



بنیاد موقوفات دکتر محمود افشاریزدی

گنجینه ۲

۱۳۸۹

گذشته و آینده
فرهنگ و ادب ایران

فهرست مطالب

(گنجینه شماره ۲)

مقالات

۷	دکتر سید مصطفی محقق داماد	زبان فارسی
۹	دکتر غلامحسین یوسفی	ما و شاهنامه
۱۵	دکتر احسان یارشاطر	چرا در شاهنامه از پادشاهان ماد و هخامنشی نذری نیست
۴۳	دکتر ژاله آموزگار	خردورزی در دین زردشتی
۵۲	استاد ابراهیم پورداوود	زن در ایران باستان
۶۶	علامه محمد قزوینی	نمونه‌ای از خط ابن سینا
۷۱	دکتر محمود افشار یزدی	مسئله ملیت و وحدت ملی ایران
۷۹	دکتر عبدالحسین زرین کوب	آداب ایرانی
۹۵	دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی	طنز حافظ
۱۰۷	استاد مجتبی مینوی	خواجه نظام‌الملک طوسی

شعر

۱۶۱	—	رودکی
۱۶۲	—	دو شعر از دقیقی طوسی
۱۶۵	—	بشار مرغزی
۱۶۹	—	منیجک ترمذی
۱۷۰	—	انوری
۱۷۲	ملک الشعراء بهار	آمال شاعر
۱۷۸	—	وثوق‌الدوله
۱۸۳	ایرج میرزا	مادر
۱۸۴	—	بقای انساب
۱۸۵	پروین اعتصامی	اشک یتیم
۱۸۶	گلچین گیلانی	باران
۱۹۲	پرویز ناتل خانلری	یغمای شب
۱۹۴	مهدی اخوان ثالث	باغ من

نکته‌ها

۲۰۳	—	جشن سده
۲۰۶	—	آزادی قلم در مجلهٔ آینده
۲۰۶	—	مشروطیت از نگاه تقی‌زاده
۲۰۹	—	توصیفی دربارهٔ محمد قزوینی
۲۰۹	—	مدرک سواد جزو جهیزیه
۲۱۰	—	یاد شهیدان مشروطیت
۲۱۵	—	تقی‌زاده و ترجمهٔ کتاب

مقالات

زبان فارسی^(۱)

دکتر سید مصطفی محقق داماد

زبان فارسی به مثابه عمده‌ترین وسیله ارتباط فرهنگی - اجتماعی بی‌تردید بزرگترین محوری است که در طول اعصار و قرون اقوام مختلف ساکن این مرز و بوم و حتی فراتر از مرز ایران حول آن گرد آمده‌اند.

این زبان علی‌رغم تحمل فراز و نشیب‌های سخت تاریخی و عبور از گذرگاه‌های مهیب و هولناک ناشی از تسلط اقوام غیرایرانی همواره به عنوان بزرگترین مؤلفه فرهنگی و شاخص‌ترین مظهر تمامیت و استقلال ملی باقی مانده است.

بعد از فروپاشی حکومت ساسانی که مقارن با نطفه‌بندی و نضج‌گیری تمدن نوپای اسلامی در شبه جزیره عرب بود. این زبان در یک روند تاریخی جذب و تأثیرگذاری متقابل بیشترین نقش را در تکوین و تکامل فرهنگ اسلامی داشته است.

اصول بنیادین و گهرهای تابناک تعالیم نجات‌بخش اسلام که بدو از طریق زبان عربی نشر و ترویج می‌گردید با چنان توفندگی و سرعتی دنیای

۱. پیشگفتاری است بر کتاب بیان‌الادیان تألیف ابوالمعالی محمد بن نعمت علوی فقیه بلخی به تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه با همکاری قدرت‌الله پیشنمازاده، از انتشارات بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ش ۵۹، ۱۳۷۶. (عنوان از انتشارات موقوفات است).

متمدن آن روز را درنوردید که بسیاری از فرهنگها و زبانها را تاب مقاومت نماند به طوری که تمام و کمال مقهور اقتدار این منظومه جدید شدند. شاید در گستره تاریخ کمتر تمدنی به قدمت مصر وجود داشته است ولی امروزه از آداب و سنن و فرهنگ و زبان مصر قدیم چیزی جز حکایات تاریخی باقی نمانده است.

در مقابل زبان فارسی پس از یک دوره کوتاه ایستایی، ضمن جذب و هضم فعال زبان و فرهنگ و تمدن نوین اسلامی بار دیگر بالندگی آغاز کرد و بالاخص در قرون چهارم و پنجم و ششم هجری به قله رفیعی از تاریخ تکامل خود دست یافت و به رغم تسلط سیاسی و نظامی اقوام ترک و فراز و نشیب‌های دیگر هرگز تمامیت و استقلال خود را از دست نداد بلکه کلیه اقوام مزاحم دیر یا زود در اقیانوس گسترده این زبان غوطه‌ور شدند و ناخالصی‌های بیگانه را از خود زدودند و شفافیت یافتند.

گستره و عمق اثر مثبت زبان فارسی در اعتلای فرهنگ و تمدن اسلامی در این مختصر قابل وصف و شرح نیست، اجمال سخن آن که زبان فارسی در تمدن اسلامی یکی از رساترین بیانگران فرهنگ اسلامی به کار می‌رفته، و دوشادوش زبان عربی زبان اسلامی محسوب می‌شده است.

کتاب حاضر به همت جمعی از فرهیختگان زبان و ادب این مرز و بوم از زیر بار سنگین غبار قرون بیرون کشیده شده و اینک به صورت کامل و تصحیح جدید به زیور طبع آراسته می‌شود. جا دارد از بانیان این اقدام خیر خصوصاً شادروان استاد محمد تقی دانش پژوه که عمر پربرکتش صرف نشر و ترویج زبان و فرهنگ و تاریخ این سرزمین و نیز بازشناسی عرصه‌های مهمی از فرهنگ و تراث اسلامی گردید تجدد یادی شود.

استاد دانش پژوه از بازماندگان سلاله‌ای بود که بدون تأثیرپذیری از شبه فرهنگهای وارداتی متداول زمان با غور در گذشته تاریخی تمدن اسلامی و ایرانی گوهرهای تابناکی را به گنجینه پربار تمدن بشری تقدیم کرده است. روانش شاد و طریق سلوکش پر رهرو باد. (زمستان ۱۳۷۵ ه.ش)

ما و شاهنامه^(۱)

دکتر غلامحسین یوسفی

شناختن شاهنامه فردوسی و به روح و جوهر آن پی بردن موضوعی نیست که سرسری گرفته شود. کاری است مهم، بلکه برای مردم ایران وظیفه‌ای است خطیر. حتی به گمان من آنچه این اثر بزرگ برای حیات معنوی انسان، خاصه ملت ما پدید آورده، آن قدر ارجمند است که اگر از صمیم دل بدان معرفت حاصل نکرده باشیم، ایرانی با فرهنگ نمی‌توانیم بود.

این ضرورت در این قرن، بیشتر از هر وقت دیگر احساس می‌شود. زیرا در عصر ما تمدن جدید و علم و صنعت مغرب زمین با شیوه‌های اقتصادی و به مدد وسایل ارتباط جمعی، جهان را به سوی یکنواختی دل‌آزایی سوق می‌دهد که حاصل آن تضعیف زندگی معنوی بشر، یک‌دست شدن اندیشه‌ها و آرمان‌ها و خشک گشت ریشه فرهنگ‌های ملی است و در نتیجه، عقیم شدن فکر انسان از آفرینندگی. در این میان شرق - که زادگاه اندیشه‌های والا و دارای معارفی درخشان و انسانی بوده است - اگر هوشیاری به خرج ندهد، زیان می‌بیند زیرا حالت گیرنده و پذیرنده را پیدا می‌کند.

۱. مجله کلاک شماره ۳۲-۳۳، ۱۳۷۱.

تمدن ماشینی و تولید روزافزون و بازارجوی آن، بشر را بدان مشغول می‌دارد که هر روز محصولی برای راحتی پدید آورد و بدان دلخوش است که اتومبیل دارد و یخچال و تلویزیون و دیگر وسایل گوناگون؛ از این رو، برای به دست آوردن هر چه بیشتر آنها شب و روز در تلاش معاش است و هدف حیات او متوجه شده است به کسب درآمد بیشتر برای مصرف افزون‌تر و پرداخت اقساط فراوان. بدین ترتیب اندک‌اندک مجال اندیشیدن و به خود آمدن از انسان سلب می‌گردد.

اگر زندگی از معنویت تهی شود و غایت حیات در این منحصر گردد که آدمی - به قول کالیکلس - فقط خواهش‌ها و امیال خویش را سیر کند تا به سعادت رسد، در این صورت به سقراط باید حق داد که این گونه زندگی کردن را تشبیه کرده است به حالت کسی که «مبتلی به جذام و خارش بدن باشد و هیچ کس هم او را از خاراندن بدن باز ندارد و او تمام عمر خود را به خاراندن بگذراند. آیا زندگی او را می‌توان زندگی با سعادت می‌شمرد؟»

چه قدر فرق است میان عالمی که چارچوب زدگی خشک ماشینی برای انسان می‌سازد که فقط پول در بیاورد و بخرد و مصرف کند و به چیزی دیگر نیندیشند با آنچه در شاهنامه فردوسی می‌خوانیم که رستم با همه احترام به گشتاسب و اسفندیار و اعتقاد به رعایت خواست آنان، ننگ زبونی و بی‌آبرویی را نمی‌پذیرد و به میدان رفتن حتی جان سپردن را بر آن ترجیح می‌دهد! یا سیاوش با ایمان به پاکدامنی خویش با سرافرازی مردانه به میان آتش می‌رود و هرگز قدم استوار او در راه شرف و تقوی نمی‌لرزد. همچنان که دیگر قهرمان شاهنامه نیز پایبند نام و ننگ‌اند و برای چیزی بر تراز «خود» و جسم و راحت «خود» می‌زیند. از این رو نیستی از پستی و خواری در نظرشان آسان‌تر و گواراترست.

در قرن حاضر، استفاده از وسایل جدید زندگانی به حدی رسیده که همه کارها به مدد ابزارهای خودکار برای انسان انجام پذیر شده، حتی در دانش سیبرنتیک انسان مثلاً درصدد است بداند ماشین تا چه حد ممکن است از اعمال اساسی زیستی تقلید کند، به عنوان نمونه، در کاری شبیه فکر کردن، تا در همه

صنایع به تدریج بتوان شیوه اتوماسیون را به کار برد.

اگر این پیشرفت‌های فنی و صنعتی جهان که البته به جای خود سودمند و مغتنم است، مردم شرق را به این پندار و غفلت بکشاند که سعادت بشر نیز چیزی جز اینها نیست و وی از میراث فرهنگی انسانی خویش بی‌نیاز گشته است، زیانی است بزرگ. زیرا آنچه شخصیت معنوی و فکری ما را استواری و پایداری می‌بخشد، همین بنیان‌های معرفت و اندیشه است. گمان نمی‌کنم هیچ فرد دانا و آگاهی با سست شدن و یا پوک شدن این ریشه‌ها که سبب می‌گردد شرق در فرهنگ غرب جذب و مستهلک شود موافق باشد. شاهنامه فردوسی یکی از ارکان بسیار مهم اندیشه و فرهنگ ماست. از این رو من هر وقت می‌بینم برخی از فرزندان ما پیش از آنکه با دنیای شاهنامه و پیام انسانی آشنا شوند، فریفته داستانهای مبتذل فرنگی می‌گردند. در مرتبه معلم و مربی نمی‌توانم خود را بیخشم.

شاهنامه فردوسی - برخلاف آنچه ناآشنایان می‌پندارند فقط داستان جنگ‌ها و پیروزی‌های رستم نیست، بلکه سرگذشت ملتی است در طول قرون و نمودار فرهنگ و اندیشه و آرمان‌های آنان است. برتر از همه، کتابی است در خور حیثیت انسان. یعنی مردمی را نشان می‌دهد که در راه آزادگی و شرافت و فضیلت تلاش، مبارزه و مردانگی‌ها کرده‌اند و اگر کامیاب شده یا شکست خورده‌اند، حتی با مرگشان آرزوی دادگری و مروت و آزادمنشی را نیرو بخشیده‌اند.

حماسه ترکیب است از تاریخ و افسانه یعنی واقعیت و تخیل. با این همه شاهنامه از آثار نظایر خود مثلاً ایلیاد هُمر - که در آن خدایان نیز در کنار آدمیان در حوادث شرکت می‌جویند - به زندگی انسان و حقایق آن نزدیک‌تر است در عین حال که شاهنامه هشت برابر ایلیاد است. افلاطون داد و خرد را در ایلیاد و داستانهایی مانند آن ضعیف می‌دید و از زبان سقراط بر این گونه آثار، از نظر تربیتی، خرده می‌گرفت که در آن از خدایان - به پندار انسان کارهایی برخلاف عدل و نیکی سر می‌زند یا خواندن این اشعار جوانان را از مرگ بیم می‌دهد و

ندبه و زاری مردان بزرگ در این داستانها به تربیت روحی فرزندان زیان می‌رساند و ناتوان و ترسو و فرومایه‌شان می‌پرورد و معتقد بود که «اگر بخواهیم اینها دلیر بار آیند، لازم است حکایاتی که برای آنان گفته می‌شود، حتی الامکان خوف آن را از مرگ زایل سازد»، زیرا نکته این است که این گونه آثار - هر چند شاعرانه باشد - «کمتر شایسته آن است که به گوش اطفال و مردانی برسد که می‌خواهیم سرافراز بار بیایند و مرگ را بر اسارت ترجیح دهند».

شاهنامه فردوسی در معرض چنین انتقادی قرار نمی‌گیرد. زیرا هم در حمایت دادگری و خرد و مردمی و آزادگی است، هم راستی و نیکوکاری و وطن دوستی را تعلیم می‌دهد. چه ارزشی بالاتر از این که شاهنامه برای انسان کمال مطلوبی می‌آفریند والا و بشری؟ مردمی که امید و آرمان و هدفی نداشته باشند زنده نمی‌توانند بود. پس آن که بتواند برای بشر آمال و مقاصدی شریف بپرورد که ارزش آنها جاودانی باشد و خلل نپذیرد - نابغه‌ای است بزرگ.

شاهنامه در خلال داستانهای ملال‌انگیز خود مبشر پیامی است چنین پرمغز و عمیق. گویی حاصل همه تجربه‌ها و تفکرات میلیون‌ها نفوس، در فراز و نشیب حیات از پس دیوار قرون به گوش ما می‌رسد که آنچه را به عنوان ثمره حیات در یافته و آزموده‌اند، صمیمانه با ما در میان می‌نهند و همگان را به نیک‌اندیشی، آزادمردی، دادپیشگی و دانایی رهنمون می‌شوند. آنجا نیز که اندیشه عمر زودگذر دل‌ها را می‌لرزاند، فکر اغتنام فرصت به ما امید و دلگرمی می‌بخشد که:

بیا تا جهان را به بد نسپریم	به کوشش همه دست نیکی بریم
نباشد همان نیک و بد پایدار	همان به که نیکی بود یادگار
بیا تا به شادی دهیم و خوریم	چو گاه گذشتن بود بگذریم

بی سبب نیست که آفریننده شاهنامه را «حکیم» خوانده‌اند. مگر وی چنین اندیشه‌های حکیمانه را به زیباترین صورت، بر پرده شعر تصویر نکرده است؟ با توجه به این جنبه انسانی شاهنامه بود که چند سال پیش نوشته بودم:

«امروز که در کشاکش پریشانی‌ها و سرگستگی‌های قرن بیستم، جوانان ما

به هدایت و تربیت درست نیازمندند تا به اصول اخلاقی و فضایل بشری ایمان آورند و شخصیتی استوار و تزلزل‌ناپذیر بیابند، احتیاج به شناختن فردوسی و پی بردن به روح حماسه ملی ما محسوس‌تر است. زیرا یکی از مهم‌ترین عواملی که می‌تواند جوانان کشور را با هدف و با شخصیت بار آورد شناختن ایران، عشق به ایران و کوشش در راه سریلندی ملت ایران است و آثار ادبی ما به خصوص شاهنامه در پدید آوردن این روح و منش در ایشان بسیار مؤثر تواند بود».

اما تلاش در راه حصول این آگاهی فقط به منظور شناختن دیروزمان نیست، هدف اصلی پیوند زدن فرهنگ قوی گذشته با حیات کنونی و ساختن امروز و فرداست. به علاوه شکی نیست که برای آفریدن فرهنگی زنده و بارور، هر ملتی احتیاج به زبانی توانا و غنی دارد. به عبارت دیگر، اندیشه و زبان چنان به هم پیوسته‌اند که وجود هر یک از آنها بدون دیگری صورت‌پذیر نیست. آنان که با آموختن زبان فرنگی، آن هم در حد متوسط، می‌پندارند بدان وسیله از نظر فرهنگی توانند اندیشید، از چند جهت در اشتباه‌اند. اولاً زمانی دراز باید بگذرد تا کسانی امثال ایشان، خود دانش و فرهنگ غرب را درک کنند و بعد از مرحله تقلید به مرز ابداع و آفرینش برسند. ثانیاً همه کوشش و تلاش این اشخاص - اگر به جایی هم برسد - بیشتر به سود فرهنگی دیگر است نه در راه غنای معارف قومی و گسترش دانش و معرفت در این سرزمین.

تقویت و بسط زبان فارسی و رساندن به مرزی که زبان پرورده فرهنگ و اندیشه‌های درخشان انسانی باشد از طریق غور و تأمل در شاهنامه و زبان توانگر و وسعت تعبیر آن صورت‌پذیرفت و این خود مزیتی است خاص برای این اثر بزرگ.

نکته دیگر که در باب شاهنامه گفتنی است، محدودیتی است که شاعر حماسه‌سرا، از جمله فردوسی، در سرودن داستان‌ها دارد. یعنی آزادی وی در داستان‌پردازی محدود است. زیرا این گونه قصه‌ها را ملت او نسل به نسل به خاطر سپرده‌اند و تصرف در آنها مقدور نیست. حتی اکثر منظومه‌های حماسی جهان از نظر قالب و ساختمان در ابیات متحدالشکلی به نظم در آمده است.

با این همه، فردوسی توانسته است این داستان‌ها را - در عین رعایت امانت - چنان هنرمندانه بیان کند که همه روایات پیشین را تحت الشعاع قرار دهد. به عبارت دیگر، هنر او در پروراندن و شکل دادن به این داستان‌هاست به صورتی شاعرانه و دلپذیر. در این کار وی چندان توفیق یافته که گویی به آفرینشی دست زده و روحی نو در حماسه ملی ایران دمیده و عمری ابدی بدان ارزانی داشته است.

چرا در شاهنامه از پادشاهان

ماد و هخامنشی ذکر نمی‌کند؟^(۱)

دکتر احسان یارشاطر

«تاریخ ملی» ایران به صورتی که در شاهنامه و تواریخ اسلامی مثل طبری و ثعالبی دیده می‌شود از تاریخ پادشاهان ماد و هخامنشی خالی است. اصولاً از تاریخ مغرب و جنوب ایران پیش از دوره ساسانی، در تاریخ ملی ایران اثری پیدا نیست. منظور از «تاریخ ملی» در این مقاله تاریخ ایران است به صورتی که ما ایرانیان از اواخر دوره ساسانی تا حدود صد سال قبل، و پیش از رواج تاریخ تحقیقی برای خود قایل بودیم و شامل تاریخ کیانیان و پیشدادیان و فاقد تاریخ ماد و پارس است.

اساس عمده تاریخ ملی ایران خداینامه‌هایی است که در اواخر دوره ساسانی مدون گردید. به احتمال قوی خداینامه جامعی مشتمل بر تاریخ ایران از آغاز تا پادشاهی خسرو پرویز در زمان این پادشاه تدوین شد که به خصوص سیاست و جهان‌بینی دوران خسرو اول را منعکس می‌ساخت. بطوری که نلذکه

۱. ایران نامه، سال سوم (۱۳۶۲)، شماره ۲، صص ۲۱۳-۱۹۱.

استدلال کرده است،^(۱) آخرین تحریر خداینامه پهلوی در زمان یزدگرد سوم آخرین پادشاه ساسانی صورت گرفت که رشته وقایع را تا آخر پادشاهی خسرو پرویز در برداشت. شاهنامه فردوسی و آثار مورخان اسلامی عموماً بر اساس ترجمه‌های عربی^(۲) و یا تحریرهای فارسی خداینامه‌های پهلوی و برخی کتب دیگر دوره ساسانی قرار دارد. هر چند رنگ دینی خداینامه در شاهنامه تغییر کرده است، از حیث حکایت وقایع به کمبود عمده‌ای در آن نسبت به خداینامه نمی‌توان قائل شد.

پس باید گفت که خداینامه‌ها نیز از تاریخ سلسله‌های ماد و هخامنشی و داستانها و روایات جنوب و مغرب ایران خالی بوده‌اند و در آنها نیز رشته وقایع از شاهان پیشدادی و کیانی به اسکندر می‌پیوسته است.

این حذف یا فراموشی بخصوص از آن جهت شگفت آورست که ساسانیان خود از جنوب برخاسته بودند و داعیه احیای شاهنشاهی متحد و مقتدری را داشتند که به گمان آنها پیش از اسکندر در ایران وجود داشته و به دست اسکندر بر افتاده بود. این داعیه را هم مورخین اسلامی^(۳) و هم نویسندگان رومی^(۴) به خوبی منعکس ساخته‌اند. با این همه در خداینامه ذکری از کوروش و داریوش و خشایارشا و فیروزی‌های آنها نبوده است و به تبع در شاهنامه هم نیست.

البته اثر ضعیف و دگرگون شده‌ای از بعضی از شاهان هخامنشی در روایات برخی از مورخین اسلامی که درباره آخرین شاهان کیانی آورده‌اند می‌توان دید. مثلاً در پادشاهی بهمن وقایعی مربوط به مغرب ایران به چشم

1. Das iranisches Nationatepus, @13.

2. Noeldeke. Geschichte der perser...(Tabari) XXE Rosen. Vostoehniyo zametki, 1885, 153-93, apud christensen. L.e reigne du roi ravadth. 23-4.

تقی‌زاده، کاوه، دوره جدید یازدهم، ۷ و بعد؛ ایوستراتف، مطالعاتی در باره ساسانیان، با ترجمه کاظم کاظم‌زاده، ۳۳ و بعد.

۳. طبری، چاپ لیدن، یکم، ۸۱۴؛ حمزه اصفهانی، طبع گوتوالد، ۳-۲۲؛ نامه تنسر، طبع مینوی، ۴۰-۴۲.

4. Herodian, vi, 2:1-2; Dio cassius, Lxxx, 4; Ammiadus, Xvii. 5:5-6.

می خورد، از جمله ساختن شهرهایی در بابل و میسان به او نسبت داده شده،^(۱) و دینوری^(۲) مرمت بیت المقدس را به او منسوب می کند، و طبری^(۳) از جنگ او با یونانیان (الرومیّه) یاد می کند. همچنین در پادشاهی همای چهر آزاد، دختر و همسر بهمن، طبری^(۴) از جنگ با یونان و بنای عماراتی عظیم در استخر به دست اسیران یونانی سخن می گوید، و حمزه^(۵) این عمارات را با «هزار ستون» (تخت جمشید) یکی می شمارد، و گردیزی می گوید^(۶) که وی پایتخت را از بلخ به تیسفون منتقل کرد. همچنین گردیزی یک رشته اصلاحاتی به دارای اول منسوب می کند که همه یادآور اصلاحات داریوش بزرگ است.^(۷)

منشأ روایات غربی در آثار اسلامی

با این همه نباید تصور کرد که حتی این خاطرات مبهم مبتنی بر روایات اصیل ایرانی است و یا دلیل بر آن است که مقارن ظهور اسلام شبیحی از این وقایع در خاطر ایرانیان باقی مانده بوده است. آنچه از این قبیل در تواریخ اسلامی دیده می شود عموماً مأخوذ از منابع سُریانی و یونانی و یهودی است. سریانی ها که وارث روایات بابلی و یونانی بودند روایاتی غیر از روایات زردشتی را محفوظ داشته بودند که در آنها بسیاری از وقایع مغرب و جنوب ایران منعکس بود. در دوره اسلامی برخی از این روایات در آثار اسلامی راه یافت و در کنار روایات اصیل ایرانی قرار گرفت. این نکته از خود تواریخ اسلامی نیز پیدا است. مثلاً یعقوبی می گوید^(۸) که بهمن مدتی به کیش موسوی در آمد که انعکاسی از التفات کوروش به یهودیان است و فقط منشأ یهودی می تواند داشته باشد، و حمزه

۱. طبری، یکم، ۷-۶۸۷؛ حمزه ۸-۳۷؛ ثعالبی، غر، ۱۷۳؛ مجمل التواریخ، ۵۴.

۲. چاپ لیدن، ۲۶-۲۷.

۳. یکم، ۶۸۷.

۴. یکم، ۶۹۰.

۵. ص ۲۳.

۶. چاپ جیبی، ۱۵.

۷. ص ۱۶.

۸. چاپ لیدن، یکم، ۲۹.

تصریح می‌کند که بنی اسرائیل بهمن و کوروش را یکی می‌شمارند.^(۱) اما دلیل روشن‌تر بر این نکته فهرستی است که در آثار بیرونی و ابن‌العربی استثناء از شاهان هخامنشی می‌بینیم. بیرونی در قانون مسعودی^(۲) دو فهرست از پادشاهانی که با ایران مربوطند به دست می‌دهد: یکی با عنوان «ملوک بابل و ملوک مادای» که شامل دوازده پادشاه است و به داریوش مادی «داریوس المادای» ختم می‌شود؛ دیگری با عنوان «ملوک‌الفرس بعد ابطال مملکة الجبلیین» (یعنی بعد از سقوط پادشاهی ماد) که شامل ده پادشاه است از کوروش تا دارای سوم، و فهرستی است اصولاً درست از پادشاهان هخامنشی. در این دو جدول بیرونی از پادشاهان پیشدادی و کیانی نامی نمی‌برد، زیرا عملاً تصریح شده است، چه قبل از آوردن جدول شاهانی که شامل پادشاهان هخامنشی نیز هست می‌گوید «و قد وجدنا لاهل بابل ایضاً تواریخ ملوکهم من لدنّ بختنصر الاول الی وقت تحویل التاریخ عنهم بممات الاسکندر البناء نحو الملوک الباطله...».^(۳)

این جدول را بیرونی «ملوک‌الکلدانین» عنوان می‌دهد که باز حاکی از منابع غیر ایرانی اوست. جدول با بختنصر اول شروع و به اسکندر ختم می‌شود و شامل نام «داریوش اول مادی (داریوس المادای الاول)»^(۴) و «نه تن از شاهان هخامنشی است با املائی که حکایت از ضبط سریانی آنها دارد.

بیرونی فهرست دیگری نیز در آثار الباقیه^(۵) از «ملوک کبار» به دست می‌دهد که التقاطی است از شاهان کیانی و آشوری و بابلی و هخامنشی و بنا کیقباد شروع می‌شود و به دارا، (با توضیح «آخر ملوک‌الفرس») ختم می‌گردد. این فهرست که در آن بیرونی بختنصر را با کیکاوس و داریوش مادی (در اینجا:

۱. ص ۳۸.

۲. چاپ حیدرآباد، ۵۵-۱۵۶.

۳. طبع زاخا، ۸۸.

۴. برای بخشی در این اسم رجوع شود به مقاله نگارنده:

"The list of Achaemenid kigs in Briusti and Bar hebraeus", Bizuni Sympoium, Iran, Center, Cohmbiz university. 1976, 49-65.

۵. ص ۱۱۱.

«دارالماهی الاول» را با داریوش و کوروش را با کیخسرو و قورس (کذا) را با لهراسب برابر شمرده است حاکی از مشکلی است که مورخین اسلامی در تطبیق نام شاهانی که از منابع ساسانی به آنها رسیده بود (شاهان پیشدادی و کیانی) و فهرست شاهانی که از منابع سریانی کسب کرده بودند در پیش داشتند و نتیجه آن یک رشته تطبیق‌ها و توجیها نامعقول است که یکی شمردن کیومرث و آدم، و جمشید و سلیمان، و کیخسرو و کوروش از موارد آن است.

مؤلف دیگری که نام شاهان هخامنشی را در عربی ضبط کرده ابوالفرج بن اهرن معروف به ابن‌العربی، مورخ و متکلم مسیحی یهودی الاصل قرن سیزدهم مسیحی است که هم در تاریخ سریانی خود^(۱) و هم در تحریر عربی آن به نام تاریخ مختصر الدول فهرستی شبیه فهرس بیرونی آورده است. اثر ابن‌العربی در این موارد مبتنی بر آثار سریانی قبل از اوست^(۲) و مآلاً به بروسوس^(۳)، مؤلف بابلی برمی‌گردد که تاریخ خود را اندکی پس از اسکندر تألیف کرد. آثار ابن‌العربی نیز باز غیر ایرانی بودن اطلاعات بیرون را درباره تاریخ مغرب و جنوب ایران تأیید می‌کند. اما متفولات بیرونی و ابن‌العربی به هر حال کاملاً استثنايي و خارج از دایره اطلاعات مورخین اسلامی بوده است.

از این همه این نتیجه می‌شود که خاطره شاهان مادی و هخامنشی در روایات ساسانی بکلی از میان رفته بوده است و اشاراتی که به اعمال این شاهان در آثار اسلامی دیده می‌شود همه از منابع غیر ایرانی است که بعدها توسط گردآورندگان اخبار التقاط شده و گاه با روایات کهن ایران اختلاط یافته. حتی یکی شمردن بهمن با اردشیر درازدست نیز چنان که نلدهکه تذکر داده است^(۴) نتیجه غلط و اشتباه مؤلفین سریانی است. جالب این است که بیرونی لقب «درازدست»

۱. Waltis Budge, Makhubonurh zabne chronogropy. برای تفصیل بیشتر درباره منفولات

ابن‌العربی رک. مقاله نگارنده مذکور در فوق.

۲. Noldeke, Orientolische skizzen, 292, Budge, Clwonograpy, XXX.

ترجمه کریم کشاورز، چاپ اول، ۵۳-۴۸.

3. Brosos.

4. Geschichte der perser, 3, n.1

را اول به صورت یونانی آن «مقروشر» (در یونانی Makrocheir) ضبط کرده و بعد ترجمه «طویل الیدین» را برای آن آورده (آثار الباقیه، ۱۱۱).

به احتمال قوی حتی خاطره‌ای که از دارا (داریوش هخامنشی) در ایران باقی مانده بوده نیز مدیون داستان اسکندرست. اساس همه اسکندرنامه‌های منظوم و منثور کتابی در سرگذشت داستانی اسکندرست از قرن سوم مسیحی به یونانی و از مؤلفی گمنام در مصر که به نام یکی از مورخان معاصر اسکندر، کالیس تنس^(۱) قلمداد شده. اگرچه ترجمه سریانی و پهلوی و ارمنی این کتاب در دوره ساسانی به عمل آمد،^(۲) گمان نگارنده این است که شهرت قهرمانی اسکندر مبتنی بر ترجمه داستان اسکندر نبوده، بلکه باید تصور کرد که در دوران دراز پادشاهی اشکانیان که یونانی مآبی رواج داشت و ایرانیان به خصوص در شهرهای یونانی نشین با یونانیان مرتبط بودند داستان اسکندر اشاعه یافت. و باید تصور کرد که با آن که سنت مذهبی ایران او را پیوسته دشمن می‌داشت و ملعون و اهریمنی و مخرب آیین ایران می‌شمرد در اذهان عامه و در شعر و داستان اسکندر بزودی از شهرت قهرمانان برخوردار گردید و در کنار شاهان ملی جای گرفت، و این اگر موجب شگفتی شود باید بیاد آورد که چه بسا ایرانیانی که در ایام ما نام چنگیز و هلاکو بر فرزندان خود گذراده‌اند.

رواج داستان اسکندر طبعاً نام دارا را نیز که با وی نبرد کرده بود زنده نگاهداشت. در تحریر فارسی داستان اسکندر (اسکندرنامه) منسوب به کالیس تنس، به منظور ارضای غرور ملی، فاتح مقدونی با تغییری در نسب وی، نابرداری دارا شمرده می‌شود، یعنی از هم‌پستری یک شبه پادشاه ایران با شاهزاده خانمی یونانی که بعداً با فیلفوس مقدونی (پدر اسکندر) زناشویی می‌کند می‌زاید. از این رو ناچار پادشاه دیگری به نام دارای اول اختراع شده است که پدر دارای دارایان و اسکندرست. بنابر این باید گفت که حتی این دو نام نیز که نام‌های تاریخی است و در تاریخ ملی وارد شده مبتنی بر حفظ خاطره

1. Callistenes.

2. Noldeke, Atexanderroman, 14 ff, Nationalepos, ...15

هخامنشیان از طرف ایرانیان نیست، همان‌طور که از تاریخ پانصد ساله اشکانیان نیز با آن که به ساسانیان نزدیک‌تر بودند، چنان که خواهد آمد، چیزی در خاطرها نمانده بوده است.

باقی ماندن منظومه‌های قهرمانی و زوال خاطره‌های تاریخی

طبعاً این سؤال پیش می‌آید که این فراموشی از کجاست؟ چگونه ممکن است که مردمی که به گذشته خود چنین مباحی بوده‌اند و تاریخ خود را در قالب یکی از بلندترین حماسه‌های دنیا ریخته‌اند مهم‌ترین دوره اقتدار تاریخی خود را از یاد ببرند؟

در جواب این سؤال اولین نکته‌ای که باید به آن توجه کرد این است که تاریخ ملی ایران مبتنی بر «تاریخ کتبی» و یا «تاریخ نگاری عینی» نیست، بلکه از مقوله «روایات شفاهی» است و جهت و غرض و برداشت آن با تاریخ‌نویسی به مفهوم امروزی بکلی متفاوت است. تاریخ باستانی ایران به صورتی که در شاهنامه انعکاس یافته مبتنی بر یک رشته منظومه‌ها و داستان‌های قهرمانی و نیمه قهرمانی است که اصلاً در مشرق و شمال شرق ایران (تقریباً خراسان قدیم) ساخته و پرداخته شده و هسته اصلی آن به احتمال قریب به یقین متعلق به قوم اوستایی بوده است.

این حماسه‌ها دارای خصوصیتی است که در حماسه‌های شفاهی سایر ملل نیز دیده می‌شود. حماسه‌هایی از قبیل ایلیاد و مهابهاراتا و بتوولف و هیلدبراند هم مبتنی بر روایات شفاهی‌اند. نیز مردم ایسلند و روسیه و یوگسلاوی و برخی اقوام آسیای مرکزی و اندونزی صاحب ادبیاتی از این نوع‌اند که همه مورد پژوهش محققان قرار گرفته است.^(۱)

اساس این‌گونه ادبیات منظومه‌هایی است که در وصف و ستایش قهرمانان و سرداران و شرح اعمال آنها سروده شده و پس از آن نظر به شوق‌انگیز بود آنها و

۱. در این باب ر.

B. M. and N.K. Chadwick, Growth of liernie f. 606 ir-614 ff, ji, 173ff, 309ff, 372ff, 493ff, iii, 732ff, 742ff, Bowra. Heroir poeity, 23ff

تأثیری که در خاطر مردم داشتند در میان مردم رواج گرفته و با تغییرات و شاخ و برگ از نسلی به نسلی منتقل شده است.

این‌گونه ادبیات در دوره‌هایی به وجود می‌آید که آنها را «دوره‌های قهرمانی» نامیده‌اند و اقوام معمولاً آن را در سواحل نخستین تمدن خود و در ایام جوانسالی طی می‌کنند. در این دوره‌ها طبقه فرمانروا و برتر جامعه جنگجویان و مبارزان است و طبقات دیگر، از جمله طبقه روحانی، تحت الشعاع آنها قرار دارد. جامعه متحرک و زیاده‌طلب و پذیرای خطرست. انگیزه عمده شاهان و سرداران و مبارزان نام و ننگ و کسب افتخارست که عموماً به دلیری و پیروزی حاصل می‌شود. در این مرحله، جامعه از دوران‌های عشیره‌ای و قبیله‌ای گذشته و نظام شاهی برقرار گشته و شاه بر عده‌ای از رؤسای قبایل و سرداران حکمفرماست. خدایان نیز از صورت توتمی و قبیله‌ای خارج گشته و پرستش آنها عمومیت یافته است.^(۱)

در این دوره وفاداری نسبت به فرماندهان و شاهان و جانسپاری در راه آنها و همچنین دفاع از سرزمین نیاکان و خاندان شاهی به صورت فضایل قهرمانی در می‌آید و در اشعار حماسه‌سرایان و سرودسازان منعکس می‌شود. منظومه‌ها و داستانهایی که در این دوره‌ها ساخته می‌شود نیز عموماً از خصوصیات مشترکی برخوردارست. موضوع آنها عموماً عشق و کین و نبردست. وصف شکار و بزم و مرکب و سلاح‌های جنگی نیز در آنها مکرر می‌شود، ولی شیوه حماسه، خواه به نظم باشد خواه به نثر، شیوه حکایاتی است و موضوع آن عموماً حوادثی است که بر قهرمان داستان گذشته. مفاخره و رجز و مباحثات به گوهر و هنر، و نیز گفتارهای خطابی و وصف صحنه‌ها از اجزاء این گونه داستانهاست. اگر حماسه منظوم باشد معمولاً وزن شعر در سراسر آن ثابت می‌ماند و غرض از نقل و روایت آن خوش شدن و حفظ خاطر شنوندگان است. این‌گونه اشعار را عموماً شاعران و سرایندگانی می‌سازند که شغلشان شاعری و داستانسرایی است، و اشعار آنها در

۱. برای تفصیل خصوصیات دوره‌های قهرمانی ر.

H.M. Chadwick, Heroic Age. 325ff, 423ff, Growth of literature, 727ff.

میان مردم به سراینده خاصی منسوب نیست، بلکه به صورت میراث عمومی از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود، بی آنکه کسی گویندگان آنها را بشناسد. سرودن آنها بطور کلی با آهنگ و اکثراً به همراهی ساز صورت می‌گیرد.^(۱) در دوره‌های بعد مواد تازه‌ای به این داستانها و حماسه‌ها اضافه می‌شود؛ به خصوص ادبیات دوره‌های غیر قهرمانی در آنها تأثیر می‌کند.

مهم‌ترین دوره‌های غیر قهرمانی دوره‌هایی است که جامعه بیشتر به مسائل معنوی و خاصه احتیاجات مذهبی و اخلاقی توجه می‌کند و نفوذ و قدرت از طبقه جنگاور به طبقات روحانی منتقل می‌شود و مضامین «فرهنگی» از قبیل اندرز و آداب مذهبی در داستانها جا می‌گیرد. این معمولاً خاص دوره‌های پختگی بعد از جوانسالی اقوام است. در این دوره‌ها نیز ممکن است داستانهای شاهان و جنگجویان سروده شود اما بیشتر از دیدگاه طبقه روحانی. مثلاً به جای ماجراهای جنگی و حوادث عشقی آنان، مبارزات آنها برای دفاع از مذهب و یا شرح فضایل اخلاقی و پندها و وصایای آنان مضمون اصلی منظومه یا داستان قرار گیرد. از این قبیل است خطبه‌های شاهان در شاهنامه هنگام به تخت نشستن و اندرزهای بزرگان و عهود و وصایای ایشان (به خصوص ضمن شرح پادشاهی اردشیر و انوشیروان) و نیز قسمت عمده تاریخ پیشدادیان که بیشتر داستان پیشرفت و توسعه تمدن است.

در حماسه ملی ایران سه رشته داستانهای قهرمانی و اصلی می‌توان تشخیص داد که هر کدام از یکی از اقوام ایرانی سرچشمه گرفته. یکی سلسله حماسه‌های کیانی که به مناسبت اشاره‌ای که در پشت‌های اوستا به آنها شده باید آنها را به قوم اوستایی پیش از ظهور زردشت منسوب داشت. دوم حماسه‌های خاندان زال و رستم که از سیستان برخاسته و باید متعلق به اقوام سکایی باشد که در سیستان جایگزین شدند.^(۲) سوم حماسه‌هایی است که در دوره اشکانی و

۱. رک. Grawth of literature, f, 20-23, 78-9, III, 873; Heroie Age, 337; Hercir pottry 36. 91ff, 105.

۲. در این باب رک. مقاله آقای دکتر سرکاراتی، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی، سال دوازدهم (۲۵۳۵)، ۱۶۱ و بعد.

توسط سرایندگانی پارتنی سروده شده، ولی بعدها مانند حماسه‌های خاندان رستم در قالب حماسه‌های کیانی جا داده شده و به صورت وقایع دوره کیانی در آمده. از این قبیل است برخی داستانهای گیو و گودرز و بیژن و فرهاد و میلاد و شاپور و بلاشان و به احتمالی داستان فرود. نام گودرز عموماً در فهراس شاهان اشکانی که مورخین اسلامی آورده‌اند ذکر شده و همچنین روی سکه‌ها دیده می‌شود از این گذشته کتیبه‌ای از او در بیستون باقی است به یونانی که در آن خود را Geopothros یعنی «گیوزاد» خوانده است.^(۱) و بنابر این نام پدر وی گیو بوده است. گیو که در طبری، یکم، ۶۰۱ «بی» و در دینوری، ۱۶ «زو» (به جای «وو»؛ در پهلوی «ویو») خوانده شده، باید همان باشد که در تاریخ قم، ۶۹، ۷۰، بنای عده‌ای قسبات به او نسبت داده شد. بیژن به صورت «ویجن» در بعضی جداول شاهان اشکانی ذکر شده (از جمله حمزه، ۱۴) و میلاد، چنان که اول بار مارکوارت توجه نمود صورتی از «مهرداد» است.^(۲) نام شاپور نیز در جدول شاهان اشکانی آمده است^(۳) و ظاهراً خاندان «شاوران» در شاهنامه (۳۱۷ و بعد) و سایرگان در طبری (یکم، ۶۱۴) منسوب به اوست. بلاشان را منسوب به بلاش اشکانی باید شمرد و حادثه داستان فرود یادآور کشته شدن Vardanes پسر اردوان سوم^(۴) و به اعتباری نابرداری گودرز (در شاهنامه نابرداری کیخسرو) به دست بزرگان اشکانی است.^(۵)

پس باید گفت که از یک طرف تاریخ اشکانیان نیز، «تاریخ»، عملاً فراموش شده بوده است و از وقایع گوناگون زمان آنها که در آثار مورخان یونانی و رومی به جای مانده چیزی در خاطرها نمانده بوده، چنان که فردوسی و منابع او نیز با کوششی که در جمع و تدوین وقایع داشته‌اند، به جز نامی از آنها نیافته‌اند.^(۶) اما

1. Herzfeld, Am tor von Asien, 40; Marqart. ZDMG, xlix, 641.

2. ZDMG, Xlix, 633.

۳. برای جدول تطبیقی شاهان اشکانی در آثار اسلامی رک.

Seigel. Eronische Ahertnnskunde, III, 194ff.

4. Tacitus, Aunals, xi, 10.

5. Coyajer, Cuhs and legends of Ancine Iran and China , 193-7.

۶. از میان مورخین اسلامی تفصیل ثعالبی درباره اشکانیان بیش از دیگران است، ولی این تفصیل

از طرف دیگر آنچه از وقایع این شاهان و خاندان‌های بزرگ زمان آنها به صورت حماسی و داستانی در آمده به عنوان «داستان» محفوظ مانده و از نسلی به نسلی منتقل شده، جز آن که هویت اشکانی آنها به تدریج از یاد رفته و در قالب داستانهای کیانی جای گرفته است، و این کاملاً با منطق ظهور و تحول و بقای این گونه داستانها در روایات شفاهی و فراموش شدن اسامی و وقایعی که در داستانها نیامده باشد سازگارست.^(۱)

تدوین داستانهای ملی

نقل داستانها و اختلاط و آمیزش آنها و تغییراتی که به تدریج در آنها صورت گرفته حاصل کار سراینندگان و قصه‌پردازان و قوالان و نقالانی گمنام است که مانند «عاشق»های آذربایجان این داستانها را برای تفریح مردم و یا بزرگان و امیران به نوا می‌خوانده‌اند یا نقل می‌کردند. سراینندگان داستان را در زبان پارسی «گوسان» می‌خواندند که ذکر آنها در آثار پارسی و فارسی و عربی و ارمنی و گرجی و ماندایی بسته و گریخته آمده است (از جمله در منظومه ویس و رامین که اصل اشکانی دارد)^(۲) گوسان‌های اواخر دوره اشکانی و آغاز دوره ساسانی را باید وارث سه رشته داستانهای حماسی ایران و همچنین داستانهای دیگری شمرد که از منابع مختلف مثل منابع بابلی و یونانی در طی زمان اقتباس شده بود^(۳) اما تدوین آنها را تقریباً به صورتی که در شاهنامه می‌بینیم، یعنی به صورت تاریخ مسلسلی بر حسب توالی پادشاهان، باید به دوره اخیر عهد ساسانی، از حدود نیمه دوم قرن پنجم مسیحی، منسوب داشت و آن را نتیجه

عملاً فاقد اطلاعات تاریخی است و عموماً مرکب از عبارات خطایی و قصصی است که مرسوم «ادب» عربی و فارسی است.

1. Cf. Bowra, Heroic poetry 368ff; Boyce "The Parthian, Gosan and Iranian Miasrel tradition", JRAS, 1957, 10-45.

۲. این منابع را پرفسور بویس در مقاله فاضلانۀ خود «گوسان» (حاشیۀ قبل) جمع کرده و مورد بحث قرار داده.

۳. در باب داستانهایی از شاهنامه که ممکن است منشأ خارجی داشته باشد رک. مهرداد بهار، اساطیر ایران، ص ۵۰، (مقدمه) به بعد.

اقدام عامدانه دبيران و ديوانيان ساساني شمرد.

دليل اين اقدام خاص را محتملاً بايد در احتياج دولت ساساني و طبقه بزرگان و آزادگان در تقويت غرور ملي و ترغيب وطن پرستي در اين دوره جستجو كرد، چه از اواسط دوره ساساني، از حدود زمان پيروز، سرحدات شرقي ايران مورد هجوم اقوام تازه نفس شرقي، ابتدا هياطله و بعداً اقوام ترك، قرار گرفت و برخي از ايالات شرقي به تصرف آنان در آمد. شكست فيروز مقاومت اين ولايات و اطمينان آنها را نسبت به قدرت و حمايت دولت مركزي متزلزل ساخت و هم نگراني خاصي در ميان وطن پرستان ساساني به وجود آورد و حميت ملي تازه اي را در آنان بيدار كرد. كوشش هاي قباد در جلب رضايت مردم و اقدامات او در کوتاه كردن دست اشراف و تحديد قدرت روحانيان زردشتي هر چند راه را براي اصلاحات مستبده خسر و آماده ساخت، اما علاج گر مشكل داخلي ايران و پراكندگي افكار و تشتت ديني و تزلزل عقيده نسبت به دولت مركزي نشد و گرويدن به مزدكيان و برخي مذاهب ديگر توسعه يافت. اين مشكل را سرانجام اصلاحات و شدت عمل خسر و براي مدتي بر طرف ساخت و حياتي تازه - اقلأً براي يكي دو نسل - به دولت ساساني بخشيد.

يكي از خصوصيات دوران خسر و اول تقويت فوق العاده غرور ملي و اهميت بخشيدن به حفظ تماميت ارضي ايران و دفاع از سرحدات شرقي بود. خسر و نمي توانست اميدوار باشد كه بدون اين كه جنبشي ملي براي دفاع از تماميت ارضي ايران به وجود بيايد و عصبيت قومي تقويت شود، بتواند در وحدت بخشيدن به كشور و دفاع ايران در برابر اقوام ترك و بيزانس توفيق حاصل كند. از اين رو خسر و به موازات اصلاحات خود به يك رشته تبليغات شديد براي نيرومند كردن غيرت ملي و اعتقاد به لزوم وحدت كشور و اهميت سلطنت و «ملي» بودن خاندان ساساني و همچنين اعتقاد به اهميت آنچه ساسانيان، به خصوص اردشير، براي اعاده وحدت و عظمت و اعتبار ايران کرده بودند، دست زد. آيينه تمام نماي اين تبليغات را در نامه تنسر، كه اصل آن هر چه

باشد بی شک جامه تبلیغاتی خسرو را در بردارد می‌توان دید.^(۱)

در چنین وضعی توجه به حماسه‌های ملی و تدوین و ترویج آنها، و بخصوص تأکید اختلاف میان ایران و توران و تفصیل جنگ‌های آنان و تطبیق تورانیان با ترکان کاملاً منطقی به نظر می‌رسد. در حقیقت ترویج حماسه ملی را باید یکی از وسایل کار خسرو و حتی پیروز و قباد شمرد. این که قباد و فرزندان او، خسرو و کاووس و جم، ناگهان با اسامی شاهان کیانی ظاهر می‌شوند خود حکایت از اشاعه خاص این حماسه‌ها در اواخر قرن پنجم مسیحی دارد. بی‌شک خسرو و مجریان سیاست او باید تدوین این حماسه‌ها را تشویق کرده باشند، به خصوص که در تاریخ ملی دید و نظر و سیاست خسرو را حاکم می‌بینیم و اقوال و تعلیمات و وصایای اوست که با شرح و تفصیل بسیار نقل شده است.

به گمان نگارنده همانطور که اوضاع اجتماعی و درباری دوره ساسانی است که بیشتر از حماسه ملی منعکس است، غرور ملی و ایران‌پرستی و دشمنی عمیق با توران نیز که در شاهنامه جلوه‌گرست به خصوص انعکاس احساس و اعتقاد طبقه آزادان ساسانی به خصوص از پیروز به بعد و به‌خصوص در دوره انوشیروان است، چه حماسه‌ها و داستانهای خداینامه در اصل بیشتر متوجه ستایش قهرمانان و شرح ماجراهای آنها بوده و این نوع حماسه‌ها، به طوری که چدویک از مقایسه عده زیادی از حماسه‌های شفاهی ملل نتیجه گرفته عموماً خالی از افکار سیاسی و جنبه‌های «ملی» است^(۲) به خصوص باید به خاطر داشت چه حماسه‌های اصلی ایران هنگامی سروده شده که تصور «ملت» به اندازه‌ای که در دوره ساسانی توسعه یافت توسعه پیدا نکرده بود و اختلافات و جنگ‌ها مربوط به گروه‌ها و نواحی کوچک‌تری بوده است. «ایران‌پرستی» به صورتی که در شاهنامه می‌بینیم بیشتر انعکاس جهان‌بینی ساسانی و قدرت مرکزی آن است.

تدوین روایات ملی در دوره‌ای که حفظ وحدت ایران و ترغیب عصبیت

۱. ص ۳۹ به بعد؛ مقایسه شود با حمزه، ۲۲ و ۴۴ و بعد و طبری، یکم، ۸۱۴.

2. Growth of literature. III, 722ff; Bowra, op. cit., 518, 524.

ملی اهمیت خاص یافته و مورد توجه شاهنشاه ساسانی و بزرگان ایران قرار گرفته بود طبعاً موجب آن گردید که آنچه در اصل به صورت داستانها و حماسه‌های جداگانه و نامرتب و وجود داشت در قالب تاریخ منظمی از کشوری واحد درآید و پادشاهان آن از کیومرث تا دارا به صورت پیوست تنظیم شود و وقایعی که در داستانهای مختلف و مستقل آمده بوده به صورت وقایع زمان این پادشاهان تدوین گردد. در این سیر و تحول، کیومرث که اولین آفریده انسان و اهرمزداست به صورت نخستین شاه عالم در می‌آید و هوشنگ «پیشداد» که ظاهراً در زمان تألیف یشت‌ها نخستین پادشاه شمرده می‌شد^(۱) و در روایات اخیر مذهبی و برخی آثار اسلام هم چند نسل با کیومرث فاصله دارد،^(۲) جانشین او قرار داده شود، و جمشید که در روایات کهن هندی انسان نخستین و در اوستا نخستین نگاهبان جهان است پس از تهمورث بیاید و ضحاک، دیو اهریمنی، صورت پادشاهی جبار به خود بگیرد و هزار سال سلطنت کند، و منوچهر که باز بر حسب روایات دینی چندین نسل با فریدون فاصله دارد^(۳) و اصولاً هم به نظر نمی‌رسد که با فریدون ارتباطی داشته است و بلکه در روایات قدیم‌تر ظاهراً سر سلسله شاهان خاص ایران (که بیرونی در آثار الباقیه، ۱۰۲، آنان را «ایلانیون» = ایرانیون می‌خواند) به شماره می‌رفته^(۴) در پی فریدون بیاید باز بر این پایه است که داستانهای خاندان گودرز از دوران اشکانیان و داستان سیاوش که به احتمال قوی از اساطیر غربی پیش از زردشت متأثرست،^(۵) و همچنین حماسه‌های سیستانی زال و رستم همه در قالب جنگ‌های ایران و توران در دوره کیانی قرار می‌گیرد و

۱. یشت پنجم، ۲۳-۲۱؛ یشت نهم ۵-۳؛ یشت پانزدهم ۱۳-۷، و همچنین رک. خلاصه چهاردانک در دینکرت، کتاب هشتم، ۵-۳.

۲. بند هشن، ۳۹-۱۴: طبری، یکم، و ۱۵۴؛ مسعودی، مروج، دوم، ۱۱۰.

۳. مسعودی، الثبیه، سیزده نسل میان آنها قرار داده. مقایسه شود با بند هشن ۱۵-۱۳: طبری، یکم، ۴۳۰ و ابن بلخی، ۱۲.

۴. در اوستا Aliyava خوانده شده که به معنی «یاری کننده قوم آریا» است (فرهنگ بارتولومه، ۱۹۹). برای تعبیرات دیگر رک:

Christensen, Etude sur la zuranstrlanisme de la perse anflque, 23.

۵. در باب وجوه مختلف داستان سیاوش رک. کتاب شیوا و ممتع شاهرخ مسکوب، سوگ سیاوش، بخصوص ۲۹ و بعد و ۸۱ و بعد.

خاندان رستم یا خاندان گرشاسب (= سام) می پیوندند.

با این همه آثار جدایی و استقلال نخستین برخی از این داستانها و ارتباط مصنوعی آنها با یکدیگر هنوز هم در تاریخ ملی آشکارست. مثلاً حماسه‌های گرشاسب قهرمان باستانی ایران که بنا بر اشارات اوستا و منقولات کتب پهلوی داستانهایش تفصیل خاص داشته^(۱) ولی بعدها در نتیجه رواج داستانهای رستم تضعیف شده و مختصر گردیده، جای روشنی در تاریخ ملی ندارد و حتی زمان و سمت او درست مشخص نیست و در منابع اسلامی به تفاوت شریک پادشاهی زاب یا جانشین وی و یا وزیر وی و یا از شاهان تابع وی به شمار رفته^(۲) و بند هشن (۳ - ۳۲:۳۵) نام وی را بعد از کیخسرو می آورد و دینکرت (کتاب هشتم، ۱۲:۱۳) و مینوگ خرد (۵۳-۴۹:۲۷) وی را از جمله پادشاهان می شمارند، اما میان کیتباد و کیکاوس جای می دهند.^(۳)

باز از این قبیل است داستان زال که ماجرای زندگی اش از زمان پیشدادیان (منوچهر) شروع می شود و تا اواخر دوره کیانی (بهمن) ادامه می یابد. پیداست که در اینجا با دو حماسه مستقل و موازی سر و کار داریم. داستانهای منیژه و بیژن و رستم و سهراب که ظاهراً در خداینامه نیز نبوده‌اند و هنوز هم در شاهنامه عملاً صورت داستانهای جداگانه دارند.

