



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی



الرحمن  
علیه صاب

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir



مجموعه مقالات زنده‌یاد  
دکتر محسن جعفری مذهب‌حنبلی

بناگاه

مجلس شورای اسلامی و نظام قضایی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# تاریخ نگار حقیقی : مجموعه مقالات ایرانشناسی

نویسنده:

جمعی از نویسندگان

ناشر چاپی:

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

# فهرست

۵	فهرست
۷	تاریخ نگار حقیقی : مجموعه مقالات ایرانشناسی
۷	مشخصات کتاب
۸	اشاره
۱۵	فهرست مطالب
۱۷	پیشگفتار
۱۹	کلام نخست
۲۱	ناصر خسرو، دبیر، معمار یا باستان شناس محسن جعفری مذهب
۳۷	شکل گیری تاریخ نگاری ایرانی امین آریان راد
۷۷	پیشینه واژگان ایرانی «کشت و کار» (جستاری از تاریخ کشاورزی ایران) دکتر محمد حسن ابریشمی
۱۵۶	خاندان «کوثر» همدان پرویز اذکائی (سپیتمان)
۱۷۴	مدارس سلطانیه در عصر اولجایتو (۷۰۳ - ۷۱۶ هـ) دکتر مهدی افضلی
۲۱۱	مبارزه دادال اوغلی شاعر قهرمان ایل افشار در تخته قاپوشدن افشارهای آناتولی در نیمه دوم قرن ۱۹ به وسیله عثمانیها دکتر محمدتقی امامی
۲۲۱	عارف قزوینی و سرنوشت آثارش مهدی به خیال
۲۳۲	واژه نامه اصطلاحات دانش «بعاد و اجرام» استخراج شده از چند اثر تاثیر گذار این حوزه فریبا پایروند ثابت
۳۶۳	بازنمایی سرکوب ایل بنی طرف در دوره مظفری از خلال نسخه ای خطی نویافته دکتر زهرا حاتمی
۳۷۷	خانه سالار دکتر عطاءالله حسنی
۴۰۵	تأثیر تاریخ نگاری ایلخانان و تیموریان بر تاریخ نگاری عثمانی شهرزاد رضایی مقدم
۴۲۲	کوفه از اردوگاهی نظامی تا شهری اسلامی دکتر حسن زندیه سید مهدی اسلامی
۴۵۵	دفتر یادبود استاد محمد قهرمان
۴۶۷	انتخابات دوره های ۲۲ و ۲۳ و ۲۴ مجلس مشروطه در بم غلامرضا سالار بهزادی
۴۷۵	رویارویی سیاست و قدرت عقیم کننده سلطنت حوریه سعیدی
۴۸۳	تأثیر قنات بر فرهنگ عامه مردم بیرجند یونس صادقی
۴۹۳	پاره ای ملاحظات دربارهٔ دین پارسیمان در مصر تیتوس .ک میکلاچزاک مترجم: یزدان صفایی

- ۵۲۷ ----- حیدرآباد در قرن نوزدهم بازنگاری میراث شهری آلیسون مکنزی شاه ترجمه دکتر علیمحمد طرفداری
- ۵۵۸ ----- بر اعلام جغرافیایی تاریخ سیستان سیده فروغ فتحی
- ۵۸۷ ----- منشی نولکشور و چاپ متن های پزشکی فارسی فرید قاسملو
- ۶۳۰ ----- غار میلک الموت خلوتگاه صوفی کامبیز کبیری
- ۶۵۳ ----- نگاهی بر هویت عادلشاه رهبر جنبش مردمی گیلان در عصر صفوی. پرستو مسجدی خاک
- ۶۶۱ ----- یک نویسنده و چهار متن بازمانده از الموت مریم معزی
- ۶۷۴ ----- پاره های خوزستان پژوهی جلیل نوذری
- ۷۳۹ ----- درباره مرکز

مشخصات کتاب

عنوان و نام پدیدآور: تاریخ نگار (حقیقی): مجموعه مقالات ایرانشناسی: یادنامه مرحوم دکتر محسن جعفری مذهب حقیقی (محسن نامه 2)/ به خواستاری پروین استخری، جمشید کیان فر؛ [به سفارش] سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، پژوهشکده اسناد .

مشخصات نشر: تهران : سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، 1397.

مشخصات ظاهری: 615ص. : مصور، نقشه، جدول، نمونه.

شابک: 4-557-446-964-978

وضعیت فهرست نویسی: فاپا

یادداشت: کتابنامه.

عنوان دیگر: مجموعه مقالات ایرانشناسی

عنوان دیگر: یادنامه مرحوم دکتر محسن جعفری مذهب حقیقی (محسن نامه 2).

موضوع: جعفری مذهب حقیقی، محسن، 1336 - 1396. -- یادنامه ها

موضوع: ایران شناسی -- مقاله ها و خطابه ها

Iran -- Study and teaching -- Adresses, essays, Lectures

شناسه افزوده: استخری، پروین، 1333-، گردآورنده

شناسه افزوده: کیان فر، جمشید، 1330-، گردآورنده

شناسه افزوده: سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران. پژوهشکده اسناد

شناسه افزوده: سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

رده بندی کنگره: DSR64/55/ج7 ت2 1397

رده بندی دیویی: 0092/ 955

شماره کتابشناسی ملی: 5667033

دسترسی و محل الکترونیکی: <http://dl.nlai.ir/UI/7631b228-5735-4907-88fc-f6da4fec048c/Catalogue.aspx>

اطلاعات رکورد کتابشناسی: فاپا

خیراندیش دیجیتال: انجمن مددکاری امام زمان (عج) اصفهان

ویراستار کتاب: خانم شهناز محققیان

ص: 1

**اشاره**





تاریخ نگار " حقیقی "

مجموعه مقالات ایرانشناسی

یادنامه مرحوم دکتر محسن جعفری مذهب حقیقی

(محسن نامه 2)

به خواستاری

پروین استخری و جمشید کیان فر

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

پژوهشکده اسناد

1397

ص: 3

فهرست نویسی پیش از انتشار کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

عنوان و نام پدیدآور: تاریخ نگار (حقیقی) مجموعه مقالات ایرانشناسی یادنامه مرحوم دکتر محسن جعفری مذهب حقیقی (محسن نامه 2) / به خواستاری پروین، استخری جمشید کیان فرء [به سفارش] سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران پژوهشکده اسناد

مشخصات نشر: تهران: سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران 1398

مشخصات ظاهری: 617 صفحه

شابک: 4-557-446-964-978

وضعیت فهرست نویسی: فیا

عنوان دیگر: مجموعه مقالات ایرانشناسی یادنامه مرحوم دکتر محسن جعفری مذهب حقیقی (محسن نامه 2).

موضوع: جعفری مذهب حقیقی، محسن، 1336 1396 - یادنامه ها

موضوع: ایران شناسی -- مقاله ها و خطابه ها

موضوع: Iran -- Study and teaching -- Adresses, essays, Lectures

شناسه افزوده: استخری، پروین 1333، گردآورنده

شناسه افزوده: کیان فرء، جمشید 1330 -، گردآورنده

شناسه افزوده: سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران پژوهشکده اسناد

شناسه افزوده: سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

رده بندی کنگره: 2 ت ج DSR64/55 1398

رده بندی دیویی: 955/0092

شماره کتابشناسی ملی: 5667033

شابک: 4-557-446-964-978

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

تاریخ نگار "حقیقی"

یادنامه مرحوم دکتر محسن جعفری مذهب حقیقی (محسن نامه 2)

به خواستاری پروین استخری و جمشید کیان فر

ناشر: انتشارات سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

شمارگان: 500 نسخه / چاپ اول 1397

چاپ و صحافی: انتشارات سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران سید آصف اصفی

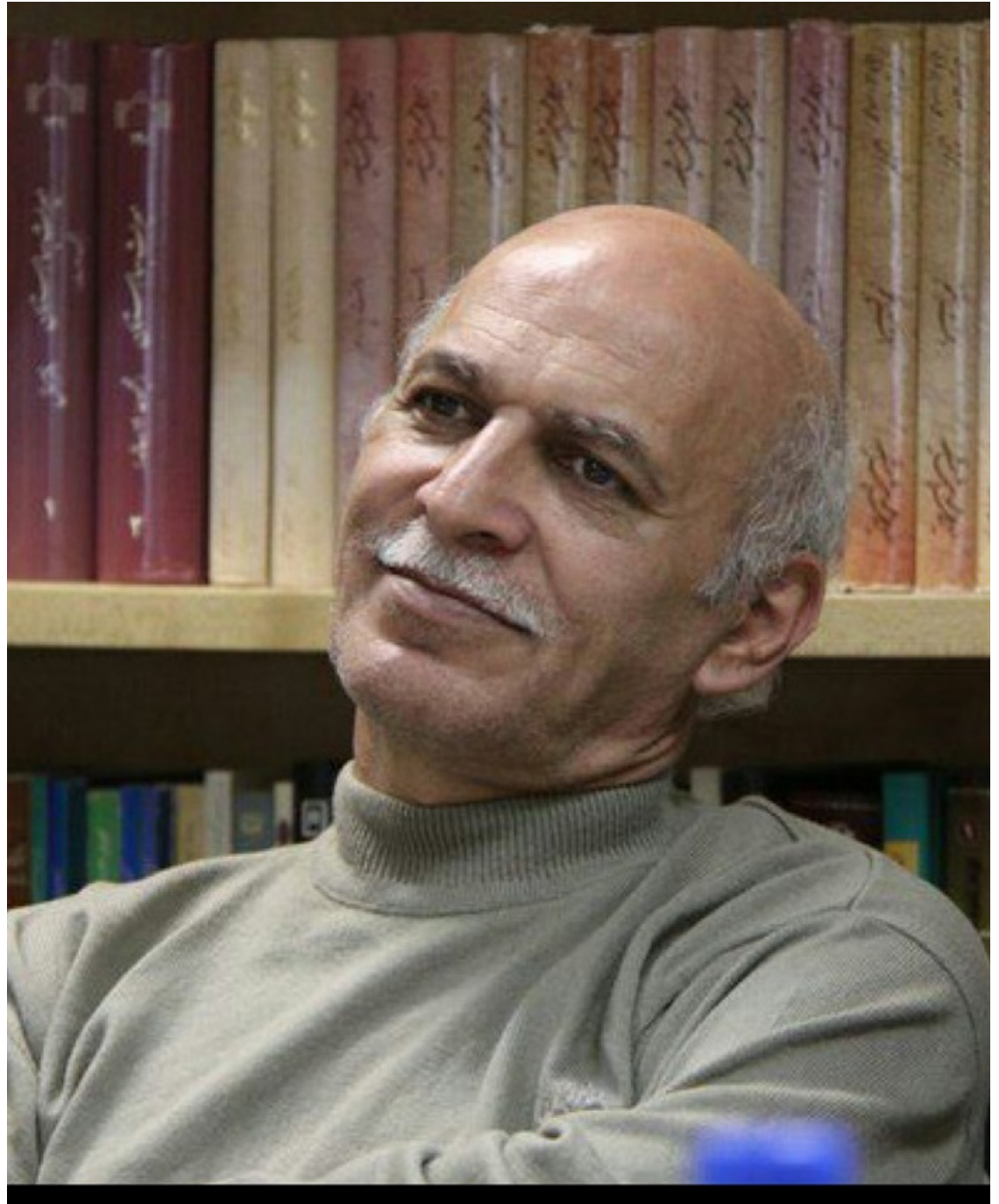
طرح جلد: بنیامین امیری صفحه آرایی: علیرضا خورسندی

ناظر فنی: پرویز بختیاری

نشانی تهران: بزرگراه شهید حقانی (غرب به شرق) بعد از ایستگاه مترو، بلوار کتابخانه ملی

تلفن فروشگاه: 81623315 دورنگار: 81623301

وب گاه: [www.nlai.ir](http://www.nlai.ir) پست الکترونیک انتشارات: [Publication@nlai.ir](mailto:Publication@nlai.ir)



دکتر محسن جعفری مذهب  
۱۳۳۶-۱۳۹۶

دکتر محسن جعفری مذهب

1336-1396

ص: 5



پیشگفتار...9

کلام نخست...11

ناصر خسرو: دبیر معمار یا باستان شناس / دکتر محسن جعفری مذهب...13

شکل گیری تاریخ نگاری ایرانی / امین آریان راد...29

پیشینه واژگان ایرانی کشت و کار ( جستاری از تاریخ کشاورزی) ایران / دکتر محسن ابریشمی...69

خاندان کوثر همدان/ پرویزی اذکائی (سپستان)...145

مدارس سلطانیه در عصر اولجایتو (703-716ق) / دکتر مهدی افضلی...163

مبارزه دادال اوغلی شاعر قهرمان ایل افشار در تخته قابو شدن افشارهای آناتولی در نیمه دوم قرن 19 به وسیله عثمانیها / دکتر محمدتقی امامی...197

عارف قزوینی و سرنوشت آثارش / مهدی به خیال...205

واژه نامه اصطلاحات دانش ابعاد و اجرام / فریبا پایروند ثابت...213

بازنمایی سرکوب ایل بنی طرف در دوره مظفری از خلال نسخه ای خطی نویافته/ دکتر زهرا حاتمی...289

خانه سالار / دکتر عطاءالله حسنی...303

بانو گشسب نامه و بازآفرینی بعضی از صفات ایزدبانوان در شخصیت بانو گشسب/ دکتر محمدرضا راشد محصل...307

تأثیر تاریخ نگاری ایلخانان و تیموریان بر تاریخ نگاری عثمانی / شهرزاد رضائی مقدم...323

کوفه از اردوگاهی نظامی تا شهری اسلامی / دکتر حسن، زندیه سید مهدی اسلامی...339

دفتر یادبود استاد محمد قهرمان / دکتر سلمان ساکت...371

انتخابات دوره های 22 و 23 و 24 مجلس مشروطه در بم / غلامرضا سالار بهزادی...383

رویارویی سیاست و، قدرت عقیم کننده سلطنت / حوریه سعیدی...391

تأثیر قنات بر فرهنگ عامه مردم بیرجند / یونس صادقی...339

پاره ای ملاحظات درباره دین پارسیان در مصر / تیتوس .ک میکلا چزاک؛ ترجمه یزدان صفایی...409

حیدرآباد در قرن نوزدهم؛ بازنگاری میراث شهری / آلیسون مکنزی شاه ترجمه دکتر علی محمد طرفداری...435

تحلیلی بر اعلام جغرافیایی تاریخ سیستان / سیده فروغ فتحی...465

منشی نولکشور و چاپ متن های پزشکی فارسی / فرید قاسملو...493

غار میلک الموت خلوتگاه صوفی / کامبیز کبیری...515

نگاهی بر هویت عادلشاه رهبر جنبش مردمی گیلان در عصر صفوی / پرستو مسجدی خاک...537

یک نویسنده و چهار متن بازمانده از الموت / دکتر مریم معزی...545

پاره های خوزستان پژوهی (4) / جلیل نوذری...553

ص: 8



شانزدهم مهرماه از دیرباز برای چو منی که تاریخ خوانده و به فرهنگ و سنن و آداب این سرزمین کهن عشق میورزد یادآور جشن مهرگان بود و یادگاری از تاریخ ایران باستان بعدها یادآور زادروز فرزانه فرهیخته فروتن استاد ایرج افشار اما طولی نکشید که این خرمی و جشن یادآور سالروز درگذشت استاد بی همتایم دکتر عبدالحسین نوائی شد و حال دو سالی است که یادآور درگذشت ناگهانی دوست فرهیخته فرزانه دکتر محسن جعفری مذهب هم شده است.

پا از دایره هستی نهادن ناگهانی این دوست فرزانه برایم دردناک و بسیار غم انگیز است. درست به یاد دارم که خبر را از یکی از خبرنگاران دریافتم و تلفنی که مراد از آن مصاحبه درباره او بود و من بی خبر از فاجعه! مگر چه شده؟ که خبر را اعلام کرد و همچو پتکی بر سر و برای لحظه ای زبانم بند آمد و گویا خود از بیخبریم آگاه شد و تلفن قطع شد

با نگاهی به کارنامه زنده یاد محسن جعفری مذهب میتوان بدین نکته پی برد که او خلاف اغلب، استادان پژوهشگری چند بعدی بود انتشار بیش از 200 مقاله در موضوعات مختلف تاریخ و فرهنگ طی بیست و هفت سال بهترین مصداق این گفته است. ناگفته نماند که این حجم از، مقاله افزون بر سخنرانیها و مصاحبه های متعددی است که از دکتر جعفری مذهب به یادگار مانده است با این که تخصص دانشگاهی و از سویی رساله دکتری و پایان نامه کارشناسی ارشد او درباره تاریخ دوران مغول بود؛ اما اگر نیم نگاهی به آثار و مقالات او که طی سالیان دراز انجام داده بیاندازیم با مقاله های بسیار خوبی درباره دوره های تاریخی دیگر همچون، تیموریان صفویان و حتی دوران معاصر نیز رویرو خواهیم شد.

شادروان جعفری مذهب به جغرافیا هم علاقه وافری داشت و درین بین در خصوص زادگاهش گیلان هم مقاله های بسیار سودمند و با ارزشی نگاشته است. او نه تنها به تاریخ و

جغرافیا و فرهنگ ایران زمین می پرداخت بلکه به تاریخ کشورهای همجوار همچون عثمانی و از سویی به ایران فرهنگی هم توجه ویژه ای مبذول می داشت اگر به سراغ مقاله های دکتر جعفری مذهب بروید با چندین مقاله ارزشمند در خصوص چین و ماوراءالنهر هم روبرو خواهید شد. شادروان دکتر جعفری مذهب به سکه شناسی هم تسلط وافری داشت و معتقد بود با سکه شناسی میتوان به پیشبرد بهتر تحقیقات تاریخی کمک کرد؛ آن چنان که موفق به اثبات این شد که آخرین فرمانروای مغول انوشیروان نبوده بلکه فردی با عنوان غازان دوم بود.

وی عضو هیئت علمی سازمان اسناد و کتابخانه ملی بود؛ به همین واسطه به نسخه پژوهی هم علاقه بسیار داشت و با بهره گرفتن از همین دانش هم به نتایج جالبی در تاریخچه چاپ کشورمان رسید او توانست اثبات کند که برخی شخصیت های و رجال، سیاسی چاپخانه شخصی داشتند؛ در عین حال با مراکز دانشگاهی هم همکاری داشت که تدریس مباحثی چون: سکه شناسی نسخه شناسی سند شناسی و پژوهش در زمینه های یاد شده در دانشگاه تهران از آن جمله هستند.

وی چندین مقاله دایرةالمعارفی هم در همکاری با مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی نوشت زنده یاد جعفری، مذهب، سندپژوه، سکه شناس کتاب، شناس نسخه شناس و ایران شناس و پژوهشگری توانمند در حوزه های مختلف تاریخ بود یادش گرامی و روانش شاد باد

عذر بدتر از گناه

متأسفانه به دلیل کثرت مقالات دریافتی و بروز پاره ای ناهماهنگیها در جلد نخست محسن نامه که سال گذشته به زیور طبع آراسته شد نسخه ای از مقاله «خاستگاه برمکیان» ترجمه دکتر علی محمد طرفداری که پیش از این در مجموعه مقالات بزرگداشت دکتر ناصر تکمیل همایون منتشر شده بود به اشتباه در میان مقالات کتاب محسن نامه (1) جای گرفت و به چاپ رسید و مقاله اصلی دکتر طرفداری که برای کتاب محسن نامه در نظر گرفته شده بود از چاپ بازماند ضمن عرض این توضیح و پوزش از خوانندگان و همکاران گرامی بابت اشتباه پیش آمده مقاله اصلی ایشان با عنوان حیدرآباد در قرن نوزدهم بازکاوی میراث شهری که به شادروان دکتر محسن جعفری مذهب تقدیم شده است در این مجلد به چاپ میرسد

جمشید کیان فر

حدود دو سال از نبود جسم دکتر محسن جعفری مذهب در میان ما و در جلسات علمی سازمان و پژوهشکده اسناد میگذرد؛ ولی جان او همچنان در میان این گعده ها روان است جلسه ای نیست که به مناسبتی یاد وی و فکر و دغدغه های ذهنی اش زنده نشود. او موجی بود بی آرامش که تنها با کوچ از جسم بیمارش به آرامش بیکران ملحق شد.

دکتر محسن جعفری، مذهب انسان فرهیخته و عالم بی ادعا که تنها دغدغه علمی اش نپرداختن و یا به سخنی دیگر کم پرداختن به ایران شناسی واقعی بود او وجدان بیدار محافل فرهنگی تاریخی بود که هر از چندی زنگ هشدار مینواخت که هی چه نشستید زمان می رود برخیزید و کاری کنید

به پندار و گفتار او زمینه برای کار کردن و موضوع برای پرداختن در حوزه های فرهنگی و تاریخی بقدری فراخ است که برای هر محققى سهمی درخور وجود دارد. اگر کاری شد بخشی از حفره های فرهنگی پر میشود و اگر نه هیچکس دیگری از خارج قادر به انجام درست آن نخواهد بود.

به هنگام گفتگو با او چنان پرشور و بی منت فکر و آرزوهای خود را عیان میساخت که بعد از پایان جلسه برای هر یک از حاضران الگویی و ایده ای برای کار به وجود آمده بود.

بیماری که بر مغز پر از جنبش و جوشش او عارض شد وی را از فکر درباره دغدغه های همیشگی اش و ایده پردازی درباره کارهای لازم در مناسبتهای فرهنگی بازداشت تا به هنگامی که با فاصله ای نه چندان طولانی جسم و جان او را از ما گرفت؛ و آه و افسوس همیشگی را برای دوستان و همکارانش و جامعه فرهنگی و ایرانشناسی و تاریخی باقی گذاشت.

مجموعه پیش رو با عنوان محسن نامه 2 به همت استاد جمشید کیان فر و سرکار خانم پروین استخری که (در همینجا سپاس بیکران خود را نسبت بدیشان ابراز میکنیم و از تعداد دیگری از مقالات مجموعه فراهم شده برای مزدک نامه به همراه تعدادی از مقالات جامانده از مجموعه پیشین (محسن نامه 1) گردآوری شده است و باز به یاد و نام دوست، همکار و محقق ایرانشناس ما دکتر محسن جعفری مذهب نامگذاری شده است حق او بر ما و جامعه فرهنگی بیش از این هاست ولی در حد بضاعت خود و با توان علمی همکارانش تلاش داریم که در مناسبتهایی این چنینی نام و خاطره او را زنده کنیم

برای جامعه فرهنگی هیچ ارزی بمانند کتاب ارزشمند نیست؛ پس این کتاب را به روح والای او تقدیم میکنیم و برایش آرامش در بیکران الهی و برای خانواده پر ارجش به ویژه همسر صبور و فرهیخته وی خانم اعظم هدایتی و دختران عزیز و پر استعدادش سها و نگار موفقیت در زندگی آرزو مندیم

پژوهشکده اسناد

ص: 12

تقدیم به مزدک نامه

ناصر خسرو در آغاز سفرنامه می نویسد

«چنین گوید ابومعین الدین ناصر خسرو القبادینی المروزی تاب الله عنه که من مردی دبیر پیشه بودم و از جمله متصرفان در اموال و اعمال سلطانی و به کارهای دیوانی مشغول بودم و مدتی در آن شغل مباشرت نموده در میان اقران شهرتی یافته بودم»

تأکید من بر دبیر پیشه بودن ناصر خسرو (بوژه تأکید بر ذکر آن از زبان خودش در آغاز سفرنامه) آن است که گمان مورخان کنونی از شغل دبیری در هزار سال پیش آن است که دبیر کارمند رسمی دولت بوده که کار ویژه او: «اشتغال در دیوان و دیوان رسائل و انشاء انجام امور اداری نوشتن و بایگانی نامه ها و فرامین و کارهایی شبیه آن» بوده است و در کنار آن می توانسته در خدمت دیوان استیفا و اشراف و قضا نیز باشد یعنی از او همه گونه کار اداری بر می آمده بجز معماری و باستان شناسی و نگارگری و حکاکی و سکاکی و مهرکنی و امثال، این که موضوع نوشته حاضر است.

تأکید دارم که ناصر خسرو علاوه بر نشان دادن دبیر پیشگی خود در نوشتن سفرنامه و دقت

در جزئیات امور (که گاه به خبرنگاری نزدیک میشده) و ثبت برخی امور بظاهر کم ارزش نگاهی نیز باستان شناسانه و معمارانه نیز به اطراف خود داشته که او را از همزمانان بلکه بسیاری از آیندگان خود سرآمد کرده و توجه به آن موضوع این نوشته است.

ص: 13

در سفرنامه، او اشارات بی نظیری در این زمینه‌ها داریم که موضوع این نوشته است در زیر مطالب مورد نظر خود در متن خطی خواهم کشید

«و قزوین را شهری نیکو دیدم باروی حصین و کنگره بر آن نهاده و بازارها خوب الا آنکه آب در وی اندک بود در کاریز به زیرزمین

از خندان تا شمیران سه فرسنگ بیابانکی است همه سنگلاخ و آن قصبه ولایت طارم و به کنار شهر قلعه ای بلند بنیادش بر سنگ خاره نهاده است سه دیوار در گرد او کشیده و کاریزی به میان قلعه فرو بریده تا کنار رودخانه که از آن جا آب بر آورند و به قلعه برند

بیستم صفر سنه ثمان ثلثین و اربعمائه به شهر تبریز رسیدم و آن پنجم شهریور ماه قدیم بود و آن شهر قصبه آذربایجان است شهری آبادان طول و عرضش به گام پیمودم هر یک هزار و چهارصد بود

بارهای عظیم بود از سنگ سفید بر شده هر سنگی مقدار پانصد من و به هر پنجاه گزی برجی عظیم ساخته هم از این سنگ سفید که گفته شد و سرباره همه کنگره‌ها بر نهاده چنان که گویی امروز استاد دست ازش باز داشته است و این شهر را یک در است از سوی مغرب و درگاهی عظیم برکشیده است به طارقی سنگین و دری آهنین بی چوب بر آن جا ترکیب کرده و مسجد آدینه ای دارد که اگر صفت آن کرده شود به تطویل انجامد هر چند صاحب کتاب شرحی هر چه تمام تر نوشته است (1) و گفته که متوضای که در آن مسجد ساخته اند چهل حجره در پیش است و دو جوی آب بزرگ می‌گردد در همه خانه‌ها یکی ظاهر استعمال را و دیگر تحت الارض پنهان که ثقل می‌برد و چاه‌ها پاک می‌گرداند و بیرون از این شهرستان در ریض کاروانسراها و بازارهاست و گرمابه‌ها و مسجد جامع دیگری است که روز آدینه آن جا هم نماز کنند و از سوی شمال سوری دیگر است که آن را محدثه گویند هم شهری است با بازار و مسجد جامع و حمامات همه ترتیبی

ششم روز از دی ماه قدیم به شهر آمد رسیدیم بنیاد شهر بر سنگی یک لخت نهاده و طول شهر به مساحت دو هزار گام باشد و عرض هم چندین و گرد او سوری کشیده است از سنگ سیاه که خشته‌ها بریده است از صد منی تا یک هزار منی و بیش تر این سنگها چنان به یکدیگر پیوسته است که هیچ گل و گچ در میان آن نیست بالای دیوار بیست ارش ارتفاع دارد

ص: 14

---

1- و کاش بتفصیل مینوشت تا سندی محکم تر باشد برای ما و اقراری آگاهانه تر برای او

و پهنای دیوار ده ارش به هر صد گز برجی ساخته که نیمه دایره آن هشتاد گز باشد و کنگره او هم از این سنگ و از اندرون شهر در بسیار جای نردبانهای سنگین بسته است که بر سر بارو تواند شد و بر سر هر برجی جنگ گاهی ساخته و چهار دروازه بر این شهرستان است همه آهن بی چوب هر یکی روی به جهتی از عالم شرقی را باب الدجله گویند غربی را باب الروم شمالی را باب الارمن و جنوبی را باب التل و بیرون این سور سور دیگر است هم از این سنگ بالای آن ده گز. و همه سرهای دیوار کنگره و از اندرون کنگره ممری ساخته چنان که با سلاح تمام مرد بگذرد و بایستد و جنگ کند به آسانی و این سور بیرون را نیز دروازه های آهنین برنشانده اند مخالف دروازه های اندرونی چنان که چون از دروازه های سور اول در روند مبلغی در فصیل بیاید رفت تا به دروازه ی سور دوم رسند و فراخی فصیل پانزده گز باشد

و من فراوان شهرها و قلعه ها دیدم در اطراف عالم در بلاد عرب و عجم و هند و ترک مثل شهر آمد هیچ جا ندیدم که بر روی زمین چنان باشد و نه نیز از کسی شنیدم که گفت چنان جای دیگر دیده ام (1) و مسجد جامع هم از این سنگ سیاه است چنان که از آن راست و محکم تر نتواند دید و در میان جامع دویست و اند ستون سنگین برداشته اند هر ستونی یکپارچه و برستونها طاق زده است همه از سنگ و بر سر طاقها باز ستون ها زده است کوتاه تر از آن و صفی دیگر طاق زده بر سر آن طاق های بزرگ و همه بام های این مسجد به خر پشته پوشیده همه تجارت و نقارب و منقوش و مدهون کرده است و اندر ساخت مسجد سنگی بزرگ نهاده است و حوضی سنگین مدور عظیم بزرگ بر سر آن نهاده است و ارتفاعش قامت مردی و دور دایره آن دو گز و نایژه ای برنجین از میان حوض بر آمده که آبی صافی به فواره از آن بیرون می آید چنان که مدخل و مخرج آن آب پیدا نیست. و متوضای عظیم بزرگ چنان نیکو ساخته است که به از آن نباشد الا که سنگ آمد که عمارت کرده اند همه سیاه است و از آن میافارقین سپید و نزدیک مسجد کلیسایی است عظیم به تکلف هم از سنگ ساخته زمین کلیسیا مرخم کرده به نقشها و درین کلیسیا بر طارم آن که جای عبادت ترسایان است دری آهنین مشبک دیدم که هیچ جای آن دری ندیده بودم (2)

و حلب را شهر نیکو دیدم بارهای عظیم دارد ارتفاعش بیست و پنج ارش قیاس کردم و قلعه ای عظیم همه بر سنگ نهاده به قیاس چند بلخ باشد همه آبادان و بناها بر سر هم نهاده. و آن شهر باجگاه است میان بلاد شام و روم و دیار بکر و مصر و عراق و از این همه بلاد تجار

ص: 15

---

1- اقراری دیگر بر پژوهشگر بودن او در این زمینه

2- توجه به درهای بناها داشته است

و بازرگانان آن جا روند چهار دروازه دارد باب الیهود باب الله باب ،الجنان باب انطاکیه

شش فرسنگ دیگر شدیم معره النعمان بود باره ای سنگین داشت شهری آبادان و بر در شهر اسطوانه ای سنگین دیدم چیزی در آن نوشته بود به خطی دیگر از تازی. از یکی پرسیدم که این چه چیز است گفت طلسم کژدمی است که هرگز عقرب در این شهر نباشد و نیاید اگر از بیرون آورند و رها کنند بگریزد و در شهر نیاید بالای آن ستون ده ارش قیاس کردم

شهر طرابلس چنان ساخته اند که سه جانب او با آب دریاست که چون آب دریا موج زند مبلغی بر باروی شهر بر رود چنان که یک جانب که با خشک دارد کندهای عظیم کرده اند و در آهنین محکم بر آن نهاده اند جانب شرقی بارو از سنگ تراشیده است و کنگره ها و مقاتلات همچین و عراده ها بر سر دیوار نهاده خوف ایشان از طرف روم باشد که به کشتی ها قصد آن جا کنند و مساحت شهر هزار ارش است در هزار ارش تیمه چهار و پنج طبقه و شش نیز هم هست

و در میان شهر مسجدی آدینه عظیم پاکیزه و نیکو آراسته و حصین و در ساخت مسجد قبه ای بزرگ ساخته و در زیر قبه حوضی است از رخام و در میانش فواره برنجین و در بازار مشرعه ای ساخته است که به پنج نایژه آب بسیار بیرون میآید که مردم برمی گیرند و فاضل بر زمین میگذرد و به دریا میریزد

در آن جا خانه ها ساخته بر مثال رباطها اما کسی در آن جا مقام نمیکند و آن را مشهد خوانند و از بیرون شهر طرابلس هیچ خانه نیست مگر مشهد دو سه چنان که ذکر رفت.

از آن جا به شهر جلیل رسیدیم و آن شهری است مثلث چنان که یک گوشه آن به دریاست و گرد وی دیواری کشیده بسیار بلند و حصین

و از آن جا به شهر بیروت رسیدیم طاقی سنگین دیدم چنان که راه به میان آن طاق بیرون می رفت بالای آن طاق پنجاه گز تقدیم کردم و از جوانب او تخته سنگهای سفید برآورده چنان که هر سنگی از آن زیادت از هزار من بود و این بنا را از خشت به مقداری بیست گز جهد در آغوش دو مرد، گنجد و بر سر این ستونها طاقها زده است به دو جانب همه از سنگ مهندم چنان که هیچ گج و گل در این میان نیست و بعد از آن طاقی عظیم بر بالای آن طاق ها به میانه راست ساخته اند به بالای پنجاه، ارش و هر تخته سنگی را که در آن طاق بر نهاده است هر یکی را هشت ارش قیاس کردم در طول و در عرض چهار ارش که هر یک از آن تخمینا هفت هزار من باشد همه سنگها را کنده کاری و نقاشی خوب کرده چنان که در چوب بدان نیکویی کم کنند و جز این طاقی بنای دیگر نمانده است برای حوالی پرسیدم که این



چه جای است گفتند که شنیده ایم که این در باغ فرعون بوده است و بس قدیم است و همه صحرای آن ناحیت ستونهای رخام است و سرستونها و تن ستونها همه رخام منقوش مدور و مربع و مسدس و مثنی و سنگ عظیم صلب که آهن بر آن کار نمیکند و بدان حوالی هیچ جای کوهی نه که گمان افتد که از آن جا بریده اند و سنگی دیگر همچو معجونی می نمود آن چنان که سنگهای دیگر مسخر آهن بود و اندر نواحی شام پانصد هزار ستون یا سر ستون و تن بیش افتاده است که هیچ آفریده نداند که آن چه بوده است یا از کجا آورده اند.

پس از آن به شهر صیدا رسیدیم هم بر لب دریا. و بارهای سنگین محکم دارد و سه دروازه و مسجد آدینه خوب با روحی تمام

چون از آن جا پنج فرسنگ بشدیم به شهر صور رسیدیم شهری بود در کنار دریا سنجی بوده بود و آن جا آن شهر ساخته بود و چنان بود که باره شهرستان صد گز بیش بر زمین خشک نبود باقی اندر آب دریا بود و بارهای سنگین تراشیده و درزهای آن را به قیر گرفته تا آب در نیاید و مساحت شهر هزار در هزار قیاس کردم و تیمچه پنج شش طبقه بر سر یک دیگر و فواره بسیار ساخته و بازارهای نیکو

و بر در شهر مشهدی راست کرده اند و آنجا بسیار فرش و طرح و قنادیل و چراغدان های زرین و نقره گین نهاده و شهر بر بلندی است و آب شهر از کوه می آید و بر در شهر طاق های سنگین ساخته اند و آب بر پشت آن طاق ها به شهر اندر آورده

و چون ما از آن جا هفت فرسنگ برفتیم به شهرستان عکه رسیدیم و آن جا مدینه عکا نویسند شهر بر بلندی نهاده زمینی کج و باقی هموار و در همه ساحل که بلندی نباشد شهر نساوند از بیم غلبه آب دریا و خوف امواج که بر کرانه میزند و مسجد آدینه در میان شهر است و از همه شهر بلندتر است و اسطوانه ها همه رخام است در دست راست قبله از بیرون قبر صالح پیغمبر علیه السلام و مساحت مسجد بعضی فرش سنگ انداخته اند و بعضی دیگر سبزی، کشته و گنبد که آدم علیه السلام آن جا زراعت کرده بود و شهر را مساحت کردم درازی دو هزار ارش بود و پهنا پانصد، ارش باره به غایت محکم و جانب غربی و جنوبی آن با دریاست و بر جانب جنوب مینا است و بیش تر شهرهای ساحل را میناست و آن چیزی است که جهت محافظت کشتیها ساخته اند مانند اسطبل که پشت بر شهرستان دارد و دیوارها بر لب آب دریا در آمده و درگاهی پنجاه گز بگذاشته بی دیوار الا آن که زنجیرها سست کنند تا به زیر آب فرو روند و کشتی بر سر آن زنجیر از آب بگذرد و باز زنجیرها بکشند تا کسی بیگانه قصد این کشتیها نتواند کرد

این شهر را دیوار ندارد و بناهای بسیار در میان آب است و زمین دریا سنگ است و منظرها ساخته اند بر سر اسطواناتی که اسطواناتها در آب است و در آن دریا ماهی بسیار است و در میان شهر مسجد آدینه است و بر در مسجد چشمهای است و بر سر آن چشمه گرمابه ای ساخته اند و آب چنان گرم است که تا به آب سرد نیامیزند بر خود نتوان ریخت و گویند آن گرمایه سلیمان بن داوود علیه السلام ساخته است و من در آن گرمایه رسیدم و اندر این شهر طبریة مسجدی است که آن را مسجد یاسمن گویند با جانب غربی مسجدی پاکیزه در میان مسجد دکانی بزرگ است و بر وی محرابها ساخته و گرد بر گرد آن دکان درخت یاسمن نشانده که مسجد را به آن بازخوانند

و بر آن کوه پاره ای سنگ خاره است به خط عبری بر آن جا نوشته اند که به وقت آن کتابت ثریا به سر حمل بود

و از آن جا به شهری رسیدیم و آن را قیساریه خوانند و از عکه تا آن جا هفت فرسنگ بود شهری نیکو با آب روان و نخلستان و درختان نارنج و باروی حصین و دری آهنین و چشمه های آب روان در شهر مسجد آدینه ای نیکو چنان که چون در ساخت مسجد نشسته باشند تماشا و تفرج دریا، کنند و خمی رخامین آن جا بود که همچو سفال چینی آن را تنک کرده بودند چنان که صد من آب در آن گنجد

روز یکشنبه غره رمضان به رمله رسیدیم و از قیساریه تا رمله هشت فرسنگ بود و آن شهرستانی بزرگ است و باروی حصین از سنگ و گچ دارد بلند و قوی و دروازه های آهنین بر نهاده و از شهر تا لب دریا سه فرسنگ است و آب ایشان از باران باشد و اندر هر سرای حوضه ای بزرگ است که چون پر آب باشد هر که خواهد گیرد و نیز دور مسجد آن جا را سیصد گام اندر دو بیست گام مساحت است بر پیش صفا نوشته بودند که پانزدهم محرم سنه خمس و عشرين و اربعمائه اینجا زلزله ای بود قوی و بسیار عمارات خراب کرد اما کس را از مردم خللی نرسید در این شهر رخام بسیار است و بیشتر سراها و خانه ای مردم مرخم به تکلف و نقش ترکیب کرده و رخام را به اره میرند که دندان ندارد و ریگ مکی در آن جا می کنند و اره واره میکشند بر طول عمودها نه بر عرض چنانکه چوب از سنگلاخ الواح میسازند و انواع و الوان رخامها آن جا دیدم از ملمع و سبز و سرخ و سیاه و سفید و همه لونی،

و اکنون صفت شهر بیت المقدس کنم شهری است بر سر کوهی نهاده و آب نیست مگر از باران و به رستاق ها چشمه های آب است اما به شهر نیست چه شهر بر سنگ نهاده است و شهری است بزرگ که آن وقت که دیدیم بیست هزار مرد در وی بودند و بازارهای نیکو و

بناهای عالی و همه زمین شهر به تخته سنگهای فرش انداخته و هر کجا کوه بوده است و بلندی بریده اند و همواره کرده چنان که چون باران بارد همه زمین پاکیزه شسته در آن شهر صنایع بسیارند هر گروهی را رسته ای جدا، باشد و جامع مشرقی است و باروی مشرقی شهر باروی جامع است چون از جامع بگذری صحرائی بزرگ است عظیم هموار و آن را ساهره گویند و گویند که دشت قیامت خواهد بود و حشر مردم آن جا خواهند کرد بدین سبب خلق بسیار از اطراف عالم بدانجا آمده اند و مقام ساخته تا در آن شهر وفات یابند و چون وعده حق سبحانه و تعالی در رسد به میعادگاه حاضر باشند

میان جامع و این دشت ساهره وادی ای است عظیم ژرف و در آن وادی که همچون خندق است بناهای بزرگ است بر نسق پیشینیان و گنبدی سنگین دیدم تراشیده و بر سر خانه ای نهاده که از آن عجب تر نباشد تا خود آن را چگونه از جای برداشته باشند و در افواه بود که آن خانه فرعون است و آن وادی جهنم پرسیدم که این لقب که بر این موضع نهاده است، گفتند به روزگار خلافت عمر خطاب رضی الله عنه بر آن دشت ساهره لشکرگاه بزد و چون بدان وادی نگریست گفت این وادی جهنم است و مردم عوام چنین گویند هر کس که به سر آن وادی شود آواز دوزخیان شنود که صدا از آن جا بر می آید من آن جا شدم اما چیزی نشنیدم و چون از شهر به سوی جنوب نیم فرسنگی بروند و به نشیبی فرو روند چشمه آب از سنگ بیرون می آید آن را عین سلوان گویند عمارات بسیار بر سر آن چشمه کرده اند و آب آن به دیهی می رود و آن جا عمارات بسیار کرده اند و بستانها ساخته و گویند هر که بدان آب سر و تن بشوید رنجها و بیماریهای مزمن از و زائل شود و بر آن چشمه وقفها بسیار کرده اند و بیت المقدس را بیمارستان نیک است و وقف بسیار دارد و خلق بسیار را دارو و شربت دهند و طبیبان باشند که از وقف مرسوم ستانند و آن بیمارستان و مسجد آدینه برکنار وادی جهنم است و چون از سوی بیرون مسجد آن دیوار که با وادی است بنگرند صد ارش باشد به سنگهای عظیم آورده چنان که گل و گچ در میان نیست و از اندرون مسجد همه سردیوارها راست است و از برای سنگ صخره که آن جا بوده است مسجد هم آن جا بنا نهاده اند و این سنگ صخره آن است که خدای عزوجل موسی علیه السلام را فرمود تا آن را قبله سازد و چون این حکم بیامد و موسی آن را قبله کرد بسی نریست و هم در آن زودی وفات کرد تا به روزگار سلیمان علیه السلام که چون قبله صخره بود مسجد گرد صخره بساختند چنان که صخره در میان مسجد بود و محراب خلق و تا عهد پیغمبر ما محمد مصطفی علیه الصلوة و السلام هم آن قبله می دانستند و نماز را روی بدان جانب کردند تا آن گاه که ایزد تبارک و تعالی فرمود که قبله خانه

کعبه باشد و صفت آن به جای خود بیاید میخواستیم تا مساحت این مسجد بکنم گفتم اول هیات و وضع آن نیکو بدانم و بینم بعد از آن مساحت کنم. مدت ها در آن مسجد می گشتم و نظاره میکردم پس در جانب شمالی که نزدیک قبه یعقوب علیه السلام است بر طاقی نوشته دیدم در سنگ که طول این مسجد هفتصد و چهار ارش است و عرض صد و پنجاه و پنج ارش به گز ملک و گز ملک آن است که به خراسان آن گز را شایگان گویند و آن یک ارش و نیم باشد چیزکی کم تر زمین مسجد فرش سنگ است و درزها به ارزیر گرفته و مسجد شرقی شهر و بازار است که چون از بازار به مسجد روند روی به مشرق باشد در گاهی عظیم نیکو مقدار سی گز ارتفاع در بیست گز عرض اندام داده بر آورده اند و دو جناح باز بریده درگاه و روی جناح و ایوان درگاه منقش کرده همه به میناهای ملون که در گچ نشانده بر نقشی که خواسته اند چنان که چشم از دیدن آن خیره ماند و کتابتی همچین به نقش مینا بر آن درگاه ساخته اند و لقب سلطان مصر بر آن جا نوشته که چون آفتاب بر آن جا افتد شعاع آن چنان باشد که عقل در آن متحیر شود و گنبدی بس بزرگ بر سر این درگاه ساخته از سنگ منهدم و دو در تکلف ساخته روی درها به برنج دمشقی که گویی زر طلاست زر کوفته و نقشهای بسیار در آن کرده هر یک پانزده گز بالا و هشت گز پهنا و این در را باب علیه السلام گویند. چون از این در در روند بر دست راست دو رواق است بزرگ هر یک بیست و نه ستون رخام دارد با سرستونها و نعل های مرخم ملون، درزها به ارزیر گرفته. بر سرستونها طارقهها از سنگ زده بی گل و گچ بر سر هم نهاده چنان که هر طاقی چهار پنج سنگ بیش نباشد و این رواقها کشیده است تا نزدیک، مقصوره و چون از در در روند بر دست چپ که آن شمال است رواقی دراز کشیده است شصت و چهار طاق همه بر سرستونها، رخام و دری دیگر است هم بر این دیوار که آن را باب السقر، گویند و درازی مسجد از شمال به جنوب است تا چون مقصوره از آن باز بریده است ساحت مربع آمده که قبله در جنوب افتاده است و از جانب شمال دو در دیگر است در پهلوی یکدیگر هر یک هفت گز عرض در دوازده گز ارتفاع و این در را باب الاسباط، گویند و چون ازین در بگذری هم بر پهنای مسجد که سوی مشرق میرود باز در گاهی عظیم بزرگ است و سه در پهلوی هم بر آن جاست همان مقدار که باب الاسباط است و همه را به آهن و برنج تکلفات کرده چنان که از آن نیکوتر کم باشد و این در را باب الابواب گویند از آن سبب که مواضع دیگر درها جفت جفت است مگر این سه در است و میان آن دو درگاه که بر جانب شمال است در این رواق که طاقهای آن بر پیلپای هاست قبه ای است و این را به ستونهای مرتفع برداشته و آن را به قندیل و مسرجها بیاراسته و آن را قبه یعقوب علیه السلام گویند و

آن جای نماز او بوده است و بر پهنای مسجد رواقی است و بر آن دیوار دری است بیرون آن در دو درپوزه صوفیان است و آن جا جاهای نماز و محرابهای نیکو ساخته و خلق از متصوفه همیشه آن جا مجاور باشند و نماز همان جا کنند الا روز آدینه به مسجد در آیند که آواز تکبیر به ایشان برسد و بر رکن شمالی مسجد رواقی نیکوست و قبه ای بزرگ نیکو و بر قبه نوشته است که هذا محراب زکریا النبی علیه السلام و گویند او این جا نماز کردی، پیوسته و بر دیوار شرقی در میان جای مسجد درگاهی عظیم است به تکلف ساخته اند از سنگ منهدم که گویی از سنگ یکپاره تراشیده اند به بالای پنجاه گز و پهنای سی گز و نقاشی و نقاری کرده و ده در نیکو بر آن درگاه نهاده چنان که میان هر دو در به یک پایه بیش نیست و بر درها تکلف بسیار کرده از آهن و برنج دمشق و حلقه ها و میخ ها بر آن زده و گویند این درگاه را سلیمان بن داود علیه السلام ساخته است از بهر پدرش و چون به درگاه در روند روی سوی مشرق از آن دو در آنچه بر دست راست باب الرحمه گویند و دیگر را باب التوبه و گویند این در است که ایزد سبحانه و تعالی توبه داود علیه السلام آن جا پذیرفت و بر این درگاه مسجدی است نغز وقتی چنان بوده که دهلیزی و دهلیز را مسجد ساخته اند و آن را به انواع فرشها بیاراسته و خدام آن جداگانه باشد و مردم بسیار آن جا روند و نماز کنند و تقرب جویند به خدای تبارک و تعالی بدان که آن جا توبه داود علیه السلام قبول افتاده همه خلق امید دارند و از معصیت بازگردند و گویند داود علیه السلام پای از عتبه در اندرون نهاده بود که وحی آمد به بشارت که ایزد سبحانه و تعالی توبه او پذیرفت او همان جا مقام کرد و به طاعت مشغول شد و من که ناصرم در آن مقام نماز کردم و از خدای سبحانه و تعالی توفیق طاعت و تبرا از معصیت طلبیدم خدای سبحانه و تعالی همه بندگان را توفیق آنچه رضای او در آن است روزی کناد و از معصیت توبه دهداد به حق محمد و آله طاهرین و بر دیوار شرقی چون به گوشه رسد که جنوبی است و قبله بر ضلع جنوبی است و پیش دیوار شمالی مسجدی است سرداب که به درجه های بسیار فرو باید شدن و آن بیست گز در پانزده باشد و سقف سنگین بر ستونهای رخام و مهد عیسی آن جا نهاده است و آن مهد سنگین است و بزرگ چنان که مردم در آن جا نماز کنند و من در آن جا نماز کردم و آن را در زمین سخت کرده اند چنان که نجیبید و آن مهدی است که عیسی به طفولیت در آن جا بود و با مردم سخن میگفت و مهد در این مسجد به جای محراب نهاده اند و محراب مریم علیها السلام در این مسجد است بر جانب مشرق و محرابی دیگر از آن زکریا علیه السلام در این جاست و آیات قرآن که در حق زکریا و مریم آمده است نیز بر آن محراب ها نوشته اند و گویند مولد عیسی علیه السلام در این مسجد بوده. سنگی از این ستون ها نشان دو انگشت

دارد که گویی کسی به دو انگشت آن را گرفته است گویند به وقت وضع حمل مریم آن دو ستون را به دو انگشت گرفته بود و این مسجد معروف است به مهد عیسی علیه السلام و قندیل های بسیار برنجین و نقره گین آویخته چنان که همه شبها سوزد و چون از در این مسجد بگذری هم بر دیوار شرقی چون به گوشه مسجد بزرگ رسند مسجدی دیگر است عظیم نیکو دوباره بزرگ تر از مسجد مهد عیسی و آن را مسجد الاقصی گویند و آن است که خدای عزوجل مصطفی را صلی الله علیه و سلم شب معراج از مکه آن جا آورد و از آن جا به آسمان شد چنان که در قرآن آن را یاد کرده است **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى** الایه و آن جا را عمارتی به تکلف کرده اند و فرشهای پاکیزه خادمان جداگانه ایستاده همیشه خدمت آن را کنند و چون به دیوار جنوبی بازگردی از آن گوشه مقدار دویست گز پوشش نیست و ساخت است و پوشش مسجد بزرگ که مقصوره در اوست بر دیوار جنوبی است و غربی این پوشش را چهارصد و بیست ارش طول است در صد و پنجاه ارش عرض و دویست و هشتاد ستون رخامی است و بر سر اسطوانه ها طاقی از سنگ درزده و میان دو ستون شش گز است همه فرش رخام ملون انداخته درزها را به ارزی گرفته و مقصوره بر وسط دیوار جنوبی است بسیار بزرگ چنان که شانزده ستون در آن جاست و قبه ای نیز عظیم بزرگ منقش به مینا چنان که صفت کرده آمد و در آن جا حصیرهایی مغربی انداخته و قندیلها و مسرجهها جدا جدا به سلسله ها آویخته است و محرابی بزرگ ساخته اند همه منقش به مینا و دو جانب محراب دو عمود رخام است به رنگ عقیق سرخ و تمامت ازاره مقصوره رخامهای ملون و بر دست راست محراب معاویه است و بر دست چپ محراب عمر است رضی الله عنه و سقف این مسجد به چوب پوشیده است منقش و متکلف و بر دیوار مقصوره که با جانب ساخت است پانزده درگاه است درهای به تکلف بر آن جا نهاده هر یک ده گز علو در شش گز عرض ، ده از آن جمله بر آن دیوار که چهارصد و بیست گز است و پنج آنکه صد و پنجاه گز است و از جمله آن درها یکی برنجی بیش از حدبه تکلف و نیکویی ساخته اند چنان که گویی زرین است به سیم سوخته نقش کرده و نام مامون خلیفه بر آن ، جاست گویند مامون از بغداد فرستاده است و چون همه درها باز کنند اندرون مسجد چنان روشن شود که گویی ساخت بی سقف است اما وقتی که باد و باران باشد و درها باز نکنند روشنی از روزنها باشد و بر چهار جانب این پوشش از آن شهری از شهرهای شام و عراق صندوق هاست و مجاوران نشسته چنان که اندر مسجد حرام است به مکه شرفها الله تعالی و از بیرون پوشش بر دیوار بزرگ که ذکر رفت رواقی است به چهل و دو طاق و همه ستون هاش

از رخام ملون و این رواق با رواق مغربی پیوسته و در اندرون پوشش حوضی در زمین است که چون سر نهاده باشد زمین مستوری باشد جهت آب تا چون باران آید در آن جا رود و بر دیوار جنوبی دری است و آن جا متوضاست و آب که اگر کسی محتاج وضو شود در آن جا رود و تجدید وضو کند چه اگر از مسجد بیرون شود به نماز نرسد و نماز فوت شود از بزرگی مسجد و همه پشت بام ها به ارزش اندوده باشد و در زمین مسجد حوضها و آبگیرها بسیار است در زمین بریده چه مسجد به یک بار بر سر سنگ است چنان که هر چند باران بیارد هیچ آب بدان فرود آید و و حوضهای سنگین در زیر ناودانها نهاده سوراخی در زیر آن که آب از آن سوراخ به مجری رود و به حوض رسد ملوث نشده و آسیب به وی نرسیده و در سه فرسنگی شهر آبگیری دیدم عظیم که آنها که از کوه فرود آید در آن جا جمع شود و آن را راه ساختند که به جامع شهر، رود و در همه شهر فراخی آب در جامع، باشد اما در همه سراها حوضهای آب باشد از آب باران که آن جا جز باران نیست و هرکس آب بام خود گیرد و گرمابه ها و هر چه باشد همه آب باران، باشد و این حوضها که در جامع است هرگز محتاج عمارت نباشد که سنگ خاره است و اگر شقی یا سوراخی بوده باشد چنان محکم کرده اند که هرگز خراب نشود، و چنین گفته اند که این را سلیمان علیه السلام کرده است و سر حوضها چنان است که چون توری و سرچاهی سنگین است بر سر هر حوضی تا هیچ چیز در آن نیفتد و آب می دود چنان که هوا صافی شود و اثر نماند هنوز قطرات باران همی چکد گفتم که شهر بیت المقدس بر سر کوهی است و زمین هموار نیست اما مسجد را زمین هموار و مستوی، است و از بیرون مسجد به نسبت مواضع هر کجا نشیب است دیوار مسجد بلند تر است از آن که پی بر زمین نشیب نهاده اند و هر کجا فراز است دیوار کوتاه تر است پس بدان موضع که شهر و محل ها در نشیب است مسجد را در هاست که همچنان که نقب باشد بریده اند و به ساحت مسجد بیرون آورده و از آن درها یکی را باب النبی علیه الصلوة والسلام گویند و این در از جانب قبله یعنی جنوب است و این را چنان ساخته اند که ده گز پهنا دارد و ارتفاع به نسبت درجات جایی پنج گز علو دارد یعنی سقف این ممر در جاها بیست گز علو است و بر پشت آن پوشش مسجد است و آن ممر چنان محکم است که بنایی بدان عظمی بر پشت آن ساخته اند و در او هیچ اثر نکرد و در آن جا سنگها به کار برده اند که عقل قبول نکند که قوت بشری بدان رسد که آن سنگ را نقل و تحویل، کند و میگویند آن عمارت سلیمان بن داود علیه السلام کرده است، و پیغمبر ما علیه الصلوات والسلام در شب معراج از آن رهگذر در مسجد آمد و این باب بر جانب راه مکه است و به نزدیک در بر دیوار به اندازه سپری بزرگ بر سنگ نقشی است گویند که حمزه

بن عبدالمطلب عم رسول علیه السلام آن جا نشسته است سپری بر دوش بسته پشت بر آن دیوار نهاده و آن نقش سپر اوست و بر این در مسجد که این ممر ساخته اند دری به دو مصراع بر آن جا، نشانده دیوار مسجد از بیرون قریب پنجاه گز ارتفاع دارد و غرض از ساختن این در آن بوده است تا مردم از آن محله را که این ضلع مسجد با آن جاست به محله دیگر نباید شد چون در خواهند رفت و بر در مسجد از دست راست سنگی در دیوار است بالای آن پانزده ارش و چهار ارش عرض همچنین در این مسجد از این بزرگ تر هیچ سنگی نیست اما سنگهای چهار گز و پنج گز بسیار است که بر دیوار نهاده اند از زمین به سی و چهل گز بلندی و در پهنای مسجد دری است مشرقی که آن را باب العین گویند که چون از این در بیرون روند و به نشیبی فروروند آن جا چشمه سلوان است و دری دیگر است همچنین در زمین برده که آن را باب الحطه، گویند و چنین گویند که این در آن است که خدای عزوجل بنی اسرائیل را بدین در فرمود در رفتن به مسجد قوله تعالی ادخلوا الباب سجدا و قولوا حطة نغفر لكم خطاياکم و سنزید المحسنین و دری دیگر است و آن را باب السکینه گویند و در دهلیز آن مسجدی است با محرابهای بسیار و در اولش بسته است که کسی در نتواند گویند تابوت سکینه که ایزد تبارک و تعالی در قرآن یاد کرده است آن جا نهاده است که فرشتگان برگرفتندی و جمله درهای بیت المقدس زیر و بالای نه در است که صفت کرده ام صفت دکان که میان ساحت جامع است و سنگ صخره که پیش از ظهور اسلام آن قبله بوده است بر میان آن دکانی نهاده است و آن دکان از بهر آن کرده اند که صخره بلند بوده است و نتوانسته که آن را به پوشش در آورند این دکان اساس نهاده اند سیصد و سی ارش در سیصد ارش ارتفاع آن دوازده گز صحن آن هموار نیکو به سنگ رخام و دیواره اش همچنین درزهای آن به ارزیر گرفته و چهارسوی آن به تخته سنگهای رخام همچون حظیره کرده و این دکان چنان است که جز بدان راه ها که به جهت آن ساخته اند به هیچ جای دیگر بر آن جا نتوان شد و چون بر دکان روند بر بام مسجد مشرف باشند و حوضی در میان این دکان در زیر زمین ساخته اند که همه باران ها که بر آن جا به مجراها در این حوض رود و آب این حوض از همه آبها که در این مسجد است پاکیزه تر است و چهار قبه در این دکان است از همه بزرگ تر قبه صخره است که آن قبله بوده است.

صفت قبه صخره بنای مسجد چنان نهاده است که دکان به میان ساخت، آمده و قبه صخره به میان دکان و صخره به میان قبه و این خانه ای است مثنی راست چنان که هر ضلعی از این هشتگانه سی و سه ارش است و چهار بر چهار جانب آن نهاده یعنی مشرقی و



مغربی و شمالی و جنوبی و میان هر دو در ضلعی است و همه دیوار به سنگ تراشیده کرده اند مقدار بیست، ارش و صخره را به مقدار صد گز دور باشد و نه شکلی راست دارد یعنی مربع یا مدور بل سنگی نامناسب اندام است چنان که سنگهای، کوهی و به چهار جانب صخره چهار ستون بنا کرده اند مربع به بالای دیوار خانه، مذکور و میان هر دو ستون از چهارگانه جفتی اسطوانه رخام قایم کرده همه به بالای آن ستونها و بر سر آن دوازده ستون اسطوانه بنیاد گنبدی است که صخره در زیر آن است و دور صد و بیست ارش باشد و میان دیوار خانه و این ستون ها و اسطوانه ها. یعنی آنچه مربع است و بنا کرده اند ستون می گویم و آنچه تراشیده و از یک پاره سنگ ساخته مدور آن را اسطوانه میگویم اکنون میان این ستونها و دیوار خانه شش ستون دیگر بنا کرده است از سنگهای مهندم و میان هر دو ستون سه عمود رخام ملون به قسمت راست نهاده چنان که در صف اول میان دوستون دو عمود بود این جا میان دو ستون سه عمود است و سرستونها را به چهار شاخ کرده که هر شاخی پایه طاقی است سر عمودی دو شاخ چنان که بر سر عمودی پایه دو طاق و بر سر ستونی پایه چار طاق افتاده است آن وقت این گنبد عظیم بر سر این دوازده ستون که به صخره نزدیک است چنان است که از فرسنگی بنگری آن قبه چون سرکوهی پیدا باشد زیرا که از بن گنبد تا سر گنبد سی ارش باشد و بر سر بیست گز دیوار و ستون نهاده است که آن دیوار خانه است و خانه برکان نهاده است که آن دوازده گز ارتفاع دارد پس از زمین ساخت مسجد تا سر گنبد شصت و دو گز باشد و بام و سقف این خانه به نجارت پوشیده است و بر سرستون ها و عمودها و دیوار به صنعتی که مثل آن کم افتد و صخره مقدار بالای مردی از زمین برتر است و حظیره ای از رخام برگرد او کرده اند تا دست به وی نرسد، صخره سنگی کبود رنگ است و هرگز کسی پای بر آن نهاده است و از آن سو که قبله است یک جای نشیبی دارد و چنان است که گویی بر آن جا کسی رفته است و پایش بدان سنگ فرو رفته است چنان که گویی گل نرم بوده که نشان انگشتان پای در آن جا بمانده است و هفت پی چنین برش است و چنان شنیدم که ابراهیم علیه السلام آن جا بوده است و اسحق علیه السلام کودک بوده است بر آن جا رفته و آن نشان پای اوست و در آن خانه صخره همیشه مردم باشند از مجاوران و عابدان و خانه به فرشهای نیکو بیاراستند از ابریشم و غیره و از میان خانه بر سر صخره قندیلی نقره بر آویخته است به سلسله قندیلها سلطان مصر ساخته است چنانچه حساب گرفتم یک هزار من نقره آلات در آن جا بود شمعی دیدم همان جا بس بزرگ چنان که هفت ارش درازی او بود سطبری سه شیر چون کافور زباجی و به عنبر سرشته بود و گفتند هر سال سلطان مصر بسیار شمع بدان جا

فرستد و یکی از آنها این بزرگ باشد و نام سلطان به زر بر آن نوشته و آن جایی است که سوم خانه خدای سبحانه و تعالی است چه میان علمای دین معروف است که هر نمازی که در بیت المقدس گذارند به بیست و پنج هزار نماز قبول افتد و آنچه به مدینه رسول علیه الصلوة و السلام کنند هر نمازی به پنجاه هزار نماز شمارند و آنچه به مکه معظمه شرفها الله تعالی گذارند به صد هزار نماز قبول افتد خدای عزوجل همه بندگان خود را توفیق دریافت آن روزی کناد گفتم که بامها و پشت گنبد به ارزیر اندوده اند و به چهار جانب خانه درهای بزرگ برنهاده ، است دو مصراع از چوب ساج و آن درها پیوسته باشد و بعد از این خانه قبه ای است که آن را قبه سلسله ، گویند و آن آن است که داود علیه السلام آن جا آویخته است که غیر از خداوند حق را دست بدان نرسیدی و ظالم و غاصب را دست بدان نرسیدی و این معنی نزدیک علما مشهور ، است و آن قبه بر سر هشت عمود رخام است و شش ستون سنگین و همه جوانب قبه گشاده است الا جانب قبله که تا سر بسته است و محرابی نیکو در آن جا ساخته و هم بر این دکان قبه ای دیگر است بر چهار عمود رخام و آن را نیز جانب قبله بسته است ، محرابی نیکو بر ساخته آن را قبه جبریل ، گویند و فرش در این گنبد نیست بلکه زمینش خود سنگ است که هموار کرده اند گویند شب معراج براق را آن جا آورده اند تا پیغمبر علیه الصلوة و السلام ، گویند میان این قبه و قبه جبریل بیست ارش باشد این قبه نیز بر چهار ستون رخام است و گویند شب معراج رسول علیه السلام و الصلوة اول به قبه صخره نماز کرد و دست بر صخره نهاد تا باز به جای خود شد و قرار گرفت و هنوز آن نیمه معلق است و رسول صلی الله علیه و سلم از آن جا به آن قبه آمد که بدو منسوب است و بر براق نشست و تعظیم این قبه از آن است و در زیر صخره غاری است بزرگ چنان که همشه شمع در آن جا افروخته باشد و گویند چون صخره حرکت برخواستن کرد زیرش خالی شد و چون قرار گرفت همچنان بماند.

صفت درجات راه دکان که بر ساخت جامع است به شش موضع راه بر دکان است هر یکی را نامی است از جانب قبله دوراهی است که به آن درجه ها بر روند که چون بر میان جایی ضلع دکان بایستند یکی از آن در جاب بر دست راست باشد و دیگر بر دست چپ آن را که بر دست راست بود مقام النبی علیه السلام گویند و آن را که بر دست چپ بود مقام غوری. مقام النبی از آن گویند که شب معراج پیغمبر علیه الصلوة و السلام بر آن درجات بر دکان رفته است و از آن جا در قبه صخره رفته و راه حجاز نیز بر آن جانب است. اکنون این درجات را پهنای بیست ارش ، باشد همه درجه ها از سنگ تراشیده منهدم چنان که هر درجه به یک پاره یا دوپاره سنگ است مربع بریده و چنان ترتیب ساخته که اگر خواهند با ستور به آن جابر

توانند شد و بر سر درجات چهار ستون است از سنگ رخام سبز که به زمرد شبیه است الا بر آن که بر این رخامها نقطه بسیار است از هر رنگ و بالای هر عمودی از این ده ارش باشد و سطبری چندان که در آغوش دو مرد گنجد و بر سر این چهار عمود سه طاق زده است چنانکه یکی مقابل در و دو بر دو جانب و پشت طاقها راست کرده و این شرفه و کنگره برنهاده چنان که مربعی مینماید و این عمودها و طاقها را همه به زر و مینا منقش کرده اند چنان که از آن خوب تر نباشد و دارافزین دکان همه سنگ رخام سبز منقط است و چنان است که گویی بر مرغزار گلها شکفته است و مقام غوری چنان است که بر یک موضع سه درجه بسته است یکی محاذی دکان و دو بر جنب دکان چنان که از سه جای مردم بر روند و از این جا نیز بر سه درجه همچنان عمودها نهاده است و طاق بر سر آن زده و شرفه نهاده و درجات هم بدان ترتیب که آن جا گفتم از سنگ تراشیده هر درجه دو یا سه پاره سنگ طولانی و بر پیش ایوان نوشته به زر و کتابه لطیف که امر به الامیر لیث الدولة نوشتکین غوری و گفتند این لیث الدولة بنده سلطان مصر بوده و این راهها و درجات وی ساخته است. و جانب مغربی دکان هم دو جایگاه درجه ها بسته است و راه کرده همچنان به تکلفکه شرح دیگرها را گفتم و بر جانب مشرقی هم راهی است همچنان به تکلف ساخته و عمودها زده و طاق ساخته و کنگره برنهاده را مقام شرقی گویند و از جانب شمالی راهی است از همه عالی تر و بزرگ تر و همچنان عمودها و طاقها ساخته و آن را مقامی شامی گویند و تقدیر کردم که بدین شش راه که ساخته اند صد هزار دینار خرج شده باشد و بر ساخت مسجد نه بر دکان جایی است چندان که مسجدی کوچک بر جانب شمالی که آن را چون حظیره ساخته اند از سنگ تراشیده و دیوار او به بالای مردی بیش باشد و آن را محراب داود گویند و نزدیک حظیره سنگی است به بالای مردی که سر وی چنان است که زیلوی کوچک تر از آن موضع افتد سنگ ناهموار و گویند این کرسی سلیمان بوده است و گفتند که سلیمان علیه السلام بر آن جا نشستی بدان وقت که عمارت مسجد همی کردند این معنی در جامع بیت المقدس دیده بودم و تصویر کرده و همان جا بر روزنامه که داشتم تعلیق زده از نوادر به مسجد بیت المقدس درخت حور دیدم

پس از بیت المقدس زیارت ابراهیم خلیل الرحمن علیه الصلوة و السلام عزم کردم

مشهد بر کنار دیه است از سوی جنوب و آن جا جنوب مشرقی باشد مشهد چهار دیواری است از سنگ تراشیده ساخته و بالای آن هشتاد ارش در پهنای چهل ارش ارتفاع دیوار بیست ارش سر دیوار دو ارش ثخانت دارد و محراب و مقصوره کرده است از پهنای این عمارت و در مقصوره محرابهای نیکو ساخته اند و دو گور در مقصوره نهاده است چنان که سرهای

ایشان از سوی قبله است و هر دو گور به سنگهای تراشیده به بالای مردی برآورده اند آن که دست راست است قبر اسحق بن ابراهیم است و دیگر از آن زن اوست علیه السلام میان هر دو گور مقدار ده ارش باشد

چون از مقصوره بیرون روند به میان ساحت مضد دو خانه است هر دو مقابل، قبله آنچه بر دست راست است اندر آن قبر ابراهیم خلیل صلوات الله علیه است و آن خانه ای بزرگ است و در اندرون آن خانه ای دیگر است که گرد او برتواند گشت و چهار دریچه دارد که زایران گرد خانه مینگردند و از هر دریچه قبر را میبینند و خانه را زمین و دیوار در فرشهای دیا گرفته است و گوری از سنگ برآورده به مقدار سه گز و قندیلهها و چراغدانها نقره گین بسیار آویخته و آن خانه دیگر که بر دست چپ قبله است اندر آن گور ساره است که زن ابراهیم علیه السلام بود و میان هر دو خانه رهگذری که در هر دو خانه در آن رهگذر است چون دهلیزی و آن جا نیز قنادیل و مسرجه های بسیار آویخته و چون از این هر دو خانه بگذرند دو گورخانه دیگر است نزدیک هم بر دست راست قبر یعقوب پیغمبر علیه السلام است و از دست چپ گورخانه زن یعقوب است و بعد از آن خانه هاست که ضیافت خانه های ابراهیم صلوات الله علیه بوده است و در این مشهد شش گور است و از این چار دیوار بیرون نشیبی است و از آن جا گور یوسف بن یعقوب علیه السلام، است گنبدی نیکو ساخته اند و گوری سنگین کرده و بر آن جانب که صحراست میان گنبد یوسف علیه السلام و این مشهد مقبره ای عظیم کرده اند و از بسیاری جاها مرده را بدان جا آورده اند و دفن کرده اند.

به شهری رسیدیم که آن را عسقلان میگفتند و بازار و جامع نیکو و طاقی دیدم که آن جا بود، کهنه گفتند مسجدی بوده است طاقی سنگین عظیم بزرگ چنان که اگر کسی خواستی خراب کند فراوان مالی خرج بایا کرد تا آن خراب شود.

نگارنده گمان دارد همین اندازه که آورد دلیل کافی برای باستانشناس و معمار بودن ناصر خسرو کفایت کند شرح توصیفات معمارانه کتیبه شناسانه و باستانشناسانه از سرزمین مصر و حجاز دوچندان است و هرکه خواهد به اصل سفرنامه مراجعه کند.

تاریخ‌نگاری شعبه‌ای از علم تاریخ است گذشته به عنوان واقعیتی مستقل از ذهن انسان به کمک تاریخ‌نگاری با انسان معاصر و ادوار بعد حرف می‌زنند و مورخان به عنوان انسانهایی محدود و محصور در زمان و مکان بر اساس معرفت عمومی و سطح دانش جامعه و علم و معرفت شخصی خود تعریفی برای تاریخ در نظر می‌گیرند و بر اساس آن تعریف، دست به انتخاب از میان رویدادها می‌زنند و با زبان و ادبیات زمان خود به بیان و نگارش آن مجموعه می‌پردازند حاصل این تعامل دوسویه میان مورخ و رویدادهای تاریخی پدیدآمدن منابع تاریخی به خصوص است. هر یک از این منابع رویکردی خاص به تاریخ دارند. با بررسی و تبیین منابع تاریخ‌نگاری از ابعاد هستی‌شناسی انسان‌شناسی فلسفه و چیستی تاریخ مورد نظر، مورخ در یک دوره و برجسته‌سازی این مفاهیم نزد مورخان یک دوره و دسته‌بندی آنها مکتب یا مکاتب تاریخ‌نگاری را تشخیص داد (آرام، صص 13-14) آنچه گفته شد تنها در مورد مورخان و آثار تاریخ‌نگارانه صدق میکند که با هدف نگارش تاریخ دست به نوشتن برده‌اند؛ آثاری که گذشته را به صورت منشور و در شکل زمان‌نگاری بازتاب داده‌اند. در نتیجه در این پژوهش از سایر منابع تاریخی چشم‌پوشی می‌کنیم برای نمونه اگرچه از شاهنامه‌های منشور یاد کرده ایم اما از شاهنامه منظوم اثر سترگ حکیم ابوالقاسم فردوسی که در این چارچوب نمی‌گنجد سخنی به میان نیاورده ایم

می دانیم که تاریخ نگاری در ایران پیشینه ای کهن دارد و طبق روایات یونانی از دوره هخامنشیان سالنامه های درباری وجود داشته اند. تداوم نگارش همین سالنامه ها در روزگار ساسانیان منجر به شکل گیری سنت خاص تاریخ نگاری در ایران باستان شد. دوره اسلامی نیز با درهم آمیختن میراث این سنت تاریخ نگاری با تاریخ نگاری دیگر ملل تاریخ نگاری ایرانی با ویژگیهای خاص خود شکل گرفت و با تغییرات جزئی شاکله اصلی خود را تا روزگار مشروطه حفظ کرد.

در آغاز این پژوهش خواهیم کوشید تا اثبات کنیم که سنت تاریخ نگاری در ایران باستان وجود داشته است سپس به شکل گیری تاریخ نگاری، اسلامی و انگیزه ها و زمینه های آن میپردازیم. در این زمینه تاثیر سنتهای تاریخ نگاری باستان در شکل گیری تاریخ نگاری اسلامی را بررسی خواهیم کرد و به ویژه تأثیرات تاریخ نگاری باستانی ایران را روشن خواهیم ساخت. با این زمینه آغاز تاریخ نگاری ایرانی به زبان عربی و سپس شکل گیری تاریخ نگاری ایرانی به زبان فارسی را بررسی خواهیم کرد.

### شکل گیری تاریخ نگاری در ایران باستان

نیاز به نگارش تاریخ از دوران کهن وجود داشته و این امر با انگیزه های دینی و سنتی نیز همراه بود. بنابراین اگر کهنترین متنها تاریخ در جهان را کتابهای مقدس، بدانیم به خطا نرفته ایم. در اوستا کتاب مقدس ایرانیان، باستان نیز پشتها در بردارنده کهن ترین مطالب تاریخی است (آبان، یشت 49 و بعد؛ زامیادیشنت (کیان یشت) بیش تر بندها).

با این حال تاریخ نوشته های اندکی از ایران باستان به دست آمده است. این امر به احتمال زیاد به این دلیل است که در ایران باستان سنت شفاهی همیشه بر سنت مکتوب غلبه داشت. حفظ سینه به سینه مطالب در طی سده ها و حتی هزاره ها لزوم ثبت آنها را در درجه اهمیت کمتری قرار میداد. این نیز باعث شد نگارش جز در مورد اسناد، دولتی سیاسی و اقتصادی چندان مورد توجه قرار نگیرد و تاریخ سینه به سینه منتقل شود (میرسعیدی، ص 419؛ آموزگار ص 9). با این حال تاریخ نوشته هایی نیز وجود داشتند که امروزه اثری از آنها در دست نیست اما اخبار آنها در منابع آمده است، بیرونی ص 75، میرسعیدی ص 419) ابوریحان بیرونی (همان جا) در این باره چنین نوشته است «قتیبه بن مسلم باهلی نویسنده و هربدان خوارزم را از دم شمشیر گذرانید و آنچه مکتوبات و دفتر داشتند همه را طعمه آتش کرد و از آن وقت خوارزمیان امی و بیسواد ماندند و تنها اعتماد ایشان در نیاز مندیهای تاریخ به نیروی حافظه است» اگرچه بیرونی از کتابهای مشخصی یاد نکرده است اما از سخن وی پیداست که

بخشی از این آثار در زمینه تاریخ نوشته شده بودند که با حمله عربها از میان رفتند.

در تورات (سفر عزرا : 5:17، 14:15 و 6:1 و 502) اشاراتی به کتابهای تاریخ و دفتر اسناد در دربار هخامنشی وجود دارد به نظر میرسد که همین سالنامه ها مهمترین مأخذ مورخان یونانی در نگارش آثارشان بود، کتزیاس پزشک و مورخ یونانی سده چهارم پ. م یکی از این افراد بود که برای نگارش اثر خود به نام «پرسیکا» از دفاتر و اوراق سلطنتی و سالنامه های رسمی ایرانی دسترسی داشت و از آنها بهره برد (غروی، ص 103؛ میراحمدی، ص 35) در این دوران ایرانیان با به تصرف درآوردن بابل (539 پ.م) با وقایع نگاری های بابلی آشنا شدند که در آنها فهرست پادشاهان مدت سلطنت و وقایع سلسله ای نوشته میشد این الگو به همراه اندیشه تقسیم ادوار تاریخ جهان به 12 دوره یا 12 هزار سال ارمغان هایی بابلی بودند که بر نگاه ایرانیان به تاریخ و تاریخ نگاری تأثیر نهادند (Shahbazi, pp 326-27). به ویژه اندیشه اخیر باعث باور به جبر و تقدیرگرایی شد

از روزگار اشکانیان هیچ تاریخ نوشته ای برجای نمانده است اما در دوران ساسانیان در دربار سالنامه های رسمی وجود داشت در دوران ساسانی دبیرانی خاص مسئول ثبت وقایع روزانه بودند (تفضلی، 1385، ص 52). یکی از این دبیران که دبیر شاپور دوم بود و «خَوَرَه» نام داشته به دست رومیان اسیر شد. در روم یونانی آموخت و کتابی پیرامون کارهای شاپور و ژولیان نوشت (همانجا) به روایت موسی خورنی وی بر مبنای کتابی که ایرانیان راست سخون می نامند و برسومه نامی تدوین کرده بود گزارش کارهای پیشینیان را نوشت (شکی ص 78) ابراهیم بن محمد بیهقی (حدود سده سوم هجری) هم در المحاسن و المساوی به موضوع نگارش تواریخ به وسیله دبیران در دوره ساسانی اشاره کرد: هنگامی که کشور بر خسرو پرویز مسلم شد و آنچه میان او و بهرام چوبین بود پایان یافت دستور داد تا دبیری گزارش آن جنگها و رویدادها را تا پایان بنویسد پس آن کتاب نوشته و بر خسرو پرویز عرضه شد. - (Al-Baihaqi, pp 481-82). تتوفیلاکتوس و آگانیاس اسکولاستیکوس از وجود این سالنامه ها خبر داده اند (کریستن سن، 1351، ص 78) آگانیاس در کتاب خود با عنوان تاریخ حیات یوستی نیانوس (p.134) از مجموعه سالنامه های رسمی موجود در خزانه دولتی تیسفون بهره برد وی به واسطه سرگیوس مترجم دربار خسرو انوشیروان از این سالنامه ها بهره گرفت و نام شاهنشاهان، ایران مدت سلطنت و کارهای مهم آنان را یادداشت نمود. به نظر میرسد که مورخان ارمنی و رومی در نگارش آثارشان اطلاعات خود درباره ایران را از همین منابع به دست آورده اند برای نمونه سیئوس (p.243) در نگارش تاریخ ارمنیان خود به احتمال زیاد از تاریخی

ایرانی بهره‌گرفت پروکوپوس نیز در دو قسمت از اثر خود (صص 33 و 25) به روایت‌های ایرانی اشاره کرد که این روایت‌ها به گفته‌ی وی (ص 33) درباره سرانجام زن قباد پس از فرار وی از زندان فراموشی مختلف است.

از دو اثر این دوره میتوان دقیقتر سخن گفت. نخست باید از کارنامه اردشیر بابکان نام برد این کتاب تنها تاریخ نوشته دوران ساسانی است که به احتمال بسیار به طور کامل به دست ما رسیده است. نام نویسنده یا نویسندگان آن همانند «خدای نامه» بر ما روشن نیست. محتوای آن سرگذشت اردشیر یکم بنیان‌گذار شاهنشاهی ساسانی همراه با اشاراتی به دو جانشین وی یعنی شاپور یکم و هرمزد یکم یعنی فاصله سالهای 224-273 م است کارنامه اردشیر بابکان با وجود آمیختگی به افسانه و سخن از فره ایزدی اثری تاریخی از نوع «خدای نامه» و دارای اطلاعات تاریخی است در این اثر به نظام حکومتی «کرده خدایان» یا همان ملوک الطوائفی در روزگار اشکانیان اشاره شده است از «سپاهان و پارس» و نواحی نزدیک بدان به عنوان قلمرو اردوان چهارم در برابر بلاش ششم اشکانی یاد می‌کند موقعیت سیاسی بابک را ترسیم می‌کند به یاری جستن اردشیر از سپاهیان زابلی اشاره دارد و از شکست‌های اردشیر از کردان و «هیت انباد خداوند کرم» فرمانروای کرمان خبر میدهد (کارنامه اردشیر بابکان، صص 163-164، 179 و 181-82) با این حال نویسنده یا نویسندگان این اثر بسان «خدای نامه» از منابع سندی مانند کتیبه‌ها چشم‌پوشی کرده‌اند و حتی مطالبی مخالف با آنها را در اثر خود ذکر کرده‌اند (عریان، صص 30 و 70؛ شکی، ص 80).

دوم باید از «خدای نامه» نام برد به واسطه منابع میدانی که در حدود میانه سده پنجم میلادی یا روزگار خسرو انوشیروان دانشمندان و شعرای «انجمن» سرگرم نوشتن یک وقایع‌نامه ایرانی شدند؛ آن چه شکل گرفت «خدای نامه» نام یافت جدای از این اثر شماری آثار کوچک دیگر که به پهلوانان افسانه‌ای می‌پرداخت شکل گرفت و از مجموعه این آثار ادبی روایات ملی پدید آمد از «خدای نامه» روزگار ساسانیان اثری برجای نمانده است. اما در منابع دوره اسلامی به گزارش‌هایی از ترجمه این اثر اشاره شده است بنابراین به واسطه نقل و قول‌هایی که از آن صورت گرفته است میتوان ویژگی‌های آن را برشمرد

یکی از مهمترین ویژگی‌های این اثر رنگ دینی آن است نویسندگان «خدای نامه» ضمن نظر بر روایات دینی که اشاراتی تاریخی را در بر داشت - و با چشم‌پوشی از منابع سندی چون کتیبه‌های اردشیر یکم شاپور، یکم نرسی و شاپور دوم مطالبی را از روایات شفاهی دفاتر رسمی و منابع خارجی مانند منبعی سریانی درباره اسکندر به افسانه آمیختند و روایتی نوآیند





می‌یابیم مانند داستان‌های مربوط به جمشید و ضحاک جنگ‌های ایرانیان و تورانیان یا تیراندازی آرش و اژدهاکشی گرشاسب و غیره گاهواره این هسته اصلی تاریخ افسانه‌ای ایرانیان که میتوان آنها را روایات کیانی نامید خاور ایران بزرگ بوده است در زمان اشکانیان این روایات با روایات مربوط به شاهان و قهرمانان اشکانی در هم آمیخت، گودرز (حک 91/90؟ پ.م.) گئو میلاد و بیژن به صورت قهرمانانی در خدمت دربار پادشاهان کیانی در می‌آمدند و رقابتهای خاندانها مانند خاندان توس و گودرز در افسانه‌های کاووس بازتاب یافت در اواخر سده دوم پ.م نیز دسته‌ای از اقوام سکایی به ناحیه‌ای که پس از آن به نام آنان سگستان یا سیستان نامیده شد مهاجرت کردند و افسانه‌های آنان درباره زال و رستم با اساطیر کیانی و اشکانی در هم آمیخت و به تاریخ افسانه‌ای ایران راه یافت در زمان ساسانیان نیز شرح حال شاهنشاهان و کارهای آنان افسانه‌وار به این تاریخ افزوده و در قالب «خدای نامه» تدوین شد (تفضلی، 1383، صص 271-73) به همین جهت «خدای نامه» تنها چارچوبی برای توالی سلسله‌ها و پادشاهان از پیشدادیان به این سوی فراهم می‌آورد بی آن که در آن کوششی برای گاه شماری رویدادها یا توصیف سرزمینها و تحولات سیاسی امپراتوری ایران و ایالات تابع و اقوام فرمانبردار آن به عمل آید، (یار شاطر، ص 479) این اثر تاریخ ایران را از نخستین انسان، پادشاه یعنی کیومرث پی گرفته تا مرگ خسرو پرویز (628م) در بر میگرفت این تاریخ به چهار دوره تقسیم میشد که در هر دوره یک دودمان شاهی فرمانروایی میکرد (1: پیشدادیان نخستین شاهانی که به فرمانروایی بر جهان پرداختند و با تعالیم و نهادهایی که پی افکنده به پیشرفت تمدن یاری رساندند (2: کیانیان پادشاهان ایران به معنای حقیقی بودند و با تورانیان در کشاکش همیشگی به سر میبردند. 3) اشکانیان: که در رأس نظام ملوک الطوائفی بودند و به اصطلاح در دوره‌های تاریخ ایران فرمانروایی می‌کردند (4) ساسانیان که به عنوان بازگرداندگان یکپارچگی به ایران و بنیان‌گذار نهادهای سیاسی اجتماعی و دینی نشان داده میشدند، (همان، ص 478) پس از مرگ یزدگرد سوم (651م.) موبدان زردشتی مطالب مربوط به سالهای پایانی ساسانیان را بر «خدای نامه» افزودند با این تفاوت که در روایات اخیر اختلاف بسیار وجود دارد که گواه نبود منبعی یکسان برای نگارش تاریخ این دوران است (کریستن سن، 1351، ص 80).

کلیت این اثر تصویری باشکوه از ایران باستان نمودار می‌ساخت از ترکیب مطالب «خدای نامه» نوعی «میهن شناسی مذهبی» به وجود آمد که در آن همه چیز در خدمت، اخلاق تعالیم دینی و تبلیغات مذهبی درآمده بود این اندیشه که طرح کلی تاریخ جهان را در قالب

12 دوره یا 12 هزار سال در همان آغاز آفرینش از پیش ساخته اند، احتمال دارد در غیبت نسبی کنجکاوی انتقادی در تاریخ نگاری ایران موثر بوده است آنها تاریخ را نه قاعده ای برای رسیدن به حقیقت میدانستند و نه روشهای آنان تاریخ را بدان سوره میبرد تاریخ در اصل هدفی پالاینده و آموزنده داشت. این اثر برای تمام ایرانیان در حکم یک کتاب اخلاق نیز به شمار میرفت چرا که در بردارنده جملات، قصار پند و اندرز احکام دادگرانه شاهنشاهان و مشاوران آنان بود و به ویژه دادگری شاهان و آمادگی مردم را برای فداکاری در راه پادشاه مورد تأکید قرار میداد بنابراین این تاریخ نگار پژوهنده بیطرف حقایق نبود بلکه مروج ارزشهای اخلاقی اجتماعی و سیاسی بود (یار شاطر، ص 481؛ کلیما صص 49-50) در «خدای نامه» دو مولفه اساسی یعنی شخص شاه به عنوان عامل وحدت، بخش و قلمرو و، سرزمین به عنوان منافع مشترک نمود ویژه ای دارد بنابراین موضوع تاریخنگاری باستانی ایران درباره شاه یا شاهنشاهان که نماد وحدت بخش نژاد، ایرانی نگهدار و نگهدار سرزمین و فرهمند و مورد تأیید اهورامزدا بود شکل گرفت و آئینه تمام نمای کارنامه آنها گردید (بهرامی، 1381، ص 32) تمامی روایتهای مربوط به گذشته بیانگر تاریخ معاصر و بازتاب دهنده روزگار ساسانیان است در واقع پادشاهان اساطیری و افسانه ای در قالب شاهنشاهان ساسانی نمودار میشوند. همگی به آئین روزگار ساسانیان با ایراد خطبه ای بر فراز تخت شاهی را آغاز میکنند (یار شاطر ص. 513) جریان تاریخ در «خدای نامه» یک مجموعه از کشاکشها میان نیروهای خوب اغلب ایرانیان و نیروهای ویرانگر معمولاً انیرانیان را به نمایش میگذارد در گزارشهای آن به پیروی از جغرافیای ایرانشهری ایران در مرکز جهان و تحولات تاریخ قرار میگیرد. (Shahbazi, p.328)

بنابراین تاریخ نگاری در ایران باستان از دوره شاهنشاهی ساسانی شکل گرفت؛ نمونه های آن «خدای نامه» و کارنامه اردشیر بابکان اگر چه قابل مقایسه با همتاهای یونانی و رومی خود نبود در واقع یکی از ویژگیهای مهم این سنت، تاریخ نگاری آمیختگی آن با افسانه و گاه غیر قابل تفکیک بودن تاریخ و افسانه بود امری که در مورد سنتهای تاریخ نگاری یونانی و رومی کمتر صدق داشت بهره گیری از منابع سندی در آن به چشم نمیخورد توجه ویژه به شاهنشاهان و سرزمین ایران داشت و حکایات و سخنان پندآموز منسوب به پادشاهان در آن آورده می شد مبدأ گاهشماری در این تاریخ نگاری سال بر تخت نشستن هر پادشاه بود و این امر تعیین دقیق زمان برخی رویدادها را دچار مشکل می کند با این حال پیاپی آمدن سلسله ها و، پادشاهان چارچوب آن را شکل میداد تاثیرات نگرش زرتشتی در آن آشکار است اما روایات ملی - پهلوانی را نیز دربردارد

با حمله عرب‌های مسلمان به ایران و سقوط شاهنشاهی ساسانی کسانی بر ایران و سرزمینهای پیرامونش مسلط شدند که در دوران پیش از اسلام توجهی به تاریخ‌نگاری نداشتند (روزنتال، ج 1، صص 35-37) اما با گسترش فتوحات و آشنایی با علوم سرزمینهای پیرامون و علاقه زمامداران عرب برای کسب اطلاع از اخبار شاهان، گذشته توجه مسلمانان به گردآوری سرگذشت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) و ایران او به رواج مغازی و سیره‌نویسی انجامید؛ گذشته از میل و رغبت برخی از نویسندگان عرب مسلمان به نوشتن جریان جنگهای مسلمانان به دلیل تعصبات قبیله‌ای امر دیگری عربها و ایرانیان را بر آن داشت که روشهای فتحهای اسلامی را به دقت تمام ذکر کنند و آن جنبه‌ای است که مستقیماً به قوانین اسلامی مربوط میشود از آنجایی که بسته به چگونگی فتح هر سرزمین برای زمینهای کشاورزی آن عشر یا خراج تعیین میشد بحث بر سر نحوه فتوح اهمیت یافت این نیاز، گروهی را بر آن داشت که به نوشتن تاریخ فتوحات پردازند و همه مسائل بالا را ضمن اخبار خود ذکر کنند (بلاذری، ص 12 مقدمه مترجم) در این میان احمد بن یحیی بن جابر بن داود بلاذری (در گذشته 279 هـ-ق)، کاتب، ادیب راوی ایرانی و از برجسته‌ترین تاریخ‌نگاران اسلامی در سده سوم برترین اثر در این زمینه یعنی فتوح البلدان (نگارش پس از 255 هـ-ق) را نوشت در آغاز این اخبار به صورت شفاهی منتقل میشد اما به مرور و به طور روشن از سده دوم هجری به شکل مکتوب درآمد در سده‌های یکم و دوم هجری جنبش، ترجمه جنبش شعوبیه و سرانجام شکل‌گیری مکتبهای شبه تاریخ‌نگاری مدینه و عراق- که از انگیزه‌های یاد شده در بالا ناشی میشد- به نگارش آثار شبه تاریخی انجامید که باید آنها را زمینه و درآمد پدید آمدن تاریخ‌نگاری اسلامی در سده سوم و تاریخ‌نگاری ایرانی در سده چهارم دانست.

نخست باید به جنبش ترجمه اشاره کرد نخستین جرقه‌های این جنبش در زمان امویان زده شد و کتابهای مختلفی به عربی ترجمه شد در زمینه تاریخ نیز جبله بن سالم منشی هشام بن عبدالملک (حک -105- یرجه 125) چند کتاب از جمله «رستم و اسفندیار»، «بهرام شوبین» (چوبین) و «بهران و نرسی» را به عربی ترجمه کرد، (این ندیم ص 364) مسعودی (1349 ص 99) هم از اثری متفاوت با «خدای نامه» و «آئین نامه» یاد کرد که در دوره اموی ترجمه شده بود وی اشاره کرده است که: «به سال سیصد و سوم در شهر استخر پارس به نزد یکی از بزرگ‌زادگان ایران کتابی بزرگ دیدم که از علوم و اخبار ملوک و بناها و تدبیرهای ایرانیان مطالب فراوان داشت که چیزی از آن را در کتب دیگر چون «خدای نامه» و «آئین نامه» و غیره

ندیده بودم تصویر بیست و هفت تن از ملوک ایران از خاندان ساسانی - بیست و پنج مرد و دوزن - در آن بود و هر یک را به روز مرگ پیر یا جوان با زیور و تاج و ریش و چهره تصویر کرده بودند با قید این که اینان چهارصد و سی و سه سال و یک ماه و هفت روز پادشاهی کرده اند و چنان بوده که وقتی یکی از شاهان بمردی تصویر او را کشیده به خزینه می سپردند تا زندگان از وصف مردگان بیخبر نمانند صورت پادشاهانی که به جنگ بودند ایستاده بود و پادشاهی که به کاری میپرداخت نشسته بود با ذکر سرگذشت هر پادشاه و رفتار وی با خواص یاران و عوام رعیت و حادثه ها و اتفاقات مهم که به دوران پادشاهی وی پدید آمده بود و تاریخ کتاب چنان بود که در نیمه جمادی الآخر سال یکصد و سیزدهم از روی اسناد خزائن ملوک ایران نوشته شده و برای هشام عبدالملک از پارسی به عربی آمده بود» این اثر شاید همان کتاب «صور ملوک بنی ساسان» باشد که حمزه اصفهانی (ص 38) از آن نام برد و مطالب آن را نقل کرد به هر روی ترجمه این آثار زمینه ای برای شکل گیری جنبش ترجمه در معنای واقعی آن در دوره عباسیان شد.

این جریان در دوره عباسی از نظر کمی و کیفی دچار دگرگونی بزرگی شد. برآمدن عباسیان که با کمک خراسانیان انجام یافت و انتقال مقر خلافت به عراق و در نهایت بغداد، حیات عباسیان را در مرکز جمعیتی ایرانی نژاد قرار داد به علاوه به کارگیری ایرانیان در دربار خلافت خود بر تأثیر پذیری عباسیان از الگوی ایرانی و یا ساسانی حکومت موثر افتاد. نتیجه آن که آنان خود را جانشین شاهنشاهان ساسانی در نظر گرفتند و در پی بازشناسی این الگو برآمدند. پیداست که برای این کار یکی از راههای پیش روی عباسیان ترجمه متون پهلوی به ویژه کتابهای تاریخ بود همچنین در عراق ایرانی این اندیشه نیز فراگیر بود که اسکندر پس از حمله به ایران علوم ایرانی را به یونان، برد بنابراین کوشش ساسانیان و نیز عباسیان به عنوان جانشین آنان در راه ترجمه کتابهای یونانی و هندی بازجستن میراث های ایرانی معرفی میشد (گوتاس، صص 49-55)

با چنین زمینه ای حکومت عباسی در زمان هارون الرشید و یا شاید پیش از آن بیت الحکمه را به وجود آورد این نهاد کتابخانه ای بود که از شیوه های حکومتی و تشریفات اداری ساسانیان اقتباس شده بود به علاوه این مرکز میتوانست همچنان کارکرد ساسانی خود را که همان، نگهداری نسخه برداری و ترجمه کتابهای تاریخ ملی و داستانهای رزمی و بزمی ایران بود حفظ کند و فرهنگ ساسانی را به جهان اسلام انتقال دهد، (همان، صص 75-85) به هر روی در بیت الحکمه اهل ذمه به ویژه مسیحیان و زرتشتیان به ترجمه از یونانی، سریانی، پهلوی

و هندی به عربی میپرداختند (زرین کوب، 1387، صص 47-48) هرچند که پیش از آن نیز ترجمه صورت می‌گرفت

در زمینه، تاریخ سرآمد مترجمان این دوره یک ایرانی زرتشتی به نام روزبه پسر دادویه معروف به ابن مقفع (در گذشته 142 ه ق) بود. وی علاوه بر ترجمه «خدای نامه»، «کتاب التاج فی السیره انوشیروان» یا «الکارنامج فی سیره انوشیروان»، (مسکویه، ج 1، صص 169-81)، «کتاب مزدک» «نامه تنسر به گشنسب»، «بنکش» (مسعودی، ج 1، ص 190)، «سکیسران» (همان، ص 221؛ آئینه وند 1377، ج 1، ص 556) را نیز از پهلوی به عربی برگرداند. ابان بن عبدالحمید رقاشی معروف به لاجقی ادیب ایرانی نژاد سده دوم نیز «کتاب مزدک»، «سیره اردشیر»، «سیره انوشیروان» را به عربی ترجمه کرد (آئینه وند، ج 1، صص 58-557)

همچنین «خدای نامه» که مهمترین اثر تاریخ نگارانه دوره ساسانی بود به وسیله افراد مختلف ترجمه شد؛ چنان که در منابع از مترجمان آن نام برده شده است. ما به واسطه حمزه اصفهانی (سده چهارم)، ابوریحان بیرونی (سده پنجم) و صاحب مجمل التواریخ و القصص (سده ششم) از هشت ترجمه این اثر آگاهی داریم «کتاب سیر ملوک الفرس ترجمه ابن مقفع کتاب سیر ملوک الفرس ترجمه محمد بن جهم، برمکی کتاب تاریخ ملوک الفرس مستخرج از گنجینه، مامون کتاب سیر ملوک الفرس ترجمه زادویه بن شاهویه، اصفهانی کتاب سیر ملوک الفرس ترجمه یا تالیف محمد بن بهرام بن مطیار، اصفهانی کتاب تاریخ ملوک بنی ساسان ترجمه یا تالیف هشام بن قاسم اصفهانی و سرانجام کتاب تاریخ ملوک بنی ساسان نقل موسی بن عیسی الکسروی کتاب تاریخ ملوک بنی ساسان اصلاح بهرام بن مردان شاه موبد ولایت شاپور از بلاد فارس» (الاصفهانی، ص 10؛ بیرونی ص 141؛ مجمل التواریخ و القصص، ص 2) ذیح الله صفا (ص 69) با مطالعه و دقت در آثار مختلف علاوه بر نام بردگان در بالا از این افراد نیز به عنوان مترجمان خدای نامه نام می برد: اسحق بن یزید عمر بن الفرخان و بهرام الهروی المجوسی این ترجمه های «خدای نامه»، ترجمه صرف نبودند بلکه افزوده های مترجم را نیز دربر می‌گرفت برای نمونه «سیر ملوک الفرس» ترجمه ابن مقفع رویدادهای دیگر نقاط جهان در ارتباط با ایران را ذیل تاریخ ایران در برداشت (امید سالار صص 77 - 266) و اثری مانند تاریخ های عمومی و به نظر نگارنده این سطور مانند اخبار الطوال ابوحنیفه دینوری بود یا «خدای نامه» ترجمه کسروی هم در بر دارنده مطالبی از دیگر متون پهلوی و عناصر داستانی بودایی بوده که به احتمال بسیار افزوده مترجم یعنی کسروی است. (روزن، ص 43)

ابن ندیم در الفهرست (ص 364) جدای از «خدای نامه» از کتاب های تاریخی چون «کتاب

بهرام و نرسی)، «کتاب بهرام چوبین» «کتاب دارا و بت طلایی» «کتاب شهر براز با پرویز» و «کتاب انوشیروان» نام برده است. از آنجا که وی این کتابها را جدا از «خدای نامه» نام برده احتمال دارد که این آثار یا از اجزای تشکیل دهنده «خدای نامه» نبوده اند یا مطالب آنها در این کتاب به اختصار ذکر شده بود (تفضلی، 1383، ص 274) صاحب مجمل التواریخ والقصص (ص 2) هم از آثاری چون «گر ساسف نامه [گرشاسپ نامه]» «فرامرنامه»، «اخبار بهمن»، «اخبار نریمان» و «اخبار لهراسف» نام برد این آثار بیگمان ترجمه هایی از کتابهای تاریخی نوشته شده در روزگار ساسانیان بود که در همین دوره به عربی ترجمه شدند. به علاوه بلاذری مورخ ایرانی نیز «کتاب عهد اردشیر» را به عربی برگرداند، (بلاذری، ص 31 مقدمه مترجم).

ترجمه های این آثار نمونه های نخستین تاریخ نگاری را در جهان اسلام در اختیار نهاد و بر شکل گیری تاریخ نگاری اسلامی مؤثر افتاد از ترجمه آثار تاریخی غیر ایرانی به عربی آگاهی چندانی نداریم تنها حمزه اصفهانی (ص 64) از اثری به نام «اخبار یونانیین» نام برد که در روزگار مأمون به وسیله حبیب بن بهریز یکی از مطران های، موصل ترجمه شده بود و قاضی وکیع (در گذشته 306 ه ق) کتاب تاریخی درباره پادشاهی از بیزانس را که مترجمی گمنام ترجمه کرده بود مورد بهره گیری قرار داد (روزنتال، ج 1، ص 96).

دوم باید از جنبش شعوبیه یاد کرد این، جنبش کوششی بود که بیشتر از سوی ایرانیان نومسلمان (موالی) در دوره اموی به با شعار مساوات نژادی و مقابله با سخنان بی پایه عربها در زمینه نژاد شکل گرفته بود آنان با برآمدن عباسیان و بهبود یافتن جایگاهشان از این شعار دست کشیدند و نه تنها خود بلکه هر قوم و ملتی را برتر از عربها دانستند آنان در این راه برای اثبات این برتری به یادآوری تاریخ باستانی و مظاهر تمدن و فرهنگ کهن ایران پرداختند (ممتحن صص 5-6) و با چنین نگرش و انگیزه ای به ترجمه و نگارش آثاری در زمینه تاریخ باستانی ایران پرداختند. بیگمان یکی از انگیزه های مترجمان ایرانی آثار تاریخی در این دوره که در بالا به کارهایشان اشاره کردیم همین موضوع بود حتی شکل گیری شاهنامه ها در آغاز سده چهارم در شرق ایران نیز خالی از باورهای شعوبی نبود این جنبش نیز بر شکل گیری تاریخ نگاری در این دوره تأثیر نهاد

سه دیگر شکل گیری دو مکتب شبه تاریخ نگاری در مدینه و عراق طی سده دوم هجری بود مکتب تاریخ نگاری مدینه در کنار سایر مکاتب و مدارس چون فقه، تفسیر و حدیث در حلقه های درسی حدیث شکل گرفت عنوان «مکتب حدیث» بر این مدرسه نیز ناشی از همین امر بود؛ و به طور حتم شروع این، حرکت با هدف تاریخ نگاری، نبود بلکه در آغاز تنها به نقل

حدیث می‌پرداختند اما گذشت زمان محدثان را متوجه احادیثی کرد که حاوی اخبار و مطالب تاریخی بودند و مغازی پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) نخستین مقوله ای بود که مورد توجه قرار گرفت. البته مغازی به مرور زمان علاوه بر جنگ‌های پیامبر اسلام زندگی وی را نیز در برگرفت این مسأله از روایتهای برجای مانده از نمایندگان این مکتب از جمله عروه بن زبیر که از طریق ابن اسحاق، واقدی و طبری به دست ما رسیده روشن است توجه و اعتماد کامل بر حدیث و، روایت کاربرد شعر و توجه به ادب مشخصه اصلی این مکتب بود عروه بن زبیر ابان بن عثمان و سعید بن مسیب از نویسندگان این مکتب اند اما مکتب عراق همراه با تحولات سیاسی، اجتماعی راه متفاوتی را پیمود در این مکتب جنگ‌های رده و فتوحات مورد توجه قرار گرفت و تک‌نگاری‌هایی در این باره نوشته شد، ابو مخنف، سیف بن عمر و نصر بن مزاحم که از جمله نویسندگان این مکتب اند از اسناد رسمی نامه‌ها و پیمانها بهره گرفته و تا حدودی به کار نقد احادیث پرداختند و همانند اهل حدیث به ذکر اسناد پرداختند (فرشچی، صص 55-57 و 62-61) پیوند این مکتب به ویژه مکتب مدینه با حدیث تاثیر دامنه داری در به کارگیری اسناد و ذکر سلسله اسناد در روش تاریخ نگاری برجای نهاد

در همین زمان در مقابل حدیث گرایی و روایی گرایی دو جریان قد علم کردند: ابتدا معتزله، اسماعیلیه اینان خردگرایی را تشویق میکردند و اتکای به حدیث را هر چند همه آن را تأیید کرده باشند نادرست میدانستند این جریان نیز بر تاریخ نگاری تأثیر نهاد هر چند حمایت از معتزله در زمان متوکل خلیفه عباسی (حک 232-247 ه ق) پایان یافت (یعقوبی، ج 2، صص 15-513؛ مسعودی، 1382، ج 2، ص 496) اما به نظر میرسد که تأثیرات آن ادامه یافت و در خارج از قلمرو خلیفه نمودار شد معتزلیان نخستین کسانی بودند که اصول مکتب تاریخ نقلی را که طبری آن را نمایندگی میکرد مورد تردید قرار دادند تاختن آنان بر مآخذ و شیوه گردآوری و جرح و تعدیل اسناد جزئی از انتقادات کلی آنان از روش مذهبی محافظه کارانه و تقلیدی عصر خویش بود آنان بر لزوم درک عقلانی و پی جویی طبیعت و علل امور تأکید کرده از پذیرش اخباری که تنها دلیل برای درستی آنها زنجیره راویان بود خودداری میکردند.

معتزلیان میگفتند: که همه امت (مسلمان) ممکن است یک چیز دروغ را تصدیق کنند و امکان دارد که گروه بی اندازه کثیری از مردم دروغ بگویند اینها میگفتند که یقین باید مبتنی بر دلایل عقلی باشد و نه روایت محض وقتی این حکم شامل تاریخ میشد معنایش این بود که آنچه بالذات معقول است پذیرفته شود و آنچه نیست رد گردد» (مهدی، ص 177) مسکویه از مورخانی بود که در سده چهارم از این جریان تأثیر پذیرفت.



نکته ای که باید در حاشیه این موضوع به آن اشاره کنیم موضوع افزایش تولید کاغذ است. با آغاز سده سوم، هجری افزایش تولید کاغذ که بزرگترین کارگاه آن در 178 ه.ق. در بغداد ایجاد شده بود تحرک تازه ای در کار تاریخ نگاری به وجود آورد این امر به کاهش هزینه های مواد نوشتاری و افزایش نگارش در زمینه تاریخ انجامید (گیب، ص 19 رایسن ص 67)

با چنین زمینه هایی در منطقه عراق نگارش آثار شبه تاریخی مانند سیره نویسی، مغازی فتوح و طبقات که در سده های دوم و سوم هجری در جهان اسلام غالب بود جای خود را به تاریخ نگاری عمومی داد تاریخ عمومی که سرگذشت بشر را از آفرینش آدم و حوا تا روزگار نویسنده در بر می گرفت پاسخی به نیاز مردمان با نژادهای مختلف تحت سلطه عربهای مسلمان بود و تا اندازه ای نیز دعاوی خلافت عباسی را که ضعفش آغاز شده بود برای حکومت بر سراسر سرزمینهای اسلامی نمایندگی می کرد تاریخ عمومی در حقیقت تاریخ رستگاری جامعه مسلمانان برشمرده میشد (اشپولر، صص 10-11). بنابراین تاریخ عمومی تاریخ دنیا به شمار نمی آمد و با ظهور اسلام تاریخ سرزمین های غیر اسلامی چندان مورد توجه و بررسی قرار نمی گرفت.

#### تاریخ نگاری ایرانی در قلمرو خلافت عباسی

با شکل گیری و آغاز تاریخ نگاری اسلامی در سده سوم هجری مورخان ایرانی نیز ظهور کردند و وجود سنت تاریخ نگاری ایرانی در دوره باستان و روی کار آمدن خلافت عباسی که به فرهنگ ایرانی متمایل بودند و در عراق پایتخت ساسانیان حضور داشتند به ظهور مورخان ایرانی یاری رساند.

نخستین نفر از این مورخان یعقوبی اصفهانی است که کهن ترین تاریخ عمومی اسلام را در دو جلد نوشت. یعقوبی بنا بر یتیمه الدهر اثر ثعالبی در اصل ایرانی و از مردم اصفهان بود نیاکان او در تاریخ نامعلومی به عراق مهاجرت کردند و وی در تاریخ نامشخصی در بغداد زاده شد یعقوبی دوران جوانی خود را به عنوان منشی و مورخ در ایران و در خدمت یکی از امیران طاهری به سر برد سپس به هند و مصر رفت و به خدمت طولونیان (حک 254-292) پرداخت (یعقوبی، ج 1، ص «هفده» مقدمه مترجم).

وی در زمینه تاریخ، جغرافیا و نجوم آگاهی کافی داشت و آثاری را در این زمینه ها نوشت. هم اکنون تاریخ وی و اثر جغرافیایی اش درباره جغرافیای سرزمینهای اسلامی به نام البلدان در دسترس می باشند تاریخ یعقوبی چنان که اشاره شد کهنترین تاریخ عمومی در جهان اسلام است وی در این اثر به گزارش رویدادهای عالم از آغاز آفرینش تا پایان 258 ه.ق پرداخته است.

مقدمه جلد نخست اثر وی به همراه نخستین صفحاتی که به آغاز آفرینش اختصاص داشته به دست ما نرسیده است بنابراین نمیدانیم که او آیا به مباحث نظری تاریخ توجهی داشته است یا نه به علاوه از تعریف وی از تاریخ و نیز انگیزه اهداف و منابع وی اطلاعی نداریم یعقوبی (ج 1، صص 3-6) تاریخ خود را از کیومرث آغاز نکرد بلکه از آفرینش آدم آغاز به نگارش تاریخ کرد شاید دلیل اشاره نکردن وی به روایت ایرانی از آفرینش با این سخن وی در پیوند باشد که نوشت «پارسیان برای پادشاهان خود چیزهای بسیاری ادعا میکنند که قابل قبول نیست از قبیل فزونی در خلقت تا آنجا که برای یک نفر چندین دهان و چندین چشم و برای دیگری صورتی از مس و بر شانه دیگری دو مار که مغز سر مردان خوراک آنها، است، باشد و همچنین زیادی عمر و دفع مرگ از مردم و مانند اینها از اموری که عقل آن را نمیپذیرد و در شمار بازیها و یاهو گویهای بی حقیقت قرار میدهد پیوسته خردمندان و دانایان عجم و بزرگان و شاهزادگان و دهقانانشان و اهل علم و ادب این گونه مطالب را نگفته و صحیح ندانسته از حقیقت برکنار شمرده اند (ج 1، ص 193) و به همین خاطر از سلسله های پادشاهی باستان تنها به تاریخ ساسانیان اشاره کرد؛ از پادشاهان پیشین تنها نام برد و درباره آنها نوشت اینان را قصه هایی است که چون بیشتر مردم را دیدیم آنها را انکار میکنند و از خرد به دور میدانند از ذکرش صرف نظر، نمودیم چون بنای ما بر حذف مطالب ناپسند است» (ج 1، ص 194). بر همین مبنا، وی اگرچه به طوفان نوح اشاره کرد، ج 1، صص 11-15) اما از روایت ایرانی سخنی نیاورد.

ویژگی بارز تاریخ یعقوبی که نشان از شیعه بودن نویسنده دارد یاد کردن از امامان شیعه است وی به مناسبت ذکر وفات ائمه خلاصه ای از سرگذشت و سخنان آنان را تا امام رضا (علیه السلام) آورد (ج 1، ص «هفده» مقدمه مترجم) با این حال وی در گزارش رویدادهایی که برای عباسیان ناخوشایند بود مانند قتل ابومسلم خراسانی (ج 2، صص 353-56) و سقوط برمکیان (همان ص 430) به آوردن گزارش مورد تأیید آنان بسنده کرد. به علاوه درباره رویدادهای نزدیک به عصر خود گزارش هایی کوتاه آورد.

یعقوبی در زمینه تاریخ پیش از اسلام به جای نگارش تاریخ بر محور سال نگاری به فصل بندی تاریخ بر مبنای موضوعات پرداخت اما برای نگارش تاریخ دوره، اسلامی شیوه تاریخ نگاری موضوعی را به گونه ای با تاریخ نگاری مبتنی بر سال شماری پیوند داد. او دوران خلافت، خلفا جنگها و در کل رویدادها را محور و عنوان تاریخ نگاری خویش قرار داد؛ با این وجود کوشید تا توالی و ترتیب اتفاقات را نیز در بستر زمان رعایت کند به علاوه روش حدیثی

را که در مکتب های مدینه و عراق مورد توجه بود کنار گذاشت و برخلاف طبری از آوردن سلسله اسناد که به صورت حدیثی در مقدمه و اخبار تاریخی میآمد خودداری کرد و اخبار و اطلاعات خود را بدون آوردن سلسله اسناد بیان کرد بعدها این روش را سایر مورخان به عنوان روشی مورد قبول ادامه دادند این موضوع اگرچه به روانی متن اثر وی انجامید اما منابع اش را دچار ابهام کرده است.

همزمان با یعقوبی باید از دیگر مورخان ایرانی که در قلمرو خلافت عباسی به نگارش اثرش پرداخت یعنی ابوحنیفه احمد بن داود بن وئند دینوری (در گذشته 282 هـ ق) نام ببریم. وی که اهل دینور (=شهری میان کنگاور و کرمانشاه) بود از دانشهای مختلف رایج زمان خود چون ستاره شناسی، گیاه شناسی، ریاضی، جغرافیا، ادبیات تفسیر و منطق آگاه و در این زمینه ها صاحب آثار بود، (دینوری، صص 12 و 14-17 مقدمه مترجم).

دینوری در زمینه تاریخ اخبار الطوال را نوشت که به دست ما رسیده است. این اثر که به نسبت اثر یعقوبی بسیار مختصر است، تاریخ عمومی از آغاز آفرینش تا 227 هـ ق یعنی پایان خلافت معتصم را در بردارد با این حال بسیاری از جزئیات تاریخ یعقوبی را در بر ندارد دینوری در بخش پیش از اسلام این اثر تنها به تاریخ ایران پرداخت و از تاریخ دیگر سرزمینها و نیز پیامبران در ارتباط و ذیل تاریخ ایران سخن گفت. در واقع اگرچه اثر وی تاریخی عمومی اما از یک دیدگاه خاص ایرانی نوشته شده بود بنابراین دینوری نخستین نماینده تاریخ نگاری ایرانی است که برخلاف یعقوبی توجه ویژه ای به روایت ایرانی و رویدادهای مرتبط با ایران نشان داد رهیافت وی به تاریخ برای روزگار خود کاملاً اصیل بود؛ توجه وی معطوف بدان بود که دیدگاه و نقطه نظر ایرانیان را در پیش نهد و برای این کار به احتمال بسیار از تاریخهای پهلوی به ویژه از «خدای نامه» ها استفاده کرد. او در نگارش، اثرش برای انتقال بهتر حوادث و معانی از شعر استفاده کرد و تاریخ و ادبیات را به هم آمیخت (آئینه وند، 1377، ج 1، ص 139).

وی در آغاز اثرش (صص 25-28) روایت ایرانی و توراتی آفرینش را به هم آمیخت. بدین شکل که اگرچه نامی از کیومرث، نبرد از آفرینش آدم آغاز به نگارش کرد و از طوفان نوح سخن آورد اما به جهانگیر بودن آن اشاره ای نکرد «پس از او [ادریس] خداوند نوح را برای مردم روزگارش به پیامبری برانگیخت و محل سکونت او سرزمین عراق بود، نوح پسر لمک بن متوشلح است مردم او را تکذیب کردند و خداوند ایشان را غرق کرد و نوح و همراهانش در کشتی نجات یافتند کشتی بر قله کوه جودی مستقر شد و آرام گرفت و این کوه در بقره و بازبیدی که در منطقه جزیره است قرار دارد» (صص 25-26) از این عبارات به نظر میرسد که

وی میخواست پیامبری نوح نافرمانی مردم و به دنبال آن طوفان را محدود به منطقه عراق معرفی کند.

به علاوه در این اثر پهلوانان حماسی ایران پیشوایان دینی ایران چون زرتشت و مزدک سلسله های ایرانی مانند ساسانیان مورد بحث قرار گرفته اند در نگارش تاریخ دوره اسلامی، نیز تمرکز بر رویدادهای مربوط به ایران برای نمونه آغاز دعوت عباسیان یا کارهای ابومسلم خراسانی قیام بابک خرمدین و برافتادن افشین حیدر است، (دینوری، ص 21 مقدمه مترجم؛ بهرامی 1382، ص 22). او از رویدادهای سایر سرزمین ها در ذیل تاریخ ایران و در ارتباط با آن سخن گفت اما از سیره و مغازی پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) ذکری به میان نیاورد

دینوری به مانند یعقوبی اثرش را به شیوه سالشمار نوشت بلکه این اثر صورت به هم پیوسته ای از رویدادها است. دینوری کوشید تا به شیوه ای نظام مند تاریخ اقوام و مردمان و کشورهای گوناگون پیش از اسلام را با هم ارتباط دهد و یک نوع مطابقت از لحاظ گاهشناسی میان آنها برقرار سازد. احتمالاً دینوری این روش را از تاریخ نگاری مسیحی- یونانی- سریانی اقتباس کرده بود، روزنتال، ج 1، صص 110-11؛ باسورت ص 310). همچنین وی به مانند یعقوبی از ذکر اسناد یا زنجیره راویان اخبار- که روش راویان حدیث بود و بعدها طبری آن را به کار بست - تا حدود زیادی خودداری کرد (رابینسون صص 78-79) وی در کل اثر از بیست و یک، راوی شصت و شش شاعر و دو کتاب نام برد (دینوری، ص 21 مقدمه مترجم) به علاوه به تاریخ معاصر نیز چندان نپرداخت و گزارش رویدادها را تا پایان خلافت معتصم (227ه-ق) دنبال کرد حتی این گزارش ها را نیز هر چه به زمان وی نزدیک تر شدند با اختصار بیشتری آورد و از ذکر جزئیات پرهیز کرد.

مدتی پس از، دینوری بزرگترین مورخ این دوره یعنی محمدبن جریر طبری (224-310ه-ق) ظهور کرد طبری در هفت سالگی قرآن را از بر سپس در، ری، بغداد بصره کوفه مصر و شام معلومات خود را کامل کرد وی در اغلب علوم متداول عصر خود یعنی حدیث، فقه، تفسیر، تاریخ قرائت، قرآن، نحو، لغت، عروض، شعر، حساب هندسه جبر و مقابله منطق، جدل طب مهارت و تبحر داشت و از استادان محسوب میشد این گونه وسعت اطلاعات و تخصص و تبحر در علوم گوناگون برای کمتر کسی از دانشمندان اسلامی اتفاق افتاده است، (طبری، ج 16، موخره صص 12-19 و 26) از این روی طبری برای این که قرآن را تفسیر کند به تاریخ پرداخت (آقاجری زرگری نژاد و حسنی ص 137) و تاریخی عمومی به نام تاریخ الرسل والملوک معروف به تاریخ طبری نوشت که گزارش تاریخ عالم را از آغاز آفرینش تا

در دوره طبری فیلسوفان و متکلمان مسلمان به تاریخ و فرضیه های آن حمله کردند و فواید و ویژگیهای علمی آن را مورد تردید قرار دادند در پاسخ برخی از مورخان نیز به دیدگاههای خود درباره، تاریخ تعریف، آن هدف و انگیزه از مطالعه و نگارش آن روشنی و دقت بیشتری بخشیدند آنان این ملاحظات را در قالب مقدمه هایی کوتاه بر آثار خود وارد کردند در آن فواید، دینی علمی و عملی تاریخ را برشمردند و شیوه گردآوری و تنظیم اطلاعات آورده شده در آثارشان را توضیح دادند و از آن دفاع کردند (مهدی ص 172). از همین رو طبری نیز مقدمه ای بر اثر خود نوشت و به این موضوعات تا حدودی پرداخت در حالی که پیشکسوتان وی یعنی یعقوبی و دینوری دست به چنین کاری دست نزدند

به هر روی در این مقدمه چنان که خود اشاره کرد هدفش از نگارش این کتاب «تاریخ ملوک گذشته است و شمه ای از اخبارشان و زمان رسولان و پیمبران و مقدار عمرشان و مدت خلیفگان سلف و چیزی از سرگذشتشان و قلمرو حکومتشان و حوادث عصرشان و به دنبال آن ذکر یاران پیمبر محمد صلی الله علیه و سلم و نامها و کنیه ها و نسبهایشان و مدت عمرشان و وقت وفات هر کدامشان را با موضع وفات بیارم سپس از تابعان و اخلافشان سخن آرم» (ج 1، ص 6) بنابراین تعریف وی از تاریخ سرگذشت شاهان و پیامبران بود و این از عنوان اثرش نیز پیداست

طبری به روایتی اشاره کرده که نشان از درک خود از اعمال انسانها و رویدادهای تاریخ. داشت این روایت چنین است «عمر گوید از پیمبر صلی الله علیه و سلم شنیدم که فرمود «خداوند عز و جل آدم را بیافرید و پشت وی را به دست راست لمس کرد و ذریه وی را بر آورد و گفت:

اینان را برای بهشت آفریده ام و عمل بهشتیان خواهند داشت. آنگاه پشت وی را به دست چپ لمس کرد و ذریه وی را بر آورد و گفت اینان را برای جهنم آفریده ام و عمل جهنمیان خواهند داشت» یکی گفت «ای پیمبر خدا پس عمل برای چیست؟» فرمود: «خدای تعالی وقتی بنده را برای بهشت آفریده باشد او را به عمل بهشتی و میدارد و به بهشت میرود و چون بنده را برای جهنم آفریده باشد او را به عمل جهنمی وامی دارد تا بر عمل جهنمیان بمیرد و به جهنم رود» (ج 1، ص 84) بر مبنای چنین نگرشی وی از درک تاریخی اعمال انسانها باز ماند و آنها را بر مبنای جبر باوری تفسیر کرد جبر باوری که در قالب این حدیث خود را نشان داد (آرام، صص 86-87)

با چنین رویکردی نپرداختن وی به علل رویدادها و اعمال انسانها طبیعی بود و وی نیازی به این کار نیز نمیدید. چنان که خود به روشنی به این موضوع اشاره کرد: «بیننده کتاب ما بداند که بنای من در آنچه آورده ام و گفته ام بر راویان بوده است نه حجت عقول و استنباط نفوس به جز، اندکی که علم اخبار گذشتگان به خبر و نقل به متأخران تواند رسید نه استدلال و نظر و خبرهای گذشتگان که در کتاب ما هست و خواننده عجب داند یا شنونده نپذیرد و صحیح نداند از من نیست بلکه از ناقلان گرفته ام و همچنان یاد کرده ام» (ج 1، ص 6)

طبری در نگارش تاریخ پیش از، اسلام تاریخ پادشاهان ایران را پایه قرار میدهد و ذکر دیگر پادشاهان و یا پیامبران را بر مبنای معاصر بودن با این پادشاهان می آورد این نشان می دهد که، طبری متأثر از «خدای نامه» بخش پیش از اسلام اثر خود را به گونه ای نگاشت که به نظر میرسد ایران را مرکز زمین میدانست این بینش «ایران محوری» در تاریخ طبری با زمان ذکر هجرت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) دیده می شود اما پس از آن دیگر چنین نیست. به نظر می رسد در این بینش پس از ظهور اسلام و برافتادن ساسانیان دیگر ایران مرکز عالم نیست که رویدادهای عالم حول آن روی دهد «زریاب خویی، صص 41-42؛ سلیم، صص 106-107). بنابراین وی در بخش پس از اسلام هجرت پیامبر (صلی الله علیه و آله) را مبنای کار خود قرار داد و بر آن اساس گزارش رویدادها را ذیل هر سال آورد

وی در اشاره به آغاز آفرینش انسان برخلاف یعقوبی و دینوری به روایت ایرانی از این موضوع اشاره کرد و به روشنی نوشت «بیشتر دانشوران پارسی پنداشته اند که کیومرث همان آدم است [...]»

در اینجا از کیومرث یاد کردم از آن رو که دانشوران اقوام خلاف ندارند که وی پدر فارسیان بوده ولی خلاف هست که آدم ابوالبشر بوده یا نبوده معذک ملک وی و ملک فرزندانش به سرزمین و کوهستان مشرق پیوسته و به نظام بود تا به روزگار عثمان که یزدگردین شهریار که از نوادگان وی بود- و خدایش دور کند- در مرو کشته شد» (ج 1، ص 93)

به علاوه به روایت ایرانی از طوفان نیز اشاره کرد و به روشنی نوشت «گیران طوفان را ندانند و گویند از روزگار کیومرث پادشاهی داشته ایم و کیومرث همان آدم بود و پادشاهی از سلف به خلف رسید تا به دوران فیروز پسر یزدگرد پسر شهریار گویند اگر طوفانی بود میباید نسب قوم بریده باشد و پادشاهی از میان رفته باشد.

بعضی از آنها نیز به وقوع طوفان معترفند و گویند در اقلیم بابل و نواحی نزدیک آن بوده و اقامتگاه فرزندان کیومرث در مشرق بود و طوفان به آنها نرسید» (ج 1، ص 134)

هر چند که این روایت را با تکیه به آیات قرآن رد کرد «ابو جعفر گوید به خلاف گفته اینان خداوند از طوفان خبر داده و گفتار او تعالی حق است که فرمود: «وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ وَ نَجَّيْنَاهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ. وَ جَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ [75:37-77] یعنی و نوح ما را ندا داد و چه نیک اجابت کنان بودیم. پس او را با کسانش از محنت بزرگ رهانندیم و نژاد او را باقی داشتیم» و خبر داد که فقط اعقاب نوح به جا ماندند نه دیگران» (همانجا)

گرایش ویژه طبری به الهیات باعث شد تا وی برخلاف یعقوبی و به مانند دینوری کار خود را به تاریخ یهودی مسیحی و ایرانی محدود سازد و هیچ توجهی به تاریخ، یونان هند و چین نشان ندهد (روزنتال، ج 1، ص 110). از آنجا که وی در کتابش بنابر تعریفی که از تاریخ داشت تنها به سرگذشت شاهان و پیامبران، پرداخت اثرش به عنوان یک تاریخ سیاسی از اطلاعات مربوط به سازمانهای اداری و مسائل فرهنگی و اجتماعی خالی است (بیات، ص 187) توجه وی به تاریخ سیاسی و ناآگاهی وی از تاریخ سیاسی، یونان هند و چین دلیل دیگر نپرداختن وی به تاریخ این سرزمینها میتواند باشد.

گزارشهای طبری هرچه به روزگار خودش نزدیکتر میشود کوتاه تر میشود برخلاف نظر بروکلیمان که میگوید شاید بالا رفتن سن، طبری با توجه به این که متولد 224 ه ق بوده سبب آن شده باشد (بارتولد، ج 1، ص 37) به نظر میرسد که این امر با نگاه خاص محدثان به تاریخ مرتبط باشد در واقع تاریخ نگاران، محدث توجه ویژه ای به تاریخ صدر اسلام داشتند و به تاریخ معاصر کم توجه بودند (رایسنسن ص 175) این نوع نگاه به تاریخ و البته محدودیتهایی که به لحاظ سیاسی وجود داشت باعث شد تا یعقوبی و دینوری نیز گزارشهایی کوتاه از رویدادهای نزدیک به زمان خود بیاورند.

طبری فقط به استفاده از آثار گذشتگان مانند ابن اسحاق، واقدی کلبی ابن سعد و ابن مقفع و دیگر آثاری که از زبان پهلوی به عربی ترجمه شده بود اکتفا نکرد بلکه از روایات شفاهی که ضمن مسافرتها خود گردآوری کرده بود، نیز در کتاب خود استفاده کرد (حسین ص 21). البته از آنجا که طبری عالم بود تنها در مطالبی که از نظر دینی مورد علاقه او بود منابع سخن خود را ذکر کرد مانند بخش تاریخ صدر اسلام اما در قسمت تاریخ ساسانیان منابع خود را ذکر، نکرد جز در مواردی که از راوی به نام هشام نقل قول کرد (نولدکه، ص 14)

البته طبری در گزارش هر رویداد همه روایتهای موجود را نیاورد بلکه چنان که خود اشاره کرد دست به گزینش از میان روایتها زد، (ج 1 ص 6) بی تردید وی در این مورد متأثر از ملاحظات، دینی سیاسی و دیدگاههای فقهی بود در عین حال طبری در گزارش رویدادها تمام

کوشش خود را برای آوردن اسناد و روایت های مختلف کرد و از داوری در این باره و آوردن نظرشان خودداری کرد. گرچه در برخی موارد با گفتن «الصحيح عندنا ذلك» تائید خود را درباره پاره ای از منقولات ذکر کرد و یا گاه با ذکر جمله «و انا اشک فی ذلك» نظر تردیدآمیز خود را اعلام داشت (آئینه وند، 1364، صص 15 و 145)

تاریخ طبری در زمان خود و تا سده های، بعد از اعتبار ویژه ای برخوردار بود برای نمونه مسعودی (ج 1، ص 6) این اثر را از همه کتابها و تألیفات دیگر برتر دانست. اما نقطه ضعف این اثر آن است که طبری نه تنها توجه چندانی به صحت نسبی روایات نسبت به هم نداشت بلکه نسبت به تعیین زمان وقوع حوادث دقت زیادی از خود نشان نداد او در واقع همان روش محدثان را در نقل حدیث و نقد رجال که در این سده رواج بسیار داشت به کار بست در روش او روایتهای مختلف با ذکر سننها تا رسیدن به راوی اصلی دنبال میگردد (آئینه وند 1364 ص 73) مشکل این روش آن بود که ایجاد یک سلسله منظم از حوادث و بررسی علت معلول را در سلسله، حوادث دشوار میکرد و مورخ را از قضاوت در اسباب و نتایج باز میداشت (زرین کوب، 1387، صص 87-88) مشکل دیگر کار طبری این بود که دنبال کردن رویدادهای تاریخی به ویژه رویدادهای پیش از اسلام از راه یک زنجیره موثق تا رسیدن به زمان روی دادن (صلی الله علیه و آله) آنها محال بود وی این مشکل را با استناد به سخنان پیامبر اسلام و اصحابش حل کرد. با این حال مجبور شد برای پوشش بخشهایی از تاریخ مورد نظرش به انجیل تورات و منابع ایرانی تکیه کند اگرچه این آثار نیز نیاز به جرح و تعدیل داشتند اما وی نمیتوانست این فن را در مورد تاریخ نگارانی که درباره آنان چندین یا هیچ اطلاعی نداشت به کار بندد (مهدی، صص 174-75)

به هر روی، طبری کار یعقوبی و دینوری را ادامه داد و زمینه را برای بروز و ظهور مورخانی چون مقدسی و مسکویه فراهم ساخت وی به عنوان «امام المورخین» تا سده ها الگوی مورخان در جهان اسلام بود (آئینه وند، 1364، صص 71-72 و 19).

تاریخ نگاری ایرانی در قلمرو سلسله های ایرانی

از سده سوم هجری به بعد با ضعف قدرت خلافت عباسی و شکل گیری سلسله های ایرانی مانند طاهریان (حک: 278-205 ه ق) صفاریان (حک: 394-247 ه ق)، سامانیان (حک 395-261 ه ق) چغانیان (حک: از سده چهارم تا نیمه اول سده پنجم) آل زیار (حک: 483-319 ه ق) آل بویه (حک 454-320 ه ق) و غزنویان (حک 583-344 ه ق) در خاور ماوراءالنهر و نواحی مرکزی ایران زمینه برای به وجود آمدن تاریخهای سلسله ای و محلی فراهم شد در واقع

ص: 48



به میزانی که از اقتدار و حاکمیت سیاسی دستگاه خلافت کاسته شد به همان میزان حس استقلال طلبی در نواحی حاشیه ای قلمرو خلافت تقویت گردید شکل گیری تاریخ نگاری محلی و سلسله ای نیز در این راستا قابل توجه است. نگارش تاریخهای این چینی را که به نوعی تاریخ معاصر بودند دبیران و درباریان برعهده گرفتند. این گروه در نگارش تاریخ از قالب تاریخ عمومی به سوی دو قالب یادشده روی گرداندند، از نظر زبانی نیز با گذر زمان به زبان فارسی روی آوردند (گیب 1368: 25؛ ناجی 1389: 63) در واقع از آنجا که دبیران به امر حاکمان به نگارش تاریخ پرداخته بودند برخلاف مورخان بزرگی چون طبری انگیزه ای برای پرداختن به تاریخ اسلام و روزگاران گذشته نداشتند بلکه آنچه برای آنان اهمیت و ضرورت داشت پرداختن به تاریخ معاصر و یا گذشته خاندان حاکمی بود که ولی نعمت آنان بودند دلیل نگارش تاریخهای معاصر یا سلسله ای برجا ماندن نامی برای آن خاندان و نیز تبلیغات و کسب مشروعیت در همان زمان بود دلیل نگارش تاریخهای محلی نیز اطلاع یافتن از پیشینه آن، شهر نحوه فتح آن و آشنایی با وضع کلی آن منطقه بود (باسورت 1381: 313).

نخستین این سلسله ها طاهریان بودند که بر شرق ایران فرمان میراندند به احتمال بسیار در دربار ایشان یعقوبی اصفهانی کتابی درباره «فتوحات و اقدامات طاهر بن حسین» نوشت که اکنون در دست نیست (یعقوبی، ج 1، ص «هفده» مقدمه مترجم).

با حمایت فرمانروایان آل بویه نخستین تاریخهای سلسله ای نوشته شد. نیاز فرمانروایان دیلمی به کسب مشروعیت در جهان اسلام با توجه به زیدی مذهب بودنشان و تصرف بغداد در 334 ه ق به وسیله معز الدوله احمد دیلمی باعث رویکرد آنان به فعالیتهای ادبی و تاریخ نگاری در قالب به کار گرفتن مهارتهای خاندان صابی که اصلشان از صابئیان حران در شمال شام بودند گردید. به همین دلیل نیز نخستین تواریخی که با حمایت این سلسله ها نوشته شد به زبان عربی بود این نکته به دلیل کاربرد فراوان زبان عربی در سرزمینهای تحت امر آنها بود نه چنان که اشپولر مینویسد به دلیل نبود سنت تاریخ نگاری ایرانی (اشپولر ص 11)

نخست ابو الحسن ثابت بن سنان صابی (در گذشته 365 ه ق) پزشک دربار خلیفه الراضی و معز الدوله احمد، دیلمی اثری به نام «التاریخ» نوشت که گزارش رویدادهای سالهای 295 تا 363 ه ق را دربر می گرفت این اثر اکنون در دسترس نیست.

پس از مرگ معز الدوله و جانشین شدن عز الدوله بختیار به جای وی رقابت و اختلاف میان وی و پسر عمویش عضدالدوله فناخسرو بالا گرفت این مسأله سرانجام به تصرف بغداد در 367 ه ق توسط عضدالدوله انجامید با تصرف بغداد وی که خود را شاهنشاه نامیده بود

(بوسه)، ص (238) ابواسحاق ابراهیم بن هلال صابی (313-384 ه ق) رئیس دیوان رسائل عز الدوله را که خواهرزاده ثابت بن سنان، بود به نوشتن «التاج فی اخبار الدوله الدیلمیه» درباره آل بویه و اداشت و پیداست که در چنین حالتی چه میتوانست بنویسد گویند هنگامی که به نوشتن کتاب مورد نظر عضدالدوله سرگرم بود یکی از یارانش او را، دید پرسید به چه کار مشغولی؟ گفت اباطیل انمقها و اکاذیب الفقها یعنی مشتی اباطیل بهم میافم (زرین کوب، 1387، ص 90). عنوان این اثر از تاج المله لقب عضدالدوله که خلیفه عباسی الطاعی بالله در 369 ه ق به وی داد گرفته شده بود اکنون تنها بخش کوتاهی از آن به نام الممتزع من الجز الاول من کتاب المعروف به تاجی فی اخبار الدوله الدیلمیه در دست است، (با سورت، صص 313 و 311).

بنابر پژوهش محمد علی کاظم بیگی که بر پایه بخشهای باقیمانده این اثر انجام شده است صابی در این اثر آگاهانه کوشیده بود تا گیل و دیلم را به قبیله بنی ضبه منتسب کند و با این جعل قومیت برای آل بویه تصرف بغداد و پایان دادن به دوره طولانی فرمانروایی نظامیان ترکتبار را انتقال قدرت به عربها و احیای خلافت مشروع عربی جلوه دهد. (ص 47) بنابراین این اثر نیز به زبان عربی نوشته شد تا مورد توجه و بهره گیری مخاطبان بسیاری در جهان اسلام قرار گیرد بعدها در دوره سلجوقی ابوالعلاء محمد بن علی بن حسن ابن حسول (م 450 ه ق) اثری شبه تاریخی به نام تفضیل الاتراک علی سائر الجناد را نوشت و این سخنان وی را رد کرد (ابن حسول صص 33-34) به علاوه تاکید وی بر اسلام خواهی داوطلبانه گیل و دیلم در پاسخ به دعوت شیعی علویان زیدی به مفهوم نفی استیلای نظامی مسلمین بر دیلمیها و نیز نقش امویان و عباسیان در گروش آنان به اسلام بود (کاظم بیگی همانجا) در حالی که هیچ یک از این سخنان واقعیت نداشتند دور نیست که کتاب «تاریخ جیل و دیلم» که برای برادر عضدالدوله فخرالدوله علی (در گذشته 387 ه ق) نوشته شده بود در پاسخ به گزارشهای بی پایه صابی در این اثر نوشته شده باشد، (همان ص 32) هر چند که این اثر اکنون در دسترس نیست در سده بعد خواهرزاده اش هلال بن المحسن بن ابراهیم الصابی (در گذشته 448 ه ق) کار وی را ادامه داد.

چنان که اشاره شد اثر صابی در همان زمان و پس از آن مورد انتقاد و حمله قرار گرفت از این رو در همین، دربار ابوعلی مسکویه، مورخ، فیلسوف و پزشک ایرانی (در گذشته 421 ه ق) که به زعم پاسورت «بزرگترین تاریخ نگار ایران» بود به نگارش تاریخی عمومی پرداخت این اثر که از سوی نویسنده ای برجسته نوشته شده بود علاوه بر آن که تا حدودی همان سخنها صابی را مطرح میکرد در پی نمایاندن جایگاه آل بویه در تاریخ عمومی منطقه بود.

مسکویه احمد پسر محمد پسر، یعقوب در ربع یکم سده چهارم در ری زاده شد و در محیط پر آشوب ری پرورش یافت. او در آغاز زردشتی بود و سپس مسلمان شد زبان و ادبیات عربی را آموخت اطلاعات مذهبی او نیز از فقیهان درجه اول آن شده که بیشترشان مانند خود او با یکی دو نسل، فاصله زردشتی زاده بودند کمبود نداشت مسکویه تاریخ طبری را نزد ابو بکر احمد بن کامل شاگرد نویسنده اش خواند و فلسفه را نزد ابن خمار و کیمیا (شیمی) را نزد ابو طیب رازی آموخت، (مسکویه، ج 5، صص 11-12 مقدمه مترجم) مسکویه در جوانی به دبیری حسن مهلبی (در گذشته 352 ه ق) وزیر معز الدوله دیلمی درآمد و تا مرگ، وزیر نزدیک به 12 سال این سمت را در بغداد داشت. پس از مرگ این وزیر مسکویه به خدمت ابوالفضل بن عمید وزیر رکن الدوله درآمد و تا مرگ این وزیر در 360 ه ق هفت سال خازن و دوست شبانه روزی او بود و کتابخانه او را در ری که یک صد بار چارپا کتاب داشت اداره می کرد به هر حال مسکویه پس از 367 ه ق به شیراز نزد عضدالدوله رفت و در 368 ه ق مسئولیت تحویل دارایی دژ «اردمش» (=در نزدیکی موصل) به او واگذار شد، همان ص 15 مقدمه مترجم).

با چنین زمینه ای چنان که اشاره کردیم وی به نگارش اثرش به نام تجارب الامم (آزموده های مردمان) پرداخت که در قالب تاریخ عمومی و در شش جلد تا سال 369 ه ق ادامه می یافت. با این تفاوت که وی از آفرینش آدم آغاز نکرد بلکه از رویدادهای پس از طوفان نوح به گزارش تاریخ پرداخت این مسأله از آن رو بود که مسکویه چنان که از عنوان اثرش آزموده های مردمان، پیداست تاریخ را حاصل تجارب انسانها میدانست و در نگارش تاریخ نیز به دنبال انتقال این تجربه ها بود از این رو به گزارشهای پیش از طوفان نوح که از نظر او فاقد ارزش تاریخی اند اعتماد نکرد و معجزه های پیامبران را از آن رو که برای مردم روزگارش قابل تکرار و تجربه، نبود در کتاب خود نیارود به علاوه وی تاریخ سیاسی پیامبران و نیز تاریخ دینی پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) را به کلی حذف کرد (ج 1، ص 53 مقدمه مترجم). البته مسکویه در کتاب «احوال حکماء و صفات الانبیاء السالفین» به گزارش صفات و احوال پیامبران پرداخت، (همان، ص 31 مقدمه مترجم) او نخستین مورخی بود که در تاریخ عمومی خود را از توجیه عقلانی معجزات و امور شگفت انگیز بی نیاز یافت و حتی آنها را از گزارش خود حذف کرد (زرین کوب، 1381 ص 59) در واقع او به دنبال نگارش تاریخی سیاسی اقتصادی بود که به کار سیاستمداران بیاید از این رو آن گونه مطالب نمیتوانست در گزارش وی جایی داشته باشد.

مسکویه مقدمه ای بر اثر خود نوشت و در آن به مسائل نظری تاریخ پرداخت و از تاریخ دفاع کرد. او درباره فایده مطالعه تاریخ نوشت «من چون سرگذشت مردمان و کارنامه شاهان

را ورق زدم و سرگذشت کشورها و نامه های تاریخ را خواندم در آن چیزها یافتیم که میتوان از آنها در آنچه ماندش همیشه پیش میآید و همتایش پیوسته روی میدهد پند گرفت» (ج 1، ص 51) مسائلی مانند آغاز دولتها زوال آنها تلاش در آباد کردن کشورها و فریبهای جنگی و... «نیز دیدم اگر از این گونه رویدادها در گذشته نمونه ای بیابیم که گذشتگان آن را آزموده باشند و آزمون شان راهنمای آیندگان شده باشد از آن چه مایه گرفتاری کسانی می بود دوری جسته بدانچه مایه نیکبختی کسانی دیگر چنگ زده اند چه کارهای جهان همانند درخور یکدیگرند. [...] از این رو این کتاب را گرد آورده ام و آن را تجارب الامم [= آزمونهای مردمان] نامیده ام» (همان ص 52) این دیدگاه ناشی از این امر بود که مسکویه و برخی از دیگر مورخان آن، دوران تاریخ را تکرار پذیر می دانستند در واقع این دسته از مورخان اساساً به مفهوم تحول در تاریخ معتقد نبودند.

مسکویه درباره مخاطبان اثرش اشاره کرد «کسانی که از جهان بهره ای بیشتر برده اند از آن [=تاریخ]، سودی بیشتر و بهره ای بزرگتر برند مانند، وزیران سرداران سپاه شهرداران کارگزاران و یژگان و، توده پس رده های دیگر و آنان را که بهره ای اندک باشد، نه، کمتر در تدبیر کارهای خانه و آمیزش با دوستان و برخورد با بیگانگان از آن سود برند» (ج 1، ص 53) پیداست که با چنین نگرشی وی تاریخی سیاسی اقتصادی نوشت که بیشتر به کار مخاطبان خاصش بیاید وی به سان ارسطو تاریخ را کنیز سیاست می دانست (مهدی ص 184)

با مسکویه تاریخ نگاری با علم کشورداری رابطه ی نزدیکی یافت و در خدمت آن قرار گرفت. تاکید بر این مسأله در مقدمه نشان از کوشش وی در این راه داشت. این امر شاید تحت تأثیر تاریخ نگاری ایران باستان بود که به نظر میرسد مسکویه از آن متأثر بود. آوردن متن کامل دو اثر شبه تاریخی به نام های «اندرزنامه اردشیر» (ج 1، صص 114-129) و «التاج فی سیره انوشروان» (ج 1، صص 169-181) نشان از چنین آشنایی و تأثیراتی دارد.

هر چند که مسکویه روی دادن طوفان نوح را با مبدأ قرار دادن آن پذیرفت و درباره کیومرث نیز نوشت: «گویند گیومرث دو بیست سال پس از طوفان میزیسته» (ج 1، ص 55) با این حال توجه ویژه ای به تاریخ ایران نشان داد به نظر مسکویه کهنترین تاریخ نگهداری شده تاریخ پادشاهان ایرانی، بود در نتیجه با سرگذشت آنان آغاز کرد به علاوه وی همانند دینوری چندان به تاریخ سرزمین های همسایه پرداخت و از تاریخ آنها در روزگار پیش از اسلام در ارتباط با ایران سخن گفت حتی در پرداختن به حملات عربها به ایران توجه ویژه داشت وی بیش از یکصد و ده صفحه را به این کار اختصاص داد (ج 1، صص 272-372 و 92-386) وی گاه

برخی از روایت های باستانی را نقد و رد کرد برای نمونه در نگارش تاریخ روزگار کی کاوس افسانه هایی ایرانی را مبنی بر این که دیوان به فرمان وی، بودند یا این که شهر گنگ دژ را با بارویی از زر و سیم و آهن ساخته است رد کرد و نوشت: بازگفتن آنها سودی ندارد (ج 1 ص 72). البته گاه نیز روایات پیشینیان درباره تاریخ باستانی ایران را بدون نقد و نظر پذیرفت؛ روایاتی که پر از افسانه هستند و از او که بر آن بود که افسانه ها را در کتابش نیاورد شایسته نبود، (موسوی، 1379، ص 24) اگرچه ایران محوری در کتاب مسکویه روشن است از تعصب نسبت به اقوام و اشخاص خودداری می ورزید (زرین کوب، 1383، ص 29).

مسکویه ضمن پرداختن به مسائل سیاسی به مسائل اجتماعی و موضوعات اقتصادی نیز توجه کرد (ج 1، صص 166-67، 170-71)؛ این موضوع بیگمان با مسئولیت مالی وی دژ «اردُمشت» در ارتباط بود و باعث توجه وی به این موضوع شد.

مسکویه شیوه تاریخ نگاری موضوعی را به گونه ای با تاریخ نگاری مبتنی بر سال شماری پیوند داده است او دوران خلافت، خلفا جنگها و در کل رویدادها را محور و عنوان تاریخ نگاری خویش قرار داد؛ با این وجود کوشید تا توالی و ترتیب اتفاقات را نیز در بستر زمان رعایت کند.

مسکویه در نگارش رویدادها تا حدود سال 270ه ق بیشتر بر تاریخ طبری اعتماد کرد هر چند سلسله راویان را حذف گزارشها را خلاصه و بیشتر بر رویدادهای ایران متمرکز بود پس از آن نیز بیشتر از کتابهای تاریخی که خاندان صابی پیش از وی نوشته بودند بهره گرفت و گاه از دیده ها و شنیده های خود یاد کرد و نوشت: بیشتر گزارشهایی را که از سال 340 به بعد آورده ام خود دیده ام یا خبری درست است که همانند آن که خود دیده باشم (ج 6، ص 177). با این حال به نظر میرسد که بسیار متکی به کتابهای خاندان صابی بود (یحیایی، ص 234). مسکویه زمانی که به نگارش تاریخ روزگار خود، رسید منصب و مقام وی در دیوان آل بویه به وی این توانایی را می داد که در تاریخ خود بسیاری از مراسلات و اسناد دولتی را به طور کامل بیاورد و در صورت لزوم تفسیر خود را نیز بیافزاید (باسورث، ص 314). همین امر باعث شد تا مسکویه تا اندازه ای راه خاندان صابی را در وارونه نمایی واقعیتهای تاریخی ادامه داد. وی در اثرش ستایشهای فراوانی از عضدالدوله و ابن عمید آورد؛ در مقابل، تصویرهایی منفی از عزالدوله و وزیرش ابن بقیه به دست داد و البته این موضوع چندان هم جای شگفتی نیست؛ چرا که وی بنا بود تا این اثر را به عضدالدوله ای تقدیم کند که صابی را به نوشتن کتاب التاجی وادار کرده بود (یحیایی ص 232) این در حالی بود که به نقد کتابهای دیگر پرداخت و نوشت «...این گونه گزارشها را آمیخته با گزارشهایی دیدم افسانه مانند یا چون مثلها

که در آنها سودی جز خواب آوردن یا سرگرم شدن به تازگی پاره ای از آنها نباشد؛ آمیخته بدانسان که گزارشهای درست در میان افسانه ها تباہ شدند یا پراکنده گشتند، چنان که دیگر سودی نبخشند و شنونده و یا خواننده پیوندی میانشان نبیند بلکه هنوز همتاشان روی نداده نکته شان فراموش شود و پیش از آن که تکرار همانندشان در یاد نگاهشان دارد از یاد بروند» (ج 1، ص 53).

اگرچه به نظر میرسد که مسکویه نیز همانند ابن خلدون در عملی ساختن دیدگاه های خود نسبت به فلسفه تاریخ توفیق چندانی نیافت و در بیشتر موارد تنها به وقایع نگاری صرف روی آورد با این حال کار او در نگارش تاریخی سیاسی اقتصادی که تا حدودی از داستان سرائی به دور ماند ارزشمند است. به علاوه وی تا حدود زیادی روش نقل گرایانه مرسوم مورخان زمان خود را در پیش گرفت و تحلیل و نقد را سر لوحه تاریخ نگاری خویش قرار داد.

در 350 ه ق ابو عبدالله حمزه بن حسن اصفهانی تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء را در قالب تاریخ عمومی و به زبان عربی نوشت این اثر در ده باب درباره تاریخ پادشاهان، ایران، روم، یونان قبطی ها و بنی اسرائیل غسانی ها و قریش (تا عهد مستکفی 333-34 ه ق) است. درباره وی اطلاعات چندانی در دسترس نیست؛ اما از فهرست آثارش پیداست که در زمینه های تاریخ و ادبیات ایرانی و عربی از سرآمدان روزگار خود بود، اصفهانی در 308 و 323 ه ق برای دانش پژوهی به شهر بغداد رفت و مدتی در آنجا اقامت گزید. او تاریخ و نحو و لغت را فراگرفت و در کلاسهای درس استادان بزرگ علم حدیث نیز شرکت کرد در سفرهایش به بغداد با چند تن از دانشمندان بزرگ هم عصر، خویش مثل این درید و همچنین با خانواده نوبخت از نزدیک آشنا شد و از آنان دانش آموخت (احمدوند، صص 8-11)

اصفهانی در زمینه تاریخ صاحب سه اثر به نامهای کتاب «اصفهان و اخبارها»، «تاریخ العرب قبل الاسلام» و تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء یا همان «تواریخ کبار الامم من قضی منهم و من عبر» بود که تنها واپسین اثر برجای مانده است هر چند این کتاب به زبان عربی نوشته شده است اما بیگمان نویسنده آن یکی از میهن پرستان ایرانی بود که طرفدار سرسخت و متعصب شعوبیه بود، (هوار ص 63) این نکته از این که کتاب خود را با گزارش تاریخ پادشاهان ایران آغاز کرد و نیز کوشش او برای آوردن معنی نامها و واژه های ایرانی و دید منفی او به اسکندر (الاصفهانی، ص 33) آشکار است. وی هنگام شرح حال هر یک از سلاطین ساسانی سیمای هر یک از آنان را نیز مجسم کرد از دیگر سو اصفهانی در چند جا از اثرش به روایت ایرانی از آفرینش اشاره کرد و نوشت ایرانیان عموماً آغاز تناسل را از مردی به نام کیومرث «ملک

الطین» یعنی گلشاه می پندارند که چهل سال به روی زمین زندگی کرد (همان صص 12 و 22) همچنین در جای دیگری از اثرش از کیومرث با عنوان پدر آدمیان یاد کرد (همان صص 10) وی در جایی از آفرینش آدم سخن به میان آورد. (همان صص 68) و با این اشاره از کنار آن گذشت نکته دیگر آن که از طوفان نوح سخنی نگفت چرا که منابع اصلی وی ترجمه های ابن مقفع محمد بن جهم برمکی و دیگران از «خدای نامه»ها بود. (همان صص 10).

در شرق ایران تقریباً همزمان با آل بویه سامانیان حکومت می کردند. آنان در زمان حکومت نصر بن احمد (حک -301-331 ه ق) به فعالیتهای فرهنگی روی آوردند در زمان این، امیر با توجه به این که در سن هشت سالگی به قدرت رسیده بود زمام امور در دست وزیر دانشمندش ابو عبدالله جیهانی (302-310 و 327-331 ه ق) قرار گرفت بخارا به عنوان مرکز علم و دانش در سراسر جهان اسلام آوازه یافت و دانشمندان ادیبان و منجمان به آنجا روی آوردند. به علاوه در این دوره نصر در اثر فعالیت داعیان اسماعیلی به مذهب شیعه اسماعیلی روی آورد و از زبان فارسی حمایت کرد همچنین وزیر دیگر وی ابوالفضل بلعمی (310-327 ه ق) کلیله دمنه را از عربی به فارسی ترجمه کرد با این حال در این دوره به تاریخ نگاری توجهی نشد.

مجموع این شرایط باعث روی گرداندن علمای سنی از دربار نصر شد (فرای صص 25-124) به نظر میرسد که این تحولات با خواست نصر برای دور شدن از عباسیان در پیوند بود (میثمی، صص 34) تداوم این سیاستها سرانجام به قتل نصر انجامید.

جانشین وی نوح بن نصر (حک 331-343 ه ق) سیاستی خلاف پدرش در پیش گرفت و یک عالم را به عنوان وزیر برگزید بار دیگر به زبان عربی توجه کرد و کوشید تا روابط نزدیکتری با خلافت بغداد برقرار کند. در همین دوره و در 332 هجری ابوبکر محمد بن جعفر النرشخی (286-348 ه ق) تاریخ بخارا را درباره پایتخت سامانیان به زبان عربی نوشت و به نوح بن نصر تقدیم کرد نرشخی در این اثر به موضوع چگونگی تسلط اعراب بر، بخارا رواج، اسلام پیدایش سفید جامگان خروج المقنع ظهور سامانیان و وضع جغرافیایی آن سامان پرداخته است (همان صص «پانزده») مقدمه مدرس رضوی) وی در بخشی که به تاریخ سلسله سامانی اختصاص دارد بر پیوند خاندان سامانی با بهرام جوین تاکید کرده است (همان صص 82).

در زمان منصور بن نوح استفاده از زبان فارسی در تاریخ نگاری با ترجمه تاریخ طبری در 352 ه ق آغاز شد. بدین ترتیب این اثر را باید سرآغاز تاریخ نگاری ایرانی به زبان فارسی دانست. ابوعلی محمد بن محمد بلعمی کار ترجمه این اثر را به دستور «الامیر السید المملک المظفر ابی صالح منصور بن نوح بن احمد بن اسماعیل بن احمد بن سامان بن ساسکین بهرام الشوبینه

جای تردید نیست که تاریخ بلعمی تنها ترجمه تاریخ طبری را در بر ندارد بلکه مترجم مطالب آن را ویرایش از آوردن «اسناد»، روایات گوناگون درباره هر موضوع خودداری کرد و بعضی از اطلاعات خود را از منابع دست اول دیگری به دست آورد و بر آن افزود ظاهراً بلعمی از مندرجات خدای نامه ها آگاهی داشت و از مطالب آنها استفاده کرد برای نمونه درباره بهرام چوبینه چنان که خود اشاره کرد شرح دقیقتری ارائه داد محمد بن جریر حدیث بهرام چوبین تمام نگفته است و من به کتاب اخبار عجم تمامتر یافتم و بگویم» (ج 2، ص 764) آوردن این گزارشهای مفصل با توجه به ادعای سامانیان در انتساب به بهرام چوبین که در مقدمه تاریخ بلعمی نیز به عنوان نیای بزرگ سامانیان یاد شده بود چندان جای شگفتی نیست بلعمی این گزارشهای مفصل را به نسبت گزارش طبری از سرگذشت بهرام چوبین برای تأکید بر پیوند سامانیان با وی و اعتبار بخشیدن به ادعای آنان در حکومت بر شرق و به ویژه شهر ری که مورد اختلاف آنان با آل بویه، بود آورده بود «میثمی، ص 53)

بلعمی همچنین قطعه ای در باب «روزگار عالم» آورد که در تاریخ طبری وجود نداشت. بلعمی خود به این موضوع اشاره کرد و نوشت: «ما خواستیم که تاریخ روزگار عالم اندر وی یاد کنیم آنچه هر کسی گفته است از اهل نجوم و از اهل هر گروهی که تاریخ گفته اند از گبر و ترسا و جهود و مسلمان هر گروهی آنچه گفته اند یاد کنیم اندر این کتاب به توفیق ایزد عزّ و جل از روزگار آدم تا [گاه] رستخیز چند بود و این اندر کتاب پسر جریر نیافتیم و ما باز نمودیم هر که اندر وی نگرد، زود اندر یابد و بر وی آسان و سهل گردد» (همان، ج 2، ص 856) بلعمی این قطعه را با آراء منجمان یونانی درباره موقعیت سیاره ها در لحظه آفرینش آغاز کرد روایتهای گوناگون ایرانی را به نقل از دهقانان درباره عمر جهان به هنگام ظهور پیامبر به دست، داد روایتهای گوناگون یهودی مسیحی و اسلامی را در همین باره آورد و با روایتی دیگر که به داوود میرسد نتیجه گرفت که کسی جز خدا نمیداند روز رستخیز کی فرا میرسد به احتمال بسیار هدف بلعمی از آوردن این قطعه پرداختن به مسأله آخر الزمان و پایان جهان بود که اسماعیلیان زمان فرارسیدن آن را نزدیک میدیدند وی با این کار سخنان اسماعیلیان را رد و رستخیز را به زمان نامشخص دیگری موکول کرد این موضوع در آثار همزمان یعنی البدء و التاریخ و نیز مقدمه «شاهنامه منشور معمری» دیده میشود (میثمی، صص 44-45)

او با تأکید کمتر بر اهمیت سالها روش سال نگارانه طبری را تا حدودی به کنار نهاد و



روایتی منسجم تر و روان تر را ارائه داد. تفاوت دیگر در این است که بلعمی شرح رویدادها را تا زمان خلافت معتصم بالله عباسی (227-218ه ق) نوشت؛ در حالی که طبری رویدادها را تا سال 302 ه ق ادامه داد. شاید بلعمی به نسخه کاملی از اثر طبری دسترسی نداشت (بیات ص 137) حتی اگر این گونه بوده باشد روشن نیست که چرا بلعمی خود گزارش رویدادها را تا روزگار نزدیک به معاصر ادامه نداد؟

بلعمی در دو مورد روایتهای ایرانی را بازتاب داد که بسیار مهم و بحث برانگیز بود نخست آفرینش نخستین انسان و دوم موضوع اختلاف بر سر طوفان نوح. بلعمی در مورد آفرینش نخستین انسان ضمن آوردن روایت توراتی -اسلامی به روایت ایرانی در این زمینه نیز اشاره کرد «مردمان را اختلاف است به کار گیومرت اندر و هر کسی چیزی گویند گروه عجم گویند که او آدم است و خلق همه از اویند و او را گلشاه خواندندی که از گل آفریده بود و بر گل پادشاهی، کرد و جفت او بلده که حوا خوانند هم از آن گل، آفرید و جان دو تن هر دو اندر یک وقت و یک اندازه کرد نه بیش و نه کم و اگر نه چنین بودی موافقت نبودیشان و اهرمن به زمین و ایشان دو تن

و معنی گیومرت زنده گویا است حی، ناطق این قول عجم است و گروهی از علمای اخبار چنین گویند که او نبیره آدم بود و گروهی از عجم گفتند که گیومرت و ابلده جفتش مشی و مشیانه بودند گیاه، بودند از زمین بر آمدند بر صورت، مردم چنانکه امروز نیز هست پس از آن خدای عزّ و جلّ جان اندر تن ایشان کرد» (ج 1، ص 77)

در موضوع اختلاف بر سر جهانگیر بودن یا نبودن طوفان نوح نیز در کنار روایت رایج به روایت ایرانی از این موضوع نیز اشاره کرد «و همه خلق جهان از مسلمان و ترسا و جهود و بت پرست و هندوان و رومیان و همه علما به طوفان مقراند مگر مغان که ایشان طوفان شناسند و نوح را ندانند و به اخبار ایشان اندر خبر طوفان نیست و ایدون گویند که این جهان تا بود آتش پرست بود و همه ملوک جهان آتش پرست بودند و ملک و پادشاهی ایشان را بود تا به وقت یزدجرد بن شهریار که ملک از وی بشد و به مسلمانان افتاد به گاه عمر بن الخطاب رضی الله عنه جز از ایشان جمله خلق مقراند و هر صحفی که از آسمان آمده است از پس طوفان بر پیغمبران چون صحف ابراهیم و تورات موسی و انجیل عیسی و زبور داود و قرآن محمد صلوات الله علیهم اجمعین به همه اندر حدیث طوفان پیدا است

و گروهی گویند که طوفان بود و لیکن نه به همه جهان بود و همه خلق هلاک نشد و نسل نبرید و نوح را نه بر همه جهان پیغمبری، بود به زمین عراق و شام بود و طوفان بدان مردمان

آمد که آنجا بودند و مردمان مشرق و مغرب را از آن خبر نبود» (ج 1، ص 100).

به علاوه ایرانی سازی اثر طبری را میتوان در تبدیل گزارشهای از هم گسیخته طبری به روایتی منسجم دید آنچه برای بلعمی اهمیت داشت تاریخ ایران بود؛ و تاریخ اسلام را نیز تنها از دیدگاهی ایرانی و به طور عمده خراسانی با تأکید بر رویدادها، فتوحات و حاکمان خراسان گزارش کرد برای نمونه در گزارش برآمدن عباسیان بر نقش خراسانیها در این رویداد تأکید کرد، (میثمی ص 47) در عین حال با توجه به رواج بدعتهای مذهبی که سامانیان خود به شدت درگیر آن بودند بلعمی به مسأله بدعتهای دینی و مذهبی اشاره ای نکرد و از این گونه بدعت آوران به عنوان مدعیان حکومت و سیاستمدار یاد کرد (همان، صص 50-52)

بی گمان یکی از عوامل مؤثر بر ترجمه این اثر تداوم نیروی سنتهای ملی ایرانی در مشرق ایران در قیاس با غرب که سامانیان مروج آن بودند و حمایت آنان از زبان فارسی به عنوان وسیله ای برای بروز احساسات استقلال خواهانه ضد خلافت بود بر این اساس در این دوره آثاری بر مبنای روایتهای کهن چون آثار پهلوی «خدای نامه» و یا ترجمه های عربی آن درباره تاریخ باستانی ایرانیان نوشته شد که نام آنها نیز درست ترجمه «خدای نامه» ی پهلوی یعنی «شاهنامه» بود (صفا، ص 95) سامانیان برخلاف آل بویه در جهت مشروعیت یابی لقب پادشاهان ایرانی را اقتباس نکردند؛ اما شاید حمایت آنان از آثار شاهنامه ای کوششی در راستای پای فشردن بر چنین ادعایی بود (میثمی، ص 62) از نخستین این شاهنامه ها باید از اثر ابوالمؤید بلخی شاعر مشهور آغاز سده چهارم معروف به «شاهنامه مؤیدی» و شاهنامه ابوعلی محمدبن احمد البلیخی یاد کنیم که از نویسندگان آثار و زمان نگارششان اطلاعی در دست نیست (صفا، 96-97)

در همین دوره ابومنصور محمد بن عبدالرزاق، توسی سپهسالار خراسان در 346 ه ق به وزیرش ابو منصور المعمری مأموریت داد که به گردآوری شاهنامه منشور پردازد. جای شگفتی نیست که وی به عنوان حاکم مهمترین شهر، خراسان، نیشابور که از تبار بزرگان و اشراف توس بود فرمان گردآوری این کتاب را داده بود هر چند که انگیزه های وی دست کم تا حدی سیاسی و در پی ایجاد مشروعیت برای خود در مقام حاکم توس و شاید هم در مقام امیر خراسان بود بدین شکل که مقدمه شاهنامه نسب ابو منصور را به کنارنگ (مرزبان شرق) میرساند که از سرداران خسرو پرویز بود و نیز از پیوستگی حکومت توس در این خاندان تا دوره اسلامی حکایت داشت، (المعمری صص 37-134؛ میثمی، صص 36-37) به علاوه نویسندگان در مقدمه با آوردن صفات مختلف از وی تجلیل کردند «امیر ابومنصور عبدالرزاق مردی بود با فر

و خویشکام بود و با هنر و بزرگمنش بود اندر کامروایی و با دستگاهی تمام از پادشاهی و ساز مهتران و اندیشه بلند داشت و نژاد بزرگ داشت به گوهر و از تخم اسپهبدان ایران بود.» (همان ص 129) امری که میثمی. (همان ص 39) آن را سبب احتمالی برکناری او به وسیله عبدالملک بن نوح (حک 343-350 ه ق) - که در آغاز طرفدار ابومنصور بود - دانسته است.

به هر روی المعمری به اطاعت از امر ابومنصور عبدالرزاق کسانی را که در منطقه خراسان و سیستان از تاریخ باستانی ایران آگاه بودند همچون ماخ پیر خراسانی از هرات یزدانداذ پسر شاپور از، سیستان شاهوی خورشید پسر بهرام از نشابور و شادان پسر برزین از طوس گردآورد و آنان را به نوشتن این اثر مأمور کرد (المعمری ص 132) نتیجه آن که اثری نوشته شد که تاریخ باستانی ایران را از روزگار کیومرث تا زمان یزدگرد سوم در بر میگرفت بنابراین منابع این اثر چنان که نویسندگان در مقدمه اشاره کردند منابع مکتوب شامل ترجمه های مختلف از خدای نامه ی روزگار ساسانیان بود، (همان ص 132) هرچند از این اثر تنها مقدمه آن برجای مانده است.

هدف نویسندگان از نگارش این اثر آن بود «تا خداوندان دانش اندر این نگاه کنند و فرهنگ شاهان و مهتران و فرزنانگان و کاروساز پادشاهی و نهاد و رفتار ایشان و آیین های نیکو داد و داوری و رای و راندن کار و سپاه آراستن و رزم کردن و شهر گشادن و کین خواستن و شبیخون کردن و آزرم داشتن و خواستاری کردن این همه را بزمین نامه اندر بیابند» (همان صص 30-129). نویسندگان فواید این اثر را برای «هر کسی» میدانستند. در این میان شاهان به عنوان مخاطبان خاص این اثر دو فایده میتوانستند از آن ببرند نخست آشنایی با آیین حکومت دوم سرگرم شدن و پند آموختن (همان ص 130).

نویسندگان اگرچه از آدم به عنوان نخستین انسان یاد کردند اما در ادامه اشاره کردند که «و بعضی آدم را گیومرث خوانند» و «آغازپدید آمدن مردم از گیومرث بود» (همان صص 34-133) چنان که اشاره کردیم تنها مقدمه این اثر برجای مانده است و بنابراین نمیدانیم که در آن از طوفان نوح یاد شده بود یا نه در این اثر ایرانشهر یا «خنرس بامی» هفتمین و مهمترین کشور از هفت کشور یا اقلیمی بود که ایرانیان کهن برای جهان قائل بودند و «بزرگوارتر است به هر هنری» (همان ص 132) در واقع این اثر و سایر شاهنامه ها بر مبنای جغرافیای ایرانشهری نوشته شده بودند و ایران را مرکز زمین و تحولات تاریخ در نظر میگرفتند؛ بنابراین با حمله ی عربهای مسلمان و از میان رفتن نقش ایران به گزارش خود پایان دادند و بازتاب تاریخ روزگاری که ایران جزوی از سرزمینهای خلافت اسلامی شد خودداری کردند (زریاب خویی)

آنچه راه نویسندگان این اثر را از نویسندگان دوره اسلامی تا حدود زیادی جدا میکند آنان را در پیرو تاریخ نگاری باستانی ایران قرار میدهد آوردن گزارش کارهای شگفت انگیزی است که به برخی از شاهان نسبت میدادند همچون ماردوش بودن ضحاک و ممکن دانستن این امور به این دلیل که در این جهان امور شگفت انگیز بسیار است به نوشته آنان دانایان آن را میپذیرند و دشمنان دانش آن را رد می کنند به علاوه نویسندگان از حدیثی از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) برای تأیید این سخن بهره گرفتند: «و اندر این چیزهاست کی به گفتار مر خواننده را بزرگ آید و هر کسی دارند تا از او فایده، گیرند و چیزها اندر این نامه بیابند کی سهمگن نماید و این، نیکوست چون مغز او را بدانی و تورا درست گردد چون دستبرد [= تر دستی] آرش و چون همان سنگ کجا افریدون به پای باز داشت و چون ماران کی از دوش ضحاک برآمدند. این همه درست آید به نزدیک دانایان و بخردان به معنی و آن کی دشمن دانش بود این را زشت گرداند و اندر جهان شگفتی فراوان است چنان چون پیغامبر ما صلی الله علیه و سلم فرمود: «حَدَّثُوا عَنِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَا حَرَجَ» گفت: «هرچه از بنی اسرائیل، گویند همه بشنوید کی بوده است و دروغ نیست» (همان ص 130)

## نتیجه

تاریخ نگاری ایرانی برای نخستین بار در زمان فرمانروایی شاهنشاهی ساسانی نمود یافت همین سنت نگارش تاریخ نقش مهمی در شکل گیری تاریخ نگاری اسلامی ایفا کرد. با اینحال و از آنجا که ایران به عنوان بخشی از سرزمین های خلافت اسلامی به تصرف عربهای مسلمان درآمده بود در آغاز دوره اسلامی تاریخ نگاری ایرانی در قالب زبان عربی رخ نمود اما به مرور و با برآمدن حکومتهای ایرانی در سرزمینهای دور از خلافت، اسلامی تاریخ نگاری ایرانی به زبان فارسی به وجود آمد سرآغاز این امر تاریخ بلعمی بود که با حمایت حکومت سامانیان نگارش یافت جنبش شعوبیه نیز بر تاریخ نگاری این دوره تأثیر نهاد تأثیری که در تاریخ نگاری کسانی چون ابوحنیفه دینوری و حمزه اصفهانی بسیار مؤثر افتاد و باعث تمرکز بیشتر آنها بر رویدادهای ایران شد همچنین این جنبش بر نگارش شاهنامه ها از جمله «شاهنامه» منثور ابومنصور نیز مؤثر افتاد.

اندیشه تاریخی نخستین سده های، اسلامی کلامی دینی، بود چنان که محمدبن جریر، طبری متکلم بزرگ روزگار خود بود این موضوع در تاریخ نگاری ایرانیانی که در قلمرو

خلافت عباسی آثار خود را نوشتند همانند یعقوبی و دینوری به چشم می خورد. اما با شکل گیری حکومت‌های ایرانی و افتادن کار نگارش تاریخ به دست دبیران و، دیوانیان از رنگ دینی تاریخ تا حدود زیادی کاسته شد و بر جنبه سیاسی تاریخ تأکید گردید مسکویه پدیدارهای دینی را از تحلیل خردآمیز مستثنی نکرد و معجزات را که قابل تحلیل و فهم نبود، حذف کرد.

برآمدن دولتهای مستقل به شکل گیری تاریخهای سلسله ای و محلی انجامید در آغاز این تواریخ به زبان عربی نوشته میشدند اما به مرور زبان فارسی جای آن را گرفت. فقیهان و دانشمندان که نگارش نخستین تواریخ را بر عهده داشتند جای خود را به دبیران و دیوانیانی دادند که در خدمت سلسله های ایرانی به سر میبردند بنابراین نگرش دینی نیز به نگرشی عرفی تغییر کرد و نگارش تاریخهای عمومی اگر چه ادامه یافت اما تأکید آن بیشتر بر رویدادهای معاصر بود.

تاریخ نگاری ایرانی در این دوره با کنار گذاشتن استثناها بر مداری ویژه حرکت کرد از نظر، نگارش با ادبیات در پیوند و با شعر و داستان آمیخته بود از نظر نگرش نیز روایی بود و نقد در آن به چشم نمیخورد توجه ویژه ای به تاریخ سیاسی داشت و سوگیریهای سیاسی در آن به چشم می آمد بخشی از گزارشها رونویسی آثار گذشتگان و بخشی دیگر دیده ها و شنیده های مورخان این دوره بود

مباحث نظری، تاریخ تنها از سوی طبری و تا حدودی مسکویه مورد توجه قرار گرفت. اگر چه مسکویه به کاربرد تاریخ برای اهل، سیاست تکرار تاریخ نقش نقل در تاریخ و تا حدودی نقد معتقد بود اما در کل مورخان این دوره پس از گردآوری اطلاعات و اخبار مورد نیاز از بهترین منابع، موجود کار خود را انجام یافته مینداشتند آنان از بیان نظر خود یا دیگران درباره علل رویدادها خودداری میکردند؛ زیرا این کار را جزو مطالب تاریخی و در حیطه صلاحیت خود به شمار نمی آوردند تاریخ نگاری محدود به جرح و تعدیل اسناد اخبار و نه جرح و تعدیل متن آن بود.

آن دسته از مورخان این دوره که به نگارش تاریخ عمومی پرداختند برخلاف هم‌تایان غیر ایرانی‌شان در جهان اسلام توجه ویژه ای به تاریخ ایران نشان دادند به علاوه به روایت‌های ایرانی در دوزمینه مهم و بحث برانگیز آفرینش نخستین انسان و نیز طوفان نوح توجه کردند و این روایتها را بازتاب دادند.

1. آرام محمد باقر (1386) اندیشه تاریخ نگاری در عصر صفوی. تهران انتشارات امیرکبیر
2. آقاجری، هاشم غلامحسین زرگری نژاد و عطاءالله حسنی [گفتگو با] (1381) تاملاتی در علم تاریخ و تاریخ نگاری اسلامی به اهتمام حسن حضرتی تهران انتشارات نقش جهان
3. آئینه وند صادق (1364). علم تاریخ در اسلام تهران انتشارات وزارت ارشاد اسلامی
4. آئینه وند صادق (1377) علم تاریخ در گستره تمدن اسلامی ج. 1 تهران پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
5. آموزگار، ژاله (1379) «تاریخ واقعی و تاریخ روایی» مجله بخارا. س 3 ش 5 پیاپی 16 صص 7-20
6. ابن حسول ابی العلاء. (1940) تفضیل الاتراک علی سائر الاجناد و مناقب الحضرة العالیة السلطانیة. المقدمة به قلم عباس العزوی بی جایی نا.
7. ابن الندیم محمد بن اسحق (1381). کتاب الفهرست تحقیق رضا تجدد تهران انتشارات اساطیر با همکاری مرکز بین المللی گفتگوی تمدنها
8. احمدوند، فاطمه (1389) «حمزه اصفهانی و تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء». فصلنامه نامه تاریخ پژوهان س 6 ش 22. صص 4-27
9. اشپولر برتولد (1388) «تکوین تاریخ نگاری ایران» تاریخ نگاری در ایران ترجمه و تدوین یعقوب آژند تهران گستره صص 18-9
10. الاصفهانی، حمزه بن الحسن (بی تا) تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء علیهم الصلاه السلام بیروت منشورات دار مکتبه الحیاه
11. امید سالار محمود (1375) «ملاحظات پیرامون سیرالملوک ابن مقفع». فصلنامه ایران شناسی س 8 ش 2. صص 266-77
12. اوستا کهن ترین سرودهای ایرانیان (1385) گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، ج 1 تهران، مروارید
13. بارتولد و. و. (1352). ترکستان نامه ترجمه کریم. کشاورز ج. 1. تهران بنیاد فرهنگ ایران
14. باسورث کلیفورد ادموند (1381) «سهم ایرانیان در تاریخ نگاری دوره اسلامی پیش از حمله مغول» در: حضور ایرانیان در جهان اسلام ریچارد هوانسیان و جورج صباغ ترجمه فریدون بدره ای تهران مرکز بازشناسی اسلام و ایران صص 301-324

15. بلاذری، احمد بن یحیی (1346) فتوح البلدان (بخش مربوط به ایران) ترجمه دکتر آذرتاش آذرنوش تهران انتشارات بنیاد فرهنگ ایران .
16. بلعمی، ابوعلی. (1380) تاریخنامه: طبری گردانیده منسوب به بلعمی به تصحیح و تحشیه محمد روشن 2 ج تهران انتشارات سروش
17. بهرامی روح الله. (1381) «تاریخ نگاری ایرانی و هویت ملی» فصلنامه مطالعات ملی س 4، ش 14، صص 29-58
18. بهرامی روح الله (1382) «تاریخ ملی در اندیشه تاریخ نگاران ایرانی عربی نویس». فصلنامه مطالعات ملی س.4. ش.2. صص 9-33
19. بوسه هیر مبرت (1385) در: تاریخ ایران پژوهش دانشگاه کمبریج، ج 4. گردآورنده ر.ن. فرای ترجمه حسن. انوشه، تهران امیرکبیر. صص 62-217
20. بیات عزیز الله (1388) شناسایی منابع و مآخذ تاریخ ایران تهران امیر کبیر
21. بیرونی ابوریحان (1363). آثار الباقیه ترجمه اکبر دانا سرشت تهران امیر کبیر
22. پروکوپیوس (1382) جنگ های ایران و روم. ترجمه محمد سعیدی تهران علمی و فرهنگی
23. تقضلی، احمد (1383) تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام تهران سخن
24. تقضلی، احمد (1385) جامعه ساسانی سپاهیان کاتبان و دبیران. دهقانان ترجمه شیرین مختاریان و مهدی باقی تهران نشر نی
25. تورات کتاب مقدس. (1380). ترجمه فاضل خان همدانی ویلیام گلن و هنری مرتن تهران انتشارات اساطیر
26. حسین م.م. (1388) «تاریخ نگاری دوره صفاری» در تاریخ نگاری در ایران ترجمه و تالیف یعقوب آژند تهران گستره صص 19-30
27. دریایی تورج (1382) «تاریخ ملی یا تاریخ کیانی؟ سرشت تاریخ نگاری زردشتی در دوره ساسانی» در: تاریخ و فرهنگ ساسانی ترجمه مهرداد قدرت دیزجی. تهران ققنوس صص 63-79
28. دریایی تورج (1387) «خاطره و تاریخ ساختار" گذشته ایران در اواخر دوره باستان ترجمه حسین جنتی مهر مجله بخارا ش 68-69 صص 175-191.
- 29 دینوری ابوحنیفه احمد بن داود (1386) اخبار الطوال. ترجمه محمود مهدوی دامغانی تهران نشر نی

30. رایینسن چیس، اف. (1389) تاریخ نگاری اسلامی ترجمه مصطفی سبحانی تهران پژوهشکده تاریخ اسلام
31. روزن بارون و (1382) «درباره ترجمه های عربی خدای نامه» ترجمه محسن شجاعی ضمیمه نامه فرهنگستان ش 15 صص 25-52
32. روزنتال فرانتس (1366) تاریخ تاریخ نگاری در اسلام ترجمه اسدالله آزاد. 2 ج مشهد. انتشارات آستان قدس رضوی
33. زریاب، خوبی عباس [گفتگو با]. (1383) «تاریخ نگاری و فلسفه تاریخ در ایران» در گستره: تاریخ: گفتگوهای با تاریخ نگاران ایران به کوشش مسعود رضوی تهران انتشارات هرمس، صص 29-48
34. زرین کوب، عبدالحسین (1381) تاریخ در ترازو درباره تاریخنگری و تاریخنگاری تهران امیر کبیر
35. زرین کوب، عبدالحسین (1383) تاریخ ایران بعد از اسلام تهران امیر کبیر
36. زرین کوب، عبدالحسین (1387) کارنامه اسلام تهران امیر کبیر .
37. زند و هومن یسن و کارنامه اردشیر بابکان (1384). ترجمه صادق هدایت تهران آزاد مهر
38. سلیم، رضوان (1390) زمان و تاریخ: پژوهشی در زمینه تاریخ شناسی و تاریخ نگاری اسلامی ترجمه عبدالله ناصری طاهری و لیلا خسروی تهران نشر کتاب توت
39. شکی، منصور. (1369) ساسان که بود؟، فصلنامه ایران شناسی س 2 ش 5. صص 77-88
40. صفا، ذبیح الله (1387) حماسه سرایی در ایران تهران امیر کبیر
41. طبری، محمدبن جریر (1375) تاریخ طبری ترجمه ابوالقاسم پاینده ج 1 و 16 تهران انتشارات اساطیر
42. عریان سعید (1382) راهنمای کتیبه های ایرانی میانه (پهلوی پارتی) تهران معاونت پژوهشی پژوهشکده زبان و گویش
43. غروی، مهدی (2535) «تاریخ نگاری در ایران باستان نشریه انجمن فرهنگ ایران باستان. 14. ش 17، صص 44، صص 733-104
44. فرای ر. ن. (1385). «سامانیان» در: تاریخ ایران پژوهش دانشگاه کمبریج، ج 4 گردآورنده ر. ن. فرای ترجمه حسن. انوشه تهران امیر کبیر. صص 119-141
45. فرشچی، معصومه (1382) «تاریخ نگاری اسلامی در دو قرن اول هجری» فصلنامه تاریخ



46. کاظم بیگی محمد علی (1389). «بویهیان و زیاریان: روایتی نویافته از کتاب التاجی» فصلنامه تاریخ و تمدن اسلامی س 6 ش 11. صص 27-55

47. کریستن سن، آرتور (1351) ایران در زمان ساسانیان ترجمه رشید یاسمی تهران کتابخانه ابن سینا

48. کریستنسن آرتور (1368) کیانیان ترجمه ذبیح الله صفا تهران انتشارات علمی و فرهنگی.

49. کلیما اوتاگر (1371) تاریخچه مکتب مزدک ترجمه جهانگیر فکری ارشاد تهران توس .

50. گوتاس دیمتری (1381) تفکر. یونانی فرهنگ عربی نهضت ترجمه کتابهای یونانی به عربی در بغداد و جامعه آغازین عباسی (قرنهای دوم تا چهارم/ هشتم تا دهم) ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی تهران مرکز نشر دانشگاهی

گیب، ه- آر. (1361). «تطور تاریخنگاری در اسلام» در: تاریخنگاری در اسلام ه- آر. گیب و دیگران ترجمه و تدوین یعقوب آژند تهران نشر گستره صص 9-46

51. میثمی جولی اسکات (1391) تاریخ نگاری فارسی، (سامانیان، غزنویان، سلجوقیان). ترجمه محمد دهقانی تهران نشر ماهی

52. محمودآبادی اصغر. (1379). «نقد تطبیقی تاریخ نگاری اسلامی و تاریخ نگاری نوین اروپایی در باب تاریخ ساسانیان» پایان نامه دکتری تاریخ اسلام دانشگاه تربیت مدرس

53. مجمل التواریخ و القصص . (1383). تصحیح ملک الشعرا بهار تهران دنیای کتاب .

54. مسعودی، علی بن الحسین (1382). مروج الذهب و معادن الجواهر ترجمه ابوالقاسم پاینده ج. 1 تهران انتشارات علمی و فرهنگی .

55. مسعودی ابوالحسن علی بن حسین (1349). التنبیه والاشراف ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران بنگاه ترجمه و نشر کتاب

56. مسکویه، رازی ابوعلی (1369) تجارب الامم ترجمه ابولقاسم، امامی ج. 1 تهران انتشارات سروش.

57. مسکویه، رازی احمدبن علی بن (1376). تجارب الامم، ترجمه علی نقی منزوی ج 5 و 6. تهران توس.

58. المعمری، ابو منصور (1383) «دیباچه شاهنامه ابومنصوری» به کوشش رحیم رضازاده. ملک نامه انجمن ش. 13. صص 121-66

59. ممتحن حسینعلی (1385) نهضت شعوبیه جنبش ملی ایرانیان در برابر خلافت اموی و عباسی تهران انتشارات علمی و فرهنگی
60. مهدی محسن (1383). فلسفه تاریخ ابن خلدون ترجمه مجید مسعودی تهران انتشارات علمی و فرهنگی
61. موسوی، حسن (1379) «نگاهی به کتاب تجارب الامم» مجله کتاب ماه تاریخ و جغرافیا ش 33 صص 23-24
62. میراحمدی مریم (1369) کتابشناسی تاریخ ایران در دوران باستان تهران امیر کبیر
63. میرسعیدی، نادر (1379) «افسانه های تاریخی در تاریخ ساسانیان». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران س. 33 ش 156. صص 417-435.
64. النرشخی ابوبکر محمد بن جعفر (1351) تاریخ بخارا ترجمه ابونصر احمدبن محمدبن نصر القباوی تلخیص محمدبن زفر بن عمر تصحیح مدرس رضوی تهران بنیاد فرهنگ ایران.
65. نولدکه تنودور (1378) تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان ترجمه عباس زریاب. تهران پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
66. یارشاطر، احسان (1383) «تاریخ ملی ایران» در تاریخ ایران پژوهش دانشگاه کمبریج. ویراستار احسان یارشاطر ترجمه حسن انوشه ج 3. تهران امیرکبیر. صص 471-587
67. یحیایی، رجبعلی (1387) «نامه های خصوصی مکاتبات رسمی» فصلنامه تاریخ اسلام س. ش 33-34 صص 227-74
68. یعقوبی، این واضح (1362) تاریخ یعقوبی ترجمه محمد ابراهیم آیتی. ج 1 و 2. تهران. انتشارات علمی و فرهنگی
69. هوار، کلمان (1361) «ادبیات جغرافی نگاری و تاریخ نگاری اسلام» در تاریخنگاری در اسلام ه. آ. ر، گیب ترجمه و تدوین یعقوب، آزند، تهران نشر گستره، صص 49-85
70. Al-Baihaqi, Ibrahim ibn Muhammad. (9.). Al-mahasin val- masavi, Edited by. DR. friedrich schwally, Giessen, J. richer, sche verlagsbuchhandlung
71. Agathias.(1975). the histories, Trans, with an introd, and short explanatory notes by Joseph D. Frendo, Berlin, Walter De Gruyter

Shahbazi, A. Sh. (\*)."Historiography II Pre-Islamic Period" in: Encyclopaedia Iranica, Vol.XII, Edited .72  
.by Ehsan Yarshater, New York, Encyclopaedia Iranica Foundation, pp. rva-rx

The Armenian History attributed to sebeos. (1944). translated, with notes, by R.W. Thomson, Liverpool, .73  
.Liverpool university press

ص: 67



\* (جستاری از تاریخ کشاورزی ایران) (1)

\* دکتر محمد حسن ابریشمی (2)

پیشینه پیدایی کشت و کار

بررسی آثار باستانی پیش از تاریخ که در محدوده فلات ایران کشف شده نشان می‌دهد که پیش از مهاجرت، آریاها در حدود 3000 سال پیش از میلاد مردمانی در این سرزمین زندگی می‌کرده اند میتوان استنباط کرد که این بومیان به گروه نژادی وسیع و ثابتی تعلق داشتند. خود وجه تسمیه «ایران» یا اسم فارسی میانه (پهلوی) آن «ایرانشهر»-معادل «سرزمین آریاها»-نشان می‌دهد که اطلاق این نام پس از استقرار آریاها پیش آمده در حالی که چندین هزار سال پیش از کوچ آریاها زیستگاه و موطن اقوام و فرهنگهای دیگر بوده است. در اسناد سومری به اسامی «Manda/مندا» و «Anshan / انشان» یا «انزان» برمیخوریم که از مواضع

ص: 69

1- متن در از دامن حاضر در بردارنده مباحث زیاد با عنوان «پیشینه واژگانی ایرانی کشت و کار» جستاری از تاریخ کشاورزی ایران است اگرچه مطالب هر یک از مباحث در حد مقاله ای کوتاه به نظر میرسد اما زمان درازی طی سالها صرف مطالعه و تحقیق و تدوین هر مبحث شده است بدانسان که میتوان نسبت و ارتباط مطالب هر مبحث با دیگر مباحث و در مجموع با موضوع اصلی «واژگان ایرانی کشت و کار» را ملاحظه کرد. پاره ای از مباحث مندرج در این مقاله تحت عنوان «اساطیر کشاورزی ایران» در چند شماره مجله بانک کشاورزی و مجله کشت و دام و صنعت و نیز کتاب سال کشاورزی در دهه 1370-1380 منتشر شده است.

2- پژوهشگر در تاریخ کشاورزی ایران

بومیان فلات پیش از مهاجرت آریاها بوده و بعداً دستگاه دیوانی پادشاهان بابل این نامها (مندا، انشان) را به «ماد» در شمال و «پرسیس»- معادل «پارس» در جنوب داده اند در اواخر هزاره سوم پیش از میلاد از قوم کاسی ها نام برده شده که زادگاه اصلی آنان ناحیه لرستان کنونی بوده است کاسی ها یا «کس ها» به عنوان سلسله سوم بر، بابل که آن را «کردونیاش» میخواندند شش قرن تمام حکمروایی کردند آنچه تسلط کاسیها را ممکن ساخت پیشین «هیتی» های نیسای بود، که در حدود 1750 پیش از میلاد حکومت اول بابلی را برانداخته بودند واژه کش شو / kashsh» جمع آن «کش شی / kashsh» اسمی است که در زبان اکدی به کاسی ها اطلاق میشد شواهد باستان شناختی که قراین زبانشناسی مؤید آن است حکایت میکند که در روزگاران پیش از تاریخ قوم واحدی بر سرتاسر ایران تسلط داشته است که باید آنان را «کاسپین / caspians» یا کاسپی بخوانیم نمیتوان تردید داشت که هنوز اکثریت فارسیهای امروزی فلات ایران از تبار کاسپی و بازماندگان مستقیم آنان هستند هرچند زبان آریایی را که بر آنها تحمیل شده بود پذیرفتند از نظر نژادی، اقوام مهاجر بیگانه را در خود هضم و جذب کردند(1)

بومیان فلات ایران تقوی را که بر اقوام ساکن در دشتهای آبرفتی کم ارتفاع، اطراف در پایان عصر نوسنگی به دست آورده بودند شاید در کمتر از یک هزار سال بعد، یعنی زمانی که تاریخ در سومر شروع شد از دست دادند بخشی از فلات ایران یعنی، ایلام از همان آغاز در این پیشرفت سرنوشت ساز دخالت و شرکت داشت.(2) طبیعی به نظر میرسد که بومیان کشاورز پیشه پیش از تاریخ در فلات ایران برای کشت و کار ابزار اولیه، شخم تخم و درو نامهایی داشته اند و این اسامی باید قدیمتر از واژگان مصطلح در بین سومریان و بابلیان بین النهرین و دیگر همسایگان آنان باشد چه بسا که اسامی مربوط به کشت و کار اولیه بومیان فلات ایران توسط سومریان یا ایلامیها و کاسیها به بین النهرین سرایت کرده و ریشه و اصل نامهای اولیه کار و کشاورزی و ابزار آن از بومیان فلات ایران گرفته شده باشد.

