۱۸۹، ۲۰۱ // ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی (سده ۶ ق.م.)، ص ۶۸-۷۰.

شپیرتو) معروف بوده‌اند؛ و سازندگان آنها «مگالاته کرانو» نام داشته‌اند.<sup>(۱)</sup>

داستان کتابت *اوستای* زردشتی معروف است که بنا به *دراویراژنامه*: «چیگون همک آپستاک و زند آپرگاوپوست‌های ویراستک پذ آب زر نبشتک اندر ستخر پاپکان په دز نپشت نهاد، ایستاژ واوی پتیارک بذبخت اهرموگ دروند بذکرتار الکسندر هرومیک موژراییک مانشن آپرآورد و بسوخت».<sup>(۲)</sup> معنای عبارت همان است که طبری و مسعودی و بلعمی و بیرونی و ابن بلخی و بعضی دیگر یاد کرده‌اند که در سال سی‌ام پادشاهی گشتاسب، زردشت سپیتمان پیامبری آشکار نمود که گشتاسب آیین او پذیرفت. پس کتاب *زند و اوستا* که زردشت بیاورد، او بفرمود آن را بردوازه هزار پوست پیراسته‌گاو به آب زر نبشتند؛ آنگاه گشتاسب آن را در گنجخانه خویش در اصطخر پارس - که بدان «دژنبشت» گویند - بنهاد؛ و هیربدان برآن بگماشت و قدغن کرد که آن را به عوام نیاموزند، پس آنجا بود تا اسکندر رومی بدکردار بیامد و آن کتاب دین - دوازه هزار پوست گاو - را بسوخت».<sup>(۳)</sup> هم از پوست نبشته‌های مشهور یکی قبالة مکشوف در «اورامان» کردستان است، که سه قطعه چرم نبشته به زبان پارتی و یونانی (از سده ۱م) هم از دوره اشکانی می‌باشد.<sup>(۴)</sup>

در روزگار پارتیان نیز ادارات دولتی با یکدیگر مکاتبه می‌کردند، آنان به جای کاغذ برای کتابت در اوایل «کتان» به کار می‌بردند، ولی بعد مانند مصریان کاغذ حصیری (- پاپیروس) را که در حوالی بابل می‌روید استعمال می‌کردند. احکام مرکز برای ولات فرستاده می‌شد، و آنان هم گزارش‌های کتبی به مرکز می‌فرستادند.<sup>(۵)</sup> کاغذ «کتان» که پارتیان به کار می‌بردند، گویا همان کاغذ خراسانی باشد که ابن ندیم گوید آن را از کتان

1. *The Cambridge history of Iran*, 2, pp. 571, 703 /

مجله دانشکده ادبیات (دانشگاه تهران)، سال ۵، ش ۳ (فروردین ماه ۱۳۳۷)، ص ۸۸-۹۱.

۲. نقل از حواشی مینوی بر نامه تنسر، ص ۱۴۰-۱۴۱.

۳. *تاریخ‌الرسول و الملوک*، لیدن، حلقه ۱، ص ۶۷۶ / *مروج‌الذهب*، طبع شارل پلا، ج ۱، ص ۲۷۱ / *تاریخ بلعمی* (تکمله و ترجمه تاریخ طبری)، ص ۶۵۷ / *ساقطات الآثار الباقیه*، ص ۳۳ / *فارسانامه*، چاپ شیراز، ص ۵۹-۵۸ / *نامه تنسر*، طبع مینوی، چاپ ۲، ص ۵۶ / *مزدیسنا و ادب فارسی* (معین)، چاپ ۲، ص ۱۸۸.

۴. *مقدمه فقه‌اللغه ایرانی* (ارانسکی)، ص ۱۹۳ / *تاریخ ادبیات ایران* (ریپکا)، ص ۵۲.

۵. *ایران باستان* (پیرنیا)، ۳، ۲۶۹۷ / *دررالتیجان* (اعتمادالسلطنه)، ص ۲۵۰.



سازند؛ و گویند که صنعتگران چینی آن را به مانند کاغذ چینی برآوردند.<sup>(۱)</sup> باید گفت که یونانیان باستان نیز از پوست‌ها به مثابه ماده کتابت استفاده می‌کردند؛ و باید جالب باشد اگر گفته شود که کلمه فارسی «دفتر» به معنای کتاب در اصل یک کلمه یونانی است به معنای «پوست»، چنان که در سده پنجم پیش از میلاد هرودوت (کتاب ۵، بند ۵۸) گوید که ایونیان هم از دیرباز اوراق بردی را «دیفتراس» (= پوست‌ها) می‌خواندند؛ زیرا پاپیروس نایاب بود، پس آنها پوست‌های گوسفند و بز را به کار می‌بردند، حتی امروزه بسیاری از خارجیان بر روی همین پوست‌ها نویسند.<sup>(۲)</sup> بدین سان، کلمات «مجله» آرامی و «دفتر» یونانی هر دو به معنی پوست جانوری یا نبشته پوستی که ایرانیان بر روی ستر یا نازک آنها نمی‌نوشتند؛ چه به قول جهشیاری ایشان می‌گفتند که ما جز آنچه در کشور خودمان به دست می‌آید، بر چیز دیگر کتابت نمی‌کنیم.<sup>(۳)</sup>

اما پوست گیاهی به مثابه ماده کتابت در ایران خود داستان دیگری دارد؛ و آن همانا «توژ» یا پوست نازک و سخت درخت خدنگ باشد، که از چوب آن نیزه و تیر می‌ساختند؛ و پوست آن (توژ) را به کمان و زین اسب هم می‌پیچیدند. چنان که در شرح گنجینه کهندژ (سارویه) اصفهان خواهد آمد، ابن ندیم به نقل از ابومعشر بلخی آورده است که شاهان ایران در نگهداشت و ماندگاری دانش‌ها عنایت بلیغ داشته‌اند، پس کتابخانه‌ها از برای آنها بنیاد کرده‌اند؛ و از برای کتابت پوست درخت خدنگ - یعنی «توژ» را به کار برده‌اند که از گندیدگی و پوسیدگی به دور می‌ماند. مردم چین و هند و در پی ایشان ملت‌های دیگر در این امر از ایرانیان پیروی کرده‌اند. هم‌چنین، آن پوست را از برای کمان‌های خود برگزیدند...؛ و چنان که وقتی در روزگار ما (ظ: ح ۲۰۰ ق. ۹) بخشی از ساختمان کهندژ سارویه اصفهان ویران شد، از آن میان خانه‌ای شفته‌ای پدیدار گردید که در آن کتاب‌های بسیاری از نامه‌های پیشینیان همه بر روی پوست توژ نوشته؛ و اقسام دانش‌های نخستین به کتابت فارسی باستان در آنها سپرده بود. بنای سارویه را درون شهرک «جی» اصفهان به فرمان تهمورث شاه ساخته‌اند که دانش‌های بسیار و گوناگون

۱. الفهرست، چاپ تهران، ص ۲۳.

۲. Herodotus, Vol. III, pp. 64-55 / ۱۱۳-۱۱۲ ص فرهنگ ایران باستان،

۳. الوزراء و الكتاب، ص ۱۷.

بدانجا فرابردند، و آنها را بر روی پوست توز کتابت نمودند، تا از دستبرد رویدادها برای مردمان برجای بماند.<sup>(۱)</sup>

به سال ۳۵۰ هـ.ق حمزه اصفهانی خود دیده است که حدود پنجاه بار پوست نبشته (توز) به خط قدیم ایرانیان از کهندژ «جی» سارویه به دست افتاد.<sup>(۲)</sup> ابوریحان بیرونی نیز همین خبر را - شاید از حمزه - به نقل آورده است، این که در زمان ما گاهگاه دیده می شود که از ویرانه های شهرک «جی» اصفهان خانه های پر از بسته های بسیار پوست درخت توز که در کمان ها و سپرها کار می رود، پدیدار شده که بر روی آنها نوشته هایی است با کتابتی ناشناخته، و دانسته نیست چه نوشته اند.<sup>(۳)</sup> اما ابن ندیم که او نیز خود (به سال ۳۵۰ هـ.ق در بغداد) شاهد وصول صندوق های حاوی همان پوست نبشته های «سارویه» فرستاده شده از اصفهان بوده است، یاد کند که بخشی از آنها به زبان یونانی و فهرست اسامی سپاهیان و مبالغ ارزاق آنان بود، ولی کتابها به غایت بدبوی بودند به حدی که گویی تازه دباجی شده اند؛ یک سالی که در بغداد ماندند خشک شدند و بوی آنها رفت.<sup>(۴)</sup> از این فقره آشکارا برمی آید که آن کتابها بر پوست های جانوری نوشته بوده، نه پوست های گیاهی که گفته اند «توز» بوده است. به هر حال، هر دو قسم کاربرد داشته است. حکیم فردوسی از زبان بزرگمهر دانا فرماید:

نو شتم سخن چند بر پهلوی  
سپر دم به گنجور تا روزگار  
آبر دفتر و کاغذ خسروی  
بر آید بخواند مگر شهریار

## ۲. نامه و کتاب

اگر از وجود نوشته های باستانی ایران به صورت کتابت تصویر یا میخی در آدوار مقابل مادی آگاهی و نمونه هایی به دست است، اگر از نوشته های میخی یا کتابت آرامی (بر روی هر ماده ای که باشد) در عهد مادی و هخامنشی نه تنها اطلاعات موثق و مستند که همانا نمونه های فراوان موجود است، اگر نویسندگان تورات (عهد عتیق) از وجود

۱. الفهرست، ص ۳۰۱ / ترجمه محاسن اصفهان، ص ۱۵-۱۷.

۲. سنی ملوک الارض و الانبیاء، ص ۱۴۹ و ۱۵۰. ۳. الآثار الباقیه عن القرون الخالیه، لیبزیک، ص ۲۴.

۴. الفهرست، ص ۳۰۲.

کتابات و اسناد مادی و پارسی و بایگانی‌های معروف ایشان سخن گفته‌اند، اگر هرودوت و کتزیاس یونانی در تواریخ خود از مدارک و اسناد ایرانی (مادی و پارسی) بهره برده‌اند، اگر نویسندگان باستان از رواج ادبیات و حتی داستان‌های (منظوم یا منثور) شایع در روزگار مادان و هخامنشان سخن رانده‌اند؛ و اگر - از جمله - دیوجن لائرتی از دفتر و دستک‌های فلسفی مغان ماد آگاهی به دست داده است؛ همه این نوشته‌های گوناگون هنوز به معنای «کتاب» به تعبیر امروزی نباشند. هم بدین تعبیر، کتاب غیردینی در ایران آن روزگار به همان شکل که در یونان باستان آن زمان معمول بوده، هرگز نمی‌گوییم وجود نداشته، بل همانا بی‌اطلاعیم، اینک چیزی به دستمان نیست، هرچه بوده سوخته یا تاراج شده؛ بسا که کتاب غالباً به صورت روایی - شفاهی و نقل سینه به سینه‌اش بوده، زیاد هم بوده؛ ولی به صورت مکتوب مشخصاً آگاهی درستی نداریم، محققانه مطمئن نیستیم. در خصوص عیلام باستان، پیش از دوره مادان، وضع طوری دیگر است که در جای خود اشارت خواهد رفت.

سبب شاید، دشواری خط میخی و مواد کتابت آن (برخلاف الفبای ساده یونانی) انحصار و اختصاص آن دبیره به شاهان و مغان، ماده کتابت - به قول هرودت - «دیفترای» یا پوست نبشته‌ها (= ماده کتابت آرامی) که هرآینه به وفور بردی (= پاپیروس) و کاغذ نبوده است؛ و جز اینها باشد. درباره کتاب‌های دینی، فرضاً «کرده»ها و «فرگرد»های اوستا، به قیاس با «قرآن» و «حدیث» در صدر اسلام، می‌توان حدس زد که هم سنن حفظ و روایت معمول بوده است. مع‌هذا، هم به قرینه و قیاس، گمان ما بر آن است که علاوه بر بعضی یسناها و برخی یشت‌های اوستایی، مغان دانشمند ماد کتاب‌هایی چند نبشته داشته‌اند که لابد بین خودشان موروث بوده، غیرخودی بدانها دسترسی نداشته است. براین پایه، به جز سروده‌های گاهانی (زردشتی)، یسنای هفت فصل و برخی نسک‌های مفقود؛ راقم سطور گمان می‌برد که «فروردین یشت» و یکی دو یشت دیگر، ولی خصوصاً همین نخستین حماسه ملی ایران (از سده ۷-۶ ق.م.) یا به تعبیر این نویسنده «شاهنامه باستانی» بسا که صورت مکتوب داشته؛ کمابیش بین باسوادان و فرهیختگان متداول بوده، دفتر کامل آن شاید نخستین کتاب ایرانی باشد (سده ۷-۶ ق.م.) همانطور که کتاب «ایلپاد» هومر در یونان باستان میان مردم آن دیار تداول داشته است.

علاوه بر این؛ و مانده‌های آن، داستان‌هایی هم که مورخان یونان یاد کرده‌اند در میان مادن رایج بوده، ولی نام آنها دانسته نیست - تنها یکی حکایت معروف «زریادرس و اوداتیس» باشد - که بسا در صورت مکتوب تداول داشته است. باید گفت که داستان عاشقانه مادی «زریادرس و اوداتیس» را خارس میتلنی (سده ۴ ق.م.) روایت کرده و چنان که محققان پژوهیده‌اند، منشأ مشترکی بین دو قوم مادی (غربی) و پارتی (شرقی) ایرانزمین داشته است، که روایت شرقی (سکایی) آن را - جایی که دین زردشت پدید آمد - داستان «زریور و گشتاسپ» دانسته‌اند، حال آنکه در روایت غربی (مادی) زریادرس برادر گشتاسپ - حامی زردشت - همانا فرمانروای مادستان یاد شده است.<sup>(۱)</sup> جهشیاری و به تبع او ابن ندیم گویند که پیش از پادشاهی گشتاسپ بن لهراسب، کتب و رسائل اندک بود، در زمان او که زردشت سپیتمان به پیامبری برخاست، امر کتابت توسعه یافت. وی نوشتار شگفت‌انگیزی به تمام زبان‌ها پدید آورد، و مردم به آموختن خط و کتابت پرداختند و در این کار چیرگی یافتند.<sup>(۲)</sup> استاد نولدکه می‌گوید که در همان اوان که *اوستا* به وجود آمد، دیوانی از تاریخ اساطیری ایران مرتب و پیوسته با یکدیگر؛ و به ظن قوی بعضی از قسمت‌هایی که کنزیاس در تاریخ سمیرامیس خود مانند تأسیس شهر همگتانه ذکر کرده، یا افسانه «اربکه» ویران‌کننده نینوا (پایتخت آشور) و مؤسس پادشاهی ماد؛ و دیگر داستان‌ها به‌ویژه افسانه زیبای حماسی «زرینه» ملکه کشور سکایان...، کمابیش مبتنی بر مأخذهای کتبی بوده است.<sup>(۳)</sup>

خلاصه آنکه با مقدمات پیشگفته اگر از راقم این سطور - که به قدر وسع در این باب تتبع کرده - پرسیده شود که بالاخره نخستین «کتاب» ایرانی چه بوده یا اول و اقدم کتب باقی از ایرانیان چه نام دارد، شاید پاسخ مقبول این باشد که به احتمال قوی باید از کتاب مذهبی یا دفترهای «فروردین یشت» (سده ۷ ق.م.) و «مهریشت» (سده ۷-۶ ق.م.) و همان داستان «زریادرس و هودات» (سده ۶ ق.م.) یاد کرد؛ خصوصاً در مورد کتاب اخیر خارس میتلنی افزوده است که این داستان عاشقانه در آسیا به قدری مشهور است که مردم در

1. *The Cambridge history of Iran*, Vol. 3/1, pp. 467-468 / ۷۵۲ و ۵۷۷، ۴۶، ص

۲. *الوزراء و الكتاب*، ص ۲۶ / *الفهرست*، ص ۱۵.

۳. *حماسه ملی ایران* (ترجمه بزرگ علوی)، ص ۱۴/۲ و ۱۶/۴.

معابد و قصور و خانه‌های خود تصاویری از آن بردیوارها نگاشته‌اند.<sup>(۱)</sup> اینک به‌جز روایت یونانی آتائوس نئوکراتیس از داستان مزبور آثار دیگری از زبان مادی باستان به‌دست نیفتاده؛ اما چنان‌که کلیما - ریپکا هم معتقدند، قدر مسلم اینکه ایرانیان باستان ترانه‌های عامیانه، خصوصاً افسانه‌های پهلوانی، اساطیر و ابداعات نظیر آن را داشته‌اند. شاید که چیزهایی از آنها به‌صورت خیلی تغییر یافته در آثار شاعرانی که بعداً افسانه‌شاهی ایران باستان را ساخته‌اند؛ و همچنین در آثار چند نویسنده یونانی موجود باشد.<sup>(۲)</sup>

باری، هم از مقوله کتاب - خواه در عهد مادی یا پارسی - باید از دفترهای شاهی (=بازیلیکا دیفترای) یاد کرد، که بعداً به‌شرح خواهد آمد؛ ولی آنها چنانکه از گزارش کتزیاس کنیدوسی و روایت تورات یهودان برمی‌آید: **تاریخ پادشاهی مادان، وقایعنامه‌های پارسی، سالنامه‌ها و روزنامه‌های شاهنشاهی مضبوط در خزائن سلطنتی یا کتابخانه‌های دولتی** بوده‌اند، که بعداً به‌شرح خواهد آمد. مشهور است کتاب‌های خزانه تخت جمشید در آتش‌سوزی که اسکندر به‌راه انداخت، سوخته شد و هم گفته‌اند که بسیاری از کتب «دژنیشت»های ایران - در شوش و همدان و استخر - به‌مصر و یونان ارسال گردید، که ترجمه کردند و از آن بهره بردند. علاوه بر اصطلاح‌های «مجله» (آرامی)، «دفتر» (یونانی) و «نپی / نیپیک / نپشت، گراسک، نسک، داتستان، مانسر، نامگ / نامه» (فارسی) به‌مفهوم «کتاب»، همانا از مرادفات با آن واژه‌های دیگر پهلوی «ماتان / مادان / ماتیگان / ماتیان» باشد که در اصل به‌معنای «نمردنی» بوده، چنان‌که بعداً ضمن شرح اصطلاح «کتابدار» در زبان پهلوی خواهد آمد، کلیه مضبوطات مکتوب را به «نامردگان» تعبیر می‌کرده‌اند،<sup>(۳)</sup> که تعبیری بسیار پرمعنا و حکیمانه است. هم‌چنین صفت «خوب نیپیک» پهلوی بر مردم درس خوانده، ادیب و روشنفکر اطلاق می‌شده (رش: **خسروکواتان و ریتک**) که در اصل به‌معنای «کتاب‌دان» و «کتابخوان» باشد. برابر با مفهوم کتاب، حکیم فردوسی کلمات «دفتر» و «نامه» به‌کار برده، چنان‌که در دیباچه شاهنامه که آن را

۱. وهرود و ارتگ (مارکوارت)، ص ۱۴۱ / حماسه‌سرایی در ایران (صفا)، ص ۱۲۳.

۲. تاریخ ادبیات ایران (ریپکا)، ص ۴۶ / *History of Iranian Literature*, Holland, 1986, p.23.

3. *Studi Orientalistici in onore di G.L. della Vida* p. 330.

«نامورنامه شهریار» خوانده، گوید که «این را دروغ و فسانه بدان»، زیرا:

فراوان بدو اندرون داستان	«یکی نامه بود از گه باستان
ازو بهره‌ای نزد هر بخردی	پراگنده در دست هرموبدی
دلیر و بزرگ و خردمند و راد	یکی پهلوان بود دهقان نژاد
گذشته سخنها همه بازجست	پژوهنده روزگار نخست
بیاورد کاین نامه را یاد کرد	ز هرکشوری موبدی سالخورد

.....

چو بشنید از ایشان سپهبد سخن  
در آوردن کليلة و دمنه گوید که بُرزوی پزشکی به خسرو انوشیروان گفت:<sup>(۱)</sup>

من امروز در دفتر هندوان	همی بنگریدم به روشن روان
-------------------------	--------------------------

.....

که این نامه را دست پیش آورم	ز دفتر به گفتار خویش آورم
-----------------------------	---------------------------

.....

مراگفت کز من سخن بشنوی	به شعر آری از دفتر پهلوی
------------------------	--------------------------

.....

یکی دفتری دید پیش اندرش	نوشته کليلة برآن دفترش
-------------------------	------------------------

.....

نبشت او برآن نامه خسروی	نبود آن زمان خطّ جز پهلوی
-------------------------	---------------------------

.....

چو زو نامه رفتی به شاه جهان	«در»ی از کليلة نبشتی نهان
-----------------------------	---------------------------

.....

نویسنده از کلک چون خامه کرد	ز بُرزوی یک «در» سر نامه کرد
-----------------------------	------------------------------

.....

بپیوستم این نامه باستان	پسندیده از دفتر راستان. <sup>(۲)</sup>
-------------------------	--

.....

۱. شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۱، ص ۲۱. ۲. همان، ۲۲/۱، ۲۳۷/۵، ۲۵۲/۸، ۲۵۴، ۲۱۸/۹.

باید افزود که کلمه «در» به معنای «باب» یا بهره و فصل در کتاب‌هاست، چنان که اسم کتاب معروف «صد در بُندهشن» به معنای «مأة باب» می‌باشد.

### ۳. دبیر و دیوان

پیشه دبیری یا صناعت انشاء و «کاتب» پیداست که هم با آغاز کتابت و اختراع یا استعمال خط در بین ملل باستانی پدید آمده، دیوان یا دبیرخانه هم جایی بوده است که دبیران، امور کتابت اسناد و نامه‌های دولتی یا فرم‌داری را انجام می‌داده‌اند؛ امروز هم بر همان منوال است. حسب روایات ملی و هم مدارک تاریخی ایران، رسته دبیران پیوسته یکی از گروه‌های فرادست اجتماعی بوده، پیشه دبیری نیز همواره از پیشه‌های «ارجمند» بشمار می‌رفته است. منتها شرح و بسط این موضوع عجاله از حیطة مختار و محدود این گفتار بیرون است. در کتاب‌های تاریخ اجتماعی و تمدن مربوط به ادوار باستانی ایران، در این خصوص به قدر کافی سخن رفته است. دانسته است که فنون کتابت و آیین دبیری و سنن دیوانی و دیوانسالاری ایران باستان، یکسره به دوران اسلامی انتقال یافت که داستان آن مشهور است؛ و آداب آن در دستگاه اداری خلافت عباسی و حکومت‌های ایرانی موروث گشت. در باب آیین و آداب کتابت و صناعت انشاء در عهد اسلامی، چنان که دانسته باشد، نامه‌های بلندکرامند نوشته آمده، که برای نام‌های آنها و نیز آگاهی از شیوه‌های این هنر، علاقه‌مندان را به گفتارهای پیاپی استاد محمدتقی دانش‌پژوه به عنوان «دبیری و نویسندگی» حواله می‌دهیم.<sup>(۱)</sup>

اما چنان که در بهره «مواد کتابت» گذشت، کلمه «دپی» (= کتابت) در اصل یک واژه کهن سومری به معنای «لوحه، یا کتیبه و خط»، باشد که از طریق اکدی در همه زبان‌های باستانی سامی و ایرانی وارد شده است. همین کلمه که به صورت «دپی» (dipi) در فارسی باستان مکرر یاد گردیده، هم از دیرباز شماری وجوه اشتقاقی یا ترکیبی از آن نیز تداول یافته، مانند: «دپی - بره / دیپیور / دپیور / دپیور / دبیر» (dibir/dipir/dipivar/dipi-bara) به معنای «منشی و کاتب» که نباید آن را - چنان که بعضی پنداشته‌اند - با واژه یونانی «دیفتر / دفتر» (= پوست) از یک بنیاد دانست. کلمه

۱. رش. ماهنامه هنر و مردم، از شماره ۱۰۱ (اسفند ۱۳۴۹) - بعد.

«دیبی‌بره» فارسی باستان معادل با «طوپشرو» (Tupsharru) میانرودانی هم به معنای دبیر، بسی بیش از یک رونوشتگر مقام و اهمیت داشت. او درست همپایه «عالم» و «ادیب» در دوران اسلامی بود که علی‌المعمول «کاتب» می‌گفتند، ولی بسا گاهی وظائف «قاضی» را هم عهده‌دار می‌شده است. علاوه بر رئیس کاتبان (مهشت دبیر) در پایتخت‌های امپراتوری که صاحب منصب «مُهردار» شاه هم بوده، هریک از شهربانی / ساتراپی‌های ایالات نیز مقام «دبیر» ویژه داشته است.

«دیوان» فارسی نوین در صورت مضبوط قدیمی آن «دیبی پانه» (dipi pāna) هم از آن ریشه، به معنای دفاتر عمومی محاسبات یا جایگاه آنها، مرکز تدوین کتب و رسائل، اداره دولتی، وزارتخانه؛ و نیز سفینه اشعار مکتوب باشد. کلمات «دبستان» (دب + دیپ + [پسوند مکان] ستان)، دبیرستان، دیبا، دیباچه هم از آن بنیاد است؛ چنان که «دبستان» دقیقاً به معنای «مکتب» - یعنی مکان کتابت و نویسندگی است.<sup>(۱)</sup> دکتر یارشاطر در خصوص «متون پهلوی کنشت‌دورا - اروپوس» (سده ۳م) گوید که کلمه «دبیر» (دبیر / دپیور) در تلو نوشته‌های آنجا یاد شده، که در پهلوی تورفانی «دبیره» و پارتی «دبیرفت» (= دبیری) مطلق به معنای «کاتب» است؛ و در پارتی «نگارگر» برای نقاش به کار رود.<sup>(۲)</sup> خلاصه آن که دیوانسالاری برای امور فرمداری نه تنها اهمیّت داشته، بلکه برای تمام مطالب و مقاصدی که ضبط می‌شد اصلاً مورد حاجت بود؛ و کاتب یک شخص مهم در جهان باستان بشمار می‌رفت.

منصب «ته‌پیر» (teppir) [= دبیر] به‌مثابه صدراعظم در دولت عیلامی قدیم، علاوه بر وظیفه قضاوت همانا مسؤولیت مرکز اسناد یا «مکتب کاتبان» را هم داشت. در آن دیوانخانه دولتی، کارگزاران بلندپایه آینده، ظرایف کتابت میخی را می‌آموختند. یک لوحه سنگ نبشته آکادی که «کوک سیموت» صدراعظم زمان پادشاهی عیلامی «اینداتو» سیماشکی (۱۹۲۵-ق.م.) نوشته، هنوز وجود دارد که طی آن رئیس مدرسه را به سبب سختگیری بی‌موردش نسبت به دبیران تازه کار سرزنش می‌کند. این لوحه آکادی که در

۱. فرهنگ ایران باستان (پورداوود)، ص ۱۰۹-۱۱۳ / سبک‌شناسی (بهار)، ج ۱، ص / برهان قاطع (حواشی معین)، ص ۸۲۲، ۸۲۵ و ۹۱۸ / Opera Minora (R.N.Frye), Shiraz, 1976, p.327.

۲. مجله دانشکده ادبیات (دانشگاه تهران)، سال ۵، ش ۳، فروردین ماه ۱۳۳۷، ص ۹۶-۱۰۱.



آن فقط عبارت «شاگردان دبیر» (= پوهو - ته‌پی) به‌عیلامی است، یک سند بی‌نظیر تاریخی می‌باشد، حاکی از آنکه در مرکز اسناد شوش (حدود ۴۰۰۰ سال پیش) مدیر مدرسه دبیری نسبت به شاگردان سختگیری می‌کرده؛ و آنان از صدراعظم وقت درخواست رسیدگی نموده‌اند، باید گفت که بایگانی‌های شاهان عیلام و آنچه از مرکز اسناد شوش برجای مانده، که الواح آکدی یا عیلامی متضمن متون اداری، قانونی، حقوقی و مدنی است؛ بالجمله توسط نسل‌های متوالی همان کاتبان فرهیخته عیلامی صورت تحریر یافته است. دبیران عیلامی در جهان باستان شهرت بسیار داشته‌اند؛ و بنابر الواح خزانه تخت جمشید و دیوانخانه آنجا هم دانسته می‌آید که هخامنشیان تا سال ۴۶۰ ق.م. (زمان اردشیر یکم) اسناد رسمی خود را به‌منشیان عیلامی می‌سپردند.<sup>(۱)</sup>

اما مادان که ظاهراً پیشه دبیری را همان جماعت «مغان» ایشان برعهده داشته‌اند، دست کم در اوائل امر که چنین بوده؛ و نظر به سلسله مراتب روحانی در بین آنان می‌توان گمان برد که رسته دبیران تحت اشراف مغان بزرگ قرار داشته؛ اساساً وضع جماعت کاتبان ماد به‌مثابه صنف مستقل هنوز به‌سبب فقدان مدارک کمابیش مبهم است. منتها تجارب و سنن کتابت و آیین‌های دیوانی و دبیری در پادشاهی‌های ماننایی و ماد، اینک مسلم است که همچون موارد مکتوب دو هزار و چند صدساله عیلامی به‌شاهنشاهی هخامنشی انتقال یافت. پیشتر گذشت که کتابت میخی مادی در ابداع کتابت فارسی باستان نقش اساسی داشته، شاید اصلاً همان بوده؛ در ثانی خط و زبان آرامی نیز در بین مادان - خصوصاً مغان - متداول بوده، بسا که وجه امتیاز ایشان هم بشمار می‌آمده است. دیاکونوف گوید که اگر برحسب یکی از حدسیات، تاریخ اسناد حسابداری کارگاه‌های شاهی شوش را از زمان فرمانروایی مادان بدانیم، پس در عیلام دست کم در دفترخانه‌ها و امور اداری کماکان از زبان محلی استفاده می‌شد، گرچه موضوع تابعیت عیلام از ماد ثابت نشده، وجود تعدادی اسامی ایرانی می‌رساند که تعلق این اسناد به‌زمان استقلال عیلام غیرمحمتمل است. اسناد مکشوف از استخر را اگر منسوب به‌زمان کوروش یا کمبوجیه بدانیم، پیداست که هنوز نظامات مادی در ادارات حکمفرما بوده است.<sup>(۲)</sup>

۱. دنیای گمشده عیلام (والتر هینتس)، ترجمه فیروزنیا، ص ۴۵، ۱۰۱-۱۰۳.

۲. تاریخ ماد، ترجمه کریم کشاورز، ص ۷۴۵.

کارآیی و کارورزی دبیران مادی در دستگاه‌های دیوانی و فرمانداری عهد هخامنشی باز هم یاد خواهد شد؛ ولی اینک می‌خواهم درباره جشن دبیران ایران باستان اجمالاً اشارتی کنم که تاکنون مورد بحث نشده است. در متون پهلوی آمده است که هوشنگ پیشدادی «دهیویدیه» (=کشورداری) و اقتدار شاهی و فرمانروایی را بنیاد نهاده، برادرش ویگرد بانی کشاورزی و زندگی دهقانی بوده است.<sup>(۱)</sup>

اینک، جشن سالیانه تیرگان بزرگ (کوش روز یا چهاردهمین روز از ماه تیر) - که متن مانوی (dn) «تیرروز بزرگ» نامیده<sup>(۲)</sup>، ابوریحان بیرونی آن را «جشن دبیران» یاد کرده، بدین که چون دهیویدیه به معنای جهاننداری مقرون با دهقانگری به معنای جهان آبادی و کشاورزی باشد، که دبیری (= کتابت) بی‌درنگ همبر با آنها است، از اینرو «جشن دبیران» هم باشد که هوشنگ بنیاد کرد. نام این روز «تیر» است که اسم ستاره عطارد باشد - یعنی اختر دبیران؛ و دهقانگری و دبیری یک چیز است، آن روز از برای بزرگداشت ایشان جشن شد، پس مردم به جامه دبیران و دهگانان درمی‌آیند؛ و این آیین همچنان بود که شاهان و دهگانان و موبدان و جز اینان به جامه دبیران درمی‌آمدند، تا روزگار گشتاسپ از برای بزرگداشت دبیری و دهقانگری برگزار می‌شد...<sup>(۳)</sup> در وقایعنامه سریانی ادیابنه (-اربیل عراق) حسب اشاره پیگولوسکایا، خبر جشن تیرماه سیزده ایرانی (از سده ۵م) آمده است، بطوری که مراسم آبریزان جشن تیرگان را می‌توان با مراسم شستشوی جشن «شهر بگمود» که ماه ایار در استان ادیابنه (-اربیل) برگزار می‌شده، مرتبط دانست.<sup>(۴)</sup>

بدین سان، جشن باستانی تیرگان نه تنها آیین‌های آن با آب و باران - یعنی نیایش «ایزد باران»، که همانا با ستاره آن - یعنی «تیر» بارانزا و نیز «دبیر» فلک (= عطارد) هم مربوط می‌شده است. اقتران مواسم و مراسم کشورداری و دهگانگری با جشن دبیران؛ و این که بیرونی تأکید نموده است که رسته دهگانان و دبیران کشور یکی باشند، بسیار پرمعنا و

۱. نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران (کریستن سن) - ترجمه دکتر احمد تفضلی، ص ۱۷۶.

2. *Areader in Manichaeism*, p. 183.

۳. الآثار الباقیه، ص ۲۲۰-۲۲۱.

۴. رش: شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان (ترجمه عنایت‌الله رضا)، تهران، ۱۳۶۷، ص ۴۸۰-۴۸۵.

تفسیرپذیر و به‌غایت نشانگر مراتب اعتبار و منزلت اجتماعی صنف کاتبان در ادوار باستان است، چندان که وزیران و سیاستمداران کشور حتی در دوران اسلامی هم غالباً از رستهٔ ایشان برمی‌آمدند.<sup>(۱)</sup> مدارک و شواهدی وجود دارد حاکی از آن که دبیران گذشته از امور سیاسی، همانا در امور سپاهی هم حق نظارت داشته‌اند؛ اعمال نظامی به‌رایزنی و صوابدید ایشان صورت می‌بسته است. اما اینکه هوشنگ پیشدادی به‌عنوان بنیانگذار جشن دبیران یاد شده، اولاً جز به‌قدمت آن - یعنی بسیار قدیمتر از عهد هخامنشی تعبیر نتوان کرد، ثانیاً این که از لحاظ کیش اخترشناسانه یا اخترگویانه (= تنجیمی) هرمسی، اینهمانی «هوشنگ» ایرانی همچون «طاط» مصری و «اخنوخ» یهودی و «ادریس» اسلامی - با «هرمس» یونانی (= عطارد) تطبیق یافته، که یکی از خدایان یونان - پسر «ژئوس» (= مزدا / مشتری) بوده، بعداً با «مرکوری» رومیان (= عطارد) یکی گردیده؛ و از بدو امر علامت خاص او «تیر» عطارد (= کادوسئوس) بوده است.<sup>(۲)</sup>

در یک کلمه، آیین هرمسی - یعنی کیش «عطارد» که مبدل ایرانی آن به‌اشارهٔ بیرونی، کیش هوشنگی - همانا «تیرگان» (= عطاردگان) است. به‌همین لحاظ، جشن دبیران تیرگان را، نه تنها ویژهٔ دبیران (= کاتبان) بل چنان که در «ماتیگان سی روز» پهلوی آمده، آن روز به‌ارباب علم نجوم هم اختصاص داشته است، خصوصاً آن که می‌دانیم اخترشناسان عهد باستانی ایران، اساساً از طبقهٔ دبیران بشمار می‌آمده‌اند. در دوران پیش از ساسانی، و بویژه در عصر مادی و هخامنشی، پیشهٔ دبیران را هم «مغان» ماد داشته‌اند، که اخترماران نامدار روزگار خود بوده‌اند؛ و بسا که تیرگان (= عطاردگان) را هم ایشان بنیاد کرده‌اند، که در این آیین رازآمیز پیشگانی قطعاً از منجمان و اخترشناسان بابلی پیروی نموده‌اند. اختر - ایزد تیر با «نبو / انبو» بابلی، «نیمبو» آشوری، «میکائیل» یهودی و «انبوو» صابئی اینهمانی می‌یابد. «نبو» پسر بعل مردوخ بود، که بابلیان او را خدای کتاب و قلم، و نیز خدای حکمت و دانایی و دبیر خدایان در بغستان آنها می‌دانستند. پیشتر از او، خدای «ایا» یا «انکی» (= هوشنگ ایرانی) که در داستان آفرینش بابلی سومین خدا پس

۱. رش: ایران در زمان ساسانیان (کریستن‌سن)، ۱۵۳-۱۵۷.

۲. رش: معارف اسلامی (دکتر نصر)، ص ۶۲ / نمونه‌های نخستین انسان، ج ۱، ص ۱۹۰، ۱۹۷، ۲۴۹، ۲۶۹، ۲۷۱.

از «آنو» و خداوند آب‌های نخستین بود، به‌عنوان ایزد دانایی و حکمت نیز یاد گردیده، که کتابت و فنون و علوم آدمی را بنیاد کرده است. سپس ایزد آسمانی «نبو» پسر مردوخ جایگزین ایزد زمینی «ایا» شد و با اختر عطارد اینهمانی یافت و دبیر خدایان گردید، چندان که معبدی بزرگ از برای او (- بیرس نمرود کنونی) برافراشتند، و جز اینها. کوروش کبیر در منشور بابلی خود، خدای «نبو» (= تیر ایرانی) و پدرش بعل مردوخ (= هرمزد ایرانی) را یاد کرده، که همواره دوستدار خاندان پادشاهی او بوده‌اند. خلاصه آن که ایزد - اختر «تیر» با اسم و رسم مادی خود، ویژه رسته دبیران ایرانزمین بوده است.<sup>(۱)</sup> کاربرد خط و زبان آرامی در دیوانسرای هخامنشی و مراکز فرمانداری، چنان که پیشتر هم مکرر گذشت، جزو سنن و رسومی بود که از پادشاهی مادان موروث گشت. البته قبلاً هم در امپراتوری آشور از دیرباز رسائل آرامی «اگیرتو آرامیتو»، خطوط و اسناد آرامی پیش از خاندان سارگن کاربرد داشته است. هم‌چنین، آرامی شدن بابلیان و گویش‌های بابلی نو و اکدی در اسناد دوره کلدانی تا دوره اشکانی در بابل زمین هویدا است؛ بی‌تردید آرامی زبان رایج نواحی همپیوسته در آنجا بوده است. یاد گردید که طومارهای چرمی - یعنی مگالاتو (= مجلات) را اسناد چرمی (= کوش شپیرتو) می‌گفته‌اند، «شپیرتو» (= سندنویس) که کاتب دانشمند آرامی بوده، وظیفه مترجم و کارشناس زبان را هم برعهده داشته است. در عهد هخامنشی که کارهای سندنویسی و حوالجات فزونی یافت، مراجعات به متون اسناد چرمی و کاتبان (= شپیرو) و سندنویسان مترجم و خبیر بیشتر شد. از آنجا که خط میخی ایرانی مورد استفاده عموم نبود، تدریجاً به‌بوته فراموشی سپرده گشت؛ که البته علت متروک شدن آن رواج الفبای آرامی نبوده است. جز کتیبه‌ها (که به میخی کتابت می‌شد) باقی اسناد از جمله آنچه در بایگانی‌های شاهی همدان و جز آنها وجود داشته، مکاتبات و فرمان‌ها و سایر نامه‌ها به زبان آرامی و بعضاً به یونانی تحریر می‌شده است.<sup>(۲)</sup>

۱. رجوع شود به گفتار «تیر مادی» از پرویز اذکائی (در) ماهنامه چیستا، سال ۳، ش ۱۰ / تیرماه ۱۳۶۵، ص ۷۷۱-۷۷۷.

2. *The Cambridge history of Iran*, Vol. 2, pp. 698, 700./

ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی، ص ۶۴.

بیشتر، نامه‌های «آرشام» شهریان مصر (از ۴۵۵ ق.م. ب. بعد) در جزو اسناد چرمی و بردی (الفانتین) یاد کرده شد، که علاوه بر ارائه نمونه‌های برجسته از «آرامی شاهنشاهی» یا «آرامی دیوانی»، ذکر اصطلاحات فرمانداری (administration) و لغات فارسی باستانی، همانا مبین سبک انشائی و فنون رسائل دیوانی و دبیری هم باشد. چنان که شیوه نشانی نویسی «از فلان به بهمان»، و سلام دادن به عبارت آرامی «سلم و شررت شکیع هوشرت لک»، درست سبک و روش دفترخانه‌های هخامنشی و کاربرد پیوسته آنها در گویش‌های فارسی میانه (پهلوی) بوده است. بطور کلی، انواع مختلف از اسناد و مکاتیب و آنچه از مطاوی تورات برمی آید، متضمن اطلاعات اساسی راجع به اداره امور شهربانی / ساتراپی‌های هخامنشی، بیانگر نمونه‌ها و شیوه‌های دفترخانه‌های شاهی؛ و نشانگر نظام پیشرفته و عالی بریدی می‌باشد، که هرودوت وصف کرده است. کاربرد زبان‌ها و دبیره‌های گوناگون از برای پیام‌های شاهان نیز در کتاب «استر» یاد گردیده، فلذا توان دانست که بیشتر ایالت‌های امپراتوری ضمن نگهداشت خط و ربط محلی، خواندن آرامی را در حوزه فرمانداری نیز آموخته و کار بسته بودند.<sup>(۱)</sup>

اینک باید به خزانه تخت جمشید هم اشارتی برود؛ ولی لازم به ذکر است که اگرچه خط میخی ایرانیان سنن پایدار تاریخی نداشته، حتی در خود پارس هم به عنوان خط رسمی پذیرفته نشد، اما فارسی باستان به مثابه یک زبان ملی اهمیت فراوان یافت. گواه بر این امر همان لوحه‌های تخت جمشید است، که هر چند به زبان عیلامی نوشته آمد، همانا از زبان فارسی باستان ترجمه شده‌اند. از کتیبه‌های هخامنشی که کاتبان آنها نام‌هایی مانند «بگه‌بات، دادومانیا» و جز اینها دارند، دانسته می‌آید که دبیران مادی در دیوانخانه‌های هخامنشی نیز اشتغال داشته‌اند. شاید که روایت «ردیف اول» کتیبه بیستون - یعنی روایت پارسی باستان به انشای دبیران مادی بوده، که تا حدی «ردیف دوم» آن - یعنی روایت عیلامی را هم می‌دانستند. البته اوضاع و احوال برای رشد و ترقی ادبیات مساعد نبوده، نوع کتابت واحدی در دبیرخانه‌ها هنوز تدوین نشده بود؛ چنان که گذشت، در هرجایی زبان‌ها و خط‌های محلی به کار می‌رفت. اما دبیران عیلامی به عنوان

۱. مجله دانشکده ادبیات (دانشگاه تهران)، سال ۵، ش ۳، فروردین ماه ۱۳۳۷، ص ۹۵-۸۸ /

*The Cambridge history of Iran*, 2, pp. 703, 708.

دفتردار به خدمت اشتغال داشتند؛ و از اینرو اسناد تخت جمشید از زبان آرامی به زبان عیلامی - که زبان اداری پارسان بود - ترجمه می شد. بنابر همان الواح دانسته می آید که هخامنشیان تا سال ۴۶۰ ق.م. (زمان اردشیر یکم) اسناد رسمی خود را به دبیران عیلامی می سپردند.<sup>(۱)</sup>

باری، فنون و آداب دیوانی و دبیری تکامل یافته دوران هخامنشی که خصوصاً سنن فرمانداری آن امپراتوری بزرگ ایرانی جهانگیر شد، بی تردید به جانشینان یونانی و اشکانی ایشان انتقال یافت؛ ساسانیان که اصلاً خود را وارث حقیقی آن امپراتوری می دانستند، همان تشکیلات دیوانی و اصول دفتری و رسوم دبیری را اتخاذ کردند و استمرار بخشیدند، که به نوبه خود در دوران اسلامی موروث دستگاه خلافت عباسی و حکومت های ایرانی گردید. در باب کتابت علوم و نجوم و فلسفه یاد کرده اند که آن را با خط «گشته دبیره» تحریر می کرده اند؛ چنان که یاقوت حموی در ذیل «ریشه» (- ریو اردشیر) ناحیتی از ارجان گوید که دبیران گشته نویسن در روزگار ایرانیان (ساسانی) در آنجا نشیمن گزیده بودند؛ اما امروز کسی نیست که به فارسی یا عربی نویسد.<sup>(۲)</sup> یان ریپکا در خصوص شیوه های کتابت فارسی می گوید که دبیران همواره چنان که در نزد نسخه برداران اسلامی معمول بوده، اول کتاب ها را با عبارت «پت نام یزدان» (= به نام خدا) آغاز، و با عبارت هایی مانند «فرزفت پت دروت او شاتیه اورامیشن» (= با درود و شادی و رامش پایان پذیرفت) به انجام می برند.<sup>(۳)</sup>

درباره رسته دبیران عصر ساسانی و پایگاه والای ایشان، آیین دبیری و ناموران ایشان در اینجا مجال سخن نباشد، کتب و تواریخ مفصل مربوط به آن دوره البته محل رجوع تواند بود. اینک تنها به یک اشارت از شادروان کریستن سن بسنده می کند، این که رئیس طبقه دبیران - که سیاستمداران حقیقی بودند - «ایران دبیر بند» یا «دبیران مهشت» نامیده می شد، که گاهی نام او در زمره مقربان پادشاه ذکر شده؛ و پادشاه گهگاه مأموریت های

۱. تاریخ ماد، ص ۴۵۵ / ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی، ص ۵۹، ۶۸-۷۰ / دنیای گمشده عیلام، ص ۴۵.

۲. معجم البلدان، ج ۲، ص ۸۸۷ / ایران در زمان ساسانیان، ص ۴۴۱ / تحقیقاتی درباره ساسانیان، ص ۱۷.

۳. تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۰۶.

سیاسی هم بدو محوّل می‌کرده است. آنگاه، همانطور که در بهره «هفت دبیره» از این گفتار، خطوط اصحاب مشاغل و پیشه‌مندان دیوانی یاد گردید،<sup>(۱)</sup> استاد کریستن سن کاتبان هریک از دبیره‌های مزبور را حسب قیاس چنین آورده است: ۱- داد دبیر (= منشی عدلیه)، ۲- شهر آمار دبیر (کاتب عواید دولتی)، ۳- کدگ آمار دبیر (= کاتب عواید دربار)، ۴- گنج آمار دبیر (= منشی خزانه)، ۵- آخور آمار دبیر (= منشی اصطبل شاهی)، ۶- آتش آمار دبیر (= کاتب عواید آشکده)، ۷- روانگان دبیر (= منشی امور خیریه)، ۸- یک تن دبیر امور اعراب نیز در دربار ایران بوده که سمت مترجم هم داشته است.<sup>(۲)</sup>

#### ۴. گنجور و کتابدار

از دیرباز چنین دانسته می‌شده که «گنج» به معنای مجموعی از جواهر و آحجار کریمه؛ و چیزهای زرین و سیمین و گرانبهاست که در جایی پنهان باشد. پیشینگان فرزانه ما لابد ارزش کتاب و نبشته یا سخنان مکتوب را - که همواره از آنها به‌درّ و گوهر و مروارید اندیشه تعبیر کرده‌اند - برابر با همان گنج و گنجینه چیزهای گرانبها؛ و حتی «نامیرا» دانسته‌اند که ضابط و حافظ و خازن آنها را «گنجور» نامیده‌اند، امروزه کتابدار گویند. در فارسی باستان «گنجور» (gandhabara) ترکیبی است از کلمه مادی «گنج» (ganza) با پسوند «بره / ور» (= دارنده) که هم برخزانه دولتی و هم برکت‌آباد شاهی اطلاق می‌شده است. در آرامی «گزبریه» طی اسناد آرامی و عیلامی عهد هخامنشی یاد شده، هم از الواح عیلامی تخت جمشید برمی‌آید که گنجوران فرعی نیز بوده‌اند. لذا شاید که گنجوران و امور آنها نهادی شده باشد، اما هنوز این مسأله برجاست که چند تن دیگر از کارمندان با دربار شاهی و دیگر مراکز ایالتی (شهریانی)ها هنبازش داشته‌اند.<sup>(۳)</sup>

یکی آنک بردست گنجور بود      نگهبان آن نامه دستور بود<sup>(۴)</sup>

یوناس گرینفیلد در گفتاری به‌عنوان «هماره کره / آمارگر»، از جمله کلمات فارسی

۱. التنبیه (حمزه اصفهانی)، ص ۶۵-۶۷ / مفاتیح العلوم (خوارزمی)، ص ۱۱۷-۱۱۸.

۲. ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۵۵-۱۵۶.

3. *Opera Minora* (R.N.Frye), Shiraz, 1976, p. 327.

۴. شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۸، ص ۵۸.

باستان که وارد در زبان‌های آرامی و عبری گردیده، اصطلاح دیوانی «آمارگر» را یاد کرده که به معنای رئیس محاسبات است، چنان که در نامه‌های بردی «آرشام» ایرانی شهریان مصر و فلسطین (سده ۵ ق.م.) مکشوف در الفانتین مذکور می‌باشد، هم به معنای «خزانه‌دار» شاهی است. در حالی که اصطلاح دیگر ایرانی «گنجور» (= گیزیرس) به مفهوم اخیر (- خزانه‌دار) نیز در عبری و آرامی تداول داشته، گاهی «هماره کره / آمارگر» شاهی حسب تداخل و ظائف با «گنجور» (= خزانه‌دار) حتی بر «کتابداری» هم اطلاق می‌گردیده است.<sup>(۱)</sup> در تفسیر عنوان «خومه فرتی مادکن پتی» مذکور در کتیبه کعبه زردشت شاپور ساسانی (سده ۳م) «خداوند مادان» را پیشنهاد کرده‌اند، یا «خردمندان» و یا «نگاهدارنده ثبت و ضبط‌های اصلی»؛ ولی سرانجام ترجیح داده‌اند که آن را «رئیس نگهبان مادیان‌های» سلطنتی معنی کنند. هنینگ در گفتار «فصل نجومی بندهشن» این مسئله را چنین حل کرده، که در خصوص «مادیان» سر درگم شده‌اند، حال آن که وجهی است از «مادیان» (= کتاب) چنان که در ارمنی «= گوند - ن ماتیان» و در فارسی میانه «مادیان رزم» - یعنی مواد (- رز مه / Corps) نامردگان (- چیزهای نامردنی) آورده‌اند. بنابراین، «ماتیان پتی» نیز به معنای کتابدار و حافظ متون مضبوط یا مکتوب باشد.<sup>(۲)</sup>

باری، خزانه کتب همان «گنج شاه» بوده؛ و کتابدار نیز همان «گنجور» باشد:

کلیله بیاورد گنجور شاه      همی بود او را نماینده راه

یا چنان که بنابر «خوتای نامگ» از زبان بزرگمهر دانا فرماید:

نو شتم سخن چند برپهلوی      ابر دفتر و کاغذ خسروی

سپر دم به گنجور تا روزگار      برآید بخواند مگر شهریار

(شاهنامه)

در کتاب «جاودان خرد» که فیلسوف و مورخ ایرانی ابوعلی مسکویه رازی خازن (= گنجور) گرد آورده (سده ۴ ق) آمده است که این کتاب را - که حکمت‌های فرموده «هوشنگ» پیشدادی ایرانیان است - اسفندیار «گنجور» وزیر ایرانشهر از زبان پارسی کهن

1. *W.B.Henning Memorial Volume*, pp. 180,181,183.

2. *Studi Orientalistici in onore di G.L. della Vida*, Roma, 1956, pp. 330-331.

(نقل از یادداشت ریچارد فرای با نتیجه‌گیری خودم)



به پارسی نوین ترجمه کرده؛ نسختی از آن در گنجینه‌های شاهان بزرگ ایران در زیرزمین ایوان مدائن بود، تا آنکه مأمون عباسی دستور به بیرون آوردن آن داد.<sup>(۱)</sup> در کتابخانه و گنجینه کسانی کار می‌کرده‌اند که آنها را صاحب یا قیّم «بیت‌الحکمه»، خازن، مناول یا مشرف و ناظر می‌گفتند، همراه با وِزّاق و مترجم و کاتب و مذهب و نقّاش، که کار فهرست‌نویسی هم انجام می‌شده؛ و کسانی را دستور می‌دادند تا به شمردن و بررسی نسخه‌ها (اعتبار) و سیاه‌برداری و فهرست‌نگاری از آنها (اثبات) پردازند. جاحظ در کتاب **التاج** گفته است که گنجور همنشین پادشاه بوده، زیرا که ندیم باید خردمند و دانشمند و مردم‌شناس، ادیب و هنرمند و زبان‌شناس، گرانمایه با دانشی گسترده و سخن‌شناس باشد. بیش از این، علاقه‌مندان را به گفته‌های پر بار و پیاپی استاد علامه محمدتقی دانش‌پژوه به عنوان «گنجور و برنامه‌او» حواله می‌دهیم.<sup>(۲)</sup>

۱. *الحکمة الخالده* (طبع عبدالرحمان بدوی)، ص ۱۹-۲۰ / *جاویدان خرد* (طبع دانش‌پژوه)، ص ۲۰-۲۱.

۲. *ماهنامه هنر و مردم*، ش ۱۱۹-۱۲۰ / شهریور ماه - مهرماه ۱۳۵۱ ببعده.



### ابن ندیم و خطوط قدیم\*

ابوالفرج محمد بن اسحاق الندیم الوراق (زاده حدود ۳۲۴هـ/۹۳۵م - درگذشته حدود ۳۸۵هـ/۹۹۵م) ایرانی تبار، چنان که از جمله استاد محمد واعظ زاده خراسانی طی جستاری اولاً اسم شهر او را به درستی همین «ابن ندیم» دانسته؛ ثانیاً ثابت کرده است که وی از همان خاندان اسحاق بن ابراهیم موصلی «ندیم» (۱۵۰-۲۳۵هـ.ق) موسیقی دان مشهور می باشد، که اصل آنها حَسَب زنجیره تباری (ابراهیم بن ماهان بن بهمن) از فارس و ایرانی نژاد بوده اند؛ یا بسا که ارجانی البلد و از طایفه معروف دبیران و مترجمان ایرانی مانوی گرای «ارجان» فارس، که به کوفه و سپس به موصل و بعدها به بغداد کوچیدند.<sup>(۱)</sup> عقیده ما هم چنین است و مستقلاً نیز بدین نتیجه رسیده ایم، و همان طور که دانشمندان غربی و شرقی دریافته اند «ابن ندیم» با گرایش معتزلی و شعوبی ایرانی همانا شیعی (امامی) مذهب بوده، می افزاییم که مذهب «مستور» خود و نیاکانش هم قطعاً «مانوی» است که با شیعی گری مجانست دارد. ابن ندیم زبان های سُریانی و پهلوی و فارسی را نیک می دانسته، با زبان یونانی هم کمابیش آشنایی داشته است؛ و از همه مهمتر وی عضو «فرقه فلسفیه» بغداد یا به اصطلاح «انجمن فلسفه» حکمای ایرانی بوده (در قبال «فرقه اسماعیلیه» اخوان الصفا) که رفیق و همکارش ابوزکریاء یحیی بن عدی مسیحی شاگرد حکیم محمد بن زکریای رازی ریاست آن را داشته است (ما شرح این انجمن

---

\*. این گفتار، خطابه ای است که در همایش بین المللی «از لوح تا لوح» ایراد، و در مجموعه مقالات «سیر

خط و کتابت»، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۳۸۴ (ص ۱۲۹-۱۴۴) چاپ شده است.

۱. فصلنامه «مشکوه»، ش ۴۸ / پاییز ۱۳۷۴، ص ۴-۲۰.

فلسفی را به تفصیل در کتاب «حکیم رازی» داده‌ایم) و جالب این که جلسات آن انجمن ایرانی فلسفه در همان بالاخانه دکان «وزّاقی» (= نسخه‌نویسی) پدر یا کتابفروشی خود ابن‌ندیم تشکیل می‌شده است.

باری، دانسته است که ابن‌ندیم تألیف «الفهرست» را در سال ۳۷۷هـ/۹۸۷م به پایان برده (یعنی تحریر نخستین کتاب) و آن را برده فصل (مقاله) نهاده، یا به عبارت دیگر کتاب‌هایی که از زیردست او گذشته آنها را به‌روشنی موضوعی در ده «رده» طبقه‌بندی کرده است. اما کتاب‌ها که غالباً مطلقاً آنها به‌عربی بوده، بعضاً هم کتاب‌هایی به‌آلسنه مختلفه متداول در آن عصر به‌دستش می‌رسیده؛ پس نظر به‌آشنایی‌اش با زبانها و خط‌های رایج، ناگزیر از اشارتی کوتاه به‌لغات و خطوط آنها و ارائه نمونه «قلم»‌ها بوده است. از اینرو در دیباچه کتاب گوید که «این فهرست کتابهای همه ملت‌هاست، از عرب و عجم (یعنی غیرعرب) و آنچه از آنها موجود است به‌زبان تازی و «قلم» آنها در رشته‌های علوم».<sup>(۱)</sup> پس آنگاه فنّ اول از مقاله اول کتاب را به شرح زبانهای ملت‌ها (عرب و عجم) و وصف «قلم»‌های آنها و انواع «خط»‌ها و اشکال کتابت‌های آنها مفرد ساخته (ص ۳ و ۷) که ما گزارش خود را یکسره مبتنی برآن فصل عرضه می‌داریم؛ البته با حذف در اختصار و ایجاز تمام، اما مقرون با بعض توضیحات و پاره‌ای تصحیحات؛ و می‌افزاییم که در این کار به ترجمه عالی انگلیسی بسیار به‌قاعده و محققانه استاد «بایارد داج» (رئیس سابق دانشگاه آمریکایی بیروت) هم دقیقاً نظر داشته‌ایم.<sup>(۲)</sup>

لیکن پیشتر باید گفت که ابن‌ندیم الفاظ «خط» و «قلم» و «کتابت» را به‌ترتیب از صور معانی (ذهنی) آنها به‌صورت‌های (ذاتی) عینی به‌کار می‌برد، از اینرو اختلاف در معنی آنها ناظر به‌صورت مجرد یا وجه مشخص است؛ و در هر حال، ما همین اصطلاحات را گاهی نیز برابرهای پهلوی آنها (دبیره، خامه، نویسه) را به‌کار می‌بریم؛ چنان‌که برابر انگلیسی «خط» (Script) و البته آنجا که می‌گوید «فَرَأْتُ بِحِطِّ الْفُلَانِ»، این به‌معنای «دست‌خط» (Handwriting) است. مراد از «قلم» (= رسم‌الخط) که بیشتر «ویژگی روش‌های نگارشی» است، گذشته از دیسه «خط» بسا هم به‌معنای «نویسه» باشد. کتابت

۱. الفهرست، طبع تجدد، تهران، ۱۳۵۰، ص ۳.

2. *The Fihrist of al-Nadim*, ed. & tr. by Bayard Dodge, 2 vols., NewYork & London, 1970.

(= گونه‌های نگارش) نیز که گاهی مراد از آن «خوشنویسی» (Calligraphy) است - در پهلوی و فارسی «دبیره» و یا «دبیری» گفته‌اند.

### - ۱ -

تحت عنوان «سخن درباره قلم عربی»...، گوید که مردم درباره نخستین کسی که «خط» عربی را برنهاد اختلاف دارند... (ص ۷) و پس از نقل روایات در این خصوص، سرانجام در سخن از قلم «سُریانی» گوید سایر دبیره‌ها از آن فراجسته است (ص ۱۴) که مراد همانا خط «آرامی» (سُریانی قدیم) است؛ چه امروزه این امر علی‌التحقیق به اثبات رسیده، مادر تمام خط‌های الفبائی جهان همانا «آرامی» کهن است. آنگاه در بیان نمونه‌های کهن خط عربی گوید که در کتابخانه خلیفه مأمون عباسی کتابی بود - به خط عبدالمطلب بن هاشم (یعنی نیای رسول اکرم، که از حدود سال ۵۲۰ تا ۵۷۹ م حکمران مکه بود) - در جلدی چرمی که در آن حق عبدالمطلب بن هاشم مکی، برعهده فلان بن فلان حمیری یاد شده...، اما آن خط همانند خط «سبا»<sup>(۱)</sup> بود (ص ۸).

### - ۲ -

تصویر شماره ۱

سپس در سخن از قلم «حمیری» گوید که مشایخ اهل یمن گویند حمیری‌ها با «مُسند» (یعنی به خط / قلم قدیمی) می‌نوشتند، که برخلاف شکل‌های «الفبائی» بود؛ و من خود دفتری از آن کتابخانه مأمون دیدم، آن را چنین ترجمه کردم: «آنچه امیرالمؤمنین مأمون فرمان به مترجمان داد که آن را استنساخ کنند»، و در جزو آن قلم حمیری بود که اینک من نمونه‌اش را برطبق نسخه به ضبط می‌آورم (ص ۱۰/۸):

[نص، ش ۱]

در پایان این گفتار راجع به آن «کتاب خطوط» خزانه مأمون تعلیقی درخواهیم پیوست.

۱. در متن نساء (!) که بایستی «سبا» باشد.

## -۳-

## تصویر شماره ۲

اما نخستین خط‌های عربی: خط مگّی، سپس مدنی، و آنگاه بصری و کوفی است...؛ خطوط نسخه‌های قرآن‌ها هم: مگّی، مدنی، نیم (Nim)، مثلث، مدور، کوفی، بصری، مشق، تجاوید، سطوطی، مصنوع، مُنابذ، مُرافف، اصفهانی، سجلی، فیراموز - که آن را ایرانیان برآورده و بدان خوانند، و آن اخیراً (یعنی سده ۴) بردو گونه ناصری و مدور فرگشت یافته است. محمدبن اسحاق (ندیم) گوید: نخستین کسی که در آغاز اسلام به نگارش نسخه‌های قرآن پرداخت و خوشنویس بود، خالدبن ابی‌الهیّاج است که نسخه‌ای به خط او دیده‌ام (وی در زمان خلیفه ولیدبن عبدالملک <۸۶-۹۶ه.ق> و عمر بن عبدالعزیز <۹۹-۱۰۱ه.ق> بوده است) و دیگر ابویحیی مالک بن دینار بن دادبهار بن جُشنش بن دادبه رازی بود، که به سال ۱۳۰ درگذشت (استاد داج نام ایرانی «جُشنش» را نادرست به «حَشیش» قرائت کرده / p.11). آنگاه از جمله کاتبان نُسَخ قرآن، حُشنام بصری است (که باز داج آن را به غلط حُشنام قرائت کرده / p.11) و دیگر مهدی کوفی، که این دو تن در زمان هارون الرشید می‌زیستند، و تا زمان ما (سده ۴) بی‌نظیر بودند (ص ۹).

ملاحظه می‌شود که نخستین ناسخان قرآن و واضعان خطوط عربی، خود از ایرانیان و موالی غیرعرب بوده‌اند، درست همانطور که نخستین استادان و دانشمندان علم قرائت و نحو عربی که - به گفته استاد دکتر مجتبائی - در کتاب‌های طبقات و تراجم آنان را واضعان و بنیانگذاران این علوم دانسته‌اند، در اصل از ایرانیان بوده‌اند.<sup>(۱)</sup> ابن‌ندیم شماری دیگر از نسل دوم ناسخان قرآن نام برده، که آنها نیز حَسَب اسم‌ها و نسبت‌هایشان ایرانی تبار بوده‌اند (ص ۱۰) و هم در جزو آنها از اسحاق بن حمّاد کاتب در زمان خلافت المنصور (۱۳۶-۱۵۸ه.ق) و المهدی (۱۵۸-۱۶۹ه.ق) یاد کرده که در توسعه و تکامل خط عربی کوشیده‌اند (ص ۱۰) و در ذیل «ابن‌ثَوّابه» خطاط که انواع قلم‌ها را شرح می‌دهد، یک «کتاب القلم» گویا از همین اسحاق بن حمّاد کاتب یاد می‌کند، و گوید که من آن را به خط خود او دیده‌ام (ص ۱۱) - ولی احتمالاً وی ابوالحسین اسحاق بن ابراهیم تمیمی سعدی،

۱. نحو هندی و نحو عربی، تهران، ۱۳۸۳، ص ۶۱.

معلم خلیفه المقتدر (۲۹۵-۳۲۰هـ.ق) و اولادش باشد، که در اخبار «البربری» از او یاد کرده است (ص ۱۱) و در هر حال باید گفت که این نخستین کتاب راهنمای «رسم الخط» بوده است.

#### -۴-

ابوالعباس ابن‌ثَوَّابَه / یا / ابوالحسن محمد بن جعفر کاتب (م ۳۱۲هـ.ق) که ابن‌ندیم از دستخط او به نقل آرد: «نخستین کسی که در روزگار بنی‌أمیّه نوشت، قُطْبَه نامی بود که چهارگونه قلم برآورد... (ص ۱۰). آنگاه در نامگذاری قلم‌های موزون و اوصاف آنها، هم به نقل از دستخط ابن‌ثَوَّابَه گوید که قلم «جلیل» همانا پدر قلمهاست، نامه‌های خلیفگان به شاهان را بدان نویسند (ص ۱۰). بر روی هم ابن‌ندیم بیست و چهارگونه خط یا قلم، طیّ دو سیاهه - هریکی دوازده قلم - از ابن‌ثَوَّابَه نقل می‌کند (ص ۱۰-۱۱) که درباره ویژگی هریک از آنها در کتابهای تاریخ خطوط اسلامی به شرح وافی سخن رفته است. سپس از منبع دیگری غیر از «ابن‌ثَوَّابَه» نقل می‌کند که تا اوایل دولت عباسی قرآن‌ها را با همین خطوط می‌نوشتند، اما هنگام ظهور هاشمیان خطی باب شد که آن را «عراقی» نامیدند، و آن همان خط «محقّق» است که خط «وَرّاقی» هم گویند (یعنی به اصطلاح امروزه حسب تعبیر قیاسی، قلم «زرنگار» که در حروفچینی رایانه‌ای متداول است) و گوید چیزی بر آن افزون نگردید، تا زمان مأمون که امر خوشنویسی رونق یافت، و مردم بدان فخر می‌نمودند؛ پس مردی پیدا شد معروف به «أَحْوَلِ محرّر» (شاید همان ابراهیم بن عبدالله البربری باشد که سپس شرح او و فرزندانش را می‌دهد) که از هنرمندان وابسته به برمکیان و استادی به تمام معنی بود، گونه‌های دیگری در رسم الخط‌ها و قواعد آنها پدید آورد (نامهای آنها را یاد کرده) تا این که فضل بن سهل ذوالریاستین وزیر هم قلمی اختراع کرد - معروف به «ریاسی»، و آن نیکوترین قلمهاست که شماری دیگر از دبیره‌ها شاخه‌های همان است (ص ۱۱).

#### -۵-

تحت عنوان «اخبار بربری محرّر و فرزندان وی» به شرح اسحاق بن ابراهیم تمیمی

سعدی پرداخته، گوید که ابراهیم پدر وی اَحْوَل بود (از اینرو شاید همان «احول محرر» پیشگفته در دستگاه برمکیان همو باشد) و به هر حال اسحاق بن ابراهیم مکتبی به ابوالحسین خلیفه المقتدر و فرزندان او را تعلیم خط می‌داده، هم او رساله‌ای در باب خط و کتابت دارد که آن را «تحفة الوامق» نامیده (پیشتر گفتیم که محتمل است نخستین کتاب القلم از او باشد) و می‌افزاید که از او خوشنویس‌تر در زمان خودش نبود، برادرش ابوالحسن نیز همانند وی و بر شیوه او بود، فرزندان و نوادگان وی هم جملگی در خوشنویسی و دبیره‌شناسی آوازه داشتند. سپس از «ابن مقله» مشهور یعنی ابوعلی محمد بن علی وزیر عباسیان (۲۷۲-۳۲۸ هـ.ق) یاد کرده که هم از دبیران خوشنویس نوآور بوده با «مداد» می‌نوشته، اما برادر نامدارش - که او هم «ابن مقله» شهرت دارد - یعنی ابو عبدالله حسن بن علی (۲۷۸-۳۳۸ هـ.ق) با «مرکب» می‌نوشته؛ گوید که فرزندان و نوادگان خاندان «مقله» همه از ناموران خوشنویسی‌اند، و می‌افزاید که من یک نسخه قرآن به خط «مقله» نیای ایشان دیده‌ام (ص ۱۲).

#### -۶-

آنگاه تحت عنوان «سخن در فضیلت قلم» و «ستایش الفبای عربی»، عبارات و کلمات قصاری از دانشوران پیشین نقل کرده، بی آن که مأخذ خویش را نام ببرد؛ ولی تماماً از فصل «نعت القلم» در کتاب «التنبیه» حمزه اصفهانی است،<sup>(۱)</sup> اینک ما فقط به ذکر چند فقره بسنده می‌کنیم:

- ارسطو گوید: خط، علّت صوری است؛ قلم علّت آلی است؛ مداد، علّت هیولانی است؛ کاتب، علّت فاعلی است؛ بلاغت، علّت تامّه است.

- ابن المقفّع گوید: القلم برید القلب / العقل، یخبر بلاخبر، و ینظر بلانظر.

- کسی دیگر گوید: القلم سفیر العقل، رسول الفکر، و ترجمان الذهن.

- و نیز: الاقلام مطایاء الفطن / الاذهان، و نیز: القلم أحد اللسانین.

- حمزه نقل کرده است که: الخط لسان الید (همان معنا که حکیم فردوسی گوید:

«نویسنده را دست گویا بود...»)

۱. التنبیه علی حدوٰث التصحیف، حقه محمد اسعد طلّس، راجعه الجمیعی - الملوّحی، بیروت، دار صادر، ۱۹۹۲م/۱۴۱۲هـ، ص ۴۰-۵۶.



- و از جعفر بن یحیی برمکی نقل کرده است که: «خطّ، صورت / پیکر است، و روح آن بیان می‌باشد... (ص ۱۲-۱۴) و نیز بهری در فضائل کتابها و ستایش از آنها پرداخته است (ص ۱۳-۱۴).

### -۷-

تصویر شماره ۳

بهر دیگر در سخن از قلم سُریانی است که با سخنی از تیادوئوس (تئودور مویسوئستی / مُصیصی) مفسّر «تورات» آغاز کرده (که داج در توضیحات خود او را با تئودور ابوقرّه اشتباه نموده) از جمله در بیان خطّ سُریانی (که مراد آرامی کهن باشد) گوید که سایر دبیره‌ها از آن فراجسته است، و می‌افزاید در حال حاضر سُریانی‌ها سه قلم دارند: ۱. المفتوح (که همان سطرنجیلی باشد، ۲. المحقّق (که همان اسکولتیا - یعنی مدرسی باشد) و آن گرداکی‌گونه و همانند قلم وراقان است، ۳. السیرطا (که همان «ترسل» نویسی باشد) و قلم «رقاع» در عربی همانند آن است (ص ۱۴).

### -۸-

تصویر شماره ۴

فصل بعدی همانا سخن در باب قلم فارسی است، که گوید واضع آن ضحاک بیوراسب ازدهاک بوده؛ آنگاه از موبد «اماد» زردشتی همروزگارش (که همان موبد «امید» یا «ایمیدان» معروف باشد) آنچه را که خود دربارهٔ زبانها و دبیره‌های ایرانی شنیده، همبر یا دیگر منابع مانند کتاب الوزراء ابن عبدوس جهشیاری و کتاب التنبیه حمزه اصفهانی (که باز اسم نمی‌برد) روایت کرده است. باید بگویم که در عصر حاضر پنج گزارش براین روایت (دبیره‌های ایرانی) ابن‌ندیم نوشته آمده است: ۱. گزارش شادروان ملک‌الشعراء بهار (سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۷۷-۷۹)، ۲. گزارش شادروان ذبیح بهروز (ایران‌کوده، ش ۲، ص ۲۲-۲۴)، ۳. گزارش شادروان دکتر محمدجواد مشکور (مجلهٔ سخن، سال ۱۹، ش ۳، ص ۲۹۹-۳۰۸)، ۴. گزارش دکتر علی اشرف صادقی (مجلهٔ سخن، سال ۱۹، ش ۱۰) و پنجم، گزارش اینجانب در کتاب فهرست ماقبل‌الفهرست (جلد

اول، (۱۳۷۵) تحت عنوان «هفت دبیره» (ص ۱۸-۲۶) که بی‌گزارف جامع و کامل‌ترین گزارشهاست و مزیدی برآن نتوان کرد. اینک، تنها به ذکر اسامی و معانی آن «هفت خط» مشهور ایرانی با «پنج خط» دیگر بسنده می‌رود:

۱. رَم دبیره، یعنی کتابت عامّه یا توده مردم، دارای ۱۴ حرف اصلی به گونه متصل یا شکسته، که همان خط «پهلوی کتابی» باشد.

۲. گشته دبیره، که صورت معرّب آن «کشتج» معروف [که «داج» گشته ضبط کرده] و به معنای کتابت تغییر یافته است، دارای ۲۸ حرف، و همان «پهلوی کتیبه‌ای» باشد. [تصویر شماره ۵]

۳. نیم‌گشته دبیره، یعنی کتابت نیم تغییر یافته، دارای ۲۸ حرف، که همان خط «پهلویک» شمال‌غربی یا پهلوی اشکانی باشد. [تصویر شماره ۶]

۴. دین دبیره، یعنی کتابت دینی، دارای ۴۸ حرف، که همان کتابت اوستایی باشد، و داستان آن مفصل است.

۵. ویسپ دبیره، یعنی کتابت همگانه که می‌توان همه چیز را بدان نوشت؛ مسعودی گوید حروف و اصوات آن صد و شصت باشد، ابن ندیم گوید سیصد و شصت و پنج حرف است...، موبد اِما د (امید) به من گفت که آن خط از برای ترجمه (= برگردان) به کار می‌رود؛ دکتر صادقی پس از ذکر وجوه تصحیف یافته آن می‌گوید که ویسپ دبیره با ۳۶۵ یا حتی ۱۶۰ حرف عقلاً بعید می‌نماید؛ مع‌هذا گمان ما برنوعی کتابت همگانه «واج - آوا» نگار هجائی می‌رود که لابد حروف آن بسیار بوده، از جمله بساکه بروجویی از «نت» نویسی اصوات هم اشتمال داشته است.

۶. نامه دبیره، یعنی کتابت رسائل که «فرورده» دبیره نیز گویند، سی و سه حرف دارد؛ و حسب نظر دکتر صادقی «فرورده» به درستی همانا به معنای «طومار و طغرای» رسائل می‌باشد.

۷. دانش دبیره، کتابتی که منطق و فلسفه را بدان نویسند، و آن ۲۴ حرف باشد که نقطه هم دارند.

۸. شاه دبیره، کتابتی که شاهان ایران میان خودشان بدان مکاتبه می‌کردند.

۹. راز دبیره، کتابت سرّ و ترجمه است (یعنی مطالب محرمانه) که شاهان رازهای

میان خود را بدان می‌نوشتند، و آن چهل حرف و صوت باشد.

۱۰. خطّ مانوی، که ابن‌ندیم گوید «ترکیبی است از فارسی و سوریانی که مانی ابداع کرد، همچنان که مذهب او هم ترکیبی است از زردشتی و مسیحی، و آن را «دین نپیک» (= قلم‌الدین) هم گویند، دارای ۲۳ حرف ابجدی است. [تصویر شماره ۷]

۱۱. خطّ سُغدی، که ابن‌ندیم نمونه آن را فرانموده، گوید سُغد در ناحیت وراورد از ایران بالاست، که مردم آنجا هم ثنوی مذهب‌اند.

۱۲. خطّ عصا، یا «پیک دبیره»، مختصّ امور نهانکاری و جاسوسی بوده، که فقط حمزه اصفهانی یاد کرده، و شرحی مبسوط درباره آن داده؛ می‌افزاید که در زمان ما تنها شلمغانی (یعنی همان ابن‌ابی‌العزاقر شعوبی شیعی معروف و تالی حلاج بیضاوی که در سال ۳۲۲ هـ.ق به شهادت رسید) آن را می‌شناخته، حتی موبد زردشت‌بن آذرخوره متوکلّی از آن خبر نداشته است (التنبیه / ۲۵)

### -۹-

تصویر شماره ۸

سپس در سخن از قلم عبرانی به نقل از همان «تیادورس» مفسّر (پیشگفته) گوید که آن از سریانی (مراد همانا «آرامی» کهن است) فراجسته است. نکته قابل ذکر آن که ابن‌ندیم در این موضع بدون ذکر اسم «موسی» پیامبر یهود، ظاهراً با ابهام و تعلیق عمدی گوید که یهود و نصاریٰ پنداشته‌اند کتابت عبرانی در همان دو لوح سنگی است که خداوند به‌وی داد... الخ (ص ۱۷) و در پی این عبارت سخن از تحریف و تصحیف آن لوحها می‌رود. باید گفت یک چنین ایستارِ انکارآمیزی از طرف ابن‌ندیم، به عقیده ما ناشی و حاکی از گرایش مانوی و یهودستیزی اوست، که در مواضع دیگر هم نشان داده است؛ زیرا که مانویان منکر نزول وحی الاهی به موسی و سایر انبیاء یهود بودند.

### -۱۰-

آنگاه در سخن از قلم رومی (یعنی یونانی) گوید که در یکی از تواریخ قدیم خوانده‌ام یونانیان در عهد باستان خطّ را نمی‌شناختند، تا این که دو مرد مصری بیامدند و

بعد هم بالمرّه حروف الفبای آنها بیست و چهار تا شد؛ و اینک در بغداد سه گونه قلم رومی معمول است: ۱). لبطون (که در متن ما «لیطون» ضبط است، ولی داج «لبطون» ضبط کرده) که همانند قلم وراقان می‌باشد، ۲). افسفیبادون (داج «بوستروفدون» ضبط کرده) که همانند قلم ثلث همبر با محقق و مسهل در نزد ماست، ۳). سوریطون، که همانند «ترسل» دیوانی در نزد ماست (ص ۱۷-۱۸). در توضیح این سه خط یونانی استاد داج گوید که «Lepton» وجهی از کلمه یونانی «Leptos» (= ظریف و لطیف) است، آنگاه «Bou-strophedon» (ما این اسم مرکب را در یونانی باستان به مفهوم «طغرائی و طوماری» - یعنی همان «فرورده» پهلوی دریافتیم) که نوعی کتابت قدیمی معمول در نگارش قوانین سولون بوده است، و دیگر «Suriun» که بسا همان Soredon یونانی (= توده‌ها / کومه / انباشته رویهم) باشد [p.29]. تفسیر ما این است که قلم «ظریف» (لبطون) همان است که امروزه «تحریری» گویند، قلم بزرگ «طغرائی» (بوستروفدون) همان است که امروزه «حروف بزرگ» (Capital Letter) گویند، و قلم «برروی هم» (سوریطون) همان است که امروزه «سره» یا «متصل» و «پیوسته» نویسی گویند.

سپس گوید که آنان قلم دیگری دارند معروف به «سامیا» («Semeion» یونانی: تندنویسی) که همانند آن در نزد ما وجود ندارد، هریک حرف آن دارای معانی بسیار است؛ جالینوس آن را در «فینکس» («Pinax = سیاهه / فهرست») کتابها یاد کرده، این که کتابت «سامیا» (= تندنویسی) را شاهان و دبیران بزرگ آموزند، و دیگر مردمان را از آن منع نمایند. به هر حال، رومی‌ها (- یونانیان) در خط و رسمهای آن قواعدی دارند، این که الفبای آنها از بیست و چهار حرف باشد (مانند: گاما، دلتا، زیگما، ..) و نیز حرف‌هایی که مصوّتها نامند (مانند: آلفا، آبی، ایطا، یوطا) و حروف مؤنث آنها هم چهار تاست (- همان مصوّتها) و اما اعراب بحروف یونانی واقع نشود، مگر برهفت حرف مصوّت - یعنی که با همانها بیان شود (ص ۱۸/30).

## - ۱۱ -

تحت عنوان قلم «لنکبرده و لساکسه» (که مراد از «لنگوبردی / Langobardi» همانا «لمباردی / Lombard» و «ساکسون / Saxon» می‌باشد، اقوام مسیحی که در زمان

ابن‌ندیم هم‌مرز با «ژرمن»‌ها یا «آلمان» کنونی بوده‌اند) گوید که اینان ملّتی بین رومستان و فرنگستان نزدیک به اندلس (اسپانیا) هستند، شمار حروف کتابت ایشان بیست و دو حرف است، و آن خط را «اقیسطلیقی» خوانند (که به عقیده ما تعریبی است از «Ecclesiastic» - یعنی کلیسایی، لیکن داج آن را «افیسطلیقی» قراأت کرده، یعنی «Apostolic» که به معنای «حواریون» است) و گوید که این کتابت از چپ به راست نوشته آید... (ص 30/۱۸).

### -۱۲-

تصویر شماره ۹

اما «قلم چینی»، باید گفت که آن کتابت بر شیوه نقش و نگار باشد، که برای دبیر چیره‌دست هم دشوار می‌آید؛ کتاب‌های دینی و دانشهای شان را بدان بر روی بادبزنها (= بوریا / حصیر) نویسند؛ و من شماری از آنها را دیده‌ام، که بیشتر مال ثنوی‌های شمنی (بودایی) است. چینی‌ها کتابتی دارند که بدان «مجموع» گویند، و آن چنان که طی حکایتی از حکیم محمدبن زکریاء رازی و شاگرد چینی‌اش نقل کرده، همانا نوعی خط «تندنویسی» است (ص ۱۹).

سپس درباره قلم مانوی سخن گفته، با ارائه نمونه خط آنها (ص ۱۹) که ما پیشتر در گزارش دبیره‌های ایرانی (ردیف ۱۰) یاد کردیم. هم‌چنین درباره قلم سُغدی با ارائه نمونه که پیشتر (ردیف ۱۱) ذکر آن گذشت (ص ۲۰).

### -۱۳-

تصویر شماره ۱۰

اما قلم «سندی» (یعنی هندیان) که گوید لغات و مذاهب مختلف، و لذا قلم‌های مختلف دارند، بیش از دویست گونه خط، تنها نمونه که می‌توان ارائه کرد، خط معمول و عددنویسی مشهور آنهاست (ص ۲۰).

## -۱۴-

تصویر شماره ۱۱

سخن دربارهٔ سیاهان (افریقا) مانند: نوبه (= لیبی)، بجه (= سودان)، بربر (= مغرب)...، و زنگیان غیر از سندی‌ها، که نظر به همسایگی با هندیان، هم بمانند ایشان نویسند، چه نه قلم دارند و نه کتابت (جاحظ این مطلب را یاد کرده) و کسی از جهانگردان به من خبر داد که «بجه» (= سودان) دارای قلم و کتابت بوده‌اند که به ما نرسیده است؛ اما نویبان از حیث مذهبی به سُرِیانی و رومی و قبطی نویسند، حبشیان قلمی دارند که حروف آن پیوسته، و همانند حمیری از چپ به راست نگاشته آید، نمونه‌اش از همان کتابی که در خزانهٔ مأمون بوده باشد (ص ۲۱).

## -۱۵-

سخن دربارهٔ ترکان و همگنان ایشان، باید گفت که ترک و بلغار و عُز و خزر و آلان و نژادهای چشم ریز و بسیار سفید، هیچ قلم شناخته شده‌ای ندارند، مگر بلغار و تبتی‌ها؛ چه اینان به چینی و مانوی نویسند، خزران به عبرانی (ص ۲۱).  
- اما روسها، کسی تکه چوبی سفید به من نشان داد، که بر روی آن نقوشی بود، کتابت روسی چنین است که ندانم اینها کلمات اند یا حروف مفردات... (ص ۲۲).

## -۱۶-

فرنگان (یعنی فرانسوی‌ها) کتابت ایشان به مانند خط رومی است، خوب و سراسر است چنان که بر روی شمشیرهای فرنگی دیده می‌شود.  
- ارمنی‌ها و جز ایشان، نظر به قُرب جوار با رومیها و مسلمانها بیشتر به رومی و عربی نویسند، چنان که انجیل‌هاشان به خط رومی است، یک قلمی هم دارند که شبیه کتابت رومی است (ص ۲۲).

## -۱۷-

سخن دربارهٔ تراشیدن قلم‌ها، که این امر در نزد ملت‌ها مختلف است؛ چه عبرانی‌ها

به‌غایت انحراف تراشند، سُریانی‌ها با انحراف به‌چپ تراشند، یا بسا که به‌سمت راست، و ای بسا که قلم را به‌پشت برگردانند...، یونانی‌ها هم کژ تراشند؛ اما ایرانیان نوک قلم را از کناره تیز می‌کنند، کاتب این کار را یا روی کفی و یا با دندان‌ش انجام می‌دهد، تا آن که خطّ بدان خوش آید؛ بسا که با ته نی نتراشیده هم بنویسند، و این گونه نی را «خامه» گویند، کتاب‌های دیانت و سیاق و جز اینها را بدان نویسند. چینی‌ها با موی نویسند که آنها را بر سر نی‌ها گذارند، مثل قلم موی نقاشان، تازیان با دیگر قلم‌ها و نی‌های معمول با انحراف به‌راست نویسند (ص ۲۲).

### پیوست گفتار

یکم). ابن‌ندیم در *الفهرست* خود، از دو کتاب القلم دیگر یاد کرده، که هر دو در نسخه بدل، کتاب العلم به ضبط آمده‌اند: ۱. *کتاب القلم* (العلم) از ابوالعباس احمد بن ابی‌السرّح کاتب (سده ۳) که صاحب‌الرسائل هم بوده است (ص ۱۴۱)، ۲. *کتاب القلم* (العلم) از ابوالحسن علی بن محمد عدوی شَمِیْطی ارمنی (سده ۴) که گوید من از دیرباز او را می‌شناسم، از هم‌روزگاران ماست که آثار ادبی متعدّدی دارد (ص ۷۲).

دوم). درباره کتاب القلم که ابن‌ندیم مکرّر گوید نسخه آن در خزانه خلیفه مأمون عباسی بوده، آن را دیده و مطالبی از آن نقل کرده است؛ فعلاً می‌توانم چنین افاده مرام کنم که سال گذشته استاد دکتر سید محمود مرعشی در جزو نسخه‌های خطّی که از کتابخانه شادروان ثقة الاسلام تبریزی برای کتابخانه عظیم آیه الله مرعشی (قم) خریداری کرد، نسخه‌ای است (احتمالاً منحصر به فرد) که اینک تحت شماره ثبت ۱۲۶۸۴/۱ مضبوط است [فهرست مرعشی، ج ۳۲، ص ۲۵۹-۲۶۰]. حضرت ایشان به‌خواهش من یک نسخه عکسی از آن به‌اینجانب اهداء فرمود، که اینک آن را اجمالاً می‌شناسانم: برورق اول به خطّی متأخر نوشته آمده: کتاب الأعلام بفکّ الرموز من سائر الأقالم، لیکن مؤلف یا محرّر نسخه آن را *کتاب الألسن المخرّعه من الحروف المبتدعه* نامیده، که اصل آن در خزانه مأمون بوده و بعدها به دست حکما و فلاسفه افتاده است (گ ۲) گوید که اینک ما قصد کردیم تا آن را جهت تسهیل حفظ طالب مختصر کنیم، و این کار بردست مترجم دیوانی صلاح‌الدین ایوبی (۵۶۴-۵۸۹ هـ.ق) انجام شد، پس مولانا سلطان‌الملک الظاهر

(درگذشته ۶۱۳ هـ.ق) گفت که آن را برگرفتند (گ ۴ و ۳۵).

[تص ش ۱۲]

بدین سان، نسخه از سده هفتم است، که ماگمان می‌کنیم سپس به کتابخانه ربيع رشیدی تبریز رسیده، بعدها مثل کتاب‌های دیگر آنجا (همچون اجزاء جامع‌التواریخ، الآثارالباقیه، سفینه تبریز، جنگ مراغه، و صدها کتاب دیگر) پراکنده و دست به دست شده است.

باری، محرر نسخه گوید که اهل تواریخ همداستان‌اند که وقتی مأمون به سرزمین مصر رفت، پس عجایب آنجا را برآهرام و برابی (یعنی معابد کهن مصر باستان) و هیاکل و دخمه‌ها و آستانه‌ها و بُت‌ها و ستون‌ها را - که بر آنها کتابتی بود - دیدار کرد، خواهان کسی شد که آن کتابت‌ها و خطوط را (که در دفتری مدون بود) برایش رمزگشایی کند؛ پس دو نفر را نزد وی آوردند: یکی معروف به «محمدبن موسی» (که بی‌گمان به نظر ما همان محمدبن موسی خوارزمی ریاضی‌دان مشهور است) و دیگری «ایوب بن مسلم» یهودی‌تبار که جدش بردست عبدالملک بن مروان اموی اسلام آورده بود، وی به فک اَقلام قدیمه و نقل آنها و اختلاف آنها در نزد طوایف دانا بود، پس ایوب بن مسلم...، آن کتاب را برای مأمون ترجمه کرد و تسطیر نمود (گ ۱-۲). محرر یک جا در ذیل عبارت «نسخه اَقلام انبیاء و فراعنه و کواکب منقوشه برهر معبد (مصری) افزوده است که «ما این نسخه را از یک نسخه قدیمی منقول کهنه‌ای نقل کردیم، که تاریخ آن سیزدهم جمادی یکم سال ۱۱۳ می‌بود (گ ۳۱). [تص ش ۱۳]

بیش از این، در گزارش مطالب و محتوا و خطوط و اَقلام و نقوش نسخه مزبور، تصدیق‌افزا نمی‌شود (لابد که مجال و معان دیگری می‌طلبد) و تنها بدین نکته اشارت می‌رود که این نسخه یکی از قدیم‌ترین و مهم‌ترین آثار در علوم غریبه (به اصطلاح «هرمسی») بالآخص در «علم سیمیا» است. [تص ش ۱۴]



تصویر شماره ۱

خط حمیری

تصویر شماره ۲

	1	2	3	4	5	6	7	8	9
a	ا	ا	ا	ا	ا	ا	ا	ا	ا
b	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب
c	ج	ج	ج	ج	ج	ج	ج	ج	ج
d	د	د	د	د	د	د	د	د	د
e	ه	ه	ه	ه	ه	ه	ه	ه	ه
f	و	و	و	و	و	و	و	و	و
g	ز	ز	ز	ز	ز	ز	ز	ز	ز
h	ح	ح	ح	ح	ح	ح	ح	ح	ح
i	ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط
j	ی	ی	ی	ی	ی	ی	ی	ی	ی
k	ک	ک	ک	ک	ک	ک	ک	ک	ک
l	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل
m	م	م	م	م	م	م	م	م	م
n	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن
o	س	س	س	س	س	س	س	س	س
p	ع	ع	ع	ع	ع	ع	ع	ع	ع
q	ف	ف	ف	ف	ف	ف	ف	ف	ف
r	ص	ص	ص	ص	ص	ص	ص	ص	ص
s	ق	ق	ق	ق	ق	ق	ق	ق	ق
t	ز	ز	ز	ز	ز	ز	ز	ز	ز
u	ش	ش	ش	ش	ش	ش	ش	ش	ش
v	س	س	س	س	س	س	س	س	س

خطوط عربی

تصویر شماره ۳

سریانو	حروف مفردة	في نهاية الكلمة	في اول الكلمة	في وسط الكلمة	استرخيلو	نسطوری	اسماء الحروف		
ا	ا	ا	ا	ا	ا	ا	الف	Alaf (Olaf)	ألف
ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	Beth	بيت
ج	ج	ج	ج	ج	ج	ج	ج	Gāual (Gōmal)	جامل
د	د	د	د	د	د	د	د	Dālath <sup>oa</sup> . Dāladh (Dōlath <sup>oa</sup> . Dōladh)	دالت
ه	ه	ه	ه	ه	ه	ه	ه	Hē	ها
و	و	و	و	و	و	و	و	co, oio	واو
ز	ز	ز	ز	ز	ز	ز	ز	Zain, Zēn od. Zai	زاین
ح	ح	ح	ح	ح	ح	ح	ح	Hēth	حیت
ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	Tēth	طیت
ی	ی	ی	ی	ی	ی	ی	ی	Jōdh (Jūlh)	یود
ک	ک	ک	ک	ک	ک	ک	ک	Kāf (Kōf)	کاف
ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل	Lāmadh(Lōmadh)	لامد
م	م	م	م	م	م	م	م	Mīm	میم
ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	Nūn, Nōn	نون
س	س	س	س	س	س	س	س	Semkath	سمکت
ع	ع	ع	ع	ع	ع	ع	ع	Ē	عا
ف	ف	ف	ف	ف	ف	ف	ف	Pē	فا (فَا)
س	س	س	س	س	س	س	س	Šādhē (Šōdhē)	ساده
ق	ق	ق	ق	ق	ق	ق	ق	Qōf	قوف
ر	ر	ر	ر	ر	ر	ر	ر	Rēsch (Risch)	ریش
ش	ش	ش	ش	ش	ش	ش	ش	Schīn	شین
ت	ت	ت	ت	ت	ت	ت	ت	ol, oll	تاو

خط سریانی







تصویر شماره ۸

۱. ۲. ۳. ۴. ۵. ۶. ۷. ۸. ۹. ۱۰. ۱۱. ۱۲. ۱۳. ۱۴. ۱۵. ۱۶. ۱۷. ۱۸. ۱۹. ۲۰.  
 ۲۱. ۲۲. ۲۳. ۲۴. ۲۵. ۲۶. ۲۷. ۲۸. ۲۹. ۳۰. ۳۱. ۳۲. ۳۳. ۳۴. ۳۵. ۳۶. ۳۷. ۳۸. ۳۹. ۴۰.  
 ۴۱. ۴۲. ۴۳. ۴۴. ۴۵. ۴۶. ۴۷. ۴۸. ۴۹. ۵۰. ۵۱. ۵۲. ۵۳. ۵۴. ۵۵. ۵۶. ۵۷. ۵۸. ۵۹. ۶۰.

۱. ۲. ۳. ۴. ۵. ۶. ۷. ۸. ۹. ۱۰. ۱۱. ۱۲. ۱۳. ۱۴. ۱۵. ۱۶. ۱۷. ۱۸. ۱۹. ۲۰.  
 ۲۱. ۲۲. ۲۳. ۲۴. ۲۵. ۲۶. ۲۷. ۲۸. ۲۹. ۳۰. ۳۱. ۳۲. ۳۳. ۳۴. ۳۵. ۳۶. ۳۷. ۳۸. ۳۹. ۴۰.  
 ۴۱. ۴۲. ۴۳. ۴۴. ۴۵. ۴۶. ۴۷. ۴۸. ۴۹. ۵۰. ۵۱. ۵۲. ۵۳. ۵۴. ۵۵. ۵۶. ۵۷. ۵۸. ۵۹. ۶۰.

خط عبری

تصویر شماره ۹

۱. ۲. ۳. ۴. ۵. ۶. ۷. ۸. ۹. ۱۰. ۱۱. ۱۲. ۱۳. ۱۴. ۱۵. ۱۶. ۱۷. ۱۸. ۱۹. ۲۰.  
 ۲۱. ۲۲. ۲۳. ۲۴. ۲۵. ۲۶. ۲۷. ۲۸. ۲۹. ۳۰. ۳۱. ۳۲. ۳۳. ۳۴. ۳۵. ۳۶. ۳۷. ۳۸. ۳۹. ۴۰.  
 ۴۱. ۴۲. ۴۳. ۴۴. ۴۵. ۴۶. ۴۷. ۴۸. ۴۹. ۵۰. ۵۱. ۵۲. ۵۳. ۵۴. ۵۵. ۵۶. ۵۷. ۵۸. ۵۹. ۶۰.

خط چینی

تصویر شماره ۱۰

عوی ص لا خ م ع ه و ج ر ا ل ک و  
خط هندی

۱ ۱ ۷ ۴ ۸ ع و ج ه و  
ارقام هندی

تصویر شماره ۱۱

ک ا و ا م ر ل م ا د ا م ا  
ا ک س ر ح ا م م م ا م م  
خط نوبیان

تصوير شماره ١٢

موضوعا في كتاب الالسن المخرعة من الحروف  
المبتدعة وانما قصدنا الاختصار ليسهل حفظه على  
الطالب المبتدي ويفهم شرحه العاقل المنتهي  
وبالله المستعان وهو الموفق للصواب

كتاب الالسن المخرعه

والظاهريا والما فيطوس ثمانية وعشرين حرفا، وقلم  
اشارة وحرارة السهرمة المنطق بالهية سبتون حرفا، وقلم الكواكب  
ثمانية وعشرون حرفا وقلم البروج ٢٢ حرفا، وقلم  
قرونش ثلثمائة وستة وستون حرفا كل حرف  
كلمة جامعة لاحرف كثيرة ويعرف بقلم  
الحكام وسوف تجده موضوعا في كتاب الالسن  
المخرعة من الحروف المبتدعة وانما قصدنا الاختصار  
ليلا يطول الشرح في ذلك وقلم بروش وقلم

صفحاتي از

كتاب الاقلام

(مرعشي)







## خط / دبیره / نویسه \*

و «خط نامه»ها

خط، دارای معانی و مفاهیم متعدد بوده و هست؛ از جمله در اصطلاح هندسی مقدار بُعد واحد و طول نامرئی، یا فصل مشترک دو صفحه که فقط با گمان دریافت پذیر است. در نزد قدماء، خطوط هندسی بر سه نوع مستقیم و منکسر و منحنی بود که یا متوازی اند یا متقاطع، و خطوط نجومی یا فضایی که عبارتند از: خط استوا، خط نیمروزان (= نصف النهار) یا خط زوال، خط اعتدال (مشرق به مغرب)، خطوط آفاق و ساعات؛ لیکن خطوط مثلثاتی که همین خطوط را با توجه به زوایای نقاط تلاقی آنها در برمی گیرد، و دیگر اقسام خط در مباحث علوم و فنون از مصطلحات جدید است.

هم چنین، خط، کرانه یا راستای چیزی، و به معنای سطر که بر اوراق از برای کتابت کشیده شود، بسا که از مفهوم خط رمل (geomancy) مأخوذ باشد؛ و آن صنعتی بوده است در استخراج غیب و معرفت کائنات، متضمن اشکال مربعات (← اشکال اوفاق) که قدیماً با عصا یا چوبی بر روی سنگریزه ترسیم می کرده اند. علاوه بر آن که خط، موضوع دانشواره‌ای مربوط به اشکال حروف نگاری در نزد اصحاب سحر و جادو بوده، از دلالت‌های صوفیان نیز در خصوص تألیفات حروفی بشمار رود. «خط» در اصطلاح ترکان عثمانی به معنای دستخط و فرمان هم هست، همچون «خط همایون» یا خط شریف گلخانه که مراد قانون اصلاح تنظیمات دولتی باشد، به مفهوم دستنوشته در مورد کتب یا نُسَخ «خطی» هم به کار رود. اما «خط» به معنای نویسه الفباء در کتابت عربی و

---

\*. این گفتار برای دائرة المعارف تشیع (ج ۷) نوشته شد.

فارسی که از راست به چپ نگاشته آید، تا دهه‌های نخستین سده یکم هجری قمری منحصر به دو قلم یا خط کوفی و نسخ بود، همه مصاحف و مکاتیب را بدانها می‌نوشتند، تا آن که پس از انتشار خط عربی در ممالک ایران و مصر از اوائل عصر عباسی، تدریجاً اقلام دیگری از آن دو خط استخراج شد. مشهورتر، قلم‌های محقق، ریحان، ثلث، نسخ، رقاع و توقیع بود که ابن مؤقله فارسی (۲۷۲-۳۲۸هـ) در تکمیل آنها کوشید؛ و همو خصوصاً پیشگام خوشنویسی گردید، که قواعد آن را ابن بؤاب بغدادی (م ۴۲۳ق) وضع کرد. اقلام سته مزبور از زمان یاقوت مستعصمی خوشنویس (س ۷ق) به عنوان «خطوط اصول» در سرزمین‌های اسلامی تثبیت گردید. خط فارسی مأخوذ از خط عربی عموماً نسخ بود، تا آن که از اوایل سده ۵ق) شکل قلمی نستعلیق (مرکب از نسخ و تعلیق) هم پدید آمد و تدریجاً خط رسمی ایران گردید.

خوشنویسی به مثابه یک هنر، در روند استکمالی خطوط اسلامی-ایرانی، مکاتب و قواعد و آثاری پدید کرده، و در این فن هنرمندان و استادان بسیار خصوصاً از ناموران شیعی و ایرانی ظهور نموده‌اند. رسالات بسیار نیز در «آداب خط، علم خط، فی الخطوط یا خط‌نویسی» به نظم یا نثر، همراه با نمونه‌ها، رسم‌الخط‌ها و مرقعات نگاشته آمده است. در عین حال، خط فارسی (عربی) معایب و مشکلات خاص خود دارد، از جمله این که حروف نشانگر اصوات مختلف دارای شکل‌های مشابه‌اند که جز با نقطه تمایز نیابند، علائم هجاهاى مختلف منفصل از حروف باشند که اغلب هم نگاشته نمی‌آید، و جز اینها که آموزش آن و خواندن با آن را دشوار ساخته است.

اگرچه قدیماً برخی کوشش‌های بی‌اثر و ناپیگیر در جنب خوشنویسی و آداب مشق یا خط در جهت تسهیل مشکلات شد، تنها اخیراً پس از پیدایی ضرورت تعلیم ابتدایی در میان ملل شرقی، توجه یافتند که در آسان‌سازی امر آموزش حتی الامکان خط رسمی را اصلاح کنند. بنابراین، نخست بار فتحعلی آخوندزاده (به سال ۱۲۷۴ق) رساله‌ای در باب خط ابداعی خود متضمن تاریخ خطوط عالم و معایب هر یک نگاشت، و بعداً هم (۱۲۸۵ق) با تقدیم آن به وزارت معارف ایران پیشنهاد اصلاح داد. از آن پس، در باب اصلاح خط عربی یا تبدیل آن به خط لاتینی رسالاتی نوشته شد، که اهم آنها ذیلاً در فهرست منتخب رسالات خط یاد خواهد شد:

۱. کتاب الخط ابن درستویه (۲۵۸-۳۴۷ق) که در بیروت (۱۹۲۱م) چاپ شده است.  
[هنر و مردم، ۸۶، ص ۳۳]
۲. کتاب الخط شیخ ابوالحسن احمد بن محمد «ابن جندی» (س ۳ق) از مشایخ نجاشی که دانسته نیست در چه زمینه‌ای بوده است.  
[الذریعه، ۱۷۶/۷]
۳. رساله علم الکتابه ابو حیان توحیدی (۳۲۰-ح ۴۰۰ق) که در دمشق (۱۹۵۱م) چاپ شده است.  
[هنر و مردم، ۸۶، ص ۳۳]
۴. رساله معرفت خط محمد بن سلیمان راوندی مؤلف راحة الصدور (ح ۶۰۰ق) که برجای نمانده است.  
[هنر و مردم، ۸۶، ص ۳۳]
۵. آداب مشق یا اصول خطوط یا قلمیه خواجه عبدالله صیرفی بن محمود صراف تبریزی (م ۷۴۲ق) که نسخ متعددی از آن وجود دارد.  
[منزوی، ج ۳، ص ۴-۱۹۰۳ و ۶-۱۹۰۵ / هنر و مردم، ش ۸۶، ص ۳۳؛ ش ۹۳، ص ۳۰]
۶. رساله خط ظهیرالدین میرعلی سلطانی بن حسن علوی تبریزی (م ۸۵۰ق) که واضع نستعلیق خوانده شده است (فهرست نیکلسون، ص ۲۰۵).  
[منزوی، ۱۹۰۸/۳؛ هنر و مردم، ۸۶، ص ۳۴]
۷. تحفة المحجین ابوالداعی یعقوب بن حسن «سراج» حسنی شیرازی که آن را براساس آثار متقدمان (یاقوت، صیرفی و مبارک شاه) در سال ۸۵۸ق برای نواده شاه نعمه‌الله ولی کرمانی و به روش صوفیانه در یک مقدمه و دو مقاله و یک خاتمه ساخته است، نسخه آنکتیل (فهرست بلوشه، ۳/۱ ش ۱۱۱۳).  
[منزوی، ۱۹۰۷/۳؛ هنر و مردم، ۸۶، ص ۳۴]
۸. آثار سلطان علی مشهدی (۸۴۱-۹۲۶ق) اولاً در مجموعه خطوط خوش کتابخانه بایسنقرخان تیموری (م ۸۳۷ق) جزو نمونه‌های خطوط کمال‌الدین جعفر تبریزی (مورخ ۸۳۳ق) و میرعلی تبریزی (م ۸۵۰ق) و جز اینان، میکروفیلم دانشگاه تهران (ش ۱۳۸۰) [فهرست فیلمها، ۶۷۸/۱؛ منزوی، ۱۹۰۹/۳] نمونه‌ای از وی (مورخ ۹۰۰ در هرات) و نیز «اربعین» جامی یا «رساله خط» او (مورخ ۸۹۷ در هرات) نسخه طویقاپوسرای ترکیه (ش ۲۱۵۴/۱) ثانیاً دو نسخه دیگر به‌همین عنوان «رساله خط» از همو در آکادمی علوم شوروی [میکروفیلمها، ۷۸/۱]، آداب خط منظوم او که در ۹۲۰ق (۸۵ سالگی) در حدود

۱۵۰ بیت برای خواهرزاده‌اش محمدهاشم حسینی سروده، که در آن از قواعد خط و اصلاح آن و جز اینها نیز سخن رفته، و نسخه‌های متعدد از آن هست. [منزوی، ۱۹۰۱/۳، ۱۹۰۵؛ فیلم‌ها، ۱/ص ۲]، شرح آداب خط، یا صراط‌السطور همو در ۲۷۰ بیت، که این نیز نسخ متعدد دارد. [منزوی، ۱۹۱۳/۳؛ فیلم‌ها، ۱۲۸/۱-۲۹؛ هنر و مردم، ۸۶، ۳۵]

۹. اصول قواعد سینه یا رساله در علم خط، از فتح‌الله بن احمد بن محمود سبزواری (ن ۲ س ۹ و ن ۱ س ۱۰) - مؤلف «تحفة الائمة» یا «اخلاق ظهیری» (به‌نام: ظهیرالدین بابرشاه تیموری، ۹۳۲-۹۳۷ق) [فهرست منزوی، ۱۵۵۸/۲، ۱۹۰۶/۳؛ هنر و مردم، ش ۷/۸۶، ص ۳۷/ش ۹۳ ص ۳۱؛ فهرست یزد، ۱۲۴۳/۴] که قدیمترین نسخه خطی آن (مورخ ۹۳۰/۱ق) و یک بار هم (فرهنگ ایرانزمین، ج ۱۱) چاپ شده است.

۱۰. مدادالخطوط میرعلی هروی (م ۹۵۱ق) که پس از سال ۹۲۶ و گویا در بخارا ساخته، با امتحان الفضلا سنگلاخ (تبریز، ۱۲۹۱ق) چاپ شده است.

[هنر و مردم، ۸۶، ص ۳۵]

۱۱. آثار ملامجنون بن محمود رفیقی هروی مشهدی چپ‌نویس (ن ۱ س ۱۰) عبارت است از: □ رسم الخط منظوم که (گویا در ۹۴۰ق) به‌نام سلطان مظفرین سلطان میرزا بایقرا سروده است. □ سوادالخط منثور که میان ۹۴۰-۹۴۵ق در شش باب نگاشته: خطوط و سطح و وجوه تسمیه، استادان و مخترعات، ادوات کتابت، قواعد خط، اشکال حروف، حسن خط و اصناف حروف. [منزوی، ۱۹۱۱/۳ و ۱۹۱۲؛ مجله هنر و مردم، ۸۶، ص ۳۴] □ آداب خط یا قواعد خط منظوم برای سام میرزا برادر شاه طهماسب صفوی، که ظاهراً همان آداب مشق (ملک ۴۲۱۱/۱) باشد.

[منزوی، ۱۹۰۲/۳ و ۱۹۰۴؛ هنر و مردم، ۸۶، ۳۶ و ۹۳، ص ۳۰]

۱۲. حالات هنروران، از دوست محمد بن سلیمان کوشوانی هروی کاتب که کتابدار ابوالفتح بهرام میرزای صفوی و تا ۹۸۲ق زنده بوده، و آن را به سال ۹۵۳ق نگاشته است. مقدمه آن / مقدمه مرقع بهرام میرزا صفوی (در ۹۵۱ق) از مجموعه کتابخانه طوپقاپوسرای ترکیه (ش ۲۱۵۴/۳) به‌عنوان رساله خط در لاهور (۱۹۳۶م) چاپ شده است. [منزوی، ۱۹۰۸/۳؛ فیلم‌ها، ۶۷۸/۱؛ هنر و مردم، ۸۶، ص ۳۷]

۱۳. رساله قطبیه یا خط و خطاطان، از قطب‌الدین محمد قصه‌خوان یزدی خوشنویس

- (ح ۹۳۰-ح ۱۰۰۰ق) که در سال ۹۶۴ (= فرخندگی) به نام شاه طهماسب صفوی (۹۳۰-۹۸۴ق) نگاشته، در مجله سخن (۱۳۴۶/ش ۶ و ۷) چاپ شده است.
- [منزوی، ۱۹۱۱/۳؛ هنر و مردم، ش ۷/۸۶، ص ۳۸-۳۹ / ش ۹۳، ص ۳۱]
- ۱۴). قواعد خطوط، مثنوی محمود بن محمد (س ۱۰ق) - نسخه مورخ ۹۶۹ق کتابخانه بادلیان (۲۸ والکر). [منزوی، ۱۹۱۴/۳؛ هنر و مردم، ۷/۸۶، ص ۳۶-۳۸]
- ۱۵). آداب المشق، از باباشاه حالی اصفهانی (م ۹۹۶ق) که باید در حدود ۹۷۰ق نوشته شده باشد، یک بار هم طبع شده است.
- [هنر و مردم، ۷/۸۶، ص ۳۶؛ منزوی، ۱۹۰۳/۳]
- ۱۶). فوائد الخطوط، از درویش محمد (زاده ۹۷۵ق) ابن دوست محمد بخاری (گویا همان ۱۲) که آن را به سال ۹۹۵ (۲۰ سالگی) در ده فصل و یک خاتمه نگاشته است.
- [منزوی، ۱۹۱۳/۳-۱۴؛ هنر و مردم، ۷/۸۶، ص ۳۹]
- ۱۷). گلستان هنر، از قاضی احمد بن شرف الدین حسین ابراهیمی حسینی قمی (۹۵۳- بعد ۱۰۱۵ق) که در حدود سال ۱۰۰۷ق، با یک مقدمه و سه فصل (ثلث نویسان، تعلیق نویسان، نستعلیق نویسان) و یک خاتمه نگاشته است.
- [فهرست منزوی، ۱۹۱۶/۳؛ هنر و مردم، ۷/۸۶، ص ۴۰]
- ۱۸). آداب مشق، از میرعماد حسینی قزوینی سیفی (۹۶۱-۱۰۲۴ق) در شش فصل که علاوه بر نسخ متعدد، دوبار هم چاپ شده است.
- [منزوی، ج ۱۹۰۴/۳]
- ۱۹). دیباچه مرقع شاهزاده سلیم، از شیخ میرابوالفضل (مورخ ۱۰۴۹ق).
- [منزوی، ۱۹۱۱/۳-۱۹۱۲]
- ۲۰). مرآت الخیال، ساخته به نام شهاب الدین محمد شاه جهان تیموری (۱۰۳۷-۱۰۶۸ق) که دو نسخه از آن (ملک، ۴۳۴۱/۹) (مولوی، مشهد، ۵۵۰/۱) شناخته است.
- [منزوی، ۱۹۱۶/۳-۱۷؛ نشریه ۸۴/۵؛ هنر و مردم، ۹۳، ص ۳۰]
- ۲۱). رسم الخط، از شیخ مهذب الدین احمد بن عبدالرضا خاوری (مورخ ۱۰۷۷ق).
- [الذریعه، ج ۱۱، ص ۲۳۱]
- ۲۲). چند رساله خط از مؤلفان ناشناخته: نسخه (مورخ ۱۰۸۰) کتابخانه ملک تهران (۶۲۲۶/۲)، نسخه (مورخ ۱۰۸۷) انجمن ترقی اردو پاکستان (۴ ق ف ۹۶)، نسخه

(مورخ ۱۰۸۸) کتابخانه امیرالمؤمنین نجف (۶۱۹)، نسخه بادلیان (۲۹۵ الیوت ۱۲۳۸)، نسخه وزیر یزد (۳۸۰۸)، نسخه دهنخدا (۲ و ۱۶/۴) و جز اینها از سده ۱۱ یاد گردیده است. [منزوی، ۱۹۰۹/۳؛ فهرست یزد، ۱۸۰۴/۵؛ میکروفیلها، ۵۴۶/۱]

۲۳. از رسالات سده ۱۲ق هم می‌توان: منشی‌گری و خطاطی سامی نیشابوری (ظ: ۱۱۲۲ق) - نسخه بادلیان (۶۹/۳۲ پیوست)، آداب خط نسخه (مورخ ۱۷۷ق) دارالکتب قاهره (۵۰ مجامیع)، منظومه خط‌نویسی - نسخه کتابخانه یزد (فهرست، ۱۶۹۵/۵)، رساله فی الخط (عربی) احمد بن محمد شفیع اصفهانی نگاشته در شهر بابک (به سال ۱۱۹۴ق)، رساله در علم خطوط (فارسی) عبدالخالق بن عبدالرحیم یزدی از مجموعه (۲۴۳۸) کتابخانه وزیر یزد، مختصر در خط (هنر و مردم، ۷/۸۶، ص ۴۱)، المختصر المفید فی تعلیم قواعد الخط (همانجا)، تحفة الخطاطین مستقیم‌زاده سعدالدین سلیمان افندی (۱۱۳۱-۱۲۰۲ق) که در استانبول (۱۹۲۸م) چاپ شده، سلسله الخطاطین، همو درباره نود هنرمند نامور (همانجا)، و جز اینها را یاد کرد.