تاریخ پیشدادیان بیشتر مبتنی بر یک رشته داستانهای اساطیری و بعضی روایات دینی و «فرهنگی» (مثل شرح مدارج تمدن از زمان کیومرث تا ضحاک) است که جنبه حماسی آنها عموماً ضعیف است و باید بیشتر به دوره‌های غیر قهرمانی متعلق باشند، و پیداست که در آغاز از هم استقلال داشته‌اند و احتمالاً از

۱. یشت سوم، ۳۷؛ یشتای نهم، ۱۱؛ یشت نوزدهم، ۴۴-۴۰؛ دینکرت، کتاب نهم، ۱۴.

۲. طبری، یکم ۳-۵۳۲؛ حمزه، ۳۵؛ مسعودی، الشیبه، ۹۰؛ شاهنامه، ۲۸۲؛ ثعالبی، غرر ۱۳۰؛ بیرونی، آثارالباقیه، ۱۰۴؛ مجمل‌التواریخ، ۴۰.

۳. باید توجه داشت که داستانهای اصلی گرشاسب، بزرگ‌ترین پهلوان قوم اوستایی و از جاویدانهای زردشتی، غیر از داستانهای متأخری است که در گرشاسب‌نامه و شاهنامه و روایات آثار اسلامی دیده می‌شود. برای تفصیل داستانهای اصلی او رک. پورداد، یشت‌ها، یکم ۲۰۷-۱۹۵، و Nyberg, "la", *legende de xeresaspa*, *Oriental studies in Honour of... Party*. 336ff.

۱. ۳۳-۳۲.

بیش از یک قوم ایرانی سرچشمه گرفته‌اند، به خصوص که از قرائن چنین بر می‌آید که جمشید و کیومرث و تهمورث و منوچهر هر یک در اصل شاه یا انسان نخستین به شمار می‌رفته‌اند، و این در صورتی مؤجّه است که هر یک را یا متعلق به قوم ایرانی جداگانه‌ای بدانیم و یا به زمان متفاوتی منسوب کنیم. مثلاً جمشید بر حسب ذکرش در سرودهای ریگ‌ودا و آمدن نامش در اوستا و در لوحه‌های عیلامی تخت جمشید^(۱) باید متعلق به قوم کهن هند و ایرانی باشد و ظاهراً قدیم‌ترین «انسان نخستین» در ایران است. کیومرث را باید از اساطیر خاص قوم اوستایی و احتمالاً ناشی از محافل روحانی شمرد. منوچهر، بر حسب قرائن جغرافیایی داستانهایش محتمل است که با «مازندران»^(۲) ارتباط داشته باشد (هر چند جزء اول نام او «منو» در ریگ‌ودا نام پسر Vivasvant، معادل و وینگهان پدر جمشید است که در دوره قدیم‌تری انسان اول شمرده می‌شده و بنابر این باید اساس اسطوره او را قدیم شمرد). و اگر فرضیه کریستن‌سن را در توضیح نام تهمورث^(۳) بپذیریم، بعید نیست که داستانهای او منشأ سکایی داشته باشد.

پس داستانهای پیشدادیان برخی به مناسبت جنبه حماسی و برخی به مناسبت جنبه اساطیری و مذهبی با تغییر و تحول از نسلی به نسلی دیگر رسیده تا آن که مآلاً در دوره ساسانی در کنار سایر مواد تاریخ ملی جای گرفته است.

از این همه و از مقایسه داستانهای ملی ملل دیگر این نتیجه به دست می‌آید که از تاریخ اقوام کهن پس از گذشت سالها تنها آن قسمت باقی می‌ماند که در قالب منظومه‌هایی ریخته شده باشد که سرودگویان و خنیاگران و رامشگران به خاطر بسپارند و از نسلی به نسلی منتقل شود. و در جامعه‌هایی که میان آنها نوشت معمول نیست و یا نوشتن به افراد معدودی محدودست و یا به علل

1. Hattock, persepolis forifecation tablets-s. Yamakka. Yamaksedda; Benvenist. Tires et noms propres, 96; Gersbevitich, "Ambet in peiseplis", stu.. Pogliaro oblato, ti. 969. 245; Mayrhofer. Onomassica persepolitunu. 8-1792, 95.

۲. به احتمال قوی نه طبرستان، بلکه ناحیه‌ای در جنوب افغانستان و شمال غربی هندوستان که مدت‌ها صحنه پیکار و حکومت برخی از اقوام شرقی ایران بوده است. رک. Cambridge History of Iran III (I), 446f و مقاله آقای دکتر جلال متینی، ایوان نامه، سال دوم (۱۳۶۳)، ۶۱۱ و بعد.

3. Les types du premier houme. 1-192.

تاریخی خطوط دیرین خود را از یاد می‌برده‌اند، وقایع تاریخی جز چند نسلی در خاطره‌ها نمی‌ماند. اما منظومه‌های حماسی و داستانی ممکن است قرن‌ها از سینه به سینه بگردد و گرده‌ای از وقایع را در قالب داستان و افسانه نگاهدارد، چنانکه در ایلیاد و ادیسه و داستانهای آرتور و حماسه رولاند و لایه قدیمی مه‌بهاراتا و در «ایام» عرب و همچنین در شاهنامه می‌بینیم.

پس به هر حال وقایع تاریخی دوران ماد و هخامنشی نمی‌توانست به صورت «تاریخ» مدت درازی در خاطره‌ها باقی بماند، مگر آن که داستانهایی حماسی دوام‌پذیر از آنها ملهم شده و توسط سرودگویان منتقل شده باشد چنانکه «تاریخ» اشکانیان نیز در روایات ایران عملاً فراموش شد و از دوران پانصد ساله حکومت آنان جز نامی نماند، مگر آنچه به صورت داستان در ضمن حماسه کیانیان انعکاس یافته است.

اما هنوز این سؤال باقی است که چرا در حالی که تاریخ داستانی و حماسی شرق و شمال شرقی ایران دوام یافته و سرانجام در قالب شاهنامه به دست ما رسیده است، تاریخ داستانی مردم ماد و پارس در حماسه ملی مقامی نیافته و بر جای نمانده است، بطوری که از شاهان مقتدر و جهانگیری چون کوروش و داریوش حتی نامی در تاریخ ملی ایران نمی‌توان یافت. و باز چرا ساسانیان که به تدوین تاریخ ملی و تألیف خداینامه‌ها دست زدند از درج داستانهای جنوب ایران که وطن اصلی خود آنان بود بازماندند.

در پاسخ این پرسش ممکن است تصور کرد که مردم جنوب و مغرب ایران اهل حماسه‌سرایی نبودند و توفیق نیافتند که داستانها و افسانه‌های خود را به صورتی که در خاطرها بماند و زبانزد شود در قالب نظم بریزند. در این که مردم ماد و پارس نیز صاحب داستانها و افسانه‌های خاص خود بودند تردیدی نیست، چه منابع مختلف وجود چنین داستانهایی را تأیید می‌کنند.^(۱) از این قبیل است داستان پروردن نهایی شاهزاده خردسال و محکومی که از او خطری متصورست

۱. رک. هرودوت، کتاب اول، ۳-۱۰۷؛ کتزیاس، Persua، ۲، 133؛ Gutschmid. Klein schiften. I. ۱۳۷۱. Noeldeke, Nationalepas, 3. شماره ۳۲-۳۳، ۱۳۷۱.

(در اصل توسط حیوانی شیرده) و کامیابی و به شاهی رسیدن شاهزاده در فرجام - داستانی که صورت‌های مختلفی از آن را در داستان پروردن کوروش (در هرودت و کنزیاس) و اردشیر بابکان و شاپور اول (در کارنامه اردشیر بابکان) و همچنین دارا (در داراب‌نامه طرسوسی، یکم، ۱۰ و بعد) می‌توان دید.

اما چنین فرضی تنها مبتنی بر گمان است و هیچ قرینه‌ای برای اثبات آن در دست نیست. بر عکس گمان می‌رود که قبایل ماد و پارس که در دوره‌های تاریخی به چنان پیروزی‌های برجسته نائل آمدند و به نیروی جنگاوری و سلحشوری فتوحات نمایان کردند از حماسه‌هایی که یادگار دوران جوانسالی و آغاز کوشش و کشش آنها باشد بی‌بهره نبوده‌اند و دور نیست که در بسیاری از افسانه‌های کهن آریایی، خاصه آنها که بیشتر در داستانهای پیشدادیان منعکس است، با اقوام شرقی ایران انباز بوده‌اند. این را از جمله از آمدن اسم جمشید در لوحه‌های عیلامی تخت جمشید و نام اسفندیار در روایت کتزیاس به جای بردیا که سلطنت او را گوماتای مغ غصب کرد تأیید می‌کند.^(۱) این که تاریخ ملی فقط داستاهای مشرق و صورت شرقی داستانهای مشترک را محفوظ داشته و دو سلسله نیرومند ماد و هخامنشی را نیز به دست فراموشی سپرده است باید موجب دیگری داشته باشد.

این موجب را باید در رویدادهای تاریخی ایران و خاصه تاریخ مذهبی ایران جستجو کرد. این زردشت و اصلاح دینی او در شرق ایران و در میان قوم «اوستایی» پدیدار شد. این قوم چنانکه از یشت‌های اوستا بر می‌آید صاحب داستانهای حماسی درباره خدایان و قهرمان خود بودند که مدت‌ها قبل از زردشت در قالب سرودهای پهلوانی ریخته شده بود. زردشت که بیشتر به تفکر دینی و اصول اخلاقی ناظر بود چندان متعرض آداب و مراسم قوم خود نشد و همچنین بازگوی داستانهای پهلوانی را منع نکرد، فقط چنان شد که این داستانها رنگ زردشتی گرفت و مردم پرستش خدایان کهن را به صورت ایزدان زردشتی و

۱. در این باره و منابع آن رک:

E. Varxhater in the cambridge history of Iran III (I) , 388-380.

تابع اهورامزدا و ستایش شاهان و پهلوانان دیرین را در جامه ستایش پشتیبانان دین بهی ادامه دادند. سرودهای حماسی یشت‌ها در ستایش مهر و تیر (تیشتر) و ناهید (اردو یسور) و بهرام و جز آنها، و یاد قهرمانانی چون کیخسرو و کیکاووس و اغریث و بزرگ دشمنانی چون ضحاک و افراسیاب و گرسیوز همه میراثی است که از روزگار پیش از زردشت به جا مانده. در حقیقت زردشت این میراث مذهبی و فرهنگی قوم خود را ابقا کرد و بر آن صحه گذاشت، بطوری که آنچه در واقع میراث قومی بود جزئی از فرهنگ مذهبی گردید و هنگامی که یشت‌های زردشتی سروده می‌شد در آنها منعکس گردید و طبعاً باید در بسیاری حماسه‌ها و سروده‌های دیگر هم که بجای مانده است بازتاب یافته بوده باشد. در این میراث از داستانهای پادشاهان کیانی که شاهان کهن قوم اوستایی بودند، و از جنگ‌ها و کشمکش‌های میان این قوم و دشمنان هم‌نژاد آنها، تورانیان، و همچنین از دیوان و حجاج‌دان و نیز از ایزدان و یاران آنها سخن رفته بود. به تدریج که آیین زردشتی نیرو گرفت و در سرزمین‌های ایرانی منتشر شد این داستانها نیز همراه آن انتشار یافت و کم‌کم داستانهای رایج نقاط دیگر را از رواج انداخت و جانشین آنها گردید، همانطور که افسانه‌ها و حماسه‌های اسلامی به علت پشتیبانی مذهبی به تدریج داستانهای ملی کشورهای مثل مصر و سوریه و عراق را که هویت عربی پذیرفتند از اعتبار انداخت و از خاطر برد، و باز همانطور که اساطیر و داستانهای مسیحی و قدیسین آن جانشین اساطیر و داستانهای کهن مردم لاتین و سلتی و ژرمنی گردید، و همانطور که پیش از آن بسیاری از اساطیر و داستانهای اصیل رومی با قبول تمدن و فرهنگ یونانی به دست فراموشی سپرده شده بود.

آنچه رواج و استیلای روایت‌ها و داستانهای شرق ایران را تقویت کرد گذشته از تصویب و پشتیبانی مذهب زردشتی حکومت پانصد ساله اشکانیان بود. اشکانیان که از حدود اواسط قرن سوم قبل از مسیح بر سرزمین پارت تسلط یافتند و حدود یک قرن بعد بابل را گشودند و سلوکیان را بکلی از ایبران راندند تا سال ۲۲۶ مسیحی حکومت کردند. مردم پارت که در سرزمینی نزدیک به

سرزمین قوم ماد می‌زیستند^(۱) مذهب زردشتی را از دیرباز پذیرفته بودند و اگر سابقاً دربارهٔ کیفیت مذهبی آنان به علت کمبود منابع و وجود سگه‌های یونانی مآب آنها تردیدی بود پس از به دست آمدن و قرائت سفالینه‌های پایتخت نخستین اشکانیان، نسا، در نزدیکی عشق‌آباد (که محرف «آشک‌آباد») در این باره مطلقاً تردیدی نیست.

در دوران حکومت دراز اشکانیان دین و دولت پشتیبان فرهنگ زردشتی بود، در نتیجه داستانهای تاریخی و حماسه‌های شرق ایران ضمن سایر مواد فرهنگی و مذهبی این آیین در دورترین نقاط ایران نفوذ کرد و استوار شد و داستانهای محلی را از رواج انداخت، بطوری که آنچه خود زمانی محلی بود ملی شد، و آنچه در آغاز خاص یک ایالت بود کشوری و عمومی گردید. از ایالاتی که بدین‌گونه داستانهای دیرنشان در داستانهای شرق (خراسان) تحلیل رفت و از رواج افتاد ماد و پارس بودند.

اشکانیان که خاندان شاهی آن از قبیله شرقی و تازه نفس (آ)پرنی (از اقوام داهه)^(۲) بود خود مردمی جنگجو و حماسی بودند. داستانسرایان آنان بسیاری از سرگذشت‌های پهلوانی آنها را به نظم کشیدند و این داستانها نیز (مثل داستانهای گودرز و گیو و بیژن) در کنار داستانهای کهن انعکاس یافت و هنگامی که خاطره تاریخی شاهان قدیم اشکانی فراموش شد در دست داستانسرایان با داستانهای کهن در آمیخت. از این روست که چنان که گذشت داستانهای برخی شاهان اشکانی را در قالب سرگذشت سرداران و پهلوانان کیانی می‌بینیم. اما طبیعی است که داستانهای شاهان اشکانی در اهمیت و اعتبار به پای داستانهای اصلی و پادشاهان کیانی که فضل قدمت را با حرمت مذهبی جمع داشتند نمی‌رسیدند.

وقتی اشکانیان سرانجام جای به ساسانیان سپردند مدت‌ها بود که داستانهای پهلوانی کیانی و اساطیری پیشدادی و تاریخ مؤمنان نخستین

۱. سرزمین قوم ماد دقیقاً معلوم نیست. به احتمالی در حوالی مرو بوده است و دور نیست که ایالت پارت قسمتی از آن را در برمی‌گرفته.

2. Cambridge History of Iran III (I) , p. 26ff.

زردشتی^(۱) به عنوان تاریخ ملی ایران جایگزین داستانهای محلی شده بود، و مردم ایران بجز آن تاریخی نمی‌شناختند. در این تاریخ داستانی و اساطیری طبعاً از پادشاهان ماد و هخامنشی ذکر نبود، چه این تاریخ وقتی شکل پذیرفته و جزء فرهنگ دینی شده بود که هنوز دولت ماد و هخامنشی به وجود نیامده بودند، به عبارت دیگر پیش از آن که نوبت به شاهان هخامنشی برسد این داستانها تعمیم مذهبی یافته و مهر ختام خورد بود.^(۲)

این که برخی از داستانهای حماسی اشکانیان بعدها با داستانهای اصیل قبلی آمیخته باشد منافی این بیان نیست. اشکانیان مردمی حماسه‌آفرین بودند و بیش از پانصد سال به عنوان حامی آیین زردشتی حکومت کردند و برای ابقاء داستانهای خود فرصت کافی یافتند. اما اختلاط داستانهای آنها با داستانهای کیانی محتملاً پس از خود آنها در زمان ساسانیان صورت گرفت، یعنی هنگامی که خاطره تاریخی شاهان اشکانی فراموش شده بود و سرایندگانی که در صد دراز کردن قصه‌ها برای تفریح خاطر شنوندگان خود بودند به تدریج این داستانها را به هم پیوند دادند و داستانهای گیو و گودرز و همچنین داستانهای خاندان رستم را که هم از یکدیگر در اصل مستقل بودند به هم مرتبط ساختند. قسمت عمده‌ای از این تنظیم و تدوین نیز باید هنگام تألیف خداینامه‌های ساسانی صورت گرفته باشد.

۱. تاریخ زندگی این مؤمنان و مبارزه آنان با بد دینان پس از سقوط دولت ساسانی به تدریج فراموش شد و تاریخ صحابه و تابعین و شهدا و ائمه اسلامی جای آنها را گرفت. به نام عده زیادی از آنها در اوستا و برخی کتب پهلوی اشاره شده، ولی سرگذشت آنها از میان رفته است.

۲. پرفسور بویس در کتاب فاضلانۀ اخیرش، A History of Zoroastrianism, Vol. II, Handbuck der orientalistik, Estste Abt. Achter Bd. Lief. 2, HI 2A, Koln, 1982 فرضیه تازه‌ای برای فقدان نام کوروش در داستانهای ملی و خداینامه ارائه داده است که به موجب آن در این داستانها نام کوروش با نام گشتاسب پادشاه کیانی و پشتیبان زردشت خلط شده و کم‌کم گشتاسب (که نام پدر داریوش هم بوده است) جانشین کوروش گردیده. برای تفصیل این فرضیه رجوع شود به کتاب مذکور، ص ۶۸، و نقد نگارنده بر این کتاب در Journal of Royal Astarie Society, no. 1, 1984, pp. 139-43.

ساسانیان وارث اشکانیان بودند نه هخامنشیان

عموماً ساسانیان را وارث هخامنشیان می‌خوانند و تصور می‌کنند که ساسانیان با علم و آگاهی از تاریخ هخامنشیان قصد احیاء پادشاهی و اقتدار آنان را داشتند.^(۱) این تصور بیشتر به صورت مجازی و از این جهت که ساسانیان نیز از پارس بودند درست است و الاً حقیقت این است که با فراموش شدن تاریخ هخامنشیان در دوران اشکانی و رایج شدن حماسه‌های کیانی در پارس باید گفت که ساسانیان در صدد احیای دولت کیانی بودند، نه دولت هخامنشی، و بازمانده کاخ‌های هخامنشی در استخر و بازارگاد را نیز احتمالاً به شاهان کیانی منسوب می‌نمودند و اصولاً هیچ‌گونه اطلاعی از شاهان هخامنشی، به جز دارا که اسمش در داستان اسکندر آمده بود نداشتند. البته این فراموشی یک شبه روی نداد و پس از تسلط سلوکیان به تدریج حاصل شد. از سکه‌های امرای محلی فارس که چند قونی پس از اسکندر در فارس حکومت نمودند و آنان را معمولاً «شاهان پارس» می‌خوانند و از آنها سکه‌هایی به جا مانده است، پیداست که تا بیش از دو قرن خاطره هخامنشیان هنوز بکلی محو نشده بوده. مثلاً در این سکه‌ها به نام‌های «ارتخشتر» و «داریو» (مختصر Darayavahu = داریوش) و «بگ‌داد» (بغداد = خداداد) که از اسامی هخامنشی است برمی‌خوریم^(۲) و نقوش سکه‌ها نیز یادآور نقوش و عمارات هخامنشی است.^(۳) اما پس از قطع این سکه‌ها از اواسط دوران اشکانی دلیلی برای دوام خاطره هخامنشیان نداریم. برعکس، این که هم اشکانیان و هم ساسانیان نسب خود را به شاهان کیانی می‌رسانند (ساسانیان به بهمن، و اشکانیان به تفاوت به دارا یا اسفندیار کیقباد یا آرش پسر

۱. از جمله:

Rawlison, The seventh Great orient of Monarchy; 12-3, just, Geschichte des alten persien, 177; Morgan, Numismatique de la Perse antique, 3 fasc., col sst: Ghirshman Iran, parthian and sauanians, 133; Gage, la montee des sasanides. 121.

2. De Morgan, op., cit., col 379ff. Hill in pope, A Survey of persian Art, I, 402-3, pt. 126; Noeldeke, Geschichte der perser, 6, n. 7.

3. D. Stroncoch, JNES, 1966, 22ff.

سیاوش یا آرش کمانگیر)^(۱) دلیل بر این است که خاطره روشنی از هخامنشیان اقلاً در اواخر دوره اشکانی و پس از پایان دوره یونانی مآبی نداشتند و از تاریخ همان را می دانستند که در داستانهای قهرمانی نقل شده بود.

در اینجا باید به نظر همکار دانشمند و گرامی خود پرفسور بویس اشاره کنم که در نحوه انتقال داستانهای ملی و روایات شفاهی چه در میان ایرانیان و چه در میان اقوام دیگر پژوهش ممتد کرده و همه پژوهندگان تاریخ ایران را مدیون آثار عالمانه خود ساخته است، چه نظر وی کاملاً با نظر نگارنده سازگار نیست.

کریستن سن که سیر و تدوین داستانهای ملی را به خصوص در دو اثر خود^(۲) مورد بحث قرار داده به وجود دو سنت در ایران معتقد شد که به گمان وی در کنار یکدیگر بالیده و ادامه یافته اند: یکی سنت مذهبی که در میان موبدان زردشتی رشد کرده و در آن روایاتی مثل داستان خلقت برحسب روایات دینی، و کیفر دیدن یا فانی شدن شاهانی چون جمشید و کاووس که از راه دین گشتند، و آفات اهریمنی چون ضحاک و افراسیاب و اسکندر، و شرح اعمال شاهانی که حامی دین بهی بودند مانند گشتاسب و بهمن و بلاش و اردشیر و شاپور دوم و خسرو اول و نیز ظهور زردشت و جنگهای مذهبی ایران و توران و همچنین شرح معاد زردشتی و هزاره هوشیدر و هوشیدرماه و ظهور سوشیانت، موعود فرجامین آیین زردشتی، بو به میدان آمدن جاویدانان و کیفر دیدن دیوان اهریمنی و دشمنان دین بهی مورد توجه خاص قرار گرفته است. این سنت در آثار پهلوی مثل دینکرت و بندهشن و زند و همن یشت منعکس است. دوم سنت «ملی» که تمایلات سیاسی و ذوق و سلیقه شاهان و آزادان و دیوانیان را منعکس می سازد و در آن داستانهای پهلوانی و فتوحات ملی و ماجراهای عاشقانه و توصیف بزم و شکار و جنگهای تن به تن مورد توجه قرار دارد و تفصیل خاص می یابد. و خداینامه ها، و به تبع شاهنامه ها، جلوگاه این سنت بوده اند.

۱. طبری، یکم، ۷۰۴، ۱۰-۷۰۸، حمزه ۲۱؛ بیرونی آثارالباقیه، ۱۱۳ و ۱۱۵ و ۱۱۷؛ ثعالبی، غرر، ۱۵۷؛ مسعودی، مروج، دوم، ۱۳۶.

2. Les Kayamides, 35ff. le gestes des rois, 33ff.

پرفسور بویس چنین تقسیمی را منطبق با واقع نمی‌شمارد^(۱) و این نکته را گوشزد می‌سازد که در ایران از دوره رواج آیین زردشتی روحانیان بر فرهنگ ملی مسلط بوده‌اند و سنت ملی و روایات تاریخی نیز همه به دست موبدان ضبط شده است و از این رو نمی‌توانست با سنت دینی متفاوت و یا از آن برکنار باشد. همچنین پرفسور بویس معتقد است که روایات جنوب و مغرب ایران تا زمان تدوین داستانهای ملی توسط موبدان زردشتی در زمان ساسانیان در قرن پنجم یا ششم مسیحی موجود بوده، منتهی کسانی که به ثبت تاریخ ملی پرداختند برای رعایت احوال مردم شرق و شمال شرقی ایران که مورد هجوم اقوام آسیای مرکزی قرار گرفته بودند و به منظور تقویت حس ملی در آنها تانها به ثبت و تدوین روایات آنها پرداختند و متعرض روایات جنوبی و غربی نشدند و در نتیجه بعداً این روایات از میان رفت و خداینامه‌ها نیز از آنها خالی ماندند.

البته این تلخیص حق استدلال پرفسور بویس را به درستی ادا نمی‌کند و برای تفصیل بیشتر پژوهندگان باید به خود آثار او که مذکور شد رجوع نمایند. ولی به گمان نگارنده قبول این نظر متضمن مشکلاتی است که اگر بپذیریم که داستانهای غرب و جنوب در زمان اشکانیان به تدریج از میان رفته و داستانهای شرقی جایگزین آنها شده و صورت «ملی» یافته دچار آنها نخواهیم شد.

اولاً باید توجه کرد که تأثیر آثار کتبی در روایات شفاهی و در روحیه و شیوه تفکر مردم در دوره‌هایی که جز عده معدودی خواندن و نوشتن نمی‌دانند محدودست و دشوار می‌توان پذیرفت که ساسانیان تصور کرده باشند با «تألیف» خداینامه‌ای کتبی و منحصر ساختن آن به روایات شرقی به تجدید حمیت ملی در میان مردم مشرق و انگیختن حس سلحشوری در میان آنها توفیق خواهند یافت. گمان نگارنده این است که تدوین حماسه‌های موجود به صورت خداینامه بیشتر واکنشی در برابر ضعفی که در بنیان اخلاقی محوس می‌شد و به منظور درمانی برای آن بوده است - درمانی که محتملاً تا حدی ناخودآگاه در

1. "Some remarks on the Transmission of the Kayanian Herpic cycle" , Serta cantabigiensia, 1954 Zariadres aned zarcer" ASOAS, xvii, 463ff مقاله «گوسان» مذکور در فوق دیده شود.

اندیشه و وطن پرستان ساسانی راه یافته. تخصیصی به مردم شرق ایران نداشته، قائل شدن به چنین تخصیصی، گذشته از دلایل دیگر، با حکومت ساسانی که سیر مداومی به سوی تمرکز و قدرت روز افزون دولت در برابر نیروهای محلی داشته سازگار نیست، آن هم در زمان خسرو اول و دوم که تمرکز قدرت در دست دولت مرکزی به اوج خود رسید. از این گذشته اگر داستانهای جنوب و مغرب تا زمان خسرو پرویز هنوز رواج داشته اند دلیلی نیست که تا ورود اسلام به ایران از رواج افتاده باشند، چه از مرگ خسرو پرویز در ۶۲۸ مسیحی تا غلبه تازیان و بر افتادن خاندان ساسانی در ۶۵۱ بیست و چند سالی بیشتر فاصله نیست و نمی توان تصور کرد که روایاتی که قریب هزار سال یا بیشتر سینه به سینه گشته و دوام یافته بوده در طی بیست و چند سال و حتی یک قرن به علت تألیف خداینامه از خاطرها محو شده باشد. رشته داستانسرایی و نقلی یعنی ادبیات شفاهی در ایران عملاً هیچ وقت بریده نشده، و اگر روابط ایران و بیزانس و جنگ و صلح آنها در داستانهای قصه پردازان از سمک عیار گرفته یا امیر ارسلان منعکس است مشکل می توان پذیرفت که داستانهای جنوب و مغرب ایران و داستانهای پادشاهان نیرومند هخامنشی تا اواخر دوره ساسانی محفوظ مانده باشد و سپس به علت خودداری مؤلفان خداینامه از ضبط آنها از میان رفته باشد. بر فرض نیز که مؤلفان خداینامه عمداً تنها به گرد آوردن و ضبط داستانهای شرقی پرداخته باشند این مانع ضبط و تدوین داستانهای رایج فارس، وطن ساسانیان، در طی آثار دیگر نمی شد، به خصوص که از تألیف داستانهای تاریخی مثل داستانهای مزدک و بهرام چوبین به زبان پهلوی آگاهی داریم. و حال آنکه در فهرست مفصلی که این اندیم در چند جا از آثار پهلوی که به عربی ترجمه شده بود به دست داده است^(۱) مطلقاً اثری که حکایت از تاریخ یا داستانهای شاهان ماد و هخامنشی کند دیده نمی شد. و اگر تاریخ عینی اشکانیان که به زمان ساسانیان نزدیک تر بودند از خاطرها رفته بوده چگونه می توان پذیرفت که تاریخ هخامنشیان به جا

۱. این آثار را مرحوم تقی زاده در فهرستی با توضیحات جمع کرده است؛ کاوه، دوره جدید، دهم، ۱۲-۱۴؛ همچنین رک. اینوسترانتسلف، اثر مذکور، ۷-۴۶.

مانده بوده باشد؟ و اگر آنچه باقی مانده بوده در هر دو مورد روایات داستانی بوده، غفلت از داستانهای پر افتخار وطن ساسانیان و پرداختن آنها منحصرراً به داستانهای سرزمین دشمنان اصلی آنان، بسیار بعید به نظر می‌رسد.

ثانیاً در تاریخ ملی به صورتی که در خداینامه‌ها آمده بود ما جا به جا اثر تصرف مردم جنوب و غرب را می‌بینیم. مثل این که در یچه چیچست را دریاچه رضائیه شمرده‌اند و یا آنکه افراسیاب در فارس از قارون شکست می‌خورد (شاهنامه، ۱۲۰) و کیکاووس و کیخسرو برای طلب کمک برای فیروزی بر افراسیاب به آتشکده آذرگشتسب در آذربایجان می‌روند و پس از آن به فارس «مسکن» خود برمی‌گردند (ثعالبی، ۲۳۲ و بعد) و استخر را کیومرث می‌سازد و در آنجاست که مردم با هوشنگ بیعت می‌کنند و جمشید آن را پایتخت خود قرار می‌دهد و گشتاسب اسفندیار را در آن زندانی می‌کند (ابن بلخی، ۲۶، ۲۷، ۳۲، ۵۱) و نیز شهر فسا را بنیان می‌گذارد (حمزه، ۳۷؛ ثعالبی ۲۵۵). اگر داستانهای مشرق بود که گردآورندگان خداینامه ثبت کرده‌اند این گونه تصرفات در آنها محلی نمی‌داشت. این تصرفات بر عکس نشان می‌دهد که داستانهای شرقی مدت‌ها به صورت ملی در آمده و در فارس و جبال و آذربایجان رایج شده بوده، و در این نواحی به سائقه تمایلات محلی، برخی اسامی و حوادث محلی در آنها راه یافته و آنچه مؤلفان ساسانی تدوین کردند باید داستانهای ملی (شرقی) به صورتی که در فارس و آذربایجان یعنی مراکز آیین زردشتی رواج داشته بوده باشد.

دلیل دیگری که غیر مستقیم بر رواج داستانهای شرقی در سایر نقاط ایران در زمان اشکانیان می‌توان اقامه نمود نفوذ این داستانها در همین دوره در ارمنستان است، و این از شکل بعضی کلمات مثل سیاوش و اسفندیار که در ارمنی مقتبس از صورت پارسی این اسامی است برمی‌آید.^(۱) اگر داستانهای ملی در دوران اشکانیان در ارمنستان رسوخ کرده دشوار می‌توان پذیرفت که همین

1. Justi, Namenbuch s. Syawarsan @ 307a; Htibschmann. pers, stnd. 261; Arm, Grom., 74; Marquart. Unlersucpungen; 21, n. 91; ZDMG, 1895, 639; Biycr, BSOAS, 1955, 472f.

جریان در مورد پارس و سایر نقاط ایران روی نداده باشد. از این گذشته اگر ساسانیان چیزی از تاریخ هخامنشیان به خاطر داشتند بی شک آن را در تبلیغات خود بر ضد اشکانیان دایر به عده وحدت و عظمت ایران پیش از اسکندر بکار می بردند و این در آثار تبلیغاتی آنان منعکس می شد. در مناظرات میان خسرو پرویز و بهرام چوبین، بهرام به نسب اشکانی خود می نازد و اشکانیان را در خور تاج و تخت می شمرد و ساسانیان را غاصب می خواند و خود را در حقیقت بازگرداننده حکومت به صاحبان آن قلمداد می کند (شاهنامه، ۲۶۸۵، ۲۶۹۷، ۲۷۰۳) اما بر عکس در تفاخرات متقابل خسرو پرویز مطلقاً اثری از هخامنشیان و انتساب ساسانیان به آنها نیست، بلکه انتساب به کیانیان، از جمله منوچهرست که زیانزد اوست (شاهنامه، ۷۰۵-۲۶۸۸).

همچنین به گمان نگارنده با آن که تأثیر و نفوذ محافل دینی زردشتی را در تدوین خداینامه ها همانطور که پرفسور بویس متذکر شده نباید کوچک شمرد، تفاوتی میان ذوق و خواست دیوانیان از یک طرف و موبدان راسخ زردشتی را از طرف دیگر نمی توان ندیده گرفت. کشمکش هایی که میان برخی پادشاهان ساسانی با تشکیلات کیش زردشتی بر سر برخی امتیازات، مثلاً در زمان یزدگرد اول و قباد روی داده است، و همچنین فروش مردم و حتی بسیاری از بزرگان ایران به آیین های دیگر از مسیحی و مانوی و مزدکی همه نشانه آن است که نفوذ و تسلط موبدان بی خلل نبوده است و طبقه دبیران و همچنین طبقه رامشگران و خنیاگران که از طبقات ممتاز درباری محسوب می شدند^(۱) دید و ذوق و روشی غیر از روحانیان زردشتی داشتند و نمی توان آثار آنان و یا اعمال شاهان ساسانی و اشکانی را کلاً مطابق تجویزات روحانیان شمرد. این وضعی است که در سایر دوره های تاریخی ایران و سایر ملل نیز دیده می شود. اوضاع دربار اموی و عباسی و سامانی و غزنوی و آثاری که در ایام آنان به وجود آمده، از خمیره های

۱. در باب اهمیت مقام رامشگران ر. کتاب التاج منسوب به حافظ، ۲۸۰، ۵۰ و Sassanides, 341. Christensen, Iran sou les.

گونگون و داستانهای عشقی و جنگی گرفته تا ردیه‌های برقرآن، نشانی از کشمکش دائم میان دین و دنیاست و ایران ساسانی نیز از این وضع برکنار نبوده است. حتی در دوران صفویان و قاجاریان نیز که دین و دولت رسماً و عملاً متحد بودند، کشمکش باطنی و گاه علنی میان دیوانیان و آزاداندیشان از یک سو و روحانیان از سوی دیگر انکارپذیر نیست و تسلط و نفوذ اصحاب دین در این دو دوره به هیچ رو مانع به وجود آمدن آثار عشقی و پهلوانی و عرفانی و نیز اقدامات سیاسی و اجتماعی در خلاف جهت توصیه‌های رسمی دینی نشده است، چنانکه تعصب و قساوت و محاسب‌گماری امیر مبارزالدین محمد مظفری نیز مانع غزلهای ریاسوز و اندیشه‌های آزادوار حافظ نگردید.

بنابر این به گمان نگارنده علت خالی بودن شاهنامه و تاریخ ملی از ذکر شاهان ماد و پارس و داستانها و روایات جنوب و مغرب ایران این است که این روایات در دوره اشکانیان به تدریج جای به داستانها و روایاتی سپرد که هسته اصلی آن از قون اوستایی (کیانی) برخاسته بود و اشکانیان خود وارث آن شدند و آیین زردشت آنها را در خود پذیرفته و پشتیبانی مذهبی بخشیده بود. از خلاصه‌ای که دینکرت (کتاب‌های هشتم و نهم) از اوستا به دست می‌دهد آشکارست که داستانهای کیانی کم و بیش به صورتی که بعدها در خداینامه آمد در اوستا وجود داشته. عامل توسعه و گسترش آیین زردشتی در ایران را در تعمیم این داستانها کوچک نمی‌توان گرفت، به خصوص که به احتمال قوی باید تصور کرد که داستانهای نقاط دیگر پس از قبول کیش زردشتی باید به صورت داستانهای دیویسنان و فرهنگ مطرود در آمده بوده باشد. و دور نیست که ایرانیانی که در دوره‌های اسلامی اسلاف خود را گبر و مجوس و کافر خواندند در دوره‌های کهن‌تری اسلاف غیر زردشتی خود را اهریمنی و دیوپرست و بد دین خوانده و فرهنگ و روایات آنان را مردود شمرد و زوال آنها را سرعت بخشیده باشند، بطوری که وقتی ساسانیان به حکومت رسیدند، ایرانیان از تاریخ خود کم و بیش همان را می‌شناختند که بعدها در خداینامه‌ها مندرج شد و شاهنامه نمایشگر آن است.

خردورزی در دین زردشتی^(۱)

دکتر ژاله آموزگار

در محفلی چنین ارزنده با انگیزه‌ای چنین والا، سخن گفتن سعادت‌ی است. چون کلام در جایگاه «مَنْتَره» می‌نشیند و باشد که ایزد ما نسرسپند (یعنی ایزد کلام مقدس و فزاینده) یاری دهنده این گفتار باشد.

در تاریخ باورها و اندیشه‌های جهان بزرگانی هستند که آنان را نمی‌توان زاده‌روز و ماه و سال و جایگاه خاصی دانست. چون آنان به هزاره‌ها تعلق دارند و به پهنه جهان. اشوزرتشت یکی از آنهاست که چون آموزگاری از درون هزاره‌ها، در این مرز و بوم پهناوری که ایران نامیده می‌شود، برای آموختاری مردمان ظهور می‌کند. او هرگز خود را به برتری نمی‌ستاید. چه خوش است که نمایندگان گسترش فرهنگ جهان تصمیم گرفته‌اند که او را بستایند و سالی را به نام و اندیشه او اختصاص دهند. چه بهتر چون:

خوش‌تر آن باشد که سر دلبران گفته آید در حدیث دیگران
از میان اندیشه‌های این فرهنگی که در تاریخ تفکرات بشری از کهن‌ترین

۱. متن سخنرانی نگارنده در یادواره بزرگداشت سه هزار سال فرهنگ زردشتی است که در تاریخ بیستم آذرماه ۱۳۸۲ در تالار فردوسی دانشگاه تهران عرضه شد. (زبان، فرهنگ، اسطوره، تهران، ۱۳۸۶، صص ۲۲۶-۲۱۹).

باورهایی است که در آن ستایش یک خدای بزرگ و خردمند در رأس ایزدان و تجلیات مقدس آن، اصل است و از این فرهنگ سترگی که هرگز نخواستہ است خدای بزرگ و ایزدان زبردست او را در قالب تندیس‌ها جای دهد، چون این اندیشه‌های بزرگ در چهارچوب سنگی و مادی نمی‌گنجند. من فقط به یک جنبه آن اشاره می‌کنم و آن خرد و خردمندی است که اصل و شالوده این فرهنگ است، زیرا که آفریننده بزرگ آن خود خرد است و سرود دانایی است.

در همه باورهای جهان از دیرباز خرد ستوده شده است. نگاهی گذرا به داده‌های اساطیری فرهنگ‌های هم‌زمان و هم‌طراز، ما را به سوی ایزدان خرد آنها راهبری می‌کند. ولی تفاوتی آشکار است میان نماد خرد فرهنگ زردشتی در ایران باستان با ایزدان خرد سرزمین‌های دیگر.

در آن فرهنگ‌ها هم جایی ارزنده به خدایان خرد در مجموعه خدایان داده می‌شود ولی هرگز خدای بزرگ آنها خود خدای خرد نیست. در حالی که آموزگار فرهنگ باستانی ما، از میان نمادهای اخلاقی و اجتماعی و معنوی حاکم بر جامعه آن روزگاران، نماد خرد را برای خدای بزرگی که سربندگی او را در سر دارد بر می‌گزیند و آفریدگار بزرگ خود را اهوره مزدا می‌نامد، یعنی سرور دانایی، فرزانه‌ای که همه آفریدگان را به نیروی دانایی و کاردانی خود می‌آفریند، نگاه می‌دارد و به انجام می‌رساند.

در اسطوره‌های کهن میان رودان یا بین‌النهرین، خدای خرد «اِئا» یا «آنکی» نامیده می‌شود که بر آبها سروری دارد. ولی سومین خدا از گروه خدایان سه‌گانه مهم و نخستین بین‌النهرینی است، یعنی مقام او پس از «آنو» که خدای آسمان و پدر خدایان است و پس از انلیل که خدای جو و زمین است قرار می‌گیرد^(۱) و «اِئا» خدای بزرگ آفریده آنو تلقی می‌گردد.

و بعدتر چون مردوک می‌خواهد انسان را برای خدمت‌گزاری به خدایان

۱. جان ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی‌اصغر حکمت، چاپ سوم، ۱۳۵۴، ص ۴۵ و ۴۶؛ ژورژرو، بین‌النهرین باستان، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، چاپ اول، ۱۳۶۱، ص ۹۰-۸۹، همچنین: Jean Bottero, Mesopotamie, ed Gallimard, 1987, p. 280-281, J.Nougayrol, J. MAynard; La Mesopotamie, Bloud et Gay, 1965, p. 38-39.

بیافریند و از خون و استخوان خود قالب او را می‌ریزد، «آتا» خداوند خرد فقط مورد مشورت او قرار می‌گیرد^(۱) اگرچه این مسئله پیوندی را میان او و آدمیان به وجود می‌آورد ولی هنگامی که خدایان بر آدمیان خشم می‌گیرند و تصمیم می‌گیرند طوفان نازل کند، او قدرت ندارد که آنان را از این تصمیم باز دارد، تنها کاری که می‌تواند انجام دهد این است که او تنها پیش تیم (نوح بابلی) را از این امر آگاه سازد و به ساختن کشتی وا دارد.^(۲)

خدای خرد در اسطوره‌های مصر باستان «توت»^(۳) نامیده می‌شود او هم خدای ارزنده‌ای است ولی نه در حد «هوروس» یا «آمون» یا «رع» خدایان بزرگ مصری.^(۴) او که تنی چون انسان و سری هم چون لک‌لک دارد،^(۵) در موارد بسیاری به یاری خدایان بزرگ می‌شتابد، مورد مشورت آنان قرار می‌گیرد^(۶) ولی به مقام اعلای آنها صعود نمی‌کند و کار عمده او در بارگاه زیرزمینی «اوزیریس» ثبت اعمال درگذشتگان است.

در اساطیر یونان دو ایزد بانویی که نهاد خردند یعنی «میتیس» و «آتنا» در زیر قدرت زئوس خدای خدایان قرار دارند. «میتیس» همسر «زئوس» است و زمانی که باردار «آتنا» است، «زئوس» بر اثر تفتین دیگر خدایان او را می‌بلعد که مبادا از نیروی عقل او و فرزندگی که در درون دارد خدای خدایانی او صدمه‌ای ببیند. پس از این ماجرا «آتنا» از پیشانی «زئوس» زاده می‌شود و نماد خرد یونان می‌گردد.^(۷)

«آتنا» ایزدبانوی محبوب خدایان است ولی در میان خویش کاری‌های این

۱. جان ناس، ص ۴۸؛ ساموئل هنری هوک، اساطیر خاورمیانه، انتشارات روشنگران، سال ۱۳۷۲، ص ۵۹.

۲. جان ناس، ص ۴۹؛ هوگ، ص ۶۲ و ۶۳؛ هنریتامگ کال، اسطوره‌های بین‌النهرین، ترجمه عباس مخبر، نشر مرکز، ۱۳۷۳، ص ۶۵، ژورژ رد، ص ۱۰۶.

3. Uhoth/Thot.

4. A. Mekhitarian, L.Egypte, Bland, et Gary/1964/p. 31-33.

۵. جان ناس، ص ۴۳.

۶. پ جرج هارت، اسطوره‌های مصری، ترجمه عباس مخبر، نشر مرکز، ۱۳۷۴، ص ۵۱.

7. P. Commelin, Mythologie grecque et momaine, france, Loisirs, 1960, p. 2q.

ایزدبانو، جنگاوری نیز هست و نظارت بر حرفه و مهارت‌های گوناگون نیز جزء صفات اوست، ولی این خدای بخرد، در مواردی چنان نابخردی می‌کند که شگفت‌آور است.

به او می‌گویند دختر جوانی به نام «آراکنه» در لیدیا بهتر از او تور می‌بافد. آتنا سر وقت او می‌رود و چون طرح بافته شده او را بسیار زیبا و بی‌عیب می‌یابد، خشمگین می‌شود و از شدت خشم این دختر جوان را به شکل عنکبوتی در می‌آورد تا از آن پس همیشه مشغول تار تنیدن باشد.^(۱)

مورد دیگری از نابخردی این خدای خردمند کینه‌توزی به «پاریس» قهرمان معروف «تروا» است. بنا بر این داستان «ایلیاد» یک مسابقه زیبایی در بالای کوی «ایدا» میان سه ایزدبانو «هرا» همسر خدای خدایان، «آتنا» ایزدبانوی خرد و «آفرودیت» ایزبانوی عشق و زیبایی برگزار می‌شود. داور «پاریس» است که «آفرودیت» را به عنوان زیباترین برمی‌گزیند. این گزینش چنان کینه‌ای در دل این خدای خرد به وجود می‌آورد که باعث می‌شود «آتنا» تمام نیروی خود را برای در هم شکستن «تروا» سرزمین «پاریس» در جنگ با یونان به کار برد.^(۲)

در اندیشه‌های هند دوران ودایی، ایزد خرد آسورایی بی‌نام است که ناشناخته باقی می‌ماند و در چرخش اعتقادی هندوان، توجه به او به تدریج از مراسم و آیین نیایش‌ها حذف و سرانجام به دست فراموشی سپرده می‌شود.^(۳) با این مقایسه‌هاست که اهمیت خرد، در اندیشه زردشتی نمود بیشتری پیدا می‌کند چون خرد در اینجا نقش اصلی و محوری دارد و با وجود آفریدگار بزرگ یکی است.

کل آفرینش جهان، از ابتدا تا پایان با خرد رهبری می‌شود. در جای جای گاهان که بیشتر از دیگر بخش‌های اوستا، به اندیشه‌های خود زردشت نزدیک است، بیش از همه شاهد تأثیر خرد در همه جوانب زیستی هستیم و مباحث

1. E., Hamilton, La mythologie. Marahout, 1978, p. 360.

2. Ibid. p. 213, 214, 231.

۳. مری بویس، تاریخ کیش زرتشت، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۴، ص ۵۸-۶۰.

مربوط به خردی که در این بخش که شاید یک دهم کل اوستای موجود باشد مطرح شده است، تقریباً برابر با مطالب مربوط به این موضوع در دیگر بخش‌های اوستاست.

در گاهان آمده است که اهوره مزدا با خرد خویش «اشه» را آفرید تا بهترین منش را پشتیبان و نگاهبان باشد.^(۱)

اهوره مزدا از منش خویش به آدمیان خرد می‌بخشد.^(۲)

در بخشی از گاهان زردشت از اهورامزدا می‌خواهد که او را چنان بی‌گهانند تا همه را به خرد رهنمون باشد.^(۳)

او از اهوره مزدا می‌خواهد که به مردمان دیگر نیز این توانایی را ببخشد که آموزش خرد را پیش برند.^(۴)

در هرمزدیشت، اهوره مزدا ضمن صفات بی‌شماری که برای خود بر می‌شمارد چنین می‌گوید:^(۵)

منم سرچشمه دانش و آگاهی ... منم خرد ... منم خردمند
منم دانایی، منم دانا.

در اسطوره آفرینش، در آنجا که دنیای روشن و زیبا و پر از راستی و خرد اهوره مزدا از همه چیز آگاه در برابر دنیای زشت و پر از بدی اهریمن بد آگاه قرار می‌گیرد، توانایی دادار بزرگ برای از میان بردن اهریمن فقط خرد اوست.

او برای اینکه از جاودانه شدن شر جلوگیری کند، برای نابودی اهریمن در طی زمان، با خرد هروسپ آگاه (خرد از همه چیز آگاه) خود طرحی می‌ریزد و با فرستادن بارقه‌هایی از نور، اهریمن را به نبردی دراز مدت می‌کشاند،^(۶) زیرا نابودی اهریمن در آن هنگام امکان‌پذیر نیست. ولی اهوره مزدا سلاخی دارد که

۱. گاهان، فصل ۳۱، بند ۷، پورداود، گاتاها، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۴، ص ۹۰.

۲. گاهان، فصل ۳۱، بند ۳۱، پورداود، همان، ص ۹۲.

۳. گاهان، فصل ۵۰، بند ۶، پورداود، همان، ص ۱۹۲.

۴. گاهان، فصل ۳۴، بند ۱۴، پورداود، همان، ص ۱۲۶.

۵. یشت اول (هرمزدیشت)، بندهای ۸، ۷، پورداود، یشت‌ها، جلد اول، انتشارات دانشگاه تهران، ص ۵۱.

۶. مهرداد بهار ترجمه بندهشن، انتشارات توس، تهران، ۱۳۶۹، ص ۳۳ تا ۳۸.

اهریمن فاقد آن است و آن خرد اوست.

اهوره مزدا می داند که نیروی اهریمن باید به کار گرفته شود تا فرسوده شود و به نابودی همیشگی بدی کشانده شود.

با همین خرد است که اهوره مزدا جهان مادی را می آفریند، پیش نمونه‌ها را برای مقابله با شرّ ناشی از اهریمن به وجود می آورد.

در هر حمله ناآگاهانه اهریمن، اهوره مزدا خردمندان راه حلی در پیش دارد و اهریمن را که جز نابود کردن و در هم شکستن کاری از او بر نمی آید، پس از اِبْگَد (یعنی حمله اهریمنی) او را چنان زندانی زندگی می کند که برای او چاره‌ای جز به میان آوردن و سودن نیروهایش نمی ماند.^(۱)

در پایان جهان که همه نیروهای اهریمنی یک به یک به دست هم‌آوردان ایزدی خود نابود خواهند شد، راهکار خردمندان اهوره مزدا به شکوفایی خواهد رسید. این پیروزی اهوره مزدا تنها در سایه دانش اوست.

این سرور دانایی چون می خواهد بر نخستین جنت بشر جان بخشد، از روان همه آگاه خود در آنان می دمد و به آنان القاء می کند که آنها را از خرد سلیم خویش آفریده است و آنان را بیش از همه به پیروی از خرد و راستی فرمان می دهد.^(۲)

این نخستین زوج تا زمانی که در راه خرد و فرزاندگی اهورایی هستند نیک بختند، ولی نخستین گناه آنان نادان شدن آنان است. زمانی که به فریبکاری اهریمن، به نادانی، آفرینش را به دیوان نسبت می دهند، شوربختی آنان را فرا می گیرد و رستگار نمی شوند مگر زمانی که دوباره سر در راه خرد گذارند و از نادانی مطلق رهایی یابند و از کم خردی و ندانستن توبه کنند.

در این فرهنگ دانش انسان هم پای رستگاری اوست نه همچون اساطیر یونان که چون «پرومته» آتش را که به تعبیری اسرار دانایی را در درون دارد، به میان مردم می برد، مورد خشم ویرانگرانه زئوس، خدای خدایان قرار می گیرد.^(۳)

۱. ژاله آموزگار، تاریخ اساطیری ایران، انتشارات سمت، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۸۰، ص ۴۲ تا ۴۹.

۲. ترجمه بندهش، ص ۸۱.

3. Hamilton, p. 76-77.

بنا به نوشته‌های مینوی خرد که مجموعه‌ای از پرسش‌ها میان دانا و مینوی خرد یعنی نماد آن جهانی دانش و فرزاندگی است، آمده است که از مینوی خرد پرسیده می‌شود که چرا دانش و کاردانی در مینو و درگیتی به مینوی خرد وابسته است؟ پاسخ این است: خرد غریزی یا «آسن خرد» از نخستین دم آفرینش با اورمزد بوده است.^(۱)

در همین کتاب آمده است که روان پارسایان با خرد به بهشت و روشنی‌های بی پایان می‌رسد و از دوزخ به نیروی خرد می‌توان رهایی یافت.^(۲) هر که از خرد بهره بیشتر دارد بهره‌اش از بهشت بیشتر است.^(۳)

بهشتیان را بهشتی بودن به دلیل بهره‌وری از خرد و دوزخیان را دوزخی بودن به دلیل کم‌خردی است.

استقرار زمین، آمیزش آب در زمین، رویش و نمو گیاهان و رنگ‌های گوناگون، بو و مزه خوشی که در هر چیزی است، به خرد مقدر و ساخته شده‌اند. برپایی البرز پیرامون جهان، پیدایش هفت کشور، حرکت خورشید و ماه و دوازده اختران، گذرگاه چینود نیز با نیروی خرد و دانایی ساخته و مقدر شده است.

از نیروی خرد می‌توان دانست که ابر آبگینه‌وار آب را از دریا می‌گیرد و در فضا می‌راند و به پیمانه، سرشک به زمین می‌بیزد.^(۴)

سوشیانس و کیخسرو رستاخیز را با نیروی خرد به فرجام می‌رسانند.^(۵) در این نوشته‌ها از دو نوع خرد سخن به میان آمده است. خرد غریزی یا آسن خرد و خرد اکتسابی یا گوش سرود خرد. اهوره‌مزدا خود سراسر آسن خرد یا خرد غریزی است.

۱. مینوی خرد، فصل ۵۶، بندهای ۱ تا ۶، احمد تفضلی، ترجمه مینوی خرد، چاپ سوم، ۱۳۷۹، ص ۶۴-۶۵.

۲. مینوی خرد، فصل ۵۶، بندهای ۸ تا ۱۰، ترجمه همان جا.

۳. مینوی خرد، همان فصل، بند ۱۹، ترجمه همان جا.

۴. مینوی خرد، همان فصل، بندهای ۱۲ الی ۱۴، ترجمه همان جا.

۵. مینوی خرد، همان فصل، بند ۷، ترجمه همان جا.

نوع دیگری از خرد، خرد همه آگاه یا خرد مینوی است که باز اهوره‌مزدا نماد آن است.^(۱)

گونه‌ای از آن، خرد این جهانی است که محدود است و همان دانش مردمی است.^(۲) در فرشگرد (پایان جهان) مردمان نیز خرد مینوی خواهند یافت.^(۳)

در مقابل این خرد مینوی و دانش مردمی نوع دیگری از خرد نیز وجود دارد و آن دوش خردی یعنی بدخردی است و آن عبارت است از بهره‌گیری از نیروی خرد در جهت منفی و برای رسیدن به مقاصد اهریمنی است. اهریمن «دوش خردی» دارد و از دوش خردی برای مقابله با نیروهای اهورایی استفاده می‌کند.

حتی در گاهان به این گونه خرد یعنی دوش خردی اهریمن اشاره شده است و همچنین آمده است که دوش خردی را در آموزگاران بدی نیز می‌توان دید که با آموزش نادرست خود، سخن ایزد را برمی‌گردانند و آن را در فرمانروایان بد نیز می‌توان دید که با آن بر سرزمین‌ها فرمان می‌رانند.^(۴)

دوش خردی، خردی است که از نیکی عاری است.^(۵) دوش خردی با بی‌خردی تفاوت دارد. در زادسپرم آمده است که از دوش دانایی که نامش از دوش آگاهی است، بیشتر مردم گناهکار باشند و دوزخی.^(۶)

گونه‌ای دیگر از خرد پیش خردی است. که حس پیش‌بینی امور آینده را در بردارد و آن خرد و دانشی است که در وجود اهوره‌مزدا هست. مقابل آن پس دانشی است که آگاه شدن از موضوعی، پس از وقوع آن است. در بندهشن آمده

۱. ویسپرد، کرده نوزدهم، بند ۱، پورداد، ویسپرد، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۷، ص ۶۵.