هرتسفلد (در سال 1934م) با مطالعات و مشاهدات خود از آثار باستانی پیش از تاریخ و بعد از مهاجرت آریاها به ایران به تجزیه و تحلیل این آثار پرداخته است. از جمله آثار پیش از تاریخ کشف کرده در تل باکون در نزدیک تخت جمشید چون میخها و داسهای گلی را مورد

ص: 70

1- ارنست هرتسفلد ایران در شرق، باستان ترجمه همایون صنعتی زاده، تهران مطالعات فرهنگی، 1381، ص 189-186 با اختصار

2- همو، همان جاص 185

بررسی قرار داده و نتیجه گرفته است که ساکنان این موضع «مردمی بودند آرام که در صلح و صفا میزیستند این را از آنجا میدانیم که میبینیم هیچگونه جنگ ابزار نداشتند... میخ های گلی خمیده که خیلی خوب در مشت جا می گرفت (شکل 1) نمونه های آنها از ریشه واقع در کرانه خلیج فارس و سومر به دست آمده است.»<sup>(1)</sup> این میخها و داسهای گلی وسیله شخم و درو بوده است هر تسفلد میافزاید

## شکل 1

تردید نیست مردمی که در این مجتمع مسکونی میزیستند کشاورز و برزگر بوده اند. تپه هایی که مجتمع را در دل خود دارد در دشتی حاصلخیز و کنار نهری واقع است. شرایط فلات ایران برای پیدایش کشاورزی اولیه به مراتب مناسبتر و مستعدتر از دشتهای رسوبی است کشاورزی بین النهرین بر راه آبه های بزرگ و نهلهای پهناور منشعب از فرات و سومر دجله متکی است لازمه کشاورزی گسترده نیروی کار مشکل است امری که پیش شرط وقوع، آن زندگی شهری و وجود دولتی با اقتدار است و نه آبادیهای کوچک با ساکنانی محدود، بنابراین کشاورزی بدوی در فلات ایران سابقه بی بس طولانی تر از کشاورزی در دشتهای کم ارتفاع بین النهرین دارد در پایان عصر، حجر بومیان فلات مرتفع ایران نسبت به اقوام ساکن دشتهای بین النهرین به درجه بسیار بالاتری از تمدن رسیده بودند.<sup>(2)</sup>

بدین سان میتوان پذیرفت که با مهاجرت آریاییهایی شبان پیشه چادرنشین ناآشنا به کشاورزی به سرزمین مورد بحث - که بعداً «ایران» خوانده شد - با وجود غلبه زبان آنان بر گویش، بومیان واژگان مربوط به کشت و کار از اصطلاحات بومیان به عاریت گرفته باشند.

ص: 71

---

1- همو همان، کتاب ص 10

2- همو، همان کتاب ص 11

مهاجرت آریاها احتمالاً در اواخر هزاره سوم و اوایل هزاره دوم پیش از میلاد انجام گرفته است (1) بر این اساس واژگان پارسی باستان و اوستایی مربوط به کشت و کار نباید دارای ریشه آریایی، باشد بلکه از آن گویش بومیان این سرزمین بوده که تحت قواعد تلفظی آریاها مصطلح شده است؛ همان سان که لغات پارسی میانه در عصر ساسانیان به ویژه بعد از اسلام به صورت معرب به زبان تازی راه یافته است. در این صورت واژگان کشت و کار و ابزار اولیه کشاورزی با پیشینه چند هزار ساله وارد زبان مادها و هخامنشیان شده و بعداً با اندک تغییر تلفظی در عصر پارتها و ساسانیان مصطلح بوده است تا اینکه بعد از اسلام صورتهای نه چندان دگرگون شده این لغات در فارسی جدید تداول و تداوم پیدا کرده است.

ریشه و پیشینه واژگان «کشت و کار»

یکی از خصیصه‌های همیشگی ایرانیان پیروی از آداب و سنتهای کهن پیشینیان بوده که در طول تاریخ استمرار داشته و هنوز هم کم و بیش برجاست؛ همانند سنت برپایی جشن نوروزی و نیز کشت سبزه سال نو که پیشینه ای کهن و باستانی دارد. اگر چه عمده منابع و متون باستانی ایرانیان - مربوط به عهد مادها، هخامنشیان پارتها و ساسانیان - از میان رفته و آنچه باقی مانده به نسبت مجموع آنها بسیار اندک است اما همان خصیصه حفظ سنتها و آیینها توسط ایرانیان موجب برای بقای بسیاری از واژگان اوستایی پارسی باستان و پهلوی در تداول عمومی و شفاهی آنان در طول تاریخ بوده بدان سان که برخی از آن لغات عیناً و بسیاری با تغییری نه چندان دور از فهم وارد فارسی جدید شده است و به طور کلی رشته ارتباط واژگان باستانی با آنچه امروز در زبان فارسی و لهجه های محلی آن تداول دارد حفظ شده یا قابل استنباط است. مثلاً- مصادر و واژگانی - چون، کاریدن، کاشتن، کشتن، کردن کار کردن ورزیدن کار کالا گرد (کرت مصطلح در کشاورزی)، کوز، ورز، ورزو، ورزیگر/ورزگر/برزیگر/برزگر، کشت، کشته، کشمند، کشاورز، کشتمند، کشتاورز، کشتبان، کشتخوان، کشتک کشتکاری، کشتگاه، کشتگی، کشتمان کشت و درودکشت و ورز کشت، و برز، کشاورز، کشت و کار کشته زار، کاریده و اکار، ورکار، ورزش گاوکار و همچنین واژگان فارسی مأخوذ یا مربوط به کار کشاورزی و غیر آن که در متون کهن فارسی با پیشینه بیش از هزار سال آمده است بدان لحاظ که هنوز هم تداول دارد میتوان استنباط کرد که این مصادر و لغات نباید با اصل پهلوی آنها در عصر ساسانیان

ص: 72



(یعنی کمتر از 400 سال پیشتر از آن) چندان تفاوتی داشته باشد.

به همین ترتیب ریشه این واژگان در اوستایی و پارسی، باستان یعنی 2500 تا 3000 سال، پیش در مقایسه با وجوه پهلوی آنها چندان دستخوش دگرگونی نشده است که قابل بررسی و شناسایی نباشد مثلاً حکیم ابوالقاسم فردوسی در بیشتر از هزار سال پیش که در سال چهارصد هجری سرودن شاهنامه را به پایان رسانده بسیاری از واژگان مورد بحث را در این حماسه ماندگار آورده است از باب نمونه در شرح، منظوم وقایع دوران فرمانروایی پانزدهمین شهریار، ساسانی بهرام گور (421-438م) را در 1971 بیت نقل کرده است (شاهنامه، ج 4، ص 1839-1964) از آن جمله به روایت فردوسی وقتی بهرام گور خردمندان نیک اندیش را به مشورت میگیرد؛ به این منظور طی نامه هایی به آنان پرسشهایی با مضامینی چون چگونه میتوان بدیهای جامعه و زشتیهای جهان را از میان برداشت؟ و چه راهکاری عملی برای ارتقای سطح رفاه و معیشت مردمان و اعتلا و اعتبار هر چه بیشتر حکومت و استواری پایه های آن دارند؟ نیک اندیشان، خردمند در پاسخ مکتوب به، بهرام دادگری را توصیه میکنند و با تأکید یادآور میشوند که نسبت به توسعه کشت و کار و ترغیب کشاورزان به کوششهای مستمر اهتمام ورزد بهرام گور توصیه های بسیار سودمند خردمندان را به کار میبندد

حکیم طوس واقعه موصوف را در 22 بیت نقل کرده و طی آن برخی از واژگان فارسی کشت و کار، و مربوط به امور، کشاورزی را آورده است در پی آن یادآور میشود که پس از انجام توصیه های خیرخواهانه، خبرگان مبنی بر اشاعه دادگری و توسعه کشاورزی بهرام طی نامه هایی به همه موبدان، مملکت پیگیر اقدامات خود در جهت از میان بردن فقر و بدیهای جامعه و رنج مردمان میشود و از آنان میپرسد به هر جای درویش و بیگنج کیست؟ در پاسخ موبدان طی گزارشهای مکتوب آنان از توفیق آمیز بودن اقدامات مدیرانه و دستیابی به نتایج درخشان در جهت عمران و آبادی چشمگیر قلمروها، سخن رفته و یادآوری شده است که همواره در همه جا دعای خیر یعنی «آفرین»<sup>(1)</sup> همگان استمرار دارد؛ این است سروده حکیم طوس (شاهنامه، ج 4، 1961):

... برآمد برین بر بسی روزگار \*\*\* یکی نامه فرمود پس شهریار

سوی راست گویان کار آگهان \*\*\* کجا او پراکنده بد در جهان

ص: 73

---

1- واژه فارسی «آفرین» از جمله به معنی دعای خیر و نقیض آن «نفرین» به معنی دعای بد یا در حقیقت مخفف «نه آفرین» بوده در ضمن «آفرین» در کلمات مرکب چون «جهان آفرین» مخفف «آفریننده» است.

که اندر جهان چیست ناسودمند \*\*\* که آرد بدین پادشاهی گزند؟

نوشتند پاسخ که از دادشاه \*\*\* نگردد کسی گرد آیین و راه

بشد رای و اندیشه «کشت و ورز» \*\*\* که مردم ز «ورزش» همی گیرد ارز

پراکنده بینم «گاوان کار» \*\*\* «گیا» رسته در «کشت» و در «کشتزار»

چنین داد پاسخ که تا نیمروز \*\*\* که بالا کشد هور [خورشید] گیتی فروز

نباید کس آسودن از «کارورز» \*\*\* کسی کش «کشاورزی» او راست ارز

اگر نیمه را خواب و آسایش است \*\*\* وگر خوردن و کام و آرایش است

کسی کو بیاساید از «کشت و ورز» \*\*\* ز «بی ورز» مردم مجوید ارز

که «بیکاری» او ز بی دانشی است \*\*\* به بی دانشان بر بیاید گریست

کسی کو ندارد همی «تخم» و «گاو» \*\*\* تو او را به تندی و رفتی مکاو

به خوبی نوا کن تو او را ز گنج \*\*\* کس از نیستی تا نباشد به رنج

گر ایدون که باشد زیان از هوا \*\*\* نباشد کسی بر هوا پادشا

چو جایی «زمین» را بپوشد ملخ \*\*\* برد «سبزی» کشتندان» به «شخ»

تو از گنج تاوان آن بازده \*\*\* به کشور ز فرموده آوازده

و گر نابرومند راهی بود \*\*\* وگر بر «زمین» گورگاهی بود

که «ناکشته» باشد به گرد جهان \*\*\* «زمین» فرومایگان و مهان

ازین هر چه گفتم مخواهید چیز \*\*\* وگر کس ستاند از آن یک پیشیز

کسی کو برین «پایکار» من است \*\*\* اگر ویژه پروردگار من است

کنم زنده در گور جایی که هست \*\*\* مبادش نشیم و مبادش نشست

نهادند نامه بر مهر شاه \*\*\* هیونی برافکنند پویان به راه

وزان پس به هر موبدی نامه کرد \*\*\* کسی را که درویش بود جامه کرد

پرسیدشان گفت بی رنج کیست \*\*\* به هر جای درویش و بیگنج کیست

ز «کار» جهان یکسر آگه کنید \*\*\* دلم را سوی روشنی ره کنید

بیامدش پاسخ ز هر موبدی \*\*\* ز هر نامدار و هر بخردی

که آباد بینیم روی «زمین» \*\*\* به هر جای پیوسته شد آفرین

ص: 74

بدینسان بررسی دقیق ریشه و اصل واژگان مربوط به «کشت و کار» یا «کشاورزی» و مشتقات آنها در لهجه های محلی، ایرانی زبان فارسی به ویژه فارسی میانه (پهلوی)، اوستایی و پارسی باستان میتواند تا حدودی روشنی بخش پیشینه تاریخی این امور و نه سرآغاز آن در محدوده ایران فرهنگی - به مفهوم جغرافیایی بسی وسیع کهن آن - در ادوار باستان تا پیش از تاریخ مدون باشد (1).

کار، کاریده کاریدن کاشتن

واژه فارسی «کار» در ترکیب اتباعی «کشت و کار» به معنی «برزگری» یا «کشت و زرع» است و در ترکیبهای گندم، کار شالی، کار صیفی، کار شتوی، کار، زعفران کار و پسته کار معنی فاعلی «کارنده» را دارد واژه محلی «واکار» مصطلح در گویش نواحی قاینات به معنی «واکاشت» یا کشت دوباره ترمیمی است (2) واژه «کار» در مصدر «کاریدن (کاشتن)» نیز معنی «کشت» را افاده میکند که شواهدی از آن در متون کهن سراغ داریم از آن جمله در قابوس نامه (تالیف 457) آمده است «این جهان کشت زاری است که از و کاری و از و دروی از بد و نیک» (3) و ابورجاء، قمی در تاریخ الوزراء تألیف (584) میگوید «هرکس آن درود که کارد» و «گندنا را هم جهت کاری کارند و پرورند، برخوان تره هم به کار آید» (4) نمونه دیگر، احمد جام، نامقی در روضه المذنبین (تألیف 520) گوید مجاهدت از مرد «دهقان» بیاید آموخت: اگر در آن وقت که «تخم» باید «کشت» او «آب» برد و اگر در آن وقت که «آب» می باید بُرد

ص: 75

1- این خصلت، ایرانیان یعنی پیروی از سنتهای پدران و، پیشینیان حتی در حفظ برخی واژگان بسیار کهن موجب کشف راز و رمزهای خط میخی هخامنشی دیگر اقوام باستانی شده است آن تری وایت به همین نکته اشاره میکند اقوام شرقی خوش ندارند که از راه و رسم آباء و اجداد خود دست بکشند همین اندیشه «شاید که پادشاهان ایران نیز کتیبه های خود را به صورت پادشاهان سلف خود نوشته باشند منجر به خواندن کتیبه های تخت جمشید شد (آن تری، وایت جهان های گم شده ترجمه کیکاوس، جهاننداری تهران انتشارات انقلاب اسلامی، 1368، ص 169، 170)

2- در گویش کشاورزان نواحی بیرجند و قاین «واکار» عبارت از کاشت، دوباره با کاشت ترمیمی قسمتهایی از مزرعه باشد که بذر نرویده یا به اصطلاح رد خورده است (مستند به قول آقای دکتر محمدرضا بهنیا، اهل بیرجند استاد بازنشسته دانشگاه در رشته کشاورزی)

3- عنصر المعالی کیکاووس، وشمگیر، قابوس نامه به کوشش غلامحسین، یوسفی، تهران علمی و فرهنگی 1364 ص 5

4- نجم الدین ابورجاء، قمی تاریخ الوزراء به کوشش محمدتقی دانش پژوه علمی و فرهنگی 1363، ص 7، 9 این مضمون را هم حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده (تالیف 720) نقل کرده «بد مکن که درین کشتزار روز جزا / به داس دهر همان بدروی که می کاری» (دهخدا، لغت نامه ذیل «داس»؛ این بیت، نیز از شاعر معاصر اهل خور و، بیابانک به لهجه، خوری دارای همان مضمون است «دگری آخرت دروڈوشن / هرچه گی آدمی تونیه بکشت» (احمد، امینی افسانه، کویر، تهران مگستان 1384، ص 233 بیت (8)

او «تخم کارد» هر دویی «بر» گردد و اگر در آن وقت که «داس» میباید گرفت او «بیل» برگیرد و اگر در آن وقت که «بیل» باید گرفت» او «داس» برگیرد پیوسته بر «کار» باشد اما در «کار» وی هیچ فایده ای، نباشد و رنج بیهوده باشد. (1)

معین الدین محمدبن محمود، نیشابوری در تفسیر بصائر بمینی (بازمانده از قرن ششم واژه فارسی «کار» را به معنی «کشت» طی تمثیلی آورده است مثال این دو کس بدان ماند که دو دهقان باشند یکی زمین «شدیار» کند و آب به هنگام بدهد و به وقت تخم پاکیزه بپراکند و به هر نوع تعهد که باید میکند و امید دارد که رحمت ایزدی او را معین باشد تا نهال او به ثمر مراد رسد و باز آن دیگر رنج «کار» نکشد و «تخم» ضایع کند و آب به یاد دهد تیمار «کار» ندارد. آنگاه گوید من منتظر رحمت خداوند متعالی و امیدوار کرامت او که در زمین من «ریح [غله فراوان]، رویاند و «کشت» ناکاشته» پیدا آرد. اگرچه از قدرت ایزد این ممکن است و لیکن حال این دو کس کجا برابر باشد اول را خردمند موفق باید شناخت؛ و دوم را بیخردی گزاف کار (2)

از این گونه شواهد در آثار نویسندگان و شاعران قدیم تا عصر حاضر بسیار است که در ادامه تحت سه عنوان (1. شواهدی از متون کهن فارسی»، (2. شواهدی از منابع عهد قاجار) و (3. شواهدی از آثار عصر حاضر) به ارائه نمونه هایی ارائه میشود

#### 1. شواهدی از متون کهن فارسی

در آثار نویسندگان و سخن سرایان ادوار قدیم نمونه های فراوانی از واژه فارسی «کار» و مفاهیم معادل آن «کشت» و «کشاورزی» آمده است که نمونه ای چند از نثر و نظم نقل میشود

#### الف. در متون نثر

از آن جمله نویسنده ناشناخته حدود العالم (تألیف 372) در معرفی «رود شوش» یادآور میشود که تا سواد شوستر را و شوش را آب دهد. تا به حد بصری [بصنا] رسد «همه اندر کشتها به کار شده باشد» (ص، 46) گردیزی به سال، 440 در شرح اقدامات عبدالله بن طاهر) فرمانروای خراسان (213-230) (3) از جمله دستور تدوین کتابی درباره «احکام کاریز» (4)، برشمرده

ص: 76

1- شیخ الاسلام ابونصر احمد جام، نامقی روضة المذنبین و جنة المشتاقین به کوشش دکتر علی فاضل، تهران 372، ص 214، 213.  
2- تفسیر بصائر یمینی از معین الدین محمدبن محمود، نیشابوری به کوشش دکتر علی رواقی، تهران، بنیاد، فرهنگ 1359، ج 1، ص 187.

3- عبدالله بن طاهر بن حسین بن مصعب مدتی در شام حکم راند در سال 211 والی مصر شد و در سال 213 فرمانروای خراسان، شد تولدش به سال، 182 وفاتش در مرو یا نیشابور به سال 230 است. وی مردی عالم و فاضل و ادب دولت کریمی بود و «خرزبه عبدالوی» در مصر به او منسوب است (توضیح مرحوم عبدالحی حبیبی در حاشیه تاریخ گردیزی ص 299 به نقل، از الاعلام [زرکلی]، ج 4، ص 226)

4- به نوشته گردیزی اندرسنه اربع و عشرين و مائین [214] به فرغانه زلزله افتاد و بسیار خانه ها ویران شد و پیوسته اهل نیشابور و خراسان نزد عبدالله همی آمدندی و خصومت کاریزها همی رفتی و اندر کتب فقه و اخبار رسول الله صلی اله علیه و سلم اندر معنی «کاریز» و احکام آن چیزی نیامده بود پس عبدالله همه فقهای خراسان را و بعضی از عراق را جمع کرد تا کتابی ساختند در احکام کاریزها و آن را

کتاب قنی نام کردند تا احکام که اندر آن معنی کنند بر حسب آن .کنند و آن کتاب تا بدین غایت [سال] 444 برجاست.

و در پی آن، طی، فرمانی با تأکیدی، قاطع، نکات شنیدنی و بسیار جالب در حمایت از کشاورزی و مخصوصاً کشاورزان صادر کرده است:

عبدالله بن طاهر را رسمهای نیکو بسیار است یکی آن است که به همه «کارداران» نامه نوشت: که حجت برگرفتم شما را تا از خواب بیدار شوید و از خیرگی بیرون آید و صلاح خویش بجوید و با «برزگران» مدارا کنید «کشاورزی» که ضعیف، گردد او را قوت دهید و به جای خویش باز آرید که خدای عز و جل از دست ایشان طعام کرده است و از زبانهای ایشان سلام کرده است و بیداد کردن برایشان حرام کرده است. (1)

عنصر المعالی کیکاوس بن، اسکندر در قابوسنامه (تألیف حدود سال های 457 تا 462) نکات بسیار مهم و پندآموزی مخصوصاً به دهقانان باغبانان و کشاورزان یادآور شده است (قابوس نامه، ص 240):

اگر «دهقان» باشی «وقت کار دهقانی» شناسنده، باش هر چیزی که بکاری مگذار که از وقت خویش بگذرد که از ده روز پیش از وقت بکاری به که ده روز پس و پیوسته از «شکافتن زمین» غافل مباش و تدبیر کشت سال دیگر امسال همی کن و «کشت بیشتر» بر زمینی کن که خویشتن پوش بود که هر زمینی که خویشتن نتواند پوشیدن ترا هم نتواند پوشیدن و چنان کن که دایم به عمارت کردن [آبادانی زمین] مشغول باشی تا از دهقانی برخوردار باشی

نمونه، دیگر حکیم ناصر خسرو یادآور میشود که «آبادانی عالم به کشاورزی اندر است» (زاد المسافرین، ص 472) احمد جامی نامقی (سراج، السائرین تألیف 513، ص 106) گوید «امروز روز کشت ماست امروز بنکاریم فردا ندرسیم» به نوشته همو، قال رسول الله (صلی الله علیه و اله): «الدُّنْيَا مَرْعَاءُ الْآخِرَةِ»؛ خار کشتن و چشم داشتن که زعفران آرد این هم از غریبهای دیگر است، همو در کنوز الحکمه (ص 65) نوشته است رسول صلی الله علیه و آله میگوید دنیا «کشتزار» آن جهان است و می افزاید تا اینجا «کشت» نکنی در قیامت «بر» برنگیری

کتاب کلیله و دمنه یکی از معروفترین کتابهای جهان که اصل هندی دارد توسط محمدبن عبدالله، بخاری در نیمه اول قرن ششم با عنوان داستانهای، بیدپای به فارسی ترجمه شده است. در این داستانها به فراوانی سخنانی نغز و دلنشین و آموزنده نقل شده از آن جمله است

ص: 77

چهار چیز است که اگر نذر، کنی و از وی جدا نگردی روا بود یکی «اسب نیک دونده کرانبها» که هم مال بود و هم جان بود؛ و دوم «گاو نیک با زور» که وی «کشت و ورز» کنی و سیوم «زن نیکو و خردمند و پارسا» که شوی خود را دوست دارد؛ و چهارم «بنده خدمتکار و نصیحت‌گزار و راستگوی در معاملات» حرمت دارنده مرخواجه خود را. (1)

صاحب بحر الفوائد (تألیف نیمه نخست قرن ششم) نوشته است ابوالقاسم حکیم گفت از گناهی چنان نمیرسم که، مظالم که بیم آن باشد که به وقت مرگ ایمان به تاراج دهد. مثال مظالم، دار چنان باشد که «برزیگری» که از پیش [فروش بها] سیدتد باشد تا وقت «کشت درویدن» و چون «وقت درو» بود غریمان [طلب کاران] از گردوی درآیند آن دخل و «زرع» وی همه ببرند وی مفلس و بیچاره بماند (2) ، همو ذیل عنوان «در بیان چیزهایی که مبارک است» از جمله نوشته است خدای تعالی برکت در گوسفند آفرید و در «کشت و زرع» ... برکات در گوسفند و «کشت و زرع» است و برکات در امانت گزاردن است و برکات ده جزو است: نه جزو در «بازرگانی» است و جزوی در همه عالم (3)

معین الدین محمد نیشابوری در قرن ششم هجری (تفسیر بصائر یمینی ص 187) گفته است «دو دهقان باشند یکی زمین شدیاری: [شیار] کند و آب به هنگام بدهد و به وقت تخم پاکیزه بپراکند ... و باز آن دیگر رنج کار نکشد تخم ضایع کند و آب به یاد دهد و تیمار کار ندارد» در قسم سوم (متن الحاقی به تاریخ طبرستان) ذیل عنوان «در ضبط و نسق ولایت طبرستان»، ضمن تمجید از شیوه اداره و نظم جاری در آن سرزمین در روزگار آل باوند درباره اقدامات حاکم طبرستان از جمله نوشته است پانصد، استر با ده مرد آخور سالها همیشه غله او را به استرآباد و دامغان بردند و عمال را بفرمود تا «نیشکر، بکارند» به عملگاه، آمل هر سال بیست و پنج هزار من بزرگ [هر من تنکابن 11 کیلوگرم جمعاً 275 تن] قند و نبات و شکر سپید حاصل بودی (تاریخ، طبرستان قسم سوم ص 90) در ترجمه، کهن از متن مقامات حریری (به عربی اثر ابو محمد قاسم بن علی بصری وفات 516) به فارسی از مترجمی ناشناخته در قرن، ششم از جمله آمده است:

... دیدم مرد را که قیمت گیرد به مال، خود نه به نَسَبِ، خود و واپزهدیدن که باشد از

ص: 78

1- داستانهای بیدپای ترجمه محمد بن عبدالله، بخاری به کوشش پرویز ناتل خاناری - محمد روشن تهران انتشارات خوارزمی، 1361، ص 262.

2- بحر الفوائد (از مؤلفی ناشناخته در نیمه نخستین قرن ششم هجری) به کوشش محمدتقی دانش پژوه، تهران بنگاه ترجمه و نشر کتاب 1345، ص 156.

3- بحر الفوائد ص 470، 469



مَكْسَبِ او باشد نه از حَسَب، او و شنوده بودم که سببهای زیش یا امیری است یا بازگانی یا «برزگری» یا پیشه وری بیازمودم این چهار را تا بنگرم که کدام موافقتر و سودمندتر ستوده نیافتم. اما فرصتهای ولایت و ربوده های، امارت همچو خوابهای شوریده است. اما آخرینهای تجارت معرض خطرهایست... اما فراز گرفتن «ضیاع [ملک زمین و آب و درخت]» و پیش داشتن «کشت و برز» را سبب کاستن است تن ها، را و بندها است بازدارنده از دویدن، و اندک بود که خالی ماند خداونده آن از خوار، کردن یا روزی دهنده او را آسایش دلی و اما پیشه های خداوندان دستکاریها روا نباشد در همه وقتها و نه افزون آید از قوت ها... (1)

ابوالحسن، بیهقی در تاریخ بیهق (تألیف نیمه دوم قرن ششم) ماجرای توقف هارون الرشید در روستای «کهناب» از نواحی بیهق را نقل کرده و ضمن اشاره به چگونگی اتخاذ وجه تسمیه این روستا از «عدل» و «کشت و برز» سخن گفته است. (2) عطار نیشابوری (وفات 618) در شرح احوال عبدالله بن مبارک (ابوعبدالرحمان عبدالله مروزی، از محدثان و، تابعان وفات 181) از جمله گوید (تذکره الاولیاء، ص 212):

نقل است که در تقوی تا به حدی بود که یک بار در منزلی فرود آمده بود و اسبی گرانمایه داشت و به نماز مشغول گشت اسب در «زرع» شد. اسب را هم آنجا بگذاشت و پیاده برفت و گفت وی [اسب] «کشت سلطانیان» خورده است.

در یکی از متون کهن فارسی با عنوان هزار حکایت، صوفیان از مؤلفی ناشناخته (دستویس به سال 673) در حکایتی به روزگار «ابراهیم خواص» از «کشت سبز» و «کشت» و همچنین «عُشر» و «زکوه» سخن رفته است یک سال قحط بود باران نمی آمد ابراهیم از راه شام قصد حج کرد... در میان بادیه راه گم کرد به گوشه ای افتاد مردی را دید پیر... پیشه [؟ پیش او] «کشت سبز» دید و از ابر همه عالم، صافی قدری ابر که برابر «کشت» وی بود از آن ابر بر سر آن کشت میبارید. ابراهیم گفت سال قحط است... هیچگاه سبز نیست این چه سبزی و باران است که اینجا است و همه آسمان صافی؟ گفت... همین قدر زمین پدر من کشت کردی به دست، خویش و چون وقت آن بودی که غله فرا رسیدی «عُشر» از وی بیرون کردی و به جایی بردی که درویشان و مستحقان بودندی و بدیشان دادی آن پدر و مادر من از دنیا

ص: 79

1- ترجمه کهن مقامات حریری به کوشش علاءالدین افتخار، جوادی، تهران چاپ، حیدری 1363، ص 263.

2- ابوالحسن علی بن زید بیهقی (ابن فندق) تاریخ بیهق به کوشش احمد، بهمنیار، تهران کتابفروشی فروغی بی تا، ص 47؛ شرح این ماجرا در مباحث، پسین ذیل عنوان «کشت و ورز کشت و برز، برزیدن ورزیدن» آمده است.

بیرون شدند من همان سنت ایشان نگاه دارم ملک تعالی از بکارت آن «زکوه» این «کشت» میدهم آن وقت که باران نیاید باران بدهد. (1)

در ترجمه فارسی قرن هفتم از جاویدان خرد (2) این گفته یکی از حکما آمده است خُسران شبان روز آن است که کسی را به طعامی خوانند و اجابت نکند؛ و خُسران سال آن است که «بکارند» و «ندروند»؛ و خُسران جمله عمر آن است که بخوانند و ننویسند؛ و خُسران ابدالابد آن است که عمل آخرت نکند. (3) ابونصر، خانقاهی در کتاب گزیده در اخلاق و تصوف (تألیف اوایل قرن ششم) گفته است مؤمن بکارد و ترسد که، ندرود و منافق نکارد و امید دارد که بدرود (گزیده ص 276) محمود بن محمد مشهور به کریم اقسرای (از مورخان روم شرقی ترکیه کنونی) در مسامرة الاخبار (تاریخ سلاجقه تألیف 723) نوشته است: «... از شیار نابوده و تخم ناکاشته غله تغار کجا دروده شود؛ و اسباب معاش لشکر از باد هوا به چه طریق از وجه نانهاده مهیا و آماده گردد. مصراع از ده ویران که ستاند «خراج؟» (4)

علاءالدوله سمنانی (وفات 736) در تبیین آنکه «طالب معنی» التفات نکند به غواشی (پوشش های) «الفاظ» به عنوان مثال نوشته است همچنان که «دهقان» جمع میکند همه دانه های متفرق را به «دهقنت» از آب دادن و «کشتن» و «دُرُودَن» و «خُرد کردن» و درخت «جوز» و «لوز» را به کمال ثمره رسانیدن و میوه از او گرفتن و جذب قوای ارضی مائی (5)

جعفر بن محمد جعفری در تاریخ یزد (قرن نهم هجری) واژه «کشخوان» به معنی «کشتزار» در معرفی باغستان مریآباد و یعقوبی و سلغراباد به خارج یزد آورده است این سه باغستان متصل یکدیگرست و «کشخوان» بسیار دارد. در «کشخوان» آنجا پنبه و جاورس و گزر: [زردک هویج] و شلغم بسیار باشد هوای معتدل دارد (6) مرحوم دهخدا، به نقل از تاریخ

ص: 80

1- هزار حکایت، صوفیان از مؤلفی، ناشناخته به کوشش دکتر حامد خاتمی، پور، تهران انتشارات سخن، 1389 ص 533، 534 به اختصار

2- مشکویه رازی کتاب جاویدان خرد را در قرن چهارم حاوی گفتارهای خردمندان و بزرگان روزگاران کهن به زبان عربی تألیف کرده که سه قرن بعد (در حدود سالهای 628-658) توسط شرف الدین عثمان قزوینی فارسی ترجمه است

3- جاویدان خرد (ترجمه فارسی) از شرف الدین عثمان بن محمد قزوینی به کوشش محمدتقی دانش پژوه، تهران دانشگاه تهران 1359، ص 164

4- محمود بن محمد المشتهر به کریم، اقسرای مسامرة الاخبار و مسایرة الاحیار، به کوشش عثمان توران آنقره (آنکارا) چاپخانه انجمن تاریخ ترک 1943م، ص 244

5- علاءالدوله سمنانی (احمد بن محمد بن احمد بیابانکی)، العروة لاهل الخلوۃ، والجلوة به کوشش نجیب مایل، هروی، تهران، انتشارات مولی، 1362 ص 153

6- تاریخ، یزد، تألیف جعفر بن محمد جعفری به کوشش ایرج افشار تهران بنگاه ترجمه و نشر کتاب 1353 ص 176

یزد شواهدی با واژه «کشتخوان» نقل کرده (لغت نامه ذیل «کشتخوان») که «کشتخوان» گویشی از همین کلمه و مخفف آن است.

درویش علی، بوزجانی در روضة الریاحین (تألیف 929) در شرح احوال خواجه مختار (از نوادگان شیخ احمد جامی) که در «ولایت رخ» بود و باش داشته است «حاکم آن ولایت مرید وی شد و به جهت خواجه در دیه خرقان مدرسه بنا کرد» به نوشته همو خواجه مختار با سه نفر از «ملاحده قهستان که در مباحثه و مناظره وقوف داشتند» بر او وارد شدند و «خواجه با ایشان طعام خورد بعد پرسیدند که شما چه مذهب دارید؟» خواجه فرمود که مذهب «دهقان» داریم که هر چه «کاریم» همان طمع داریم ملاحده را از این سخن خوش آمد و رفتند:

چون مدتی برآمد مریدی از مریدان خواجه از حج بازگشته و با قافله به پای قلعه ملحدان رسید ایشان غافله را غارت کردند اتفاق آن مرید به دست یکی از آن سه ملحد افتاد که مهمان خواجه شده بود چون خواست وی را بکشد امان طلبید و دو رکعت نماز گزارد و گفت .خدایا آرزو داشتم که پیر خود را زیارت کنم ملحد پرسید که پیر تو کیست؟ گفت: خواجه مختار ملحد:گفت برخیز و ببین که مال و چهارپای تو کدام است آن مرید برخاست و مالی و چهارپای خود را جمع کرد و آن ملحد یک نفر تعیین نمود که تا او را از قهستان بگذرانند و گفت چون پیر خود را ببینی بگوی که آن «تخم» که آن روز «کاشتی» امروز به بار آورد.(1)

سید محمد معصوم بکری (وفات 1019) در تاریخ سند معروف به تاریخ معصومی، شرحی در معرفی برخی از نواحی قندهار دار در قندهار هر سال و هر بار بیماری میشده است شاه طهماسب به سلطان حسین میرزا که حاکم قندهار بود حکم فرمودند که در کنارهای جوی که در حوالی شهر جاری است و مردم از آن آب بکار میبرند «بید بکارند». از آن باز که «بید کاشته اند» فی الجمله تخفیف در آن رفته است همو با اشاره به مقبره شاه مسعود ابدال در دیار، قندهار و کوهی که در دامنه مزار وی واقع است می افزاید در آن کوه انگور و سیب و بهی و انار و اکثر میوه بسیار خودرو است... قریب آن کوه زمینی است که آن را «بیشل» میگویند خربزه و هندوانه بسیار خوب می شود و آن را به «کاریز» آب میدهند و غیر از بیشل در هر جا که خربزه می، کارند در نصف آن یا بیش و کم کرم میافتد و آن طرف که درو کرم است همچو سنگ سخت می شود(2)

ص: 81

- 1- درویش علی، بوزجانی روضة، الریاحین به کوشش دکتر حشمت الله، مؤید، تهران بنگاه ترجمه و نشر کتاب 1345، ص 84
- 2- تاریخ سند، معروف به تاریخ، معصومی، تألیف سید محمد معصوم، بکری به کوشش عمر بن محمد داود پونه، بمبئی، مطبعه قیمة 1938 افسست شده در تهران انتشارات اساطیر، 1382، ص 132، 133 به اختصار

سرایندگان در ادوار گذشته در تمجید از کشاورزان و عمل کشت و کار و «دهقنت» سروده هایی دارند از باب نمونه ناصر خسرو قبادیانی در سعادت نامه (ص 14) ذیل عنوان «در حق کشاورزان» گفته است

به از صنّاع عالم دیهقانست \*\*\* که وحش و طیر را راحت رسانست

ز صنّاع رایگان نفعی نخیزد \*\*\* ز «دهقان» عاقبت چیزی بریزد

جهان را خرمی از دیهقانست \*\*\* ازو گه «زرع» گاهی بوستانست

ازین به با بنی آدم چه کار است \*\*\* کز آدم در جهان این یادگارست

بِراحت رازق هر مار و مورند \*\*\* همان گر آدمی و گرسورند

اگر دهقان چنان باشد که باید \*\*\* سبک گوی از ملائک در رباید

اگر جو یای قحط نان نباشد \*\*\* کسی را پایه «دهقان» نباشد

به «کار» اندر همه مردان کارند \*\*\* عرق ریزند و قوتِ خَلق «کارند»

کلید رزق قسمت سخت در مشّت \*\*\* چراغ دل فروزی در ده انگشت

به دنیا عاقلانه «تخم کشتند» \*\*\* به عقبی در گل باغ بهشتند

زرتشت بهرام پژدو (زرتشت پسر بهرام پسر پژدو) متولد در روستای «بیژن آباد [؟]» در منطقه «خواف» در استان خراسان (1) در حدود نیمه قرن هفتم ترجمه فارسی متن پهلوی کتاب اردوایرافنامه را به نظم در آورده است، او در ذیل عنوان رسیدن اردای ویراف به مقام

ص: 82

---

1- زرتشت بهرام، پژدو ارداویراف نامه، منظوم، به کوشش دکتر رحیم، عقیفی، مشهد، چاپخانه دانشگاه مشهد 1343 مرحوم دکتر عقیفی نوشته است زادگاه زرتشت بهرام پژدو «قصبه بیژن آباد» است که آن را «کیخسروآباد» هم می‌گفته اند و این بیت از اداویراف نامه (ص 20) را شاهد آورده است: «بخوان از قصبه ما بیژن آباد/ که کردندش گهی کیخسرو آباد» دکتر عقیفی در ادامه یادآور میشود که شادروان محمدتقی بهار در فردوسی نامه مهر در مقاله «خط و زبان پهلوی» درباره زادگان زرتشت بهرام مینویسد: ما از مردم خواف از قصبه بیژن آبادیم که در زمان کیخسروآباد شده است» اشتباه شادروانان بهار و عقیفی در قرائت نام روستای قدیمی با نام «مائیژنآباد» در متون کهن تاریخی از جمله در تاریخ سیستان (ص 409) در وجه «مائیژنآباد (حروف 3 و 4 و 6)» و در تاریخنامه هرات (صفحات 656-659) و ... به صورت «مائیژنآباد» ثبت شده و گمان مرحوم ملک الشعراء بهار که آن را «مژن آباد» کنونی در ناحیه خواف احتمال، داده کاملاً درست است (در این مورد بنگرید به زعفران از دیرباز تا امروز (ص، 14، 228، 552) صاحب این قلم توضیح داده است.)

«برزیکران» خوب «کاران» با تعریف از برزیگران و حاصل کشت و کار آنان و جایگاه والای این طبقه در باغ بهشت و احترام و نیکوداشت آنان در آن مقام از جمله گفته است:

درو قومی همه شادان و خرم \*\*\* به زیر پایشان صدگونه سپرم ...

ز گوناگون و رنگارنگ دروی \*\*\* گل و سبز بسان شیر با می ...

درختان رسته گوناگون بهر جا \*\*\* ز نارنج و ترنج و نار و خرما ...

زنان دیدم منقش جامه و رنگین \*\*\* نهاده تاج بر سر گوهر آگین

همه عشرت کن و شادان بد آنجا \*\*\* بایستاده به پیش آن قوم بر پا ...

عجب ماندم بگفتم با سروش این \*\*\* که هر قومند نیکوتر ز پیشین

چه قومند این با ناز و نعمت \*\*\* که یزدان کرد ایشان را کرامت

سروشم: گفت کاین «برزیکرانند» \*\*\* که آبادان کنان آن جهانند

همی کردند «کشت و رزها» را \*\*\* همان آباد کرده مرزها را

غله و دانه ها هرگونه «کشتند» \*\*\* کنون پاداش آن را در بهشتند

درخت و باردار و «کشتندان» \*\*\* چو بنشانند رستند از دمندان [دوزخ]

نشانند و او را تیمار خوردند \*\*\* درختان جملگی پربار کردند ...

چو میکردند آبادان زمین را \*\*\* همی جستند هر جا راه دین را

همیشه راستی کردند در کار \*\*\* به تخم و در زمین و در بر و بار

کشیدند چون جفا از راه دینی \*\*\* کنون شد کارشان زین سان که بینی

اما دیگر شاعران ادوار قدیم نیز مضامین فراوانی در واژگان فارسی مورد بحث، در سروده های خود آورده اند که نمونه هایی در اینجا نقل میشود از آن جمله ابوشکور بلخی (قرن چهارم) گفته است «به هر دشت ورزه بجستی از کار / نبودى به کشت و درودش بکار» (لغت فرس به شاهد «وَرزَه» به معنی «برزگر» ص 511)؛ قطران تبریزی (وفات 465): «به جز نیکویی هیچ کاری نداری / همان دان کجا بروی هر چه کاری» (دیوان ص 384)؛ فخرالدین اسعد گرگانی (ویس و رامین سروده سال، 466 ص 462) گوید «اگر صد سال تخم مهرکاری / از و در دست جزبادی نداری»؛ ابوالفرج رونی (وفات 508): «جهان گشای و بروداغ کامرانی نه / زمین نورد

و درو تخم نیکنامی» کار دیوان ص 65؛ مسعود سعد سلمان (وفات 515): «در جوی های بخت همه آب کام ران / در باغهای ملک همه تخم عدل کار» (دیوان ج 1، ص 252)؛ سنائی غزنوی (ابوالمجد مجدود بن آدم وفات، 525) در حکایت سلیمان پیامبر و کشاورزی فرتوت گفته است «دید در راه ناگه آبخوری / کشت زاری و پیر برزگری؛ کشت میکرد و نرم می تندید / گاه بگریست و گاه میخندید...» (حدیقة الحقیقة، ص 300).

قوامی رازی (بدرالدین از شعرای نیمه اول قرن ششم) «آنکه جهان آفرید داد جهان را به تو / پندش بر، کارگیر کار به بازی مدار ... هر چه به دنیا، کنی بینی در آخرت / پنبه تواند چدن [مخفف چیدن] برزگر پنبه کار» و «چند خواهی کردن اندر دشت فانی کشت و ورز / هیچ نشانی همی در باغ فانی یک نهال» قوامی رازی پیشه نانوایی داشته از جمله گفته است: «هرگز چو قوامی نبود نان پز چالاک / نانم زدم گرم و خمیرم ز دل پاک؛ برزیگر و همم به خم داس تفکر / گندم درو مزرعه طبع هوسناک» (دیوان قوامی رازی، ص 80، 103، 170)؛

قمر اصفهانی (نظام الدین، محمود قرن ششم)، قصیده ای در بی توجهی و بی اعتباری «هنر» (1) و تمجید از هنر خود دارد و در ضمن آن در این دوبیت از اصطلاحات کشاورزی کاشتن «مکاراد»، «تخم معنی» و «شیار هنر» بهره گرفته است سر بخت مردم در آرد به خواب / مکاراد» کس «کونار هنر» ... به صد قرن کس «تخم معنی بکر» / چو من ننگند در «شیار هنر» (2) رشید و طوط (رشیدالدین سعد الملک، محمد وفات: 573): «جز میوه طرب تو به گیتی درون مچین / جز تخم مکرمت تو به عالم درون مکار» (دیوان ص 209) جمال الدین عبدالرزاق اصفهانی (وفات 588): «گرد خسیسان نگر دم ارچه خسیسم / تخم طمع در زمین شوره نکارم» (دیوان ص 265) خاقانی شروانی (وفات 595) «دولت ستانه بوس درت باد تا بکام / صد تخم عدل بکاری و بدروی» (دیوان ص 935)؛ سلطان علاء الدین تکش (حکومت

ص: 84

1- دیوان نظام الدین محمود قمر اصفهانی به کوشش تقی، بینش مشهد انتشارات، باران، 1363، ص 110-114 قصیه 41، بیتی در بیارزشی هنر در قرن ششم دارد که با این ابیات آغاز کرده است کجا شد کجا روزگار هنر؟ \*\*\* کجا دولت کامگار هنر؟ گمانم که بر «شاخسار امید» \*\*\* دگر نشفکد زو بهار هنر خوشا روزگار گذشته خوشا \*\*\* که «گل» بار میداد خار هنر چنین پاک از یاد مردم بشد \*\*\* دریغ آن همه کار و بار هنر هنرمند عریان نشیند کنون \*\*\* که از هم بشد بود و تار ...

2- دیوان قمر اصفهانی، ص 113

568-596) «راحت نیافتیم ز رنجی که برده ایم/ بر برنداشتیم از تخمی که کاشتیم» (عرفات العاشقین، ج 2، ص 855؛) شاه سنجان (رکن الدین محمود، خوافی وفات 597) «چون کشته خود به دست خود میدروی / تخمی که نکوتر است ارکاری به» (ارشاد الزراعه، ص 28) رفیع لبنانی (سده 6): «روان شدست به جوی تو دولت از آن/ که تخم مردمی اندر جهان همی کاری» (دیوان رفیع لبنانی، ص 123)

عطار نیشابوری (فریدالدین محمد وفات 618): «چون دانه و زمین بود و آب بر سری / آن به که کشت و ورز کند مرد برزگر؛ گر وقت کشت خوش بنشیند میان ده / دانی که حال چون بودش وقت برگ و بر» (دیوان عطار، ص 768) قمری آملی (وفات 625): «گرت باید که ز گیتی به انصاف خوری/ تخم انصاف به هر جای که هستی می کار» و «اندر زمین دلها تخم وفا به کار / در بوستان ملک نهال کرم نشان» (دیوان سراج الدین قمری، آملی، ص 171، 254) اوحدالدین کرمانی (وفات 635): «اینجا اگر اندک اند و گر بسیارند/ هم از پی آنند که تخمی کارند؛ درویشی و میری و فقیری تخمی است/ گر نیک بکارند نکو بردارند» (دیوان رباعیات اوحدالدین، کرمانی ص 200، رباعی 860): «نجم رازی (وفات 654) این بیت را در مرموزات نقل کرده است که «تو تخم بدی تا توانی مکار / چو کاری برت بد دهد روزگار» به نوشته همو به حقیقت ثواب عقاب آخرتی جمله ثمره تخم معامله دنیاوی است بیت «اگر بار خار است خود کشته ای / اگر پرنیان است خود رشته ای» (1)

بهاءالدین محمد بلخی (وفات 712): «هر جنس که میکاری آن جنس تو برداری / گندم چه دهد، گندم وز جو همه جو زاید» (دیوان سلطان ولد ص 147) حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده (تألیف 720) این بیت را نقل کرده است: «بدی مکن درین کشتزار روز جزا / به داس دهر همان بد روی که میکاری» (لغت نامه ذیل «داس») خواجوی کرمانی (وفات 753): «ساز راهی که راست نیست مساز/ تخم آمیخت بکار نیست مکار» و «چو از کریم کرم ماند و نکوکاری / خنک کسی که کرم کرد و تخم نیکی کاشت» (دیوان ص 55، 348)؛ اوحدی مراغه ای (وفات 730) «دانش آموز و تخم نیکی کار / تا دهد میوه های خوبت بار» (دیوان ص 546 از مثنوی جام جم)

تاج الدین حسن بن شهاب، یزدی در جامع التواریخ حسنی (تألیف 857) از چهار امیر کرمان نام برده است که از چشم مردمان آن دیار افتاده اند میافزاید آن چه چندین سال «کشته»

ص: 85

---

1- نجم رازی (عبدالله بن محمد) مرموزات اسدی در مرموزات داودی به کوشش دکتر محمدرضا شفیعی، کدکنی، تهران انتشارات سخن، 1381، ص 102، 124

بودند درووند چون در خیر است هر چه کاری دروی/ باری به همه حال نکو کاری به (جامع التواریخ حسنی ص 77)؛ غزالی مشهدی (قرن دهم) «تخم بدی مکار که در مزرع وجود/ هر چیز کشته اند همان را دروده اند»، (دیوان ص 130)؛ شهیدی قمی (وفات 938): «بد میکنی و نیک طمع میداری/ هم بد باشد سزای بدکرداری با آن که خداوند کریم است و رحیم / گندم ندهد چو جو میکاری» (1) حیاتی گیلانی (قرن 11) «برق اگر کشت امید ما بسوزد گو بسوز/ بخت اگر بهر مراد ما نکوشد گو مکوش»؛ دیری گجراتی (قرن 11): «نرید سبزه شادی ز کشت بخت ما هرگز / مگر تخم امید ما فلک در چاه میریزد»؛ مولانا حیدر ذهنی (قرن 11): «ناصح مباش آینه نیک و زشت ما / از ماست حاصلی که برآید ز کشت ما» (2)؛ محمد نزل آبادی سبزواری در مثنوی جمال و جلال (سروده 808) گوید نزد دهقان که مرد برزگرس / تخم نیکو به اصل معتبر است» (3).

## 2. شاهی از منابع عهد قاجار

یغمای جندقی (وفات 1276) سخنانی دلنشین و پندآموزی طی سروده ها و مکاتیب خود به باغبانان و کشاورزان دارد؛ از باب نمونه در نامه ای به فرزندش احمد صفائی ضمن تاکید بر «کشت و کار» غرس نهال پسته و هسته (زردآلو) را توصیه میکند: «کیمیا کشت و کار است و سودش برگ و بار منی جوبه از خرمنی گوهر است ... بخشایش بار خداست به هنگا به فرجام خوش بر کاو [ : شخم کن ] و در کار [ : بکار ] در کوب [ = خرمن کوبی کن ] و بردار» (مجموعه آثار یغما جندقی، ص 86).

## 3. شاهی از آثار معاصر

جلال آل احمد واژه «کار» را به معنی «کشت و کار» و نیز کارگری آورده است؛ او از قول کدخدای سکزآباد (از توابع بوین زهرا در شهرستان قزوین) به متغیر بودن تعداد جمعیت روستا در فصل «کشت» و غیر آن میگوید «فصل کار همه سر آب و ملک شان هستند و زمستان به شهرها دنبال کار میروند» (4)

ص: 86

- 1- خلاصه الاشعار و زبدة الافکار میر تقی الدین کاشانی (تألیف اوایل قرن 11) به کوشش دکتر یوسف بیگ ، باباپور، تهران، انتشارات سفیر اردهال 1393، ج 2، ص 427
- 2- عرفات العاشقین و عرصات العارفین، تقی الدین اوحدی بلیانی اصفهانی (وفات 1040) به کوشش ذبیح الله صاحبکار و آمنه فخری با نظارت محمد قهرمان، تهران، 1389 به ترتیب ج 2 ص 1259، ج 3، ص 1451، 1431
- 3- محمد نزل آبادی، سبزواری مثنوی جمال و جلال به کوشش شکوفه، قبادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی 1382، ص 13.
- 4- جلال آل احمد تات نشین های بلوک زهرا تهران انتشارات امیر کبیر 1353 ص 24.



در فرهنگهای عربی فارسی تألیف سده پنجم هجری و پس از آن در شرح و تعاریف لغات عربی مربوط به کشت و کار مطالب و نکات جالبی آمده است که نسبت قرابت لفظی و تشابه مفاهیم واژگان فارسی «کار»، «کشت»، «گرد»، یا «گرد» و «گرت» در کشاورزی با مصادر «کاریدن»، «کاشتن»، «کشتن»، «کار کردن» و «کردن» را در قدیم میرساند. نمونه هایی از این تعاریف را در نوشته مؤلفان این فرهنگها مرور میکنیم زوزنی (وفات 486) «حرث و حراثه: کشت کردن احتراث کشت و کسب کردن» (1) صاحب المرقاة (منسوب به ادیب نطنزی سده 5) «حارث، اکار: برزگر؛ حرث: کشت کاریده؛ دبره و مشاره: خرید کرده [= کرت غله]؛ مزرعه کشت زار» (2) ادیب یعقوب کردی نیشابوری (در سال 438) «حَرَاث، فلاح: آکار: برزگر: بیضاء [زمین] ناکشته؛ عَدَاه: زمینی خوش که کشت را شاید خلفه: ورکار [هر میوه که درخت ندارد و بوته و بیاره (3) دارد همچو، خربوزه، هندوانه، خیار، کدو بادنجان و مانند آن (لغت نامه)]» (4)

میدانی نیشابوری (وفات 518) «خبیر زارع کافر: برزگر زرع: کشت؛ حرث: کشت کاریده؛ جربه مزرعه کشتزار مسقوی کشت بر آب رود و کاریز؛ عَثْرَى عذی کشت بر آب باران» (5) زمخشری خوارزمی (وفات 538) «حَرَاث برزگر، کارگیر برزه گر: حرث کشت؛ حَرَث کشت کرد، بکشت کشاورزی، کرد، حرثاً، حراثه، کشتن، کاشتن، کشت برزگری، کشاورزی؛ زرعه برز، تخم زرعا، زراعه، کشتن کشت کردن کاشتن زمین» (6)؛ مقری بیهقی (وفات، 544): «حرث، حراثه کشت کردن زرع: کشت کردن و رویاندن» (7) صاحب مصادر اللغه (از مؤلفی، ناشناخته تاریخ تحریر اوایل سده 7) «احتراث کشت کردن» (8) صاحب تاج الاسامی (پیش

ص: 87

- 1- قاضی ابو عبدالله زوزنی کتاب، المصادر به کوشش نقی، بینش تهران، البرز، 1374، ص 38؛ 140.
- 2- المرقاه، به کوشش دکتر سید جعفر سجادی تهران بنیاد فرهنگ 1346، ص 140، 38.
- 3- واژه فارسی «بیاره» از قلم مرحوم دهخدا افتاده است. مرحوم دکتر محمد معین در تعریف آن نوشته است «بیاره»: «هر گیاهی که ساقه بلند و مستقیم ندارد و شاخه های آن روی زمین افتد، مانند کدو، خربزه و غیره بوته» (فرهنگ فارسی ص 616)؛ در برخی نواحی خراسان از جمله تربت حیدریه «بیاچ» میگویند.
- 4- ادیب یعقوب کردی نیشابوری کتاب، البلغه به کوشش مجتبی مینوی و فیروز حریرچی تهران بنیاد فرهنگ 1355، ص 276، 300، 275، 97، 96.
- 5- ابوالفتح احمد میدانی نیشابوری فی الاسامی (چاپ عکس از نسخه تحریر 604 ق)، تهران، بنیاد فرهنگ، 1345، ص 497، 496، 185.
- 6- ابوالقاسم محمود بن عمر زمخشری خوارزمی، مقدمة الادب به کوشش سید محمد کاظم امام تهران دانشگاه، تهران 1342، ج 1، ص 98 ج 2، ص 280، 680.
- 7- ابوجعفر احمد مقری بیهقی تاج، المصادر به کوشش دکتر عادل عالم، زاده، تهران مرکز نشر دانشگاهی 1366، ص 225، 9.
- 8- فرهنگ مصادر اللغه (از روی نسخه کتابخانه آستان قدس به کوشش دکتر عزیز الله جوینی، تهران، تحقیقات، فرهنگی 1362، ص

از سال 663) «اکار، حارث، حارث زراع کشاورز؛ حرث کشت کاشته زرع کشت؛ فلاحه کشاورزی» (1)

سجزی (سده 8 ق): «حَرَاث، حارث زراع برزگر؛ آکار برزگر؛ اکارون و اکره جمع؛ فلاح برزگر و خربنده؛ زرع کشت» (2) و «حَرَاث کشت کاریده و کار» در نسخه خطی دیگری از نوشته او «کاریده و کار» (3) دهار (در سال 827): «احترات کشت کردن کسب کردن؛ حرث حراثة کشت کردن کشت و کاشتن، آکار، حارث برزگر؛ حارث کشاورز؛ حصید، حصیده کشت دروده»؛ (4) رشید تقوی (در سال 1041): «حارث: برزگر و جمع کننده چیزی؛ حرث کاشتن و به صلاح آوردن زمین جمع کردن مال کسب کردن؛ آکار چاه کن و برزگر زرع رویانیدن و کاشتن کشت»؛ (5) صاحب منتهی الارب (تألیف 1252) «امان کشاورز؛ مؤاکره کشاورزی کردن؛ حرث کشت؛ حارث: کشاورز؛ حَرَاث الارض شیار کرد زمین را برای زراعت و نیز حرث کسب کردن ورزیدن اندوختن، مال جمع کردن میان چهار زن و به مبالغه گاییدن و کشت کردن؛ زرع کشت و فرزند؛ مزروع کشت و کشته مزرعه مزدرع کشتزار؛ فلاح شکافتن زمین را جهت کشت کاری؛ فلاحه زمین صالح زراعت؛ فلاحه: کشاورزی؛ فلاح کشاورز و کشتبان» (6)

در متون کهن، فارسی لغات عربی، مزبور به مناسبت‌هایی برحسب اقتضا آمده است از باب، نمونه صاحب تاریخ الجاتیو (تألیف اوایل قرن هشتم ذیل وقایع سال 705 هجری، طی مطلبی آموزنده شرطی برای تشخیص فرمانروای دادگر قائل شده و در ضمن آن لغات «زراعت» و «فلاحه» و «حراثت» را آورده است «شرط پادشاه عادل آن است که عمارت دوست و رعیت پرور باشد و الا ملک برو حرام است در دین زردشت النبی آمده است که عمارت و زراعت رکنی است از ارکان دین و فلاحه و حراثت و انفجار عیون مظنه یقین و به داود وحی آمد که قوم خود را نصیحت کن تا ملوک عجم را تهجین و نفرین نکنند چه ایشان کسانی اند که عالم

ص: 88

- 1- تاج، الاسامی از مؤلفی ناشناخته به کوشش علی اوسط، ابراهیمی، تهران مرکز نشر دانشگاهی 1367، ص 119، 14.
- 2- محمودبن عمر سجزی [سیستانی] مهذب الأسماء فی مرتب الحروف و الاشیاء، به کوشش محمدحسین مصطفوی، تهران علمی و فرهنگی 1364، ص 23، 81، 87، 148، 252.
- 3- همو، همان کتاب ص 85.
- 4- قاضی بدر محمد دهار دستور الاخوان به کوشش دکتر سعید، نجفی، تهران بنیاد فرهنگ 1349، ص 14، 62، 209، 217، 218، 225.
- 5- عبدالرشید، تتوی منتخب اللغات، شاهجهانی، تهران، اسلامیة بی تا ص، 27، 151، 154، 234.
- 6- منتهی الارب فی لغات العرب مولوی عبد الرحیم بن عبدالکریم صفی پور به خط محمد صادق حسینی، تهران چاپ سنگی 1298 ص 32، 40، 233، 253، 502، 503، 977؛ و نیز دهخدا، لغت نامه ذیل هر یک از لغات مزبور

افزون بر اینها لغت «حُبّ» در عربی به معنی «دانه» و نیز «تخم» یا «برز: ورز» و «بذر» است؛ همچنین «حبه» از جمله به معنی «تخم» یا «برز هرگونه گیاه باشد» (لغت نامه) همچنین لغت عربی «حَبّ» «حُبّ» به معنی «دوستی» است. هجویری در کشف المحجوب (تألیف 442) مطلبی عارفانه و دلنشین از رابطه «حَبّ» و «حُبّ»، و نسبت اصل و مفاهیم آن دو لغت عربی دارد اولی چون در دل خاک افتد رویش و رشد کند و گل و میوه دهد و دیگری چون در دل دل جای گیرد متغیر نگردد

... خداوند سبحان و تعالی به صفتی است که دوستان وی را دوست دارند و وی دوستان خود را دوست دارد و به معنی لغت گویند «محبت» مأخوذ است از «حبه، به کسر خا» و آن تخمهایی بود که اندر صحرا بر زمین افتد؛ پس «حَبّ» را «حُبّ» نام کردند از آن که اصل حیات اندر آن است؛ چنان که اصل نبات اندر «حَبّ»؛ چنان که آن «تخم» اندر صحرا بریزد و اندر خاک پنهان شود و بارانها بر آن میآید و آفتابها بر آن میتابد و سرما و گرما بر آن می گذرد و آن تخم به تغییر از منه متغیر نمیگردد چون وقت وی فراز رسد بروید و گل برآرد و ثمره دهد؛ همچنین «حُبّ» اندر دلی چون مسکن گیرد به حضور و غیبت و بلا و محنت و راحت و لذت و فراق و وصال متغیر نگردد. (2)

لغت عربی «بذر» در حالت مصدری به معنی «تخم کاشتن» و در وجه اسم به معنی «تخم» یا «هر دانه ای که در زمین کاشته شود» و «بذور» جمع «بذر» (لغت نامه ذیل بذر بذور). همچنین لغت «بزر» در عربی به معنی «تخم» و «حَبّ» «دانه» مرحوم دهخدا در ادامه طی یادداشتی افزوده است «بزر» مُعَرَّب از «برز» فارسی (لغت نامه ذیل برز) کلمه مرکب «بزرگر» به معنی «کشاورز»، «برزگر» و «زارع» بر همین اساس «بزرگری» به معنی «بزرگری»، «کشاورزی» و «زراعت» است. شیخ احمد جام (وفات 536) شرح مفصلی درباره «الهام» و «وسواس» و تفاوت آنها نقل کرده و مثالهایی، آورده از آن جمله است:

... کاری که تو میکنی به قول که میکنی؟ و «بزرگری» که میکنی از دست که میکنی؟ و «آب» که میبری به «زمین الهام» میبری اگر به «زمین وسواس»؟ و «ریع [حاصل] زمین»

ص: 89

1- ابوالقاسم عبد الله القاشانی تاریخ الجانیو، به کوشش مهین، همبلی، تهران بنگاه ترجمه و نشر، 1348، ص 48

2- ابوالحسن علی بن عثمان هجویری، عزنوی، کشف المحجوب به کوشش استاد محقق زنده یاد د. ژکوفسکی با مقدمه قاسم، انصاری تهران کتابخانه طهوری، 1358، ص 393.

که میبرد؟ و این «بر [میوه محصول] که زمین می‌دهد از راه بهشت است یا از راه دوزخ؟ و در هر چه می‌کنی راه رضای خدایابی و اگر رضای هوا و ابلیس؟(1)

واژه فارسی «تخم»، در متون کهن به معنی «بذر» یا «برز» به فراوانی آمده است از باب نمونه امام محمد غزالی (وفات 505) نوشته است نوشروان به عمال خویش نامه کرد که اگر خبر یابم که در مملکت من زمینی ویران، است مگر جایی که «تخم نپذیرد آن عامل را هم آنجا بردار فرمایم کردن و ویرانی زمین از دو چیز بود یکی از عجز پادشاه و دیگر از جور وی(2) نمونه، دیگر در مرزبان نامه (پرداخته سعدالدین وراوینی در اوایل قرن هفتم) آمده است

... پس اشارت کرد تا هر جایی پیرامن شهر مزرعه و ضیعه ای [زمین مزروعی] چند احداث کردند و «تخم» بسیار در زمین پاشیدند و از انواع «حبوب» بسی «بکاشتند باغ در باغ و بستان در بستان بنهادند... باغ و راغ بیاراستند و انهار به اشجار بیاراستند نهال کاج و صنوبر و فسیل: [جمع: فسيله: خرمابنان ریزه] و عرعر بر اطراف هر جو بیاری بنشانند.(3)

رابطه و نسبت مصادر «کاشتن» و «کردن»

واژه فارسی «کار» مشتق از مصدر «کاشتن» و «کاریدن» نسبتی نیز با مصدر «کردن» دارد. به نوشته مرحوم دکتر محمد معین «کردن (به فتح اول و سوم) - پهلوی: (4) kartan از ریشه ایرانی باستان Kar، (بارتولمه، ص 444 ص 122-124) پارسی باستان - Kunavahy، kar (کردن ساختن) اوستا - kerenaoti, kar هندی باستان - kmoti kar کردی kirin استی kanin kanun: بلوچی kanagh kanag وخی caram: شغنی kin-am سربکلی - kan am: گیلکی kuden (هرن اساس اشتقاق ص 847): انجام دادن بجا آوردن - ساختن پرداختن»(5) دیگر زبانشناسان نیز درباره «کردن» و ریشه آن اظهار نظرهایی دارند: (6) دکتر

ص: 90

- 1- شیخ احمد جامی کنوز الحکمه به کوشش دکتر علی، فاضل پژوهشگاه علوم انسانی، 1387، ص 17.
- 2- امام محمد غزالی نصیحة، الملوک به کوشش جلال الدین همایی، تهران مؤسسه نشر هما، 1367، ص 110.
- 3- مرزبان نامه تحریر سعدالدین وراوینی به کوشش محمد، روشن، تهران بنیاد فرهنگ، 1355، ص 80
- 4- دیویدنیل، مکنزی فرهنگ کوچک زبان پهلوی ترجمه دکتر مهشید، میرفخرایی پژوهشگاه، 1379، ص 285 «کردن kardan» که گویشی از همان kartan پهلوی است.
- 5- برهان قاطع محمد حسین بن خلف تبریزی (تالیف، 1062) به کوشش دکتر محمد معین، تهران، امیر کبیر 1361، ص 1617 توضیح معین در حاشیه «کردن»
- 6- محسن ابوالقاسمی درباره زبان، آسی، تهران بنیاد فرهنگ 1348، ص 963 شرحی در ذیل عنوان kar اوستایی آورده و صورتهای دیگران را از جمله در آسی - kaen ماده ماضی kond سغدی - un-kwn فارسی میانه تورفانی - kum ماده ماضی ird فارسی میانه زردشتی - kum ماده ماضی kart فارسی نو کن کردن نقل کرده است؛ سعید، عربان واژه نامه پهلوی - پازند (فرهنگ پهلوی) تهران پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی 1377 ص 277 در ذیل عنوان «کردن، ساختن، آفریدن [klth [kardan]] نوشته است: (فارسی میانه kyrdn - kwn پارتی: مانوی kr - kyrdan - از اوستا kar - فارسی باستان سنسکریت -kr... ارمنی (وامواژه) carna car، پازند [kardan kartan]

محمد مقدم نیز ریشه کردن را از ایرانی باستان و اوستایی «گر (kar)» آورده و صورتهای گوناگونی که این ریشه در صرف به خود میگیرد عبارت از «چر، کِر، کُ، کُنُو، کِرِنُو، کِرِی، کَارِی، چَخِر، چاخِر، کِرَتَ کَرَت» برشمرده و واژه «کار» را از همین ریشه ذکر کرده است. (1)

مصدر «کردن» در برخی از نواحی قلمرو زبان فارسی به ضم و کسر نیز تداول داشته و هنوز هم مصطلح است. (2) شواهدی از وجه «کردن» در سروده های رودکی و فردوسی سراغ داریم (3) اکنون نیز گویشهایی کم و بیش نزدیک به وجوه باستانی و کهن تلفظی آن در لهجه های ایرانی تداول دارد از آن جمله در گویش افتری: (4) hakardon لاسگردی akardon؛ سرخه ای hakordon؛ سنگسری hakartan؛ سمنانی hakadiyon شهمیرزادی؛ (5) shakardan؛ بروجردی kerda (6)؛ زردشتیان یزد kartvun زردشتیان کرمان: (7) kartmun کلیمیان یزد: (8) kerdan خوانساری؛ (9) kertan خوری؛ (10) kardon تاتی (سکز آباد): ardan (ابراهیم آباد):

ص: 91

- 1- دکتر محمد مقدم راهنمای ریشه فعلهای ایرانی، تهران، علمی، 1342، ص 9
- 2- دهخدا، لغت نامه ذیل «کردن» وجوه تلفظی آن را به، فتح کسر و ضم حرف اول (ک) مشخص کرده است.
- 3- رضا قلی خان هدایت فرهنگ انجمن آرای ناصری، تهران چاپ، سنگی به خط میرزا آقا کمراهی 1288 ص 578 «کرد بالضم نام طایفه ... و به پارسی دری کردن به ضم کاف مصدر است؛ و کرد نیز به ضم گفته اند، چنانکه از این قطعه رودکی بر می آید مهران جهان همه مُردند/ مرگ را سر همه فرو کردن ... [سعید نفیسی محیط و احوال و اشعار، رودکی، تهران ابن سینا، 1341، ص، 498 بیت] 175: فردوسی گفته هزینه چنان کن که بایست کرد/ نباید فشانند و نباید فشرد [شاهنامه از روی چاپ و ولس به کوشش عباس اقبال، تهران، بروخیم، 1315-1313، ص 2056، بیت] 1148 و کرد زمینی را گویند که برای کاشتن سبزی یا میوه درست کنند و در آن چیزی کارند؛ مولوی معنوی: گفته هر حویجی باشدش کردی دگر/ در میان باغ از سیر و گزر؛ هر یکی با جنس خود در کرد خود/ از برای پختگی نم میخورد؛ تو که کرد زعفرانی زعفران / باش و آمیزش مکن با ضیمران» در مثنوی معنوی (به کوشش رینولد، نیکلسون دفتر چهارم ص 342 ایات 1085-1083) در بیت نخست به جای «گُزر (به معنی زردک: هویج) واژه «کَبَر (گیاهی به نام کور: شوک الحمار)»؛ و در بیت آخر به جای «ضیمران (به معنی، ریحان شاه اسپرم) کلمه «دیگران» آمده است
- 4- همادخت، همایون گویش، افتری تهران تحقیقات فرهنگی، 1371 ص 133.
- 5- دکتر منوچهر ستوده فرهنگ سمنانی - سرخه ای - لاسگردی - سنگسری - شهمیرزادی تهران دانشگاه تهران 1342، ص، 71، 409.
- 6- احمد، اسفندیاری گویش بروجردی، تهران میعاد 1380، ص 133.
- 7- جمشید سروش سروشیان فرهنگ بهدینان به کوشش منوچهر ستوده تهران دانشگاه تهران، 1356، ص 122.
- 8- همادخت همایون گویش کلیمیان، یزد، تهران مطالعات فرهنگی 1383 ص 71؛ در گویش خراسانی از جمله در زاد بوم صاحب این قلم شهرستان تربت حیدریه نیز «کردن / kerdan» مصطلح است
- 9- سید مجتبی بنی هاشمی خوانساری فرهنگ لهجه، خوانساری، خوانسار ارمان، قلم، 1380، ص 207
- 10- محمد، شایگان واژه نامه، خوری، تهران، نشر یوشیج، 1385 ص 247.

tikirdan مصطلح است؛ (1) در گویش نائینی کردن کرت/ kart کننده کیره/ kira و گَن (امر به کردن) کر: ker بگن: ایگر iker گفته میشود قول اهالی (گرتش خوب و تش بدو/ kartos xubo vatoš bedo) کردش خوب و گفتش بد است (2)

«کاریدن» (3)، یا «کاشتن» - پهلوی: (4) karitan از kar از Kartan, kar اوستایی (از karayeiti: کارد زمان حال) - و کشتن - پهلوی: kistan از kar اوستایی (5) - در لهجه های محلی کنونی با گویشهای کم و بیش مشابه تلفظ باستانی آن تداول دارد؛ از آن جمله در گویش، افتری و نیز لاسگردی: dekardon؛ سرخه ای: dekaston سنگسری: bekaltan، (6) bekaldetan خوری (خور و بیابانک): (7) kešton تاتی (سکزآباد): beirdan (ابراهیم آباد): (8) bikirdan تاتی کلوری karesan تالشی: karsta kaste، لنکرانی: kaste (9) بروجردی: kasta خوانساری kašdan راجی (دلیمان) (11) bakart زردشتیان کرمان: kastmun زردشتیان یزد: (12) kastrun نائینی: (13) karen بخارایی: کاریدن/ Karidan گفته میشود (14) و در کردی کارتَن / kartany به معنی بذرافشانی است. (15)

ص: 92

- 1- آل احمد همان کتاب ص 156.
- 2- دکتر منوچهر ستوده فرهنگ، نائینی تهران تحقیقات فرهنگی 1365، ص 196
- 3- دکتر بهرام فره وشی فرهنگ فارسی به پهلوی، تهران انجمن آثار ملی، 1352، ص 281-286 مکنزی همان کتاب ص 284 «کاشتن misastan» آورده که این واژه پهلوی به معنی نشانیدن و در کشت و کار به معنی غرس کردن یا نشانیدن نهال است؛ مهرداد بهار واژه نامه گزیده های زاد اسپرم، تهران، بنیاد فرهنگ 1351 ص 250 «کشتن کاشتن: kistan» محمدجواد، مشکور فرهنگ هزوارشهای پهلوی، تهران، بنیاد فرهنگ 1346 ص 126 «کشتن کاشتن ZRITWN+t(a)n; kistan».
- 4- معین حاشیه برهان قاطع ص 1567 در توضیح «کاشتن» مقدم همان کتاب ص
- 5- عریان همان کتاب ص 280 «کشتن کاشتن kyšth [kistan] فارسی و پارسی مانوی - Kyst بن مضارع kr از اوستایی kar فارسی میانه <kirst>krta از krs پازند [kaštan.kistan]
- 6- ستوده، فرهنگ سمنانی ص 70، 71، 189
- 7- شایگان همان کتاب ص 230
- 8- آل احمد، همان کتاب ص 156
- 9- عبدلی همان کتاب ص 120، 25
- 10- صفری همان کتاب ص 104
- 11- اسفندیاری همان کتاب ص 143
- 12- سروشیان همان کتاب ص 233
- 13- در این مورد هشت سال پیش از آقای رسول زمانی (مقیم نائین از دوستان جوان استاد گرانقدر شادروان ایرج افشار بافنده فرشهای نفیس جایزه سالانه موقوفات مرحوم دکتر افشار) به پیشنهاد استاد دکتر منوچهر ستوده کسب اطلاع کرده ام
- 14- دکتر احمدعلی رجائی، بخارایی لهجه، بخارانی مشهد دانشگاه فردوسی، 1375 ص 290، 463
- 15- شرفکنندی همان، کتاب ص 597

دانشمندان و نویسندگان قدیم در آثار خودگاهی از کشاورزی (فلاحت) و امور مربوط به آن سخن گفته اند برخی از آنان به «کشت و کار» علاقه زیادی داشته یا حتی به کار کشاورزی نیز می پرداخته اند بعضی نیز رساله هایی در باب امور فلاحت و برزگری نوشته اند که با تأسف تعداد اندکی از این گونه رسالات برجای مانده و اکثر این متون گرانقدر از میان رفته است. طبیعی است که صاحبان این آثار و، رسالات در نگارشهای خود واژگان «کشت و کار» و «کشاورزی»، «دهقان» و «برزگر» و گاه معادل عربی آنها را به کار برده اند.

از باب نمونه ناصر خسرو، در مسیر سفرش شهر «مَعْرَة النعمان» را وصف کرده: «کشاورزی» ایشان همه گندم است (سفرنامه ناصر خسرو ص 18) در ادامه سفر به شهر «طرابلس» رفته حوالی شهر همه «کشاورزی» و بساطین و اشجار بود (ص 20) به نوشته همو: سواد و رستاق [روستا] «بیت المقدس» همه کوهستان، است همه «کشاورزی» و درخت زیتون و انجیر و غیره و تمامی بی آب است (ص 35)؛ ناصر خسرو که در سال 442 در «مکه» بوده با اشاره به اقدام امیر یمن نوشته است یکی که امیر عدن بود و او را پسر «شادول» می گفتند آبی در زیر زمین به مکه آورده بود و اموال بسیار بر آن صرف کرده و در «عرفات» بر آن «کشت و زرع» کرده بودند (سفرنامه ناصر خسرو، ص 122) نمونه دیگر افضل الدین محمد مرقی کاشانی در قرن ششم تعاریف جالبی دارد: «شناختن تدبیر قوت نامیه انسان» را «طب» خوانند «تدبیر قوت نامیه درختان و گیاهان را داشتن» علم «فلاحت» خوانند (1) به نوشته همو:

علم فلاحت و زراعت که از پیدا شدن طبیعت اجسام روینده و افعال و احوالش خیزد نفس را و «شناختن چگونگی تدبیر و تربیت درختان و تخم های کشته» و هر چند از شناختن چیزهای جزوی خاسته است دانش علم فلاحت و زراعت در نفس کلی، است که علم آن مقصور نیست بر نبتی، [رستنی گیاه] خاص، محسوس بلکه همه را هم آنچه به حس توان یافت و آنچه هنوز در قوت عناصر است و به فعل، نیاید یکسان برسد (2)

همان سان که در مباحث پیشین گذشت و شواهدی ارائه شد واژه «کار»، از مصدر «کاشتن» یا «کاریدن» به معنی کشتزار کشت و کار و امر به کاشتن است فردوسی میگوید:

ص: 93

1- افضل الدین محمد مرقی کاشانی، مصنفات به کوشش مجتبی مینوی - یحیی مهدوی، تهران انتشارات خوارزمی 1366 ص 95.

2- همو، همان کتاب ص 250.

«اگر کشتمندی شود کوفته/ و زان رنج کارنده آشوفته»؛ (1) در متون کهن فارسی نمونه های فراوانی از آن سراغ داریم که برخی نمونه ها با مضامین پندآموز و نصیحت به کشاورزان و باغبانان و بعضی متضمن نکات و توصیه هایی در امور کشت و کار مزروعات کشتیها و گزیش است؛ مثلا رشید و طواط (وفات 573) گوید «پروور تو در کار گیتی درختی / که در کار عقبی ثوابت دهد بر» (2)؛ شهردان بن ابی الخیر در سال 488 نوشته است «عنصل: [پياز] را خاصیتی است در نگاهداشتن، برها چون در بن درخت بکارند»، «اگر سیر را در زیر گل بکارند خوش بوی شود» و «به استرآباد [گرگان کنونی] علی الخصوص و دیگر جای، رسم است که خیار با درنگ در تیرماه نیز بکارند و از پاییزی خوشتر و بهتر آید»؛ (3)

ابن بلخی (در حدود 510) ضمن وصف دیه های بزرگ، خراهِ دودمان و دیه گوز در نواحی تیرمردان و جویکان در سرزمین فارس میگوید «این نواحی در میان شکسته ها و نشیب افزارهای خاکین و، سنگین بر مثال خرقان [جمع «خرق» به معنی بیابان] ... و جمله پشته ها و نشیب و افزار آن ولایت به غله بکارند بعضی کی [= که] پشته ها و افزارها باشد بخص [:دیم] باشد و نشیب ها پاریاب [: کشت آبی] (4) داستانهای بیدپای از متون کهن، فارسی ترجمه ای از کلیله و دمنه توسط عبدالله البخاری در نیمه نخست قرن ششم است. در این کتاب داستانهای زیادی با نکات آموزنده نقل، شده از آن جمله (داستان های بیدپای ص 262):

چهار چیز است که اگر نذرکنی از وی جدانگردی روا بود: یکی اسب نیک دونده گرانها که هم مال بود و هم جان بود؛ دوم گاونیک با زور که به وی «کشت و ورز» کنی و سیوم زن نیکو و خردمند و پارسا که شوی خود را دوست دارد؛ چهارم بنده خدمتکار و نصیحت گزار راستگوی در معاملات حرمت دارنده مرخواجه خود را

محمد بن محمود طوسی در سال 556 ضمن شرح خصوصیات بادام (لوز) توصیه ای در کشت آن دارد «بادام را اگر بشکنند چنانکه زخمی بر مغز وی نیاید و آن را بکارند بی استخوان [بدون پوست سخت] بار وی پوستی تنک دارد همچون جوز [معرب «گوز»: گردو] دست شکن»؛ همو، ضمن وصف درخت فلفل به جوشاندن دانه های آن به منظور عقیم کردن قوه نامیه و سلولهای، زایشی اشاره میکند «از این سبب بجوشانند تا جای دیگر نکارند و نروید»

ص: 94

1- شاهنامه چاپ، دبیرسیاقی ص 2230، بیت 242.

2- دیوان رشیدالدین و طواط ص 191.

3- شهردان بن ابی الخیر نزهت نامه، علائی به کوشش دکتر فرهنگ، جهانپور، تهران تحقیقات فرهنگی 1362 ص 228، 224، 219.

4- ابن بلخی فارسنامه به کوشش گای لسترنج و رینولد نیکلسون، تهران دنیای، کتاب 1363، ص 143، 144.



همو گوید «بقم» درختی است به جزیره رامنی (1) روید، نکارند، خودروید». (2)

ابوبکر جمالی یزدی در سال 588 نوشته است «اگر سوسن در میان رز بکارند انگور شیرین تر بود... و اگر اسپست یا گرنب: [کلم] بکارند زیان دارد و بار کم آورد»؛ «و اگر سیر در وقتی کارند که ماه به کاست بود بوی آن گنده نبود» (3) شیخ عزیز نسفی (از نویسندگان عرفای ایرانی قرن، هفتم اهل شهر نسف در خوارزم وفات در ابرقو) نوشته است: «ای درویش... خواجه چون نانی از سفره خود بردارد یکی از جهت این کار ایستاده است که نانی دیگر بر سفره نهد، و یکی نان از تنور بکند و یکی در تنور بندد و یکی خمیر به سر کار آرد و یکی خمیر گیرد و یکی آرد از آسیا، آرد و یکی گندم درود و یکی گندم کارد...» (4) در این مقوله مشابه مضامینی که شیخ عزیز نسفی نقل کرده است نمونه های دیگری در متون کهن فارسی سراغ داریم (5)

ص: 95

1- حمدالله مستوفی نزهة القلوب به کوشش گای، لسترنج، تهران دنیای کتاب 1362 ص 230، 232 جزیره رامنی یا رامی را از جزایر «بحرچین و ماچین» بر شمرده که «درو درخت کافور بزرگ میباشد» و جزیره دیگری را با نام ارمنی از جزایر «بحر هند» بر شمرده که «درو آشیان سیمرخ است».

2- محمدبن محمود طوسی عجایب، المخلوقات به کوشش دکتر منوچهر ستوده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر 1345، ص 320، 323، 308.

3- ابوبکر مطهر جمالی، یزدی، فرخنامه به کوشش ایرج افشار، تهران، امیر کبیر 1346، ص 121، 152.

4- شیخ عبدالعزیز بن محمد نسفی کشف الحقایق به کوشش دکتر احمد مهدوی دامغانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر 1344، ص 200.

5- ظاهرا در بین ایرانیان چنین باوری پیشینه ای کهن داشته است؛ خواجه نصیرالدین طوسی (اخلاق ناصری - 250) در سال 633 گوید «در عبارت حکما همین معنی یافته شود بر این وجه که هزار شخص کار کن بیاید تا یک شخص لقمه ای نان در دهان تواند نهاد. وجود مدار کار انسان بر معاونت یکدیگر است»، همچنین خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی (مقتول به سال 718) شرحی مبسوط با جزئیات امور و مشاغل آورده و آغاز به قدیمی بودن این باور تلویحا اشاره کرده است: «... و آنچه گفته اند که آن شنیدستی که نهصد کس بیاید پیشه ور/ تا تو نادانسته و ناآگاهی نانی خوری [دیوان انوری ص 454] دلیل است برین معنی مثل آنکه / تا تو اول به زمینی - که قابلیت تخم در آن افکندن داشته باشد - محتاج شوند و بعد از آن به آبی مناسب حال آن زمین و چون این هر دو حاصل شده میباشد ایشان را ترتیب گاو و پروردن آن ضروری می گردد، و بعد از آن تخم محتاج می شوند و چون تمامت اسباب با دست آورده میباشد از ترتیب آهن و شومیز [- شیار] کردن زمین و جمع زبل [کود] چاره نمیباشد تا بعد از آن تخمی زرع توان کرد و چون تخم میکاشته باشند به آب و اسباب دیگر جهت پرورش آن احتیاج میافتد در پروردن آن سعیها میباید نمود تاریعی [- محصولی] از آن حاصل شود و باز چون ربیع حاصل شد به آلات دیگر جهت خرد کردن غله محتاج میشوند. بعد از آن به ترتیب آسیا و مهندس و معماران جهت آن کار [ساختن آسیا] و سنگ تراش و نجار و آهنگر و صاروج پز و غیر، هم و به چهارپایان جهت نقل اسباب و آلات متفرقه نیازمند میشوند و چون تمامت پرداخته میشود و غله را آرد کرده میباشد بعد از آن به خباز و آلات خبازی.... و ترتیب تنور و جز آن احتیاج میافتد...» رشیدالدین فضل الله همدانی لطائف الحقائق به کوشش غلامرضا طاهر، تهران دانشگاه تهران 1355، ج 1، ص 201-203 به اختصار؛ افزون بر ابزار و اسباب کشت و دیگر پیشه ها باید به نقش بارز عوامل اقلیمی در مراحل کشاورزی تا رسیدن لقمه نان به دهان توجه داشت که سعدی شیرازی در این بیت اشاره ای دارد «ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند/ تا تو نانی به کف آری و به غفلت نخوری»

بهاء‌الدین، ولد در معارف (تألیف 607) از موقع کاشت برخی از سبزیجات، سخن گفته و به علفهای هرز اشاره کرده و نامهای فارسی و گویشی بعضی از آنها را ثبت کرده است: میگویند اصل «پودینه [پونه]» از «هلونک [؟ نام گویشی نوعی پونه]» است و هلونک از «تخم» است اما «پودینه» را «نهال» و «بیخ» نشانند و «تخم» نباشد. وی را وقت پیری اندک شکوفه باشد و لکن تخمی نباشد که چیزی به دست آید بیخ وی را در زیر خاک نمناک نهان کنند باز بعد از پنج روز آبش دهند... او را در همه وقت توانند «کاشتن» و «تره» را در میان وی نکارند... چون تنه‌اشان کاری نغزتر آید اما دیگر خضراوات [سبزی جات] را اصل «تخم» باشد «گندنا [تره]» و «پیاز» و «سیر»... اما «هند با [کاسنی]» طاقت گرمای تابستان نتواند بردن و «با تنکان [بادنجان]» وقت کاشتنش از اول بهار تا آخر تیرماه [منظور «شهریور»] است (1)، شش ماه، پیوسته اگر در آخر تیرماهش «کاری» که ده روز مانده باشد برآید و «بر» دهد... گیاهی است که «خونج [نوعی، ژاژ علف هرز (2)] گویند او قوت «کاشت ها کم کند چنانک «اسب» غول [اسفرزه: بذر قطونا]» و «خفج [خردل بیابانی]» و «فرزد، [مرغ بیدگیا، فریز]» (3) و «خار» پیوسته «خو [؟ وجین؟]» (4)، میکند مگر نزدیک به وقت پشم زدن چو سر ما ایشان را نیست خواهد کردن «خو»، نکنند و این «خونج» هر چند می برند بیخ وی زود سر برزند (5).

صاحب فرائد السلوک (تألیف 610) داستان مردی درست کردار را نقل میکند که در روزهای پایانی عمر «همسر» و «باغ» و «کتاب» خود را به پرسش میگیرد که آیا بعد از رفتن به منزل، آخرت مرا به یاد خواهی داشت؟ زن گفت چون بدان منزل، پیوستی و در آن منزل مقیم شدی مدتی وفای تو مسلوک، دارم چون... آن عدت سپری گردد صحبت دیگری اختیار کنم

ص: 96

- 1- مرحوم بدیع الزمان فروزانفر و تعلیقات نوشته است «تیرماه» در اینجا ماه ششم سال «شهریور» مراد است به دلیل آنکه گوید «وقت کاشتش از اول بهار تا آخر تیرماه شش ماه پیوسته» و در پی آن شواهدی نقل کرده است (معارف، ج 1، ص 240)
- 2- به نوشته مرحوم فروزانفر «خونج» ظاهراً گیاهی است که در بشرویه آن را در «خانوک» مینامند و آن علفی ژاژ و هرزه روی است و برگهای آن دراز و کشیده و سفت و شاخه های آن بندبند و بر زمین گسترده (معارف ص 241)؛ در تربت حیدریه به گیاه یا علف با مشخصات مزبور «فرزگ» و در برخی نواحی، خراسان از جمله بیرجند «فرز» میگویند. (ابریشمی)
- 3- فریز، این گیاه در شهرستان تربت حیدریه با تلفظ «فرزگ» شناخته میشود و روستایی با نام «فرزگ» در شمار توابع این شهرستان است
- 4- در شهرستان تربت حیدریه و برخی نواحی، خراسان عمل «وجین» را «بجای» و نیز «بجا» م گویند بیلچه کوچکی که به این منظور استفاده میکنند «دست خو» و به اختصار «دسخو» گفته میشود بنابراین «خو» به معنی «وجین» و نیز «علف هرز» میتواند باشد.
- 5- بهاء ولد (سلطان العلماء بهاء الدین محمدبن حسین خطیبی بلخی)، معارف به کوشش بدیع الزمان فروزانفر، تهران کتابخانه طهوری 1352، ج 2، ص 31، 32 به اختصار.

... پس بسوی «باغ» آمد و گفت ای «باغ»، «شورستان» بودی «گلستان» کردم و انواع عمارت چون «بوستان بهشت» گردانیدم و اینک میروم با من خواهی آمدن؟ یا تونیز چون «زن» رقم بیوفایی و بدعهدی بر خود خواهی کشیدی؟ باغ به زبان حال گفت ای سلیم القب «کشته دیگران»، خوردی طمع داری که «کشته تو» نخورند و «ورزیده دیگران» برداشتی گمان بری که «ورزیده تو» بر ندارند مگر گفته حکیم [نشنیده ای] که

پسر ندیدی «ورزیده پدر بخورد \*\*\* همی خوریم، پسروار گرچه ما پدریم

«بکاشتند» و بخوردیم و «کاشتیم» \*\*\* خورند چون بنگری همه «برزیگران» یکدگریم

برو که من چو تو هزار مالک به یاد دارم و صد هزار بیش خواهم دید مرد نوحه و زاری کرد و گفت بدبخت کسا که به زخارف دنیا مشغول و مغرور گردد... پس پیش مصحف [قرآن، کتاب] آمد و گفت: ای مونس دل درویشان و ای ذکر زبان نیازمندان سالهاست تا قره باصره [نور چشم] روح من از قرائت تست ... اینک پای افزار سفر آخرت میپوشم... با من خواهی آمد؟ یا چون «زن» و «باغ» داغ بیوفایی بر جانم خواهی نهاد؟ مصحف: گفت ... فارغ باش که من با توام [توام] در ظلمت گور شمعت افروزم و در بادیه قیامت راه سلامت نمایم... (1)

همو داستان در از دهقانی را نقل، کرده. است پیری که در نواحی پارس با درستی و راستی در کردار و گفتار میزیسته و سرد و گرم روزگار را چشیده است. چون پیر شد و از کار برزیگری ناتوان، گردید با نقل سخنان آموزنده، حکما پسران خود را به ادامه پیشه خود «کشت و کار» ترغیب میکند و مزایای آن را برشمرده و بیکاری و کاهلی و تنبلی (تکاسل) را زشت «کشاورزی» را ستوده (محمود) و پسندیده (مرضی) معرفی کرده است. این دهقان فرتوت:

... فرزندان را بخواند و از طریق وصیت: گفت ای عزیزان بدانید که خدای عزّ و جل مرا در این جهان نیکو داشت .... و این همه از آن بود که من به حرفت خویش و لوع [علاقه شدید آزمندی] داشتم... و ذره ای از حرفت خویش انحراف، ننمودم و «کشاورزی» شغلی محمود و پیشه ای مرضی از آن جهت که به «دانه» که او در زمین بپاشد. چون پرورش یابد به «حصاء [درو کردن]، رسد بسیار جانوران از خلق خدا بدان آسایش یابند و از آن حرفت غافل ماندن و در آن صنعت تکاسل، ورزیدن شرّ و خزلان به خود راه دادن است و بغی [جرم] و طغیان را

ص: 97

---

1- فراند السلوک احتمالا ته لیف اسحاق بن ابراهیم، سجاسی به کوشش دکتر نورانی وصال و دکتر غلامرضا افراسیابی تهران انتشارات پازنگ 1368، 370-373 به اختصار.

بر خود، گشادن و سره [شیوا] گفته است: حکیم «کشاورز» و «آهنگر» و «پای باف [بافنده] / چوبیکار مانند سرشان بکاف [بشکاف]؛ ... دانادلان و روشن روانان چنین گفته اند که اگر «برزیگر» با «مالک» راستی کند چون برق برصراط بگذرد... (1)

صاحب ناشناخته تاریخ سیستان (تألیف دو فاصله 445-725) از قول بوالمؤید بلخی (قرن 3) و بشر مقسم اندر کتاب عجایب بر و بحر نوشته است: گویند که اندر سیستان عجایب ها بودست که به هیچ جای چنان نیست یکی آن است که یکی چشمه از «فراه» از کوه همی برآمد و به هوا، اندر دوازده فرسنگ همی شد آنجا به یکی «شارستان» همی فرود آمد و باز از شارستان همی بیرون شد و چهار فرسنگ کشتزار آن بود اکنون هر دو جایگاه پدیدارست آنجا که چشمه همی برآمد و شارستان و «کشتزار» (2) در تاریخ، سیستان از آمدن و بای بزرگ در سال 401 خبر داده (3) و در حوادث سال 404 آمده است اندر آن سال برفی صعب آمد، سیستان چنانک بسیار «درختان» و «خرمابنان» و «کشتها» خشک گشت و سرای ها ویران شد از آن برف (4)

نجم رازی در سال 620 نوشته است: «چون دهقان تخم از انبار بیرون دهد بدان نیت که تخم آخرت میکارم نه دنیا ... چون دهقنت برین وجه کند و تخم بدین نیت کارد ... هر دانه و هر ثمره که از مال و ملک و کشت و باغ او به آدمی یا مرغی یا حیوانی، رسد جمله در دیوان حسنات او نویسند ... بزرگان گفته: اند هر یک لقمه نان تا پخته شود سیصد و شصت کس کار میکنند از کارنده و درونده و دیگر و دیگر حرفتها» (5) شمس الدین محمد دنیسری (دنیسر از ولایات روم شرقی، قدیم ترکیه کنونی) در سال 669 گوید «کشتکار» تخم نیفکند در روزی که در آن روز باد شمال وزد ... نباید که کشتکار همه تخم خویش را به یک نوبت در یک ماه بکارد الا سه بخش: کند بخشی در اول بکارد که وقت کشتن بود و بخشی در میانه و سه دیگر در آخر - که اگر کشت یک وقت به زیان آید دو وقت به سلامت بود ... و کشت را آنگه کنند که قمر زاید النور و سریع السیر بود تا کشت نیکو آید»؛ «آنچه در زمینهای مگاک [گود] کارد از تخم کوهی کارد تا خدای تعالی دانه بسیار دهد» (6)

ص: 98

- 
- 1- فرائد السلوک ص 160، 161، به اختصار
  - 2- تاریخ سیستان به کوشش ملک الشعراء، بهار، تهران کلاله خاور، 1352، ص 13، 14
  - 3- تاریخ سیستان ص 358
  - 4- تاریخ سیستان 360
  - 5- نجم رازی (نجم الدین، ابوبکر معروف به دایه) مرصاد، العباد به کوشش محمدامین ریاحی، تهران علمی و، فرهنگی، 1366، ص 514 تا 517 با اختصار در محل کروش [...]
  - 6- شمس الدین محمد، دنیسری نوادر التبادر لتحفة البهادر به کوشش محمدتقی دانش پژوه و ایرج افشار تهران بنیاد فرهنگ 1350، ص 257، 260

عظاملک جوینی در تاریخ جهانگشای (تألیف 658) در شرح اقدامات اوکتای قا آن (پادشاه مغول 626-639 هـ - / 1241-1329 م) از جمله نوشته است «... چون در حدود قراقورم، (1) از افراط سرما زراعت نبوده است در عهد دولت او زراعت آغاز کردند شخصی ترب میکارد و از چند، معدود بر میدارد و به خدمت او میبرد [اوکتای] میفرماید که ترب و برگهای آن می شمارند صد عدد بر میاید صد بالش (2) میفرماید...»؛ «... دیگر به دو فرسنگی، قراقورم بر جانب مشرق بر گوشه پشته ای کوشکی ساخته اند و آن را موضع را ترغوبالبع نام نهاده اند. شخصی در شیب آن پشته [تپه] درختی چند کاشت از بادام و بید پیش از آن کسی که در آن حدود درخت سبز ندیده بود آن درختها سبز شد [اوکتای] فرمود تا کارنده را به عدد هر درختی بالشی داد» (3)

رشیدالدین فضل الله همدانی در سال 700 در ذیل «چغندر و احوال آن» میگوید: «به حسب آب و هوا و زمین هر ولایتی متفاوت باشد و به رنگ سرخ و سفید و زرد و بعضی را جهت بن [ریشه] کارند و بعضی را جهت ساق و برگ ... و هر چند زمین آن بیشتر کارنده باشد و خاک کهن و زبل [کود] زیاده داده بن آن بزرگتر و قویتر؛ و بر مرز تره زارها و بادنجان زارها نشانند جهت چند فایده یکی آنکه مرزها خلاصه زمین و مجتمع و نرم [است] این قوت در اینجا نیکوتر تواند کرد؛ دیگر آنکه آب به اعتدال خورد...»؛ «همو، درباره ترب هم اظهار نظر جالبی دارد «در هر ولایتی و هر موضعی بر حسب آب و هوا و زمین متفاوت بود هم به شکل هم به رنگ و هم به طعم در بعضی مواقع ترب سیاه بود و دراز و ستبر در بعضی مواضع سفید و دراز و باریک و تیزی آن، اندک مانند ترب بغداد و دیار بکر و بعضی مواضع سفید و گرد شیرین مانند ترب صفهان و یزد و اکثر عراق عجم و در فارس ... چون خواهند ترب بکارند و بن بزرگ کند در آخر تابستان باید کشت ... و باید تخمی که بکارند از تخم باز نشانده گرفته باشند تا نیکو باشد» و به موجبی که گفته شد شلغم نیز بر حسب آب و هوا و زمین هر ولایت متفاوت باشد... و آن را در اواخر تابستان کارند چه اگر پیشتر از آن بکارند به تخم آید»؛ «سیر ... در پاییز کارند ... و در ولایت یزد در ده عقدا و ده هفتادر سیر بسیار کارند و نیکو باشد» و درباره کشت گزر (= زردک، هویج) میگوید: «زمینی که بدان کارند بیل نیکو باید زدن .... و

ص: 99

- 1- شهری از میان رفته، قراقورم در، مغولستان ساخته اوکتای تا آن مدت کوتاهی پایتخت شاهان مغول بوده است.
- 2- ظاهراً «بالش» کلمه مغولی برای پول کاغذی «چاو» و نیز پول نقره به وزن هشت مثقال در عصر مغولان رایج بوده است.
- 3- عطا ملک، جوینی تاریخ جهانگشای به کوشش محمدبن عبدالوهاب، قزوینی لیدن (از بلاد هلاند)، 1329 هـ - 1911 م، ج 1، ص 169، 170 به اختصار.

گزر عظیم بر زمین مستولی بود یعنی زور زمین بستاند خصوصاً بن آن دراز است تا به یک گز و زیاده قوت زمین جذب کند و زمینی که به گزر بکارند مدت‌ها بی قوت باشد ... و در بن درخت نو نباید، کشت چه به استیلا-نگذارد که هیچ قوت به درخت برسد» (1) خواهه رشیدالدین فضل‌الله در جای، دیگر طی نامه ای به «برطخطاخ پدر محمود شاه انجو» ضمن توصیه های بدوی به منظور رفاه عامه بلده، شیراز از جمله نوشته است:

... نصیحت، پدران و پند مشفقانه ما را نصب العین سازد... راهها از متسلطان ایمن، گرداند و سرحد از متمردان، خالی و «برزگران» در مواضع دور دست و مهاوی [زمینهای پست میان دو کوه]، مهیب فارغ وار «تخم کارند» و دروند و «کاروانیان» بی زحمت بدرقه و مونت [عوارضات و مالیات] خراج مرفه الحال آیند و روند (2)

حمدالله مستوفی در سال 740 ضمن وصف زاینده رود ضمن اشاره به سرچشمه های رود و استفاده حداکثری از آب آن در «کشت و کار» میگوید «آب زنده رود اصفهان از کوه زرده و دیگر جبال لربزرگ به حدود جوی سرد بر میخیزد ... آن را زاینده رود گفته اند؛ و به سبب آنکه در هنگام زراعت هیچ از آن عاطل نمیشود و تمامت به کار میگیرند آن را زرین رود نیز گویند»؛ و در مورد سفیدرود با اشاره به عدم استفاده کامل از آب آن در کشت و کار نوشته است: «...از این آب به خلاف آنچه در زمین ها رود بدان اندکی زراعت کنند هیچ به کار نمی آید و عاطل است»؛ به نوشته مستوفی «آب فرخک از کوه های حدود چشمه سبز [شمال شرق نیشابور] بر میخیزد و در زراعت مواضع منتهی شود فضل آب اش در بهار در دیه های سفلی به کار گیرند و به شوره رود افتد» (3)؛ همو، ضمن شرح خصوصیات قزوین به بهره گیری از سیلابها در آبیاری (سقی) اشاره میکند: «در و باغستان بسیار است و در هر سال یک نوبت به وقت آبخیز سقی کنند ... انگور و بادام و فستق بسیار از و حاصل شود بعد از سقی سیل خربزه و هندوانه بکارند بی آنکه آب دیگر یابد بر نیکو دهد» (4)

شمس الدین محمد آملی در سال 742 مطالبی در باب کشت و کار برخی از مزارعات دارد و از جمله نوشته است «اگر تخم [خربزه] را در میان شاخ اشتر غار [؟ درست آن: اشتر خار] یا

ص: 100

1- رشیدالدین فضل‌الله، همدانی آثار و احیاء، به کوشش منوچهر ستوده و ایرج افشار تهران مؤسسه مطالعات دانشگاه مک گیل با همکاری دانشگاه تهران 1368، ص 193-199 ذیل، پیاز، سیر گزر چغندر، شلغم

2- رشیدالدین فضل‌الله همدانی سوانح الافکار رشیدی به کوشش محمدتقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران 1358، ص 154

3- مستوفی همان کتاب ص 216، 217، 227

4- همو، همان کتاب ص 58

جاج [؟ درست آن حاج] - که آن خاری است که ترنجبین برونشیند - چنانکه اهل خوارزم کنند و بکارند شیرینتر باشد... اگر تخم حله [شنبلیله] را با تخمهای دیگر چیزها بیامیزند و بکارند مجموع از آفات کرم ایمن باشد و تخم جرجیر [=شاهی تره تیزک] نیز همین فایده دهد؛(1)

برخی از واژگان فارسی مربوط به کشت و کار چون «فراخشاخ» به معنی گاونر گاوکار و رزُو، و نیز کلمه «شدکار» به معنی «شدیار» یا «شیار» و نیز فعل راندن به معنی شیار کردن و شخم کردن در بسیاری از قلمروهای زبان فارسی از جمله در بخارا، مرکز سرزمین ما وراء النهر قدیم تداول داشته است. از باب نمونه صلاح بن مبارک بخاری (وفات 793) نوشته است: «... طعام حضرت خواجه ما [بهاء الدین نقشبند وفات] 791 از زراعت می بود هر سال پاره جو و پاره ماش زراعت میفرمودند در باب تخم و زمین و آب و کار فرمودن فراخشاخ احتیاط تمام میکردند»(2) همونقل میکنند که خواجه ما:

به دیه باغ ارسلان میرفتند در راه دهقانی زمین «فالیز» را «شدکار» میکرد، آن شغل را گذاشت و چند قدمی پیش آمد و بر حضرت خواجه سلام گفت خواجه فرمودند در چه کاری؟ گفت: «زمین فالیز می رانم»... خواجه فرمودند: «نیک شود برکات باشد...»(3)

حافظ ابرو (اهل بهدادین در ناحیه خواف) در سال 819 ضمن شرح نهر چخچران (هریرود) میگوید: «... و چون به حدود سرخس رسید... و در سرخس بدین آب غله می کارند و باغات سبز برنارند اما غله بسیار کارند و نیکو آید؛»(4) صاحب ارشاد الزراعه، (تالیف 921) توصیه عملی جالبی در کشت باقلا دارد که در ریشه خود (چون برخی از گیاهان تیره پروانه واران)(5) مقداری ازت ذخیره میکند «در هر زمین که زراعت بنمایند آن زمین پاک گردد و قوت، یابد و در سال دویم هر چه در آن زمین بکارند ارتفاع [- محصول] آن نیکو باشد و اگر آن زمین را درختستان نمایند همان سال و دویم سال درخت را قوت دهد»؛(6)

ص: 101

---

1- علامه شمس الدین محمدبن محمود آملی نفایس الفنون فی عرایس، العیون به کوشش حاج میرزا ابوالحسن شعرانی، تهران، کتابفروشی، اسلامیه 1379ق، ج 3، ص 355، 356.

2- صلاح بن مبارک، بخاری انیس الطالبین و عدة، السالکین به کوشش دکتر توفیق سبحانی، تهران، انتشارات کیهان، 1371، ص 116.

3- همو، همان کتاب ص 320

4- شهاب الدین عبدالله خوافی مشهور به حافظ ابرو جغرافیای حافظ ابرو به کوشش صادق سجادی تهران میراث مکتوب 1375، ج 1، ص 167

5- تیره پروانه واران با تیره حبوبات و تیره نخود / papaveraceae گیاهان زیادی را در بر میگیرد، از جمله جنس «نخودی ها / viceae» که جنسی علفی است این جنس در ایران 45 گونه گیاه علفی یک ساله و چند ساله دارد.

6- ارشاد الزراعه ص 91

عبدالعلی بیرجندی (وفات 934) مؤلف معرفت فلاح (رساله دوازده باب کشاورزی) نیز تجارب، پیشینیان به ویژه هم‌دیاران خود را به رشته تحریر در آورده از آن جمله است «تخم باقلی را یک شبانه روز در آب آغشته کنند و بعد از آن بکارند دانه های آن بزرگ شود و باید در وقتی بکارند که ماه در محاق بود بهتر باشد» به نوشته همو: «بعضی از اهل فلاح گفته اند: که اگر تخمی که در دشت حاصل شده در کوه پایه بکارند و آنچه در کوه پایه حاصل شده در دشت بکارند بیشتر حاصل شود و نیکوتر آید» (1)

بنابر این گونه شواهد تاریخی و واژگانی که از دیرباز تا امروز موجود است بایستی ایرانیان «کار» و «کار کردن» را در کشتزار آغازیده باشند یا به پندار آنان «کار» عبارت از «کشت و کشاورزی» بوده که اصل و ریشه آن از پارسی باستان و اوستایی در مصادر «کاریدن» و «کاشتن» برجاست در حالی که مصادر عربی «عمل» و «فعل» به معنی «کار» ریشه در «کشت و زرع» ندارد همچنین در ماهیت لفظی مصادری به مفهوم «کار» در زبانهای انگلیسی و فرانسه یا ملل دیگر مصداقی بدینسان آشکار با پیشینه ای کهن از کاریدن کاشتن یا کشت کار به چشم نمیخورد (2)

زمین بیکار

اصطلاح «زمین بیکار» به معنی اراضی مزروعی ناکشته، افتاده در اکثر نواحی از جمله، خراسان تداول دارد و نیز در بین فارسی زبانان افغانستان (3) و همچنین اهالی تاجیکستان مصطلح است (4) بدین سان واژه «کار» در این اصطلاح افاده معنی کشت میکند اصطلاح

ص: 102

1- عبدالعلی بیرجندی معرفت، فلاح به کوشش ایرج افشار تهران میراث مکتوب 1387، ص 20؛ عبدالغفار نجم الدوله مجموعه علوم ایرانی کتاب دوم در علم فلاح تهران 1323 ق ص 9 احمدرضا یآوری مقدمه ای نشر، 1359 شناخت کشاورزی سنتی در ایران، تهران، بنگاه ترجمه و نشر 1359، ص 105 کتاب در علم، فلاح از مؤلفی ناشناخته و احتمالاً تألیف سده 11 هـ- است این کتاب را نجم الدوله اول بار در سال 1323 هـ / 1905 م در تهران به چاپ رسانده است آقای احمدرضا یآوری نسخه ای از همین کتاب معرفت فلاح که عنوان «در معرفت بعضی امور که اهل فلاح را بکار آید» داشته و فاقد مشخصات مؤلف بوده است پس از معرفی کتاب (ص 38) و تصحیح آن با عنوان «در معرفت بعضی امور فلاح» چاپ کرده و با افزودن پیشگفتار و شرحی در باب کشاورزی در فلات ایران با مشخصات کتاب شناسی با عنوان مزبور منتشر کرده است.

2- محمد حسن ابریشمی زعفران از دیرباز تا امروز تهران امیر کبیر؛ 1383، ص 562، 563.

3- از باب نمونه در نواحی تربت حیدریه، محولات، خواف کاشمر و گناباد اراضی مزروعی روستا یا ناحیه ای که به لحاظ کمبود منابع آب یا نامنی و عوامل دیگر بدون کشت رها میشود «زمین بیکار» میگویند، علاوه بر این در اکثر نواحی خراسان اصطلاح «خریگ، خُرک، خُرک» نیز به این زمینها گفته میشود (بنگرید به مقاله «خرایک»، «خریک» تألیف محمد حسن، ابریشمی مندرج در فصلنامه نشر دانش سال بیست و دوم، شماره 4، زمستان 1385، ص 28-33) فارسی زبانان افغانستان نیز «زمین بیکار» میگویند

4- در تاجیکستان نیز «زمین بیکار» و «زمین بیکاره» میگویند (مسلمانان قبادیانی پیشین)



«زمین بیکار» پیشینه ای کهن، دارد چنانکه در تاریخنامه طبری (برگردان فارسی منسوب به بلعمی در سال 352) در شرح «پادشاهی نوشروان بن قباد» به همین معنی کنونی آمده است: «نوشروان بر تخت نشست ... کشتاورزان را بفرمود تا هیچ زمین بیکار نماند و هر که تخم نداشت از خاصه خود فرا داد.» (1)

به نوشته دهخدا: «بیکار (بی + کار از مصدر کاریدن) بدون، زرع بیکار و کشت بیکشت و زرع بی کشاورزی» است و این بیت نظامی کنجوی (سده 6) را شاهد آورده: «جهان دوزخی بود بی کار و کشت/ به ابری چنین تازه شد چون بهشت» (2)؛ در این بیت فردوسی نیز «مرز» به معنی زمین و «بیکار» به معنی بی کشت است: «از دریا به راه الانان کشید/ یکی مرز ویران و بیکار دید» (3) اثرالدین اخیسکتی (سده 6) در این بیت: «به قلب اشتر چون بول اشتران مقلوب / به اصل، اشتر چون فرج اشتران بیکار» کلمه «بیکار» را برای «اشتر» آورده که عقیم (نازا) و همچون زمین بی کار و کشت، فارغ از «آب کار» و تولید مثل است. (4)

آب کار، آب تخم

اصطلاح «آب کار» در زبان فارسی محاوره قدیم با معنی و تعابیر متفاوتی به کار می رفته که اقتضا یا ضرورت در پاره ای از آثار نویسندگان یا سرایندهگان آمده است. کلمه مرکب «آب کار» لفظاً به معنی «آب کشت» و «کشتزار» است. اما همان سان که «برزگر» تخم در «شیار شکم زمین» می کارد - یا در واقع، با کاشت «تخم برز» دل خاک را در بهاران آبستن و بارور میکند (5) - نطفه نیز به وسیله آلت کارنده نر در شیار (یا به اصطلاح کشاورزی «گوز») رحم مادینه کاشته می شود به همین لحاظ «آب کار» به معنی «آب منی» یا «نطفه» مصطلح بوده چنانکه اوحدی مراغه ای (وفات 730) در این بیت «آب کارت میر که گردی پیر/ کار این آب را تو سهل مگیر» به کار برده است و در ابیات بعدی آن از لغات و اصطلاحاتی چون «زرع» به

ص: 103

1- تاریخ نامه طبری، گردانیده منسوب به بلعمی، به کوشش محمد روشن، تهران، سروش 1380، ج 2، ص 385

2- دهخدا، لغت نامه ذیل «بی کار»

3- حکیم ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه به کوشش محمد دبیر سیاقی تهران علمی، 1344، ج 5 ص 2018، بیت 331؛ در این بیت «الان» یا الان به سرزمین قفقاز شمالی گفته میشد که جای بود و بالش قوم ایرانی الانی یا الانان بوده است (دایره المعارف، فارسی، ج 1، ص 196، ذیل «الان»).

4- دیوان اثرالدین، اخیسکتی به کوشش همایون، فرخ تهران، کتابفروشی رودکی، 1337، ص 177

5- قمری آملی (وفات، 625) دیوان قمری، آملی به کوشش دکتر یدالله، شکری، تهران، 1368، ص 688 در این دو بیت اشاره ای به رحم زمین و آبستنی نطفه (تخم) در آن اشاره می کند: «دارای رحم زمین باران/ آبستن نطفه در بهاران؛ در باغ چو نطفه بی پذیرد/ اشجار عقیم «بار گیرد» دیگر شواهد رک پانویشت «کارد، کرت کرت در مباحث بعد.

معنی فرزند یا حاصل، کشت، «تیغ آبی» کنایه از آلت کارنده نرینه بهره گرفته است. (1)

مطالب و مضامینی در همین باب با شرح بیشتری در یکی از متون کهن ادبی عرفانی با عنوان آیینۀ جهان نما و طلسم گنج، گشا از متون سده 7 یا 8 تألیف ابوسعید یمنی (وفات پس از 697) آمده است:

... بدان که اول تو را از قطره ای آب آفرید و این آب را از غذای مادر و پدر پدید آورد که آن آب را از قرارگاه پشت پدر و سینه مادر تو کرد و آن هر دو را «تخم آفرینش» تو ساخت که فخرج بین الصلب و الترائب و این دو ماده را موکل شهر تن کرد تا «تخم» انداختند چون «تخم» در «زمین رحم» افتاد از خون حیض «آب تخم» تو ساخت و چون «نطفه» در محل خود افتاد (2) همچنان کره شود و آن نطفه عالم اکبر کره است و عالم اصغر که انسان است نیز کره شود. (3)

مرحوم دهخدا برای «آب کار» معنی «نطفه» را ثبت کرده و به عنوان شاهد همان مصرع «آب کارت مبر که گردی پیر...» را به نام «سنائی» آورده که سهوالقلم یا اشتباه چاپی است؛ اما سنائی غزنوی در این دو بیت کلمه مرکب «آب پشت» را به همان معنی «آب کار، منی» آورده است (حدیقه الحقیقه ص 354) «ز آب پشت آبروی بگریزد / کآب پشت آب رویها

ص: 104

- 1- اوحدی مراغهای دیوان کامل اوحدی مراغه ای به کوشش امیر احمد، اشرفی، تهران پیشرو 1362، ص 530، «تحریص بر کم راندن شهوت و احتیاط در توالد و تناسل» در پی بیت «آب کارت مبر...» ایات زیر را آورده است به فریب دل خیال انگیز \*\*\* هر دمش در فضای فرج مریز ... در سرت اوست عقل و در رخ رنگ \*\*\* در کمر سیم و در ترازو سنگ اصل از و بود و فرع از و خیزد \*\*\* اوست آبی که «زرع» از و خیزد آب روی تو «آب پشت» تو بس \*\*\* «تیغ آبی» چنین به مش توبس سهل این نطفه گر حرام بود \*\*\* پخته کن کار اگر نه خام بود... آلت شهوت تو کور افتاد \*\*\* زنده زان بی کفن به گور افتاد... راست کن ره چو آب می رانی \*\*\* ورنه خر در خلاص می رانی... «پنبه کشتی» طمع به ماش مدار \*\*\* «جو بکاری»، عدس نیارد بار اصطلاح «تیغ آبی» در منابع لغت، نیامده اما به قرینه آنکه «تیغ گوشتین: کنایه از زبان باشد» (فرهنگ جهانگیری، ج 3، ص 338؛ لغت نامه ذیل «تیغ») باید «تیغ آبی» کنایه از آلت نر بوده باشد
- 2- در یکی دیگر از نسخ خطی متن حاضر آمده است که - فخرج من بین الصلب والترائب - و شهرستان تن از این دو ماده است و چون «نطفه» از «پشت پدر» در «زمین رحم مادر» افتد از خون حیض مادر آن «تخم» را «آب» دهد.
- 3- آیینۀ جهان نما و طلسم گنج گشا تألیف ابوسعید بن یحیی، یمنی به کوشش دکتر محمدرضا موحد، الهه ربیعی مزرعه شاهی، تهران کتابخانه مجلس شورای اسلامی 1390، ص 189 متن و حاشیه

ریزد؛ کرد پر بادت اندرین عالم / انده آب پشت و نان شکم».

در منابع لغت و متون کهن و تعابیر دیگری نیز برای اصطلاح «آب کار» سراغ داریم. زمخشری در کتاب لغت عربی به فارسی خود لغت «رونق» را «خوبی روی رنگ روی، آب کار» و «عرض» را «آب روی آنک مرد چه اندازه منش خویش نگاهدارد» معنی کرده است. (1)

دهخدا با نقل این بیت از اثیرالدین اخسیکتی (وفات 577): «در بن چاه بلا- افتاده هم بر آب کار/ هر که در کوی تو یک بار از سر چاه آمده» (2)، معنی آن را «کاریزکنی، لای رویی قنات لارویی» ذکر کرده است. (3)

صاحب فرهنگ جهانگیری «آب کار» را به معنی «سقاء شرابخوار و شرابفروش» آورده و میگوید «کار آب: شراب خوردن باشد» و «کنایه از شراب خوردن به افراط بود» (4) اصطلاح «آب کار» در منابع قدیم به معنی آبرو و اعتبار نیز به کار رفته و در مواردی با «آب پشت» و «آب کشت» داری ایهام است مثلاً افضل الدین ابو حامد کرمانی (وفات 584) میگوید «ملک ارسلان پادشاهی بود خوب، روی و رحیم و عدل دوست و کم، آزار و اما به عشرت و ملاحی مشعوف [شیفته در عشق] بود چون در کار آب میشد آب از کار میبرد چون بدان کار مشغول میشد از همه جهان فراغتی داشت» (5) خاقانی شروانی (وفات 595) با تعبیراتی شاعرانه در نثری، دلپذیر عروس خیال خویش را وصف میکند «نرگس چشمش سیاهی لاله دارد... هنوز بکرتر از حصن هرمان [دیوار اهرام مصر] است دوشیزه تر از روضه رضوان... به پاکیزگی معنی بکر من است. آب کار همه آبکار [دوشیزگان بکر] ترکان ببرد» (6) در سروده های شاعران قدیم نیز اصطلاح «آب کار» با مفاهیم و تعبیرات مزبور آمده است که در برخی از آنها ایهامی با مفهوم «آب کشت» یا «نطفه» تداعی میشود. (7)

ص: 105

- 1- زمخشری همان کتاب، ج 1، ص 169
- 2- دیوان اثیرالدین، اخسیکتی به کوشش رکن الدین همایون فرخ، تهران، رودکی، 1337، ص 463 بیت مزبور در این وجه آمده است «در تک چاه بلا افتاده هم بر آب کار/ هر که در کوی تو یک گام از سر چاه آمده».
- 3- دهخدا، لغت نامه، ذیل «آب کار»
- 4- فرهنگ جهانگیری ج 1 ص 82، 427 ذیل «آب کار» و «کار آب»، ج 3، ص 70 ذیل «کار آب» و این ابیات خاقانی، (دیوان ص 46، 197) «بس بس ای دل به کار آب که عقل / هست از آب کار او بیزار» «من فکنم کار آب کو ببرد آب کار/ صبح خرد چون دمید باد بود [دیوان آب شود] کار آب» و «بانگ آمد از فنینه [؟ قنینه ظرف شراب] کاباد بر خرابی / هان آبکار عشرت گرد مرد کار آبی» بیت اخیر در دیوان خاقانی به نظر نرسید.
- 5- افضل الدین ابو حامد، کرمانی عقد العلی للموقف الاعلی به کوشش علیمحمد، عامری، تهران روز بهان 1356 ص 68
- 6- افضل الدین بدیل بن علی خاقانی منشآت خاقانی به کوشش محمد، روشن تهران دانشگاه تهران 1349، ص 91.
- 7- نظام قمر اصفهانی (سده 6 هـ-) «آب کاری آب کارم تا ببرد/ آب چشمم آب صد دریا ببرد» (دیوان نظام الدین محمود قمر اصفهانی به کوشش تقی بینش مشهد باران 1363 ص 222) خاقانی شروانی (دیوان ص 13): «به کار آبی و دین با دل و تنت گویان/ که کار آب شما برد آب کار شما» عطار نیشابوری دیوان عطار به کوشش تقی تفضلی، تهران علمی و فرهنگی 1368، ص 226) «نهاد شمع و شرابی که شیشه شعله زد از وی / چوباد خورد و چو آتش به کار آب آمد»؛ همو (منطق، الطیر به کوشش دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی تهران سخن، 1384، ص 370): «بود مستی سخت لایعقل خراب/ آب کارش برده کلی کار آب» عماد فقیه کرمانی (وفات: 773 ق) «می خلاصم میدهد از غم ولی / می رود زین کار آب کار» (دیوان قصائد و غزلیات عماد، کرمانی به کوشش رکن الدین همایون، فرخ، تهران



واژه فارسی «کار» در سنسکریت: kara اوستا: kara در کلمه karaviti (زمان: حال: کارَد) پهلوی: kar و به قولی معرب آن نیز «کار» است. در فرهنگهای فارسی برای واژه «کار» معانی پیشه، شغل کشاورزی و نیز «کارزار» و «پیکار» آمده مثلاً صاحب برهان قاطع (تألیف 1062) در تعریف «کار» نوشته است: «به معنی صنعت و هنر و پیشه باشد و به معنی کشت و زراعت هم آمده است و امر به زراعت هم هست یعنی بکار و زراعت کن و جنگ و جدال را نیز گویند»<sup>(1)</sup>

واژه «کارزار» در متون کهن فارسی و سروده های شاعران قدیم به معنی جنگ و پیکار به فراوانی آمده است. لغت «کارزار پهلوی آن: karizar, karican, karejar (مطابق ضبط مکنزی: <sup>(2)</sup> «kārīzār») قابل قیاس با kara (سپاه) در پارسی باستان است. <sup>(3)</sup>

اما واژه فارسی «کارزار» لفظاً مرکب از «کار» به معنی «کشت» و «زار (پسوند مکان)» بوده و در مجموع معنی «کشتزار» از آن قابل افاده است بر این اساس میتوان گمان برد واژه «کارزار» در مراحل آغازین «کشت و کار» در بین قوم، ایرانی با معنی لفظی آن مصطلح، بوده اما پس از ستیزهای فردی و جمعی (طایفه ای) اولیه بر سرزمین و منابع آب کشتزارها معنی آن به جنگ تغییر یافته و مفهوم اصلی و اولیه آن در ماهیت لفظی «کارزار» و وجوه گویشی آن «کالزار» و «کالجار» برجاست.

واژه «کالزار» بر وزن و معنی «کارزار» در منابع لغت ثبت نشده اما در تفسیر ابوالفتوح

ص: 106

1- برهان قاطع ص، 1558، ذیل «کار» متن و حاشیه معین اظهار نظرهای دانشمندان غربی را نقل کرده است و واژه کار در ایرانی باستان و سنسکریت karya و در پهلوی kar است، (نیبرگ ص 120)؛ هرن در اشتقاق «کار» گوید: اوستا kara در karaviati پهلوی kar سنسکریت kara (هرن، ص 836)؛ از مصدر kar اوستایی و پارسی باستان به معنی، کردن شهمیرزادی kar (کوبن، هاون، ج 2، ص 177)، گیلکی kar و «معرب آن کار» (درزی، ج 2، ص 43) و نیز رک: دکتر محمد معین فرهنگ فارسی ص 2789؛ دهخدا، لغت نامه آن کار» ذیل کار، کاریدن، کاشتن مقدم، همان کتاب ص 19، ذیل «کر».

2- مکنزی همان، کتاب ص 283، ذیل «کارزار»

3- معین حاشیه برهان، قاطع ص، 1560 در توضیح «کارزار»

رازی (تألیف نیمه اول سده 6) به فراوانی، آمده از آن جمله است: «رسول - علیه السلام - گفت: مُعْتَرَكُ المَنایا مابین الستین الی السبعین کالزارگاه مرگ میان شصت [شصت] 60 و هفتاد [سالگی عمر] باشد» مراد اسپان اند که آتش کالزار فروزند»، اصبع بن نباته گوید در کالزار بصره با امیرالمؤمنین بودم» و «عبدالله مسعود پیر بود، ضعیف کالزار نمیتوانست کرد.»(1)

## پیکار

همان گمان و استدلال مزبور درباره کلمه مرکب «کارزار» (به شرحی که در مبحث پیشین گذشت) در مورد واژه فارسی «پیکار» نیز صدق می‌کند. واژه اوستایی: paitikara، پهلوی و پازند: patkar، پهلوی و پازند: patkar ارمنی paykar به معنی نبرد؛(2) که در منابع پهلوی و متون کهن فارسی آمده است (3) واژه فارسی «پیکار» که از نظر لفظ و مفهوم کلمه «پی» شباهتی به اصطلاحات «پی درو» و «پی خرمی» رایج در بین کشاورزان خراسانی دارد(4) - در بادی امر نسبتی با کشت کار داشته است؛ چون «پیکار» لفظاً مرکب از واژگان «پی» به معنی پس یا «دنبال» و «کار» به معنی، کشت و در مجموع بیانگر خاتمه، کار یا پایان عملیات کشاورزی

ص: 107

- 1- حسین بن علی خزائی، نیشابوری، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن مشهور به تفسیر ابوالفتح، رازی به کوشش دکتر محمدجعفر یاحقی - دکتر محمد مهدی ناصح مشهد آستان قدس، 1375، 1376، ج 16، ص 122؛ ج 20، ص 5063
- 2- پاول هرن - هاینریش هوبشمان اساس اشتقاق، فارسی ترجمه جلال خالقی مطلق تهران بنیاد فرهنگ 1356، ج 1، ص 440، معین حاشیه برهان قاطع ص 445 در توضیح «پیکار»؛ همو، فرهنگ فارسی ص 946، ذیل «پیکار» مکنزی همان، کتاب ص 214 «پیکار» Jang. و nibard و pahikafiŠn
- 3- پاول هرن - هاینریش هوبشمان اساس اشتقاق، فارسی ترجمه جلال خالقی مطلق تهران بنیاد فرهنگ 1356، ج 1، ص 440، معین حاشیه برهان قاطع ص 445 در توضیح «پیکار»؛ همو، فرهنگ فارسی ص 946، ذیل «پیکار» مکنزی همان، کتاب ص 214 «پیکار» Jang. و nibard و pahikafiŠn
- 4- در اکثر نواحی روستایی شهرستانهای خراسان - از جمله تربت حیدریه، خواف جام با خزر، کاشمر، نیشابور سبزوار و مشهد اصطلاح «پی درو» به معنی جمع کردن تک و توک خوشه‌های ریخته از دست و بال دروگران بر روی زمین پس از درو؛ و اصطلاح «پی خرمی» عبارت از جمع آوری خوشه‌ها و دانه‌ها و کاه برجای مانده، غلات از برداشت و حمل محصول از خرمن به انبار از روی زمین خرمنگاه است که معمولاً- توسط کشاورزان تهیدست یا فقرا و درویش انجام میشود و متعلق به آنان است؛ احمد جامی نامقی همان کتاب ص 26، در علم آموزی میگوید «یکی را از نسب بزرگ و از میان نعمت برانگیزاند به گدایی و خوشه چیدن فرستد و یکی را از گدایی و خوشه چیدن برانگیزد و بر سر مملکت نشاند» در متون کهن «خوشه چینی» با همین مفهوم آمده، است سنائی غزنوی (حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، تهران دانشگاه، تهران، 1368، ص 555) میگوید «خوشه چینم به وقت کشت و درو /ارزن و باقلی و گندم و جو» و سعدی گفته است «ای پادشاه سایه ز درویش برمگیر /ناچار خوشه چین بود آنجا که خرمن است.»

(کاشت داشت، برداشت یعنی مرحله تقسیم محصول بوده است؛ اما پس از مشاجرات لفظی یا منازعه فردی و گروهی بر سر میزان، سهم از محصول برداشت شده به تدریج معنی جنگ جدال پیدا کرده است مسعودی (وفات 345) با اشاره به «جنگهای ملوک ایران با ملوک ترک» می‌افزاید «این جنگها را «پیکار» گویند که به معنی تلاش کردن است.»<sup>(1)</sup> همین نکته دلالت بر آن دارد که مسعودی به معنی لفظی کهن واژه فارسی «پیکار» و نیز معنی مصطلح آن در عصر ساسانیان توجه داشته است.

کار جار، کالیجار، کالیزار کلنجار کلاونگ

واژه گیلکی «کالجار» - که فرهنگ نویسان سده 11 هجری و پس از آن ثبت کرده اند - با همان معنی لفظی «کارزار» و «کالزار» قدیم (رک مبحث پیشین) بوده است صاحب فرهنگ جهانگیری (تألیف 1028 میگوید: «کالجار» دو معنی دارد اول به زبان گیلان «کارزار» باشد دوم مزرعه برنج را. خوانند<sup>(2)</sup> لغت نویسان بعدی نیز شرحی مشابه و گاه مبسوط آورده اند همچنین دانشمندان غربی درباره آن اظهار نظر کرده اند که دهخدا در لغت نامه ذیل «ابو کالیجار» به نقل آنها پرداخته است. علامه محمد قزوینی نیز شرحی درباره نام خاص «ابوکالیجار» در منابع کهن نوشته و با اشاره به «کالیجار» و ثبت آن در نسخه بدلها در وجه «کالیزار» افزوده است از قرائن که «کالیجار» همان «کالیزار - کارزار» است ... مابین چندین پسر علاءالدوله ابو جعفر بن کاکویه [ مؤسس سلسله بنی کاکویه حکومت 398 تا 434] یکی مکنی به «ابوکالیجار» است و دیگری مکنی به «ابو حرب»<sup>(3)</sup> همو در تصحیح و توشیح متن عربی کتاب شد الازار (تألیف معین الدین ابوالقاسم جنید شیرازی در سال 791) در توضیح لقب «باکالنجار» عارف و محققى به نام «شیخ بهاءالدین ابوبکر بن جمال الدین بن محمد باکالنجار» مندرج در متن کتاب به پژوهشی عالمانه پرداخته و حاصل آن را در حاشیه به این شرح آورده است

کلمه «باکالنجار» در هر سه نسخه عیناً به همین املاست که ما چاپ کرده ایم یعنی با نون بعد از لام و قبل از جیم و همچنین در مورد اسامی یکی دو تن از ملوک آل بویه که به

ص: 108

- 1- ابوالحسن علی بن حسین، مسعودی، التنبیه و الاشراف ترجمه ابوالقاسم پاینده تهران علمی و فرهنگی 1365؛ ص 88 متن عربی را نگارنده در دسترس نداشت تلفنی از آقای دکتر سیدصادق سجادی جو یا شدم، ایشان با استناد به این مقاله خود «نگاهی به برخی از واژه های فارسی رایج در مصر و شام به روزگار سلاطین مملوک» (ضمیمه نامه فرهنگستان زبان و ادب، فارسی سال، 4 شماره 2 تابستان 1377) یادآور شد که در متن عربی نوشته مسعودی «پیکار» آمده و این واژه به همین صورت در متون عربی آمده است
- 2- فرهنگ، جهانگیری ص 477، ذیل «کالجار»
- 3- علامه محمد، قزوینی یادداشتهای، قزوینی به کوشش ایرج افشار، تهران، علمی 1363، ج 6، ص 191.

عینه موسوم یا مکنی به همین اسم بوده اند این کلمه در غالب کتب تواریخ فارسی مانند و صاف و گزیده و روضه الصفا و حبیب السیر و تاریخ کرمان محمد بن ابراهیم و مجالس المؤمنین و فارسنامه ناصری و فرهنگ جهانگیری و فرهنگ انجمن آرای ناصری این کلمه به همین املا- یعنی «باکالنجار» با نون بعد از لام مسطور است ولی در عموم کتب تواریخ عربی تتمه الیتیمه ثعالبی و ذیل تجارب الامم از ابوشجاع وزیر و منتظم ابن الجوزی و معجم الادباء یاقوت و معجم البلدان همو و ابن الاثیر و ابوالفدا و فخری و نجوم الزاهره و نیز در بعضی مأخذ فارسی مانند فارسنامه ابن البلخی و تجارب السلف و لب التواریخ این کلمه مطرداً و بدون استثنا «ابوکالیجار» یا «باکالیجار» با یاء مثناه تحتانیه بعد از لام به جای نون مکتوب است گویا همین املا ی اخیر کتب عربی اقرب بصواب باشد و ظاهراً «کالیجار» لغتی است دیلمی یا گیلک در «کارزار» یعنی جنگ و جدال (رجوع شود به برهان قاطع در «کالجار») و بنابراین «ابوکالیجار» یا «باکالیجار» از جنس «ابوحرب» و «ابوالهیجاء» از کنیه های معمول آن عصر بوده، است رینولد نیکولسن در مقدمه انگلیسی فارسنامه ابن البلخی (ص 13-14) گوید که در یک نسخه خطی قدیمی از «زیج سنجری» تألیف ابو منصور خازنی [در سال 468] از نسخ موزه بریتانیه که تاریخ کتابت آن سنه 620 هجری است در جدول ملوک آل بویه کنیه دو پادشاه از آن سلسله را یعنی صمصام الدوله و مرزبان بن سلطان الدوله را که معمولاً در کتب تواریخ «ابو کالیجار» («یا ابو کالنجار») نوشته اند در آن نسخه صریحاً و واضحاً «ابوکالیزار» نوشته با یاء بعد از لام و زاء معجمه به جای جیم (1)

از فرمانروایان «آل بویه» یا «دیلمیان» دو نفر با نام «ابوکالیجار» شهرت داشته اند: نخست «ابوکالیجار صمصام الدوله (مرزبان بن فناخسار و عضدالدوله حکومت 380-388ه- / 990-998م در فارس) دوم «ابوکالیجار عمادالدین (مرزبان بن ابی شجاع سلطان الدوله حکومت 415-440ه- / 1024-1048م در فارس و عراق)» (باسورث، ص 303)؛ (2) برخی از نویسندگان هم نام این دو نفر را «کالنجار» ثبت کرده اند (لین، پول بارتولد و دیگران، ص 443) (3) مؤلف

ص: 109

1- شدّ الأزار فی حط الأوزار عن زوار العزار، تألیف معین الدین ابوالقاسم جنید، شیرازی به کوشش محمد قزوینی و عباس، اقبال تهران انتشارات، نوید 1328، ص 81 و 82 و حاشیه و نیز بنگرید به هزار مزار یا مزارت شیراز ترجمه شد الأزار تألیف عیسی بن جنید، شیرازی به کوشش دکتر نورانی، وصال شیراز، کتابخانه احمدی، 1364 ص 125، حاشیه صفحه

2- ادموند کلیفورد باسورث سلسله های اسلامی، جدید ترجمه فریدون بدره ای تهران مرکز بازشناسی اسلام 1381

3- لین، پل بارتولد و دیگران تاریخ دولتهای اسلامی و خاندانهای حکومتگر ترجمه صادق سجادی، تهران نشر تاریخ ایران 1363



ناشناخته مجمل التواریخ و القصص (تألیف 520) نیز به دو صورت «کالنجار» و «کالیچار» ثبت کرده است (ص 402، 403) مرحوم ملک الشعراء بهار در حاشیه «کالنجار» توضیح داده مبنی آنکه در یکی از نسخ خطی مجمل التواریخ در وجه «اباکالیچار» ثبت شده و «کالنجار» غلط است؛ و این لقب همه جا به این شکل است و گویا ترکیبی از (أبا)ی کنیه، عربی و (کالیچار) فارسی به معنی (کارزار) و تقلید (ابا الهیجاء) است یعنی پدر کارزار مرحوم بهار در توضیح «ابوکالیچار» نیز مینویسد

ترکیبی از عربی و فارسی به معنی «پدر کارزار» و «ابوالهیجاء» عربی [است] و تلفظ صحیح آن «ابو کالیچار» با جیم فارسی است لهجه از «کارزار» که ما «کارزار» می گوئیم... (1)

صاحب برهان قاطع (1062) نوشته است «کالجار به لغت، گیلان بر وزن و معنی کارزار است که جنگ و جدال باشد و مزرعه برنج را نیز گویند» مرحوم دکتر معین در حاشیه آن می افزاید «کالیچار = کالنجار» یوستی در نامنامه ایرانی (ص 153) «کالنجار» را از اصل «کالجار» گیلکی «kalicar»، پهلوی «کارزار»، فارسی و «kalinjaria» سنسکریت به معنی جنگ و حرب گرفته؛ هوارد، نیز در دایره المعارف اسلام در ذیل ابوکالیچار - همین قول را نقل کرده است. (2)

این تعاریف نشان میدهد که «کالجار (کال + جار)» از نظر لفظ و معنی همانند «کارزار» ریشه در کشت و کار و ستیزهای، کشتزار بر سر آب و، زمین داشته که در آن کلمه «کال» گویشی از «کار» به معنی کشت بوده و کلمه «جار = زار جای کشت یا رویش) پسوند مکان، است و در عین حال لفظاً مفهوم جار و جنجال را نیز تداعی می کند واژه «کال» در مصادر گویشی با معنی «کاشتن (کاریدن)» در برخی از لهجه های کنونی از جمله سنگسری تداول دارد که «بکالتن / bekāltan» و «بکالدتن / bekaldetan» تلفظ میشود. (3)

واژه گویشی فارسی «کلنجار» به معنی بگو مگو درگیری (4) و «کلنجار رفتن در تداول امروز به معنی ور رفتن و سرشاخ شدن» (5) از نظر لفظ و معنی ظاهراً نسبتی با «کالنجار» و «کالجار» مزبور دارد در اکثر نواحی خراسان به جای «کلنجار» واژه گویشی «کلاونگ» یا «کله و نگ»

ص: 110

- 
- 1- مجمل التواریخ و القصص به کوشش ملک الشعراء، بهار تهران کلاله خاور
  - 2- برهان قاطع، ص، 1575 و حاشیه آن توضیح معین درباره «کالجار» به استناد: Justi, Ferdinand Iranisches Namenbuch. Marburg 1895.
  - 3- ستوده، فرهنگ سمنانی ص 70، 71
  - 4- فرهنگ بزرگ، سخن، ج 6، ص 5889، ذیل «کلنجار»
  - 5- معین حاشیه برهان قاطع ص، 1679 در توضیح «کلنجار»

یا «کلونگ» به معنی ور، رفتن پرداختن به کار پر معطلی کم، حاصل یا کار بی نتیجه مصطلح است (1) همچنین در بین فارسی زبانان افغانستان «کله ونگ» به معنی «سرگرم و مصروف کار و اختلاط» [=گفتگو (2)] و در بین هراتیها با مفهومی مشابه «کلاونگ: گرفتار مشغول سرگرم» تداول دارد. (3) ظاهراً کلمه «کل» یا «کله» در اول واژگان محلی مزبور مخفف «کال»، گویشی از «کار» به معنی کشت و «کاله» و «کله» به معنی «کرت» مصطلح در کشاورزی (مبحث بعد) است و در مجموع نسبتی با کار کشاورزی دارد؛ به این ترتیب که آماده کردن زمینهای سخت ناهموار و بایر به منظور مزروعی کردن مستلزم ور رفتن و بگومگوهای کشاورزان در حین کار پر مشقت به صلاح در آوردن این اراضی برای زراعت در ادوار پیشین بوده.

کاله، داس، داسکاله؛ دستره (دست اره) دستخو (دسته (خو؟)

مطابق برخی شواهد و مستندات واژه «کاله» یا «کالا» نیز ریشه در «کشت و کار» دارد. به نوشته فرهنگ جهانگیری: «کاله» «چهار معنی دارد اول متاع و آن را کالا نیز خوانند ... چهارم زمینی را گویند که به جهت زراعت آراسته و مهیا ساخته باشند.» (4) واژه فارسی «کاله»، به معنی کشتزار مرزبندی شده با پشته، خاک پیشینه ای کهن دارد و در خراسان و ماوراءالنهر و خوارزم با همین معنی و نیز متاع و کالا تداول داشته (5) و اکنون در اکثر نواحی خراسان و برخی ولایات افغانستان به معنی «کرت کشاورزی» مصطلح است (6) زمخشری خوارزمی (وفات

ص: 111

1- واژه محلی «کلاونگ» با گویش «کلونگ» در اکثر نواحی خراسان از جمله تربت حیدریه، سبزوار، جام کاشمر گناباد و نیشابور مصطلح است و در فردوس «کلونگ» میگویند

2- عبدالله افغانی نویسنده لغات عامیانه فارسی افغانستان به کوشش محمد سرور، پاک فر، کابل 1364، ص 462 ذیل «گله ونگ»

3- محمد آصف، فکرت فارسی هروی زبان گفتاری، هرات، مشهد دانشگاه فردوسی 1376، ص 156، ذیل «کلاونگ»؛ حسن انوشه - غلامرضا خدابنده لو فارسی ناشنیده فرهنگ واژه ها و اصطلاحات فارسی و فارسی شده کاربردی در افغانستان، تهران نشر قطره، 1391، ص 745 ذیل «کلاونگ»

4- فرهنگ جهانگیری ص، 477-78 ذیل «کاله» معنی دوم و سوم آن را «کدوی شراب» و «خرزبه نارسیده» ذکر کرده است.

5- حکیم سوزنی سمرقندی (وفات، 562) به کوشش ناصرالدین شاه، حسینی، تهران چاپخانه سپهر، 1344، ص 369: «به دو شاخ قلم همی اورزم بهروی مال و نعمت و کاله» که ورزا از مصدر ورزیدن میتواند تعبیری از کشت و کار نیز باشد.

6- از آن جمله در تربت حیدریه، محولات، نیشابور، مشهد اسفراین واژه «کاله» و «کله» مصطلح است امیر، شالچی فرهنگ گویشی خراسان، بزرگ تهران نشر مرکز 1370 ص 242 احمد دانشگر فرهنگ واژه های رایج تربت حیدریه مشهد آستان قدس، 1374، ص 194؛ در سنگسر به مرز میان دو مزرعه کاله/kale گفته میشود (ستوده همان کتاب ص 288)

538) لغت عربی «مخلب» را «داس بی دندان داس کاله داسکاله» معنی کرده، (1) که مرکب از «داس» و «کاله» به همان معنی مورد بحث است فرهنگ عربی به فارسی نویسان از جمله کردی، نیشابوری میدانی، نیشابوری حبیب تقلیسی و ده‌ها برای «مخلب» معانی مشابهی آورده اند. (2) واژه «داسکاله» هنوز هم در بین اهالی خراسان و فارسی زبانان افغانستان به معنی داس کوچک باغبانی مصطلح است و در تاجیکستان دستکاله میگویند (3) این کلمه مرکب در نواحی مزبور با حرف «گ» در وجه «داسگاله» تلفظ نمیشود (4) زیرا واژه «گاله» به معنی سرگین است که اسدی طوسی تعریفی از آن به دست داده (5) همو در تعریف «داسکاله» (که در نسخه‌های چاپی به اشتباه با حرف «گ» آمده) نوشته است «داسکاله دهره [داس] کوچک بود که تره و گیاه درودن را به کار آید» و به عنوان شاهد این دو بیت از رودکی و ابوالقاسم مهرانی را نقل کرده است

چون در آمد آن کدیور مرد زفت \*\*\* بیل هشت و «دستکاله» برگرفت

ای تن ارتو کارد باشی گوشت فربه برهمه \*\*\* چون شوی چون «داسکاله» خود نبری جز پیاز

اخوینی بخاری در قرن چهارم هجری از «داسکاله» یاد کرده (6) و در سروده‌های شاعران نیز مضامینی از آن آمده است؛ مثلاً شمس فخری (شمس الدین محمد فخر، اصفهانی در سال 745) گفته است برای اعدای خسرو/ برد مریخ بر کف «داسکاله» (7) حافظ سلطانه‌علی اوبهی

ص: 112

1- زمخشری همان کتاب ج 1 ص 101

2- ادیب کردی، نیشابوری کتاب، البلغه به کوشش مجتبی مینوی فیروز، حریرچی، تهران بنیاد فرهنگ 1355، 155 «مخلب داس بی دندان» میدانی نیشابوری همان کتاب ص 186 «داس بی دندان»؛ حبیب تقلیسی همان کتاب ج 1، ص 158 «داس رز بر» ده‌ها همان، کتاب ص 565 «داس بی دندان»

3- به تحقیق واژه داسکاله با همان گویش قدیم و نیز داسکله دسکله در اکثر نواحی خراسان مصطلح است که مرکب از واژه داس و کاله مخفف آن کله در گویش خراسانی به معنی کرت مصطلح در کشاورزی است؛ در کلیدر با نام «دستکوله» گفته میشود (امیر شالچی فرهنگ گویش خراسان، بزرگ، تهران، نشر مرکز، 1370، ص 147، 155، ذیل «داسکله» و «دستگوله»؛ افغانی نویسنده همان، کتاب ص 243، ذیل «داسکله»؛ در گویش تاجیکستان «دستکاله» مصطلح است (مستند به گفته مسلمانان قبادیانی پیشین)

4- واژه گاله با تلفظ گله در نواحی تربت حیدریه نیشابور سبزوار و دیگر نواحی خراسان به معنی سرگین سفت آدمی مصطلح است؛ به نوشته شالچی (همان کتاب ص 252) در بیرجند «گال» به معنی سرگین و در قاین «مدفوع لوله ای شکل و قطور انسان» است.

5- اسدی طوسی لغت فرس (چاپ اقبال آشتیانی ص 447) «سگاله سرگین مردم بود...» و نیز رک. لغت نامه ذیل «گاله» بنابراین تغییر «داسکاله» به داسگاله معنی و مفهوم را دگرگون کرده و نادرست است.

6- ابوبکر ربیع بن احمد اخوینی، بخاری هدایت المتعلمین فی الطب به کوشش دکتر جلال متینی مشهد دانشگاه فردوسی 1344، ص 306 میگوید «بهتر آن بود کی [که] بپرندش با آلتی که او را داسکاله خوانند».

7- واژه نامه فارسی (بخش چهارم از مفتاح ابواسحاقی با عنوان معیار، جمالی تالیف شمس فخری اصفهانی) به کوشش دکتر صادق، کیا دانشگاه تهران 1337، ص 447 و نیز رک فرهنگ، جهانگیری ص 315 توضیح دکتر رحیم عقیقی در حاشیه «داسکاله».

هروی (در سال 936) نوشته است «داسکاله داس، خُرد، دهره باشد که بدان تره برند»<sup>(1)</sup> صاحب مجمع الفرس، (اوایل سده 11) همین تعریف را نقل کرده؛<sup>(2)</sup> اما انجوی شیرازی (در سال 1028) آن را «داسی بس بزرگ که تاک و امثال آن را بدان پیرایند» معرفی کرده و این بیت ظهیر فاریابی (وفات 598) را شاهد آورده است «در کف دستت برای عدو/ داسکاله چو ذوالفقار بود»<sup>(3)</sup>

صاحب برهان قاطع گویشهای رایج «داسکاله» در لهجه های ایرانی عصر صفوی - چون «داستخاله»، «داستغاله»، «داستکاله» و «داستخاله» - را ثبت کرده و در تعریف آن نوشته است «داس کوچکی باشد که بدان سبزی و تره درو کنند و تاک و امثال آن را نیز بدان به پیرایند ... داس کوچک باغبانی باشد»<sup>(4)</sup> ظاهراً در برخی از نواحی ایران عصر صفوی از جمله، شیراز «داسکاله» به «داس بزرگ» گفته می‌شده است برخی از نامهای گویشی «داسکاله» هنوز هم در لهجه های محلی تداول دارد مثلاً در سمنان دسخاله:<sup>(5)</sup> در تفرش و گرگان (وگوش راجی در این نواحی) دسغاله و داسغاله؛<sup>(6)</sup> استان خراسان دسکله<sup>(7)</sup> در کردی: داسخاله<sup>(8)</sup> لری داسیله /<sup>(9)</sup> dasila بروجردی داسوله /<sup>(10)</sup> dasola در گویش اهالی اکثر نواحی، خراسان از جمله سبزوار و نیشابور و تربت حیدریه دسکله دسکله<sup>(11)</sup> و کلیمیان یزد داس غالو/

ص: 113

- 1- تحفة الاحباب سلطانعلی اویهی به کوشش فریدون تقی زاده طوسی و نصرت الزمان ریاضی هروی، مشهد آستان قدس 1365، ص
- 2- مجمع الفرس سروری کاشانی به کوشش محمد دبیر، سیاقی، تهران، علمی، 1340، 567
- 3- فرهنگ، جهانگیری ص 315 ذیل «داسکاله»
- 4- برهان قاطع، ص 814 ذیل هر یک از واژگان مزبور
- 5- ستوده فرهنگ سمنانی ص 188
- 6- واژه نامه، بورسه به کوشش ایرج افشار، تهران، فرهنگستان 1377، ص 22 «دسغاله داس را گویند که بدان علف و گندم و غیره را دروند»؛ مرتضی سیفی، تفرشی، سیری کوتاه در جغرافیای تاریخی تفریش و آشتیان، تهران، امیر کبیر، 1361، ص 148 دکتر عبدالکریم، قریب، گرگان، تهران، مؤلف، 1363، ص 106
- 7- امیرحسین اکبری، شالچی فرهنگ گویشی خراسان، بزرگ تهران نشر مرکز 1370، ص 156
- 8- شرفکند همان کتاب ص 281
- 9- ایزدپناه، همان کتاب ص 54 گفتنی است که واژه گویشی «دسکله» در لری به معنی «زنبیل» است (همو همان کتاب ص 57)
- 10- اسفندیاری، همان کتاب ص 187
- 11- حسن، محتشم فرهنگنامه بومی سبزوار 265 احمد دانشگر واژههای رایج تربت حیدریه، ص 122 محمدرضا خسروی واژه نامه مردم، زاوه ص 100؛ محمد حیدر، خزاعی واژگان گویشی تربت حیدریه ص 363 شادروان محمد، قهرمان ادیب و شاعر نامدار معاصر در قصیده شیوایی با 49 بیت واژگان محلی زیادی بر وزن «دسکله» را قاضیه کرده است: «امسال به قت به در مره بلکه / اقدر که درو خرف به دسکله» «امسال به قد به در میرو علفهای بهاری / این قدر که درو خواهد رفت به دسکاله» (محمد قهرمان خدی خدای خودم (سروده هایی به لهجه تربتی) مشهد انتشارات ترانه 1394، ص 37

واژه داس - پهلوی آن: (2) das هندی باستان، datra کردی و بلوچی (3) das زردشتیان کرمان، das، dars زردشتیان یزد: (4) dora, dos افتری (5) سمنانی لاسگردی، شهمیرزادی (6) daz - پیشینه ای کهن دارد و در متون کهن شواهد آن فراوان است که دهخدا نمونه هایی از آن را نقل کرده است. (7) واژه فارسی «دستره» نیز در معنی و کاربرد شباهتی به «داسکاله». دارد میدانی نیشابوری و حبیش تقلیسی واژه فارسی «دستره» را برای لغات «منشار» و «میشار» آورده اند و تقلیسی برای مناشر (جمع منشار) معادل فارسی «دستره ها، اره ها» ثبت کرده است (8) دهار لغت عربی «شر شر» را «دست اره» معنی کرده است. (9)

صاحب صحاح الفرس (سده 8) میگوید «دستره» «[تیغه] آهنی بود پهن، سرکژ بر طریق آهن، اره که علف چینان دارند»، (10) حسین وفایی (اوایل سده 10) نوشته است «دستره» «داس دندان دار راست که علف چینان دارند» (11) صاحب برهان قاطع میگوید: «دستره بر وزن، مسخره دستره باشد که داس کوچک دندان دار است و اصل آن دست اره بوده است»؛ مرحوم دکتر محمد معین در حاشیه (از: قول گیگر و، کوهن ج 2 ص 86) میافزاید: «دستر از das (داس) + tara یعنی داس کوچک و (به استناد دزی، ج 1، ص 441) معرب آن هم دستره» (12)؛ اما با توجه به کاربرد آن باید «دست اره» درست باشد؛ اخوینی بخاری (سده 4) نیز از «دست اره» یاد کرده است (13)

اسدی طوسی این بیت ابوحنیفه اسکاف (سده 5) را به شاهد «پشتک آلت، گلگیران یعنی بیرم» آورده است «با دوات و قلم و شعر چه کارست / ترا خیز و بردار تش [تیشه] و دستره و

ص: 114

- 1- همایون گویش کلیمیان یزد ص 324
- 2- مکنزی همان، کتاب ص. 338.
- 3- معین حاشیه برهان قاطع ص 813 در توضیح «داس».
- 4- سروشیان همان، کتاب ص 74، 77، 82
- 5- همایون گویش افتری ص 112
- 6- ستوده، فرهنگ، سمنانی ص. 176.
- 7- دهخدا، لغت نامه ذیل «داس».
- 8- میدانی، نیشابوری همان، کتاب ص 174، 173 حبیش تقلیسی همان کتاب، ص 635، 690
- 9- دهار همان کتاب، ج 1، ص 364
- 10- محمد هندوشاه نخجوانی صحاح الفرس به کوشش عبدالعلی طاعتی، تهران بنگاه ترجمه و نشر، 1341 ص 277.
- 11- حسین، وفایی فرهنگ، فارسی به کوشش تن هوی، جوی تهران دانشگاه تهران 1375، ص 99
- 12- برهان قاطع ص 895 متن و حاشیه ذیل «دستره».
- 13- اخوینی، بخاری همان کتاب ص 294

بیل و کلنگ»(1)؛ ابوالحسن بیهقی (وفات 565) :گوید «الادیب علی بن ابی سهل فستقیری پدرش از دیه فستقر، بود و در دیه اشتر معلمی کردی و مردی سلیم قلب بود از اکثر اهل الجنه بر شاخ درخت توت نشست و اصل آن شاخ به دستره میبرد تا شاخ بیوفتاد و او هلاک شد؛ و از سلامت دل معلمان این قریب نیست»(2)

اکنون نیز واژه «دستره» در نواحی سبزوار با گویش «دستره» مصطلح است(3) و در شهرستان تربت حیدریه با تلفظ «دستره» تداول دارد. (4) واژه فارسی «دستره» در برخی از مناطق گستره زبان فارسی به معنی داس دنداندار بزرگ بوده که از این جملات مندرج در تفسیر ابوالفتوح رازی (سده 6) :پیدا است: «...بفرمود تا دستره بیاوردند و بر سر او نهادند و او را به دو نیم کردند؛(5) او را آوازی بود چون آوازه دستره که در چوب افتد.»(6)

بهاءالدین ولد (وفات 628) در جایی از مواعظ خود (7) اسامی فارسی و گویشی چند گیاه علف هرز را چون «خونج»، «اسب غول»، «خفج»، «فرزد» و «خار» را بیان کرده و از مشخصات آنها سخن گفته است، همو از مقاومت علف هرز موسوم به «فرزد» یعنی «فریز» (8) نقل قولی از این رستنی دارد و در ضمن آن از فعل «خو کردن» نیز یاد کرده که قابل تحقیق و بررسی است اسامی گیاهان مزبور به جز «خونج» در فرهنگهای لغت فارسی ثبت نشده و مرحوم دهخدا در لغت نامه به معرفی هر یک از آنها پرداخته است. به نوشته بهاءالدین ولد:

گیاهی است که «خونج» گویند او قوت «کاشتها» کم کند چنانک «اسبغول» و «خفج»

ص: 115

- 1- لغت، فرس چاپ دبیر سیاقی ص 69 «تش تیشه باشد» ص 111، ذیل «پشنگ».
- 2- ابوالحسن علی بن زید بیهقی (ابن فندق) تاریخ بیهق به کوشش احمد، بهمنیار، تهران، فروغی بیتا ص 238
- 3- حسن محتشم فرهنگنامه بومی سبزوار سبزوار دانشگاه آزاد اسلامی، 1375، ص 264، «دستره (دستره)». «دست اره دسته...»
- 4- محمدحیدر، خزاعی واژگان گویشی تربت حیدریه تربت حیدریه دانشگاه تربت حیدریه 1395، ص 359 «دستره دسته اره» گفتنی است که این اره کوچک با تلفظ «دستره» در بین باغبانان و کشاورزان قدیمی (معمربرت حیدریه به معنی «اره دستی» تداول دارد و به معنی «دسته اره» نیست (ابریشمی)
- 5- حسین بن علی خزائی نیشابوری روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر، قرآن مشهور به تفسیر ابوالفتوح رازی به کوشش دکتر محمدجعفر یاحقی و دکتر محمد مهدی ناصح، مشهد آستان قدس، 1375، ج 2، ص 215
- 6- دهخدا، لغت نامه ذیل «دستره» به نقل از تفسیر ابوالفتوح رازی
- 7- بهاء الدین ولد (محمد بن حسین خطیبی ملقب به سلطان العلماء و مشهور به بهاء ولد) از بزرگان صوفیه پدر، مولوی در بلخ پیروان و مریدان بسیار داشته و مقارن با حمله مغولان (سال 617) با فرزندش مولوی به آسیای صغیر رفته و در قونیه ساکن شده است. تنها اثر موجود وی معارف است که مجموعه مواعظ و گفتارهای اوست (دایرة المعارف فارسی، ج 1، ص 475)
- 8- گیاه موسوم به «فریز» یا «فرزد» در نواحی شهرستان تربت حیدریه با نام «فرزگ» شهرت دارد و روستایی بانم «فرزگ» در شمار توابع این شهر است

«فرزد» و «خار» پیوسته «خو» می‌کند مگر نزدیک به وقت پشم زدن چو سرما ایشان را نیت خواهد کردن «خو» نکنند؛ و این «خونج» هر چند می‌برند بیخ وی زود سر بر میزند و بعد از دو روز و «فرزد» را گویند [گفته است]: که شش ماه پیش آفتاب نهی مرا باز چند روزی آب بر من زنی من سبز شوم و برویم؛ اما دگرها، را چون برگ بری او کم قوت شود و خضروات [کاشتتیها] را زیان ندارد. (1)

از مطالب مزبور میتوان استنباط کرد که علف هرز موسوم به «خونج»، همانند چهار گیاه هرز دیگر «اسبغول» و «خفج» و «فرزد» و «خار» قوت کشتزار و کشت را می‌میکاهد پیوسته «خو» میکند یعنی کشاورز یا باغبان همواره ساقه علفی آنها را در روی خاک میبرد تا رسیدن پاییز که نیاز به «خو» نیست و سرما نابودشان می‌کند اما علف هرز «خونج» با «خو» کردن از بین نمی‌رود و با بریدن ساقه علفی، آن مجدداً از ریشه (بیخ) آن سر بر می‌آورد و رشد می‌کند بنابراین وجه تسمیه این گیاه «خونج» از مقاومت گیاه در مقابل «خو» اتخاذ شده و مرکب از واژه فارسی «خو» و پسوند «نج»، وجهی از «نک» و «نگ» به معنی «نه» است.

زان سو در برخی از نواحی، خراسان از جمله در بین کشاورزان کهنسال برخی از نواحی تربت حیدریه و تربت، جام هنوز هم واژه فارسی «بخو» و «بخو کردن» به معنی «وجین» مصطلح است. (2) همچنین ابزار «بخو کردن» یا «وجین» در برخی از نواحی از جمله در بین کشاورزان روستاهای شهرستان تربت حیدریه و تربت جام با نام «دسخو» تداول دارد. (3) شکل «دسخو» شبیه «کمچه» یا «ماله بنایان» بود با این تفاوت که قسمت فولادی آن شبیه تیشه با لبه تیز است.

اسدی طوسی (وفات 465) در تعریف «خو» نوشته است گیاهی بود زیان کار اندر میان غله‌ها روید و غله را ضعیف کند فردوسی: گوید گرایدون که رستم بود پیشرو / نماند بر این یوم بر خار و خو» (لغت فرس ص، 411) و این بیت نیز از اسدی طوسی به شاهد «خو» در لغت نامه آمده است زمانی بدین داس گندم درو/ بکن پاک پالیزم از خار و. «خو» در فرهنگ

ص: 116

1- بهاء ولد، معارف مجموعه مواعظ و سخنان سلطان العلماء بهاء الدین محمد حسین خطیبی بلخی به کوشش بدیع الزمان فروزانفر، تهران کتابخانه طهوری 1352، ج 2، ص 32

2- در سالهای 1341-1343 در بانک کشاورزی شعبه تربت جام خدمت کرده و با اصطلاحات گویشی آن منطقه آشنا بودم با این همه از همکاران و دوستان قدیمی خود اهل تربت جام آقایان رجبعلی دوستخواه احمدی متولد 1306 و حسین کلانتری (متولد 1316) نام ابزار «بخو» یا «وجین» را پرسیدم که «دسخو» را تأیید کردند.

3- معمولاً آهنگران «دسخو» را می‌ساختند و دسته چوبی که در مشت جا می‌گرفت کار نجار بود، در اغلب منازل که عموماً صحن بزرگ و دارای باغچه و درختان بود «دسخو» برای وجین مورد استفاده قرار می‌گرفت

قواس (تألیف پیش از 716) به شیوه دفع «خو» اشاره شد «گیاهی است که از کشت بر کنند و بیرون اندازند» (ص 37) محمدبن هندوشاه، نخبوانی در قرن، هشتم از جمله نوشته است «خو»: گیاهی باشد که در میان کشتها، روید بی آنکه بکارند (صحاح الفرس، ص 294).

شادروان بدیع الزمان فروزانفر در تعلیقات بر معارف در توضیح واژه «خونج» اظهارنظری جالب و به گمان این هیچمدان مقرون به واقعیت دارد:

خونج: ظاهراً گیاهی که در بشرویه آن را «خانوک» مینامند و آن علفی ژاژ و هرزه روی است؛ و برگهای آن دراز و کشیده و سفت و شاخهای آن بند بند و بر زمین گسترده [است]. و برزیگران میگویند که هفت پیاز دارد به طول در یکدیگر پیوسته و تا زمین را هفت بارشیار نکنند بر نمیافتد و زراعت را زیان بسیار دارد؛ و محتمل است که صورت دیگر باشد از کلمه «خو» که به گفته فرهنگ نویسان «گیاهی باشد خودروی که تا آن را نکنند زراعت نشو و نما نکند» برهان قاطع جهانگیری و وصفی که مصنف [معارف] از آن میکند نزدیک است بدانچه برزیگران بشرویه درباره «خانوک» می گویند (1)

کاله کالا؛ کاروان

واژه فارسی «کاله» علاوه بر معنی «کرت» کشاورزی در متون کهن و سروده های شاعران قدیم به معنی «کالا» و متاع نیز آمده است فردوسی میگوید «یکی کاروان خانه ای بدسرای / نبد کاله را بر زمین نیز جای» (2) و به گفته سنائی غزنوی «کاله خویش همه پاک به فرزند مده / تا نگردي ز پی گفته اسیر فرزند»؛ (3) سوزنی سمرقندی گفته است: «به دو شاخ قلم همی ورزم / بهر وی مال و نعمت و کالا»، (دیوان ص 369)؛ یغما جندقی (وفات 1276) در سروده های خود «کاله» را به معنی «کالا» نیز آورده است «گشادم این دکان را از دو سو در / به هر در بر نهادم کاله ای بر»

زمخشری در شرح و تعریف چهار لغت عربی واژه فارسی «کاله» و «کالا» را متناظر آورده است: «عَرَض، کاله، کالا سود این جهان خواسته»، «متاع ساز یا برگ سرای کالای بازرگان» «سقط. کاله، بد کاله بیارج کالای فرومایه» و «سلعه کالای فروختنی خریدنی» و

ص: 117

---

1- بهاء الدین ولده معارف، ج 2، ص 241 حواشی و تعلیقات استاد فروزانفر  
2- حکیم ابوالقاسم فردوسی شاهنامه به کوشش دکتر محمد دبیر، سیاقی، تهران، علمی، 1344، ج 4، ص 1851 بیت 239، همو همان کتاب (از روی چاپ و ولس) به کوشش عباس، اقبال تهران بروخیم 1315، جلد 7، ص 2129 بیت 233 مصرع اول: «یکی کاروان خانه اندر سرای»

3- حکیم ابوالمجد مجدودبن آدم سنائی دیوان سنائی، غزنوی به کوشش مدرس رضوی، تهران، سنائی، 1362 ص 159



«قماش رخت خانه کاله، خانه کالای سرای»<sup>(1)</sup> بدان لحاظ که نخستین متاعها یا خواسته های مبادلاتی عبارت از محصولات و فرآورده های کشاورزی بوده واژه کاله معنی و مفهوم مشترک کشتزار و کالا را پیدا کرده است. بدین سان میتوان پذیرفت که واژه «کاروان» فارسی نسبتی با «کاله» و «کالا» داشته و عبارت از قافله شتران و ستوران جا به جا کننده کالاها یا محموله های محصولات کشاورزی بوده است.

به نوشته برهان قاطع «کاروان بر وزن ساربان معروف است که قافله باشد»، مرحوم معین در حاشیه آن میافزاید «پهلوی و پازند: karvan (مناس، ص 287) ارمنی و عربی: karavan (هوبشمان ص، 834) کردی: karvan (ژبا، ص 324) از «کار سپاه و جنگ» + «وان (پسوند نسبت و اتصاف)»<sup>(2)</sup> مکنزی وجه پهلوی آن را karawan ثبت کرد<sup>(3)</sup> که شبیه تلفظ آن در ارمنی عربی و برخی از لهجه های محلی کنونی، است و در فرانسوی نیز Caraven گفته میشود که ریشه فارسی دارد<sup>(4)</sup> ظاهراً واژه کار/ kar در کلمه مرکب «کاروان (کار + وان)» از نظر لفظ و معنی نسبتی با سپاه و جنگ، ندارد بلکه همانسان که در مباحث پیشین گفته شد با «کشت و کار» و «کالای کشاورزی» ربط داشته و تداعی کنند «کاله وان (به معنی کالا بان)» است و «کاروان سرا» جای استراحت کاروانیان یا عرضه و مبادله کالاها بوده که در متون کهن فارسی و سروده های شاعران قدیم نیز واژه فارسی «کاروان» با همین معنی آمده است و افاده مفهوم سپاه یا جنگ نمیکند<sup>(5)</sup>

بدان لحاظ که «کشت و کار» پیشینه ای فراتر از تاریخ مدون دارد و غلات و محصولات کشاورزی از نخستین کالاهای مبادلاتی بین اقوام و قبایل بوده است واژه کاروان باید پیشینه ای طولانی داشته باشد تجارت کاروانی از آغاز تمدنهای باستانی با تاریخ شرق نزدیک همراه

ص: 118

1- زمخشری، خوارزمی همان کتاب ص 251، 252

2- برهان قاطع ص، 1561، ذیل «کاروان» و توضیح معین در حاشیه آن به استناد: Menasce (Pierre Jean de), Shkand- Gumanik Vikcar, texte Pazand-Pehlevi transcript et commenté . Fribourg. Suiss 1945. Hubschmann (H.), Persische Studien. Strasburg 1895. Jaba (Auguste), Dictionnaire Kurde-Francais. Publie par Ferdinand Justi .St.-Petersbourg 1897

3- مکنزی همان کتاب ص 284

4- دکتر منیره احمد سلطانی واژگان فارسی در زبانهای اروپایی تهران آوای نور، 1372، ص 24 «کاروان در فرانسه Caraven».

5- دهخدا، لغت نامه ذیل «کاروان»، تعداد 33 بیت از سراینندگان قدیم و شواهدی چند از متون کهن نقل کرده است که افاده معنی نبرد و سپاه نمی کند.

است. (1) کاروانها در آمد و شدهای خود به جابه جایی و مبادله کالاهای گزیده عمدتاً کشاورزی در بلاد این نواحی می پرداخته اند کلمه قیروان معرب کاروان است (2) و شهر کنونی «قیروان» در تونس نام خود را از واژه «کاروان» فارسی دارد که یاقوت بدان تصریح کرده است. (3) اتخاذ این وجه تسمیه حکایت از نفوذ زبان فارسی تا این نواحی در افریقا دارد همچنین دلالت میکند بر آمد و شد کاروانهای دور دست با کالاهای مختلف به موضع این شهر در قدیم که جای فروش یا مبادله با محصولات این نواحی بوده است.

در ایران قدیم به منظور ایجاد امنیت و سهولت در آمد و شد کاروانها در مسیر راهها به ایجاد، پل رباط و کاروانسرا میپرداخته اند که در منابع تاریخی به برخی از آنها اشاره شده از آن جمله «پل کاروان» که بیهقی از آن یاد کرده است؛ (4) امیر معزی نیشابوری (وفات 520) نیز از اقدام انوشیروان در حفظ امنیت مسیر کاروانها سخن گفته است. (5) بعد از اسلام خلفا و سلاطین در ایجاد امنیت و تسهیلات در مسیر کاروانها کوشا بودند با این همه گاهی کاروانها گرفتار

ص: 119

---

1- دایرة المعارف، فارسی، ج 2، به سرپرستی، رضا، اقصی، تهران سازمان کتابهای جیبی 1356، ص 2132، ذیل «کاروان».

2- ابی منصور جوالیقی، المعرب من الکلام الالعجمی تحقیق و شرح احمد شاکر تهران (افست شده)، 1966م، ص 254؛ ثعالبی نیشابوری الدلیل الی فقه اللغه و سر العربیه به کوشش شیخ محمد حسن بکانی مشهد آستان، قدس، 1407 ق، ص 184 ذیل «قیروان»

3- یاقوت حموی، معجم البلدان، بیروت، 1399 ق/ 1979م، ج 4، ص 420 دهخدا، لغت نامه، ذیل «قیروان» و «کاروان»

4- ابوالفضل بیهقی تاریخ بیهقی به کوشش دکتر علی اکبر، فیاض، مشهد دانشگاه فردوسی 1350، ص 752، وقایع سال 430 ضمن شرح نبردهای ویرانگرانه مسعود غزنوی و طغرل بیگ سلجوقی به حرکت مسعود اشاره میکند که «از بلخ برفت به روز پنجشنبه غره رجب و به پل کاروان فرود آمد»، قطعاً این وجه تسمیه پیشینه طولانی تری داشته و احتمالاً پل از ساخته های عصر ساسانیان بوده که در مسیر تقاطع راههای پرتردد منتهی به شهر بسیار آباد و با عظمت بلخ در آن روزگار احداث شده است. در این صورت میتوان گمان برد که در نزدیک این پل تأسیساتی درخور برای توقف کاروانها و بازرسی کالاها به منظور اخذ عوارض وجود داشته است کالاهای چون، ادویه، خشکبار، ابریشم گورها و ظرایف و طرایفی که بین بازرگانان چین و هند با بلاد خراسان و ماوراءالنهر قدیم در قلمرو ساسانیان مبادله میشده است.

5- امیر معزی نیشابوری (ابو عبدالله محمد بن عبد الملک برهانی متخلص به معزی) کلیات دیوان معزی به کوشش ناصر، هیری، تهران، مرزبان، 1362، ص 661، به شرح اقدام انوشیروان پرداخته است شنیدستم که نوشروان نمودست \*\*\* از عدل خویش هر جایی نشانی به هر راهی فرستادست لشکر \*\*\* که تا ایمن بود هر کاروانی به عدل و راستی کردست هر جای \*\*\* روان بازار هر بازارگانی

و دستبرد د راهزنان و عیاران قرار میگرفت که در متون کهن (1) و سروده های شاعران قدیم، (2) به آن اشاره شده است.

گُرد، گرت، گُرد، گُرده، گُرز ...

قاسم بن یوسف، هروی در ارشاد الزراعة (تالیف 92) اصطلاح «کردیل» را به همان معنی «کاله» در کشاورزی (مبحث پیشین) آورده (3) که در آن «گُرد» یا «گُرد» به معنی «گرت» مصطلح کنونی و «پل» به معنی پشته خاکی پیرامونی آن است واژه گرت گویشی از کرد است که یکی از باسابقه ترین کارشناسان کشاورزی معاصر، ایران در سال 1316 در تعریف آن نوشته است: «باغچه بندیهایی که برای زراعت کاری [آماده] میشود کرت مینامند». (4) اکنون واژه «گرت» در بین کشاورزان ایرانی و فارسی زبانان افغانستان و نیز تاجیکان با گویشهای کم و بیش مشابهی تداول دارد، افغانی نویس واژه «گرت» را مدخل نگرفته اما در تعاریف آورده است، همو این واژه را با تلفظ «گُرد» و با این تعریف ثبت کرده زمینی که دور آن «پلوان» است. (5) و واژه گویشی «پلوان را: بلندی اطراف زمین» معنی کرده (6) که همان «پل» یا «پشته» خاکی مرز بین دو «گرت» زمین کشاورزی است. (7) در فرهنگ فارسی تاجیکی افزون بر این

ص: 120

1- از باب، نمونه سیف هروی ( تاریخ نامه هرات تالیف حدود سال 721، به کوشش پروفیسور محمد زبیر صدیقی، کلکته 1362 ق / 1943 م ص 90) ضمن شرح چگونگی تشکیل گروههای عیاران در هرات پس از حمله مغول به ایران در سال 617 هجری) مقارن با محاصره غرجستان از نواحی هرات توسط تولی خان پسر چنگیز میگوید «عیاران چهار فرقه شدند ... رشید برجی را در نواحی مرو با کاروانی مقابل افتاد و بعد از جنگ بسیار خروار ده [ده خروار] غله از کاروانیان بگرفت و برین گونه که به ذکر پیوست سال دوم را منقضی گردانیدند؛ و در سال سیم کاروانی از مصر به خطا [ختا در سرحد چین] میرفت در حدود بیابان کرمان عیاران شهر هرات آن کاروان را بزدند...»

2- مسعود سعد، دیوان اشعار مسعود سعد به کوشش دکتر مهدی، نوریان، اصفهان، کمال 1364 ص 589، ضمن وصف خزان گفته است «گویی که کاروانی از زعفران تر / آمد به باغ و باد بزد راه کاروان» هموراست «شود در پی راه بخل و نیاز / شکسته سیاه و زده کاروان» (ص 526) «زین پس دزدان شوند / بدرقه کاروان» (ص 558)، «در داواندها که مرا چرخ دزدوار / بی آلت و سلاح برد راه کاروان» (ص 602) و نیز رک لغت نامه ذیل «کاروان».

3- قاسم بن یوسف هروی ارشاد الزراعة به کوشش عبدالغفار نجم الدوله تهران 1323 ق، ص 35 سطر 17؛، همو همان، کتاب به کوشش محمد، مشیری ص، 84 سطر، 20 «اگر راست آب باشد کرد پل و اگر تنده [پرشیب] باشد کوچه پل مینمایند»

4- تقی بهرامی (مهندس و دکتر فلاح) فرهنگ روستایی یا دایره المعارف فلاحی تهران، 1317، ص 929 ذیل «گرت».

5- بنگرید به پانوش پیشین افغانی، نویس همان، کتاب ص 499 ذیل «گُرد»

6- همان، کتاب ص 91 ذیل «پلوان»

7- تعریفی کامل و رسا از «پلوان» توسط پژوهشگران، معاصر حسن انوشه و غلامرضا خدابندلو، در فارسی ناشنیده (ص 219) آمده است.

تعریف «گُرد»: «یکی از خلقهای ایرانی» (1) در ذیل واژگان فارسی «گُرد»، «گُرد» و «پَل» این تعاریف آمده است

گُرد گُرد پارچه زمین [زمینی که] اطرافش برداشته شده [بالا آورده شده] (2) که سبزوات [، سبزیجات صیفی جات] می کارند «پَل»؛ «پشته»، «پشته» چه [پشته ی کوچک] «هر هویجی باشدش کردی دگر / در میان باغ از سیر و کبر» رومی (مولانا جلال الدین محمد) (3)

پَل قطعه زمین، کشت که برای کاشتن سبزوات اطراف آن را قدری بلند بر میدارند [بالا می برند]. (4)

واژه فارسی «گُرد» و «گُرت» کنونی مصطلح در کشاورزی عربی آن «گُرده» پیشینه ای کهن دارد که در فرهنگهای لغت عربی به فارسی قدیم ثبت شده است؛ از آن جمله زَمْخْشَرِی لغت گُرده را «یک کرد زمین» معنی کرده و در نسخه خطی دیگری از نوشته او «گُرده» «یک کرده کشت» «زمینی که گرداگرد آن را بلند کنند [و] میان آن کشت کنند» (5) صاحب تاج الاسامی نوشته است «الکُردَه: المَشَارَه من المزارع»، (6) که همان معنی یک کرت از کشت را دارد، چون همو لغت عربی «مَشَارَه» را به فارسی «کرد» معنی کرده است. (7) صاحب المرقاه مَشَارَه را «خوید کرده» معنی کرده (8) که «خوید» به معنی غله زار و کشتزار و «کرده» به معنی «گُرد» و «گُرت» و در مجموع به مفهوم یک کرت از کشتزار یا «کرده خوید» است.

حبیش تفلیسی، برای لغت عربی «کرده» معادل فارسی «کشت» آورده است که ظاهراً با واژه فارسی «گُرد» یا «کرت» نسبتی دارد؛ همو لغت عربی «مشاره» را «زمین کشته جوی» «خرد معنی کرده که زمین کشته کشتزار مرزبندی شده با پشتههای خاکی یا کرت بندی است، همو برای «قصبه» معانی «یک نی گذرگاه آب، چشمه استخوان میان تهی میان، شهر نایژه

ص: 121

1- فرهنگ فارسی، تاجیکی زیر نظر محمدجان شکوری ولادیمیر، کاپرانوف و دیگران برگردان از خط سرلیلیک و تصحیحات محسن شجاعی، تهران فرهنگ، معاصر، 1385، ج 2، ص 1419، ذیل «گُرد»

2- در این تعریف مطالب داخل قلاب [] افزوده مصحح فرهنگ فارسی تاجیکی (محسن شجاعی) است

3- فرهنگ فارسی، تاجیکی ج 2، ص 1419، ذیل «گُرد» و «گُرد».

4- همان کتاب، ج 1، ص 411، ذیل «پَل».

5- افغانی نویسنده همان کتاب ص 577 نوشته است «وردار برداشتن غله درو شده از کرت» در این عبارت کلمه کرت مورد بحث آمده اما مدخل قرار نگرفته است؛ واژه «کرت» مصطلح در فارسی گویش تاجیکی مستند به قول آقای مسلمانیان قبادیانی (پیشین) است

6- زَمْخْشَرِی، همان کتاب، ج 1، ص 98، متن و حاشیه، ذیل «کرده».

7- تاج الاسامی، ص 486

8- همان کتاب، ص 565

گلو آورده (1) و همین لغت را سجزی و خطیب کرمانی از جمله «کرد زمین» معنی کرده اند. (2) دهخدا در تعریف لغت عربی «گُرد» میگوید «یک کرد از زمین زراعت کرده» و به استناد نوشته اقرب الموارد میگوید «فارسی است». (3) در تأیید فارسی بودن ریشه و اصل این کلمه میتوان به لغت «کرده» در عربی استناد کرد که حبیبش تفلیسی معنی فارسی آن را «کشت» ثبت کرده است (4) و «کشت» به معنی کشتزار کشته و گرد (و گویش های دیگر آن گُرده گرتَه) بوده که از فارسی وارد عربی شده است.

سجزی (سده 8) نیز برای لغات «گُرد» و «مَشاره» در عربی معادل فارسی «کرد زمین» آورده و دهار (سال 827)، «گُرد» را (پاره زمین) معنی کرده است (5). صاحب منتهی الادب برای لغت عربی «گُرد» معادل فارسی «کرد زراعت» آورده است. (6) به نوشته ناظم الاطباء «گُرد: (عربی) زمین زراعت کرده و شیار کرده» و «مشاره: یک کرد از زمین کشت» است؛ همو، در شرح و تعریف واژه های فارسی «کرد» و «کرد» میگوید «کرت» و قطعه زمینی که کناره های آن را بلند کرده و مرز بسته باشند و در میان آن کشتکاری و زراعت کنند» و برای کلمه «گُرد» در فارسی شرحی مبسوط تر نوشته است (7).

در سروده های شاعران ایرانی نیز واژه فارسی «گُرد» به معنی «کرت» مصطلح کنونی آمده است بهرام سرخسی (ابوالحسن علی سده 5) میگوید «سر بر کشید شاخ سپرغم ز کرد خویش / چون قبه زمرد بر شاخکی نزار» (8) ناصر خسرو قبادیانی مضمونی از کرت تره (گندنا) دارد: «کردمت پیدا که بس خوبست قول آن حکیم / کاین جهان را کرد مانند به گُرد گندنا» (9) مطابق بسیاری از مستندات واژه گُرد یا کرد مصطلح کنونی در کشاورزی در گویش مردمان خراسان قدیم و ماوراء النهر در وجه «گُرد» تلفظ میشده و در سروده ها و متون کهن این سامان به همین صورت آمده است چون در بین فارسی زبانان افغانستان «کرد» به همین معنی تداول

ص: 122

- 
- 1- حبیبش تفلیسی قانون، ادب ج 1، ص 151، 524
  - 2- سجزی همان کتاب ص 264 حسن خطیب، کرمانی ملخص اللغات (تحریر سال 938)، به کوشش سید محمد دبیر سیاقی و غلامحسین، یوسفی، تهران علمی و فرهنگی، 1362، ص 80
  - 3- دهخدا، لغت نامه ذیل «گُرد».
  - 4- حبیبش تفلیسی همان، کتاب ج 1، ص 524 ذیل «الکرده»
  - 5- سجزی همان کتاب ص 284، 305، ذیل «الکرده» و «المشاره»؛ دهار همان کتاب، ص 517، ذیل «الکُرد» جمع آن الکُرد.
  - 6- منتهی الارب ص 1089، ذیل «ک رد»
  - 7- ناظم الاطباء، همان کتاب ص 2789، 3331، ذیل کرد، اشاره.
  - 8- دهخدا، لغت نامه ذیل «کرد»
  - 9- دیوان ناصر خسرو به کوشش مجتبی مینوی و مهدی، محقق، تهران دانشگاه تهران 1365

دارد(1) همچنین فرهنگ نویسان قرن 11 هجری در عصر صفویه و بعد از آن به ضم اول (کُرد) ثبت کرده اند از باب، نمونه در فرهنگ جهانگیری آمده است «کرد» چهار معنی دارد اول نام طایفه ای است مشهور ... دوم قطعه زمینی را گویند که کناره های آن را بلند ساخته اند در میانش زراعت، کنند و آن را «کرار»، «کردو»، «کرز» و «کرزو» نیز خوانند؛ به نوشته همو «کُرار، کُرار» زمینی را گویند که به جهت سبزی کاری و غیره، آراسته کناره های آن را بلند ساخته باشند و آن را «کرد» و «کرده» نیز خوانند(2) صاحب مجمع الفرس (تألیف سده 11) شرحی مشابه برای «کُرد» آورده و همان بیت ناصر خسرو را به عنوان شاهد نقل کرده است.(3)

بلیانی (از فرهنگ نویسان سده 11) نیز میگوید «کرد»: «زمین مزروع بود و به معنی جماعت صحرائشین، عربی است».(4) در حالی که چنین نیست و نام قوم ایرانی «کرد» از فارسی به عربی رفته و جمع آن اکراد است(5) صاحب برهان قاطع (تألیف 1062) میگوید: «کرد» «طایفه ای است مشهور ... و قطعه زمینی را گویند که کناره های آن را بلند کرده باشند و در میان آن سبزی بکارند یا زراعت دیگر کنند و به معنی آبگیر و آب انبار و تالاب هم هست که به عربی شمر، گویند و گوسفند چران را نیز گویند»(6) صاحب فرهنگ رشیدی (تألیف 1064) در تعریف «کُرد» گوید زمین کشتزار که کناره های آن [را] بلند کرده باشند و به هندی «کیاری» گویند و «کرد و به اضافه واو [کردو] نیز آمده است و بعضی به فتح کاف [کرد] گفته اند لیکن در عربی نیز [کرد] آورده اند؛ همو نوشته است «کرته»، بالفتح، قطعه زمین زراعت کرده»(7) صاحب فرهنگ جعفری (سده 11) نیز برای واژگان «کرد»، «کردو» و «کرته» تعاریف مشابهی نقل کرده است(8)

ص: 123

- 1- افغانی نویسنده همان کتاب ص 449 «کُرد زمینی که دور آن پلوان است؛ کردبست: زمینی که پلوان دارد».
- 2- فرهنگ جهانگیری ص 1100 معنی سوم، کرد «آبگیر باشد و آن را آذیر و ژی نیز گویند و به تازی شمر خوانند ... چهارم چوپان و شبان را نامند» ص 1101
- 3- مجمع الفرس، محمد قاسم بن حاجی محمد کاشانی متخلص به، سروری به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، علمی 1341، ص
- 4- تقی الدین اوحدی، بلیانی سر مه، سلیمانی به کوشش محمود مدبری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، 1364، ص 193
- 5- دهار، همان کتاب ص 517 الکرد: جیل من الناس: الأکراد، جماعه (جمع).
- 6- برهان قاطع، ص 1615، ذیل «کُرد»
- 7- فرهنگ، رشیدی عبدالرشید بن عبدالغفور، تقوی به کوشش محمد عباسی، تهران بارانی 1337، ج 2، ص 1115 ذیل کرته کُرد
- 8- فرهنگ، جعفری محمد مقیم تویسرکانی به کوشش سعید، حمیدیان، تهران مرکز دانشگاهی 1362 ص 370، 393، 397 «کرد زمین سبزی کاری و غله ...». «کردو به وزن بدرو قطعه زمینی بود که اطراف آن را بلند کنند جهت آبگیر [ی] سبزی و جز آن» «کرده به وزن پرده قطعه زمین مزروع بود»

صاحب فرهنگ جهانگیری معنی «مرز» را از جمله «زمین» آورده و نوشته است زمینی را گویند که مربع ساخته کناره های آن را بلند کنند و آن را «کُرز» و «کُززه» نامند و در پی آن و دو بیت از فرخی (وفات 428) و شهریاری (سده 6) به عنوان شاهد نقل کرده است. (1) در فرهنگهای فارسی قرن 11 هجری و پس از آن علاوه «بر «کرته»، «گرد»، «کردو»، «کُرز» و «کُززه» واژگان «کُرار» و «کُرار» به معنی «کرت» مصطلح کنونی آمده است. (2)

ظاهرا این واژگان در برخی از لهجه های ایرانی تداول داشته که وارد فرهنگهای فارسی شده است. برای برخی از آنها در متون کهن به ویژه در منابع عهد صفویه و قاجاریه، شواهدی سراغ داریم از باب نمونه «کردو» در تاریخ قم (تألیف 378 ترجمه فارسی 806) (3) «کرته» در احیاء الملوک (تألیف 1028) (4) و نامه های یغما جندقی (وفات 1275)؛ (5) «کردو» و «مرز»، در خاطرات (سال های 1301-1306) بصیر الملک (میرزا طاهر کاشی) (6) و «کردو» و «کرزه»

ص: 124

1- فرهنگ، جهانگیری ص 1152 ذیل «مرز» در متون کهن فارسی نیز مرز به معنی پشته کنار کرت و جوی آمده است شهردان ابی الخیر در نزهت نامه علانی (تألیف، 488) ص، 224 میگوید «نرگس پیاز او چنان خواهد بود که آب به خویشتن، کشد چون بر سر مرز بنشانی بهتر باشد»؛ در تاریخ قم (تألیف حسن بن محمد، قمی در سال، 387 ترجمه حسن بن علی، قمی در سال 806، به کوشش سید جلال الدین تهرانی تهران 313 ص 107) آمده است: «مساح صور [کرانه رود] - که به زبان قمی آن را مرز گویند - سواقی [جویبارها] و انهار را مساحت نکند»

2- فرهنگ، جهانگیری ص، 1095، 1102، 1152؛ برهان قاطع ص، 1609، 1617، 1618، ذیل لغات مزبور .

3- تاریخ قم، ص 108 «مساح میباید از کرد و و باغ بیرون نیاید تا برزیگر و معمار ارباب حاضر نشوند.»

4- ملک شاه حسین، سیستانی احیاء الملوک به کوشش دکتر منوچهر ستوده تهران بنگاه ترجمه و نشر، 1344، 245، 299) «کرته زارها» «... نصف شب به حوالی مزار پیرداودی رسیدیم... و طلوع آفتاب به میان جویهای زنگاب در میان کرته زاری پناه خود ساختیم.»