[منزوی، ۱۹۰۳/۳ و ۱۹۱۷-۱۸؛ فهرست یزد، ج ۴، ص ۱۲۹۳ / ج ۵، ص ۱۶۹۵؛ نشریه دوم، ص ۱۸۰؛ هنر و مردم، ۸۶، ص ۴۱]

۲۴. رساله در بیان خط و مخترع آن در مجموعه (مورخ ۲۱۳ق) کتابخانه ملک تهران (۷۷۷/۱۱) [فهرست ملک، ۱۷۴/۵]

۲۵. دو رساله به‌عنوان خطوط علوم غریبه (۱) در بیست و یک نوع الفبای مختلف از جمله: قلم شاناق، قلم فرنگی ابجدی، قلم طیر قال، قلم پهلوی، و اقسام دیگر (۲) انواع خطوط غریبه از جمله: ابجدی، قلم یفزی، قلم روخابی، قلم رونی، قلم متجرد، قلم صلیانی، قلم نیرنجات، قلم سیمیای کبیر، قلم سیمیای صغیر، قلم العقول حروفی، قلم یونانی، قلم سریانی و جز اینها در مجموعه (مورخ ۲۳۴ق) کتابخانه آخوند همدان (ش ۱ و ۱۳۴۸/۴) که دو رساله آن تماماً در علوم غریبه است.

[فهرست همدان، ص ۱۴۸۶-۸۷]

۲۶. رساله در اقسام خطوط مرموزه، نسخه (مورخ ۲۳۶ق) کتابخانه مجلس تهران (ش ۱۸۲۲/۳۷). [فهرست منزوی، ۱۹۱۱/۳]

۲۷. سه تذکره خوشنویسان از خلیفه شیخ غلام محمد راقم هفت قلم دهلوی (ن ۱



- س ۱۳) که تا سال ۱۲۳۹ق نگاشته، یکی از آنها در کلکته (۱۹۱۰م) چاپ شده است.  
[هنر و مردم، ش ۷/۸۶، ص ۴۲]
- ۲۸). *خط و اصلاحات آن*، نسخه (مورخ ۱۲۴۸ق) دانشکده الهیات تهران (ش ۱۱۶/۷)  
[منزوی، ۱۹۱۰/۳]
- ۲۹). *مفتاح الخطوط* رضاعلی خان بن حاجی شاه محمدحسین بن شاه عبدالرسول بن شاه ملاعلی قادری چشتی که در هند (به سال ۱۲۴۹ق) برای نواب عظیم خان بهادر با دیباچه‌ای از میرنوازش علی حسین صاحب شاگرد خود ساخته است.  
[هنر و مردم، ش ۷/۸۶، ص ۴۲؛ منزوی، ۱۹۱۷/۳]
- ۳۰). *تذکره الخطاطین*، دو کتاب با این عنوان: (۱) از محمدیوسف بن حسن لاهیجانی (به سال ۱۲۵۶ق) که تاریخ کلام الملوک هم نام دارد، (۲) از میرزاملک محمد شریف صدر «ضیا» با نسخه تاشکند (فهرست، ۵۸/۶).
- [فهرست منزوی، ۱۹۰۷/۳؛ هنر و مردم، ش ۷/۸۶، ص ۴۲]
- ۳۱). *قاعده الفبا*، از ناشناخته، نسخه (مورخ ۱۲۵۷ق) انجمن ترقی اردو پاکستان (۴ ق ف ۱۷۸).  
[منزوی، ۱۹۱۴/۳]
- ۳۲). *رسم الخط / الفباء جدید / اصلاح خط اسلام*، از آخوندزاده میرزافتحعلی بن میرزا محمدتقی آذربایجانی (۱۲۲۷-۱۲۹۵ق) ساکن تفلیس که در سال ۱۲۷۴ق/ ۱۸۶۸م تألیف کرده، و سپس در سال ۱۲۸۵ق همراه با رساله دیگر در معایب خط اسلام، متضمن اختراع خطی جدید با حروف و اصوات مفرد و مرکب به وزارت معارف ایران و ترکیه پیشنهاد نموده است.  
[الذریعه، ج ۷، ص ۱۷۹ / ج ۱۱، ص ۲۳۱؛ فهرست منزوی، ۱۹۰۵/۳]
- ۳۳). *خط آدمیت / الفبای ملکمی*، منسوب به میرزاملک خان ناظم الدوله اصفهانی (۱۲۴۹-۱۳۲۷ق) که از همان سال ۱۲۷۵ق/ ۱۸۶۹م با میرزافتحعلی آخوندزاده در باب معایب و اصلاح خط همعقیده بود و مقالات چندی نگاشت (مجموعه مورخ ۱۲۹۶ق شماره ۵۸۳/۲ کتابخانه ملک) و از جمله با الفبای ابداعی (۱۲۷۷ق) خود (ملکمی) نمونه‌های «خطوط آدمیت» را در لندن (۱۳۰۳ق) چاپ کرد.  
[میرزا ملک خان ناظم الدوله، ص ۹۸-۱۱۰؛ الفبای جدید و مکتوبات، میرزافتحعلی

آخوندزاده، بادکوبه - ۱۹۶۳؛ منزوی، ۱۹۱۰/۳؛ الذریعه، ج ۷، ص ۱۷۹/ج ۱۱، ص ۲۳۲ [۳۴]. خط سریانی، از محمدطاهر انصاری که پنج قلم سریانی را در جدول‌هایی (نسخه مورخ ۱۲۸۱ق/ شماره ۳/۳۴۱۹ دانشگاه تهران) نگاشته است.

[منزوی، ۱۹۱۰/۳-۱۹۱۱]

۳۵. امتحان الفضلاء / تذکرة الخطاطین، تألیف میرزا محمدعلی سنگلاخ خبوشانی خراسانی (م ۱۲۹۴ق) که در چهار بخش (به سال ۱۲۹۰ق) ساخته، و در تبریز (۱۲۹۱-۱۲۹۵ق) چاپ سنگی شده است. [هنر و مردم، ش ۷/۸۶، ص ۴۲]

۳۶. رسم خط، رساله‌ای از فتح‌الله فاوجی در ۱۲۸۹ق برای فرهادمیرزای قاجار در یک مقدمه و دو باب (نسخه کتابخانه فرهنگ و هنر مشهد). [منزوی، ۱۹۱۲/۳]

۳۷. رساله رُشدیه، از میرزا رضاخان ارفع‌الدوله (۱۲۶۷-۱۳۵۶ق) در خصوص اصلاح الفبای اسلامی، با ابداع الفبای جدید، که در تفریس (۱۲۹۶ق/ ۱۸۸۹م) چاپ شده است. [الذریعه، ۱۷۹/۷ و ۲۳۷/۱۱؛ منزوی، ۱۹۱۳/۳]

۳۸. خط جدید، رساله‌ای در ابداع رسم الخط جدید از مجموعه (مورخ ۱۲۹۸-۱۲۹۹ق) نسخه عبدالحمید مولوی (۵۵۲/۸) مشهد.

[نشریه ۸۴/۵؛ منزوی، ۱۹۱۰/۳]

۳۹. مقالات، از میرزایوسف‌خان مستشارالدوله تبریزی که در آن فتاوی علماء خراسان را در جواز شرعی یا استحباب تبدیل خط گرد آورده و در مجله «اختر» استانبول (۱۲۹۷ق) چاپ کرده، و همو خود رساله «اصلاح خط اسلام» را (سال ۱۳۰۳ق) طبع نموده است. [الذریعه، ۱۷۹/۷]

۴۰. الفبای بهروزی، از میرزارضاخان بکشلو که در استانبول (۱۲۹۹ق) چاپ کرده است. [الذریعه، ۱۸۰/۷]

۴۱. در جریان نهضت اصلاح خط و ابداع الفبا، چند رساله دیگر به طبع رسید: (۱)- وطن دیلی، از میرزاحسن رُشدیه تبریزی؛ (۲)- نمونه افکار، از میرزاحسن‌خان عضو وزارت خارجه، چاپ ۱۳۰۳ق استانبول؛ (۳)- رساله فی الخط، از میرزا لطف‌الله علی مجتهد تبریزی؛ (۴)- رساله فی الخط، اختراع میرزا کاظم مطلع، و جز اینها.

۴۲. خط و خطاطان (ترکی) تألیف میرزاحبیب اصفهانی که در استانبول (۱۳۰۵ق)

- چاپ شده است. [الذریعه، ۱۷۹/۷-۸۰؛ هنر و مردم، ۷/۸۶، ۴۳]
- (۴۳). **خط دانش انسانیت**، که اعضای انجمن دانش در بمبئی (۱۳۰۸ق) چاپ کرده‌اند. [الذریعه، ۱۷۸/۷ و ۱۸۰]
- (۴۴). **کتاب الخط**، از میرزاحمدحسین بن میرزاحمدعلی حسینی مرعشی شهرستانی (م ۱۳۱۵ق) که در آن انواع خطوط و ارقام تلگراف را یاد کرده است. [الذریعه، ج ۷، ص ۱۷۷]
- (۴۵). **تذکره خوشنویسان**، از میرزا هدایت‌الله لسان‌الملک ثانی سپهر کاشانی مستوفی دیوان همایون که در سال ۱۳۲۰ق به نام مستوفی الممالک ساخته است، و نسخه آن در کتابخانه ملی (ش ۶۰۳) هست. [منزوی، ۱۹۰۸/۳؛ هنر و مردم، ۷/۸۶، ص ۴۲]
- (۴۶). **رسالة فی الخط (ترکی)** اختراع محمدآقاشاه تخستکی مدیر جریده «شرق روس» (۱۳۲۳ق) تفلیس. [الذریعه، ۱۸۰/۷]
- (۴۷). **راه نو**، از میرزاحمدخان اویسی که در استانبول (۱۳۳۱ق) چاپ شده است.
- (۴۸). سیدمحمدعلی داعی‌الاسلام از کوشندگان در اصلاح یا تغییرخط چند رساله نگاشته است: (۱) - **خط داعی** که در حیدرآباد دکن (۱۳۴۲ق) چاپ شده است؛ (۲) - **خط آسان** برای تعلیم عمومی که چاپ شده است؛ (۳) - **خط لاتینی** برای فارسی که در حیدرآباد دکن (۱۳۴۷ق) چاپ شده است. [الذریعه، ۱۷۷/۷ و ۱۷۸ و ۱۸۰]
- (۴۹). **مقدمه تعلیم عمومی**، از سیدحسن تقی‌زاده که در تهران (۱۳۴۷ق) چاپ شده است.
- (۵۰). **خط پهلوی نو**، از عبدالصمد فرهنگ که در اهواز (۱۳۴۷ق) چاپ شده است. [الذریعه، ۱۷۸/۷ و ۱۸۰]
- (۵۱). **تسهیل و تکمیل الفباء**، از صدرالمعالی خوانساری که در تهران (۱۳۴۸ق) چاپ شده است (ص ۱۸۰).
- (۵۲). دو رساله **رسم الخط کوفی**: (۱) از میرزا زین‌العابدین شریف صفوی خوئی، (۲) از صدرالافاضل لطفعلی شیرازی تبریزی هم یاد شده است. [الذریعه، ۲۳۲/۱۱]
- (۵۳). **کتاب الخط (عربی)** از شیخ احمدرضا عاملی ادیب معاصر که در مجله‌العرفان چاپ شده است. [الذریعه، ۱۷۶/۷]

- (۵۴). راه پیشرفت، از مصطفی فاتح که در تهران (۱۳۵۰ق) چاپ شده است.
- (۵۵). دستور الفبا و الفباشناسی از همان صدرالمعالی خوانساری که در تهران (۱۳۶۲ق) چاپ شده است. [الذریعه، ۱۸۰/۷]
- (۵۶). مرحوم «ذبیح بهروز» نیز از کوشندگان بنام در اصلاح خط بود که با نگارش رسالات از جمله «خط و فرهنگ» (ایران کوده، ش ۸)، «دبیره» (ایران کوده، ش ۲) و جز اینها اهتمام داشت.

### منابع:

- الذریعه، ج ۷، ص ۱۷۶-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰؛ ج ۱۱، ص ۲۳۱-۲۳۲، ۲۳۷
- هنر و مردم، ش ۷/۸۶ و ش ۹۳
- فهرست منزوی، ج ۳، ص ۱۹۰۱-۱۹۰۳-۴-۶-۷-۸-۹-۱۹۱۳-۱۴-۱۹۱۶-۱۷-۱۸
- فهرست فیلمها، ج ۱، ص ۲، ۱۲۸-۲۹، ۵۴۶، ۶۷۸
- فهرست یزد، ج ۴، ص ۱۲۴۳، ۱۲۹۳؛ ج ۵، ص ۱۶۹۵، ۱۸۰۴
- نشریه نسخ خطی (دانشگاه تهران)، ۱۸۰۲؛ ۸۴/۵
- فهرست ملک، ۱۷۴/۵
- فهرست همدان، ص ۸۷-۱۴۸۶
- الفبای جدید و مکتوبات (آخوندزاده) بادکوبه، ۱۹۶۳.
- مفاتیح العلوم، ص ۲۰۳-۲۰۴، ۱۳۴
- دائرة المعارف الاسلامیه، ج ۸، ص ۳۵۹-۳۶۰، ۳۷۷-۷۸
- مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۲۰۶، ۶۴۵
- مفتاح السعاده، ج ۱، ص ۷۵-۷۶
- ایرانشهر، یونسکو، ص ۷۵۷-۷۷۳

## -۲۳-

### رساله در بیان کاغذ و رنگها\* (از مجموعه) آقاراضی قزوینی

مجموعه‌ای خطی، در کتابخانه‌ی مجلس شورای ملی، بشماره‌ی ۶۱۵۰ هست، که مؤلف آن: آقا رضی‌الدین محمدبن حسن قزوینی - مرده به سال ۱۰۹۶ - است. «وی از دانشمندان بنام روزگار صفوی است، و نخستین کسی است که شالوده‌ی دائرةالمعارفی را ریخته به نام «لسان‌الخواص» که توانست یک مجلد از آن را به پایان رساند...»<sup>(۱)</sup>

مجموعه‌ی مزبور، شامل ۱۲ رساله است، که مؤلف رساله‌های ۱-۱۰، صراحةً آقاراضی ذکر شده است؛ و هرچند که از نام مؤلف رساله‌های ۱۱ و ۱۲ - مقاله‌ی حاضر - ذکری نشده، تحقیقاً باید از همو باشد. نام و موضوع رساله‌ها به ترتیب، از این قرار است:

۱- وقتیه، ۲- قبله آفاق، ۳- نوروزیه، ۴- مولودیه، ۵- تهجدیه، ۶- میزان المقادیر فی تبیان التقدیر، ۷- العیاریه، ۸- در علم فراست، ۹- مختصر در علم نجوم، ۱۰- جمع مختصر - «در علم عروض و قافیه و صنایع الشعر» - معروف به «مختصر وحیدی».<sup>(۲)</sup>

۱۱- (مقاله‌ی حاضر): در بیان «کاغذ»<sup>(۳)</sup> و «رنگ‌های الوان»<sup>(۴)</sup> و «نگاره‌ها»<sup>(۴)</sup> و

---

\*. این رساله در ماهنامه «هنر و مردم»، ش ۸۵/آبان ماه ۱۳۴۸ (ص ۵۱-۵۷) چاپ شده است.  
۱. دانش‌پژوه (در) مجله دانشکده ادبیات - سال ۱۳ - شماره ۳ (فروردین ماه ۱۳۴۵) - ص ۱۵۱، که مقاله‌ی «تاریخ مشاهیر امامیه»ی آقاراضی را تصحیح و در شماره‌ی مزبور، طبع کرده است، (ص ۱۵۱-۱۵۵).

۲. تألیف: وحید تبریزی، متخلص به وحید - مرده ۹۴۲هـ در گیلان - (الذریعه، ۳: ۶۴، ۵: ۱۳۹).  
۳. درباره‌ی انواع کاغذ، رجوع شود به مقاله‌ی «کتاب» از آقای ایرج افشار، در «ایران‌شهر» (ج ۱، ص ۷۴۵ بعد)، که از منابع عمده‌ی این موضوع، آگاهی داده‌اند.

«ترکیب مرکب» و «قلم»، ۱۲- «خط اُوَهْل»<sup>(۱)</sup>...

و «خط مشجر»، که متأسفانه، پس از این عنوان، نسخه به پایان رسیده (گ ۹۷ پ)، و ناقص است. گویا، یک و یا چند برگ افتاده باشد. و در هامش همین صفحه، «قاعده در دانستن غُرّه ماه (و تطبیق آن با سال‌های هجرت و استخراج ماه‌های آن)»، نوشته آمده است. به جز رساله‌ی ۶- که به عربی است - بقیه‌ی رساله‌ها پارسی است.

نسخه، سابق براین، به مرحوم «حاج سید نصرالله تقوی» تعلق داشته، و مؤلف «الذریعه» آن را دیده و ذیل معرفی برخی از رساله‌های آن، از آن به عنوان مجموعه‌ی آقارضا یاد کرده است.<sup>(۲)</sup> اینک، نسخه‌شناسی مجموعه، که جزو مرفهرسات نگارنده در جلد سیزدهم فهرست کتابخانه‌ی مجلس شورای ملی (تهران، ۱۳۴۶، ص ۱۵۴-۱۶۲) به طبع رسیده است:

نستعلیق «محمد صالح بن محمد رضا». رمضان ۱۱۰۰ هـ. ق. ۹۷ برگ، ترمه اصفهانی. ۲۵ سطر: ۱۴×۶/۵. ج: میشن سرخ لایی - ۱۲/۵ × ۱۹/۵. عنوانها و خط و نشانها و دایره‌ها، شنگرف، کرانه برخی صفحه‌ها نوشته دارد. در برگ آغاز، علاوه بر شعرهایی چند، مَهر کاتب «محمد صالح» و مهر تملکی با تاریخ ۱۲۷۵ و مهر «محمد صادق حسینی» و «پروین»<sup>(۳)</sup> بن لطفعلی - ۱۱۷۰ و مهر «حاج سید نصرالله تقوی» نقش است. (پ.ا.)

### کاغذ و رنگ‌های الوان [و نگاره‌ها و ترکیب مرکب و قلم و خط اُوَهْل]

کاغذهای جمیع بلاد را تجربه کرده‌اند، آنچه پسندیده‌تر و باینده‌تر است؛ کاغذ «بغداد» و «دمشق» و «آمل» و «سمرقند» است، که خطوط را قابل است. و کاغذهای

۴. این عنوان در نسخه‌ی خطی رساله نیست. نگارنده به مناسبت آنکه، بخشی از رساله اختصاص به «حل»ها دارد، که در تصویر و تذهیب، مورد استعمال بوده‌اند؛ این نام را بر آنها نهاد.

۱. این خط، خطی است رمزی، مأخوذ از همین الفبای عربی - چنانکه در جای خود بیان شود. درباره‌ی:

۱- ریشه‌ی خطهای موجود در جهان و نظریات مربوط بدان، ۲- خط‌های گوناگون غربی و شرقی، قدیم و جدید، ۳- تاریخ نهضت اصلاح خط شرقی اسلامی، ۴- مخترعان خط ایرانی و کوشندگان در تغییر آن (که نخستین آنان: آخوندزاده بود - در ۱۲۷۴ هـ. ق.)، ۵- خط‌های گوناگون پیشنهاد شده از طرف ایشان و رسالات آنان در این زمینه، رجوع شود به: الذریعه - ج ۷، ص ۱۷۷-۱۸۰ (متن، و حواشی ممتّع ویراینده‌ی دانشمند، آقای دکتر علی نقی منزوی). ایران‌کوده - شماره‌ی ۲ - «دبیره» - نگارش آقای ذبیح بهروز. و مراجع مقالاتی که در «فهرست مقالات فارسی» (تألیف آقای ایرج افشار)، تحت عنوان: «خوشنویسی» (ص ۱۹۹-۲۰۷) و «املاء و رسم الخط» (ص ۵۷۸-۵۸۳) فهرست شده است.

۲. الذریعه - ۴: ۵۰۳؛ ۱۱: ۲۲۰ و ۲۳۰؛ ۱۶: ۱۵۳.

جای‌های دیگر اکثر شکننده و نشرکننده و ناپایدار است. و کاغذ را اگر اندک‌گونه<sup>(۱)</sup> دهند، بهتر بود؛ به سبب آنکه بیاض قوّه باصره را ضعیف می‌کند. و تا غایت همه [ی] خطوط استادان بر کاغذهای ملوّن مطالعه<sup>(۲)</sup> افتاده، و «الوان» مختلفه بسیار است. بعضی مفرد معرّرد، چون: «زرد» و «سرخ» و «آل» و «کبود» و «زنگاری» و «خودرنگ» و «کاهی». و آنچه مرگّب است؛ بعضی دیگر، چون «عودی» و «سبز» و «گلگون» و «فریسه» و «نارنجی». پس طریق هریک به نمودار<sup>(۳)</sup> بیان و عیان کرده می‌شود:

«رنگ زرد»، قدری زعفران بی‌غشّ را که نیک تلخ باشد، و زردرنگ بود، ریشه ریشه از یکدیگر جدا کند و در شیشه اندازد. و هریک مثقال زعفران را پنج سیراب پاک بیامیزد، و سر شیشه محکم کند، و در آفتاب نهد سه روز، تا تمامت شیرۀ آن بیرون آید و جرم او چون کاه بماند. آنگاه آن را به رکویی<sup>(۴)</sup> پاک [و] نازک بیالاید، و در قدح چینی بگذارد، تا نیک صاف شود. پس در طبقی پاک [و] بزرگ ریزد، و پهن [کند] و کاغذ را در آن بیالاید و چندان توقف کند، که رنگ در مجموع اجزاء کاغذ اثر کند. آنگاه پاره کرباس پاک را برطنابی اندازد، و کاغذ را بر بالای آن کرباس افکند، و در سایه خشک کند؛ بعد از آن مهره زند.

«رنگ سرخ»، به آب «بَقَم»<sup>(۵)</sup> جوشیده کنند. و به آب گُل «بستان افروز»<sup>(۶)</sup> کنند، که جوشیده بود. و به آب «شاه توت». اما این رنگ‌ها را بقایی نیست، و زرد و متغیّر

۱. در اصل: کونه = گونه، به معنی رنگ و لون باشد. (برهان).

۲. در اصل: معالعه (؟)

۳. نمودار، به معنی نمایان... و شبه و مانند - و دلیل و برهان و... و نیز نمونه، مقدار کم از چیزی که دالّ بر بسیار باشد. (برهان).

۴. رکوی = رگوه - رگو، به کسر اول و ضم ثانی و سکون واو...، کرباس و لته و جامه کهنه سوده شده و از هم رفته باشد - و چادر شب یک لخت را نیز گویند؛ و به ضم اول هم درست است. (برهان).

۵. بقم، به فتح اول و تشدید قاف، معرّب «بکم» و «بگم» (به فتح اول و دوم)، چوبی است سرخ، که رنگ رزان بدان رنگ کنند. و به فارسی آن را بکم گویند. درخت آن بزرگ است، و برگش به برگ بادام ماند... (برهان: ص ۲۹۳-۴ و ۲۴۶۱ متن و حاشیه).

۶. بستان افروز، گلی است سرخ رنگ و بی‌بوی، که آن را تاج خروس و گل یوسف نیز گویند، و بعضی اسپرغم را که ضیمران باشد بستان افروز می‌گویند... (برهان).

می‌شوند، و کاغذ را درشت و شکننده می‌کنند. اما اگر از رنگ «لاک»<sup>(۱)</sup> کنند، به‌غایت خوب و بی‌عیب است. و هرپنج سیر رنگ لاک را، که در دیگ سنگین با یک من آب و نیم سیر لُتر<sup>(۲)</sup> بجوشانند، تا با ده سیر آید؛ صاف کند و کاغذ را رنگ کند، و بر همان منوال خشک کند.

«رنگ آل»<sup>(۳)</sup>، قدری گل «مُعَصْفَر»<sup>(۴)</sup> را بررکویی افکند پاک. و اندک اندک آب بروی می‌زند، تا هرزردابی که دارد، مجموع از آنجا بچکد. هریک من گل معصفر را دو سیر «اشخوار»<sup>(۵)</sup> سوده بروی افکند، و یک ساعت دست بروی مالند. بعد از آن اندک اندک آب گرم بروی افشانند، تا رنگ از وی بیرون آید. آنگاه پاره [یی] آب کشته<sup>(۶)</sup> ترش، یا آب نارنج یا لیمو یا آب انار ترش یا آب غوره یا سرکه کهنه، در آن رنگ کند؛ تا صاف شود. بعد از آن، کاغذ را در رنگ نهد، و یک روز یا یک شب بگذارد. بعد از آن بیرون آورد، و بر همان قانون خشک سازد. و احتیاط تمام باید کرد. و این رنگ مشکل‌ترین الوان است. «رنگ کبود»، به «نیل سرابی» صاف کرده‌کنند. و به آب گل‌های کبود. اما آن نیز پسندیده نیست. بهتر از همه آن است، که در فصل تابستان، قدری تخم علف «آفتاب

۱. لاک... و نام رنگی است مشهور (در یونانی: Lakxa فرانسوی: Laque، از هندی متوسط: Lakkha گرفته شده. بعضی پنداشته‌اند در قرن اول و دوم میلادی به اروپا رسیده، ولی... پیشتر به یونان رسیده بود...) که در هندوستان به هم می‌رسد و بدان چیزها رنگ کنند و آن شبنمی باشد که برشاخ‌های درخت «کنار» و درخت‌های دیگر نشیند و منجمد گردد و آن را بگیرند و بکوبند و بپزند، از آن رنگ سرخی حاصل گردد که مصوران و نقاشان هم کار کنند و غازه زنان را نیز از آن سازند و نخاله آن مانند صمغ باشد، و بدان کارد و شمشیر و خنجر و امثال آن را در دسته محکم کنند و به کارهای دیگر نیز می‌آید... (برهان، متن و حاشیه).

۲. لتر، که در اصل به‌ضم لام ضبط شده است، معلوم نشد. لاکن قریب به مفهوم بالا: «لتره» (به‌فتح، و فتح دوم): وزنه مساوی نیم من تبریز و یا سیصد مثقال، و رطل [که گویا مقلوب و معرب آن است]، و ظرفی که در آن شراب و جز آن کنند. (فرهنگ‌ها). ۳. آل، سرخی نیم‌رنگ را گویند. (برهان).  
 ۴. مُعَصْفَر، زردرنگ. و گل معصفر، گل کاژیره (= کاجیره)، همان گل زرد است، از خانواده گل سرخ.  
 ۵. اشخوار = اشخار = شخار، قلیا را گویند که زاج سیاه است - و رنگ رزان و صابون‌یزان، به کار دارند. و بهترین وی آن است که از اشنان سازند. و در وی خواص عجیبه بسیار است... (برهان).  
 ۶. کشته، به کسر اول... - و آلو و زردآلو و امرود و شفتالو و امثال آن را نیز گویند، که دانه آنها را برآورده و خشک کرده باشند. (برهان).



گردش»<sup>(۱)</sup> بگیرد، و رکوبی پاک را به شیرۀ آن بیالاید، و در سایه خشک کند؛ باز بیالاید، تا سه بار. بعد از آن، پاره [یی] خاک را به آب نوشادر نمکین کند. و آن رکوبی رنگین یک ساعت در زیر آن خاک نمناک کند، تا رنگ لاجورد گیرد، و خشک کند. هرگاه که خواهد، قدری از آن کیودک در آب سرد بیفشارد و صاف سازد، و کاغذ بدان رنگ کند. اما این نیز پایدار نباشد، و از رنگ اصل بگردد و بنفش شود.

«رنگ زنگاری»<sup>(۲)</sup> خوب را، که از ورق مس و سرکه کهنه حاصل شده باشد، در کاسه چینی به سرکه صلایه<sup>(۳)</sup> کنند، تا هیچ جرم در روی نماند. پس هریک سیر زنگار را، ده سیر آب بیامیزد؛ و یک شبانروز بنهد و سر بپوشد، تا گرد و خاک بروی نرسد. بعد از آن، صافی آن را بگیرد، و کاغذ بدان رنگ کند.

«رنگ خودرنگ»<sup>(۴)</sup>، قدری برگ حنا [ی] پاک بی غبار و خاک را، [که] ناکوفته بود، در آب گرم کند؛ و یک روز یا یک شب بگذارد. بعد از آن بیالاید، و صاف سازد، و کاغذ بدان رنگ کند. و هریک سیر حنا را، ده سیر آب باید. و اگر آب زیاده کند، رنگ مله<sup>(۵)</sup> شود. و اکثر این رنگ اختیار کرده اند.

«رنگ کاهی»، قدری از آن زرد آب، که از گل معصفر گرفته باشند، نیک صافی سازند؛ و کاغذ بدان رنگ کنند؛ و در آفتاب خشک گردانند.



اما آنچه مرگب است، هردو رنگ را بیامیزند؛ رنگ دیگر حاصل شود:

۱. آفتاب گردش، ترکیب دیگری است همانند و هم معنای «آفتابگردان» و «آفتابگردک» و «آفتاب پرست»، که گلی است زرد به ارتفاع ۵/۶ تا ۲/۵ متر و اصل آن از آمریکای جنوبی است... «این لفظ (آفتاب پرست) را برسه چیز اطلاق می کنند، خصوصاً: برگل نیلوفر -... و گلی که برطرف آفتاب میل کند، برگ های آن روی بدان جانب کند. و اهل هند برهنگل کبود عموماً...» (برهان: ص ۴۹-۵۰، متن و حاشیه).

۲. زنگاری، سبز رنگ و به رنگ زنگار = اکسید مس و زنگ فلزات و آئینه و جز آن.

۳. صلایه، ساییده - و هرسنگ پهن و همواری که در روی آن دارو، یا چیز دیگر بسایند.

۴. خودرنگ، چیزی که دارای رنگ طبیعی باشد. و رنگ زرد تیره. و رنگ ثابت و تغییرناپذیر. (فرهنگ نفیسی). و بعضی گویند آنچه ناکاشته بروید. انوری:

رخم از خون چو لاله خودرنگ اشکم از غم چو لؤلؤی شهوار... (آندراج)

۵. مله (به فتح اول و تشدید دوم)، قسمی از پنبه، که زرد خودرنگ است. (فرهنگ نفیسی).

«رنگ عودی»<sup>(۱)</sup>، قدری رنگ لاک و رنگ کبودک را با هم ضم کنند، و کاغذ را رنگ کنند. و آمیزش الوان، تعلق به ارادت کاتب دارد. از هر کدام زیادت کند، تغییر در لون ظاهر شود؛ تا هرکسی چه اختیار کند.

«رنگ سبز»، قدری کبودک و اندکی زردآب با هم بیامیزد، و صاف سازد، و کاغذ بدان رنگ کند، و خشک سازد؛ و باز رنگ کند.

«رنگ گلگون»، قدری رنگ «لال»<sup>(۲)</sup> و زعفران با یکدیگر بیامیزد، و کاغذ بدان رنگ کند، و اگر زعفران زیادت کند، بهتر آید.

«رنگ فریسه»<sup>(۳)</sup>، قدری آب مازو و کبودک با هم بیامیزد، و یک روز بگذارد؛ تا صاف شود، کاغذ بدان رنگ کنند.

«رنگ نارنجی»، قدری زعفران و شاه‌آب<sup>(۴)</sup> گل معصفر با هم بیامیزد، و کاغذ را نیم در وی بگذارد. و بعد از آن در سایه خشک کند. و اگر اول کاغذ را آل کند، پس از آن به زعفران برآرد، بهتر بود.



و چند نوع و گونه اختراع کرده‌اند، که خط بروی خوب می‌آید:

– قدری حنا و زعفران و کبودک با هم بیامیزد و کاغذ بدان رنگ کند.

دیگر، اندکی سیاهی و زعفران و آب غوره مختلط کنند، و کاغذ بدان گونه دهند.

دیگر، تخمی خطمی، شبانروزی در آب کند و بیالاید، و کاغذ بدان گونه دهد. و این به‌غایت مختار و پسندیده است. و کاغذ را نرم سازد. و خط بروی خوب آید.

دیگر، قدری نشاسته، آهار<sup>(۵)</sup> تُنک بزند و بیالایند، و کاغذ را بدان برآرد، و خشک

۱. عودی، رنگی است مایل به سیاهی، مانند عود = ... چوبی که دود آن بوی خوش دارد... سیاه رنگ که جهت بخور سوزانند و... (آندراج / فرهنگ نفیسی).
۲. لال، ... و رنگ سرخ را نیز گفته‌اند... (برهان). لاک هم توان خواند و تواند بود.
۳. فریسه، در فرهنگ‌ها بدین شکل، موافق مفهوم بالا (که گویا: نوعی رنگ سبز باشد)، یافته نشد. لاکن «پریز» و «فریز» و «فریس» نام‌های گیاهی است خوشبو، در نهایت سبزی و تازگی...، و سبزه که در کنار جوی و رودخانه و تالاب و جایی که آب بسیار باشد بروید،... (برهان).
۴. شاه‌آب (= شاهاب) و شاهابه: رنگ سرخی باشد، که مرتبه اول از گل کاژیره (= گل زرد) کشند. (برهان).
۵. تنک، به‌ضم اول و دوم، ... روان (ضد غلیظ)... رقیق...، در دزفولی، Tonok به‌معنای رقیق و آبکی و کم

کند. و دو کاغذ را به آهار برهم می‌توان چسباند؛ چنانکه هردو یکی شود، مهره زند و بنویسد، که خط بروی به‌غایت خوانایی و زیبایی، به‌نهایت می‌آید. و با «کاغذ سلطانی» برابر آید.

دیگر، قدری سریشم ماهی سفید را، سه شبانروز در آب پاک کند. و بعد از آن به‌آتش، نرم گرم کند؛ در حال شود بی‌الاید؛ و کاغذ بدان برآرد و به‌احتیاط خشک کند و مهر زند و بنویسد.

و به‌چند چیز دیگر، کاغذ تنک را قوی توان ساخت. تا پُرز<sup>(۱)</sup>ها که بروی باشد، و قلم کاتب را مانع و دافع سرعت حرکت شود، به‌صلاح آرد:

— لعاب «اسبغول»<sup>(۲)</sup> را نیک صاف سازد، و کاغذ را یک زمان در وی بگذارد، بعد از آن خشک کند.

دیگر - آب خربزه شیرین، و آب تخم خیارزین<sup>(۳)</sup>، و شیرۀ انگور بی‌دانه، و حلیم برنج بی‌روغن، و آب صمغ عربی، و آنچه بدینها ماند مقوی کاغذ است. و همچون آینه سازد. پس هرکدام اختیار کند، مجموع مجرب است.

و شرح الوان، از آن کرده شد که در این روزگار، ظرافت و لطافت برطبیاع مستولی شده. و رُقع که به‌بُقع نویسند، از تَکُلُف و تَلَطُّف حالی، خالی نباشد. و بعضی کاغذ را الوان و میّده<sup>(۴)</sup> و افشان کنند. اما هرچه از زبان سلطان به‌اطراف و اکناف، یا از اشراف و اعراف به‌خواقین نویسند؛ ادب آن است که برکاغذ سفید باشد؛ بلکه اگر مهر نیز نزنند، اولی‌تر است. ولیکن از دوستان و یاران به‌همدیگر هر تَکُلُف که کنند، عیب نیست.



→ آمده... (برهان: حاشیه ص ۵۱۹).

۱. پُرز، به‌ضم اول و سکون ثانی...، آن باشد که برروی سقرلات (= پارچه‌یی پشمی)، و دیگر پشمینها بعد از پوشیدن به‌هم رسد. (برهان). پرزه هم گفته‌اند که کرک باشد، یا گردی شبیه کرک که روی برخی میوه‌ها وجود دارد.

۲. اسپغول، به‌کسر اول و فتح ثالث، (= اسپخول، اسپیش، اسپرزه)، بزرقطونا باشد. (برهان).

۳. خیارزین، مأخوذ از تازی: خیار بالنگ و خیار شنگ. (فرهنگ نفیسی).

۴. میّده، از مصدر میدن: نو بودن... و بیختن و پاک و پاکیزه کردن...، میده کردن: آرد را دوباره بیختن و نرم ساییدن. (فرهنگ نفیسی).

«زِرْحَلَّ». بعد از آنکه استادان زرکوب، زرخوب از یک مثقال طلای تمام عیار، مقدار صدورق، گرفته باشند؛ از آن اوراق چند عدد بستانند؛ و قدری سریشم سیاه بگدازد، و اندکی از آن در کاسه چینی کند، و یک یک ورق در کاسه افکند، و دست را به آب گرم و صابون رقی، پاک بشورد؛ و به دو انگشت، یکی سبّابه و یکی وسطی، از دست راست برگرداگرد کاسه بمالد، تا چون داند که آمیخته شد، آب صافی بسیار در کاسه کند، و دست و کاسه را پاک بشوید، و از غبار و چربی و سیاهی محافظت کند، و بنهد تا تمام طلا با تک کاسه نشیند. پس آن آب زیادتی را بریزد، و به قلم موی از آن حل برکلک کند و بنویسد. و چون خشک شود، به سنگ یشم<sup>(۱)</sup> یا جزع<sup>(۲)</sup> جلا داده، آهسته آهسته مهره زند. و اگر تواند به سیاهی، تحریر نیک باریک کند.

«نقره حلّ» هم برین طرز، که زر را حل کنند، و به آب صمغ غلیظ نیز حل توان کرد. و به عسل مصفّی هم حل می کنند. و شرط آن است که، هرگاه که کتابت تمام کند و زر و نقره حل کرده بماند، آن آبی که در کاسه باشد، بریزد. و آن را برآتش خشک کند، که در میان آب اگر بسیار بگذارد، تیره شود. پس هرگاه که باز آغاز کند به نوشتن، زر و نقره به همان دو انگشت، به آب صمغ یا سریشم قدری بمالد؛ آنگاه برآن منوال کتابت کند.

«برنج و مس حل». قدری برنج مروی را، یا صفحه مس صافی را، بر سنگ آب بساید؛ تا باز نشیند. آب آن را بریزد و به سریشم سیاه، مثل زر و نقره، بمالد و بدان کتابت کند، و به سنگ جزع مهره زند؛ خوب نماید.

«لاچورد حل». از کوه بدخشان حاصل شود. و آن را صلایه کنند و بشویند، و سرآب آن را بگیرند، و آن را شمط<sup>(۳)</sup> خوانند. و آنچه بماند، به غایت رنگین و شکفته باشد. پس چون خواهد که به کار برد، باید که اول صمغ آن را خمیر کند، و بسیار در تک کاسه بمالد.

۱. یشم، نام سنگی قیمتی که از چین و یا هند می آورند... عقیق. (فرهنگ نفیسی). ر-ش: برهان: حاشیه‌ی ص ۲۴۳۵-۶.

۲. جزع، مهره‌ی یمانی، سنگی است سیاه و سفید، دارای خال‌های سفید و زرد و سرخ و سیاه، در معدن عقیق پیدا می شود.

۳. شمط، بالفتح و الکسر و نیز بالتحریک به طای مهمله. ع: دیگ‌افزار، و نیز شمط بالفتح، درآمیختن چیزی را به چیزی و پر کردن آوند را، و برافتادن غوره نخل، و افشاندن شدن برگ درخت - و شمط؛ به‌فحنتین: سپیدی موی به سیاهی درآمیخته، و سپید و سیاه موی شدن مرد. (آنندراج).

بعد از آن به آب صمغ رقیق آن را بدان مرتبه رساند، که لایق و موافق کتابت باشد؛ به کار برد.

«لاجورد عملی». ترکیب آن از نیل خام سرابی و اسفیداج<sup>(۱)</sup> و آب صمغ باشد، که نیل به روی سنگ، به آب بساید. و اسفیداج را بشوید، و نرم آن را به نیل بیامیزد. و تا آنگاه که به قوام آید به آب صمغ صلایه کند، و به کار برد. و کتابت بسیار پایدار باشد.

«شنجرف». اصل آن از گوگرد و سیماب است. و از گلِ حکمت<sup>(۲)</sup> ظرفی سازند و به آتش، نرم نرم آن را بپزند. و بهترین آن در فرنگ سازند. پس کاتبان را در بسیار محلها به کار آید. و در صلایه کردن آن احتیاط تمام شرط است. اول بر سنگ بساید، تا نیک نرم شود. بعد از آن، اندک اندک به آب انار ترش صلایه کند، تا وقتی که هیچ جرم نماند. به آب گرم، سنگ و دست را در جای بشوید، و دو ساعت بگذارد. پس زردابی که بر سر آن آمده بود بریزد. و باقی را برخشت پخته نو آب نارسیده کند، تا زود خشک شود. پس قدری را به آب صمغ بسرشد و بدان کتابت کند.

«زنگار». توفال<sup>(۳)</sup> مس را مقداری بستاند، و در ظرفی کند، و همان مقدار از سرکه کهنه با آن بیامیزد، و در چاه آب آویزد، و مدت چهل روز بگذارد. پس چون بیرون [آرد]، زنگار شده باشد. قدری را به رکوبی بپزد، و در کاسه چینی به آب عنزروت<sup>(۴)</sup> صلایه کند، و بدان آنچه خواهد بنویسد. و اگر اندک زعفران با وی بیامیزد «فستقی» شود. اما خاصیت او آن است، که چون مدتی برآید، کاغذ را سوراخ سازد و بر دوام و قوام آن، اعتماد و اعتضادی نباشد.

«طلق حلّ». سنگی است که از میان توده‌های خاک، که در کوه‌های بزرگ باشد،

۱. اسفیداج، معرّب اسفیداب (= سفیداب) است، که زنان بر روی مالند، و نقاشان و مصوران هم کارفرمایند... (برهان).

۲. گل حکمت، نوعی گل که طرف‌های شیشه‌یی را بدان اندود کنند، تا از تابش آفتاب نترکد. (فرهنگ نفیسی).

۳. توفال، به معنای اندوده (مأخوذ از معنای اصلی)، رویه و پوشش روی مس که همان زنگ و زنگار است.

۴. عنزروت، مأخوذ از انزورت فارسی: صمغی که از طایفه چتری، از بوته خارجهودانه - درخت جهودانه - به دست می‌آید. نام‌های دیگرش: «زنجرو»، «گلک»، کنجیده، کحل کرمانی و کحل فارسی است. (برهان / فرهنگ نفیسی).

حاصل شود. و آن دو نوع باشد: یکی ورق ورق، بر روی یکدیگر، مثال آبگینه؛ و از آن تاب‌های حمام سازند. و دیگر، ورق او به‌غایت ریزه و روشن و تنک و پاک و درخشانده. پس از این نوع ثانی، قدری را در خریطه کند، که از کرباس باشد، و پاره‌های یخ در خریطه اندازد، و بر سر کاسه در دست می‌مالد، و آب آن به‌تدریج در کاسه می‌ریزد، تا چون یخ تمام آب شود؛ بار دیگر یخ در خریطه کند. همچنین چند کُرت صلایه کند. پس یک شب بگذارد. بعد از آن، آب زیادتی را بریزد، و به آب صمغ حل کند، و بدان کتابت کند برکاغذ رنگین. و اگر اندکی زعفران با آن آب بیامیزد، مثل زر نماید. و اگر با شنجرف بیامیزد، همچون افشان نقره نماید. و اگر برکاغذ آل نویسد، و به‌جزع مهره زند، همچون زر و نقره نماید. و این را طلق محلوب<sup>(۱)</sup> گویند. و اگر طلق را محلول تواند کرد، از وی بسیار عجایب و غرایب توان ساخت.

«زرنیخ حل». و این نیز دو گونه باشد: زرنیخ ورق، و زرنیخ کلوخ. اما زرنیخ ورق، رنگین‌تر و درخشان‌تر است. قدری از آن بستاند، و بر روی سنگ نرم کند، و بساید. پس به کرباس بپزد، و به آب سرد صلایه کند، و به صمغ بسرشد، و بدان کتابت کند؛ که به‌غایت رعنا نماید. اما نزدیک لاجورد، و برکاغذ کبود یا سیاه یا آل.

«گل هرموز»<sup>(۲)</sup>. از قعر دریا حاصل شود. هرگاه آب با قعر افتد، مردم از آن بسیار بردارند، و خشک کنند. قدری از آن بستاند، و در آب کند. بعد از آن، از این طبق بدان قدح، و از این قدح بدان کاسه، می‌کند. و هر بار آنچه بر سر آب می‌آید، در قدحی می‌کند، تا آخر همه را در دوات کند. و قدری سوده بیخته با وی بیامیزد، عودی باشد.

«اسفیداج حل». از قلعی سازند. قدری از آن بستاند، و نرم بساید، و به آب صمغ خمیر کند. بعد از آن در میان آب، بسیار نهد، تا اندک حل شود. آن را نیز قدح به‌قدح پیماید، و اسراب<sup>(۳)</sup> آن را که روح<sup>(۴)</sup> می‌خوانند، جمع می‌کند و آب زیادتی را می‌ریزد، تا به‌قرار

۱. محلوب: دوشیده شده. و آیا «حَلَبی (= ورقه نازک فلزی، که از ترکیب روی و آهن ساخته می‌شود / تونکه)»، منسوب بدین شیوه‌ی ساختن طلق نیست؟  
 ۲. هرموز، بنا بر مشروح، مقصود: جزیره‌ی معروف در خلیج فارس است. و تلفظ قدیم آن چنین بوده است. (برهان).

۳. اسراب، جمع سرب: آب روان شده، سرریز، تراویده. (اما گویا): اسراب = سُرَب، یکی از فلزات... که در نقاشی نیز به کار می‌رود.

آید. به آب صمغ کند، و بدان هرچه بنویسد، پسندیده آید.  
 «عروسک»<sup>(۱)</sup>. از شاه آب معصفر سازند. چنانکه قدری شاه آب را در ظرفی کنند، و پاره یخ در آنجا افکنند، تا لخت لخت شود، چون جگر. پس اندک آبی که زیادت داشته باشد، پاره [یی] پشم را شانه کند، و بر لب آن قلع نهد و قلع را کز کند، تا به مرور بچکد. بعد از آن، قدری صمغ سوده با آن بیامیزد، و بر نی انداید، تا در سایه خشک شود. بعد از آن، که احتیاج باشد، اندکی را در آب گرم حل کند؛ و بدان هرچه خواهد بنویسد. و اگر شب در آب بماند، تیره شود.

و بدین مجموع الوان، که یاد کرده شد، جدول توان کشید. و اگر جدول، حل طلا باشد، زیادتی تکلف و زینت گردد. و علی هذا القیاس، تا محل چه باشد و لایق که شناسد.



#### در بیان

ترکیب مرگب. اگر خواهند مداد سیاه روان برآق پیدا سازند، و زیادت از عادت بدان مهم پردازند، خود ساختن اولی می نماید. و متقدمان در باب آداب مرگب، نُسَخ‌های منتخَب و مجرَّب، مرتَّب کرده اند. و آنچه از همه بهتر و آسانتر بود، این است: باید که قدری روغن کتان خالص بستانند. و از پنبه نو، فتیله سطر بتابد؛ و اندک نم کند و در چراغ نهد و روغن پر سازد و در کونه<sup>(۲)</sup> بنهد، که باد نباشد؛ و روشن کند و سبویی آب نارسیده را، پاره [یی] از طرف سر بشکنند، و بر سر آن چراغ بیاویزد، تا آنگاه که دوده جمع شود. آن دوده را از سفال به پر مرغ فراهم آرد، و در میان کاغذ کند، و محکم بپیچد، و در میان خمیر گیرد، و در تنور گرم برد، تا نیک پخته شود. پس چون از آن چربی، که اصل دوده مستودع است، به شدت حرارت بسوزد؛ از تنور بیرون آرد، و مقدار ده درم برکشد و بنهد و صمغ عربی سفید پاک - که اگر یک حبه در دهن گیرد، در دم آب شود و هیچ جرم نماند

۴. روح (فرهنگ نفیسی: روح توتیا:...) و نوعی از رصاص قلعی. (گویا): روی، که در عامیانه، همین «روح» گویند. «و در نقاشی، سفیداب روی را به جای سفیداب سرب استعمال می کنند» (فرهنگ نفیسی).  
 ۱. عروسک، ... و رنگ لعلی را نیز گویند... (برهان).

۲. کونه، (کذا). و گویا: کومه، خانه‌ای را گویند که از نی و علف سازند... (برهان / فرهنگ نفیسی). و یا: کوره، به معنی آتشگاه آهنگری و مسگری و جایی که خشت و گچ و امثال آن پزند، تنور.

- مقدار بیست درم بستاند، و سه شبانروز در آب جوشیده کند، که سرد شده باشد، تا نیک حل گردد. آنگاه به کرباسی محکم بیالاید. پس دوده را در هاون کند، و بدان آب صمغ خمیر کند و بسیار بکوبد، تا هردو مضمحل شوند. بعد از آن، مازوی رسیده بی سوراخ را نرم کند، مثل جو و گندم، پانزده درم و پنج روز در آب کند و در آفتاب نهد، تا شیرۀ وی تمام بیرون آید. آن را نیز برکویی سطر بیالاید، و از این آب مازو، اندک اندک در آن دوده می ریزد و صلابه می کند، تا تمام آن آب مازو را در وی صرف کند. آنگاه پنج درم زاگ ترکی را بر روی صفحه آهن یا مس نهد، و بر سر آتش دارد، تا آن گوگردی که در ذات زاگ ودیعت و طبیعت است، پاک بسوزد. پس نرم بساید، و اندک اندک در سیاهی می ریزد؛ و چند روز به انجام بردوام صلابه می کند، تا اجزاء مجموع به هم ضم شود. پس قدری آب حنا و آب برگ مورد<sup>(۱)</sup> و آب و سمه<sup>(۲)</sup> و قدری گلاب و عرق نسترن و آب زعفران و صبر<sup>(۳)</sup> سوده و نمک فسانی<sup>(۴)</sup> و اندکی مروارید و مرجان سوده و مشک و عبیر اشهب و زر و نقره و مس و برنج حل و شنجرف و لاجورد با آن سیاهی بیامیزد، که از این ها هر یک خاصیتی دیگر دارند، و فائده [بی] دیگر. و این ترکیب عجیب، هرگز به سبب آب و هوا تبدیل و تغییر نپذیرد؛ و سال های بسیار و قرن های بی شمار بر صفحات روزگار ناهموار، پایدار و برقرار بماند. و این را «مداد طاوسی» می خوانند. و دیر غلیظ می شود. و اگر به سبب مرور و کرور شهور و أعوام و حرارت و بیوستِ هوای صبح و شام، اندک غلظتی در وی مشاهده کند و ناروان رود، چاره آن است که، اندک «کفک دریا»<sup>(۵)</sup> و صمغ و سندروس<sup>(۶)</sup> سوده در دوات کند، تا غلیظ تر شود. پس اندکی گلاب در

۱. مورد، به ضم اول و سکون دوم و سوم... نام درختی است که آن را آس می گویند. برگش در غایت سبزی و طراوت باشد و در دواها به کار برند... (برهان).

چ و سمه... گیاهی است برگش شبیه به برگ مورد و ساقش غیرمجوّف و ثمرش به قدر فلفلی و بعد از رسیدن سیاه گردد و بدان ابرو و موی را خضاب کنند... (منتهی الارب).

۲. صبر، شیرۀ یا صمغ گیاهی است به رنگ زرد، طعمش تلخ. در طب استعمال زیاد دارد. در صنعت نیز برای رنگ کردن پشم و ابریشم به کار می رود، گیاه آن از نوع زنبق است... نام های دیگر آن: الوا (بفتح اول)، تبرزد و تبرزه (معرب: طبرزد)، چدروا، شب یار. (برهان: ص ۱۵۹، ۴۶۶، ۶۲۵، ۱۲۴۸).

۳. فسان = سنگ. نمک فسانی، (گویا): نمک بلوری، نمک معدنی.

۴. کفک دریا - کف دریا: دارویی که به تازی زبدالبحر گویند. (فرهنگ نفیسی).

۵. سندروس: «از یونانی Sandarache صمغ زردی (شبیه به کاهریا. و روغن کمان را از آن پزند)، که از



وی ریزد، تا باز به حال اصل آید. و اگر کسی قوّت و قدرت آن نباشد، که از عهده تکلیف این مصالح و ادوات بیرون آید، نوع دیگر آسان‌تر آن است، که یکی از فضلا نظم کرده است؛ تا زودتر یاد گیرند. و آن رباعی این است که برای مثال. نظم:

بستان دو درم دود چراغ بی‌نم      صمغ عربی درو فکن چار درم  
مازو<sup>(۱)</sup> سه درم، نیم درم ترکی زاگ      از بهر مرگیش بفرسای بهم  
- نوع دیگر از فواید، مولانا «صدرالشریعه»<sup>(۲)</sup> اختصار کرده است. نظم:

همسنگ دوده زاگ است، همسنگ هر دو مازو،

همسنگ هر سه صمغ است، آنگاه زور بازو

- نوع دیگر، قدری مازو را خرد کند، و سه روز در آب بگذارد. پس آن آب صاف را در «هرکاره»<sup>(۳)</sup> سنگین کند، و آتش نرم نرم کند، تا چنان با قوام آید، که چون بر کاغذ نویسد نشر نکند. آنگاه زاگ پاک بی‌گوگرد و خاک با وی بیامیزد و بیالاید، مدادی نیکوست. اما از نم نگاه باید داشت، که نشو نکند و اوراق بریکدیگر [ن]چسبد.

→ درختی مخصوص در افریقا جاری شود. و نیز به نوعی از معدنیات اطلاق گردد. - و رنگ سرخ را نیز گویند و نسبتش به رنگ زرد خود ظاهر است. «سندر» و «سندره» هم گفته‌اند. (برهان).

۱. مازو، ... بار درختی است. و بدان پوست را دباغت کنند. و یک جزو از اجزای مرکب هم هست - به (بلوط) اطلاق شود. (برهان).

۲. صدرالشریعه، (گویا): صدرالشریعه ثانی یا صغیر، عبیدالله بن مسعود بن تاج‌الشریعه محمود بن صدرالشریعه محبوبی حنفی بخاری باشد، ملقب به جمال‌الدین و معروف به فقیه، اصولی خلاقی جدلی، محدث ماهر، ادیب نحوی لغوی، متکلم منطقی، از اکابر علمای حنفیه در قرن هشتم هجرت، و از خانواده علمیه بوده، و علوم متداوله را از جد خود تاج‌الشریعه، و او نیز از پدر خود صدرالشریعه اول - کبیر - اخذ نموده، و به تنقیح تألیفات جد خود تاج‌الشریعه اهتمام داشته است. دارای آثار چندی است در علوم متداول، که برخی از آنها چاپ شده است. وفات وی به سال ۷۵۰ در بخارا بوده است. (ریحانة‌الادب - ج ۲، ص ۴۶۹-۷۰).

۳. هرکاره، دیگی را گویند که از سنگ ساخته باشند. - «سنگ خلیج مشهد (= طوس) و سنگ سیاهی که از آن هاون و دیگرهایی به نام «هرکاره» و دیزی می‌سازند، از محصولات خاص مشهد است، و جاهای دیگر از این نوع سنگ نیست. به گفته خود مردم شهر «هرکره»، که دارای چند خانه کندو مانند است، که به تعداد آنها در آن واحد می‌توانند چندین غذا بپزند. و شاید به همین جهت نامش را هرکاره گذاشته‌اند. [ز - ش: حدود العالم - چاپ دانشگاه - ص ۹۰. / برهان - ص ۲۳۲۳. / ماهنامه فرهنگ - شماره ۳ (اسفندماه ۱۳۴۰)، مقاله‌ی «طوس دیروز و مشهد امروز» به قلم: مهدی اخوان ثالث (م. امید) - ص

– نوع دیگر، از این نیز آسان‌تر آن است که: قدری نشاسته را در تابه آهنین کند، و آتشی تیز کند، تا بسوزد. و آتش در وی افتد. پس به آب یا گلاب حل کند، و بدان کتابت کند.



در بیان «قلم»، که قلم نیک کدام است. و علامت و امارت قلم خوب، آن است که: رنگ پوستش شفاف و سرخ باشد، و گران‌وزن باشد، و بلندقامت و راست هیأت. و رنگ اندرون او، به غایت سفید. و هر قلم که پوستش زرد و یا سیاه باشد، و خام و سبک وزن، و میانه او تیره و بی مغز، و کوتاه قد و کژ بود؛ بروی اعتماد نشاید کرد. و خط از وی برحسب ارادت کاتب واقع نشود. والله اعلم بالصواب.



«حَطَّ أَوْهَل»<sup>(۱)</sup>. شخصی که به قوت طبع فیاض، و قدرت دل مرتاض، یگانه زمان و فرزانه او ان خود بوده، خطی وضع کرده و ضابطه [بی] بیرون آورده، و مستحسن افتاده. و طریقه آن، چنان است که: از مجموع حروف تهجی، چهارده حرف که غیر منقوط است،

۱. اَوْهَل، بنا بر همان رموزی که خود شرح داده، باید ضابطه‌ی «واله» باشد، که گویا نام و یا شهرت واضع خط است، که پیش از زمان نگارش این رساله - یعنی دهه‌های آخر نیمه‌ی دوم سده‌ی یازدهم - می‌زیسته است. در صورت صحت این استنباط، وی جز «محمد یوسف (قزوینی) اصفهانی» متخلص به «واله» شاعر و مورخ زمان صفویه، نباید باشد؛ همان که تاریخ «خلد برین» را به سال ۱۰۷۱ هـ - زمان شاه سلیمان صفوی - تألیف کرده است. وی، برادر «میرزا محمد طاهر وحید قزوینی (۱۰۱۵-۱۱۱۰ هـ)» وزیر شاه سلیمان صفوی است، که مؤلف کتاب «عباسنامه» (که نام درست آن: «تاریخ جهان‌آرای عباسی» است) هم هست. نام کتاب «خلد برین» تألیف «واله» مذکور، در برخی نسخه‌ها «حدائق الخلد» ذکر شده (در هفت «حدیقه» از شاه اسماعیل تا شاه عباس ثانی) و نیز در «الذریعه» - ذیل این نام - مؤلف آن «محمد طاهر وحید» مذکور برادر «واله» یاد گردیده است. (نام کتاب در دیباچه «خلد برین» و در پایان «حدائق الخلد» آمده). [رژش: «الذریعه»، ج ۳- ص ۲۵۱؛ ج ۷- ص ۲۳۹. «عباسنامه» - چاپ ابراهیم دهگان، اراک، ص «بیج» مقدمه. «استوری»، ۱: ۱۳۱ و ۱۲۴۳. «وحید» (مجله)، سال ششم (خردادماه ۱۳۴۸)، ش ۶، ص ۵۳۲-۳. مقاله‌ی آقای سهیلی خوانساری]. به علاوه، دوست بزرگوار و ارجمندم آقای «احمد منزوی» نیز به مراجع ذیل، در مورد نسخ خطی «خلد برین» و مؤلف آن، راهنمایی کرده‌اند، که با سپاسگزاری از ایشان، برای استفاده‌ی علاقه‌مندان، نوشته می‌آید: ۱- فهرست سپهسالار، ۴: ۲۹۳. ۲- فهرست مجلس، ۲: ۱۴۰. ۳- فهرست دانشگاه، ۹: ۱۰۳۷. ۴- نشریه دانشگاه، ۲: ۷۴ و ۴: ۳۲۵. ۵- نسخه‌های کتابخانه‌ی ملی «ملک»: - ش: ۴۱۳۲، تاریخ تحریر ۱۲۹۴، - ش: ۴۱۳۳، تاریخ تحریر ۱۱۰۴، - ش: ۴۱۳۴، تاریخ ۷ صفر ۱۰۹۶، و جز اینها... در مجلدات دیگر از «فهرست مجلس» و نیز «مهدوی»...

اختیار کرده، چون: «ا» و «ح» و «د» و «ر» و «س» و «ص» و «ط» و «ع» و «ک» و «ل» و «م» و «و» و «ه» و «لا». و هر دو حرف را با هم ضمّ کرده، مقرر بر آنکه، قایم مقام یکدیگر باشند. و مجموع ترکیبی ساخته است، چنانکه: «کم، صلا، او، حط، در، سع، له»<sup>(۱)</sup>. و هر حرف که منقوطة است، بر اصل خود باشد. و بدین خط و اصطلاح، همه چیز توان نوشت. و بدین ضابطه، سخن توان گفت. و هربیت که خواهند، بر همان وزن، بدین قاعده توان خواند. و چون در میان کلمات و عبارات، کلمه [یی] واقع شود، که مجموع حروف آن نقطه دار بود، همچون: «شیخ»، اگر بر همان حال و منوال بگذارند، در نوشتن و خواندن، معلوم و مفهوم شود؛ پس آن کلمه قلب کنند. همچنانکه «شیخ» - «خیش» شود، و «پیش» - «شیپ». باید گفت، برین ترتیب، ابیات بنویسد:

«وی کانع ردایشون» «و کداز مجو باری»

ترجمه:

ای مونس درویشان  
«ای کدلک ره دیشون»  
وی مرهم دل ریشان  
امروز کجا بودی؟  
رد سین شفو باری:  
در عین شفا بودی.

و اگر جمعی از مستعدان، بر این اصطلاح وی، ممارست و مداومت نمایند، و سخن گویند، هیچ آفریده دیگر را بر آن اطلاع و وقوف کامل، حاصل نشود. با آنکه مردم ترک و عرب، اندک حکایت اهل عجم را فهم کنند، و عجم اکثر لغات ترکان را و عربان را دریابند؛ هر چند بر آن زبان شعور نداشته، اما تا کسی از این اصطلاح، نیک واقف نباشد، بر هیچ لغت او مطلع نتواند شد.

«خط مشجر». این خط را یکی... [پایان نسخه].

### [پیوست رساله]:

(۱). شادروان استاد دانش پژوه به من اطلاع دادند که نسخه دیگری از این رساله

۱. ک = م، م = ک. ص = لا، لا = ص... (الخ). شادروان علامه قزوینی در ذیل مدخل «کم صلا» گوید: خط مصنوعی (صبح الاعشی، ج ۹: ۲۳۲، و هامش آن) و در بهار عجم هم ذکری از این قاعده هست؛ اما در طریقه «صبح الاعشی» حرف منقوطةش به جای خود نیست، بلکه حروف منقوطة هم به حروف غیر منقوطة مصطلح علیهای دیگری متبدل می شوند. آقای مینوی در مکتوبی... (الخ) «یادداشت های قزوینی، به کوشش ایرج افشار، ج ۶، دانشگاه تهران، ۱۳۴۱، ص ۲۵۲».

- آقارضی در کتابخانه مجلس (ش ۳۱۲۱) وجود دارد [فهرست، ج ۱۰، ص ۶۹۰].
۲. خود دیدم که نسخه‌ای دیگر از این رساله در کتابخانه «آخوند» همدان (مجموعه شماره ۵/۵۳۴۴) وجود دارد، به عنوان «رساله در کاغذهای الوان، آغاز: بسمله، امابعد، بدان که کاغذ الوان بسیار است، بعضی مفرد، بعضی مرکب، اما آنچه مفرد است...؛ انجام: و سلاویه کند و به آب صمغ حل سازد، و هرچه خواهد بنویسد... و آبدار باشد...، والله اعلم بالصواب» [فهرست (مقصود)، ص ۱۵۷۴].
۳. نسخه دیگر در کتابخانه آیه الله المرعشی (قم) یاد گردیده، با عنوان «کاغذشناسی - مؤلف: ناشناخته» [فهرست (مرعشی)، ج ۳۱، ص ۴۰۷].
۴. ضمن تصفح کتاب «تحفة المؤمنین» (در طب) تألیف میرمحمدزمان تنکابنی دیلمی، که در دارالخلافه طهران چاپ سنگی شده (به خط محمدباقر بن آخوند ملا محمد حسن الخوانساری) برخوردیم به رساله مذکور که در دو صفحه آخر کتاب چاپ شده است؛ آغاز: «در بیان کاغذ، رنگ‌های از آن جمیع، بدان که کاغذهای تمام بلاد را تجربه کرده‌اند...»؛ پایان: «... و همچو آینه سازد پس هرکدام اختیار نماید مجرب است، از گفته مولانا خطانعلی: هیچ رنگی به از خطائی نیست / حاجت آن که... آزمایشی نیست؛ زعفران و حنا و قطره چند / از مداد است پیش ازین میسند؛ خط برو خوب و هم طلا خوبست / زینت خط خوب و مرغوب است؛ بهر خط نیم رنگ می‌باید / تا ازو دیده‌ات بیاساید؛ چشم را رنگ سبز و سرخ و سفید / خیره سازد چو دیدن خورشید؛ رنگ‌هایی که تیره‌رو باشد / خط رنگین برو نکو باشد؛ حرره العبد... محمدباقر.
۵. همین رساله با ویرایش شادروان احمد گلچین معانی در نشریه دانشکده ادبیات تبریز، سال ۱۴، ش ۳/ پاییز ۱۳۴۱ (ص ۲۸۷-۳۱۰) چاپ شده است [فهرست مقالات فارسی (افشار)، ج ۲، ص ۵۸۶-۸۷].
۶. تأثیر تبریزی از شاعران اواخر صفویه، قطعه‌ای در تاریخ وفات محمدبن حسن قزوینی مشهور به آقارضی، مؤلف لسان‌الخواص گفته که از آن جمله است: «پی تاریخ او گردید فکرم / همان «آقارضی» تاریخ آن شد» (۱۱۱۲) [مجله ارمغان، سال ۱۲، ش ۳، ص ۱۷۰] که باید گفت «۱۱۱۲» با سال وفات آقارضی (۱۰۹۶) مطابق نمی‌آید...، والله اعلم.
۷. کتاب رجالی آقارضی قزوینی، «ضیافة الاخوان» [الذریعه، ۱۰/۱۱۷] هنوز چاپ نشده است.

دانش پزشکی در ایران باستان به نام دانشگاه گندیشاپور خوزستان پیوند استوار دارد، که ما طی تضاغیف فصول تألیف حاضر در مواضع مقتضی به ذکر رجال و آثار طبّی منسوب بدانجا پرداخته‌ایم؛ اینک قصد نداریم در اینجا تفصیل بیشتری در این خصوص بدهیم، چه ان شاء الله در شرح مراکز و مدارس ایران قدیم طی فصل جداگانه بدان نیز خواهیم پرداخت. اما نظر به اهمیت مدرسه طبّی جندیشاپور در تاریخ پزشکی، تقریباً همگی براساس گزارش جمال‌الدین قفطی (در تاریخ الحکماء) و بازگزاری ابن ابی‌اصیبه (در عیون الانباء) و بعضی اشارات متفرقه دیگر، گفتارهای چندی در بیان تاریخ و آثار و مآثر آن مرکز طبّی دوران ساسانی و سده‌های نخستین اسلامی نوشته‌اند. از دانشمندان خارجی صاحب مقال در این خصوص می‌توان: کلمان هوار، برودی، ابرمان، الگود، اولیری، فیلوزات، روسکا، صائیلی، محمد یحیی، براندنبورگ؛ و جز اینان را یاد کرد.<sup>(۱)</sup> اما از دانشمندان ایرانی: دکتر محمد محمدی (ملایری)، دکتر ابوتراب نفیسی، دکتر محمود نجم‌آبادی، دکتر علی‌اکبر سیاسی، دکتر ذبیح‌الله صفا، استاد محمدتقی دانش‌پژوه، غلامحسین صدری افشار؛ و جز اینان درباره دانشگاه گندیشاپور صاحب

---

\*. این گفتار در کتاب فهرست ماقبل الفهرست، تألیف اینجانپ، جلد دوم (پزشکی در ایران باستان)، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۸ (ص ۴۴۱-۴۴۵) چاپ شده است.

۱. رش: کتابشناسی توصیفی منابع تاریخ علوم اسلامی (دکتر سیدحسین نصر)، ج ۲، ۱۳۵۶، ص ۱۶۴-۱۶۶.

مقال باشند، که برخی از ایشان به زبان‌های اروپایی نیز نوشته‌اند.

طی سال‌های ۲۵۸-۲۶۰م، شاپور یکم ساسانی (۲۴۱-۲۷۲م) پس از پیروزی در نبرد با امپراتور روم والرینوس (۲۵۳-۲۵۹م) اسیران جنگی رومی و یونانی را به ساختن شهری بین شوش و شوشتر خوزستان - در جایگاه «شاه‌آباد» کنونی - واداشت که قرارگاه خود ایشان باشد؛ و آن را در قیاس تفضیل با انطاکیه شام «وه از اندیوشاپور» (= شهر شاپور بهتر از انطاکیه) نامید که در جدول ایام «وندی شاپور» و «گندی شاپور» سپس به صورت معرّب «جندی‌شاپور» گفته شد. این شهر هم از بدایت امر چون گروهی از پزشکان یونانی به ساکنان آنجا پیوستند، صورت یک مرکز علمی پیدا کرد؛ و حتی گفته‌اند که شاپور فرمان داد کتاب‌های یونانی و پهلوی را در آنجا گرد آورند. اما شاپور (دوم) ذوالاکتاف (۳۰۹-۳۷۹م) که شهر سلطنتی شوش را اقامتگاه خود قرار داد، گروهی از ایرانیان پهلوی زبان نیز در آنجا نشیمن گرفتند؛ و آنگاه که شاپور طیب نصرانی «تیادورس» یونانی را به دربار خود فراخواند، چنان که گذشت او را در گندی‌شاپور مستقر نمود؛ و همو «گُنَاش» مشهور خود را همانجا در فصول طبّی تقریر کرد، که پزشکان ایرانی آن را به پهلوی تحریر نمودند؛ بدین سان طبّ یونانی یا «بقراطی» در گندی‌شاپور باب شد و تحت مطالعه قرار گرفت.

هم از اوان تأسیس ماندگاه رومی گندی‌شاپور، گروهی نیز مسیحیان سریانی زبان در آنجا اقامت گزیدند که شمار آنان بالمرّه فزونی گرفت؛ و در پی سکونت رؤسای مذهب نسطوری در شهرهای ایران به‌ویژه گندی‌شاپور، ناچار در آنجا نیز دیر و کلیسای نسطوریان برپا شد، که در تقسیمات منطقه‌ای به لحاظ سازمان کلیسایی، آنجا را مطران‌نشین «بیت لاپات» (بیل‌آباد) نامیدند. بدین سان، همزیستی دانشوران ایرانی زردشتی (پهلوی زبان) و مسیحی (سریانی زبان) و رومی (یونانی زبان) در آنجا؛ و همکاری و هم‌کاوی‌های علمی ایشان خصوصاً تأسیس مدرسه طبّی مشهور آنجا را هم از سده چهارم (م) باید دانست. اگرچه زبان یونانی در گندی‌شاپور هیچگاه منسوخ نشد، اصولاً آثار طبّی بقراط و جالینوس و بطورکلی دانش اسکندرانی در آنجا از طریق ترجمه‌های سریانی تعلیم و ترویج گردید. به درستی گفته‌اند که میراث علم یونانی توسط نسطوریان «سریانی» از طریق مدارس «ادسا» و «نصیبین» میانرودان، به گندی‌شاپور

خوزستان و از آنجا به بغداد دوران اسلامی انتقال پیدا کرد. نیز گفته‌اند که دانشگاه گندی‌شاپور به پیروی از دارالعلم «اسکندریه» ساخته شد؛ چه علاوه بر دانشکده پزشکی که بیمارستانی پیوسته با خود داشت، دانشکده‌ای برای نجوم و رصدخانه‌ای هم در کنار آن بود؛ و این خود نیز پیروی از دارالعلم اسکندریه را نشان می‌دهد.

اطلاق «دانشگاه» را بر مرکز علمی و مدرسه طبّی جندی‌شاپور، مورخان علم از عهد خسرو انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹م) مصداق واقعی می‌دانند؛ زیرا که فنون علم و معارف فلسفی در زمان پادشاهی او اعتلاء و ازدهار عجیبی پیدا کرد، خود او علی‌رغم جنگ‌های پیاپی با رومیان، سخت به فرهنگ یونانی - رومی علاقه داشت؛ و بر آن بود که علوم ایشان را در ایران زمین توسعه دهد. از اینرو، شائق بود که ایران هم یک دارالعلم همانند اسکندریه داشته باشد، پس چنین دانشگاهی را در گندی‌شاپور پدید آورد، که در آنجا برنامه تدریس علوم اسکندرانی مجرا بود. علاوه بر آن، چنان که مشهور است، هم در زمان انوشیروان دانش‌های هندی به‌ویژه پزشکی و دارو گیاهی توسط برزویه ایرانی و هم با دعوت از طبّای هندوستان به گندی‌شاپور تداول پیدا کرد، مکتب‌های ایرانی و یونانی و هندی در آنجا هم‌امیزی یافتند. در آن دانشگاه مباحث و مجادلات دینی و کلامی راه نداشت؛ و چنین برمی‌آید که از این گونه مناظرات برکنار بوده، تنها مدرسه طریق علمی خود می‌پیموده است. در آنجا نه از تأثیر کلیسای مسیحی خبری بود، نه از نفوذ موبدان زردشتی نشانه‌ای در آن یافت می‌شد؛ و نه از ادیان دیگر اثری مشاهده می‌گردیده، اینک آنچه از آموزشگاه و بیمارستان آنجا به یادگار مانده صرفاً جنبه علمی داشته، نه کلامی؛ و تعلیمات آنجا هم چنان که گذشت آمیخته‌ای از تجارب علمی و عملی ملل متمدن دنیای قدیم بوده است.

باری، توجه دانشمندان گندی‌شاپور کمتر به فلسفه و ریاضیات، و اما بیشتر به طبّ و فروع آن بوده؛ و باید گفت که بهره‌وری از تجارب ملل مختلف در آنجا مقرون با تصرفات خلاق در آنها می‌بود، چندان که بر روی هم «طبّ ایرانی» به گفته جمال‌الدین قفطی از «طبّ یونانی» کاملتر شده بود. پزشکان گندی‌شاپور، قوانین علاج را به مقتضای آمزجه بلاد خود مرتّب و مدوّن می‌کردند، تا آنجا که در علوم آوازه یافتند؛ و بعضی علاج آنان را بر یونانیان و هندوان هم برتری می‌نهادند؛ زیرا ایشان فضایل هرفرقه را گرفتند و بر آنچه

قبلاً استخراج شده بود چیزی افزودند و دستورها و آیین‌ها برای آنها ترتیب دادند، کتبی که حاوی تمام مطالب تازه و نیکو بود هم پدید آوردند؛ تا آن که در سال بیستم از پادشاهی انوشروان (۵۵۱م) پزشکان آنجا به دستور شاه همایشی کردند؛ و بین آنان پرسش‌ها و پاسخ‌ها جریان یافت که ثبت شد؛ و این امری مشهور است، واسطهٔ مجلس «جبرئیل» درستبد ایران پزشک پادشاه بود. مجموعهٔ مباحث و مسائل ایشان که تدوین شد، چنان که قفطی گوید اگر خواننده در آنها تأمل کند، برفضل و غزارت علم آنان استدلال خواهد کرد؛ و عالمان آنجا همواره چنین بودند تا آن که منصور دوانیقی به خلافت رسید و بغداد بنا نهاد؛ پس آنگاه جورجیس بختیشوع را از علمای آنجا فراخواند... (الخ).

همان‌طور که در جای خود یاد گردید، هیأت دانشمندان گندیشاپور خوزستان را به صورت اسم جمع «خوز» گفته‌اند، و از مجموعات طبّی یا «کناش»‌های ایشان نیز به وصف «الخوز» تعبیر کرده‌اند. نظر به این که پزشکان ایرانی نسطوری در آنجا همچون مجمع کواکب گرد آمده بودند، انجمن ایشان را خوشهٔ «پروین» (Pleias) می‌گفتند، شاید که «کناش ثریا» فولس اجانیطی متداول در آنجا ناظر بدین معنا بوده باشد. در هر حال، دستگاه تعلیمی گندیشاپور محتاج آن بود که ترجمه‌های سریانی مؤلفات بقراط و جالینوس و دیگر آثار حکمت را بکار آورد؛ و چنین نماید که با گذشت زمان بالمره زبان یونانی دیگر کاربردی نداشت؛ و سرانجام در گندیشاپور نیز مانند «نصبین» و دارالعلم‌های دیگر سریانی زبان رسمی شد. بطورکلی، پژوهشگران برای دانشگاه گندیشاپور دوران ساسانی دو دوره قائل شده‌اند: یکی دورهٔ پیش از خسرو انوشروان که برنامهٔ آموزشی و بیمارستان آنجا رنگ یونانی و مسیحی داشته، بیشتر پزشکان هم نسطوریان سریانی زبان بودند. اما دورهٔ دوم که با پادشاهی انوشروان آغاز می‌شود، وضع گندیشاپور تغییر پیدا کرده؛ چه همانا بر اثر نهضت ملی و فرهنگی عصر آنجا نیز رنگ ایرانی به خود گرفته، زبان رسمی هم فارسی (پهلوی) شده است. البته طبّ یونانی - که کارورزان آن ایرانیان مسیحی سریانی زبان بودند، و طبّ ایرانی - که براساس سُنَن علمی مزدیسنايي تعلیم و تدریس می‌شد، در آنجا بطور مستقل ولی همدوش یکدیگر استمرار پیدا کردند؛ ظاهراً طبّ بقراطی (یونانی - سریانی) به لحاظ نظری و تشخیص



علامات و امراض؛ و طبّ سینائی (ایرانی - پهلوی) از جنبه عملی و درمانگری و داروشناسی همکنار بوده‌اند. از اینروست که گفته‌اند داروگری و گیاهشناسی در آموزشگاه گندی‌شاپور کاملاً ایرانی و همانا دور از نفوذ یونانی بوده است. سرانجام، دانش‌آموختگان دانشگاه گندی‌شاپور را وزیران ایرانی دستگاه خلافت عباسی «برمکیان» به بغداد فراخواندند؛ و به‌روزگار مأمون عباسی «بیت‌الحکمه» معروف یا دانشگاه بغداد به‌طرز و برگرفته آموزشگاه گندی‌شاپور بنیاد گرفت. جندی‌شاپور که خود میراث‌دار دانش ایران و یونان و اسکندریه و هند بود، در نوزایی فرهنگی و علمی ایران در عصر طلایی تمدن اسلامی سهمی درخورد و نمایان ایفاء کرد. ما که معتقدیم، چنان که مکرّر یادآور شده‌ایم، مکتب طبّی گندی‌شاپور همانا خود دنباله و در تداوم مکتب طبّی باستانی «سینائی» مغانی مادستان ایرانزمین بوده است.



### بعضی دانشخانه‌های قدیم\*

از باب امتثال امر در ادای تکلیف که برصاحب این قلم نهاده آمد، به ذکر بعضی از کتابخانه‌ها و دانشخانه‌های اسلامی - شیعی برحسب برخی یادداشت‌های پراکنده مبادرت می‌شود؛ وگرنه در این مقال مطلقاً دعوی استقصای جزئی و ناقص هم نباشد. رجای واثق دارد که فقرات ذیل خود طرّفی از نوشته‌های پربار اهل فضل و تتبع است، بعضی خواننده‌های ناچیز اتفاقی این بنده قدر آن ندارد که حتّی «زیره به کرمان و لیمو به عمان» برحساب آید.

#### الف. کتابخانه‌ها

(۱). ابن‌البناء مقدسی بیاری (۳۳۵-۳۹۰ق) جهانگرد مشهور گوید که در رامهرمز کتابخانه‌ای است بمانند آنچه در بصره است. این دو سرای را که بالجمله «ابن‌سوار» برآورده، هرکس بدانها رود از برای او کارسازی‌ها شود. خوانداری و کتاب‌نگاری بدانها پیوسته باشد، منتها کتابخانه بصره بزرگتر و آبادتر و دارای کتاب‌های بیشتر است. در همین جا پیوسته شیخی نشسته است که براو کلام معتزلیان همی خوانند».

[احسن‌التقاسیم، ص ۴۱۳]

(۲). مقدسی چند بار از کتابخانه عضدالدوله دیلمی (۳۳۸-۳۷۲ق) یاد کرده، که کتابهایی در آنجا خوانده (ص ۲۵۸، ۲۹۴، ۴۴۸) و آنجا را چنین وصف کرده است:

---

\*. این گفتار در مجله آینه پژوهش، ش ۲۹-۳۰ (ویژه‌نامه کتاب و کتابخانه) - بهمن و اسفند ۱۳۷۳ (ص ۹۴-۹۸) چاپ شده است.

«در قصر عجیبی که عضدالدوله در شیراز ساخته به قولی سیصد و شصت اطاق دارد. کتابخانه آنجا در تالاری جداگانه است، کتابدار و ناظر و کلیددار و مسؤول از معتمدان شهر بر آن گماشته است. هیچ کتابی در اقسام دانشها تا بهنگام خود نباشد که جملگی در آنجا گرد نیامده باشد. همانجا سرسرای بلندی است در ایوانی بزرگ که مخزنها و قفسه‌های کتاب از هر طرف در آن جای گرفته، به دیوارهای سرسرا چسبیده است. گنج‌ها خانه‌هایی اند به طول قامت آدمی و به عرض سه گز از چوب ساخته، آراسته و پرداخته، درهایی بر آنهاست از بالا به پایین، دفترها بطور منظم در رفها جای گرفته است. «هر قسمتی از دانش را خانه‌هایی باشد؛ و فهرست‌هایی که در آنها نام‌های کتاب‌ها نوشته آمده است. من همه جای آن کاخ را از بالا تا پایین گردیده‌ام، سرسرا از فرش‌های آبادانی مفروش است. بر سر در آن رواقی بسته آمده؛ و بردرگاه قصر دربانان هستند که اشخاص را جز با جواز عبور راه ندهند. من در هر نشستگاهی هر آنچه شایان آن باشد دیدم، خیش‌خانه‌ها دیدم که از بالا بر آنها آب کاریز می‌ریزد، و پیوسته جویهای روان دیدم که در خانه‌ها و شبستان‌ها روان است.

«بی‌جهت نیست که پیامبر(ص) فرموده است که اگر دانش به خوشه پروین آویخته بودی، ایرانیان بدان دست یازیدی...»

[احسن‌التقاسیم، ص ۴۴۹، ۴۵۱]

(۳). ابوالوفاء محمد بن عبدالعزیز بن سلمه همدانی (ن ۱ س ۳ ق) از طایفه بنی سلمه در همدان، در فضل متانتی داشت؛ و به سبب مطالعت علم از عمارت و نیابت (امارت همدان) باز می‌ماند، علما و فضلا را رعایت به افراط می‌کرد. پدرش (عبدالعزیز بن سلمه) در حق او گفته است:

یا برقانا علی بنی سلمة اصحبت فی اکل ما لهم حطمة

تألیف کتاب الحماسة ابوتمام طائی که با نام ابوالوفای همدانی پیوند یافته، داستانی دارد که بنا به منابع کهن از این قرار است: ابوتمام حبیب بن اوس طائی (۱۷۲-۲۲۸ ق) پس از آن که معتصم عباسی (۲۱۸-۲۲۷) به خلافت رسید، به بغداد رفت و در آنجا اقبالی یافت. آن‌گاه به قصد دیدار امیر عبدالله بن طاهر طاهری فرمانروای خراسان (۲۱۳-۲۳۰) بدان سوی کوچید. ابوتمام چون از خراسان بازگشت، و به همدان رسید، «سرما صعب

بود، آسمان برزمین کافور می‌بیخت، و صحرا حله سفید می‌پوشید. ابوالوفاء محمدبن عبدالعزیزبن سلمه او را به سرای خویش برد، و در رعایت فضل و علم او مبالغت نمود...».

به گفته ابن خلکان، ابوالوفاء که یکی از رؤیسان آن شهر بود، کتابخانه‌ای شامل دیوان‌های شعر عرب و جز آنها داشت. در آن هنگام، برفی سنگین در همدان بارید و همه راه‌ها بند آمد، چندان که ادامه سفر برای ابوتمام امکان نداشت. ابوالوفاء بدو گفت که در همین جا بمان، چه آن که تا مدت زمانی راه‌ها باز نمی‌شود. پس آن‌گاه کتابخانه خود را برای مطالعه وی فراپیش کرد، که او بدان اشتغال یافت. پنج کتاب در شعر تألیف نمود، از جمله کتاب *الحماسه* را. «چون هوا معتدل شد، و برف را انحساری پدید آمد، ابوتمام که از کتب بنی سلمه *حماسه* کرده بود، از همدان برفت. با ابوتمام چون برفت، این نسخه مستصحیح نکردند، و بدان بخل نمودند».

پس در همان کتابخانه آل سلمه برجای ماند، و ایشان آن را به کسی نشان نمی‌دادند، تا آن که احوال آنان دگرگونی یافت و اتفاق افتاد که ایشان را نکبتی رسید، و کتب ایشان به تاراج بردند. مردی از اهل دینور به نام ابوعدیل دینوری به همدان آمد، و نسخه *الحماسه* به دست وی افتاد، و او آن را به اصفهان برد که در نزد ادیبان و فاضلان اقبالی یافت. پس میان فضلالی اصفهان و اصحاب ابوعلی لکده منتشر شد، و هلم جزا در جهان سائر آمد. همین خود سبب اساسی اشتها و احترام ابوتمام طائی گردید، چندان که شارح آن خطیب تبریزی گفته است: «ابوتمام در حماسه خود شاعرتر است تا در شعر خود».

[وفیات‌الاعیان، ج ۲، ص ۲۷۲-۲۷۳ / تاریخ‌الوزراء (قمی)، ص ۸۳-۸۴/نسائم الاسحار، ص ۷۹-۸۰ / تاریخ‌الادب‌العربی (بروکلمان)، ج ۱، ص ۷۷-۷۸؛ ج ۲، ص ۷۱-۷۲].

(۴). عبدالجلیل قزوینی (ح ۵۶۰ق) گفته است که به‌ری در کتب‌خانه صاحبی [منسوب به صاحب‌بن عباد] و به اصفهان در کتب‌خانه بزرگ؛ و به ساوه در کتب‌خانه بوطاهر خاتونی و به همه شهرهای عراق و خراسان و بغداد معروف و مشهور... [کتاب النقص، ص ۱۲].

«در عجم، دستاربندی به فضل و عدل از صاحب کافی بزرگتر نبوده است:

ابوالقاسم بن عباد بن ابی‌العباس که هنوز وزراء را به حرمت او صاحب می‌نویسند، و توقیعات و خطوط و رسوم او هنوز مقتدای اصحاب دولت است، و کتب‌خانه صاحبی (در ری) به روضه او نصب است، در تشیع به صفتی بوده است که کتابی مفرد تصنیف اوست در امامت دوازده امام معصوم، و اشعار و ابیات او که دلالت بر مذهب او دارد بسیار است...» [همان، ص ۲۱۱].

(۵). به سال ۳۸۱ق، شاپورین اردشیر زردشتی وزیر بوئیان عراق، کتابخانه‌ای مجموع از کتب غیرسنی و غیردینی در بغداد تأسیس کرد، که دوازده هزار جلد کتاب خطی داشت؛ و مانند کتابخانه سامانیان در بخارا آثاری بود که به تازگی از منابع چینی و هندی و یونانی ترجمه شده بود. شاپور وزیر مردم را به رونویسی از کتاب‌های آن کتابخانه تشویق می‌کرد.

در سال ۴۵۱ق، همین کتابخانه وزیر شاپورین اردشیر را در بغداد، ترکمانان سلجوقی به سرکردگی طغرلبک آتش زدند، عمیدالملک کندی وزیر آنچه سالم ماند برگرفت؛ و این یکی از دو حریق بود»

[تاریخ دولة آل سلجوق، ص ۱۷]

(۶). وقتی مدرسه مستنصریه بغداد در محل نظامیه قبلی ساخته شد (۶۲۵-۳۱۶ق) کتاب‌هایی را که برای مدرسه اختصاص یافته بود، یکصد و شصت حمال آوردند که بالغ بر هشتاد هزار مجلد بود. شیخ عبدالعزیز و پسرش ضیاءالدین احمد خازن را بر کتابخانه گماشتند، تا فهرستی ترتیب داد و کتاب‌ها را به حسب موضوعات علوم مرتب ساختند که پیدا کردن هر کتابی آسان بود.

[غزالی‌نامه، ص ۱۴۶]

(۷). انساب سمعانی و کلاه‌دوزی:

جمال‌الدین قفطی (۵۶۸-۴۶۶ق) بسیار به کتاب علاقه داشت، و کتاب‌های بی‌شماری از همه جا گرد آورده بود، که بهای آنها را پنجاه هزار دینار - یعنی حدود بیست و پنج هزار لیره مصری زده‌اند؛ و از مال دنیا چیزی جز کتاب را دوست نمی‌داشت؛ و خانه ملکی و زن نداشت. در هنگام مرگ وصیت کرد که کتاب‌های او را به‌الملک الناصر صاحب حلب بدهند. حکایتی از شدت عشق او به کتاب این است که نسخه زیبایی از

کتاب «الانساب» سمعانی (م ۵۶۲ق) به خط مؤلف آن به دست آورده بود، که مقداری نقص داشت؛ و پس از مدتی جستجو مقداری از کسری کتاب را پیدا کرد، و چند ورقی از آن باقی مانده بود که معلوم شد کلاهدوزی آن را در کار خود کرده، و با آن اوراق، قالب کلاه ساخته است. بسیار غمگین شد و حالش به بیماری کشید، چند روزی از حضور برسر خدمت در کاخ امیر خودداری کرد؛ و عده‌ای از بزرگان و افاضل به تسلیت او شتافتند، که گفתי یکی از عزیزانش از دنیا رفته و اینان برای تعزیت او آمده‌اند.

[تاریخ نجوم اسلامی، ص ۶۹]

(۸). کتابخانه رُبَع رشیدی.

خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی وزیر (۶۴۵-۷۱۸ق) خود در وصیتنامه‌اش که مکتوبی است به عنوان صدرالدین محمد تُرکَةُ اصفهانی؛ و در حالت مرض هالک نوشته، از جمله گوید:

«دیگر دو بیت‌الکتب که در جوار گنبد خود از یمین و یسار ساختم، از جمله هزار عدد مصحف در آنجا نهاده‌ام، وقف کرده‌ام برربیع رشیدی، و مفصل آن بدین موجب است:

– آنچه به حلّ طلا نوشته / ۴۰۰ عدد. – آنچه به خط یاقوت است / ۱۰ عدد. – آنچه به خط ابن مُقَلَّه است / عددان. – آنچه به خط احمد سهروردی است / ۲۰ عدد. – آنچه به خطوط اکابر است / ۲۰ عدد. – آنچه به خطوط روشن خوب نوشته است / ۵۴۸ عدد. «دیگر شصت هزار مجلد کتاب در انواع علوم و تواریخ و اشعار و حکایات و امثال و غیره که از ممالک ایران و توران و مصر و مغرب و روم و صین و هند جمع کرده‌ام، همه را وقف گردانیده‌ام برربیع رشیدی، دیگر اثاثات و قنادیل و شمعدان‌ها و بُسُط و مَساند و آلات طبخ و زبادی دارالضیافه و آلات دارالشفا که ذکر و مفصل آن از حد بیرون است و به سال‌ها جمع شده...»

[مکاتبات رشیدی، ص ۲۳۷]

### ب. خانه‌های دانش

شادروان دکتر مصطفی جواد دانشمند عراقی،\* گفتاری دارد به عنوان «فرهنگ

\*. دکتر مصطفی جواد عراقی دانشمندی برجسته و محقق و ایرانی‌تبار و ایران‌دوست بود، استادی

عقلی و اوضاع اجتماعی در عصر شیخ‌الرئیس ابوعلی بن سینا» که اینک مطالب ذیل گزیده‌وار از آن ترجمه می‌شود:

سراهایی برای دانش و حکمت بنیاد شد و وقف دانش‌پژوهان و معرفت‌خواهان گردید، مانند خانه دانش ابوالقاسم جعفر بن حمدان موصلی ریاضی دان فقیه شافعی (م ۳۲۳ق). مانند این سرای دانش را در بصره مردی بنا کرد که تاریخ نام و نشان وی را یاد نکرده؛ و چون شاهنشاه عضدالدوله فناخسرو بن رکن‌الدوله بویه آن را دید گفت: «این یک بزرگواری است که از ما پیشی گرفت». نیز مانند سرای دانش ابومنصور عبدالله بن محمد معروف به «ابن شاه‌مردان» وزیر بصره؛ و هم‌چنین خانه دانش ابوعلی بن سوار کاتب از مردم بصره، که در این دانشسراهای سه‌گانه - تنها در بصره - بی‌گمان «اخوان صفا» از کتاب‌های گنجیده آنها در تألیف رسائل فلسفی خود بهره فراوان برده‌اند، و آن شهر را جایگاه پژوهش و تألیف خود گزیده‌اند.

در سال ۳۸۱ق، در پادشاهی بهاء‌الدوله بن عضدالدوله دیلمی، وزیر ابونصر شاپور بن اردشیر شیرازی دانشسرای در کوی بین‌السورین (= میان دوبارو) از برزن «کرخ» بغداد بساخت، و دوازده هزار جلد کتاب در دانش‌های گوناگون و ادبیات و اشعار در آنجا نهاد. این دانشسرای شاپوری کعبه دانشوران و ادیبان سرزمین‌های گونه‌گون شد، چندان که از شام دانش‌پژوهی نابینا همچون ابوالعلاء معری به سوی آن کوچید؛ و یاد آن را با گفته‌ای درباره کبوتری نواخوان بردرخت شکوفه‌ای از خانه دانش مزبور جاودان ساخت:

«و غنّت لنا فی دار سابورقینه... (الخ)».

[شرح سقط‌الزند، ج ۲، ص ۷/الوفیات، ج ۱، ص ۲۱۷]

آوازه دانشسرای شاپوری در کشورها پیچید، و چون به شنود فاطمیان مصر رسید، در روزگار الحاکم بامرالله فاطمی مانند آن را ساختند، اینک همان دانشگاه با آوازه قاهره است (یعنی «الازهر») که نوزده سال پس از دانشسرای «شاپوری» به سال ۴۰۰ق ساخته آمد.

از آن جمله است باز، خانه دانش ابومنصور بهرام‌بن مافنه کازرونی وزیر پادشاه

---

→ آزادخواه بشمار می‌رفت که با نیروهای پیشرو میهن خود نظر همراهی داشت. به‌قرار مسموع گویا بعضی‌ها او را سر به‌نیست کردند، یادش گرامی باد.



ابو کالیجارین سلطان الدوله بن بهاء الدوله بن عضد الدوله بن بویه، که در فیروزآباد از استان فارس نزدیک شیراز بساخت؛ و نوزده هزار جلد از مهمترین کتاب‌ها در آن بنهاد، از جمله آنها چهار هزار برگ به خط «ابن مقله» کاتب نامدار بود. زایش ابومنصور بهرام به سال ۳۶۶ق و مرگ وی به سال ۴۳۳ بود.

هم از آن جمله است، کتابخانه ابوجعفر مهلبی همدانی در شهر همدان که دوازده هزار جلد کتاب در آن نهاده آمد (تاریخ بغداد، نوشته «فتح بنداری»، دستنوشته کتابخانه ملی پاریس، ش ۶۱۵۴، برگ ۶۷) که بی‌گمان ابن سینا از کتاب‌های آنجا یادداشت برداشته؛ و در تألیفات خود و هم برای درسگویی مدتی که در همدان اقامت داشته، بهره برده است.

از آن جمله است، کتابخانه عضد الدوله که مقدسی بشاری در کتاب *احسن التقاسیم* آن را وصف کرده... [که پیشتر گذشت]. گوید که دانش‌گستری سامانیان در خراسان از بدیهیات است - «آنان معتقد بودند که دانش جز در سایه آزادی و تسامح نه پیش می‌رود و نه می‌بالد».

همین که بخش شرقی ایران، و عراق و جزیره تحت سیطره بویه بیان در آمد، و خلافت عباسی را به حمایت خود گرفتند، دانش‌ها شتابان روی به شکوفایی گذارد، به حدی که روزگار آنان درخشان‌ترین اعصار دانش اسلامی گردید؛ و این از بابت آزادی دینی و آزادی قلم است که پیش از آنان همین آزادی‌ها نکوهیده و فرو پوشیده بود؛ و پیشتر با مرگ کیفر می‌یافت، همان‌گونه که برحسین بن منصور حلاج و دوستش «شاکر» رفت. قلم‌های آزاد پدید گردید، جان‌های پوشیده هویدا شد، و سینه‌های تنگی گرفته نفس کشیدند. خردسالاری بر شناخته شد و فرمان معقول در منقول نفاذ یافت. پیش از آن، منقول مقدس بود...، پروا نبود که بر اجتماع، جهالت و حماقت غالب شود؛ و آزاداندیشان به الحاد متهم گردند.

\* شادروان دکتر مصطفی جواد درباره انتقال ابن سینا همراه پدرش از بلخ به بخارا گوید: «معنای انتقال از بلخ به بخارا در آن زمان، همانا جابجایی از منطقه‌ای شافعی به منطقه‌ای حنفی است. خاندان سبکتکین از زمان سلطان محمود غزنوی از پیروان کیش شافعی و از تأییدگران عقیده اشعری بودند، نه کیش حنفی که در مسائل دینی خرد بر آن

حاکم است و هرازگاه به «اعتزال» و «رای» و «قیاس» در حکم می‌گراید... باری، به‌خصوص پس از آن که دیدند خلیفگان عباسی به کیش شافعی درآمده‌اند، آنان نیز از متعصبان آن شدند...، در بخارا کمتر از گرگانج برای نزدیکی اش به منطقه شافعی غیراعتزالی خراسان، به کیش اعتزال گروهش بود. پدر ابن سینا از برای چیرگی کیش حنفی براتباع دولت سامانی از کشور غزنوی به کشور سامانی انتقال یافت. چون در این کیش، آسان‌گیری دینی در پژوهش علوم عقلی هست، چندان که می‌توانیم بیان کنیم که کیش حنفی از اهم اسباب پیشروی فلسفه نزد مسلمانان است. انگیزه هجرت‌گزینی به سرزمین آسانگیر این بود که پدر شیخ‌الرئیس از کسانی بود که دعوت فاطمیان اسماعیلی مصر را اجابت کرد - چنان که پسرش در املائی سرگذشت خود یاد کرده - و به کیش اسماعیلی درآمد...

پیدااست که آزاردهی مذهبی در خراسان شدید بود، به‌ویژه پس از رسیدن فراخوانی اسماعیلی مصری به آنجا؛ چه اسماعیلیان در آنجا سرکوب شدند. داستان از این قرار است که داعیی به‌نام عبدالله بن علی علوی تاهرتی از شهر تاهرت در مغرب دور، و از دودمان حسن مثنی به‌عنوان فرستاده الحاکم بامرالله فاطمی نزد سلطان محمود غزنوی آمد؛ و او را به کیش اسماعیلی فراخواند. همراه وی پاره‌ای از تصانیف اسماعیلی بود، سلطان محمود این امر را به‌مناظره او با مردم نیشابور که یکپارچه شافعی بودند وا گذاشت. پس در نشستی پیشوایان فرقه‌ها گرد آمدند، و شیخ ابو منصور عبدالقادرین طاهر نیشابوری معروف به «بغدادی» مناظره را با علوی تاهرتی متعهد شد و او را مجاب کرد؛ آنگاه کار وی را به‌خلیفه القادر بالله عباسی وا گذاشت که دستور قتل او را داد، و اندکی پس از سال ۴۰۰/ در نواحی «بُست» او را کشتند.

از نتایج این مناظره، پیدایی کتاب «الْفَرْقُ بَيْنَ الْفِرَقِ» عبدالقادر بغدادی بود که به‌مثابه هشدار است برای شافعیان تا نسبت به کیش اسماعیلی و کیش‌های دیگری که برنمی‌شناختند، آماده باشند. بی‌گمان جماعتی از اسماعیلی‌گرایان از ترس علنی شدن و کشته شدن به‌مانند تاهرتی از خراسان به ماوراءالنهر کوچیدند، از آن جمله پدر ابن سینا که یاد کرده شد.

وی اگر فرضاً به‌دولت غزنوی می‌پیوست، هیچ اثری از وی در آنجا پدید نمی‌آید؛

سهل است، کشته می‌شد یا خردورزی‌های وی عاطل و باطل می‌گردید؛ هم‌چنان که مال بسیاری دیگر در آن عصر چنین شد. اگر در عراق بود، سرنوشتش فنا بود، به جهت قساوتی که خلیفگان عباسی آن روز براهل حکمت و فلسفه روا می‌داشتند...، اگر در غیر آن روزگار هم پدید آمده بود، یا خودش کشته می‌شد، یا استعدادهایش خفه می‌شد؛ چنان که پس از وی رویدادهای اتهام زندقه و اباحهٔ دماء که برای فخرالکتاب ابواسماعیل حسین وزیر معروف به «طغرایبی» شاعر؛ و عین‌القضات ابوالمعالی عبدالله بن محمد میانجی همدانی رخ داد؛ و این دو به اتهام زندقه در دههٔ سوم سدهٔ ششم به روزگار دولت سلجوقی در ایران و عراق به قتل آمدند...

[المهرجان لابن‌سینا، المجلد الثالث، ص ۲۴۸-۲۸۰]



در باب کتابخانه‌های سرزمین‌های اسلامی کتاب‌های متعدّد نوشته‌اند؛ از زمرهٔ مستشرقان این نوشتهٔ مکنزن سودمند است:

R.S.Mackensen: Background of the history of Moslem Libraries, (in) *The American Journal of Semetic Languages*, no.50 (1934), pp. 114-125 (and 1935), pp. 22-23, 104-110.

نیز، کتابخانه‌های اسلامی در عهد عباسی، (در):

*Der Islamic Culture*, III, pp.210-243.

برای وجود آنها در شهرهای ایرانی، ص ۲۲۵.

ایضاً مقالهٔ سلیمان ظهیر به عنوان «کتابخانه‌های ایران»، (در):

*Der Revue de l'Acad. Arabe de Damas*, 23/2 (I-IV, 1948), pp. 382-443.



-۲۶-

## کتابخانه بریتانی \*

(British Library)

یکی از بزرگترین، غنی‌ترین و معتبرترین کتابخانه‌های جهان، که بیش از پانزده میلیون کتاب چاپی و ۲۸۰۰۰۰۰ نسخه خطی در باب تمام معارف بشری به تمام زبان‌های عالم در بردارد. کتابخانه بریتانیا (British Library) که اینک به‌مثابه «کتابخانه ملی» انگلستان است، سابقاً بخشی از «موزه بریتانیا» (British Museum) بود، که در سال ۱۹۷۳ میلادی برحسب قانون پارلمان مستقل شد و تشکیلات جدید یافت. این کتابخانه خود از ادغام چند کتابخانه به‌نام‌های کتابخانه موزه بریتانیا، کتابخانه ملی مرکزی، کتابخانه علوم و تکنولوژی، مرکز کتابشناسی ملی و اداره اطلاعات علمی و فنی تشکیل شد. گسترش فزاینده کتابخانه بریتانیا طی بیست سال اخیر موجب دگرگونی‌هایی در سازمان آن گردید و اینک با تمرکز در عمارت عظیم نوبنیاد سن پانکراس، تحولات باز هم بیشتری را می‌توان انتظار داشت.

گفتار حاضر در چهار بهره با عنوان‌های: ۱. موزه بریتانیا، ۲. سازمان کتابخانه (در سه باب: الف. بخش علوم انسانی و اجتماعی، ب. بخش علم، فن‌شناسی و صنعت، ج. بخش اداری و خدمات فنی)، ۳. ساختمان کتابخانه، ۴. بخش شرقی (در دو فصل: الف. مجموعهات شرقی، ب. دیوان هند) شامل تاریخچه شعب و دوایر کتابخانه بریتانیا، وضع موجود و آمار موجودی آن است.

---

\*. این گفتار در کتاب «درآمدی بر دائرةالمعارف کتابخانه‌های جهان»، (زیر نظر: سید محمود مرعشی نجفی ...)، قم، مرعشی، ۱۳۷۴ (ص ۱۰۵-۱۳۶) چاپ شده است.

۱- موزه بریتانیا: در هفتم ژوئن ۱۷۵۳ طی یک لایحه قانونی با تأیید پادشاه انگلستان، مبنی بر خریداری موزه یا مجموعه کتب و عتیقه‌های دانشمند طبیعی دان سر هانس اسلون<sup>(۱)</sup> (۱۶۶۰-۱۷۵۳م)، و مجموعه مخطوطات ادوارد و رابرت هارلی<sup>(۲)</sup>، گنت‌های یکم و دوم آکسفورد، و کتابخانه عتیقه‌شناس سر رابرت کاتن<sup>(۳)</sup> (۱۵۷۱-۱۶۳۱م)، موزه بریتانیا پدید آمد. مجموعه اسلون مرکب از چهل هزار کتاب چاپی، هفت هزار نسخه خطی (از جمله شامل تصاویر چینی گل‌ها و گیاهان)، اشیای عتیقه مصری و یونانی و رومی و شرق میانه و شرق دور و آمریکا بود که به مبلغ بیست هزار پوند خریده شد.

کتابخانه مذهبی - تاریخی و ادبی هارلیان، که تحت راهنمایی هامفری وانلی<sup>(۴)</sup> (۱۶۷۲-۱۷۲۶م) کتابدار آکسفوردی فراهم شده بود، و مجموعه اسناد و کتب تاریخی و ادبی کاتن که در عهد الیزابت از صومعه‌ها گردآورده (در ۱۵۳۵م) و نگهداشته بود، جملگی در سرای مونتگیو<sup>(۵)</sup> - یکی از خاندان‌های اشرافی در ناحیه بلومزبری لندن مستقر شد.

سومین مجموعه را که کتابخانه قدیم سلطنتی در کاخ‌های سنت جیمز<sup>(۶)</sup> و وستمنستر<sup>(۷)</sup> بود، پادشاه جورج دوم آن را در سال ۱۷۵۷ میلادی به مجموعه‌های مزبور در پیوست؛ که شامل بسیاری از مجلّدات تواریخ و داستان‌های مورد علاقه ادوارد چهارم و همروزگاران، فقراتی دیگر از شاهان و ملکه‌های انگلیس، از جمله تورات بزرگ یونانی سده پنجم (از آن چارلز یکم)، متون قدیمی اسکندرانی و مباحثات قسطنطنیه و جزاینها بود. بدین سان، موزه بریتانیا رسماً در ژانویه ۱۷۵۹، افتتاح گردید. تا آن زمان بر روی هم ۱۳۲۰۰ نسخه خطی و ۵۷۰۰۰ کتاب چاپی در آنجا گرد آمده بود؛ پس برحسب قانون واسپاری، یا «حق نسخه»، مقرر شد از هر کتاب که در بریتانیا چاپ شود، یک نسخه به آنجا تحویل گردد. از سال ۱۷۵۳ تا ۱۹۶۳ میلادی موزه بریتانیا تحت

1. Sir Hans Sloane.

2. Edward and Robert Harley.

3. Sir Robert Cotton.

4. Humfrey Wanley.

5. Montagu House.

6. St.James.

7. Westminster.

نظر هیأت اُمنای اداره می‌شد، که در رأس آنان اسقف کانترِبوری، صدر مجلس اعیان و رئیس مجلس عوام قرار داشت.

پس از آن، مجموعه‌های کتب و اشیای عتیقه‌چندی به‌مرور افزوده شد، که از جمله می‌توان مجموعه برجسته سِر ویلیام هامیلتون<sup>(۱)</sup> سفیر انگلیس در ایتالیا را یاد کرد که در سال ۱۷۸۲ میلادی بدانجا تحویل گردید. در سال ۱۸۲۳ میلادی، حدود ۶۵۰۰۰ جلد کتاب و نوزده هزار دفتر و نقشه‌های جغرافی و طرح‌های نقّاشی از کتابخانه جورج سوم بدانجا نقل شد. از این‌رو ساختمان دیگری که گنجایش بیشتری داشته باشد لازم آمد؛ پس پارلمان تصویب کرد که با هزینه‌ای به‌مبلغ ۱۲۰۰۰۰ پوند در سمت شمال شرقی همان باغ مونتاگیو عمارتی به‌سبک یونانی ساخته شود (۱۸۲۶م). ساختمان پیشین سرانجام در سال ۱۸۴۵ میلادی خراب شد و به‌جای آن تالار ورودی جدید موزه بنا گردید. مجموعه‌های واصله پیوسته رو به‌افزایش بود، چنان‌که از جمله توماس هوارد<sup>(۲)</sup> (م ۱۶۴۶م)، که نسخ خطی تاریخی - ادبی انگلیسی و برخی دستنوشته‌های ادوار قدیم و جدید را گرد آورده بود، به‌سال ۱۸۳۰ میلادی تحویل موزه گردید. همچنین، مجموعه چارلز بورنی<sup>(۳)</sup> که دستنوشته‌های لاتین و یونانی را جمع کرده بود. اما بزرگترین گردآورنده دستنوشته‌ها در سده نوزدهم، سِر توماس فیلیپس<sup>(۴)</sup> (۱۷۹۲-۱۸۷۲م) بود که شصت هزار نسخه خطی بسیار متنوع و در موضوعات مختلف از آن وی یک باره بدانجا رسید.