۲. مینوی خرد، فصل ۱۲، بندهای ۱ تا ۷، ترجمه تفضلی، ص ۳۴.

۳. گزیده‌های زادسپرم، فصل ۳۵، بند ۱۸، محمدتقی راشد محصل، ترجمه گزیده‌های زادسپرم، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۶.

۴. گاهان، فصل ۳۲، بند ۹ و ۱۴، فصل ۴۸، بند ۱۰، فصل ۴۹، بند ۴، پورداد، گاناها، صفحات ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۷۸، و ۱۸۲.

۵. مینوی خرد، فصل ۱۰، بند ۴، ترجمه تفضلی، ص ۳۳.

۶. گزیده‌های زادسپرم، فصل ۳۰، بند ۳۹، ترجمه راشد محصل، ص ۴۸-۴۹.

است که اهریمن در تاریکی به پس دانشی بود... و به سبب پس دانشی، از هستی
اهوره مزدا آگاه نبود.^(۱)

گفتار را با بخش‌هایی از اندرز بهزاد فرخ پیروز که از دین مردان اواخر دوره
ساسانی یا اوایل دوره اسلامی بوده است به پایان می‌برم.^(۲)
که من آموده‌ام خرد بهترین است.

پُر خرد را همیشه آسایش است. بی خرد همیشه به رنج است. دو کس اند
که آنان را از کردار خویش آسایش است: یکی گزیدار خرد از خردی که او راست
و یکی بی خرد از آگاهی که در او نیست.

هر که را خرد است هنر نیز هست. هر که را خرد است خواسته نیز هست.
بُن هر کار نیک به خرد است.

خرد نگاهدار و نگاهبان تن خرد رهایی بخش و فریادرس تن
در توانگری خرد بهتر در کم چیزی خرد نگهدار تر
اینجا برای یاری خرد بهتر آنجا برای پشتیبانی خرد نگهدارتر
امیدوارم که خداوند خرد بر مردمان این سرزمین، خرد فراوان ارزانی
دارد.

۱. بندهشن، ترجمه بهار، ص ۳۲.

۲. احمد تفضلی، اندرز بهزاد فرخ پیروز، هفتاد مقاله، ارمغان فرهنگی به دکتر غلامحسین صدیقی،
گردآورندگان: یحیی مهدوی، ایرج افشار، تهران، ۱۳۷۱، صص ۵۳۷-۵۴۲.

زن در ایران باستان^(۱)

ابراهیم پورداوود

زن در تورات

این عقیده شوم و گزندآور را از نیاکان خود به ارث نبرده‌اند. بلکه بدون اینکه خودشان بدانند از اقوام بیگانه به آنان رسیده است. در تورات که کهن‌ترین آثار کتبی بنی اسرائیل و مادر همه کتب آسمانی ادیان سامی است، از همان آغاز آفرینش مرد و زن یا آدم و حوا، زن موجودی سست و خوار و جنسی پست و گناهکار دانسته شده است.

در هر سفر اول تورات در باب دوم و سوم آمده: خداوند (یهو) آدم را از مشتی خاک بساخت، و در بینی او روان زندگی بدمید این چنین آدم جادار گردید و خداوند در بامداد باغی در عدن بیاراست و آدم را در آن بنشانند. و خداوند از زمین همه گونه درختان زیبا (با میوه‌های) خوردنی برویانید و درخت زندگی (جاودانی) و درخت شناسایی نیک و بد را در میان باغ جای داد. رودی از عدن بیرون آورد تا باغ از آن سیراب شود... آنگاه خداوند آدم را برگرفت و به باغ عدن

۱. آئینده، سال سوم، شماره ۶ (بهمن ۱۳۲۳)، صص ۳۶۱-۳۵۵ و نیز سال سوم شماره ۱۰ (تیر ۱۳۲۴) ص ۵۱۵-۵۱۱ (به تلخیص).

فرود آورد تا آنجا را بسازد و نگاهداری کند. خداوند به آدم گفت از میوه‌های درختان هر آنچه می‌خواهی بخور اما از درخت شناسایی نیک و بد نخور زیرا هر آن روزی که از میوه آن خوردی خواهی مرد.

خداوند (با خود) گفت خوب نیست آدم تنها باشد پس از برای او یاری بیافرینم... آنوقت خداوند خواب گران به آدم چیره کرده و او بخفت پس از آن خداوند یکی از استخوانهای آدم را برگرفت و جای آن را با گوشت پر کرد... از این دنده خداوند زنی ساخت و به نزد آدم آورد...

در میان جانورانی که خداوند بیافرید مار از همه فریفتارتر است این مار به زن (حوا) گفت آیا خداوند گفته است که از میوه‌های درختان مخورید زن در پاسخ گفت از همه میوه‌های این درختان می‌خوریم جز از میوه درختی که در میان باغ است خداوند گفت از آن مخورید و به آن دست مزیند تا دچار مرگ نشوید. آنگاه مار به زن گفت: شما از میوه این درخت نخواهید مرد چون خداوند می‌داند که اگر شما از آن میوه بخورید چشمان شما باز خواهد شد و مانند خود خداوند به همه نیک و بد آگاه خواهید گردید این است که به شما فرمان داد از این میوه نخورید چون زن به آن درخت بنگرید آن را درخت نغز و زیبا و هوش افزا یافت پس میوه‌ای از آن چید و بخورد و از آن میوه به شوهر خود داد و او نیز بخورد. آنگاه چشمهای هر دو باز گردید و خود را برهنه دیدند، برگ‌های انجیر را به هم پیوسته خود را پوشانیدند.

آنگاه در میان باغ آواز خداوند شنیدند و خود را زیر درختان پنهان کردند. خداوند بانگ در داد کجا هستی؟ آدم گفت آواز تو در باغ شنیدم و بترسیدم چون برهنه بودم خود را پنهان کردم. آنگاه خداوند به آدم گفت: کی به تو گفت که برهنه هستی؟ آیا از آن میوه که به تو گفتم مخور؛ خوردی؟ آدم گفت زنی که یار من ساختم از آن میوه به من داد و من بخوردم.

خداوند به زن گفت چرا چنین کردی؟ زن گفت مار مرا بفریفت و به خوردن آن واداشت پس از آن خداوند به مار گفت چون تو چنین کردی، در میان همه جانوران دشت نفرین شده گشتی، تو باید بروی شکم خویش راه روی و در

سراسر زندگی خاک خوری، میان تو و زن دشمنی افکنم همچین میان تخمه تو و تخمه زن، آدمی نژاد باید ترا به زیر پای خود بساید و تو پاشنه او را بگزی. و خداوند به زن گفت: ترا به درد و رنج فراوان گرفتار سازم هر آن‌گاه که آبستن شوی به درد و رنج فرزند آوری.

و خداوند به آدم گفت: چون تو به سخن زن خویش گوش فرا دادی و از آن میوه که ترا از خوردن باز داشتم، خوردی، از تست که کشتزار نفرین شده و تو باید با رنج بسیار از آن مایه زندگی خویش به دست آوری، از برای تو جز از خار و خشک (آن کشتزار) چیزی به بار نیاورد، تو باید از رستنی‌های دشت خورش سازی با عرق پیشانی خود باید نان خوری تا اینکه دیگر باره خاک گردی، همان خاکی که از آن آفریده شدی، زیرا تو از خاکی و باید خاک شوی.^(۱)

این است بطور اختصار آنچه درباره آفرینش مرد و زن در تورات آمده و از هر جهت مخالف آیین ایران باستان است چون موضوع گفتار ما زن است فقط اهانتی که در تورات به زن شده یادآور می‌شویم: نخست اینکه زن یک آفریده عمده و اصلی نیست از یک پارچه استخوان مرد به وجود آمده و سبب خلقتش این است که مرد تنها نباشد. دوم اینکه مار زن را جنس خام و سستی شناخت که او را به خوردن میوه بفریفت. سوم اینکه زن مایه بدبختی شوهرش گردید و از بهشت رانده شدند و به این گناه باید در هنگام فرزند آوردن سزای خود دریابد درد و رنج بکشد. چهارم اینکه مرد چون حرف زن خود بشنید باید در طی زندگی به رنج کشاورزی گرفتار باشد و در زحمت به دست آوردن نان سزای خود را به بیند.

در تورات و در همه کتب آسمانی سامی مکرراً به زن اهانت گردیده و جنس پست شمرده شده است این چند فقره از اسفار خمسه فقط از برای نمونه یاد گردیده است غرض نگارنده در این مقال این نیست که از سلوک اقوام دیگر نسبت به زن بحث شود بلکه مقصود این است که ببینیم در ایران باستان زن چه مقامی داشته و مردمان آریایی نژاد این سرزمین چگونه با زنان رفتار می‌کردند.

۱. چنانکه می‌دانیم در کتب اسلامی حوا از پهلوی چپ آدم آفریده شده است.

از برای مقایسه بد نیست که عقیده دیرین ایرانیان دربارهٔ آفرینش مرد و زن گفته آید. چنانکه دیدیم آدم را نزد اقوام سامی از خاک بسرشتند اما در سنت بسیار کهن ایرانیان زن و مرد از گیاه به وجود آمدند یعنی اصل و بنیاد نباتی دارند در این عقیده اقوام اسکاندیناوی نیز با ایرانیان شرکت دارند.

آفرینش زن و مرد طبق سنت ایرانیان

سنت ایرانیان در نوشته‌های پهلوی به جا مانده چنانکه در فصل پانزدهم بندهش و در فصل دهم چیتکب‌های زادسپرم، کیومرث راهمزد بیافرید او در هنگام سی سال تنها در کوهساران به سر برد، در هنگام مرگ از پشت او نطفهٔ فرو ریخت و از تابش خورشید پاک گردید، چهل سال در تک خاک بماند پس از آن به شکل دو ساقه ریباس به هم پیچیده در مهر ماه و مهر روز (هنگام چشم مهرگان) از زمین برویدند پس از آن به شکل نباتی به صورت آدمی تغییر یافتند در قامت و چهره مانند همدیگر بودند یکی نر نامزد به مشیه و دیگری ماده نامزد به مشیانه^(۱) پس از پنجاه سال از آنان فرزندان به وجود آمدند.

پس از آن‌که هرمزد روان را که پیش از پیکر آفریده شده به کالبد مشیه و مشیانه بدمید و آنان جادار گشتند به آنان گفت شما پدر و مادر مردمان جهان هستید، شمارا پاک و رسا بیافریدم با پارسایی قانونی بکار بندید، نیک اندیشید، نیک گفتار باشید، کردار نیک به جای آورید، دیوان مپرستید، هر دوی آنان به نخست چیزی که اندیشیدند این بود: هر یک از ما باید خشنودی و دلگرمی و دوستی دیگری را فراهم کنیم. پس آنگاه خرامیدن آغاز کردند، نخستین کاری که کردند این بود که خود را شستند و نخستین سخنی که به زبان راندند این بود، هرمزداست یگانه آفریدگار آب و خاک و گیاهها و جانوران و ستارگان و ماه و خورشید و همه آبادانی و هر آن چیزی که از ریشه و بنیاد راستی است.

این است داستان آفرینش مرد و زن نزد ایرانیان بنا به سنت دیرین این

۱. کیومرث که در فارسی گرشاه (شاه کوه) نیز خوانده شده در اوستا گیه مرتن Gaya-maretan آمده نخستین بشر مشیه و مشیانه پدر و مادر نوع بشر که به جای آدم و حوا هستند از پشت او می‌باشند نگاه به جلد دوم یشت‌ها تفسیر نگارنده، ص ۴۱-۴۵.

سرزمین چنانکه دیده می‌شود این داستان با داستان خلقت آدم و حوا بسیار تفاوت دارد در اینجا زن پست‌تر از مرد شمرده نشده ناهنجار و بزه‌کار یاد نگردیده است به ویژه باید به یاد داشت که اینگونه داستانها در جزء مسائل دینی ناگزیر اثراتی به پیروان آن دین می‌بخشید چنانکه بعد خواهیم دید زن در دین ایران باستان طوری بیان نشده که در تاریخ ما مقام محترمی نداشته باشد و یا در ادبیات قدیم ما خوار و زبون به حساب آمده باشد در داستان ما یکی از زنان نامور را به بلندترین رتبه رسانیده پادشاه ایران دانسته‌اند این زن همای معروف به چهر آزاد است، دختر اردشیر بهمن نوۀ کی‌کشتاسب.

زن در داستان و تاریخ ایران

به گفته بندهش در فصل ۳۴ فقره ۸ همای سی سال شهریاری داشت، فردوسی درباره وی گوید:

«همای آمد و تاج بر سر نهاد. یکی رأی و آیین دیگری نهاد».

گذشته از داستان دو تن از دختران خسرو پرویز به تاج و تخت ساسانیان رسیدند یکی از آنان پوراندخت است که از ماه مه سال ۶۳۰ تا اکتبر ۶۳۱ میلادی شاهنشاه ایران بود و دیگری آرمیدخت که او هم چند ماهی دارای تاج و تخت خاندان ساسانی بود.^(۱)

پلوتارخس Pluotarkhos نویسنده یونانی که در سال ۴۶ میلادی تولد یافت و در ۱۲۵ درگذشت در شرافت زنان، از آن جمله در شرافت زنان ایران می‌نویسد:

«کوروش پارسیان را به جنگ استیاج ایشتوگو (Ishtuvegu) و مادها

۱. پوراندخت که امروزه گوئیم یکی از زنان نامور ایران است که باهرقل Heraklios امپراطور روم معاهده صلح بست و صلیبی (چلیپا) که حضرت عیسی را در اورشلیم به روی آن کشیده بودند برگردانید روز چهاردهم سپتامبر عید برگردانیدن این صلیب است که نزد عیسویان ارتودکس و کاتولیک جشن گرفته می‌شود. خسرو پرویز پدر پوراندخت در ماه ژوئن سال ۶۱۴ بیت‌المقدس را بگشود و صلیب را به تیسفون آورد.

برانگیخت جنگجویان وی در یک پیکار شکست خورده از میدان روی برتافته و خواستند در شهر در آیند و چیزی نمانده بود که دشمنان نیز از پی آنان به شهر در آیند اما زنان پارس چست و چالاک از شهر بیرون شتافته راه را بر آنان گرفتند و پیراهن‌ها را بالا زده به فراریان گفتند: شما ای مردان ترسو و بی غیرت به کجا می‌روید شما دیگر باره نمی‌توانید به شکم‌های ما در آید به همان جایی که بیرون آمدید از این سخنان پارسیان شرم‌منده گشته به کارزار برگشتند و به دشمن شکست داده پیروزمند شدند. از این رو کورش قانونی گزارده هر باره پادشاه از آن شهر بگذرد به هر یک از زنان آنجا یک سکه زر بخشیده شود. می‌گویند اُخُس [اردشیر سوم ۳۳۶-۳۶۱ پیش از میلاد] که مردی خشمگین و در میان پادشاهان هخامنشی بسیار لثیم بود برای اینکه به زنان آن سکه زر ندهد، هر آن‌گاه که بایستی از آن شهر بگذرد از کنار آن می‌گذشت و به خود شهر داخل نمی‌شد اما اسکندر که دو بار از آن شهر گذشت به هر یک از زنان آبستن آنجا دو سکه زر بخشید».

همین پلوتارخس مقاله مفصلی که درباره اردشیر دوم هخامنشی نوشته (Artax.5) ضمناً از زنش ست تیر (Stateira) نام برده می‌نویسد:

«آنچه بیش از هر چیز مایه شگفت و خرسندی همه ایرانیان بوده این است که ست تیر بیشتر بیرون می‌آمده همیشه به گردونه ملکه خود نزدیک شده او را می‌بوسیدند از این رو مردم ایران آن زن را بسیار دوست می‌داشتند».

این زن تاریخی که پلوتارخس از او نام می‌برد همان است که پئورشیاتی زن داریوش دوم و مادر اردشیر دوم و کوروش صغیر بدو رشک برده، به وی زهر خورانید.

پئوروشیاتی زن بسیار مدبر و کاردان بوده غالباً در امور کشوری مداخله می‌کرد اما زن بسیار شریر و فتنه‌انگیز بود و می‌خواست که کوروش جانشین داریوش دوم باشد نه پسر دیگرش اردشیر دوم^(۱) از این خبر نباید نتیجه گرفت که

۱. نویسندگان یونان نام این زن را Parysatis نوشته‌اند در فرس هخامنشی پئوروشیاتی Pouru-shyati لفظاً یعنی پر شادی.

زنان ایران پرده‌نشین بودند و زن اردشیر دوم که هرگاه گردونه او نمودار می‌شد شور و شادمانی از مردم بر می‌خواست، برخلاف معمول پرده از رخ بر می‌گرفت چنانکه می‌دانیم در دین زرتشتی زنان نباید پرده داشته باشند این خبر که مایه شگفت خود پلوتارخس شده می‌رساند که زنان ایران به ویژه بزرگان بسیار سنگین و با وقار بودند.

استر یهودی ملکه ایران

به هر جا و به هر کس نمودار نبودند ملکه ست تیر Stataira در میان زنان خاندان شاهنشاهی هخامنشیان زنی بود مهربان و فروتن و بنده‌نواز درباره آزادی و وقار زن ایرانی خبر بسیار دلگشایی در تورات دیده می‌شود و آن در کتاب استراحت که شرحی از شکوه و جلال دربار خشایارشا (در عبری اخشورش Axshuarosh چهارمین شاهنشاه هخامنشی پسر داریوش بزرگ نوشته شده و در باب اول این کتاب از زن خشایارشانامزده وشتی Vashti چنین یاد شده:

اخشورش از هند تا حبش بر صد و بیست و هفت کشور پادشاهی داشت در پایتخت شوش در سال سوم پادشاهی خویش بزمی از برای همه بزرگان و سران و زبردستان خود برپا ساخت سران فارس و ماد همه نزد او بودند. در هنگام صد و هشتاد روز توانگری و شکوه شهریاری خود را به آنان می‌نمود پس از آن پادشاه از برای همه کسانی که در پایتخت شوش بودند از بزرگ و خُرد یک مهمانی در باغ کوشک بیاراست.

به ستون‌های مرمر کاخ پارچه‌های سفید و سرخ و آبی با بنده‌های کتان و ارغوانی با حلقه‌های سیمین آویخته بودند. تخت‌های زرین و سیمین روی سنگفرش‌های مرمر سبز و سفید و زرد و سیاه گذاشته بودند. آشامیدنی در پیاله‌های زرین بود. ظرف‌ها هر یک به شکل دیگر بود و باده پادشاهی فراوان بود مهمانان در باده‌پیمایی آزاد بودند زیرا پادشاه به همه خواجه‌سرایان خود فرموده بود که هر کس آنچه دلش خواست بکند.

ملکه وشتی نیز یک مهمانی از برای بانوان در کوشک اخشورش برپا داشت در هفتمین روز مهمانی هنگامی که پادشاه از باده سرگرم بود به خواجه‌سرایان فرمان داد که ملکه را با تاج خسروی به نزد وی آورند تا زیبایی

او را بزرگان و سران کشور ببینند زیرا ملکه بسیار زیبا بود اما ملکه فرمان شاه را نپذیرفت پس پادشاه از نافرمانی ملکه برآشفته و خشم وی را فرا گرفت. آنگاه پادشاه از هفت تن داوران فارس و ماد پرسید: با ملکه وشتی که سر از فرمان پیچید موافق آیین چه باید کرد؟

یکی از آن دانایان نامزد به مموخان Memukhan در پاسخ گفت: نه اینکه ملکه وشتی فقط نسبت به پادشاه و بزرگان بد کرد، بلکه همه مردم کشورهای شاهنشاهی را از رفتار خود آزد، از این پس همه زنان شوهرانشان را تحقیر خواهند کرد و خواهند گفت ملکه وشتی نیز پادشاه اخشورش را فرمان نبرد همه بانوان فارس و ماد مانند وشتی رفتار خواهند کرد بجاست که پادشاه فرمان دهد که دیگر وشتی ملکه نیست و به جای او ملکه بهتری برگزیده خواهد شد و باید پادشاه فرمانی به گوش همه زنان از خُرد و بزرگ برساند که از شوهران خود فرمان برند، پادشاه و بزرگان گفتار مموخان را پسندیدند پادشاه به هر یک کشور خویش به خط و زبان آن دیار فرستاد از اینکه هر مرد در خانه خود خانه خدا (کدخدا) و مسلط است آنگاه از سراسر کشورهای ایران دختران زیبا در شوش گرد آوردند. در میان آنان دختر یتیمی از خاندان یهود که در هنگام استیلای پادشاه آشور نیوکدونز از اورشلیم به شوش مهاجرت کرده بود و پسر عمویش مردخای او را تربیت می‌کرد، پسند شاه اخشورش گردید این دختر یهود استر است که تاج شاهی بر او گذاشتند...^(۱)

پیداست که این داستان با همان طرز فکر اقوام سامی که در آغاز مقال یاد کردیم در این بخش از تورات ذکر شده است ولی از همین داستان می‌توان دریافت که زنان خاندان بزرگ در ایران باستان نجیب و شریف بودند، چنانکه وشتی زن خشایارشا^(۲) نخواست به بزم مردان در آید و خودنمایی کند، زیبایی و زیور خود را به بیگانگان نشان دهد.

اینک ببینیم در دین کهنسال ایران زن چگونه یاد شده است. شک نیست که دین هر قومی در امور اجتماعی آن قوم مداخلیت دارد اگر در ایران باستان نیاکان ما زن را پست و خوار یا گرامی و ارجمند می‌داشتند بنا به تعلیم دینی آنان

۱. استر به معنی نام ایرانی است که به او داده شده نام عبری وی هدهسه Haddassa می‌باشد.

۲. لغت وشتی در بعضی از فرهنگ‌های فارسی به معنی زیبایی یاد شده است.

بوده است در اوستایی که امروزه در دست داریم با اینکه چهار یک اوستایی است که نیاکان ما در روزگار ساسانیان در دست داشتند در هیچ یک از فقرات آن به زن اهانت نشده است برخلاف از هر حیث مقام محترمی از برای او قائل شده‌اند از برای نمونه چند فقره از اوستا را درباره زن یادآور می‌شویم. نخست پیش از برشمردن آن فقرات باید بدانیم که در آیین مزدیسنا (مزدپرستی) در میان گروه ایزدان و فرشتگان هفت تن از آنان مقام بسیار ارجمندی دارند که آنان را «امشاسپند» یعنی جاودانی خوانند در سر این گروه هفت‌گانه سیندمینو که خرد مقدس اهورامزداست جای دارد و سه تن از آنان که امروزه در فارسی بهمن و اردیبهشت و شهریور گوئیم مذکر دانسته شده‌اند این سه امشاسپند به حسب ترتیب نماینده منش نیک و تقدس و توانایی اهورامزدا هستند و سه تن از آنان در اوستا، سینتا، ارمئبتی *Speuta armaiti* امرتات *Ameretat* هئوروتات *Hauvatat* خوانده شده‌اند و در فارسی سپندارمذ و امرداد و خرداد گوئیم هر یک از این سه امشاسپند به حسب ترتیب نماینده پارسایی و فروتنی و بردباری، بیمرگی یا جاودانی کمال و رسایی اهورامزدا می‌باشند. در جهان خاکی نگاهی زمین و گیاه و آب با آنان است این سه امشاسپند هر سه مؤنث دانسته شده‌اند. غالباً در اوستا از سپندارمذ (سینتا ارمئتی) که گفتیم در جهان مینوی نماینده فروتنی و برابری اهورامزدا و در جهان خاکی نگهداری زمین سپرده به اوست. خود زمین اراده می‌شود و بسا دختر اهورامزدا خوانده شده است. پیداست که از این عنوان چه مقام ارجمندی از برای زن و زمین قائل شده‌اند و خواسته‌اند بگویند هر آنکه مادر زمین را که به جای دختر خداوندگار است با کشاورزی خرم و آباد دارد مایه خشنودی پدر آسمانی است. دیگر اینکه در آیین مزدیسنا عقیده دارند که روان آدمی پس از مرگ در بامداد روز چهارم از بستر مرده جدا شده به سوی جهان بالا می‌شتابد در آنجا دین خود را به پیکر دختر جوان و زیبایی می‌بیند که او را از پل چینوت (پل صراط) گذرانده به سوی بهشت رهنمون می‌شود چنانکه روان گناهکار از زن زشتی در جهان دیگر به سوی دوزخ می‌کشاند در اینجا باید یادآور شویم که واژه دئنا *daena* که در فارسی دین شده در اوستا مؤنث است.

دئنا در اوستاگاهی به معنی وجدان است و گاهی به معنی کیش - مجسم شدن دین پس از مرگ چنانکه در «هادخت نسک» آمده یکی از شاهکارهای اوستاست.^(۱)

دیگر اینکه در مزدیسنا به ظهور موعودی در آخرالزمان که او را «سوشیانت» خوانند، عقیده دارد. یاران جاودانی سوشیانت که وی را در برانگیختن مردگان یآوری کنند و جهان مینوی را بیارایند سی تن دانسته شده‌اند پانزده تن از آنان مرداند و پانزده تن دیگر زن.

چنانکه دیده می‌شود در روز پسین هم در آراستن جهان مینوی و زندگانی روحانی از یآوری زنان بی‌نیاز نیستند.

در کشور خشک و گرم و کوهستانی ایران، آب عنصر بسیار گرانبهایی است. ایزدی که سرچشمه آبها از اوست و نگهبانی این «آخشیج» سپرده به دست فرشته‌ای است مؤنث و آن ناهید است که در اوستا آناهیتا Anahita نامیده شده است.

در آبان یشت که در ستایش این فرشته زیبا و نیرومند است در فقرات ۱۲۶-۱۲۹ مانند یکی از زنان آزاده تعریف شده است این چنین: ناهید پاک و توانا همواره به پیکر دختر جوان بسیار برومند و خوش اندام جلوه گر است. آزاده و بلند بالاست کمر بند به میان بسته و جامه گرانبها در بر دارد. تاجی ستاره نشان بر سر و کفش زرین به پا دارد، باگوشواره و گردن‌بند آراسته است.

در فروردین یشت در ردیف گروهی از مردان نامور و پارسا به فروهر شانزده تن از زنان و یازده تن از دوشیزگان درود فرستاده شده است و پس از آن در فقرات ۱۴۳-۱۴۵ این یشت آمده، فروهرهای مردان پاک ایران زمین را می‌ستاییم فروهرهای زنان پاک ایران زمین را می‌ستاییم...

فروهرهای مردان پاک همه روی زمین را می‌ستاییم، فروهرهای زنان پاک همه روی زمین را می‌ستاییم. در گوش یشت فقره ۲۶ و درارت یشت فقره ۴۶ آمده که پیغمبر ایران «درواسپا» Drvaspa فرشته نگهبان چهارپایان سودمند و اشی

۱. نگاه به جلد دوم یشت‌ها، ص ۱۷۱، تفسیر نگارنده.

Ashi فرشته توانگری را ستوده از آنان خواستار است که دینش طرف توجه هوتس Hutaosa زن کی گشتاسب گردد این چنین:

«این کامیابی را به من بخش ای اشی که من هوتس نیک و آزاده را بر آن دارم که به حسب دین بیندیشد به حسب دین سخن گوید، به حسب دین رفتار کند و به دین مزدپرستی من بگردد و آن را دریابد آن چنان که در میان گروه پیروان من مایه نام و آوازه نیکو شود».

در یسنا ۱۳ فقره آمده آن زن و این زمین را که حامل ماست بزرگ و سرور می خوانیم در یسنا ۳۸ فقره ۱ گوید: ما می ستاییم زنان این زمین را که حامل ماست و آن زنانی را که از تو هستند ای اهورامزدا. آن زنانی را که از راستی برخوردارند ما می ستاییم. در اوستا فقراتی که زنان به نیکی یاد گردیده و ستوده شده اند بسیار است از آنهاست فقره ۶ از یسنا ۱، فقره ۶ از یسنا ۲، فقره ۵ از ویسپردا، فقره ۷ از ویسپردا ۲، فقره ۴ ویسپردا ۳ و جز اینها در این فقرات به زنانی درود فرستاده شده و ارجمند خوانده شده و در خور ستایش دانسته شده که دارای فرزندان پاک باشند و نیک سرشت باشند. در اندیشه و کردار و گفتار نیک سرآمد باشند خوب تربیت شده و نسبت به شوهران خود شنوا باشند. در پاکی مانند سپندارمذ و از زنان اهورایی به شمار آیند.

بزودی خواهیم دید که در قانون مدنی ایران باستان دختری مجبور نبوده که به میل و اراده پدر خود شوهر کند میل خود آن دختر شرط ازدواج او بود. در یکی از قطعات گاتها که از سرودهای خود پیغمبر زرتشت است و قدمت آن به سه هزار سال می رسد پیغمبر ایران درباره عروسی دخترش پئوروچیستا Pourutchista در وهشیتو ایشت گات (یسنا ۵۳) بند ۳ فرماید:

«ای پئوروچیستا از پشت اسپ و خاندان سپیتم،^(۱) ای جوان ترین دختر زرتشت، من از برای تو با منش نیک و راستی شوهر آزموده برگزیدم اما تو از خرد خویش پند پرس، آنگاه به جای آر آنچه را که از پارسایی و نیکاندیشی

۱. هئچت اسپ Hactchat-aspa به گفته کتاب پهلوی بندهش و مروج الذهب مسعودی چهارمین نیاز زرتشت است، سپیتم Spitama در پهلوی سپیتمان نام خاندان پیغمبر و نهمین جد زرتشت است.

است».

شوهری که زرتشت از برای دختر خود برگزید جاماسب وزیر کی گشتاسب است اما دخترش را در این انتخاب آزاد گذاشت و می فرماید با خرد خودت مشورت کن و آنچه دلت خواست به جای آر. در بند پنجم همین سرود پیغمبر به دختران و مردانی که در بزم عروسی بودند خطاب کرده گوید:

«به شما ای دختران شوهر کننده و به شما [نیز ای جوانان] می گویم و پند می دهم آن را به یاد بسپرید و درست دریابید، باید در کوشش زندگی جهانی در راستی و پاک منشی از همدیگر برتری جوئید زیرا چنین کوششی در خور پاداش نیک خواهد بود».

در دین ایران باستان میان مرد و زن فرقی گذاشته نشده و یکی به دیگری برتری ندارد. مرد و زن هر دو مکلف هستند که آنچه را درست و نیک یافتند و از برای خود پسندیدند دیگران را نیز از آن بیگانهانند تا آنان را به راه راست رهنمون گردند (یسنا ۳۶ فقره ۶):

«ما می ستاییم اکنون جان و وجدان (دئنا) و نیروی دراکه و روا و فروهر نخستین آموزگاران کیش و نخستین شنوندگان آموزش [دینی] را، آن مردان و زنان پاک را که در راه راستی به پیروزی رسیدند (یسنا ۲۶ فقره ۴):
سروش پاک پس از فرو رفتن خورشید (شب هنگام) نگهبان مردان و زنان بینواست (یسنا ۵۷ فقره ۱۰)».

زن و مرد (پسر و دختر) هر دو باید به سن پانزده سالگی کستی به میان بندند و سدره بپوشند^(۱) (وندیداد، فرگرد ۱۸ فقره ۵۴ و فقره ۵۸)». ای ائیریه من Airyaman گرامی^(۲) از برای پناه بخشیدن مردان و زنان زرتشتی و از برای نگهبانی منش نیک به سوی ما بشتاب (یسنا ۵۴ فقره ۱)».

اگر خواسته باشیم تمام فقراتی را که در اوستا درباره زن آمده در این مقاله یاد کنیم سخن به درازا خواهد کشید. با اینکه در اوستای بزرگ که دارای بیست و

۱. راجع به کستی یا کستی و سدره نگاه کنید به جلد خرده اوستا تفسیر نگارنده، ص ۶۰.
۲. ائیریه من Airyaman ایزدچاره و درمان و فرشته پزشکی است.

یک نسک یا کتاب بوده فقط چهار یک آن به ما رسیده، از این باقیمانده چندین برابر آنچه ذکر کردیم می‌توان در این موضوع مطالبی استخراج کرد. البته در اوستای بزرگ باز چندین بار بیشتر از اینها پیش از اینکه پخش بزرگ‌تر اوستا در نتیجه تعصب عربی و یورش مغول از دست برود، موبد دانشمندی نامزد به «آتور فرنیغ» در نیمه سده سوم هجری کتاب معروف پهلوی دینکرد را نوشت و در پایان همان سده موبد دیگری از همان خاندان «آتور فرنیغ» به نام «آتور یاد پسر امید» کار دینکرد را به پایان رسانید. در جزء مطالب گوناگون این کتاب بسیار گرانبها، در بخش‌های هشتم و نهم آن بیست و یک نسک اوستا یک یک به نام خود یاد گردیده و از گفتار هر یک از آنها کم و بیش سخن رفته است آن چنان که امروزه خلاصه مندرجات نسک‌های از دست رفته را می‌دانیم به خصوص در طی خلاصه سه نسک که عبارت باشد از نیکاتوم نسک Nikatum و هوسپارم نسک Husparam و سکاتوم نسک Sekatum که از «نسک‌های داتیک» یا قانونی بوده، می‌دانیم که تا به چه اندازه در این نسک‌های قانونی از زن سخن رفته بود اینک چند فقره از آنها: زن حق مالکیت دارد و می‌تواند دارایی خود را اداره کند، زن می‌تواند قیم و نگهدار پسری باشد که پدر او را از حق میراث محروم ساخته - زن می‌تواند از روی قانون از طرف شوهر خود داخل محاکمه شود و به نام شوهر خود امور را اداره کند - زن می‌تواند از شوهر ستمکار و بد رفتار به دادستان شکایت برد و سزای او را بخواهد - شوهر حق ندارد بدون اجازه زنش دختر خود را به ازدواج بدهد - در دادستان گواهی زن پذیرفته است - زن می‌تواند به مقام داوری رسد و دادوری کند - زن می‌تواند در برخی از مواقع به جای موبدان مراسم دینی به جای آورد...

نظر به اینکه در دین ایران زن پست شمرده نشده می‌توان احتمال داد که در قانون مدنی ایران باستان حق زن محفوظ بوده زیرا اساس قانون در هر کشور دین آن سرزمین است به خصوص در روزگاران پیش در وضع قوانین مدنی کاملاً قوانین دینی رعایت می‌شد.

زن در قانون مدنی ساسانیان

خوشبختانه از روزگار ساسانیان کتاب بسیار گرانبهایی به زبان پهلوی در قانون مدنی به ما رسیده که احتمال خواننده این مقال را راجع به زن به یقین می‌پیوندند. این کتاب نامزد است به «ماتیگان هزارداتستان» نویسنده دانشمند این نامه «فرخومرت و هرامان» نام دارد. شک نیست که ماتیگان هزار داتستان یادگاری است از روزگار ساسانیان، زمان تألیف آن باید عهد خسرو پرویز باشد زیرا نام چند تن از پادشاهان ساسانی تا خود خسرو پرویز در آن یاد شده است در ذکر آراء دادوران از ۵۹ تن قانون‌شناسان و دانشمندان حقوق آن عهد در این کتاب نام برده شده است.

اینک چند قانون درباره زن از ماتیگان هزار داتستان استخراج کرده به عرض خوانندگان می‌رسانم:

دختر مجبور نیست شوهری را که پدر یا قیم و وصی او برگزیده قبول کند، حق دارد او را رد کند، در صورتی که دختر چنین شوهری را نپذیرفت، پدرش حق ندارد او را از ارث محروم کند و یا تنبیه دیگری در حق دخترش روا دارد، همچنین حق ندارد وجهی که به عنوان پول جیب می‌داد از او باز دارد، چیزی که بایست به عنوان جهیزیه به دخترش بدهد همیشه به ادای آن مکلف است - ارثی که باید به دختر برسد در هنگام ازدواج به عنوان جهیزیه به او داده می‌شود - حق زن و پسر در ارث مساوی است - دختری که هنوز ازدواج نکرده حق او در ارث نیم حق ارث پسر است - داماد باید در وقت ازدواج به حسب شأن آن دختر و خانواده وی مهریه‌ای معین کند تا اگر کار به طلاق کشید آن زن بتواند از آن مهریه استفاده کند - وقتی که دختر به سن بلوغ رسید پدر مکلف است او را به شوهر بدهد، لثامت یا سبب دیگر مثلاً اینکه نخواسته باشد از خدمت دخترش محروم بشود از او سلب تکلیف نمی‌کند به این قبیل قوانین در ماتیگان هزار داتستان بسیار برمی‌خوریم و از مجموع آنها می‌توان دانست که در ایران باستان از برای زنان شخصیت قائل بودند....

نمونه از خط شیخ الرئیس ابوعلی سینا^(۱)

به قلم آقا میرزا محمد خان قزوینی از پاریس

در کتابخانه ملی پاریس در جزو نسخ خطی عربی در تحت نمرة ۲۸۵۹ یک نسخه قدیمی نفیسی محفوظ است که چنانکه ذیلاً مذکور خواهد شد دارای اهمیت مخصوصی است.

نسخه مذکوره به قطع وزیری به طول ۲۸ سانتی متر و عرض ۲۰ سانتی متر (یعنی سه سانتی متر طولاً و عرضاً بزرگتر از قطع مجله «آینده») و دارای ۸۶ ورق یا ۱۷۲ صفحه، هر صفحه ۲۸ سطر است، و به خط نسخ درشت قدیمی بر روی کاغذ ضخیم نخودی رنگ نوشته شده است، و عبارت است از مجموعه از کتب طبیه از مؤلفات جالینوس که به توسط حنین بن اسحاق عبادی مترجم معروف (سنه ۱۹۴-۲۶۴ هجری) از یونانی به عربی ترجمه شده است.

ابتدا رساله مختصری است که عنوانش این است: «کتاب الفاضل جالینوس فی فرق^(۲) الطب للمتعلّمین نقل ابی زید حنین بن اسحاق المتطبیب» و

۱. آئینده، سال دوم، شماره ۱۲، (اسفند ۱۳۰۶)، ص ۹۰۵-۹۱۰.

۲. فرق بکسر فاء و فتح راء جمع فرقه است چه در این کتاب از عقاید فرق مختلفه اطبا که مؤلف آنها را اصحاب التجارب و اصحاب القیاس و اصحاب العیال می نامد بحث می شود، - و نقل به معنی ترجمه است از زبانی به زبانی دیگر و نقله در اصطلاح قدما به معنی مترجمین است.

این رساله یازده ورق است، و سپس کتاب مبسوطی است که عنوان آن این است: «کتاب الفاضل جالینوس فی الاشیاء الخارجة عن الطبيعة المعروف بکتاب العلیل و الاعراض نقل ابی زید حنین بن اسحاق المتطبب» و این کتاب مرکب است از شش مقاله مستقل مجزا از یکدیگر که در حقیقت شش تألیف جداگانه و هر یک دارای عنوانی مخصوص اند، ولی چون تفصیل در این موضوع بالاواله محل حاجت ما نیست از ذکر آن عناوین صرف نظر نمودیم^(۱)، و مجموع این مقالات ۷۵ ورق است.

تاریخ کتابت این نسخه در آخر کتاب «سنة اثنین و ثلاثین و مائیتین» نوشته شده است ولی از وضع خط و املا و کاغذ و سایر قرائین جزئیة دیگر قریب به یقین است که تاریخ مذکور الحاقی باید باشد و اصل نسخه اقلاد دو قرن مؤخرتر از این تاریخ و ظاهراً در اواخر قرن چهارم یا اوایل قرن پنجم یعنی در حدود ۴۰۰ هجری استنساخ شده است، و تاریخ ۲۳۲ را گویا در همان ازمنه قدیمه یکی از مالکین کم شرافت این نسخه به قصد اینکه آن را معاصر خود حنین بن اسحاق (۱۹۴-۲۶۴) به قلم دهد الحاق نموده است.

در پشت ورق اول این نسخه یادداشت‌های متعددی از مالکین مختلفه آن در اعصار مختلفه مسطور است، یکی از این یادداشت‌ها که محل شاهد ما و غرض اصلی از این مقاله است چند کلمه مختصری است که ظاهراً و به ظن بسیار قوی به خط شیخ‌الرئیس ابوعلی سینای معروف است، و این یادداشت چنانکه در صفحه عکس منتشره در این نمره ملاحظه می‌شود در بالای صفحه در طرف دست راست واقع و اغلب کلمات آن بی نقطه است و عین عبارت آن این است:

۱. عبارت ابتدای رساله اول این است: «قال الفاضل جالینوس ان قصد الطب التماس اصحة و غایته احرازها فالطبيب مضطر ان يعلم الاشياء التي تفيد الصحة.. افتقدت و الاشياء التي تحفظها اذا كانت موجودة، و عبارت ابتدای کتاب: «قال الفاضل جالینوس ان اول ما ينبغي لنا ان تذكره ما التي الذي نسمة مرضا و ابن ابی اصبيعة در کتاب طبقات الاطباء طبع مصر ج ۱ ص ۹۰ و ۹۳ هر دو تألیف مذکور را در جزو مؤلفات جالینوس اسم می‌برد و عناوین مخصوصه هر یک از مقالات شش‌گانه کتاب العلیل و الاعراض را به دست می‌دهد، هر که خواهد بدانجا رجوع نماید.

فی حوز الفقیر حسین بن عبدالله ابن سینا المتطبّب فی سنه سبع و اربعمائه

(یعنی در ملک و حیازت فقیر حسین بن عبدالله بن سینای طبیب در سال چهارصد و هفت)، و چون وفات شیخ در سنه ۴۲۸ است پس این یادداشت را قریب ۲۱ سال قبل از وفات خود نوشته بوده است، و ظاهراً شیخ در آن اوقات در همدان اقامت داشته است.

و ملاحظه می شود که شیخ «متطبّب» امضاء کرده است نه «طیبیب» چنانکه حنین بن اسحاق نیز همین کار را کرده است، و گویا این یک نوع فروتنی بوده است از ایشان که نمی خواسته اند خود را در عداد اطبای بزرگ مثل بقراط و جالینوس و غیرهما که لقب «طیبیب» احتراماً مختص به آنها بایستی باشد تعداد نمایند بلکه تواضعاً خود را از مشتبهین به اطباء و متطفلین بر آن جماعت محسوب می داشته اند.

و نیز ملاحظه می شود که شیخ با همه استغراق وقت و حواس خود در تحصیل علوم عالیه باز از رعایت قواعد جزئیه رسم الخط و املا غفلت نمی ورزیده است، چه دیده می شود که شیخ ابتدا «حسین بن عبدا» نوشته است بدون الف در این به قاعده معروفه اسقاط الف ابن واقع بین العلمین، ولی در مورد ثانی یعنی «ابن سینا» چون کلمه ابن در ابتدای سطر واقع شده بوده و در این مورد احسن اثبات الف است شیخ آن را با الف نوشته است و مساهله در این قاعده بسیار جزئی املائی را به خود اجازه نداده است.

و اینکه گفتیم به ظن بسیار قوی این یادداشت خط شیخ است و نگفتیم به طور قطع و یقین به این ملاحظه است که در امثال این موارد (یعنی در مواردی که از دلایل خارجی خط کسی بطور قطع و یقین معروف نباشد) حصول علم قطعی به انتساب خطی به شخص مفروضی تقریباً از محالات است، زیرا که احتمال تعدد تشخیصین یا احتمال تقلب و تزویر در خط عاده ممتنع نیست، ولی سیره علوم عقلا بر این جاری است که ظن را در امثال این موارد کافی می دانند به این معنی که (اگر قرائن قطعیه یا ظنیه برخلاف قائم نباشد مانند بسیاری از

مصاحف شریفه که خطوط آنها منسوب به یکی از ائمه اطهار است) مجرد امضای اسم و نسب و شغل و حرفه و سایر مشخصاتی را که کسی بدان معروف بوده است کافی در صحت انتساب آن خط به آن شخص می‌دانند و احتمال تعدد شخصین و توارد اسمین یا احتمال تزویر و تقلب را در آن راه نمی‌دهند و اگر فتح باب اینگونه احتمالات را بنماییم در اغلب خطوط منسوبه مشاهیر رجال تاریخی بلکه در جمع آنها شک خواهیم نمود و دیگر هیچ راهی برای اثبات انتساب خطوط گذشتگان به صاحبان آنها برای ما باقی نخواهد ماند.

علاوه بر همه اینها در مورد مانحن فیه احتمال تعدد شخصین بسیار مستبعد است زیرا که در این مورد بخصوص اجتماع پنج توارد معاً لازم است تا تعدد شخصین حاصل شود: یکی توارد اسم هردو (حسین)، دیگر توارد اسم پدر هردو (عبدالله)، سوم توارد اسم جد هردو (سینا که از اسامی بسیار نادره و به همین جهت احتمال توارد در آن ضعیف‌تر از تواردات دیگر است)، چهارم اتحاد شغل هر دو یعنی طبابت، پنجم اتحاد عصر هر دو، چه اگر اشتراک دو شخص در اسم خود و اسم پدر و اسم جد و در شغل در ازمنه مختلفه تا اندازه نادر است در یک عصر و در یک سال معین مفروض (۴۰۷) بلاشک نادرتر و بعیدالوقوع‌تر است، و احتمال تقلب نیز (قطع نظر از آنکه گفتیم که سیره عقلا بر عدم اعتنا به اینگونه احتمال است) در مورد ما به غایت ضعیف است چه اگر امضای شیخ کار یک متقلبی می‌بود اصلح برای او این بود که کتیبه شیخ را یعنی «ابوعلی» را که شیخ به مراتب بدان معروف‌تر است تا به اسم خود بر آن اضافه نماید، وانگهی بایستی یادداشت مذکور را قدری واضح‌تر و جلی‌تر و برجسته‌تر و شاید با عبارتی قدری مطول‌تر بنویسد تا جلب انظار را نماید نه آنکه در گوشه تاریک صفحه چند کلمه مختصر بدون نقطه با قلم بسیار ریز خفی رقم نماید.

باری به ظن بسیار قوی بلکه تقریباً به طور قطع و یقین می‌توان گفت که این خط و امضای مسطور در ورق اول این نسخه خط دستی خود شیخ‌الرئیس ابوعلی سیناست، و عقیده بارون دوسلان^(۱) مؤلف فهرست نسخ عربیه کتابخانه

1. Maron de Slane.

پاریس نیز همین است،^(۱) و راقم سطور مکرر بعضی از فضلالی مصری و هندی را دیده است که در عبور از پاریس مخصوصاً به قصد زیارت این دستخط شریف شیخ به کتابخانه ملی آن شهر رفته‌اند.

مقصود این است که انتساب این خط به شیخ عقیده خصوصی این ضعیف و اجتهاد شخصی او نیست بلکه امری است مشهور هم نزد مستشرقین و هم نزد فضلالی مسلمین، و این شیاع خود تا اندازه‌ای موجب اطمینان قلب است به صحت انتساب این خط به آن فیلسوف بزرگ و آن افتخار نوع بشر عموماً و ایرانیان خصوصاً این صفحه عکس که در این شماره طبع شده است مشتمل بر نصف صفحه اصلی است نه تمام صفحه چه تمام صفحه از قطع مجله آینده خیلی بزرگ‌تر است، و با اینکه نصف صفحه است معذک حاشیه دست چپ صفحه را اضطراراً به ملاحظه اینکه عرض اش از عرض مجله «آینده» خیلی بیشتر است به دستور العمل من عکاس عکس نینداخته است، و آن قسمتی را هم که عکس انداخته است بدبختانه به قدر قلیلی (قریب دو سانتی متر طولاً و عرضاً) از معادل اصلی خود کوچک‌تر است، و با وجود سفارش اکید به کلیشه ساز که کلیشه را به اندازه اصل عکس بسازد باز وقتی که آن را فرستاد دیدم که نمی‌دانم به چه علتی از اصل عکس اندکی کوچک‌تر ساخته است، و چون وقت تنگ و شماره «آینده» تحت الطبع بود دیگر فرصت ساختن کلیشه مجددی به بزرگی اصل باقی نمانده بود.

۱. رجوع کنید به فهرست مذکور در تحت نمرة ۲۸۵۹.

بخشی از مقاله مسئله ملیت و

وحدت ملی ایران^(۱)

دکتر محمود افشار

وحدت ملی و اصول ملیت در قرون و ممالک مختلف واحد مقیاس مشترک ندارد: گاهی مذهب و اخلاق اجتماع، زمانی نژاد یا «اتحاد خون» در جایی زبان و در جایی دیگر وحدت تاریخ یا اشتراک منافع اقتصادی تشکیل ملت‌ها داده است. عامل دیگری که در تشکیل قومیت دخیل مؤثر است آب و هوا و اوضاع طبیعت می‌باشد. اقوام مختلف نیز که به هم آمیخته شوند پس از چند قرن زندگانی در یک آب و هوا یکی شده تشکیل قوم واحدی خواهند داد. تشکیل ملت دول متحده آمریکا و بعضی ملل دیگر از این قبیل است. تشکیل ملت حالیه ایران نیز تا حدی همین‌طور می‌باشد، چه اختلاط اقوام مختلف با ایرانیان در قرون گذشته مسلم می‌باشد، ولی به واسطه طول زمان و اختلاط کامل طوری نیست که بتوان در وحدت نژاد ایران سخنی گفت. اگر نظر طولانی‌تری به عقب بیفکنیم مشاهده خواهیم کرد که اغلب ملل امروزه ترکیبی

۱. آینده، مقال ۲، شماره ۸، مسلسل ۲۰ (آبان ۱۳۰۶)، صص ۵۶۹-۵۵۹.

از اقوام مختلفند. اما اینکه کدام یک از این عوامل اصلی و صحیح‌تر است مورد بحث و اختلاف علماء حقوق و سیاست می‌باشد. مثلاً در ممالک آلمان وحدت نژاد و زبان عامل وحدت ملی است، زیرا از حیث مذهب آلمانی‌های شمالی «پرتستان» و جنوبی‌ها «کاتولیک» هستند و حتی به واسطه همین اختلاف و اختلافات دیگر در سیاست داخلی مناقشاتی با یکدیگر دارند. در مملکت سویس سه قوم مختلف که از حیث نژاد، زبان و مذهب با یکدیگر تفاوت دارند تشکیل ملت واحدی داده، در برادری و یگانگی با هم به همان استقامت و وفاداری هستند که ملت آلمان با ملت فرانسه می‌باشند. این سه قوم عبارتند از سویسی‌های شمالی متکلم به زبان آلمانی، سویسی‌های غربی متکلم به زبان فرانسه و بالاخره سویسی‌های جنوبی که به لسان ایتالیایی تکلم می‌کنند. به علاوه از حیث مذهب و نژاد نیز سویسی‌های جنوبی و شمالی با هم اختلاف دارند: خلاصه آنکه شمالی‌ها ژرمنی و جنوبی‌ها لاتینی هستند. با این که کینه ژرمن و لاتین و خصوصت آلمانی و فرانسوی بی‌اندازه است در مذهب سویس این اقوام مختلف تشکیل یک ملت داده، با یک قلب متحد از وطن و تاریخ مشترک خود دفاع می‌نمایند. پس وحدت ملی سویسی‌ها متکی به زندگانی سیاسی و اجتماعی چندین قرن در یک مملکت با یکدیگر و اشتراک منافع است.

در ایران وحدت ملی ما متکی بر یگانگی نژاد، اشتراک مذهب و زندگانی اجتماعی و وحدت تاریخ مدت چندین هزار سال است.

ادعای عثمانی‌ها بر آنکه نصف ایران «ترک» است یا فضولی‌تازی‌ها از اینکه قسمتی از اهالی ایران «عرب» هستند بکلی واهی و بی‌پایه می‌باشد، چه کاملاً معلوم است که مملکت ایران پیش از حمله عرب و تاخت و تاز مغول از نژاد ایرانی مسکون بوده و ترکها که از نژاد زرد و عرب‌ها که از نژاد سامی هستند فقط با ملت بومی آریایی در آمیخته نه اینکه قائم مقام آنها شده باشند. اگر در بعضی نقاط مثل آذربایجان و قسمتی از سواحل خلیج فارس لسان ترکی و عربی زبان اهالی شده است بکلی عارضی و منشأ و علت آن کاملاً معلوم می‌باشد.

امروز وقتی گفته شود «ملیت ایران» مقصود تمام مردمی است که از نژاد ایرانی در ایران یا خارج از آن توطن دارند به استثنای ارامنه و یهودی‌ها و البته خارجی‌های مقیم ایران. یهودی‌ها و ارامنه ساکن ایران اگرچه حالیه هموطن ما و تقریباً در کلیه حقوق ملی با ما سهیمند ولی مسلماً از خارج به این مملکت مهاجرت کرده و چون با ایرانیان ازدواج و اختلاط نموده تشکیل اقلیت خاصی در ایران داده و به جامعه ملیت دیگر تعلق دارند که عبارت از ملیت ارمنی و جامعه یهود باشد که هر یک برای خود کانون جداگانه‌ای دارند.

ولی بعکس آنها زردشتی‌ها، اگرچه از حیث مذهب با مسلمانان ساکن ایران یکی نیستند و قرن‌هاست که با سایر ایرانیان نیز ازدواج نمی‌کنند ولی از حیث نژاد و تاریخ چندین هزار ساله یکی می‌باشند. همچنین پارسیان مقیم هند همچنانکه از اسم آنان بر می‌آید اهل پارس یعنی ایران هستند و با اینکه بیش از هزار سال است در خارج از ایران ساکنند معهداً به ملیت ایران تعلق دارند. پارسیان مقیم هند نسبت به هندوستان همان حکم یهود و ارامنه ساکن ایران را نسبت به ایران دارند. اما سایر اهالی ایران از آذربایجانی، گُرد، لُر، تهرانی، خوزستانی، گیلانی، خراسانی، اصفهانی، بلوچ و غیره که از حیث زبان و مذهب با یکدیگر اختلاف دارند همه ایرانی و متعلق به ملیت ایران می‌باشند.

اگرچه ملت ایرن به واسطه تاریخ پرافتخار چندین هزار ساله و نژاد ممتاز آریایی از همسایه‌های زردپوست تورانی و عرب‌های سامی مشخص است ولی می‌توان گفت که وحدت ملی ما به واسطه اختلاف لسان میان ترک زبان‌های آذربایجان و عرب زبان‌های خوزستان و فارسی‌زبانان سایر ولایات از حیث زبان ناقص می‌باشند. این حقیقت را هر قدر هم تلخ باشد باید دانست و گفت تا به خیال اصلاح و یا اقلاً جلوگیری از شدت آن در آینده برآمد، چه معلوم نیست که تاکی مذهب مشترک عامل قوی در وحدت ملی ما خواهد بود، زیرا مطابق اطلاعاتی که داریم عثمانی‌ها به وسیله تبلیغات خود مغلظه می‌کنند و در تضعیف عامل مذهب می‌کوشند و چون آذربایجانیان ترکی زبان هستند می‌خواهند آنها را به جامعه خود بکشند. همین سوءقصد را نیز عرب‌های

همسایه نسبت به ایرانیان همزبان خود دارند. البته باید به پیش‌بینی ضعف این عامل عامل زبان را تقویت کنیم. در تحت لواء «اتحاد توران» یا «پان‌تورانیسم» کانون ترک و انجمن‌های دیگر در این رده کار می‌کنند و جراید و مجلات زیادی ناشر این عقیده هستند، مبلغین ترک سالهاست که در اطراف به تبلیغات مشغول می‌باشند. بسیاری از اهالی قفقاز که با ما هم مذهب یعنی شیعه و با عثمانی‌ها همزبان هستند با این عقیده گرویده مروج و مبلغ آن شده‌اند، مجله «قفقاز جدید» به نویسندگی محمدمامین رسول‌زاده سردبیر سابق روزنامه «ایران نوین» که سابقاً در تهران منتشر می‌شد از ناشرین همین افکار است....