5- یغما جندقی همان کتاب ص 130 در نامه تهدید آمیز به فرزندش محمد علی، خطر توصیه کشت و کار پسته و هسته (زردآلو) میکند «باید ... چند کرته از نوبیونچه کاشته باشی و هزار درخت گز و هسته و آثار و پسته افراشته همچنین کارهای دیگر که پیرایه کشت و راغ است و سرمایه دشت و باغ ... دل در کار پسته و هسته بند و اندیشه جز انار از کشت و کار هر درختی - اگر همه شاخس مرجان و بارش گوهر باشد - جسته و رسته دار»

6- روزنامه خاطرات، بصیر الملک به کوشش ایرج افشار و رسول دریا، گشت، تهران دنیای کتاب 1374، ص، 41، 187) «263 246، 449 از جمله نوشته است «... خودم هم خیار و پیاز از کردوها چیدم»، «دو کردوی نعتا را وجین کردیم» «امروز دو نفر عمه حصار می داشتیم ... نشا زدند تنباکو و بعد یکی رفت تخم پیاز چید و یکی رفت کردوی تره را وجین، کرد» «خاشاک مبال را توی کردوها می ریخت»، «پنج هزار [دینار] دادم محمود برود تخم پیاز بخرد ... که باقی کردوها کاشته شود تخم چغندر دور مرزها به قدر یک من کاشتیم»، او در خاطرات روز 15 رجب 1306 [مقارن با 26 اسفند] با اشاره به خرید تخم اسفناج و تنباکو میگوید «از تخم تنباکو، قدری به قدر دو سیر دادم به محمد پسر کربلایی محمدعلی یک قرآن هم پول به او دادم که تخم بادنجان، بخرد سه کردوی باریک هم از او اجاره کردم که هر چه از سایر کردوها بردارد از آن قرار به او داده، شود قبول کرد» (ص 485)

واژه «کرت» یا «کرد» کشاورزی اکنون در ایران تداول عام پیدا کرده با این همه هنوز برخی از نامهای قدیم آن با کم و بیش تفاوتهایی در لهجه های محلی تداول دارد از جمله در گویش افتری: «گردو» (2) «kardo» لاسگردی «گردو» «kardu» سرخه ای: «گردو» «kardu» سمنانی «گرد» «karda» سنگسری: کرتو «kartow» شه میرزادی: «کردی» (3) «kardi» بروجردی: «کرد» «kerd» و «کرت» (4) «kert» کرمانی، یزدی کلیمیان یزد و زردشتیان یزد و کرمان «کرت» (5) «kort» خوانساری «کرت» (6) «kart» تالشی «کرد» «kerde» خوشابری «کردو» (7) «kerdu» راجی (گویش دلیمان) «کرز» (8) «karz» در کردی «گردو» گفته میشود (9) و فارسی زبان افغانستان «کرد»، (10) و در اکثر نواحی خراسان و تاجیکستان «کاله» و «کله» میگویند؛ اما در گویش اهالی خور واژه محلی «فی / fi» به معنی کرت کشاورزی است (11) که ریشه و اصل آن بر نگارنده معلوم نشد. اصطلاح «کرت و کیزه» «kartokiza» در بین زردشتیان یزد و «کیز و پشته» «kizopošta» در بین زردشتیان کرمان به معنی «کرز و کرت پشته و کرد زراعتی» است. (12)

واژه «کرد» در ماوراءالنهر و خراسان قدیم تداول داشته و هنوز هم در برخی از نواحی خراسان و در بین فارسی زبانان افغانستان مصطلح است. بر این اساس این واژه در آثار شاعران و نویسندگان قدیم اهل نواحی مزبور باید به ضم اول، باشد چنانکه مولانا جلال الدین محمد

ص: 125

1- عبدالرحیم کلانتر ضرابی تاریخ کاشان مرآة، القاسان به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، 1342، ص 166، ضمن شرح چگونگی کشت و کار پنبه (جوزق) از جمله میگوید «...به فاصله یک شبر [وجب] یک بته بگذارند و زاید بر آن را از ریشه برکنند و متداول است که بعضی تخمه های متفرقه - از قبیل، زردک، چغندر ذرت، آشی، کنجد دستنبویه و هندوانه - در وقت پاشیدن پنبه تخم در آن زمین بپاشند؛ به این معنی که هر یک از کردوی بزرگ - که یک من بذرافشان است - قریب بیست بوته متفرق در آن بگذارند و کذلک در سر کرزه و جویهای آن زمین تخم کوچک و شاه دانه و کدو بکارند».

2- همایون گویش افتری ص 133

3- ستوده، فرهنگ سمنانی، ص 98، 296

4- اسفندیاری همان کتاب ص 217

5- صرافانی همان کتاب ص 156، همایون گویش کلیمیان، یزد ص 368، سروشیان همان کتاب ص 122

6- بنی هاشمی همان کتاب ص 207.

7- عبدلی، همان کتاب ص 232.

8- صفری همان کتاب ص 216.

9- شرفکندی همان کتاب ص 611، 633

10- افغانی، نویس همان کتاب ص 449 «کرد زمینی که دور آن پلوان، [پل، پشته مرز] است؛ کردبست زمینی که پلوان دارد»

11- شایگان همان، کتاب ص 154.

12- سروشیان همان، کتاب ص 122، 133.



بلخی در سروده‌های خود در وجه «گرد» آورده است. او در ابیات زیر، مرزبندی کشتزار با پشته و تفکیک «کرد» مزروعات را تجسم بخشیده و تلویحاً اتخاذ تک کشتی محصولات - چون حویج (مخفف حوائج به معنی دانه‌ها و سبزیها)، سیر، کَبَر (1)، زعفران و شلغم - در «کرد» را به جای کشت مخلوط یا در هم توصیه کرده است:

هر حویجی باشدش «کردی» دگر \*\*\* در میان باغ از سیر و کبر

هر یکی با جنس خود در «کرد» خود \*\*\* از برای پختگی نم میخورد

تو که «کرد» زعفرانی زعفران \*\*\* باش و آمیزش مکن با دیگران

در مکن در «کرد» شلغم پوز خویش \*\*\* که نگردد با تو هم طبع و کیش

تو به «کردی» او به «کردی مودعه [کشت شده] \*\*\* زانک ارض الله آمد واسعه

کوز، کیز

مرحوم دهخدا واژه کوز (به فتح اول) را «پشته» و «کوزبندی» را «مرزبندی، پشته بندی» معنی کرده و می افزاید «کوزبندی کردن پشته بندی برای کشت خربزه و خیار و امثال آن» است (2). این واژه کهن در تاریخ قم (سده 4) در ضمن شرح وظایف مساح (مساحت کننده زمین جهت اخذ مالیات) آمده است: «مساح صور - که به زبان قمی آن را مرز گویند - و سواقی [جویه یا شیار، کوچک جوی خرد] و انهار را مساحت نکند و نیماید .... دو دانگ جهت سواقی - که آن را به زبان قمی کوز گویند - در حساب نارد» ظاهراً واژه «کوز» مزبور باید با گویش «کوز» به ضم اول (3) باشد چون «کوز» اکنون نیز تداول دارد از آن، جمله در سرخه ای و شهمیرزادی «کوز / kuz» لاسگردی و سنکسری «کوز / kuz»، سمنانی: «کز / kiz» به معنی: «[جوی] پشته‌هایی است که برای کاشتن مو درست، کنند و در شهمیرزاد: «کوز [جویه] خیار و خربزه را گویند» (4)

واژه فارسی «کوز» با گویش های کم و بیش، متفاوت و با معانی مشابه در بسیاری از نواحی تداول دارد، از آن جمله در گویش سمنانی «کز / kezu» رخنه یا شکافی است که:

ص: 126

1- کَبَر؛ کور، خاورک خاندن و قبادیش اسامی گیاهی (با نام علمی Cappais spinosa) که شکوفه های آن در ترشی به کار رود

2- دهخدا، لغت نامه ذیل «کوز»، «کوزبندی» و «کوزبندی کردن»

3- تاریخ قم، ص 107 دهخدا، لغت نامه، ذیل «کوز».

4- ستوده، فرهنگ، سمنانی ص، 322 318، ذیل «کوز» و «کیز»

«بر اثر پر شدن کرت زراعت در گوشه ای از مرز باز میشود و آب هرز می‌رود» (1) در کرمان: «کیز / (2) kiz» در یزد: «کیزه / kiza» به معنی «جوی و گودال جالیز کاری» و در اطراف تهران «کوز / kuz» به همین معنی مصطلح است (3)؛ و در شهریار «گودالی است که مو[تاک] در لب آن کاشته میشود» (4) در برخی گویشهای دیگر نیز به ضم اول تداول، دارد در کردی «کوز: تخته باریک شخم زده» و «کوز جای نوزاد گله» (5) واژه فارسی «کوز / kuz» در تربت حیدریه: «گودال کوچکی به عمق نیم گز جهت گرم نگهداشتن بره و بزغاله در زمستان» یا «گرم جای بره و بزغاله» (6)؛ در خور و بیابانک «آغل کوچک بزغاله و جای مرغ» (7)؛ در قاین «آغل بره ها و بزغاله ها» (8) و در آذری نیز «کوز kuz: آغل سنگچین بره ها» است (9).

در اکثر نواحی خراسان به جای «کوز» یا شیار بین دوپشته خاکی - که جهت جالیزکاری استفاده میشود - «جویه» میگویند که لفظاً به معنی «جوی خُرد» است، و به عمل احداث آن جویه بندی» گفته می‌شود. در بین فارسی زبانان افغانستان نیز «جویچه: نهر کوچک» و «جویه: جویچه تاک انگور وفالیز و امثال آن» (10) تداول دارد در تربت حیدریه، محولات رشخوار و خواف به جویه عمیق با پشته های خاکی بلند مخصوص میم (مو: تاک) کاری: «لور / lever» و به اراضی با شیب کم «لو / hu» و برخی «لوی / hui» میگویند (11)؛ و در گویش بیرجندی «لور / (12) lur» و در سیستانی «لورگ / lurg» به معنی پشته و زمین بلند با شیب ملایم است (13).

ص: 127

- 1- محمدحسن، جواهری پرویز پژوم، شریعتی واژه نامه گویش باستانی سمنانی سمنان، انتشارات آبرخ 1387، ص 542
- 2- سروشیان همان، کتاب ذیل «کز» و «کیزه»
- 3- صرافانی همان کتاب ص 168
- 4- صرافانی همان کتاب ص 168
- 5- شرفکنندی، همان کتاب، ص 633
- 6- دانشگر همان، کتاب ص 197؛ محمدرضا خسروی واژه نامه مردم، زاوه تربت حیدریه دانشگاه تربت حیدریه 1394، ص 162
- 7- شایگان همان کتاب ص 175
- 8- دکتر رضا، زمردیان بررسی گویش، قاین مشهد آستان قدس 1368 ص 183؛ شالچی همان کتاب ص 248
- 9- عبدلی همان کتاب ص 268
- 10- افغانی نویسنده همان کتاب ص 160
- 11- پشته های جالیز کاری در تربت حیدریه و محولات کوتاه و شیار آن کم عمق و به «جویه» معروف است، اما پشته لور تاک کاری بلند و شیار آن عمیق و با پهنای بیشتر است
- 12- رضائی، همان کتاب، ص 431
- 13- جواد محمدی، خمک واژه نامه سکزی/فرهنگ لغات، سیستانی، تهران، سروش 1379، ص 366.

برخی شواهد واژگانی و مستندات دلالت بر آن دارد که اتخاذ نامهای آلت مادینه و تربینه توسط، ایرانیان در روزگاران، کهن نسبت و ربطی با عمل «کشت و کار» داشته است. از باب نمونه در کردی به رحم «کاردانک» میگویند(1) که لفظاً مرکب از واژه های پهلوی و فارسی «کار» به معنی «کشت» و «دانک» به معنی «دانه» یا «تخم» و در مجموع با مفهوم «جای کشت» یا «کشتزار» و «کشتگاه» است.

اخوینی، بخاری در هدایة المتعلمین فی الطب کهنترین متن فارسی در، پزشکی در قرن، چهارم در تشریح وضعیت «رحم» و «پستان» زنان به تفصیل سخن گفته و در ضمن مقایسه تشریحی دستگاه تناسلی (قضیب) مرد و زن و دو مجرا در هر، یک همان مفهوم «کاردانک» را برای «رحم» با معنی، آشکارتر در وجه «جای کشت» آورده است:

... قیاس این رقبه الرحم [مجرای رحم زنان] به قیاس [شبییه]، قضیب مردان بود... قضیب مردان را دو مجری بود یکی از، مثانه و دیگر از انشاین [دو تخم: بیضه ها] هم چنین مرقضیب زنان را اعنی رقبه رحم را دو مجری بود یکی از، مثانه و دیگر از رحم و «رحم» جای «کشت» بود چن [چون] زن رسیده گشت آن رگهای رحم وی از خون پر گردد اگر «بار»، گرفت آن خون به کودک بکار برد... و مثال «بار [جنین]» اندر رحم مثال «میوه» بود. (2)

در تنجیم ایرانی درباره طالع اشخاص دو دیدگاه وجود دارد یکی آنکه طالع شخص مجموعه آن سیارات و ثوابتی است که به هنگام تولد، شخص از افق طلوع می. کند در مقابل این تلقی نظر دیگری هست که طالع، شخص مجموعه آن سیارات و ثوابتی است که به هنگام و بسته شدن نطفه شخص از افق طلوع میکند(3) در این مورد عنصر المعالی کیکاوس بن، اسکندر در قابوس نامه (تألیف 475) گوید من از استاد خویش چنان شنودم که «مولود»، مردم نه آن است به حقیقت که از مادر جدا شود که «مولود اصلی» طالع «زرع [کشت]» وقت مسقط النطفه [هنگام افتادن] آن، طالع که «آب مرد» اندر «رحم» «زن» افتد و قبول، کند آن طالع مولود اصلی است(4).

ص: 128

1- شرفکندی همان، کتاب ص، 597، ذیل «کاردانک».

2- ابوبکر ربیع بن احمد الاخوینی، بخاری هدایة المتعلمین فی الطب به کوشش دکتر جلا، متینی مشهد دانشگاه فردوسی 1344، ص 100، 101.

3- ابوسعید عبدالحی گردیزی زین، الاخبار به کوشش دکتر رحیم رضازاده، ملک، تهران انجمن آثار و مفاخر، فرهنگی، تهران 1384، تعلیقات ص 631

4- عنصر المعالی کیکاوس بن، اسکندر، قابوس نامه به کوشش غلامحسین، یوسفی تهران بنگاه ترجمه و نشر 1345 ص 187

از سوی دیگر در برخی از لهجه های محلی برای آلت تناسلی زن - علاوه بر نام کهن و کنونی مشهور آن - اسامی دیگری تداول دارد که آشکارا این نسبت و رابطه را بیان میکنند از آن جمله در کردی به آلت تناسلی زن «کوز» (1) و در برخی از نواحی خراسان «کشته» میگویند (2) همان سان که تخم در شیار «شکم زمین» «شکم خاک» یا «دل خاک» (3) یعنی «کوز» کاشته میشود؛ کشت نطفه (تخم) نیز در شکاف، رحم یا «زمین رحم» (4) توسط آلت کارنده نر (بنگرید به: «کارد کیرد» در مبحث بعد) انجام میگیرد که تداعی کننده عمل «کاریدن» تخم در «کشت» یا «کشتزار» است بنابراین باید نام فارسی آلت، مادینه با «کوز» به معنی «جویه» و «شیار بین دو پسته» به شرحی که گذشت از یک ریشه بوده و با «کشته» «کشت» و «کشتزار» نسبتی داشته است.

در تاریخ، بلعمی از متون کهن فارسی قرن چهارم شرح مفصلی از دوران پادشاهی اردشیر پایکان (226-241) نقل کرده است از جمله داستان شگفت کنیز، زیباروی از تبار، اشکانیان که از اردشیر باردار شده آورده است چون اردشیر از تبار وی آگاه شد بنا بر سوگند خود مبنی بر به از میان بردن اعقاب، اشکانیان بنا بر وصیت جدش، ساسان به وزیرش دستور می دهد که

ص: 129

1- شرفکندی، همان، کتاب ص 633 «کوز شرمگاه مادینه»

2- در برخی از نواحی، خراسان از جمله در سبزوار و نیشابور و تربت حیدریه اصطلاح کشته به معنی آلت تناسلی زن تداول داشته که برای کهن سالان کنونی شناخته شده است.

3- اصطلاحات «شکم زمین»، «شکم خاک» یا «دل خاک» در منابع کهن فارسی، آمده، نمونه ای از آنهاست ابورجاء (قمی همان کتاب ص 15): «شکم او شکم زمین بود که از آز و حرص به هیچ چیز سیر نشدی» جمال الدین عبدالرزاق (دیوان ص 414) «گر شکم آدمی ز خاک سیر شود/ چون نشود سیر از آدمی شکم خاک» خیام نیشابوری «کاش از پی صد هزار سال از دل خاک/ چون سبزه امید بر دمیدن بودی» (کلیات آثار پارسی حکیم عمر خیام، ص 19) نظامی گنجوی (کلیات، خمسه ص، 11 12 13، 78 804) «خون دل خاک از بحران باد/ در جگر لعل جگرگون نهاد؛ گر سرچرخست پر از طوق اوست/ اور دل خاکست پر از شوق اوست؛ گرنه از پشت کرمت زاده بود/ ناف زمین از شکم افتاده بود؛ خاک تو آمیخته رنجهاست/ در دل این خاک گنجهاست رستنی سر برون زد از دل خاک/ زنگ خورشید گشت از آینه پاک» و نیز رک. پانوش «آب کار» در مباحث پیشین

4- ابوسعید بن یحیی در قرن، هفتم ضمن شرحی درباره خلقت حضرت آدم از «طین (:گل - خاک + آب)»، به چگونگی تولید مثل فرزندان آدم از کشت «تخم: نطفه» نر (پدر) در «زمین رحم» ماده (مادر)، پرداخته است... و این دو ماده را موکل شهر تن کرد تا «تخم» انداختند و چون «تخم» در «زمین رحم» افتاد، از خون حیض «آب تخم» تو ساخت و چون نطفه در محل خود افتاد همچنان کره شود... در نسخه خطی دیگر با تفاوتی از جمله آمده است «... شهرستان تن از این دو ماده است و چون نطفه از پشت پدر پدید آمد در «زمین رحم مادر» افتد از خون حیض مادر آن «تخم» را آب دهد... (ابوسعید بن یحیی آینه جهان نما و طلسم گنج گشا به کوشش دکتر محمدرضا موحدی و الهه ربیعی مزرعه، شاهی، تهران کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، 1390، ص 189 متن و حاشیه)

همسرش را بکشد. در این داستان اصطلاحات «زیر زمین» و «شکم زمین» و همچنین «تخم نشاندن» با معنی «نطفه کاشتن» آمده است که شمه ای مختصر از این داستان نقل میشود اردشیر را وزیری بود موبدی، بزرگ نام وی «هر چندبن سام» با حکمت بسیار:

اردشیر او را بخواند و گفت کنیزکی بود چنین ... اکنون مرا گفت که من از نسل اشکانیانم و من سوگند خود را وفا دوست تر دارم از هوای دل این را ببر و بکش آن موبدان کنیزک را ببر؛ چون خواست که بکشد گفت من «بار» دارم از ملک موبد زنان را بفرستاد تا بنگریستند «بار» داشت موبد او را به خانه اندر کرد «زیر زمین» و قفل نهاد و پیامد و «ذکر» خویش ببرید و به حقه اندر کرد و مهری بر نهاد و سوی اردشیر آمد گفت چه کردی؟ گفت «زیر زمین» اندر کردم اردشیر پنداشت که او را بکشت پس آن حقه پیش اردشیر آورد و بنهاد و گفت: ملک بفرماید تا این همه چنین اندر خزانه بنهند... پس آن کنیز پسری زاد به خانه آن موبد... پس او را «شاپور» نام کرد معنی «شاپور» یعنی «پسر ملک» ... ده ساله شد او را همه ادب ها، بیاموخت سواری و هر چه اندر بایست ملک زادگان باشد پس یک روز موبد پیش ملک اندر، شد او را یافت، غمگین: گفت چه بودست ایها الملک؟ گفت همه جهان بگشتم... و ما را فرزند نیست که خلف من باشد... گفت زندگانی شاهنشاه دراز باد آن، حقه که از ده سال باز ملک دارد، بگشاید که این قصه آنجا درست شود و خود بیرون شد اردشیر آن حقه به مهر او بخواست و بگشاد «ذکر» دید آنجا و رقعۀ دید که اندر آن نبشته که: ملک این دختر اشکانیان را به من داد و مرا درست شد که از ملک «بار» دارد به قول زنانی که آن دانستند؛ و من حلال ندانستم که «تخمی که ملک نشانده بود» بر کندن به «شکم زمین» اندر همی داشتم تا از او بچه آید؛ «ذکر» خویش ببریدم تا کسی پیش ملک مرا طعنه نزند و نتواند زدن اردشیر او را بخواند... اردشیر را درست شد که این پسر اوست(1).

نجم رازی (وفات 654) در مرموزات، اسدی اشاراتی به کشت «تخم در زمین» و «غرس انسانیت» و نیز اصطلاحات «شکم زمین» و «زمین دل» اشاراتی دارد فرمود که «مِنَ الدُّنْيَا» یعنی از دنیا؛ فایده آن است که آوردن تو از برای نصیبۀ تو بوده نصیبۀ حق مثال به دنیا آوردن تو همچنان بود که «تخمی» در «زمین» بکارند تا «غرسی»، [کاشتتی نهالی] «برآید، آنکه «غرس» را از آنجا بردارند به زمینی دیگر بنهند تا «ثمره» پدید آورد که اگر همانجا بگذاشتندی

ص: 130

---

1- تاریخ بلعمی (ترجمه تاریخ الرسل والملوک تألیف محمدبن جریر طبری وفات 310) ابوعلی محمدبن محمدبن بلعمی به تصحیح مرحوم محمدتقی بهار، (ملک الشعراء)، به کوشش محمد پروین گنابادی، تهران، وزارت فرهنگ، 1341، ص 887-880 به اختصار.

«ثمره» ندادی و اگر «تخم» به اول در «زمین» نکاشتندی «غرس» پدید نیامدی همچنین «تخم روحانیت» تو اگر در «زمین دنیا» نکاشتندی «غرس انسانیت» پدید نیامدی، و اگر «غرس» شخص ترا در «زمین آخرت» باز نهادی (1) به نوشته، همو فرمود: «فی الارض»، یعنی فساد مجوی در «زمین»... و با تو میگفت «وَلَا تَبِعِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ» (2)، و خود را به کام بدگویان مکن و یقین دان که آنچه تو بر روی «زمین» امروز کنی فردا «شکم زمین» به روی تو آرد... فساد بزرگترین در جهان دل در جهان بستن است... اما مفسدان صورت را شناخته ای مفسدان حقیقی را، بدان و آن چنان است که حق تعالی «دو تخم» در «زمین نهاد تو» انداخته است به خداوندی خویش یکی «تخم روحانیت» به «دهقنت»: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (3)، در «زمین قالب تو» انداخت؛ دوم «تخم ایمان» به «دستکاری [دست کاشت]»: «كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ»، (4) در «زمین دل تو» پاشیده است و پرورش هر «دو تخم» حواله به تو کرده و طریق پرورش آن را به تو بنموده (5)

واژه فارسی «کشته» در متون کهن به معنی برگه زردآلو هلو و غیر آن به فراوانی آمده (6) و هنوز هم در، خراسان، افغانستان و تاجیکستان به همین معنی، غالباً با گویش «کشته» و گاه «کیشته» مصطلح است (7) واژه فارسی «کشته» به معنی «برگه» در لفظ و ماهیت نسبتی با «کشت و کار» ندارد، در حالی که معنی اصلی لغوی آن یعنی «کشت»، «مزروع» و نیز «محل کشتن» (8) متناظر بر جای «کشت نطفه» است شاید اتخاذ نام «کشته» برای «برگه» در ادوار قدیم مبتنی بر شباهت ظاهری دو لپه زردآلو یا هلوی دانه برآورده خشک کرده با «فرج» بوده که در تداول عامه «کشته» گفته میشده است بر این اساس واژه «کشته» به معنی آلت

ص: 131

- 
- 1- نجم، رازی مرموزات ص 99
  - 2- قرآن سوره قصص، (28) آیه 77
  - 3- قرآن سوره حجر (15)، آیه 29
  - 4- قرآن سوره مجادله (58)، آیه 22
  - 5- نجم رازی مرموزات ص 101 - 103، به اختصار.
  - 6- واژه «کشته» به معنی زرد آلو هلو یا شفتالوی هسته برآورده خشک کرده پیشینه کهن دارد و در متون کهن فارسی به فراوانی آمده در حالی که واژه «برگه» به این معنی چندان سابقه ای ندارد و در عهد قاجاریه مصطلح شده است (بنگرید به: دانشنامه جهان اسلام، ج 3، حرف «ب»، ص 187-190، مقاله «برگه» تألیف محمدحسن ابریشمی)
  - 7- شالچی همان کتاب ص 237 افغانی نویسنده همان کتاب ص 454 ذیل «کشته» مسلمانان قبادیانی، همان پیشین
  - 8- دهخدا، لغت نامه ذیل «کشته» تفسیر نسفی ابو حفص نجم الدین عمر نسفی (538-462 ق) به کوشش دکتر عزیز الله جوینی، تهران بنیاد فرهنگ، 1354 ص 1029 «کشته مزروع، محل کشتن» مندرج در تفسیر سوره 6 انعام آیه 121

تناسلی زن باید پیشینه قدیمتری داشته باشد اما چرا در متون کهن و منابع لغت فارسی قدیم نیامده؟ دلیل آن روشن است چون لغات و اصطلاحات عامیانه که در محاورات شفاهی عامه در ادوار گذشته تداول داشته کمتر مورد توجه ادبا و نویسندگان قرار گرفته است به خصوص که به کار بردن نامهای گویشی آلت مادینه و نرینه دور از ادب و اخلاق بوده و ذکر آنها از اعتبار آثارشان میکاسته است بیگمان اصطلاح «کشته» به همین معنی در محاورات خصوصی مردمان ماوراءالنهر و خراسان قدیم تداول، داشته چون ادیب صابر ترمذی (وفات 545) در سرودهای هجو آن را به کار برده (1) و برخی از نویسندگان این سرزمین به ندرت گاهی برحسب اقتضا، کلمات «کشتمند» و «کشترار» را با همان مفهوم کشته مورد بحث آورده اند مثلاً حکیم ناصر خسرو قبادیانی مروزی در جامع الحکمتین (تألیف 462) گوید:

... ظاهریان را مثل به زنان است اندر تأویل چنانکه خدای گفت: قوله نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ» [سورة البقره آیه: 233] «زنان شما کشتمند شمااند، به کشتمند خویش فراز آید چنانکه خواهید» اهل ظاهر همی: گفتند «با زنان مباشرت کنید هرگونه که خواهید» (2)

خزاعی نیشابوری (نیمه اول سده 6) در تفسیر ابوالفتوح رازی در شرح همین بخش از آیه مزبور نوشته است «زنان شما کشترار شمااند پس بیاید به کشترار خود آنجا که خواهید» (3). لغت عربی «حرث» در متن آیه توسط دو نویسنده خراسانی مزبور کشتمند و کشترار معنی شده که با کشته دارای ریشه مشترک است حبیش تقلیسی کلمه عربی «حرث» را علاوه بر کشترار «زن مرد» یا به اصطلاح «همسر» معنی کرده و در برخی از فرهنگهای عربی به فارسی به معنی جماع نیز آمده است (4)

از اصطلاح «آب کار» به معنی نطفه که در برخی از منابع قدیم از جمله سروده اوحدی مراغه ای «آب کارت مبر که گردی پیر ...» آمده چون لفظاً به معنی «آب کشت» یا «کشترار» است (5) نیز نسبت و رابطه کاشت نطفه» با عمل «کشت و کار تخم» را میتوان استنباط کرد اثیرا خسیکتی (وفات 577) در این بیت «به قلب، اشتر چون بول اشتران مقلوب/ به اصل اشتر

ص: 132

1- ادیب صابر ترمذی دیوان ادیب صابر ترمذی به کوشش احمد عبد الله، اف تهران انتشارات بین المالی الهدی 1380، ص 350 گوید «ای خواجه بدان که مرزنت را/ از لطف هوا سرشته دیدم؛ پالیز میان .... او را / پیوسته ... کشته دیدم»

2- ابومعین ناصر خسرو قبادیانی مروزی یمگانی جامع المحکمتین به کوشش هنری گرین و دکتر محمد معین تهران طهوری، 1363 ص

297

3- خزاعی نیشابوری تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 3، ص 229

4- رک «کار کاریده ...» در مباحث پیشین

5- رک «آب کار» در مباحث پیشین

چو فرج استران بیکار» (1)، کلمه «بیکار» را به معنی بی کشت یا ناکاشت آورده که اشاره تلویحی به ناباروری «کشتنگاه» یا «کشته استر» است. خاقانی شروانی گفته: است «کشت و زاد از پی بیشی غلامانش / کنند این زن و مرد که با نفع و ضرر آمیخته اند» (2)، «مرا کشت و زادیت در طینت دل / که حاجت به حوا و آدم ندارم» (3)، دهخدا دو بیت مزبور را به شاهد این شرح و تعریف نقل کرده است «کشت و زاد (ترکیب عطفی): کاشتن و، زادن نطفه و تخم افکندن و نتایج آوردن (4)». اوحدی مراغه ای شرحی «در حالات زنان بد» سروده و کلمات «کار» و «کشت» را . با مضمونی به همان مفاهیم مورد بحث آورده است: «زن بد کار خویش خواهد کرد / پس ببندی ز پیش خواهد کرد» و «مار» ابلیس در بهشت کند تا ترا پایبند کشت کند» (5)

بدین سان معلوم میشود که واژه کهن «کوز»، به معنی شیار یا حفره کشت و کار، تخم از نظر لفظ و معنی با نام فارسی آلت تناسلی، مادینه یا شکاف کشتنگاه نطفه، نسبتی نزدیک . دارد ناظم الاطباء کلمه «کش» را «نرونرینه» معنی کرده (6) که احتمالاً از واژه های محلی همانند «کوز» و «کشته» به معنی ماده و مادینه بوده که در فرهنگها ثبت نشده است و شاید در لهجه های محلی هنوز هم با همان معنی «نر و نرینه» مصطلح باشد.

#### کارد کارت کرت

در فرهنگهای عربی به فارسی سده پنجم هجری لغت عربی «سکین» به معنی «کارد» و لغات «سکه» و «سنه» به معنی «آهن ایمد / ایمد» ثبت شده است (7)، و واژه فارسی «ایمد» فرهنگها در وجه «ایمر» نیز آمده . است (8) زمخشری لغت سنه را «آهن شیار ایمر» و لغت «مکوف» را «شیار آماج» معنی ، کرده که «ایمر: [بر] وزن، خنجر، آهن سرتیز که بر چوب خیش گذارند و زمین را شکافند و، ایمد به، دال نیز همین است» و «آماج: تیغه آهنین خیش

ص: 133

1- دیوان اثیرالدین اخسیکتی ص 177

2- خاقانی، دیوان ص 119 در ابیات قبل و بعد از بیت مزبور با تعبیرات نجومی به امهات اربعه یا مادران چهارگانه (- چهار، ارکان، آب، آتش باد و خاک) و نه، فلک به جای هفت فلک یا آباء (پدران) هفتگانه اشاره میکند که از آمیزش آنها موالید ثلاثه به وجود میآید. (رک ابوالفضل، مصفی فرهنگ اصطلاحات نجومی تبریز مؤسسه تاریخ و فرهنگ 1357، ص 811) «نه فلک آدم و چهار ارکان حوا صفت اند / این نه و چار به هم ناگزر آمیخته اند؛ از تناسل عدد لشکر او بیش کنند / چار مادر که در این نه پدر آمیخته اند.»

3- خاقانی دیوان ص 284

4- دهخدا، لغت نامه ذیل «کشت و زاد»

5- اوحدی مراغهای دیوان ص 527

6- ناظم الاطباء همان کتاب ص 2801، ذیل «کش».

7- کردی، نیشابوری کتاب البلغه ص 114، 131، 139 میدانی، نیشابوری، السامی ص 41، 175، 185

8- دهخدا، لغت، نامه ذیل «ایمد» و «ایمر».



که برزیگران زمین بدان شیار .کنند»(1) حبیش تفلیسی برای لغات عربی مزبور معادل‌های فارسی مشابهی آورده است «سکه گاو آهن»، «سنه گاو آهن سرقلم تراشیده»؛(2) و به نوشته صاحب تاج الاسامی «سکه الحديد التي يحرق بها»، «سنه (سرقلم)»(3)؛ و به گفته دهار «سکه: آهن مسمار [میخ]» و «سک: میخ آهنین» است(4).

تعاریف مزبور وجه تشابه بین «کارد»، «تیغه آهنی خیش»، «میخ» و «سرقلم تراشیده» را از نظر تیزی دم و نوک و نیز تا حدودی شکل ظاهری آنها نشان می‌دهد ابزارهای «کارد» و «تیغه آهنین خیش» که هر دو وسیله ایجاد شیار شکاف و برنده اند در بادی، امر در زمانهای پیش از تاریخ وسیله واحدی بوده که بعدها یکی کاربرد، جنگی جراحی و خانگی پیدا کرده و آن، دیگر یعنی «تیغه آهنین خیش» در شخم و شیار یا ایجاد کرت و کوز کشاورزی، مورد استفاده قرار گرفته است در واقع همان سان که در مبحث پیش گفته شد «کارد» یا وسیله شخم اولیه شکم زمین را با ایجاد شیار میشکافته و برزیگر با تخم افشانی آن را بارور میکرده است.

مصادر و لغاتی در کردی مصطلح است که تعاریف و معانی آنها کاربرد واژه باستانی «کارد». به عنوان وسیله شیار و، شخم را با اصل و ریشه کرت کشاورزی و کشت و کار تداعی می‌کند، از آن جمله است «کرتانندن بریدن با دندان»، «کروتن: با دندان خرد کردن» «کرت کردن شیار کردن چوب با کارد چوب خط زدن»، «کرت شیار بر، چوب چوب خط»، «کردو: گراز کشاورزی [بیلی مخصوص(5)] کرد کشاورزی» «کرد و کیش: گراز کش کشاورزی»، «کارتن بذرافشانی»، «کارچو کارد، چاقو» «کشتوکال: کشتوکار کشت و کار»(6) برخی از واژه‌ها و مصادر گویشی مزبور در دیگر گویشهای ایرانی از جمله در برخی از لهجه‌های محلی نیز تداول، دارد از باب نمونه در گویش سبزواری «کرتانندن / kortandan» و در اسفراین و تربت: حیدریه «کرچندن / koreondan» به معنی بریدن با دندان مصطلح است(7).

ص: 134

1- زمخشری، مقدمه الادب، 18، ص 100 و حاشیه آن از سید محمد کاظم امام در توضیح لغات فارسی مزبور

2- حبیش تفلیسی همان، کتاب ص 1270، 1605.

3- تاج الاسامی ص، 265 266

4- دهار، همان کتاب ص 340، 342

5- اسدی، طوسی لغت فرس به کوشش فتح الله مجتبابی - علی اشرف، صادقی، تهران، خوارزمی، 1365، ص 110: «گراز خوک تر ... دیگر بیلی باشد که رسن اندر و بندند و به دو تن می‌کشند و زمین بدو میکنند و خشت زنان و برزگران نیز دارند عماره [امروزی وفات حدود] 404: گفت «مجلس و مرکب و شمشیر چه داند همی آنک/ سرو کارش با گاو و خر است نیز گراز»

6- شرفکندی همان کتاب ص 611، 627، 597

7- آریان پور همان پیشین؛ شالچی همان کتاب ص 234 دانشگر همان کتاب ص 188؛ در برخی از نواحی، خراسان از جمله تربت حیدریه به غضروف همراه گوشت و استخوان پخته اصطلاحاً «کر تند نوک» و «کر چند نوک» میگویند

اکنون واژه بسیار کهن «کارد» در بین فارسی زبانان تداول عام دارد؛ با این همه در برخی از لهجه های محلی با همان گویش باستانی «کارت 1» (kart) و در برخی از گویشها با کم و بیش تفاوت های مصطلح است از آن جمله در گویش راجی (در دلیجان): کارت / (2) kartae زردشتیان: کرمان کارت kart زردشتیان یزد کرت / (3) kort کلیمیان: یزد کرت / (4) kert سرخه ای کرد / (5) kert تالشی کارد / karda تاتی: کلوری کل کارد / kelekard لنگرانی کل کورد / kelakurd گفته میشود (6) برخی از واژگان محلی مزبور از نظر تلفظ با لغات کرت کشاورزی و کار (از مصدر کاشتن کاریدن) مصطلح در همان لهجه مشابهت دارد؛ مثلاً در گویش زردشتیان یزد واژه محلی کرت / kort به معنی «کارد» و نیز «کرت کشاورزی» است که با واژه کر kor به معنی «کار» تشابه لفظی دارد (7) همچنین در گویش اهالی خور (در ناحیه جندق) به ابزار کارد «کید / kerd» و به عمل کشت و کار «کشت و کیر» می گویند (8) همان سان که گفته شد اصطلاح «آب کار» برای نطفه (آب منی حامل تخم یا اسپرم) در متون کهن آمده که لفظاً به معنی «آب کشت» یا «کشتزار» بوده همچنین اصطلاح «تیغ آبی» برای آلت مرد به کار رفته (9) که لفظاً به معنی کارد آبی و مفهوم کارد آب کار است. از طرفی شکل و هیئت ظاهری آلات تخم و شخم اولیه پیش از تاریخ - کشف شده در تپه های نزدیک تخت جمشید (10) - شباهتی به آلت تناسلی مرد دارد از آنجا که در کردی آلت «کارد» با نام «کر / kir» و «کرد / kird» مصطلح است (11) میتوان گمان برد که اتخاذ نامهای «کارد»، «کرت» کشاورزی و «آلت کارنده نرینه»

ص: 135

- 1- واژه گویشی کارت / kart به معنی کارد در بین اهالی کرمان (صرافی همان کتاب ص 152) شه میرزاد و سنگسر (ستوده، فرهنگ، سمنانی ص 286) و خوانسار (بنی هاشمی همان کتاب ص 204) مصطلح است.
- 2- صفیری همان، کتاب ص. 213.
- 3- سروشیان همان کتاب ص 120 122
- 4- همایون گویش، کلیمیان ص 197
- 5- ستوده همان کتاب ص 297
- 6- عبدلی همان کتاب ص 340 229
- 7- سروشیان همان کتاب ص 122، 120
- 8- شایگان همان کتاب ص 169، 230 «کاشتن کشتن / kešton» امر به کاشتن «بکار بکیر: bekir» صاحب این قلم توسط آقای محمد مقیمی (از دوستان اهل خور) با آقای شایگان (متولد 1307، ساکن خور) آشنا و در تماس تلفنی واژگان مربوط به کشت و کار را جو یا شدم از آن جمله به گفته ایشان در گویش خوری غالباً حرف «ب» به «گ» بدل میشود (مثل: باد گا بادبزن گارم: باران گارو بادام گایم)؛ یا مثلاً برزگری که برای کشت می رود یا از کشتزار بر میگردد اگر از او پرسند به کجا میروی؟ میگوید دشام تاخم بکیرم (میروم تخم بکارم) آیا از درو می آیی؟ میگوید نه کشون گا به کش (کشون - کشتمان باد بزد)
- 9- بنگرید به (شکل 1) در مباحث پیشین ذیل عنوان «پیشینه پیدایی کشت و کار»
- 10- رک. مقدمه مقاله حاضر (شکل 1).
- 11- معین حاشیه برهان قاطع ص 1559 در توضیح «کارد»؛ شرفکندی همان کتاب ص 657

نسبت و رابطه مستقیمی با «کشت و کار» و مصادر «کاریدن» و «کاشتن» در ادوار، باستان یا حتی پیش از تاریخ داشته است.

کشت و، ورز کشت و، برز، برزیدن ورزیدن

واژه «ورز» یا «برز» در ترکیب عطفی «کشت و ورز» یا «کشت و برز» چون «کشت و کار» و به همان معنی و مفهوم در متون کهن فارسی آمده است. نمونه هایی از آن را مرور میکنیم بلعمی (در سال 352) به نقل سخنان پندآموز منوچهر پادشاه پیشدادی پرداخته که از جمله در وظایف رعیت گفته است «... و کشت و ورز کنند و درخت بنشانند و بنا کنند تا جهان آبادان بود»؛ و در باب حکومت میگوید: «اگر سالی باران نیاید که کشتها بردهد آن سال خراج از ایشان بيفکند»<sup>(1)</sup>

در منابع تاریخی و متون کهن از ویرانگریهای افراسیاب در ایران زمین سخنها گفته، شده زوطهماسب به ترمیم آنها پرداخته که بلعمی به اقدام وی اشاره کرده است، زوبن طهماسب: «ملکی بود با عدل و داد و هر ملکی که افراسیاب ویران کرده بود آبادان کرد. چشمه های بسیار و جویها بگشاد و مردمان را کشت و ورز، فرمود و هفت سال خراج از مردمان برگرفت»<sup>(2)</sup> به نوشته همو «چون ملوک اشکانیان را کار به کناره رسید و سپری شد مردمانی به مُلک بنشستند و ایشان را ارمینان خواندندی»<sup>(3)</sup>... و این نبطیان که امروز به روستاها و سواد عراق اند از نسل ارمینان اند که عرب ملک ایشان بستند ایشان اندر آن دهها پراکندند و کشت و ورز، کردند و کشت و ورزشان خوشه آمد و [از] ملک دست بازداشتند»<sup>(4)</sup>. از دیگر مطالب نوشته بلعمی است «به طایف [در جزیره العرب] اندر پالیزها بسیار است و کشت و ورزها بسیار و آبروان و [در] خرمنی و خوشی چون سغد سمرقند است»<sup>(5)</sup> سلیمان مسلمه (در سال 98) با سپاه مسلمانان به غزای قسطنطنیه رفت «به زمین، روم اندرو کشت و ورز کردند»<sup>(6)</sup>

صاحب حدود العالم (در سال 372) به دفعات «کشت و برز» را در تعریف برخی

ص: 136

1- تاریخنامه، طبری گردانیده منسوب به ابوعلی بلعمی به کوشش محمد روشن، تهران سروش 1380، ج 1، ص 259

2- همان کتاب، ج 1، ص 381

3- ظاهراً به انقراض شاخه اشکانیان ارمینان اشاره میکند که به قولی تا 428 م و به گفته ای تا 430 م بر ارمینان حاکم بودند (بنگرید به حسن پیرنیا ایران، باستان دوره پارسی - اشکانیان تهران کتابهای جیبی 1342 کتاب نهم ص 23-4622)

4- تاریخنامه، طبری ج 1، ص 551 552

5- همان کتاب ج 3، ص 65

6- همان کتاب ج 4 ص 884

از، نواحی از جمله، خراسان آورده است «بهمن آباد و مزینان - دو شهرک است، خرد در راه، ری و اندروی کشت و برز بسیار است»، «باورد [ایبورد] اندر میان کوه و بیابان است جایی بسیار کشت و برز و هوای درست و مردمانی جنگی»، «جرمگان [= جرمقان ناحیه بجنورد کنونی] و سیبینگان [اسفینقان ناحیه سملقان کنونی] خوجان [قوچان]، راوینی [؟، ریوند؟] [1] شهرک هایی اند با کشت و ورز بسیار و، آبادان و اندرمیان کوه و، دشت و این همه از حدود نشابور است»، ترشیز [طرثیت کاشمر کنونی] و کندر بنابد [ینابد، گناباد] تون [فردوس کنونی] کری [کریت کنونی در ناحیه طبس] شهرکهایی اند از حدود کوهستان است و نشابور با کشت و برز بسیار»، «پوژگان [بوزجان از نواحی تربت جام کنونی]، خایمند سنگان و سلومد و زوزن [در ناحیه خواف کنونی] شهرکهایی اند از حدود نشابور و جایهای بسیار با کشت و برزند و از این شهرکها کرباس خیزد» «خجستان - ناحیتی است اندر کوه و او را کشت و برز بسیار است»، «سرخس .... جایی با کشت و برز بسیار است و مردمانی قوی ترکیب اند و جنگی و خواسته ایشان شتر است»، «نه [نهبندان کنونی در خراسان جنوبی] شهرکی است آبادان با کشت و برز، بسیار و پشه اندر وی نشود» [2]

در مرزبان نامه (از متون کهن قرن، چهارم اصلاح و کتابت در قرن هفتم میان سالهای 622-607 پرداخته سعدالدین وراوینی) در جایی که از احداث آبادی برای شهری در بیابان گفتگو میشود از جمله توصیه شده است که: «در آن عرصه زمینی، پاک و منبتی [رویشگاهی] گوهری [مستعد رویش] که اهلیت ورزیدن [کشاورزی] دارد بگزینند و جماعتی که صناعت حراثت و فلاحت دانند و رسوم زرع و غرس نیکوشناسند آنجا روند...» [3]. ابومنصور ما تردیدی سمرقندی (وفات 333) گفته است «آن ورز که از ورزش آن پشیمان نشوی» [4] مؤلف قابوس نامه (تألیف 475) سخنی حکمت آمیز نقل کرده که در آن «برزیده» به معنی

ص: 137

1- در هیچ مأخذی از متون کهن اعم از جغرافیایی تاریخی و ادبی و غیر آن تا آنجا که صاحب این قلم جستجو، کرده موضعی با نام «راوینی» از توابع نیشابور و حتی دیگر مناطق ثبت نشده است به احتمال زیاد «راوینی» تحریفی از «ریوند» باید باشد که از نواحی نیشابور بوده است.

2- حدود العالم، ص 89، 90، 91، 93، 102.

3- مرزبان نامه تألیف مرزبان بن شروین (از شاهزادگان طبرستان در اواخر قرن چهارم هجری) و اصلاح کاتب بارع و دبیر شیوا سعدالدین وراوینی در اوایل قرن هفتم هجری به کوشش محمد بن عبدالوهاب قزوینی، تهران انتشارات کتابخانه، صدر بیتا ص 31 و نیز بنگرید به

مرزبان نامه تحریر سعیدالدین وراوینی، به کوشش محمد، روشن، تهران بنیاد فرهنگ 1355، ص 79

4- پندنامه ماتریدی سمرقندی، تألیف ابومنصور (ماتریدی ماترید از روستاهای سمرقند، قدیم) به کوشش ایرج افشار مندرج در فرهنگ ایران، زمین، ج 9، ص 69-46

«کشت و کار» و «کشت» آمده است بدان که هر چه مردم یابد از «برزیده خویش» یابد. (1)

گردیزی در زین الاخبار (تألیف 444) در معرفی سرزمین چین شرح مفصلی دارد «... مملکت چین بزرگترین مملکتهای روی زمین است و توانگرترین جایه ها...» «و بیشتر کشت چین للمی [دیمی] باشد و چون باران کمتر باشد نرخ غله عزیز گردد...»؛ «بلکار... ایشان قومی اند بر کناره آب نشینند و ایشان را کشت و برز، باشد و همه حبوب بکارند چون گندم و جو و گال [گاورس] و عدس و ماش و جز آن هر چیزی»؛ «مجغریان... ایشان را کشت و برز بود ورزان باشد»؛ «سقلاب... ایشان گاوپرستند و بیشتر کشت ایشان گاورس باشد» و «روس... همیشه این مردمان به غزو سقلاب روند، اندر کشتی و از سقلابیان اسیر بگیرند و برده کنند و سوی خزران و بلکار برند و بفروشند و ایشان را کشت و برز نباشد و کشت ایشان غارت سقلاب باشد» (2).

ابوالعلاء، جاروتی در فرهنگ فارسی مجموعه الفرس (تألیف قرن هشتم) در تعریف واژه فارسی «واذیح» بیتی از شاکر بخاری (از شاعران قرن چهارم) شاهد آورده که در آن مصدر «ورزیدن» به معنی «کشت کردن: کشاورزی» و «ورزگر» آمده است: «واذیح»: رشته انگور، باشد و گویند جای انگور آویختن باشد شاکر بخاری: گوید همه «واذیح» پرانگور و همه جای حصیر؟ ز آنچه «ورزید» کنون بر بخورد «ورزگرا» (مجموعه الفرس، ص 42)

در ترجمه فارسی رساله قشیریه (از متون کهن قرن پنجم) از جمله تمثیلی به این شرح آمده است مردی گاو میراند بار بر، نهاده گاو بر نگریست و گفت «مرا، نه از بهر بار کشیدن آفریدند مرا از بهر کشت و ورز آفریده اند» (3). در این بیت سوزنی سمرقندی (وفات 562): «به دو شاخ قلم همی ورزم / بهروی مال و نعمت و کاله» (4) ظاهراً دو شاخ قلم نی که با فاق ایجاد میشود (5) به ابزار شخم و شیار تشبیه شده که با «ورزیدن» یعنی کشت و کار مال و نعمت و کالا حاصل می شود خاقانی شروانی (وفات 595) در یکی از نامه های خود نوشته است بنده را همه هنروری قلم ستردن و پیراستن نمی ارزد خاصه، که با خدای جل، ذکره عهد و نذر

ص: 138

1- قابوس نامه ص 121

2- گردیزی ابوسعید عبدالحی بن ضحاک زین، الاخبار به کوشش دکتر رحیم رضازاده ملک، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی 1364 به ترتیب صفحات، 387، 389، 394، 396، 397، 398

3- رساله قشیریه (تألیف ابوالقاسم عبدالکریم بن هوزان قشیری)، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی به کوشش بدیع الزمان فروزانفر، تهران علمی و فرهنگی 1361، ص 641

4- حکیم سوزنی، سمرقندی به کوشش دکتر ناصرالدین شاه حسینی تهران چاپخانه سپهر 1344 ص 369

5- مرحوم دهنخدا در لغت نامه ذیل «شاخ» این دو بیت را از نظامی گنجوی و خاقانی شروانی نقل کرده که در آن به دو شاخ قلم (کلک) اشاره شده است دو شاخه سرکلک یک شاخ کرد/ فلک را به فرهنگ سوراخ کرد (نظامی) قرار فلک سکندر دهد به کلک دو شاخ/ که در سرچشمه حیوان قرار میسازد (خاقانی)

کرده است که بعدالایوم خدمت درگاه ملوک، نورزد(1) در نوشته خاقانی «ورزیدن» به معنی انجام خدمت دبیری و سخن سرایی است.

ابوالحسن بیهقی در تاریخ بیهق (تألیف نیمه دوم قرن ششم) ضمن شرح ماجرای توقف هارون الرشید در بیهق (سبزوار کنونی) روایتی در پیدایی وجه تسمیه روستای «کهناب» در بیهق مرکب از واژگان فارسی «کهنه» و «آب» در عصر هارون الرشید (خلافت 170-193)، از «کشت و برز» یاد میکند و طی آن گفتاری نغز و پندآموز «در وقتی که قحط بود و درویشان را طعام میدادند» از «حمویه» خطاب به «هارون الرشید» نقل کرده است:

حمویه دهقان «کهناب» بود... و آنجا کاریزی کهنه، بود حمویه آن را عمارت کرده بود و جاری گردانیده آن را «کهنه آب» از آن خواندند هارون الرشید او را پیش خویش خواند گفت مرا درین ایام قحط چه مهمانی توان داشت؟ حمویه گفت اگر عدل بود چندان که فرمایی [رشید] گفت: چه عدل خواهی؟ گفت: «کشت و برز» را تعرض نارسانیدن و شحنه [پاسبان] و حشم [سپاه] در «گاه» و «همیه» اسراف نکنند که هر دو اتلاف و اسراف پذیرد و مصالح فروماند... (2)

فریدالدین عطار نیشابوری (وفات 618) گفته است «چون دانه و زمین بود و آب بر سری/آن به که کشت و ورز کند مرد برزگر» (دیوان عطار، ص 768)؛ صاحب فرائد السلوک (تألیف 610) تمثیلی از زبان حال «باغ» نقل کرده است که «گفت: ای سلیم القب کشته دیگران خوردی طمع داری که کشته تو نخورند؟ و ورزیده تو بردارند؟ مگر گفته حکیم نشنیدی که:

پسر ندید (ورزیده پدر) بخورد \*\*\* همی خوریم پسروار گرچه ما پدریم

«بکاشتند» و بخوردیم و «کاشتیم» و خوردند \*\*\* چو بنگری همه «برزگر» یکدیگریم

در متن پهلوی (فارسی میانه) کارنامه اردشیر بابکان (بخش 1 بند 13) از منابع برجای مانده عصر ساسانیان دو واژه «واسترپوشان / vasteryošan» و «ورزکرتاران / Varz-ka(e) rtaran» آمده است (3). فره وشی در برگردان فارسی کارنامه اردشیر بابکان و استریوشان را «گله

ص: 139

1- منشآت خاقانی از افضل الدین بدیل بن علی، خاقانی به کوشش محمد، روشن، تهران دانشگاه تهران 1349 ص 82

2- ابوالحسن بیهقی تاریخ بیهق به کوشش احمد بهمنیار، تهران، کتابفروشی فروغی بیتا ص 47

3- کارنامه اردشیر بابکان ترجمه فره وشی ص 8 (متن، پهلوی زیرنویس آوانویسی با حروف لاتین) 9 آوانویسی متن پهلوی با حروف فارسی) همان کتاب ترجمه دکتر محمدجواد، مشکور، تهران دنیای کتاب 1369، ص 46 (متن، پهلوی زیرنویس با حروف لاتین) 117 (آوانویسی متن پهلوی با حروف فارسی)

پروران و دامداران» و ورزشکاران را «کشاورزان» معنی کرده(1)؛ اما، مشکور برای و استرپوشان معادل فارسی «دهقان» و برای ورزشکاران «برزگران» آورده(2) که از نظر معنی و مضمون به اصل نزدیکتر است چون و استرپوشان به معنی دهقان یا کشاورز صاحب دام بوده و ورزشکاران به معنی ورزشکاران یا کشت کاران مرکب از «ورز» به معنی کشت و نیز بذر به اضافه «کرتاران» یعنی کنندگان است

برابر گزارش، پورداود در منابع اوستایی واژه های دیگری چون «ورزیات / vrzyata» به معنی «کشت و ورز»(3)، «واستروئیتی / vastravaiti» به معنی، کشتمند برخوردار از کشت و ورز یا کشتزار آمده است و در گزارش پهلوی (=زند) «ورزیتار / varzitar» به معنی «ورزنده کارگر (و نیز برزیگر)» است(4). واژه پهلوی «ورز / varz» با معانی، «کار، کشت کشاورزی و کشتزار» و در اوستایی «varz» و ایرانی باستان «varza» از مصدر «ورز / varz» به معنی «ورزیدن» و «کشت و کار» است(5). «ورزیدن» یا «برزیدن» در فارسی - پهلوی آن: (varzit d an) با معانی مختلفی چون، کارکردن انجام دادن به جا، آوردن کوشیدن و نیز کاشتن و کشاورزی، ریشه در «ورز / varz» دارد(6). گذشته از ورزیدن و ورزش واژه های برز، ورز، برزگر، برزه گر، ورزگر، ورزو ورزه (حاصل، کردن، کارکردن کشت و زراعت)، کشاورز برزگر؛ «گاو ورزه» «گاو شخم و شیار»(7)، ورزی، ورزیگر ورزیکار ورزا و ورزاو «گاو نر برزه گاو»(8) که از برای

ص: 140

- 1- فره وشی همان کتاب ص 9، توضیح در حاشیه
- 2- مشکور همان کتاب ص 176
- 3- پورداود، کاتاه، ج 1، ص 1، 176 (یسنا هات، 38 بند 5) ج 2، ص 310
- 4- همو همان، کتاب ج 1، ص 18 (یستا هات، 48 بند 11) 190 (یسنا هات 50، بند 2) ج 2 ص 317 334، همو ویسپرد، تهران ابن سینا 1343، ص 30 (کرده 1)؛ همو، یسنا، ج 1، ص 211 (یسنا، هات 19 بند 17)، ج 2، ص 23، مکنزی همان، کتاب ص 154 پاول هرن - هاینریش، هوبشمان اساس اشتقاق، فارسی ترجمه جلال خالقی مطلق، تهران بنیاد فرهنگ 1356، ج 1، ص 252، ذیل «برز» معین مزدیسنا و ادب پارسی، ج 2، ص 133
- 5- هرن - هوبشمان همان، کتاب ج 1، ص 252 254 دکتر محمد حسن، دوست فرهنگ ریشه شناختی زبان، فارسی، تهران، فرهنگستان 1383، ج 1، ص 187، ذیل «برز» معین حاشیه برهان قاطع ص، 2268 در توضیح «ورز» پهلوی varz (کار کردن عمل کار و شغل) از اوستایی varza (کار کردن) بارتولد ص 1378، همو حاشیه برهان قاطع ص 2270 در توضیح «ورزیدن پهلوی varzitan»، مکنزی همان کتاب ص 145 ذیل «varzidan».
- 6- هرن - هوبشمان همان کتاب همان جا، مکنزی همان، کتاب همان جا پورداود، گاتاه، ج 1، ص 46، ج 2، 38 دهخدا، لغت نامه ذیل هر یک از کلمات مزبور
- 7- دهخدا، لغت نامه ذیل «ورزه» و از جمله این دو بیت از سنائی غزنوی و ناصر خسرو به شاهد «ورزه» به معنی «گاو شخم و شیار» آمده است: «گوشت بر گاو ورزه نیکوتر / زینت مرد دانش است و هنر» و «بی تخم و بی ضیاع و یکی برزه / از خویشتن بساخته دهقانی»
- 8- در تفسیر بصائری (ص، 157 184) آمده است «چون برزه گاو بانگ میکرد» آن [تابوت] را برگردونی نهادند و در برزه گاو بستند» عثمان مختاری (قرن ششم) در مثنوی هنر نامه یمینی گفته است: «برزه گاوی است کو خورد ناچار / بر تخمی که خود کند شدیار [شیار]» دیوان عثمان مختاری ص 699

کشت و ورزش (1) به کار، برند) کشت و برز (2) کشت و ورزش و کشت و ورزش و کشاورز همه از همان ریشه و بن است صاحب فرهنگ مجموعه الفرس (تألیف قرن، هشتم) این بیت شاکر بخاری (شاعر قرن چهارم) را به شاهد واژه فارسی «واذیح» به معنی «رشته انگور» آورده که در آن «ورزید» به معنی «کاشت» و «کشت»: است همه «واذیح» پرانگور و همه جا عصیر/ز انچ «ورزید» کنون بربخورد «ورزگرا» (3).

رابطه ورزش و کشت و کار

واژه فارسی «ورزش» از مصدر «ورزیدن» همان سان که در مباحث پیشین به اشاره گذشت و شواهدی از آن در مبحث «کشت و ورزش» نقل شده از آن جمله گفته کوتاه و پندآموز ابومنصور ماتریدی (وفات 333) است: آن «ورز» که از «ورزش» آن پشیمان نشوی شواهدی نیز وجود دارد که واژه «ورزش» ماهیت و مفهوم و نیز ریشه لغوی خود را در روزگاران، کهن از اعمال کشت و کار در کشتزار و باغستان گرفته است چرا که حرکات بدنی ورزش سنتی ایرانی معروف به «ورزش زورخانه ای» با «ورزش باستانی» همانند «کار» از مزرعه آغاز شده است حرکات بدنی در ورزش زورخانه ای که به پیروی از سنتهای بسیار کهن پیشین تاکنون استمرار یافته است در واقع همان اعمال نخستین کشاورزان، ایرانی طی امور مختلف ورزشگری در عرصه کشتزار و باغستان را به نمایش میگذارد. عملیات آماده کردن کاشت بذر (مغرب، برز) هموار کردن خاک آبیاری و امور داشت و برداشت محصول در هزاران سال پیش را میتوان با فعالیتها و حرکات انواع ورزشهای باستانی کاران کنونی مقایسه کرد.

نخستین، برزگران در ادوار پیش از، تاریخ عملیات مزبور را با ابزارهای طبیعی از سنگ، چوب و با حرکات دست و پا و پیکر، خود انجام میداده اند این عملیات و ابزارها و نیز نوع حرکات برزگر در حین انجام هر یک از آنها با برخی حرکتها و تمرینی در ورزش باستانی و وسایل آن قابل تطبیق است از باب نمونه عمل شخم و شیار که بدو با سنگ یا چوب نوک تیز

ص: 141

1- در رساله قشیریه میخوانیم «مردی گاو میراند بار بر نهاده گاو بر نگریست و: گفت «مرا نه از بهر بار کشیدن، آفریدند مرا از بهر کشت و برز آفریده اند»

2- ابومنصور ماتریدی سمرقندی پندنامه به کوشش ایرج افشار فرهنگ ایران زمین (ج 9، ص 56)

3- فرهنگ مجموعه الفرس تألیف ابو العلاء عبدالؤمن جاروتی معروف به صفی، کحال، به کوشش دکتر عزیزالله جوینی تهران بنیاد فرهنگ ایران 1356 ص 42



شبهه بیلچه با حرکت دست و پای برزگر انجام میگرفته است میتوان در شکل حرکت‌های دست و پای ورزش کاران زورخانه ای طی برخی از وجوه تمرین‌های ایستاده و نشسته آنان ملاحظه کرد؛ مثلاً در ورزش با «تخته شنا» یا «تخته شنو» حرکات ورزشکار سنتی باستانی، کار بر روی آن در واقع همان تخته یا چوب «ماله» و حرکات کشاورز ایرانی در ادوار، کهن به هنگام تسطیح خاک و هموار کردن، کشتزار یا به اصطلاح «ماله کشی» را به نمایش میگذارد و چون حرکات باستانی کار شباهت به «شنای در آب» دارد وجه تسمیه «شنا: شنو» پیدا کرده «تخته ماله»، برزگری در زورخانه به «تخته شنو» یا «تخته شنا» تبدیل شده است (1).

برخی از ابزارهای نخستین برزگری به عنوان وسیله دفاعی در کارزار و پیکار به کار رفته و بعداً در شکل آلات رزم تکامل یافته است مثلاً آلت نوک تیز شخم و شیار اولیه که بعداً به شکل «بیل» درآمده به نیزه خدنگ تبدیل شده است و حرکات نرمشی دست و پای ورزشکار باستانی در گود زورخانه در واقع همان حرکات دست و پای برزگر بیل به دست را به هنگام شخم زدن و شیار، کردن به نمایش می‌گذارد همچنین ابزار سنگی لبه تیز اولیه دروگری در شکل «داس» و «داسکاله: دستکاله» و «دستره: دست اره» تکامل یافته و حرکات برزگر به هنگام درو را میتوان در تمرینات نرمشی باستانی کار در حالت نشسته روی دو پا یا نیم خیز در گود زورخانه ملاحظه کرد به همین ترتیب چوب زمخت «خرمن کوب»، به صورت «گرز» در، نبرد و «میل» در ورزش باستانی درآمده است. برزگر در پی کوبیدن خوشه های گندم یا جو با «خرمن کوب»، برای جدا کردن دانه ها از کاه و خس و خاشاک آنها را در معرض باد به هوا میریخت که دامنه ها جداگانه بر زمین میافتاد؛ اما بعد از ابداع «غربال» برزگر از

ص: 142

1- شنا یا آب تنی انسانها نیز پیشینه ای فراتر از تاریخ مدون دارد؛ از ریشه و اصل واژه فارسی «شنا» میتوان استنباط کرد که پیدایی آن در زمانهای دور در همان حدود سر آغاز برزگری ایرانیان بوده است؛ در عصری که برای تن شویی از چشمه ها و نیز برکه ها و تلخاب ها و نه‌های طبیعی کم عمق استفاده میکرد و بعدها از منابع آب ساخته خود - چون کاریز بند (سد) و تلخ (-استلخ استخر با وجوه تعریب: اصطلاح اصطخر) بهره گرفته اند. در واقع ایرانیان - پیش از کشف و فراگیری حرکت دادن بدن خود بر روی آب برکه های عمیق - برای شستشوی بدن خود یا آب تنی برکه یا تلخابی را معاینه و انتخاب میکردند که حداکثر عمق آن تا ناحیه گردن باشد و عمق مطلوب تا حد شانه و سینه آدمی بوده است. این نکته از مفهوم لغوی و لفظی اولیه واژه فارسی «شنا» قابل استنباط؛ چون واژه «شنا» که در فرهنگها در وجوه «شنو» و «شناب» ثبت شده در متون کهن فارسی در وجه «شناو» آمده که گویشی از «شناب»، مخفف «شانه آب» و با همان مفهوم تعیین کننده ژرفنای «آب» تا شانه است همچنین از واژه گویشی «سنو» مصطلح در بین همدیاران و برخی نواحی خراسان و افغانستان نیز همین مفهوم استنباط می‌شود چون واژگان گویشی محلی، سنو، سینه سینه او به جای واژه شنا - که در تربت حیدریه و پاره ای از نواحی خراسان و افغانستان تداول دار - لفظاً به معنی «سینه آب» با همان مفهوم اندازه عمق آب تا سینه آدمی است.

این وسیله برای در معرض باد قرار دادن استفاده کرده است. حرکات برزگر غربال به دست در وضعیت انجام عمل «بوجاری» در معرض باد تداعی کننده حرکات «کباد» در تمرینات ورزشی باستانی کار است از سوی دیگر انواع کشتی، ایرانی رزم بدون سلاح برزگران را به نمایش میگذارد که مایه سرگرمی و نشاط دهقانان بوده است. خصلتهای پهلوانی چون، جوانمردی، آزادگی نیکی گفتار و پندار و کردار ورزشکاران زورخانه ای و کشتی گیران از همان صفات دهقانان نیک سرشت ایران قدیم مایه دارد که هنوز هم بسیاری از برزگران و روستائیان مستقر در قلمروهای اشاعه فرهنگ ایرانی (منطبق با مناطق و سرزمینهای حوزه اجرای مراسم «جشن نوروزی» در عصر حاضر از آن برخوردارند.

با تأسف خیلی از بازیها و سرگرمیهای بسیار متنوعی که در گذشته معمول بوده به تدریج از میان رفته و آنچه در گستره فرهنگی ایران قدیم کم و بیش تاکنون استمرار یافته قابل مطالعه و بررسی است این بازیها که اغلب با حرکات و تمرینات بدنی همراه است به عنوان سرگرمی در بین کودکان و جوانان و حتی بزرگسالان در ایام تعطیل یا فراغت در ایران و کشورهای فارسی زبان و غیر آن همسایه انجام می.شود تعداد این بازیها از سی متجاوز است و نامهای آنها در گویشهای محلی ولایات ایران و افغانستان و تاجیکستان تفاوتهایی دارد اما بدان لحاظ که بیشتر آنها ریشه واصل ایرانی دارد اسامی این بازیها باید از زبان فارسی و برخی پهلوی (فارسی میانه) و پاره ای از لهجه های دیگر اخذ شده باشد و قطعاً بعضی از آنها ارتباطی با حرکتهای برزگران در عملیات کشاورزی و باغبانی سنتی دارد که در هر صورت قابل بررسی زبان شناسان و پژوهشگران فرهنگستان است

واستر و استریوش

واژه پارسی کهن «واستر / vastra» در منابع اوستایی با معانی نگهبان و شبان(1) و نیز کشتزار و چراگاه و، خواربار یا «آنچه از برای خورش مردمان و چارپایان به کار آید» و همچنین به معنی برزگر و کشاورز آمده است(2). همین واژه در پهلوی (=زند در وجه «واستر / vastr» به کار رفته است(3). اوبهی صاحب تحفه الاحباب (فرهنگ فارسی تألیف در سال 936) واژه فارسی

ص: 143

- 
- 1- یسنا گزارش ابراهیم پورداود، تهران دانشگاه تهران 1356، ج 1، ص 232 (یسنا، 27 پاره 13) گاهاها، ج 2، ص 30
  - 2- گاهاها سروده های زرتشت گزارش پورداود تهران دانشگاه تهران 1354، ج 1، ص 70، 104، 112، 170 (هات 29 بند، 2 هات 32 بند 10 هات 33 بند 3 و 4)؛ همان کتاب ج ص 30، 32 توضیحات پورداود درباره واژه وستر / vastra
  - 3- همان، کتاب ج 2 ص 32 توضیح پورداود

«باسره» را با معنی «کشتزار» ثبت کرده است. در فرهنگ جهانگیری این تعریف «باسره» و «باسرم (باسین موقوف و فتح را)» زمینی را گویند که به جهت کشت و زراعت آراسته باشند شمس فخری گفته پیوسته کشتزار امیدش ز آب کام / سیراب باد تا که بود نام باسره» دیگر فرهنگ فارسی نویسان قرن یازده، هجری تعریف مزبور و نیز معنی «کشتزار» را ثبت کرده اند (1) و صاحب برهان قاطع میگوید «باسره: کشت و زراعت را، گویند و به سکون ثالث [باسره] و کسر ثالث [باسره] هم به نظر آمده است». هرون (Horn) احتمال میدهد که واژه فارسی «باسره» مندرج در فرهنگهای قدیم همان «واستر» اوستایی و پهلوی است و مرحوم پورداد میافزاید که گمان هرن پذیرفتنی است چون تبدیل شدن «واو» اوستایی» به «بای» فارسی مانند بسیار دارد برابر نوشته پورداد واژه «واستریه / vasterya» صفت است به معنی «برزیگر» یا «کشاورز» و آنچه به کار دهقانی پیوستگی دارد خواه کشت و ورز (= کشت و برز) و خواه شبانی (چوپانی) باشد (2). در منابع پهلوی از «کشاورزان» با عنوان «واستریوشان / vast(a) ryošān» یاد شده و «واستریوش / vast(a) ryos» به معنی، کشاورز یا دهقان دارای گاو و گوسفند آمده است. یکی از طبقات اجتماعی چهارگانه در ایران باستان تا پایان روزگار ساسانیان «واستر یوشان» به حساب میآمدند طبری از رهبران این طبقه با عنوان «واستریوشان سالار» و مسعودی با نام «واستر پوسید یاد کرده اند که به معنی «وزیر کشاورزی» است (3).

ص: 144

- 
- 1- فرهنگ جهانگیری ص 208 مجمع الفرس، ج 1، ص 195 فرهنگ رشیدی ج د، ص 206؛ سرمه سلیمانی «باسره کشت زار بود»
  - 2- پورداد کاتاها، ج 2، ص 113 33 32
  - 3- کارنامه اردشیر بابکان ترجمه بهرام فره وشی تهران دانشگاه، تهران، 1378، ص 8 و ستریوشان / vastaryošān: کشاورزان؛ شایست و ناشایست ترجمه کنایون، مزداپور، تهران مطالعات و تحقیقات فرهنگی، 1369، ص 23، 51 181؛ روایت، پهلوی ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران مطالعات و تحقیقات فرهنگی، 1367، ص 39 بغان، یسن ترجمه مهشید، میرفخرایی مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران 1382 ص 53

یادداشت

تاریخ خاندان «کوثر» (کوثری) همدان را حدود 27 سال پیش جزو تاریخ معاصر همدان، نوشتم که تاکنون چاپ نشده است. از آنجا که مراتب مودت بین دانشور گرانقدر - مترجم گرانمایه نامدار - استاد عبدالله کوثری همدانی با اینجانب همواره پایدار، بوده و پیوسته مشمول لطف بی دریغش قرار گرفته، ام اخیراً به یاد گفتار دیرین خود درباره تبار خاندانی او افتادم و چنان دیدم که آن را مستقلاً به حضورش تقدیم نمایم در این امر دوست مشترکمان آقای «مهدی به خیال» یاری کرده است که سپاسگزارم

ب اذکائی (شهریور 1395)

برخی از اعضای خانواده های «کوثر» همدان ادعا کرده اند که تبار ایشان به شیخ «شهاب الدین» سهروردی می.رسد از آنجا که دو شیخ «شهاب» سهروردی در تاریخ ایران شناخته و نامبردار گردیده است یکی نیکنام و زنده یاد «شیخ اشراق» شهید شهیر - که فرزندی از وی یاد نشده، است و دیگری شیخ بدنام «سهروردی» (- صاحب «عوارف المعارف») صوفی نمای دستگاهی و چاکر خلیفگان «عباسی» و رسول، ایشان که عاقلانه نیست کسی

ص: 145

ادعای انتما به «بدنامان» تاریخ نماید(!) اما چنین ادعا و انتمایی از بیخ و بن دروغ است. اگر چه راقم این سطور تاکنون سند تردیدناپذیری در تبار آنان نیافته گمان میبرد که خاندان «کوثر» از همان قبیله «مجدوب علی» شاه کبودراهنگی باشد یعنی از تیره «ازبکلو» یا «حاجیلو»- عشیره «قراگوزلو» ها که کمابیش زودتر در شهر آرمیدند و پیشه مند فرهنگ زمانه خود شدند.

دوستم مرحوم «قاسم برنا» همدانی یادآور شد که فقید میرزا «عبدالرزاق» اصفهانی واعظ همدانی (م 1342 ش) رساله ای درباره خاندان «کوثر» نوشته بوده است، که آن نوشته توسط ایشان به دست مرحوم دکتر «درخشان» همدانی پراکنده نویسنده رسیده و او در نگارش شرح احوال «کوثر» ها در جلد دوم کتاب خود (- رساله «دکتر» ای ایشان) از آن بهره برده است. در هر حال درست ترین و کاملترین زیست نگاری آن خاندان هم اینک بدین خامه خواهد آمد رساله «دکتر» ای سرشار از اشتباه و اغلاط و الفاظ مرحوم «مهدی درخشان» تاکنون - و پس از این هم - جز اسباب گیجی و سردرگمی و زحمت افکنی برای مراجعان و به ویژه برای اینجانب فراهم نکرده است. اینک ما شرح احوال ناموران آن خاندان را، و تنها آن کسانی را که با مقاصد و مواضع کتاب ما (- تاریخ معاصر همدان) به گونه ای مرتبط میگردند مینگاریم و از نامبرداری برخی از آنان خودداری میکنیم

سردودمان این، خاندان چنان که بیاید حاج ملا «محمد رضا» کوثر علیشاه «محمد امین» بوده است اگر «کوثر علیشاه» از زیر بته بی فرهنگی بیرون نیامده باشد بایستی پدرش هم از ملاهای باسواد آن زمان بوده باشد چنین کسی را ما موافق و مصادف با «محمد امین» خان بن «مصطفی قلی» خان همدانی یافته و گمان میبریم که امید است سندی مؤید بر آن بدست آید نام «مصطفی قلی» خان به دلایلی که جای ذکر آنها نیست ما را به تبار عشیرتی او یعنی همان قبیله «محمد جعفر» مجدوب علیشاه قراگوزلوی کبودراهنگی رهنمون می.گردد خواهیم دید که اساساً پرورنده ملا «محمد رضا» بن «محمد امین» همدانی همانا حاجی «صفر خان» - پدر «مجدوب علی» شاه بوده؛ به علاوه «کوثر علیشاه» نیز همچون «مجدوب علیشاه» در مسلک صوفی گری گام نهاده و به مانند او «قطب» شده است. با این تفاوت عمده که تصوف عرفانی «مجدوبی» مردمانه، تر، صادقانه تر و تسامح آمیز بوده اما «صوفی» بازی دستگاهی «کوثری» فقیهانه و قشریانه خشک مغزانه بوده است.

باری در صورتی که پدر ملا «محمد رضا» همان «محمد امین» خان بن «مصطفی قلی» خان همدانی باشد (- که احتمالاً چنین است) این اطلاع را یافته ایم که وی (- ملا «محمد امین») در همدان نامه ای شامل دوازده پرسش به میرزا «محمد» بن «عبدالنبی» نیشابوری

هندی - معروف به «اخباری» (- مقتول به سال 1232 ق) فرستاده او پاسخ آنها را در رساله ای به عنوان «در، ثمین در جواب مسائل محمد امین»، داده و آن را «تحفه امین» نامیده است. (الذریعه، ج 8 ص 67) ارتباط ملا «محمد امین» با میرزا محمد «اخباری» نامدار تنها منحصر به نامه نگاری نبوده، مورخان به طور مبهم از پیوند خانوادگی میان آندو یاد کرده اند که اگر چه در باب شمار دختران «اخباری» و در نام دامادهای او اختلاف و اختلاطی کرده اند نزد ما محقق است که یک دختر اخباری را سید «محمد سعید» بن سید «مهدی» رضوی کبایی همدانی (م - ح 126 ق.) به زنی، گرفت و ظاهراً دختر دیگرش را هم پسر همین ملا «محمد امین» - همدانی - یعنی حاج ملا «محمد رضا» کوثر علیشاه همدانی (م 1247 ق) به زنی گرفت نه چنان که برخی پنداشته اند که گویا نواده همنام او - ملا «محمد رضا» ثانی همدانی واعظ شهیر تهرانی (1318-1261 ق.) آن دختر «اخباری» را به زنی گرفته است این به هیچ رو درست نیست (نویسندگان متأخر از صاحب «المآثر» گرفته تا صاحب «اعیان الشیعه» و جز اینها، در این خصوص اشتباه کرده اند) زیرا بعد بعید زمانی چنین پیوندی را ممکن نمی ساخته تنها میتوان گفت که دختر «اخباری» مادر پدر «ملا «رضا» ثانی واعظ معروف بوده است و بس

گذشته از «تحفه امین»، اخباری که به نام ملا «محمد امین» همدانی - پدر «کوثر علی» شاه در کتابشناسی ها ثبت شده اینجانب از یک نسخه کتاب «الروضه البهیه» شهید ثانی - دست نوشته همین «محمد امین» همدانی - به تاریخ «1229» (ق.) آگهی میدهم که در کتابخانه «آخوند» همدان (ش 71001) هست از ممیزات سران این طایفه «شیخی» ستیزی ایشان بوده، است که یاد خواهد شد دیگر آن که در تخلص «کوثر» ایشان با هم و نیز با «کوثری» همدانی نبایستی التباس و اشتباهی دست دهد. «کوثری» همدانی از سادات قدیمی آن شهر و نامش «میر عقیل» - شاعری صاحب دیوان و منظومات در عهد «شاه عباس» بزرگ صفوی بوده است که شاید میدان قدیم «میر عقیل» همدان بدو نسبت یافته باشد

1). حاج ملا محمد رضا بن ملا محمد امین - «کوثر علیشاه» همدانی (م 1247 ق). روش زیست نگاری ما بر آن پایه، نیست که هر چه نویسندگان قدیم و جدید در باب «فضائل» (!) داشته یا نداشته شخص زیست نگاشته راست یا دروغ ولاکن اغلب گزافه و یاوه با عبارات «افضل فضلالی، زمان اعلم علمای، دوران قدوة الفلان ها و زبده البهمان ها» و مانند اینها سر قلم رفته اند یاد و نقل کنیم روش زیست نگاری، ما چنان که تاکنون دانسته آمده است واقع نگاری (=فاکتوگرافی) واقع گرایانه (= رئالیستیک) انتقادی (=کریستیک) است، بنابراین در مورد «کوثر علیشاه» تنها گوئیم وی یک درویش نما - مثل همه درویش نماهای «شاه» لقب (!) بوده -

«ملا» بی که وانمود به صوفیگری و این قبیل ادا و اطوارهای «خر» پسندانه میکرده و با تفاوت‌هایی همسان «مجدوب علی» شاه کبودرآهنگی و همگنان او میبوده است.

حاجی «صفرخان» - پدر «محمد جعفر» مجدوب علی‌شاه کبودرآهنگی، ملا «محمد رضا» را پرورد و زمانی دبیر خود او بود و چندی با خود «مجدوب» همنشینی داشت. ملا «محمد رضا» یک چند شاگردی «حسین علی» شاه صوفی را کرد سفرها نمود و گویا به سبب صوفی‌گری یا اخباری، نمایی «ملا» های زمان او را طعن کردند و خانه اش به تاراج رفت سرانجام به «تبریز» نزد «عباس میرزا» نایب السلطنه پناهِید و احترامی یافت. هنگامی که «عباس میرزا» روی به «کرمان» آورد او نیز جزو همراهان بود که در همانجا مرد (ح 1/1347) و در گورستان «مشتاقیه» آن شهر خاک شد آثار وی از این قرار است:

(1) «حاشیه (علی) مقدمه الواجب (خوانساری) - دست نوشته 02 ج / 1196 (ق.) در کتابخانه «آخوند» همدان (ش 215) از اوست .  
(2) «حاشیه (علی) شرح التجرید» (خوانساری) - دست نوشته 22 ذیقعه 1196 (ق.) در کتابخانه «آخوند» همدان (ش 6012) از اوست.  
(3). «المبدء والمعاد» (ملاصدرا) - دست نوشته 8 ج 1012/1 (ق.) در کتابخانه «آخوند» همدان (ش 571) از اوست در پایان این نسخه وصیت نامه «حاج صفرخان» قراگوزلو (- پدر «محمد جعفر» مجدوب علی‌شاه کبودرآهنگی) به تاریخ «0121» (ق.) - به خط هموست که ضمن آن پدر «مجدوب» اموال خویش به فرزندان ذکور بخشیده و پسرش - «محمد جعفر» مجدوب را وصی خود ساخته است همچنین - «هبه نامه» همو در پی آن وصیت نامه به تاریخ ذیقعه 1211 (ق) به خط ملا «محمد رضا» کوثر علی‌شاه است. (4) آیات الائمه که برخی آن را از پسرش - حاج میرزا «علینقی» یاد کرده اند. (5) مفتاح النبوه، مؤلف به سال «1232» (ق) و چاپ شده به سال «0124» (ق) سبب نگارش این کتاب چنین است که در زمان «فتحعلیشاه» قاجار (1212-0125 ق.) یک کشیش مسیحی به نام «هنری مارتین» - ملقب به «پادری» انگلیسی کتابی بر رد مسلمانها نوشت به عنوان «میزان الحق فی الرد علی المسلمین» پیداست که بایستی گروهی از ملایان بر ضد، آن کتابهایی بنگارند. از جمله حاج «ملا محمد رضا»، همدانی کتاب بزرگ «مفتاح النبوه» را «در رد شبهات مارتین نصرانی و اثبات نبوت پیغمبر آخرالزمان بغایت خوب نوشت» (شیروانی)، آنگاه میرزا «ابوالقاسم» قائم مقام فراهانی (1193-1251 ق.) مقدمه ای مفصل بر این کتاب (- مفتاح النبوه) نگاشت (به آغاز): «الحمد لمن يقصر للسان عن حمده ... (میان) حکیم عهد و وحید عصر و دانای جهان و بینای نهان [!؟ - استغفر الله یعنی خدا] استاد حکمت، ربانی ارشاد طاعت یزدانی [«ارشاد» درست

نیست بل منظور «مرشد»، است منتها «قائم مقام» خواسته است با «استاد» جناس بازی کند [تاج الحاج «محمد رضا»ی همدانی.... سَطْرَهَا اولاً بامر لسلطان في نقض اساطير القسيس و محو أباطيل الابليس... (الخ)»، که جزو «منشآت» قائم مقام (ص 022-237) نیز چاپ شده متضمن داستان آن «کشیش» انگلیسی هم هست لکن این، مقدمه برخلاف دیگر نوشته های «قائم مقام» بسیار متکلفانه، مداحانه و مداهنه آمیز است چندان که «ملا رضا» را با «مریخ» و «مشتري» و «شمس» و «قمر» و «زهرة» و «عطارد» و غیره و غیره (حتا با «خدا» - نعوذ بالله- چنان که گذشت) برابر ساخته و خود را تباه کرده است.

باری یک نسخه از «مفتاح النبوه» - دستنوشته 16 ج 1265/2 (ق) به دستور پسر مؤلف آن (- حاج میرزا علینقی همدانی) در کتابخانه «آخوند» همدان (ش 804) هست. (6)، ارشاد المضلین گزینشی (ملخص) است که ملا «محمد رضا» از کتاب بزرگ خود - «مفتاح النبوه» پیش گفته کرده و آن را بر یک «مقدمه» و دو «مشکات» و یک «خاتمه» ترتیب داده است نسخه ای از آن در «کربلا» و سه نسخه دیگر در «مشهد» (- کتابخانه «آستان» رضوی). هست. (7) الرسالة العملية که نسخه ای از آن در کتابخانه «آستان» رضوی). هست. (8) الدر النظیم فی تفسیر القرآن العظیم به فارسی و تفسیری است موضوعی - که جلد یکم و دوم آن در «توحید» است و به سبب مرگ مؤلف (1247 ق) به پایان نرسیده اما آنچه را که نوشته شاگردش - میرزا «ابوالقاسم معین الملک» در یک مجلد به سال «1279» (ق) با هزینه خود چاپ کرده است. (9) دیوان «کوثر» علیشاه، همدانی گویا دست نوشته خود «فتحعلیشاه» قاجار - نسخه کتابخانه «ملی» تهران (ش 341، رف) که بدین ترتیب است شرح یک بیت «سنایی» غزنوی «عارفان در دمی دو عید کنند/ عنکبوتان مگس قدید کنند» - در پاسخ به پرسش «فتحعلیشاه» (ص 1-5) غزلیات (ص 7-18) مثنوی عارفانه (گویا) «نامه» دلنواز» - در 8 هزار بیت (ص 21-74) - که ظاهراً نسخه ای از آن نیز در کتابخانه «آستان» رضوی (ش 4401 ادبیات) باشد چکامه ای نونی ص 74-86) یک مثنوی عارفانه دیگر (ص 86 بیعد) هر که طالب چند بیتی از او باشد به کتاب دکتر «درخشان»، (ج 2، ص ص 82-84) رجوع کند

گذشته از آشنایی خود «فتحعلیشاه» قاجار با ملا «محمد رضا» کوثر علی همدانی یکی از دختران آن سلطان به نام «بیگم خان جانباچی» که زنی بخشنده و صوفی مسلک بود، از مریدان حاجی «ملا رضا»ی همدانی بشمار میرفت همچنان که یک دختر دیگر آن سلطان - «زبیده خانم» مرید پسر وی - حاج «علینقی» کوثر میبود که بدان نیز اشاره خواهد رفت.



«بیگم خانجی» هر ساله مبلغی خطیر به طریق نیاز به توسط «ایازخان» و یا دیگر نوکرهای خود به گونه نقد و جنس و جز اینها برای حاجی ملا «محمد رضا» به همدان میفرستاد گویا دهکده «تاج آباد» (- بر سر راه اسدآباد همدان) از املاک خود «کوثر علی» شاه بوده که سپس به فرزندانش رسیده است. اما از فرزندان، او یکی به نام میرزا «علینقی» کوثر، اشتهاری یافته است که زیست نگاشته او هم اینک بیاید:

2). حاج میرزا علینقی بن ملا محمد رضا (کوثر) - «جنت علیشاه» همدانی (م 1296/1297 ق). این «میرزا» یا «ملا»ی همدانی اگر چه لقب درویشی «جنت علیشاه» برای خود برگزید چندان بدان اشتهاری نیافت و به همان شهرت پدرانه «کوثر» نامبردار شد. در شرح «خوانین سته» قراگوزلو- خاندان «نصرالملک» یا «امیر افخم شورینی یاد کردیم که «علی خان» (نصره الملک) بن «رستم خان» قراگوزلوی همدانی «زبیده خانم»- یکی از دختران «فتحعلیشاه» قاجار را به زنی، گرفت که از وی «حسین خان» حسام الملک (اول) - پدر «امیرافخم» شورینی زاده شد. این «زبیده خانم» چنان که گذشت، صوفی مسلک بود و از مریدان حاجی میرزا «علینقی» کوثر - «جنت علی» همدانی بشمار میرفت آن زن نیکوکار از، جمله در دهکده «تاج آباد» همدان که از آن فرزندان حاجی «ملا محمد رضا» کوثر همدانی بود با شراکت مرشد خود - میرزا «علینقی» کوثر کاروانسرای برای زائران بساخت برای مزار «باباطاهر» همدانی، نیز سالانه مبلغی میپرداخت میرزا «علینقی» کوثر که در سال «1297» (ق. = یا غفور) درگذشت در همان آرامگاه «باباطاهر» خاکسپارده، شد که اکنون نشانش برجاست.

نوشته هایش از این قرار است. (1) هدایةالمستر شدین فی شرح معالم الدین، تألیف «شیخ محمد تقی بن محمد رحیم اصفهانی» (ساخته آدینه 01 ع 1237/2 ق.) - که شادروان شیخ «آقابرگ» تهرانی (درالذریعه) نام مؤلف آن را بندانسته بود دست نوشته این کتاب به تاریخ دوشنبه 16 شوال «1247» (ق) از روی نسخه اصل (خط مؤلف) به خط میرزا «علینقی بن محمد رضا» کوثر همدانی و پیراسته، همو در کتابخانه «آخوند» همدان (ش 1173) هست. (2) الآیات البینات گویا همان «آیات الائم» که برخی از آن پدرش یاد کرده اند. (3) اسرار الصلاة تألیف همو که دست نوشته 3 رجب 1328 (ق.) آن در کتابخانه «آخوند» همدان (ش 439) هست. (4) نصیحت، نامه در پند و اندرز، عرفانی که دست نوشته خود همو در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (ش 8203) هست. (5) دیوان - یا - اشعار وی که در نزد نواده همنامش (- میرزا علینقی «آقازاده») بوده از جمله شامل یک مثنوی عرفانی در تفسیر برخی احادیث عارفان

به عنوان «مثنوی ذوق و شوق» (ح 2576 بیت) - که دست نوشته آن (از سده 13) در خانقاه «صفی علیشاه» تهران هست بیتی چند از آن نقل میشود:

گوش و هوشت گر بود بر حرف نو \*\*\* نکته ای از «ذوق و شوق» دل شنو

از جهان لامکان نام آمده است \*\*\* عالم آرا گشته با کام آمده است

مینماید «کوثر» از روشندان \*\*\* نور مهر شاه مردان شاهد است

برخی آگاهیهای دیگر درباره این ملای «جنت» مکان در مطاوی کتب یافته ایم، از جمله آن که ناصرالدین شاه «فاجار در سفر «عتبات» خود (1278 ق.) هنگام عبور از «تاج آباد» یاد کرده است که آن قریه ملکی اوست. کاروانسرای خیلی معتبر مدور قشنگی شاهزاده والده «حسام الملک» میسازد بنا و عمله کار میکردند ناتمام است» (ص 47) این همان است که پیشتر بدان اشاره کردیم اما وقتی که در مقدمه شرح این خاندان بیان داشتیم که اینان «صوفی» نمایی میکردند و «ریاکاری» مینمودهاند گمان نرود که گویا بر پایه برداشتهای شخصی خویش سخنی بی سند گفته ایم حسینقلی خان «مافی» نظام السلطنه که به سال 1288 (ق.) در بازگشت از کرمانشاه با حال بیماری به همدان، آمده: گوید «هشت روز در همدان. ماندیم یک روز به اصرار «حسام الملک» - زین العابدین خان آمد مرا به «حیدریه» (= هیدره / هی دره = دره خوب) که دهی است در یک فرسخی، شهر منزل آقای میرزا «علینقی» قطب - پسر مرحوم حاجی «ملا رضا» همدانی بودند که هم برای ناخوشی استعداد همت کنیم همچون جناب معزی الیه عالم به طب، بود دستورالعمل معالجه بگیریم رفتیم وضع منزل سراپا ریای او را مثل منزل مرحوم حاجی ملاحادی سبزواری دیدم در آن هوای سرد زمستان همدان که یک فرسخ و نیم برف تا زانوی اسب بود و طی کرده بودیم چهار دانه هیمه تر در وسط اتاق گذاشتند و آن قدر دود کرد که نزدیک به هلاکت، شدیم با آن که آقا مکنتی بسزا و ثروتی کامل، داشت تا دو ساعت از ظهر، گذشته من و زین العابدین خان و «شریف الملک» آنجا بودیم - عمه زین العابدین خان همشیره حسام الملک (اول - حسین خان) عروس آقا بود. به علاوه، شش دانگ مثل «لاله جین» ملکی مادر «حسام الملک» - حسین خان) برای معاش دختر به آقا هبه کرده، بود یک لقمه نان و پنیر نیاوردند که بخوریم عوض غذا دود خوردیم و سرما همه را مستأصل کرد. دو ساعت و نیم به غروب مانده مراجعت به منزل کردیم»

بدین سان این «درویش» ثروتمند (!) علاوه از «تاج آباد» در واقع «لالجین» هم مال او بشمار می رفته «هی دره» هم، شاید و جز اینها هم، بوده لکن گذشته از «ریاکاری» تمام (و)

ادعای «طبابت») وی یک «شیخی» ستیز کامل عیار هم بوده. است میرزا «کریم» کرمانی گوید: «گوشت و پوست خون خود و اولادش به عداوت شیخیه پرورش یافته و در اظهارش همی بیخود و بی اختیار است» (عبرت ص. 9) داستان «شیخی» ستیزی فرزندان را در جاهای خود یاد خواهیم کرد اما آنان که به نام شناخته ایم سه تن بوده اند (1) رضا (2) محمد، (3) حسین که با همین ترتیب به شرح هر یک پرداخته می‌آید

3). حاج آقا (ملا) محمد رضا بن میرزا «علینقی» (کوثر) - «واعظ» همدانی (1261-1318 ق.) در یک کلمه شهرت این «حاج آقا ملا» محمد رضا، در «وعظ» گویی و «روضه» خوانی اوست. آوازه «وعظ» های شگفت انگیز او سراسر تهران او آخر عصر ناصری را فراگرفته بود، چه آن که وی اساساً در تهران میزیست و در همانجا هم به روز پنج شنبه 14 ربیع الاول 1318 (ه.ق) مرد، و در «شاه عبدالعظیم» خاکسپارده شد ملا-رضا، همدانی به «بلبل ایران» آوازه داشت و یک فقره از نطقهای عجیب، او در یادداشت‌های روزانه «اعتمادالسلطنه» (ص 592 5601 5701) بازتاب یافته است که: «ملا محمد رضا» همدانی روضه خوانی بیمانند، موعظه غریبی، کرده زیرآب سلطنت و دولت و ملت و مملکت رازده. است «ناصرالدین» شاه خود برای شنیدن موعظه او به مسجد «سپهسالار» رفت (1313 ق) و مردم را اذن جلوس داد که باید گفت این نخستین و آخرین بار بود که آن سلطان خود در مسجد جلوس کرد و اذن جلوس به مردم داد و هم گویا خود «ناصرالدین شاه» چنان که شیخیان یاد کرده اند، او را «زائدالخلقه» نامیده و ملقب ساخته. است صرف نظر از «شیخی» ستیزی پیگیرانه «ملا رضا» گویند: که چون وی «معارف جدید» را ستوده بود (- سال 1315 ق.). حاج میرزا «حسن» آشتیانی - مجتهد معروف این کار او را تقبیح کرده و به معارف جدید اهانت نموده بوده (حیات یحیی، ج 1، ص 224-225) در هر حال نوشته های ملا رضای «زائدالخلقه» همدانی از این قرار است

1). الانوار القدسیه که چاپ شده و در مقدمه و مؤخره آن برخی از رسالات و اشعار عربی و فارسی او یاد و نقل گردیده است. (2) ارجوزه در نحو. (3) ارجوزه در تجوید (4) هدیه النمله الی مرجع المله که «شیخیان» در رد، آن کتابها و رساله ها نوشته اند شادروان شیخ «آقابزرگ» را گمان بر آن بوده است که یکی از «شیخیان» کرمان کتاب «هدایة المسترشدين» را در رد بر «هدیه النمله» نوشته است (الذریعه، ج 22، ص 182) در حالی که چنان که پیشتر یاد کردیم اولاً مؤلف کتاب «هدایه» شیخ محمد تقی بن محمد رحیم اصفهانی بوده و ثانیاً آن کتاب را به تاریخ 01 ع 1237 / 2 (ق.)، ساخته که بسی پیشین تر از زایش ملا «محمد رضا» همدانی

- مؤلف «هدیه» بوده و یاد کردیم که دست نوشته کتاب «هدایه» (به تاریخ 16 شوال 1247 ق). از میرزا «علینقی» کوثر - پدر ملا «محمد رضا» مؤلف «هدیه» در کتابخانه «آخوند» همدان هست. (6) المکواة المکیه علی خراطیم الخوانیه که وقتی رسالات «ردیه» شیخیان بر «هدیه النمله» مذکور در «بمبئی» چاپ میشود ملا محمد رضا باز این کتاب را در رد بر آنان مینویسد. (7) السیف المسلول علی مدعی دین الرسول به فارسی که باز در رد بر «شیخیان» و «کشفیان» نوشته و آن را تربیع الشیخین» نامیده است. (8) تثنیه الثالیه (9) المهجة فی احوال الحجة. (10) رساله فی التوحید. (11) نخبه الصوارم فی الفقه و الاصول مباشر طبع کتاب «الانوار القدسیه» که گویا پسرش «محمدبن رضا» باشد گوید که این کتاب «النخبه» نزدیک 50 هزار بیت میباشد (12) عقاید مظفری (یا) زر، جعفری که به نام «مظفرالدین» شاه قاجار - به سال «1316» (ق) ساخته و بدو اهداء کرده است دست نوشته آن (شعبان 1316) در کتابخانه «ملی» تهران (ش 485) رف. هست، (13) مصباح الفقیه ساخته صفر «1317» (ق). - که نسخه ای از آن در کتابخانه دانشکده «حقوق» (فهرست ص 468) و نسخه دیگر در کتابخانه «مرکزی» دانشگاه تهران (ش 3719) هست. (14) سراج الغیب، منظومه اخلاقی درباره آشوبها و در 004 بیت به یک قافیه که آن را به تاریخ یکم ذیقعد 7013 (ق) آغاز و به روز عید «غدیر» همان سال به پایان برده است (15) نامه دلنواز مثنوی عرفانی با دیباچه منشور - به آغاز «ای ز نامت نامها نامی نما / نامه ام از نام خود نامی نما» که ظاهراً از آن نیایش - «محمد رضا بن محمد امین» کوثر علیشاه همدانی است و یاد شد که نسخه ای از آن در کتابخانه «آستان» رضوی (ش 4401) هست لکن روی هم رفته این ملا «محمد رضا» واعظ همدانی را نیز دیوانی تواند بود که شامل منظومه ها ار جوزه ها مثنویها و اشعار وی باشد

چنان که گذشت مهمترین تألیفات ملا «رضا» زائد الخلقه «ردیات» بر شیخیان بود میرزا «محمد رضا» شیخی همدانی نیز به نوبه خود پاسخ وی را - از جمله در رساله «رد مسؤل در جواب تهمتها و ایرادات حاجی ملا رضا همدانی» نگاشته است اما کار دعوی شیخی و بالاسری این دو به همین «ردیه» نویسی پایان نیامد ملا «رضا» زائد الخلقه، نقشی اساسی تر در آن کشاکش بر عهده گرفت بدین ترتیب که پس از سفر حج در عتبات عضو شورای «ضد شیخی» روحانیانی شد که قرار بر پیکار پیگیر با شیخیان، نهادند و چون وی سخنوری بلیغ بود و در تهران وعظ میکرد مأمور گردید که در آنجا مبارزه را از طریق منبر و دفتر ادامه دهد.

وی در همدان - زادگاه خود چندی توقف کرد و برادران خویش - حاج میرزا «حسین» مجتهد (کوثر) طبیب همدانی و شیخ «محمد» رئیس الواعظین (ناقص الخلقه) و دیگر خویشان و

هم اندیشان را به گسترش مبارزه و ایراد اتهام و افترا بر ضد شیخیان همدان تشویق و تحریک کرد، همچنین در همدان که بود سید «هادی» طباطبائی - عموی «طباطبائی» سنگلجی (- رهبر مشروطه) و پدر سید «طباطبائی» همدانی (و «رئیس الاسلام» همدانی) را واداشت که شرحی مبنی بر مسلح شدن شیخیان همدان و آمادگی ایشان برای یک قیام ضد دولتی بنویسد و آن نوشته را مستمسک تبلیغات و تحریکات ضد شیخی خود ساخت این موضوع به دربار «ناصرالدین شاه» قاجار کشیده شد و واهی بودن آن آشکار گشت، بنابراین حاج ملا «رضا» را یک چند از تهران اخراج کردند که به عتبات رفت و در آنجا یک زناشویی «غیر شرعی» کرد که تازیان آنجا از آن سرزمین هم بیرونش کردند وی تا پایان عمر همچنان یک «شیخی» ستیز قهار باقی ماند

از ملا «رضا» - واعظ، همدانی تنها یک فرزند شناخته آمده است - به نام آقا میرزا «محمد» واعظ همدانی که او نیز پیشه روضه خوانی پدر و شیخی ستیزی را دنبال کرد از آنجا که یک برادر حاج ملا «رضا» نیز نامش حاج میرزا «محمد» و او نیز «واعظ» و روضه خوان (- رئیس الواعظین) بوده است آگاهیهای راجع به ایندو - یعنی عمو و برادرزاده در مظان ذکر آمد و به نوعی با هم التباس و اختلاط یافته است که جداسازی آندو و نام فرزندان هر یک بطور دقیق میسر نیست در هر حال میرزا «محمد» بن ملا «رضا» همدانی در تهران و نجف به وعظ پرداخت و او هم شهرتی یافت گاهی به همدان میآمد که یک بار آن به هنگام جنبش مشروطه خواهی (سال 1324 ق.) بوده است و «ظهیرالدوله» در دفتر خاطرات خود (16 رجب) آن را چنین یاد کرده «صبح رفتیم سر زمین (ساختمان مجلس همدان) که مشغول کندن پی ها بودند از آنجا رفتیم منزل آقای حاجی میرزا حسین مجتهد دیدن آقا میرزا «محمد» برادرزاده اش که تازه از طهران آمده بود صحبتهای زیاد از طهران و وضعش داشت کاغذ از آقا سید عبدالله (بهبهانی) مجتهد از طهران برایم داشت. داد» (ص 015) در ماجرای ستیزش با شیخیان، همدان وی همچون پدر خود بسی فعال بود بر سر منبر مردم را بنحوی موثر بر می انگیخت چندان که کمتر کسی میتوانست تحت تأثیر او قرار نگیرد.

4. (حاج) شیخ «محمد» بن میرزا «علینقی» (کوثر) - «واعظ» همدانی (- ظ: مرده 1352 ق) شیخیان از وی به عنوان «رئیس الواعظین» و همتای لقب «زائدالخلق» برادرش - حاج ملا «رضا»، «همدانی او را «ناقص الخلقه» یاد کرده اند، او، نیز همچون پدر و برادر از شیخی ستیزان نامدار و قهار، بود چنان که خود در کشتار شیخیان همدان (- سال 1315 ق). شرکت فعال داشت اشرار و آدمکشان را رهبری، کرد و چون خاندانش نزدیک خانه شیخیان

(- کنار قبرستان «میرزاتقی») بود آنجا را ستاد عملیات، تهاجمی غارت و تیراندازی به آنان قرار داد پیشتر یاد کردیم که چون وی با برادرزاده اش - که او هم «واعظ» و - همنام بود، بسا آگاهیهای راجع به این دو در منابع دسترس به گونه تفکیک ناپذیری تخلیط شده باشد. شاید نام همین «شیخ» یا حاج میرزا «محمد» واعظ (ناقص الخلقه) همدانی (- بن «علینقی» جنت) است که در دفتر خاطرات «فریدالملک» همدانی (- به تاریخ 19 محرم 133 - ق.) وارد شده، که «جناب آقای آقا محمد مهدی مجتهد و جناب آقای حاجی میرزا محمد واعظ همدانی که به قصد زیارت (عتبات) کرمانشاه آمده اند و جمعی دیگر به صرف ناهار در کارگذاری موعود بودند تشریف آوردند.» (ص 392)

این حاج شیخ میرزا «محمد» واعظ همدانی (ناقص الخلقه) - که گویا در سال «1352» (ق. = 1313 ش)، مرده ظاهراً فرزندی داشته است به نام «محمد رضا» - کوثر بن «حاج محمد» واعظ، همدانی که یاد کرده اند کتابی از پدرش - میرزا «محمد» واعظ - به عنوان «شرح عهدنامه مالک اشتر» به چاپ رسانیده است، (درخشان، ج 2، ص 242) که ما خود آن را ندیده ایم اما بطور قطع میدانیم که شرح عهدنامه «مالک» نوشته عمومی او - یعنی حاج میرزا «حسین» مجتهد همدانی است که هم اینک گزارش احوال وی می آید

5) حاج میرزا (محمد) حسین بن میرزا «علینقی» (کوثر) - «مجتهد» طبیب همدانی (م 1348 ق. = 8013 ش). از مجتهدان نیمه یکم سده چهاردهم (ه ق) همدان و برادر کهنتر حاج ملا «رضا» کوثر همدانی - واعظ شهیر (-بلبل زائد الخلقه، ایران) که وی نیز «سخنور» بوده و گویا چنین صنعتی در آن خاندان موروثی گشته است چه آن که ظهیرالدوله» او را چنین وصف نموده است «آدم فاضل و نطافی به نظر آمد خیلی، خوب مسلسل و آرام و فاضلانه حرف میزند» اما پیشگی «طبابت» وی چنان که نوشته اند بنا به «اطلاعاتی (بوده که) از طب قدیم داشته و در همدان به معالجه بیماران میپرداخته» و حتا در این رشته کسانی (-همچون حاج «میرزا جواد» فنای همدانی) نزد او شاگردی کرده اند (- درخشان، ج 2، ص 229 و 271) و شیخ «آقابزرگ» تهرانی نیز او را با صفت «آدیب ماهرو طبیب حاذق» یاد نموده است پیشتر، گذشت که پدرش هم ادعای طبابت میکرد است.

اینک آنچه از لحاظ موضوع این، رساله مطمح نظر، است همانا نقش و کارکردی است که این گونه روحانیان و معاریف همدان در امر جنبش مشروطه خواهی و - یا - درستتر نانخواهی مردم آن سامان داشته اند متأسفانه موضع گیری حاج میرزا «حسین» مجتهد در این مسأله با اسناد دسترس کنونی دانسته نیست اما برنمی آید هم که موضعی مخالف با جنبش مردمی

ضد فئودالی همدان داشته باشد هر چند که یک وقت برای «امیر افخم» شورینی کتابی ترجمه کرده بوده و یا این خاندان از دیرباز مناسباتی با آن خاندان داشته اند. بطور کلی ظاهراً نمیتوان حاج میرزا «حسین» مجتهد (کوثر) را از این دیدگاه همرده و همسنخ آقا «حسین» محمد مجتهد (رضوی) دانست - که پیشتر ذکر مواضع و عملکردهای او رفته است. بله تا حدی از مفاد و فحوای سخنانی که به «ظهیرالدوله» بیان داشته، طرز تفکر و عملکرد او دانسته میآید. هنگامی که برخی از مراجع و روحانیان شهر با هواداری از «خوانین سته» قراگوزلو و تأیید نان بندان شهر و آزاد گذاشتن نرخ گندم در برابر اهالی و اصناف و نمایندگان آنها (- سید «طباطبائی» و حاجی «وکیل الرعایا») و به ویژه در مقابل «ظهیرالدوله» حکمران جبهه گیری کردند و مجالس «توطئه» پیا داشتند اولاً حاج میرزا «حسین» در آنها شرکتی، نکرد ثانیاً هم آنان - بعدها - وی را توسطی از برای رفع دلخوریها قرار دادند در این موضوع است که «ظهیرالدوله» گوید «آقای حاجی میرزا حسین مجتهد که یکی از علما و زباندار و حرفزن آقایان همدان، است و وقت خلوت خواسته بود آمد ساعتی در اطاق دیگر رفتیم و خیلی صحبت کرد از این که آقایان همدان از شما تکدر خاطری دارند. گفتم چرا؟ بعد از طول و تفصیل کلام: گفت حقیقتش آنچه من فهمیده ام برای آن که از وقتی شما آمدید، در دکان آنها بسته شده و حال آن که در ازمنه و حکومتهای سابقه هر کدام حکومتی علیحده داشتند. خندیدم و گفتم حالا - چه باید کرد؟ گفت اگر اجازه باشد شبی را از آنها دعوت کنم و شما هم بیایید تحبیبی. کنم. گفتم خیلی، خوب هر وقت بفرمایید... آقای آقا «حسین» عمو - که به همه سمت پدری دارد - دعوت کند» (ص 266)

، سرانجام آن مجلس در خانه «ذوالریاستین» (سوم) برپا شد و در آنجا «ظهیرالدوله» به جای حاج میرزا «حسین» با «بیان الملک» - مأمور اعزامی از تهران برای رسیدگی به وضع و میزان گندم مالکان (- خوانین سته)، همدان به گفتگو پرداخت از این فقره دانسته میآید که حاج میرزا «حسین» مجتهد، کوثر نمایندگی مذاکرات در این خصوص را داشته است. صرفنظر از آن که خود «بیان الملک» داستان مفصل دیگری دارد - که در جای خود گزارش خواهیم کرد - معلوم نیست که «مجتهد» کوثر جانب کدام سوی - مردم یا خوانین - را میگرفته است؟ اما باید افزود که در این مساله پسرش - «مؤید الممالک» نیز مشارکت داشته، زیرا اساساً وی سمتی دیوانی دارا بوده یا چنان که ما دریافته ایم همچون رئیس دایره «دارائی و اقتصاد» شهر در آن روزگار بشمار میرفته است.

حاج میرزا «حسین» مجتهد کوثر همدانی مانند پدر و نیای خود تألیفاتی داشته است که آنچه ما تا کنون شناخته ایم دو اثر است. (1) هدایات الحسام فی عجائب الهداه الحکام که هم از تلمیح و تلویح منظوی در عنوان این رساله و هم از گزارش کتابشناسی آن بر می آید که شرح عهدنامه «امیر» (علیه السلام) به مالک اشتر است که آن را به سال «8013» (ه.ق.) برای امیرافخم «حسام الملک» (دوم) شورینی - هنگامی که آن حاکم نابکار ستمکار بر ایالت «کرمانشاه» فرمانروایی می کرده نگاشته و بدو اهدا کرده است تا بلکه شیوه حکومت «علی وار» را به آن «معاویه» صفت روزگار نشان دهد اما چه پندر باطلی که آن «مجتهد» همدانی داشته (!) و این البته در صورتی است که چنین کاری را مبنی بر «حسن نیت» تلقی کنیم در هر حال، «ظهیرالدوله» حکمران همدان (به سال 1324 ق) جویای این رساله بوده اما آن را نیافته: گوید «کتابی ترجمه خطبه مبارک دستورالعمل به مالک اشتر به اسم حسام الملک امیر افخم، نوشته نسخه اش را، خواستم: گفت. ندارم بنا شد از طهران بخواهیم.» این شرح فارسی عهدنامه «امیر» (- شرح النهج) گویا منضم بوده است به ترجمه خطبه «شقشقیه» و باز گویا همان است که آورده اند برادرزاده حاج میرزا «حسین» - یعنی «محمد رضا» کوثر (بن «میرزا محمد») مذکور آن را چاپ کرده است. (2) رساله فی علم الفراسه که آن را برحسب خواهش شاهزاده «عزالدوله» عبد الصمد میرزا - حکمران وقت همدان (به سال 9013 ق.) تألیف کرده است. این هر دو کتاب - یعنی «هدایات الحسام» و «رساله فراست» در یک مجلد - دست نوشته سال «1311» (ق) نزد حاج «محتشم السلطنه» اسفندیاری - رئیس مجلس شورای ملی پیشین بوده است (فهرست مدرسه) سپهسالار، ج 2، ص 141)

تاکنون از مناسبات خاندان «کوثر» با خاندان «امیرافخم» شورینی چند بار یاد گردیده است علاوه از موضوع «ارادت» دو تن از دختران «فتحعلی شاه» قاجار به «کوثر علی» پدر و «جنت علی» پسر و واگذاری املاک به، ایشان «حسام الملک» اول - «حسین خان» سرتیپ قراگوزلو خواهر خود (- گویا «معظم الدوله» خانم) را که هر دو از بطن شاهزاده «زبیده خانم» (- بنت «فتحعلی شاه») - مریده میرزا «علینقی» جنت بودند با یکی از پسران میرزا «علینقی» کوثر (=جنت) تزویج کرد که به احتمال قریب به یقین همین حاج میرزا «حسین» مجتهد طبیب باشد بسا که همین خویشاوندی حاج میرزا «حسین» با «حسام الملک» دوم - زین العابدین خان (= امیر افخم شورینی) خود سببی بوده است تا کتاب «هدایات» را به نام و برای او - یعنی برادرزاده زنش بنویسد در هر حال از حاج میرزا «حسین» مجتهد طبیب، سه فرزند (پسر) شناخته آمده است. (1) حسن خان «مؤید الممالک» (2) سیف الدین، قاضی. (3)



6). حاج آقا حسن بن میرزا «حسین» مجتهد (کوثر) - «مؤید الممالک» همدانی (م - ح 1312 ش).

در گزارش احوال پدر وی یاد کردیم که ظاهراً وی پیشه دیوانی داشته و گویا همچون رئیس «غله» یا «اقتصاد و دارایی» همدان در آن روزگار (دهه 3 سده 14 ق.) بوده و همچنین در زمره رجال و اعیان شهر بشمار میرفته در میهمانیهای دیوانی و اعیانی شرکت میکرده و خود نیز میهمانیها میداده است. از جمله در میهمانی (2 ذیقعد 1324) خانه «مؤید الممالک» از برای رسیدگی به وضع گندم و نان، شهر باز «ظهیرالدوله» حکمران با «بیان الملک» کذا - مأمور رشوه خوار و خادم «خوانین» گفتگویشان میشود و «صحبت به آنجا میرسد که خیلی خوب هر چه تعیین کرده اید نوشته شان را بدهید (بیان الملک) قهر کرده برخاست که نماز نخواند ام... (و حضرات مجتهدها هم رفتند که برای انتخابات مجلس شورای ملی نظامنامه را بخوانند)...». «ظهیرالدوله» در باب خیابان کشی شهر همدان - که گفتگویی شده بود به «مؤید الممالک» مأموریتی داده بود و با او در این خصوص رایزنی میکرد لکن عمر حکومت کوتاه او برای اجرای آن طرح وفا نکرد

در سال 1327 (ق.) پس از خلع «محمد علی شاه» قاجار و برگزاری جشن «نصرت ملی» در خانه انجمن «اخوت» ظهیرالدوله در تهران «مؤید الممالک» همراه با «فریدالدوله» «وکیل الرعایا» و برخی همدانیهای مشروطه خواه دیگر شرکت و همکاری فعالانه داشته اند که از آنان سپاسگزاری گردید با این حال «مؤید الممالک» را نباید مشروطه خواه بر شمار آورد. وی نمیدانم به چه سبب بستگی خاصی با «امیر نظام» لتگاهی داشته است. گویا یکی از اسباب موضوع چند دانگ املاک «لالجین» بوده که گویا چیزیکی از عواید آن به خاندان کوثر میرسیده در هر حال گویی وی وکیل مدافع «امیر نظام» لتگاهی بوده زیرا وقتی که او با 004 تن رعیت خود تمام تپه های یازده پارچه آبادی آن ناحیت (- لتگاه) را حفاری غیر مجاز کرد و اشیاء عتیقه را درآورد و فروخت پس چون گزارشهای رسمی و افساگرانه در این باب نشر یافت «مؤید الممالک» درصدد توجیه و دفاع از آن کار برآمد و ترهاتی نوشت که در واقع جز تأییدی بر همان گزارشها نبود (جمالیه ش 9، 19 ج 2/1328 ق.).

در همان سال (1328) که توپخانه همدان خراب شد «مؤید الممالک» آجر و خاک آنجا را برای ساختن خانه خود به غارت برد وی همچنان پیشه دیوانی خود را داشت و از جمله در میهمانی (15 محرم 1331) «شورین» امیر افخم همراه با رؤسای ادارات شهر شرکت نموده

سپس که «فریدالملک» همدانی ریاست اداره «کارگذاری» (= ملل متنوعه / اتباع خارجی) همدان را میباید (ربیع 2/ 1331) او نیز همراه با حکمران و دیگران به دیدار و شادباش می‌رود. «فریدالملک» میگوید که وقتی آقای «مؤید الممالک» تشریف آوردند، از گرانی نان و ارزاق و سختی وضع و پریشانی مردم صحبت کرده تأسف می‌خوردیم مگر خداوند تفضل و ترحم فرماید». (ص 423) به سال 1332 (ق.)، «مؤید الممالک» عضو «انجمن معارف» همدان میشود و گویا برای همین امر معارف، شهر همراه با میرزا «حسین خان» مترجم نظام (مدنی) - رئیس معارف همدان به تهران می‌روند. (23 ج 2/ 1333).

خلاصه آن که حل و ترحال اعیان و رجال کشور گاهی در خانه «مؤید الممالک» می‌بوده و هم گاهی یا، اغلب چنان که اشاره، رفت در امور ملکی و معاملات ملاکان و تاجران همدان - حال به چه سبب و سودی - دخالت داشته است مثلاً یکبار همراه با حاج «محمد نراقی» و «فریدالملک» به تختگاه سردار اکرم «امیر نظام» - یعنی قریه «لتگاه» می‌روند تا معامله قریه «داوه» را برای ایشان(?) - انجام دهند. «ایشان» در سند ما مشخص نگردیده ولی قطعاً خریدن املاک فتودالی برای «حاج محمد نراقی» - تاجر معروف همدان بوده و این موضوع همانا از مقوله و روند گسترده «تاجر - ملاکی» است که مکرر بدان اشاره کرده ایم

برای ما یاد کرده‌اند که «مؤید الممالک» پیش از «محمد علی خان» کلوپ (فرزین) پیشکار «دارایی» همدان، بوده اما اسناد ما گواه بر آن است که کسانی دیگر هم پیش از «کلوپ» پیشکاری مالیه همدان را داشته‌اند که در جای خود یاد خواهیم کرد بطور کلی «مؤید الممالک» پیش از تأسیس اداره «مالیه» - تا سال 1327-1328 (ق.) چنین سمتی را در جزو دوائر حکومتی همدان داشته، آنگاه سالها پس از آن - گویا در اثنای جنگ جهانی یکم پیشکاری «مالیه» همدان را یافته سپس با سمت پیشکار دارائی «خراسان» بدان سامان رفته که گویا هم در آنجا (به سال 1312 ش) میمیرد

یکی از فرزندان «مؤید الممالک» به نام نیای او - «علینقی» و هم به احترام او «آقازاده» نامبردار، گردیده که چون شاعر هم، بوده تخلص نیای خود «کوثر» را گزیده است. این حاج میرزا «علینقی» دوم کوثر علیشاه «آقازاده» بن میرزا حسن «مؤید الممالک» دانستنیهای آن زمان را در همدان آموخته سپس به «اصفهان» رفته و یک چند شاگرد شیخ «عبدالکریم» حائری، بوده آنگاه به همدان بازگشته و به کار کشاورزی پرداخته تا آن که در 42 سالگی به سال «1325» (ش) در گذشته و در خراسان خاکسپارده شده است. وی داماد «فریدالملک» همدانی مرحوم، بود و کتابخانه مقبره میراث نیکان خود - شامل سه هزار جلد کتاب خطی و

چاپی داشت که بنا بر یک رسم بسیار نکوهیده و اندیشه نادرست و نابجای روزگار آن کتابخانه را به آستان قدس «رضوی» خراسان واگذار کردند.

اما آن دو برادر دیگر «مؤید الممالک» یکی «سیف الدین» بن میرزا «حسین» مجتهد معروف به «آسیفی» پیش از وزارت «داور»، قاضی عدلیه همدان بود و سپس سر دفتر اسناد رسمی شد دوم میرزا «محمد علی» خان بن میرزا «حسین»، مجتهد یک چند رئیس اداره «تحدید» توتون و تریاک «مالیه» همدان بود - که برادرش پیشکاری آن را داشت «عبدالله کوثر» و دکتر «محمد کوثر» از همین خاندان میباشند که بایستی یاد کرد «عبدالله کوثر» نخستین آزمایشگاه پزشکی را در همدان (به سال 7013 ش) دایر کرد. بطور کلی خانواده های دکتر و سرهنگ «کوثر»، و دکتر و دبیر «خوشنویس» در همدان و تهران از این تبارند

#### اضافات

1) ملا محمد رضا کوثر علیشاه از بدو صباوت در ظل عاطفت پدر مجذوب علیشاه همدانی تربیت یافته از حسین علیشاه تلقین، گرفته سفر عراقین و آذربایجان و خراسان کرده خانه اش در همدان به تاراج رفته که ناچار به تبریز شده عباس میرزا و قائم مقام او را اکرام نموده هنگامی که به کرمان در موکب آنان رفته به سال 1247 (ج 1) مرده و در مزار مشتاقیه مدفون شده... [طرائق الحقایق، ج 3، ص 264]

-منصب ارشاد را در معاونت مجذوب علیشاه از سوی نورعلیشاه (اصفهانی) یافته تفسیر الدر النظیم را او نوشته است. [همان 265/3]

میرزا علینقی کوثر علیشاه (م 1296) در مزار باباطاهر مدفون است. [همان، 266/3].

-کوثر علیشاه از مخالفان آخوند ملا محمد حسین مجرم همدانی بوده است.

-مزار حاج ملا-رضای همدانی کوثر علی در کرمان ساخته حسین خان حسام الملک قراگوزلوست رد پادری (مفتاح النبوه) را هم او نوشته در وبای تبریز به قریه «احمقیه» فرار کرده است. [همان 261/3]

-سلسله نعمه الهی بعد از نورعلیشاه اصفهانی دچار تمایلات تجزیه طلبی شد بعد از او هم رحمت علیشاه و هم حاج ملا محمد رضا کوثر پیروان کوثر بعدها به سلسله محبوب علیشاهی معروف شدند [ارزش میراث صوفیه (زرین کوب) 121-122]

-کوثر علیشاه کتابی در وجوب اطاعت سلطان نگاشته [ایران زمین 164 26]

-صفاء الحق همدانی در شرح احوال خود گوید که طب قدیم را در خدمت حاجی میرزا حسین

نواده مرحوم حاجی ملا رضا کوثر علیشاه خواندم. (ص 4)

- آقای عبدالله کوثری همدانی مترجم استاد شهیر فرزند باقر، کوثری خود نواده همان حاجی میرزا حسین مجتهد همدانی. (م 1348 ق)  
بوده که در تبارنامه یاد کردیم از طرفی هم خاندان مادری استاد کوثری با خاندان پیران (قراگوزلو) و هم با خاندان شریعتمدار رضوی  
کبایانی نسبت داشته اند.

ص: 161



1. مقدمه

به دنبال اسلام آوردن، ایلخانان به تدبیر وزرا و مشاوران ایرانی، آنها تجدید حیات دینی و فرهنگی و اجتماعی از آغاز دوره ی غازان خان (670 - 703 هـ) آغاز و ترقی بعضی از رشته های علمی گردید در این دوره مراکزی از جمله، شیراز مراغه، تبریز سلطانیه و کرمان و در خارج از ایران بغداد محل اجتماع فاضلان و شاعران و نویسندگان شد. توجه به میراث فرهنگی و تمدنی ایران ضمن ارضای برخی امیال ایلخانان (همچون گرایش آنان به نجوم)، موجب فراهم شدن نوعی از مشروطیت سیاسی برای آنها نیز میشد در نتیجه آنها با کمک دولتمردان دانشمند و فرزانه ایرانی همچون خواجه رشیدالدین فضل الله و تاج الدین علی شاه گیلانی حرکتی تازه برای ادامه حیات محافل علمی و گردآمدن دانشمندان و دانشجویان به دور هم شروع نمودند. در نتیجه وضع، جدید درس و مدرسه جایگاه خود را بازیافت و اکثر قریب به اتفاق مدارس این دوره بر بنیاد موقوفات اداره شدند (رضوی محمدزاده، 1390: 14)

این دوره مرحله جدیدی در تحولات فرهنگی و هنری ایران پدید آمد و عواملی چند بر ماهیت این تحولات تأثیر گذاشت خوشنویسی و نقاشی ایران جایگاه ویژه ای یافت هنرمندان به تولید آثار هنری چشمگیری پرداختند و در این میان از حمایت و پشتیبانی دربارها برخوردار شدند ارتباط مغولان با آسیای میانه و چین باعث توسعه فرهنگی و هنری ایران شد و سلیقه و ذوق هنری خاور دور با خاورمیانه در هم آمیخت و بازدهی بحث انگیزی به وجود آورد. یکی از

نهادهایی که سهمی بایسته در این تحولات فرهنگی و هنری داشت، مدارس جدید التأسيس این دوره بودند از جمله مهمترین مدارس این دوره مدارس سلطانیه میباشند که در دوره انتخاب این شهر به عنوان پایتختی ایران تاسیس و تا مدتها به فعالیت خود ادامه دادند.

## 2. سلطان محمد خدابنده (اولجایتو)

اولجایتو یا الجایتو سلطان غیاث الدین محمد خدابنده (680 - رمضان 716 هـ) دومین یا سومین پسر ارغون خان از اروک خاتون در جایی میان مرو و سرخس متولد گردید (کاشانی 1384: 167، همدانی 1373: 1153/2؛ مستوفی 1364: 606) اولجایتو در 682 هـ همراه برادرش غازان از سوی پدر به فرمانروایی خراسان گمارده شد و امیر نوروز مقام اتابکی آن دورا بر عهده گرفت (ابوالفدا 1381: 23/7 مقریزی 1941: 1 (3)/714) در زمان فرمانروایی غازان خان (حک 694 - 702 هـ)، بنابر سنت ایلخانان اولجایتو در مقام ولایت عهدی امارت خراسان یافت (کاشانی 1384: 10؛ حافظ ابرو 1350: 63) او پس از مرگ برادرش غازان خان در پانزده ذیحجه سال 703 هـ در اوجان در نزدیکی بستان آباد بر تخت نشست (اقبال آشتیانی 1364: 310) وی سپس سعدالدین ورشیدالدین فضل الله را در وزارت ابقا کرد و قتلغ شاه را به مقام امیر الامرای انتخاب نمود (حافظ ابرو 1350: 63 - 66؛ کاشانی، 1384: 28 29 و صاف، 1338: 471-472)

امیر طرمطاز (ترمتاس) و تاج الدین آوجی (آوی) دانشمند، شیعی اولجایتو را به مذهب شیعه ترغیب کردند و او سرانجام در 709 هـ که به بغداد رفت رسماً مذهب شیعه اختیار کرد و فرمان داد به جای خلفای راشدین به نام امامان شیعه سکه و خطبه کنند و در همانجا، علامه ی حلّی بزرگترین دانشمند شیعی آن، عصر به حضور ایلخان راه یافت و از آن پس ملازم او شد (کاشانی 1384: 99 - 101) علامه حلّی تعدادی از آثارش از جمله: منهاج الکرامه و نهج الحق را به نام اولجایتو نوشت و به او تقدیم کرد دو سال بعد در 711 هـ، پس از آنکه تاج الدین آوجی و پسرش به اتهام همکاری با خواجه سعدالدین، وزیر به فرمان اولجایتو کشته شدند نفوذ شیعیان نیز در دستگاه ایلخانان کاهش یافت (مستوفی 1364: 608) اولجایتو در واپسین روزهای زندگی مذهب شیعه را ترک گفت و به مذهب اهل سنت بازگشت و فرمان داد به نام خلفای راشدین سکه بزنند و خطبه بخوانند (وصاف، 1338: 616)

مغولان پس از استقرار در ایران دشت وسیع و سرسبز سلطانیه کنونی را برای شکار و گذران بیلاق انتخاب کردند بدین ترتیب این محل قنقور اولانگ یعنی شکارگاه شاهین نامیده میشد. اما از هنگامی که ارغون چهارمین ایلخان مغول بر تخت نشست تصمیم گرفت در این محل شهری بنا کند بنابراین دستور داد قلعه ای با طول باروی دوازده هزار گام از سنگ تراشیده بسازند پس از درگذشت وی به سال 619 هـ - جنازه وی در محل همین شهر ناتمام دفن شد و پسر وی غازان خان کوشش دیگری برای تکمیل و آبادانی این شهر انجام نداد و در عوض به احداث شنب غازان در نزدیکی تبریز پرداخت

اوج شکوفایی شهر سلطانیه در زمان اولجایتو است در زمان فرمانروایی اولجایتو (ح 703 - 716 هـ) پایتخت ایلخانان از تبریز به شهر نوبنیاد سلطانیه منتقل شد (اقبال آشتیانی 1364: 310) او با شایستگی کارهای عمرانی برادرش غازان را پی گرفت و از هنرمندان پشتیبانی کرد. یکی از مهمترین کارهای عمرانی، اولجایتو تکمیل و توسعه ی شهر سلطانیه بود (وصاف، 1338: 477) وی از سال 703 هـ - کار ساخت شهر را از سر گرفت و برای انجام این کار بسیاری از، هنرمندان صنعتگران و بازرگانان را به این شهر کوچاند و این محل که قنقور اولانگ نامیده می، شد از این پس سلطانیه (محل شاه نشین) نام گذاری گردید

اولجایتو دستور ساخت بارویی به طول سی هزار گام را داد و امر کرد تا آرامگاه با عظمتی درون این بار و برایش ساخته شود بدین ترتیب بنای باشکوهی ساخته شد که امروزه گنبد سلطانیه نامیده می. شود در درون باروی شهر علاوه بر این عمارات به فرمان اولجایتو عمارت‌های، باشکوه از جمله مسجد و بیمارستان و، مدرسه ساخته شد (حافظ ابرو، 1350: 68 - 69) همچنین اولجایتو به هر یک از بزرگان دستور داده بود تا محله ای به نام خود در شهر بنا کنند در سال 710 هـ - کار ساختمانی شهر سلطانیه پایان گرفت و این شهر پس از تبریز بزرگترین شهر ایلخانان گردید

در ساختن پایتخت جدید امرا و وزرای اولجایتو نیز هر کدام به سهم خود شرکت کردند از آن جمله خواجه رشیدالدین یک محله تمام از سلطانیه را که شامل هزار خانه به انضمام مدرسه و دارالشفاء و خانقاه بود به خرج خود ساخت اقبال، آشتیانی 1364: 310) ابوالقاسم کاشانی پایان کتاب خویش را کاشانی (1384: 227 -) به شرح کارها و ویژگیهای اخلاقی اولجایتو و نقل داستانهای از زندگی او اختصاص داده است گرچه سخنان ابوالقاسم کاشانی در ستایش ایلخان مبالغه آمیز مینماید اما بیشتر نویسندگان تأکید دارند که اولجایتو به آبادانی و سازندگی



مملکت سخت عنایت داشت (برای نمونه: نک، آملی 1379/22-257-258؛ مستوفی 1364: 607 حافظ ابرو، 1350: 68-69)

آرامگاه اولجایتو هنوز پابرجا است و با نام گنبد سلطانیه یکی از مشهورترین بناهای تاریخی ایران به شمار میرود افزون بر، این در، موغان شهر اولجایتو سلطان و در پای کوه بیستون تختگاه دومی به نام سلطان آباد ساختند که ویرانه های این یکی به نام دشت چمچمال هنوز باقی است.

### 3-1. وزیران اولجایتو در سلطانیه

در حدود سال 645 هـ- خواجه رشیدالدین فضل الله در یک خانواده یهودی در همدان بدنیا آمد او بعدها در مقام پزشک به خدمت ایلخانیان درآمد و در سال 699 هـ- به رتبه وزارت، رسید (میرخواند 1385: ج 4231.8) در سال 702-703 هـ- هنگام لشکرکشی غازان بر ضد مملوکان همراه او به شام رفت او مشاوری دانا و بانفوذ بود که مصدر وزارت را به ویژه در روزگام اولجایتو نیز به مدت بیش از پانزده سال برعهده داشت.

رشیدالدین وزیر یکی از حامیان بزرگ فرهنگ و فرهنگیان در سده های هفتم و هشتم هجری بوده است. رابطه او با دانشمندان هم عصرش از صمیمیت فرهنگی او حکایت می کند. نامه های او به دانشمندان و افاضل عصر و هم تقریظات دانشمندان بر نگارشهای وی حمایت و نیز رابطه صمیمی او را با نویسندگان و عالمان، عصر این مسئله را کاملا نشان میدهد. رشیدالدین مبلغی را برای استتساخ و کتابت کتابهای خود و کتابهای دیگر اختصاص بود که همه ساله آنها را کتابت کنند و به هر یک از کتابخانه های شهرهای گوناگون به فرستند کاتبان و هنرمندان دیگر این نسخه ها روی بهترین کاغذ بغدادی و خواناترین خط می نوشتند از محتوای کلام رشیدالدین بر می آید که این هنرمندان را در محله خاصی منزل داده بودند (همدانی 1358: 290) آنها در کتابخانه تحت نظر ناظران کار میکردند

خواجه سعدالدین وزیر دیگر اولجایتو نیز بخشی از ده هزار دکان بازار سلطانیه را از گل خشت رخام و مهره ساخت که البته بازار تاج الدین به دلیل کم خرج بودن بر بازار وی برتری داشته است (کاشانی، 1384: 48) اولجایتو با مدد گرفتن از وزرا و امرای خود، علاوه بر یاری گرفتن از تجارب در ساخت فضاهای شهری از ثروت فراوان آنان نیز در این راه یاری میجست در عوض آن اشخاص نیز علاوه بر ثواب الهی به جایگاه خود نزد سلطان افزوده و در این خصوص کوشیدند از رقبای خویش پیشی بگیرند (خان، مرادی 1396: 30)

تاج الدین، علیشاه وزیر اولجایتو و رقیب رشیدالدین از دیگر چهره های مؤثر در ساخت شهر سلطانیه بود تاج الدین علیشاه (م. 724 هـ-) را تبریزی و گاه جیلانی (گیلانی) خوانده اند. در کار تجارت جواهر و پارچه و به قولی سمسار، بود در فعالیتهای بازرگانی خود با بیشتر بزرگان و درباریان آشنا شد و به دربار امیرحسین، گورکانی از امرای ایلخانی راه یافت و در دستگاه اولجایتو نیز مورد توجه قرار گرفت (حافظ ابرو، 1350: 99 نیز نک: 97، حاشیه 1 اقبال، آشتیانی 1364: 318) اما سعدالدین ساوجی که به همراه رشیدالدین فضل الله همدانی سالها وزارت غازان خان و اولجایتو را در اختیار داشت تلاش کرد تا تاج الدین را از دربار ایلخان دور سازد. از اینرو در 711 هـ-، وی را به عنوان کارگزار امور کارخانه ی پارچه بافی بغداد به نام «کارخانه ی فردوس» به آن شهر فرستادند تاج الدین توانست این کارخانه را به خوبی اداره کند و تولید پارچه های نفیس را افزایش دهد. هنگام ورود اولجایتو به بغداد از وی پذیرایی خوبی به عمل آورد و هدیه های گرانبها به او تقدیم کرد (کاشانی 1384: 121 - 122؛ اقبال آشتیانی 1364: 319) و صاف (1338: 541) بنای کارخانه فردوس را از کارهای تاج الدین میدانند. تاج الدین برای جلب توجه سلطان و رقابت با، رشیدالدین بازار بزازان را که بازاری نیکو ساخت که به مذاق اولجایتو خوش آمد (حافظ ابرو 1350) این بازار بسیار کم خرج بود و از سنگ و آجر پخته ساخته شده بود (کاشانی 1384: 122) وی در پیشگاه دروازه عمارتی به نام بهشت بنا نمود که برای ساخت آن ده هزار دینار هزینه کرد و برای تزئین در و دیوارهای آن از طلا مروارید و جواهرات و برای تزئین کف و دیوار از یاقوت فیروزه و زمرد سبز و کهربا استفاده نمود (کاشانی 1384: 122). شایان ذکر است که در تاج ایوانهای سلطانیه و بر روی گچ کاریهای مرحله، دوم نام وی در کنار نام اولجایتو دیده میشود.

برخلاف سعدالدین ساوجی که از فعالیتهای علیشاه ناراضی بود، رشیدالدین فضل الله برای کم کردن قدرت و اعتبار، سعدالدین بر احترام خود نسبت به علیشاه می افزود این، موضوع اختلاف میان دو وزیر را شدت بخشید و سرانجام سعدالدین ساوجی خشم اولجایتو را برانگیخت و او را پس از محاکمه در شوال 711 هـ- به قتل رساندند (کاشانی، 1384: 123 - 128 حافظ ابرو، 1350 97 - 98، و صاف 1338 537؛ مستوفی 1364 608 میرخواند، 1385: ج. 5/ 438-439)

تاج الدین علی شاه به ساخت و مرمت بناها و آبادیها علاقه بسیار داشت. از میان این بناها مهمترین آنها مسجد جامعی است که در تبریز، ساخته و به «ارگ علیشاه» مشهور است. این مسجد که احتمالاً پیش از 720 هـ- بنا شده یکی از سه ساختمان بزرگ عصر ایلخانیان در

ایران است (ویلیبر 1365: 146-149) ارگ علیشاه تا سده هشتم هجری که ابن بطوطه آن را دیده و وصف کرده پابرجا بوده است (مستوفی 1362: 77-76) اما به تدریج رو به ویرانی نهاد چنان که در روزگار صفویان بیشتر آن خراب شده بود تاج الدین تنها وزیر ایلخانان مغول در ایران بود که به مرگ طبیعی درگذشت

3-2. گنبد سلطانیه گنبد سلطانیه به دستور اولجایتو در شهر سلطانیه ساخته شد و از آثار مهم معماری ایرانی و اسلامی به شمار می‌رود. گنبد مزبور در سی و پنج کیلومتری سمت شرقی شهر زنجان در داخل باروی شهر قدیم سلطانیه قرار گرفته و در فهرست آثار میراث جهانی به ثبت رسیده است.

ساخت این گنبد در سال 703 هـ- به دستور اولجایتو در شهر سلطانیه پایتخت آن زمان ایلخانان آغاز شد و در سال 712 هـ- به اتمام رسید بعضی از تاریخ نویسان نوشته اند که سلطان محمد خدابنده این گنبد و بنای عظیم را که در طی ده سال توسط سه هزار کارگر ساخته شده بود را برای انتقال اجساد امام علی (علیه السلام) و امام حسین (علیه السلام) از آرامگاههای خود به آنجا در نظر گرفته بود. محل مورد نظر برای دفن به تربت خانه مشهور است که به علت خوابی که اولجایتو دید از این عمل منصرف شد.

سلطان اولجایتو پس از نومید شدن از انتقال پیکر، امامان از خاک نجف و کربلا سفارش کرده بود که وی را در سردابه دفن کنند. دالانهای تو در تویی در سردابه ی این بنا موجود دارد که حدس زده میشود برای اجرای مراسم خاصی به کار میرفته است. حتی حدس میزنند که سلطان محمد خدابنده پس از مدتی از اسلام روی برگردانده و دوباره به اصل خود برگشته است و این دالانها و فضاها برای اجرای مراسم مذهبی خاص پس از مرگ وی بوده است. هنگامی که اولجایتو در سال 716 هـ- در سن 34 سالگی بر اثر بیماری درگذشت در محل سرداب دفن گردید اما عده ای از تاریخ نگاران این گونه نوشته اند که سلطان در جایی غیر از سردابه دفن شده است.

گنبد دارای ارتفاع 48,5 متر و قطر دهانه 25/5 متر میباشد این بنا شامل هشت ایوان و هشت مناره است که گفته میشود از هشت در بهشت (ابواب البر یا درهای نیکی) الگو گرفته است. گنبد در برگیرنده دو دوره تزئینات میباشد دور اول تزئینات آجر و کاشی بوده که واسطه آجر و کاشی آیاتی از قرآن و نام، الله محمد علی و نام سلطان نوشته شده است که پس از انصراف سلطان از انتقال اجساد ائمه سلطان محمد خدابنده دستور پوشانیدن تزئینات

این گنبد قدیمیترین گنبد دوپوش موجود در ایران است. در قسمت بالایی آن، ساختمان تا دور دور اتاقها و غرفه قرار گرفته است خود گنبد از کاشیهای فیروزه ای رنگ پوشیده سقف داخل اتاقهای بالا با گچبریها و آجرهای رنگارنگ ترین یافته است. در حاشیه طاقها آیات قرآنی و اسمالله با خط جلی نوشته شده است. حکاکیهایی در آجرهای دیوارها و سقفهای رنگین بنا نیز دیده می.شود، (ویلبر 1365: 151-152)

گنبد سلطانیه شامل سه بخش اصلی، ورودی تربتخانه و سردابه است. تزینات و چگونگی ساخت این آرامگاه در واقع نقطه ی عطفی در معماری آن دوران بوده به این شکل که سبکی جدید را در معماری به وجود آورده که از معماری سلجوقی جدا شده است. گنبد در ساخت گنبد بزرگ شهر فلورانس از این گنبد الگوبرداری شده است. بنای این گنبد که بعد از گنبد های سانتا ماریا دلفیوره و ایاصوفیه سومین گنبد بزرگ دنیا است.

ارگ بزرگ سلطانیه که در برگزیده ی بیمارستان خانقاه و میانسرای آن بوده که در حال حاضر تنها گنبدخانه و آرامگاه اولجایتو بازمانده است. میان سرای نام برده شاید به اندازه ی دو برابر میدان نقش جهان بوده است فضای تربت خانه ها بعدها به آن افزوده شده است اولجایتو در بنای سلطانیه همان راهی را که غازان در ساختن شنب غازان تبریز پیش گرفته بود پیروی کرد و ابنیه بسیاری از جمله، مدارس، مساجد خانقاه و دارالشفای بنا نمود

این بنای بلند گواه صادق مهارت و هنرمندی صدها صنعتگر و کارگر ایرانی است همین که ساختمان آرامگاه به پایان رسید و شهر تکمیل گردید صنعتگران و هنرمندان به اطراف و اکناف مملکت پراکنده شدند و به شهر و دهکده ای که از آن آمده بودند برگشتند و در محیط خود نتیجه ی کار و آموخته های خود را با استادان دیگر در میان گذاشتند و به شکل مؤثر یعنی با شرکت در ساختن صدها ساختمان که بعضی از آنها باقی مانده است به آینده تحویل دادند. آرامگاه سلطانیه تنها محل آموزش برای هنرمندان و صنعتگران نبود بلکه آخرین مرحله تکامل سبک معماری ایرانی در عصر ایلخانی به شمار میآید (ویلبر 1365: 27-28)

در این دوره مناطق شهری موسوم به ابواب البر عموماً بر گرد مقبره بانی آن شکل گرفت این تحوّل با ساخت شنب غازانی در تبریز آغاز گردید و خواجه رشیدالدین نیز ربع رشیدی را به همین شیوه ساخت در ساخت این دو مجموعه که به صورت شهرهایی در کنار تبریز قرار داشتند از تجارب شهرسازی ایرانی و اسلامی استفاده گردید اولجایتو نیز پس از ساخت سازهای موفقیت آمیز غازان و رشیدالدین با استفاده از تجارب آنان به شهرسازی روی آورد و

اولجایتو سلطانیه را به سبک و شیوه شنب غازان تبریز بنا نهاد دارالشفاء، داروخانه، خانقاه دارالسیادت از جمله بناهای آن شهر به شمار می‌رفتند گنبد آرامگاه سلطانیه از نظر طرز ساخت و کاربرد بی شباهت به گنبد رصدخانه مراغه نبود و با الهام از آن ساخته شده بود؛ زیرا از طریق نور خورشید که از روزنه گنبد می‌تابید ساعات روز و زمان مشخص می‌گردید (ترکمنی، آذر 1386: 23)

#### 4. مدارس سلطانیه

##### 4-1. مدرسه غیاثیه (ابواب البر)

در اینکه در سلطانیه تعدادی مدرسه وجود داشته جای شکی نیست اما درباره جزئیات آنها اطلاعات زیادی در دست نیست سلطانیه مرکب از مجموعه ای از خانه ها، محله های مختلف مراکز عمومی از قبیل حمام مسجد مدرسه و غیره بود در منابع به وجود مدارس در ابواب البر این شهر اشاره شده که از آن، جمله حافظ ابرو از ساخته شدن مدرسه ای عالی در سلطانیه مطابق مستنصریه بغداد یاد میکند (حافظ، ابرو 1350:9) و صاف از مدرسه ای به نام «غیاثیه» (غیاث الدین والدین لقب اولجایتو است) یاد میکند (وصاف الحضرة 1338:541)

در منابع آمده است که اولجایتو در سلطانیه مدرسه ای نیز به تقلید از مدرسه مستنصریه بغداد ایجاد گردید و برای تدریس در آن مدرسان و علما از دیگر نقاط گرد آمدند اولجایتو برای رونق شهر دستور داد هر یک از بزرگان و درباریان بناهایی در آن احداث کنند (سمرقندی: 1372: 948) رشیدالدین نقش مهمی در ایجاد مجتمع و چگونگی تشکیلات و ساختمانهای آن داشت به همین جهت تولیت مجتمع سلطانیه به او واگذار شد در مدرسه سلطانیه شانزده مدرس و معید حضور داشتند و دوست طلبه به آموزش عقاید دینی میپرداختند معروفترین مدرس این، مدرسه جمال الدین حسن بن مطهر حلی بود که در علوم معقول و منقول تبحر داشت و تألیفات بسیاری در زمینه مذهب شیعه دارد این دانشمند مورد توجه اولجایتو بود و او را با اصول مذهب تشیع آشنا ساخته به طوری که اولجایتو قبول تشیع کرده بود (خواندمیر 1333: 196/3) اولجایتو دستور داد علمای شیعه را به سلطانیه دعوت کنند تا در مدارس آن به تعلیم اصول و عقاید این مذهب بپردازند در سلطانیه علاوه بر آموزش علوم دینی آموزش صنایع و فنون نیز رواج داشت زیرا اولجایتو جماعتی از پیشه وران و اهل حرفه ها و صنایع را از تبریز به سلطانیه آورد و آنها را در این شهر به ترویج صنایع دستی مشغول داشت (وکیلان 1376).

الف) لیست و یا فهرست دقیقی از اساتید این مدرسه در دست نیست اما با بررسی منابع تاریخی و نسخه های خطی تهیه شده در این دوره تعدادی از آنها را میتوان تشخیص داد.

از آنجمله:

1. از اساتید این مدرسه شمس الدین محمدبن مظفر خطیبی خلخالی (م 745 هـ-) میباشد که شارح مفتاح سکاکی و مختصر حاجبی و مصابیح السنه بغوی است. ظاهراً پس از شرح مؤلف وی قدیمترین شرح را بر «تلخیص المفتاح» که یکی از کتابهای مهم در معانی و بیان و بدیع از جلال الدین قزوینی معروف به خطیب دمشق (م 739 هـ-) است با نام «مفتاح تلخیص المفتاح» در مدرسه سلطانیه نوشته است. یکی از اصلی ترین نسخه ها این شرح با خط نسخ محمدبن یوسف حبشی سیوری در سلطانیه در روز پنجشنبه یازدهم شعبان سال 725 هـ- کتابت شده است. خطیبی آن را تصحیح و سماع نموده و احمدبن محمود متطبب گیلی فومنی آن را مقابله کرده است نسخه مذکور اکنون با شماره 9704 در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران نگهداری می شود. خطیبی خلخالی تا پایان عمر در سلطانیه زندگی کرد و در آنجا مدفون گردید (فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران: 455/17)

2. احمد بن ابوطالب بن مهدی بن منصور بن فهد بن ابی الحسن بن خلیل قرشی کتاب «الرسالة السلطانية و التحفة الغياثية فی بیان مذهب العدلیة و الرد علی الجبرية القدرية کلام» را به زبان عربی و در مدرسه سلطانیه به نام شاه غیاث الدین اولجایتو تالیف کرده است این رساله دارای یک مقدمه و چندین رکن و هر کدام دارای چندین فصل میباشد. این رساله مانند دیگر رساله های کلامی هم زمان با نهضت کلامی شیعه امامیه در سلطانیه از سوی فرق اسلامی به سلطان محمد خدابنده که در حال تحول مذهبی، بوده اهداء گردیده است. مؤلف کتاب که دعوی تالیفات مشهوره از جمله رساله قرشیه، نموده در هیچ منبعی شناخته نشد و همچنین نام این اثر نیز در هیچ یک از فهرستهای موجود نیست و تنها نسخه موجود از آن در کتابخانه عمومی مرعشی نجفی با شماره 11996 نگهداری میگردد که دارای تاریخ کتابت نیست. اما طبق تشخیص فهرست نویس این، نسخه به احتمال قوی این رساله در زمان مؤلف و در سلطانیه نگاشته شده است (فهرست نسخه های خطی کتابخانه عمومی مرعشی نجفی 331/30)

3. رکن الدین محمد بن علی بن محمد گرگانی (جرجانی) استرآبادی از دیگر مدرسان این مدرسه بوده است از وی مجموعه رساله ای که در این مدرسه تهیه و مورد استفاده قرار می، گرفت نمونه ای با شماره 12597 در کتابخانه مرعشی موجود است. این مجموعه شامل

ص: 171

دو رساله است رساله اول "النقض في تحريم جر النفع بالقرض" نام دارد که توسط گرگانی استرآبادی در روزهای پایانی ماه جمادی الآخر سال 705 هـ- نگارش یافته است و همچنان که در مقدمه، آمده نقد و بررسی یکی از فروعات فقهی است که بیشتر ناظر به دیدگاه علامه حلی در کتاب «مختلف الشیعه» است. این رساله توسط مؤلف کتابت شده و نسخه منحصر به فردی است (فهرست نسخه های خطی کتابخانه عمومی مرعشی نجفی 752/31) رساله دوم: "اعراب الجمل" اثر تاج الدین محمد بن احمد بن سیف الدین اسفرائینی مشهور به «فاضل» (م. 684 هـ-) میباید رساله بسیار کوتاهی است در خصوص جمله ها و محل آنها از حیث اعراب و اینکه جمله ها در چه مواقعی دارای محلی از اعراب میباشند و چه مواردی محلی از اعراب ندارند نمونه های این رساله نیز بسیار کم است و تنها یک نسخه از آن در کتابخانه مدرسه فیضیه قم نگهداری می شود. نمونه موجود در کتابخانه مرعشی توسط جرجانی استرآبادی در سال 705 هـ- در سلطانیه کتابت شده است (همان: 754/31)

گرگانی استرآبادی برخی دیگر از آثار فارسی خواجه نصیرالدین طوسی را نیز به عربی برگردانیده از جمله «ترجمه الفصول النصیریة» که ترجمه تحت اللفظی است از کتاب «الفصول الاعتقادیة» که در آن به طور بسیار مختصر از اصول خمسه بحث مینماید همچنین «ترجمه اوصاف الاشراف» که رساله ای است در زمینه عرفان عملی که مراحل سیر و سلوک را از ابتدای راه تا پایان آن بیان کرده است این کتاب شش بخش دارد که هر یک از آنها به جز بخش، آخر از شش فصل تشکیل شده است گرگانی استرآبادی بعد از مرگ اولجایتو به نجف مهاجرت نمود و در آنجا در سال 728 هـ- کتاب "الابحاث في تقويم الاحداث" را تألیف نمود.

4. در سال 715 هـ- هنگامی که اردوی سلطان در مازندران، بود شخصی به مولانا زین الدین قدسی پولادی که توانایی سرودن شعر به چهار زبان (فارسی، ترکی عربی و مغولی) داشت از سوی سلطان اولجایتو به تدریس در ابواب البر [مدرسه غیاثیه] منصوب میشود و دو هزار دینار مشاخره و موسوم برای او تعیین میشود (کاشانی 1384: 177)

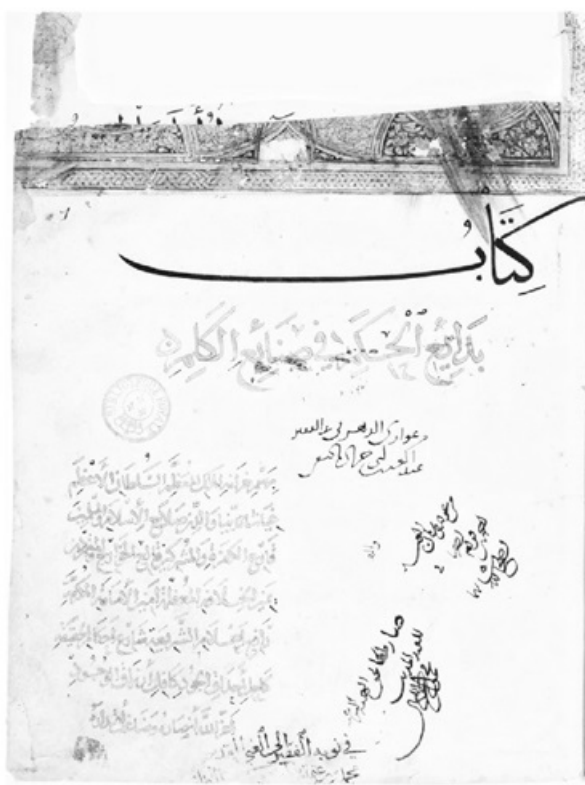
5. نظام الدین عبدالملک مراغه ای در سال 707 هـ- که شافعی مذهب بود به توصیه خواجه رشیدالدین قاضی القضاة سلطانیه گردید (کاشانی 1384: 76). وی از دانشمندان به نام عصر ایلخانی بود که، الجایتو در اثر مناظره وی با علامه حلی و نظام الدین مراغه ای مذهب تشیع را اختیار کرد او از افرادی بود که به همراه سلطان در اردوی سلطنتی حاضر بود و بنابر بر تسریع کاشانی (تاریخ: 108) در مدرسه سیاره نیز به تدریس مشغول بود وی در پانزدهم شعبان سال 716 هـ- بر اثر بیماری درگذشت (همان، 221)

6. یکی دیگر از اساتید این، مدرسه برهان الدین عبدالله عبری فرغانی (م 743 هـ-) میباشد که در تبریز به دنیا آمده و قاضی آن شهر بود در اواخر عمر به بغداد مهاجرت کرد و در همان شهر نیز درگذشت وی از بزرگان علمای اهل سنت در علم کلام و اصول فقه است.

7. اطلاعات دقیقی از علی بن محمد بن علی الحاسبی الوارانی (سده هفتم و هشتم) در دست نیست جاسبی احتمالاً شیعه بوده است زیرا اهالی جاسب یا جاست یکی از روستاها و توابع قم در آن، زمان همگی شیعه بوده. اند وی اثری با نام «بدائع الحکم فی صنائع الکلم» دارد که آن را به (السلطان غیاث الدین بهاء الدوله) اهدا کرده که به اتمال بسیار زیادی همان سلطان محمد خدابنده، اولجایتو که با او معاصر بوده میباشد مؤلف در خطبه خود فقط صلوات بر (آل) دارد و در پایان نسخه ها هم به همین شکل نامی از صحابه دیده نمیشود بلکه از اهل بیت (علیهم السلام) در خطبه با تعظیم خاصی یاد شده که اینها همگی احتمال تشیع مؤلف را بسیار قوی می. کند نام این کتاب در هیچ یک از منابع کتابشناسی نیامده است. کتاب در نوع خود بسیار جالب و مهم است و در آن شعرهای در باب مکارم، اخلاق اخوانیات، سلطانیات، رسائل مخاطبات و ادعیه جمع آوری شده است.

نسخه ای از کتاب «بدائع الحکم فی صنائع الکلم» با شماره Arabe 3337 در کتابخانه ملی پاریس نگهداری میشود که نسخه اصل مؤلف میباشد این نسخه مذهب و بسیار نفیس است و با خطی بسیار عالی با ساختار کتابت نسخه های قرآنها تهیه شده برای اولجایتو با خطوط نسخ و محقق ممتاز کتابت شده. است کاتب آن (احمد بن عبد الله) نام دارد و این نسخه همان نسخه ای است که به سلطان محمد اهدا شده بوده و در پشت آن القاب او با آب طلای دورگیری شده مندرج شده است: (نک تصویر شماره 1). نسخه دیگری در کتابخانه مجلس شورای اسلامی با شماره 14728 موجود است که تاریخ کتابت آن پانزدهم جمادی الاولی سال 714 هـ- است. پشت برگ اول آن اجازه قرائت کتاب توسط علی بن محمد بن علی جاسبی وارانیه به جلال الدین یوسف بن جمال الدین محمد اصفهانی در غرة شهر رجب سال 714 هـ- آمده است (فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی: 247/12)





تصویر شماره ۱: برگ ۱/الف نسخه‌ای از کتاب «بدائع الحکم فی صنائع الکلم» با شماره ۳۳۳۷ Arabe موجود در کتابخانه ملی پاریس

۸. عزالدین یا شمس‌الدین محمدبن محمودبن محمدبن علی بن یوسف الکاکیانی الخورانی الانزانی معروف به شمس‌الدین آملی (م. ۷۵۳ هـ) دانشمند و نویسنده بزرگ شیعی مذهب یکی از اساتید این مدرسه بوده است. از منابع موجود و از آنچه در نفائس الفنون او می‌توان یافت، چنین بر می‌آید که وی چندی در تبریز به سر برده (آملی، ۱۳۷۵: ۱۵۱/۲) وی مدتی در مدرسه غازییه تبریز به کار تدریس پرداخته است و احتمالاً اندکی پس از ایجاد مدرسه سلطانیه و تأسیسات وابسته به آن، به شهر سلطانیه روی آورده است (آملی، ۱۳۷۵: ۲۵۷/۲، ۲۶۱).

۸. عزالدین یا شمس‌الدین محمدبن محمود بن محمد بن علی بن یوسف الکاکیانی الخورانی الانزانی معروف به شمس‌الدین آملی. (م. 753 هـ-) دانشمند و نویسنده بزرگ شیعی مذهب یکی از اساتید این مدرسه بوده است. از منابع موجود و از آنچه در نفائس الفنون او میتوان یافت چنین بر می‌آید که وی چندی در تبریز به سر برده (آملی 1375: 151/2) وی مدتی در مدرسه غازییه تبریز به کار تدریس

پرداخته است و احتمالاً اندکی پس از ایجاد مدرسه سلطانیه و تأسیسات وابسته به آن به شهر سلطانیه روی آورده است (آملی 1375: 2/

261 257)

ص: 174

بی گمان آملی در محضر علامه حلی (648-726 هـ) که از علمای درگاه الجایتو بود، (آملی 1375: 259/2) دانش آموخته است. آقابزرگ تصریح میکند که وی از متخرجان مدرسه سیار بوده است و میافزاید که او نسخه ای از کتاب کشف المراد استاد را در المدرسه السیارة کرمانشاه تحریر کرده و آن را در 20 محرم 713 هـ به انجام رسانده است (آقابزرگ تهرانی 1355: 60/18) آملی در سراسر دوران الجایتو و جانشین اش سلطان ابوسعید بهادر در مدرسه سلطانیه به کار مدرسی اشتغال داشت و مورد تکریم هر دو پادشاه، بوده و وی از آنان با اکرام تمام نام برده است (آملی 1375: 259/2-261 عارفی 1394: 184)

احتمالاً وی تا سال روی کار آمدن ابو اسحاق بن محمود شاه در فارس (742 هـ) در سلطانیه مانده و وقت خود را صرف نگارش «نفائس الفنون فی عرائس العیون» کرده است این، اثر دائرة المعارف جامع و مفصلی است در علوم که بخشی از آن به عنوان منبعی که وضع آداب کتابت و فن انشاء در سده هشتم هجری را نشان میدهد سودمند است که این اثر نیز میتواند جزء تألیفات فن انشاء محسوب بشود.

در این کتاب که به فارسی تنظیم شده است، مؤلف علوم را بر دو قسم؛ «علوم اواخر» (علوم بعد از اسلام، ادبیات شرعیات علوم تصوف و علوم محاوره) و «علوم اوایل» (علوم پیش از اسلام حکمت عملی اصول حکمت، نظری اصول، ریاضی فروع طبیعی و فروع ریاضی) تقسیم کرده است از مقالات راجع به علوم، اواخر مقاله اول درباره ادبیات است که پانزده فن به آن تعلق دارند و از این پانزده فن چهاردهمین آن علوم انشاء است. این نوشته شامل مقدمه در آداب کتابت که مشتمل بر سی، شرط فصل اول مشتمل بر نمونه های «سرنامه» برای طبقات و طوایف مختلف و یک نمونه اشتیاق، نامه فصل دوم در نمونه های، جواب فصل سوم در خوانیات به معنی، مختلف فصل چهارم در مناشیر و احکام و خاتمه که شامل چندین متن نوشته بزرگان است (ریوکواتابه، 1379: 35-36)

وی آن را قبل از 736 هـ آغاز کرده و در حدود 742 هـ به پایان رسانیده و به ابواسحاق بن محمودشاه در شیراز تقدیم داشته است (آملی 1375: 8-7/1) نفائس که گویا برای تدریس به طلاب مدرسه سلطانیه تألیف شده در سده یازدهم هجری شهری گسترده یافته است (آذرنوش 1367: 216/2) (کهن ترین نسخه ی موجود ظاهراً در 809 هـ تحریر شده است).

ب) طبیعی است که کتابهای درسی مختلفی در این مدرسه تدریس میشده است که از محتوا و نام آنها اطلاع دقیقی نیست اما با بررسی فهرست های نسخه های خطی موجود در کتابخانه های مختلف میتوان به نام بعضی از این رساله ها و کتابها برخورد نمود. از آنجمله

شمس‌الدین، آملی، «شرح القصیده اللامیه» که شرحی بر رساله «الحسنانفی علمی العروض والقوافی» صدرالدین محمدبن الساوی می‌باشد را در روز دوشنبه هشتم رجب 715 هـ- به پایان رسانده است نسخه منحصر به فردی از آن در مجموعه شماره 68 کتابخانه سربزیدی شهر یزد موجود می‌باشد که در روز جمعه بیستم جمادی الثانی سال 737 هـ- کتابت شده است (نشریه نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران: دفتر 4: 430)

"شرح بر کلیات طب ایلاتی" (از شاگردان ابن سینا) شرح دیگری از آملی است که نسخه‌ای از آن که در 849 هـ- تحریر شده در کتابخانه مدرسه فاضلیه مشهد موجود است. همچنین نسخه‌ای دیگر با شماره 6212 در کتابخانه مجلس مربوط به سده دهم موجود است (فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی 195/19) میتوان با استناد به این نسخه‌ها و با توجه به تخصص بانی مدرسه (رشیدالدین فضل‌الله طبیب) ادعا نمود یکی از رشته‌های که در این مدرسه تدریس میشده پزشکی بوده است.

یکی از آثار، آملی شرحی بر مختصر الاصول ابن حاجب (646-570 هـ-) است که ظاهراً وی آن را در جوانی و در دفاع از شیعه وارد عضدالدین ایجی که در مدرسه سلطانیه تدریس می‌کرد نگاشته است (آقابزرگ تهرانی 1355: 56/14)

از مجموعه رساله‌های که به احتمال زیادی در این مدرسه تکمیل و مورد استفاده قرار گرفته مجموعه شماره 4 کتابخانه مرعشی قم می‌باشد که شامل سه رساله مختلف است. کاتب آن ابوالفتح احمد بن ابی عبدالله بلکون بن ابی طالب الاوی است که کار نگارش اولین رساله آن را در ظهر بیست و یکم رمضان سال 703 هـ- و آخرین رساله را در ظهر بیستم رجب سال 717 هـ- در سلطانیه به پایان رسانده است. رساله اول: «قواعد المرام فی علم الکلام» (1/ب - 76/الف) اثری به زبان عربی از کمال‌الدین میثم بن علی بن میثم بحرانی (م 679) که کتابی مختصر در اصول دین از جنبه کلامی و فلسفی در هشت قاعده است. رساله دوم «مبادی الوصول الی علم الاصول» (77/ب - 105/ب) اثری به زبان عربی از علامه حلی که متن کوتاهی در مورد اصول فقه در دوازده فصل و هر فصلی مشتمل بر چند مبحث است. روی برگ 77/ب ابتدای رساله علامه حلی به خط خودش در تاریخ رجب 705 هـ- به ناسخ، کتاب ابوالفتح اوی اجازه داده است در برگ 105/ب (آخر رساله) اجازه فخرالدین محمد بن الحسن (پسر علامه) به جهت ناسخ کتاب به تاریخ 21 رجب 705 هـ- دیده میشود رساله سوم «نهج المسترشدین فی اصول الدین» (106/ب - 144/الف) اثری به زبان عربی از علامه حلی که مؤلف در این کتاب موضوعات کلامی و آنچه راجع به اصول دین است به جهت پرسش

فخرالدین محمد در سیزده فصل مختصر کرده است روی برگ ابتدای رساله (106/ب) نیز اجازه فخرالدین به جهت ناسخ کتاب با تاریخ 705 هـ- دیده میشود (فهرست نسخه های خطی کتابخانه عمومی مرعشی نجفی، 18/1-20)

این مدرسه تا مدتها بعد از مرگ بانی اش به فعالیت خود ادامه می داده است. شاهد این ادعا نسخه های خطی متعددی است که در آن کتابت شده است. از آن جمله از یک مجموعه، رساله از منابع درسی میباشد که در دهه ی دوم ذیقعده سال 725 هـ- توسط حسن بن علی طبری در مدرسه غیاثیه سلطانیه کتابت شده است (نسخه شماره 4064 کتابخانه عمومی مرعشی نجفی) رساله اول: «مصطلحات الاصول» (1 / ب - 8/ب) به زبان عربی از مؤلفی ناشناس که اصطلاحات متداول اصول فقه را طبق نظریه متاخرین علماء اصول که اتفاق بر آن دارند به روشی ساده و مختصر گزارش داده است رساله دوم «الجبر والمقابلة» (9/ب-17/ الف) از خواجه نصیرالدین طوسی (م 672 هـ-) به زبان عربی در قواعد مختصری از مسائل جبر و مقابله در استخراج مجهولات، عددیه مشتمل بر دو باب و دارای بیست مساله میباشد (فهرست نسخه های خطی کتابخانه عمومی مرعشی نجفی 68/11)

دیگر نسخه ای از «کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد» به زبان عربی که شرحی است از علامه حلی بر تجرید خواجه نصیرالدین طوسی که توسط محمد بن عمر بن ابی بکر بن عبد الغفار بن عبدالوهاب آلوسی القزوینی در روز یکشنبه بیست و سوم ربیع الاول سال 733 هـ- کتابت آن در سلطانیه به پایان رسیده است (نسخه شماره 5389 کتابخانه مجلس) (فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی 294/16) هنگامی که علامه در سلطانیه به سر میرد یکی از قدیمیترین نسخه های این اثر توسط ابو محمد بن ابوتراب و رامینی در روز چهارشنبه دهم رجب 716 هـ- کتابت شده که اکنون با شماره 8081 در کتابخانه مدرسه عالی شهید مطهری نگهداری میگردد (دانش پژوه منزوی 1356: 434)

مدرسه غیاثیه سلطانیه حداقل یک سده به فعالیت خود ادامه داده است و آثاری در آن تألیف و نسخه های خطی کتابت میشده است. یکی از آخرین کارهای انجام شده مربوط به اثری با عنوان «شرح الکافی» میباشد که اثر محمد بن ابی بکر خبیصی کرمانی. (م 731 هـ-) است. این نسخه با خط نسخ و نستعلیق احمد بن ابراهیم بن احمد بن علی رازی در مدرسه غیاثیه سلطانیه در سال 807 هـ- کتابت شده است این نسخه اکنون در کتابخانه 807 دانشگاه لوس آنجلس با شماره 324D نگهداری میگردد (نشریه نسخه های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران دفتر 11 و 12: 263)

در عهد اولجایتو در پی سامان گرفتن امر مغول و مسلمان و شیعه شدن برخی از امرای آن اندیشمندان مسلمان شروع به ترویج علم و از جمله علوم طبیعی همانند فلک نجوم و حساب کردند (عظیمی 1385: 219) در این دوره دربار، مغول بیش از پیش محل آمد و رفت عالمان شد. علاقه سلطان به این امر سبب شد که در سفرهای خود علما و دانشمندان نیز حضور داشته باشند به همین دلیل رشیدالدین به کمک تاج الدین علی شاه گیلانی وزیر دیگر اولجایتو دست به ابداع فرهنگی زدند و "مدرسه سیاره" را بنا نهادند که با سفرهای سلطان جابه جا میشد و به شهرهای گوناگون نقل مکان می کرد.

همچنان که از نام این مدرسه پیدا است ثابت در شهر سلطانیه نبوده و راه اندازی آن از ابتکارات زمان سلطان محمد اولجایتو بود کاشانی مورخ معاصر اولجایتو درباره علت پیدایش این مدرسه مینویسد: "... همیشه اندیشه پاکش به تمهید اسباب فراغ بال ائمه و علما و انتظام احوال دانایان مصروف بود لاجرم در اردو و درون کرباس مدرسه از کرباس فرمود ساختن و در او شش مدرس فاضل نصب و ثبت فرمود" (کاشانی، 1384: 108) سپس نام دانشمندان فعال در، این تشکیلات درسی را چنین می آورد "شصت نفر از طلبه علوم چون مولانا نظام الدین عبدالملک مراغه، ای مولانا معظم نورالدین عبدالرحمان حکیم تستری و سید برهان الدین عبری که به فنون علم ایمانی و یونانی موسوم و موشح است و جمال الدین مطهر حلی و پسرش فخرالدین مولانا بدرالدین اشتری و مولانا عضدالدین ایجی" (کاشانی، 1384: 108؛ و صاف 1338: 543؛ اقبال آشتیانی 1364: 316 خواندمیر 1333: 196/3)

این مدرسه در سفرهای سلطان همراه او بود و هر جا که اردوی سلطانی متوقف میشد این مدرسه سیار نیز توقف میکرد و به کار خود می پرداخت (صفا 1382: 211) تمامی مخارج آن از سوی دیوان اعلی پرداخت میشد و موقوفات فراوانی نیز از سوی سلطان اولجایتو به آن تعلق داشت (کاشانی، 1384: 108) خواندمیر تعداد دانش آموزان مدرسه مذکور را قریب به یکصد نفر ذکر کرده است خواندمیر 1333: 197/3

تصویر شماره: نگاره ای از مدرسه سیاره که در دوره اولجایتو راه اندازی شده بود. یک شاهزاده مغولی درال آموزش قرآن (درون آلبومی از نگاره های جامع التواریخ با شماره MS Diez A Fol 70) (منبع: Dschingis Khan und seine Erben)

عکس

مدارس سلطانیه در عصر اولجایتو (۷۰۳ - ۷۱۶ هـ) | ۱۷۹



تصویر شماره ۱: نگاره ای از مدرسه سیاره که در دوره اولجایتو راه اندازی شده بود. یک شاهزاده مغولی درال آموزش قرآن (درون آلبومی از نگاره های جامع التواریخ با شماره MS Diez A Fol. 70) (منبع: Dschingis Khan und seine Erben)

*(Dschingis Khan und seine Erben)*

احداث این مدرسه علاوه بر آنکه حاصل مشاوره سلطان با خواجه رشیدالدین فضل الله و تاج الدین علی شاه بود (کاشانی، ۱۳۸۴: ۱۰۸). می توانست اسبابی برای سرگرمی سلطان و موجب افتخار او باشد. با توجه به محتوای علوم و کتبی که در آن مورد بحث و استفاده بوده یعنی کتب و بحث های شرعی و فقهی، می توان نتیجه گرفت که سلطان خواسته است با تأسیس این مدرسه پشتوانه ای محکم و همیشگی برای اعتقاد مذهبی خود و ترویج آن و احیاناً مباحثه با مخالفان داشته باشد. همچنین نوع زندگی متحرک اقوام مغول نیز با این نوع مدرسه ها سازگاری داشته است. زیرا مغولان هیچ گاه به طور کامل از سنت های قبیله ای خود جدا نشدند و اولجایتو نیز درصدد بود سنت های قدیمی و قبیله ای خود را محفوظ نگاه دارد (رضوی، محمدزاده، ۱۳۹۰: ۱۵ - ۱۶).

احداث این مدرسه علاوه بر آنکه حاصل مشاوره سلطان با خواجه رشیدالدین فضل الله و تاج الدین علی شاه بود (کاشانی 1384: 108) می توانست اسبابی برای سرگرمی سلطان موجب افتخار او باشد با توجه به محتوای علوم و کتبی که در آن مورد بحث و استفاده بوده یعنی

کتب و بحثهای شرعی و فقهی میتوان نتیجه گرفت که سلطان خواسته است با تأسیس این مدرسه پشوانه ای محکم و همیشگی برای اعتقاد مذهبی خود و ترویج آن و احیانا مباحثه با مخالفان داشته باشد. همچنین نوع زندگی متحرک اقوام مغول نیز با این نوع مدرسه ها سازگاری داشته است زیرا مغولان هیچگاه به طور کامل از سنتهای قبیله ای خود جدا نشدند و اولجایتو نیز در صدد بود سنتهای قدیمی و قبیله ای خود را محفوظ نگاه دارد (رضوی، محمد زاده، 1390: 15 - 16)

ص: 179



آقابزرگ (1355: 60/18) تصریح میکند که علامه حلی ریاست این مدرسه سیاره را برعهده داشته است و میافزاید که شمس الدین آملی نسخه ای از کتاب کشف المراد استاد را در المدرسه السیاره در هنگامی که در کرمانشاه بوده تحریر کرده و آن را در بیستم محرم 713 هـ- به انجام رسانده است.

حسن بن یوسف بن مطهر حلی (648-726 هـ-) معروف به علامه حلی فقیه و متکلم شیعه در سده هشتم هجری است که بیش از 120 کتاب در رشته‌های مختلف علمی مثل، اصول، فقه، تفسیر، منطق کلام و رجال نگاشته است که برخی از آنها در حوزه های علمیه شیعه جزو منابع تدریس و تحقیق به شمار می‌آیند او در گسترش فقه شیعه نقشی مهم داشت و نیز مبانی کلامی و اعتقادی شیعه را با تکیه با مبانی عقلی تبیین کرد کتابهای باب حادی عشر و کشف المراد او که شرح تجرید الاعتقاد خواجه طوسی است جزء منابع اصلی مطالعه اعتقادات شیعیان به شمار میرود علامه حلی در دوره اقامت در سلطانیه و تدریس در مدارس آن کتابهای مهمی را تألیف نموده که مورد استفاده مدرسان و تعلیم گیرندگان قرار گرفته است. از جمله

1. «تذکره الفقهاء»، اثری جامع در فقه استدلالی و تطبیقی با گرایش فقهی، امامی به زبان. است علامه حلی این کتاب را به درخواست فرزندش، محمد معروف به فخرالمحققین نوشت و چنان که در مقدمه تأکید، کرده در این کتاب به اختصار فتاوا و ادله فقهی را بر پایه فقه امامی و با اشاره به آرای مخالف و داوری میان مذاهب به روشی منصفانه آورده است. با توجه به تاریخ پایان تألیف بخشهای مختلف تذکره، الفقهاء که ثبت شده احتمالاً مؤلف آن را حدود سال 703 هـ- در نجف آغاز کرده و بخشهای میانی آن را در سلطانیه و نهایت بخشهای پایانی را در حله تألیف کرده است (ویکی فقه، 1397 و یکی شیعه، 1397). بنا به نظر آقابزرگ (آقابزرگ تهرانی 1355 44/4) این کتاب آخرین اثر فقهی علامه حلی بوده است.

2. «نهج الحق و کشف الصدق» موضوع این کتاب موارد اختلاف اهل سنت با قرآن و سنت در اصول و فروع دین و اثبات حقیقت تشیع با ذکر ادله متقنه بر آن است زمانی که خواجه عبدالملک مراغی، شافعی قاضی القضاة تمام ایران شد درگیری بین مذاهب حنفیه و شافعیه به اوج خود رسید تا جایی که فرقه ها به جای بحث منطقی شروع به افشاگری از یکدیگر کردند و به هر نحو ممکن قصد مخدوش نمودن جلوه طرف مقابل را داشتند این امر تا آنجا پیش رفت که منتهی به اهانت به اصل اسلام و دلسردی مردم از اسلام گردید با دیدن چنین مناظر، اسف انگیز کم کم امیران مغول از مسلمان شدن خود پشیمان شده و به مرور دست از

اسلام کشیده و به دین اجداد خود باز می‌گشتند و این رجعت هر روز فزونی می‌یافت و سرعت می‌گرفت سلطان محمد خدابنده هم که اوضاع را چنین دید از مذهب حنفیه دست برداشت و تا سه سال هیچ مذهب دیگری انتخاب نکرد و در تحیر به سر میبرد لکن اعتقاد او به اسلام به قوت خود باقی بود بالاخره یکی از امیران سلطان پیشنهاد مذهب تشیع را به شاه نمود. سلطان محمد که تمام فرقه‌ها را مانند همدیگر میپنداشت سخت بر او عصبانی شد و سخن او را رد کرد امیر که با نرمی و مدارا سعی در هدایت شاه داشت دلسرد نشد و بالاخره پس از تلاش فراوان، امیر سلطان محمد که نام و آوازه علامه حلی را شنیده بود، از او خواست کتابی برای او بنویسد و در آن ادله عقلی و نقلی شیعه را بیان کند علامه، نیز در اجابت سلطان محمد خدابنده کتاب «نهج الحق و کشف الصدق» را تألیف کرد (ویکی فقه، 1397)

3. علامه حلی «کشف الیقین فی فضائل امیرالمؤمنین» را با استناد به منابع اهل سنت در فضائل امیر مؤمنان علی (علیه السلام) از ولادت تا بعد از شهادت آن حضرت است. علامه در مقدمه بیان کرده که اولجایتو از او خواسته است در فضائل حضرت علی (علیه السلام) کتابی تدوین کند و او پذیرفته و کتابی مختصر نوشته است. مؤلف به دلیل اختصاری که در مقدمه وعده داده از آوردن سلسله اسناد روایات خودداری کرده و تنها به نام معصوم و آخرین راوی و همچنین به منبعی که از آن نقل میکند اشاره کرده. است کتاب دارای یک مقدمه و چهار فصل است و در ماه محرم سال 710 هـ در شهر سلطانیه به انجام رسیده است (ویکی فقه 1397؛ ویکی شیعه، 1397).

4. «مختلف الشیعة فی احکام الشریعه» کتابی، کامل شامل تمام ابواب فقه حایری اختلافات علمای شیعه با یکدیگر همراه با استدلال هر کدام و نظر خود علامه است بنا به آنچه در الذریعه ((آقابزرگ، تهرانی 1355: 218/20 - 221)) ذکر شده است قسمتهای هفتگانه ی کتاب بین سالهای 699 تا 708 هـ، در طی حدود 10 سال تألیف شده است. به این ترتیب که: قسمت اول آن در سال 699 هـ- قسمت دوم در سال 700 هـ- قسمت سوم در سال 702 هـ، قسمت چهارم در سال 706 هـ- و قسمت هفتم در سال 708 پایان یافته است از تاریخ اتمام قسمت پنجم و ششم اطلاعی در دست نیست ولی به احتمال قوی بین سالهای 706 تا 708 هـ- پایان یافته اند (ویکی فقه، 1397) ویکی شیعه (1397)

این کتاب از کتابهای اساسی و بنیادین فقهی است. به همین دلیل در مدارس سلطانیه مورد توجه قرار گرفته و نسخه های متعددی از آن برای تدریس و استفاده تهیه گردید. از جمله: نسخه کتابخانه مجلس شورای اسلامی (شماره 1317) که شامل قسمت سوم میباشد و در عصر مؤلف و اندکی پس از تألیف آن توسط محمدبن ابیطالب آبی که از شاگردان علامه بوده در سال

704 هـ- کتابت شده است. یادداشت‌هایی از همان عصر در پشت صفحه اول دیده میشود که بعضی از آنها تراشیده و حک شده اند (فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی 90/4) نسخه کتابخانه آیت الله نجفی مرعشی با شماره 1052 به خط جعفر بن حسین استرآبادی که در سال 705 هـ- کتابت شده است (فهرست نسخه های خطی کتابخانه عمومی مرعشی نجفی 240/3) و نسخه دیگری از کتابخانه آستان قدس که در سال 708 هـ- کتابت شده است.

5. «منهاج الكرامة في معرفة الإمامة» کتابی، کلامی در اثبات حقانیت مذهب شیعه و امامت علی (علیه السلام) و فرزندان این کتاب برای اولجایتو نوشته شده و تأثیر به سزایی در شیعه بسیاری دیگر از مردم داشت گفته اند که بعضی از اهل سنت وقتی تأثیر فراوان این کتاب را، دیدند پیش ابن تیمیه رفته از او کمک خواستند و ابن تیمیه کتاب منهاج السنه را در ردّ این کتاب نوشته (ویکی فقه 1397 و یکی شیعه 1397).

6. کتاب «مراصد التدقیق و مقاصد التحقق» در سه حوزه منطق طبیعیات و الهیات از آثار کمتر شناخته علامه حلی است که در سلطانیه تألیف نموده است. نسخه ای معتبر از بخش منطق کتاب در کتابخانه دانشگاه تهران با شماره 2301 موجود است (فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران 933/9 - 935) این نسخه را محمد بن ابی طالب آوی در سلطانیه به تاریخ 710 هـ بر علامه و فرزندش فخر المحققین قرائت کرده است و هر یک از آنها اجازه ای برای قاری در ابتدای صفحه عنوان صادر کرده اند نسخه در 110 برگ نگاشته شده و در حواشی آن بلاغات مصنف به چشم میخورد که در مجموع به 57 مورد بالغ میگردد. نسخه دارای تعلیقاتی از علامه است که با عبارت «حاشیه بخط المصنف» مشخص شده است (همانجا).

7. «استقصاء النظر في القضاء والقدر» کتابی کلامی و به زبان عربی در باب قضا و قدر از مسائل مهم علم، کلام که علامه حلی در این اثر به تبیین دیدگاههای امامیه، معتزله و اشاعره پرداخته است علامه حلی این اثر را به درخواست سلطان محمد خدابنده نگاشته که از او خواسته بود ادله بر مختار بودن انسان را در قالب رساله ای بیان کند مؤلف از این رو به تبیین دیدگاههای، اشاعره معتزله و امامیه پرداخته است (ویکی شیعه 1397)

8. «الفرق بین کلام النبی و قول الوصی» رساله ای مختصر در باب سه مسأله عقیدتی است که شخصی از خواجه رشیدالدین پرسیده و علامه حلی که در مجلس حضور داشته آن مسائل را به تحریر در آورده است.

9. الالفین فی امامه امیرالمؤمنین علیه السلام» این کتاب مشتمل بر هزار دلیل بر اثبات امامت امیرالمؤمنین (علیه السلام) و هزار دلیل بر ابطال شبهه مخالفان است بنابر آنچه در کتب تراجم

آمده و در پایان نسخه‌ها موجود، است علامه حلی جزء اول کتاب را در سال 709 هـ- و جزء دوم آن را در سال 712 هـ- به اتمام رسانده است ((آقابزرگ تهرانی 1355: 299/2؛ ویکی شیعه 1397))

10. علامه حلی همچنین اثری با عنوان «تسلیک النفس الی حظیره القدس» تألیف نموده که در این اثر، علامه مهمترین مباحث علم کلام و اصول مطالب عقلیه را به درخواست فرزندش جمع آوری کرده و آن را در چند مرصد تنظیم نموده است. قدیمترین نسخه آن را علی بن حسن بن رضی علوی حسینی در هجدهم صفر سال 716 هـ- کتابت نمود. این نسخه اکنون در کتابخانه ملی بریتانیا با شماره 10971 or نگهداری می‌گردد در ابتدای کتاب اجازه ای از فخرالمحققین هنگامی که در سلطانیه بوده به کاتب، آمده همچنین در پایان نیز از فخرالمحققین در 17 رجب 722 هـ- اجازه دیگری وجود دارد (حسینی اشکوری 1377: 272-270/5)

علامه حلی نخستین کسی بود که با لقب «آیت الله» خوانده شد. قطب الدین رازی فخرالمحققین، ابن معیه و محمد بن علی جرجانی از معروفترین شاگردان وی بودند. حضور او در ایران و در دربار سلطان اولجایتو نقش موثری در رواج مذهب شیعه در ایران داشته است. حلی پس از مرگ اولجایتو در سال 716 هـ- به شهر حله بازگشت و تا آخر عمر در آنجا اقامت کرد و سرانجام در 21 محرم 726 هـ- در سن 78 سالگی درگذشت و در حرم علی بن ابی طالب به خاک سپرده شد.

فخرالمحققین ابوطالب محمد بن حسن حلی (682 - جمادی الثانی 771 هـ-) فرزند علامه حلی نیز از علمای شیعه محسوب می‌گردد فخرالمحققین در جوانی با پدرش به ایران آمد همیشه همراه پدر بود و دوباره با پدر به حله برگشت. خود او در حاشیه کتاب الالفین مینویسد که ناگزیر به جلای وطن گردیده و به سلطانیه آمده و دوباره به حله بازگشته است. مزار او دقیقاً مشخص نیست و گویا در حله وفات کرده و در نجف مدفون شده است.

تالیفات او همه در شمار بهترین کتابهای علمی شیعه به شمار می‌آیند و اغلب شرح حاشیه و تعلیقه کتب پدر عالی قدرش میباشد مانند «شرح المسترشدين» «شرح مبادی الاصول»، «شرح تهذیب الاصول»، «ایضاح الفوائد فی حل مشکلات القواعد»، «رساله فخریه در نیت» «حاشیه ارشاد»، «الكافیة الوافیة» در علم کلام و «مسائل صدریه».

شمس الدین یا جمال الدین ابوالقاسم عبدالله بن علی بن محمد ابی طاهر کاشانی معروف به ابوالقاسم کاشانی یکی از تاریخ نگاران شیعه مذهب که از دودمان های کهن و کاشیگر کاشان

است اثر ارزشمند «عرائس و الجواهر و نقایس الاطایب»<sup>(1)</sup> در شناخت سنگهای گرانبها از آن او. است شاید چنین دانشی نیز با پیشه خانوادگی او چندان بی ارتباط نباشد کاشانی شیعه مذهب است و در شمار صاحب قلمان روزگار ایلخانان، ایران به ویژه حلقه دانشمندان و تاریخ نگاران دستگاه رشیدالدین فضل الله همدانی قرار دارد.<sup>(2)</sup> از اینرو در کنار امور دیوانی به کار تاریخ نگاری نیز پرداخته است

«زبده التواریخ» اثری دیگر از کاشانی است که نویسنده منابعی را که در طول نگارش کتاب استفاده کرده به صورت کامل نام برده است. اگر کتاب کاشانی را به سه بخش تقسیم کنیم بخش اول شامل آغاز فتح بغداد و تاریخ فاطمیان و، نزاریان بخش دوم تاریخ ایلخانان اتابکان و حکومتهای کوچک محلی و در نهایت بخش سوم شامل تاریخ الجایتو. است در بخش فاطمیان و نزاریان نویسنده شکل گیری نزاریه و رابطه ی آنها با فاطمیان را به صورت کامل توضیح داده است مهمترین منبع درباره ی اولجایتو کتاب «تاریخ اولجایتو» است که خود منبع مورخان، بعدی به ویژه حافظ ابرو در ذیل جامع التواریخ به شمار میآید

محمد بن محمد بویه ای رازی ورامینی معروف به قطب الدین رازی از دانشمندان شیعه در علم منطق و کلام و فلسفه میباشد که درباره ی سال تولد و وفات وی اختلاف نظرهای زیادی وجود دارد وی در حدود سال 708 هـ- تا 709 هـ- به سلطانیه آمد و به واسطه شیعه شدن سلطان محمد خدابنده و احترامی که نزد وی، داشت در مدرسه ی سیار اقدام به تعلیم و تربیت شاگرد کرد در این مدرسه علاوه بر علوم و فنون اسلامی اعم از معقول و منقول به ترویج شریعت اسلام و مذهب شیعه امامیه پرداخت رازی پس از تحصیل علوم مقدماتی نزد قاضی عضدالدین ایچی مؤلف کتاب مواقف و علامه حلی علوم معقول و منقول را آموخت و در منطق و فلسفه تخصص یافت شهید، اول قطب رازی را بزرگترین شاگرد علامه میدانند (و یکی شیعه، 1397)

قطب الدین، رازی کتاب «قواعد الاحکام» علامه حلی را نزد، ایشان درس گرفت و سپس نسخه ای از آن را به خط خودش نوشت و در سال 708 هـ-، آن را تمام کرد و بر او خواند و علامه حلی در پشت همان نسخه به او اجازه حدیث داد و آن را برایش در قصبه و ورامین در

ص: 184

1- نک، کاشانی عرائس الجواهر و نقایس، الاطایب به کوشش ایرج افشار تهران انجمن آثار ملی 1345

2- تک بر گل یوا، ادبیات فارسی بر مبنای، استوری مترجمان یحیی آرین، پور، سیروس ایزدی و کریم کشاورز تحریر احمد، منزوی، تهران موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی 1362 بخش 2، صص 473 - 474 و نیز. نک. مقدمه عرائس الجواهر

سوم شعبان 713 هـ - نوشت قطب الدین، رازی پس از قتل سلطان ابوسعید و وزیرش در سال 736 هـ - و هرج و مرج، ایران به شام رفت و در 766 هـ - در شام درگذشت (ویکی شیعه 1397)

ابوالفضل کمال الدین عبدالرزاق بن احمد بن محمد بن ابی المعالی شیبانی حنبلی، بغدادی معروف به ابن، فوطی و ابن الصابونی (محرم 642 - محرم 723 هـ -)، مورخ، ادیب و کاتب مروزی تبار بود هنگامی که در سال 657 هـ - بنای رصدخانه مراغه آغاز و به همت خواجه نصیرالدین طوسی مجمع دانشمندان و فضلا شد و او نیز به خدمت خواجه پیوست از چگونگی تاریخ دقیق این تحول در زندگی وی اطلاعی در دست نیست آن گونه که خود وی نوشته است او در 658 هـ - در مراغه در خدمت خواجه بوده است و در جای، دیگر به فرار خود از دست کفار در 659 هـ - اشاره کرده است و باز در 670 هـ - وی را در مراغه میبینیم به هر حال آزادی او از اسارت مرهون خواجه بوده است (رحیم لو 1367: 422-423)

ابن قوطی نزدیک بیست سال در آذربایجان به سر برد و سالها کتابداری رصدخانه مراغه را به عهده داشت در همین دوران همسر ایرانی برگزید و زبان فارسی را در حدی آموخت که از دیوانهای شاعرانی مانند، معزی عنصری و لامعی استفاده میکرد او در محضر خواجه فلسفه و منطق فراگرفت و در سایر شاخه های علوم و، ادب از دانشمندان رصدخانه و فضایی که از جاهای دیگر به آن مرکز عملی آمد و رفت میکردند بهره مند شد در همین مدت به شهرهای دیگر آذربایجان نیز مسافرت میکرد و در هر محل با اهل علم میپیوست. وی از حضور خود در 665 هـ - در، شیراز خبر داده است در این دوره اقامت در آذربایجان بود که در 657 هـ - از فخرالدین محمد جعفری تبریزی دستور خرقه پوشاندن گرفت. وی پس از فوت مخدوم خود خواجه نصیرالدین در 672 هـ - کار کتابداری رصدخانه مراغه را به سرپرستی پسران خواجه ادامه داد و به خدمت بزرگان دیگری چون برادران جوینی پیوست و به درخواست علاءالدین، عظاملک والی بغداد در 678 هـ - یا 679 هـ - به بغداد رفت (رحیم لو، 1367: 422 423)

ابن قوطی متصدی کتابخانه مستصریه بغداد بود و ظاهراً در 704 هـ - از آن سمت کناره گرفته بود. او در 704 هـ - راهی سلطانیه مقرر سلطنت اولجایتو. شد اقامت او تا 707 هـ - طول کشید و او همراه اردوی سلطان مغول اماکن مختلف شمال غرب ایران را از همدان و سلطانیه تا اوجان و تبریز و اران و موقان (مغان) زیر پا گذاشت در 708 هـ - ابن قوطی را در زادگاهش بغداد باز میبایم و او تا 714 هـ - در آن شهر. ماند ابن قوطی در اواخر سلطنت اولجایتو بار دیگر به پایتخت ایلخان رفت و پس از فوت اصیل الدین طوسی (م 715 هـ -) به خدمت رشیدالدین وزیر پیوست

اثر مهمی که وی در مدت اقامتش در سلطانیه تألیف نموده است "تلخیص مجمع الاداب فی معجم الالقاب" می باشد که به عنوان تاریخ در 50 مجلد یاد شده است. ذهبی تاریخ بزرگ ناتمام این فوطی و مجمع الآداب را دو اثر جدا وانموده است در هیچ مأخذ، کهن از ذهبی تا، بغدادی از این اثر با عنوان تلخیص یاد نشده اما دو جزء از تلخیص که به روزگار ما رسیده به خط خود ابن فوطی است. قسمت از آن که جزء چهارم تلخیص، است، در کتابخانه ظاهریه دمشق وجود دارد و در 712 هـ- تحریر شده است چنانکه از نسخه دستنویس جزء چهارم بر می آید این فوطی پس از تحریر آن در 712 هـ-، بعدها تا 721 هـ- در تصحیح و تکمیل آن کوشیده و در هشتاد سالگی خط او در کمال خوبی بوده است (رحیم لو، 1367: 425)

باتوجه به مرگ اولجایتو در سال 716 هـ- و به دنبال آن تغییر پایتخت به تبریز و بازگشت علامه حلی به موطن خویش به نظر میرسد فعالیت مدرسه سیاره متوقف گردیده است.