باری، شالوده کتابخانه موزه بریتانیا در زمان سر آنتونی پانیتزی<sup>(۵)</sup> (۱۷۹۷-۱۸۷۹م) به‌سال ۱۸۴۷ میلادی ریخته شد، چنان‌که او را دومین پایه‌گذار موزه بریتانیا دانسته‌اند. ساختمان کنونی در همان سال بنا بر طرح سِر رابرت اسمیرک<sup>(۶)</sup> توسعه یافت، و طی ده سال تالار گنبدی قرائتخانه آنجا در سال ۱۸۵۷ میلادی صورت اتمام یافت. بخش کتاب‌های چاپی در جنب بخش‌های گوناگون موزه پدید آمد، سال دیگر (۱۸۵۸م) ساختمان جدیدی برای بخش نسخه‌های خطی، دستنوشته‌های شرقی، و عتیقه‌های

1. Sir William Hamilton.

2. Thomas Howard.

3. Charles Burney.

4. Sir Thomas Phillipps.

5. Sir Antoni Panizzi.

6. Sir Robert Smirke.

قرون وسطایی ایجاد شد. بدین سان، کتابخانه موزه باگرد آمدن نسخ و کتب از سرتاسر امپراتوری انگلیس طی سده‌های هجده و نوزده میلادی به نحوی سریع رشد کرد. نظر به استیلای امپراتوری بر غالب بلاد شرقی و اسلامی، طبیعی است که شمار بزرگی از دست‌نوشته‌های شرقی و اسلامی به موزه واصل شود؛ چنان که در سال ۱۸۶۶ میلادی هفت هزار نسخه خطی شرقی وجود داشت که شامل متون سانسکریت، عبری و سایر السنه غیراسلامی شرقی بود. در همین سال، مجموعه‌های شرقی کتابخانه از مجموعه‌های غربی آن مجزاً شد، که به عنوان شعبه یا بخش شرقی اشتهار یافت، ولی تا سال ۱۹۷۳ میلادی همچنان به مثابه جزئی از موزه بریتانیا باقی ماند.

**۲. سازمان کتابخانه:** مجموعه‌های موزه بریتانیا برحسب نوع مواد و اشیای آنها، از بدو تأسیس بردوازده بخش انقسام پذیرفت: (۱) سگه‌ها و نشانها، (۲) عتیقه‌های مصری، (۳) عتیقه‌های آسیای غربی، (۴) قوم نگاشته‌های ابتدایی، (۵) عتیقه‌های یونانی و رومی، (۶) نسخه‌های خطی، (۷) عتیقه‌های قرون وسطی و جدید، (۸) عتیقه‌های شرقی، (۹) نسخ خطی و کتب چاپی شرقی، (۱۰) عتیقه‌های ماقبل تاریخی و روم بریتانیایی، (۱۱) نقش‌ها و نگاره‌ها، (۱۲) کتاب‌های چاپی. اما مواد و اشیای تاریخ طبیعی موزه را، در پی توسعه کتابخانه و دیگر بخش‌های آن، در سال ۱۸۸۳ میلادی به ساختمانی در کینزینگتون جنوبی منتقل کردند که در آنجا موسوم به «موزه تاریخ طبیعی» گردید. همچنین بعدها مواد مردم شناختی و قوم نگاشته در ساختمانی جداگانه مستقر شد، که اکنون به عنوان «موزه نوع بشر» معروف است. پس آنچه از مواد و اشیای مزبور می‌ماند، یعنی مجموعه عتیقه‌ها و آثار ادوار تاریخی ملل، در بنای اصلی و قدیمی موزه بریتانیا نهاده شد، و از مجموعه‌های نسخ خطی و کتب چاپی و جراید، کتابخانه موزه پدید آمد، که بیست سال پیش موسوم به «کتابخانه بریتانیا» گردید.

در سال ۱۸۳۱ میلادی یک ایتالیایی انقلابی پناهنده به انگلیس (به سال ۱۸۲۰م) به نام آنتونیو پانیتزی مودیانی، استاد دانشگاه لندن، دومین پایه‌گذار موزه بریتانیا شد؛ چه در سمت کتابدار اصلی آنجا خدمات برجسته‌ای در امر سازماندهی کتابخانه نمود، چندان که سرمشق کتابخانه‌های دنیا شد. فکر تأسیس «کتابخانه ملی» کشور و تعیین وظایف آن هم از او بود، نظام فهرست‌نویسی را همو در ۹۱ قاعده ابداع نمود، برگه‌نویسی را برای



کتاب‌ها باب کرد (البته بدون برگه دان) پس در سال ۱۸۵۰ میلادی دفترهای بزرگ راهنما (۱۵۰ مجلد) در قرائتخانه جای گرفت، که در سال ۱۸۷۵ میلادی شمار آنها به ۲۲۵۰ مجلد رسید. طی مدت خدمت کتابداری پانیتزی در آنجا (۱۸۳۷-۱۸۶۶م) شمار کتاب‌های چاپی کتابخانه موزه از حدود دویست هزار جلد نامرتب، به حدود یک میلیون جلد بسیار منظم و مفهرس رسید. بدین سان بر اثر مساعی وی با جداسازی مجموعه‌های کتب، طرح بنیاد کتابخانه موزه بریتانیا در سال ۱۸۴۵ میلادی صورت انجام یافت. مجموعه‌های بزرگ دیگر هم بدان در پیوست، فهرستنویسی برای کتب و تدوین فهرست نسخ باب شد، در سال ۱۸۸۰ میلادی فهرست همگانه کتاب‌های چاپی نیز انتشار یافت. نیمه دوم سده نوزده میلادی دوره رشد سریع موزه بریتانیا با تملک برانپوهی از آثار مادی و فکری است. از جهت اول بسیاری از اشیای بازیافته در کاوش‌های باستان‌شناسی شرق میانه، و هم از جهت ثانی بسیاری از کتب و نسخ خطی شرقی پیوسته به موزه واصل می‌شد. جانشین پانیتزی، جان وینتر جونز<sup>(۱)</sup> (۱۸۰۵-۱۸۸۱م) کتابدار اصلی و مدیر کتابخانه موزه، در اکتبر ۱۸۶۶ میلادی پیشنهاد کرد که یک بخش ویژه برای نگهداری دستنوشته‌های شرقی بنیاد شود. هیأت امنای موزه موافقت کرد؛ پس قسمت نسخ خطی شرقی در سال ۱۸۶۷ میلادی دایر شد و از قسمت نسخ خطی غربی جدا گردید. در سال ۱۸۹۱ میلادی کتاب‌های چاپی شرقی نیز از کتابخانه همگانی جدا شد، که همراه با کتاب‌های خطی شرقی بخش مستقل کتب چاپی و نسخ خطی شرقی پدید آمد، و همچنان به‌مثابه جزئی از موزه تا سال ۱۹۷۳ میلادی باقی ماند. در این سال، کتابخانه موزه رسماً به کتابخانه بریتانیا تبدیل یافت؛ آنگاه در سال ۱۹۸۸ میلادی بخش مزبور به‌عنوان «مجموعه‌های شرقیه» موسوم گشت.

### الف. بخش علوم انسانی و اجتماعی *Humanities and Social Sciences Division*

مخزن اصلی کتابخانه که تا سال ۱۹۸۵ میلادی بخش کتاب‌های چاپی و مرجع نامیده می‌شد، در سال ۱۹۹۱ میلادی، حدود ۱۱ میلیون جلد کتاب، ۵۹۰/۰۰۰ مجلد جراید، ۲۸۰/۰۰۰ نسخه خطی، ۲۶۰/۰۰۰ دیوان هند، ۸/۰۲۲/۰۰۰ فقره تمبر، ۱/۹۱۰/۰۰۰

1. John Winter Jones.

فقره نقشه، ۱/۴۱۵/۰۰۰ تصانیف موسیقی، ۸۳۶/۰۰۰ صفحه صوتی، ۶۹/۰۰۰ نوار صوتی، ۲/۹۶۶/۰۰۰ میکروفیلم، ۳۱/۰۰۰ نقش و نگار و ۱۹۸/۰۰۰ عکس، این بخش بزرگ را تشکیل می‌داد. در این بخش ۸۹۵ کارمند، که ۳۰۵ تن تخصص عالی کتابداری دارند، کار می‌کنند. این بخش بالغ برچهل هزار عضو دارد، که بیش از ۲۱ سال دارند، و کتابخانه عمدتاً به محققان و دانشجویان ارائه خدمت می‌کند. در تالار مطالعه آنجا حدود سی هزار کتاب مرجع در دسترس مراجعه کنندگان است. فهرست کتابخانه در ۳۶۰ مجلد چاپ شده، طول قفسه‌های کتب در این بخش بیش از ۵۵۰ کیلومتر می‌باشد. (بنای شعبه‌های این بخش عمدتاً در خیابان «گریت راسل» لندن واقع است).

#### ۱. بخش مراجع، شعبه کتب چاپی *Reference Division, Department of Printed Books*

عمده‌ترین شعبه از بخش علوم انسانی و اجتماعی کتابخانه بریتانیا که از سال ۱۷۵۳ میلادی بنیاد یافته چنان که در بند الف ذکر شد، حاوی بیش از ده میلیون کتاب چاپی، ده‌ها هزار نسخه خطی غربی و شرقی، صدها هزار مجله ادواری و روزنامه‌ها، نقشه‌ها و تمبرهاست.

برطبق قانون «حق واسپاری» از بدو تأسیس، نسخه‌ای از هر کتاب چاپی در انگلستان بدانجا تحویل می‌شود و نشریات ادواری، انتشارات دولتی و تصانیف موسیقی را هم شامل است.

برگه‌دان‌های مؤلف و موضوع کتب، و فهرستنامه‌های دفتری نیز جهت راهنمایی مراجعان، تالارهای مطالعه، اتاق‌های نقشه‌خوانی، و غرفه‌های موسیقی در آنجا طی هفته (به جز یکشنبه‌ها) حاضر و دایر است، بخش مراجع کتابخانه، کلیه وسایل خدماتی، تأسیسات مراجعاتی، تجهیزات فنی و تسهیلات لازم جهت مراجعان را دارا است.

#### ۲. شعبه نسخ خطی *(Department of Manuscripts)*

مراد نسخه‌های خطی غربی (Western Manuscripts) است که بنیاد آن از سال ۱۷۵۳ میلادی بوده و با نسخه‌های خطی شرقی یکجا قرار داشته اما در سال ۱۸۶۷ میلادی این دو مجموعه از هم جدا شدند و اینک نسخه‌های خطی به‌زبان‌های اروپایی عبارتند از: صدهزار دستنوشته، صدهزار طومار و طغرا، ۳/۱۰۰ پاپیروس، چهارهزار پوست نبشته، هجده هزار مهر و نشان، پنج هزار تصانیف موسیقی، و پنج هزار نقشه

جغرافی. طبق آمار سال ۱۹۹۱ میلادی شمار نسخ خطی به زبان‌های اروپایی بر روی هم ۲۵۰/۰۰۰ فقره بوده که در موضوعات تاریخ، هنر و ادب، از سده‌های نخستین تا عصر حاضر، می‌باشد.

### ۳. شعبه نسخ خطی و کتب چاپی شرقی

#### *(Department of Oriental Manuscripts and Printed Books)*

بنیاد این شعبه از سال ۱۷۵۳ میلادی است، منتها طی حدود صد سال پس از تأسیس موزه بریتانیا نوشتارهای شرقی در دو بخش نسخه‌های خطی و کتاب‌های چاپی یکجا با نوشتارهای غربی نگه داشته می‌شد؛ تا آنکه، چنان که گذشت، در سال ۱۸۶۷ میلادی به سبب افزایش و ارزش دستنوشته‌های شرقی، آنها را از دستنوشته‌های غربی جدا کردند. آنگاه در سال ۱۸۹۱ میلادی کتاب‌های چاپی شرقی نیز از کتابخانه همگانی جدا شد، که همراه با نسخه‌های خطی شرقی این شعبه مستقلاً به همان عنوان فوق پدید آمد. شعبه شرقی تا سال ۱۹۷۳ میلادی که کتابخانه موزه رسماً به کتابخانه بریتانیا تبدیل یافت، همچنان به مثابه جزئی از آن باقی ماند تا آنکه در سال ۱۹۸۸ میلادی به عنوان «مجموعه‌های شرقی» موسوم گردید. نظر به اهمیت شعبه مزبور از جهت مواد و مطالب شرق‌شناسی، اسلام‌شناسی، ایران‌شناسی، و مراتب کتابخانه‌ای و کتابشناسی، در بهره‌ای جداگانه با همین عنوان (مجموعه‌های شرقی) به تفصیل از آن سخن گفته خواهد شد. مقر این شعبه (لندن، خیابان استور، ۱۴) در حال حاضر با مقر «دیوان هند» (لندن، بلک فرایرز، اوربیت هاوس) مشترک است و قصد آن است طی سال‌های آتی در یک جا (سن پانکراس) متمرکز شوند. نوشتارهای شرقی این شعبه به پنج گروه (اسلامی، عبری، آسیای جنوبی، آسیای جنوب شرقی، و آسیای دور) تقسیم‌بندی شده، تا سال ۱۹۷۵ میلادی شامل ۲۵۰/۰۰۰ کتاب چاپی و بیش از ۳۵/۰۰۰ نسخه خطی تقریباً به تمام زبان‌های آسیا و شمال آفریقا بوده است. در سال ۱۹۹۰ میلادی شمار کتاب‌های چاپی شرقی شعبه حدود هفتصد هزار و شمار نسخه‌های خطی ۴۵/۰۰۰ (در سال ۱۹۸۸، حدود هفت هزار دستنوشته عربی، حدود سه هزار دستنوشته فارسی، حدود ۱۷۰۰ دستنوشته ترکی، ۳۶۵ دستنوشته اردو، و دیگر مجموعه‌های خطی زبان‌های شرقی) یاد شده، که ارقام مزبور با تقریب نقصانی نقل گردیده است؛ زیرا آمار سال‌های بعد افزایش

چشمگیری (حدود یک میلیون کتاب چاپی، و ۵۵۰۰۰ نسخه خطی) به علاوه دوازده هزار نشریه، شش هزار سند دولتی، دو هزار فقره صوتی، دو هزار میکروفیلم، دو بیست نقشه، هفتاد لوحه مسی را نشان می‌دهد. در شعبه شرقی، دوازده نفر پژوهشگر صاحب‌نظر، هفده نفر پژوهشیار زبان‌دان و سی کارمند اشتغال دارند و پاسخگوی مسائل گوناگون هستند. هرچندگاه یک بار نمایشگاهی از نفایس نسخ یا نقاشی‌ها برپا می‌شود و یا جشنواره‌ای برگزار می‌گردد. شعبه شرقی کتابخانه بریتانیا با شعبه غربی آن پیوسته تماس و همکاری دارد. باید افزود که کتاب‌های غربی به زبان‌های اروپایی درباره مشرق زمین خود بالغ بر یک میلیون جلد می‌شود که همچنان مورد استفاده شعبه شرقی می‌باشد. همچنین، شعبه شرقی با مراکز شرق‌شناسی در انگلستان و سراسر جهان، و نیز با انجمن بین‌المللی کتابداران شرق‌شناس همکاری نزدیک دارد.

#### ۴. کتابخانه دیوان هند و مدارک آن (*India office Library and Records*)

این قسمت از شعبه شرقی بخش علوم انسانی کتابخانه بریتانیا، اساساً در سال ۱۸۰۱ میلادی توسط مدیران کمپانی هند شرقی جهت نگهداری نوشتارهای به دست آمده از مشرق زمین بنیاد گردید. آنگاه در پی انحلال کمپانی مزبور (در سال ۱۸۵۸م) کتابخانه آن به «دیوان هند» نوین تبدیل یافت. سپس در پی استقلال هندوستان (۱۹۴۷م) کتابخانه دیوان هند تحت نظارت وزارت امور خارجه درآمد. ده سال پس از تأسیس کتابخانه بریتانیا (۱۹۷۳م) تشکیلات اداری دیوان هند در سال ۱۹۸۲ میلادی از وزارت امور خارجه منتزع شد و به بخش شرقی کتابخانه بریتانیا پیوست. کتابخانه دیوان هند و مدارک آن در کارگردآوری مواد راجع به هندشناسی (شامل هندوستان، پاکستان، افغانستان، تبت، سریلانکا، برمه، مالزی و اندونزی) است. نظر به اهمیت این کتابخانه از جهات مواد مطالعاتی مزبور، در بهره‌ای جداگانه با همین عنوان «دیوان هند» به شرح‌تر از آن سخن گفته خواهد شد. مقر این کتابخانه (لندن، بلک فرایرز، اوربیت هاوس) در حال حاضر با مقر «مجموعه‌های شرقی» (لندن، خیابان استور، ۱۴) مشترک است و قصد آن است طی سال‌های آتی در یک جا (سن‌پانکراس) متمرکز شوند. نوشتارهای موجود در دیوان هند، برطبق آمار رسمی سال ۱۹۹۱ میلادی حدود ۲۶۰/۰۰۰ بوده، لیکن آمار دیگر موجودی آنجا را چنین یاد نموده است: ۴۷۸۰۰۰ کتاب چاپی، چهل هزار نسخه خطی،

۸۷۵ نشریه، ۱۷۵۰۰۰ سند، ۵۴۰۰۰۰ نقشه، ۵۶۰۰۰۰ میکروفیلم، سه هزار سمعی و بصری، چهارصد صفحه گرامافون، ۱۹۷۰۰۰ عکس و سی هزار طرح و نقاشی.

#### ۵. کتابخانه جراید (Newspaper Library)

با ازدیاد کتب و مجموعه‌ها و جراید کتابخانه، مشکل جادادن آنها پیوسته وجود داشته است؛ خصوصاً در آغاز سده بیستم لزوم کتابخانه ویژه جراید مطرح گردید، لذا در سال ۱۹۰۲ میلادی به فکر تأسیس آن برآمدند و روزنامه‌های پس از سال ۱۸۰۰ میلادی را با ناحیه کولیندال لندن (ش ۱۳۰، محل فعلی) منتقل نمودند، به‌تصور آنکه کتابخانه مزبور در سال ۱۹۰۵ میلادی به پایان می‌رسد، لیکن آنجا صرفاً به‌صورت مخزن جراید درآمد، تا آنکه در سال ۱۹۳۲ میلادی به‌سبب گسترش ساختمان آنجا تالار روزنامه‌خوانی هم گشوده شد. کتابخانه جراید در اثنای جنگ جهانی دوم دچار آتش‌سوزی گردید، که از آن میان سی هزار مجلد از جراید محلی بریتانیا سوخت، ولی پس از جنگ آنجا را بازسازی نمودند و تا سال ۱۹۵۶ میلادی مجلّات تازه‌ای از جراید جای آنها را گرفت. در سال‌های اخیر جراید غیرملی را ناچار به‌مانند کتابخانه کنگره آمریکا به‌صورت میکروفیلم درآورده، تنها جراید بریتانیا را به‌همان وضع ورقی سابق نگهداری می‌کنند. اینک ۵۹۰۰۰۰ مجلد روزنامه در کتابخانه جراید موجود است. همچنین بیش از سه هزار نشریه، و ۲۱۰۰۰۰ هزار میکروفیلم در آنجا نگهداری می‌شود.

#### ۶. کتابخانه موسیقی (Music Library)

جزو همان بخش مراجع (واقع در خیابان گریت راسل) است، که بنیاد آن نیز در سال ۱۷۵۳ میلادی بوده و اینک هزار نسخه خطی، حدود ۱۵۰۰۰۰۰ تصانیف موسیقی، و چندصد هزار صفحه و نوارهای این رشته را داراست.

#### ۷. کتابخانه نقشه‌ها (Map Library)

یکی دیگر از مجموعه‌های بخش مراجع یاد گردیده است.

#### ۸. بایگانی ملی صدا (National Sound Archive)

که بیش از ۱۲۰۰۰۰ «صدا»های گوناگون را برصفحه و نوار تحت ضبط دارد، تنها ۳۵۰۰۰ ضبط‌های تجارتي دریافت کرده است.

### ۹. دفتر نگاهداشت ملی (National Preservation Office)

که باید همان دایره «مجموعه‌ها و نگاهداشت» (Collection and Preservation) کتابخانه بریتانیا باشد؛ یعنی حراست و نگاهداری «مجموعه‌های خاص» (Special Collections) که طی قرون به کتابخانه واصل گردیده، یا از طرف مجموعه‌داران بدانجا اهدا شده، یا کتابکده‌های شخصی رجال علم و ادب بوده که همچون مواریث ملی باید نگهداری شود؛ مانند مجموعه جلد‌های قدیمی کتب، و مجموعه‌های تمبری (Philatelic Collections) که در سال ۱۸۹۱ میلادی پدید آمد؛ از جمله مجموعه فیتز جرال (در ۱۹۴۲م) و جز اینها، مجموعه کتب ادبی جیمز وایس (۱۹۳۹م)، کتب موسیقایی هیرش یا هندل (۱۹۵۷م) و جز اینها، مجموعه نقشه‌های جغرافیایی گلاستون و بالفور، مجموعه‌های اهدایی دیگر مانند کتاب‌های چارلز دیکنز و برنارد شاو، و جز اینها.

#### ۱۰. نمایشگاه‌ها:

کتابخانه بریتانیا چهار تالار نمایش در ساختمان موزه بریتانیا به نام‌های ذیل دارد: کتابخانه گرانویل، تالار دستنوشته‌ها، کتابخانه شاهان، شبستان نقشه‌ها، که در کنار آنها نمونه‌های کتب چاپی کهن، دستنوشته‌های تاریخی و ادبی در معرض تماشاست. هر ساله هم دو - سه بار به مناسبت‌های خاص، نمایشگاهی تحت عنوان معین، مانند «نقاشی‌های عصر صفوی» یا «قرآن‌های مغربی» یا «هنر کتابت در هند» و جز اینها، برپا می‌شود.

### ب. بخش علم، فن‌شناسی و صنعت (Science, Technology and Industry)

ساختمان‌های شعب و دوایر این بخش در لندن و یورکشایر غربی قرار دارد ۳۲۰۰۰۰۰ کتاب، ۳۵۰۰۰۰۰ میکروفیلم، سیصد هزار عنوان ادواری، ۸۵۰۰۰۰ نشریه دایر، حدود ۵۵۰۰۰ رساله، و ۱۲۵۰۰۰ نوار موسیقی را داراست که طول قفسه‌های آن بر روی هم ۳۷۰ کیلومتر می‌شود.

#### ۱. مرکز سند‌نمایی (Document Supply Centre)

بزرگترین کتابخانه در نوع خود در جهان که تأمین‌کننده نسخه‌های عکسی و

میکروفیلم‌ها می‌باشد (یورکشایر غربی، وِدرِیای، بوستون اسپا). در سال ۱۹۷۳ میلادی، کتابخانه ملی مرکزی (تأسیس ۱۹۱۶م) که وظیفه‌اش گسترش مبادله و امانت کتاب بین کتابخانه‌ها خصوصاً در زمینه انسانی بود، با کتابخانه ملی امانت‌دهی، که همان وظیفه را در زمینه علوم اثباتی و تکنولوژی و امانت دادن مجلات علمی و فنی داشت، ادغام شدند؛ پس مرکز سندنمایی با عنوان فعالترین قسمت خود، «بخش امانت‌دهی» (Lending Division) پدید آمد. مرکز سندنمایی در بوستون اسپا، سالانه حدود پانزده میلیون پوند برای کتابخانه بریتانیا درآمد دارد. مایملک آن در سال ۱۹۹۱ میلادی عبارت بوده است از: ۲۸۶۳۰۰۰ کتاب [پانصد هزار دستخط، ۳۶۰۰۰۰ سند دولتی]، ۲۲۳۰۰۰ عنوان ادواری، ۳۴۰۰۰۰۰ میکروفیلم، ۵۲۰۰۰۰ رساله، ۱۲۲۰۰۰ نوار موسیقی.

(۱/۱). **بخش امانت‌دهی (Lending Division)** که قبلاً یاد شد، با ادغام دو کتابخانه ملی مرکزی و امانت‌دهی به سال ۱۹۷۳ میلادی در مرکز سندنمایی (یورکشایر غربی، بوستون اسپا) جهت تمرکز امر امانت و مبادله بین کتابخانه‌ها به وجود آمد. وظیفه این بخش بسیار فعال آن است که فتوکپی و عکس نگاشته‌های کتب و نسخ، نشریات و مجله‌ها و گزارش‌ها و اسناد را از طریق امانت‌سپاری برای اشخاص حقوقی در سراسر جهان ارسال نماید. درخواست‌ها به عنوان واحد عکس‌نگاری بین‌المللی (International Photocopy Service) صورت می‌پذیرد. هر ساله بیش از سه میلیون فقره در داخل کشور، و ۷۵۰۰۰۰ فقره با خارج از کشور امانت‌دهی انجام می‌گیرد. هفتصد کارمند در این بخش به کار اشتغال دارند، و هر هفته یازده هزار فقره مطالبه را پاسخ می‌دهند. این بخش کار ترجمه متون به انگلیسی را نیز برعهده دارد.

(۱/۲). **شعبه اهدا و مبادله (Gift and Exchange Section)** هم در بخش «امانت‌دهی» مرکز سندنمایی قرار دارد؛ وظیفه‌اش آن است که انتشارات ملی را، که مورد حاجت کتابخانه‌های دیگر انگلستان نباشد، در بین کتابخانه‌های داخل یا خارج توزیع کند. یک فهرست ماهانه از این گونه انتشارات رایگان پخش می‌شود، تا هر کتابخانه که خواهد با تأدیه هزینه پستی آنها را از شعبه مزبور دریافت کند. سالانه حدود ۴۴۰۰۰ فقره اهدا و مبادله با کتابخانه‌های خارج از کشور صورت می‌پذیرد.

\* (1). **دایره کتابشناسی ملی (National Bibliography Service)** که در بوستون اسپا

مستقر است، با دریافت نسخه‌های کتب و مجله‌ها و اسناد، برحسب قانون «واسپاری» (Copy Right) در انگلستان، آنها را در «کتابشناسی ملی» تدوین می‌کند. کتابخانه بریتانیا از این طریق در سال ۱۹۹۱ میلادی حدود ۵۴۰۰۰ جلد کتاب، ۳۱۲۰۰۰ نسخه مجله، ۸۵۰۰ نقشه و اطلس دریافت کرده است. دفترهای کتابشناسی ملی هر هفته، و سپس یک جا به گونه سالانه منتشر می‌شود.

\* (2). دریافت، آماده‌سازی و فهرستنویسی (*Aquisitions Processing and cataloging*) که غیر از بخش خدمات فنی کتابشناسی و فهرست‌نگاری کتابخانه بریتانیا (در لندن) است، ولی همان وظایف را در مرکز سندنمایی و کتابشناسی ملی (در بوستون اسپا) انجام می‌دهد.

\* (3). رایانه‌گری و دوررسانی (*Computing and Telecommunication*) هم که غیر از بخش خدمات افزاری (در لندن) است، همان وظایف را در جزو دوایر و مؤسسات کتابخانه بریتانیا واقع در (بوستون اسپا یورکشایر غربی) انجام می‌دهد.

### بخش مرجع علمی و اطلاع‌رسانی *Science Reference and Information Service*

هسته این بخش در واقع همان دفتر ثبت اختراعات (Patent Office Library) است که در سال ۱۸۵۵ میلادی تأسیس شد. آنگاه در پی توسعه کتابخانه موزه بریتانیا، و با قصد ایجاد یک کتابخانه مرجع علمی طراز اول، حکومت بریتانیا در سال ۱۹۶۰ میلادی با ادغام مجموعه‌های دفتر ثبت اختراعات در مجموعه‌های علمی موزه بریتانیا موافقت کرد که در نتیجه کتابخانه مرجع علمی (Science Reference Library) حاوی یک میلیون اثر در علوم و تکنولوژی تشکیل شد، و بالجمله با توجه بلیغ به‌ادواری‌های تخصصی در نظام طبقه‌بندی دهدهی قرار گرفت. کتابخانه مرجع علمی در وهله اول یک بنای مستقل بیرون از ساختمان موزه در غرب لندن را اشغال کرد (هالبورن) که هم به‌مثابه یک مرجع ملی جهت ثبت اختراعات، علامت تجاری و قرارات صناعی بود، و هم مرکز نگهداری کتب و نشریات و اسناد علمی و فنی در زمینه علوم و فنون (تکنولوژی) بشمار می‌رفت. اما چند سال پس از تشکیل آن (۱۹۶۶م) به سبب تراکم مراجع و کثرت امور، یک ساختمان دیگر در شرق لندن (بایس‌واتر) برای مطالعه زیست‌شناسی و زمین‌شناسی و



فنون طبی و نجوم و ریاضیات نظری به کار آمد، که نوشتارهای آنجا را حدود ۲۱۰۰۰۰ جلد کتاب، و شانزده هزار نشریه ادواری یاد کرده‌اند. آنگاه پس از تشکیل کتابخانه بریتانیا، کتابخانه مرجع علمی بدان در پیوست (۱۹۷۵م) و اکنون بناهای بخش مرجع علمی و اطلاع‌رسانی در سه موضع از شهر لندن (هالبورن، آلدویچ و چانسری) قرار دارد. شاخه «هالبورن» با پانزده میلیون طرح تجاری، ششصد هزار جلد کتاب، و هجده هزار نشریات ادواری، در زمینه علوم فیزیکی و ریاضی و دانش‌های صناعی و عملی فعال است. شاخه «آلدویچ» (خیابان کین) کار اطلاع‌رسانی را به طریق خدمات افزاری و رایانگی انجام می‌دهد. ساختمان چانسری (سوتهمپتون، ۲۵) هم که ظاهراً جهت انباشتن برخی مجموعه‌های کتابخانه مرجع علمی مورد نظر بوده، اینک در زمینه علوم مادی و السنه شرقی فعال است. خلاصه آنکه بخش مرجع علمی سالانه حدود ۱۶۰۰۰۰ مراجعه کننده دارد، که بیش از دو میلیون سند و منبع را بازمینی می‌کنند، و بیش از صد هزار سفارش را پاسخ می‌دهد، و ۳۵۰۰۰۰ سند اطلاعاتی - اعم از مقاله، چکیده، گزیده‌ها یا اسناد مربوط به مشخصات اختراعات - را در اختیار متقاضیان می‌نهد. اینک برطبق آمار سالانه (۱۹۹۱م) بخش مزبور بر روی هم دارای ۲۳۵۰۰۰ کتاب مفرد، ۶۷۰۰۰ عنوان مجله، ۲۷۰۰۰ نشریه ادواری، و ۳۲۰۰۰۰۰۰ میلیون فقره ثبت اختراعات است. در این دستگاه، ۶۵ کارمند اشتغال دارند و قرار است که این بخش از کتابخانه بریتانیا به مرکز اطلاعات علمی اروپایی تبدیل یابد.

### ج. بخش اداری و خدمات فنی

۱. شعبه تحقیق و توسعه (*Department of Research and Development*) این شعبه تحت نظر مدیریت کل (لندن، خیابان شراتون، ۲) اطلاعات ملی، عملیات کتابخانه‌ها و نظامات آنها را بررسی می‌نماید و طرق توسعه آنها را جستجو می‌کند.
۲. بخش خدمات کتاب‌شناختی (*Bibliographic Services Division*) که کار فهرستنویسی مواد کتابخانه‌ای، برگه‌نویسی برای کتاب‌ها و نمایه‌سازی آنها در این بخش انجام می‌شود (لندن، خیابان شراتون، ۲) و با امور دایره کتابشناسی ملی (در بوستون اسپا) هماهنگی دارد، تا از دوباره‌کاری‌ها در زمینه خدمات فنی کتابخانه‌های دیگر پرهیز

شود. اما امور ویژه این بخش عبارت است از: فهرستنویسی توصیفی، رده‌بندی و فهرست‌های موضوعی، فهرستنویسی پیش از انتشار، فهرستنویسی مواد غیرکتابی، نمایه‌سازی مجلات؛ و شامل دفتر انتشارات، دفتر استانداردهای کتاب‌شناختی و دفتر نظام‌های موضوعی است. اکنون دیگر بخش خدمات کتاب‌شناختی در کتابخانه بریتانیا کاملاً کامپیوتری شده است.

**۳. خدمات افزاری (BLAISE) یا اطلاع‌رسانی با افزار در کتابخانه بریتانیا که در سال ۱۹۷۷ میلادی بنیاد‌گرفته (لندن، خیابان شراتون)، برای دریافت اطلاعات با وسایل در جهان که مستقیم یا غیرمستقیم از طریق رایانه‌ها صورت می‌گیرد. در اروپا می‌توان خدمات افزاری را از طریق شبکه مستقیم اروپایی (EURONET) دریافت کرد. اما اطلاع‌رسانی در عرصه‌های علوم و فنون (- تکنولوژی) توسط همان شعبه خدمات افزاری در کتابخانه مرجع علمی صورت می‌گیرد.**

**۴. حفاظت دست‌نوشته‌های ملی (National Manuscripts Conservation) هم دفتری است که امور آفت‌زدایی، مرمت و مراقبت از نسخه‌های خطی را در بخش علوم انسانی و اجتماعی برعهده دارد. ترتیب دادن دوره‌های آموزشی ویژه، خدمات اطلاع‌رسانی و همکاری در امور مربوطه با دیگر مراکز اسناد بریتانیا از وظایف همین دفتر است. این شعبه از کتابخانه بریتانیا آوازه‌ای جهانی پیدا کرده است.**

**۵. شعبه انتشارات (Publication Secitions) از آن جمله نشریه مشهور ماهانه کابلیس (CABLIS) ارگان هیأت مدیره کتابخانه‌ها و شاغلان در عرصه اطلاعات می‌باشد که واجد اهمیت خاص اطلاعاتی برای کتابخانه‌های سراسر جهان است. نیز، از جمله انتشارات همانا کتابشناسی ملی بریتانیا (هفتگی و سالانه)، فهرست موضوعی کتاب‌های تازه، و جز اینهاست. هر یک از بخش‌های کتابخانه بریتانیا در زمینه‌های اساسی کارها و فعالیت خود گزارشنامه‌ای دارد. مثلاً بخش خدمات کتاب‌شناختی یک نشریه فصلی به‌عنوان ادواری‌ها در کتابخانه بریتانیا، یا بخش امانت‌دهی یک نشریه به‌عنوان مجلات دایر بریتانیا منتشر می‌کنند. هرچند سال یک بار، کتابخانه مرجع علمی به‌تجدید طبع راهنمای کتابخانه‌های دولتی و جز آنها می‌پردازد؛ یا دفتر ثبت اختراعات پیوسته گزارش‌های دایره تحقیقات را طبع و نشر می‌کند. شعبه انتشارات کتابخانه بریتانیا (British Library)**

Publications) علاوه بر طبع «فهرستنامه» های گوناگون بخش های کتابخانه، هرچندگاه کتاب های جداگانه دیگری طبع و نشر می کند، که از جمله آنها می توان - اخیراً - کتاب *پرندهگان در دست نوشته های سده های میانه*، کتاب *اژدها در هنر ایرانی، مغولی و ترکی*، و جز اینها را یاد کرد. انتشارات کتابخانه بریتانیا یک واحد فروش نیز در (بوستون اسپا یورکشایر غربی) دارد.

۶. *دایره مطبوعات و روابط عمومی (Press and Public Relations Section)*، گزارش خدمات بخش مراجع و اخبار تمام دوایر کتابخانه را مرتباً ارائه می دهد (لندن، شراتون، ۲) ظاهراً اسم یا فرع دیگر این دایره «شعبه خدمات عمومی» (Service Branch Public) است که پرسش های کتبی، تلکسی، تلفنی و شخصی را پاسخ می دهد؛ حتی علاقه مندان خارج از کشور هم می توانند از طریق این شعبه، اطلاعات لازم را کسب کنند. اما دایره مطبوعات هر سال بیست تا سی رساله و مقالات پیاپی منتشر می کند که فهرست کامل این گونه انتشارات شامل حدود سیصد عنوان می باشد و موضوعات آنها در باب کارهای مرجع شناسی کتابخانه ای است.

۷. *کتابخانه انجمن کتابداران (Library Association Library)* همکاری بین بخش مراجع و بخش امانتدهی به واسطه همین کتابخانه صورت می گیرد (لندن، خیابان ریچمونت، ۷) که هم متون و انتشارات راجع به کتابداری و اطلاع رسانی را در سراسر جهان مبادله می کند یا امانت می دهد. اعضای کتابخانه انجمن کتابداران می توانند با هموندان دیگر یا با بنیادهای خارج از کشور مرتبط شوند، و می توانند از دفتر بین المللی امانتدهی مواد کتابخانه ای را مطالبه کنند.

۸. *اداره امور (Administration)*؛ اسلون که در واقع بنیانگذار موزه و کتابخانه بریتانیاست، نخستین آیین نامه اداره موزه و کتابخانه را تدوین کرد و این آیین نامه عملاً تا سال ۱۹۶۳ میلادی بدون کوچکترین تغییری پابرجا ماند. هیئت امنای کتابخانه متشکل از سر اسقف کلیسای کانتربوری، مهرداد سلطنتی، رئیس مجلس عوام، وزرای با سابقه دولت، رجال مهم مملکت و نیز نمایندگان خانواده هایی بود که مجموعه های نفیس شخصی خود را به موزه و کتابخانه هدیه کرده بودند. این هیئت برطنتنه که به مرور ایام جنبه محافظه کارانه و قدیمی یافته بود، مورد انتقاد شدید قرار گرفت تا سرانجام در سال

۱۹۶۳ میلادی قانونی از پارلمان انگلستان گذشت و به هیئت امنای موزه شکلی تازه بخشید. هیئت امنای جدید متشکل بود از: شانزده نفر به انتخاب ملکه و نخست‌وزیر انگلستان، چهار نفر به انتخاب انجمن سلطنتی علوم، فرهنگستان بریتانیا، فرهنگستان سلطنتی و انجمن آثار باستانی و پنج نفر دیگر که خود هیئت تعیین می‌کرد. ترکیب هیئت امنا بار دیگر در سال ۱۹۸۰ میلادی تغییر کرد و شکل تازه‌ای یافت؛ به این شرح که اداره کتابخانه بریتانیا از آن پس زیر نظر هیئت رئیسه، کمیته‌های مشورتی و تخصصی و حوزه مدیریت اداره می‌شود (لندن، خیابان شراتون، ۲). اعضای هیئت رئیسه پانزده نفر می‌باشند؛ و حوزه مدیریت عبارت از یک رئیس اجرایی و دو مدیرکل است. کتابخانه دوازده بخش در دو شهر لندن و بوستون اسپا (یورکشایر غربی) دارد که رئیس کتابخانه خود دو بخش «اداره امور و برنامه‌ریزی» و «شعبه تحقیق و توسعه» را در لندن اداره می‌کند. شش بخش لندن عبارتند از: بخش مرجع علمی و اطلاع‌رسانی، مجموعه‌ها و نگهداشت، علوم انسانی و اجتماعی، خدمات عمومی، مجموعه‌های خاص، طرح سن‌پانکراس (ساختمان جدید کتابخانه) که مدیرکل لندن اداره می‌کند. چهار بخش بوستون اسپا عبارتند از: مرکز سندنمایی، خدمات افزاری، آماده‌سازی و فهرست‌نویسی و کتابشناسی ملی که مدیرکل بوستون اسپا اداره می‌کند.

شمار کارمندان کتابخانه بر روی هم ۲۳۵۰ نفر بوده، که لابد اینک به ۲۵۰۰ نفر رسیده است. اما وضع مالی کتابخانه بریتانیا در سال ۱۹۹۱ میلادی چنین بود که حدود ۸۱۰۰۰۰۰۰ پوند هزینه جاری داشته، مبلغ ۵۸۰۰۰۰۰۰ پوند آن را دولت تأمین نموده؛ خود کتابخانه هم حدود ۲۱۰۰۰۰۰۰ پوند درآمد داشته که ۱۹۰۰۰۰۰۰ آن از مرکز سندنمایی بوده است.

### ساختمان کتابخانه:

چنان که گذشت، سرای مونتاگیو در بلومزبری لندن که به موزه بریتانیا تبدیل یافت (۱۷۵۳م) خود نخستین مقرّ مجموعه‌های اولیه کتابخانه هم بود؛ اما شالوده بنای کتابخانه - موزه - بریتانیا را پانیتزی ایتالیایی به سال ۱۸۴۷ میلادی ریخت، چنان که تالار گردگنبدی مطالعه با دیگر بخش‌های نسخ و کتب در سال ۱۸۵۷ میلادی پدید گردید.

تالار گردگنبدی که آوازه جهانی یافته، چهار مخزن کتاب در پیرامون آن ساخته شد، ولی به مرور زمان، دیگر ساختمان موزه جای گنجایش کتابخانه و متعلقات آن را نداشت؛ خصوصاً با پیدایی کتابخانه بریتانیا (۱۹۷۳م) و بخش‌های وابسته بدان، ناگزیر ساختمان‌های دیگری در نقاط مختلف لندن برای آنها تدارک شد؛ حتی چهار بخش مهم کتابخانه به شهر بوستون اسپا (یورکشایر غربی) انتقال یافت. بر روی هم ساختمان‌های کتابخانه بریتانیا بیست واحد است که در مکان‌های مختلف پراکنده است. لهذا در سال ۱۹۸۵ میلادی طرح یک ساختمان عظیم برای کتابخانه بریتانیا در ناحیه «سن پانکراس» لندن تصویب شد که بنای آن تا سال ۱۹۹۶ میلادی و تکمیل آن تا سال ۲۰۰۰ میلادی به پایان خواهد رسید و طرح کتابخانه جهانی بریتانیا صورت فرجام خواهد یافت. اکنون برنامه جابجایی کتابخانه (از سال ۱۹۹۳-۱۹۹۶م) در دست اجراست و بخش‌هایی از آن به واحدهای آماده ساختمان جدید در سن پانکراس انتقال یافته است. زیربنای این کتابخانه ۱۱۲۶۴۳ متر مربع است که در دوازده طبقه ساخته شده و طول قفسه‌های باز کتاب در آن ۲۴ کیلومتر و طول قفسه‌های بسته ۳۱۵ کیلومتر می‌باشد، که روی هم بیش از سی میلیون کتاب در آنها می‌گنجد. ۱۱۷۶ نشیمن در قرائتخانه، یازده تالار ویژه و چندین تالار دیگر کنفرانس و نمایشگاه را شامل است. با این حال، بعضی از مخازن کتابخانه همچنان در ساختمان بوستون اسپا باقی خواهد ماند.

#### ۴. بخش شرقی:

شعبه شرقی کتابخانه بریتانیا (لندن، خیابان استور) در سال ۱۹۸۲ میلادی، از ادغام مجموعه‌های شرقی موزه بریتانیا با مجموعه‌های دیوان هند (لندن، اوربیت هاوس) پدید آمد. کتاب‌های خطی و چاپی شرقی موجود در شعبه مزبور بر روی هم به‌دویست زبان مختلف است که به‌پنج گروه تقسیم‌بندی شده‌اند:

اسلامی: عربی، فارسی، ترکی، اردو، زبان‌های ایرانی و ترکی آسیای میانه.

عبری: عبری، قبطی، سریانی، گرجی، ارمنی و حبشی.

آسیای جنوبی: سانسکریت، هندو، بنگالی، تامیل، سیلانی، سینهایتی و تبتی.

آسیای جنوب شرقی: برمه‌ای، تایلندی، ویتنامی، مالی، اندونزی و جاوه‌ای.

### آسیای دور: چینی، ژاپنی، کره‌ای و مغولی.

اینک بخش شرقی کتابخانه بریتانیا به زبان‌های مزبور مجموعاً حدود صد هزار نسخه خطی و حدود ۱۵۰۰۰۰۰ کتاب چاپی دارد. در گروه زبان‌های اسلامی، از جمله به عربی مجموعاً حدود دوازده هزار نسخه خطی و ده‌ها هزار کتاب چاپی، و به فارسی مجموعاً حدود ده هزار نسخه خطی و ده‌ها هزار کتاب چاپی وجود دارد. در گروه زبان‌های عبری، حدود سه هزار نسخه خطی، حدود چهار هزار کتاب چاپی، و ده هزار دفتر و کراسه، که غالب آنها متون توراتی و نوشتارهای مسیحی دیرینه است وجود دارد. اما نوشته‌های سانسکریت، حدود سه هزار نسخه خطی و حدود ۲۵۰۰۰ کتاب چاپی است که باید شماری دیگر از نسخ و کتب به زبان‌های هندی جدید بر آنها افزود. نباید گذشت که کتابخانه بودایی «اشتاین» در شعبه شرقی، ده‌ها هزار طومار و اوراق و اسناد به زبان‌های چینی و سانسکریت، تبتی و مغولی در بردارد که در جای خود یاد کرده‌ایم. همچنین به نوشتارهای ترکی، اردو، پشتو، سواحلی، جاوانی، مالایایی و جز اینها، در دو بخش گفتار حاضر، اشارت رفته است.

### الف. مجموعه‌های شرقی

کتابخانه بریتانیا که، در سال ۱۹۷۳ میلادی تأسیس شد، وارث مجموعه‌های کتب چاپی و نسخ خطی شرقی کتابخانه موزه بریتانیا هم بود. بنیاد مجموعه‌های شرقی هم از سال تأسیس موزه بریتانیا (۱۷۵۳م) می‌باشد؛ منتها بیش از یک قرن همه نوشتارهای شرقی - خواه خطی یا چاپی - یک جا با نوشتارهای غربی نگهداری می‌شد. در سال ۱۸۶۶ میلادی، که تعداد هفت هزار مجلد نسخه خطی شرقی (نوشتارهایی به سانسکریت، عبری و سایر زبان‌های غیراسلامی شرقی هم بود) در کتابخانه موزه وجود داشت، کتابدار اصلی آنجا، جان وینتر جونز<sup>(۱)</sup> (۱۸۰۵-۱۸۸۱م) پیشنهاد کرد که یک بخش ویژه برای نگهداری دستنوشته‌های شرقی بنیاد گردد. هیأت امنای موزه با این نظر موافقت کرد و در سال ۱۸۶۷ میلادی قسمت نسخ خطی شرقی (Dep. of Oriental MSS.) دایر شد. آنگاه در سال ۱۸۹۱ میلادی کتاب‌های چاپی شرقی نیز از کتابخانه

1. John Winter Jones.

همگانی موزه جدا شد، و یکجا با نسخه‌های خطی شرقی به صورت شعبه مستقل شرقی، تا سال ۱۹۷۳ میلادی که کتابخانه موزه رسماً به کتابخانه بریتانیا تبدیل یافت، همچنان به مثابه جزئی از آن باقی ماند، تا آنکه در سال ۱۹۸۸ میلادی به عنوان مجموعه‌های شرقی (Oriental Collections) موسوم گردید. اینک با طرح «کتابخانه جهانی بریتانیا» در آینده (سال ۲۰۰۰م) قصد بر آن است که از مجموعه‌های شرقی هم یک «کتابخانه جهانی شرقی» وابسته بدان پدید آید.



وجود نسخه‌های خطی عربی در مجموعه‌های شرقی به اوایل تأسیس موزه در نیمه سده هجدهم باز می‌گردد، که ۱۲۰ نسخه در فهرست آنها یاد گردیده است. مجموعه «هارلی» شامل ۳۴ نسخه خطی ترکی بود که کهنترین آنها یک کتاب شعر و نیز ترجمه مصور عجایب‌الدنیای فارسی است. از نسخه‌های مصور اسلامی هندی سده‌های شانزده و هفده میلادی (زمان امپراطوری گورکانیان هند) در مجموعه مزبور، یک نمونه برجسته آن اکبرنامه است که نقاشی‌های آن به سبک راجپور است. مجموعه‌های عبری از همه زبان‌های دیگر جالبتر است و برای یهودیان و مسیحیان اهمیت خاص دارد. اینک از همان مجموعه هارلی ۱۳۰ دستنوشته عبری پایه گنجینه مزبور را تشکیل داده است. آنگاه یک مجموعه ۱۸۰ کتابی، هبه سلیمان داکوستا موجب غنای آن گردید که در اصل متعلق به چارلز دوم بوده است. اما تا اوایل سده نوزدهم هیچ نشانی از توسعه در مجموعه‌ها دیده نمی‌شد. توسعه آنها بطور عمده با فعالیت‌های کلادیوس جیمز ریچ<sup>(۱)</sup> (۱۷۸۶-۱۸۲۱م) صورت پذیرفت؛ کسی که گروهی از مدیران علمی، کارمندان سیاسی و تجار امپراتوری را به خدمت گرفت و سهم شایانی در تاریخ و فرهنگ کشورهای ایفا کرد که بریتانیا ایشان را به آنجا می‌فرستاد. همچنین وی مجموعه‌های مهمی از دستنوشته‌های فارسی و ترکی به موزه واگذار کرد که طی عمر گرانمایه خویش آنها را گرد آورده بود.

ریچ در ۲۸ مارس ۱۷۸۶ زاده شد و اوایل زندگی را در بریستول گذراند، اما طولی نکشید که در هفده سالگی با زبان‌های عربی، فارسی و ترکی به خوبی آشنایی یافت. در

1. Claudius James Rich.

آغاز سده نوزده میلادی، این جوان مستعد به ادارات کمپانی هند شرقی<sup>(۱)</sup> در لندن راه پیدا کرد. در ژانویه ۱۸۰۴ به عنوان منشی مقر شرکت در بمبئی تعیین شد، مدت سه سال و نیم سفر او بدانجا طول کشید و هنوز هجده سال نداشت که از طریق ترکیه، سوریه، عراق، به بمبئی مسافرت نمود و در سپتامبر ۱۸۰۷ بدانجا رسید. در ژانویه ۱۸۰۸ به خاطر علاقه مندی عمیق او به فرهنگ‌های اسلامی شرق نزدیک و میانه، به سمت سفیر افتخاری شرکت هند شرقی در دربار پاشای بغداد منصوب شد. گذشته از اقامت در اروپا، طی سال‌های ۱۸۱۳ و ۱۸۱۶ میلادی، وی بقیه زندگی را در شرق میانه گذراند و به سفرهایی در منطقه پرداخت. او درست به مانند همروزگارش، توماس استامفرد رافلز<sup>(۲)</sup> (۱۷۸۱-۱۸۲۶م) که مأموریت‌های علمی مهمی انجام داد، طی زندگانی کوتاه خود کارهای فراعادی نمود. زیرا نه تنها با دستگاه‌های سیاسی مرتبط بود و به عنوان کارگزار شرکت هند شرقی تشخیص داشت، بل به سبب مسافرت‌های بسیار، که شرکت او را می‌فرستاد، مکان‌های تاریخی و باستانی بسیاری را مطالعه کرد. وی در سال ۱۸۱۳ میلادی و بار دیگر در سال ۱۸۱۶ از بمبئی دیدار نمود. در سال ۱۸۲۰ نینوا، و در سال ۱۸۲۱ تخت جمشید را مشاهده کرد.

هرجا که می‌رفت نقشه آنجا را می‌کشید و طی این مدت که سرگرم جمع‌آوری نسخه‌های خطی عربی و فارسی و ترکی بود - که بعدها در موزه بریتانیا جای گرفت - انگیزه‌های وی در حصول این دستنوشته‌ها، نه تنها ناشی از علاقه شخصی او به ادبیات و فرهنگ جهان اسلام بود، بلکه عنایت بلیغ نیز بدان میراث فرهنگی ناپدید شده داشت. بنابراین، ریچ می‌تواند از نخستین اروپاییان توصیف شود که صمیمانه کوشیدند دستنوشته‌ها را با یافتن و نگهداری، از فلاکت و نابودی برهانند. در سال ۱۸۲۰ میلادی طی سفر به موصل نوشت که «نسخه‌های خطی در شرق به سرعت نابود می‌شوند و این وظیفه عاجل مسافر است که حتی المقدور آنها را از نابودی نجات دهد». همین، نیرومندترین انگیزه در فراهم ساختن مجموعه‌هایش بود. در سال ۱۸۱۳ میلادی که به اروپا برگشت، ۳۹۲ نسخه خطی عربی، فارسی و ترکی جمع کرده بود؛ به سال ۱۸۱۴ در وین فهرست مجموعه را چاپ کرد. در سال ۱۸۱۶ میلادی که ریچ به بغداد برگشت،

1. East India Company.

2. Thomas Stamford Raffles.



گردآوری خود را ادامه داد و به سال ۱۸۲۱ که در شیراز به سبب بیماری واگیری در آن شهر درگذشت، مجموعه‌ای شامل ۸۰۱ نسخه خطی از خود به جای گذاشت که سیصد و نودتای آن عربی است. هم از آن جمله متون سریانی و ارمنی می‌باشد که شامل ۵۹ نسخه خطی سریانی دستاورده او در شهر موصل و مشتمل بر معارف یعقوبیان و نسطوریان است. بعضی از آنها مصوّر می‌باشند، اما قدیمترین و مشهورترین نسخه، عهد عتیق از سده چهارم میلادی است؛ دیگر شمار هنگفتی از نسخه‌های خطی آثار مسیحی و گنوسی را بر آنها باید افزود. مجموعه ریچ ۱۲۴ مجلد منتخب را هم شامل است؛ و خلاصه آنکه در سال ۱۸۲۵ میلادی برحسب قانون پارلمانی مجموعه‌های وی به مبلغ هفت هزار پوند برای موزه بریتانیا خریداری شد که این مبلغ در اوایل سده نوزدهم بسیار کلان و نشانگر ارزش والای دستنوشته‌هاست.

دستنوشته‌های عربی موزه باز هم در سال ۱۸۳۱ میلادی با حصول مجموعه خطی اروندل<sup>(۱)</sup> غنی‌تر شد. این مجموعه طی سده هفدهم توسط توماس هوارد<sup>(۲)</sup> کُنت اروندل (۱۵۹۲-۱۶۴۶م) فراهم شده بود که بطور عمده شامل متون قرون وسطایی و دوره رنسانس مربوط به ادبیات انگلیسی و فرانسوی و موضوعات مذهبی و توراتی است. اما در میان آنها ۴۳ نسخه خطی عربی هست که توماس رو<sup>(۳)</sup> طی سال‌های ۱۶۲۶ و ۱۶۲۸ میلادی، که سفیر انگلیس در دربار عثمانی بود، از برای اروندل تحصیل کرد. پیشتر وی، فرستاده سیاسی انگلیس به دربار جهانگیر در هند بود (۱۶۱۵-۱۶۱۹م). اروندل با جریان روشنفکری که دربار کارولینژی را طی سال‌های سلطنت چارلز یکم احاطه کرده بود، یکسره پیوستگی داشت. وی یک عتیقه‌یاب انسانگرا بود که توانست بخشی از مجموعه دانشمند عصر نوزایی، بیلبالدوس پیرچ خایمر<sup>(۴)</sup> (۱۴۷۰-۱۵۳۰م) را به دست آورد و مأموریت‌های سیاسی چندی در هلند و پالاتیناته انجام دهد. علاقه او به نسخه‌های خطی عربی در روح روشنفکری عصر، و در جلب توجه دانشمندان انگلیسی به دین و تمدن اسلام تأثیر بسیار گذاشت. وی در آن زمان که سمت اسقفی داشت، مجموعه نسخه‌های خطی اسلامی آکسفورد را بنا نهاد. مجموعه‌های اروندل

1. Arundel.

2. Thomas Howard.

3. Thomas Roe.

4. Bilibaldus Prich Kheimer.

نخست در سال ۱۶۶۶ میلادی به انجمن پادشاهی (Royal Society) و سپس در سال ۱۸۳۱ میلادی به موزه بریتانیا انتقال یافت.

در سال ۱۸۳۴ میلادی، مجموعه نسخه‌های عربی ویلیام براون هاجسن<sup>(۱)</sup> (۱۸۰۱-۱۸۷۱م) توسط موزه خریداری شد که ۲۲۴ دستنوشته است. هاجسن، کنسول آمریکا در تونس بود که طی مدت مأموریت خود در آنجا توانست آن نسخه‌های مغربی را گرد آورد. در سال ۱۸۳۹، یک مجموعه کوچکتر، شامل ۴۵ دستنوشته عربی به موزه رسید که توسط پسران ماژور ویلیام یول<sup>(۲)</sup> (۱۷۶۴-۱۸۳۹م) شناسانده شد. یول طی سال‌های ۱۷۸۱ و ۱۸۰۶ میلادی در خدمت کمپانی هند شرقی بود و برخی از آن دستنوشته‌ها در اصل متعلق به کتابخانه پادشاهان «اود» (Oudh) بود که قلمرو حکومتی ایشان (بخشی از ایالات «اگرا» و «اود») در واقع تحت سلطه بریتانیا قرار داشت. در سال ۱۸۴۸ میلادی، مجموعه کتب چاپی مشتمل بر ۴۴۲ مجلد از کتابخانه مشهور میخیل در هامبورگ به موزه رسید. چندی بعد مجموعه نسخ خطی دانشمند ایتالیایی، ژوزف المانتسی<sup>(۳)</sup>، و جز اینها هم خریداری شد. دیگر از مجموعه‌هایی که در سده نوزدهم برای موزه خریداری شد، یکی (در سال ۱۸۵۲م) شامل ۲۴۶ دستنوشته عربی متعلق به سرهنگ رابرت تیلر<sup>(۴)</sup> (۱۷۸۸-۱۸۵۲م) مأمور سیاسی مقیم در بغداد بود. به سال ۱۸۶۷ میلادی، چنان که گذشت، به سبب افزایش و ارزش دستنوشته‌های شرقی، نگهداری آنها را هیأت امنای موزه در بخش ویژه جداگانه تصویب کرد.

در سال ۱۸۸۶ میلادی، مجموعه‌های آلفرد فون کریمر<sup>(۵)</sup> (۱۸۲۹-۱۸۸۹) هم توسط کتابخانه موزه خریداری شد. فون کریمر طی سال‌های ۱۸۴۹ و ۱۸۸۰ میلادی در دمشق و قاهره زندگی می‌کرد و یک مجموعه جالب (تماماً ۱۹۸ مجلد) نسخ خطی عربی گردآورد که در عهد اولیه اسلامی نوشته شده‌اند. در سال ۱۸۸۹ میلادی، تعداد ۳۲۸ دستنوشته‌های زیدیان یمنی را که توسط دانشمند اتریشی، دکتر ادوارد گلاسر<sup>(۶)</sup>، طی سفرهای خود به عربستان جنوبی گردآورده بود، موزه خریداری کرد. این مجموعه

1. William Brown Hodgson.

2. William Yule.

3. Joseph Almanzi.

4. Robert Taylor.

5. Alfred Von Kremer.

6. Edward Glasser.

به خاطر مطالعات متون زیدیه یمنی، کتابخانه بریتانیا را امروزه یکی از مهمترین مراکز در اروپا ساخته است؛ همچون کتابخانه آمبروزیانا<sup>(۱)</sup> در میلان و دانشگاه لیدن در هلند. در سال ۱۸۹۱ میلادی، کتاب‌های چاپی شرقی از کتابخانه همگانی موزه جدا شد و بخش نسخ خطی و کتب چاپی شرقی پدید آمد. طی سال‌های ۱۸۹۱ و ۱۸۹۳ میلادی نیز نسخه‌های خطی عربی متعلق به دانشمند مشهور سده نوزدهم، ادوارد ویلیام لین<sup>(۲)</sup> (۱۸۰۱-۱۸۷۶م) به موزه واصل شد. لین، همان مؤلف لغتنامه عربی معروف بود که بیش از سی سال در قاهره به سر برد. او طی این مدت ۶۵ نسخه از لغتنامه‌های عربی و شماری دیگر از نسخه‌های خطی راجع به قصه‌های عامیانه به دست آورد.

بین سال‌های ۱۸۸۹ و ۱۸۹۱ میلادی، موزه تعداد ۱۷۳ مجلد از نسخه‌های عراقی، غالباً در باب نحو و فقه، به دست آورد که توسط سروالیس باج<sup>(۳)</sup> (۱۸۵۷-۱۹۳۴م) گردآوری شده بود. او طی سال‌های ۱۸۹۴ تا ۱۹۲۴ میلادی موزه دار آنجا بود. در اواخر سده نوزدهم، مجموعه‌های کوچکتر دیگری به کتابخانه رسید: شامل نسخه‌های عربی ژنرال چارلز جورج گوردون<sup>(۴)</sup> (۱۸۳۳-۱۸۸۵م) که هنگام دفاع خارطوم در برابر قوای المهدی کشته شد. این نسخه‌ها را گوردون بطور عمده طی دوره حکمرانی خویش در سودان (۱۸۷۷-۱۸۸۰م) و بیشتر در مأموریت به فلسطین (۱۸۸۳م) گرد آورده بود. تمایلات مذهبی، او را به مطالعه اسلام واداشت و طی سال‌های زندگی خود احترام عمیقی به اسلام می‌گذاشت. در سال ۱۹۱۸ میلادی، میراث داریه بانوی بارون زوج<sup>(۵)</sup> به کتابخانه موزه رسید: شامل مجموعه کوچکی از دستنوشته‌های عربی که توسط رابرت کرزن<sup>(۶)</sup> در دهه ۱۸۳۰ میلادی طی سفرهایش، از جمله در مصر، فراهم شده بود. در سال ۱۹۱۸ میلادی، حدود ۱۵۰۰ دستنوشته عربی دیگر به مجموعه‌های شرقی افزوده شد که بر روی هم مجموع آنها به هفت هزار رسید. بیشتر آنها نسخه‌های عربی اسلامی و بعضاً عربی مسیحی، به ویژه متون توراتی و جز اینها بود. یک مجموعه عالی از قرآن جزو آنهاست که مشتمل بر قدیمترین قرآن موجود در اروپا و به خط کوفی است که احتمالاً در

1. Ambrosiana.

2. Edward William Lane.

3. Sir Wallis Budge.

4. Charles George Gordon.

5. Darea Baroness Zouche.

6. Robert Curzon.

سدهٔ دوم هجری قمری نوشته شده. همچنین هفت مجلد از نسخ قرآن که برای سلطان رکن‌الدین بیبرس در عهد مغولان و صلیبیان فراهم آمده است. یک مجلد قرآن دیگر از نیمه سدهٔ ۷ هجری / ۱۳ میلادی به خط زیبای مغربی، که احتمالاً در اندلس نوشته شده، وجود دارد. باید گفت قدیمترین نسخهٔ خطی عربی در بخش شرقی، یک گذرنامه بر روی پاپیروس است که در سال ۱۳۳ هجری / ۷۵۰ میلادی حکومت مصر به یک قبطی داده است.

متون ارزشمند تاریخی هم، مانند کتاب *المغازی* واقدی (نسخهٔ مورخ ۵۶۴ق/ ۱۱۸۷م) و *المحبر* ابن حیب که عربستان را در عهد پیامبر توصیف نموده، هست. متون علمی و طبّی، مانند ترجمهٔ عربی مصوّر کتاب *دیسقوریوس*، که والیس باج طی سال‌های ۱۸۸۹ و ۱۸۹۱ میلادی در موصل عراق به دست آورده، تاریخ آن ۷۳۵ هجری / ۱۳۵۷ میلادی می‌باشد. نسخهٔ گرانقدر *منافع الحيوان* بختیشوع، و یک نسخهٔ مصوّر از مقامات حریری هم هست. دستنوشته‌های سدهٔ ششم هجری / دوازدهم میلادی در باب عرفان، مانند نسخ *الرسالة القشیریة* و نسخهٔ سدهٔ چهاردهم میلادی که سابقاً ناشناخته بود، به عنوان *کنز البیواقیت* قشیری، متون فقهی اسلامی از مذاهب حنفی، مالکی، حنبلی و فرق شیعه، آثار فلسفی فارابی، نحو و لغت از سده‌های سوم تا پنجم هجری، شامل نسخهٔ *ثمار الصناعة* دینوری، صدها فرهنگ لغت و قاموس، از جمله کتب ابن دُرید، هم وجود دارد. گذشته از مجموعه‌های خطی عربی، بخش شرقی مجموعه‌ای حدود پنجاه هزار کتب چاپی عربی نیز دارد که قدیمی‌ترین کتاب‌های چاپی طبع اروپایی در ایتالیا و آلمان جزو آنهاست. این گونه کتاب‌ها از اوایل سدهٔ نوزدهم بعد افزایش یافته، چاپ‌های مصر و مدیترانهٔ شرقی هم به عربی و ترکی، که در عهد محمدعلی در بولاق (نزدیک قاهره) به طبع رسیده، وجود دارد. بخش شرقی حدود ۲۵۰ عنوان نشریات ادواری، شامل مجله‌های چاپ بیروت و قاهره را دارا است.

نخستین فهرست نسخه‌های خطی عربی در موزهٔ بریتانیا، که با اگوست روزن در ۱۸۳۸ میلادی شروع شد، با تکمیل یوسیا فورشال (Josiah Forshall) به عنوان لاتینی *فهرست نسخ خطی شرقی محفوظ در موزهٔ بریتانیا*، تدوین ویلیام کورتن<sup>(۱)</sup>، در ۱۸۴۷

1. William Cureton.

میلادی چاپ شده است. متمم آن در سال ۱۸۵۲، و ضمائم دیگر توسط چارلز ریو<sup>(۱)</sup> به سال ۱۸۷۱ و ۱۸۹۴ میلادی نشر یافته است. ریو (۱۸۲۰-۱۹۰۲م) فرزند یک خانواده سوئسی بود که ادب سامی را در بن، لیدن، سن پترزبورگ، وین و پاریس فراگرفت و در سال ۱۸۶۷ میلادی کتابدار بخش شرقی شد. فهرست نسخ حدود دو هزار دستنوشته را شامل است؛ و ذیل ریو در ۱۸۹۴ میلادی فهرست ۱۵۰۰ نسخه را در بردارد. به سال ۱۹۱۲ میلادی، فهرست توصیفی نسخ خطی عربی حاصله توسط هیأت امنای موزه بریتانیا از سال ۱۸۹۴ میلادی، تألیف الیس و ادواردز<sup>(۲)</sup>، نشر یافته که شامل ۹۰۰ فقره دیگر است. آنچه از ۱۹۱۲ میلادی به دست آمده، شامل ۱۷۰۰ دستنوشته می باشد که در برگه ها فهرست شده است. اخیراً فهرست نسخ خطی عربی را که بین سال های ۱۹۱۲ تا ۱۹۹۱ میلادی در تملک کتابخانه بریتانیا آمده، واسی (R.VASSIE) تألیف نمود، که چاپ آن (در ۳ جلد) در سال ۱۹۹۳ میلادی صورت اتمام خواهد یافت.

فهرست کتاب های چاپی عربی در کتابخانه موزه بریتانیا، در دو مجلد، بین سال های ۱۸۹۴ و ۱۹۰۱ میلادی چاپ شده که هشت هزار عنوان را در بردارد. در سال ۱۹۲۶ میلادی یک متمم شامل پنج هزار عنوان، تألیف آ. اس. فولتن و آ. جی الیس<sup>(۳)</sup> نشر یافت. در سال ۱۹۵۹ میلادی ضمیمه دوم فهرست کتاب های چاپی عربی در موزه بریتانیا چاپ شد، که ۴۵۰۰ عنوان را داراست. ذیل آن به سال ۱۹۷۶ میلادی، در چهار جلد با عنوان *فهرست سوم پیوست شامل کتاب های عربی چاپی موزه بریتانیا* (۱۹۵۸-۱۹۶۹م) ۹۰۰۰ عنوان در بردارد، که مارتین لینگز<sup>(۴)</sup> و یاسین صفدی آن را تدوین کرده اند. هیوگوداگر<sup>(۵)</sup> *فهرست چهارم پیوست* را شامل کتب سال های (۱۹۷۰-۱۹۸۰م) که شامل ده هزار فقره می باشد، تدوین کرده است. نشریات ادواری و روزنامه های عربی در بخش شرقی و دیگر کتابخانه های بریتانیا را یاسین صفدی و پل اوچترلونی<sup>(۶)</sup> به عنوان *فهرست مشترک سلسله ها و جراید در کتابخانه های بریتانیا* چاپ و نشر کرده اند (لندن، ۱۹۷۷م).



1. Charles Rieu.

2. Ellis & Edwards.

3. A.S Fulton. & A. G. Ellis.

4. Martin Lings.

5. Hugh Goodacre.

6. Paul Auchterlonie.

مجموعه نسخه‌های خطی فارسی در مجامع شرقی بریتانیا، نخست از آن کتابخانه دیوان هند می‌باشد، که حدود چهارهزار نسخه است. از جمله آنها نمونه‌های بسیار زیبا و برجسته هنر ایرانی مینیاتور وجود دارد، و بسیاری از دستنوشته‌های فارسی دارای تذهیب‌کاری است. به‌رغم داد و ستد پیوسته بریتانیا با امپراتوری مغول هند در سده هجدهم، حصول دستنوشته‌های فارسی به‌مقیاس وسیع تا سده نوزدهم صورت پذیرفت. پیشتر، مجموعه‌های اصلی که به کتابخانه موزه رسیده بود، از آن دکتر توماس هاید<sup>(۱)</sup>، کتابدار بادلای (Bodley) طی سال‌های ۱۶۶۵ و ۱۷۰۰ میلادی بود؛ و از دو تن اعضای کمپانی هند شرقی، کاپیتان چارلز هامیلتون<sup>(۲)</sup> و ناتانیل براسی هالهد<sup>(۳)</sup>، هم تعدادی وصول یافت. در سال ۱۸۲۵ میلادی، موزه بریتانیا مجموعه‌های فارسی جیمز گرانت<sup>(۴)</sup>، کارمند کمپانی (طی سده ۱۸م) را به‌دست آورد، که آنها را بطور عمده در دوره وارن هاستینگز<sup>(۵)</sup> (۱۷۷۴-۱۸۸۵م) خریده بود. لیکن همراه با مجموعه‌های خطی عربی، آنها از دستاوردهای کلادیوس جیمز ریچ (سابق‌الذکر) بود که طریق تأسیس گنجینه باارزش دستنوشته‌های فارسی را هموار کرد. بیش از سیصد مجلد نسخه خطی فارسی در مجموعه ریچ وجود داشت. و فقراتی که کارمندان کمپانی به‌دست آوردند، نه تنها دستنوشته‌های گزیده دارای ارزش تاریخی، که همانا نشانگر ادوار نظم و نثر فارسی بودند. در طی سده نوزدهم مجموعه‌های فارسی موزه غالباً توسط کارمندان شرکت هند شرقی در هندوستان، و پس از سال ۱۸۵۷ میلادی توسط کارمندان حکومت به‌دست آمده است. از جمله آنها ۲۳۲ نسخه در تاریخ و شعر، متعلق به ماژور ویلیام یول است که معاون حکومت مقیم در لکهنو و دهلی بود. قبلاً مجموعه نسخ عربی وی یاد گردید.

در سال ۱۸۶۲ میلادی، مجموعه‌های ژنرال ماژور سرجان ملکم<sup>(۶)</sup> (۱۷۶۴-۱۸۳۹م) به‌موزه وارد شد. ملکم به‌مانند ریچ یک افسر کمپانی بود که خدمات نظامی و سیاسی و اداری برجسته‌ای کرد. او در سال‌های ۱۸۰۱ و ۱۸۰۸ میلادی چند مأموریت سیاسی به‌تهران انجام داد، که در قبال نفوذ فرانسه در ایران صورت پذیرفت. ملکم جهت

1. Thomas Hyde.

2. Charles Hamilton.

3. Nathaniel Brassey Halhed.

4. James Grant.

5. Warren Hastings.

6. Sir John Malcolm.

مقاصد خود، فرهنگ و ادب ایرانی را مطالعه کرد؛ خصوصاً شاعران قدیم فارس را می‌شناخت و کتاب *تاریخ ایران* در سال ۱۸۱۵ میلادی، و «نقشه‌های ایران» را در سال ۱۸۲۷ میلادی چاپ کرد. با آنکه نسخه‌های خطی دستاورده او زیاد نبود (برروی هم ۴۷ مجلد)، مهمترین نسخه‌های فارسی موزه در سده نوزدهم میلادی بشمار می‌رود. برجسته‌ترین آنها *شاهنامه* و *بوستان سعدی* مصور است؛ همین طور آثار ادبی فارسی که اینها را طی مأموریت‌های سیاسی خود به ایران در اوایل سده نوزدهم میلادی به دست آورده بود. در سال ۱۸۶۵ میلادی یک مجموعه از طرف ویلیام ارسکاین<sup>(۱)</sup> (۱۷۷۳-۱۸۵۲م) داماد ریچ، به کتابخانه رسید. وی مؤلف کتاب *تاریخ هند تحت حکومت خاندان بابری و تیموری* بود که در سال ۱۸۵۴ میلادی به چاپ رسید. در سال ۱۸۶۸ میلادی، مجموعه‌های سرهنگ جورج ویلیام هامیلتون<sup>(۲)</sup> (۱۸۰۷-۱۸۶۸م) به موزه واصل شد. هامیلتون که در سال ۱۸۵۷ میلادی در هند بود، بسیاری از نسخ خطی فارسی و عربی را از نابودی ننگه داشت. بسیاری از مجلدات وی مهر کتابخانه پادشاهی سلاطین اود را بر خود دارد. در سال ۱۸۷۸ میلادی، سِر هنری الیوت<sup>(۳)</sup> منشی خارجی حکومت هندوستان، ۴۲۹ دستنوشته فارسی گردآورد که به کتابخانه موزه تحویل گردید. الیوت، مؤلف کتاب *تاریخ هندوستان به روایت مورخان* (لندن، ۱۸۶۷-۱۸۷۷م) بود که بطور عمده از متون تاریخ فارسی هند ترجمه شده است. وی به مانند هامیلتون به ادب هندو- ایرانی مغول هندوستان علاقه مند بود و در ادب هندی مطالعه اساسی داشت. بین سال‌های ۱۸۸۳ و ۱۸۹۵ میلادی، سیدنی چرچیل<sup>(۴)</sup>، که منشی سفارت بریتانیا در تهران بود، حدود ۲۵۰ دستنوشته به موزه بریتانیا فرستاد که چندتایی از آنها در باب شعر و تاریخ منحصر به فردند.

باید گفت که بخش شرقی در سده نوزدهم میلادی غالب سه هزار نسخه خطی فارسی خود را خریداری کرد که سیصدتای آن از آن همان مجموعه ریچ بود. بخش نسخ خطی فارسی با یک رشته موضوعات (شامل علوم و ادبیات) غنی شد. این دو موضوع نشانگر علاقه‌مندی کسانی چون ارسکاین، ملکم، هامیلتون و الیوت است. نسخه‌ها عمدتاً بین سده‌های ۹ تا ۱۳ هجری / ۱۵ تا ۱۹ میلادی تاریخگذاری شده، و زیباترین

1. William Erskine.

2. George William Hamilton.

3. Sir Henry Elliott.

4. Sidney Churchill.

آثار مصوّر، از جمله نسخه سده دهم هجری / شانزدهم میلادی خمسه نظامی است که توسط شاه محمود تذهیب‌نگار درست شده؛ هنرمندی که چهار سال (بین ۹۴۶ و ۹۵۰ ق/۱۵۳۹ و ۱۵۴۳ م) منظومه اسکندرنامه نظامی را تذهیب‌کاری کرده، یا نقاشی‌های بهزاد، و نسخه‌ای از انوار سهیلی که در روزگار اکبرشاه مغول (سده ۱۰ ق/۱۶ م) شش سال کار برده است. کتاب‌های چاپی فارسی در جزو مجامیع شرقی حدود ده هزار نسخه می‌شود که شامل آثار سده سیزدهم هجری / نوزدهم میلادی و چاپ شده در مطبعه سلطنتی ایران می‌باشد. بسیاری از آنها توسط سیدنی چرچیل در سده نوزدهم میلادی اهدا گردیده است. نخستین فهرست نسخه‌های خطی فارسی محفوظ در کتابخانه موزه بریتانیا توسط چارلز ریو، بین سال‌های ۱۸۷۹ و ۱۸۸۳ میلادی تهیه شده، که ۲۵۳۶ نسخه را حسب موضوع فهرست کرده است. در سال ۱۸۹۵ میلادی ریو یک فهرست ضمیمه شامل ۴۲۵ عنوان به دست داد، و در سال ۱۹۶۸ میلادی فهرست نسخه‌های خطی فارسی، که از سال ۱۸۹۵ تا ۱۹۶۶ میلادی به موزه بریتانیا رسیده بود، توسط مردیت اونس<sup>(۱)</sup> نوشته شد. سپس ام. ای. ویلی<sup>(۲)</sup> فهرست نسخه‌های خطی فارسی (بین سال‌های ۱۹۶۷-۱۹۹۲ م) را تألیف نمود که بایستی اینک در دست چاپ و نشر باشد. چون بیشترین دستنوشته‌های فارسی مصوّر می‌باشند، یک فهرست ویژه در سال ۱۹۷۷ میلادی توسط ان. ام. تایتلی<sup>(۳)</sup> به عنوان دستنوشته‌های فارسی نگاردار: فهرست و نمایه موضوعی مینیاتورهای دفتر و دستکهای فارسی در کتابخانه بریتانیا و موزه بریتانیا تألیف کرد، که بیش از یازده هزار مینیاتور مضبوط در مجموعه‌های کتابخانه بریتانیا به وصف آورده و شامل مینیاتورهای مغولی هم می‌باشد. مجموعه کتاب‌های چاپی فارسی به دست آمده تا سال ۱۹۲۲ میلادی در یک فهرست چاپی و برگه‌های آنها نموده شده است.



نسخه‌های ترکی بخش شرقی بر روی هم ۱۷۰۰ تا می‌باشد که شامل دستنوشته‌های ترکی شرقی، آذری و عثمانی است. بنای مجموعه‌های ترکی به مثابه جزئی از کتابخانه

1. G.M.Merèdith-Owens.

2. M.I.Waley.

3. N.M.Titley.



رابرت و ادوارد هارلی<sup>(۱)</sup> یکمین و دومین کنت آکسفوردی در سده هجدهم می باشد. کتابخانه هارلی یکی از بنیادهای موزه بریتانیا بود که آن دو مجموعه های مهمی، خصوصاً نسخ خطی مؤلفان قدیمی و متون قرون وسطایی را گرد آوردند. دستنوشته های ترکی ایشان ۳۴ تا بود که غالباً شعر است. در سال ۱۸۲۶ میلادی، نسخه های خطی ترکی کلادیوس ریچ بالغ بر ۱۲۴ مجلد، همراه با دستنوشته های عربی و فارسی به کتابخانه رسید. در سال ۱۸۷۲ میلادی، تعداد ۴۹ نسخه از «ام. یابا»<sup>(۲)</sup> کنسول روسی ارزروم (کنار دریای سیاه) خریداری شد، و در پایان سده نوزدهم میلادی حدود پانصد مجلد نسخه ترکی در کتابخانه موزه بود، که بیشتر آنها مورخ سده های هفده تا نوزده میلادی و مربوط به ترکی غربی می باشد. چندین اثر تصویردار مورخ سده های پانزده و شانزده میلادی هم وجود دارد. دستنوشته های ترکی شرقی، مانند مجموعه های فارسی، شامل برخی نمونه های برجسته نقاشی مینیاتوری، خصوصاً از دوره عثمانی است.

در سال ۱۸۸۸ میلادی چارلز ریو یک فهرست نسخه های خطی ترکی در موزه بریتانیا نوشت که شامل شرح ۴۸۳ دستنوشته و دستنگاشته های مقدم بر سال ۸۸۸ هجری/۱۴۸۳ میلادی می باشد. نسخه های ترکی به دست آمده طی سال های ۱۸۸۸ تا ۱۹۵۸ میلادی دارای یک فهرست ماشین نویسی به عنوان سیاهه موقت دستنوشته های ترکی می باشد که تاکنون به چاپ نرسیده است. شش هزار جلد کتاب چاپی ترکی هم در مجموعه های کتابخانه بریتانیا وجود دارد.



دستنوشته های اسلامی دیگر به زبان های شبه قاره هند، شامل اردو، پشتو و بنگالی، که در تصرف موزه بریتانیا آمده، عبارت است از ۳۶۵ دستنوشته اردو که عمدتاً توسط همان دانشمندان، ویلیام ارسکاین، سر هنری الیوت و سرهنگ جورج هامیلتون در هندوستان به دست آمده (طی سده ۱۹م) و غالباً در شعر و تاریخ و جغرافی است. جی. اف. بلومهاردت<sup>(۳)</sup> نخستین فهرست مجموعه های اردو را در سال ۱۸۹۹ میلادی نوشت، و فهرست دیگر را «ق. م. حق» شامل توصیف ۴۷ فقره حاصله از سال ۱۸۹۷

1. Robert and Edward Harley.

2. M. Jaba.

3. J.F.Blumhardt.

میلاادی نوشته است (۱۹۹۱م). بخش شرقی یک مجموعه بالغ بر ۲۲۰۰۰ کتاب‌های چاپی اردو نیز دارد که فهرست آنها در سال ۱۸۸۹ میلادی، شامل ۳۴۰۰ عنوان، و ذیل آن در سال ۱۹۰۸ میلادی حدود ۴۲۰۰ عنوان دیگر را شامل است.



سرانجام، مجموعه‌های خطی جنوب شرقی آسیا در کتابخانه بریتانیا، مشتمل بر فقرات باتکی، بوگینی، جاوانی، مالایایی، مادوری و ماکاسری (سولاولی) از سده‌های نوزدهم و بیستم میلادی، شامل مالزیایی و اندونزیایی هم می‌باشد. بیشتر اینها توسط جان کراوفورد<sup>(۱)</sup> (۱۷۸۳-۱۸۶۸م)، توماس استامفورد رافلز<sup>(۲)</sup> (۱۷۸۱-۱۸۲۶م)، ویلیام مارسدن<sup>(۳)</sup> (۱۷۵۴-۱۸۳۶م) نویسنده تاریخ سوماترا (۱۷۸۳م) و فرهنگ زبان مالایایی (۱۸۱۲م)، کولین مکنزی<sup>(۴)</sup> (۱۷۵۳-۱۸۲۱م) و جان لیدن<sup>(۵)</sup> (۱۷۷۵-۱۸۱۱م) فراهم آمده است. جان کراوفورد طی سال‌های اقامت خود در سنگاپور (۱۸۲۳-۱۸۲۶م) کتابخانه «منابع جنوب شرقی آسیایی» را تأسیس کرد، و در جاوه راجع به تاریخ قدیم آن کشورها مطالعه نمود، و کتاب سه جلدی تاریخ مجمع‌الجزایر اندونزی (۱۸۲۰م) را نوشت و در سال ۱۸۴۲ میلادی مجموعه‌های خطی خود را به موزه بریتانیا فروخت. این دستنوشته‌ها، که غالباً مورخ سده‌های دوازده و سیزده هجری / هجده و نوزده میلادی است، به‌مثابه اسناد تاریخی وقایع و جنگ‌های آن منطقه است و از لحاظ زبان جاوانی بسیار اهمیت دارند. از دستنوشته‌های ماکاسری، روایت مالایایی حکایت امیر حمزه قابل ذکر است. کامل‌ترین فهرست مجموعه‌های جنوب شرقی آسیایی را در موزه بریتانیا، ریکلفز<sup>(۶)</sup> و وورهوف<sup>(۷)</sup> نوشته‌اند (۱۹۷۷م) که سیاهه جامع از تمام دستنوشته‌های عمده در مجموعه‌های بریتانیا است. علاوه بر دستنوشته‌ها حدود پنج هزار کتاب چاپی اندونزیایی و مالایایی، هزار کتاب جاوانی و ۱۶۰ کتاب باتاکی و بوگیزی / ماکاسری در کتابخانه بریتانیا وجود دارد.

1. John Crawfurd.

2. Thomas Stamford Raffles.

3. William Marsden.

4. Colin Mackenzie.

5. John Leyden.

6. Ricklefs.

7. Voorhoeve.

## ب. دیوان هند

نسخه‌های خطی اسلامی مجموعه‌های کتابخانه دیوان هند (India Office) از اهمیت خاصی برخوردارند. این کتابخانه از سال ۱۹۸۲ میلادی تشکیلات خود را بطور جداگانه تحت همین نام حفظ کرده است. کتابخانه دیوان هند در سال ۱۸۰۱ میلادی توسط مدیران کمپانی هند شرقی جهت نگهداری کتاب‌های به دست آمده از مشرق زمین بنیاد گردید، و چنان که از نام آن برمی‌آید، شامل دستاوردهای خطی از سواحل عربستان تا جزایر اندونزی است. برحسب علاقه دانشمندان به مطالعات فارسی، کمپانی هند شرقی خود گردآورنده نسخه‌ها شد. بخش شرقی، نمونه‌های کهنی از آنها در دست دارد، که مصورات آنها بی‌نهایت زیباست و چهره‌های آدمی در آنها بیشتر مغولی و چینی است. دانشمند سانسکریت‌دان، چارلز ویلکینز<sup>(۱)</sup> (۱۷۴۹-۱۸۳۶م) به‌عنوان نخستین کتابدار آنجا در سال ۱۸۰۱ میلادی تعیین شد آنگاه در پی انحلال کمپانی در سال ۱۸۵۸ میلادی، کتابدار مزبور به «دیوان هند» نوبنیاد انتقال یافت. در سال ۱۹۴۷ میلادی، که هندوستان استقلال پیدا کرد، کتابخانه تحت نظارت «وزارت خارجه» درآمد و در سال ۱۹۷۳ میلادی به کتابخانه بریتانیا انتقال یافت. اینک کتابخانه دیوان هند در کارگردآوری مواد راجع به هندشناسی (شامل هندوستان، پاکستان، افغانستان، تبت، سریلانکا، برمه، مالزی و اندونزی) است. به سبب علایق تاریخی شرکت هند شرقی در جهان اسلام، شرکت مزبور نیز مجموعه‌های خطی و چاپی عربی و فارسی و ترکی بسیار مهمی دارد. در کتابخانه دیوان هند، حدود ۴۵۰۰ نسخه خطی عربی (در سه هزار مجلد) وجود دارد که عمدتاً از هندوستان در طی سده‌های هجدهم و نوزدهم میلادی به دست آمده، اگرچه بسیاری از آنها از ایران زمین است. اولین نسخه‌های عربی که توسط کتابخانه هند شرقی به دست آمد، در سال ۱۸۰۶ میلادی بود. اینها اکنون به‌عنوان مجموعه تیپو سلطان میسوری معروف است و ۹۴ دستنوشته عربی می‌باشد. وی بین سال‌های ۱۱۹۷-۱۲۱۳ هجری / ۱۷۸۲-۱۷۹۹ میلادی حکمران میسور بود و در سال ۱۷۹۸ میلادی با فرانسه اتحاد بست. مارکوس ولسلی<sup>(۲)</sup> با یک سپاه بریتانیایی به جنوب هندوستان عزیمت کرد و تیپو سلطان هنگام دفاع از پایتخت خود سرینگا پاتام، در ۱

1. Charles Wilkins.

2. Marquess of Wellesley.

ذی‌حجه ۶/۱۲۱۳ مه ۱۷۹۹ به قتل رسید. کتابخانه گرانقدر او، که شامل شماری از نسخه‌های خطی عربی و فارسی و ترکی بود، به دیوان هند در لندن فرستاده شد. در سال ۱۸۰۷ میلادی مجموعه ریچارد جانسون<sup>(۱)</sup> خریداری شد. جانسون (۱۷۵۳-۱۸۰۷م) در استخدام اداره حکومت بنگال (۱۷۷۰-۱۷۹۰م)، معاون حکومت لکهنو (از ۱۷۸۰ تا ۱۷۸۲م)، رئیس بانک مرکزی هندوستان (طی ۱۷۸۶-۱۷۹۰م) و مردی بسیار فرهیخته بود. او زمانی که در لکهنو و حیدرآباد خدمت می‌کرد (۱۷۸۰-۱۷۸۵م) دستنوشته‌های عربی و فارسی را جمع کرد که نسخ عربی آن شامل ۱۴۱ متن می‌باشد.

در سال ۱۸۰۹ میلادی، ۷۲ نسخه عربی از وارن هستینگز (۱۷۳۲-۱۸۱۸م) خریداری شد، وی یکی از چهره‌های برجسته در تاریخ کمپانی هند شرقی بود و طی سال‌های ۱۷۷۴ و ۱۷۸۵ میلادی به عنوان حکمران هند شخصی مدیر و مدبر بشمار می‌آمد، که سپس متهم به فساد و رشوه‌خواری گردید. به هر حال، در سال ۱۸۰۹ میلادی وی مجموعه باارزش دستنوشته‌های عربی و فارسی خود را به کتابخانه دیوان هند فروخت، که همین مجموعه نسخ اسلامی را سال‌ها با علاقه‌مندی به فرهنگ اسلامی در هندوستان جمع کرده بود. همو زبان‌های فارسی، بنگالی، اردو و قدری عربی می‌دانست و به سال ۱۷۸۱ میلادی یک مدرسه اسلامی یا دانشکده مطالعات عربی در کلکته بنا کرد و در تأسیس انجمن آسیایی بنگال (Asiatic Society of Bengal) به سال ۱۷۸۴ میلادی مساعی بلیغ مبذول داشت. در سال ۱۸۵۳ میلادی، ۴۳۴ نسخه خطی عربی متعلق به مجموعه بیجاپور به کتابخانه دیوان هند وارد شد، که بقایای کتابخانه معتبر خاندان عدلشاهی بیجاپور بود. آن خاندان در سال ۸۹۴ هجری/۱۴۸۹ میلادی توسط یوسف عادل خان، حکمران آنجا به وجود آمد که سپس قلمرو خود را در جنوب غربی هندوستان گسترش داد. یوسف عادل خان، پسر سلطان مراد دوم عثمانی بود که پنهانی به ایران آورده شد، ولی در واقع تمایلات شیعی داشت و در سال ۹۰۸ هجری / ۱۵۰۲ میلادی مذهب شیعه را در بیجاپور رسماً اعلام کرد. خاندان او تا سال ۱۰۹۷ هجری / ۱۶۸۶ میلادی، زمان سکندر، نهمین سلطان بیجاپور، پایید. حکومت دویست ساله عادلشاهی به خاطر آثار هنری و معماری و تأسیس کتابخانه‌های بیجاپور و احمدنگر و

1. Richard Johnson.

کتابخانه سلطنتی، که حاوی کتب خطی اسلامی عربی و فارسی بود، اشتهار یافته است. در سال ۱۸۵۳ میلادی، که دو شهر مذکور تخریب شد، مأموران انگلیسی آنها را به کتابخانه دیوان هند فرستادند.

در سال ۱۸۷۶ میلادی، نسخه‌های خطی کتابخانه امپراتوران مغولی دهلی به لندن رسید، که از ۳۷۱۰ مجلد، تعداد ۲۹۰۰ تا عربی و بسیاری از آنها در موضوعات عرفانی و تصوف بود. باید گفت که تنها یک چهارم مجموعه خطی‌های آن کتابخانه به لندن رسید. در سال ۱۸۵۹ میلادی، کتابخانه سلطنتی امپراتوران مغولی هند، ۴۸۳۰ مجلد بود که شامل هشت هزار نسخه مفرد می‌شد. طی یک حراج در همان سال، ۱۲۱۰ مجلد، شامل تقریباً دو هزار دستنوشته، به مجموعه داران خصوصی فروخته شد، و ۳۷۱۰ مجلد باقی در سال ۱۸۷۶ میلادی به کتابخانه دیوان هند واصل گردید. همان سال (۱۸۷۶م) انجمن پادشاهی ۴۶ نسخه عربی به دیوان هند سپرد، که ۳۶ تایی آنها توسط سر ویلیام جونز<sup>(۱)</sup> (۱۷۴۶-۱۷۹۴م) - سانسکریت‌دان برجسته و بنیادگذار انجمن آسیایی بنگال - جمع‌آوری شده بود. آنها را در سال ۱۷۹۲ میلادی به انجمن پادشاهی اهدا کرده بود. او آغازگر مطالعات هند و سانسکریت می‌باشد، و به فرهنگ اسلامی هم عمیقاً علاقه داشت و در شناساندن ادبیات و فلسفه تازی و پارسی اهتمام بلیغ مبذول نمود. دستنوشته‌های گرانقدر عربی در کتابخانه دیوان هند شامل کتاب *اللفاظ ابن سکیت* (مورخ ۴۶۱ق/۱۰۶۹م)، *الاختیارین مفضل الضبی* و *تحلیل مدلات ابن عربی* از امرالله البحرینی، *الوفاء بشرح الاستیفاء عبدالبصیر البلقینی*، و منتخبات نادر کتاب *الاعلام بتاریخ اهل الاسلام ابن قاضی* شهبه بود.

نخستین فهرست نسخ خطی عربی دیوان هند، تألیف اتولوث<sup>(۲)</sup> است (چاپ ۱۸۷۷م) که ۱۰۷۶ نسخه عربی موجود در کتابخانه را شامل می‌باشد. مجلدات دیگر فهرست در سال‌های ۱۹۳۰ میلادی (ادبیات قرآنی)، ۱۹۳۶ میلادی (تصوف و اخلاق)، ۱۹۳۷ میلادی (فقه) و ۱۹۴۰ میلادی (کلام) منتشر شد؛ اینها طی جزوات یکم تا چهارم جلد دوم، و جلد سوم شامل حدیث، فلسفه، ریاضیات، تاریخ، لغتنامه و علوم می‌باشد.



1. Sir William Jones.

2. Otto Loth.

مجموعه‌های خطی فارسی کتابخانه دیوان هند بسیار مشهور است که بر روی هم ۶۵۰۰ نسخه در حدود پنج هزار مجلد می‌باشد. آنها عمدتاً در هندوستان جمع‌آوری شده بود؛ زیرا فارسی زبان درباری امپراتوری مغولی آنجا بود و تجار بریتانیایی و افسران شرکت، آن زبان را نه تنها برای امور علمی - ادبی، بل به‌خاطر انجام امور تجاری و حکومتی هم یاد گرفتند. خط فارسی به‌نحوی گسترده در دربار امپراتوران مغولی هند رایج بود، که خود نشانگر مناسبات فرهنگی موجود بین هندوستان و ایران می‌باشد. بسیاری از نسخه‌ها به‌سبک مکاتب شیراز، اصفهان و هندی نوشته شده است. مهمترین گردآورندگان دستنوشته‌های فارسی، که به کتابخانه دیوان هند رسید، همان افرادی بودند که نسخه‌های عربی را جمع کرده‌اند. ریچارد جانسون<sup>(۱)</sup> (۱۷۵۳-۱۸۰۷م) ۷۱۶ دستنوشته خود را در سال ۱۸۰۷ میلادی به کتابخانه فروخت. در میان آنها برخی از زیباترین دستنوشته‌های فارسی هست که به‌غرب رسیده، با مینیاتورهایی از سده دهم هجری / شانزدهم میلادی که به‌سبک خراسانی و اصفهانی طرح شده‌اند. ۳۰۱ دستنوشته فارسی که یکبار به کتابخانه مشهور لیدنیانا تعلق یافت، توسط خود جان لیدن<sup>(۲)</sup> (۱۷۷۵-۱۸۱۱م) در سال ۱۸۲۴ میلادی خریداری گردید. لیدن، که با توماس رافلز<sup>(۳)</sup> همکاری داشت و در آنجا به‌مرض مالاریا درگذشت، کتابخانه‌ای بالغ بر ۲۳۰۰ نسخه خطی تأسیس کرد، که بیشترین آنها به‌زبان‌های هندی جنوبی، برخی نیز به‌سانسکریت، فارسی و عربی بود. ۲۸۶ نسخه خطی فارسی نیز بخشی از مجموعه تیپو سلطان بود که در سال ۱۸۰۶ میلادی به کتابخانه دیوان هند تحویل گردید.

در سال ۱۸۷۶ میلادی، ۲۷۰۰ نسخه فارسی به کتابخانه رسید که بقایای کتابخانه سلطنتی امپراتوران مغولی دهلی بود. در همان سال، مجموعه دویت نسخه فارسی انجمن پادشاهی توسط سرویلیام جونز و پور جورجی اشبورنر<sup>(۴)</sup> به کتابخانه افزوده شد. در سال ۱۸۶۰ میلادی، یک مجموعه ۲۱۵ نسخه‌ای فارسی متعلق به مدرسه هند شرقی کمپانی در هایلیبوری (Haileybury) به کتابخانه دیوان هند واصل گردید. مدرسه مزبور در سال ۱۸۰۱ میلادی توسط مدیران کمپانی هند شرقی برای یاد دادن زبان‌ها، قوانین،

1. Richard Johnson.

2. John Leyden.

3. Thomas Raffles.

4. Burjorjee Ashburner.

آداب و سنن هندوستان تأسیس شده بود. بنای مدرسه نشانگر کوشش‌های جدی اولیه، برای ایجاد اداره مدنی انگلیسی هندوستان بود. در سال ۱۸۶۰ میلادی با انحلال کمپانی، مدرسه مزبور تعطیل شد و مجموعه‌های خطی آن به حکومت تحویل گردید. ۱۴۶ نسخه خطی متعلق به گیکوار بارودایی<sup>(۱)</sup>، که در دهه ۱۸۷۰ میلادی به کتابخانه رسید، خود داستان مفصلی دارد؛ اجمالاً آنکه بارودا ایالتی در گجرات هند بود، که در سال ۱۸۷۶ میلادی گیکوار یا حکمران آنجا اعلام استقلال کرد، ولی تحت اداره حکومت هند قرار گرفت و کتابخانه وی به دیوان هند انتقال یافت. در سال ۱۹۱۲ میلادی، نسخه‌های فارسی متعلق به دانشمند هند و اروپایی، ویلیام ایروین<sup>(۲)</sup>، خریداری شد. مجموعه ایروین متون تاریخی هندوستان را در کتابخانه جداً غنی ساخت.

مجموعه‌های خطی فارسی، مشتمل بر موضوعات بسیاری می‌شود. قدیمترین نسخه به تاریخ ۵۲۳ هجری/۱۱۲۹ میلادی است، که بخشی از تفسیر سوراآبادی بشمار می‌رود. سایر نسخه‌های معتبر، شامل *خوابنامه* مشهور تیپو سلطان، مجموعه قبالة حاوی ۷۰ سند مغولی، یکی از قدیمترین نسخه‌های آثار امیر خسرو دهلوی (م ۸۶۷ق/ ۱۴۶۲م) و یک متن زیبای خط نستعلیق از *لیلی و مجنون* همو بود، که زمانی به سلطانعلی مشهدی تعلق داشته است. اما شمار بهترین نسخه‌های فارسی آراسته و نگاشته، حدود دو هزارتا می‌شود. قدیمترین متن مصور در میان آنها، مجموعه شش دیوان (مورخ ۷۱۳-۷۱۴ق/۱۳۱۳-۱۳۱۵م) است که در اصل متعلق به شاه اسماعیل صفوی بوده، نقاشی‌های آن مربوط به مکتب شیراز می‌باشد. تاریخ مجموعه‌ها بطور عمده به سده دهم هجری/ شانزدهم میلادی باز می‌گردد که از جمله یک نسخه *شاهنامه* (مورخ ۹۶۸ق/ ۱۵۶۰م) جزو آنهاست و زمانی به وارن هستینگز تعلق داشته است. و دیگر مجموعه‌ها، که نمونه‌های زیبای مکتب نقاشی مینیاتور شیراز می‌باشد، اکنون در تصرف کتابخانه دیوان هند است. تصاویر مکتب اصفهان در دستنوشته‌ها نیز وجود دارد. از جمله در شاهنامه‌های مورخ ۱۰۱۲ هجری/ ۱۶۰۴ میلادی و ۱۰۲۲ هجری/ ۱۶۲۴ میلادی؛ سبک پس از صفوی هم در نسخه‌ای از *شاهنامه* (مورخ ۱۲۲۵ق/ ۱۸۱۰م) تجسم یافته است.

1. Gaekwar of Baroda.

2. William Irvine.

نخستین فهرست چاپی مجموعه‌های خطی فارسی در آکسفورد منتشر شده است (۱۹۰۳ و ۱۹۳۷م). این دو جلد حاوی ۳۰۷۶ دستنوشته فارسی است که تا سال ۱۹۰۲ میلادی به دست آمده و توسط هرمان اته<sup>(۱)</sup> تألیف گردیده است. جلد دوم توسط ادوارد ادواردز<sup>(۲)</sup> بازبینی شده است. مجموعه‌های دهلی و انجمن پادشاهی در فهرست مزبور نیامده، و فهرست نسخه‌های دهلی هنوز چاپ نشده است. (تنها یک سیاهه از آنها که در سال ۱۸۶۹ میلادی بلوکمان تهیه کرده در دست است). جلد سوم فهرست، که در دست تهیه می‌باشد، نسخه‌های مجموعه دهلی را از سال ۱۹۰۲ میلادی بعد در برخواهد داشت. یک فهرست مصور هم وجود دارد که ۱۳۴۴ مینیاتور نگاشته در مجموعه نسخ فارسی را شامل است و تحت عنوان *نقاشی‌های ایرانی در کتابخانه دیوان هند: فهرست توصیفی* در سال ۱۹۷۶ میلادی چاپ شده است. شمار کتب فارسی چاپی حدود هفت هزار عنوان است، که عمدتاً طی سال‌های ۱۸۶۷ تا ۱۹۴۸ میلادی فراهم آمده، چه از هر کتاب چاپی یک نسخه به کتابخانه می‌رسیده است. از سال ۱۹۳۶ میلادی، حسب ضرورت، در باب موضوعات معین کتب فارسی (همین طور عربی) که تاریخ و مذهب و ادبیات قدیم باشد، توجه شده است.



نسخه‌های ترکی در کتابخانه دیوان هند ۳۹ عدد است که طی سیاهه‌ای توصیف شده و بیشتر از مسافران سده نوزدهم میلادی به ترکیه عثمانی و کارمندان کمپانی هند شرقی به دست آمده است. دستنوشته‌های اردو در مجموعه‌های دیوان هند حدود ۳۱۰ می‌باشد، که از مجموعه‌های دهلی (۱۰۱ نسخه) و از طرف ویلیام جانسون (۱۸ نسخه)، جان لیدن (۳۸ نسخه) و ویلیام ایروین (۲۰ نسخه) تحویل گردیده است. ۲۶۹ نسخه خطی را بلومهاردت در *فهرست دستنوشته‌های هندوستانی در کتابخانه دیوان هند* (۱۹۲۶م) آورده؛ همچنین چند هزار کتاب چاپی اردو وجود دارد. شصت نسخه خطی پشتو هم وجود دارد که بلومهاردت و مکنزی در *فهرست نسخه‌های پشتو در کتابخانه‌های بریتانیا* (۱۹۶۵م) فهرست کرده‌اند. باید افزود که فهرست نسخ خطی اسلامی، که بین سال‌های ۱۹۳۸-۱۹۵۸ میلادی در تصرف کتابخانه دیوان هند آمده، تألیف «یو. سیمس -

1. Herman Ethé.

2. Edward Edwards.



ویلیامز<sup>(۱)</sup> طبع و نشر شده است. همچنین فهرست نسخه‌های خطی اردو - پنجابی، کشمیری، و اسناد مختلف کتابخانه دیوان هند (از سال ۱۸۰۰ تا ۱۹۲۰م) را نیز «س. قریشی» تألیف و طبع کرده است (۱۹۹۰م).



اما نسخه‌های خطی اسلامی کتابخانه جنوب شرقی آسیا، که بطور عمده مالایایی و جاوانی (۹۵ دفتر) است، تماماً از مجموعه کولین مکنزی (۱۷۵۳-۱۸۲۱م) به دست آمده است. مکنزی کار خود را به سال ۱۷۸۲ میلادی در مدرس شروع کرد و تا سال ۱۸۱۰ میلادی، که در آنجا بود، با جان لیدن همکاری نمود، و عمیقاً به تاریخ و باستانشناسی هند علاقه‌مند شد. در سال ۱۸۱۱ میلادی طی لشکرکشی رافلز به جاوه، به دربار یوگیا کارتا راه یافت (۱۸۱۲م) و توانست بیشتر نسخه‌های خطی گرانددر جاوانی را از آنجا به دست آورد. قدمت آنها غالباً به اواخر سده هجده و اوایل سده نوزدهم میلادی باز می‌گردد. مکنزی مجموعه خود را به کمپانی هند شرقی فروخت. کتابخانه مالایایی ۳۲ نسخه خطی دارد، که یکی از آنها نسخه بامبوست و اغلب توسط جان لیدن فراهم شده و چندتایی هم از مجموعه مکنزی است. دستنوشته‌ها شامل سؤال‌ها و جواب‌های مذهبی به عربی و با ترجمه بین‌السطور به مالایایی، که برای ابواللیث محمد بن ابونصر بن ابراهیم سمرقندی نوشته شده، واژگان‌های مالایایی، داستان‌هایی به عنوان حکایت پوترا جایاپاتی، که ماجراهای ساحرانه پسر کالواندو شاه لنگکام جایاست (مورخ ۱۲۲۱ق/ ۱۸۰۶م) و رسالات طبّی به عنوان «کتاب اوبت - اوبت‌دان عزیمت‌تای» (مورخ ۱۷ مه ۱۸۱۳) است؛ اینها نیز از اواخر سده هجده و اوایل سده نوزدهم میلادی می‌باشد. مجموعه‌های خطی جاوانی و مالایایی کتابخانه دیوان هند را ریکلفزو وورهوف در فهرست خود (دانشگاه آکسفورد، ۱۹۷۷م) توصیف کرده‌اند. قدیمترین فهرست آنها سیاهه‌ای است که در سال‌های ۱۸۴۹ و ۱۸۵۴ میلادی فراهم آمده است. کتابخانه دیوان هند نیز مجموعه کوچکی از کتاب‌های چاپی مالایایی (شامل اندونزیایی) و جاوانی دارد، که حدود هزار عنوان می‌شود. تاکنون هیچ فهرستی از آنها تهیه نشده است.




---

1. U.Sims-Williams.

تکمله، یا پیوست در باب مجموعه‌ای شرقی، که هم به نام محل کشف آن، مجموعه «هزار بودا»، و هم به نام کاشف آن، مجموعه «اشتاین»، معروف است. در سال ۱۹۰۶ میلادی، سر اورل اشتاین<sup>(۱)</sup>، به سبب فرو ریختن دیوار خلوتخانه جنبی مغاک‌های «هزار بودا» در تونهوآنگ برکناره بیابان گیبی، یک کتابخانه خطی و طومارهای چینی و اوراق چاپی پیدا کرد که بسیاری از آنها متون بودایی ترجمه از سانسکریت است. اشتاین، اوراق بی‌شمار، گُراسه‌ها (مورخ ۱۰۵ م در چین) و نوارهای چوبی مکتوب، نه تنها به چینی، بل به زبان‌های دیگر هم یافت، که شامل اسناد سانسکریت، تبتی، ختنی، کوشانی، سغدی، اویغوری و تنگوت است. وی هفت هزار طومار از آنها را خرید و به موزه بریتانیا فرستاد که سپس شمار آن اسناد در آنجا به حدود پانزده هزار نسخه خطی و بیش از بیست هزار چاپی رسید. از جمله آنها ۳۸۰ قطعه بین ۴۰۶ تا ۹۹۵ میلادی تاریخدار است، و تاریخ مهر نبشته‌ها حدود ۱۰۰۰ میلادی می‌باشد. مشهورترین فقره از آنها نسخه پاکیزه *الماس سوترا*، نویکنده‌ای چاپی برتراشه چوبی است (به تاریخ ۱۱ مه ۸۶۸) که آن را قدیمترین کتاب چاپی جهان می‌دانند و شش برگ آن مصور می‌باشد که نشانگر پیشرفت فن نگارگری است. به علاوه، اشتاین شماری الواح چوبی پیدا کرد که به خط خروشتی باستانی شمال غربی هند نوشته است. همو در سفری دیگر به حدود دیوار چین، بعضی مکتوبات سغدی (از سده چهارم م) یافت که قدیمی‌ترین اسناد، از آن زبان ایرانی است. همچنین، متون اویغوری یا ترکی قدیم که اشتاین پیدا کرده، در بخش شرقی کتابخانه بریتانیا موجود است و تاریخ آنها قبل از سال ۷۷۰ میلادی می‌باشد. تاکنون دو مجلد چاپ لوحی از اوراق مجموعه مزبور صورت گرفته (۱۹۹۱ م) و شش مجلد دیگر در دست اقدام است.

**مأخذ:** آندره ماسون و پولاد سلوان، *المکتبات العامّة*، ترجمه نجیب نعیم الحجار، بیروت، ۱۹۸۳ م، ص ۹۵-۹۶؛ الکسندر ستیتشفتیش، *تاریخ الكتاب*، ترجمه محمدم، الارناؤوط، کویت، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳ م، ۲/۲۵۵-۲۵۶؛ خلیفه، شعبان، *دارالکتب القومیة (فی رحلة النشو و الارتقاء و التدهور)*، قاهره، ۱۹۹۱ م، ۱/۳۵-۴۵؛ صوفی، عبداللطیف، *لمحات من تاریخ الكتاب و المکتبات*،

1. Sir Aurel Stein.

دمشق، ۱۹۸۷م، ص ۳۰۷-۳۱۱؛ فانی، کامران، مقاله کتابخانه بریتانیا، دستنوشته مورخ ۱۳۷۱ش، موجود در دائرةالمعارف کتابخانه‌ها؛ گل محمدی، جواد، نامه‌ای درباره کتابخانه بریتانیا، ۱۳۷۱ش؛ المكتبة البريطانية (دليل موجز لخدماتها العالمية)، بدون تاریخ؛ هیسپیل، آلفرد، تاریخ المكتبات، ترجمه شعبان عبدالعزيز خلیفه، قاهره، ۱۹۷۳م، ص ۱۰۷-۱۰۸ و ۱۶۴-۱۶۵؛ *Encyclopedia of Knowledge*, U.S.A, vol.3, pp.317-318; *Encyclopedia of Library and Information Science*, NewYork, vol.36, pp.54-93; Francis, Frank, *British Museum*, London, 1975; Goodacre, H., *Guide to the Department of Oriental Manuscripts and Printed Books*, 1977; *Major Libraries of the World*, London & NewYork, 1976, pp.167-172; Report Annual, *The British Library*, Eighteenth, London, 1990-1991; Roman, Stephan, *The Development of Islamic Library Collections in Western Europe and North America*, London & NewYork, 1990, pp.7-23' The World of Learning, England, 1988, pp.1353-1354; *World Guide to Libraries*, 10th edn. Munchen, NewYork, London, Paris, 1991, p.540.

#### کتابخانه علوم سیاسی و اقتصادی (Political and Economic Science)

چنین کتابخانه ویژه‌ای در اواخر سده نوزدهم در مدرسه عالی اقتصاد لندن (تأسیس ۱۸۶۹) صورت تکوین یافت، به قصد آن که طلاب را در مطالعات اجتماعی و اقتصادی یاری رساند. به سال ۱۹۰۲ کتابخانه در خارج از مدرسه مزبور با ده هزار عنوان کتاب و مجله جابجا شد، تا آن که طی سال‌های ۱۹۳۱-۱۹۳۳ در ساختمان کنونی مدرسه (لندن، خیابان هاگتون) استقرار پیدا کرد، اینک قرار است به ساختمان نوینادی منتقل شود. کتابخانه علوم سیاسی و اقتصادی را وابسته به کتابخانه بریتانی یاد کرده‌اند (اگرچه در گزارش‌ها بدان اشارت نرفته) که بیش از ۶۷۰ هزار عنوان در موضوعات مربوطه، و بر روی هم حاوی ۲/۵ میلیون عنوان کتاب و مجله می‌باشد. مجموعه‌های خاصی در باب حقوق بین‌الملل، نوشته‌های مالینوفسکی (مردم‌شناس)، مکتوبات جان استوارت میل (اقتصاددان) و جز اینها در آن احتوا یافته است.



## -۲۷-

بنیادِ افسانه

### شیرین و فرهاد

(«ناهید» و «تیر»)

انگیزه نوشتن گفتار حاضر، نوشته‌های دو تن از پژوهشگران در «گزارش میراث» (شماره‌های ۲۳-۲۴ و ۲۷-۲۸، سال ۱۳۸۷) است؛ هم از اینرو درصدد برآمدم که خاستگاه و بنیاد داستان «شیرین و فرهاد» را کاوش کنم، کاری که تاکنون در ایران صورت نبسته، و حقیقت امر همچنان در پرده‌ای ستبر از ابهامات مستور مانده است.