وحشت ما از این پیش آمد آنقدر هم خیالی نیست: اهالی گنجه و بادکوبه و قسمت جنوبی قفقاز که شیعه مذهب ولی ترک‌زبان بودند در احساسات و تمایلات خود میان ما و عثمانی‌ها آنها را اختیار کردند، یعنی عامل زبان بر عامل مذهب سبقت گرفت... راست است که بین اهالی «ازان» یعنی نواحی گنجه و بادکوبه که به تصنع و برای سوء قصد نام آذربایجان بر خود نهاده‌اند با اهالی آذربایجان ایرن فرق کلی هست که آذربایجانیان ایرانی‌الاصل و آذربایجان جزو قسمت طبیعی ایران و همیشه عضو لاینفک این مملکت بوده، به عکس قفقاز که در حقیقت جزو مستعمرات ما محسوب می‌شده است، معهداً وقتی بنا بر مغلطه کاری شد خطر مسلم و جلوگیری از آن واجب است.

خلاصه، یکی از مسائلی که طرف توجه و مورد نزاع و گفتگوی ملل شده مسئله ملیت و وحدت ملی است. در سایه اصول ملیت بود که «بیسمارک» و «کاوور» توانستند با مساعی و تدابیر خود آلمان و ایتالیا را به وحدت ملی کامیاب نمایند. بسیاری از کشاکش‌های دنیای امروز بر سر همین موضوع است. محاربه‌های خونین بالکان برای حل قضیه ملیت بوده است. گسیخته شدن وحدت سلطنتی و دولتی امپراطوری اطریش و مجارستان در جنگ اخیر به همین علت می‌باشد، زیرا مردمی که در خاک اطریش و مجارستان بودند از یک زبان و یک نژاد و یک مذهب یعنی در حقیقت یک ملت نبودند. همین که لرزش شکست قشون اطریش را فراگرفت ارکان دولت و سلطنت آن متزلزل شد و هر

قسمت از آن مملکت وسیع ملحق به ملتی شد که با او همزبان بود: «کراکوی و گالیسی به لهستان - بُسنی و هرزگوین به صربستان - ترانسیلوانی و بوکوفین به رومانستان - ترانتین و تریست به ایتالیا - مجارستان مستقل شد - بوهیم و اسلواکی آزاد گردید - خود اطریش هم اگر موانع سیاسی خارجی پیش نیامده بود چون با آلمان‌ها همزبان است به آن مملکت ملحق شده بود، احتمال این پیش آمد هم هنوز مرتفع نشده.) اما دولت آلمان که همان شکست اطریش به او نیز وارد آمد رشته وحدت سیاسی اش از هم گسیخته نشد، زیرا دارای وحدت ملی بود و فقط قسمت‌هایی از آن مجزی شد که همزبان او نبود، مانند پزنانی و شلسویک هلشتین، که اولی به لهستان و دومی به دانمارک ملحق گردید. تجزیه الزاس لورن از آلمان و الحاق آن به فرانسه مسئله دیگری است که شرح آن خارج از موضوع ماست. اشاره به همین مسئله ملیت بود که ویلسن رئیس جمهوری سابق امریکا در «۱۴ اصل» خود در کنفرانس صلح پاریس اعلام نمود که ملل حق دارند مقدرات خود را خودشان تعیین کنند.

مقصود از اطاله کلام آنکه وحدت ملی امروز از اهم مسائل و حقایق بین‌المللی است. چه ما بخواهیم و چه نخواهیم در آینده ملت ما نیز در همین جریان سیاسی خواهد افتد و این حقیقت یک روزی مدار سیاست دولت ما خواهد گردید، همچنان که مدار سیاست غالب دول، مخصوصاً عثمانی نیز گردیده است. هر سیاست‌مداری باید این را به خوبی بداند زیرا مسئله وحدت ملی حد مشترک میدان سیاست خارجی و سیاست داخلی است.

قصد مخترعین این نوع سیاست آن بوده است که به واسطه تولید حس ملیت تمام اقوام همزبان یا هم‌نژاد یا اقوامی را که وجه اشتراک دیگری با هم دارند به گرد کانون ملی جمع کنند و از آن‌ها یک ملت واحد بسازند. اگر اجرای این سیاست در بعضی موارد موافق با عدالت بین‌المللی بوده در مواقع دیگر بهانه سیاسی به دست دول قوی و سیاسیون حادثه‌جو داده و به صلح ملل صدمه زده است. عقاید علماء حقوق و سیاست هم در این زمینه به همان اندازه متفاوت است که منافع سیاسی ملل با هم اختلاف دارد. برخی سیاست ملیت را

مضر به مصالح بین‌المللی دانسته و برخی دیگر آن را اساس ضروری صلح عمومی آینده می‌پندارند. اما چون به ملیت آنها نگاه کنیم می‌بینیم که اغلب‌شان مصالح عمومی و صلح عالم را بهانه کرده و تمام استدلال‌ات علمی آن‌ها در این موضوع برای حفظ منافع ملی است. ما هم با همه احترامی که نسبت به علم و حقیقت داریم معه‌ذا این احساسات وطنی را تا وقتی که ملل دیگر تعقیب می‌کنند برای کشور خود در خور پیروی می‌دانیم، وگرنه خواه نخواه طعمه قوی‌تر و بی‌باک‌تر از خود می‌شویم.



همین‌طور که به عنوان «پان‌تورانیسم» یا «پان‌تورکیسم» یعنی اتحاد تورانیان و ترکان یک ایده‌آل ملی ترک‌ها را به هیجان آورده همین‌طور هم ایده‌آل «پان‌عربیسم» یعنی اتحاد اعراب باعث نهضت عرب شده است. در برابر «پان‌تورکیسم» و «پان‌عربیسم» ما هم ناچاریم «پان‌ایرانیسم» یعنی «اتحاد ایرانیان» داشته باشیم.

همچنین در سایر ممالک نیز این نهضت‌های ملی وجود داشته و دارد از قبیل «پان‌ژرمانیسم» یعنی اتحاد ژرمن‌ها و آلمان‌ها، «پان‌اسلاویسم» یعنی اتحاد اسلاوها و روس‌ها و غیره.

شاید برخی از سیاسیون که به صفت «خوش‌بینی» متصف هستند در بدبینی‌های ما نسبت به آینده و لزوم اتخاذ سیاست تدافعی شریک نباشند و بگویند «اهالی آذربایجان ترک نیستند و مردم عربستان ایران عرب نمی‌باشند... پرفسور مارکورات آلمانی هم گفته و نوشته است.» صحیح است ولی باید با این سخنان منطقی مطبوعات جری، دیپلماسی زبردست و سر نیزه تیز داشت!



این نغمات مخالف از آن جهت ساز شده که در آذربایجان ترکی و در یک قسمت از خوزستان عربی تکلم می‌شود. گمان نمی‌کنیم که مدعی ما، اگر زیاد

بی انصاف نباشند، جز این ادعای دیگری بکنند زیرا در ایرانی بودن موطن و نژاد اهالی آذربایجان و خوزستان و وحدت تاریخ آنها با سایر ایرانیان شکی نمی‌توان داشت. این را ما به تنهایی نمی‌گوییم، بلکه علمای علم تاریخ و معرفت احوال ملل و اقوام ثابت کرده‌اند. هر نقشه جغرافیای اروپایی را بردارید و به قسمت نژادها نگاه کنید این حقیقت بر شما چون آفتاب روشن می‌شود. بر هیچ کس هم پوشیده نیست که زبان‌های ترکی و تازی بر این نواحی تحمیل شده و یک چیز عارضی است نه طبیعی. واقعاً بهانه غریبی برای مملکت‌گیری است که تورانی‌ها به یک ملت تاریخی می‌گویند چون اجداد خون‌خوار ما چنگیز و تیمور و سلجوقیان و غیره در چندی قرن پیش به مملکت شما تاخته، بعد از خرابی‌ها و قتل و غارت‌ها که قرن‌ها طول آن بوده، زبان خود را نیز بر شما تحمیل نموده، حال شما باید از برادران ملی، وطنی دینی، اخلاقی و تاریخی خود ایرانی‌ها دست کشیده به ما ملحق شوید، زیرا ما زبان شما را می‌فهمیم یا شما لسان ما را می‌دانید! غافل از این که اگر تحمیل زبان خارجی بر ملتی می‌بایست تولید حقی بکنند ایرلندی‌ها که زبان انگلیسی بر آنها تحمیل شده می‌بایست به سرنوشت خود راضی باشند، در صورتی که می‌دانیم نهضت ملی در آن جزیره شروع شده است و کلمه «شین فین» اسم حزب ملی ایرلند نیز که یک لغت از زبان باستانی آنهاست حکایت از احساسات ملت ایرلند می‌نماید. پس همسایه‌های زردپوست ما نباید تعجب بکنند اگر هموطنان آذربایجانی ما در خود اسلامبول برابر تحریکات و تبلیغات تورانی «کلوب نژاد ایران» تأسیس می‌کنند. باز اگر هم‌زبان بودن تولید حق اطاعت قوم ضعیفی را نسبت به دولت قوی می‌نمود می‌بایست سوئیس فرانسوی زبان و بلژیک جزو جمهوری فرانسه بشود، یا امریکا چون انگلیسی زبان است مطیع انگلستان گردد و قس علیهذا...

اینها همه بیان درد بود و علاج آن کدام است؟
به گمان نگارنده بعد از قبول یک اصل مسلم که قوام و دوام هر دولت و

ملت و محفوظ ماندن از هر خطر خارجی و داخلی بسته به آن است و یکی از شرایط اولیه هر دولتی می باشد، یعنی داشتن حکومت مقتدر و نظام قوی (مقصود حکومت استبدادی نیست - اشتباه نشود) تا دشمنان بعضی هوس های خام در دل و دماغ خود نپزند، باید که دولت ما وسایلی را اتخاذ نماید تا در طول زمان وحدت ملی ایران از حیث زبان و دیگر جهات کامل گردد...



در خاتمه امیدواریم ریشه های نفاق داخلی که همیشه از علل ضعف ما در برابر اجنبی محسوب بوده قطع شده، با متانت اخلاقی هموطنان شمالی و جنوبی و حسن سیاست و اقتدار دولت و اتخاذ تدابیر لازمه، تبلیغات و تلقینات خارجی بلااثر مانده و وحدت ملی ایران روزبه روز کامل گردد.

آداب ایرانی^(۱)

دکتر عبدالحسین زرین کوب

مجموعه آداب و رسوم ایرانی که در طی قرون تحت تأثیر دگرگونی‌هایی که به سبب مهاجرت‌ها، کوچ‌ها و مسافرت‌ها در گوشه و کنار این سرزمین روی داده است مدارج تحول قابل ملاحظه‌ای را طی کرده است و در دو قرن اخیر به دلخواه یا نه بدلخواه از آداب و رسوم غربی هم متأثر شده است هنوز در همین شکل رایج و جاری که دارد به تمام معنی آینه تمام‌نمای شخصیت هر ایرانی تربیت یافته و در عین حال تاریخ به صورت... در آمده تمام گذشته ایرانی است. در زبان امروز، آن را غالباً اتیکت می‌خوانند و هر چه هست ارزش آن را دارد، که اینجا در یک گفتار جداگانه - وگرچند کوتاه - مورد بحث و بررسی واقع شود.

اتیکت واژه «دخیل» در فارسی امروز ایران (-دهخدا، لغت‌نامه) و مأخوذ از اصل فرانسوی لفظ با هر دو معنا متداول آن: برچسب اجناس، و رسم و قاعده در همان زبان (لاروس کوچک، روبر کوچک) است. در مفهوم اخیر که موضوع این گفتار در ایران است از اوایل قرن حاضر و چندی قبل از آن، لفظ در زبان مطبوعات و اصطلاحات اداری معمول شده است و هم اکنون نیز بیش و کم

۱. حکایت همچنان باقی، صص ۲۶۹-۲۵۴.

معمول و رایج است. در این معنی، اتیکت مجموعه آداب رسمی و مقبولی را می‌رساند که در روابط اجتماعی بین افراد، عدم رعایت یا سهل‌انگاری در رعایت آن نشانه فقدان یا نقص تربیت درست یا حاکمی از عدم تعادل در شخصیت انسان به شمار می‌آید و اشخاص برحسب تقید یا عدم تقید به آن در جامعه عصر خویش مؤدب، معقول، موقر، ظریف، مبادی آداب و با نزاکت و یا بی ادب، خشن، ناتراشیده، نامردم، بی نزاکت، شلخته و بی بند و بار خوانده می‌شوند. با آنکه جزئیات این مجموعه آداب در طول تاریخ تحت رویدادها و مخصوصاً به دنبال تماس با اقوام مهاجر یا مجاور غالباً دگرگونی‌هایی بیش و کم عمیق یافته است صورت موجود آن هر چند بیشتر رنگ اسلامی دارد، تلفیقی است از میراث بازمانده از برخی آیین‌های معمول در ایران عصر ساسانی که آنچه در جامعه اسلامی هم به عنوان آداب مستحسن و مقبول تلقی می‌شده است بر آن افزوده شده است و همچنین پاره‌ای عناصر از آداب و رسوم اقوام بیگانه‌ای در طول تاریخ یک چند در ایران زیسته‌اند و نیز برخی تعارفات و تشریفات «غربی» که مخصوصاً از عهد قاجار در این مجموعه وارد شده است و هنوز هم نزد عامه با نظر انکار تلقی می‌شود.

در آنچه مأخوذ از آداب و تشریفات غربی نیست سابقه بعضی از این رسوم به ادوار باستانی دیرینه منعکس در شاهنامه و منابع پراکنده و احیاناً نامتجانس آن در اواخر عهد ساسانیان می‌رسد و پیداست که اختلاط با اعراب و یا اقوام ترک و مغلول هم در طی اعصار همراه با تحمیل و الزام بعضی رسوم ناشناخته، حفظ یا ترک و احیاناً نسخ شدن پاره‌ای از اجزاء این مجموعه را سبب می‌شده است و تأثیر ناشی از رویدادهایی که منجر به /یا حاصل از سلطه بیگانگان شده است و همچنین تأثیر و مهاجر و نظایر این امور را در تحول اشکال و صورت‌های این مجموعه می‌توان قابل تشخیص یافت. در آنچه به آداب و تشریفات دستگاه دیوان و درگاه مربوط می‌شد اکثر آیین‌های معمول عصر ساسانیان با حذف آنچه مغایر با سنت‌های اسلامی به نظر می‌رسد در دستگاه خلفای بغداد تثبیت یا احیاء شد و به همان صورت یا با انطباق با برخی مقتضیات محلی در دربارهای

اسلامی ایران در طی قرون نخستین اسلامی دوباره راه پیدا کرد.

از جمله رسم زمین بوس در پیشگاه فرمانروا که سامانیان بنا بر مشهور، به میل یا به ضرورت، علماء را از آن معاف داشتند (مقدسی ۹-۳۳۸) با آنکه حتی در دربار خلیفه هم گه‌گاه معمول بود در واقع یک نمونه از اتیکت‌های دربار ساسانیان بود (G. Widengren/351). این هم که هرگونه حرکت، هرگونه سخن ناپرسیده و هرگونه توجه به اطراف در حضور پادشاه و خلیفه نوعی خلاف ادب به شمار می‌آمد نمونه‌ای دیگر از اتیکت‌های دربارهای قبل از اسلام ایران بود که همراه با مقررات دیگر و با نهایت دقت بر کسانی که به حضور فرمانروا بار می‌یافتند الزام می‌شد (A. Christensen. L. Iran/466) و در ایران اسلامی حتی در اوایل عهد قاجار هم تقریباً با همان دقت اجراء می‌گردید، (L. Dubeux, La Perse/459, J. Malcol, History 2.554). قصه امیر ابوبکر مظفر چغانی در پیشگاه امیر سعید نصر بن احمد سامانی نمونه‌ای از آداب دانی معمول در دربارهای اسلامی خراسان و ماوراءالنهر بود. این سپهسالار خراسان وقتی در دربار مشغول اصغاء اوامر پادشاه بود عقربی که در درون کفش وی راه یافته بود چند جای پایش را گزید و او به رعایت آداب حضور هیچ‌گونه حرکت و ناراحتی از خود نشان نداد «ابن الاثیر، الکامل ۶-۳۳۰». اینکه نظیر این قصه را درباره پادشاهان دیگر و حتی در مورد آدابی که مریدان در حضور شیخ رعایت می‌کرده‌اند نیز آورده‌اند (Meier, Abu Said. 102-3) که قطعه شعری هم از فریدریش روکرت شامل همین مضمون با عنوان نیش عقرب Der Skorpionstich نقل می‌کند، حاکی از تداول نظیر این آداب در حضور بزرگان به نظر می‌رسد.

در بین آداب و رسوم درباری معمول در درگاه سامانیان چنان می‌نماید که پاره‌ای اتیکت‌های مأخوذ از اقوام در ... به وسیله ابو عبدالله جیهانی وزیر معروف امیرنصر در ضمن مجموعه رسوم درباری وارد شده باشد (گردیزی / ۱۵۰). از مندرجات تاریخ بیهقی و قابو سنمه نیز پاره‌ای رسوم و آداب مربوط به تشریفات رسمی را که ظاهراً به عنوان اتیکت در دربارهای عصر معمول بوده است می‌توان به دست آورد. در عهد سلاجقه خواجه نظام‌الملک طوسی که

سیاستنامه او شامل پیشنهاد یا الزام اصلاحاتی در ترتیبات و آداب در دیوان و درگاه بود به توصیف یا احیاء آنچه به قول او «از ملوک عجم» و «در کُرّاسه پیشینیان» یادگار مانده بود توجه خاص نشان داد. از مجموع این آداب، آنچه در عهد ایلخانان و اخلاف تیمور با یاساها و رسوم تاتار به نوعی تلفیق شد و در عهد صفویه تحت تأثیر الزامات فقهاء شیعه دگرگونی‌هایی هم در آن راه یافت در عهد قاجار به دنبال نفوذ آداب غربی با بعضی اصلاحات مواجه گشت. در اواخر آن عهد قسمتی از آداب و تشریفات رایج در دربارها و در ادارات لشکری و کشوری غربی هم به صورت اتیکت‌های مورد توصیه «ترقی خواهان» در دیوان و درگاه عصر اخذ یا با تعدیل‌هایی اقتباس شد.

در زمره آنچه از میراث دنیای ساسانیان به جامعه اسلامی عهد عباسی منتقل شد و ابن مقفع و برمکیان و بنی سهل و دیگران هر یک به نوعی عامل مؤثر این انتقال بودند مجموعه‌ای از قواعد و اصول مربوط به رفتار ظریف و مقبول را باید نام برد که بعدها عنوان «ادب» در مفهوم وسیع کلمه را شامل شد و تدریجاً به این لفظ «= ادب» معنی تازه‌ای غیر از مفهوم سنت و رسم و راه پیشینیان که در عصر اموی و حتی ظاهراً در عهد جاهلیت هم بدان معنی به کار می‌رفت. C. Nallino, *Raccolta VI/4* بخشید. این مجموعه آداب ظریف و مستحسن که در مورد هر امری از امور فردی یا اجتماعی زندگی چون سخن گفتن، غذا خوردن، مکاتبه، مسافرت و نظایر آنها رعایت جزئیات خاصی را توصیه می‌کرد در اصل ایرانی خود آیین خوانده می‌شد و بعدها که در دربار خلفا، مخصوصاً در اوایل عهد عباسیان، در بغداد مورد توجه واقع گشت به اقتضای ضرورت‌های عصر پاره‌ای سنت‌های حیات عربی را هم در زمینه مروت، فروسیت، فصاحت بیان نیز در خود جذب کرد. سرانجام ادب در مفهوم امتیاز تربیتی عصر که در کاربرد وسیع خود شامل مهارت در بیان، قدرت در نویسندگی و احاطه بر دقایق حسن معاشرت می‌شد تا حد زیادی به میراث آیین‌های درباری و دیوانی رایج در دربار ساسانیان (C. Nallino, op. cit/8-9) مدیون شد و بدین‌گونه بسیاری از آداب پسندیده رایج در جامعه اسلامی مخصوصاً در قرون نخستین اسلامی در واقع

ادامه آداب و رسوم معمول در عصر ساسانیان بود.

نفوذ آداب و رسوم غربی در ایران هم مثل سایر سرزمین‌های اسلامی با مقاومت و حتی با اظهار کراهیت عامه مواجه شد (مقایسه با: Discovery. 287 B. Lewis, Muslim). توصیف اولین اروپارفتگان فارسی زبان از آداب و رسوم غربی، مخصوصاً در آنچه به عفت و اخلاق و احوال زنان مربوط می‌شد به ندرت با تأیید و تصدیق همراه بود. این طرز تلقی انتقادآمیز با آنچه مأموران و مسافران مصر و عثمانی از آداب و رسوم اروپایی توصیف می‌کردند نیز همانند بود. نمایشنامه فارسی «جعفرخان از فرنگ آمده» (۱۳۳۰ش) نوشته علی نوروز (= حسن مقدم) که شامل انتقاد از افراط در فرنگی‌مآبی عصر نویسنده در ایران بود یادآور نوشته‌ای مشابه تحت عنوان «عربی تفرنج» اثر عبدالله ندیم پاشا نویسنده مصری (وفات ۱۸۹۶) (مقایسه با: احمد امین، زعماء الاصلاح/ ۲۱۵) که عکس‌العمل همانند مسلمین «عصر نهضت» را در مقابل آداب و رسوم غربی متضمن کراهت و ناقبولی نشان می‌دهد.

معهدنا پاره‌ای از این آداب و رسوم تا آنجا که مغایر با ترتیب و هویت قومی به نظر نمی‌آمد در ایران نیز مثل عثمانی و مصر تدریجاً با نظر موافق تلقی شد (تقی‌زاده، اخذ تمدن، ۲۵-۲۲). ساده کردن نامه‌نگاری در ادارات، حذف کردن عناوین و القاب در مکاتبات، التزام رعایت وقت در دید و بازدیدهای رسمی، تعیین اوقات کار ادارات «درب‌خانه»، و تغییرات جزئی در لباس اهل دیوان در زمان صدارت میرزا حسین خان سپهسالار در عصر ناصری، نمونه‌هایی از موارد «قبول مشروط» نفوذ غربی در ایران (مقایسه با آدمیت، ف. اندیشه ترقی/ ۴۲۵) بود که تحول آداب و رسوم دیوان و دربار را در جهت هماهنگی با اتیکت‌های همانند آنها در غرب موجب گشت و مقدمه اخذ... تعداد بیشتری از رسوم و آداب بیگانه شد که عکس‌العمل شدید عامه در مقابل آن از عوامل عمده سقوط رژیم پهلوی بود.

از آنچه به نام آداب مقبول سنتی در اموری مانند دید و بازدید، گفت و شنود، سلام و خداحافظی، تبریک و تسلیت، مهمانی و عروسی، و نظایر آنها در

بین طبقات عامه معمول است لااقل از عهد صفویه که گزارش مسافران و سیاحان خارجی در باب آن آداب پاره‌ای معلومات به دست می‌دهد تا به امروز تغییرات زیادی پیدا نشده است. ازین جمله در گزارش‌های امثال شوالیه شاردن، تاورنیه، پیترو دلاواله، گاسپار دروویل، جان ملکم، دلیو فرانکلین، پولاک و مادام دیولافوا درین باب‌ها اطلاعات جالبی هست که استمرار قسمت عمده این آداب را در ایران تا به امروز نشان می‌دهد فی‌المثل رسم سلام و خداحافظی که امروز به ضرورت محدودیت وقت و تا حدی تحت تأثیر وسایط ارتباط جمعی در بین طبقات متجدد و نسل‌های جوان‌تر بیشتر به صورت: روز به خیر، شب به خیر، به امید دیدار، خدا نگهدار معمول است در نزد اکثر طبقات «قدیمی‌تر» جامعه مخصوصاً ملاحا و کسانانی که غالباً به مساجد و مجالس و عظم و روضه‌خوانی رفت و آمد دارند هنوز همچنان مثل آنچه مسافران خارجی از گذشته‌ها نقل کرده‌اند متضمن صیغه‌هایی کهنه‌تر مثل سلام علیکم، صبح‌کم‌الله بالخیر، مساکم‌الله بالخیر، فی‌امان‌الله و مانند آنهاست. حتی همان صیغه‌های تعارف معمول در عهد قاجار مثل لطف شما کم نشود، سایه شما کم نشود که فی‌المثل در گزارش پولاک آمده است هنوز تقریباً در بین تمام طبقات از قدیمی و متجدد مآب رایج است.

در آداب دید و بازدید، بیرون آوردن کفش در خارج از محل جلوس، نشستن بر روی دو زانو، اجتناب از برداشتن کلاه از سر، احتراز از دراز کردن پاها در حضور غیرکه در سفرنامه‌های عهد صفوی و قاجار از لوازم و شرایط ادب گزارش شده است، همچنان به عنوان الگوی رفتار درست بیش و کم باقی است. سابقه اکثر این آداب حتی به ادوار قبل از مغول می‌رسد چنانکه در عهد آل‌بویه هم برداشتن دستار و کلاه در مجلس و حتی در کوی و بازار نیز ترک ادب محسوب می‌شد (فقیهی / ۳۲۶، ۷۰۸-۷۰۷). در شعر حافظ (دیوان، غزل ۱۱۴ بیت ۲) هم، از سر برانداختن کلاه به عنوان ترک وقار و ادب تلقی شده است. اشارت به رسم زانو زدن، و بر روی دو زانه نشستن هم در شعر خاقانی، مولوی، سعدی نیز آمده است. (دهخدا، ذیل لغت زانو) و در همین مفهوم رعایت رسم

ادب استعمال شده است.

در هنگام ورود به مجلس مهمانی هنوز هم مثل آنچه کسانی چون تاورنیه و درویل نقل کرده‌اند مهمان بعد از جلوس دست راست را بر سینه می‌نهد، با تعظیم خفیف به صاحبخانه و حاضران سلام علیکم می‌گوید و از صاحبخانه علیکم‌السلام، خوش آمدی، صفا آوردی یا معادل ترکی آن را می‌شنود و با حفظ سکوت و آرامش از اینکه ترتیب مذاکرات جاری مجلس را به هم زند یا متوقف نماید خودداری می‌کند. آنگاه به آرامی و بعد از آگهی یافتن از جریان صحبت‌ها تدریجاً و در صورت ضرورت، در مذاکرات وارد می‌شود اما به پیروی از آداب نزاکت سخن گفتن در وسط حرف دیگری و سرگوشی کردن با کسانی را که در مجاورت او هستند خلاف ادب تلقی می‌کند. هنگام ورود مهمان به مجلس برپا خاستن حاضران و حتی به جا آوردن رسم مصافحه (= با هر دو دست دست‌های طرف را گرفتن) لازمه ادب تلقی می‌شود و این کار جز در مورد «کفار» و «اهل کتاب» متضمن تأکید شرعی هم هست (مجلسی، حلیه/۷-۲۲۶، ۲۲۳) و هنوز در مجالس مهمانی عامه باقی است. در مجالس و حتی در خانه و بازار هرگونه سهل‌انگاری در مورد لباس نوعی بی‌رعایتی نسبت به اصول ادب تلقی می‌شود. توجه به پاکیزگی لباس و نظافت سر و وضع همچنانکه از اشارات تاورنیه و پولاک بر می‌آید از همان ایام به منزله توجه به رعایت آداب محسوب می‌شد. لباسی که مرد ایرانی در مجالس و حتی در کوی و بازار می‌پوشید به اقتضای ادب و نزاکت لباس بلند و گشاد بود. حتی تا اواخر عهد قاجار، چنانکه ذکاءالملک مخمدعلی فروغی، خاطر نشان می‌کند «بدون لباس بلند از قبیل عبا و لباده به حضور بزرگان رفتن بی ادبی بود» (مقالات/۳۲۹).

در پذیرایی‌های عمومی که شامل دعوت به صرف غذا بود و حتی در دید و بازدیدهای رسمی و کوتاه که متضمن دعوت به صرف غذا هم نبود قلیون (= غلیان؟)، قهوه یا چای بر وفق آداب ویژه‌ای برای مهمان آورده می‌شد. قلیون که ظاهراً از اوایل عهد صفوی در ایران معمول شد با وجود منع و اظهار نفرت بعضی پادشاهان (فلسفی، شاه عباس ۶۵۹/۲) در ایران عهد صفوی و مابعد

دوستانداران زیادی در بین شاعران، علماء و اهل هنر یافت (پورداود ۲۱۲-۲۰۸، ۲۱۹-۲۱۸) و در مجالس با آداب و تربیت معین عرضه می‌شد. درین مجالس، ضمن جریان گفت و شنود قهوه و قلیون برای مهمان آورده می‌شد. شربت و شیرینی و میوه هم در پیش روی وی چیده می‌شد اما تعارف هم برای الزام مهمان به صرف آنها جزو «اتیکت»‌های دید و بازدید بود و اگر انجام نمی‌شد بی احترامی و سردی نسبت به مهمان تلقی می‌شد. مهمان هم اگر بدون صرف قلیون و قهوه یا چای، یا بدون تناول چیزی از شیرینی و میوه‌ای که از جانب صاحبخانه به او تعارف می‌شد از خانه میزبان بیرون می‌آمد کار او نیز نوعی تخطی از اتیکت به شمار می‌آمد و به رنجش‌ها و گله‌ها می‌انجامید. در دیدارهای کوتاه و تشریفاتی معمولاً سه بار و با فاصله زمانی معقول قهوه و قلیون برای مهمان آورده می‌شد. سومین قلیون و همچنین سومین قهوه یا چای نشانه پایان یافتن وقت ملاقات بود و این رسم که جهانگردان و مسافران اروپایی نیز لاقلاً از عهد قاجار متوجه آن بوده‌اند هنوز بیش و کم جاری است. اینکه در ضیافت‌های شبانه که متضمن دعوت به صرف شام باشد مهمان عمداً قدری دیرتر از موعد به مجلس وارد شود تا این اواخر نیز مثل عهد قاجار غالباً نشانه شخصیت و اهمیت وی تلقی می‌شد و این رسم در حال حاضر به عنوان رعایت حرمت دعوت‌شدگان دیگر و یا رواج رسم تعیین وقت برای صرف شام در حال منسوخ شدن است.

درین گونه ضیافت‌ها، بعد از صرف میوه و شیرینی و حضور تمام دعوت‌شدگان، به چیدن سفره در حضور مهمانان یا در اطاق دیگر می‌پردازند، و اعلام آمادگی سفره از طرف صاحبخانه، همراه با تعارف و تواضع غالباً با گفته لفظ «بسم الله» انجام می‌شود. در باب طرز مصرف غذا هم آنچه در گزارش‌های سیاحان اروپایی عهد قاجار نقل شده است هنوز بیش و کم در نزد طبقات قدیمی‌تر همچنان تداول دارد. در مجالسی که غذا با قاشق و چنگال صرف نمی‌شود - و این در حال حاضر بسیار نادر پیش می‌آید - شستن دست مهمان، پیش از غذا با آب نیم‌گرم و بعد از غذا با آب گرم (و احیاناً صابون) و در هر دو

مورد با «آفتابه لگن» که اهل خانه پیش می‌آورند، هنوز گه‌گاه جزو لوازم آداب‌دانی در مهمانی است. حفظ سکوت در مدت صرف غذا غیر از اقتضای ادب متضمن آداب شرعی هم بود. هنگام قیام از سر سفره اشخاص محترم و سالخورده و همچنین شخص صاحبخانه دیرتر از دیگران برمی‌خیزند اما در پایان ضیافت اول اشخاص محترم و سالخورده از مجلس خارج می‌شوند و تا وقتی آنها به قصد خروج از جا برنخاسته‌اند سایر مهمانان خود در ترک مجلس مجاز نمی‌دانند. رسوم مربوط به خداحافظی و تشکر و دعا و همچنین سایر آداب معمول درین مجالس هنوز با آنچه در گزارش سیاحان عصر قاجار آمده است تفاوت زیادی ندارد.

دعوت به مهمانی اگر خصوصی و غیر رسمی بود غالباً مناسبت خاصی جز تجدید عهد یا «فتح باب» آشنایی نداشت اما همواره با اخلاص و تواضع و تأکید جدی به عمل می‌آمد و این رسمی بود که از قدیم بین تمام طبقات و اصناف عامه تداول داشت و در پذیرایی هم صاحبخانه هرگونه تکلفی که برایش ممکن بود به جا می‌آورد. در مواردی غالباً معدود هم که به سبب ناممکن بودن اجابت از جانب «مدعو» دعوت میزبان چندان جدی هم نبود باز اصرار جدی در همین اظهار محبت زبانی هم از جانب دعوت‌کننده لازمه ادب تلقی می‌شد. آنچه در اواخر عهد قاجار و مابعد «تعارفات شاه عبدالعظیمی» خوانده می‌شد (دهخدا، امثال و حکم ۱/۵۴۷) نمونه یک اظهار محبت محض و خالی از قصد و نیت بود. روستایی اهل شاه عبدالعظیم (= شهری امروز) که در آن ایام به تهران می‌آمد و آنجا به خانه آشنایی وارد می‌شد هنگام بازگشت به رسم مقابله و تلافی از وی دعوت می‌کرد تا به هنگام آمدن به زیارت «امام زاده» در آنجا به خانه وی وارد شود اما این دعوت یک تعارف زبانی بود و او اگر این آشنای تهرانی را در شاه عبدالعظیم می‌دید با او اظهار آشنایی نمی‌کرد و دعوت سابق خود را به روی خویش نمی‌آورد. البته این عدم صمیمیت که ناشی از تنگدستی اهل روستا و فقدان وسایل برای پذیرایی درست از مردم بالنسبه مرفه و متعین تر اهل شهر میشد قاعده کلی هم نبود اما در آن ایام اهل تهران خوش داشتند با اسناد این

شیوه، اهل شاه عبدالعظیم را که غالباً روستای گونه بودند دست ببندازند. قصه معروف مثنوی مولا (III/ بیت ۲۳۶ و مابعد) درباره دعوت روستایی از شهری، از سابقه تداول این گونه تعارف در بین روستاییان و اهل شهر حاکی است. معهداً دعوت‌های مبنی بر تعارف زبانی هم که در شهرها گاه به اشخاص «غریبه» اظهار می‌شد غالباً صمیمانه و همراه با تکلفات و تشریفات بود. قصه بهرام‌گور در خانه لنبک آبکش، در شاهنامه فردوسی (طبع مسکو VII/ ۳۱۰ و مابعد) و تعدادی قصه‌ها که در هزار و یکشب از جریان این گونه دعوت‌های برخورداری نقل است در واقع تصویرهایی از واقعیات زندگی هر روزینه گذشته قوم است. ابن بطوطه سیاح اندلسی را در اصفهان شخصی به نان و ماست دعوت کرد اما در سر سفره برایش انواع خوردنی‌های خوب پیش آورد (سفرنامه ترجمه موحد ۱۹۱/).

رسم مبادله هدایا و ارسال میوه و شیرینی و غذا به خانه دوست یا همسایه‌ای که تازه از راه رسیده باشد نیز در آداب ایرانی سابقه قدیم دارد و نشانه‌ای از آن را در معامله بعضی از مردم محلی قدیم قم با اعراب تازه رسیده مهاجر به آن حدود در عهد امارت حجاج در عراق می‌توان یافت (تاریخ قم/ ۸-۲۴۷). در مورد مبادله هدیه رسم مقابله به مثل هم جزء لوازم «اتیکت» محسوب می‌شد. اینکه بعضی مسافران اروپایی عهد صفوی و مابعد، از جمله پیترو دلاواله در ضمن گزارش مدت کوتاه اقامت خویش در همدان (مکتوب مورخ ۱۷ مارس ۱۶۱۷ از اصفهان) از سوء تفاهم‌هایی که به خاطر غفلت یا قصور خویش در مقابله به مثل در آیین مبادله هدایا برای آنها پیش می‌آمده است اظهار تعجب یا نفرت کرده‌اند از عدم توجه به این جزء از اتیکت ایرانی ناشی است، در واقع عدم توجه به قاعده معامله به مثل در ایران آن عصر نوعی بی‌اعتنائی نسبت به هدیه و شخص هدیه دهنده محسوب می‌شده است و رنجش پیدا کردن قوم از این غفلت یا تغافل از جانب خارجی‌هایی که از آنها هدیه دریافت می‌کرده‌اند طبیعی بوده است.

در دعوت‌های رسمی و غیر خصوصی که شرایط و مناسبت‌هایی مربوط به

حیثیت دعوت‌کننده آن را الزام می‌کرد و شامل جشن‌های عمومی، عزاداری‌های مذهبی، مجالس عروسی و ختنه‌سوران، ضیافت‌های مربوط به بازگشت از حج و زیارت، ولیمه تولد فرزند، سور خرید خانه، یا دکان یا باغ و اموری ازین‌گونه بود تشریفات در خور شوون دعوت‌کننده و مناسب با مقتضای «مناسبت ویژه» دعوت بود. غالباً از همسایه‌ها، هم‌پیشه‌ها، خویشان و نزدیکان، مآلها، بازرگانان و احیاناً سرشناسان کوی و محله یا شهر و ناحیه دعوت می‌شد و هرگونه تکلف که مناسبت با شوون و تمکن دعوت‌کننده بود و حیثیت دعوت‌شدگان را هم مراعات و تأمین می‌کرد جایز بلکه واجب بود. این‌گونه مجالس در نزد طبقات بالاتر آداب و تشریفات دقیق‌تر پیچیده‌تری داشت که حتی در مورد دید و بازدیدهای شخصی هم با دقت بسیار رعایت می‌شد و هرگونه بی‌مبالاتی در رعایت جزئیات آن غالباً آسائۀ ادب نسبت به طرف مقابل تلقی می‌گشت.

در مجالس خصوصی و دوستانه، مخصوصاً در طبقات بالاتر که وسواس زیادی در تقیّد به احکام شریعت نداشتند و افراد آنها از جمله شامل دیوانیان عالی‌رتبه، سران لشکری، و حکام ایالات، شاهزادگان و اعیان و وابستگان آنها می‌شد احیاناً باده‌خواری هم معمول بود و اینکار که تقلید از آن جز در بین تاجرزادگان جوان و احیاناً لوطی‌ها و داش‌های محل تقریباً دیده نمی‌شد از قدیم آداب و اتیکت‌های ویژه خود را داشت که تخطی از آن، خلاف ادب به شمار می‌آمد و منجر به طرد شدن متخطی از جمع یاران محرم می‌گشت. از جمله، اجتناب از افراط درین کار شرطی بود که از قدیم درین باره توصیه و الزام می‌شد. مؤلف قابوسنامه (باب یازدهم) درین باره توصیه می‌کرد که از «نبید» چنان باید برخاست که هنوز دو پیاله را جای باشد. نویسنده‌ای دیگر، مدت‌ها بعد از او یادآوری می‌کرد که در مجلس شراب «در مستی و صحبت غوغا کردن و نُقلِ بسیار خوردن و سرود دایمی گفتن و خنده بسیار کردن طریق بداصلاح و طور سفلگان باشد» (شجاع، انیس الناس/۱۸۹). بیشتر آنچه از سخن شاعران کلاسیک معروف ایران، مثل رودکی و فرخی و منوچهری و خاقانی و سعدی و حافظ در

باب احوال مجالس باده خواری بزرگان برمی آید با گزارش هایی که سیاحانی امثال کلاویخو، پیترو دلاواله، گاسپارد روویل و دیگران دربارهٔ رسوم و آداب این مجالس نقل کرده اند توافق دارد و بی شک علاوه بر مجالس خلفا و سلاطین قرون نخستین اسلامی، مجالس عهد ساسانی و آداب آنها نیز، در پیدایش صورت های کهنه تر بعضی ازین آداب و رسوم تأثیر داشته است.

رسم معانقه (= دست به گردن کردن) با دوستانی که از سفر می آمدند یا بعد از غیبتی طولانی دیده می شدند نیز لازمهٔ آداب دوستی بود و در برخورد اشخاص سالخورده و محترم، حتی آنچه «سرنهادن» خوانده می شد و شامل فرود آوردن سر تا نزدیک سینه بود نشانه تواضع و ادب به شمار می آمد و در نزد مشایخ صوفیه هم معمول بود (افلاکی، ۴۶۴، ۱۵۳) و احياناً با مصافحه نیز همراه می شد. رسم به کار بردن عبارات متکلف و تعارفات احياناً مبالغه آمیز در مکالمات بین الاثینینی و عادت به دقت و توجه به آنچه طرف صحبت بیان می کند از جمله رسوم و آدابی بود که توجه سیاحان خارجی را جلب می کرد (W. Franklin, Observations/57-161 رعایت این نکته هم که طرز بیان شخص موجب آزرده گی یا کدورت خاطر مخاطب نشود شرط ادب محسوب می شد و نادیده گرفتن این نکته نوعی عدم نزاکت بود و هنوز هم هست.

به خاطر همین معنی است که در بیان مقصود هر جا بیان مطلبی متضمن احتمال آزار خاطر طرف می شد، استعمال صیغه های اعتذار آمیز لازمهٔ ادب به شمار می رفت. ازین مقوله است عبارات ذیل که بعضی از آنها به عین آن صورت یا با اندک تفاوت در کلام قدما - از جمله حافظ - هم هست و استعمال آنها در گذشته نیز مثل امروز نشانهٔ ظرافت و نزاکت محسوب می شده است: دور از جان شما (در موقع ذکر مرگ یا بیماری). گلاب به رویتان (در موقع ذکر امر پلید و پلشت)، چشم بد دور، چشم دشمن کور (در اشارت به مزیتی که در مخاطب یا شخص مورد ذکر هست و انگیزهٔ حسادت و غبطهٔ دیگران تواند شد)، روز بد نبینید (= در نقل گرفتاری یا مشکل سختی که برای گوینده یا شخص دیگر روی داده است و ذکر آن موجب تأثر و ترحم می شود)، عمرش را به شما داد (= در

نقل خبر مرگ و برای اجتناب از گفتن لفظ مرگ)، هر چه خاک اوست عمر شما باشد (= در یاد کرد مرده‌ای که به نحوی با گوینده منسوب است)، به چشم برادری، به چشم خواهری (= در اشاره به زیبایی یا برازندگی مرد یا زنی نامحرم). عبارات‌های مشابه دیگر نیز ازین گونه هست که در زبان عامه تداول دارد و بعضی از آنها در «ادبیات» نیز آمده است: سبحان الله، ماشاء الله، ان شاء الله، چشم حسود بترکد، چشم بد اندیش برکنده باد، هفت دریا در میان، هفت کوه در میان، هفت قرآن در میان. صورت‌هایی دیگر از نظایر این عبارات نیز در «ادبیات» هست که اکنون تقریباً مهجور به نظر می‌رسد. از آن جمله است، به نام ایزد (حافظ، غزل ۳۱ بیت ۹)، تبارک الله (سعدی، قصاید، حرف نون در مدح جوینی، حافظ، غزل ۲۲ بیت ۲) حاشا المجلس (خاقانی: تحفه/۴۴)، لوحش الله (حافظ، غزل ۲۷۹ بیت) و اینگونه عبارات اخیر هر چند بیشتر در آثار ادبی متداول است باز مثل همان الفاظ رایج در زبان عامه کاربرد آنها همه جا ناظر به رفت هرگونه سوء تفاهم و هرگونه مظنه بدسگالی از جانب گوینده است. اینکه در مجلس عام یا به هر حال در حضور غیر، شوهر زنش را «والده بچه‌ها» (W.Franklin, of. cit./165)، «اهل بیت» «منزل» و «خانه» می‌خواند، پدر از پسر خود به عنوان «بنده زاده» یا «غلام زاده» و از دختر خود به عنوان «صبیه» یاد می‌کند و اینکه فرزند پدر را «والد» و «ابوی» و مادر را «والده» و برادر را «اخوی» می‌خواند نیز رسمی است که ناظر به رعایت ادب محاوره و ضرورت اجتناب از ذکر نام محارم خانه در نزد اغیارست - و در عین حال ناظر به حفظ شوون خانوادگی.

علاوه بر مجموعه این‌گونه آداب مقبول و مستحسن که غالباً در بین تمام طبقات جامعه الگویی «نزاکت» و «ادب» تلقی می‌شد گروه‌های مختلف اجتماعی هم در بین خود معیارهایی برای آداب دانی داشته‌اند که نمونه‌هایی از آنها را در آثاری چون قابو سنامه عنصر المعالی، نصیحة الملوک غزالی، و گلستان و بوستان سعدی می‌توان یافت. از جمله، علماء (= ملاها) که در مورد اکثر آداب بیشتر به آنچه در شرح مستحسن تلقی شده است پای بندی نشان می‌داده‌اند در جمله آنچه به آداب ویژه خود آنها مربوط است حفظ حرمت «پیران» و «سابقان»

را در غیبت و حضور لازمه ادب تلقی می‌کرده‌اند (تنکابنی/۳۱)، همچنین پهلوانان و کشتی‌گیران در تمرین‌ها و نمایش‌های «زورخانه» خود را موظف به رعایت آداب ویژه‌ای (W.Franklin, op. cit./70) می‌دیده‌اند که عدم رعایت آن آداب آنها را در جامعه پهلوانان فاقد تربیت و اخلاق شایسته نشان می‌داده است. نمونه کامل ادب و اخلاق پهلوان در اذهان قوم «پوریای ولی» بود که هنوز از وی در «زورخانه»ها همچون یک قدیس یاد می‌نمایند (جستجو در تصوف ۵۶-۳۵۰).

صوفیه هم برای خود آداب خاص داشته‌اند (هجویری/۴۴۴) از جمله شامل الزام خدمت، ایثار، شفقت و تواضع بود و جزئیات این آداب تحت عنوان‌هایی چون آداب صحبت، آداب خلوت، آداب سفر، آداب سفره، آداب سماع، و نظایر آنها در آثار متصوفه از جمله در کشف‌المحجوب، رساله قشیریه، مصباح‌الهدایه، کیمیای سعادت آمده است و همچنین در گلستان و بوستان سعدی هم به این آداب اشارت‌ها هست.

مقاومت در مقابل نفوذ آداب و رسوم اقوام غربی که مخصوصاً در پایان دوران سلطنت به صورت نوعی نهضت عام و فراگیر در آمد هر چند تا حدی از بیگانه دشمنی و ناسازگاری «دینیاران» در رویارویی با آداب و رسوم غیر اسلامی نشأت می‌یافت ظاهراً بیشتر ناشی از تصور یا توهم وجود آن چیزی بود که «امروز» در ایران از آن تعبیر به «تهاجم فرهنگی غرب» می‌شود و تهدیدی نسبت به فرهنگ اسلامی پنداشته می‌شود اما این طرز تلقی از آداب بیگانه هم در تاریخ گذشته ایران بی سابقه نیست و از آن جمله است ناخرسندی ایرانیان از مجاورت اعراب در اوایل عهد فتوح اسلامی (مقایسه با: تاریخ بخارا/۸۲، تاریخ سیستان/۲۵۴)، اظهارات نفرت از طرز نان خوردن اعراب در قطعه پهلوی آمدن شاه و هرام ورجاوند (Jamasp-Asana/160-161) و همچنین سرپیچی عمدی و مُصرّانه مسلمین خراسان و ماوراءالنهر از قبول یاساهای مغول (جوینی ۱۶۲-۳/۱) نیز سابقه این مقاومت را در برابر آداب و رسوم بیگانه نشان می‌دهد. صورت‌هایی ازین نفرت، در عصر قاجار و پهلوی در واقعه قتل گریبایدف،

نهضت تنباکو، و مقاومت اهل مشهد در ماجرای لباس و کلاه متحدالشکل که منجر به توپ بستن بر مسجد گوهرشاد شد نیز دیده شد.

کتابنامه

- آل بویه، فقیهی، علی اصغر، تهران ۱۳۵۷ ش.
احسن التقاسیم، مقدسی، طبع لیدن ۱۹۰۶.
اخذ تمدن خارجی، سیدحسن تقی زاده، تهران ۱۳۳۹ ش.
الترجمه والنقل عن الفارسیه، محمدی، محمد، بیروت ۱۹۶۴.
الکامل، ابن الاثیر، طبع قاهره ۱۳۵۳ ق.
اندیشه ترقی، فریدون آدمیت، تهران ۱۳۵۶ ش.
تاریخ جهانگشای، جوینی، تصحیح محمد قزوینی، ج اول، لیدن ۱۹۱۱.
تاریخ سیستان، به تصحیح محمدتقی بهار، تهران ۱۳۱۴ ش.
تاریخ قم، تألیف حسن بن محمد قمی، به اهتمام سید جلال تهرانی، ۱۳۱۳.
تحفة العراقین، خاقانی، با حواشی و تعلیقات دکتر یحیی قریب ۱۳۵۷.
حلیة المتقین، مجلسی، محمدباقر، طبع تهران بی تاریخ.
دیوان حافظ، تصحیح محمد قزوینی، تهران ۱۳۵۶.
زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث، احمد امین، قاهره ۱۹۶۵.
زین الاخبار، گردیزی، طبع عبدالرحی حبیبی، تهران ۱۳۴۷.
سفرنامه، ابن بطوطه، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، ۱۳۳۷ ش.
قصص العلماء، تنکابنی، میرزا محمد، تهران ۱۳۹۶ ق.
کشف المحجوب، هجویری، طبع والتین ژوکوفسکی، لنینگراد ۱۹۲۶.
مقالات فروغی، محمدعلی، طبع دوم، تهران ۱۳۵۴.
مناقب العارفین، احمد افلاکی، طبع تحسین یازیجی، آنقره ۶۰-۱۹۵۹.
هرمزنامه، پورداد ابراهیم، تهران ۱۳۳۱ ش.

A. Christinsen, L, Iran sous les sassanides copenhagen 1944.

Idem. les gestes des rois, Paris, 1936

P. Della Valle, voyages etc., 7 vols, Rouen 1745.

M.me j.Dieulaforoy, la perse, Paris 1877.

L.Dubeux, La perse, Paris 19881.

G.Drouville, Voyage en perse, Petersbourg 1819.

W.Franklin, Observations made on a tour Brom Bengal to persia, London 1790.

- G.Von Grunebum, L, Islam nedieval, Paris 1962.
- Idem, Modern Islam-the search of culturel identity 1964.
- K. Inostrantsev yetyudy, st petersbourg 1909.
- J.D.M. Jamasp-Asane, Pahlavi texts, bomvady 1897.
- Bernard Lewix, Muslim Discovery of Europe, London- New York 1982.
- Sir J. Malcolm, the History of Persia, 2 Vols, London 1822-28.
- Fritz Meier, Abu Said, Acta Iranica, 1968.
- C.Nallino, Raccolta di scritti editi e inditi, vol VI, Roma 1948.
- J.E. Polak, Persien, das land und seine bewohner 1968.
- J.B. Tavernier, Voyage en perse et description de ce Royaume, 1930.
- G. Widengern. les religions de l, Iran, trad. de l,allemand, Paris 1968.

طنز حافظ^(۱)

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی

هرکس اندک تأملی در شعرِ حافظ داشته باشد، به نیکی دریافته است که یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های شعر او لحن طنزآمیز کلام اوست. مثلاً در این بیت:

یارب آن زاهد خودبین که به جز عیب ندید

دود آهیش در آینهٔ ادراک انداز
اگر در رابطهٔ معنایی کلمات خودبین و به جز عیب ندید اندکی تأمل داشته باشیم، متوجه می‌شویم که حافظ می‌خواهد بگوید: «زاهد، خود نَفْسِ عیب است. ذات عیب است. نه این که دارای عیب باشد؛ خودبین است و به جز عیب نمی‌بیند. خودش را می‌بیند که عیب است. یا عیب را می‌بیند که خود اوست.» اما تبدیل عبارت او به هر صورت دیگری، لحن طنزآمیز و هنر شگفت‌آور او را کم‌رنگ و احتمالاً نابود می‌کند.

شاید مقالات و کتابهای بسیاری در بابِ طنزِ حافظ نوشته شده باشد و من

۱. تک درخت. «مجموعهٔ مقالات» هدیهٔ دوستان و دوستانان به محمدعلی اسلامی ندوشن، تهران آثار یزدان، ۱۳۸۰، صص ۳۰۱-۳۱۱.

در این لحظه به هیچ کدام از آن مقالات یا کتب احتمالی کاری ندارم. من در این یادداشت بر اساس تعریفی که خودم از طنز دارم، این مسأله را بررسی می‌کنم و معتقدم که تا این لحظه تعریفی جامع‌تر و دقیق‌تر از این تعریف، در باب طنز، در هیچ زبانی نیافته‌ام. بر اساس این تعریف، طنز عبارت است از: «تصویر هنری اجتماع نقیضین و ضدین».

می‌دانید که در منطق، اجتماع نقیضین یا اجتماع ضدین مُحال است، یعنی از دیدگاه منطق نمی‌توان تصور کرد که یک چیز هم سیاه باشد و هم سفید یا یک چیز در یک آن، در حال حرکت باشد و در همان آن، در حال سکون؛ اما هنر، منطقی خویش را دارد و در منطق هنر، یعنی از رهگذر خلاقیت و نبوغ هنرمند، می‌توان پذیرفت که یک چیز هم ساکن باشد و هم در همان لحظه در حال حرکت. به این بیت از واعظ قزوینی شاعر عصر صفوی توجه کنید:

ز خود هر چند بگریزم، همان، در بند خود باشم

رَمِ آهوی تصویرم، شتابِ ساکنی دارم
با مقدمات هنری و تصویری که شاعر ایجاد کرده است، هر کس اندک استعدادی در قلمرو التذاذ از شعر داشته باشد، به راحتی می‌پذیرد که یک چیز می‌تواند در یک آن، هم ساکن باشد و هم متحرک. تعبیر بسیار فشرده شتاب ساکن را، در بافت شعر این گوینده به راحتی می‌توان پذیرفت و احساس کرد؛ اگرچه از دیدگاه منطق، اجتماع نقیضین باشد و مُحال.

در مرکز تمام طنزهای واقعی ادبیات جهان از داستانهای چخوف گرفته تا حکایات عبید و کلمات قصاری که از بزرگان ادب و هنر نقل می‌کند و از مقوله طنز شمرده می‌شود، این تصویر هنری اجتماع نقیضین قابل رؤیت است.

جای دوری نمی‌رویم، در تاریخ ادبیات و فرهنگ خودمان، یکی از بزرگ‌ترین طنزپردازان جهان را همه می‌شناسند و آن عبید زاکانی است، معاصر و احتمالاً دوست خواجه شیراز. عبید در قلمرو شعرهای جدی، خیلی اهمیتی ندارد، به ویژه که در پرتو آفتاب جهان‌تاب حافظ جایی برای هیچ کسی از معاصران او باقی نمانده است. اما در قلمرو طنز، عبید همان مقامی را داراست

که حافظ در حوزه شعر. ما اینک برای نشان دادن «تصویر هنری اجتماع نقیضین» در مرکز طنزهای عبید به یکی دو نمونه قابل نقل از گفتار او می پردازیم:
خطیبی را گفتند: مسلمانی چیست؟

گفت: من، مردی خطیبم. مرا با مسلمانی چه کار؟!
هر کسی با مفهوم خطیب و نقش خطیبان در جامعه اسلامی آشنا باشد می داند که نه تنها شرط اول خطیب بودن مسلمان بودن است بلکه خطیب، سخنگوی همه مسلمانان نیز هست. اما عبید با این بیان هنری خویش، خطیب بودن را ضد مسلمان بودن یا نقیض مسلمان بودن تصویر کرده و در ذات آن خطیب به نمایش در آورده است. یا در این حکایت:
قزوینی را پسر در چاه افتاد. گفت: جانِ بابا! جایی مرو تا من بروم رَسَن بیاورم و تو را بیرون کشم!