#### 3-4. مدرسه رشیدیه

خواجه رشیدالدین از جمله شخصیت‌های برجسته ای است که در کنار اولجایتو نقش مهمی در عمران و شهرسازی این دوره داشت وی نظری پرداز اصلاحات غازانی بود و تجارب موفق در شهرسازی داشت بدون شک نقش مهم وی در ساخت شب غازان غیر قابل انکار است. خواجه احداث شهر سلطانیه هم از نظر تجارب موفق پیشین و هم از نظر اختصاص هزینه های ساخت و ساز و احداث محله و بناهای عام المنفعه نقش شایانی داشت. او در آن شهر محله ای با هزار خانه ساخت وی در این محله عمارتی عالی با دو مناره در طرفین ایوان آن مدرسه بیمارستان و خانقاه ساخت و برای هر یک موقوفات جداگانهای اختصاص داد (حافظ ابرو، 1350 : 69) سمرقندی میگوید "خواجه رشیدالدین که در آن زمان سمت وزارت داشت در سلطانیه ساختمانی شامل مدرسه و دارالشفاء تأسیس کرد و املاک بسیاری بر آن وقف نمود(سمرقندی، 1372 948)

میرخواند از بناهایی که به دست خواجه رشیدالدین در جوار گنبد سلطانیه احداث شده و شامل یک مدرسه بوده مطالبی عنوان میکند (میرخواند: 1385 ج 5 428). این مدرسه «وزیریه رشیدیه» نام داشته است این فوطی با امیر غیاث الدین محمد پسر رشیدالدین ارتباط داشت و در یکی از نوشته های خود از حضورش در یکی از بزهای شب زنده دارانه ی او در نیمه شعبان 716 هـ- در مدرسه رشیدیه سخن گفته است (رحیم لو، 1367: 423)

استاد دیگر مدرسه، رشیدیه عبدالرحمان بن احمد معروف به قاضی عضدالدین ایچی (م)

756 هـ-)، متکلم، اصولی فقیه شافعی و نحوی بوده است کتاب المواقف او از مفصل ترین و رایج ترین کتب کلامی اهل سنت به شمار میآید و به نام خواجه غیاث الدین محمد فرزند خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی وزیر تالیف کرده است.

یکی دیگر از آثار آملی «شرح القانون ابن سینا» نام دارد که کتابی درسی در حوزه پزشکی است. وی در مقدمه اشاره میکند که هیچ یک از شروح کتاب را شایسته نیافته و تنها به شرح قطب الدین شیرازی توجه داشته که آن هم در باب کالبد شکافی نارسا است. کثرت نسخه های شرح قانون وی بر دقت علمی و روشنی بیان آملی در آن کتابت دلالت دارد کهن ترین نسخه موجود از این کتاب نسخه دانشگاه تهران است که ظاهراً در همان سده ی هشتم هجری تحریر شده است (فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، 777/3 - 778) نسخه دیگری از این اثر در اوایل جمادی الاخر 737 هـ- توسط محمود بن علی بن الحسن بن الخولانی و در مدرسه وزیریه رشیدیه در سلطانیه و با نظارت مستقیم نویسنده آن کتابت شده است (نسخه شماره 10251 کتابخانه آیت الله مرعشی قم) (فهرست نسخه های خطی کتابخانه عمومی مرعشی نجفی 212/26)

خواجه رشیدالدین در گزینش کارکنان و مدرسان و طالبان علم دقت کامل داشت و در کل داشتن، تدین، امانت داری درستی کردار و گفتار دوری از مسکرات و اعمال خلاف شرع را از شرایط اصلی تمامی افراد شاغل در مدارس خود میدانست او تأکید داشت که در مورد افراد شاغل و حاضر در این مجتمع ها باید تحقیقات کامل به عمل آید و بعد از استخدام نیز احوال آنان مراقبت شود تا اگر خلافتی مشاهده گردید مجازات و اخراج شوند (همدانی 1356: 124) رشیدالدین برای متصدیان هر یک از مشاغل نیز شرایطی جداگانه در نظر داشت. در مورد مدرسان، مجتمع علاوه بر تعهد و، اخلاق تخصص را نیز شرط لازم میدانست مدرسان علم تفسیر و حدیث باید عالم به علم تفسیر و حدیث، متدین، صالح صاحب روایت و اجازت می بودند مدرس علوم اصول فقه و کلام و سایر علوم میباید، عالم متدین و صالح و شافعی مذهب. باشد زیرا رشیدالدین فضل الله همدانی و همچنین بیشتر مردم منطقه آذربایجان شافعی مذهب. بودند طبیب دار الشفاء میباید، حاذق، ماهر توانا به تدریس علم طب، آشنا با گیاهان دارویی و رشتههایی جانبی علم طب میبود

رشیدالدین برای تدریس علوم دینی و علم طب از خارج ایران نیز افراد متخصص و متعهد را دعوت می نمود در مکاتبات رشیدالدین آمده است: «پنجاه تن طبیب هندی و چینی و مصری و شامی که هر یک از اینها ملزم هستند ده شاگرد تربیت نمایند» (همدانی 1364: مکتوب



51 ص 341) استخدام گردید همچنین دانشجویانی نیز از ممالک اسلامی برای تحصیل در مجتمع های تبریز (ربع رشیدی) و سلطانیه پذیرش میشدند که برای آنان نیز مساکنی در نظر گرفته شده بود «شش نفر طالب علم دیگر که از ممالک اسلام به امید تربیت آمده بودند در دارالسلطنه تبریز ساکن گردانیدیم» (همانجا).

در مورد گزینش خازن و کتابدار نیز شرط کرده بود باید افرادی عاقل و نویسنده باشند و شناخت کامل و کافی از کتب داشته باشند در مورد محصلان کلیه رشته ها شرط شده بود که باید مجرد، صالح، عابد زاهد و عارف باشند و در صورت متأهل بودن باید دور از خانواده در ربع رشیدی به سر برند و تمایلی به خانواده نشان ندهند (همدانی 1356: 175)

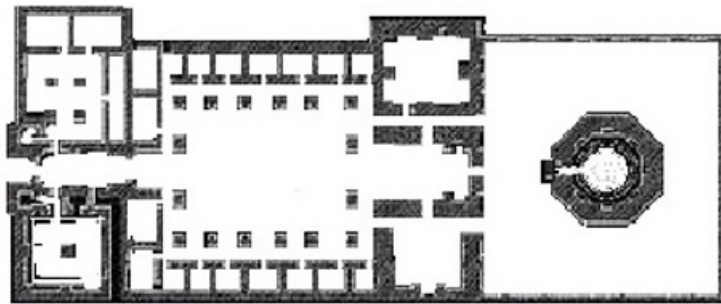
مدت تحصیل در کلیه رشته ها پنج سال تعیین شده بود و اگر، محصل به هر عنوان موفق نمیشد تحصیلاتش را در پنج سال تمام، کند اخراج میگردد و فرصت اضافی برای تکمیل درس به او داده نمیشد. البته چون طلاب قبل از ورود به مدارس از نظر استعداد، و خصوصیات اخلاقی و روحی تحقیق و بررسی و سپس گزینش میشدند مورد اخراج بندرت پیش میآمد مقرر شده بود که اگر محصلی در میانه تحصیلات به هر علت نتواند از عهده بر آید اخراج و محصلی دیگر جایگزین گردد پس از اتمام تحصیلات در صورتی که متعلم از طرف مدرس و استادش تأیید میگردد اجازه میداشت در رشته تحصیلی خود به کار اشتغال یابد یعنی گواهینامه کتبی از طرف ربع رشیدی با تأیید مدرس مربوط دریافت میداشت. بعد از رشیدالدین ربع رشیدی به دست مخالفان او غارت گردید خواجه غیاث الدین پسر رشیدالدین در زمان ابوسعید ایلخانی مدتی کوتاه به وزارت رسید و تولیت مجتمع های تأسیس شده پدر را بر عهده گرفت (مستوفی 1362: 76)

یکی از قدیمیترین نسخه های موجود از کتاب زیده التواریخ در بیستم و پنجم جمادی الاول سال 717 هـ- در سلطانیه و کاروانسرای خواجه، جلال خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی توسط عبدالوهاب بن اخی محمدبن جستان بن اخی محمد بیابانکی کتابت شده است این نسخه هم اکنون با شماره 5715 در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران نگهداری میگردد (فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران 73/16-75) با توجه به این نسخه خطی و نسخه شرح قانون ابن سینا میتوان ادعا نمود که تأسیسات احداثی خواجه رشیدالدین تا مدتی پس از قتل وی در سلطانیه حداقل تا سال 735 هـ- به فعالیت خود ادامه میداده. است با قتل غیاث الدین در سال 736 هـ- همانگونه که ربع رشیدی به دست و دستور مخالفان این خاندان غارت و ویران گردید به احتمال بسیار زیادی همین رفتار در سلطانیه نیز صورت گرفت و بناها و سازمانهای وابسته به

در منابع تاریخی از وجود خانقاه و مدرسه ای وابسته به آن در سلطانیه سخن به میان آمده است. خواجه رشیدالدین، همدانی در نامه ای پشم پنج هزار گوسفند را برای بافت زیلو برای خانقاه، همدان مدرسه ارزنجان و مدرسه خانقاه سلطانیه تعیین نموده است (همدانی، 1356: 105): در مدرسه خانقاه و بیمارستان وی در، سلطانیه، مدرسان طلاب و اطبا مشغول بودند و از موقوفات بهره میبردند (خواندمیر، 1332: 428) با توجه به بیان خواندمیر به نظر می رسد که علاوه بر مدرسه رشیدیه خانقاهی نیز توسط رشیدالدین در سلطانیه ایاده شده است.

هم اکنون یکی از بناهای به جا مانده از شهر باستانی سلطانیه مجموعه ای شامل مقبره شیخ براق یا چلبی اوغلو است که در کنار آن خانقاهی مربوط به همین دوره وجود دارد. باستان شناسان و محققان آن مجموعه آرامگاه را به سلطان چلبی یا براق باباب منسوب نموده و تاریخ احداث بنا را براساس کتیبه موجود در آن سال 728 هـ- بیان نموده اند.

پلان معماری این مجموعه با الهام از عقاید و مراتب صوفیه طراحی و هر یک از فضاها با عملکردی، خاص اجرا شده است. واحد نخستین در قسمت ورودی به مرتبه فقرا اختصاص، داشته طالبان، جنت مرتبه بعدی این، فرقه در زوایای قسمت ورودی جای گرفته اند حجرات انفرادی صحن مرکزی با دارا بودن درهای کوتاه محل ریاضت مریدان را با توجه به مراتب آنها تشکیل میداده است صحن، خانقاه محل سماع جمعی بوده که سلطان در وسط و مریدان در گرداگرد آن حلقه میزده اند و به این ترتیب حلقه ذکر بر پا میگرددیده است. احتمالاً واحدهای جنوبی خانقاه به عنوان کلاسهای آموزشی و فضای واقع در طرفین ایوان جنوبی محل حلقه ذکر زمستانی بوده است طبقه دوم بنا در طرفین ایوان به شدت آسیب دیده و فروریخته گرداگرد آن عنصری شبیه به جان پناه دیده میشود حاصل اینکه قرینه سازی در کل مجموعه کاملاً رعایت شده است و مصالح اصلی بنا را لاشه سنگها و ساروج تشکیل داده و سقف حجرات و زوایا گنبدی شکل میباشد (نک تصویر شماره 2)



تصویر شماره ۲: پلان آرامگاه (سمت راست) و خانقاه براقیه (سمت چپ) معروف به چلبی اوغلی در سلطانیه. عده‌ای از محققان و باستان‌شناسان بنای خانقاه را مقدم بر مقبره سلطان چلبی می‌دانند و بعضی از آنان، تاریخ احداث مقبره را مقدم بر خانقاه اعلام نموده‌اند. دونالد ویلبر معتقد است: "... بنابراین احتمال این که مقبره قبل از خانقاه ساخته شده و این محل از نظر تبرک برای بنای خانقاه در نظر گرفته شده باشد تاریخ بنای مقبره را به احتمال می‌توان در حدود سال ۷۳۰ هـ دانست (ویلبر ۱۳۶۵: ۱۸۵-۱۸۶).

براق‌بایا (۶۵۵-۷۰۷ هـ)، صوفی مشهور عصر ایلخانان می‌باشد که ابتدا تحت نظر «بطریق روم» آموزش دید و به مسیحیت گروید، اما بعدها به «ساری سلنوق» از صوفیان معروف لاطولی پیوست، اسلام آورد و از مریدان او شد (گولپینارلی<sup>۱</sup>، ۱۹۶۱: ۳۷، حاشیه: اقی‌سرایلی، ۱۹۴۳: ۷۵؛ کیل<sup>۲</sup>، ۲۰۰۹: ۳۶/۱۴۷-۱۵۰). براق‌بایا در دربار غازان‌خان، مورد لطف و توجه او قرار گرفت. پس از مرگ غازان‌خان، براق‌بایا نزد پسر وی اولجایتو نیز از حرمت بسیار برخوردار بود، چندان که اولجایتو او را به نمایندگی از سوی خود به نقاط مختلف می‌فرستاد. از حمله در سال ۷۰۵ یا ۷۰۶ هـ براق‌بایا با صد تن از مریدانش با نامه‌ای از سلطان ایلخانی، نزد ملک ناصر راهی مصر شد، اما از ورود ایشان به آنجا جلوگیری شد. پس ناچار به بیت‌المقدس رفتند و در سال ۷۰۷ هـ دوباره به ایران بازگشتند (مساح، ۱۳۶۷: ۱۱/۶۳۰-۶۳۱). اینکه براق‌بایا بر مذهب تشیع بود، یا سنی چندان روشن نیست، اما که خود دارای گرایش شیعی بود، او در آن هنگام، گیلان دستخوش آشوب و ناآرامی بود و

1. Gölpınarlı  
2. Kiel

عده‌ای از محققان و باستان‌شناسان بنای خانقاه را مقدم بر مقبره سلطان چلبی می‌دانند و بعضی از آنان تاریخ احداث مقبره را مقدم بر خانقاه اعلام نموده‌اند. دونالد ویلبر معتقد است: "... بنابراین احتمال این که مقبره قبل از خانقاه ساخته شده و این محل از نظر تبرک برای بنای خانقاه در نظر گرفته شده باشد تاریخ بنای مقبره را به احتمال می‌توان در حدود سال 730 هـ دانست (ویلبر 1365: 185-186)

براق بابا (655-707ه) صوفی مشهور عصر ایلخانان می باشند که ابتدا تحت نظر «بطریق روم» آموزش دید و به مسیحیت گروید اما بعدها به «ساری سلتوق» از صوفیان معروف انا طولی پیوست اسلام آورد و از مریدان او شد (گولپیتارلی(1)، 1961: 37، حاشیه آق سرایی 1943: 75 کیل(2)، 2009: 147/36-150) براق بابا در دربار غازان خان، مورد لطف و توجه او قرار گرفت پس از مرگ غازان خان براق بابا نزد پسر وی اولجایتو نیز از حرمت بسیار برخوردار بود چندان که اولجایتو او را به نمایندگی از سوی خود به نقاط مختلف می فرستاد از جمله در سال 705 یا 706 ه- براق بابا با صد تن از مریدانش با نامه ای از سلطان ایلخانی، نزد ملک ناصر راهی مصر شد اما از ورود ایشان به آنجا جلوگیری شد. پس ناچار به بیت المقدس رفتند و در سال 707 ه- دوباره به ایران بازگشتند، (مساح 1367: 630/11-631)

اینکه براق بابا بر مذهب تشیع بود یا تسنن چندان روشن نیست اما که خود دارای گرایش شیعی بود او در آن هنگام گیلان دستخوش آشوب و نا آرامی بود و

ص: 190

---

Gopmarh -1

kiel -2

چون گیلانیان یکی از فرماندهان ایلخانی به نام قتلغ را در اسارت خود داشتند اولجایتو او را به سرزمین گیلان گسیل داشت تا ظاهراً به تبلیغ آیین تشیع پردازد. وی به همراهی قطلیجا در این مأموریت کوشش میکرد تا موجبات آزادی قتلغ را فراهم آورد اما چون به حدود لاهیجان، رسید مردم آن سرزمین او را به اتهام جاسوسی به قتل رساندند (اوجاک(1)، 1992: 62/5). پس از این، واقعه به گفته ابوالقاسم کاشانی مریدان براق بابا استخوان شخص دیگری را به گمان اینکه جسد اوست به سلطانیه، آورده دفن کردند و بر سر آن بنایی ساختند و اولجایتو نیز مبلغی به عنوان مقرری برای مریدان او معین کرد (کاشانی 1384: 70)

با آنکه براق بابا اواخر عمر خود را در ایران گذرانید و در همانجا کشته شد، به نظر میرسد که وی همچنان پیروانی با عنوان براقیون در نواحی آناتولی داشته است (نک اوجاک 1992: 62-61/5) براق بابا هم عصر مولانا جلال الدین بلخی بوده است به همین سبب احتمال داده اند که در اوایل زندگی خود مولانا را ملاقات کرده باشد؛ اما در منابع موجود به این موضوع اشاره ای نشده است تنها میدانیم که حیران امیرجی جانشین براق، بابا حسام الدین چلبی (م 710ه-) شیخ فرقه مولویه را در مسکین خانه براقیه در سلطانیه مهمان، کرده و از او پذیرایی نموده و خود نیز پس از چندی برای زیارت مقبره مولانا رهسپار قونیه شده است (گولپینارلی 1961: 114-115، نیز 49-48).

براق بابا رساله ای کوچک از خود باقی گذاشت که بسیار موجز و پیچیده است. این رساله به ترکی، قیچاقی و مجموعه ای از ملفوظات وی در حالت وجد و بیخودی است که توسط یکی از مریدانش گردآوری شده است و به همین سبب حاوی کلمات نامفهومی شبیه به شطحیات است. 50 سال پس از مرگ براق بابا قطب علوی تفسیری به زبان فارسی بر این رساله نوشت و نقل قولهای فراوانی به آن اضافه کرد (گولپینارلی 1961: 207-202؛ اوجاک، 1992: 62-61/5 مساح، 1367: 632/11)

## 5. عاقبت سلطانیه و مدارس آن

با مرگ اولجایتو در سال 716ه- بسیاری از افرادی که به سلطانیه کوچ داده شده بودند آنجا را ترک کردند و به پایتخت جدید ابوسعید یعنی تبریز رفتند ظاهراً پس از قتل خواجه رشیدالدین شهر سلطانیه از رونق میافتد و فعالیت مدارس آن نیز کمزنگتر میشود چرا که خبری از

ص: 191

پس از آن در حمله تیمور به سال 786 هـ - بسیاری از بناهای شهر نابود شدند و با به حکومت رسیدن میرانشاه پسر، تیمور به دستور وی بسیاری از آثار و ابنیه سلطانیه خراب شد. کلاویخو(1366: 106 - 107) سفیر کاستیل در دربار تیمور که در 805 هـ - از این شهر دیدن - میکند چنین مینویسد «روز پنج شنبه 26 ژوئن حدود ظهر بالاخره به شهر بزرگ سلطانیه رسیدیم و میرانشاه منتظرمان بود... شهر سلطانیه در دشت قرار گرفته و بارویی ندارد در وسط شهر قصر بزرگی است که از سنگ ساخته شده و دارای برج های فراوان است.... سلطانیه شهری است بسیار پر جمعیت اما نه به بزرگی تبریز... به فاصله ای در خارج شهر قصر بزرگی است با حجره های بسیار که زمانهای گذشته توسط یک خان ساخته شده که در مقبره بسیار باشکوهی در همینجا دفن شده است».

در سال 808 هـ - میرانشاه زمانی که به تبریز و سلطانیه دست یافت چون دیوانگان همه ی خانه های این دو شهر را ویران کرد و فرمان داد که مسجدها و بسیاری از بناها را خراب کنند(خواندمیر، 1333: 561/3).

## 6. نتیجه گیری

به علت حضور اساتید زیادی از مذاهب مختلف در مدارس سلطانیه در این دوره تعلیم و تعلم علوم، دینی به خصوص اصول مذهب حنفی، شافعی و شیعه اثنی عشری از مشخصات عمده آموزش در این دوره بود. با توجه به حضور مشاهیر این دوره احتمالاً گاهی برای هر کدام از آنها در یک مدرسه کلاسهای خاص تشکیل میشد و گاه مدارس جداگانه ای برای هر یک در نظر گرفته میشد در کنار کلاسهای آموزشی، دینی کلاسهایی نیز برای آموزشهای سایر، علوم از جمله طب و نجوم و صنایع و فنون دایر می. گردید وجود رصدخانه مراغه در نزدیکی سلطانیه به عنوان یک مرکز تحقیقاتی و آموزشی باعث گردیده بود تا علم نجوم گسترش یابد.

مدرسه بسیار نیز از ابتکارات این دوره محسوب میشود که در خدمت شیوه خاص زندگی ایلی مغولان قرار گرفت از خدمات آموزشی مهم این دوره دعوت از اساتید زبده و با تجربه و متخصص از ممالک همجوار و نقاط مختلف و پذیرش دانشجویان مختلف میباشد که در رواج علم مؤثر بود

منابع

ابوالفداء، المختصر في اخبار البشر، بيروت، 1381ق / 1961م

آذرنوش آذرتاش «آملی، عزالدین محمد» در دائرة المعارف بزرگ اسلامی تهران مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، 1367 -

آقابزرگ، تهرانی محمد محسن الذریعة الی تصانیف الشیعة، نجف: 1355 ق

اقبال، آشتیانی، عباس تاریخ: مغول از حمله چنگیز تا تشکیل دولت تیموری: تهران امیر کبیر، 1364

آق، سرایی محمود مسامرة الاخبار و مسایرة، الاخیار به کوشش عثمان، توران آنکارا 1943م

آملی، محمدبن محمود نفائس، الفنون به کوشش ابوالحسن، شعرانی، تهران، 1375-1379ق

ترکمنی، آذر. پروین «مراکز علمی ایران در دوره ایلخانان» مجله تاریخ اسلام دوره 8 شماره 1، مسلسل 29 (بهار 1386) 7 - 32

حافظ ابرو، شهاب الدین عبدالله بن لطف الله ذیل جامع التواریخ رشیدی. مقدمه و تحشیه خان باباییانی تهران، علمی 1350

حسینی، اشکوری سید جعفر؛ حسینی، اشکوری سید صادق فهرست نسخه‌های عکسی مرکز احیاء میراث، اسلامی: قم مرکز احیاء میراث اسلامی، 1377-

خان، مرادی مژگان «نقش و جایگاه اولجایتو در فعالیت‌های شهرسازی دوره ایلخانی» مطالعات ایرانی (دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان) سال شانزدهم شماره 32 (پاییز و زمستان 1396): 19-35

خواندمیر غیاث الدین بن هماد الدین الحسینی، تاریخ حبیب السیر (فی اخبار افراد بشر)، زیر نظر دبیر سیاقی تهران خیام 1333

دانش پژوه محمد تقی؛ منزوی، علینقی فهرست کتابخانه سپهسالار بخش پنجم کتب خطی (ر - ی): تهران دانشگاه تهران 1356

دانشگاه تهران نشریه نسخه های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران دفتر یازده و. دوازده (خرداد ماه 1362)

رحیم لو یوسف «ابن فوطی» در دائرة المعارف بزرگ اسلامی: تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، 1367 - جلد ششم 422-

427

رضوی سید ابوالفضل؛ محمد زاده مریم «حیات فرهنگی عصر ایلخانی با تکیه بر مدارس»

ص: 193

ریوکواتابه پژوهشی در ساختار مجموعه های منشآت دبیری و تحول آیین های نگارش در دوره مغول («دستور الکاتب»)، «الارشاد فی الانشاء»، «تحفه جلالیه» و مصباح الرسائل و مفتاح القفضائل و نفائس الفنون فی عرائس العنون) کتاب ماه و تاریخ جغرافیا، سال سوم شماره، هشتم شماره 32 (خرداد 1379): 28-41

سمرقندی کمال الدین عبدالرزاق. مطلع سعدین و مجمع، بحرین به اهتمام عبدالحسین، نوایی تهران موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، 1372

عارفی، هادی «بررسی جایگاه منشآت و منشآت نویسی در ایران تا پایان قرن هشتم هجری». تاریخ. نو شماره 12 (پاییز 1394): 165 - 188

عباسی جواد «مدارس عصر ایلخانی» وقف میراث جاویدان شماره 10 (تابستان 1374): 74-86 و شماره 11 و 12 (پاییز و زمستان 1374) 98-103

عقیقی بخشایشی عبدالرحیم طبقات مفسران شیعه قم دفتر نشر نوید اسلام 1371 - 1376. فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی / عبدالحسین حائری: تهران کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی [13]

فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی ایران / یوسف اعتصام الملک (اعتصامی آشتیانی): تهران مطبعه، مجلس 1305 - 1381. 24 جلد

فهرست کتب خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی شماره 2 (سنای سابق)، فارسی، عربی، ترکی / تالیف محمدتقی دانش پژوه بهاءالدین علی انواری تهران کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی 1358

فهرست نسخه های خطی کتابخانه عمومی حضرت آیه الله العظمی مرعشی نجفی / زیر نظر سید محمود مرعشی؛ تنظیم احمد حسینی قم کتابخانه عمومی حضرت آیه الله العظمی مرعشی نجفی 1412ق. = 1371-

فهرست نسخه های خطی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران / محمدتقی دانش پژوه: تهران دانشگاه تهران موسسه انتشارات و چاپ 1357-

کلاویخو، گونسالس سفرنامه کلاویخو ترجمه مسعود رجب. نیا تهران انتشارات علمی و فرهنگی، 1366

مساح رضوان «براق بابا» در دائرة المعارف بزرگ اسلامی: تهران مرکز دائرة المعارف بزرگ، اسلامی 1367 - جلد 11: 630 - 632



مستوفی حمد الله تاریخ گزیده به کوشش عبدالحسین، نوایی تهران 1364

مستوفی حمدالله بن ابی بکر بن احمد بن، نصر نزهة القلوب، تصحیح گای لسترنج مقاله . سوم: تهران دنیای، کتاب 1362

، مقریزی، احمد السلوک به کوشش محمد مصطفی، زیاده قاهره 1941 م

میر، خواند محمد بن خاوندشاه تاریخ روضة الصفا في سيرة الانبياء والملوك و الخلفا به تصحیح و تحشیه جمشید کیانفر تهران اساطیر

1385

، همدانی رشیدالدین فضل الله سوانح الافکار رشیدی بکوشش محمد تقی دانش پژوه تهران: دانشگاه تهران انتشارت کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد 1358.

همدانی رشیدالدین فضل الله مکاتبات رشیدی تصحیح محمد شفیق لاهور (پاکستان) 1364 ق / 1945 م.

همدانی رشیدالدین فضل الله. وقفنامه ربع رشیدی به کوشش مجتبی مینوی و ایرج افشار با همکاری عبدالعلی کارنگ تهران انجمن آثار ملی 1356

همدانی رشیدالدین فضل الله جامع التواریخ به کوشش محمد روشن و مصطفی موسوی، تهران، 1373.

وصاف، تاریخ، به کوشش محمد مهدی اصفهانی تهران 1338

وکیلان منوچهر تاریخ آموزش و پرورش در ایران: تهران دانشگاه پیام نور 1376

ویلیبر دونالد. معماری اسلامی ایران در دوره ایلخانان ترجمه عبدالله فریار تهران شرکت انتشارات علمی و فرهنگی 1365

,Gölpmarlı , Abdülbaki. Yunus Emre ve Tasavvuf, İstanbul 1961

.Kiel, Machiel. "Sari Saltuk" TDV İslam Ansiklopedisi. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009:36/147-150

Ocak, Ahmet Yaşar. "Barak Baba" TDV İslam Ansiklopedisi. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992: 5/61-

62

ص: 195



## مبارزه دادال اوغلی شاعر قهرمان ایل افشار در تخته قاپوشدن افشارهای آناتولی در نیمه دوم قرن 19 به وسیله عثمانیها دکتر محمدتقی امامی

\*مبارزه دادال اوغلی شاعر قهرمان ایل افشار در تخته قاپوشدن افشارهای آناتولی در نیمه دوم قرن 19 به وسیله عثمانیها دکتر محمدتقی امامی (1)

با قبول اسلام به وسیله ترکان در قرن دهم میلادی قلمروهای دنیای اسلام بر روی ترکان گشوده شد در قرن یازدهم با برقراری حاکمیت سلجوقیان مهاجرت بی وقفه ایلات ترک به خصوص اوغوزها به ایران و سایر قلمروهای دنیای اسلام آغاز شد پرشدن مراتع ایران ترکان تازه وارد را به سمت آناتولی سوق داد با شکست امپراتوری روم شرقی از سلجوقیان و نبرد ملازگرد در سال 1071، م، قلمروهای شرق آناتولی نیز به وسیله ایلات ترک اشغال گردید (Osman turan, 321971:22) و موجبات برقراری حاکمیت سلجوقیان را در آناتولی فراهم آورد ایل افشار نیز همانند سایر شاخه های ایل اوغوز در بیشتر نقاط ایران و آناتولی سکونت گزیدند (اوغوزها، سومر 1972 271:-2) افشارها یک قبیله با اهمیت ترک بودند که به علت پراکندگی در اکثر قلمروهای ایران و آناتولی نتوانستند تا مدتها یک قدرت منسجمی تشکیل دهند (جعفر، اوغلی 1988: 66) افشارها بر خلاف حکومتهای ممالیک و عثمانی در تشکیل حکومت ترکمان قره و آق قویونلو همچنین حکومت صفوی در کنار سایر قبایل ترکمن نقش ساز بودند (اوغوزها 1972: 37) قبایل افشار وابسته به ترکمنها بعد از حمله مغول به آذربایجان کوچ کردند و از طرف شاه اسماعیل صفوی یک قسمت از شاخه آنها میان قرقلوها برای حفظ مزرها در خراسان ساکن شدند ولی گستردگی جغرافیایی افشارها بسیار وسیع بود. در شمال غربی دریاچه ارومیه جنوب ایالت خمسه در کانونهای کوهستانی همدان کرمانشاه در جنوب، بجنورد قوچان در مناطقی میان نیشابور و سبزوار اکثراً به صورت چادرنشینی زندگی

ص: 197

کرده و همیشه زندگی در مناطق کوهستانی را ترجیح میدادند (جعفر اوغلی 1988: 67) در دوره شاه طهماسب صفوی شاخه گوندوزها در حوالی کوه کیلویه خوزستان ساکن بودند. یک شاخه از قبایل آراشلو و اوسالوها نیز در نزدیکی قزوین بودند. قبیله ایمانلوی افشار نیز با وابستگی به ذولقدرها در آناتولی بودند که در زمان سلطنت سلطان محمد اول و شاه عباس به ایران آمدند کلبعلی سلطان فرزند قاسم در سال 1627 م حاکم ارومیه گردید. قسمت اعظم افشارهای ایمانلو در حوالی ارومیه زندگی میکردند، (سومر نقش، ترکان (1371: 329) قرقلوهای ساکن خراسان بعدها بر اثر شجاعت نادرشاه تشکیل حکومت داده بعد از تسخیر هند به صورت امپراتوری درآمدند ترکمنهای افشار قسمت مهم ترکمنهای آناتولی را تشکیل میدادند که در قلمرو شمال آناتولی و در قسمت مرکزی سیواس و در جنوب شرق تا ولایت، ارزورم بتلیس وان و همچنین در داخل ولایت سیواس و حوالی شهر عزیزیه زندگی میکردند که در میان، خود بیگ های صاحب نفوذ داشتند (تورکمن عشیرتلی 1334: 25 و 26) در میان امرای بانفوذ عثمانی قبیله افشار از نفوذ زیادی برخوردار نبودند زیرا مهاجرت های گسترده آنان به ایران باعث کم شدن قدرت آنها در آناتولی گردیده بود در اوایل حکومت سلطان سلیمان قانونی در میان ترکمنهای حلب طوایف کپگلو و گوندوزلوی افشار نیز وجود داشتند که در قرن شانزدهم میلادی با افزایش جمعیت افشارها بسیاری از آنها به ایران مهاجرت کردند؛ در نتیجه قبایل آنها کوچک شده و بیگها به جای رؤسای قبیله ریاست طوایط را عهده دار شدند (امامی خوبی نگار مهر 1391)

افشارها تابستان را در سواحل رودخانه زامانتی و زمستان را در سواحل چپ رودخانه جیحان در چخور اوا میگذراندند (اوغوزها 1972: 280) در این دوران در میان افشارها مردی به نام جین گوز اوغلی پیدا شد که همانند کور، اوغلی قهرمان، مردمی با حمله به کاروانها مدد رسان انسانهای فقر. بود حکومت عثمانی در 1856 م در صدد اسکان افشارها برآمد ولی موفق به این کار نشد در آن موقع در رأس قبایل افشار خان هایی نظیر چرکس خان و اسماعیل خان وجود داشتند که با مقاومت در مقابل سیاست اسکان حکومت، عثمانی آخرین شانس خود را نیز از دست دادند در سال 1865 میلادی فرقه اصلاحیه عثمانی آنها را مجبور کرد که در یکی از بیلاق یا قشلاقهای خود ساکن، شوند ولی افشارها برخلاف سایر قبایل سکونت در بیلاقها را خواستار شدند (سومر اوغوزها 1972: 281) امرای فرقه اصلاحیه نیز این خواست را قبول، کردند در این موقع بیلاقهای ایل افشار به وسیله مهاجرین چرکس که از قفقاز به آناتولی آمده بودند اشغال شده بود افشارها مجبور شدند در نقاط بیحاصل کوهستانی ساکن

شوند (اوغوزها 1972: 281) زندگی شاعر مردمی افشارها نیز مربوط به این دوران میباشد اسم اصلی، شاعر ولی و اسم پدرش موسی هر دو شاعر مردمی از ایل افشار بودند (دادال اوغلی 1984: 108) طه توروس مینویسد شاعر در ناحیه قوزان ارچین حوالی پایاس به دنیا آمد، جوانی را در کوههای جاویر سپری کرد کوههای توروس و چخور او را دیار خود ساخته در دهات به وظیفه راهنمایی مذهبی مردم مشغول شد بعدها با کشیده شدن به سوی شاعری به دادال اوغلی تخلص یافت کوچ این عشایر در کوههای توروس و مناطق ارزین، پایاس آدانا و قوزان بوده است شاعر در موقع صلح عاشق طبیعت و زیبایی بوده لذا به سرودن اشعار عاشقانه میپرداخت.

شویالان دنیا یا گلدیم گللی

سئورم قیر آتی بیرده گوزلی

دگیب اون بشیمه کندیم بیللی

ستورم قیر آتی بیرده گوزلی

ترجمه هنگامی که پای در این دنیای دروغین گذاشتم / دوست دارم اسب سیاه و زیبارویان را / به محض ورود به پانزده سالگی / دوست دارم اسب سیاه و زیبارویان را (قاباقلی 1965: 501)

باز شاعر میگوید:

دادال اوغلی حيله يوخدور ايشمده

ايگيت اولان ايگيت گورور دوشونده

آت در دونده گوزل اون بش ياشيندا

سئورم قیر آتی بیرده گوزلی

ترجمه: دادال اوغلی حيله ای در کارهایم نیست / کسی که مرد، باشد به همه چیز مردانه می اندیشد / اسب در چهار سالگی زیبارویان در پانزده سالگی / دوست دارم اسب سیاه و زیبارویان را (احمد رفیق 1967: 370)

ولی تخصص اصلی او در اشعار حماسی بوده است نبرد مداوم ایلات و حوادث محیط زندگی اش او را شاعری حماسی بار آورده است

دادال اوغلی در کی گوروند و داغلار

ترجمه: دادال اوغلی کوهها نمایان / شد هر کسی نبرد قبایل را ببیند گریه میکند/ به خاطر مرگم اصلا غم نمیخورم آقایان/ بعد از مرگ من ظالمها به سرنوشت ما حاکم میشوند (دادال، اوغلی 1984: 135)

اشعار شاعر امروز نیز همانند یک امانت مقدس در میان عشایر دهان به دهان از نسل به نسلی منتقل می‌شود. اشعارش به زبان صاف و ساده مردمی است در منظومه هایش اشعار دیوانی به کار نبرده، سادگی و صافی اشعارش نشان می‌دهد او فرزند یک ایل است. عاشق گلها سنبله‌های کوههای مه گرفته و زندگی آزاد کوهها و دشتهای آنها است. (دادال اوغلی 1984 ص 117 و 118) هنگامی که سازش را بدست میگیرد احساسات و عشق خود را به کوه مورد علاقه اش چیچک بیان میکند که دیگران اگر زیبای جهان بشوند در چشم من جای نخواهند داشت کوه چیچک در نظر او به نگاه آهو و موهای پریشان شده زیبارویان ایل خود میماند او در اشعارش خاطرات مناطق کوههای توروس کوچ قبایل، ترکمن عشق زیبایی زنان ترکمن گلیم و قالی و ترانه دختران ترکمن را ذکر میکند در کنار اینها در اشعار حماسی از زندگی سخت ایلات ترکمن و نبرد مداوم آنها به خاطر مراتع و وابستگیهای ایلات سخن میگوید (قاباقلی 1965 ص 501) (احمد رفیق 1967، ص 282) شاعر در اشعار ساده ترکی قابلیت بالایی داشته بعضاً در اشعارش داستانهای قبل از خود را، سروده به علت زندگی در میان توده ها حیات اجتماعی یک دوره تاریخی را بازگو می‌کند در اشعارش قراجه اوغلان و کور اوغلی را الگو قرار داده بعد از کور اوغلی صدای مردانگی و حمایت از توده ها را میتوانیم در دادال اوغلی دنبال کنیم (سید، کمال فرهنگ ادبیات ترک 1978: 154؛ ozankaya, 1965: 138) در اوایل قرن نوزدهم پیشرفت، غرب عقب مادگی عثمانی و جنگهای بدون، موفقیت امپراتوری را مجبور به بعضی دگرگونیها در جامعه عثمانی نمود تقسیم ایالات سرشماری نفوس سربازگیری، اخذ مالیات گسترش تعلیم و تربیت حکومت را به تخته قابو کردن ایلات و اسکان دادن آنها در دهات و قصبات مجبور. ساخت ایلات که حاضر به تغییر زندگی خود نبودند و تحت اداره خان های خود به صورت نیمه چادر نشین زندگی میکردند از این تصمیم خشنود نشده، تصمیم به مبارزه گرفتند حکومت مجبور شد با تشکیل سازمان اصلاحیه به وسیله جودت پاشا، مورخ نیرویی به

فرماندهی درویش پاشا برای سرکوبی اعزام. نماید. (gen Osman 1972 : 120) قبایل افشار با وجود اینکه قدرت مقابله با نیروهای حکومت را نداشتند به نبرد با حکومت پرداختند شاعر نیز به هنگام نبرد در یک دست ساز در دست دیگرش، اسلحه جنگجویان را به مبارزه تشویق میکرد (خوی نگار 1391: 24)

یورو بیگیت یورو یولوندان قالما

هر یوزی گولنی دوست اولور سانما

اولومدن قور خوبدا سن قری قالما

پیگتین آنینا یازیلان گلیر

جاهد (1984: 65)

ترجمه: حرکت کن برو از راحت باز نمان/ هر روی خندان را دوست فرض نکن از مرگ، ترس از راحت عقب نمان/ سرنوشت هر مبارز در پیشانه اش نوشته شده است.

اشعار شاعر قبل از جنگ

قاخدی کوچ ایله دی افشار ایللری

آغیر آغیر گندن ایللر بیزیمدی

عرب اتلار یاخین ائیلر عراقی

اوجا داغلار آشان ایللر بیزیمدی

سلطان حقیقیزده ائتمیش فرمانی

فرمان پادشاهان قارداش داغلار بیزیمدی

دادال اوغلی یارین غاوغا قورولور

اوتر تفنگ داولونبالار وروولور

نئجه قوچ ایگیت لر یئرہ سریلیر

اولن اولسون قالان ساغلار ساغلار بیزیمدی

(دادال، اوغلی 1984، 140)

ترجمه: ایل افشار کوچ خود را آغاز کرد/ ایلی که با تائی حرکت میکنند از آن ماست اسبان عربی نزدیک میکنند عراق را/ ایلی که کوههای بلند را پشت سر میگذارد از آن ماست/ پادشاه در حق ما فرمان صادر کرده/ فرامین از آن پادشاهها است کوهها از آن ما است/ دادال اوغلی فردا نبرد ما با حکومت آغاز میشود/ صدای طبلها و تفنگها فضا را پر خواهند کرد/ چه خونهایی

ص: 201



از جوانان جنگجوی ما ریخته خواهد شد/ ولی باز زنده ها از آن ما خواهند بود

پس از شکست و کشته شدن سران ایل، افشار شاعر اشعاری در ماتم کشته شدگان می سراید

قره چادر سیس میتوتار

آلتین طاباق پاسمی توتار

قوزان اوغلی اولمگینن

افشار قیزی یاسمی توتار

(قاباقلی 1965:501)

ترجمه: چادر سیاه مگر دود میگیرد/ ظرف طلائی مگر زنگ میزند/ با مرگ قوزان اوغلی دختر افشار ماتم میگیرد/ قیزیل ایرماق جاری میشود/ کناره هایش را تخریب میکند/ مرد بزرگی مانند قوزان اوغلی بساطش را جمع میکند میرود

افشار ائلی پایلا سینا کوچمه دیک

آشین یئیب سولارینی ایچمه دیک

تنها لا را کندیمزدن کئچمه دیک

جان آغلا سین خانن فلک اوتانسین

دادال اوغلی بو ایش بیزه گوج اولدو

عثمانلیدان آلتونوموز تونج اولدو

گوزی قانلی ایگیت لریمیز نئجه اولدو

ارمدی چاخماقا الی افشارین

ترجمه: به بیلاق ایل افشار کوچ نکریم/ آب و آش آنجا را نخوردیم در تنهایی هم خود را فراموش نکردیم/ رزوگار خائن خون گریه کند و شرمگین شود/ دادال اوغلی این کار برای ما گران تمام شد/ از دست عثمانی طلای ما برنج شد چشمان خون گرفته جوانان ما کجا رفتند/ افسوس دست افشارها به چخماق تفنگ. نرسید (دادال اوغلی 135)

Cafer oh lu,Ahmet, Turk Kavimleri. Istanbul. 1988 (1)

Oztelli, Cahit,Koroglu, Dadal Oglu. Istanbul 1984 (2)

.Genc Osman. Turk Des Tanlari, Istanbul, Hurriyet Yayinalari, 1972 (3

4) دوقتور فر ايليچ و مهندس راوليغ تورکمن عشيرتلى ترجمه از آلمان استانبول 1324

5) سومر، فاروق نقش ترکان آناتولى در تشکيل و توسعه دولت صفوى مترجمان دکتر احسان اشراقى، دکتر محمدتقى امامى 1371  
تهران

ص: 202

.Sumer faruk. Oguzlar. 1972, Ankara(6

.Karali Oglu. Seyit Kemal. Edebiyat Sozlugu. Istanbul 1978 (7

.sevengil. Refik Ahmet, Agimizin, Halk, Sairleri, Istanbul, 1967 (8

9) امامی محمدتقی مجله خبری و تحلیلی خوی نگار مهر ماه 1391

.Kabakli, Ahmet. Turk Edebiati. Istanbul 1965 (10

.Turan, Osman. Selcuklular Zemaninada Turkiye. Istanbul 1971 (11

.Ozankan, Genab, Kirk Halk Sairi. Istanbul 1965 (12

ص: 203



شاید بتوان گفت در میان دیوان شعرای معاصر یا شعرای دوره ی مشروطیت که تا به حال به چاپ رسیده هیچ دیوانی به اندازه ی دیوان عارف قزوینی چاپهای متعدد به خود ندیده است. همان طور که شاعر در زندگانی با دشواریهای فراوان رویه رو بود بعد از درگذشتش، آثار وی این طرز زندگی مظلومانه را به اشکال و انحای مختلف ادامه داده اند؛ و چه بسا در دوره هایی دشوارتر از زندگانی خود شاعر

در حدود یک قرن که از چاپ اول دیوان این شاعر پرآوازه ی وطن دوست میگذرد، آثار وی هنوز دست خوش بادهای موسمی است و هر چند سال یکبار فردی باذوق و گه گاه بی ذوق نامدار و یا گمنام از اهالی، ادب و شاید علاقه مند به فرهنگ این مرز و بوم دیوان عارف مرحوم را چاپ کرده و زینت بخش محافل میگردانند؛ و در این راه بعضاً آثار جدید به دست آمده را همراه با آثار چاپ شده ی قبلی به شیوه ای تازه و ویژگیهای جدید به دست خوانندگان میرسانند در این میان کارهای پسندیده ای نیز انجام شده است که قابل تقدیر و تشکر است اما در بعد دیگر این تلاشها بعضی از اشعار و متنها که قبلاً به خوبی و کامل چاپ شده بود به اشکال مختلف و گهگاه با حذف کلمات مصراعها عبارات یا جابه جایی ابیات و تغییراتی از این قبیل به چاپ رسیده اند در بخشی دیگر بعضی از گردآوردگان پا را از این هم فراتر گذاشته و خود را مجاز دانسته اند تغییراتی در اشعار و متنها به وجود آورند و بالاتر از، این خود را از هر گونه توضیح نیز معاف کنند. از آن جمله سیدهادی حائری «کورش»، از

پیش‌تازان بزرگ در جهت مغشوش کردن دیوان عارف است که با فراق بال این کار را انجام داده و بعضی دیگر که سهوا و از روی غفلت یا بیسوادی راه این استاد را ادامه داده اند توضیح یا سند قانع کننده ای در این زمینه ارائه نکرده اند که این تغییرات از کدامین خزانه ی غیب به اینان الهام شده، است مگر به طور تلویحی و گذرا و یا با توضیحات بسیار موجز و اندک یا با ردیف کردن کلمات پرطمطراقی: چون «اقتضای زمانه»، «اوضاع، روزگار» «از نظر اخلاقی» و ترکیبات و تعبیرات مشابه. دیگر مفهوم سخن آنان و شنیده ها حکایت از آن دارد که حذف سانسور و تغییرات عدیده از طرف این گردآورندگان از روی ناچاری بوده است و در توجیه عمل خود (احتمالاً) تمام کاسه کوزه ها را بر سر وزارت ارشاد وقت شکسته اند و خود را از این گناه نابخشودنی میرا کرده اند

ما در مورد آن بخش از آثار عارف که از سال 1357 تا سال 1389 در هیچ یک از چاپهای دیوان او اجازه ی نشر نیافته و دچار ممیزی شده اند حرفی نداشته و با گردآورندگان هم نظریم اما روی سخنمان به آن بخشهایی است که تا سال 1389 در بعضی چاپ شده و در بعضی دیگر نصفه و نیمه آمده یا حذف گردیده است. در بخش دیگر کاستیها و خطاها به گردن حروف چینها چاپخانه دارها و هر کس و ناکس دیگر افتاده که در مجموع اختلافاتی را در دیوانهای چاپ شده عارف باعث شده و دسترسی به یک متن اصیل و صحیح را دشوار گردانیده است. جوینده ی آثار اصیل در میماند که کدام یک از چاپها صحیح است

## آثار

در خصوص آثار عارف میتوان به اشعار، تصنیفها نامه ها و زندگی خود نوشت وی اشاره کرد که هر کدام در جایگاه خاصی قرار دارند؛ اما همان اختلافات اشاره شده در تمامی آثار و حتی در نامه ها و زندگی خودنوشت یا تصنیف های وی نفوذ کرده اند و جای تأسف از آن بابت است که تصنیف هایی که از نظر ساختاری و محتوا از ارزش و منزلت ویژه ای برخورداراند و میتوان از مهمترین آثار عارف به حسابشان آورد از گزند روزگار و قلم گردآورندگان در امان نمانده و به هر دلیل و بهانه ای دچار تغییراتی شده. اند در دیگر بخشهای آثار عارف نیز به اشکال مختلف همین اتفاقات افتاده است که در پایان برای نمونه چند قطعه ای شاهد میآوریم لازم به یادآوری است که مطلقاً کلمه ای را بر اساس ذوق و سلیقه ی شخصی تغییر نداده و در متن وارد نکرده ایم و حتی رسم الخط گردآورندگان را رعایت کرده و از منابعی نقل میکنیم که در بخش سوم نام برده میشود

اما آنچه قابل تأمل بیشتر، است زندگی خود نوشت عارف است که برای اولین بار به درخواست گردآورنده ی آثار عارف یعنی «دکتر صادق رضازاده شفق» به چاپ رسید شفق بخشی از شرح حال عارف را با خط شاعر در کتاب گراور نمود این بخش تا سالها به همان شکل و شیوه به چاپ میرسید و اگر چه خواندن آن دشوار بود اما هر چه بود به قلم عارف بود و در اصیل بودن آن شکی وجود نداشت تا این که در سال 1381 دو دیوان از دو انتشارات معتبر و مجزا و سه گردآورنده به چاپ رسید «دیوان عارف، قزوینی محمد علی سپانلو - مهدی اخوت، ا. نگاه» و «دیوان عارف قزوینی مهدی نورمحمدی، ا. سنائی» گردآورندگان تلاش مضاعفی در جمع کردن آثار عارف نشان دادند. همچنین آن بخش از زندگی خودنوشت را که با خط عارف گراور شده بود به حروف چاپی برگرداندند اما متأسفانه آنچنان که بایسته شایسته بود این کار انجام نشد و در بخشهایی از این متن جابجایی و تغییرات از کلمه و سطر فراتر رفته و متنی دیگر خلق شده است که به دلیل مفصل بودن از آوردن آن در این مقاله از آن صرف نظر میکنم

## منابع

از سال 1303 تا 1389 اشعار و آثار عارف به طور متناوب به همت افراد مختلف به چاپ رسیده است که در این بخش ما به عناوینی که به نام دیوان یا به شکل کلیات آثار عارف به چاپ رسیده اشاره میکنیم مجموعه های دیگر که به شکل، گزیده، منتخب جزوه و مشابه اینها به چاپ رسیده اند در این بخش مورد بحث ما قرار نمیگیرند اما در این میان تصنیف های عارف به شکل مُدون با نُت نویسی و توضیحاتی (نسبتاً) کامل به همت «ارشاد تهماسبی» به چاپ رسیده که آن را هم در بخش فهرست خود قرار میدهیم

لازم به ذکر است در اینجا هر چاپ از دیوان عارف با نامی اختصاری نشان یافته تا ارجاع شاهد مثالها به منابع با سهولت انجام گیرد در خاتمه میبایست به این نکته اشاره کرد که بعضی از دیوانها چندین بار به چاپ رسیده که ما به یک چاپ آن بسنده کرده و تنها در این بین از سه مجموعه ای که «سیدهادی حائری» گردآوری کرده است به دو عنوان آن که با هم تفاوت دارند اشاره میکنیم

1. دیوان میرزا ابوالقاسم عارف، قزوینی به کوشش دکتر صادق رضازاده ی، شفق، برلین چاپ، اول 1303 [با حرف اختصاری: ش]

2. کلیات دیوان میرزا ابوالقاسم عارف، قزوینی به اهتمام عبدالرحمن سیف آزاد تهران چاپ

- 3-1. عارف قزوینی شاعر ملی، ایران، تدوین سیدهدادی حائری «کورس»، تهران، 1364، انتشارات: جاویدان [با حرف اختصاری: ح]
- 3-2. آثار منتشر نشده ی عارف قزوینی، تدوین سید هادی حائری «کورس»، تهران، 1372: انتشارات جاویدان [با حرف اختصاری: ح2]
4. دیوان عارف، قزوینی، تدوین محمد علی سپانلو - مهدی، اخوت تهران 1381، چاپ اول: انتشارات نگاه [با حرف اختصاری: س]
5. دیوان عارف، قزوینی گردآوری تدوین و توضیح دکتر رحیم چاوش اکبری (یسنای تبریزی)، تهران 1385 چاپ اول انتشارات زوار [با حرف اختصاری: چ]
6. تصنیفهای عارف، ارشد تهماسبی، تهران، 1382، چاپ دوم، مؤسسه فرهنگی هنری ماهور. [با حرف اختصاری: ت]
7. دیوان ابوالقاسم عارف، قزوینی به کوشش: ولی الله، درودیان، تهران 1384، چاپ اول انتشارات صدای معاصر [با حرف اختصاری: د]
8. دیوان عارف، قزوینی به: کوشش مهدی نور محمدی، تهران، 1389، چاپ اول، انتشارات سخن [با حرف اختصاری: ن]

شواهد

در این بخش 3 غزل انتخاب شده و فقط به ابیاتی از آنها که با یکدیگر اختلاف دارند اشاره می‌کنیم در بخش تصنیفها هم به همین شکل عمل میکنیم لازم به ذکر است که از این جنس اختلافات در دیوان عارف به وفور یافت میشود و در بخش اشعار پراکنده ی او که شامل قطعه قصیده، و.... است بیش از حد تصور است؛ شعرهای طنز و هجو است؛ شعرهای طنز و هجو که آنها را در این مقال، نیاوردیم خود داستان مفصلی دارد فقط اسامی چند شعر از متفرقات را میآوریم که اختلافاتی در آنها وجود دارد و سخن را کوتاه میکنیم: حکایت از پادشاهی، نادر مرثیه سوم خرنامه، علی جان و بازیگوش نامه

در بخش، شواهد کهن ترین چاپ را که همان چاپ اول دیوان عارف به کوشش دکتر صادق رضازاده ی شفق، بود اساس کار قرار دادیم اما در بخش، تصنیفها، چاپ تصنیفهای عارف را که به همت ارشد تهماسبی گردآوری شده است اساس کار قرار میدهیم



1. دل هیچگه ز جور تو دل ناگران نبود

2. بار گران عشق تو بر دل گران نبود

3. زین سی کرور ناخلف اولاد یکنفر

4. عارف کسی به مثل تویی خانمان نبود

متن مطابق است با .ش در ،ش، آد متن غزل 10 بیت آمده در ح(1) 7 بیت و اسم غزل تنها در این چاپ (ح2) نام خیال» را بر خود دارد توضیحی که عارف در مقدمه ی غزل نوشته و در تمامی چاپها، آمده در ح(3) حذف شده همچنین در چاپ اخیر ابیات دیگر هم تغییراتی پیدا کرده که چون در بقیه ی چاپها به یک شکل است از اشاره به آنها صرف نظر میکنیم، درس، چ، ن غزل 9 بیت دارد.

1. ح2: دل از تو هیچگاه به آه و فغان نبود

س چ ن: بر اساس متن

3. ح2: زین سی کرور (مردم این ملک) یکنفر

آ: زین سی کرور .... اولاد یکنفر

س: زین سی کرور [کره خر] اولاد یک نفر

د، چ ن: بر اساس متن

4. ح2: «عارف» کسی نظیر تو، بیخانمان نبود

آس چ ن: بر اساس متن

د: عارف کسی به مثل تویی خان و مان نبود

1. هوای قامت بالا بلای و سروقدی

2. فتاد بر سر و چون سایه سایه بان منست

ص: 209

---

-1

-2

-3

متن مطابق است باش و در چ. نیامده است این غزل را عارف در بخش زندگی نامه ی خودنوشت آورده که درس عنوان «شهر عشق و آوارگی» و در ن. عنوان «شهر عشق» برای غزل انتخاب شده است

اختلاف چاپها

1. آ، ح س د ن هوای قامت بالا بلند سرو قدی

2. آح: فتاد بر سر و چون سایه سایبان من است

س د: فتاد بر سر و چون سایه سایبان من است

ن: براساس متن

[غزل] گریه

[بیت اول]

1. مگر چسان نکنم گریه گریه کار من است

2. کسیکه باعث اینکار گشته یار من است

[بیت پنجم]

3. به تیره روزی و بد روزگاریم یکعمر

4. گذشت بگذرد این روز روزگار من است

متن مطابق است باش

اختلاف چاپها

1. س مگو چسان نکنم گریه؟ گریه کار من

د، چ، ن مگو چه سان نکنم، گریه گریه کار من

3. آ: نه تیره روزی و بد روزگاریم یکعمر

چ: نه تیره روزی و بد روزگاریم یک عمر

ن نه تیره روزی و بد روزگاری ام یک عمر

س، د ج بر اساس متن

4. آ ح د: گذشت و بگذرد این روز روزگار

ص: 210

س ج ن: گذشت و بگذرد این روز و روزگار

آمان...

تصنیف دوم شور یک بند

[بخش دوم]

1. مژده ای دل که جانان آمد

2. یوسف از چه به کنعان آمد

3. دور مشروطه خواهان آمد

4. آمان آمان آمان آمان (آمان آمان آمان)

5. عارف و عامی از میمستند

6. عهد محکم به ساقی بستند

7. پای خم توبه را بشکستند

8. آمان آمان آمان آمان (آمان آمان آمان)

متن مطابق است با ت چ در آن 6 مصرع بیشتر آمده که در هیچ کدام از چاپها موجود نیست و در توضیح آن نوشته است «بقیه ی تصنیف به روایت عبدالله دوامی» و در ت توضیحاتی بدین شکل آمده است «محمدرضا شجریان این تصنیف را خوانده با اشعاری دیگر که در دیوان عارف نیست» همچنین در مورد تکرار «آمان» نوشته است: «در دیوان عارف تکرار ندارد موسی خان با تکرار، نوشته شجریان هم با تکرار خوانده است». لازم به ذکر است در ت، چ ن با تکرار آمده است و در چاپ های دیگر بدون تکرار و در، ش، آ، ح، س، د، ن. در همه ی تصنیف به جای: «آمان آمان» چاپ شده است.

اختلاف چاپها

1. ش د: مژده ای جان که جانان آمد

آح، س چ، ن: بر اساس متن

7. آ ج س: پای توبه را بشکستند

ش، ج د ن: بر اساس متن





## واژه نامه اصطلاحات دانش «ابعاد و اجرام» استخراج شده از چند اثر تاثیر گذار این حوزه فریبا پایروند ثابت

\* واژه نامه اصطلاحات دانش «ابعاد و اجرام» استخراج شده از چند اثر تاثیر گذار این حوزه فریبا پایروند ثابت (1)

به نظر میرسد سؤال از مبانی نظری، کیهان یکی از دغدغه های کهن بشر بوده است و نخستین بار کیهان شناسی با طرح سؤلهایی نظیر این که بشر در کجای جهان قرار دارد؟ متناهی است یا غیر متناهی؟ در صورت متناهی، بودن ابعاد آن چقدر است؟ و این که ستاره ها از چه چیزهایی ساخته شده اند؟ پا به عرصه وجود گذاشته است.

این دغدغه ها با نوشته های پراکنده فیثاغوریان پایه گذاران ذره گرایی (اتمیسیم)؛ افلاطون و ارسطو در دنیای یونان آغاز و با آریستارخوس ساموسی (2) (زندگی: 310-230 پ.م) اولین پایه گذار مدل خورشید مرکزی (دریر (3)، ص 138-139) به اوج خود رسید؛ به گونه ای که حتی میتوان او را پدر کیهان شناسی نامید کتاب مفصل وی با نام اندازه ها و فواصل خورشید و ماه (4) نخستین دستنوشته محاسباتی شناخته شده درباره این شاخه از علم است. این اثر آریستارخوس به سبب آن که به وضوح از مبادی توصیفی «ابعاد و اجرام» به سمت مبادی ریاضی آن حرکت کرده است از اهمیت ویژه ای برخوردار است آریستارخوس در این اثر به صراحت اشاره میکند که جهان مدلی ریاضی است و بر مبنای روشهای کمی بسیار دقیق استوار است؛ نه بر اساس

ص: 213

---

1- فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی ایران. fpayervand@gmail.com.

2- Aristarchus

3- Dreyer

4- On the Sizes and Distances of the Sun and Moon



روشهای مبهم کیفی (برگرن ص 213 - 214) روشهای ریاضی و نتایج کیهان شناسی ارزشمند آریستارخوس پس از مدتهای مدید با مطالعه و تحقیق محققان دوره اسلامی مورد توجه دوباره قرار گرفت کتاب آریستارخوس با نام رساله فی جرمی النیرین و بعدهما به دنیای اسلام راه یافت متن یونانی این اثر بعدها به وسیله محققان تاریخ علم در سده هفدهم بازنگری شد، (برگرن ص 213) هیث ترجمه ای انگلیسی از متن یونانی آریستارخوس تهیه کرد که استاد سزگین در مجلد ششم از کتاب ارزشمند خود (ص 75) آن را معرفی کرده است.

گویا امکان بروز تناقض بین دادهها و آنچه در سنت نجوم یونانی محاسبه شده و نقطه مقابل، آن در سنت اسلامی که در آن باید بین صورت بندیهای نظری و بیان، فیزیکی یکسانی و تطابق وجود داشته باشد سبب شد تا بستر مورد نیاز برای رشد بیشتر کیهان شناسی در دنیای اسلام فراهم شود وجود آثاری مانند مقاله فی الهیئة از ابن هیثم، منتهی الادراک فی تقاسیم الافلاک و تبصرة فی علم الهیئة از خرقی تذکره فی الهیئة از طوسی نهاییه الادراک فی درایه الافلاک از قطب الدین شیرازی و ملخص فی الهیئة از چغمینی به وضوح مبین این موضوع هستند در این رهگذر «ابعاد و اجرام» به عنوان بخش جدا نشدنی اکثر کتابهای هیئت دوره اسلامی درآمد که به وسیله آن کیهان شناسی از مبانی توصیفی صرف به سمت مبانی محاسباتی و به دست آوردن پارامترهای مهم عالم و از جمله اندازه کیهان حرکت کرد برای نمونه طوسی در باب چهارم از کتاب تذکره فی الهیئة خود به مقادیر مطلق ابعاد سیارات و فاصله آنها از زمین و همچنین اندازه زمین به عنوان مقیاسی پایه برای اندازه گیری عالم پرداخته است. این بخش از کتاب طوسی با محاسبه اندازه گیری یک درجه از نصف النهار زمین آغاز و با محاسبه شعاع و قطر زمین به عنوان واحدی پایه در اندازه گیریهای مربوط به «ابعاد و اجرام» کواکب ادامه یافته و در نهایت به محاسبه شعاع عالم (جهان هستی) میرسد اگر تذکره فی الهیئة طوسی را مبنای حد وسط تاریخی برای «ابعاد و اجرام» در کتابهای هیئت دوره اسلامی در نظر بگیریم متوجه خواهیم شد که در سایر آثار نجومی پیش و پس از طوسی نیز شاهد حضور این بخش از کیهان شناسی هستیم

جالب آنجاست که حتی آثاری نیز با عنوان «کیهان شناسی» تولید شده اند که از معروفترین آنها میتوان به کتابی با عنوان «کیهان شناخت» از قطان مروزی (زندگی 548-465 ق) اشاره کرد مروزی در فصل دوم کتاب خود بدون اشاره به روشهای محاسبه تنها به آوردن پارامترهای عددی کیهان از جمله اندازه کواکب سبعة و ضخامت فلک آنها بسنده کرده است. اما نکته درخور تأمل رویکردی است که نویسنده کتاب به کار برده است و به جای انتخاب

عنوانی همانند سایر عناوین کتابهای هیئت در زمان، خودش نام «کیهان شناخت» را برای آن برگزید قطان مروزی در مقدمه کتاب خود در این باره چنین میگوید «... و نام این کتاب کیهان شناخت دادم؛ زیرا که هر که این کتاب، بداند شناسنده گردد بر اشکال کیهان و روشن گردد او را جکونکی او و اگر بیشتر خواند نیز بهتر، داند زیرا که از پس هر دانستی دانستن دیگریست و هرک چیزی، داند دیگری بود که بهتر از او داند و خداست -جل جلاله- که هیچ چیز بر او پوشیده نیست».

اگر چه مبحث «ابعاد و اجرام» به عنوان شاخه ای از کیهان شناسی جایگاه متمایزی در آثار دانشمندان دوره اسلامی داشته است اما در هیچ کدام از طبقه بندیهای علوم دوره اسلامی به عنوان شاخه ای «مستقل» از علم نجوم با عنوان «ابعاد و اجرام» بر نمی خوریم عموماً افرادی که در زمینه طبقه بندی علوم در دوره اسلامی مطالبی نوشته اند به مفهوم هایی اشاره کرده اند که دقیقاً میتوان گفت همان مبحث «ابعاد و اجرام» است هر چند به صراحت از آن با عنوان «ابعاد و اجرام» یاد نکرده اند برای نمونه فارابی (زندگی: 259-339 ق) در فصل سوم کتاب احصاء العلوم خود علوم تعلیمی را به هفت قسمت تقسیم میکند و در چهارمین بخش به علم نجوم تعلیمی پرداخته و بیان میکند که این علم از سه جهت درباره اجسام آسمانی و زمین صحبت میکند: اول درباره شکل و مرتبه آنها در عالم و همچنین مکان آنها نسبت به کل عالم دوم درباره اندازه اجرام و نسبت فاصله برخی از این اجرام به برخی دیگر «ابعاد و اجرام» و سوم در مورد سکون زمین (فارابی، ص 58-59) ابن سینا (زندگی: 370-428 ق) نیز در بخش تعلیمات شفا در چند موضوع مختلف به بررسی «ابعاد و اجرام» جرمهای مختلف پرداخته است از جمله در فصلهای هفتم تا نهم از مقاله پنجم از فن دهم (بخش نجوم کتاب) و نیز در فصلهای ششم و هفتم و نهم مقاله نهم از همین فن (مهدوی، ص 132-169) در توضیح ساختار کتاب، شفا به ویژه ص 161 که به توضیح درباره ساختار مقاله های چهارم و پنجم از کتاب نجوم شفا اختصاص دارد) در ادامه این، راه قطب الدین شیرازی در طبقه بندی خود از علوم تا حد زیادی تحت تأثیر ابن سینا در شفا و فارابی در احصاء العلوم بوده است (رفیعی، علامرودشتی ص 50) شیرازی در کتاب دره التاج، خود علوم را به دو قسمت حکمی و غیر حکمی و بخش حکمی را نیز به دو بخش نظری و عملی تقسیم کرده است. بخش نظری نیز به چهار شاخه با عناوین ما بعد الطبیعه، ریاضیات طبیعیات و منطق تقسیم شده است (بکار ص 236-237) قطب الدین با پیروی از ابن سینا در بخش نجوم کتاب درة التاج خود خلاصه ای از کتاب مجسطی بطلمیوس (اما این بار ترجمه فارسی آن) را قرار داده و بر همین اساس مسائل

مطروحه در این بخش از کتاب درباره «ابعاد و اجرام» تابع آراء بطلمیوس در مجسطی است (-دانشنامه جهان اسلام، ج 17، ذیل مدخل درة التاج) در سایر آثار نجومی قطب الدین فصل انتهایی هر کتاب به طور مفصل به موضوع «ابعاد و اجرام» اختصاص یافته است.

در ادامه این، روند این اکفانی: (وفات 749 ق) در کتاب ارشاد القاصد الی أسنی المقاصد علوم را به 15 قول و هر کدام از این اقوال را نیز به علوم تقسیم کرده است. او محاسبه «ابعاد و اجرام» را در ذیل قول دهم که از آن با قول هیئت یاد میکند جای داده است. وی رساله القول فی الهیئة را به پنج بخش علم زیجات و تقاویم؛ علم مواقیت؛ علم کیفیت ارساد؛ علم تسطیح کره و علم آلات ظلی تقسیم کرده است (این اکفانی ص 57-60) در اینجا نیز دیده میشود که در زیر شاخه های قول هیئت زیر شاخه مستقلی به نام علم «ابعاد و اجرام» جای نگرفته است. وی در توضیح قول، هیئت اشاره میکند که هیئت دانشی است که درباره چگونگی، اشکال مکان و مقادیر و ابعاد سیارات علوی و سفلی («ابعاد و اجرام») و حرکات آنها بحث می کند بنابراین این اکفانی نیز همانند بسیاری دیگر از بزرگان دوره اسلامی جایگاه مستقلی را به این مبحث اختصاص نداده است (ابن اکفانی ص 13-67)

در کتاب طاش کبری زاده (وفات: 968 ق / 1560 م) با عنوان مفتاح السعاده و مصباح السیاده باز هم به «ابعاد و اجرام» نه به عنوان شاخه ای مستقل، بلکه در لابلاهای سایر بخشهای علم هیئت اشاره شده است. وی پس از آوردن چهار مقدمه کتابش را به هفت دوحه تقسیم کرده که شامل گزارشی درباره بسیاری از علوم رایج در آن دوره بوده است. دوحه چهارم این کتاب یکی از مفصل ترین بخشهای کتاب وی به شمار می آید وی این دوحه را به نه شعبه تقسیم کرده که در یک دسته بندی کلی تر شامل علوم، حکمی، نظری الهی، ریاضیات و طبیعیات میباشد شعبه ششم این دوحه به علوم ریاضی اختصاص دارد که در آن علم هیئت به عنوان یکی از زیر شاخه های آن قرار دارد طاش کبری زاده علم هیئت را علم شناخت احوال اجرام علویه و سفلیه و شکل و مکان و «ابعاد و اجرام» آنها میداند (طاش کبری زاده ج 2 ص 978) همچنین شعبه هشتم این دوحه (از آن با عنوان فروع علم هیئت یاد میکنند) شامل 27 بخش است که اکثر آنها به مسائل هیئت می پردازند مانند علم زیجات و تقاویم علم کتابت تقاویم، علم حساب نجوم علم کیفیت ارساد علم آلات، رصدی علم صور کواکب علم مقادیر، علویات علم منازل، قمر علم اسطرلاب و... در این قسمت به جز علم مقادیر علویات که بوضوح درباره بزرگی و اندازه سیارات علوی صحبت کرده است (- طاش کبری زاده، ج 2، ص 934) هیچ کدام از بخشهای این شعبه به طور مستقل به مسئله محاسبه فواصل و اندازه های اجرام آسمانی اختصاص نیافته است.

به طور کلی آثار نجوم دوره اسلامی در سه دسته متفاوت به موضوع «ابعاد و اجرام» می پردازند

الف-دسته ای که به طور مستقل به موضوع «ابعاد و اجرام» اختصاص یافته اند همانند رساله «ابعاد و اجرام» کوشیار گیلانی و یا سلم السماء غیاث الدین جمشید کاشانی

ب- دسته دیگر که فصلی مشخص از کتاب هیئت خود را به این موضوع اختصاص داده اند، مانند باب چهارم کتاب تذکرة فی الهیئة ،طوسی ، مقاله چهار منهایة الاراک فی درایة الافلاک و باب چهارم تحفه شاهیه قطب الدین شیرازی

ج- دسته ای که به طور پراکنده مباحث مربوط به «ابعاد و اجرام» را در دل کتاب خود جای داده اند همانند کتاب الهیئة عُرضی.

از جمله مهمترین آثار موضوع ابعاد و اجرام که در این مقاله به عنوان جامعه نمونه تحقیق از میان رساله های موجود در سه گروه بالا انتخاب شده اند به این آثار میتوان اشاره کرد

1- «ابعاد و اجرام»، حبش حاسب (وفات: 256 ق):

ابوریحان بیرونی در تحدید نهایات الاماکن (ص 210) اشاره میکند که حبش حاسب (وفات: 256، ق) کتابی تحت عنوان الابعاد والاجرام نوشته است. البته پیشتر از بیرونی ابن ندیم در الفهرست (ص 334) به این کتاب حبش حاسب اشاره کرده است. همان گونه که از نام کتاب پیداست این رساله به طور مستقل به محاسبه فواصل و اندازه های اجرام آسمانی اختصاص داشته است (همان ص 27). قسمتهای باقیمانده از این رساله به همراه ترجمه انگلیسی آن منتشر شده است (لانگرم، ص 108-128)

2- «ابعاد و اجرام»، ابوالصقر قیصی (نیمه دوم سده چهارم):

وی کتابی درباره فواصل و اندازه ها نوشت و آن را رساله فی الابعاد و الاجرام نامید اطلاعات این رساله تنها در قانون مسعودی ابوریحان بیرونی (ج 3، ص 1306) آمده است. خوشبختانه این کتاب باقی مانده است. چاپ عکسی این رساله از روی نسخه خطی شماره 4832 کتابخانه ایاصوفیه استانبول به وسیله استاد سزگین در کتابی با نام مجموع ایا صوفیه 4832 در سال 2010م در فرانکفورت منتشر شده است

3- «ابعاد و اجرام»، کوشیار گیلانی (400-330 ق):

از جمله متون دوره اسلامی در زمینه محاسبه فواصل و اندازه های اجرام آسمانی مجموعه نوشته های کوشیار گیلانی (در حدود 330 ق- اوایل سده پنجم). است وی ابتدا بخش بیست و دوم از مقاله چهارم زیج معروف خود با نام زیج جامع را به اختصار به «ابعاد و اجرام» اختصاص داده و در آن تنها به آوردن اعداد بدون اشاره به روش محاسبه بسنده کرده است. سپس برای

جبران این کمبود در انتهای بخش سی ام مقاله سوم زیج، خود دو بخش افزوده است و بخش دوم را به طور مفصل به محاسبه اندازه ها و فواصل اجرام آسمانی اختصاص داده است. این افزوده کتاب، کوشیار بعدها در دنیای اسلام با عنوان مستقل رساله در ابعاد و اجرا ممشهور و استنساخ شد (کوشیار، مقدمه ی باقری و دیگران ص 77-78)

#### 4- کتاب افراد المقال فی امر الظلال بیرونی (442-362 ق):

در آثار بیرونی در زمینه هیئت به طور پراکنده به مبحث «ابعاد و اجرام» برخورد میکنیم اما عمیق بودن آثار بیرونی و گزارشهای خوبی که از پیشینیان خود در هر مبحث داده است سبب شده تا نوشته های بیرونی در زمینه «ابعاد و اجرام» نیز مانند سایر نوشته های وی اهمیت بسیاری داشته باشند از رساله های التفهیم و تحقیق ماللهند وی که بگذریم در بخشهایی از رساله افراد المقال فی امر الظلال، بیرونی در دو بخش مجزا مباحث مربوط به بزرگی و اندازه ها را آورده است. ابتدا به چگونگی به دست آوردن مسافتهای زمینی به کمک سایه ها (ص 102-109) و در ادامه به چگونگی به دست آوردن مسافت های (ص 110-116) مربوط به ماه و خورشید از زمین به کمک گرفتنی های آنها (کسوف و خسوف) پرداخته است. روش محاسبه بیرونی در این رساله قابل توجه و بررسی است بیرونی در این نوشته ها اصلاً به طرح داده های عددی پرداخته و صرفاً به معرفی روش محاسبه پرداخته است. سپس در باب جداگانه ای به ذکر داده های عددی درباره اندازه های خورشید و زمین پرداخته است. در این بخش بیرونی از جمله مقدار نصف قطر زمین، (بیرونی، همان، ص 118) را به نقل از بطلمیوس و نیز مقدار محیط زمین را به نقل از براهمگوتا، (بیرونی، همان ص 120) آورده است. در این میان گفتنی است بیرونی در رساله تحدید نهایات الاماکن ..... خود نیز به طور مفصل به چگونگی اندازه گیری یک درجه از نصف النهار که مبنای محاسبات در بخش ابعاد و اجرام است و نیز محاسبه مساحت زمین با استفاده از به دست آوردن زاویه انحطاط خورشید از بالای کوه پرداخته است. همچنین توجه به روشهای پیشینیان و نیز روشهای بیرونی در به دست آوردن میل اعظم طول و عرض شهرها تعیین نصف النهار، محل فاصله میان شهرها به بهانه دسترسی به جهت قبله در شهرهای مختلف در این اثر قابل تأمل است؛ اما از آنجایی که در مقاله حاضر این کتاب به عنوان بخشی از جامعه تحقیق استفاده نشده توضیح بیشتری درباره آن لازم دیده نشد.

#### 5 - رساله الهیئة مؤید الدینعرضی (وفات: 664 ق):

وی در این کتاب بخشهایی را به «ابعاد و اجرام» اختصاص داده است و از آنجا که او یکی از پایه گذران هسته اولیه مکتب نجومی مراغه است به همین دلیل بررسی کارها و ایده های

وی میتواند زوایای بیشتری از کارها و تأثیرات این مکتب را مشخص کند عرضی برخی از فصول کتابش را به بحث «ابعاد و اجرام» اختصاص داده است از جمله این فصول میتوان به فصل «فی معرفه الابعاد والاجرام» (عرضی ص 273) و یا «فی ابعاد کوكب عطارد» (عرضی، ص 295) و «فی معرفه الابعاد» (عرضی، ص 297) اشاره کرد عرضی در این کتاب فصلی را نیز به محاسبه ارتفاع بخار اطراف زمین اختصاص داده است، (عرضی، ص 335) تأثیر کتاب لهیئه عرضی بر کارهای قطب الدین شیرازی و ابن شاطر (زندگی: 704-777 ق) جالب توجه است. نمونه ابن شاطر علیرغم اعتراض به برخی از قسمتهای رساله عرضی، عینا از برخی روشها و عبارات وی در کتاب خود با عنوان نهی السؤل فی تصحیح الاصول استفاده کرده است (عرضی مقدمه عربی صلیبا، ص 12).

#### 6- تذکره فی علم الهیئة و معینیه خواجه نصیرالدین طوسی (597-672 ق):

طوسی در اکثر آثار نجومی، خود بخشی را به محاسبه «ابعاد و اجرام» سماوی اختصاص داده است. او یکی از با ارزشترین آثار «ابعاد و اجرام» را که از نوشته های آریستارخوس بود (با عنوان عربی: کتاب فی جرمی النیرین و بعدهما) بازنویسی کرده است. تحریر خواجه نصیر با عنوان کتاب فی جرمی النیرین و البعد بینهما لآریستارخوس یکی از رساله های مجموعه مشهور به متوسطات طوسی است که سالها در سنت آموزشی تمدن اسلامی مطالعه میشد. آراء طوسی درباره «ابعاد و اجرام» را میتوان به دو دسته تقسیم بندی کرد. یک دسته از این آراء در مجموعه ای از آثار او ذکر شده اند که تألیف طوسی نبوده و تحریری از آثار پیشینیان (از جمله دانشمندان یونانی) اوست. دسته دوم از آراء طوسی در موضوع «ابعاد و اجرام» در گروهی از آثار طوسی آمده که متعلق به خود اوست و طوسی مستقلاً آنها را به رشته تألیف درآورده است. از میان دسته دوم، کتاب التذکره فی الهیئة یکی از مهمترین آنهاست. طوسی در این کتاب به چهار اصل حاکم بر اجسام در فیزیک ارسطویی (وجود فضای خالی بین افلاک غیر ممکن است؛ عالم محدود است؛ قلمرو زیر فلک ماه از ترکیب چهار عنصر خاک و آب و باد و آتش و عالم سماوی از ماده ای با نام اثیر ساخته شده است که افلاک از جنس آن هستند؛ اجسام زیر فلک ماه حرکتی مستقیم الخط و اثیر حرکتی مستدیر یکنواخت دارد) اشاره کرده است و در سراسر کتاب از جمله در باب چهارم که در هفت فصل به «ابعاد و اجرام» اختصاص یافته کاملاً محسوس است برای نمونه تمامی اعداد و ارقام طرح شده از سوی طوسی در بخش ابعاد و، اجرام برگرفته از آراء بطلمیوس در کتاب مجسطی و البته اقتصاص اوست طوسی همچنین مقاله چهارم از کتاب معینیه را (طوسی، معینیه گ 92 ر- 103) در شش باب به موضوع «ابعاد

و اجرام» اختصاص داده است در این نوشته ها طوسی، (همان گ (92ر) ابتدا به مساحت‌های زمینی پرداخته است. در باب دوم از همین مقاله، (همان گ 95 پ 97ر) موضوع نسبت بزرگی ماه به زمین مورد بحث قرار گرفته و بابهای بعدی به موضوع «ابعاد و اجرام» نیرین و کواکب متحیره اختصاص یافته است.

#### 7- اختیارات و تحفه شاهیه قطب الدین شیرازی (زندگی: 634-710 ق):

بلافاصله پس از طوسی، قطب الدین شیرازی به تبعیت از تذکره طوسی در آثار نجومی مهم، خود فصل پایانی کتاب را به موضوع «ابعاد و اجرام» اختصاص داده است. از جمله در نهاییه الادراک فی درایه، الافلاک اختیارات مظفری و تحفه شاهیه دلیل انتخاب این دو اثر شیرازی یکی به دلیل فارسی بودن زبان نگارش آن (اختیارات) و دیگری (تحفه شاهیه) به سبب این بوده است که آخرین کتاب مفصل وی در حوزه هیئت است.

#### 8- سلم السماء غیث الدین جمشید کاشانی (وفات: 832 ق)

وی یکی از مفصل ترین رساله های مستقل در بحث «ابعاد و اجرام» را در دنیای اسلام به نگارش در آورده است. او این کتاب را با عنوان سلم السماء فی حل اشکال وقع للمقدمین فی الابعاد و الاجرام در هفت مقاله تنظیم کرده است (برای آگاهی از عنوان مقالات هفتگانه این کتاب- کاشانی سلم السماء ص 4). این کتاب از حیث روش کار و بهره گرفتن از سطح ریاضیات بالاتر در محاسبات از اهمیت خاصی برخوردار است.

#### 9- رساله در علم الهیة (فارسی هیئت) قوشچی (وفات: 879 ق):

او به تقلید از پیشینیان خود در بخش انتهایی کتاب به اندازه ها و فواصل خورشید و ماه و سیارات پرداخته است این متن از جهت این که از جمله کتابهایی است که در زمینه ابعاد و اجرام به زبان فارسی به نگارش در آمده است در گسترش حوزه اصطلاحات فارسی ابعاد و اجرام نقش مهمی دارد (روزنفلد و احسان اوغلو، ص 287)

#### 10- منتهی الادراک فی مدرک الافلاک شمس الدین خفری (اواخر سده 9- اوایل سده 10 هجری):

این اثر را شاید بتوان آخرین نسل از مفصل ترین آثار در زمینه «ابعاد و اجرام» در دوره اسلامی به حساب آورد. اگر چه خفری اشاره میکند که این اثر شرحی بر نهاییه الادراک قطب الدین شیرازی است اما مطالعه این اثر نشان میدهد که از تحفه شاهیه نیز در نگارش اثر خود بهره برده است و هر جا که لازم بوده متن قطب الدین را کوتاهتر از متن اصلی شرح کرده است ( نگاه کنید به دانشنامه جهان اسلام ذیل مدخل، خفری آثار ریاضی و نجومی)

ضرورت پرداختن به مطالعات اصطلاح‌شناسی در علوم دوره اسلامی:

بر کسی پوشیده نیست که، زبان ابزار اصلی ارتباط بشری است و نقش کلیدی در ارتباطات انتقال اطلاعات و در نتیجه در گسترش مرزهای علم و فرهنگ دارد بر همین اساس علم زبان‌شناسی بین زبان مورد استفاده برای عموم مردم و زبان مورد استفاده برای موضوعات مختلف علمی تمایز قائل است. از سوی دیگر مطالعات تاریخی علوم در بعضی رشته‌ها نشان می‌دهد واژه‌های مورد استفاده در زبانی خاص و در یک رشته معین از دانش با گذر زمان و بسته به معنای کاربردی آن کم‌کم رنگ اصطلاح به خود گرفته و به عنوان یک اصطلاح با معنای خاص خود در شاخه مربوط به خود جا باز می‌کند با گسترش روزافزون این اصطلاحات علم اصطلاح‌شناسی پا به عرصه وجود گذاشت پرداختن به جمع‌آوری این اصطلاحات علمی و تدوین فرهنگی اصطلاحات هر، دانش یکی از مهمترین ابزار پژوهش در آن علم خاص به شمار می‌رود و در این میان فرهنگهای تاریخی از جمله ابزار مطالعه در تاریخ علوم (و از آن میان؛ تاریخ علوم دوره اسلامی) به شمار می‌روند بر این اساس این نوشته گامی ابتدایی برای تهیه واژه‌نامه‌ای مفصل در حوزه «ابعاد و اجرام» است تا از این رهگذر هم به توسعه زبان علمی و هم به درک مفاهیم این شاخه از نجوم دوره اسلامی کمک شود.

برای تهیه این مقاله ابتدا واژگان و اصطلاحات پرکاربرد حوزه ابعاد و اجرام از میان جامعه محدودی از رساله‌های مربوط به «ابعاد و اجرام» که فهرست آن پیش از این ارائه شد استخراج و سپس معنای آن اصطلاح یا واژه با توجه به کاربرد آن در این شاخه از علم استخراج گردید. بنابراین ممکن است برخی از این واژه‌ها در سایر شاخه‌های علوم دوره اسلامی معنای دیگری داشته باشند که در این مقاله جای پرداختن بدانها نبوده است از سوی دیگر ممکن است اصطلاحاتی نیز در «ابعاد و اجرام» کاربرد داشته‌اند اما در میان متون مورد بررسی این مقاله برای آنها نمونه‌ای یافت نشده باشد؛ طبیعی است که چنین اصطلاحاتی نیز به این مقاله راه نیافته‌اند.

همانند تمام واژه‌نامه‌ها اصطلاحات به ترتیب حروف الفباء مرتب شده‌اند و بر حسب لزوم برخی از اصطلاحات کلیدی مربوط به «ابعاد و اجرام» دارای توضیحات مفصل‌تری هستند. همچنین صورت‌های مضاف الیهی که کاربرد بیشتری داشته‌اند نیز در ذیل همان واژه آورده شده‌اند این مسئله بویژه در اصطلاحاتی مانند فلک و بعد محسوس است. برای نمونه برخی از ترکیبات اضافی فلک عبارتند از فلک الافلاک فلک حامل فلک البروج و...

نکته دیگر آن که در برخی از متون به ویژه در نوشته‌های قطب‌الدین شیرازی برخی از اصطلاحات به صورت خلاصه به کار رفته است. برای نمونه در بسیاری از موارد از «الاقرب»



به جای «بعد الاقرب» و یا از «الابعد» به جای «بعد الابعاد» استفاده شده است. در این گونه موارد همان اصطلاح کامل با توجه به معنای متن در نظر گرفته شده است.

در این مقاله ذیل هر اصطلاح بخشی با عنوان «نمونه ها» اختصاص آمده است که در آن به برخی از موارد کاربرد اصطلاح مورد نظر در متون مورد استفاده این مقاله اشاره شده است. در این قسمت ممکن است برخی از اصطلاحات در متون مختلفی از جامعه مورد بررسی وجود داشته باشند<sup>(1)</sup> اما در بخش نمونه ها تنها به یک یا دو مورد از آنها اشاره شده باشد.

از سویی جستجو در متون «ابعاد و اجرام» سبب شد تا پرکاربردترین اصطلاحات این حوزه خود را نشان دهند. با دقت در بخش نمونه های هر اصطلاح میتوان تغییرات وژگانی و معنایی یک اصطلاح را بسته به حضور آن در خلال منابع سده های مختلف مشاهده کرد

#### اصطلاحات «ابعاد و اجرام»

آبخره ← بخار

ابعاد ← بعد

«ابعاد و اجرام»

این اصطلاح نشان دهنده یک شاخه از دانش نجوم در دوره اسلامی است که در آن به محاسبه فواصل اجرام آسمانی (ابعاد) از مرکز عالم (زمین) و اندازه آنها (جرم) نسبت به زمین پرداخته میشود. سپس با استفاده از این اطلاعات اندازه های کیهان حدس زده میشود این اصطلاح در متون نجومی به دو صورت «ابعاد و اجرام» و یا «اجرام و ابعاد» به کار رفته است.

واژه بعد به همراه صورت جمع آن، (ابعاد) به معنای فاصله در بسیاری از علوم تمدن اسلامی کاربرد داشته است. برای نمونه در موسیقی بعد همان فاصله بین دو صوت موسیقی از لحاظ زیر و بم بودن آن است (فارابی ص 223)

در هیئت بطلمیوسی مفهوم بعد سه کاربرد مختلف داشته است اول آن که در نجوم بطلمیوسی خورشید روی دایره ای حرکت میکند که مرکز، آن مرکز زمین نیست اما مرکز عالم بر سطح این دایره واقع است. دو نقطه روی محیط این دایره هست که فاصله خورشید تا زمین در یکی از آن نقاط به بیشترین مقدار خود میرسد که به آن بعد ابعاد (اوج) گویند و در نقطه دیگر به کمترین فاصله خود میرسد که به آن بعد اقرب (حضيض) گویند اصطلاح سوم که بعد اوسط (میانه) نامیده میشود دو مکان روی محیط دایره مسیر خورشید است که در آن

ص: 222

---

1- برای مشاهده منابع مورد بررسی این مقاله به بخش پیوستها مراجعه نمایید.

سرعت حقیقی و میانگین خورشید با هم برابر هستند و فاصله این نقاط از مرکز عالم و مرکز فلک خارج از مرکز (مکان حرکت خورشید) به یک فاصله اند بطلمیوس مفهوم دیگری را نیز به کار برده به نام بعد کلی که در نزد، وی حد زاویه انحطاط خورشید بوده است یعنی کمترین زاویه ای که خورشید میتواند زیر افق داشته باشد تا تحت، آن اجرام آسمانی قابل مشاهده باشند (دانشنامه جهان اسلام، ذیل مدخل بعد).

بعد، در نجوم دوره اسلامی در معنای فاصله حقیقی و زاویه ای اجرام آسمانی از یکدیگر نیز به کار رفته است. یکی از رایج ترین کاربردهای بعد در نجوم این، دوره فاصله قوسی ظاهری است. خواجه نصیرالدین طوسی در زبده الهیئه خود آنجا که میخواهد فاصله یک نقطه دلخواه را از استوای سماوی توضیح دهد چنین میگوید (... چون خواهند که بعد آن نقطه از معدل النهار بدانند... آنچه میان این نقطه و معدل النهار بود از آن دایره در جهت نزدیکتر آن را بعد آن نقطه خوانند از معدل النهار) (طوسی، زبده الهیئه ص 9 نیز عبدالعلی بیرجندی شرح زیج الغ بیگ گ 151 ر و گ 93) از دیگر کاربردهای اصطلاح، بعد حد ارتفاع کوكب به هنگام طلوع و غروب خورشید برای مرئی بودن جسم است (بیرجندی همانجا گ 323 پ).

در نجوم دوره، اسلامی تفاضل طولهای دایره البروجی نیز بعد نامیده میشود است. اصطلاح بعد مضاعف یا مضاعف برابر با دو برابر کمیت بعد بوده است و معمولاً برای محاسبه طول حقیقی ماه به کار میرفته است (عبدالعلی بیرجندی شرح تحریر مجسطی، ص 323؛ برای اطلاع بیشتر درباره کاربردهای اصطلاح بعد در نجوم دوره اسلامی نک ← دانشنامه جهان، اسلام ذیل مدخل بعد؛ نیز ← همان ذیل مدخل تشریح و تغریب)

در نجوم، نوین، بعد فاصله زاویه ای دایره میل کوكب از دایره میل اعتدال بهاری است که در جهت، مشرق عمود بر استوای سماوی محاسبه می. شود این فاصله را هم بر حسب درجه و هم بر حسب ساعت بیان میکنند (← دانشنامه جهان، اسلام ذیل مدخل بعد). یعنی استوای سماوی به 24 ساعت تقسیم شده که هر کدام از آنها یک دایره ساعتی هستند و فاصله بین هر دو ساعت متوالی برابر با 15 درجه قوسی میباشد

اصطلاح جرم به همراه صورت جمع آن (اجرام) به معنای، بزرگی کاربرد متفاوتی نسبت به امروز داشته است در متون دوره، اسلامی جرم برای سه مفهوم، جسم بزرگی (اندازه) و حجم به کار رفته است. دانشمندان این دوره هر چیز قابل لمسی را جرم میگفتند و معنای لفظی جرم را در حقیقت پیکری برای هر موجود میدانستند، (خازنی میزان الحکمه ص. 109)

نیز: نک بعد جرم

نمونه‌ها (ابعاد و اجرام):

قبیصی: ص 156، 167

کوشیار ص 106، 120

عرضی ص 273، 279، 313

طوسی تذکره ص 335

طوسی: معینیه گ 95، 100، 103 ر

شیرازی اختیارات گ 156، پ، 162، 167، 169، 170 پ، 171 پ

شیرازی تحفه شاهیه گ 103 پ گ 106، 108 پ گ 111 پ 112 پ، 115 پ 116 پ

قوشچی ص 93

خفری گ 169 پ 172 پ 176 پ 183 ر 183 پ

نمونه‌ها (اجرام و ابعاد):

حش حاسب ص 115، 118

ابعد ← بعد ابعد

ابعد ابعاد ← بعد أبعد

أبعد بعد ← بعد ابعد

ابعد بعدها ← بعد ابعد

اجرام ← جرم

اختلاف في الرويه ← اختلاف منظر

اختلاف منظر

یا اختلاف في الرويه تغيير مكان ظاهري جسم بر اساس تغيير مكان ناظر این کمیت در نجوم دوره اسلامی بر حسب زاویه سنجیده میشده است روش استفاده از اختلاف منظر در محاسبه فواصل و اندازه‌های اجرام آسمانی روشی معمول و مورد استفاده متخصصان این فن بوده

است.

نمونه ها (اختلاف منظر)

قیصی ص 157

کوشیار: ص 111 114

بیرونی ص 212

ص: 224

عرضی ص 152 153 154 157 158 ، 274 ، 275 ، 276 ، 278 ، 289 ، 290 ، 291 ، 292 ، 337 ، 305 ، 304

، طوسی تذکره ص 315 317

، طوسی معینیه گ 101 پ 102 ر، 103 ر

، شیرازی اختیارات گ 159 ر، 162 ر، 168 ر، 169 ر، 169 پ

، شیرازی تحفه شاهیه گ 105 ر، 105 پ، 109 ر، 113 پ 114 ر کاشانی: ص 12 13

خفری: گ 172 ر

نمونه ها (اختلاف في الروية): ،

شیرازی تحفه شاهیه گ 105 ر

خفری گ 170 پ، 171 پ 172 ر، 176 پ 183 پ 184 پ 187 ر

ارتفاع

فاصله به طور کلی سه نوع ارتفاع در نجوم دوره اسلامی مورد بحث و محاسبه قرار گرفته است. اگر مقصود ارتفاع اجرام آسمانی، باشد فاصله جرم آسمانی یا کوكب از افق تعریف می‌شده است بسته به این که فاصله از کدام افق مدنظر بوده است نامهای گوناگون به این ارتفاع ها اطلاق می‌شده است. در حقیقت ارتفاع هر جرم آسمانی برابر با قوسی از دایره ارتفاع بوده است که مابین جرم مورد نظر و محل تقاطع این دایره با افق قرار داشته است. این فاصله بر حسب، زاویه اندازه گیری می‌شده است.

اگر مقصود ارتفاع جغرافیایی باشد یعنی فاصله مکان مورد نظر از استوای زمین این فواصل به وسیله دایره صغیره ای که به موازات استوای زمین در نظر گرفته می‌شد (مقنطرات) محاسبه می‌شد

اما اگر مقصود ارتفاع اجرام زمینی مانند ارتفاع کوه و یا ارتفاع سایه اشیاء گوناگون از سطح زمین باشد روشهای مختلفی برای محاسبه وجود داشت که از مشهورترین آنها روش اختلاف منظر بوده است.

نیز: نک ارتفاع حقیقی ارتفاع، مرئی ارتفاع، بخار دایره ارتفاع

نمونه ها (ارتفاع):

حبش حاسب: ص 115

، طوسی معینیه: گ 101 ر

ص: 225

عُرضی ص، 275، 276، 277، 278، 286، 287

، شیرازی اختیارات گ 159 ر

، شیرازی تحفه شاهیه گ 105 پ

ارتفاع بخار

اندازه شعاع کره بخار اطراف. زمین از دیدگاه دانشمندان دوره اسلامی دو نوع بخار اطراف کره زمین را دربر داشته است یکی بخار تر و دیگری بخار خشک (دخان) محاسبه ارتفاع این بخارها در اطراف کره زمین مورد توجه منجمان در دوره اسلامی بوده است که روشهای متفاوتی برای محاسبه آن به کار برده شده است. مقصود از ارتفاع بخار در متون مربوط به ابعاد و اجرام محاسبه ارتفاع بخار خشک در اطراف زمین بوده است احتمالاً اولین کسی که در دنیای اسلام رساله مجزایی در این باره نوشته است این معاذ (سده پنجم قمری) بوده است.

نیز نک: بخار دخان

نمونه ها (ارتفاع بخار):

، شیرازی تحفه شاهیه: گ 106، ر، 107، ر، 107، پ، 108 ر

خفری گ 175 ر

ارتفاع حقیقی

فاصله جرم مورد نظر از افق حقیقی به عبارت دیگر؛ بخشی از دایره ارتفاع که مابین دایره افق حقیقی و دایره صغیره ای که از جسم به موازات دایره افق حقیقی میگذشته قرار داشته است.

نیز نک: ارتفاع

نمونه ها (ارتفاع حقیقی):

طوسی تذکره ص 317

، شیرازی اختیارات: گ 162 ر

، شیرازی تحفه شاهیه گ 109 ر

کاشانی: ص 10، 11، 12

خفری گ 176 پ 177، ر، 184، ر، 184 پ

ارتفاع مرئی

یا ارتفاع ظاهری فاصله جرم مورد نظر از افق مرئی به عبارت دیگر بخشی از دایره ارتفاع که

ص: 226

ما بین دایره افق مرئی و دایره صغیره ای که از جسم به موازات دایره افق مرئی می گذشته قرار داشته است.

نیز: نک ارتفاع

نمونه ها (ارتفاع مرئی):

، شیرازی: اختیارات گ 162 ر

، شیرازی تحفه شاهیه گ 109 ر

کاشانی: ص 12

خفری: گ 176 پ 184 ر، 185 پ

اسطرلاب

یکی از کهن ترین ابزارهای اندازه گیری در جهان که تاریخ ساخت آن به حدود سه سده پیش از میلاد باز میگردد از این وسیله برای اندازه گیری ارتفاع اجرام سماوی، سمت بعد و میل خورشید و سایر اجرام آسمانی زمان طلوع و غروب خورشید تعیین وقت قبله و سایر موارد استفاده می. کردند این ابزار حتی برای محاسبه فواصل، زمینی ارتفاع کوهها و عمق چاه ها نیز کاربرد داشته است اسطرلاب انواع مختلف داشت که مهمترین آنها اسطرلاب مسطح و حلقوی (ذات الحلق) بوده است.

نمونه ها (اسطرلاب)

بیرونی ص 203، 204، 209

اسطقسات

عالم کون و فساد عالم تحت قمر در اکثر نوشته ها از آن به عنوان عالم عناصر اربعه (خاک، آب، باد آتش) یاد شده است، (فارابی، احصاء العلوم ص. 99) در متون مربوط به «ابعاد و اجرام» هر جا صحبت از اسطقسات است نویسنده به دنبال محاسبه ارتفاع عالم کون و فساد بوده است که از آن به ارتفاع اسطقسات نیز تعبیر می. شود به عبارتی محاسبه نزدیکترین فاصله مرکز ماه تا مرکز عالم (زمین)

نیز: نک ارتفاع

نمونه ها (اسطقسات)

عرضی: ص 292

ص: 227



، شیرازی تحفه شاهیه گ 115 پ

أصابع - إصبع

أصابع - إصبع

إصبع

انگشت یکی از واحدهای اندازه گیری مسافت و بزرگی اجرام آسمانی و زمینی هر اصبع معادل شش جو (شعیره) بوده است این واحد در اندازه گیری های نجومی کاربرد فراوانی داشته است برای نمونه قطر ظاهری ماه و خورشید برابر با 12 اصبع (انگشت) در نظر گرفته شده است. در منابع مورد بررسی این مقاله صورت جمع آن به شکل‌های «أصابع» و «أصابع» نیز به کار رفته است.

نمونه ها (إصبع):

حبش حاسب: ص 120

کوشیار ص 107، 110

بیرونی: ص 203، 205، 207، 208، 209

عرضی: ص 337

طوسی تذکره ص 313

، طوسی، معینیه گ 96 ر، 96 پ 98 ر 98 پ 99 ر، 101 ر

، شیرازی اختیارات گ 160 ر، 161 پ، 168 ر، 168 پ

، شیرازی تحفه شاهیه: گ 106 ر، 107 ر، 113 ر

کاشانی: ص 5

قوشچی ص 93

خفری گ 172 پ 174 پ

نمونه ها (أصابع):

کوشیار ص 109، 110

بیرونی ص، 203، 205، 207، 208، 209، 218، 224، 226

عرضی ص 276

طوسی تذکره ص 313

طوسی معینہ گ 96 پ 98 ر

شیرازی اختیارات گ 160 ر، 160، پ، 167 ر، 168 ر

ص: 228

رازی تحفه شاهیه 106 پ، 113 ر: خفری گ 172 پ، 173 پ

اصغر بعد ← بعد اقرب

اصغر بعدین ← بعد اقرب

اطلس ← کره اطلس

اعظم الافلاک ← فلک

اعظم ابعاد ← بعد ابعاد

اعظم بعد ← بعد أبعد

اعظم البعدین ← بعد أبعد

افق

یا دایره افق حد فاصل بخش مرئی و نامرئی آسمان، (بیرونی، التفهیم ص 61) در نجوم دوره، اسلامی به هر نقطه مفروض بر روی زمین یک افق نسبت داده می‌شده و بر همان اساس چند نوع مختلف از افق به کار رفته است. یکی از مهمترین این دایره‌های فرضی با این روش به دست می‌آمده است از نقطه مورد نظر خطی مستقیم به مرکز زمین کشیده و آن را به دو طرف ادامه میدادند تا دایره البروج را در دو نقطه قطع کند (این نقاط را قطب مینامیدند) سپس این خط را محور قرار داده و دایره عظیمه بین این دو قطب را که عالم را به دو نیم تقسیم میکرد افق مینامیدند

نیز نک افق، حسی افق، حقیقی افق، رؤیت افق، شعاعی افق مرئی

نمونه‌ها (افق)

عرضی ص 274، 275

افق حسی

افق، رؤیت افق مرئی یا افق شعاعی دایره صغیره ای که مماس با سطح زمین و موازی با دایره عظیمه افق حقیقی و مرکز آن ناظر رسم می‌شده است خطی که مابین سمت الرأس و سمت القدم از مرکز زمین در راستای استقامت شخص خارج می‌شده بر سطح این دایره (افق حسی) عمود بوده است بیرونی در التفهیم (ص 62) از آن به عنوان دایره ای یاد میکند که کره فلک را به دو نیم تقسیم نمیکند و قسمتی که بالای دایره افق حسی قرار دارد از بخشی که



در پایین و قابل مشاهده نیست کوچکتر. است فاصله بین این افق و افق حقیقی همواره برابر با شعاع زمین است.

نیز: نک افق

نمونه ها (افق حسی):

، شیرازی تحفه شاهیه گ 107 و

: خفری گ 175 ر، 175 پ

افق حقیقی

دایره عظیمه ای که مرکز آن مرکز عالم (زمین) و آن را به دو نیمه برابر (فوق الارض و تحت الارض) قسمت میکند و دو قطب آن دو نقطه سمت الرأس و سمت القدم است.

نیز نک افق

نمونه ها (افق حقیقی):

، شیرازی تحفه شاهیه گ 108 ر

خفری: گ 175 ر

افق رؤیت ← افق افق حسی

افق شعاعی ← افق حسی

افق مرئی ← افق حسی

افلاک ← فلک

اقرب ← بعد اقرب

اقرب بعد ← بعد اقرب

انحطاط خورشید

یا انحطاط شمس حد مشخصی از ارتفاع خورشید در زیر افق که با رسیدن به آن در آستانه طلوع قرار میگیرد با رسیدن خورشید به این نقطه صبح صادق آغاز میشود واحد اندازه گیری این، کمیت زاویه و در اکثر منابع دوره اسلامی در حدود 18 درجه اندازه گیری شده است.

نیز: نک شفق

نمونه ها (انحطاط شمس)

عرضی ص 325، 335

، شیرازی تحفه: شاهیه گ 107 پ 108 ر

:خفزی گ 175 ر 175 پ

ص: 230

انگشت ← أصبع

اوج ← بعد ابعء

بخار

این مفهوم سالها پیش از اسلام در متون مختلف علمی حضور داشته است. برای نمونه ارسطو در کتاب آثار علوی خود در چند موضع درباره بخار و جایگاه آن در جهان تحت قمر سخن گفته است ارسطو، (ج 1، ص 559-560) به وجود دو نوع، بخار یکی بخار خشک که از زمین برمیخیزد و دیگری بخار تر که از آب برمیخیزد اشاره میکند و بیان میکند که جایگاه این بخارها در زیر فلک آتش و بالاتر از فلک هوا در جهان تحت قمر است (همان ص 561) المپیودروس (ص 84-88) نیز که به شرح آراء ارسطو درباره بخار پرداخته به تفصیل درباره بخار و انواع آن سخن گفته است اما نه ارسطو و نه المپیودروس توضیح بیشتری در خصوص به دست آوردن داده های عددی مربوط به جهان تحت قمر از جمله ارتفاع کره بخار به دست نمیدهند به نظر میرسد این دانشمندان دوره اسلامی بوده اند که کوشیدند با تبیین روابط هندسی مربوط به زاویه انحطاط خورشید و پدیده هایی نظیر شفق و فلق به نوعی به اندازه هایی از جهان تحت قمر دست یابند

در منابع مورد بررسی این مقاله صورت جمع آن به صورت «ابخره» به کار رفته است.

نیز نک ارتفاع، بخار دخان

نمونه ها (ابخره)

عرضی ص 322، 324، 334، 337

خفري گ 175 پ

بسيط معمور

مساحت منطقه معمور یا همان منطقه آبادان و قابل سکونت. زمین در برخی از منابع با عنوان مساحت معمور و یا سطح معمور نیز از آن یاد شده است.

نیز نک، معمور عرض معمور، مساحت

نمونه ها (بسيط معمور)

طوسی، معینه گ 96 پ

قوشچی ص 93

خفري گ 174 ر





فاصله این واژه در بسیاری از علوم دوره اسلامی کاربرد داشته است. برای نمونه در، موسیقی بعد همان فاصله بین دو صوت موسیقی از لحاظ زیر و بم بودن آن است (فارابی ص 223) در هیئت بطلمیوسی، مفهوم، بعد سه کاربرد مختلف داشته است اول آن که در نجوم بطلمیوسی خورشید روی دایره ای حرکت میکند که مرکز آن مرکز زمین، نیست اما مرکز عالم بر سطح این دایره واقع است دو نقطه روی محیط این دایره هست که فاصله خورشید تا زمین در یکی از آن نقاط به بیشترین مقدار خود میرسد که به آن بعد ابعدا (اوج) گویند و در نقطه دیگر به کمترین فاصله خود میرسد که به آن بعد اقرب (حضیض) گویند اصطلاح سوم که بعد اوسط نامیده میشود دو مکان روی محیط دایره مسیر خورشید است که در آن سرعت حقیقی و میانگین خورشید برابر هستند و فاصله این نقاط از مرکز عالم و مرکز فلک خارج از مرکز (مکان حرکت خورشید) به یک فاصله اند بطلمیوس مفهوم دیگری را نیز با استفاده از اصطلاح بعد به کار برده است به نام بعد کلی که مقصود حد زاویه انحطاط خورشید است. به عبارتی میزان ارتفاعی که خورشید به هنگام طلوع یا غروب میتواند زیر افق داشته باشد تا تحت، آن اجرام آسمانی (کواکب) قابل مشاهده باشند (دانشنامه جهان اسلام ذیل مدخل بعد).

بعد در نجوم دوره اسلامی در، معنای فاصله حقیقی و زاویه ای اجرام آسمانی از یکدیگر نیز به کار رفته است. یکی از رایج ترین کاربردهای بعد در نجوم این دوره، فاصله قوسی ظاهری است. خواجه نصیرالدین طوسی در زبده الهیئه خود آنجا که میخواهد فاصله یک نقطه دلخواه را از استوای سماوی توضیح دهد چنین گفته است «... چون خواهند که بعد آن نقطه از معدل النهار بدانند... آنچه میان این نقطه و معدل النهار بود از آن دایره در جهت نزدیکتر آن را بعد آن نقطه خوانند از معدل النهار» (طوسی زبده الهیئه ص: 9 عبدالعلی بیرجندی شرح زیج الغ بیگ گ 151 ر و گ 93) از دیگر کاربردهای اصطلاح، بعد حد ارتفاع کوكب به هنگام طلوع و غروب، خورشید برای مرئی بودن جسم بوده است (بیرجندی، همانجا گ 323 پ).

از سویی تفاضل طولهای دایره البروجی نیز در نجوم دوره اسلامی، بعد سوا نامیده میشود. است اصطلاح بعد مضاعف یا مضعف برابر با دو برابر کمیت بعد بوده است و معمولاً برای محاسبه طول حقیقی ماه به کار میرفته است (برای اطلاع بیشتر درباره کاربردهای اصطلاح بعد در نجوم دوره اسلامی نک ← دانشنامه جهان اسلام ذیل مدخل بعد؛ نیز ← همان ذیل مدخل تشریق و تغریب) در منابع بررسی شده در این مقاله صورت جمع آن به شکل «ابعاد» نیز به کار رفته است.

نیز: نک بعد ، بعد بعد ابعاد اوسط بعد أعظم بعد ، اقرب بعد اوسط ، بعد بعد ، بعد خفی بعد ، محدب بعد ، مقعر بعد مقعر اطلس

نمونه ها (بعد)

قیصی ص ، 157، 159، 158، 160، 161، 166، 163، 164

حبش حاسب ص 117، 119

کوشیار: ص 108 ، 109 ، 118

بیرونی ص 210، 211، 212، 213، 214، 215، 216، 218، 221، 224

عرضی ص ، 148، 150، 152، 153، 154، 156، 158، 159، 162، 163، 164، 165، 166، 167، 168، 171، 171 ر ، 171 پ ، 299، 301، 307، 308، 310، 313، 276، 275، 274

297، 295، 292، 291، 287، 284، 283، 282، 281، 277، 336، 331، 330، 326

طوسی تذکره ص ، 323، 325، 329، 331، 333، 339، 341

، طوسی :معینه گ 97، ر ، 101، ر ، 101، پ 102، پ 104 ر

شیرازی اختیارات گ 157 پ 158، ر ، 158 پ 159، ر ، 159 پ 162، پ 165، پ 166، پ 167، ر ، 168، ر ، 171، ر ، 171 پ ، 172 ر 173 پ

، شیرازی تحفه شاهیه گ 104، پ ، 105، ر ، 105، پ ، 110، ر ، 110 پ 111، ر ، 112، ر ، 113، پ 115 ر

کاشانی ص ، 3، 108، 11، 15، 21، 24، 30، 35

خفری گ 170 پ 171، ر ، 171 پ 172 ر 177 ر 177 پ 178 ر 179 پ 180 پ 182 پ 186 پ 187 ر 189 ر 190 پ 191 ر

نمونه ها : (ابعاد)

قیصی ص 156، 162

کوشیار ص 118

بیرونی ص ، 202، 210، 209، 214، 216

عرضی ص ، 149، 150، 156، 158، 159، 159، 273، 274، 283، 291، 292، 293، 294، 295، 307، 308، 306، 305، 304، 303

297، 300، 298، 302

، طوسی تذکره ص ، 313، 315، 319، 329، 341

طوسی، معینیه گ 96 پ 97 ر 99 پ 100 ر 101 پ 102 پ 104 ر

، شیرازی، اختیارات گ 156 پ 158 ر، 158 پ 159 ر، 159 پ 162 پ 163 ر 164

ص: 233

پ 165 ر، 167 ر، 168 پ، 169 ر، 169 پ 170 ر، 171 ر، 171 پ، 172 ر، 172 پ 173 ر 173 پ 174 ر، 174 پ

، شیرازی تحفه شاهیه گ 103، پ 105، ر، 105 پ 106، پ، 109 ر، 109 پ، 110 پ، 111 پ، 112 ر، 112 پ، 113 پ 114 ر  
116 ر 116 پ، 117 ر 118 ر

کاشانی ص، 2، 3، 4، 7، 12، 18، 19، 21، 22، 23، 24، 26، 33، 35، 36

خفزی گ 107 پ 171 ر 171 پ 172 ر، 172 پ، 173 ر، 176 پ 178 ر، 180 ر، 181 پ 184 ر، 185 پ 187 پ 189 پ

بعد ابعـد

اوج بیشترین فاصله

هر جرم آسمانی از مرکز عالم. (زمین) هنگامی که جرم در بالاترین نقطه روی فلک خارج از مرکزش نسبت به زمین قرار می‌گرفته است. در تعریف این اصطلاح و به تبع آن در محاسبه آن بین دانشمندان دوره اسلامی تفاوت‌هایی به چشم می‌خورد برای نمونه قطب الدین شیرازی شعاع جرم مورد نظر را هم بدین فاصله می‌افزوده است. این اصطلاح در متون مورد بررسی این مقاله به صورتهای، بعد ابعـد بعد اعظم، البعدین بعد ابعـد بعد اعظم و بعد به کار رفته است. همچنین در منابع مورد بررسی این مقاله صورت جمع آن به شکل‌های «ابعـد ابعـد» و «ابعـد بعدها» «اعظم ابعـد» نیز به کار رفته است.

نمونه‌ها: (ابعـد)

، شیرازی تحفه شاهیه گ 105 ر، 105 پ، 108 ر، 111 ر، 114 ر، 115 ر

نمونه‌ها (ابعـد بعد)

قبیصی ص 162، 161، 157، 166، 165، 164، 163، 167

کوشیار ص 118، 117، 116، 115، 114، 112، 108، 119

عرضی ص 308، 307، 305، 303، 302، 301، 299، 298، 296، 294، 293، 292، 159، 310، 311، 309

طوسی تذکره ص 319

، شیرازی اختیارات گ 162 پ 165 پ 166، پ، 169 ر، 170 ر، 171 ر، 171 پ 172 ر 172 پ 173 ر 173 پ 174 ر 174 پ

خفزی گ 178 ر، 178 پ، 179 ر

نمونه (اعظم بعدین):

ص: 234

نمونه ها (بعد ابعاد)

قیبسی ص 156، 158، 159، 160

حش حساب ص 117، 118

کوشیار: ص 109، 110، 111

عرضی ص 150، 156، 158، 159، 161، 162، 163، 164، 165، 166، 167، 168، 169، 170،  
298، 299، 301، 302، 303، 304

طوسی تذکره ص 321، 323، 327، 329، 331، 335، 337

طوسی، معینیه گ 97، 98 پ 100، 101، 101، 102 پ 103، 103 پ 104 ر

شیرازی اختیارات گ 158، 158 پ، 163، 163، 164، 165 پ 166، 167، 167 پ، 168، 169 ر 170،  
170 پ 171، 172 ر 172، 173 پ 174، 174 پ

شیرازی تحفه: شاهیه گ 105، 105 پ، 108، 109، 109، 109 پ، 110، 110، 111 ر 112، 113 ر 113، 114 پ،  
114، 115، 115 پ 116، 116 پ، 117 ر

کاشانی ص 3، 17، 18، 19، 22، 23، 24، 25، 26، 27، 28، 29، 35، 36

خفری گ 171، 172، 177، 178 ر 178، 179 پ 180، 181، 181 ر 182، 183، 185، 185، 186، 187 پ  
188 پ 189، 190 ر 190 پ

نمونه ها (بعد اعظم)

قیبسی ص 160

عرضی ص 150

نمونه (بعد بعد):

شیرازی اختیارات گ 159 پ

نمونه ها (بعد ابعاد):

عُرضی: ص 156، 158، 159، 162، 161، 291، 295، 296، 297، 302، 304

:خفري گ 180، ر، 180، پ، 181، ر، 181 پ 182 ر

نمونه (اعظم ابعاد)

عرضی ص 302

نمونه (اعظم بعد)

ص: 235

، شیرازی اختیارات گ 172 پ

بعد ابعد اوسط

میانگین بعدهای ابعد

نمونه ها (بعد ابعد اوسط)

قبیصی ص 159، 163

بعد اصغر ← بعد اقرب

بعد اعظم ← بعد ابعد

بعد اقرب

حضیض کمترین فاصله از مرکز عالم. (زمین) هنگامی که جرم در پایین ترین نقطه روی فلک خارج از مرکزش نسبت به زمین قرار می‌گرفته است در تعریف این اصطلاح و به تبع آن در محاسبه آن بین دانشمندان دوره اسلامی تفاوت‌هایی به چشم می‌خورد برای نمونه قطب الدین شیرازی شعاع جرم مورد نظر را از این فاصله کم می‌کرده است این اصطلاح در متون مورد بررسی این مقاله به شکل‌های اصغر، بعد اصغر بعدین، اقرب اقرب، بعد بعد اصغر، بعد اقرب، بعد حضیض و قرب قرب به کار رفته است هم چنین در منابع مورد بررسی این مقاله صورت جمع آن به شکل‌های «أبعاد صغری»، «اصغر ابعاد» و «اقرب ابعاد» نیز به کار رفته است.

نمونه ها (اصغر بعد)

عرضی: ص 302

، شیرازی اختیارات گ 172

، شیرازی تحفه شاهیه: گ 116 ر

نمونه (اصغر بعدین):

بیرونی: ص 208

نمونه ها (اقرب)

عرضی ص، 151 152 156، 297، 324، 325، 326

، شیرازی، اختیارات گ 163، ر، 164، ر، 165، ر، 167، ر، 168، پ، 172 پ

، شیرازی تحفه شاهیه گ 105 ر، 105 پ، 108 ر، 109 پ، 110 پ 111 ر 111 پ 112 ر، 115 پ 116 ر

:خفزی گ 180 ر

ص: 236



نمونه ها (اقر ب قرب):

قبیصی ص 166، 165، 164، 163، 157،

کوشیار ص 119، 115، 114، 112، 108

عرضی ص 308 307، 309، 310 306، 305، 304، 303، 302 301، 297، 296، 294، 293 292، 291

، شیرازی اختیارات گ 158 ر، 158 ر 158 پ 170 پ 171 ر 171 پ 172 ر 172 پ 173 ر 174 ر، 174 پ

خفری گ 171 ر

نمونه ها (اقر ب بعد):

کوشیار ص 119

طوسی تذکره 319

عرضی ص 308 307

، شیرازی اختیارات گ 168 پ 170 ر

، شیرازی تحفه شاهیه گ 113 پ 115 پ 117 ر

نمونه ها (بعد اصغر)

عرضی ص 310

، شیرازی اختیارات گ 174 ر، 174 پ

نمونه ها (بعد اقر ب)

قبیصی ص 165، 164، 162، 159

حیش :حاسب ص 118 117

کوشیار ص 114

بیرونی ص 217

عرضی ص 326، 325، 310، 324، 306 299، 298،

طوسی تذکره ص 327، 329، 331، 335، 337، 341

طوسی، معینیه گ 100، پ، 101، ر، 103، ر، 103 پ

شیرازی اختیارات گ 158، ر، 164 پ 165، ر، 166، ر، 167، ر، 167 پ 169، ر، 169 پ 170، ر، 170 پ، 172، ر، 172 پ

شیرازی تحفه: شاهیه گ 105، ر، 110 پ، 111، ر، 112 پ، 114، ر، 114 پ، 115، ر، 116 پ

کاشانی ص 3، 14، 18، 19، 21، 22، 23، 24، 25، 26، 27، 28، 29، 35، 36

ص: 237

خفري: گ 172، ر، 178، ر، 179، ر، 179، پ، 183، ر، 185، ر، 185، پ، 187، ر، 187، پ، 188، ر، 188، پ، 189، ر، 189، پ، 190، ر، 190، پ

نمونه (اقرب اصغر)

قيصی 159

نمونه (بعد حضيض)

طوسی، معینیه گ 100 پ

نمونه (قرب اقرب):

عرضی: ص 298

نمونه (قرب قرب)

شیرازی اختیارات گ 159 پ

نمونه (ابعاد صغری)

عرضی ص 306

نمونه ها (اصغر ابعاد)

عرضی: ص 302، 309

نمونه ها (اقرب ابعاد):

خفري: گ 177 پ 180 ر 180، پ، 181 پ 182 ر

بعد اقرب اوسط

میانگین بعدهای اقرب

نمونه ها:

قيصی ص 159 163

بعد اوسط

بعد، میانه میانگین دورترین و نزدیکترین فاصله جرم از مرکز عالم. (زمین) این فاصله از نصف مجموع بیشترین و کمترین فاصله جرم مورد به دست می آمده است.

این اصطلاح در متون مورد بررسی این مقاله به صورتهای اوسط بعد و بعد وسط نیز به کار رفته است. همچنین در منابع مورد بررسی این مقاله صورت جمع آن به صورت «اوسط ابعاد» نیز به کار رفته است.

نیز نک بعد

ص: 238

نمونه ها (اوسط بعد)

کوشیار: ص 114 116 117

، شیرازی: اختیارات گ 162، ر، 169 پ 171، ر، 173 پ، 174 پ

، شیرازی تحفه شاهیه گ 112 پ 114 پ 116 پ، 117 ر

نمونه ها (بعد اوسط):

قبیصی: ص 160 161 162 163 164، 165، 166

کوشیار: ص 108، 111، 112، 117

بیرونی ص 217

:عرضی ص، 162، 305، 306، 307، 310

، طوسی تذکره ص، 321، 329، 331، 333، 335، 337، 339

طوسی، معینیه گ 101

، شیرازی: اختیارات گ 158، ر، 158 پ 163 ر 164 ر 164 پ 165 ر 165 پ 166 ر 166 پ 167 پ 168 پ 169 پ 170 ر 170 پ

171 ر 171 پ 173 ر 173 پ 174 ر 174 پ

، شیرازی تحفه شاهیه گ 107 پ، 109 پ 110، ر، 110 پ 111، ر، 111 پ، 112، ر، 113 پ 114 پ، 115، ر، 116 پ

کاشانی ص 18، 19، 21، 22، 23، 24، 25، 26، 27، 28، 29، 30، 35، 36

خفری گ 171، ر، 178، ر، 179، ر، 180، ر، 181، ر، 181، پ، 182، ر، 182، پ، 185، پ 186، ر، 186، پ، 187، ر، 187، پ،

188، ر، 189، ر، 189، پ، 190، ر 190 پ 191 ر

نمونه ها (بعد وسط)

عرضی ص، 291، 306، 307، 308، 309

نمونه ها (اوسط ابعاد)

خفری گ 177 پ

بعد بعد- بعد ابعء

بعء ءضفض ← بعء اقرب

بعء ءفئ

فاصله ائ كه در آن ءرم مورد نظر در زفر افق قرار ءارء و قابل مشاهده نئسء.

نمونه (بعء ءفئ):

قئبصئ ص 157

ص: 239

فاصله سطح محدب فلک هر جرم تا مرکز عالم (زمین) برای محاسبه این فاصله بیشترین فاصله مرکز جرم مورد نظر به شعاع آن جرم اضافه میشد این فاصله دورترین فاصله فلک هر جرم تا مرکز عالم است. اگر افلاک تو در تو را برای هر جرم آسمانی در نظر بگیریم (تفکر پوست پیازی افلاک ارسطویی) آنگاه سطح محدب فلک هر جرم پایینی (زیرین) منطبق بر سطح مقعر فلک جرم بالایی (زیرین) آن است بنابراین میتوان گفت که بعد محدب هر فلک برابر با بعد مقعر فلک جرم بالایی آن است برای مثال بعد محدب فلک عطارد برابر با بعد مقعر فلک زهره است

نمونه ها (بعد محدب):

، شیرازی اختیارات گ 175 ر

، شیرازی تحفه شاهیه گ 117 پ

کاشانی ص 18، 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31، 35، 36

قوشچی ص 93، 94

خفری: گ 185 پ 187 پ، 188 ر، 189 پ، 191 پ

بعد مقعر

فاصله سطح مقعر فلک هر جرم تا مرکز عالم (زمین) این فاصله نزدیکترین فاصله فلک هر جرم مرکز عالم (زمین) است برای محاسبه این فاصله نزدیکترین فاصله مرکز جرم مورد نظر از شعاع آن جرم کم میشد اگر افلاک تو در تو را برای هر جرم آسمانی در نظر بگیریم (تفکر پوست پیازی افلاک، ارسطویی) آنگاه سطح مقعر هر جرم بالایی (زیرین) منطبق بر سطح محدب فلک جرم پایینی (زیرین) آن است. بنابراین میتوان گفت که بعد مقعر هر فلک برابر با بعد محدب فلک جرم پایینی آن است برای نمونه بعد مقعر فلک زهره برابر با بعد محدب فلک عطارد است در متون مورد بررسی این مقاله شکل مقعر فلک نیز به کار رفته است.

نیز: نک بعد

نمونه ها (بعد مقعر):

، شیرازی اختیارات گ 175 ر

، شیرازی تحفه شاهیه گ 117 پ

کاشانی ص 18، 19، 21 22 23 24 25 26، 27 28 29 30 35 36 21، 19، 18

خفري: گ 185 پ 187، 188 ر، 188 پ، 189 پ، 190 ر،

نمونه (مقعر فلک):

عرضی: ص 294

بعد مقعر اطلس

فاصله سطح مقعر کره اطلس از مرکز عالم یعنی نزدیکترین فاصله فلک اطلس تا مرکز زمین

نیز نک کره، اطلس بعد مقعر

نمونه ها (بعد مقعر اطلس):

، شیرازی اختیارات گ 175 ر

، شیرازی تحفه شاهیه گ 117 پ

تکسیر

مساحت

نمونه ها (تکسیر)

طوسی تذکره ص 311، 313

شیرازی تحفه، شاهیه گ 104 ر، 106 پ

تمام میل کلی

متمم زاویه میل کلی در برخی از منابع با عنوان تمام میل اعظم نیز به کار رفته است برای محاسبه آن زاویه میل کلی (اعظم 23/5 درجه) را از زاویه قائم (90 درجه) می. کاستند بنابراین اندازه زاویه تمام میل کلی برابر با 66/5 درجه به دست می آمده است.

نیز نک: میل کلی

نمونه ها (تمام میل کلی):

بیرونی ص 221



کاشانی ص 6

خفري: گ 173 پ

ثالثه

مرتبہ چہارم در اندازہہای دستگاہ شصت. گانی. بہ عبارتی وقتی اندازہ گیری زوایا تا مرتبہ

ص: 241

ثالثه آن پیش می‌رود دقت اندازه‌گیری تا مرتبه چهارم افزایش یافته است.

نیز نک زاویه درجه

نمونه‌ها (ثالثه)

قبیصی ص 166، 167

طوسی تذکره: ص 317 323

شیرازی اختیارات گ 163 پ

ثانیه

مرتبه سوم در اندازه‌های دستگاه شصت گانی به عبارتی وقتی اندازه‌گیری زوایا تا مرتبه ثانیه آن پیش می‌رود دقت اندازه‌گیری تا مرتبه سوم افزایش یافته است. در منابع مورد بررسی این مقاله صورت جمع آن به صورت «ثوانی» نیز به کار رفته است.

نیز: نک زاویه درجه

نمونه‌ها (ثانیه)

قبیصی ص 158، 159، 160، 161، 163، 164، 165، 166، 167

حبش حاسب ص 116، 117، 119

کوشیار ص 109، 111

طوسی تذکره ص 333

طوسی، معینیه گ 101 پ

شیرازی اختیارات گ 162 پ 163 پ 164 ر 167 پ، 168 ر، 169 ر

شیرازی تحفه شاهیه گ 110 ر، 110 پ، 113 ر، 113 پ

عُرضی: ص 337، 311، 310، 309، 307، 305، 299، 292، 163، 162، 161، 149، 158

خفری گ 179 پ 185 ر

نمونه (ثوانی):

تَخُنُّ

ضخامت فلک روشهای متفاوتی برای پیدا کردن ضخامت فلک یک جرم آسمانی در میان دانشمندان دوره اسلامی وجود داشته است متداولترین روش محاسبه این ضخامت اختلاف بعد فلک محدب و فلک مقعر جرم مورد نظر بوده است. این اصطلاح در متون مورد

بررسی

ص: 242

این مقاله به شکل‌های ثخانه (ثخانت) نیز به کار رفته است در منابع مورد استفاده در این مقاله صورت جمع آن به «ثخون» نیز به کار رفته است.

نمونه‌ها (ثخن):

طوسی تذکره ص 331، 335

طوسی: معینیه گ 100 پ 101 ر

شیرازی اختیارات گ 165 ر، 166 ر، 166 ر، 168 پ 171 پ 172 ر

شیرازی تحفه شاهیه گ 111 ر، 111 پ، 113 پ 115 ر، 115 پ 116 ر، 116 پ

کاشانی ص، 18، 3، 19، 22، 23، 24، 25، 26، 27، 28، 30، 35، 36

خفری گ 180 پ 181 پ 182 ر 183 ر 183 پ 185 پ 187 ر 187 پ 188 پ 189 ر 189 پ 190 ر 190 پ 191 ر

نمونه‌ها (ثخانه):

عرضی ص 293، 296، 297، 298، 299

شیرازی: اختیارات گ 172 ر، 172 پ

نمونه (ثخون):

کاشانی ص 33

جرم

اندازه بزرگی بسته به جایگاه کاربرد آن در موضوعات مختلف علوم دوره اسلامی دارای معانی متفاوتی بوده است در حقیقت جرم برای سه مفهوم جسم (1) بزرگی (اندازه) و حجم به کار رفته است. در بحث «ابعاد و اجرام» به معنای اندازه (بزرگی) و حجم به کار رفته است مگر در موارد بسیار محدود که به معنای جسم به کار رفته است. در منابع مورد بررسی این مقاله صورت جمع آن به شکل «اجرام» نیز به کار رفته است.

نمونه‌ها (جرم):

قیبسی ص 157، 161، 162، 163، 164، 165، 167

کندی ص 293 ف 294، 295

حیش حساب ص 119

کوشیار ص 106، 111، 112، 113، 114، 115، 116، 117، 118

ص: 243

---

1- برای نمونه خازنی در میزان الحکمه ص 109 جرم را پیکری برای هر موجود میداند

عرضی ص 148 ف 150، 152، 156، 158، 163، 281، 290، 291، 292، 293 ف 294، 311، 312، 313، 309، 307306،  
298

بیرونی ص 210 213

طوسی تذکرہ ص 313، 327، 329، 333

طوسی معینہ گ 95 پ 96 پ 99 پ 100 ر، 101 پ، 104 ر

شیرازی اختیارات گ 156 پ 158 ر، 158 پ، 159 پ 160 ر، 165 پ 166 ر 166 پ 167 ر، 168 ر، 168 پ، 169 ر، 170 ر  
170 پ 171 ر 171 پ 172 ر 172 پ 174 ر 175 ر، 175 پ

شیرازی تحفہ: شاہیہ گ 105 پ 106 ر، 110 پ، 112 ر، 113 ر، 114 پ، 115 ر، 115 پ، 116 ر، 117 پ، 118 ر

کاشانی: ص 11، 10، 9، 12، 13، 14، 15، 18، 19، 21، 22، 23، 24، 25، 28، 30، 31، 32

قوشچی ص 94

خفری گ 171 ر 172 ر 172 ر 172 پ 179 پ 180 ر 181 ر 182 ر 182 پ 185 ر 185 پ 187 ر 187 پ 188 پ 190 ر 190 پ  
191 ر 191 پ 192 ر

نمونہ ہا (اجرام)

قبیصی ص 156

تناہی اجرام عالم کندی ص 294

کوشیار ص 108

عرضی ص 273، 279، 292، 304، 311، 312، 313

طوسی تذکرہ ص 313، 339، 341

طوسی معینہ گ 100 ر، 104 ر

شیرازی اختیارات گ 156 پ، 158 پ، 159 پ، 165 پ 166 پ، 167 ر، 171 ر، 171 پ، 173 ر، 175 پ

شیرازی تحفہ شاہیہ گ 103 پ 105 ر 105 پ 110 پ 111 پ 112 ر 112 پ 114 ر، 115 ر، 118 ر

کاشانی ص 2، 4، 5، 30، 31، 33، 34، 37

خفري گ 169 پ 171 پ 172 ر 172 پ 179 پ 181 پ 182 پ 191 پ 192 پ

جرم أرض

ص: 244

بزرگی، زمین اندازه زمین یا حجم. زمین اندازه زمین واحدی پایه در اندازه گیری سایر اجرام آسمانی بوده است از این رو از اهمیت خاصی برخوردار بوده است برای به دست آوردن این، اندازه نیاز به داشتن اندازه شعاع زمین بوده است روشهای متفاوت به کار برده شده در تمدن اسلامی برای محاسبه اندازه شعاع، زمین جالب و آموزنده برای مورخان علم این دوره است.

نمونه ها (جرم ارض)

قیصی ص 166، 163، 167

کوشیار ص 108، 111، 112، 113، 115، 116، 117، 118

عرضی ص 163، 311، 312، 313

طوسی تذکره ص 333، 335، 337، 339

طوسی، معینه گ 97

شیرازی اختیارات گ 165 پ 166 ر، 166 پ، 168 پ 170 ر، 171 ر، 175 ر، 175 پ

شیرازی تحفه شاهیه گ 111، پ، 112 ر، 114، پ، 115 ر، 117 پ، 118 ر

کاشانی ص 31، 32، 37

خفری گ 172 پ 182، 182 پ، 191، پ، 192 ر

جزء

واحد اندازه گیری برابر با یک درجه یک قسمت از سی بخش یک برج آسمانی برابر با یک قسمت از 360 قسمت محیط یک دایره در منابع مورد بررسی این مقاله صورت جمع آن به شکل «اجزاء» نیز به کار رفته است.

نیز: نک درجه

نمونه ها (جزء):

قیصی ص 167، 166، 165، 164، 163، 162، 161، 160، 159، 158

حبش حاسب ص 118، 117، 116

کوشیار: ص 110، 112، 114، 115، 117، 118

بیرونی ص 203، 207، 208، 209، 223، 224



عرضی ص 148، 149، 153، 154، 155، 158، 162، 163، 276، 279، 283، 292، 293، 338، 336، 335، 330، 323،  
295، 296، 297، 301، 304، 305، 306، 307، 311

طوسی تذکرہ ص، 311، 313، 315، 317 ف، 319، 323، 329، 331، 333، 335، 337، 339

ص: 245

شیرازی اختیارات گ 157 پ 158، ر، 110، ر، 160، ر، 160 پ 162 ر 162 پ 163 پ 164 پ 165، ر، 165 پ 166 ر 166 پ 167 پ 168 ر 169 ر 171 ر 173 پ 175 ر

شیرازی تحفه شاهیه گ 105 پ 106، ر، 110، پ، 112، ر، 113، ر، 114، پ، 115، ر، 115 پ 116، ر، 117، پ، 118، ر

کاشانی ص 75، 18، 29، 31، 34

خفری گ 170 ر 170 پ 173 پ 175 ر 175 پ 177 ر 177 پ 179 ر 180 ر 180 پ 181 ر 181 پ 182 ر 182 پ 187 ر 191 پ

نمونه ها (اجزاء)

قبیصی ص 159، 160، 161، 162، 163، 164، 164، 165، 166، 167

حبش حاسب ص 117، 119

کوشیار ص 115، 112، 109، 110، 108

بیرونی ص 215، 216، 223

عُرضی: ص 149، 153، 158، 162، 276، 278، 379، 287، 288، 292، 293، 294، 295، 337، 324، 305، 303، 301، 296، 297

طوسی تذکره ص 311، 319، 329، 331، 333، 335، 337، 339

شیرازی اختیارات گ 156 پ 158 پ 160 ر 164 پ

شیرازی تحفه: شاهیه گ 105، ر، 106، ر، 09 ادب 110، ر، 111، ر، 111، پ، 113، ر، 113 پ 114 پ

کاشانی: ص 34، 31، 29، 27، 26، 24، 23، 22، 21، 19، 18، 14، 13، 10، 7، 8، 9، 4، 5، 6

خفری: گ 170 ر 171 پ 172 پ 176 پ 177 پ 178 ر 180 ر 182 پ 184 پ 185 ر 185 پ 187 پ 188 پ 189 پ 190 پ 191 پ

جو

شعیره یکی از کوچکترین واحدهای اندازه گیری مسافت و بزرگی اجرام آسمانی این واحد به اندازه پهنای شکم یک جو بوده است هر شش جو (شعیره) که از پهلوی (شکم) کنار هم قرار بگیرند به اندازه یک انگشت (إصبع) بوده اند در منابع مورد بررسی این مقاله صورت جمع آن به شکل «شعیرات» به کار رفته است.

نمونه ها (جو):



کوشیار: ص 107

عرضی: ص ص 324

طوسی معینه: گ 96، ر، 96 پ

شیرازی اختیارات گ 160، ر، 161، پ 161

شیرازی تحفه: شاهیه گ 106، ر، 107، ر 115

قوشچی ص 93

خفری گ 173 پ 174، ر، 174 پ، 183

نمونه ها (شعیرات)

عرضی ص 337

طوسی تذکره ص 313، 315

شیرازی اختیارات گ 60، ر، 160، 161، پ، 167 ر

شیرازی تحفه: شاهیه گ 106، پ، 112، پ، 113

کاشانی ص 5

خفری گ 172 پ 174، ر، 174 پ، 183 ر

جوزهر

گره به معنای محل تلاقی دو فلک دو (دایره عظیمه فلکی) به کار میرفته است. نقاط برخورد فلک مایل سیارات با دایره البروج این دو فلک همدیگر را در دو نقطه قطع میکنند که به آنها جوزهر یا عقدتین گویند نقطه ای را که سیاره پس از گذشتن از آن وارد نیمه شمالی دایره البروج، شده رأس و نقطه ای که سیاره پس از گذشتن از آن وارد نیمه جنوبی دایره البروج شده، ذنب می نامیدند معمولاً این اصطلاح اگر به صورت تنها به کار می رفته، مقصود جوزهر ماه بوده است (برای آگاهی بیشتر نک- دایره المعارف بزرگ اسلامی ذیل مدخل جوزهر)

نمونه ها (جوزهر)

عرضی ص 298، 299

شیرازی اختیارات گ 172 پ

، شیرازی تحفه: شاهیه گ 115 پ، 116 ر، 116 پ

جوزهر قمر

محل تلاقی فلک حامل و مایل ماه فلک ممثل ماه نیز جوزهر ماه (جوزهر قمر) نامیده

ص: 247

می شده است و حرکت این فلک که بر خلاف حرکت بروج از شرق به غرب بوده است و باعث حرکت سایر افلاک ماه نیز میشده حرکت جوزهر گفته میشده است.

نیز تک جوزهر

نمونه ها (جوزهر القمر)

:خفري گ 184 ر، 187 پ 189 ر، 189 پ

جيب

سينوس زاويه نصف وتر دو برابر قوس به آن جيب مستوي نیز می.گفتند. از نظر هندسی خط عمودی که از یکی از دو طرف، قوس بر قطر خارج شده از سوی، دیگر وارد میشده جيب آن زاويه نام داشته است. جيب قوس 90، درجه جيب اعظم نامیده میشده است که همواره نصف قطر دایره بوده است و متمم هر، قوس تمام آن قوس نامیده میشده است بنابراین تمام جيب جيب تمام) نیز برابر با قسمتی از قطر دایره است که مابین جيب مستوي و مرکز دایره قرار دارد در منابع مورد بررسی این مقاله صورت جمع آن به شکل «جیوب» به کار رفته است.

نیز: تک زاويه

نمونه ها (جيب):

:قبیصی ص 163 164، 166

:بیرونی ص، 213، 214، 221، 223

عرضی ص 152، 285

، شیرازی تحفه شاهیه گ 108 پ

:خفري گ 178 پ، 179 ر، 184 پ 185 ر

نمونه ها (جیوب)

، شیرازی تحفه شاهیه گ 108 پ

:خفري گ 176 پ

جيب اعظم ← جيب

جيب مستوي ← جيب

جيب تمام ← جيب

حصص ← حصة

ص: 248

بخش سهم نسبت مقداری از قطر ظاهری اجرام آسمانی که قطر ظاهری خورشید را می پوشانند؛ در حقیقت نسبت میزان پوشیده شدن قطر ظاهری خورشید به وسیله قطر ظاهری جرم آسمانی را حصه آن کوکب می گفتند به دست آوردن حصه یک جرم آسمانی یکی از روشهای کارا برای به دست آوردن قطر واقعی اجرام آسمانی بوده است. بیشتر آثار نجوم دوره اسلامی به ویژه در بخش مربوط به «ابعاد و اجرام» بخشی را به محاسبه حصه یک کوکب اختصاص داده اند در منابع مورد بررسی این مقاله صورت جمع آن به شکل «حصص» نیز به کار رفته است.

نیز: نک قطر

نمونه ها (حصه)

حبش حاسب ص 116، 119

کوشیار ص 107

عرضی ص 281 ف، 283، 284، 304، 306، 307، 309، 310

طوسی تذکره ص 311

طوسی معینیه گ 96 پ

شیرازی اختیارات گ 157 پ 160، ر، 173، ر، 173، پ، 174، ر، 174، پ، 175 ر

شیرازی تحفه شاهیه: گ 104 پ 106، ر، 116، پ، 117 پ

کاشانی ص 23

خفری: گ 170 پ 171 پ

نمونه ها (حصص)

شیرازی اختیارات گ 157 پ 158 ر

شیرازی تحفه شاهیه گ 104 پ، 117 پ

خفری گ 170 پ 171، ر، 188، ر، 189 ر

حزنیض



یا بعد اقرب نقطه مقابل . اوج کمترین فاصله هر جرم آسمانی از مرکز عالم (زمین) هنگامی که جرم در پائین ترین نقطه روی فلک خارج از مرکز خود نسبت به زمین قرار میگرفته است.

نمونه ها (حضیض):

ص: 249

بیرونی ص 218

طوسی تذکره ص 319

طوسی معینیه گ 98، ر، 98 پ

شیرازی تحفه: شاهیه گ 104، ر، 113، 115 پ

حضيض تدوير

نزدیکترین فاصله فلک تدوير هر جرم نسبت به مرکز عالم (زمین)

نمونه (حضيض تدوير)

خفري: گ 171 ر

خسوف

ماه گرفتگی هنگامی که ماه در مسیر حرکت خود از درون سایه زمین عبور کند ماه گرفتگی (خسوف) رخ میدهد در حقیقت هر بار که ماه و زمین و خورشید در مسیر حرکت خود، از دید ناظر زمینی روی خط مستقیمی قرار بگیرند به نحوی که زمین مابین ماه و خورشید باشد و زاویه میان مدارهای آنها به گونه ای باشد که ماه از میان سایه زمین بگذرد ساکنان زمین شاهد ماه گرفتگی خواهند بود این اصطلاح در برخی از منابع مورد بررسی این مقاله به صورت کسوف قمر نیز به کار رفته است. هم چنین در منابع مورد بررسی این مقاله صورت جمع آن به شکل‌های «خسوفات و خسوفان» به کار رفته است.

نمونه ها (خسوف)

کوشيار ص 109

طوسی تذکره ص 319

طوسی معینیه گ 96 پ 97، ر، 98، 98 پ

شیرازی اختیارات گ 162 پ 168 ر

شیرازی تحفه شاهیه: گ 113 ر

کاشانی ص 3، 14، 15، 17

خفري: گ 177، پ، 183، پ، 185 ر

نمونه (كسوف قمر)

قيصی: ص 156

نمونه ها (خسوفات)

ص: 250

طوسی تذکره ص 319

طوسی، معینیه گ 96 پ

، شیرازی اختیارات گ 162 پ

:خفری گ 177 پ

نمونه (خسوفان):

، شیرازی تحفه شاهیه: گ 113 ر

دانک

دانگ واحدی برای اندازه گیری مقیاسهای مختلف که بیشتر برای اندازه گیری وزن به کار می رفته است و در دوره های مختلف تاریخی دارای تعاریف متفاوتی از نظر اندازه بوده است (برای آگاهی، بیشتر: نک دانشنامه جهان، اسلام ذیل مدخل. دانگ) نخستین بار در دوره پادشاهی داریوش هخامنشی (حک (521-486) به عنوان واحد وزنی برابر با یک هشتم شکل (حدود 1 گرم) به کار رفته است. در نجوم دوره اسلامی برابر با یک ششم از 12 اصبع (انگشت) به عنوان واحدی فرعی در اندازه گیری میزان پوشیدگی قرص ماه و خورشید در خسوف و کسوف و یا محاسبه قطر ظاهری اجرام سماوی (حصه) به کار میرفته است. در نتیجه یک دانگ معادل با 2 اصبع و هر شش دانگ (12 اصبع) معادل با تمام قطر ظاهری ماه و خورشید بوده است. دانگ در دوره های مختلف تمدن اسلامی معادل با شش هشت و یا ده جو نیز به کار رفته است این واحد در دوره قاجار نیز معادل یک ششم هر چیز به کار میرفته است.

نمونه ها (دانگ)

، طوسی: معینیه گ 98، پ، 99، ر، 99 پ

اختیارات مظفری 168، ر، 168، پ، 171 پ

دایره

کاملترین شکل مورد قبول فلاسفه و دانشمندان دوره اسلامی آن را چنین تعریف میکردند شکلی مسطح که گرد بر گرد آن خطی است به نام محیط که آن را دور نیز مینامند و به میان آن نقطه ای است که آن را مرکز گویند و همه خط هایی که از مرکز بیرون می آیند به محیط میرسند. تقارن این شکل سبب شده بود تا تمام حرکات و اشکال مورد نیاز در نجوم بطلمیوسی و پس از آن در نجوم دوره اسلامی از جمله حرکت افلاک و شکل آنها بر اساس همین شکل تبیین شود. در

ص: 251

منابع مورد بررسی این مقاله صورت جمع آن به شکل «دوایر» نیز به کار رفته است.

نیز نک دایره، ارتفاع دایره، ارض دایره افق دایره، شمس، دایره ظل، دایره عظمی

نمونه ها (دایره)

قبیصی: ص 160، 161، 165

کوشیار: ص 107

طوسی، معینیه گ 98، ر 98 پ

شیرازی اختیارات گ 163 ر

شیرازی، تحفه شاهیه گ 105، ر 106، پ 107، پ 108

نمونه ها (دوایر)

قبیصی ص 160، 157

دایره ارتفاع

دایره سمتیه. دایره عظیمه ای که از قطب های افق میگذشته است و فلک نصف النهار یکی از آنها بوده است. دایره ارتفاعی که به هر جسم آسمانی نسبت داده میشد دایره عظیمه ای بوده است که از قطبین دایره افق حقیقی (سمت الرأس و سمت القدم) و مرکز کوکب میگذشته است.

نمونه ها (دایره ارتفاع)

قبیصی گ 157

عرضی ص 277، 289

شیرازی تحفه شاهیه گ 105 پ

خفزی گ 172 ر

دایره افق - افق

دایره ظل

دوایری که حاصل از سطح مقطع عبور یک جرم سماوی از میان مخروط سایه زمین به وجود می‌آمدند به عبارت دیگر دوایری که در اثر عبور کرات سماوی از میان مخروط سایه ای که به وسیله قرار گرفتن ماه و خورشید در یک راستا تشکیل میشدند

نمونه‌ها (دایره ظل)

قیصی ص 160، 161

طوسی، معینه گ 98

ص: 252

عُرضی: ص 148، 149، 150، 151، 159، 161

، شیرازی: اختیارات گ 163 پ

، شیرازی تحفه: شاهیه گ 109، پ، 113 ر

کاشانی ص 20

خفزی: گ 178 پ 179، ر، 179 پ، 185، ر، 186 ر

دایره عظمی

بزرگترین دایره از سطح مقطع یک کره است که مرکز آن دقیقاً مرکز کره و محیط آن بر سطح کره منطبق است هر کره دارای بینهایت دایره عظمی است که مهمترین آنها دو دایره عظیمه ای است که یکی از آنها از دو قطب کره عبور میکنند و دیگری بر این دایره عمود است در برخی از منابع این اصطلاح به صورت «اعظم دایره» نیز به کار رفته است.

نمونه ها (دایره عظمی)

قبیصی: ص 157 164

طوسی تذکره ص 313

نمونه ها (اعظم دایره)

طوسی تذکره ص 313

دُخان

، دود، بخار در تمدن اسلامی بخار خشک را دخان یا دود مینامیدند و جایگاه آن نسبت به بخار تر دورتر از مرکز عالم (زمین) بوده است. مقصود از محاسبه ارتفاع بخار اطراف، زمین به دست آوردن ارتفاع بخار خشک در اطراف زمین بوده است.

نیز نک: بخار ارتفاع بخار

نمونه (دخان):

عرضی ص 323

درجه

جزء واحد اندازه گیری زاویه محیط هر دایره را به 360 درجه یا جزء تقسیم میکردند در نجوم دوره اسلامی هر جزء از 360 جزء فلک

اجرام آسمانی را نیز یک درجه در نظر می‌گرفتند. در منابع مورد بررسی این، مقاله صورت جمع آن به شکل «درج» نیز به کار رفته است.

ص: 253



نیز نک، زاویه ثانیه ثالثه

نمونه ها (درجه)

حبش حاسب ص، 115، 116، 117، 119، 120

قیبسی: ص 158

عرضی: ص 153، 155، 337، 338

طوسی، معینیه گ 95 پ، 96 ر، 98 پ، 99 ر، 100 ر، 100 پ، 101 ر، 102 پ، 102 پ

، شیرازی اختیارات گ 160 ر 161 ر 167 پ، 168 ر، 169 ر

، شیرازی تحفه شاهیه گ 112 پ، 115 ر، 117 پ

کاشانی: ص 4

نمونه ها (درج)

حبش حاسب ص 116

، شیرازی اختیارات گ 168 ر

دقیقه

واحدی برای اندازه گیری زمان و زاویه مرتبه دوم در دستگاه شصت گانی. هر 60 دقیقه معادل با یک درجه بوده است در منابع مورد بررسی این مقاله صورت جمع آن به شکل «دقایق» نیز به کار رفته است.

نمونه ها (دقیقه)

قیبسی ص، 158، 159، 160، 161، 162، 163، 164، 165، 166، 167

حبش حاسب ص 121، 120، 118، 117، 116

کوشیار ص 108، 109، 111، 116، 117

عُرضی ص 337، 336، 327، 312، 310، 309، 308، 307، 306، 299، 292، 163، 161، 158، 156، 154، 153، 149، 148

، طوسی تذکره ص، 319، 323، 325، 331، 335، 337، 339

طوسی، معینه گ 97، پ، 98، ر، 100، ر، 100 پ 101 پ

شیرازی اختیارات گ 161، ر، 162، پ، 163، پ، 164، ر، 165، ر، 166، پ، 167، ر، 167، پ 168، ر، 169، ر، 169، ر، 171، ر، 171، ر، 171، پ، 171، پ، 173، پ 175، ر، 175

شیرازی تحفه شاهیه گ 196، ر، 109، ر، 110، ر، 110، پ 111، ر، 111، پ 112، ر، 113

ص: 254

ر، 113، پ، 115، ر، 116، پ، 117

خفري: گ 177، پ، 179، ر، 179، پ 180، ر، 181، پ 182، ر، 182، پ، 183، ر، 185

نمونه ها (دقایق)

قبیصی ص، 157، 158، 159، 160، 161، 162، 163، 164، 166

حبش حاسب ص 116، 117، 118، 119

کوشیار: ص 108، 109، 116

بیرونی ص 221

عرضی ص 149، 154، 155، 299، 306، 310،

طوسی تذکره ص، 315، 319، 323، 325، 331، 335

، شیرازی اختیارات گ 160، ر، 168، ر، 174، ر، 175، پ

، شیرازی تحفه شاهیه گ 106، ر، 109، ر، 110، ر، 111، ر، 111، پ، 112، پ، 113، ر، 115، ر، 116، پ، 117، ر، 118

خفري گ 175، پ 177، ر 179، پ 180، ر، 181، پ 185

دور ← محیط

ذات الحلق

ابزار نجومی متشکل از چندین حلقه فلزی (معمولاً هفت حلقه) سوار شده بر یکدیگر که برای نمایش دایره های مهم آسمان نظیر دایره افق استوای سماوی دایره البروج و ... و اندازه گیری موقعیت اجرام آسمانی مورد استفاده بوده است تقریباً تمام کمیت هایی که با اسطرلاب مسطح قابل اندازه گیری بوده با این ابزار نیز قابل اندازه گیری بوده است

نمونه (ذات الحلق):

قبیصی: ص 157

ذات الثقبین

ابزار نجومی که شکلی شبیه به خط کش داشته و بر روی آن چند زائده جهت اندازه گیریهای مختلف نجومی نصب میشده است. این وسیله شکافی با طول متغیر داشت که از سوراخی که روی پرده ای موازی با این شکاف قرار داشت قسمت های مختلف جرم آسمانی به

ویژه ماه از خلال شکاف قابل مشاهده بوده است به طور کلی، دستگاه طوری قابل تنظیم بوده است که

ص: 255

اجرام آسمانی از میان شکاف دستگاه قابل رؤیت باشند این وسیله به ویژه در اندازه گیری فواصل و زوایای آسمانی از جمله اختلاف منظر مورد استفاده منجمان بوده است. اکثر کمیتهای قابل اندازه گیری با ذات الشعبتین قابل اندازه گیری با این دستگاه نیز بوده اند.

نمونه ها (ذات الثقبیتین):

عُرضی: ص 148، 156

، شیرازی اختیارات گ 158 ر، 158 پ، 173 پ

، شیرازی تحفه شاهیه گ 104 پ، 105 ر، 116 پ

خفزی: گ 171 ر، 171 پ 187 پ

ذات الشعبتین

ابزار نجومی که از آن برای اندازه گیری فواصل و زوایای آسمانی به ویژه فاصله سمت الرأسی ماه استفاده میشده است به این ابزار خط کش اختلاف منظری نیز میگفتند.

نمونه ها (ذات الشعبتین):

عرضی: ص 153

کاشانی ص 8

خفزی گ 184 ر

ذراع

واحدی برای اندازه گیری فواصل که معادل 144 جو (شعیره) و 24 اصبع (انگشت) بوده است. ذراع یا ذرع در تمدن اسلامی انواع مختلفی داشته است که مهمترین آن ذراع سیاه یا همان ذراع شرعی است که معادل  $493/3$  میلیمتر بوده است. این واحد اندازه گیری برای محاسبه زاویه نیز به کار میرفته و برخی مانند عبدالرحمان، صوفی ذراع را معادل دو درجه و برخی دیگر مانند ابوریحان بیرونی آن را معادل یک درجه یا دو شبر میدانسته اند در منابع مورد استفاده این، مقاله، صورتهای جمع آن به شکلهای «اذرع» و «ذرعان» نیز به کار رفته است.

نمونه ها (ذراع)

قیصی ص 156

حبش حاسب: ص 120، 115

بیرونی ص 220

عرضی: ص 278، 288، 337، 338

ص: 256

طوسی تذکرہ ص 313 315

طوسی معینہ گ 96 ر، 96 پ، 99 پ

شیرازی اختیارات گ 158 پ 160 ر، 161 پ، 168 پ

شیرازی تحفہ شاہیہ گ 105 ر، 105 پ، 106 پ، 107 ر

کاشانی ص 5

خفری گ 171 پ، 172 ر، 173 ر، 174 ر

نمونہ ہا (ذرع):

حبش حاسب ص 115، 116

عرضی ص 276

شیرازی تحفہ شاہیہ گ 106 ر

نمونہ ہا (اذرع)

بیرونی ص 216، 217، 220

ہیئت عرضی ص 276

شیرازی تحفہ شاہیہ گ 106 ر

نمونہ ہا (ذرعان)

طوسی تذکرہ ص 313

شیرازی اختیارات کی 160 ر، 160 پ، 167 ر

شیرازی تحفہ شاہیہ گ 106 ر، 106 پ

کاشانی ص 4

خفری: گ 172 پ 173 پ

ذرع - ذراع

اوج اوج فلک تدویر بلندی فلک . تدویر در منابع مورد استفاده این مقاله صورت جمع آن به شکل «ذری» نیز به کار رفته است.

نمونه ها (ذروه)

بیرونی: ص 203، 204، 206

عرضی: ص 148، 149، 153، 156، 295، 296

ص: 257



طوسی تذکره ص 319

طوسی، معینه گ 97، ر، 97، پ، 98، ر، 98، پ، 99، ر، 0، ر، 100 ر

شیرازی: اختیارات گ 168، ر، 168 پ

شیرازی تحفه شاهیه گ 109، ر، 112، پ، 113 ر

کاشانی: ص 148

خفری: گ 177، پ، 185 و

نمونه ها: (ذری)

عرضی ص 305

ذری ← ذروه

رأس مخروط ظل

رأس (نوک) مخروط سایه ماه یا زمین که عموماً بر اثر خسوف یا کسوف و در پی همراستا شدن ماه و زمین و خورشید تشکیل میشود است. در متون مورد بررسی این مقاله این اصطلاح به صورتهای «رأس مخروط» و «رأس ظل» نیز آمده است.

نمونه ها (رأس ظل)

بیرونی ص 207

شیرازی تحفه شاهیه گ 113 پ

نمونه ها (رأس مخروط):

عرضی ص 326 159

شیرازی تحفه شاهیه گ 110 ر

نمونه ها (رأس مخروط ظل):

قیصی ص 161

طوسی تذکره ص 325

عرضی ص 162

شیرازی اختیارات گ 163 ر، 164 ر، 168 پ

، شیرازی تحفه شاهیه گ 111 ر

:خفزی گ 178 ر، 179 ر، 179 پ 180 پ 186 ر

ص: 258

ربع مسکون ← ربع معمور

ربع معمور

هفت اقلیم یک چهارم از مساحت زمین که در آن سکونت وجود داشته است به آن ربع مسکون نیز میگفتند مساحت آن برابر با حاصل ضرب نصف محیط زمین در عرضی معادل با یک چهارم آن است تعریفی که قطب الدین از ربع مسکون در نهاییه الادراک (ص 346) و اختیارات مظفری (گ 160 پ) ارائه میدهد همان است که طوسی در تذکره (313) از آن یاد میکند

نمونه ها (ربع معمور)

طوسی تذکره ص 313

طوسی معینه گ 96 ر

، شیرازی اختیارات گ 160 پ

، شیرازی تحفه شاهیه گ 106 پ

کاشانی: ص 67، 34

خفری گ 173 ر

زاویه

بنا به تعریف ابوریحان بیرونی در کتاب التفهیم فی الصناعه التنجیم به سپری شدن سطح و رسیدن او به نقطه ای که گرد بر گرد او دو خط باشد یک با دیگر پیوسته نه بر راستی ایشان زاویه میگفتند این دقیقا همان تعریف امروزی زاویه است شکلی هندسی که از تقاطع دو خط راست به وجود میآید و دارای یک رأس و دو ضلع است.

این را میدانیم که هندسه کروی اساس محاسبه مقادیر نجومی در تمدن دوره اسلامی بوده است. در نتیجه بسیاری از کمیت ها بر اساس زوایای کروی بیان میشدند. قسمتهای مختلف در اندازه گیری زاویه در دستگاه شصتگانی به ترتیب بزرگی اجزاء عبارت بودند از درجه، دقیقه، ثانیه ثالثه رابعه و الی آخر در منابع مورد بررسی این مقاله صورت جمع آن به شکل «روایا» نیز به کار رفته است.

نیز نک: درجه، دقیقه، ثانیه ثالثه زاویه انحطاط، شمس ذراع

نمونه ها (زاویه)

قیصی ص 158، 160، 163، 164، 165، 166، 167

بیرونی: ص 210



عرضی: ص 150، 155، 156، 159، 161، 285، 288، 304، 325، 336، 337

طوسی تذکره ص 323

، شیرازی اختیارات گ 161 پ 162 ر، 163 پ

، شیرازی تحفه شاهیه گ 107 پ 108 ر، 108 پ، 109 ر، 108 پ، 109 ر، 109 پ 110 ر

کاشانی: ص 9، 11، 10، 12، 13، 15، 17، 18، 23

خفری: گ 175 پ، 176 ر، 176 پ 176 پ، 177 ر، 178 پ، 179 ر، 184 پ

نمونه ها (زوایا):

قیصی: ص 158

بیرونی: ص 211

عرضی ص 150، 161، 276، 277، 288

طوسی تذکره ص 317 323

، شیرازی اختیارات گ 161 پ

، شیرازی تحفه شاهیه: گ 108 پ، 110 ر

: خفری گ 176 پ 178 پ

زاویه انحطاط شمس - انحطاط شمس

سایه ← ظل

شعیره ← جو

شعیرات ← شعیره

شفق

سرخ افق ناظر به هنگام غروب خورشید دانشمندان دوره اسلامی از این پدیده علاوه بر محاسبه برخی کمیت‌های نجومی مانند زاویه انحطاط خورشید برای تبیین روابط هندسی مربوط به اندازه هایی از جهان تحت، قمر مانند محاسبه ارتفاع بخار اطراف زمین نیز بهره برده

اند.

نیز نک انحطاط خورشید

نمونه ها (شفق)

عرضی ص 323، 325، 326، 330، 335

شکل صنوبری - مخروط صنوبری

ص: 260

ضحامت فلک ← دُخُن

ضیاء الشمس

نور خورشید پرتو خورشید درخشندگی تابش این نور در مباحث مربوط به محاسبه ارتفاع بخار اطراف زمین کاربرد فراوان داشته است این اصطلاح به صورت ضوء الشمس نیز به کار رفته است.

نمونه ها (ضوء الشمس)

عرضی ص 324، 329

نمونه ها (ضیاء الشمس)

عرضی: ص 323، 324، 328، 334

ضوء القمر

نور . ماه روشنائی . ماه مهتاب

نمونه ها (ضوء القمر)

قبیصی ص 156

عُرُضِي: ص 324

ظل

یا سایه هر گاه ماه یا زمین مقابل خورشید قرار گیرند مخروط سایه ای در فضا میسازند که منجر به بوجود آمدن پدیده هایی نظیر کسوف و خسوف خواهد شد.

نیز نک: دایره، ظل رأس مخروط ظل، مخروط ظل الارض.

نمونه ها (ظل)

قبیصی ص 157

کوشیار ص 109، 110، 113 .

ظل الارض - مخروط ظل الارض

مخروط ظل ← مخروط ظل الارض

مخروط ظل الارض

مخروط سایه زمین سایه زمین در فضا شکل مخروطی ایجاد می‌کند این مخروط کشیده شده در فضا به هنگام عبور ماه از درون آن یکی از زیباترین پدیده های نجومی با نام ماه گرفتگی یا خسوف را پدید می‌آورد. این اصطلاح در متون مورد بررسی این مقاله به صورتهای مخروط

ص: 261



ظل ظل الارض و یا مخروط الارض نیز آمده است.

نمونهها (ظل الارض)

قیصی ص 156، 157

کوشیار ص 108 ، 119

بیرونی: ص 214 216 217

عرضی: ص 157، 323، 326، 334

طوسی معینه گ 101 ر

شیرازی اختیارات گ 168 ر

شیرازی تحفه شاهیه گ 111 ر

نمونه ها (مخروط ظل)

کوشیار ص 110

عرضی ص 148، 158، 160، 324، 327، 328، 330، 334، 335

طوسی تذکره ص 323

طوسی، معینه گ 97 پ

شیرازی اختیارات گ 165 ر

شیرازی تحفه شاهیه گ 109 پ

خفزی گ 175 ر، 178 ر

نمونه ها (مخروط ظل الارض)

قیصی: ص 160

حبش حاسب ص 117

بیرونی ص 212 216 217

عرضی ص 327، 326، 323

،طوسی، معینه گ 98 پ

،شیرازی اختیارات گ 162 پ

،شیرازی تحفه، شاهیه گ 110، 111ر

عرض

این اصطلاح بسته به مورد استفاده معانی متفاوتی در نجوم دوره اسلامی داشته است. اگر

ص: 262

مقصود عرض جرم آسمانی باشد باید میزان دوری جرم مورد نظر از منطقه البروج به سمت شمال یا جنوب را محاسبه کرد، (بیرونی، التفهیم ص 75) به عبارت دقیقتر کمانی از دایره عظیمه ای که صفحه اش از جرم مورد نظر و مرکز زمین میگذرد و بر منطقه البروج عمود است است. این، فاصله عرض دایره البروجی هم نام داشته است.

اما اگر مقصود عرض جغرافیایی، باشد منظور بخشی از کمان دایره عظیمه ای است که ما بین مکان مورد نظر و استوای زمین قرار دارد (کوتاهترین بعد از خط استوا) به عبارت دیگر مدارهایی فرضی به موازات استوای زمین که از یک تا 90 درجه به سمت قطب شمال و قطب جنوب در نظر گرفته میشده که هر یک از آنها نشان دهنده یک عرض جغرافیایی بوده است

نیز: نک عرض، قمر عرض کوکب

نمونه ها: (عرض)

کوشیار ص 109

طوسی، معینیه گ 96 پ

شیرازی، اختیارات: گ 162 پ 168 ر

شیرازی تحفه، شاهیه: گ 106 پ، 113 ر

عرض قمر

میزان انحراف فلک مایل ماه از منطقه البروج این انحراف (میل) در بیشترین حالت خود به حدود 5 درجه میرسد که نهایت عرض ماه است، (بیرونی، التفهیم ص 133) به عبارت دیگر در نجوم دوره اسلامی فاصله متوسط منطقه البروجی ماه از گره های صعودی و نزولی فلک مایل ماه را عرض قمر می دانستند اما بطلمیوس فاصله منطقه البروجی ماه از شمالی ترین نقطه مدار ماه به دور زمین را عرض ماه تعریف کرده است

نمونه ها (عرض قمر)

قبیصی ص 160

طوسی معینیه گ 97، پ، 98 ر

عرض کوکب

فاصله کوکب از منطقه البروج به عبارت دیگر میزان میل کوکب از منطقه البروج کواکب علوی (سیارات علوی شامل، مریخ مشتری زحل) دارای دو عرض هستند. یکی عرض نخستین که همان میزان میل کوکب از فلک مایل آن است و دیگری عرض دوم که میزان میل کوکب



از فلک تدویرش تعریف می‌شود در کواکب سفلی (عطارد و زهره) نیز میزان میل فلک مایل آنها از فلک البروج، است که به آن عرض خارج از مرکز هم می‌گفتند عطارد و زهره در درون فلک تدویرشان دارای دو عرض دیگر نیز هستند که مربوط به حرکات قطره‌های نخستین (عرض تدویر) و قطر دوم (عرض التوا) این کواکب است، (بیرونی التفهیم، صص 134-135).

عرض معمور

عرض منطقه مسکونی زمین این عرض از خط استوا تا مدار 66 درجه را دربر می‌گرفته است در برخی از منابع این عرض از خط استوا تا مدار حدود 50 درجه بوده است برای به دست آوردن عرض این منطقه اندازه یک درجه در میل کلی ضرب میشده است.

نمونه‌ها (عرض معمور)

، شیرازی اختیارات گ 160 پ

، شیرازی تحفه شاهیه گ 106 پ

، طوسی معینیه گ 96 پ

خفری گ 173 پ

عظم ← قدر

عظم اجرام

بزرگی یا اندازه جرم حجم جرم

نمونه (عظم اجرام)

: خفری گ 169 پ

عظم شمس

بزرگی یا اندازه خورشید حجم خورشید

نمونه (عظم شمس)

: قیصی ص 156

عظم قمر

بزرگی یا اندازه ماه حجم ماه

نمونہ (عظم قمر)

قیصی ص 156

ص: 264

سپیده. صبح مفهوم فجر در محاسبات «ابعاد و اجرام در بخش اندازه گیری ارتفاع جو زمین کاربرد داشته است

نمونه ها (فجر)

عرضی ص، 323، 325، 326، 327، 330، 334، 335، 336

خفري گ 175 ر، 175 پ

فرسنگ

يا فرسخ يکي از بزرگترين واحدها براي اندازه گيري فاصله اين واحد در هيئت قديم معادل با 5919/9 متر يعني در حدود 6 كيلومتر بوده است در منابع مورد استفاده اين مقاله، صورت جمع آن به شکلهاي «فرسخان» و «فراسخ» نيز به کار رفته است.

نمونه ها (فرسنگ)

بيروني ص 218 220

طوسي تذکره ص، 311، 313، 315، 341

، طوسي: معينه گ 96 پ 99 پ 100 پ 101 ر، 103 ر

، شيرازي اختيارات گ 160 ر، 160، پ، 161، ر، 161، پ، 167، ر، 168، پ، 169، ر، 171، ر، 1715 ر

، شيرازي تحفه شاهيه گ 106 ر، 106، پ، 112، پ، 113، پ، 115، ر، 115، پ، 117 پ

کاشاني: ص 34 33 31 30 29 28 27 26 25 24 22، 6.7، 19، 3.5.

قوشچي ص 93، 94

خفري گ 173 ر، 173 پ 174 ر، 183، ر، 183، پ، 185، پ، 187، ر، 188، پ، 189، ر، 189 پ 190 ر، 190، پ، 191، ر، 191 پ

نمونه ها: (فراسخ)

بيروني ص 220

طوسي تذکره: ص 313، 315، 341

، شیرازی اختیارات گ 160 ، پ، 161 ، ر، 161 پ، 167 ، ر، 168 ، پ، 171 پ

شیرازی تحفه شاهیه گ 106 ، پ، 112 پ 113 ، ر، 113 پ، 115 ر

کاشانی ص، 4 5 6 7 18 ، 19 ، 22 ، 24 25 26 27 28 29 30 31 35 36

ص: 265



:خفري گ 173، ر، 174، ر، 174 پ 183، ر، 185 په 187، ر، 188، ر، 190، ر، 190 پ، 191، ر، 191 پ

نمونه ها (فرسخان)

،شیرازی تحفه شاهیه گ 107 ر

:خفري گ 174

فلک

فلک در نجوم دوره اسلامی دو مفهوم کاملاً متفاوت ریاضی و طبیعی داشته است. در مفهوم ریاضی، فلک شکلی هندسی متصور میشود است که به وسیله آن حرکات اجرام آسمانی و گردش کل آسمان توجیه میشود است به عبارتی قدما به مدار سیارات فلک میگفتند و این افلاک فرضی وظیفه توجیه چگونگی حرکتهای کواکب را بر عهده داشتند و با نامهایی نظیر فلک، تدویر، حامل مُمثل و غیره تعریف و مورد استفاده بوده اند در حقیقت شکل افلاک همانند تیوبهای تو خالی بوده که سیارات با حرکت چنبره مانند خود در داخل آنها مسیر آسمانی خود را رقم میزدند

اما مفهوم طبیعی، فلک محملی برای حرکت اجرام آسمانی بوده است بنابراین فلک آسمان از افلاکی تشکیل میشود که تمامی آنها از یک ماده واحد ساخته شده بودند و در میان بخشهای مختلف آن مرز مشخصی وجود نداشت با این، تعریف مفهوم فلک نه یک مفهوم مجازی برای توصیف حرکت اجرام آسمانی بلکه امری واقع در جهان بوده است. در حقیقت فلک در مفهوم طبیعی آن جسم فلکی تعریف میشود است که ویژگیهایی شبیه به عنصر پنجم ارسطو داشته است و عالم اجسام یا همان عالم ماده (عالم عناصر اربعه) دارای مراتبی از فلک بوده که بر آن احاطه داشته اند نخستین آنها فلک قمر نام داشته زیرا که ماه بر روی این فلک قرار داشته است. به همین ترتیب افلاک بعدی نیز بنا به قرارگیری یکی از سیارات بر روی آنها فلک، عطارد فلک، زهره فلک، خورشید فلک، مریخ فلک مشتری و فلک زحل نامگذاری شده بودند فلک بعدی یعنی فلک هشتم را به ستارگان ثابت (افلاک کواکب ثابته) و فلک نهم را به فلک اطلس یا فلک الافلاک که نهایت عالم مادی است اختصاص داده بودند.

در منابع مورد استفاده این، مقاله صورت جمع آن به شکلهای «افلاک» نیز به کار رفته است.

نیز نک اعظم، الافلاک فلک، اطلس فلک، اعظم فلک، اعلی فلک الافلاک فلک البروج فلک تدویر فلک، ثوابت فلک حامل فلک خارج از، مرکز فلک، مایل فلک مُمثل، مقعر فلک،

ص: 266

محدب، فلک قطر، فلک کره اطلس

نمونه ها (فلک)

قیصی ص، 157، 158، 159، 160، 163

حبش حاسب ص 116، 118

کوشیار ص 108، 110

بیرونی: ص 224، 223، 219، 218، 215، 226

عُرضی: ص، 52، 149، 150، 151، 152، 153، 154، 157، 158، 293، 294، 296، 297، 328، 324، 323، 305، 307، 303

طوسی تذکره ص 329، 331، 335

طوسی معینه گ 97، پ، 98 پ 100، ر، 101، ر، 103، ر، 104 و

شیرازی اختیارات گ 165، ر، 166، ر، 167، ر، 169، ر، 169، پ، 171، پ 172، پ 175، ر، 173 ر

شیرازی تحفه شاهیه گ 108 و 111، ر، 111، پ، 112، پ، 115، پ، 116، ر، 116 پ

کاشانی ص، 2، 3، 4، 8، 10، 14، 18، 19، 21، 22، 23، 24، 25، 28، 29، 30، 31، 33، 36، 35

قوشچی ص 93، 94

خفری: گ 172 پ 182، ر، 184، ر، 187، ر، 187، پ، 189، ر 190، ر 190 پ

نمونه ها (افلاک)

قیصی ص 165، 164، 163، 162

بیرونی ص 223

عرضی ص 293، 294، 297، 298، 300، 323، 324

طوسی تذکره ص 315، 329، 331، 335

شیرازی، اختیارات گ 162، ر، 164، پ 166، ر، 168، پ 172 ر

شیرازی تحفه شاهیه گ 113 پ

کاشانی ص 27 27، 33

خفري گ 182 ر، 190 ر

فلک اطلس - فلک الافلاک

فلک اعظم ← اعظم الافلاک

ص: 267

## فلک الافلاک

یا نهایتاً الافلاک نهمین فلک عالم ماده فلک اطلس یا همان فلک محدد الجهات. فلک اعلی برخی از منابع از آن با نام اعظم الافلاک یا فلک اعظم نیز یاد کرده اند. بزرگترین فلک حاملی که کل جهان را از شرق به غرب میچرخاند و در هر شبانه روز یک دور تمام میگردد آخرین فلکی که محیط بر تمامی افلاک بوده است این فلک آخرین حد از عالم ماده است. در برخی از منابع مورد بررسی این مقاله به جای فلک، اطلس از اصطلاح کره اطلس نیز استفاده شده است.

نیز نک فلک

نمونه ها (فلک الافلاک):

قیبسی ص 156 157

کاشانی ص 31

خفزی: گ 191 پ

## فلک البروج

هشتمین فلک عالم ماده فلک. ثوابت فلک کواکب ثابته کره ای فرضی در کیهان شناسی گذشتگان که همه ستارگان چون میخهایی بر آن قرار گرفته بودند

نیز نک فلک منطقه البروج

نمونه ها (فلک البروج)

قیبسی ص 157، 158، 167

شیرازی: اختیارات گ 159، ر 159 پ

کاشانی، ص 11

خفزی گ 191، ر 191 پ

فلک تدویر

فلکی که مرکز آن بر روی فلک حامل قرار داشت مرکز کواکب نیز بر روی این فلک قرار داده میشد و با حرکت این، فلک کواکب نیز حرکت میکرد با فرض این فلک مشکلات حرکات رجوعی کواکب را توجیه میکردند

نیز نک فلک

نمونه ها (فلک تدویر):

قیصی ص، 158 159 160 162، 163، 164، 166

ص: 268

عرضی ص 149، 190، 296، 298

،طوسی معینیه گ 97 ر، 98 پ

،شیرازی اختیارات گ 172 ر

،شیرازی تحفه گ 109 ر، 111 ر، 111 پ، 113 ر، 113 پ، 116 ر، 116 پ

فلک ثوابت- فلک البروج

فلک حامل

فلک خارج از مرکز فلکی که مرکز آن خارج از مرکز عالم (زمین) است. در برخی از متون از آن با عنوان فلک خارج از مرکز نیز یاد شده است مرکز فلک تدویر نیز بر روی آن قرار دارد و با حرکت این، فلک فلک تدویر نیز حرکت میکند

نیز نک: فلک

نمونه ها (فلک حامل):

عرضی: ص 301

،شیرازی اختیارات گ 172 ر

،شیرازی تحفه، شاهیه گ 111 ر، 111 پ

فلک خارج از مرکز -فلک حامل

فلک مایل

مرکز فلک مایل همان مرکز فلک ممثل (مرکز عالم) است و مقدار میل آن کوکب نسبت به منطقه البروج را نشان میدهد که به آن عرض کوکب گویند

نیز نک عرض

نمونه ها (فلک مایل)

،شیرازی تحغه شاهیه گ 112 پ

فلک ممثل

فلک کلی هر کوکب فلکی که تمامی افلاک یک کوکب را دربر میگرفته است. مرکز آن مرکز عالم (زمین) بوده است این فلک با چرخش خود سایر افلاک کوکب را نیز به دنبال خود می کشانده است.

نیز نک: فلک

ص: 269

نمونه‌ها (فلک ممثل)

عرضی ص 298

، شیرازی اختیارات گ 172 ر

، شیرازی تحفه: گ 111 پ 112 ر، 113 ر، 116 ر، 116 پ، 117 ر

قرب قرب - بعد اقرب

نهایة الافلاک - فلک الافلاک

قدر

یا، عظم، بزرگی در نجوم دوره اسلامی ثوابت را در شش اندازه طبقه بندی می‌کردند به طوری که بزرگترین آنها در قدر اول و کوچکترین آنها در قدر ششم جای می‌گرفتند. این تقسیم بندی به گونه ای بوده است که اندازه هر مرتبه نسبت به مرتبه قبلی به اندازه یک ششم کمتر بوده است، (بیرونی ص 86-87) بنابراین یک ستاره قدر اول شش برابر بزرگتر از یک ستاره قدر ششم بوده است به طور کلی منجمان تمدن اسلامی ثوابت را بر اساس درخشندگی آنها به شش قدر (مرتبه) و هر یک از قدرها را نیز به سه مرتبه کوچک و متوسط و بزرگ (اعظم، اوسط و اصغر) تقسیم کرده بودند که روی هم 18 مرتبه میشدند این تقسیم بندی رابطه ای با حجم واقعی ثوابت نداشت و ملاک آنها تنها دید ظاهری بوده است (صوفی، تعلیقات مهدوی ص 367) بدین ترتیب بزرگترین جرم آسمانی را حدود 98 برابر، زمین خورشید میدانستند و کوچکترین آن را حدود 10 برابر، زمین عطارد اندازه گیری کرده بودند، (طوسی، تذکره ص 341). در منابع مورد استفاده این مقاله صورت جمع آن به شکل «اقدار» به کار رفته است.

نیز: نک عظم، القمر عظم الشمس، عظم الاجرام.

نمونه‌ها (قدر)

کوشیار ص 118

عرضی ص، 279، 281، 284، 304، 310، 312، 313

طوسی تذکره ص 339 341

، شیرازی: اختیارات گ 157 ر، 157 پ، 166 پ 171 پ 175 پ

، شیرازی تحفه شاهیه گ 104 پ 112 ر، 112 پ، 115 ر، 117 پ، 118 ر

کاشانی ص 30 32 33 37



خفري: گ 170 پ 182 پ، 183 ر، 186 پ، 191 ر، 192 ر، 192 پ

ص: 270

نمونه (عظم)

قیصی: ص 161

نمونه (اقدار)

کاشانی: ص 37

قدر معمور

اندازه منطقه معمور و آبادان. زمین این اندازه برابر است با قطعه ای از سطح کره زمین که از جنوب به نیم دایره اعتدالی و از طرف شمال به نیم مداری که فاصله اش از معدل النهار با متمم میل اعظم  $66/5$  درجه ( $90-23/5=66/5$ ) برابر و از شرق به کمانی از دایره افق قبه الارض و از مغرب نیز به کمانی از همان دایره محدود می.شود

نمونه ها (قدر معمور)

طوسی معینه گ 96 ر

طوسی تذکره ص 313

، شیرازی اختیارات گ 160 پ

، شیرازی تحفه شاهیه گ 106 پ

کاشانی ص 6، 7، 34

خفری: گ 173 پ

قطب

نقاطی در دو سوی انتهایی محور هر فلک که دقیقاً در دو سوی مخالف هم قرار دارند صفحه ای که از قطبها و محور متصل کننده آنها میگذرد آن را به دو بخش مساوی تقسیم میکند

نیز نک قطب قطعه

نمونه ها (قطب)

کوشیار ص 107

، طوسی معینه گ 95 پ

قطب قطعه

نقطه ای که بر انتهای محور هر قطعه در نظر گرفته شده بر روی کره سماوی قرار دارد.

نیز نک قطب

نمونه ها (قطب قطعه).

ص: 271

، شیرازی: اختیارات گ 157 ر، 161 و

، شیرازی تحفه شاهیه گ 104 ر

کاشانی ص 6

خفری: گ 170 ر

قطر رؤیت

قطر. ظاهری اندازه بزرگی قطر اجرام آسمانی که با چشم غیر مسلح قابل دیدن بوده است در منابع بررسی شده این مقاله شکل‌های «قطر کوکب در رؤیت»، «قطرها فی الرؤیه» و «اقطارها فی الرؤیه» نیز برای این اصطلاح به کار برده شده اند.

نیز: نک حصه

اقطارها فی الرؤیه: (نمونه)

، شیرازی تحفه شاهیه: گ 104 پ

قطر کوکب در رؤیت (نمونه)

، شیرازی: اختیارات گ 157 پ، 158 ر، 163 ر

قطرها فی الرؤیه (نمونه ها)

، شیرازی تحفه شاهیه گ 105 ر، 109 پ

قطعه تامه

قطعه ای که مساحت آن برابر با مساحت دایره ای است که شعاع آن برابر با خطی است که از قطب این قطعه به محیط قاعده آن وارد میشود

نیز نک قطب، قطب قطعه

نمونه ها (قطعه تامه):

، شیرازی: اختیارات گ 157 ر، 161 و

، شیرازی تحفه شاهیه گ 104 ر، 106 پ

خفری گ 170 ر

بزرگترین وتر رسم شده در یک دایره و در کره به معنای بزرگترین وتر دایره های عظیمه کره است.

ص: 272

در منابع مورد استفاده این مقاله صورت جمع آن به شکل «اقطار» نیز به کار رفته است.

نیز نک قطر، ارض قطر، تدویر قطر، حامل، قطر ظل، قطر فلک

نمونه ها (قطر):

قبیصی ص، 158، 160، 161، 162، 163، 164، 165، 166، 167

حبش حاسب ص 117، 118، 119

کوشیار: ص 109، 110، 111، 112، 113، 114، 115، 118

بیرونی: ص 211، 212، 214، 215، 216، 217، 219

عرضی: ص، 148، 149، 151، 150، 156، 158، 159، 160، 161، 162، 163، 282، 283، 307، 306، 304، 305، 303،

302، 301، 299، 296، 295، 293، 292، 291، 290، 288، 184، 312، 311، 309، 308

طوسی تذکره ص، 311، 313، 319، 321، 331، 333، 335، 337، 339

طوسی، معینیه گ 96 پ 97 پ 98، 98 ر، 99 پ 100 ر 100 پ، 99 ر 99 پ 100 ر 100 پ، 101 ر، 101 پ 102 پ، 103 پ

شیرازی اختیارات گ 156، 157، 157 ر، 157، 158، 158 ر، 158، 159، 160، 161، 161 ر، 161، 162، 164 ر، 165 پ،

166، 166 پ 167 پ 168 ر 169 ر 170 ر 171 ر 172 ر 173 ر 173 پ 174 ر 174 پ 175 پ

شیرازی تحفه شاهیه گ 103 پ 104 ر، 104، 105، 106، 106 ر، 106، 107، 107 ر، 107 پ 109 ر 109 پ 110 ر 110 پ، 111

ر، 111 پ 112 ر، 112 پ 113 ر، 113 پ 114 ر 114 پ 115 ر، 115، 116، 116 ر 117 پ 117 ر

کاشانی: ص 30، 31، 32، 34، 29، 28، 27، 26، 25، 23، 22، 21، 20، 19، 18، 17، 15، 14، 13، 9، 7، 4،

قوشچی ص 94

خفری گ 170 ر، 170 پ 171 ر 171 پ 172 ر 172 پ 173 ر 173 پ 174 ر 174 پ 177 ر 177 پ، 178 ر، 178 پ 179 پ

180 ر 180 پ، 181 ر 181 پ 182 ر 182 پ 183 ر 184 پ 184 ر 185 پ

نمونه ها (اقطار):

قبیصی: ص 160، 167

عرضی ص 150، 151، 152، 161، 163، 282، 283، 291



طوسی تذکره 315

شیرازی اختیارات گ 157 پ 158 ر 158 پ، 159 پ 162 ر 162 پ 169 ر 170 ر 172 پ

شیرازی تحفه شاهیه: گ 104 پ 105 ر، 115 پ، 117 پ

کاشانی ص 2، 7

قوشچی ص 94

خفری گ 170 پ 171 ر، 172، 178، پ، 186 ر

قطر أرض:

واحد پایه در اندازه گیریهای مربوط به «ابعاد و اجرام» تمامی، فواصل حجمها و بزرگی اجرام آسمانی بر حسب قطر زمین محاسبه و بیان  
میشود. است به همین سبب به دست آوردن اندازه دقیق شعاع زمین و در پی آن محاسبه قطر زمین یکی از مهمترین دغدغه های  
دانشمندان دوره اسلامی به ویژه منجمان و جغرافیدانان بوده است.

نیز نک قطر

نمونه ها (قطر أرض)

قیصی ص، 158، 159، 160، 161، 162، 163، 164، 165، 166، 167

حیش: حاسب ص 117، 118، 119

کوشیار ص، 109، 110، 111، 112، 113، 114، 115، 118

بیرونی ص، 212، 214، 217، 218، 220

عرضی: ص 152، 154، 156، 159، 161، 162، 163، 283، 284، 289، 290، 291، 292، 312، 311، 310، 309، 308

294، 297، 298، 302، 303، 305، 307، 306

طوسی تذکره ص، 311، 315، 317، 319، 323، 325، 327، 331، 333، 335، 337، 339

طوسی معینه گ 96، ر، 99، ر، 99 پ 100، ر، 100، پ، 102، ر، 102 پ، 103، ر، 103 پ

شیرازی: اختیارات گ 159، ر، 159 پ 160، ر، 160 پ 161 ر 162 پ 163 ر 163 پ 164، ر، 164 پ 165، ر، 165 پ 166، ر،

166 پ 167 ر 167 پ 168 ر 168 پ 169، ر، 169 پ 170 ر 170 ر 171 پ، 172، 173، 174، 175 ر



شیرازی تحفه: شاهیه گ 105، پ، 107، ر، 107، پ، 108، ر، 109، ر، 110، ر، 110، پ، 111، ر، 111، پ، 112، ر، 112، پ، 113، ر، 113، پ، 114، ر، 114، پ، 115، ر، 116، ر، 116، پ، 117، ر، 117، پ، 118، ر

ص: 274

کاشانی ص، 137، 14، 18، 19، 20، 21، 23، 24، 25، 27، 28، 29، 30، 31، 32، 33، 36، 34،

قوشچی ص 94

خفري گ 172، ر، 172 172 پ

قطر تدوير

قطر فلک تدوير

نيز نک فلک قطر

نمونه ها (قطر تدوير)

خفري گ 189 پ 190، ر، 190 پ

قطر حامل

قطر فلک حامل

نيز نک فلک قطر

نمونه ها (قطر حامل)

خفري گ 189 پ 190، ر، 190 پ

قطر ظاهري - قطر رؤيت

قطر ظل

يا قطر دايره ظل و نيز قطر دايره مخروط سايه هر مقطعی از مخروط سايه به صورت یک دايره در نظر گرفته ميشده و قطر اين دايره های مقطع به قطر ظل مشهور بوده است.