نخست به مدد مجلدات ششگانه فهرست مقالات فارسی (تألیف استاد ایرج افشار) گفتارهایی را بررسی کردم، که پیشتر نویسندگان ایرانی در این خصوص نوشته‌اند؛ اکثر همانا توصیف یا مطالعه تطبیقی منظومه نظامی است، مثلاً: گفتار ناصر عاملی به عنوان «مقایسه ویس و رامین و خسرو و شیرین» (در نامه فرهنگ (مشهد)، سال ۲/ دیماه ۱۳۳۱ - خرداد ۱۳۳۲...؛ مقاله مونیکا روشن ضمیر به عنوان «فرهاد، یکی از شاهان ناشناخته ساراکس» (در هفتمین کنگره تحقیقات ایرانی (۱۳۵۷)، ج ۴، ص ۱۴۴-۱۴۸...؛ مقاله کریم صادری به عنوان «مقایسه داستان خسرو و شیرین در اشعار فردوسی و نظامی» (در ادبستان، ش ۲۶ (بهمن ۱۳۷۰)، ص ۸۹-۹۱...؛ مقاله مصطفی قلی‌زاده به عنوان «مرگ گلشاه برگور ورقه و مرگ فرهاد» (در کیهان‌اندیشه، ش ۳۸ (آبان ۱۳۷۰)... [باید بیفزایم که حسَب روایت، یک شباهتی هم بین چگونگی مرگ «خسرو و شیرین» با مرگ «رومئو و ژولیت» شکسپیر وجود دارد] و جز اینها بیش از ۱۷ گفتار دیگر هم در این موضوعات و یا با همان عناوین که یاد کرده شد.

اما نویسندگان یا ایرانشناسان خارجی که تقریباً همه کتابشناسی‌ها و «اندکس»‌های (پیرسن) را واریسی کردم، اکثر، نویسنده‌های جمهوری آذربایجان (از آن) درباره آثار منظوم نظامی «گنجه‌ای» (در جزو مفاخرشان) داد سخن داده‌اند که باید یکسره از آنها چشم پوشید. از میان این دسته مقالات (خارجی) تنها سه عنوان نظرم را جلب کرد: «نگرشی درباره روایت خسرو و شیرین نظامی»، نوشته: ه. کرن (H. Krenn) در *W.Z.K.M* (مجله وین برای اخبار مشرق‌زمین)، ش 53 (1956)، ص ۹۲-۹۶...؛ مقاله (ر. گلپکه) (R. Gelpke) به عنوان «عشق و جنون، موضوع غالب اشعار فارسی، چنان که از منظومه‌های نظامی برمی‌آید» (در) *Symbolon* (سالنامه نمادپژوهی)، ش 4 (1964)، ص ۱۰۵-۱۱۸...؛ مقاله (ا. زایا چکووسکی) (A. Zajackowski) «درباره رویدادی از خسرو و شیرین نظامی» (در) جشن‌نامه هانری ماسه / *Mélanges d'... H. Massé* (تهران، ۱۹۶۳، صص ۴۰۵-۴۱۶) <1> و «هربرت دودا» (H. W. Duda) که اثری مستقل به آلمانی درباره «فرهاد و شیرین» نوشته بوده است (پراگ / ۱۹۳۳).

□

اینک آنچه «تاریخی» است و بر طبق اسناد کمابیش واقعیت داشته، همان داستان خسرو پرویز ساسانی و همسر آرامی (شریانی) یا مسیحی خوزستانی‌اش «شیرین» بوده؛ و آن بخش از این داستان که یکسره داستان و فسانه است، همانا رویداد فرعی (Episode) و «دخیل» در آن یعنی حکایت «شیرین و فرهاد» ارمنی است که منشأ آن اساطیر الاولین می‌باشد، ربطی به «تاریخ» و وقایع عهده ساسانی ندارد، صرفاً از افزوده‌های «شاخ و برگ» حکیم نظامی گنجوی است، چنان که خود از جمله در آغاز می‌فرماید:

«بیاضش در گزارش نیست معروف	که در «بردع» سوادش بود موقوف
ز تاریخ کهنسالان آن بوم	مرا این گنجنامه گشت معلوم
کهنسالان این کشور که هستند	مرا بر شُقه این شغل بستند» <sup>(۱)</sup> .

۱. کلیات خمسه (حکیم نظامی)، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۱، ص ۱۴۲.

### ۵. درآمد

شادروان استاد دکتر ذبیح‌الله صفا گفته است: حکیم جمال‌الدین ابومحمد نظامی گنجه‌ای (ح ۵۳۰-۶۱۴ ق) که مثنوی «خسرو و شیرین» را به سال ۵۷۶ ساخته است، این داستان از جمله حکایات اواخر عهد ساسانی بوده، که در کتبی مانند *المحاسن والاضداد* جاحظ، *عُزْر اخبار ملوک الفرس*، *شاهنامه فردوسی* آمده است. در این داستانها عشقبازی خسرو پرویز با شیرین کنیزک ارمنی، از عهد هرمز آغاز شده، و همین کنیزک است که بعدها از زنان مشهور حرمسرای خسرو گردید. لیکن در *خسرو و شیرین* نظامی، شیرین شاهزاده ارمنی است، گویا این داستان بعد از قرن چهارم تا دوره نظامی توسعه و تغییراتی یافته و با صورتی که در منظومه می‌بینیم به نظامی رسیده باشد<sup>(۱)</sup>. هم از مورخان قدیم، ابومنصور ثعالبی در خصوص «داستان شیرین» گوید که پرویز در روزگار نوجوانی بدو عشق می‌ورزید...، تا آن که با وی تزویج کرد...، کاخی زرین برای او ویژه ساخت...؛ آنگاه پس از درگذشت مریم دختر قیصر، سوگلی حرم او شد، و چون خسرو پرویز به دست شیرویه کشته شد، او پس از انفاق اموال خویش، در گورگاه خسرو خود را به زهر کشت<sup>(۲)</sup>.

استاد تئودور نولدکه بر طبق روایات شرقی و یونانی می‌افزاید که «شیرین» مسیحی بوده است، چنان که تئوفیلاکتوس (۵/۱۳) می‌گوید که وی (Chirén) زن خسرو پرویز از نژاد رومی بوده؛ اما نه تنها نام پارسی شیرین بلکه خبر صریح «سبئوس» (Sebéos) که او از خوزستان بوده، و این که فردوسی نیز او را از مردم ایران دانسته، مخالف قول مذکور است. نام شیرین بجز در نام این زن در نامهای دیگر مردم مناطق غربی شاهنشاهی ایران نیز دیده می‌شود، چنان که «شیرین مقدس» در *کارنامه قدیسان* (هیجدهم ماه مه سال ۵۵۹ مسیحی) یاد گردیده، و جز اینها<sup>(۳)</sup>. استاد کریستن سن هم ضمن تأیید قول «سبئوس» که اصل شیرین از خوزستان بوده، می‌افزاید که از زمان بسیار قدیم افسانه‌هایی در باب معاشقه خسرو با شیرین نوشته‌اند، ظاهراً قبل از سقوط دولت

۱. تاریخ ادبیات ایران، ج ۲، ص ۸۰۲.

۲. تاریخ غرالسیر، طبع زوتنبرگ، پاریس، ۱۹۰۰/طهران، ۱۹۶۳، صص ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۴، ۷۲۹.

۳. تاریخ ایرانیان و عربها (در زمان ساسانیان)، ترجمه دکتر زریاب‌خوئی، تهران، ۱۳۵۸، ص ۴۷۵.

ساسانی هم، یک یا چند رُمان عامیانه راجع به این مطلب وجود داشته است، و پاره‌های آن رُمان را در بعضی از متون عربی و فارسی «خودای نامگ» وارد کرده‌اند. بلعمی، قصه معاشقه «فرهاد / Frahādh» و شیرین را آورده و گوید: «فرهاد فریفته این زن شد...». قصه فرهاد و شیرین و خسرو و شیرین موضوع بسی از منظومات عشقی و حماسی ایران شده است.<sup>(۱)</sup> سرانجام، روانشاد استاد سعید نفیسی گوید: «... مسلم است که شیرین ملکه معروف، یکی از زنان خسرو پرویز، از نصارای آرامی بوده، و این که در اسناد دوره اسلامی او را «ارمنی» دانسته‌اند، تحریف «آرامی» است؛ ولی ارمنی بودن شیرین از روایت موسی خورنی (تاریخنگار ارمنی) سرچشمه گرفته است»<sup>(۲)</sup>.

□ □

اینک باز رویم بر سر نگره خویش که اسم «شیرین» (Shirin) وجهی است فرگشته از: شِیرِم Sheirēm، که در زبان‌های باستان شرق میانه، به صورتهای: شمیرم / shemirem → سیمبر / شیمبر / شیمبل (Shimbar) → شیبیارو / shibarru → شوبلیا / Shubalya → شوَلیا / Shualiya → شوملیا / Shumaliya → شیملیا / Shimaliya → شوگورا / Shugurra ← سومالی / سومالا / Sumāla ← سمیرامیس / Semiramis ← سامورامات / Sammuramat ← سیموروم / سمیرم / سیمره ← سمیران / شمیران / شمیرم و شیرین تداول داشته و هنوز هم دارد. خود حکیم نظامی وجه کهن اسم «شیرین» (و حتی معنای آن) را در این بیت فراموده است:

«شمیرا» نام دارد آن جهانگیر «شمیرا» را «مِهین بانو» ست تفسیر

[کلیات خمسه، ص ۱۵۵]

### ۱. شوملیا کاسیایی

اما صورت اصلی باستانی «شوملیا» نامخدایا درستترِ الاله - به اصطلاح «ایزدبانو» - ی اقوام کاسیایی / کاسیتی (ماقبل مادی) به معنای «بانوی کوهستان‌های درخشان که بر

۱. ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، چاپ ۲، ص ۴۹۷-۴۹۸.

۲. تاریخ اجتماعی ایران، دانشگاه تهران، ج ۲، ص ۲۹.



چکادها نشیند»<sup>(۱)</sup>، یا هم به قول نظامی «مهین بانو» ی شکوهمند کوهها که بر سرچشمه آبها نشسته است<sup>(۲)</sup>. این الهه کاسیایی (شوملیا) با الهه عشق «اینانا/ Inanna» سومری «ملکه آسمان»، و با الهه معروف «ایشتار/ Ishtar» آکادی/ بابلی<sup>(۳)</sup> (ایستار/ ایستر/ استر/ استار/ ستاره) و با الهه «سمیرامیس» آشوری<sup>(۴)</sup> (سامورامات) و با الهه مشهور «آرتمیس/ Artemis» یونانی («دیانا» رومی) و به ویژه با ایزدبانوی نامدار ایرانی «آناهیتا» (ناهید = «زهره» عربی) همانستی یافته است. چنانکه - و باید گفت نخستین نویسنده ایرانی - محمد حسن خان اعتمادالسلطنه در وصف «آرته میتا/ آرتمیتا» (= شهر یا جایگاه «آرتمیس») گوید که اسم قدیم قصبه «ادرمید» است، و آن در ساحل جنوب شرقی دریاچه «وان» واقع شده؛ گویند «سمیرامیس» ملکه بابل بعد از فتح وان، این شهر را بنا کرد، و چون آب نداشت، نهری ساخته، از محلی بعید آب به اینجا آورد، اکنون آن نهر موجود و به اسم همان ملکه منسوب می‌باشد...؛ اما به عقیده بعضی «آرته متیا آسیریا» (یعنی شهر «آرتمیس» عراق) همان «قصر شیرین» است که مابین زهاب و خانقین می‌باشد<sup>(۵)</sup>.

آنگاه (پس از اعتمادالسلطنه) استاد دکتر باستانی پاریزی در اثر گرانقدر «خاتون هفت قلعه»، چنان که همه کتابخوانان نسل قدیم می‌دانند مراد از «خاتون» مزبور همانا الهه مشهور «آناهیتا» (ناهید) ایرانی است، که اسم آن ایزدبانوی نامدار در دوران اسلامی به صورتها و اشکال و وجوه مختلف بر بسیاری از اماکن ملی - مذهبی (از سرچشمه آبها گرفته تا مزارات و نیایشگاه‌های زنانه) و یا در ترانه‌ها و اشعار و قصه‌های مردمانه برجای مانده و زبازد است، در خصوص «شیرین» ارمنی و به قولی آسوری گوید که مناسبات خسرو پرویز با او چنان بود که بعدها وقتی سگه‌های خسرو را دیدند - که تصویر زنی بر پشت آن بود - تصور کردند آن عکس شیرین است، حال آن که حسب تحقیق دانشمندان

1. *History of early Iran* (G. Cameron), NewYork, 1968, pp. 90, 135.

2. *Kassiten Studien*, NewHaven (1954), N. Y., 1978, p. 117.

3. *The Sumerian ...* (S. N. Kramer), Chicago, 1963, p. 153.

4. *Ancient Mesopotamia* (Leo Oppenheim), Chicago, 1964, p. 104/ *The greatness that was BabyLon* (H. W. Sagges), London, 1962, p. 103.

۵. دُرُّ التیجان فی تاریخ بنی الاشکان، به کوشش نعمت احمدی، تهران، اطلس، ۱۳۷۱، ص ۷۸۳.

آن تصویر متعلق به «آناهیتا» (ناهید) است. هم‌چنین، علاوه بر «قصر شیرین» به تحقیق مسلم است که «قصر اللصوص» کنگاور نیز پرستشگاه ناهید بوده، چنین موارد التباسی بین الاهی آناهیتا و ملکه شیرین پیش آمده است. قلعه دختر و پُل دختر در خیرآباد بهبهان بر رودخانه‌ای است، که از جمله آن را «رود شیرین» و کمی پایینتر «نهر زهره» نامیده‌اند، چه شیرین و «زهره» هر دو از اسامی همان «دختر» یا «بغدخت» (= الاهی) ناهید است.<sup>(۱)</sup> دکتر باستانی جزء اول آبادی‌های «بیدخت» (= ناهید) و «پیرام‌آباد» را از یک ستاک می‌داند: «بی» (بغ = خدا) لیکن در مورد «پیرام» باید گفت که آن دقیقاً وجهی از اسم «بهرام» است (در تلفظ عوامانه) و در اسامی آبادی‌های مزبور تقارب بین اختران «ناهید» (= زهره) و «بهرام» (= مریخ) پیداست.

در میان مستشرقان، تنها، ایرانشناس برجسته آلمانی «ویلهم آیلرس» (W. Eilers) رساله یا کتابی مستقل نوشته است به عنوان: «سمیرامیس» (پیدایش و بازتاب یک افسانه کهن شرقی)، وین، انتشارات آکادمی علوم (گزارشنامه شماره ۲۷۴)، ۱۹۷۱، ۸۱ ص + ۷ تصویر و یک نقشه) که طی آن، ضمن بیان اینهمانی «سمیرامیس» آشوری با «نانایه» سومری و «شوملیا» کاسیایی و «ایشتار» بابلی، صورت همخوان با «شیرین» را در افسانه «شیرین و فرهاد» نظامی بررسی کرده؛ و نیز اسامی امکان‌مربوط یا منسوب بدو را به طور وافی استقصاء نموده، مهم‌تر از همه این که برای نخستین بار هویت اُسطوری «فرهاد» کوهکن را با خدای حکمت و دانایی «نبو» (Nabu) یا همان «ا/انکی» (Enki) بابلی - یعنی «تیر» (= عطارد) دبیر فلک ایرانی آشکار و نمایان ساخته است.<sup>(۲)</sup>

اما قدیم‌ترین ذکر «شوملیا» کاسیایی ظاهراً در هزاره سوم (ق. م.) و در دوره سومری، به صورت «شوبیریلیا» (Shubirilia) خدای کوهستان سومری، در یکی از واپسین سرودهای «دموزی» (خدای شبان) یاد کرده شده است، این‌که خدای خورشید «اوتو/ Utu» (= مهر) می‌خواهد روحش را به سوی او (خود؟) ببرد.<sup>(۳)</sup> آنگاه، پادشاه بزرگ عیلام «شیلهاک اینشو شیناک» (۱۱۶۵-۱۱۵۱ ق. م.) در فتحنامه خود از «بیت نپ

۱. خاتون هفت قلعه، تهران، ۱۳۴۴، صص ۱۷۵، ۲۹۶-۲۹۸.

2. *Semiramis*, wien/ 1971, pp. 43-44, 52. 3. *The Sumerians* (Kramer), p. 159.

شوملیا (= خانه خدای شوملیا) یاد کرده است<sup>(۱)</sup>. هم‌چنین، دلیتزش (F. Delitzsch) در شرح لشکرکشی شلما نصر (دوم) آشوری (۱۰۳۱-۱۰۲۰ ق.م.) به سرزمین کاسیان (- لرستان) گوید که وی از «شوملیا - بعلت - شاده - آوتی - آ - شپیت» (= شوملیا ایزدبانوی درخشان کوهستان) یاد کرده، که او را می‌پرستیدند؛ نیز: شوملیا/ شیملیا (الاهه برف کوهها) که در سرزمین‌های «نامار/ نمری» (- کردستان) پرستیده می‌شد، او با خدای بزرگ کاسیان «شوقمونا/ Shuqamuna» پیوسته بود (یعنی با خدای کوهستان) و با الاهه «نانای» (Nanai) که همان «ایشتار» بابلی (= «ونوس» یونانی، «ناهید» ایرانی، «زهره» عربی) است، انطباق یافته، چنان‌که آن را «ایشتر نانا» هم گفته‌اند<sup>(۲)</sup>. دیانا اشتاین (D. Stein) در مقاله «کاسیان» خود گوید که: «شوقمونا» و همسرش «شیملیا» هر دو خدایان کوهستان بودند، ضمناً کاسیان در اواخر سده ۱۴ ق.م یک معبد «اینانا/ Inanna» (نانای) در «اروک» بنا کردند<sup>(۳)</sup>.

البته نامجاهای «شیملیا» کاسیایی پیش از آن تاریخ هم در متون میخی کهن یاد گردیده، چنان‌که ران زادوک (R. Zadok) شهر یا کشور «سیموروم» [Simurum] را هم‌جوار با عیلام و مذکور در عهد بابلی قدیم (ح ۲۰۰۰ ق.م) بر نوشته است<sup>(۴)</sup>. برینکمان (J. A. Brinkman) هم «دور - سومولئل» (dur-sumulael) شهر نظامی کاسی‌نشین را نه چندان بدور از بابل (در شرق دجله) محلّ اصطبل‌های سلطنتی یاد نموده<sup>(۵)</sup>، که می‌توان «سومولئل» را با نامخدای کاسی «شوملیا» یکی دانست، بنابراین فرض آنجا «شهر شوملیا» بوده؛ و چنان‌که پیشتر هم «بیت شوملیا» (حدود عراق) یاد کرده شد، کمال بالکان (K. Balkan) گوید که آن‌جا حدود «حلوان» بوده است<sup>(۶)</sup>، که بی‌تردید همانا «قصر شیرین» پیشگفته با اسم یونانی «آرتمتیا» (= ناهید شهر) می‌باشد. اما کمال بالکان در شرح نامخدهای کاسیایی گوید که آنها با نامخدهای بابلی دارای

1. *History of early Iran* (Cameron), p. 117.
2. *Die Sprache der Kossaer ...*, Leipzig, 1884, pp. 33, 51, 53.
3. *The Oxford Ency. Archa. in the N. E.*, Vol. 3 (1997), p. 273.
4. *IRAN* (J. B. I. P. S.), vol. XXV (1987), P. 5.
5. *A Political history of Post-Kassite Babylonia*, Roma, 1968, P. 293.
6. *Kassiten Studien*, NewHaven (1954), N. Y., 1978, P. 92.

مشترکات‌اند، در عین حال بغستان جداگانه‌ای دارند؛ شماری از نامخداهای کاسیایی دارای منشأ هندواروپایی (هند و ژرمنی)‌اند، و شماری هم خاستگاه هندوایرانی دارند؛ اینها در جزء پیشوندی «شو» (Shu) مشترک هستند، مانند: شوگاب، شوگمنو، شوکانیا، شوایملیا، شیبارا، شوگورا، شوخور، و همچون «شوریاش» خدای هندی «سوریا» (Surya) پرستیده می‌شدند. کاسیان هنگام سیادت بر بابل (سده‌های ۱۲-۱۸ ق.م) بغستان سومری - بابلی را هم اتخاذ نموده، خصوصاً خدایان قدیمی «شوقمونا» و «شوملیا» را پذیرفتند، چه این دو در بابل معبد داشتند، از جمله در «رأس الشمرة» [که مراد «شمریا» است]. شوقمونا و شوملیا/ شیملیا ایزدان ارواح آبها (یکی مذکر و دیگری مؤنث) اصولاً در میان مردم زاگروس نشین پرستیده می‌شدند، اما باید دانست که اسم «شوملیا» کاسیایی نیست، بلکه آن را در میان زبانهای کهن دارای اصلی هندی می‌دانند، چه این شیملیا با «زیمه/ Zima» (= برف) در اسم کوهستان «هیمالیا/ Himālaya» هندی (= منزلگاه/ خانه برفها) مطابق است. وجوه دیگر این الهه هندوآریایی: سومالا/ سومالی (= دارای تاج گل زیبا) که جزء «مالا» (= چکاد/ ستیغ، <افسر> یک تعبیر هندی میانه است؛ و دیگر به صورت «شووثولا/ شوولیانی/ شوبلیا/ شوولا/ شوالیا» در متون هیتی بوغازکوی (ترکیه) آمده است. شوملیا/ شیملیا در زبان هوری با «ایشیپولا/ اوشپولا» و الهه «شووشکه» (Shawushka) [ایشتر - شووشکه] سنجش‌پذیر است؛ شوکانیا/ Shukaniya یک نام دیگر شوملیا در جزو ایزدان کاسی، با «سوکنایا» هندی - که به معنای «همان که دختر خداست» (= بنت الله/ «بغدخت» پهلوی) مطابق است [شاید که «سُکَئِنَه» عربی از همین اسم باشد] و با همان جزء مشترک «شو/ سو» در نامخدای هندی «سوکمانا/ سوکامنه/ سوگمونا» هم دیده می‌شود. خلاصه این که الهه شوملیا/ شیبارو/ شبیر/ سیمیر...، به معنای «بانوی درخشان کوهستان» و به عنوان الهه مادر اقوام کوهی/ کوه‌نشین در آسیای صغیر و میانرودان، ایران و هندوستان طی قرون و اعصار مورد پرستش می‌بود<sup>(۱)</sup>.

درباره جزء «شو» (Shu) بر سر اسم این الهه، که گذشت در نامخداهای اقوام مزبور

1. *ibid*, pp. 100, 101, 116, 117, 121./ *ANTHROPOS* ... (ar. Jaritz), Freiburg, b. 52 (1957), pp. 857, 888, 889, 890.

مشترک است، به علاوه بر سر اسامی اشخاص هم به نحوی متعارفاً آمده، حتی به مثابت پساوند اسمی نیز کاربرد داشته؛ هرچند صاحب‌نظران برخی نگره‌ها فرانموده‌اند، و چنان که گذشت این اسم را در اصل «غیرکاسیایی» دانسته‌اند؛ ظاهراً حسب جمیع شواهد و قرائن برمی‌آید که جزء «-ŠU-» در دوران باستان مبین مفهوم کلی و عام «اله/الهه» (ایزد) در میان اقوام مزبور بوده است.<sup>(۱)</sup> <2>. چه آن که در تجزیه اسم «شوملیا/شومریا» (šū-mal/r-ya) جزء میانی «مَل/مَر» در زبان هندو-کاسیایی به معنای «چکاد/ستیغ‌کوه» است، و جزء «ya» پساوند تأنیث، که بر روی هم به معنای قریب: «الهه کوهستان»، و در معنای بعید: ایزدبانوی برفها <سرما> [در چکاد کوهها] است. باید دانست که اولاً در زبان هندی باستان «میرو/مرو» خود کوهی است جهانی که اسم دیگر آن «سومرو» (su-meru) بوده<sup>(۲)</sup>، (پیشتر هم گذشت که جزء «مالا/ملا» هندی به معنای «قله/تارک» است)، ثانیاً در زبان کاسیایی شواهد آن در زبان‌های طبری و لری هم «مَر/ marr» (شکاف کوه، غار) و «کمر» در اضافه عطفی و تبعی: کوه و کمر [فرهنگ لری، ص ۱۱۷ و ۱۳۴] از جمله اسامی مظان ترکیب: گیلومر (= کوه گیلویه ممسنی)، سومار، خاشمار، نامار/نمری، ماریتی، مریوان و ملاوی؛ چنان‌که در زبانهای قفقازی هم «مِعر/ méer» (= کوه) که با معنای اوستایی «دماغه» تطابق نمی‌یابد، بلکه با آشکال «مِعل/ méel» (= برآمدگی، دماغه) مانند «مَمَلّا/ mammalla» (سینه/سینگی) و در زبان آلبانی هم «مَل/ mal» (= کوه/بلندی) است<sup>(۳)</sup>. اما جزء «شو» (= ایزد) در مقام پسوندی بهترین شاهد همانا نامخدای مشهور کاسیایی «کاشو/کشو Kash+shu ←» (خدای آسمان) است، که نامزند یا نامنژاد آن قوم هم هست: «کاش/کاس» (= آسمان آبی/مینو/مینا) + «شو» (اله) که خدای بزرگ و برین ایشان بوده است.

## ۲. سمیرامیس آشوری

پیشتر گذشت که یکی از وجوه اسمی «شوملیا/شومریا» همین تلفظ مشهور یونانی آن

۱. رش: تعلیقات الآثار الباقیه (طبع اذکائی)، ص ۵۴۲.

۲. رش: رساله «قبه الارض ایرانی» (در) ماتیکان علمی (اذکائی)، ص ۱۲۷-۱۲۸.

3. CAUCASICA (her. von A. Dirr), Fasc. 3, Leipzig, 1926, pp. 1, 2, 5, 6.

«سمیرامیس» است که در عهد نوآشوری «سامورامات» گفته می‌شد، و در عهد متأخر هم «شمیرام / سمیرام، شمیران / سمیرا / سامرا...» بازخوانده شده است. دلیل بر آن که نامشهر «سامرا» (در عراق) از همین نام فراجسته، قول استاد ابوریحان بیرونی است، یگانه دانشمند ایرانی که با اشراف کامل بر متون یونانی - سریانی تواریخ عهد باستان، اطلاعات و اخبار بدیع و ثمین بدست می‌دهد، از جمله در «تسمیه ملوک آثور (= آسور / آشور) و هم اهل الموصل»، پس از ذکر «نینوس» (Ninos) بانی شهر نینوا می‌فرماید: «همسرش اشمعرم (شمیرام / Shem'iram) هم بانی سامرای کهن بود، که در سمت غربی «سُرْمَنْ رَای» واقع است<sup>(۱)</sup>.

باید گفت که نخستین ذکر این شهبانوی آشوری در تواریخ یونان باستان، هم در تاریخ هرودوت (ح ۴۹۰-۴۲۵ ق.م) آمده است، که می‌گوید (کتاب یکم، بند ۱۸۴): بسیاری از فرمانروایان در شهر بابل عمارتها کرده‌اند و معبدها آراسته‌اند، از جمله قدیماً ملکه سمیرامیس (Semiramis) معروف است، که در هامونۀ بابل «رود» را مهار کرد...؛ (کتاب سوم، بند ۱۵۵) و دروازه سمیرامیس که هم بدو منسوب است...<sup>(۲)</sup>. اما بر طبق نویکنده‌های میخی (آشوری) شخصیت حقیقی و تاریخی ملکه «سامورامات / Sammu-ramat» (سمیرامیس) که احتمالاً یک شاهزاده خانم بابلی بود، چنین گزارش شده است که پس از وفات همسرش «شمشی اداد (پنجم) Shamshi-Adad V» (۸۲۳-۸۱۱ ق.م) زمام امور پادشاهی را به نیابت از پسرش «اداد نیراری (سوم) Adad-Nirari III» (۸۱۰-۷۸۳ ق.م) بدست گرفت؛ لقب «ملکه» در بابل فقط برای «الاه»ها بکار می‌رفت، لیکن این عنوان و اسم (ملکه سمیرامیس) بر آثار وی و فرزنداناش استمرار یافت<sup>(۳)</sup>؛ چنان که کاهن یونانی تبار بابلی «بروسوس / Berossus» بیتینیایی (ح ۲۹۰ ق.م) در تاریخ بابل خود، فهرست شاهان بابل و آشور را (حدود ۵۲۶ سال) تحت عنوان «سلالۀ سمیرامیس» یاد کرده است<sup>(۴)</sup>.

۱. الآثار الباقیه، طبع اذکائی، ص ۹۴ / تعلیقات، ص ۵۳۱-۵۳۴.

2. *The Persian wars*, tr. by G. Rawlinson, NewYork, 1942, pp. 99, 286.

3. *Ancient Mesopotamia* (Oppenheim), p. 104. / *The greatness...* (Saggs), p. 103.

4. *Die Sprache der Kossaer* (Delitzsch), p. 62.

این زن غیرعادی که کارهای بس نمایان بدو نسبت یافته است، مانند بنای بابل و فتح مصر و هندوستان و جز اینها، تمام اعمال و اقدار پادشاهان پیشین و پس از او در وجودش خلاصه شده، اسم وی همچون نماد شکوه و عظمت میانرودان نامبردار گردیده است<sup>(۱)</sup>. در حقیقت، شهبانوی پراوازه سمیرامیس همانا ایزد بانوی ناماور عهد باستان «شوملیا/ شیملیا» بانوی شکوهمند کوهها فراز نشسته بر سر چشمه آبها در بغستان اقوام «کاسی/ کاشو» باشد. ملاحظه شد که داستان «شومریا/ سمیرم» الاله کوهستان زاگروس بسیار مفصل است، و چنان که گذشت، نام وی از کلمه غیر سامی «هیمالیا» فراجسته (که اسم کوهستان مشهور هندوستان باشد) و نامجاهای بسیاری گذشته از نام زنان بر اسم آن الاله کوهها و آبها نهاده آمده است، مانند: سمیرم، شمیران، سیمیریا، شیبارو، سمیرا، شیرین (در قصر شیرین) و جز اینها که باید افزود نام شهربانو «همای» هخامنشی و بل ایزد بانوی «هومایه» نیز از نام «شوملیا/ سومریا/ هومایا» فرآمده، با الاله «نانایه» (ننه) و «ایشتر» (استر) بابلی و ایزدبانوی آبان ایرانی «ناهیستا» (ناهید) اینهمانی یافته است<sup>(۲)</sup>. اما ملکه «سمورامات» آشوری نام یافته از آن ایزدبانو، گذشته از کارهای افسانه‌ای منسوب به او - که ذیلاً یاد کرده می‌شود، بر طبق اسناد تاریخی در زمان وی (سده ۹ ق.م) سپاهیان آشور دستکم هشت بار به سرزمین‌های ماننایی و مادان تاخت و تاز کردند، همانا که تمام تجاوزات چند صد ساله آشوری به سرزمین مادها، در ذهن ایشان، با نام و سیمای افسانه‌ای سمیرامیس پیوند خورده<sup>(۳)</sup>، بسا که بر حسب روایات ایرانی «آشور» خود در افسانه «ضحاک» تازی تجسم یافته است<sup>(۴)</sup>.

□

در تخیل و التباس تصوّر اساطیری الاله «سمیرامیس» (شوملیا) با شخصیت تاریخی ملکه «سامورامات» (سمیرامیس) آشوری، منبع اصلی همانا کتاب کتزیاس / Ktesias کنیدوسی پزشک نامدار اردشیر دوم هخامنشی (۴۰۴-۳۵۸ ق.م) است، که تاریخ آشور و

1. *Ancient Iraq* (G. Roux), G. B., 1964, p. 273.

2. *Semiramis* (W. Eilers), pp. 25, 29 ff.

۳. تاریخ ماد (دیاکونوف)، ترجمه کریم کشاورز، تهران، ۱۳۴۵، ص ۲۱۳-۲۱۵، ۲۲۳ و ۲۲۵.

۴. همدان‌نامه (اذکائی)، ۱۳۸۰، ص ۲۴-۲۵.

ایران باستان را حسب روایات منقول در آن زمان نوشته؛ از جمله «نینوس پادشاه آشور و زنش سمیرامیس» را همعصر با زردشت پادشاه بلخ یاد کرده، که به سرزمین ماد لشکرکشی می‌کنند و سراسر ایران و کشورهای آسیا را می‌گشایند. قصد کنزیاس از نقل چنان روایت سامی (آشوری) دگرسازی شخصیت تاریخی پادشاه ناماور ماد «هووخشتره» فاتح نینوی و ساقط کننده دولت تجاوز پیشه آشور، آن هم در قالب بدلی «زردشت» پادشاه بلخ است؛ در این خصوص بهترین جستار جامع و محققانه انتقادی، از آن شادروان استاد پوردادوود است، که هم بایستی بدان رجوع کرد<sup>(۱)</sup>. اما کتاب کنزیاس (- تاریخ آشور) وی بر نمانده، خلاصه آن را مورخ رومی دیودور سیسیلی (ح ۹۰-۳۰ ق.م) در اثر معروف خویش (کتابخانه تاریخی) آورده، که اینک ما برخی از فقرات مربوط به «آبراهه» سازی سمیرامیس [ملکه آبها] را از «کتاب دوم» او به نقل می‌آوریم، تا بنیان اسطوری آبراهه سازی «فرهاد» کوهکن برای «شیرین» ارمنی نموده آید:

(ک ۲، ۴): نینوس <۳> پادشاه آشور با سمیرامیس در باکتریان (بلخ) تزویج کرد؛ (بند ۶) و این که در زبان سوری نام سمیرامیس به معنای «کبوتر» است؛ (بند ۷) و نینوس هنگام مرگ، همسرش سمیرامیس را فرمانروای امپراتوری کرد، پس وی شهر بابل را ساخت؛ (بندهای ۸ و ۹) بیشتر کارهای او مربوط به امور آب (در اطراف دجله و فرات) و ساختن آبراهه‌ها و روان ساختن آنها از سرچشمه‌ها و مانند اینها یاد گردیده...؛ (بند ۱۱) که مهم است، گوید دجله و فرات که معروفترین رودخانه‌های آسیا هستند از کوههای ارمنستان سرچشمه می‌گیرند، سمیرامیس از کوههای ارمنستان تخته سنگی به طول ۳۰ و پهنای ۲۵ پا برآورد و آن را تراش داد و به بابل برد و در خیابان آنجا برافراشت...؛ (بند ۱۳) سمیرامیس پس از آن که ساخت این بناها را به پایان برد، پیشاپیش با سپاهی عظیم به لشکرکشی علیه مادها مبادرت ورزید، وی پس از رسیدن به مقابل کوه «بغستان» (بهستان/ بیستون) اردوی خویش بر پا کرد، و در آنجا بوستانی ساخت که محیط آن ۱۲ استاد (= ۲ کیلومتر) بود، این بوستان در جلگه‌ای واقع است، و چشمه بزرگی در آن جاری بود که آب کشتزارها را تأمین می‌کرد، کوه بغستان که وقف «ژوپیتر» (= ژئوس = اهرمزد // مشتری) است با صخره‌های شیب‌داری - که به طور عمودی تراشیده شده‌اند و به بلندی ۱۷ استاد (= ۲۸۵ متر) هستند یک طرف آن بوستان را دربر می‌گیرند، سمیرامیس پای این صخره‌ها را تراشید و سنگ نگاره‌اش را - که صد نگهبان آن را دربر

۱. یسنا (جزوی از نامه اوستا)، ج ۱، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۰، ص ۸۱-۹۱.



گرفته بودند - نقر کرد. [- یعنی همان «کتیبه‌ها و نقوش» بیستون داریوش هخامنشی] و روی این صخره‌ها با خط سوری (- یعنی کتابت میخی) سنگ نیسته‌ای نقر کرد که مضمون آن چنین بود: سمیرامیس با انباشتن ساز و برگ‌های سپاه، از آنها به عنوان نردبانی برای بالا رفتن از جلگه تا قلّه کوه بهره گرفت.

«وی آنگاه به سوی اکباتان (همدان) قدم در راه گذارد، و به پای کوه زرکه (Zarakée) رسید، این کوه بزرگ پُر از پرتگاه‌ها و درّه‌هایی بود که عبور از آن مستلزم طی کردن راه پُریچ و خم طولانی بود. سمیرامیس که بر آن بود تا در مسیر خویش بنائی جاودان برجای گذارد و نیز در کوتاه راهش مصرّ بود، صخره‌ها را از جای کنده، پرتگاه‌ها را پُر نمود و بدین سان جاده بسیار زیبایی ساخت که امروزه نیز نام این ملکه را بر خود دارد [یعنی: جاده سمیرامیس (جاده قصر شیرین) - جاده لاجورد (قدیم) - جاده ابریشم / شاهراه خراسان // شاهراه همدان - بابل / بغداد]. پس از ورود به اکباتان - شهری که در دشت واقع است - در آنجا سرایی شاهی بنا کرد، و با دقتی خاص به تمشیت امور این سرزمین پرداخت، و چون شهر فاقد آب بود و هیچ چشمه‌ای در همسایگی آن وجود نداشت، وی با مشقتی زیاد و هزینه‌ای سنگین، آب زلال و فراوان را در تمام منطقه جاری ساخت. در ۱۲ استادی (= ۲ کیلومتری) اطراف هگمتانه، کوهی به نام «ارونت» (الوند) واقع است که به طور عمودی تراشیده شده و دارای بلندی چشمگیری است، با اندازه‌گیری که از پای کوه تا قلّه آن به عمل آمده است، این کوه ۲۵ استاد ارتفاع دارد، در پشت آن دریاچه بزرگی است که به رودی راه دارد، وی پای کوه را سوراخ کرده، در آن کانالی به پهنای ۱۵ و عمق ۴۰ پا حفر کرد، این کانال برای هدایت آبهای دریاچه و رودخانه به درون شهر بکار گرفته شد؛ چنین بود کارهایی که سمیرامیس در ماد انجام داد».

دیودور در فرجام کار سمیرامیس (بند ۲۰) گوید که برخی افسانه‌پردازان آورده‌اند که وی به کبوتری تغییر شکل داد، و همراه با تعداد زیادی پرنده که در قصرش فرود آمده بودند به پرواز درآمد، از اینرو آشوریان سمیرامیس را جاودانه پنداشته، کبوتر را چونان خدایی می‌پرستیدند.<sup>(۱)</sup>

همروزگار با دیودور سیسیلی تاریخنگار (حدود ۲۰۰۰ سال پیش) جغرافی‌دان نامدار استرابون آماسی (ح ۶۴ ق م - ح ۲۴ م) نیز به نامجاهای منسوب به سمیرامیس اشارتهای نگرش‌پذیری دارد، که اجمالاً از این قرار است: (کتاب ۲، بند ۲۶) ...، دو رود دجله و فرات در جایی بهم نزدیک می‌شوند که بارو (-خاکریز) سمیرامیس نام دارد، یعنی چال

۱. ایران و شرق باستان (دیودور سیسیلی)، ترجمه: حمید بیخس شورکایی (و) اسماعیل سنگاری، تهران، انتشارات جامی، ۱۳۸۴، صص ۱۱۰-۱۲۵ و ۱۳۳.

نمرود که همان «دیوار مادی» معروف است. <4>. (ک ۲، ب ۳۱)... ممالک سمیرامیس و نینوس که هر دو به عنوان شاهان «سوری» (آشوری) معروف اند، باید گفت سمیرامیس «بابل» را ساخت که نینوس آنجا را اقامتگاه سلطنتی اش قرار داد، نینوس هم «نینوا» پایتختش را ساخت...؛ (کتاب ۱۱، فصل ۱۴، بند ۱۰) در شرح ارمنستان گوید که دجله پس از ترک خاک کردستان به طرف دیوار سمیرامیس روان می‌شود...؛ استرابون (کتاب ۱۲، فصل ۲، بند ۷) پرستشگاه الالهة «تیانا» (دینا) [= آرتیمیس] را در «کیلکیه» آسیای صغیر («قره حصار» ترکیه) با اسم سمیرامیس مرتبط دانسته، گوید که آن معبد روی تپه موسوم بدو بنا شده است...؛ (۱۲، ۳، ۳۷): شهر «زلا» (Zela) هم در ناحیت پونتوس بر روی تپه سمیرامیس بنا شده، و آن شامل معبد «آنائیتس» (آناهیتا) ست، که ارمنیان او را می‌پرستیدند؛ باید گفت شهر «زلا» (واقع بر تپه سمیرامیس) نظر به آن که معبد خدایان ایرانی است، امروزه هم (سده یکم میلادی) توسط پرستاران ایرانی اداره می‌شود؛ با آن که رومیان ارمنستان ایران را جدا کردند، لیکن روحانیان «گالاتی» (= «غلاطیان» انجیل) همچنان در آنجا آیند و روند دارند. [استرابون در شرح هندوستان به لشکرکشی کوروش و سمیرامیس و اسکندر بدانجا اشاره کرده، همان طور که به نقل از دیودور سیسیلی گذشت؛ و سرانجام در وصف سمیرامیس گوید] (ک ۱۶، ف ۱، ب ۲): وقتی تاریخنگاران امپراتوری آشور می‌گویند که مادان به دست پارسان و آشوریان توسط مادان برانداخته شدند، مقصود ایشان نه آشوریانی بجز از آنهاست که قصرهای سلطنتی بابل و نینوا را بنا کردند؛ چه نینوس که نینوا را بنا کرد، یکی از همان آشوریان بود، زنش هم که جانشین او شد سمیرامیس بود که بابل را ساخت. اینها فرمانروایان و خداوندان آسیا بودند، کارهای بسیاری از سمیرامیس غیر از بناهای بابل در گستره این قاره سر زده، مانند: تپه‌ها و دیوارهایی که به اسم او خوانده شود (یعنی سدّها و بندآب‌ها و دیوار مادی) و قلعه‌ها، گذرگاه‌ها، آبراهه‌ها، جاده‌ها برای تسهیل عبور از کوهستانها، مجراهای متصل به رودخانه‌ها و دریاچه‌ها، شاهراه‌ها و پلها، و جز اینها.<sup>(۱)</sup>

□

اینک اگر تصوّر الالهة «شومریا/ شمیرام» باستانی (ایزد بانوی کوهستانها و سرچشمه

1. *The Geography* of STRABO, tr. by H. Hamilton & ..., London, 1854-1881, vol. I:124, 129; vol. II: 271, 281, 309-310; vol. III: 74-75, 122, 143.

آبها) که تمامی آن کارها و کارستان‌های صرفاً بشری به یاد و نام آن معبود زیبا و درخشان صورت می‌گرفته، دمی از همنام او ملکه سمیرامیس ستمکار آشوری جدا در ذهن انگاشته آید، اگر لمح‌های در مرز میان حقیقت و اسطوره درنگ شود، با امعان نظر انتقادی در وقعات تاریخی لابد هر عقل سلیمی بدین نتایج که سامونل ادی پس از تحقیق وسیع بدانها رسیده اذعان خواهد کرد:

«از آغاز قرن سوم (ق. م)...، روایت جدیدی از افسانه ملکه سمیرامیس انتشار می‌یابد؛ باید به خاطر داشت که سمیرامیس در تاریخ هرودوتوس، قهرمان داستان‌های ضد ایرانی بوده است...؛ چنان که مشهود است افسانه سمیرامیس با اقتباس عناصری از داستان شاه سارگون اکدی، و داستان پارسی کوروش بزرگ به وجود آمده...؛ داستان لشکرکشی‌های سمیرامیس اقتباس آشکار از کارنامه زندگی کوروش بزرگ و داریوش یکم هخامنشی است، زیرا داریوش مصر را سامان داده، و ناحیه غرب رود سند را فتح کرده بود...؛ سپس همان طور که در افسانه مزبور شخصیت سمیرامیس از روی شخصیت کوروش و داریوش ساخته شده بود، در افسانه پسینی نسخه بدل اسکندر مقدونی شد... (چه هر دو قهرمان ضد ایرانی شبیه هم به باکتریا لشکرکشی کرده و در آنجا ازدواج می‌کنند: سمیرامیس با نینوس، و اسکندر با روکسانه) و درباره آن اماکنی هم که مدعی‌اند به دست آن ملکه بنا گردیده، در حقیقت این طلبا خرابه‌های گلی جایگاه‌های بسیار قدیمی بودند که اصل و منشأ آنها از خاطر مردم فراموش شده بود...»<sup>(۱)</sup>

باری، افسانه سمیرامیس که در روایات یونانی صرفاً جنبه ضد ایرانی دارد، ظاهراً در دوره هلنیگری هم بمانند افسانه «بخت النصر» منشأ بابلی یافته است. علاوه بر این که داستان لشکرکشی‌های سمیرامیس به سرزمین‌های دوردست، آشکارا از کارنامه کوروش بزرگ و داریوش یکم اقتباس شده، نگارکنده‌های پیروزمندان کوه بغستان (بیستون) هم از آن داریوش هخامنشی است. هم‌چنین، آبراهه‌ای که از کوه الوند به شهر اکباتان کشیده شد (و نظایر آن در جاهای مختلف که به سمیرامیس نسبت یافته) و یا «جاده شاهی» بسیار معروف هخامنشی خود همانا حاکی از واقع تاریخی مشهور است که شاهان پارسی در امر کاریزکشی و روش‌های آبیاری در سراسر کشور خویش اهتمام بلیغ مبذول داشته‌اند<sup>(۲)</sup>.

### ۳. شیرین ارمنی

۱. آیین شهریاری در شرق، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، ۱۳۴۷، صص ۱۹۷-۱۹۸، ۲۰۰-۲۰۱.

۲. همدان‌نامه (اذکائی)، ص ۲۵.

آیلرس بر این عقیده است که اسم شهبانو «سمورامات / سمیرامیس» آشوری، مرکب از دو جزء «سمورا / سمیرا» (شوملیا) و «مات» که در بابلی به مفهوم «بانو» یا «مادر» است (چنان‌که «امِت» در معنای «بی‌بی» باشد). اما پساوند «متی» یا «وتی» از جزء تأنیث هندوایرانی آمده، مانند: «ستیاوتی...» [که بایستی «سپندارمتی» اوستایی را هم یاد می‌کرد] ولیکن سرپرسی سایکس اصل «سمیرامیس» را همان «سمی راما» هندویی دانسته است؛ و باید گفت که اصل هندوایرانی آن از اینجاست که «سمورامات» یک افسانهٔ ارمنی - اورارتویی است؛ چه همین اسم سمیرامیس در افسانهٔ ارمنی «شیرین و فرهاد» دخیل در منظومهٔ «خسرو و شیرین» نظامی گنجوی آمده («شمیرا» نام دارد آن جهانگیر... یعنی در روایت «شیرین»، و بعدها در روایات دیگر مثل آن که به اسم «ملکهٔ آفاق» (آپاک / Apaq) [در حکایت «امیرارسلان» رومی] وارد شده است.<sup>(۱)</sup>

خود حکیم نظامی سواد متن منظومه را موجود در دارالملک «بردع» یاد نموده (که همان شهر «بردعه // پَرْتَوَه» اشکانی باشد در مرز اران و ارمنستان) و این که «شمیرا» (شیرین) زمستانها را در آنجا می‌گذرانده، تابستانها را در کوه «ارمن»... (چهار فصلش از این سان در شمارست / به هر فصلی هوائش اختیار است):

همه اقلیم «اران» تا به «ارمن» مقرر گشته بر فرمان آن زن  
هزارش قلعه بر کوه بلند است ..... (الخ)

[کلیات خمسه / ۱۵۴، ۱۵۵ و ۱۸۶]

بنیاد «گزارش» داستان که نظامی بدان اشارت کرده، ظاهراً بایستی روایتی از متن تاریخ ارمنستان موسی خورنی (سدهٔ ۷/۶ م) بوده باشد، چنان که شادروان استاد سعید نفیسی هم در شرح کلمهٔ «سمیرامیس» ملکهٔ آشور (و ساختمان شهر بابل و باغهای معلق منسوب بدو) گوید که نام دیگر وی را «سمیران دخت» ضبط کرده‌اند، پیداست که ترکیب از دورهٔ ساسانی است؛ شاید «شمیران / سمیران» و شباهت آن با نام ملکه سمیرامیس یادگار دوره‌ای بوده باشد که آریاییان ایرانی در مغرب با آسوریان همسایه شده‌اند. موسی خورنی مورخ معروف ارمنی (سدهٔ ۶ م) گوید که شهبانو «شمیرام» از آرات به سوی جنوب رفت، وی همان ملکه سمیرامیس آسوری است، که چون به کنار

1. *Semiramis*, pp. 35, 45, 48.

دریاچه‌ای از آب شور رسید، تپه‌ای باریک و دراز دید که در مشرق آن کوهی بود، از دامنه آن رودهایی با آب زلال روان بود...؛ پیداست که مراد از این ناحیه کوهستانی شهر «وان» در ارمنستان بر فراز دریاچه وان است. موسی خورنی می‌افزاید که: «شمیرام» فرمان داد تا کارگران راهی برای آن رود از دل کوه باز کنند ... (الخ) که همین داستان کوهکنی و آبراهه‌سازی ملکه ارمنی و احداث باغ و بوستان‌هاست. بدیهی است که این داستان در میان مردم ارمنستان رواج داشته، موسی خورنی هم آن را (قرنها پیش از نظامی) روایت کرده؛ و چون ارمنستان با سرزمین آسور همسایه بوده، حاکی از رسیدن ایرانیان و ارمنیان به مرزهای آن کشور می‌باشد<sup>(۱)</sup>.

باری، چنان که مکرر گذشت، الاهی سمیرامیس (سمورامات) آشوری همان الاهی «ایشتار» بابلی است؛ و اگر در زبان آشوری از سمیرامیس به «کبوتر» تعبیر کرده‌اند، این پرنده خود حاکی از گذر زمان می‌باشد؛ لیکن کبوتر خود نماد الاهی ایشتار بوده، که مراد همانا «کبوتر حرم» الاهی است. روایات راجع به شهبانو سمیرامیس آشوری، چنان که آیلرس می‌گوید، مشابه و قابل مقایسه با همان حکایات مربوط به بلقیس ملکه سبا، کلثوپاترا مصری، هُمای «چهارزاد» در شاهنشاهی ایران باستان، «مهین بانو» ارمنستان که نامش در داستان حکیم نظامی «شیرین» (شمیرام) آمده، و همان ویژگی‌ها را داراست که «بانوی مدائن» در داستان خسرو و شیرین بدانها موصوف است<sup>(۲)</sup>. درباره نام «همای» که اسم پرنده مشهور نیکبختی (= همایون) و همچون شاهین مظهر «فرّه کیانی» ایرانیان بوده، در منظومه یادگار زریران (پهلوی) به صورت «هماگ» دختر کی ویشتاسپ، و در اسناد دوره اسلامی به تفاوت «همای، هُمانی، هُمانی» آمده است؛ و در داستانها گفته می‌شود که او «شمیران» دختر بهمن بود، که چون به پادشاهی رسید از پدر بارداشت... (الخ)<sup>(۳)</sup>.

در خصوص اینهمانی «هومایه / Humāya» (همای) اوستایی که در صورت عیلامی «اومایه / Umayā» و در تلفظ یونانی «آمی تیس // Amytes / Ametis» آمده، با «شوملیا»

۱. تاریخ اجتماعی ایران (در دوران پیش از تاریخ)، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲، ص ۱۸۰-۱۸۲.

۲. Semiramis, pp. 38, 48, 69.

۳. تاریخ اجتماعی ایران (سعید نفیسی)، ص ۱۷۹.

کاسیایی ایزد بانوی کوهستان یا همان «شمیرام» (سمیرامیس) آشوری؛ و این که بر طبق اظهار مؤلفان قدیم: «همای... (او را) شمیران... نام بود»، باید گفت که اولاً وی دختر کیاگزار / Kyaxares (هوخشتره) پادشاه ماد (۶۲۴-۵۸۵ ق.م) و ثانیاً دختر آستیاگ / Astyages آخرین پادشاه ماد (۵۸۴-۵۴۹ ق.م) بود که نخست همسر اسپیتماس / Spitamās (زردشتی) و سپس زن کوروش بزرگ هخامنشی (۵۵۹-۵۲۹ ق.م) شد، ثالثاً «همای» (humai) دختر کی ویشتاسپ مذکور در *اوستا* (یشت ۱۳، بند ۱۳۹) خواهر اسفندیار در انطباق با «هومای و هومنه» دختر اردشیر هخامنشی که «خُمای» و «خمانی» نیز گفته‌اند، سی سال پادشاهی کرد و ابنیه و بلاد چندی موسوم یا منسوب به اوست، مانند قریه «خمانیه» بر کنار دجله و جز اینها، علی‌الخصوص این که به روایتی او «همدان» را بنا کرده است...

البته همای «چهرزاد» (Chehrāzād) ظاهراً یعنی: «شریف النسب» [ایشتار / چیتره‌زاد] که دُخت بهمن یا زن اردشیر یاد گردیده (روایات ایرانی) در گزارش‌های یونانی به صورت «آمستریس / Amestris»، در شکل عیلامی «Umitra» و در *اوستا* «hamaestar» یا «hamisti» همان «Amoiastra» (همای استرا) به نظر ما «ایشتار» چهره (Amy=Homa+ Estra) [قس: «نانا ایشتر» پیشگفته] همسر خشایارشا می‌باشد (هرودوت، ۷، ۶۱) که مانند ملکه سمیرامیس آشوری آوازه آیینی یافته، بسا که «شهرزاد» هزار افسان ایرانی (= هزار و یک شب) هم اوست. بدین سان، تمام افسانه سمیرامیس (شمیران) تحت اسطوره «هومایه» مادی تقریرپذیر است، که در واقع خود با ایزدبانوی «شوملیا» کاسیایی اینهمانی می‌یابد؛ فلذا آبراهه‌سازی در الوند کوه یا بنیاد شهر همدان (به گفته «کتزیاس» کنیدوسی و «دیودور» سیسیلی) بر حسب زمان اسطوری طبعاً به اوایل استقرار کاسیان در آن منطقه برمی‌گردد، که لابد از هزاره سوم (ق.م) قدمت می‌یابد، آثار تمدن‌های ماقبل تاریخی در آن مکان هم مؤید این نظر است<sup>(۱)</sup>.

پیشتر، مکرر شد که شیرین / Shirin اصلاً وجهی است از «شیرم» (Sheirem) و «شمیرا» (سمیران) و این که «بیستون» کرمانشاه را منسوب به شیرین دانسته‌اند، یعنی کوه «جایگاه خدا» (= بغستان) که این مربوط به همان «دختر کوهستان» (شوملیا /

۱. رش: *همدان‌نامه* (پ. اذکائی)، صص ۲۵-۲۷.

شیملیا/ شمیریا) می‌شود. تازیان، الاهیة کوهستان را «بنت الجبل» گفته‌اند، چنان که پسر کوهستان را «ابن الطود» نامیده‌اند (ذیلاً خواهد آمد که پسر کوهستان همان «فرهاد» کوهکن در افسانه است) و باید افزود که در مورد کوهک «بی بی شهربانو» (نزدیک ری) هم که آن را دختر یزدگرد ساسانی دانسته‌اند، در واقع همان «شهبانو» (شهربانو) الاهیة کوهها و آبهاست<sup>(۱)</sup>. کلمه «سمیران» در نامهای جغرافیایی نیز بسیار آمده، از جمله همین ناحیت «سمیران» در شمال تهران، یا «سمیران» در ناحیه اردشیر خُره بر کنار خلیج فارس، و سمیران قدیم در ناحیه طارم، و سمیران که شهری در ارمنستان قدیم و قریه‌ای در نواحی مرو شاهجهان/ شاهجان بوده است<sup>(۲)</sup>. <5>

□

«حدیث خسرو و شیرین نهان نیست      وزان شیرین‌تر الحق داستان نیست

...

نه پنهان بر درستیش آشکار است      اثرهایی کز ایشان یادگار است  
اساس بیستون و شکل شب‌دیز      همیدون داستان کاخ پرویز  
هوسکاری آن فرهاد مسکین      نشان جوی شیر و قصر شیرین

...

به ده فرسنگ از «کرمانشهان» دور      نه از کرمانشهان بل از جهان دور

...

به کوهی کرد خسرو رهنمونش      که خواند هرکس اکنون بیستونش

[کلیات خمسه / ۱۴۲، ۱۸۵ و ۲۷۱]

...

\*. کوه بیستون، وجهی است فرگشته از «بَغستان» (= بَغ + ستان) یعنی جایگاه خدایان، به اصطلاح یونانیان «پانتئون» (Pantheon) ولی درستتر همانا کوه «اولمپ» (Olymp) ایران در عهد باستان؛ قدیمترین ذکر آن - چنان که ما دریافته‌ایم - در سالنامه شلمانصر سوم آشوری (به سال ۸۳۶ ق.م.) و با اسم «بائیت ایلی» (بیت ایلی = خانه خدایان) یعنی «بغستان»، ناحیتی در مرز ایالت «آلی پی» (کرمانشاه کنونی) یاد گردیده است<sup>(۳)</sup>. پس از

1. *Semiramis* (W. Eilers), pp. 32, 48.

۲. تاریخ اجتماعی ایران (نفیسی)، ص ۱۸۰.

آن در کتاب «کتزیاس» یونانی (سده ۴ ق.م.) حسب نقل «دیودور» سیسیلی (سده ۱ ق.م.) چنان که پیشتر گذشت، هم به عنوان «بغستان» (بهیستان / بیستون) و در پیوند با اسم سمیرامیس آشوری مذکور است.

روانشاد استاد «مری بویس» (M. Boyce) تحت عنوان بیستون جایگاه مقدس مادان (در عهد سلوکیان) گوید که ظاهراً یونانیان نیز همراه با زردشتیان در آنجا مراسم عبادی انجام می دادند. این کوه بغستان که با اُبّهت در میان جلگه‌های مرکزی مادستان سر به فلک کشیده، نظر به اشیاء سفالی و برنزی که در اطراف آن به دست آمده، حاکی است که آدمیان حتی طی سالهای / ۱۴۰۰-۱۵۰۰ (ق.م.) در آنجا می زیسته‌اند؛ و با توجه به نخستین آثار قوم مادی (سده‌های ۸ و ۷ ق.م.) می توان حدس زد که مادها بودند برای نخستین بار آن کوه و اطراف آن را با نام ایرانی بغستان زبانزد کردند؛ پارسیان هم که بعدها بر آنجا تسلط یافتند، محلّ مزبور را همچنان مقدس می دانستند، چه در جناح دیگر کوه میان شکافی ژرف، داریوش هخامنشی کتیبه بزرگ خود را حجاری می کند، تا شرح پیروزی‌های خود را که با مشیت «اهورامزدا» به دست آمده، در معرض دید خدایانی - که در آن بلندی‌ها می زیستند - بگذارد. شواهد فراوان در دست است که آن جایگاه مقدس در دوره‌های سلوکیان و پارتیان مورد توجه همگان بوده، وضعیتی که حتی تا اواخر دوره ساسانیان ادامه داشته است... [برای جزئیات امر اجرای مراسم عبادی در آنجا (- اولمپ ایران) به ویژه در دوره یونانی‌ها، باید به متن کتاب «بویس» رجوع کرد] و خلاصه این که «تکتیوس» هم کوه بیستون را با کوه سمبلوس (اسم باستانی آن [که همانا سمولیا / شوملیا / سمیروس است] یکی می داند، و افسانه‌ای درباره آن نقل می کند که ایزدان «بهرام» و «تیر» در آن دخیل هستند<sup>(۱)</sup>).

باری، در دوران اسلامی نیز از جمله طوسی همدانی (سده ۶ ق) گوید که «سمیرم / سمیران» کوهی است در قهستان (= ایالت جبال // ماد باستان) که بر آن صورتهاء بدیع

3. IRAN (J. B. I. P. S.), vol. V (1967), p. 14.

۱. تاریخ کیش زرتشت، ج ۳ (پس از اسکندر)، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۵، ص ۱۱۴-۱۱۷.



کرده، و نشانهای زیبا، و فرمایند آن کسری ابرویز بود»<sup>(۱)</sup>. آیلرس می‌افزاید که کوه بیستون بر سر جاده سمیرامیس یا شاهراه خراسان از بغداد تا همدان، عربها آن را «سنّ شمیرا» نامیده‌اند (زیرا «سنّ» به معنای دندان و کنگره‌های کوههاست) و نامجایهای «شیرین» (سمیران) چندی، گذشته از «قصر شیرین»، بر دامنه‌هایش به یادمان نهاده آمده است<sup>(۲)</sup>.

\*. قصر شیرین، که پیشتر، حسب ترتب زمانی، یاد کرده شد «بیت شوملیا» (= خانه الاهی شمیریا) طی قرنهای ۱۲ تا ۹/۱۰ (ق.م) نزدیک حلوان، همانجا که از بناهای سمیرامیس آشوری مذکور است، یعنی همان که یونانی‌ها «آرتمیتیا» (= شهر آرتامیس // ناهید شهر) نامیده‌اند، در واقع همین «قصر شیرین» بین زهاب و خانقین می‌باشد. کریستن سن (در تاریخ ساسانیان) می‌گوید که بالاتراز «دستگرد خسرو» در همان شاهراه نظامی بین خانقین و حلوان، خرابه قصر دیگری نمایان است، که در زندگی خسرو پرویز ظاهراً دارای تأثیری بوده است؛ آنجا را قصر شیرین می‌گویند، بنابر قصه‌های رایج - که ممکن است صحیح باشد - شیرین محبوبه پرویز در آنجا اقامت داشته است. در آنجا قلعه مربعی است موسوم به قلعه خسروی که چند برج دارد، و خندقی آن را احاطه کرده است...؛ کاخ مجلل در میان باغ وجود داشته، و عمارتی عظیم «چهاردروازه» که ظاهراً آتشگاه بوده است<sup>(۳)</sup>.

حکیم نظامی با اشاره به «قصر شیرین» که گوید ده فرسنگی از کرمانشهان بدور است، هوای منطقه را گرم و جای دلگیر (کز آن طفلی شود در هفته‌ای پیر) یاد کرده که معمار «بابلی» کار دیده: بدانجا رفت و آنجا کارگه ساخت/ به «دوزخ در» چنان قصری بپرداخت [کلیات خمسه / ۱۸۵]. باید گفت که در منطقه «جبال» ایران (زاگروس مرکزی) چند نامجای «دوزخ دره» وجود دارد، یکی نزدیک همدان هم اینک بر یال غربی الوند کوه، که ابن فقیه همدانی (به سال ۲۹۰ ه.ق) درباره آن گوید: «دلیل بر این که خسروان (ساسانی) به همدان در نمی‌آمده‌اند، با آن که بناهای ایشان از مدائن تا «آزمیدخت»

۱. عجایب المخلوقات، طبع دکتر منوچهر ستوده، ص ۱۳۱.

2. *Semiramis*, pp. 61, 65.

۳. ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، چاپ ۲، ص ۴۷۶.

اسدآباد پیوسته بود، از گردنه آنجا عبور نمی‌کردند؛ چون خسرو پرویز به جایی رسید که بدان «دوزخ در» گویند (به عربی «باب جهنم» یا «کهف جهنم») گفت که رها کنید اینجا را، چه هیچ نیازی نداریم به شهری درآییم که دوزخ را به یاد می‌آورد»<sup>(۱)</sup>. فرهاد میرزا معتمدالدوله هم «دوزخ دره» را کوهی از کوهستان سالار کردستان یاد کرده [زنبیل، ص ۱۰۲] ولی آن که نظامی در منطقه «قصر شیرین» یاد نموده، گویا همان باشد که امروزه «پاطاق» (تنگ/گردنه پاطاق) گویند، مطابق با عقبه «حلوان» که زمانی دروازه آسیا نامیده می‌شد.

\* طاق بستان، دوغار کوچک کنده بر انتهای غربی کوه بیستون، واقع در ۸ کیلومتری شمال شرقی کرمانشاه بر سر سه راهی سنندج - کرمانشاه - همدان، متصل به آبادی به همین نام که آب آن از چشمه معروف به «سراب» طاق بستان تأمین می‌شود. باید گفت که از اواخر سده چهارم (میلادی) شاهان ساسانی دیگر زندگی در دشت‌های زیبای پیرامون کرمانشاهان را در کشور ماد باستان - که به پایتخت آنان در طیسفون (مدائن) نزدیکتر بود - بر اقامت در دره‌های دورافتاده فارس ترجیح دادند، نخست، اردشیر دوم (۳۷۹-۳۸۳ م) صحنه به تخت نشستن خود را بر سطح صخره آنجا نگارید، سپس شاهپور سوم (۳۸۳-۳۸۹ م) غار کوچکی در کنار «چشمه» احداث کرد، تا پس از شکار در آنجا برآساید. بعدها خسرو پرویز (۵۹۱-۶۲۸ م) در سمت چپ غار کهن، یک غار بزرگتر ساخت، تا قرینه اولی باشد و مجموع آنها چون دروازه سه گانه رومی بنماید؛ و آن طاقی است نیم دایره در مدخل غار به سبک درگاه کاخهای شاهی؛ چنان که پایه‌های طاق بر دو ستون قرار دارد، دیوارهای سه طرف غار با نقش برجسته پوشیده شده‌اند؛ پیکره عظیم خسرو پرویز سوار بر اسب مشهورش «شبدیز» در برابر دیوار عقبی غار نمایان است، پیکری که اعراب آن را یکی از عجایب هفتگانه جهان می‌دانستند. در سمت راست خسرو نگاره اهورامزدا است، و در طرف چپ نگاره الهه اناهید (آناهیتا) با سبوی آب در دست کنده شده است. [این همان نگاره است که مردم پنداشته‌اند تصویر شهبانو «شیرین» است]. تاریخ بنای یادمان «طاق بستان» یا ساخت شبستان خسرو پرویز میان سالهای ۶۱۱-۶۲۶ م برآورد شده است. اما معنای «غار بوستان» تعبیر غلطی است

۱. مختصرالبلدان، طبع دوخویه، لیدن / ۱۳۰۲ ق، ص ۲۲۹.

که اروپائیان از اسم «طاق بستان» نموده‌اند، اسم صحیح همانا طاق «وستان/وستام» بوده است، وجهی که فرگشته از نام «بسطام» (وستهم/گستهم) می‌باشد<sup>(۱)</sup>. پیداست که تعبیر نادرست «بوستان» از دیرباز، چنان که پیشتر در روایت دیودور سیسیلی گذشت، وجود داشته است که آن را در برابر چشمه «سراب» ساخته‌اند؛ چه این چشمه پرآب که از دل سنگ خارا می‌جوشد [همان به اصطلاح «جوی شیرین» کذائی] استخری بزرگ را لبریز می‌کند، که همه سرسبزی و طراوت شکارگاهی پهناور و بهشت آسا - نماد «پردیس» (فردوس) ایرانی - هم از آن پدید آمده است.

«اساس بیستون و شکل شبدیز      همیدون داستان کاخ پرویز  
هوسکاری آن فرهاد مسکین      نشان جوی شیر و قصر شیرین

...

همیلاگفت آبی بود روشن      روان گشته میان سبز گلشن  
جوان شیری برآمد تشنه ازراه      بدان چشمه دهن کرد ناگاه

...

به یک ماه از میان سنگ خارا      چو دریا کرد جویی آشکارا

[کلیات خمسه / ۱۴۲، ۲۱۱ و ۲۶۲] ...

اما «بسطام/بُستان» که طاق بیستون موسوم به اوست، از نامهای پارتی (پهلوی) است، که در شاهنامه به صورت «گُستهم» (دائی خسروپرویز) آمده [۷۴/۹] و سرگذشت این «بستام» در روایات با داستان بهرام چوبین پیوند بسیار نزدیک دارد، که شرح آن اینک از گزارش ما یکسره بدور است<sup>(۲)</sup>. هرچند که ابن شادی همدانی گفته است: «و در جمله خاصگان [پرویز] چون «شبذیز» آنک به کرمانشاهان صفت او بر نقش کردست، نزدیک دیهی که آن را بسطام خوانند [طاق و ستام/ بستان] و بسطام، گُستهم بود خال

۱. ایران در شرق باستان (هرتسفلد)، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران، ۱۳۸۱، صص ۲۱۷، ۳۱۲،

۳۳۱-۳۳۲، ۳۳۵، ۳۳۸ و ۳۶۰. / ایران در زمان ساسانیان (کریستن‌سن)، صص ۷۱، ۲۷۹-۲۸۱ و ۴۸۰.

۲. برای تفصیل امر می‌توان به «تاریخ ایرانیان و عربها» (تئودور نولدکه)، ترجمه دکتر زریاب خوئی، به ویژه در بخش ضمیمه (ش ۷- طغیان بستام)، صص ۷۲۱-۷۳۲ (و) خاندانهای حکومتگر ایران باستان

(میترا مهرآبادی)، تهران، ۱۳۷۲ (صص ۱۷۶-۱۸۱) رجوع کرد.

خسرو...»<sup>(۱)</sup>، این قول بدان معنا نیست که طاق بستان از ساخته‌های بسطام دائی معاند خسرو پرویز است؛ چه این که چند نامجای موسوم به «بسطام» (مانند «بسطام» شاهرود، زادگاه عارف کبیر بایزید بسطامی) و بیش از ده «بسطام» دیگر، نیز بیش از ده «بستان‌آباد» در پهنه ایرانزمین شناخته آمده است<sup>(۲)</sup>. خلاصه، بسطام یک نام مردانه ایرانی مهجور است، که در سده‌های گذشته به سبب قبول عام آن نامجاهای چندی پیدا کرده؛ احتمالاً فراجسته از «ویستخمه» ایرانی کهن است (به معنای «بس زورآور») که هیچ در نوپکنده‌ها نیامده، ولی در ارمنی به گونه «وستام» (→ وِیس تَخمه) و در یونانی «بستام» (→ هیستایخمس) و در فارسی نوین «گُستهم» (بُسطام) اسم شماری از اشخاص تاریخی بوده است<sup>(۳)</sup>.

باری، نگارنده پایینی در ته غار (طاق بستان) پیکره خسرو پرویز مسلح و سوار بر اسب (شبدیز) که از حیث ظرافت و سلامت اندام و تناسب و حسن ترکیب شاهکار حجاری محسوب می‌شود، موافق با روایات مورخان قدیم (ابن فقیه، ابن حوقل، ابن شادی...) این صنعتها بر سنگ «کیطوس» کرد پسر «سنمار» رومی (هم آنک «سدیر» و «خورنق» کردست؛ و فرهاد سپهبد فرمودش با استادان دیگر، و چون پیرداخت به فرمان خسرو، بدان سرچشمه ایوان بود... (پس) سپاهان به فرهاد داد، و آنجا پرویز و شبدیز و شیرین و موبد و شکارگاه همه بجای است، نگاشته بر سنگی...»<sup>(۴)</sup>. هنرمند پیکرتراش نگارنده‌های طاق بستان را، چنان که گذشت، کاتوس / Katos رومی یاد کرده‌اند، که برخی از ایرانشناسان این قول را تأیید نموده، اظهار داشته‌اند که اصول کلاسیک حجاری‌ها خود گواه بر کار استادان بیزانسی (رومی) است<sup>(۵)</sup>؛ ولی تنها ارنست هرتسفلد باستانشناس شهیر در این نگره تردید کلی ابراز نموده، گوید که با تدقیق در جزئیات این اثر، معلوم می‌شود که آفریننده آن «نقاش» (نگارگری) ایرانی بوده، نه یک مجسمه‌ساز

۱. *مجمل‌التواریخ و القصص*، طبع ملک الشعراء بهار، ۱۳۱۸، ص ۷۹.

۲. *فرهنگ آبادی‌ها...* (دکتر محمدحسین پاپلی یزدی)، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷، ص ۱۰۱.

3. *Encyclopaedia Iranica*, vol. IV, fasc. 2, pp. 175-177.

۴. *مجمل‌التواریخ*، ص ۷۹ / *مختصرالبلدان*، ص ۲۱۴-۲۱۵ / *صورة الارض* (ترجمه)، ص ۱۰۳.

۵. *جغرافیای تاریخی ایران* (و. بارتولد)، ترجمه حمزه سردادور، ص ۲۰۷ / *ایران در زمان ساسانیان*

(کریستن سن)، ص ۴۸۳.

(یونانی) و در ضمن تصویر «زن» در کنار خسرو پرویز (که پندارند «شیرین» همسر اوست) همانا ایزد بانوی «آناهیتا» ست<sup>(۱)</sup>. در این تصویر ایزدبانوی آنها «آناهیتا» (ناهید) در طاق بستان بر کنار چشمه جوشان از دل کوه نگاریده است، جملگی اتفاق نظر دارند و خصوصاً کریستن سن می‌افزاید: «بدون شک آنجا یک زیارتگاه قدیمی وجود داشته، که در ازمنه مزدپرستی مخصوص ستایش آناهیتا بوده است»<sup>(۲)</sup>.

\*. معبد ناهید (-کاخ دزدان)، چند بار بدین نکته اشارت رفت که بر شاهراه خراسان (- جاده سمیرامیس) از بغداد تا همدان، آثار و یادمان‌های متعددی از ملکه آسمان - دختر کوهستان - الالهه آنها و چشمه‌های جوشان، با اسامی مختلف از عهد باستان (مانند: شوملیا، شیارو، شمیرام، سیمره، نانایه، ایشتار، هومایه، آرتمیس، شیرین و ناهید) برجای مانده است؛ حتی در ابتدای این راه، بغداد (= خدا آفرین) چنان که اعتمادالسلطنه گوید «شهر شیرین» نام داشته تا آن که خلیفه منصور عباسی آنجا را پایتخت خلافت ساخت<sup>(۳)</sup>؛ و در انتهای راه هم، همدان (= هگمتانه باستان) چنان که گذشت اصلاً ساخته «سمیرام» و یا همان شهبانو «هومایه» برگمان رفته، کاخ «پادانه» یا معبد آناهیتای آنجا هم از اوان عصر هخامنشی اشتهاری عالمگیر داشته است. شرح منازل این شاهراه غرب ایرانزمین را در عصر باستان، دو تن از مسافران یونانی نوشته‌اند، یکی ایزیدور خاراکسی (سده یکم ق.م.) در کتاب مشهور «منازل پارتی»<sup>(۴)</sup>، دیگر یک راهنامه رومی (سده سوم میلادی) که به اسم «پوتینگر» اوگسبورسکی (۱۴۶۵-۱۵۴۷ م) معروف است. اما در دوران اسلامی، علاوه بر جغرافیان یا مورخان نامدار (کلاسیک) یک سیاح شاعر مشهور به نام ابودلف مسعر بن مهلهل خزر جی (ن اس ۴ ق) در سفرنامه خود (به سال ۳۴۱ ه) به شرح آثار و منازل مزبور پرداخته است. لیکن حدود نیم قرن پیش از آن، شاعری متذوق به اسم «محمد بن احمد» و معروف به «ابن حاجب» (ن ۲ س ۳ ق) یک چکامه بلند «نونیه» در وصف آثار باستانی ایران - از

۱. ایران در شرق باستان، ص ۳۳۸.

۲. ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۷۹.

۳. دُرُرُ التَّیجَان (فی تاریخ بنی الاشکان)، ص ۸۰۱.

۴. Parthian Stations، که همایون صنعتی آن را با عنوان «کاروانسراهای اشکانی» به فارسی ترجمه کرده (کرمان، شهریور ۱۳۸۱) ولی درست نیست، صحیح همانا «منازل» است.

مدائن تا همدان (مانند: ایوان کسری، طاق بستان، اسب شب‌دیز، شیر سنگی و...) سروده، که ابن فقیه همدانی و بعدها یاقوت حموی (سده ۶) قطعات و ابیاتی از آن را حَسَب مورد در جایجای کتابهای خود نقل کرده‌اند<sup>(۱)</sup>. از جمله آنها اینک ابیاتی چند که ابن حاجب در وصف «طاق بستان» و «دکان کسری» در خَطُّه کرمانشاهان سروده، موافق با ترجمه استاد محمدرضا حکیمی نقل می‌کند تا برداشت پیشینیان ما هم از آنها نموده آید:

«طاق بستان را در جهان همانندی نیست، در آن نقش‌هایی است: خسرو پرویز است و گرداگردش مرزبانان، در حالی که شیرین به آنان باده همی دهد، و پیری سالخورده زیر لب زمزمه همی کند. و بهرام گور است، حالی که ملوک حمیر در برابرش ایستاده‌اند، و شروین در آن میان، دستار بر سر، نشسته است.

....

آن هنگام که صورت شب‌دیز را با زعفران ساختند، چیزی نمانده بود که [تأئس را] بانگ کند. گویا خسرو بزرگ و شیرین، و سالخورده موبد موبدان، به عمد بر آنان عطر زعفران آگین پاشیده‌اند، و اکنون بدان صورت درآمده‌اند که گویی در پوششهای ارغوانی‌اند.

....

میان قناطر و دکان، ساختمان‌هایی است که بر همه بناها برتری دارد. گویند پادشاهان جهان، در کنار این دکان، در پیشگاه پرویز بن ساسان گرد آمده‌اند. و در قصر دزدان، بنایی شگفت و ستون‌هایی استوار افتاده است<sup>(۲)</sup>.

و اما قصر دزدان، که همانا «معبد ناهید» کنگاور بوده، ابودلف خزرچی پس از شرح «قصر شیرین» و باغ بهرام گور در برابر آن، و نقش تصویر پرویز بر اسب خود شب‌دیز (طاق بستان) و کوه بلند «سیمره» [سمیرام، یعنی بیستون] که نقش‌های بر آن را گویند «فرهاد حکیم» کشیده... سرانجام به وصف «قصر اللصوص» (= کاخ دزدان) پرداخته، و درباره شکوه و زیبایی بنای عجیب و عالی آن داد سخن داده است<sup>(۳)</sup>. این که چرا آنجا را

۱. نک: تاریخنگاران ایران (پ. اذکائی)، تهران، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۸-۲۰.

۲. مختصرالبلدان (ابن فقیه) طبع دوخویه، ص ۲۱۴-۲۱۷. / ترجمه فارسی (ح. مسعود)، تهران، ۱۳۴۹، ص ۳۲-۳۴.

۳. سفرنامه ابودلف در ایران (و. مینورسکی)، ترجمه ابوالفضل طباطبائی، تهران، ۱۳۴۲، ص ۵۸-۶۶.

قصر دزدان نامیده‌اند، داستانش را بایستی در کتاب «فتوح» عربها خواند؛ و اما گزارش ایزیدور خاراکسی (سده یکم ق.م.) پس از ذکر شهرهای «کرنند و کمبدنه» (کرمانشاهان) در مادستان پایین، از کوهپایه «بغستان» (= بیستون) و پیکره و ستون سمیرامیس یاد می‌کند؛ آنگاه در جزو مادستان بالا و ابتدای آنجا شهر کنگاور (Concobar) را برمی‌شمرد، که معبد «آرتمیس» (= آناهیتا) در آنجا واقع است؛ سپس با ذکر منازل «بازی گربن» (= باجگیران) و اقامتگاه سلطنتی «ادرپنه» (اسدآباد) به اکباتان (همدان) مادرشهر مادستان می‌رسد، که محل خزائن شاهی و باز معبد مقدس «آنائیتس» (آناهیتا) می‌باشد و گوید آنجا همواره زیارت کرده می‌شود<sup>(۱)</sup>.

راهنامه رومی «پوتینگریا» (سده سوم میلادی) هم پس از ذکر شهرهای مادستان بر شاهراه خراسان (و بیان فواصل آنها بنابر جغرافیای بطلمیوس قلوذی) و کوه بغستان (بیستون) و «داراکوه» (که بسیار جالب است اگر مقصود همان کوه نبشته‌های داریوش هخامنشی باشد)، جایگاه «بلیتراس» (Belitaras) یا «بلتیس» (Belthis) - که بایستی «بیدسرخ» کنونی باشد - ظاهراً «بیغتس = بغدخت ← بیدخت» (یعنی الاله آناهیتا) و کنگاور را یاد کرده است<sup>(۲)</sup>. جالب توجه آن که در سده گذشته، عضدالملک قاجار در سفرنامه خود، معبد «ناهید» کنگاور را قلعه «شمرام» یاد نموده، که عروس «نمرود» بوده، سنگها و ستون‌های پراکنده دارد<sup>(۳)</sup>.

□ □

چنین نماید که این همه «ناهیدپرستی»، مشاهده و معابد «الاهه مادر» یا ایزدبانوی آبهای روان، بارآوری، زایایی و زیبایی، در نزد جوامع باستانی، امروزه اسباب تعجب و حیرت مردمان باشد؛ ولی اصلاً جای شگفتی نیست، این گونه تلقی‌های مردسالارانه و «مذکرآب» در جوامع پدرشاهی (= پاتریارکال) همواره چنین بوده است. اما مردم باستانی «ناهیدستای» به ویژه در جوامع به اصطلاح «مادرسالار» (= ماتریارکال) مشرق‌زمین، بدون ذره‌ای شائبه «فمینیسم» (= زن‌محوری) ریایی و دروغین رایج

1. *Parthian Stations* (tr. & com. by W. H.Schoff), Chicago, 1889, p. 7.

2. *Zur Historischen Topographie von Persien* (W. Tomaschek), 1972, pp. 151-152.

۳. سفرنامه عضدالملک....، تهران، ۱۳۷۰، ص ۴۹.

امروزی، صرفاً بر حسب سلوک عقلی - عینی بسیط «فلسفی» و «عرفان» ابتدایی خویش، به درستی و سادگی تمام دریافته بودند که علت کون و حیات یا خالق بالذات انواع جانداران و از جمله آدمیان، همین موجود مؤنث زیباست که انسانها در زبانهای گوناگون خود او را «زن» یا «مادر» نامیده‌اند. آری تصوّر و تلقی طبیعی ایشان بدون «پیشداوری»های مردانه مذهبی، دقیقاً آن بود که «خالق» حقیقی شان بعینه اوست (یعنی: خدا) و مردها فقط باید «عاشق» ستاینده‌اش باشند، و او را در امر «خلقت» نوع با اسباب توالد و تناسل یاری کنند.

مفهوم انتزاعی و لاهوتی ایزدبانوهای ملل عالم با تصدیق همین «تصوّر»، در قالب الفاظ و اسامی مختلف پدید آمده که پیشتر مکرّر یاد کرده شد. در ایرانزمین این «الاهه» جاوید هم از آغاز هزاره‌های تاریک پرستیده می‌شد، ظاهراً نخستین نامی که بر وی نهاده آمد همان «شوملیا» (هومالیا) بوده باشد، و - چنان که گذشت - در طی قرون و اعصار به «آپام نبات» (آبان) و «اناهیت» (ناهید) تغییر اسم یافت [رش: خاتون هفت قلعه دکتر باستانی پاریزی]. در هر شهر و روستا و بدون استثناء در هر دهکوره‌ای، بر فراز تپه‌ای یا شکاف و چکاد کوهی، در فرود درّه‌ها و نشیب رودها و بر کنار سرچشمه‌ها عموماً یک نامجای «زنانه» یا مزار و معبد «الاهه» پدید آمد. در آوان عصر هخامنشی که دین زردشتی مذهب رسمی کشور شد، خصوصاً چنان که یاد کرده‌اند از زمان اردشیر یکم (۴۶۵-۴۲۵ ق.م.) شمار معابد «اناهیتا» (ناهید) رو به فزونی نهاد که چندتای آنها نمونه‌وار بسیار معروف است (از جمله مال همدان که یاد کرده شد). این «ناهیدخانه»ها (= آرتمیتیا) در عهد پارتیان/ اشکانیان بیش از پیش رواج و رونق گرفت، چنان که از جمله معبد عظیم و جلیل «اناهیتا» در کنگاور مربوط بدان عصر می‌باشد. اما در دوره ساسانیان، یکی از علل و اسباب ناهیدپرستی خسروان، این که خود از بازماندگان مؤبدان آتشکده یا رؤسای معبد «اناهیته» در شهر استخر بوده‌اند؛ و مکرّر شد آن زنی که در نگارکنده طاق بستان با سبوی «آب» در کنار خسروپرویز ایستاده، همسرش شیرین خانم خوزستانی نیست، بل همانا الاهه «ناهید» بانوست که او را تبرک می‌کند. <6>.

هرچند که قبلاً به بعضی از اماکن یا معابد الاهه مزبور اشارت رفته، اینک محض تکمیل چندتایی دیگر هم حسب ترتیب مجازی یادآوری می‌کند:



- «نانا» (نانایه/ نَنَه) الالهة مادر از اسامی کاسیایی بوده، همین خود می‌رساند که این اسم اصل هندوایرانی داشته است.
- «ایشترنانا» کاسیان همان معبد «اینانا» (نانای) در «اوروک» سومری یاد گردیده (سده ۱۴ ق.م).
- «نینوا» شهر الالهة نینوس است، پس از آن که «نینوس» آشوری به شاهی رسید، شهبانوی او سمیرامیس بابلی بر آنجا چیره شد [داستان کتزیاس].
- شهر «سیموروم» کاسیان (ح / ۲۰۰۰ ق.م) همجوار با عیلام بوده است.
- از سالنامه سارگون اکدی برمی‌آید که وی به سرزمین سیموروم لشکر کشیده، که با حوضه علیای «زاب» کوچک بر حسب کتیبه شاه سیموروم (در دوره پسین سوم «اور») یا اوایل عهد عتیق بابل) اینهمانی یافته است<sup>(۱)</sup>. این سیموروم امروزه با «جبل حمیرین» در عراق انطباق می‌یابد [ایلرس / 30].
- بیت «شوملیا / سیمیریا» در کردستان (سده ۱۲ ق.م) گویند همان «سوریکاش» می‌باشد که سارگون یاد کرده است.
- رأس الشمیره (شمیریا) بابل مذکور در سده ۱۷ ق.م).
- دور سومولث (= شهر شوملیا) کاسی‌نشین در شرق دجله.
- شهر «سامراء» در عراق (سده ۸ ق.م).
- نامجای «سمراء» در عربستان نزدیک مدینه [ایلرس / 65].
- «سیمبرا» (از وجوه «شوملیا») گویند همان «ارمنستان صغیر» بوده [دُرُرُ التَّیجَان / ۷۸۵] و این که شهر «وان» در ارمنستان قدیم «شمیرامه کرد» نام داشته [ایلرس / 65] ظاهراً همان «آرتمیس» شهر، در ساحل جنوبی دریاچه وان و یا «شیرین شهر» بوده باشد.
- قصر شیرین بین حلوان و خانقین که شهر «شمیران» هم گفته‌اند.
- تخت شیرین، که همان «صحنه» (سخنه) بین کنگاور و بیستون است.
- قصر اللصوص (کنگاور) که همان معبد «آناهیتا» بوده است.
- معبدهای مشهور «آناهیتا» در استخر فارس، شوش خوزستان، همدان مادستان و در آذربایجان و اَران.

1. *Hurrians* (Wilhelm), 1994, p. 7.

- بی‌بی شهربانو (شهبانو) نزدیک شهر ری.
- معبد الاله «دیانا» در کیلیکیه آسیای صغیر (قره حصار ترکیه).
- معبد «آناهیتا» در ناحیت پونتوس (دریای سیاه) بر روی تپه سمیرامیس.
- معبد «آرتمیس» (= آناهیتا) در شهر افسوس آسیای صغیر.
- سمیران / شمیران (که «ن» آنها بدل از «م» در شمیرام است) برای وجه تسمیه آن به تعلیقه <5> رجوع شود؛ و در فرهنگ آبادی‌ها و مکان‌های مذهبی کشور (صص ۳۱۸، ۳۴۴ و ۳۵۴) بیش از ۳۵ نام‌جای «سمیران / سمیرم / شمیران» و «شیرین آباد، شیرین بلاغ، و...» فهرست شده است.
- «شمیران، حصنی به حدود جبل، در آن قلعه دو هزار و هشتصد سرا، آن را محمد بن مسافر داشت، و در آن گنجهای عظیم نهاده... [عجائب المخلوقات (طوسی)، ص ۳۴] و «شراخ» (سرماج) هم قصری است در دیه ابایوب از کهستان... با آبی روان و زنی که می‌رفت و طفلی در کنار داشت... (گویند برای خسرو پرویز ساخته آمده...) [همان/ ۲۳۷].
- شمیران، جایی است نزدیک به رودخانه سیروان (دیاله) - شمیرام میانه دیاله در شهرزور پشت قلعه شمیران، در کرکوک یک قلعه شمیران (در قره داغ کردستان)، شمیران نزدیک شهر هرات، و شمیران مرو شاهجهان.
- سمیروم / سمیران اسم قلعه سالاروند در دیلم (بنا به مقدسی)، کوه / چشمه شمیرام (بیستون)، سمیران در منطقه اسدآباد (در ناحیت چاردولی)، نام‌جای شمیران در شمال سنندج، نیز در نوبران (بین همدان و ساوه) کوشکک سمیران، و نام‌جای «سمیرامیس» که بین ساوه و قم نوشته‌اند.
- سمیرم «قمشه» یا شهرضا در جنوب اصفهان، کوهستان سومیروم / سمیرم در جاهای دیگر، کوه سمیرامیس در کرمان و نزدیک بلوچستان [ایلرس / 67] - که اینها همه به معنای «سردسیر» و «برفگیر» است (رش: تعلیقه <5>).
- شمیران طارم که مستوفی گوید با همان خورنق (= «خراق» نظامی) مطابق است، در حالی که خورنق هنوز خرابه‌های آن برجاست [همان / 63]. همان طور که نام‌جای «شیرین» با «شمیران» اینهمانی می‌یابد، صورتهای «خمای / همای / خمانی»

(آبادی‌هایی در ایران و عراق) هم با اصل کلمات «سُمیرا/ هومیلا» همانستی دارد [همان/ 60] (رش <5>).

#### ۴. فرهاد حکیم

در روایات فارسی او را با صفت‌های «استاد و مهندس و حکیم» یاد کرده‌اند، چنان‌که نظامی در «آغاز عشق فرهاد به شیرین» گوید:

«که هست اینجا مهندس مردی استاد/ جوانی نام او فرزانه فرهاد» [کلیات خمسه / ۲۶۰].  
ابن شادی همدانی او را «سپهبد» خسرو پرویز و «عاشق» شیرین همسرش یاد کرده، که به فرمان او استادان پیکرتراش ایوان خسرو را در سرچشمه بیستون برداختند، آنگاه خسرو (به پاداش) حکومت اصفهان را به فرهاد داد.<sup>(۱)</sup> ویلهلم آیلرس معانی «مهندسی و معماری و ساختمانگری» را در مفهوم لغوی کلمه «فرهاد» جستجو کرده<sup>(۲)</sup>، تا برای داستان کوهکنی و جوی‌کشی و آبراهه‌سازی او برحسب اسطوره سمیرامیس توجیهی بیابد. لیکن، چنان‌که فردیناندیوستی می‌گوید: «Phraates» فارسی کهن و پهلوی به معنای «هوشمند و بخرد»، و به همین گونه (فرهاد) همچون صفت «سخنور/ زبان‌آور» در دوره پارتیان بسیار تداول داشته است<sup>(۳)</sup>. بنیاد واژه‌شناسی ایرانی هم تلفظ یونانی آن را «Phraātes» در صورت ارمنی «Frahat» و فارسی نو «Farhād» فراموده، می‌افزاید که صورت اوستایی آن «Fradhata» به معنای «بالیده و پیشرفته» است (اگر به معنای «فریاد: بالا رفتن صدا و دادخواستن» نباشد) و چنان‌که یوستی گوید این نام نخست در عهد پارتیان پدیدار شده است<sup>(۴)</sup>. بر روی هم، چنین نماید که اسم «فرهاد» هم از ستاک «فره‌یختن/ فرهاختن» آمده، و بر این پایه هم به معنای «فره‌یخته و فرزانه» باشد.

باری، دانسته است که بین داستانهای عاشقانه «ویس و رامین» فخرالدین اسعد گرگانی و «خسرو و شیرین» حکیم نظامی مطالعات تطبیقی صورت گرفته، که به نظر ما این گونه همسنجی‌ها تاکنون صرفاً به لحاظ ادبی و از جهت ارزیابی هنری این دو منظومه بوده

۱. مجمل‌التواریخ و القصص، ص ۷۹.

2. *Semiramis*, p. 49.

3. *Iranisches Namenbuch*, 1895/1963, p. 101.

4. *Grundriss der Iranischen Philologie*, B. I, ab. 2, pp. 44, 95, 192.

است. اما داستان ویس و رامین چنان که شادروان استاد مینورسکی پژوهیده است، در متن اصلی هم از حیث شکل و هم مضمون (نظر به زمینه‌های جغرافیایی روشن و معین و شخصیت‌های حقیقی آن) یک داستان پارسی (پهلوی) از عهد اشکانی است، چنان که عرصه وقوع حوادث در طی آن از خراسان شرقی تا مادستان یا دقیقتر از «مرو» تا «همدان» گسترده، به درستی خاندان «موبد» منیکان مروی (منیژکان ← بیژنکان) نماینده خاندان گودرزبان مشرق باشند، که بر خاندان غربی «قارن» فهلوی همدان غالب شدند، ولی در عین حال به عللی معین با هم پیوند و آمیزش داشتند<sup>(۱)</sup>.

اما داستان «شیرین و فرهاد» ارمنی که در آغاز یاد کردیم همانا یک رویداد فرعی (Episode) دخیل در «خسرو و شیرین» نظامی است، فقط به لحاظ صوری و روایی می‌توان آن را اثری «پارسی» (پهلوی) برشمار آورد؛ چه این که متن اصلی آن علی‌التحقیق یک افسانه بابلی - آشوری متداول در بین ملل قدیم مشرق‌زمین بوده، که موسی خورنی (سده ۷ م) روایت پارسی «ارمنی» آن را گزارده، بعدها نسختی از آن محفوظ در «پرتوه» پارسی شهر «بَرْدَعَه» اران به دست حکیم نظامی افتاده است. از جمله دلایل‌هایی که می‌توان بر پارسی بودن این روایت اقامه کرد، یکی همین شهر «بردعه» (معرب «پرتوه») دارالملک ارمنستان ایران در عهد اشکانی، که نظامی «ز تاریخ کهنسالان آن بوم/ ورا این گنجنامه گشت معلوم» (ص ۱۴۲) و دیگر نام «فرهاد» است، که گذشت هم از دوره پارسیان نخستین بار آوازه یافته؛ بر روی هم، ما آن را یکی از روایات «گوسانی» عاشیق (= اشکانی)‌های آذربایجان ارزیابی می‌کنیم.

آیلس که در رساله «سمیرامیس» خود اینهمانی «شیرین» ارمنی را با «نانایه» سومری، «شوملیا» کاسیایی و «ایشتار» بابلی پژوهیده، پس به طریق اولی با «آناهیتا» ایرانی و «شمیرام» فارسی همانستی می‌یابد، برای نخستین بار هویت اسطوری «فرهاد» کوهکن را نیز با خدای حکمت و دانایی «نبو» (Nabu) یا همان «ا / انکی» (Enki) بابلی، یعنی «تیر» (= عطارد) دبیر فلک ایرانی بررسی کرده است. گوید که چون فرهاد را مهندس و استاد فرزانه وصف کرده‌اند، این همان صفات «نینوس / Ninus» شاه آشوری در افسانه سمیرامیس - حسب روایت کتزیاس کنیدوسی - است، که صورت بابلی - آرامی آن

1. IRANICA (Twenty Articles), 1964, p. 188.

«اونس» (onnes) به معنای «صانع و هنرمند و استاد خردمند» باشد، و با خداوند حکمت و دانایی «ا / آنکی» اینهمانی می‌یابد<sup>(۱)</sup> (رش: تعلیقه <3>).

سومین ایزد بزرگ سومری «انکی» خدای حکمت و نیز ایزد آب، که زمین را ساماندهی کرد و طرح‌های کلی عالم (پدیده‌های طبیعی و فرهنگی) را او در انداخت؛ سرچشمه خرد و دانایی و فرایندهای فرهنگی است، خدایان ناظر بر جهان - چنان که در افسانه «انکی و نظم عالم» آمده - توسط او تعیین شدند. در این افسانه اشارتی به «دیلمون» (سرزمین بهشت) رفته است <7>، بدین که انکی به «اوتو» (خدای خورشید) دستور می‌دهد تا آب پاک و صافی به دیلمون آورد؛ و همو کسی است که طرح استخراج «آب حیات» را از ظلمات سفلی درمی‌افکند، برای آن که «اینانا» (الاهه مادر) را بدان جان تازه بخشد. یکی از افسانه‌های سومری «اینانا و هموار کردن کوه ابیه / Ebih» است، انکی در بارور کردن زمینها و پروارش گله‌ها نقش مؤثر دارد، رود «دجله» را از آب حیات بخش سرشار می‌کند؛ او ناظر بر «آبراهه» هاست، او باران زندگی بخش فرو می‌بارد، او «خانه ساز» هم هست و مددرسان «بنای بزرگ» انلیل می‌باشد؛ و همو «سوموگان» (پادشاه کوهستان) را وامی‌دارد که گله را با علف سبز افزون سازد، چه او باعث «شیر» دهی آنهاست.

یکی از جمله صفات انکی همانا «کوهستان حکمت» است، نیز موصوف به پادشاه «آب شیرین» (= آبزو) می‌باشد - اوصاف بسیار او در منظومه «نظم عالم» آمده - مزار او همان «آبزو / ابسو» (= آب شیرین) است، و همو در وجود «آب شیرین» متجسم باشد. انکی «بخت» را بر کوهستان بزرگ سومر (ملک عالم) روا می‌دارد، و از اشعار مزبور برمی‌آید که انکی بیشتر خویشکاری‌های ایزدان دیگر (مظاهر طبیعت) را بر عهده می‌گیرد. سومرشناس فقید ساموئل کریمر گوید: «تردیدی نباشد که سومریان، نخستین پدیدآورنده و فرگشت دهنده ادب حماسی در شکل شاعرانه (منظومه) بسی پیش‌تر از هندیان و یونانیان هستند...»؛ و همو انکی را به مثابت «پوزئیدون / Poseidon» سومری دانسته است<sup>(۲)</sup>. بدین سان، با تدقیق و امعان نظر بلیغ در فقرات پیشگفته، اعمال «فرهاد»

1. *Semiramis*, pp. 43-44, 52.

2. *The Sumerians*, pp. 31, 118, 122, 140, 147, 154, 171-177, 183, 197.

حکیم چنان که نظامی در منظومه خود حکایت نموده، کمابیش با اوصاف یا اعمال ایزد «انکی» سومری مطابق می‌آید.

اما «نبو / نابو» (Nabu) بابلی ایزد - اختر «تیر» به معنای «خبردهنده» [همین جا معترضه‌وار بگویم که کلمه عبری - عربی «نبی» (= پیغمبر) از همین نامخدای بابلی فرا آمده] که در آشوری «نیمبو» و در صابئی «انبو» گفته‌اند؛ او را پسر بعل «مردوک» (= «اورمزد» ایرانی، «ژئوس» یونانی) دانسته‌اند، و در سرودها «نبو» را خردمند خدایان بابلی وصف نموده‌اند؛ چنان که در دوره اکادی (بابلی) پس از خدای زمینی «ایا/ انکی» سومری (پیشگفته) ایزد آسمانی «نبو» جایگزین او به عنوان «خدای قلم و حکمت» (که کتابت و فنون و علوم آدمی را بنیاد کرده) و «دبیر خدایان» در بغستان آنها شد، و با اختر «عطارد» (= تیر) اینهمانی یافت<sup>(۱)</sup>.

«نبو» خداوند کتاب و کتابت (به مفهوم قرآنی «کُتِبَ علی...» که نوعی «تنبؤ» باشد) بعدها ایزد پیشه‌ها و نوشته‌ها شد، در معبدش الواح مکتوب بدو نثار گردید؛ و همچون خداوند حکمت با ویژه کاری «شنیداری» در حُسن عقل و ذکاوت آوازه یافت، محبوبیت وی در عهد متأخر میان مردمان افزون شد؛ چنان که در تورات یهودان نامبردار است (اشعیا، ۱/۴۶) و چندین کوه و شهر به اسم او معروف گشته، گویند که برخی از تماثیل وی تا روزگار ما هم باقی است<sup>(۲)</sup>. برینکمان گوید اما در باب این که آداد نیراری (سوم) آشوری (۷۸۳-۸۱۰ ق.م) پرستش خدای بابلی «نبو» را در سرزمین خویش باب کرد، باید گفت که مالووان در کتاب «نمرود و بقایای آن» (ج ۱، ص ۲۶۰-۲۶۱) شواهد آغاز «نبو» پرستی را در کالاح (Calah) به اختصار بیان نموده، این که بنای یک معبد جدید از برای او در «نینوا» (موصل) نیز طی سلطنت همان آدادنیراری (سوم) آغاز شد و شالوده آن در سال ۷۸۸ و معبد در ۷۸۷ (ق.م) به انجام رسید. بنیان نظری «نبوپرستی» را در زمان آن پادشاه چنین دانسته‌اند که مادر او همانا ملکه «سامو - رامات» (سمیرامیس) یک

۱. تاریخ الحضارات القديمة (طه باقر)، بغداد، ۱۹۵۶، ص ۲۰۸-۲۱۰. / *Ancient Mesopotamia*

(Oppenheim), pp. 195, 231. / *The Greatness..* (sagges), pp. 326, 340.

2. *Dictionnaire des noms propres de la Bible* (Odelain...), paris, 1978, p. 272. / *The Greatness..*

(Sagges), p. 342. / *Ancient Mesop.* (Oppenheim), pp. 195, 231, 242. /

قاموس کتاب مقدس (هاکس)، بیروت، ۱۹۲۸، ص ۸۷۰-۸۷۱.

شاهزاده خانم بابلی اصل بود، هرچند که در این خصوص هیچ سند میخی وجود ندارد<sup>(۱)</sup>.

باری، «نبو» بابلی - آشوری به مثابت ایزد - اختر «تیر» (عطارد) با صفت «طوبشر» (= دبیر) همچون خدای کاتبان در ارمنی هم به صورت «تیری / تیگرو» با همان اوصاف که در ادب فارسی آمده: «اختر دانش، دبیر سپهر، کاردان فلک، مربی علماء و مشایخ و اصحاب قلم» آوازه داشته، چنان که گذشت او هم دارای معبدها و جایگاه‌های ویژه بوده است<sup>(۲)</sup>. اما مسائل کلامی و نجومی ایزد - اختر «تیر»، باورها و آیین‌های مربوط به او خصوصاً در ایران باستان کمابیش پیچیده و به گونه‌ای آمیخته است؛ چندان که نمی‌توان در بیان اوصاف یا اخبار آن به گزارشی مختصر بسنده کرد. از اینرو، راقم این سطور بیست و اند سال پیش، گفتاری مبسوط به عنوان «تیرمادی» نوشت<sup>(۳)</sup>، که اینک تنها گزینه‌های بس کوتاهی از آن مرتبط با مبحث حاضر به نقل می‌آرد.

### ۵. «تیر» مادی

- «تیر» (به معنای «تیزی» و «ناوک‌تیر») اخترایزد باران و دبیران، نام ماه چهارم در گاهشماری اوستایی نوین، و نیز نام ایرانی ستاره «عطارد» که دومین رونده آسمانی در دومین سپهر (از سپهرهای هفتگانه) در نزد پیشینیان است. یشت هشتم اوستا (- تیریش) تقریباً ربطی موضوعی با اخترایزد «تیر» ندارد، بل یکسره راجع است به ستاره بارانزای دیگر - «تیشتریه» که همانا شعرای یمانی (Sirius) باشد.

- فارسی باستان این واژه (- تیر) «تیگرا» ست، که در نوبکنده بیستون داریوش، نخست در نام «دجله»، سپس نام دژی (- تیگره) در ارمنستان آمده است. \* لیکن قدیم‌ترین ذکر «تیر» (Tir) اسم آخرین فرمانروای گوتی (کاسی کهن) در سرزمین بابل و عیلام (سده ۲۴

1. *Apollitical History of Post-Kassite Babylonia*, Roma, 1968, p. 217.

2. *Semiramis* (Eilers), p. 43.

۳. ماهنامه چیستا، سال ۳، ش ۱۰ / تیرماه ۱۳۶۵ (ص ۷۷۱-۷۷۷).

\*. در خصوص پیوند ارمنستان با رود دجله (که طی جستار حاضر هم در مظان امر قرار دارد) ایرانشناس شهیر فقید «ژوزف مارکوارت» کتابی نوشته است به عنوان: «ارمنستان جنوبی و سرچشمه‌های دجله» (براساس جغرافیاهای یونانی و عربی): *Südarmerien und die Tigrisquellen*, wien, 1930.

ق.م) «تیریگان» (Tirigan) که فقط چهل روز پادشاهی کرد [Cameron/ 46] فلذا کلمه «تیر» ظاهراً یک واژه اصالتاً کاسیایی باشد؛ آنگاه اسامی مرکب از این کلمه (مانند «تیرداد») جملگی «تیر» به مفهوم خداست.

- صورت خوارزمی آن «چیری»، و ارمنی «تری» آمده؛ استرابون در جغرافیای خود (ک ۱۱، ف ۱۴، ب ۸) همین واژه را به گونه «تیگریس / Tigris» (= رود دجله) و به عنوان یک واژه مادی یاد کرده؛ چنین نماید که واژه‌ها یا نامهای ارمنی «تیگران» و مانند آن، از همین «تیگره» کاسی - مادی فراجسته باشد. اما بازیافت مهم، علاوه بر نامجاهای «تیر» در ترکیب، این که نام کنونی شهر «شیراز» در فارس از اسم باستانی «تیرازیس» (مذکور در الواح تخت جمشید) فرآمده، که جزء اول آن همان نام ایزد «تیر» است؛ محققان بر این عقیده‌اند که «تیر» یک خدای غربی ایران بوده، آنگاه در عهد پسینی تدوین اوستا «تیشتر» شرقی جایگزین آن شده است.

- همان طور که پیشتر گذشت، ایزد «تیر» ایرانی با خدای «انکی» سومری و «نبو» بابلی منطبق است؛ گفتنی است که کوروش کبیر هخامنشی در منشور بابلی خود ایزد «نبو» (= تیر) و پدرش بعل «مردوخ» (= اورمزد) را یاد کرده، بدین که همواره دوستدار خاندان پادشاهی او بوده‌اند؛ و همان طور که آنها خدایان «آب و باران» بوده‌اند، نیز به کردار خداوندان حکمت و قلم و کتابت پرستیده می‌شدند، اخترایزد «تیر» (عطارد) ایرانی هم نه تنها تدبیرگر «آب و باران» بل همانا سرور آسمانی «دبیران و فرزندگان» بوده است؛ چنان که ابوریحان بیرونی در خصوص جشن باستانی «تیرگان» (= روز تیر از ماه تیر) از جمله گوید: «نام این روز تیرگان، همانا به نام عطارد - ستاره دبیران - است، که گویند هوشنگ (پیشدادی) آن را به نام برادرش کرد، و دهقانگری بهره او شد... (الخ)» [الآثار / ۲۷۱].

- نظر به اینهمانی «هوشنگ» ایرانی (ادریس) اولاً با «انکی» سومری و ثانیاً با «هرمس» (- عطارد) یونانی - که علامت خاص او «تیر» عطارد (= کادوسئوس) بوده -، آیین هرمسی (هوشنگی) در ایران همان جشن «دبیران» تیرگان باشد، که آن روز به ارباب «علم نجوم» هم اختصاص داشته است؛ و از آنجا که در روایات کهن بنای شهر «بابل» به هوشنگ پیشدادی نیز نسبت یافته، همین خود تأییدی دیگر بر تطبیق اینهمانی اسطوری



«انکی» سومری / «نبو» بابلی با «تیر» مادی است، که خداوندان دانایی و حکمت بوده‌اند. هم‌چنین در روایات قدیم فقرات چندی در تقابل دو ستاره بامدادی (- ناهید) و شامگاهی (- تیر) و تعامل بین آندو آمده، که بالجمله از حیث مسائل اسطوره‌شناسی مورد بحث ما قابل توجه و تفسیر است.

□

خلاصه و نتیجه آن که: این داستان‌ها چیزی جز تشبّه و تشبیه (= همانندسازی) کارهای شاهان زمینی به اعمال ایزدان / خدایان آسمانی نیست، یعنی همان اساطیر اولین که در بین ملل باستانی، مثل: ایران و یونان و روم رایج بوده و قرن‌ها تداول داشته است.

### ○○. یادداشت‌ها

<1>. خود شادروان «هانری ماسه» ایرانشناس نامدار فرانسوی، منظومه خسرو و شیرین نظامی را به فرانسه ترجمه کرده، بدین عنوان:

Nizāmi: *Le roman de chosroés et chirin*, traduit du Persan, par Henri Massé, Paris, 1970 (254 p.)

با مقدمه‌ای در احوال و آثار نظامی، و درباره داستان خسرو و شیرین از جمله متضمن این نکته که «شیرین» زن خسرو پرویز (چنان که «سبئوس» مورخ گوید) مسیحی و از خوزستان در جنوب ایران بوده، دیگر مقایسه این داستان با منظومه «ویس و رامین» فخرالدین اسعد گرگانی، و این که تصویر نظامی از خسرو پرویز هیچ همانند آن چیزی نیست که مورخان بدست داده‌اند.

<2>. درباره جزء وندی «شو» (-Shu-) که به مفهوم کلی و عام «اله / الهه» (ایزد) در نزد اقوام باستانی هندوایرانی و میانرودانی مشترک بوده، در مورد نامزند «سومر» هم که وجه کهن آن «شومر» (Shumer) است، ما بدین نگره یا گمانه - حسب قیاس - فرارس شده‌ایم که «شو» (= خدا) + «مر» (= انسان) و بر روی هم به معنای «آدمهای خدا» (= عباد الله) باشد. سومریان نخستین قوم شناخته شده در میانرودان از اعصار ماقبل تاریخی، بانی تمدن بشری که گویند منشأ آنها کوههای شمالی آنجا (جبال آرات و ارمنستان جنوبی - سرچشمه دجله) بوده، نژادی غیرسامی داشتند و زبان آنها نیز غیراکادی باشد. نگره‌ای دیگر - اخیراً - منشأ سومری را به فرهنگ دیرین دره سند یا جنوب بلوچستان مربوط می‌داند، که این فرهنگ با تمدن دراویدی‌های هندویی ماقبل آریایی (هرآپه) اینهمانی می‌یابد؛ نگره پیوند قومی میان سومریان و هراپیان به ویژه از اینرو جلب توجه می‌کند، که مناسبات زبانشناسی میان گویش‌های سومری و دراویدی مشهود است. شواهد دیگر درباره بنمایه‌های مشترک فرهنگی و روابط تجاری بین سرزمین‌های دو قوم مزبور طی هزاره سوم (ق.م) وجود دارد، که نمودهای دیگر از فرهنگ هندی در «اور» سومری و «شوش» ایلام مؤید این نظر است؛ هجرت دراویدیان از طرف مشرق به میانرودان جنوبی نظر به منشأ مشترک با سومریان، بایستی از طریق غیر بحری - یعنی - هم از دره‌های کوهستانی صورت پذیرفته باشد<sup>(۱)</sup>.

1. *Ancient Mesopotamia*, pp. 49-51/ *The Greatness* pp. 32-34.

اما این که نامزند «شومر / سومر» (Su-mar) با نامخدای «شوملیا / هوملیا» (Humalia) و نیز با نامخدا - نامجای «شوشین / Shu-Shin» (شوش) وجوه لغوی مشترک دارند، نظر به آنچه پیشتر گذشت (شوملیا = الاله جبال) در مورد «شوشین» ایلامی نیز - که تاکنون وجه تسمیه صحیح آن تحقیق نشده - می توان گفت: «شو» (= الاله) + «شین» (= حیة / مار) بر روی هم «شوش» (شوشین) به معنای «ایزدمار» (= حیة حوا) و همانا خود به مفهوم «حوا» (- أم البشر) و مادر حیات باشد. [رئش: تعليقات الآثار الباقیه (طبع اذ کائی)، ص ۵۴۱-۵۴۲].