در مرکز تمامی طنزهای ادبی، نوعی اجتماع نقیضین یا ضدین محسوس است. البته باید توجه داشت که میان هزل و هجو و مضاحک با طنز تفاوت بسیار وجود دارد ممکن است هر یک از این انواع، دارای ویژگی طنز باشد و ممکن است نباشد. نه هر طنزی هزل و هجو و مضحکه است و نه هر هزل و نجو و مضحکه‌ای، طنز. بسیاری از هجوها، به ویژه هجوهای رکبیک و دشنام‌گونه، فاقد خصوصیت طنزاند و بعضی از آنها برخوردار از زمینه طنزآمیز، مثلاً در این قطعه از قدیمی‌ترین نمونه‌های هجو در زبان فارسی طنز بسیار عمیقی نهفته است، شعر از منجیک ترمذی از شاعران قرن چهارم هجری است:
ای خواجه! مر مرا به هجا قصد تو نبود

جز طبع خویش را به تو برکردم آزمون
چون تیغ نیک کش به سگی آزمون کنند

و آن سگ بود به قیمت آن تیغ رهنمون
که شاعر از یک سوی می‌گوید قصد هجو تو را ندارم و از سوی دیگر بدترین هجو را در حق او می‌سراید (اجتماع نقیضین) و این با نوع هجوهای رکبیک امثال سوزنی و بعضی از متأخرین امثال یغمای جندقی زمین تا آسمان

تفاوت دارد.

پس میان هجو و هزل، به هیچ روی ملازمه‌ای وجود ندارد و همچنین میان طنز و خنده نیز ملازمه‌ای نیست، گاه یک طنز می‌تواند شخصی را بگریاند. داستان آن مردی که در تموزِ گرم نیشابور، یخ می‌فروخت و کسی خریدارش نبود و می‌گفت: «نخریدند و تمام شد!» از دردناک‌ترین طنزهای جهان است، اینکه از زبان حکیم سنایی بشنویم این طنز لطیف دردناک و نجیب و انسانی را:

مَثَلت هست در سرایِ غرور

مَثَلِ یخ فروش نیشابور

در تموز آن یَحْک نهاده به پیش

کس خریدار نی و او درویش

این همی گفت و، زار می‌گریید

که «بسی مان نماند و کس نخرید!»

تمام طنز در بس مان نماند و کس نخرید نهفته است که دقیقاً تصویری است از اجتماع نقیضین.

حتی در گفتار عادی مردم، آنجا که هنر عوام آغاز می‌شود، چه در مضاحک ایشان و چه در تعبیرات روزمره آنان، گونه‌هایی از تصویر هنری اجتماع نقیضین را می‌توان دید، وقتی می‌گویند: «ارزان‌تر از مُفت» یا «فلان هیچ کس است و چیزی کم» یا «فلان از هیچ، دو جو کمتر ارزد» یا «فلان ظرف پُر از خالی است» اینها همه تصاویری از اجتماع نقیضین است و اوج طنز.

حتی در برخورد شاعرانه کودکان نسبت به مفاهیم و اشیاء، گاه به گونه‌ای ناخودآگاه، طنزهای عمیقی وجود دارد.

مادری، اسباب‌بازی کودک سه ساله‌اش را، به دلیلی پنهان کرده بود و می‌گفت: گم شده است.

کودک با لحن بسیار جدی گفت: باید گم شدنش را ببینم!

این تعبیر طنزآمیز و عمیق کودک که می‌خواست گم شدنش را ببیند، تصویری است از اجتماع نقیضین.

هر قدر تضاد و تناقض آشکارتر باشد، و از سوی دیگر گوینده و در تصویر اجتماع آنها موفق‌تر، طنز به حقیقت هنریش نزدیک‌تر می‌شود. پیداست که تصویر اجتماع نقیضین جز به نیروی تخیل - که عنصر اصلی تمام هنرهاست - امکان‌پذیر نیست. در هر بیان طنزآمیزی دو امر متناقض یا متضاد، به کمک نیروی گوینده، به یکدیگر گره خورده‌اند و به اجتماع و وحدت رسیده‌اند، اجتماع و وحدتی که تنها در بافت هنری آن گوینده، به وجود آمده و اگر از آن صرف‌نظر کنیم، هیچ ذهنی وحدت و اجتماع آن دو نقیض یا ضد را نمی‌پذیرد.

وقتی یک از اعظام فقهای عصر ما، به دلایلی، نوشیدن پبسی کولا را ناپسند (و نه حرام) تشخیص داده بود می‌گفتند یکی از میخوارگان می‌گفته است: از وقتی ایشان نوشیدن پبسی کولا را ناپسند اعلام کرده‌اند، آدم نمی‌داند عرقش را با چه چیزی بخورد!

طنز تنها در گفتار و هنرهای زبانی جلوه نمی‌کند، گاه در رفتار انسان، طنز، آگاه یا ناآگاه، خود را نشان می‌دهد تا بدانجا که مجموعه حرکت یک اجتماع به مرحله طنز می‌رسد و ساختار یک جامعه تبدیل به طنز می‌شود و اگر با تاریخ اجتماعی ایران آشنا باشیم، در بسیاری از این لحظه‌ها طنز را آشکار می‌توانیم مشاهده کنیم. رفتار بسیاری از حُکام، طنز است، یعنی در یک آن، دو سوی تناقض را در خویش دارد و شعارهای سیاسی‌شان، نیز، در تحلیل نهایی طنز است: هم‌گریه‌آور و هم‌خنده‌دار. به نظرم جامعه عصر حافظ یکی از بهترین نمونه‌های شکل‌گیری این تناقض در ساخت جامعه است و شاید به عنوان نمونه، رفتار امیر مبارزالدین را بتوان از بهترین نمونه‌های تجسم این تناقض در بافت جامعه دانست، اما وقتی این تناقض‌ها با برخوردی هنری، چه از سوی عوام و چه از سوی خواص، تصویر شود، طنز به معنی دقیق کلمه آشکار می‌شود:

عیبِ بیوش، زهار! ای خرقة می‌آلود کان پاکِ پاکدان بهر زیارت آمد
حافظ از خرقة می‌آلودِ خویش می‌خواهد تا عیب او را در برابر آن پاکِ
پاکدامان ببوشاند و این بهترین تصویر هنری از اجتماع نقیضین یا ضدین است. یا

وقتی می‌گوید:

کرده‌ام توبه، به دست صنم باده فروش که دگر می نخورم بی رخ بزم آرایی
در این بیان طنزآمیز و شگفت‌آور او، چندین نوع تناقض یا تضاد به
یکدیگر گره خورده است (و این از نوع صنعت تضاد، که در کتب بدیع مورد
بحث قرار گرفته است، نیست و در حقیقت ربطی به آن صنعت ندارد) و به یاری
بیان هنری معجزه‌آسای او حالت پذیرفتنی و قابل قبول یافته است: نخست آن
که توبه - با مفهومی که ما در ذهن داریم و در شریعت آمده است - امری است که
باید بر دست شخصی که از هر گونه خلاف شرعی برکنار است، انجام شود در
صورتی که صنم باده‌فروش هم به اعتبار صَمَمِیت (در معنی لغوی کلمه یاد آور
بت و بت پرستی است) و هم به اعتبار معنی استعاری آن (که زنی است زیبا) و
هم به اعتبار این که باده‌فروش است (و کاری خلاف شرع انجام می‌دهد) هیچ
گونه مناسبی با توبه دادن ندارد. توبه در حقیقت نقیض یا (اگر بخواهیم اصطلاح
را درست‌تر بکار ببریم) متضادِ هویتِ صنم باده‌فروش است، ولی در بیان هنری
حافظ توبه بر دست همین صنم باده‌فروش (اجتماع نقیضین یا ضدین) که محال
است حاصل شده است و اگر بخواهیم صورت کامل طنز را در این شعر دریابیم
باید به مصراع دوم توجه کنیم و به رابطه‌ای که میان این دو مصراع وجود دارد. در
حقیقت، تناقض اصلی در رابطه میان این دو مصراع نهفته است و توبه کردن، بر
دست هر کس که باشد، به هر حال، معنایی دارد که با موضوع آن (حاصل معنی
مصراع دوم) کاملاً متناقض است:

که دگر می نخورم بی رخ بزم آرایی

می‌بینید که تمام اجزای این بیت از عناصر متناقض و متضاد شکل گرفته،
عناصری که فقط در بیان هنری حافظ می‌توان اجتماع آنها را پذیرفت و از تصور
آن لذت برد. به لحاظ ساخت شعری پیچیده‌ترین صورت بیان طنزآمیز در این
بیت دیده می‌شود. هر مصراع بطور جداگانه از دو سوی متناقض به حاصل آمده
است:

کرده‌ام توبه / به دست صنم باده فروش

این خود یک تناقض که به تنهایی در کمال مهارت هنری تصویر شده است
و مصراع دوم نیز به تنهایی همین تناقض را در ساخت مستقل خویش دارد:

که دگر می نخورم / بی رخ بزم آرایی

حال هر کدام از این دو ساخت مستقل متناقض را که در کنار دیگری قرار
دهیم، ترکیب پیچیده‌ای از اسلوب طنز و تصویر هنری اجتماع نقیضین را در
متعالی‌ترین شکل آن مشاهده می‌کنیم. یک بار دیگر از این چشم‌انداز به این
ابیات توجه کنید:

خدا را محتسب ما را به فریادِ دف و نی بخش
که ساز شرع ازین افسانه بی قانون نخواهد شد

من که شب‌ها ره تقوی زده‌ام با دف و چنگ
این زمان سر به ره آرم چه حکایت باشد!

خرقه زُهد و جام می گرچه نه درخور هم‌اند
این همه نقش می‌زنم از جهت رضای تو

در مقامی که صدارت به فقیران بخشند

چشم دارم که به جاه از همه افزون باشی!

چنانکه پیش از این یادآور شدم، استفاده از این اسلوب بیان، منحصرأ کار
حافظ نیست. حتی عامه مردم، چنانکه دیدیم، از اسلوب طنز بهترین برداشت‌ها
را در گفتار و مضاحک خویش دارند و از سوی دیگر، چنانکه در جاهای دیگر
نشان داده‌ام، تصویر اجتماع نقیضین در تمام موارد، کاربردی طنزآمیز ندارد و
بیان پارادوکسی، یکی از قلمروهای هنرنمایی شاعران در هر زبانی است. اما در
اینجا می‌خواهم به نکته‌ای اشاره کنم که به نظرم در کار حافظ حالتی استثنایی
دارد و آن قلمرو طنز اوست.

قلمرو طنز حافظ را در سراسر دیوان او، بی هیچ استثنایی رفتار مذهبی

ریاکارانِ عصر تشکیل می‌دهد. شما می‌توانید دیوان حافظ را یک بار از آغاز تا انجام، از این دیدگاه، به دقت مورد بررسی قرار دهید؛ حتی یک مورد بیان طنزآمیز نمی‌توانید پیدا کنید که در ساختار معنایی آن بخشی از عناصر مذهب وجود نداشته باشد:

چنین که صومعه آلوده شد به خونِ دلم
گرم به باده بشوید، حق به دستِ شماست

آلوده شدن (نجس شدن) و به باده شستن (تطهیر نجس به نجس) و از همه مهم‌تر حق به دست شماست یعنی باده حق است، همان باده‌ای که به دست شماست. تمام اجزای این بیت از گره‌خوردگی تناقض‌ها ترکیب یافته است و یکی از دو سوی تناقض را در تمام اجزای آن، مذهب و مبانی اعتقادات مذهبی تشکیل می‌دهد.

من در این باره هیچ‌گونه آماري نگرفته‌ام، وی تا آنجا که حافظه من - که انس بسیاری با شعر حافظ دارد - یاری می‌کند، حتی یک مورد استثنا نمی‌توان یافت که در شعر حافظ بیان طنزآمیزی دیده شود و در ترکیب اجزای متناقض آن، عنصری از عناصر مذهب دیده نشود و این بزرگ‌ترین و مهم‌ترین ویژگی شعر اوست که با هنر خویش و با طنز خویش ساختار متناقض جامعه را تصویر می‌کند؛ جامعه‌ای که ترکیب آن بر اساس «ریا» استوار شده است. مگر «ریا» خود چیزی جز «تناقض» می‌تواند باشد؟ واقعاً هیچ اندیشیده‌اید که «ریا» از چیزی به وجود می‌آید؟ از تناقض. تناقض میان «دل» و «رفتار»: «رفتار» مطابق شریعت، «گفتار» مطابق شریعت، اما «دل» متوجه فریب مردم، برای جلب قدرت و استمرار حکومت. حاکمیت امیر مبارزالدین با آن سوابق و رفتارهایش چیزی جز ترکیب تناقض‌هاست؟ چه طنزی بالاتر از این که کسی با عالی‌ترین اسلوب بیان هنری خویش، این چنین تناقضی را تصویر کند:

محتسب شیخ شد و فسق خود از یاد ببرد
قصه ماست که در هر سر بازار بماند

دوش ازین غصّه نخفتم که فقیهی می‌گفت:
حافظ ار مست بود جای شکایت باشد

به آب دیده بشویم خرقه‌ها از می
که موسم وَرَع و روزگار پرهیز است
در آستینِ مرقّع پیاله پنهان کن
که همچو چشم صُراحی زمانه خونریز است

فقیه مدرسه دی مست بود و فتوی داد
که می حرام، ولی به ز مالِ اوقاف است

کوشش حافظ برای تصویر هنری اجتماع نقیضین در ساخت جامعه، و نشان دادن این که یکی از دو سوی این تناقض را عنصری از عناصر مذهب تشکیل می‌دهد، بازگشتنش به جنبه سیاسی شعر اوست. شعر حافظ در تاریخ ادبیات ایران، ضمناً سیاسی‌ترین شعرهاست. حتماً خوانندگان مقام شعر را در حد منظومات سیاسی بعضی از گویندگان قدیم و جدید پایین نخواهند آورد. اما چرا این شعر سیاسی، طنز خویش را همواره به عنصری از عناصر مذهب گره می‌زند؟ زیرا حکومت عصر، قدرت خوش را به مذهب و عناصر اعتقادی مردم گره زده است و در عمل بیش از حکومت‌های دیگر از زبان مذهب و از نیروی اعتقاد مردم می‌خواهد به نفع خویش استفاده کند. این یک واقعیت انکارناپذیر است که حاکمیت، در طول تاریخ ایران، همواره حاکمیت مذهبی بوده است: الملک والدین توأمان از گفته‌های عصر ساسانی است، ولی شاید کهن‌ترین از عهد ساسانی نیز سابقه داشته باشد. همواره حکومت‌ها متکی به روحانیت بوده‌اند؛ حتی لامذهب‌ترین حکام، باز برای ادامه قدرت خویش، به گونه‌ای به مذهب و روحانیت باج می‌داده‌اند، اما در سرزمینی که همواره حکومت و مذهب «توآمان» بوده‌اند، در بعضی از ادوار، بنابر دلایل مختلف، بعضی از حکام، تکیه و تأکید بیشتری بر مذهب داشته‌اند. تصور من بر آن است

که عصرِ حافظ به ویژه روزگارِ امیر مبارزالدین، یکی از نمونه‌های برجسته این ویژگی در تاریخ ایران است: اوج بهره‌وری حاکمیت از نیروی تعصب مذهبی برای ایجاد فشار و سرکوب نیروهای مخالف. طبیعی است که در چنین شرایط تاریخی طنز شاعر که ناظر بر تناقض‌های داخل نظام اجتماعی و سیاسی و ساختار حکومت است، متوجه اهرم قدرتِ عصر که همانا مذهب است، می‌شود.

استفاده حافظ از سنتِ شعرهای مُغانه و ادبیاتِ ملامتی‌گویندگانِ قبل از خویش، و به ویژه سنایی، خود از سرچشمه‌های اصلی توانایی او در خلق این فضای هنری است. شاید در این قلمرو، سنایی را بتوانیم مؤسس و بنیادگذار به حساب آوریم؛ بیهوده نیست اگر او را «آدم» شعر فارسی خوانده‌اند.

این که می‌گویند و گویا در اصل، سخن بودلر است - که «هر هنری از گناه سرچشمه می‌گیرد»^(۱) به نظر من معنایی جز این ندارد که توفیق هر اثر هنری بستگی دارد به میزان تجاوزش به حریم تابوهای یک جامعه. در مورد طنز هم، که گونه‌ای از هنر است، می‌توان گفت که عمق آن و یا استمرار و ارزش آن وابسته به میزان تجاوزی است که به حریم تابوها دارد. تابو را در معنی عام آن بکار می‌برم که شامل هر نوع مفهوم «مسلط» یا «مقدس» در محیط اجتماعی باشد، به ویژه از این دیدگاه که می‌تواند مورد سوء استفاده حاکمیت‌ها و قدرت‌ها قرار گیرد و جامعه را از سیر تکاملی باز دارد. مثلاً «صومعه» یک مفهوم مسلط و مقدس است. «خانقاه» در عصرِ حافظ یک مفهوم مسلط و مقدس است. سکس یک امر مسلط است که در شرق حالت تابو دارد. هر قدر تجاوز طنز، به حریم این تابوها بیشتر باشد، نفوذش و استمرارش بیشتر است.

مقایسه کنید عبید و سوزنی و حافظ را: سوزنی تجاوزی که دارد، تجاوز به حریم واژگان سکس است یا به حریم چیزی که آن را «ناموس» خوانده‌اند. شاید به جای تابو اصلاً بشود ناموس را بکار برد، لغتاً هم معنایی شبیه به همین دارد.

۱. این سخن بودلر بسیار شبیه است به گفته بعضی از حکمای اسلامی که گفته‌اند: «ایمان کامل» نمی‌تواند با «خلاقیت هنری» جمع شود.

مسلماناً در مشرق زمین، به ویژه در قدیم، مردم به مسأله ناموس اهمیت بسیار می‌داده‌اند. سوزنی اساس کار خود را بر حمله یا اعتراض و تجاوز به قلمرو ناموس اشخاص قرار داده است. از خواهر و مادر و زن شخص مورد هجو، با کلماتی و اوصافی سخن گفته است که در حقیقت آن تابو یا آن ناموس مورد تجاوز شعر وی واقع شده است، اما حافظ هرگز چنین کاری نکرده است، حافظ تابوهای دیگری را مورد هجوم قرار داده است: صومعه را، خانقاه را، محتسب و شحنه را، و عبید حدّ فاصل سوزنی و حافظ است، با این تفاوت که عبید در مقایسه با سوزنی با «نوع» سر و کار دارد و نه با شخص و به همین دلیل هنرش استمرار دارد. اما تفاوتی که به لحاظ اسلوب با سوزنی دارد، این است که کار او طنز است و کار سوزنی هجو، و به لحاظ نوع تابوها، تفاوت او با حافظ در این است که حافظ در دایره تابوهای خاصّی شبکه طنز خود را گسترش می‌دهد، تابوهایی که مردم زمان نسبت به آنها همان حالت آمیبولانس را احساس می‌کنند و شاید هم انسان در تاریخ این آمیبولانس را نسبت به آنها دارد، به ویژه که مفاهیم اساطیری و رمزی آنها در حال تحول مداوم است.

افلاطون گفته است: در کمدی، روح آمیزه‌ای از رنج و لذت را تجربه می‌کند. در طنز حافظ نیز وضع چنین است. آنجا که شعر او لحن طنز به خود می‌گیرد، آمیزه‌ای از لذت و رنج است که ما را در خود فرو می‌برد:

صوفیان واستدند از گرو می همه رخت
 دلّی ما بود که در خانه خمّار بماند
 داشتیم دلّقی و صد عیب مرا می پوشید
 خرّقه رهن می و مطرب شد و زُنّار بماند

نقدِ صوفی نه همه صافی بی غش باشد
 ای بسا خرّقه که مستوجب آتش باشد

وقتی خواننده‌ای اهل آشنا در این بیت خاقانی که می‌گوید:

از اسب پیاده شو بر نطح زمین رخ نه

زیر پی پیلش بین شهمات شده نعمان

تأمل کند، هر قدر در کار هنر مدعی باشد، احساس نوعی شگفتی و تعجب به او دست می‌دهد که شاعر به تناسب موضوع مورد نیازش، چه شبکه گسترده‌ای از زندگی شطرنج و اسطوره را، یک مرتبه در چنین فضای محدودی، به هم نزدیک کرده است به راستی کیمیای کاری است! در حدّ اعجاز است! ما از او در شگفت می‌شویم و در آن هنگام که خیام می‌گوید: «جامی ست که عقل آفرین می‌زندش»، به آخر رباعی که رسیدیم، نه از کار شاعر، بلکه با او، به همراه او حالت شگفتی به ما دست می‌دهد که این چه تجربه‌ای است؟ این چه لحظه‌ای است؟ ولی در مورد حافظ شما هر دو کار را، در یک زمان، انجام می‌دهید: هم از او تعجب می‌کنید و هم با او:

من که شبها ره تقوی زده‌ام با دف و چنگ

این زمان سر به ره آرم چه حکایت باشد!

و این همان چیزی است که هِگِل در مورد کمدی گفته است: عالی‌ترین نوع کمدی آن است که تماشاگر به جای اینکه به بازیگر خنده کند، با او خنده می‌کند.

خواجه نظام‌الملک طوسی^(۱)

استاد مجتبی مینوی

یکی از فوائد تاریخ عبرت گرفتن و تجربه آموختن است، و شرح احوال بزرگان بشر جزء مهمی از تاریخ است، و چون در ممالک باستانی که به طرز حکومت استبدادی اداره می‌شد حوادث سیاسی و طریق نشو و نمای جامعه و عظمت یا انحطاط قوم مربوط به مردان عالی رتبه بود اطلاع بر احوال و اعمال این رجال، و تحقیق در اوضاعی که باعث پیدایش آنان شد یا در نتیجه اقدامات ایشان بوجود آمد، همگی برای دانستن اوضاع کلی مملکت و احوال عمومی ملت کمال ضرورت را دارد، و حتی می‌توان گفت تتبع وقایع زندگانی این مردان مهم‌ترین راه ادراک علل ترقی و تنزل ملت و بهترین کاشف سر پیدایش اخلاق و حالات عمومی آنست. ازین گذشته، فهمیدن این امر که هر نابغه‌ای چگونه ظاهر شد، و در مبدأ حال که بود، و چه تأثیری در معاصرین خود کرد، و موج نفوذ او تا کجا کشید و تاکی ماند، و چه آثاری بر آن مترتب شد، به خودی خود موضوعی شیرین و دلچسب است و در خور تحقیق و مایه عبرت گرفتن است.

خواجه نظام‌الملک طوسی وزیر سلاطین سلجوقی یک نفر ایرانی بود که

۱. نقد حال (تهران: ۱۳۶۷)، صص ۲۵۹-۱۹۰.

از مرتبت و مقامی نازل به شامخ‌ترین منزلتی که در آن زمان ممکن بود رسید، و منشأ تغیر عظیمی در حالت اجتماعی کافهٔ مسلمانان گردید، و عنان همهٔ امور و پیشامدهای سیاسی ایران را در سراسر دورهٔ سی سالهٔ سلطنتِ الب ارسلان و ملکشاه در دست داشت، و حوزهٔ قلمرو حکومت ایران را چنان وسیع کرد که در کلیهٔ این هزار و سیصد سالهٔ تاریخ اسلام نظیر آن در ایران دیده نشده است، و در تمامی نواحی و ممالک کاشغر و اوزگند و بلاساغون و ماوراءالنهر و خوارزم و خراسان و سیستان و کرمان و فارس و عراق عجم و عراق عرب و مازندران و آذربایجان و ارمنستان و آران و شام و بیت‌المقدس و انطاکیه جایبی نبود که در انجام دادن امر او اندک تأخیری روا دارند. دو سلطانِ مذکور که بزرگ‌ترین سلاطین سلجوقی بودند آراء و تصرفات او را اطاعت می‌نمودند، و وی را مختار مطلقِ کلیهٔ امور ولایات مفتوحهٔ خویش کرده بودند؛ غالباً خلفای عباسی از ارادهٔ او سر نمی‌پیچیدند؛ شاهان روم و غزنه در سایهٔ حمایتِ او می‌زیستند؛ سلطانِ عرب در رکابِ او پیاده رفت و سمّ اسب او را بوسید؛ ملوک اطراف نامه‌های او را بر سر و چشم می‌گذاشتند و پوشیدنِ خلعت او را تشریف می‌دانستند. گویی خدا او را برای شاهی و بزرگواری آفریده بود و سزاوار تاج و سریر کرده بود.

راست است که جنگجویانِ ترک در جنگ‌ها پیش برده، و در هر طرفی جویها از خون روان ساخته، و سرزمینِ به این فراخی را گرفته، و قسمتِ عظیمی از عالمِ اسلامی را دستخوش خویش کرده بودند، لیکن جهانگیری غیر از جهانداری است. قومِ ترکمان برای تأسیس سلطنت ناگزیر بودند که از مغلوبین خود مدد بخواهند، و از تجاربِ ایشان در ادارهٔ مملکت و شناساییِ ایشان به احوال بلاد و عباد و معرفت‌شان به قوانینِ نظم و اداره استفاده کنند تا نوع اداره‌ای که ترتیب می‌دهند هم به اندازه‌ای قوی باشد که پایدار بماند، و هم چنان جامع باشد که غالب و مغلوب هر دو را سود دهد. اقوام بیابانگرد و صحرانشین که بر خاک ایران تاخت برده‌اند فقط در صورتی توانسته‌اند یک دولتِ استوار و پابرجا بسازند که مردان با قریحه و داهی و مدبّران نابغه و با کفایت از میان خود ایرانیان با ایشان مساعدت کرده باشند و آیین مملکت‌داری را به ایشان آموخته

باشند. وزرای برمکی و پسران سهل در دربار هرون الرشید و مأمون باعث توسعه تسلط و استحکام اساس خلافت عباسی شدند، ابن العمید و صاحب ابن عبّاد دولت آل بویه را رونق و اسطقسی دادند، نظام‌الملک طوسی آل سلجوق را صاحب امپراطوری عظیمی ساخت، و نصیرالدین طوسی قوم مغول را از صورت یک قوم غارتگر خونخوار جهانسوز به صورت مردمان فاتح و با تدبیر و با سیاست در آورد. در این ادوار متوالی این رجال ایرانی تمدن ایران قدیم را که به تدریج با اصول و مبانی اسلام بیشتر آمیخته می‌شد تجدید می‌کردند، و آن را بر مهاجمین عرب و دیلم و ترکمان و مغول تحمیل می‌کردند. در همه این موارد قدرت شاه از وزیرش اگر کمتر نبود لاقلاً بیشتر هم نبود، و در مورد نظام‌الملک این حکم از همه بیشتر صادق بود. کار او از همه دشوارتر و توفیق او بیشتر بود، که قوم ترکمن را که به هیچ وجه با تمدن ایرانی اسلامی آشنا نبود به مرتبه‌ای رسانید که بعضی از شاهان ایشان به فارسی شعر می‌گفتند و به ترویج علوم و معارف و ادبیات همت می‌گماشتند و کاملترین نمونه حسن اداره و عدالت‌پروری شناخته می‌شدند.

ولادت این مرد در سال ۴۰۸ هجری بود، نامش حسن بود، و پدرش علی بن اسحاق بن عباس بود که از دهقان‌زادگان طوس بود. طبقه دهقانان در ایران قبل از اسلام، و در مدت چند قرن صدر اسلام، عبارت از ملاکین درجه دوم بودند که جزء آزادگان و مردمان اصیل و نحیب محسوب می‌شدند، و در حکم ستون فقرات جامعه بودند که استواری و بقای کلیه اصناف پایین‌تر یعنی بزرگان و پیشه‌وران و کسبه و غیرهم به وجود ایشان بسته بود و وظیفه اداره کردن ناحیه‌ای که زمین‌های ملکی‌شان در آن بود ارتاً به ایشان مفوض بود، و در مراجعات بین مردم قضاوت و حکومت می‌کردند، و هرگاه ولایت مسکونی ایشان معرض حمله می‌شد به دفاع آن قیام می‌نمودند، و در دوره اسلامی حفظ رسوم و سنن قدیم ایرانی و فرهنگ و تاریخ و داستانهای ملی را عهده‌دار بودند. گاهی از میان ایشان رجال بزرگ و سرداران نامی برمی‌خاست، و گاهی نیز ملک و مالشان از دستشان می‌رفت و فقیر می‌شدند، اما همیشه اهل فهم و معرفت بودند

و نجات خانوادگی را حفظ می‌کردند، و اگر محتاج بکار کردن و ترک مسکن و موطن اصلی می‌شدند در کارهای دیوانی و اداری مثل نویسندگی و حسابداری و وصول کردن مالیات و خدمت در خانه شاهان و حکمرانان داخل می‌شدند. پدر و جد نظام‌الملک از این دهقانان بودند، و ابوالحسن علی که پدر نظام‌الملک باشد در دستگاه حکمران خراسان داخل شده بود، و خدمت دیوانی می‌کرد.

منزل اصلی این خاندان ناحیه بیهق بود که فعلاً سبزوار می‌خوانیم، ولی ابوالحسن علی را بعد از آنکه در مشاغل دیوانی ترقی کرده بود مأمور اداره اموال دولتی در ناحیه طوس کرده بودند و او آنجا اقامت کرده بود و متأهل شده بود، سه پسر او در طوس بدنیا آمده بودند که بزرگ‌ترین آنها همین حسن بود.

چون حسن به سنّ تعلّم رسید به مکتب رفت و درس خواند و عربی آموخت، و از قول استادی که در عهد طفولیت او به او درس می‌داده است نقل کرده‌اند که حدّت ذهن و صفای طبع او یحّدی بود که هر چه اطفال دیگر در یک ماه کسب می‌کردند او در یک هفته فرا می‌گرفت، و هرچه دیگران به تکرار بسیار از برمی‌کردند او به دو سه نوبت خواندن حفظ می‌کرد. در یازده سالگی به فقه امام شافعی مشغول شد، و از همان ازمینه پیوسته در صحبت اهل علم و صلاح می‌گذرانید، «با صورت کودکان سیرت پیران داشت»، و داعیه بزرگی و عزّت نفس و مناعت طبعی در او بود که بر مردان مسنّ منصب‌دار گران می‌آمد.

حسن همین که در حدود بیست سالگی از تحصیل فقه و حدیث و سایر علوم شرعیّه و فنون ادبیه فارغ شد و فاضلی عالم و دبیری قادر گشت به اعمال دیوانی مشغول شد و در بلاد خراسان هر چند صباحی در خدمت امیری بسر می‌برد، گاهی در بلخ و زمانی در غزنین و وقتی در نیشابور بود. اما سلطانت پادشاهان غزنوی رو به انحطاط بود، و او هنوز بیست و یک سال بیشتر نداشت که ترکمانان سلجوقی بر خراسان هجوم آوردند و حکمران خراسان سوری بن المعتر از پیش ایشان فراری شد، و خاک خراسان از تحت سلطه اولاد سبکتگین خارج گردید، و حسن مصلحت خود را در این دید که در خدمت سلجوقیان داخل شود. در نیشابور فقیهی بوده است به اسم ابو محمد هبة الله و معروف به

امام موفق که قبل از ورود سلجوقیان به آن سامان مرد بسیار مَعْنُونی بوده، و در اواخر شوال ۴۲۹ که مقدمه لشکر طغرل به نزدیکی شهر نیشابور رسید این فقیه و سایر علما و جمعی از رؤسا و اعیان شهر مصلحت را در این دیدند که تسلیم ترکمانان شوند و از غارت و خونریزی جلوگیری کنند. طغرل به شهر آمد، و یک سال و نیم بعد سلطان مسعود به نیشابور رسید و طغرل را با لشکریان او از خراسان بیرون کرد، و امام موفق با طغرل رفت. بعد از آنکه سلجوقیان بار دیگر وارد خراسان شدند امام موفق که جانب ایشان را گرفته بود در پیش طغرل قدر و مقامی حاصل کرد، و به این جهت جوانان طالب علم که میخواستند به دولت و مرتبه‌ای برسند و در اعمال دیوانی سلجوقیان داخل شوند دور این امام را گرفتند و در محضر درس او حاضر شدند و بدو تقرب جستند.

طغرل بیگ دبیری میخواست که عربی و فارسی بداند، و این امام موفق یکی از شاگردان خود را به حضور او معرفی کرد. اسم این شاگرد او ابونصر محمد بن منصور کندی بوده، و از حدود ۴۳۴ هجری به خانه طغرل بیگ آمد و رفت میکرده است، و اول خدمت رسمی که به او رجوع شده است اشراف یا مشرفی (یا بازرسی) بوده است، و کار او این بوده است که مواظب اعمال و اقوال ارکان دولت باشد، و هر چه ببیند و بشنود به طغرل بیگ خبر دهد، و چون این کار در حقیقت یک نوع سخن‌چینی و جاسوسی است، و سلجوقیان طبعاً از این کار تنفر داشتند، و چون طغرل بیگ این ابونصر کندی را پسندیده بود و چنین کار زشتی را دون مقام و شأن او می‌دانست او را به عنوان والی به ولایت خوارزم فرستاد. مدت دوازده سال این ابونصر کندی به کارهای گوناگون مشغول بود و روز به روز کار او بالاتر می‌رفت، و در این مدت طغرل بیگ چند تن را یکی بعد از دیگری به وزارت خود نصب کرده بود، و یکی از ایشان ابومحمد حسن بن محمد دهستانی بود که او را نظام‌الملک لقب دادند، و در حدود ۴۴۶ این ابونصر کندی را وزیر خود کرد و او را به عمیدالملک ملقب ساختند. این ترقی ابونصر کندی و رسیدن او به مناصب عالی‌تر بیشتر مؤید شد که مردان نامجو و جاه‌طلب به امام موفق تقرب جویند و درس خواندن در پیش او را میمون و مبارک بشمارند. و

احتمال قوی می‌رود که آن حسن طوسی نیز در این سالها به محضر امام موفق حاضر شده باشد و پیش او درسی خوانده باشد. خوب است این نکته را به خاطر بسپارید چونکه بعد ازین به آن محتاج خواهیم شد.

باری، پس از چندین سال که در خدمت این و آن بسر برد عاقبت به مرو رفت که در دست چغری بیگ داوود (برادر طغرل بیگ) بود، و چغری بیگ را از سخن گفتن او خوش آمد و امارات نجابت و اقبال در پیشانی او مشاهده کرد، دست او را گرفت و به دست پسر خود البارسلان محمد داده گفت «این حسن طوسی است، او را مشیر و مدبر خود بساز و به جای پدر خویش بدان و خلاف رأی او مکن».

این واقعه ظاهراً در حدود ۴۴۴ هجری پیش آمد، شش هفت سال بعد از آن که چغری بیگ درگذشت پسرش البارسلان به جای او نشست، و چون از خواجه حسن طوسی علم و کفایت و استعداد و امانت بسیار دیده بود همه اعمال خود را به او واگذاشت، و پس از چندی وی را وزیر خود ساخت. از این روز تا سال ۴۸۵ خواجه حسن مدت سی و چند سال بلاانقطاع مقام وزارت داشت، و هر چه دولت سلجوقی به سعی او بزرگ تر و وسیع تر شد مقام خود او نیز بالاتر رفت و قدرتش بیشتر شد.

اینجا برای اختصار باید از تفصیل حوادث و وقایع ده یازده سال چشم پوشیده به سال ۴۵۵ برویم. طغرل بیگ سلجوقی پس از ۲۶ سال سلطنت در این سال درگذشت، و این در موقعی بود که در شهر ری رحل اقامت انداخته بود، و چون به موجب وصیت خود او سلطنت به سلیمان بن داوود که برادر البارسلان باشد واگذار شده بود عمیدالملک و بعضی از امرای لشکر دور او را گرفتند و در ری خطبه سلطنت به نام او خواندند، اما بیشتر لشکریان و امرا به سلطنت البارسلان مایل بودند، و به این جهت بین امرا خلاف افتاد، و برخی از آنان با لشکریان خود به قزوین رفته آنجا به نام البارسلان خطبه خواندند، و چون این خبر به گوش عمیدالملک رسید او نیز در ری همین کار را کرد. در این موقع البارسلان با وزیر و امرا و لشکریان خویش در نیشابور بود، و چون

دانست که در باب سلطان شدن او اختلافی در میان سرکردگان نیست خیال سفر کردن به ری را نداشت، اما در این بین شنید که قَطْلَمِش که پسر عم پدرش بود لشکری انبوه فراهم آورده و به طمع سلطنت آهنگ ری کرده است. بنابراین در ماه محرم سال بعد با آنکه اوایل زمستان بود البارسلان با سپاهی گران به قمع او متوجه شد. همین که به دامغان رسید کسی پیش قَطْلَمِش فرستاد و او را ملامت کرد، اما او از پشت گرمی که به لشکریان خود داشت جوابی از روی غرور داد و دست به غارت قرای ری گشاد و آب در کویر نمک انداخت تا راه بر البارسلان بسته شود، و شوره زار را در میان خود و لشکریان سلطان حایل ساخت. ولی سلطان به این کار اعتنایی نکرد، و وزیر او خواجه حسن طوسی نیز سلاح پوشید و به تعبیه افواج مشغول شد، و البارسلان از میان کویر راهی را در پیش گرفته اسب خود را از آب گذرانید و لشکر متابعت او کردند و جملگی به سلامت به جانب دیگر رسیدند، و با لشکر قَطْلَمِش به پیکار پرداختند، ایشان تاب نیاورده گریختند، و جمعی از ایشان اسیر و گروهی مقتول شدند. در میان اجساد مقتولین نعش پسر عم سلطان را یافتند و دیدند که بی هیچ آسیب و جراحتی بر زمین افتاده است و معلوم شد که از ترس جان داده است. سلطان می خواست که تخمه قَطْلَمِش را از میان ببرد، اما وزیر مانع شد و سعی کرد تا نام شاهزادگی از ایشان افکند و جملگی را با پنجاه هزار سپاهی به سرزمین آسیای صغیر فرستاد، و سلجوقیان روم از نسل اولاد این قتل‌مَش بودند.

البارسلان با وزیر و لشکر از اینجا حرکت کرد و پس از چند روز وارد ری شد، عمیدالملک کُندری او را بر تخت نشانیده خود کماکان به تدبیر مهمام مُلکی مشغول گشت. اما خواجه حسن طوسی که تا این زمان به استقلال وزارت البارسلان کرده بود حاضر نبود که جای خود را به او واگذارد. و از لحاظ عقیده و مذهب نیز بین ایشان توافق نبود، خواجه حسن در فقه تابع شافعی بود، و در اصول و کلام پیرو اشعری بود، و عمیدالملک یک حنفی مذهب بسیار متعصب بود به حدی که نام شافعی را همیشه با دشنام می برد و با اشعری نیز مخالفت شدید داشت و سه چهار سال قبل از فوت طغرل بیگ از آن سلطان اذن گرفته

بود که فرمان دهد تا بر منابر خراسان رافضیان را سب و لعن کنند، و آنگاه از پیش خود لعن کردن بر اشعریان را نیز فرمان داده بود، و این کار او باعث شور و هیجان شدیدی شده بود، و بسیاری از علما و ائمه خراسان خشمگین شده بودند و جمعی از ایشان، از آن جمله امام ابوالقاسم قشیری و امام ابوالمعالی جوینی از خراسان هجرت کرده بودند. خلیفه عباسی نیز از عمیدالملک دلگیر بود، زیرا که به سعی و اصرار او مجبور شده بود دختر خود را به عقد طغرل بیگ در آورد، و باز او بود که دختر خلیفه را برخلاف رضای پدرش از بغداد حرکت داده و به اردوی طغرل بیگ برده بود. به هر حال خواجه حسن وجود او را مُخَلِّ حال خود می دانست و مخصوصاً همین که دانست عمیدالملک التجا به زن البارسلان برده است ترسید و برای حبس و بند او وسایل و حیل برانگیخت، تا آنکه در همین سال ۴۵۶ به مقصود رسید، و البارسلان به تحریک او فرمان داد عمیدالملک را گرفتند و به شهر نیشابور برده حبس کردند، و سپس او را به مروالرود بردند و یک سال بعد وی را به قتل رسانیدند.

ظاهراً در این هنگام بود که خواجه حسن را به نظام الملک ملقب ساختند، و از این پس استقلال او در امر مملکت داری کامل شد، و جز در امر لشکرکشی و فتح بلاد و قهر اقوام در همه کار رأی و تشخیص او قاطع بود، و شاید بتوان گفت که حتی همان سفرهای جنگی و لشکرکشی ها را نیز نظام الملک به سلطان القا می کرده و طرح آنها را می ریخته است، و علت این کار این بوده است که جمع کثیری از ترکمانان بیابان نشین جنگجو در نتیجه حمله سلجوقیان وارد ایران شده بودند، و منع ایشان از تعدی و غارت میسر نمی شد. و نظام الملک می خواست که مملکت را نظم و نسق دهد، و ساکنین ایران را از درازدستی و ستم کاری برهاند، و عدل و رفاه را شامل احوال ایشان گرداند، بنابر این بایست سپاهیان ترکمانان را در خارج ایران مشغول سازد.

به این قصد بود که بعد از سرکوبی امیر ختلان و مطیع کردن فرمانده چغانیان نقشه جنگ با گرجستان و ارمنستان را کشید، و با سلطان به آذربایجان و نخجوان رفت، و او را در ساحل رود ارس گذاشته پسرش ملکشاه را که ده سال

بیشتر نداشت به عنوان فرماندهی لشکر با خود به سرزمین اَران که امروزه قفقازیه می‌نامیم برد، و به فتح بلاد و قلاع نصاری همّت گماشت. مرد قلم مرد شمشیر نیز شد، و فرزندِ سلطانِ خود را در تعبیهٔ لشکر و محصور کردنِ دشمن و کشورگیری تعلیم و تربیت داد، و هر قلعه‌ای را که می‌گرفتند اگر ملک‌شاه به اقتضای طفولیت و تمایل نژادی می‌خواست ویران کند خواجه نظام‌الملک مانع می‌شد و می‌گفت این ثغری است برای مسلمانان، باید آن را به لشکریان و سلاح و اموال و ذخایر پر کرده به دست امیران سپرد تا بین ما و نصاری حریم و حایل باشند. چندین ماه در گرجستان و ارمنستان به شهرگشایی مشغول بودند و الب ارسلان خود نیز به ایشان ملحق شد و چند شهر بزرگ را مسخر کردند تا عاقبت بذقراط چهارم پادشاه اَبخاز تقاضای صلح کرد و جزیه و باج سالیانه بر عهده گرفت و دختر خود را به زنی به الب ارسلان داد، و این زن را الب ارسلان پس از بازگشت به ایران طلاق داده خواجه را فرمود که او را به عقدِ خویش درآورد.

الب ارسلان سال بعد را به مطیع کردن عاصیان و ترتیب دادن و صلّت میان پسران خود و دخترانِ خاقانِ ماوراءالنّهر و ابراهیم غزنوی گذرانید، و خواجه نظام‌الملک دستور بنای نظامیهٔ بغداد را داد. بعضی از مورّخین به اشتباه گفته‌اند که این نظامیهٔ اوّلین مدرسه‌ای بود که در اسلام ساختند. بعضی از مستشرقین هم این اظهار را قبول و نقل کرده‌اند، امّا واقع مطلب این است که قبل از آن هم مدرسه در ممالک اسلامی وجود داشته است (الأزهر معروف)، و بیست سال پیش از بنای نظامیه، در شهر نشابور به امر طغرل بگ سلجوقی مدرسه‌ای ساختند که ناصر خسرو در سفرنامهٔ خود به آن اشاره کرده است، و در سال مرگ طغرل بگ در موقعی که الب ارسلان داخل شهر نشابور شد بر در مسجدی گذشت جمعی از فقها با جامه‌های چرکین آنجا ایستاده بودند، رسم تعظیم و دعا بجا نیاوردند، الب ارسلان پرسید که اینان کیستند؟ نظام‌الملک که در آن موقع هنوز خواجه حسنِ طوسی خوانده می‌شد با او بود، و به او گفت اینها طلبهٔ علمند که از همهٔ مردم شریف‌النّفس‌ترند، و از دنیا بهره‌ای ندارند، و چون دید که قلب سلطان بر ایشان نرم شد گفت اگر سلطان اذن دهد برای این طبقه

موضعی بسازم و مایه معاشی مقرر دارم که به طلب علم و دعای دولت سلطان مشغول گردند، وی اذن داد و خواجه حسن امر کرد که در هر شهری مدرسه‌ای برای طلاب علوم دینیّه بسازند. اما آنچه ممکن است که خواجه نظام‌الملک ابتدا کرده باشد، ولو اینکه آن را هم به یقین نمی‌دانیم، یکی این است که در هر مدرسه‌ای حجره‌های متعدد برای اقامت و سکناى طلاب ساخته باشد، و برای هر طالب علمی مایه معاشی مقرر کرده باشد و کتابخانه‌ای به آن منضم کرده باشد، دیگر اینکه مدرسه را مانند نظامیه بغداد بسیار بزرگ ساخته باشد که در آن انواع علوم معقول و منقول تدریس کنند (چنانکه در اونیورسیتیه‌های اروپا مرسوم است) و کتابخانه‌ای داشته باشد، و استادان و فقیهان بزرگ و عالی مرتبه را از همه بلاد به آنجا بیاورند که درس بگویند، و طلاب علم از هر شهری بعد از آنکه از تعلّم پیش استادان خود فارغ شدند به آن شهرها که مدرسه‌های بزرگتر داشت رفته آنجا حجره‌ای و وظیفه ماهیانه‌ای بگیرند و به تکمیل تحصیلات خود مشغول شوند. معروف است که خواجه نظام‌الملک دوازده نظامیه در دوازده شهر بزرگ ساخت که نام برخی از آنها به ما رسیده است و کلیه آنها از قبیل همین نظامیه بغداد بود، و از قراری که مورخین می‌گویند برای بنا و نگهداری مدارس و ادای مخارج طلاب و استادان و خریداری و استنساخ کتب و سایر مصارف آنها عشر مال سلطان را که خاص او می‌شد صرف می‌کرد. و معنی این عبارت به اصطلاح این عهد این می‌شود که نظام‌الملک یک عشر بودجه مملکت را مخصوص امور معارفی کرده بود، و در هر شهری مدرسه‌ای بنا کرده بود که حکم مدارس ابتدایی و متوسطه این زمان را داشت، و دوازده دانشگاه ساخته بود که عنوان عمومی آنها نظامیه بود، و دانشگاه هر شهری را به اسم آن شهر اضافه کرده می‌گفتند نظامیه بغداد، و نظامیه بصره، و نظامیه اصفهان، و نظامیه طوس و نظامیه خرگرد و نظامیه نیشابور، و نظامیه مروشاهجان و نظامیه هرات و غیره. اما در آن عهد امور معارفی منحصر بود به تحصیلاتی که مربوط به شرع اسلام بود و علومى که در میان مسلمین رایج بود، و حتی در بعضی موارد تعصّب به خرج داده مدرسه را به پیروان فلان امام اهل سنت منحصر می‌کردند، مثل تابعین

شافعی یا تابعین ابوحنیفه، چنانکه شرف‌الملک ابوسعید مستوفی هم‌عصر و زیردست نظام‌الملک که حنفی بود مدرسه‌ای بر سر مزار ابوحنیفه ساخت و آن را مخصوص پیروان او کرد، و سلطان ملک‌شاه در اصفهان مدرسه‌ای بنا کرد در محله کزان، چون خواستند که بنویسند که در این مدرسه کدام طایفه باشند از سلطان پرسیدند، گفت اگرچه من حنفی مذهبیم اما این خیر از برای خدای تعالی ساخته‌ام، قومی را محظوظ و مخصوص کردن و طایفه‌ای را ممنوع و محروم داشتن وجهی ندارد، بنویسید که اصحاب هر دو امام در این مدرسه ثابت باشند علی‌التساوی و التّعادل، خواستند که نام امام ابوحنیفه پیش از امام شافعی نویسند خواجه نگذاشت، و مدتی آن کتابت موقوف ماند، و سلطان می‌فرمود تا خواجه را رضا نباشد هیچ بنویسید عاقبت قرار بر آن گرفت که بنویسند آن را بر پیروان دو امام، امامی الائمه صدری الاسلام، وقف کرد.

خلاصه این که اسم هیچ یک از دو امام را نبردند. اقوام ترک و مغول همیشه نسبت به مذاهب و فرق مختلفه کمال تسامح و تساهل را بروز داده‌اند، و می‌توان گفت که این نژاد از تعصّب دینی بالمّره بری است، و عیب عمده خواجه نظام‌الملک همان تعصّب دینی او بود، و از مندرجات سیاست‌نامه‌ای که تألیف کرده است بخوبی واضح می‌شود که از آل سلجوق دو شکایت بزرگ دارد، یکی اینکه آنها چون از جاسوسی و خبرچینی متنفر بوده‌اند اجازه نمی‌داده‌اند که خواجه در نقاط مختلف مملکت منهی و صاحب‌خبر بگمارد تا هر چه اتفاق می‌افتد و هر چه از مردم می‌شنوند و می‌بینند به درگاه سلطان خبر بدهند، و دیگر اینکه نمی‌گذاشته‌اند نظام‌الملک بر حسب میل خود و بر وفق تعصّب شدیدی که در مذهب شافعی داشت کلیه کسانی را که تعلق به ادیان و مذاهب دیگر داشتند آزار و تعذیب کند. در موضوع شکایت اولی خود او می‌گوید:

«روزی ابوالفضل سگزی از البارسلان پرسید چرا صاحب‌خبر نداری، گفت چون من صاحب‌خبری نصب کنم آنکه مرا دوستدار و یگانه باشد به اعتماد دوستداری و یگانگی خویش صاحب‌خبر را وزنی ننهد و رشوتی ندهد، و آنکه مخالف و دشمن من بود با او دوستی گیرد و او را مال بخشد، چون چنین باشد ناچار صاحب‌خبر همیشه از دوستان به سمع ما خبر بد

رساند و از دشمنان خیر نیک، دل ما هر روز بر دوست گراتر می‌شود و بر دشمن خوشتر، پس به اندک روزگار دوست دورتر می‌شود و دشمن نزدیک‌تر، تا جای دوست دشمن بگیرد»

و نظام‌الملک بعد از نقل این استدلال عاقل پسند باز می‌گوید صاحب‌خبر و برید داشتن یکی از قواعد ملک است و داشتن آن اولیتر است. در موضع تعصب نداشتن سلجوقیان و تساهل و تسامح ایشان، و آثاری که بر آن مترتب شد بعد ازین بحث خواهیم کرد.

از وقایع مهم این سالها جنگ میان ایران و روم بود. دولت روم شرقی قسمتی از آسیای صغیر را در دست داشت و متصرفات آن دولت از طرفی به انطاکیه منتهی می‌شد و از جانبی تمامی ارمنستان را شامل بود. لشکرکشی البارسلان و سرداران سلجوقی به گرجستان و ارمنستان و اراضی آسیای صغیر و مقتول شدن یکصد و بیست هزار عیسوی در آن جنگ‌ها رومیان و یونانیان را مضطرب ساخت، و مخصوصاً وقتی که البارسلان حمله بر شهر قیساریه برد، و دروازه‌های کلیسای سنت بازیل را که مرصع به طلا و مروارید بود از جا کنده به ایران حمل کرد، تعصب دینی عیسویان به جنبش آمد و در سال ۴۶۲ پادشاه روم با لشکری گران از قسطنطنیه به شام رفت و بر شهر منبج حمله برده آن را غارت کرد و مردمش را کشت. این پادشاه یا امپراطور روم شخصی بود موسوم به ژمانوس دیوجینس (که در کتب عربی و فارسی آن را آرمانوس نوشته‌اند)، و از سرکردگان سپاه یودکیا ملکه یونانی قسطنطنیه بوده است، و آن ملکه همین که مملکت خود را در خطر دیده بود تن به ازدواج با ژمانوس داده بود و او را به سمت امپراطوری رومیان و فرماندهی کل سپاهیان نصب کرده بود. ژمانوس دو ماه بعد از تاج‌گذاری خود به لشکرکشی مشغول شده بود، و سپاهیان خود را به چندین گروه منقسم کرده و هر گروهی را به ناحیه‌ای روانه کرده بود، و این جنگجویان رومی و یونانی ترکان سلجوقی را از بلاد آسیای صغیر بیرون کردند، و بتدریج ایشان را به سمت شرقی رود فرات راندند، و خود ژمانوس مصمم شد که لشکر به ارمنستان کشیده آن را از دست مسلمانان بدر آورد.

در سال ۴۶۳ بود که البارسلان از راه عراق رو به شام رفت و از حلب به سمت آذربایجان حرکت کرد. در بلاد و قلاعی که در این گردش از آنها گذشت سپاهی و مستحفظ گذاشت و دیوارها و خندق‌های آنها را تعمیر کرد تا در قبال دشمن مقاومت توانند کرد. به شهر خوی رسیده بود که به او خبر دادند که لشکریان رومی به ملازگرد رسیده‌اند، و ملازگرد شهری بود از خاک ارمنستان و جزء ناحیه خلط یا أخلاط، و در کنار رود فرات و در چند فرسخی دریاچه وان واقع بود. در این موقع با البارسلان بیش از پانزده هزار سوار نبود، عیسویان بیش از این گفته‌اند ولی آنها هم مجموع سپاهیان از یکصد هزار نفر کمتر نبودند، و شماره آنها را تا سیصد هزار نفر نیز گفته‌اند، و این سپاه عظیم از طوایف مختلف رومی و یونانی و روسی و فرنگی و ارمنی و گرجی و خرسی و أبخازی و غُزّی و قفجاقی تشکیل یافته بود، و در میان ایشان سی هزار تن از سرکردگان و پیشروان و بطریقان، و پنج هزار نفر چرخ‌انداز و هزاران تن منجنیق‌دار بود. چون دشمن نزدیک بود و البارسلان فرصت جمع‌آوری لشکر نداشت خواهجه نظام‌الملک را با خاتون (زوجه خود) و احمال و اطفال به همدان یا به تبریز فرستاد، و او را مأمور کرد که لشکریان گرد آورده نزد او روانه کند، و خود با همان پانزده هزار سوار برگزیده به تعجیل روی به أخلاط آورد. عمده سپاهیان رومی در میان شهر اخلاط و ملازگرد در موضعی زهره نام نزول کرده بودند، و چند گروه ایشان در نقاط دیگر اردو زده بودند. اخباری که از دلیری و چالاکی و بی‌باکی ترکان سلجوقی به گوش عساکر رومی رسیده بود مایه وحشت و اندیشه ایشان شده بود. جنگجویان مزدور فرنگی پیش از آنکه جنگی درگیرد از میدان بدر رفتند و راه مراجعت در پیش گرفتند، و سپاهیان غزّ که از سواحل دانوب و اتیل (ولگا) آمده بودند و خود از نژاد ترکمان و با سلجوقیان همجنس و همزبان بودند نیز از پیکار امتناع کردند، و ژمانوس با وجود اینکه این عده از قشون او کاسته شده بوه به پیغام سلطان که او را به عودت نصیحت کرده بود اعتنای نکرده به این اعتماد که قوت و قدرت او بیشتر است مبادرت به هجوم کرد. روز جمعه‌ای مقارن ظهر که مسلمین پس از ختم نماز جماعت مشغول دعا بودند سلطان به دست خود

تنگ اسب خویش را بست و زین و لگام را مستحکم کرد، تیر و کمان را ببنداخت و گرز و شمشیر بگرفت، جامه‌ای سفید بپوشید و جسم خود را به مشک معطر کرد، وصیّت کرد که هرگاه در جنگ کشته شود بدنش را در همان موضع به خاک بسپارند. سپس لشکریان خود را به چهار قسمت کرد و برای هر گروهی موضعی معین کرد. پیکار در گرفت، و چندین ساعت دو سپاه یکدیگر را می‌کوفتند، و از مرد و اسب و سلاح که بر خاک می‌افکندند پشته‌ها می‌ساختند، هنگام پسین به خاطر رُمانوس چنین خطور کرد که اگر به لشکرگاه خود عودت کند بهتر است، علّمدار خود را گفت که برگرد. به مجرّدی که جنگجویان او علّم را رو به عقب متوجه دیدند مشوّش گردیدند و نظام ایشان بر هم خورد. در همین لحظه سواران ترک کمان‌های خود را راست کردند و بارانی از تیر بر سر رومیان فرو ریختند، و همین که ایشان را در حال فرار و هزیمت دیدند با اسب در پی ایشان تاختند. اندکی نگذشت که سپاه عظیم روم را در هم شکستند و نابود کردند و لشکرگاه ایشان را به باد چپاول و غارت دادند. همین که سلطان به جای خود بازگشت سعدالدوله گوه‌ر آیین که از سرداران قشون او بود بر او داخل شده گفت غلامی از غلامانِ من مَلِک روم را اسیر کرده است، و همین غلام را پیش از عزیمتِ از خوی بر خواجه عرض کرده بودند، و خواجه وی را نپسندیده بود و از عدادِ لشکریان ساقط کرده بود، و من پیش او رفتم و درباره‌ی این غلام با او سخن گفتم و از هنرمندی او تمجید کردم، خواجه به طنز گفت «باشد که وی مَلِک روم را دستگیر سازد» و اینک همچنان شده است که او گفت، سلطان گرفتار شدنِ مَلِک روم را مستبعد دانست، و خادمی شادی نام را که سابقاً به حضور رُمانوس به رسالت رفته بود و او را می‌شناخت فرستاد تا ببیند که این سخن راست است یا نه، خادم بازگشت و تصدیق کرد، و رُمانوس را آن شب در خیمه‌ای جای دادند، و حفاظ کردند. صبح روز بعد او را به حضور سلطان بردند، سلطان به شرایط اعزاز و احترام و تجلیلی که لایقِ قدرِ شاهان بود عمل کرد و او را در خیمه‌ای شاهانه منزل داد، و هر روزه او را بر سر خوانِ طعام در کنار خود می‌نشاند، و پس از هشت روز گفتگو پیمان صلحی با او بست به این نحو که:

۱- امپراطور روم نقداً هزار هزار دینار طلا فدیة بپردازد،
۲- و تا مدت پنجاه سال هر ساله سیصد و شصت هزار دینار باج بفرستد،
۳- و هر وقت که سلطان مسلمانان از او مدد بخواهد لشکریانِ رومی را به حضور او روانه دارد،

۴- و هر چه اسیر از مسلمانان در دست رومیان باشد آزاد سازد.