نمونه ها (قطر ظل)

قييصی: ص 160، 161

کوشيار ص 110، 111

بيرونی: ص 215

طوسی تذکره ص 319 323 325

طوسی معینه گ 99ر

شیرازی اختیارات گ 164 ر

شیرازی تحفه شاهیه گ 109 ر، 109 پ 110 ر، 113 ر

کاشانی: ص، 17، 18، 19، 20

قطر فلک

ص: 275

خط مستقیمی که از دو قطب و مرکز فلک میگذرد

نیز نک فلک قطر

نمونه ها (قطر فلک)

قبیصی ص 167، 166، 165، 164 163 162 160 159، 156،

کوشیار ص 108

قطعه معمور - معمور

کره

شکلی فضایی و متقارن که کاملاً در هندسه اقلیدسی شناخته شده و در سنت نجومی دوره اسلامی کاربرد بسیار داشت کره دارای یک مرکز و سطحی در اطراف آن بود که از هر سو به یک فاصله از مرکز بودند و سطح کره را تشکیل میدادند

نیز: نک کره، اطلس، کره بخار (کره البخار)

نمونه ها (کره)

حبش حاسب: ص 118

عرضی: ص 275، 311

، شیرازی اختیارات گ 157، ر، 164، ر، 166، ر، 175

، شیرازی تحفه شاهیه گ 104، ر، 106، ر، 107، ر، 108 ر

کره اطلس

یا فلک، اطلس بزرگترین فلک حاملی که کل جهان را می. چرخاند. در نتیجه کره اطلس نیز دارای یک سطح مقعر و یک سطح محدب بوده است بنابراین هر گاه به اصطلاح مقعر اطلس برمیخوریم منظور سطح مقعر کره اطلس است.

نیز نک فلک الافلاک مقعر اطلس بعد مقعر اطلس

نمونه (کره اطلس):

، شیرازی تحفه شاهیه گ 117 پ

، مقصود، بخار خشک اطراف زمین بوده است که آن را به صورت کره ای میدانستند که دور تا دور کره زمین را احاطه کرده است برای محاسبه ارتفاع این بخار در اطراف زمین تلاشهای مختلفی از سوی دانشمندان دوره اسلامی صورت گرفته و روشهای هندسی گوناگونی برای

محاسبه آن به کار برده شده است.

نیز نک ارتفاع، بخار بخار، دخان

نمونه ها (کره بخار):

عرضی: ص 326، 337، 328، 335، 337

شیرازی تحفه شاهیه: گ 106 ر، 107 ر، 107 پ، 108 ر، 108 پ

خفری: گ 172 پ، 174 پ، 175 ر، 175 پ

کسوف

گرفتگی این، گرفتگی گاهی شامل خورشید و گاهی شامل ماه می شده است. اما به طور کلی کسوف برای گرفتگی خورشید به کار برده می شده است اما در برخی از منابع نیز از گرفتگی ماه یا خسوف با عنوان کسوف قمر نیز یاد شده است. در منابع مورد استفاده این مقاله صورت جمع آن به شکلهای «کسوفات» و «کسوفین» نیز به کار رفته است.

نمونه ها (کسوف)

قیصی ص 156، 157، 160

حبش حاسب ص 117، 118

کوشیار ص 106، 109، 110

بیرونی ص 212، 214، 215، 218

طوسی، معینیه: گ 101 پ

عرضی ص 148، 149، 150، 151، 152، 323، 324،

شیرازی تحفه شاهیه گ 109 پ

خفری گ 178 ر

نمونه ها (کسوف قمر):

حبش حاسب ص 118، 117، 116

نمونه ها (کسوفات)

بیرونی ص 212

، شیرازی اختیارات گ 163 ر، 168 پ

عرضی: ص 51، 152، 158

نمونه ها (کسوفین)

ص: 277

عرضی ص 149، 158

کسوف قمر ← کسوف

کوکب

جرم آسمانی اکثر اجرام مشاهده شده در آسمان اعم از ستاره ها و سیارات و حتی خورشید و ماه را نیز کوکب می‌گفتند خورشید و ماه و پنج سیاره عطارد، (تیر) زهره، (ناهید) مریخ، (بهرام) مشتری، (برجیس) زحل (کیوان) به کوکب هفتگانه (سبعه) شهرت داشتند. در منابع مورد استفاده این مقاله صورت جمع آن به شکل «کواکب» نیز به کار رفته است.

نمونه ها (کوکب)

بیرونی ص 224

عرضی ص 51، 275، 281، 282، 283، 284، 289، 290، 291، 293، 294، 295، 296، 313، 312، 311، 310، 309، 308، 307، 306، 304، 305، 303، 302، 301، 299، 298

طوسی، معینه گ 4104 ر

شیرازی اختیارات گ 157، ر، 158، ر، 159، ر، 164، 164 پ، 169 پ، 170، ر، 172، ر، 172 پ، 173، ر، 173 پ، 174 پ، 175 ر

، شیرازی تحفه شاهیه گ 104 پ 105، ر، 114، ر، 115، ر، 115 پ، 116 پ 172 پ

کاشانی ص 3، 23

خفری گ 170 پ 171، ر، 171 پ 172، ر، 183، ر، 183، ر، 184، ر، 188 ر

نمونه ها (کواکب)

قبیصی ص 156، 157

بیرونی ص 223، 224

عرضی ص، 274، 279، 282، 289، ف، 291، 292، 293، 294، 295، 296، 298، 300، 312، 313، 311، 310، 308، 306، 305، 304، 303، 302، 30

، طوسی تذکره ص، 315، 329، 335، 339، 341

طوسی، معینه گ 103، ر، 103 پ 104 ر



شیرازی، اختیارات گ 156 پ 157، پ، 158 ر، 158، پ، 159، ر، 159 پ 164، پ، 165 پ 166، ر، 166، پ، 167، ر، 167،  
پ 170، پ، 171، پ، 172، ر، 173، ر، 174، پ، 175، ر، 175، پ،

شیرازی تحفه، شاهیه گ 105، ر، 105، پ، 110، پ، 112، ر، 112، و، 112 پ 113، ر، 115، ر، 115

ص: 278

پ، 116 پ، 117 پ، 118 ر

کاشانی ص، 3، 4، 7، 26، 30، 31، 32، 33، 34، 37

خفزی: گ 170 پ 171 ر، 171 پ، 172 ر، 180 ر، 182 پ، 183 ر، 183 پ، 188 پ، 188 ر، 189 پ، 191 ر

کیدان

کوکب کیدان ستاره ای فرضی که برای تصحیح محاسبه های مربوط به فاصله بین افلاک قرار داده میشد برای نمونه قطب الدین شیرازی فلک کید را زیر فلک خورشید بالای عطارد در نظر گرفته است.

نمونه (کیدان)

، شیرازی تحفه شاهیه: گ 116 پ

گز

یکی از واحدهای اندازه گیری مسافت یک گز برابر با یک ذراع یا همان 24 اصبع (انگشت) بوده است.

نمونه (گز):

قوشچی ص 93

محیط

اندازه دور هر شکل هندسی اصطلاح دور نیز برای این مفهوم به کار برده شده است. در برخی از منابع مورد بررسی این مقاله این مفهوم به شکل دور نیز به کار رفته است.

نمونه ها (محیط)

قیصی ص 160

حبش حاسب ص 117، 118

کوشیار ص 107

عرضی ص 150، 159، 160، 275، 307، 323، 326، 329، 338

طوسی تذکره ص 313

طوسی: معینه گ 100 ر

ص: 279

، شیرازی اختیارات گ 156 ، پ، 157 ، ر، 159 ، پ، 160 ، پ، 161 ، ر، 163 ، ر، 167 ، ر، 171 ، پ، 173 ، پ 174 ، پ 174 ر 175 ر 175 ، پ،

، شیرازی تحفه شاهیه گ 103 ، پ 104 ، ر، 106 ، پ، 107 ، ر، 107 ، پ، 108 ، پ، 112 ، پ، 115 ، پ 117 ، ر، 118 ر

کاشانی: ص 5، 33 6 7 34

قوشچی ص 93

خفری: گ 170 ، ر، 173 ، پ 174 ، ر، 176 ، ر، 183 ر

نمونه ها (دور)

حبش حاسب ص 118، 117، 115

مخروط صنوبری

شکل مخروط صنوبری یکی از مشهورترین شکلها در آثار نجوم دوره اسلامی است. این شکل مخروطی بوده است که از سایه سه جرم ، زمین ماه و خورشید در آسمان پدید می آید هنگامی که از دید ناظر زمینی در یک راستا در فضا قرار بگیرند سطح مقطعی که اجرام مورد نظر بویژه ماه و خورشید و زمین را بر روی این مخروط صنوبری به وجود میآوردند امکان خوبی را پدید میآورد تا منجمان بتوانند فواصل ماه یا خورشید را از مرکز زمین به هنگام گرفت ها محاسبه کنند.

نمونه ها (مخروط صنوبری):

قیبصی ص 157

، طوسی معینیه گ 97 ر

، شیرازی اختیارات گ 163 ، ر، گ 168 ، ر، 173 پ

، شیرازی تحفه شاهیه گ 109 پ

کاشانی ص 19

خفری: گ 178 ر 186 ر

مخروط ظل ← ظل

مخروط ظل الارض - ظل



اندازه داخل هر شکل مسطح در بعضی از متون مربوط به «ابعاد و اجرام» در توصیف آن از اصطلاح «بسیط» نیز استفاده میشده است.

نمونه ها (مساحت)

قیبسی ص 156، 167

بیرونی ص 203 206

عرضی: ص 51، 154، 337، 338، 339

طوسی تذکره ص 315، 313، 311

طوسی معینه گ 95، 95 پ 96 پ 100 ر

شیرازی اختیارات گ 156 پ 157 ر 159 پ 160 ر 160 پ 161 ر 175 پ

شیرازی تحفه شاهیه: گ 103، پ 104، ر 106، ر 106، پ 107، ر 118

کاشانی ص 4، 5، 6، 33، 34

قوشچی ص 93

خفری گ 169 پ 170، ر 172، پ 174 ر

معمور

منطقه آبادان روی سطح کره زمین، (طوسی تذکره ص 313؛ نهایی الادراک، ص 346؛ اختیارات، مظفری گ 160 پ) این، منطقه قطعه معمور یا قطع معمور نیز نامیده میشده است و بنا به، تعریف ناحیه ای بر روی سطح کره زمین است که از جنوب به نیم دایره اعتدالی؛ از طرف شمال به نیم مداری که فاصله اش از معدل النهار برابر با متمم میل اعظم  $66/5$  درجه ( $66/5-23/5-90$ ) از شرق به کمانی از دایره افق قبه الارض و از مغرب نیز به کمانی از همان دایره محدود می شده است.

نیز نک بسیط معمور ربع، معمور، عرض معمور قدر معمور قطعه معمور

نمونه ها (معمور)

شیرازی تحفه، شاهیه: گ 106 پ 107 ر

عرضی ص 52

خفري گ 173 پ

ص: 281

مقدار عددی 218 که از جایگزین کردن مقدار ماه از مرکز، زمین به جای قطر، ماه در رابطه نسبت بین قطر زمین و ماه به دست می‌آمده است و برای تسهیل محاسبات در بخش محاسبه نسبت قطر کواکب به زمین و به دنبال آن محاسبه میزان بزرگی (حجم) کواکب به زمین مورد استفاده قرار می‌گرفته است به نظر می‌رسد نخستین بار کوشیار گیلانی این نسبت را در محاسبات خودش به کار برده است

نمونه‌ها (معیار)

شیرازی، اختیارات: گ 169، پ، 170، ر، 171، 171 پ

شیرازی تحفه شاهیه: گ 114، ر، 114، پ، 115

مقعر اطلس ← کره اطلس

منطقه البروج

دایره عظیمه ای که مسیر حرکت خورشید است سایر کواکب (سیارات علوی و سفلی) نیز با اندکی انحراف در همین منطقه حرکت می‌کنند به آن فلک البروج و نطاق البروج نیز گفته می‌شد. این، دایره معدل النهار (استوای سماوی) را در دو نقطه قطع میکند

نیز نک فلک البروج

نمونه‌ها:

شیرازی اختیارات گ 159 ر

میل

یکی از واحدهای اندازه‌گیری در علوم مختلف دوره، اسلامی برابر با 4000 ذراع مأمونی یا 3000 ذراع بطلمیوسی این مقدار معادل با 197/33 متر میشود. در منابع مورد استفاده این، مقاله صورت جمع آن به شکل «امیال» نیز به کار رفته است

نمونه‌ها (میل)

حبش حاسب ص 119، 118، 117، 116

قیصی ص 156، 167

کوشیار ص 107، 119

بیرونی ص 220



عرضی ص، 337 338 339

ص: 282

طوسی: معینیه گ 96، ر، 96، پ، 99 پ 99 پ 100 پ، 101 ر، 103 ر

شیرازی اختیارات گ 160 ر، 168 پ، 175 پ

شیرازی تحفه: شاهیه گ 106 ر، 106 پ 108، پ، 117 پ 118 ر

کاشانی: ص 5

قوشچی ص 93

خفری گ 172 پ 173 ر، 173 پ، 175

نمونه ها (امیال)

حبش حاسب: ص 117، 118، 119

قیصی: ص 167

بیرونی ص 220

عرضی ص 337، 338

طوسی تذکره ص 313 341

طوسی معینیه: گ 96 ر، 100 پ پ، 101 ر، 103 پ

شیرازی اختیارات گ 160، پ، 167 ر، 169 ر، 169 169 ر، 169 پ 170 پ، 171 171 ر، 175 پ

شیرازی تحفه شاهیه گ 106 ر، 106 پ، 112 پ، 113 پ 117 پ

کاشانی: ص 5

خفری گ 172 پ 173 ر، 174 ر، 179 پ 183 ر

میل اعظم ← میل کلی

میل کلی

غایت. میل نهایت تمایل دایره البروج زاویه بین تقاطع معدل النهار و دایره البروج یعنی میزان اختلاف زاویه ای بین دایره البروج و دایره استوای سماوی ستاره شناسان (اعم از یونانی یا دوره) اسلامی این زاویه را در حدود 23/5 درجه محاسبه کرده بودند.

نیز نک تمام میل کلی

نمونه ها (میل کلی):

طوسی تذکره ص 313

طوسی، معینیه گ 96 ر

، شیرازی، اختیارات گ 160 پ 161 ر

ص: 283

، شیرازی تحفه شاهیه گ 106 پ 107 ر

کاشانی ص 6 11

خفری: گ 170 ر

نهاية الافلاك ← فلک الافلاک

پیوست

فهرست منابع برای استخراج اصطلاحات «ابعاد و اجرام»

به ترتیب زمان تألیف

- ابویوسف یعقوب بن اسحاق، کندی رساله فی ایضاح تناهی جرم، العالم چاپ عکسی از نسخه خطی شماره 4832 کتابخانه، ایاصوفیه به وسیله استاد سزگین فرانکفورت، 2010 م

- حبش، حاسب، رساله الابعاد و الاجرام چاپ لانگر من در

"The book of bodies and distances of Habash al-Hasib", Centaurus, vol. 28, 1985"

- ابی الصغر عبدالعزیز بن عثمان، قیصی رساله فی الابعاد و الاجرام، کتابخانه ایاصوفیه، چاپ عکسی از نسخه خطی شماره 4832، به وسیله استاد، سزگین، فرانکفورت 2010 م.

- کوشیار، گیلانی رساله در «ابعاد و اجرام»، چاپ محمد باقری

Bagheri, M.; J. P. Hogendijk and M. Yano, Zeitschrift fur geschichte der Arabisch-Islamischen-wissenschaften, Frankfurt, 2010-2011

- ابوریحان بیرونی رساله افراد المقال فی امر الظلال در رسائل، بیرونی حیدرآباد دکن 1948 م.

- مؤالدين، عرضی کتاب الهیئه چاپ جورج صلیبا، بیروت، 1990 م.

- خواجه نصیرالدین طوسی، التذکره فی علم الهیئه چاپ جمیل، رجب، نیویورک 1993 م.

- همو معینیه نسخه شماره 5246 کتابخانه مجلس شورای اسلامی

- قطب الدین، شیرازی اختیارات، مظفری نسخه خطی شماره 3074 سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران

همو، تحفه الشاهیه، نسخه خطی شماره 2516 کتابخانه ملی پاریس

- غياث الدين جمشيد كاشانى سلم السماء في استخراج ابعاد الارض والسماء، چاپ سنگى بيتا بيجا.

ص: 284

- علی، قوشچی رساله در علم، الهیئه نسخه خطی شماره 6547 کتابخانه مجلس شورای اسلامی

- شمس الدین، خفری منتهی الادراک فی مدرک الافلاک نسخه شماره 6352 کتابخانه مجلس شورای اسلامی

## منابع

1. ابن، ندیم، الفهرست ترجمه محمد رضا تجدد، تهران، 1381 ش.
2. المپیدوروس تفسیر المپیدوروس لکتاب أرسطاطاليس فی الآثار العلویه، نقل حنین بن اسحاق و اصلاح اسحق بن، حنین چاپ عبدالرحمن بدوی در شروح علی ارسطو مفقوده فی یونانیه، بیروت 1986 م.
3. انصاری، سنجاری شمس الدین ابي عبدالله محمد بن ابراهیم بن ساعد معروف به این، اکفانی کتاب إرشاد القاصد الی أسنی المقاصد چاپ یان یوست ویتکام لیدن 1989 م.
4. بکار، عثمان طبقه بندی علوم از نظر حکمای، مسلمان ترجمه جواد، قاسمی مشهد 1381 ش
5. بیرجندی عبدالعلی بن محمد شرح زیج الغ بیگ نسخه خطی ش 680 کتابخانه مدرسه عالی شهید مطهری
6. بیرونی تحدید نهايات الاماکن لتصحیح مسافات المساکن چاپ بولکاکوف، قاهره 1962 م.
7. همو قانون، مسعودی، چاپ حیدرآباد دکن 1955 م.
8. همو افراد المقال فی امر الظلال در رسائل، بیرونی حیدرآباد دکن، 1367 ق.
9. همو التفهیم لاوائل صناعة، التنجیم چاپ جلال الدین، همایی، تهران 1367 ش.
10. خازنی، عبدالرحمان میزان، الحکمه ترجمه از شخصی، ناشناس چاپ محمد تقی مدرس رضوی، تهران 1346
11. دانشنامه جهان اسلام زیر نظر غلامعلی حداد عادل، ذیل «بعد»، نوشته علیرضا موحد، نژاد، ج 3، تهران 1376 ش.
12. دانشنامه جهان اسلام، اسلام زیر نظر غلامعلی حداد عادل، ذیل «تشریق و تغریب» نوشته حمید رضا گیاهی، یزدی، ج 7، تهران، 1382 ش.
13. رفیعی، علامرودشتی، علی طبقه بندی علوم در جهان اسلام مجله کرانه، ج 1.
14. صوفی، رازی عبدالرحمان صورالکواکب ترجمه خواجه نصیرالدین طوسی تصحیح سید

معزالدین، مهدوی، تهران 1351 ش.

15. طاش کبری، زاده احمد بن، مصطفی مفتاح السعادة و مصباح، السیادة، حیدرآباد دکن 1397 ق / 1977م.

16. طوسی، نصیر الدین معینیه نسخه شماره 5246 کتابخانه مجلس شورای اسلامی

17. همو، زبده الهیئه چاپ سنگی، تهران 1321 ق.

18. عرضی، مؤالدین کتاب، الهیئه چاپ جورج صلیبا، بیروت، 1990م.

19. فارابی محمد بن محمد احصاء العلوم، چاپ علی بوملحم، بیروت 1996م.

20. -همو کتاب الموسیقی الکبیر، چاپ غطاس عبدالملک، خشبه قاهره بیتا.

21. قطان مروزی، ابوعلی گیهان شناخت قم، 1379 ش.

22. کاشانی غیاث الدین، جمشید سلم السماء فی استخراج ابعاد الارض و السماء چاپ سنگی بیتا بیچا

23. کوشیار، گیلانی رساله در ابعاد و «اجرام»، چاپ محمد باقری

Bagheri, M.; J. P. Hogendijk and M. Yano, Zeitschrift für geschichte der Arabisch-Islamischen-24  
wissenschaften, Frankfurt, 2010-2011

25. حاسب، حبش رساله الابعاد و الاجرام چاپ روی لانگرمین:

26. "The book of bodies and distances of @abash al-@asib", Centaurus, Vol. 28, 1985.

Bergren, J. L.; Sidoli, N., "Aristarchus's on the sizes and distances of the sun and the moon: Greek and.27  
.Arabic texts", Archive History science, Vol. 61, 2007, pp. 213-254

28. Dreyer, J. L. E., A history of astronomy from Thales to Kepler, New York, 1953-

Langermann, Y.T., "The book of bodies and distances of Habash al-Hxsib", Centaurus, Vol. 28, pp. 108-.29  
.128, 1985

Rosenfeld, B.A.; Ihsanoglu, E., Mathematicians, astronomer and other scholars of Islamic civilization.30  
.and their works(7th - 19th c.), Istanbul, 2003

Aristotle, On the Heavens, ed. J. L. Stocks, in: The complete works of.31





.Aristotle, ed. J. Barnes, vol. 1, Princeton, 1995

Fuat Sezgin, Geschichte des Arabischen schrifttums, Frankfurt am Main: Institut für Geschichte der . 32  
-Arabisch – Islamischen Wissenschaften, 1976

ص: 287



## بازنمایی سرکوب ایل بنی طرف در دوره مظفری از خلال نسخه ای خطی نویافته دکتر زهرا حاتمی

\*بازنمایی سرکوب ایل بنی طرف در دوره مظفری از خلال نسخه ای خطی نویافته دکتر زهرا حاتمی (1)

مقدمه

سال 1323ق. در حالی که پایتخت و شهرهای بزرگ در تب و تاب تغییر و تحولی اساسی در ساختار حکومت و شیوه زمامداری به سر میبرد لشکر کشی تنبیهی به فرماندهی رضاقلی خان سالار معظم به قصد سرکوب ایل عرب «بنی طرف» که از پرداخت مالیات سرباز زده بود صورت گرفت.

متأسفانه تاکنون جزئیات این لشکرکشی موفقیت آمیز که با همراهی و همکاری شیخ خزعل - شیخ محمره - و بخشی از سران ایل بنی طرف صورت پذیرفت برای پژوهشگران روشن نبوده است اطلاعات نسخه خطی منحصر به فرد شماره 3873 کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران آگاهیهای دست اولی درباره شمار و ترکیب نیروهای نظامی شخصیت و شیوه فرماندهی سالار، معظم قوانین اردوی، دولتی روابط و مناسبات سالار معظم با شیخ خزعل و سران ایل بنی طرف و .... در اختیار ما میگذارد که تاکنون ناشناخته بوده است.

پیشینه پژوهش

در سه دسته از پژوهشهای موجود میتوان رد و نشانی هرچند موجز و مختصر از لشکرکشی اردوی دولتی به فرماندهی رضاقلی خان سالار معظم به خوزستان یافت

ص: 289

نخست آثاری که به صورت عمومی درباره تاریخ ایالت خوزستان به رشته تحریر درآمده اند. دوم در مجموعه خاطرات اسناد و مدارکی که در چندین مجلد به همت دکتر منصوره اتحادیه درباره رضاقلی خان و حسینقلی خان نظام السلطنه منتشر شده اند و سوم در اندک آثاری که به خصوص توسط اعراب ایرانی درباره عشایر و قبایل عرب ساکن در جنوب ایران نوشته شده اند.

در بخش اول علیرغم نگارش کتابهای بسیار درباره تاریخ خوزستان همچنان اثر برجسته احمد کسروی - تاریخ پانصد ساله خوزستان - منسجم ترین طولانی ترین و در قسمتهایی دقیقترین روایت درباره این رویداد تاریخی را در اختیار خوانندگان قرار میدهد کسروی به نسخه خطی حاضر دسترسی نداشت از سیاق سخنش نیز بر میآید که شناخت دقیقی از سالار معظم نداشته است. (1) او ضمن شرح مبسوط شرایط خوزستان در دوره قاجاریه و چگونگی قدرت گیری شیوخ محمره به توصیف به گفته خود «آخرین لشکرکشی زمان قاجاریان به خوزستان» پرداخته است.

آثار دیگر درباره تاریخ خوزستان متفاوت اند برخی مانند کتاب خوزستان مهربان امیری کاملاً در بعد زمانی دچار اشتباه شده لشکرکشی سالار معظم را به دوره مشروطه نسبت داده اند. (2) برخی دیگر مانند کتاب «نگاهی به خوزستان» اثر ایرج افشار تنها اطلاعاتی نابسند درباره بنی، طرف محل زندگی و شیوه امرار معاششان ارائه میدهند (3) و دسته ای دیگر چون پژوهش مهم «تاریخ خوزستان» اثر مصطفی انصاری که به پژوهش درباره خاندان کعب و شیخ خزعل اختصاص دارد گرچه اطلاعاتی دقیق را درباره اوضاع، خوزستان سازمان، اداری مالی اقتصادی منطقه ارائه میدهد اما از آنجا که هدف آن پرداختن به مسأله ایل بنی طرف و درگیری سال 1323 ق نبوده توضیحاتی درباره آن ارائه نمی کند. (4)

دسته، دوم مجموعه شش جلد خاطرات و اسناد خانوادگی از حسین قلی خان و رضاقلی خان نظام السلطنه است که از حدود دهه 60 شمسی تاکنون منتشر شده است. در مقدمه دو جلد کتاب از این مجموعه تحت عنوان «رضاقلی خان نظام السلطنه» که شامل خاطرات و اسناد شخصی اوست (5) و نیز در کتاب «حکومت بوشهر» که دربرگیرنده اسناد و مکاتبات رضاقلی خان در دوره حکومتش در بوشهر در سالهای 1319 - 1320 ق. است آگاهیهایی درباره زندگی

ص: 290

1- کسروی، احمد تاریخ پانصد ساله، خوزستان، تهران گام، 2536، ص 161.

2- امیری، مهربان، خوزستان، تهران، شرق 1350.

3- افشار، ایرج نگاهی به، خوزستان، تهران، هنر 1366

4- انصاری، مصطفی تاریخ خوزستان (1878 - 1925) ترجمه محمد جواهر کلام تهران شادگان 1377

5- اتحادیه (نظام مافی) منصوره، رضاقلی خان نظام السلطنه، تهران سیامک و نشر تاریخ ایران 1379

این فرد ارائه شده که در بخشی از آن به مسأله درگیری با ایل بنی طرف اشاره شده است.<sup>(1)</sup> با این حال به نظر می‌رسد نویسنده مقدمه به دلیل ناآشنایی با منابع تاریخی سیر رویدادها و وقایع تاریخی نتوانسته است توصیف دقیقی از زندگی سیاسی رضاقلی خان ارائه دهد. به این ترتیب بیش از آنکه مقدمه‌های تقریباً مشابه این دو اثر در درک زندگی و زمانه رضاقلی خان و مسأله سرکوب ایل بنی طرف کارساز، باشد اصل گزارشها و اسناد، موجود به روشن شدن این رویداد تاریخی مدد می‌رساند در این، مجموعه تلگراف‌های متعددی هست که در آن رضاقلی خان به نرسیدن مواجب و جیره مورد نیاز سربازان اشاره کرده است. اطلاعاتی که با مطالب نسخه حاضر همخوانی داشته از نگرانیهای سالار معظم پرده بر می‌دارد. از طرف دیگر در اسناد حسین قلی خان نظام السلطنه عموی رضاقلی خان میتوان به حقایقی درباره سیاستهای حکومت مرکزی درباره نحوه مقابله با شیوخ محلی - به صورت خاص مورد شیخ خزعل - پی برد که بر نحوه رفتار سالار معظم با این شیخ عرب تأثیرگذار بود<sup>(2)</sup>.

دسته سوم آثار یعنی آن دسته از پژوهشهای کم شماری که توسط افرادی از میان ایل بنی طرف یا عشایر بومی خوزستان نوشته شده اند از جمله کتاب «قبایل و عشایر عرب خوزستان» اثر یوسف عزیزی بنی طرف و یا حتی «فراز و فرود شیخ خزعل» اثر عبدالنبی، قیم دچار کاستیها و نقائصی هستند<sup>(3)</sup> مهمترین مشکل این دست، آثار جانبداری تعصب و عدم پابندی به اصول روش پژوهش تاریخی است که سبب گردیده آنها نقش شیخ خزعل را برجسته کرده چنین وانمود کنند که گویا اردوی دولتی برای کمک به او وارد عمل شده است نه بالعکس با این حال این دسته از آثار از جمله کتاب «تاریخ جغرافیایی عرب خوزستان» اثر موسی سیادت اطلاعات موسّعی درباره سازمان ایل بنی طرف سران و طوایف آن و درگیری‌های داخلیشان ارائه میکنند که میتواند در درک چرایی شکست ایل عرب بنی طرف از اردوی دولتی به پژوهشگران تاریخ دوره قاجاریه کمک کند<sup>(4)</sup>.

خوزستان اتحادیه‌های قبیله‌ای و مسأله بنی طرف:

ص: 291

---

1- حکومت بوشهر (اسناد و مکاتبات رضاقلی خان (سالار معظم) نظام السلطنه مافی به کوشش حدیجه نظام، مافی، تهران نشر تاریخ

ایران 1391

2- حسین قلی خان نظام السلطنه، مافی به کوشش معصومه مافی و منصوره، اتحادیه تهران نشر تاریخ ایران 1386

3- عزیزی بنی طرف یوسف قبایل و عشایر عرب خوزستان: ناشر، مولف، 1372، قیم عبدالنبی فراز و فرود شیخ خزعل، تهران، آمه

1392

4- سیادت، موسی تاریخ جغرافیایی عرب، خوزستان تهران، سعدی. 1374

ایالت بزرگ و حساس خوزستان که در دوره قاجاریه با عنوان «عربستان» از آن یاد میشد شامل اراضی پهناوری در حد فاصل رودخانه کرخه تا خرمشهر در غرب کوهستانهای مسکن بختیارها در شمال اروند و خلیج فارس در جنوب و رودخانه هندیان در مشرق بود که بهسان همه ایالات دیگر توسط حکمرانی منصوب تهران اداره می‌شد. با این حال معمول این بود که حکمران، ایالتی مسئولیت گردآوری مالیات را به افرادی از خاندانهای سرشناس محلی واگذار می‌کرد بدین ترتیب در همه مناطق روستایی-قبیله ای از جمله خرمشهر به انضمام اهواز فلاحیه و حویزه (محل سکونت ایل بنی طرف)، انتخاب فرد مسئول جمع آوری، مالیات منحصر به عضوی از اعضای طایفه حاکم محلی میشد (1).

از اواخر دوره ناصری تا پایان دوره قاجاریه (1295 - 1344 ق.) ایالت خوزستان محل سکونت سه گروه قومی و چندین اتحاد قبیله ای بود در نیمه جنوبی، ایالت قبایل عرب اکثریت داشتند. نیمه شمالی به صورت سنتی میدان مبارزه سه گروه از قبایل، لر بختیاری و عربها بود که هر کدام در پی بهره برداری از منابع کمیاب ناحیه بودند این در حالی بود که مراکز شهری خوزستان از لحاظ ترکیب قومی از هماهنگی بیشتری برخوردار بودند مثلاً در حالی که سکنه حویزه از نظر قومی تماماً عرب، بودند اهالی شوشتر و دزفول از نژادی دو رگه شکل گرفته بودند که محصول آمیزش اعراب مهاجر و ساکنان بومی بود. (2) از جمله مهمترین اتحادیه های قبیله ای در این ایالت میتوان به اتحادیه کعب در فلاحیه محیسین در محمره و بنی طرف در ناحیه کرخه و حویزه اشاره کرد (3) ایل عرب بنی طرف خود را به قبیله طی منسوب میکردند و نسب خود را به حاتم طایی میرساندند (4) آنها بر این باور بودند که پدرانشان احتمالاً در قرن دوم هجری از یمن به خوزستان مهاجرت کرده اند (5) در دوره قاجاریه آنها در نواحی دشت میشان (دشت آزادگان کنونی) در حوالی حویزه در صفحه جنوبی رود کرخه نزدیک بساتین در مرز غربی و خفاجیه ساکن بودند (6) این اتحادیه قبایلی از دو تیره مهم و بزرگ بیت سعید و بیت صیاح (سیاح) تشکیل میشدند که در حدود سال 1324 ق. تعداد نیروهای آنها حدوداً بالغ بر

ص: 292

- 
- 1- انصاری، صص 51-52
  - 2- انصاری، صص 27-28
  - 3- انصاری، صص 32-33
  - 4- پور کاظم حاج کاظم مدخلی بر شناخت قبایل عرب، خوزستان ج 2، تهران آمه، 1374، صص 8-9
  - 5- ستوده منوچهر و خورشید مومنی نامنامه ایلات و عشایر و طوایف (ایران تاریخی و فرهنگی)، ج 1، تهران مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی ص 103
  - 6- امام، شوشتری سید محمد علی تاریخ جغرافیایی خوزستان، تهران، امیر کبیر 1331، ص 88 رزم آرا علی جغرافیای نظامی ایران (خوزستان) بینا 1320، صص 29-30، امیری، صص 92-93 افشار، ص 115

5600 تن ذکور برآورد میشد که از میان آن حدود 3350 نفر از تیره بیت سعید و 2250 تن از تیره بیت صباح (سیاح) بودند(1).

شیوخ بنی طرف که مالیات سالانه خود به حکومت مرکزی را به صورت جنسی و مستقل از خاندانهای محلی قدرتمندی چون مولاها (خانواده حاکم حویزه) مشعشعیان و یا شیوخ محمره میپرداختند، از سال 1321 ق حاضر به پرداخت منظم مالیات سالانه مرسوم و مقرر به حکومت قاجاریه نبودند. اقتدار حکومت مرکزی در دوره قاجاریه رو به افول گذاشته بود تا جایی که به قول احمد کسروی «توانایی و آبرویی» برای آن باقی نمانده بود(2). همزمان با این شرایط خاندان شیوخ محمره به سرپرستی شیخ خزعل تلاش بسیاری میکرد تا ضمن حفظ روابط با حکومت مرکزی ایران و نیروهای انگلیسی در جنوب با سیطره بر ایلات و قبایل بومی، عرب حوزه اقتدار و نفوذ خود را گسترش دهد. شیخ خزعل درباره پرداخت مالیات عقب مانده ایلات عاصی به دولت مرکزی تعهد داده و درخواست کرد تنبیه این ایلات به تعویق افتد. با این حال باز هم از سال 1321 ق ایل بنی طرف مالیات خود را به صورت منظم پرداخت نمی کرد دو سال بعد در پیامد تن زدن سران ایل بنی طرف از پرداخت مالیات به شیخ خزعل حکومت مرکزی چاره ای جز لشکر کشی به جنوب برای تنبیه ایل بنی طرف ندید لشکر کشی که با حمایت شیخ خزعل و بخشی از طوایف بنی طرف همراه بود.

بازسازی لشکرکشی اردوی دولتی به فرماندهی سالار معظم به روایت نسخه نویافته:

نسخه خطی شماره 3873 کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران رساله ای منحصر به ، فرد نویافته و منتشر نشده است که با نامهایی چون «سفرنامه» یکی از صاحب منصبان دوره «قاجار» و «تاریخچه قشون کشی به عربستان» در آرشیو این کتابخانه ثبت شده است. در ابتدای کتاب یادداشتی موجود است به قلم نویسنده ای ناشناس - احتمالاً فهرست نویس - که در آن آمده است رویدادهای نسخه مرتبط با سال 1298 ق. یعنی دوره زمامداری ناصرالدین شاه قاجار است. این در حالی است که اشاره های مکرر نویسنده به سالهای 1322 - 1323 ق. و ماجرای مشروطه در پایان، کتاب تردیدی باقی نمیگذارد که تاریخ یادداشت ابتدای رساله اشتباه است و به احتمال بسیار در اثر بی دقتی عجله و ناآشنایی با سیر و جریان رویدادها و وقایع تاریخی رخ داده است. نسخه هم در آغاز هم در پایان ناقص است. شش صفحه اول کتاب و صفحاتی از پایان آن که تعدادش را نمیدانیم افتادگی دارد

ص: 293

1- انصاری، ص 38

2- کسروی، صص 207-208

یادداشت‌های نویسنده از قریه ورسج در راه تهران به قزوین شروع شده به حوادث مرتبط با بازگشت اردوی دولتی پس از 22 ماه سفر از راه قم - تهران پایان می‌پذیرد

نام نویسنده که بدون تردید صاحب منصبی است با درجه سلطانی از فوج قزوین(1) در هیچ کجای نسخه ذکر نشده است همچنین او از فردی به نام «صفرخان سلطان» صاحب منصب دیگری از فوج قزوین با عنوان «عمو» یاد می‌کند(2) با این حال یادداشت‌های او که گاه خود از آن با عناوینی چون «روزنامه»(3)، «سفرنامه»(4)، «افسانه»، «بیکارنامه»(5) و «پریشان نامه»(6) یاد میکند و به گفته خودش رو به دوستان محرم نوشته شده است؛ بیش از هر چیز مؤید و معرف، شخصیت سطح آگاهی و دانش، عقاید باورها و دل مشغولیهای او است اشاره او به اشعار شعری چون، مولوی حافظ(7)، فاضل کوشیار(8) و .... در کنار اشعاری از خودش که گاه بدیهه سروده است(9) نقل قطعاتی بلند از سفرنامه «میر عبداللطیف شوشتری»(10) و گاه نقد آن در ربط با تاریخ شهر شوشتر مقایسه سفر نظامی خود و همراهان به خوزستان با سفر استانی به آفریقا(11)، ستایش مؤید الاسلام مدیر روزنامه جبل المتین و نقل کامل مقاله ای تحت عنوان «مکتوب یکی از ارباب غیرت»(12) در کنار برخی اشاره های او به کتابهای شخصی اش به زبان فرانسه(13) نشان میدهد که نویسنده این سفرنامه گرچه در لباس اهل شمشیر است و در رأس یک اردوی نظامی به جنگ می‌رود اما از فکر و تأمل و اندیشه نیز غافل نیست و به خواندن و نوشتن عادت دارد و صد البته رغبتی در جایی یادآوری میکند که تلاش دارد در نقل وقایع دروغ نگوید حتی اگر منجر به ذم و قدح کسی شود.(14) از طرف دیگر همین که یادداشت‌های او شرح کسل کننده منازل میان راه نیستند و در آن میتوان خوراک و پوشاک آداب و رسوم اخلاق، عمومی، نحوه

ص: 294

- 1- صص 47 و 326 نسخه خطی
- 2- ص 352 نسخه خطی
- 3- صص 126 و 354 نسخه خطی
- 4- ص 365 نسخه خطی
- 5- ص 40 نسخه خطی
- 6- صص 172-173 نسخه خطی
- 7- صص 113 و 288 نسخه خطی
- 8- ص 17 نسخه خطی
- 9- صص 342 365-367 نسخه خطی
- 10- صص 177-198
- 11- ص 61 نسخه خطی.
- 12- صص 276-282 نسخه خطی.
- 13- صص 269-270 نسخه خطی
- 14- صص 173-172 و 213 نسخه خطی



مواجهه مردم شهرهای مختلف با پدیده های جدیدی چون، مدارس قانون جدید و ... را یافت نشان میدهد که او به احتمال بسیار تحت تأثیر شیوه سفرنامه نویسی اروپایی است که در آن جزئیات بسیاری درباره مردمان و شیوه زندگی آنان روایت می.شود(1)

نویسنده و همراهان پس از ترک تهران از منازل، آوج، قزوین همدان بروجرد خرم آباد گذشته با عبور از محل سکونت ایلات لر وارد خاک خوزستان شده از شوشتر و بندر ناصری خود را به محل سکونت ایل طرف میرسانند.

فوج قزوین در تاریخ 18 ذی قعدة 1323ق در بروجرد با رضاقلی خان سالار معظم دیدار می.کند(2) بنابر اطلاعات نویسنده علاوه بر 420 سوار از ایلات، قزوین قورت، بگلو، افشار بکوشلو به فرماندهی بهاء نظام، سرهنگ توپخانه عراق به فرماندهی سلیمان خان، سرهنگ فوج ملایر به فرماندهی عماد نظام، امیرپنجه نیروهای تحت فرمان سالار معظم را در آغاز حرکت به سمت خوزستان تشکیل میدادند(3) به این ترتیب و در حالی که تعداد نیروهای افواج نظامی عراق ملایر و قزوین مشخص نیست احتمالاً با توجه به رقم سواران، همراه تعداد نیروهای دولتی در آغاز حرکت را میتوان هزار نفر تخمین زد

بنابر مندرجات، سفرنامه سالار معظم تلاش زیادی میکرد تا از بروز هرگونه تنش و درگیری هم در میان اردو هم در برخورد با اهالی شهرها روستاها و ایلات سر راه ممانعت به عمل بیاورد به عنوان مثال او بسیار هراسان بود که تعدی سربازان گرسنه و فقیر به رمه ها و گله های ایلات لر سبب بروز درگیری و به گفته خود او به کشتن دادن کل اردو نشود(4) او در هنگامه ورود به خاک خوزستان قوانین سخت تری برای لشکریان وضع کرد از جمله در 14 محرم 1323 ق. همزمان با ورود به خاک خوزستان فرمان مکتوبی صادر کرد که در آن در ذیل هفت مورد وظایف و تکالیف صاحب منصبان نظامی و چگونگی حرکت اردوی نظامی مشخص شده بود «1 - تیراندازی چه روز و چه شب به کلی در بین راه قدغن است حتی اگر شکاری در زیر دست پای صاحب منصب و سرباز برآید حق تیر انداختن به هیچ وجه ندارد.

2- آدم غریبه را روز و شب باید به اردو راه ندهند اگر کسی با رئیس کل، رئیس جزو کار داشته باشد باید چشمهای او را رئیس گز مه بسته حضور مبارک رئیس کل حاضر نماید.

ص: 295

1- ص: 31 لباس زنان ساکن قریه نمازگاه ص: 115 غذای الوار ص: 162 161 بی خبری اهالی دزفول از قانون تازه ص: 292 نظر مردم

شوشتر درباره مدارس جدید

2- ص 41 نسخه خطی

3- ص 422 نسخه خطی

4- صص 104-106 و 148 نسخه خطی

پس از رسیدگی همان قسم چشم بسته برده در خارج از اردو رد نماید از هیزم فروش و غیره هیچ کس را به اردو راه ندهند در خارج نگاهدارند. هر کس چیزی می‌خواهد بخرد در بیرون اردو خریداری نماید

3- قراول در هر نقطه که هست شب حق روشن کردن آتش ندارد؛ اگر قراول قله کوه باشد که هوا خیلی سرد، باشد چند دانه آتش در گودالی کرده تمام هم دور آتش جمع نشوند یکی دو نفر تفنگ بر دوش مشغول قراولی باشد؛ در قله کوه هم چاتمه زدن لازم نیست تفنگی در دست. باشد اگر کسی دیدند (کلن کیم) بگویند اگر جواب نداد تا سه مرتبه بگویند می‌زنم اگر جواب نداد یا فرار کرد با تفنگ بزند

4- از صاحب منصب و، سرباز کسی حق ندارد بدون تفنگ و فشنگ در اردو راه برود همیشه با تفنگ و فشنگ حرکت نمایند

5- دسته پیش قراول فوج آنچه تیرانداز صحیح دارد در دست راست و چپ جعبه [جاده] به فاصله یکصد [و] پنجاه قدم مسافت، باشد حرکت نماید به ترتیب ورود خرم آباد فشنگ هم از دیگران صاحب منصب یا نهانی [یک کلمه ناخوانا] بدهد آنچه قله و دره و ماهور است باید آن چند نفر به هیئت، اجماع نه پراکنده به دقت رسیدگی نماید اگر خدای نخواستہ چیزی دیدند فوراً [یک کلمه ناخوانا] به صاحب منصبشان اطلاع بدهد که آن صاحب منصب فوج هم به سرکرده خبر نماید تا تکلیف او فوراً معلوم شود.

6- اگر در شب یا روز از یک سمت اردو صدای غوغا و حمله شنیده شد هیچ کس از جای خود حرکت ندارد مبادا به عنوان کمک یا تماشا برود خود و صاحب منصبش مورد مؤاخذه و تنبیه خواهد بود؛ حرکت نکند تا فرمان بدهند

7- فردا که سه شنبه 15 است کوچ است؛ باید ترتیب منزل قبل در شیپور اول تمام چادرها انداخته و در شیپور دوم تمام بار و بانه حاضر شود در سومی بدون معطلی تمام یک دفعه راه بیفتد چیزی که تفاوت با منزل دارد سوار قدرت بگلو معین شده است هزار قدم از فوج قزوین پیش قراولی [یک کلمه ناخوانا] جلوتر برود» (1).

سالار معظم در ورود به شوشتر با حاجی، رئیس وزیر و پیشکار شیخ خزعل که نویسنده از او با عنوان «حاکم و رئیس کل طایفه اعراب بنی طرف» یاد میکند دیدار کرده پس از چند روز اقامت در منزل میرزا طاهر خان مستوفی کل عربستان و احتمالاً هماهنگیهای اولیه با سپاه

ص: 296

اعزامی به خرمشهر بازگشت پس از استعفای اعظم السلطنه حکمران عربستان که مقارن همین زمان رخ داد رضاقلی خان از طرف تهران رسماً حکمران ایالت عربستان گردیده بود. او بنا بر سیاست عمومی دولت قاجاریه و توصیه های مشفقانه عمویش حسینقلی خان نظام السلطنه که به دلیل سابقه حکومت در این مناطق کاملاً با شرایط منطقه ای آشنا بود با شیخ خزعل همراه شده از نارضایتی او از نافرمانی ایالات عرب برای دفع ایل عرب بنی طرف استفاده نمود(1)

سالار معظم که پس از استقرار در قلعه شوشتر در 17 ربیع الاول 1323ق. توانسته بود با دستگیری جواد خان کلاتر و برادرانش دست تعدی آنها را از منطقه تحت حکمرانی اش کوتاه کند؛(2) در ادامه سفر جنگی خود از همراهی امیرقلی خان بختیاری با 50 سوار فیلی و 8-9 نفری از تفنگچیان تنگستانی نیز بهره مند گردید(3)

مهمترین خطر پیش روی سپاهیان سالار معظم پیش از رویارویی با بنی طرف دیر رسیدن جیره و مواجب سربازان بود که سبب میگردید آنها دست به مال رعایا دراز کنند یا دست به شورش بزنند آنچنان که از متن تلگرافهای متعدد سالار معظم که در مجموعه اسناد منتشر شده او، موجودند میتوان یافت حکومت مرکزی به خواسته های او بی تفاوت بود و برای این مشکل بسیار مهم چاره ای نمی اندیشید(4) در این شرایط بسیاری از صاحب منصبان نظامی ناگزیر میشدند از اموال شخصی خود به سربازان گرسنه قرض بدهند. قرضی که مطمئن بودند سربازان فقیر و بینوا حتی پس از بازگشت به شهر و دیار خود هم نمیتوانند آن را بازگردانند(5) وضعیت نامناسب اردوی دولتی از چشم بیگانگان هم پنهان نبود نویسنده در یک مورد به نقل از ژاک دو مورگان مینویسد

«مستر دمرغان که رئیس قلعه حضرت دانیال و عمارت شوش است با وجودی که اهل انگلیس است و ضعف دولت ایران را به اعلی درجه خواهان، است وقتی به دزفول آمده بود از دقایق حال قشون عربستان مسبوق شده بود رفت دست داده و گریه کرده بود»(6)

از جمله مهمترین شورشهای داخلی اردوی دولتی که شرحش در هیچیک از اسناد خاطرات منتشر شده نیامده، است وقوع نزاع میان سربازان فوج قزوین و ملایر است که در

ص: 297

1- ص 202 نسخه خطی

2- صص 224- 215 نسخه خطی

3- ص 285 نسخه خطی

4- صص 236-239 نسخه خطی

5- صص 275-274 نسخه خطی

6- صص 388-389 نسخه خطی.

جریان، آن این ظن و گمان برای سالار معظم پیش آمد که سربازان ناراضی به تحریک عده ای از صاحب منصبان قصد حمله به چادر او را دارند احتمال این اتفاق سالار معظم را وادار کرد سواران قزاق تفنگچیان تنگستانی برخی از سواران قورت بگلو و تمامی سواران خان باباخان لر بروجردی را به خدمت گرفته پیرامون چادر خود به نگهبانی بگمارد

درز یافتن خبر وقوع این نزاع که تنها بر سر نرسیدن به موقع جیره و مواجب سربازان رخ داد آینده لشکرکشی تنبیهی علیه بنی طرف تأثیر بسیار ناگواری بر جای میگذارد. بنابراین به توصیه آجودان فوج ملایر «قرار بر این شد بگویند دو فوج میخواست نزاع نماید صاحب منصبان نگذاشتند» توجیهی که به گفته نویسنده «روپوشی از برای اعراب و بنی طرف بود» و الا اهالی اردو همه مطلع بودند(1)

با این همه دولت مرکزی به امور مالی اردو کاملاً بی تفاوت بود

«وقتی که سردار مکرم از حضرت ولیعهد ملبوس و چادر خواسته بود جواب فرمودند قشون ایران شاه پرستاند ملبوس و چادر هرگاه نداشته باشند هم ای نیست و لزوم ندارند».

ادامه سفر اردوی دولتی در نیم فرسخی شهر اهواز (بندر ناصری) شیخ حنظل به همراه 50 - 60 سوار عرب رسماً از سالار معظم استقبال کرده پس از آن رئیس اردوی دولتی به همراه مستوفی منشی باشی فراشباشی و حدود 10 سوار قزاق به خرمشهر رفت تا با شیخ خزعل درباره نحوه سرکوب ایل بنی طرف گفتگو نماید از این پس دسته هایی از اعراب، محمره ساکنان عرب گرانه رود کرخه و ... نیز به اردوی دولتی پیوستند(2)

سالار معظم پس از هماهنگی با شیخ خزعل و افزودن نیروهای تحت فرمان او به اردوی نظامی خود درست مانند هنگام ورود به خاک خوزستان این بار در هنگام حرکت از اهواز به سمت محل سکونت ایل بنی طرف قوانین جدیدی برای تمامی اردو وضع کرد. براساس دستورات او:

«1-5 از شب گذشته شیپور اول زده می. شود بارها را بسته حاضر نمایند.

2- در شیپور 5 [و] نیم دست به بار کردن گذارده حاضر حرکت باشند.

3- در ساعت 6 [و] نیم شیپور سیم زده میشود؛ آن وقت باید به ترتیب ذیل حرکت نمایند. اولاً از هر دسته پنج شش نفر بیشتر با بنه نروند الباقی در زیر بیدق. بیایند. ثانیاً پیش قراول سواره قورت بگلو است به فاصله سیصد قدم عقب سر او دو دسته از سربازان فوج ما که دسته

ص: 298

---

1- صص 298-302 نسخه خطی

2- صص 304، 308 و 319 نسخه خطی

بعد از دو دسته مذکور یک عراده توپ به فاصله بیست قدم حرکت نماید. دسته دوم و سیم در عقب توپ بلافاصله حرکت نمایند. در حقیقت این دو دسته سوار قزاق بعد از قزاق حضرت اشرف سالار معظم حرکت میفرماید بعد سوارهای الوار و بختیاری حرکت مینمایند و عقب الوارها توپ بزرگ هشت سانتیمتری حرکت مینماید در عقب، توپ چهار دسته که چهارم [و] پنجم [و] ششم و مخبران حرکت خواهیم کرد

بعد از این چهار، دسته ذخیره حرکت نماید بعد از ذخیره بنه تمام اردوی کیوان، شکوه در عقب بنه ها توپ کوچک کوستاتی در عقب، توپ فوج ملایر و در عقب فوج ملایر سواره اکراد قزوین و افشار بکشلوی قزوین در هر یک ساعت [و] نیم شیپور راحت باش کل زده می. شود نیم ساعت راحت باش. است فشنگ هر چقدر حضرات سلاطین، دارند بردارند تفنگها خیلی پاک و تمیز و هر سلطانی هم مسئول دسته خود میباشد [یک کلمه ناخوانا]

با این همه جدای از کارآمدی سالار معظم به عنوان فرمانده اردوی دولتی و همه فواید امتیازاتی که همراهی نیروهای بومی به همراه داشت عامل تعیین کننده در شکست بنی طرف و اجبار آنان به پرداخت مالیات در سالهای آتی وقوع درگیری و نزاع میان طوایف بنی طرف بود که سبب گردید عده ای از آنها از جمله علی منیسط و زایرعلی در برابر برادران خود به خصوص حاج سبحان ایستاده یاری گر اردوی دولتی باشند. (1)

در 25 و 26 شعبان سال 1323 به دستور سالار معظم بخشی از اردوی دولتی به ریاست میرزا کاظم خان امیر پنجه قزاق مرکب از شعاع لشکر با پنج دسته، سرباز حاجی سلیمان خان سرهنگ توپخانه با یک عراده توپ کوهستانی هفت سانتیمتری پنجاه سوار، قزاق امیرقلی خان بختیاری و سی سوار همراهش به همراهی حدود 175 سوار و پیاده از اعراب به فرماندهی شیخ عنایت الله از کرخه گذشته به سمت منطقه سکونت ایل بنی طرف حرکت کردند (2) گروه اعزامی که نویسنده بر آن نام «هیئت فاتح» میگذارد با تحریک و اصرار، اعراب یک گلوله توپ به سمتهای شیخ سبحان شلیک کرده پس از آن به غارت قلعه شیخ پرداخت در پیامد این رویداد شیخ و طایفه همراهش درخواست امان کرده اعلام کردند که حاضرند خاک ایران را ترک کنند سالار معظم بر این باور بود که گفته های شیخ سبحان ترفند و فریبی بیش نیست و آنها «میخواهند گله و رمه اشان را در اطراف مخفی کنند و یک مرتبه بغتتا شبانه به شما

ص: 299

حمله بیاورند». در فاصله گفتگوهای دو جانبه در 4 رمضان 1323 «به طور خفا خود سبجان با پسرهایش و بیست و پنج سی نفر مشایخ دیگر که همه صاحب قبیله و دارای مضیف خانه بودند با اهل و عیال از خاک وسیع بنی طرف خارج گردیده از روز چهارم شهر صیام کوس سلطنت به نام نامی دو برادر که علی منیسط و علی زایر باشد در تمام بنی طرف زده میشود»<sup>(1)</sup>

پس از این اتفاق که به منزله عقب نشینی و شکست طوایف عاصی ایل بنی طرف به حساب می آمد بخش باقی مانده ایل بنی طرف حاضر به توافقی با اردوی دولتی گردید بر این اساس «مشایخ در دو سال تعهد مینمایند شصت هزار تومان با مالیات امساله تسلیم نمایند و شصت و پنجهزار تومان در سنه آتیه به انضمام مالیات خود امسال بپردازند.»<sup>(2)</sup>

پس از توافق بخشی از نیروهای نظامی برای گردآوری مالیات به مناطق دیگر از جمله رامهرمز شوشتر و دزفول گسیل شدند. نویسنده نیز به همراه جمعی دیگر مأمور سد شوشتر شدند.<sup>(3)</sup> او که از پایان یافتن جنگ و رهایی خود بسیار خوشحال بود فی البداهه سرود

مژده ای دل که شب هجر به پایان آمد / فتح اعراب میسر شد و اقبال آمد

روز بیستم چو، شود عازم شوشتر گردیم / گوئیا بر تن این مرده دلان جان آمد<sup>(4)</sup>

عمر این شادمانی البته کوتاه بود.

شیخ سبجان که شبانه به خاک عثمانی گریخته بود با کمک بخشی از طوایف عرب ساکن آن منطقه بار دیگر به خاک ایران بازگشته با برادران خود؛ علی منیسط و زایر علی به جنگ پرداخت شعاع لشکر یکی از فرماندهان نظامی تحت امر سالار معظم که «از حیث فشنگ گرسنگی سرباز» در اندیشه بود و میدانست «ابداً قدرت مدافعه ندارد» به درخواستهای کمک طوایف مطیع بنی طرف پاسخ منفی داده درگیری جدید را جنگی داخلی میان طوایف مختلف ایل عرب بنی طرف به حساب آورد که قطعاً صدمات آن به نیروهای دولتی نخواهد رسید. شعاع لشکر اشتباه میکرد و نیروهای شیخ سبجان پس از شکست زایر علی به قلعه نظامی دولتی حمله کردند تنها عاملی که سبب ناکامی تلاش شیخ سبجان و حفظ نتایج توافق با ایل عرب بنی طرف، گردید کمک شیخ خزعل به نیروهای دولتی و دفع حمله شیخ سبجان بود با این حال در این حمله تعداد زیادی از سربازان اردوی دولتی کشته و مجروح شدند<sup>(5)</sup>.

ص: 300

1- صص 333-335 نسخه خطی

2- ص 338 نسخه خطی

3- ص 349 نسخه خطی

4- ص 342 نسخه خطی

5- صص 401 - 405 نسخه خطی

با این شرایط اگر هدف لشکر کشی تنبیهی سالار معظم را تأدیه مالیات به حساب آوریم البته لشکر کشی موفقیت آمیز بوده؛ ولی چنانچه در پی پاسخی برای این پرسش باشیم که آیا چنین لشکر کشیهایی در اواخر دوره قاجاریه به تثبیت موقعیت حکومت مرکزی در مناطق حساسی چون خوزستان انجامیده است یا خیر به نظر میرسد که پاسخ منفی باشد.

غفلت اولیای دولت مرکزی در اواخر دوره قاجاریه بیش از هر زمان دیگری زمینه قدرت گیری شیوخ خودسری چون شیخ خزعل را فراهم آورد که دستیابی به منافع خود را در ایجاد توازن و تعادل در میانه دو دولت ایران و انگلستان می یافتند





\*خانه سالار دکتر عطاء الله حسنی (1)

خانه از آن زن است و مرد مهمان وی است

چند روزی میهمان چون ماند رفتن بایدش

مرد عاقل زن نگیرد چون گرفت از روی جهل

در هتل یا نزد مادر گاه خفتن بایدش

آن زمان بگذشت گوید مرد و زن گیرد به گوش

این زمان فرمان زن جاریست بردن بایدش

زن که جان میداد روزی شوی را در این زمان

سر اگر خواهد ز مرد خود سپردن بایدش

این که قانع بود زن دیگر گذشت امروز مرد

تا کند زن را تکافو قرض کردن بایدش

ص: 303

خانه و فرزند و شوهرداری زن اصل بود  
مرد هست آن کس که اکنون خانه رفتن بایدهش  
کار کردن نیست گویی هیچ در قاموس زن  
از سپید و از سیاه پرهیز کردن بایدهش  
ساعت خواب زن از ظهر است تا ظهر دگر  
مرد ازین رو روی پنجه راه رفتن بایدهش  
گوش زن رنجیده میگردد از هر صوتی و مرد  
در سکوت آمد شدن هم لال گشتن بایدهش  
از سر و گردن گرفته تا به انگشتان پای  
جای سالم نیست او را قرص خوردن بایدهش  
حال زن بد میشود از پختن و از دوختن  
زان برای پخت و پز کلفت گرفتن بایدهش  
رنجه میگردد اگر گامی نهد زن بر زمین  
زیر پای اش فرشی از جان پهن کردن بایدهش  
پورشه یا شاسی بلندی هم دهندش نیست بد  
بنز یا بی ام و یا هوندا خریدن بایدهش  
مرد را حاکم نمیخواهد زن و دارد گمان  
سروری، کردن جهان را راه بردن بایدهش

دور مهمانداری و شیلان کشی بگذشت و مرد

خاطرات رفته را نشخوار کردن بایدهش

عصر آن که زن به رقص آید شود کیفور مرد

منقضی شد زن چو خواهد رقص کردن بایدهش

روزگاری گر کمند سکس صیدی میفکند

این زمان مردی، نمانده جمع کردن بایدهش

مردسالاری گذشت و عصر زن سالاری است

هرچه زن گوید همان را مرد گفتن بایدهش

مرد باید مردخوی و زن به زن خویی وزین

طبع زن گر مرد گیرد زو ستردن بایدهش

حلقه در گوش زنان اند و فرو موهشته گان

این روا نبود ز، مردی ترک کردن بایدهش

روزگار مردی و مردانگی بگذشت و مرد

زن نخواهد کرد گویی شوی کردن بایدهش

کی به آخر میرسد دور ستمکاری به مرد

گر بدین فرمان رود از سکنه مردن بایدهش

با پدیداری دور تازه ای از جنگ سرد

مرد اگر خواهد برد رهبرد پر فن بایدهش

عکس این هم صادق است و زن اسارت میکشد

از ستمکاری مرد آزاد گشتن بایدش

از تک و پاتک زدن حاصل نشد مطلوب کس

سد شکن حربه ز دانش کاربردن بایدش

زن چنان بودن خطا مرد این چنین بودن خطاست

هر کدام از این دو گوهر حفظ کردن بایدش

بین مرد و زن تفاوت نیست هرگز در وجود

علم و جهل آرد، تفاوت رفع کردن بایدش

زن در است از در نباید چشم پوشیدن عطا

تا بها، یابد به تیغ علم سفتن بایدش

تا کنون کم بود زن را راه دانش پروری

بیشتر از پیش اکنون علم جستن بایدش

از کتاب و از کتابت نیست خوشتر در جهان

پروریدن عقل و، جان خواندن شفتن بایدش

تهران - 30 اسفند 1395

ص: 306

بانو گشسب نامه و بازآفرینی بعضی از صفات ایزد بانوان در شخصیت بانو گشسب دکتر محمدرضا راشد محصل

\*بانو گشسب نامه و بازآفرینی بعضی از صفات ایزد بانوان در شخصیت بانو گشسب دکتر محمدرضا راشد محصل (1)

درآمد :

حماسه داستان ابرمردان است - شاهان و پهلوانان - شکل گیری حماسه ها معمولاً در جامعه های مردسالار است از این رو شگفت نیست اگر بیشترین رویدادهای پهلوانی به مردانی از خانواده های مشهور نسبت داده شود.

در حماسه های ایرانی از جمله خاندانهای کهن خانواده سام یا به اعتبار اسطوره ها کرساسپه (=گرشاسپ) پهلوان از در کش است. اثری از اثرته (=اثر) پدر گرشاسپ تا، جهانگیر آذربیزین و شهریار نواده های رستم همه به دلآوری ستوده شده و شخصیتهای منظومه های حماسی اند.

نسب این خاندان برابر بندهش و یکی از روایات طبری به فریدون میرسد (دینشاه ایرانی، 2535 فصل 31 بندهای 26-27) و مسعودی و بیرونی نسب آنان را تا منوچهر رسانیده اند (کریستن سن 1343، صص 9-188) در گرشاسپنامه و محلقات، شاهنامه جمشید در حال فرار چون به کابل میرسد «سمن ناز» دختر «گورنگ شاه» بدو دل می بازد جمشید از او صاحب فرزندی میشود که تور نام میگیرد پسر تور به نام شیداسپ به پادشاهی میرسد و از تخمه بزرگان زن میگیرد؛ اثر یا اثرته پدر گرشاسپ (=سام در شاهنامه) نوه اوست.

اثرته سومین مردی است که هئومه haoma را فشرده و به پاداش این نیکی صاحب دو

ص: 307

پسر به نام گرشاسب و اور واخشید شده است گرشاسب با صفات نئیر یومنه (=نرمنش= نریمان در شاهنامه) مجعدموی (=گسوک در فارسی میانه) ستوده شده است (یسنا یسن 9 بند 10 نیز راشد محصل 1364 ، 88 نیز همو، 1369 ، 103 نیز، پورداود، 1377، 199/1). او همچنین از پوریوتکیشان است (پورداود 1377/2 59) و نخستین مردی است که: (ناخوشی را بازداشت مرگ را بازداشت زخم نیزه پران را بازداشت ...) فرگرد 20، وندیداد بندهای دوم تک پورداود پیشین 199/1

این خاندان بیشترین منظومه های حماسی را به خود اختصاص داده اند برابر شاهنامه- نه متون کهن- نمودار زیر پیوند خونی دلاورانی را نشان میدهد که با این خاندان نسبت دارند و منظومه هایی منسوب به بیشتر آنها وجود دارد

گرشاسب (سام) زال

زواره رستم شفاد

فرامرز سهراب جهانگیر بانو گشاسب زربانو

آذریزین برزو شهریار بیژن پشنگ

البته تفاوتهایی در این نسبتها وجود دارد که در کلیت مساله تغییری نمی دهد؛ چنان که شهریار در منظومه «شهریارنامه» فرزند برزو و برزو فرزند سهراب است در حالی که جای دیگر جهانگیر فرزند سهراب خوانده شده است.

درباره بنمایه داستان بانو گشاسب و این که متعلق به جامعه ای بسیار کهن و کشاورز باشد به صراحت نمی توان اظهار نظر کرد اما باید پذیرفت که، جامعه جریان پنهانی گسترده ای دارد که با نیروی مقاومت ناپذیری در حرکت است و چنان طغیان جاودانه ای دارد که هر چه را در برابرش بایستد فرو می بلعد و گاه بستر منطقی و طبیعی حرکتهای اجتماعی را تغییر میدهد.

ص: 308

از این رو با وجود تفاوت های مختلف زیست شناختی که میان مردان و زنان وجود دارد و تفاوت هورمون های جنسی نمی توان تاثیر حرکت های اجتماعی را هم نادیده گرفت (همو همانجا) بر پایه همین تاثیر هاست که در تمدن های اولیه متناسب با ابزار کار امکانات اجتماعی و موقعیت های، طبیعی ذهنیات مردم متفاوت شده است اقوام کشاورز معمولاً باور های خود را بر مبنای نمادهای زایشی شکل داده اند که زن نمونه بارز آن است اولین خدایان جوامع کشاورز اندامی زنانه دارند و عمده ترین کارکرد آنان زایش و پرورش است در جامعه های دام پرور خدایان معمولاً نرینه اند اگرچه به گونه ای خاص زایش هم به آنان ربط داده میشود این که در جوامع کشاورزی بر پایه ذهنیات مردم دیدگاهشان نسبت به، زن تلطیف یافته تر و ملایم تر باشد خود یک قانون عاطفی و طبیعی است. پارسیان و اقوامی که هم مرز با تمدن بین النهرین و ایلام بوده اند از این ویژگی برخوردار ی بیشتر داشته اند چرا که تمدن ایلامی جامعه ای کهن و فرهنگ مدار بوده و آثار زندگی پرفراز و نشیب سیاسی فرهنگی خود را در تمام منطقه های مجاور نشر داده است. همزیستی آنها با اقوام مهاجر مانند پارسیها سبب شده است که در این انتشار بخش عمده ای از آن فرهنگ غنی بهره ایرانیان گردد ... در تفکر حقوقی ایلامی زن جایگاه انسانی و به حق خود را داشته و هرگز به نام فرودست در مقام خواهان یا خواننده دعاوی ظاهر نشده است، (لاهیجی، کار 1371 صص 223-224)

بانو گشسب در منظومه ای به همین نام پهلوان بانویی است که نشان از مردان برتر یا ایزد بانوان اسطوره ای دارد. او نیز از خاندان سام است خاندانی که سلسله جنبان منظومه های حماسی. اند عده ای از شخصیت های دوران پهلوانی مستقیماً با این خاندان نسبت دارند: مانند، فرامرز، شهریار، جهانگیر برزو و ... یا به گونه ای در ارتباط با این خانواده اند چون بهمن بیژن و گشتاسب و ... نام بانو گشسب هم در بیشتر این حماسه ها آمده است او را زنی، پهلوان خردمند و تا حد زیادی مغرور توصیف کرده اند.

فردوسی از بانو گشسب در پادشاهی، کاوس هنگام رفتن گیو به توران زمین و بازگشت او از توران همراه با کیخسرو یاد میکند اما یاد کرد او برابر هدف مهم تری که دارد اشاره یا اشاره هایی. گذراست هدف او گزارش داستانها نیست بلکه برجسته کردن جلوه های جوانمردی در رفتار پهلوانان و بیان فضیلت هایی است که در حافظه جمعی ایرانیان مغفول مانده و زنده کردن آنها در جلب عواطف مردم و دریافت شخصیت اجتماعی آنان اهمیت داشته است از جمله: اول بار زمانی است که سروش به خواب گودرز میآید و او را آگاه میکند که

کیخسرو در توران زنده است و بازگشت او به ایران همه ناکامیها و خشکسالیها را از میان می برد در هنگام رفتن گیو

مهین مهان بانوی گیو بود \*\*\* که دخت گزین رستم نیو بود

خبر شد هم آنگه به بانو گشسب \*\*\* که مر گیو را رفتن آر است اسب

شاهنامه چاپ مسکو ملحقات

اشاره دوم هنگام رجز خوانی گیو است :

از آن پس بغرید گیو سترگ \*\*\* سرسرخشان پهلوان سترگ...

به من داد رستم گزین دخترش \*\*\* که بودی گرامی تر از افسرش

شاهنامه 437/2 حاشیه نیز سن ژرف 201 92/a حاشیه

سوم بار در بازگشت گیو از سفر هفت ساله است.

وزین آگهی شد سوی نیمروز \*\*\* به فیروزی گیو گیتی فروز

که آمد خرامان به ایران زمین \*\*\* به پیروزی خسرو پاکدین

ببخشید رستم به درویش \*\*\* که زر که نامد گزندی بر آن شیر نر

شاهنامه، 451/2 حاشیه سن ژرف ندارد

پیدا است که فردوسی قصد تفصیل ندارد در حالی که بعضی منظومه ها از جمله بهمن نامه یادکردهای بیشتری از بانو گشسب دارند گزارش بهمن نامه گویای جوانی زیبایی و آزمودگی بانو است او در این منظومه زنی خردورز دلیر و چاره جو با نقشی مردانه چون اناهیتاست پیش از هفتاد بار نامش آمده و در پایان زندگی هم همراه زربانو خواهرش به عنوان مشاور به دربار همای می رود در میان هفت زن برجسته چون خواهرش، زربانو همای دل افروز و دیگر زنان شاخص ترین چهره است به دلیل پهلوانی ها بیشترین کینه ورزی بهمن متوجه به اوست وقتی از زبان فرزند زاده جاماسب میشنود که:

ص: 310



... کای شاه زانم غم است \*\*\* که این نامور دختر رستم است

که چندین هنرها نماید همی \*\*\* ستوه از دلیرانش ناید همی

ز گفتار او شاه خیره بماند \*\*\* جهان آفرین را نهانی بخواند

همی گفت کای پاک پروردگار \*\*\* چه تخم است این تخمه نابکار

زنانشان ز مردان به نیرو ترند \*\*\* به هنگام کینه دژم روترند

نیامد زرستم هنرها چنین \*\*\* مبادا برین تخمه بر، آفرین

بهمن نامه 248

در این منظومه زربانو دیگر دختر رستم هم پهلوانی جنگاور است:

چو زربانو آواز خواهر شنید \*\*\* بزد دست و تیغ از میان برکشید

یکی را یزدخسته برگشت باز \*\*\* دگر چون بدید او نیامد فراز

از این شیرزن روی برگاشتند \*\*\* گریزان ره خویش برداشتند

بهمن نامه 273

در فرامرزنامه هم با نو گشسب خواهر فرامرز پرورش دهنده او و همیشه همراه اوست در این منظومه وقتی بهمین به انتقام خون پدر به سیستان لشکر میکشد (فرامرزنامه 418 1324 تا 439) فرامرز و دو خواهرش بانو گشسب و زربانو سپاه می آریند اما در جنگ با بهمین کشته شوند در طومار نقالی هفت لشکر هم داستان بانو گشسب و فرامرز نسبتاً به تفصیل آمده است این نقل تفاوت چندانی با منظومه بانو گشسب نامه ندارد اما بیشتر شرح جنگها و رویدادهای زندگی او از جمله ازدواجش با گیو فرزند گودرز و وقایع شب زفاف است. (هفت لشکر 1377 197)

این روایت کاملاً عامیانه و گاه با عبارت پردازیهای بی ارتباط با نقلهای حماسی است.

اشاره های شهریارنامه هم با روایتهای دیگر همانند است دکتر امید سالار بر پایه یکی از مفصل ترین نسخه های شناخته شده این منظومه را عوامانه و درهم ریخته میدانند (امید، سالار 730 1390) و بر این اساس میانیدشد که سراینده، اثر این روایت را از زبان افسانه پردازان شنیده و به نظم آورده است. در این نسخه دو نوبت از بانو گشسب سخن رفته است اول بار شرکت او در بزمی است که فرامرز ترتیب داده و در آن بزم دریافته است نقابدار سیاه پوشی که چند بار ظاهر شده و دشمنانش را فراری داده عمه بزرگ او بانو گشسب دختر رستم است و هموست که بالاخره شهریار را متقاعد میکند که برای رعایت خاطر مادرش هم که

شده به ایران بیاید و او را از غم و اندوه نجات دهد شهریار هم میپذیرد که پس از نجات ارژنگ شاه به ایران بازگردد و ارجاسب و ارهنگ را سرجایشان بنشانند (امید سالار، پیشین 720 نیز شهریارنامه 126) بار دوم وقتی است که ارهنگ و تورانیان اسیران ایرانی را میکشند تا روحیه لشکریان را تضعیف کنند در این حال بانو گشسب با اجازه زال به میدان میرود و اگر چه در نبرد با ارهنگ زخم برمی دارد اما موفق به فرار میشود، (همو پیشین 724 نیز متن شهریارنامه 184) البته جنگهای بانو بیشتر قدرت، نمایی میدانداری و اثبات پهلوانی است بی آن که هدفی انسانی یا حتی سرزمینی از نوع حفظ اعتبار یا دفاع از منطقه ای داشته باشد.

ژول مول در مقدمه شاهنامه با اشاره به روایتهای برزونا و بهمین نامه مینویسد: «بانو گشسب نامه اثری بسیار نابسامان و بی سرواژه است تقریباً نهصد بیت دارد ... و احتمال آن میرود که این بخشی از یک منظومه بزرگتر باشد، (مول 1354 46) هانری ماسه هم مانند ژول مول این منظومه را با حدود نهصد بیت توصیف میکند که پهلوان بانویش برابر روایتهای مختلف جنگجو و شیر شکار است به تقاضای شیده فرزند افراسیاب وقعی نمینهد جادو را باطل می کند و طی نمایشهای پهلوانی میخواهد ورزیدگی خود را در زندگی و تجربه خود را در جنگاوری نشان دهد اما در خانه بانویی سر به راه و خواهان زندگی آرام و آسوده است (ماسه 1350 320) دکتر صفا نظم آن را مبتنی بر پایه روایتهای مدون و مآخذ مکتوب کهن می شمارد (صفا، 1352، 302-301)

بر پایه توصیفهای متن و نظر حماسه، شناسان زمان سرایش منظومه پس از قرن ششم و سراینده آن هر کس که هست در اندیشه توصیف شخصیت زن بیان عظمت روحی و اثبات امکانات پهلوانی برای اوست. البته از سراینده در منظومه نامی نیست اما این قدر پیداست که شیعی مذهب است و تا حد زیادی متعصب و سختگیر

پس از آفرین جهان آفرین \*\*\* درود و ثنا بر رسول امین

همیدون درود رسول خدای \*\*\* بر آن شیر حق شاه خیرگشای

به بیست و سه فرزند آن شاه دین \*\*\* هزاران هزاران هزار آفرین

بانو گشسب نامه، 1382، 114

شخصیتی مغرور اما پای بند به پیمانهاست

فرامرزی وقتی از اسارت زال آگاه میشود با تخواره و خواهران و لشکر سیستان به جنگ بهمین میرود اما در پایان خواهران را فرا میخواند

ص: 312

فرامر زان سوی با خواهران \*\*\* چنین گفت کاین رنج باشد گران

زمانه به ما دست بد برگشاد \*\*\* وزین بیش دیگر نباشیم شاد...

شما را همان به که اکنون شوید \*\*\* سر خویش گیرید و بیرون شوید

به دشمن مرا باز دارید دست \*\*\* نخواهم من از دست آن دیورست

چورفتید از ایدر شما هر چهار \*\*\* من و گرز و فرزند اسفندیار

بهمن نامه 331

اما خواهرانش او را نکوهش میکنند و پیشنهادش را سر بر تافتن از اعتبار خاندان و محروم کردن خواهران از نگهبانی افتخارات و مردانگیهای خاندان خود می دانند

توبا دشمن اندر نبرد و ستیز \*\*\* چگونه چگونه توان کرد از ایدر گریز

جهانم به مهر تو پاید همی \*\*\* روانم به مهر تو باید همی

ترا گر یک آسیب بر تن رسد \*\*\* روا دارم آن بد که من رسد...

بمان تا به پیش تو کشته شویم \*\*\* ز خاکیم و با گل سرشته شویم

همان 332

در لشکر آرای نگهبانی بخش عمده ای از سپاه با اوست وقتی بهمین به هند رو می کند صور پهلوانان را گرد میآورد و سپاه می آراید آنگاه

چوزربانوی شیر و بانو گشسب \*\*\* سوی راست نازان و تازان بر اسب

به سوی چپش مرزبان و تخوار \*\*\* زهرگونه گفتار با شهریار

به دروازه، شهر شاه بزرگ \*\*\* فرود آورید آن سپاه بزرگ

همان 348

خروش او چون خروش رستم بیم افزاست

یکی نعره زد گرد بانو گشسب \*\*\* که بیهوش شد مرد بر پشت اسب

هر آن کس که آواز رستم شناخت \*\*\* از آواز او رستمی را بساخت

همی گفت رستم مگر زنده شد \*\*\* سپه را از او روز فرخنده شد

بزد خویشان بر میان سپاه \*\*\* تنی چند را کرد از ایشان تباه

به نیزه تنی چند دیگر بکشت \*\*\* سپه چون چنان دید بنمود پشت

همی گفت هر کس \*\*\* ازیرا چنین زخم او محکم است

که این رستم است همان : 356

فرامز در مقایسه با او شخصیت متوسطی، دارد نازکدل و خوش خیال، است آرمانگرا و

ص: 313

عاشق پیشه هم هست:

بپرسید بانو که این چهر کیست \*\*\* که در پرنیان نقش روی پری است

چنین داد پاسخ که این نقش هست \*\*\* که این صورت از دخترش نقش بست

به نام است آن شاه فرطوس طوش \*\*\* جهانسوز دختر به فرو به هوش

فرامرز از آن صورت از دست شد \*\*\* ز جام می عاشقی مست شد

بانو گشسب نامه 58

خیلی هم دل رحم و در انتظار محبت ، است وقتی در شکارگاه همراه بانو در می یابد که پهلوان جنگاور پدر اوست:

فرامرز چون روی رستم بدید \*\*\* سرشکش ز مژگان به رخ برچکید

به رستم بگفتش چه نام آوری \*\*\* که داری به فرزند خود داوری

نه مردی است فرزند کردن زیون \*\*\* به فرزند شاید شدن رهنمون

بگفتم به کشتی زبالا و پست \*\*\* نیارد کسی دست من زیر دست

کنون پشت کردیم چون خاک راه \*\*\* کز این نیستت پیش یزدان گناه؟

بخندید رستم بگفت ای پسر \*\*\* شوی کامکار جهان سربه سر

چو افتاده من شدی در جهان \*\*\* شوی سرفراز از کهان و مهان

همان ، 85

گاه بازتابهای او به صورت رویدادهای ناگهانی آشکار میشود گویی در توجیه ارتباط دو واقعه نکته ای گم شده احساس میکند با یک حرکت ناگهانی میخواهد رخنه را بر بندد و ارتباط رویدادها را توجیه کند مثلاً وقتی با پدر در شکارگاه روبه رو میشود و می جنگد یکباره زال پیدا میشود

بیامد به نزدیکشان زال زر \*\*\* زشادی به کیوان رسانید سر

بپرسید روی فرامرز شیر \*\*\* نشستند شادان در آن آبگیر

همان ، 85-86

گاه این رویدادها نمایش عدم تناسب اجزاء منظومه است مثلاً:

ص: 314

چو بشنید رستم برآمد به رخس \*\*\* به میدان درآمد گو تاج بخش

چنان نعره ای از جگر برکشید \*\*\* سرافیل صور قیامت دمید

سپه را شد آکنده زان مغز و گوش \*\*\* پرید از سر سروران مغز و هوش

بیفتاد از دستشان تیغ جنگ \*\*\* برین برنبد هیچ جای درنگ

از آواز آن شیر، اسبان رمید \*\*\* به تن در کسی را روان نارمید

پس از نعره گفتم به آواز سخت \*\*\* که آید شادان به نزدیک تخت

سلیح ها کنید از تن خویش دور \*\*\* که نبود نکورزم هنگام سور

همان ، 120-121

سراینده نقش زنانه را برای بانو گشسب نمی پذیرد و از نظر کارکرد او را چون مردان توصیف میکند در عین حال به عواطف زنانه و خواهشهای درونی او هم اشاره دارد اما کارهای ظریف و عواطف زنانه او را انگیزه عشق و خواستاری مردان نسبت به او می داند مثلاً صورت نگاری او و فرستادنش به شهرها و کشورها:

چو شب سوی ایوان و گاه آمدند \*\*\* درخشان چو خورشید و ماه آمدند

پس آنگاه بانو مه روزگار \*\*\* به سوزن نگارید سوزن نگار

زبانو بماندست آن یادگار \*\*\* که از سوزن آرند نقش و نگار

بدش پنج سال دگر کار این \*\*\* که صورت نگارید آن نازنین...

به توران بشد فاش از ایران زمین \*\*\* گرفت او بدان نقش ما چین و چین

به هندوستان صورتش نقش بست \*\*\* شه خاور از عشق او گشت مست

دیار عجم تا عراق عرب \*\*\* شهان را زبانو به دل بدطرب

همان 59

در شکار آموزگار فرامز و در جنگها یاور و مشاور اوست:

هر آنکه که شان بود عزم شکار \*\*\* یل پهلوان بانوی نامدار

چو مردان به جوشن شدی در زمان \*\*\* سر و موی در خود کردی نهان

همان ، 56

شیرکش است و پیشاهنگ :

اگر شیر پیش آمدی یا پلنگ \*\*\* نمی داد بانویکی را درنگ

سه شیر نر افکند در مرغزار \*\*\* دو شیر دگر زنده بست استوار

همان ، 56

، پدر فرزند دلاور خود فرامرز را بدو میسپارد تا در شکار و جنگ همراه و یار او باشد:

ص: 315



ده و شش چو شد با بر و یال بود \*\*\* تنش چون تن رستم زال بود

یکی روز رستم یل پاکدین \*\*\* طلب کرد بانو گشسب گزین

فرامرز نامی مر او را سپرد \*\*\* بدو گفت کای نامبردار گرد

فرامرز جنگی تر از رستم است \*\*\* نه نیروی او از تهمتن کم است

توبا او به هر نیک و بد یار باش \*\*\* زهر خوب و زشتش نگهدار باش

به راه و به خواب و به بزم و شکار \*\*\* مبادا که تنها بود نامدار...

دل و جان ز شادی برافروختش \*\*\* شکار و سواری بیاموختش

به اندک زمانی چنان شد دلیر \*\*\* که زنه از او خواست در بیشه شیر

همان، 55-56

جنگاور و پر خاشجو، است حمله می، کند بارگاه افراسیاب را درهم میریزد و از این یورشها لذت میبرد

همه روز بانوی گرد دلیر \*\*\* همان با فرامرز سالار شیر

به نخجیر بودند شادان به هم \*\*\* زدل دورشان محنت و درد و غم

یکی روز بانو گشسب دلیر \*\*\* فرامرز را گفت کای نره شیر

بیا تا به صحرای توران شویم \*\*\* دو روزه بر آن بوم و بر بغنویم

همان 86

وقتی پدر برای انتخاب داماد روشی تازه پیش میگیرد و ازدواج مشروط را پیشنهاد کند بدین ترتیب که بر فرش گلرنگ چهارصد پهلوان را مینشانند و با حرکت فرش همه را برمی افکنند جز گیو که محکم بر جای می ماند :

همان چهارصد مرد گرد دلیر \*\*\* فتادند بر خاک و بالا وزیر

ولی گیو بر جای چون کوه سخت \*\*\* مگر از زمین رسته بد چون درخت

بشد پاره فرش از سرش برنجست \*\*\* که از جا نجنبید چون پیل مست...

تو گفتی که چون کوه رست از زمین \*\*\* بکردند گردان بر او آفرین

و در پایان تهمت بپوسید روی دلیر \*\*\* چو داماد خود خواندش نره شیر

و وقتی به خواست و به انتخاب، پدر، گیو افتخار همسری او را می یابد مخالفت خود را با این گزینش و شخصیت استقلالی خود را با به بند کشیدن گیو و فرو انداختن او از تخت نشان می دهد

ببردند مه را به خلوت سرای \*\*\* چو شد بسته کابین آن دلگشای

چو در خلوت خاص شد گیو گرد \*\*\* بیامد بر ماه با دستبرد

همی خواست تا تند و گستاخ وار \*\*\* درآرد مر آن ماه را در کنار

زتندی برآشفت بانوی گرد \*\*\* نمود آن جهانجوی را دستبرد

بزد بر سر و گوش او مشت سخت \*\*\* بدانسان که افتاد از روی تخت

دو دست و دو پایش به خم کمند \*\*\* بیست و به یک گوشه اش در فکند

همان 126

گودرز شکایت به رستم میبرد و رستم که بیم دارد پهلوان بانو حرفش را نپذیرد و به ستیز برخیزد گودرز را دلداری میدهد

چنین گفت رستم که شد فال نیک \*\*\* سرانجامشان هست احوال نیک

چو در اولش بند و سختی بود \*\*\* سرانجامشان نیک بختی بود

مخور غم کزین هر دو فرخ دلیر \*\*\* یکی کودک آید چو درنده شیر

که درگاه، کین او به شمشیر تیز \*\*\* نهنگ ژیان را کند ریز ریز

به هر رزمگه باشد او چیره دست \*\*\* عدو را از او در دل آید شکست

همان 126-127

و از دختر با ملایمت و مدارای تمام میخواهد که حرمت شوهر را نگه دارد که اعتبار زن از اعتبار شوهر است و شوهران هرگز موجب سرزنش مردمان نیستند :

به بانوی یل گفت باشو بساز \*\*\* که زن باشد از شوی خود سرفراز

زن از شوی دارد بلندی منش \*\*\* نباشد زشو بر زنان سرزنش

زگردان ایران و شهزادگان \*\*\* دلیران و مردان و آزادگان

من این را بکردم زگردان پسند \*\*\* تو هم مهربان باش در کین ببند

همان ، 128

سخت خشماگین است و سخنان ناروا را تحمل نمیکنند وقتی تمرتاش از سوی شیده به خواستگاری او میآید و پس از رجز خوانیها و توصیف ها از او میخواهد که:

ص: 317

به من رام شو چون که رام توام \*\*\* بدین سربلندی غلام توام  
وگر نه چو من دست یازم به کار \*\*\* مبادا که غمگین شوی از نگار  
برآشفتم ازین گفته بانو گشسب \*\*\* زجا جست مانند آذرگشسب  
زیمش نهان شد به زیر سپر \*\*\* روان تیغ تیز از سپر شد به در  
برون کرد از ترک خود از سرش \*\*\* ببرد سر تا به سر پیکرش  
بریده چو برقی برون شد زمیغ \*\*\* که از خون نشانی نبودش به تیغ  
دو پاره تنش کرد و افتاد خوار \*\*\* زخون شد چو کوه پر از چشمه سار  
سراسر سراپرده پر موج خون \*\*\* تمرتاش در موج خون سرنگون

همان 102

و شیده هم پس از مرگ تمرتاش عشق را از یاد میبرد و ترسان واپس می خزد  
دل شیده از عاشقی سرد گشت \*\*\* از آن تیغ با نورخش زرد گشت  
دلش در درون چون کبوتر تپید \*\*\* چو این دید از بیم جان آرמיד

همان 103

چون پهلوانان میداننداری میکند و برای هماوردان رجز میخواند (همان 68-69)

همانند رستم و کهن الگوی او ایندره شکمباره و شرابخواره است در میدان رقابت عاشقانه گیو، طوس، گرگین زنگه شاوران و چهارصد  
پهلوان خواهان اویند گیو ورود او و شرابخواریش را چنین می:ستاید  
چو آتش دل گیو شد شعله زن \*\*\* که بانو بود یار دلدار من  
پس از پهلوان آشکار و نهان \*\*\* نباشد به زورم کسی در جهان  
چو کردم در ایوان رستم گذار \*\*\* بدیدم ز دور آن مه گلمدار  
که آمد خرامان به نزدیک باب \*\*\* روان خورد از جام دومن شراب

همان 117

اورستم را حریف و هم‌آورد خویش میدانند از دیگر پهلوانان باک ندارد وقتی زال بیمناک است که شاه سه کشور هر یک با لشکر بسیار گرد آمده اند نیا را دل میدهد

ص: 318

بخندید بانو که ای پهلوان \*\*\* به اندیشه مسپار روشن روان  
پناهم به یزدان فریادرس \*\*\* به سختی نگیرد مرا دست کس  
اگر یار باشد خداوند هور \*\*\* فزاینده دانش و فر و زور  
از ایشان نباشد کسی هم نبرد \*\*\* ندانم زهندی کسی را به مرد  
به نیروی جان آفرین کردگار \*\*\* نبینند پشتم کس از کارزار  
نباشد به زورم مگر پورتو \*\*\* که باب من است او و دستور تو  
بر او آفرین کرد زال دلیر \*\*\* که روبه چه گنجد به پیکار شیر

همان 110

شگفت، کاریها طلسم شکنی ها و جادو باطل کردن هم در بانو گشسب نامه سابقه دارد چنان که در صفحه های 57 و 58 شیر و گوری در حال جنگ و گریز پیش او می رسند بانو از خشم شیر را از پای در میآورد و گور فوراً ناپدید میشود پس از چند لحظه جوانی پیدا می شود که جامی پر از یاقوت و لعل در دست دارد:

زناگاه پیدا بشد یک جوان \*\*\* که رخ، ماه قد، همچو سرو روان  
یکی جام در دست آن نازنین \*\*\* پر از لعل و یاقوت و در ثمین  
یکی پرنیان کرده سرپوش او \*\*\* که بگرفته بد تا سرودوش او ...  
بگفتش که ای ماه روی زمین \*\*\* منم پادشاه پری نام عین  
پری سربه سر در پناه منند \*\*\* فزون از درختان سپاه منند  
یکی دشمنم بود سرخاب نام \*\*\* که بر جنیان شاه بودی تمام  
به کینه شب و روز در جنگ بود \*\*\* از او این جهان بر دلم تنگ بود  
چو کشتیش من گشتم از غم جدا \*\*\* کنم جان خود را به پشت فدا

همان 57-58

ایجاد عواطف مادر فرزندی و طبعاً گرایشهای عاطفی دیگر نقش او را به تدریج کم رنگ تر میکنند و بازادن بیژن مرده ریگ پهلوانی را به فرزند می سپارد.

بانو گشسب نامه در همان حجم اندک هنرنماییهای بیانی سراینده را هم نشان میدهد مثلاً در توصیف:

ص: 319



بده ساقیا جام عنقا شکوه \*\*\* که از تاب او خم شود پشت کوه

بر افلاک بر ناله و آه دل \*\*\* بزن مطرب خوش نوا راه دل

همان، 125

یا:

جهان را گشایش زبازوی توست \*\*\* نشان سعادت در ابروی توست

فلک را بلندی زبالای تو \*\*\* سر چرخ را افسر از رای تو

سنانت چو با چرخ تاب آورد \*\*\* خلل در رخ آفتاب آورد

عنانت چو بالاستایی کند \*\*\* تو را ماه نو هم رکابی کند

زمین سرخ رویی زتیغ تو یافت \*\*\* چو برق آتش از ابر فرق تو یافت

همان، 107

و استعاره های ابتکاری:

چو خورشید بر خاور آورد روز \*\*\* سر از کان فیروزه برزد تموز

همان، 99

بر این منظر و بام نیلی حصار \*\*\* پدید آمد آن خشت زرین نگار

همان 100

و تعبیرهای لطیف:

که چون دادرنگی به رومی خراج \*\*\* به گوهر برآمده خورشید تاج

بدرید مشکین گریبان ماه \*\*\* که سر برکشید این پرنده سیاه

تهمتن بیامد به نزدیکشان \*\*\* که بیند دل و رای باریکشان

همان 127

تعبیرهای تمثیلی:

بر او چنان رفت تند و دمان \*\*\* که بیرون رود تیر طی از کمان

همان 119

چو خواهی که ماند قرارت به دل \*\*\* دو دیده به دیدار دیدن مهل

بلای دل از دیده باید کشید \*\*\* دل هر کس از دیده دید آنچه دید

همان 94

تعبیرهای قرآنی (تمرتاش درباره رستم):

ص: 320

از ایوان به گیسوش بیرون کشیم \*\*\* ز تخت بزرگیش در خون کشیم

ز خیمه به گیسوش بیرون کشیم \*\*\* به خواریش بر روی هامون کشیم

همان، 98

و گزارشهای توصیفی :

شنیدم که یک سائلی درگذر \*\*\* تمنای زر کرد از زال زر

به سائل بداد او زدینار صد \*\*\* چنین گفت رستم که ای پر خرد

کرم زین نشان درخور مرد نیست \*\*\* کرم دار را در دل آزر نیست

چو بخشی درم آن چنان کن کرم \*\*\* که ابر بهاری بیارد درم

کرم مردی و خلق از مردمی است \*\*\* کسی را که هر دو بود آدمی است

نشان نام او هم بود در \*\*\* کرم کن که نامت نخواهی نهان

همان 124

و جلوه های زندگی در بانو گشسب نامه :

این منظومه علاوه بر مزایای بیانی دارنده و نگهدارنده برخی آداب و رسوم رایج در اجتماع زمان نیز هست.

نتیجه :

انتخاب بانو گشسب به عنوان شخصیت اول منظومه از جهات پیوند به خاندان سام کاملاً عادی و پذیرفتنی است چرا که بیشترین حماسه های ایرانی در پیوند با این خانواده است شخصیت‌های برتر این داستانها از خاندان سام و از فرزندان و فرزندزادگان رستم اند بانو گشسب هم دختری است نژاده که قدرتمندی و نمایش پهلوانی جزو وجود او و امانت در خاندان اوست پهلوان بانویی پیکارگر و خردمند و پیش بین که در رویدادهای مهم نیای خویش - زال - و برادرش - فرامرز - را همراهی میکند و در تنگنای ناگزیر به یاری آنها می شتابد

کارکردهای او از جهاتی ساختار شکنی آگاهانه در جهت عدم پذیرش معیارهای اجتماعی جامعه مردسالار است گویی سراینده بانورا آفریده است تا واسطه پیام اجتماعی انتقادی گوینده هم باشد و عملاً معیارهای رایج را به باد انتقاد گیرد و آنچه میتواند نیروی زنان را برجسته نشان دهد بی آن که کارکرد کدبانویی را از آنان بگیرد یا از یاد ببرد و این است آن نگرش خاص و هنرنمایی ویژه ای که ساختار شکنی اجتماعی و جسارت گوینده در تقابل با واقعیت

ص: 321

های اجتماعی است.

کتابنامه :

امید، سالار، محمود 1390 شهریارنامه (مقاله) مجموعه مزدک نامه جلد 4، جمشید کیان فر و پروین، استخری انتشارات اساطیر تهران

ایران‌شاه بن ابی‌الخیر، 1370 بهمن، نامه ویراسته رحیم، عفیفی شرکت انتشارات علمی و فرهنگی تهران

بانو گشسب، نامه 1382، تصحیح روح انگیز، کراچی انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی تهران

پورداود، ابراهیم 1377 یشتها (جلد اول) (تفسیر و تالیف) انتشارات اساطیر تهران

، 1377، یشتها (جلد دوم) (تفسیر و تالیف) انتشارات اساطیر تهران

دین‌شاه تهمورس 2535 بندهش، ایرانی چاپ عکسی انتشارات بنیاد فرهنگ ایران. تهران

راشد محصل، محمدتقی، 1364 دستور زبان اوستایی (بررسی یسن، نهم) انتشارات، کاریان تهران

، 1369 نجات بخشی در، ادیان موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران

سروش، تقی رستم بن، بهرام 1324، ق، فرامرزنامه چاپ، سنگی، بمبئی، فیض رسان.

صفا، ذبیح‌الله، 1352 حماسه سرایی در ایران انتشارات امیرکبیر تهران

فردوسی حکیم، ابوالقاسم، 1386، شاهنامه (دفتر دوم) به کوشش دکتر جلال خالقی مطلق مرکز پژوهش‌های ایرانی مرکز دایره المعارف اسلامی تهران

، 1389، شاهنامه (نسخه عکسی سن ژوزف) به کوشش ایرج افشار محمود امید سالار و مطلبی، کاشانی با مقدمه دکتر خالقی مطلق، انتشارات طلایه. تهران

کریستن، سن، آرتور 1343، کیانیان ترجمه دکتر ذبیح‌الله صفا، بنگاه ترجمه و نشر کتاب. تهران

، گرگانی فخرالدین، اسعد، 1936/1314 ویس و رامین با مقدمه مجتبی مینوی کتابخانه بروخیم تهران

ص: 322

## تأثیر تاریخ نگاری ایلخانان و تیموریان بر تاریخ نگاری عثمانی شهرزاد رضایی مقدم

\*تأثیر تاریخ نگاری ایلخانان و تیموریان بر تاریخ نگاری عثمانی شهرزاد رضایی مقدم (1)

مقدمه

آناتولی و ایران از دوره سلجوقیان روم و ایلخانان رابطه خوبی در علم و فرهنگ داشتند در این دوره تعدادی از شعرا و دانشمندان ایرانی به آن سرزمین مهاجرت کردند بعضی از آنان صوفیان و عارفانی بودند که مریدانشان را به همراه خود به آناتولی بردند. از جمله این مهاجران میتوان از نجم الدین رازی یاد کرد رواج زبان و ادب فارسی در آناتولی تا دوره عثمانی زمینه را برای شکل گیری تاریخ نگاری عثمانی به تقلید از تاریخ نگاری ایرانی فراهم کرد البته در این بین علاقه سلاطین عثمانی به زبان فارسی تأثیر زیادی داشت.

از سوی دیگر بخش عمده ای از درباریان عثمانی با زبان فارسی آشنایی کافی داشتند. حتی برخی از آنان آثاری به زبان فارسی نوشته اند حضور گسترده عالمان، شاعران کاتبان و هنرمندان مهاجر ایرانی در دربار و مراکز علمی عثمانی و تدوین آثار متعدد علمی به زبان فارسی نیز عامل دیگر گسترش زبان فارسی در عثمانی بود.

در چنین فضای علمی رجال عثمانی همان طور که با تأثیرپذیری از زبان و ادب فارسی ادبیات ترکی را شکل دادند در تاریخ نگاری نیز با الگوبرداری از آثار تاریخی دوره ایلخانان و تیموریان به تدوین تاریخ عثمانی به زبان ترکی و فارسی همت گماشتند اولین اثر تاریخی منشور عثمانی که به زبان فارسی نوشته شد هشت بهشت اثر بتلیسی بود مورخان عثمانی بعد از بتلیسی به دو علت در تاریخ نگاری تحت تأثیر تاریخ نگاری دوره ایلخانان و تیموریان قرار گرفتند.

ص: 323

اول این که آنها در تدوین تاریخ پادشاهان عثمانی از هشت بهشت یا تواریخ منظوم فارسی استفاده کرده اند که یک نمونه از آن تاج التواریخ خواجه سعدالدین افندی(1) است. دوم مورخان عثمانی با زبان فارسی آشنایی داشتند. آنان ناگزیر بودند برای آگاهی از پیشینه تاریخی مهاجرت ترکان قایی(2) از آسیای مرکزی به آناتولی و تعیین شجره نامه، طغرل، از منابع دوره ایلخانی استفاده کنند مهمترین منابعی که از گذشته اقوام ترک آسیای مرکزی اطلاعات مبسوطی در اختیار مورخان قرار میداد تاریخ جهانگشای جوینی و جامع التواریخ خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی بود بیشتر مورخان عثمانی در آثار خود از این دو منبع استفاده نموده اند.

#### پیشینه تحقیق

تأثیر پذیری مورخان عثمانی از روش و شیوه تاریخ نگاری، ایرانی موضوعی است که تاکنون از دید محققان و پژوهشگران به دور مانده است و فقط در معرفی کتاب هشت بهشت ادریس بتلیسی (بدلیسی) در تاریخ نگاری، عثمانی مقالاتی نوشته شده که در متن این پژوهش از آنها استفاده شده است اما درباره شیوه تاریخ نگاری از آثار تاریخی ترکی که همزمان و یا پس از هشت بهشت به تبعیت از تاریخ نگاری ایرانی تالیف شده پژوهشی صورت نگرفته است. در این باره در، ترکیه کتابها و مقالاتی در تاریخ نگاری عثمانی تدوین شده است احمد صائب، محمد عارف نجیب عاصم در اواخر حکومت عثمانی مقالاتی با عنوان تاریخ «نگاری عثمانی چگونه تدوین شد»، به نگارش درآوردند که بیشتر از دیدگاه ادبی و به اختصار به این موضوع پرداخته اند

اونان محقق، ترک کتاب تاریخ نگاری در ترکیه را نوشته است عبد القادر اوزجان کتابی با نام تاریخ نگاری عثمانی و منابع تاریخی تالیف کرده است اما این مورخان کمتر به موضوع این پژوهش در آثار خود پرداخته اند که شاید علت آن ناآشنایی آنان به زبان فارسی و مقایسه متون تاریخی ایرانی و عثمانی در دوره های مورد بحث باشد چنان که پژوهش حاضر نشان میدهد تحولات، مضمونی سبکی و ایدئولوژیکی در نوشته های تاریخی عثمانی به زبان فارسی عیناً در تاریخهای ترکی عثمانی نیز بروز و ظهور یافته است با این حال، تألیفات فارسی با وجود شمار

ص: 324

1- سعدالدین بن حسن بن حافظ محمد بن جمال الدین اصفهانی یا تبریزی پدرش از جمله کسانی بود که در دوره سلیم اول به استانبول رفت سعدالدین در این شهر متولد شد. او زبان فارسی را از والدین خود آموخت. پدرش از درباریان عثمانی بود او در سنین جوانی به دربار عثمانی وارد شد و به تدریج سلسله مراتب عالی را طی کرد

2- قبیله قایی از خاندانهای ترک مسلمان (ترکمانان) از خاور ایران بودند که به آسیای صغیر مهاجرت کردند و این خاندانها به آرامی دولتهای کوچک محلی در آنجا تشکیل دادند که برای بقا و گسترش خود به جنگ با هم میپرداختند. یکی از مشهورترین این قبایل قبیله ترکمانان (قایی) بود که در نزدیکی آنقره (آنکارا) سکونت داشتند. کلمه قایی به معنی برف و باران شدید میباشد این قبیله بعدها حکومت عثمانی را به وجود آورد.

اندکشان در کنار آثار ترکی عثمانی که پرشمار هستند از جایگاه ممتاز و ویژه ای برخوردارند. علاوه بر، آن زبان فارسی به عنوان یک زبان فاخر و ارزشمند به عنوان ابرازی مناسب برای ارائه تصویری امپراطور گونه از سلسله عثمانی به کار گرفته شد. در این پژوهش کوشش شده آثار مهم تاریخی را که در قرن نهم و دهم هجری به زبان ترکی تألیف شده و تأثیر تاریخ نگاری ایرانی در آنها دیده میشود به روش تحلیلی-توصیفی بررسی و تشریح شود.

### نخستین آثار فارسی در تاریخ نگاری عثمانی

تاریخ نویسی در میان عثمانیان از اوایل سده دهم هجری پدید آمد این امر تا حدی ناشی از خودآگاهی سیاسی جدید در حال ظهور عثمانیان بود که خود را با ادعاهای سیاسی رقبایی در شرق مواجه میدیدند. بعد از یورش تیمور و وقوع نبرد آنقره (آنکارا) در سال 804 ه ق بقایای دولت عثمانی دست به حمایت از تألیف آثار تاریخی زد تا از این طریق ابزاری مناسب برای دولت عثمانی و مستمسکی ایدئولوژیکی بیافریند (1).

تاریخ نویسی عثمانی در سراسر سده دهم و یازدهم هجری با طرح مباحثی در مشروعیت، سیاسی دولت عثمانی به عنوان پاسخی به دعاوی سیاسی دولتهای اسلامی رقیب ادامه یافت. تألیف آثار تاریخی فارسی در دوره عثمانیان در درجه نخست در دوره سلطنت محمد دوم مورد حمایت و پشتیبانی قرار گرفت با فتح قسطنطنیه توسط محمد دوم 857 ه ق جامعه عثمانی قدم به مرحله جدیدی که از آن به دوران (امپراطوری) میتوان یاد کرد گذاشت. سلطان عثمانی خود را به عنوان مشهورترین و محبوبترین فرمانروای جهان اسلام تلقی می کرد وی همچنین با تصرف پایتخت سابق امپراطور روم شرقی خود را یگانه وارث مشروع امپراتوری مزبور میدانست حمایت و پشتیبانی از آثار ادبی در دوره محمد دوم افزایش چشمگیری یافت. کارکرد اصلی چنین آثاری شکوه و جلال بخشیدن به دوران سلطنت او بود. (2)

در قرن نهم، هجری نخستین آثار تاریخی، عثمانی به دو شکل منظوم و منثور به زبان ترکی و فارسی تألیف شد مثنوی نگاری یا تواریخ آل عثمان اثر میرسید علی بن مظفر، طوسی متخلص به، معالی در شرح لشکر کشیهای سلطان محمد فاتح و سلیم نامه ادایی شیرازی در شرح زندگانی سلطان سلیم اول که به شیوه شاهنامه سروده شده است، از این منابع هستند. هم زمان با معالی شهدی و یا، شهیدی از شعرای مهاجر ایرانی در سرای سلطان محمد فاتح

ص: 325

1- صالحی نصر الله (1391) تاریخ و تاریخ نگاری پژوهشکده تاریخ اسلام، تهران، ص 225

2- یاقی اسماعیل احمد، (1388) دولت عثمانی از اقتدار تا انحلال چاپ پنجم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران، ص 228

به اسلوب شاهنامه به تنظیم تاریخ آل عثمان پرداخت هر چند این پژوهش بررسی محتوای تواریخ منظوم عثمانی، نیست ولی میتوان به این نتیجه رسید که مورخان عثمانی با مطالعه آثار منظوم فارسی به سرودن آثار منظوم تاریخی به زبان ترکی پرداختند. نمونه ای از این آثار دستورنامه انوری است که در زمان محمد فاتح در تاریخ عثمانی سروده شده است. در زمان ایلخانان سرودن آثار منظوم تاریخی به اسلوب شاهنامه در ایران هنوز رواج داشت. غازان نامه شمس الدین کاشانی در دوره غازان خان و شاهنشاه نامه احمد تبریزی در زمان سلطان ابوسعید، نمونه ای از این آثار منظوم بوده اند<sup>(1)</sup>

در نثر هم چندین اثر تاریخی به زبان فارسی از اواخر قرن هشتم و در طول قرن نهم هجری در آناتولی نگاشته شد بزم رزم عزیزین اردشیر استرآبادی در سال 796ه ق و بهجه التواریخ شکر الله، رومی از جمله این آثارند بهجه التواریخ بین سالهای 861-863ه ق تألیف و به محمد فاتح تقدیم شده است. وی این اثر را به سبک ساده و روان به دور از گزافه گویی و به روش روایی تألیف کرده است<sup>(2)</sup>

هشت بهشت ادریس بتلیسی از سایر منابع مهم تاریخ نگاری، عثمانی در شرح حال هشت تن از سلاطین عثمانی است که به زبان فارسی و به دستور بایزید ثانی نگاشته شده است. مورخان بعد از، بتلیسی به تقلید از شیوه هشت بهشت روش تاریخ نگاری ایرانی را تا قرن هیجدهم به تاریخ نگاری عثمانی وارد کردند<sup>(3)</sup>

بتلیسی بعد از سقوط دولت آق قویونلو در سال 907ه ق، به دلیل نارضایتی از حکومت شاه اسماعیل صفوی به سلطان عثمانی بایزید دوم پناهنده شد وی کتاب هشت بهشت را به شیوه مترسلانه جهانگشای جوینی به طور متکلفانه ای تألیف کرده است<sup>(4)</sup>

از سبک نگارش نثر هشت بهشت میشود فهمید که تحت تأثیر جهانگشای جوینی و ظفرنامه شرف الدین یزدی، مصنوع فنی و متکلفانه تألیف گردیده است. البته مانند نثر وصاف دشوار و منشیانه، نیست بلکه حد متوسط است و به متن ظفرنامه یزدی بیش از سایر دیگر منابع تاریخی نزدیک است هشت بهشت برای مورخانی همچون خواجه سعدالدین در تألیف تاج التواریخ مصطفی عالی در تألیف کنه الاخبار محمدبن محمد رومی ادرنه ای در تألیف

ص: 326

1- اشپولر برتولد و دیگران (1388) تاریخ نگاری در ایران ترجمه یعقوب، آژند چاپ دوم نشر، گستره تهران ص 144

2- براون، ادوارد (1357) تاریخ ادبی ایران ترجمه علی پاشا صالح ج. 2. امیر کبیر تهران. ص 43

3- تاور فلیکس (1362) تاریخ نگاری در اسلام ترجمه یعقوب آژند گستره. 1356، ص 76

4- بهار، محمد تقی (1377) سبک شناسی ج 3 امیر کبیر تهران ص 78



سلیم نامه و منجم باشی در تألیف صحایف الاخبار، از منابع مهم به شمار است. (1)

در عین حال آثار تاریخی همچون جهانگشای جوینی و تاریخ و صاف تا قرن دهم هجری نیز بر تاریخ نگاری عثمانی تأثیر گذاشته اند نکته این که مورخان عثمانی در روش، بینش و سبک تاریخ نگاری از مورخان ایرانی تأثیر پذیرفته اند. (2)

## روش تاریخ نگاری

مورخان عثمانی در قرن نهم و دهم هجری همانند سایر مورخان اسلامی به روش روایی به تألیف آثار خود دست زده اند این دسته از مورخان برای تاریخ رسالتی دینی قائل بوده اند و با بینش حدیث نگاری به تاریخ نگاری پرداخته اند اما روش آنان همانند و یکسان نبود برخی از مورخان گاهی چند روایت را درباره یک خبر ذکر کرده و منابع آن را بیان کرده اند و گاهی نیز به نقد و تحلیل روایات همت گمارده اند. خواجه سعدالدین افندی و مصطفی عالی از این نوع مورخان هستند دسته، دیگر ضمن تاریخ نگاری، روایی منبع خبر خود را به ندرت ذکر کرده و یا از ذکر منبع خودداری کرده اند جهان نمای نشری و تواریخ آل عثمان عاشق پاشازاده از این دسته منابع هستند. (3)

خواجه سعدالدین در تألیف تاج التواریخ از منابع فارسی نظیر *مراه الادوار و مرقاه الاخبار* مصلح الدین، *لاری اسکندرنامه*، احمدی ظفرنامه، *یزدی تیمورنامه* هاتقی و *هشت بهشت بهره گرفته* است. تاریخ جهان نما و تواریخ آل عثمان عاشق پاشازاده از منابع ترکی هستند که خواجه سعدالدین بخشی از اخبار خود را از آنها به دست آورده بخش دیگر اطلاعاتش حاصل مشاهدات خود و دیگران بود. (4)

سعدالدین شرح لشکر کشی های تیمور را بیش از ظفرنامه یزدی روایت کرده و سپس جواب نامه تیمور از سوی ایلدرم بایزید را در قالب ابیات طولانی از ظفرنامه هاتقی ذکر کرده است. (5)

کنه الاخبار از دیگر منابع تاریخ عثمانی است که به روش روایی همراه با ذکر راویان، خبر

ص: 327

---

1- پاکزاد، مهری (1390) در شناخت هشت بهشت فصلنامه تخصصی ادبیات دانشگاه آزاد مشهد ش 29

2- صالحی 1391 232

3- پور گشتال هامر (1387) تاریخ امپراطوری عثمانی ج. اول مترجم جمشید علی آبادی به اهتمام جمشید کیانفر نشر اساطیر تهران ص 321

4- خواجه سعدالدین افندی محمد (بی تا) تاج التواریخ ج 2 بیجا ص 43

5- یزدی شرف الدین علی ظفرنامه (1387) ظفرنامه یزدی تصحیح عبدالحسین نوایی ج 2 مرکز اسناد و کتابخانه مجلس شورای اسلامی تهران ص 42

توسط مصطفی عالی نوشته شده است. او در این کتاب خصوصیات لازم نظیر صداقت و انصاف در بیان واقعیت‌های، تاریخی به دور از تعصب و افترا نسبت به مخالفان و همچنین ذکر وقایع مفید و به دور از تفصیل نویسی را برای مورخان برشمرد و میافزاید مورخ باید به یک خبر اکتفا نکند بلکه اخبار تواتر یا خبر مشهور را نقل کند؛ زیرا ذکر خبر واحد اعتبار ندارد. از جمله در مورد ازدواج حضرت فاطمه (سلام الله علیها) ذکر میکند که به، روایتی در ماه رمضان سال دوم هجرت به نکاح علی (علیه السلام) درآمد و به روایتی دیگر در ماه صفر یا رجب پس از جنگ احد این نکاح صورت گرفت. اما چون صحت این روایت ثابت نشده است پس روایت اول صحیح است(1).

در مقایسه با نوشته های مصطفی، عالی رشیدالدین فضل الله همدانی نیز وظیفه مورخان را انتقال دقیق و بدون دخل و تصرف روایات بر اساس گفته روایان معتبر میدانند به همین دلیل اغلب موارد پس از نقل مطالب جمله «والعهده علی الراوی» را می‌آورد تا در صورت اثبات نادرستی مطلب خود را تبرئه کرده مسئولیت درستی و نادرستی آن را از خود سلب کرده باشد.(2)

او که به قضاوت آیندگان نسبت به کتابش توجه دارد مینویسد «جهانیان را معلوم و محقق گردد که این تقریر از سمت تکلف منزه است»(3)

ذکر روایات تاریخی همراه با زمان وقوع آن و گزارش منبع، خبر از محاسن تاریخ نگاری مصطفی عالی است که موجب اعتبار نوشته های او شده؛ چنان که به عنوان مورخی معتبر در تاریخ عثمانی شناخته می‌شود عالی در مقدمه کتابش فهرستی طولانی از منابع فارسی و عربی مورد استفاده اش نظیر تاریخ طبری مسامرة الاخبار، آفسرایی، روضه الصفا، جامع التواریخ خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی و تذکره الشعراى دولت‌شاه سمرقندی را نام برده است او روایات متفاوت از یک خبر را به تفصیل و با جزئیات شرح داده است.(4)

با توجه به این که وی بخش عمده اخبارش را از آثار مورخان ایرانی نوشته در شیوه نگارش، مطالب تحت تأثیر آن مورخان قرار گرفته است؛ وی اخبار صدر اسلام را از تاریخ طبری و دیگر کتب تاریخی نوشته؛ اما بدون تردید بیشتر مطالب مربوط به قرن هشتم تا دهم هجری را از منابع دوره ایلخانی و تیموری اخذ و خود در مقدمه به این مسئله اشاره کرده است. او گاهی روایات را عیناً از منابع ذکر کرده و منبع خبر را آورده و گاهی عبارات «روایات کنند» را نیز به کار برده است(5)

ص: 328

1- عالی افندی، مصطفی (1860) کنه الاخبار، ج 2، بیجا استانبول. ص 24

2- ترکمنی، آذر پروین (1389) تاریخ نگاری در ایران دوره اسلامی پژوهشگران ش 20 ص 47

3- همان ص 52

4- صالحی (1391) ص 23

5- همان ص 241

از منابع دست دوم میتوان از جهان نمای نشری که در تاریخ سلاطین عثمانی از تأسیس تا پایان حکومت سلطان بایزید ثانی تألیف شده است نام برد. وی در نگارش این اثر خود بیشتر از کتاب تواریخ آل عثمان عاشق پاشازاده استفاده کرده است با وجود نام کتاب که درباره تاریخ عمومی عالم میباشد وی کتاب خود را به تاریخ اقوام، اوغوز سلاجقه و آل عثمان اختصاص داده است. نشری وقایع تاریخی را به صورت نقل قول غیر مستقیم با استفاده از عبارت «روایت کنند» بیان کرده و منبع خبر را ذکر میکند؛ مثلاً اقدامات اورخان غازی در از نیک را به نقل از تواریخ آل عثمان عاشق پاشازاده نوشته است (1).

نشری از نادر مورخان است که به بیان واقعیت‌های تاریخی توجه داشته است. او مصطفی چلبی را فرزند واقعی ایلدرم بایزید و مدعی سلطنت در آغاز حکومت سلطان مراد دوم معرفی کرده و ذکر میکند که او به دوزمه مصطفی (مصطفی مجعول) معروف شد. در حالی که بیشتر مورخان قرن نهم و دهم هجری مصطفی را فردی دروغین نامیده اند رعایت اعتدال در بیان واقعیت‌های تاریخی از محاسن تاریخ نگاری نشری به شمار می‌آید (2).

مقایسه روایات و گزینش روایت صحیح از روایت غیر واقعی و اظهار نظر درباره آن از دیگر ویژگی‌های تاریخ نگاری نشری است. نشری در روش تاریخ نگاری نشان میدهد که مبنای مهم در شرح وقایع ذکر دقیق و صحیح خبر است؛ مثلاً بیان میکند که مغولان در زمان غازان خان در سال 700 ه ق سلطان غیاث الدین ثانی را از حکومت برکنار کردند او ضمن تحلیل و توصیف دقیق این خبر می‌افزاید که عثمان، غازی سلطان مسعود کیقبادین فرامرز را درک نمود و او سلطان علاءالدین ثانی بوده است. او با این توصیفات کمک بزرگی در شناخت اسامی سلاطین سلجوقی روم کرده است. (3)

به دو علت میتوان گفت نشری در روش و بینش تاریخ نگاری تحت تأثیر تاریخ نگاری ایرانی قرار گرفته است ابتدا این که منبع اخبار را درباره اقوام ترک از جمله قبایل قایی از منابع فارسی به دست آورده است که سبک ساده و روان کتاب وی این مطلب را نشان میدهد. اما مسئله این است که وی کمتر منابع خود را نام برده است و دوم استفاده او از اشعار آیات قرآن و موضوعات متنوع اجتماعی و جغرافیایی مانند آثار تاریخی دوره ایلخانان است. لطفی پاشا نیز از مورخان عثمانی در قرن دهم هجری بود او از رجال دولت عثمانی دوره بایزید ثانی، سلطان

ص: 329

1- همان ص 241

2- صائب، احمد، (1377) مکمل و منظم تاریخ عثمانی ج 5 بیجا استانبول ص 76

3- سومر، فاروق (1369) قراقویناوها ترجمه وهاب ولی موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی ص 142

سلیم اول و سلیمان قانونی بوده که از نزدیک شاهد بسیاری از وقایع آن زمان بوده است. (1)

تاریخ نگاری، وی یک ترکیب از روشهای روایی توصیفی و تحلیلی است. او برعکس سایر مورخان، عثمانی به جنگ بایزید با تیمور از دید مذهبی نگاه نکرده و با تعصب تیمور و لشکریانش را کافر خطاب نکرده است. او اخبار وقایع مربوط به سلاجقه روم را به نقل از شاهنامه اوزون فردوسی (فردوسی طویل) و تاریخ گزیده حمدالله مستوفی بیان کرده و بیشتر اخبار را بدون ذکر راوی در خبر آورده و همانند دیگر مورخان عبارت «روایت کنند» را در بیان هر خبر آورده است. (2)

ذکر زمان وقایع یا تاریخ نگاری خطی از روشهای دیگر تاریخ نگاری عثمانی بوده است. این روش در منابع تاریخی دوره تیموری نظیر زبده التواریخ و حبیب السیر نیز دیده میشود اشاره به مباحث، فرهنگی، عمرانی آوردن اطلاعات جغرافیایی از اماکن دریاها، کوهها و شهرها از ویژگیهای تاریخ نگاری عثمانی است مصطفی عالی نیز بخش عمده مقدمه کتاب خود را به بیان اطلاعات جغرافیایی مناطق مختلف سرزمینهای اسلامی پرداخته است؛ و آن تقلیدی از جامع التواریخ رشیدالدین فضل الله و ظفرنامه یزدی است ذیل، نویسی از ویژگیهای مورخان ایرانی است که بیشتر در تاریخ نگاری عمومی دوره ایلخانان و تیموریان دیده می شود در منتخب التواریخ معین الدین، نطنزی، روضه الصفای میرخواند و حبیب السیر خواندمیر از این شیوه تاریخ نویسی استفاده شده است. (3)

ظفرنامه یزدی ذیلی بر ظفرنامه شامی و شمس الدین تاج سلمانی بوده و اطلاعات آنها را تکمیل کرده است در منابع عثمانی نظیر هشت بهشت تاج التواریخ تواریخ آل عثمان ابن کمال و کنه الاخبار مصطفی عالی این روش تاریخ نگاری که تقلیدی از تاریخ نگاری ایرانی است دیده می شود. (4)

بینش تاریخی

از قرن هشتم هجری به بعد بیشتر کسانی که به نوشتن تاریخ جهان اسلام پرداخته اند فقها یا وابستگان به دولت و دستگاه نظامی بوده اند (5) لطفی پاشا ابن کمال و قراچلیبی زاده عبدالعزیز

ص: 330

1- ریاحی محمد امین (1369) زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی پانژنگ تهران ص 64

2- همان ص 67

3- بهار، 1377. ص 86

4- یزدی، (1387) ص 76

5- حضرتی، حسن و منیره شریعت جو (1380). «نقد درونی و بیرونی تاریخ نگاری ابن کثیر در البدایه والنهایه». فصلنامه تاریخ اسلام س 10. ش 37. ص 65

افندی از جمله مورخان عثمانی هستند که منصب شیخ الاسلامی داشتند. این کمال ابتدا به مقام قاضی عسکر آتاتولی و سپس به منصب شیخ الاسلامی نایل شد. او با بینش دینی به وقایع تاریخی نگریسته و سلاطین عثمانی را پرچمدار دین اسلام در گسترش قلمرو اسلامی معرفی کرده است. خواجه سعدالدین افندی در مقام خواجه سرای و شیخ الاسلام دربار با نثری منشیانه و با بینش مذهبی بیش از سایر مورخان تعصب دینی خود را در شرح وقایع نشان داده و با آوردن آیاتی از قرآن به جنگ سلاطین عثمانی با رومیان رنگ مذهبی بخشیده است. این بینش تاریخی نگاری را در دوره تیموری هم میتوان دید(1)

شرف الدین علی یزدی جنگ تیمور با گرجیان را جهاد با کفار می.داند. وی مینویسد: «دامن همت عالی نهمت، گرفته عزم جهاد کفار گرج مصمم فرمود.»(2)

شکرالله رومی نیز با همین نگاه تیمور و سپاهیان او را در حمله به عثمانی کافر خطاب می.کند وی جنگ بین تیمور و ایلدرم بایزید را به جنگ یزید با خاندان پیامبر در واقعه کربلا تشبیه کرده و لشکر تیمور را لشکر کافر بدانندیش مینامد آنگاه خیانت تاتارها بر ایلدرم بایزید در جنگ آنکارا را مانند خیانت اهل کوفه بر امام حسین (علیه السلام) در کربلا میداند(3)

اختصاص دادن بخش عمده مطالب کتاب به فتوحات سلاطین و همراهی سلطان عثمانی با علمای دین نشان دهنده حاکمیت بینش سلطنت محور در تاریخ نگاری عثمانی است. از سوی دیگر این امر حکایت از درباری بودن مورخان دارد خواجه سعدالدین با بینش سلطنت محور سلاطین عثمانی را مظهر عدل و داد و انصاف و حامی، رعیت سپاه و شریعت اسلام معرفی کرده است.(4)

در دوره تیموریان حافظ ابرو نیز با این بینش برای سلطان هیچ گونه لغزش و گناهی تصور نمیکند؛ چنان که تیمور را مظهر تجلیات جلالی و جمالی حضرت ذوالجلال میدانند هر چند ظلم و ستم و جنایات زیادی از تیمور سر زد اما حافظ ابرو به این جمله اکتفا میکند که «قهر پادشاهانه زبانه زد و آتش غضب خسروانه بالا گرفت»(5).

ص: 331

1- صفا، (1378). ص 54

2- یزدی، (1387). ص 96

3- رومی شکر الله بن شهاب الدین احمد زین الدین زکی (2004) بهجه التواریخ به اهتمام حسن أَلماز آنکارا ص 87 .

4- خواجه سعدالدین افندیء (بی تا) ص 134

5- حافظ ابرو، شهاب الدین عبدالله خوافی (1380) زبده التواریخ تصحیح سید کمال حاج سید جوادی ج 4 انتشارات وزارت فرهنگ و

ارشاد اسلامی تهران ص 145

بینش مذهبی در تاریخ نگاری عثمانی بیشتر از سایر سرزمینها به چشم میخورد به نظر میرسد این امر ناشی از شرایط زمانی و مشاهده وقایع سیاسی بوده مورخانی که در سده نهم و دهم هجری در عثمانی آثار خود را تألیف کرده اند شاهد گسترش فتوحات سلاطین عثمانی بوده اند در این دوران فرمانروایان عثمانی به جنگهای خود با رومیان رنگ مذهبی بخشیده فقها و علمای دین را با خود همراه و همگام ساختند بیشتر تواریخ عثمانی را نیز همین فقها تألیف کرده اند؛ در نتیجه شرایط سیاسی حاکم بر جامعه عثمانی بر بینش این دسته از مورخان تأثیر گذارده است. (1)

یکی دیگر از ویژگیهای تاریخ نگاری عثمانی اعتقاد به تقدیر الهی است که در این سرزمین همانند سایر نقاط جهان، اسلام این بینش تاریخ نگاری حاکمیت داشت اصل تقدیر و مشیت الهی در حوادث تاریخی از اهمیت خاصی برخوردار بود زیرا فقها و علما با این توجیه، شرعی به قدرت و حاکمیت خلفا و سلاطین حقانیت میبخشیدند و با انتخاب فرد خاصی به حکومت و برقراری ارتباط میان سلطان و نهادهای دینی پیوندی ناگسستگی ایجاد میکردند این تفکر آهسته و آرام در بین ترکان نیز رواج یافت و موجب شد تا اندیشمندان حتی نیکی و بدی سلاطین را ناشی از اراده و تقدیر الهی بدانند. (2)

کسانی که به قدرت رسیدن سلاطین عثمانی را تقدیر الهی دانسته اند، قبل از آن که در زمینه علت هر واقعه جستجو کنند وقوع آن را در اراده خداوند متعال می.دیدند حتی اندیشه تقدیر الهی در ذهن متفکرین اجتماعی مانند ابن خلدون هم راه پیدا کرده است. او در ظهور و سقوط حکومتها با این که عوامل اقلیمی، انسانی اقتصادی و سیاسی را مؤثر میدانند، باز دست خدا را در این تغییرات میبیند و با تکیه بر آیات قرآن متذکر میشود که خدا سلطنت خویش را به هر کس که بخواهد اعطا می.کند خواجه سعدالدین مانند جوینی و خواجه رشیدالدین فضل الله، همدانی تشکیل دولت عثمانی و کسب حکومت خاندان آل عثمان را مشیت الهی میدانند. (3)

نگرش عدالت خواهانه مورخ ایرانی مانند خواجه رشیدالدین را میتوان در بین مورخان عثمانی هم.دید در نگرش برخی از مورخان عثمانی جهان نگری را نیز میتوان دید مصطفی عالی در کنه الاخبار در کنار شرح وقایع، سیاسی اطلاعاتی درباره تاریخ انبیاء، خلفا، قبایل

ص: 332

1- چارشی لی، اوزون (1379) تاریخ عثمانی ترجمه ایرج نوبخت ج2 نشر کیهان تهران ص 231

2- ترکمنی آذر 1389 ص 56

3- ابن خلدون، (1362). مقدمه ابن خلدون ترجمه محمد پروین گنابادی علمی و فرهنگی تهران ص 76

عرب ترک و اطلاعات جغرافیایی از مکانها و علوم دینی نظیر فقه تفسیر و حدیث علما فضلا ارائه داده است؛ چنان که از این نظر کتاب او مانند دایره المعارفی است که اعتبار زیادی به دست آورده است چنین اطلاعات جامعی در آثار مورخان معاصر او دیده نمیشود میتوان کتاب او را از نظر حجم اطلاعات و کثرت منابعی که بهره گرفته با جامع التواریخ رشیدالدین فضل الله مقایسه کرد رشیدالدین فضل الله در مقدمه جامع التواریخ تاریخ ملل و اقوام مختلف، اغوز، چینی، فرنگی هندی و اطلاعات مفید دیگری را ذکر کرده است. (1)

در تاریخ نگاری عثمانی روش نخبه گرایانه را نیز میتوان دید خواجه سعدالدین در شرح وقایع هر یک از سلاطین عثمانی به شرح حال علمای معاصر آن دوره نیز اشاره کرده است؛ از جمله به توصیف چگونگی مهاجرت علی قوشچی در زمان محمد فاتح به استانبول پرداخته و سپس به شرح حال علی طوسی و بزرگان، تصوف از جمله نقشبندیه در این دوره نیز پرداخته است. او در پایان تاج التواریخ فصلی را تحت عنوان «ذیل تاج التواریخ» به شرح علمای عثمانی در علوم مختلف اختصاص داده است؛ به مانند خواندمیر در حبیب السیر به شرح حال علما نخبگان ایرانی دوره تیموری توجه کرده است. (2)

### سبک تاریخ نگاری

مورخان عثمانی به دو روش به نگارش تاریخ پرداخته اند؛ برخی آثار خود را با نثری متکلف مصنوع و عده ای دیگر با نثری ساده و روان به نگارش درآورده اند یک سلسله آثار با مداحی مبالغه آمیز و عبارت پردازی و تفصیل نویسی و برخی، برعکس به دور از مداحی در قالب جملات مختصر تألیف شده اند آثار تاریخی در قرون نهم و دهم هجری به نثر ساده و روان برای توده مردم و متون پیچیده و متکلف برای استفاده نخبگان نوشته شده است. (3)

خودداری از تفصیل نویسی و عبارت پردازی پرهیز از تمجید و مداحی سلاطین از ویژگیهای مهم تاریخ نگاری نثری است. او به ندرت از اشعار فارسی در متن کتاب استفاده کرده؛ به همین دلیل شاید بتوان گفت تاریخ نگاری ایرانی تاثیر چندانی در وی مانند دیگر مورخان عثمانی به وجود نیاورده است عاشق پاشازاده و لطفی پاشازاده وقایع تاریخی از تشکیل دولت عثمانی تا

ص: 333

- 
- 1- همدانی، رشیدالدین فضل الله (1373) جامع التواریخ تصحیح محمد روشن و مصطفی موسوی ج 1. البرز تهران ص 54
  - 2- ریاحی محمد امین (1350). «نفوذ زبان و ادبیات فارسی در قلمرو عثمانی» مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران س 18. ش 1 ص 23
  - 3- چارشی لی اوزون، (1379). ص 98

دوره بازید اول را از کتاب الیاس فقیه و مابقی وقایع تا زمان بازید دوم را از مشاهدات خود و اخبار شنیده از دیگران نقل کرده اند(1)

دسته دیگری از تواریخ عثمانی با نثر متکلف و منشیانه به شیوه تاریخ عمومی و یا دودمانی تالیف شده اند خواجه سعدالدین تاج التواریخ را به شیوه مغلق و متکلف به رشته تحریر در آورده است. او در بخشی از کتابش در توصیف سلاطین به نثر فنی متوسل شده است از سوی دیگر وی از جهان نمای نشری نیز بهره گرفته مهاجرت قبایل قایی به آناتولی را به نقل از وی بیان کرده است. (2)

از دیگر ویژگیهای سبک تاریخ نگاری عثمانی درازگویی مورخ در ذکر القاب و عناوین سلاطین و مداحیهای فراوان است. کمال پاشا زاده مقدمه کتاب خود را با عبارت پردازی و تعریف و تمجید از سلاطین عثمانی با کلمات مسجع و متکلف پرداخته است. این شیوه در زبده التواریخ حافظ ابرو نیز دیده میشود در کتاب وی تفصیل گویی با مداحی چنان زیاد است که گاهی خواننده به سختی به غرض نویسنده پی میرسد. (3)

یکی از ویژگیهای دیگر تاریخ نگاری عثمانی نفوذ فراوان، کلمات عبارات و اشعار فارسی آثار تاریخی است. مصطفی عالی در کتاب خود به فراوانی از اشعار فارسی استفاده کرده و به نظر می رسد او در این زمینه تحت تأثیر شاهنامه سید لقمان، شاهنامه چپی دربار، قرار گرفته است. وی با بهره گیری از آیات قرآنی احادیث نبوی و اشعار فارسی و ترکی و ترکیب نظم و نثر محتوای متن کتاب خود را گاهی به شیوه منشیانه نظیر ظفرنامه یزدی و هشت بهشت بتلیسی و گاهی به سبک، ساده مانند نشری به نگارش در آورده است نثر ظفرنامه یزدی تقلیدی از جهانگشای جوینی بوده اما به زیبایی جهانگشای عظاملک جوینی نیست(4)

جواهر، نوادر معنی دار، سررشته فصاحت بلاغت و، نمودار کلماتی هستند که در متون فارسی نیز به کار برده میشوند به عنوان مثال خواجه سعدالدین در متن کتابش تاج التواریخ به فراوانی از اشعار فارسی و عربی بهره گرفته است. تنها فرقی که نوشته او با ظفرنامه یزدی، دارد ترکیب کلمات، ترکی، فارسی عربی و اشعار ترکی است آوردن آیات قرآنی احادیث و روایات و آمیختن نظم و نثر و به کاربردن تشبیه، استعاره کنایه و تکمیل برای زینت بخشیدن

ص: 334

1- عاشق، پاشا زاده، (1332). ص 132

2- صالحی (1391) ص 230

3- حافظ ابرو شهاب الدین عبدالله خوافی (1380) زبده التواریخ تصحیح سید کمال حاج سید جوادی ج 4. انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی تهران ص 229

4- همان، ص 231



به محتوای متن از ویژگی عمده سبک تاریخ نگاری عثمانی بوده. است این شیوه بیشتر از سوی مورخانی که کتاب خود را با نثر مسجع و متکلف نوشته اند مورد استفاده قرار گرفته است. خواجه سعدالدین برای شیوایی متن کتابش از این روش استفاده کرده است؛ چنان که «دلبران عشوه گر نازنینان، پری پیکر عسکر، منصور سلطان کثیر الجهاد» نمونه های از کلمات موزون هستند که در تاج التواریخ به کار رفته است. (1)

نمونه نوشتار فارسی آن کتاب تاریخ حبیب السیر خواندمیر است که در شرح فتوحات تیمور در سرزمین، روسها از کلمات موزونی مانند «به جانب قوم چرکس تاخته صدای قتل و غارت در آن ولایت، انداخته از آنجا عنان پرشکوه به صوب البرزکوه معطوف ساخته...» استفاده کرده است. (2)

ابن کمال نیز در تواریخ آل عثمان این رویه را به کار برده است و در مورد عشق عثمان غازی نسبت به دختر شیخ اده بالی و زیبایی او از عبارت موزون مانند: «خط سبز دلستان چمن، نقاش بهارگه بی قلم و پرگار صحایف پرلطایف» بهره گرفته است. بیشتر عبارات و جملات به کار رفته در این کتاب در قالب استعاره کنایه و تشبیه است. کتاب ابن کمال پر از کلمات و عبارات فارسی است که نشانگر تأثیرپذیری و بهره گیری این مورخ از منابع تاریخی ایرانی است. (3)

#### نتیجه گیری

نفوذ و زبان ادبیات فارسی در قلمرو آناتولی موجب رواج فرهنگ ایرانی در آن سرزمین در دوره های مختلف از جمله قرون نهم و دهم هجری شده و اندیشه های تاریخ نگری ایرانی نیز در آناتولی رواج یافت این عامل در کنار تأثیرات دیگر فرهنگ ایرانی در قلمرو عثمانی موجب ایجاد پیوندهای عمیق فرهنگی بین دو سرزمین شد چنان که تأثیرات، آن قرنها در منطقه آناتولی باقیمانده تا به دوره معاصر رسید، علما رجال سیاسی و مورخان، عثمانی زبان فارسی را آموخته و از این طریق به مطالعه متون تاریخی و ادبی فارسی میپرداختند. نسخه های نفیس فارسی جامع التواریخ رشیدالدین فضل الله، همدانی جهانگشای جوینی ظفرنامه یزدی و سایر منابع تاریخی که امروزه در کتابخانه های ترکیه نگهداری میشود و نیز وجود منابع تاریخی عثمانی به زبان فارسی نشان میدهد که ترکان عثمانی همواره در حفظ و نگهداری آثار فارسی کوشش کرده اند.

ص: 335

1- خواجه سعدالدین افندی (بی تا). ص 69

2- خواندمیر غیاث الدین بن همام الدین، (1380) تاریخ حبیب السیر. با مقدمه جلال الدین همایی خیام تهران

3- صالحی، (1391) ص 77

تقلید مورخان عثمانی از تاریخ نگاری ایرانی موجب شد بیشتر اندیشه های سیاسی، دینی و فرهنگی که در آثار مورخان ایرانی وجود داشت از این طریق در آناتولی رواج پیدا کند. این عامل نیز به نوبه خود در رونق زبان فارسی در عثمانی کمک بسیار کرد. مسلمانان ایرانی آیین مقدس اسلام را در آناتولی رواج دادند و با مهاجرت به این سرزمین فرهنگ و سنن ایرانی را نیز در آنجا رواج دادند ایران به عنوان کانون علمی و فرهنگی در دوره اسلامی مناطق همجوار را تحت تأثیر خود قرار داد بهترین نشانه ترویج فرهنگ ایرانی و زبان فارسی در آناتولی رواج فزاینده کلمات و اصطلاحات فارسی در ادبیات ترکی بوده که امروزه بسیاری از این کلمات و اسامی در زبان ترکی استانبولی به کار برده می شود.

## منابع

1. ابن خلدون (1362) مقدمه ابن خلدون ترجمه محمد پروین گنابادی تهران علمی و فرهنگی
2. اسپولر، برتولد و دیگران، (1388). تاریخ نگاری در ایران ترجمه یعقوب آژند. چاپ دوم. گستره تهران
3. براون ادوارد (1357) تاریخ ادبی ایران ترجمه علی پاشا صالح ج 2 امیر کبیر تهران
4. بهار محمد تقی (1377). سبک شناسی ج 3 امیر کبیر تهران
5. پاکزاد، مهری (1390) «در شناخت هشت بهشت» فصلنامه تخصصی ادبیات دانشگاه آزاد مشهد ش 29
6. پورگشتال، هامر (1387) تاریخ امپراطوری عثمانی ج اول مترجم جمشید علی آبادی به اهتمام جمشید کیان فر اساطیر تهران
7. تاور فلیکس (1362) تاریخ نگاری در اسلام ترجمه یعقوب آژند. گستره 1356
8. ترکمنی، آذر، پروین (1389) «تاریخ نگاری در ایران دوره اسلامی» پژوهشگران ش 20
9. چارشی لی، اوزون (1379) تاریخ عثمانی ترجمه ایرج نوبخت ج 2 نشر کیهان تهران .
10. حافظ، ابرو شهاب الدین عبدالله خوافی (1380) زبده التواریخ تصحیح سید کمال حاج سیدجوادی ج 4 انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی تهران
11. حسنی عطا الله، (1379) «یادداشتی پیرامون یک مورخ ایرانی و آثار او» کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ادیس بدلیسی (آبان و آذر)

12. حسن زاده اسماعیل، (1380). «اندیشه مشیت الهی در تاریخ نگاری اسلامی (مطالعه موردی جهانگشای جوینی)» فصلنامه تاریخ اسلام س 2. ش 1
13. حضرتی، حسن و منیره شریعت جو، (1380) «نقد درونی و بیرونی تاریخ نگاری ابن کثیر در البدائه، والنهایه». فصلنامه تاریخ اسلام س 10. ش 37.
14. خواجه سعدالدین افندی، محمد (بی تا) تاج التواریخ ج 2 بیجا
15. خواندمیر غیاث الدین بن همام الدین، (1380). تاریخ حبیب السیر با مقدمه جلال الدین همایی خیام تهران
16. ریاحی، محمدمامین (1350) «نفوذ زبان و ادبیات فارسی در قلمرو عثمانی» مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران س 18. ش 1.
17. رومی شکرالله بن شهاب الدین احمد زین الدین زکی (2004) بهجه التواریخ به اهتمام حسن آلماز آنکارا ص 87
18. ریاحی، محمدمامین (1369) زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی. پاژنگ. تهران.
19. سومر، فاروق (1369) قراقوینلوها ترجمه و هاب ولی موسسه مطالعات فرهنگی
20. شامی، نظام الدین (1363) ظفرنامه به کوشش پناهی سمنانی، بامداد، تهران.
21. صالحی، نصر الله (1392) تاریخ نگاری و مورخان عثمانی پژوهشکده تاریخ اسلام تهران
22. عالی افندی، مصطفی (1860) کنه الاخبار، ج 2، بی جا، استانبول
23. عبدالرزاق سمرقندی کمال الدین (1383). مطلع السعدین و مجمع البحرین به اهتمام عبدالحسین نوایی ج 2 پژوهشگاه علوم و مطالعات فرهنگی تهران
24. علی محمدی نعمت الله (1389). بررسی محتوای هشت بهشت در مقایسه با منابع اصلی جهانگشای جوینی تاریخ و صاف و ظفرنامه یزدی» نامه تاریخ پژوهی س 6 ش 22
25. میر، خواند محمدبن خاوندشاه (1385). روضه الصفا تصحیح جمشید کیان فر اساطیر تهران
26. ناجی محمدرضا و دیگران (1389) تاریخ و تاریخ نگاری نشر کتاب مرجع تهران
27. همایی جلال الدین (1357) تاریخ ادبیات ایران به کوشش ماهدخت بانوهمایی نشر هما تهران
28. همدانی رشیدالدین فضل الله (1373) جامع التواریخ تصحیح محمد روشن و مصطفی موسوی ج 1 البرز تهران
29. یاقی اسماعیل احمد، (1388) دولت عثمانی از اقتدار تا انحلال چاپ پنجم پژوهشگاه



30. یزدی شرف الدین، علی (1387) ظفرنامه یزدی تصحیح سعید میر محمد صادق و عبدالحسین نوایی. ج.2 مرکز اسناد و کتابخانه  
مجلس شورای اسلامی تهران

ص: 338

## کوفه از اردوگاهی نظامی تا شهری اسلامی دکتر حسن زندیه سید مهدی اسلامی

\*کوفه از اردوگاهی نظامی تا شهری اسلامی دکتر حسن زندیه (1) سید مهدی اسلامی (2)

الف) وضعیت سیاسی بین النهرین پس از اسلام تا تأسیس کوفه

بدون تردید تاریخ سیاسی عراق قبل از اسلام زیر مجموعه ای از تاریخ ایران است. به همین دلیل مورخان مکتب تاریخ نگاری ایران مانند دینوری و، طبری تاریخ عراق را در این دوره در جریان تحولات تاریخی ایران آورده اند به عنوان مثال جواد علی مورخ معاصر عرب واژه عرب را به دو مفهوم تقسیم نموده:

1- «عرب فرس» که منظور اعرابی هستند که در بین النهرین تحت سلطه ایران قرار داشتند.

2- «عرب روم» که منظور اعراب ساکن شام هستند

منظور از عرب فرس و عرب روم دو حکومت عرب لخمی و غسانی هستند که تحت سلطه ساسانیان و رومیان قرار داشتند و به نظر میرسد که هر دو آنها در آستانه ظهور اسلام سرنوشت تقریباً مشابهی پیدا کردند و از سوی ایران و روم بر آنها فشار مشترکی وارد آمد که منجر به سقوطشان شد (3)

از آنجا که موضوع این تحقیق درباره شهر کوفه است که در سال 17ه ق توسط اعراب

ص: 339

---

1- عضو هیات علمی دانشگاه تهران

2- کارشناس ارشد تاریخ

3- جواد علی المفصل فی التاریخ العرب قبل الاسلام، انتشارات جامعه، بغداد، ج سوم، 1410، ص. 165 - 166

مسلمان تأسیس شد و این شهر از لحاظ موقعیت جغرافیایی در مکانی واقع شده که در حیطه حکومت آل منذر قرار داشت لذا به نظر میرسد برای این که چگونگی تأسیس این شهر بهتر درک شود ابتدا از چگونگی روند فتح منطقه بین النهرین توسط اعراب مسلمان و آغاز درگیری های مسلمانان با ساسانیان مطالبی بیان شود.

شهر کوفه در جایی تأسیس شد که در حدود یک فرسخی آن شهر حیره (در جنوب غربی) قرار داشت حیره شهری بسیار آباد و مرکز حکومت آل منذر (لخمیان) (1) بود دولت حیره یا عراق کنونی در قرن دوم میلادی (138 م) به دست تنوخیان تأسیس و در اوایل قرن هفتم میلادی (12 هـ ق / 632 م) در زمان لخمیان به دست مسلمانان برچیده شد. (2)

حیره که مانند پرده یا سدی میان اعراب و ایرانیان قرار داشت از اوایل قرن هفتم میلادی دچار تغییراتی گردید که منجر به جنگی به نام ذی قار (3) شد حدود سال 602 میلادی نعمان سوم (نعمان بن منذر لخمی) امیر حیره به فرمان خسرو پرویز دستگیر شده و به قتل رسید (4) خسرو پس از قتل نعمان (5)، ایاس بن طائی را بجای او منصوب کرد و از او خواست که اموال

ص: 340

1- پادشاهان حیره در زمان ساسانیان به صورت سلاطین دست نشانده در آمدند که وظیفه اصلی آنها محافظت از مرزهای ساسانی بود در قرنهای پنجم و ششم میلادی توان رزمی حیره و وسعت قلمرو آنها البته تحت نظر ساسانیان افزایش یافت که تا حد شرقی شبه جزیره عربستان هم میرسیده است تئودور نولدکه تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان ترجمه عباس زریاب خونی سلسله انتشارات انجمن آثار ملی بهمن 1358، ص 146 و 147 ص 414.

2- خدامراد مرادیان کشور حیره در قلمرو شاهنشاهی ساسانیان اردیبهشت 2535 شاهنشاهی انتشارات بنیاد نیکوکاری توریانی ص 104 و دینوری اخبار الطوال تحقیق عبدالمنعم، عامر در الکتب العربیه قاهره الطبعة الاولى، ص 54 و 55

3- ذی قار وجه تسمیه این کلمه به علت وجود معادن نفت و قیر در آن نواحی بوده است. مشکور تاریخ سیاسی ساسانیان جلد دوم انتشارات دنیای، کتاب 1367 ص 1125

4- محمد بن جریر طبری، تاریخ الامم والملوک الجزء الثاني تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم بیروت 1967 م / 1387 هـ ص 213 و 214 منابع در مورد علت قتل نعمان توسط خسرو گزارشهای مختلفی نقل کرده اند. مشکور، پیشین، ص 1120 - 23 ریچارد، قرای تاریخ ایران کمبریج، ج 4، ترجمه حسن انوشه انتشارات امیر کبیر 1372 ص 186 بنابر گزارش برخی از منابع خسرو پرویز از نعمان به دلایلی کینه داشت از طرفی به دنبال دختری با صفاتی خاص بود به او خبر دادند چنین دختری در میان فرزندان نعمان پیدا می. شود خسرو پرویز دختر نعمان را خواستگاری کرد اما نعمان اعتنایی به او نکرد ابن واضح، یعقوبی، تاریخ یعقوبی الجزء الاول، الطبعة الرابعة 1393، ص 179 - 186

5- این که بعضی منابع نوشته اند که نعمان خودش تسلیم خسرو پرویز، شد در گزارش دیگری آورده اند که او را در بادیه دستگیر کردند و به ضائقین فرستادند و در آنجا از بیماری طاعون مرد اما روایاتی که از همه مشهورتر است این که توسط خسرو زندانی شده و پس از مدتی زیر پای پیل انداخته شد. طبری، پیشین ص 205 و 206

نعمان را از هانی بن مسعود (رئیس قبیله بنی شیبیان از گروه قبایل ربیعیه) تحویل بگیرد هانی از دادن اموال خودداری کرد و میان ایاس و هانی در محلی بنام ذی قار که در نزدیکی کوفه کنونی است جنگی در گرفت که نتیجه آن شکست سخت سپاه خسرو از هانی بود<sup>(1)</sup>

قبیله بکر بن وائل با پیروزی بر سپاه ساسانی در ذی قار جرأت پیدا کرده و در هر فرصتی به مرزهای ایران تاخت و تاز می‌کردند؛ بخصوص که با نبودن حکومت لخمی جسارت‌های این اعراب غالباً بی پاسخ میماند و ساسانیان هم از آن به بعد دیگر فرصتی برای دفع آنان پیدا نکردند از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز نقل شده که «این نخستین روزی است که عرب از عجم حق خود را گرفت و بوسیله من بر آنها پیروز شد»<sup>(2)</sup> و مطلبی نیز به همین مضمون طبری آورده که «عرب از عجم انتقام گرفت»<sup>(3)</sup>.

به نظر می‌رسد درگیریهای داخلی قبایل عرب در نواحی مرزی با نیروهای ایرانی که تا سال 632 م. ادامه یافت و نیز زمینه‌هایی که در میان جمعیت مسلمانان شبه جزیره برای حرکت به سمت مرزهای ایران وجود داشته و هم چنین سرکوبی اهل رده، قوای اسلام را یطرف مرزهای دولت ساسانی. کشاند خلیفه نیز برای کاهش معضلات و مشکلات سیاسی و اجتماعی و اقتصادی خود، فتوحات خارجی را در مناطق شرقی و شمال جزیره العرب آغاز کرد.

بلاذری به نقل از واقدی نوشته که خالد پس از جنگهای رده از یمامه به مدینه و از آنجا وارد عراق شد و از فید<sup>(4)</sup> و ثعلبیه<sup>(5)</sup> گذشت تا به حیره رسید خالد از زندورد از توابع گسگر<sup>(6)</sup> و همچنین هر مزدجرد<sup>(7)</sup> را فتح کرد از آنجا به روستایی به نام ایس که به صورت قلعه ای بوده و از آبادیهای شهر انبار است رسید و در آنجا جابان فرمانده سپاه ایران برای نبرد با او آماده می، شد و جنگ سختی در گرفت که با پیروزی مسلمین به پایان رسید<sup>(8)</sup>

ص: 341

1- همان، ص 76 - 75 تاریخ وقوع این حادثه بطور دقیق در منابع ذکر نشده است. از طرف دیگر با بررسی منابع مختلف رویداد مذکور بین سالهای 604 و 611 میلادی بوقوع پیوسته است. بهر حال واقعه ذی قار در شعر عرب یکی از ایام العرب لقب گرفت و مانند یک حماسه، قومی خاطره آن با آب و تاب فراوان نقل شده است. ریچارد فرایء تاریخ ایران، کمبریج ج 4 ترجمه حسن، انوشه انتشارات امیر کبیر چاپ دوم، 1372، ص 11

2- ابن واضح، یعقوبی، پیشین ج اول ص 267

3- طبری، پیشین، ص 764

4- فید شهرکی در بین راه مکه و کوفه است یاقوت حموی معجم البلدان تحقیق عبد العزیز جندی، دار الکتب العلمیه بیروت، 1410، ج 4، ص 282

5- ثعلبیه: از منازل بین راه مکه و کوفه است بعد از منزل شقوق و قبل از خزیمه قرار دارد. همان، ج 2، ص 91

6- کسکر: قصبه ای در میان کوفه و بصره است. همان، ج 4، ص 523

7- ناحیه ای در عراق بوده که به هنگام فتوحات مسلمانان در آنجا نیز نبردی رخ داد همان، ج 5، ص 463

8- بلاذری، ابوالحسن، فتوح البلدان ترجمه دکتر محمد توکل، نشر نقره 1337 ص 358 - 344



با فتح حیره توسط خالد بن ولید (ربیع الاول سال 12 هجری) در حقیقت کلید تصرف بین النهرین به دست مسلمانان افتاد و خالد پس از این انبار را با صلح فتح کرد و عین التمر<sup>(1)</sup> و شهر مرزی القراض (فیراز) در شرق فرات را با جنگ متصرف شد

به نظر میرسد در آغاز سال 13 هجری (634 م) بود که خلیفه مثنی بن حارثه شیبانی را به فرماندهی فاتحین عراق منصوب کرد و خالد بن ولید را به سوی شام فرستاد و با به خلافت رسیدن خلیفه دوم، عمر ابو عبیده بن جراح فهری به فرماندهی سپاهیان مسلمان منصوب شد خالد بن ولید برکنار گردید<sup>(2)</sup>

به نظر میرسد مهمترین تحولات دوران خلافت عمر بن خطاب تا تأسیس کوفه جنگهای مهمی است که از مهمترین آنها جنگ، جسر<sup>(3)</sup> بویب، قادسیه جلولا را میتوان نام برد و به دنبال آن مهاجرتهای گسترده ای برای شرکت در نبردها از طرف مسلمانان آغاز شد.

خلیفه دوم پس از یک سال از شکست مسلمانان در نبرد، جسر برای ایجاد انگیزه در میان آنان خود آماده جنگ شد. در همین زمان جریر بن عبدالله بجلی از عمر درخواست کرد که به عراق برود به شرط آنکه او و قبیله اش یک چهارم از آنچه به دست میآورند مالک شوند. به نظر میرسد که این پیشنهاد جریر بن عبدالله به، خلیفه آغاز یک مهاجرت بزرگ به سوی عراق بود البته در ابتدا این مهاجرتها بیشتر جنبه نظامی داشت و جریر به همراه قبایل دیگر به طرف اردوگاه مسلمانان در بویب که مجاور کوفه بود رفتند و در مقابل مهران و اردوگاه او مستقر شدند<sup>(4)</sup> و عمر نیز اهل رده را که سرکوب و مطیع شده بودند ترغیب کرد که به سمت حیره (کوفه آینده) حرکت کنند البته به سرکردگان اهل زده هیچ منصب نظامی داده نشد؛ با این که بعضی از آنها در جریان فتوحات، عراق، خدمات و شجاعتهای فراوان از خود نشان داده بودند اعراب در نبرد بویب<sup>(5)</sup> به پیروزی بزرگی رسیدند و پس از آن به تاخت و تازهای خود

ص: 342

---

1- عین التمر که معنی آن «چشمه خرما» است و امروز به نام «شفائا» در عراق نام دارد و نزدیک کربلا- میباشد این منطقه از لحاظ جغرافیایی همیشه مهم بوده زیرا در مرز ایران و شام از یک طرف و جزیره العرب از طرف دیگر واقع شده بود یاقوت حموی، پیشین، ج 4، ص 199

2- طبری، پیشین، ص 394-403

3- بلاذری، پیشین، ص 359-360

4- طبری پیشین ج 4 ص 1609-1623

5- جنگ بویب نام دیگری نیز دارد که به مناسبت حضور سردار بزرگ ایرانی به نام یوم مهران نیز در منابع تاریخی ذکر شده است و این جنگ در محل آبریز باستانی رود فرات اتفاق افتاد بلاذری، پیشین، ص 359 و 360

در مناطق بین حیره و گسگر ادامه دادند(1).

جنگهای ایام(2) تقریباً در این زمان به پایان رسیده بود به طور کلی جنگهای ایام به دو مرحله تقسیم میشود؛ مرحله اول در حیره و یا عین التمر بین اعراب اتفاق افتاد و شکست خوردگان این جنگها اعراب حواشی عربستان بودند این درگیریها به نوعی دنباله عملیات علیه رده است که طبری در گزارشهای خود به شرح و توضیح آنها پرداخته است. مرحله دوم جنگهای ایام با به خلافت رسیدن خلیفه دوم و شروع دومین مرحله فتوحات و با آمدن فرماندهان جدیدی مانند ابو عبیده جراح و جریر بن عبدالله بجلی آغاز شد.

به نظر میرسد این سپاهیان که در جریان جنگهای ایام شرکت کردند و به تدریج به عنوان ساکنان جدید این مناطق شناخته شدند به گونه ای رفتار و برخورد کردند که بیشتر ناشی از تفکر الهام گرفته از ایام العرب بود همین نوع عملکرد را در آینده در رفتارهای کوفیان و در مواجهه با مسائل گوناگون به راحتی میتوان ملاحظه کرد حتی حضور در جنگهای ایام در آینده معیاری برای تعیین سلسله مراتب اجتماعی - مذهبی و حتی اقتصادی محسوب شد. آن کسانی که از لحاظ زمانی در این جنگها تقدم داشتند دارای بهره ای بیشتر از بیت المال بودند و حتی گروهی از آنان در آینده خواهان امتیازات سیاسی و اجتماعی شدند(3) و به برتریهای تاریخی و اخلاقی خود نیز اشاره داشتند گزارش طبری نمونه ای از این برتری طلبیها را بیان می کند «اهل الایام در میان ساکنان کوفه تمایل به تهدید معاویه داشتند که معاویه اینجا چه میکند؟ این ما هستیم که در نبرد ذات السلاسل شرکت داشتیم سپس آنها به شرح آنچه میان این جنگ و جنگ فراض گذشته بود پرداختند و کلمه ای درباره آنچه که در گذشته اتفاق افتاده بود نمیگفتند و به آنچه که بعد از این اتفاق افتاده بود در مقایسه با حوادث قبل از آنها به دید حقارت نگاه میکردند»(4)

شاید مهمترین نتیجه نبرد بویب توجه بیشتر خلیفه دوم به ادامه فتوحات در بین النهرین بود که زمینه نبرد سرنوشت ساز قادسیه را در محرم سال 14 هجری (یا رجب سال 15) فراهم

ص: 343

1- همان، ص 361

2- الایام یا اهل الایام کسانی هستند که در آخرین غزوات پیامبر صلی الله علیه و آله شرکت داشته اند و سپس تحت فرماندهی خالد بن ولید به سرکوبی کسانی که از اسلام تبری جسته اند پرداخته اند و سرانجام به اولین حملات در عراق دست زدند این حملات در نظر آنها حکم دفاع از اسلام و توسعه آن در عربستان و حواشی آن جلوه می کرد (هشام جعیط کوفه پیدایش شهر، اسلامی ترجمه ابوالحسن سروقد مقدم، انتشارات آستان قدس، رضوی، چاپ اول 1370 ص 23). طبری، پیشین، ج 4، 24 و 1523

3- جعیط پیشین، ص ص 22-26

4- طبری، پیشین، ج 4، ص 24-1523

کرد به نظر میرسد پیروزی اعراب در نبرد قادسیه فتح سریع منطقه سواد و سرانجام تأسیس دو شهر کوفه و بصره را به دنبال داشت.

در منابعی که در مورد حوادث فتح عراق مطالبی آورده اند هر چند اختلافاتی در ذکر سال وقایع و جزئیات بعضی جنگها دارند اما به سه واقعه اصلی یعنی تسخیر مدائن فتح جولاء (1) و عقب راندن ایرانیان به فلات ایران و تأسیس دو شهر کوفه و بصره توسط مسلمانان عرب در همه روایات اشاره شده است. (2)

بلاذری در فتوح البلدان پس از توصیف نبرد جولاء (3) چگونگی تأسیس شهر کوفه را توضیح داده است بر اساس تحلیلی که جعیط ارائه میدهد این به معنی آن است که پس از نبرد قادسیه اعراب عراق صرفاً به بیرون راندن ساسانیان و تسلط بر دره های دجله و فرات نظر داشته و به سرزمین ایران طمع نداشتند در این زمان به جای توجه به مسائل نظامی و ادامه فتوحات، به سازماندهی و استقرار سپاهیان توجه میشد به نظر میرسد یکی از عللی که، اعراب کوفه را به جای مدائن برای سکونت انتخاب کردند این بود که آنها تمایل به عقب نشینی به سوی مواضع تصرف شده قبلی داشتند. (4)

بنیان گذاری شهر کوفه زودتر از پایان سال 17 ه ق (یا اوائل سال 18 ه ق یعنی چهارده ماه پس از تسخیر مدائن و یکسال پس از فتح و پیروزی در جولاء) صورت نگرفت. به نقل از جعیط «سال 17 هجری را سال، استراحت تأمل و انتظام امور باید دانست» (5). خلیفه دوم به سعدبن ابی وقاص دستور داد تا محلی را برای هجرت مسلمانان و پیروان آنها انتخاب کند که بین او و مسلمانان دریا فاصله نباشد و ادامه سرزمین عربستان باشد. (6)

به نظر میرسد در پنج روایتی که طبری برای بنیانگذاری کوفه نقل کرده علل جابه جایی (از مدائن به کوفه) را مشکلات اقلیمی ذکر کرده است. که البته میتوان داشتن هویت فرهنگی مشترک و همچنین ارتباط آسانتر با وطن اصلی خود (عربستان) و از طرفی ایجاد فاصله با

ص: 344

---

1- جولاء: آخرین شهر در دشت بین النهرین در سمت جبال است و چهار راهی است که راههای شمال و شرق و آنها که به سوی آذربایجان میرفتند در آنجا با هم تلاقی میکردند. لسترنج گی، سرزمینهای خلافت شرقی محمد عرفان انتشارات علمی و فرهنگی، 1373 پیشین، ص. 68

2- همان، ج 5، ص 38 - 1828، بلاذری، پیشین، دینوری، پیشین ص 164 - 144 ابن اعثم کوفی، پیشین ص 160 - 152

3- بلاذری، پیشین، ص 264 و 265

4- جعیط ص 69 و 70

5- همان، ص 70

6- بلاذری، پیشین، ص 392

مردمی که بر آنها سلطه دارند را از علل این جابه جایی ذکر کرد(1)

(ب) بنای کوفه: علت و هدف

بر اساس گزارشهای تاریخی اقامت اعراب مسلمان در مدائن تقریباً چهارده ماه بطول انجامید که علت طولانی شدن آن فتوحات مسلمانان در جلواء تکریت(2) ماسَبَدان(3) و قرقیسیاء(4) بود علت نقل مکان مسلمانان از مدائن به کوفه، آب و هوای باتلاقی و متعفن آنجا که بود که باعث آزار و اذیت سپاهیان مسلمان و احشام آنها میشد

به نظر میرسد این جابجایی (از مدائن به کوفه) به چند جهت انجام میشده است:

1- خلیفه دوم بر این تأکید داشت که سعدین ابی وقاص منطقه ای را برای سکونت اعراب انتخاب کند که بین آن منطقه و مدینه که مرکز حکومت اسلامی، بود دریا و پلی حائل نشود تا در صورت لزوم به راحتی کمک نظامی امکان پذیر باشد(5)؛ و از طرفی امکان برقراری ارتباط با موطن اصلی سریع تر صورت گیرد اعراب در برابر آب ناتوان بودند و در جریان نبرد، جسر سردار ساسانی بهمن جادویه از اسلحه آب در مقابل اعراب استفاده کرد هر چند شجاعت و جسارت بیاندازه و البته کمی دور از تدبیر ابو عبیده ثقفی نیز در شکست آنها در جنگ مؤثر بود

البته نکته ای دیگر را نباید از نظر دور داشت این که پادشاه ساسانی (یزدگرد سوم) به دنبال ضد حملهای مجدد به اعراب بود در صورتی که اعراب مسلمان مدائن را که به واسطه دور رود پر آب دجله و فرات از بادیه جدا میشد انتخاب کردند؛ فرار اعراب به سمت بیابان بادیه بسیار سخت بود این در حالی بود که کوفه در غرب این دور رود قرار داشت و به بادیه نزدیکتر بود و برای از سرگیری جنگ با ایران جایگاه مناسبی داشت.

2- اعراب از جهت طبیعی در جایی میتوانند ساکن شوند که با طبیعتی که در آن پرورش یافته اند هم نواختی داشته و با طبع آنها سازگار باشد لذا در دستور عمر به سعدین ابی وقاص به

ص: 345

1- طبری، پیشین، ج 5 ص 1847 - 1843

2- شهری مشهور بین بغداد و موصل است که به بغداد نزدیکتر بوده و مسافت آن تا بغداد سی فرسخ فرسخ است. ساکنان این شهر به علم و دانش مشهور بوده اند. بنابر نقل یاقوت کسی که برای اولین بار این شهر را بنا کرد شاپور پسر اردشیر بابکان بوده است، یاقوت، پیشین، ج 2، ص 46 و 45

3- یاقوت اصل این کلمه را ماه سبذان دانسته و بعد از فتح حلوان بزرگان ایرانی در این شهر تجمع کردند و تحت فرماندهی شخصی بنام آذین با مسلمانان جنگیدند و بالاخره مسلمانان در سال 16 هجری با فرماندهی ضرار بن خطاب به پیروزی رسیدند. همان، ج 5، ص 48 و 49

4- بنقل از یاقوت معرب کرکیسیاء است و در ساحل چپ رود دجله جایی که رودخانه خابور آبهای خود را به آن میریزد. همان، ج 4، ص

373

5- دینوری، پیشین، ص 157 - ، طبری، پیشین ج 5 ص 45 - 1843 - مقدسی، البدء و التاریخ، الطبعة بیروت، دار الاصدار، 1899،



این امر تکیه شده بود که اعراب در جایی ساکن شوند که با حال شترهای آنان سازگاری داشته باشد. این نشان از روحیه و حالات روانی اعراب داشت به همین علت گزارشهای تاریخی حاکی از آن است که سلمان و حذیفه بن یمان به صورت جداگانه در طول کرانه شرقی و غربی فرات به جستجوی مکانهایی پرداختند که پاسخگوی توقعات مطرح شده باشد<sup>(1)</sup>.

3- جهت دیگر اهمیت کوفه که هشام نیز به آن اشاره ای دقیق داشته، موقعیت استراتژیکی این منطقه است اعراب، مسلمان با منطقه حیره و اطراف آن به علت تاخت و تازهای اولیه کاملاً آشنا بودند و جنگ بویب و قادسیه نیز در آن منطقه رخ داده است. «از طریق این منطقه اعراب بر دروازه عراق کوبیده اند و این منطقه دالان نفوذ آنها به عراق بود. از این رو میتوان نتیجه گرفت آسانترین مسیر از عربستان به عراق گذرگاه فرات میانه و تمامی بابل است که از این منطقه می. گذشته این نقطه (کوفه) محل تماس و تلاقی میان دو دنیا و گشوده به روی امواج اعرابی که از صحرا می، آمدند که بر منطقه سواد اشرف داشته اما نسبت به آن عقبتر قرار داشتند. از آنجا که اعراب له جامعه ای متحد و علیه استقرار در منطقه سواد رأی داده بودند انتخاب این محل حاشیه ای، مرزی به دور از مرکز اما دارای تماس (با مرکز) کاملاً منطقی به نظر میرسد»<sup>(2)</sup>.

بلاذری گزارش میکند که سعد بن ابی وقاص در صدد پیدا کردن جای مناسبی برای استقرار سپاهیان مسلمان بود که عبدالملک بن بقیله غسانی از بزرگان حیره او را به محلی راهنمایی کرد که از دشت بالاتر و از فلات پایین تر بود که آنجا همان کوفه بود<sup>(3)</sup>. بر اساس این گزارش سعد به دنبال منطقه ای بود که اردوگاه مسلمانان را در آنجا بنا کند؛ اگر چه این منطقه نزدیک به محلی آباد به نام حیره بود اما موقعیت آن به علت نزدیک تر بودن به فلات و سواد از هر جهت بهتر از حیره به نظر میرسد.

منطقه ای که کوفه در آن بنا شد مملو از ریگهای سرخ رنگ بود که آنجا را به همین علت سهله نیز می. گفتند<sup>(4)</sup> به نظر میرسد تا قبل از اسلام این منطقه مسکونی، نبوده اما با استناد به برخی از روایتهای ایرانی اینجا شهری بود که هوشنگ، پیشدادی از پادشاهان افسانه ای

ص: 346

1-، طبری، پیشین ج 5 ص 45 و 1844 - یاقوت پیشین ج 4 ص 558- مطهر بن طاهر المقدس، البدء و التاریخ، الجزء الخامس الطبعة بیروت، دار صادر 1899، ص 175

2- جعیط، پیشین، ص 82

3- بلاذری، پیشین، ص 393

4- طبری پیشین ج 5 ص 1845

ایران باستان آنجا را ساخت و سعدبن ابی وقاص تجدید بنا کرد(1) آنچه که آشکار است در این مکان به هنگام حکومت، ساسانیان قلعه و دژ وجود داشت و بدان علت آن را قبل از اسلام «سورستان» مینامیدند سور در فارسی به معنای دیوار و حصار است(2).

به هر حال سعد بن ابی وقاص این مکان را محل تمرکز و تجمع سپاهیان اسلام قرار داد و هدف از ساخت کوفه و بصره این بود که در جانب غربی رود فرات اردوگاهی ثابت برای سپاهیان مسلمان ساخته شود(3).

#### 1) سال تأسیس کوفه

به طور کلی در بیان سال تأسیس کوفه در میان مورخین اتفاق نظر وجود ندارد و در گزارشهای مختلف سال بنای آنرا مابین سالهای 14 تا 16 ه ق دانسته اند. مجموع گزارشهای مورخین بدین گونه است بلاذری تاریخ بنای کوفه را سال 17 ه ق میدانند(4) یعقوبی نیز در البلدان کوفه را نخستین شهر در عراق میدانند که مسلمین در سال 14 ه ق شروع به طرح ریزی (تختیط) آن کردند(5) ولی یعقوبی در تاریخ خود زمان استقرار مسلمانان در این شهر را اواخر سال 17 ه ق دانسته و در گزارشی دیگر آن را در آغاز سال 18 ه ق مینویسد؛ که مسلمین زمین هایی را نشانه گذاری کرده و در آن خانه های خود را ساختند؛ اما ذکری از چگونگی کیفیت این ساختمانها نیاورده است(6).

طبری محرم سال 17 ه ق را سال طراحی کوفه و اردو زدن مسلمانان در این منطقه می داند و از واقدی گزارش دیگری نقل میکند که مسلمانان در آخر سال 17 در کوفه استقرار یافتند در روایتی دیگر تاریخ اقامت مسلمین در کوفه را سال 18 ه ق ذکر کرده است(7).

مسعودی نیز در مروج الذهب سال استقرار مسلمانان در کوفه را سال 15 هجری دانسته است که با راهنمایی این بقیله غسانی(8) سعد به این منطقه راهنمایی شده و در صدد برآمد که

ص: 347

- 
- 1- حمدالله مستوفی نزهة القلوب محمد دبیرسیاقی، چاپ 1336 ص. 31 تصحیح غلامحسین مصاحب دائرة المعارف، فارسی، ج 2، انتشارات فرانکلین چاپ اول، 1365، ص 2308
  - 2- یاقوت، پیشین ج 4، ص 490 - بلاذری، پیشین ص 275.
  - 3- لسترنج، پیشین، ص 81
  - 4- بلاذری، پیشین، ص 392
  - 5- ابن واضح، یعقوبی، البلدان الطبعه الثالثه النجف 1957 ص 69
  - 6- تاریخ، یعقوبی پیشین ج ص 43 و 38
  - 7- طبری، پیشین، ج 3 ص 44 و 43
  - 8- البته در فتوح البلدان ابن نقیله آمده است، بلاذری، پیشین ص 393

آنجا را نشانه گذاری کرده و برای استقرار مسلمانان آماده نماید(1)

یاقوت نیز بنای کوفه را در سال 17 ه ق یعنی سالی که بصره شهر شد دانسته و می نویسد که عده ای سال تأسیس کوفه را دو سال بعد از بصره یعنی سال 19 و در سال 18 هجری نیز ذکر کرده اند.(2)

به نظر میرسد علت اصلی تفاوت در گزارشهای، تاریخی در مورد سال تأسیس کوفه مربوط به چگونگی روند تکاملی، کوفه استقرار در این شهر و طرح ریزی آن باشد از نظر زمانی هنگامی که مسلمانان منطقه حیره را فتح کردند و کوفه نیز که از توابع خیره محسوب میشد به تصرف مسلمانان در آمد این منطقه به عنوان یک اردوگاه نظامی مورد استفاده قرار می،گرفت و این که در بعضی منابع به اشتباه سال تأسیس کوفه را سال 14 ه ق آورده اند شاید از این جهت باشد(3)

به نظر میرسد که کوفه قبل از انجام طرح ریزی شهری (تخطیط) در ابتدا به صورت یک اردوگاه نظامی استفاده میشد و از آن جهت که در غرب فرات و در طرف بادیه و بیابان قرار داشت محلی برای سازماندهی نیروهای مسلمان برای اعزام به جبهه ایران بشمار میرفته .است فرمانده مسلمانان در جریان فتوحات ایران که از خلیفه دوم عمر بن خطاب دستورات خود را دریافت میکرده ،است مرحله طرح ریزی شهر کوفه را به تأخیر انداخته تا مسلمانان در روند فتوحات سست نشده و پایبند به آب و خاک ،نشوند و تا فتح کامل عراق این امر به تأخیر افتاد. پس از این که فتح منطقه سواد قطعی شد نظامیان به همراه خانواده شان خواستار این بودند که از این وضعیت کوچ روی خلاصی یابند و با دیدن مدنیت ایرانیان مخصوصا پس آن که بیش از یک سال عده ای زیادی از مسلمانان در مدائن زندگی کردند با توصیه عمر به سعد دستور داده شد که به دنبال جایی ،بگردند که از همه جهت مناسب اعراب و آنچه به آن وابسته اند (شتران) باشند

بیشتر روایات در مورد سال تأسیس کوفه بر سال 17 ه ق تأکید دارند. بنا به نوشته جعیط سال 17 ه ق را میتوان سال تش زدایی و به طور کل سالی دانست که عمر به دنبال آن بود تا سرزمینهای مفتوحه را سازماندهی کند(4) مسلمانان در این سال خود را آماده فتح سایر

ص: 348

---

1- مسعودی مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده انتشارات علمی و فرهنگی چاپ چهارم 1370، جلد اول ص 677 و 676

2- یاقوت، پیشین، ج 5، ص 558

3- یعقوبی، البلدان، پیشین، ص 69

4- جعیط، پیشین، ص 175



قلمروهای ایران میگردند و نیازمند به پایگاه مستحکم و استواری برای تداوم فتوحات بودند که از این پس با آمدن سعد بن ابی وقاص به عنوان والی کوفه از جانب خلیفه این امر تحکیم شد و زمینه برای سرکوب شورشهای احتمالی و ادامه فتوحات فراهم گردید

همچنین با توجه به گزارش یعقوبی که کوفه را دومین شهر بزرگ بنا شده توسط مسلمانان میدانسته و این که تاریخ بنای بصره را سال 17 ه ق گرفته است؛ تأکید بر این که سال 15 ه ق سال تأسیس کوفه باشد چندان درست به نظر نمیرسد شاید بتوان چنین نتیجه گرفت که سال 17 ه ق به احتمال زیاد سال بنا و طرح ریزی کوفه بوده با دقت بیشتر در گزارشهای تاریخی اتفاق بر همین سال بوده است.

طبری در گزارشی سال تأسیس کوفه را سال 18 ه ق ذکر کرده است و مربوط به زمانی میشود که شهر پس از آن که در ابتدا با خانه هایی از نی برپا شد کمتر از یکسال بعد (اواخر سال 18) در اثر حادثه ای طعمه آتش شد پس از آن در کوفه با کسب اجازه از خلیفه به ساخت بناهایی با گل یا خشت (لبن) متداول شد که احتمالاً این تجدید بنا با مصالح جدید را که شامل اکثر خانه های شهر میشد در بعضی گزارشهای تاریخی سال تأسیس کوفه دانسته اند.

## 2) ساختار شناسی واژه کوفه

درباره نام کوفه و اینکه اصل و ریشه آن چیست اظهار نظرهای مختلفی شده است. به طور کلی میتوان این اظهارات را به دو دسته تقسیم کرد دسته اول کسانی که این لغت را ریشه گرفته از کلمه دانسته اند و گروهی که آن را غیر عربی دانسته اند.

### گروه اول: کوفه در لغت غیر عربی

1- گروهی لغت کوفه را مأخوذ از کلمه ای غیر عربی دانسته اند از جمله این افراد ماسینیون است که اعتقاد دارد این لغت مأخذ سریانی دارد و از لغت «عاقولا» یا «یاکیولا» که بمعنی دایره و حلقه میباشد، گرفته شده است (1) که البته این مطلب توسط کاظم الجنابی مورخ معاصر عرب رد شده است؛ به این دلیل که این نام متعلق به مکان دیگری در کوفه بنام عاقول بوده است.

2- گروهی دیگر نیز کلمه کوفه را مشتق از لغت «کوبا» دانسته اند؛ البته بدون آن که معنای خاصی برای آن ارائه کنند (2).

ص: 349

1- لویی - ماسینیون خطط الكوفة و شرح خريطتها، تقی محمد الصبغی طبعه الاولى 1979، النجف الاشرف ص 25

2- کاظم الجنابی تخطيط المدينة الكوفة، انتشارات مجمع العلمي العراق، الطبعة الأولى، 1386، ص 15

در این قسمت تمام معانی که کوفه چه از جهت ریشه لغوی کلمه و یا این که به دلایل جغرافیایی یا مناسبتی خاص به این محل داده شده و در فرهنگهای عربی به عنوان لغت کوفه و معانی آن آورده شده جمع آوری گردیده که با استناد به سایر کتب جغرافیایی و تاریخی که جزء منابع دست اول شمرده میشوند به بررسی صحت و سقم آن پرداخته خواهد شد.

1- کوفه از لغت «تکوف» به معنای تجمع گرفته شده است. وجه تسمیه این نامگذاری را به زمانی دانسته اند که سعد بن ابی وقاص قادیسیه را فتح کرد و مسلمانان را در شهر انبار استقرار داد اما سپاهیان مسلمان به علت آزدگی که از حشرات این شهر (ساس و پشه) دیدند به ناحیه کوفه نقل مکان کردند در گزارشهای تاریخی گفته سعد را با این بیان نقل کرده اند که «تکوفوا فی هذا الموضع» یعنی در این مکان جمع شوید (تکوف به معنی تجمع است) (1) این معنی را ابوالفداء نیز تأیید کرده که به علت اجتماع مردم در آنجا به کوفه موسوم شده است (2)

2- معنی دیگری که برای کوفه در لسان العرب ذکر شده رنگ قرمز رنگ میباشد. که به علت فراوانی این نوع ریگ در این سرزمین بوده و به طور کلی به علت زیاد بودن ریگ در این منطقه به آن، نام نامگذاری شده است. (3) این معنی ذکر شده در لسان العرب در برخی از گزارشهای تاریخی و جغرافیایی تأیید شده است از جمله مؤلف احسن التقاسیم در گزارشی که از عراق و شهر کوفه ارائه میدهد این منطقه را به علت آمیخته بودن با ریگ، کوفه دانسته و در تأیید آن چنین آورده است که: «هر شن که با ریگ آمیخته باشد کوفه است مگر نمیبینی که زمین آن منطقه این چنین است» (4).

3- برخی این کلمه را مأخوذ از لغت «کوفان» دانسته اند که به معنای ریگهای دایره ای شکل است که علت آن را فراوانی این نوع ریگها در این سرزمین بیان کرده اند و قبل از اسلام نیز به این نام نامیده میشد و عربها آن را تغییر شکل داده و کوفه نامیدند این کلمه در لغت نامه دهخدا نیز به معنی «گرد گشتن توده های ریگ» آمده است. (5) و ابوالفداء نیز در

ص: 350

1- البکری الاندلسی، پیشین، ج 4 صص 42-1141

2- ابوالفداء تقویم البلدان عبدالمحمد آیتی انتشارات بنیاد فرهنگ ایران 1349، ص 339

3- لسان العرب، ابن منظور، المجلد الثاني عشر، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الاولى 1408 ص 188

4- ابو عبدالله محمد بن احمد مقدسی احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ترجمه علیتی منزوی، 1361 ص 161

5- دهخدا، پیشین، ج 11، ص 16516

توصیف کوفه آورده که وقتی، عرب توده ای از ریگ را به شکل مدور بیند میگوید «رأیت کوفاناً»<sup>(1)</sup> و احتمال دارد که به علت ریگزار بودن منطقه و از طرفی وزش بادهای ریگ مانند حلقه‌هایی در کنار بوته ای و خاری مجتمع میشدند که اعراب به آن «کوفان» می‌گفتند<sup>(2)</sup>.

یاقوت وجوه مختلف دیگری نیز که منشاء این نامگذاری میباشد ذکر کرده است از جمله این که «کوفان» نام زمینی است که نام کوفه از آن گرفته شده است و یاقوت مینویسد که من میگویم «کوفه» و کوفان» یکی است. یاقوت در قسمتی کوفه را تپه شنی را دایره مانند دانسته و آورده که این تپه شنی نام کوه کوچکی است بنام «کوفان» که در وسط این منطقه قرار داشته است و پس از تأسیس کوفه این تپه در مرکز شهر واقع شده است. علی بن محمد کوفی معروف به ابن حمدانی در اشعار، خود کوفان را محل قصر خورنق دانسته است که میرساند اینجا همان کوفه است.<sup>(3)</sup>

4- در معانی ذکر شده در بالا حروف اصلی کلمه کوفه شامل «ک. و. ف» بوده است اما بعضی اصل این کلمه از لغت «کف» گرفته اند و این گونه معنی کرده اند که «کفاف» به معنی حاشیه و پیرامون هر چیزی میباشد و از آنجا که این شهر به وسیله کوهی به نام «ساتید ما» احاطه شده و این کوه در حاشیه شهر قرار گرفته، است لذا این منطقه به این نام نامگذاری شده است<sup>(4)</sup>.

5- معنی دیگری که یاقوت برای کلمه کوفه بیان کرده مفرد این کلمه را اشتقاق یافته از کلمه «کیفه» دانسته است که اساس گفته خود را از این قول عرب که میگوید «اعطیت فلاناً کیفه ای قطعه» دانسته که به معنی قطعه و پاره است که یای آن به علت سکون و مضموم بودن قبلش قلب به و او شده است و چون این شهر قطعه ای و تکه ای از شهرهای اسلام بود به این نام موسوم شده است.<sup>(5)</sup>

6- کوفه قبل از استقرار مسلمانان در آنجا «سورستان» نامیده می‌شد و نام گذاری آن به سورستان که واژه ای مرکب از عربی و فارسی است قابل توجه میباشد. سور به ضم سین به معنی قطعه یا دیوار شهر است بنابراین در آن زمان که عراق جزء متصرفات ایران

ص: 351

1- ابوالفداء، پیشین ص 339

2- همان

3- یاقوت حمدی پیشین ج 4 ص 556 - 557

4- البکری الاندلسی، پیشین، ج 4 ص 11 42- یاقوت پیشین ص 558

5- یاقوت پیشین ص 557

ساسانی بود مرز عراق را که در حوالی کوفه امروز قلمرو پادشاهان دست نشانده حیره بوده است «سورستان» مینامیدند(1)

### (3) طرح ریزی شهر کوفه

به نظر میرسد در آغاز، فتوحات اعراب چندان علاقه ای به تأسیس یا حتی حفظ شهرها نداشتند چرا که عرب به زندگی غیر ساکن و کوچنده عادت داشت اولین شهرهایی نیز که در خارج از حوزه شبه جزیره عربستان ساخته شدند مانند بصره و، کوفه از همین الگو تبعیت میکرده و در واقع اردوگاههایی نظامی و موقتی بودند تا سپاهیان مسلمان بتوانند از آنجا حملات بعدی خود را سازماندهی کنند

همزمان با گسترش اسلام «تمدن اسلامی» نیز شکل گرفت که در واقع تلفیقی از تمدنهای روم و ایران بود که اعراب در جریان فتوحات خود به آن دست یافته بودند(2) این تمدن با ویژگی جهان بینی اسلامی شکل خاصی یافت در بحث هنر و معماری، اسلامی با نوعی متفاوت از سایر تمدنهای آن روزگار روبه رو میشویم که صفت بارز و برجسته آن تأثیرپذیری از شریعت بود در بحث شهرسازی خصوصاً در سه قرن نخست هجری اصول شهرسازی و دستورات شرعی به نحو مطلوبی با عناصر پیش از اسلام که قابل انطباق با مبانی اسلامی بود در هم آمیخته و یکی شد؛ و در مواردی که قابل انطباق نبود منع گردید(3).

شهر دوران اسلامی برخلاف شهرهای دولتهای امپراطوریهای ساسانی و روم قدرت و امتیازات گروه خاصی نیست شهر دوران اسلامی از نظر سیاسی و قانون تابع مقرراتی است که ناشی از شریعت هستند و از این جنبه نقش مذهبی شهر بر اهداف نظامی اقتصادی کلونهای مستقر در آن اولویت پیدا میکند

مسلمانان در سرزمینهای پهناوری که طی فتوحات خود موفق به گشودن آن شدند سیاست شهرسازی خاصی تدوین گردیدند که آنها را به دو نوع تقسیم بندی کرده(4)

1- شهرهای قدیمی: که به دست مسلمانان فتح شد با ایجاد عناصر جدید و جایگزینی آنها در عناصر کهن مانند مسجد جامع به جای آتشگاه اصلی و کاخها و شار بیرونی یا ریض که

ص: 352

1- همان، ص 558

2- دکتر ناصر فکوهی انسان شناسی، شهری نشر نی چاپ اول، 1383، ص 149

3- اروین ی گالاتنای شهرنشینی در اسلام (مجموعه مقالات) ترجمه مهدی افشار دفتر پژوهشهای فرهنگی چاپ اول، 1383

4- حبیبی، سید محسن از شار تا، شهر انتشارات دانشگاه تهران 1375 ص 50-52

شامل مردم خارج از چهار طبقه ممتاز اجتماعی بودند

شهرهای دوره ساسانی مکان استقرار چهار طبقه ممتاز اجتماع آن روز بودند که به ترتیب شامل موبدان و، مغان جنگاوران دبیران و پزشکان دهقانان می. شد با ورود اسلام که جهان بینی مبتنی بر برابری و مساوات ارائه می، کرد این نظام کاستی در فضای شهری دوره ساسانی از بین رفت(1)

2- شهرهای: نوبنیاد این شهرها عمدتاً پایگاههای نظامی بودند که دولت اسلامی برای حفظ ارتباط میان مرکز با سپاهیان خود تأسیس کردند و این شهر در کنار شهرهای قدیمی (مانند کوفه و در کنار حیره) و برای از رونق انداختن آنان ساخته شدند. شاید نتوان شهرهای جدید را به دو دسته تقسیم کرد شهرهایی که دارای نقشه مشخص و طرح هستند مانند بغداد و شهرهایی که بر روالی شهودی ساخته شده اند و طی چندین سال در نوع ساخت دارای تغییر و تبدیل شده اند.

یکی از محققان شهر کوفه را جزء شهرهایی دانسته که در روند ساخت خود روالی شهودی داشته است یعنی از طرح و نقشه مشخصی برخوردار نبوده؛ در حالی که برعکس این شهر دارای روالی خاص از جنبه معماری و ساخت و ساز برخوردار بوده و با فرمان خلیفه طرح ریزی (تخطیط) آن شروع شده و حتی اندازه و عرض خیابانهای اصلی و فرعی اطراف آن نیز مشخص شده است با این که این محقق از تحقیق هشام جعیت در مورد کوفه استفاده نموده اما احتمالاً نظر جعیت در مباحث معماری و روند ساخت این شهر را قبول نداشته است. این در صورتی است که جعیت در تحقیق خود اثبات کرده که حتی شهرهایی که بعد از کوفه ساخته شده اند مانند، بغداد در حقیقت به نوعی الگو برداری از نقشه کوفه بوده است جعیت خود چنین آورده که «کوفه یک شهر الگو یا دست کم شهری است که در روشن ساختن طرح شهر اسلامی نقشی برجسته ایفا کرده است»(2). و در جایی دیگر آورده که کوفه یک شهر نمونه اسلامی است.(3)

نکته ای که در اینجا باید به آن دقت شود این است که نوعی از مفهوم شهر نشینی همانطور که قبلاً بیان شد، قبل از اسلام وجود داشت که با آمدن اسلام تمام این مفاهیم دگرگون شد

ص: 353

- 
- 1- همان، ص 29 30 و 40 شهرهای عصر ساسانی از چهار قسمت عمده تشکیل شده بود دژ حکومتی (کهندژ یا، قهندژ)، شامیانی، (شارسستان) شار، بیرونی، ربض بازارهای اصلی اما در دوران اسلامی شامیانی یا (شارسستان) مهجور و نابود شد مانند، اصفهان، ری، همان، صص 34 و 33
  - 2- جعیت پیشین، ص 369-370
  - 3- همان، ص 370

آقای حبیبی نیز در تقسیم بندی ریخت شناسی شهرها که آنها را به سه دوره تقسیم کرده دوره اول را از قرن نهم قبل از میلاد تا قرن هفتم میلادی دانسته که با حمله مسلمانان و فتح ایران پایان پیدا می‌کند دوره دوم از سیر تحول شهرنشینی و شهرسازی بعد از اسلام آغاز میشود که برخاسته از تفکری مبتنی بر نگرش اسلامی میباشد که در جریان این تحول قیام شار بیرونی (ربض) علیه شار میانی (شارستان) و دژ حکومتی (کهن دژ) به وجود می‌آید به اعتقاد دکتر فکوهی نظام شهری زیر سلطه نظام ایلیاتی قرار میگیرد و اهمیت یافتن ربض نسبت به شار و این که بسیاری از نقاط اردوگاههای نظامی مسلمانان خارج از شهر (شار) برپا شد و حوزه قدرت (حاکمان مسلمان) از درون (در زمان ساسانی) به بیرون شهر کشیده شد. (1)

4) کوفه از مجتمعات اردویی تا محلات شهری

بدون تردید در جریان ساخت و شکل گیری کوفه از ابتدا تا زمانی که به صورت شهری مهم در قلمرو اسلامی شکل گرفت و در گزارشهای بلاذری تحت عنوان تمصیر الکوفه یا مرکزیت، کوفه از آن یاد شده میتوان مراحل را مشخص نمود هر چند گزارشهای منابع در این زمینه بسیار پراکنده و ناقص است.