>3<. «نینوس» (بانی «نینوا») و همسرش «اشمعرم» (بانی «سامرا») که اولاً نامکس «نینوس» (Ninus) و نامجای «نینوا» (Nineveh) آشوری هر دو با پسوند اتصاف (-Us/ve/wa) منسوب اند به «نین» (Nin) سومری، که وجه مخفف از «اینانا / Inanna» (الاله ماه) و «ناننا / Nanna» (اله ماه) سومری، چنان که «سین» (Sin) سامی در میان اکدیای خدای «ماه» بوده است. در عین حال که «سین» (= قمر / ماه) اسم ذات است، چنین می نماید که «نین» (= قمر / ماه) اسم معنا باشد؛ یعنی «خدای ماه» که از باب اطلاق خاص بر عام نیز به مفهوم مجرّد «خداوند» آمده است، چنان که در ترکیب اسامی مثلاً «نینازو / Ninazu» (Nin+ azu) «نین» به مفهوم «ایزد» و «آزو» (= پزشک) بر روی هم به معنای «ایزد پزشکی» باشد<sup>(۱)</sup>. ناننا / نین (- خدای ماه) سومری و معبد آن در «اور» (Ur) همتای «سین» (- خدای ماه) آشوری که معبد آن در «حران» بوده، همانم با آن «نین لیل» (Ninlil) باشد که سایه او «انلیل» (Enlil) مشهور نهایتاً در سیمای زیننه اش (- اینانا) با «ایشتار» (Ištar) همانندی پیدا کرده، «نینورساگ» (- الاله مادر) هم از آن ریشه و همانا «نینورتا / Ninurta» (- نمرود) فرمانروای خدایان (- خدای جنگ) به عنوان نخست زاده «انلیل» آوازه بزرگ یافته است<sup>(۲)</sup>. نینوس (Ninos) بدین سان وجهی از اسم «نینوی» (Nineveh) همانا مبین امپراتوری «آشور» باستان

1. *Ancient Mesopotamia* (Oppenheim), P. 195./ *The Creatness that was Babylon* (Saggs), pp.

57, 330, 460./ ۸۸ ص ترجمه هوشنگ مهدوی، ص

2. *The Greatness that was Babylon* (Saggs), pp. 55, 57, 133, 273, 330./ *Ancient Mesopotamia*

(Oppenheim), p. 195./ *Mesopotamian Elements..* (Widengren), p. 21.

است، نامجای نینوا بازگرد به عهد نارام سین (یکم) اکدی (۲۲۹۱-۲۲۵۵ ق.م) و پیوسته با پرستش «ایشتار» باشد، که در دوره فرهنگی عمارنه حتی در مصر مشهور بود؛ و از زمان شمش‌ی اداد (یکم) آشوری (۱۸۱۴-۱۷۸۲ ق.م) نامخدای «انا/ Ana، ایشتر/ Ištar، اینا/ Ina» به صورت «نینوا» (Ninu-wa) درآمد؛ چه اسم سواری «نینوا» هم از برای ایشتار، در الاهیات اکادی با «ایشتار» سامی یکی باشد؛ و درگوش میتانی هم بمانند متون لاگاش، این اسم به صورت شهر «نینا» (Nina) یاد شده است. پیشتر گذشت که آشور نصیر پال (دوم) آشوری (۸۵۸-۸۸۳ ق.م) در نینوا کاخی بساخت و معبد ایشتار را بازسازی کرد، آنگاه سناخریب (۷۰۴-۶۸۱ ق.م) حدود سال ۶۸۱ نینوا را بازسازی کرد؛ اکنون تپه باستانی در «کویونجک» نزدیک موصل (عراق) و قبر «نبی یونس» همانا آثار باقیه از نینوای قدیم است، که در سال ۶۱۲ ق.م سپاهیان «ماد» پس از براندازی امپراتوری تجاوزپیشه آشور، آنجا را ویران کردند و خاکش را به توبره کشیدند و ثروت آن را به هگمتانه (همدان) منتقل نمودند. اما داستان «یونس نبی» که همانا وجهی از اسم «نینوس» (نینوا) می باشد، در روایات یهودی و مسیحی به عنوان «یونس بن متی» بسیار معروف است، این که گویند پس از سلیمان بر اهل «نینوی» (که همان موصل است) مبعوث شد، ولیکن او را دروغ دانستند و از آنجا بیرونش کردند و حکایت بلعیدن ماهی او را مشهور است.<sup>(۱)</sup> پیشتر گفته شد که «نینوس» شاه به گونه نمادین مبین دولت «آشور» است، چنان که افلاطون «پیدایی دولت آشور را به دست نینوس» یاد کرده<sup>(۲)</sup>؛ و نیز اتفاق مورخان قدیم بر این است که نینوس همان «نمرود» باشد، حسب این که گذشت اسم «نینورتا» (نمرود) نظر به اینهمانی شان رهنمون بدین است که خود «نمرود» (نینوس/ نینورتا) هم به وجه دیگر مبین «آشور» باشد. اما اصل و منشأ این خبر و نظر مورخان قدیم - از افلاطون تا بیرونی - همانا کتاب «کتزیاس/ Ktesias» کنیدوسی پزشک نامدار اردشیر دوم هخامنشی (۴۰۴-۳۵۸ ق.م) است، که تاریخ آشور و ایران باستان را حسب روایات

1. *Ancient Mesopotamia* (Oppenheim), p. 402./ *SEMIRAMIS* (W. Eilers), Wien, 1971, 99. 13, 23, 28, 29.

۲. مجموعه آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، کتاب قوانین (۶۸۵)، ص ۲۱۰۸.

منقول در آن زمان نوشته؛ از جمله «نینوس پادشاه آشور و زنش «سمیرامیس/ Semiramis» را همعصر با زردشت پادشاه بلخ یاد کرده، که به سرزمین ماد لشکرکشی می‌کنند و سراسر ایران و کشورهای آسیا را می‌گشایند. قصد کنزیاس از نقل چنان روایت سامی (آشوری) دگرسازی شخصیت تاریخی پادشاه ناماور ماد «هووخشتره» فاتح نینوی و ساقط کننده دولت آشور، آن هم در قالب بدلی «زردشت» پادشاه بلخ است؛ در این خصوص بهترین جستار جامع و محققانه، همانا از آن شادروان استاد پورداوود است، که هم بایستی بدان رجوع کرد<sup>(۱)</sup>. [تعلیقات الآثار الباقیه، ص ۵۳۲-۵۳۳].

4> «دیوار مادی» (Median wall) که نخستین بار سردار معروف یونانی، گزنفون/ Xenophon (۴۳۰-۳۵۵ ق.م) از آن در گزارش لشکرکشی خود (سال ۴۰۱ ق.م) یاد کرده، گوید که از آجرهای پخته با قیر طبیعی ساخته شده، بیست پا ستبری و یکصد پا بلندی و شصت میل طول دارد، و درست چسبیده به بابل است<sup>(۲)</sup>. بونوری (E. H. Bunbury) گوید که استرابون آن را «دیوار سمیرامیس» نام برده، که بین دجله و فرات همچون سدّی دفاعی در برابر تازش «ماد»ها و عربها ساخته بودند؛ بقایای آن امروزه هم حدود ۵۰ میل در بالای بغداد (روی به فرات) نمایان است، عربها آن را «خَلو» یا «سدّ نمرود» نامند؛ ولی این دو یکسره با هم متفاوت‌اند، بی‌گمان دیوار سمیرامیس و سدّ نمرود یکی نیست؛ چه دیوار مادی به قول گزنفون از آجر بنا گردیده، در حالی که سدّ نمرود از ریگ (خاک ماسه) ساخته شده است<sup>(۳)</sup>.

5> وجه تسمیه «شمیران» (= سردگاه / سرماجای / سردسیر) از جمله در کوهپایه البرز، در قبال «طهران» (= گرمگاه / گرمسار / گرمسیر) چنان که گذشت از آنرو که گونه‌ای از صورتهای «شمیلان / شمیران / شمیرم / سمیرم» بضبط آمده، حسب آن که جزء اول «شمی / سمی / زم» (= سرد) در کلمه «زمستان» هم برجاست، یعنی سردگاهان / برف گاهان؛ و در زبان سانسکریت / هندی باستان کلمه «هیما» که اسم کوه هیمالیا از آن ترکیب یافته (در تبدل جاری و مشهور «ه» ودایی به «س» اوستایی یا

۱. یسنا (جزوی از نامه اوستا)، ج ۱، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۰، ص ۸۱-۹۱.

2. ANABASIS (The Persian expedition), tr. By R. Warner, Penguin Books, 1965, pp. 45, 79.

3. A History of Ancient Geography, 1883/1959, vol. I, pp. 371-372.

بالعکس) همان «سیما/ سما/ زیما» (= سردی/ برفی) در جزء اول کلمه «شمیران/ سمیران» فارسی کهن باشد؛ چه «هیما» (hima) ایرانی و هندی باستان، «himes» لاتینی (= برفین)، «زیا» اوستایی نوین (= زمستان)، «زیماگ» اُستی، «زم/ زیمو» (= برف/ برفین) پهلوی، ژیام/ ژیم (= زمستان)، «ژمرن/ ژمرم» ارمنی (= زمستان/ فرا- زمستانی)، «زم» (= سرما) در ترکیب «زمهریر» (= سرمای زمستانی) و «زمستان» (= زم + پسوند زمان)، زمو (Zimo) که به صورت «دمه» (dama) در عربی «دمق» (= باد و برف) متداول است<sup>(۱)</sup>. [رش: پژوهشهای ایرانی (نامواره دکتر محمود افشار)، ج ۱۳، سال ۱۳۸۱، ص ۲۸-۲۹].

در خصوص «هومایه» (همای/ خمانی) که یادکرده شد با «سمیرامیس» اینهمانی می‌یابد، آیلرس در جای دیگر «سوملیا/ Sumalia» ایرانی را با «هیملیا/ Himalaya» (الاهه درخشان کوهستان) یکی دانسته\*، که در لغات کاسیایی هم آمده<sup>(۲)</sup>؛ و جالب توجه آن که اسم یکی از ندیمه‌های «شیرین»، چنان که حکیم نظامی آورده: «همیلا» است:

«فرنگیس و سهیل سروبالا	عجب نوش و فلک ناز و همیلا»،
که او هم افسانه‌ای می‌گوید:	
«همیلاگفت آبی بود روشن	روان گشته میان سبز گلشن
جوان شیری برآمد تشنه از	
راه	بدان چشمه دهن کرد ناگاه»

1. *Grundriss der Iranischen Philologie* (W. Geiger-E. Kuhn), rep. 1974, B. I, ab. 1, pp. 13, 38, 100; ab. 2, pp. 18, 20, 91./ *Grundriss der Neupersischen Etymologie* (P. Horn), Strassburg, 1893, pp. 147, 203./

برهان قاطع (حواشی دکتر معین)، ج ۳، ص ۱۰۲۸، ۱۰۳۱ و ۱۸۰۰.  
 \*. باید گفت مفهوم معنی شناخت «سوملیا/ هوملیا» (= الاهه کوههای / چکادهای برفین) با خود «کوههای سرد و برفی» (= سردگاهان - برفگاهان، زمستانگهی) یکی است - یعنی: مجرد با مشخص هویت واحد دارد - و از دیرباز اسطوره ملکه سرما (ننه سرما) و پری برفین - که در این باب داستانها نوشته‌اند و اخیراً فیلمهای زیبا ساخته‌اند - با همان بانوی درخشان کوهستانها (شمیرام) اینهمانی داشته است.

2. *CSUCASICA* (her. von A. Dirr), Leipzig, Fasc. 5 (1928), p. 118.

[کلیات خمسه / ۲۱۰ و ۲۱۱]

استاد سعید نفیسی گوید: «شهر سمره / صیمره را در گلپایگان از ساخته‌های داراب (فرزند هُمای) دانسته‌اند، و ممکن است که برخی شهر «سامرا / سامره» عراق را هم از ساخته‌های هُمای / سمیرامیس / شمیران بدانند؛ چنان که در داستانهای ایران درباره هُمای گفته‌اند که او شمیران دختر بهمن بوده، و شهر «سمره» (صیمره / صیمره) یا «سامارای» هم منسوب به اوست.<sup>(۱)</sup>

6> نگاره بانویی که سبوی «آب» در دست دارد، که همان ایزد بانوی «آناهیتا»ست؛ احترام و تقدس عنصر «آب» در نزد ایرانیان هم از دیرباز مشهور است، و در این باب کتابها و رسالات متعدّد نوشته آمده، حکمت‌ها و روایت‌ها نیز گفته‌اند. به طور کلی، ایرانیان باستان آب را «طاهر» (= پاک) می‌دانستند، و از اینرو آن را به هیچ چیز پلیدی آلوده نمی‌کردند؛ ولی پس از اسلام آب را نیز «مطهر» (= پاک کننده) دانستند، و بخصوص شیعیان آن را «مهر» حضرت فاطمه (ع) برشمردند، که خود جایگزین آن ایزد بانوی عهد باستان شده بود (فاطمه زهرا ترجمه کلمه آناهیتاست، چه زهرا و زهره نیز مفهوم معنی شناخت همان کلمه است). باید افزود که اعتقاد به ایزدبانوی «آناهیتا» در نزد شیعیان ایرانزمین بر دو وجه استمرار یافته است: یکی از لحاظ سنن مذهبی در شخصیت «بانوی دو جهان» یا حضرت فاطمه زهرا (علیها السلام) و دیگر به لحاظ سنن ملی در وجود «پیرزن» افسانه‌ای که معبر از «سپنته ارمیتی» (سپندارمذ / اسفند) بانوی زمین و یکی از امشاسپندان می‌باشد.<sup>(۲)</sup>

7> دیلمون / تیلمون (Dil/Tilmun) که آن را با جزایر «بحرین» در جنوب خلیج فارس برابر دانسته‌اند، نخستین ذکر آن در گِل نبشته‌های تصویری عصر آغاز نگارش «اوروک» سومری رفته؛ سپس در جایگاه باستانی «جمدت نصر» (ح ۳۰۰۰ ق.م) و در دوره سلالة «لاگاش» (سده ۲۵ ق.م) از دیلمون یاد گردیده، این که کشتی‌ها از آنجا به عنوان باج سرزمین‌های خارج (واقع در خلیج فارس) چوب می‌آورده‌اند؛ و آنها از

۱. تاریخ اجتماعی ایران، ج ۱، ص ۱۸۰، ۱۸۲ و ۱۹۵.

۲. رش: فرهنگ مردم همدان، دانشگاه بوعلی، ۱۳۸۵، ص ۳۴۴ و ۳۹۱. فصلنامه میثاق امین (قم)، ش

۶ / بهار ۱۳۸۷، ص ۳۶.

جمله «مگن / مکن / Makkan» (ساحل عمان) و «ملوخه / Meluhhe» (ساحل بلوچستان) بوده‌اند، که در نویکنده سارگون اکادی (به سال ۲۳۷۰ ق.م) آمده است وی به مصر و حبشه و حتی هند لشکرکشی کرد، و در آب سواحل «دریای پایین» (= خلیج فارس) سلاح خود را شست؛ چه این که بیست و دو پادشاه بر ضد او اتفاق کردند، لیکن وی آنها را شکست داد و شهرهاشان ویران کرد. قدیم‌ترین اسناد (حدود نیم‌گاه هزاره سوم ق.م) حاکی است که بین «سومر» و دیلمون یک رشته روابط تجاری منظم برقرار بوده، و مهم‌ترین کالاهای وارداتی مس و احجار کریمه و عاج یاد گردیده، که اینها جملگی از آثار عصر مفرغ در بحرین می‌باشد؛ کلاً از آثار باقی برمی‌آید که هم از دیرباز روابط تجاری بین هندوستان و میانرودان، خواه از طریق دریا و یا راههای زمینی دایر بوده، منازل تجاری هم به طور عمده همانا دیلمون و مگن و ملوخه می‌باشد. اشارت‌های پسینی (اواخر هزاره سوم و اوائل هزاره دوم ق.م) راجع به تجارت گسترده در دوره اکدی، مبین آن است که شهر «بحرین» مرکز دیلمون بشمار می‌رفته است. پس از آن (از اواسط هزاره دوم ق.م) ظاهراً بر اثر مهاجرت اقوام هندوایرانی به نجد ایران، تجارت با دیلمون دستخوش رکود گردید، خصوصاً با ورود کاسیان به میانرودان و برقراری حکومت ایشان در «بابل» دیگر چندان ذکری از آن سرزمین به میان نمی‌آید.

ساموئل کریمر (سومرشناس فقید) یاد کرده است که در پایان عصر «سومر» قدیم، اسم دیلمون بیشتر در ارتباط با موضوعات «قدسی» به میان می‌آید؛ چنان که در اسطوره معروف «گیلگمش» و طوفان «نوح» یاد گردیده، چون آن سرزمین در نظر سومریان مکانی مقدس بوده (که کهن‌ترین تمدن‌ها در آنجا پدید آمده) اشعار بسیاری در وصف آن سروده‌اند؛ چنان که مثلاً در افسانه «انکی» (Enki) خدای «آب» سومری، به گونه‌ای مه‌آلود از سرزمین بهشت (دیلمون) سخن کرده می‌شود، که بسا موهم به اینهمانی آنجا با «هند» باستان است - سرزمینی «پاک و پاکیزه و روشن، سرزمین زندگانی» که هیچ نه بیماری و نه مرگ در آن شناخته است. باید گفت که اندیشه هر بهشتی (- باغی با ایزدان) ریشه در اساطیر سومری دارد...، دیلمون بهشت سومریهاست؛ چنان که بابلیان هم آن را باور داشتند: جایی سرسبز و خرم در مشرق



زمین که چهار رود جهانی - از جمله دجله و فرات - در آن جاری است، سرزمین بهشت آسای ایزدی که خورشید از آنجا برآید - یعنی مشرق - و در ادبیات سومری هم از زبان «انکی» (خدای حکمت) قایق‌های دیلمون و مگن و ملوخته یاد گردیده است؛ و نیز از دریای فراخ [قس: دریای «فراخکرت» اوستایی] که دیلمون با انبوه درختان پر بار در آن قرار دارد.

کریم‌ر گوید که بیشتر دانشمندان دیلمون را با بحرین در خلیج فارس اینهمانی کرده‌اند... ولی به عقیده من آنجا در هزاره سوم (ق.م) با سرزمین هند و پاکستان - که شامل «هراپه» یا دره «سند» است - پیوسته می‌باشد؛ زیرا دیلمون جایی است که (حسب روایت سومری) آفتاب از آنجا برآید - یعنی مشرق، و این با موقعیت بحرین در جنوب جور در نمی‌آید، بلکه دیلمون با «سدار» زمین (CedarLand) در مشرق مطابق است؛ و این بنا به توصیف و بر طبق روایات شرقی همان «بهشت» است، که سرسبزترین و حاصلخیزترین و پرنعمت‌ترین سرزمین‌ها می‌باشد.\*

# . see: *The Sumerians* (S. N. Kramer), Chicago, 1963/1972, pp. 53, 61, 147-148, 164, 176, 281f./ *The Greatness That ...* (H. F. Saggs), London, 1962, pp. 54, 102, 272-274, 418./ *IRAN* (J. B. I. P. S.), vol. III, 1965, pp. 1-8 (مقاله «مالوان» با نقشه‌ها)

و نیز، نک: مقاله کامیار عبدی به عنوان «دیلمون، مگن و ملوخته» (در) *مجله باستانشناسی و تاریخ*، سال ۵، ش ۲/ بهار و تابستان ۱۳۷۰، صص ۲۶-۳۷.



### تاریخچه فهلوی\*

کلمه فهلوی اندکی عربیگون شده کلمه «پهلوی» است، و خود این کلمه، چنان که به شرح خواهد آمد، وجهی است از کلمه «پرتوی» یا «پارتی» که بنابر معروف اسم قوم و سلاله پادشاهی اشکانیان می‌باشد. مراد ما اجمالاً تاریخچه زبان فهلوی غربی است، که خود یکی از گویش‌های بزرگ ایرانی است، و بیان وجه تسمیه آن، ذکر مبادی و سبک، برخی ویژگی‌ها و نمونه‌های فهلویات باشد. اما زبان پهلوی حسب تعریف بر «فارسی میانه» اطلاق می‌گردد، که پیداست مابین فارسی کهن و فارسی نو بوده باشد؛ فارسی کهن را «پارسی باستان» هم گویند که زبان نویکننده‌های هخامنشی (در بیستون و تخت جمشید و شوش و همدان) است. فارسی نوین معمولاً بر زبان دری اطلاق می‌گردد، که در دوران اسلامی از سده چهارم تاکنون آثار ادبی گرانبار منشور و منظوم بسیار از آن برجاست. اما این زبان‌ها و گویش‌های گوناگون آنها، بطورکلی، در نزد زبان‌شناسان و بنابر رده‌بندی زبانها، جزو «زبان‌های ایرانی» برشمارند. از لحاظ ایشان، زبان‌های ایرانی حسب زمینه جغرافیایی تداول آنها، به دو گروه بزرگ شرقی و غربی تقسیم‌بندی شده‌اند. زبان‌های ایرانی غربی که مورد نظر ماست، چنان که اُرانسکی گوید: «دنباله لهجه‌های ایرانی هستند که قبایل ایرانی زبان باستانی پارسان و مادان به مغرب دشت کویر آوردند».<sup>(۱)</sup>

---

\*. این رساله، نخست بار در «باباطاهرنامه» (هفده گفتار و گزینة اشعار)، تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۵ (ص ۱۶۱-۳۲۳) و دیگر بار در سخنواره (پنجاه و پنج گفتار پژوهشی به یاد دکتر پرویز ناتل خانلری)، تهران، توس، ۱۳۷۶ (ص ۵۵-۱۱۶) چاپ شده است.  
۱. مقدمه فقه‌اللغة ایرانی، ص ۲۱۳ / تاریخ زبان فارسی (خانلری)، ج ۱، ص ۲۰۰-۲۰۱ / گفتار دکتر یارشاطر (در مقدمه لغتنامه دهخدا)، ص ۱۳.

### ۱. زبان مادی

زبان مادان که یاد خواهد شد مادر گویش‌های فهلوی / پهلوی غربی است، زبان امپراتوری بزرگ «ماد» بود، که هنگام وفات هوخشتره مادی (۵۸۴ق.م.) از ایران تا رود هالیس (- قزل ایرماق در ترکیه) گسترده بود. امپراتوری ماد را کوروش هخامنشی (۵۵۹-۵۲۹ق.م.) با همهٔ مایملک و القاب به‌تصرف آورد، و تأثیر زبان مادی بر زبان فارسی باستان نویکنده‌های داریوش و جانشینان وی نمایان است. رولاند کنت، زبان مادی را گمنام‌ترین زبان‌های کهن یاد کرده، که تنها از لغات و مکان و اسامی اشخاص شناخته می‌آید، و تطورات آن در فارسی میانه (- پهلوی) است، گذشته از وام‌دهی‌های به‌فارسی باستان که اهمیت قابل ملاحظه‌ای در فهمیدن خود فارسی باستان دارند.<sup>(۱)</sup> اُرانسکی هم گوید که: آثار اصیلی به‌زبان مادی وجود ندارد، اطلاعاتی که در منابع موجود دربارهٔ قبایل مادی هست بسیار ناچیز است، ولی با این حال برای اثبات تعلق و بستگی زبان قبایل مزبور به‌گروه زبان‌های ایرانی کافی می‌باشد.<sup>(۲)</sup> کنت، در سخن از زبان اوستایی گوید: قابل ذکر است که آن بیشتر با زبان مادی همساز است تا فارسی باستان، اما این امر قطعی نباشد.

سپس در سخن از آمیزش فارسی باستان با دیگر گویش‌ها (آشوری، بابلی و جز اینها) می‌افزاید که تأثیر اساسی همانا از آن گویش مادی است، خواه از لحاظ آواشناسی، لغوی و دستوری...؛ آنگاه در فرگشت‌های آوایی مادی که در زبان فارسی باستان شناخته شدنی است، فحص بلیغ نموده است.<sup>(۳)</sup> دیاکونوف دانشمند نامدار مادشناس نیز گوید که از دیرباز ثابت شده است که نویکنده‌های پادشاهان هخامنشی حاوی لغات مادی فراوان است. ولی شمار کلمات مادی باید خیلی بیش از آنچه تصور می‌کنند باشد. معمولاً کلماتی را مادی یا منسوب به لهجه‌های شمال غربی می‌دانند، که ظاهر و خصوصیات صوتی آشکارا شاهد تعلق آنها به‌زبان‌های شمال غربی - نه «جنوب غربی» - ایران باشد. ولی گمان می‌رود که در فرهنگ لغات کتیبه‌های هخامنشی، واژه‌های مادی

۱. گفتار دکتر یارشاطر، مقدمهٔ لغتنامه، ص ۱۰ / *Old Persian*, pp.6,8.

۲. مقدمهٔ فقه‌اللغهٔ ایرانی، ص ۵۸ / تاریخ زبان فارسی، ج ۱، ص ۲۰۱.

3. *Old Persian*, pp.6,8-9.

خالص دیگری نیز باشد که در پارسی باستان استعمال نمی شده، اینک کشف آنها متعذر است. منتها در این خصوص گاهی می توانیم از زبان عیلامی نو مدد یابیم. چه، زبان مزبور بسیاری از کلمات آلسنه ایرانی را به وام گرفته، و اکثر این واژه ها را از زبان پارسی اخذ نموده، که این خود از ویژگی های صوتی آن کلمات هویداست. به علاوه، مسلم است که لغات بسیاری نیز وجود داشته که در زبان مادی های ایرانی و زبان باستانی پارسی مشترک بوده است.<sup>(۱)</sup>

شادروان دکتر خانلری هم درباره زبان مادی که هیچ نوشته ای از آن برجای نمانده، از جمله گوید که چون در دوران هخامنشی اسناد دولتی و اداری علاوه بر پارسارگاد و شوش و بابل، در هگمتانه (همدان) هم - پایتخت پیشین دولت ماد - نگهداری می شد، به احتمال قوی دولت ماد نیز خزانه ای برای اسناد دولتی و رسمی داشته است، اما از اینجا نمی توان حکم به یقین کرد که اسناد مزبور به زبان مادی نوشته می شده است. ولی زبان مادی را به نوعی کتابت می کرده اند، هم چنین یاد کرده اند که در نیمه یکم سده ششم (پیش از میلاد) شاعرانی در دربار شاهان مادی بوده اند، که موضوع شعرهای خود را از روایات ملی اقتباس می کردند. چندین داستان و افسانه از دوره مادها در نوشته های مورخان یونانی نقل شده، که از روی آنها می توان پی برد که در زمان مادها داستان ها یا منظومه های داستانی وجود داشته است، اما هیچیک از این آثار مستقیماً به زمان های تاریخی نرسیده است. اکنون آنچه از زبان مادی می دانیم، تنها چند کلمه است که به طور غیرمستقیم به ما رسیده، و غالب آنها نامهای خاص است که در نوشته های یونانی یا پارسی ضبط شده است.<sup>(۲)</sup>

دیاکونوف می افزاید که املاء و قواعد دستوری کتیبه های هخامنشی «ردیف اول» (پارسی باستانی) ثابت می کند که زبان ادبی دیرینه ای پیش از نوشتن کتیبه های کوروش و داریوش تکوین و تدوین شده بوده است. سبک انشای کتیبه های داریوش نیز حاکی است که پیشتر ادبیاتی وجود داشته، تکامل یافته تا بدان پایه رسیده است. بر روی هم این

۱. تاریخ ماد، ص ۴۵۳-۴۵۴ / ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی (داندامایف)، ص ۸۲ و ۱۲۰.

۲. تاریخ زبان فارسی، چاپ ۶، ج ۱، ۱۳۵۴، ص ۲۰۲ / زبان ها و لهجه های ایرانی (دکتر یارشاطر)، مقدمه

لغتنامه، ص ۱۰.

اندیشه پدید می‌آید که زبان ادبی کتیبه‌های هخامنشی، تحت تأثیر شدید زبان مادی - که قبلاً به صورت ادبی تکوین یافته بود - مدوّن گشت. در صورت وجود لغات فراوان مشترک در دو زبان مادی و پارسی است، که کتیبه‌های هخامنشی ظاهراً به لحاظ لغات، از زبان مکالمه‌ای پارسیان باستان به مادی نزدیکتر است، و از هم اینجا می‌توان فهمید که چرا کتیبه داریوش یکم در بیستون - که در مرز ماد و عیلام کنده شده - فاقد متن ویژه مادی است. بی‌گمان مادان روایت «ردیف اول» این کتیبه - یعنی روایت «پارسی باستانی»، و تا حدی «ردیف دوم» آن - یعنی روایت عیلامی را می‌فهمیدند.<sup>(۱)</sup>

داندامایف دانشمند کارشناس برجسته متون میخی، ضمن تأیید این مطلب که در کتیبه بیستون مانند سایر کتیبه‌های هخامنشیان، مقدار زیادی لغت و جمله وجود دارد که از زبان مادی اقتباس شده (که در اسناد شوش هم این فقره کاملاً ملحوظ است) می‌افزاید: «باید این نکته را یادآور شد که در کتیبه بیستون و سایر کتیبه‌های هخامنشیان اسامی خاص ایرانی به صورت فارسی باستان نیست، بلکه به صورت مادی آمده‌اند. بعضی از محققان هم براین عقیده‌اند که اسامی اقتباس شده ایرانی در روایت‌های عیلامی کتیبه‌های هخامنشیان (بالاخص در بیستون) نیز به همان صورت مادی آمده است. قضیه مزبور شاید مبنی براین اصل است که مادها قبل از ایرانیان وارد عرصه تاریخ شدند، و از این رو زبان و فرهنگ آنان در آخر قرن ششم (ق.م.) برای ملل همسایه آشناتر از سایر قبایل عقب مانده ایران بوده است.»<sup>(۲)</sup>

اینک، نمونه‌های چندی از واژه‌ها و نامواژه‌های زبان مادی، برحسب استقصای رولاند کنت و دیاکونوف نموده می‌آید: (۱). اسه‌گرته / سگرتیه: ناحیتی از مادستان با «س» در «اسه» از «K» اگر به معنای «سنگ» باشد. (۲). سکایائووتیش: قلعه‌ای مادی با «S» در صورت «شیکا» پارسی باستان به معنای «سنگ شکسته». (۳). نامجاهای «باختریش»، «زرنکه»، و جز اینها. (۴). نامهای «تَخْمَه» (= دلیر) در اسم مادی «تَخْمَسپاد» و «چیتراَتَخْمَه» سگارتی، و جز اینها. (۳) خشریتته (فرورتیش)، هوخشره

۱. تاریخ ماد، ص ۴۵۴-۴۵۵.

۲. ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی (سده ۶ ق.م.)، ص ۸۲ و ۱۲۱.

۳. برای اسامی مادی، نک: فارسی باستان کنت، بند ۱۶۳/ص ۵۴.

(کیا کسار)، ویشتاسپه (هیستاسپه)، اسفنددات (= اسفندیار)، سپیتامس، اسپه کانه، ویدافرنه و جز اینها. (۵). القاب رسمی مانند: خشایبته (= شاه)، خشتراپاون (= فرمانروا) که به صورت «ساتراپ» درآمده - یعنی حاکم ایالت، وزیرک ( = بزرگ)، ویسپه زنه (= دارنده همه مردان)، پروزنه (= دارنده بسی مردان)، اوسپه (= دارنده اسبهای خوب)، و جز اینها. (۶). کلمات متفرقه مانند: زروا (= شرو و بدی)، وزگه زنه (= گرگ مردان، اسم ماه)، زم (= زمین)، بومی (= کشور / وطن)، آسن (= سنگ)، سره پیس (= سربیل / سربال / شلوار)، ویسپه (= همه)، کاشسیه، پارسه، پتیازیایم (= اعلام کردم)، وسیه (= به خواست)، و جز اینها. (۷). نامخداهای ایرانی مانند: ائورامزدا / اهورامزدا (= خرد نیک و ایزدی)، بگه / بغ (= خدا، ایزد)، میترا (= مهر)، تیر (اسم ایزد)، و جز اینها. (۸). مفاهیم دینی و فلسفی: ارته / رته (= راستی / عدل)، خستره (= حکومت و قدرت)، اخسار (= کامیابی و سوگند، نیرو و دلیری، صلح و پیروزی)، خورنه / خوره / فرنه / فرّ (= شکوه و درخشش ایزدی)، فرورتنی (= فروهری، گوهر مثالی) و جز اینها که باید گفت در این کلمات مادی هیچ پیوند آشکاری با معتقدات اوستایی وجود ندارد. چه آن که سرزمین ماد در سده های هفتم و ششم قبل از میلاد کانونی بود، که از آنجا مفاهیم دینی و فلسفی انتشار یافته است. به ویژه، و از جمله، همین کلمه «فرنه» (= فره ایزدی) مادی که با کلمه ایرانی «هور» (= خورشید) از یک ریشه است، یا همان مفهوم «ارته» (= عدل) که حتی از زبان مادی وارد زبان سکایی شده است. نیز کلمه «مغ» که در اصل اسم قبیله روحانی ماد باشد، همانا کلمه های «ماگی» و «مجوس» از آن فراجسته است. مغان ماد که بعدها در تدوین اوستای زردشتی سهمی عظیم داشتند، تعالیم مزدیسنايي توسط سران همین قبیله مادی مغان اشاعه پیدا کرده؛ بخش های مهمی از اوستای قدیم و جدید، خصوصاً «یسنای هفت فصل» و کتاب «وندیداد» توسط ایشان تحریر و تدوین شده است.<sup>(۱)</sup>

برخی ویژگی های دستوری زبان مادی که زبان شناسان یاد کرده اند، ذیلاً در جای خود اشاره خواهد رفت. اما در باب خط و کتابت مادی اگرچه این بحث از حیطة گفتار ما

1. *Old Persian*, pp.8-9, 54 / *The Cambridge History of Iran*, vol. 2, pp.137-141.

بیرون است، به یک فقره از کارشناس موضوع «م.ا. داندامایف» بسنده می‌کند، این که بسیاری از محققان معتقدند که مابین خط میخی بابلی و عیلامی از یک طرف، و خط میخی ایرانی از طرف دیگر یک خط مادی وجود داشته است. در این که مادیها خط میخی مخصوص به خود داشته‌اند تردیدی وجود ندارد، و این که آن خط در فارسی باستان نیز نفوذ زیادی داشته است. ولی خط میخی فارسی باستان یک خط صوتی است، که در اصل با سایر خطوط میخی تفاوت دارد. در باب خصوصیات و کیفیت خط میخی مادیها اطلاعی در دست نداریم، بنابراین درباره پیدایش خط میخی ایران از خط میخی مادی نمی‌توان از روی اطمینان بحثی کرد. هرتسفلد گفته است که نشانه کج در خط میخی فارسی باستان، از خط میخی مادی اقتباس شده است. در هر حال، بسیاری از نوشتگران الواح تخت جمشید، برحسب نامهای آنها، از اهالی مادستان بوده‌اند.<sup>(۱)</sup>

شادروان ملک‌الشعراء بهار، تحت عنوان «میخی مادی» حروف الفبای آن خط را ۴۲ تا یاد کرده، که ۳۶ حرف آن از روی الفبای آشوری ساخته آمده، نمودارهای ششگانه باقی (بغا، هرمزد، دهیو، شاه، بومی؛ همان نشانه کج پایان جمله) را به ضبط آورده است.<sup>(۲)</sup> دیاکونوف در این خصوص گوید که مسلماً در هزاره اول قبل از میلاد، خط و کتابت در سرزمین مادی وجود داشته، گمان می‌رود که خط مزبور نوعی از خطوط میخی بوده است. بسا که خط باستانی پارسی یا خط هخامنشی «ردیف اول» در واقع از لحاظ اصل و منشاء مادی باشد. این خط میخی پارسی باستانی با خط میخی بابلی و عیلامی تفاوت بسیار دارد، که گمان می‌رود خط میخی مادی ماننایی جزو حلقه‌های فاصل و مجهول آنها باشد. خلاصه آن که، شواهد نشان می‌دهد که پارسیان، خط میخی را از مادیها اخذ کرده‌اند.<sup>(۳)</sup>

## ۲. زبان پهلوی

در سرآغاز گفتار یاد گردید که زبان پهلوی را اصطلاحاً «پارسی میانه» هم گویند، و چون گویش پهلوی شمال غربی به طور غالب یا به نحو کامل فرگشته از زبان مادی است،

۱. ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی (سده ۶ ق.م.)، ترجمه روحی ارباب، ص ۵۱، ۵۹ و ۶۸.

۳. تاریخ مادی، ص ۴۵۱-۴۵۲.

۲. سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۶۵.



و با آن زبان اینهمانی می‌یابد<sup>(۱)</sup>، پس منطقی است که هم در زمینه جغرافیایی خاص آن را «مادی میانه» نامید. این اصطلاح پیشنهادی خصوصاً از بابت ستمی که با گمنام ماندن یا در سایه «پارسی» قرار گرفتن زبان مادی بر آن رفته است، بسا موجب احراز هویتی از برای مادر گویش‌های وسیع مشهوری چون کُردی، لُری، آذری، راجی، و جز اینها هم بشود. چه آن که این گویش‌ها به‌رحال از زیربُته درنیامده‌اند، و هم این که اطلاق «فهلوی / پهلوی / پهلویک» (= پارتی) بر آنها به‌مثابه یک اصطلاح کلی یا اسم عام، نظر به ابهامی که در مفهوم آن وجود دارد، همانا موجب ابهامی گردیده، و تقریباً از برای همه سؤال‌برانگیز شده است، که البته ما هم اینجا طی سطور آتی علل و اسباب تاریخی - جغرافی آن را بیان خواهیم کرد. اما این که زبان‌شناسان در تقسیم‌بندی تاریخی - جغرافی زبان‌های ایرانی، در مورد پارسی میانه یا «پهلوی» آن را اولاً به پهلوی اشکانی و پهلوی ساسانی منقسم دانسته، ثانیاً تحت اصطلاح‌های «پهلویک» (= پهلوی شمالی یا پارتی)، «پارسیک» (= پهلوی جنوبی یا پارسی) و «فهلوی» (= پهلوی غربی یا... ؟ < -مادی]) تقسیم‌بندی کرده‌اند.<sup>(۲)</sup>

نخست بار ایران‌شناس آلمانی اولزهاوزن در سال ۱۸۷۶، طی گفتاری به‌عنوان «پَرْتَوَه و پهلوی، ماد و ماه» یکی بودگی و اینهمانی و تبدیل کلمات «پَرْتَوی» و «پهلوی» را که وجوهی از اسم قوم «پَرْتَوَه» در فارسی باستان یا سرزمین «پارت» در شمال شرقی ایران باشد، برحسب قوانین خُن‌شناسی («پلتو ← پلهو ← پهلوی») راجع در خراسان ثابت کرد، و زبان نوشته‌های «پهلوی» را دنباله زبان مادی و پارسی کهن دانست.<sup>(۳)</sup> آنگاه نولدکه چندی بعد در گفتار «پهلوی» خود، همین موضوع را تأیید نمود و افزود که سپس اسم «پهلوی / فهلوی» بر سرزمین ماد (- مادستان // بلاد فهله) اطلاق گردیده است.<sup>(۴)</sup> باید

1. *Aufsätze zur Persischen Geschichte* (Noldeke), p.156 / *Old Persian* (Kent), p.7.

مقدمه فقه‌اللغه ایرانی (ارانسکی)، ص ۲۱۳. / گفتار دکتر یارشاطر (در) یادنامه دومناش، ص ۴۵۳، ۴۵۸ و ۴۶۰. / گفتار همو در مقدمه لغتنامه، ص ۱۳. / آذری یا زبان باستان آذربایجان (کسروی)، ص ۳۰.

2. *Grundriss der Iranischen Philologie*, p.249 f. / *Old Persian*, p.6 f. /

سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۱۶-۳۹. / مقدمه فقه‌اللغه ایرانی، ص ۲۱۳. / زبان و ادبیات پهلوی (فارسی میانه) تاوادیا، ص ۱- / گفتار یارشاطر، مقدمه لغتنامه، ص ۱۳-۱۴. / تاریخ ماد، ص ۸۵-۹۳.

3. *Monatsberichten* der Berlin Akademie der Wissenschaften, 1879, p.727 F.

4. *Aufsätze zur Persischen Geschichte*, Graz-Austria, 1974, p.156.

گفت که وجهی دیگر از کلمه «پارت / پارت» همانا نامجای «پارس» باشد، این دو هم‌ریشه‌اند و هر دو یک معنا دارند (= کنار، دور) که البته صورت‌های «پرسوا، پارسه، پارس / فارس» از ماده «پرتوه، پهله / فهله، پارت» به سبب همان قوانین آواشناختی در آسنه غربی ایران می‌باشد. جالب است که خود اسم «پارس» (فارس) - چنان که پیشتر هم ذکر شد - کلمه‌ای «مادی» است؛ این اسم فراجسته از نامجای «پرسوا» باشد، ناحیتی که نخست بار قبایل ایرانی «پارسی» در آنجا نشیمن گرفتند. این ناحیت در مادستان بود، و بیشتر با منطقه کرمانشاه کنونی مطابق می‌باشد، یعنی از ماهیدشت تا سخنه در امتداد جاده بابل به اکباتان؛ و نخستین بار در زمان شلمانصر سوم آشوری (در سال ۸۴۳ ق.م.) به عنوان «پرزوا» (Parzua) یاد شده، پس از آن همواره به صورت «پرسوا» مذکور است. آنگاه، چنان که جمعی از ایرانشناسان - منجمه - هرتسفلد معتقدند، آن قبیله «پارسوایی» بین سال‌های ۶۹۷ و ۶۶۰ ق.م.) از مادستان به جنوب نقل مکان کرد، پس اسم «پارس» از نام ایشان بر ناحیتی که «آنشان» نام داشت، اطلاق گردید.<sup>(۱)</sup>

اما معنای «پرتوه / پارت، پرسوه / پارس» را زبانشناسان - کنت و دیاکونوف - همان «کنار و کرانه» یاد کرده‌اند.<sup>(۲)</sup> زیرا وجوه «پارث» (Parth) و «پارس» (Pars) ک از اسامی مادی است، اصولاً به معنای «پهلوی» و «کنار» باشد، چون هر دو در کنار و پهلوی سرزمین ماد قرار داشتند: «پارت» در مشرق آنجا، و «پارس» در جنوب (اگرچه قبلاً یک کشور «پارسوا» هم در مغرب و یک قبیله «پارسی» نیز در شمال ماد وجود داشته است). بدین سان، وجوه «پارتوا» و «پارسوا» هم، مفهوم ناحیت کناری یا شهر مرزی و مرزبانی داشته است.<sup>(۳)</sup> فردوسی گوید:

«یکی لشکر آمد ز «پهلوی» به دشت که از گرد ایشان هوا تیره گشت».

پس، پهلو / پهلو (Pahlav-Pahla) پهله / فهله، چنان که گذشت، فرگشته کلمه «پرتوه

1. *Iran in the ancient East*, Oxford, 1941, p.181.

تاریخ ماد، ص ۹۱، ۲۰۶ و ۵۸۲ / زبان و ادبیات پهلوی (تاوادیا)، ص ۱.  
۲. این که تاوادیا وجه فارسی باستان «پرتوه» را به معنای نخستین و بهترین یاد کرده (زبان و ادبیات پهلوی، ص ۹) نادرست است؛ و در این مورد خود بکلی از مرحله پرت افتاده؛ علی‌التحقیق «پرتوه» معانی دیگری جز آنچه یاد کرده‌ایم ندارد.

3. *Old Persian*, pp.9, 33, 44, 196/ *The Cambridge History of Iran*, vol. 2, pp.61-62/

تاریخ ماد، ص ۹۱، ۱۰۶ و ۵۸۲.

/ پارت) و نسبت بدان «پهلوی / پهلوانی / پهلویک» - یعنی «پارتی» باشد.<sup>(۱)</sup> حسب مفهوم «کناری و دوری» کلمهٔ پارت و پرتوه، راقم سطور گمان می‌برد که کلمهٔ فارسی بسیار رایج «پَرت» (Part) - به معنای «برکنار» و «بدور» (از جمله در عبارت متداول «پرت از مرحله») - معادل remote فرنگی (= دور دست) مخفف کلمهٔ «پارت» باشد، که هنوز وجه اصلی بدان محفوظ مانده است. هم‌چنین، کلمهٔ «پارسا» از همان ریشه (-پارس) در مفهوم «بدور» - منتها از معاصی باشد. ناگفته نماند که معناشناسی کلمهٔ «پارت / پرتو / پارتی» در مفهوم «مرز / کنار / دور» و «دوردستان» به‌هیچ رو تازگی ندارد، و از تبّعات شرق‌شناسی معاصر نمی‌باشد. زیرا، چنان که در سدهٔ گذشته، جرج راولینسن در بیان وجه تسمیهٔ «پارتیان» برحسب اشارهٔ ژوستین رومی (۴۱، بند ۱) و دیودور سیسیلی (۱، ۱۰۴۷) گوید: این اسم در زبان سکایی به معنای «دورشدگان / دوربودگان» (exiles) است، و اشتقاق آن همانا از کلمهٔ «پَرَدَه» سانسکریت به معنای «از کشوری دیگر» باشد.<sup>(۲)</sup>

باری، زبان ایرانی میانه شامل گویش‌های ایرانی است که از حدود ۳۰۰ ق.م. تا حدود ۹۰۰ م (اواخر سدهٔ ۳ ه.ق) پدید آمدند. اینها عموماً «پهلوی» خوانده شوند، که همانا به قاعدهٔ اشتقاقی از کلمهٔ فارسی باستان «پَرَتَوَه» (پارتی) تطوّر یافته است. پهلوی اشکانی، زبان رسمی خاندان اشکانی پارتستان بود، که از ۲۵۰ ق.م. تا ۲۲۶ م حکم راندند. این زبان با آن خاندان نمرد، بل در برخی نویکنده‌های دوزبانهٔ پهلوی ساسانی نمایان می‌گردد، که بنا بر پوست نبشته‌های اورامان و متون معین مانوی و تورفان غالباً کلدانی - پهلوی یا پارتی نامیده شود. همین نیز پهلوی شمال غربی خوانده شود، و ظاهراً از گویشی فرگشته است که به‌طور غالب یا کامل با زبان مادی اینهمانی می‌یابد. زبان ساسانی یا پهلوی جنوب غربی زبان رسمی خاندان ساسانی بود، که از ۲۲۶ م تا فتوح اسلامی در ۶۵۲ م حکم راندند. این زبان از برخی نویکنده‌های شاهان آن سلسله در منطقهٔ عمومی تخت جمشید که طی سه تا چهار سده پدید آمده، شناخته می‌آید و برخی از آنها همراه با ترجمهٔ پهلوی اشکانی یا حتی ترجمهٔ دومی به یونانی است. برخی هم از

۱. برهان قاطع، ج ۱، ص ۴۳۰-۴۳۲. / ایران باستان، ج ۳، ص ۲۱۸۴. Aufsätze zur Pers. Ges, p.156.

2. Sixth Great Oriental Monarchy (-Parthia), New York, 1872, pp.19, 23n.

متون پاپیروسی مصری (حدود سده ۸م) ولی بیشی از متون دینی که زردشتیان نگه داشتند، و برخی نیز از متون مانوی که در تورفان بدست آمده، شناخته می‌آید. در صورت نوین‌کنندگی می‌توان در عبارات سگه‌ها، مهرها و جواهر هم تا اواخر سده هفتم ملاحظه نمود؛ چنین نماید که پهلوی ساسانی از فارسی باستان یا از گویشی بسیار همانند با آن فرگشته باشد.<sup>(۱)</sup>

اکنون با توجه به این که کلمه «پارتی» (= پهلوی) در اصل نامجای ناحیت شمال شرقی ایران در بالای خراسان (پرتوه) و هم نامویس قومی بوده است که در آن سرزمین می‌زیسته، تقریباً نوعی ابهام و استفهام از این بابت پدید آورده است که چرا و چگونه این اسم بر زبان مردمان شمال غربی و جنوب غربی ایران، و بر متون ادبی و مذهبی ایشان در آن نواحی، و حتی بر شهرهای محوری «ماد» باستان - یعنی «بلاد فهله» اطلاق گردیده است. این سؤال برلسان متخصصان و صاحب‌نظران از جمله ارناسکی، بدین‌گونه بلاجواب می‌گردد که پس از ذکر نتایج تحقیقات در باب زبان پهلوی جنوب غربی ایران به‌عنوان «پارسیک»، و زبان پهلوی شمال غربی به‌عنوان «پهلویک»، ضمن بیان روابط اینها با لهجه‌های «پارتی» سرزمین خراسان و بخش جنوبی آسیای میانه، که البته تأثیر متقابل بین گویش‌های مزبور وجود داشته، هرگز در سبب تسمیه آنها به «پرتوی / پهلوی» سخنی به‌میان نمی‌آورد.<sup>(۲)</sup> شادروان دکتر خانلری هم با ذکر این که اصطلاح پهلوی یا فهلوی در طی تاریخ چندبار دگرگون شده و معانی گوناگون پیدا کرده، و این که در اصل نام طایفه اشکانیان بوده، بعدها به‌گویش‌های ایرانی شهرستان‌های مغرب ایران اختصاص یافته که در دستگاه ساسانیان نیز رواج داشته؛ گوید که چون «پرتوه» بر قسمتی از شمال شرقی ایران و ساکنان آن سرزمین - یعنی خراسان کنونی اطلاق گردیده، پس بایستی کلمه «پهلوی» به‌زبان رایج مردم خراسان گفته شود، و معنی گویش شمال شرقی ایران از آن برآید، اما مورخان و نویسندگان عربی زبان پس از اسلام این کلمه را به‌گونه دیگر تعریف کرده‌اند.<sup>(۳)</sup>

۱. مقدمه فقه‌اللغه ایرانی، ص ۲۱۳. / تاریخ زبان فارسی، ج ۱، ص ۲۲۱. / ج ۲، ص ۱۱۸.

*Old Persian*, pp.6-7.

۲. مقدمه فقه‌اللغه ایرانی، ترجمه کریم کشاورز، ص ۲۱۶.

۳. تاریخ زبان فارسی، ج ۱، ص ۲۴۷.

### ۳. شهرهای پهلوی

توجیه ظاهری این امر واقع، چنان که همگان را معلوم باشد، آن است که سلاله پارتی (= پرتوی / پهلوی) خراسانی از سده سوم (ق.م.) اقتدار دم افزون نظامی - سیاسی پیدا کردند، و متصرفات سلوکیان (جانشینان اسکندر) را بالمره با راندن آنها به طرف مغرب از دستشان بدر آوردند، و سرانجام خود امپراتوری اشکانی را از آن سوی و رانرود (= ماوراءالنهر) تا آن سوی میانرودان (= بین النهرین) بنیاد نمودند. در پی ظهور ایشان، نظام اقتصادی - اجتماعی کرده خدایی (ملوک الطوائف) در ایران زمین برقرار گردید، فلذا به سبب سلطه سیاسی - حکومتی بر نواحی غربی هم - خواه شمالی یا جنوبی - فرهنگ «پارتی» و از جمله عنصر زبانی «پرتوی» (= پهلوی) که خود هم از گروه زبان‌های ایرانی باشد، در وجه غالب برگویش‌های مردم آن نواحی نیز اطلاق گردید. این نگره از منظر عام تاریخی کاملاً واقعی و درست است، لیکن از جهت خاص با توجه به آن که نویسندگان دوران اسلامی، جملگی زبان «پهلوی / فهلوی» را مطلق گویش مردم «بلاد فهله» یا شهرهای فهلویان (ماد) یاد کرده‌اند، نگره پیشگفته محتاج به یک توضیح جغرافیایی و تبیین تاریخی است. اما پیشتر باید دید که شهرهای پهلویان کدام است. ابن‌الندیم به نقل از ابن مقفع در ذکر زبانهای ایرانی<sup>(۱)</sup>، و یاقوت حموی در شمار همانها به نقل از حمزه اصفهانی<sup>(۲)</sup>، گفته‌اند که: «اما فهلوی منسوب است به فهله، نامی که برینج شهر: اصفهان، ری، همدان، ماه نهاوند و آذربایجان نهاده می‌آید.»<sup>(۳)</sup> ابو عبدالله خوارزمی کاتب (سده ۴) نیز قول همین نویسندگان را تکرار کرده است.<sup>(۴)</sup>

لیکن گروه جغرافی دانان، مانند: ابن خردادبه<sup>(۵)</sup>، و مقدسی بیاری<sup>(۶)</sup>، شمار آن شهرها را هفت تا یاد کرده‌اند، که بهتر است به عبارت ابن‌فقیه همدانی (سده ۳) در ذکر سرزمین جبل / جبال (= کوهستان) و هم با نقل یاقوت حموی از شیرویه شهردار همدانی (سده ۵) گفته آید که: «کوهستان موسوم است به شهرهای پهلویان، و آن هفت شهر باشد:

۱. الفهرست، طبع تجدّد، طهران، ص ۱۵.

۲. التنبیه علی حدود التصحیف، چاپ بغداد، ۱۳۸۷ق، ص ۶۷.

۳. معجم البلدان، طبع ووستنفلد، ج ۳، ص ۹۲۵. ۴. مفاتیح العلوم، طبع فان فلوتن، لیدن، ص ۱۱۷.

۵. المسالك و الممالک، لیدن، ص ۵۷. ۶. احسن التقاسیم، لیدن، ص ۳۸۶.

همدان، ماسبدان، صیمره، قم، ماه البصره (- نهانند)، ماه الکوفه (- دینور) و کرماشان. اما: ری، اصفهان، قومس، طبرستان، جرجان، سیستان، کرمان، مکران، قزوین، دیلم و طالقان از کوهستان و از شهرهای پهلویان نباشد.<sup>(۱)</sup> در این فقره، چنان که ملاحظه می شود، شهرهای اصفهان و ری و آذربایجان از فهرست بلاد فهله حذف شده است. سبب آن است که مراد نویسندگان اساساً ذکر بلاد جبل بوده - که همانهاست - منطقه ای که شماری از بلاد عمده «فهله» هم در آن واقع باشد، پس ایشان را بین بلاد جبل و بلاد فهله مسامحه خلط و لیبسی دست داده است. وگرنه، ابوریحان بیرونی یک جا از «اصفهان و ری و سایر شهرهای فهله» یاد کرده است.<sup>(۲)</sup> حتی ابن خلدون مغربی هم می دانسته است که ایالات «پهلوس» در اقلیم چهارم بجز از شهرهای همدان و قزوین، باقی آنها از جمله شهر اصفهان در اقلیم سوم واقع است.<sup>(۳)</sup>

بطورکلی، تبیین تاریخی مربوط به «بلاد فهلویان» خصوصاً بدون وجود شهر اصفهان، و دیگر شهرهای قزوین و زنجان و شاید هم ری در فهرست مزبور امکان ندارد. چنین می نماید که صورت بندی بلاد فهلویان از اواسط عهد اشکانی تا اواخر ساسانیان و حتی یک چند در دوره اسلامی، همانا بر منطقه جغرافیایی «ماد بزرگ» باستان منطبق باشد. حکیم طوسی همدانی (سده ۶) از این هم فراتر رفته، گوید که بلاد البهلویه بسیار است، از سرحد آذربایجان تا آخر زمین فارس، تا سیستان و تا ماوراءالنهر؛ و قطب بلاد پهلویان قهستان است، و قطب قهستان همدان است، و قطب فارس اصطخر است.<sup>(۴)</sup> باید گفت که در این فقره از اشاره به «سیستان و ماوراءالنهر»، پیداست که مراد بومگاه و بلاد اصلی پارتیان - یعنی سرزمین پارت / پرتوه (= پهلوه) در خراسان و حدود ماوراءالنهر باشد. اما در خصوص «فارس»، چنان که پیشتر در بیان اشتقاق یا وجه تسمیه آن گذشت، ابن بلخی (سده ۶) نیز به درستی تمام یاد کرده است که «پارس» منسوب است به «پهلوه» و

۱. اخبارالبلدان، نسخه خطی آستان قدس مشهد، گ ۹۶. / مختصرالبلدان، طبع دخویه، لیدن، ص ۲۰۹.

معجم البلدان، لایبزیگ، ج ۳، ص ۹۲۵. / تاریخ قم، ص ۲۶.

۲. الآثارالباقیه، طبع زاخائو، لیبزیگ، ص ۲۲۹.

۳. مقدمه ابن خلدون، ترجمه فارسی، ج ۱، چاپ ۲، ص ۱۲۹.

۴. عجایبالمخلوقات، طبع ستوده، تهران، ص ۱۹۰.

«پهلوی»<sup>(۱)</sup>، یا این که یاقوت حموی آورده است که ابوالحسین محمد بن قاسم تمیمی (ایرانی) تبارشناس گوید که فهلوی منسوب است به «فهلوج بن فارس»<sup>(۲)</sup>، و یا زرکوب شیرازی به نقل آرد: «بدان که فارس بن فهلو... مالک این مرز و بوم بوده، و فارس به نام او اشتهار یافته، و لغت فهلوی از زبان فهلو پدر فارس مشهور و مستفیض گشته»<sup>(۳)</sup>، چنین اشارات یا فقرات ابداً بی وجه و بی سبب نباشد، چه همانا مطابق است با موضوع هم ریشگی نام های «پارس و پارت، پرتو و پهلو» که قبلاً به شرح آمد.

بدین سان، ایالت فارس هم از فهرست بلاد فهله بیرون است. اینک اگر موافق با داده های متون تاریخی نیز درصدد تعیین شهرهای پهلویمان برآیم، باید همان منطقه جغرافیایی «ماد بزرگ» باستان را در نظر آوریم، که اولاً از آذربایجان جداست، زیرا خود آتروپاتن یا ماد آتروپاتن را «ماد کوچک» می نامیدند، ثانیاً «ری» هم گاهی به عنوان «مادریانا» از این دو جدا بوده، گاهی جزو «ماد بزرگ» برشمار می آمده است. اما نامجای «ماد» که برحسب قوانین آواشناسی وجوه دیگری یافته (← ماز ← ماث ← ماه ← مای) و در متون کهن عربی و فارسی خصوصاً به صورت «ماه» و سرزمین ماه، چنانکه در تثنیه اصطلاحات دیوانی ماه الکوفه (دینور) و ماه البصره (نهایند) به گونه «ماهین»، و در جمع «ماهات» و نیز «ماهان» و مانند اینها یاد گردیده،<sup>(۴)</sup> در دوره های اشکانی و ساسانی سرزمین قبایل کوهستانی برشمار آمده، که کوچ نشین های آنها در ایالت های مجاور شمال و جنوب آنجا گسترده می بود. از جمله، اصطلاح کلی «کوسیا / کاسیه» در مورد قبایل مختلف زاگروسی یا جبالی «ماه»، به احتمال قوی طوایف «لری»، و اصطلاح «کیرتی» بساگردان حقیقی یا «گوریک» شاید همان طایفه معروف «گوران» را شامل باشد. شاهراه اصلی امپراتوری ایران از میانرودان به خراسان، همانا از دیرباز با گذار از عقبه حلوان به مناطق ایشان در سرزمین ماه می رسید. نخستین شهر ماه کرماشان خود یک منزل مهم پارتی و سپس ساسانی بشمار می آمد، که از بیستون هم با دینور و هم با

۱. فارسنامه، طبع شیراز، ص ۶.

۲. معجم البلدان، ج ۳، ص ۹۲۵.

۳. شیرازنامه، طبع جوادی، ص ۲۱.

۴. رجوع شود به گفتار راقم این سطور به عنوان «نامشناسی جایهای ماد»، نامواره دکتر محمود افشار، ۲،

ص ۱۳۶۵-۸۹۱.

کنگاور مرتبط می‌شد. پس از آن همدان «ام‌القرای» مادستان (به تعبیر ایزید و رخارا کسی) پیوسته یک چهارراه حیاتی بوده است، که هم بر روی جاده «استخر» و خوزستان از طریق نهاوند قرار داشته، هم از آنجا به ناحیت قزوین و «ری»، هم چنین به طرف ساوه، قم، کرج (اراک)، کاشان و اصفهان می‌رفته‌اند.

کوههای لرستان با جبال «ماه» پیوسته باشد، ولایت لُران که اِراتو سِئِنس آن را «فارس اکبر» نامیده، بعدها جزو جبال سرزمین ماه برشمار آمد. چنان که ماسبذان (ماسبتیک / سیروان) و مهرجانقذق روزگاری از توابع عیلام بودند، که احتمالاً در عهد ساسانی بخشی از ایالت ماد شدند. از طرف دیگر، نواحی «ماه» و قزوین بخش شمال غربی از ربع شمالی ایرانزمین در عهد ساسانی بود، مرزهای قومی و زبانی شمال ماه در ایالت ماد آتروپاتن قرار می‌گرفت، سفیدرود مرزی طبیعی بین آن دو بشمار می‌رفت، و مهمترین جاده ایالتی از شرق دریاچه اورمیه، با گذار از میانه به همدان می‌آمد و از آنجا به استخر می‌رفت. به طور کلی، در منطقه‌ای از حدود «ری» و قزوین تا اصفهان، و از آنجا تا کرمانشاه، و از ماسبذان تا حدود زنجان و ماه‌نشان اگر کشور «ماه» بوده باشد، ولایات واقع در آن را می‌توان جزو بلاد پهلوی برشمار آورد.<sup>(۱)</sup> نکته قابل ذکر آن که کلمه «بلاد» در عربی جمع «بلده» است؛ استاد نولدکه گوید: «معلوم نیست که در فارسی به ولایت چه می‌گفته‌اند؛ کلمه شهر به معنای سرزمین و مملکت بوده که در قدیم شهرستان می‌گفته‌اند.»<sup>(۲)</sup> گمان راقم سطور بر آن است که اگر چه به قیاس رساله پهلوی «شهرستان‌های ایران» می‌توان عبارت «شهرستان‌های پهلگ / پهلویک» را معادل «بلاد پهلویه» عربی فرض کرد، محتمل است کلمه «کوره / خوره / خرّه» که از عهد اشکانی به معنای استان و ولایت کاربرد یافته، و بسا که از کلمه «خوره» (Xora) یونانی به معنای «کشور» مأخوذ باشد، در مفهوم مورد نظر بکار می‌رفته - یعنی به صورت «خورگان پهلگ / پهلویگان»، خصوصاً که اصطلاح «کوره» و عربی شده آن در وجه مصدری «تکویر» همانا در تقسیمات اداری و خراجی تا آخر عهد سلاجقه نیز تداول داشته است.

(الف). پارتکنی (Paretaceni) نام یکی از شش قبیله مادی است که هرودوت (۱)،

1. *The Cambridge History of Iran*, vol. 3/2, pp.752-754, 766-767.

۲. تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان، ص ۶۸۳ و ۶۸۴.



۱۰۱) یاد کرده، در وجه اشتقاق آن گفته‌اند که به معنای آبرفت رودخانه یا رودبار باشد (توماشک، ۲۷/مارکوارت، ۲۸) و به‌هرحال صورت فرگشته آن اینک در نام «فریدن» اصفهان محفوظ مانده است. زیرا «پارتاکنا» باستانی (بخش سوم از کشور ماد) در جنوب شرقی سلسله جبال زاگروس بوده، که «زاینده‌رود» اصفهان آن را مشروب می‌سازد. نام پارتکنی به‌صورت‌های پارتاکانو / پارتاکه در نویکنده‌های آشوری به‌عنوان «سرزمین مادهای دوردست» یاد گردیده است.<sup>(۱)</sup> مؤلفان باستان، از جمله استرابو (کتاب ۲، فصل ۱، بند ۲۶/ک ۲، ف ۱۲، ب ۱۴/ک ۱۱، ف ۱۳، ب ۶/ک ۱۵، ف ۲، ب ۸/ف ۳، ب ۶، ب ۱۲/ک ۱۶، ف ۱، ب ۸، ب ۱۸) مشرق مادستان را «پرتیکنی»، هم‌مرز با فارس و عیلام و بابل - آشور (-عراق) یاد کرده، قومی پیوسته با پارسان و مادان، خوزیان و کاسیان (-لوران) که حسب حدود حلّ و ترحال ایشان، ظنّ غالب آن است که «ایل بختیاری» بوده باشند. در ضمن، استرابو به‌سرچشمه رود آراکس (-کارون) در سرزمین ایشان از مادستان اشاره نموده، و گوید که پرتیکانیان بسی بیشتر از کاسیان (لران / گردان) به‌امر کشاورزی توجّه دارند، مع‌هذا دست از راهزنی نمی‌کشند.<sup>(۲)</sup>

پره تاکنی / پراتکانی، قبیله مادی، ساکنان کشور پره تگه / پراتکانو که نویکنده‌های آشوری (اوایل سده ۷ ق.م.) آنان را جزو «مادهای دوردست» دانسته است، به‌گفته دیاکونوف: ظاهراً به‌همین سبب از دیگر مادها جدا می‌زیستند، و حتی گاهی جزو ایشان بشمار نمی‌آمدند. همو در توجیه التباس میان ایالت مادی «پرتوکو» (= پارتیا / پهلویا) مذکور با ایالت «پرتکه» (-ناحیت اصفهان) - که هردو مردّفاً در نویکنده آسارهدون یاد شده است - چنین گوید: «آشوریان میل داشتند که در سیاهه‌های ممالک مفتوحه خود جناس تسمیه بکار برند یا قافیه‌پردازی کنند. بنابراین، محتمل است که «پرتوکو» اسمی مصعّر یا ساده‌تر (به‌سبب تردیف با اسم «پرتکه») وجهی محرّف از «پارتوا» (از ایرانی کهن: «پرتّوه») = پارتیا باشد، ولی از لحاظ مکان‌شناسی لزومی به‌انطباق آن با «پارتیا»

1. *History of Early Iran*, p.173./ *The Cambridge History of Iran*, 2, 103, 108./ *Iran in the ancient East*, p.193./ *Archaeological History of Iran*, p.10./ ۳۲۷-۳۲۳. ص تاریخ ماد،

2. *The Geography of Strabo*, V.I, 261, 264 / V.III, 124, 132, 135, 142, 146, 153 / *The Cambridge...*, 3/2, 752.

پسینی نیست. اما این که ناحیه مذکور (= پرتوکو = پارتوا = پارتیا) جزو ایالات ماد قلمداد شده، نباید موجب تشویش ما گردد. چنان که پیشتر گفتیم اصطلاح «پارتیا» (پرتوا) به معنای «کنار و کرانه» است.<sup>(۱)</sup> علاوه بر «پرتوه» (= پارتوا / پارت) چنان که گذشت «پارسه» (= پارسوا / پارس) هم به معنای «کنار و کرانه» است، و «پهلوی / فهلوی» هم چنان که گذشت، فرگشته کلمه «پرتوه / پارت» و نسبت بدان «پهلوی» - یعنی «پارتی» باشد. لیکن چنین نماید که مراد نویسندگان آشوری در نویکنده‌های شاهان آنجا از «مادهای دوردست»، دقیقاً به مفهوم کلمه مادی «پرتوه» (= برکنار - بدور - پهلویی) - یعنی مادهای «پارتوا / پارتوکا» - یعنی بوده است. بدین سان، برخلاف دیاکونوف، ما گمان نمی‌کنیم که در تردیف اسامی ایالت مادی «پرتوکو» (= پارتیا / پهلویا) و ایالت مادی «پرتکه» (= ناحیت اصفهان) در نویکنده آساره‌دون آشوری، جناس تسمیه یا قافیه‌پردازی بکار آمده باشد. هم‌چنین، در باب صحت اشتقاق کلمه «پاره‌تکنی» (به صورت «پارا - ایتا - کا» = رودباری) چنان که توماشک و مارکوارت پیشنهاد کرده‌اند، کمابیش تردید داریم. شاید که نامویس و نامجای مادی «پاراتکنی» هم‌وجهی ترکیبی از بنای «پارت» (= پهل - پهل / فله) بوده باشد، زیرا همان منطقه جغرافیایی که در روزگار مادان و هخامنشیان «پرتکنه / پرتکه» نامیده می‌شد، در عهد پسرین به عنوان یکی از ولایات «پهله / فله» نامبردار شده است. اینک باز حسب اشارات در متون جغرافیایی عهد اسلامی که سرزمین «ماه» (= ماد / جبال) همانا «فله» در مفهوم وسیع کلمه باشد، به یک مورد دیگر استناد می‌کند، آنجا که یاقوت حموی در ذیل «جوسف» گوید که از نواحی «فهلوی» باشد، و اما «فهلوی» (= پهلوی) خود از نواحی اصفهان است که راه‌های آن به بیابان کرمان می‌پیوندد.<sup>(۲)</sup>

بنا بر فقره اخیر، مکان «فهلوی / پهلوی» کاملاً با «پرتکنه / پرتکه» باستانی انطباق می‌یابد. در هر حال، اگر هم نامویس و نامجای مادی «پاراتکنی» هیچ ربط و وجهی با «پرته / پهله / فله» نداشته باشد، بی‌تردید آثار باقی از آن قبیله ایرانی مادی باستانی، بسی بیش از نامجای «فریدین» اصفهان است که یاد کرده‌اند. منتها در مکان‌شناسی

۱. تاریخ ماد، ص ۱۸۸ و ۳۲۶. / *The Cambridge...*, 2, 75, 104m.

۲. معجم البلدان، ج ۲، ص ۱۵۲.

«پارتکنی»، بنا بر اصطلاح نویکننده‌های آشوری در مورد «مادهای دوردست»، نباید قلمرو قبیله مزبور را خیلی دورتر از مشرق ایالت مرکزی «مادای» باستانی، و صرفاً ناحیت «اصفهان» کنونی در نظر گرفت (کاری که دیاکونوف کرده، و به نظر ما منشأ التباس‌های احتمالی او همین است). سرانجام، اگر استرابو ایالت پرتوا (پهلوا) را در شمال پارس تا حدود اسپدان و گیب (= اصفهان و «جی») یاد کرده، باید گفت که «بندهشن» ایرانی (ص ۸۱، س ۶) و «زندآکاسیه» هم (باب ۹، بند ۴۴) موافق با متون عهد اسلامی که سرزمین «ماه» (= ماد / جبال) را همان بلاد «فهلو» در مفهوم وسیع کلمه دانسته‌اند،<sup>(۱)</sup> کوه بیستون را در اصفهان - کرمانشان قرار می‌دهد<sup>(۲)</sup>. چنانچه این توضیح جغرافیای تاریخی در خصوص ولایات «فهل» با شواهد و قرائن دیگر تأیید و تصدیق گردد، هیچ لزومی ندارد که در سبب تسمیه بلاد فهله ایران به «فهل» / «فهلوی»، استیلای سیاسی و فرهنگی قبایل «پارتی» (= پهلوی) اشکانی خراسان بر منطقه مزبور سبب امر دانسته آید.

(ب). فهلویان، اینک برحسب تبیین تاریخی همانا بلاد ایشان موسوم به طوایف «پارتی» (= پهلوی) اشکانی خراسان باشد، که در حدود سده سوم (ق.م.) از مبادی خویش در سرزمین «پارت» (= پرتوه) به جنبش آمدند، و بالمره تیره‌هایی از ایشان به طرف مغرب کوچیدند، و امپراتوری اشکانی را در ایرانزمین بنیاد کردند. پیگولوسکایا تحت عنوان «نظام اجتماعی پارت و شهرهای» آن، پدیدآیی ماندگاه‌های پارتی را همروند با توسعه قلمرو سیاسی - اجتماعی ایشان از مبادی ظهور تا فرجام کار فراموده است.<sup>(۳)</sup> شالوده نظام اجتماعی پارتیان ملازم با خصلت کوچندگی یا زندگی نیمه کوچ‌نشینی ایشان در بومگاهشان «پرتوه» بود. این که غیر از شهر «داراکد» (= درگز) در پرتوه، پایتخت‌های دیگری هم مثل «نسا» نزدیک عشق‌آباد امروز (اشک‌آباد) بنا کردند، ظاهراً از اینروست که آن قوم هنوز چیزی از بیابانگردی و کوچ‌نشینی خود حفظ

۱. التنبیه و الاشراف (مسعودی)، لیدن، ص ۳۷.

۲. بندهشن، ترجمه دکتر بهار، ص ۷۳/ 752، vol. 3/2، The Cambridge History of Iran.

۳. شهرهای ایران (در روزگار پارتیان و ساسانیان)، ص ۱۲۶ بعد.

کرده است.<sup>(۱)</sup> سپس، تختگاه دیگر ایشان شهر «صد دروازه» بود؛ اساساً پهلوانان اشکانی به موازات تازش‌های خود به طرف مغرب، و هر جا که سپاهیان سلوکی را از پیش می‌رانند، یک ماندگاه یا قرارگاه نظامی عشایری دایر می‌کردند، درست به‌مانند رَحَلاتِ پیایی سکایی یا اقوام بیابانی آسیای میانه (ترک و غز و ترکمان و مغول) در هزارهٔ بعدی که موج‌وار به طرف غرب سرریز شدند.

پس از شهر صد دروازه، پایتخت بعدی پهلوانان در مغرب آنجا، شهر باستانی «هگمتانه» در سرزمین ماد بود. پایتخت پسینی پارتیان شهر تیسفون در میانرودان تقریباً آخر خطی است که در مسیر آن به قول ایزیدور خاراکسی ده‌ها «منازل» پارتی پدید آمد. خلاصه آن که، طوایف پهلوانی با کوچیدن به سوی غرب و جنوب، برحسب نظام زمینداری در اقطاعات تملیکی خود آرمیدند، و البته در جاهایی که نشیمن‌گزیدند کمابیش نامشان بر آنها نهاده آمد. بدین سان، سرزمین «ماد» بزرگ‌گویا هم از سدهٔ یکم میلادی اسم دیگری نیز پیدا کرد، و افزون بر «ماه / مات / ماذ / ماد»، به نام «پارت»ها (پرتو / پلتو / پلهو / پهلو / فهلو) خوانده شد، چنان که جغرافی‌دانان سده‌های نخستین اسلامی، کاملاً، بخش بیشین آن سرزمین را ولایات پهله یا شهرهای پهلویان یاد کرده‌اند. اما سبب تسمیهٔ بلاد آن منطقه به «فهل» در وجه تخصیص آن، همانا خود از نامجای‌ها و نامویس‌های پارتی در بررسی نامشناسی منطقهٔ مزبور دانسته می‌آید. مطالعات راقم این سطور<sup>(۲)</sup>، تاکنون بدین نتیجه رسیده است که چندین خاندان ملوک الطوایف پارتی از جمله: «جلین» جمکرانی، «کردام» همدانی، «گودرز» اصفهانی، «مهرداد» دینوری و «قارن» نهاوندی متصرفان ولایات و رساتیق سرزمین «ماه / ماد» در نواحی و اطراف شهرهایی بوده‌اند، که هم اینک ایشان را منسوب به آنها یاد کردیم.

باید گفت که اینهمانی گودرزیان و مهردادیان پارتی حسب روایت با همان دو خاندان رقیب ناماور عهد پهلوانی در روزگار کیخسرو داستانی مذکور در شاهنامهٔ فردوسی مطابق است. هریک از آنها «گودرز»، یعنی: ولیس (= ولوگس / ولاش / بلاش)، گیو، بهرام،

۱. تاریخ مردم ایران (زرین‌کوب)، ج ۱، ص ۳۲۷.

۲. رجوع شود به گفتار «ساوه باستان» در کتاب ساوه‌نامه، ص / گفتار «بوزنجر» در دانشنامهٔ جهان اسلام، حرف «ب»... / گفتار «درگزین و درگزینیان» در مجلهٔ...، و کتاب «درگزین تا کاشان»...

هم‌چنین آحفاد او: ورازبن گیو، بیژن‌بن گیو، یک یا چند قریه در منطقه مزبور ساخته‌اند یا روستاهایی را آباد کرده‌اند، که بعضاً به‌نام خود ایشان موسوم و معروف شده است. اعضای خاندان «میلاذ» (= مهرداد) نیز، از جمله: جرجین (= گرگین / ونون)، هرمزد، وهلمان (= بهرامان) و برذین (= وردان / بردان) هریک چنان کرده‌اند.<sup>(۱)</sup> پیشتر، غالب محققان اینهمانی «گودرز» داستانی (پدر «گیو») در شاهنامه فردوسی را با «گوترزاس» اشک بیستم (۴۳/۴۱-۵۱م) یکی دانسته، سرزمین گرگان و طبرستان را قلمرو نهایی فرمانروایی آن خاندان (سده یکم) تحدید کرده بودند. لیکن بنا به کشفیات اخیر در باب «سکه‌های لشکرکشی» گوتارزس شاه (از ۹۱ تا ۸۱ ق.م.) فرمانروای پارتی که با نقش «گوتارزس گئوپتروس» (= گودرزبن گیو) در بیستون اینهمانی یافته، اولاً معلوم شده است که در واقع گودرز یکم اشکانی (۹۱-۸۱ ق.م.) ملقب به «پسر پدر خداداد» هموست، ثانیاً قول مرجح چنان است که اینهمانی گودرز (پدر گیو) در شاهنامه فردوسی با همین گودرز یکم (پسر گیو خداداد) اشکانی (۹۱-۸۱ ق.م.) مطابق باشد، فلذا تمام آن داستان پهلوانی گودرز شاهنامه راجع به این یکی تحویل‌پذیر است. ثالثاً این گودرز یکم اشکانی (پسر گیو) که با مهرداد / میترا دات دوم اشکانی (۱۲۴-۹۰ ق.م.) فرمانروای مادستان ایران هم‌عصر بوده، نه تنها در رقابت با وی به‌تصرف بابل پرداخته و حکومت خود را در آنجا مستقر ساخته، که همانا یک لشکرکشی جاه‌طلبانه هم به شرق ایران کرده، از «ری» گذشته، فاصله میان «مرو» و «هرات» را درنوردیده است.<sup>(۲)</sup>

اینک باید از اشارت به رقابت‌های میان خاندان‌های ملوک‌الطوایفی پارتی «گودرز» و «مهرداد» گذشت، و به‌اختلاف و ستیزش میان دو خاندان «گودرز» خراسانی و «قارن» فهلوی مادی (جیلی / جبالی / کوهستانی / همدانی) در عین ارتباط و آمیزش آن دو با هم پرداخت. قارن همدانی (نهاوندی) عنوان یکی از خاندان‌های هفتگانه مشهور عهد اشکانی و ساسانی است که اقتدار ایشان بر پایه مالکیت‌های اراضی بزرگ بوده، قدرت امارت در نواحی خاص خود را هم داشته‌اند.<sup>(۳)</sup> در رقابت‌ها و منازعت‌های پادشاهی

۱. رش: تاریخ قم، ص ۷۹ و ۸۴.

2. *The Cambridge History of Iran*, vol, 3/1, pp.41-44.

۳. تاریخ ایرانیان «نولدکه»، ص ۶۶۱. 3/1, 120. *The Cambridge History...*

میان فرمانروایان پارسی «گودرز» خراسانی و «مهرداد» مادی، البته خاندان کتک خدای قارن / کارن مادی از مهردادیان پشتیبانی می‌کردند.<sup>(۱)</sup> سرانجام، گودرزیان مشرقی ایران در منازعات خود با مغربیان، قوای نظامی قارن مادی همدانی فرمانروای وقت میانرودان را به سال ۵۰ میلادی در پیکاری واقع در «کوهستان» ماد (= «جبال» زاگروس) شکاندند، و گویا خود قارن / کارن کشته شد.<sup>(۲)</sup> فلذا، موافق با قرائن دیگر نیز، استیلای خاندان «گودرز» اشکانی بر نواحی ماد / جبال ایرانزمین را از همین تاریخ (نیمگاه سده یکم م) باید قطعی دانست. بدیهی است، استیلای نه تنها از جنبه سیاسی آن، که همانا از لحاظ اقطاع و تملیک اراضی آن نواحی هم بوده است.

باری، موافق با طبری و فردوسی «گودرز» پس از پیکار پیروزمندانه با ترکان مشرقی (غلبه کیخسرو بر افراسیاب) لقب «بزرگمدرار» یافت، و ایالت‌های گرگان و اصفهان (که از ولایات «فهل» و ماد بود) به اقطاع وی و خاندانش درآمد:

«پس آنگه سپاهان به گودرز داد	ورا گاه و فرمان آن مرز داد...،
نـبـشـتـنـد مـنـشـور بـر رنـیـان	خراسان و ری و قم و اصفهان...،
به گودرز داد آن زمان اصفهان	کلاه بزرگی و تخت مهان...،
بفرمود عهد قم و اصفهان	نهاد بزرگان و جای مهان... <sup>(۳)</sup>

مینورسکی در تحقیق برجسته و معروف خویش «یک داستان عاشقانه پارسی»، ضمن اثبات آن که متن اصلی (پهلوی) منظومه «ویس و رامین» فخرالدین اسعد گرگانی از عهد اشکانی است، بنابر آن که زمینه جغرافیایی داستان - بخشی یا نیمی همانا سرزمین «ماه» (= ماد) می‌باشد، و عرصه وقوع حوادث از خراسان شرقی تا مادستان یا دقیقتر از «مرو» تا «همدان» گسترده، به درستی تمام خاندان «موبد» منیکان مروی (- منیژکان - بیژنکان) را نماینده خاندان گودرزیان مشرق می‌داند، که برخاندان غربی «قارن» فهلوی همدان غالب شدند، ولی در عین حال به عللی معین با هم پیوند و آمیزش داشتند.<sup>(۴)</sup> باید افزود

۱. ایران باستان (پیرنیا)، ج ۳، ص ۲۲-۲۴۲۱. *The Cambridge...*, 3/2, 704.

۲. *IRANICA*, twenty articles, by V.Minorsky, p.187.

۳. *تاریخ‌الرسول و الملوك*، لیدن، حلقه ۱، ص ۶۱۳ / *شاهنامه*، طبع مسکو، ج ۳، ص ۲۶۰ / ج ۵، ص ۴۰۴.

۴. *IRANICA* (Minorsky), p.188. / ص ۴۳۳. *ویس و رامین*، طبع محجوب، ص ۴۳۳.

که تمام امکان ماهی / مادی که در «ویس و رامین» یاد شده، و جملگی در تاریخ قم و بعضی متون دیگر نیز یاد شده‌اند، هم‌اکنون نام و نشان آنها در منطقه مزبور برجاست. سکه‌های بازیافته از شاهان پارتی سده یکم میلادی در اکباتان (همدان) نیز حاکی از حکمروایی اعضای خاندان گودرزی بر آن سامان است.<sup>(۱)</sup>

#### ۴. سبک مادی

مسعودی هم «ماهات» (= بلاد مادی) را از سرزمین‌های «پهلویان» دانسته<sup>(۲)</sup>. که در هر حال بنا بر مقدمات پیشگفته و علل و اسباب معین، شاید هم چیرگی پهلوانان اشکانی بر «مادستان» گویا هم از سده یکم میلادی، آن سرزمین به قول استاد نولدکه به «پهلستان» (Pahlav-Land) = بلاد فهله موسوم گشت<sup>(۳)</sup>. آمیزش فرهنگی بین اقوام ایرانی مادی و پارتی بیش از پیش شد. زیرا پیشتر، چنان که در جای دیگر پژوهیده‌ایم، روابط ملی بین قبایل مادی و پارتی و مشترکات فرهنگی این دو قوم بسی گسترده‌تر و افزونتر از مناسبات ایشان با قبایل پارسی بود، اگرچه با این یکی تقریباً «همخانگی» و با آن یکی «بُعد منزل» می‌داشتند. بی‌سببی نباشد که زبانشناسان دانشمند بین زبان مادی با زبان اوستایی - که نزدیک به پارتی باستان است - قرابت بیشتری یافته‌اند تا پارسی باستان. هم مغان فرزانه مادستان بودند که اوستای زردشتی را به زبان شرقی تدوین کردند، که مشعر بر آشنایی و آگاهی «اهل بیتی» ایشان است، نه هیربدان و موبدان خشک‌مغز پارسی عهد ساسانی.

مناسبات ملی وسیع و مشترکات فرهنگی دیرین بین دو قوم ایرانی ماد و پارت، که نویسندگان یونان و روم باستان هم بدان اشاره کرده‌اند، صرف‌نظر از مبانی اولیه آنها در قرون خالیه، همانا بر این پایه بوده است که هریک از ایشان بر یک سر شاهراه بزرگ مشرق به مغرب در دو سوی ایرانزمین نشسته بودند. این شاهراه جهانی که اسکندر مقدونی هم از آن گذشت، همان «جاده ابریشم» پسین است که روم را از طریق میانرودان

1. *The Cambridge History of Iran*, 3/1, pp.317-320.

۲. التنبیه والاشراف، لیدن، ص ۳۷.

3. *Aufsätze zur Persischen Geschichte*, p.156.

با گذار از مادستان و خراسان یا ورنرودان به مرزهای چین می‌پیوست. این همان راهی است که تمام اقوام مهاجم آسیای میانه در ترکنازی‌های خود به طرف مغرب ناچار برگزیده آن اسب تاخته‌اند. باری، در خصوص پیوندهای بسیار بین مادها و پارتها - که حتماً مستلزم رساله مستقلی است (و یاد کردیم در جای دیگر بدان پرداخته‌ایم) منجمله از نظر سیاسی می‌توان یاد کرد هنگامی که مادها برضد داریوش یکم هخامنشی بشوریدند (سال ۵۲۱ ق.م.) گرگانی‌ها یا همین پارتها نیز با آنها همدستی نمودند، و تن به حکومت داریوش نمی‌دادند؛ زیرا به قول راولینسن «خود را از تبار خاندان کهن مادی می‌دانستند».<sup>(۱)</sup>

در زمینه‌های فرهنگی و ادبی هم پیوندهای میان آن دو قوم باستانی شرقی و غربی ایران زمین بسی فراوان است. از جمله، داستان عاشقانه مادی «زریادرس و اوداتیس» که خارس میتلنی (سده ۴ ق.م) روایت کرده، چنان که محققان پژوهیده‌اند، منشأ مشترکی بین آن دو قوم داشته، که روایت شرقی آن را داستان «زریور و گشتاسب» دانسته‌اند. اما «زریادر» برادر گشتاسب فرمانروای مادستان، سفری پهلوانانه به سرزمین‌های دوردست برای دستیابی به یک عروس نمود، که اوداتیس دختر پادشاه «تنائیس» (= دون) بود؛ این دو در رؤیاهای خویش عاشق یکدیگر شده بودند. لیکن داستان عاشقانه پهلوی «ویس و رامین» که فخرالدین اسعد گرگانی آن را مترجم‌وار به نظم دری سروده، شرح عشق و عاشقی آن دو دلداده - «ویسه» همدانی و «رامین» مروی - در عالم خواب و رؤیا نیست؛ بلکه واجد یک زمینه جغرافیایی کاملاً عینی بین همدان در مادستان و مرو در خراسان یا پارتستان، بسا متضمن حوادث تاریخی تقریباً واقعی هم بین دو خاندان ملوک الطوائف عهد اشکانی، و همانا نمونه بسیار والای «پیوند عشق میان شرق و غرب» است.\*

مشهور است که کارگزاران شاهنشاهی ساسانی آثار تاریخی و متون ادبی دوره پانصد ساله «اشکانی» و عصر پهلوانی ایران را هرجا که بود نابود کردند، به اصطلاح ذریه آنان را

1. *Sixth Great Oriental Monarchy* (-Parthia), New York, 1872, p.15.

\*. همین خود عنوان کتاب ارزنده فرهنگشناس دانشمند آقای دکتر جلال ستاری است (تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و هنر، ۱۳۵۴) که بخش چهارم آن مقایسه بین داستان‌های «لیلی و مجنون» و - ترستیان و ایزوت» با منظومه «ویس و رامین» فخر گرگانی می‌باشد.



به باد دادند، چندان که حکیم فردوسی در حماسه ملی ما فرموده است که از ایشان جز نام نشنیده، و بیش از ۲۳ بیت در تاریخ آن عصر نسروده است. اما با این موضوع نمی‌توان موافق بود، زیرا حسب واقع دو اثر سترگ و برجسته ادبی جهان، یکی در عرصه رزم و حماسه همانا خود «شاهنامه» حکیم فردوسی، و دیگری در سپهر بزم و عشق همین منظومه «ویس و رامین» گرگانی، علی‌رغم تباہسازی‌های کین‌توزانه ساسانی‌ها، هم از دوره طلایی حیات سعادت‌آمیز ایرانیان باستان - یعنی عصر پهلوانی یا عهد اشکانی، خود با نقل شفاهی یا ضبط کتابی مردمانه برصحایف ایام به جا مانده است. حکیم فردوسی گمان می‌کرده که فقط ۲۳ بیت در داستان زندگی آن طوایف سروده، حاشا که خود نمی‌دانسته دستکم سی هزار بیت «شاهنامه» بالجمله گزارش احوال و اعمال، سیره و سرگذشت پهلوانان سکایی و اشکانی خواهد بود. در خصوص منظومه فهلوی الاصل «ویس و رامین» که باید بگویم اگر مراد از «فهلویات» صرفاً دوبیتی‌های عهد اسلامی نباشد، همانا عالی‌ترین و - عجالةً - قدیم‌ترین متن ادبی فهلوی موجود است. پس از داستان عاشقانه مادی «زریادر و اوداتیس» که یاد کرده شد، متن داستان عاشقانه پارتی «ویس و رامین» علی‌التحقیق و بطور قطع و یقین در ولایات فهله یا سرزمین ماد و همدان صورت تدوین و تحریر یافته است. مضامین مشترکی در ابیات منظومه «ویس و رامین» گرگانی با اشعار و دوبیتی‌های باباطاهر همدانی یافته‌ام، که برخی را نمونه‌وار در جای خود یاد خواهم کرد.

تاریخدانان محقق براین موضوع اتفاق نظر دارند که نظام اجتماعی - اقتصادی ملوک‌الطوائف اشکانی یا فئودالیت سبک پارتی، در اروپا اشاعه یافت یا آن را به نحوی اقتباس کردند؛ عصر شوالیه‌گری در عهد اولیه فئودالیسم سده‌های میانه، ویژگی‌های دوران پهلوانی ایرانزمین را داشته است. بسیاری از تاریخدانان و کتابخوانان مغرب زمین اینک حسرت آن دوران عیش‌آسای بی‌بازگشت را می‌خورند، و آرزوی چنان زندگی نیکبختانه آسوده‌دلانه در بوم و مرزهایی را می‌برند، که سرشار از دلاوری‌ها و دلدادگی‌های اسواران سرفراز و آیاران جوانمرد، و پر از بانگ و نواهای جانبخش خنیاگران و سرودگویان روزگار بوده است. ما نیز در این سرزمین «پیر میوه خویش بخشیده»، هرگاه که داستان‌های رزمی و بزمی خودمان را با شوق تمام و هریک را برای

چندمین بار مرور می‌کنیم، در حقیقت باید گفت که حسرت همان روزگاران پهلوانی‌ها، مردمی‌ها، دلدادگی‌ها و دلستانی‌ها را می‌بریم. داستان‌سرایان یا خنیاگران آن روزهای خوش دلپذیر همانا «گوسان»‌ها بوده‌اند، همچون «عاشق»‌های اخیر ایالت آذربایجان، که ترانه‌های شور و عشق و سوز و گداز زندگی مردم زمانه را سر می‌داده‌اند. داستان گوسان‌های عصر پارتی را بانوی ایران‌شناس دانشمند انگلیسی استاد ماری بویس پژوهیده است؛ منتها آنچه در این خصوص قابل ذکر باشد و حاجت به تأکید دارد این که آثار گوسانی بالجمله از مقولهٔ فهلویات است، خواه چیزی مضبوط برجای مانده باشد، یا نمانده و از میان رفته بشمار آید. ترانه‌خوانی بدان‌گونه که شمس قیس رازی در مورد فهلویات یاد کرده: «الحن اورامن و بیت پهلوی / زخمهٔ رود و سماع خسروی» (ص ۱۷۳) بسا ادامه و استمرار کار «گوسان»‌های پارتی تا عهد اخیر باشد.

پیشتر گذشت که امروز زبان «پهلوی» را شامل تمام گویش‌های «فارسی میانه» می‌دانند؛ اما مسعودی (م ۳۴۶ق) چون از «فارسی باستان» آگاهی نداشته، آن را فارسی نخستین دانسته که به فارسی دومین فرگشته، همان‌گونه که زبان یونانی به رومی دگرگشته است.<sup>(۱)</sup> نوشته‌های پهلوی جنوبی را «پارسیک» گفته‌اند، که شامل کتیبه‌های ساسانی و کتب زردشتی می‌باشد؛ همین زبان را «پهلوی کتابی» نیز گویند که نوشته‌های نگهداشتهٔ زردشتیان ایران و هند (ترجمه‌های اوستایی، متون مذهبی و جز اینها) را در بردارد، و مبین هر دو گویش پهلوی ساسانی و اشکانی است. اما نوشته‌های پازندی و آنچه در دورهٔ اسلامی مکتوب باشد، چون غالباً توسط پارسیان هندوستان و متأثر از گویش‌های زردشتیان یزد و کرمان و گجرات هند نوشته آمده، آنها را پهلوی «پارسی» یا درست‌تر «مجوسی» (= زردشتی) و هم «پهلوی گبری» نامند. نوشته‌های پهلوی شمالی را «پهلویک» گفته‌اند، که شامل کتیبه‌های اشکانی و ساسانی و متون مانوی (تورفانی) است؛ همین مبین گویش‌های شرقی و زبان پارتی هم می‌باشد. اما در خصوص نوشته‌های پهلوی غربی که نه در مقولهٔ پارسیک می‌گنجد، و نه از مقولهٔ پهلویک می‌باشد؛ چون ویژگی‌گویی آنها - کاملاً - مادی است، و هم از زبان مادی فرگشته‌اند؛ بجا و سزااست که اصطلاح «مادی میانه» یا لزوماً «مادیک» در مورد آنها معمول گردد و عَلم شود.

۱. مروج‌الذهب، طبع شارل پلا، ج ۲، ص ۹۵ و ۳۳۸.

اصطلاح «فهلوی» برای گویش‌ها و نوشته‌های «مادیک» اصلاً رسا نیست، ابدأً وافی به مقصود نباشد، بل موجب ابهام و ابهام گردیده است. چنان که اصطلاح «فهلویات» هم برای اشعار باباطاهر همدانی، هم برای مرحله قبلی چندگویش امروزی فارسی غربی، و هم برای اشعار محلی عهد اخیر و معاصر بکار می‌رود. حال آن که بنابر گفتاوردها از مسعودی و ابن‌الندیم و حمزه اصفهانی چنان که گذشت، خصوصاً «فهلوی» به مثابه یک زبان مستقل موسوع، نه یک گویش محلی محدود، همانا زبان مشترک مردمان ولایت «پهله» ایران یا ماد باستان و آذربایجان و لرستان بوده است. استاد ابوریحان بیرونی در شرح «بهرج» می‌فرماید که آن معرب «پهله» باشد، که یکی از بهترین زبان‌های ایرانی است، و هرچیز نیکو را بدان نسبت کنند، چنان که بدی و ناخوب را هم نبهره - یعنی «ناپهله» گویند.<sup>(۱)</sup> متأسفانه از اصطلاح «فهلوی / پهلوی» در تسمیه گویش‌های ایرانی میانه سوءاستفاده شده، در حالی که خود زبان اصلی (غربی مادی) در سایه قرار گرفته، گاهی ترخماً به دویبیتی‌های مردمانه آن منطقه اطلاق می‌گردد. راقم سطور نیک واقف است که در جریان «دری شدن» زبان دیوانی و ادبی مردم غرب ایران (از سده‌های ۵ و ۶ بعد) زبان کهن بومی و مادری ایشان «فهلوی» بدین روز افتاد، که شطری یاد کرده شد، و به مثابه زبان حال و شور و دل مردمانه یا عارفانه، اگر نه در برابر «دری» که همانا در سایه بلندپایه آن زبان خراسانی قرار گرفت. ولی هرگز روا نباشد که این ستم چنین برهویت تاریخی آن رود، یکباره قدر و ارج درازنایی کلامی و پهنایی فرهنگی و ژرفایی ادبی آن بی‌اعتبار گردد، چنان که «توگویی فرامرز هرگز نبود».

باری، نوشته‌های «مادیک» یا آثار مکتوب به زبان «مادی میانه»، تنها متون فهلوی‌الاصل شناخته شده‌ای چون منظومه «ویس و رامین» فخرگرگانی نباشد، که یاد کردیم. تنها برخی سروده‌های «پهلوی» غربی ماقبل اسلامی یا دویبیتی‌های مابعد اسلامی موسوم به «فهلویات» نیست که شناخته شده‌اند. یا متون پهلوویک - حسب تعریف این اصطلاح - یعنی نوشته‌ها و متن‌های نظم و نثری چون «درخت آسوریک»، «یادگار زریران»، و جز اینها، متون مذهبی «مانوی» و یا بعضاً «زردشتی» نیست\*، که

۱. الجواهر فی معرفة الجواهر، ص ۱۵۸.

\*. برای انواع و عناوین متون پهلوویک باید به کتابهای مفصل تاریخ زبان و ادبیات پهلووی رجوع نمود؛ چه حتی ذکر فهرست‌وار آنها نه در این مختصر می‌گنجد، و نه اساساً در حیطه مختار این گفتار است.

به‌حقّ باید در مقوله «مادیک» بیایند، که به‌واقع از آثار «مادی میانه» اند. بل همانا زبان «مادی میانه» (= پهلوی غربی) به‌مثابه یک زبان متعارف، لابدّ قالبِ بیانی یک سلسله مفاهیم و مفکورات و معانی نه تنها ادبی، که مذهبی و عرفانی حتی علمی و حکمی هم باشد. به‌مثابه عنصر اصلی فرهنگ قومی یا ملی، لابدّ همه‌گونه پدیده‌های فرهنگی مردم متکلم بدان زبان را بازتاب می‌کند. لابدّ نوشتارهای گونه‌گون یا آثار مکتوب بدان زبان، جوانب مختلف فرهنگی قوم را نشان می‌دهد. درواقع چنین است، لیکن بر اثر ستمی که بر زبان مادی میانه رفته، چنان که گذشت، آثار و مآثر قومی مردم صاحب زبان یا به‌سایر اقوام ایرانی دور و نزدیک نسبت یافته، یا این که مبادی و مبانی آنها از نظر محققان و مورخان مجهول مانده، که این گمنامی هزار بار بدتر و ستمناک‌تر از قضایای انتساب و انتماست.

مشهور است که بروسوس روحانی تاریخنگار بابلی (سده ۳ ق.م.) پیامبر ایرانی «زردشت» فریانی را بنیادگذار سلاله پادشاهان «ماد» دانسته، چنانکه در یسنا (ها ۱۹، بند ۱۸) هم او را فرمانروا یا مسمغان (= بزرگ مغان) شهر «ری» یاد کرده که یکی از بلاد مادستان می‌باشد. یک نگره مشهور دیگر اصلاً قائل به آذربایجانی بودن «زردشت» سپیتمان است، که اینک مراد از ذکر این فقرات همانا خاطر نشان نمودن منشأ جغرافیایی «حکمت نوریّه» زردشتی یا حکمت اشراق است، که حکیم سهروردی یا شیخ اشراق (سده ۶ ق) آن را از حکمای «فهلوی»، عرفای «خسروانی» و قدمای «بابلی» اخذ کرده است.<sup>(۱)</sup> «سهرورد» زنجان خود یکی از بلاد فهلویان بوده؛ هم‌چنین «شهرزور» ماد که زادگاه حکیم شهرزوری (سده ۶-۷ ق) شارح حکمت اشراق یا حکمت فهلویان بوده؛ یا «خرقان» (بین قزوین و همدان) که زادگاه عارف کبیر شیخ ابوالحسن خرقانی بوده؛ و حکیم سهروردی در کتاب المشارع خود او را از جمله «خمیره حکمت خسروانیان» مردّف با عارفان بزرگی چون بسطامی، حلاج و آملی یاد کرده است. حکیمان و عارفان برجسته‌ای نیز مانند: دینوری، ابهری، نهاوندی، باباطاهر، ابن‌زیله، بهمینار، مسکویه، عین‌القضات، و جز اینان از بلاد فهلویان برخاسته‌اند، و همگی از آبشخور عرفان زروانی

۱. رجوع شود به گفتار شادروان دکتر معین به‌عنوان «حکمت اشراق و فرهنگ ایران» در مجموعه مقالات معین، ج ۱، ۱۳۶۴، ص ۴۵۸-۳۷۹.

یا حکمت اشراقی «فهلوی» ماد باستان نوشیده‌اند. نکته‌ای که جای بسط آن در اینجا نیست، این که گرایش‌های اشراقی در حکمت ابوعلی ابن سینا، فقط از آنگاه رخ نمود که پای به سرزمین «ماه / ماد» (همدان و اصفهان) نهاد، و با فحول حکمای فهلوی آن سرزمین به مفاوضه پرداخت.

زبان مادی میانه، هم به مثابه یک زبان متعارف که آثار ادبی نظم و نثری مکتوب بدان پدید می‌آید، که به لحاظ شکل و مضمون آنها «سبک» خاص ادبی بدان انتماء می‌یابد، مثل سبک «خراسانی» که منسوب به زبان دری است، لابد در دوران تداول آن هم سبک خاص ادبی خود داشته، که چون اسمی بر آن گذارده نشده، دور از واقع نخواهد بود اگر آن سبک را هم «مادی» نامید. تأثیر محیط جغرافیایی بر شعر، اقسام ادبی و هنر، یا به قول دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی «صبغه اقلیمی»، یکی از بنیادی‌ترین مباحث نقد ادبی است؛ چنان که همو به نقل از شوقی ضیف گوید که «قصیده جاهلی عرب شباهت تمام به فضای صحرا دارد که همه چیز در آن می‌گنجد»<sup>(۱)</sup> هم‌چنین، در تأثیر خصائص اقلیمی و جغرافیایی عموماً در زبان و ادب، و خصوصاً از نظر صور خیال بر شعر شاعران ایران گوید که چون شاعران عراق (عجم) در آب و هوای دیگری می‌زیستند، لذا صبغه اقلیمی در اشعار آنها (نوع گلها و رنگها و غیرها) طوری دیگر است.<sup>(۲)</sup> بطورکلی، موضوع عامل طبیعی و تأثیر آن حتی بر نظامات و اشکال اقتصادی - اجتماعی اقوام و ملل چندان اهمیّت یافته، که هم از دیرباز مکتبی به اسم «جغرافیاگرایی» در تاریخ علم و فکر پدید نموده است. اینک اگر هم از این منظر به دو اقلیم شرقی و غربی ایرانزمین بنگریم، یعنی سرزمین پهناور خراسان که از خوارزم تا سیستان بیشترین و به‌طور عمده «هامونی»، دشتی و صحراست؛ و در برابر آن مادستان که از آذربایجان شمالی تا لرستان جنوبی بیشترین و به‌طور عمده «کوهستانی»، گریوه و جبال است؛ لابد باید «صبغه اقلیمی» در سبک‌های ادبی زبان‌های (دری و فهلوی) این دو منطقه شرقی (خراسانی) هامونی و غربی (عراقی) جبال، مبین وجوه ممیزه یا خصوصیات هریک باشد.

از انواع یا از اشکال شعر فارسی، «قصیده»، در وجه غالب - تکرار می‌کنم - به‌طور

۱. صور خیال در شعر فارسی، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۵۸، ص ۱۷۹ و ۲۰۴.

۲. همان، ص ۲۶۸، ۲۷۱، ۳۹۴.

غالب، از مختصات سبک خراسانی و بسامد سرایش آن در زبان دری آشکارا بیشتر است. ساختمان قصیده در اصل یک پدیده عصر جاهلی عرب باشد، که یاد گردید «شبهت تمام به فضای صحرا» دارد. این شکل شعری برقوالب شعر فارس دری کهن غالب بوده، حتی در شعر رودکی تأثیر گذاشته است. بطورکلی، تأثیرات تصاویر شعر عرب بر شعر گویندگان ایرانی بالاخص در خراسان و مشرق (صحرائی) ایران نمایانتر و فزونتر است؛ هم به قول دکتر شفیع کدکنی «مشابهات اقلیمی - جغرافیایی در مورد شاعران پارسی زبان و عربی زبان مصداق دارد».<sup>(۱)</sup> علاوه بر مشابهات اقلیمی بین صحرائی عربستان و هامون خراسان در مورد «قصیده» سرایی، تأثیر حضور قبایل عرب کوچیده به آن دیار را، هم به سبب مشابهت اقلیمی مزبور، هم از بدو فتوح عرب در آنجا نباید نادیده گرفت؛ موضوعی که تاکنون کسی بدان اشاره نکرده است. اینک باید گفت که از انواع یا از اشکال شعر فارسی «غزل»، در وجه غالب - تکرار می‌کنم - به‌طور غالب، از مختصات سبک «مادی» (عراقی) و بسامد سرایش آن در زبان فارسی غربی (فهلوی نوین) آشکارا بیشتر است. ساختمان غزل در اصل یک پدیده فهلوی کوهستانی باشد، که شبهت و همسانی با سلسله جبال دارد. این شکل شعری برقوالب شعر فارسی در سبک عراقی - که همانا دنباله طبیعی سبک «مادی» و فرگشته زبان فهلوی است - غالب بوده، تأثیر تصاویر فهلویات بر شعر گویندگان ایرانی در مادستان و مغرب (جبالی) ایران نمایانتر و فزونتر است.

بدیهی است که آنچه فوقاً در باب تخصیص قصیده به سبک خراسانی (دری) و غزل به سبک مادی (فهلوی) بیان شد، تنها مربوط به شکل و قالب این دو نوع شعری نباشد، که همانا شامل و راجع به مضمون و محتوای آنها هم می‌گردد، منتها بحث در باب موضوعات این دو نوع شعر از حوصله این وجیزه بیرون است.\* اما مثنوی که یکی از انواع یا اشکال شعری ایرانی است، باید گفت که اختصاصی به خراسان و مادستان

۱. همان، ص ۴۱۸-۳۱۵، ۸-۳۲۷، ۸۰-۳۷۹ و ۴۱۸، خصوصاً فصل «تأثیر صور خیال شاعران عرب»، ص ۳۲۷-۳۷۴.

\* فقط این اشاره بسنده باشد که «غزل مذکر» به سبب شیوع همجنس‌گرایی در خراسان نیز مختص بدانجاست (همان، ص ۳۰۵)، چنان که رواج «غزل مؤنث» در غرب ایران امری طبیعی است.

ندارد، میان هردو اقلیم شرقی و غربی و دیگر اقلیم زبان‌های ایرانی و ادب فارسی مشترک است. منتها از حیث مضمون در دو اقلیم مزبور متمایز و کمابیش متفاوت به نظر می‌رسد؛ چه مضامین منظومه‌های مثنوی سبک دری (خراسانی) غالباً حماسی و داستان‌های رزمی است، همچون «شاهنامه» حکیم فردوسی؛ و از آن سبک فهلوی (مادستانی) غالباً غنایی و داستان‌های بزمی است، همچون «ویس و رامین» گرگانی یا بعضی منظومه‌های «نظامی» گنجوی و جز اینها. شاید که منشأ ادبی مثنوی‌های عرفانی نیز، برحسب قرائن معین، در زبان فهلوی (غربی) یا مبانی سبک مادی (عراقی) باشد. هم‌چنین، اگر «قطعه» شعری را که بسا از فروع یا اشکال «قصیده» بشمار می‌رود، بتوان متعلق به ادب خراسانی دانست، شیوه «مناظره» (یا «مراجعه») همانا متعلق به ادب مادستانی است. دکتر جلال خالقی مطلق در مقاله «متمعی که راجع به «اسدی طوسی» (م ۴۶۵ق) نوشته<sup>(۱)</sup>، خاطر نشان کرده است که مناظره‌های اسدی (مانند: آسمان و زمین، عرب و عجم، نیزه و کمان، و جز اینها) - که در همدان و دیلمان سروده - قبل از وی در شعر دری بی سابقه است؛ حال آن که در ادب فهلوی سابقه طولانی داشته - مثل «درخت آسوریک» و جز آن، چندان که توان گفت «مناظره» گویی را وی از ادب فهلوی سرزمین جبال ایران اخذ کرده است.

باز از انواع شعر، «رباعی» یا چارگانی - که از ابداعات ایرانی و گویند که رودکی ابتکار کرده است، در بحر عروضی هزج مسدس اخرم یا اخرب، مطلبی کامل را بیان می‌کند، همانا مختص به مشرق ایران (خراسان) و در وجه غالب خود «دری» باشد. اما «دوبیتی» یا چارپاره - که ترانه ایرانی و قطعاً پیش از باباطاهر همدانی ابداع شده بود - در بحر عروضی هزج مسدس محذوف یا مقصور، مطلبی را کامل بیان می‌کند، همانا مختص به مغرب ایران (مادستان) و در وجه غالب خود «فهلوی» باشد. بسا از تأثیر صبغه اقلیمی در رباعی‌ها، موضوعات و مضامین آنها غالباً «تعقلی» یا خردگرایانه، مسائل ادراکی و حکمی است:

«جامی است که عقل آفرین می‌زندش صد بوسه ز مهر برجین می‌زندش

۱. مجله دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی (مشهد)، سال ۱۳، ش ۴ (زمستان ۱۳۵۶)، ص ۶۴۳-۶۷۸، و سال ۱۴، ش ۱ (بهار ۱۳۵۷)، ص ۶۸-۱۳۰.

این کوزه گر دهر چنین جام لطیف می سازد و باز بر زمین می زندش» (خیام) در برابر، هم از تأثیر اقلیم در دوبیتی‌ها، موضوعات و مضامین آنها غالباً «تعشقی» یا شوق‌ورزانه، مسائل احساسی و عرفانی است:

«اگر مستان مستیم از تویی مان      وگر بی‌پا و دستیم از تویی مان  
اگر گبریم و ترسا، ور مسلمان      به هرملت که هستیم از تویی مان»

(باباطاهر)

بطورکلی، چنین نماید که در سبک خراسانی (هامونی) به سبب تأثیر محیط جغرافیایی و آب و هوا، موضوعات حماسی و مطالب حکمت زردشتی در انواع شعر و حتی آثار نثری آن دیار بسامد بیشتری دارد؛ چنان که در سبک عراقی (کوهستانی) هم به سبب تأثیر محیط جغرافیایی و آب و هوا، موضوعات غنایی و مطالب عرفانی زروانی بسامد بیشتری نشان می‌دهد. راقم این سطور، سبک عراقی را در شکل و مضمون، نه در الفاظ و لغات آن، دنباله تکامل یافته سبک «مادی» در زبان فهلوی ارزیابی می‌کند.

## ۵. فهلویات باقی

مراد از این اصطلاح در اینجا تنها دوبیتی‌ها یا بعضی قطعات منظوم نیست، که لابلای برخی از کتاب‌های فارسی از سده‌های پنجم تا ششم (ه.ق) دیده شده، بلکه مراد همانا کلمات قصار و مثالهای مأثور، عبارات یا کلمات منشور هم هست که در بعضی از متون قدیمی عربی و فارسی متفرق باشد. دانشمند بزرگ ایرانی حمزه اصفهانی (م-ح ۳۶۰ق) گفته است که سخن ایرانیان باستان برینج زبان روان می‌گردیده، که به ترتیب عبارتند از: پهلوی، دری، پارسی، خوزی، و سُرّیانی. اما پهلوی سخن پادشاهان در نشست‌هایشان بدان روان می‌گردیده؛ و آن زبانی است منسوب به «پهله»، و این نامی است که برینج شهر گذارده می‌شود: اصفهان، ری، همدان، ماد نهاوند و آذربایجان. لیکن شیرویه بن شهردار همدانی (م ۵۰۹ق) شهرهای پهلویان را هفت شهر: همدان، ماه سبدان (ماسبدان)، قم، مادبصره، صیمره، مادکوفه و کرماشان دانسته است<sup>(۱)</sup>. یکی از قدیم‌ترین مواضع ذکر

۱. رش: *مؤیة اللسان الفارسی علی سائرالأسنه* (لابن کمال پاشا)، تهران، انجمن ایرانویچ، ۱۳۳۲، ص ۲۷ و ۴۴ / *برتری زبان پارسی* (ترجمه پرویز اذکائی)، انتشارات وحید، ۱۳۴۸.