سپس ده هزار دینار به او داد، و خلعتی شاهانه بر او پوشانید و گروهی از بطریقان و اعیان وابسته به او را آزاد کرد و با او به روم فرستاد، و خود تا یک فرسخ راه او را مشایعت کرد و جمعی سپاهی بدرقه او کرد که او را به مأمونی برسانند. چون رومانوس به روم بازگشت مطلع شد که هموطنان او سر از اطاعت او پیچیده اند و میخائیل نامی بر مملکت مسلط شده است. این امپراطور جدید به مصالحه رومانوس با البارسلان رضا داد، و قرار باج سالیانه و آزاد کردن اسرا را قبول کرد، اما فدیة هزار هزار دینار را نپذیرفت، و رومانوس هر چه مال داشت گرد آورد ولی بیش از دویست هزار دینار نشد. آن همه را با طبقی زرین حاوی معادل نود هزار دینار جواهر به حضور سلطان فرستاد و سوگندها خورد که بر بیش از آن استطاعت ندارد. همین که البارسلان از داستان او آگاه شد از راه جوانمردی قصد کرد که لشکر به امداد او بفرستد و او را بر تخت سلطنت بنشانند، اما چند ماه بعد چون شنید که رومانوس در مبارزه با معارض خود مغلوب گردیده و به قتل رسیده است دست از این نیت برداشت. ظاهر این است که در این مصالحه البارسلان هیچ شهر و ولایتی از رومیان نگرفته است، و به همان غنائم جنگی و غرامت نقد اکتفا کرده است. در موضوع غنائم شاید گفتن این مطلب مفید باشد که از جمله اموال رومیان که به دست لشکریان البارسلان افتاد سه هزار ارابه بود برای نقل احوال و اثقال، و از جمله منجنیق های ایشان یکی بود از همه سنگین تر و بزرگ تر که هشت سنگ افکن بر آن نصب کرده بودند، و هزار و دویست مرد در آن کار می کردند، و آن را صد ارابه می کشید، و هر سنگ که با آن می افکندند یک خروار (ظاهراً اندازه سی من) وزن داشت.

سال بعد البارسلان به قصد تسخیر ترکستان یعنی ماوراءالنهر حرکت

کرد. صاحبِ ماوراءالنهر در این زمان شمس‌الملک تگین بود، که پسر طمغاج خان ابراهیم بود، و سه چهار سالی بود که جانشین پدر متوفای خود شده بود. فصل پاییز در سال ۴۶۵ که البارسلان و سپاهیان او به کنار جیحون رسیدند، و بر روی آن رود پلی بستند، و گذشتن آن دویست هزار نفر لشکری با همه چهارپایان و احمال و اطفال ایشان مدت یک ماه طول کشید. آن سوی رود جیحون قلعه‌ای بود موسوم به برزم که بر لبِ نهری به نام برزم بنا شده بود، و کوتوالِ این قلعه مردی بود موسوم به یوسف خوارزمی. او را به حضور سلطان آوردند، و البارسلان امر کرد که او را به چهار میخ کشند، یوسف به سلطان دشنام داد و گفت «چون منی را چنین نکشند». سلطان در خشم شد، و به اعتمادی که به تیراندازی خود داشت غلامان را امر کرد که یوسف را رها کنند، و خود تیری از چله کمان به جانب او رها کرد، اما تیر به خطا رفت، و یوسف فرصتی یافته برجست و روی به تخت آورد. البارسلان چون دید که یوسف به جانب وی می‌آید برخاست و از تخت به زیر آمد، پایش لغزید و بر زمین خورد، یوسف خود را بر او انداخت و کاردی را که در موزه داشت برکشید و بدان در سفیدرانِ سلطان زخمی زد. یکی از فرّاشان یوسف را کشت، و ترکان جسدش را پاره پاره کردند. اما البارسلان دانست که مُردنی است، خواجه نظام‌الملک را خواست و کفایت مهمّات مملکت را به او واگذاشت. برای ولایتعهد از پیش فرزند خود ملکشاه را تعیین کرده بود. اما نه پسر دیگر نیز داشت که بعضی از آنها (از آن جمله ایاز و شاید تکش) از ملکشاه مسن تر بودند و نیز برادرش قاوردبگ هنوز زنده بود و ممکن بود اینها برای ملکشاه مایه زحمت بشوند، به این جهت وصیت کرد که برادرش قاوردبگ والی کرمان و فارس باشد و هر ساله وظیفه‌ای از خزانه مملکت به او بدهند؛ و اراضی ای را که در بلخ تیول پدر خودش داوود چغری بگ بود به فرزند خود ایاز واگذاشت و وصیت کرد که پانصد هزار دینار طلا از مال مملکت به او بدهند، و به ایاز وصیت کرد که با برادر خود ملکشاه یار و همراه باشد. تکش ملقب به شهاب‌الدین هم چنان که از تواریخ و سگه‌ها برمی‌آید از همین سال مرگ پدرش والی طخارستان بوده است و یک بار هم بر

برادر خود طاغی و عاصی شده است. یکی دیگر از برادرانِ ملک‌شاه شمس‌الدوله طغان‌شاه نام داشته است که حاکم نیمه شرقی خراسان بوده و مقرر حکومت او شهر هرات بوده است و شعرا و نویسندگان را تجلیل می‌کرده است، و یک داستان یوسف و زلیخای بسیار سست هم به بحر متقارب برای او ساخته شده است که آن را به غلط به فردوسی نسبت داده‌اند.

باری، البارسلان در روز ششم ربیع‌الاول زخم خورد و روز دهم همان ماه جان سپرد و او را در مرو نزدیک گور پدرش دفن کردند. حکیم سنایی شاعر عارف سی سالی بعد از مرگ او گفت:

سرِ البارسلان دیدی ز رفعت رفته بر گردون

به مرو آتا به خاک اندر تنِ البارسلان بینی

با آنکه البارسلان درباره فرزندانش خود هر نوع وصیتی لازم بود کرد، و حتی امرا را فرمود که به طاعت ملک‌شاه سوگند بخورند و خواجه نظام‌الملک را مأمور سوگند دادن ایشان کرد، اگر تدبیر و کنایات خواجه نمی‌بود سلطانِ ملک‌شاه مستقر نمی‌شد، زیرا که ملک‌شاه هفده ساله بود و مدعیان او شخصاً از او مسن‌تر و با تجربه‌تر بودند، و مملکت سلجوقی در این زمان بسیار وسیع بود، و اگر در هر گوشه‌ای یکی از امرا سر به طغیان برمی داشت سرکوبی جمله آنها از عهده ملک‌شاه خارج بود.

لشکری را که البارسلان به مدت یک ماه از جیحون به ماوراءالنهر عبور داده بود نظام‌الملک در سه روز از جیحون گذرانده به خراسان حرکت داد، و مبلغ هفتصد هزار دینار بر مقدار مواجب و جیره ایشان افزود، و ایشان را از راه نیشابور به ری رسانید. و علت این شتاب این بود که قاورد عموی ملک‌شاه همین که در کرمان خبر مرگ البارسلان را شنیده بود به قصد تسخیر مملکت آهنگ ری کرده بود، اما ملک‌شاه و نظام‌الملک بر او پیشدستی کرده به ری رسیدند و از آنجا به سمت همدان حرکت کردند. در نزدیکی همدان بین دو لشکر پیکار در گرفت، و با آنکه لشکریان ملک‌شاه به قاورد مایل تر بودند سپاهیان او را شکست دادند، و قاورد با دو فرزند خود امیرانشاه و سلطان‌شاه دستگیر شدند.

چون از این مصافگاه به همدان آمدند لشکریان سلطان دست بر اموال رعیت دراز کردند، و به فخر و غرور اینکه چنان لشکری شکسته‌اند و چنان فتوحی کرده‌اند مواجب و جیره بیشتر مطالبه می‌کردند، و تهدید می‌نمودند که اگر با مقصود ما موافقت نشود به قاورد ملحق می‌شویم. نظام‌الملک نمایندگان و سرجنبان‌های سپاه را دید و به ایشان قول داد که با سلطان در آن خصوص گفتگو کند. شب آن روز به امر سلطان قاورد را زهر دادند (یا خفه کردند) و پسران او را کور کردند، و روز بعد چون لشکر به تقاضا باز آمدند خواجه به ایشان گفت که دیشب عم سلطان زهری را که در نگین انگشتری خود پنهان کرده بود مکیده بود و جان داده بود. و سلطان به این جهت دلتنگ و غمگین بود و جای آن نبود که در باب تقاضای شما با او چیزی بگویم. لشکر چون این سخن را شنیدند دم درکشیدند و دیگر ذکری از افزایش مواجب و جیره نکردند.

از این پس ملک‌شاه خواجه نظام‌الملک را مختار مطلق کلیه امور مملکت کرد، و بر آن عهدی نوشت و سوگند خورد، و چند لقب بر القاب او افزود، از آن جمله لقب اتابک بود یعنی امیر پدر، و ولایت طوس و چند محل دیگر را بر تیولات او علاوه کرد.

نظام‌الملک در تدبیر امور و سیاست مملکت (هر چند که از برای حفظ مراتب و رعایت ظاهر به اذن و اجازه سلطان عمل می‌کرد) در واقع مستقل گردید، و ملک‌شاه را به میل و اراده خود می‌گردانید.

در سال ۴۶۶ سلطان لشکر به خاک خراسان کشیده شمس‌الملک تگین را که عاصی شده بود مقهور و مطیع کرد، و برادر خود ایاز را که والی بلخ و طخارستان بود در مقرر حکومتش استوار ساخت. اما ایاز در همین سال درگذشت و سلطان بلخ و طخارستان را به برادر دیگر خود شهاب‌الدین تکش وا گذاشت (رجوع شود به ما قبل).

در سال ۴۶۷ نظام‌الملک هشت نفر از اعیان منجمین و ریاضیون را گرد آورده ایشان را امر کرد که سال را تعدیل نمایند، یعنی نوروز را که اول فروردین ماه باشد در اول فصل بهار و موقع تحویل خورشید به برج حمل قرار دهند و

محاسبه ماه و سال را چنان ترتیب دهند که این وضع برجا بماند. اسم چهار تن از این علمای ریاضی که در تعدیل سال شرکت داشتند در کتب مذکور است، که عبارت باشند از حکیم عمر بن ابراهیم خیامی نیشابوری، و حکیم ابوالعباس الوکری و حکیم ابوالمظفر اسفزاری و میمون بن نجیب واسطی. اما اینکه در بعضی از کتب اسم عبدالرحمن خازنی را نیز جزء این عده آورده‌اند صحیح نیست، زیرا که اگر هم در آن وقت اصلاً به دنیا آمده بوده است سنّ او اقتضا نمی‌کرده است که با این جماعت همکاری کرده باشد. باری ایشان سال را تعدیل کردند و تاریخی وضع کردند که با سال شمسی حقیقی مطابق بود، و نوروز را که در این سال در نیمه برج حوت بود به اول حمل آوردند، و این تعدیل از سال ۴۷۱ مجری گردید و مقرر شد که نوروز همواره در روز اول بهار باشد، و به این علت است که آن را نوروز سلطانی می‌نامند، و در تقویم و کتب به سال و ماه جلالی (که از لفظ جلال الدوله، لقب ملکشاه، گرفته شده است) اشاره می‌کنند، مثلاً سعدی می‌گوید اول اردیبهشت ماه جلالی بلبل گوینده بر منابر قُضبان... و در نورزنامه که تألیف آن به عمر خیام نسبت داده شده است این عبارت آمده است که:

«سلطان سعید معزالدین ملکشاه را از این حال معلوم کردند، بفرمود تا کیسه کنند و سال را به جایگاه خویش باز آرند، علما و حکمای عصر را از خراسان بیاوردند، و هر آلتی که رصد را بکار آید بساختند از دیوار و ذات الحلق و مانند این، و نوروز را به فروردین بردند.»

و ابن الاثیر مورخ گوید که منجمین مزبور رصدی یعنی محلی برای ملاحظه سیر و اوضاع و احوال کواکب نیز ساختند و مال بسیاری در آن راه خرج شد و تا سال ۴۸۵ بدان بنا مشغول بودند، ولی به سبب اینکه در آن سال ملکشاه فوت شد این کار تمام ناکرده بماند.

در این سالها قدرت خواجه نظام الملک بحدّی رسیده بود که دستگاه خلافت عباسی را نیز به میل خود می‌گردانید، و از پسران خود هر یک را که لیاقت و کفایتی داشت و سنّش اقتضا می‌کرد به یکی از ولایات و ایالات فرستاده

بود یا وزیر یکی از امرا و شاهزادگان کرده بود، و در این باب بعد از این بیشتر بحث خواهیم کرد.

در سال ۴۷۳ ملکشاه به ری رفت و لشکر خود را عرض داد یعنی سان دید و از نظر گذرانید، و هفت هزار نفر از ارمنیان را که به صورت ترکان در آمده بودند از میان سپاهیان اسقاط کرد. نظام‌الملک به او گفت که از این جمع هیچ یک اهلی صنعت و حرفه‌ای از دبیری یا تجارت یا خیاطی نیست، و شغلی غیر سربازی ندارند، اگر ایشان را بیرون کنی بسا باشد که یکی را از میان خود به سرداری برگزینند و بشورند و کار به دست ما دهند، و چند برابر آنچه برای جیره و مواجب این جمع خرج می‌کنیم باید صرف کرد تا فتنه فرو نشیند. اما ملکشاه نشنید و آنان را اخراج کرد. خود خواجه نظام‌الملک در سیاست نامه اشاره‌ای به این وقعه کرده است. باری، این هفت هزار تن به قلعه ونه یا ونج در اطراف شهر نخشب که اقامتگاه تکش برادر سلطان بود رفتند و در خدمت او داخل شدند. تکش به پشت‌گرمی ایشان سر به عصیان برداشت و بر مرو رود، و مرو شاهجان، و ترمذ و بلاد دیگر مستولی شد و به قصد اینکه تمامی خراسان را تصرف نماید رو به نیشابور آورد. چون این خبر به سلطان رسید از اینکه نصیحت و رأی وزیر خویش را نشنیده بود پشیمان شد و برای علاج کار با سپاهی گران آهنگ خراسان کرد و پیش از آنکه تکش به نیشابور رسد او به آنجا وارد شد چون برادرش دانست که وی داخل نیشابور شده است به ترمذ گریخت و آنجا متحصن شد. سلطان رفت و آن شهر را محاصره کرد. تکش کسانی از اصحاب ملکشاه را که اسیر کرده بود آزاد کرد و خود از قلعه ترمذ به زیر آمد و به خدمت سلطان رسیده عذرخواهی کرد. سلطان او را بخشید و بر سر ایالت خود باقی گذاشت.

در سال ۴۷۵ جمال‌الملک ابومنصور پسر خواجه نظام‌الملک فوت شد، و به احترام پدرش حتی در شهر بغداد برای او مجلس عزای برپا داشتند. و داستان کیفیت مرگ او معرّف مقدار اقتداری است که اولاد نظام‌الملک در مملکت داشتند، و از آن واضح می‌شود که ملکشاه دیگر جرأت نمی‌کرده است که آشکارا بر ضد نظام‌الملک اقدامی نماید، اما خواجه هم در موقعی که شاه را نسبت به

خود مقصر و گناهکار می دانسته است مصلحت خود را در غمض عین و تسلیم می دیده است.

قضیه از این قرار است که: ملک‌شاه مسخره‌ای داشت موسوم به جعفرک، و جمال‌الملک پسر خواجه در شهر بلخ متکفل امر وزارت بود. آنجا شنید که جعفرک در مجالس خلوت سلطان برخلاف خواجه سخن می‌گوید و او را سخریه می‌کند و به سلطان چنین القا می‌کند که ابن بهمنیار ملقب به عمیدالدوله شایسته وزارت است. و این ابن بهمنیار قبل از آنکه به خدمت ملک‌شاه رسیده ندیم و مقرب حضور او بشود وزیر و کدخدای والی فارس بوده است. باری، جمال‌الملک همین که این خبر را شنید بسیار غضبناک شد، و برخاسته بسرعت از بلخ به اصفهان سفر کرد، دو برادرش فخرالملک و مؤیدالملک به استقبال او رفتند، و جمال‌الملک ایشان را سخت ملامت کرد که چرا باید از کارهای جعفرک غافل باشند، و چون به حضور سلطان رسید جعفرک را دید که با او آهسته سخن می‌گوید، روی به جعفرک کرده چون تو کسی را چه حد آن است که در این جا بایستد و در حضور عموم با حضرت سلطان گستاخی و گشاده‌زبانی نماید. پس او را از بارگاه بیرون کرد، و بعد از آنکه از حضور ملک‌شاه رخصت انصراف یافت فرمود که جعفرک را گرفتند و زبانش را از قفا بیرون کشیدند. وی از این گزند مُرد، و سلطان کینه جمال‌الملک را در دل گرفت.

اردوی سلطان از اصفهان حرکت کرده روانه خراسان شد، جمال‌الملک نیز با پدرش در رکاب ملک‌شاه بود. مدتی در نیشابور اقامت کردند، و چون خواستند که به اصفهان بازگردند خواجه چند روزی پیشتر رفت، سلطان عمید خراسان ابوعلی را خواسته او را گفت سر خود را بیشتر دوست داری یا سر ابو منصور ابن حسن را (یعنی جمال‌الملک را)، او جواب داد که لابد سر خویش را، گفت پس بدان که اگر تو تدبیری برای کشتن او نکنی ما ترا خواهیم کشت. ابوعلی نیز خادم خاص جمال‌الملک را که مردی ناقص‌العقل و ساده لوح بود به دام آورده به او گفت سلطان قصد دارد که فردا خداوند شما را از میان بردارد، اگر تو او را نهانی هلاک کنی بهتر از آن است که آشکارا دستگیر و مقتول گردد و مناصب و اموال

شما نیز بر باد رود. آن بی‌خرد باور کرد، و اندیشید که همان بهتر که خاندان نظام‌الملک به سبب این پسر پراکنده نشود. جمال‌الملک کوزهٔ فُقّاعی داشت که هر شب هنگامی که تشنه می‌شد از آن می‌نوشید. این خادم در آن کوزه زهر ریخت، و چون جمال‌الملک آب جو خواست آن کوزه را به دست او داد که خورد، و چون احساس کرد که در شرف مرگ است خواهر خود را طلبید تا وصیت کند، اما پیش از آنکه خواهرش برسد درگذشت. سلطان چون دانست که ابومنصور مرده است به شتاب حرکت کرد و دو منزل یکی کرده خود را به خواجه نظام‌الملک رسانید و او را از مرگ پسرش آگاه کرد و تسلیم داد و گفت اگر پسر تو وفات کرد من خود پسر توأم و تو به صبر کردن اولیتری.

ابن بهمنیار ملقب به عمیدالدوله که در این حکایت ذکر کردم طمع در وزارت ملک‌شاه بسته بود و با ندمای سلطان سازش کرده بود و پنهانی برای خواجه نظام‌الملک پاپوش می‌دوخت، تا عاقبت او و یکی از همدستانش چشمان خود را در سر این کار گذاشتند. تفصیل واقعه این است که ملک‌شاه مردی موسوم به سیدالرؤسا ابوالمحاسن محمد را که فرزند یکی از معاونین عمدهٔ نظام‌الملک بود به ندامت خود اختیار کرده بود، و به حدی مقرب شده بود که هرگاه روزی سلطان او را نمی‌دید اظهار دلتنگی می‌کرد. مثلاً یک بار به علت اینکه چند روزی او را ندیده بود به دست خویش شعری به فارسی به او نوشت بدین مضمون که:

ترا از دوری من نیست باکی که خواهی یافت غیر از من انیسی
من از نادیدن تو بس ملولم که نبود جز توأم یار و جلیسی

و نظام‌الملک چون سیدالرؤسا را تا این اندازه مقرب و محبوب سلطان دید وانگهی پدر او را مردی کافی یافته بود و به همکاری خود برگزیده بود یکی از دختران خود را به سیدالرؤسا داد تا این قرابت سببی مورث دوستی و مانع مخالفت ایشان شود. اما مقام و اقتدار خواجه نظام‌الملک و سلطهٔ فرزندان او باعث بر حسادت کلیهٔ اشخاص جاه‌طلب می‌شد، و از قراین برمی‌آید که حتی پدر همین دامادش کمال‌الدوله ابوالرضا فضل‌الله نیز به او حسد می‌ورزیده است.

ابن بهمنیار از این وضع و حال ناچار استفاده می‌کرده و با سیدالرؤسا گرم می‌گرفته و سر و سرّ داشته است، و اشتراک آنها در بغض و کینه‌ورزی نسبت به خواجه ممدّ دوستی ایشان بوده است، و چون ملک‌شاه از امور مملکت‌داری برکنار بوده و جز به دستور و میل وزیر بزرگ خود قدمی بر نمی‌داشته و جز شکار و عیش و بازی و هم‌صحبتی با این و آن کاری نمی‌کرده است مستبعد نیست که گاهی دلش می‌خواست است به القاءات سوء این و آن گوش دهد، و حتی اینکه شاخ وزیر خود را بشکند.

در سال بعد از مقتول شدن جعفرک و جمال‌الملک خبری از گفتگوهای بی که بین سلطان و ندیمان او پیش می‌آمده است به خواجه نظام‌الملک دادند، و به او گفتند که سیدالرؤسا در باب خزاین و ذخایر خواجه و اولاد و یاران او شرحی مبالغه‌آمیز به عرض سلطان رسانیده و گفته است که اینها مال سلطان را می‌خورند و ولایات را تیول خود ساخته‌اند، اگر خداوند ایشان را در اختیار من گذارد هزار هزار دینار از ایشان گرفته تسلیم خزانه سلطان می‌کنم نظام‌الملک بعد از شنیدن این خبر ترتیب ضیافتی داد، و سلطان را با مقرران حضور او دعوت کرد، و خوانی بزرگ بنهاد و غلامان خویش را که چند هزار تن از ترکان بودند برگرد خون مرتب کرد، و خیل و سلاح ایشان را گرداگرد ایشان قرار داد، چون ضیافت برگزار شد وزیر زمین بوسید و معروض داشت که:

«من عمری در خدمت سلطان و پدر و جدّش بسر برده‌ام و مرا بر این دولت حق خدمت ثابت است. همانا به سلطان رسانیده‌اند که من عشر اموال او را خود تصرف می‌کنم. این راست است، ولی آنچه برمی‌دارم یا بر این غلامان که برای سلطان گرد آورده‌ام صرف می‌کنم و یا به مصرف صدقات و خیرات و صلوات و اوقاف می‌رسانم که اجر آن عاید سلطان می‌شود، مع هذا اینک من و آنچه مراست در پیش سلطان است، بفرماید که هر چه دارم به ضبط دیوان آرند و مرا با خرّقه‌ای مرقّع و زاویه‌ای برای عزّلت باز گذارند».

سلطان به استمالّت خاطر وزیر خود پرداخت. و فرمود که سیدالرؤسا و ابن بهمنیار را گرفته چشمشان را میل کشیدند (یعنی کور کردند) و هر دو را

محبوس ساختند. کمال الدوله (پدر سیدالروسا) از بیم آنکه نکبت پسرش موجب ادبار خود او شود دویست یا سیصد هزار دینار تقدیم خزانه سلطان کرد و از خدمات دیوانی کناره‌گیری کرد، و جلالتِ خواجه به علت دشمنی آن دو تن زیاده شد.

در سال بعد یعنی سنه ۴۷۷ تکش که برادر سلطان بود بار دیگر سر به طغیان برداشت، و از قلعه خود بدر آمده مروالروود و معدودی از بلاد و قلاع دیگر خراسان را گرفت و تا نزدیک سرخس رسید، و چو مطلع شد که سلطان و خواجه نظام‌الملک در صدد لشکر کشیدن به خراسان اند گریخت و به قلعه خود پناه برد. سلطان بعد از آنکه تکش را گرفت چون سوگند خورده بود که آسیبی به او نرساند کار او را به فرزند خود احمد که طفلی هفت ساله بود وا گذاشت، و احمد فرمان داد تکش را سرمه کشیدند (یعنی کور کردند) و به زندان انداختند.

در اواخر سال ۴۷۹ سلطان ملکشاه با وزیر و امرا و مقربان خود به بغداد سفر کرد و به خدمت المقتدی بالله خلیفه عباسی رسید، و نظام‌الملک تمامی امرا را که چهل تن بودند یکایک به حضور خلیفه برد و معرفی کرد. خلیفه او را خلعت داد و به لقب رضی امیرالمؤمنین ملقب ساخت، و این نوع لقب که مضاف به عنوان امیرالمؤمنین باشد همواره مخصوص سلاطین بوده است، و هرگز پیش از آن به وزیری داده نشده بود و بعد از آن نیز به هیچ وزیری داده نشد. خواجه مدرسه نظامیه را نیز دیدنی کرد و در کتابخانه آنجا رفت و اندکی مطالعه کرد، و در مدرسه دو جزء حدیث املاء کرد، و تعمیر و ترمیمی را که در مواضع مختلف لازم بود فرمود به عمل آورند، و از آنجا بازگشته به خانه پسرش مؤیدالملک رفت و دو شب در سرای او به سر برد.

صاحب کتاب تجارب السلف نقل کرده است که خازنی کتابخانه آن مدرسه در این موقع با شیخ زکریا یحیی بن علی معروف به خطیب تبریزی بود، و او هر شب شراب می خورد و معشوقه بازی و امثال این حرکات می کرد. یکی از دربانان مدرسه چنانکه رسم است به خواجه مطالعه‌ای (یعنی یادداشتی محرمانه نوشت و از حال شیخ خبر داد. خواجه گفت من هرگز این معنی باور نکنم، پس

در شبی از شب‌ها برخاست و متن‌گروار در مدرسه آمد، و بر بام دارالکتب رفت و از روزن به درون نظر کرد، خطیب تبریزی به همان معامله معلوم مشغول بود. خواجه هیچ نگفت و به خانه رفت و بامداد دفتر نظامیه بخواست و ماهیانه خطیب را مضاعف کرد و برات صادر کرده بفرستاد، و به شیخ پیغام داد که من نمی‌دانستم مخارج شیخ زیاد است والا به آن قدر شهریه که تاکنون داده می‌شد اکتفا نمی‌کردم. خطیب تبریزی دانست که خواجه بر احوال او واقف شده است، خجل شد و توبه کرد که دیگر گرد هوی و هوس نگرود.

در همان تجارب السلف حکایت شده است که در سال ۴۸۵ موقعی که سلطان در بغداد بود خواجه نظام‌الملک از سلطان ملکشاه اجازه خواست تا به کعبه رود و قرض حج ادا کند، سلطان او را اذن داد، و خواجه دستور داد احوال و ائمه را به جانب غربی بغداد بردند، و آنجا خیمه و خرگاه زدند، و خود او نیز همانجا فرود آمد. یکی از فضلاء بغداد حکایت کرد که من در آن موقع به خدمت خواجه می‌رفتم، نزدیک خیمه او یکی از درویشان را دیدم که بر چهره او سیمای اولیاء الله بود، به من گفت وزیر را پیش من امانتی است، لطف کن و به او برسان، و رقعهای به من داد. من چون به خدمت وزیر رسیدم رقعہ را بوسیدم و بر زمین نهادم، خواجه در آن تأمل کرد و به زار زار بگریست. من پشیمان شدم و با خود گفتم این رقعہ را پیش من آر. من بیرون آمدم و آن مرد را بچستم، اما نیافتم، و بازگشته اعلام دادم، خواجه رقعہ را به من داد و گفت بخوان. چون مطالعه کردم دیدم نوشته است که:

«پیغمبر را در خواب دیدم که مرا گفت پیش حسن رو و با او بگو که حج تو اینجاست، به مکه چرا می‌روی؟ نه من ترا گفتم که به درگاه این ترک باش و مطالب ارباب حاجات بساز و درماندگان امت مرا فریاد رس؟»

خواجه فسخ عزیمت کرد و به مکه نرفت و به من گفت که هرگاه صاحب رقعہ را ببینی او را پیش من آر. بعد از مدتی آن درویش دیدم، به او گفتم وزیر مشتاق لقای تست، اگر رنجه شوی تا به خدمت رسد لطف باشد، در جواب گفت که او را پیش من امانتی بود به او رسانیدم، و بغیر از آن مرا با او کاری نیست.

اگر شما هم مثل من به این تفصیلی که حاکی از خواب دیدن و کرامت کردن است بی‌عقیده باشید شاید ظنّ جعلی بودن به اساس این حکایت ببرید. در کتاب موسوم به نسخه‌ی مراسلات اولوالالباب که یک نسخه‌ی خطی از آن در کتابخانه‌ی موزه‌ی بریتانیایی موجود است صورت دو مراسله آمده است که تحریر اولی به نظام‌الملک نسبت داده شده است و مضمونش کسب اجازه برای عزّلت گرفتن در بیت‌الله‌الحرام است و تحریر دومی منسوب به سلطان ملک‌شاه است و در آخر آن این عبارت آمده است:

«اگر حاجتِ یک فقیر درمانده‌ی عاجز به اهتمام آن وزیر نیکو تدبیر به سمع مبارک ما رسد و روا گردد ثواب آن به چندین حجّ برابری کند.»

خلاصه این‌که اجازه نمی‌دهم. این کیفیت حاوی نکته‌ی خارق‌العاده‌ای نیست اما عیبش این است که سبک انشای هیچ‌یک از دو نامه شبیه به انشای عهد سلجوقی نیست و به منشآت دوره‌ی اولاد تیمور یا سلسله‌ی صفویه می‌ماند و خالی از غلط تاریخی هم نیست. اگر حقیقتی در اساس حکایت باشد محتمل این است که نظام‌الملک قصد سفر حج کرده بوده و با یکی از علما یا عقلا در آن باب مشورت کرده بوده است، و آن مستشار به او گفته بوده است که ماندن تو در دربار این سلطان ترک اولی و اصلح است.

در سال ۴۸۲ هجری فقیهی شافعی از فقهای سمرقند به نام ابوطاهر ابن علیک به اصفهان به حضور سلطان رسید و از احمدخان پسر خضرخان صاحب سمرقند شکوه کرد، و پیش از آن هم مردم سمرقند شکایتنامه‌های فراوان به حضور ملک‌شاه فرستاده و او را دعوت کرده بودند که برود و ایشان را از شرّ احمدخان خلاص سازد. سلطان آهنگ ماوراءالنهر داشت که رسول قیصر روم وارد شد و باجی را که رومیان برحسب قرارداد و پیمان تقبّل و تعهد کرده بودند آورد. خواجه او را فرمود که در رکاب سلطان سفر کند و مال خراج را با خود ببرد، و قصدش این بود که این رسول وسعت مُلکِ ملک‌شاه را ببیند و با خداوند خویش بگوید تا به دل خلاف سلطان نیندیشد. باری سلطان با لشکریان خود از جیحون بگذشت، و نظام‌الملک براتِ اجرت ملاحانی را که ایشان را عبور دادند بر والی

انطاکیه نوشت، و مبلغ آن یازده هزار دینار بود. انطاکیه شهر عمده آسیای صغیر بود، و آن را پنج سال قبل از آن سلیمان بن قُلُومِش فتح کرده بود، و در تهنیت فتح آن شعرا شعرها گفته بودند. اما جیحون کجا و انطاکیه کجا! کشتی بانان به حضور سلطان رفتند و شکایت و فریاد کردند که ما قومی درویشانیم، و معیشت ما از این آب است، اگر جوانی از اینجا به انطاکیه رود پیر باز آید. سلطان با خواهی گفت ای پدر، این چه سرّی است؟ از جیحون تا انطاکیه سه ماه راه است، و ملاحان را برای اجرت خود از اینجا تا آنجا رفتن میسر نیست، مگر ما را در این ولایت دسترس به یازده هزار دینار نیست که به انطاکیه حواله می کنی! وزیر گفت: راست است، ولیکن غرض بنده آن است که عالمیان بدانند که عرض و طول مملکت سلطان و نفاذ حکم او از کجا تا کجاست و ناقلان در تاریخ بنویسند، اما کشتی بانان محتاج به سفر کردن نیستند، اطرافیان ما برات ایشان را به زر نقد خواهند خرید و همین جا مال به ایشان خواهد رسید.

بالجمله، سلطان رفت و بخارا و سایر بلاد عرض راه را گرفت تا به سمرقند رسید و آن را محاصره کرد و منجنیقها نصب کرد. یکی از برج های شهر سپرده به مردی علوی بود که فرزند او در بخارا اسیر سلطان شده بود. کس فرستادند و پدر را تهدید کردند که اگر در جنگ پایداری کنی پسرت را می کشیم. او سستی کرد، و لشکر ملکشاه از آن سمت رخنه در حصار کردند. احمدخان خبر یافته فرار کرد و در خانه یکی از مردم عامه پنهان شد. سلطان را از آن آگاهی دادند، فرستاد او را گرفتند، و ریسمان به گردن به حضور او آوردند. چون برادرزاده زن سلطان (یعنی ترکان خاتون) بود ملکشاه به او آزاری نرسانید، بلکه با اکرام آزادش کرد و تحت الحفظ به اصفهانش فرستاد.

از آنجا ملکشاه به قصد کاشغر حرکت کرد، و چون به اوزگند رسید کسان پیش ملک کاشغر فرستاده وعد و وعید کرد و او را به اطاعت خواند. شاه کاشغر پذیرفت و خطبه به نام سلطان خواند و سگّه به نام اوزد و خود به خدمت رسید. خواهی نظام الملک رسول ملک روم را از اینجا بازگردانید و گفت می خواهم در تواریخ بنویسند که قیصر روم جزیه خویش را به سلطان ملکشاه سلجوقی به در

کاشغر رسانید.

دو سال بعد، یعنی در ۴۸۴، سلطان بار دوم به بغداد وارد شد، و فرمان داد مسجدِ جامعی آنجا بسازند که به نام جامع سلطانی معروف شد، و نظام‌الملک و تاج‌الملک مستوفی (که بعد ازین وی را بهتر خواهیم شناخت) و سایر بزرگان و امرا هر یک سرایی برای خود شروع کرد تا هر وقت که به بغداد آیند در آن خانه‌ها سکنی گیرند.

تا اینجا سیر وقایع را به ترتیب سنین دنبال می‌کردیم، اما کنون که به سال ۴۸۵ رسیده‌ایم باید آن ترتیب را رها کرده مقدمات بزرگ‌ترین وقعهٔ این سال را که قتل آن وزیر بی‌نظیر است بیان کنیم، اینست که می‌گوییم:

خواجه نظام‌الملکِ طوسی متجاوز از سی سال بود که بر مسند وزارت تکیه داشت، و بیست سال از این مدت در عهد ملک‌شاه بود، و او را به مناسبت وزارت آن دو سلطان «تاج‌الحضرتین» می‌خواندند. به تعبیر نویسندهٔ تجارب السلف:

«جهان را از مشرق تا مغرب مسخر تیغ سلطان و قلم خویش گردانید، و اعداء دولت را قهر کرد، و اولیاء و هواخواهان را برافراشت، و هر چه از مکارم و فضایل ممکن باشد که از انسان در وجود آید از آن شخص مبارک در وجود آمد.»

به عبارت راحة الصدور:

«سلطان ملک‌شاه در مدت پادشاهی دوبار از انطاکیه به اوزگند شده بود، نوبت آخرین در سنهٔ ۴۷۹ به انطاکیه شد، و از آنجا به لاذقیه شد به کنار دریا، و اسپان را از دریا آب دادند، سلطان سجاده خواست و آنجا دو رکعت نماز گزارد شکرانهٔ آنکه ملک او از اقصای مشرق تا به کنار دریای مغرب رسیده است، و بندگان خویش را سلطان از اقصای ولایتِ شام و ساحل محیط اقطاع داد،... و از آنجا بازگشت و به سمرقند شد.»

به بیان عماد کاتب:

«ملک‌شاه به شام و انطاکیه رفت و تا حد قسطنطنیه رسید و هزار هزار

دینار زر سرخ مقرر کرد که از آن ولایت به خزانه رسانند، و پنجاه منبر اسلامی در آن بلاد بنهاد، و امیر بُرْسُق به امر او ملکی قسطنطنیه را مجبور کرد که سالانه سیصد هزار دینار به رسم پیشکش به خزانه سلطان فرستد و سی هزار دینار جزیه بپردازد، از آنجا به ری برگشت و آهنگ فتح سمرقند کرد، و مدت تمامی این اعمال بیش از دو ماه نشد. چون به سمرقند رسید آن را محاصره کرد و بر خان آنجا مستولی شد و غاشیه خویش بر دوش او گذاشت که پیاده در رکاب او آن را برد، و در سال ۴۸۲ به اوزگند رفت و باج انطاکیه را برای او آنجا بردند، و تا خاک طراز رفت و ملکی ترک را مطیع کرد و به اصفهان آوردش و بازگردانید، و به فرمان او سعدالدوله گوهر آیین کسان فرستاد تا بلاد یمن و زبید و عدن را گرفتند، و همه این سعادات از برکت وزیر کبیر خواجه بزرگ قوام‌الدین نظام‌الملک ابوعلی حسن بن علی بن اسحق رضی امیرالمؤمنین بود».

اما در اثنای گفتارهای سابق دیدیم که خواجه یک نفر وزیر دیوانی عادی نبود و همچنانکه به تدبیر دیوان و اداره مملکت اشتغال داشت به تعبیه لشکرها و طرح ریزی جنگ‌ها نیز قیام می‌کرد، و خود با پسران و غلامان پیشاپیش عسکر می‌رفت و پیکار می‌کرد، و در همه حرب‌ها غالب و فیروز بود. و ملک‌شاه در امر مملکت جز به تخت نشست کاری نداشت و از بازی و شکار به چیزی نمی‌پرداخت. از وقتی که چشم به گیتی گشوده بود خواجه را بر سر خود دیده بود وزیر دست او تربیت یافته بود و به تدبیر او به تخت و تاج رسیده بود و بر دشمنان مظفر شده بود. در قضیه جعفرک دیدیم که سلطان چگونه توهین جمال‌الملک را تحمل کرد و از ترس خواجه نتوانست آشکارا تلافی آن حرکت را بکند. در امور سلطنت نیز همین اندازه‌ها از او ملاحظه داشت. چند بار درصدد برآمد که سلطان غزنوی را فرمانبردار خود کند و ملزم سازد که به نام او خطبه بخواند، خواجه او را به مصلحتی از آن کار باز می‌داشت. سفر دوم ملک‌شاه به بغداد برای آن بود که خلیفه را وادار به استعفا کند و از بغداد خارج کند و نوه دختری خویش را که پسر خلیفه بود به خلافت بنشانند، و خواجه او را از آن کار مانع شد. خلاصه آنکه در دوره ملک‌شاه حکمران و سلطان حقیقی ممالک ایران و توابع آن، بلکه فرمانروای کلیه «اراضی خلافت شرقی» جز خواجه نظام‌الملک

کسی نبوده است. و در عهد سلاطین آل سلجوق چنان مملکتِ وسیعی ممکن نتوانستند که کاملاً به سامانیان و غزنویان اقتدا کنند و مانند ایشان شوند، و می‌توان گفت که تا آخر هم هیچ یک از پادشاهان و شاهزادگان این سلسله چنانکه باید و شاید با معرفت و تهذیب آشنا نشد. راست است که در میان این سلاطین و امیران ملک‌شاه بالنسبه تربیت و تهذیب بیشتری داشته و گاهی به فارسی شعری می‌گفته است و برای او یک صیدنامه تألیف کرده بودند؛ و نیز راستست که برادر او طغان‌شاه ادب دوست بوده و شعرای متعدد در دربار او جمع بوده‌اند و ارزقی برای او الفیه و شلفیه‌ای ترتیب داده بوده و خیال داشته است که سندبادنامه را به جهت او به نظم بیاورد و حتی یک منظومه یوسف و زلیخا به بحر متقارب برای او ساخته شد که هنوز موجود است؛ اما اینها دلیل بر این نمی‌شود که آل سلجوق از تمدن و تهذیب و معرفت به حد کفایت بهره برده بوده باشند، و سند معتبر در دست داریم بر اینکه آخرین پادشاه مقتدر سلجوقی، سنجر پسر ملک‌شاه حتی از ملکه خواندن و نوشتن محروم بوده است. بدیهی است که چنین سلطان بیسواد نمی‌توانست بر رموز و دقائق اداره چنان مملکت وسیعی که نظم و نسق آن منوط به دیوان و دفتر بود واقف شود، و چاره جز این نبود که وظایف مملکت‌داری را بر عهده وزیر خود بگذارد، و حتی الامکان در جریان اداری مملکت دخالتی نکند. به همین جهت نظام‌الملک کوشش‌ها می‌کرد که از جانب سلطان نه احکام کتبی صادر شود و نه فرمان‌های شفاهی و می‌خواست قانونی بگذارد که فرمان‌های شفاهی سلطان همواره توسط یک نفر به دیوان یا خزانه ابلاغ شود، و این شخص مأذون نباشد که وظیفه خود را به دیگری محوّل کند، و اهل دیوان موظف باشند که هرگاه چنین حکم و امری به ایشان رسید درباره آن گزارشی تهیه کرده آن را به عرض سلطان برسانند، و فرمان اجرا نشود مگر بعد از آنکه آن گزارش را بر سلطان خوانده باشند و او در امر خود اصرار ورزیده باشد.

عبارتِ خودِ نظام‌الملک در باب نامه‌های سلطان یعنی فرمان‌های کتبی او، و پروانه‌ها یعنی دستورهای شفاهی او، این است: نامه‌ها از درگاه بسیار

نویسند، و هر چه بسیار شود حرمتش برود، باید که مهمی نبود از مجلس عالی چیزی ننویسند، و چون نویسند باید که حشمتش چنان بود که کس را زهره آن نباشد که آن را از دست بنهد تا فرمان را پیش نبرد. غلام از درگاه بسیار می‌روند، بعضی به فرمان و بعضی بی فرمان، و اندران مردمان را رنج‌ها می‌رسد... باید که تا مهمی نباشد غلام نفرستند و آنچه فرستند جز به فرمان عالی نفرستند. پروانه‌ها می‌رسد به دیوان و خزانه اندر مهمات ولایت و اقطاع و صلوات، باشد که بعضی از این فرمان‌ها در حال خرمی باشد^(۱)، و این کاری نازک است، در این کار احتیاطی تمام باید کردن، و باشد که گویندگان را نیز تفاوتی افتد یا چنانکه باید نشنیده باشد. باید که این رسالت ربر زبان یک کس باشد و آن تن به زبان خویش گوید نه به نیابت، و شرط چنان باشد که هر چند که این فرمان برسانند تا حال دیگر بار از دیوان بر رأی عالی عرضه نکنند امضا نرود و بر آن نروند.

محتاج به گفتن نیست که این کوشش نظام‌الملک بجایی نرسید، و قانونی که می‌خواست بگذارد مجری نشد، زیرا که با طرز استبدادی اداره مملکت تناقض داشت، و نتیجه‌ای که از ازدیاد اختیار وزیر حاصل گردید تصادمات مابین او و سلطان بود. در نظر ایرانیان فقط سلطان در امر دولت فرمانروای مطلق بود، ولی سلجوقیان بیابان‌نشین با این مفهوم آشنا نبودند، و کشور را متعلق به تمامی خانواده خان می‌دانستند. مخصوصاً در ابتدای کار چنان از اعتقاد به یک فرمانروای مطلق دور بودند که همان وقت که در بعضی از شهرهای خراسان خطبه سلطنت به نام طغرل خوانده می‌شد در بلاد دیگری به نام برادرش داوود خطبه می‌خواندند. همچنین در اقطار مملکت امرای جزیری وجود داشتند که در اداره ناحیه خود استقلال داشتند و بالطبع مابین ایشان منازعه‌ها روی می‌داد.

رسم دیگری که ترکان سلجوقی در ایران، بلکه در کلیه قسمت شرقی و دنیای اسلامی متداول کردند این بود که به افراد قشون به جای پرداخت حقوق و عطایا، یا به عنوان قسمتی از آن، اقطاع لشکری داده شود، یعنی زمین‌هایی

۱. شاید مراد از «در حال خرمی» در حال مستی باشد و از راه ادب چنین بیان کرده باشد. در متن چاپی که در دسترس من بود «در حال جزمی باید» آمده است.

میان ایشان تقسیم شود. حتی در ازمنه قدیم‌تر نیز گاهی اتفاق افتاده بود که به رسم پاداش به سربازانی که خدمت شایانی کرده بودند زمین داده شود، ولی چنان نادر اتفاق می‌افتاده است که نظام‌الملک می‌گفت پادشاهان پیشین هرگز تیولی نبخشیده‌اند، و حقوق سپاهیان خود را همیشه به وجه نقد پرداخته‌اند، چنانکه در همین زمان ما در غزنین چنین می‌کنند. عین عبارت نظام‌الملک در سیاست نامه این است:

«ترتیب ملوک قدیم آن چنان بوده است که اقطاع ندادندی، و هر کسی را بر اندازه در سال چهار بار مواجب از خزینه نقد بدادندی، و ایشان نیبوسته با برگ و نوا بودندی، و عمال مال جمع همی کردند و به خزانه همی آوردندی و از خزینه بر این مثال هر سه ماهی یک بار دادندی و این را بیستگانی خواندندی، و این رسم و ترتیب هنوز در خانه محمود باقی است».

تیول بر دو قسم بود: یکی زمینی بود که به عنوان قطعیه می‌دادند، و ملکی رقبه آن شخص می‌شد؛ و به ارث به فرزندان او می‌رسید، و این عمل را اقطاع می‌گفتند؛ دیگر زمینی بود که به شخصی واگذار می‌کردند که آن را آباد کند و عشر درآمد آن را به خزانه سلطان برساند و مادام‌العمر از آن استفاده کند، و چون بمیرد زمین به سلطان بازگردد. در روسیه صاحبان تیول مالک رعایات می‌شدند و زارعین حالت Serf یعنی برده را پیدا می‌کردند. در عصر سلجوقیان رسم اقطاع، یعنی تیول موروثی، بسیار شایع بود، ولی منجر به این نشد که زارعین و رعایای ده نیز برده صاحب اقطاع شوند و به ملک او وابسته باشند؛ و حق تغییر مسکن نداشته باشند، و با انتقال ملک به مالک جدید، آنها هم تحت تملک او درآیند. نظام‌الملک در سیاستنامه می‌گوید که اقطاع‌داران باید بدانند که بر رعایات حقی جز این ندارند که آن مقدار مالی را که فرمان داده شده است از ایشان بگیرند، و چون رعایات حق اقطاع را پرداختند به تن و مال و زن و فرزند ایمن باشند، و اگر رعایات خواهند که به درگاه آیند و حال خویش باز نمایند ایشان را از آن باز ندارند، و هر مقطعی که جز این کند دستش کوتاه‌کنند و اقطاع از او بازستانند و با او عتاب فرمایند. عمادالدین کاتب اصفهانی هم می‌گوید (تاریخ سلجوقیان به

عربی) که در قدیم عادت برین جاری بود که مالیات را بگیرند و آن را صرف لشکریان کنند، و هیچ کس دارای اقطاع نبود. نظام الملک دید که اوضاع نواحی مملکت مختل است و از آنها مال زیادی حاصل نمی شود، اراضی را میان لشکریان قسمت کرد و حاصل درآمد آنها را بابت مواجب به ایشان وا گذاشت، این امر داعی و محرّض ایشان بر آباد کردن زمین ها شد و اندک زمانی نگذشت که املاک به بهترین حال و صورتی درآمد.

از این تقسیم مملکت بین امرای مستقل و اقطاع دادن اراضی به سپاهیان، زیان عمده ای متوجه ملاکین ایرانی شد که به لفظ دهقانان خوانده می شدند. دهقانان از عهد ساسانیان تا عهد مغول در ایران ارکان جامعه و مایه قوام و نظام ملت بودند، و آداب و سنن و داستانها و کتب ملی را حفظ می کردند و پناهگاه و مدافع حقوق رعایات بودند، و گاه می شد که سازش آنان با یکی از دو متخاصم باعث از پا افتادن دیگری می گردید. سلاطین سامانی و غزنوی تا زمانی پشت گرم و قوی بودند که قلب دهقانان با ایشان بود، و در دستگاه های دولتی از وجود آنان استفاده می کردند. چنانکه دیدیم عمیدالملک گندری و نظام الملک طوسی هر دو از دهقانان زادگان بودند، و فردوسی طوسی نیز معروف است که فرزند یکی از دهاقین بود. معنی لفظ دهقان در استعمال امروزی ما زارع و برزگر است، ولی در آن عهد بیشتر به معنی ملاکین معتبر و صاحبان دهها و بلوکها بود. بعضی از ایشان دارای کاخ و سرایی محکم بودند که بی شباهت به قلعه نبود. علم و معرفت و آشنایی به قوانین و وقوف از آیین مملکت داری و آگاهی از احوال اقتصادی هر ناحیه مخصوص به ایشان بود، و به این سبب طبیعی بود که در ابتدای دوره سلجوقی این صنف دارای اهمیت بیشتری بشوند. در خراسان حتی به ترکانی که زمین به تیول می گرفتند نیز اسم دهقان اطلاق می شد، چنانکه در سال ۴۲۶ چون سلطان مسعود غزنوی بلاد دهستان و نسا و فراوه را به سرکردگان سلجوقیان (طغرل، و برادرش داوود و عموی ایشان ییغو) واگذار کرد از قراری که بیهقی می گوید هر سه نفر را دهقان مخاطبه کردند، و سه خلعت بساختند چنانکه رسم والیان باشد کلاه دو شاخ و لوا و جامه دوخته به رسم ایرانیان، و اسب و استام و

کمر بزر هم به رسم ترکان، و جامه‌های نابریده از هر دستی هر یکی را سی تا. چنانکه گفتیم ایرانیان معتقد به یک پادشاه مقتدر مطلق العنان بودند، و همین که سلجوقیان اراضی ایران را متصرف شدند به مرور زمان ناچار تحت تأثیر فکر ایرانیان واقع شدند و هوای اقتدار مطلق بر سرشان افتاد. به همان نسبت که سلاطین سلجوقی به استبداد راغب می‌شدند طبعاً سران قبایل ترکمان از ایشان زده می‌شدند و معاریف ایران که اصحاب دفتر و دیوان بودند به ایشان نزدیک می‌شدند. ولی متصدیان امور دیوانی دچار مسأله دشواری شده بودند که عبارت باشد از طرز معامله با مهاجمین ترکمنی که با سلطان داخل مملکت شده بودند، و هیچ در بند آن نبودند که اسلوب زندگانی خود را تغییر داده یک جا ساکن شوند، و بدان طرز اداره‌ای که عامه مردم مملکت تن داده بودند سر فرود آورند. رجال دیوانی ایران طبعاً دستجات بیابانگرد ترکمان را به منزله «حشم» یا مستحفظین می‌دانستند که ایشان را تحت همان نظم و نسقی قرار دهند که فوج غلامان زر خرید و سپاهیان مزدور در زمان سلاطین سابق تابع آن بودند. زیرا که افواج کثیری از ایشان در ایران جمع شده بودند و دائم ایجاد اختلال می‌کردند. عقیده و نظر نظام‌الملک در این باب بود که چون این ترکمان‌ها وابسته به سلسله سلجوقی هستند و در تأسیس سلطنت خدماتی کرده‌اند نباید درباره ایشان اقدامات سختی به عمل آید، به این جهت می‌گوید:

«هر چند که از ترکمانان ملالی حاصل شده است و عددی بسیارند ایشان را بدین دولت حقی ایستاده است، که در ابتدای دولت بسیار خدمت‌ها کرده‌اند و رنج‌ها کشیده، و از جمله خویشان‌اند. از فرزندان ایشان مردی هزار را نام باید نشست و بر سیرت غلامان سرا ایشان را می‌باید داشت، که چون پیوسته در خدمت مشغول باشند آداب سلیح و خدمت بیاموزند و با مردم قرار گیرند و دل بنهند و چون غلامان خدمت کنند و آن نفرت که در طبع ایشان حاصل شده است برخیزد، و هر وقت که حاجت آید پنج هزار و ده هزار به خدمتی که نامزد شوند بر نشینند به ترتیب غلامان و ساز ایشان تا از این دولت بی‌نصیب نباشند و ملک را محمدمت حاصل آید و ایشان خشنود باشند».