مرحله اول: اسکان در کوفه به صورت چادر نشینی و در مجتمعات اردویی (سالهای 16 و اوایل 17 هجری)

مرحله دوم: ساخت خانه هایی از نی (عریش) به صورت موقت در زمان استراحت بین جنگها (سال 17 هجری)

مرحله سوم: شروع به ساخت خانههای گلی یا خشت خام (لبن) به طور پراکنده و بتدریج (26-17 هجری)

مرحله چهارم: شروع به ساخت خانه های آجری (خشت پخته) از سال 26 به بعد توضیح و تبیین این چهار مرحله در دو قسمت تقسیم بندی شده است:

مرحله اول: از چادر نشینی تا روستانشینی (15-17ه ق)

در جریان فتوح مسلمین در عراق که تا سال 16 هجری و فتح ابله در ربیع الاول این سال ادامه یافت سپاهیان اسلام تحت فرماندهی سعد بن ابی وقاص برای تثبیت فتوح خود در مناطق مختلف پراکنده بودند و تا قبل از سال 17 هجری به همان صورت قبیله ای و تحت امر

ص: 354

رؤسای خود در هر منطقه ای که مورد نظر بود به طور موقت ساکن میشدند

طبری در گزارشی آورده که، عمر به سعد بن ابی وقاص و عتبه بن غزوان نوشت که با همراهان، خود در هر بهار در بهترین سرزمینهای (عراق) بهار را بگذرانند و حقوق مردم را در محرم هر سال بدهند و غنیمتها را هنگام برداشت غله تقسیم کنند همراهان سعد قبل از آن که در کوفه مستقر شوند دوبار حقوق گرفتند.<sup>(1)</sup> این گزارش بیان کننده این است که تقریباً دو سال از زمانی که سعد بن ابی وقاص این مناطق را فتح کرد تا هنگامی که طرح ریزی (تخطیط) کوفه انجام شد مردم در مکانی اردوگاهی و خیمه مانند زندگی میکردند

یعقوبی نیز در گزارشی آورده که تا قبل از نشان دار کردن کوفه (نقشه برداری) به دستور، عمر هر قبیله ای با رئیس خود در خطه ای<sup>(2)</sup> یعنی منطقه و زمینی که پیش از آنان کسی در آنجا ساکن، نبوده مستقر شدند مثلاً قبیله عبس در جایی قرار گرفتند که بعد از نشان دار کردن محل مسجد جامع در همسایگی آن واقع شدند.<sup>(3)</sup>

لازم به ذکر است که گزارشهای بلاذری از چگونگی استقرار در کوفه تا قبل از نقشه برداری آنجا چندان روشن و گویا نیست از نظر زمانی نیز ترتیبی را که طبری در بیان گزارشهای خود رعایت کرده است چندان اهمیتی نداده و قصد او بیانی تحلیل گونه اما گذار از روند مرکزیت یافتن کوفه بوده به همین جهت در بیان خود واژه «تمصیر» را به کار برده که به نظر میرسد این کلمه وقتی به کار میرفته که مکانی از مرکزیت و اهمیت ویژه ای برخوردار بوده. باشد لذا در ابتدای مطالب خود در موضوع تمصیر الکوفه گزارشی نقل کرده که حاکی از دستور خلیفه دوم به سعد وقاص مبنی بر یافتن مکانی برای هجرت مسلمانان است.<sup>(4)</sup>

طبری در ادامه گزارشی از چگونگی استقرار مسلمانان در کوفه آورده که بعد از آن که عده ای از سپاهیان مسلمان در اردوگاه خود که مشتمل از چادرهایی بود مستقر شدند و «آنچه را در جریان جنگ از دست داده بودند دوباره به دست آوردند».<sup>(5)</sup> که به نظر میرسد منظور سازماندهی و تجدید قوای جسمی و روحی خود بوده در مدتی که در این منطقه اسکان پیدا کرده، بودند از آب و هوای مطبوع، آن احساس رضایت داشتند؛ و از خلیفه اجازه خواستند که منازلی از نی برای خود بسازند

ص: 355

1- طبری، پیشین، ج 5، ص 1846 و 1847

2- خطه زمینی که در آن ساکن شوند و پیش از آن کسی در آنجا ساکن نشده باشد، البلدان ص 88

3- یعقوبی، البلدان محمد ابراهیم، آیتی بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ اول، 2536، ص 89 و 88

4- بلاذری، پیشین، ص 392

5- طبری پیشین، ص 1847

عمر خلیفه دوم که شهرنشین شدن اعراب را مخالف روحیه جنگی و طبیعت آنها میدانست در ابتدا مخالفت کرد اما پس از تحقیق در مورد «نی»، بالاخره اجازه بنا کردن خانه‌هایی از نی در اطراف فرات را داد. اولین خانه‌ها از نی در کوفه بنا شد که به آن خانه‌ها اصطلاحاً «عریش» می‌گفتند (1).

یاقوت نیز در گزارشی از ابن عباس چنین آورده که خانه‌های اهل کوفه قبل از ساختمان از نی بود وقتی به جنگ می‌رفتند آنها را جمع می‌کردند و به افراد نیازمند میدادند، و هنگامی که از جنگ باز می‌گشتند آن را دوباره برپا می‌کردند زیرا که در جنگ‌ها خانواده خود را نیز به همراه می‌بردند (2) و امکان داشت تا چندین ماه بازنگردند. نی‌ها مستعمل کارآیی خود را از دست میدادند که در صورت نیاز نی در منطقه فراوان بود.

مدتی بعد در کوفه و بصره آتش سوزی بزرگی رخ داد که حریق کوفه شدیدتر از بصره بود، به طوری که هشتاد ساییان یا عریش در آتش سوخت؛ و حتی یک نی هم باقی نماند این واقعه را طبری در ماه شوال سال 17، دانسته که مردم کوفه از این حادثه بسیار یاد می‌کردند (3) البته بلاذری از این واقعه ذکری به میان نیاورده است.

به طور کلی با توجه به جغرافیای عراق از جهت پستی و بلندی (که این منطقه فاقد کوهستان سنگ بوده) و هم از این جهت که منطقه دارای هور و باتلاقی‌های فراوانی بود (4) نی‌های فراوانی در این منطقه می‌رویدند لذا به نظر می‌رسد آسانترین و ارزاترین مصالح برای ساختمان که از ابتدا مورد توجه واقع شد همین نی بوده البته با توجه به آسیب پذیر بودن آن در مقابل عوامل طبیعی و انسانی خیلی زود به مصالح دیگری که در این منطقه فراوان یافت می‌شد توجه گردید؛ اما خانه‌های نین هرگز از بین نرفت و توسط مردمی که از لحاظ اقتصادی و معیشت ضعیفتر، بودند مورد استفاده قرار می‌گرفت

مرحله دوم: دستور خلیفه دوم مبنی بر ساخت خانه‌های گلی

طبری گزارش میکند سعدبن ابی وقاص خلیفه را از حادثه آتش سوزی مطلع کرد و از او درخواست کرد که اجازه دهد مردم منازل خود را از خشت خام بسازند خلیفه نیز با توجه به اخبار رسیده قبول کرد ولی به شرط این که «هیچ کس بیشتر از سه اطاق نسازد و در کار

ص: 356

---

1- عریش: aris، ساییان آلاچیق خانه چوبی آذرتاش آذرنوش، پیشین، ص 430

2- یاقوت حمدی، پیشین، ص 560

3- طبری، پیشین، ص 44 و 43

4- بدلیل بی توجهی که در اواخر عصر ساسانی به بندها و سدها این هورها گسترش یافت. رجوع شود به فصل دوم



ساختمان سازی افراط نکنید از سنت پیامبر (صلی الله علیه و اله) دور نشوید تا قدرت و دوام دولت شما محفوظ بماند خلیفه سفارش کرد هیچ بنایی را بیش از اندازه مرتفع ن سازند»<sup>(1)</sup> خشت این بناها در کوفه و صحراها و جبالان اطراف آن تهیه می شد به نظر میرسد ساخت خانه هایی از خشت خام تا پایان خلافت عمر متداول بود.

خلیفه پس از آن به سعد دستور داد که جایگاه قبایل و مردم کوفه را فردی به نام ابوالهیاج بن مالک معین کند؛ و نامه ای را که خلیفه در اندازه و عرض و طول معابر و کوچه ها معین کرده، بود به ابوالهیاج داد بلاذری در گزارش خود آورده، که سعد بن ابی وقاص خودش ابوالهیاج بن مالک را مأمور تعیین حدود کوفه کرد<sup>(2)</sup>.

با عنایت به مطالبی که طبری و بلاذری در زمینه چگونگی پیشرفت شهرسازی و استقرار مسلمانان در کوفه آورده اند به نظر میسد در آغاز کار، ساخت تا مدتی سپاهیان مسلمان بدون تصمیم جدی برای استقرار در این مکان جمع میشدند؛ تا این که کلبه هایی از نی جای خود را به چادرهای قبایل، داد و چیزی شبیه یک روستای عظیم بوجود آمد.

در این مدت اعراب در برخورد با تمدن و فرهنگ ساسانی دچار استحاله و تغییرات فراوانی شدند و برای حفظ آن تا جایی که ممکن بود، تلاش کردند و حتی خلیفه نیز هنگامی که اعراب خواستار تغییر در نوع ساختار زندگی قبیله ای از چادرنشینی به حالتی اولیه از روستانشینی شدند، موافقت خود را منوط به تحقیق در این رابطه کرد او پس از اطلاع یافتن از آن که نی چیست اجازه داد بناهای خود را از نی بسازند

بارنز و بکر نظام اجتماعی را دارای دو شکل میدانند نظام خانه بدوشی و نظام شهرنشینی و رابطه این دو نظام را رابطه ای پویا و دیالکتیک میدانند<sup>(3)</sup> بر این اساس به نظر میرسد وقتی قبایل خانه بدوش عرب که در جریان فتوحات مسلمانان شرکت داشتند پس از یکسری پیروزیهای توأم با موفقیت قصد اسکان در منطقه ای غیر از منطقه بومی خود را داشتند نیازمند فرصتی بودند تا خود را از مشخصه های فرهنگی خاص نظام خانه بدوشی رها کرده و با وضعیت جدید مطابقت دهند و این در شرایطی است که طبق این تقسیم بندی (بارنز و بکر)، نظام خانه بدوشی مشتمل بر سه گروه است، کشاورزان، گوسفندان شترداران و از بین این سه گروه از جنبه

ص: 357

1- طبری، پیشین ص 1847

2- بلاذری، پیشین، ص 393

3- بارنز و بکر تاریخ اندیشه، اجتماعی ترجمه جواد یوسفیان و علی اصغر، مجیدی کتابهای سیمیرغ 1314، ص 319

تحرک مکانی و عصبیت (سنت پرستی) و روح گروهی که سه ویژگی این نظام است هیچ کدام به گرد شترداران نمیرسند(1)

این در صورتی است که اعراب مسلمان استقرار یافته در، کوفه در، مکانی اردوگاه منزل اولیه خود را مستقر میکردند که از مهمترین مراکز تمدن ایران عصر ساسانی بوده و شاید به تعبیری دیگر برترین ایالت ایران در این عصر باشد

وقتی به چگونگی استقرار اولیه سپاهیان مسلمان در مدائن و انبار توجه شود در می یابیم که بسیاری از آنان در مناطق جدید خود را از جنبه جسمی و روحی ناسازگار یافتند سعد وقاص با مشاهده این، وضعیت خلیفه را مطلع کرده و او دستور داد که مکان استقرار آنان را تغییر دهد. خلیفه سفارش میکند که «جایی برای عربان سازگار است که برای شتران آنان سازگاری داشته باشد».(2)

ماسینیون نیز به عنوان یک جامعه شناس علت عدم ثبات مکانی سپاهیان مسلمان مستقر در منطقه کوفه را فعالیت شدید آنان در جریان فتوحات جبال دانسته و این که کوفه یک قرارگاه نظامی موقت بود و دقیقاً پس از جنگ نهاوند (21ه/642م) است که تغییر در نحوه ساخت، شهر از چادرها و خانه های نیمی به خانه های گلی و خشتی ایجاد میشود وی در خاتمه بحث خود آورده که کوفه به واقع در عصر بنی امیه و از زمان ولایت زیادبن ابیه (53 - 50 ه-) با استفاده از آجر، پخته ساخته شد.(3)

این گفته ماسینیون حاکی از این نکته است که ساکنان کوفه پس از حدود سی سال به ساخت شهرهایی همانند آنچه که در جریان حملات، خود آنها را فتح یا تخریب کرده بودند پرداختند. البته با طرح و الگویی که نشأت گرفته از تفکر و ایدئولوژی اسلامی بود. این مدت را شاید بتوان زمانی دانست که اعراب خانه بدوش شتر چران برای استحاله و تغییر در تفکر حاکم بر زندگی خود از لحاظ مادی و معنوی به آن نیاز داشتند.

#### 5) بنای مسجد آغاز طرح ریزی کوفه

به نظر میرسد طرح ریزی (تخطیط) کوفه در مدتی بعد از استقرار اولیه سپاهیان مسلمان در این شهر انجام شد دستورات خلیفه مسلمین عمر بن خطاب در امر طرح ریزی و نقش برداری کوفه نقش اساسی ایفا کرده است چرا که خلیفه دوم (عمر) برای تداوم در فتوحات خود نیاز به مقری مستحکم و مطمئن داشته و از طرفی کسانی نیز که تا این زمان خصوصاً در جبهه های

ص: 358

1- همان پیشین ص 320.

2- طبری، پیشین، ج 5، ص 1844

3- لوی، ماسینیون پیشین، ص 37 و 38

قادیسیه و مداین و جلولا- حضور داشتند با وعده ها و تشویق های خلیفه راهی این مناطق شدند لذا این قبایل در زمان طرح ریزی (تخطیط) نیز خواستار حمایت قدرت حاکم بودند که به دست آوردند.

اولین مکانی که پس از دستور خلیفه عمر در کوفه نقشه برداری آن شروع شد و در واقع سایر نقاط شهر نیز پس از طرح ریزی، آن مشخص شد مسجد بود.

مسجد در اصطلاح دینی به مکانی اطلاق میشود که در آن نماز و عبادت خداوند را به جای می. آورند مسلمانان این مکان مقدس را ابتدا برای ادای فریضه نماز بنیاد نهادند ولی به تدریج برای مقاصد و اغراض دیگر از آن بهره بردند و بنا به تحقیق طه الولی مسجد در صدر اسلام کارکردهای مختلفی داشته است 1- مرکز اسلامی و محل اجتماع مسلمانان؛ 2- مرکز تعلیم و آموزش؛ 3- محل حفظ بیت المال 4- زندان و محل نگهداری مجرمان؛ 5- پناهگاه و قلعه 6- محل قانونگذاری و مشورت 7- دادگستری و شش کارکرد دیگر برای آن بیان می. کند(1)

مساجد از نخستین بناهایی بودند(2) که فاتحان مسلمان در بدو ورود به سرزمینهای مفتوحه به بنای آن دست میزدند چنین به نظر میرسد که اشتیاق مسلمانان صدر اسلام نسبت به بنای، مسجد ناشی از تبعیت از سیره عملی پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مورد ساخت مسجد بوده و بنا به نوشته اتینگهاوزن «مهمترین دستاورد صدر اسلام در عربستان توسعه و گسترش خاص مسجد اسلامی»(3) بود. به عبارت دیگر نفوذ و گسترش مسجد سازی به عنوان محور و شاخص کارهای عمرانی در بافتهای مراکز شهرهای دوره اسلامی قرار گرفت و مرکزی برای ارتباط سایر آثار و بناها محسوب شد.

منابع در مورد تعداد مساجد کوفه(4) روایات مختلفی آورده اند که تا حدود سی مسجد نیز ذکر

ص: 359

1- طه الولی المساجد فی الاسلام، دار الملایین بیروت الطبعة الاولى 1988، صص 167 تا 158  
2- البته با توجه به شواهد موجود کارشناسان هنر و معماری اسلامی اعتقاد دارند، مسلمانان مساجد خویش را به تقلید از کلیساها و معابد ساختند و حتی در بعضی از مناطق کلیساها تبدیل به مسجد شد. ارنست، کرنل هنر، اسلامی ترجمه یعقوب آژند انتشارات، مولی چاپ اول، 1376، ص 7 و 33 و حتی بین یک کنیسه قدیمی و اولین مسجد در اسلام شباهت هایی یافته اند که از عناصر اصلی قابل توجه در ایندو شکل مربع مستطیل ساختمان، مسجد وجود یک محراب برای نشان دادن جهت عبادت و وجود یک منبر برای موعظه و شکل نماز خانه میباشد. زمر، شیدی مسجد در معماری، ایران، انتشارات کیهان چاپ اول 1374، ص 5.

3- ریچارد اتینگهاوزن و الک گرابار هنر و معماری، اسلامی یعقوب آژند انتشارات سمت، چاپ اول، 1378 ص 5  
4- به طور کلی مساجد کوفه به دو دسته تقسیم بندی شده. است تقسیم بندی اول که برگرفته از نوشته ماسینیون مستشرق فرانسوی است که قبائل مهم کوفه را که دارای مسجدی بوده اند نام برده. است تقسیم بندی دوم که سید حسن براقی در کتاب خود به آن اشاره داشته از کتب روایی و حدیثی شیعه اخذ شده است که مرحوم مجلسی آنها را در بحارالانوار، ذیل باب فضیلت کوفه و مساجد آن جمع آوری کرده است.

شده است. این تعداد در مورد هیچ شهری در همین زمان از - مدینه بصره - در تاریخ اسلام سابقه ندارد به نظر میرسد بیشتر طوائف و قبائل مهم ساکن در کوفه مسجدی خاص خود داشته اند یعنی محدوده قبیله ای و اجتماعات خاص خود را در صورتی جدید در مساجد برگزار می. کردند البته این امر در سالهای اولیه هجرت پیامبر به مدینه کاملاً مشخص است؛ قبائل مهم ساکن در مدینه مساجد خاص خود داشتند که تا نه مسجد توسط آنان ساخته شد. (1)

حاکمانی نیز که در کوفه منصوب میشدند بر اساس تمایلات سیاسی خاص خود و این که با کدام از قبایل کوفی منافعی مشترک، داشتند آنها را در ساخت و توسعه مساجد کمک نموده و یا از فعالیتهای آن ممانعت به عمل میآوردند. البته این رویه در دیگر شهرها از جمله بصره نیز دیده میشد جمعیت نمونه ای نقل کرده از زمانی که زیدین ابیه به عنوان حاکم آنجا انتخاب شد و دستور به ساختن مسجدی برای «شیعه بنی امیه» داد. یعنی ساخت مسجدی برای طوایفی که از لحاظ سیاسی با بنی امیه موافقت داشتند مانند مسجد بنوعدی مسجد بنومجاشع (2)

گذشته از واژه، مسجد گاهی «جامع» نیز به این مکان اطلاق میشده که صفت برای مسجد بزرگی است که در آن نماز جمعه برپا می. شود جامع در گذشته به بزرگترین مسجد، شهر که محل اقامه نماز جمعه و عیدین و نیز دارای منبر و مناره بوده اطلاق میشد در صورتی که مسجد تنها محل اقامه نمازهای یومیه و فاقد ویژگیهای فوق بود بدین ترتیب هر جامعی مسجد به شمار میآمد ولی هر مسجدی جامع نبود (3)

به نظر میرسد این واژه نخستین بار توسط خلیفه دوم هنگامی که دستور بنای مسجد جامع را جهت برگزاری نماز جمعه به والیان و استانداران شهرهای اسلامی صادر کرد، استعمال شد بنا بر گزارشهای تاریخی عمر طی بخشنامه ای از کارگزاران خود در سرزمینهای فتح شده خواست که مسجدی مخصوص نماز جمعه و مساجد دیگری برای برگزاری نمازهای یومیه در میان قبایل بنا کنند (4)

بنابر نوشته، اتینگهاوزن چهار عامل مهم در شکل گیری هنر و معماری اسلامی مؤثر بوده است که عبارتند از، قرآن پرهیز از بازنمایی موجودات زنده خانه پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مدینه به عنوان

ص: 360

1- ابن هشام سیرة النبویه تحقیق جمال، ثابت جزء الثانی، ص 104 و 102

2- جعیط، پیشین، ص 356

3- طه الولی، پیشین، صص 145 و 147

4- عبد الرحمن سیوطی، حُسن المحاضرة فی تاریخ مصر و القاهرة تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم الجزء الاول، دار احیاء الکتب العربیه

بی تا ص 133 و 132

اولین مسجد اسلامی و ترجیح برگزاری نماز در یک مسجد(1) که به نظر میرسد آخرین عامل را میتوان زمینه ای مهم برای ساخت و بنای مسجد جامع دانست و میتوان این خصوصیات را در اولین شهرهای بنا شده توسط مسلمانان (همانند بصره و کوفه) دید.

اولین اقدامی که برای طرح ریزی شهر کوفه انجام گرفت تعیین مکان مسجد به عنوان محور و مرکز شهر بود. بعدها بازار خرمافروشان و صابون فروشان در اطراف آن ایجاد شد به این منظور تیراندازی نیرومند در وسط ایستاده و از طرف راست و مقابل و پشت سر خود تیری پرتاب کرد و بدین ترتیب محدوده مسجد مشخص شد سپس سعد گفت هر کس میخواهد در آن سوی محل، تیرها میتواند خانه بسازد.(2)

در گزارشی دیگر سعد بن ابی وقاص برای ساخت مسجد دستور داد تا مردی نیرومند تیرهایی را در جهت وزش بادی که از جانب قبله میآید و تیری دیگر را در جهت وزش باد شمال رها کند و جای فرود آمدن تیرها را علامت گذاری کنند و سپس دستور داد در حدفاصل تیرها مسجد جامع و دارالاماره را بنا کنند(3)

به نظر میرسد با توجه به آنچه قبلاً گفته شد مسجد را به صورت مساحت مربع میان محل فرود آمدن تیرها بنا کردند آنگاه در جلو مسجد سایبانی بنا کردند و سکویی هم برای نشستن مردم که باعث ازدحام نشود، ساختند سایبان مسجد کوفه تقریباً دویست ذرع بود(4) و بر ستونهایی از سنگ مرمر که از قصر پادشاهان حیره آورده بودند قرار گرفت بلندیهای آن مانند کلیساهای رومی بود اطراف مسجد را خندق کردند تا مردم با ساختمانهای خود آن را محدود نکنند(5) و کسی که از طرف، عمر مأمور طراحی نقشه مسجد کوفه بود ابوالهیاج اسدی نام داشت که نام واقعی او عمرو بن مالک بن چناره بود وی در زمان حکومت عمار یاسر بر کوفه از طرف، عمر کاتب او بوده و در فن معماری استاد بود

خلیفه، دوم هم چنین ابوالهیاج را مأمور تعیین محل استقرار قبایل مختلف در کوفه کرد و حتی عمر در نامه ای که به سعد داده، بود دستور داد ظرفیت مسجد را برای جای گرفتن چهل هزار نفر تعیین کنند و حتی معابر آن با نظر عمر ساخته شد به نظر میرسد دلیل این کار آن بود که میخواهند مساحت بسیار زیادی را به مسجد اختصاص دهند به گونه ای که همه

ص: 361

1- اتینگهاوزن پیشین ص 9

2- طبری پیشین ج 5 ص 1848

3- بلاذری، پیشین، ص 393 - یاقوت حموی پیشین، ج 4، ص 558

4- طبری، پیشین، ص 1849

5- طبری پیشین، ص 46 و 45

جنگجویان و ساکنان این منطقه، که به چهل هزار نفر میرسید برای نماز در آن حضور پیدا کنند جمعیت فضای مسجد و میدان اصلی شهر و بازارها را تقریباً 23 هکتار برآورد کرده است. (1) بدین صورت عرض خیابانهای اصلی میبایست چهل، ذراع و خیابانهای کم اهمیت تر سی، ذراع و خیابانهای فرعی بیست ذراع و کوچه ها هفت ذراع عرض راههای مهم شصت، ذراع. باشد به غیر راهی که به زمین بنی ضبه میرسید (2) بدین ترتیب در شمال صحن مسجد پنج خیابان، بزرگ و طرف قبله (جنوب) چهار خیابان و سمت مشرق و مغرب هر کدام سه خیابان در نظر گرفته شد و محله ها را مابین آنها قرار دادند.

بلاذری نیز در مورد این که چگونه و با چه مصالحی مسجد کوفه ساخته شد گزارشی آورده از یکی از بزرگان اهل حیره مبنی بر این که این فرد در کاغذهای مربوط به خراب کردن قصرهای حیره که متعلق به آل منذر بود مشاهده کرده که مسجد جامع کوفه را با قسمتی از مصالح حاصل از تخریب این قصرها ساخته اند و هزینه آن را به حساب مردم حیره گذاشته اند. (3)

به نظر میرسد از ابتدا بنای مسجد تا سال 41 هجری که زیاد بن ابیه حاکم عراق به توسعه و تجدید بنای آن پرداخت تغییر چندانی در بنای مسجد رخ، نداد به غیر از تغییر در نوع مصالحی که برای بنای دیوارهای مسجد از نی به خشت انجام شد اما در دوران زیاد دیوارهای مسجد مستحکم تر و مرتفع تر شد و مقداری هم بر وسعت آن افزودند مقصوره و محرابی برای آن ساختند و کف آن را با ریگ پوشاندند. (4)

در قرن ششم که این جیبیر کوفه را دیده آن را مخروبه ای توصیف میکند که فقط جامع آن از خرابی مصون مانده است. (5) این بطوطه نیز که آن را در قرن هشتم دیده مسجد را چنین توصیف کرده است «جامع اعظم کوفه مسجد بزرگی است دارای هفت شبستان که بر روی ستونهای سنگی قطور و بلندی بنا شده است. این ستونها از قطعه سنگهای تراش تشکیل یافته که روی هم قرار داده شده و وسط آنها را ارزیر (سرب) ریخته اند». (6)

نخستین بناهای مذهبی اسلام که بناهای ساده ای که شامل یک حیاط عمومی و

ص: 362

- 
- 1- جعیط، پیشین، ص 356 و 355
  - 2- همان، ص 1849
  - 3- بلاذری، پیشین ص 284
  - 4- بلاذری، پیشین ص 394
  - 5- ابن جیبیر سفرنامه ترجمه پرویز اتابکی انتشارات، اطلاعات چاپ اول 1360
  - 6- ابن بطوطه سفرنامه ترجمه دکتر محمدعلی موحد، نیکتا ترجمه و نشر، کتاب، تهران، 1359، ج اول ص 237

بزرگ بودند در بصره و کوفه به وجود آمد به نظر میرسد مساجد جامع که مرکز جغرافیایی هر شهر محسوب میشد خود به گونه ای متأثر از سایر بناهای مذهبی آن دوران مانند آتشکده ها و کلیساها بود با این تفاوت که آتشکده ها فضایی انحصاری بودند که به جز متولیان آن و احتمالاً رده های بالای، حکومت کسی به آن دسترسی نداشت. (1) کلیساها بناهایی مذهبی بودند که جز در یک روز از هفته و آنهم در یک ساعت محدود مورد استفاده قرار نمیگرفتند و مراسم عبادی در آنها به یکسری تشریفات و اعمال مذهبی خاص محدود میشد از فعالیتهای آموزشی و سیاسی و اجتماعی در کلیساها و آتشکده ها خبری نیست و امر تعلیم و تربیت و فراگرفتن علوم متداول، فقط مختص به گروه خاصی از بزرگان بود که اکثریت قریب به اتفاق مردم از آن محروم بودند (2) در حالی که مساجد مکانی برای نماز جماعت و گردآمدن مسلمانان بود و خصوصیتی اجتماعی و فرهنگی و مردم گرا داشت. (3)

#### 6) دار الاماره یا قصر کوفه

سعد بن ابی وقاص اولین فرماندار کوفه در سال 17 هجری پس از تعیین نقشه مسجد جامع، در فاصله 108 متری (200 ذراع) جنوب شرقی، مسجد مکانی را برای خود به عنوان خانه محل کار در نظر گرفت که این فاصله 108 متری نیز برای نگهداری بیت المال بود (4)

به نظر میسد پس از مدت کوتاهی از تأسیس مسجد جامع به علت سرقتی که از بیت المال که در گوشه قصر قرار داشت انجام شد حاکم کوفه سعد بن ابی وقاص، از خلیفه دوم کسب تکلیف کرد؛ عمر برای او نوشت مسجد را به سمت دارالاماره منتقل، کند به طوری که دارالاماره در طرف قبله مسجد قرار گیرد؛ زیرا مردم شب و روز در مسجد رفت و آمد میکنند بدین وسیله امکان دزدی کمتر میشود و با این اقدام فاصله بین مسجد و دارالاماره نیز از بین رفت. (5)

بنا به نوشته، جعیط موقعیت قصر یا دارالاماره کوفه پس از تغییر مکان آن در سال 17 هجری از سمت جنوب غربی به مسجد جامع و از ناحیه جنوب شرقی به بازارها و از سمت شرق به «آری» (چراگاه) و از ناحیه شمال به محلات کوفه و از طرف غرب به رحبه (میدان

ص: 363

1- دکتر محمد، معین مزد یستادر ادب فارسی ص 196. 194

2- سعید نفیسی تاریخ اجتماعی مردم ایران ج 2 صص 25-26

3- فکوهی پیشین ص 383

4- طبری، پیشین، ج 5، ص 1849

5- همان

کوفه) منتهی میشد. (1) به نظر میرسد که قصر کوفه با آجر و ستونهای رخام کاخها و کلیسای ویران حیره بنا شده است و در گزارشی از طبری چنین آمده که سعد پس از آن که دستبردی به بیت المال کوفه زده شد تصمیم گرفت مسجد را به سمت قصر که در جهت قبله بود منتقل کند «دهقانی از مردم همدان به نام روزبه پسر بزرگمهر به سعد بن ابی وقاص پیشنهاد کرد تا مسجد جامع و قصر کوفه را برای وی بسازد و آن دو بنا را به یکدیگر وصل کند تا به صورت یک بنا در آیند. او نقشه قصر کوفه را به طور کامل برای وی رسم کرد؛ سپس از بقایای آجرهای یکی از قصرهای متعلق به شاهان ایران در حوالی، حیره آن بنا را ساخت». (2)

این وضعیت تا ایام خلافت معاویه بر، کوفه حاکم بود تا زمانی که زیاد از طرف معاویه والی کوفه شد و بنای مسجد را مجدداً با مصالحی جدید بنا کرد. عمر بن خطاب پس از شنیدن اوصاف قصر که در آن زمان نسبتاً مجلل بود آن را «قصر خَبال» نامید. (3) یعنی قصری که بواسطه تجملش یا از روی دیوانگی ساخته شده است و یا قصری است که انسان را به تکبر و غفلت میکشاند. (4)

به نظر میرسد از دوره اسلامی فضاهای قدرت در جامعه تقسیم شد و از حالت محدود و بسته ای که این فضاها در درون ارگ (کهندژ) داشتند خارج شد؛ و به عنوان یکی از مشخصه های شهرهای اسلامی درآمد بنا به نوشته، فکوهی سرداران عرب در بسیاری از موارد اردوگاههای خود را خارج از محدوده شهرها بنا می کردند بدین ترتیب حوزه قدرت از درون به بیرون شهر کشیده شده و گاهی حومه شهرها به آن چنان رشدی میرسید که عملاً جای شهر سابق را می گرفت. (5) به عبارت دیگر مراکز قدرت عصر ساسانی که بنا به نوشته حبیبی، در هسته مرکزی شهر یعنی ارگ قرار داشت مورد توجه مسلمانان واقع نشد بلکه مسلمانان کانونهای اصلی شهرهای خود را به ربض یا سواد (شار بیرونی) منتقل کردند؛ و در کنار مسجد جامع که بنای مذهبی بود دارالاماره را بنا کردند حبیبی این تغییر و جابجایی را تعبیر به «رهایبی جامعه ایلی از قید و بند جامعه روستایی و شهری» دانسته است. (6) جامعه تا اندازه زیادی مردمی تر شد و ربض یا شارستان که در عصر ساسانی محل سکونت و زندگی اکثریت مردم بود به مراکز اصلی قدرت

ص: 364

1- جعیط پیشین، ص 250

2- طبری، پیشین ص 1851

3- طبری پیشین، ص 1852

4- خیال به معنای دیوانگی و تباهی و نقصان است. لسان العرب، ج 4، ص 18 و 17.

5- فکوهی پیشین ص 382

6- حبیبی، پیشین، ص 38



در دوره اسلامی تبدیل شد که نژاد عصر ساسانی در قالب ارگ و دارالاماره جلوه کرد که نمادی از مردمیتر شدن مراکز قدرت بود(1)

نتیجه گیری

کوفه در سال 17 هجری در شرایطی بنیان نهاده شده که اعراب مسلمانان احتیاج مبرمی به یک پایگاه و اردوگاه نظامی داشتند که بتوانند در ابتدا تامین کننده اهداف نظامی آنان باشد و در مرحله بعد که به نظر می‌رسد اهمیت بیشتری نیز داشت آن که با عادات و خلق و خوی آنان سازگاری داشته باشد. از این رو در کنار حیره که از مراکز مهم سیاسی و اداری شاهنشاهی ساسانی به شمار می‌آمد ساخته شد همسایگی حیره با کوفه سبب رشد سریع آن را از جهات سیاسی و اقتصادی و فرهنگی فراهم کرد؛ بطوری که بعد از اندک مدتی حیره عظمت خود را به کلی از دست داد اما آنچه به نظر نباید نادیده انگاشته شود این که کوفه از جهات گوناگون از حیره تأثیر پذیرفته است.

به نظر می‌رسد خلیفه دوم به دنبال ایجاد شهری بر اساس ارزشهای اسلامی و دور از اندیشه های جاهلی (که هنوز در بسیاری از صحابه پیامبر رسوخ داشت) بود. این از نوع برخورد خلیفه در اداره کوفه و سازماندهی جمعیتی آن که با نظارت دقیق وی صورت میگرفت آشکار بود

این شهر در دوران خلیفه دوم مهمترین مرکز ساماندهی فتوحات مسلمانان در جبهه های شرقی به شمار میرفت از این جهت نقش کوفه در فتح ایران بسیار برجسته بود. هر چند نباید نقش شهر بصره نادیده گرفته شود؛ زیرا حاکمان این دو شهر در این دوران عمدتاً در حال رقابت با یکدیگر در فتح مناطق مختلف ایران بودند که گاه به خصومت‌های میان آنان منتهی میشد

پیروزیهای پیاپی مسلمانان در جریان فتوحات و توسعه روزافزون قلمرو تحت نفوذ کوفه این شهر را از حالت نظامی در آورد فاتحان اولیه که از نخستین مهاجران به کوفه نیز محسوب میشدند در مدت کوتاهی به صورت ثروتمندانی درآمدند که بیشتر خواهان رفاه و امنیت بودند. لذا پس از سال 21 هجری (پیروزی در نبرد نهاند) فتوحات به شکلی کم رنگتر از قبل پیش میرفت زیرا که بسیاری از فاتحان، نخستین به اهداف خود نائل آمده بودند و به دنبال تثبیت پایگاه سیاسی قبیله ای خود در مرکز (کوفه) بودند با توجه به نحوه تقسیم بیت المال در میان مسلمانان بر اساس نظر خلیفه دوم باید بر مبنای حضور آنها در جنگها پرداخت میشد. از این رو مهاجران تازه وارد به کوفه که نقشی در پیروزیهای اولیه مسلمانان نداشتند و عطایای

ص: 365

دریافتی آنان نیز برابر با دیگران، نبود اظهار ناخشنودی میکردند و این مسأله باعث نزدیکی آنان با موالی (شهروندان درجه دوم جامعه اسلامی) گردید برای شناسایی ریشه های جریانهای سیاسی و مذهبی کوفه در دورانهای بعدی نیاز به تحلیل و تبیین دقیق این نارضایتی های است.

#### منابع

1. ابن بطوطه، سفرنامه ترجمه دکتر محمد علی، موجد، نیکتا ترجمه و نشر، کتاب، تهران 1359، ج اول.
2. ابن جبیر سفرنامه ترجمه پرویز اتابکی انتشارات آستان قدس رضوی، 1370.
3. ابن هشام سیره النبویه، تحقیق جمال ثابت
4. ابن منظور، لسان العرب تحقیق علی، شیری دار احیاء التراث العربی، الطبعة الاولى، 1408
5. ابن اثیر، الكامل فی التاريخ المجلد الثانی بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، الطبعة الاول 1408
6. اتینگهاوزن ریچارد و الک، گرابار هنر و معماری، اسلامی یعقوب آژند انتشارات سمت 01378
7. ارنست، کرنل هنر، اسلامی ترجمه یعقوب آژند انتشارات، مولی، 1376
8. بارنزویکر، تاریخ اندیشه، اجتماعی ترجمه جواد یوسفیان و علی اصغر، مجیدی انتشارات کتابهای سیمرخ 1314
9. بلاذری، ابوالحسن، فتوح البلدان ترجمه دکتر محمد توکل، نشر نقره 1337
10. فتوح البلدان (بخش مربوط به ایران) ترجمه آذرتاش آذرنوش ج 2، 1364
11. براقی، سید حسن تاریخ الکوفه دارالاضواء بیروت، الطبعة الثانية 1407.
12. تاریخ کوفه ترجمه سعید راد، رحیمی انتشارات آستان قدس رضوی 1381
13. الجبوري کامل سلمان، مساجد الکوفه، طبع نجف، 1977.
14. الجنابی، کاظم تخطيط المدینه الکوفه، انتشارات مجمع العلمی العراق، الطبعة الاولى 1386
15. جواد علی المفصل فی التاريخ العرب قبل الاسلام، انتشارات جامعه بغداد، ج 2، 1410، ج 3
16. جعیط، هشام، کوفه پیدایش شهر اسلامی ترجمه ابوالحسن سر و قد مقدم انتشارات

17. حبیبی، محسن، از شار تا، شهر انتشارات دانشگاه تهران 1375

18. حموی یاقوت، معجم البلدان تحقیق عبد العزیز، جندی، دار الکتب العلمیه بیروت، الطبعة الاولى، 1410، 5 جلد.

19. حموی، ابوالفداء، تقویم البلدان عبدالمحمد آیتی انتشارات بنیاد فرهنگ ایران 1349

20. دهخدا، علی اکبر انتشارات روز به دوره جدید، 1373

21. دینوری ابوحنیفه، اخبار الطوال، ترجمه دکتر محمود مهدوی دامغانی، نشر نی، ج4، 1371

22. اخبار الطوال، تحقیق عبد المنعم عامر، دار الکتب العربیه قاهره، الطبعة الاول، 1415

23. زبیدی مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق علی شیری، انتشارات دارالفکر، لبنان، 1414

24. زمرشیدی، حسین مسجد در معماری، ایران انتشارات کیهان 1374

25. زیدان، جرجی تاریخ تمدن، اسلامی علی جواهر کلام انتشارات امیرکبیر، 1372

26. العرب قبل از اسلام، مطبعة، الهلال، مصر، 1908م.

27. سیوطی، عبدالرحمن حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقیق محمد ابوالفضل، ابراهیم، الجزء الاول، دار احیاء الکتب العربیه، (بی تا).

28. طبری محمد بن جریر، تاریخ الطبری تاریخ الامم والملوک تحقیق محمد ابوالفضل، ابراهیم ج 2، بیروت، 1967م / 1387 هـ-

29. تاریخ طبری ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات اساطیر، ج5، 1375.

30. طه الولی، المساجد فی الاسلام دار، الملا بین بیروت، الطبعة الاولى.

31. فرای ریچارد، تاریخ ایران، کمبریج ترجمه حسن، انوشه انتشارات امیر کبیر، ج 4، ج 2، 01372

32. فکوهی ناصر، انسان شناسی شهری، نشر نی، 1383

33. قیم، عبدالنبی فرهنگ معاصر عربی - فارسی انتشارات فرهنگ معاصر، 1380

34. کوفی ابن اعثم، الفتوح، مترجم، محمد بن احمد مستوفی هروی، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، 1372

35. گالاتای اروین، ی شهر نشینی در اسلام (مجموعه مقالات) ترجمه مهدی افشار دفتر پژوهشهای فرهنگی 1383
36. لسترنج، گی، سرزمینهای خلافت، شرقی محمد، عرفان انتشارات علمی و فرهنگی ج 4، 1373.
37. ماسینیون خطط الکوفه و شرح، خریطتها تالیف لویی، ماسینیون، ترجمه تقی محمد المصعبي، تحقیق کامل سلمان الجبوري مطبعه النجف الاشرف 1979، (مقدمه کتاب).
38. مرادیان، خدامراد کشور حیره در قلمرو شاهنشاهی، ساسانیان اردیبهشت 2535 شاهنشاهی انتشارات بنیاد نیکوکاری نوریانی
39. مسعودی، أبو الحسن مروج الذهب ترجمه ابوالقاسم پاینده انتشارات علمی و فرهنگی ج 4، 1370، جلد اول
40. مروج الذهب و معادن، الجواهر محمد محی الدین عبد الحمید مکتب التجاریه الكبرى القاهره الطبعة الرابعة، 1384ق.
41. مستوفی حمد الله نزهة القلوب، تصحیح محمد دبیرسیاقي، چاپ اول، 1336
42. مشکور محمد جواد جغرافیای تاریخی ایران، باستان ناشر دنیای کتاب چاپ اول 1371
43. تاریخ، سیاسی، ساسانیان انتشارات دنیای کتاب چاپ دوم، 1367 جلد دوم
44. مصاحب، غلامحسین، دائرة المعارف، فارسی، ج 2، انتشارات فرانکلین، چاپ اول، 1365
45. مجلسی محمد باقر، بحار الانوار، موسسه الوفاء بیروت الطبعة الثالثة، 1403، جلد 100)
46. معین محمد، مزدیسنا در ادب فارسی انتشارات امیر کبیر، ج 9، 1375
47. فرهنگ معین ج 5، انتشارات امیر کبیر، ج 9، 1375
48. مقدسی ابو عبدالله محمد بن احمد احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ترجمه علینقی منزوی، 1361
49. المقدسی مطهرین، طاهر، البدء و التاریخ، الطبعة بیروت، دار الاصدار، 1899
50. آفرینش و تاریخ ترجمه دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی انتشارات
51. منتظر القائم، اصغر، نقش قبایل یمنی در حمایت از اهل بیت بوستان کتاب قم، 1380.
52. تاریخ اسلام انتشارات دانشگاه اصفهان 1384
53. نفیسی، سعید، تاریخ اجتماعی مردم ایران ج 2

54. پارشاطر، احسان، تاريخ ايران كمبريج ج 3 (قسمت اول) ترجمه حسن انوشه، انتشارات امير كبير، ج 2، 1373

55. يعقوبى ابن، واضح تاريخ يعقوبى، الجزء الأول، الطبعة الرابعة 1393.

56. يعقوبى، البلدان محمد ابراهيم، آيتى بنگاه ترجمه و نشر كتاب 2536

ص: 369



محمد، قهرمان شاعر نامدار و مصحح متون سبک، هندی در دهم تیر ماه 1308 در تربت حیدریه دیده به جهان گشود. او پس از گذراندن دوره ابتدایی و بخشی از دوره دبیرستان در تربت حیدریه و، تهران در سال 1326 در دبیرستان شاه رضای مشهد با مهدی اخوان ثالث همکلاس شد و از همان هنگام به همراه وی به انجمنهای ادبی خراسان قدم گذاشت او سپس به تحصیل در رشته حقوق روی آورد و پس از اتمام آن و پس از مدتی فطرت، در سال 1339 به استخدام بانک عمران درآمد؛ اما چون کار خشک و یکنواخت در بانک با طبع لطیف و ماجراجوی وی همخوانی نداشت پس از یک سال آن را رها کرد و به تشویق استاد زنده یاد، دکتر علی اکبر، فیاض در دانشکده ادبیات مشهد استخدام و در کتابخانه آن مشغول به کار شد. در همین زمان یعنی اوایل سال 1340 انجمن ادبی خود را که بعدها به «انجمن ادبی قهرمان» شهرت یافت بنیاد گذاشت که جلسات هفتگی آن تا زمان مرگش بی وقفه ادامه داشت. او در سال 1367 به درخواست خود و پس از 27 سال خدمت بازنشسته شد اما از فعالیتهای ادبی و پژوهشی دست نکشید و پس از آن آثار زیادی را به جامعه فرهنگی و ادبی ایران عرضه داشت

در سال 1384 مجلس بزرگداشتی برای وی در دانشگاه فردوسی مشهد برگزار و از ارجمانه او با عنوان پردگیان خیال رونمایی شد این ارجمانه به درخواست و اشراف استاد دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی و دکتر محمدجعفر یاحقی گردآوری شده بود.

استاد قهرمان در 28 اردیبهشت 1392 پس از گذراندن دوره طولانی، بیماری در مشهد جان به جان آفرین تسلیم کرد و در مقبره الشعراي مشهد - در کنار آرامگاه فردوسی - به خاک سپرده شد.

در اواسط سال 1393 خانواده استاد، قهرمان بنا به وصیت او کتابخانه اش را که به راستی حاصل عمر او بود به دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد اهدا کردند. به همین مناسبت مرکز آثار مفاخر و اسناد دانشگاه که مسئولیت آن بر عهده اینجانب است به پاس خدمات علمی و فرهنگی استاد و ارجمندی به اقدام ستودنی و شایسته تقدیر خانواده، ایشان مجلس یادبودی را به مناسبت دومین سالگرد درگذشت وی برگزار نمود و ضمن افتتاح کتابخانه اهدایی و رونمایی از تمبر یادبود، وی نقش برجسته استاد را که اثر هنرمند برجسته هادی عرب نرمی است در دیوار کتابخانه دانشکده ادبیات و علوم انسانی نصب کرد

خوشبختانه در این سه سال که از درگذشت استاد قهرمان میگذرد رابطه خوب و بسیار نزدیکی میان خانواده، ایشان بویژه همسر فداکار و فرهنگ مدار، استاد سرکار خانم فرشته قهرمان و مرکز آثار مفاخر و اسناد دانشگاه برقرار شده و تعداد زیادی از تصاویر دست نوشته ها نامه های استاد در اختیار مرکز قرار گرفته است که به زودی در قالب کتاب در دسترس علاقه مندان قرار خواهد گرفت یکی از این، اسناد دفتر یادبودی است مربوط به اوایل دهه 40 که تنها چند برگ نخست آن پر شده است در این دفتر تعدادی از شاعران سروده های خود را برای استاد قهرمان قلمی کرده و گاه چند سطر نیز به نثر نوشته اند که در اینجا بعینه منتشر می شود دست نوشته ها به ترتیب از آن امیری فیروزکوهی حمیدی شیرازی علیرضا صبارهی، معیری اسماعیل آشتیانی (شعله) یزدان بخش، قهرمان م امید خراسانی (مهدی اخوان ثالث) و یدالله بهزاد. است شایسته است در اینجا ضمن درود به روان استاد، قهرمان بار دیگر از خانواده و بویژه همسر گرامی ایشان سپاسگزاری کنم که انتشار این دست نوشته ها مرهون لطف و اعتماد آنان به اینجانب است.

سلیمان ساکت

مشهد - نوروز 1395

ص: 372



هر قدر بر من ز انباران مباد درش  
 لب فروستم در کار از ناله و فریاد درش  
 شرح صمدی دعوت هر ظلم فریاد من  
 ای عجب کرداد خواهی بوضع این مباد درش  
 گنج سلیم و رضا در ویش را پند مانده  
 گنج بلا کورد خسرو یعنی ن بباد درش  
 زانکه که مشو یاران جز اینم بهرست  
 کانی یکی در بلا که و آن در از یاد درش  
 تا در بنیاد شباب افلا عشق از رخ گزشت  
 اگر چه بر من هر چه درش از عشق بی مباد درش  
 وقت رنگش خوش در این عشق من به بود از غیر  
 مست هر زاد که مست مادر زاد درش  
 خواجه زار کفر گامی بر هر بر نه است  
 ای خوش آن هر دو هم من بر و از گلستان جو  
 جز برای آخرت که مایه راه را به زاد درش  
 از فریب روزگار ان جوانی به باد  
 ای سخن کاراد که همچنان آزاد درش  
 کاسیخه از غنچه کلا کیش مباد درش

الفت پیری میرا بس بجا نم خند کرد  
 به ایام جوانی هم مرا ، از یاد درش

به یاد آید در روزگار  
 هر که تو را شناسد  
 چو گلستان از یاد آید  
 از غنچه در جیب  
 تا به مراد پیافض خاطرین و مبداء اول بدینست  
 در کلا کیش  
 ۱۳۸۱/۱۱/۲۵  
 ۱۳۸۱

## مرگ تو

شنیدم که حرفی تو را زینا ببرد  
 خرمبند زاده و خرمبند ببرد  
 لب مرگ آنها نشیند بوی  
 رود گوشه از دور و تنها ببرد  
 در آن گوشه چندان غزل خواند  
 که خود در میان غزلها ببرد  
 گروم برانند کاین مرغ سیدا  
 نما عاشقی کرد آنجا ببرد  
 لب مرگ از بیم آنجا شتابد  
 که از مرگ غافل شود تا ببرد  
 من این نکته بگویم که باور مردم  
 ندیدم که حرفی بخواهد ببرد  
 چون زنی ز آغوش دریا برآید  
 سبکی در آغوش دریا ببرد  
 نو دریا من بود آغوش و آن  
 که میخواهد این حرف را زینا ببرد



با کس است سخن تو کن خود مگر  
 چون دختر کمان تو در کعبه چو مگر  
 وان دختر کمان تو سر خیزد و بگردد  
 تا رخ جو تو ز ساشوم لبت زان تو گردد  
 گفت در کعبه که گدازد آنکه این کعبه  
 اسل ملامت آن آورد و بگردد  
 نه اینهمه خالی بدونه اینهمه نرد  
 رو کند و ساد و خرد گشت و نه خوار  
 اینگونه که گشت و اینگونه که اینهمه  
 کعبه است که از رخ تو زان تو بگردد  
 عیناً . ص

امرند بیغ اندر دهم که بگردد  
 رخ دختر کمان ز نام بسیار و نباشند  
 این دختر کمان سر نه خود رفته  
 این خالی و ز ساشوم چنان تو بگردد  
 وان سر کس است نه با کس که بگردد  
 گفت که کعبه با کعبه اندر به مگر  
 گفت که کعبه زان تو ملامت تو بگردد  
 سر در ملامت کعبه اندر به ملامت  
 کعبه است که بگردد و زان تو بگردد  
 تو سر کس است نه با کس که بگردد

شہر لقلاکے

چون زلف توام جانا، درین پریشانی  
 مرغ خاکم و مرغ گروم، مرغ شکم مرغ درام  
 خود ہم کہ ترا درو، نیشتم و نیشتم  
 درش ہر لقلاکے، درسی دیدہ مالے  
 در سینہ سوزانم، مسور و مہجوری  
 مرغ زخمہ خودم، تو زخمہ کردارے  
 در آس سو دیت، دارم مرغ و دارد دل  
 در چشم رہی کویت، کو چشم زہی جویت  
 چون باد حرکت گام، در لے سرو مالے  
 تو مہر و تو نور، خوشی و دوجاے  
 تا آتش جانم را، نیشتم و نیشتم  
 مرغ چشم را نام، تو آس مرا مالے  
 در دیدہ بیدارم، بیدارے و نہالے  
 مرغ سلسلہ موجم، تو سلسلہ جنبانے  
 داغ کہ غمی بینی، در در غم غم  
 روز در مرغ سرگردان، شہد کہ نگردانے

تصمیم بہت دشمن و شہر حاسنہ و مہر مہرمان گورد

و تہ ہجرت ۱۳۴۱

رہی معرہ

دنا

فرغند به همچو دنیا نبریم	کجا همچو دنیا فریب نبریم
دین تو کفر به بار خزان نبریم	سرفا خودم با نیت خرا
بگره کجا مرز هوا نبریم	بر یکت بهر نفس خیر عود آیم
بنا لم کما مرودانا نبریم	برضاد لی امرودانا نبریم
امروز احوال فردا نبریم	از آن روزم از روز دیگر نبریم
ص کلمه دنا نغم آیم	بکلمه کردم دنا بار نغم
سندیم هر لفظ و سخن نبریم	ز کونیه کما به چهره نغم
دل خوشه ز جزایا نبریم	شبا کله بر شمع آید کرم
همین کفر ای معجز نبریم	سفر است احوال عالم نغم
گفته است از سرم آید در با نبریم	ز آن شده کما که از شد دیگر نغم

مستطاب  
 محمد قهرمان

محمد بن اسماعیل بن علی بن ابی طالب علیه السلام در غم عزیز بزمین قطعه لری از امامان گذشته خود با در کمره

دل در فراق یار شکیبای غمخورد	دردگریم عهده‌ها دلم و ای غمخورد
غم آمدت در دلم با جا گرفته است	زینخانه اینج گرایش با غمخورد
خویشم که عشق در دلم و عاشق تویم دل	اسباب کار عشق قیام غمخورد
سودا که با ب دل ز درونج ما است	من چون خودم و سپید غمخورد
ماند لبران برود غمخیزم	با کجکفان معامله ما غمخورد
کار دلمت عاشقی و کار دلمت	با درود چنگ کشتی و کوه غمخورد
در کوه که خطی و فخر و کرم است	عمیق در شال و غمرا غمخورد
حال و جمال عشق نماند در کس	عاشق شدن بجان تو حال غمخورد
ملت گرسنه در دستان زرد و زرد	زین خیز که مملکت جدای غمخورد
آه دولت آنکه کرمت و این ملت اینج	بهر آتش که کرمت غمخورد
فکر ز کس در چاره زرد و دانه	با خط شیخ و خط دلا غمخورد
اصلاح کار کس به سر است ما	با طعن و حرف غمرا غمخورد
درمان درد و طبع کار کس است	اینج زده با مشاوری غمخورد
اینج غمخیزم سبکتر به سواد	با لغزش هفتاد غمخورد
با این برمان را کار به در کس	اینج ملت فلک زده غمخورد
با نام خیزد غمرا با هم عهد شاه	اینج در دها کوه دلا غمخورد

بیماره که بران تو چرا غصه  
یا غمخیزم چمن و چمن یا غمخورد

اینج غمخیزم ۱۷ اردیبهشت ۱۲۴۱  
در دهم رمضان ۱۳۸۲ سال ۱۳۸۱

## امید و چه نوید

شاعر نیم و شعر نه انم که چه باشد  
من سر تیه خوان دل دیوانه خوشیم  
بیجا چند می

از بیکه ملول ز دل دلمرده خوشیم  
این گریه متانه من بی سببی نیست  
کلبانک ز شوق گل شاداب توان داد  
شادم که دگر دل بگمراه سوی شاد  
پی کرد فلک مرکبها مالم و در دل  
ای قافله بدرود منفوش، سبلا  
بینم چه بتاراج رود کویا ز راز خلق  
گویند که به امید و چه نوید! «ندانند  
مسکین چه کند حفظ اگر تلخ نگویم»

پس از خواندن چند بیت از شاعری عرب در همین سببی که شیخ بهائی در کنگول نقل کرده:

## توبه در خواب

دوشم ابلیس سحرگاه به خواب آید بود  
که شنیدم که ترا و سوسه توبه زلفت  
چه کنی مراست بگو، گر برساند زهرات  
گفتش بشن مگو، گفت از آن لاغر زار  
گفتش بس کن ازین، گفت از آن آفت زلال  
گفتش بشن مگو، گفت از آن لعل نژاد  
گفتش بس کن ازین، گفت از آن برافروخت

←

آنکه چون ریشه دو اند برکت، نگذارد  
گفتم از من بگذر ترک کن این و کوسه که  
گفت ازین جمله گذشتم، تو نخواهی آیا  
واند از آن مست، برای تو قیاس و نشانی  
گفتم ای پیر، ازین خسته جوان دست بردار  
پیر رندان نگوی کرد که در وی دیدم  
گفت اگر راست بگوئی و پشیمان نشوی  
جستم از جای و شدم شاد که این بود بخواب  
توبه در خواب بهم الفقه گران کا بوی است

از برای تو رگ و ریشه و خون و عصبی  
تا نکرده است دل غمزه ترک ادبی  
مخفل سازی و آوازی و لمبو و لعی؟  
نیم عریان صغی، خوب رخی، نوش لبی؟  
که بجز زهد نیاید ره دیگر و جوی  
بیشتر پرتو رحمتی، نه غبار غضبی  
نیستی بچه آدم، که تو چو جوی، عطشی  
گر چه می زد دلم آنسان که رگ ملتجی  
دوشش یارب چه شبی بود و چه پرهول شبی

تبرک - بهمن ۱۳۴۱

غزلی در قطع ای، از بهر یاد بود راد در سفینه، صیبه شین، آرزوی،  
چایک سوار غزل صافی، بقية المنود، محمد قربان تری  
ثم التواذی، نوشته ۲۰۲۰، بیاد سفر بهمن ماه ۱۳۴۱ و ۱  
به تبرک و اوقات غزلی که در جشن نورانی تبرک  
و دیگر آنکه به میگذریم و میگذریم و غزلی در قطع ای  
مهره فی بهمن ماه ۱۳۴۱ فی دار الفساد و العناد  
والظلم و الضربة و الهم و الکربة طهران  
که در بیان تبرک - ایرون باد، ایرون تبرک  
عین حق... العبد العزب الضعیف  
مدعی اخوان ثالث العود  
۲۰۱۰ بیاد خراسانی



« شعر کهن - شراب کهن »

آورد شده ز آمدن دودن مردوش	در کینه پشتر در آنک بر آید بسینه دم
دوم در گدازت نسیم بهار درش	گفت از کوان باغ بگفتی دود لری
خوابد بکوه برد زیننه تاب دوش	در شام چینه صبا در آید چون
زودا در کوه حده خضر گشت بدوش	زودا در صفت نوشتن دیا گشته بری
بر صحرای کوه غمگی از بود در خوش	باز شتر به درون سرود و سخن دهد
در طبلان بر آید فریاد توئی توئی	گردد بدم نوبت از صام لاله می
تویز جامه توئی در برترین توئی	سال خود بهار نود روز توئی
یکه در سوخوید توئی ز میوه دوش	نقد بریت کرد کز آن باده کهن
دواند بگریم جام با نین دار دوش	نود روز را بریم طرب شو بید جم
شم کهن چون شراب کهن بودش	غمنا گشته تا بزیار ترا ز دل

یادگار ادوات دیگر استاد قهرمان  
 آقای حبیب الله خان خواجه  
 ۱۳۹۳/۹/۲۴  
 هزار

« چلم ؟ »  
 گفتم صبر بکن روزگار  
 بیا بگریم کرد از آن مریس  
 بود آن بت ناز زورده را  
 چه بچون نم زد در خوردش؟  
 شب چون کند را از خواب زکی  
 کیا بهتر کرم بی حقیقتش؟  
 بر ما تر که تو آن داشتی  
 بهاره بیکت سره ای هفتش  
 چه صابره کنم تا نیاید زند  
 ز سر سردی بر نیاید ترش؟

« مردد اهریمن »

مرد دگر که هر آنست  
 در کجا خواه دگر آنرا باشم  
 زبیر انصافه امراد است لیم  
 به ده نامه ای را بیا باشم  
 برانیم ز جلیتر در بند لیم  
 در رخ انجی و شی مردم کرام  
 بسر کز کس کسبم بگرد  
 بهر چه دوزی ای در بر تو  
 مردد میسر ددم آسمان  
 مع کوی ساز دل گرفته در  
 بر دم تا جهان تو کا مدستی  
 ایشیت جادو را در زور است  
 لیم خاموش ماند از آن ترانه  
 نوتم سازد و اصادد بکنت  
 کتون اهریمنی کج ز حکم ام  
 که در کرم سردی ای در ترست  
 دگر کجا ببارد از در دمام  
 مدار کارم خبر بر سر نیست

لیم ابراد

## انتخابات دوره های 22 و 23 و 24 مجلس مشروطه در بم غلامرضا سالار بهزادی

\*انتخابات دوره های 22 و 23 و 24 مجلس مشروطه در بم غلامرضا سالار بهزادی(1)

چندی قبل طی مطالعه تورق گونه جلد پنجم یادداشتهای علم نام سالار بهزادی توجهم را جلب کرد . علم ذیل تاریخ پنج شنبه 54/3/29 درباره انتخابات رستاخیری (مجلس بیست و چهارم مشروطیت) چنین نوشته است «یک نفر از بم به نام سالار بهزادی که از محترمین آنجا و از دوستان من است شکایت کرده که خانم لیلی امیر ارجمند (که به امر علیا حضرت شهبانو وارد هیات اجرایی شده است) حق مرا در حزب بنام آنکه یک زن وارد انتخابات بم باشد پایمال و یک زن را وارد کرده. اند حال آنکه خودشان می دانستند که آن زن انتخاب نخواهد شد ولی (با بدر کردن من از میدان راه را برای یکی از دو کاندیدای دیگر که قوم و خویش این خانم) است صاف کرده است من تحقیق کردم دیدم درست است امروز به عرض رساندم فرمودند به او بگو نامه محرمانه به علیا حضرت شهبانو تقدیم کند».

این توضیح لازم است که در زیرنویس صفحه 146 جلد پنجم یادداشتهای علم نام کوچک سالار بهزادی (زین العابدین) آورد شده است در صورتیکه نام کوچک مرحوم پدرم (عیسی) می باشد و مرحوم زین العابدین سالار بهزادی نماینده دوره های 16-18-19-20 مجلس شورای ملی عمویم بودند که در سال 1345 یعنی 9 سال قبل از این تاریخ در یک سانحه رانندگی فوت کردند با تحقیقاتی که کردم گویا در چاپ یا چاپهای بعدی این اشتباه رفع گردیده است.

قبل از پرداختن به این ماجرا شاید تذکر این نکته مناسب باشد که به علت هم مرز بودن

ص: 383

حوزه فرمانروایی اجداد علم یعنی بیرجند و قائنات و سیستان با حوزه حکمرانی اجداد نگارنده این سطور یعنی بم و بلوچستان در طول سلطنت قاجاران همواره یک دوستی بعضاً توأم با رقابت میان دو خاندان برقرار بود این دوستی تا پایان رژیم پهلوی میان پدر بزرگم مرحوم علی اکبر سالار بهزادی (سالار اسعد) نماینده دوره پانزدهم مجلس شورای ملی با امیر شوکت الملک علم و بعداً میان پدر و عموهایم با امیر اسداله خان علم و امیر حسین خان خزیمه علم ادامه داشت به همین دلیل به هنگام تأسیس حزب ملیون با رهبری دکتر منوچهر اقبال نخست وزیر وقت و حزب مردم به رهبری امیر اسداله علم پدر و عمویم (نماینده وقت بم در مجلس) به حزب مردم پیوستند.

اما اصل ماجرا چه بود و از کجا شروع شد؟ در یکی از روزهای زمستان 1345 چهار پنج ماه مانده به انتخابات دوره 22 مجلس شورای ملی که پدر عزادار برادرش (عمویم) مرحوم زین العابدین سالار بهزادی بود از دفتر علم که به تازگی به وزارت دربار منصوب شده بود تلفنی با مرحوم پدرم تماس گرفته شد که وزیر دربار برای فلان روز و فلان ساعت (تاریخ دقیق را به خاطر نمی آورم) در دفتر کارشان منتظر دیدار شما هستند. پدر که از این فراخوانی دستور مآبانه هم متعجب شده بودند هم، نگران در روز موعود به دیدار علم رفت. آنگونه که پدر تعریف کردند پس از ورود پدر و نیز بعد از صرف چای و بیسکوئیت داخل قوری و استکان و ظروف بسیار گران قیمت علم که در کنار پدر نشسته بود از جای برخاست و با آیفون به منشی خود گفت تا هنگامی که آقای سالار بهزادی در اتاق من هستند حتی پیشخدمت هم داخل اتاق نیاید. علم به پدر میگوید انتخابات نزدیک است برای ورود به مجلس برنامه ای ندارید؟ پدر به صراحت می گوید: نه علاقه ای دارم نه تصمیمی علم که ظاهراً تعجب کرده بود می گوید: یعنی نمی خواهید که کرسی بم در مجلس دو مرتبه از آن خانواده سالار بهزادی شود یعنی تا این حد بی اعتنا هستید؟ پدر پاسخ میدهد با ترکیبی که مجلس فعلی دارد من فکر میکنم که حتی اگر مرحوم پدر و برادرم هم زنده بودند تمایلی برای ورود به مجلس نداشتند علم. میگوید اتفاقاً علت پیشنهاد من هم همین است چون اعلحضرت تمایل دارند مجلس آینده از افراد استخواندار تری تشکیل شود پدر جواب میدهد اگر من را معاف فرمایید نهایت لطف را در حق من فرموده اید علم مصرانه و با پرویی می گوید اگر من نه به عنوان نخست وزیر سابق و نه به عنوان وزیر دربار بلکه به صورت یک دوست قدیمی از شما بخواهم چه؟ پدر که تهدید ضمنی علم را دریافته بودند به هیچ روی انتظار نداشت که علم بخواهد مقام و موقعیت خود را به رخ او بکشد جواب میدهد اگر صرفاً به خاطر دوستی میفرمایید معنی اش

این است که من هم به عنوان یک دوست میتوانم بپذیرم یا نپذیرم در این صورت معذورم علم که میدید همه تیرهایش به سنگ می خورد و با پاسخ منفی و قاطع پدر مواجه می شود آخرین ورق را رو میکند و میگوید اگر اراده: شاهانه بر این تعلق گرفته باشد؟ علم بلافاصله اضافه میکند البته اعلحضرت از شخص مشخصی نام نبردند لیکن مایل هستند که عده ای از قدیمیها دو مرتبه به مجلس باز گردند پدر که اصلا فکر نمی کرد گفتگوها به این مرحله برسد اجبارا می:گوید باعث افتخار است که رعیت نوازی اعلحضرت شامل حال حقیر شده .است لیکن اگر اوامر ملوکانه من و امثال من را در رد یا قبول مخیر گذاشته است اجازه دهید رد را انتخاب کنم ولی چنانچه به صورت فرمانی قاطع است بدیهی است چه فرمان یزدان چه فرمان شاه علم که میدید تیرش کارگر واقع شده است برای ارباب پدر میگوید بدیهی است مرام اعلحضرت این نیست که اشخاص را تحت فشار بگذارند لیکن خود من دوستانه به شما توصیه میکنم برای جبران عدم شرکت در فرماندوم (منظور فرماندوم ششم بهمن 42) حتی اگر در انتخاب تصمیم آزاد هم باشید پیروی از نیات اعلحضرت نمایید. پدر که حساسیت اوضاع را دریافته بود اجبارا میگوید : مطمئن باشید همین کار را میکنم البته علم یکی دو نوبت دیگر هم موضوع عدم شرکت پدر را در فرماندوم به رخ پدر کشیده بود.

آنچه در بالا آمد متن کامل مذاکرات آنروز علم با مرحوم پدرم بود که پدر در سر میز ناهاربا وسواس و ذکر جزئیات برای خانواده تعریف کردند آنچه در این میان بعدا مرا متعجب کرد و نسبت به هوش سیاسی پدر مطمئن ساخت پیش بینی پایان این ماجرا و چرایی این خیمه شب بازی بود که در ادامه از ،ادامه از آن آگاه خواهید شد.

باری پدر به رغم میل باطنی خود و از روی اجبار به صحنه انتخابات بیست و دومین دوره مجلس شورای ملی در سال 1346 کشیده شده و به عنوان کاندیدای حزب مردم از شهرستان بم معرفی گردید. رقیب پدر از حزب ایران نوین همان نماینده دوره بیست و یکم بود که در این دوره از سوی به اصطلاح کنگره آزاد مردان و آزادزان از گمنامی کامل به وکالت مجلس رسیده بود و مردم بم اقبال چندانی به وی نشان نداده بودند. مبارزات انتخاباتی شروع شد و شهرستان بم در گرمای تابستان 1346 یکی از پرشورترین مبارزات انتخاباتی را در تاریخ سیاسی خود تجربه میکرد مردم میدیدند که پس از یک وقفه شش هفت ساله بار دیگر یک نفر از خاندان سالار بهزادی به مجلس می رود که از صمیم قلب خوشحال بودند و استقبال قاطع و گسترده ای نسبت به کاندیداتوری پدر نشان دادند پدر نیز همین شور و نشاط همشهریانش روحیه او را تقویت میکرد و بی خیال از تحمیلی که به وی شده بود میگردید چه او چنین تحلیل می

کرد که اگر بنا بر آزادی این انتخابات باشد اطمینان داشت که رای اکثریت قاطع مردم را دارد و موفقیت از آن اوست و چنانچه قرار باشد با حمایت علم و دربار روانه مجلس شود باز هم با استقبال وسیع بمی ها در واقع خود را منتخب مردم می دانست.

در آن دوران من جوانی بیست و سه ساله بودم و دانشجوی دانشکده حقوق و علوم سیاسی (رشته علوم سیاسی) دانشگاه تهران بودم طبیعی مینمود که هم به اقتضای جوانی و هم به خاطر دانشجو بودنم - آنهم دانشجوی سیاسی ترین دانشکده ی دانشگاه تهران با تردید و ناباوری به فضای سیاسی حاکم بر آن روز ایران نگاه کنم. لیکن هرگز کتمان نمیکنم جو حاکم بر فضای سیاسی بم در تابستان 1346 تا چهار پنج روز مانده به اخذ رای شور و هیجانی توام با امیدواری به من داد که هیچگاه و در هیچ زمانی دیگر موفق نشدم این شور و هیجان را تجربه کنم به هر حال جریان مبارزات انتخاباتی به خوبی و بر وفق مراد پیش میرفت و در حالیکه ستاد انتخاباتی رقیب در انفعال کامل به سر می برد ستاد انتخاباتی پدر تبدیل به مرکز ثقل سیاست و انتخابات بم شده بود.

در چنین حال و هوایی پنج شش روز مانده به اخذ رای فرماندار بم تلفنی با پدر تماس گرفت و خواست که خود پدر و یا نماینده مورد اعتمادش برای تبادل نظر پیرامون مسائل انتخاباتی به فرمانداری بروند پدر موضوع را عادی تلقی کرد و برادرزاده اش مرحوم مهندس منوچهر سالار بهزادی - در زلزله سال 82 به همراه پسر 33 ساله اش جان باخت - را که بی اندازه مورد اعتمادش بود به فرمانداری اعزام داشت حدود نیم ساعت بعد پسر عمویم از اتاق فرماندار با پدر تماس گرفت و گفت اگر ممکن است خودتان بیایید چون آقای فرماندار چیزی را از من می خواهند که من نمیتوانم نسبت به آن تصمیم بگیرم پدر بلافاصله عازم فرمانداری شد. در فرمانداری فرماندار میگوید بنا به تلگراف رمز وزارت کشور و نیز حسب دستور صریح ساواک ستاد انتخاباتی خود را تعطیل کنید و هیچگونه گردهمایی و میتیگی از سوی حزب مردم بر گزار نشود پدر مصرانه علت را جویا می.شود فرماندار نیز تلویحا به تلگراف رمز وزارت کشور اشاره میکند که بر اساس آن باید کاندیدای حزب ایران نوین سر از صندوقها بیرون آورد. پدر که هرگز فکر نمی کرد قضیه تا به این حد گل و گشاد و افتضاح باشد با این خیال که حتما در جریان سخنرانیها و گردهمایی های انتخاباتی خطا و اشتباهی پیش آمده که دستگاه امنیتی کشور را ناخشنود کرده است میگوید موضوع تنها به خود من مربوط نمی شود چه اولاً همانگونه که شاهد هستید ستاد انتخاباتی حزب مردم محل تجمع و رفت و آمد اکثریت بزرگ مردم شهرستان است من هیچگاه نمی توانم چنین تکلیفی به مردم . بکنم ثانيا من از سوی یک

حزب بزرگ و به رسمیت شناخته شده مملکت کاندید هستم هرگز چنین اجازه ای ندارم که به میل و مصلحت خویش یا دیگران ستاد انتخاباتی را تعطیل کنم در صورتی که خود را مامور میدانید و معذور خود فرمانداری یا ساواک مبادرت به لاک و مهر کردن ستاد انتخاباتی حزب مردم نماید پدر به حالت بر افروخته و عصبانی فرمانداری را ترک و به قصد تماس تلفنی با علم و مقامات حزبی یکسر به کاری می‌رود عجب آنکه مقامات امنیتی هر گونه تماس راه دور پدر را ناممکن ساخته بودند و اپراتور مربوطه به بهانه قطع خطوط ارتباطی مانع از تماس با تهران می‌شود پدر معطلی را جایز ندانست و پس از به خیال خود مخابره دو تلگراف یکی به عنوان علم و دیگری پرفسور عدل دبیر کل وقت حزب مردم- البته بعدا متوجه شدیم که تلگرافها نیز مخابره نشده اند عازم کرمان شد تا از کرمان راحت تر به دور از چشمها و گوشهای نا محرم موفق به تماس با تهران شوند و در ضمن ملاقاتی هم با استاندار و هم با رییس ساواک داشته باشند. در 24 ساعت توقف در کرمان نیز به رغم تلفن های متعدد پدر به علم- اعم از دفتر و منزل وی- هرگز موفق به تماس با علم نشد و علم از تماس تلفنی با پدر سر باز زد. تماس با پرفسور عدل میسر شد وی نیز ظاهرا از ماجرا اظهار بی اطلاعی می‌کرد عدل ضمن آنکه قول داد ظرف مدت 24 ساعت قضیه را حل خواهد کرد؛ لیکن مرتب توصیه میکرد از هرگونه حرکتی خلاف میل ساواک خودداری شود پدر همچنین با چند تن دیگر از دوستان حزبی اش و تا آنجا که من اطلاع دارم از جمله هلاکو رامید تماس گرفت لیکن رامید که خود نیز درگیر مبارزات انتخاباتی خود بود نتوانست چندان موثر واقع شود.

اما در ملاقات با استاندار و رییس ساواک استان پدر تقریبا مطمئن شد که بازی انتخابات را نه در میان مردم بلکه در سطح هیات حاکمه باخته است با این همه پدر مصمم و با قصد ادامه حضورش در صحنه انتخابات به بم مراجعت کرد نکته ای که بیش از همه پدر را ناراحت و در بین مردم بم شرمنده میکرد اینکه فرماندار و دستگاہهای امنیتی چنین شایع کردند که کاندیدای حزب مردم با میل خود به نفع رقیب خود از حزب ایران نوین از صحنه انتخابات کنار رفته است ستاد انتخاباتی حزب مردم به هر وسیله ای در اختیار داشت شایعه را تکذیب میکرد و تاکید بر حضور موثر پدر در انتخابات می‌نمود تحت همین شرایط و نیز در حالیکه از رهبری حزب در تهران هم هیچ گونه خبری نشد غروب سه روز مانده به اخذ رای دو نفر مامور ساواک از کرمان به منزل ما مراجعه کردند و به پدر رسما اخطار شد که چنانچه تا بامداد فردا بم را ترک نکنند ما ماموریم و معذور که خودمان شما را تا فرودگاه کرمان برای عزیمت به تهران همراهی کنیم پدر در ابتدا فصد مقاومت داشت تا ماموران ساواک جلوی چشم مردم مبادرت به خروج

وی از بم نمایند. لیکن واقعیت اینکه چند تن از ریش سفیدان فامیل بنا بر پاره ای ملاحظات و از جمله ملاحظات صنفی به شدت در برابر این نیت پدر ایستادگی و عکس العمل نشان دادند و پدر را به رغم میل باطنی خود وادار به خروج از بم نمودند پدر همان شب راهی کرمان شد و روز بعد هم از کرمان به تهران رفت

انتخابات در موعد مقرر و بدون هیچگونه جنب و جوش و هیجانی و در سکوت کامل بر گزار شد به حیثیت پدر در زادگاهش لطمه شدیدی وارد آمده بود؛ زیرا اکثریت مردم شایعه سازش پدر با کاندیدای حزب ایران نوین را پذیرفته بودند و از آن مهمتر دشمنان پدر چنین توافقی را در ازای قایل شدن برخی امتیازات اقتصادی شایع کرده بودند بعد از برگزاری انتخابات روزی که شاه در یک سخنرانی گفت که انتخابات به قدری آزاد بود که در چندین حوزه انتخاباتی متنفذان محلی و بزرگ مالکان نتوانستند بر حریف دهقان خود پیروز شوند من که از ابتدا در جریان کاندیداتوری پدر بودم متوجه شدم که پدر به درستی و هوشمندانه نیت علم را در اصرار به پدر برای ورود به انتخابات تشخیص داده بود بلکه فنودالیسم از مملکت رخت بر بسته و مالکین بزرگ دیگر جایگاهی در سیاست مملکت ندارند چنین القایی به مردم در حالی انجام میگرفت که امیر اسدالله خان علم یکی از بزرگ مالکان و خوانین ایران خود در مقام نخست وزیری فرمانروم به اصطلاح شاه و ملت را برگزار کرد و فی الحال نیز مقام وزارت دربار را تصدی میکرد

به هر حال آنچه در جریان انتخابات 1346 بم پیش آمد پدر را به این صرافت انداخت که به هر ترتیب شده حیثیت لطمه خورده خود را در زادگاهش بازسازی نماید. پس از بررسی راههای مختلف به این نتیجه رسید که برای نیل به این مهم باید تا چهار سال دیگر یعنی تا انتخابات دوره 23 مجلس به انتظار بنشیند.

لیکن همین که انتخابات سال (1350) (دوره 23) فرا رسید پدر هیچ گونه تغییر در سیاست کلی رژیم شاه که بتواند موفقیت وی را تضمین کند مشاهده نمی کرد به رغم خواست اولیه خود تصمیم به عدم شرکت در انتخابات گرفت و خود را نامزد نکرد؛ اما در کمال تعجب در هنگام اعلام نام کاندیداهای حزب مردم از رادیو و تلویزیون نام پدر هم به عنوان کاندیدای حزب مردم از بم اعلام شد بدیهی است که جریان مورد اعتراض پدر قرار گرفت لیکن مقامات حزب از جمله پرفسور عدل و علینقی کنی اظهار داشتند که شخص دیگری را که واجد شرایط باشد پیدا نکردیم و ناگزیر شما را اعلام کردیم پدر شدیداً در رودربایستی دوستان خود قرار گرفته بود و امکان واکنش بیشتر از وی سلب شده بود نتیجه انتخابات کاملاً قابل پیش بینی



بود پدر فقط به تشکیل ستاد انتخاباتی مبادرت کرد؛ ولی ستاد عملاً فاقد هر گونه فعالیتی بود اگر چه اعضای ستاد در چندین مورد بدون هماهنگی حرکت‌هایی را انجام دادند. به هر صورت پنج شش روز مانده به اخذ رای تکلیف انتخابات معلوم شد و تلگراف رمز کذایی وزارت کشور به دست فرماندار رسید ستاد انتخاباتی حزب مردم تعطیل و پدر راهی تهران شد....

در اینجا ناگزیر از ذکر این نکته هستم که با تحقیقاتی که پدر انجام داد در اعلام کاندیداتوری وی در انتخابات دوره 23 که بدون رضایت و حتی اطلاع پدر انجام شد رد پای مرحوم مهندس ناصر عامری دبیر کل بعدی حزب مردم را پیدا کرد پدر و مرحوم مهندس در حالیکه پسر خاله بودند روابط صمیمانه ای با هم نداشتند مرحوم پدر بنا به دلایلی حتی در ماجراهای انتخابات سال 46 دخالت مرحوم مهندس عامری را ناممکن نمی دانست

و اما انتخابات دوره 24 مجلس (انتخابات رستاخیزی) از جنسی دیگر بود احزاب مملکت همگی تعطیل شده و حزب واحد رستاخیز تشکیل شده بود پدر دریافته بود که در این دوره انتخابات در چهار چوب کاندیداهای اعلام شده از سوی حزب آزاد خواهد بود و دخالت دولت فقط در دستکاری و اعمال نفوذ برای معرفی کاندیداها بود. در حوزه‌های انتخاباتی دولت دخالت نمی کرد و اگر تخلفی صورت می پذیرفت ناشی از هم سوئی کاندیداها با مقامات دولتی در محل بود.

تحت همین شرایط پدر خود را از سوی حزب رستاخیز کاندیدا کرد لیکن همانگونه که در خاطرات علم آمده است نام پدر به عنوان کاندیدا اعلام نشد دلیل اعلام نشدن نام پدر ... که علم در یادداشتهای خود آورده است جریان به این صورت بود که یکی از کاندیداها که به مجلس هم رفت برادرش شوهر خواهر لیلی امیر ارجمند عضو هیات اجرایی حزب بود لیلی امیر ارجمند هم از دوستان نزدیک فرح پهلوی بود که بنا به خواست او (فرح) وارد هیات اجرایی حزب شده بود کاندیدای ذکر شده در بالا از این اهرم به نحو احسن استفاده کرد و موفق شد نام پدر را که تا آخرین ساعات در لیست بود حذف کند الان که یادداشتهای علم را میخوانم نمیدانم چرا دانم چرا و به چه دلیل علم توصیه شاه مبنی برشکایت به دفتر فرح را به پدر منتقل نکرد اگرچه چنانچه منتقل هم میکرد پدر اهل شکایت به فرح نبود.

آخرین انتخابات مجلس مشروطیت به پایان رسید در شهرستان بم برادر شوهر خواهر خانم لیلی امیرارجمند ندیمه فرح پهلوی به نیروی پولهای گزافی که از ربا خواران قرض میکرد به عنوان نماینده این شهرستان راهی مجلس شد و بم را به دست طلبکاران خود سپرد.

مجلس برآمده از انتخابات رستاخیزی نه تنها نتوانست دردی از مردم را دوا کند بلکه از

یاری رساندن به خود شاه نیز در روز واقعه دریغ نمود تعدادی از نمایندگان مجلس بیست و چهارم مانند بنی احمد و مظهری و.... با تاسی به نمایندگان مجلس دوازدهم به هنگام حمله متفقین به ایران شاه و آنچه که منسوب به او بود را آماج حملات خود قرار دادند.

حزب رستاخیز و انتخابات رستاخیزی اگر نه آخرین میخ که از جمله آخرین میخهایی بودند که بر تابوت رژیم پهلوی کوبیده شد.

ص: 390

\* رویارویی سیاست و قدرت عقیم کننده سلطنت حوریه سعیدی (1)

رویارویی تاج بخشان سلطنت و قیومان سیاست با قدرت شاهان و حاکمان که پس از چندی از قدرت گیریشان به پندار تاج، داران تهدید کننده و موجب تحدید میشدند اغلب به ضرر تاج بخشان تمام شده و با طرد و یا حذف آنها خاتمه می‌یافت درباره رابطه قدرت و سیاست در ایران و نیز در مشرق زمین نظریات و تحلیلهای متفاوتی گفته و پرداخته شده است.

بنا به تحلیل برخی از نظریه پردازان خاصیت قدرت چنین است که تحمل نیروهای همپراز و موازی را نداشته و زمانی منجر به فروکشاندن برکشاننده های همان قدرت، به دست برنشاندن ای خود میشود

در دوره قاجار که دوره مورد بحث متن حاضر، است نمونه هایی از این دست بسیار پیدا می‌شود رفتاری که فتحعلی شاه قاجار با حاجی ابراهیم، کلاستر یکی از برکشندگان اصلی حکومت قاجار که در ابتدا در خدمت زندیه قرار داشت و با درک تغییر اوضاع به استقبال از مدعیان جدید رفت؛ از خود نشان داد و یا وضعیتی که محمد شاه برای مری و تحکیم کننده سلطنت، خود قائم مقام فراهانی به وجود آورد و یا در زمانی، دیگر رفتاری که خلف ایشان ناصرالدین شاه با مرشد و مراد خود در ابتدا و منفور و مغضوب بعدی (یعنی میرزا تقی خان) از خود نشان داد؛ از موارد مثالهایی است که در ادامه روندی قرار دارد که نه از زمان قاجار

ص: 391

آغاز شده بود و نه به ایشان ختم شد این رفتار قدرت یا رابطه قدرت و سیاست بعدها در قالب نظریه‌هایی از جمله با عنوان نخبه‌کشی، سیاسی(1)، تحلیل و واگو شده است.

سؤال؛ این است که چگونه میشود که شاه و یا حاکمی که سلطنت و حکومت خود را وامدار فردی است که به توانایی و لیاقت او ایمان و اعتقاد دارد؛ در برهه‌ای از زمان بر تلاشهای او چشم پوشیده و به عنوان یک مخالف و مانع، حکومت وی را از صحنه سیاسی و سپس از صحنه زندگی نیز حذف میکند؟ چگونه خاطره تاریخی و دین سیاسی خود را به فراموشی میسپرد؟

به نظر میرسد تقابل قدرت با سیاست چنان میشود که حتی در مواجهه با قیما، حکومت (قدرت) چشم بر خدمات و تواناییهای ایشان (سیاست) پوشیده و خود را یکه تاز عرصه حاکمیت می‌خواهد

در دوره قاجار سه شخصیت عمده در دوره‌های ابتدایی و میانی حکومت قاجارها حضور داشتند که با وجود وظیفه و عنوان تاج بخشی بعد از طلوعی فراز مند ولی نه چندان طولانی، مدت به فرود ناگهانی وزان پس طرد و نفی و حذف دچار شدند اولین این سه نفر حاج ابراهیم کلانتر فارس با القاب تاج بخش و اعتمادالدوله بود (مهدی بامداد 1371. ج 1، صص 21-28).

وی با وجود آن که طرف اعتماد لطفعلی خان زند (مهدی بامداد همان ج 3 صص 182-193) و به روزگار وی صاحب اختیار و وزیر او بود با درک تغییر اوضاع و ضعف حکومت زندیه و قدرت یافتن آقامحمد خان قاجار به سمت وی. چرخید تأثیر حرکت وی موجب برچیده شدن سلسله زندیه و روی کار آمدن دوره جدیدی به نام حکومت قاجاریه شد اما نکته آن که حاج ابراهیم خان که نقش اساسی در روی کار آمدن حکومت قاجارها و آقا محمد خان در جانشین وی فتحعلی شاه داشت و با وجود آن که سمت صدر اعظمی را در زمان فتحعلی شاه به عهده داشت و اقوام و خویشان(2) خود را در مناصب مختلف به کار گمارده بود؛ با احساس خطر هم طرازی در قدرت حاکمیت با قهر، شاه معزول وزان، پس از صحنه زندگی نیز محو شد. پس از وی قائم مقام فراهانی است.

میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی (مجتبی برزآبادی 1379 صص 23-25) که در خانواده‌ای صاحب اندیشه و سیاست رشد یافت؛ در هنگام سلطنت فتحعلی شاه قاجار و به فرمان وی سمت و القاب پدر (میرزا عیسی سیدالوزرا) را یافت او ضمناً به عنوان مربی و معلم عباس

ص: 392

---

1- ر.ک در این زمینه به کتاب «جامعه‌شناسی نخبه‌کشی در ایران» اثر علی رضاقلی که نشر نی در سال 1377 چاپ کرد.

2- ابوالحسن خان شیرازی (ایلچی کبیر) نیز خواهرزاده و داماد حاجی ابراهیم کلانتر بود

میرزا ولیعهد به وزارت او تعیین شد. در تمامی منابع دوره قاجاری قائم مقام را فردی توانا و سیاستمدار توصیف میکنند؛ و در برخی از آنها همین توانایی را دلیل غرور و سختگیریهای او میدانند سخت گیریهایی که گاه باعث میشد با کارهای ولیعهد نیز مخالفت کند با همین دلایل و نیز بدگوییهایی که در مورد او در جریان بود پس از مدتی از کار برکنار شد (بهرام فلسفی 1373. ص 72) پس از حدود سه سال در 1204 ه ق دوباره به پیشکاری آذربایجان و وزارت نایب السلطنه رسید. در هنگام سفر فتحعلی شاه به آذربایجان و مشورت با بزرگان آنجا در مورد ادامه جنگ با روسها قائم مقام از جمله معدود کسانی بود که ادامه جنگ را به نفع ایران نمیدید همین مسئله کافی بود که وی را متهم به همراهی با روسها کرده و از کار برکنار شد. (1)

پس از جنگ با روسها و شکست های متوالی از ایشان بود که شاه وی را خواسته و با دستور برای عقد قرارداد صلح به تبریز روانه شد. در قراردادی (2) که وی با روسها بست (3) ماده به رسمیت شناختن عباس میرزا به عنوان جانشین قانونی فتحعلی شاه به پیشنهاد او در معاهده گنجائیده شد.

میرزا ابوالقاسم فراهانی، قائم مقام صاحب دو شخصیت بود شخصیتی ادبی که صاحب منشآت و نوشته های ادبی و صاحب سبک خاص و دیگر شخصیتی سیاست گر و سیاست گزار (یحیی آرین پور 1387 ص 45) مطمئناً نمیتوان از لابلای متون ادبی و اشعار نغزش به لایه شخصیت سیاستمدار او آشنا شد و بهتر است از عملکرد و رفتارهای سیاسی اش آن وجه از وی را تحلیل نمود

همان گونه که در متون تاریخی دوره قاجار ضبط است؛ قائم مقام در آذربایجان به مانند پدر خود به خدمتگزاری و پیشکاری ولیعهد مشغول بود بسیاری از منابع رابطه ولیعهد را، با، وی رابطه مریدی و مرادی و شاگردی و معلمی تعریف کرده اند؛ ولی به نظر میرسد که این احساس ارادت همیشگی نبوده و بسیار مواقع بوده که نوعی تقابل و حتی مجادله میان

ص: 393

1- البته درباره رسالات جهادیه که به هنگام و تشویق وی نوشته شده بود و در لزوم جهاد با کفار که منظور روسیه، بود میتوان در این باره به گونه ای تشکیکی نمود ولی به نظر میرسد که مخالفت وی به هنگامی که ایران در موقعیت هایی گرفتار شده با ادامه جنگ بوده که میشود فرض نمود که شکست های بعدی ایران و از دست رفتن مناطق بیشتری از ایران در اثر ادامه همین جنگ پیش آمد.

2- قرارداد موسوم به ترکمانچای که در سال 1243 ه ق / 1828 م بعد از شکستهای پی در پی سپاه ایران از روسیه منعقد گردید.

3- این قرار داد به خط و انشای قائم مقام بود

ایشان اتفاق میافتاد وی از منظر یک سیاستمدار با درایت به همان گونه که می اندیشیده عمل میکرده و شاید این موضوع حتی برای عباس میرزا ولیعهد شاهزاده ای نواندیش که حکومت و ترقیات نظام خویش را مرهون درایت های او بوده نیز گران میآمده و با وجود شجاعت و توانایی احساس همسنگی با او در تصمیم گیریها را بر نمی تابیده است. پس بسیار مواقع هم رأی با دیگر سیاست ورزان اطراف خود زبان به شکایت از او گشوده و او را از بابت برخی بی ملاحظه گیها سرزنش میکرده در دستخطی که از عباس میرزا خطاب به وی وجود دارد(1) این صراحت لحن و سرزنش کاملاً روشن است دستخط ظاهراً در جواب مطلب یا عریضه ای است (بنا به نوشته متن) که قائم مقام به ولیعهد نوشته و در آن مطلبی را عنوان نموده که به وی برخورد کرده است و در جواب با لحن عتاب گونه وی را خطاب داده است.

اگر نقل برخی مورخان دوره قاجار را که از تکبر و غرور و مشی خودمداری قائم مقام نوشته اند بپذیریم عکس العمل ولیعهد در برابر رویه قائم مقام باعث چنین لحنی شده است و اگر در مقام تحلیل و رویارویی سیاست و قدرت برآئیم بهترین حاکمان، هم سیاست ورزانی را که در مقابل ایشان سر خم نکنند تحمل نخواهند کرد حتی اگر تاج بخش ایشان باشند

قائم مقام نیز به مانند حاجی ابراهیم کلانتر از ارکان عمده روی کار آمدن محمد شاه ابتدا در نقش ولیعهد بعد از فوت عباس میرزا و سپس در نقش شاه و با حذف رقبای داخل حکومتی بود ولی با قدرت دادن و قدرت یافتن و احساس هم طرازی در، قدرت عمر سیاست وی نیز کوتاه و بر اساس عادت مألوف به عمر دنیایی او نیز خاتمه داده شد. نهایت نفرتی که محمد شاه از قائم مقام به دل داشت(2) و البته از اطراف نیز تقویت میشد (محمد حسن اعتمادالسلطنه. 1357 137-139) را میتوان در فرمانی که برای منوچهر خان معتمدالدوله حاکم فارس صادر کرده است مشاهده کرد(3) متن سند بیانگر اوج نفرت و بددلی محمد شاه از قائم مقام فراهانی و دلیل طرد او در اندیشه شاه و از حکومت است و نیز نوعی هشدار به کسانی که مبادا اندیشه گردن فرازی را در برابر قدرت شاهانه در ذهن داشته باشند در بخشی از فرمان درباره علت بددلی شاه از قائم مقام چنین آمده . . . . هر قدر خواستیم میرزا ابوالقاسم قائم مقام در این آخر سن رعیت و لشکر و اعیان حضرت و ارکان مملکت(4) را که در خدمت ما زحمت کشیده اند

ص: 394

1- سند در ضمیمه مقاله است

2- که احتمالاً از سالها قبل وجود داشته ولی به سبب نیاز به وی تحمل میشده

3- عکس و متن فرمان در مقاله ای عنوان " قائم مقام فراهانی تاج بخش مغضوب" از نگارنده در دست چاپ است وجود دارد.

4- به خوبی میتوان حدس زد که ارکان مملکت که از قائم مقام آزرده شده بودند چه کسانی بودند و چه نقشی بعدها به عهده گرفتند.

نیازارد و مایوس نگرداند چاره پذیر. نشد لهذا مقرر داشتیم که مشارالیه از امور دولت خارج باشد؛ به حبس او اشارت رفت که عبرت خائنان و غیرت به جهت خدمتکاران بشود....

یکبار دیگر سیاست مغلوب قدرت می.شود

سومین فرد در این مجموعه میرزا محمدتقی خان فراهانی (مهدی بامداد همان ج 1 . صص 209-221) با القاب، امیرنظام امیر کبیر اتابک، اعظم پیشکار ناصرالدین میرزا در ابتدا و سپس صدر اعظم ناصرالدین شاه بود

میرزا تقی خان در اواخر دوران سلطنت فتحعلی شاه در دستگاه محمد خان زنگنه امیرنظام و پیشکار آذربایجان وارد خدمت شد. در شوال 1253 به همراه ناصرالدین میرزا ولیعهد عازم روسیه شد و در ارمنستان (ایروان) با نیکلای اول تزار روسیه ملاقات کرد از مهمترین مأموریت‌های سیاسی او در دوره امیرنظامی و در دوران سلطنت محمد شاه ریاست نمایندگی دولت ایران در کمیسیون صلح ارزنه الروم بود که به عنوان "وکیل تام الاختیار" ایران در ماه صفر 1259 آغاز شد و پس از چهار سال که از اقامت امیرکبیر در عثمانی سپری میشد قرارداد صلح با عثمانی به امضا رسید پس از عقد قرارداد صلح در جمادی الثانی 1263 امیر نظام مورد تشویق محمد شاه قرار گرفت امیر نظام که به عنوان پیشکار و وزیر ناصرالدین میرزا الفت و نزدیکی با او پیدا کرده بود پس از فوت محمد شاه مقتدرانه مقدمات و اسباب بر تخت نشستن ناصرالدین شاه را فراهم آورد و در شوال 1264 سلطنت ناصرالدین شاه را اعلام کرد درباره اقدامات و اصلاحاتی که وی در دوره ناصرالدین شاه و زمانی که قدرت حکومت را در اختیار داشت بسیار گفته و نوشته شده است و برخی از مورخان و حتی محققان، ساده انگارانه، تنها همین اقدامات را موجب عزل و سپس قتل او مطرح میکنند؛ و به زوایای دیگری از علت تصمیم و عزم ناصرالدین شاه بر حذف وی بی توجه هستند درباره خصوصیات اخلاقی و رفتار تحکم آمیز او با شاه جوان و نیز عمل نکردن به تصمیمات و دستوراتش در برخی منابع و به ویژه منابع همان دوره نوشته هایی وجود دارد (فریدون آدمیت 1334. ص 61) این رفتار که ناشی از دانش وی نسبت به امور مملکتی و بی عملی و یا بدعملی رجال صاحب منصب نیز بود امیر کبیر را در مقامی قرار میداد که قدرت شاه در حاشیه دیده می.شد حکومت در مرتبه ای بالاتر از حاکمیت قرار یافته بود هم طرازی سیاست و قدرت یکبار دیگر در جریان حاکمیت جاری شد. و یکبار دیگر برکشیده ای از تبار شاهان بر برکشاننده خود غضب کرده و او را از حاکمیت و سپس از حیات حذف ساخت

نتیجه آن که با این، نگاه به نظر میرسد که یکی از دلایل فروپاشی و یا ضعف و محو

تدریجی حکومت قاجار را میتوان در عدم توازن قوای داخلی (منظور حکومت و حاکمیت) و رویارویی سیاست و قدرت جستجو کرد (1). آن هنگام که، قدرت که در حاکمیت خود را نشان میدهد؛ در برابر سیاست و حکومت قرار میگیرد تلاشی آغاز میشود که به نفی و محو سیاست منجر شده و پایه های حکومت را هم در اعمال سیاستهای خود و نیز در برابر مردم ناتوان ساخته و زمینه های تسلط عناصر زبون و بی سیاست را در عرصه های حکومتی فراهم میسازد. عقیم شدن درون حکومت از وجود افراد کارآمد با اندک تلنگری بوسیله عناصر بیرونی نتیجه ای جز فروپاشی نخواهد داشت در مورد دوره قاجار جدا از عوامل متفاوت درونی و بیرونی خالی شدن عرصه حکومتی از افراد تأثیرگذار و صاحب فکر و عمل از دلایل فروپاشی حکومت به نظر میرسد این فرایند تنها به سلسله قاجار ختم نشده و نطفه این اضمحلال در هر حکومتی با چنین رویه ای وجود دارد.

کتابنامه:

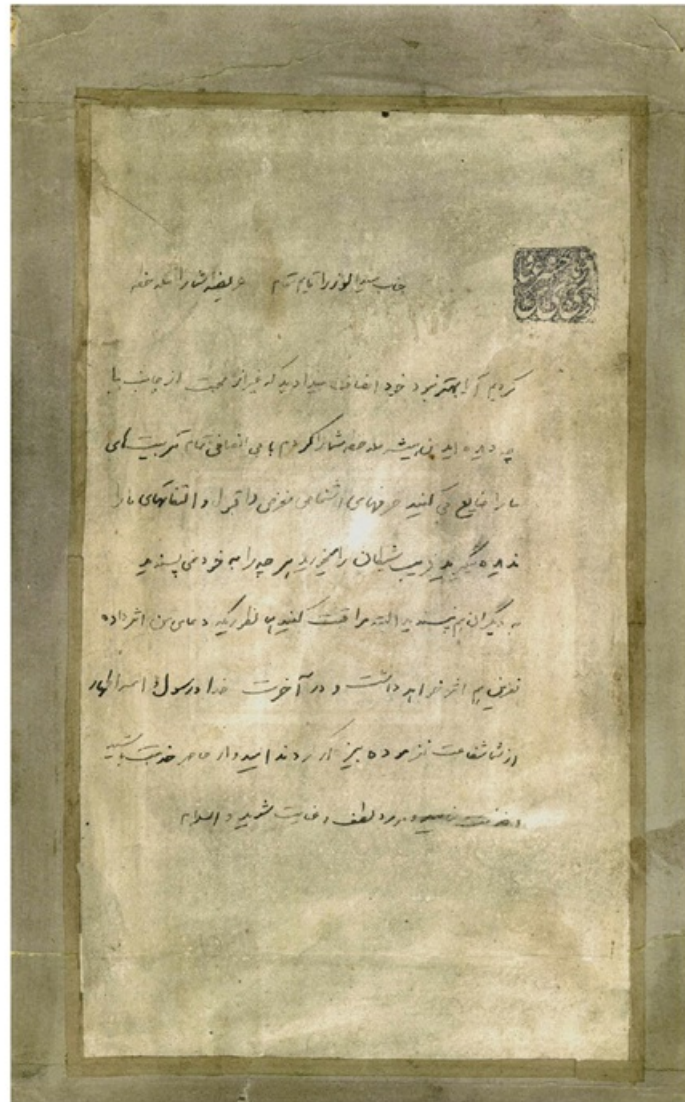
1. آدمیت فریدون امیر کبیر و .ایران تهران امیر کبیر 1334
2. آراین، پور یحیی از صبا تا نیما (2ج) تهران زوار 1387
3. اعتمادالسلطنه محمدحسن صدر التواریخ به کوشش محمد مشیری تهران روزبهان 1357
4. با مداد مهدی شرح حال رجال ایران تهران زوار. 1371
5. برزآبادی، فراهانی مجتبی سه مرد تاریخ ساز ایران (قائم مقام، امیر کبیر محمد مصدق) تهران اوستا فراهانی 1379
6. فلسفی بهرام قائم مقام در آئینه زمان.... بیجا کتاب آفرین 1373

ص: 396

---

1- البته درباره علت فروپاشی حکومتها و تمدنها عوامل درونی و بیرونی بسیاری را میتوان برشمرد ولی در این مقاله بحث و تمرکز موضوع بر از هم گسیختگی درون حاکمیتی است که میتواند یکی از فرایندهای اضمحلال تلقی نمود





نامه عباس میرزا به قائم مقام



از ابتدایی ترین مراحل تاریخ تاکنون انسان در پی معیشت خود دست به شیوه های گوناگونی زده تا زندگی خود را به پیش برد در این راستا آب نقش مهم و حیاتی در زندگی اش داشته هرگاه دچار کمبود آن میشده سعی نموده راهکارهایی برای استحصال و بهره برداری از منابع آب پیدا کند و به کار ببرد سرزمین ایران با توجه به شرایط جغرافیایی اش به گونه ای است که قسمت اعظم آن در مناطق خشک و نیمه خشک قرار میگیرد و به خصوص مناطق مرکزی و شرقی آن به دلیل شرایط خاص جغرافیایی و مجاورت با کویر نیاز به آب نیاز اساسی زندگی مردم شده است یکی از فن آوریهای مهم در جهت استحصال آب قنات است؛ که ابداع و اختراع آن یک نوع مبارزه با موانع طبیعی در جهت رسیدن به معیشت پایدار بوده است در شرق ایران و منطقه قهستان قنات به عنوان یک راهکار برای جمع آوری آب استفاده میشده است. وجود خشکسالی در منطقه و اهمیت قنات برای به دست آوردن آب باعث شده قنات وارد فرهنگ عامه مردم شود و آنها برای آب و قنات احترام ویژه ای قائل باشند در همین راستا بسیاری از مراسم های محلی با این ذهنیت شکل گرفته است که در ادامه مقاله به برخی از آنها اشاره می.شود

برخی مورخان پیشینه تاریخی قنات را به ایران بر میگردانند و آن را به دوران اسطوره ای جمشید نسبت داده اند (ابوریحان بیرونی، 1386، ص 331) قنات در فضای جغرافیایی ایران در اوائل هزاره اول قبل از میلاد پا به عرصه وجود نهاده و ایران مهد نخستین قنات بوده است. ایرانیان نخستین کسانی بودند که با کار طاقت فرسا توانستند قنات را ابداع و در گستره جغرافیایی ایران رواج دهند یکی از قدیمیترین اسناد مکتوب شناخته شده که در آن به قنات اشاره شده شرح هشتمین نبرد سارگون دوم پادشاه آشور (حک: 705 تا 722 ق.م) علیه اورارتو در سال 714 قبل از میلاد است که در آن هنگام تحت رهبری روسا یا اورسای اول بود قنات بر اثر نفوذ مادها و پارسها از امپراتوری به سوی جنوب و شرق به سرتاسر فلات ایران رواج یافت (میر دریکوند 1383 ص 15) از زمان کشف معبد هیبیس ساخته داریوش اول در مصر چندین قنات به شیوه ایرانیان به دست آمده که نشان دهنده استفاده از روش ایرانیان در حفر قنات در مصر است (پیپر، بریان، 1379، ص 359) در باب معنی واژگانی قنات و چگونگی پدید آمدن آن اعتقاد بر این است که واژه قنات به معنی چوب نیزه- کاریز (مذهب الاسماء) کهریز کاهریز است و جمعش قنوات است. به علاوه یکی از نامهای قنات (کت) است که از واژه پهلوی کتس به زبان فارسی نوین آمده و دست کم 2 هزار سال قدمت دارد این واژه مانند واژه کاریز و دیگر واژه هایی که به معنی قنات به کار میرود هنوز زنده و متداول و یادآور این نکته است که در طول تاریخ چند هزار ساله، قنات نامهای مختلفی برای آن به وجود آمده و از میان رفته است. (ملک زاده 1383، ص 91). هر قنات از تعدادی چاه یا میله و یک یا چند تونل تشکیل شده که دلیل حفر چاهها و یا میله ها بیرون بردن خاک کوره از طریق آنها میباشد (بهنیا 1380 ص 86) به علاوه قنات مجرایی است که در زیر زمین از طرف دشت به کوهستان حفر میشده تا سفره های آبدار را قطع کرده و آب آنها را جمع کند. به عبارت ساده تر مجرای زیرزمینی است که آب را به سطح منتقل می کند (الماوردی، 1383، ص 363، شاطری، 1379 482) معمولاً از زمانی که کشاورزی شکل گرفته این قناتها هم به وجود آمده است و به طور کلی قنات یکی از روشهای قدیمی استحصال آب در مناطق خشک و بیابانی است از قنات معمولاً برای تهیه آب آشامیدنی دهات و آبیاری مزارع و باغات استفاده میکنند و آبیاری مزارع اصلی محصولات کاملاً متکی به آب باران است و این که از قنات به عنوان یک منبع کمکی استفاده میکنند (عیسوی، 1369، ص 226) نویسنده قابوس نامه در قرن 5 هجری کاریز را به معنی قنات دانسته و کاریزکنی را قنات کندن آورده است (عنصر المعالی، 1383، ص 381).

بیرجند از شهرهای شرقی ایران و مرکز استان خراسان جنوبی است که در دوران قدیم قهستان نامیده میشد (ابن خردادبه 1992، ص 20؛ اصطخری 1927، ص 243؛ یاقوت حموی ج 1، ص 524؛ عبدالمومن بغدادی، ج 1، ص 240) و در سر راه تجاری ایران و پاکستان و هند واقع شده که فاصله آن نسبت به تهران 1411 کیلومتر میباشد این شهر در طول 59 درجه و 13 دقیقه و عرض 32 درجه و 52 دقیقه جغرافیایی واقع است. آب شرب این شهر از طریق قنات علی آباد تامین میشده است محصولات عمده شهر عبارتند از غلات، پنبه، زعفران، چغندر سیب زمینی است (رزم آرا، ج 9، ص 70-71) حمدالله مستوفی در قرن هفتم از زعفران و انگور آن به نیکی یاد کرده است (مستوفی 1381، ص 207) آب و هوای این شهر خشک مایل به گرمی است که گاهی در تابستان تا 40 درجه هم میرسد این شهر بر فراز و نشیب یک رشته تپه ها و ماهورها و پشته های خاکی بهم پیوسته واقع است که در شمال و شمال شرقی آن رشته کوه «مؤمن آباد» به ارتفاع 2780 متر و در جنوبش رشته کوه «باغران» به ارتفاع 2720 متر از سطح دریا به گونه ای تقریباً موازی کشیده شده است در مورد وجه تسمیه عنوان بیرجند یکی از معانی که به جزء نخست آن نسبت میدهند «چاه» چاه آب / چاه قنات است که برخی «بیر» را تلفظی دیگر از واژه «بئر» عربی و فارسی گردانیده آن دانسته اند و آن را «چاه آب» معنی کرده اند و مناسب این معنی را آن دانسته اند که آب این شهر از قنات بوده است (رضایی 1381، ص 31 و 37)

#### قنات در بیرجند

محققان بررسی هایی در مورد واژه قهستان و رابطه اش با قنات انجام داده اند که در این راستا واژه «قهستان» از قهستان یا کوهستان مستفاده شده است. حال این که آن واژه هم مرکب از دو جزء «قه» و «ستان» است که جزء اول صراحتاً قنات و مجرای آب زیر زمینی معنی شده و قهریز صورت دیگر قهریز یا کاریز از آن برگرفته شده و «ستان» هم معنی دارایی و فراوانی است بنابراین قهستان را میتوان قناتستان پنداشت (لباف خانیکی 1383، ص 140) برخی از دانشمندان در مورد واژه قهستان عقیده دارند که ق به صورت (قو، کی کهن و که) هم به کار رفته و در مناطق خشک و کویری به معنی آبی است که از حفر چاه و قنات به دست می آید. پس در مناطق کویری مانند کرمان یزد اصفهان و خراسان جنوبی آبادیهایی که فاقد رودخانه بوده و آب آنها منحصراً به وسیله چاه و قنات تأمین میشده مجموعه آن را قهستان مینامیدند (شاطری 1385 ص 50) ما میتوانیم این مسئله را به عنوان یک احتمال

مدنظر داشته باشیم اما قبول کردن آن به عنوان یک واقعیت کمی دشوار به نظر می‌رسد چرا که برای واژه قهستان تعبیری دیگری نیز به کار برده شده که با این تعبیر فرق دارند.

در مورد مظهر قنات در بیرجند دکتر گنجی معتقد است که مظهر قنات در داخل قلعه قدیمی بیرجند بود و درست مقابل حسینیه که مرکز مدارس شوکتیه قرار داشت قبل از آنکه قنات ظاهر شود شاخه ای در آن از محل چاهی که در خرابه های قلعه بوده جدا کرده و به سمت حسینیه منحرف ساخته بودند مظهر، قنات استخر کم عمق بزرگی بود که قسمتی از آن برای آبشخور اسب و الاغهای بیرجند و مهمتر از همه برای کاروانهای شتر مورد استفاده قرار میگرفت (گنجی، 1377. ص 280)

یکی از مهمترین مستشرقین خارجی که در مورد قنات و بیرجند نظر داده و گردش آب را در این منطقه بررسی، کرده لمتون می. باشد او در کتاب خود اشاره میکند «در قنات که بیشتر با آب قنات مشروب میشود گردش آب در هر دهی فرق می. کند در قنات 24 ساعت آب عبارتست از یک سهم که به 120 فنجان تقسیم میگردد عده و مساحت «تیر کار» یعنی قطعاتی که اراضی ده بر حسب آن تقسیم میشود بیشتر بستگی به گردش آب دارد. چنان که در علی آباد واقع در مشرق جنوب شرقی بیرجند آب به 14 سهم و زمین به 7 تیرکار تقسیم میشود؛ از این رو به هر تیرکار دو سهم می‌رسد. در گیو گردش آب 16 روزست به عبارت دیگر عده سهمها 16 تاست که باز به هر تیرکار 2 سهم می‌افتد هر سال میان تیرکارها برای تعیین حق تقدم در توزیع، آب پشک میاندازند و گردش آب سال آینده را از روی آن تعیین میکنند. در معصوم آباد واقع در مغرب بیرجند یک فنجان آب 360 متر مربع را آبیاری میکند، (لمتون 1362. ص 395) همچنین لمتون ارزش قناتها را در جاهای مختلف از هم تفکیک میکند در مورد بیرجند میگوید «در معصوم آباد مغرب، بیرجند ارزش یک فنجان یعنی آبی که تقریباً 431 یارد مربع [در حدود 360 متر مربع] را آبیاری میکند بالغ بر 2500 ریال است» (همان: ص 399)

پس از، این ما به زمینه های کمبود باران و خشکسالی در این منطقه می‌پردازیم که در چنین مناطقی قنات از ارزش بالاتری برخوردار می. شود در بیرجند بر اساس مطالعات هواشناسی به طور متوسط در سال 16 تا 18 سانتیمتر باران میبارد در حالی که بر اساس همان مطالعات مقدار تبخیر هوا در بیرجند به طور متوسط در سال به 277 سانتیمتر می‌رسد که اگر مقدار باران را از آن کم کنیم مشاهده میکنیم که در سال حدود 250 سانتیمتر کمبود باران داریم (گنجی همان ص 278) کمبود آب ذهن و نگاه مردم عام را به طرف باورهای سنتی در

مورد آب و کاریز و قنات سوق می‌دهد که آب را مقدس می‌شمارند و قنات را به عنوان چشمه روزی در زندگی خود تلقی می‌کنند این ذهنیت از دوران قبل از اسلام وجود داشته است. به عنوان نمونه در روستای «مзда آب» در شمال شرقی بیرجند نام روستا به صورت «مزدو(1)» تلفظ می‌شد که از دو جزء «مزد» و «آب» ترکیب شده که جزء اول آن از واژه اوستایی مزدا گرفته شده پیداست که قنات و کاریز این روستا زمانی حفر شده و این ده هنگامی آباد گردیده که مردم آنجا «مزداپرست» بودند و آب آن قنات را ایزدی دانسته و دهشی خدایی می‌شمردند و یا احیانا نام ایجاد کننده آن را «مزدا» میدانستند (رضایی همان ص 49)

چون زندگی در کویر نیاز به آب دارد از این رو در مواقع خشکسالی مردم منطقه برای تمنای باران از خدا حلیم یا قلور را درست می‌کردند و در بین مردم پخش می‌کردند همچنین هر سال یک دفعه یک مقنی را به درون قنات می‌فرستادند که از اول تا آخر قنات را بررسی کند که اگر جایی صدمه دیده را تعمیر کند و برای این که مقنی به سلامت از درون قنات بیرون بیاید گوسفند یا گاوی را قربانی می‌کردند که همین نشان دهنده اهمیت قنات در زندگی مردم عامه بوده است؛ به علاوه در ماه محرم دسته های عزاداری که علم ها را میگرداندند این علم را به سمت قناتها میبردند و دور این قناتها میچرخاندند که این کار را تبرک میدانستند\*(2)

#### نتیجه گیری

با توجه به مسائل مطرح شده در این پژوهش میتوان به این جمع بندی رسید که همواره انسانها برای رویارویی با موانع طبیعی دست به اقداماتی برای تسهیل کار خود میزنند قنات هم یکی از شیوه های بشری در جهت مقابله با کم آبی بوده .است در ایران و به خصوص مناطق شرقی ایران به علت کم ،آبی تقدس آب و قنات در ذهن مردم رسوخ کرده که از طریق آداب و رسوم مرسوم در منطقه و رسوم مرسوم در منطقه بیرجند این جایگاه تقویت شده است تا جایی که برخی از ضرب المثلهای مردم در همین راستا تعریف شده است از این رو میتوان گفت که جغرافیا میتواند بر باورهای عامه مردم کاملا تأثیر گذار باشد و به رشد فرهنگ در منطقه ای بیانجامد.

در بخش پایانی مقاله معرفی قناتهای بیرجند به پیوست آمده است

ص: 403

mazdow -1

2-\*(در این قسمت با آقای صبوری و آقای نوفرستی از کارمندان دانشگاه بیرجند مصاحبه شده است)

«این قنات که «مادر چاه» آن در دشت بجد قرار دارد و هنوز جاری است در شرقی ترین نقطه شهر آن، موقع رو میافتاد و فرهنگ یا مظهر آن درست در مقابل حسینیه شوکتیه بود»، (رضایی ص 159) «این قنات در حدود 18 کیلومتر طول داشت که مقدار آب آن را در حدود 20 لیتر در ثانیه برآورد کرده اند آب قنات قصبه چون از لایه های نمکی رسوبات رودخانه خشک رد میشده کمی شور و تا حدی برای شرب عادی جز در موارد اضطراری از آن استفاده نمی کردند» (گنجی همان ص 280)

#### قنات کوشه (عباس آباد)

«این قنات از کوهپایه های شمالی و شمال غربی بیرجند مایه میگیرد در جنوب غربی محله معروف پایین شهر (ته ده) رو میافتاد و مظهر یا فرهنگ آن در پایاب این محله واقع است زمینهای زراعتی این قنات در جنوب غربی شهر و در غرب کشمان قصبه قرار داشته و خود «کشمانی» مستقل است که به جز «کوشه» به نام «عباس آباد» هم خوانده میشود (رضایی ص 160)

#### قنات خیرآباد

« این قنات را «میرزا محمد علی» نامی که در اواخر سده سیزدهم خورشیدی «مستوفی قاین بوده ساخته و مقداری از آب آن را بر حمام و تکیه «مصلا» و کاروانسرای که ساخته بود وقف کرده بود. آب قنات خیرآباد بسیار شور است (همان).

#### قنات شمس آباد

این قنات در روستای شمس آباد وجود دارد که طول قنات 600 متر و عمق مادر چاه 18 و همچنین تعداد میله چاه قنات 12 و فاصله مظهر تا محل صفر و دبی قنات 16 میباشد

#### قنات شهرک رضویه

این قنات در روستای شهرک رضویه است که طول قنات 200 متر و عمق مادر چاه 100 و تعداد میله چاه 8 و فاصله مظهر تا محل صفر و دبی قنات 1 میباشد

#### قنات ساچ

در روستای ساچ که به طول 200 متر و عمق مادر چاه 12 و تعداد میله چاه 8 که فاصله مظهر تا محل صفر و دبی قنات 2 میباشد

#### قنات سمسول آباد

در روستای سمسول آباد که طول قنات 300 متر میباشد که عمق مادر چاه آن 12 و تعداد



میله چاه 10 و فاصله مظهر تا محل صفر و دبی قنات 10 میباشد

#### قنات کلاته صفرعلی

این قنات در روستای شوشور که طول قنات 3 متر و عمق مادر چاه آن 2 و تعداد میله چاه 2 و فاصله مظهر تا محل صفر و دبی قنات 3 میباشد.

#### قنات شوشتیک

در روستای شوشتیک که طول قنات 600 متر و عمق مادر چاه 25 و تعداد میله چاه 20 که فاصله مظهر تا محل صفر و دبی قنات 4 میباشد

#### قنات کلاته باقر

در روستای شوشور بالا که طول قنات 5 متر و عمق مادر چاه 4 است که تعداد میله چاه 2 و فاصله مظهر تا محل صفر و دبی قنات 1 میباشد

#### قنات نخو

در روستای شاه آباد است که طول قنات 400 متر و عمق مادر چاه آن 48 است که تعداد میله چاه 10 و فاصله مظهر تا محل صفر و دبی قنات 10 میباشد.

شهرستان بیرجند با 2192 رشته قنات تعداد مالکین 45093، نفر مساحت ارضی تحت پوشش 25490 هکتار طول 1351290 متر، عمق 30350 متر طول مظهر تا محل مصرف 65950 متر تعداد میله چاهها 51866 حلقه و آبدهی کل 12614 در ثانیه دبی متوسط 6-13 لیتر دارای بیشترین تعداد رشته قنات شناسایی شده است بیشترین سهم به قسمتهای جنوبی استان تعلق دارد به همین تناسب بیشترین تعداد مالکین و سطح اراضی زیر کشت در جنوب استان میباشد (غفاری، 1383، ص 34)

#### منابع

1. ابوریحان، بیرونی آثار الباقیه ترجمه اکبر دانا سرشت امیر کبیر تهران 1386

2. از شمار دو، چشم (یادنامه استاد احمد احمدی بیرجندی) به کوشش مرکز خراسان شناسی بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی آستان قدس رضوی بنیاد پژوهشهای اسلامی مشهد 1377

3. اصطخری ابراهیم بن محمد مسالک والممالک مصحح: احمد بن سهل ابوزید دار صادر بیروت 1927 م

4. بریان پی یر «تاریخ نگاری درباره دوران هخامنشی: روندهای نوین» ایران نامه شماره 72 پائیز 1379
5. بهنیا محمدرضا بیرجند نگین کویر (شناخت - بیرجند نام آوران بیرجند) دانشگاه تهران تهران 1380
6. رزم آرا، حاجعلی، فرهنگ جغرافیایی ایران ج 9 استان خراسان انتشارات سازمان جغرافیایی کشور 2535
7. رضایی، جمال بیرجندنامه (بیرجند در آغاز سده چهاردهم خورشیدی) هیرمند تهران 1381 .
8. شاطری مفید «گذاری بر جغرافیای تاریخی قهستان» فصلنامه فرهنگ خراسان جنوبی سال اول ش اول (بهار) 1385
9. شاطری مفید «نظام مدیریت در قنات شاهیک قاین» در مجموعه مقالات همایش بین المللی قنات شرکت سهامی آب منطقه ای . ج 2 یزد 1379 .
10. عبدالمومن، بغدادی، بنعبد الحق مرصد الاطلاع علی أسماء الأمکنة والبقاع محقق علی محمد بجاوی. دارالجیل. بیروت 1412 هجری قمری .
11. عبیدالله بن عبدالله ابن خردادبه المسالك والممالک دار صادر افست لیدن بیروت 1992 م 12 عنصر المعالی، کیکاووس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر زیاری قابوس نامه مصحح غلامحسین یوسفی انتشارات علمی و فرهنگی تهران 1383
13. عیسوی چارلز تاریخ اقتصادی ایران (عصر قاجار 1332 - 1215 ه.ق). یعقوب آژند هنر گستره تهران 1369
14. غفاری، فاطمه «قنات در خراسان» در کتاب همایش ملی قنات (چکیده مقالات). اداره کل .آموزش انتشارات و تولیدات فرهنگی گناباد 1383
15. گنجی محمد حسن یادی از بیرجند و آبهای شیرین و شورش در کتاب از شمار دو چشم.. (یادنامه استاد احمد احمدی بیرجندی) به کوشش مرکز خراسان شناسی بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی بنیاد پژوهشهای اسلامی مشهد 1377
16. لباف خانیکی رجبعلی «قنات منشاء نام و موجب دوام گناباد و قهستان» در کتاب همایش ملی قنات (چکیده مقالات) گناباد: اداره کل آموزش انتشارات و تولیدات فرهنگی گناباد 1383
17. لمتون آک. س. مالک و زارع در ایران ترجمه منوچهر امیری انتشارات علمی و فرهنگی تهران 1362

18. الماوردی، البصری ابوالحسن علی بن محمد بن حسیب آیین حکمرانی ترجمه حسین. صابری انتشارات علمی و فرهنگی تهران

1383

19. مستوفی حمد الله نزهة القلوب حدیث امروز قزوین 1381

20. ملک زاده محمد جعفر «نام باستانی (کت) به معنی قنات را فراموش نکنیم» در کتاب همایش ملی قنات (چکیده مقالات) اداره کل

آموزش انتشارات و تولیدات فرهنگی گناباد 1383

21. میر دریگوند اسفندیار «بررسی گسترده جغرافیا و پیشینه تاریخی قنات» در کتاب همایش ملی قنات (چکیده مقالات) اداره کل

آموزش. انتشارات و تولیدات فرهنگی گناباد 1383

22. یاقوت حموی معجم البلدان دارصادر، بیروت 1995م

ص: 407



## پاره ای ملاحظات درباره دین پارسیان در مصر تیتوس . ک میکلا چزاک مترجم: یزدان صفایی

\*پاره ای ملاحظات درباره دین پارسیان در مصر تیتوس . ک میکلا چزاک مترجم: یزدان صفایی(1).

Tytus K.Mikołajczak, 2008, "Some Remarks about the Religion of Persians in Egypt", *Études et Travaux* 22, \*  
2008, pp. 128-146

حدود 30 سال پیش پیر گولو چنین نوشت «پارسیان و دیگر ایرانیانی که در مصر اقامت داشتند طبیعتاً آیینهای مربوط به خدایان ملی خویش را به جا میآوردند».(2)

اگرچه این اظهار نظر در وهله نخست ممکن است مستدل به نظر برسد اما منابع در این خصوص مبهم هستند. تحقیق درباره دین ایرانی(3) در دوره هخامنشیان غالباً با دشواریهایی در تفسیر منابع همراه است

ص: 409

1- پژوهشگر در مؤسسه شرق نزدیک باستان در دانشگاه آزاد برلین

2- نسخه کوتاه تر این مقاله به مرکز مطالعات آمریکایی در پنجاه و هشتمین همایش سالانه مصر در اوهایو تولدو به تاریخ 20 آوریل 2007 ارائه شد. مایلم از مارگ گریسون جانت، جانسن باربارا کیم و مارک یان اولبریخت برای خواندن نسخه پیشنویس این مقاله و ارائه نظرات روشنگرانه و تذکراتشان درباره کتابشناسی تشکر. کنم همچنین به بروس لینکلن و جک جوزفسون برای پیشنهادهای مفیدشان و معرفی چندین مأخذ مهم مدیون هستم. البته مسئولیت محتوای این، مقاله تنها بر عهده من است. P. Grelot, Documents. aramé ensd Égypte, LAPO 5, Paris 1972 [= Documents aramé ens], p. 332  
نیز تکرار شده است: E. Lipiński, Un culte de XVan et de Ha@yaa Élé phantine a Vesié cle av. n. é ., FolOr 22, 1981-1984 [= FolOr 22], p. 5

3- واژه «دین ایرانی» در اینجا به صورت عمومی برای تمام عناصر مذهبی دوره هخامنشی و دوره پیش از آن به کار رفته است. بحث های زیادی در مسائل مربوط به ادیان ایران هخامنشی وجود دارد. بنابراین این نام گذاری مشکلی ایجاد نمی. کند من از به کارگیری واژه «مزدایسم» برای دلالت به آیین اهوره مزدا اجتناب کردم مگر در مواردی که مستقیماً قصد ارجاع به آن را داشته ام

که منجر به نتیجه گیریهای کاملاً متفاوتی میان محققان شده است. (1) دلایلی برای این عقیده وجود دارد که محیط مذهبی در غرب ایران کاملاً متنوع بوده در چنین قلمرویی، ادیان مختلف با یکدیگر ادغام میشدند به عنوان مثال در فارس در الواح باروی تخت جمشید شواهدی برای اجرای آیینهای مربوط به خدایان عیلامی علاوه بر خدایان ایرانی وجود دارد (2) همچنین این احتمال وجود دارد که دین ایرانی در آن زمان ترکیبی از مفاهیم مختلف مزدایی و دیگر فرقه ها و سنتهای ایران باستان بود. علاوه بر این ممکن است که مذهب رسمی سلسله حاکم،

ص: 410

---

1- برای مرور بحثهای مختلف در این باره بنگرید به: B. Lincoln, *À la recherche du paradis perdu*, *HistRe* 143/2, 2003, pp. 139-141.

2- در فارس بخش قابل توجهی از جامعه را عیلامیان تشکیل میدادند. برای بافت مذهبی در الواح باروی تخت جمشید بنگرید به: M. Boyce, *A history of Zoroastrianism II: Under the Achaemenians*, *HdO* 1.8,2, Leiden 1982 [= *HdO* 1.8,2], pp. 132-149; M.A. Dandamaev, *La politiquereligieuse des Achéménides* [= *Politiquereligieuse*], in: *Monumentum H.s. Nyberg, Acta Iranica 4: Deuxième série, Hommages et opera minora, Téhéran - Liège* 1975, pp. 196-197; M.A. Dandamaev, v.G. Lukonin, *The culture and social institutions of ancient Iran*, Cambridge 1989 [= *Culture and social institutions*], pp. 356-357; M. Handley-Schachler, *The LAN ritual in the Persepolis Fortification Texts*, in: M. Brosius, A. Kuhrt (eds.), *Achaemenid History XI: Studies in Persian history. Essays in memory of David M Lewis*, Leiden 1998, pp. 195-204. More recently: W.F.M. Henkelman, *An Elamite memorial: the Šumar of Cambyses and Hystaspes*, in: W.F.M. Henkelman, A. Kuhrt (eds.), *Achaemenid History XIII: A Persian perspective. Essays in memory of Heleen Sancisi-Weerdenburg*, Leiden 2003, pp. 101-172; ID., *Animal sacrifice and 'external' exchange in the Persepolis Fortification Tablets*, in: H.D. Baker, M. Jursa (eds.), *Approaching the Babylonian Economy. Proceedings of the START Project Symposium Held in Vienna, 1-3 July 2004*, *Alter Orient und Altes Testament XXX*, *Studies in the Economic History of First Millennium Babylonia*, Vol. 2, Münster 2005, pp. 137-165; S. Razmjou, *The LAN ceremony and other ritual ceremonies in the Achaemenid period: The Persepolis fortification tablets*, *Iran* 42, 2004, pp. 103-117; W.F.M. Henkelman, *The other gods who are: Studies in Elamite-Iranian acculturation based on the Persepolis fortification texts*, Ph.D. thesis, Leiden University 2006, passim.

M.B. Garrison, *Achaemenid iconography as evidenced by glyptic art: subject matter, social function, audience and diffusion* [= *Achaemenid iconography*], in: C. Uehlinger (ed.), *Images as media. Sources for the cultural history of the Near East and the Eastern Mediterranean (1st millennium BCE)*, *OBO* 175, Göttingen 2000, pp. 126-151; M.B. Garrison, M.C. Root, C.E. Jones, *Seals on the Persepolis -fortification tablets*, Vol. I: *Images of heroic encounter*, Part 1: Text, Chicago 2001 [= *Seals*].

M.B. Garrison, *Cyrus the Great and the Elamite culture*, *Iran* 42, 2004, pp. 1-10. مذاهب ایرانی بودند به ویژه با توجه به نظرات اخیر در خصوص نفوذ زیاد فرهنگ عیلامی بر آنها D.T. Potts, *Cyrus the Great and the Elamite culture*, *Iran* 42, 2004, pp. 1-10.

the Kingdom of Anshan, in: V Sarkhoshcurtis, S. Stewart (eds.), Birth of the Persian Empire, Vol. I, London  
شواهد روشنی برای اجرای 2005, pp. 7-28; M.W. Waters, Cyrus and Achaemenids, Iran 42, 2004, pp. 95, 99  
آیینهای ایرانی از زمان داریوش به بعد وجود دارد در اینجا فرصتی برای بررسی همه جنبه های دین هخامنشیان وجود ندارد با این وجود  
بنگرید به: B. Lincoln, Religion, empire, and torture. مورد ایران هخامنشی با ضمیمه کتاب ابوقریب، شیکاگو، 2007 و  
کتابشناسی موجود در آن دید خوبی از روند مطالعات اخیر به دست میدهد.

به طور قابل ملاحظه ای با مذهب مردم در نقاط مختلف امپراتوری متفاوت بوده باشد ایرانیانی که از سده ششم به بعد وارد مصر شدند آشکارا متعلق به یک جامعه چند فرهنگی بودند که در آن، جامعه آگاهی از خدایان، خارجی امری غیر معمول نبود آنها با خود دین جدیدی آوردند که احتمالاً هم غیر متمرکز و هم روشنفکرانه بود و با خدایان جدید و اشکال جدید پرستش سازش داشت بنابراین ادعای گرلو مینی بر این که هخامنشیان هنگام ورود به مصر، پیرو یک سنت مشخص با ایمانی قوی بودند باید با احتیاط در نظر گرفته شود

بحث را با رویکرد عمومی شاهان هخامنشی نسبت به پذیرش خدایان خارجی آغاز می‌کنیم این رویکرد را اغلب با اصطلاح «مدارا» توصیف میکنند که البته معادل مفهوم مدرن آن نیست بسیاری از محققان توافق دارند که هخامنشیان نوعی سیاست جهانی در قبال دینهای خارجی داشتند < Introduction a l'histoire des religions 1, Les anciennes religions orientales III, Paris 1962 [= Religion de l'Iranancien], p. 153; T. Holm-rasmussen, Collaboration in Early Achaemenid Egypt: A New Approach [= Collaboration], in: Studies in Ancient History and Numismatics presented to Rudi Thomsen, Aarhus 1988, pp. 29-33; P. Bedford, Early Achaemenid monarchs and indigenous cults: toward the definition of imperial policy, in: M. Dillon (ed.), Religion in the ancient world: new themes and approaches, Amsterdam 1996, pp. 17-39. > (1) مذهبی و اداری اعمال میشد به لحاظ، مذهبی این موضوع احتمالاً این معنا را داشت که شاهان هخامنشی آیین خدایان برجسته سرزمینهای مفتوح را میپذیرفتند پس از ورود به سرزمینی جدید حاکم فاتح اعلام میکرد که قدرت خود را از خدای آن سرزمین می‌گیرد خواه آن، خدا مردوک در بابل باشد یا یهوه در یهودیه و یا رع در مصر (2) محمد ع داندمایف فرض میکند که نبود مفهوم ایمان کاذب یا هر نوع از ارتداد و عدم وجود نفرت نژادی یا احساس برتری بر اساس ملیت ویژگی بیشتر ادیان در آن زمان بود. (3) بنابراین افراد اگرچه به خدایان خود وفادارانه ایمان داشتند اما به طور همزمان خدایان مناطق مفتوح را نیز پرستش میکردند (4) البته نظر داندمایف بیش از

ص: 411

---

Boyce, HdO 1.8,2, p. 65; Dandarmaev, Politiquereligieuse, pp. 198-199; Dandamaev, Lukonin, - 1 Culture and social institutions, pp. 348, 356-359; J. Duchesne-guillemin, La religion de l'Iranancien, <> Introduction a l'histoire des religions 1, Les anciennes religions orientales III, Paris 1962 [= Religion de l'Iranancien], p. 153; T. Holm-rasmussen, Collaboration in Early Achaemenid Egypt: A New Approach [= Collaboration], in: Studies in Ancient History and Numismatics presented to Rudi Thomsen, Aarhus 1988, pp. 29-33; P. Bedford, Early Achaemenid monarchs and indigenous cults: toward the definition of imperial policy, in: M. Dillon (ed.), Religion in the ancient world: new themes and approaches, Amsterdam 1996, pp. 17-39.

2- به ویژه بنگرید به: G. Gnoli, Politiquer-eligieuse et conception de la royauté sous les Achéménides, in: Commémoration Cyrus: actes du Congrès de Shiraz 1971 et autres études dédiées à l'occasion du 2500<sup>e</sup> anniversaire de la fondation de l'Empire perse, Acta Iranica 2, Hommage universel 2, Leiden 1974, p. 131.

3- Dandamaev, Lukonin, Culture and social institutions, p. 359.



Dandamaev, Lukonin, Culture است Dandamaev, Politiquereligieuse, p. 198. -4  
این نظریه در اثر زیر نیز تکرار شده است  
.andsocial institutions, p. 359

حد ایده آل گرایانه است عدم تحمل و احساس برتری همواره به ویژه میان فاتحان و مفتوحان. داشته با این وجود معمولاً در شرق نزدیک باستان وجود خدایان مختلف و نهادهای دینی پذیرفته می‌شد

این سیاست سلطنتی که گویا در سراسر امپراتوری اعمال می‌شد به نظر می‌رسد که در مصر نیز به اجرا درآمد تخریب احتمالی معابد در حمله کمبوجیه مصر برای این سیاست کلی یک استثناء به شمار می‌آید اگرچه برخی معابد ممکن است حین حمله آسیب دیده باشد اما این اتفاق به صورت کلی جزئی از شرایط جنگ بود به طور کلی محققان توافق دارند که در گزارشهای کلاسیک از تخریب معابد مصر حقایق وجود دارد با این وجود آنها کمبوجیه را مسئول ویرانیهای ناشی از جنگ نمی‌دانند. (1) از سوی دیگر برخی منابع متأخر یادآور می‌شوند که بطلمیوسها مجسمه های خدایان را به معابدشان بازگردانده اند (که یعنی شاهان هخامنشی آنها را از معابد گرفته بودند) اما این می‌تواند تنها یک تبلیغ سیاسی از سوی بطلمیوسها باشد. (2) صرف نظر از اختلالات ناشی از جنگ رویکرد معمول حاکمان هخامنشی به مذهب در

ص: 412

1- بنگرید به: E. Bresciani, The Persian occupation of Egypt [= Persian occupation], in: I. Gershevitch (ed.), The Cambridge History of Iran, Vol. 2: The Median and Achaemenian Periods, Cambridge 1985, p. 505; E. Yamauchi, Cambyses in Egypt, in: J.E. Coleson, Y.H. Matthews (eds.), 'Go to the Land I Will Show You': Studies in Honor of Dwight W. Young, Winona Lake 1996, pp. 387-388; R.S. Bianchi, S. v. Perser in Agypten, LA' IV, 943. مخصوصاً بیانچی به منابع باستانی باور دارد با این وجود دیدگاه دیگری اخیراً مطرح شده است؛ بنگرید به: J.M. Serrano Delgado, Cambyses in Sais: Political and Religious Context in Achaemenid Egypt, CdE 79, 2004 [= CdE 79], pp. 39-41. دیلگادو مدارک تخریب معابد را زیر سؤال میبرد و نشان می‌دهد که مدارک باستان شناختی، آنها را تأیید نمی‌کنند او همچنین اعتبار اظهارنامه های مربوط به تخریب معابد را رد می‌کند که در دادخواست بازسازی معبد یهوه در الفانتین (در یکی از نامه‌های آرامی) آمده است اما دیگر محققان این پایپروس را دلیلی برای تخریب معابد میدانند؛ بنگرید به: B. Porten, A. Yardeni, Textbook of Aramaic documents from ancient Egypt, Vol. 1: Letters, Texts and studies for students, Winona Lake 1986 [ TAD 1], pp. 68-71(A4.7), cf. A.E. Cowley, Aramaic papyri of the fifth century B.C., Osnabrück 1967 [=Aramaic papyri], pp. 112- 113 (No. 30); B. Porten, The Elephantine papyri in English: three millennia of cross-cultural continuity and change, I documenta et monumenta orientis antiqui. Studies in (Near Eastern archaeology and civilization XXII, Leiden 1996 [= Elephantine papyri], pp. 141-142 (B19) اساس کار در این مقاله بر ویرایش پورتن و یاردنی قرار دارد اما از آنجا که ویرایشهای قدیمتر نیز همچنان قابل استفاده هستند؛ از آنها در پانویسها استفاده شده است.

2- برای مثال یکی از این منابع ستون سنگی یادبود ساتراپ است؛ بنگرید به: P. Briant, From Cyrus to Alexander: a history of the Persian Empire, Winona Lake 2002 [= From Cyrus to Alexander], pp. 1017-1018; R.B. Gozzoli, The writing of history in ancient Egypt during the first millennium B. C. (ca. 1070-180 B. C.): trends and perspectives, Egyptology London 2006 [= Writing of history], pp. 126-136. See also: D. Devauchelle, Le sentiment anti-persé chez les anciens Égyptiens, Transeuphraté ne 9, 1995, pp. 81-90

مصر احتمالاً تفاوتی با روشهای اعمال شده در دیگر ساتراپیها نداشت.

با اعمال این، سیاست کمبوجیه اولین فاتح هخامنشی است که قصد داشت خودش را به عنوان فرعون و وارث مشروع شاهان سائیتی معرفی کند (1) و در کتیبه ها با تمام عناوین سلطنتی و لقبهای رایج یک، فرعون از جمله پسر، رع معرفی میشود (2) منابع، مصری آشکارا نشان میدهند که کمبوجیه مانند شاهان پیشین مصر در مراسم مربوط به معابد و دیگر فعالیتهای مذهبی شرکت می. کرد این سیاست به لطف مشورت با او جهورسنت ممکن، بود کسی که در یاسالار پزشکی و مقامی برجسته نزد فرعونهای سائیت بود و کمبوجیه و سپس داریوش را با آیینهای مذهبی و سنتهای مصری آشنا کرد (3) کمبوجیه به معبد نئیت در سائیس اهمیت میداد که موطن او جهورسنت بود و همچنین در مراسم تشیع جنازه گاو آپیس شرکت کرد و چند کتیبه در خصوص سرسپردگی خود به خدایان مصری به یادگار گذاشت (4) داریوش یکم نیز که او جهورسنت را به عنوان مشاور نزد خود داشت، سیاستی مشابه را دنبال می. کرد این پادشاه به عنوان مثال به ساخت معبدی بزرگ برای آمون- رع در واحه الخارگه (El-Kharga) و بازسازی معبد نئیت در سائیس دستور داد نام داریوش در چندین سند و کتیبه، مصری با عنوانهای مختلف فراعنه به عنوان پیرو خدایان مصری آمده است. به طور کلی، منابع او را به عنوان فرعون خوشنام معرفی میکنند (5) با وجود اندک بودن شواهد

ص: 413

1- درباره کمبوجیه در مقام یک فرعون بنگرید به: K.M.T. Atkinson, *The Legitimacy of Cambyses and Darius as Kings of Egypt*, JAGS 76/3, 1956, pp. 167-177; Bresciani, *Persian occupation*, pp. 502-507; Briant, *From Cyrus to Alexander*, pp. 55-59, 886-887; I. Hofmann, *Kambyses in Ägypten*, SAK 9, 1981, pp. 179-199; K. Myśliwiec, *The Twilight of Ancient Egypt: First Millennium B.C.E.*, Ithaca 2000, pp. 135-136

2- به تحقیق جدیدی در این مورد بنگرید: Serrano Delgado, *CdE* 79, pp. 36-38. همچنین ارجاعاتی به عناوین و نامهای فرعونهای هخامنشی وجود دارد.

3- از میان مآخذ، موجود به عنوان نمونه به آثار زیر بنگرید: A.B. Lloyd, *The inscription of Udjahorresnet. A collaborator's testament*, JEA 68, 1982 [= JEA 68] pp. 167-173; P.-M. Chevereau, *Prosopographie des cadres militaires égyptiens de la Basse Époque: carrière militaires et carrières sacerdotales en Égypte du XIe siècle avant J.C.*, Antony 1985 [Prosopographie des cadres militaires], pp. 330-332

4- G. Posener, *La première domination perse en Égypte: recueil d'inscriptions hiéroglyphiques*, BdE 11, Le. -4 Caire 1936 [= première domination perse], pp. 30-36 (Nos. 3-4); Lloyd, JEA 68, pp. 171-173; Bresciani, *Persian occupation*, pp. 504-507; Briant, *From Cyrus to Alexander*, pp. 55-57; G. Vittmann, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend*, Kulturgeschichte der antiken Welt 97, Mainz 2003 [= Ägypten und die Fremden], pp. 122-130; Gozzoli, *Writing of history*, pp. 111-116

5- Posener, *première domination perse*, pp. 36-41 (No. 5), 153-155 (Nos. 101-103); J. Yoyotte, *Les Inscriptions hiéroglyphiques de Darius et L'Égypte*, JournAs 260, 1972, pp. 253-266; Bianchi, *L'Égypte*, VI, 943; E. Bresciani, *Egypt, Persian satrapy* [= Persian satrapy], in: W.D. Davies, L. Finkelstein (eds.), *The Cambridge History of Judaism I*, Cambridge - New York 1984, pp. 360-361; EAD., *Persian occupation*, pp. 507-509;

J.D. Ray, Egypt 525–404 B.C. [ Egypt], in: J. Boardman et al. (eds.), *CAHIV2: Persia, Greece and the Western Mediterranean c. 525 to 479 B.C.*, Cambridge 1988, pp. 262–264; Holm-ras-  
mussen, *Collaboration*, pp. 34–35; Briant, *From Cyrus to Alexander*, pp. 472–481; Vittmann, *Ägypten und die Fremden*, pp. 130–132; Serrano Delgado, *CdE* 79, pp. 43–45; Gozzoli, *Writing of history*, pp. 111–125; A.B. Lloyd, *Darius I in Egypt: Suez and Hibis*, in: C. Tuplin (ed.), *Persian Responses: Political and Cultural Interaction with(in) the Achaemenid Empire*, Swansea 2007, pp. 99–115

درباره جانشین، او خشایارشا میتوان فرض کرد که او نیز سیاست مبتنی بر معرفی شاه بزرگ به عنوان فرعون می‌شروع را ادامه داد. (1)

همانطور که در بالا پیشنهاد شد موفقیت کمبوجیه و داریوش در همراه کردن ایزدکده مصری با نیازهای سیاسی، خود بدون آگاهی کامل از دین مصر باستان و آیینهای مرتبط با آن ممکن نبود با وجود این، موفقیت هخامنشیها در، مصر همچنان بیگانه به شمار می‌آمدند؛ بنابراین برای به دست آوردن تصویری، مقدس با محدودیت روبرو بودند. با این وجود، آنها موفق شدند که خود را با تمام جنبه‌های مذهبی وفق دهند و تقریباً بدون مشکل به عنوان فراعنه جدید معرفی شوند. لازم به ذکر است که بر اساس ادعاهای او جهور سنت (مبتنی بر کتیبه ای بر روی مجسمه اش) کمبوجیه توسط او به عناوین سلطنتی، مصری ملقب و همینطور با آیین نثیت آشنا شده بود (2) احتمالاً هر شاه هخامنشی مشاوران مصری خودش را داشت و بدین وسیله دانش خود را در خصوص مصر تکمیل می‌کرد. مصریان در مشاغل اداری و از جمله در دارایی ساتراپی به کار گرفته میشدند (3) بنابراین مقامات ایرانی در هر موقعیتی میتوانستند با

ص: 414

- 
- 1- این میتواند به عنوان مثال با کتیبه‌های وادی حمامه تأیید شود؛ بنگرید به -121 Posener, première domination perse, pp. 121-124. Nos. 27-30). برای بحثی در این مورد بنگرید به 963-965, 545-547. Briant, From Cyrus to Alexander, pp. 124. Nos. 27-30).  
2- فعالیتهای مشابه توسط اردشیر یکم نیز توسط کتیبه‌های وادی حمامه تأیید میشوند؛ بنگرید به: Posener, première domination perse, pp. 125-128 (Nos. 31-33). همچنین اطلاعات اندکی از فعالیتهای داریوش دوم در مصر به ویژه در الخارگه وجود دارد؛ بنگرید به 981-982, 602-603. Briant, From Cyrus to Alexander, pp. 602-603, 981-982). برای نگاهی کلی به فرهنگ حکومت و نهادهای مصری در دوره هخامنشی بنگرید به M.F. Gyles, Pharaonic policies and administration, 663 to 323 B.C., The James Sprunt studies in history and political science 41, Chapel Hill 1959, pp. 67-71; J.H. Johnson, The Persians and the Continuity of Egyptian Culture, in: H. Sancisi-weerdenburg, A. Kuhrt, M.C. Root (eds.), Achaemenid history VIII: Continuity and change. Proceedings of the last Achaemenid History Workshop, April 16-8, 1990, Ann Arbor, Michigan, Leiden 1994, pp. 149-15  
3- برای متن این کتیبه بنگرید به 1-26 (No. 1). See also: Lloyd, JEA 68, pp. 169-173; Bresciani Persian occupation, p, 503 Ibid., pp. 364-366; EAD., Persian occupation, pp. 512-516; Holm-rasmussen, Collaboration, pp. 34-. -3. 37; Ray, Egypt, p. 272

افراد آشنا با مذاهب مصری مشورت کنند؛ در نتیجه میتوان فرض کرد که ایرانیان دانش نسبتاً کاملی در مورد خدایان مصری به دست می‌آوردند

در حالی که شواهدی زیادی برای شناخت شاهان هخامنشی از دین مصری وجود دارد باورهای رایج ایرانیان در مصر کمتر مستند هستند. فقط چند منبع وجود دارد که دین ایرانی را در میان ایرانیان تأیید می‌کند یکی از پاپیروس‌های، القانتین حضور روحانیان ایرانی را در تأیید می‌کند (1) اسناد پاپیروسی هدیه ای از آنانیه (Ananiah) یک یهودی اهل القانتین به همسرش تموت به تاریخ 30 اکتبر 434 ق م شامل نام دو مغ میتر اساراه (2) (Mtrsrhmg) تاته (Tt mgsy) است که شاهد این رویداد بودند دو پاپیروس یونانی از سده سوم ق م، شواهدی بیشتری را برای حضور آیینهای ایرانی در مصر ارائه میکنند هر دو از میثرا (3) (MiOpaciov) واقع در مصر یاد می‌کنند این شواهد مربوط به دوره بعد از سلطه هخامنشیان است با این حال آیین میتر میترا میتوانسته در دوره هخامنشی وارد مصر شده باشد. (4) این احتمال

ص: 415

B. Porten, A. Yardeni, Textbook of Aramaic documents from ancient Egypt, Vol. 2: Contracts, Texts. 1 – 1 and studies for students, Winona Lake 1989 [= TAD 2], pp. 68–71 (B 3.5), cf. E.G.H. Kraeling, The Brooklyn Museum Aramaic papyri, Publications of the Department of Egyptian Art, New Haven 1953 [= Brooklyn papyri]. pp. 167–171 (Papyrus 4); Grelot, Documents arameens, pp. 221–224 (No. 45); Porten, Briant, From Cyrus to بنگرید به مصر است؛ (Elephantine papyri, p. 219 (B 38). Alexander, p. 949

2- او میتواند با میتراساراه پسر میترا ساراه که نامش در سندی متعلق به 446 ق م، آمده یکسان باشد؛ بنگرید به Porten, Yardeni, (TAD 2, p. 37 (B 2.7), cf. Cowley, Aramaic papyri, p. 38 (No. 13); Porten, Elephantine papyri, p. 187 (29 چنین نظری در اثر زیر نیز بیان شده است 8. Lipiński, FolOr 22, p. 8. این میتواند مدرکی برای حضور 12 ساله این مغ در مصر باشد. W.W. Müller, Papyrusurkundenausptolem äischerZeit, ÄgyptischeUrkundenaus den StaatlichenMu-. –3 seen Berlin. Griechische Urkunden, Vol. 10, Berlin 1936 (repr. 1970); G.J. Smyly, Greek Papyri from Gurob, Royal Irish Academy. Cunningham memoirs, Vol. 12, Dublin 1921, 22. 10

4- چنین نظری پیش از این توسط بویس و گرنه مطرح شده بود؛ بنگرید به: M. Boyce, F. Grenet (eds.), A History of Zoroastrianism III: Zoroastrianism under Macedonian and Roman rule, HdOI.8,3, Leiden 1991 [= HdOI.8,3], p. 359. فرضیه دیگری وجود دارد مبنی بر این که در ممفیس نزدیک روستای امروزی میتراهین (یا میت -راهینه) محراب میترا از سده پنجم قبل از میلاد وجود داشت است؛ بنگرید به G. Michae lidis, Quelquesobjets ineditsd'époquePerse, ASAE XLIII, 1943 [= ASAE XLIII], pp. 99–100 در این مقاله استدلال شده است که احتمال بیشتری دارد که این پیکرک متعلق به آپس باشد؛ بنگرید به J. Yoyotte, La provenance du cylindre de Darius [BM 89.132], RAO XLVI, 1952 | RAO XLVI], p. 167, n. 5 دلیلی برای وجود یک مهرکده در ممفیس دوران هخامنشی باشد. نظریه پیش گفته توسط داندامایف مجدداً مطرح شد که شینی دیگر را به عنوان شواهدی برای وجود آیین میترا در مصر نمونه آورد که همان سنگ یادبود معروف ممفیس (vide iran n.84) است که احتمالاً در میتراهین پیدا شده است بنگرید به : Dandamaev, Lukonin, Culture and social institutions, pp. 314–315. داندامایف هر

دوی این اشیاء را مربوط به آیین میترا در ممفیس میدانست روشن نیست که او چرا چنین پیشنهادی می‌دهد مخصوصاً که مکان کشف هیچ یک از این دو شیء مشخص نیست؛ او تنها یک مرجع برای سنگ یادبود مصر معرفی میکند H. von Gall, Die Kopfbedeckung des persischen Omats bei den Achämeniden, AMI 7, 1974, p. 160. این در حالی است که فون گال ارتباطی میان این سنگ یادبود و آیین میترا برقرار نمی‌کند. خاستگاه این شیء، (میتراهین مکان ممفیس باستانی) نخستین بار در اثر زیر پیشنهاد داده شد Freiherr F.W. Von Bissing, Totenstelen eines persischen Großenaus Memphis, ZDMG 84/9, 1930 [= ZDMG O.W. Muscarella, Von Bissing's Memphis Stela: a product of cultural transfer? [= Memphis Stela], in: T.F. Potts, M. Roaf, D. Stein (eds.), Culture through Objects: Ancient Near Eastern Studies in Honour of P.R.S. Moorey, Oxford 2003, pp. 109-121. بنابراین احتمالاً هیچ شیئی وجود ندارد که وجود مهرکده را در ممفیس در دوره هخامنشی تأیید کند. البته پیشنهادی دیگری نیز در مورد آیین میترا در مصر وجود داشت صحنه قربانی گاو تری در آرامگاه پتوسیریس (حدود سده چهارم، ق م) به عنوان مراسم مهرپرستانه کشتن گاو نر (tauroctony) تفسیر شد؛ بنگرید به P. Montet, Note sur le tombeau de Petosiris pour servir l'histoire des Perses en Égypte, RevArch 23, 1926, pp. 170-176. این نظریه در اثر زیر نقل شده است C. Picard, Dandamaev, Lukonin, Culture and social institutions, p. 315. با این وجود این نظریه در اثر زیر رد شده است، برایان Les influences étrangères au tombeau de Petosiris: Grèce ou Perse?, BIFAO 30, 1931, pp. 209-215. کاملاً در مورد آیین میترا در مصر مردد است؛ بنگرید به: Briant, From Cyrus to Alexander, 999. p. او نه تنها فرضیات، بالا بلکه نظر بویس و گرته را نیز زیر سؤال می‌برد

وجود دارد که، آناهیتا دیگر خدای ایرانی نیز در مصر پرستش میشده مجسمه ای که احتمالاً این ایزدبانو را به تصویر میکشد در مصر پیدا شده و احتمالاً مربوط به ناحیه ممفیس بود؛ این مجسمه حدود نیمه دوم سده چهارم تراشیده شده. بود چهره زنانه آن در برابر نقشه برجسته بزرگی تراشیده شده و نسبت به آن بسیار کوچک (15 سانتی متر) به حساب می آید. این مجسمه لباسی ایرانی نیز دارد با این حال احتمالاً تحت تأثیر سنگهای استوانه ای مصری (Cippus) است و برخی ویژگیهای، آن نشان دهنده نفوذ هنر مصری است (1). با این حال این شیء را نمیتوان با هیچیک از اشیای دیگری مقایسه کرد که در دوره هخامنشی معرف آناهیتا

ص: 416

---

1- برای تشریح. جزئیات بنگرید به --44, pp. 1965, *JARCE* 4, Cooney, Persian Influence in Late Egyptian Art, J.D. Vittmann, *Ägypten und die Fremden*, pp. 152-153. این، محقق پیشنهاد کرد که مجسمه مربوط به ایزدبانو آناهیتا است؛ همچنین بنگرید به 46, PI.XXVI.



هستند چرا که تصویر دیگری مانند آن شناخته نشده است تنها نمونهٔ محتمل مهر استوانه‌ای از گورجیا است که زنی را ایستاده بر شیر نشان می‌دهد اما آنهم با این شیء متفاوت است. (1) بنابر این نمیتوان مطمئن بود که شیء مورد بحث واقعاً به آن‌ها تعلق داشته باشد.

به علاوه دین هخامنشیان در مصر با مدارک بیشتری مانند مهرهای آنان روشن تر میشود مهرهای زیادی وجود دارند که با نمونه‌های پیدا شده در ایران شباهت دارند. تصاویر روی مهرها غالباً درونمایه‌ای مذهبی دارند شمایل نگاری آنها تا حد زیادی دارای پیش نمونه‌های آشوری و بابلی است (2) مهر بگمزدیه (که به آرامی bgmrzdy نوشته شده) نمونه‌ای از اشیای حفاری نشده احتمالاً از مصر علیا است که به مجموعه نوئل آمیه گرون (Noel Aime-Giron) تعلق دارد (3) این شیء قهرمانی را به تصویر میکشد که لباس آشوری به تن و تیارا بر سر دارد در سمت راست، قهرمان قرص خورشید وجود دارد این شیء شواهد دقیقی از اعتقادات صاحبش ارائه نمیکند (4) اما قطعاً محصول سنت ایرانی (یا میان رودانی) است.

مجموعه جالبی از اشیای سفالی با اثر مهرهایی متعلق به دوره هخامنشی توسط و.م.ف پتریه (W.M.F. Petrie) در کاخ آپریس واقع در ممفیس پیدا شده است (5) برخی از این اثر مهرها تصویری رایج دارند که قهرمانی را بین دو حیوان یا مخلوق نشان میدهد (که به گفته گریسون وروت بیان کننده نظارتی قهرمانانه است) (6) [شماره‌های 27، 29-31] که البته تصویری کاملاً رایج در مهرهای هخامنشی است یک اثر مهر ویژه وجود دارد که شخصی نشسته را همراه با

ص: 417

---

B. Jacobs, *Anahita, Iconography of Deities and Demons: Electronic Pre-Publication* (2006), <http://www.religionswissenschaft.unizh.ch/idd>  
J. Boardman, *Greek gems and finger rings: برای مهر گورجیا بنگرید به* [www.religionswissenschaft.unizh.ch/idd](http://www.religionswissenschaft.unizh.ch/idd)  
early Bronze Age to late Classical, new expanded ed., London 2001, No. 878

Vide supra, n.3-2

N. Aimé-giron, *Adversariasemitica*, BIFAO 38, 1939, pp. 45-46 (No. 117), Pl. HI; B. Porten, A. - 3  
Yardeni, *Textbook of Aramaic documents from ancient Egypt, Vol. 4: Ostraca Assorted Inscriptions, Texts*  
and studies for students, Winona Lake 1999 [= TAD 4], p. 230 (D14)

4- نقوشی با مضامین قهرمانانه یکی از رایج ترین نمایشهای حاصل از مجسمه سازی آسیای غربی است که درونمایه‌ای مذهبی دارد و در زمان هخامنشیان احتمالاً با شخص شاه پیوند داشته است. به هر حال تفسیرها و فرضیه‌های زیادی در مورد این نماد وجود دارد بنابراین ارتباطی میان آن و شکلی واقعی از یک آیین غیر ممکن است. برای مفاهیم موجود در نقوش قهرمانانه در مهرهای هخامنشی به ویژه بنگرید به: Garrison, Root, Jones, *Seals I*, pp. 53-60.

W.M.F. Petrie, G.A. Wainwright, E.J.H. Mackay, *Meydum and Memphis, III*, London 1910 [= Mey- - 5  
dumand Memphis, HI], pp. 41--43, Pls. XXXV-XXXVII. See also: Garrison, Root, Jones, *Seals I*, pp. 35-  
36; W.F.M. Henkelman, C.E. Jones, M.W. Stolper, *Clay Tags with Achaemenid Seal Impressions in the*  
*Dutch Institute of the Near East (NINO) and Elsewhere*, *Arta* 2004.001 [= *Arta* 2004.001], p. 44

6- برای دیدن تصاویری از این نوع بنگرید به Garrison, Root, Jones, *Seals I*, pp. 60-61

برخی ویژگیهای سلطنتی نشان میدهد که در حال نگاه کردن به دو نفر دیگر است که دستان خود را کشیده و به بالای سر حیوانی رسانده اند و نمادی بالدار بالای صحنه قرار دارد [شماره 39]. این تصویر قطعاً آیینی مذهبی شامل قربانی کردن حیوان را نشان میدهد. اشخاص در تصویر ریش دارند بنابراین نمیتوانند مصری باشند و احتمالاً از اهالی آسیای غربی هستند. این نماد بالدار به طرز قابل ملاحظه ای از نمونه مصری و هخامنشی آن متفاوت است حداقل یکی از جامه های سلطنتی تصویر شده بر مهر میتواند مصری باشد (عصای سلطنتی n 3 3). کرنشی که در این تصویر به شاه میشود دلیلی است برای آن که او را شاهی هخامنشی پیشنهاد کنیم پتیره این مهر را یونانی تشخیص داد اما گریسون و روت احتمال میدهند هخامنشی باشد (1) به خاطر ابهامهای موجود در، نمادها از تصویر نمیتوان متوجه شد که آیین، مربوطه مصری یا ایرانی بوده است (احتمال آن که مصری باشد کمتر است)

مهر دیگری از مجموعه، پتیره قهرمانی بالدار (این، قسمت به طور قابل ملاحظه ای آسیب دیده است بنابراین تصویر واضح نیست) و انسانی ریشدار را به تصویر میکشد که دارای تاج بدن و پاهایی شبیه پرندگان و دم عقرب است که سری به شکل گاو دارد و در حال تعظیم است [شماره 46] این نقوش احتمالاً ایرانی (2) نوعی حاشیه های گلدار مصری دارند معنای احتمالاً مذهبی این مهر مشخص نیست اما قطعاً با اندیشه های ایرانی ارتباط دارد با این وجود، شایان توجه است که این اشیاء شامل طرحهای ویژه فرهنگ مصری هستند به نظر میرسد مهرهای مجموعه پتیره که در مصر یافت شده اند دارای برخی از طرحهای رایج در قلب امپراتوری هستند این عناصر مصری ناشی از اثر نفوذ هنر مصری هستند اما دشوار است که مفاهیم مذهبی را به آنها نسبت داد

از جمله مدارک ارزشمند، دیگر پایروسیها هستند که شامل نامهای خاص ایرانی میشوند پایروسی مربوط به اواخر سده پنجم ق م که نامه ای شامل شکایت از مصریان به سران جامعه یهودی الفانتین، است موضوع جالبی را مطرح می کند (3) در این، نامه نام فرماندار استاندار، تبس Mzdyzn به معنی «مزدیسنا» آمده است که میتواند مزدایی یا مؤمن به مزدا ترجمه شود.

ص: 418

---

.Ibid., p. 36; Petrie, Wainwright, Mackay, Meydum and Memphis, HI, p. 42 -1

2- برای تصاویر مشابه بنگرید به Garrison, Achaemenid iconography, pp. 138-139; PH. Merrillees, Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum. Cylinder Seals VI: Pre-Achaemenid and Achaemenid Periods, London 2005 [= Cylinder Seals VI], p. 67

3- Porten, Yardeni, TAD 1, p. 56 (A4.2), cf. COWLEY, Aramaic papyri, pp. 132-135 (No. 37); Gre-3. 97 (lot, Documents arameens, pp. 387-391 (No. 97

این نام معمولاً به عنوان، لقب در اوستا و همینطور در دوره ساسانی به زردشتیان اطلاق میشد در اینجا یک نام خاص است (1) به طور کلی نام، خاص لزوماً اعتقادات مذهبی فرد را نشان نمی دهد در مورد هخامنشیان این موضوع با جزئیات توسط رودیگر اشمیت بحث شده است؛ (2) او نتیجه میگیرد که از نام خاص نمیتوان به عنوان مدرکی برای تشخیص مذهب اشخاص استفاده کرد مگر آن که نخستین استفاده از آن نام قابل شناسایی باشد.

مورد نامهای خاص ایرانی در مصر به ویژه دشوار است؛ در اغلب موارد تنها اسم است که می تواند هویت ایرانی دارنده آن را نشان بدهد (3) بیشتر نامهای ایرانی معنایی مربوط به عناصر دینی دارند. در پایروسهای آرامی، مصر، حدود 150 نام، ایرانی مانند ارت بانو (Rtbnw، دارنده درخشش، راستی) ارت ورزیه (Rtwrzy کنشگر، راستی) بگدانه (Bgdn، هدیه خدا)، بگزوشته

ص: 419

---

Ibid., p. 399, n. 333 – 1. این نام به صورت [...] ن مریرآ» «ryrnm [ ... ] brmzdy in» پسر مزدیشنا» بر روی مهر آریار من وجود دارد که تأیید می کند این نام یک اسم خاص است. بنگرید: M.B. Garrison, P. Dion, The Seal of Ariyaramna in the Royal Ontario Museum, Toronto, JNES 58/1, 1999, pp. 4, 5, 17 in Persepolis Treasury Tablets (PTT 4:8): G.G. Cameron, Persepolis Treasury Tablets, alp 65, Chicago 1948, p. 88; in various tablets of Persepolis Fortification Archive: R.T. Hallock, Persepolis Fortification Tablets, OIP 92, Chicago 1969, p. 727. این نام میتواند همچین به عنوان برچسبی از قوم پارسی باشد. B. Porten, Archives from Elephantine: the life of an ancient Jewish military colony, Berkeley 1968, p. 55. چنین برچسبی که «مزدایی» را با «پارسی» یکسان سازی میکند؛ میتواند به این معنا باشد که حداقل نزد یهودیان الفانتین در زمان هخامنشیان هر پارسی یک مؤمن به مزدا است چنین احتمالی وجود ندارد در مقاله ای جدیدتر به نظر میرسد که پورتن دیگر چنین نظری را کنار گذاشته است؛ بنگرید به: ID., Persian Names in Aramaic Documents from Ancient Egypt [= Persian Names], in: S. Shaked, A. Netzer (eds.), Irano-Judaica V: studies relating to Jewish contacts with Persian Culture throughout the ages, Jerusalem 2003, p. 175 درباره ستون سنگی یادبود اربسون از سده سوم قم ریخت عجیب (Daenamaz-dayasnis) dynmzdyms/dynmzdysn (?) وجود دارد؛ بنگرید به H. Donner, W. Röllig, Kanaanäische und aramäische Inschriften, Vol. 1. 5 (erweiterte und überarbeitete Auflage), Wiesbaden 2002, p. 64, No. 264; A. Lemaire, VII. Cappadoce: 2. Arebsun II: stèle b (n° 7753), in: Textes araméens d'Anatolie de l'époque perse, www.achemenet.com (accessed Feb 1, 2000) این نام به صورت [...] ن مریرآ» «ryrnm [ ... ] brmzdy in» پسر مزدیشنا» بر روی مهر آریار من وجود دارد که تأیید می کند این نام یک اسم خاص است. بنگرید: M.B. Garrison, P. Dion, The Seal of Ariyaramna in the Royal Ontario Museum, Toronto, JNES 58/1, 1999, pp. 4, 5, 17 in Persepolis Treasury Tablets (PTT 4:8): G.G. Cameron, Persepolis Treasury Tablets, alp 65, Chicago 1948, p. 88; in various tablets of Persepolis Fortification Archive: R.T. Hallock, Persepolis Fortification Tablets, OIP 92, Chicago 1969, p. 727. این نام میتواند همچین به عنوان برچسبی از قوم پارسی باشد. B. Porten, Archives from Elephantine: the life of an ancient Jewish military colony, Berkeley 1968, p. 55. چنین برچسبی که «مزدایی» را با «پارسی» یکسان سازی میکند؛ میتواند به این معنا باشد که حداقل نزد یهودیان الفانتین در زمان هخامنشیان هر پارسی یک مؤمن به مزدا است چنین احتمالی وجود

ID., Persian Names in: بنگرید به: Bngryd by: ID., Persian Names in: Aramaic Documents from Ancient Egypt [= Persian Names], in: S. Shaked, A. Netzer (eds.), *Irano-Judaica .V: studies relating to Jewish contacts with Persian Culture throughout the ages*, Jerusalem 2003, p. 175  
درباره ستون سنگی یادبود اربسون از سده سوم قم ریخت عجیب (Daenamaz- dayasnis dynmzdyms/dynmzdysn) وجود  
Donner, W. Röllig, *Kanaanäische und aramäische Inschriften*, Vol. 1. 5 (erweiterte und . بنگرید به .  
überarbeitete Auflage), Wiesbaden 2002, p. 64, No. 264; A. Lemaire, VII.Cappadoce: 2. Arebsun II: stèle b (n° 7753), in: *Textesaraméens d' Anatolie de l'époque perse*, www.achemenet.com (accessed Feb 1, 2007)

R. Schmitt, *Name und Religion. Anthroponomastisches zur Frage der religiösen Verhältnisse des Achaimenidenreiches*, in: J. Kellens (ed.), *La religion iranienne a l'époque achéménide. Actes du Colloque de Liège 11 décembre 1987*, *Iranica Antiqua Supplement V*, Gent 1991, pp. 111-128

J.H. Johnson, 3- در برخی موارد در متنهای دموتی ایرانیان همچنین با حرف تعریف خارجی قابل شناسایی هستند؛ بنگرید به  
*Ethnic considerations in Persian period Egypt [= Ethnic considerations]*, in: E. Teeter, J.A. Larson (eds.), *Gold of Praise: Studies on Ancient Egypt in Honor of Edward F. Wente*, SAOC 58, Chicago 1999, p. 215, n. 30.

(Bgrwst، عاشق خدا) هئومیسه (Hwmys آرزومند هوم؟) میثرو هیسته (Mtrwst دارنده بهترین میترا) و غیره وجود دارند (1) کمی بیش از نیمی از این نامها دارای جزئی مرتبط با نام یک خدا هستند در حالی که دیگر، نامها میتوانند با دینی یا اندیشه های دینی مرتبط باشند (مانند بگینانا Bgyn) خدا مانند/ الهی رمن، دننا Rmndyn خشنود کننده روان (2) متأسفانه این، پاپیروسها که اغلب قرارداد و نامه هستند در مورد مذهب مردم سکوت میکنند علاوه بر این باید در نظر داشت که گاهی، ایرانیان در، مصر، نامهای ایرانی ندارند به علاوه مدارکی مبنی بر اختیار نامهای مصری توسط ایرانیان وجود دارد (3) پاپیروسهای آرامی همچنین شامل مدارکی مربوط به افرادی با نام مصری و نام پدر ایرانی هستند حوری پسر بگ (Bgbg)، حوری پسر وانه (Wnh)، پتیه پسر میسدایه یا میت (Myt) و پخه پسر بگ داته (4) (Bgdt) همچنین ایرانیان میتوانند نامهای آرامی (مانند نبورایی پسر ویسته) (5) یا اکدی (مانند منوکی پسر بگینه) (6) داشته باشند چنین ترکیبهایی از نامهای خاص نه فقط میان ایرانیان (7) بلکه در میان

ص: 420

1 - 169, 181-186. Porten, Persian Names, pp. 169, 181-186. نمایه ای از نامهای ایرانی همراه با، توصیف در اثر زیر نیز ارائه شده است  
 J. Tavernier, Zueinigen Grelot, Documents aramé ens, pp. 455-508. برای نامهای ایرانی در، مصر، همچنین بنگرید  
 iranischen NamenausÄgypten, GöttMisz 186, 2002, pp. 107-111; P. Huysse, Die Perser in Ägypten. Einonomastischer BeitragzuihrerErforschung, in: H. sancisi-weerdenburg, A. Kuhrt (eds.), Achaemenid History VI: Asia Minor and Egypt: Old cultures in a new empire, Leiden 1991 [= Achaemenid History VI], pp. 312-320; ID., 'Analectalranica' aus den demotischenDokumenten von Nord-Saqqara, JEA 78, 1992, pp. 287-293; R. Zadok, On some Iranian names in Aramaic documents from Egypt, Indo-Iranian Journal 29, 1986, pp. 41-44

2- آریاورته یک کارمند رسمی، ایرانی لقبی مصری (Djedher) Dd-r اختیار کرد؛ بنگرید به Posener, Premiè re domination perse, pp. 178, 127-128 (No. 33); Bresciani, Persian occupation, p. 513; Vittmann, Agypten und die Fremden, p. 151 همچنین قطعه ای در هرودوت (کتاب چهارم بند 167) درباره فردی به نام آماسیس وجود دارد که یک پارسی از قبایل مارافی و یک سردار بود برای نمونه های دیگر، بنگرید به P. Brjant, Éthno-classedominante et populations soumises dansl'empireach é mé nide: Le cas de l'Égypte [= Ethno-classe dominante], in: A. Kuhrt, H. Sancisi-weerdenburg (eds.), Achaemenid History III: Method and Theory. Proceedings of the London 1985 Achaemenid History Workshop, Leiden 1988, pp. 160-161

3- Porten, Persian Names, pp. 172-173, 181-186  
 4- Porten, Persian Names, p. 178; Porten, Yardeni, TAD 4, pp. 249 (D.19.1), 271 (D22.12), 276 (D22.22); B. Porten, A. Yardeni, Textbook of Aramaic documents from ancient Egypt, Vol. 3: Literature, Accounts, Lists, Texts and studies for students, Winona Lake 1993 [= TAD 3], p. 230 (C3.15)

5- 5- Porten, Yardeni, TAD 2, pp. 38-39 (B 2.8), cf. Cowley, Aramaic papyri, pp. 42-43 (No. 14); Porten, (Elephantine papyri, pp. 84-85, 190 (B30)

6- Porten, Yardeni, TAD 2, pp. 58-59 (B 3.2), cf. KraelinG, Brooklyn papyri, p. 133 (Papyrus 1); Porten, (Elephantine papyri, pp. 84-85, 207 (B 35)



اقوام دیگر مانند بابلیها (مانند بگه دانه پسر نبوکودوری) (1) آرامیها مصریها و یهودیها نیز مشاهده می‌شود. مثالهای فوق نشان میدهد که نامهای خاص همیشه به عنوان شاخصی برای تشخیص قومیت قابل اعتماد نیست به ویژه در مصر دوره هخامنشی که ترکیب متنوعی از اقوام در آنجا وجود داشت برخلاف این استنتاج بسیار ضعیف که اکثر ایرانیان در مصر به دلیل آن که دارای زمینه ای از فرهنگ ایرانی هستند پس سنتهای مذهبی ایرانی نیز دارند. مسئله میزان وفاداری ایرانیان ساکن مصر به سنتهای خود مبهم است. است در مقابل مدارک ما تصویر کلی از جامعه ای چندفرهنگی تحت نفوذ چند فرهنگ متفاوت را نشان میدهند (2)

منبعی جالب اما ناقص استلی نذری از اسوان است که توسط بسیاری از محققان نقل شده است و اخیرا برای سال هفتم سلطنت اردشیر یکم (458 ق م) تاریخ گذاری شده است (3)

1. این زیارتگاه [brzmdn] (نام خاص)

2. فرمانده ارتش سوینیت ساخت

3. در ماه سیوان که مخیر است

4. سال هفتم اردشیر شاه

5. [به] (نام خدا) خدای صلح [drwt]

6. [؟]

این متن، دستوری صادر شده از فرماندهای ناشناس در پادگان سوینیت بوده و متن تعهد به خدای ناشناسی (متن آسیب دیده است) دارد که مربوط به زیارتگاه یا معبدی است که به آرامی brzmdn نامیده شده و به صورت brazmadana\* بازسازی میشود (وام واژه ای از فارسی باستان) (4) به دلیل آسیبی که متن، دیده نام خدا ناخواناست و تفسیر آن دشوار می‌شود با این وجود مری بویس معتقد است که این معبد مربوط به زردشتیان است. (5) به گفته آندره، لومر

ص: 421

Porten, Yardeni, TAD 2, p. 18 (B 2.1), cf. Porten, Elephantine papyri, pp. 84-85, 157 (B 23); Cowley, -1 (Aramaic papyri, pp. 12-15 (No. 5).

2- برای تماسهای میان فرهنگی در مصر دوره هخامنشی بنگرید به P. Kaplan, Cross-cultural contacts among mercenary communities in Saite and Persian Egypt, AmR 1811, 2003 [= AmR 18], pp. 16-2

brzmdn' znh.. [dlrn] [ ] (2) rbyl' zyswn 'bd (3) byr sywnhwm Dyr (4) ŠntŠb' 'rt□ŠsŠmlk' (5) (1) -3 [1.].wpd/rnity 'lh' drwt (6) [ ]..... Text after: Porten, Yardeni, TAD 4, pp. 234-236 (D17.1), cf. J.B. Chabot (ed.), Répertoired'epigraphiesé mitique, Vol. 3, Paris 1916, p. 321 (No. 1806); Grelot, Docu- ments aramé ens, pp. 333-334 (No. 75

Porten, Yardeni, TAD 4, p. 234; A. Lemaire, Recherchesd'epigraphiearamé enne en AsieMineure et -4

enÉgypte et le problème de l'acculturation [= Recherches d'épigraphie], in: Sancisi-weerdenburg, Kuhrt  
(eds.), Achaemenid History VI, pp. 199-201; Boyce, HdO 1.8,2, pp. 184-185  
.Ibid., loc. Cit -5



نام فرمانده پادگان را میتوان، ویدرنگه و نام خدا را «اوسیرناهی» (اوزیریس قدرمند) خواند که تاریخ این سند را به سال 398 ق م (سال هفتم سلطنت اردشیر دوم) تغییر می‌دهد (1) در این صورت استل، اسوان تأسیس معبدی برای یک خدای مصری را توسط فرمانده ای هخامنشی شاید به منظور ایجاد اتحاد با حاکم جدید مصر، امیرتائوس که چند سال پیشتر علیه هخامنشیان شورش کرده بود تأیید می‌کند (2) به هر حال این قرائت به نوبه خود توسط بزلال پورتن به پرسش کشیده شد. (3) به گفته او آثار بازمانده، نامه قطعاً قرائت لومر را رد می‌کند؛ با این وجود گونه ویتمان اخیراً پیشنهاد کرده است که حروف باقی مانده از نام خدا حداقل تأیید می‌کند که خدای ذکر شده در این، استل مصری است (4) با این وجود استل اسوان را نمیتوان به عنوان مدرکی قطعی برای حمایت یک فرمانده هخامنشی از آیینی مصری در نظر گرفت.

وضعیت مشابهی در یک متن آرامی دیگر از القاتین وجود دارد که یک کمک مالی از ملکه «میپتاهیه» دختر «مهسیه» است و تاریخ 17 نوامبر 446 ق م دارد (5) همین قطعه را کاولی اینگونه قرائت کرده است. (... ب پالاطو، پرستان خدایان خنوم و ساتی) (6) این قطعه به علت وجود یک فضای خالی مشکوک و مبهم است، قطعه حاوی نام روحانی یک خدای ناشناخته است (خط، 15). لیبینکسی این قرائت را که مدرک روشنی برای وجود یک آیین ایرانی است پیشنهاد می‌دهد «ماروا - جانا پسر پالاطو، پرستار خدایان خوان و هثیا» (7) و قرائت. پ گرلو «مردوک پسر پالاطو پرستار خدایان خانو و عاطی» (8) پورتن و، یاردنی در تصحیحی که از متون آرامی

ص: 422

---

1 - Briant, From Lemaire, Recherches d' épigraphie, pp. 200-201. به نظر میرسد بریان این نظر را پذیرفته باشد؛ بنگرید به  
.Cyrus to Alexander, pp. 982-983; Johnson, Ethnic considerations, p. 213

2- لومر این کار را به عنوان وجهی از مصر دوستی پیشنهاد کرد بنگرید به Lemaire, Recherches d' épigraphie, p. 201. برای تأیید قرائت لومر، بنگرید به Johnson, Ethnic considerations, p. 213; Briant, From Cyrus to Alexander, p. 983

3 - Porten, Yardeni, TAD 4, p. 234. ویتمان نیز تأیید می‌کند براساس گراور، پورتر قرائت، لومر ممکن نیست؛ بنگرید به Vittmann, Agypten und die Fremden, pp. 270-271

4 - Ibid., pp. 133, 270-271. این محقق فکر می‌کند که حروف باقی مانده از واژه مصری "n-t" «قوی / بزرگ» لقبی معمول و رایج برای خدایان مصری است

5 - Porten, Yardeni, TAD 4, p. 34-37. cf. Cowley, Aramaic papyri, pp. 37-41 (No. 13); Grelot, Documents arameens, pp. 184-189 (No. 36); Porten, Elephantine papyri, pp. 186-187 (B29

Lipinski, FalOr 22, pp. 5-8 -6

.Cowley, Aramaic papyri, p. 38 -7

Grelot, Documents aramé ens, p. 187 -8

کرده اند، با قرائتی جانبدارانه از بحث خودداری کرده اند «خارج پسر پلاطو، پرستار خ. [...] خدا» (1) به خاطر ابهام و اختلاف نظر میان محققان این متن نیز نمیتواند مدرکی برای پژوهش حاضر باشد.

بربرخلاف بیشتر منابع، پیشین نمونه های زیر برای تأثیر اندیشه های مذهبی مصری بر ایرانیان مدارک مناسبی خواهند بود یک مورد خوب شناخته شده که با مفاهیم دینی کاملاً مرتبط است؛ درباره دو برادر به نامهای اتیه و هی و آریه ورته است این دو برادر اساساً بر اساس کتیبه های وادی حمامه شناخته شده اند. (2) اتیه، وهی پسر، ارتامس و بانوقندجو، فرماندار قبطیه و دارای لقب ساریس ایران بود. او کتیبه ای به تاریخ 473 - 486 قم به یاد گذاشته است که در آن نام خدای مصری مین را آورده است (3) برادرش آریه ورته که بعدها او نیز دارای عنوان ساریس ایران، شد کتیبه هایی دارد که در آنها نام خدایان هوروس ایزیس و آمون اسونتر را ذکر کرده است. (4) او همچنین یک نام خانوادگی مصری "Dd-r" (Djedher) برای خود برگزید و عنوان خود را به مصری ترجمه کرد (5) احتمال دارد که آریه ورته پیشکشهایی برای هوروس تدارک دیده باشد که با درب یک شیشه عطر تأیید میشود که اسم او را به خط میخی دارد و در ادفو

ص: 423

- 
- 1- قرائت آنها مربوط به این خط است Porten, Yardeni, TAD 2, p. 37 and Porten, *Elephantine papyri*, p. 186
- 2- (Posener, *première domination*, pp. 117-130 (Nos. 24--34
- 3- (Ibid., pp. 117-118 (No. 24), 121-123 (Nos. 27-28
- 4- (Ibid., pp. 125-126 (No. 31), 127-128 (No. 33
- 5- Ibid., p. 178; Bresciani, *Persian occupation*, p. 513; Vittmann, *Ägypten und die Fremden*, pp. 148- 151; E. Bresciani, *La satrapiad'Egitto*, SCO 7, 1958 [SCO 7], p. 139 برچینانی همچنین پیشنهاد کرد که در دیوان ساتراپ، فرنداتس مقام خاصی با عنوان مصری وجود داشت که به خدای نیث اشاره میکرد (نک. همان 134) که در اینجا تکرار شده است: Serrano Delgado, *CdE79*, p. 46. با این، وجود این فرض بر اساس قرائت غلطی از پاپيروس 13549 برلین است؛ بنگرید به W. Spiegelberg, *Dreidemotische Schreiben aus der Korrespondenz des Pherendates, des satrapen Dari- us' I, mit den Chnum-Priestem von Elephantine*, SPAW. Sitzung der philosophisch-historischen Klasse 30, 1928, pp. 606-610. قرائت جدید هیوز نشان داد که دو مقام متفاوت وجود دارد ساتراپ ایرانی و Pefthu'neith مصری بنگرید به G.R. Hughes, *The So-called Pherendates Correspondence*, in: H.-J. Thissen, K.-T. Zauzich (eds.), *Grammata Demotika: Festschrift für Erich Liddeckens* zum 15. Juni 1983, Würzburg 1984, pp. 77-84; C.J. Martin, *The Demotic Texts*, in: Porten, *Elephantine papyri*, pp. 290-291 (C1) ری همچنین به یک باگه فامه اشاره میکند که با توجه به پوست نوشته ای از سقاره پیرو دینی مصری بود؛ با این، حال نویسنده برای این شی هیچ ارجاعی نمیدهد؛ بنگرید به Ray, *Egypt*, p. 279

یافت شده است(1) یک گاو نذری از دوره هخامنشی احتمالاً پیشکش دیگری از یکی از مقامات ایرانی به خدایان مصری بود این شیء که در مصر یافت شده کتیبه ای حاوی نام میثر و بایوس دارد(2) که احتمالاً به آپیس در ممفیس تقدیم شده بود(3)

با این حال این نمونه های ظاهراً ساده از پرستش خدایان مصری توسط ایرانیان منجر به این نتیجه نخواهد شد که این، مردم جذب باورهای مختلفی می. شدند به باور پیر بریان که به نظر میرسد عموماً پذیرفته شده است این مثالها به معنای دقیق کلمه مصری مآبی را نشان نمیدهد پیر بریان پیشنهاد میکند که مقامهای، ایرانی سیاست شاهان بزرگ را در خصوص آیینهای محلی اقتباس کرده اند نیایشآئیه و هی و آریه ورته برای خدای قبطی «مین» و همینطور احترام برخی ایرانیان به آپیس منطقی بود(4) همانطور که بالاتر گفته شد به باور داندا مایف، چنین تسامح و مدارایی صرفاً محدود به هخامنشیان، نبود بلکه یک پدیده عمومی در شرق نزدیک باستان بود بیگانگان افزون بر حفظ ایمان به خدایان خویش خدایان سرزمینهای جدیدی را که در آنها ساکن شده بودند نیز میپرستیدند.(5) همانطور که داندامایف اشاره کرده، آرامیها فینیقیها یونانیها کیلیکیها یهودیها و ایرانیان در، مصر، با بومیان آنجا زندگی میکردند و اغلب هم خدایان خود، هم هم خدایان بیگانه را میپرستیدند حتی نام خود را با نامهای بیگانه عوض میکردند یا آن که از نامهای مصری در کنار نام خود استفاده میکردند(6)

به نظر میرسد که عبادت ایرانیان برای خدایان مصری اغلب از سیاست رسمی هخامنشیان در خصوص آیینهای محلی مستقل بود و این در ادامه نگرش عمومی در شرق نزدیک باستان در این خصوص بوده است (که این سیاست، امپریالیستی احتمالاً از آن سرچشمه گرفته است).

ص: 424

---

1-1. Michaelides, ASAE XLIII, pp. 96-97. See also: Bresciani, Persian occupation, pp. 513-514.

2- Michaelides, ASAE XLIII, pp. 99, pl. VI.

3- Briant, From Cyrus to Alexander, p. 949; Bresciani, SCO 7, p. 167, n. 5. همچنین: Yoyotte, RAO XLVI, p. 167, n. 5.

4- p. 140; Serrano Delgado, CdE79, p. 46. با این وجود در ابتدای، مطالعات این شیء را با آیین میترا مربوط می دانستند؛ بنگرید به:

Michaelides, ASAE XLIII, pp. 99-100

4- Briant, *Éthno-classe*, pp. 166-167; ID., From Cyrus to Alexander, p. 482. که مورد موافقت قرار گرفته است؛

بنگرید به Johnson, Ethnic considerations, p. 213

5- Dandamaev, *Politiquereligieuse*, p. 198; Dandamaev, Lukonin, Culture and social institutions, p. 359.

واقع، بریان نظریه خود را بر اساس فرضیه داندا مایف قرار داده است؛ بنگرید به Briant, *Éthno-classe*, pp. 167.

6- Dandamaev, Lukonin, Culture and social institutions, p. 314.

احترام به خدایان، محلی صرفاً در میان هخامنشیان رایج نبود بلکه در این دوره پدیده ای کاملاً رایج بود این پدیده در مصر توسط سلسله‌های بعدی (بطلمیوسی‌ان و رومی‌ها) (1) و همهٔ خارجیان ساکن در آنجا (2) وجود داشت فهمیدن اعتقاد واقعی ایرانیان مذکور بسیار دشوار است همه این موارد نیز به دهش و فدیه‌های دولتی مربوط نیستند؛ بلکه ممکن است هدیه‌های کوچک به معابد، مانند پیکرکی از گاونر یا یک شیشه‌عطر، صرفاً هدیه‌های شخصی باشند حتی یک تقریر، رسمی در تقابل با باورهای فردی قرار ندارد علاوه بر این پرستش خدایان ایرانی پرستش خدایان مصری را در همان زمان مانع نمی‌شود در واقع نمیتوان به سادگی پذیرفت که مقامات رسمی یا حتی مردم عادی رفتاری مشابه این ادعای شاهان داشته باشند که خدایان خاصی را با احترام پرستش میکنند و دیگر خدایان را صرفاً به صورت رسمی مدرکی وجود ندارد که آتیه‌وهی و آریه‌ورته و میتروبايوس دینی غیر از دین مصری داشتند. بنابراین بهترین نتیجه‌گیری این است که آنها غالباً خدایان مصری را میپرستیدند؛ حتی اگر آنها این کار را به منظور وفق بیشتر با مصریان انجام داده باشند.

هنر هخامنشیان در مصر منبع مهمی برای اندیشه‌های مذهبی آنها در آنجاست تأثیر مصر بر هنر امپراتوری هخامنشی به خوبی قابل استناد است (3) علاوه بر این چندین شیء هنری در مصر که توسط شاهان سفارش داده شده میتواند نمونه‌هایی برای اشتراک ویژگی‌های

ص: 425

---

1- برای نمونه بنگرید به A. Erman, Die Religion der Ägypter, ihr Werden und Vergehen in vier Jahrtausenden, Berlin 1934, pp. 358-418; J.-C. Goyon, Ptolemaic Egypt: Priests and the Traditional Religion, in: R.A. Fazzini, R.S. Bianchi (eds.), Cleopatra's Egypt: age of the Ptolemies, New York 1988, pp. 29-39; G. Hölbl, A History of the Ptolemaic Empire, London - New York 2001, pp. 77-90, 162-169, 257-285; J.B. Rives, Religion in the Roman Empire, Blackwell Ancient Religions, Oxford 2007, pp. 67-71

2- ارائه شواهد بیشتر در این مورد فراتر از اهداف این تحقیق است با این وجود خواننده میتواند به عنوان مثال به اثر زیر بنگرد Kaplan, MHR 18, pp. 20-21. تأثیرهای خارجیان در این اثر به خوبی بررسی شده است Vittmann, Ägypten und die Fremden. مثالهای زیادی از اشیای مربوط به خارجیان مانند لیبیا فینیقیها آرامیها کاریها عربها و یونانیها وجود دارد که تعداد قابل توجهی از آنها ممکن است با دین مصری ارتباط داشته باشد.

3- مهمترین اثر در این خصوص اثر مارگارت کول روت است؛ بنگرید به M.C. Root, The King and Kingship in Achaemenid Art: Essays on the Creation of an Iconography of Empire, Al. Troisième série Textes et mémoires 9, Leiden 1979 [= King and Kingship]. که او در آن جزئیات وابستگی هنر هخامنشی به فرهنگ بصری شرق نزدیک را تشریح می‌کند و نمونه‌های اولیه نمونه‌های متنوعی از نفوذ مصری در آن را برمی‌شمارد

هنری مصری و ایرانی باشد استل داریوش در کانال سوئز(1) و مجسمه او در شوش چنین هستند(2) نفوذ هرچند غیر مستقیم هنر مصری در تصاویر حکاکی شده هخامنشی نیز قابل توجه است(3).