«فهلوی» به‌مثابهٔ زبان - آن هم در ردیف اول زبان‌های ایرانی - همین اشارهٔ حمزهٔ اصفهانی است. اما این توضیح که «فهلوی» زبانی بوده است که در نشستگاه‌ها سخن بدان روان می‌گردیده، موهم به‌انشاد ملحونات آن زبان هم باشد که ذیلاً اشاره خواهد رفت.

در باب کهن‌ترین نمونه‌های «فهلوی»، چنان که قبلاً هم گذشت، به‌مثابهٔ یک زبان متعارف، موسّع و تاریخمند که آثار ادبی نظم و نثر بر آن مترتب است، همانا متون پهلوی غربی یا هرآنچه منسوب به‌زبان «مادی میانه» باشد، خواه در ازمنهٔ ماقبل اسلامی (عهد اشکانی و ساسانی) تدوین و تحریر گردیده، یا در سده‌های نخستین اسلامی صورت وانویسی و بَرنوشت یافته، می‌تواند در این مقوله یادآوری شود؛ محض ذکر نمونه فقط به‌دو متن «ویس و رامین» و «درخت آسوریک» اشاره می‌رود. در جزو نمونه‌های کهن نظم و نثر پارسی هم (که از جمله ملک‌الشعراء بهار، «لازار» فرانسوی، دکتر صدیقی و شفیع کدکنی استقصاء کرده‌اند) بعض نمونه‌های نثر و شعر «فهلوی» وجود دارد که اینک جداسازی آنها از سایر نمونه‌ها و نقل مظانّ در اینجا به‌تطویل می‌کشد. اما از باب تأکید باید گفت که فهلویات قدیم شهرهای «پهله» را هرگز نباید از مقولهٔ ادب عوام دانست، زیرا در دوران اسلامی (تا سدهٔ ۸ق) که فهلوی همچنان زبان مشترک و متداول بین مردم آن نواحی بوده، گویش خواص نیز کمابیش فهلوی بوده است. فهلوی، چنان که مکرر گذشت اساساً گویش ویژهٔ مردم مغرب و جنوب غربی ایرانزمین، همانا در قبال گویش «دری» است که ویژهٔ مردم مشرق و خراسان می‌باشد.

پس از اسلام، تا پیدایی نخستین آثار منثور و منظوم فارسی دری (سده‌های ۴ و ۵) ادب خواصّ در قالب زبان عربی، هم‌روند با ادب فهلوی بیان و نمایان می‌گردد. ادیبان آن ناحیت تا پایان سدهٔ ششم و درست‌تر تا هجوم مغول بدانجا (۶۱۷-۶۱۸ق) - و حتی پس از آن هم - کمابیش اشعار و ترانه‌های فهلوی، یعنی به‌زبان کهن و بومی و نیاکانی خویش سروده‌اند. این که سپس طی شش - هفت قرن اخیر در زبان و فرهنگ مردم آن منطقه تحولات عدیده‌ای رخ نمود، روند «دری شدن» آن سرعت و شدت یافت، و عناصر متعدّدی (از جمله ترکی) در آن دخیل گردید، همهٔ اینها اینک از بحث ما بیرون است. ما اکنون با تأکید بلیغ براین که «فهلوی» به‌مثابهٔ یک زبان (نه اصطلاحاً گویش) بین عوام و

خواص اهالی تمام ولایات فهله تداول داشته، درصدد ارائه نمونه‌های بازمانده از آن زبان فرگشته منسوخ هستیم. از آنچه مربوط به همدان می‌شود که احتمال می‌دهیم از عصر ساسانی بازمانده، یک بیت پهلوی است که ابن شادی اسدآبادی همدانی (ح ۵۲۰ق) در باب کاخ «سارو» آن شهر (-قلعه داراب / تپه هگمتانه) و تاریخ بنای آن با ذکر بانیان اصلی یاد کرده: «ساروجم کرد، بهمن کمر بست، دارای دارا، گردا هم آورد»، سپس افزاید که: در این کلمات پهلوی، حجّت است پهلوی‌گویان را، هم‌چنان که عرب را شعر تازی»<sup>(۱)</sup>.

هم‌چنین، تنها از نمونه‌های فهلویات قدیم که در *تاریخ قم* تألیف حسن بن محمد قمی در سال ۳۷۸ هـ.ق به عربی (ترجمه فارسی حسن بن علی قمی، طبع سیدجلال‌الدین طهرانی، تهران، ۱۳۱۳ش) به ضبط آمده (ص ۷۱، ۷۷، ۷۹، ۸۲، ۸۴، ۸۶ و ۱۱۱) همین فقره مربوط به شهر همدان را به نقل می‌آرد که: «کشت همدان یام بکشت یام بورز است یام بدرو، چه از آفت خالی نیست» (ص ۱۱۱). باید گفت که آقای دکتر احمد تفضلی طی گفتاری (به انگلیسی) با عنوان «بعضی نقول فارسی میانه در متون کلاسیک عربی و فارسی»، برخی عبارات و کلمات پهلوی را هم در «*تاریخ قم*» بازیابی و بازشناسی نموده است<sup>(۲)</sup>. پس از آن، طی نیمه یکم سده پنجم که باباطاهر همدانی (ح ۳۷۰-۴۵۰ق) برآمده، دوبیتی‌های او از فرط اشتها حاجت به تذکار ندارد. در دفتری که به عنوان «*گزینه اشعار باباطاهر*» فراهم کرده‌ایم، حدود ۱۲۵ دوبیتی و قطعه (متضمن اشعار فهلوی‌الاصل نیز) به دست داده‌ایم، که اینک می‌توان جزو فهرست فهلویات در اینجا یاد کرد. کلمه «دوبیتی» را که در عربی مأخوذ از فارسی هم از دیرباز مصطلح بوده (و جایی دیدم که یکی از فضلا کلمه «بیت» را هم از یک اصل فارسی دانسته که ربطی به «بیت» عربی ندارد) علاوه از چارپاره یا چارگانی (= رباعی) ابن هندو شاه نخجوانی همان «ترانه» دانسته، چنان که فرخی گفته:

۱. *مجمّل التواریخ و القصص*، ص ۵۲۱ / *معجم البلدان*، ج ۴، ص ۹۸۳.

2. *Mémorial Jean de Menasce*, pp.334-349.

از دلاویزی و تری چون غزلهای شهید

وز غم انجامی و خوشی چون ترانه بطلب.<sup>(۱)</sup>  
 دوبیتی یا ترانه فهلوی اسم دیگری هم داشته؛ و آن همانا کلمه «اورامه» بوده، اما به عبارت درستتر چنین نماید که «اورامه» برهرفرد یا بیت فهلوی نیز اطلاق می شده است. قدیم ترین متنی که در مطاوی آن بر فهلویات شعری اسم «اورامه» اطلاق گردیده، نامه های عین القضاة همدانی (م ۵۲۵ق) است که خود به واسطه از مریدان باباطاهر بوده؛ و هم نخستین کسی است که - قبل از هروی (در الزیارات) و راوندی (در راحة الصدور) - طی مکتوبات خود از وی یاد نموده است. نظر به آن که تاکنون فهلویات مضبوط در مکتوبات او<sup>(۲)</sup>، بررسی نگردیده، جهت اطلاع و مطالعه زبانشناسان - در اینجا عیناً به نقل می آید:

۱. از برای استشهاد در باب ناصح بودن ابلیس:

دل بروسه داتان کل وان کونه دیم      نموی ارتو نخواهی که دلت و ساریو  
 کارواسان ادرکس راهنجه چشم نکنند      نه بمن در دل باشد نه تو در دامان نو»  
 (ج ۱، ص ۳۱۴)

۲. ان من الشعر لحکمة، فهلوی شعر:

آیند هرا وابسته داری این      دهانه / برهامه کرد خوار نکنی»  
 (ج ۱، ص ۳۳۰)

۳. در تفسیر تعز من تشاء که یکی را چندان بنواد و یکی را همه از پرده عظمت و جبروت تاود:

امراکت دوست اج من طمع ببر      وحنم دورننه لولوی لالا  
 کنم بتوسلجی هم کنی منع      بکفش من نکنم ای کون تومی لا»  
 (ج ۱، ص ۳۷۰)

۴. خوش باش! اورامه:

نه هرکش بار نبود در و یاقوت      دشمرش نهلند و از و دیبا»  
 (ج ۲، ص ۱۶۸)

۱. صحاح الفرس، طبع طاعتی، ص ۲۷۰.

۲. نامه های عین القضاة همدانی، طبع علینقی منزوی، ج ۱، ۱۳۴۸/ ج ۲، ۱۳۵۰.

۵. شیخ ابوالعباس قصاب پیوسته در این سماع بودی، اورامه:

چندان برم نرمن نام پای دیواری و رای می نام

(ج ۲، ص ۱۷۳)

۶. اورامه:

که ما خود عاشقان را و شناسیم که دیم عاشقان را رنگ بئو

(ج ۲، ص ۱۷۶)

۷. اورامه:

سیاواشامه پیشین اماکز وادران چه کرد و این چبو

(ج ۲، ص ۳۷۴)

۸. اورامه:

من نه به آن آمیم ابر تو که بجفاشم یا بدشنام شم

(ج ۲، ص ۴۱۱)

۹. اوراما:

تا دم برو آن مه مست و هاموش گرثم لافین تنت در آئوش

بوهانم جشی بکوش دوات برم اجی برقال اجی زوارج با گوش

(ج ۲، ص ۴۴۴)

اورامه، همان «اورامن» یا وجهی از اورامنان باشد که به گفته شمس قیس رازی ملحونات آن خوشترین اوزان فهلویات است، چندان که اعطاف کافه اهل عراق (جبال) را هیچ لحن لطیف از طرق اقوال عربی و اغزال دری در نمی جنبانید، و دل و طبع ایشان را چنان در اهتزاز نمی آورد که:

«لحن اورامن و بیت پهلوی زخمه رود و سماع خسروی»<sup>(۱)</sup>

نجم الدین قمی از یک مجلس شراب و غنای قوام الدین درگزینی وزیر سلاجقه (معدوم ۵۲۷ق) در بغداد یاد کرده، که به کنیزک مطربه گفت: «اورامنی بگوی»، کنیزک به دیگری گفت: «خواجه به دیه رفت، اورامنی بزن»<sup>(۲)</sup>. خلاصه آن که دوبیتی و ترانه و

۱. المعجم فی معاییر اشعارالعجم، ص ۱۰۴ و ۱۷۳.

۲. تاریخ الوزراء، طبع دانش پژوه، ص ۱۱.

فهلویه و اورامن (ق.س: گلبانگ پهلوی) بالجمله از اسامی مترادفه‌اند. اما اورامان / هورامان خود ناحیتی از کردستان ایران است که آن را با منطقه «خاشمار» باستانی مطابق دانسته‌اند<sup>(۱)</sup>. در اسناد آشوری راجع به پادشاهی آشوربانیپال (۸۸۵-۸۶۰ ق.م.) آمده است که سربازان آشور تا حدود رشته کوه‌های «اورامان» (Awroman) در مشرق شهرزور رسیدند<sup>(۲)</sup>. به نظر اینجانب، هورامان احتمالاً مرکب از دو جزء «هوری» (نامویس) + «مان» (= میهن و سرزمین و بومگاه) بر رویهم به معنای «سرزمین هوریان» باشد، قومی که طی هزاره دوم (ق.م.) همراه با اقوام خویشاوند دیگر «اورارتو»یی و متیانی در منطقه کردستان (به مفهوم وسیع جغرافیایی آن) می‌زیسته‌اند؛ نامویس ایشان همانا از نامخدای هند و ایرانی «هور» (= خورشید) فراجسته، همانا نامجاهای «اورارتو»، «اورمیه» و مانند اینها از همان ریشه باشد<sup>(۳)</sup>. بازیل نیکیتین می‌گوید که خاندان‌های اورامان خود را به جای گُرد، «اورامی» می‌نامند، و مدعی هستند که از تبار رستم پهلوان ملی ایران باشند. در واقع هم از روی زبان و ویژگی‌های دیگرشان چنین به نظر می‌رسد که گُرد خالص نباشند، بلکه ممکن است مانند «گوران»‌ها به‌بازماندگان قوم ایرانی دیگری تعلق داشته باشند. بنا به افسانه‌ای که در میان ایشان زبانزد است، داریوش شاه جدّ ایشان را که «اورام» نام داشته، از وطن خود واقع در اطراف دماوند رانده، پس او با برادرش کندول به سرزمین ماد گریخته، در آن کوه‌های پرت افتاده پناهگاهی برای خود یافته است، اینک عشیرت اورامی بدو منسوب باشد<sup>(۴)</sup>.

اورامان که یک خاندان از مغان زردشتی حتی تا عهد متأخر اسلامی در آنجا می‌زیسته<sup>(۵)</sup>، همانجاست که مهمترین اسناد اقتصادی عهد اشکانی (سده یکم ق.م.) به زبان «پهلوی» بازیافته شده است<sup>(۶)</sup>. استاد فقید جلال‌الدین همایی، لحن اورامن و نظایر آن را در الحان و اشعار زبان پهلوی، پرده‌هایی دانسته که بسیاری از اسرار ملیت و

1. *The Cambridge History of Iran*, 2, pp.60-61.

2. *History of Early Iran* (Cameron), p.142.

۳. رش: تاریخ ماد (دیاکونوف)، ص ۶۱۸. ۴. کرد و کردستان، ترجمه محمد قاضی، ص ۳۶۳.

۵. گُرد و پیوستگی نژادی (یاسمی)، ص ۱۲۰-۱۲۲.

6. *The Cambridge History of Iran*, V. 3/2, pp.1152-1153./

مقدمه فقه اللغة ایرانی (ارانسکی)، ص ۱۹۳.

ادبیات فارسی در آنها نهفته است<sup>(۱)</sup>. اما اشعار اورامنی یا اورامی را امروزه «هورانی» یا «هوره» نیز گویند، خوانندگان آن منظومه‌ها را «هوره‌خوان» نامند که مرادف با گورانی‌خوان، چریکه‌خوان، بیت‌خوان و فهلوی‌خوان در بین قبایل و عشایر کرد کرماشان باشد<sup>(۲)</sup>. چریکه‌خوان و هوره‌خوان و گورانی‌خوان (گورانی‌بیژ / چرین) درست همانند «گوسان»‌های عهد پارتی و در واقع آخلاف خنیاگران ولایات فهله باشند، که منظومه‌های عشقی و قهرمانی را به‌گوش‌های کردی، با نغمات و آهنگ‌های کوهستانی برمی‌خوانند. باری، ألحان اورامنی یا اورامی هم به‌مانند بعضی از اسامی الحان یا مقامات موسیقی که موسوم به نام شهرهای مبادی آنهاست، چنان که گذشت منسوب به نامویس و نامجای «اورامان» کردستان باشد. لهجه کردی اورامانی با لهجه کردی گورانی (تیره‌ای که ارتباط باباطاهر همدانی را با آن خاطر نشان کرده‌اند) نزدیک بوده، و در عین حال، این هر دو از زمره گویش‌های باستانی شمال غربی (مادی) با گویش‌های ایران مرکزی و کمابیش با مناطقی از فارس هم پیوند داشته است.<sup>(۳)</sup>

کتاب *راحة الصدور* راوندی (ح ۵۹۹ق) در تاریخ آل سلجوق یا سلاجقه عراق عجم، که طی سده ششم پایتخت ایشان همدان بوده؛ و نویسنده خود بیشترین سال‌های زندگی‌اش را در آن شهر گذرانده، متضمن برخی اشعار فهلویه‌ای است که هم در آنجا از خواص اعیان و اکابر زمان شنیده، و هم به چشم دیده که «نجم دوبیتی» در گردآوری آنها چه رنج‌ها کشیده است. به نظر ما همین فقره خبردهی راوندی در موضوع ما نحن فیه، یکی از شگفت‌ترین و پربهاترین و حقیقه مغتنم‌ترین اطلاعات مندرج در کتاب او باشد؛ گوید: «نجم‌الدین برادرزاده امیربار بود که خانه‌اش بغارتیده بودند، و اندوخته عمر برده و به دست فقر سپرده...؛ و این مرد را نجم دوبیتی خواندندی. اسبابی نیکو داشت صرف کردی براهل هنر، و با دوات و قلم طوف می‌کردی تا کجا دوبیتی یافتی بنوشتی؛ بعد از او املاک و اسباب هیچ بنماند، و زن و فرزند نیندوخت؛ وارثان و برادران پنجاه من

۱. مقالات ادبی، ج ۱، همانجا، ص ۴۳.

۲. تحفه ناصری در تاریخ و جغرافیای کردستان، مقدمه ویراستار (ح. طیبی)، ص ۲۷.

۳. مقدمه فقه‌اللغة ایرانی (ارانسکی)، ص ۲۱۳، ۳۱۱-۳۳۲ / کرد و کردستان (نیکیتین)، ص ۳۷۲.

کاغذهای دوبیتی قسمت کردند.<sup>(۱)</sup> همین فقره باید هر شخص دیرباور را قانع کند، و هرگونه تردید را در این خصوص از میان بردارد که «فهلوی» زبان رایج و جاری بالفعل و متداول مردم - اعم از خواص و عوام - جبال یا عراق عجم حتی نهایت قرن ششم بوده است. هم باید گفت که بیشترین دوبیتی فهلوی بازمانده اینک منسوب به باباطاهر باشد (حدود ۳۰۰/ تا) که این مقدار نسبت به «پنجاه من» کاغذ فهلویات مزبور جحد «پنجاه مثقال» نمی‌شود. شادروان محمدامین ادیب طوسی در گفتاری به‌عنوان «فهلویات لُری» دوبیتی‌های مندرج در *راحة الصدور* (ص ۴۵ و ۴۶) را نیز شرح کرده است.<sup>(۲)</sup> در اینجا تنها یک بیت پرمعنی از آنها نقل می‌کنیم:

«بواداروند کوه اج یا بنشئی      ارونند ارونندی، واذ آیه وشئی».

شیخ نجم‌الدین رازی صوفی (۵۷۳-۶۵۴ق) هم که در همدان می‌زیسته، و هنگام تازش مغولان (۶۱۸ق) بُزدلانه از آنجا گریخته، یک دوبیتی فهلوی (رازی / راجی) در *مرصادالعباد* (ص) نقل کرده، که دکتر امین ریاحی آن را شرح نموده است (ص ۵۹۰-۵۹۱). اینجانب دو فقره دوبیتی باباطاهری، یکی مضبوط در نسخه خطی *مجمع‌الفوائد* جوهری (بین ۶۸۰-۶۸۶ق) و دیگری شاهد لغت الوند در *صحاح‌الفرس* نخجوانی (ص ۷۳) یافته‌ام، که تحت شماره‌های ۲۸ و ۹۲ در دفتر *گزینه اشعار باباطاهر* به ضبط و شرح آورده‌ام. ولی داستان «فهلویات» در نزد علامه شمس‌الدین محمدبن قیس رازی (متوفی حدود ۶۳۰-۶۳۵ق) سر دراز دارد؛ چه آن که در باب آوزان دوبیتی‌ها وی اشکال‌های عروضی نموده که در بهره آتی اشاره خواهد رفت. شمس قیس اصلاً دوبیتی (فهلوی) را خوش ندارد؛ و رباعی را از هر جهت برآن ترجیح می‌نهد. منتها از رهگذر همین ایرادها و اشکال‌تراشی‌های او ما می‌توانیم به وسعت تداول فهلویات، و اهمیت و اعتبار آنها حتی در اوایل سده هفتم (پس از آن خبر عجیب راوندی) پی ببریم؛ از جمله در شرح بحر مشاکل گوید: «کافه اهل عراق را از عالم و عامی و شریف و وضع به‌انشاء و انشاد ابیات فهلوی مشعوف یافتم، و به‌اصغاء و استماع ملحونات آن مولع دیدم، بلکه هیچ لحن لطیف و تألیف شریف از طرق اقوال عربی و

۱. *راحة الصدور* و آیه‌السرور، ص ۳۴۴.

۲. نشریه دانشکده ادبیات تبریز، سال ۱۰، ۱۳۳۷، ش ۱، ص ۴-۳.

آغزال دری و ترانه‌های معجز و داستان‌های مهیج، اعطاف ایشان را چنان در نمی‌جنابید، و دل و طبع ایشان را چنان در اهتزاز نمی‌آورد که: لحن او را من و بیت پهلوی / زخمه رود و سماع خسروی؛ و اگرچه بیشتر فهلویات به معانی غریب آراسته است، و به نغمات مرقّ مطرب پیراسته، به واسطه این بحر که در میان خلق شهرتی ندارد... (الخ)»<sup>(۱)</sup>. فهلویات مضبوط در کتاب *المعجم شمس قیس* (ص ۱۰۴-۱۰۶ و ۱۷۲-۱۷۳) را شادروان ادیب طوسی طی گفتاری به همین عنوان شرح کرده است.<sup>(۲)</sup>

حمدالله مستوفی قزوینی (ح ۷۴۰ق) در کتاب *تاریخ‌گزیده* خود (طبع دکتر نوایی، تهران، ۱۳۳۶) بهره‌ای ویژه شاعران فارسی ساخته، که طی آن از فهلوی‌گویان یا فهلویات شاعران هم یاد و نقل نموده، چنان که: رایگانی و خیارچی به زبان قزوینی (ص ۷۲۰) و زنجانی (ص ۷۲۱-۷۲۲)، بندار رازی (ص ۷۲۳-۷۲۴)، جولاهه ابهری (ص ۷۲۷-۷۲۸)، عزالدین همدانی (ظ: سده ۸ق) که اشعار پهلوی خوب دارد، منها: «از ته دارم مهری بنهان راز / یه لزیه جمالکی ده کهان راز، چکونکم کونه رسا بکردار / چه چشم چشمه واج ادواجه آن راز، باد بندحه اج دامن برایه! سرشی از کنا او دوشوان راز» (ص ۷۴۰) و کافی کرجی (م ۶۱۸ق) مادح *علاءالدوله* همدانی که شش بیت (فهلوی) به زبان کرجی از او نقل کرده است (ص ۷۴۶-۷۴۷). شادروان ادیب طوسی طی مقاله‌ای به عنوان «نمونه‌ای از فهلویات قزوین و زنجان» آنها را شرح نموده است (تبریز، ۱۳۳۴ش). بدین سان «فهلویات» به عنوان مواد مطالعات راجع به زبان‌های محلی در دوران معاصر مورد توجه زبان‌شناسان شده است. از جمله دکتر محمد مقدم در جزو بررسی‌های خویش، طی یادداشتی درباره زبان رازی و تهرانی، ضمن گفتاوردهایی از مقدسی بیاری و شمس قیس، قصیده‌ای (راجی) از بندار رازی به مطلع «خور رنگین و ماهک سروبالا...» (۲۹ بیت) به نقل از تذکره *مونس الاحرار* جاجرمی، و ابیاتی دیگر از همو به نقل از دیگر تذکره‌ها به شرح آورده است.<sup>(۳)</sup>

پس از انتشار رساله بسیار مشهور شادروان کسروی به عنوان «آذری یا زبان باستان

۱. *المعجم فی معاییر اشعارالعجم*، طبع ثانوی مدرس رضوی، ص ۱۷۳.

۲. *نشریه دانشکده ادبیات تبریز*، سال ۶، ۱۳۳۳ش، ص ۴۷۱-۴۷۶.

۳. *ایران‌کوده*، ش ۳، تهران، ۱۳۱۴ یزدگردی، ص ۱۴-۲۲.



آذربایگان» (سال ۱۳۰۴ ش) که متضمن نمونه‌های فهلویات هم هست، کوشش‌های پیوسته‌ای در بازیابی فقرات گویش‌های فهلوی، بررسی و پژوهش آنها تاکنون شده است. تبّعات راجع به گویش‌ها و متون زبان کردی را خصوصاً از یاد نباید برد، که فهرست آنها خود یک کتابشناسی نسبتاً مفصل را در بر گرفته است. دکتر صادق کیا یک سند تاریخی از گویش آذری تبریز، رساله آذری روحی انارجانی، فهلویات و نیریزیات مضبوط در جنگ خطّی (سده ۸ق) تذکرة شعرا موجود در کتابخانه مجلس (ش ۹۰۰) را طبع و نشر کرد<sup>(۱)</sup>، که متن فهلویات آن را شادروان ادیب طوسی شرح نموده است<sup>(۲)</sup>. با کشف «فهلویات باباطاهر» (۸ دوبیتی و دو قطعه ۳ بیتی و ۶ بیتی) در مجموعه خطّی موزه قونیه (مورخ ۸۴۸ق) توسط فقید مجتبی مینوی، باب جدیدی در مطالعات راجع به فهلوی‌شناسی و باباطاهر همدانی گشوده شد؛ این فقرات را ادیب طوسی و دکتر بهار شرح کرده‌اند. اخیراً عنایتی بلیغ به گویش فهلوی «آذری» و بررسی نمونه‌های آن شده، رسالات و کتب مفصل در این خصوص طبع و نشر یافته است.

### ۶. گویش‌های فهلوی

در بهره‌های پیشین این گفتار، پیشنهاد کرده‌ایم که اصطلاح «مادی میانه» بر زبان پهلوی غربی و گویش‌های محلی وابسته بدان اطلاق گردد. باید گفت، بسی پیش از آن که چنین اندیشه‌ای برحسب واقع و بنا به ضرورت فراخاطر آید، نخست بار اشتاکلبرگ آلمانی و ویکتور روزن به عنوان «مادی»، سپس گئورگ لئون لسچینسکی که دوبیتی‌های باباطاهر همدانی را به عنوان «رباعیات باباطاهر عریان یا ناله‌های درونی به گویش اصیل مادی غربی» به نظم آلمانی ترجمه کرده (مونیک، ۱۹۲۰) در مقدمه آن، زبان فهلویات را علی‌الاطلاق «مادی میانه» نامیده، که مراد همان مادی غربی باشد. اما پیشتر از او، کلمان هوار فرانسوی که هم رباعیات باباطاهر را به فرانسه ترجمه کرده (مجله آسیایی، ۱۸۸۵) اصطلاح «پهلوی اسلامی» را از برای آن زبان وضع نموده، که البته مورد قبول دیگران نشده است. مقصود کلمان هوار از وضع این اصطلاح لزوماً برحسب یک سلسله مسائل

۱. ایران کوده، ش ۱۰، انجمن ایرانویج، ۱۳۲۸.

۲. نشریه دانشکده ادبیات تبریز، سال ۱۰، ۱۳۳۷، ش ۱، ص ۱۶-۱.

تاریخی - منطقی مربوط به زبان‌های پهلویک بوده، که هم امروز نیز فراراه ماست. نخست آن که «فهلوی» در عهد اسلامی همواره در مقابل گویش «دری» (خراسانی) برگویش‌های غربی ایران (مادی - پارسی) اطلاق گردیده، دوم آن که این گویش‌های فهلوی به سبب تطوّر آنها طیّ دوران مزبور، از زبان پهلوی ماقبل اسلامی (- پهلویک) و از پهلوی کتابی و مجوسی (- پارسیک) متمایز و کمابیش متفاوت‌اند.

بنابراین، دکتر محمّدامین ریاحی نیز که به‌همین نتیجه رسیده، طیّ گفتاری به‌عنوان «ملاحظاتی دربارهّ زبان کهن آذربایجان»، پس از نقل نگرهّ شادروان کسروی مبنی بر آن که گویش‌های فهلوی، لری، راجی و آذری بالجمله بقایای «زبان مادان» می‌باشد، پیشنهاد می‌کند: «شاید بهتر باشد که مجموعهّ این گویش‌ها را برای تمایز با پهلوی پیش از اسلام «فهلوی» بنامیم (با «فاء» نه «پ») همانطور که در گذشته هم ترانه‌های این زبان را در کتابها زیر نام «فهلویات» می‌آوردند».<sup>(۱)</sup> البته توافق برسر این مسأله، و کاربرد همان اصطلاح «فهلوی» (با «فاء» نه «پ») در مورد زبان «فهلویات» یا آثار نظم و نثرگویش‌های مزبور در دوران اسلامی، امری ضروری و صواب باشد که ما نیز به‌سهم خود از خیلی پیش عملاً در نوشته‌های خویش بکار بسته‌ایم. ولی خوشبختانه اینک اصطلاح زبان «مادی» و حتی مادی میانه، نه از طرف زبان‌شناسان خارجی، بل همانا توسط خود زبان‌شناسان ایرانی تداول یافته است. چنان که از جمله استاد دانشمند آقای دکتر احسان یارشاطر همدانی در گفتاری ممتّع به‌عنوان «جماعات یهودی ایران و گویش‌های آنان» (یادنامهّ دومنّاش، ص ۴۵۳-۴۶۶) گویش‌های مردم سراسر منطقهّ «جبال» ایران یا عراق عجم (سابق)، ولایات «پهله» قدیم و ماد باستان را یکسره «مادی» و همانا فرگشته از مادی میانه یاد کرده و بررسی نموده است.

پس با اطمینان از درستی این و ابرد، توان گفت که زبان مادی میانه (- فهلوی) هم در ادوار میانگی تاریخی، برحسب کاربرد آن توسط اقوام گوناگون یا در مکان‌هایی مختلف - که به‌عبارت دقیق ولایات‌های فهله گفته‌اند - در هرجا صبغهّ خاصّ محلی یافته و داشته است. از جمله آنها گویش «آذری» فهلوی که شاخهّ شمالی مادی میانه باشد، در متون قدیمی عربی و فارسی یاد گردیده، در دوران معاصر بحثهای مشروح و مستوفی پیرامون

۱. زبان فارسی در آذربایجان، موقوفات دکتر افشار، ص ۴۹۵.

آن صورت پذیرفته است.\* در خصوص گویش فهلوی «رازی» که مترادفاً برگویش «آذری» و جز آن هم اطلاق گردیده، چون این کلمه وجه وصفی یا اسم منسوب شهر «ری» از دیرباز معروف بوده، لذا گویش ویژه مردم آنجا نیز چنین نام و نسبتی یافته، خصوصاً که بُندار رازی یکی از فحول شاعران فهلوی‌گوی آوازه بسیار داشته است. چنین نماید که وجه عربیگون شده این اسم «راجی» باشد، چندان که فهلویات منتسب به گویش رازی / راجی را «راجیات» هم گفته‌اند. لابد از باب اطلاق خصوص برعموم باشد که فهلویات محلی بعضی از شهرهای فهلویان، و حتی دوبیتی‌های باباطاهر همدانی را هم «راجی» نامیده‌اند، چنان که مؤلف *مرآة القاسان* (سهیلی کاشانی) در اصل زبان مردم حوالی آن شهر گوید که ولی مردم بلوک را غیر از این زبان که زبان واقعی آنهاست، زبانی دیگر هست که اهل شهر از فهم معانی آن بی‌خبرند، و آن را زبان *راجی* می‌گویند [در اصل: رایجی (کذا)] که باباطاهر عریان در اشعار خود، فی‌الجمله از این زبان اشعاری نموده:

الهی دل بلا بی دل بلا بی      گنه چشمان کرو دل مبتلا بی  
اگر چشمم نبیند روی زیبا      چه داند دل که دلبر در کجا بی

ولی باباطاهر به قدر قوه از زبان طفره زده، زیرا که آن زبان را اهل شهر کاشان هیچ نمی‌فهمند.<sup>(۱)</sup>

اما در وجه تسمیه «رازی» با استناد بر رساله «رتبه الحیات» عارف کبیر خواجه یوسف همدانی (۴۴۰-۵۳۵ق) که از سخنان آهنگین به «زبان راز» تعبیر نموده، دکتر شفیع کدکنی گوید که چنین نماید خواجه یوسف آن عبارات را از فهلویات ولایت خود (بوزنجر و همدان) ترجمه کرده؛ و در این صورت «زبان راز» را کنایه‌ای لطیف و شاعرانه از زبان رازی آورده؛ قرائنی در دست است که غالب انواع لهجه‌های فهلوی را

\*. از جمله، آقای ایرج افشار حدود ۲۷ مقاله از نوشته‌های دانشمندان و زبان‌شناسان گردآوری کرده، مجموع را در کتابی مفصل با عنوان «زبان فارسی در آذربایجان» (تهران، بنیاد موقوفات دکتر افشار یزدی، ۱۳۶۸) طبع و نشر نموده است. هم‌چنین، دکتر منوچهر مرتضوی مطالعات خود را درباره زبان آذری و هرزنی در کتابی به عنوان «زبان دیرین آذربایجان» طبع و نشر کرده است (تهران، بنیاد موقوفات دکتر افشار یزدی، ۱۳۶۰).  
۱. تاریخ کاشان، ص ۲۴۵.

رازی هم گفته‌اند...»<sup>(۱)</sup>. شادروان ادیب طوسی به نحوی دیگر دربارهٔ زبان رازی - که بر آذری هم اطلاق گردیده - اظهار نظر کرده است که آن به مثابهٔ گویشی باشد در قبال زبان ترکی مردم روستایی؛ و همچون زبانی ویژهٔ مردم بومی یا شهری «زبان راز دل» بوده، یا گویشی محرمانه و خصوصی که نسبت به «راز دلی» آن را رازی گفته‌اند. زیرا شهری خوانی یا فهلوی‌گویی در قبال زبان ترکی اهل دهات، مرادف با سخن گفتن به «رازی» باشد. لیکن نظر آقای دکتر محمدامین ریاحی آذری این است که اصطلاح «رازی»، یعنی منسوب و مخصوص شهر «ری» تهران از طرف متکلمان به زبان «دری»، یعنی خراسانیان کوچیده به سرزمین‌های فهلوی - از جمله به ولایت «ری» - صورت گرفته است.<sup>(۲)</sup> به هر تقدیر، شمس قیس رازی (سدهٔ ۷) در خصوص بنادر رازی گوید که «زبان او [-رازی] به لغت دری نزدیکتر است از فهلوی»<sup>(۳)</sup>. حدود سه قرن قبل از او هم مقدسی بیاری (سدهٔ ۴) زبان مردم ری [-رازی] را نزدیکترین مأخذ به زبان‌های ایرانی دانسته؛ گوید که مردم ری در کلمات خود حرف «راء» کار برند، مثلاً گویند «راده، راکن» و جز اینها. مردم قزوین «قاف» بکار برند، و بیشتر به جای «نیک» می‌گویند «نِخ». اما زبان اصفهانی‌ها نامأنوس باشد، و کششی در آن هست. مردم همدان گویند «واتم، واتو»؛ خلاصه زبان‌های ایشان مختلف است.»<sup>(۴)</sup>

پس از گویش‌های فهلوی آذری و رازی، دو رُکنِ زبان مادی میانه همانا کُردی و لُری است. هرگز نباید زبان کردی و گوش‌های آن جدا از مقولهٔ «فهلوی» و بنیاد آن را سوا از اصل مادی انگاشت، یا نسبت بدان غفلت روا داشت. هم‌چنین گویش‌های متقارب «لُری» به مثابهٔ شاخه‌ای تناور از پهلوی غربی اصلاً مرادف با «فهلوی» مشهور است\* این که بنیان کُردی از لحاظ فقه‌اللغه در مادی باستان و میانه باشد، اکنون دیگر اثبات این مطلب صورت نهایی پیدا کرده؛ شاخص‌ترین شُعب آن همانا گویش کرمانجی (شمالی و جنوبی)، اورامانی - گورانی و کرماشانی است. سیر تحوّل این گویش‌ها اگرچه

۱. موسیقی شعر، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۶۸، ص ۴۹۳.

۲. زبان فارسی در آذربایجان، ص ۴۹۶-۴۹۸. ۳. المعجم فی معاییر اشعار العجم، ص ۱۷۵.

۴. احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ص ۳۹۸.

\*. در این خصوص از جمله «گزارش گویش‌های لری»، نوشتهٔ علی حصوری (تهران، کتابخانهٔ طهوری، ۱۳۴۲) سودمند است.

در بهره‌پیشین اجمالاً اشارتی بدان رفت، به شرح وافی اینک از گفتار حاضر بیرون باشد. به‌علاوه، دانشمندان مردم‌شناس، کُردشناس و زبان‌شناس اروپایی و ایرانی در این خصوص مطالعات مبسوط متعدّد نموده‌اند. در اینجا تنها به‌ذکر یک تن که طیّ سطور آتی ناگزیر از استناد و ارجاع بدو خواهیم بود بسنده می‌کند؛ و او کارل هدنک (K.Hadank) است که در جزو سلسله تحقیقات کُردی - فارسی «اُسکارمان» (دوره ۳، ج ۲، برلین، ۱۹۳۰) در باب لهجه‌های گوران، به‌ویژه کندولایی، اورامانی و باجلانی مطالعه مفصّلی نموده است.<sup>(۱)</sup>

در بهره‌های پیشین، راجع به‌تحدید بلاد فهله ایران، موافق با داده‌های متون تاریخی، بخش پیشین منطقه جغرافیایی «ماد بزرگ» باستان که از حدود ری و قزوین تا اصفهان، و از آنجا تا کرمانشاه، و از ماسبدان تا حدود زنجان و ماه‌نشان باشد، مشخص گردید. زبان مادی میانه یا همین «فهلوی» در این منطقه، از حیث دایره انتشار و تداول در بین اقوام آن سرزمین، همچون طیفی به‌نظر می‌رسد که سرحدّ بیرنگ و کمرنگ آن در نواحی شرقی منطقه، یعنی شهر «ری» باشد که به‌گفته شمس قیس گویش آنجا به «دری» نزدیکتر است تا فهلوی؛ و هرچه به‌طرف مغرب پیش رود، پُررنگی و خلوص لسانی یا به‌تعبیر دیگر «غلظت لهجه‌ای» فهلوی مادی تا سرحدّ کُردی محض بیشتر می‌شود. کانون متوسط دایره انتشار یا میانگاه طیف زبانی مزبور همانا مرکز ایالت ماد و جبال، به‌قول طوسی سلمانی «قطب بلاد فهله یا ههستان» شهر همدان باشد. در چنین جغرافیای زبانی مادی یا فهلوی که همدان از بدو ظهور تاریخی حتی در مفهوم لغوی اسم خود «مجمع قبایل» ماد بوده، به‌مثابه چهارراه بزرگ غرب ایرانزمین چنان که نسبت به چهارسوی خود وضع بینابینی و متوسط داشته، بسا که نقش معدّل بین اللجهات را هم ایفاء کرده است. به‌عبارت دیگر، در این برخوردارگاه فرهنگی و زبانی، هریک از ارکان «فهلوی» یا مادی میانه، یعنی: آذری (از شمال)، رازی (از مشرق)، لُری (از جنوب) و کُردی (از مغرب) کاربایه ادبی خود داشته‌اند، هریک مهر و نشان یا نقش و اثر خود بر زبان مشترک اقوام منطقه نهاده‌اند. از اینروست که زبان فهلوی ترکیبی یا توسیطی مردم همدان برای اصحاب لهجات مختلفه نواحی پیرامون آنجا مفهوم بوده، برجسته‌ترین نمونه آثار ادبی آن زبان که

1. *Kurdisch-Persische Forschungen* von Oskar Mann, ab. III, v.2, Berlin, 1930. (498p.)

دوبیتی‌های باباطاهر همدانی باشد، همچون لحاف ملا نصرالدین دواعی اقوام پیرامون را در دعاوی انتساب به خود تبیین می‌کند. همین وضع البته تصرفات لغوی و تبدلات لهجه‌ای معمول از طرف مردمان نواحی چهارسوی آنجا را در دوبیتی‌های فهلوی همگانه باباطاهری خصوصاً طیّ ازمَنهٔ دری شدن زبان رسمی مردم منطقهٔ مزبور توجیه می‌کند. شادروان کسروی در باب انتساب برخی دوبیتی‌های آذری به نام معالی یا کشفی یا راجی گوید که اینها با اندک جدایی میانهٔ شعرهای باباطاهر دیده می‌شود، و ماگمان بیشتر بر آن می‌بریم که بودنش از بابا درست باشد. (آذری، ص ۵۶). این سخن بدان معنا هم هست که زبان باباطاهر خود ملاک و معیاری از برای گویش‌های فهلوی تواند بود؛ بنابراین خصوصاً با توجه به آنچه فوقاً گذشت، ماگویش قدیمی همدانی یا باباطاهری را زبان معیاری «فهلویات» سراسر غرب ایرانزمین ارزیابی می‌کنیم، بدین سان که فهلویات سایر شاعران و دیگر نواحی یا آثار ادبی درگویش‌های فهلوی (آذری، رازی، کُردی و لُری) سزاست که بدان سنجیده شود.

شادروان مینورسکی ضمن مقالهٔ «باباطاهر» خود<sup>(۱)</sup>، اظهار کرده است که باباطاهر همدانی در پیام‌رسانی شاعرانهٔ خویش، گویش‌های اقوامی را «تقلید» کرده که یک چند در میان آنها زیسته است. این نگره که پایه‌ای ندارد و درست نباشد، گویی براساس تحلیل مفصل کارل هدنک (سابق‌الذکر) بیان شده، که از «زبان چارپاره‌های باباطاهر» (-بهرهٔ ۴) گفتار «اختلاط فارسی همگانه با لغات گویشی»، تحت عنوان «لهجه‌های خوانسار، محلات، نطنز، نایین، سمنان، سیوند و کهرود» (مندرج در همان) سلسله تحقیقات کردی - فارسی «اسکارمان» به دست داده است.<sup>(۲)</sup>

هدنک، انتساب دوبیتی‌های باباطاهر را به لهجهٔ همدانی رد کرده، گوید که آنها از گویندگان ناشناس نواحی مختلف است؛ پس خصوصیات دستوری و گویشی آنها را با گویش‌های دیگر مقایسه می‌کند. اما آن گویشها عبارتند از: شیرازی، کازرونی، سیوندی، یزدی، نایینی، نطنزی، کرمانی، هراتی، تاجیکی، گورانی و اورامانی، لری (ممسنی)،

1. *Encyclopaedia of Islam*, Brill, 2d. ed., vol.I, p.340.

2. *Kurisch-Persische Forschungen* von Oskar Mann, ab. III, vol.I, Leipzig-Berlin, 1926, pp.XXX VII-LV.

مازندرانی، گیلکی، طالشی، بختیاری، اصفهانی، کهرودی، خوانساری، کاشانی، راجی و تهرانی؛ برحسب مطالعات روماسکوویچ، ژوکوفسکی، ویکتور روزن، مینورسکی؛ و از جمله گوید که آذر بیگدلی لهجه دوییتی‌های باباطاهر را «راجی» دانسته؛ اما آنچه مقدسی (سده ۴) در مورد لهجه همدانی اشارت کرده (- واتم، واتوا) هیچ ربطی با لهجه باباطاهر و با لهجه کنونی مردم همدان نمی‌یابد [ص XLIX]. خلاصه آن که گویش باباطاهر فاقد ویژگی‌های السنه شمال غربی ایران است، و اصلاً خصیصه مادی در آن وجود ندارد؛ بل گویش باباطاهر همانا «لری» است، و خصوصیات السنه جنوب غربی در آن مشهود باشد؛ که وی آن را مشخصاً با گویش «کازرونی» فارس مطابق دانسته است. [ص LI-LIV].

لیکن مطالعه دیگر از مرحوم دکتر روبن آبراهامیان در رساله دانشگاهی اش به‌عنوان «لهجه یهودان همدان و اصفهان و لهجه باباطاهر» (پاریس، ۱۹۳۶) بدین نتیجه فرجامیده است که گویش باباطاهر یکی از گویش‌های متعددی است که با گویش کهن یهودیان همدانی ارتباط داشته است.<sup>(۱)</sup> اگرچه شادروان دکتر خانلری طی گفتاری به‌عنوان «دوییتی‌های باباطاهر»<sup>(۲)</sup>، در این نظریه تردید نموده، خویشاوندی گویش باباطاهر را با دیگر گویش‌های کهن نواحی جبال ایران مردود ندانسته؛ دوییتی‌های اصیل باباطاهر را با دیگر نمونه‌های «فهلویات» قدیم مقایسه کرده است. اما در خصوص لهجات یهودان شهرهای پهله ایران، نخست باید یادآور شد که این جماعت برحسب خصایص یک گروه پایدار و دیرین قومی - مذهبی یا «فرقه» اهل ذمه در بین جوامع اهل قبله (اسلامی) که هیچگونه تحرک اجتماعی و پویایی فرهنگی نداشته، همواره چنان که مشهور است در حفظ آداب و سنن و رسوم خویش سعی بلیغ نموده، لابد در مورد زبان محلی هم که از دیرباز بدان خوگر و متکلم بوده، کمال اهتمام در احتفاظ کیان آن، و نسبت به ابقاء و استمرارش دست کم با تداول درون گروهی عنایت ورزیده است. پیشینه ماندگاه‌های یهودی در مادستان ایران بالغ بر دو هزار و هفتصد سال می‌شود؛ و تأثیرات وجودی آنها در فرهنگ و زبان و آداب و رسوم شهرهای مادان و فهلویان خود داستان درازی دارد.

1. *Dialects des Israélites de Hamadan et d'Isfahan et dialectes de Bābā Tāhir*, Paris, 1936.

۲. مجله پیام نو، سال ۱، ۳۲۴ش، ۸، ص ۲۶-۳۰ / ش ۹، ص ۳۷-۳۹ و ۶۰.

عجالتاً در خصوص زبان مردم بومی و گویش‌های محلی همانا بهترین و سودمندترین جستار از استاد دکتر یارشاطر همدانی است، که به‌عنوان «جماعات یهودی ایران و گویش‌های آنان» (یادنامهٔ دومناش، ۴۵۳-۴۶۶) را با گویش‌های یهودان عهد اخیر فراموده است.

دکتر یارشاطر گوید که جماعات یهودی بطورکلی زبان اصلی را حفظ کرده‌اند، برخلاف سایر متکلمان بدان که زبانشان به‌فارسی گراییده؛ از جمله شهر اصفهان که گویش مردم آنجا پیش از آن که با فارسی سازگار شود، زبانشان مادی بوده؛ چنان که در شماری از روستاهای پیرامون آنجا هنوز هم گویش مادی متداول است؛ در شهر تنها یهودان گویش مادی را استمرار بخشیده‌اند. بنابراین، گویش‌های یهودی و دیگر گویش‌های فرعی یادآور و نشانگر زبان مادی باشد، که در شهرها قویاً تحت تأثیر فارسی قرار گرفته است. دکتر آبراهامیان (سابق‌الذکر) گویش‌های همدان و اصفهان را مطالعه نموده، اینک که گویش‌های یزد، کرمان، شیراز، خمین، گلپایگان، کاشان، اراک، تویسرکان، نهاوند، ملایر، کرمانشاه، بروجرد و خوانسار مقرون با بررسی گویش یهودی تحت مطالعه آمده، خصوصیت مادی و فارسی میانه در غالب آنها به‌ویژه گویش‌های شهرهای مرکزی و غربی کشور قابل ملاحظه است.<sup>(۱)</sup>

## ۷. ویژگی‌های دستوری

بررسی ویژگی‌های دستوری مادی میانه یا بطورکلی «فهلویات» در مفهوم عام، مطلقاً در تخصص نویسندهٔ گفتار «تاریخچهٔ فهلوی» نیست؛ و این بحث فنی و کارشناسانه هم اساساً در حیطهٔ موضوعی آن نگنجد. منتها در سیر تحول زبان و بررسی تاریخی آن مواردی هست یا مسائلی فرادید مورخ می‌آید که بسا در نگاه زبانشناس اهمیت خاصی نداشته باشد، یا چیزهایی است که کمتر عنایت تاریخی‌نگرانه بدان تعلق می‌یابد. به‌هرحال، برحسب اطلاع کتابشناسانه توان گفت که به‌قدر کافی برای زبان مادی باستان و به‌حدّ وافی و بل بسیار پرشمار برای زبان فارسی میانه (پهلوی) بالتبع مادی میانه هم، کتب و رسالات و مقالات ممتّع متعدّد هم از دیرباز نوشته آمده است. اینک با توجه

1. *Mémorial Jean de Menasce*, Louvain, 1974, pp.453-466.



به فصل قریب یا مقسّم در مورد زبانهای ایرانی میانه (به غربی و شرقی یا شمالی و جنوبی) تنها دو اثر مهمّ را که به لحاظ حدود خصوص «غربی» آنها محلّ امعان نظر شده است، یاد می‌کنیم: یکی گفتار خانم ماری بویس است به عنوان «کاربرد حروف اضافه در ایرانی غربی میانه»<sup>(۱)</sup>، دیگری که اصلاً در موضوع خود کلام فصل و ناسخ آثار قبلی باشد، کتاب «*نحو ایرانی غربی میانه*» تألیف کریستوفر برونر است<sup>(۲)</sup>. گوید که ایرانی غربی میانه مبین مرحله زبانشناختی بین زبان‌های ایرانی کهن غربی - از جمله فارسی باستان - باشد؛ و آن عبارت است از زبانها یا گویش‌های «فارسی میانه» که زبان ایالت فارس، و پارتی که زبان ایالت‌های شمالی و غربی است [ص XIX]. اینک فقط به چند نکته از خصوصیات دستوری در مورد فارسی میانه اشارت می‌رود.

پیشتر، رولاند کینت در خصوص ضمیر haur (= او)، ایام/iyam (= این)، حرف hada (= با) گفته است که اینها متعلّق به پهلوی شمال غربی است، نه متعلّق به پهلوی جنوب غربی، و نشان می‌دهد که از زبان مادی وام گرفته شده است<sup>(۳)</sup>. پسوند کاف (Ka) علامت تصغیر (- مانند «گُرگه» در کردی: پسرک) چنان که دیاکونوف گوید، ویژه زبان مادی است<sup>(۴)</sup>. علامت تأنیث «a» در گویش‌های غربی ایران، که همین خود عنوان مقاله مُرگنشتین است در کتاب «*وان ملخ*» (مطالعات به افتخار تقی زاده)، چنان که در «گویش‌های تاتی رامند» قزوین هم وجود دارد، و همین نیز عنوان مقاله دکتر احسان یارشاطر در همان کتاب است<sup>(۵)</sup>. باری، مباحث آواشناسی در مورد «فهلویات» به طور اعمّ، و تغییرات واکی یا آوایی در برجسته‌ترین نمونه‌های بازمانده فهلوی، یعنی دوبیتی‌های باباطاهر به طور اخصّ؛ چون آنها را طی هزار سال در نقاط مختلفه خوانده‌اند، و همه جا آنها را با گویش محلی وفق داده یا سازگار با تلفظ خود به ضبط آورده‌اند، چندان که لهجه فعلی دوبیتی‌های باباطاهر همدانی به قول کارل هدنک با

1. *INDO-IRANICA* (Mélanges présentés à Georg Morgensitierne), Wiesbaden, Otto. Harassowitz, 1964, pp.28-47.

2. *A syntax of Western Middle Iranian*, NewYork, Carnan book, 1977.

3. *Old Persian*, p.9.

۴. تاریخ ماد، ص ۳۲۶.

5. *A Locust's Leg*, London, 1962, pp.203-208, 240-245.

گوش کازرونی فارس بیشتر مطابق باشد؛ و هم تردیدی نیست که ترانه‌های فهلوی مزبور بر اثر چیرگی پیوسته فارسی دری (خراسانی) در تلفظ آنها کمابیش از اصل خود بگردیده‌اند؛ لذا به سبب تصرفات محلی خوانی و دری شدگی همانا این مبحث و موضوع از اهمیت خاص درجه اول برخوردار است.

نخست، موضوع تلفظ ضمیر منفصل متکلم «من / مه» لری در اشعار باباطاهر و جز آنهاست که به صورت «مو» واگویند. دوم آن که حرف ماقبل ضمیر متصل متکلم «م» را هم مضموم تلفظ کنند، چندان که گویی دوییتی‌ها را به شیوه گوش‌های خراسان و قوچان یا هم فارس و کازرون - به اصطلاح - محلی خوانی می‌کنند. چون این گونه تغییر و تبدیل‌ها از ویژگی‌های «فهلویات» لری و گوش‌های شمال غربی یا عراقی (-جبال / همدانی / لری / کردی) نباشد، برای نخستین بار ابراهیم صفایی ملایری متوجه چنین گرایش نادرست شد؛ پس طی گفتاری به عنوان «شعرهای بابا را غلط می‌خوانند» بدین موضوع اشاره نمود. در قدیم‌ترین نوشته تاریخدار «عبری - فارسی» (مورخ ۴۱۲ق/۱۰۲۱م) که یک سند معامله‌ای (در اهواز) - محفوظ در کتابخانه بادلیان آکسفورد؛ و شادروان دکتر خانلری آن را طبع و ترجمه کرده<sup>(۱)</sup>؛ اولاً حرف ماقبل ضمیر متکلم (اول شخص مفرد) متصل به اسم (در حالت اضافه) مضموم است، مانند: دامادم (-om)، برادرانم، دلم، و جز اینها که این از ویژگی‌های گوش کنونی همدان هم هست، مانند: پدرم، کتابم، قلم، و جز اینها. ثانیاً حرف ماقبل ضمیر متکلم (اول شخص مفرد) متصل به فعل (در حالت فاعلی) نیز مضموم است، مانند: کردم (-om)، بودم، فروختم، و جز اینها که باید گفت این ویژگی مطلقاً از خصوصیات گوش‌های مادی میانه، فهلویات غربی، گوش‌های لری شمالی، لهجه دوییتی‌های باباطاهر، و گوش کنونی مردم همدان و توابع نباشد. دکتر خانلری می‌گوید که این خصوصیت تلفظی، یعنی ضمیر متصل ملکی (ام / -am) در فارسی دری که در متن مزبور به صورت (ام / -om) به ضبط آمده، با تلفظ آن در متن‌های

پهلوی زردشتی پارسیک (-جنوب غربی) مطابق است. [ص ۷۰].

در کتاب «نحو ایرانی (جنوب) غربی میانه» کریستوفر برونر از جمله گوید که دو صورت ضمیر متکلم وحده (اول شخص مفرد) در فارسی میانه مانوی: «آن» (an) و در

۱. تاریخ زبان فارسی، ج ۲، ص ۶۰-۶۳.

پهلوی: «از» (az) بیشتر در جمله‌های اسمی واقع می‌شود. صورت «مَن» هم در پهلوی مطابق با اصل ایرانی کهن می‌باشد، که در تمام حالات بکار می‌رود: «من وینید» (= به من نگاه کنید)؛ باید گفت که بین «آز» و «مَن» هیچ انطباقی وجود ندارد: «آز ون وه اچ ایم بگپوهرگوخن ابیاداهیم» (= ببین که من بدون سهم هستم در خون این پسر خدا) [ص 55 و 57]. اما دربارهٔ ضمیر متصل، که در فارسی میانه (-پارسیک) بسا به صفات نیبوندد، مانند: «پسروم گرامیک» (Pwsrwm...) = پسر عزیز من. کاربرد پسوند «-اوم» (-um) در منظومهٔ درخت آسوریک در حالت اضافه مضموم نباشد، مانند: «بوچم (= بُزَم / bwcm) پاسخ داد»؛ ولی در امثلهٔ دیگر از فارسی میانه (-پارسیک) ظاهر است: «گریوم» (= روحم)، «هوفریادوم» (= فریادرس من)، «فریهوم توآبی» (= محبوب من تویی)، «ابی ادوم بود آوروچ از گمیگ» (= یادم بود از روز مردن)؛ و با دیگر تغییرات «گیانوم فریهستوم» (= محبوبترین جان من)، «در دوم وس مرن دیده» (= من بسی درد و مرگ را دیده‌ام). [ص 98 و 99]. اما در اتصال به ضمیر، همچون پسوندی باشد که ندرتاً به ضمیر شخصی پیوندد: «توأم پی واچ» (= مرا پاسخ ده!)، «و خدوم امور دید» (= خودتان مرا فرآوردید)، و جز اینها. در متون متأخر بسا که در حالت مفعولی به صیغهٔ ماضی پیوسته شود: «رسیتوم» (= رسیدم)، «پسخو توبانوم کرتن» (= پاسخ توانم دادن)، «بوجوم...» (= نگهدار مرا)، و جز اینها که بسیار است. \* اما در حالت اضافه به یک اسم اشاره یا مبهمات: «کوم ایاد ایادگاری اودیل» (= که یاد بسا به دل من آید)، «چونوم بنگان خیرید» (= تو مرا همچون بندگان می‌خری)، و جز اینها. در حال اتصال به قید: «اباوم...» (= سپس که من)، و جز اینها. [ص 102، 104-106 و 109].

در دویستی‌های رایج باباطاهری وجوه تلفظی کلمات از همهٔ گویش‌های کردی و لُری و آذری و راجی و فارسی و دری بدیده می‌آید، چنان که کارل هدنک به تفصیل آنها را مقایسه کرده و شواهد کافی فراموده؛ از جمله صورت‌های «ذونم» ← دانم، دیری ← داری، ته ← تو، ول ← گل، آیه / آیو ← آید، نمونه ← نماند، نوم ← نام، شَم ← شوم / بروم،

\*. ضمیر متکلم (آم -am) در حالت مفعولی، یعنی در اضافه به صیغ افعال متعدی، توانم گفت که در گویش کنونی همدانی همانا مضموم (-om) تلفظ شود، مانند: کشاندم (= مرا کشاند)، کشتم (= مرا کشت)، زدم (= مرا زد) و جز اینها.

تاو ← تاب، شو ← شب، مو ← من، می کرو ← می کنم، بوره ← بیا، سوجم ← سوزم، وینی ← بینی، سوته ← سوخته، اندوته ← اندوخته، آویته ← آویخته، و جز اینها که برخی اصالتاً در گویش قدیمی همدانی بوده؛ ولی برخی دیگر فهلوی همدانی نباشد؛ و به قول هدنک فاقد ویژگی‌های مادی میانه غربی‌اند. بطورکلی از جهت لغوی، سخن شمس قیس این است که «کلمات فهلوی در لغت دری مهجور الاستعمال باشد» [ص ۴۳۷]. اینک برای آن که نمونه‌هایی از واژگان کنونی و برخی از ویژگی‌های دستوری گویش‌های غربی و مرکزی فرانماییم، سزاست که به همان گفتار پربار دکتر یارشاطر بازگردیم، که معتقد است همه اینها فرگشته از مادی میانه‌اند؛ و گلچین زیر را به دست دهیم:

خصوصیت مادی گویش‌های یهودی ایران مرکزی، برحسب پراکنندگی جغرافیایی آنها، شماری از وجوه آواشناختی و ریخت‌شناسی است. در باب آواشناسی مثلاً حرف «Z» (ز) مادی برابر «d» (د) فارسی است، چنان که در گویش کاشانی «زوماد» و اصفهانی «زوماز» همان است که در فارسی «داماد» گویند. یا «ب» به جای «د» از «دو» ایرانی کهن چنان که در کاشان و اصفهان و بروجرد و یزد هست، مانند «بار» که همان «دار» (= دَر / door) یا «سپ / سب» مادی که «س» فارسی است، چنان که در «اسبه» (esba) کاشانی و «اسبو» یزدی همان «سگ» باشد. «(ه)ر» مادی به جای «س» ایرانی کهن در نهادند «پور» و در کاشانی و همدانی و بروجردی «پیر» و یزدی «پُر»، همان «پوس» فارسی (= پسر) باشد که فهلوی آن «پوهر» است. از لحاظ ریخت‌شناسی، علی‌رغم تأثیر قوی پارسی، اشکال ایرانی کهن و گویش‌های مادی و فارسی میانه در آنها باقی مانده، چنان که در فقرات «هارکارِ اِکران ماسه دَبَندیو» (= هرکار که می‌کنم ماست نمی‌بندد)، «ودر زیا» (= دوخته شد)؛ یا در همین صورت همدانی و گلپایگانی و خمینی مانند «نهمریو» (مثلاً چوب ناشکسته / نمی‌شکند) ولی «نهمریا» (= شکسته / بشکست). همدانی کنونی «گو - م، گو - د، گو - ش» (= خواهم، خواهد، خواهی)، ماضی «گا - م، گا - د، گا - ش» (= خواستم، خواستی، خواست) و جز اینها که صورت «من و شین» (= می‌خواهم بروم) از ماده دیگری است. در گویش (یهودی) همدانی و نهاوندی علامت «آ» (a) به مثابه یک پیشوند اتمام فعلی ظاهر می‌شود: «دره کفتیان» (= من در افتادم)، «دارتم خوراک امه خو» (= دارم خوراکم را می‌خورم)، «تفیلامه خوند» (= نمازها / دعاها را می‌خواندم)...

(الخ). به لحاظ ساختار نحوی، از جمله این خصوصیت زبان مادی را می‌توان در گویش یهودی همدانی یاد کرد: «دسامایم شست» (= دست‌هایم را شستم)، «بش شست» (= او شست)، و جز اینها [درست همان است که در ترانه‌های فهلوی الاصل باباطاهر همدانی؛ ضمیر متصل فاعلی بر سر مفعول مقدم آمده، چنان که در «زارجم دی موری ادخورد...» دیده می‌شود. (پ. ا.)]. از لحاظ لغوی خصوصیت عنصر مادی نیز تأثیر گذاشته است. اینک فقط به نقل یک عبارت از گویش یهودی نهاوندی بسنده می‌کند:

«حضرت یعقوب دوازه تاپورش دارت. یکی از اونا اسمش یوسف بو. یوسفام از همه یه پوراش بیشتر دوسش داشت. برا او پیرهنه زرینش دُرس کرد. ییی شو یوسف خووش بی‌دی که میونه شهرها و ابراراش خوشه چینش اکرد...، وختی ششتاشونه بلنده شون کابی شون دی قافله‌ی ایشمیلیادارن ین که شن مصریم، یکی از برارابشن وات که ای چی کاریو که هاما برکریم، براره خومونا خونش بریجیم. بی تو نونا از چا براریم به فراشیمش وه‌ای قافله‌ی ایشمه‌الیا...»<sup>(۱)</sup>.

## ۸. وزن‌های فهلوی

پیدا است که چون سخن از فهلویات در وجه خصوص آن برود، مراد مطلق اشعار فهلوی، دوبیتی‌ها یا ترانه‌ها و ملحونات آنها باشد؛ سخن از وزن‌های شعری آنهاست. مباحث متعددی در باب اوزان شعری فهلوی به‌ویژه از طرف دانشمندان ادیب ایرانی مطرح شده است. چون برجسته‌ترین و مشهورترین نمونه‌های فهلویات همانا دوبیتی‌های باباطاهر همدانی است، لذا شواهد و امثله در این موضوع به‌طور عمده از آنها بوده باشد. نخستین بار شادروان دکتر خانلری طی گفتاری مستقل به‌عنوان «دوبیتی‌های باباطاهر» در باب چگونگی اوزان آنها به‌طور مبسوط بحث کرده، تقطیعات عروضی و هجایی آنها را فرامود.<sup>(۲)</sup> غالب محققان ادبی معتقدند که پایه اوزان فهلوی «هجایی» است، تنها بعضی را اعتقاد بر «عروضی» بودن آنها باشد. چنین نماید که چون بحور عروضی از دیرباز اختصاص به قوم عرب یافته، و هرچه «عروضی» است مال عربها تصور گردیده؛ و غیرعروضی به‌عنوان بحور هجایی مال ایرانی‌ها انگاشته شده که اکثر

1. *Mémorial Jean de Menasce*, Louvain, 1974, pp.458-461.

۲. رش: مجله پیام نو، سال ۱، ۱۳۲۴، ش ۸، ص ۲۶-۳۰ / ش ۹، ص ۳۷-۳۹ و ۶۰.

آنها ریشه در ملحونات ایران باستانی دارد، اساس اختلاف راجع به موضوع مانحن فیه در همین قضایا باشد. جزم‌اندیشی در اختصاص عروض به عرب اگر اندکی فروکش کند، دیگر مشکل و مانعی فراراه این پیشگزاره نخواهد بود، که عروض بسا پایه اوزان فهلوی هم باشد، البته عروض ایرانی که لابد ریشه در ایران باستانی هم دارد.

باری، شمس‌الدین رازی گوید که بیشتر فهلویات را اغلب ارباب طبع مصراعی از آن برمفاعیلن مفاعیلن فعلون که از بحر هزج است می‌گویند، و مصراعی برفاعلاتن مفاعیلن فعلون که بحر مشاکل است از بحور مستحدث می‌گویند، و گاهگاه فاعلاتن را حرفی در می‌افزایند تا فاعی لاتن می‌شود و مفعولاتن به جای آن می‌نهند و برمفعولاتن مفاعیلن فعلون فهلوی می‌گویند، و آن را برمفاعیلن مفاعیلن فعلون می‌آمیزند و مستحسن می‌دارند، از بهر آن که علم ندارند و اصول افاعیل نمی‌شناسند...» [ص ۲۹]. سپس در ذیل بحر هزج گوید که [مسدس محذوف آن] خوشترین اوزان فهلویات است که ملحونات آن را اورامنان خوانند...، و بحری دیگر مستحدث هست برفاعلاتن مفاعیلن مفاعیلن که آن را بحر مشاکل خوانند...، و برنوع محذوف این بحر نیز فهلویات گفته‌اند...؛ و اهل همدان و زنگان را در نظم این نوع از شعر دو غلط صریح افتاده است، یکی آن که هردو بحر را درهم می‌آمیزند، و در فهلویات مصراعی برمفاعیلن مفاعیلن فاعول که محذوف بحر هزج است، و مصراعی برفاعلاتن مفاعیلن فعلون که محذوف بحر مشاکل است بهم می‌گویند...» [ص ۱۰۵].

آنگاه در ذیل بحر مشاکل گوید که از بحور مستحدث است و آن را بحر اخیر نیز گویند...، و اشعار فهلوی در این بحر بیش از اشعار پارسی است، و اجزاء آن از اصل فاعلاتن مفاعیلن مفاعیلن آید، و بعضی فهلویات صحیح‌ترین وزن است چنان که گفته‌اند «اج ته و ذکردهن و و زبردن اج من...» [ص ۱۷۲] و اهل همدان و زنگان چون براین هردو بحر (هزج و مشاکل) فهلویات فراوان گفته‌اند، اگر برسبیل سهو در بعضی از آن خلطی کنند، و به سبب مشابهت بیشتر اجزاء آن به یکدیگر اگر در اول مصراع وتدی مجموع به وتدی مفروق بدل کنند، یا ساکنی بروتد مفروق «فاعلاتن» زیادت کنند و مفعولاتن به جای آن بنهند، با فضاعت این خطا و شناخت این غلط معذورتر از بُندار باشند، که زبان او به لغت دری نزدیکتر از فهلوی است» [ص ۱۷۵]. سپس می‌افزاید که

اگر چه بیشتر فهلویات به معانی غریب آراسته است، و به نغمات مرقّ مطرب پیراسته، به واسطه این بحر (مشاکل) که در میان خلق شهرتی ندارد، و دو جزو آن به بحر هزج می ماند، اغلب مقطعات آن مختلف التركیب مختلّ الأجزاء می افتد، و بدین سبب از منهج صواب و جاده مستقیم منحرف می شود، چه بیشتر شعرا بحر هزج و بحر مشاکل را درهم می آمیزند، و مصراعی از این و مصراعی از آن برهم می بندند<sup>(۱)</sup>.

دکتر خانلری در گفتار (سابق الذکر) خود، دوبیتی هایی تحلیل کرده که هر مصراع آن بریک وزن باشد. از اینرو وی در مورد اوزان فهلویات معتقد به تساوی هجاها در پاره های شعر فهلوی است. ولی بی گمان قواعد شاعری در زبان فهلوی به همین تساوی تقریبی شماره هجاها منحصر نبوده، بلکه قواعد دیگری نیز در شعر زبان فهلوی وجود داشته که باید مکشوف شود؛ سپس بحر مستقل «ترانه» را استخراج و پیشنهاد کرده است.<sup>(۲)</sup> شادروان ملک الشعراء بهار در خصوص لفظ «ترانه» از جمله گوید که اگرچه در متون اوستایی و فهلوی ذکر نشده، در ادبیات فارسی دوره اسلامی به دوبیتی ها و رباعیات غنایی اطلاق گردیده، که از ماده «تر» به معنای تازه و جوان باشد. سپس گوید که ترانه هم نوعی از اشعار عهد ساسانی - همچون «چکامک» و «سرود» - بوده، اینک گمان می رود که اشعار هشت هجایی قافیه دار همانند تصنیفات عوام «ترانک» نام داشته؛ چنین نظری با فرگشت این نوع شعر در عهد اسلام به اسم دوبیتی و رباعی تأیید می شود. پس ترانه های هشت هجایی یا دوازده هجایی که «فهلوی» گفته اند، دنباله و تتمه اشعار قبل از اسلام باشد. هم چنین در خصوص منشأ قصاید و غزلیات به زبان «دری» گوید که من به خلاف آنچه شهرت دارد، معتقدم و با کسانی موافقم که می گویند شعر عرب تکمیل شده اشعار هشت هجایی قافیه دار در اواخر عهد ساسانی است<sup>(۳)</sup>.

مرحوم ادیب طوسی هم طی مقاله ای به عنوان «ترانه های محلی» در پیرامون آهنگ ها و ترانه های محلی ایران بحثی کرده؛ و بدین نتیجه رسیده است که آهنگهای محلی از بقایای اوزان اشعار هجایی قبل از اسلام است؛ و هیچگاه از عروض عرب گرفته نشده

۱. المعجم فی معابیر اشعار العجم، طبع ثانوی مدرس رضوی، ص ۱۷۳ و ۲۹، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۷۲ و ۱۷۵.

۲. وزن شعر فارسی، ص ۶۳، ۶۷، ۷۳ و ۲۱۴-۱۵.

۳. شعر در ایران، ص ۷۶-۷۷ / سبک شناسی، دفتر ۴، بخش ۱، خرداد ۱۳۴۲، ص ۶۶-۶۷.

است. سپس قواعد شعر هجایی ایران را با اوزان عروضی معمول در ایران مقایسه کرده، نمونه‌های چندی از ترانه‌های مناطق غربی و جنوبی و مرکزی و شرقی ایران را فراموده است.<sup>(۱)</sup> استاد دانش‌پژوه در فهرست موسیقی‌نامه‌ها یاد کرده است که ترانه‌های باباطاهر یا ترانه‌خوانی از اشعار او، مقامی در موسیقی یافته به نام «باباطاهر» که با اسم و رموز آن جزو کتاب «مقامات موسیقی» (مورخ ۱۳۲۵ق) به شرح آمده است.<sup>(۲)</sup> شادروان استاد همایی گوید که دانسته است عرب‌ها در عروض خود وزن بحر هزج مثنی (رباعی) نداشته‌اند؛ هم‌چنین وزن دوبیتی یا ترانه اختصاص به ایرانی‌ها دارد، که بعداً همان اوزان به زبان شعرای دری‌گوی اولیه که پیشوای سخن‌سرایان بعد هستند طبعاً جاری و ظاهر گردیده است، نه این که همه این اوزان را از عرب یا قوم دیگر تقلید کرده باشند. خصوصاً اوزان بحر هزج و متقارب و رمل و مشاکل همه در آسنه قدیم ایرانیان وجود داشته، نهایت این که قسمتی (شاید قسمت بیشتر) به زبان پهلوی و قسمتی هم به زبان دری بوده، که بعداً همه آن مواریث به زبان فارسی دری رسیده است.<sup>(۳)</sup>

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی تحت عنوان «نکته‌ای در استمرار اوزان غیرعروضی» گوید که از نمونه‌های این شعرها که جانب موسیقایی آن چیزی است جز اوزان عروض عرب، علاوه بر ترانه‌ها و فهلویات و خسروانی‌های باربد، بعضی آثار است که تاکنون تلقی موزون از آنها نشده است؛ و می‌تواند در جدول این‌گونه شعرها قرار گیرد: به اعتبار این که وزن این‌گونه آثار فقط در همان کشیده خواندن بعضی کلمات ظاهر می‌شود و ممکن است در بعضی خصوصیات با ترانه‌های عامیانه مشترک نباشند...، وزن چنین اشعاری را به عنوان «پلی میان شعر هجایی و عروضی فارسی» تعبیر کرده‌اند...؛ بی‌گمان این‌گونه سخن (- ترنمات) نامش هرچه خواهد گو باش، تحت تأثیر اسلوب خطابه و مجالس و عظم احمد غزالی است، که مجلس‌های گرم و پرشور او شیفتگان بسیار داشته و کمندی بوده است که بزرگانی همچون عین‌القضات همدانی گرفتارش بوده‌اند. عارف

۱. نشریه دانشکده ادبیات تبریز، سال ۵، ش ۱ (مهر - آذر ۱۳۳۲)، ص ۴۹-۱۰۱ / ص ۲ (دی - اسفند ۱۳۳۲)، ص ۱۳۸-۱۶۸.

۲. نمونه‌ای از فهرست آثار و دانشمندان ایرانی و اسلامی در غناء و موسیقی، ۱۳۵۵، ص ۲۱۳.

۳. مقالات ادبی، ج ۱، تهران، نشر هما، ۱۳۶۹، ص ۴۰ و ۴۲.



دیگر خواجه یوسف همدانی چنین سخنان آهنگین را «زبان راز» تعبیر کرده که بایستی آنها را از فهلویات ولایت خود (بوزنجر و همدان) ترجمه کرده باشد...؛ هنجار نحوی اشعار به خوبی نشان می‌دهد که آنها ترجمه‌ای باشد از فهلویات ناحیه همدان و بوزنجر...، که تشخص و امتیاز موسیقایی یک اثر منظوم به نوعی وزن را در خود دارد. «یوبه‌نامه» حکیم جشوبی هم که تا عصر خواجه نصیرالدین طوسی هنوز باقی بوده؛ و خواجه در معیارالاشعار در باب آن می‌گوید: «جشوبی به زبان پارسیان کتابی جمع کرده است مشتمل بر اشعار غیرمقفی و آن را یوبه‌نامه نام نهاده»، ظاهراً گلچینی از شعرهای غیرعروضی و بی‌قافیه بوده است. سپس در خصوص تغزلات که آن را به «نظم نغمات» تعبیر نموده؛ و درباره «متغزلان عجم» مذکور در کتاب (مقاصدالاحسان) عبدالقادر مراغی، که بسا مقصود خوانندگان شعرهایی باشد بیرون از نظام عروض عرب؛ مسأله ارتباط بین این گونه تغزلات و آن گونه اشعار غیرعروضی بی‌قافیه را مطرح کرده؛ می‌افزاید که چون آدوار ایقاعی‌ای که به‌هنگام خواندن شعرهای ایران قدیم به‌وجود آمده، برطبق آدوار ایقاعی شناخته شده در مورد خواندن شعرهای عروضی نبوده است، قدمای فلاسفه و اهل ادب آن شعرها را وزن مجازی خوانده‌اند و گفته‌اند ایرانیان نثر را می‌کشند تا برآهنگ تطبیق کند.<sup>(۱)</sup>

سرانجام، تقی وحیدیان کامیار کتابی سودمند نوشته است به‌عنوان «بررسی وزن شعر عامیانه» که اولاً نظر شمس قیس را در این مورد که ادیبان عراق و فارس در وزن فهلویات مرتکب سهو می‌شوند، انتقاد کرده؛ به‌درستی نشان می‌دهد که خود وی اشتباه می‌کند. ثانیاً نظر مرحوم بهار را هم انتقاد نموده این که وزن فهلویات قدیم هجایی بوده، بالمره آهنگ مزبور در قالب عروض آمده؛ و دوبیتی‌های امروز دیگر عروضی شده است. هم‌چنین نظر دکتر خانلری را در این مورد انتقاد کرده که مانند بهار منشأ آهنگ و ترانه‌ها را هجایی دانسته، اما اوزان فهلوی را با معاییر بحور شعر رسمی تقطیع می‌کنند.

بدین سان، با نشان دادن اشتباهات ایشان؛ و سپس با تقطیع ترانه‌های باباطاهری، نتیجه می‌گیرد که فهلویات قدیم و جدید اولاً هجایی نیستند، ثانیاً به‌فرض محال هم که هجایی باشند، به‌همین دلیل امکان ندارد که - بیشترین - با وزن عروضی مطابقت کنند.

۱. موسیقی شعر، تهران، آگاه، ۱۳۶۸، ص ۴۸۸، ۴۹۱، ۴۹۳-۴۹۵ و ۵۰۰.

وی یک نظریهٔ بینابینی (نیم‌هجایی - نیم عروضی) هم در مورد ترانه‌های فهلوی یاد کرده؛ بالاخره نظر خودش مبنی بر عروضی بودن اشعار فهلویات قدیم و ترانه‌های عوامی جدید است، که در عین حال «کمیت هجایی و نظم یا تساوی» نیز در آنها ملحوظ باشد<sup>(۱)</sup>. راقم این سطور با نگره‌های ایشان موافق است؛ و از باب تأکید فقره‌ای از شادروان استاد جلال‌الدین همایی جهت حسن ختام به نقل می‌آرد که: بعضی به غلط توهم کرده‌اند که شعر عروضی را ایرانیان از عرب اقتباس کرده باشند. زنه‌ار که این پندار نامعقول نابجا را به خاطر راه نباید داد، زیرا که شعر و موسیقی جزو غرایز ذوقی بلکه طبیعی هرملتی است، و امور غریزی قابل تحمیل و تقلید نیست. عروض، موسیقی شعر است؛ و اگر پیش از اسلام در ایران شعر وجود داشته، پس نتیجه می‌توان گرفت که عروض و شعر عروضی در فارسی از دیرباز وجود داشته، از عرب یا قوم دیگر تقلید نشده است. اصلاً یک اشتباه بزرگ می‌کنیم که می‌گوییم ایرانیان زبان عربی را گرفته‌اند. راست است که از لغات عربی استفاده کرده‌اند، اما زبان عربی را هرگز نگرفته‌اند، برخلاف پاره‌ای از اقوام که در تحت سلطهٔ عربی از بیخ عرب شدند»<sup>(۲)</sup>.

### مستدرکات

۱. برای وجوه آواشناسی زبان مادی در پارسی باستان به بهرهٔ دوم گفتار بارتولومه در اساس *فقه اللغة ایرانی* نیز می‌توان رجوع کرد:

*Grundriss der Iranischen Pilologie*, band I, 1895-1901, pp.156-161.

و در باب ادب پهلوی به گفتار «وست» (E.W.West) که شامل این مباحث است: ۱. قدیم‌ترین نشانه‌ها از پهلوی، ۲. کتیبه‌های ساسانی، ۳. قدیم‌ترین نوشته‌های موجود پهلوی، ۴. منشأ ادب پهلوی پارسی‌ها، ۵. ترجمه‌های پهلوی متون اوستایی، ۶. متون پهلوی مذهبی، ۷. متون پهلوی غیرمذهبی، ضمیمه. [ibid, band II, 1896-1904, pp.75-129].

۲. دکتر محمّد محمّدی ملایری در بهره‌ای به عنوان «اختلاف سران و رویارویی فارسیان و پهلویان» هنگام مقابله با عرب‌ها گوید که این دو گروه که در تیسفون برابر یکدیگر قرار گرفته

۱. بررسی وزن شعر عامیانهٔ فارسی، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۵۷، ص ۱۸-۲۱، ۲۹-۳۲، ۳۹ و ۱۱۳.

۲. مقالات ادبی، ج ۱، تهران، هما، ص ۳۸.

بودند، طبری یکی را «الفهلوج» و دیگری را «اهل فارس» خوانده؛ و گوید که الفهلوج همچنان با رستم فرمانده کل سپاه ایران بودند، و اهل فارس به فیروزان پیوسته بودند (۲۱۷۶/۱). الفهلوج شکل عربی شده «پهلوه» یا «پهلوه» است؛ و مراد از آن می‌تواند یا به قرینه «اهل فارس» مردم منطقه‌ای باشند که آن را **بلاد البهلویین** خوانده‌اند...، یا به احتمال دیگر وابستگان به دودمان‌های هفتگانه برجسته در عهد ساسانی باشند که بازمانده فرمانروایان دوران اشکانی بوده‌اند، مانند خاندان‌های «قارن»، «سورن»، «اسپهبد» که در زمان ساسانی هم به نشانی این نسبت واژه «پهلوه» را هم در آخر نام خاندان خود می‌افزوده: «قارن پهلوه»، «سورن پهلوه» و «اسپهبد پهلوه» می‌گفته‌اند... [تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، ج ۱، تهران، انتشارات یزدان، ۱۳۷۲، ص ۴۰۰-۴۰۱].

۳. یکی از آثار حکمت فهلویه باید همان «اندرزنامه‌های پهلوی» باشد که در این خصوص بررسی همه جانبه ضروری به نظر می‌رسد، عجله به گفتار شادروان دکتر معین به عنوان «اندرز یا حکمت عملی در ادبیات پهلوی» رجوع توان کرد. [مقالات معین، ج ۱، ص ۱۸۰- حکمت فهلوی، ص ۳۸۱ و ۴۴۹].

۴. گفتار بلند و ممتع ایرانشناس نامی خانم مری‌بویس به عنوان «گوسان پارتی و سنن نوازندگی در ایران» توسط مترجم دانشمند آقای مسعود رجب‌نیا به فارسی ترجمه شده؛ و در مجموعه مقالات «تحقیق و بررسی» توس، به کوشش محسن باقرزاده (تهران، توس، ۱۳۶۹، ص ۲۷-۶۴) به طبع رسیده است. (۱) در بهره ۲، شواهدی از وجود گوسان‌های ماقبل پارتی تحقیق گردیده، از جمله نوازنده مادی آنگارش که در حضور آستیاگ پادشاه ماد سرودی سیاسی خواند. هم‌چنین یاد کرده است که داستان زریادرس و اوداتیس مادی نیز احتمالاً از زبان نوازندگان دوره گرد هخامنشی به ما رسیده است. [ص ۴۰]. (۲) - در خصوص متن پهلوی «ویس و رامین» که اعتقاد ایشان ظاهراً بر آن است که در دوره اسلامی هم (لابد سده‌های ۳-۵) مثل متون پهلوی دیگر به خط پهلوی - یعنی آرامی نوشته بوده [ص ۵۷-۵۸] باید گفت که این قول صحیح به نظر نمی‌رسد؛ چه قرائن و شواهد حاکی از تداول آن در میان عامه مردمان و لابد به تحریر فارسی - یعنی به خط عربی است، چنان که مرحومان مینورسکی و مینوی هم بر این عقیده بوده‌اند.

۵. زبان دوبیتی‌های باباطاهر همدانی و منظومه ویس و رامین فخرگرگانی که هردو اصل فهلوی

دارند، یا برزبان مادی میانه هم در یک منطقه و بریک وزن (هزج) سروده شده‌اند، و هم تداول آنها از همان ولایات فهله بوده است؛ مضامین مشترک چندی بین این دو یافته‌ام، که البته بایستی استقراء، مطالعه و مقایسهٔ بیشتری در این خصوص صورت پذیرد، عجالهٔ بدین فقرات بسنده می‌کند:

– نسیمی کز بن آن کاکل آید... (باباطاهر) // نسیمی کز نگارین دلبر آید... - ز بوی مشک و عنبر خوشتر آید [ویس و رامین، ص ۴۰۵].

– تو که مرهم نئی ریش دلم را... - نمک پاش دل ریشم چرای (باباطاهر)  
// در این اندیشه مانده رام را دل... - چو ریشی بود آگنده به پلپل [ویس و رامین، ص ۳۱۰]  
– به بید و سنبل و گل، دل مبندید... - به راه آب جهانش، گل مبندید (باباطاهر)  
// تو خانه کرده‌ای بر راه سیلاب... - درو خفته به سان مرد در خواب [ویس و رامین، ص ۲۹۸]

– ز دست دیده و دل هر دو فریاد... - که هر چه دیده بیند، دل کند یاد (باباطاهر)  
// همه مهری ز نادیدن بکاهد... - کرا دیده نبیند دل نخواهد [ویس و رامین، ص ۲۹۹]  
– من آن اسپیده بازم همدانی... - لانه در کوه دیرم در نهانی / همه به من گذارند چرخ و شاهین... (باباطاهر)  
// من آن بازم که پروازم بلند است... - شکارم آفتاب دل پسند است / تذر و کبک نپسندم که گیرم... [ویس و رامین، ص ۲۵۶]

۶. کتاب «گوش اورامان» (هاورامان لوهون)، دستور زبان، متون و واژگان، تألیف د. ان. مکینزی (کپنهاک، ۱۹۶۶):

*The Dialect of Awroman (Hawrāmān-i Luhān), Grammatical sketch, texts, and vocabulary, by D.N. Mackenzie, Kobenhavn, 1966.*

در خصوص موضوع مانحن فیه که ما بدان اشارتی کرده‌ایم بسیار مفید است. مکینزی نوشته‌های پیش از خودش را یاد کرده؛ و از جمله در مقدمه گوید که از لحاظ فرایندهای ریخت‌شناسی زبان اورامانی، تعجب‌آور است که با گویش‌های کردی تمایز دارد، گویش هاورامانی / هورامی یک جزیره است در دریای کردی؛ البته وجوه کهن گویش ایرانی میانه در آن پیداست. به هر حال، هورامی یک گویش گورانی است که احتمالاً کهن‌ترین و

خوب‌مانده‌ترین گویش از گروه زبانی است. در نقشهٔ هاورامان، نواحی و نقاط ذیل یاد شده است: تخت، خرمال، کوسایان، شار، هاورامان، رازاو، تاوتا، لوهون، هجیج، نوسوده، (رود سیروان)، پاوه، پایتنگان. [ص ۵].

۷. فهلوی‌گویی یا شهری‌خوانی که «ترانه» خوانی باشد و یادکرده شد که پایه‌ای موسیقایی داشته؛ و در قبال ترکی‌خوانی و روستایی‌گویی متداول بوده، خود پیشه‌ای به‌شمار می‌رفته، چنان که نصرآبادی در تذکره‌اش از جمله غیرت همدانی را یاد کرده که «شهری‌خوان» بوده است [ص ۳۲۲].

۸. در خصوص وزن عروضی اشعار فهلوی ماقبل اسلامی، اس. شکد. در ضمیمهٔ گفتار خود به‌عنوان «قطعاتی از اشعار فارسی میانه» (در یادنامهٔ هنینگ (ص ۳۹۵-۴۰۵)) پس از نقل فقرات از متون فهلوی، یک فقرهٔ نادر و مغتنم از کتاب «الأمثال الصادره عن بیوت الشعر» حمزهٔ اصفهانی (نسخهٔ خطی کتابخانهٔ دولتی پروس، توینگن، ش ۱۲۱۵ شرقی) به‌نقل آورده که از این قرار است:

«اما در باب ایرانیان، اخبار و روایات متفرقهٔ ایشان، و داستان‌های پراکندهٔ آنان دربارهٔ عاشقان، از برای شاهان ایشان به‌نظم برگردانده شده، در کتابها مضبوط بود؛ و پیوسته در گنجخانه‌ها که همانا «بیوت‌الحکمه» یا کتابخانه‌ها باشند گنجیده بودند. شماری از آن کتابهای گردآمده چندان بزرگ بود که نمی‌توان وصف کرد. بیشتر آنها هنگامی که پادشاهی ایشان افول کرد، گم شد، که از آنچه باقی ماند شماری بالغ برده هزار برگ مکتوب به‌خط پارسی ایشان همانا اشعار می‌باشد که بالجمله بریک وزن واحد سروده شده‌اند، که همانند بحر «رَجَز» است. آنها بدین سبب همسان با شعر عربی‌اند که در اوزان (عروضی) اشعار عربی سروده شده‌اند، با این تفاوت که سجع در آنها نباشد.»

نویسندهٔ مقاله گوید که اصلاً واضح نیست که چگونه وزن شعری (عروضی) موصوف را در مورد فارسی میانه (- فهلوی) می‌توان تصدیق کرد. بحر «رجز» عربی که حمزه بر آن تأکید نموده، شاید واجد خصوصیتی باشد که آن را مناسب با اشعار فهلوی ساخته است.

[W.B.Herring Memorial Volume, 1970, p.405]

باید گفت که «چگونه» ندارد؛ بحور عروضی در اشعار فهلوی ماقبل اسلامی هم معمول بوده؛

قول حمزه اصفهانی حجت است؛ تردیدی بنماند که ایرانیان در عهد باستان بحور عروضی داشته‌اند؛ و چنین آوزانی مطلقاً اختصاص به «عرب» نداشته است. از متأخران بسی جای تعجب است که مرحوم «بهار» پهلوی‌دان معتقد به اوزان هجایی، و مرحوم «همایی» عربی‌دان معتقد به اوزان عروضی در اشعار پهلوی بوده‌اند.

□

### تکمله و اضافه

– مقاله اولزهاوزن به عنوان «پرتوه / پهلوی» (در) *Monatsberichte der Preus. Akad.*, (pp.727-783) 1877 یاد کرده شد، اینک باید گفت که خود اسم «پهلوی» در متون مانوی مذکور شده که از قدیمترین مواضع ذکر آن باشد، چنان که از جمله در یک گزارش کلیسایی خراسان به عنوان زبان «پهلوانی» یاد گردیده است: [Andreas - Henning: *Mitteliranisch Marichaica*, II, 1933, pp.302-3]

– از جمله شواهد که «فهلّه / فلهه» (پهله / پرته) به معنای «کنار / پهلو / مرز» است، واژه «فلّه‌بان» در شعر ابونواس می‌باشد؛ یعنی کسی که پادشاه مرز و سرحدّ باشد، و همان است که وجه دیگر آن «فادسبان» (پادوسبان) نیز گفته‌اند [تکوین زبان فارسی (دکتر علی اشرف صادقی)، ص ۹۰].

– درباره اوزان فهلویات، مقاله کریستن سن به عنوان «شعر پهلوی و شعر فارسی قدیم» (در) ماهنامه کاهوه (تقی زاده)، ش ۴-۵ (ص ۲۴-۲۶) نیز سودمند است.

□

طی مدّت بیش از ده سال که از چاپ این رساله می‌گذرد، یادداشت‌های زیادی درباره موادّ و مسائل «فهلویات» فرادست آمده است، که مجال نقل و تعلیق آنها در اینجا نیست (مقال دیگری به عنوان «ذیل» می‌طلبد) و باید گفت که برخی از آنها به مثابت «اضافات» برگفتار در «باباطاهرنامه» (ص ۲۲۲-۲۲۳) و بیشتر در کتاب «فرهنگ مردم همدان» (دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۵، صص ۳۶-۴۰) چاپ شده است؛ اجمالاً اهمّ مطالب مشتمل بر سه فقره است:

۱). گفتارهای استاد ژیلبر لازار (G. Lazard) فرانسوی - که در زبان و ادب فارسی صاحب نظر و اثر است - از جمله تتبّعات وسیع وی یکی به عنوان «پهلوی، پارسی، دری»

(زبان‌های ایران حسب قول ابن مقفع) در «یادنامه مینورسکی»<sup>(۱)</sup>، و دیگر گفتار «آهوی کوهی» (ابوحفص سغدی) در «یادنامه هنینگ»<sup>(۲)</sup> و مقاله «پهلوی / پهلوانی در شاهنامه»<sup>(۳)</sup>؛ اخیراً ترجمه فارسی آنها در مجموع مقالات وی تحت عنوان «شکل‌گیری زبان فارسی» (ترجمه مهستی بحرینی، تهران، هرمس، ۱۳۸۴) چاپ شده است.

۲. گفتارهای دکتر علی اشرف صادقی استاد زبان‌شناسی، درباره «فهلویات» نویافته در متون کهن (با شرح و توضیح آنها) حدود هفت مقاله در «مجله زبان‌شناسی» (که فهرست آنها را به دست داده‌ام) و یکی از آنها جستاری است به عنوان «شروینیان یا عشق‌نامه شروین دشتبی و شروه‌سرایی» (یادنامه دکتر احمد تفضلی؛ ۱۳۷۹) و باید بیفزایم که یادداشت‌های خود اینجانب درباره «شروین دشتبی» اینک به صورت مقالتی در دست تدوین است.

۳. «سفینه تبریز» (متن نویافته) تألیف ابوالمجد محمدبن مسعود تبریزی (به سال ۷۲۱هـ.ق) که به صورت عکس برگردان طبع شده (تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱) از جمله گوید که جمیع بلاد عراق عجم را «فهلوه» می‌گویند، و سخنان ایشان را فهلوی؛ و قبیله‌ای بودند در همدان که ایشان را اورامنان گفتندی (گویند اورامنان قبیله‌ای بودند در همدان، که زنان و مردانشان همه عاشق بوده‌اند...) همه دوییتی گفتندی، دو بیت فهلوی را به حسب آن «اورامنان» می‌گویند، و او سه بیت تا شش بیت «شروینان» می‌گویند، هم منسوب به قومی که ایشان این نمط گفته‌اند، و از همدان بوده... (الخ) [ص ۵۲۴ و ۵۲۸]. باید گفت که در همین «سفینه» ده‌ها دوییتی و فهلویات وجود دارد که مجموع خود دفتری کامل است.

1. *IRAN and ISLAM* (in memory of the late V.Minorsky), Edinburgh, 1971, pp.361-391.

2. *W.B.Henning Memorial Volume*, London, 1970, pp.238-244.

3. *Studia Iranica*, 1972, (articles), pp.25-41.





## منشأ مناظره‌های ادبی\*

(- ایران باستان و میانرودان -)

ده سال پیش از این بنده در گفتار بلند «تاریخچهٔ فهلوی» که در *سخنواره* (یادنامهٔ شادروان دکتر پرویز خانلری) بطبع رسید،<sup>(۱)</sup> تحت عنوان «سبک مادی» (که مراد زبان «مادی میانه» یا پهلوی شمالغربی ایران است) از جمله نگرهٔ ادب فارسی شرقی و ادب فارسی غربی را پیشگزارده‌ام، که برنهاد (Thesis) اساسی و مطلب اصلی همانا ناظر به سُنَن و اسالیب سبک «عراقی» (منسوب به نیمهٔ غربی ایرانزمین) در قبال سبک «خراسانی» که ناظر به شیوه‌های سخن دری می‌باشد. هم در آن رساله ما وجوه لفظی و معنوی سبک عراقی را در نظم و نشر فارسی پهلوی با ویژگی‌ها و اسالیب «غربی» (سرزمین جبال) در سنجش با سبک دری خراسانی «شرقی» (خراسان بزرگ) و نمونه‌های برجستهٔ هریک فراموده‌ایم - که اجمالاً اشارت خواهد رفت.

پس آنگاه دیدم که تنی چند از ایرانشناسانِ بنام، نیز یک چنین تقسیم‌بندی ادبی «غربی» (مادستان) و «شرقی» (خراسان) در مطالعات خود لحاظ کرده‌اند؛ چنان که استاد «کرامرز» (J.H.Kramers) هلندی در گفتاری به‌عنوان «ایران در تاریخ و در داستان» آشکارا وجوه تمایز مزبور را بیان و رعایت نموده است.<sup>(۲)</sup> نیز استاد ریچارد فرای

---

\*. این گفتار در فصلنامهٔ گوهر گویا، دانشگاه اصفهان، سال اول - شمارهٔ اول / بهار ۱۳۸۶ (ص ۱-۱۰) چاپ شده است.

۱. آن گفتار در کتاب «باباطاهرنامه» (تهران، توس، ۱۳۷۵، ص ۱۶۱-۲۲۳) نیز چاپ شد.

2. *Analecta Orientalia* (Posthmos writings and selected Minor Works), vol. I, Leiden, 1954, pp.275-291.

(R.Frye) طی گفتاری به عنوان «تجدید حیات فارسی در ایران غربی»، یک چنین تمایز و تقسیم سبک ادبی بین ایران شرقی و ایران غربی را تبیین کرده، می‌افزاید که پیشتر استاد ادوارد براون فقید نیز در «تاریخ ادب فارسی» خود بدان امعان نظر نموده است.<sup>(۱)</sup> اخیراً هم استاد ژیلبر لازار فرانسوی در گفتار «گوشش شناسی زبان فارسی»، بدین نتیجه رسیده است که در مجموع، بررسی گوشش‌شناختی آثار منشور قرن‌های دهم و یازدهم (میلادی) - چهارم و پنجم (هجری) ما را به تشخیص دو گروه عمده در میان صورت‌های محلی زبان مشترک این دوران رهنمون می‌شود: گروه غربی و گروه شرقی، که این تقسیم‌بندی امری دور از انتظار نیست.<sup>(۲)</sup>

اما ویژگی‌های سبکی یا به اصطلاح «طرز» (ژانر / Genre) ادبی در این دو قطر شرقی و غربی ایرانزمین، که حسب تعبیر دکتر شفیع‌کدکنی «صِبْغَةُ اقلیمی» دارند<sup>(۳)</sup>، سخت متأثر از عوامل طبیعی و جغرافیایی آن دو اقلیم‌اند که حتی بر نظامات و اشکال اقتصادی - اجتماعی نیز تأثیر نهاده‌اند. دانسته است که سرزمین پهناور خراسان از خوارزم تا سیستان بیشترین و بطور عمده «هامونی» یا دشتی و صحراست، و در برابر آن مادستان از آذربایجان شمالی تا لرستان جنوبی بیشترین و بطور عمده «کوهستانی» یا گریوه و جبال است. اینک اشارت‌وار توان گفت که از انواع یا از اشکال شعر فارسی «قصیده» در وجه غالب، از مختصات سبک خراسانی و بسامد سرایش آن در زبان دری آشکارا بیشتر است (دکتر شفیع‌کدکنی در این خصوص به تفصیل بحث کرده است) و اما از انواع یا از اشکال شعر فارسی «غزل» در وجه غالب، از مختصات سبک «مادی» (عراقی) و بسامد سرایش آن در زبان فارسی غربی (فهلوی نوین) آشکارا بیشتر است. هم بدین سان، و بر حسب استقراء درباره دیگر قوالب بیان منظوم نیز، اگر «قطعه» شعری را - که بسا از فروع یا اشکال «قصیده» بشمار می‌رود - بتوان متعلق به ادب خراسانی دانست، شیوه یا طرز «مناظره» (یا «مراجعه») همانا متعلق به ادب مادستانی است. دکتر جلال خالقی مطلق در

1. *Arabic and Islamic Studies* (in honor of A.R.Gibb Hamilton), Leiden, 1965, pp.225-231.

۲. شکل‌گیری زبان فارسی (ترجمه مهستی بحرینی)، ص ۲۷.

۳. صُور خیال در شعر فارسی، تهران، آگاه، ۱۳۵۸، صص ۱۷۹، ۲۰۴، ۲۶۸ و ۲۷۱.

مقاله ممتعی که راجع به «اسدی طوسی» (م ۴۶۵) نوشته<sup>(۱)</sup>، خاطر نشان کرده است که مناظره‌های اسدی (مانند: آسمان و زمین، عرب و عجم، نیزه و کمان، و جز اینها) - که در همدان و دیلمان سروده - قبل از وی در شعر ذری بی سابقه است؛ حال آن که در ادب پهلوی سابقه طولانی داشته، مانند «درخت آسوریک» و جز آن، چندان که توان گفت «مناظره» گویی را وی از ادب پهلوی سرزمین جبال ایران اخذ کرده است.

دانسته است که کتاب «درخت آسوری»، منظومه مفاخره آمیزی است میان یک «بُز» و یک «نخل» که به زبان پارسی یا پهلوی اشکانی سروده شده، اکنون متن آن به خط پهلوی کتابی در دست است، که شادروان استاد دکتر ماهیار نوابی آن را ویراسته، با آوانوشت و ترجمه فارسی و یادداشت‌ها و فهرست‌ها طبع کرده است (تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶). در این منظومه درخت خرما و بزی سودها و برتری‌های خود را یکایک، هم به طرز مناظره برمی شمردند و می ستایند تا سرانجام «بز» فائق می آید. این مفاخره به نظر بعضی نشانگر معارضه میان دو جامعه دینی مختلف - یعنی بُز نماینده دین زردشتی، و نخل نماینده دین کفرآمیز آشوری (= بابلی) است؛ اما بعضی دیگر این معارضه را جلوه‌ای از تضاد میان زندگی دامداری - که بز نماد آن است، با زندگی مبتنی بر کشاورزی - که نخل نماد آن است - دانسته‌اند<sup>(۲)</sup>. داستان پهلوی دیگر «خسرو قبادان و ریدک» مشهور است، که پاسخ‌های جوانی فرهیخته به پرسش‌های خسرو انوشروان، بیشتر درباره خوراک‌های گوناگون و دیگر چیزهای درباری است؛ و گرچه بایستی آن را از نوع «مجاوبه» دانست (نه «مناظره») تا وادیا معتقد است که هر دو داستان بستگی نزدیکی با دین دارند، اولی (درخت آسوریک) با تبلیغ دین، و دومی (خسرو قبادان) با احیاء دین پیوسته‌اند<sup>(۳)</sup>.

ایران‌شناس نامور ژس پتر آسموسن (J.P. Asmussen) گویا برای نخستین بار، طی گفتاری به عنوان یک «مناظره یهودی - ایرانی» (در *ارمغان‌نامه سیلور جویبلی*، ۱۹۶۹)

۱. مجله دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی (مشهد)، سال ۱۳، ش ۴ (زمستان ۱۳۵۶)، صص ۶۴۳-۶۷۸ و سال ۱۴، ش ۱ (بهار ۱۳۵۷)، صص ۶۸-۱۳۰.

۲. تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام (دکتر احمد تفضلی)، تهران، ۱۳۷۶، صص ۲۵۶-۲۵۷.

۳. زبان و ادبیات پهلوی (فارسی میانه)، ترجمه س. نجم‌آبادی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۵، صص ۱۸۸-۱۹۲.

اعلام کرد که فنّ مناظره یک یادگار ادبی سومری در میانرودان است؛ چنان که یک رشته تألیفات در باب گفتگوی میان جانوران و گیاهان وجود دارد، که آنها را ادبیات حکیمانه سومری - بابلی نامیده‌اند؛ و از آن جمله «درخت تمر و خرما» (کذا، ظاهراً مناظره «غله و گله») سخت برادب میانرودانی و شرق نزدیک نافذ گشته؛ چنان که مثلاً بر مناظره «کالیماخوس» یونانی (سده ۳ ق.م) و خصوصاً برداستان ایرانی عهد اشکانی «درخت آسوریک» پهلوی مؤثر بوده است، یعنی همان درخت بابلی (خرما) که استرابون (سده یکم میلادی) در جغرافیای خود (کتاب ۱۶، فصل ۱، بند ۱۴) یاد کند که: «می‌گویند یک سروده پارسی هست، که طی آن بیش از ۳۶۰ ویژگی سودمند از برای نخل (= درخت بابلی) برشمار آمده است»<sup>(۱)</sup>. آنگاه آسموسن می‌افزاید که علمای مبرّزی در باب همین قدیم‌ترین ادب مناظره ایرانی (درخت آسوریک) پژوهش کرده‌اند، و آن را مطابق با نمونه میانرودانی باستان دانسته‌اند، که هم به نوبه خود برادب عربی و فارسی دوره اسلامی تأثیر گذارده است؛ چنان که مناظرات اسدی طوسی (سده ۵ ه.ق) خود کهن‌ترین ادب فارسی نوین در این طرز بشمار می‌آید. بی‌گمان قصه یهودی - فارسی گفتگوی «میش و مو» هم ادامه مستقیم همان سنت کهن ایرانی ماقبل اسلامی است.<sup>(۲)</sup>

و اما «سومر» که در ازمنه باستانی همان سرزمین بابل بود، شامل میانرودان جنوبی یا عراق کنونی (از حدود بغداد تا دهانه خلیج فارس) چنان که برجسته‌ترین سومرشناس جهان ساموئل نوح کریمر (S.N.Kramer) اظهار می‌دارد: نخستین ساکنان آن دیار اقوامی «ایرانی - سامی» بودند (یعنی مردمانی که از نجد ایران کوچیدند و با طوایف سامی در آنجا آرمیدند) و سپس سومریان کوه‌نشین که از حدود هزاره چهارم (ق.م) در آنجا نشیمن گزیدند و تمدن پُرآوازه «سومری» را پدید کردند، علی‌التحقیق اعلام گردیده که خاستگاه آنها سرزمین‌های شمال ایران (پیرامون بحر خزر) و کوهستان قفقاز بوده؛ همان به اصطلاح ایرانیان نخستین که بر اقالیم غربی ایرانزمین سرریز شدند، و قدیم‌ترین آثار مکتوب آنها یعنی الواح میخی سومری از حدود ۲۸۰۰ ق.م تاریخگذاری شده است. دوره تاریخ سومری تا سال ۱۷۵۰ ق.م رقم خورده، که از آن پس چیرگی با عنصر سامی

1. *Geography* of STRABO, tr. by H.Hamilton, 1881, vol. III, p. 151.

2. *Iran Society Silver Jubilee Souvenir*, Calcutta, 1970, pp. 23-25.

«اکدی» می‌باشد؛ سپس باز استیلای اقوام ایرانی کاسی (حدود ۶ قرن) و بعدها هم که از عهد کوروش کبیر هخامنشی (۵۵۰ ق.م) سرزمین بابل یا سومر باستان و سراسر میانرودان (عراق) دوازده قرن تمام بخش غربی امپراتوری‌های ایرانی بوده است.<sup>(۱)</sup> اینک، نخست باید گفت که کلمه «آدب» (adab) واژه‌ای است سومری، درست همان طور که واژه‌های همکرده «دبیر و دیوان و دبستان» از ستاک «دب / دبیب» (dip) فارسی باستان، به معنای «خط و کتابت» در اصل همانا از «دوب» (dub) سومری به معنای «لوح» (کتیبه) فراجسته است<sup>(۲)</sup>. نیز کلمه «شعر» (که از عبری و عربی تداول یافته) در اصل از واژه سومری «سر / ستر» (Sir) فراآمده، اسمی عام از برای «سرود»‌ها یا به اصطلاح «نظم» در نزد سومریان بوده، که از جمله «سر - همون» برترانه‌های آهنگین اطلاق می‌شده است. اما «آدب» سرودی بوده است همراه با ابزارهای موسیقائی، که شاعران باستانی آنها را با سازهای زهی می‌خوانده‌اند. دیگر آن که «آدبستان» در تداول سومری «ادوبا» (edubba) چنان که پیشتر در کلمه «dub» (یعنی «لوح»‌های نوشتنی) یاد کرده شد، به معنای «لوح‌خانه» که می‌توان دقیقاً همان «مکتب‌خانه» سابق خودمان دانست. «ادوبا» (= ادبستان) یا مکتب بالمزه کانونی فرهنگی در سومر شد، که چون همواره ادیبان و عالمان و حکیمان از آنجا برمی‌آمدند، همانا خود نخستین «فرهنگستان» (آکادمی) در جهان بشمار می‌رود.<sup>(۳)</sup>

باری، بخشی از ادبیات سومری که آنها را تصانیف «حکیمانه» وصف کرده‌اند، از جمله شامل «مناظره» (disputation)‌هاست، که مردان فرهیخته سومری عنایت بلیغ نسبت به آنها داشته‌اند. ما از توصیف و بیان فنی این صنعت ادبی در نزد ایشان می‌گذریم، اما مشهورترین مناظرات که امروزه الواح میخی نبشته آنها در دست است عبارتند از: (۱). گفتگوی تابستان و زمستان یا «امش و ایتن»، (۲). گفتگوی گلّه و غلّه، (۳). گفتگوی پرنده و ماهی، (۴). گفتگوی درخت و نای، (۵). گفتگوی سیم و روی، (۶). گفتگوی کلنگ و خیش،

1. *The Sumerians*, 5th. ed., Chicago, 1972, pp.33, 37, 39, 42./

۲. من ألواح سومر، ترجمة طه باقر، بغداد، فرانکلین، ۱۹۵۸، صص ۳۵۴-۳۵۶.

۳. فهرست مقابل الفهرست (پ. اذکائی)، ج ۱، مشهد، ۱۳۷۵، ص ۳۱.

3. *The Sumerians* (Kramer), pp.207, 230-231.

۷. گفتگوی سنگ آسیا و تله سنگ. دکتر طه باقر عراقی گفتگوی «شبان و برزگر» را هم افزوده (که بسابیش از اینها بوده) و هریک از این مناظره‌های هفتگانه بین دوستان تا سیصد بیت می‌باشد.<sup>(۱)</sup> چنین نماید که مناظره پهلوی «درخت آسوری» (یعنی نخل و بُز) در معنا متأثر از گفتگوی میان «غله و گله» (یعنی گیاه و چارپا) سومری بوده باشد. در ضمن، یادآوری می‌کند که «نازشگری به تبار و نیا»، به‌ویژه آنچه در میان عرب‌ها به‌عنوان «أراجیز در أنساب» معروف است، همانا ریشه در «ادب مفاخره» سومری دارد که این نیز گونه‌ای از فنّ مناظره می‌باشد. این راهم باید افزود که متون مناظره در دوره «اکدی» (پس از سومر) یا به‌اصطلاح «بابلی» بسیار است، و اینک از گزارش ما بیرون، تنها به ذکر دو نمونه بسنده می‌کند: یکی چکامه «آفا و نوکر»، و دیگری «استاد و شاگرد» که ویژگی خندستان (= کومدی) دارد.<sup>(۲)</sup>

اما پیش از ذکر مناظره‌های ادبی عربی و فارسی کهن، نکته یا نکاتی درباره منظومه پهلوی «درخت آسوریک» سزاست که یاد کرده آید؛ و آن راجع به متل معروف «مروارید پیش خوک افشاندن» است، که در ابیات ۱۱۰ و ۱۱۱ منظومه (طبع نوابی، ص ۷۹) ارسال شده؛ چنان که دانسته است ناصر خسرو قبادیانی نیز آن را طی قصیده معروف (نکوهش مکن چرخ نیلوفری را) در این بیت گنجانده: «من آنم که در پای خوکان نریزم / مر این قیمتی دُر لفظ دری را» (دیوان، ص ۱۴۳) و استاد دکتر محقق مضمون آن را حسب اشارت ثعالبی به قولی مأثور از حضرت عیسی (ع) اسناد نموده<sup>(۳)</sup>، که در انجیل متی (باب ۷، بند ۶) چنین آمده است: «آنچه مقدّس است به سگان مدهید، و نه مرواریدهای خود را پیش‌گرازان اندازید، مبادا آنها را پایمال کنند» (الخ) و همین مطلب هم بدین‌عنوان خود یکی از گفتارهای محققانه دکتر بهمن سرکاراتی است، که جهت اطلاع از مباحث و استمتاع از آن بایستی به متن مقاله رجوع کرد<sup>(۴)</sup>؛ تنها چیزی که بنده برنظر ایشان تعلیق دارم راجع به انتخاب درخت بابلی (خرما) به‌عنوان نماد رسوم و معتقدات آنیرانی در مقابل «بُز» که نماینده دین مزدیسنا و آیین ایرانی است (چنان که قبلاً هم اشارت رفت)

۱. *ibid*, pp.217-218, 220-222./ ۴۳۳، ۲۲۵، ص ۲۲۵

۲. *المعتقدات الدینیة فی بلاد وادی الرافدین (رینیة لابات)*، ۱۹۸۸، ص ۴۱۳ و ۴۱۸.

۳. *تحلیل اشعار ناصر خسرو*، دانشگاه تهران، ۱۳۴۴، ص ۳۹.

۴. *نامه پژوهشگاه (ویژه ناصر خسرو)*، سال ۳، ش ۴ / تابستان ۱۳۸۲، ص ۱۹-۳۶.

اینجانب «بز» را نماد کوهستان زاگروس و «نخل» را نماد هامون<sup>۱</sup> میانرودان، و همان تقابل بین نظامات دآمداری و کشاورزی می‌دانم.