البته تبدیل فرزندان گروهی بیابانگرد به غلامان درباری کار آسانی نبود، و از آن مشکل تر توافق دادنِ منافع اهالی بود با منافع مهاجمین که به هیچ وجه مایل نبودند دست از زندگانی صحراگردی خود بردارند. و چون خان‌های ترک به تدریج تغییر وضع می‌دادند و فرمانروای مستبد ایرانی می‌شدند در هر اختلافی که بین کشاورزان ایرانی و بیابانگردهای ترکمان روی می‌داد جانب ایرانیان را می‌گرفتند، و روزبه‌روز این ترجیح دادنِ حق ایرانیان بیشتر می‌شد، و ترکمن‌ها خویش را مجبور می‌دیدند که یا در نقطه‌ای سکوت اختیار کرده به اصطلاح ما «تخته قاپو» بشوند و یا در مملکتی که به ایلغار و هجوم آن را فتح کرده بودند سختی بکشند. به آسانی می‌توان دریافت که با این اوضاع رسیدنِ نظام‌الملک به منظور بلندی که داشت چه اندازه دشوار بود، در صورتی که ادنی ضعیفی در بنیه دولت آشکار می‌شد مملکت دچار چه خطرها و آفت‌ها می‌گردید. به این علت بود که خواجه نظام‌الملک از قدرت روز افزونِ اسماعیلیان اندیشناک شده بود و همّت به قلع و قمع ایشان گماشته بود.

امر دیگری که برای دولت آن را منشأ خطر و آفت تشخیص می‌داد نفوذ زنان بود. مقام زن در نظر بیابان‌نوردان با مقامی که در میان ساکنین ایران داشت بسیار متفاوت بود، و نظام‌الملک می‌دید که برخی از وزرا و اعیان دولت خود را به زنان محبوب و مقتدر سلطان سلجوقی بسته‌اند و به توسط آنها در امور دیوانی خلل راه می‌دهند. ناچار در سیاستنامه فصلی را به این مطلب اختصاص داده است و گفته است:

«نباید که زبردستان پادشاه زبردست گردند که از آن خلل‌های بزرگ متولد شود، و پادشاه بی‌قدر و بی‌شکوه گردد، خاصه زنان که ایشان اهل سترند و ایشان را کمال عقل نیست،... و هر وقت یکه زنان پادشاه فرمان دهند همه آن فرمایند که صاحب غرضان ایشان را شنوند، و چنانکه مردان احوال بیرون پیوسته به رأی‌العین می‌بینند ایشان نتوانند دید... لایذ فرمان ایشان برخلاف راستی باشد، و از آنجا فساد تولد کند و حشمت پادشاه را زیان دارد، و مردمان در رنج افتند، و خلل در مُلک و دین آید، و مال مردمان تلف شود، و

بزرگان دولت آزرده شوند. و در ایام قدیم [هرگاه] زن پادشاهی بر پادشاهی مسلط شده است جز فتنه و فساد و شور و شر نبوده است».

بعد من باب مثال داستان سودابه و مکر او را با سیاوش بیان می‌کند، که چگونه سیاوش برای اثبات بیگناهی خود به امر کیکاوس در آتش رفت و بی گزند بیرون آمد، و ایران را ترک کرده نزد افراسیاب رفت و با دختر او وصلت کرد و محسود گرسیوز گردیده در توران زمین کشته شد، و خبر به ایران رسید و رستم بر آشفته سودابه را به دست خود پاره پاره کرد، و با سپاه ایران به انتقام خون سیاوش به جنگ افراسیاب رفت و سالیان دراز نبرد و پیکار مین این دو قوم روی می‌داد و چندین هزار تن کشته شدند، سپس داستان را به این عبارت ختم می‌کند که:

«این همه از کردار سودابه [بود] که بر شوهر مسلط بود، و همیشه پادشاهان و مردان قوی رای طریق نیکو سپرده‌اند و چنان گذاشته که زنان و ضعیفان از راز دل ایشان خبر نداشته‌اند و پند و هوی و فرمان ایشان را در بسته‌اند و مسحّر ایشان نشده‌اند».

نکته دیگری که در امر مملکت‌داری ممکن بود باعث زحمت و دردسر شود بیکار ماندن عده‌ای از رجال دیوانی یا به اصطلاح ما «مستخدمین دولتی» بود. مردمانی که تحصیل سواد و معرفت کرده بودند و به فنّ طرز اداره مملکت و انواع کارهای دولتی آشنا بودند و کار دیگری از دستشان بر نمی‌آمد اگر بیکار و بی وسیله معاش می‌ماندند ناچار دور هم جمع می‌شدند و تدبیری می‌اندیشیدند که اوضاع تغییر کند و از آن نمد کلاهی هم نصیب ایشان شود. پس لازم می‌آمد که به هیچ فردی بیش از یک کار داده نشود تا مشاغل دیوانی در دست عده محدودی مجتمع نشود، و حتی الامکان از عده بیکاران کاسته شود. خواجه نظام‌الملک یک فصل از سیاستنامه خود را منحصر به این بحث کرده است و در آن می‌گوید:

«پادشاهان بیدار و وزیران هشیار به همه روزگار دو شغل یک کس را نفرمودندی تا کار ایشان به نظام و رونق بودی، از بهر آنکه چون دو شغل به

یک کس فرمایند همیشه نظام ازو برخاسته بود و از این دو یکی با خلل بود و یا تقصیری واقع شود. و باز هر گاه دو مرد را یک شغل فرمایند آن بدین حواله می‌کند و این بدان، لاجرم کار ناکرده ماند... و امروز کسی هست که بی هیچ کفایتی ده عمل دارد و اگر شغل دیگر پدید آید هم التماس کند و در خواهد، و بدو دهند و اندیشه نکنند که این مرد اهلیت این دارد یا نه و کافیت یا نه. و هر چند مردمان جلد و کافی و شایسته و معتمد و معروف را محروم گذاشته‌اند و در خانه‌ها معطل نشسته... دولت به کمال رسیده است، و بنده از چشم بد همی ترسد و نمی‌داند که این کار به کجا خواهد رسید... هر وقت که بی‌اصالان و مجهولان و بی‌فضلان را عمل فرمایند و معروفان و فاضلان معطل بگذارند و یک کس را پنج شش عمل فرمایند و یکی را یک عمل نفرمایند دلیل بر نادانی و بی‌کفایتی وزیر باشد، و بدترین دشمن این است که ده عمل یک مرد را فرماید و ده مرد را یک عمل نفرماید. در آن مملکت مردم محروم و معطل بسیار بود که آن را در نتوان یافت. این طایفه چون امید از آن دولت ببرند بدسگال دولت شوند و در اصحاب دیوان و عمال طعن کنند و بزرگان پادشاه را تخلیط کنند و یکی را که عدت و آلت باشد و سپاه و خزینه دارد نصرت کنند و بر پادشاه بیرون آیند و مملکت آشفته گردد».

نظام الملک لابد شنیده یا خوانده بود که در دولت سامانیان از ارجاع چندین شغل به یک نفر، و بیکار ماندن چندین نفر از این رهگذر، چه آفت‌ها بروز کرده بود، و نمی‌خواست که عین آن حالت در دوره سلطنت ملکشاه پیش آید، و حتی من باب مثال حکایتی از احوال جمعی از ارباب دیوان در دولت آل‌بویه نقل می‌کند که در اواخر سلطنت فخرالدوله هر روز در ستودان گبران که بیرون شهری بود جمع می‌شدند و تا آفتاب زردی آنجا می‌نشستند و شب به شهر برمی‌گشتند. به فخرالدوله خبر دادند، حاجب خود را فرستاد که ایشان را با هر چه همراه داشتند به خدمت او ببرد. معلوم شد عده‌ای از دبیران و متصرفان دیوانی‌اند که صاحب عیال‌اند و بی‌شغل و بی‌درآمد مانده‌اند، و چون شنیده‌اند که در خراسان ملکی محمود نام (یعنی سلطان محمود غزنوی) پدید آمده است و خریدار فضلا و بلغاست به دوستان خود که در خراسان‌اند نامه می‌نویسند و

وسيله‌ای بر می‌انگیزند تا به آنجا مهاجرت کنند و کاری به دست گیرند. فخرالدوله کار ایشان را به صاحب ابن عبّاد وا گذاشت و او رسیدگی کرد، از هر کس که در دیوان دارای دو شغل بود یکی را گرفت و به یکی از این اشخاص داد تا همگی خوشنود و خوشدل شدند.

اما امری که از بیکار ماندن اشخاص دیوانی هم خطرناک‌تر بود پیشنهادی بود که در اواخر سلطنت ملکشاه از برای تقلیل مخارج نظامی کرده بودند. از سیاستنامه بر می‌آید که یکی از مصاحبین سلطان به او القا کرده بوده است که چون مملکت در امن و آرامش است نگهداری چهارصد هزار سپاهی و جیره و مواجب دادن به آنها خرج بیهوده‌ای است، اگر این عده را به هفتاد هزارت تقلیل دهند مبلغی توفیر و تفاوت مخارج می‌شود. عین عبارت نظام‌الملک این است:

«یکی که فساد مملکت جوید و هر زمان توفیرها می‌نماید خداوند را بر آن دارد که جهان صافی است و جایی دشمن و مخالفی نیست که مقاومتی تواند کرد، و قرب چهارصد هزار سوار جامگی خوار دارد، و هفتاد هزار کفایت باشد... دیگران را اجرا و جامگی احتیاس باید کرد که هر سال چندین هزار دینار توفیر باشد و به اندک روزگار خزینه پر شود و چون بر لفظ خداوند این معنی برفت دانستم که این سخن کیست، و درین فساد ملک می‌خواهد.»

نظام‌الملک به این پیشنهاد چنین جواب می‌دهد که البته اختیار با سلطان است ولی اگر به چهارصد هزار تن مواجب و جیره می‌دهد خراسان و ماوراءالنهر تا کاشغر و بلاساغون، و خوارزم و نیمروز و عراقین و پارس و شام و آذربایجان و ارمنستان و انطاکیه و بیت‌المقدس همگی در تصرف سلطان است، و اولاتر آن است که به جای چهارصد هزار تن هفتصد هزار سوار داشته باشد تا ولایات دیگری مثل سند و هند و ترکستان و چین و ماچین را نیز بگیرد، و مصر و روم و بربر و مغرب و حبش را نیز مطیع خود کند. اما اگر از چهارصد هزار نفر هفتاد هزار تن را نگاه دارد و مابقی را خارج کند این سیصد و سی هزار تن نیز بیکار خواهند شد، و برای آنکه زنده باشند یکی را بر خویشتن سالار می‌کنند و به هر جانب می‌تازد، و چندان زحمت به دولت می‌دهند که خزینه‌های موروث در سر آن کار بر باد رود. ضمناً توضیح باید داد که این چهارصد هزار شماره کلیه سپاهیان

دولت بود که در ولایات و ایالات مختلف و تحت امارت سرداران ترک اقامت داشتند، و عده‌ای که همواره ملازم رکاب سلطان ملک‌شاه بودند و اسامی ایشان در جراید دیوانی (یعنی دفاتر دولت مرکزی) مثبت بود (به تقریر راوندی صاحب راحة الصدور) فقط چهل و شش هزار بود، که می‌توان ایشان را مستحفظین شخصی سلطان نامید.

یکی دیگر از شکایت‌های نظام‌الملک از ملک‌شاه این بود که این سلطان چرا صرفه‌جویی می‌کند به رسم طغرل و البارسلان و پادشاهان قراخانی ترکستان ضیافت‌های بزرگ از برای لشکریان خود ترتیب نمی‌دهد، و بطور مثال حکایت می‌کند که:

«وقتی که ملک‌شاه به ماوراءالنهر لشکرکشی کرده بود اهل آن سامان و سپاهیان سلطان توقع مهمانی بزرگی داشتند و یاسی که ازین بابت به ایشان دست داد سوء اثر داشت. مهمانی و بذل و بخشش در نظر بیابان‌نشینان و بیابان‌گردان هر ملتی نخستین فضیلت پادشاهان و سرکردگان است. به قول نظام‌الملک «سلطان طغرل اندر خوان نهادن نیکو و خوردنی‌های الوان پاکیزه تکلفی هر چه تمامتر فرمودی، چنانکه اگر پگاه بر نشستی و به تماشا و شکار رفتی خوردنی (که) راست کردند و بر صحرا نهادندی چندا بودی که همه امیران و ترکان و خاص و عام عجب ماندندی. و خانان ترکستان را همه ترتیب ملک این است که خوردنی بر خدمتگاران در مطبخ فراخ دارند تا برکات به دولت می‌رسد».

و در باب ضیافت‌های البارسلان هم عمادالدین کاتب در تاریخ وزرای آل سلجوق می‌گوید:

«هر روزی در مطبخ او پنجاه رأس گوسفند از برای فقرا می‌پختند، و این غیر از آذوقه‌ای بود که از برای مائده خاص او جهت لشکریان و امیران تهیه می‌کردند.»^(۱)

سیاستنامه خواجه نظام‌الملک غیر از مطالبی که تاکنون به رسم مثال از آن

۱. در این فصل از کتاب ترکستان بارتلد استفاده شده است.

نقل کرده‌ام مطالب و داستانهای خواندنی بسیار دارد، و از لحاظ انشا و نمونه نثر ساده نزدیک به سبک محاوره در آن عصر نیز مقام بلندی دارد، اما جای تأسّف است که با وجود اینکه در اروپا و ایران و هندوستان تاکنون پنج شش بار به چاپ رسیده است نسخه صحیح و معتمدی از آن منتشر نشده است. مع هذا هر کس می خواهد فارسی بیاموزد این کتاب از جمله آنهاست که حتماً باید بخواند.

قصد نظام الملک این بوده است که دستورالعملی جهت اداره مملکت انشا کند، و از قراری که از دیباجه و خاتمه این کتاب استنباط می شود ابتدا در سال ۴۸۴ مسوّده ای منقسم بر ۳۹ فصل نوشته بود، و آن را به حضور ملکشاه فرستاده بود، اما چون مختصر بود مصمم شد که نکات دیگری بر آن بیفزاید، و مسوّده تحریر ثانوی را در پنجاه فصل در سال ۴۸۵ که عازم بغداد شده بودند به محمد مغربی که نویسنده کتب خصوصی سلطان بود داد و گفت که آن را به خطی روشن پاک نویسی کند و تقدیم حضور ملکشاه نماید. و این محمد مغربی می گوید که چون واقعه قتل نظام الملک و وفات ملکشاه پیش آمد من کتاب را نتوانستم ظاهر کنم تا اینکه سلطان محمد بن ملکشاه بر تخت سلطنت جلوس کرد، و مملکت آرام گرفت، و من نسخه آن کتاب را از برای این سلطان تحریر کردم.

بر من تقریباً مسلم است که حتی اولین نسخه ای هم که این محمد مغربی ناسخ برای سلطان محمد تحریر کرد به عین عبارات نظام الملک نبوده، و تغییرات و اضافاتی در آن راه یافته بوده، و از آن روز تا عهد ما هم خطاطان و نسخه نویسان هر چه توانسته اند آن را تغییر و تبدیل داده اند، بطوری که از آن دو نسخه خطی شبیه به یکدیگر نمی توان یافت، و چاره ای جز این نیست که یک نسخه قدیم آن را بگیرند و عیناً چاپ کنند و اختلافات سایر نسخ را در هامش صفحات یا در آخر کتاب ضبط نمایند.

چنانکه عرض شد خواجه نظام الملک متجاوز از سی سالی بود که بر مسند وزارت تکیه داشت که بیست سال آن در عهد ملکشاه بود، و به این سبب که در دستگاه دو سلطان وزارت کرده بود او را تاج الحضرتین می خواندند، اما بار

دیگر می‌گویم که خواجه یک نفر وزیر دیوانیِ عادی نبود، و در عین اینکه به تدبیر امور مملکت و انتظام دیوان اشتغال داشت به ترتیب کارهای جنگی و تعبیه لشکرها نیز قیام می‌کرد، و در هر مصافی خود و پسران و غلامانش پیشاپیش تمامی سپاه می‌رفتند و حرب می‌کردند. پس در این عبارتی که در وصایانامه به خواجه نسبت داده شده است که گفت:

«امروز مرا در هر امری که در اکثر ممالک مشرق و مغرب واقع است حکم می‌باید کرد»

هیچ اغراقی نیست.

نظام‌الملک دو دستیار و معین داشت یکی ابوالرضا کمال‌الدوله که صاحب دیوان انشا و طغرا، یعنی مشرف و منشی بود، و دیگری ابوسعید شرف‌الملک که صاحب دیوان زمام و استیفا، یعنی مستوفی بود. و این دو تن هر دو صاحب رأی و مدبر بودند، و هر یک را دو نایب بود. در سال ۴۷۶ کمال‌الدوله معزول شده بود و خواجه یکی از فرزندان خویش مؤید‌الملک را به جای او صاحب دیوان انشا و طغرا کرده بود، اما او پس از زمانی استعفا کرد و نایب او ابوجعفر مختار زوزنی با استقلال مشغول کار گردید و کمال‌الملک لقب یافت.

در این ضمن شخص دیگری از راه دیگر ترقی کرده بود و مقام عظیمی حاصل نموده و مدعی نظام‌الملک شده بود، و او تاج‌الملک ابوالغنائم بود که از وزیرزادگان پارس بود و ابتدا در خدمت یکی از سرهنگان عالی رتبه ملکشاه سمت نظارت بر خزانه و اموال او را داشت، و این سرهنگ او را به حضور سلطان آورده و از او مبلغی تمجید کرده بود، و ملکشاه را از منظر و مخبر و کفایت و فضل و همت او خوش آمده بود و او را به خدمت خود پذیرفته و بتدریج برکشیده بود تا آنکه چندین شغل به او تفویض کرده بود: هم کدخدایی فرزندان خود را که در حکم وزارت است به او داده بود، و هم امینی بر خزانه خاص سلطانی و هم مواظبت امور سراهای سلطانی و حرم و متعلقات آن را به او واگذار کرده بود، و تاج‌الملک به سبب این شغل اخیر در حرمخانه سلطان راه یافته و از تسلطی که زنان ترکان را بر مزاج شوهران ایشان هست استفاده کرده بود و بدین

وسيله به بالا بردن مقام خویش موفق شده بود. ملک‌شاه را دوزن عمده بود: یکی زبیده خاتون دختر امیر یاقوتی بود که برکیارق از او در وجود آمده بود، و دیگری ترکان^(۱) خاتون دختر طمغاج خان بود که پنج فرزند از او بوجود آمده بود. فرزند اول او احمد نام داشت که سلطان او را به ولایتعهد خود برگزیده بود، و بعد از او محمود به دنیا آمده بود، و طغرل بن ملک‌شاه و داود بن ملک‌شاه و یک پسر دیگر نیز از او بودند. ملک‌شاه از کنیزکی بشولی نام نیز سه پسر داشت که محمد بن ملک‌شاه و سنجر بن ملک‌شاه از آن جمله بودند. ترکان خاتون بر مزاج سلطان استیلائی زیادی داشت، و بعد از آنکه در سال ۴۸۱ پسر او ملک احمد که ولیعهد بود فوت شد ترکان خاتون می‌خواست که فرزند دیگرش محمود ولیعهد شود، اما محمود یکساله بود، و برکیارق که از زبیده خاتون بود از همه پسران ملک‌شاه بزرگ‌تر بود، و نظام‌الملک به جانب او متمایل بود و سلطان را بر آن می‌داشت که ولایتعهد را به او تفویض کند، و خود سلطان هم به او بیشتر میل داشت، اما تاج‌الملک با رأی ترکان خاتون موافقت می‌کرد، و به این سبب ترکان خاتون می‌خواست که او را به روی نظام‌الملک برکشد، و سلطان بر آن می‌داشت که خواجه را معزول سازد و وزارت را به تاج‌الملک واگذارد.

این تحریکات باعث تقرب یافتن تاج‌الملک می‌شد، و او هم چون دید که اقوالش در گوش سلطان واقعی دارد شروع به تغییر اوضاع مملکت کرد و قلب سلطان را بر وزیر خویش بگردانید. آثار ملال بر ظاهر حال ملک‌شاه پیدا شد، و اول کاری که برخلاف خواجه کرد این بود که دیوان انشاء و طغرا را که سپرده به کمال‌الملک زوزنی بود از وی گرفته به تاج‌الملک تفویض کرد. تاج‌الملک از نکبت ابن بهمنیار و سیدالرؤسا که به علت مخالفت با خواجه نظام‌الملک دچار آفت شده بودند عبرت گرفته بود و به قربت سلطان غره نمی‌شد، و هر چه سلطان او را بیشتر بر می‌کشید او به ظاهر وزیر را بیشتر احترام می‌گذاشت و بدو تقرب می‌جست، ولی در خفا از یک طرف سلطان را به خلاف خواجه بر می‌انگیخت و از جانب دیگر دل رؤسای دیوان را به دست می‌آورد، و کسانی را

۱. این اسم را امروزه ترکان تلفظ می‌کنیم ولی گویا تلفظ صحیح آن به ترکی ترکَن باشد.

که در دوستی خواجه پایدار و نسبت به او وفادار بودند به تدریج از میان می‌برد و اشخاصی را به جای ایشان می‌گذاشت که جانبداری از خود او بنمایند. از آن جمله اولاً کیا مجیرالدوله اردستانی را نایب خود کرده دیوان رسائل را به او سپرد؛ و ثانیاً ابوالفضل براوستانی را که نایب شرف‌الملک بود برکشید تا عاقبت او را به جای شرف‌الملک نشانید، و شرف‌الملک جای خود را به صد هزار دینار وجه نقد خرید و از استیفا استعفا نموده خانه نشین شد؛ و ثالثاً سدیدالملک ابوالمعالی را که عارض لشکر (و به اصطلاح این زمان وزیر جنگ) بود به خود نزدیک کرد. بدین طریق کلیه اعمال و اموال را در دست خود گرفت و به همراهی این جماعت در خرابی خواجه می‌کوشید. به تدریج رأی سلطان را نسبت به خواجه نظام‌الملک گردانیدند، و کار را به جایی رسانیدند که ملک‌شاه مصمم به خلع او شد.

تغییر ملک‌شاه بر خواجه نظام‌الملک چند علت و باعث دیگر نیز داشت: از آن جمله اینکه از طول مدت وزارت و کثرت اقتدار و استیلای او بر ممالک و تصرف بالاستقلال او در اموال دولتی ملول گردیده بود، و از اینکه مانع انجام گرفتن بسیاری از مقاصد سلطان می‌شد تنگدل شده بود. دیگر اینکه در تمام دوره وزارت نظام‌الملک چه در عهد البارسلان و چه در دوره ملک‌شاه دشمنان خواجه از تخریب و بدگویی و افترای درباره او خودداری نمی‌کردند. و حتی بعضی از امرای ترکمان مثل گوهر آیین و خمارتگین با خواجه خصومت داشتند و کینه می‌ورزیدند. علت عداوت خمارتگین با خواجه این بود که در ابتدای سلطنت ملک‌شاه وقتی که تازه نظام‌الملک فرمانده مطلق امور مملکت شده بود، دو نفر از اهل عراق سفلی به اردوی ملک‌شاه رفته در سر راه سلطان ایستادند و موقعی که سلطان از آنجا می‌گذشت پیش رفتند و شکایت کردند که امیر خمارتگین که املاک ما دو برادر جزء اقطاع اوست ما را مصادره کرد و هزار و ششصد دینار از ما بستد، و دو دندان یکی از ما را بشکست، اگر داد ما ندهی خدا میان ما و سلطان حکم کند. سلطان از اسب خویش به زیر آمد و ایشان را گفت «هر یک از شما یک آستین مرا بگیرد، و با هم مرا به نزد خواجه حسن (یعنی

نظام‌الملک) ببرید». ایشان قبول نمی‌کردند تا ایشان را سوگند داد، و بدین وضع به جانب خیمه خواجه رفتند. نظام‌الملک مطلع شد و بشتاب بیرون آمده به استقبال سلطان رفت و زمین بوسیده پرسید که سلطان عالم را چه بدین کار واداشت. ملک‌شاه گفت «من ترا متقلد امور ساختم که خود مؤاخذ نباشم، و اگر رنج و ستمی به رعایا رسد تو مسئولی؛ فردا در بارگاه عدل الهی اگر مسلمانان حقوق خویش از من بخواهند من به تو رجوع خواهم کرد؛ به کار من و کار خود نیکو بنگر!» خواجه زمین ببوسید، و بفور نامه‌ای در عزل خمارتگین از تیولش نوشته فرستاد، و مال آن دو برادر را به ایشان داده صد دینار هم از مال خود بر آن افزود، و به آن یکی که دندانش شکسته بود گفت «اگر گواهی بیاوری که خمارتگین دندان ترا شکسته است او را قصاص خواهم کرد». آن دو برادر خشنود گردیده مراجعت کردند.

باری، مخالفین این نوع امرا در کار خواجه بی اثر نبود. معلوم می‌شود که دشمنان خواجه غالباً مزاج سلطان را بر او به این عنوان متغیر می‌کرده‌اند که او اموال سلطان را بی حساب خرج و تفریط می‌کند. ولی بهانه‌های دیگری هم برای زمین زدنش پیدا می‌کرده‌اند: در آثار الوزراء سیف‌الدین عقیلی مسطور است که:

«جماعتی از خصمان خواجه به عرض سلطان ملک‌شاه رسانیدند که او دو هزار غلام دارد، همانا سودای خلافتی در سر داشته باشد، این سخن به سمع خواجه رسید، سلطان را به رسم دعوت به وثاق خود (یعنی اطاق خیمه و سراپرده خود) آورد، و در اثنای آنکه پیشکش‌ها آورد عارض را فرمود که «دو هزار غلام بنده دارم خریده سلطان‌نویس» آنگاه پیش تخت آمد و عرضه داشت که «بر رأی مبارک پادشاه یاد باشد که وقتی امیر دیوان بر من سفاهتی کرده بود، من به حضرت سلطان عرض کردم، فرمود که «ترا چندان غلام باید خرید که اگر کسی بر تو سفاهت کند او را ادب توانی کرد» من این غلامان را به جهت آن خریده‌ام، و امروز جمله را پیش تخت سلطان کشیدم».

نیز طبیعی است که سلطان چون مُلک و مال خود را که محبوب و معشوق او بود در تصرف خواجه و تحت ید او می‌دید باطن او بر خواجه صافی نبود، و هر وقت به خاطر پادشاه خطور می‌کرد که «هر چه مراست تماماً در تصرف

اوست، مبادا در آن خیانتی نماید» ناچار اندک غباری بر ضمیر او می‌نشست، و به تعاقب ایام و توالی سنین آن تصور زیاده می‌شد و غبار افزون می‌گردید تا به حدی که سخط بر رضا و کدورت بر صفا غالب می‌شد.

خواجه برای استحکام کار خویش چند تدبیر کرده بود: اولاً طبقه کثیرالعدد کتاب دواوین که بالتّمام تربیت شدگان و برکشیدگان او بودند همگی ملخص و جانثار او بودند؛ ثانیاً خواص و غلامان او که عده‌شان از دبیران نیز بسی بیشتر بود خود مانند فوجی لشکر بودند؛ ثالثاً فرزندان بسیار داشت که از ایشان پسران را به مقام‌های بلند و مهم گماشته بود، و برای هر یک دختر یکی از بزرگان را گرفته بود، و دختران را به بزرگان و معتبران داده، یا به عبارت دیگر، دامادان خود را نیز به کارهای بزرگ و مفید منصوب کرده بود. و این امر را هم اعدای او یکی از وسایل حمله به او کرده بودند، و به ذهن سلطان القا می‌کردند که «خواجه مملکت را بر فرزندان خود قسمت نموده»، و این سخن در باطن سلطان تأثیری تمام کرده بود. و چنانکه گفتیم چنین بر می‌آید که سلطان از بس مساوی شنید در سال ۴۸۵ که به اصفهان بازگشتند مصمم به تغییر او و نصب تاج‌الملک به وزارت شده بود، و شاید هم که فی الواقع خواجه هیچ‌کاره شده بود و تاج‌الملک همه کاره.

در این موقع عمر خواجه نظام‌الملک قریب به هشتاد سال بود، و پیری بر او مستولی گردیده و قوای او از کار افتاده بود. از جانب دیگر از این نومید شده بود که از پسران او احدی بتواند جای او را بگیرد، و در هیچ یک از ایشان عرضه و جریزه اداره و فرماندهی آن ممالک وسیع را نمی‌دید. ملالت او از کثرت سن و از بار سنگین مملکت‌داری به جایی رسیده بود که می‌گفت:

«سابقاً آرزو می‌کردم که دهی داشته باشم از مال خویش، و مسجدی که در آن به تنهایی به عبادت پروردگار پردازم، بعد از آن تمنا می‌کردم که پاره زمینی داشته باشم که از حاصل آن مراقبت شبان روزی به دست آید و مسجدی باشد که در آن خدا را بپرستم، اما اکنون می‌خواهم که روزی یک‌گروه نان به من برسد و در مسجدی به نماز و نیایش ایزد مشغول شوم».

اما چرا استعفا نمی داد و از کار کناره گیری نمی کرد؟ شاید به علت اینکه قوام مملکت و نظام امور دین و دولت را به وجود خود منوط می دانست و یقین داشت اگر پای او از میان بدر رود شیرازه مملکت گسیخته خواهد شد؛ و شاید هم که علاقه او به اولاد و کسان خودش که قطعاً پس از استعفای او از کارها معزول می شدند و دچار نکبت می گردیدند بر این ملاحظه عمومی علاوه شده بود. مسلماً پسران و دامادان و بستگان او که وجود و اقتدار خواجه را حامی و حافظ مقام خود تشخیص می دادند راضی نمی شدند که پای او از میان بدر رود، و نمیگذاشتند که از کار کناره گیری کند.

از جانب دیگر باطنیان سر بر آورده بودند و فساد می کردند، و چنانکه در احوال پیروان حسن صباح به تفصیل بیان شده است مردان را به قتل غیله از پای در می آوردند و کسی در صدد آن نبود که به جدّ به کار ایشان پردازد و مملکت را آرام سازد. و نظام الملک مرد مسلمان متدین و شافعی متعصبی بود و خلافت آل عباس را بحق می دانست و نمی خواست اعتقاد در حق خلافت فاطمیان در ایران رونق بگیرد. ابن الاثیر می گوید که چون حسن صباح مالک قلعه الموت شد و خبر به نظام الملک رسید لشکریان فرستاد تا قلعه را محاصره کردند، و به این جهت عداوتی را که میان او و حسن صباح موجود بود شدیدتر کرد.

خلاصه آنکه اسباب ملالت و افسردگی و دلگیری و پژمردگی برای خواجه نظام الملک از همه جانب حاصل شده بود و بنابراین دیگر به حاسدان خویش اعتنائی نداشت؛ از کیدشان پروا نمی کرد و به کینه ورزی شان وقعی نمی گذاشت؛ و از اینکه شاه یاران دیوانی او را تبدیل می کرد بر نمی آشفست و بر آن اعتراض نمی کرد.

قضا را در این ایام شمس الملک عثمان پسر خواجه (و به قولی عثمان نوه خواجه یعنی پسر جمال الملک) که ریاست و حکومت مرورا داشت با امیرکودن که شحنة مرو بود به سببی نزاع کرد، و از روی جوانی و قدرت، و به پشت گرمی خواجه بفرمود تا شحنة را بگرفتند و توهین و تهدید کردند و بازها نمودند. شحنة از بندگان خاص سلطان و از امرای بسیار بزرگ دولت او بود. این توهین و

تهدید بر او بسیار گران آمد، و به خدمتِ سلطان رفته از عثمان شکایت کرد و حال بنمود. گوش ملک‌شاه از بدگویی‌ها از وزیرش پرسیده بود، این حرکت نیز اضافه‌ی ماده‌ی تغییر شد و به غایت برنجید. روزی تاج‌الملک و مجدالملک و چند تنی دیگر از ارکان دولت را پیش خواجه فرستاد و پیغام داد که:

«اگر تو با من در پادشاهی شریکی و در سلطنت همدستی آن را حکم دیگر است، و اگر نایب و فرمانبردار منی باید که حدود تبعیت و نیابت نگاه داری. چه معنی دارد که بر مملکت مستولی شده‌ای و بی‌مشورت من هر تصرف که می‌خواهی می‌کنی، ولایت و اقطاع به فرزندان و دامادان و بندگان خویش می‌دهی و ممالک مرا میان ایشان بخش کرده‌ای؟ اینکه هر یک از ایشان به حکومت ناحیه‌ای بزرگ نشسته یا بر ولایتی وسیع مستولی شده است! بر جهان مسلط شده‌اند بس نیست که از حدود سیاست نیز تجاوز می‌کنند تا به جایی که حرمت بندگان ما را نیز نگاه نمی‌دارند و چنین و چنان می‌کنند (و مقداری از کارهای ایشان را که بر او گران آمده بود و موجب شکایت شده بود برشمرد، تا آنکه گفت) چرا حدّ خویش نگاه نمی‌داری و فرزندان و اتباع خویش را تأدیب نمی‌کنی؟ خواهی که بفرمایم دوات^(۱) وزارت از پیشت برگیرند تا خلق از درازدستی تو برآسانید؟»

خلاصه اینکه ملک‌شاه نظام‌الملک را به عزل تهدید کرد. سلطان از پیش حدس می‌زد که خواجه چون این پیغام بشنود تند خواهد شد و سخنانی خواهد گفت که هیچ وزیری درباره‌ی مخدوم خود نباید بگوید، و کسانی که برای بردن پیغام مأمور کرده است ممکن است گفته‌ی خواجه را بالتّمام به او نرسانند، امیر یلبرد را که ترکمان و از خاصگیان معتمد او بود با ایشان همراه کرد و به او گفت باید که هر چه از خواجه حس بشنوی به من خبر آوری.

اکابر دیوانی به خدمت وزیر رفتند و پیغام بگزاردند، خواجه برنجید و در خشم شد، ولی حضور ذهن و اطمینان قلبِ خویش را از دست نداده با خاطری

۱. دوات به معنی قلمدان استعمال می‌شده است و مرسوم بوده که قلمدان وزارت را به نشان تعیین کرد کسی به سمت وزارت پیش او می‌فرستاده‌اند و یا عزل کردن او را از این منصب بدین طریق نشان می‌داده‌اند که آن قلمدان را از پیش او بر می‌داشتند.

آرام، و بی اندکی شک یا هراس، جواب داد که:

«با سلطان بگویند» گویا تو تا به حال نمی دانستی و تازه امروز آگاه گشته‌ای که من در سلطنت شریک توأم؟ شاید فراموش کرده‌ای که به رأی و تدبیر من به این مرتبه نائل شده‌ای! به یاد نداری که چون پدرت کشته شد چگونه من به تدبیر کار تو برخاستم و لشکر و امرا را جمع کردم و از جیحون گذشتم، و کسانی را که از مردان خاندان تو یا از غیر ایشان بر تو بشوریدند از میان برداشتم، از آن جمله فلان و بهمان (و چند تنی از ایشان را نام برد). در آن هنگام تو در دامن من چنگ می‌زدی و از من دور نمی‌شدی و از رأی من در نمی‌گذشتی. چون کارها را سره کردم و خلق را در هوای تو یکدل و یک سخن ساختم و از برای تو شهرها و ولایات دور و نزدیک بگشادم و اقطار ممالک شرق و غرب را مسخر تو گردانیدم گمان کردی که از من بی‌نیاز گردیده‌ای، و اکنون چندی است که راه بهانه‌جویی پیش گرفته‌ای و به من گناه و لغزش نسبت می‌دهی، و گوش به گفتار بدخواها و سخن‌چینان داده‌ای! او را بگویند که بقای آن تاج بدین دوات وابسته است و این هر دو آن با هم پیوسته، اگر این دوات برگیری آن تاج برگرفته شود. پس اگر آهنگ آن داری که کار را بگردانی خویشتن را آماده خطر ساز و از آنکه روز بد پیشت آید پرهیز!».

شرحی بر این نمط گفت تا خشمش فرو نشست و کمی آرام‌تر شد، پس به ایشان گفت:

«من این سخنان را از سر کوفتگی خاطر گفتم که از سرزنش او برنجیدم و دلسرد شدم، شما اگر خواهید این سخن به عینه عرضه دارید، و اگر خواهید هر آنچه به اتفاق مصلحت بینید بگویند».

نیمه شب بود که ایشان از پیش خواجه بیرون آمدند و اتفاق بر آن کردند که ماجرا از سلطان بپوشند. پس جوابی از خود ساختند بدین مضمون که خواجه عرض کرد که من بنده کمینم و فرزندان من بنده زادگانند و حکم سلطان بر سر و جان و مال ما نافذ است، هر چه فرمان شود از آن تجاوز صورت نیندد، و من با بنده زادگان آن کنم که مایه عبرت دیگران باشد.

سخن برین مقرر شد، و هر یک از ایشان به منزل خویش رفت به جز امیر

یَلْبَرِد که در همان دم نزد ملک‌شاه شد و از آنچه رفته بود خاطر او را مطلع ساخت و شاید از خود نیز چیزی بر آن افزود. بامداد روز بعد که آن جمع به حضور سلطان رسیدند و آنچه اندیشیده بودند عرضه داشتند ملک‌شاه گفت: سخن خواجه حسن نه این بود، بلکه چنین و چنان گفت. ایشان اقرار کردند که ما برای رعایت حقّ خواجه و سوابق خدمت او ماجرا بپوشیدیم. سلطان اگرچه در باطن بسیار خشمگین بود به ظاهر آرام ماند و چیزی نگفت و ایشان را مرخص کرد. این نزاع بالفعل فراموش شد و خواجه بر قرار سابق در منصب خود ماند.

در اواخر شعبان این سال سفر سوم ملک‌شاه به بغداد اتفاق افتاد. ابن‌القلائسی مورخ در ذیل تاریخ دمشق می‌گوید که مقصد سلطان در این سفر تملک مصر بود. خواجه چند روزی پس از حرکت اردوی سلطان در شهر اصفهان ماند و کارهای عقب افتاده را رو براه کرد، اما از روایات چنین بر می‌آید که در این روزها مترصد مرگ بوده است، و از قراری که نظامی عروضی می‌گوید قبل از آنکه عازم بغداد شود اوقاف را سَجَل کرد و حواله‌ها و برات‌های وظیفه‌ها و مستمری‌ها را صادر کرد، و وصیت‌نامه نوشت و بسندگانی را که دل فارغی حاصل کرده بودند آزاد کرد، و قروضی را که داشت ادا کرد، و تا آنجا که دستش رسید مردمان را از خود خشنود کرد و از دشمنان بَحْلی خواست. سپس بر اثر سلطان روانه شد، و چون پیر و علیل بود با عمارت حرکت می‌کرد.

شب جمعه یازدهم رمضان جوانی دیلمی از باطنیان موسوم به ابوطاهر اَرّانی در لباس صوفیان پیش عمارت او آمد و او را به دشنه زخمی زد که کاری افتاد. خواجه را به خیمه‌اش نقل کردند و اندکی بعد چراغ عمرش خاموش شد. خروش در لشکرگاه افتاد و مردم به هم برآمدند، و شور و غوغا سخت شد. سلطان خود سوار گردیده به خیمه‌گاه وی رفت و لشکریان و یاران او را ساکت و آرام کرد.

غلامان و متعلقان خواجه نعش او را به اصفهان بردند و در مدرسه نظام در محله کَرّان در موضعی که جوی آب بزرگی از میان صحن و باغ مدرسه می‌گذشت و بسیار خَرَم و با صفا بود وی را دفن کردند. از قصیده‌ای که معرّی در مدح

ابوالمحاسن عبدالرزاق برادرزاده خواجه نظام‌الملک سروده است چنین بر می‌آید که قبل از سال ۵۱۱ جسد نظام‌الملک را از اصفهان به نیشابور انتقال داده بوده‌اند، ولی تا سیصد سال بعد از فوت او هنوز محلی که بدو مقبره او بوده است در اصفهان به تربت نظام معروف بوده است، و حتی امروز هم موضعی در اصفهان به نام قبر نظام‌الملک مشهور است و سنگی نیز دارد و کتیبه آن سنگ را دو تن از دوستان بنده برای من نقل کرده‌اند، و مسلم است که سنگ قبر نظام‌الملک طوسی نیست.

پس از قتل خواجه بزرگ، ملک‌شاه به جانب بغداد حرکت کرد و در ۲۴ رمضان وارد شد، و کاری را که همیشه نیت داشت و خواجه از آن جلوگیری کرده بود انجام داد، یعنی المقتدی خلیفه را ملزم کرد که ولیعهد خود را خلع کرده فرزندی را که از دختر سلطان داشت (و در این زمان هنوز پنج سالش تمام نبود) ولیعهد خود سازد و بغداد را تسلیم او کرده خود به بصره یا دمشق یا حجاز هر یک را که خواهد برای اقامت برگزیند. خلیفه ده روز مهلت خواست تا وسایل حرکت کردن خود را آماده سازد. همچنین سلطان جوان که وزیر پیر و مطاعش از میان رفته بود امر کرد خلعت وزارت را برای تاج‌الملک جوان و مطیع آماده سازند. در حینی که تهیه این امور دیده می‌شد ملک‌شاه به شکار رفت، و روز سوم شوال به بغداد بازگشت و به این علت که گوشت شکار بسیاری خورده بود تب کرد. اطبا او را فصد کردند، لکن بیماری او سخت شد. ارباب دولت که سنگینی مرض او را دیدند اموال خویش را به حریم دارالخلافه منتقل کردند که در امان باشد، و ملک‌شاه پیش از آنکه تاج‌الملک را بر مسند وزارت بنشانند یا خلیفه را از بغداد براند در شب جمعه شانزدهم شوال وفات یافت، و به سبب نقار و وحشتی که بین او و خلیفه تولید شده بود بعضی احتمال دادند که او را به امر خلیفه مسموم کرده باشند، و یکی از مورّخین تصریح می‌کند که بر دست خادمی به او زهر خوراندند و آن زهر پیه خرگوش بحری بود. از روز ضربت خوردن خواجه بزرگ تا موت سلطان ملک‌شاه بیش از پنج هفته نشد. و امیر معزی شاعر در قصیده مرثیت سلطان در این دو بیت به این حال اشاره کرده است:

رفت در یک مه به فردوس برین دستور پیر
 شاه برنا از پس او رفت در ماهِ دگر
 کرد ناگه قهر یزدان عجز سلطان آشکار
 قهر یزدانی بین و عجز سلطانی نگر
 و وفات سلطان بعد از وفات خواجه در نظر خلق جهان چندان عظیمی
 نداشت، کسی به جنازه سلطان حاضر نشد و بر او نماز نگذارد، و مردم نه به
 ماتمش نشستند و نه بر سر و صورت خویش طپانچه‌ای زدند. باز معزی در این
 رباعی به این معنی اشاره کرده:

دستور و شهنشه از جهان رایبِ خویش
 بردند و مصیبتی نیامد زین بیش
 بس دل که شدی ز مرگ شهنشه ریش
 گر کشتنِ دستور نبودى از پیش

جسد ملک‌شاه رانیز به اصفهان بردند و در مدرسه بزرگی که خود او ساخته
 بود و مدرسه ملکشاهی می‌گفتند مدفون ساختند.

بسیاری از مورخین ملک‌شاه و تاج‌الملک را در قتل خواجه ذی دخل و
 مقصر می‌دانند، و معلوم می‌شود که در آن عهد عقیده بسیاری از مردم همین
 بوده است، و بعد از آنکه برکیارق پسر ملک‌شاه لشکر برادر خود محمود را
 شکست داد و سلطنت بر او مسلم شد می‌خواست که تاج‌الملک را بر مسند
 وزارت بنشانند، ولیکن غلامان و بندگان نظام‌الملک به این عنوان که تاج‌الملک
 خداوندگار و صاحب ایشان راکشته بوده است بناگاه بر سرش ریختند و او را پاره
 پاره کردند.

دولت سلجوقی از آن پس دیگر رونقی نگرفت و روزبه‌روز رو به ضعف
 رفت تا منقرض گردید، و گفته نظام‌الملک راست آمد که دولت آن تاج به مفتوح
 ماندن آن دوات وابسته بود و محقق شد که سلامت آن مملکت و سلطان به
 سلامت آن پیر منوط بود.

شعر

رودکی

شاد زی با سیاه چشمان شاد
که جهان نیست جز فسانه و باد

ز آمده تنگ دل نباید بود
وز گذشته نکرد باید یاد

من و آن جعد مویِ غالیه بوی
من و آن ماه رویِ حورنژاد

نیکبخت آن کسی که داد و بخورد
شوربخت آنکه او نخورد و نداد

باد و ابر است این جهان و فسوس
باده پیش آر هر چه بادا باد

دو شعر از دقیقی طوسی

— ۱ —

بر افکند، ای صنم، ابرِ بهشتی
زمین را خلعتِ اردیبهشتی

زمین بر سانِ خونِ آلودِ دیبا
هوا بر سانِ نیلِ آلودِ مُشتی

به طعمِ نوشِ گشته چشمهٔ آب
به رنگِ دیدهٔ آهویِ دشتی

بهشتِ عدن را گلزار مانند
درختِ آراسته حورِ بهشتی

چنان گردد جهان هزمان که در دشت
پلنگ آهو نگیرد جز به کُشتی

بُتی باید کنون خورشیدِ چهره
میی کو دارد از خورشیدِ پُشتی

جهان طاووس گونه گشت گویی
به جایی نرمی و جایی دُرشتی

بدان ماند که گویی از می و مشک
مثال دوست بر صحرا نبستی
ز گیل بوی گلاب آید بدان سان
که پنداری گُل اندر گیل سرشتی
دقیقی چار خصلت برگزیده ست
به گیتی در ز خوبی ها و زشتی
لب بیجاده رنگ و ناله چنگ
می چون زنگ و کیش زردهشتی

— ۲ —

ز دو چیز گیرند مر مملکت را
یکی پرنیانی یکی زعفرانی
یکی زر نام ملک بر نبسته
دگر آهن آبداده یمانی
کرا بویه و صلتِ مُلک خیزد
یکی جنبشی بایدش آسمانی
زبانی سخنگوی و دستی گشاده
دلی همش کینه همش مهربانی
که مُلکَت شکاری است کو را نگیرد
عُقَابِ پرنده نه شیرِ ژبانی
دو چیز است کو را به بند اندر آرد
یکی تیغِ هندی دگر زرکانی

به شمشیر باید گرفتن مر او را
به دینار بستنش پای ار توانی

کرا تخت و شمشیر و دینار باید
و بالا و تن نهم و نسبت کیانی

خرد باید آنجا وجود و شجاعت
فلک مملکت کی دهد رایگانی؟

رَز را خدای از قبلِ شادی آفرید
شادی و خرّمی همه از رز بود پدید
از جوهرِ لطفِ محض آفرید رز
آنکو جهان و خلقِ جهان را بیافرید
از رز بود طعام و هم از رز بود شراب
از رز بُودت نُقل و هم از رز بود نبید
شادی فُرخت و خرّمی آن کس که رز فرخت
شادی خرید و خرّمی آن کس که رز خرید
انگور و تاک او نگر و وصفِ او شنو
وصفِ تمامِ گفت ز من بایدَت شنید
آن خوشه بین فتاده بر او برگ‌هایِ سبز
هم دیدنش خجسته و هم خوردنش لذیذ
روزی شدم به رز به نظاره دو چشم من
خیره شد از عجایبِ الوان که بنگرید

۱. شاعر بزرگ قرن چهارم که از او تنها همین قصیده تا بناک باقی مانده است.

دیدم سیاه‌روی عروسانِ سبز موی
کز غمِ دلم به دیدنِ ایشان بیارمید
گفتی که شاهِ زنگِ یکی سبز چادری
بر دخترانِ خویش به عمدا بگسترید
و ایشان معلّق از هر جایی و هر یکی
آویخته ز مادر پستان همی مزید
من دست هر دمی به یکی کردمی و شاد
بودم بدانچه دست بدیشان همی رسید
آگه نبودم ایچ که دهقان مرا ز دور
با آن بزرگوار عروسان همی بدید
با من ز شرم جنگ نیارست کرد هیچ
وز بهر نام و ننگ یکی تیغ برکشید
و آن گردنِ لطیفِ عروسان همی گرفت
پیوندشان به تیغ بُرنده همی برید
ز آن جامه‌های سبز جدا کردشان به خشم
بر جایگاه کشتنشان بر، بخوابنید
زیر لگد به جمله همی کُشتشان به زور
چونان که پوست بر تن ایشان همی درید
حوضی ز خونِ ایشان پُر شد میانِ رز
از بس که شان ز تن به لگدکوب خون دوید

واندر میانِ سنگِ نِهانِ کردِ خونِشان
دهقان و لب ز خشم به دندان همی گزید

و آن سنگ را ز سنگ یکی مُهر بر نهاد
شد چندگاه خامشی و صابری گزید

تا پنج ماه یاد نکرد ایچ گونه زو

از روی زیرکی و خرد هم چنین سزید

چون نوبهار باغ بیاراست چون بهشت
از سوسن سپید و گل سرخ و شنبلیله

اندر میان سبزه به دشت و به کوهسار
مشکین بنفشه و سمن و لاله بر دمید

و آن زنده باغ گنگ شده، شد چو بارید
دستان زنان ز سرو به گل بر، همی پرید

دهقان ز خانه بویِ گلاب و عرق شنید
برگشت گرد خانه ز هر سو همی چمید

و آن سنگ را بیافت کجا مُهر کرده بود
بر کند مُهر و دل به برش بر، همی طپید

بر زد شعاع زهره و بویِ گلاب ازو

از بوی او گلِ طرب و لهُو بشکفید

یک جام ازو به چاشنی از بس عجب بخورد

شادی همی فرود دلش کان همی چشید

یاقوتِ سرخ گشت همه سنگ پیش او
کز دستِ او دو قطره بر آن سنگ برچکید
چون آن عجب بدید به خسروش هدیه برد
زیرا سزایِ این به جز از خسروش ندید
خسرو کلیدِ قفلِ غمش نام کرد از آنک
جز می ندید قفلِ غم و رنج را کلید
زین است مهر من به میِ سرخ برکزو
شد خرّمی پدید و رخِ غم بیژمرید

منیجک ترمذی

ای خوبتر ز پیکرِ دیبایِ ارمنی
ای پاکتر از قطرهٔ بارانِ بهمنی
آنجا که مویِ تو همه برزن به زیرِ مشک
و آنجا که رویِ تو همه کشور به روشنی
اندر فرات غرقم تا دیده با منست
واندر بهارِ حُسنم تا تو برِ منی
آر انگبین لبی سخنِ تلخِ مر چراست
وَر یاسمینِ بری تو به دل چونکه آهنی؟
منگر به ماه، نورش تیره شود ز رشک
مگذر به باغ، سروِ سهی پاک بشکنی
خُرّم بهار خواند عاشق تو را که تو
لاله رخ و بنفشه خط و یاسمنِ تنی
ما را جگر به تیرِ فراق تو خسته گشت
ای صبر بر فراقِ بتان نیک جوشنی!

انوری

بدخوی تری، مگر خبرداری
کامروز طراوتی دگر داری

یا می دانی که با دل و چشمم
پیوند و جمالِ بیشتر داری

روزی که به دستِ ناز برخیزی
دانم ز نیازِ من خبر داری

در پردهٔ دل، هم تویی، آخر
از رازِ دلم چه پرده برداری؟

گویی که «ازین پَسَت وفا دارم.»
گوییم: «به وفا و عهد اگر داری!»

بر پایِ جهی که «قصه کوتاه کن!
امشب سِرِ ما و دردِ سر داری!»

ای آیتِ حُسن جمله در شأنت!
زین سورتِ عشوه، صد، ز بر داری!

دشنام دهی که «انوری! یارب
چون طبعِ لطیف و شعرِ تری داری!»

چَتوان گفتن، نه اولین داغ است
کز طعنه مرا، تو، بر جگر داری

ملک الشعراء بهار

آمال شاعر

این قصیده را بهار در سال ۱۳۱۳ سروده و ضمن آن شمه‌ای از آرمانهای وطن‌پرستانه خود را بیان داشته است.

فروردین آمد، سپسِ بهمن و اسفند
ای ماه بدین مژده بر آذر فکن اسپند

ورگویی ما آذر و اسپند نداریم
آن خالِ سیه چیست بر آن چهره دل‌بند

غم نیست گر این خانه تهی از همه کالاست
عشق است و وفا نادره کالایِ خردمند

هر جا که تویی از رخ زیبای تو مشکو
لعبت‌کده چین بود و سغدِ سمرقند

هر چند گرفتارم، آزادم آزاد
هر چند تهی دستم، خرسندم خرسند

بر بسته‌ام از هر چه به جز چهرِ تو، دیده
بگسسته‌ام از هر چه به جز مهرِ تو، پیوند

ای روی تو چونان که کنی تعبیه در باغ
یک دسته گلِ سوری بر سرو برومند

جز یاد تو از نای من آواز نیاید
هر چند نمایند جدا بند من از بند

گر بر ستخوان بندم، چون نی مگر از ضعف
یاد تو ز هر بند من آرد شکر و قند

ما پار ز فروردین جز بند ندیدیم
وان بند بپایید به ما تا مه اسفند

گر پار زیون گشتیم از دمدمه دیو
امسال بیاساییم از لطف خداوند

برخیز و به بستان گذر امروز که بستان
از لاله و نسرین به بهشت است همانند

در کوه تو گفتمی که یکی زلزله افتاد
و آنکه ز دل خاک به صحرا بپراکند

صد کان پر از گوهر و صد گنج پر از زر
صد مخزن پیروزه و صد معدن یا کند

صحرا ز گل سرخ چو آتشگه پرویز
بستان ز گل سرخ چو آتشگه ریوند

بلبل چو مغان، خُرده اوستا کند از بر
مرغان دگر زند کنند از بر و پازند

یک مرغ نیایشگر مهر آمد و فرورد
یک مرغ ستایشگر ارد آمد و پازند

فرورد ز مینو به جهان آمد و آورد
همراه، گلِ سرخ بسی فرّه و اورند

برگیر می لعل از آن پیش که در باغ
بر لعل لب عنجه نهد صبح، شکر خند

صبح است و گلان دیده گمارند به خورشید
چون سوی بتِ نوش لبی، شیفته ای چند

ما نیز نیایش، بر خورشید گزاریم
خوشا که نیایش بر خورشید گزارند

آنکه که برون آید و از اوج بتابد
وانگاه که پنهان شود اندر پس الوند

زرّین شود از تافتنش سینّه البرز
چون غیبّه زر از بر خفتان و قراگند

چون خیمه زربفت شود باز چو تابد
مهر از شفق مغرب بر کوه دماوند

یا چون رخ ضحاک بدان گه که فریدون
بنمود رخ خویش بدان جادوی دروند

□

شد کشور ایران چو یکی باغ شکفته
از ساحل جیحون همه تا ساحلِ اروند

مرغان سخنِ پارسی آغاز نهادند
از بندرِ شاهی همه تا باره دریند

هرمزد چنین ملکِ گرانمایه به ما داد
زردشت بیاراستش از حکمت و از پند

گر فرّکیان باز به ما روی نماید
بیرون رود از کشورِ ما خواری و آفند

وز نیرویِ هرمزد، در آید به کف ما
آنچ از کفِ ما رفت به جادویی و ترفند

آباد شود بارِ دگر کشورِ دارا
و آراسته گردند و باندام و خوش آیند

آن طاق که شد ساخته بر ساحلِ دجله
و آن کاخ که شد سوخته در دامنِ سیوند

هر شهر شود کشور و هر قریه شود شهر
هر سنگ شود گوهر و هر زهر شود قند

دیگر دُرِ غلطان رسد از خطّه بحرین
دیگر زرِ رویان رسد از کوه سگاوند

از چهره کانها فتد آن پرده اهمال
چون پرده خجالت ز عذارِ بتِ دلبند

بانگِ ره آهن ز چپ و راست بر آید
چون نعره دیوانِ برون تاخته از بند

صد قافله داخل شود از رهگذرِ روم
صد قافله بیرون رود از رهگذرِ هند

بندر شود از کشتی چون بیشهٔ انبوه
هر کشتی غرنده، چو شیرِ نر ارغند

از علم و صناعت شود این دوره گرامی
وز مال و بضاعت شود این خطّه کرامند

بارِ دگر افتد به سر این قومِ کهن را
آن فخر کز اجدادِ قدیم است پس افکنند

آن دیو کجا کارش پیوسته دروغ است
از مرزِ کیان برگسلد بویه و پیوند

دورانِ جوانمردی و آزادی و رادی
با دید شود چون شود این مُلک برومند

ورزنده شود مردم و ورزیده شود خاک
از کوه گشاید ره و بر رود نهد بند

پیشه‌ور و صنعتگر و دهقان و کدیور
ورزشگر و جنگاور و کوشا و قوی زند

پاکیزه و رخشنده شود نفس به تعلیم
چونان که گوارنده شود آب در آوند

گردد ز نکوکاری و دانایی و پاکی
عمرِ کمِ ایرانی افزون ز صد و اند

بر کار شود مردم دانشورِ پُرکار
نابود شود این گِره لافزینِ رند

ورزانکه نمانم من و آن روز نبینم
این چامه بماناد بدین طرفه پساوند

آن کس که دلش بسته جاه است و زر و مال
از دیده خود بیند، بر خلق کند گند

آن کس که دلش بسته فکری ست چه داند
فکرِ دگری چون و خیالِ دگری چند؟

این خواندنِ افکار بود کارِ حکیمان
بقال، گزر داند و جزّار جگر بند

شیبانی اگر خواندی این چامه نگفتی
«زردشت گر آتش را بستاید در زند»

این شعر به آیین لبیبی است که فرمود
«گویند نخستین سخن از نامه پازند»

وثوق الدوله

بگذشت در حسرت مرا بس ماه‌ها و سال‌ها
چون است حال ار بگذرد دایم بدین منوال‌ها
ایام بر من چیره شد چشم جهان‌بین خیره شد
وین آبِ صافی تیره شد چون مانند درگودال‌ها
دل پر اسف از ماضیم، وز حال بس ناراضیم
تا خود چه راند قاضیم، تقدیر استقبال‌ها
نقشِ جبین در هم شده، فرّ جوانی کم شده
شش‌ماد قامت خم شده، گشته الف‌ها دال‌ها
گویی که صبح واپسین رخ کرد و مُنشق شد زمین
وین سیل‌های قهر و کین برجست از این زلزال‌ها
مقلوب شد هر خاصیت برگشت هر خُلق و صفت
مانندِ تغییر لغت، از فرط استعمال‌ها

هم مُنْقَصِم^(۱) شده وصل‌ها، هم منهدم شد اصل‌ها
هم منقلب شد فصل‌ها هم مضطرب شد حال‌ها

شب کرد ظلمت‌گستری و آن چشم شبکور از خری
نشناخت نور مشتری از شعله جوالها

چون ریشه بندد خوی بد، بهتر نگردد خودبخود
سخت است دفع این رَمَد^(۲) بی نشتر کَحَال‌ها

این ناله شبگیرها، بَرَنده چون شمشیرها
هم بگسلد زنجیرها، هم بشکند اغلال‌ها^(۳)

تا چند در این کشمکش چون مرغ بسمل در طپش
گاو صعود است و پرش، زی کشور آمالها

رخت از محیط بندگان بندم به شهر زندگان
چون اختران تابندگان چون گوه‌ران سیال‌ها

هر صبحدم در کویشان خواهم نظر بر رویشان
کز مطلع ابرویشان مسعود گردد فالها

کو عزلتی راحت‌رسان دور از محیط این خسان
تا تن زنند این ناکسان زین قیل‌ها و قال‌ها

کو مهدی بی صَنَّتِی^(۴) کارَد به جانم رحمتی
برهاندم بی منَّتِی از چنگ این دجال‌ها

۱. از هم گسسته شده.