حداقل یک استل مصری خصوصی میتواند به یک پارسی نسبت داده شود این استل، جدهریس پسر، ارتام در اولین دوره تسلط هخامنشیان (525-404 ق م) حکاکی شده بود(4) این

ص: 426

1- برای نمونه بنگرید به Posener, Première domination perse, pp. 48-87; M. Roaf, The subject peoples on the base of the statue of Darius, CDAFI 4, 1974 [= CDAFI 4], pp. 79-84; Root, King and Kingship, pp. 61-68; Gozzoli, Writing of history, pp. 116-121

2- ویژگیهای مصری عبارت است از ستون پستی وضعیت دستها و پای چپ رو به جلو ایستاده در حالی که لباس هخامنشی است. علاوه بر کتیبه های میخی (که اهوره مزدا را نام میبرند) مجسمه متنی هیروگلیف دارد که خدایان مصری را ستایش میکند M. Kervran et al., Une statue de Darius découverte à Suse, JournAs 260, 1972, pp. 235-266; Roaf, CDAFI 4, pp. 73-160; J. Yoyotte, Les inscriptions hiéroglyphiques de la statue de Darius à Suse, CDAFI 4, 1974, pp. 181-183; D. Stronach, La statue de Darius le Grand découverte à Suse, CDAFI 4, 1974, pp. 61-72; F. Vallat, Les textes cunéiformes de la statue de Darius, CDAFI 4, 1974, pp. 161-170; Root, King and Kingship, pp. 68-72; J.A. Josephson, Egyptian royal sculpture of the late period, 400-246 B.C., SDAIK 30, Mainz a/Rhein 1997, pp. 1-2; S. Razmjou, Traces of Paint on the Statue of Darius, Arta 2002.003, pp. 1-2; ID., Assessing the Damage: Notes on the Life and Demise of the Statue of Darius from Susa, ArsOr 32, 2002, pp. 81-104; Gozzoli, Writing of history, pp. 121-124

3- نقوش، مصری احتمالاً از طریق هنر نوآشوری و، سوری به مهرهای هخامنشی رسیده است؛ برای مثال بنگرید به Garrison, Root, Jones, Seals I, pp. 83-84. شاید مهر ANE 128865 متعلق به موزه بریتانیا (با یک شاهین و تزئین بواسطه twd چشم هوروس) یک نمونه از تأثیر مستقیم این نفوذ باشد؛ بنگرید به R.D. Barnett, D.J. Wiseman, Fifty Masterpieces of Ancient Near Eastern Art in the Department of Western Asiatic Antiquities, The British Museum, London 1969, p. 95 باشد مهر معروف دیگری (ANE 89585) نام شخصی اهموسه را به صورت هیروگلیف، دارد مهر، بعدی ANE129596، با تصاویر هیروگلیفی که احتمالاً تعویذ، بوده تزئین شده است؛ همچنین بنگرید به M. Giovino, Egyptian hieroglyphs on Achaemenid period cylinder seals, Iran 44, 2006 [= Iran 44], pp. 105-107. مثال دیگر مهر RB1 است (که با این نشانها برچسب گذاری شده است AO20320) LB 904, LB 905, YBC17070 (AO21425، که گوی بالدار مصری را به تصویر میکشد که حلقه ای در بالا و دو پرند در کنار دارد نام درون، گوی ناخواناست؛ بنگرید به B. van de Walle, J. Henkelman, Jones, Stolper, Arta 2004.001, pp. 17-20. نمونه های دیگر را در اثر زیر نیز ببینید. Duchesne-guillemin, Un sceau-cylindre iranien-égyptien, JEOL 16, 1959-1962, pp. 72-77; Giovino, Iran 44, pp. 107-114

.I. Mathieson et al., A stela of the Persian period from Saqqara, JEA 81, 1995 [=JEA 81], pp. 23-41 -4

استل انواع ویژگیهای اشیایی را نشان میدهد که تحت تأثیر هر دو هنر مصری و هخامنشی هستند. مهمترین نماد مذهبی، آن حلقه خورشید بالدار است که در بالای استل قرار دارد این نماد که با تصاویر مشخصاً مصری تفاوت دارد دارای دم و دو پیچک یا ریان متقارن است که در انتها پیچ خورده اند. (1) حلقه بالدار که با نمونه پیشین بسیار مشابهت دارد بر روی استل، شافوله یکی از استل های داریوش در کانال سوئز دیده می شود. (2) هر دو شیء متعلق به هنر ترکیبی هخامنشی و مصری هستند. حلقه بالدار روی استل جدهریس اثری نوعاً هخامنشی نیست (در مقایسه با نمونه هایی از نقش برجسته های تخت جمشید که شکلی مصری تر نسبت به هنر هخامنشی متقدم دارند) ویژگیهای مصری این حلقه بالدار به عنوان مثال عبارتند از:

1) شکل خاص بالاترین پرها (دم دنباله پر *alular*) دنباله های پر بر روی نمونه های موجود در تخت جمشید خطوط ساده و مستقیمی هستند که در کل، بال گسترده شده اند اما بر روی استل های، مصری تنها از حلقه تا بالاترین ردیف دم قرار دارند استل شلوفه و جدهریس همین وضعیت را دارند

2) حلقه های بالدار، مصری شلوفه و، جدهریس سه ردیف پر دارند اما نمونه های تخت جمشید، چهار ردیف دارند.

3) نمونه های مصری معمولاً بدون حلقه هستند اما نمونه های تخت جمشید حلقه های واضحی دارند نمونه جدهریس شبیه موارد مصری است که دم و دو، نوار عناصر ایرانی آن است بنابراین از هر دو گونه مصری و ایرانی متأثر است. (3)

حلقه بالدار در مصر معنای وسیعی دارد به طور کلی نمادی از خدای هوروس است خدایی که به صورت شاهین ظاهر می شود خورشید بالدار ترکیبی از حلقه بالدار رع و بال های شاهین

ص: 427

.Ibid., p. 28-1

2-157-131, pp. Rec Trav 9, 1887, J. Mé nant, La stèle de Chalouf, این، استل اولین بار در اثر بالا منتشر شده است با این وجود بنگرید به P. Lecoq, Unproblème de religion Achéménide: Ahura Mazda ou Xvamañ? [= Problème de religion], in: *Orientalia J. Duchesne-Guillemin Emerito Oblata, Acta Iranica 23, Hommages et opera minora IX, Leiden 1984, p. 314, Pl. XLVII, Fig. 45; POSENER, Première domination perse, pp. 63-81, Pis. V-XIII; ROAF, CDAFI 4, pp. 79-83*

3- به نظر میرسد که چنین ریخت های ترکیبی برای استل های تدفینی معمول باشد که خارجیان در مصر سفارش میدادند برای مثال بنگرید به حلقه بالدار روی استل آرامی ابیح و احتبو که توسط پسرشان، ابسالی در 482 ق م سفارش داده شده بود P. Munro, *Die spätägyptischen Totenstelen, Glückstadt 1973, pp. 155 (n. 2), 170; Vittmann, Ägypten und die Fremden, pp. 106-107*

هوروس است. (1) با این وجود احتمالاً این نماد به اندیشه های دینی ایرانی نیز مربوط است. حلقه بالدار با دم و پیچک نمادی است که متناوباً در نقوش تخت جمشید دیده میشود، اگرچه معنای دقیق، آن هنوز مورد بحث است (2) به طور سنتی گفته میشود که نمادی از اهور مزدا است نظریه رقیب که متعلق به علیرضا شاپور شهبازی است با ارزش به نظر میرسد؛ چرا که تفاوت میان دو نوع از این نماد را توضیح میدهد نخست انسانی که درون دایره بالدار است و سپس دایره ساده بدون شکل انسان درون آن (مانند نماد روی استل جدهربس) بر اساس این نظریه دایره بالدار به تنهایی نماد فره ایرانی است (در اوستایی: آیرانم خورنه) که بیانگر مفهوم بخت و شکوه است این نماد از همه ایرانیان از جمله مردم و حاکمان محافظت میکند (3) ویژگیهای بصری دایره بالدار روی استل جدهربس ممکن است آن را به نمادشناسی مذهبی ایرانیان مربوط کند همچنین احتمال دارد ابهام موجود در این دایره، بالدار تعمداً باشد در حال حاضر نه به مصر و نه به ایران منحصر نیست بلکه ترکیبی از این دو فرهنگ به شمار میآید

در ردیف بالایی در این استل مومیایی فرد فوت شده همراه با خدایان، آنویس ایزیس و نفتیس به تصویر کشیده شده است که در مصر برای استل های، ترحیمی غیرعادی به شمار نمی آید (4) اما ردیف، پایینی منحصر به فرد است: شخصیت‌های ایستاده پیش از چیدن میز نذورات و یک هخامنشی بلند مرتبه که نشسته است (به احتمال، زیاد پدر صاحب استل. آرتام) (5) کتیبه های روی، استل به صورت فرمولی خطاب به ازیریس هستند علاوه بر این نام

ص: 428

- 
- 1- برای مطالعه بیشتر در مورد حلقه‌های بالدار، مصری به عنوان مثال بنگرید به، A.H. Gardiner, Horns the Behdetite, JEA 30, 1944, pp. 23-60; M. Werbrouck, À propos du disque ailé, CdE 16, 1941, pp. 165-171; w. Westendorf, Die Flügelsonne Ägypten, AMI 7/19, 1986, pp. 21-26
- 2- به ویژه بنگرید به، Boyce, HdO 1.8,2, pp. 100-105; P. Calmeyer, Fortuna-Tyche-Khvamah, JDAI 94, 1979, pp. 100-105; P. Jamzadeh, The winged ring with human bust in Achaemenid art as a dynastic symbol, IrAnt 17(In Memoriam Roman Ghirshman, 3), 1982, pp. 91-99; B. Kaim, Das geflügelte Symbol in der Achamenidischen Glyptik, AMI 24, 1991, pp. 31-34; Lecoq, Probleme de religion, pp. 301-326; Root, King and Kingship, pp. 169-172; A.S. Shahbazi, An Achaemenid symbol I. A Farewell to «Fravahr» and «Ahura Mazda», AMI 7, 1974, pp. 135-144; ID., An Achaemenid Symbol II. Farnah (God Given) Fortune Symbolized, AMI 13, 1980 [=AMI 13], pp. 119-147; P. D'amore, Glittica a cilindroachemenide: Linee di uno sviluppo tematico-cronologico, Contributi e Materiali di Archeologia Orientale 4, 1992, pp. 210-211; Garrison, Root, Jones, Seals I, p. 69; Merrillees, Cylinder Seals VI, pp. 115-117
- Shahbazi, AMI 13, pp. 128, 143-3
- Mathicson et al., JEA 81, pp. 28-29-4
- 5- Ibid., pp. 29-33, 38. برای مقایسه به مهری از بایگانی مورشو بنگرید که مورد توجه بریان قرار گرفته است P. Briant, Images perses de Babylone et d'Égypte: un rapprochement, La Lettre de Palmyre 4, 1996, pp. 20-21; ID., From Cyrus to Alexander, p. 722, Fig. 62



مالک پدرش و مادرش تنوفرثر (Tanofrether) را شامل میشود. این شیء شاهی برای یک پیوند مصری و ایرانی است (1) جدھر بس قطعاً یک اشراف زاده بود اما در مورد مقام و مرتبه او، اطلاعاتی در دست نیست نام مصری، او صحنه ترحیم و، کتیبه ها نشان میدهد که او خود را مصری میدانسته؛ با این حال یک دایره بالدار مبهم و یک صحنه پیشکش شامل بلند پایه ای هخامنشی ممکن است نشان دهد که جدھرس مایل بود تا خودش را یک فرد مقتدر هخامنشی و عضو طبقه حاکم ایرانی در مصر نشان بدهد (2).

شیء دیگری وجود دارد که ترکیبی از ویژگیهای ایرانی و مصری است که سرستونی از ممفیس (استراسبورگ 1604) است و در حال حاضر در مؤسسه مصرشناسی استراسبورگ قرار دارد (3) و تصویری از مردی ریش دار با مدل موی مصری و احتمالاً تاج دو سر مصری را نشان میدهد (بخش بالایی تاج آسیب دیده است). کلئود تراونکر پیشنهاد میکند که تصویر بیانگر تطبیق الهی اهورمزدا-آتوم است (4) با این وجود او هنوز به ترکیبی از مجسمه داریوش در شوش (که در آن، شاه آتوم را میخواند) و زمینه هخامنشی اهورمزدا به عنوان خدا اعتقاد دارد. این نظر را نمیتوان توجیه کرد چرا که، آتوم تنها خدای مصری نیست که توسط حاکمان هخامنشی در مصر ستایش شده است. علاوه بر این نیایش هخامنشیان در دیگر بخشهای امپراتوری شامل حال دیگر خدایان نیز می شود. شیء دیگری از دوره هخامنشی نمیشناسیم که همزمان ترکیبی از اهورمزدا و خدای دیگر باشد، بنابراین احتمالاً «استراتسبورگ 1604» صرفاً تصویری از یک شاه هخامنشی است و بار معنایی مذهبی ندارد و صرفاً فرعون را به تصویر میکشد این شیء قطعاً شاهی برای تعامل بین فرهنگ مصری و ایرانی است ولی احتمالاً نه در حوزه مذهبی

ص: 429

1- Mathieson et al., JEA 81, pp. 33-38

2- به غیر از استل جدھرس به استل ممفیس نیز باید اشاره شود که مراسمی از یک ترحیم هخامنشی را به تصویر میکشد که در موزه مصرشناسی، برلین شماره 23721 نگهداری میشود و اولین بار توسط بیسینگ چاپ شد؛ بنگرید به Bissing, ZDMG 84, pp. 226-238. با این، وجود اخیراً موسکارلا نشان داده است که این شیء جعلی است؛ بنگرید به Muscarella, Memphis Stela, pp. 109-121 همچنین اشاراتی در منابع ادبی ثانوی متقدم وجود دارد.

3- C. Traunecker, Un portrait ignoré d'un roiperse: La tête Strasbourg 1604», Transeuphratene 9, 1995, pp..

101-117, Pis. IV-V. این شیء مانند دیگر اشیایی که قبلاً تشریح شدند احتمالاً متعلق به میتراهمین باشند.

4- Ibid., pp. 115-116.

یک پدیده مهم در دوره هخامنشی گسترش آیین خدای مصری «بس» است. نمونه های بسیاری از شواهد بصری بس به ویژه در جواهرات مجسمه سازی و حکاکی در سراسر امپراتوری هخامنشی وجود دارد(1) این یافته ها را به طور کلی به دو گروه میتوان تقسیم کرد اشیایی با خاستگاه مصری (یا محصول کار خارجیان اما غیر قابل تمیز از نمونه های اولیه مصری) و اشیایی که بس را با شمایل نگاری خارجی (در این مورد ایرانی) تصویر می کنند این گروه دوم را میتوان با مصریانی که در سراسر امپراتوری مسافرت میکردند (مثلا صنعتگران شاغل در تخت جمشید) مربوط دانست که این دسته از اشیاء میتواند محبوبیت بس را در سراسر امپراتوری و احتمالاً در میان ایرانیان نشان دهد(2) چنین تصاویری شواهدی آشکار هستند برای آن که نشان دهند بس بخشی از دنیای مذهبی مناطق غربی امپراتوری شده بود. به گفته کامیار عبدی این روند بعد از 490 ق م آغاز شد و در ابتدا در میان سربازان امپراتوری سپس گروه نخبگان و بعد مردم عادی رواج یافت(3) تشخیص اشیای مصری مرتبط با آیین بس که متعلق به ایرانیان، باشند غیر ممکن است چنین مصنوعات از آنهایی که متعلق به مصریان است قابل تمیز نخواهد بود. با این حال محتمل است که آیین، بس میان ایرانیان ساکن در مصر محبوب بوده سادگی و عامیانه بودن این خدا میتواند به گسترش نفوذ او نسبت به آیین های پیچیده تر و خدایان نخبگان مصری کمک کند(4) نفوذ آیین بس در دیگر نقاط امپراتوری چنین فرضیه ای را تقویت میکند

برخی مدارک درباره پذیرش زمینه های مذهب مصری میان ایرانیان ممکن است توسط متون هلنی و رومی ارائه شده باشد برخی از نویسندگان کلاسیک مدعی هستند که اندیشه های مختلف، تعالیم و رساله های مغان ایرانی که معروفترین آنها زردشت و استانس بوده استفاده کرده اند بدیهی است که زمینه و محتوای این نظرات برقراری ارتباط میان آنها با مفاهیم

ص: 430

- 1- بنگرید به مطالعه کامل زیر K. Abdi, Bes in the Achaemenid Empire, *ArsOr* 29, 1999, pp. 111-140; ID., Notes on the Iranianization of Bes in the Achaemenid Empire, *ArsOr* 32, 2002 [= *ArsOr* 32], pp. 133-162
- 2- اشیای گوناگونی شامل برخی آثار با منشأ ناشناخته وجود دارد که در بخشهای غربی امپراتوری پیدا شده اند. بس گاهی بر روی مهرها نیز تصویر می شود (مانند مهرهای با منشأ ناشناخته موزه بریتانیا: ANE89133 و AANE89352)؛ بنگرید به Abdi, *ArsOr* 32, pp. 141, 147-148, Figs. 8-9; Merrillees, *Cylinder Seals VI*, pp. 64-65, 74, Pis. XXI, XXVIII
- 3- Abdi, *ArsOr* 32, pp. 148-152
- 4- چنین نظری توسط عبدی با اشاره به همه ایرانیان در کل امپراتوری پیشنهاد داده شد، بنگرید به: *ibid.*, p. 151. که باید در خود مصر، صحیح تر باشد.

مزدایی یا اصالتاً ایرانی را دشوار می‌کند پیشنهاد شده است که نوشته‌های منتسب به استانس توسط دانشمندان حلقه اسکندریه نوشته شده است. در واقع بسیاری از مفاهیمی که نویسندگان کلاسیک به مغان نسبت داده اند ممکن است از اندیشه‌های مذهبی مصری نشأت گرفته باشند بنابراین ممکن است این انتسابها تحت تأثیر فعالیت‌های افرادی باشد که بعد از دوره هخامنشی خود را مخ میخواندند و آثاری جعلی به وجود می‌آوردند که ترکیبی از سنت‌های مصری و ایرانی بود همان اندازه که فعالیت مغان در مصر مستند است این احتمال نیز وجود دارد که برخی از جانشینان آنان به شدت تحت تأثیر اندیشه‌های مصری قرار گرفته و این سنت ترکیبی را به وجود آورده باشند(1)

#### نتیجه‌گیری

شاهان هخامنشی با دین، مصری با احترام و ارادتی که یک فرعون دارد رفتار کردند و آیین خدایان برجسته مصر را گرامی میداشتند؛ این موضوع با آثار و کتیبه‌های هخامنشی که این خدایان را ستایش میکنند تأیید می‌شود. این نتیجه بدیهی سیاست آنهاست که از حاکمان محلی پیروی می‌کردند با این حال احترام و حفظ شأن سنت‌های مذهبی محلی به نظر میرسد در میان جوامع شرق نزدیک، باستان بسیار رایج بود شاهان هخامنشی به احتمال زیاد، به دلیل نیازهای سیاسی و منافع خود چنین روشی را پیش گرفته بودند.

به نظر میرسد که ساتراپها نسبت به آیینهای بومی کارمندان محلی رویکردی مشابه احترام آمیز داشتند این پرسش مطرح است که آیا رفتار آنان تقلیدی از رفتار شاهان بوده یا بر اساس دستوری سلطنتی و یا صرفاً براساس باور و احترام واقعی به آئینه ای محلی بوده است؟ شکی نیست که حداقل بخشی از این نگرش نتیجه تلاش برای جلب نظر مردم مصر برای همکاری مسالمت آمیز جمعیت بومی بوده با این حال برخی از یافته‌های مربوط به ایرانیان را میتوان به عنوان شواهدی برای اعمال دینی شخصی در نظر گرفت.

باید در نظر داشت که فرهنگ مصری در دوران باستان بسیار تأثیرگذار بوده و ایرانیان سالهای زیادی تحت تأثیر این فرهنگ در مصر زندگی می‌کردند به گفته هرودوت پارسیان بیش از دیگر مردم آداب و رسوم بیگانه را میپذیرفتند(2) اگر چه ممکن است این گفته بر

ص: 431

---

1- این نظر در اثر زیر پیشنهاد شد: I.F. Quack, Les mages égyptianisés? Remarks on some surprising points in supposedly Magusean texts, JNES 65/4, 2006, pp. 267-282

2- Herodotus 1.135: gewré dé vouana Té poon podievtn cov.pvualnota

مبنای کلیشه ای با ساختار بربرگونه قرار گرفته باشد اما میتواند علاقه واقعی ایرانیان را به فرهنگهای بیگانه نشان بدهد بنابراین به احتمال زیاد برخی، ایرانیان عنصری از فرهنگ مذهبی مصر را در طول اقامتشان در آنجا پذیرفته باشند

برخی از محققان بر این باور بودند که ایرانیان ساکن در مصر تنها از سنتهای مذهبی ایرانی پیروی میکردند(1) با این حال منابعی که چنین نظری را پشتیبانی کنند بسیار نادر هستند. حضور مغان در مصر فقط با یک متن تأیید می‌شود(2) مغان احتمالاً در طول دوره 120 ساله اولین تسلط هخامنشیان باید در مصر حاضر باشند اما این که تنها یک متن این حضور را نشان میدهد تعجب آور است به ویژه آن که مجموعه بزرگی از متون از مصر مربوط به آن دوره وجود دارد به غیر از نامهای، شخصی هیچ مدرک دیگری اسمی از خدایان ایرانی به میان نمی‌آورد مجموعه نامهای ایرانی از اسناد مصری به خاطر بافتی که دارند بسیار گیج کننده هستند. مطالعه دقیق این متون نشان میدهد که مردم مختلف از فرهنگهای مختلف با یکدیگر آمیخته میشدند به طوری که نام، آنها قومیت یا نسل و تبار آنها را الزاماً نشان نمیداد. بنابراین نامهای، خاص نمیتواند مدرکی برای گرایشهای مذهبی در مصر باشد. حضور ایرانیان تأثیر اندکی در مذهب مصریان باقی گذاشت و از این لحاظ بازتابی در منابع نداشته است.

از سوی دیگر چند سند وجود دارد که ایرانیان را با خدایان مصری مربوط میکند. به طور کلی دانشمندان تمایل دارند تا این رفتار را تقلیدی از سیاست شاه بزرگ تفسیر کنند برخی از ساخته های ایرانیان میتواند به آیینی مخصوص خدایان مصری مربوط باشد(3) استل جدهرس(4) مدرک بسیار روشنی برای تلفیق فرهنگ مصری و ایرانی است این شیء که تصاویر مذهبی مصری و ایرانی را ترکیب میکند دارای کتیبه ای شامل نیایشی برای خدایان مصری چنین تلفیقی در میان نامهای خاص نیز مستند است(5) بنابراین احتمال دارد که خانواده های ایرانی-مصری مانند جدهرس بیشتر با فرهنگ و مذهب مصری رشد یافته باشند. علاوه بر این به نظر میرسد که عناصر مذهبی ایرانی و مصری با یکدیگر تنافری نداشته بلکه همزیستی

ص: 432

---

1- مانند گرلو که به این نکته در آغاز مقاله اش اشاره میکند؛ بنگرید به Grelot, Documents aramé ens, p, 332 . بریان استدلال میکند که، ایرانیان جذب فرهنگ مذهبی مصر نشده بودند؛ بنگرید به Briant, cf, supra, n. 65.

2- Cf. supra, n. 20

3- به خصوص شیشه عطر آریه ورته و و پیکرک گاو میثروبايوس بنگرید به supra, n. 62-64

4- Cf. supra, n. 74

5- Cf. supra, n. 40

میکردند؛ چنان که مدارک مادی (استل جدهریس و برخی اشیای سلطنتی مانند استل کانال سوئز) نشان میدهند احتمالاً ایرانی تباران به طور همزمان خدایان مصری و ایرانی و یا حتی فقط خدایان مصری را پرستش میکردند گسترش آیین بس در میان اهالی امپراتوری (1) به عنوان خدایی آشکارا، مصری مدرکی برای محبوبیت مذهب مصری در میان بیگانگان است.

مدارک مستقیم یا غیر مستقیم ما در خصوص دین ایرانیان در مصر بسیار اندک هستند که شامل گروه کوچکی از آثار هنری و منابع نوشتاری هستند که هر دو نگرش دینی ایرانی و مصری را نشان میدهند این منابع با توجه به محدودیتی که دارند صرفاً انعکاس مبهمی از وضعیت موجود را بازتاب می‌دهند نمیتوان مطمئن بود که اعمال مذهبی ایرانیان به واسطه دستوره‌های دیکته، شده نیازهای سیاسی و یا ایمان واقعی آنها بوده؛ با این وجود این منابع هر چند اندک نشان میدهند که ایرانیان به دین مادری خود وفادار نبودند بلکه دین مصری اختیار کرده بودند البته مدارک ما در این خصوص محدود هستند به این دلیل که اگر ایرانیان به دین مصری معتقد شده بودند قاعدتاً باید از معابد و اشیای آنان استفاده کرده باشند فقط چند اثر هنری و متن که حاوی نامهای ایرانی هستند میتوانند برای دین ایرانیان در مصر مدرک مشخصی به شمار آیند از سویی دیگر به سادگی میتوان منابعی را برای دین ایرانی برخلاف زمینه فرهنگ مصری شناسایی کرد متأسفانه آثار دینی ایرانی در مصر بسیار نادر و غیر واضح است این وضعیت کاملاً باعث تعجب است زیرا هخامنشیان در مصر، همه شغلهای کلیدی و رسمی را از دیگر مناصب جدا نگه داشته بودند و این در حالی بود که ایرانیان بسیاری میان کارکنان نظامی و غیر نظامی وجود داشتند. (2) با این وجود این جمعیت زیاد، شواهد زیادی برای پرستش دین مادری، خود به یادگار نگذاشته اند بنابراین به احتمال زیاد علاقه ایرانیان و ایرانی تباران به دین مادری خود کاهش پیدا کرده و در عوض آنان به صفوف پرستندگان خدایان مصری پیوسته باشند محتمل است که فرهنگ و به ویژه مذهب، مصری بر فاتحان به شدت تأثیر گذاشته باشد.

میتوان نتیجه گرفت که وضعیت مذهب در مصر دوره هخامنشی مانند وضعیت کل، جامعه کاملاً چند فرهنگی بود بنابراین، احتمالاً ایرانیان گاهی اعمال مذهبی ایرانی را نیز انجام میدادند که از سرزمین مادری با خود آورده بودند با این حال به احتمال زیاد عمدتاً شروع به پرستش خدایان مصری کرده و حتی تا حدودی آیینهای بومی خود را رها کرده بودند.

ص: 433

1- Cf. supra, n. 87.

2- Bresciani, Persian satrapy, pp. 364-367, 369-371; Ead., Persian occupation, pp. 512-514, 516-517;

Ch- evereau, Prosopographie des cadres militaires, pp. 147-150, 322-324



## حیدرآباد در قرن نوزدهم بازنگاری میراث شهری آلیسون مکنزی شاه ترجمه دکتر علیمحمد طرفداری

\*حیدرآباد در قرن نوزدهم بازنگاری میراث شهری (1) آلیسون مکنزی شاه (2) ترجمه دکتر علیمحمد طرفداری (3)

به یاد دکتر محسن جعفری مذهب

و خاطره تمامی تلاشهای خستگی ناپذیرش در معرفی فرهنگ ایرانی در شبه قاره هند

در سده نوزدهم شهر حیدرآباد هند به روشنی هویتی همانند یک شهر جهان اسلامی داشت. اعراب حبشی، ها پتان، ها سپه سالاران نظامی، ترک صوفیان و، مولوی، ها و درباریان مسلمان شیعه و اهل سنت سرزمینهای شمال و جنوب هند همگی برای برخورداری از حمایت سلسله نظام، حیدرآباد جانشینان، مغولان به پایتخت دولت آصف جاهیان مهاجرت کردند آئینها آرمانهای حکام حیدرآباد و جوامع مسلمان گوناگون، آنان از سازماندهی مکانها و گاهشمار مراسم آئینی گرفته تا جامه های دربار مغولان و زبان فارسی حیات شهر را شکل میدادند. هر چند شهر از نظر رسوم و آئینهای فرهنگی شهری اسلامی محسوب میشد اما در نظر، بریتانیا حاکمیت سیاسی جنوب آسیا در سده نوزدهم با قدرتی روزافزون، مشخصه ساختار شهری آن به صورت راهی برای به نمایش درآوردن افول فرهنگی آن هویت اسلامی درآمد

ص: 435

---

1- این مقاله ترجمه فصلی از کتاب زیر است: Salma K. Jayyusi, Renata Holod, Attilio Petruccioli and André

Raymond, *The City in the Islamic World*, 2 Vols., Leiden, Brill, 2008

2- Alison Mackenzie Shah

3- استادیار تاریخ عضو هیئت علمی سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران

و فقدان وسیع یک طرح همه جانبه، شهری چشم اندازی قرون میانه ای در حیات شهری را پیش روی حکام بریتانیایی قرار داد

بریتانیایی ها شهرهای مستعمراتی را به مثابه شهرهایی طراحی شده و ساکنان آنها را به صورت مردمی منظم میدیدند؛ اما در نگاه آنها مردمان، هندی مردمی بینظم محسوب می، شدند و این دوگانگی در ظاهر در خدمت مشخص کردن مکانها بر مبنای رسوم سیاسی و ارزشهای اجتماعی قرار گرفت که لازم بود وارد دنیای نوگرایی مستعمراتی شوند. (1) قدمت این تقسیم بندی شهرها به دو گروه متضاد شهرهای متجدد مستعمراتی و شهرهای سنتی محلی به زمان به هم پیوستن طراحی شهری با طرحهای مستعمره سازی باز میگردد و در عین حال بنا به ماهیت متون مکتوب در باب، شهرها تجزیه و تحلیل طراحی شهری در عصر مستعمرات معمولاً و همچنان با معیار فرایندهای اروپایی و مبنای قرار دادن ادارات خدمات عمومی و اهداف اروپایی نظیر بهداشت و نظارت، اجتماعی صورت میگیرد (2) بنابراین شهرهایی مانند حیدرآباد، به هنگام «مدرن سازی» بر اساس شیوههای طراحی «اروپایی» در سده بیستم به عنوان بهترین نمونه های اقتباس شده ظاهر میشوند (3) یک روش مطالعه جایگزین دیگر که بر حمایت نظام، پنجم افضل، الدوله حاکم حیدرآباد در میانه سده نوزدهم از معماری تمرکز میکند مجموعه ای از مواد پژوهشی بصری را فراهم میآورد که بسیار بیشتر از یک دیدار شهری با گذشته ی پیش از استعماری پیوند دارند

افضل، الدوله حمایت از هنر و تغییرات سیاسی

برای یک دوره دوازده ساله بین سالهای 1857 تا 1869 م نواب میرتهنیت علی خان [صدیقی] افضل، الدوله، آصف جاه، پنجم از شهر حیدرآباد بر حکومت آصف جاهیه دکن حکمرانی کرد او پنجمین حکمران از سلسله جانشینان مغولان بود که با عنوان آصف جاهیان- یا عنوان

ص: 436

---

See V. Oldenberg, the Making of Colonial Lucknow 1865-1877, Princeton, 1984 -1

For examples within urban history, see Narayani Gupta, "Military Security and Urban Development: a -2 Case Study of Delhi 1852-1912", Modern Asian Studies, Vol. 5, No. 1, 1971, P. 61-77; Ira Klein, "Urban Development and Death: Bombay City 1870-1914", Modern Asian Studies, Vol. 20, No. 3, 1986, P. 725-754; Susan Neild, "Colonial Urbanism: the Development of Madras City in the 18th and 19th Centuries", Modern Asian Studies, Vol. 13, No. 2, 1979, P. 217-246; Norma Evenson, the Indian Metropolis: a View Toward the West, New Haven, 1989. Some recent studies have begun to work outside of urban planning, most notably, J. C. Masselos, "Appropriating Urban Space: Social Constructs of Bombay in the Time of the Raj", South Asia, Vol. 14, No. 1, 1991, P. 44-67

See Metcalf, an Imperial Vision: Indian Architecture and Britain's Raj, Berkeley, University of California -3 Press, 1989; and G. H. R. Tillotson, "Vincent J. Esch and the Architecture of Hyderabad 1914-1936", South Asian Studies, Vol. 9, 1993, P. 29-46



رایج تر «نظام»- شناخته می. شوند عنوانی برگرفته از لقب مغولی [آصف جاه] نظام الملک که حیدرآباد را در دهه 1770م به پایتختی خود برگزید. افضل الدوله در وهله اول به واسطه تصویری که از او در آثار میانه سده نوزدهم بریتانیاییها به عنوان متحدی تعیین کننده از یک سلسه همیشه وفادار ترسیم شده است شهرت دارد اگر چه از نظر شخصی حاکمی «خرافه پرست» و دارای شخصیتی کج اندیش بود(1) این مقاله در صدد بازسازی عناصر پویای روابط وی با بریتانیاییها است. مسئله هم پیمانی، سیاسی خصایص شخصیتی با یک نگرش خرافی و وابستگیهایش با اسلام و مناسک - هندی اسلامی با این ترسیم تصویر شده از سده نوزدهم از شخصیت خود نظام ارائه شده در شکل و حالتی، شهری همان گونه که بوده روشن میشوند طرحی ماندگار برای مطالعه همگان

از آنجا که حکومت [هند] بریتانیا در نتیجه قیام سراسری [مسلمانان هند] در سال 1857م از کمپانی هند شرقی به حکومت پادشاهی بریتانیا واگذار شد سلطنت افضل الدوله با قرار گرفتن اساسی مناطق جنوب آسیا تحت سلطه حکومت مستعمراتی همزمانی یافت مرزهای هند بریتانیا به صورت دائمی مشخص شده بودند؛ و هیچ توسعه بیشتری وجود نمی داشت هرچند آن مناطقی که خارج از تسلط مستقیم حکومت مستعمراتی قرار داشتند وارد حوزه تازه ای از روابط با حکومت پادشاهی بریتانیا شدند به این ترتیب در زمان حکومت ظاهری حیدرآباد، قیام سال 1857م ضرورت تغییرات سیاسی را با خود به همراه آورد و از زمان ورود بریتانیاییها به هند در سده هیجدهم میلادی عهدنامههای جدید نخستین امنیت سیاسی واقعی را برای سلسله آصف جاهیان تثبیت کرد در نهایت با تعیین نظام به عنوان رئیس یک طبقه سیاسی جدید، مشخص یک حکومت، امیرنشین در مورد عدم الحاق به هند بریتانیا ضمانت لازم داده شد. اما با وجود این استقلال ظاهری مأموران بریتانیا - که با حضور بزرگترین نیروی نظامی محلیشان در مناطق جنوبی هند پشتیبانی میشدند - همچنان به ایفای نقش مشورتی قابل ملاحظه ی خود در امور حیدرآباد ادامه دادند بدینسان تأمین امنیت سیاسی با حمایت از

ص: 437

---

Sir Richard Temple, Journals kept in Hyderabad, Kashmir, Sikkim and Nepal, reprint New Delhi, . 1 - 1  
1977, P. 72. اشاره به جنبه خرافی شخصیت او به حمایت وی از «فقیران» [صوفیان] باز می گردد و کج اندیشی وی تا حدی به دلیل مخالفت او با روح تجددگرایی صدر اعظم سالار جنگ که نظام اداری نوین را جایگزین تشکیلات حکومتی نظام کرد مورد اشاره قرار گرفته است. General Fraser, Our Faithful Ally, the Nizam: being an historical sketch of events showing the value of the Nizam's alliance to the British government in India and his services during the mutinies, London

1865

نظام پنجم نه فقط اولین حاکم سده نوزدهم حیدرآباد بود که از نظر سیاسی مورد حمایت قرار گرفت بل او نخستین حکمرانی به شمار میرفت که اختیار کامل خزانه اش را نیز در دست داشت در حالی که دیون بانکی طی سالهای متمادی اسلاف او را به حراج، جاگیرها و به همان نسبت جواهراتشان واداشته، بود نظام پنجم در نهایت توانست تمام قروض را پردازد. (1) افضل الدوله در مقام جدید خود به عنوان نظام برخوردار از سلامت در امور مالی در امیرنشین حیدرآباد دکن اولین دخالت عمده سلطنتی در شکل شهر را در طول بیش از پنجاه سال با تثبیت یک هویت سیاسی جدید در ساختار بناهای، شهری انجام داد. در سال 1858 م او طاقهای تاریخی چهار کمان را که در سال 1595 م به عنوان قسمتی از احداث شهر ساخته شده بودند مرمت و نوسازی کرد بین سالهای 1859 تا 1861 م. او ساخت یک پل با دروازه ای شاهانه و نمادین برای ورود به شهر یعنی افضل دروازه را مورد پشتیبانی مالی قرار داد (2) او مسجدی معظم به نام مسجد افضل گنج را به انتهای بخش شمالی پل جدید افزود که گویا در سال 1868 م تکمیل شد. (3) وی بازسازی قصر چومحله [چهار قصر] را در کارنامه خود دارد هر چند که به واقع در طول دوره سلطنت دوازده ساله، او احداث آن با سختی صورت گرفت (4)

هیچ سند همزمانی از دوره نظام دال بر نیت او از احداث این بناها وجود ندارد (5) اما در

ص: 438

---

Fraser records on "October 5, 1861, Nizam holds darbar in khilwat and British resident present gifts on – 1 behalf of queen, including cancellation of debt of Rs. 50 Lakhs, and the return of district of Raichore and Dharaseo. Gifts of Rs. 30,000 were also presented to Shamsul Umra and Salar Jung", Fraser, P. 315

In June 1861 (Zilhijja 1277), a bazaar in the vicinity of, and bridge over, the Moosey River were" –2 completed at Hyderabad under the orders of the Nizam's government, at a cost of Rs. 130,814. The present Nizam (Afzal ud Daulah, Nizam 5) inaugurated his reign by ordering the above works to be executed", Occurs Fraser, P. 32. No mention of it in Nizam's official chronicles

3- . این تاریخ به عنوان تاریخ احداث مسجد مکرراً ذکر شده است هیچ سند خارجی برای تأیید این تاریخ وجود ندارد اما این احتمال وجود دارد که کتیبه تاریخ دار مسجد در زیر بنای دو طبقه هماهنگ با سازه اصلی که در دوره معاصر ساخته شده قرار گرفته باشد. متأسفانه این قسمت الحاقی نمای اصلی و اولیه مسجد را پوشانده است. گفته شده که هزینه ساخت مسجد بالغ بر 100/000 روپیه یا یک لک بوده است.

4- نام گذاری محل‌های این مجموعه به صورت افضل محل در جنوب و تهیت محل در شمال برگرفته از عناوین نظام پنجم میرتهنیت علی خان و افضل الدوله آصف جاه پنجم هستند این امر تأییدی است بر گفته منبع اصلی ذکر نقش وی به عنوان حامی مسائل هنری و معماری که مینویسد نظام پنجم کاخ مزبور را مرمت و بازسازی کرده است S. Bilgrami, Historical and Descriptive Sketch of His Highness the Nizam's Dominions, Bombay, 1883-1884

5- به علاوه مدرکی وجود ندارد که نشان دهد مقامات بریتانیایی آن دوره در حمایت مالی از این طرحها نقش داشته اند و با در نظر گرفتن توجه مهاراجه وابسته به بریتانیا نسبت به نمادهای قدرت و طراحی، شهری هر اقدامی از طرف نمایندگان مقیم بریتانیا در این خصوص میباید ثبت شده باشد نمونه های ثبت شده از دخالت بریتانیاییها مشتمل است بر مواردی چون مرمت و نوسازی مقابر گلکنده و اصرار

مداوم آنها نسبت به اصلاح و بهبود تأسیسات بهداشتی شهر قدیمی

عصری که معماری به واسطه قدرت نمادینش به طور گسترده مطرح، بود تعجبی ندارد که قصر و مسجد یک قرن بعد در منابع سده نوزدهم مورد توجه قرار گرفته باشند چومحله قصر افضل الدوله به عنوان نسخه بدلی از کاخ شاه ایران [در دوران قاجار] مورد تحسین قرار گرفته و اشاره شده که مسجد افضل، گنج مسجد، وی تقلیدی فوق العاده از مسجدی بوده که تحت حمایت نخستین سلسله اسلامی دوران جدید، حیدرآباد یعنی قطب شاهیان (1687-1518م) احداث شد(1) در هر دوی این اظهارات در بهترین حالت نیمی از حقیقت نهفته است. این بناها خصوصیات مشترکی با بناهای مربوط به زمانها و مکانهای دیگر دارند اما در هیچ صورتی کپی برداری نیستند چنین اظهاراتی فرض را بر این گذاشته اند که نظام در میانه سده نوزدهم از قدرت خلاقیت اندکی برخوردار بوده و این که نگاه «اسلامی» میباید در مرکز ملاحظه بناهای سرزمینهای دیگر در قرون مختلف قرار داشته باشد؛(2) اینک زمان آن است که نه تنها خود بناها مورد بازنگری قرار بگیرند بل عدسیهایی که از میان آنها این بناها مشاهده شده بودند نیز مجدداً بررسی شوند.

نظر نگارنده این است که ساختمانهای نظام پنجم از میراث معماری شهر به خوبی بهره برداری، کردند و آنها به معنای دقیق کلمه نمودی کاملاً آگاهانه از موارث فرهنگی هستند که در درون ساختار شهری پنهان شده‌اند. از آنجا که حکومت افضل الدوله با دوران انتقال قدرت مصادف بود او به صورتی نمادین بر وجود بناهای معظم و با صلابت در ساختار شهر تکیه کرد که به منظور نشان دادن ادوار کلیدی پیشین در تاریخ سیاسی این حکومت در دکن ایجاد شده بودند بنای چهار، کمان ساخته شده در سال 1595م که نمادی از تأسیس شهر بود تصویری شهری از سلسله غیر مغولی قطب شاهیان دکن را به نمایش گذارد قصر چومحله یکی از قدیمیترین کاخهای بنیان گذاران سلسله آصف جاهیان است و از تأسیس این سلسله در شهر سخن میگوید عمارتهای کلاه فرنگی اختصاصی که به وسیله افضل الدوله در چومحله تجدید بنا شدند طرحهای برگرفته از اقامتگاه بریتانیا را با خود داشتند و در همین

ص: 439

---

On Chowmahallah, "Char Mahal", in Glimpses of the Nizam's dominion: being an exhaustive - 1 photographic history of the Hyderabad state, Deccan, India. With nearly 600 superbly reproduced views descriptive text prepared from material personally collected by A. Claude Campbell, Bombay, 1898; on .Afzal Mosque, Syed Bilgrami, Historical and Descriptive Sketch, P. 581

2- کاخ او همچنین با چیزی فراتر از هزار و یک شب پیوند یافته بود. (همان)

حال بناهای تاریخی ماندگاری از پایان سده نوزدهم محسوب میشوند که پایه گذاری قدرت بریتانیا و پایان تمام و کمال حاکمیت آصف جاهیان را اعلام می‌کنند مسجد افضل گنج با این که ساختمانی جدید بود اما به مانند جای دادن احیای تاریخی یک مسجد جدید و اولیه قطب شاهی در درون مجموعه ای از طرحهای دوران آصف، جاهیان طراحی شد؛ و همچون دیگر طرحها و برنامه های افضل الدوله این مسجد نیز برای نشان دادن هویت ترکیبی و اشتراکی خود از قدرت بناهای ماندگار تاریخی بهره برداری کرد این اشکال کارکردی چون نمادهایی از حاکمیت‌های مجزا و پی در پی را داشتند که در دکن صاحب قدرت بودند قطب شاهیان، آصف جاهیان و تهدید در حال سربر آوردن بریتانیاییها حمایت افضل الدوله از هنر با تلفیق و ترکیب هویت‌های مجزای، پیشین و برگزیدن بناهای تاریخی نشان دهنده طرحها و ساختارهای اصلی و دوران گذار، تاریخی که به طور منطقی به هویت جدید او به عنوان امیر حکومت حیدرآباد منتهی می شدند برداشت تازه ای از نمادهای حاکمیت‌های پیشین را ارائه کرد

در ایجاد هویت سیاسی جدیدی که قدرت بریتانیا را تعدیل کرده و در همان حال قدرت نظام پنجم را افزایش دهد تسلط بر سراسر مسائل گذشته یکی از مهمترین تدابیر و برنامه های وی به شمار میرفت اما برای درک گستره کارهای این سلطان نشین حامی، هنر طرحها و برنامه های افضل الدوله نباید به صورت بناهای تاریخی مجزا بلکه باید به عنوان یک طراحی شهری یکپارچه و خلاقانه نو دیده شوند فعالیت‌های نوین افضل الدوله حاکمیت نمادین سلسله آصف جاهیان را از طریق وارد کردن میراث فرهنگی دکن به درون وضعیتی جدید در هویت سیاسی این سلسله که وفاداری اش را از مغولان به یک مدعی قدرت جدید برگردانده بود نظمی دوباره بخشید در همین حال مکان یابی او برای این بناها در یک توالی طولی جدید نظم دوباره ای به ساختمانها بخشید به گونه ای که به صورت نمادی برای رقابت سیاسی قدرتهای بریتانیا و حیدرآباد در اوایل سده نوزدهم در آمدند طراحی او در بنای سه ساختمان مهم و کلیدی با هدف نشان دادن نمادین هیئت حاکمه سیاسی آتی حیدرآباد با جایگاه آشکار نظام در رأس آن به فضای شهری ظاهری دوباره داد استفاده مناسب افضل الدوله از فضا و شکل هر دو در خدمت بازنمایی حضور بریتانیاییها و جایگاه او در مقام نماینده سلسله نظام حیدرآباد قرار گرفت- یعنی کسی که موقعیت خود را به عنوان یک واسطه قدرتمند میان دو قدرت سیاسی مخالف تثبیت، کرده و به همان صورت خود را به طرق مختلف به مرکز حکومت سلطنتی نظام پیوند داده بود در انجام این کار طراحیها تاریخ نوینی از یک هویت سیاسی جدید را به نمایش می گذاشتند پیوندهای آئینی میان ساختمانها در یک شکل، روایی هویت سیاسی جدید وی

را از طریق شیوه سازماندهی بناهای تاریخی در مسیرهای تشریفاتی نوین برای برقراری روابط سیاسی میان بریتانیا و آصف جاهیان نشان دادند. معماری مورد حمایت افضل الدوله هم از روشها و هم از نمادهایی که آشکارا با سنتهای جهان اسلام پیوستگی داشته و در مقیاسی شهری مجسم میشدند بهره گرفت و هنگامی که این دو در متن شهریشان با هم تجزیه و تحلیل میشوند من این بحث را طرح میکنم که هدف از به کارگیری آنها ارائه یک طراحی شهری، بود طراحی که بتواند شهر مغولی دوران استعمار را به پایتخت یک سلطان نشین جدید تبدیل کند

سلاطین سلسله نظام بریتانیاییها و خط مشی هویت مغولی قبل از سال 1857م

حیدرآباد در یک چشم انداز کلی در ابتدای سده نوزدهم همچون شهری در آستانه استعمار به نظر میرسید اگرچه شهر مستعمره، نبود اما بعد از امضای پیمان اتحاد و وابستگی در سال 1798م که «حمایت» نیروهای نظامی بریتانیا از حیدرآباد را تضمین میکرد پادگانی در حومه شمالی شهر برپا شد<sup>(1)</sup> و بین سالهای 1803 تا 1808م، یک کاخ حکومتی معظم در کنار دیوارهای شهر قدیمی احداث شد که به عنوان مرکز اداری بریتانیا به کار میرفت آنچه را که پادگان از نظر نظامی مشخص کرد اقامتگاه بریتانیا به لحاظ سیاسی مورد تأیید قرار داد؛ شهر وارد یک نظام سیاسی مشترک از نماینده بریتانیا و حاکم شده بود که حد و مرز مستعمراتی سده نوزدهم هندوستان را مشخص می کرد<sup>(2)</sup> اقامتگاه بریتانیا در چهره و عملکردش نشان و نمادی از تأسیس حاکمیت بریتانیا در حیدرآباد بود نمای بیرونی اقامتگاه با پلکان طویلش که به یک ایوان ورودی نئوکلاسیک منتهی می، شد شباهت نزدیکی با ساختمان مرکزی کاخ نایب السلطنه یا مقر حکومت در کلکته داشت که به نوبه خود بر اساس الگوی کاخ کدلستون<sup>(3)</sup> در انگلستان بنا شده بود.<sup>(4)</sup> از نظر سلطنتی ویژگی یادبودی این اثر معماری در میان سلسله ای از بناهای تاریخی معظم الگو گرفته از معماری، بریتانیا کارکرد سیاسی قدرتمند آن بود که میراث فرهنگی سده هیجدهم انگلستان را با خود به هند آورد و اشراف سالاری انگلستان را در دنباله گسترش قدرت بریتانیا در هند در این سرزمین مستقر کرد<sup>(5)</sup> و نمای شمالی ساختمان، اقامتگاه گویی که بخواهد پیوندش با جغرافیای فرهنگی هند بریتانیا را تصدیق کند رو

ص: 441

1- See Sarojini Regani, *Nizam British Relations 1724-1857*, Hyderabad, 1963, for treaties

2- این امر نظیر همان چیزی است که در دیگر اقامتگاههای بریتانیا همچون لکهنو نیز رخ داد.

3- Kedleston

4- Nilssen, *European Architecture in India, 1750-1850*, New York, 1968, P. 101-104

5- Ibid. "[I]t is certainly not by accident that the Residency in Hyderabad both in detail and in its general

.architectural features recalled his newly completed Government House in Calcutta", P. 113-114

به سوی نیروهای بریتانیایی مستقر در پادگان جدید سکندرآباد و بیشتر از آن رو به سمت شمال و به سوی مقر قدرت بریتانیا در کلکته داشت.

وجه نمادین این اقامتگاه در تأسیس یک حکومت، بیگانه به طور گسترده در حیدرآباد فهمید شد<sup>(1)</sup> البته این امر بخشی از ساختار رقابتی قدرت سیاسی آصف جاهیان به شمار میرفت حمایت از این بنا نمونه ای از توافق حاکمیت سیاسی محلی در حیدرآباد بود که تصویر دیگرگونه ای از یگانگی سبک بیگانه ساختمان ارائه می داد راسل<sup>(2)</sup> معمار بریتانیایی که در کلکته کار میکرد طراحی این بنا را بر عهده داشت اما طراحی مجلل بریتانیایی آن به پیشنهاد وزیر نظام بود و آن گونه که در یادداشتهای اقامتگاه حیدرآباد آمده است این بنا «به وسیله نظام [سوم] با هزینه وی ساخته و به صورتی مجلل و پرهزینه مفروش شد و گفته شده که مخارج تجهیز ساختمان به تنهایی مبلغ گزافی بالغ بر بیست لک روپیه بوده است»<sup>(3)</sup>. این مشارکت مشخص کننده یک نوآوری سده نوزدهمی در رسم مغولی «نذر» برای نشان دادن شرایط سیاسی جدید است درباریان به طور سنتی به نظامها خدمات نظامی ارائه میدادند و نظامها در مقابل به آنها متعلقات فرهنگی مورد نیاز برای استفاده در دربارهایشان اعطا می کردند در این مورد نیز بریتانیا یک اتحاد نظامی به نظام عرض کرد که قدرت را از دست وی به درآورد و نظام هم در مقابل برای آنها یک آرایش و ترکیب فرهنگی کاملاً متمایز با تشریفات درباری برای استفاده در دستگاه حکومتشان فراهم کرد رسوم مغولی میتوانستند به واسطه این اتحاد ناخوشایند کمک کرده، باشند لیکن مبهم بودن مفهوم آن در شکل و متن، پیمان بعدها و از طریق مناسبات سیاسی میان بریتانیایی و «دربار» برجسته شد.

اقامتگاه در همان حال که به عنوان یک بنای معظم از نظر بصری و ظاهری در خدمت قدرت بریتانیا در منطقه قرار داشت به واسطه جغرافیا و آداب و رسوم، تشریفات و به دلیل محلش در شهر به طرزی فزاینده و در مقیاسی گسترده وارد مکتوبات مربوط به هویت محلی شهر شد و از آنجا که این بنا رو به سوی شمال داشت و شهر حیدرآباد رو به سوی جنوب بازدید کنندگان از طریق مسیری که میتوانست پشت بنا محسوب شود به مجموعه وارد و از آن خارج میشدند<sup>(4)</sup> قرار گرفتن ورودی مجموعه در سمتی که رو به سوی رود موسی داشت

ص: 442

1- اقامتگاه و مناطق حومه آن در چادرفات به صورت منطقه فعالیت بانکداران و دیگر مهاجرانی توسعه یافت که در صدد جلب حمایت و پشتیبانی بریتانیا بودند.

Russell -2

Anon., Notes on the Hyderabad Residency, no date, P. 5 -3

Government House in Calcutta also faces north, most likely out of climactic corners (Nilssen, 1968 P. -4 114-115). This was commemorated by the large gateway "borrowed" from the one at Government House, .ornamented with British lions, and built at the rear entrance of the Residency garden

برای آن بود که فرد برای رسیدن به سرسرا ناگزیر از عبور از پشت بخش «زنان»، آشپزخانه خیاط خانه و رختشورخانه باشد(1) دربار نظام بر اساس نگاهها و محورهای سنتی مغولان بنا شده بود که در آنها در گامها و ورودیهای رسمی از مختصات کلیدی در اعمال قدرت سیاسی به شمار می‌رفتند(2) از طریق پیوند میان شکل و محل مشاجرات میان بریتانیا و نظامها برای تسلط بر قدرت سیاسی میتوانست با همان وضوح نبردهای سیاسی در عرصه فرهنگی نیز رخ دهد.

نظامها در اوایل سده نوزدهم هیچ بنای معظم تازه ای برای خودشان در جهت مقابله با حضور بریتانیا نساختند؛ در عوض آنها تلاش خود را بر روی ایجاد نمادهایی از قدرت در شکل شهر متمرکز کردند. هویت شهر محصور آنها تغییر کرده بود؛ و شهر همچنان که در ساحل شمالی چادراقت(3) و در جهتی کاملاً متفاوت گسترش می‌یافت تمامی قلمرو آن از نظر فیزیکی و فرهنگی به بخشی قابل تشخیص از جغرافیای بزرگ شهر تبدیل شده بود(4) شهر دارای حصار به طور روزافزونی از طریق ساخت و سازهای فرهنگی در آن روزگار سیاسی و مذهبی با دربار هم مرز می‌شد. نظامهای سوم و چهارم دربارهایی را برپا داشتند که در آنها مراسم تقدیم «ذورات» و اعطای القاب و عناوین در زمان برگزاری مراسم اعیاد اسلامی و هندویی شامل عید فطر عید، قربان نوروز و جشن هندویی «باسانت»(5) انجام میگرفت(6). آنها هر سال در پنجم محرم برای همراه شدن با دسته های [عزاداری] شیعیان به یاد نبرد کربلا در پنج روز بعد دستهای دولتی و غیر مذهبی با نام «دسته لنگر» را در شهر قدیمی به راه می‌انداختند(7) از طریق

ص: 443

S. Nilssen, *European Architecture in India*, P. 115 –1

Gulru Negopoglu, "Framing the Gaze in Ottoman, Safavid, and Mughal Palaces", *Art Orientalis* 23, 1993, –2 P. 303–326. Continuity of Mughal practice is seen through organization of palaces in Hyderabad under Mughal governors in Golconda Fort, the Nau Mahal, and in the old jilukhana complex of the Nizam, as well as through continuation of Mughal darbars and their formal organization of space

Chaderghat –3

Alison Mackenzie Shah, "Mapping Space, Mapping Identity: Imagining Hyderabad's Walled City in the –4 nineteenth-century", *Marg* 56, no. 1, 2004, P. 50–60

Basant –5

–6. این امر مبتنی بود بر برگزاری جشنها و مراسم در دربار مغولان و نیز در دربار دکن و اعیاد مهم اسلامی و همچنین عید ایرانی نوروز و جشن هندویی با سانت (بهار) را شامل میشد این جشنها تحت حکومت سلاطین و سلسله های مختلف دیگر نیز برگزار میشدند لیکن طی قرن نوزدهم نظامها نخستین حکمرانانی بودند که این اعیاد را به مراسم حکومتی پیوند زدند. See S. Naqvi, *Muslim Religious Institutions and their Role under the Qutb Shahs, Hyderabad*, 1993

–7 This is a festival derived from Qutb Shahi vow made to an alam, but the conducting of the parade for the "salamati of the Gaddi [throne]" was an Asef Jahi invention. See Alison Mackenzie Shah, "Constructing Capital on the Edge of Empire: Politics and Urban Patronage in the Nizams' Hyderabad 1750–1950", Ph.D. Dissertation, University of Pennsylvania, 2005; for a definition of "Langar", see Central Records Office, *Chronology of Modern Hyderabad from 1720–1890*, Hyderabad, 1954, Glossary, P. 8–9



این در هم آمیختگی مراسم مذهبی و، دولتی آنها ضرباهنگ فرهنگی حیات شهر قدیمی را با اجرای مراسم و تشریفات دستگاه سلطنت پیوند دادند(1) این کار علاوه بر این که دربار را با موفقیت با حیات شهری پیوند میداد در عین حال به ترسیم مرزهای قدرت نظام در گستره جغرافیایی نیز کمک میکرد زیرا که برگزاری اعیاد و به راه انداختن دستجات به طرز بنیادینی با گاهشماری و مراسم اسلامی مربوط بودند دیوارهای شهر و ساحل جنوبی رود موسی شروع به مشخص کردن مرزهای فرهنگی قلمرو در حال کوچک شدن نظام کردند

همزمان با افزایش حضور و قدرت بریتانیا در دکن در اوایل سده نوزدهم نظامها برای تضعیف نمادین حضور بریتانیا از طریق به نمایش در آوردن مسائل و امور سیاسی در داخل جغرافیای پهناور، شهری به صورتی تدافعی بر روی آداب و تشریفات سیاسی مغولی تمرکز کردند. نظام سوم (1803 - 1829م) و نظام چهارم (1829 - 1857م) مراسم درباری و بارعام را با تشریفات خاص و با حضور نمایندگان بریتانیا در کاخهای مختلف شهر مانند مانجلی بیگم، هولی قصر، خوابگاه قصر «رگمالا» روشن محل و دیگر «محلها»ی واقع در داخل و اطراف مرکز شاهی در کاخهای اشراف شهر و همچنین در پورانی، هولی کاخی خریداری شده در محله قدیم شیعیان در نزدیکی خانه میر عالم برپا میداشتند.(2) آنها اغلب شهر محصور را ترک گفتند و بارعامهای خود را در باغهای خصوصی شان در مناطق حومه شهر ترتیب میدادند اما به ندرت برای دیدار از اقامتگاه بریتانیاییها در چادرقا از شهر خارج میشدند- وظیفه ای که بیشتر بر عهده نماینده سیاسی خود یعنی، وزیر گذاشته بودند

پیوستگیهای مغولی نه تنها به وسیله بارعام دادن بل همچنین با به راه اندازی دستجات مذهبی به کار گرفته شدند نظام سوم عادت داشت به عنوان رعایت تشریفات سیاسی- برای دریافت «فرامین» از دهلی دیدار از اقامتگاه بریتانیا و همراهی یک نماینده جدید بریتانیا تا کاخ خود- از راه دروازه دهلی از شهر خارج شود.(3) دروازه دهلی فاصله قابل توجهی با اقامتگاه بریتانیا، داشت و مستلزم عبور از رود موسی بر پشت فیلهها. بود مسیر آن نیز آشکارا غیر مستقیم بود و

ص: 444

---

1- نظامها در سال چهار مراسم عمده را در دربارشان جشن می گرفتند که طی آنها نذورات و هدایا تقدیم نظام می، شد و عناوین و القاب در این اعیاد به درباریان اعطا میشدند عید قربان عید فطر، نوروز و به پیروی از سلاطین پیشین قطب شاهی و، مغول جشن هندویی و بهاری باسانت که طی آن درباریان هندو نذورات و هدایایشان را به نظام تقدیم میکردند. "Darbar", Chronology Glossary, P. 3.

2- Chronology, for examples, P. 165, 169, 194, 241, 242, 243, 247

3- Chronology, P. 117, 122, 176

ظاهراً در وهله اول به دلیل جهت گیری نمادینش به سمت پایتخت مغولان در دهلی انتخاب شده بود ورودی شهر - محوطه حساس جدا کننده شهر کهن نظام از ناحیه حومه چادرفات و متعلق به بریتانیا - که به سوی دهلی میرفت قدرت نمادین پایتخت مغولان در شمال و نه حاکمیت محلی بریتانیا در ناحیه مجاور را به رخ میکشید و بعد از دیدار از اقامتگاه بریتانیا، نظام به راه خود به طرف املاک خصوصی اش در پشت اقامتگاه و در منطقه شکارگاه و مستغلات شاهی که شهر را در پیرامون خود داشت ادامه میداد (1) نظام هیچگاه به اقامتگاه بریتانیا جایگاه یک مقصد را اعطا نکرد؛ اقامتگاه در درون جغرافیای فرهنگی پهناور قلمرو شاهی سلسله جانشینان مغولان تنها ایستگاهی در مسیر محسوب میشد.

اقامتگاه به صورت بنایی با نمادهای سیاسی مبهم باقی ماند نظام سوم (1803-1829م) تنها یکبار از اقامتگاه بازدید کرد در زمان بازدید ، او روابط متقابل دو قدرت به همان اندازه مراحل ساخت این بنا دارای پیچیدگی و ابهام در اظهار قدرت بود بریتانیا لوازم مورد نیاز برای رهبری و اداره امور شامل درباری به سبک مغولان همراه با جواهرات و خلعتهای زربفت را به رسم «نذر» و هدیه تقدیم نظام . کرد اما نظام در مقابل چیزی به اقامتگاه بریتانیا یا مقامات بریتانیایی حاضر تقدیم نکرد؛ در عوض او جواهرات تقدیمی را گرفت و سپس آنها را به عنوان هدایایی متناسب با اوضاع به ندمای درباریاش بخشید ماهیت روابط قدرت میان نظام و بریتانیا در منابع مربوط به حوزه مسائل فرهنگی که از طرف نظام به درباریان تقدیم شده مورد اشاره قرار گرفته است لیکن تشریفات مراسم دربار هیچگاه به جایی نرسید که مقامات بریتانیایی را نیز در برگیرد

نظام چهارم (1829 - 1857م) به طرز چشمگیری در مراسم روابط قدرت میان قصر و اقامتگاه مشارکت داشت. بعد از گذشت سالها که بریتانیاییها برای رسیدن به شهر و دیدار با وزرا و نمایندگان ناگزیر به عبور از قسمتهای کم عمق رودخانه بر پشت اسب بودند، نظام چهارم در سال 1831م اجازه نامه ای برای احداث پلی میان دروازه پشتی اقامتگاه و ساحل جنوبی رود ، موسی در منطقه خارج از دیوارهای شهر در قسمت ، شرق ، صادر کرد این امر جهتگیری سیاسی اقامتگاه را استحکام بخشید پل مذکور مسیری واقعی را برای رسیدن به حیدرآباد فراهم آورد و مرکز قدرت بریتانیا را به طور مستقیم به ساحل جنوبی رودخانه و نه

ص: 445

---

Chronology, P. 117. 19/20 May 1808 records the visit of the third Nizam to the Residency and the scribe - 1 .makes clear that the ending point for the visitation is the Nizam's continuing journey on to Nizam Imad Bagh

مستقیماً به داخل شهر محصور متصل کرد این مسیر ایجاب میکرد که مقامات بریتانیایی از طریق دروازه چادرقا وارد شهر شده و از میان محله های مسکونی و دیوارهای بیرونی بلند ساده کاخهای شهر و مغازه های کوچک مجاور آنها در امتداد جاده عبور کنند. هیچ خیابان بزرگی برای عبور دستجات برآمده از اشتراک سیاسی وجود نداشت؛ و مسیر پل چادرقا به ورودی خدمتکاران و سکونتگاههای شهری دربار نظام نزدیکتر بود

اقامتگاه به عنوان نمادی از تداوم قدرت بریتانیا در حیدرآباد بنایی ناخوشایند را پدید آورد که نظامها برای ایجاد قدرت خودشان در فضای سیاسی نامعین اوایل قرن نوزدهم ناگزیر به بهره برداری از ماهیت آن بودند تعجبی ندارد که نمایش شکستهای سیاسی و مالی نظامها در ساختمانها که به طور فزاینده ای نیازمند تعمیر، بودند تداوم پیدا کرد. تعمیرات اساسی و قابل ملاحظه در سال 1826 م انجام شدند اما نارضایتی نمایندگان بریتانیا از نظامها به دلیل درخواست پول برای تعمیر کاخهایشان نیز افزایش یافت در سال 1833 م به نظام پیشنهاد شد که اقامتگاه چادرقا برای «انتقال به یک اقامتگاه ساده تر و در فاصله ای دورتر از شهر»<sup>(1)</sup> تخلیه و ترک شود یک خانه ویلایی معمولیتر در حاشیه شمالی دریاچه حسین سگر [حسین ساغر] در بولارم برای استفاده به عنوان مرکز، اداری ساخته شد هر چند اقامتگاه رها شده چادرقا به عنوان بخشی عمده از توسعه شهر و نشانه تعهد حکومت بریتانیا در منطقه نسبت به تأمین، پول مالیات و نیروهای نظامی برای محافظت از جامعه در حال گسترش، بریتانیایی پارسی و بانکدارهای مرواری که وامهایشان هزینه حکومت نظامها را تأمین میکرد- یا شاید به بیان صحیح تر باعث ورشکست شدن حکومت نظامها شد- باقی ماند مناطق حومه حیدرآباد به واسطه باغهای عمومی سبک اروپایی که در دهه 1840 م احداث شدند و کلیسای سنت جورج در دهه 1860 م کامل، شد به صورت منطقه ای هم از نظر ساختمانها و هم از نظر بافت کاملاً متفاوت از قلب شهر کهن محصور واقع در ساحل جنوبی رودخانه، توسعه یافتند.

دو سوی رودخانه به طرزی روزافزون مناطق فرهنگی و قدرتهای سیاسی متفاوت را به نمایش میگذارند هدف از اجرای مراسم سیاسی که قصر شاهی و اقامتگاه بریتانیا را در نیمه اول قرن نوزدهم به یکدیگر متصل میکردند در وهله نخست پیچیده کردن رابطه وابستگی

ص: 446

---

Notes on the Hyderabad Residency, P. 3. "The reasons that he gave for this proposal were the expense of - 1 maintaining the present building, that its proximity to the City afforded facilities for intriguers and corrupt servants and exposed it to danger from the lawless soldiery of the City: he further considered it undesirable that the Resident should live so near His Highness' Court that constant references were possible between the

".tow

میان نظام و بریتانیا، بود و در این، رابطه نقش دیوان نظام به عنوان قدرت سیاسی میانی به صورت یک نقش حیاتی و تعیین کننده درآمد در همان حال که مقام وزیر موروثی، نبود خاندان ریشه دار میر عالم مقام صاحب دیوان را در بخش عمده سده نوزدهم در دستان خود نگاه داشتند (1) وزرا وظایف دستگاههاشان را از کاخ هایشان انجام میدادند و دیوان دئوذهی قطب قدرت سومی را در این ساختار سیاسی قرن نوزدهمی به وجود آورد. این بدان معنا بود که یک محل، واحد همچون بریتانیاییها و اقامتگاهشان با جایگاهی میانی مرتبط و همپراز میشد

در سراسر اوایل قرن نوزدهم چهره بصری قصر به گونه ای شکل گرفت که مدعی جایگاهی مرکزی در مذاکرات قدرت میان حکمران حیدرآباد و نماینده آن. باشد منیر الملک صدر اعظم دهه 1830 م که برای تأسیس دیوان به عنوان تنها مجرای ارتباطی میان نمایندگان بریتانیا و حاکم علیه دیگر نمایندگان حیدرآباد به مبارزه برخاست؛ تعدادی از عمارتهای کلاه فرنگی ایتکاری نامعمول را طرح ریزی کرد این عمارتها شامل سرسرای مشهور چینی خانه نیز میشد که در آن دیوارها و سقف با فنجانها و نعلبکیهای وارداتی انگلیسی پوشانده شده بودند و هم چنین یک آینه خانه که با بشقابهای شیشه ای آینه ای پوشانده شده بود. تا دهه 1840 م، نقش قدرت میانی و نقش دیوان دئوذهی به عنوان مرکز قدرتی که به صورتی آشکار ایجاد شده، بود با استحکام در دستان خاندان وی قرار گرفت سرسراها در نمایش اشکال سنتی معماری کهن شهری با اجناس انگلیسی انباشته، شدند و به بیان هویت سیاسی جاری در حاشیه نظام مستعمراتی پرداختند این عمارتها با قرار دادن کالاهای وارد شده به وسیله شرکتهای بریتانیایی در عمارتهای کلاه فرنگی، حیدرآباد به طور محتوایی راههایی را که حاکمیت نظام از طریق صدر اعظم با کالاهای بریتانیایی انباشته میشد به نمایش گذاردند

در همان حال که نمایندگان بریتانیا اقامتگاه چادرفات را ترک میگفتند و حکومت نظام تقریباً در آستانه ورشکستگی کامل قرار داشت این محل برای کسب امکان تصاحب مرکز جدید قدرت حیدرآباد وارد عرصه رقابت. شد به این ترتیب دیوان دئوذهی منیر الملک مرکز قدرتی را برای شهر محصور ارائه کرد که با سرسراهای دربار نظام رقابت میکرد. تصویرپردازیهای آن و فقدان مراسم دربار در آن مشاجرات سخت مربوط به تداوم قدرت سیاسی را پیچیده کرد تداومی که نظامها از طریق فضا و مراسم حکومتی مغولان در حال ایجاد آن بودند، و فضایی

ص: 447

---

1- میر عالم (دیوان 1804-1808)؛ داماد او منیر الملک (1809-1832)؛ فرزند او سراج الملک (1846-1848)؛ فرزند او سراج الملک (1853-1851)؛ فرزند او میرتراب علی خان سالار جنگ اول (1853 - 1883)؛ فرزند او میرلیک علی خان سالار جنگ دوم (1884-1886)؛ فرزند او میریوسف علی خان سالار جنگ سوم (1912-1914).

سیاسی و فرهنگی را ارائه میکردند که نزاع سه گانه قدرت را مشخص میکرد و چهره شهر را در نیمه اول قرن نوزدهم شکل میداد

حیدرآباد تا میانه سده نوزدهم صاحب مجموعه ای از بناهای معظم شد که نمایانگر مذاکرات قدرت میان، نظام نمایندگان بریتانیا و وزاری میانی، بودند و این سه بر روی هم نماد محدودیت قدرت سیاسی آصف جاهیان به شمار میرفتند شهر با دربار هندی- ایرانی اش در یک سو و دیوان صدر اعظم در سوی دیگر و منطقه حومه ای چادرفات با مهاجران بازرگان و بانکدار غیر مسلمانش همگی تکیه گاههای بصری بی ارتباطی داشتند که نزاعهای قدرت سیاسی تحمیل شده به واسطه ظهور اقامتگاه بریتانیا را بیان میکردند نه تنها محلهای قدرت متکی بر موارد فرهنگی متفاوت وجود داشتند بل این محلها از نظر آداب و مراسم نیز با یکدیگر بی ارتباط بودند زیرا که نظام و نمایندگان بریتانیا هر یک مسیر متفاوتی را در میان محلها طی میکردند

رود موسی مزر طبیعی آسانی را فراهم میآورد که تمایزات فرهنگی میان شهر کهن اسلامی و حومه جدید رو به رشد و تحت حمایت اقامتگاه بریتانیا را حفظ میکرد هم مقامات محلی بریتانیایی و هم درباریان حیدرآبادی باور داشتند که دولت نظام نیز همچون دیگر دولتهای شبه قاره هند در نهایت در قلمرو حکومت بریتانیا هضم خواهد شد. همچنان که یک ناظر بریتانیایی در سال 1825 م نوشته است «اتحاد مبتنی بر وابستگی به ما [بریتانیا] بی تردید به نابودی نهایی حکومتی میانجامد که مانعی بر سر راه آن به وجود می آورد».<sup>(1)</sup> هر چند حضور دستجات مراسم درباری در میان آن محلها روایتی را از طرف نظامها به ثبت می رساند که از پایین آوردن جایگاه اقامتگاه به عنوان نمادی از برقراری حاکمیت جدید حکایت میکرد در همان حال که بریتانیا هیچ موقعیتی را با عبور از مسیرهای منتهی به شهر نظام به دست نمی آورد حضور دستجات درباری در اقامتگاه یادآور همان مراسم مهمی بود که حکومت نظامها را از مسیر منتهی به دروازه دهلی و دربار مغولان از میان رود، موسی به حکومت مغولان دهلی پیوند میداد مسیری که در زمان بازدید نظام در اختیار اقامتگاه بریتانیا قرار داشت و از آنجا که نقطه انتهایی این مسیر از دسترس اقامتگاه خارج بود برگزاری مراسم سیاسی که این محلها را در نیمه نخست سده نوزدهم به یکدیگر متصل میکردند به صورتی تشریفاتی و مداوم اهمیت بریتانیا را تحت الشعاع قرار میداد و نقش اقامتگاه به عنوان سمبل تأسیس قدرت بریتانیا را انکار می، کرد و در مقابل جهت این نقش را به محل دیگر یعنی دربار نظام میگرداند. این واقعیت که

ص: 448

---

H. Russell, in a Sketch of the Proceedings connected with Certain Pecuniary Transaction of Mssrs. Palmer – 1  
and Co. with the Government of His Highness the Nizam, London, 1825, P. 18

تا دهه 1840م ساختمان اقامتگاه به صورتی متروکه رها شده و از نظر ظاهری عمده‌اً در وضعیتی ویران قرار گرفته بود بر هر تصویری دال بر این که تأسیس قدرت بریتانیا نقطه آغاز برآمدن یک قدرت سیاسی قدرتمند و روبه رشد بود خط بطلان میکشد

افضل الدوله و حکومت امیرنشین

در سال 1857م، زمانی که افضل الدوله به عنوان نظام پنجم بر تخت سلطنت نشست جغرافیای سیاسی حیدرآباد اوضاع نابه سامانی را بازتاب میداد که در نتیجه اتحاد ناخواسته نیاکان وی با بریتانیا به وجود آمده بود با نمادهایی از حاکمیت و اقتدار شهری نظیر اعلام نام امپراطور مغول در خطبه‌ها ضرب نام امپراطور مغول بر روی سکه‌ها و تداوم برگزاری مراسم دربار مغولان در، کاخها نظامها بسیاری از نمادهای قدرت را از میراث اوایل دوران جدید نگاه داشتند میراثی که از نظر فرهنگی در این تغییر سریع چشم انداز قدرت با استحکام جای گرفته بود. با به زیر کشیدن آخرین امپراطور مغول از تخت سلطنت توسط بریتانیا و تبعید او به برمه در سال 1858م حاکمیتی که نظامها از طریق برگزاری مراسم مبتنی بر میراث فرهنگی مغولان به اجرا می درآوردند نیازمند بازاندیشی شد(1) نظام افضل الدوله با اظهارات و اشکال بصری که نمادنگاریهای تازه قدرت جدید دکن را با عبارات و اشکال -هندی اسلامی بیان میکردند به این نیاز پاسخ داد حکومت تنها در حوزه امور داخلی خودمختار و حاکمیت داشت و اقتدارش بر حمایت مداوم پادشاهی بریتانیا مبتنی بود رویکرد و دیدگاه افضل الدوله از میراث شهری برای بیان سرشت این همکاری ضروری با پادشاهی بریتانیا و نیز ماهیت استقلال حکومت آصف جاهیان بهره گرفت مجادله او در گفتمانی فرهنگی به نمایش درآمد که بر طراحی کاخهای، ایرانی مسجد و ترکیبی از شیوههای فنی ساختمان سازی تکیه داشت و قاطعانه هویت تازه‌ی آصف جاهیان را معین می کرد

تمرکز نظام پنجم بر قصر و مسجد امری تقریباً متداول بوده است همچنان که احداث بناهای معظم از طرف حکمرانان مسلمان برای اعلام قدرت خود به هم‌مطرازانشان و کسانی که بر آنها حکومت میکردند موضوعی کاملاً قابل پیش بینی و رایج به شمار میرفت در عین حال نظامها در کنار، پل ساختمانهای شهری ریشه دار محلی و استواری بر مبنای تصور

ص: 449

---

And the British were quick to adopt Mughal cultural heritage for their new imperial identity. B. Cohn, -1 "Representing Authority in Victorian India", in *The Invention of Tradition*, ed. Hobsbawm and Ranger, Cambridge, 1983, P. 165-210

حکمران بنا کردند و بر جایگاه پایتخت و شهر به عنوان نماد هویت حکومت نظام صراحت بخشیدند، قصر مسجد و پل نه تنها آینده ای تازه ای را برای این سلسله اعلام کردند، بل همچنین این سلسله با افزودن بناهای جدیدی که به سرعت چهره میراث سلسله را تغییر داد. گذشته نوینی را عرضه کرد و با تغییر یافت و ساختار این بناها و پیوند دادن آنها با یکدیگر با استفاده از شیوه‌های تازه به بازنگاری نقش و کارکرد بناها و نمادهای پیشین اقتدار سیاسی پرداخت (1) و در همان حال نظامها از طریق احداث محلهایی که نمادهای قدرت را از یک سوی رودخانه به سوی دیگر آن منتقل، کرد شهر بزرگتر - شهر و مرکز محصور و مناطق حومه ای شمال - آن را به صورت آشکارتری تحت حکومت نظام و اقتدار فرهنگ هندی - اسلامی آن یکپارچه کردند

در ابتدا ساختمان پل احداث شد به رغم رشد شهر در سمت شمال شهر، محصور با خیابان اصلی شمالی - جنوبی اش که به ساحل رودخانه ختم میشد یکپارچه بود و مناطق حومه ای شمال تنها از طریق پل چادرقات در سمت شرق و پل قدیمی پورانا پل در سمت غرب با شهر ارتباط می‌یافتند نخستین طرح افضل الدوله توسعه و امتداد خیابان مرکزی شهر به سوی مناطق حومه ای شمال بود او برای انجام این کار طرح اصلی دارای دو تقاطع شهر طراحی شده جدید اولیه در سمت جنوب رودخانه را با گسترش شهر در قرن نوزدهم در ساحل شمالی همسو کرد. توسعه خیابان اصلی شمالی - جنوبی شهر جهت جغرافیای شهری را از مرکز کهنتر هندی - اسلامی و یک ناحیه مجزای جدید مشخص شده به واسطه استقرار بریتانیاییها و تقابل آنها با حکومت نظام به مسیر یک ادغام ترکیبی و حتی طبیعی دو مرحله از توسعه شهر تغییر داد. امتداد این خیابان به سمت پل ضرورت خراب کردن دیوار شهر و احداث یک دروازه جدید را پدید آورد بنای تازه دروازه افضل در انتهای جنوبی پل به صورت یک مجرای انتقال میان شهر محصور با میراث هندی - اسلامی چند قرن هاش و مناطق حومه ای جدید با مشخصه غیر مغولی و غیر اسلامی آشکارش در آمد احداث هم زمان بازار غله افضل گنج از سوی افضل الدوله در سمت شمال پل به ایجاد یک قطب تجاری در این منطقه کمک، کرد قطبی که میتواند امنیت فعالیتهای اقتصادی را تأمین، کند همچنان که باعث میشد توسعه از طرف شهر کهن

ص: 450

1- همچنین قصر چومحله و مجموعه مسجد توسعه یافته افضل گنج به طور مستقیم حاصل حمایتی بودند. که چهره شهر را به صورتی نوین و برجسته و به عنوان مرکز قدرت یک سلسله تاحدی خودمختار شکل داده. بود حامیان پیشین اندک و ناچیز بودند اما افضل الدوله از طریق جابه جایی توامان فضا و مراسم و در ارتباط با قسمتهای، شهر مجموعه و اشکالی طراحی شده را وارد شهر کرد شهر تحت حمایتی او صورت و موجودیتی یکپارچه یافت

و از طریق این مسیر جدید به صورتی یکدست و به هم پیوسته رخ دهد.

پل ضمن این که ادعای تسلط نظام بر شهر و نیز مناطق حومه ای شمال را اعلام میکرد در همان حال طنین انداز آوای یک نماد هویتی جدید برای اقامتگاه بود. از طرف دیگر پل از نظر مکانی حاشیه طبیعی مرکز قدرت بریتانیا را تعیین کرد که در آن زمان در نزدیک قسمت بالایی پل جدید و قلب شهر جای گرفته بود اما پل در ضمن این که حاشیه ای برای اقامتگاه در حیات شهری حیدر آباد به وجود می آورد در عین حال اقامتگاه چادرفات را به شکل آشکارتری در جغرافیای سیاسی ادغام کرد در اواخر دهه 1860م اقامتگاه چادرفات تجربه یک نوزایی را به عنوان مرکز برگزاری مراسم حاکمیت بریتانیا پشت سر گذاشت بریتانیاییها با این که همچنان در بولارم اقامت داشتند اما احتمالاً به دلیل رشد علایق خود آنها به ابراز بیان فرهنگی قدرت سیاسی متناسب با یک قدرت شاهنشاهی به احیای نقش تشریفاتی و درباری کاخ گراند پالادیان دست زدند(1) مقامات بریتانیا چه بسا میتوانستند تصمیم بگیرند به اقامتگاه، بازگردند ولی پل جدید مسیر سیاسی تازه ای میان کاخ نظام و اقامتگاه به وجود آورد که در زمان ورود به قرن بیستم نیز به نحوی مطلوب به عنوان مرکز برگزاری مراسم سیاسی باقی ماند این پل به واسطه اجرای مراسم روابط میان حاکم و اقامتگاه را محکمتر کرد و توجه آنها را به شکل آشکارتری به سمت حکومت حیدرآباد معطوف نمود هم مقامات بریتانیا و هم مقامات، آصف جاهی به جای عبور از دروازه دهلی یا پل، چادرفات از دروازه افضل می. گذشتند و بازدیدکنندگانی که در آن زمان از اقامتگاه چادرفات میآمدند از طریق یک خیابان منفرد و رسمی به مرکز شهر رهسپار می. شدند

مسیری که نظام میان آن دو محل ایجاد کرد نمادی از ماهیت مشترک دو قدرت بود(2) از نظر آداب و مراسم دربار با ایجاد تغییر در مسیر تشریفاتی پیوند دهنده دو محل دهلی از صحنه تاریخ و ماهیت این سلسله ناپدید شد و نظام از طریق پل جدید و دروازه افضل الدوله به صورت تنها مجرای ارتباطی میان این دو ناحیه در پایتخت حکومت امیرنشین خود درآمد. هم چنین جاده جدید نظام از مسیر پل امکان دسترسی به ورودی رسمی سرسرای اصلی دربار اقامتگاه را نیز فراهم آورد و به دسترسی به اقامتگاه از طریق ورودی پشتی در سمت ساحل

ص: 451

---

In 1868, Resident Temple wrote that a ball was held in the upper story of the house [Residency], furnished –1 up for the occasion after many years of disuse", Temple, Journals, P. 139

Resident Temple in his "Report on the Administration of the Government of His Highness the Nizam in –2 the Deccan" (Calcutta, 1868) noted many of the requests made to the Nizam's government for changes to the city, but nothing about connecting the Residency formally to the city was ever mentioned. See particularly

Chapter 7: Material Improvements



رودخانه خاتمه داد با این که اقامتگاه همچنان رو به سوی کلکته، داشت اما افضل الدوله اینک به طرز کارآمدی نمای جلویی دربارش را از طریق یک جاده پیچ خورده جدید مستقیماً به شهر متصل کرده بود (و نیز شهر را به یک کاخ جدید) همچنان که کلکته و حیدرآباد دیگر در تقابل نمادین قرار نداشتند.

در درون دیوارها بهره گیری نظام به عنوان حاکم از یک بلوار محوری و پهن شمالی - جنوبی در مرکز شهر به عنوان مسیر رفت و آمدهای رسمی، سیاسی دعوی تازه برتری اصالت‌های فرهنگی از طریق نمایش بناهای معظم و کهن شهری حیدرآباد را برجسته کرد نظامها همواره حاکمان پادشاهی دکن بوده اند ولی آنها کارایی بیشتر حکومت خود را در ایجاد هویتشان به عنوان نمایندگان و امرای مغولان دیده بودند لیکن در این زمان مشروعیت حکومت نظام پنجم از حکومت از میان رفته مغولان در شمال تغذیه نمیشد هر چند که پایتخت او به عنوان پایتخت قطب، شاهیان سلسله ی پیشین، دکن تأسیس شده بود که پیش از تسخیر منطقه به دست ارتش مغولان در سال 1687م یک قرن بر حیدرآباد حکومت کرده بودند. ماهیت این دور سلسله نیز به طور اساسی تفاوت داشت با این که این دو سلسله هر دو مسلمان، بودند اما قطب شاهیان، شیعه و نظامها مانند مغولان سنی بودند لکن در یک چرخش تاریخی، خیالی نظامها هویتشان را به عنوان هم پیمانان ارتش مغولان، فاتح که نیایشان آصف جاه اول تحت حکومت آنها به حیدرآباد آمده بود به وابستگان قطب شاهیان دکن تغییر دادند.

کار کرد جاده محوری که به پل جدید در شمال متصل میشد پیوند محکمتری میان مناطق حومه ای و شهر فراهم آورد فرد با ورود به شهر محصور از طریق این بلوار وسیع میتوانست خیابان بزرگی را در مقابل خود ببیند که ردیفی از بناهای معظم و رفیع از دوران حکومت حیدرآباد به عنوان پایتخت دکن در اوایل قرون جدید را به نمایش می گذاشت بازدیدکنندگان از پل عبور میکردند و به سمت خیابان اصلی مشرف بر راه ورودی بنای باشکوه چهار کمان چهار طاق سنگی معظمی که به تازگی توسط افضل الدوله در سال 1858م بازسازی شده و محل تلاقی چهار خیابان در شهر طراحی شده اصلی را مشخص میکردند تغییر مسیر میدادند پس از عبور از میان آن طاقها بازدیدکنندگان به راه خود تا مسجد جامع (1001 ه.ق) و پیش از رسیدن به چهار منار مشهورترین بنای تاریخی حیدرآباد از زمان ساخت آن در سال 1591م و مشخص کننده دومین محل تلاقی در طرح دارای تقاطع دوگانه ی اصلی، شهر ادامه میدادند با گذشتن از چهار منار بازدیدکنندگان رسمی به سمت غرب به طرف مقر سلطنت نظام تغییر مسیر می دادند این بناهای معظم با به کارگیری مناره ها و طاقهای سر به فلک کشیده از میراث

هندی- اسلامی مذهبی و نیز غیر مذهبی و هویت شهری منطقه که از بناهای تنها به مراتب چشمگیرتر بود سخن میگفتند این عمارت‌های معظم تاریخی با قرار گرفتن در بین دروازه افضل و کاخ جدید نظام شهر محصور را با برهه واحدی از تاریخ دکن پیوند دادند و گذشته دور دست شهر را در خدمت هویت پادشاهی امیرنشین آصف جاهی در آوردند.

مقصد این مسیر سیاسی در انتهای جنوبی آن مجموعه کاخ جدید افضل الدوله بود. نام قصر چومحله بازتابی از چهار (چو) عمارت کلاه فرنگی (محل) آن است که در مقابل یکدیگر و به دور یک استخر مستطیل شکل احداث شده بودند. این سبک ایرانی در زمان حکومت سلسله قطب شاهیان، شیعه که برای مقابله با حضور مغولان در شمال ارتباط با ایران را جست و جو میکردند در اوایل قرون جدید با سلاطین رایج در حیدرآباد تطبیق داده شد و همین طرح‌های کلی به سبک ایرانی است که باعث شد نویسنده ای چون، کمبل چومحله را «تقلیدی» از کاخ شاهان قاجار بخواند<sup>(1)</sup> هر چند بازآرایی چومحله هیچ ارتباطی با ایران نداشت و تماماً به ماهیت سیاسی سلسله آصف جاهی مربوط می‌شد. چومحله کاخی بود که، آصف جاهیان لشکریان فرانسوی را در سال 1750م در آن جا سکنی دادند و با پشتیبانی آنان به رویارویی جدی با استقرار بریتانیاییها در حیدرآباد برخاستند.<sup>(2)</sup> در پایان قرن هیجدهم میلادی یک بشکه باروت یکی از عمارت‌های کلاه فرنگی را منفجر و ویران کرد و این انهدام تا سال 1849م آخرین باری بود که باعث شد تا نام مجموعه قصر چومحله در تواریخ محلی یا گاهشماریها ذکر شود در آن سال وقوع شورش در بیرون از دروازه های کاخ و برگزاری یک گردهمایی خصوصی در آنجا با حضور نماینده بریتانیا سرهنگ، فریزر موجب شد تا دوباره نام چومحله به میان آید<sup>(3)</sup> یادآوری از این محل فراموش شده و این مرکز قدرت اصلی و اولیه راهی برای بازشناسی و بازگویی تاریخ آصف جاهیان و به همان اندازه بریتانیاییها در اوایل دوران حکومتشان در حیدرآباد بود.

محل قرار گرفتن، چومحله این نظر که منطقه مرکزی سلطنتی همچنان نشان دهنده تصویر کلیتر هویت شاهنشاهی بود تا کاخهای پیشین نظامها را تأیید می‌کند محل آن مستقیماً در جهت جنوب کاخهای سده هیجدهمی نظامها و در پشت تالار تخت سلطنتی قرار

ص: 453

---

1- "Chowmahallah", Campbell, 1898

2- Sarkar, "Haidarabad and Golkonda in 1750 as Seen Through French Eyes", Islamic Culture, April 1936, P. 234-247

3- Chronology, P. 237, 11 Sept. 1849. چومحله کاخی قدیمی بود اما ظاهراً مرکز برگزاری مراسم سیاسی به شمار نمی‌رفت. در نیمه نخست قرن نوزدهم اشاره ای به این قصر به صورت یک مجموعه نیست هرچند که ما احتمالاً از بعضی اسامی قبلی محل‌های جداگانه آن پیش از بازسازی و نامگذاری دوباره اطلاعی نداریم

داشت این محل - برخلاف کاخ پورانی هاولی نظامها- این امکان را برای صف های طولانی جمعیت در امتداد بلوار مرکزی فراهم میآورد تا تمامی بناهای معظم و مجلل حاکمیت سیاسی مسلمان دکن را پشت سر بگذارند و از آنجا که درست در پشت جهت قبله مکه یعنی مسجد جامع و اصلی شهر که نظامها در صحن آن به خاک سپرده میشدند واقع بود منطقه ای را گسترش داد که امکان انجام تمام فعالیتهای خاندان، سلطنتی از نشستن بر اریکه شاهی تا اعلان حکومت در خطبه و برگزاری مراسم، دربار خاکسپاری و واگذاری میراث نسل بعد از نسل در آن وجود داشت.

این منطقه از بعد تشریفاتی با مشخصه های مغولی اش شناخته میشد اما بازآرایی چومحله تأکید بر موارث مغولی موجود در هویت سلطنتی را به چیزی هم کهنتر و هم معاصرتر منتقل کرد برخلاف طرحهای مجموعه کاخهای پیشین مغولی در این ناحیه که به صورت سلسله ای از حیاط های در امتداد هم با عمارتی کلاه فرنگی در انتهای آنها بودند، سبک قدیمی ایرانی و حیدرآبادی دارای چهار عمارت کلاه فرنگی روبه روی یکدیگر به نظام اجازه داد تا هویت ترکیبی متفاوت حاکمیت خود را از طریق موارث بصری مغولان به نمایش بگذارد و آنها را در یک رابطه رسمی یکپارچه به هم پیوند دهد کارکرد چومحله در قالب دو عمارت کلاه فرنگی مکمل یکدیگر در سمت شرق و غرب به ترتیب با اسامی مهتاب محل و آفتاب محل در ارائه تصاویری کوچک از یکدیگر چه در طرح و چه در اندازه است هر چند از نظر، تزئینات هر کدام از این دو متناسب با نامشان ویژگیهای مجزایی از، خورشید، آفتاب و ماه مهتاب را به نمایش میگذارند تالار مرکزی عمارت غربی آفتاب محل با ترکیبی از اشکال اروپایی تزئین شده است ستونهای یونانی و نوار ابزارهای پالادیانی (1) که بیان کننده بومی شدن میراث بریتانیا در شهر حیدرآباد هستند تالار مرکزی عمارت شرقی مهتاب محل به صورت ترکیبی از طاقهای بلند قوس دار در بالای ستونهای دوتایی به سبک کاخهای قدیمی شهر سبکی که درباریان هندو و مسلمان نظام در آن کاخها به کار میبردند در اتمام هر دو کاخ به جای استفاده از چوب ساج به سبک سنتی، حیدرآبادی از گچ استفاده شده است موضوعی به کارگیری مصالح مرتبط با اقامتگاه بریتانیا و نیز میراث اسلامی عمومی شهر به عنوان نمادی از قدرت، جدید تأکید می کند این عمارتهای کلاه فرنگی با نمای گچکاری شده نه تنها از نظر مصالحشان بناهایی ابتکاری، بودند بلکه ارائه دو سبک تزئینی مستقل در نمای

ص: 454

---

1 - Palladian از سبکهای معماری اروپایی که از طرحهای آندرا پالادیو معمار ونیزی مشتق شده و طی نیمه سده هفدهم م در بریتانیا رواج گسترده ای یافت (م)

آنها نشان دهنده تصمیم به ادغام طرحهای وارداتی بریتانیایی در هویت جدید دکن بود. (1) این دو عمارت متمایز که در پیوند با دو هویت مکمل یکدیگر به عنوان خورشید و ماه قرار داشتند نشان دهنده این بودند که نظام بر دو جامعه متفاوت حکمرانی داشت که همچون روز و شب با هم پیوستن شکل واحد و کاملی را پدید میآوردند اندیشه این تضاد ضروری با عمارتهای کلاه فرنگی کوچکتری بیان شده است که پیرامون این دو مجموعه را مشخص میکنند. محل آنها در دو نقطه افضل محل در جنوب و تهنیت محل در شمال در نظر گرفته شده است نقاطی که انعکاس تصاویر دو عمارت در اسامی یا در اشکال به شمار نمیروند و کشف دلایل انتخاب این نقاط نیازمند بررسیها و تجزیه و تحلیلهای بیشتر در ادامه است.

در انتهای جنوبی چومحله بزرگترین عمارت کلاه فرنگی مجموعه که نام با مسمای افضل محل را بر خود، دارد قرار گرفته است این عمارت یک تالار دو اشکوبه بزرگ ستون دار است که با وضوح کامل از اقامتگاه بریتانیا در چادرفات صحبت می. کند. در مقابل افضل محل و در انتهای شمالی مجموعه عمارت تهنیت محل (برگرفته از میرتهنیت علی خان عنوان دیگر نظام، پنجم) با به کارگیری تزئینات کاخ جنوبی به صورتی ساده تر و متناسب با عمارتهای کلاه فرنگی، حیدر آبادی واقع شده. است افضل محل با ایوان ورودی اش که شش ستون رفیع سبک کورنتی را نمایش میدهد و سرسرای دربار داخلی اش که با گچبریهای ظریف سبک پالادیانی تزئین یافته و با بالکنی که دورتادور اتاق طبقه دوم قرار گرفته است اقامتگاه بریتانیا را نه به واسطه نمای تاریک و ضد نور، بیرونی اش بل به دلیل فضای داخلی اش در خاطر زنده. کند (2) فضای مربوط به مراسم سیاسی دربار در این عمارت هم صلابت بیشتری داشت و هم با سهولت بیشتری با میراث معماری بومی در آمیخته بود.

ص: 455

- 1- متأسفانه شواهد چندانی از نوع مراسمی که در هر یک از محلها برگزار میشد وجود ندارد در اواخر سده نوزدهم عمارت تهنیت محل برای اجرای سرگرمیهای رسمی برای بازدیدکنندگان و در سده بیستم، عمارت آفتاب محل برای انجام کارهای اداری به کار میرفت و عکسهای موجود تأیید میکنند که عمارت مهتاب محل برای برگزاری مراسم رسمی دربار نیز مورد استفاده واقع می. شد هر چند این عکسها مطالب چندانی از میانه سده نوزدهم ارائه نمیکنند طراحی چهار کاخ برای یک محل حاکمیت سیاسی نشان دهنده وجود جوامع مختلفی است که نظام ناگزیر از شراکت قدرت خود با آنها بود و تفاوت سبک تالارها از احتمال برجسته کردن یکی از آنها نسبت به سایرین حکایت می. کند این امر به طور حتم در مورد اواخر قرن نوزدهم صادق است یعنی زمانی که نظام پنجم با برگزاری مراسم درباری در تالار مغولان که شکلی چون سماع خانه و محل پیر آن را، داشت به دربار متعلق به صوفیان برجستگی مضاعفی بخشید.
- 2- چومحله همچنان جزو املاک بنیاد نظامها قرار دارد و بررسی جزئیات طراحیها در محدوده محوطه آن نیازمند کسب مجوز است.

برای اسلاف افضل الدوله اقامتگاه، چومحله با در نظر گرفتن فقدان آشکارا جنبه‌ی تهاجمی در عمارت که به وسیله نظامهای اولیه اعمال شده بود بنایی پیچیده به شمار میرفت. این، عمارت بیگانه بودن بریتانیاییها و قدرتشان در بیرون از شهر را نشان میداد و نمایان کننده مناطق بیرونی مرکز و شهر محصور به صورتی بود که گویی از غلبه بر حکومت بازمانده اند از طرف دیگر متروکه شدن آن در دهه 1830م نشان داد که حاکمیت از برگزاری مراسم درباری در آنجا امتناع ورزیده است عمارت افضل محل به صورتی جدی احیای تصویر اقامتگاه بریتانیا در چادرفات را اعلام میکرد که به عنوان حصه‌ای از میراث سلطنت در درون ساختار معماری ایرانی دکن جای گرفته بود (1) به این ترتیب افضل الدوله به سرعت بر وجه بصری و آشکار حاکمیت بریتانیا غلبه یافت و جنبه بیگانه قدرت بریتانیا را که در ساختمانهای دارای سبک اصلی پالادیان به نمایش درآمده، بود به حاشیه راند و میراث فرهنگی اقامتگاه بریتانیا را به صورت مشخصه مرکزی هویت هندی-اسلامی سلطان نشین دکن درآورد کاخ جدید نظام پنجم خاستگاه شاهی وی را به یاد میآورد که تا منشاء کلی شاهان دکن عقب میرفت و جابه جایی قدرت میان قطب شاهیان و سلسله جانشین مغولان را از طریق توسعه بخشی جدید از هسته مرکزی پادشاهی که میراث بریتانیا و نماد قدرت آن را نیز شامل میشد در هاله‌ای از ابهام قرار میداد در همان حال این مجموعه با بهره‌گیری از اشکال بصری نشان دهنده وابستگی متقابل بریتانیا و مغولان به یکدیگر معماری بریتانیا را نسبت به نقش پیشین آن به عنوان نمادی متمایز با خاستگاه استعماری بریتانیا در جایگاهی اشتراکی تر قرار داد این

ص: 456

1- افضل الدوله نه تنها معماری وارداتی بریتانیا را به صورت قرینه‌ای برای عمارت های کلاه فرنگی حیدرآباد قرار داد تا هویت ترکیبی جدیدی برای آصف جاهیان پدید، آورد بل هم چنین میراث بریتانیا را بر فراز تاریخ فرانسویان در دکن جای داد عمارت افضل محل در جایی ساخته شده که دو بوسی فرمانده نیروهای فرانسوی برای مجازات کمپانی سده نوزدهمی هند شرقی بریتانیا با نیروهایش در آنجا اتراق کرد See Sarkar, "Thorough French Eyes". در همان حال که ماهیت «حمایت» به طور حتم از تدارک امکانات نظامی در میانه قرن هیجدهم به ممانعت کامل از خودمختاری در نیمه قرن نوزدهم تغییر کرده بود تاریخ چومحله با بازگشت به آن محل به همراه مشارکت دادن میراث فرانسویان فرصتی برای تأسیس حاکمیت بریتانیا فراهم کرد واقعیت این است که عمارت کلاه فرنگی شمالی در پایان سده هیجدهم در اثر انفجار بشکه‌ای باروت ویران، شد و ظاهراً تا زمانی که سلطنت، افضل همچون ارتباط این محل با حضور نظامی فرانسویان شاهی برای تداوم خاطره آن فراهم آورد مورد بازسازی قرار نگرفت ولذا مختصات فرهنگی پویای آن در حال حاضر از دست رفته اند. با این که تاریخ میگوید ظهور حکومت سلطان نشین حیدرآباد با استقرار حاکمیت بریتانیا آغاز شده، است، اما منشاء سلسله نظام به طور قابل ملاحظه‌ای به عقب تر باز میگردد و دوره حضور فرانسویان را نیز دربر می گیرد.

اقدام نسبتاً ساده در بازآرایی یک کاخ، ایرانی به صورتی نمادین به پیکره تاریخ پادشاهی شکل تازه ای بخشید.

چومحله به اشکال گوناگون مورد تفسیر قرار، گرفته تا آنجا که به عنوان مجموعه ای خودکفا تصور شده، است اما نگارنده بر این باور است که افزون بر آن تفاسیر این بنا میباید در ارتباط با طراحی شهری وسیع نظام مورد مطالعه قرار گیرد پل جدید و مسیر دسترسی تازه آن میان اقامتگاه بریتانیا و، چومحله دامنه دسترسی کاخ را توسعه داد و این امکان را برای نظام فراهم آورد که «جوابی» را برای افضل محله در فاصله ای دور از اقامتگاه چادرفات مطالبه کند. افضل محل و اقامتگاه از آنجا که هر دو رو به سمت شمال بودند دقیقاً روبه روی یکدیگر قرار نداشتند اما پل جدید افضل گنج هم اینک با جاده ای پیچدار در ارتباط بود که به سوی شمال سپس شرق نمای جلویی اقامتگاه منتهی میشد از این رو فرد با ترک تالار نئوکلاسیک دربار عمارت افضل محل با شش ستون کورنتیاش در، چو، محله میتوانست در مسیر یک هیئت دیپلماتیک به طرف تالار «آینه» دربار نئوکلاسیک در اقامتگاه چادرفات که آن هم دارای شش ستون کورنتی بود پیش رود در چنین صحنه ای عمارت تهنیت محل را میتوان به سادگی به عنوان گامی کوچکتر برای کامل کردن محوطه کاخ در یک طراحی بس بزرگتر شهری مطالعه کرد از طریق این جاده و نقاط پایانی دیپلماتیک، آن قدرت سبک یونانی اقامتگاه از مشخص کننده استقرار حاکمیت بریتانیا در حیدرآباد به بخشی از هویت ترکیبی حکومت حیدرآباد تغییر می یافت

دو بخش شهر از طریق علائم مرزهایشان وارد گفت وگو و تعامل با یکدیگر شده و از طریق پل به طرز آشکارتری در هم تنیده میشدند مسیری که از پل آغاز میشد هم اینک به گونه ای کارآمد بناهای تاریخی هندی- اسلامی و ساختمانهای متأخرتر بریتانیایی را به نمایش میگذاشت که با حدت از مشروعیت حکومت نظام و حاکمیت جاری و ساری او حمایت میکردند اما علاوه بر آن مشروعیت و اقتدار وی با بازیگر سوم مذاکرات قدرت در سلسله آصف جاهیان یعنی صدر اعظم نیز مستقیماً در ارتباط بود افضل الدوله صدراعظمی بسیار قدرتمند به نام سالارجنگ داشت کسی که نظام به سختی تلاش کرد او را به سمت تمایلات سلطنتی اش بکشاند لیکن استقلال وی و شیوه های «نوبین» اش شناسایی و تأیید جایی به دوری لندن را برای او به ارمغان آورد کاخ دیوان دئودهی سالارجنگ در بالای خیابانی قرار داشت که هم اکنون از طریق دروازه افضل و پل جدید به آن سوی چادرفات میرسید و تقریباً در نیمه راه میان اقامتگاه و کاخ جدید نظام جای گرفته بود نظام پنجم علاوه بر آن که از این

طراحی شهری در امتداد هم برای ترسیم میراث هویت سلسله خود بهره برد از آن برای به خدمت در آوردن محل اعمال حاکمیت صدر اعظم نیز استفاده کرد و از نظر مکانی نقش آتی صدر اعظم را برای دولت جدید خود به نگارش در آورد از آنجا که پیمان اتحاد و وابستگی با بریتانیا در اواخر قرن هیجدهم قدرت این کشور را به طور دائم در شهر آنها استقرار بخشید نظامها برای کسب تسلط و اقتدار سیاسی کامل به نبرد علیه صدر اعظم هایشان برخاسته بودند. نمایندگان بریتانیا یکی بعد از دیگری اشاره کردند که نظامها به صدر اعظم هایشان اعتماد ندارند و احساس میکنند که صدر اعظمها در تلاش اند قدرت آنها را از چنگشان به در آورند. (1) مبارزه نظام برای تسلط بر این صدر اعظم به خوبی شناخته شده بود سالار جنگ ناگزیر بود حتی برای خارج شدن از شهر نیز از سرور و حامی خود اجازه بگیرد (2) این نزاع برای حفظ سلطه شاهی به صورت نمادین در شکل ساختار شهر ترسیم شده است از شمال نماینده بریتانیا برای رسیدن به کاخ سالار جنگ میباید از میان دروازه افضل بگذرد و سالار جنگ نیز برای ترک شهر ناگزیر به عبور از همان دروازه بود در داخل این طراحی جدید شهری با ساختاری مبتنی بر سه مسیر صدر اعظم دیگر نمیتوانست بازیگر مستقلی محسوب شود نظام در همان حال که میباید بر حسب جایگاه سیاسی اش با بریتانیا در پیوند باشد از طریق راههای دسترسی جدید خود اعلام کرد که صدر اعظم نیز ناگزیر است به طرز آشکارتری به وی وابسته باشد.

با این حال طراحی شهری نظام راهی بلا معارض برای ادعای حاکمیت و قدرت به حساب نمیآمد و خصوصیات این طراحی درهای آن را برای هر نوع رقابت و کشمکش باز گذاشت کشمکشهایی که نظام به طور مداوم میکوشید بر آنها غلبه یابد چنان که از یک چشم انداز دیگر قرار گرفتن پل جدید در کنار دروازه کاخ بدان معنا بود که صدر اعظم نظام را در اختیار خود داشت نمایندگان بریتانیا بدون دریافت محافظان و همراهانی از طرف صدر اعظم قادر نبودند وارد شهر شوند و سالار جنگ برای اطمینان از انجام این کار نگهبانانی را در ابتدای پل جدید مستقر کرده (3) و یک سال بعد از آن که پل کامل شد صدر اعظم به لحاظ بصری با افزودن یک «مهمانسرای بزرگ و جادار» به نام «نایا» مکان» به مجموعه کاخ خود موقعیت قصرش را به عنوان نقطه حد واسط میان دو قدرت سیاسی تثبیت کرد (4) نایا مکان - که اسباب و لوازمی به سبک خانه های بریتانیایی و نه به سبک اقامتگاه - داشت با وسایلی چون میز و صندلی و

ص: 458

Temple, Journals, P. 108 -1

Bilgrami, Historical and Descriptive Sketch, P. 174 -2

Ibid, P. 552 -3

.M. A. Nayeem, Splenour of Hyderabad: Last Phase of an Oriental Culture, Bombay, 1987, P. 98 -4

به خوبی اتاق یک خانه مفروش شده بود(1) نایا مکان به عنوان محل پذیرایی از بازدیدکنندگان بریتانیایی جایگزین آینه خانه شد و به بریتانیایی ها اجازه داد رسوم خودشان در نشستن بر روی صندلی و در نیارودن کفشهایشان را برای اولین بار در درون جهان فرهنگی نظام و شهر کهن حیدرآباد حفظ کنند.(2) با گذشت زمان این عمارت به مکانی تنها برای گذر افراد تبدیل شد جایی که بریتانیاییها سرگرم میشدند و جایی که آنها (و بعدها دیگر بازدیدکنندگان اروپایی) مجبور بودند برای گرفتن فیل جهت بازدید از شهر و جمعیت حاضر در کاخ نظام بدانجا بروند. و گزارش دیگری از دهه 1880 م درباره حیدرآباد با ذکر نمایش «مجموعه کاملی از نقاشیهای (نیم تنه) روغنی از تمام نمایندگان بریتانیایی پیشین در دربار حیدرآباد تا زمان سر استوارت بایلی(3) که در آوریل سال گذشته هند را ترک کرد» [1882] (4) در این تالار نشان میدهد که تحت تأثیر تزئینات آن قرار گرفته بوده است. در این تالار از نظر اسباب و لوازم تا تزئینات برخلاف عمارتهای پیشین کلاه فرنگی دیوان دئودهی دو فرهنگ بریتانیایی و حیدرآبادی به هم نیامیخته، بودند بل این تالار با درآوردن فضای خود به صورت مکانی مطلوب و خاص برای بازدید مقامات بریتانیایی دو فرهنگ مذکور را به صورتی آشکار از یکدیگر متمایز کرده. بود چیدمان بصری تالار نشان میدهد که استقلال صدر اعظم در این زمان بر پایه حفظ تفاوت میان دو قدرت سیاسی معارض قرار داشت؛ و سنن فرهنگی برآمده از مراسم سیاسی هر یک از دو قدرت به او اجازه میداد تا تفاوتهای این دو قدرت را برجسته سازد

طراحی دیوان دئودهی اهمیت معماری و دستجات دربار و ضرورت استفاده از گذشته ای مناسب برای خلق یک هویت سیاسی جدید در میانه قرن نوزدهم در حیدرآباد را تأیید میکند این بنا همچنین به این واقعیت اشاره دارد که نبردهای واقعی برای تسلط آتی بر قدرت سلطنت میان نظام و صدر اعظم سالار جنگ در حال وقوع بودند(5) ادعای سالار جنگ نسبت به حاکمیت

ص: 459

---

Temple, Journals, P. 92. He describes it as very spacious and had been constructed and furnished in the – 1 English fasion

Temple mentions dinner at Salar Jung's palace given by the Nizam's government for one hundred and fifty – 2 people. The "courtyards were brilliantry lit" and "dinner was in the English style and the band of the Reformed (Troops playing the while after dinner" (Temple, Journals, P. 100

Sir Stuart Bayley – 3

Bilgrami, Historical and Descriptive Sketch, P. 558 – 4

See particularly V. K. Bawa, The Nizam between the Muguals and British: Hyderabad under Salar Jung I, – 5 New Delhi, 1986, for Salar Jung's role in bureaucratizing the Nizam's government and ending the power of the court



بر پایه یک ساختمان متفاوت در حکومت امیرنشین قرار داشت ساختمانی که نه از میراث گذشته دور دست هندی-اسلامی بل از ظهور مرکز قدرت بریتانیا در حیدرآباد نشأت میگرفت برخلاف افضل محل که به طرزی مؤثر با میراث شهری همراهی، داشت عمارت نایا مکان دیوان دئودهی آشکارا با هیچ محل تاریخی شهر در ارتباط، نبود و نامش به عنوان خانه جدید استقلال صدر اعظم از همزیستی فرهنگی دو قدرت را اعلام میکرد همزیستی که در طراحی دو بنای اقامتگاه بریتانیا و قصر چومحله نظام به نمایش درآمده بود.

با جای دادن سبک معماری بریتانیایی در طراحی ساختمانهای سمت جنوبی رود موسی مجموعه بناهای نظام و صدر اعظم تقسیم شهر به دو منطقه بریتانیایی و آصف جاهی را به صورت مبهم درآورده بودند در همان حال که طراحی این محلها تنها برای نخبگان سیاسی قابل فهم، بود آخرین طرح مورد حمایت افضل الدوله یعنی مسجد افضل گنج در سال 1868، نمادی از حاکمیت هندی - اسلامی نظام را به صورتی بنایی عظیم در ساحل شمالی رود موسی جای داد این مسجد با قرار گرفتن در حاشیه جنوبی منطقه فرهنگی عمدتاً غیر اسلامی چادرفات به صورت یک علامت مرزی قابل مشاهده برای همگان درآمد مسجد افضل گنج که بر روی صفا ای یک طبقه و سر به آسمان کشیده قرار داشت با درگاههای ورودی پرکار و صحنی معظم و با صلابت از هر مسجدی بزرگتر بود اما با این حال مسجد مکه بزرگترین مسجد جامع در شهر کهن به شمار میرفت سبک باشکوه و محل مسجد افضل گنج ادعای نظام نسبت به فرهنگ کهن شهر را در ناحیه ای مورد حمایت قرار داد که پیش از آن با جامعه ساختمانهای شهری غیر اسلامی اش شناخته میشد این مسجد به عنوان تجدید حیاتی تاریخی از ساختمانهای دوران قطب، شاهی با ساخت صحنه ای عمیق برای تبار سیاسی حاکم جدید و بیان بصری پیوند با هنر محلی و میراث فرهنگی به نمایش درآمده در بناهایی که جاده نظام در سمت دیگر رودخانه را تزئین کرده بودند تصویری هم تاریخی و هم تازه از آن دوران پدید آورد مسجد افضل گنج با مصالح مهندسی و به همان نسبت، تزئیناتش شاهکاری از معماری مساجد معظم قطب شاهیان بود تزئینات و گچبریهای فوق العاده ی سطوح مناره های مسجد و گنبدهای انتهایی آنها سلسله مساجد خیابان اصلی کاروان ساهو در حاشیه شهر و در نزدیکی قلعه گلکنده را به یاد میآوردند رهگذران ممکن است از فاصله دور با دیدن گچبریهای ظریف مناره ها و دریچه های کاملاً تزئین شده طوقه هایی که سرمناره های گنبدی شکل کوچک را مشخص کرده اند به این فکر بیفتند که این مسجد به طور حتم مسجدی قطب شاهی بوده و این که این ناحیه از مناطق مسکونی کهن شهر بوده است فضای معمارانه مسجد افضل گنج در

زمانی که خطبه به نام حاکم دکن خوانده میشد پژوهش عمیقی را در میان نمازگزاران به وجود می‌آورد در عین حال خصوصیات کلیدی به کار رفته در طراحی، مسجد، حمایت حامیان آن عصر را به اثبات میرساند

مسجد افضل گنج با این که خود را در تاریکی قرار میداد اما با نمونه بناهای اصلی اوایل دوران جدید فاصله چشمگیری نداشت و ضمناً در نمای پنج درگاه تاق دار آن از نمادهای مذهب تشیع استفاده نشده بود (1) افضل گنج مسجدی قطب، شاهی اما بدون نمادهای شیعی بود. صرف نظر از این تغییر مجموعه مسجد با صفة و صحن دو طبقه خود و نیز حکاکیهای گرداگرد نماهای ورودی غرفه ها و مغازه های زیرین، صحن یک طراحی قرن نوزدهمی حیدرآبادی داشت مساجد معظم دوران قطب شاهیان در وسط کاروان سراها احداث شدند و با درآمدی که از اجاره اتاقهای کاروان سرا به بازرگانان مناطق دور دست برای اقامت در آنها به دست میآمد هزینه نگهداری بنا و خادمان آن تأمین میشد در طول یکصد سال حکومت آصف، جاهیان تنها دو مسجد جامع کوچک ساخته شد این دو مسجد از نظر صلابت و بلندی به طرز قابل ملاحظه ای با سایر مساجد تفاوت داشتند و هر یک به طریقی می کوشیدند هویتی قرن نوزدهمی را به نمایش بگذارند و علاوه بر اینها هر دو بنا طرح مجموعه های دو طبقه را به خدمت گرفته بودند که برآمده از فضای محدود شهر قدیمی بود این طرح از نظر بصری صلابت و بلندی مسجد و فضای تاریک حاصل از آن را به طرز چشمگیری افزایش میداد و از آنجا که قراردادن مخزن آب مسجد در پاستون طبقه دوم به مهارتهای مهندسی قابل ملاحظه ای نیاز داشت این طرح از نظر فنی نیز طرحی چشمگیر محسوب میشد در مناطق حومه ای حیدرآباد نیازی به استفاده از این طرح دو طبقه وجود نداشت زیرا برخلاف شهر، قدیمی زمین در این مناطق به وفور در دسترس بود مسجد افضل گنج با این که از الگوی مسجد قدیمتر میرعالم مندی و مسجد بزرگتر چوک مسجد تبعیت میکرد اما مغازه های جانبی همان طور که عملاً امکان آن فراهم بود در خیابان جلوی مسجد در هر دو طرف بنا در امتداد هم جای گرفته بودند

به اعتقاد، نگارنده تصمیم به طراحی چنین مجموعه ای سیاسی بود نظام مجموعه ای را پدید آورد که در آن واحد هم جدید محسوب میشد و هم، قدیمی و طرحی در هم فشرده با ساختاری رفیع و با صلابت ایجاد کرد که هویت سلطنتی آصف جاهیان را انعکاس میداد

طرح

ص: 461

---

1- نمادهای پنج تن مذهب تشیع اغلب به صورتی مشخص در معماری دکن دیده میشوند

نمای جلویی و بیرونی این مجموعه جایی است که تعارضات نوآورانه در آنجا رخ داده اند در اینجا برای نخستین بار به طور خاص تصویر سلطنت آصف جاهیان از طریق بالکنهای جروخه در طرفین درگاههای ورودی ساده تاق دار به نمایش درآمده است. این همان الگوی به کار رفته در ورودی تالار جلوخانه است که به تالار تخت سلطنتی منتهی میشود تاجهای فراز سقف عمارت‌های کلاه فرنگی، ورودی مکمل تاجهای سقف مسجد هستند و از طریق این عمارت‌های به ظاهر بیربط تصاویر جداگانه‌ی قطب شاهیان و آصف جاهیان درهم می‌آمیزند و با انتخاب ظریف و نامحسوس یک سبک تاریخی برای محراب مسجد به جای خلق سبکی نوآورانه یا، معاصر نظام نگاه حامیان سلطنتی شیعه و سنی را در شکل کلی اسلام حیدرآباد در کنار هم قرار داد مسجد افضل از نظر دیداری دو سلسله قطب شاهی و آصف جاهی دکن را درهم، آمیخت و تاریخ مغولان را در منطقه‌ای با هویت مشخص آنها به صورتی پیچیده و مغشوش درآورد.

این مسجد در همان حال که علی‌الظاهر برای نشان دادن ایمان به خانه مقدس کعبه در مرکز شهر مکه و قبله ساخته شده بود به همان نسبت و به صورتی آشکار در خدمت فرهنگ سیاسی محلی نیز قرار داشت حمایت از مسجد از طریق ایجاد یک طرح ترکیبی دوگانه و نیز احداث آن در مسیر مراسم، سیاسی معنای خاص و برجسته‌ای به خود گرفت به عنوان نهادی از حاکمیت، سیاسی مسجد در خدمت مسئله ذکر نام حاکم در خطبه برای اتباع مسلمانان درآمد و به عنوان نشان و علامتی در مسیر مراسم سیاسی مسجد به شرح میراث حاکمیت اسلامی شهر در ارتباط با بریتانیاییها پرداخت اسلام لویی بود که قیام کنندگان ضد بریتانیایی در سال 1839 م و مجدداً در سال 1857 م (با مشارکت حیدرآباد در قیامهای منطقه‌ای آن سال) در زیر آن گرد آمده بودند مولوی‌ها در مساجد شهر مردان را علیه بریتانیا سازماندهی، کردند و مطابق روایات شهر پرچم سبز اسلام در سال 1857 م حتی بر فراز محلی در اقامتگاه بریتانیا نیز برافراشته شده بود مسجد به صورتی نمادین در مقابل قدرت و حاکمیت اقامتگاه قرار گرفت و به عنوان نمادی یگانه و تکیه‌گاهی برای حوزه‌ای متفاوت و علی، حده علیه نقش و جایگاه اقامتگاه به مبارزه برخاست و از آنجا که مسجد از سمت شمال پیوند مستقیم با شهر کهن را نشان میداد میراث اسلامی و جهتگیری آن تکیه‌گاه لازم برای رشد آتی این قسمت از حومه پایتخت آصف جاهیان را فراهم آورد

افضل الدوله چند ماه پس از اتمام ساخت مسجد افضل گنج در گذشت ولذا هیچگاه فرصت به نمایش در آوردن نگرش انسجام یافته خود از طریق برگزاری مراسم و تشریفات دیپلماتیک را پیدا نکرد مع هذا طرحهای او در خلال دوران حکومتهای آصف جاهی و هند بریتانیا به مراسم سیاسی پویایی بخشید و این طرحها همچنان نیز تصویری از یک پیوند مستمر میان سلسله های قطب شاهی و آصف جاهی را عرضه میکنند نظام پنجم که حکومتش مقطعی مهم از دوران گذار قدرت سیاسی را پشت سر گذاشت در میان سلاطین سلسله خود نخستین کسی بود که حمایت مالی از طرحهای عمده عمومی در سطح شهر را بر عهده گرفت طرح های شهری وی تاریخ آصف جاهیان را از طریق انتخاب محل‌های تاریخی و ایجاد مسیرهای نوین برای تعاملات، سیاسی بازنگاری کرد سه طرح افضل الدوله در کنار هم یک طراحی شهری واحد را شکل دادند و جاده میان آنها مسیری نمادین برای یکپارچه کردن ساختار شهر حول محور حاکمیت سیاسی را پدید آورد و در همان حال بناهای مستقل و منفرد طرح ریزی هویتی جدید را مشخص کردند که هم از گذشته کهن تاریخی سخن میگفت و هم ماهیت قدرت سیاسی حاکم را بازتاب می داد این بناهای عظیم مواجه با موارث و قدرتهای فرهنگی مختلف و به همان نسبت قدرتهای سیاسی را بازگو میکردند و علاوه بر آن طرحهای نظام پنجم با تغییر سمبولیک متن محل‌هایی که عمارت ها در آنها قرار گرفته بودند، این بناها را وارد یک رابطه روشن مکانی کردند و به نظر نگارنده نظام پنجم از طریق آنها تصویر جدیدی از خاستگاه آصف جاهیان را به نمایش گذاشت

طی سده نوزدهم، میلادی سبک‌های تاریخی معماری در هند بریتانیا در خدمت اهداف و مقاصد سیاسی قرار گرفتند و به علاوه تعیین فضای شهری و تسلط بر آن نیز یک برنامه سیاسی قدرتمند به حساب می‌آمد معماری که افضل الدوله برای ما بر جای گذاشته است شواهدی را در خود دارد که از طریق آنها میتوان دریافت او چگونه جایگاه خود را مشخص و معین کرده بود توجه به محیط شهری بناهای تاریخی نشان میدهد که چگونه سه طرح معماری او مجموعه ساختمانی واحدی از قدرت را در یک جغرافیای جدید شهری به وجود آوردند. تجزیه و تحلیل سه سازه، پل کاخ و مسجد به عنوان بناهای سیاسی وابسته به یکدیگر و مبتنی بر میراث هندی-اسلامی از این موضوع حکایت میکند که مرزهای پادشاهی نیز عملاً درگیر همان مسائلی بودند که مرزهای کانون حکومت استعماری با آنها مواجه بود، هرچند که هر دو مرکز در جهت اهداف و مقاصد سیاسی و فرهنگی به کلی متفاوتی فعالیت میکردند



جلگه سیستان در اطراف دریاچه هامون یا زره باستانی نام سرزمینی است در شرق ایران و جنوب افغانستان، فعلی که نامش را از قوم، سکا شاخه ای از اقوام هند و اروپایی گرفته است. در قدمت این نام همان بس که جزو اسامی اقوامی است که در کتیبه های هخامنشی و منابع یونان باستان در اوایل سده ششم پیش از میلاد نیز به آن اشاره شده است. این نام به شکل سکستان یا سگستان برای سکونتگاه قوم سکا استفاده میشد که بعدها توسط اعراب مسلمان به سجستان تغییر یافت و با گذشت زمان به شکل سیستان رایج شد.

مهمترین کتابی که در حال حاضر در دست است و از عظمت سیستان سخن میگوید کتاب تاریخ سیستان از نویسنده ای ناشناس است. در لابلای سطرهای این کتاب از اماکنی یاد شده که گاه از برخی از آنها دیگر اثری بر جای نمانده است.

این پژوهش تلاشی است در زمینه جغرافیای تاریخی بر بخشی از ایران که دارای قدمت و ارزشی دیرینه است برای معرفی تمامی اماکن نام برده شده در این کتاب در بین این اعلام، اسامی نواحی مختلفی چون محله ها و دروازه های شهر سیستان (زرنگ) در کنار اسامی نواحی دور دستی چون چین و هند و قبرس و زنگبار به چشم می خورد به علت پراکندگی و گستردگی جغرافیایی اماکن نام برده شده در کتاب و برای سهولت، مطالعه تلاش شد تا با تقسیم بندی این اسامی بر مبنای جغرافیای ایران مورد بررسی و تحلیل قرار گیرند تا کمکی باشد بر شناخت بیشتر جغرافیای تاریخی این سرزمین کهن؛ با این هدف که در شناسایی بخشی ارزشمند از ایران که امروزه با قهر طبیعت روبرو است گامی هر چند کوتاه برداشته شود.

سیستان زادگاه اساطیر ملی ایران و میدان جنگها و رشادتهای پهلوانان ایرانی است که موجب افتخار ملی ایرانیان محسوب می‌شود. سرزمینی که بنا بر کیش کهن زرتشتی از مقدس‌ترین بخشهای ایران به شمار می‌رود و معتقدات دینی نیاکانمان در این خاک ریشه دوانیده و هیرمند سیرابش ساخته است دیاری که هزاران سال مهد آبادانی و نعمت و توانایی و قدرت بوده و یازدهمین جایی است که اهورامزدا آن را به بهترین شکل آفرید جایگاهی که زرتشت در آنجا به گشتاسب پسر لهراسب پناه برد و در خصوص گسترش دین جدید به مکانی مقدس تبدیل گردید سرزمینی که هیرمند هستی‌زا در خاکش جریان دارد و هامون مقدس در بردبارانه در انتظار موعود و ناجی ایرانیان است خاکی که زادگاه و محل پرورش پهلوان اسطوره‌ای ما رستم است و شاهان و شاهزادگانی چون هوشنگ و فریدون و دادآفرین و فرخ و گودرز و فیروز و بسیاری دیگر از دارندگان فره ایزدی را در دامان خود پرورانده است.

و چه شد که سیستان که روزگاری پناهگاه زرتشت از شر دشمنانش بود سیستانی که بارها شاه کاووس - شاه ایران - برای حفظ قلمروش از یل نامی آن، دیار رستم کمک خواست؛ سیستانی که سالیان دراز دارای استقلال محلی بود و سلاطین آنجا با نام خود سکه ضرب می‌کردند سیستانی که خراجش در سده نهم هجری قمری پس از ویرانیهای تیمور و شاهرخ به 7512000 درهم که هر در همتش یک مثقال نقره بود می‌رسید؛ سیستانی که در سده یازدهم هجری قمری سرحد شرقی اش از کشمیر تا لب دریای هند و حد شمالی اش اسفزار و حد جنوبی آن سند بود؛ با حملات ایلات و طوایف گوناگون و سوء سیاست امرای محلی قدیم و ظلم حکام و مأموران و بیرحمی طبیعت که ریگهای روان را به سوییخ فرستاد، عظمت و شوکت گذشته را از دست داد

مشکل کمبود منابع در خصوص این خطه یکی از عوامل سر به مهر ماندن راز افول این دیار می‌باشد البته این سخن به معنی عدم وجود این گونه کتب و تواریخ محلی این دیار از ابتدا نیست چرا که نویسندگانی چون ابو عبدالله از راویان حدیث و ابو محمد و امیر محمدبن امیر مبارز و محمودبن یوسف اصفهانی و مؤلف ناشناس کتاب تاریخ سیستان و ملک‌شاه حسین بن ملک غیاث‌الدین محمد کتابهایی را در این زمینه به رشته تحریر درآورده اند اما مشکل بزرگ این دیار از دیرباز تا دوره معاصر کشمکشهای سرحدی و حمله‌های اقوام مهاجمی چون تورانی و ترکمان و مغول و تیموری و ازبک و غز و افغان بود همچنین در رأس قرار گرفتن افراد ناآگاه و سودجویی که بر مسند حکومت این ناحیه تکیه زده و برای حفظ منافعشان نابودی

اوراقی که از صاحبان پیشین و خاندانهای قدیمی حاکم بر سیستان سخن میگفت را سبب شدند. همین امر باعث شد تا نوشته‌ها و اسناد و مدارکی که روشن کننده گوشه‌های تاریک گذشته این سرزمین، بود از بین برود. امروزه تنها دو کتاب ارزشمند متعلق به این سرزمین در دسترس میباشد یکی تاریخ سیستان از نویسنده ای ناشناس و دیگری احیاء الملوک اثر ملک شاه حسین سیستانی

از آنجا که کتاب تاریخ سیستان از قدمت بیشتری نسبت به کتاب احیاء الملوک برخوردار، بود برای شناخت جغرافیای تاریخی سیستان تکیه اصلی این پژوهش بر کتاب تاریخ سیستان می‌باشد البته اطلاعات مندرج در احیاء الملوک مکملی قوی برای مطالب موجود در کتاب تاریخ سیستان محسوب میشود (سیستانی، 1344: 16: 17).

کتاب تاریخ سیستان با متنی منسجم و با زبانی ساده و جمله‌هایی کوتاه حکایت سرزمینی است که از زمان احداثش به دست نوادگان جمشید و کیومرث تا زمان تخریبش به دست مهاجمان، بیگانه و نویسنده ای ناشناس در دوره انحطاط این حکایت را نقل کرده و در پی این است که چرا کار به اینجا کشید؟

مؤلف کتاب را پس از خطبه ای در حمد و ثنای پروردگار با بنا کردن سیستان آغاز کرده و با نقل مطالبی در مورد فضایل نامها، محدوده رساتیق مادها (دیه‌ها) و طریقت مردم سیستان کتاب را ادامه میدهد. سپس تیز و گذرا وارد دوره اسلامی میشود آن هم با روایت حدیث نور مصطفی و خلفای جانشین وی که فصول زیادی را در بر میگیرد باقی کتاب به وضعیت و والیان منصوب شده به حکومت این دیار از سوی خلفا و ایستادگیهای سرداران محلی خوارج و امیر حمزه خارجی و بعدها امرای خاندان صفاری در برابر این فرستادگان میپردازد چگونگی ایجاد ارتباط سیستان با خلفا و همچنین امرای سامانی و به مرور ورود نمایندگان غزنویان و خواندن خطبه به نام چغری بیگ و اثرات حضور این نمایندگان از مطالب منقول توسط مؤلف این اثر میباشد

چاپ تاریخ سیستان در روزنامه ایران‌عصر ناصری به صورت پاورقی در طی شماره‌های 474 تا 564 مورخه 1299 - 1302 ق. / 1881 - 1885 م نخستین گام در انتشار این کتاب و معرفی این اثر ارزشمند بود.

در پاورقی روزنامه ایران مطالب این کتاب با نام تاریخ سیستان به چاپ رسید. البته در نسخه اصلی هیچ اثری از این نام نیست هر چند در کتبی دیگر در یکی دو جا اشاره ای به کتاب فضایل سیستان و اخبار سیستان شده است بنابر این اطمینانی وجود ندارد که نام این کتاب



تاریخ سیستان یا سیستان نامه یا اخبار سیستان و یا فضایل سیستان باشد ولی بنا بر همان نامی که روزنامه ایران برایش برگزید کتاب به همان نام مشهور گشت.

متأسفانه نشانه ای که معرف مؤلف کتاب باشد در خود کتاب تاریخ سیستان چه در متن و چه در حاشیه موجود نیست اما با مراجعه به کتاب احیاء الملوک تألیف ملک شاه حسین بن ملک غیاث الدین محمد از سلسله صفاریان که در اوایل سده یازدهم هجری قمری تألیف شده و تاریخ سرزمین سیستان را از قدیمیترین ادوار تا سال 1027 ق. شرح داده اشاره ای شده به کتبی که تا آن زمان در خصوص تاریخ سیستان نوشته شده است استفاده آشکار و مستقیم بعضی از مطالب کتاب تاریخ سیستان برای نوشتن کتاب احیاء الملوک از سوی مؤلف این کتاب و اشاراتی که از سوی ملک حسین به کتب مربوط به تاریخ دیار سیستان شده و ذکر اسامی نویسندگانی که در این خصوص فعالیت داشتند همچنین گوناگونی موجود در شیوه نگارش کتاب در فاصله افتادن 17 سال (448-465 ق) از وقایع سیستان در هنگام شروع قسمت جدید و افتادگیهای بیست و دو و شانزده و گاه یازده ساله در نقل حوادث بخش دوم کتاب، باعث شده که مرحوم بهار چنین حدس بزنند که کتاب تاریخ سیستان توسط دو نفر نوشته شده است بنابر احتمالی که ایشان داده اند از این دو نفر اولی مولانا شمس الدین محمد موالی بوده که تا زمان تاج الدین ابوالفضل (448 ق) وقایع را ضبط کرده و دومی محمود بن یوسف اصفهانی است که مجدداً وقایع سیستان را در کتاب فوق از سال 465 تا 725 ق ادامه داد. البته به صورتی کاملاً خلاصه و متفاوت از بخش نخست (همان مقدمه مصحح، الف- و).

گذشته از ارزش ادبی، کتاب به دلیل سادگی متن و کوتاهی جمله ها و سعی در استفاده از واژگان فارسی در زمان تألیف و معرفی شاعری چون محمد وصیف کتاب سجزی سراینده قدیمیترین شعر فارسی و شعرای قدیمی دیگری چون بسام کورد خارجی و محمد بن مخلد، بر ارزش این کتاب افزوده است.

آنچه از فضایل سیستان در این کتاب، آمده همه ریشه های ژرف اساطیری دارد که بعد دیگری از این کتاب را میثناسانند این جنبه از تاریخ سیستان میتواند روشن کننده گوشه هایی از اساطیر کهن ایرانی باشد که غنی شدن ادبیات اسطوره ای ایران را در پی خواهد داشت.

در کنار ارزش کتاب تاریخ سیستان برای اسطوره، شناسان وقایع تاریخی منقول در این کتاب گاه منحصر به فرد است. از جمله جزئیات مربوط به قیام یعقوب لیث صفاری که نخستین اثر آن برقراری حکومتهای مستقل ایرانی بود شاخص ترین امتیازات تاریخی کتاب تاریخ سیستان عبارت است از:

1. ذکر بخشی از تواریخ دیگر چون فصلی از کتاب گرشاسب نامه ابوالموید بلخی که در کتابهای دیگر نیامده و خود کتاب نیز در دسترس نیست.
  2. اسامی عمّال دربار بغداد در سیستان که به غیر از این کتاب در سایر منابع نامی از آنها برده نشده است.
  3. بخش مربوط به فتح سیستان توسط مسلمانان و نحوه برخورد اهالی این ناحیه با اسلام که از بخشهای اساسی تاریخ سیستان است.
  4. ذکر احادیث تاریخی مربوط به تولد پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) که خود به دو قسمت تقسیم میشود یکی اخبار مربوط به تولد پیامبر و بخش دوم حوادث مربوط به بعد از تولد پیامبر اسلام هرچند این قسمت از لحاظ تاریخی ارزش استفاده ندارد ولی میتواند منبع بررسی درباره کیفیت تولد پیامبر اسلام قرار گیرد.
  5. تاریخ خلفای راشدین و از آنجا که این مطالب توسط فردی غیر عرب و دور از حوزه تأثیر بغداد نوشته شده بخشی ارزشمند محسوب می.شود چرا که گویای نحوه فکری مردم غیر عرب اما مسلمان درباره خلفای راشدین است
  6. تکه هایی از حوادث تاریخی سامانیان و اقدامات عمال آنها بر این سرزمین و اشاراتی که به تاریخ سلاجقه شده نیز از سایر امتیازات تاریخی این کتاب محسوب میشود (وحدت 1354: 8-10)
- در زمینه بعد، مذهبی کتاب گویای تقدس این سرزمین از نظر مزدیسنان و در کنار آن فعالیت مخالفین خلفا (خوارج) در آنجا می.باشد حضور مسیحیان در سیستان و فعال بودن کلیسایشان در آنجا نیز نمودی است از زندگی مسالمت آمیز ادیان مختلف در کنار هم و نشان از تساهل مذهبی مردمان این دیار دارد.
- ارزش جغرافیایی این کتاب هم قابل توجه است. ذکر اسامی شهرها و قصبه هایی که بعد از دو سده تاخت و تاز سلاجقه و ترکمانان و مغول به کلی ویران شده و از آنها جز نامی در کتابهای جغرافیایی قدیم باقی نمانده بر این بعد از کتاب جلوه ای ویژه بخشیده است و این همان بعدی است که در پژوهش مذکور مدنظر قرار گرفته است.
- متن کامل کتاب تاریخ سیستان نخستین بار به تصحیح مرحوم محمد تقی بهار (ملک الشعرا) توسط نشر خاور در سال 1314 به چاپ رسید کتاب در سال 1366 از سوی انتشارات پدیده تجدید چاپ شد چاپ دیگری نیز مابین این دو، چاپ از سری کتابخانه زوار منتشر گشت نشر مرکز هم در سال 1373 خلاصه ای از کتاب مذکور را به ویرایش جعفر مدرس صادقی منتشر

کرد انتشارات زوار مجدداً به کوشش ایرج بهرامی و محمد حسین مجدم در سال 1388 چاپ جدیدی از کتاب را روانه بازار کتاب کرد.

## جغرافیا در تاریخ

هر واقعه تاریخی در بستر جغرافیایی به وقوع می پیوندد زمان و مکان دو عنصر اصلی سازنده علم تاریخ میباشند که تاریخ را از اسطوره جدا میسازند پس این دو علم از دیرگاه پیوندی دیرینه باهم دارند گاه مورخانی در طول تاریخ برای درک بهتر وقایع تاریخی اقدام به سفرهایی می نمودند تا به نقش مکان در رخ دادن واقعه تاریخی مورد بررسیشان در تالیفاتشان پردازند. هردوت پدر علم تاریخ و مسعودی از جمله این افراد میباشند اینان پیشگامانی بودند که به مشاهده و مطالعه محل وقوع رویدادها برای درک بهتر ابعاد وقایع تاریخی باور داشتند.

جغرافیا دانشی است که در آن عواملی چون آب و، هوا، کوهها، رودها شهرها و سایر ویژگیهای یک محیط طبیعی مورد بررسی قرار میگیرد با گذشت زمان این علم در شاخه های گوناگونی به حیات خود ادامه داد؛ چون جغرافیای انسانی جغرافیای طبیعی جغرافیای زیستی جغرافیای اقتصادی جغرافیای سیاسی جغرافیای گیاهی جغرافیای حیوانی جغرافیای نظامی جغرافیای دیرینه شناسی و بالاخره جغرافیای تاریخی ( historical geograph ) که شاخه جدیدی از علم جغرافیاست (قرچانلو، 1390: 5)

برای جغرافیای تاریخی تعاریف مختلفی ارائه شده است شاخه ای از جغرافیا که از اوضاع، طبیعی، اقتصادی انسانی و سیاسی در طول دوره ای از تاریخ بحث میکند؛ یعنی صحبت از شاخه های مختلف جغرافیا در طول دوره ای از تاریخ است تا جایی که منابع و مآخذ اجازه میدهد (نهچیری 1370: 8) علمی که از تأثیر محیط جغرافیایی بر وقایع تاریخی سیر تکامل دولتها تغییرات مرزی آنها و تاریخ اکتشافات جغرافیایی بحث می کند به عبارتی جغرافیای تاریخی شامل بازسازی محیطهای گذشته به شیوه بررسی سلسله وقایع در یک زمان یا ارزیابی آنها با توجه به تحولات تاریخی گذشته است (قرچانلو، ج 1، 1390: 8). فایده جغرافیا، شناخت محیط زیست و غلبه بر عوامل طبیعی و در نتیجه زندگی بهتر است که در ابتدا این شناخت از محل زندگی شروع میشود جغرافیای تاریخی بیوگرافی یک شهر یا منطقه است که به ما یاری میدهد تا آن شهر یا منطقه را از نظر جغرافیایی بهتر بشناسیم احیای صنایع و محصولات کشاورزی منسوخه و فهم ریشه لغوی و شناخت بسیاری از اسامی مکانهایی که در کتب تاریخی و جغرافیا به چشم میخورد فقط از طریق مطالعه جغرافیای تاریخی امکان پذیر است (نهچیری 1370: 9)

به عبارت دیگر اگر تاریخی را علمی بدانیم که به ترسیم و توصیف وقایع زندگی اجتماعی انسان در گذشته میپردازد جغرافیا تاریخی علمی خواهد بود که مطالعه علم تاریخ را با تکیه بر عوامل جغرافیایی و نقش آنها در شکل گیری وقایع تاریخی انجام میدهد و سهم محیط جغرافیایی را در شکل گیری رویدادهای تازه بررسی و تجزیه و تحلیل مینماید بررسی محل وقوع رویدادها تأثیر محیط طبیعی بر زندگی، انسان نقش انسان در تأثیرگذاری بر محیط، طبیعی مطالعه مرزها و حدود و ثغور دولتها بررسی روند، مهاجرتها، بررسی روند تحولات اقتصادی و، معیشتی مطالعه راهها و نقش آنها در رویدادها و تبادلات فرهنگی مطالعه محل وقوع جنگها و مراکز، نظامی مطالعه مراکز اقتصادی، تجاری، سیاسی، دینی بررسی مناطق شهری و وجه تسمیه شهرها و روستاها و... برخی از مواردی است که در حیطه پژوهش جغرافیای تاریخی میتوان قرار داد.

در جامعه اسلامی پس از گسترش اراضی تحت سلطه مسلمانان در پی انجام فتوحات و نیاز به اداره درست اراضی، مفتوحه تألیف کتابهایی در خصوص معرفی سرزمینهای جدید و چگونگی وضع مالیات با نامهای بلدان و مسالک و الممالک از قرن سوم هجری قمری شروع شد این کتب که به معرفی احوالات مردم و خصوصیات جغرافیایی مناطق میپرداختند گامهای آغازین مسلمانان در تألیف کتب جغرافیای تاریخی محسوب میشوند (زیدان، 1372 : 497-501)

مسلمانان پس از فتح ایران مصر و سند از میراث تمدنی، ایران هند و یونان در زمینه دانش جغرافیا سود جستند و با مطالعه و ترجمه آثار آنها تلاش در رشد دانش جغرافیا کردند نوآوری و پیشرفت در دانش جغرافیا در تمدن اسلامی از قرن سوم هجری قمری با ترجمه آثار بطلمیوس به زبان عربی شروع و به مرور با شکل گیری مکاتب جغرافیایی، اسلامی رونق فراوانی یافت. به عبارتی جرقه ای که در تألیفات جغرافیایی جهان اسلام در قرون سوم و چهارم هجری قمری زده شد در قرن پنجم در بالاترین سطح خود قرار گرفت؛ چرا که مؤلفان مسلمان بر دانش اقتباسی خود از یونانیان و سایر ملل، متمدن با انجام پژوهشها و مشاهدات و سیاحتهایشان مباحث و مطالب جدیدی را افزودند (ولایتی 1388، 62، 63)

اگر به سیر تألیفات جغرافیایی مسلمانان نگاهی گذرا داشته باشیم چنین به نظر میرسد روندی که به قصد معرفی اراضی مفتوحه آغاز شد تا کمکی به شناخت ممالک جدید بنماید بعدها تبدیل به جریانی برای کمک به حکام و فرمانروایان و کشورگشایان شد؛ تا راه های منتهی به آن بلاد را معرفی کند و با ارائه فاصله، شهرها راههای لشکر کشی به آن سرزمینها

را برای کشورگشایان هموار نماید؛ یا با شناساندن محصولات کشاورزی و تولیدات صنعتی و معادن و، بازارهایشان حاکمان را در زمینه تصمیم‌گیری میزان و نوع مالیاتشان یاری دهد این اطلاعات نه تنها از سوی حاکمان و فرماندهان نظامی برای ادارهٔ بهینه قلمروشان و دستیابی اهداف نظامی و سیاسی استقبال شد؛ بلکه از سوی مردم عادی برای اهداف تجاری و مذهبی نیز مورد استقبال قرار گرفت و امروزه همان نگرش در قالبی، جدید از سوی مورخان به عنوان راهی برای شناخت بیشتر گذشته با نام جغرافیای تاریخی به عنوان شاخه‌ای مشترک مابین علم جغرافیا و تاریخ جایگاه قابل تأملی را به خود اختصاص داده است.

### جغرافیا در کتاب تاریخ سیستان

از آنجا که، کتاب روایتی است از گذشته‌های دور سیستان تا اوائل قرن هشتم هجری، پس طبیعی است که بیشترین تعداد اعلام جغرافیایی موجود در کتاب به سیستان اختصاص یابد از 398 مورد مکان نام برده شده در کتاب بیش از 180 موردش در مورد سرزمین سیستان و از این تعداد قریب به 70 موردش مربوط به شهر زرنگ شهر مرکزی سیستان میباشد خراسان به عنوان سرزمین همجوار که در طول قرون همواره مرزهایشان با هم تداخل داشته است 75 مورد از این فهرست را به خود اختصاص داده است کتاب از غرب سرزمین ایران با واژه ایرانشهر نام برده است که این مناطق نیز 46 مورد از اسامی جغرافیایی کتاب را شامل میشود سبک تاریخ نگاری کتاب در صحبت از تاریخ اسلام و کشورهای پیرامون باعث شده از سرزمینهای مسلمان و غیر مسلمان نیز در کتاب سخن به میان، آید از این رو 93 مورد از اعلام به خارج از فلات ایران اختصاص دارد از این 93 مورد نیز 74 موردش به سرزمینهای عربی و 19 مورد بقیه به سرزمینهای غیر عرب اختصاص دارد.

بر اساس این آمار و برای سهولت در مطالعه اعلام جغرافیایی تاریخ سیستان به دو بخش کلی تقسیم شد 1 سرزمینهای داخل فلات ایران که خود در سه بخش مجزا بررسی گردید

#### 1 الف) اعلام جغرافیایی سیستان

##### 1. ب) اعلام جغرافیایی خراسان

##### 1. پ) اعلام جغرافیایی ایرانشهر

#### 2 سرزمینهای خارج از فلات ایران که در دو بخش به آن پرداخته شد

##### 2. الف) سرزمینهای عربی

##### 2. ب) سرزمینهای غیر عربی

##### 1. سرزمینهای داخل فلات ایران

کتاب تاریخ سیستان یکی از معدود منابعی است که از سیستان آباد سخن میگوید از زمانهایی که این سرزمین به عنوان تختگاه حکومت صفاری از رونق سیاسی و اقتصادی برخوردار بود کتاب حاوی حکایت هایی است که خواننده را با خود به دوران شکوه سیستان میبرد و از تلاش صاحبان قدرت برای تملک بر این سرزمین سخن میگوید به همین خاطر در لابلای اوراق، کتاب در طی شرح کشمکش بین امیران محلی از اماکنی سخن به میان می آید که از برخی از آنها تنها اسمی باقی مانده است.

علاوه بر سیستان یا سجستان مؤلف از اسامی دیگر سیستان نیز یاد کرده است چون دار الدوله (تاریخ سیستان 1366، 354)، زابل زابلستان نیمروز و زرننگ با وجودی که نام سیستان برگرفته از قوم سکا به عنوان ساکنان اولیه این سرزمین میباشد (باسورث، 1370: 13) اما در وجه تسمیه این اسامی حکایات متعددی از سوی مؤلف کتاب نقل شده است؛ از جمله سیستان که تغییر یافته سیوستان است و آن نیز به نوبه خود برگرفته از سیو به معنی مرد مرد معنی شده است؛ که به علت فراوانی جوانمردان و دلورانش به این نام شهرت یافت. از آنجا که تامین مایحتاج مردم این دیار از آب و گل بوده است این سرزمین برگرفته از این عبارت به زاول و بعدها با تغییر در گویش زابل و زابلستان نیز خوانده شد. در شکل گیری اسامی و القاب، سیستان افسانه های بومی به جا مانده در ادبیات کهن این سرزمین نیز نقش موثری دارند؛ مثلاً خسروانی که برای این سرزمین چنان اهمیتی را قائل بودند که وقتی در سال یک روز را به رفع ظلم و داوری بر جهانیان میشستند همان روز را نیز به دو نیم کرده و نیمی اش را به کل جهانیان و نیمی اش را به اهالی این سرزمین اختصاص میدادند همین امر باعث نامیدن این سرزمین به نیمروز گشت نام زرننگ نیز برگرفته از نام پدر، رستم زال، زر چهره اساطیری ایران معرفی شده است، (همان، 21-24) نام زرننگ که به شهر مرکزی ولایت سیستان اطلاق می، شد به علت ذکر شدنش در کتیبه های هخامنشی از سایر اسامی این سرزمین کهنتر به نظر میرسد (داندا مایف، 1373: 343)

از روایات نقل شده چنان بر میآید که قدمت سیستان از تاریخ فراتر رفته و با ادبیات اسطوره ای ایران گره خورده است واقع شدن آتشکده کرکویه به عنوان آتشکده شخصی گرشاسب در روستایی به همین، نام خود نشانی است از قدمت کهن این دیار (تاریخ سیستان 1366: 35، 36) هر چند امروز از این، آتشکده تنها ویرانه هایی به شکل تپه در شمال شرقی زابل به جا مانده است (رخشانی 1360: 156) بنای برخی شهرها هم به چهره های اساطیری نسبت داده

شده است از جمله گرشاسب به عنوان بانی سیستان و زرنگ؛ گودرز جد مادری گرشاسب به عنوان بانی، رخد (رخج) زمین داور و کابل؛ سام نریمان به عنوان بانی اسفزار (سفزار) بوزستان لوالستان و غور و رستم نیز به عنوان بانی کشمیر معرفی، شده که از آنجا برای نگهداری خزائن و اموال خود استفاده میکرد (تاریخ سیستان، 1366: 24) و رخس را در آخور و تیمارگاهش در روستای قرنین تیمار کرده و در بن کوه به جنگ با افراسیاب میرفت (همان، 83، 36)

طبیعت سیستان از ویژگیهای منحصر به فردی برخوردار بود که در کتاب از آنها با عنوان عجایب سیستان نام برده شده است. از جمله چشمهای در فراه که آتش تا 12 فرسنگ فوران می، کرد حفره دهان شیر که بخش اعظمی از آب دریاچه زره به آنجا فرو میریخت چشمه گردگنبد که به امر افراسیاب مسدود شده بود تا بعد از 1000 سال دوباره آتش روان گردد؛ صدای غرشی که در واکنش به هر چیز آلوده از ریگستان رون و جول به گوش میرسید چشمه ای که به طور مدام در دیه سمور روان بود کوه بلی از قریه مسو از فراه که قطره های آب شفافشش تنها بر روی افراد صالح میچکید و سوراخ عمیق موجود در کوه حرون در جنوب فراه که افسانه مار شاخدارش هراسی را به جان اهالی انداخته بود (همان 13-18)

بخش آغازین کتاب تاریخ سیستان از دیدگاه جغرافیای تاریخی اهمیت زیادی دارد؛ چرا که مؤلف پس از اشاره به شرایط آبادانی سیستان و نامهای سیستان و وجه تسمیه شان از حدود و مرزهای سیستان سخن گفته و به معرفی کورت ها و رساتیق و دیه های سیستان میپردازد. با استناد به این نوشته ها سیستان نام سرزمینی است واقع در جنوب و هم مرز با ایرانشهر که در غرب آن واقع گردیده با طولی از خراسان تا حدود سند و عرضی از کرمان تا مرزهای هند که از شرق به دیار کشمیر و لب دریای محیط و از غرب تا آن سوی سپه گسترده شده است (همان، 21-28)

کتاب در معرفی قلمر و سیستان به معرفی کورت های سیستان میپردازد. اگر واژه کهن کوره را محدودهای وسیعتر از شهر با توابعی مختص به خود بدانیم شاید بتوانیم آن را نزدیک به واژه امروزی شهرستان محسوب نمائیم کوره های سیستان عبارت بودند از اسفزار جبل، نیه سر دره هندقانان، فراه، اوق، خواش، فلاد، فشنج، نوزاد، بست زمین، داور رخج، (رخد)، کش، رودبار زابل و کابل (تاریخ سیستان 1366: 28) هرچند برخی منابع چون الخراج (قدامه بن، جعفر 1370: 141، 139) اشکال العالم (جیهانی 1368: 172) و حدودالعالم (حدود العالم، 1362: 102-104) بخشی از این کوره ها را در شمار کوره های خراسان برشمرده اند از جمله رخج، فراه فشنج (فشلنگ) کابل و کش در مبحث مرزهای سیستان نیز گردیز، بوزستان لوالستان

و کشمیر و غور نیز در شمار شهرهای سیستان محسوب گردیده است (تاریخ سیستان 1366: 24) این امر نشانی است از تداخل مرزهای دو ولایت همجوار در طول اعصار مختلف، که شاید با تاثیر از عوامل سیاسی ترسیم میشد

روستاهای سیستان نیز تحت عنوان رستاتیق (رستاتیق) و له مادهها (منظور ده ها) چنین معرفی گشته است، قوس، طاق، سوکن، پال جوی، کهن، ناشیرود، نهیژن، ژوشت، بر، جوسم، بکروود، کرکوی، ژالق (جالق/زالق)، میسون، نوجرد، نوق، نیشک امام الصراه سپه، جرواتکن، قرنین، صوافی، ابر، (آبر) کش، صفار رردان و سروان (همان، 28-30) در شرح حکایات کتاب به اسامی اماکنی در سیستان بر میخوریم که در شمار این فهرست ذکر نشده اند چنین به نظر میرسد به غیر از روستاهای، مذکور مناطق دیگری نیز در سیستان کوچکتر از روستاها به عنوان سکونتگاه موجود بوده، باز، بتو، بده، پولان، تهیجن جاشن (کاشن)، جوین، حاساب، حورق، دهک، درق، راشدی (راشد)، رامتو، لنبو، ملکباد والشتان (والشان) هیسون و هیسونج از جمله این اسامی محسوب میشوند

زرنگ در مقام تختگاه صفاریان و ملقب به مدینه العذار، (همان 207) تنها شهری است که در کتاب به عنوان مرکز ثقل وقایع از جایگاه بالایی برخوردار است چنان که در لابلائی روایات مربوطه از شهرستان و ربض با دروازه های مجزایش کوی ها و کده ها و کوشک ها و روستاهایش سخن میان آمده است. هر چند در بیشتر روایات جای پای جنگهای خونین و تاخت و تازهای مدعیان قدرت و حملات ترکان غزنوی و سلجوقی و مغول و کشمکشهای مذهبی با خوارج و اسماعیلیان و قرامطه مانع از داشتن تاریخی آرام برای این سرزمین شده است.

تعدد دروازه های زرنگ گویای وسعت این شهر بود نام برخی از این دروازه ها در جریان شرح وقایع به چشم میخورد دروازه های بتان (بنان) پارس، حلواگرن طبق، گران، طعام، کرکوی نکران و دروازه های ربض زرنگ چون: آکار عنجره (غنجره)، زاد (باب الزاد) معدل و نوایست از این جمله می. باشند هر چند با اسامی که اصطخری در خصوص دروازه های زرنگ ذکر کرده است کمی متفاوت است (اصطخری 1373: 254 255). در مطالعه شرح وقایع زرنگ چنین به نظر میرسد که دروازه های شهر از جایگاهی بیشتر از یک مدخل ورودی برخوردار بودند چنان که برخی از مراسم رسمی و سیاسی شهر در کنارشان برگزار میشد از جمله بیعت با ملک نصیرالدین در دروازه طبق گران در سال 663 ه. ق. (تاریخ سیستان 1366: 401)؛ و یا تنبیه سرکشان برای تثبیت سلطه، حکام چون مثله کردن عمار خارجی و آویختن سرش بر در طعام و تنش بر در آکار به امر یعقوب لیث صفاری در روز دوشنبه 28 جمادی الآخر سال 251 (همان،



207) و یا مثله کردن محمدبن الاشعث، الطارابی حاکم سابق سیستان به امر حاکم جدید سیستان لیث بن فضل بر در پارس، (همان، 171-175) گاه نیز این دروازه ها در حمله مهاجمی قدر به آتش کشیده میشد و شاهدهی بود بر قتل و غارت، اهالی به مانند حمله سلطان محمود غزنوی از در حلواگران در سال 393 ه.ق. (همان 357)

زرنگ دارای کوی ها و محله های زیادی نیز بود به مانند کوی، فراه کوی، رخ کوی، زنان کوی، گوشه کوی، میار و های، کرمی نوقات (نوقان) بسکو(بسکر/ لشکر/)، حساباد، حرح (حوح)، حوربندان خنب، کرکین داشتن و سینک واقع شدن عمارات دولتی در برخی از محله های شهر نشان از اهمیت سیاسی آن بخش از شهر داشت مؤلف برای این عمارات از واژه کده و گاه، کدح که تغییر یافته کتک پهلوی یا همان کوشک بعدی است استفاده کرده کده بلبلی در شرق زرنگ کده دریشک در کنار در نیشک کده محمدبن اللیث کدح عمری از جمله این عمارات هستند کوشه حلقی که به عقیده بهار احتمالاً کوشک خلفی منسوب به امیر خلف صفاری میتواند باشد (همان، زیرنویس 326) و کرکنک که شاید املاهی در سستش کده کنک باشد را نیز میتوان در شمار کده های شهر محسوب کرد. از روایات چنین برمی آید که از این بناها به عنوان سکونتگاه امرای زرنگ و گاه انجام مراسم سیاسی و پذیرایی و به حضور پذیرفتن مهمانهای حکومتی از سوی والیان زرنگ استفاده میشد به مانند کوی گوشه (کوشه) که محل سکونت عمرو لیث بود، (همان، 204) یا خنب کرکین که باغ میمون در آن واقع بود و برای سکونتگاه امرای سیستان از آن استفاده میشد (همان، 379) و سلطان محمود غزنوی که کرکنک در سال 393 ه.ق. فرود آمد، (همان 353) از این عمارات در درگیریهای محلی هم به عنوان پناهگاه استفاده میشد؛ به مانند پناه آوردن منصورین اسحاق والی سیستان که به علت اختلاف با اهالی در اخذ مالیات از دست مردم خشمگین شهر در سال 299 ه.ق. به آنجا پناه برد (همان 298)

از حکایات کتاب میتوان به فراوانی نبردهای محلی در زرنگ پی برد از همین رو نه تنها دروازه ها و کده ها و محله های شهر چون بسکو (الشکر/ اسیسکر)، حرح (حوح) کوی، زنان نوقات، کرمی کدح عمری و کوشه، حلفی بلکه روستاهای زرنگ نیز عرصه این تاخت و تازها بودند. در شرح این تاخت و تازهاست که با، بندان، دیورک، کلاشیر، هارون هسستن مینوحنف متکران آشنا میشویم (همان، 389، 388، 335، 327، 311، 204، 202، 198) فراوانی جنگهای محلی چنان بود که بخشهایی از زرنگ به عنوان اردوگاه نظامی استفاده میشد چون حساباد داشتن و حلف آباد (حلافاباد) (همان، 357، 335، 293).

در بین اماکن نام برده شده در ارتباط با، زرنگ از برخی اعلام در سایر منابع هیچ نشانی، نیست و کتاب تاریخ سیستان تنها منبعی است که ما را از وجود چنین مکانهایی آگاه میکند به مانند دروازه های، نکران، نویست، بتان (بنان) طبق، گران معدل؛ کده های بلبللی در بیشک و کرکنک و محله ها و روستاهای بسکو (لشکر /سیسکر) حساباد، حوربندان داشن، کرمتی، متکران نوقات (نوقان) حلف آباد (حلافاباد) کلاشیر، هارون، هسستن مینوحنف و باغ میمون در کنار احتمال از بین رفتن این مناطق در طول گذشت، زمان میتوان چنین حدس زد که تغییر اسامی این مناطق با تأثیر از شرایط سیاسی، زمان یکی از عواملی است که به عدم اشاره به این اسامی در سایر منابع جغرافیایی نزدیک به همان دوره زمانی منجر شده است.

زرنگ با دروازه ها و کده ها و کوی ها و بازارها و مساجد و کلیسا و محله های اشراف نشینش و توان مالی حیرت برانگیزش بالاخره در طی قرون و حملات متوالی مهاجمان خودی و خارجی تاب نیاورد تهاجم تورانیان در پیش از اسلام و خوارج و ترکان و مغولان و گورکانیان در دوران اسلامی و قهر طبیعت با خشکسالیهای پیاپی و شنهای روانش همه زرنگ را به ویرانی کشاند.

امروزه تنها از زرنگ، کهن ویرانه هایی در نزدیکی مرزهای شرقی سیستان در قلمرو افغانستان با نام نادعلی به جا مانده است (تیت، ج 1، 1364، 39، 38) در همسایگی زابل در خاک، افغانستان شهر زرنج در ولایت نیمروز شهری است که به یاد زرنگ باستانی بنا شده است.

در سالهای آغازین فتوحات مسلمانان عرب سیستان و همسایه اش خراسان بزرگ با ثروت فراوانشان جزو اهداف با ارزش فاتحان محسوب می. شدند مؤلف با اشاره به توافق 100000 در همی وجه المصالحه از سوی ایران بن رستم بن آزاد خوبن بختیار مرزبان سیستان که توانست کل سرزمین، سیستان، بست، رخد (رخج)، کابل، زابلستان، نوزاد زمین داور، اسفزار و خجستان را از دست مهاجمان نجات داده و جلوی پیشروی اعراب به فرماندهی ربیع بن زیاد فرستاده عثمان در سال 30ه، ق بگیرد؛ گویای توان مالی حیرت برانگیز این دیار است ثروتی که موجب فتح مجدد سیستان در سال 33ه ق از سوی اعراب و مهاجرت قبایل عرب بنی تمیم و بکرین وائل به سیستان شد (تاریخ سیستان 1366: 26، 31، 80-89).

حاکمان، محلی ملقب به، زنبیل همواره در تلاش برای حفظ سرزمین خود بودند و وجه المصالحه های سنگینی را نیز از این بابت تقبل می کردند؛ به مانند وجه المصالحه 2000000 در همی از سوی زنبیل کابل و رخج (رخد) در سال 150ه ق، (همان، 94) زنبیل های بعدی نیز تلاش در حفظ قلمروشان از یعقوب و خاندان صفاری داشتند (همان 207) صفاریان در جهت

تامین نظر خلفای عباسی و کسب مشروعیت سیاسی شان تلاش های فراوانی نمودند. ارسال هدایایی نفیس چون 50 مجسمه و تمثال از بودا که مؤلف از آنها با عنوان بت های زرین و سیمین، یاد کرده از سوی یعقوب لیث در سال 258ه، ق اشاره ای است بر گوشه ای از ثروت نهفته در این سرزمین (همان، 216)

جنگهای مکرر باعث شده بود تا ساخت قلاع با حصار و خندق های پر آب و عمیق بر دورشان در سرزمین سیستان از رونق زیادی برخوردار باشد قلعه اسپهبد (اسپهبد) و قلعه فشج (فشنگ) که هر دو بر روی کوهی به همان نام واقع، بودند قلعه اوق، قلعه برونج، قلعه داوری در نزدیکی، فراه قلعه لاش در سفید کوه (سفید دز / سفید، دژ) قلعه سمور (حصار سمور / دیه، سمور) قلعه کاه در نزدیکی اوق و فراه قلعه، طاق قلعه کلموه در غرب برونج در رج (دز / برج) (دژ برج) و لاما و نای از قلاع، زابلستان از مواردی هستند که در کتاب به آنها اشاره شده. است به نظر غیر از قلاع، مذکور نواحی دیگری چون بن، کوه حورندیز (خورندیز) دره، قوقه فشته ترکان (پشته ترکان) فشته سلطانی کوه، دزدان دستکره رنده و دهمولین نزدیک درق به عنوان اردوگاه و سکونتگاه لشگریان در شمار مناطق نظامی سیستان محسوب میشدند، (همان، 401، 397، 389، 388، 359، 358، 288-405).

این قلاع علاوه بر استفاده نظامی و پناهگاهی امن در نبردها از سوی امرای سیستان برای به بند کشیدن زندانیان و حفظ خزائنشان نیز استفاده میشد؛ به مانند قلعه اسپهبد که یعقوب لیت پس از فتح نیشابور و پایان کار، طاهریان هم برای حفظ غنائم و هم برای محبوس کردن بازمانده طاهریان و مخالفان دستگیر شده اش در نیشابور در سال 259ه ق از آن استفاده کرد (همان، 257، 223) گاه این قلاع از چنان رفاهی برخوردار بودند که، امرا، سکونت در آنها را بر سایر کوشکهای شهر ترجیح میدادند به مانند قلعه برونج که به عنوان محل سکونت حکام فرستاده شده برای سیستان مورد استفاده قرار میگرفت (همان، 384، 383)

با این که جنگها آرامش سیستان را برهم زده بود ولی غنائم که ره آوردی شیرین برای امرا محسوب میشد یکی از منابع مهم درآمد این سرزمین محسوب میشد

قرار گرفتن سیستان در مسیر تجاری هندوستان با شهرهایی چون بست که دروازه هند محسوب میشد نیز بر ارزش اقتصادی این سرزمین افزوده بود ساخت رباط هایی در جهت پذیرایی از کاروانها همچون رباط دشت و رباط ربیع نیز دلیلی است بر این مدعا؛ البته گاه از این رباطها نه به قصد، تجاری بلکه به عنوان پناهگاهی در کشمکشهای محلی از سوی امرای زرنگ استفاده میشد (همان، 81، 82، 310).

واقع شدن دریاچه زره یا هامون امروزی در سرزمین سیستان عامل مهمی در حیات این دیار محسوب می‌شود. زره با رودها و جوی‌هایی که به آن میریختند چون هروت رود (هری رود) هیرمند، خدرود خاش، رود، خشک‌رود، رود زرق رود فراه و گودال عمیق دهان شیر که بخشی از آب زره به آن میریخت با حوزه آبریز 1000 فرسنگی اش یکی از نقاط قوت اقتصادی این سرزمین محسوب می‌شد (همان، 15: 16)

نیازهای اقتصادی روستاهای حاشیه زره که به پیش زره معروف بودند، از طریق این دریاچه تامین می‌شد. فرسغان، کمر (کمر زهیر)، مهربان براون رامهر، آباد مارجویه و که (کهه/کوهه) در شمار روستاهای پیش زره محسوب می‌شدند (همان، 377، 378) از زره و پر آبرترین رودش هیرمند در مسیری که جاری بود انشعاباتی به زرنگ و روستاهایش کشیده شده بود آب بزیان و آب دیوانه (احتمالاً جزو رودهای فصلی بوده) از جمله این رودها بودند. اهالی با زدن بندهایی چون بند کندک بر روی این رودها برای کشاورزی و گذران مایحتاج خود از این منبع غنی سود می‌جستند (همان، 365)

زره و رودهایش نه تنها برای مقاصد کشاورزی و آبادانی روستاها، بلکه گاه در منازعات امرای محلی به عنوان خط مرزی نیز استفاده می‌شد به مانند توافقی که پس از اتمام جنگ بین ملک نصیرالدین محمد با پسرش رکن الدین محمود در سده هفتم هجری قمری حاصل شد، و هیرمند به عنوان خط مرزی در تعیین قلمرو طرفین استفاده شد، (همان، 414، 415) از جزایر زره نیز خوارج با ساخت قلعه‌ها و دیرهایی به عنوان پناهگاهی امن در منازعات محلی استفاده می‌کردند (همان، 315) نه تنها جزایر زره بلکه پیش زره و روستاهای اطرافش چون راه مهرآباد و رندان در بیشتر مواقع از سوی فرماندهان به عنوان اردوگاه برای لشکریانشان استفاده می‌شد (همان، 159، 355، 400، 401) با وجود درگیری امرای محلی در حاشیه زره: چون فرسغان از توابع برونج؛ براون مارجویه و مهربان و کمر (کمر زهیر) این نواحی به حیاتشان ادامه دادند. حمله مغول بود که پایانی تلخ را با ویرانیهای غیر قابل جبران در این محدوده به جا نهاد (همان، 404-413)

ویرانیهایی که پس از این تهاجمات بر سرزمین زخم خورده سیستان وارد می‌شد را تنها آب زره و انشعاباتش بود که به مانند مرهمی معجزه آسا شفا می‌بخشید. هر از گاهی حاکمانی، توانمند با تلاشهای ثمر بخش شان به این خاک جانی تازه می‌بخشیدند. ملک نصیرالدین با کشیدن انشعاباتی از هیرمند به، دیورک، تهیجن، لنبو، ملکباد، هیسونج، فشته سلطانی و قلعه طاق در سال 675ه ق از جمله این امرای خوشنام بود (همان، 404-406)

اینجاست که به سخن مؤلف تاریخ سیستان باید با تأمل بیشتری اندیشید «شرایط آبادانی سیستان بر سه بندبستن نهاده: آمد بستن بند آب و بستن بند ریگ و بستن بند مفسدان هر گاه این سه بند اندر سیستان بسته، باشد اندر همه عالم هیچ شهر نعمت و خوشی سیستان نباشد (همان، 211)

#### 1. ب) اعلام جغرافیایی خراسان

مؤلف تاریخ، سیستان با استناد به بوالفراج بغدادی صاحب کتاب الخراج در یک تقسیم بندی، جغرافیایی به چهار سرزمین مجزا از هم اشاره کرده است، خراسان ایرانشهر نیمروز و باختر شمال با عنوان، باختر جنوب با عنوان، نیمروز غرب با عنوان ایرانشهر و شرق را با عنوان خراسان معرفی میکند (همان، 25 26) همسایگی خراسان و سیستان باعث شده تا بسیاری از مسلمانان پیشگام در جغرافیای نویسی نتوانند مرز دقیقی بین این دو سرزمین ترسیم شهرهای این دو سرزمین را به هم اختصاص دهند (ابوالفداء، 1349: 509-536؛ قدامه بن جعفر 1370 139 - 141؛ اصطخری 1373 269-293؛ ابن حوقل 1345: 166) حتی ابن خردادبه سیستان را یکی از بخشهای چهارگانه خراسان بزرگ در کنار هرات و پوشنگ (بوشنج) و بادغیس دانسته است (این خردادبه 1371 23، 22)

اهمیت خراسان از لحاظ جغرافیایی برای مؤلف تاریخ، سیستان چنان جایگاه والایی دارد که قبل از معرفی کورت ها و شهرهای سیستان کورت ها و شهرهای خراسان را معرفی کرده و این کار را چنین توجیه میکند «سبب یاد کردن کور خراسان و مجموع آن اندرین فصل آن بود که ما را غرض اندرین کتاب فضل شهر خویشست تا هر که این بخواند معلوم گردد او را که سیستان همیشه از میان عالم مفروز بودست و بذات خویش قائم و آنرا بجای پیوسته نکردند الا بسیار شهرها کردند و بدان اندر پیوستند» (تاریخ سیستان 1366 28، 27) این دیدگاه مؤلف باعث شده که کتاب تاریخ سیستان نقش مهمی در شناخت جغرافیای تاریخی سرزمین خراسان داشته باشد.

کتاب با اختصاص مبحثی با عنوان «کورت های آن» کوره های خراسان را چنین بر می شمارد طبسین، قهستان، هراه، طالقان، گوزکانان، خفشان بادغیس، بوشنج طخارستان فاریاب بلخ، خلم، مروالرود، چغانیان آشجرد، ختلان بدخشان، ابر، شهر، بخارا سمرقند، شاش، فرغانه، سروشته، سغد، خجند، آمویه، خوارزم، کش اسیبجاف فاریاب، ترمذ، نسا، ابیورد، سرخس مرو، شاهجان، طوس برسحان، بلسم احرون و نسف (همان، 26-28). کوره کش از مواردی است که در شمار کوره های سیستان نیز ثبت شده است این امر میتواند گویای دو کش متفاوت در

در کنار اراضی حاصلخیز، خراسان نیروی انسانی این سرزمین ثروت با ارزشی بود که از سوی عباسیان به رهبری ابومسلم خراسانی در جهت استقرارشان به خوبی استفاده شد. در نقل فعالیت‌های ابومسلم در خراسان مؤلف به حضور وی در سرخس در پی رنجش از سفاح و حمایت اهالی سرخس و مرو شاهجان از وی اشاراتی دارد (همان، 134-138).

خوارج از مهمترین گروه‌های مخالف خلفای وقت بودند که در خراسان فعالیت میکردند. حمزه بن عبدالله خارجی از مهمترین این رهبران بود که علاوه بر خراسان، کرمان و سیستان را هم ناامن ساخته بود. هارون الرشید نیز به قصد سرکوبی وی در سال 192 ه ق راهی خراسان شد و در همان سفر نیز در سناباد طوس فوت کرد (همان، 160-169).

با قدرت یابی صفاریان در سیستان و، خراسان منشور حکومت بخش‌هایی از خراسان و ماوراءالنهر، چون طخارستان بوشنج (پوشنگ) و بلخ، (باختر) از سوی خلفای وقت برای یعقوب و بعدها عمرو فرستاده شد (همان 208-235) گاه نیز این احکام به قصد تضعیف حکومت، امراء برای دو تن به طور همزمان حکم حکومت بر یک منطقه فرستاده میشد؛ به مانند کار معتضد که حکم حکومتی ماوراءالنهر را برای عمرو لیث و امیر اسماعیل سامانی به طور همزمان فرستاد این سیاست به جنگ دو قدرت محلی و شکست و اسارت و پایان کار عمرو لیث در سال 487 ه ق انجامید (همان، 254-256)

با استاد به کتاب تاریخ سیستان چنین به نظر میرسد که خراسان نیز از ناامنیهای سیستان و حملات مخالفان سیاسی و مذهبی خلافت در دوره های مختلف بی بهره نبوده است. ابرشهر (نیشابور)، ماهیباد، کروخ، سبزووار هراه (هرات) بوشنج (پوشنگ) بلخ، سرخس، (دامغان سفراین) (اسفراین) طبسین، قهستان با، میان، باخرز، بهداین، زوزن ماثیژ نباد (مابیزن آباد/ بیژناباد)، نوقان مرو، شاهجان، قندهار، بیرجند دشت، بکان، ترشیز، خواف دره گز (کز) سلامت (سلامه / سلومه / سلومی) سنگان (سنجان) غزنه (غزنین) قاین، محتاران، ترمذ، جوسف، خان، خجستان ربحن و قاین همه از جمله کوره ها و شهرها و روستاهایی از خراسان هستند که در کتاب تاریخ سیستان در مسیر لشکر کشیها و در طی درگیریهای مذهبی مثل نبرد با، خوارج، اسماعیلیان و قرامطه و یا نبردهای امرای محلی و یا مهاجمان بیگانه از آنها نام برده شده است.

در کنار شرح جنگ های، محلی گاه مؤلف با بازگویی وقایع تاریخی مهم در این نواحی بخش هایی از گذشته این سرزمین را روشن میکند؛ به مانند تصرف نیشابور توسط یعقوب لیث

صفاری و دستگیری و حبس محمدبن طاهر و همراهانش که در طی این رویداد پایان کار طاهریان در سال 259 هـ ق رقم زده شد و یعقوب شمشیر برهنه اش را نشانه مشروعیت خود اعلام کرد (همان، 219-223).

قلعه های خراسان نیز از این نبردها بی نصیب نبودند علاوه بر قلعه هری در شهر هرات دو قلعه کوهژ (کوهتژ) (همان، 208، 207) قلعه های غزنین و قلعه ویز ویز در غرجستان (غرشستان) از جمله قلاعی بودند که امرای وقت از آنها برای پناه گرفتن و گاه برای حبس دشمنان خود استفاده میکردند؛ به مانند حبس رکن الدین محمود حاکم سیستان از سوی امیر نوروز حاکم خراسان در اواخر قرن هفتم هجری قمری (همان 41) از این دو قلعه در سایر منابع نامی برده نشده است.

یکی از نقاط قوت کتاب تاریخ سیستان شناساندن مناطقی است که در هیچ منبع دیگری از آنها نام برده نشده است. خابار در حوالی بست و فراه (همان 292) ماهیباد در حوالی بست (همان، 194) محتاران در حوالی نه، (همان، 388) میرکان که احتمالاً از دروازه های شهر بست بوده است (همان، 205)؛ و آشجرد و برسحان و بلسم که در فهرست کورهای خراسان از آنها نام برده شد (همان 27)؛ از جمله این موارد میباشند.

امروزه خراسان بزرگ با هرات و بخارا و سمرقندش دیگر از آن پیوستگی پیشین برخوردار نیست و بنا بر تقسیمات جدید در مرزهای سیاسی دهه های اخیر این سرزمین پهناور باستانی بین کشورهای ایران، افغانستان، تاجیکستان ازبکستان و ترکمنستان امروزی تقسیم شده است. گستردگی استان وسیع خراسان در ایران، نیز بنا بر تقسیمات جدید کشوری به سه استان خراسان، شمالی رضوی و جنوبی منجر گردید

#### 1. پ) اعلام جغرافیایی ایران شهر

اگر کتاب تاریخ سیستان را در شمار کتابهای تاریخ محلی منظور کنیم طبیعی است که بیشتر اعلام جغرافیایی یاد شده در کتاب در زمره اماکن جغرافیایی تاریخ سیستان قرار گیرد؛ اما ارتباط امرای سیستان با سایر ایالات فلات، ایران به خصوص ایالات همجوار و لشکر کشی های صاحبان قدرت برای تثبیت سلطه شان باعث ذکر مطالبی در خصوص سایر ایالات فلات ایران شده است از این اماکن در مباحث اساطیری، ادبی، نظامی سیاسی و مذهبی سخن به میان آمده است. با استناد به ادبیات کهن پارسی در استفاده از واژه ایران شهر برای سرزمین های غرب سیستان از سوی، مؤلف برای این مبحث چنین عنوانی در نظر گرفته شد (همان، 35)

در بخش آغازین کتاب نقل برخی حکایات اساطیری و روایات ملی چون نقل داستان

آتش، کرکویه باعث ماندگار شدن بخشهایی از گذشته اساطیری ایران و معرفی اماکن مقدس زرتشتی برای آیندگان گشته است در بیان این حکایت با اشاره به سفرهای کیخسرو، به آذربادگان (آذربایجان) نیز اشاره ای شده است. (همان، 6،7)

پیروی از سبک رایج در تاریخ نگاری وقت از سوی مورخ در شرح روایات فتوحات اولیه اعراب مسلمان در ورود به ایران باعث ذکر اسامی سایر نواحی ایران شده است. در پی شرح فتوحات عصر خلفای نخستین که به پیوستن بخش اعظم ایران به قلمرو جهان اسلام انجامید با نام این اماکن مواجه میشویم، قم، کاشان نهایند و بخشهایی از سرزمین خوزستان چون سوس (شوش) تستر (شوشتر جندی شاپور و رامهرمز که توسط ابوموسی اشعری در عصر عمر فتح شد از، آذربادگان، همدان، ری سیرگان (سیرجان) پهره (فهرج) پارس (فارس) و توابعش چون کازرون دارا بجرد جور (فیروزآباد)، ارجان اردشیر، خره اصطخر و جره هم در شرح فتوحات عصر عثمان از آنها یاد شده است (همان، 74-79)

شرح وقایع مربوط به چهره های مذهبی صدر اسلام نیز به افزایش اعلام جغرافیایی ایران شهر انجامیده است. به مانند: در گذشت نصرین سیار در ساوه در سال 127ه ق (همان، 134)، فوت خلیفه مهدی عباسی در ماسدان (ماسبدان) از کوههای جبال و پشت کوههای لرستان (همان 150) و فعالیت داعیان عباسی در دوران حیات ابو مسلم در اصفهان و همدان (همان، 138، 129).

همجواری سیستان با، کرمان باعث میشد تا بیشتر حکامی که از سوی خلفا برای اداره سیستان فرستاده میشدند کرمان نیز جزو محدوده رسمی قلمروشان محسوب شود. به مانند منشوری که برای سعیدبن عمر در سال 128ه ق فرستاده شد (همان، 132، 131). ایالات شمالی چون طبرستان و گرگان هم از جمله نواحی بودند که از سوی خلفا منشور حکومتشان برای امرای صفاری فرستاده میشد به مانند منشوری که از سوی خلیفه معتمد برای یعقوب در سال 262ه ق فرستاده شد و سلطه صفاریان را بر آن نواحی رسمیت بخشید (همان، 228).

امرای حاکم سیستان برای تثبیت قدرت، خود بخش اعظمی از توان نظامیشان را صرف سرکوب مخالفان خود میکردند خوارج از جمله گروههایی بودند که سیستان را به علت دوری از مرکز خلافت برای بسط قدرت خود برگزیده بودند در همین راستا بخشی از کتاب به روایت این تعقیب و گریزها بین امرای سیستان به خصوص صفاریان و خوارج پرداخته است.، بم کرمان اصطخر و بیضا از فارس از جمله این نواحی است که به عرصه تاخت و تاز حمزه، خارجی اسماعیل بن موسی و سایر رؤسای خوارج تبدیل شده بود (همان، 213، 160، 227، 247).

در ضمن روایت حکایات جنگ و ستیز امرای، سیستان مؤلف از پرداختن به وقایع مطرح



جهان اسلام نیز کوتاهی نکرده. است از جمله شرح قیام زنگیان علیه موفق خلیفه عباسی به رهبری صاحب، الزنج در اهواز و شرح تلاشی که دستگاه خلافت برای سرکوبی، شان که اهواز را متحمل خسارات فراوانی کرد، (همان 236، 235) یا شرح فعالیت زیدیه و خروج حسن بن زید در طبرستان و، دیلمان که بنا بر منشور فرستاده شده از سوی خلیفه معتمد به عنوان بخشی از قلمرو یعقوب و جانشینش عمرو لیث محسوب میشد (همان، 235، 234، 223).

با توجه به شرح جنگهای امرای، سیستان چنین به نظر میرسد که بخشهای دیگر ایران نیز از این وقایع بی نصیب نمانده اند. در مرکز ایران اصفهان بخشهایی از شمال ایران به مانند: گرگان و طبرستان و ساری (همان 320، 228، 223-329) بخشهایی از فارس: چون شیراز رم بیزنجان، نوبند، جان، ارجان، بیضا، خرمه سیراف (همان، 226-295، 288، 275، 214، 213، 239)، بخشی از خوزستان: چون رامهرمز و بخشهایی از کرمان و توابعش چون هشتادطاق بم جیرفت، حق، خبیص، خناب دیه کرد (همان، 288، 411، 281، 247، 411، 132، 131؛ همه گی در شرح نبرد صاحبان قدرت در موقعیتهای مختلفی چون مسیر لشکر کشی و یا محدوده جنگی به آنها در کتاب اشاره شده است.

مؤلف معرفی قلاع مورد استفاده در این سرزمین وسیع از سوی فرماندهان را نیز فراموش نکرده است. از جمله قلعه، بم قلعه الشیوخ (قلعه جره)، قلعه محمدبن واصل از قلعه های اصطخر از اقلیم، پارس که به عنوان محلی برای حبس مخالفان از سوی امرای سیستان استفاده میشد (همان، 275، 247، 79).

شرح روابط سیاسی اداری سیستان با والیان ولایت، همسایه نیز از جمله عواملی است که بر حیطة جغرافیایی مورد بحث در کتاب افزوده است؛ به مانند روایت آمدن و اسکان علاءالدوله اتابک یزد به شهر سیستان در عصر غازان در سال 688 ه ق که اقامتش یک سال به طول انجامید (همان، 406)

2. سرزمینهای خارج از فلات ایران

2.الف) سرزمینهای عربی

مؤلف کتاب تاریخ سیستان در پیروی از سبک تاریخ نگاری، پیشینیانش ابتدا به شرح وقایع مربوط به ظهور پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و وقایع خلفای راشدین و خلفای اموی و عباسی پرداخته و سپس وارد حیطة تاریخ سیستان شده است همین شیوه به گسترش جغرافیایی کتاب انجامیده است. ارتباط جدایی ناپذیر اسلام با سرزمینهای عربی باعث اشاره به 74 مورد از مناطق عرب زبان در کتاب گردیده است.

ص: 484

سرزمینهای عربی مورد اشاره در کتاب را از لحاظ جغرافیایی میتوان به چهار بخش تقسیم کرد:

1. بخشهایی از سرزمین اصلی شبه جزیره عربستان که در شمار سرزمینهای مقدس در اسلام محسوب می‌شوند. از این اماکن در شرح تولد و بعثت و حوادث دوران نبوت یاد شده. است از جمله بیت الله الحرام (کعبه)، مکه، مدینه، حرمین حجاز کوه ثبیر (کوه مشرف به مکه) که در ماجرای دعای عبدالمطلب در آنجا برای طلب باران از آن نام برده شده است (همان 53)، طائف، بدر، فدک، خیبر بطحاء (در یک فرسنگی مکه) کوه، بهلان تباله از کوره های مکه تیما واقع در شمال، تبوک دومه، الجندل، نجران وادی القری، یمن، یمامه و سقیفه بنی ساعده

2. محدوده سرزمین عراق از جمله، عراق، کوفه بصره عراقین (محدوده دو شهر کوفه و بصره)، بغداد (مدینه السلم) و محله هایش چون عیسی، آباد، کربلا، انبار، حلوان، دیر العاقول دیر، الجماجم، دیر، جاثلیق، ابله، زاویه، میسان، رها، قادسیه نهروان و رود فرات

3. سرزمین کهن شام شامل، شام، سوریه دمشق اسکندریه بیت المقدس (ایلیا/ ایله) طرسوس، رمله، اردن، بلقا، جاییه، حمص، حوارین، قنسرین، دابق، غوطه قیساریه سمیساط و دیر سمعان.

4. سرزمینهای شمال آفریقا که از آن مناطق در جغرافیای اسلامی با نام افریقیه نام برده شده، است و محدوده ای از تونس، لیبی مراکش و الجزایر را در بر میگرفت (حموی، ج 1979، 1: 228) شامل طرابلس، برقه سیطله، طنجه و مصر.

از سرزمینهای عربی ذکر شده در کتاب، امروزه برخی در شمار کشورهای عرب زبان شناخته میشوند از جمله، اردن، بحرین، سوریه، عراق عمان و مصر از برخی نیز تنها نامی باقی مانده است؛ چون شهر انبار واقع بر کنار فرات و جاییه که از روستاهای شام محسوب می شده (تاریخ سیستان 1366، 90، 71) شهر قادسیه با شهرتی که در جنگهای پایانی ساسانیان دارد و از قرن هشتم هجری رو به ویرانی نهاد (مستوفی 1362: 43) و قیساریه از توابع شام که از سده نهم هجری تخریب شد (حافظ ابرو، ج 1375، 1: 328).

موضوعاتی که باعث ذکر اسامی این مناطق شده است عبارتند است

1..1 اشاره به فتوحات صدر اسلام از جمله فتوحات عصر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) شامل، بدر فدک، خیبر، دومه، الجندل وادی القری، بحرین، تهامه، تیما، جرش، عمان طائف نجران یمامه یم فتوحات عصر خلافت، عمر شامل اسکندریه اطرابلس (طربلس) برقه (برکه)، حمص

، رمله، سمیساط، قادسیه قنسرین، کوفه، میسان، ابله رها و فرات و فتوحات عصر عثمان شامل افریقیه بسیطله شام و قیروان

2. ذکر وقایع مربوط به خلفای اموی و عباسی در شرح سکونتگاه، افراد شورش ها و قیام ها کشمکش قدرت بین خلفا و فتوحات و جنگهایشان شامل: اردن، انبار، بلقا، بصره بغداد (مدینه، السلم)، حلوان، حوارین، دمشق دیر جاثلیق، حمص، شام، صفین طرسوس، عراق، عیسی، آباد، غوطه، قنسرین کربلا مصر و نهروان

3. بیان ارتباط مرکزیت حکومت اسلامی با امرای سیستان شامل دیر الجماجم واقع در عراق زاویه در حوالی، بصره محل نبرد عبدالرحمن بن اشعث حاکم سسیستان با حجاج بن یوسف در سال 83ه ق (تاریخ سیستان 115 1366 - 118) دیر العاقول در نزدیکی بغداد محل نبرد یعقوب لیث با موفق برادر خلیفه در 265ه ق (همان، 232، 231).