باری، در دوره اسلامی با استمرار «طرز» (ژانر) ادبی مناظره، دامنه و دایره شمول آن از اشیاء و اشجار و جانوران به میان افراد و جماعات و حتی بلاد و اقوام گسترش یافت، پدیده‌های صناعی و طبیعی را هم در بر گرفت. اما برجسته‌ترین ادیب و نویسنده «مناظره»های مختلف، همانا جاحظ بصری (۱۶۰-۲۵۵ ه.ق) است که بطور منظم آثاری در این رشته (البته به‌نثر) پدید آورد؛ چنان که بسیاری از کتاب‌ها یا رسالات وی در زمینه متقابلان است، مانند: *المحاسن والأضداد*، *خصائص البلدان*، و جز اینها. لیکن آنچه به‌ویژه در باب گفتگوهای همستاران یا نابسانان، اشارت‌وار می‌توان یاد کرد از این قرار است: کتاب *العَرَجَان وَ البَرَصَان* (= لنگها و بیسها)، *مفاخرة الجوّاری وَ الغلمان* (= نازش کنیزکان و پسرکان بهم)، *فخر القحطانیة وَ العدنانیة* (که معلوم است راجع به دعوی عربهاست)، *فخر السُّودان وَ البیضان* (= نازش سیاهپوستان و سپیدپوستان)، کتاب *الأسد وَ الذئب* (= داستان شیر و گرگ)، کتاب *الزرع وَ النخل* (= داستان کشته‌ها و خرمایان)، کتاب *افتخار الشتاء وَ الصيف* (= نازش زمستان و تابستان) که پیشتر گذشت همین نخستین مناظره ادبی مشهور سومری به‌عنوان «امش و ائین» بوده است؛ و دیگر «مفاخرة عرب و عجم» (= نازشگری تازی و پارسی) که کتابی برضد «آزادمردیه» (یعنی ایرانیان) و شعوبیت ایرانی با طرفداری از عربها بوده، باید افزود که جاحظ موضع ضدشعوبی خود را حتی در جزوی از کتاب *الحيوان* ضمن مفاخرة بین صاحب‌الکلب و صاحب‌الدیک نشان داده است؛ چه همان‌طور که علیرضا ذکاوتی می‌گوید این جزوه در واقع رمزی است از مناظره عرب که چادر نشین و صاحب سگ است، و عجم که آبادی نشین و صاحب خروس است؛ زیرا که خروس در آیین‌های کهن ایرانی، و نیز بین پیروان آیین‌های متأثر از آنها مقدس بوده و هست؛ پس از این راه هم «خروس» می‌تواند رمز ایران و شعوبیه باشد، و بسا نوع مطالب مناظره صاحب‌الدیک و صاحب‌الکلب در کتاب *الشعوبیة* او هم مذکور بوده، هم‌چنین است مناظره «زرع و نخل» که در واقع مقابله عرب و نبطی است<sup>(۱)</sup>.

پس از آن نیز رسالات یا منظومات به طرز مناظره ادبی در موضوعات مختلف، خواه

۱. جاحظ، چاپ دوم، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۰، ص ۱۴۰-۱۷۱.

به عربی و یا سپس هم به فارسی دری نوشته آمد که استقصاء آنها خود کتابی مفرد و مستقل می‌طلبد؛ ما تنها می‌توانیم به برخی نمونه‌ها در مفاضله بلاد و یا مفاخره اقوام اشارت کنیم، مانند «ذم اهل کوفه» از طرف مردم بصره یا برعکس (که چند رساله دارد) و یا مناظره «عراق و جبال» که بر زبان یک شاعر اهل واسط عراق و شاعری از مردم همدان جاری شده، در واقع مناظره «گرما و سرما» است، که ابن فقیه همدانی پیرو مکتب جاحظ بصری آن را در کتاب جغرافیای خود گنجانده است<sup>(۱)</sup>. منظومه‌ای همانند درخت آسوری به نام قصه «میش و رز / مو» با دو تحریر، یکی به فارسی یهودی (۶۱ بیت) و دیگر به فارسی دری (۴۹ بیت) در دست است، که البته هیچ یک از این دو در فصاحت و بلاغت به پای آن نمی‌رسند<sup>(۲)</sup>. قصائد مناظره حکیم اسدی طوسی پیشتر در این گفتار یاد کرده شد که معروف‌اند، پس از آن هم در زبان فارسی تا عهد اخیر (همچون مناظرات روانشاد پروین اعتصامی) شمار آنها بسیار است، که بایستی از جمله در مجلدات فهرست‌های نسخ خطی فارسی استاد احمد منزوی جستجو کرد (نیز: الذریعه، ج ۲۲، صص ۲۹۰، ۲۹۴، ۲۹۵ و ۲۹۹). ولی استاد ایرج افشار سی سال پیش رساله «در معنی شمشیر و قلم» (به نثر و نظم) اثر ابوصاعد محمد بن ابی الفتوح طوسی (سده ۸هـ.ق) را در «یادگارنامه حبیب یغمائی» (ص ۲۷-۵۴) طبع کرد، که بعدها دیدم این موضوع (مناظره بین السیف و القلم) در ادب عربی هم سابقه دارد، چنان که بروکلمان بیش از پنج رساله (المفاخرات بین السیف و القلم) بضبط آورده است<sup>(۳)</sup>.

در پایان گفتار، همان‌طور که در آغاز راجع به تمایز ادب غربی (جبال) و ادب شرقی (خراسانی) و تقدّم آن یک بر این، اشاراتی از ایرانشناسان بنام گفتاورد نمودیم، سزااست که عقیده دانشمند ایرانی شادروان دکتر مهرداد بهار را نیز در این خصوص بیان کنیم، که در گفتاری به عنوان «اساطیر ایرانی در پهنه تلفیق فرهنگی آریایی - بومی» از جمله مکرر نموده است: «باستان‌شناسی درباره نجد ایران هم به همین نتیجه می‌رسد که تمدن از

۱. کتاب البلدان (نسخه خطی)، گ ۱۱۹-۱۲۲. / مختصر البلدان، طبع دخویه، لیدن، ص ۲۲۷-۲۳۷.

همدان‌نامه (پ. اذکائی)، نشر مادستان، ۱۳۸۰، ص ۴۲۵-۴۳۹.

۲. تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام (دکتر احمد تفضلی)، ص ۲۵۸.

3. GAL, II, p.121(40); SUP, II, pp. 5, 9, 174, 910 (53).



جبال زاگروس در غرب به شرق ایران می‌رود. چه از دوره‌ای پیش از تاریخ، گله‌داری و کشاورزی در زاگرس ایجاد می‌شود، و به‌مرور به شرق نجد ایران - به‌حدود افغانستان می‌رود؛ یعنی تمدن از شرق ایران به غرب ایران نمی‌رسد. باستان‌شناسی ارتباط فرهنگ زاگرس با فرهنگ فلسطین را هم در درّه رود اردن ثابت می‌کند...»<sup>(۱)</sup>.

---

۱. از اسطوره تا تاریخ (ویرایش دکتر اسماعیل پور)، تهران، ۱۳۸۱، ص ۴۰۳.



### ماتیکان (فرهنگ) جبهه\*

«فرهنگ جبهه» در عهد اخیر از تاریخ ایران، در حقیقت بخشی یا نمونه‌ای بزرگ از «فرهنگ ملی» (National Culture) است؛ و این بدان معناست که فراتر از خُرده فرهنگ‌های بلدی یا قومی، و فراگیر بر «فرهنگ مردمانه» (Folklore) تمامی آنهاست؛ چه در جبهه دفاع «ملی» و میهنی عناصر انسانی حامل فرهنگ مادی و معنوی از همه آنها شرکت مستقیم و فعال داشته‌اند، «جبهه» برخوردارگاه و ملتقای تمامی خُرده فرهنگ‌های «مردمانه» اقوام ایرانی (البته با ویژگی‌ها و ایستارها و رفتارهای گروهی رزمی) و مبین کل جامع اجزاء متشکله نظام قدیم و قویم فرهنگی ملت ایران، همچون دریایی می‌ماند که رودهایی از سرتاسر این سرزمین بدان ریخته شده باشد. این گونه و نمونه فرهنگ ملی در ایران، اصولاً بی سابقه است؛ چه اولاً طی پیش از یک سده و نیم ملت ایران درگیر جنگی میهنی و دفاعی نشده بود، ثانیاً «خودآگاهی» ملی و توجه عمومی به فرهنگ‌های قومی و بلدی همانا از آثار و ظواهر عصر حاضر می‌باشد.

تدوین فرهنگ جبهه، از نظر و حسَب آنچه اشارتی رفت، واقعاً کاری است کارستان، که هم به حکم ضرورت صورت پذیرفته است. اینجانب هشت دفتر «فرهنگ جبهه» را مشتاقانه و به دقت بررسی کرده‌ام، متأسفم که دیر به دستم رسیده و «کتابگزاری» مناسب و مبسوطی که در وقت خود از برای آنها در نظر داشتم، هم به سبب تأخیر در امر تکلیف بدان اینک آن گونه میسور نباشد؛ فلذا اشارت‌های گذرایی که ذیلاً می‌رود، از رهگذر تصفح اجمالی دفترهای یاد شده بحاصل آمده است:

---

\*. این گفتار در فصلنامه «پرنیان» (حوزه هنری همدان)، سال ۲، ش ۴/ بهار ۱۳۸۷ (ص ۱۲-۱۵) چاپ شده است.

– دفتر یکم، که متضمّن «شوخی طبیعی» هاست (با یک مقدمه ادیبانه و ده فصل) به واقع یادآور عقیده «مردم شناسانه» سیاحان اروپایی است، که چون هم از عهد صفوی پایشان به ایران باز شده و در احوال اقوام ایرانی تأمل و تتبع کرده‌اند، عموماً ایرانیان را «شوخی طبع‌ترین» و «لطیفه‌پردازترین» ملت‌ها و در عین حال مؤذّب‌ترین آنها و «بانزاکت» توصیف نموده‌اند. روحیه «طنزگویی» و «لطیفه‌پردازی» از صفات و خصال پایدار ایرانی جماعت بوده، هم از دلایل آن می‌توان آثار ادبی (نظم و نثر) فراوان، از عبید زاکانی، فخرالدین صفی، طرزی افشار، یغمای جندقی و جز اینان را یاد کرد. بنده به‌خاطر دارد که در بحبوحه انقلاب (سال ۱۳۵۷) وقتی روزنامه‌های انگلیس شرح وقایع انقلاب و اخبار داخلی میهن ما را می‌نوشتند، اکثر یک ستون کوتاه یا بلند هم مخصوص «لطیفه»های مردم ایران داشتند (که اگر گردآوری شده بود الآن یک کتاب مفصل می‌بود) و به‌یاد دارم که به‌خوانندگان خود توضیح می‌دادند که امور ملت ایران حتی در سخت‌ترین شرایط بسیار جدی و بحرانی، هرگز بدون «لطایف» نمی‌گذرد؛ گویی این هنجار «طنز» همگانه (به‌مصادق «الهزل فی الکلام کالمح فی الطعام») داروی درمان تلخکامی‌ها و چیزهای ناگوار برای مردم است، که لختی کام ایشان شیرین می‌کند و تحمّل شدائد را آسان می‌سازد، تقدیر «جبر» تاریخ را هم گویی به‌ریشخند می‌گیرد.

تعبیری از این دست: «حقیقت مثل منور روشن» (۵۰)، نوریالا می‌زنی (۷۰)، لشکر ۲۸ عیسی بن مریم (۷۹) و «بیت‌المبین» (!)، «کلوا واشربوا (حتی تفتجروا) - ما استطعتم من قوّة» (۹۹)، صلوات بردشمنان صدام (۱۱۲)، برای سلامتی خودتان اجماعاً «سریا» [بروزن «صلوات»] (۱۱۹)، فتیله معنویت «بالا، پایین» (۱۳۴)، رفتن تو «هال» [کنایه استعاری از «حال»] (۱۳۶)، حال کسی را گرفتن و موکت کردن [کنایه استعاری از «هال»] (۱۵۸)، بیخود وقت خدا را نگیر (۱۳۸)، عرش رفتی مواظب «ضدّهوایی» باش (۱۴۲)، خورشید را شرمند کرده کردی (۱۴۲)، عرفانی است! (۱۴۳) و عرفان بالاست (۱۸۵)، خدایا تا ما را نکشی از دنیا مبر (۱۴۵)، وای مین! یا رب العالمین [جناس لفظی از «آمین»] (۱۴۶)، الغیبه ده روز اضافه خدمت [که «غیبت» ایهام دارد] (۱۵۰)، برادر را رازی‌اند [یعنی «راضی» لیکن جناس حرفی از «رازی» اهل ری] (۱۶۸) و مفقودالانثر بردن (۱۹۲) که متضمّن تلمیحات تاریخی و تلویحات مذهبی و تمثیلات سنتی هم باشند.

– دفتر دوم (-نامها و نشانی‌ها) در هفت فصل، که از حدود ۲۶۰/ اسم مرکب عام و خاص (مضاف و موصوف) و نامجاهای رزمگاهی، دستکم ۲۰۰/ مورد در مقام تلمیح و تمثیل و اغلب متضمن ایهام یا کنایتی، بعضاً قابل نقل و گاه تعمیم در غیر فرهنگ جبهه‌ای یا شایسته تمثیل باشند (از جمله): آمیز عبدالطمع (۵۵)، امیرگاندی (۵۶)، پدر صلواتی (۵۹)، تدارکات سیار (۵۹)، حاجی ساواکی (۶۱)، خالد اسلامبولی (۶۳)، داوود گالیور (۶۳)، رضا موتوری (۴۶)، سعید سوخو (۶۶)، ممد آلمانی (۶۸)، دسته‌گورکن (۷۳)، گروهان بینوا (۷۴)، واحدالساقون (۷۹)، اردوگاه صبح پنیر - شب پنیر (۸۶)، هتل ابوذر (۸۸)، سنگر پرواز (۹۰)، سنگر شهادت (۹۰)، بریدگی «وجعلنا» (۹۴)، تنگه اسارت، تنگه شیطان (۹۵)، درّه عرفان (۹۶)، شُعب حاج علی (۹۷)، خاکریز شهادت (۹۸)، أمّ الشصت (۹۹)، خطّ مثلث برمودا (۱۰۱)، خوراک هواپیما (۱۰۳)، خاکریز «قلمچه» [بروزن «شلمچه»] (۱۰۳)، ایستگاه صلواتی (۱۰۴)، محله «گود عربها» (۱۰۷)، ایستگاه آنگولا (۱۰۷)، موقعیت حسین جان (۱۰۹)، سرزمین گالیور (۱۱۰)، موقعیت «سفینه النجاة» (۱۱۰)، تپه عرفان (۱۱۸)، تپه منافقین (۱۱۹)، تپه ساندویچ (۱۲۰)، صخره حاجت (۱۲۰)، جاده آخر دنیا (۱۲۹)، پل ایثار (۱۳۳)، پل پیروزی (۱۳۴)، پل شهادت (۱۳۷)، پل صراط (۱۳۷)، پیچ اقتصاد (۱۴۱)، سه راه سرگیجه (۱۴۵)، سه راهی ریا (۱۴۶)، فلکه طبرسی (۱۴۸)، میدان مرگ (۱۴۸)، بازار شیطان (۱۵۱)، ترمزآباد (۱۵۱)، خانه صدام (۱۵۲)، خونین شهر (۱۵۳)، دود - شهر (۱۵۳)، شهر موشها (۱۵۷)، قُم کردستان (۱۵۸)، بورکینافاسو (۱۵۸) و جز اینها.

– دفتر سوم، شامل «منظومه»ها که اشعار جنگ طی ده فصل در موضوعات: «استغاثه، رزمجویی، دریغ‌گویی، یادمان، وصف حال، شرح فراق، صدام‌سرایبی، سرباز سروده‌ها، نظیره و نقیضه، شاعرانه و عارفانه»، منضم به پراکنده‌ها در گویش‌های محلی و یا غیرفارسی مدون شده، یکی از سروده‌ها چنین است: «خداوندا به سربازان عطا کردی سه خصلت / به‌چپ چپ و به‌راست راست و عقبگرد...»؛ «به‌خط رفتم تراشیدن سرم را / لباس سربازی کردن تنم را؛ لباس سربازی رنگ زمینه / برادر غم مخور دنیا همینه» (۱۵۹).

– دفتر چهارم، متضمن اصطلاحات و تعبیرات، که هم از حیث ادبی (ادب خاص) و

هم از حیث فرهنگ مردمی (- ادب عام) بسیار قابل توجه و غنی و مفید است. اصطلاحات به ترتیب الفبائی (۳۳-۱۴۴) و برخی از وابردهای موضوعی هم (۱۴۷-۱۵۷) بدین ترتیب است؛ و از جمله نمونه‌وار: اتوبوس بهشت (۳۷)، اجرت با امور مالی (۳۷) = امور خالی (۴۲)، التماس غیبت [به جای «دعا»] (۴۰)، الریاء سُنتی (۴۰)، النگاه سُنتی [به تجنیس «النکاح»] (۴۱)، اول غذا بعد از نماز / اول نماز بعد از غذا (۴۳)، با آفتاب درآمدن / همسایه آفتاب بودن (۴۵)، بالا چه خبر؟ [معبر از خروج و معراج] (۴۶)، بچه‌های خلاف [کنایه از «خلف»] (۴۷)، برادر صیغه‌ای (۴۷)، بسم الله ریا (۴۸)، بیت الحال (۵۱)، یک بار مصرف / کالای مصرفی / کانال پُرکن / بی‌ترمز [= بسیجی] (۵۱، ۱۲۰)، پُرسندلی [تجنیس از «پرسنلی»] (۵۵)، پوکه پُران [= خالی‌بند] (۵۵)، ترکش رهایی‌بخش [کنایه از «جنبش...»] (۵۸)، توجیه‌المسائل (۶۱)، حرف‌های تیغ علیشاهی (۶۳)، خاویار دوپُرس بیار [بازی لفظی با اسم «خاویار پرز دکوئیار» دبیرکل سازمان ملل متحد که «دکور» هم گفته‌اند] (۷۸، ۸۳)، شماره تلفن خدا [رکعات نماز] (۹۹)، شهید به دنیا آمدن (۱۰۰)، عقل کل (۱۱۰)، فاز بالا بودن (۱۱۵)، کارگره‌زنی [تجنیس «کارگزینی»] (۱۲۰)، عمودی رفتن - افقی برگشتن (۱۲۱)، گاز شرم‌آور [بروزن «اشک‌آور»] (۱۲۳)، لباس مشترک (۱۲۷)، مال برو [سیگار «مارلبورو»] (۱۲۹)، محض ریا [= جهت اطلاع] (۱۳۰)، مرهم قلب (۱۳۱)، قُم (خط دوم) و مشهد [= جبهه] (۱۳۱)، موج انفرار (۱۳۲)، معین لغزنده [- فضولات] (۱۳۴)، نان‌بُر [= گزینشی] (۱۳۵)، ندارکات [- تدارکات] (۱۳۶)، نفربر [= دم‌پایی] - نفربر زرهی [= پوتین] (۱۳۶)، نوربالا حرکت کردن (۱۳۷)، نیروی کمی [- بسیجی] - نیروی کیفی [- غیرجنگی] (۱۳۸)، هوای میگی [- چندین ایهام دارد] (۱۴۱)، هیکل عقیدتی (۱۴۱) و جز اینها.

- دفتر پنجم، به عنوان «جبهه‌ای نو در فرهنگ‌شناسی ایران»، شامل سی و چهار مقاله و نامه در نقد و بررسی فرهنگ جبهه از دانشمندان و محققان حوزوی و دانشگاهی، تحت عناوین «پدیده‌شناسی فرهنگ جبهه، تجلیات ایمانی، فرهنگ زندگی، مرجع معتبر، کتاب تربیتی، راز تداوم فرهنگی، اثری در انسان‌شناسی، تجربه آرمانی، جبهه فرهنگ، شب‌نشین کوی، بازتاب ایثارگری»، و مابقی «نامه‌ها» که مبین اهمیت اساسی این کار سترگ فرهنگی است.

- دفتر ششم، «مکاتبات»، شامل گزینه‌ای از نامه‌های رزمندگان از مبادی جبهه

به اوطان و بلاد یا اقوام و بستگان شان، که هرچند ممکن است به لحاظ ادبی و دستوری زیاد قابل توجه نباشند، از حیث معنا و محتوی و بیان احساسات انسان‌های پاک سرشت، معتقد و مؤمن و مخلص و ایثارگر جایگاه ویژه‌ای در فرهنگ جبهه دفاع میهنی دارند.

– دفتر هفتم، «شعارها و رجزها» که هم به گونه نظم‌اند و هم به نثر - اما آهنگین (چنان که تقریباً «شعار»های خلقی در همه جای دنیا به نوعی مسجوع یا موزون است) و بطورکلی در مقوله «ادب عامه» می‌گنجد؛ ولی با تلمیحات تاریخی - مذهبی یا تلویحات سیاسی - اجتماعی ولو این که کلیشه‌وار باشند؛ مدون کتاب آنها را در پنج فصل با مقدمه‌ای مبسوط تدوین کرده که نمونه‌وار از این قرار است: الیوم یوم الافتخار (۶۳)، نتم می‌گفت جبهه نرو (۷۷)، به به چه حرف خوبی (۹۵)، کیست مرا یاری کند / از دین طرفداری کند (۱۶۲)، من عاشق دلخسته‌ام / در سنگرم بنشسته‌ام (۲۳۱)، این همه لشکر آمده / نه پولیه نه مفتیه؛ پس چی چیه / صلواتیه (۲۹۱) و جز اینها.

– دفتر هشتم، «آداب و رسوم» که سرحلقه آثار فرهنگ جبهه و هم در مقوله اخص مردم‌شناسی فرهنگی و «فرهنگ مردم» است، متضمن آداب استخاره و تفؤول، امر به معروف و نهی از منکر، برادری و تعاون، بیماری و مداوا، پست دادن و نگهبانی، حرب و شجاعت، حمل و نقل، خواب و بیداری، آداب خودسازی، خوردن و آشامیدن، دعا و مناجات، سخن و سکوت، سنگرو چادر، شهدا و مجروحان، عبادات و اعمال، عهد و پیمان بستن، اعیاد و عزا، فرماندهی و فرمانبری، آداب قرآن، آداب لباس، مرخصی و انتقال، مقابله با دشمن، آداب مکاتبه، میهمانی و معاشرت، نذر و نیاز، نظافت و بهداشت، نظام جمع و آموزش، برخورد با حیوانات و حشرات، و فهارس توضیحی که پیداست نقل نمونه‌وار از این دفتر متعذر می‌باشد، صورت مکتوب آنها لابد در بایگانی فرهنگ مردم حسب رده‌بندی ویژه مضبوط است.

بطورکلی، عناصر فرهنگ جبهه، چنان که اشاره رفت، ریشه در اعماق فرهنگ ملی - مذهبی دارد، اگرچه بسا حسب اقتضای زمانه، با الفاظ جدید معاصرانه ادا و بیان شده باشد؛ و اما دفترهای مدون اگر آنچه تاکنون (گویا بیش از ۶۰ دفتر) طبع و نشر شده، تمامی «مواد» برطبق اصول و روش علمی کار رده‌بندی گردد، بی‌گمان می‌توان «ماتیکان» (= مجموعه آثار) حاضر را به عنوان نوعی «دانشنامه» جبهه دفاع میهنی ارزیابی نمود.





## نمایگان

۱. نامنامه (اعلام اشخاص و امکانه و نسبتها).
۲. واژه‌نامه (موضوعات و مصطلحات و کتب).



# ۱

## نامنامه

(اعلام اشخاص و امکانه و نسبتها)

۴۴۵، ۴۴۷-۴۵۰.  
آرس (= مریخ): ۱۴۱، ۱۴۲.  
آرش (تیرانداز): ۱۵۶.  
آریان (مورخ): ۷.  
آریایی: ۸۹، ۹۱، ۹۸، ۱۰۳، ۱۰۷، ۱۱۰-۱۱۲،  
۱۱۵، ۱۲۶، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۸،  
۱۴۰، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۴، ۱۷۷،  
۱۸۰، ۱۸۴، ۱۸۹، ۲۱۷، ۲۹۴، ۴۳۶، ۴۵۸،  
۵۳۶.  
آزادمردیه (= احرار) ایرانی: ۵۳۵.  
آزمیدخت (اسدآباد): ۴۴۲.  
آسارهدون (آشوری): ۴۸۱، ۴۸۲.  
آستیگ (مادی): ۴۳۸، ۵۲۳.  
آسموسن، ژس پتر: ۲۱۶، ۵۳۱، ۵۳۲.  
آسیا: ۱۲۱، ۱۳۳ (صغیر)، ۱۳۹ (صغیر)، ۳۰۰،  
۳۸۷، ۳۹۷، ۴۰۹-۴۱۳، ۴۱۷، ۴۲۸، ۴۳۲،  
۴۳۴ (صغیر)، ۴۴۲، ۴۵۰ (صغیر)، ۴۶۱،  
۴۸۴، ۴۸۸ (میانہ).  
آشتیانی، میرزامحمدحسن: ۲۸۰.  
آشور + ی (ان): ۲۸، ۴۹، ۵۹، ۹۱، ۱۱۳، ۱۱۴،  
۱۱۸-۱۲۸، ۱۴۲، ۱۵۱، ۱۷۷، ۲۹۰،  
۲۹۳-۲۹۵، ۳۰۰، ۳۰۷، ۳۰۸، ۴۲۵، ۴۲۶،  
۴۲۹-۴۳۸، ۴۴۱، ۴۴۹، ۴۵۲-۴۵۵.

## آ

آبادان: ۵۳، ۳۷۲.  
آبراهامیان، روبین: ۵۱۱، ۵۱۲.  
آپولو: ۱۳۸.  
آتروپاتن: ۴۷۹، ۴۸۰.  
آتن: ۹۲.  
آتناوس نئوکرآتیس: ۳۰۱.  
آثور ← آشور.  
آجری، ابوبکر محمد بن حسین شافعی: ۲۷۶.  
آخوند همدان: ۳۶۴.  
آخوندزاده، فتحعلی: ۳۴۵، ۳۴۰.  
آدم و حوا: ۲۰۲، ۲۰۳.  
آذربایجان: ۵۲، ۴۲۲، ۴۴۹، ۴۵۲، ۴۷۷-۴۷۹،  
۴۹۰-۴۹۳، ۴۹۶، ۵۰۵-۵۰۷، ۵۳۰.  
آذربئیگدلی: ۵۱۱.  
آذرفرنبغ، موبد: ۲۸۲.  
آزارات / اورارتو: ۴۳۷، ۴۵۸.  
آراکس (- کارون): ۴۸۱.  
آرامی: ۹۱، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۴۸، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۴۱،  
۲۹۲-۳۰۱، ۳۰۵، ۳۰۸ (شاهنشاهی /  
دیوانی) - ۳۱۲، ۳۱۷، ۳۲۱، ۳۲۳، ۴۲۲،  
۴۲۴، ۴۵۲، ۵۲۳.  
آرتمیس - آرتمتیا: ۱۵۲، ۴۲۵، ۴۲۷، ۴۳۴، ۴۴۱.

- ابن بلخی: ۱۳، ۶۳، ۲۹۰، ۲۹۶، ۴۷۸.  
 ابن بِنَاء ← مقدسی بیاری.  
 ابن یَوَاب بغدادی: ۳۴۰.  
 ابن ثَوَابِه، ابوالعباس کاتب: ۳۱۸، ۳۱۹.  
 ابن جندی، شیخ ابوالحسن: ۳۴۱.  
 ابن جوزی: ۸۷.  
 ابن حاجب، محمد بن احمد: ۴۴۵، ۴۴۶.  
 ابن حبیب: ۴۰۴.  
 ابن حوقل: ۱۱، ۴۴۴.  
 ابن خردادبه: ۱۱، ۲۳، ۲۵، ۳۶، ۳۸، ۴۷۷.  
 ابن خشاب، عبدالله بن احمد بغدادی: ۲۶۱.  
 ابن خلدون مغربی: ۶، ۱۵، ۲۴، ۴۷۸.  
 ابن خلکان: ۲۵۲، ۲۵۳، ۳۷۳.  
 ابن درستویه: ۳۴۱.  
 ابن درید: ۴۰۴.  
 ابن رسته: ۱۱، ۲۵.  
 ابن زهراندلسی: ۲۶۱.  
 ابن زیله (حکیم): ۴۹۲.  
 ابن سعد: ۸۷.  
 ابن سکیت: ۴۱۳.  
 ابن سوار، ابوعلی کاتب بصری: ۳۷۱، ۳۷۶.  
 ابن سیرین بصری: ۲۵۲.  
 ابن سینا: ۳۷۶-۳۷۸، ۴۹۳.  
 ابن شادی همدانی: ۱۳، ۲۵۱، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۵۱، ۴۹۸.  
 ابن شاه مردان بصری: ۳۷۶.  
 ابن عربی: ۴۱۳.  
 ابن فضلان: ۱۱.  
 ابن فقیه همدانی: ۱۱، ۲۵، ۳۰، ۳۶، ۳۸، ۲۹۱، ۴۴۱، ۴۴۴، ۴۴۶، ۴۷۷، ۵۳۶.  
 ابن فندق بیهقی: ۱۳.  
 ابن الفوطی: ۲۷۰.  
 ابن قتیبه دینوری: ۱۰، ۱۱، ۲۵۱، ۲۵۲.  
 ابن ماجد بحری: ۱۶۵.  
 ابن مرزبان کرخی: ۳۶.  
 ابن المعتز: ۲۴۷.  
 ابن المقفّع: ۳۲۰، ۴۷۷، ۵۲۷.  
 ۴۵۹-۴۶۱، ۴۶۸، ۴۷۲، ۴۸۱-۴۸۳، ۵۰۱، ۵۳۱.  
 آشوربانیپال: ۱۷۷، ۵۰۱.  
 آشورنصیرپال: ۱۲۰، ۴۶۰.  
 آقا رضی قزوینی: ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۶۴.  
 آقا نجفی قوچانی: ۸۵.  
 آکسفورد: ۳۸۲، ۴۰۱، ۴۱۶، ۵۱۴.  
 آل احمد، جلال: ۱۸.  
 آلان (اران): ۱۴۱.  
 آلبانی: ۴۲۹.  
 آل بویه: ۲۹ (← بویان).  
 آلمان + ی: ۱۰۰، ۲۱۶، ۴۰۴، ۵۰۵.  
 آلن، مارک: ۲۴۷.  
 آمپرفرانسوی: ۶۲.  
 آمریکا: ۶، ۷، ۳۱۶، ۳۵۳، ۳۸۲، ۳۸۹، ۴۰۲.  
 آمستریس (= همای استرا): ۴۳۸.  
 آمل: ۳۵۰.  
 آمی تیس: ۴۳۸.  
 آنایتا (← ناهید): ۶۸، ۱۲۲، ۱۸۴، ۴۲۵.  
 آنائیتس (= آنایتا ← ناهید): ۴۳۴، ۴۴۷.  
 آنیتوخوس کمازنی: ۱۴۱.  
 آنڈیا (- ایالت مادی): ۱۴۲.  
 آنگارش مادی: ۵۳۳.  
 آیلرس، ویلهلم: ۴۲۶، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۴۱، ۴۴۹، ۴۶۲، ۴۵۲، ۴۵۱.  
**الف**  
 ابراهیم (خلیل): ۴۱، ۱۲۲، ۱۲۴.  
 ابراهیم بن ماهان بن بهمن (فارسی): ۳۱۵.  
 ابراهیم بن محمد فارسی: ۳۶-۳۸، ۴۵.  
 ابن ابی اصبغه: ۳۶۵.  
 ابن ابی السرح، ابوالعباس احمد کاتب: ۳۲۷.  
 ابن اثیر (جزری): ۱۱.  
 ابن اسفندیار: ۱۳، ۱۱۶.  
 ابن اقلیدسی، ابواسحاق شطرنجی: ۲۵۴، ۲۷۵.  
 ابن بازيار، محمد بن عبدالله: ۲۴۲.  
 ابن بطوطه (طنجی): ۱۵، ۴۲.

- ابن مقله، ابو عبدالله حسن بن علی: ۳۲۰.  
 ابن مقله، ابو علی محمد بن علی وزیر: ۳۲۰، ۳۴۰، ۳۷۵، ۳۷۷.  
 ابن منظور: ۲۳۲.  
 ابن ندیم: ۱۴۲، ۱۵۱، ۱۵۵، ۲۱۵-۲۱۷، ۲۱۹، ۲۴۰، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۷۵، ۲۸۹، ۲۹۲، ۲۹۶-۲۹۸، ۳۰۰، ۳۱۵-۳۳۷، ۴۴۷، ۴۹۱.  
 ابن الوردی، سراج الدین ابو حفص عمر سبکی: ۲۷۷.  
 ابن هباریه بغدادی: ۲۶۹.  
 ابن هشام: ۱۰.  
 ابن یمین فریومدی: ۲۷۲.  
 اباصلت هروی: ۷۸.  
 ابواسحاق شیرازی: ۲۵۲.  
 ابوالبختری: ۲۴۳ (مترجم).  
 ابوتمام طائی: ۲۵۳، ۳۷۲، ۳۷۳.  
 ابوجعفر مهلبی همدانی: ۳۷۷.  
 ابوالجوارح نیشابوری: ۲۴۳.  
 ابوحامد همدانی، حاکم: ۳۶.  
 ابوالحسن ابن ابی البغل کاتب: ۲۶۶.  
 ابوالحسن علی بن حسن وزیر: ۴۵.  
 ابوالحسین اسحاق بن ابراهیم تمیمی سعدی: ۳۱۸، ۳۱۹.  
 ابو حفص سغدی: ۵۲۷.  
 ابو حفص شطرنجی: ۲۵۲.  
 ابو حیان توحیدی: ۳۴۱.  
 ابودلف خزر جی: ۱۱، ۴۴۵، ۴۴۶.  
 ابودلف قاسم بن عیسی عجلی کرجی: ۲۴۱.  
 ابوالرجاء ضریر شطرنجی: ۲۵۴.  
 ابورفاعه (- مزار): ۷۹.  
 ابوزکریا یحیی بن ابراهیم: ۲۷۶.  
 ابوزید بلخی: ۲۳، ۲۵، ۳۳، ۳۶، ۲۷۵.  
 ابوسعید جنابی: ۳۰.  
 ابوطیب شواء (بیاری): ۲۷.  
 ابوظبی (امارات): ۲۲۹، ۲۴۶.  
 ابو عبدالله سعید بن جبیر اسدی کوفی: ۲۵۲.  
 ابو عبیده معمر بن مثنی: ۲۴۱.  
 ابو عدیل دینوری: ۳۷۳.  
 ابوالعلاء معری: ۳۷۶.  
 ابو علی کاتب همدانی: ۱۳.  
 ابو علی لکده اصفهانی: ۳۷۳.  
 ابو عمران یحصبی: ۲۸.  
 ابو عیسی محمد بن هارون وراق: ۲۲۴.  
 ابو الفتح بن بوداق ترکمان: ۲۷۷.  
 ابوالفداء (- امیر): ۱۲.  
 ابوالفرج رونی: ۲۷۱.  
 ابوالفرج شیرازی: ۵۹.  
 ابوالقاسمی، محسن: ۲۱۵-۲۱۸، ۲۲۰.  
 ابوکالیجارین سلطان الدوله بویه: ۳۷۷.  
 ابوکنده حارث بن معاویه: ۲۴۱.  
 ابو محمد میکالی: ۳۶.  
 ابو مسلم خراسانی: ۲۱، ۷۶.  
 ابو معشر بلخی: ۲۹۷.  
 ابو منصور بهرام بن مافنه کازرونی: ۳۷۶، ۳۷۷.  
 ابونابته انصاری: ۵۶.  
 ابونصر حربی، حاکم: ۳۶.  
 ابونواس اهوازی: ۲۴۷، ۵۲۶.  
 ابوالوفاء ابن سلمه همدانی: ۳۷۲، ۳۷۳.  
 ابو یحیی مالک بن دینار رازی: ۳۱۸.  
 ابو یوسف قاضی (فقیه): ۲۴۰.  
 ابهری، حکیم: ۴۹۲.  
 ابیورد: ۵۱، ۶۱.  
 اپادانه: ۴۴۵.  
 اپاک (- ملکه آفاق): ۴۳۶.  
 اتولوث (فهرستنگار): ۴۱۳.  
 اته، هرمان: ۴۱۶.  
 اثقیان (پدر فریدون): ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۲.  
 الاحساء: ۳۰.  
 احمد بن طولون: ۲۷.  
 احمدنگر: ۴۱۲.  
 اخنوخ یهودی: ۱۵۰، ۳۰۷.  
 اخوان ثالث (م. امید): ۳۶۱.

- ارغوان الصفا: ۳۱۵، ۳۷۶.  
 اددانیراری (آشوری): ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۲۸، ۴۳۰، ۴۵۴.  
 ادرینه (اسدآباد): ۴۴۷.  
 ادرمید (← آرته متیا): ۴۲۵.  
 ادریس (نبی): ۱۵۰، ۴۵۶، ۳۰۷.  
 ادریس افندی: ۲۷۸.  
 ادسا (رها): ۱۲۵، ۲۱۶، ۳۶۶.  
 ادوارد (چهارم): ۳۸۲.  
 ادواردز، ادوارد: ۴۰۵، ۴۱۶.  
 ادیابنه: ۳۰۶.  
 ادیب پیشاوری: ۲۷۲.  
 ادیب طوسی، محمدمین: ۵۰۳-۵۰۵، ۵۰۸، ۵۱۹.  
 ادی، ساموئل: ۴۳۵.  
 ادی شیر: ۲۱۶.  
 اراتوستنس: ۴۸۰.  
 اراک: ۳۶۲.  
 اران: ۴۲۲، ۴۳۶، ۴۴۹.  
 ارانسکی: ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۷۶.  
 اریکه (مادی): ۳۰۰.  
 ارییل: ۳۰۶.  
 ارجان: ۳۱۰، ۳۱۵، ۶۱.  
 ارجمند، مهدی: ۲۴۸.  
 اردای ویراف: ۱۹۸.  
 اردستانی، ابوالقاسم کسروی: ۲۶۶.  
 اردشیر (بابکان) ساسانی: ۱۶۴، ۲۰۶، ۲۵۰، ۴۴۲.  
 اردشیر خُره (فارس): ۶۱، ۴۳۹.  
 اردشیر هخامنشی: ۷، ۱۲۱، ۳۰۵، ۳۱۰، ۴۳۱، ۴۳۸، ۴۴۸، ۴۶۰.  
 اردن: ۵۳۷.  
 اردوان اشکانی: ۱۶۴.  
 ارسطو: ۱، ۵، ۱۶۹، ۱۸۶، ۳۲۰.  
 اسکاین، ویلیام: ۴۰۷، ۴۰۹.  
 ارشام هخامنشی: ۲۹۵، ۳۰۹، ۳۱۲.  
 ارغو: ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۳.  
 ارفا: ۱۲۵.  
 ارفع الدوله، میرزارضاخان: ۳۴۶.  
 ارمنی(ها) - ارمنستان: ۸، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۴، ۱۸۲، ۱۸۳، ۲۱۷، ۲۴۱، ۳۱۲، ۳۲۶، ۴۰۱، ۴۲۵-۴۲۲، ۴۳۲، ۴۳۴، ۴۴۴، ۴۳۹-۴۳۶، ۴۵۲-۴۴۹، ۴۵۵، ۴۵۸، ۴۵۶.  
 اروپا(یی): ۶، ۷، ۶۲، ۷۳، ۹۱، ۱۴۰، ۱۶۲، ۲۲۱، ۲۸۱، ۳۵۲، ۳۶۶، ۳۸۸-۳۸۶، ۳۹۴، ۴۰۰، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۴۳، ۴۸۹، ۵۰۹، ۵۴۰.  
 اروک (سومر): ۴۲۷.  
 ارون / ارونند ← الوند.  
 ارونندل: ۴۰۱.  
 اریک دن ایلو: ۱۲۳.  
 ازنیک کلبی: ۱۸۳.  
 اسامه بن منقذ: ۲۴۱.  
 اسپانیا: ۳۲۵.  
 اسپهبد پهلوی: ۵۲۳.  
 اسپیتماس: ۴۳۸.  
 استانبول: ۲۴۰-۲۴۲، ۳۴۴، ۳۴۶، ۳۴۷.  
 استخر ← اصطخر.  
 استرابوس اماسی: ۶، ۱۴۸، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۵۶، ۴۶۱، ۴۸۱، ۴۸۳، ۵۳۲.  
 استرومردخای (= ایشتار - مردوخ): ۱۷۹.  
 استوری: ۲۴۸.  
 اسحاق بن ابراهیم: ۹۸.  
 اسحاق بن حماد کاتب: ۳۱۸.  
 اسدآباد (همدان): ۴۴۷، ۴۵۰.  
 اسدی طوسی: ۹، ۱۳، ۴۹۵، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۶.  
 اسدی، عیسی بن علی بغدادی: ۲۲۴.  
 اسفجیر (قوچان): ۷۸، ۸۱.  
 اسفراین: ۷۷، ۸۰.  
 اسفندیار: ۱۳۹، ۴۳۸.  
 اسکاتلند: ۲۵۷.  
 اسکارمان: ۱۹، ۵۰۹، ۵۱۰.  
 اسکندر مقدونی: ۲۰۶، ۲۹۵، ۲۹۶، ۳۰۱، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۷۷، ۴۸۷.  
 اسکندریه / اسکندرانی: ۱۱۹، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۹.

- ۳۸۲  
اسکوريال (- کتابخانه): ۲۴۲.  
اسلاوها: ۱۳۶.  
اسلون، سرهانس: ۳۸۲، ۳۹۵.  
اسماعيليه (اسماعيليان): ۳۰، ۳۱، ۲۱۹، ۲۲۳، ۳۱۵، ۳۷۸.  
اسميرک، سررايرت: ۳۸۳.  
اشبورتر، جورجی: ۴۱۴.  
اشپرنگر: ۳۴، ۴۷.  
اشپيگل، ف: ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۹۷-۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۱۷.  
اشتاکلبيرگ آلمانی: ۵۰۵.  
اشتاین، ديانا: ۴۲۷.  
اشتاین، سراورل: ۴۱۸.  
اشعری (- مذهب): ۳۷۷.  
اشکانی: ۱۰۸، ۱۰۴، ۱۶۴، ۲۹۳، ۲۹۶، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۲۲، ۴۳۶، ۴۴۸، ۴۵۲، ۴۶۷، ۴۷۳، ۴۷۵-۴۸۰، ۴۸۳، ۴۸۵-۴۹۰، ۴۹۷، ۵۰۱، ۵۲۳، ۵۳۱، ۵۳۲.  
اشعمرم (- سميرام): ۱۱۹، ۱۲۱.  
اصطخر: ۵۷، ۶۰، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۶، ۳۰۱، ۳۰۵، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۷۸، ۴۸۰.  
اصطخري: ۱۱، ۲۳، ۲۵، ۳۳، ۴۳.  
اصفهان: ۱۳، ۲۸، ۵۲، ۵۳، ۶۰، ۶۱، ۱۱۶، ۲۶۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۷۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۴۴، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۸۰-۴۸۳، ۴۸۶، ۴۹۳، ۴۹۶، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۶.  
اصفهانى، ابوسليمان داوود (فقيه): ۲۴۰.  
اصفهانى، ابوالفرج: ۱۲.  
اصفهانى، احمد بن محمد شفيح: ۳۴۴.  
اصفهانى، على بن حسين حسيني: ۲۴۴.  
اصفهانى، ميرزا حبيب.  
اعتصامى، پروين: ۵۳۶.  
اعتضاد السلطنه قاجار: ۲۴۵.  
اعتماد السلطنه، محمد حسن خان: ۴۲۵، ۴۴۵.  
افراسياب: ۲۰۶، ۴۸۶.  
افريقا: ۵، ۱۵، ۳۲۶، ۳۶۱، ۳۸۷.
- ايفسوس: ۴۵۰.  
افشار، ايرج: ۲۴۷، ۲۸۹، ۲۹۰، ۳۴۹، ۳۶۳، ۳۶۴، ۴۲۱، ۵۰۷، ۵۳۶.  
افشار شيرازى، احمد: ۲۱۵.  
افغانستان: ۳۳، ۷۶، ۱۹۵، ۳۸۸، ۴۱۱، ۵۳۷.  
افلاطون: ۱۲۱، ۱۶۹، ۱۸۱، ۱۹۳، ۴۶۰.  
اقبال لاهورى: ۱۹۲.  
اقبال، محمد: ۲۶۰.  
اقور ← آثور ← آشور.  
اڪباتان ← همدان.  
اڪبر شاه هندي: ۴۰۸.  
اڪدى / اكاڊى: ۹۱، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۸-۱۳۰، ۲۹۲، ۲۹۴، ۳۰۳-۳۰۵، ۳۰۸، ۴۲۵، ۴۵۴، ۴۵۸-۴۶۰، ۴۶۴، ۵۳۳، ۵۳۴.  
اگوستين، سن: ۲۱۹.  
الان (ازان): ۳۲۶.  
البرز: ۱۶۰، ۱۶۸، ۴۶۱.  
الجاتيو، خدا بنده ايلخاني: ۷۷.  
الفانتين: ۲۹۵، ۳۰۹، ۳۱۲.  
الفريك (فرانسوي): ۲۲۰.  
الگود، سيريل: ۳۶۵.  
المانتسى، ژوزف: ۴۰۲.  
الوند: ۱۴۸، ۴۳۳، ۴۳۵، ۴۳۸، ۴۴۱، ۵۰۳.  
الهي خراساني: ۲۸۳.  
الياده، ميرچا: ۱۱۳.  
البي (- ايلت): ۴۴۰.  
اليزابت (اول): ۳۸۲.  
اليس، آ. جي: ۴۰۵.  
اليوت، سرهنرى: ۴۰۷، ۴۰۹.  
امارى (Amari): ۳۹.  
امامان / اماميه (شيعي): ۲۲۳، ۳۷۴.  
امام جواد: ۸۴.  
امام حسن: ۷۸.  
امام رضا: ۷۷-۷۹، ۸۲-۸۴، ۸۶.  
امام سجاد: ۷۹، ۸۰.  
امام صادق: ۲۲۳-۲۲۶، ۷۵.  
امويان: ۷۶، ۲۳۷، ۲۵۱، ۲۵۲، ۳۱۹.

- امیر ارسلان: ۴۳۶.
- امیر بغدی بن قشتمور مغولی بغدادی: ۲۴۲.
- امیر خسرو دهلوی: ۱۳، ۲۴۳، ۴۱۵.
- امیر معزی (شاعر): ۲۶۹.
- امین، احمد: ۲۳.
- امینی، امیرقلی: ۱۶.
- انبرسوس: ۱۲۴، ۱۲۶.
- اندلس: ۳۹، ۳۲۵، ۴۰۴.
- اندونزی: ۳۸۸، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۷.
- انسان (فارس): ۲۹۱، ۴۷۴.
- انصاری، شیخ اعظم: ۲۸۱.
- انطاکیه: ۳۶۶.
- انکی / ایا (سومری): ۱۵۱، ۱۵۲، ۳۰۷، ۳۰۸، ۴۲۶، ۴۵۲-۴۵۷، ۴۶۴، ۴۶۵.
- انکیدو (گیل گمش): ۱۰۹، ۱۱۵.
- انگلس، فریدریک: ۱۱۰.
- انگلیس / انگلیسی: ۹۱، ۱۶۲، ۲۱۶، ۳۸۸-۳۸۱.
- ۳۹۱، ۳۹۶، ۴۰۱، ۴۱۳، ۴۱۵، ۵۴۰.
- انلیل (ایزدماه): ۱۲۰، ۴۵۳، ۴۵۹ (نین لیل).
- انماطی، ابوالقاسم: ۳۷.
- انوری (شاعر): ۲۷۲، ۳۵۳.
- انوشیروان عادل ایلخانی: ۲۴۴.
- اوپنهایم، لئو: ۱۲۵، ۱۲۶.
- اوجترلونی، پل: ۴۰۵.
- اود (هند): ۴۰۲، ۴۰۷.
- اوداتیس: ۴۸۸.
- اودکسوس کیندوسی: ۱۶۱.
- اور (سومری): ۱۲۰، ۱۲۵، ۲۹۵، ۴۴۹، ۴۵۸، ۴۵۹.
- اورارتو (بی): ۱۴۲، ۲۹۳، ۴۳۶، ۵۰۱.
- اورامان: ۲۹۶، ۴۷۵، ۵۰۱، ۵۲۴، ۵۲۵.
- اورشلیم: ۲۶، ۱۲۴.
- اورمزد / هرمزد: ۱۴۳، ۱۵۲، ۱۷۵-۱۶۹.
- ۱۸۰-۱۸۲، ۱۸۴، ۱۹۲-۱۷۷، ۱۹۶.
- ۲۰۰-۲۰۵، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۳۵، ۲۳۶، ۴۴۰، ۴۴۲، ۴۵۴، ۴۷۱.
- اورمیہ: ۴۸۰، ۵۰۱.
- اوروک (بابلی): ۱۰۹، ۴۴۹، ۴۶۳.
- اوسیبوس (رومی): ۱۱۹، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۹.
- اوشاش (ناہید): ۱۳۵.
- اوشیولا / ایشیولا: ۴۲۸.
- اولزهاوزن: ۱۹۷، ۴۷۳، ۵۲۶.
- اولمپ (-کوه) یونان: ۴۳۹، ۴۴۰.
- اولیری، دولیسی: ۳۶۵.
- اونس، مردیت: ۴۰۸.
- اویسی، میرزا محمدخان: ۳۴۷.
- اویغوری: ۴۱۸.
- اھرام (مصر): ۶۲.
- اھریمن: ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۳، ۱۶۸-۱۷۴، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۵-۱۹۲، ۱۹۴، ۲۰۰-۲۰۵، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۲۵، ۲۲۶.
- اھل ذمہ ← زھاریان.
- اھواز: ۶۲، ۸۶، ۲۵۴، ۳۴۷، ۵۱۴.
- اٹودموس رودسی: ۱۹۴.
- ایا صوفیہ: ۲۴۲.
- ایبی سون: ۱۲۵.
- ایتالیا: ۳۸۳، ۴۰۴.
- ایدیگالات (= دجلہ): ۱۴۸.
- ایران - ایرانی (ان): ۱، ۵، ۷، ۳۰-۳، ۳۸، ۴۱، ۴۲، ۴۷، ۵۱، ۵۳، ۵۷، ۵۹، ۶۵، ۶۸، ۸۴، ۹۱-۹۶، ۱۰۸، ۱۱۲-۱۱۸، ۱۲۱، ۱۲۶-۱۲۸، ۱۳۶-۱۴۶، ۱۵۹، ۱۶۴-۱۶۶، ۱۶۹-۱۷۱، ۱۷۸-۱۸۱، ۱۸۴، ۱۸۹، ۱۹۵، ۱۹۸، ۲۰۲، ۲۱۲، ۲۱۵-۲۲۱، ۲۲۹-۲۳۳، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۰-۲۴۴، ۲۴۷-۲۵۳، ۲۶۳، ۲۷۹-۳۱۲، (ایران شہر) - ۳۲۳، ۳۲۷، ۳۴۰، ۳۴۵، ۳۶۵-۳۶۹، ۳۷۲-۳۷۹، ۴۰۶-۴۶۴، ۵۰۹-۵۴۰، ۵۴۳.
- ایرج: ۱۱۲.
- ایر شکیگال: ۱۴۱.
- ایروین، ویلیام: ۴۱۵، ۴۱۶.
- ایشتار (الاهہ): ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۹، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۵۲، ۱۷۹، ۲۲۵-۴۲۷، ۴۳۱، ۴۳۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۲، ۴۵۹، ۴۶۰.



- ایلام: (۴۵۸، ۴۵۹) ← عیلام.  
 اینانا (← نانایه): ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۲، ۴۲۵، ۴۵۳، ۴۵۹، ۴۶۰.  
 ایندرا: ۱۰۷، ۱۱۰-۱۱۳، ۱۱۵، ۱۳۳-۱۴۶.  
 ایوان مدائن: ۳۱۳، ۴۴۶ (کسری).  
 ایوب (دهکده): ۷۷.  
 ایوب بن مسلمه (یهودی): ۳۲۸.  
 ایوب (بنی): ۷۶، ۱۶۱.
- ب**
- بابامان (بجنورد): ۷۷.  
 باباشاه حالی اصفهانی: ۳۴۳.  
 باباطاهر همدانی: ۲۳۲، ۲۳۳، ۴۸۹، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۵، ۴۹۶-۴۹۹، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۵، ۵۰۷.  
 ۵۱۰-۵۱۷، ۵۲۰-۵۲۴.  
 بابرینان (هند): ۴۰۷.  
 بابل - بابلی (ان): ۵، ۹۱، ۹۵، ۱۰۹، ۱۱۲-۱۱۶، ۱۱۹، ۱۲۲-۱۲۹، ۱۴۰-۱۴۳، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۵-۱۵۷، ۱۶۱، ۱۷۴-۱۷۰، ۱۷۸-۱۸۱، ۱۸۴، ۲۴۱، ۲۹۰-۲۹۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۴۲۵-۴۲۷، ۴۳۰-۴۳۷، ۴۴۱، ۴۴۹، ۴۵۲-۴۵۷، ۴۶۱، ۴۶۴، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۲، ۴۷۴، ۴۸۱، ۴۸۵، ۴۹۲، ۴۹۳-۵۳۴.  
 باج، سروالیس: ۴۰۳، ۴۰۴.  
 باجگیران: ۴۴۷.  
 باخرز: ۲۴۵.  
 بادلیان: ۲۴۳، ۲۴۴، ۳۴۴.  
 بارید: ۵۲۰.  
 بارتولومه: ۵۲۲.  
 بارکونای، تئودور: ۲۱۶، ۲۱۷.  
 بارودایی، گیکوار: ۴۱۵.  
 بارینخا، الالفلیس: ۲۷۶.  
 بازنگان / بادنجان: ۶۱، ۶۳.  
 بازیار موصلی، ابو عبدالله: ۲۴۲.  
 باستانی پاریزی: ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۴۸.  
 باقرعراقی، طه: ۵۳۴.  
 باقرزاده، محسن: ۵۲۳.
- باکسایا (= بیت کاسی): ۱۲۷.  
 بالکان، کمال: ۴۲۷.  
 بالوس (= بعل): ۱۲۵.  
 بامیان: ۵۲.  
 بایزید بسطامی: ۴۴۴، ۴۹۲.  
 بایسنقر میرزا: ۸۳، ۲۴۴، ۳۴۱.  
 بایوس: ۱۲۴، ۱۲۵ (← ایبی سون).  
 بجنورد: ۷۷.  
 بحرین: ۳۰، ۴۶۳-۴۶۵.  
 بحرینی، مهستی: ۵۲۷.  
 بخارا: ۱۳، ۳۶، ۵۲، ۵۳، ۶۵، ۳۴۲، ۳۶۱، ۳۷۴، ۳۷۷، ۳۷۸.  
 بخت النصر: ۴۳۵.  
 بختیاری (- ایل): ۶۱، ۱۰۹، ۲۹۱، ۴۸۱.  
 بختیشوع اهوازی: ۲۴۱، ۳۶۸، ۴۰۴.  
 بدخشان: ۳۵۶.  
 بدران: ۵۳.  
 بدر جاجرمی: ۵۰۴.  
 براندنبورگ: ۳۶۵.  
 براندون: ۱۱۰.  
 براون، ادوارد: ۵۳۰.  
 البربری، ابراهیم بن عبدالله (احول): ۳۱۹، ۳۲۰.  
 بردعه: ۴۲۲، ۴۳۶ (= پرتوه) ۴۵۲.  
 برزویه پزشکی: ۳۰۲، ۳۶۷.  
 برلین: ۲۷۹.  
 برمکیان: ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۶۹.  
 برمکی، جعفر بن یحیی: ۳۲۱.  
 برمه: ۳۸۸.  
 بروجرد: ۵۱۶.  
 بروسوس بابلی: ۱۱۹، ۱۲۶، ۴۳۰، ۴۹۲.  
 بروکا: ۷.  
 بروکلیمان، کارل: ۲۷۵، ۵۳۶.  
 برونر، کریستوفر: ۵۱۳، ۵۱۴.  
 برهما (+) نان: ۹۰، ۱۳۵.  
 بریتانیا: ۳۸۱-۴۱۹.  
 بریکتو: ۱۹.  
 برینکمان، ج آ: ۴۲۷، ۴۵۴.

- بزرگمهر حکیم: ۲۴۰، ۲۵۰، ۲۶۰، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۹۸، ۳۱۲
- بُست (نیشابور): ۵۱، ۳۷۸
- بستام / بسطام (وستام / وستهم): ۴۴۳، ۴۴۴
- بستان‌آباد: ۴۴۴
- بسحق اطعمه: ۱۶
- بسطام (سمنان): ۲۷
- بسن‌یه، پی‌یر: ۳
- بصره: ۲۴، ۲۸، ۴۳، ۵۳، ۷۵، ۲۵۴، ۳۱۸، ۳۷۱
- ۳۷۶، ۵۳۶
- بضاعه (- چاه): ۴۱
- بظلمیوس: ۱۱۹، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۴۹، ۱۶۶
- ۱۶۷، ۴۴۷
- بغازکوی (ترکیه): ۱۱۱، ۱۳۳، ۱۴۴، ۴۲۸
- بغداد: ۱۱، ۲۴، ۲۸، ۵۰، ۵۳، ۸۶، ۲۵۴، ۲۷۱
- ۲۷۵، ۲۹۸، ۳۱۵، ۳۲۴، ۳۵۰، ۳۶۷-۳۶۹
- ۳۷۲-۳۷۴، ۳۷۶، ۴۰۰، ۴۰۲، ۴۳۳، ۴۴۱
- ۴۴۵، ۴۶۱، ۵۰۰
- بغدادی، ابو منصور عبدالقادر نیشابوری: ۳۷۸
- بقراط: ۷۲، ۳۶۶، ۳۶۸
- بکشلو، میرزارضاخان: ۳۴۶
- بلادالقهلوبین (= شهرهای پهل): ۴۸۴، ۴۸۷-۴۷۶
- (- پهلویستان)، ۴۹۱، ۴۹۲، ۵۰۶، ۵۰۹، ۵۲۳
- ۵۲۴، ۵۲۷
- بلاذری: ۱۰
- بلتیس (بیغتس / بیدسرخ): ۴۴۷
- بلخ: ۳۶، ۵۱، ۵۲، ۷۶، ۱۲۱، ۳۷۷، ۴۳۲، ۴۳۵
- ۴۶۱
- بلعمی، ابوعلی: ۲۹۶، ۴۲۴
- بلغار: ۳۲۶
- بلقیس (سبا): ۴۳۷
- بلقینی، عبدالبصیر: ۴۱۳
- بلوچستان: ۳۳، ۱۲۸، ۱۳۰، ۴۵۰، ۴۵۸، ۴۶۴
- بلوشه، ادگار: ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۱
- بلوکباشی، علی: ۱۸، ۸۹
- بلوکمان: ۴۱۶
- بلومهاردت، جی، اف: ۴۰۹، ۴۱۶
- بم: ۵۰ / بمبئی: ۲۴۵، ۲۸۳، ۳۴۷، ۴۰۰
- بنت‌الجبل (= دختر کوهستان): ۴۳۹
- بندارازی: ۵۰۴، ۵۰۷، ۵۰۸
- بنداری اصفهانی، فتح‌بن علی: ۳۷۷
- بنداستانه (شیراز): ۵۷
- بنگال: ۲۴۲، ۴۱۲، ۴۱۳
- بنوالاحرار: ۹۱، ۹۳
- بنوالاخیف: ۹۳، ۱۰۰
- بنوالاعیان: ۹۳، ۱۰۰
- بنوالعلات: ۹۳، ۱۰۰
- بنونیست، امیل: ۱۳۶-۱۳۹، ۱۴۱، ۱۵۴، ۱۸۱
- بنی سلمه (همدان): ۳۷۲-۳۷۳
- بنی مخزوم: ۲۵۳
- بودائی: ۶۸، ۸۴، ۳۲۵، ۳۹۸، ۴۱۸
- بورسیا (بیرس نمود): ۱۵۱
- بورنی، چارلز: ۳۸۳
- بوزنجر (همدان): ۵۰۷، ۵۲۱
- بوستون اسپا: ۳۹۱-۳۹۷
- بوشکور بلخی: ۱۸۱
- بوطاهرخاتونی: ۳۷۳
- بولسارا، سهراب جمشید پارسى: ۲۸۳، ۲۸۴
- بونوری، ای. ه: ۴۶۱
- بویس، مرى: ۲۲۱، ۴۴۰، ۴۹۰، ۵۱۳، ۵۲۳
- بوئیان: ۲۹، ۳۷۴، ۳۷۷
- بهاءالدوله بن عضدالدوله: ۳۷۶
- بهار، ملک‌الشعراء: ۲۷۴، ۳۲۱، ۴۷۲، ۴۹۷
- ۵۱۹، ۵۲۱، ۵۲۶
- بهار، مهرداد: ۱۶۴، ۵۰۵، ۵۳۶
- بههان: ۴۲۶
- بهجت، میرزا غلامحسین: ۲۴۸
- بهرام / ورهران (- ایزد): ۱۱۲، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۳۶
- (ورث‌رغن) - ۱۴۵، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۶
- (هماوند)، ۲۳۴-۲۳۶، ۴۴۰، ۴۸۴، ۴۸۵
- بهرام‌بن شاپور ساسانی: ۲۴۱
- بهرام چوبین: ۴۴۳
- بهرام‌گور: ۴۴۶
- بهرام میرزا صفوی: ۳۴۲

- بهرروز، ذبیح: ۳۲۱، ۳۴۸، ۳۵۰.
- بهباد نقاش: ۴۰۸.
- بهمن / وهومن: ۴۳۷، ۴۶۳، ۴۹۸.
- بهمنیار (حکیم): ۴۹۲.
- بیات، سعیدرضا: ۲۸۰.
- بیار (بیارجمند) قومس: ۲۷، ۵۶.
- بیاری، ابوالحسن علی بن محمدادیب: ۲۷.
- ببیرس، رکن الدین: ۴۰۴.
- بی بی شهربانو (ری): ۷۵، ۴۳۹، ۴۵۰.
- بیت ایلی (= بیستون): ۴۳۹.
- بیت الحکمه (ها): ۳۱۳، ۳۶۹، ۵۲۵.
- بیت شوملیا: ۴۲۷، ۴۴۱، ۴۴۹.
- بیت لایات (بیل آباد) خوزستان: ۳۶۶.
- بیت المقدس: ۲۸-۲۶.
- بیجاپور: ۴۱۲.
- بیرشک، احمد: ۲۴۹.
- بیروس نمرود: ۳۰۸.
- بیروت: ۳۱۶، ۳۴۱.
- بیرونی، ابوریحان: ۱۰، ۱۵-۱۲، ۲۶، ۳۴، ۳۵.
- ۳۹، ۱۰۸، ۱۱۴-۱۱۲، ۱۱۸-۱۲۹، ۱۳۵.
- ۱۵۰، ۱۵۸، ۱۶۱، ۱۶۶، ۱۸۱، ۲۱۷، ۲۱۹.
- ۲۵۰، ۲۵۹-۲۵۴، ۲۹۶، ۲۹۸، ۳۰۶، ۳۰۷.
- ۴۳۰، ۴۵۶، ۴۶۰، ۴۷۸، ۴۹۱.
- بیزانس: ۲۸۳، ۴۴۴.
- بیژن بن گیو: ۴۸۵.
- بیستون: ۱۰۰، ۱۴۷، ۲۹۱-۲۹۵، ۳۰۹، ۴۳۲.
- (بغستان) - ۴۳۵، ۴۳۸-۴۴۳، ۴۴۶-۴۵۵، ۴۶۷.
- ۴۶۷، ۴۷۰، ۴۷۹، ۴۸۳، ۴۸۵.
- بیش قارداش (بجنورد): ۷۷.
- بیلی، هارولد: ۱۶۵، ۲۰۷، ۲۲۰.
- بیهق (سبزوار): ۱۳.
- بیهقی، ابوالفضل: ۱۴.
- پ
- پارتکنی: ۴۸۰-۴۸۳.
- پارتی: ۹، ۱۰، ۹۷، ۱۱۲، ۲۱۹، ۲۹۳، ۲۹۶، ۳۰۰.
- ۳۰۴، ۴۴۰، ۴۴۳ (پهلوی)، ۴۴۸، ۴۵۱.
- ۴۵۲، ۴۶۷، ۴۷۳-۴۹۰، ۵۰۲، ۵۱۳، ۵۳۱.
- پارس / پارسی (ها): ۷، ۹۱، ۱۲۶، ۱۳۰، ۱۵۴.
- ۱۵۶، ۱۷۸، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۹۴، ۱۹۷، ۱۹۸.
- ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۸۳، ۲۹۵، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۰۹.
- ۳۱۰، ۴۱۳، ۴۲۳، ۴۳۵، ۴۴۰، ۴۶۷، ۴۷۴.
- ۴۸۱-۴۸۳، ۴۸۷.
- پاریس: ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۴۱-۲۴۳، ۳۷۷.
- پاسارگاد: ۴۶۹.
- پاطاق: ۴۴۲.
- پاکستان: ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۸۸، ۴۱۱، ۴۶۵.
- پانیتزی، سرآنتونی: ۳۸۳-۳۸۵، ۳۹۶.
- پتی دلاکروا: ۱۹.
- پروس: ۵۲۵.
- پرمايون / پورگاو: ۱۱۲.
- پروین بن لطفعلی: ۳۵۰.
- پشوتن: ۱۶۸.
- پشوتن سنجانا: ۲۷۴.
- پلوتارک (رومی): ۷.
- پلین (رومی): ۶.
- پنجاب (سند): ۶.
- پوتینگراوگسبورکی: ۴۴۵، ۴۴۷.
- پورداوود، استاد: ۹، ۱۲۱، ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۹۶.
- ۴۳۲، ۴۶۱.
- پورگاو (یافول): ۱۱۲، ۱۱۴.
- پورگشتال، هامر: ۲۴۷.
- پورنامداریان، تقی: ۲۴۷.
- پوزنیدون (-ایزد): ۴۵۳.
- پوقودو (آرامی): ۱۲۵.
- پولیب: ۶.
- پوتنوس (= دریای سیاه): ۴۵۰.
- پونون: ۲۱۶.
- پهلوی / پارتی: ۹، ۱۰، ۹۱، ۱۹۵، ۲۱۸-۲۲۰.
- ۲۳۲، ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۶۵، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۹۸.
- ۳۰۲، ۳۰۴، ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۲۲، ۳۶۶.
- ۳۶۸.
- پیتر دولواله: ۱۶.
- پیراستیر (سبزوار): ۷۹.

- پیر پالاندوز (مشهد): ۷۸.  
 پیرسن، ژ، دی: ۴۲۲.  
 پیرنیا، مشیرالدوله: ۷.  
 پیگولوسکایا، ن: ۳۰۶، ۴۸۳.
- ت**
- تأثیر تبریزی: ۳۶۴.  
 تاج الشریعه، محمود حنفی بخاری: ۳۶۱.  
 تاراپور (پارسی): ۲۷۴.  
 تاشکند: ۳۴۵.  
 تاوادیا: ۵۳۱.  
 تاورنیه: ۱۶.  
 تاهرت: ۳۷۸.  
 تاهرتی، عبدالله بن علی علوی داعی: ۳۷۸.  
 تایباد: ۷۹.  
 تایبادی، ابوبکر: ۷۹.  
 تایتلی، ان، ام: ۴۰۸.  
 تایلور،...: ۷.  
 تبت / تبتی (ها): ۳۲۶، ۳۸۸، ۴۱۱، ۴۱۸.  
 تبریز: ۶۵، ۳۲۸، ۳۴۶، ۳۵۲، ۵۰۵.  
 تبریزی، ابوالمجد محمد بن مسعود: ۵۲۷.  
 تبریزی، میرزاالطف الله مجتهد: ۳۴۶.  
 تجدد، رضا: ۲۱۵، ۲۱۶.  
 تخت جمشید: ۶۰، ۱۱۷، ۱۴۸، ۱۵۳، ۱۵۸، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۴، ۱۹۴، ۲۹۳، ۲۹۴، ۳۰۱، ۳۰۵، ۳۱۱-۳۰۹، ۴۰۰، ۴۵۶، ۴۶۷، ۴۷۲، ۴۷۵.  
 تختکی، محمد آقا شاه: ۳۴۷.  
 تربت جام: ۷۹.  
 ترک / ترکی (ترکمان): ۱۴، ۲۶، ۹۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۲۴۳، ۳۲۶، ۳۳۹، ۳۶۳، ۳۷۴، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۶، ۴۸۴، ۴۸۶، ۴۹۷، ۵۰۸.  
 ترکستان / ترکیه: ۶، ۱۰۸، ۱۲۵، ۱۲۷، ۲۷۵، ۲۷۷، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۵، ۴۳۴، ۴۵۰، ۴۶۸.  
 تربته آیتیه / تربتونه (= فریدون): ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۳۷، ۱۳۸.  
 تفتازانی، سعدالدین: ۲۷۷.
- تفضلی، احمد: ۴۹۸، ۵۲۷.  
 تقلیس: ۳۴۵-۳۴۷.  
 تقی زاده، سیدحسن: ۱۴۹، ۱۵۴، ۱۵۸، ۱۶۴، ۱۶۵، ۲۱۶، ۳۴۷، ۵۱۳، ۵۲۶.  
 تقوی، حاج سید نصرالله: ۳۵۰.  
 تکتیوس: ۴۴۰.  
 تمیمی، ابوالحسین محمد بن قاسم: ۴۷۹.  
 تنائیس (= دون): ۴۸۸.  
 تنوخی، بدرالدین: ۲۴۲.  
 تواشتر: ۱۳۴.  
 توتون‌ها: ۱۳۶.  
 توران (ی): ۱۰۸، ۱۱۲، ۳۷۵.  
 تورفان: ۲۱۷، ۳۰۴، ۴۷۵، ۴۷۶.  
 توسیدید: ۷.  
 توکولتی نینورتا: ۱۲۸.  
 توماشک، ویلهلم: ۴۸۱، ۴۸۲.  
 تونس: ۴۰۲.  
 تونھوانگ (گبی): ۴۱۸.  
 تهران: ۱۸، ۷۵، ۷۶، ۱۹۸، ۲۱۵، ۲۴۲، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۷۱، ۲۷۴-۲۸۰، ۳۴۱، ۳۴۳-۳۴۵، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۶۴، ۴۰۶، ۴۰۷، ۵۰۴.  
 تهمورث (شاه): ۲۳۴، ۲۳۶، ۲۹۷.  
 تیادورس مصیصی: ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۶۶.  
 تیامات (بابلی): ۱۱۳، ۱۱۴.  
 تیوسلطان: ۴۱۱، ۴۱۴، ۴۱۵.  
 تیرداد: ۱۴۸، ۱۵۳.  
 تیریگان (شاه): ۱۵۷، ۴۵۶.  
 تیسفون: ۴۸۴، ۵۲۲.  
 تیشیاک: ۱۱۳.  
 تیشه‌بینی: ۲۹۳.  
 تیگرا / تیگریس: ۱۴۷، ۱۴۸.  
 تیگران ارمنی: ۱۴۸، ۴۵۶.  
 تیگلات پیلسر (۳): ۱۲۵.  
 تیلر، رابرت: ۴۰۲.  
 تیمور گورکان: ۸۳، ۲۶۲، ۲۷۱، ۲۷۷، ۴۰۷ (تیموریان).  
 تیمور میرزا احسام الدوله: ۲۴۵.

- تئوپمپوس: ۱۸۶.  
 تئودور ابوقره: ۳۲۱.  
 تئوفیلاکتوس: ۴۲۳.
- ث
- ثعالبی، ابومنصور: ۲۶۶، ۴۲۳، ۵۳۴.  
 ثعالبی مرغنی: ۱۱.  
 ثقة الاسلام تبریزی: ۳۲۷.  
 ثقفی، رضا: ۲۴۷.
- ج
- جاحظ بصری: ۱۰، ۱۱، ۳۶، ۳۸، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۷۴، ۲۹۱، ۳۱۳، ۳۲۶، ۴۲۳، ۵۳۵، ۵۳۶.  
 جالینوس: ۳۶۸، ۳۶۶، ۳۲۴.  
 جام، شیخ احمد: ۷۹.  
 جاماسب اسانا: ۲۷۴.  
 جاماسب (ساسانی): ۲۴۰.  
 جامی، عبدالرحمان: ۳۴۱.  
 جانسون، ریچارد: ۴۱۲، ۴۱۴.  
 جانسون، ویلیام: ۴۱۶.  
 جاوانی: ۴۱۰، ۴۱۷.  
 جاوه: ۴۱۰، ۴۱۷.  
 جبال: ۳۳، ۵۲، ۲۴۱، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۵۰، ۴۷۷-۴۸۰، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۹۳، ۴۹۵، ۵۰۰، ۵۰۳، ۵۰۶، ۵۰۹، ۵۱۱، ۵۱۴، ۵۳۶، ۵۳۷.  
 جبرئیل درستبد: ۳۶۸.  
 جبل حمزین: ۴۴۹.  
 جدّه: ۵۳.  
 جرتوده (قوجان): ۷۸.  
 جرجان: ۴۷۸.  
 جرجی زیدان: ۲۳۷.  
 جشوئی، حکیم: ۵۲۱.  
 جکسن، ویلیامز: ۲۱۶.  
 جلین (جرجین) جمکرانی: ۴۸۴، ۴۸۵.  
 جمال الدین عبدالرزاق: ۲۷۲.  
 جمال الدین میرزامحمد قاجار: ۲۴۵.  
 جمالزاده، محمدعلی: ۱۶.
- جمدت نصر: ۴۶۳.  
 جمشید شاه: ۱۰۳، ۱۵۵، ۱۹۸، ۲۰۵، ۲۳۶، ۴۹۸.  
 جندی شاپور: ۲۵۱، ۳۶۵-۳۶۹.  
 جواد، (دکتر) مصطفی عراقی: ۳۷۵، ۳۷۷.  
 جویلی، سیلور: ۵۳۱.  
 جورج (دوم) انگلیس: ۳۸۲، ۳۸۳ (سوم).  
 جوزجان: ۵۱، ۷۶.  
 جولاهه ابهری: ۵۰۴.  
 جونز، جان وینتر: ۳۸۵، ۳۹۸.  
 جونز، ویلیام: ۴۱۳، ۴۱۴.  
 جوهری: ۵۰۳.  
 جهانگیر (شاه) هندی: ۴۰۱.  
 جهشیاری، ابن عبدوس: ۱۱، ۲۹۰، ۲۹۷، ۳۰۰، ۳۲۱.  
 جی (اصفهان): ۲۹۷، ۲۹۸، ۴۸۳.  
 جیحون: ۳۶.  
 جیلویه: ۶۳.  
 جیهانی، ابو عبدالله: ۲۳، ۲۵، ۳۵، ۳۶، ۳۸.
- چ
- چاج: ۵۲.  
 چارلز (یکم) انگلیس: ۳۸۲، ۳۹۹ (دوم)، ۴۰۱.  
 چرچیل، سیدنی: ۴۰۷.  
 چستر بیٹی: ۲۷۷.  
 چغمینی، محمود بن محمد خوارزمی: ۲۷۷.  
 چنگیزخان مغول: ۸۳.  
 چهارزاد (= ایشتارزاد): ۴۳۸.  
 چین - چینی: ۱۵، ۷۶، ۱۳۷، ۱۶۱، ۱۶۷، ۲۳۳، ۲۹۷، ۳۲۵-۳۲۷، ۳۵۶، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۸۲، ۳۹۸، ۴۱۱، ۴۱۸، ۴۸۸.
- ح
- حاجبی، قاضی فیض الله تفرشی: ۲۴۴.  
 حاجی خلیفه: ۲۷۸.  
 حاسب الرازی، ابویوسف ریاضی: ۲۷۵.  
 حافظ ابرو: ۱۵.  
 حافظ شیرازی: ۲۱۳، ۲۷۱.

- الحاکم بامرالله فاطمی: ۳۷۸، ۳۷۶.  
 حبشیان: ۳۲۶، ۴۶۴.  
 حجاج بن هیثمه: ۲۴۱.  
 حجاج بن یوسف ثقفی: ۲۵۲.  
 حجاز: ۴۹، ۵۳، ۷۴، ۲۱۹.  
 حرّان + ی (ان): ۱۲۰، ۱۴۲، ۱۴۳، ۴۵۹.  
 حرّ عاملی: ۲۶۲.  
 حریری (صاحب مقامات): ۴۰۴.  
 حزین لاهیجی، شیخ محمدعلی: ۲۴۵، ۲۷۸.  
 حسن مثنی (علوی): ۳۷۸.  
 حسین بن علی (ع): ۷۵.  
 حسینی، سید اشرف گیلانی: ۱۶.  
 الحضرة (هتره): ۲۹۳.  
 حکیم مؤمن، میرمحمدزمان تنکابنی: ۳۶۴.  
 حکیمی، محمدرضا: ۴۴۶.  
 حلاج بیضاوی: ۲۵۳، ۳۲۳، ۳۷۷، ۴۹۲.  
 حلب: ۳۷۴.  
 حلوان: ۴۲۷، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۹، ۴۷۹.  
 حلوی، علی بن منصور خوافی: ۲۴۴.  
 حمزة اصفهانی: ۱۳، ۲۹۸، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۳.  
 ۴۷۷، ۴۹۱، ۴۹۶، ۴۹۷، ۵۲۵، ۵۲۶.  
 حمیری: ۳۱۷، ۳۲۶، ۴۴۶ (ملوک).  
 حنبلی (- مذهب): ۴۷.  
 حنفی (- مذهب): ۲۸، ۴۷، ۵۰، ۲۸۲، ۳۷۷، ۳۷۸.  
 حوا (امالبشر): ۱۳۱، ۴۵۹.  
 حواریون: ۳۲۵.  
 حیدرآباد دکن: ۳۴۷، ۴۱۲.  
 حیران همدانی، ملاجعفر قمی: ۲۷۸.
- خ**  
 خارا کسی، ایزیدور: ۴۴۵، ۴۴۷، ۴۸۰.  
 خارخار: ۱۵۷.  
 خارس میتلنی: ۳۰۰، ۴۸۸.  
 خارطوم: ۴۰۳.  
 خازنی، عبدالرحمان: ۲۵۷-۲۵۹.  
 خاشمار: ۵۰۱.
- خاقانی شروانی: ۱۳، ۱۶۶، ۲۶۹.  
 خالد بن ابی الهیاج: ۳۱۸.  
 خالقی مطلق، جلال: ۴۹۵، ۵۳۰.  
 خانقین: ۴۲۵، ۴۴۱، ۴۴۹.  
 خانلری، پرویز: ۴۶۹، ۴۷۶، ۵۱۱، ۵۱۴، ۵۱۷، ۵۱۹، ۵۲۹.  
 خاوری، شیخ مهذب الدین: ۳۴۳.  
 خایمر، ب. پیرج: ۴۰۱.  
 ختن (ی): ۷۵، ۴۱۸.  
 خراسان (+ ی): ۲۸-۳۰، ۳۳-۳۸، ۵۱-۵۳، ۵۸، ۶۱، ۶۵، ۶۸، ۷۶، ۸۴، ۸۶، ۸۷، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۹۶، ۳۴۶، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۷، ۳۷۸، ۴۱۴، ۴۳۳، ۴۴۱، ۴۴۵، ۴۴۷، ۴۵۲، ۴۷۳، ۴۷۶-۴۷۹، ۴۸۳، ۴۸۵-۴۸۸، ۴۹۱-۴۹۷، ۵۰۶، ۵۰۸، ۵۱۴، ۵۲۶، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۶.  
 خرقات: ۱۶۴، ۱۶۵.  
 خرقان: ۴۹۲.  
 خرم دینان: ۵۰.  
 خزران: ۵۲، ۲۴۱ (- دریا): ۳۲۶، ۵۳۲.  
 خرقانی، شیخ ابوالحسن: ۴۹۲.  
 خسرو پرویز: ۲۴۰، ۲۶۱، ۴۲۲-۴۲۵، ۴۳۹، ۴۴۱-۴۵۸.  
 خسرو نوشیروان: ۲۴۰، ۲۴۳، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۶۰، ۲۶۷، ۳۰۲، ۳۶۷، ۳۶۸، ۵۳۱.  
 خسروگرد (سبزوار): ۷۹.  
 خشایارشا: ۷، ۲۹۲، ۲۹۵، ۴۳۸.  
 خشنام بصری: ۳۱۸.  
 خطائی، خطانعلی: ۳۶۴.  
 خطیب تبریزی: ۳۷۳.  
 خفاجی: ۲۶۸.  
 خماریه بن احمد بن طولون: ۲۴۲.  
 خلجی: ۱۲۳.  
 خلیج فارس: ۱۲۸، ۳۵۸، ۴۳۹، ۴۶۳-۴۶۵، ۵۳۲.  
 خلیفه شیخ غلام دهلوی: ۳۴۴.  
 خلیفه، محب علی خان مرغلانی: ۲۴۴.  
 خلیقی، محمود: ۱.

- خلیل بن احمد فراهیدی: ۲۵۲.
- خواجه ربیع (مشهد): ۷۸، ۸۶-۸۷.
- خواجه علی تبریزی شطرنجی: ۲۶۲.
- خواجه نوری: ۱۷.
- خوارج: ۴۷، ۴۸، ۵۰.
- خوارزم (+ ی): ۳۳، ۵۲، ۹۵، ۱۴۸، ۱۴۹.
- ۱۵۳-۱۵۵، ۴۹۳، ۵۳۰.
- خوارزمشاه سلطان محمد: ۸۳.
- خوارزمی، ابو عبدالله: ۲۲۶، ۴۷۷.
- خوارزمی، محمد بن موسی: ۳۲۸.
- خواندمیر: ۱۵.
- خوانسار (+ ی): ۵۱۰.
- خوانساری، صدرالمعالی: ۳۴۷، ۳۴۸.
- خوانساری، محمدباقر بن ملامحمدحسن: ۳۶۴.
- خورنق - سدیر: ۴۴۴، ۴۵۰.
- خورنی، موسی: ۴۲۴، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۵۲.
- خوزستان: ۳۳، ۵۰، ۵۳، ۵۹، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۵۷.
- ۲۵۱، ۲۵۴، ۲۷۷، ۳۶۸-۳۶۵، ۴۲۲، ۴۲۳.
- ۴۴۸، ۴۵۸، ۴۸۱.
- خومیه (جنگلی): ۱۱۰.
- خوئی، زین العابدین صفوی: ۳۴۷.
- خیام نیشابوری: ۷۹، ۲۳۷، ۴۹۶.
- د**
- داج، بایارد: ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۲۱-۳۲۵.
- دارا کذه (= دره گز): ۴۸۳.
- داراکوه (= بیستون): ۴۴۷.
- دارمستر (فرانسوی): ۱۱۳.
- دارالندوه: ۹۲، ۹۶.
- داریوش هخامنشی: ۷، ۹۶، ۱۱۷، ۱۴۷، ۲۹۲.
- ۲۹۴، ۴۳۳، ۴۳۵، ۴۴۰، ۴۵۵، ۴۶۹، ۴۷۰.
- ۴۸۸، ۴۹۸ (دارای دارا)، ۵۰۱.
- داعی الاسلام، سید محمد علی: ۳۴۷.
- داکوستا، سلیمان: ۳۹۹.
- دامغان: ۲۷.
- دانداما یف، م.ع: ۴۷۰، ۴۷۲.
- دانش پژوه، محمد تقی: ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۸۰، ۲۸۹.
- ۳۰۳، ۳۱۳، ۳۴۹، ۳۶۳، ۳۶۵، ۵۲۰.
- دانیال (نبی): ۶۱، ۶۲.
- داوود (نبی): ۱۶۱.
- داوودی (- مذهب): ۴۷.
- دجله و فرات: ۱۱۰، ۱۴۷، ۱۴۸، ۲۹۰، ۴۲۷.
- ۴۳۲، ۴۳۴، ۴۴۹، ۴۵۳، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۸.
- ۴۶۱، ۴۶۴.
- دراویدی: ۱۳۰، ۴۵۸.
- درتوم (بجنورد): ۷۷.
- درویش محمد بن دوست محمد بخاری: ۳۴۳.
- دزفولی: ۳۵۴.
- دژنیش: ۲۹۶، ۳۰۱.
- دستگرد خسرو: ۴۴۱.
- دستور برزو: ۱۹۸.
- دشتکی، غیاث الدین منصور فارسی: ۲۷۸.
- دکان کسری: ۴۴۶.
- دلپزش، اف: ۴۲۷.
- دماوند: ۵۰۱.
- دمشق: ۲۷۶، ۳۴۱، ۳۵۰، ۴۰۲.
- دمشقی، محمد بن احمد سکیکر: ۲۷۸.
- دموزی (خدای شبان): ۴۲۶.
- دمیری (صاحب الحیوان): ۲۳۲.
- دوخویه: ۶۳.
- دودا، هربرت: ۴۲۲.
- دورا - اروپوس (- کنشت): ۳۰۴.
- دور - سومولل: ۴۲۷، ۴۴۹.
- دوزخ در: ۴۴۱، ۴۴۲.
- دوزی (Dozy): ۳۹.
- دومزیل (فرانسوی): ۱۴۵.
- دونالدسون: ۱۹.
- دومناش، ژان پیر: ۱۸۱، ۵۰۶، ۵۱۲.
- دهابهار (پارسی): ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۰۱.
- دهخدا، علی اکبر: ۱۶، ۳۴۴.
- دهقان علی شطرنجی: ۲۶۲.
- دهگانان: ۹۰، ۹۱، ۹۷، ۳۰۶.
- دهگان، ابراهیم: ۳۶۲.
- دهلی: ۴۰۶، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۶.

- دیاکونوف، ای، ام: ۱۵۷، ۳۰۵، ۴۶۸-۴۷۰، ۴۷۲، ۴۷۴، ۴۸۱-۴۸۳، ۵۱۳.
- دیاله (علیا): ۱۵۷.
- دیانا: ۴۲۵، ۴۳۴، ۴۵۰.
- دیسقوریدس (- کتاب): ۴۰۴.
- دیسانیه: ۲۲۵، ۲۲۶.
- دیکنز، چارلز: ۳۹۰.
- دیلم (ی) - دیلمان: ۲۷، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۳، ۴۴.
- ۵۲، ۵۵، ۶۲، ۲۵۴، ۴۵۰، ۴۷۸، ۴۹۵، ۵۳۱.
- دیلمون / تیلمون (بحرین): ۱۲۸، ۴۵۳، ۴۶۳-۴۶۵.
- دینور: ۳۷۳، ۴۷۸، ۴۷۹.
- دینوری، ابوحنیفه: ۱۱، ۴۰۴، ۴۹۲ (حکیم).
- دیوان هند: ۴۱۱-۴۱۸.
- دیوجن لائرتی: ۲۹۹.
- دیوشیرم (دبشلیم): ۲۵۰.
- دیودور سیسیلی: ۴۳۲-۴۳۴، ۴۳۸، ۴۴۰، ۴۴۳، ۴۷۵.
- ذ
- ذکاوتی، علیرضا: ۲۲۰، ۵۳۵.
- ذوالریاستین، فضل بن سهل (وزیر): ۳۱۹.
- ذهبی (مورخ): ۲۵۴.
- ر
- رازی، سیدمرتضی: ۱۵۲.
- رازی شطرنجی: ۲۵۳، ۲۷۴.
- رازی، محمد بن زکریا (حکیم): ۲۵۲، ۳۱۵، ۳۲۵.
- رازی، مولی محمد سلیم: ۲۴۴.
- رازی، نجم الدین صوفی: ۵۰۳.
- رأس الشمرة: ۴۴۹.
- الراضی بالله: ۲۵۰.
- راغب اصفهانی: ۱۳، ۲۷۶.
- رافضی: ۲۸، ۴۸.
- رافعی قزوینی: ۱۳، ۲۷.
- رافلز، توماس استامفرد: ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۱۴، ۴۱۷.
- راماسکوپیچ: ۱۹، ۵۱۱.
- رامهرمز: ۵۳، ۳۷۱.
- رامهرمزی، ابوالحسن مظهر بن محمد: ۵۳.
- رامین مروی: ۴۸۸.
- راولینسن، جرج: ۴۷۵، ۴۸۸.
- راوندی (مورخ): ۱۲، ۲۵۹، ۳۴۱، ۴۹۹، ۵۰۲، ۵۰۳.
- رای صاحب هندی: ۲۷۸.
- ربع رشیدی (تبریز): ۳۲۸، ۳۷۵.
- ربیع بن خثیم کوفی: ۷۵، ۸۶، ۸۷.
- رجب زاده، هاشم: ۲۴۸.
- رجب نیا، مسعود: ۵۲۳.
- رحاب (= آذربایجان): ۳۳، ۴۹.
- رستم دستان: ۱۳۹، ۵۰۱.
- رستم فرخزاد: ۵۲۳.
- رشدیه، میرزا حسن تبریزی: ۳۴۶.
- رشیدالدین همدانی: ۱۴، ۸۴، ۳۷۵.
- رشید یاسمی: ۱۷.
- رضاعلی خان چشتی: ۳۴۵.
- رنو / رینو: ۱۳۶، ۱۳۸.
- روحا (ملکه آسمان): ۱۸۴.
- روحی انارجی: ۵۰۵.
- رودکی: ۴۹۴، ۴۹۵.
- روزن، آگوست: ۴۰۴.
- روزنفلد، .....: ۱۹.
- روزن، ویکتور: ۵۰۵، ۵۱۱.
- روسکا، پاول: ۳۶۵.
- روسیه: ۱۱، ۲۷۶، ۳۲۶.
- روشن ضمیر، مونیکا: ۴۲۱.
- روکسانه: ۴۳۵.
- روم + ی (ان): ۸-۶، ۴۱، ۹۶، ۱۰۱، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۵۰، ۱۵۵، ۱۶۰، ۱۶۱، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۱-۱۸۲، ۲۲۱، ۲۳۷، ۲۴۱، ۲۵۰، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۷، ۲۸۱-۲۸۳، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۷۵، ۳۸۲، ۳۸۴، ۴۲۳، ۴۲۵، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۶، ۴۴۲، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۷، ۴۵۷، ۴۸۷، ۴۹۰.
- رُها (ادسا): ۸.



- رهب (اژدها): ۱۱۳.  
ری: ۵۲، ۵۳، ۶۲، ۳۷۲، ۳۷۳، ۴۳۹، ۴۷۷-۴۸۰، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۹۲، ۴۹۶، ۵۰۷-۵۰۹.  
ریاحی، محمدمین: ۵۰۳، ۵۰۶، ۵۰۸.  
ریبکا، یان: ۳۰۱، ۳۱۰.  
ریج، کلادیوس جیمز: ۳۹۹-۴۰۱، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۹.  
ریشهر / ریواردشیر: ۳۱۰.  
ریو، چارلز: ۴۰۵، ۴۰۸، ۴۰۹.
- ز  
زائو، ادوارد: ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۲۸، ۲۵۷.  
زادوک، ران: ۴۲۷.  
زاروبین: ۱۹.  
زاگروس: ۱۲۱، ۱۲۶، ۲۹۰، ۴۲۸، ۴۳۱، ۴۴۱، ۴۷۹، ۴۸۱، ۵۳۵، ۵۳۷.  
زایاچکوسکی: ۴۲۲.  
زردشت - زردشتی (ان): ۸، ۵۰، ۵۷، ۵۹، ۶۰، ۱۱۱، ۱۳۳، ۱۴۱، ۱۴۵-۱۴۷، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۶، ۱۶۹-۱۷۲، ۱۷۷، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۳، ۱۹۶-۱۹۸، ۲۰۰-۲۰۲، ۲۰۶، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۲۰، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۳-۲۳۶، ۲۸۳، ۲۹۶، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۷۴، ۴۳۲، ۴۴۰، ۴۴۸، ۴۶۱، ۴۷۱، ۴۷۶، ۴۸۷، ۴۹۰-۴۹۲، ۴۹۶، ۵۰۱، ۵۱۴، ۵۳۱.  
زرکوب شیرازی: ۴۷۹.  
زروانیان: ۱۷۷.  
زریادر: ۴۸۸.  
زریبور / زریوار (- دریاچه): ۱۵۷.  
زرینه رود (- جغتو): ۱۲۶.  
زرینه سکایی: ....  
زعفرانلو (- عشایر): ۸۳، ۸۴.  
زعفرانی، ابوالقاسم شطرنجی: ۲۶۶.  
زلای پونتوس: ۴۳۴.  
زمانی، محمود: ۱۸.  
زمکردان (فارس): ۶۱، ۶۳.
- زنجان: ۱۲۶، ۴۷۸، ۴۸۰، ۵۰۴، ۵۰۹، ۵۱۸.  
زندیقان: ۴۹، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۲۷، ۳۷۹.  
زنگیان: ۳۲۶.  
زنهاریان: ۲۸، ۴۷، ۵۰.  
زوج، بارون: ۴۰۳.  
زهاب: ۴۲۵، ۴۴۱.  
زیارت (- دهکده): ۷۷.  
زیدیان: ۴۰۲، ۴۰۳.  
زیهنر / زیهنر، رابرت: ۱۷۴، ۱۸۱، ۱۸۳، ۱۹۷-۲۰۳، ۲۰۵.  
زئوس: ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۶۲، ۱۷۹-۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۶، ۴۳۲، ۴۵۴.
- ژ  
ژاین: ۲۴۸.  
ژرمینی: ۹۴، ۱۰۰، ۳۲۵ (آلمان).  
ژوپیترا: ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۲.  
ژوستین رومی: ۴۷۵.  
ژوکوفسکی: ۱۹، ۵۱۱.
- س  
ساراکس: ۴۲۱.  
سارتون، جورج: ۲۵، ۷۲، ۱۵۸.  
سارگون (= شاروگین) اکدی: ۱۲۳، ۱۲۴ / آشوری: ۱۴۲، ۳۰۸ / اکدی: ۴۳۵، ۴۴۹، ۴۶۴.  
سارویه (کهنده) اصفهان: ۲۹۷، ۲۹۸.  
سارو (- تپه هگمتانه): ۴۹۸.  
ساری: ۷۶.  
ساسانی: ۸-۱۰، ۹۰، ۹۷، ۱۱۲، ۱۱۸، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۶۴، ۱۹۷، ۲۰۶، ۲۳۷، ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۸۲، ۲۸۷، ۳۱۰، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۸، ۴۲۲-۴۲۴، ۴۳۶، ۴۴۰-۴۴۲، ۴۴۸، ۴۷۳، ۴۷۵-۴۸۰، ۴۸۵، ۴۸۷، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۷، ۴۹۸، ۵۱۹، ۵۲۲، ۵۲۳.  
ساکت، محمدحسین: ۲۸۰.  
ساکسون: ۳۲۴.

- سامانیان: ۲۳، ۲۹، ۳۰، ۴۴، ۳۷۴، ۳۷۷، ۳۷۸.  
 سامرا: ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۴۲، ۴۳۰، ۴۳۰، ۴۴۹، ۴۵۹، ۴۶۳.  
 سام میرزا صفوی: ۳۴۲.  
 سامورامات ← سمیرامیس.  
 سامی: ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۷۴، ۲۱۷، ۳۰۳، ۴۳۲، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۱، ۵۳۲.  
 سامی نیشابوری: ۳۴۴.  
 ساوه: ۴۸۰، ۴۵۰، ۳۷۳، ۵۲.  
 سایکس، سرپرستی: ۱۶، ۴۳۶.  
 سبا (یمن): ۱۲۴، ۳۱۷، ۴۳۷.  
 سبزوار: ۶۸، ۷۹، ۸۰.  
 سبزواری، حاج ملاهادی: ۶۸، ۷۹.  
 سبکتکین غزنوی: ۳۷۷.  
 سبئوس (مورخ): ۴۲۳، ۴۵۸.  
 ستاری، جلال: ۲۸۸.  
 ستوده، منوچهر: ۲۷.  
 سدارزمین: ۴۶۵.  
 سراج، ابوالداعی یعقوب شیرازی: ۳۴۱.  
 سرداری، خواجه نجم‌الدین: ۲۴۴.  
 سربند (امیر): ۵۹.  
 سرخس: ۲۹، ۳۷، ۴۴، ۵۱، ۷۶.  
 سرخسی، ابن طیب حکیم: ۲۷۶.  
 سردار مفخم بجنوردی: ۷۷.  
 سرکاراتی، بهمن: ۵۳۴.  
 سرماج: ۴۵۰.  
 سروج: ۱۲۲.  
 سمریانی: ۱۱۲، ۱۲۵، ۱۲۹، ۱۵۵، ۱۹۵، ۲۱۶-۲۱۸، ۲۸۲، ۳۰۶، ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۴۶، ۳۶۶، ۳۶۸، ۴۰۱، ۴۳۰، ۴۹۶.  
 سریلانکا: ۳۸۸، ۴۱۱.  
 سرینگاپاتام: ۴۱۱.  
 سزگین، فؤاد: ۲۷۴، ۲۷۵.  
 سعدین وقاص: ۷۵.  
 سعدی شیرازی: ۲۶۹.  
 سفد (ی) ان: ۵۲، ۱۵۴، ۱۷۸، ۳۲۳، ۳۲۵، ۴۱۸، ۵۲۷.
- ۵۲۷  
 سفیان بن عینه: ۴۹.  
 سکا (بی) ها: ۷، ۱۱۵، ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۴۷، ۳۰۰، ۴۷۱، ۴۷۵، ۴۸۴، ۴۸۹.  
 سلت‌ها: ۱۳۶.  
 سلجوقیان: ۶۲، ۲۵۷، ۲۵۹، ۳۷۴، ۳۷۹، ۴۸۰، ۵۰۲، ۵۰۰.  
 سلطان ابراهیم (- مزار): ۷۸، ۸۶-۸۲.  
 سلطان علی مشهدی: ۳۴۱، ۴۱۵.  
 سلطان مراد عثمانی: ۴۱۲.  
 سلطان مظفرین میرزا بایقرا: ۳۴۲.  
 سلطان یعقوب آق‌قویونلو: ۲۴۴، ۲۷۸.  
 سلم: ۱۱۲.  
 سلمان ساوجی: ۲۷۰.  
 سلمان فارسی: ۲۱۹.  
 سلوکیان: ۱۴۵، ۴۴۰، ۴۷۷، ۴۸۴.  
 سلیمان تاجر: ۲۳.  
 سلیمان مهری (دریانورد): ۱۶۵.  
 سلیمان (نبی): ۶۰، ۱۲۱، ۴۶۰.  
 سماعون (= نغوشاکان): ۲۸۷.  
 سمرقند: ۵۲، ۶۵، ۸۳، ۳۵۰.  
 سمرقندی، ابواللیث محمد بن ابونصر: ۴۱۷.  
 سمعانی، ...: ۳۷۴، ۳۷۵.  
 سمنان: ۲۷، ۵۱۰.  
 سمیرامیس: ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۶، ۱۲۸، ۳۰۰، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۴۱-۴۲۹، ۴۴۵، ۴۴۷-۴۵۴، ۴۶۱-۴۶۳.  
 سمیرم / سومریا: ۱۱۹-۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۰ //  
 سمیرم / شمیرم / سمیران / شمیران: ۴۲۴، ۴۲۷، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۶-۴۴۰، ۴۵۱-۴۴۵.  
 سمیروس (= سومر): ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۹، ۱۳۰.  
 سُمیساطی، ابوالحسن علی بن محمد عدوی  
 ارمنی: ۳۲۷.  
 سناخریب (آشوری): ۱۲۰، ۱۴۲، ۴۶۰.  
 سنائی: ۲۷۲.  
 سنجر سلجوقی: ۶۲، ۷۳.  
 سنندج: ۴۴۲، ۴۵۰.

- سنگاپور: ۴۱۰.
- سنگلاخ، میرزا محمدعلی خبوشانی: ۳۴۲، ۳۴۶.
- سنّی (ان): ۲۸، ۳۰، ۴۷، ۴۸، ۲۵۱، ۳۷۴.
- سوتی: ۱۲۳.
- سوداس: ۱۱۱.
- سودان: ۳۲۶، ۴۰۳.
- سورآبادی: ۴۱۵.
- سورن پهلوی: ۵۲۳.
- سوریکاش: ۴۴۹.
- سوریه: ۱۲۷، ۱۳۶، ۲۸۱.
- سولون: ۳۲۴.
- سومار: ۴۲۹.
- سوماترا: ۴۱۰.
- سومالا / سومالی: ۴۲۸.
- سومر (ی): ۱۰۷-۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۲۹-۱۳۱، ۲۹۲، ۳۰۳، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۴۹، ۴۵۲-۴۵۹، ۴۶۳-۴۶۵، ۵۳۲-۵۳۵.
- سومنات: ۲۶۸.
- سهراب بن رستم: ۷۹.
- سهرورد (زنجان): ۴۹۲.
- سهروردی، احمد (خطاط): ۳۷۵.
- سهروردی، شیخ اشراق: ۲۴۷، ۴۹۲.
- سهیلی خوانساری: ۳۶۲.
- سهیلی کاشانی: ۵۰۷.
- سیاسی، علی اکبر: ۳۶۵.
- السید البدوی (مصر): ۷۴.
- سیراف (طاهری): ۲۳.
- سیروان (دیاله): ۴۵۰، ۴۸۰.
- سیساین دهیر: ۲۴۹.
- سیستان: ۱۳، ۳۳، ۵۱، ۱۳۷، ۲۴۳، ۴۷۸، ۴۹۳، ۵۳۰.
- سیسیل: ۳۹.
- سیلان: ۶.
- سیلک: ۱۲۷، ۲۹۲.
- سیما شکی (شاه): ۳۰۴.
- سین (ایزدماه): ۱۱۰، ۱۱۸-۱۲۰، ۴۵۹.
- سیوطی، عبدالرحمان: ۲۶۱.
- ش
- شاپورین اردشیر زردشتی (وزیر بوئیان): ۳۷۴، ۳۷۶.
- شاپورین اردشیر بابکان: ۲۲۴، ۲۵۱، ۳۱۲، ۳۶۶، ۴۴۲.
- شاردن، شوالیه: ۱۶.
- شاسیپاتی: ۱۳۴.
- شافعی، محمدبن حسن (امام): ۲۴۰، ۲۷۹.
- شافعی (- مذهب): ۲۸، ۴۷، ۶۱، ۲۸۲، ۳۷۷، ۳۷۸.
- شاکری، رمضانعلی: ۸۳.
- شام: ۲۷، ۲۸، ۴۹، ۵۰، ۵۹، ۶۰، ۷۴، ۲۵۱، ۲۸۱، ۳۶۶، ۳۷۶.
- شاماش (= شمس): ۱۱۰.
- شاملو، احمد (بامداد): ۱۸، ۱۱۰.
- شاو، برنارد: ۳۹۰.
- شاهآباد (خوزستان): ۳۶۶.
- شاه اسماعیل صفوی: ۲۷۸، ۳۶۲، ۴۱۵.
- شاهرخ تیموری: ۸۳، ۲۷۱.
- شاهرود: ۴۴۴.
- شاهزاده سلیم: ۳۴۳.
- شاه سلیمان صفوی: ۸۴، ۳۶۲.
- شاه طهماسب صفوی: ۲۴۴، ۳۴۳.
- شاه عباس صفوی: ۸۴، ۸۷، ۳۶۲ (ثانی).
- شاه نعمت‌الله ولی کرمانی: ۳۴۱.
- شبانکاریان: ۶۳.
- شدر،... (شرقشناس): ۲۱۶، ۲۱۸.
- شرف‌الدین علی یزدی: ۲۷۸.
- شروین دشتی: ۴۴۶، ۵۲۷.
- شرهام شاه هندی: ۲۴۹، ۲۵۳.
- شعوبی: ۲۱.
- شغل‌آباد (دهکده): ۷۸.
- شفق، رضازاده: ۱۷.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا: ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۷، ۵۰۷، ۵۲۰، ۵۳۰.
- شکد، اس: ۵۲۵.
- شکسپیر، ویلیام: ۴۲۱.

- شلمانصر (آشوری): ۴۲۷، ۴۳۹، ۴۷۴.  
 شلمغانی، ابن ابی العزافر شعوبی: ۳۲۳.  
 شمس قیس رازی: ۴۹۰، ۵۰۰، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۸.  
 ۵۰۹، ۵۱۶، ۵۱۸، ۵۲۱.  
 شمشی اداد (آشوری): ۱۲۰، ۴۳۰.  
 شمیرا (= مهین بانو): ۴۲۴، ۴۳۶.  
 شمیرام / شمیران ← سمیرم / سمیران: ۱۲۲،  
 ۴۵۲، ۴۶۳-۴۶۱.  
 سوارتز،...: ۱۵۳، ۱۶۹.  
 شوروی: ۲۹۳، ۳۴۱.  
 شوش - شوشتر: ۴۲، ۵۷، ۶۲، ۱۳۰، ۱۳۱  
 (شوشین) ۲۷۷، ۲۹۲، ۲۹۵، ۳۰۱، ۳۰۵.  
 ۳۶۶، ۴۴۹، ۴۵۸، ۴۵۹ (شوشین)، ۴۶۷،  
 ۴۶۹، ۴۷۰.  
 شوقمونا (ایزد) کاسیایی: ۴۲۷.  
 شوملیا / شیملیا: ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۳۰، ۱۳۱، ۴۲۴ -  
 (شیرین) - ۴۳۵، ۴۳۱، ۴۲۹ - (شمیرام) -  
 ۴۴۱، ۴۴۵، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۲، ۴۵۹، ۴۶۲.  
 شهاب‌الدین محمدشاه جهان تیموری: ۳۴۳.  
 شهر بابک: ۳۴۴.  
 شهرزاد (چهارزاد): ۴۳۸.  
 شهرزور: ۴۵۰، ۴۹۲، ۵۰۱.  
 شهرزوری، حکیم: ۴۹۲.  
 شهرستانی،...: ۱۷۳.  
 شهرستانی، میرزا محمدحسین مرعشی: ۳۴۷.  
 شهرهای پهلوی: ۴۷۷-۴۸۷.  
 شهید بلخی: ۴۹۹.  
 شیخ بهائی: ۸۷.  
 شیخ حسن بزرگ ایلکانی: ۲۷۰.  
 شیخ حسن کوچک چوپانی: ۲۷۰.  
 شیخ صدوق: ۷۵، ۲۲۳.  
 شیراز: ۲۹، ۵۷-۶۰، ۶۵، ۱۵۸، ۲۵۴، ۲۷۵، ۳۷۲،  
 ۳۷۷، ۴۰۱، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۵۶، ۵۱۲.  
 شیرازی، شیخ محمود: ۲۷۷.  
 شیرازی، علی بن ابی‌عبدالله: ۲۷۶.  
 شیروان (خراسان): ۷۷.  
 شیرویه ساسانی: ۴۲۳.
- شیرویه شهردار همدانی: ۲۷۶، ۴۷۷، ۴۹۶.  
 شیرین (و فرهاد): ۱۱۹، ۱۲۲، ۴۶۵-۴۲۱.  
 شیعی: ۲۱، ۲۸، ۳۰، ۴۷، ۴۸، ۵۰، ۶۱، ۶۲، ۶۶،  
 ۶۸، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۵۱، ۲۸۲، ۳۱۵،  
 ۴۱۲، ۴۶۳.  
 شیلهاک اینشوشیناک: ۱۵۷، ۴۲۶.
- ص**
- صابان: ۵۰، ۱۴۲، ۱۵۱، ۱۷۹، ۳۰۷، ۴۵۴.  
 صاحب‌بن عباد طالقانی: ۳۶، ۲۵۴، ۲۶۶، ۳۷۳.  
 صادری، کریم: ۴۲۱.  
 صادقی، علی‌اشرف: ۳۲۱، ۳۲۲، ۵۲۶، ۵۲۷.  
 صائیلی، آیدین: ۳۶۵.  
 صبحی مهتدی: ۱۸.  
 صحار (حجاز): ۵۳.  
 صحنه (سخنه): ۴۴۹، ۴۷۴.  
 صد دروازه (پارتی): ۴۸۴.  
 صدرجهان، سیدحسین طبسی دکنی: ۲۴۴.  
 صدرالدین محمد ترکه اصفهانی: ۳۷۵.  
 صدرالسلطنه، شیخ علی‌خان (امیر): ۲۴۴.  
 صدرالشریعه، جمال‌الدین عبیدالله بن مسعود  
 حنفی بخاری: ۳۶۱.  
 صدری افشار، غلامحسین: ۳۶۵.  
 صدیقون (= گزیدگان): ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۸۷.  
 صدیقی، (دکتر) غلامحسین: ۲۳۳، ۲۳۴، ۴۹۷.  
 صصه‌بن داهر (هندی): ۲۵۳، ۲۵۷.  
 صفا، ذبیح‌الله: ۹، ۳۶۵، ۴۲۳.  
 صفائی، ابراهیم: ۵۱۴.  
 صفدی، یاسین: ۴۰۵.  
 صفی، فخرالدین: ۵۴۰.  
 صفویه: ۱۵، ۱۶، ۸۴، ۲۴۴، ۳۴۹، ۳۶۲، ۳۶۴،  
 ۳۹۰، ۵۴۰.  
 صقلاب (= اسلاو): ۱۱.  
 صلاح‌الدین ایوبی: ۳۲۷.  
 صلیبیان: ۴۰۴.  
 صنوبری (شاعر): ۲۵۶.  
 صوفیان: ۳۷، ۴۲، ۵۷، ۶۰، ۷۳.

صول (- دهستان) گرگان: ۲۵۳.

صولی، ابوبکر محمد بن یحیی شطرنجی: ۲۵۰،  
۲۵۳، ۲۵۴، ۲۶۹، ۲۷۴-۲۷۶.  
صیرفی، خواجه عبدالله تبریزی: ۳۴۱.  
صیمره: ۴۷۸.

ظ

ظهیر، سلیمان: ۳۷۹.  
ظهیرالدوله زیاری: ۲۴۳.  
ظهیرالدین بابر شاه: ۲۴۴، ۳۴۲.  
ظهیرالدین میرعلی سلطانی: ۳۴۱.

ض

الضبی، مفضل: ۴۱۳.  
ضحاک: ۱۰۸، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۲۲، ۱۲۸،  
۱۴۰، ۱۵۵، ۲۰۵، ۲۰۶، ۳۲۱، ۴۳۱.  
ضیاءالدین بن عبدالعزیز: ۳۷۴.  
ضیائی اردوبادی: ۲۷۱.  
ضیف، شوقی: ۴۹۳.

ع

عادل خان، یوسف: ۴۱۲.  
عاملی، شیخ احمد رضا: ۳۴۷.  
عاملی، ناصر: ۴۲۱.  
عباسی، خدایار خان: ۲۴۳.  
عباسیه (- خلافت): ۲۱، ۳۰، ۲۳۷، ۲۵۳، ۳۰۳،  
۳۱۰، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۴۰، ۳۶۹، ۳۷۹-۳۷۷.  
عبدالجلیل قزوینی رازی: ۲۶۲، ۳۷۳.  
عبدالحمید مولوی: ۳۴۶.  
عبدالخالق یزدی: ۳۴۴.  
عبدالعزیز بن سلمه: ۳۷۲.  
عبدالعزیز خازن: ۳۷۴.  
عبدالقادر مراغی: ۵۲۱.  
عبدالله بن معاویه: ۲۵۱.  
عبدالله خان صفوی: ۲۴۴.  
عبدالله بن صبا: ۲۲۶.  
عبدالله بن طاهر (ابوالعباس): ۲۵۲، ۳۷۲.  
عبدالمطلب بن هاشم مکی: ۳۱۷.  
عبدالملک بن مروان اموی: ۳۲۸.  
عبدی، کامیار: ۴۶۵.  
عبرانی / عبری: ۱۵۵، ۳۱۲، ۳۲۳، ۳۲۶، ۳۸۴.  
عبیدالله بن عبدالله طاهری: ۲۵۳.  
عبید زاکانی: ۵۴۰.  
عثمان بن عفان: ۴۸.  
عثمانی (- ترکیه): ۱۶، ۴۰۱، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۶.  
عجلیان کرچی: ۲۴۱.  
العدلی شطرنجی: ۲۷۴-۲۷۶.  
عدن: ۴۱، ۵۳.  
عراقی / عراقی: ۲۸، ۴۴، ۴۹، ۷۴، ۱۱۶، ۱۲۰،  
۱۲۷، ۲۱۶، ۲۵۹، ۳۰۶، ۳۷۳-۳۷۵، ۳۷۷،  
۳۷۹، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۲۵، ۴۲۷، ۴۳۰، ۴۴۹.