۲. از امراض چشم.

۳. اغلال: جمع غُل.

۴. صَنَّت: بُخَل شدید.

کو ارشمیدس کز میان برخیزد و بندد میان
بردارد این بارِ گرن از دوشِ این حمّال‌ها

بر عقل گردد متّکی اهرم کند حسّ ذکی
چیره شود از یریکی بر جرّ این اَثقال‌ها^(۱)

صبر است داروی این فلج، کالْصَّبْرِ متفاح الفرج
آری «وَمَنْ لَیْجٌ وَ لَیْجٌ» گفتند در امثال‌ها

روزی برآید دستِ حق چون قرصِ خورشید از شفق
بی ترس و بیم از طعن و دق، آسان کند اشکال‌ها

از خونِ این غدّارها وز خاکِ این بدکارها
جاری کند آنهارها برپا کند اَتلال‌ها^(۲)

دعوی اینان کی خَرَد عاقل به بازار خِرَد
خود چیست تعداد زَبَد^(۳) سنجی چو در مکیال‌ها^(۴)

علم است نزد برتران لا اعلم پیغمبران
جهل است علمِ این خران چون دعویِ رمّال‌ها

بر جای مآند از فیضِ رب خورشید را نور و لهب
باقی نماند از ذو ذَنْب^(۵) نه جرم و نه دنبال‌ها

باور مکن در سیرها از شرّ مطلق خیرها
زین قائم بالغیرها دعوی استقلال‌ها

۱. اَثقال: جمع ثقل، بارهای سنگین.

۲. اَتلال: جمع تل، پشته‌ها.

۳. کفّ آب و شیر و...

۴. مکیال: پیمان.

۵. دنباله‌دار؛ مجازاً ستاره دنباله‌دار.

الجانِ موسیقیِ مخوان بیهوده در گوش کران
شیوایی نطق و بیان هرگز مجوی از لال‌ها

این ابلهان و گول‌ها^(۱) مستی ددان و غول‌ها
در فعل چون مفعول‌ها در قول چون قوال‌ها

بر دیگران تسخرزنان خود عیب خود پنهان کنان
بر خاک و خاشاک افکنان چون گریکان پنجال‌ها

نزد طبیب ای بوالعجب پوشیده دارد رنج تب
غافل که او در کنج لب می‌بیند این تبخال‌ها

گاهی ز غم پژمردگان داروی غفلت خوردگان
بی جنبشی چون مردگان در پنجهٔ غسال‌ها

که تندخوی و فتنه‌جو هرزه‌درای و یاوه‌گو
اهریمنان زشت‌خو در آدمی تمثال‌ها

گفتا نعامه^(۲) چون برم باری که جنس طایم
بار دگر گفت اشترم چون گسترانم بال‌ها

نه عاطفت در کویشان نه مردمی در خویشان
رفت آبرو از رویشان چون آب از غربال‌ها

کرده ز کذب و افتری سرمایهٔ سوداگری
هم بایع و هم مشتری مغبون این دلال‌ها

یک فرقه از لایشعری تهمت‌زنان بر دیگری
چون اعتزالی و اشعری سرگرم استدلال‌ها

۱. گول: احمق، کودن.

۲. شتر مرغ.

نامردمی آئینشان، کفر و دنائت دینشان
آنیاب^(۱) زهر آگینشان چون خنجر قتالها

۱. جمع ناب: داندانهای نیش.

ایرج میرزا

مادر

گویند مرا چو زاد مادر
پستان به دهن گرفتن آموخت

شب‌ها برِ گاهوارهٔ من
بیدار نشست و حُفتن آموخت

دستم بگرفت و پا به پا بُرد
تا شیوهٔ راه رفتن آموخت

یک حرف و دو حرف بر زبانم
الفاظ نهاد و گفتن آموخت

لبخند نهاد بر لب من
بر غنچهٔ گُل شکفتن آموخت

پس هستی من ز هستی اوست
تا هستم و هست، دارمش دوست

بقای آنسب

قصه شنیدم که بوالعلا به همه عمر
لحم نخورد و ذوات لحم نیارزد

در مَرَضِ موت با اجازه دستور
خادم او جوجه با به مَحْضِرِ او برد

خواجه چو آن طَیْرِ کشته دید برابر
اشکِ تَحْسُرِ ز هر دو دیده بیفشرد

گفت چرا ماکیان شدی نشدی شیر
تا نتواند کَسْتُ به خون کشد و خورد

مرگ برای ضعیف امرِ طبیعی ست
هر قوی اوّل ضعیف گشت و سپس مُرد

اشک یتیم

روزی گذشت پادشهی از گذرگهی
فریادِ شوق بر سرِ هر کوی و بامِ خاست
پرسید زان میانه یکی کودکِ یتیم
کاین تابناک چیست که بر تاج پادشاست؟
آن یک جواب داد: چه دانیم ما که چیست
پیداست آنقدر که متاعی گرانبهاست
نزدیک رفت پیرزنی گوژپشت و گفت:
این اشکِ دیده من و خونِ دلِ شماست
ما را به رخت و چوبِ شبانی فریفته است
این گرگ سالهاست که با گله آشناست
آن پارسا که ده خرد و ملک، رهن است
آن پادشا که مال رعیت خورد، گداست
بر قطره سرشکِ یتیمان نظاره کن
تا بنگری که روشنی گوهر از کجاست
«پروین» به کهجروان سخن از راستی چه سود؟
کو آنچه آن کسی که نرنجد ز حرفِ راست؟

باران

باز باران،
با ترانه،
با گهرهای فراوان
می خورد بر بام خانه
من به پشت شیشه تنها
ایستاده
در گذرها
رودها راه اوفتاده
شاد و خرّم
یک دو سه گنجشکِ پرگو
باز هر دم
می پرند این سو و آن سو
می خورد بر شیشه و در
مشت و سیلی
آسمان امروز دیگر
نیست نیلی

یادم آرد روز باران
گردش یک روز دیرین
خوب و شیرین
توی جنگل های گیلان:

کودکی ده ساله بودم
شاد و خرم،
نرم و نازک
چُست و چابک.

از پرنده،
از چرنده،
از خزنده
بود جنگل گرم و زنده

آسمان آبی چو دریا،
یک دو ابر اینجا و آنجا
چون دل من
روز روشن

بوی جنگل تازه و تر
همچو می مستی دهنده؟
بر درختان می زدی پر
هر کجا زیبا پرنده.

برکه ها آرام و آبی
برگ و گل هر جا نمایان
چتر نیلوفر درخشان
آفتابی

سنگ‌ها از آب جسته،
از خزه پوشیده تن را
بس وزغ آنجا نشسته،
دم به دم در شور و غوغا.

رودخانه،
با دو صد زیبا ترانه،
زیر پاهای درختان
چرخ می‌زد ... چرخ می‌زد همچو مستان

چشمه‌ها چون شیشه‌های آفتابی
نرم و خوش در جوش و لرزه
توی آنها سنگ ریزه
سرخ و سبز و زرد و آبی

با دو پای کودکانه
می‌دویدم همچو آهو،
می‌پریدم از سر جو
دور می‌گشتم ز خانه
می‌پراندم سنگ ریزه
تا دهد بر آب لرزه
بهر چاه و بهر چاله
می‌شکستم «کرده خاله»^(۱)

می‌کشانیدم به پایین
شاخه‌های بیدمشکی

۱. چوب سر برگشته‌ای که در گیلان با آن از چاه آب می‌کشند.

دست من می‌گشت رنگین
از تمشک سرخ و مشکی

می شنیدم از پرنده
داستان‌های نهانی
از لب بادِ وزنده
رازهای زندگانی

هر چه می‌دیدم در آنجا
بود دلکش، بود زیبا
شاد بودم،
می‌سرودم:

«روز، ای روز دلارا!
داده‌ات خورشید رخشان
این چنین رخسار زیبا
ورنه بودی زشت و بیجان!

این درختان
با همه سبزی و خوبی
گو، چه می‌بودند جز پاهای چوبی
گر نبودی مهر رخشان؟

روز، ای روز دلارا!
گر دلارایی ست از خورشید باشد
ای درخت سبز و زیبا
هر چه زیبایی ست از خورشید باشد...»

اندک‌اندک، رفته‌رفته، ابرها گشتند چیره

آسمان گردید تیره
بسته شد رخساره خورشید رخشان،
ریخت باران، ریخت باران

جنگل، از باد گریزان
چرخ‌ها می‌زد چو دریا،
دانه‌های گرد باران
پهن می‌گشتند ز هرجا

برق چون شمشیر بران
پاره می‌کرد ابرها را،
تندر دیوانه غران
مشت می‌زد ابرها را

روی برکه مرغ آبی
از میانه، از کناره،
با شتابی،
چرخ می‌زد بی شماره

گیسوی سیمین مه را
شانه می‌زد دست باران
بادها با فوت خوانا
می‌نمودندش پریشان

سبزه در زیر درختان
رفته رفته گشت دریا
توی این دریای جوشان
جنگل وارونه پیدا

بس دلارا بود جنگل!
به! چه زیبا بود جنگل!
بس ترانه، بس فسانه،
بس فسانه، بس ترانه

بس گوارا بود باران!
به! چه زیبا بود باران!
می شنیدم اندر این گوهرفشانی
رازهای جاودانی، پندهای آسمانی:

«بشنو از من، کودک من،
پیش چشم مرد فردا
زندگانی، خواه تیره، خواه روشن،
هست زیبا، هست زیبا، هست زیبا!»

لندن، ژوئیه ۱۹۴۰

یغمای شب

شب به یغما رسید و دست گشود
در ته درّه هر چه بود ربود

رود دیری ست تا اسیر وی است
بشنو این های های زاری رود

گنج باغ از سپید و سرخ و بنفش
همه در چنگ شب به یغما رفت

شاخ گردوز بیم پای نهاد
بر سر شاخ سیب و بالا رفت

شب چو دود سیه تنوره کشید
رو نهاد از نشیب سوی فراز

دست و پای درخت ها گم شد
بر نیامد ز هیچ یک آواز

بانگ برداشت مرغ حق: شب! شب!
برگ بر شاخ بید لرزان شد

راه فرسوده بر زمین بخزید

لای انبوه پونه پنهان شد

شب دمی گرم برکشید و بخفت

اینک آسوده از هجوم و ستیز

یک سپیدار و چند بید کهن

بر سر پشته اند پا به گریز

مهدی اخوان ثالث (م. امید)

باغ من

آسمانش را گرفته تنگ در آغوش
ابر، با آن پوستینِ سردِ نمناکش.
باغب بی برگی،
روز و شب تنهاست،
با سکوت پاکِ غمناکش.

ساز او باران، سرودش باد.
جامه‌اش شولایِ عریانی ست.
ور جز اینش جامه‌ای باید،
بافته بس شعله زرِ تارِ پودش باد.

گو بروید، یا نروید، هر چه در هر جا که خواهد، یا نمی خواهد؛
باغبان و رهگذاری نیست.
باغ نومیدان،
چشم در راه بهاری نیست.

گر ز چشمش پرتو گرمی نمی تابد،
ور به رویش برگ لبخندی نمی روید،
باغ بی برگی که می گوید که زیبا نیست؟

داستان از میوه‌های سر به گردونسایِ اینک خفته در تابوتِ
پستِ خاک می‌گوید.

باغ بی برگی
خنده‌اش خونی ست اشک آمیز.
جاودان بر اسبِ یال افشانِ زردش، می‌چمد در آن
پادشاه فصل‌ها، پاییز.

تهران، خردادماه ۱۳۳۵

هزارهٔ دومِ آهوی کوهی

تا کجا می‌بَرَد این نقشِ به دیوار مرا؟
تا بدانجا که فرو می‌ماند
چشم از دیدن و
لب نیز زگفتار مرا.

لاجوردِ افقِ صبحِ نشابور و هَری ست^(۱)
که درین کاشیِ کوچکِ متراکم شده است
می‌بَرَد جانبِ فرغانه و فرخار مرا.

گَرِدِ خاکسترِ حلاج و دعای مانی،
شعلهٔ آتشِ کَره‌کوی^(۲) و سرودِ زرتشت
پوریای ولی، آن شاعرِ رزم و خوارزم
می‌نمایند درین آینه رخسار مرا.

این چه حُزنی ست که در همهٔ کاشی‌هاست؟
جامهٔ سوگِ سیاووش به تن پوشیده‌ست

۱. هَری: هرات، شهری در خراسان.

۲. آتش کرکوی: آتشکده‌ای در سیستان از عهد باستان که سرود آن در کتاب تاریخ سیستان باقی مانده و یکی از شعرهای ایرانی قبل از اسلام است.

این طنینی که سُرایند خموشی‌ها،
از عمقِ فراموشی‌ها
و به گوش آید، ازین گونه، به تکرار مرا.

تا کجا می‌بَرَد این نقشِ به دیوار مرا؟
تا درودی به «سمرقندِ چو قند»^(۱)
و به رودِ سخنِ رودکی آن دم که سرود:
«کس فرستاد به سرّ اندر عیار مرا.»^(۲)

شاخ نیلوفر مرو است گه زادنِ مهر
کز دلِ شطّ روانِ شن‌ها
می‌کند جلوه، ازین گونه، به دیدار مرا.
سبزی سروِ قد افراشته کاشمرست^(۳)
کز نهانِ سوی قرون،
می‌شود در نظر این لحظه پدیدار مرا.

چشم آن «آهوی سرگشته کوهی»^(۴) ست هنوز
که نگه می‌کند از آن سوی اعصار مرا.

بوته گندم روئیده بر آن بامِ سفال
باد آورده آن خرمنِ آتش زده است

۱. بیتی از داستان شاه و کنیزک در مثنوی شریف حضرت مولانا که می‌گوید:

نبیض او بر حالِ خود بُد بی‌گزند تا بپرسید از سمرقندِ چو قند

۲. رودکی گفته است:

کس فرستاد به سرّ اندر عیار مرا که مکن یاد به شعر اندر بسیار مرا

۳. سرو کاشمر: سرو کهن سالی بود در ناحیه کاشمر در خراسان که بر طبق افسانه، زردشت آن را کاشته بود و تا روزگار المتوکل عباسی (۲۴۷-۲۰۶) باقی بود و نزد ایرانیان درختی مقدس بود به دستور آن خلیفه تازی این درخت را قطعه قطعه بردند...

۴. آهوی کوهی: اشاره‌ای به شعر معروف ابوحنفص سغدی از نخستین شاعران ایرانی در دوره اسلامی:

آهوی کوهی در دشت چه گونه دودا او ندارد یار بی یار چه گونه بُودا؟

که به یاد آورَد از فتنهٔ تاتار مرا.

نقشِ اسلیمی آن طاق نماهای بلند
و اَجْرِ صیقلی سر درِ ایوانِ بزرگ
می شود بر سر، چون صاعقه، آوار مرا.

وان کتیبه

که بر آن

نامِ کس از سلسله‌ای

نیست پیدا و

خبر می دهد

از سلسلهٔ کار مرا.

کیمیای کاری و دستانِ کدّامین دستان^(۱)
گسترانیده شکوهی به موازات آبد
روی آن پنجره با زینتِ عربانی هاش
که گذر می دهد از روزنِ اسرار مرا؟

عجبا کز گذرِ کاشی این مَزگِت^(۲) پیر
هوِس «کوی مغان است دگر بار مرا»^(۳)
گرچه بس ناژوی واژونه
در آن حاشیه‌اش

می نماید به نظر،

پیکرِ مزدک و آن باغِ نگون سار مرا.

۱. دستان: جادو.

۲. مَزگِت: پرستشگاه.

۳. از خاقانی ست:

سفرِ کوی مغان است دگر بار مرا

سفر کعبه به صد جهد، برآردم و رفت

در فضایی که مکان گم شده از وسعتِ آن
می روم سوی قرونی که زمن برده ز یاد
گویی از شهرِ جبریل در آویخته ام
یا که سیمرخ گرفته ست به منقار مرا.

تا کجا می برد این نقش به دیوار مرا؟
تا بدانجا که فرو می ماند،
چشم از دیدن و لب نیز ز گفتار مرا.

نکته‌ها

جشن سده^(۱)

«جشنی ایرانی از جمله اعیاد ایران قبل از اسلام، که هر سال در دهم بهمن ماه (به قول ابوریحان بیرونی، «آبان روز» از بهمن ماه) گرفته می شده است، و بعد از اسلام نیز مخصوصاً در دربار بعضی از امرا و سلاطین ایران (مثل آل زیار) و حتی غزنویان متداول بوده است. در وجه تسمیه آن اقوال مختلف ذکر شده است. از آن جمله گفته اند چون فرزندان «پدر نخستین»، کیومرث (آدم بوالبشر)، در این روز صد تن تمام شدند، یا چون از این روز تا به نوروز پنجاه روزست و پنجاه شب، آن را بدین نام خوانده اند. اما قول درست در این باب این است که چون جشن در صدمین روز زمستان بزرگ باستانی (برحسب تقسیم سال در نزد ایرانیان قدیم به یک تابستان هفت ماهه و یک زمستان پنج ماهه) واقع می شده است، از قدیم آن را به این نام خوانده اند. مطابق روایت شاهنامه، جشن سده منسوب است به هوشنگ پیشدادی، و یادگاری است از پیدایش آتش به دست او. یک افسانه قدیم دیگر، که ابوریحان نقل کرده است، پیدایش سده را به دوره ضحاک منسوب داشته است. در هر حال، جشن سده در ایران ساسانی رواج داشته است، و در حقیقت جشن مخصوص آتش بوده است. از این رو، در طی این جشن، آتش بر می افروخته اند، و برگرد آن شادی می کرده اند. در این آتش افروزی، راندن حیوانات وحشی و پراندن مرغان در میان شعله نیز متداول

۱. مجله کلک شماره ۳۲-۳۳، ۱۳۷۱.

بوده است. خوردن شراب و انواع لهُو و بازی هم از لوازم این جشن بوده است. و حتی در این باب در ادوار بعد از اسلام نیز سُنّت‌های کهن رعایت می‌شده است، و وصف بعضی از جشن‌های سده در اشعار شعرای غزنوی (مثل فرخی و منوچهری) هست. جشن سده‌ای هم که مرداویج زیاری ترتیب داد، و خود او در پایان آن کشته شد، و وصف‌اش در مروج الذهب مسعودی و بعضی دیگر از کتب تاریخ آمده است. روز پیش از سده را نوسده یا برسده می‌خوانده‌اند. جشن سده را هنوز هم زردشتیان ایران در روز دهم بهمن ماه برپا می‌دارند؛ در کرمان با شکوهی بیشتر از جاهای دیگر، و در تهران به توسط انجمن زرتشتیان در مدرسه گیو برگزار می‌کنند.^(۱)

فرخی سیستانی

گر نه آیین جهان از سر همی دیگر شود
 چون شب تاری همی از روز روشن‌تر شود؟
 روشنایی آسمان را باید و امشب همی
 روشنی بر آسمان از خاک تیره بر شود
 روشنی در آسمان زین آتش جشن سده‌ست
 کز سرای خواجه با گردون همی همسر شود
 آتشی کرده‌ست خواجه کز فراوان معجزات
 هر زمان دیگر نهادی گیرد و دیگر شود
 گاه گوهر پاش گردد، گاه گوهر گون شود
 گاه گوهر بار گردد، گاه گوهر خر شود
 گاه چون زرین درخت اندر هوایی سر کشد
 گاه چو اندر سرخ دیبا لعبت بربر شود
 گاه روی از پرده زنگارگون بیرون کند
 گاه زیر طارم زنگارگون اندر شود

۱. به نقل از دایرةالمعارف فارسی، به سرپرستی غلامحسین مصاحب، تهران، ۱۳۴۵.

گاه چون خونخوارگان خفتان به خون اندر کشد
گاه چون دوشیزگان اندر زر و زیور شود
گاه بر سان یکی یاقوت گون گوهر بود
گاه بکردار یکی بیجاده گون مجمر شود
گاه میا چشم نیلوفر زیانه بر زند
گاه دودش گرد او چون برگ نیلوفر شود
گاه فروغش بر زمین چون لالهٔ نعمان بود
گاه شرارش بر هوا چون دیدهٔ عبهر شود
سیم زرانندود گردد هر چه زو گیرد فروغ
زرّ سیم اندود گردد هر چه زو اخگر شود
جادویی آغاز کرده‌ست آتش، ارنه از چه رو
گاه پشتش روی گردد، گاه پایش سر شود
گاه چون برگ رزان اندر خزان لرزان شود
گاه چون باغ بهاری پر گل و پر بر شود
گاه زبان سوی پستی باز گردد سرنگون
گاه ز پستی بر فرزد سوی بالا بر شود

- ۱ -

آزادی قلم در مجله آینده^(۱)

در همین شماره مقاله‌ای به قلم بانوی محترم دکتر شمس الملوک مصاحب مدیره دبیرستان پروین به طبع رسیده که نسبت به وزارت فرهنگ لحن نسبتاً تندی دارد. شاید اسباب تعجب بعضی شود چگونه با اینکه من خود در وزارت فرهنگ هستم اجازه داده‌ام چنین مقاله‌ای به طبع برسد. باید بگویم که من از لحاظ دو سمتی که دارم دو شخصیت برای خود قائل هستم: یکی مدیری و سردبیری مجله آینده و دیگر عضویت وزارت فرهنگ، و این دو شخصیت بکلی از هم جداست و یکی نمی‌تواند در ماهیت دیگری تأثیر داشته باشد. بنابراین مقالاتی که برسد و حتی از طرز کار خود من هم در وزارت فرهنگ انتقادی را متضمن باشد درج خواهیم کرد.

- ۲ -

مشروطیت از نگاه تقی‌زاده^(۲)

قریب نیم قرن از ایامی می‌گذرد که ملت ایران از خواب دیرین نیمه بیدار بلند شده و برای تغییر اصول حکومت کهن جنبشی نمود. انزجار از بی‌ترتیبی و

۱. دکتر محمود افشار، سال سوم، شماره ۶، (بهمن پ ۳۲۳)، ص ۳۶۱.
۲. متن سخنان سیدحسن تقی‌زاده (۱۲۵۷ تا ۱۳۴۸ ش) در روز چهاردهم مرداد ۱۳۳۴، به مناسب سالروز انقلاب مشروطیت، از رادیو ایران به نقل آن مقالات تقی‌زاده، با اهتمام ایرج افشار، ج ۱، تهران، ۱۳۴۹، صص ۴۰۹-۴۱۰.

اغتشاش ادارهٔ مملکت، پریشانی امور، ظلم و بی‌حسابی عمال دولت در اولیای امور جسمانی و روحانی، و وزیدن نسیمی از جانب مغرب به وسیلهٔ روابط و مراودات ایران با ممالک اروپا و مخصوصاً انقلاب عظیم (روسیه پس از جنگ روس با ژاپن) عاقبت حرکتی به این کهنه بنای پوسیده داد و به همدستی تجار کم و بیش با خبر از دنیا و بعضی علمای منور و خیرخواه و عامهٔ پیرو آنها قیامی بر ضد کاخ استبداد به عمل آمد.

بر اثر انقلابات بی‌خون پی‌درپی و مقاومت‌های منفی و مبارزات طولانی در چهاردهم جمادی‌الآخر سال ۱۳۲۴ قمری مطابق بات ۱۴ مرداد ۱۲۸۵ شمسی فرمان تشکیل مجلس شورای ملی صادر گردید. و بلافاصله به تنظیم نظامنامهٔ انتخابات و انتخاب وکلا اقدام شد، و در ۱۷ شعبان همان سال اولین مجلس ملی افتتاح شد.

آنان که اوضاع قبل از مشروطیت را ندیده یا درست به زندگی اجتماعی آن دوره توجه کافی نکرده‌اند، با کمال بی‌قیدی و مسامحه و عدم تقید به حقیقت، گاهی در مقام شکایت از یک جریان ناگوار و وضعی نامطلوب، زبان به مبالغه در انتقاد می‌گشایند و مشروطیت را استخفاف نموده، دورهٔ حاج میرزا آقاسی یا آغا محمدخان با حتی گاهی حکومت چنگیز و چنگیزیان را بر وضع فعلی خود ترجیح می‌دهند. چنین حرفی به قدری واهی است که اگر خداوند در مقابل چنان کفران نعمت، بدترین مجازات‌ها را به آن قوم بدهد و همه نعمت‌های خود را از آنان سلب کند، به مقتضای عدل الهی عمل کرده است. مشروطیت نه چنان نعمت عظیمی است غیر قابل قیاس به اصول حکومت عهد سابق که بتوان مزایای آن را کمابینگی سنجید. گاهی بعضی افراط‌ها در عمال حکومت دمکراتیک و بعضی از آنان که بناحق خود را نمایندهٔ ملت نامیده‌اند در بعضی ادوار و یا بی‌اعتدالی‌ها و خشونت‌های صاحبان قدرت عهدی که دورهٔ مشروطیت شمرده شده، دل‌های مردم عدالت دوست و ترقی طلب را تاریک کرده و می‌کند، لکن تا اساس مشروطیت پایدارست این تحکیمات جابرائهٔ بعضی قلدرها یا غارت بیت‌المال مملکت از طرف ارباب حل و عقد از صغیر و کبیر و یا

فساد عمومی در ادارات مملکت را باید موقت شمرد و ابداً قیاس پذیر با وضع عهد منیجک و خواجه سرایان حرم و حکام جور و استبداد مطلق تاریک مخالف ترقی و عدالت آن زمان که اصول اداره قرون وسطائی تا آغاز قرن چهاردهم یعنی ۷۰ سال پیش ادامه داده شده بود نبوده و نیست.

مشروطیت نوری بود که از افق سعادت ایران دمید و مؤسسین آن همیشه مستحق قدردانی و یاد خیر بوده و خواهند بود. از حیث مجاهدت برای بیداری مردم و مشتعل نگاهداشتن آتش مقدس انقلاب نام مرحوم سید جمال الدین واعظ و ملک المتکلمین و میرزا جهانگیرخان، و از جهت کمک روحانی و معنوی و نفوذ عظیم برای حمایت مشروطیت سه نفر مجتهدین نجف مرحوم حاج میرزا حسین تهرانی و آخوند ملا کاظم خراسانی و آقا شیخ عبدالله مازندرانی و دو پیشوای تهران مرحوم آقای سید عبدالله بهبهانی و آقا میرمحمد طباطبایی، و از لحاظ مجاهدت و مبارزه مسلح و جانفشانی برای این اساس نام ستارخان و حاج علیقلی خان بختیاری و سران اردوی مجاهدین از سمت گیلان مرحوم سردار محیی و میرزا علی محمدخان و پیرم خان، و از مبارزین مجلس اول نام مرحوم مستشارالدوله و حاج میرزا ابراهیم آقای تبریزی و امثال آنان در تاریخ سیاسی و اجتماعی این کشور زنده خواهد بود.

بزرگترین چیزی که امروزه برای ما لازم و توجه به آن ضروری است اجتناب از افراط و تفریط به سوی راست و چپ است و اگر اعتدال رابه وجود دولت ثابت و با قدرتی در حدود قانون و رژیم دموکراتیک هرچه به حقیقت نزدیک تر بهتر بتوانیم نگاه بداریم امید است روزه روز کارها در مجرای صحیح به قدر امکان جریان و استقرار یافته، آینده روشن تر از گذشته بشود.

توصیفی دربارهٔ محمد قزوینی^(۱)

تقی زاده در نامه‌ای به علی پاشا صالح دربارهٔ محمد قزوینی (۲۸ مرداد ۱۳۳۰) نوشته است:

«مرحوم میرزا محمدخان قزوینی، بزرگ‌ترین کل فضایل و مزایای او همین افراط فوق‌العاده در دقت و تحقیق و کسب اطمینان کامل از صحت مطالب بود که به قول معروف به هر کلمه‌اش بتواند قسم حضرت عباس بخورد و به همین جهت اشخاصی که اندکی مسامحه را جایز می‌دانند یعنی نود و نه هزار و نهصد و نود و نه نفر از صد هزار اهل فضل ما به آن مرحوم نسبت و سواس می‌دادند...»

مدرک سواد جزو جهیزیه (برای ملاحظهٔ فمینیستها)^(۲)

جهاز دختر عمادالسلطان به نام مدیحه را با سی و پنج طبقبکش و سه چهار چرخه حمل کرده بودند ... پدرش در خاطرات خود می‌نویسد:

«چه تغییرات در این مدت پیدا شد... آنچه خوب‌تر از سابق است همان ورقهٔ تصدیق رسمی وزارت معارف است که قاب کرده جلوی جار بلور روی طبق می‌گذارند که از دیدن آن قاب و ورقهٔ رسمی اقلماً معلوم می‌شود که عروس درس خوانده و سواد دارد و مثل دخترهای قدیم عامی صرف نیست.

مال مدیحه هم که قاب بسیار خوبی داشت با دو ورق کوچک نمرهٔ امتحانات او در مدرسهٔ ابتدایی تا کلاس ششم و دارالمعلمات تا کلاس هشت که به امضاء رؤسای ممتحنین و رئیس دارالمعلمات رسیده و قاب کوچک کرده بودیم و اکثر دخترها این ورقه را ندارند که من با خواهش از ممتحنین و

۱. استاد ایرج افشار، بخارا، شمارهٔ ۶۲، (خرداد - شهریور ۱۳۸۶)، ص ۱۹۲.

۲. استاد ایرج افشار، بخارا، شمارهٔ ۶۲، ص ۲۰۷.

رئیس دارالمعلمات گرفته بودم».

(مربوط به روز هفتم اردیبهشت ۱۳۰۶ شمسی خاطرات عمادالسلطان سالور).

- ۵ -

یاد شهیدان مشروطیت به زیان دولت آبادی دیگر^(۱)

به مناسب چهاردهم مرداد قطعه‌هایی از خاطرات علی محمد دولت آبادی را نقل می‌کنم (از روی نسخه خطی دستنویس خود او که دوستم دکتر هوشنگ دولت آبادی آن را مرحمت کرده است و امیدوار به انتشار کامل آن هستم). علی محمد دولت آبادی با برادرش میرزا یحیی دو روز پس از حادثه توپ اندازی به مجلس و آغاز استبداد محمدعلی شاهی در قلهک به سفارت انگلیس پناهنده شده بودند. دولت آبادی این خاطرات را در همان ایام نوشته است.

گرفتاری ملک‌المتکلمین

امروز شرح گرفتاری ملک‌المتکلمین و صور و میرزا محمدعلی پسر ملک را مطلع شد. لازم دید اعمال آن را بنویسد... مقداری صدمه به آنها می‌زنند و با سر برهنه و نهایت سختی آنها را به این‌طور که ملک‌المتکلمین را با میرزا جهانگیرخان و قاضی (اردقی) را قزاقها [می‌کشند] آقا میرزا محمدعلی و میرزا داودخان و برادر قاضی را پیاده دوان دوان به قزاقخانه می‌برند. چشم قزاقان که به آنها می‌افتد یک مرتبه هجوم می‌آورند که آنها را قطعه قطعه کنند که شما رفقای ما را به کشتن دادید. صاحب‌منصبان مانع شده و آنها را در اطاقی می‌کنند و

۱. استاد ایرج افشار، بخارا، شماره ۶۴ (آذر - اسفند ۱۳۸۶)، صص ۱۴۸-۱۵۴.

اطراف آن اطاق را خود آنها احاطه می‌نمایند. گویا در این هجوم هر کدام چند زخم برمی‌دارند خصوصاً ملک‌المتکلمین زخم زیاده از دیگران برداشته ولی جان آنها محفوظ می‌ماند.

میرزا جهانگیرخان با کمال قدرت صحبت می‌داشتند است و قزاقها را نصیحت می‌کرده، ترویج مشروطیت می‌کرده، از بی‌شرفی آنها نقل می‌کرده است. چون خیلی داد و فریاد می‌کرده است او را از آن اطاق بیرون برده‌اند و جای دیگر حبس کرده بودند. قدری از ظهر که می‌گذرد ملک یک لیسه بیرون آورده و به قزاقها می‌دهد که به جهت آنها نان و شربتی تهیه نمایند. نان و پنیری می‌آورند. می‌گویند میرزا جهانگیرخان را بیاورید اینجا که لقمه نانی بخورد. می‌گویند زیاد حرف می‌زند. ملک ضمانت می‌کند که دیگر حرف نزند. به این واسطه او را درآورده لقمه نانی می‌خورد. ولی دیگر او را می‌برند. تا عصر اینها آنجا بودند.

تیرباران حمزه سرباز و باقر پنیری

از وقایعی که در آن وقت واقع شد قضیه حمزه سرباز است که از سربازان ملی [است] و به دست قزاقان گرفتار می‌شود. یک نفر دیگر هم بوده که باقر پنیری نام داشته است. این حمزه را وقتی نزد پالکونیک می‌آورند از او سؤال می‌کند که مشروطه هستید. جواب می‌گوید مشروطه‌تر هم در انجمن فلان که گویا مظفری باشد تفنگچی بوده. یکی [می‌گوید] لابد قزاق را هم کشته. گفته بود خیر. پالکونیک می‌گوید این جوان است تقصیر هم ندارد مرخص است برو، تند برو. بیچاره باور می‌کند که از دست آنها خلاصی حاصل کرده است. در نهایت عجله می‌دود. از عقب سر خود پالکونیک تیری به او می‌زند و امر می‌کند او را تیرباران کنند. برحسب امر او بدنش را تیرباران کردند و در همان وقت باقر را هم تیرباران می‌کند که هر دو را محبوسین دیده‌اند. افسوس دارم که می‌گویند حس ایرانی‌ها بیدار شده. در صورتی که حس ایرانی بیدار شده بود، در میان^(۱)

۱. اصل: میانیه.

پانصد قزاق مسلمان و صاحب‌منصبان ایرانی چگونه یک نفر اظهار ملامت نکرده مانع این کار نشده است. به هر صورت حمزه و باقر پنی‌ری را در یک وقت تیرباران کردند.

افتضاح در آوردن

طرف عصر آن روز یک نفر روس از صاحب‌منصبان و جمعی از رؤسای قزاقخانه به محبس آنها آمده با نهایت شدت بدگویی فوق‌العاده به ملک‌المتکلمین می‌کنند. صاحب‌منصب روسی مخصوصاً با کمال سختی پاها را به زمین می‌زد و دندان‌ها را روی هم فشار می‌داد و می‌گفت ملک، خوب دین اسلام را رواج داده‌اید. حال هر چه می‌خواهی اینجا نماز بخوان. بعد خود پالکونیک می‌آید. آن هم به قدری که تشنّی قلبی از او بشود فحش می‌دهد. در این بین دکتری می‌رسد، ایشان هم به سابقین اقتدا می‌کند. آن وقت امر می‌کند که توپ حاضر کنند و مقصرین را سوار توپ کرده به افتضاح به طرف باغشاه حرکت دهند. قزاقها سوار شده توپ را هم حاضر می‌کنند. حالا جمعیت آنها هم زیاد بوده است. حاجی و پسرانش و جمعی دیگر را هم که گرفته‌اند آورده‌اند.^(۱) محبوسین را سوار توپ کرده حرکت می‌کنند. قدری راه که می‌روند پالکونیک می‌گوید افتضاح اینها زیاده بر این باید باشد. توپ سواری کفایت نمی‌کند. آنها را پیاده کنید و یک یک زنجیر کنید. هر کدام را یک نفر قزاق از عقب با شلاق براند و یک نفر هم سر زنجیر را گرفته به تاخت حرکت کند و به این طور رفتار نمودند.

صدمات قاضی و ملک‌المتکلمین

قاضی و ملک که چشمشان نمی‌دید در این دویدن و تاخت اسب خیلی صدمه خورده بودند و بی‌اندازه شلاق به آنها زده بودند. سایرین کمتر.^(۲)

۱. روی عبارت «حاجی و پسرانش» تا اینجا خط خورده.

۲. مطالب بعد ازین در حاشیه آمده ولی متأسفانه چون لبه کاغذ را صحافی کرده‌اند مقداری از کلمات بریده و ناخوانا شده است. ناچار آن موارد نقطه چین شد.

ملک‌زاده^(۱) می‌گوید که وقتی ما را از قزاقخانه بیرون آوردند دیدم جمعیت زیادی در میدان مشق ایستاده‌اند. من تصور کردم که اینها برای خلاصی ما آمده‌اند. به میرزا داودخان گفتم این جماعت ما را از دست قزاقان خواهند گرفت. ولی می‌ترسم وقتی مردم بیایند... ما را تلف کند. بعد از این ما را سوار توپ کردند. دیدم مردم تمام اظهار شادی می‌کنند و بعضی‌ها با سنگ ما را می‌زنند. سر چهارراه... نگاه داشتند و می‌گفتند بگویید زنده باد... روسیه. در این وقت پیره‌مردی سنگ... در دست داشت... طوری زد که سر او شکسته و خون جاری شد. در این... حس وطن‌خواهی مردم تهران... معلوم می‌شود. تا به باغ شاه رسیده بودند.

در این وقت سربازها و غلامان که مقیم باغ شاه بوده‌اند به طرف آنها هجوم می‌آورند که آنها را بکشند. پالکونیک می‌گوید که باید از اینها استنطاق شود. موقع کشتن اینها حالا نیست. او و امیربهداد مردم را دور می‌کند و آنها را در اطافی مقابل آفتاب حبس می‌نمایند. آن شب را در آن اطاق بوده‌اند. ولی باز مأمورین آنها را خیلی صدمه می‌زده تا این که قاضی تذکر می‌دهد و روضه می‌خوانند و گریه زیاد می‌کنند. مأمورین آنها را که تصور می‌کرده‌اند اینها بابی هستند از این حال آنها رقت می‌کنند و از کردار خود معذرت می‌خواهند. [چون] این حال را از آنها مشاهده می‌کنند فوراً [محافظان] آنها را عوض کرده جمع می‌کنند. تعجب این است.

حرف‌های جهانگیرخان و ملک‌المتکلمین

میرزا جهانگیرخان در موقعی که قزاقها با مأمورین دیگر محبوسین را می‌زده‌اند و بعضی اظهار عجز می‌کرده التماس می‌نموده‌اند، به آنها ملامت می‌کرده چرا بی‌شرفی می‌کنند. عجز و التماس کردن نزد این بی‌شرفان از شما قبیح است. مرد باید به شرف در راه وطن جان بدهد. التماس یعنی چه، و اگر صاحب‌منصبان آنها را صدمه می‌زده‌اند [۹۴ ب] به صاحب‌منصبان ملامت

۱. محمدعلی خان پسر ملک‌المتکلمین منظورش.

می‌کرده که شما چرا باید این قدر بی شرف باشید. ملک‌المتکلمین گفته بود - گویا در قزاقخانه گفته باشد - شما می‌دانید ما خائن نیستیم. ما مقصّر پلتیکی هستیم و با مقصّرین پلتیکی این کردار از بی شرفی است. ملک به پسرش دل‌داری می‌داده که من عمر خود را کرده‌ام، اگر کشته شوم هم نقلی ندارد. شرفی برای خانواده خود باقی گذاشته‌ام. تو لازم نیست بگویی من پسر ملک هستم. ولی بدان با تو کاری ندارند. تا آن که صبح می‌شود و آن دو را برده می‌کشند که شرح حال آنها هنوز کاملاً معلوم نیست.

زن‌جیر کردن ظهیرالسلطان

از چیزهایی که خالی از غرابت نیست زن‌جیر کردن ظهیرالسلطان است. از قراری که نقل کردند مقابل عمارت باغ نزدیک حوض او را زن‌جیر کرده میخ آن را پای درختی کوبیده بودند که خود او در تمام شب و روز مقابل آفتاب بوده، مثل این که شیری را زن‌جیر کرده باشند که تمام عابریین از او می‌گذشته به حالش رقت می‌کرده‌اند. سایرین از محبوسین را نمی‌شود دانست که چه بر آنها گذشته. اجمالاً معلوم است. در قزاقخانه هر که باشد به دست همان اشخاصی گرفتارند که آن دو نفر مسلمان را تیرباران کردند. در باغ هم سربازان سیلاخوری و غلامان امیربهادر و دیگران کمتر از قزاقها نیستند. خدا به فریاد آنها برسد.

سید جمال و بهاء‌الواعظین و حبل‌المتین

اما شرح حال بهاء‌الواعظین و حبل‌المتین و دیگران که به سفارت رفته‌اند. آقا سید جمال و یک نفر دیگر بعد از آن که ملک جهانگیر خان و پسر ملک را گرفتند و بنا به گفته یکی خانه [آنها] را هم گردش نموده و آنها را نیافتند بیرون آمد، و از آنجا یک نفر که نمی‌دانم که بوده او را به منزل خود برده و از آنجا به جای دیگر رفته. ولی بعد از آن اطلاع ندارم چه شده است. معروف است همدان رفته و آنجا گرفتار شده است. اما هنوز حقیقت امر معلوم نیست. بهاء‌الواعظین و حبل‌المتین و بعضی دیگر هم همان [روز] و فردای آن روز به لباس مبدل

خودشان را به سفارت انگلیس انداخته آنجا بودند تا به طرف فرنگستان حرکت کردند. از قراری که گفتند ...

— ۶ —

تقی زاده و ترجمه کتاب

سید حسن تقی زاده یکی از ستون‌های روشنفکری حقیقی در ایرن قرون اخیر محسوب می‌شود؛ خردمندی، اعتدال، حزم و روحیه تحقیق از او شخصیتی ساخته که نمونه راستین یک رجل فرهنگی تمام عیار به شمار آید. بازخوانی و مذاقه در مجموعه میراث فرهنگی او فواید مهمی نصیب جامعه روشنفکر ما خواهد کرد.

در مروری که بر جلد سوم «مقالات تقی زاده» (چاپ استاد ایرج افشار، ۱۹-۲۲) که دربرگیرنده مقالات او در زمینه «زبان و فرهنگ و تعلیم و تربیت» است داشتم یادداشت کوتاهی دیدم که پاسخ تقی زاده است به اقتراح روزنامه شفق سرخ که «چه نوع کتبی باید ترجمه شود؟» پاسخ حکیمانه تقی زاده به سبب اتفاق و سنجیدگی آن عیناً نقل می‌شود:

اقتراح «شفق سرخ» یک اقدام به موقعی است و در واقع اهمیت و لزوم کامل دارد. چه به عقیده قاصر نگارنده مبانی تکامل مدنی و حتی سیر تاریخ نهضت جدید یک ملت بر روی کتب منتشره در میان آن قوم قرار گرفته است و کتب و رسائل سهم مهمی در نشور یا آفرینش نوین ملل دارد.

هر دوری از ادوار تاریخ ملتی هم کتب مخصوصی را بیشتر از انواع دیگر لازم دارد و اینک باید دید این دوره در ایران ملت ما به چه گونه کتب محتاج است، یا به عبارت دیگر چه کتبی برای ما مفیدتر است.

در این باب نیز مسئله شقوقی پیدا می‌کند، یعنی جواب صحیح سؤال موقوف به تشریح این مطلب است که اصلاً چه نوع ملتی می‌خواهید بسازید و چه صفات و خواص و اخلاق و دارایی را بیشتر اهمیت می‌دهید و برای دوره

فعلی و نسل آینده لازم‌تر می‌شمارید.

به نظر اینجانب صفات جرأت و شهامت و استقامت و استواری؛ فهم مزایای تمدن و حبّ تمدن؛ کشف طریقه تفکر و کار مغربی؛ نزدیک شدن به بینش یونانی و دوری از بینش هندی؛ میل به ثروت و ترقی اقتصادی و اخذ اصول طریقه کسب ثروت؛ فهمیدن معنی زندگی انسانی در مقابل زندگی نباتی؛ اصلاح ذوق و تلطیف آن؛ فهمیدن فوائد آزادی؛ تخلق به اخلاق آنان که وقت را مانند طلا دانسته و صرفه‌جویی کامل را در آن لازم می‌شمارند و بیشتر از هر چیز پُرکاری و سخت‌کاری و تندکاری و صفات لازمه آن از قدرت و سلامت بدنی و متانت و صلابت اخلاقی و یک انقلاب اجتماعی که منتهی به تغییراتی قریب به استحاله و قلب ماهیت در این رویه زندگی باشد یعنی ترک رسوم مراودات و معاشرات و معاملات و مباحثات و مشاورات و تصمیمات، و زندگی غیر مشرقی که عبارت از پرحرفی و سبک مشربی، کشت وقت و اتلاف عمر و کم‌کاری و ضعف تصمیم و سست قولی و سر وعده نیامدن و کار امروز به فردا گذاشتن و بی‌قیدی به کار زمستان در تابستان و بطالت و اغراق‌گویی و قسم خوردن و شعر شاهد آوردن در وسط معامله شود، و نیز حفظ صحت مطابق اصول عامی و روشنی مغز و آزادی از خرافات و موهومات مضر و در همان حال تولید عقاید و ایمان مذهبی و مسلکی و عامی و ادبی و ملی راسخ و محکم و پایه اخلاقی پاکیزه و عملی و مدنی اینها امروزه لازم‌ترین یادگرفتنی‌ها و فضائل مکتسبه این ملت است و مخصوصاً شهامت اخلاقی و آزادمنشی و پُرکاری و ثروت مادی را مهم‌ترین آن همه می‌توان شمرد.

کتبی که ترجمه آنها برای مقاصد فوق مفید و در حصول آنها مؤثر است باید دارای چند شرط باشد:

۱- خیلی مطول نباشد زیرا که حوصله ایرانی کوچک‌ترین حوصله‌ها است.

۲- کتب اصلی باشد نه فرعی یعنی کتبی باشد که اساس نهضت‌های فکری دنیا شده و راهی برای بشر باز کرده نه هزاران کتب منشعب از آن اصل.

۳- از کتب عقاید شاذه یا دارای قضایای نظری جدید به تجربه نرسیده و مسلم نشده و یا مبلغ طریقه افراطی و اصول به ظاهر غیر عملی نباشد مگر یک دو کتاب از هر کدام از عقاید، محض رفع کوری تعصب و بی خبری و تشخذ اذهان و پخته کردن افکار و عقول.

۴- به زبان ساده و عوام فهم و فارسی ادبی دارای روح و کلمات و تعبیرات و جمله بندی و صرف و نحو زبان فارسی باشد.

۵- کتبی باشد که فهم مندرجات آن برای طبقه تحصیل کرده قابل فهم باشد. به این معنی که تحقیقات عالیّه آن بر روی اصول و مقدمات علمی که مایه آن در ملت ما مفقود است نباشد و اگر ترجمه چنین کتبی خیلی ضرور و بسیار مهم پنداشته شود آنگاه باید یک سلسله کتب دیگر مقدماتی برای فهم کامل آنها قبلاً ترجمه شود. مثلاً برای فهم کامل ترجمه کتاب «ترقی و انحطاط رومی ها» و فلسفه تاریخ که در آن بیان شده ترجمه خود تاریخ روم قبلاً، مثلاً کتاب شاهکار انحطاط و زوال روم تألیف گیون انگلیسی و یا اقل کتاب دوروی فرانسوی شرط ناگزیر است و برای فهمیدن کتب داروین داشتن کتبی در تاریخ طبیعی و علم نباتات و حیوانات شرط است.

۶- از عقاید متباینه و طریقه های متناقض عمده فلسفی و اجتماعی چیزی ترجمه نشود، مگر آنکه از طرف نقیض آن نیز محض سلامت محاکمه عقلی و دادن میدانی برای جولان فکر و اجتهاد در میان آراء مختلفه کتاب مهم دیگری ترجمه شود. مثلاً اگر عقاید کویه را در تاریخ طبیعی ترجمه می کنید باید کتاب اصل انواع داروین را نیز ترجمه کنید و هکذا.

۷- از کتب مشتمل بر حشو و زواید و مطالب مفصل بی نتیجه مطلوب ولو متضمن مطالب دلکش و دانستنی باشد باید فعلاً احتراز کرد. مثلاً تاریخ چین یا بنی اسرائیل یا آشور باید بحد ضرورت و اختصار ترجمه شود و یا اعمال بی اساس جبابره قدیم و حکایت افسانه آمیز آنها نباید ذهن ملت مبتدی را که به واسطه عدم تکامل دارای ظرفیت محدود است پُر کرد. ولی تاریخ یونان و روم را با هر قدر شرح و بسط ترجمه کنید برای کمال انسانی مفید است.

۸- در ترجمهٔ رمان‌ها که امروز غذای یومیهٔ مردم دنیا شده باید خیلی دقیق شد که می‌تواند به غایت یا بی‌غایت خطرناک شود. چه این قسم ادبیات فوق‌التصور جذاب و مؤثر و در روح انسانی نفوذ مخصوص سحرآسا دارد و ای بسا خط سیر تمام عمر یک جوانی را تغییر می‌دهد و او را به زندگی داستانی برمی‌انگیزد.

۹- در مواضع علمی قابل بحث و اختلاف و مخصوصاً فلسفه و تاریخ و شعب علوم باید بدون تردید، از اساتید مسلمه و ائمهٔ درجه اول که اقوال آن‌ها حجت قاطع و سند معتمد است، ترجمه کرد و از متفرقه نویس‌ها و مخصوصاً از دلالان «دست دوم» باید احتراز کرد که موجب اغراء به جهل و اضلال عمدهٔ ملت تا قرنی تواند باشد.

۱۰- اگر نقشهٔ جامعی در کار باشد باید کتب ترجمه شده را از رشته‌های مختلف عمده انتخاب کرد و از هر کدام چند کتاب اساسی ترجمه کرد.

یکی از دوستان آلمانی اینجانب که دکتر فلسفه بود وقتی نقشه‌ای برای ایجاد یک سرمایهٔ اساسی فکری و بنیان علمی برای ایران کشیده بود و در آن نقشه از پنج رشتهٔ مهم که آنها را درجهٔ اول اهمیت می‌داد هر کدام دوازده کتاب جهان‌شناس و شالوده‌ریز انتخاب کرد و عقیده داشت که با ترجمهٔ این شصت کتاب مایهٔ کافی برای تشکیل مبانی عقلی ملت ما به وجود می‌آید و منشأ نهضت فکری و علمی این مملکت می‌شود.

چندین شرط عمده ولی تا حدی فرعی بر این شرایط ده‌گانه اصلی به آسانی می‌توان اضافه کرد، لکن محض بیم تطویل از شرح مشبع خودداری کرد و بذکر چند مثال از کتبی که نگارنده ترجمه آنها را مفید می‌دانم با کمال اختصار می‌گذرم.

- تاریخ یونان تألیف گروت (Grote) و بروی (Bury) از انگلیس

- تاریخ ازمنهٔ قدیمه تألیف ادوارد مایر از آلمان.

- تاریخ روم تألیف بوری از انگلیس و دوری (Duruy) از فرانسه

- تاریخ انحطاط و سقوط روم تألیف گیون از انگلیس

- اکثر کتب حکمای یونان مانند افلاطون و ارسطو و دیگران
 - آنا بازیس (رجعت ده هزار نفر) تألیف گزنفون یونانی
 - سیروید تألیف دانته از ایتالیا
 - کمدی الهی تألیف دانته از ایتالیا
 - ترقی و انحطاط رومی‌ها تألیف مونتسکیو از فرانسه
 - روح القوانین تألیف منتسکیو از فرانسه
 - عقد اجتماعی تألیف ژان ژاک روسو از فرانسه
 - مقدمه ابن خلدون از عرب
 - تحریر المرأة تألیف قاسم بیک امین از عرب
- یکی دو کتاب از بهترین و عوام فهم‌ترین و جدیدترین کتب کامیل
فلاماریون فرانسوی در نجوم.
- کتاب طرز تعلیم گرتود اطفال تألیف پستالوزی سویسی
 - اکثر کتب شکسپیر انگلیسی
 - دو سه کتاب از تولستوی مخصوص آناکارنین.
- یکی دو الی سه کتاب از هر یک از نویسندگان بزرگ و معروف ملل متمدنه
مانند بیرون و وایلد و شاوانگلیسی و گوته و شیللر آلمانی، ولتر و ویکتور هوگو و
آناتول فرانس از فرانسه و ایسین نروژی و براندس دانمارک، دانونزیو ایتالیایی و
پوشکین روسی و دستور لهستانی و غیره (مقالات تقی‌زاده، ج ۳، صص ۱۹-۲۲).