ط

طاظ (مصری): ۱۵۰، ۳۰۷.  
طاقبستان: ۴۴۲-۴۴۶، ۴۴۸.  
طالقان: ۴۷۸.  
طاهریان: ۲۵۲.  
طبرستان: ۱۳، ۳۳، ۵۲، ۱۱۶، ۴۷۸.  
طبرسی (مفسر): ۲۲۴.  
طبری، محمد بن جریر: ۱۱، ۱۲۲، ۱۲۸، ۲۹۶،  
۴۸۶، ۵۲۳.  
طبریه: ۴۱.  
طخارستان: ۵۲.  
طرزی افشار: ۵۴۰.  
طرسوس: ۱۴۲.  
طغاتی مورخان مغولی: ۲۴۳، ۲۴۴.  
طغرانی، فخرالکتاب ابواسماعیل اصفهانی: ۳۷۹.  
طغرلبک سلجوقی: ۳۷۴.  
طوایف کرد: ۶۱، ۶۳.  
طوس: ۵۱، ۳۶۱.  
طوسی همدانی: ۴۴۰، ۴۷۸، ۵۰۹.  
طوسی، ابوصاعد محمد بن ابی الفتوح: ۵۳۶.  
طهرانی، سید جلال: ۴۹۸.  
طیسفون: ۴۴۲.

## غ

غازان خان: ۸۴.  
 غرجستان: ۵۱.  
 غزالی، احمد: ۵۲۰.  
 غُزان: ۴۸۴، ۳۲۶.  
 غزنوی: ۳۷۸.  
 غزنین: ۲۶۲.  
 غلاطیان: ۴۳۴.  
 غنی، قاسم: ۱۷.  
 غیاث‌الدین غوری: ۲۶۲.  
 غیرت همدانی: ۵۲۵.

## ف

فاتح، مصطفی: ۳۴۸.  
 فارابی، ابونصر: ۴۰۴.  
 فارس: ۱۳، ۲۹، ۳۰، ۳۳، ۵۰، ۵۷-۶۱، ۶۳، ۱۲۶،  
 ۱۵۸، ۲۴۴، ۲۵۱، ۲۹۰، ۲۹۶، ۳۱۵، ۳۷۷،  
 ۴۴۲، ۴۴۹، ۴۵۶، ۴۷۸-۴۸۱، ۵۰۲، ۵۱۴،  
 ۵۲۳، ۵۲۱.  
 فارس‌بن فهلو: ۴۷۹.  
 فاطمه زهرا(ع): ۴۶۳.  
 فاطمیان (مصر): ۳۱، ۴۴، ۳۷۶، ۳۷۸.  
 فاکهی، شیخ‌زین‌الدین مکی: ۲۴۳.  
 فالغین عابر: ۱۲۲، ۱۲۳.  
 فانی، کامران: ۴۱۹.  
 فواجی، فتح‌الله: ۳۴۶.  
 فا - هین (چینی): ۶.  
 فتح‌الله سبزواری: ۳۴۲.  
 فتح‌بن خاقان (وزیر): ۲۴۲.  
 فخرالدوله دیلمی: ۲۵۴.  
 فخرالدین رازی: ۲۴۰.  
 فخرالدین مبارکشاه مرورودی: ۲۶۲.  
 فخرالملک بن نظام‌الملک: ۲۶۹.  
 فرات (← دجله): ۱۲۳.  
 فرانسه: ۱۶۲، ۱۹۲، ۲۴۲، ۳۲۶، ۳۵۲، ۴۰۶،  
 ۴۱۱، ۴۵۸، ۵۰۵.  
 فرای، ریچارد: ۵۲۹.

۴۶۳، ۴۸۱، ۴۹۳-۴۹۶، ۵۰۰، ۵۰۲، ۵۰۳  
 (عجم)، ۵۰۶، ۵۱۴، ۵۲۱، ۵۲۷ (عجم)،  
 ۵۲۹، ۵۳۲، ۵۳۳.  
 عربستان: ۵۰، ۴۰۲، ۴۰۴، ۴۱۱، ۴۴۹، ۴۹۴.  
 عریان، سعید: ۲۷۴.  
 عزالدین همدانی: ۵۰۴.  
 العزیز بالله فاطمی: ۲۴۲.  
 عسجدی (شاعر): ۲۶۸.  
 عشق‌آباد (= اشک‌آباد): ۴۸۳.  
 عصمت‌آباد (نیشابور): ۷۹.  
 عضدالدوله دیلمی: ۲۹، ۳۶، ۵۸، ۵۹، ۲۵۴،  
 ۲۶۶، ۲۷۵، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۶، ۳۷۷.  
 عضدالملک قاجار: ۴۴۷.  
 عطار نیشابوری: ۶۸.  
 عکا: ۲۷.  
 علاءالدوله سمنانی: ۲۷۷.  
 علاءالدوله همدانی: ۵۰۴.  
 علویان: ۷۶.  
 علی‌بن ابی‌طالب: ۲۸، ۴۸، ۷۵، ۸۶، ۲۲۶، ۲۵۴.  
 علی‌بن محمد مطّیب: ۲۴۴.  
 عمارنه: ۱۲۰.  
 عمر بن خطاب: ۴۸، ۱۹۸.  
 عمر بن عبدالعزیز: ۳۱۸.  
 عمیدالدین ابوجعفر همدانی (فقیه): ۲۷۰.  
 عمیدالملک کندری: ۳۷۴.  
 عنصری (شاعر): ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۸.  
 عیاشی، ابونصر محمدشعیبی (فقیه): ۲۴۰.  
 عیسی‌بن مریم: ۲۱۷-۲۱۹، ۲۲۴، ۵۳۴.  
 عیلام (ی): ۹۳، ۹۶، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۶،  
 ۱۲۹-۱۳۱، ۱۴۸، ۱۵۷، ۱۷۸، ۱۸۴،  
 ۲۹۰-۲۹۲، ۲۹۵، ۲۹۹، ۳۰۴، ۳۰۵،  
 ۳۰۹-۳۱۱، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۴۹،  
 ۴۵۵، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۲، ۴۸۰،  
 ۴۸۱.  
 عین‌القضات همدانی: ۱۹۰، ۱۹۲، ۲۶۹، ۳۷۹،  
 ۴۹۲، ۴۹۹، ۵۲۰.

## ق

- فرح‌الله‌خان مشاری: ۸۵.  
 فرخ سرشت، حسن: ۲۴۹.  
 فرخ مرد وهرامان: ۲۸۲.  
 فرخی سیستانی: ۱۶۲، ۴۹۸.  
 فردوسی: ۹، ۱۳، ۱۰۸، ۱۱۳، ۱۴۸، ۱۹۱، ۲۳۷، ۲۶۷، ۲۹۸، ۳۰۱، ۳۲۰، ۳۲۱، ۴۲۳، ۴۷۴، ۴۸۴-۴۸۹.  
 فرصت شیرازی، میرزامحمدنصیر حسینی: ۲۷۹.  
 فرنگستان: ۳۲۵، ۳۲۶ (فرنگان).  
 فروغی، محمدعلی: ۱۷.  
 فرهاد میرزای قاجار: ۳۴۶، ۴۴۲.  
 فرهاد (و شیرین): ۴۲۱-۴۶۵، ۴۵۱ (حکیم).  
 فرهنگ، عبدالصمد: ۳۴۷.  
 فرّه کیانی: ۴۳۷.  
 فره‌وشی، بهرام: ۱۶۸.  
 فریدون آریایی: ۱۰۷-۱۱۸، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۰، ۲۰۶ (اثقیان)، ۲۱۲، ۲۳۶، ۲۴۰.  
 فریدین (اصفهان): ۴۸۱، ۴۸۲.  
 فضل‌بن شادان: ۶۸، ۷۹.  
 فلاماریون، کامیل: ۱۶۱.  
 فلسطین: ۵۸، ۵۹، ۳۱۲، ۴۰۳، ۵۳۷.  
 فلوج: ۱۲۲، ۱۲۳.  
 فلوجل، گوستاو: ۲۱۵، ۲۱۶.  
 فورشال، یوسیاہ: ۴۰۴.  
 فولتن، آ. اس: ۴۰۵.  
 فولس اجانیطی: ۳۶۸.  
 فوللرس: ۲۲۰.  
 فهلوج‌بن فارس: ۴۷۹، ۵۲۳.  
 فهلویان (- خاندان‌ها): ۴۸۳-۴۸۷.  
 فیتز جرالڈ: ۳۹۰.  
 فیروزآباد: ۳۷۷.  
 فیروزان (سپهبد): ۵۲۳.  
 فیروزکوهی، آخوند ملاعبدالرسول: ۲۸۰.  
 فیلد، هنری: ۱۸.  
 فیلولزات: ۳۶۵.  
 فیلیپس، سرتوماس: ۳۸۳.  
 قاجار: ۱۶.  
 القادر بالله عباسی: ۳۷۸.  
 قارن پهلوی: ۴۵۲، ۴۸۴-۴۸۶، ۵۲۳.  
 قاری، نظام‌الدین: ۱۶.  
 قازان: ۲۷۶.  
 قاسم انوار (- مزار): ۷۹.  
 قاصمی، ابوبکر یوسف: ۲۴۳.  
 قاضی ابن شهبه: ۴۱۳.  
 قاضی احمد قمی: ۳۴۳.  
 قاضی نورالله شوشتری: ۸۷.  
 قاهره: ۳۴۴، ۳۷۶، ۴۰۲-۴۰۴.  
 قبادین فیروز ساسانی: ۲۴۰.  
 قبطی: ۲۱۷، ۳۲۶.  
 قدامت‌بن جعفر: ۲۳.  
 قراء سبعة: ۴۹.  
 قربانی، ابوالقاسم: ۲۸۰.  
 قرطبه: ۲۴.  
 قرقیسین (= کارکاسیه): ۱۲۷.  
 قرمطیان: ۳۰، ۴۸، ۲۵۳.  
 قریشی، س (فهرستنگار): ۴۱۷.  
 قزوین: ۱۳، ۵۲، ۸۶، ۱۲۶، ۱۲۷، ۴۷۸، ۴۸۰، ۴۹۲، ۵۰۴، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۳.  
 قزوینی، زکریا: ۱۲.  
 قزوینی، علامه: ۷۵، ۸۷، ۱۶۵، ۲۱۶، ۲۲۰، ۲۷۰، ۳۶۳.  
 قسطنطین (کنستانتین) رومی: ۲۴۱.  
 قسطنطنیه: ۸، ۳۸۲.  
 قشقائی (- ایل): ۶۳.  
 قشیری (عارف): ۴۰۴.  
 قصاب، ابوالعباس: ۵۰۰.  
 قصر شیرین: ۱۲۲، ۴۲۵-۴۲۷، ۴۳۱، ۴۳۳، ۴۳۹، ۴۴۳-۴۴۴، ۴۴۶، ۴۴۹.  
 قصر اللصوص: ۴۲۶، ۴۴۵-۴۴۷، ۴۴۹.  
 قطب‌الدین تهمتن شاه هرموزی: ۲۴۴.  
 قطب‌الدین محمد یزدی: ۳۴۲.  
 قطبشاه، سلطان ابراهیم هندی: ۲۴۴.

- قطبه (کاتب): ۳۱۹.  
 قفطی، جمال‌الدین: ۳۶۵، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۷۴.  
 قفقازی: ۱۱۵، ۱۲۶، ۱۴۰، ۲۴۷، ۴۲۹، ۵۳۲.  
 قلعه داراب (همدان): ۴۹۸.  
 قلعه دختر: ۴۲۶.  
 قلی‌زاده، مصطفی: ۴۲۱.  
 قم: ۱۳، ۵۲، ۱۰۱، ۲۷۸، ۳۲۷ (- کتایخانه مرعشی)، ۴۵۰ (و قمشه)، ۴۷۸، ۴۸۰، ۴۸۶، ۴۹۶.  
 قمسروس: ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۲۹.  
 قمی، حاج شیخ عباس: ۸۴، ۸۵.  
 قمی، حسن‌بن محمد: ۱۳، ۴۹۸.  
 قناریزی، خواجه عمیدالدین: ۲۴۳.  
 قوام‌الدین درگزینی: ۵۰۰.  
 قوجان: ۷۸، ۸۰-۸۵.  
 قوچانی، حاجی مقدس: ۸۳، ۸۴، ۸۶.  
 قومس: ۲۷، ۵۲، ۴۷۸.  
 قهستان: ۴۷۸، ۵۰۹.  
 قیروان: ۲۴.  
 قینان: ۱۲۵.
- ک**
- کابلستان: ۱۴۳.  
 کاپادوکی: ۱۴۹.  
 کاتراک، جمشید کاوسی: ۱۰۸.  
 کاتن، سررابرت: ۳۸۲.  
 کاخک: ۸۰.  
 کارپن، ژان دوویلان: ۶.  
 کارتاز: ۵.  
 کارزین: ۶۱.  
 کارکاسیه (= قرقیسیا): ۱۲۷.  
 کارمیریلور: ۲۹۳.  
 کارنوی، ج: ۱۳۸.  
 کارولینژی: ۴۰۱.  
 کارون / کرخه: ۱۳۰.  
 کاریان: ۶۱، ۶۳.  
 کازرون - کازرونی: ۶۱، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۴.
- کاسپی: ۱۲۶.  
 کاسرتلی: ۱۶۴.  
 کاسی / کاشو: ۹۱، ۹۳، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۵-۱۲۸، ۴۳۱، ۴۳۸، ۴۲۴-۴۲۹، ۴۵۷، ۱۳۱، ۱۳۰، ۴۴۹، ۴۵۲، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۶۲، ۴۶۴، ۴۷۹، ۴۸۱، ۵۳۳.  
 کاشان: ۱۲۶، ۱۲۷، ۴۸۰، ۵۰۷، ۵۱۶.  
 کاشف، اسماعیل: ۲۴۶.  
 کاظمین: ۷۳.  
 کافی کرجی: ۵۰۴.  
 کالج / کله (- شهر): ۱۲۸، ۴۵۴.  
 کامرون، جورج: ۱۲۹، ۱۵۷، ۲۹۵.  
 کانتریوری: ۳۸۳، ۳۹۵.  
 کاوه آهنگر: ۱۱۳، ۱۱۶.  
 کاهان (نیشابور): ۸۰.  
 کایت، آرتور: ۱۱۱، ۱۳۴، ۱۳۸.  
 کنزیاس کنیدوسی: ۱۲۱، ۲۹۹-۳۰۱، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۸، ۴۴۰، ۴۴۹، ۴۵۲، ۴۶۰، ۴۶۱.  
 کرابی، ابو عبدالله (ادیب): ۶۸، ۷۹.  
 کراچکوفسکی، ایگنات: ۲۶، ۳۱، ۳۳، ۳۴، ۳۹، ۴۲، ۴۳، ۴۵، ۴۷.  
 کراچی: ۲۷۸، ۲۷۹.  
 کرامرز، جی. ه: ۴۷، ۵۲۹.  
 کرامیان: ۴۷، ۴۸.  
 کراوفورد، جان: ۴۱۰.  
 کریلا: ۷۳.  
 کرج (ازاک): ۴۸۰.  
 کرخ (بغداد): ۳۷۶.  
 کرخه و کارون: ۲۹۰.  
 کرخی، ابراهیم‌بن محمد فارسی: ۳۶-۳۸، ۴۵.  
 کُرد (ی) - کردان / کردستان: ۶۱، ۶۳، ۱۲۶، ۱۵۷، ۲۹۶، ۴۲۷، ۴۳۴، ۴۴۲، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۷۳، ۴۷۹، ۴۸۱، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۵، ۵۰۸-۵۱۰، ۵۲۴.  
 کردام همدانی: ۴۸۴.  
 کردعلی، محمد: ۲۴۲.  
 کردفناحسرو (شیراز): ۵۸.



- کرزن، رابرت: ۴۰۳.  
 کرزن (-لرد): ۱۶.  
 کرساسپه / گرشاسپ: ۱۳۷.  
 کرسون، ویلیام پین: ۲۴۷.  
 کرکوک: ۴۵۰.  
 کرمان: ۳۳، ۵۳، ۶۵، ۲۶۹، ۴۵۰، ۴۷۸، ۴۹۰، ۵۱۲.  
 کرمشاه: ۴۳۹-۴۴۲، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۷۴، ۴۷۸-۴۸۰، ۴۸۳، ۴۹۶، ۵۰۲، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۲.  
 کرمانی، میرزا محمدحسین شیرازی: ۲۴۵.  
 کرملی‌ها: ۱۶.  
 کرن، ه: ۴۲۲.  
 کزندوکمبدانه: ۴۴۷.  
 کریستن سن، آرتور: ۱۹، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۴۱، ۱۴۹، ۱۵۵، ۳۱۰، ۳۱۱، ۴۲۳، ۴۴۱، ۴۴۵، ۴۴۶، ۵۲۶.  
 کریمر، آلفردفون: ۴۰۲.  
 کریمر، ساموئل: ۴۵۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۵۳۲.  
 کسروی، سیداحمد: ۵۰۴، ۵۰۶، ۵۱۰.  
 کسلر، کنراد: ۲۱۶، ۲۱۷.  
 کسپروس: ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۸.  
 کشاجم: ۲۳۱، ۲۳۴، ۲۴۲.  
 کشتیلیاش: ۱۲۵، ۱۲۸.  
 کشکر: ۲۱۶.  
 کشمیر: ۲۵۶.  
 کعبه زردشت: ۳۱۲.  
 کعبی، ابوالقاسم بلخی: ۴۵.  
 کلدانی: ۹۳، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۴۲، ۱۵۱، ۱۵۶، ۱۷۹، ۲۹۳، ۳۰۸، ۴۷۵.  
 کلکنته: ۲۴۲، ۳۴۵، ۴۱۲.  
 کلیدر (قوچان): ۷۶.  
 کلیمما، اوتاگر: ۲۱۸، ۲۲۰، ۳۰۱.  
 کلینی، ابوجعفر: ۲۶۲.  
 کلثویاترا: ۴۳۷.  
 کمال‌الدین تبریزی: ۳۴۱.  
 کمبوجیه: ۳۰۵.  
 کمیساروف: ۱۹.
- کنت، رولاند: ۲۹۴، ۴۶۸، ۴۷۰، ۴۷۴، ۵۱۳.  
 کندی، علاءالدین دمشقی: ۲۴۲، ۲۴۵.  
 کنعانی، ناصر: ۱۵۸.  
 کنگاور: ۴۲۶، ۴۴۶-۴۴۹، ۴۸۰.  
 کوبناتی، شیخزاده ابواسحاق برهانی: ۲۷۷.  
 کوتی (-تل ابراهیم): ۱۴۱.  
 کوچ و بلوچ: ۵۳.  
 کوران (-دهکده): ۷۸، ۸۰، ۸۱.  
 کورتن، ویلیام: ۴۰۴.  
 کوروش کبیر (هخامنشی): ۱۵۱، ۱۷۹، ۳۰۵، ۳۰۸، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۸، ۴۶۸، ۴۶۹، ۵۳۳.  
 کوش: ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۴-۱۲۸.  
 کوشانی (ان): ۱۵۳، ۴۱۸.  
 کوفه: ۲۴، ۷۵، ۸۶، ۸۷، ۳۱۵، ۳۱۸، ۵۳۶.  
 کوک سیموت (صدراعظم): ۳۰۴.  
 کومون، فرانتس: ۱۸۲، ۲۱۶.  
 کوه‌گیلویه: ۴۲۹.  
 کوهی کرمانی: ۱۷.  
 کویاجی، جهانگیر: ۱۱۴، ۱۳۷.  
 کویونجک: ۱۲۰.  
 کیا، صادق: ۵۰۵.  
 کیانی: ۱۴۳.  
 کیخسرو: ۲۰۶، ۲۳۷، ۴۸۴، ۴۸۶.  
 کیخوخمو: ۱۵۵.  
 کیطوس بن سمنار: ۴۴۴.  
 کیلیکیه: ۱۴۲، ۴۳۴، ۴۵۰.  
 کیهان، مسعود: ۱۷.
- گ**
- گاموف، ژرژ: ۲۴۹.  
 گالونو: ۱۹.  
 گجرات: ۴۱۵، ۴۹۰.  
 گرانت، جیمز: ۴۰۶.  
 گردیزی: ۱۴.  
 گرشاسپ: ۱۳۸، ۱۳۹، ۲۳۶.  
 گرشویچ، ایلیا: ۱۵۳، ۱۶۹.  
 گرگان: ۵۲، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۸.

- گراگانج (خوارزم): ۳۷۸.  
 گرگانی، شیخ ابوالقاسم: ۱۹۰.  
 گرگانی، فخرالدین اسعد: ۱۰، ۱۳، ۱۸۰، ۴۵۱، ۴۵۸، ۴۸۶، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۵، ۵۲۳.  
 گرینفیلد، یوناس: ۳۱۱.  
 گزنفون: ۷، ۸، ۴۶۱.  
 گشتاسب شاه: ۲۰۶، ۲۱۲، ۲۹۶، ۳۰۰، ۳۰۶، ۴۸۸.  
 گلدستون: ۳۹۰.  
 گلاسر، ادوارد: ۴۰۲.  
 گلبن، محمد: ۲۷۴.  
 گلیایگان: ۵۱۲، ۵۱۶.  
 گلپکه، ر: ۴۲۲.  
 گلچین معانی، احمد: ۳۶۴.  
 گلدزیه، ایگنات: ۲۸۱.  
 گنبد قابوس: ۷۶، ۸۰.  
 گنجه‌ای، رضا: ۱۶.  
 گنجه‌نامه (همدان): ۲۹۱.  
 گندیشاپور ← جندیشاپور.  
 گوتی (کاسیایی): ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۵۷، ۴۵۵.  
 گوداگر، هیو: ۴۰۵.  
 گودرزاشکانی: ۴۸۴-۴۸۷.  
 گودرزیان: ۴۵۲.  
 گوردون، چارلز جورج: ۴۰۳.  
 گودین (تپه): ۱۲۷.  
 گوران (ها) - گورانی: ۴۷۹، ۵۰۱.  
 گورکانیان: ۳۹۹.  
 گیان (نهایند): ۱۲۷، ۲۹۲.  
 گیلان: ۳۳، ۵۲ (ورن)، ۱۱۶، ۲۳۱.  
 گیل‌گمش (سومری): ۱۰۷-۱۱۸، ۴۶۴.  
 گیو (گودرزی): ۴۸۵، ۴۸۴.  
 گیومرث: ۱۱۴، ۱۹۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۱۲.
- ل
- لابو / ریبو (ازدها): ۱۱۳.  
 لاتینی: ۹۱، ۱۶۲، ۲۸۳، ۳۴۰، ۳۴۷، ۳۸۳، ۴۶۲.  
 لازار، ژیلبرت: ۴۹۷، ۵۲۶، ۵۳۰.
- لاگاش: ۱۲۰، ۴۶۰، ۴۶۳.  
 لاهور: ۲۷۹.  
 لبنان: ۴۰.  
 لجاج / لیلاج، ابوالفرج محمدبن عبیدالله شطرنجی: ۲۵۴، ۲۷۲، ۲۷۵، ۲۷۷.  
 لرستان: ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۹، ۴۲۷، ۴۸۰، ۴۹۱، ۴۹۳، ۵۳۰.  
 لری: ۴۷۳، ۴۷۹، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۱.  
 لسان‌الملک، هدایت‌الله: ۲۶۳، ۲۷۹، ۳۴۷.  
 لسترنج، گای: ۶۳.  
 لسچینسکی، گئورگ: ۵۰۵.  
 لکهنو: ۴۰۶، ۴۱۲.  
 لمباردی: ۳۲۴.  
 لندن: ۳۴۵-۳۸۲، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۹.  
 لنگر (بجنورد): ۷۷.  
 لیبی: ۳۲۶.  
 لوالجان: ۶۳.  
 لیدزبارسکی: ۱۸۴.  
 لوریمر: ۱۹.  
 لولوبی: ۱۲۶.  
 لیدیایی: ۹۱.  
 لیدن، جان: ۴۰۳، ۴۱۰، ۴۱۴، ۴۱۶، ۴۱۷.  
 لین، ادوارد ویلیام: ۴۰۳.  
 لینگز، یاسین: ۴۰۵.
- م
- ماتسوخی، رودلف: ۲۹۳.  
 ماچک، و: ۱۳۸.  
 ماد (ی)ها - مادستان: ۷، ۳۳، ۹۱، ۹۳-۹۶، ۹۸، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۲۰-۱۲۲، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۶-۱۵۸، ۱۶۶-۱۷۱، ۱۷۷-۱۸۰، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۱۷، ۲۸۳، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۸-۳۰۱، ۳۰۵-۳۱۲، ۳۶۹، ۴۲۴، ۴۳۱-۴۳۴، ۴۳۸، ۴۴۰، ۴۴۲، ۴۴۷، ۴۴۹، ۴۵۲، ۴۵۵-۴۵۷، ۴۶۰-۴۶۲، ۴۶۷-۴۹۷، ۵۰۱، ۵۰۵-۵۱۳، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۲۲-۵۲۴، ۵۳۰، ۵۳۹.

- مادبصره: ۴۹۶. ماه البصره: ۴۷۸، ۴۷۹.  
 مادکوفه: ۴۹۶. ماه الکوفه: ۴۷۸، ۴۷۹.  
 مادرگيانا: ۴۷۹. ماه نشان (زنجان): ۴۸۰، ۵۰۹.  
 مادريد: ۲۷۶. ماهيدشت: ۴۷۴.  
 مارسدن، ويليام: ۴۱۰. مبارک، زکی (مصری): ۷۳، ۷۵.  
 مارکاتونيو ميکائيل ونيزی: ۱۵۸. مبارکشاہ شوشتری: ۲۷۷.  
 مارکس، کارل: ۱۱۰. المتوکل (خلیفه): ۱۲۸، ۲۴۲، ۲۵۳، ۲۷۴.  
 مارکوارت، ژوزف: ۴۵۵، ۴۸۱، ۴۸۲. مجتباي، (دکتر) فتح اللہ: ۳۱۸.  
 مارکوپولو: ۶، ۱۵. مجلسی، علامه: ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۶۲.  
 مارگليوت: ۲۱۹. مجنون (شاعر): ۲۷۹.  
 ماروتها (ايزدان باران): ۱۱۱. مجوس (ی) - مجوسيت: ۱۵۲، ۱۵۴، ۲۱۳،  
 ماروتاش: ۱۲۷. مجوزاده،...: ۱۲۹.  
 ماسبذان: ۴۷۸، ۴۸۰ (ماسيتيک)، ۴۹۶، ۵۰۹. مجيريلقاني: ۲۷۲.  
 ماسه، هانری: ۱۹، ۴۲۲، ۴۵۸. محجوب، محمدجعفر: ۱۰، ۱۸.  
 ماسينيون، لوتی: ۷۶. محدث ارموی: ۲۶۲.  
 مالایا: ۴۱۰، ۴۱۷. محقق، مهدي: ۲۵۲، ۵۳۴.  
 مالزیا: ۳۸۸، ۴۱۱. محمد (ص) پیامبر: ۲۱۸-۲۲۰.  
 مالکی (- مذهب): ۴۷. محمدامين ميرزا قاجار: ۲۷۹.  
 المير (- کوه): ۲۹۱. محمدرضابن خواجه يوسف: ۲۴۴.  
 مالووان: ۴۵۴، ۴۶۵. محمدصادق حسینی: ۳۵۰.  
 مالفونفسکی (مردم شناس): ۴۱۹. محمدصالحبن محمدرضا: ۳۵۰.  
 مأمون (خلیفه) عباسی: ۲۱، ۸۶، ۲۴۱، ۲۵۲. محمدصديق (- خواجه): ۲۴۳.  
 مانائيم (شاه): ۲۱۷. محمدطاهر انصاری: ۳۴۶.  
 ماندائی: ۱۵۲، ۱۸۴، ۲۱۷. محمدعلی پاشا: ۳۰۴.  
 ماننائی: ۱۲۲، ۱۲۶، ۱۴۲، ۲۱۷، ۲۹۳، ۳۰۵. محمدهاشم حسینی: ۳۴۲.  
 مانی (- مانوی) - مانویت: ۶۸، ۱۷۳، ۲۱۵-۲۲۱. محمدیوسف لاهیجانی: ۳۴۵.  
 (وخشور)، ۲۲۳-۲۲۷، ۲۵۳، ۲۸۲، ۲۸۷، ۳۰۶، ۳۱۵، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۶، ۴۷۵، ۴۷۶. محمدبن فضل (امام): ۵۲.  
 ۴۹۰، ۴۹۱، ۵۱۴، ۵۲۶. محمدبن مسافر: ۴۵۰.  
 مانیکایه / مانینایه / منانیه: ۲۱۸. محمودبن محمد: ۳۴۳.  
 ماوراءالنهر: ۳۳، ۲۶۲، ۳۷۸، ۴۷۸. محمود غزنوی: ۱۹۸، ۲۵۸، ۲۶۸، ۳۷۷، ۳۷۸.  
 ماوردی شطرنجی: ۲۵۰، ۲۵۳. محمدی (ملایری)، محمد: ۳۶۵، ۵۲۲.  
 ماهر، سعاد: ۲۴۶. مدائن: ۴۳۷، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۶.  
 ماه (= ماد) - ماهین - ماهات: ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۳. مدرس (هندوستان): ۴۱۷.  
 (جبال)، ۴۸۲، ۴۸۴، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۹۳. مدنی (مدینه): ۳۱۸.  
 مدیر شانهچی، کاظم: ۶۹. مراغه: ۲۴۱.

- مرتضوی، منوچهر: ۵۰۷.  
 مرداوید زیاری: ۳۰.  
 مردوک: ۱۱۴، ۱۲۸، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۷۰، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۴، ۳۰۷، ۳۰۸، ۴۵۴، ۴۵۶.  
 مرعشی (- کتابخانه، قم): ۲۷۸، ۳۶۴ (فهرست).  
 مرعشی، سید محمود: ۳۲۷، ۳۸۱.  
 مرگشتیرن: ۵۱۳.  
 مرو شاهجان: ۵۱، ۵۲ (زی)، ۷۳، ۴۳۹، ۴۵۰، ۴۵۲، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۸.  
 مریم (دخت قیصر): ۴۲۳.  
 مریوان: ۱۵۷، ۴۲۹.  
 مزدیسنان: ۱۴۳، ۱۷۷، ۲۰۷، ۲۸۷.  
 مستشارالدوله، میرزایوسف تبریزی: ۳۴۶.  
 مستقیم‌زاده افندی: ۳۴۴.  
 المستملی، ابوالبراهیم اسماعیل: ۲۱۳.  
 مستنصریه (- مدرسه): ۳۷۴.  
 مستوفی، حمدالله: ۱۲، ۲۵۱، ۵۰۴.  
 مستوفی الممالک: ۳۴۷.  
 مسعودی بغدادی (مورخ): ۱۰، ۱۱، ۲۵، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۹، ۲۵۰، ۲۵۳، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۹۶، ۳۲۲، ۴۹۰، ۴۹۱.  
 مسکویه رازی: ۳۱۲، ۴۹۲.  
 مسیحی (ان) - مسیحیت: ۵۰، ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۵۲، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۸۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۶۸-۳۶۶، ۳۹۹، ۴۲۲، ۴۲۴، ۴۵۸، ۴۶۰.  
 مشتری شیرازی، حاج میرزا محمدطوسی: ۲۷۹.  
 مشطرفی (شیروان): ۷۷.  
 مشکور، محمدجواد: ۳۲۱.  
 مشهد: ۳۰، ۶۵، ۷۹-۷۵، ۸۴، ۸۶، ۸۷، ۳۴۶، ۳۶۱.  
 مشهدی، ملامجنون هروی: ۳۴۲.  
 مصر (ی + ان): ۵، ۳۱، ۴۴، ۵۹، ۶۲، ۷۴-۷۲، ۱۲۰، ۲۴۲، ۲۹۰، ۲۹۲، ۲۹۵، ۲۹۶، ۳۰۱، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۱۲، ۳۲۳، ۳۲۸، ۳۴۰، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۸، ۳۸۲، ۳۸۴، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۳۱، ۴۳۵، ۴۳۷، ۴۳۷، ۴۶۴، ۴۷۶.  
 مطلع، میرزا کاظم: ۳۴۶.  
 مطهری، مرتضی: ۲۸۲.  
 المظفر، عبدالعزیز: ۲۸۰.  
 معاویه: ۲۸.  
 معبد بودائی (قوجان): ۸۴.  
 معبد ناهید: ۴۴۵-۴۵۰.  
 معتزله (- اعتزال): ۲۱، ۴۷، ۵۰، ۳۱۵، ۳۷۱، ۳۷۸.  
 معتصم (خلیفه) عباسی: ۲۴۱، ۳۷۲.  
 المعتمد (خلیفه): ۲۴۲.  
 معنایب اردشیری: ۲۱۷.  
 معین، دکتر محمد: ۹، ۲۶۴، ۵۲۳.  
 مغان: ۹۰، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۵۳-۱۵۶، ۱۶۶، ۱۶۹-۱۷۱، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۴-۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۴، ۲۱۷، ۲۶۹، ۲۸۳، ۲۹۹، ۳۰۵، ۳۰۷، ۴۷۱، ۴۸۷، ۴۹۲ (مسمغان)، ۵۰۱.  
 مغتسله: ۲۱۷.  
 مغرب: ۳۲۶، ۳۷۵، ۳۷۸، ۳۹۰، ۴۰۲.  
 مغول: ۱۴، ۱۵، ۸۳، ۸۴، ۱۰۱، ۲۴۲، ۳۹۸، ۴۰۴، ۴۰۷، ۴۱۱، ۴۱۳-۴۱۵، ۴۸۴، ۴۹۷، ۵۰۳.  
 مفتاح، دکتر حسین: ۲۷۹.  
 المقتدر (خلیفه): ۳۱۹، ۳۲۰.  
 مقدسی بیاری: ۱۱، ۲۱-۶۳، ۳۷۱، ۳۷۷، ۴۷۷، ۵۰۴، ۵۰۸، ۵۱۱.  
 مقدسی، مطهرین طاهر: ۱۱.  
 مقدم، محمد: ۵۰۴.  
 مکتفی (خلیفه): ۲۵۳.  
 مکران: ۴۷۸.  
 مکن (- ساحل عمان): ۴۶۳-۴۶۵.  
 مکنزن، از. اس: ۳۷۹.  
 مکنزی، کولین: ۴۱۰، ۴۱۶، ۴۱۷.  
 مکنزی، د. ان: ۵۲۴.  
 مکه: ۳۹، ۴۱، ۵۰، ۵۶، ۲۵۱، ۳۱۷، ۳۱۸.  
 ملاطغرای شاعر: ۲۶۴.  
 ملکردیق کنعانی: ۱۲۴.  
 ملکشاها سلجوقی: ۲۴۳.  
 الملک‌الظاهر: ۳۲۷.

- ملکم، سرجان: ۴۰۶، ۴۰۷.  
 الملک الناصر: ۳۷۴.  
 ملوخیه (مکران): ۱۲۸، ۴۶۳ - (بلوچستان) - ۴۶۵.  
 ملوک طوایف: ۹۷، ۱۰۴.  
 منزوی، احمد: ۲۴۸، ۳۶۲، ۵۳۶.  
 منزوی، علی نقی: ۳۵۰.  
 منصور (خلیفه) عباسی: ۵۳، ۳۱۸، ۳۶۸، ۴۴۵.  
 منوچهری دامغانی: ۲۳۱.  
 منوش چیهر (موبد): ۲۸۲.  
 منیکان (منیژکان / بیژنکان): ۴۵۲، ۴۸۶.  
 موبد امام / امید / امیدان: ۳۲۱، ۳۲۲.  
 موبد زردشت بن آذر خوره متوکل: ۳۲۳.  
 مورای، ه: ۲۸۰.  
 مورگان، هنری: ۷.  
 موریه، جیمز: ۱۶.  
 موزه بریتانیا: ۶۳، ۲۴۰، ۲۴۳، ۲۴۴، ۳۸۵-۳۸۱، ۳۹۰، ۳۹۲، ۳۹۷-۴۱۰، ۴۱۸.  
 موسی (نبی): ۲۲۴، ۳۲۳.  
 موسی بن جعفر (امام): ۷۸-۸۶.  
 موصل: ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۲۵، ۳۱۵، ۴۰۱، ۴۰۴، ۴۳۰، ۴۶۰.  
 موصلی، ابوالقاسم جعفر بن حمدان ریاضی: ۳۷۶.  
 موصلی، اسحاق بن ابراهیم (ندیم): ۳۱۵.  
 مولتان: ۳۱، ۳۸.  
 مولتون: ۱۵۳.  
 مولوی: ۱۳، ۲۶۴، ۲۷۲، ۲۷۳.  
 مونتسکیو: ۵.  
 مونزی، اگوستوس هنری: ۲۴۷.  
 موهل، ژول: ۱۹۷.  
 مهدی (موعود): ۴۹، ۲۱۹.  
 مهدی کوفی: ۳۱۸.  
 المهدی (خلیفه): ۳۱۸.  
 مهرجا نقدق: ۴۸۰.  
 مهرداد اشکانی: ۴۸۴-۴۸۶.  
 مهنان (بجنورد): ۷۷.  
 میامی (خراسان): ۷۶.  
 میانرودان (= بین النهرین): ۱۱۹-۱۳۱، ۱۴۱، ۱۴۲، ۲۱۷، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۹۰، ۲۹۳، ۲۹۵، ۳۰۴، ۳۶۶، ۴۲۸، ۴۳۱، ۴۵۸، ۴۶۴، ۴۷۷، ۴۷۹، ۴۸۴، ۴۸۶، ۴۸۷، ۵۲۹، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۵.  
 میتانی: ۱۱۰-۱۱۲، ۱۲۰، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۴۴، ۱۷۷، ۱۸۰، ۴۶۰، ۵۰۱.  
 میخائیل هامبورگی: ۴۰۲.  
 میرخواند: ۱۵.  
 میرزا افندی: ۱۰۸، ۱۱۴.  
 میرزا حبیب اصفهانی: ۳۴۶.  
 میرزا حسن خان: ۳۴۶.  
 میرزا محمد شریف صدرضیا: ۳۴۵.  
 میرعلی بن ابی طالب: ۲۷۱.  
 میرعلی تبریزی: ۲۷۷، ۳۴۱.  
 میرعلی هروی: ۳۴۲.  
 میرعماد قزوینی سیفی: ۳۴۳.  
 میرنوازش علی: ۳۴۵.  
 میسور: ۴۱۱.  
 میکائیل: ۱۵۱، ۳۰۷.  
 میلان: ۴۰۳.  
 میل، جان استوارت: ۴۱۹.  
 مینورسکی، ولادیمیر: ۱۰، ۴۵۲، ۴۸۶، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۲۳، ۵۲۷.  
 مینوی، مجتبی: ۳۶۳، ۵۰۵، ۵۲۳.  
 ن  
 نادرشاه افشار: ۸۳.  
 نارام سین اکدی: ۱۲۰، ۱۲۶، ۴۶۰.  
 نازی مروتاش: ۱۲۳، ۱۲۷.  
 ناصر خسرو قبادیانی: ۲۶۸، ۵۳۴.  
 ناصرالدین شاه قاجار: ۱۶، ۲۴۵، ۲۷۹.  
 ناصری، محمد بن منگلی: ۲۴۲.  
 ناظم الدوله، میرزا ملکم خان اصفهانی: ۳۴۵.  
 نامار / نمری (کردستان): ۴۲۷، ۴۲۹، ۴۳۱.  
 نانایه: ۱۷۸، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۳۱، ۴۴۵، ۴۴۹، ۴۵۲.  
 ناهید (← آناهیتا): ۱۱۵، ۱۲۲، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۶.

- نوبران: ۴۵۰.  
 نوبندجان: ۶۱.  
 نویبان: ۳۲۶.  
 نوح توفان: ۱۵۱، ۴۶۴.  
 نوروزی (- دهکده): ۷۸.  
 نوزی: ۱۹۴.  
 نولدکه، تئودور: ۲۱۷، ۳۰۰، ۴۲۳، ۴۷۳، ۴۸۰، ۴۸۷.  
 نهاوند: ۴۷۷-۴۸۰، ۴۹۶، ۵۱۲، ۵۱۶، ۵۱۷.  
 نهاوندی (عارف): ۴۹۲.  
 نیسبرگ، س. ه: ۱۳۶-۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۸۱.  
 نیوز: ۲۹۵.  
 نیشابور: ۱۳، ۳۶، ۳۷، ۴۹، ۵۱، ۵۷، ۶۸، ۷۹، ۸۰، ۸۶، ۲۱۳، ۲۵۱، ۳۷۸.  
 نیشتیگری: ۱۳۳، ۱۳۴.  
 نیکلسون، ال: ۶۳.  
 نیکیتین، بازیل: ۵۰۱.  
 نین (← نانا / اینانا): ۱۱۹، ۱۲۰، ۴۶۰.  
 نینازو (ایزدپزشکی): ۱۲۰، ۴۵۹.  
 نینورساگ: ۱۲۰.  
 نینوا: ۱۱۹-۱۲۱، ۱۲۴-۱۲۶، ۳۰۰، ۴۳۰، ۴۳۲، ۴۳۴، ۴۴۹، ۴۵۴، ۴۵۹-۴۶۱.  
 نینورتا (نمرو): ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۲۸، ۴۵۹، ۴۶۰.  
 نینوس: ۱۱۹-۱۲۲، ۱۲۵-۱۲۸، ۴۳۰، ۴۳۲، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۴۹، ۴۵۲، ۴۵۹-۴۶۱.  
 نئونهایم: ۱۸۲.  
 نیویورک: ۲۴۱.
- و
- الواثق (خلیفه): ۲۴۱.  
 واسپور / ویسپوران: ۱۰۴-۱۰۵.  
 واسط (عراق): ۵۳۶.  
 واسی، از: ۴۰۵.  
 واعظزاده خراسانی، محمد: ۳۱۵.  
 واقدی (مورخ): ۱۰، ۴۰۴.
- ۲۰۴، ۴۲۱، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۳۱، ۴۳۴، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۵-۴۵۰، ۴۵۲، ۴۵۷، ۴۶۳.  
 نایین: ۵۱۰.  
 نبو (- ایزد حکمت): ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۵، ۱۷۹ (= تیر)، ۳۰۷، ۳۰۸، ۴۲۶، ۴۵۲-۴۵۷.  
 نجاشی: ۳۴۱.  
 نجف: ۳۴۴.  
 نجم آبادی، محمود: ۳۶۵.  
 نجم الدین قمی: ۵۰۰.  
 نجم الدین کبری: ۸۴.  
 نجم الدین همدانی: ۱۲، ۵۰۲.  
 نخجوانی، محمد: ۲۵۲.  
 نخجوانی، هندوشاه: ۴۹۸، ۵۰۳.  
 نرشخی (مورخ): ۱۳.  
 نرگال: ۱۲۸، ۱۴۱-۱۴۳.  
 نسا: ۵۱، ۴۸۳.  
 نسطوری: ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۸۲، ۳۶۶، ۳۶۸، ۴۰۱.  
 نسوی، ابوالحسن علی بن احمد رازی: ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۴۳.  
 نصاری / نصرانی ← مسیحیت.  
 نصرآبادی: ۵۲۵.  
 نصر سیار: ۷۶.  
 نصر، سیدحسین: ۳۶۵.  
 نصیبین: ۸، ۳۶۶، ۳۶۸، ۵۲۱.  
 نظام الملک طوسی: ۲۴۳.  
 نظامی گنجوی: ۹، ۱۳، ۱۶۰، ۲۶۴، ۲۶۵، ۴۰۸، ۴۲۱-۴۲۶، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۵۰-۴۵۲، ۴۵۴، ۴۵۸، ۴۶۲، ۴۹۵.  
 نظامیه (- مدرسه): ۳۷۴.  
 نفیسی، ابوتراب: ۳۶۵.  
 نفیسی، سعید: ۱۷، ۴۲۴، ۴۳۶، ۴۶۳.  
 نمرو دین کوش: ۱۱۹، ۱۲۱-۱۲۸، ۴۳۴، ۴۴۷، ۴۵۴، ۴۵۹-۴۶۱.  
 نواب عظیم خان بهادر: ۳۴۵.  
 نوایی، ماهیار: ۵۳۱.  
 نوایی، عبدالحسین: ۵۰۴.  
 نویخت (- خاندان): ۱۵۵.

- والریانوس: ۳۶۶.
- واله اصفهانی، محمدیوسف قزوینی: ۳۶۲.
- وان (- دریاچه): ۴۲۵، ۴۳۷، ۴۴۹.
- وانلی، هامفری: ۳۸۲.
- وایس، جیمز: ۳۹۰.
- وحید، میرزامحمدطاهر قزوینی: ۳۶۲.
- وحیدیان کامیار، تقی: ۵۲۱.
- ورارود (= ماوراءالنهر): ۴۷۷، ۴۸۸.
- ورازبن گیو: ۴۸۵.
- ورامین: ۷۶.
- وردان / برذین: ۴۸۵.
- ورزفنج: ۲۵۶.
- وست: ۱۶۴، ۵۲۲.
- ولاش: ۴۸۴.
- ولسلی، مارکوس: ۴۱۱.
- وللرس: ۲۰۱.
- ولیدبن یزید اموی: ۲۵۱.
- ولیدبن عبدالملک (خلیفه): ۳۱۸.
- ونوس: ۴۲۷.
- ونیز: ۲۳.
- وهومن (← بهمن): ۱۵۲، ۲۱۸.
- ویدنگرن، گئو: ۱۹۴.
- ویره، فرانسوا: ۲۴۲.
- ویستخمه (بسطام): ۴۴۴.
- ویسه همدانی: ۴۸۸.
- ویشتاسپ: ۴۳۷، ۴۳۸.
- ویگرد: ۳۰۶.
- ویلکینز، چارلز: ۴۱۱.
- ویلی، ام. ای: ۴۰۸.
- ویلیامز، یو، سی: ۴۱۷.
- وین: ۲۷۸، ۴۲۲، ۴۲۶.
- هاسستینگر، وارن: ۴۰۶.
- هاشمی، مجدالدین بن محمد عباسی: ۲۴۴.
- هاشمیان: ۳۱۹.
- هالهد، نانائیل: ۴۰۶.
- هامبورگ: ۴۰۲.
- هامیلتون، سرویلیام: ۳۸۳، ۴۰۷، ۴۰۹.
- هامیلتون، چارلز: ۴۰۶.
- هانون: ۵.
- هانیبال، علی: ۱۷، ۱۸.
- هاید، توماس: ۴۰۶.
- هایلیبوری: ۴۱۴.
- هخامنشی (ان): ۷، ۹۶، ۱۰۱، ۱۴۱، ۱۴۲.
- ۱۴۸-۱۵۱، ۱۵۳، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۴، ۱۸۵.
- ۲۴۱، ۲۸۳، ۲۹۰، ۲۹۵-۲۹۳، ۲۹۸، ۲۹۹.
- ۳۰۵-۳۱۱، ۴۳۱، ۴۳۳، ۴۳۵، ۴۴۵، ۴۴۷.
- ۴۴۸، ۴۶۷-۴۷۲، ۴۸۲، ۵۲۳.
- هدایت، صادق: ۹، ۱۰، ۱۷، ۱۹، ۱۶۸.
- هدنک، کارل: ۱۹، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۳، ۵۱۵، ۵۱۶.
- هرایه: ۱۳۰، ۴۵۸، ۴۶۵.
- هرات: ۱۳، ۵۱، ۶۵، ۳۴۱، ۴۵۰، ۴۸۵.
- هراکلس (هرکول): ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۳۹، ۱۶۹.
- (هراکلیتی).
- هرتسفلد، ارنست: ۴۴۴، ۴۷۲، ۴۷۴.
- هرثمة بن اعین (خواجه مراد مشهد): ۷۸.
- هرمز ساسانی: ۴۲۳.
- هرمز دیار: ۱۹۷-۲۰۳، ۲۰۶-۲۰۸، ۲۱۳.
- هرمس (ی): ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۵-۱۵۷، ۳۰۷، ۳۲۸.
- ۴۵۶.
- هرموز (- هرمزگان): ۲۴۴، ۳۵۸.
- هرمیتاز (روسیه): ۱۱۸.
- هرودوت: ۵، ۷، ۸، ۱۷۴، ۱۸۱، ۲۹۷، ۲۹۹.
- ۳۰۹، ۴۳۰، ۴۳۵، ۴۳۸، ۴۸۰.
- هروی، ابوالحسن: ۴۹۹.
- هروی، دوست محمدکوشوانی: ۳۴۲.
- هزاربودا: ۴۱۸.
- هستینگر، وارن: ۴۱۲، ۴۱۵.
- هشام بن حکم: ۴۲۴.
- هاجسن، ویلیام براون: ۴۰۲.
- هارتر، ویلی: ۱۱۷، ۱۵۸.
- هارلی، ادوارد و رابرت: ۳۸۲، ۴۰۹.
- هارون الرشید: ۲۴۰، ۲۴۱، ۳۱۸.

- هفتالیان (هیاطله): ۲۵۳.  
هگل، فریدریک: ۱۷۱.  
هل تمتی (عیلام): ۱۲۹.  
هلند: ۴۰۱، ۴۰۳.
- همای / هومایه: ۱۲۲، ۴۳۱، ۴۳۷ (چهارزاد)،  
۴۳۸ (آمی تیس)، ۴۴۵، ۴۵۰، ۴۶۲، ۴۶۳.  
همایی، جلال‌الدین: ۱۵۸، ۵۰۱، ۵۲۰، ۵۲۲،  
۵۲۶.
- همدان / همگمتانه: ۱۳، ۵۲، ۹۲، ۹۵، ۹۶، ۱۲۰،  
۱۲۶، ۱۲۷، ۱۷۹، ۲۵۹، ۲۹۱، ۳۰۰، ۳۰۱،  
۳۰۸، ۳۴۴، ۳۶۴، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۷، ۴۳۳،  
۴۳۵، ۴۳۸، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۵-۴۵۰، ۴۵۲،  
۴۶۰، ۴۶۷، ۴۶۹، ۴۷۴، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۸۰،  
۴۸۴، ۴۸۶-۴۸۹، ۴۹۲-۴۹۸، ۵۰۲، ۵۰۳،  
۵۰۷-۵۱۸، ۵۲۱، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۳۱، ۵۳۶.
- هند / هندی (ان): ۶، ۷، ۱۰، ۱۴، ۱۵، ۲۳، ۳۱،  
۳۵، ۳۸، ۳۹، ۹۰، ۹۱، ۱۰۳، ۱۱۰-۱۱۳،  
۱۱۵، ۱۲۲، ۱۳۰، ۱۳۳-۱۴۶، ۱۵۳، ۱۵۵،  
۱۶۰-۱۶۲، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۰-۱۷۲، ۱۷۴،  
۱۸۰، ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۹-۲۵۱، ۲۵۴،  
۲۵۷، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۸، ۲۷۵، ۲۷۸،  
۲۹۷، ۳۰۲، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۴۵، ۳۵۲، ۳۵۳،  
۳۵۶، ۳۶۷، ۳۶۹، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۸۸، ۳۹۰،  
۳۹۷-۴۰۲، ۴۰۶-۴۱۸، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۱،  
۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۸، ۴۵۳، ۴۵۸، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۴،  
۴۶۵، ۴۹۰.
- هنینگ، والتر: ۱۸۳، ۲۱۷، ۳۱۲، ۵۲۵، ۵۲۷.  
هوار، کلمان: ۳۶۵، ۵۰۵.  
هوارد، توماس: ۳۸۳.  
هوری: ۴۲۸، ۵۰۱.  
هوشنگ (پیشدادی): ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۵، ۱۵۶،  
۲۳۶، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۱۲، ۴۵۶.
- هولیوس: ۱۶۸.  
هومر: ۵، ۲۹۹.  
هووخشره مادی: ۱۲۱، ۴۳۲، ۴۳۸، ۴۶۱، ۴۶۸،  
۴۷۰.  
هیتی / هیتیایی: ۹۱، ۹۶-۹۴، ۱۸۰، ۴۲۸.
- هیس، .....: ۷.  
هیطل: ۵۲.  
هیمالیا: ۱۲۲، ۴۲۸، ۴۳۱، ۴۶۱، ۴۶۲.
- ی**
- یاجوج و ماجوج: ۳۷.  
یارشاطر، احسان: ۱۴۴، ۵۰۶، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۶،  
یارکند: ۷۵.  
یاقول (= گاوپور): ۱۱۲.  
یاقوت حموی: ۱۱، ۲۷، ۴۴، ۶۲، ۷۳، ۲۵۳،  
۳۱۰، ۴۴۶، ۴۷۷، ۴۹۷، ۴۸۲.  
یاقوت مستعصمی: ۳۴۰، ۳۷۵.  
یحیی بن زید: ۷۶.  
یحیی بن عدی (- ابوزکریاء) مسیحی: ۳۱۵.  
یحیی، محمد: ۳۶۵.  
یزد: ۳۴۴، ۴۹۰، ۵۱۲، ۵۱۶.  
یزدجرد ساسانی: ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۳۷، ۴۳۹.  
یعقوب (- کوشک): ۴۱.  
یعقوب (یهودی): ۵۱۷.  
یعقوبی، ابن واضح: ۱۱، ۲۵، ۴۲، ۱۲۹.  
یعقوبیان: ۴۰۱.  
یغمای جندقی: ۵۴۰.  
یغمایی، حبیب: ۱۴۴، ۵۳۶.  
یکتائی، مجید: ۲۸۰.  
یمن: ۸۶، ۳۱۷، ۴۰۲، ۴۰۳.  
یورکشایر: ۳۹۰-۳۹۲، ۳۹۵، ۳۹۶.  
یوستی، فردیناند: ۴۵۱.  
یوسف بن یعقوب: ۵۱۷.  
یوسف همدانی (- خواجه): ۵۰۷، ۵۲۱.  
یوگیاکارتا: ۴۱۷.  
یول، ماژورویلیام: ۴۰۲، ۴۰۶.  
یونان / یونانی: ۱، ۵، ۷، ۷۲، ۹۱، ۹۶، ۱۱۸،  
۱۱۹، ۱۲۲-۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۳۹،  
۱۴۲، ۱۴۸، ۱۵۰-۱۵۷، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۷،  
۱۶۹، ۱۷۹-۱۸۱، ۱۸۴-۱۸۶، ۲۱۷، ۲۱۸،  
۲۲۰، ۲۴۱، ۲۶۰، ۲۹۷، ۲۸۲، ۳۰۳-۲۹۶،  
۳۰۷، ۳۱۰، ۳۱۵، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۷، ۳۵۲.



یهود (ی) + ان: ۵۰، ۹۶، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۴۲،  
 ۱۴۹-۱۵۱، ۱۶۱، ۱۷۴، ۱۷۹، ۱۹۷، ۲۱۷،  
 ۲۸۱-۲۸۳، ۳۰۱، ۳۰۷، ۳۲۳، ۳۹۹، ۴۵۴،  
 ۴۶۰، ۵۰۶، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۳۱،  
 ۵۳۲، ۵۳۶.

۳۶۰، ۳۶۶-۳۶۹، ۳۷۴، ۳۸۲-۳۸۴، ۴۲۳،  
 ۴۲۵، ۴۲۷، ۴۳۰، ۴۳۵، ۴۳۸-۴۴۱، ۴۴۴،  
 ۴۴۵، ۴۵۱-۴۵۷، ۴۶۱، ۴۶۹، ۴۷۵، ۴۸۷،  
 ۴۹۰، ۵۳۲.

یونس بن متی: ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۴۶۰.



## ۲

### واژه‌نامه

(موضوعات و مصطلحات و کتب)

#### آ

- آبان (- ایزدبانو): ۴۳۱، ۴۴۸، (= آبان نبات).  
آبریزان: ۴۱، ۳۰۶.  
آب و آتش: ۱۷۳، ۱۷۴.  
آب و باران: ۱۵۰، ۱۵۷، ۳۰۶، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۶۳.  
الأنار الباقیه (بیرونی): ۱۴، ۱۰۷، ۱۱۹، ۱۲۵، ۲۵۷.  
آثار البلاد (قزوینی): ۱۲.  
آدمیت (- خطوط): ۳۴۵.  
آدیتیه (= خورشید): ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۶.  
آذری (- گویش): ۴۷۳.  
آذری (کسروی): ۵۰۴، ۵۰۹، ۵۱۰.  
آرکتوروس (= هفتورنگ): ۱۶۲.  
آقا و نوکر (مناظره): ۵۳۴.  
آگنی (- ایزد آتش): ۱۴۲.  
آنو (زروان) بابلی: ۱۵۲.  
آیین نامگ: ۲۵۰.
- #### الف
- ابسو (= آب شیرین): ۱۷۰، ۱۷۳، ۴۵۳.  
ابلیس: ۱۹۰، ۱۹۲، ۴۹۹.  
آپاختر (= شمال): ۱۵۹.
- اپاختران (= سیارات): ۱۴۳، ۱۴۷.  
اپوش (- دیو): ۱۱۳، ۱۴۷، ۱۵۴.  
اجتماعیات: ۱۰۵-۸۹.  
احتجاج (طبرسی): ۲۲۴.  
احسن التقاسیم (مقدسی): ۱۱، ۳۱، ۳۸، ۴۴، ۳۷۷.  
اخبار ابی تمام (صولی): ۲۵۳.  
اخبار البلدان (ابن فقیه): ۱۱.  
اخبار الحلاج (صولی): ۲۵۳.  
اخبار القرامطه (صولی): ۲۵۳.  
الاختیارین (مفضل): ۴۱۳.  
ادب (= «دوب» سومری): ۵۳۳.  
ادبستان (= لوح‌خانه): ۵۳۳.  
ادب الشطرنج (راغب اصفهانی): ۲۷۶.  
ادب الصید: ۲۴۱.  
ادب الکاتب (صولی): ۲۵۳.  
ارته / رته (اشه): ۱۸۴، ۲۲۰، ۴۷۱.  
ارجوزة فی الشطرنج (ابوطاپو): ۲۷۱.  
ارداویراژنامه: ۲۹۶.  
اردشیر و مینوق (مانوی): ۲۱۸.  
اردوان اموستان (= مؤمنان مقدس): ۲۱۹.

- اردنهنگ و یفراس (مانوی): ۲۲۱.
- اردیهشت (امشاسپند): ۱۴۳.
- ارژنگ (مانی): ۲۲۰- (اردنهنگ) - ۲۲۱.
- ارشوکره (= دلیرساز): ۱۳۷.
- الرقام (بیرونی): ۲۵۷.
- اژدها (ورتره): ۱۱۱-۱۱۴، ۱۱۸، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۷-۱۴۲، ۱۴۵.
- اژدها در هنر ایرانی... (بریتانیا): ۳۹۵.
- اساطیر هندی (کیث): ۱۳۴.
- اسپنامه - و - رساله در شکار (محمد): ۲۴۴.
- استاد و شاگرد (مناظره): ۵۳۴.
- اسد (- صورت فلکی): ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۶۸.
- الاسد و الذئب (جاحظ): ۵۳۵.
- اسرائیلیات: ۳۰.
- اسطوره‌شناسی: ۱۱۹-۱۳۱.
- اسکندرنامه (نظامی): ۴۰۸.
- اسکولیا (بارکونای): ۲۱۶.
- اشراق (- حکمت): ۶۸، ۴۹۲، ۴۹۳.
- اشونگاری (= تذکرة الاولیاء): ۶۶، ۶۷.
- اصلاح خط: ۳۴۶-۳۴۸.
- اصول (مانی) ← دو بُن: ۲۱۷.
- الاعتبار (أسامة بن منقذ): ۲۴۱.
- اعتزالی (- معتزله).
- الاعلاق النفیسه (ابن‌رسته): ۱۱.
- الاعلام بتاریخ... (ابن‌شهبه): ۴۱۳.
- الاغانی (ابوالفرج): ۱۲، ۱۳.
- افتخار الشتاء و الصيف (جاحظ): ۵۳۵.
- الالفاظ (ابوعلی کاتب): ۱۳.
- الالفاظ (ابن سکیت): ۴۱۳.
- الماس سوترا (بودائی): ۴۱۸.
- الاله الاعمی (= خدای نابینا): ۱۴۲، ۱۴۳.
- امامزادگان: ۶۷، ۶۸، ۷۵، ۷۷-۸۷.
- الامثال الصادره (حمزة اصفهانی): ۵۲۵.
- امثال و حکم (دهخدا): ۱۶.
- امشاسپندان: ۱۵۷، ۱۷۷، ۱۸۳، ۱۹۰، ۲۰۳، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۲، ۴۶۳.
- الامصار (جاحظ): ۳۶.
- اموستان / مصطفی (= گزیده): ۲۱۹.
- انامک‌بیغ (= بی‌نام - خدا): ۱۷۸، ۱۸۶، ۱۸۹.
- انجیل (یوحنا): ۲۱۸.
- انجیل (مانی): ۲۲۰، ۲۲۱.
- انجیل (متی): ۵۳۴.
- انجیل‌ها: ۲۲۰، ۳۲۶.
- اندرزنامه‌های پهلوی: ۵۲۳.
- الانساب (سمعانی): ۳۷۴، ۳۷۵.
- انس الملاء بوحش الفلاء (محمد منگلی): ۲۴۲.
- انگره مینو: ۱۷۰، ۱۸۵، ۱۸۹.
- انوار سهیلی: ۳۰۸.
- انوناکی (= امشاسپند): ۱۷۷.
- انیس الامراء (کرمانی): ۲۴۵.
- اوانگیون (= انجیل).
- اوتو (= مهر): ۴۲۶، ۴۵۳.
- اودیسه (هومر): ۵.
- الاوراق (صولی شطرنجی): ۲۵۳.
- اورساماژور (= دب اکبر): ۱۶۲.
- اورامن - اورامه (- ترانه): ۴۹۰، ۴۹۹-۵۰۲، ۵۰۴.
- ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۸، ۵۲۴، ۵۲۷.
- اوستا / اوستایی: ۸، ۹، ۶۳، ۸۹، ۹۱، ۹۷، ۹۹.
- ۱۰۴، ۱۰۸، ۱۱۱-۱۱۸، ۱۳۳، ۱۳۶-۱۴۰.
- ۱۴۵-۱۵۰، ۱۵۳-۱۶۰، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۱.
- ۱۷۷، ۱۸۰، ۱۸۴-۱۸۹، ۱۹۶، ۲۰۶-۲۱۰.
- ۲۲۰، ۲۳۲-۲۳۹، ۲۶۵، ۲۹۴، ۲۹۶، ۲۹۹.
- ۳۰۰، ۳۲۲، ۴۲۹، ۴۳۶-۴۳۸، ۴۵۱، ۴۵۵.
- ۴۵۶، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۵، ۴۷۱، ۴۸۷، ۴۹۰.
- ۵۱۹، ۵۲۲.
- اوشیدریامی / ماه: ۲۰۶.
- اهورا / اهوره: ۱۳۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۲، ۱۷۷.
- ۱۸۰ (اسوره)، ۱۸۹.
- اهوراپرستی: ۶۸.
- ایران باستان (پیرنیا): ۷.
- ایران‌شناسی: ۲۸۳، ۲۹۰.
- ایریوسنگه (نریوسنگ): ۲۲۰.
- ایلیاد (هومر): ۵، ۲۹۹.
- ایوب (- کتاب): ۲۱۸.

## ب

- باباشمل (گنج‌های): ۱۶.  
 باباطاهرنامه (اذکائی): ۵۲۶.  
 بازرگانی: ۲۳-۲۲.  
 بازنامه ساسانی: ۲۳۷.  
 بازنامه‌ها (فارسی - عربی): ۲۴۱-۲۴۸.  
 بازیاری: ۲۳۸-۲۲۹.  
 بازی شطرنج (مظفر): ۲۸۰.  
 بازی‌ها و موسیقی: ۲۷۹.  
 باستانشناسی: ۲، ۶۷.  
 باورداشت به خدای برین... (ویدنگرن): ۱۹۴.  
 بُنیکان: ۱۰۷.  
 البحار (مجلسی): ۲۲۳-۲۲۷.  
 بحر الانساب: ۸۵.  
 البداء و التاريخ (مقدسی): ۱۱.  
 برباره (- جشن): ۴۱.  
 بربریت (- دوره): ۱۱۰.  
 برجیس: ۱۷۹.  
 بَرَسَم: ۱۸۱، ۱۸۲.  
 بررسی وزن شعر (وحیدیان): ۵۲۱.  
 برون همسری: ۹۳.  
 برهان قاطع: ۱۶۵.  
 بغائیک (= ایزدانه): ۱۸۳، ۱۸۸.  
 بغدخت (= الاهی): ۴۲۶، ۴۲۸.  
 بغستان / بیستون (= جایگاه خدایان): ۴۳۹.  
 بقراطی (- طب): ۳۶۶، ۳۶۸.  
 بنات نعلش (= هفتورنگ): ۱۵۹-۱۶۸.  
 بـندهشن: ۹، ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۲، ۱۶۴.  
 ۱۷۳-۱۷۵، ۱۷۸، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۸۷.  
 ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۲، ۳۱۲، ۴۸۳.  
 بوستان سعدی: ۴۰۷.  
 بهار عجم: ۲۷۱.  
 بهرام (= مریخ): ۱۳۵، ۱۶۲، ۴۲۶.  
 بهرام یشت: ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۴۴.  
 بهشت (دیلمون): ۴۶۴-۴۶۵.  
 البیان و التبیین (جاحظ): ۱۱.  
 البیزره (بازیار موصلی): ۲۴۲.

## پ

- پاپیروس: ۲۹۰.  
 پاتنجلی (بیرونی): ۱۴.  
 پانتئون (= جایگاه خدایان): ۴۳۹.  
 پراجاپاتی: ۱۷۲.  
 پارسی (- زبان): ۱۴۸، ۴۱۴، ۴۶۷-۴۷۰، ۴۷۲.  
 ۴۷۳، ۴۷۶، ۴۷۸، ۴۸۷، ۴۹۰، ۴۹۶، ۵۰۶،  
 ۵۱۳-۵۱۵، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۳۲.  
 پیتارگان: ۲۲۵.  
 پدرشاهی: ۱۰۱، ۱۰۲، ۴۴۷.  
 پردیس / فردوس: ۴۴۳.  
 پرنده و ماهی (مناظره): ۵۳۳.  
 پروین (- خوشه «ثریا»): ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۵۹، ۱۶۱،  
 ۳۶۸، ۳۷۲.  
 پزشکی ایرانی: ۳۶۵، ۳۶۷، ۳۶۸.  
 پهلوی (- دین): ۲۰۰.  
 پهلوی (- زبان ← فهلوی): ۴۶۷، ۴۶۸،  
 ۴۷۲-۴۷۶، (- شهرها): ۴۷۷-۴۸۷،  
 ۴۹۰-۴۹۲، ۴۹۵، ۴۹۶، ۵۰۰، ۵۰۱،  
 ۵۰۵-۵۰۸، ۵۱۲-۵۱۹، ۵۲۲-۵۲۷، ۵۲۹،  
 ۵۳۱-۵۳۴.  
 پیدایش شطرنج (مشتی شیرازی): ۲۷۹.  
 پیشینه تاریخی شطرنج (یکتائی): ۲۸۰.
- ت
- تابستان و زمستان (مناظره): ۵۳۳، ۵۳۵.  
 التاج (جاحظ): ۱۱، ۳۱۳.  
 تاریخ آشور و ایران (کتزیاس): ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۶۰.  
 تاریخ ادب فارسی (براون): ۵۳۰.  
 تاریخ ارمنستان (موسی خورنی): ۴۳۶.  
 تاریخ اصفهان (حمزه اصفهانی): ۱۳.  
 تاریخ ایران (سرجان ملکم): ۴۰۷.  
 تاریخ بابل (بروسوس): ۱۱۹، ۴۳۰.  
 تاریخ بخارا (نرشخی): ۱۳.  
 تاریخ بغداد (بنداری): ۳۷۷.  
 تاریخ بیهقی (ابن فندق): ۱۳.  
 تاریخ پادشاهی مادان: ۳۰۱.

- تاريخچه پيدائش شطرنج (شاهنامه): ۲۸۰.  
 تاريخ الحكماء (قطعی): ۳۶۵.  
 تاريخ سوماترا (مارسدن): ۴۱۰.  
 تاريخ سيستان: ۱۳.  
 تاريخ طبرستان (ابن اسفنديار): ۱۳.  
 تاريخ طبری: ۱۱، ۲۵.  
 تاريخ قم (قمی): ۱۳، ۴۸۷، ۴۹۸.  
 تاريخ گزیده (مستوفی): ۵۰۴.  
 تاريخ مجمع الجزاير اندونزی (کراوورد): ۴۱۰.  
 تاريخ مردم شناسی (هیس): ۷.  
 تاريخ هردوت: ۸، ۴۳۰.  
 تاريخ همدان (ابوعلی): ۱۳.  
 تاريخ هند (ارسکاین): ۴۰۷.  
 تاريخ هندوستان (اليوت): ۴۰۷.  
 تبارشناسی: ۶۶، ۶۷، ۸۹.  
 تحريم النرد و الشطرنج (ابوبکر آجری): ۲۷۶.  
 تحفة الفحول (سليمان مهري): ۱۶۵.  
 تحفة النظار (ابن بطوطه): ۱۵.  
 تحفة الوامق (بربری): ۳۲۰.  
 تحقيق ماللهند (بيروني): ۱۴، ۲۶.  
 تحليل مدلات (ابن عربي): ۴۱۳.  
 التدوين (رافعي): ۱۳.  
 تذكرة الائمة (مجلسي): ۲۲۶.  
 تذكرة في الشطرنج (لجالج): ۲۷۵.  
 التذكرة في علم البزدره (حزين لاهيجي): ۲۴۴.  
 التذكرة الكنديه (علاء الدين دمشقي): ۲۴۲، ۲۴۵.  
 ترانه (۵۱۹) ← دوييتي.  
 ترجمه چند متن پهلوی (بهار): ۲۷۴.  
 تصوف: ۶۸، ۷۳-۷۵.  
 تضاد تساوی: ۱۸۸.  
 تضاعيف بيوت الشطرنج (حاسب الرازي): ۲۷۵.  
 تضعيف بيوت شطرنج (چغميني): ۲۷۷.  
 تضعيف بيوت شطرنج (كوبناني): ۲۷۷.  
 تضعيف الشطرنج (حزين لاهيجي): ۲۷۸.  
 تطير (= مرغوا): ۲۳۱.  
 تعبيرات جبهه‌ای: ۵۴۱.  
 تفسير سورآبادی: ۴۱۵.  
 تلمودی: ۲۸۳.  
 تمثيل آوری: ۵۴۱.  
 تمدن (- دوره): ۱۱۰.  
 تموز (خدای بهاران): ۱۰۹.  
 التنبيه و الاشراف (مسعودی): ۱۱.  
 التنبيه على حدوث التصحيف (حمزة اصفهانی):  
 ۳۲۱، ۳۲۰.  
 توت‌پرستی: ۶۸، ۲۳۱.  
 توحش (- دوره): ۱۱۰.  
 التوحيد (شيخ صدوق): ۲۲۳.  
 توحيد (مفضل): ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۶.  
 تورات / توراتی: ۱۱۳، ۱۲۲، ۱۴۲، ۱۶۱، ۱۷۴،  
 ۲۹۸، ۳۰۱، ۳۰۹، ۳۲۱، ۳۸۲، ۴۵۴.  
 تيامه (- آب شور): ۱۷۰، ۱۷۳.  
 تير (= عطارد): ۱۴۷-۱۵۸، ۲۰۴، ۴۲۱، ۴۲۶،  
 ۴۴۰-۴۵۵.  
 تيرگان (- جشن): ۱۴۹-۱۵۴، ۳۰۶-۳۰۸، ۴۵۶.  
 تيرمادی: ۳۰۷، ۳۰۸، ۴۵۵-۴۵۷.  
 تيرماه سينه: ۱۵۰، ۱۵۸ (تيرماهی).  
 تيرشيت: ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۳-۱۵۵، ۱۵۷، ۱۵۹.  
 تيشتريته (= شعراي يمانی): ۱۱۶، ۱۳۶، ۱۴۷،  
 ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۳-۱۵۷، ۱۵۹، ۲۱۲، ۴۵۵،  
 ۴۵۶.  
 تيگريس: ۴۵۵-۴۵۶.  
 ث  
 ثمار الصناعات (دينوري): ۴۰۴.  
 ثنويت (= دوگانه گرايي): ۱۶۹، ۱۹۳، ۲۲۶، ۳۲۳،  
 ۳۲۵.  
 ج  
 جامعه باستاني (مورگان): ۷.  
 جامع التواريخ (رشيدی): ۱۵.  
 جانورشناسی: ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۴۰-۲۴۱.  
 جاودان خرد (مسکويه): ۳۱۲.  
 جبار (- صورت فلکی): ۱۱۵-۱۱۸، ۱۲۸، ۱۶۱.  
 جدل / جدلی (= ديالکتيک): ۱۷۱.

- جُدّی ( ← میخگاه، ستاره قطبی): ۱۶۳-۱۶۵، ۱۶۷.
- جشن دبیران: ۳۰۶، ۳۰۷.
- جغرافیا ( - مکتب): ۲۶، ۳۳، ۴۹۳.
- جغرافیای (استرابون): ۴۵۶.
- الجماهر (بیرونی): ۲۵۶.
- الجمهره فی علم البیزره (اسدی): ۲۴۲.
- جنگ شطرنج (فارسی): ۲۷۷.
- جوارح نامه شهنشاهی (نوشیروانی): ۲۴۳.
- الجوارح و علوم البزدره (قاصمی): ۲۴۳.
- جوزهر (قمر): ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۸، ۲۱۱.
- جهان کهن و مهین: ۱۹۱، ۲۱۰.
- چ**
- چرند و پرند (دهخدا): ۱۶.
- چهار چهری: ۴۷، ۴۸، ۵۰، ۶۲.
- چهارده افسانه (کوهی): ۱۷.
- چینود پول: ۱۴۳.
- ح**
- حاجی بابای اصفهانی (موریه): ۱۶.
- حبیب‌السیر (میرخواند): ۱۵.
- حرمة الشطرنج (لسان‌الملک): ۲۷۹.
- حکایت امیر حمزه (مالایایی): ۴۱۰.
- حکایت پوتراجایا پاتی (مالایایی): ۴۱۷.
- حکمت فهلویان ( - اشراق): ۴۹۲، ۴۹۳، ۵۲۳.
- حکمت نوریه (اشراق): ۴۹۲.
- حکیم رازی (اذکائی): ۳۱۶.
- الحماسه (ابوتمام طائی): ۳۷۲، ۳۷۳.
- حماسه سرایی در ایران (صفا): ۹.
- الحيوان (جاحظ): ۱۱، ۵۳۵.
- خ**
- خاتون هفت قلعه (باستانی پاریزی): ۴۲۵، ۴۴۸.
- ختوکداس: ۱۸۳، ۱۸۴.
- خدمات متقابل ایران و اسلام (مطهری): ۲۸۲.
- خراسانی ( - سبک ادبی): ۵۲۹، ۵۳۰.
- خرداد: ۱۵۷.
- خرده اوستا: ۸۹، ۱۵۹، ۱۶۷، ۱۹۶.
- خروشتی ( - زبان): ۴۱۸.
- خریده المعائب (ابن‌الوردی): ۲۷۷.
- خسروانی ( - حکمت): ۴۹۲، ۵۲۰.
- خسرو و شیرین (نظامی): ۴۲۱-۴۲۴، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۹، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۸.
- خسروکواتان و ریتک (پهلوی): ۳۰۱، ۵۳۱.
- خصائص البلدان (جاحظ): ۵۳۵.
- خطوط قدیم: ۳۱۵-۳۳۸.
- خطها و دبیره‌ها: ۳۳۹-۳۴۸.
- خط‌نامه‌ها (= کتب‌الخطوط): ۳۴۱-۳۴۸.
- خلاء (= توهیکیه): ۱۸۷.
- خلد برین (واله): ۳۶۲.
- خواص الحيوان (حزین لاهیجی): ۲۴۵.
- خونای نامگ (پهلوی): ۳۱۲، ۴۲۴.
- خوره (= ایالت): ۴۸۰.
- خوز ( - کُنّاش پزشکی و مکتب): ۳۶۸.
- خوزی ( - گویش): ۵۳، ۴۹۶.
- خیر و شر: ۲۲۴، ۲۲۶.
- د**
- داتستان دینیک (پهلوی): ۲۸۲.
- داتیک (= قوانین و احکام): ۲۸۲.
- داروگری: ۳۶۹.
- داستان‌های امثال (امینی): ۱۷.
- دانشخانه‌های قدیم: ۳۷۱-۳۷۹.
- دانشواژه‌های اجتماعی: ۱۰۵-۱۰۹.
- دُب اکبر و دُب اصغر (= هفتورنگ): ۱۵۹-۱۶۸.
- دبران (= چشم‌گاو): ۱۱۷.
- دبیران ( - جشن): ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۳.
- دبیر و دیوان: ۲۸۹، ۳۰۳-۳۱۱، ۵۳۳.
- دبیره‌های ایرانی: ۳۲۱.
- دذو / دادار / دی: ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۶.
- درامزینان ( - جشن): ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۳، ۱۱۶.
- دربارة فلسفه (ارسطو): ۱۶۹، ۱۸۶.
- درخت آسوریک (پهلوی): ۴۹۱، ۴۹۵، ۴۹۷.

- ۵۱۵، ۵۳۱، ۵۳۴، ۵۳۶.  
 درخت و نای (مناظره): ۵۳۳.  
 درفش کاویان: ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۳، ۱۱۴.  
 در معنی شمشیر و قلم (ابوصاعد طوسی): ۵۳۶.  
 درون همسری: ۵۵.  
 دری (-گوش): ۵۱، ۵۲، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۴-۵۱۶، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۶، ۵۲۹-۵۳۱، ۵۳۴، ۵۳۶.  
 دستاير (آذرکیوان): ۲۰۸.  
 دستنوشته‌های فارسی (تایتلی): ۴۰۸.  
 دستور صید (خواجه محمد صدیق): ۲۴۳-  
 (محمدرضا): ۲۴۴.  
 دفاع ملّی و میهنی: ۵۳۹.  
 دفترهای شاهي (= بازلیکا دیفترای): ۳۰۱.  
 دوئین (مانی): ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۴.  
 دویتتی (= ترانه): ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۷، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۴، ۵۲۷.  
 دو همزاد (- افسانه): ۱۶۹-۱۷۵، ۱۸۹.  
 دهقانگری: ۳۰۶.  
 دهیوپیديه (= کشورداری): ۳۰۶.  
 دبی / دیبی (= کتابت): ۲۹۲، ۳۰۳، ۵۳۳.  
 دیانت کهن زردشتی (مولتون): ۱۵۳.  
 دینشناسی تطبیقی: ۲۲۳.  
 دینکرد: ۱۴۳، ۱۶۸، ۱۷۴، ۱۸۲، ۱۸۶، ۱۹۵، ۲۸۲.  
 دین و فلسفه ودایی (کیث): ۱۳۴.  
 دیوان / دثوه‌ها: ۱۱۱، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۶۶، ۱۷۷، ۱۸۰، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۱۱.  
 دیوان البسه (نظام قاری): ۱۶.  
 دیوانسالاری: ۳۰۴-۳۰۶.  
 دیویسنا: ۱۰۲، ۱۷۲، ۱۸۵.  
 ر  
 راجی / رازی (-گوش): ۴۷۳، ۵۰۴، ۵۰۷-۵۰۹.  
 راحة الصدور (راونندی): ۱۲، ۲۵۹، ۴۹۹، ۵۰۲، ۵۰۳.  
 ران ملخ (به‌تقی‌زاده): ۵۱۳.  
 راهنامه (پوتینگر): ۴۴۵، ۴۴۷.  
 رتبة الحیات (خواجه یوسف): ۵۰۷.  
 رجال‌شناسی: ۶۶-۶۷.  
 رسالات شطرنج (فارسی): ۲۷۶.  
 رساله بازداري (فتاریزی): ۲۴۳.  
 رساله شطرنج (فارسی): ۲۷۸.  
 رساله شطرنجیه (علاءالدوله سمنانی): ۲۷۷.  
 رساله فی حرمة اللّهُ بالشطرنج (فیروزکوهی): ۲۸۰.  
 الرسالة القشیریة: ۴۰۴.  
 رسائل شطرنجیه (دمشقی): ۲۷۸.  
 رسته نگاری (= طبقات): ۶۶.  
 رمضان = یمگان (مانوی): ۲۱۹-۲۲۰.  
 رمل (geomancy): ۳۳۹.  
 رنگهای کاغذ: ۳۴۹-۳۶۴.  
 ریگ‌ودا: ۱۱۱، ۱۳۴.  
 روانگان (= خیریه): ۲۸۷، ۳۱۱.  
 روایات پارسی: ۱۹۷.  
 روایات پهلوی: ۱۸۴.  
 روایات داراب (هرمزدار): ۱۹۸.  
 روایت دستور (برزو): ۱۹۸.  
 روح القدس: ۲۱۸.  
 روزنامه‌های شاهنشاهی: ۳۰۱.  
 روشنان (= ثوابت): ۱۴۷.  
 روضة الصفا (خواندمیر): ۱۵.  
 رومثو و ژولیت (شکسپیر): ۴۲۱.  
 ز  
 زات سپرم: ۱۷۵.  
 زامیاد یشت: ۱۸۶، ۲۳۶.  
 زبانهای آسیایی: ۴۱۰.  
 زبانهای شرقی (- فهرست): ۳۹۷.  
 زحل (= کیوان): ۱۸۱، ۲۱۱.  
 الزرع و النخل (جاحظ): ۵۳۵.  
 زروان (زینر): ۱۹۷.  
 زروان (خدای زمان) - زروانی: ۱۳۷، ۱۴۳، ۱۵۲، ۱۶۶، ۱۷۵-۱۶۹، ۱۷۷، ۱۸۱-۱۹۱، ۱۹۳.



- ۱۹۴ (زروکر) - ۲۱۳، ۴۹۲، ۴۹۶.  
 زریادرس و اوداتیس: ۳۰۰، ۴۸۸، ۴۸۹، ۵۲۳.  
 زریب و گشتاسپ: ۴۸۸.  
 زمان ← زروان.  
 زموم (= چادرگاه‌ها): ۶۳.  
 زند آکاسیه: ۴۸۳.  
 زند الواری (فی احوال البازی): ۲۴۲.  
 زند و پازند: ۹.  
 زند و هوومن یسن:  
 زوگرافون (= نگارگری): ۲۲۱.  
 زهره (= ناهید): ۱۵۲، ۲۱۱، ۴۲۵-۴۲۷، ۴۶۳.  
 زیارات: ۶۶، ۶۷، ۷۰، ۷۱، ۷۳.  
 زیارات (هروی): ۴۹۹.  
 زیج اعظم: ۹۸.
- س**  
 ساتورن (زحل): ۱۸۱، ۱۸۲.  
 سانسکریت: ۳۹، ۹۱، ۱۶۷، ۲۶۳، ۳۸۴، ۳۹۸، ۴۱۳، ۴۱۸، ۴۶۱، ۴۷۵.  
 سبک مادی: ۴۸۷-۴۹۶، ۵۲۹.  
 سپنته آرمیتی: ۱۸۴، ۴۳۶، ۴۶۳.  
 سپنته مینو: ۱۷۰، ۱۷۹، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۹.  
 ستاره‌شناسی: ۱۶۵، ۱۶۶.  
 ستینی (فخر رازی): ۲۴۰.  
 سدویس (= سهیل): ۱۵۹.  
 سده (- جشن): ۴۱.  
 سرباز سروده‌ها: ۵۴۱.  
 سفرنامه‌ها: ۱۵.  
 سفرنامه (ابن فضلان): ۱۱.  
 سفرنامه (ابودلف): ۱۱، ۴۴۵.  
 سفینه تبریز (ابوالمجد): ۵۲۷.  
 سگ و خروس (مفاخره): ۵۳۵.  
 سلمان محمدی (اذکائی): ۲۱۹.  
 سماک رامح (- ستاره): ۱۶۴-۱۶۵.  
 سمک عیار (ارجانی): ۱۳.  
 سمیرامیس (آیلرس): ۴۲۶، ۴۵۲.  
 سنگ آسیا و تله سنگ (مناظره): ۵۳۴.
- سنگت برامهر (هندی): ۱۶۱.  
 سوما (هوما): ۱۳۳، ۱۳۴.  
 سوموگان (پادشاه کوهستان): ۴۵۳.  
 سها (- ستاره): ۱۶۱.  
 سیاوشانی (سوشیانت): ۲۰۶.  
 سیرالفرس (ثعالبی): ۱۱.  
 سیم و روی (مناظره): ۵۳۳.  
 سیمرخ: ۱۱۲، ۱۱۶، ۲۳۴، ۲۴۷.  
 سیمیا: ۳۲۸.  
 سینائی (- طب): ۳۶۹.
- ش**  
 شاتارانگا (= شطرنج) هندی: ۲۶۳.  
 شاهبازنامه (میرزا محمد قاجار): ۲۴۵.  
 شاهنامه (فردوسی): ۹، ۱۳، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۹۵، ۲۳۴، ۲۳۷، ۲۸۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۴۰۷، ۴۱۵، ۴۲۳، ۴۴۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۹، ۴۹۵، ۵۲۷.  
 شبان و برزگر (مناظره): ۵۳۴.  
 شجرالانساب (فخرالدین مبارکشاه): ۲۶۲.  
 شد الازار (مزارات شیراز): ۶۵.  
 شرح تعرف (المستملی): ۲۱۳.  
 شروینان (دوییتی فهلوی): ۵۲۷.  
 شطرنج (- گزارش): ۲۴۹-۲۸۰.  
 شطرنج منظوم (حیران همدانی): ۲۷۸، (مجنون): ۲۷۹.  
 شطرنج‌نامه (ادریسی): ۲۷۸.  
 شطرنج‌نامه (فارسی): ۲۷۹.  
 شطرنج‌نامه (هندی): ۲۷۸.  
 شطرنج و ادب فارسی (بیات): ۲۸۰.  
 شطرنجیه (فرصت شیرازی): ۲۷۹.  
 شعر (= «سئر» سومری): ۵۳۳.  
 شعرای یمانی (= تیشتریه): ۱۱۶، ۱۳۶، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۳-۱۵۷.  
 شعوبی: ۳۱۵.  
 الشعوبیه (جاحظ): ۵۳۵.  
 الشفا - الالهيات (ابن سینا): ۲۰۱.  
 شفاء الغلیل (خفاجی): ۲۶۸.

ضیافة الاخوان (آقارضی): ۳۶۴.

### ط

طالع عالم (= زایجه کیهان): ۲۱۲.  
طبری (- زبان): ۴۲۹.  
طبقات ابن سعد: ۷۵، ۸۷.  
طنزگویی و لطیفه پردازی: ۵۴۰.  
طهران (= گرمگاه): ۴۶۱.  
ظلمت ← نور و ظلمت.

### ع

عالم آراء (صفوی): ۱۵.  
عباسنامه (وحید): ۳۶۲.  
العبر (ابن خلدون): ۱۵.  
عجایب الدنيا (فارسی): ۳۹۹.  
عراقی: ۲۸۲ (- مکتب)، ۳۱۹ (- خط)، ۵۲۹ (- سبک) - ۵۳۰.  
المرجان و البرصان (جاحظ): ۵۳۵.  
عطار: ۱۴۷، ۱۵۸-۱۴۹، ۲۱۱، ۳۰۷، ۳۰۸.  
۴۲۶، ۴۵۲، ۴۵۴-۴۵۶.  
عقرب (- صورت فلکی): ۱۱۵، ۱۱۷.  
عقل سرخ (سهروردی): ۲۴۷.  
علمای اسلام (زروانی): ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۳، ۱۸۲، ۱۹۱، ۱۹۳-۲۲۱.  
علوم غربیه (- خطوط): ۳۴۴.  
عهد عتیق (تورات): ۴۰۱.  
عیوق (= سروش): ۱۱۷، ۱۵۲.  
عیون الاخبار (ابن قتیبه): ۱۱، ۱۳.  
عیون الانباء (ابن ابی اصبیه): ۳۶۵.

### غ

غرر اخبار ملوک الفرس (ثعالبی): ۴۲۳.  
غله و گله (مناظره): ۵۳۲-۵۳۴.  
غنوصیه: ۲۱۷.

### ف

فارسانمه (ابن بلخی): ۱۳، ۶۳.

شکارنامه (بهجت): ۲۴۸.

شکارنامه ایلخانی (حلوانی): ۲۴۳، ۲۴۴.

شکارنامه خسروی: ۲۴۳.

شکارنامه (صدر جهان طبیسی): ۲۴۴.

شکارنامه (مجدالدین هاشمی): ۲۴۴.

شکارنامه ملکشاهی (ابوالجوارح): ۲۴۳.

شکره داری: ۲۳۸-۲۲۹.

شکرنامه ماهانی (امیر زیاری): ۲۴۳.

شکند گمانیک و چار (پهلوی): ۱۶۴.

شماییل: ۱۴۲.

شمیران (= سردگاه): ۴۶۱-۴۶۲.

شو + ... (نامخدا): ۴۲۸-۴۲۹، ۴۵۸ (= اله /

الهه) - ۴۵۹.

شوالیه گری: ۴۸۹.

شوخی طبعی ها: ۵۴۰.

شهرستانهای ایران (پهلوی): ۹، ۱۵۵، ۴۸۰.

شهری خوانی: ۵۲۵.

شیر - گاو (نقش): ۱۱۷.

شیر و خورشید (سپهری): ۱۱۸.

### ص

صبغه اقلیمی: ۴۹۳-۴۹۵، ۵۳۰.

صباح الفرس (نخجوانی): ۵۰۳.

صحیح (بخاری): ۲۶۲.

صد در بندهشن: ۱۴۳.

صفات الجوارح (ابودلف عجللی): ۲۴۱.

صفوة الصفوة (ابن جوزی): ۸۷.

صناعة الكلام (جاحظ): ۲۵۲.

صورة الارض (ابن حوقل): ۱۱.

صیدنامه (رازی): ۲۴۴ (تقرشی).

صید المراد (خدا یارخان): ۲۴۳.

الصید و الجوارح (فتح بن خاقان): ۲۴۲.

صید و ذبائح (- کتب): ۲۴۰.

الصید و القنص (اذکائی): ۲۲۹، (تنوخی): ۲۴۲.

### ض

ضد فرقه ها (ازنیک): ۱۸۳.

- فارقلیط: ۲۱۷-۲۱۹.
- فتوح و مغازی: ۱۰، ۱۱.
- فخرالسودان و البیضان (جاحظ): ۵۳۵.
- فخرالقحطانیة و العدنانیة (جاحظ): ۵۳۵.
- فراخکرت (- دریای فراخ) اوستایی: ۴۶۵.
- فراقماطیا (مانی): ۲۱۷.
- فرشوکره / فرشکردار (= نوین کننده): ۱۳۷، ۱۴۰.
- الفرق بین الفرق (بغدادی): ۳۷۸.
- فرقدان (= گوسالگان) - ستاره: ۱۶۳، ۱۶۷.
- فرقه فلسفیة: ۳۱۵.
- فرقه‌های اسلامی: ۵۰.
- فر کیانی: ۲۳۶.
- فرمداری: ۳۰۸، ۳۰۹.
- فروردین یشت: ۱۵۹، ۲۹۹، ۳۰۰.
- فرورت / فروهر / فروشی: ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۰.
- ۱۶۳، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۱۸.
- فرهنگ جهانگیری: ۱۶۵.
- فرهنگ جبهه: ۵۳۹-۵۴۳.
- فرهنگ زبان مالایایی (مارسدن): ۴۱۰.
- فرهنگ‌شناسی (جبهه): ۵۴۲.
- فرهنگ عوام (امینی): ۱۶.
- فرهنگ مردمانه: ۵۳۹.
- فرهنگ مردم همدان (اذکائی): ۵۲۶.
- فلهبان (= مرزبان): ۵۲۶.
- فوائد العین التامات > فی اللعب بالشطرنج و الشاهات < (شیرویة شهردار): ۲۷۶.
- الفوائد فی اصول البحر و القواعد (ابن ماجد): ۱۶۵.
- الفهرست (ابن ندیم): ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۸۹.
- ۳۱۶، ۳۲۷.
- فهرست دستنوشته‌های هندوستانی (بلومهاردت): ۴۱۶.
- فهرست ماقبل الفهرست (اذکائی): ۱۸، ۲۸۳، ۳۲۱.
- فهرست مقالات فارسی (ایرج افشار): ۴۲۱.
- فهرست نسخ خطی شرقی (فورشال): ۴۰۴.
- فهرست نسخ خطی فارسی (ریو): ۴۰۸.
- فهلوی / فهلویات: ۱۲، ۴۶۷-۵۲۷، ۵۳۰ /
- ۴۸۹-۴۹۱، ۴۹۴، ۴۹۶-۵۰۷، ۵۱۰-۵۱۴،
- ۵۱۷-۵۲۲، ۵۲۶، ۵۲۷.
- فی حکمة النرد (رازی): ۲۵۲.
- فی عذر من اشتغل بالشطرنج (رازی): ۲۵۲.
- فینکس (= فهرست): ۳۲۴.
- ق**
- قانون مسعودی (بیرونی): ۳۵، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۲،
- ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۹.
- القانون الواضح (امیر بغدی): ۲۴۲.
- قرآن: ۱۰۰، ۱۹۷، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۹۹، ۳۱۸-۳۲۰،
- ۳۹۰، ۴۰۳-۴۰۴.
- قصائد فی الشطرنج (شیرازی): ۲۷۶.
- قصيدة شطرنجیه (ضیائی اردوبادی): ۲۷۱.
- قلب الاسد (ستاره شاهی): ۱۶۴.
- قلمهای (خطوط) غربیه: ۳۴۴.
- قمارخانه (مشتی شیرازی): ۲۷۹.
- قوانین شطرنج (دشتکی): ۲۷۸.
- قوم‌شناسی: ۱، ۲.
- ک**
- کارکردگرایی: ۶۷، ۶۹-۷۲، ۷۴، ۷۶.
- کارنامه اردشیر بابکان: ۱۶۲-۱۶۴.
- کارنامه قدیسان (سریانی): ۴۲۳.
- الکامل (ابن اثیر): ۱۱.
- کاغذهای الوان: ۳۴۹-۳۶۴.
- کافی (- اصول): ۲۲۶.
- کالاهندی (= زمان): ۱۷۰.
- کالیماخوس (یونانی): ۵۳۲.
- کاویان: ۱۰۸، ۱۱۴.
- کتاب ادهم و الغطریف: ۲۴۱.
- کتاب استر: ۳۰۹.
- کتاب الالسن المخترعه: ۳۲۷، ۳۲۸.
- کتاب البازی (ابوعبیده معمر): ۲۴۱.
- کتاب الجوارح: ۲۴۱ (اشعری)، ۲۴۲ (ابن بازیار).
- کتاب الخراج (قدامه بن جعفر): ۲۳.

- کتاب الشطرنج: ۲۵۳ (رازی)، ۲۷۴ (العدلی)، ۲۷۵ (ابوزید) - (صولی)، ۲۷۸ (فارسی).
- کتابخانه تاریخی (دیودور): ۴۳۲.
- کتابشناسی ملی بریتانیا: ۳۹۴.
- کتاب الطیور (حجاج بن هیثمه): ۲۴۱.
- کتاب فی الشطرنج العالیه (سرخسی): ۲۷۴.
- کتاب فی الشطرنج (و منصوباته): ۲۷۶.
- کتاب القلم (ابن ابی سرح): ۳۲۷.
- کتاب القلم (ابن حماد): ۳۱۸.
- کتاب القلم (سمیساتی): ۳۲۷.
- کتاب النرد و الشطرنج (جاحظ): ۲۷۴.
- کتاب الوزراء (جهشیاری): ۳۲۱.
- کتاب الوزراء (صولی): ۲۵۳.
- کرامات و معجزات: ۷۱.
- کرده خدایی (= ملوک الطوایف): ۴۷۷.
- کرمانجی (-گوش): ۵۰۸.
- کرونوس: ۱۵۲، ۱۸۱، ۱۸۶.
- کفالایا (مانی): ۲۱۷، ۲۱۹.
- کلام علی مسئله الشطرنج: ۲۷۷.
- کلامی (-مذاهب): ۴۷-۵۰.
- کلنگ و خیش (مناظره): ۵۳۳.
- کلیسائی: ۳۲۵.
- کلیله و دمنه: ۱۳، ۲۵۱، ۳۰۲، ۳۱۲.
- کناش (تیادورس): ۳۶۶.
- کناش ثریا (فولس اجانیطی): ۳۶۸.
- کنزالاشتها (بسحق): ۱۶.
- کوه نبشت: ۲۹۰.
- کیوان (= زحل): ۱۶۴، ۱۸۱، ۱۸۲، ۲۰۴.
- گاتاها: ۸، ۹۰، ۱۴۰، ۱۴۵، ۱۸۵، ۱۸۹.
- گاگیل (- جشن): ۱۰۷-۱۰۹، ۱۱۳-۱۱۶، ۱۱۸.
- گاو... (زمینی، سپهری، سفید): ۱۰۷-۱۱۸، ۱۳۳-۱۳۵، ۱۴۰-۱۴۲.
- گاوکشی: ۱۰۸.
- گاه (- معانی آن): ۱۶۵-۱۶۶.
- گائوچیترا: ۱۱۶ (= گاوپیکر / گاوگونه)، ۱۱۸.
- (گئوچیتره).
- گرشاسبنامه (اسدی): ۹، ۱۳.
- گرما و سرما (مناظره): ۵۳۶.
- گشته دبیره: ۳۱۰.
- گلشاه و ورقه: ۴۲۱.
- گنج شایگان (پشوتن سنجانا): ۲۷۴.
- گنجور و کتابدار: ۲۸۹، ۳۱۱-۳۱۳.
- گورانی / گوسانی: ۴۵۲، ۴۹۰، ۵۰۲، ۵۰۸، ۵۰۹.
- ۵۲۳، ۵۲۴.
- گوش ها: ۵۱-۵۵.
- گوش اورامان (مکنزی): ۵۲۴.
- گوش های فهلوی: ۵۰۵-۵۱۲.
- گیل گمش (- افسانه): ۱۰۷-۱۱۸.
- گینزا (ماندائی): ۱۸۴.
- ل
- لخمو و لخامو: ۱۷۰، ۱۷۴.
- لری (-گوش): ۴۲۹.
- لسان الخواص (آقا رضی): ۳۴۹، ۳۶۴.
- لسان العرب (ابن منظور): ۲۳۲.
- اللعب بالجوارح (ابن طولون): ۲۴۲.
- لعب الشطرنج الهندی (لجلاج): ۲۷۵.
- لغات شاهنامه (بغدادی): ۱۶۵.
- لغتنامه (دهخدا): ۱۹۴، ۲۳۱.
- لیلی و مجنون (امیرخسرو): ۴۱۵.
- م
- ماتیکان چترنگ (پهلوی): ۲۷۳-۲۷۴، ۲۵۰.
- ماتیکان سی روح (پهلوی): ۱۴۹، ۱۵۰، ۳۰۷.
- ماتیکان هزاردستان: ۲۸۲-۲۸۴.
- مادر سالاری: ۴۴۷.
- مارس (۱۴۲) ← مریخ.
- مار / ماوسرجه (- جشن): ۴۱.
- ماناگرایی: ۶۸.
- مانی، آموزه ها و نوشته هایش (فلوگل): ۲۱۶.
- مانی، تحقیقات در باب دین مانوی (کسلر): ۲۱۶.
- مانی و دین او (تقی زاده): ۲۱۶.
- گ

- مانیک (= وهومنه): ۲۱۸.
- ماههای ایرانی: ۶۰-۵۹.
- متون پهلوی (جاماسپ اسانا): ۲۷۴.
- متون پهلوی (وست): ۱۶۴.
- مجمع الفوائد (جوهری): ۵۰۳.
- مجمّل التواریخ و القصص (ابن شادی): ۱۳.
- مجموعه العجایب (فارسی): ۲۷۹.
- المجموع فی منصوبات الشطرنج (ابن اقلیدسی): ۲۷۵، ۲۵۴.
- المحاسن و الاضداد (جاحظ): ۱۱، ۴۲۳، ۵۳۵.
- محاضرات الادباء (راغب): ۱۳.
- المحبر (ابن حبیب): ۴۰۴.
- مذاهب اسلامی: ۴۷-۵۰، ۲۴۰، ۴۰۴.
- مرآة العقول (مجلسی): ۲۲۶.
- مرآة القاسان (سهیلی کاشانی): ۵۰۷.
- مرجه: ۴۸-۴۹.
- مردم‌شناسی: ۱۹-۱، ۲۲، ۲۵، ۴۷، ۶۸-۶۶، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۷۹.
- مردم‌شناسی ایران (فیلد): ۱۸ (مجله).
- مردم‌نگاری: ۲۱-۶۳.
- مرشوکره (= مرگزای): ۱۳۷.
- مرصادالعباد (نجم رازی): ۵۰۳.
- مرغ نوروزی: ۲۴۱.
- مرکوری: ۱۵۵.
- مروج الذهب (مسعودی): ۱۱، ۲۴۱.
- مربخ (= بهرام): ۱۴۱، ۱۴۲، ۲۱۱.
- مزارات خراسان (شانه‌چی): ۶۸، ۶۹، ۸۶.
- مزارشناسی: ۸۷-۶۵.
- مزدایی: ۱۱۱ (ورونا)، ۱۳۳، ۱۵۰، ۱۷۲، ۱۷۷.
- ۱۸۵، ۱۸۹-۱۹۱، ۱۹۶.
- مزدیسنا(بی): ۸، ۱۹، ۱۹۸، ۲۳۴، ۲۸۲، ۲۸۶.
- ۳۶۸، ۴۴۵، ۴۷۱، ۵۳۴.
- مزدیسنا و تأثیر آن... (دکتر معین): ۹.
- المسالک و الممالک: ۱۱، ۲۳.
- مسأله شطرنج (قربانی): ۲۸۰.
- المشارع (سهروردی): ۴۹۲.
- مشاهده عینی: ۳۴، ۳۷- (مستقیم)- ۳۸، ۴۰، ۶۶.
- ۶۷.
- مشتری (= هرمزد): ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۷۹-۱۸۱، ۱۸۴، ۱۹۰، ۲۱۱.
- مشدوبگه (= مزدا بیغ): ۱۷۸.
- المصاید و المطارد (کشاجم): ۲۴۲.
- معاد (= تن پسین): ۱۸۷.
- المعجم فی... (شمس قیس): ۵۰۴.
- معجم البلدان (یاقوت): ۱۱.
- معیار الاشعار (طوسی): ۵۲۱.
- المغازی (واقدی): ۴۰۴.
- مفاتیح العلوم (خوارزمی): ۲۲۶.
- المفاخرات بین السیف و القلم: ۵۳۶.
- مفاخرة الجوارى و الغلمان (جاحظ): ۵۳۵.
- مفاخرة عرب و عجم (جاحظ): ۵۳۵.
- مقاصد الالحان (مراغی): ۵۲۱.
- مقامات (حریری): ۴۰۴.
- مقامات موسیقی: ۵۲۰.
- مقدمه ابن خلدون: ۶، ۱۵.
- مگالاتو (= مجلات): ۲۹۳، ۲۹۵، ۲۹۶، ۳۰۸.
- ملل و نحل: ۲۲۳.
- ممسک العنان (صورت فلکی): ۱۱۵، ۱۷۷ (= ارباب‌ران).
- مناخیم (عبری): ۲۱۷.
- منازل پارتی (ایزیدور): ۴۴۵.
- مناظره شطرنج و نرد (فارسی): ۲۷۷.
- مناظره‌های ادبی: ۵۲۹-۵۳۷.
- مناظره‌های اسدی: ۴۹۵، ۵۳۱.
- منافع الحيوان (ابن بختیشوع): ۲۴۱، ۴۰۴.
- مناهی السرور... (فاکهی مکی): ۲۴۳.
- مناهی / مناخیم: ۲۱۸.
- منتخبات کتاب الشطرنج (ابوزکریا): ۲۷۶.
- منصوبات الشطرنج: ۲۵۴ (لجلاج)، ۲۷۵ (صولی).
- مورده‌باگ / مجتبی: ۲۱۹.
- موسیقی و شطرنج (دانش پژوه): ۲۸۰.
- مونس الاحرار (جاجرمی): ۵۰۴.
- المهذب (ابواسحاق شیرازی): ۲۵۲.

- مهر / میثره / میترا: ۱۴۵، ۱۵۲، ۱۷۱، ۱۸۹، ۲۳۴، ۲۳۶، ۴۲۶.
- مهرپرستی: ۶۸، ۱۰۸، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۳۶.
- مهرگان (- جشن): ۴۱، ۵۹، ۱۰۸، ۱۵۸.
- مهریشت: ۳۰۰.
- میترا (= مهر): ۱۱۰ (ورونا)، ۱۱۲، ۱۱۶، ۱۱۸.
- ۱۳۳ (ورونا)، ۱۳۶، ۱۴۰، ۱۷۷ (ورونا) - ۱۷۸، ۱۸۰ (مزدا)، ۱۸۲، ۴۷۱.
- میخ آسمان / گاه (= وتدالسماء): ۱۶۳ (جدی) - ۱۶۵، ۱۶۷ (- ستاره قطبی).
- میرو / سومرو (- کوه): ۴۲۹.
- میزان الحکمه (خازنی): ۲۵۷.
- میش و مو (مناظره): ۵۳۲، ۵۳۶.
- مینق فارسی (مانوی): ۲۱۸.
- مینو / مینوگ: ۲۱۷، ۲۱۸.
- مینوی خرد (پهلوی): ۱۵۹، ۱۷۳، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۹۱.

## ن

- ناستیه (ناهتیه)ها: ۱۳۳، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۶۶، ۱۶۷.
- نامواره دکتر محمود افشار: ۲۴۷.
- نامه تنسر: ۱۳.
- نامه‌های عین القضاة: ۴۹۹.
- نانکیس / نائونگهاک (= ناهتیه): ۱۶۶، ۲۰۴.
- ناهیدپرستی: ۶۸، ۴۴۷، ۴۴۸.
- نیش خدایان: ۲۹۱.
- نیوپرستی: ۴۵۴.
- نیهه (= ناپهله): ۴۹۱.
- نبی (= پیغمبر) ← نبو / انبوو: ۴۵۴.
- نیگان نگار (= کتاب نقاشی) مانی: ۲۲۰.
- نحو ایرانی غربی میانه (برونر): ۵۱۳، ۵۱۴.
- الترد و اسبابها و اللعب بها (عدلی): ۲۵۳، ۲۷۴.
- نردسیر: ۲۵۰.
- نسر طائر (- صورت فلکی): ۱۱۶ / نسرواقع: ۱۶۸.
- نسیم شمال (سیداشرف): ۱۶.
- نفایس الفنون (آملی): ۲۷۸.

## و

- وارونه: ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۴۰، ۱۴۵، ۱۸۰، ۱۸۴.
- واژه‌نامه فلسفی (افنان): ۲۰۱.
- واسپورگانیه (= مالکیت خصوصی): ۱۰۴.
- الوائقی فی البیزره: ۲۴۱.
- وای (= فضا): ۱۸۳، ۱۸۸.
- وتدالسماء (= میخ آسمان): ۱۶۵.
- ودایسی: ۱۳۳-۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۶۶.
- ۱۶۷، ۱۷۰-۱۷۴، ۱۷۷، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۴.
- ۱۹۵، ۴۶۱.
- ورترخنه / ورتره / ورتره (= ازدها) ← بهرام: ۱۱۱.
- وزن‌های فهلوی: ۵۱۷-۵۲۲.
- وزیدگان (= صدیقان): ۲۱۹.
- الوفا بشرح الاستیفا (بلقینی): ۴۱۳.
- وقایعنامه ادیابنه: ۳۰۶.
- وقایعنامه‌های پارسی: .
- وقف (- هبه و هدایا): ۲۸۱-۲۸۷.

- ویس و رامین (گرگانی): ۱۰، ۱۶۸، ۴۲۱، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۸، ۴۸۹-۴۸۶، ۴۹۱، ۴۹۵، ۴۹۷، ۴۹۷، ۵۲۳، ۵۲۴.
- ویشنو: ۱۳۸.
- وتسیداد: ۱۳۳، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۸۰، ۱۸۷، ۴۷۱.
- ونند (- ستاره): ۱۵۹، ۱۶۸، ۲۱۱.
- وهومنه: ۲۱۸ (← وهومن / بهممن).
- ه**
- هپتو ایرنگه (= هفتورنگ): ۱۶۸-۱۵۹.
- هرمزد (= مشتری): ۲۰۴.
- هزاره‌های آفرینشی: ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۰۱-۲۰۳.
- هزار و یک شب: ۱۳، ۴۳۸.
- هفت خواهران (= بنات نعش): ۱۶۱، ۱۶۲.
- هفت دبیره: ۳۱۱، ۳۲۲-۳۲۳.
- هفتصد ترانه (کوهی): ۱۷.
- هفت کشور: ۳۳، ۳۵.
- هلنیگری: ۴۳۵.
- هماره کره (= آمارگر): ۳۱۱، ۳۱۲.
- همستگان (= برزخ): ۲۰۷.
- هند و اروپایی / ایرانی (- زبان‌ها): ۹۱، ۹۹، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۵، ۱۲۶، ۱۳۶، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۶۶.
- ۴۰۷، ۴۲۸، ۴۲۹ (کاسیایی)، ۴۳۶، ۴۴۹، ۴۵۸، ۴۶۴، ۵۰۱.
- هنر و مردم (ماهنامه): ۲۲۹.
- هور (= خورشید): ۵۰۱.
- هورانی: ۵۰۲.
- هوژدگ / حجت (= مهدی): ۲۱۹.
- ی**
- یادگار زریران (پهلوی): ۴۳۷، ۴۹۱.
- یادگارنامه حبیب یغمایی: ۵۳۶.
- یادنامه دومناش: ۵۰۶، ۵۱۲.
- یادنامه مینورسکی: ۵۲۷.
- یادنامه هنینگ: ۵۲۷.
- یسنّا: ۸، ۱۴۶، (یشتها)، ۲۹۹ (ها)، ۴۷۱ (هفت فصل)، ۴۹۲.
- یشتها: ۸، ۲۹۹.
- یک - دو - سه، بی نهایت (ژرژ گاموف): ۴۹.
- یکی بود - یکی نبود (جمالزاده): ۱۶.
- یمگان / رمضان (= ماه روزه): ۲۱۹-۲۲۰.
- یوبه‌نامه (حکیم جشویی): ۵۲۱.
- یوگا (- نظام): ۱۴.
- یوم‌البقر: ۱۰۸، ۱۱۴ (= گاوکشی).

**Parviz Spitmān**

(Azkāei)

***CULTURAL MĀTIKĀN***

**(Thirty Articles on Cultur & Literature)**

Mādéstān Publication

2010