نباید فراموش کرد که برخی از این سرزمین های عرب، زبان در جنوب غربی فلات ایران واقع شده و روزگاری بخشی از قلمرو ساسانی محسوب میشدند از جمله شهر انبار واقع بر کناره فرات با نام ایرانی فیروز سابور (پیروز شاپور) (دینوری، 76 1371) که شاپور اول به مناسبت پیروزی بر گوردیانوس در 243م تجدید بنا کرده بود و بعدها اعراب به علت وجود انبارهای مواد غذایی فراوانش نام انبار بر آن نهادند (بلاذری، 8 1364) در حال حاضر ویرانه هایی از شهر انبار در کنار فرات و در 62 کیلومتری غرب بغداد به جا مانده است (مصاحب، ج 1، 1345: 257) نام شهر بغداد نیز گواهی است بر ایرانی بودنش چراکه ایرانیان بسیار دورتر از زمان ساسانیان در حدود سده هشتم پیش از میلاد واژه «بغ» را به معنی خدا به کار میبردند پس میتوان بغداد را به معنی محلی که خدا داده و عطا کرده نیز دانست (دوری، 3: 1375)؛ و حلوان که یکی از هفت شهر مدائن محسوب میشد و بنایش به قبادین فیروز ساسانی منسوب بود (مستوفی، 1362 40، 44) و امروزه از آن در ساحل چپ رود حلوان در جنوب سرپل زهاب تنها ویرانه هایی باقی مانده است، (مصاحب، ج 1، 1345، 1: 863)

2. ب) سرزمینهای غیر عربی

اشاره به محدوده قلمرو امرای سیستان و جنگهای آنان در زمینه تثبیت سلطه شان بر آن اراضی و اظهار اطاعتی که از سوی حاکمان این سرزمینها در برابر صفاریان با فرستادن هدایایی از خود نشان میدادند (تاریخ سیستان 1388: 245) باعث ذکر اسامی سرزمینهای دور دست و گاه غیر مسلمان در کتاب تاریخ سیستان شده. است ذکر شعری از محمدبن وصیف سجزی که در وصف حیطة قلمرو عمرولیت صفاری سروده است (همان 291) نمونه ای است

ص: 486

مملکتی بود شده بی قیاس \*\*\* عمرو بران ملک شده بود راس

از حد هند تا به حد چین و ترک \*\*\* از حد زنگ تا به حد روم و گاس

برخی از این سرزمینها در لابلای بازگویی اساطیر ایران باستان از آنها یاد شده است؛ به مانند سفر رستم و کیخسرو به چین و سرزمینهای همجوار جنوبی اش که از سرشناس بودنش از آنجا با عبارت ماچین یاد شده است (تاریخ سیستان 1366: 169، 231، 36، 6، 5). غیر مسلمان بودن ساکنان این سرزمینها به عنوان سرزمینهای، کافر نشین این نواحی را یکی از اهداف جنگجویان مسلمان به قصد جهاد قرار داده بود (همان، 169)

ذکر وقایع عصر، خلفای یکی از مهمترین عوامل ذکر اسامی سرزمینهای غیر عرب زبان میباشد از جمله ادعای خلافت مروان بن محمد در حران (همان، 134، 133)، تلاشهای نظامی عصر عثمان در گسترش، فتوحات از جمله روم و قبرس از اروپا بردعه (برذعه)، بیلقان و جرزان (حرزان) از اران و ارمنستان (همان، 79، 77)؛ اشاره به محل فوت خلفای عباسی چون: بندندود (بندون) از بلاد مرزی روم که محل فوت مأمون در سال 218 ه ق، و (همان 184، 183) ولایت پهناور سریر روم که محل فوت مهدی عباسی در سال 169 ه ق بوده است. (همان 150)

واقع شدن سیستان در جوار سرزمین پهناور هند برای والیانش فرصت لشکر کشیهای مرزی را فراهم کرده بود گسترش دین و قلمرو جهان اسلام به نام، جهاد، هر چند به ظاهر هدف مقدسی برای توجیه این لشکر کشیها محسوب میشد؛ اما نباید فراموش کرد که انگیزه های مادی نیز در این خصوص نقش مهمی داشتند هند با ثروت و سوسه برانگیزش یکی از مهمترین مناطقی بود که از سوی حاکمان، سیستان به صحنه ای برای به رخ کشیدن توان نظامیشان تبدیل شده بود ثروت افسانه ای موجود در هند آنجا را به هدفی جذاب برای امرای صفاری تبدیل کرده بود لشکر کشی عبدالرحمن سمره و عبدالرحمن بن محمد الاشعث کندی که غنائم چشمگیری را روانه خزانه سیستان، کرد نمونه ای از این لشکر کشیهاست که توسط مؤلف تاریخ سیستان نقل شده است (همان 114، 85) منشور حکومتی که از سوی خلفای عباسی وقت برای امرای صفاری فرستاده میشد حاوی شرطی بود که هر مقدار از اراضی هند که صفاریان موفق به فتحش شوند به قلمرو آنها تعلق خواهد گرفت این امتیاز نیز امرای صفاری را در حمله به هند حریص تر میکرد (همان 233، 228 - 240، 235). در قرون بعدی نیز همین، دلایل هند را برای سلطان محمود از جذابیت زیادی برخوردار کرد چنانکه پیرویش در برابر

جیپال در سال 392 ق ثروت هنگفتی را نصیب وی کرد (همان، 354)

از آنجا که بخشی از کتاب تاریخ سیستان به لشکر کشیهای امرای سیستان به هند اختصاص دارد؛ پس در لابلای شرح این حوادث اشاره به اسم مناطق و شهرهای هند نیز دور از انتظار نیست کوه سرانندیب ولایت، سند شهرهای قصدار (قصدار) قندائیل (قندابیل)، کشمیر و مکران از جمله این موارد هستند

از سرزمینهای دور دست یاد شده در کتاب کشورهای، چین هند و قبرس و شهرها و ولایات، روم کشمیر و، سند هنوز هم به قوه خود باقی و از رونق خوبی برخوردارند. جزیره زنگبار از توابع کشور آفریقایی تانزانیا هر چند از رونق پیشین خود فاصله گرفته؛ ولی هنوز هم استوار در اقیانوس هند با همان نام کهن خود پابرجاست برخی دیگر از این مناطق در طی گذشت زمان تغییر نام داده اند به مانند ترکستان که امروزه بین چین و ترکمنستان و تاجیکستان و ازبکستان تقسیم شده است (معین، ج 5، 1363: 386، 387)؛ و ماچین که در بخشی از جنوب چین و شرق هندوستان جای گرفته است (دهخدا، ج 43، 1364: 14)

برخی از این مناطق نیز در کشور ترکیه امروزی قرار دارند: چون کوه جودی به عنوان نماد استواری (تاریخ، سیستان 1366: 323) که کنار شهر ماردین امروزی به پا ایستاده است (مصاحب، ج 1345، 1: 771) حران با نام امروزی کارای در جنوب شرقی اورفا (همان، 837) و بندندود (بندون) یکی از روستاهای ادرنه در جنوب ترکیه میباشد (همان، 397)

از اماکن نام برده شده در کتاب تاریخ سیستان برخی هنوز هم به قوه خود پابرجا ایستاده اند به مانند کوه سرانندیب به عنوان بخشی از جزیره سیلان در میان اقیانوس هند (مصاحب، ج 1345، 1: 1441) شهر قصدار (قصدار) با نام جدید خصدار در محدوده سند از کشور، پاکستان قندائیل (قندابیل) با نام کنونی قندوه در شرق کلات (لسترنج، 1377: 355)، برده با نام جدید باردا به عنوان یکی از شهرهای کشور آذربایجان (مصاحب، ج 1345، 1: 404) و جرزان که معرب گرجان یا گرجستان امروزی است، (دهخدا، ج 16، 1364: 344)

اما از برخی از سرزمینهای ذکر شده در کتاب دیگر اثری به جا نمانده است چون سریر در نزدیکی بلاد روم (اصطخری 1373: 6) و شهر بیلقان از ارمنستان (ابوالفدا، 1349: 443) که در حمله مغول رو به نابودی نهاد و بازسازیهای عصر تیمور نیز نتوانست نجاتش دهد (لسترنج، 1377: 191، 192)

نتیجه

کتاب تاریخ سیستان یکی از ثروتهای معنوی ایران و تمام فارسی زبانانی است که علاقه مند

ص: 488

به آشنایی با گوشه های زنگار گرفته تاریخ این سرزمین کهن میباشند میراثی ارزشمند که ما را با دیاری باستانی آشنا می کند در پژوهش فوق تلاش شد تا با دیدی تاریخی به معرفی اماکن جغرافیایی ذکر شده در کتاب پرداخته شود جذابیت آشنایی با اعلام جغرافیایی کتاب در این بود که از لابلای سطور، کتاب اسامی اماکنی رخ نمودند که امروزه دیگر اثری از آنها باقی نمانده است

بررسی اعلام جغرافیایی کتاب تاریخ، سیستان گذشته از این که شانس آشنایی با این اماکن فراموش شده را برای خواننده فراهم میکند بلکه با غنی سازی دانش جغرافیایی راهی برای شناخت دلایل زوال این اماکن از پهنه جغرافیایی را فراهم میسازد. نحوه تغییر اسامی جغرافیایی که در طول زمان که با اشتباه کاتبان دستخوش تحریف شده اند، آشنایی با اسامی کهن برخی شهرها و نواحی موجود بر پهنه جغرافیایی شناخت مرزها و حدود جغرافیایی ایالات و توابع داخل ایران و تداخل اجتناب ناپذیری که بین سیستان و خراسان وجود داشته از مزایای دیگر جغرافیایی این کتاب محسوب میشود

در کنار ارزش جغرافیایی، کتاب بعد ادبی کتاب نیز قابل تأمل است. افزایش دامنه لغات زبان فارسی و گویشهای محلی با معرفی اسامی اماکنی که امروزه وجود خارجی ندارند آشنایی با املاهای متفاوت اسامی در طول زمان تغییرات زبان فارسی در سبک نگارش و آشنایی با ادبیات محلی شرق ایران گوشه ای از مزایای ادبی مطالعه این کتاب است.

این پژوهش شانس آشنایی با ایران بزرگی را فراهم کرد که امروزه بخشهایی از آن از مام وطن جدا شده اند از جمله رود جیحونی که امروزه با نام آمودریا در جمهوریهای ترکمنستان و ازبکستان جاری است (آیتی 1370: 49)؛ بلخ با نام مزارشریف (کلیفورد، 1368: 17) اسفزار (سفزار) با نام جدید سبزوار (تیت، ج 1، 1364، 27، 26) بامیان بدخشان خلم با نام جدید سمنگان (لسترنج، 1377: 454) طخارستان غرjestان (غرشستان/ غور) با نام جدید غوریان (فرجی و همکاران، ج 1، 1366: 79) غزنه (غزنین)، فشنج (فشلنگ)، قصدار قندهار کרוخ و هرات (هراه) که همگی جزو خاک افغانستان اند، بخارا، ختلان ترمذ سمرقند فرغانه ماوراءالنهر و شاش (چاچ) با نام جدید تاشکند در مقام پایتختی در قلمرو ازبکستان قرار دارند خوارزم با نام جدید خیره فاریاب نزدیک خیرآباد، امروزی مرو و نسا با نام جدید عشق آباد در جایگاه، پایتختی بخشی از کشور ترکمنستان به حساب میآیند (سعیدیان، 1369: 381). خجند (خجنده) نیز در قلمرو کشور تاجیکستان قرار دارد (مصاحب، ج 1345، 1: 884).

کتاب تاریخ سیستان میتواند یکی از بهترین گزینه هایی باشد که شانس شناخت ایران

بزرگ را برای نسل جدید فراهم می. کند بخشهایی که جزو خراسان بزرگ و ولایت سیستان بوده اند و امروزه بر اثر جنگها و قراردادهای تحمیلی از مرزهای ایران خارج شده و زیر پرچم کشور دیگری به حیات خود ادامه میدهند؛ گاه نیز با انتخاب نامی نواز سوی حاکمان، جدید ارتباطشان با تاریخ کهنشان سست گشته است.

#### فهرست منابع

1. ابن حوقل صورة الارض ترجمه جعفر. شعار تهران بنیاد فرهنگ ایران 1345
2. ابنخردادبه ابوالقاسم عبیدالله بن عبدالله مسالک و ممالک ترجمه سعید خاکرند تهران امیرکبیر. 1371
3. ابوالفداء. تقویم البلدان ترجمه عبدالحمید. آیتی تهران بنیاد فرهنگ ایران 1349
4. اصطخری ابواسحق ابراهیم مسالک و ممالک ترجمه محمدبن اسعد بن عبد الله تستری به کوشش ایرج افشار تهران بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار 1373
5. اطلس کامل علمی جغرافیایی. ارشاد گردآورنده و ترجمه سیدباقر آیتی تهران ارشاد 1370..
6. باسورث ادmond کلیفورد تاریخ سیستان ترجمه حسن انوشه تهران امیرکبیر.. 1370
7. بلاذری، احمد بن یحیی فتوح البلدان بخش مربوط به ایران ترجمه آذرتاش آذرنوش تصحیح محمد. فروزان تهران سروش. 1364
8. تاریخ سیستان تصحیح محمدتقی بهار (ملک الشعراء).. تهران خاور 1314
9. تاریخ سیستان: تهران کتابخانه زوار بی تا
10. تاریخ سیستان تصحیح محمدتقی بهار (ملک الشعراء) تهران پدیده 1366
11. تاریخ سیستان ویرایش جعفر مدرس صادقی تهران مرکز 1373
12. تاریخ سیستان تصحیح محمد تقی بهار (ملک الشعراء) به کوشش ایرج بهرامی و محمد حسین مجدم تهران زوار 1388
13. تیت جی پی سیستان ج. 1 ترجمه سیداحمد موسوی سیستان اداره کل ارشاد اسلامی سیستان و بلوچستان 1364
14. حافظ ابرو جغرافیای حافظ ابرو ج. 1 مقدمه و تصحیح و تحقیق صادق سجادی تهران بنیاد و دفتر نشر میراث مکتوب. 1375
15. جیهانی ابوالقاسم بن محمد اشکال العالم. ترجمه علی بن عبد السلام کاتب با مقدمه و

16. حدود العالم من المشرق الی المغرب، به کوشش منوچهر ستوده تهران طهوری 1362
17. داندایف ا. م. آ ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی ترجمه روحی، ارباب تهران: علمی و فرهنگی. ج. 2. 1373
18. دایرة المعارف فارسی به سرپرستی غلامحسین مصاحب ج. 1. تهران فرانکلین 1345
19. دوری عبدالعزیز و . همکاران بغداد (چند مقاله در تاریخ و جغرافیای تاریخی) ترجمه اسماعیل دولتشاهی و ایرج افشار تهران بنیاد دایرة المعارف اسلامی 1375 .
20. دهخدا علی اکبر لغت نامه ج 16 و 43 . تهران: دانشگاه تهران 1364
21. دینوری ابوحنیفه احمدبن داود اخبار الطوال ترجمه محمود مهدوی دامغانی تهران ج. 4. 1371
22. رخشانی . بدیل سیستان تهران دانش و فن. 1360
23. زیدان جرجی تاریخ تمدن اسلام ترجمه علی جواهر کلام تهران: امیرکبیر، ج 7، 1372.
24. سعیدیان، عبدالحسین شهرهای جهان تهران: علم و زندگی، ج. 5. 1369
25. سیستانی ملک شاه حسین بن شاه محمود احیاء الملوک به اهتمام منوچهر ستوده تهران ترجمه و نشر کتاب 1344
26. فرجی عبدالرضا و همکاران جغرافیای کامل ایران ج. 2. تهران چاپ و نشر ایران 1366
27. قدامه بن جعفر کتاب الخراج ترجمه و تحقیق حسین قره چانلو تهران البرز 1370
28. قره، چانلو حسین جغرافیای تاریخی کشورهای اسلامی ج. 1. تهران سمت چ 5. 1390
29. کلیفورد مری لوئیس سرزمین و مردم افغانستان ترجمه مرتضی اسعدی تهران انتشارات علمی و فرهنگی 1368
30. لیسترنج گی جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی ترجمه محمود عرفان تهران علمی و فرهنگی، ج. 3، 1367
31. مستوفی حمد الله نزهة القلوب به اهتمام و تصحیح گی لیسترنج تهران دنیای کتاب 1362
32. معین محمد فرهنگ فارسی ج 5 تهران امیر کبیر ج. 5. 1363
33. نهچیری، عبدالحسین جغرافیای تاریخی . شهرها تهران مدرسه 1370
34. وحدت، حمزه تحقیق در تاریخ سیستان مشهد چاپخانه خراسان 1354



35. ولايتى على اكبر فرهنگ و تمدن اسلامى قم دفتر نشر معارف ج 9 1388

36. ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي شهاب الدين ابن عبدالله معجم البلدان ج 1، بيروت. دار الحيا التراث العربى 1399هـ  
ق.

ص: 491



\*منشی نولکشور و چاپ متن های پزشکی فارسی فرید قاسملو(1)

1-مقدمه درباره منشی نولکشور:

گسترش و پایداری زبان فارسی در سرزمین وسیع هند بسته به مجموعه عوامل متعدد سیاسی، فرهنگی، اجتماعی اقتصادی و... بوده است در این میان زوال زبان فارسی نیز معلول عوامل چندی بوده است اما در بحث ماندگاری و فراز و فرود قند پارسی در سرزمین بنگاله یکی از نکاتی که باید بدان توجه شود سنت و حیات فرهنگی این زبان است که پیش از هر چیز در تولید ادبیات علمی به این زبان نمود یافته است به روایت دیگر یکی از عوامل ماندگاری زبان فارسی در سرزمین هند انتشار آثاری به این، زبان ابتدا به صورت تولید نسخه های خطی و پس از آن یعنی با ظهور صنعت چاپ انتشار صورت چاپ شده این آثار بوده است. درباره تاریخ چاپ فارسی در سرزمین هند پژوهشهای بسیاری شده و ادبیات علمی متعددی به زبانهای فارسی انگلیسی و اردو پدید آمده است اما تأثیر عظیم و اثر بخشی وسیع چند کوشنده زبان فارسی در هندوستان بسیار بیش از آن است که بتوان با چند مقاله و پژوهش دین آن را ادا کرد و یکی از این «بزرگترین کوشندگان» منشی نولکشور(2)، و چاپخانه او «مطبعه منشی نولکشور» است که بسیار بیش از هر فرهنگستانی در پایداری زبان فارسی در هند تأثیرگذار بوده است.

سال 2015م یکصد و بیستیمین سالگرد فوت منشی نولکشور دانشی مرد بی ادعای سرزمین بنگاله بوده است. به همین مناسبت مؤلف این سطور تصمیم گرفت نسبت به تهیه

ص: 493

-1

2- عضو گروه تاریخ علم؛ بنیاد دائرة المعارف اسلامی ghassemlou@gmail.com

گزارشی درباره بخشی از ادبیات علمی فارسی تولید شده به وسیله او اقدام کند. انتظار بیفایده برای برپایی مجلس بزرگداشتی برای منشی نولکشور در تهران مانع از آن شد که این گزارش بهنگام و در طی سال 2015م. منتشر شود. اما اکنون که فرصت بزرگداشت از دست رفته است مؤلف این سطور مایل است دین خود را به منشی نولکشور بخاطر کوشش وسیع و اثربخش او در نشر معارف فارسی در هند و آسیا با انتشار این گزارش ادا نماید

در حالی که پژوهشها درباره تاریخ چاپ در ایران هنوز در مرحله ابتدایی خود هستند مطالعات تاریخ چاپ در هندوستان (به دلایل متعدد) دوره بلوغ خود را میگذراند و گزارشهای بسیار زیادی درباره فراز و فرود و تاریخ چاپ در هند تهیه شده است. از دیگر سو، تاریخ چاپ در سرزمین هند با چاپ آثاری به زبان فارسی گره خورده و نمیتوان این دورا از هم جدا کرد و از سوی دیگر تاریخ چاپ فارسی در هند نیز با سرگذشت مطبوعه منشی نولکشور در هم آمیخته است. بر این اساس نمیتوان به تاریخ چاپ در هند پرداخت و از چاپ فارسی و البته از مطبوعه منشی نولکشور یاد نکرد.

منابع متعددی را میتوان باز شمرد که کمابیش این خط سیر در آنها مراعات شده است. به جز مقدمه بسیار خواندنی استاد معین الدین عقیل بر اثر گرانقدر استاد عارف نوشاهی کتابشناسی آثار فارسی چاپ شده در شبه قاره (ج 1 ص 81-114) از جمله میتوان به مقاله شچگلوا(1) در دانشنامه ایرانیکا و نیز مقاله شوا(2) در دایرة المعارف اسلام یاد کرد این به جز مقالاتی است که به فارسی و به زبانهای دیگر درباره چاپ در هند و یا منشی نولکشور نوشته شده است(3)

از دیگر سو یکی از بهترین تعبیرات درباره اهمیت انتشارات منشی نولکشور در حوزه زبان فارسی از آن معین الدین عقیل است که به ویژه معتقد میباشد یکی از علل جلوگیری از فراموشی کامل زبان فارسی در شبه قاره پس از آنکه این زبان به توسط دولت بریتانیا در شبه قاره در سال 1248 ق. 1832م از رسمیت و کاربرد قضایی در دادگاهها، افتاد وجود انتشارات منشی نولکشور به فارسی بوده است (نوشاهی مقدمه معین الدین عقیل ج 1 ص 105 - 107)(4) و البته همانگونه که در طول این مقاله ملاحظه خواهید فرمود منشی نولکشور کار خود را نیز در قالب مؤسسه انتشاراتی از زمانی پس از صدور فرمان انگلیسی مبنی بر عدم رسمیت زبان فارسی آغاز نمود

از دیگر سو گفتنی است فعالیتهای منشی نولکشور متعلق به دوران اولیه صنعت چاپ، هند، چه در قالب فارسی یا چاپ به زبانهای دیگر نیست و شروع فعالیتهای این مؤسسه به

دهه ها بعد از رواج چاپ سنگی در هند باز میگرد (به عنوان، نمونه شچگلو در مقاله پیش گفته نخستین چاپهای سنگی هند را متعلق به حدود سال 1824 م / 1240 ق میدانند) گزارشی نیز که به وسیله استوری (457-461) (1) تهیه شده گزارشی درباره فعالیت منشی نولکشور در بر ندارد بر این اساس آنچه که اهمیت مؤسسه منشی نولکشور را برجسته مینماید نه کوششهای او برای اولین، بودن بلکه فعالیتهای او در عرصه گسترده ترین بودن است.

پیش از این به مهمترین پژوهشها درباره تاریخ چاپ فارسی در هند اشاره کردیم در خصوص زندگی فرهنگی منشی نولکشور نیز چند گزارش وجود دارد که یکی از آنها حاوی خلاصه زندگی او و نیز کوششهایش در راه ندازی مطبوعه منشی نولکشور میباشد امضای عبدالعلیم صدیقی را به خود دارد حاوی فهرستی که از نشریات فارسی چاپخانه منشی نولکشور در سال 1393/1972 تهیه شده است به طور خلاصه میتوان گفت منشی نولکشور در سال 1348/1832 به دنیا آمد پدرش جمناداس نام، داشت مؤسسه چاپخانه منشی نولکشور را در سال 1275/1858 پایه گذاری کرد. در سال 1313/1895 درگذشت و پس از او پسرش پراگ نرائن به مدیریت مؤسسه درآمد (صدیقی، ص 7-8)

در خصوص فعالیتهای مؤسسه نولکشور به جز منابعی که در ادامه بدانها اشاره خواهیم کرد لازم است از کوشش جالب اولریک استارک (2) یاد کرد گزارش استارک که در سال 1429/2007 در دهلی منتشر شده است گزارش خوبی درباره تاریخچه و چگونگی تأسیس و رشد منشی نولکشور است و اگر چه فهرستهای بسیار خوبی در این کتاب برای آثار منتشر شده به وسیله منشی نولکشور به زبانهای هندی سانسکریت و اردو تهیه شده است اما بسیار عجیب است که استارک درباره کتابهای فارسی مؤسسه سکوت میکند این در حالی است که حتی تصاویر روی جلد و پشت کتاب، استارک از آثار فارسی نولکشور هستند.

به، تواتر چند فهرست انتشارات برای فروش کتاب نیز به وسیله خود مؤسسه برای تبلیغات تهیه شده است که به یکی از آنها اشاره کردیم (3) به جز این فهرستی که به وسیله چندر شیکهرو عبدالرشید در سال 1434/2012 در دهلی تهیه شده است نیز حاوی اطلاعات بسیار خوبی برای نقد و بررسی آثار منتشر شده به وسیله منشی نولکشور است.

در این میان باید از دو اثر که در ایران منتشر شده اند نیز یاد کرد به جز اثر استاد نوشاهی که پیش از این بدان اشاره کردیم و از جمله اصلی ترین منابع برای تهیه مقاله حاضر بوده است باید از مجموعه «میراث مشترک ایران و هند» که به سرپرستی علی صدرایی خوبی در حال انتشار است نیز یاد کرد (4) که بسته به معرفی کتاب یادی نیز از این مؤسسه انتشاراتی نموده

ص: 495

-1

-2

-3

-4

است و البته فهرست پیش گفته ای که در هند چاپ شده و امضای صدیقی را بر خود دارد (1) به عنوان یکی از منابع متوسط هندی تهیه شده در این زمینه مؤلف این سطور موفق به دستیابی به فهرست چندر شیکر نشد.

## 2- پزشکی در مطبوعه نولکشور:

با توجه به قرائنی میتوان گفت دست کم در حوزه علوم دانش پزشکی جایگاه ویژه ای در مؤسسه نولکشور داشته و کتابهای مهمی در این عرصه در آن چاپ شده است. اگرچه از ذکر این نکته نیز غفلت نمیکنیم که هنوز نمیتوان حکم کلی در این خصوص صادر کرد؛ چرا که کوشش تطبیقی (در حوزه زبان فارسی) انجام نشده است که تعداد آثار پزشکی فارسی چاپ شده به وسیله نولکشور را با موضوعهای دیگر علمی (به عنوان، نمونه نجوم) مقایسه کند.

اما مقایسه آثار فارسی این حوزه با آثاری در دیگر زبانها (از جمله اردو) نشان میدهد آثار فارسی بسیار بیشتر هستند (و ما در ادامه به این موضوع باز خواهیم گشت). در عین حال نکته، مهم توجه به ماهیت آثار پزشکی عملی و مربوط به شناسایی بیماریها و استفاده از داروها برای درمان بیماریها به دفعات و عناوین متعدد به وسیله این مؤسسه چاپ شده اند. از جمله براساس گزارش حاضر در می یابیم به عنوان نمونه کتاب میزان الطب از محمد اکبر ارزانی که در موضوع ادویه مفرد و درمان بیماریها است طی سالهای 1287ق / 1870 تا 1364 ق / 1944 روی هم رفته 18 بار به توسط منشی نولکشور به چاپ رسیده است (که البته باید چاپ های انجام شده از این کتاب به وسیله ناشران دیگر هم عصر را نیز مدنظر داشت). رساله بحران دربارہ معالجه تب ها نیز تألیف شده به توسط محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین کمابیش در این دوران 16 بار به توسط منشی نولکشور به چاپ رسیده است اما در مقابل، ترجمه کلیات قانون ابن سینا یعنی ترجمه ای که از کتاب اول قانون فی الطب ابن سینا به توسط شیخ فتح الله شیرازی انجام شده است فقط یک بار و آن هم در سال 1307 ق / 1889 م به توسط منشی نولکشور چاپ شده است از آنجایی که قانون احتمالاً مهمترین کتاب نظری دانش پزشکی دوره اسلامی به شمار میآید با توجه به این گزارش مربوط به چاپ آن میتوان نتیجه گرفت آنچه در دانش پزشکی شبه قاره مورد توجه بوده و بر این اساس کتابهایی در آن موضوع به وسیله منشی نولکشور و دیگر انتشاراتی های هندوستان به چاپ می رسیده به ویژه تأکید بر جنبه های عملی و فرایند درمان شناسی و داروشناسی داشته است تا توجه به جنبه های آموزشی و نظریه پردازانه. پزشکی بر این اساس حتی این موضوع که احتمالاً قانون فی الطب یا ترجمه فارسی آن جزء کتابهای درسی پزشکی مدارس و حلقه های آموزشی طب دوره اسلامی شبه قاره بوده است

ص: 496

مورد تردید قرار میگیرد قابل توجه است که نه تنها ترجمه فتح الله شیرازی از کتاب اول قانون تنها ترجمه این کتاب و منتشر شده در هندوستان، است بلکه چاپ منشی نولکشور از این کتاب (نک: نوشاهی ج 2 ص 1175) که در سال 1307 ق / 1889 م انجام شده نیز تنها چاپ این کتاب در شبه قاره میباشد یا دست کم از چاپ دیگری از این کتاب خبری نداریم

به مدد فهرستهایی که از انتشارات مؤسسه نولکشور انجام شده است و نیز به مدد استخراج گزارشهای چاپهای پزشکی شبه قاره (درج شده در نوشاهی، ج 2، ص 1141-1199) اکنون میتوانیم نگاهی آماری به کتابهای فارسی در موضوع پزشکی چاپ شده به توسط منشی نولکشور بیندازیم

هم بنا به گزارش معین الدین عقیل (نوشاهی، مقدمه، عقیل، ج 1، ص 104) و هم به مدد دیگر داده ها درباره منشی نولکشور میدانیم این مؤسسه کار خود را از سال 1858 م / 1274 ق آغاز نموده است.

نخستین کتابهای فارسی پزشکی منشی نولکشور در سال 1279 ق / 1862 م یعنی چهار- پنج سال پس از آغاز به کار این مؤسسه چاپ شده اند در سال 1279 ق / 1862 م به ترتیب تکشیف الحکمه، تألیف محمد سلیم خان شاهجهان آبادی در موضوع ادویه مفرده و مرکبه و علاج بیماریها و پس از آن نخستین چاپ از طب اکبری از محمد اکبر ارزانی (که روی هم رفته 12 بار تجدید شده) است به چاپ رسیده اند.

- آخرین کتاب چاپی پزشکی فارسی منشی نولکشور نیز حدود سالهای 1366 ق / 1947 م انجام شده است هفتمین چاپ از کتاب تدابیر معالجه هیضه از سید افضل علی رضوی مشهور به شفاء الدوله از این دست است. جالب است که در نیمه های قرن بیستم کتابهای طب دوره اسلامی همچنان در شبه قاره مورد توجه قرار میگرفته اند. قابل ذکر نیز هست که روش طب دوره اسلامی که در شبه قاره با عنوان «طب یونانی» نیز شناخته میشود در کنار دیگر روشهای طبی همچنان در نظام بهداشت و درمان این سرزمین مورد استفاده قرار میگیرد و بدون تردید وفور کتابهای چاپی در این زمینه یکی از زیرساختهای این نظام پزشکی به شمار میرود

- طی این دوران یعنی حد فاصل سالهای 1379 تا 1366 ق / 1862 تا 1947 منشی نولکشور روی هم رفته 63 عنوان کتاب را به صورت چاپ اول منتشر کرده است. مجموع کتابهای این مؤسسه در قالب چاپ اول در موضوع پزشکی و به زبان فارسی حدود 16900 برگ را شامل میشود

- این 63 عنوان کتاب بارها تجدید چاپ شده اند تعداد کل تجدید چاپهای پزشکی فارسی منشی نولکشور در دوره مورد اشاره حدود 212 چاپ را شامل میشود که طی آن حدود 62600 صفحه متن چاپ شده است این چاپها از جمله 15 عنوان کتاب چاپ اول و نیز کتابهایی بین 2 تا 18 چاپ را شامل میشود

- کتابی که بیش از همه به چاپ رسیده میزان، الطب از محمد اکبر ارزانی با 18 بار چاپ است و پس از آن رساله بحران از بدرالدین بن خواجه جمال الدین با 16 بار چاپ و پس از آن دلائل النبض از یوسفی هروی با 15 بار چاپ.

- منشی نولکشور در سال 1290 ق / 1872 م با 6 عنوان کتاب چاپ اول بیشترین چاپ کتاب چاپ اول را در یک سال داشته است.

- در سال 1303 ق / 1885 م این مؤسسه با تعداد 13 عنوان تجدید چاپ بیشترین تولید را داشته است.

- متأخرترین کتاب تجدید چاپ، شده که تاریخ آن قید شده، است تدبیر معالجه هیضه نوشته حکیم سید افضل علی شفاء الدوله است که در سال 1366 ق / 1947 م به چاپ رسیده است.

- حجم کتابهای فارسی پزشکی چاپ منشی نولکشور متفاوت است این حجم از یک جزوه کوچک 1 صفحه ای (رساله نبض نوشته یوسفی، هروی چاپ 1313 ق / 1895 م) تا رساله بزرگ اکسیر اعظم نوشته محمد اعظم رامپوری در حجم 2697 صفحه را شامل میشود (چاپ 1302 ق / 1885 م نک: نوشاهی، ج 2، ص 1143)

- پیش از این اشاره کردیم که منشی نولکشور انتشاراتی به زبانهای دیگر هم داشته است به صورت مقایسه میتوان تعداد کتابهای پزشکی چاپ شده به وسیله این ناشر را (به زبانی غیر از فارسی) به مدد گزارش استارک به دست آورد بر این اساس:

منشی نولکشور حد فاصل سالهای 1285 تا 1313 ق / 1868-1894 م 6 عنوان متن پزشکی به سانسکریت حد فاصل سالهای 1280 تا 1311 ق / 1864-1890 م 12 عنوان متن پزشکی به، هندی و حد فاصل سالهای 1281 تا 1308 ق / 1865 م 37 عنوان متن پزشکی اردو (چاپ اول) به چاپ رسانده است.

در نهایت گفتنی اینکه این موضوع که هیچ ردپایی از منشی نولکشور در مهمترین دایره المعارف مربوط به حیطه های ادب فارسی (دانشنامه ادب فارسی به سرپرستی اسماعیل، سعادت از انتشارات فرهنگستان زبان و ادب فارسی دوره 6 جلدی) دیده نمیشود را فقط باید به حساب شوخی روزگار گذاشت.



جدول فهرستی از متون پزشکی فارسی چاپ منشی نولکشور بر اساس ترتیب تاریخی چاپ به دست می‌دهد

سال چاپ نام کتاب و مؤلف

1279 ق 1- تکشیف الحکمه از محمد سلیم خان شاهجهان آبادی

1279 ق 2- طب اکبری از محمد اکبر ارزانی

1280

1281

1282

1283

عکس

جدول، فهرستی از متون پزشکی فارسی چاپ منشی نولکشور بر اساس ترتیب تاریخی چاپ به دست می‌دهد:

سال چاپ	نام کتاب و مؤلف
۱۲۷۹ ق	۱- تکشیف‌الحکمه از محمد سلیم خان شاهجهان آبادی ۲- طب اکبری از محمد اکبر ارزانی
۱۲۸۰	
۱۲۸۱	
۱۲۸۲	
۱۲۸۳	
۱۲۸۴	۱- مجربات بوعلی سینا، شاید از نورالدین یکسر شاهی
۱۲۸۵	۱- مجربات رضایی از حکیم سیدرضا حسین جعفری
۱۲۸۶	۱- تکشیف‌الحکمه از محمد سلیم خان شاهجهان آبادی ۲- رساله چوب چینی از مؤلف ناشناس ۳- کفایه مجاهدیه از ابن‌الیاس شیرازی
۱۲۸۷	۱- رساله بحران (= تحقیق البحران) از محمد بدرالدین بن خواجه جمال‌الدین ۲- بهج‌الحذاقت از حکیم قدرت احمد ۳- دلایل النبض از یوسفی هروی ۴- علاج‌الابدان از عبدالحق مونگیری ۵- مجربات بوعلی سینا شاید از نورالدین یکسر شاهی ۶- میزان الطب از محمد اکبر ارزانی
۱۲۸۸	

1284- 1- مجربات بوعلی سینا شاید از نورالدین یکسر شاهی

1285- 1- مجربات رضایی از حکیم سیدرضا حسین جعفری

1286- 1- تکشیف‌الحکمه از محمد سلیم خان شاهجهان آبادی

2- رساله چوب چینی از مؤلف ناشناس

3- کفایه مجاهدیه از ابن الیاس شیرازی

1287-1 رساله بحران (= تحقیق البحران) از محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین

2- بهج الحذاقت از حکیم قدرت احمد

3- دلائل النبض از یوسفی هروی

4- علاج الابدان از عبدالحق مونگیری

5- مجربات بوعلی سینا شاید از نورالدین یکسر شاهی

6- میزان الطب از محمد اکبر ارزانی

1288

ص: 499

سال چاپ	نام کتاب و مؤلف
۱۲۸۹	۱- رساله بحران (=تحقیق البحران) از محمد بدرالدین بن خواجه جمال‌الدین ۲- ضیاء الابصار فی حد باه از حکیم محمودخان دهلوی ۳- عجاله نافعہ از حکیم شریف‌خان بن حکیم محمد اکمل‌خان ۴- فتاوی طب از ناشناس ۵- ملخص فصول بقراطی از غلام‌حسین کنتوری نیشابوری ۶- مفرح القلوب از حکیم ارزانی ۷- مجربات رضایی از حکیم سیدرضا حسین جعفری ۸- فواید اخیار یا مقطعات یوسفی از یوسفی هروی
۱۲۹۰	۱- ام‌العلاج از امان‌الله‌خان اماتی ۲- چوب چینی از ناشناس ۳- قصیده در حفظ صحت از یوسفی هروی ۴- سته ضروریه از یوسفی هروی ۵- طب یوسفی یا جامع الفوائد از یوسفی هروی ۶- عجاله نافعہ از حکیم شریف‌خان بن حکیم محمد اکمل‌خان ۷- کفایه مجاهدیه از ابن‌الیاس شیرازی ۸- فواید اخیار با مقطعات یوسفی از یوسفی هروی
۱۲۹۱	۱- تحفه المؤمنین از حکیم موسی تنکابنی ۲- تکشیف‌الحکمه از محمدسلیم‌خان شاهجهان‌آبادی ۳- دلایل‌النبض از یوسفی هروی ۴- زاد غریب از صادق علی‌خان ۵- کشته‌جات از محمدحسین‌خان ۶- مجربات رضایی از حکیم سیدرضا حسین جعفری ۷- مخزن‌الادویه از حکیم محمدحسین‌بن هادی خراسانی ۸- میزان‌الطب از محمداکبر ارزانی
۱۲۹۲	۱- خلاصه التجارب از بهاء‌الدوله رازی ۲- طب اکبری از محمداکبر ارزانی ۳- قرابادین قادری از محمداکبر ارزانی

سال چاپ نام کتاب و مؤلف

1- رساله بحران (=تحقیق البحران) از محمد بدرالدین بن خواجه جمال‌الدین

2- ضیاء الابصار فی حد باه از حکیم محمودخان دهلوی

3- عجاله نافعہ از حکیم شریف خان بن حکیم محمد اکمل خان

4- فتاوی طب از ناشناس

5- ملخص فصول بقراطی از غلام حسین کنتوری نیشابوری

6- مفرح القلوب از حکیم ارزانی

7- مجربات رضایی از حکیم سیدرضا حسین جعفری

8- فواید اخیار یا مقطعات یوسفی از یوسفی هروی

1290-1- ام العلاج از امان الله خان امانی

2- چوب چینی از ناشناس

3- قصیده در حفظ صحت از یوسفی هروی

4- سته ضروریہ از یوسفی هروی

5- طب یوسفی یا جامع الفوائد از یوسفی هروی

6- عجاله نافعہ از حکیم شریف خان بن حکیم محمد اکمل خان

7- کفایہ مجاہدیه از ابن الیاس شیرازی

8- فواید اخیار با مقطعات یوسفی از یوسفی هروی

1291-1- تحفه المؤمنین از حکیم موسی تنکابنی

2- تکشیف الحکمہ از محمد سلیم خان شاهجهان آبادی

3- دلائل النبض از یوسفی هروی

4- زاد غریب از صادق علی خان

5- کشته جات از محمد حسین خان

6- مجربات رضایی از حکیم سیدرضا حسین جعفری

7- مخزن الادویہ از حکیم محمد حسین بن هادی خراسانی

8- میزان الطب از محمد اکبر ارزانی

1292-1 خلاصة التجارب از بهاءالدوله رازی

2- طب اکبری از محمد اکبر ارزانی

3- قرابادین قادری از محمد اکبر ارزانی

ص: 500

سال چاپ	نام کتاب و مؤلف
۱۳۹۳	۱- قصیده در حفظ صحت یوسفی هروی ۲- دلایل النبض از یوسفی هروی ۳- طب یوسفی یا جامع الفوائد از یوسفی هروی ۴- فواید اخیار یا مقطعات یوسفی از یوسفی هروی ۵- میزان الطب از محمداکبر ارزانی
۱۳۹۴	۱- تدبیر معالجه هیضه از سیدافضل علی شفاءالدوله ۲- عجاله مسیحه از سیدمحمد ولی معروف به مسیحا ۳- مطب علوی خان از علوی خان شیرازی ۴- معدن الشفای سکندرشاهی از حکیم بهوه خان بن حکیم خواهی خان
۱۲۹۵	۱- کفایه مجاهدیه از ابن الیاس شیرازی
۱۲۹۶	۱- اختیارات بدیعی از حاجی زین عطار ۲- زاد غریب از صادق علی خان ۳- علاج احسانی از حکیم احسان علی خان ۴- مفرح القلوب از حکیم ارزانی ۵- کشته جات از محمدحسین خان ۶- ماکول و مشروب منظومه از یوسفی هروی
۱۲۹۷	۱- ام العلاج از امان الله خان املتی ۲- طب اکبری از حکیم محمداکبر ارزانی ۳- ملخص فصول بقراطی از غلام حسین کنتوری نیشابوری ۴- قرابادین قادری از محمداکبر ارزانی
۱۲۹۸	۱- الفاظ الادویه از نورالدین شیرازی ۲- انیس المعاجین از نورالدین شیرازی ۳- تحقیق البحران یا رساله بحران از محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین ۴- دلایل النبض از یوسفی هروی ۵- علاج الابدان از عبدالحق مونگیری ۶- مجربات رضایی از حکیم سیدرضا حسین جعفری ۷- فرهنگ نصیریه یا حل مخزن الادویه از محمدنصیربن احمد ملقب به ثانی بوعلی ۸- مطب علوی خان از علوی خان شیرازی ۹- میزان الادویه از محمد عبدالعزیز ۱۰- میزان الطب از محمداکبر ارزانی

سال چاپ نام کتاب و مؤلف

1393-1- قصیده در حفظ صحت یوسفی هروی

2- دلایل النبض از یوسفی هروی

3- طب یوسفی یا جامع الفوائد از یوسفی هروی

4- فواید اخیار یا مقطعات یوسفی از یوسفی هروی

5- میزان الطب از محمد اکبر ارزانی

1394 1- تدبیر معالجه هیضه از سید افضل علی شفاءالدوله

2- عجاله مسیحی از سید محمد ولی معروف به مسیحا

3- مطب علوی خان از علوی خان شیرازی

4- معدن الشفای سکندر شاهی از حکیم بهوه خان بن حکیم خواهی خان

1295 1- کفایه مجاهدیه از ابن الیاس شیرازی

1296 1- اختیارات بدیعی از حاجی زین عطار

2- زاد غریب از صادق علی خان

3- علاج احسانی از حکیم احسان علیخان

4- مفرح القلوب از حکیم ارزانی

5- کشته جات از محمد حسین خان

6- ماکول و مشروب، منظومه از یوسفی هروی

1297 1- ام العلاج از امان الله خان امانی

2- طب اکبری از حکیم محمد اکبر ارزانی

3- ملخص فصول بقراطی از غلام حسین کنتوری نیشابوری

4- قرابادین قادری از محمد اکبر ارزانی

1298 1- الفاظ الادویه از نورالدین شیرازی

2- انیس المعاجین از نورالدین شیرازی

3- تحقیق البحران یا رساله بحران از محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین



4- دلایل النبض از یوسفی هروی

5- علاج الابدان از عبدالحق مونگیری

6- مجربات رضایی از حکیم سیدرضا حسین جعفری

7- فرهنگ نصیریہ یا حل مخزن الادویہ از محمد نصیر بن احمد ملقب به ثانی بوعلی

8- مطب علوی خان از علوی خان شیرازی

9- میزان الادویہ از محمد عبدالعزیز

10- میزان الطب از محمد اکبر ارزانی

ص: 501

سال چاپ	نام کتاب و مؤلف
۱۲۹۹	۱- ام‌العلاج از امان‌الله خان امانی ۲- ضیاء الابصار فی حد الباه از حکیم محمودخان شیرازی ۳- طب یوسفی یا جامع‌الفوائد از یوسفی هروی ۴- کنز‌الاسرار از محمدهادی حسین مرادآبادی
۱۳۰۰	۱- مفرح‌القلوب از حکیم محمداکبر ارزانی
۱۳۰۱	۱- تحقیق‌البحران یا رساله بحران از محمد بدرالدین‌بن خواجه جمال‌الدین ۲- دلایل‌النبض از یوسفی هروی ۳- مطب علوی خان از علوی‌خان شیرازی ۴- میزان‌الطب از محمداکبر ارزانی
۱۳۰۲	۱- اکسیر‌الاطباء از محمد اسماعیل ۲- تکشیف‌الحکمة از محمدسلیم‌خان شاهجهان‌آبادی ۳- دستور‌العلاج از سلطان علی طیب خراسانی ۴- نحایة‌الشفاء از ناشناس ۵- قرابادین جلالی از حکیم جلال‌الدین امروهوی
۱۳۰۳	۱- تحقیق‌البحران یا رساله بحران از محمد بدرالدین‌بن خواجه جمال‌الدین ۲- تدبیر معالجه هیضه از سید افضل علی شفاء‌الدوله ۳- چوب چینی از ناشناس ۴- قصیده در حفظ صحت از یوسفی هروی ۵- دلایل‌البول از یوسفی هروی ۶- دلایل‌النبض از یوسفی هروی ۷- سته ضروریه از یوسفی هروی ۸- طب یوسفی یا جامع‌الفوائد از یوسفی ۹- مفرح‌القلوب از حکیم محمداکبر ارزانی ۱۰- قرابادین قادری از حکیم محمداکبر ارزانی ۱۱- کفایه مجاهدیه از ابن‌البیاس شیرازی ۱۲- فرهنگ نصیرییه یا حل مخزن‌الادویه از محمد نصیربن احمد ملقب به ثانی بوعلی ۱۳- فواید اخیار یا مقطعات یوسفی از یوسفی هروی

سال چاپ نام کتاب و مؤلف

1 1299-ام‌العلاج از امان‌الله خان امانی

2- ضیاء الابصار فی حد الباه از حکیم محمودخان شیرازی

3-- طب یوسفی یا جامع الفوائد از یوسفی هروی

4- کنز الاسرار از محمد هادی حسین مرادآبادی

1300 1- مفرح القلوب از حکیم محمد اکبر ارزانی

1301 1- تحقیق البحران یا رساله بحران از محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین

2- دلائل النبض از یوسفی هروی

3- مطب علوی خان از علوی خان شیرازی

4- میزان الطب از محمد اکبر ارزانی

1302 1- اکسیر الاطباء از محمد اسماعیل

2- تکشیف الحکمه از محمد سلیم خان شاهجهان آبادی

3- دستور العلاج از سلطان علی طیب خراسانی

4- نهایة الشفاء از ناشناس

5- قرابادین جلالی از حکیم جلال الدین امروهوی

1303 1- تحقیق البحران یا رساله بحران از محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین

2- تدبیر معالجه هیضه از سید افضل علی شفاء الدوله

3- چوب چینی از ناشناس

4- قصیده در حفظ صحت از یوسفی هروی

5- دلائل البول از یوسفی هروی

6- دلائل النبض از یوسفی هروی

7- سته ضروریه از یوسفی هروی

8- طب یوسفی یا جامع الفوائد از یوسفی

9- مفرح القلوب از حکیم محمد اکبر ارزانی

10 - قرابادین قادری از حکیم محمد اکبر ارزانی

11- کفایه مجاهدیه از ابن الیاس شیرازی

12- فرهنگ نصیریہ یا حل مخزن الادویہ از محمد نصیر بن احمد ملقب به ثانی بوعلی

13- فواید اخیار یا مقطعات یوسفی از یوسفی هروی

ص: 502

سال چاپ	نام کتاب و مؤلف
۱۳۰۴	۱- الفاظ الادویه از نورالدین شیرازی ۲- انیس المعاجین از نورالدین شیرازی ۳- طب اکبری از حکیم محمد اکبر ارزانی ۴- ملخص فصول بقراطی از غلام حسین کنتوری نیشابوری
۱۳۰۵	۱- احکام مسهلات به طریق کلیات از شمس الدین علام نجف ۲- اختیارات بدیعی از حاجی زین عطار ۳- ام العلاج از امان الله خان امانی ۴- تحقیق البحران یا رساله بحران از محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین ۵- تکشیف الحکمۃ از محمد سلیم خان شاهجهان آبادی ۶- دلایل البول از یوسفی هروی ۷- دلایل النبیض از یوسفی هروی ۸- کشف العیون از حکیم سلیم خان ۹- کشف الحکمۃ از حکیم سلیم خان ۱۰- مجربات رضایی از حکیم سیدرضا حسین جعفری ۱۱- مخزن الادویه از حکیم محمد حسن بن هادی خراسانی ۱۲- میزان الطب از محمد اکبر ارزانی
۱۳۰۶	۱- چوب چینی از ناشناس ۲- عجاله نافع از حکیم شریف خان بن حکیم محمد اکمل خان ۳- کفایه مجاهدیه از ابن الیاس شیرازی ۴- مظهر الشفاء از مظهر علی بن حکیم تهور علی
۱۳۰۷	۱- تدبیر معالجه هیضه از سید افضل علی شفاء الدوله ۲- دستور العلاج از سلطان علی طیب خراسانی ۳- ضیاء الابصار فی حد الباه از حکیم محمود خان دهلوی ۴- علم الابدان از حکیم واجد علی خان ۵- ترجمه کلیات قانون از شیخ فتح الله شیرازی ۶- معدن الشفای سکندر شاهی از حکیم بهوه خان بن حکیم خواص خان

سال چاپ نام کتاب و مؤلف

1304 1- الفاظ الادویه از نورالدین شیرازی

2- انیس المعاجین از نورالدین شیرازی

3- طب اکبری از حکیم محمد اکبر ارزانی

4- ملخص فصول بقراطی از غلام حسین کنتوری نیشابوری

1305 1- احکام مسهلات به طریق کلیات از شمس الدین علام نجف

2- اختیارات بدیعی از حاجی زین عطار

3- ام العلاج از امان الله خان امانی

4- تحقیق البحران یا رساله بحران از محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین

5- تکشیف الحکمکه از محمد سلیم خان شاهجهان آبادی

6- دلائل البول از یوسفی هروی

7- دلائل النبض از یوسفی هروی

8- کشف العیون از حکیم سلیم خان

9- کشف الحکمه از حکیم سلیم خان

10- مجربات رضایی از حکیم سیدرضا حسین جعفری

11- مخزن الادویه از حکیم محمد حسن بن هادی خراسانی

12- میزان الطب از محمد اکبر ارزانی

1306 1- چوب چینی از ناشناس

2- عجاله نافع از حکیم شریف خان بن حکیم محمد اکمل خان

3- کفایه مجاهدیه از ابن الیاس شیرازی

4- مظهر الشفاء از مظهر علی بن حکیم تهوور علی

1307 1- تدبیر معالجه هیضه از سید افضل علی شفاء الدوله

2- دستور العلاج از سلطان علی طیب خراسانی

3- ضیاء الابصار فی حد الباه از حکیم محمودخان دهلوی

4- علم الابدان از حکیم واجد علی خان

5- ترجمه کلیات قانون از شیخ فتح الله شیرازی

6- معدن الشفای سکندر شاهی از حکیم بهوه خان بن حکیم خواص خان

ص: 503

سال چاپ	نام کتاب و مؤلف
۱۳۰۸	۱- تحفه المومنین از حکیم مومن تنکابنی ۲- جامع الشفائیه و افادات کیمیرینه از افضل علی رضوی فیض آبادی ۳- خفی علایی از سید اسماعیل جرجانی ۴- شفاء الابدان از حکیم منشی واجد علی خان ۵- ضیاء الابصار فی حد الباه از حکیم محمودخان دهلوی ۶- مفرح القلوب از حکیم محمد اکبر ارزانی ۷- مخزن الادویه از حکیم محمد حسین بن هادی خراسانی
۱۳۰۹	۱- خلاصه التجارب از بهاء الدوله رازی ۲- طب اکبری از حکیم اکبر ارزانی ۳- قرابادین قادری از حکیم محمد اکبر ارزانی ۴- میزان الطب از حکیم محمد اکبر ارزانی
۱۳۱۰	۱- احکام مسهلات به طریق کلیات از شمس الدین غلام نجف ۲- ام العلاج از امان الله خان اماتی ۳- طب اکبری از حکیم محمد اکبر ارزانی ۴- شرح رباعیات طب یوسفی از حکیم محمد عبدالعلیم خویشکی ۵- قرابادین کبیر از حکیم هادی عقیلی علوی شیرازی
۱۳۱۱	۱- تحقیق البهران یا رساله بهران از محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین ۲- دلایل البول از یوسفی هروی ۳- دلایل النبض از یوسفی هروی
۱۳۱۲	۱- الفاظ الادویه از نورالدین شیرازی ۲- تحقیق البهران یا رساله بهران از محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین ۳- تدبیر معالجه هیضه از سید افضل علی شفاء الدوله ۴- دلایل البول از یوسفی هروی ۵- دلایل النبض از یوسفی هروی ۶- طب اکبری از حکیم محمد اکبر ارزانی ۷- میزان الادویه از تابع محمد ۸- میزان الطب از محمد اکبر ارزانی

سال چاپ نام کتاب و مؤلف

1308-1 تحفه المومنین از حکیم مومن تنکابنی

2- جامع الشفائیه و افادات کیمیرینه از افضل علی رضوی فیض آبادی



3- خفی علایی از سید اسماعیل جرجانی

4- شفاء الابدان از حکیم منشی واجد علی خان

5- ضیاء الابصار فی حد الباه از حکیم محمودخان دهلوی

6- مفرح القلوب از حکیم محمداکبر ارزانی

7- مخزن الادویه از حکیم محمد حسین بن هادی خراسانی

1309 1- خلاصة التجارب از بهاءالدوله رازی

2- طب اکبری از حکیم اکبر ارزانی

3- قرابادین قادری از حکیم محمداکبر ارزانی

4- میزان الطب از حکیم محمداکبر ارزانی

1310 1- احکام مسهلات به طریق کلیات از شمس الدین غلام نجف

2- ام العلاج از امان الله خان امانی

3- طب اکبری از حکیم محمداکبر ارزانی

4- شرح رباعیات طب یوسفی از حکیم محمد عبدالعلیم خویشکی

5- قرابادین کبیر از حکیم هادی عقیلی علوی شیرازی

1311 1- تحقیق البحران یا رساله بحران از محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین

2- دلایل البول از یوسفی هروی

3- دلایل النبض از یوسفی هروی

1312 1- الفاظ الادویه از نورالدین شیرازی

2- تحقیق البحران یا رساله بحران از محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین

3- تدبیر معالجه هیضه از سید افضل علی شفاء الدوله

4- دلایل البول از یوسفی هروی

5- دلائل النبض از یوسفی هروی

6- طب اکبری از حکیم محمد اکبر ارزانی

7- میزان الادویه از تابع محمد

8- میزان الطب از محمد اکبر ارزانی

ص: 504

سال چاپ	نام کتاب و مؤلف
۱۳۱۳	۱- انیس المعاجین از نورالدین شیرازی ۲- تدبیر معالجه هیضه از سید افضل علی شفاءالدوله ۳- دلایل البول از یوسفی هروی ۴- سته ضروریه از یوسفی هروی ۵- علاج الامراض از محمد شریف خان دهلوی ۶- غایه الشفا از ناشناس ۷- ماکول و مشروب، منظومه از یوسفی هروی ۸- فرهنگ نصیریه یا حل مخزن الادویه از محمد نصیربن احمد ملقب به ثانی بوعلی ۹- نیض، منظومه از یوسفی هروی
۱۳۱۴	۱- بهج الحذاقت از حکیم قدرت احمد ۲- قرابادین جلالی از حکیم جلال الدین امروهوی ۳- کشتهجات از محمدحسین خان ۴- مجربات رضایی از حکیم سیدرضا حسین جعفری ۵- مخزن منفعت از مهتاب رای
۱۳۱۵	۱- شفاء الابدان از حکیم منشی واجد علی خان ۲- مفرح القلوب از حکیم محمداکبر ارزانی ۳- میزان الطب از حکیم محمداکبر ارزانی
۱۳۱۶	۱- مفردات هندی از حکیم بشیر احمد ۲- میزان الطب از حکیم محمداکبر ارزانی
۱۳۱۷	۱- تحقیق البهران یا رساله بحران از محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین ۲- تحفه المومنین از حکیم مومن تنکابنی ۳- قصیده در حفظ صحت از یوسفی هروی ۴- دستورالعلاج از سلطان علی طبیب خراسانی ۵- دلایل النبض از یوسفی هروی ۶- سته ضروریه از یوسفی هروی ۷- قرابادین قادری از محمداکبر ارزانی ۸- قرابادین کبیر از حکیم هادی عقیلی علوی شیرازی ۹- مخزن الادویه از حکیم محمدحسین بن هادی خراسانی ۱۰- فواید اخیار یا مقطعات یوسفی از یوسفی هروی

سال چاپ نام کتاب و مؤلف

1313 1- انیس المعاجین از نورالدین شیرازی

2- تدبیر معالجه هیضه از سید افضل علی شفاءالدوله

3- دلائل البول از یوسفی هروی

4- سته ضروریه از یوسفی هروی

5- علاج الامراض از محمد شریف خان دهلوی

6- غایه الشفا از ناشناس

7- ماکول و مشروب منظومه از یوسفی هروی

8- فرهنگ نصیریہ یا حل مخزن الادویہ از محمد نصیر بن احمد ملقب به ثانی بوعلی

9- نبض منظومه از یوسفی هروی

1314-1 بهج الحذاقت از حکیم قدرت احمد

2- قرابادین جلالی از حکیم جلال الدین امروهوی

3- کشته جات از محمد حسین خان

4- مجربات رضایی از حکیم سیدرضا حسین جعفری

5- مخزن منفعت از مهتاب رای

1315-1 شفاء الابدان از حکیم منشی واجد علی خان

2- مفرح القلوب از حکیم محمد اکبر ارزانی

3- میزان الطب از حکیم محمد اکبر ارزانی

1316-1 مفردات هندی از حکیم بشیر احمد

2- میزان الطب از حکیم محمد اکبر ارزانی

1317-1 تحقیق البحران یا رساله بحران از محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین

2- تحفه المومنین از حکیم مومن تنکابنی

3- قصیده در حفظ صحت از یوسفی هروی

4- دستور العلاج از سلطان علی طیب خراسانی

5-دلائل النبض از یوسفی هروی

6-سته ضروریه از یوسفی هروی

7-قربادین قادری از محمد اکبر ارزانی

8-قربادین کبیر از حکیم هادی عقیلی علوی شیرازی

9-مخزن الادویه از حکیم محمد حسین بن هادی خراسانی

10-فوائد اخیار یا مقطعات یوسفی از یوسفی هروی

ص: 505

سال چاپ	نام کتاب و مؤلف
۱۳۱۸	۱- تکشیف الحکمة از محمد سلیم خان شاهجهان آبادی ۲- دلایل البول از یوسفی هروی ۳- دلایل النبض از یوسفی هروی ۴- طب یوسفی یا جامع الفوائد از یوسفی هروی
۱۳۱۹	۱- چوب چینی از ناشناس ۲- طب اکبری از حکیم محمد اکبر ارزانی ۳- کفایه مجاهدیه از ابن الیاس شیرازی
۱۳۲۰	۱- تحقیق البحران یا رساله بحران از محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین ۲- شرح رباعیات طب یوسفی از حکیم محمد عبدالعلیم خویشگی ۳- قرابادین قادری از حکیم محمد اکبر ارزانی ۴- فواید اخبار یا مقطعات یوسفی از یوسفی هروی ۵- میزان الطب از حکیم محمد اکبر ارزانی
۱۳۲۱	۱- غایة الشفا از ناشناس ۲- ملخص فصول بقراطی از غلام حسین کنتوری نیشابوری
۱۳۲۲	۱- طب یوسفی یا جامع الفوائد از یوسفی هروی ۲- مفرح القلوب از حکیم محمد اکبر ارزانی
۱۳۲۳	۱- تحفة المومنین از حکیم مومن تنکابنی ۲- خلاصة التجارب از بهاء الدوله رازی ۳- طب اکبری از حکیم محمد اکبر ارزانی ۴- شرح رباعیات طب یوسفی از حکیم محمد عبدالعلیم خویشگی ۵- ملخص فصول بقراطی اط غلام حسین کنتوری نیشابوری ۶- مفرح القلوب از حکیم محمد اکبر ارزانی ۷- مخزن الادویه از حکیم محمد حسین بن هادی خراسانی
۱۳۲۴	۱- اکسیر الاطباء از محمد اسماعیل ۲- تشریح الطب از حکیم سائین بخش ۳- مفرح القلوب از حکیم محمد اکبر ارزانی

سال چاپ نام کتاب و مؤلف

1 1318- تکشیف الحکمة از محمد سلیم خان شاهجهان آبادی

2- دلایل البول از یوسفی هروی

3- دلائل النبض از یوسفی هروی

4- طب یوسفی یا جامع الفوائد از یوسفی هروی

1319 1- چوب چینی از ناشناس

2- طب اکبری از حکیم محمداکبر ارزانی

3- کفایه مجاهدیه از ابن الیاس شیرازی

1320 1- تحقیق البحران یا رساله بحران از محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین

2- شرح رباعیات طب یوسفی از حکیم محمد عبدالعلیم خویشگی

3- قرابادین قادری از حکیم محمداکبر ارزانی

4- فواید اخیار یا مقطعات یوسفی از یوسفی هروی

5- میزان الطب از حکیم محمد اکبر ارزانی

1321 1- غایه الشفا از ناشناس

2- ملخص فصول بقراطی از غلام حسین کنتوری نیشابوری

1322 1- طب یوسفی یا جامع الفواید از یوسفی هروی

2- مفرح القلوب از حکیم محمد اکبر ارزانی

1323 1- تحفه المومنین از حکیم مومن تنکابنی

2- خلاصه التجارب از بهاءالدوله رازی

3- طب اکبری از حکیم محمداکبر ارزانی

4- شرح رباعیات طب یوسفی از حکیم محمد عبدالعلیم خویشگی

5- ملخص فصول بقراطی اط غلام حسین کنتوری نیشابوری

6- مفرح القلوب از حکیم محمداکبر ارزانی

7- مخزن الادویه از حکیم محمد حسین بن هادی خراسانی

1324-1- اکسیر الاطباء از محمد اسماعیل

2- تشریح الطب از حکیم سائین بخش

3- مفرح القلوب از حکیم محمداکبر ارزانی

ص: 506



سال چاپ	نام کتاب و مؤلف
۱۳۲۵	۱- اختیارات بدیعی از حاجی زین عطار ۲- تحفه المومنین از حکیم مومن تنکابنی ۳- مفرح القلوب از حکیم محمد اکبر ارزانی ۴- مخزن الادویه از حکیم محمد حسن بن هادی خراسانی ۵- قرابادین قادری از حکیم محمد اکبر ارزانی
۱۳۲۶	۱- جامع الشفاتیه و افادات کیمرینه از افضل علی رضوی فیض آبادی ۲- میزان الطب از حکیم محمد اکبر ارزانی
۱۳۲۷	_____
۱۳۲۸	۱- تحقیق البحران یا رساله بحران از محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین ۲- دلایل البول از یوسفی هروی ۳- دلایل النبض از یوسفی هروی ۴- طب اکبری از حکیم محمد اکبر ارزانی ۵- فواید اخیار یا مقطعات یوسفی از یوسفی هروی ۶- میزان الطب از حکیم محمد اکبر ارزانی
۱۳۲۹	_____
۱۳۳۰	۱- قرابادین کبیر از حکیم هادی عقیلی علوی شیرازی
۱۳۳۱	۱- تدبیر معالجه هیضه از سید افضل علی شفاء الدوله ۲- قصیده در حفظ صحت از یوسفی هروی ۳- دلایل البول از یوسفی هروی ۴- سته ضروریه از یوسفی هروی ۵- شرح رباعیات طب یوسفی از حکیم محمد عبدالعلیم خویشگی ۶- علاج الامراض از محمد شریف خان دهلوی ۷- ماکول و مشروب، منظومه از یوسفی هروی ۸- نیض، منظومه از یوسفی هروی

سال چاپ نام کتاب و مؤلف

1325 1- اختیارات بدیعی از حاجی زین عطار

2- تحفه المومنین از حکیم مومن تنکابنی

3- مفرح القلوب از حکیم محمداکبر ارزانی

4- مخزن الادویه از حکیم محمد حسن بن هادی خراسانی

5- قرابادین قادری از حکیم محمداکبر ارزانی

1326 1- جامع الشفائیه و افادات کیمرینه از افضل علی رضوی فیض آبادی

2- میزان الطب از حکیم محمد اکبر ارزانی

1327

1328 1- تحقیق البحران یا رساله بحران از محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین

2- دلایل البول از یوسفی هروی

3- دلایل النبض از یوسفی هروی

4- طب اکبری از حکیم محمداکبر ارزانی

5- فواید اخیار یا مقطعات یوسفی از یوسفی هروی

6- میزان الطب از حکیم محمداکبر ارزانی

1329

1330 1- قرابادین کبیر از حکیم هادی عقیلی علوی شیرازی

1331 1- تدبیر معالجه هیضه از سید افضل علی شفاء الدوله

2- قصیده در حفظ صحت از یوسفی هروی

3- دلایل البول از یوسفی هروی

4- سته ضروریه از یوسفی هروی

5- شرح رباعیات طب یوسفی از حکیم محمد عبدالعلیم خویشگی

6- علاج الامراض از محمد شریف خان دهلوی

7- ماکول و مشروب منظومه از یوسفی هروی

8- نبض منظومه از یوسفی هروی

ص: 507

سال چاپ	نام کتاب و مؤلف
۱۳۳۲	۱- الفاظ الادویه از یوسفی هروی ۲- انیس المعاجین از نورالدین شیرازی ۳- تحفه المومنین از حکیم مومن تنکنلی ۴- دستورالعلاج از سلطان علی طبیب خراسانی ۵- دلایل النبض از یوسفی هروی ۶- ضیاء الابصار فی حد الباه از حکیم محمودخان دهلوی ۷- قریابادین قادری از حکیم محمداکبر ارزانی ۸- مخزن الادویه از حکیم محمدحسین بن هادی خراسانی ۹- فرهنگ نصیریہ یا حل مخزن الادویه از محمد نصیرین احمدعلی ملقب به ثانی بوعلی ۱۰- میزان الادویه از تابع محمد ۱۱- میزان الطب از حکیم محمداکبر ارزانی
۱۳۳۳	۱- تحقیق البحران یا رساله بحران از محمدبدرالدین بن خواجه جمال الدین ۲- دلایل البول از یوسفی هروی ۳- زاد غریب از صادق علی خان ۴- مفرح القلوب از حکیم محمداکبر ارزانی ۵- معدن الشفای سکندرشاهی یا طب سکندری بهوه خان بن حکیم خواص خان ۶- میزان الطب از حکیم محمداکبر ارزانی
۱۳۳۴	۱- چوب چینی از ناشناس ۲- کفایه مجاهدیه از ابن الیاس شیرازی
۱۳۳۵	۱- اکسیرالاطباء از محمد اسماعیل
۱۳۳۶	۱- طب اکبری از حکیم محمداکبر ارزانی
	۱۳۳۷ تا ۱۳۴۱ کتابی در حوزه پزشکی به فارسی چاپ نشده است.
۱۳۴۲	۱- کفایه مجاهدیه از ابن الیاس شیرازی
۱۳۴۳	۱- علاج الغریاء از غلام امام
	۱۳۴۴ تا ۱۳۴۷ کتابی در حوزه پزشکی به فارسی چاپ نشده است.
۱۳۴۸	۱- شرح رباعیات طب یوسفی از حکیم محمد عبدالعلیم خویشگی
۱۳۴۹	۱- تحقیق البحران یا رساله بحران از محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین ۲- دلایل البول از یوسفی هروی ۳- دلایل النبض از یوسفی هروی ۴- میزان الطب از حکیم محمداکبر ارزانی
۱۳۵۰	

سال چاپ نام کتاب و مؤلف

1332 1 - الفاظ الادویه از یوسفی هروی

2- انیس المعاجین از نورالدین شیرازی

3- تحفه المومنین از حکیم مومن تنکابنی

4- دستور العلاج از سلطان علی طیب خراسانی

5- دلائل النبض از یوسفی هروی

6- ضیاء الابصار فی حد الباه از حکیم محمودخان دهلوی

7- قراپادین قادری از حکیم محمداکبر ارزانی

8- مخزن الادویه از حکیم محمد حسین بن هادی خراسانی

9- فرهنگ نصیریہ یا حل مخزن الادویه از محمد نصیر بن احمد علی ملقب به ثانی بوعلی

10- میزان الادویه از تابع محمد

11- میزان الطب از حکیم محمد اکبر ارزانی

1333 1- تحقیق البحران یا رساله بحران از محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین

2- دلایل البول از یوسفی هروی

3- زاد غریب از صادق علی خان

4- مفرح القلوب از حکیم محمد اکبر ارزانی

5- معدن الشفای سکندرشاهی یا طب سکندری بهوه خان بن حکیم خواص خان

6- میزان الطب از حکیم محمداکبر ارزانی

1334 1- چوب چینی از ناشناس

2- کفایه مجاهدیه از ابن الیاس شیرازی

1335 1- اکسیر الاطباء از محمد اسماعیل

1336 1 - طب اکبری از حکیم محمداکبر ارزانی

1337 تا 1341 کتابی در حوزه پزشکی به فارسی چاپ نشده است.

1342 1- کفایه مجاهدیه از ابن الیاس شیرازی

1343-1- علاج الغرباء از غلام امام

1344 تا 1347 کتابی در حوزه پزشکی به فارسی چاپ نشده است.

1348-1- شرح رباعیات طب یوسفی از حکیم محمد عبدالعلیم خویشگی

1349-1- تحقیق البحران یا رساله بحران از محمد بدرالدین بن خواجه جمال الدین

2-دلائل البول از یوسفی هروی

3-دلائل النبض از یوسفی هروی

4-میزان الطب از حکیم محمد اکبر ارزانی

1350

ص: 508

سال چاپ	نام کتاب و مؤلف
۱۳۵۱	۱- مفرح القلوب از حکیم محمداکبر ارزانی
۱۳۵۲ تا ۱۳۵۶	کتلی در حوزه پزشکی به فارسی چاپ نشده است.
۱۳۵۷	۱- قریادین احسانی از حکیم احسان علی موهانی
۱۳۵۸	۱- طب اکبری از حکیم محمداکبر ارزانی
۱۳۵۹ تا ۱۳۶۳	کتلی در حوزه پزشکی به فارسی چاپ نشده است.
۱۳۶۴	در این سال ۴ کتاب، برابر آنچه در سال ۱۳۴۹ چاپ شده، منتشر شده است.
۱۳۶۵	
۱۳۶۶	۱- تدبیر معالجه هیضه از سیدافضل علی شفاءالدوله

## یادداشتها و منابع:

- ۱- به ضبط مشهور انگلیسی: kishore Naval Munshi یا kishor Nawal Munshi (که دومی صحیح‌تر به نظر می‌رسد).
- 2- Encyclopaedia Iranica, s. v. "Lithography. ii. in India" (by O. P. Shehenglova).
- 3- Encyclopaedia of Islam. s. v. "Matbaa. 4. In Muslim Indian" (by G. W. Shaw).
- ۴- گزارشی دربارهٔ مهم‌ترین این مورد در بخش منابع مقاله شیگلوا در ایرانیکا آمده است.
- ۵- عارف نوشاهی، کتاب‌شناسی آثار فارسی چاپ شده در شبه قاره (هند، پاکستان، بنگلادش) از ۱۱۶۰-۱۳۸۶ هـ ش / ۱۱۹۵-۱۴۲۸ هـ / ۱۷۸۱-۲۰۰۷ م، با مقدمه معین‌الدین عقیل، تهران ۱۳۹۱ ش.
- 6 - C. A. Story, The beginnings of Persian printing in India, oriental studies in honour of cursetji Erachji Pavry, ed. J. v. c. Pavry, London, 1933, dif- the and press Kishore Naval the :books of Empire An ,Stark .U -7
- 7- India colonial in work printed the of fusion; 2007, London, India
- ۸- دو عنوان از این فهرست‌ها، عبارتند از:  
الف. فهرست کتب کلان مطبع منشی نولکشور (تأسیس ۱۸۵۸)، چاپ نولکشور ۱۹۷۵ م؛  
ب. چندریکیهر، عبدالرشید، فهرست کتب مطبع منشی نولکشور (۱۸۹۶)، دهلی‌نو، ۲۰۱۲ م.

## سال چاپ نام کتاب و مؤلف

1351-1 مفرح القلوب از حکیم محمداکبر ارزانی

1352 تا 1356 کتابی در حوزه پزشکی به فارسی چاپ نشده است.

1357-1-قربادین احسانی از حکیم احسان علی موهانی

1358-1-طب اکبری از حکیم محمداکبر ارزانی

1359 تا 1363 کتابی در حوزه پزشکی به فارسی چاپ نشده است.

1364 در این سال 4، کتاب برابر آنچه در سال 1349 چاپ شده، منتشر شده است.

1365

1366-1-تدبیر معالجه هیضه از سید افضل علی شفاء الدوله

یادداشتها و منابع

1-به ضبط مشهور انگلیسی: kishore Naval Munshi یا kisho Nawal Munshi (دومی صحیح تر به نظر میرسد)

2- (Encyclopaedia Iranica, s. v. "Lithography. ii. in India" (by O. P. Shche- glova

3- (Encyclopaedia of Islam. s. v. "Matbaa. 4. In Muslim Indian" (by G. W. Shaw

4-گزارشی درباره مهمترین این مورد در بخش منابع مقاله شچگلوا در ایرانیکا آمده است

5-عارف، نوشاهی کتاب شناسی آثار فارسی چاپ شده در شبه قاره (هند، پاکستان بنگلادش) از 1160 - 1386 هـ - ش / 1195 - 1428 هـ - / 1781 - 2007، م با مقدمه معین الدین عقیل تهران 1391 ش.

6- Erachji, C.A. Story, The beginnings of Persian printing in India, oriental studies in honour of cursetji Erachji-6, Pavry, ed. J. v. c. Pavry, London. 1933

7- dif- the and press Kishore Naval the books of Empire An, Stark .U ;2007, London, India colonial in work -printed the of fusion-

8-دو عنوان از این فهرستها عبارتند از:

الف. فهرست کتب کلان مطبع منشی نولکشور (تأسیس 1858) چاپ نولکشور 1975 م؛

ب. چندرئیکهر عبدالرشید فهرست کتب مطبع منشی نولکشور (1896)، دهلی نو، 2012 م.

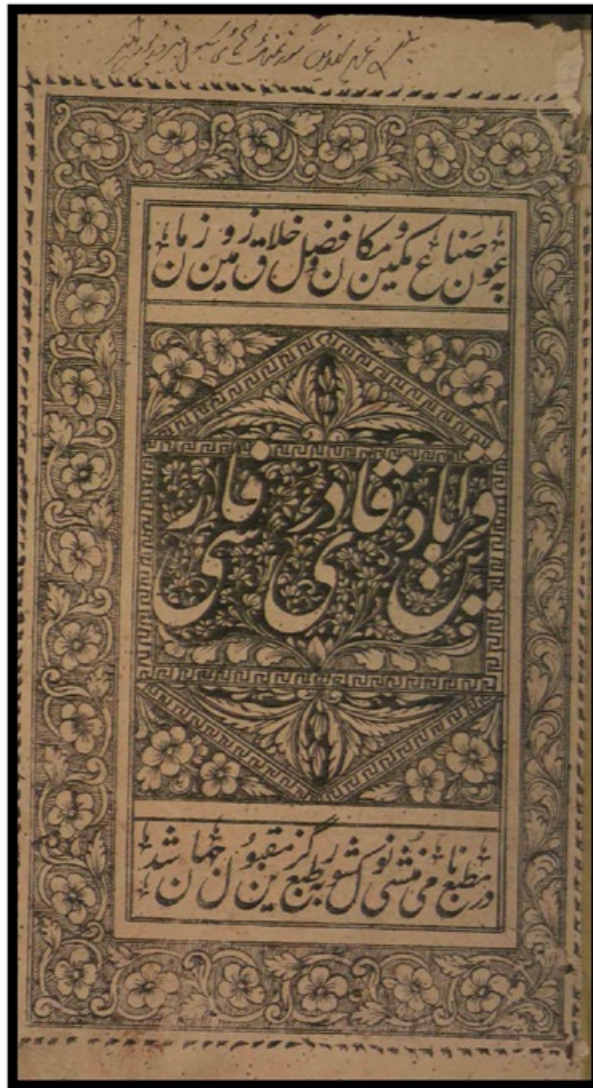
ص: 509



9- علی صدراپی، خویی میراث مشترک ایران و هند کتابهای چاپی کهن فارسی و عربی شبه قاره در کتابخانه بزرگ حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی، قم 1391 ش به بعد.

10 - نشریات فارسی از طرف چاپخانه بزرگ منشی نولکشور نشر کرده ناظم کتابخانه، لکهنو 1972 (که امضای صدیقی را به عنوان ناظم کتابخانه در ص 7 دارد)

ص: 510



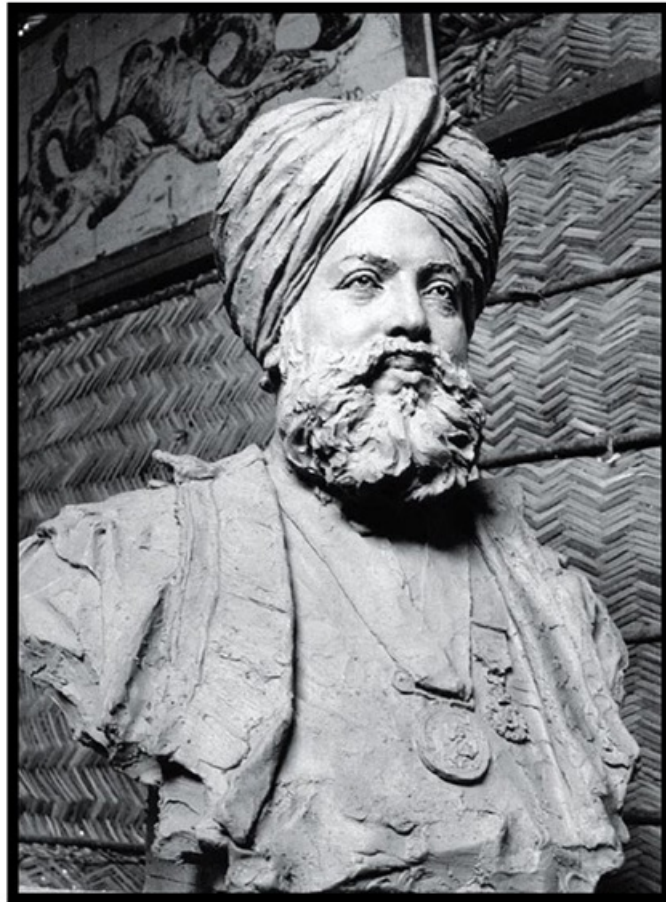
نمونه ای از صفحه عنوان یکی از متون پزشکی چاپ منشی نولکشور.

نمونه ای از صفحه عنوان یکی از متون پزشکی چاپ منشی نولکشور



نمونه ای از صفحه عنوان یکی از متون پزشکی چاپ منشی نولکشور.

نمونه ای از صفحه عنوان یکی از متون پزشکی چاپ منشی نولکشور



مجسہ منشی نولکشور

مجسہ منشی نولکشور

ص: 513



غارها عمدتاً در سازندهای آهکی دوره کرتاسه به وجود آمده اند آب باران بر اثر انحلال گاز کربنیک موجود در هوا خاصیت اسیدی پیدا کرده و سپس با عبور از شکاف سنگها آهک را به تدریج در خود حل میکند که در نتیجه با گسترش شکافها غارها متولد میشوند

غار میلک در منطقه الموت واقع شده است این ناحیه در برخی منابع مانند الکامل (ابن اثیر، 214:1371) و مروج الذهب (مسعودی، 318:1365) گاه جزو دیلمان زمانی از ملحقات قزوین و مدتی نیز از مجموعه خاک ری به شمار میرفته است همچنین به رغم حضور دیرنگام انسان در الموت که با یک تأخیر چند هزار ساله از اواسط هزاره دوم پیش از میلاد (مفرغ جدید) آغاز میگردد (اتراکی، 8:1391)، اما تاریخ اسلامی آن به ویژه وقایع مرتبط با، اسماعیلیان، الموت را در جایگاه ویژه ای از مطالعات تاریخی قرار میدهد فرقه مذکور با رویکرد فلسفی اش به شریعت از اهل مراقبه جدا و با تأویل آیات و تعلیم امام (قطب) با آنان همباز می.شود. حال ما در این مجال بر این نکته مصریم که غار میلک الموت با برداشتی نادرست از عزلت نشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در پیش از بعثت؛ «به کوه حرا شد و از خلق برید» (غزالی، 434 1333) در گذشته یعنی مقارن با حضور اسماعیلیان در منطقه به عنوان محلی دنج برای به خلوت نشستن اهل تصوف به شمار

ص: 515

---

1- کارشناس ارشد باستان شناسی (دوره اسلامی - دانشگاه تربیت مدرس) و عضو پایگاه میراث فرهنگی الموت: Email:

Kambizkabiri1975@gmail.com Kkabiri374@gmail.com

می رفته اصولاً «در فرهنگ مشرق زمین کوهها و غارها را یکی از بهترین پناهگاههای مؤمن می دانند که برای دوری گزیدن از نفسیات و تطهیر روح قصد گوشه نشینی و تعمق در حقایق را دارد» (خلج امیرحسینی 1387: 99) در ادبیات صوفیه، نیز مفهوم "خلوت" گاه با اصطلاح عزلت و چله نشینی مترادف شده است.

روش تحقیق توصیفی - مقایسه ای و شیوه گردآوری اطلاعات به صورت میدانی در کنار استفاده از منابع کتابخانه ای است. البته لازم به اشاره است که تاکنون هیچ گونه تحقیق جامع، علمی اعم از زمین شناسی و باستانشناسی از غار میلک الموت که برای نخستین بار توسط اینجانب در تاریخ 1390 با شماره 29695 به ثبت آثار ملی ایران در آمد به عمل نیامده است.

#### انسان و غار

همان گونه که انسان نماها (Hominoid) جنگلهای حاره ای را برای زندگی در چمن زارهای درخت، دار حاشیه دریاچه ها و رودخانه ها ترک گفتند گونه انسان نیز در حدود 40 هزار سال پیش با خروج از غار به عنوان نخستین ملجاء و پناهگاه زندگی در دشت و متعاقب آن ساخت اقامتگاههای اولیه را تجربه نمود(1) اما رابطه انسانها با غار از آن نوع رابطه هایی نبود که به یکباره و برای همیشه گسسته، شود بلکه زین پس در بیشمار اشکال ذهنی و عینی خاطرات کهن الگوها (نماد رحم مادر طبیعت) رمز پردازیهای، ادبی فلسفی و بینامتنی و حتی غار درمانی و ... به حیات خود ادامه میدهد این دل بستگی به اندازه ای است که حتی بسیاری از پژوهشگران در تمثیلات خود از آن سود جسته اند از جمله فرانسیس بیکن (1561 - 1626م) یکی از موانع موجود بر سر راه تفکر را "بت غار" نامیده است شخصی که به بت فکری غار مبتلا، است امری را بر خود مسلم و قطعی فرض کرده و آن را محور عقاید خود میسازد.

همچنین همراهی انسان و غار نه تنها فصل مشترکی در میان تمامی فرهنگها و ملتهاست، بلکه این ارتباط به گونه ای عمیق و با گذشت زمان منجر به تبدیل عنصر طبیعی غار به نمادی مقدس و فرازمینی گردیده است شاهد این مدعا حجم انبوهی از کاربریهای اسطوره ای غار و همسویی آن با شعایر ملی و دینی اقوام بشری است به عنوان مثال در میان برخی از مردم سودان معمول است که شکارچی جوانی به دنبال از پای درآوردن اولین جانور شکار شده خود دیوارهای غاری را با خون آن جانور می آلود (Eliade 1981:8) و یا پورفیریوس(2) می گوید

ص: 516

1- ترجیح استقرار باز به زندگی در غار از مطالعه محوطه میان سنگی "زاوی چمی" در کردستان عراق کاملاً آشکار شده است.

2- Porphyrius (حدود 22 تا 304 م)؛ فیلسوف نوافلاطونی یونانی تبار

زرتشت برای ستایش مهر غار را برگزید ، (لاوانی 1385 : 313) در واقع از آن رو که "مهریان" معتقد بودند؛ که مهر در غار و یا از سنگ متولد شده است و همچنین کشته شدن گاو به دست او در غاری روی داده است لذا غارها اولین مکانهایی بودند که مهریان جهت نیایش مهر از آنها استفاده میکردند و در صورت عدم وجود غار با ساختن غارهای مصنوعی در زیرزمین و ساختن ورودی آن شبیه به دهانه غار آنها را به صورت غار طبیعی در می آوردند مامفورد میگوید: «کمترین چیزی که غار به انسان اولیه، داد پنداره ای از فضای معماری بود» (مامفورد، 1387: 35)

در نزد اهل حق عید خاوندگاری به روز غار معروف است در این روز (15دی) اهل حق به یاد روزها و ساعاتی که پیشوای مذهبیشان سلطان اسحاق در غاری سپری کرده روزه می گیرند. به باور اهل حق؛ خاوندگار اولین تجلی ذات حق و سلطان اسحاق برترین مظهر آن بر روی زمین است. به باور میرچا الیاده «بسیاری از مراسم سرسپاری با عبور از موانع موجود در غار یا خندق آغاز میشود که الیاده آن را بازگشت به رحم معنا کرده است». (شوالیه و گبران 1378:332)

علاوه بر آنچه گفته شد در خاور، نزدیک غار نه تنها نمادی از زهدان تولد و خاستگاه ابتدایی است؛ بلکه محل زیست پنهان شدن و مدفون شدن نیز هست در اساطیر یونان باستان "مایا" یکی از دختران اطلس بود که به علت خجالتی بودن تنها و بی صدا در غاری برکوه سایلین در "آرکیدیا" زندگی می کرد و یا دیونوزوس(1) در غاری بزرگ شد و به سن بلوغ رسید او طرز انداختن شراب را از انگورهای اطراف غار کشف کرد و نیز در بابل به رغم آن که ابراهیم در خانه پدر به دنیا آمد اما از بیم نمرود که دستور به کشتن نوزادان داده بود به مدت سه سال در غاری مخفی نگاه داشته شد همچنین "سفر زهر" مهمترین کتاب قبلائی(2) است که به زبان آرامی در سده دوم میلادی توسط پیروان "شمعون بریوخایی" نوشته شده و آن تعلیماتی است که وقتی در غاری پنهان بود از الیاس نبی دریافت کرد در اساطیر ژاپن خدا بانوی خورشید، آماتراسو به تلافی رفتار ناشایست برادر خود سوسانو (خدای توفان) در غاری پنهان شد همه جهان را در تاریکی فرو برد (پیگوت، 204:1373) در تورات هم غارها محل پنهان شدن و دفن مردگان. اند چنان که لوط پیامبر پس از ویرانی سدوم (Sodom) به همراه دخترانش در غاری زندگی میکرد (کتاب مقدس 19:30) و یا ابراهیم سارا را در غاری دستکند (مغاره) به خاک سپرد (کتاب مقدس 19:23) و یا زمانی که عیسی به سوی لازاروس(3) میآید تا در معجزه ای او

ص: 517

---

1- دیونوزوس (Dionysus) ایزد شراب در یونان باستان

2- قبالا یا کابالا (Kabala) همان عرفان یهودی است

3- لازاروس (Lazarus) از معروفترین حواریون مسیح



را حیاتی دوباره، بخشد وی در غاری مدفون: است «از غار خود بیرون بیا لازاروس» (کتاب مقدس 11:38) چند سده پیش از آنهم در یکی از معروفترین آثار کلاسیک، یونان ادیسه هدایایش را در غار نایید(1) پنهان می‌کند و یا در هفت پیکر، نظامی بهرام گور با اژدهایی که بر در غاری خفته است مبارزه میکند او را میکشد و وارد غار می‌شود در درون غار گنج خانه ای مییابد و با یافتن کلید، آن به گنجدان غار دست مییابد (نظامی، 1363:76)

اما در سوی دیگر قاره، کهن به ترتیب در غارهای "موگای دون حوان" چین و "دره آجانتا"ی، هند شاهد انبوهی از مجسمه ها و نقاشیهای دیواری مربوط به آیین بودا و زوایای متعدد فرهنگ و تاریخ این دو سرزمین هستیم. ظاهراً این مقام را نخست راهبان بودایی برای عزلتگاه خود اختیار کرده و سپس به وسیله پیروان آنها به عنوان محلی برای تشریفات و انجام مراسم، مذهبی مورد پشتیبانی قرار گرفته است «در ناحیه خشک "سراتو" واقع در جنوب شرق برزیل، نیز هر ساله هزاران زائر در شانزدهم آگست به زیارت یک مجسمه چوبی در یک غار میروند» (کناک، 1386:687) در اسلام هم غارهای اصحاب، کهف حرا و ثور هر یک نماد و واقعه ای را به ذهن متبادر میسازد

### خلوت گزینی

تمیز میان پرهیز از عرف جامعه و روابط مستقر در آن با آنچه به عنوان کناره گیری و اجتناب از دنیا می‌شناسیم نکته ظریف و درخور توجهی است. ابن باجه فیلسوف خردگرای اندلسی (م 533 ه.ق) آورده است «نوابت(2) کسانی هستند که در مدینه های غیر فاضله و برخلاف عرف جامعه و روابط مستقر به شکل خودروبیانه ای به کمالاتی از عقل و سعادت متکی بر آن دست مییابند» (قادری، 1378:163) در مقابل و در تبیین رفتار آن دست از افرادی که به طرق مختلف از دنیا و مواهب آن اجتناب می‌ورزند فردریش نیچه(3) فیلسوف و نظریه پرداز آلمانی میگوید به سه طریق از این دنیا روی برمیگردانیم؛ الف - با خصلت جستجوگری، خویش انگار پاره جالبتر در جای دیگری است ب - با سرسپاری و تمکین، خویش انگار این جهان یک ضرورت غایی نیست. ج - با همدلی و احترام، خویش انگار این جهان شایان این همه نیست، ناخالص است و با ما یکدل و روراست نیست (نیچه، 1377:468)

ص: 518

1-Naiad. مهروی (حوری) شناگر در یونان باستان

2- فارابی در فلسفه سیاسی خود برای افراد ناسازگار با مدینه فاضله از اصطلاح «نوابت» یعنی علفهای هرز استفاده کرده است؛ گیاهانی که مشمول تربیت رویشی نمیشوند بنگرید (به السیاسه المدنیه). اما "ابن باجه" این واژه را در معنای متفاوتی به کار میبرد (بنگرید به رسائل ابن باجه الالهیه).

3-Friedrich Nietzsche (1844 - 1900)

این که دقیقاً از چه زمانی عزلت نشینی و تبری جستن از نظام سپنج در کشور ما شایع گردید برکسی مشخص نیست؛ اما برخی راه یابی اندیشه نوافلاطونی از امپراطوری روم به دانشگاه جندی شاپور را در این عرصه بی تأثیر ندانسته اند آنگونه که "فلوطين" (1) سر سلسله نو افلاطونیان که در هنگام جنگ شاپور با گردیانوس (243م) به ایران آمده، بود معتقد است؛ برای رسیدن به مبدأ اعلی باید از حس و عقل گذر نمود و به سیر و سلوک در عوالم وجد و حال پرداخت

با گسترش اسلام به، ایران خلوت نشینی گاه با تاسی از رفتار پیامبر در پیش از بعثت و گاه به موازات، شریعت در اشکال مختلف تظاهر مییابد سرورش معتقد است «در این که چرا زهد و تصوف در عالم اسلام رایج شده جای بحث تاریخی بسیار دارد حقیقت این است که یک دوره تاریخی بر فرهنگ اسلامی گذشت که این موارد را ایجاب و الزام نمود چرا که این روش هم در نوع خود، عکس العملی بود در برابر شادخواریهای دربار خلفای عباسی» (سروش، 1384: 59) به بیانی دیگر؛ به رغم آن که اندیشمندانی چون زکریای رازی با این قبیل حرکات از اساس مخالف و خوردن اغذیه ناگوار و پوشیدن لباس درشت را شایسته انسان خردمند نمیدانست (اقبال، 1343: 106) اما با توجه به رفتار و اعمال کنشگران وقت به ویژه در هنگامه ایلغار، غز نسخه مورد پسند همان دوری از دنیا و خلق نمک پرورده آن بوده است. غزالی در احیاء العلوم می گوید هر نوع بهره برداری و کامجویی در این، جهان در آن جهان توانی دارد به این ترتیب هر چه اینجا بیشتر برداشت کنی آنجا نصیب کمتری خواهی داشت (سروش، 1384: 58)

#### اهل تصوف

طبق گفته جامی در نفحات الانس تصوف و صوفیگری از قرن دوم هجری در میان مسلمانان پدیدار گشت (جامی 1336 132) کلمه تصوف مترادف واژه Mystic به معنای رمز است. عبد القاهر بغدادی (سده 4 ق) حدود هزار تعریف درباره تصوف جمع آوری کرده (بغدادی، 1954: 317) و علتش این است که تصوف در طول تاریخ دگرگونیهای بسیاری را متحمل شده است. ظاهراً برای نخستین بار زنان نصرانی و تارک دنیا دیری در نزدیکی موصل را صوفیه میخواندند (یاقوت حموی، 1345 ذیل دیرالعداری) که بعدها این نام بر مسلمانان دنیاگرایز هم اطلاق گشت. البته تأثیر غیر مستقیم سلوک مرتاضان بودایی را نیز در دیگر احوال فرقه های صوفیه از جمله انزوا خرقة پوشی ریاضت کشی و اذکار دسته جمعی نمیتوان نادیده گرفت و این در حالی

ص: 519

است که مسلمین نیز خود با نظر به سنت و آیات (کهف/16) مستعد چنین رفتارهایی بوده اند. چنانچه «مستند رسم خلوت نشینی نزد صوفیه خلوت نشستن پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بود که پیش از مبعوث شدن به، رسالت هر سال مدتی را در غار حرا به تنهایی و عبادت و تفکر میگذراند.» (العبادی 109:1347) و یا به عقیده، اسفراینی لازم است که سالک در خلوت به سنت مصطفی عمل کند و مقید به علم شریعت باشد (اسفراینی 62:1358)

خلوت از بیگانه باید نه ز یار \*\*\* پوستین بهر دی آمد نه بهار

(مثنوی دفتر دوم)

به هر روی مشایخ طریقت؛ گوشه گیری و انزوا را از آن جهت اختیار کرده، تا حواس ظاهر بسته و از اعمال خود برحذر گردد چه اگر عزلت را به عنوان انقطاع از غیر صورت و ظاهر خلوت، بدانیم معنی و حقیقت خلوت آن است که سالک در وضعیتی قرار بگیرد که میان او و حق هیچ مودود و موجود دیگری نماند امام محمد غزالی (450-505 ه ق) در احیاء العلوم میگوید: «در یاب عزلت به شش فایده آن اکتفا میکنیم که عبارتند از فایده اول باعث نیکویی عبادت و اندیشه و انس گرفتن با خدا می. شود فایده دوم؛ آدمی را از گناهایی که از معاشرت ناشی میشود باز میدارد فایده سوم؛ آدمی را از فتنه ها و دشمنیها باز می. دارد فایده چهارم آدمی را از مردم نگاه می. دارد فایده پنجم؛ هم طمع آدمی به مردم را قطع میکند و هم طمع آنها را. [و] فایده ششم؛ آدمی را از مشاهده انسانهای احمق حفظ می. کند» (غزالی 327:1351)

بدین منظور محلی را که صوفیان برای خلوت نشینی اختیار میکردند، میبایست مکانی دنج و کم تردد و به دور از هرگونه تعلقات مادی و هیجان ناشی از آن باشد صوفیان افزون بر خلوت خانه ها، خانقاهها و، رباطها گاه در مساجد (مانند مسجد شونیزیه بغداد) و یا در مکانهای مقدس چون بیت المقدس (مانند خلوت ابراهیم گلشنی متوفی 940 از سالکان طریقت مولویه) و حتی بر لب دریا (مانند شیخ زاهد گیلانی متوفی 700) و از همه شایع تر در غارها به خلوت مینشستند در واقع سکنی گزیدن زاهدان و عابدان در غارها و اشکفت ها امری بسیار معمول و رایج بوده است به گفته کلاباذی در کتاب التعرف «این گروه از زاهدان را اشکفتیه یعنی ساکنان اشکفت ها و غارها مینامیده اند» (کلاباذی، 21:1400) از جمله این صوفیان میتوان به ابراهیم ادهم (م 161) اشاره کرد او نزدیک به نه سال از عمر خود را در غاری حوالی نیشابور سپری نمود (عطار، 89:1383) و یا شاه نعمت الله ولی (م 834) که مدتی را در غار عاشقان سمرقند به ریاضت پرداخت (نوربخش 23: 1337) و نیز ابن باکویه شیرازی (م 442) احمد ژنده پیل (م 536) و شیخ

ص: 520

روزبهاان بقلی (م 606) که هر یک مدتی را در کوه بسر بردند (غزنوی، 43:1345)

عافیت خواهی؟ از جهان بگریز\*\*\* توشه ای سهل و گوشه غاری

(اوحدی مراغه ای دیوان اشعار قصیده 35)

وانگهی از آنجا که این طبقه را میتوان تافته ای جدابافته از دیگر اقشار جامعه و رفتار آنها را به نحوی با برتری خواهی اجتماعی تفسیر نمود لذا میتوان خود را با نوعی "اسنوب" (Snob) مواجه دانست اسنوب تلاشی است بر سر تمایز و گوشه گیری در ارایش به عنوان رفتاری تمایز بخش یکی از مساعدترین محیطها برای نشو و نمای اسنوبیسم است. «پیشینه کاربرد واژه اسنوب در اروپا نشان میدهد که ابتدا به معنی پینه دوز، بود سپس برای تحقیر عوام به کار رفت اما از نیمه قرن نوزدهم به بعد رفته رفته جهت آن چرخید و به طرز فکر کسی اطلاق شد که مردم عامی را تحقیر میکند و اهل تفاخر است.» (قائد، 7:1384) حال هرچند در بدو امر نتوان نگاه از بالا را در رفتار و اعمال این جماعت نیمه برهنه مشاهده کرد اما بیشک روحیه تمایز خواه در معاشرت با توده مردم خود بیانگر نوعی میل و عیب جویی پنهان و مصرانه است. ابوالقاسم قشیری از قول یحیی بن معاذ (م 258) یادآوری میکند «صوفی پوشیدن زهد نیست دکانی است.» (قشیری، 1374: 251)

سرانجام پس از قرنهای اکرام و احترام و بدون هیچ، فترتی چه در زمان حکومتهای مقتدر و فراگیر سنی مانند امپراتوری سلجوقی و چه در پناه حکام محلی شیعی همچون سادات کیانی، گیلان آفتاب این جماعت خوشنام و ذی نفوذ از زمان شاه عباس اول صفوی به یکباره و برای همیشه به تاریکی می. گراید «شاه عباس حتی چند نفر از صوفیان قراچه داغ را به قتل رساند شاه به اندازه ای از قدرت این صوفیان کاست که کارشان از ملازمت و نگهداری شاه به جاروکنی عمارت دولتخانه و درباری و امثال آن رسید.» (فلسفی، 1375 : 407)

غار میلک

غار میلک با مختصات جغرافیایی: N:36 35 55.3 E:50 12 24.4, و ارتفاع 1578 متر از سطح دریا در ناحیه کوهستانی شمال استان قزوین به ترتیب در فاصله 410 متری شمال شرق روستای میلک و 6/8 کیلومتری شمال شهر رازمیان مرکز بخش الموت غربی واقع شده است (تصاویر 1 و 2) برای رسیدن به روستای میلک ابتدا میبایست جاده آسفالته راز میان به ورگیل و سپس راه شوسه روستای ورگیل به میلک را به سوی شمال پیمود.

ص: 521

غار میلک با دو دهانه نسبتاً بزرگ بر دامنه جنوبی کوه "اسکول سر" از ارتفاعات البرز مرکزی قرار دارد سلسله جبال البرز از نوع چین های ملایم و ناهماهنگ، عمدتاً از سنگهای آذرین رسوبی که در فاصله بین دوره ژوراسیک و دوران سوم زمین شناسی به وجود آمده تشکیل شده است تاکنون هیچ گونه پژوهش علمی اعم از زمین شناسی و باستان شناسی در خصوص غار میلک (که احتمالاً تشکیل آن به دوره کوه زایی ائوسن در حدود 50 میلیون سال پیش باز میگردد) به عمل نیامده است.

دهانه اصلی غار به شکل یک مثلث متساوی الاضلاع دارای 11 متر ارتفاع و مساحتی بالغ بر 280 متر مربع است اما دهانه دوم با نمایی بیضوی در فاصله 8 متری غرب دهانه اصلی و در ارتفاعی بالاتر از آن (حدود 9 متر) قرار گرفته است (تصویر 3) بر نمای این دهانه بقایای یک دیوار خشتی که نشان از مسکونی بودن غار در گذشته دارد دیده میشود برای احداث این دیوار ابتدا یک رج چینه را به ارتفاع 20 الی 45 سانتیمتر بر روی لبه کف صخره ای غار نهاده و سپس بر روی آن دیواری خشتی به پهنای 55 سانتی متر تا سقف دهانه ایجاد کرده اند ورودی این دیوار که احتمالاً از فضای محدود پشت آن به عنوان یک جان پناه استفاده میشود در جنب غربی یک پشت بند - با پوششی از تیرهای چوبی - قرار گرفته است احتمالاً راه دسترسی به این ورودی از طریق یک نردبان طنابی بوده است بر بالای دیوار هم ردیفی از نورگیرهای عمودی (30×13 cm) که امروزه تنها تعدادی از آنها باقی است به چشم میخورد (تصویر 4) مساحت این بخش از غار که کف آن به شکل یک سکوی طبیعی نمایان است به حدود 19 متر مربع میرسد این سکو برای به خلوت نشستن و بیتوته کردن صوفی بسیار مناسب است (تصویر 6)

پوشش گیاهی منطقه به صورت بوته زار همراه با درختان پراکنده زالزالک (در گویش محلی کهری) چشم انداز مقابل غار را تشکیل میدهد در این قسمت راه صعود به غار با یک شیب 30 الی 35 درجه از دامنه ای که از شمال روستای میلک میگذرد آغاز می شود پس از آن راه دسترسی به دهانه دوم با یک شیب 90 درجه تنها به وسیله نردبان میسر است.

#### تصوف سلجوقیان و خداوندان الموت

واقع شدن غار میلک در حوزه جغرافیایی الموت و تاریخ پر فراز و نشیب منطقه در عصر، اسماعیلیان نیاز به شناخت جایگاه تصوف در آن دوره یعنی در نزد حکومت سلجوقیان ترک تبار که حتی اسلام آوردنشان ظاهراً در نتیجه تبلیغ صوفیان دوره گرد بوده (مورگان، 1374: 38) و معارضین باطنی، آنها اجتناب ناپذیر مینماید به تعبیر "لمبتن" دو گروه از طبقات مذهبی

در، جامعه موقعیت و پایگاه ویژه ای داشتند سادات و صوفیان از سادات که بگذریم دومین گروه یعنی، صوفیان پیروان زیادی در بین مردم داشتند؛ از این رو طبقه حاکم نمیبایست از آنها غافل میشد بلکه میبایست آنها را زیر چتر خود میگرفت (لمبتن، 1382:346) حمایت‌های جهت دار و بی وقفه سلجوقیان از همان بدو تشکیل حکومت تا فرجام آن به قوت خود باقی ماند به موجب روایت نویسنده راحه الصدور در سال 477، هجری وقتی طغرل نخستین سلطان سلجوقی در راه بغداد وارد همدان شد بر دستان باباطاهر بوسه زد (راوندی، 1333:99) و پیش از گرفتن مشروعیت از، خلیفه از باباطاهر عربان مشروعیت گرفت و یا این اسفندیار مینویسد که سنجر خرقة قطب الدین شالوسی را میپوشید و عادت داشت به صومعه او بیاید (تاریخ طبرستان ص 131) در مقامات ژنده پیل نیز از رابطه سلطان سنجر با شیخ احمد جام معروف به ژنده پیل در معدآباد سخن رفته است، (غزنوی 1345: 55) در رفتار خواجه نظام الملک وزیر شافعی مذهب این دوره به غیر از تبعید خواجه عبدالله انصاری به دلیل برافروختن فتنه در به آتش زدن خانه واعظی که در کلامش بوی فلسفه به مشام میرسید و خواجه ناگزیر شیخ را از هرات تبعید کرد تا غائله، بخوابد همواره احترام بسیار و حتی هزینه کردن های گزاف برای این جماعت تارک دنیا به چشم می‌آید در اخبار الدوله سلجوقیه آمده که خواجه هر سال سیصد هزار دینار برای رفع حاجات فقها و صوفیه و قراء اتفاق میکرد که هجویری نیز از این رو خواجه را «صوفی مشرب و بزرگترین حامی تصوف» (همایی، 1342:100) معرفی میکند حمایت‌های بی دریغ خواجه نظام الملک و طبقه حاکم به حدی پیش رفت که حتی برخی از رباط‌های صوفیه در این دوره کتابخانه دار شدند (بوئل، 1379:213)

اما در خصوص ارتباط صوفیان با جماعت اسماعیلیه شاید بتوان سرآغاز این ارتباط را در ملاقات حلاج (م309) با داعی بزرگ اسماعیلی حسین اهوازی در نیمه دوم سده سوم هجری دانست برخی از نصوص سری اسماعیلی به این نکته اشاره میکنند که حلاج به دست حسین اهوازی دعوت اسماعیلی را پذیرفته و همراه او به بعضی از مناطق اسماعیلی سفر کرده است. ابن تیمیه درباره حلاج بر این باور بود که او از پیشقدمان باطنیه و ملاحده بود (آرنالدز، 1370:208) البته لازم به اشاره است که قرابت و نزدیکی این دو گروه پرحاشیه نه در شیوه مراقبه و یا حتی در نحوه تأویل، آیات بلکه به گفته "فریتس مایر" باید آن را در یکی از اصول منشور حسن صباح رهبر فرقه اسماعیلیان نزاری جستجو نمود بر اساس این اصل: خداشناسی به عقل و نظر نیست به تعلیم امام است و این با پیروی و اطاعت بی چون و چرای مریدان از شیخ التریبه در آیین تصوف مشابهت تام دارد، (مایر، 1380:106) با این تفاوت که در

نزد اهل تصوف این پیرها هستند که هر کس میتواند از میان آنها مرشدی را انتخاب کند ولی امام اسماعیلی پسندیده یا برگزیده پیروان خویش، نیست بلکه مقام خود را تنها از سلف خویش و از طریق نص (تعیین) به ارث میرسد ابن خلدون در مقدمه می گوید: «نظریه قطب و ابدال، صوفیه اندیشه رافضیه را در مورد امام و نقبا تداعی میکند» (ابن خلدون، 984:1369) لذا هر چند اصل و سرمنشاء این همبستگی بغرنج در اثر فقدان مطالعات و بررسیهای کافی هنوز روشن نیست؛ اما به گواهی برخی از پژوهشگران؛ النقطه و در هم آمیختگی تصوف با کیش، مزبور از اوایل دوره بعد از الموت یعنی با تسخیر قلعه های اسماعیلی به دست مغولان از شتاب بیشتری برخوردار میگردد هانری کربن در کتاب تاریخ فلسفه اسلامی مینویسد «مذهب اسماعیلی در ایران پس از سقوط، الموت در کسوت تصوف به حیات خود ادامه میدهد... از شعر پر اهمیت شیخ محمود شبستری رایحه اسماعیلی به مشام میرسد... همین طور به نظر میرسد که قهستانی (م حدود 720) نخستین کسی بود که از اصطلاحات صوفیانه برای مضامین اسماعیلی استفاده کرده است.» (کربن، 4601377)

افزون بر، این از جمله صوفیانی که در تاریخ اسماعیلیه به او توجهی خاص و ویژه شده است شیخ جمال الدین گیلی (م 561) یکی از خلفای شیخ نجم الدین کبری (مقتول 618) است که از جزئیات زندگی او اطلاع چندانی در دست نیست و تنها پاره ای از تذکره نویسان مانند امیر علیشیر نوایی در وصف شیخ آورده اند؛ که جمال الدین در زمره دوازده مرید برجسته شیخ نجم ژالدین کبری بود که از دست او خرقة گرفت و به چله نشست (علیشیر، 1363:319). در کتاب جامع التواریخ اثر خواجه رشیدالدین فضل الله آمده «و علاءالدین بر اهل قزوین به وجود شیخ جمال الدین منت نهادی و گفتی اگر نه سبب وجود او بودی خاک قزوین به توبره اسبان به الموت. آوردمی یکبار در حالت سکر و مستی کاغذی از آن شیخ به شاه علاءالدین دادند برنجید و آن شخص را صد چوب فرمود زدن و گفت ای شقی نادان من مست باشم کاغذ شیخ به دست من، دهی بگذار تا از خمار بیرون آیم و هشیار شوم آنگاه مکتوب او به من ده تا این غایت معتقد و مرید بود شیخ را» (همدانی 181:2536)

ناگفته نماند که دو فقره از ترورهای مهم اسماعیلیه، نیز توسط فدائینی که لباس صوفی بر تن کرده بودند صورت گرفته است یکی ترور خواجه نظام الملک وزیر معروف سلطان ملکشاه سلجوقی در سال 485 هجری و دیگری ترور ابوسعید بُسقی از دیگر امیران این دوره در مسجد موصل به سال 520 هجری (ابن خلکان، 130:1978)

بنابراین همان طور که ملاحظه میشود اهل تصوف هم در نزد حکام سلجوقی و هم در

نزد خداوندان اسماعیلی چه در زمان حضورشان در الموت و چه در دوره بعد از الموت همواره مورد اکرام و احترام بوده و از آنجا که نزدیکترین شهر به منطقه مذکور قزوین میباشد لذا به احتمال بسیار در ایشی که در این شهر سکنی گزیده بودند برای به خلوت نشستن در غار از منطقه کوهستانی الموت بهره می. جستند صاحب خلدبرین به جماعت کثیری از درویش قزوین اشاره کرده که بالغ بر 500 تن از ایشان در زمان سلطنت کوتاه شاه اسماعیل دوم صفوی (984 - 985 ه.ق) به هلاکت میرسند (واله اصفهانی، 1015:1379)

بهره وری (پیشنهادی) اثر

دهانه دوم غار میلک را میبایست با توجه به فضای محدود داخل آن که به وسیله یک دیوار خشتی، مسدود گشته به انضمام واقع شدن ورودی در ارتفاعی بالاتر از سطح زمین های اطراف که غار را از گزند حیوانات وحشی مصون می دارد (با شیبی 90 درجه) به عنوان یک انتخاب هوشمند و برای نیتی خاص به شمار آورد لذا به نظر نگارنده؛ آنچه امروزه به عنوان غار میلک در منطقه کوهستانی الموت میشناسیم در واقع محل مناسبی برای به خلوت نشستن و یا به تعبیری مکانی دنج برای آداب چله نشینی در اعصار گذشته بوده است. دلیل این مدعا در کنار وجه تسمیه میلک به عنوان یک دلالت زبانی باید به مشابهت و مقایسه اثر با پناهگاه صخره ای "شیخ ماخو" در ایلام نیز اشاره کرد این پناهگاه به مانند غار میلک - و البته در مقیاسی بزرگتر - دارای دیواری در قسمت دهانه همراه با روزنه هایی به عنوان نورگیر در پیشانی است. (تصویر 5) "ماخو" در زبان کردی یعنی مکان و ترکیب "شیخ ماخو" احتمالاً معرف مکانی است که شیخ در آن بسر میبرده در داخل این پناهگاه یک مصطبه ساخته شده از سنگ مشابه سکوی طبیعی غار میلک دیده می. شود البته از این پناهگاه متأسفانه تاکنون هیچگونه پژوهش جامع علمی به عمل نیامده و اندک اطلاعات ما نیز مربوط به فضای مجازی است.

اما درباره معنای لغوی، میلک به درستی معلوم نیست که این واژه از نام روستای میلک که غار در ارتفاعات شمالی آن واقع گردیده گرفته شده و یا بالعکس در خاطرات عین السلطنه آمده: «به اندج (1) رسیدیم که این ده به اسم رودخانه موسوم یا رودخانه به اسم این ده نمیدانم» (سالور، 1377 3088) در لغت نامه دهخدا میلک پارچه ای سبتر معرفی گشته که با مشاهده این کلمه در میان اشعار دیوان البسه اثر مولانا نظام الدین، قاری این گونه برداشت میگردد که

ص: 525



میلک در گذشته نام منسوجی بوده که برای دوخت قبای در اویش به کار می رفته از جمله «طبع صوفی کرد او را به میلکی خوشنود کردند» (نظام قاری 1303:140)

دیوان البسه کتابی است طنز آمیز به قلم محمود یزدی ملقب به نظام الدین قاری مشهور به شاعر البسه اثر مزبور که در سال 1303 از سوی میرزا حبیب اصفهانی در استانبول به چاپ رسید تنها کتاب ادبی به زبان پارسی است که در آن به واژه میلک در کنار سایر واژگان رایج در میان جامعه دوزندگان و بافندگان قرن 9 هجری اشاره گردیده است.

یارب این نو خلعتان با میلک و میخک رسان \*\*\* کاین تکبر از قبای صوف و دیبا میکن  
(نظام قاری: 58)

بر جامه کتان بهاری چه اعتماد \*\*\* میلک مگر به بقچه خاص شما  
(نظام قاری: 66)

ای که میلک جهت جامه نخواهی که قوی است \*\*\* کاش میبود به درزیت از این جامه هزار  
(نظام قاری: 81)

میلک و میخک و کرباس و قدک در کارند \*\*\* تا تورختی به بر آری و به غفلت ندری  
(نظام قاری: 120)

این احتمال هم وجود دارد که پارچه میلک به لحاظ استعاری از لباس حضرت ایوب موسوم به "یلک" اقتباس شده باشد صاحب اوراد الاحباب و فصوص الآداب میگوید: «یلک جامه ای که گریبان ندارد و کوتاه است این جامه از ایوب نبی مانده» (باخرزی 1345:41) اولیاء الله آملی نیز از عادات قدیم مردم، طبرستان به بستن "لامک" بر سر اشاره میکنند (آملی، 1313:135) در فرهنگ دهخدا آمده «لامک چارگری را گویند که بر بالای دستار بندند و آن در هند بیشتر متعارف است» (دهخدا: ذیل واژه) نظام الدین قاری هم "ارمک" را پشمینهای زمخت معرفی میکند (نظام قاری: 113) با این اوصاف کاملاً واضح و مبرهن است که واژه های لامک یلک میلک و ارمک با صنعت بافندگی در ارتباط بوده و از آنجا که میلک از جمله بافته های زیر و خشن جامعه تصوف به شمار میرود خود میتواند دلیلی بر ارتباط غار میلک با این جماعت تارک دنیا باشد

همچنین تاکنون هیچ مدرکی دال بر بافت پارچه های ضخیم در خلال مطالعات میدانی هنر و صنایع دستی، الموت خاصه روستای میلک که توسط کارشناسان پایگاه میراث فرهنگی الموت در طول سالهای 89 - 1388 به عمل آمد گزارش نگردیده است (سلیمانی، 1390:6). لذا این احتمال میرود که نام روستای میلک هم برگرفته از نام غار میلک باشد.

شایان ذکر است که در پیرامون غار، میلک قطعاتی چند از سفالهای دوره اسلامی از جمله یک قطعه کوچک از سفال نوع اسگرافیاتو با خراش پهن (Champleve) مربوط به قرون میانی یعنی مقارن با حضور فرقه اسماعیلیه در منطقه به دست آمده است (تصویر 7 ش 2) مشابه این گونه سفالها را میتوان در دیگر محوطه ها و قلاع اسماعیلیه الموت از جمله دژ تاریخی حسن صباح قلعه، لمبسر محوطه های اسلامی، شاهکوه، کاسه گران آرسین خم دشت و... به تناوب مشاهده کرد نزدیکترین محوطه اسلامی به غار، نیز یک قلعه دیده بانی معروف به قلعه "کوتی ورگیل" از سده چهارم هجری (آل بویه) است (اتراکی، 1391:181)

بعلاوه در کنار اخبار بیشمار رسیده از به حضور رفتن و نصیحت شنیدن پاره ای از حکام از این جماعت پلاس، پوش باید به نحوه تصویر کشیدن این صحنه که از مضامین رایج نگارگری اسلامی است اشاره کرد گاهی حتی دو شخص ملاقات کننده هم مربوط به یک دوره زمانی واحد نمیباشند مثلاً در موزه ارمیتاژ مینیاتوری از دوره تیموری نگهداری میشود که حکایت از ملاقات اسکندر با پیر هرات یا همان خواجه عبدالله انصاری عارف نامی سده پنجم هجری است (تصویر 8) این داستان را کمال الدین بهزاد، نیز در قالب یک نقاشی رنگ و روغن که در موزه بریتیش موزیوم نگهداری میشود به تصویر کشیده است. هر چند این موضوع نمیتواند به خودی خود بیسبب بوده و میتوان آن را شکل دگردیس شده ملاقات اسکندر با دیوژن کلبی به شمار آورد نگاره دیگر منسوب به "میرزا علی" نقاش دوره صفوی در هفت اورنگ جامی است؛ که پادشاهی دو مرغابی وحشی را که با تیر زده به عنوان هدیه به نزد عارفی عزلت گرفته در کوهستان میفرستد که آن عارف از قبول آن امتناع می ورزد (تصویر 9) در تمامی این نقاشیها؛ تصویر عارف با سیمایی ژولیده و محاسنی، سفید در سیاهه ورودی غار به نمایش درآمده است

#### نتیجه گیری

بر طبق متون به جا مانده از دوران اسلامی به ویژه در تذکره ها به عنوان شکلی خاص از وقایع نگاری میتوان به سهولت دریافت که غارها برای به خلوت نشستن، عرفا از اولویت و یا انتخابی متأثر از ضمیر ناخودآگاه برخوردار بوده اند با این اوصاف این که در کدام منطقه از ایران میتوان غاری را با قاطعیت برای به چله نشستن اهل تصوف تشخیص و با دلایلی معرفی نمود امری به نسبت کمتر شناخته شده ای - به دیگر احوال این جماعت - به شمار میرود ما نیز در اینجا تنها با اتکا به معنای لغوی واژه میلک و مقایسه اثر با غار موسوم به شیخ ماخو در ایلام که از یک معماری کاملاً مشابه تبعیت میکند و نیز حضور سفالینه های اندک قرون

، میانی آن هم در یک بازه زمانی که در اویش در آن در اوج اقتدار خویش به سر میبردند، و نیز با اشاره به نزدیکترین شهر دارای مسجد جامع به الموت (قزوین) که مملو از نفوس این گروه بود این غار را محلی مناسب برای به خلوت نشستن و دوری از تعلقات دنیوی در گذشته معرفی میکنیم

پر واضح است با توجه به فضای محدود درون غار و نیز وجود یک قلعه دیدبانی در فاصله ای نه چندان دور مشکل بتوان کاربری دیگری را برای غار، میلک از جمله محلی برای دیده بانی و یا جانپناهی مناسب در زمان جنگ و گریز متصور شد.

#### سپاسگزاری

در اینجا لازم میدانم از سرکار خانم دکتر حمیده چوبک مدیر محترم پایگاه میراث فرهنگی الموت، به دلیل فراهم نمودن امکان پژوهش و نیز کارشناسان پایگاه؛ خانم الهام اریس و آقایان علی قلی پور و اصغر آقایی در جریان تهیه نقشه از اثر، تشکر و قدردانی نمایم.

#### کتابنامه

1. آرنالدز روژه؛ 1370 مذهب حلاج، ترجمه عبدالحسین میکده تهران نشر جام
2. آملی اولیاء الله؛ 1313 تاریخ رویان به تصحیح عباس، خلیلی، تهران کتابخانه اقبال .
3. ابن اثیر عزالدین علی، 1371 تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران (ج 13)، ترجمه ابوالقاسم حالت و عباس، خلیلی، تهران موسسه مطبوعاتی علمی
4. ابن اسفندیار کاتب بهاءالدین محمد؛ 1389، تاریخ طبرستان، ج 1، به کوشش عباس اقبال آشتیانی، تهران، اساطیر
5. ابن، خلکان شمس الدین احمد بن محمد؛ 1978، وفيات الاعیان به کوشش احسان، عباسی، بیروت، دار صادر
6. ابن خلدون عبدالرحمن ابن محمد؛ 1369 مقدمه ترجمه محمد پروین گنابادی، ج 2، تهران انتشارات علمی و فرهنگی
7. اترافی کتابون؛ 1391 گزارش بررسی و شناسایی تپه ها و محوطه ها و ابنیه تاریخی منطقه الموت غربی زیر نظر حمیده چوبک
8. العبادي، قطب الدین اردشیر؛ 1347، التصفيه فی احوال المتصوفه، تهران بنیان فرهنگ ایران
9. اسفراینی، عبدالرحمن، 1358 فی کیفیه التسلیک و الاجلاس فی الخلو، به ضمیمه

10. اوحدی مراغه، ای رکن الدین؛ 1320 دیوان، اشعار به تصحیح سعید نفیسی، تهران امیر کبیر
11. باخرزی ابوالمفاخر یحیی؛ 1345 «اوراد الاحباب و فصوص الآداب»، ج 2، به کوشش ایرج افشار انتشارات دانشگاه تهران
12. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر؛ 1954، «الفرق بین الفرق»، ج 1، قاهره، چاپ محمد محیی الدین عبدالحمید.
13. بویل، جان اندرو؛ 1379، «از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانان»، ترجمه حسن انوشه تهران امیر کبیر
14. پیگوت ژولیت، 1373 اساطیر، ژاپن ترجمه محمدحسین باجلان فرخی، تهران، انتشارات اساطیر.
15. جامی عبدالرحمن بن احمد؛ 1336 نفحات الانس من حضرات، القدس، تهران چاپ مهدی توحیدی پور
16. خلیج، امیرحسینی مرتضی؛ 1387 رموز نهفته در نگارگری، تهران، نشر آبان
17. دهخدا علی اکبر؛ 1377 لغت، نامه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
18. راوندی محمدبن علی بن سلیمان؛ 1333 راحه، الصدور به کوشش محمد اقبال، تهران امیر کبیر
19. زکریای رازی ابوبکر بن محمد؛ 1343 سیرت، فلسفی به کوشش عباس، اقبال، تهران کمیسیون ملی یونسکو.
20. سالور (عین السلطنه) قهرمان میرزا، 1377 «روزنامه خاطرات» به تصحیح ایرج افشار ج 4 تهران اساطیر
21. سلیمانی، شهربانو 1390؛ شناسایی و معرفی هنرهای سنتی و صنایع دستی منطقه الموت (ج 6) پایگاه میراث فرهنگی الموت
22. سروش، عبدالکریم؛ 1384، سکولاریزم سیاسی و سکولاریزم، فلسفی نشریه نامه تهران شماره 38
23. شوالیه ژان و، آلن گبران؛ 1378 فرهنگ، نمادها ترجمه سودابه، فضایی، تهران، جیحون.
24. عطار نیشابوری، فریدالدین؛ 1383 «تذکر الاولیاء» بررسی دکتر محمد استعلامی چاپ، 14، تهران زوار.

25. غزالی، محمد؛ 1333، کیمیای سعادت به کوشش احمد آرام، تهران، نشر آفتابی
26. غزالی، محمد؛ 1351 ترجمه احیاء العلوم الدین مترجم مؤید الدین محمد خوارزمی به کوشش حسین خدیوچم، تهران انتشارات بنیاد فرهنگ ایران
27. غزنوی سدیدالدین محمد؛ 1345، «مقامات ژنده» پیل به اهتمام حشمت مؤید چاپ 2، تهران بنگاه ترجمه و نشر
28. فلسفی نصر الله؛ 1375 «زندگی شاه عباس اول»، ج 2، تهران، علمی
29. قادری حاتم، 1378 اندیشه های سیاسی در اسلام و ایران، تهران، سمت.
30. قائد محمد؛ 1384 دفترچه خاطرات و، فراموشی چاپ دوم تهران طرح نو
31. قشیری، ابوالقاسم، 1374 ترجمه رساله قشیریه به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ج 4، تهران انتشارات علمی و فرهنگی
32. کرین، هانری؛ 1377 تاریخ فلسفه اسلامی ترجمه جواد طباطبایی، تهران، کویر
33. کلاباذی ابوبکرین محمد؛ 1400ق. «التعرف لمذهب اهل التصوف»، بیروت، دا صادر.
34. لاوانی، هانری، 1385 اهمیت غار در میترا پرستی (مجموعه گزارشهای دومین کنگره بین المللی مهرشناسی) ترجمه مرتضی، ثاقب فر، تهران توس
35. لمبتن آن ک. س؛ 1382 تداوم و تحول در تاریخ میانه، ایران، ترجمه یعقوب آژند، ج 2، تهران، نشر نی
36. ما مفورد لوییس؛ 1387 شهر در بستر تاریخ خاستگاهها دگرگونیها و دورنماهای، آن تهران، موسسه فرهنگی رسا.
37. مایر فیتس؛ 1380 اسماعیلیه و عرفان در قرون ششم و هفتم هجری ترجمه مهر آفاق، بایبوردی نشریه معارف دوره 18 ش 2.
38. مسعودی ابوالحسن علی بن حسین؛ 1365، مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده تهران انتشارات علمی و فرهنگی
39. مورگان، دیوید؛ 1374 ایران در سده های، میانه ترجمه فرخ جوانمردیان، تهران فروهر
40. مولانا جلال الدین محمد؛ 1364، مثنوی معنوی به تصحیح محمد استعلامی، تهران سخن
41. ظامی گنجوی جمال الدین ابو محمد، 1363، سبعة حکیم نظامی به تصحیح وحید، دستگردی تهران انتشارات علمی
42. نوایی علیشیر، 1363 مجالس النفائس به کوشش علی اصغر حکمت، تهران. منوچهری
43. نوربخش جواد 1337 «زندگی و آثار جناب شاه نعمت الله ولی» تهران، انتشارات خانقاه



44. نیچه فردریش؛ 1377، اراده قدرت (ج2) ترجمه مجید شریف تهران جام.
45. واله، اصفهانی محمد یوسف؛ 1379، خلد برین (روضه ششم) به کوشش میرهاشم محدث تهران میراث مکتوب
46. همایی جلال الدین؛ چ 2، 1342، نامه، تهران فروغی
47. همدانی، رشیدالدین فضل‌الله؛ 2536 جامع التواریخ به کوشش محمدتقی دانش پژوه، تهران بنگاه ترجمه و نشر کتاب
48. یاقوت حموی؛ 1345 یواقیت العلوم و دراری، النجوم به تصحیح محمدتقی دانش پژوه، تهران بنیاد فرهنگ ایران
49. یزدی محمود (نظام الدین قاری)؛ 1303ق. دیوان، البسه قسطنطنیه، مطبعة ابوالضیا.
50. Eliade, Mircea. 1981. A history of Religious Ideas. Chicago Press.

تصویر شماره 1 : موقعیت غار میلک در منطقه الموت غربی

ص: 531



تصویر شماره ۲: موقعیت اثر در شمال شرقی روستای میلک



تصویر شماره ۳: نمای غار میلک الموت (عکس از نگارنده)

تصویر شماره ۲: موقعیت اثر در شمال شرقی روستای میلک

تصویر شماره ۳ نمای غار میلک الموت (عکس از نگارنده)



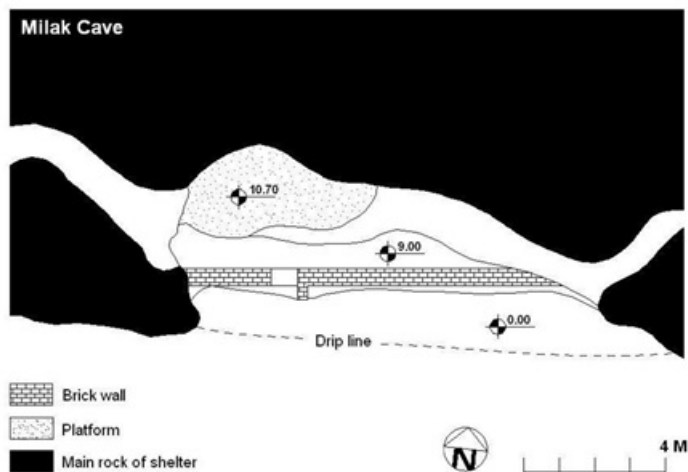


تصویر شماره ۴: دهانه دوم غار میلک (عکس از نگارنده)

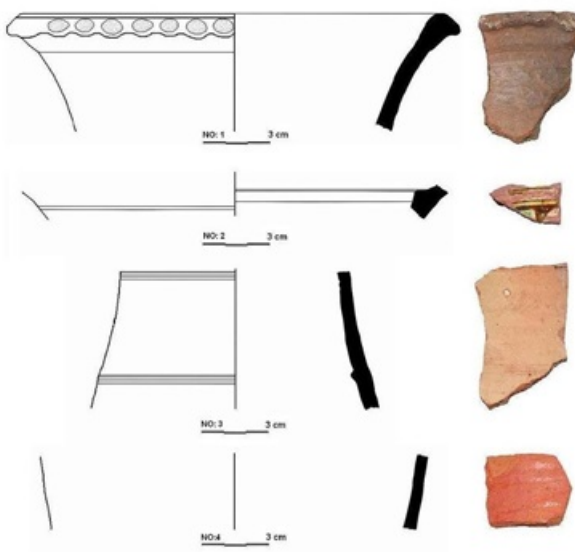


تصویر شماره ۵: پناهگاه صخره ای شیخ ماخو در ایلام (عکس از سعید فکری)

تصویر شماره 5: پناهگاه صخره ای شیخ ماخو در ایلام (عکس از سعید فکری)



تصویر شماره ۶: پلان دهانه دوم غار میلک (ترسیم از نگارنده)



تصویر شماره ۷: نمونه سفالهای اطراف اثر

تصویر شماره 7: نمونه سفالهای اطراف اثر



تصویر شماره ۸: ملاقات اسکندر با پیر هرات (موزه ارمیتاژ)

[arttattler.com/archivealexander.html](http://arttattler.com/archivealexander.html)

تصویر شماره ۸: ملاقات اسکندر با پیر هرات (موزه ارمیتاژ)

[arttattler.com/archivealexander.html](http://arttattler.com/archivealexander.html)



تصویر شماره ۹: بخشی از نقاشی منسوب به میرزا علی در هفت اورنگ جامی  
(بین سال های ۹۶۴ تا ۹۷۳ ق.)

[mythragallery.com/tag/Persian-painting](http://mythragallery.com/tag/Persian-painting)

تصویر شماره 9: بخشی از نقاشی منسوب به میرزا علی در هفت اورنگ جامی (بین سالهای 964 تا 973 ق.)

[mythragallery.com/tag/Persian-painting](http://mythragallery.com/tag/Persian-painting)

## نگاهی بر هویت عادلشاه رهبر جنبش مردمی گیلان در عصر صفوی. پرستو مسجدی خاک

\*نگاهی بر هویت عادلشاه رهبر جنبش مردمی گیلان در عصر صفوی. پرستو مسجدی خاک (1)

مقدمه

از زمان فتح ایران به دست اعراب مسلمان تا پیش از ظهور سلسله صفوی خاندانهای حکومتگر نوار جنوبی دریای مازندران بطور عام و استان گیلان به طور خاص همواره از مردمان بومی منطقه بودند؛ اگر چه گهگاه تحت انقیاد حکومتهای مرکزی قرار داشتند با ظهور سلسله صفوی این منطقه به دلایل متعدد همچون سرسبزی و باروری بالای منطقه نقش آنها در شکلگیری حکومت، صفوی، مرکزیت استقلال نسبی و سخت بودن حفظ منطقه و نیز این واقعیت که منطقه حاشیه دریای مازندران از نخستین پایگاههای تشیع ایران بود پیوسته مورد توجه شاهان صفوی قرار گرفت این توجه از زمان شاه عباس شدت گرفت بویژه آنکه شاه عباس نسب مادری خود را به یکی از خاندانهای حکومتگر بومی منطقه می‌رساند. شاه عباس کاخهای متعددی در منطقه مازندران احداث کرد و جاده ای سنگفرش از مازندران تا گیلان کشید.

شاهان صفوی بویژه شاه عباس برای بهره برداری شخصی از ثروت فراوان منطقه اهداف، دیگری داشتند شاه عباس به جهت اهمیت کشت و پرورش توتون و ابریشم در فومنات و بیه پیش که ثروت فراوان برای خاندانهای حکومتگر اسحاق وند و آل کیا همراه آورده بود آن مناطق را خاصه اعلام کرد اهمیت تجارت ابریشم را میتوان از درگیری میان قدرتهای استثمارگر غربی در آسیا و در ایران دوره صفوی و بویژه در دوران سلطنت شاه عباس دید که

ص: 537

به نوعی پایه گذار حضور پررنگ این قدرتها در دربار ایران پس از این دوره شد و به نمونه های بسیاری از آن در تاریخ ایران میتوان اشاره کرد.

به طور کلی با مراجعه به اسناد منتشر شده از کمپانی هند شرقی هلند که در دوران شاه عباس رقیب کمپانی هند شرقی انگلستان، بود میتوان بر اهمیت تجارت ابریشم آگاهی یافت با وجود نبوغ بالای تجاری شاه عباس او از اهمیت و قیمت واقعی ابریشم بویژه ابریشمهای تولیدی گیلان چندان مطلع نبود فلور در کتابش با عنوان اولین سفرای ایران و هلند به چگونگی و علل مراجعه تجار هلندی و در پی آن ارتباطات سیاسی ایران و هلند بطور صریح از اهمیت ابریشم گیلان به ویژه لاهیجان (ابریشم لاجی) به طور مکرر یاد میکند. او اشاره می کند که تجار هلندی از اعزام شدن موسی بیک از سوی شاه عباس به دربار هلند با ناوگان هلند بشدت ناراضی بودند. از جمله علل این ناراحتی این بود که ایرانیان از مسیر تجارت و همچنین بهای واقعی آن در اروپا آگاه می شدند دیگر آنکه شاه عباس مقدار فراوانی ابریشم به عنوان هدیه به دربار هلند ارسال کرد که میتوانست بازار ابریشم تجار هلند را تحت تأثیر قرار دهد (فلور 1356: 40-42) او همچنین اشاره میکند که پیش از آغاز این مراودات در منابع و نامه های آن دوران ذکر شده که انگلیسی ها به هلندیها برای مشارکت تجارت ابریشم ایران درخواست دادند ویر منفعت بالای آن تاکید کردند اگرچه هلندیها این پیشنهاد را چندان مقرون به صرفه نمی دیدند اما هنگامی که مشتاق حضور در بازار ایران شدند دیگر دیر شده بود زیرا انگلیسیها با صفویان توافقات تجاری کرده بودند و پرتغالیها را از خلیج فارس بیرون رانده بودند (فلور 1356: 19)

نکته جالب دیگر در اهمیت تجاری ابریشم گیلان دعوا و کتک کاری نمایندگان هلندی و انگلیسی بر سر تجارت ابریشم ایران بود و ابریشم لاهیجان معروفترین و مرغوبترین ابریشم بود. ماجرا از این قرار بود که ملایم بیک که تاجر شاه بود به علت بدعهدی هلندیها در معامله با نماینده کمپانی هند شرقی انگلیس به مذاکره پرداخت و پس نیخ که نماینده کمپانی هند شرقی هلند بود و در دربار ایران به دلایل سیاسی و انگیزه های شاه عباس و همچنین پرداخت رشوه به مقامات ایرانی دارای نفوذ، بود از این مذاکره آگاه شد او به منزل ملایم بیک رفته و پس از مباحثه خشن و تند با یکدیگر گلاویز شدند و کارشان به کتک کاری و چاقو کشی رسید (فلور: 1356 35) در واقع تجارت ابریشم جایگزین تجارت ادویه شده بود.

شاه عباس در سال 1006 منطقه را اراضی خاص اعلام نمود (فومنی 1353: 133) و در عین حال بسیاری از حکومتهای محلی را برچید از زمان خاصه شدن، گیلان فرمانروایی

اسحاق، وند آل کیا و فرمانروایان گسکر پایان یافت ولی آل کیا اسحاق وند و مردآویج وند به خاطر کمکهایشان به شاهان صفوی در سرکوب شورشها باقی ماندند.

شاه عباس برای کنترل و بهره‌کشی از زارعان و مردم منطقه مأمورینی را از سوی دربار جهت کنترل اجتماعی نظامی و سیاسی و همچنین حسابرسی به منطقه اعزام کرد. نرخ بالای مالیات حکومت و همچنین ظلم و ستم بالای ایادی و مبالغ بیشتری که آنها برای خود اخذ می‌کردند، سبب فشار بالای معیشتی و فقر در منطقه گردید و زمینه ساز چندین شورش در منطقه شد. اگرچه سردمداران و رهبران این جنبشها اغلب از طبقه بالا دست و متنفذ گیلان بودند که بر اثر سیاستهای دولت صفوی منافع خود را از دست داده بودند اما با این حال نمیتوان از اهمیت حضور پررنگ مردم آزادی خواه و ستم‌دیده گیلان در دوران صفوی به راحتی گذشت مردمی که حضور پررنگ آنان در حمایت از جنبشها سبب کینه و دشمنی علنی شاهان صفوی، عمال حکومتی و بخصوص مورخان جیره خوار درباری شد. شاهان و عمال آنان به قتل عام مردم مناطق مبادرت مینمودند و مورخان زبان بر گستاخی گشوده و ناسزاها بر مردمان ستم دیده و حق طلب منطقه روا داشتند برخی از قیامهای مردم منطقه عبارت است از قیام خان احمد، خان طالشه، کولی قیام کارکیا علی حمزه در سال 1004 ه.ق. (فومنی 1353: 130) کارکیا فتحی فومنی 1010 ه.ق. (فومنی 1353: 133 - 137) و قیاسید محمد شیخاوند در 1029 ه.ق. (ترکمان 1350: 953 - 952 فلسفی 1369، ج 2: 52-53)

با فوت شاه عباس و به حکومت رسیدن شاه صفی در سال 1038 مردم گیلان به دور شخصی گرد آمدند که تاکنون تنها نامی غریب و گنگ از او باقی مانده و بسیاری از جنبه‌های ماهیتی و شخصیتی او نامشخص باقی مانده است و در منابع غالباً او را به نام غریب شاه گیلانی ذکر کرده‌اند.

#### قیام غریب شاه

قیام غریب شاه با حضور جمعی از حکام محلی و بزرگان گیلان پایه‌ریزی و آغاز شد. آنان کالنجار سلطان پسر جمشید خان را که از خاندانهای بزرگ و حکومتگر منطقه بیه پس بود و در لشت نشاء زندگی میکرد را به شاهی برگزیدند این شخص بعدها به غریب شاه معروف شد با شکل‌گیری، شورش نیروهای کالنجار به شهرهای مختلف گیلان حمله کرده و عمال حکومتی را یا کشته یا فراری میدادند و به انبارهای مالیاتی حکومت هجوم می‌آوردند بعدها بزرگان محلی از دور غریب شاه کنار کشیدند و علاوه بر آن نیروهای شورشی چندان بر

دستورات غریب شاه گردن نمی. نهادند تعداد نیروهای او را بیش از 30 هزار نفر شمرده اند. شورش غریب شاه به علل گوناگون از جمله آموزش ندیده بودن نیروهای غریب شاه خیانت برخی از رهبران، شورش عدم هماهنگی نیروهای غریب شاه و نداشتن سلاحهای جنگی از سوی دولت صفوی به شدت سرکوب شد و خود غریب شاه نیز دستگیر شد و در میدان نقش جهان اصفهان پس از تحمل چندین روز شکنجه تیرباران و کشته شد علاوه بر سران شورش حدود 10 هزار نفر از مردم گیلان نیز در پی سرکوبی شورش توسط سپاه صفوی کشته شدند.

صنیع الدوله در منتظم ناصری در مورد قیام غریب شاه بر اساس روضة الصفا می می نویسد از سوانح این سال فتنه گیلان، بود که مجهولی به دست آورده و گفتند پسر جمشید خان والی بیه پس و مخفی بوده، است اکنون ظهور نموده و آن بیچاره را غریب شاه نام کردند و گیلانیان ساده لوح گرد او را گرفته شاه بازی آغاز نهادند مجملا 30 هزار کس بر اطراف آن بی کس اجتماع کرده و هریک به حکومت دیاری نامزد شدند و به موهومی دل خوش کردند (هدایت 1339، ج 8 439-440)

آدام اولناریوس آلمانی نیز در مورد غریب شاه مطالبی را عرضه داشته است. این نویسنده که 8 سال از سرکوبی قیام غریب شاه به ایران آمد مطالب خود را از ساروخان که از فرماندهان اصلی در سرکوبی قیام غریب شاه بود چنین روایت می: کند به هنگام جلوس شاه صفی مردم گیلان اقدام به شورش نمودند و برای خود شاه برگزیدند شاه گیلان که به نام غریب شاه خوانده می، شد از اعقاب یک دودمان شاهی لاهیجان بود که در روستای لشت نشاء بدنیا آمد. او بعدها نیرو جمع آوری کرده و اقدام به فتح گیلان می. کند شاه صفی به حاکمان ایالات و شهرهای مجاور گیلان در طی دستوراتی، محرمانه فرمان حمله به سپاه غریب شاه را میدهد نیروهای دولتی سپاه غریب شاه را محاصره کردند با اینحال غریب شاه موفق به فرار می شود بعد توسط نیروهای امیرخان که حاکم گسکر بود در فومن دستگیر شد. این در حالی است که عبدالفتاح فومنی نظر دیگری دارد و میگوید نیروهای دولتی لشت نشاء را سه روز محاصره گرفتند و دو جوان چگینی غریب شاه و برادرش را در جنگل گیلوا در اطراف کوچصفهان دستگیر کردند و به حضور ساروخان. بردند اولناریوس مینویسد که غریب شاه را نعل کردند و پس از سه روز در میدان نقش جهان اصفهان تیرباران کردند و پس از سه روز نعش او را از چوب برداشته و دفن کردند (اولناریوس 1369)

پژوهشگران قیام، غریب شاه را نمونه ای کامل از قیام مردمی بر علیه ستم دولت مرکزی می دانند و از جمله محمود پاینده در طی آغاز شورش تا سرکوبی و مرگ غریب شاه را به



صورت متنی پرشور و گداز و حماسی از سوی مردم کارگر بر علیه حکومت بازگو می نماید (پاینده، 1357).

با تمام توصیفات هنوز در این بین چندین مورد مبهم باقی مانده است. یکی از این موارد این است که در برخی از متون از رهبر شورش به نام عادلشاه یاد شده است.

آیا این عادلشاه همان غریب شاه است یا شخص دیگری است که شورش دیگری را رهبری کرده است؟

عادلشاه؟ غریب شاه؟

در منابع صفوی از دو نام در رهبری قیام مردم گیلان در سال 1038 ق. یاد شده است یکی به نام غریب شاه و در برخی منابع از قیام به رهبری عادلشاه یاد شده است.

برخی از نویسندگان عصر صفوی عادلشاه را همان غریب شاه می دانند و برخی دیگر آنها را دو نفر ذکر کرده که هر دو در دوره شاه صفی در گیلان قیام کرده اند.

رضاقلی خان هدایت این دو نام را متعلق به دو شخص میدانند عجیب تر از این قضیه عادلشاه است که گیلانیان شخص دیگری بدست و او را عادلشاه برادر غریب شاه خواندند و او نیز به دست سفاهت آن قوم آشکارا شد (هدایت 1339: 440)

در منتظم ناصری آمده است در سنه 1038 فتنه دیگری در گیلان بر پا شد و آن این است ... چون غریب شاه ... در اصفهان در میدان نقش جهان به دیار عدم فرستاده شد بعد از او گیلانیان دیگری را بدست آورده او را عادلشاه برادر قریب شاه خواندند و او نیز گرفتار و نابود گردید و این دو واقعه در عصر شاه صفی بوده است (اعتمادالسلطنه، 1299 ج 2: 146)

مهدوی، لاهیجانی غریب شاه و عادلشاه را دو برادر میدانند و محله ای در لاهیجان به نام غریب آباد را نیز برگرفته از نام غریب شاه میدانند (مهدوی لاهیجانی 1378). این نظر در برخی متون همچون صاحبان منتظم ناصری و روضه الصفا نیز بدین صورت آمده است که غریب شاه غیر از عادلشاه است و عادلشاه برادر غریب شاه است که مردم پس از دستگیری غریب، شاه برادرش عادلشاه را برگزیدند و شاه صفی او را نیز هلاک کرده است.

عبدالفتاح فومنی که از اهالی گیلان است عادلشاه را لقب همان کالنجار سلطان پسر جمشید خان میدانند داند که عده ای از بزرگان محلی گیلان او را به این لقب موسوم ساخته و به سلطنت برگزیدند. سپس به خانه پیرشمس گل گیلوایی که به اعتقاد آنها شیخ زمان بود آمده کمر او را بستند و بر اسب نشانده و تقاره به نام او زدند به اعتقاد وی همین عادلشاه را عراقیان

لیکن در برخی از این متون آمده است که پس از قتل غریب، شاه عده ای که هنوز متنبه نشده بودند شخص دیگری را به ادعای برادری غریب شاه یا نبیره جمشیدخان عادلشاه نامیدند و اراده بقاء و طغیان داشتند اما قبل از هر گونه اقدام میرزا تقی وزیر مازندران و گیلان مشهور به ساروتقی از محل اختفای آنها اطلاع یافت و پس از دست یافتن بر آنان " آن بی عاقبت بی سعادت را با فتنه انگیزان بی خرد به نهانخانه عدم فرستادند و آتش فتنه آن ولایت به " زلال اقبال همایون خاقانی انظفا پذیرفت و آرامش به گیلان برگشت (ترکمان و منشی 1317 18) در تاریخ ملاکمال هم شرح واقعه طوری بیان شده که عادلشاه شخص دیگری غیر از غریب شاه است (ملاکمال 1334: 21)

#### نتیجه گیری

قول عبد الفتاح فومنی را میتوان به دلایلی ارجح دانست زیرا قول مورخان بعدی که از منابع عصر صفوی بویژه نوشته اسکندر بیک ترکمان در ذیل عالم آرای عباسی برداشت شده به دلیل بعد زمانی و مکانی با واقعه نمیتواند مبنای قضاوت و اظهار نظر قرار گیرد مانند نقل قول اعتماد السلطنه و رضاقلی خان هدایت که از مورخان دوره قاجاریه بشمار میروند و اسکندر بیک ترکمان که این مورخان از او نقل کرده اند نیز اثر خود را بعد از وقوع حادثه و به عنوان ذیلی بر تاریخ عالم آرای عباسی نگاشته و با بعد مکانی که با حادثه داشته شاهد عینی آن نبوده و نوشته وی مبتنی بر مسموعات بوده است چون سرزمین گیلان در عصر صفویه همواره ناآرام و محل بروز شورشهای پی در پی بوده و کالنجار سلطان شخصیت اصلی این قیام به هر دو لقب غریب شاه و عادلشاه اشتهاار یافته بود از این رو برخی مورخان دو شخصیت جداگانه را از آن استنتاج کردند و بعدها مورخان دیگر این برداشت آنها را حمل بر واقعیت کرده و در کتب و رسائل و نوشته هایشان تکرار کردند به هر حال عبد الفتاح فومنی از نظر زمانی مکانی به حادثه نزدیک بوده و از شاهدان عینی این قیام و دیگر وقایع گیلانات در عصر صفویه می باشد.

وی از وقایع نگاران رسمی صفوی نبوده بلکه اثر او یک تاریخ محلی است و قصد مولف از نگارش تاریخ گیلان ابتدا آن بوده که قضیه مذکوره {غریب شاه} را به نوعی که سانح شده بود تالیف نماید (فومنی 1353: 5) اگرچه در متن نگاشته شده، فومنی دشمنی او نسبت به غریب و مردم گیلان مشهود است و حتی هنگام نزدیک شدن غریب شاه به فومن عبدالفتاح

فومنی قصد فرار از فومن را داشته. است در حالیکه غریب شاه و نیروهایش با مردم عادی خصومت نداشته و تنها با عمال دولتی که بر مردم ستم میکردند دشمنی داشته اند. پس این امر نشان از وجود روابطی بین عبدالفتاح فومنی و عمال دولت است. به هر حال متون دیگری که او بعدها پیرامون وقایع به نگارش در می آورد اعتبار بیشتر دارد از این نظر اعتبار سخن او از دیگران بیشتر است همچنین سفرنامه نویس آلمانی از سار و تقی که فرمانده سرکوبگر قیام غریب شاه، بود به نقل چگونگی واقعه میپردازد نامی از نفر دومی به میان نمی آورد

همچنین با آنکه برخی نویسندگان غریب شاه و عادلشاه را دو برادر می دانند چنین مطلبی در منابع دسته اول ذکر نشده است و عبدالفتاح فومنی میگوید که غریب شاه و برادر او را در جنگلهای گیلوا گرفتند. در نتیجه نمیتوان پذیرفت پس از سرکوب غریب شاه عادلشاه رهبری قیام را به دست گرفته باشد.

بنابراین به احتمال بسیار زیاد غریب شاه همان کالنجار سلطان رشتی بوده که مردم گیلان به دلیل ظلم و اجحافات عمال و دیوانیان صفوی در آن ایالت او را عادلشاه لقب دادند به این امید که از ستم و بی عدالتی موجود رهایی یابند اما در نظر دولتیان و قزلباشان به تمسخر به غریب شاه شهرت یافت چرا که او پیش از آن قدرت خود را بر اثر تسلط شاه عباس بر گیلان از دست داده بود و در غربت و گمنامی به سر میرد

منابع:

اعتماد السلطنه محمد حسن خان 1299 تاریخ منتظم، ناصری، ج 2، تهران دنیای کتاب

اولئاریوس آدام 1369 سفرنامه اولئاریوس ترجمه حسین، کردیچه تهران کتاب برای همه

، پاینده محمود 1357 قیام غریب شاه گیلانی مشهور به عادلشاه در دوره صفوی: تهران سحر

ترکمان اسکندریبیک و محمد یوسف مورخ 1317 ذیل تاریخ عالم آرای عباسی تصحیح سهیلی، خوانساری، تهران چاپخانه اسلامیه

ترکمان، اسکندریبیک 1350 تاریخ عالم آرای عباسی به اهتمام ایرج افشار، ج 3: تهران امیر کبیر

فلسفی نصر الله. 1369 زندگانی شاه عباس اول ج 2، چاپ، چهارم تهران: انتشارات علمی

فلور ویلم 1356 اولین سفرای ایران و، هلند شرح سفر موسی بیک سفیر شاه عباس به هلند و سفرنامه یان اسمیت سفیر هلند در ایران به کوشش داریوش مجلسی و حسین ابوترابیان

ص: 543

تهران: طهوری

فومنی، گیلانی عبدالفتاح 1353 تاریخ گیلان تصحیح عطاءالله تدین تهران فروغی

ناشناس 1334 خلاصه التواریخ- تاریخ ملاکمال تصحیح ابراهیم دهگان اراک فروردین

مهدوی لاهیجی .م. 1378 رجال دو هزار ساله گیلان ویراستار جلال فراسمی تهران زرین قلم

هدایت رضاقلی خان 1339 روضة الصفای ناصری، ج 8 تهران کتابفروشی مرکزی

ص: 544

امروزه متونی از نزاریان الموت در دست است که نویسندگان آنها مشخص نیست چهار متن از آنها که عبارت باشد از روضه، التسليم «هفت باب بابا سیدنا» «حکایت اسماعیلیان و ملک نیمروزی» و دیوان قائمیات از جهات بسیاری به یکدیگر شباهت دارند از میان این چهار متن فقط هویت سراینده دیوان، قائمیات به سبب ضبط تخلص شاعر در بیشتر قصایدش آشکار است در حالی که سبک نگارش لهجه شاذ و نادر شاعر که بر سر افعال پیشوند «ها» آورد مانند ها، آمدن، ها رفتن ها ایستادن و غیره به کار بردن واژه ها و اصطلاحات خاص مانند کرد و ورد که به معنای گیر و دار به کار میبرد همچنین به کار بردن افعال، کمیاب مانند، منیدن به معنای اتکای به خود یا بدرست کردن به معنای استدلال کردن و حجت آوردن با در کسی، شدن به معنای پیروی و حتی حروف را به شکلی که گاه خاص او میشود به کار می، برد مانند آوردن دو حرف اضافه با هم چنان که مینویسد به قرآن در است؛ حتی قلب حروف و او و باء به یکدیگر مانند بیاود به جای بیابد یا هبا به جای هوا همچنین شیوه، کلامی مستندات و حتی تناقضهای فکری شاعر در این دیوان با سه متن دیگر شباهت غیر قابل انکاری دارد برای نشان دادن این شباهتها در این جا از جدولهایی استفاده شده تا موارد مشابه را به روشنی نمایان سازد

یکی از این متون همان روضة التسليم معروف است که برای نخستین بار ولادیمیر ایوانف در سال 1310 خ/ 1931 طی مقاله ای از ابقای آن نزد اسماعیلیان بدخشان خبر داد و آن را به خواجه نصیر الدین طوسی منسوب کرد(1) هم او حدود دو دهه بعد متن کتاب را به فارسی برگرداند و به هر دو زبان آن را به چاپ رسانید با پیدا شدن نسخه های دیگری از این کتاب سید جلال حسینی بدخشانی ابتدا آن را در سال 1367 خ/ 1989 به عنوان پایان نامه دکتری خود در دانشگاه اکسفورد تصحیح و به زبان انگلیسی ترجمه کرد(2) سپس در سال 2005/1383 در لندن به چاپ رسانید و در هر دو جا نیز آن را همچنان به خواجه نصیرالدین طوسی نسبت داد(3) این انتساب چالشهای بسیاری را برانگیخت و نگارنده در جای دیگری به بازنگری این انتساب پرداخته و علت این درهم آمیختگی را مطرح نموده است(4) آن چه به این مسئله دامن، زده ناشناخته ماندن نویسنده واقعی این کتاب بوده است.

یافته شدن چند متن دیگر از دوران الموت با سبک و لهجه مشابه نویسنده روضة التسليم فرصتی برای جستجوی نویسنده واقعی این کتاب را فراهم آورد یکی از آن متون رساله کوچکی بود که از روستایی در حدود مرز افغانستان به دست آمد(5) و به نام «حکایت سیستان» در میان اسماعیلیان جنوب خراسان شهرت یافت این رساله ضمیمه مقاله ای که در زیر مشخصاتش ذکر میشود و با نام «حکایت اسماعیلیان و ملک نیمروزی» در ایران به چاپ رسید(6) در حالی که روایت دیگری از این متن را که ظاهراً در قرون بعدی به شدت دست خورده و تحریف شده بود پیش از این ایوانف به نام «جنگنامه سیستان» معرفی کرده بود(7) و نگارنده نیز نسخه هایی از آن را در بیاضهای اسماعیلیان قهستان و بدخشان دیده بود متن دیگری نیز از پیش بدون نام نویسنده معرفی شده بود و مارشال گ. هاجسن آن را با عنوان «هفت بابا»

ص: 546

---

W. Ivanow, "An Ismailitic Work by Nasiru' d-din Tusi", JRAS (1931), pp. 527-564. Nasir'd-din Tusi, - 1  
(Rowdatu't-taslim, ed. tr. W. Ivanow (Leiden, Brill, 1950).

S. Jalal Badakhchani, "Paradise of Submission, D. Phill. Thesis, Oxford University, 1985 -2

. Nasir al- Din Tusi .3 Paradise of submission, ed. tr. by S. J. Badakhchani (London, Tauris, 2005). -3

4- مریم معزی «بازنگری در انتساب روضة التسليم به خواجه نصیرالدین طوسی» فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام ش 21 (1393)، ص 167-186

5- این رساله در پیوست مقاله زیر به چاپ رسیده است مریم، معزی «بازنگری در روابط اسماعیلیان و ملوک نیمروز بر پایه متنی نو یافته» فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام، ش 6 (1389)، ص 113 - 123

6- مریم معزی «بازنگری در روابط اسماعیلیان و ملوک نیمروز بر پایه متنی نو یافته» فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام، ش 6 (1389) ص 113 - 123

W. Ivanow .7 و Ismaili Literature, (Tehran, Tehran University, 1963), p. 163 -7

بابا سیدنا» ضمیمه کتاب محققانه خود کرده بود(1) که در سالهای اخیر برخی از پژوهشگران تالیف آن را به حسن محمود کاتب که در زیر معرفی خواهد شد، نسبت داده اند(2)

در این میان دیوانی از اشعار یکی از داعیان نزاری نیز به دست آمد. این دیوان با عنوان دیوان قائمیات و به کوشش دکتر جلال حسینی بدخشانی در سال 1390 خ / 2011 به چاپ رسیده است(3) بنابر اظهار نظر استاد گرانقدر دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی که مقدمه ای عالمانه بر آن، نوشته اکثر اشعار این دیوان متعلق به همین شخص بوده که ظاهراً با تخلص های گوناگون و بیشتر از همه با تخلص حسن در اواخر دوران الموت سروده است(4). با خواندن این مقدمه بود که فکر مقایسه این متون در ذهن نگارنده پدید آمد و لازم است از ایشان به خاطر این مقدمه بی نظیر سپاسگزاری و افزوده شود که برخی از نکات مهجور دستوری نیز از این مقدمه فرا گرفته شد.

بنابر این در میان چهار متن بالا تنها سراینده برخی از اشعار دیوان قائمیات مشخص است و میتوان با اطمینان آن را به حسن محمود کاتب نسبت داد به ویژه اشعاری را که با تخلص حسن ضبط شده است. در این مقاله وجوه تشابه به 6 دسته تقسیم شد و هر دسته با ذکر نمونه هایی از هر چهار متن درون جدولهایی آورده شده است تا مقایسه را آسان تر و داوری را عینی تر کرده باشد

ص: 547

---

1- این رساله در پایان کتاب زیر پیوست شده است گمنام «هفت باب بابا سیدنا» مارشال گ. هاجسن فرقه اسماعیلیه ترجمه فریدون بدره ای) تبریز کتابفروشی تهران با همکاری فرانکلین، 1346) ص 575-507

S. Jalal Badakh ch ani, "Preface", on Nasir al- din Tusi, Paradise of Submission, ed. tr. By S. J. - 2  
.Badakhchani (London, Tauris, 2005) pp. xv, xvi

3- حسن محمود، کاتب دیوان، قائمیات به تصحیح سید جلال حسینی بدخشانی (تهران میراث مکتوب، 1390)

4- محمد رضا شفیعی، کدکنی «قائمیات و جایگاه آن در شعر و ادب فارسی» حسن محمود کاتب، دیوان. قائمیات، تصحیح جلال حسینی بدخشانی تهران میراث مکتوب، 1390) ص نوزده.

جدول های مقایسه ای چهار متن

۱. واژگان، اصطلاحات و گویش خاص

ردیف	واژگان، اصطلاحات و گویش خاص	روضه تسلیم		حکایت سیستان		قائمیات		هفت باب بابا سیدنا	
		صفحات	روضه	صفحات	حکایت	قائم	صفحات/ ابیات	باب	صفحات
۱	آبء و امهات = هفت جرم آسمانی و چهار عنصر	۱۰۴، ۲۲	از حکم و حکمت او تعالی چنان اقتضاء کرد که افلاک نه باشد و بروج دوازده و آبء هفت و امهات چهار و موالید سه؛ این آبء و امهات و ... را دنیا و دنیای می خوانند؛			مقصود از این تشایح آبء و امهات؛ تاج جلال بر سر آبء و امهات؛ از لب آبء و امهات بر آمده	۶۰۸ / ۷۹ ۹۶۲ / ۱۱۲ ۱۴۵۸ / ۱۴۹	و آسمانها را آبا خوانند و چهار طبایع را امهات گویند و معادن و نباتات و حیوانات را موالید گفته اند؛ پس آن قوت نور الهی، هر چه در آبا و امهات و موالید، الطاف زنده است؛	۵۵۱

جدولهای مقایسه ای چهار متن

۱. واژگان اصطلاحات و گویش خاص

ردیف واژگان اصطلاحات و گویش خاص روضه تسلیم روضه صفحات حکایت سیستان حکایت قائمیات قائم صفحات/ابیات



1 آباء و امهات = هفت جرم آسمانی و چهار عنصر از حکم و حکمت او تعالی چنان اقتضاء کرد که افلاک نه باشد و بروج دوازده و آباء = هفت و امهات چهار و موالید سه این آباء و امهات و ... را دنیا و دنیاوی می خوانند؛

104.22

مقصود از این نتایج آباء و امهات تاج جلال بر سر آباء و امهات از لب آباء و امهات بر آمد

149/1458 112/962، 79/608

و آسمانها را آبا خوانند و چهار طبایع را امهات گویند و معادن و نباتات و حیوانات را موالید گفته اند؛ پس آن قوت نور الهی، هر چه در آبا و امهات و موالید، الطاف زنده است؛

551

ص: 548

ردیف	واژگان، اصطلاحات و گویش خاص	روضه تسلیم		حکایت سیستان		قائمیات		هفت باب باها سیدنا	
		صفحات	روضه	صفحات	حکایت	قائم	صفحات/ آیات	باب	صفحات
۲	اختیار= برگزیدن و برگزیده	۶۰۸، ۲۱۱	من کلام خواجہ کاینات داعی الدعوات اختیار مولا العالمین؛ به رای و قیاس خود اختیار حق نمسی توئیم کرد؛ از اختیار ناحق ما شر پیمان آید؛ به خط شریف سلطان الدعوات ... اختیار مولی الدین.			رسد به سعی جمیل مجاهدان به حق/ به مجمعی که بوند اختیار مولانا؛ غمش به خانه دل دزد با چراغ آمد/ از آن سبب همه کالای اختیار برد؛ زین روی در ردیف سخن کردم اختیار/ از تر و خشک ناطقه زین سان بسوختم؛ ای دل طریق صدق و صفا اختیار کن؛ بر هر هوی که در دل توست اختیار کن؛ نام امام وقت برین اختیار کن	۶۱/ ۳۶۷ ۱۳۲/ ۱۲۲۱ ۲۸۵/ ۳۲۲۲ ۲۳۵/ ۳۸۲۶ ۳۳۷/ ۳۸۵۱ ۳۳۸/ ۳۸۶		
۳	ادوار، شروع، ادوار ششگانه	۷۹- ۸۱، ۱۶۹	ادوار شش پیمبر اولوالعزم؛ این شش روز ادوار اصحاب شرایع است؛ دور هر پیمبر ظاهر شریعت اورا دور ستر خوانند؛			فرموده است و گفته که ادوار شرع را؛ گفتند چون دواتر ادوار شرع را؛	۸۷/ ۶۹۳ ۱۸۸/ ۱۹۶۱		

ردیف واژگان اصطلاحات و گویش خاص روضه تسلیم صفحات حکایت سیستان قائمیات قائم صفحات/ آیات هفت باب سیدنا باب صفحات

۲ اختیار= برگزیدن و برگزیده رسد به سعی جمیل مجاهدان به حق/ به مجمعی که بوند اختیار مولانا غمش به خانه دل دزد با چراغ آمد/ از آن سبب همه کالای اختیار برد؛ زین روی / در ردیف سخن کردم اختیار/

من کلام خواجه کاینات و داعی الدعات اختیار مولا العالمین به رای و قیاس خود اختیار حق نمی توانیم کرد؛ از اختیار ناحق ما شر بمیان  
آید به خط شریف سلطان الدعات - اختیار مولی الدین

تر و خشک ناطقه زین سان بسوختم؛ ای دل طریق صدق و صفا اختیار کن بر هر هوی که در دل توست اختیار کن نام امام وقت برین  
اختیار کن

338/3860 3851 337/ 3826 335/ 3222 /285 1221 132/ 61/367

3 ادوار شرع ادوار ششگانه ادوار شش پیمبر اولوالعزم این شش روز ادوار اصحاب ، شرایع است دور هر پیمبر ظاهر شریعت او را دور ستر  
خوانند؛

169 79-81

فرموده است و گفته که ادوار شرع را گفتند چون دوائر ادوار شرع را

188 /1961 87/693

ص: 549

ردیف	واژگان، اصطلاحات و گویش خاص	روضه تسلیم		حکایت سیستان		قائمیات		هفت باب سیدنا	
		صفحات	روضه	صفحات	حکایت	قائم	صفحات/ آیات	باب	صفحات
۴	الا=بجز، مگر	۲۰۹، ۱۷۸، ۱۶۵، ۱۳۱، ۷۶، ۷۵	هر نعمتی که در بهشت بود رخصت داد الا گندم، پاکا ما هیچ ندانیم ال آنچه تو ما را آموخته ای، بصیرت هیچ چیز نیست الا... چه درمان است الا که سر بر فرمان این امامان ما نهند، حقیقت ذات او تعالی را الا او تعالی نتواند دانستن، قیاس و شمار آن ندان الا او که علم لسر و الخفیات است.	۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۲	هیچ کس این دعوی نمی کند الا یک مرد با طل چیزی نیست الا آن که کس دیگری را مهیا نیست الا این قوم؛ و که راست الا ما را!	نفس بر آورد الا برای مولانا، الا یکی نتیجه ز فیض سخای تو؛	۶۵/۴۳۵، ۳۵۷/۴۰۸۲	که هیچ پیشوای دیگری نیست الا وهم و پنداشت خود خلق؛ الا که مولانا عز و علا بیاید و بردارد؛	۵۱۱
۵	اللهم مولانا	۲۱۹	اللهم مولانا (غزای یک بخش)	۱۲۱	و امروز که اللهم یا مولانا فرمود؛	از حضرت جنت فرمود که بنده گان لبتای کلام را بشرف اللهم مولانا مشرف گردانند؛ فروشد از رخ عالم به اللهم مولانا؛ فرو شد از رخ عالم به اللهم مولانا؛ میدا لبیک از اللهم مولانا کنند؛ با در زبهار اللهم مولانا بریم؛	۴، ۲۷، ۳۴، ۴۰، ۴۷/۱۹۷، ۴۷/۱۹۷، ۱۸۴/۱۹۰، ۳۰۸، ۳۵۲۵		

ردیف واژگان اصطلاحات و گویش خاص روضه تسلیم صفحات حکایت سیستان قائمیات صفحات قائم آیات هفت باب سیدنا باب صفحات

4 الا=بجز، مگر هر نعمتی که در بهشت بود رخصت داد الا گندم، پاکا ما هیچ ندانیم ال آنچه تو ما را آموخته ای بصیرت هیچ چیز نیست الا... چه درمان است الا که سر بر فرمان این امامان ما نهند حقیقت ذات او تعالی را الا او تعالی نتواند دانستن قیاس و شمار آن

نداند الا او که عالم السر و الخفیات است

209، 178، 155، 131، 76، 75

هیچ کس این دعوی نمیکند الا یک مرد باطل چیزی نیست الا آن که کس دیگر را مهیا نیست الا این قوم و که راست الا ما را؟ 116 117  
122 نفس بر آورد الا برای مولانا الا یکی نتیجه از فیض سخای تو 357/4082 65/435 که هیچ پیشوای دیگر نیست الا وهم و پنداشت  
خود خلق الا که مولانا عز و علا بیاید و بردارد 511

5 اللهم مولانا اللهم مولانا (آغاز یک بخش) 219 و امروز که اللهم یا مولانا فرمود؛ 121

از حضرت جلت که فرمودند که بنده گان ابتدای کلام را اللهم مولانا مشرف گردانند؛ فرو شد از رخ عالم به اللهم مولانا مبدا لبیک از اللهم  
مولانا کنند؛ با در زنهار اللهم مولانا بریم 34,400

3525 /308 184/1901 47/197، 3440 427

ص: 550

ردیف	واژگان، اصطلاحات و گویش خاص	روضه تسلیم		حکایت سیستان		قائمیات		هفت باب پنهان سیدنا	
		صفحات	روضه	صفحات	حکایت	قائم	صفحات/ ابیات	باب	صفحات
۶	اهل (طایفه) حق	۹۴، ۹۳، ۱۴۲، ۱۲۱، ۲۰۳، ۱۹۸	طبقه اهل حق؛ اهل حق که عاقل و معیز و با ادب از حیز ایشانند؛ سخن اهل حق در این معنی با ایشان اینست: و سخن اهل حق در این معنی اینست که: - اهل حق گفته اند که: و اهل حق در ابطال باطل ایشان... چنین گفته اند که: -	۱۱۷	با طایفه محقه که اسماعیلیان	براهل حق ز راه ظلم هر دم لاف استیلا؛ شمشیر از نیام برآورد اهل حق؛ شد از نوبت اهل حق بی خلافت؛ روز بازار هدایت اهل حق را رخ نمود؛ گشته ست اهل حق را کون و مکان گشاده	۴۲/۱۵۳، ۲۰۵/۲۱۸۹، ۲۶۳/۲۸۷۶، ۳۲۹/۳۷۵۵، ۳۷۰/۴۲۴۳	قائمیان که محقان روزگاراند	۵۱۰
۷	بهتری = برخی گروهی	۳۹، ۱۵، ۸۶، ۴۰، ۲۱۸، ۱۰۲	بهتری مردم آن است که: بهتری راست باشد بهتری دروغ؛ بهتری اخطار آنها کنند و بهتری استیلا؛ بهتری را تصور اینست؛ بهتری غلات محقق گفته اند؛			در انتای آن ذکر بعضی وعده ها که صاحب الحق... داده است کرده آمد از تغییر ملتها و سو معاينه شدن بهتری از آن به زوال دولت.	۳۳۷		

ردیف واژگان اصطلاحات و گویش خاص روضه تسلیم روضه صفحات حکایت سیستان قائمیات قائم صفحات/ابیات هفت باب سیدنا باب صفحات

6 اهل (طایفه) حق طبقه اهل حق اهل حق که عاقل و معیز و با ادب از حیز ایشانند؛ سخن اهل حق در این معنی با ایشان اینست... و سخن اهل حق در این معانی اینست که- اهل حق گفته اند که... و اهل حق در ابطال باطل ایشان... چنین گفته اند که... 94، 93، 121

بر اهل حق ز راه ظل هر دم لاف استیلا شمشیر از نیام برآرند اهل حق شد از نوبت اهل حق بی خلاف روز بازار هدایت اهل حق را رخ نمود؛ گشته ست اهل حق را کون و مکان گشاده، 42/153، 205/2189 263/ 2876 339/ 3755 370/4243 قائمیان که محقان روزگاراند 510

7 بهری = برخی گروهی بهری گویند مبدا موجودات یک است و بهری می گویند که دو و بهری می گویند که سه اعتقاد بهری مردم آن است که بهری راست باشد بهری دروغ بهری اضطرا بها کنند و بهری استهزاء بهری را تصور اینست بهری غلات محقق گفته اند، 39، 15، 102 218 40 86

در اثنای آن دگر بعضی وعده ها که صاحب الحق... داده است کرده آمده از تغییر ملتها و .. معاینه شدن بهری از آن به زوال دولت. 327

ص: 551

ردیف	واژگان، اصطلاحات و گویش خاص	روضه تسلیم		حکایت سیستان		قائمیات		هفت باب بابا سیدنا	
		صفحات	روضه	صفحات	حکایت	قائم	صفحات/ ابیات	باب	صفحات
۸	کاربرد زیاد واژه تصور، تصورات= گمان، صورت ذهنی	۱۷، ۱۵، ۲۱، ۱۸، ۱۴۷	نام کتاب تصورات و هر فصل آن یک تصور است	۱۱۴	بنده را تصور چنان بود	و منکوس تر از این تصور در وجود به فرض و وهم نتوان نهاد خورشید آسمان کمال تصورات، وز شب نقص تخیلات مجازی/ صبح کمال تصورات پر آمد	۱۱۴/۲ ۱۴۹/۰۹۸۷ ۱۲۶۲		

ردیف واژگان اصطلاحات و گویش خاص روضه تسلیم صفحات حکایت سیستان قائمیات قائم صفحات/ابیات هفت باب سیدنا باب صفحات

8 کاربرد زیاد واژه تصور تصورات= گمان صورت ذهنی نام کتاب تصورات و هو فصل آن یک تصور است ، 15، 17، 21، 18، 147 بنده را تصور چنان بود 114



و منکوس تر از این تصور در وجود به فرض و وهم نتوان نهاده خورشید آسمان کمال تصورات وز شب نقص تخیلات مجازی / صبح

کمال تصورات برآمد 1462 149/987 114/2

ص: 552

درآمد:

این نوشته ادامه معرفی کتابهایی از خوزستان یا درباره خوزستان است که بخش نخست آن در مزدک نامه ششم منتشر گردید توضیحات و اطلاعات داده شده در معرفیها برای مواردی است که کمکی به فهم بهتر، زندگی تاریخ و فرهنگ در خوزستان میکنند و به معنای داوری در مورد ارزش و سودمندی کتاب از جنبه های دیگر نیست حتی در مواردی که کتابی را برای «پژوهشگر» دارای نکته تازه ای ندیده ام آن کتاب میتواند برای خواننده عادی که دسترسی به منابع دست اول ندارد و یا آن که تنها خواهان شناختی کلی از موضوع است سودمند باشد.

در معرفی کتابها به ترتیب موضوع اصلی آنها عمل کرده ام چیش عنوانها به این ترتیب است «افسانه» «اهواز»، «خوزستان»، «دزفول»، «رامهرمز»، «شوش»، «شوشتر»، «صابئین مندایی»، «عرب» و «لر» در موضوع، ادبیات چهار مجموعه افسانه را معرفی کرده ام که میراث مشترک همه مردم خوزستان اند و روایت هاشان با وجود مواردی یگانه و صرف نظر از اختلافات، گویشی در بیشتر آنها مشترک است برای منابع دزفول تکیه ام بیشتر به کتابهای «انتشارات دارالمؤمنین» و «مرکز دزفول شناسی» است عارفان دزفول و علمای شوشتری دلالت مکانی و زمانی و گویشی به خواستگاههای خود به فارسی رسمی، نوشته، اند چنان که عبدالنبی شیخ الاسلام بهبهانی گزارش محاصره شکست خورده بهبهان از

ص: 553

سوی محمود افغان را در «بدایع الاخبار» خود داد و خداداد بن عبدالله نویسنده ارجانی «سمک عیار» از قدیمترین نمونه های داستان پردازی فارسی را نوشت و قرن‌ها پیش از او ناخدا بزرگ پسر شهریار رامهرمزی «عجایب هند» را نوشته بود سرایندهگان و نویسندگان خوزستان همچنان به قند این زبان می‌افزایند پس از انتشار یکی از درس‌های خارج آیت الله خامنه ای مبنی بر موحد بودن «صابئین مندایی» (1) پژوهش و نگارش درباره آنها افزون تر شده و ترجمه برخی متون دینی ایشان منتشر شده است و دانستی‌های ما از این قوم باستانی که دارای دینی کهن و خط و زبانی ویژه هستند فزونی یافته است. از نمونه پژوهش‌های خوب درباره این مردم کتاب «تعمیدیان غریب» از مهرداد عربستانی است که در گروه متونی که در اینجا معرفی میشوند قرار نمیگیرد اما نوشته های محلی را معرفی کرده ام از زبان مردم دشت سوسن تا اندیکا هم اینک نمونه هایی به شعر در دست است.

خوزستان هم ظرف سالاد (2) و هم بوته جوش (3)، اقوام، ادیان زبانها و خرده فرهنگهای گوناگون است و همین حفظ تعادل در معرفی را دشوار می‌کند میدانم که نسبت کتاب یا کتابهای معرفی شده در هر، موضوع وزن واقعی آن موضوع را در گستره تاریخ و فرهنگ سرزمین خوزستان بازتاب نمیدهد کتابهایی در حوزه اطلاع و دسترس بوده اند که فرصت مطالعه و معرفی‌شان را نداشته ام و امیدوارم در نوشته بعدی درباره آنها بنویسم اما باز به معرفی متعادلی نخواهیم رسید، شوربختانه برای تعداد زیادی از هویت‌های، قومی، دینی، فرهنگی، گویشی و یا شهرها و تحولات تاریخ معاصر دسترسی به کتابی نداشته ام. فهرست کوتاهی از برخی از این موارد چنین است افشارها (رامهرمز) شاملوها (دزفول) آشوریها ارمینیا، زردشتیان هندوچان، هویزه، ایذه باغملک، میداود شیوخ شاهزاده عبدالله (شاه منگشت) و آواها و مقامهای موسیقایی تردید ندارم که بخشی از علت این کاستی در اندک بودن دایره آگاهی و امکانات من است و با دسترسی به کتابخانه ها و اشخاص با فرهنگ هر، منطقه میتوان به عنوانهای بسیار بیشتری دسترسی پیدا کرد به ویژه نوشته هایی که در سال های پیشتر چاپ شده اند و کمتر امکان خوانده شدن و معرفی داشته اند.

هر کدام از کتابهای موضوع بحث این نوشته (شماره پیش و این شماره) دریچه ای است که خواننده را به جهانی از رنگ و بویی دیگر میرسد دست به خواندن هر کدام که

ص: 554

---

1- تحقیق در حکم صابئین، مندایی آیت الله سید علی حسینی خامنه ای مترجم سلیم، جیزان اهواز ترآوا، 1388 124 ص ترجمه متن

اصلی عربی

Salad bowl -2

Melting pot -3

بردی به یکباره آن سوی پنجره ای در دنیایی با آهنگ دیگری از زندگی کتابهای بندر را که میخوانی مدام بوی شرجی و دریا میشنوی و رنج دامنگیر انسانهایی را حس میکنی که کار و زندگی در گرما کلافه شان کرده در رامهرمز و بهبهان زن و زمین و کشت است که قانونمندی زندگی را تعیین میکند و دنیا دنیای قصه ها و پریان و باران است به دزفول و شوشتر که میرسی به دالان هزار توی روان انسان میروی و دنیا دنیا حکایت است و مهر به اهل البیت و معارف مکتوب و زبان شوخ و شنگ طنز و لغز، بعد یکباره شرتو میشود و زیر آفتاب پهن کوهستان خود را در دنیای بن و کلخنگ می یابی؛ و در هیچ کدامشان نیست که غریو جنگ و تفنگ و کل و لیک و فقر و تلاش بی امان انسان را برای بقا نشنوی و نبینی جمله آغازین یکی از روایتهایی که در معرفی افسانه ها آورده ام افشره این تجربه انسان ایرانی-خوزستانی است "یکی بود یکی نبود زیر گنبد کبود غیر از خدا هیچ کس نبود هر چی رفتیم راه بود هر چی کندهیم چاه بود نصیبمان آه بود" (افسانه های لری، ص 96)

این نوشته را به سید محمد صادق فاضل تقدیم میکنم که در سخت ترین لحظات تنهایم نگذاشت

افسانه های مردم عرب خوزستان یوسف عزیزی بنی طرف و سلیمه فتوحی تهران بی، ناشر، 1375، 139 ص.

کتاب دارای یک مقدمه با عنوان "افسانه چیست؟" و بیست و سه افسانه است. نام افسانه ها این است "جمیل و جمیله"، "چشمه خورشید"، "آخرین شتر میر حمید"، "شل و دختر شیخ"، "دختری که از دهانش یاسمن و سوسن میریخت" "قصه در قصه" "تبهکار و نیکوکار"، "قسمت خدا" "ابن ملیح" "پرنده سبز"، "دروغگو کیست"، "میشی که شغال را فریب داد" "بز و شغال و شیر" "شاه پرندگان" "شیرین ترین گوشت روی زمین"، "حضرت سلیمان و جغد کوچولو"، "عروسی فرشتگان"، "خیانت آدمیزاد" "چهار مرد و یک معجزه" "سلیمان تنبل"، "أم زرزور"، "مرد دوزنه و زن ساده لوح" نام راویان محلی چهار تا از افسانه ها و محل زندگی ایشان داده شده است.

گردآورندگان در مقدمه خود "افسانه" را برابر "سالفه" یا "حکایه الخرافیه" معنی کرده اند. آنها ابراز امیدواری کرده اند که در آینده متن عربی افسانه ها نیز منتشر شود، اما گویا این وظیفه ای است که هنوز به انجام نرسیده است (1) آنها همچنین در مقدمه خود جغرافیایی برای

ص: 555

---

1- کتابی با عنوان "القصص و حکایات الشعبیه العربیه فی خوزستان" گردآورده فیصل بنی طی در بردارنده 24 داستان در آغاز سال 1391 از سوی نشر خالدین منتشر شده است اما من به آن دسترسی نداشته ام.

این افسانه‌ها معین میکنند که دقیق نیست با آن که برخی از افسانه‌ها از فضایی کاملاً برخوردارند اشتراک برخی دیگر از افسانه‌های نقل شده در این مجموعه ("چشمه خورشید" دختری که از دهانش یاسمن و سوسن میریخت "قصه در قصه"، "تبهکار و نیکوکار"، "ابن ملیح" "سلمان تنبل"، "زن ساده لوح"، ...) با روایت‌های مجموعه‌های دیگری که در پائین از آنها یاد میشود دلالت بر تنیدگی فرهنگی گسترده تری میان مردمی که این افسانه‌ها نزدشان رواج دارد و مردم دیگر نقاط خوزستان و ایران دارد و تعیین غرب خوزستان به عنوان مرز شرقی این قصه‌ها درست نمینماید این افسانه‌ها میتوانند مال هر جای دیگری هم باشند مانند آنها در فراتر از شرق قصبه و دزفول نیز فراوان یافت میشوند چون بازتاب تجربه در از آهنگ بشر در ساده‌ترین قالب‌ها هستند.

کتاب گنجینه مکتوبی از سالفه‌های رایج در میان هم‌میهنان عرب خوزستان را به فارسی در اختیار خواننده گزارده است سندی که من از نظیری برای آن خبر ندارم با این حال وجود عباراتی امروزی مانند "مردم شهر برای هر لیوان آبی که میخورند پول میپردازند" (ص 65) ("لیوان آب" به جای "یه چکه آب") و یا "ما در زندان" زیر در سلول پنهان شد" (ص 107) [تأکیدات از من] ("سلول به جای "زندان سیاه چال و یا محبس")، نشان از آن دارد که در انتقال واژه‌ها ترکیبات، واژگانی اصطلاحات گفتگویی و کوچه‌بازاری اصالت روایت حفظ نشده است.

پر گل دان انار و چهل افسانه دیگر (افسانه‌های مردم خوزستان - جلد اول) بتول مؤمن و ویرایش و مقدمه حسن، زعفرانی اهواز تر آوا، 1391، 357 ص.

کتاب دارای یک مقدمه از ویراستار و تعداد چهل و یک افسانه است عنوان افسانه‌های مجموعه به این شرح است "باز پر طلایی"، "غلام دانا (اشرف مشرفش کن)"، "گازر، سلیمان و صنوبر (دختر گازر)"، "کره اسب سیاه و غلامان" "نادر و مهره مار"، "براداران دانا"، "کفش طلا"، "راه و بیراه" "غنچه دهن" "آب در تصرف اژدها (جهان شاه و برزو)" "فیروز و پریناز"، "فرخزاد و بهین زاد"، "سنگ صبور"، "هرمز و دختر انار (انار خاتون)"، "خسروداد" "از ماست که بر ماست" "حیدر بیک و شهرزاد"، "دایه رجب‌ک"، "زنده‌ها را بگیرید مرده‌ها جایی نمی‌روند"، "زنی که کاسه چینی میشکست" "شاگرد عطاری"، "قصه بهرام و دیو"، "دختر گردو بنداز (افسانه و ارسالان)"، "زن زرنگ و خرما، کنجی"، "خانم تلکه" "پادشاه و خروس"، "شیطان تر از شیطان" "زنی با یک لنگه بار گندم" "تا نخل نخوابد تو نخوابی" "کلاغ گندم خور" "خدایا نیش قلمو کجش کن"، "خودم"، "قصه چهار فصل"، "عقل و

دانایی جهیزیه توست"، "پدر دانا و شادان"، "خورشید بانو و شیر طلایی"، "حسن کچل" "دا نصرت و بووه نصرت"، "مه لقا و ملوس" "بی بی بوتول (خاله سوسکه)" و "پرگل، دان انار". افسانه "کفش طلا" (صص 84-75) که در برخی مجموعه های دیگر معرفی شده در زیر هم آمده است همان داستان قدیمی است که در غرب به نام داستان "سیندرلا" مشهور است اما در این جا شاخ و برگ بیشتری دارد

خانم مؤمن مجموعه با ارزشی از افسانه ها و متلهای رو به فراموشی را ثبت و به آیندگان سپرده است. ویراستار در مقدمه خود عنوان میکند که راوی داستانها "همه افسانه های این مجموعه و بسیاری از افسانه های دیگر را در کودکی از مادر و بستگان نزدیکش شنیده است و در ضمیر کودکانه اش به خاطر سپرده است و اکنون از گنجینه حافظه اش برای ما نقل می کند. حافظه ای که گاه تعجب برانگیز میشود" (ص 14) خانم بتول مؤمن، متولد 1314 خورشیدی در اهواز است و کودکی و جوانی خود را در آبادان و دزفول، گذراند اما نمیدانیم "مادر و بستگان نزدیک" او داستانها را در کجا شنیده اند دیده میشود که اصالت و بافت روایتها رعایت نشده است عنوان تعدادی از داستانها و برخی عبارتها امروزی است همچنان که زبان روایتها زبان یک خانم امروزی است (برای مثال "دستش را به نرده گرفت که نیفتد" و یا "کاری که تو کردی به خاطر کمبودهایی بود که در زندگی داشتی و ریشه و اثر آن کمبودها عقده حسادت میشود" (ص 153)؛ جای واژگان و عبارات اصیل محلی خالی است و جایی هم واژه ای محلی آمده است بازنویس آن اشتباه است (برای، مثال "تاتا موشکه" به جای "تانه مشک" (عمو، موشه صص، 347-348 در داستان "بی بی بوتول یا خاله سوسکه" - در اینجا نیز تلفظ درست "بی بی بتل" است) و برخی بریدگی ها و سکتها، ویرایش متن هم مشکل دارد کاربرد بیش از حد و نا به جای نقطه و ویرگول و در نظر نگرفتن ساختار روایی و ادبی افسانه ها از شیرینی آنها می. کاهد یادآوری این، مطالب، البته از ارزش کار نمی کاهد

مجموعه قصه های بهبهان راضیه، محمدی تهران مؤسسه اندیشه کهن، پرداز 1389، 228 ص.

کتاب شامل یک مقدمه و سی و چهار افسانه است گردآورنده به یاد میآورد که سابق بر، این وقتی در روز از بزرگترها قصه میخواستند در جواب میشنیدند "متلک روز و در دار و بگروز" (مثل روز را بردار و فرار کن) یعنی "در روز نباید قصه گفت و تنها اختصاص به شب داشت... عنوان داستانها به این ترتیب است "مَمَّ دَسَن (محمد حسن)"، "ال لَم بول لَم یا شیرزاد" "یه لعل و د مرووری (یک لعل و دو مروارید)"، "کوزیک"، "خدیجه و حفی (افعی)".

ص: 557

"شاه عباس و سه خوهورو (سه خواهران)"، "هتی شلی یا هف برورو (هفت برادران)"، "پادشی (پادشاه) غزنوی"، "پادشی (پادشاه) گل گل قبا و بیدل هوا"، "حکایت مرد نانوا و پادشاه" "بی بی بتل" "کیکی و مور"، "رمل انداز یا رمال باشی"، "هف برورو"، "اسی لیلی ساز یا داموهی یا گوورک زرد (گوساله زرد)" "نمدک یا اخند زنگله پا" "زن خل"، "ملک محمد". "کره اور و باد و کچلی" "دوت فقیر و پس پادشاه (دختر فقیر و پسر پادشاه)"، "راز گل و بلبل" "سنگ صبور"، "دوت گاپو (دختر گاو بان) یا دوت شاه چراغ"، "سنگ و گردو" "گنجیکی و قوضی (گنجشک و قاضی)"، "فوطی و سیاه زنگی"، "ددی ماتی تی و سیاه زنگی"، "نمکک و سیاه زنگی"، "خل بکی (خاله قورباغه)" "دختر نجار"، "سر نقره ای" "علم و حلم"، "بلبل چل دس"، "سندلیق مرغ سعادت (سنگدان مرغ سعادت)"

در این مجموعه با آن که زبان حکایتها فارسی است اما عنوان آنها و برخی عبارات متن به گویش بهبهانی است. همچنین در برخی موارد که نتوانسته است عبارات شوخ و صریح برخی داستانها را بیاورد آنها را در گویش بهبهانی به دست داده است. داستان آهنگین و کوتاه "سنگ و گردو" علاوه بر بازنویسی فارسی به گویش بهبهانی هم آورده شده است با آن که مکان و زمان شنیدن قصه ها و نام و سن راوی ها ذکر نشده اما اصالت و فضای داستانها تا حد زیادی حفظ شده است با این همه مواردی هست که واژگانی امروزی در متن داستان راه یافته است. برای مثال در ص 46 در جمله ای به گویش بهبهانی که چند بار تکرار میشود فعل "با گاز میاد" (برای با سرعت - آمدن که مربوط به بعد از پیدایش ماشین است) به کار برده میشود - من آن را در کودکی "سوار میاد" شنیده ام؛ یا در ص 82 شخصیت داستان به خانه همسایه می رود تا "کبریت" برای روشن کردن آتش بیاورد (که درست آن در قصه ها "آتش آوردن" یا "انگشت آوردن" است)؛ و نیز در ص 90 از "ماساز دادن موها" استفاده می کند. برابر واژه های انتخابی برای برگردان داستانها از گویش بهبهانی دقیق است اما در مورد واژه "سندلیق" آن را به "چینه دان" برگردان میکند (ص 224) که نادرست است و "سنگدان" درست است قهرمان برخی داستانهای لری با خوردن سنگدان مرغ سعادت یا مرغ حضرت سلیمان شبی یک صد تومان زیر سر خود مییابد.

افسانه ها به جز تعداد، اندکی روایتها گوناگونی از افسانه هایی هستند که در دیگر مجموعه های این نوشته آمده اند البته مانند هر کدام از مجموعه های دیگر داستانهایی دارد که تنها در این کتاب آمده است در تفاوت آشکاری با افسانه های مجموعه های دیگر حضور "سیاه زنگی" در بیشتر داستانهاست او موجودی نرینه است و کار دیو در داستانهای ثبت

شده در دفترهای دیگر را می‌کند در این، مجموعه "ددی ماتی تی" (خواهر ماتی تی) (صص 184-181) همان "تمتی" خواهر کوچکتر مجموعه های دیگر است. نکته دیگر حضور پادشاهی غزنوی در یکی از داستانهاست (صص 55-51) داستان چنین آغاز میشود "روزی روزگاری یکی از سلاطین غزنوی تصمیم گرفت ...."

افسانه های لری (افسانه های لری بختیاری و شوشتری) گرد آورده داریوش رحمانیان: تهران نشر، مرکز، 1379، 320 ص.

روش ضبط و ثبت داستانها در پشت جلد چنین آمده است

این مجموعه برگزیده ای است از بیش از دویست قصه و افسانه و متل که از اطراف و اکناف مناطق لرستان و خوزستان و بختیاری و از دل دهکده های کوهستانی دور افتاده و عشایر و طوایف گردآوری و ابتدا روی نوار ضبط و سپس عیناً به کاغذ منتقل شده اند در ثبت قصه ها کوشیده شده در عین آن که داستان به فارسی روایت میشود حال و هوای لری قصه ها حفظ شود و تکیه، کلامها تعبیر و اصطلاحات و واژههای ویژه لری از زبان راویان به همان صورت اصلی نقل شوند و اصالت داستان و لحن راوی خدشه ای نبیند

کتاب یک مقدمه از گردآورنده دارد و تعداد هفتاد و یک روایت را ثبت کرده است با آن که عنوان کتاب "افسانه های لری" است اما همان گونه که از یادداشت پشت جلد بر می آید تعدادی از روایتها افسانه نیستند و قصه و متل هستند؛ یا داستانهای پندآموز جدید هستند و یا متأثر از ادبیات کلاسیک فارسی (مثنوی) هستند راویان، داستان اهل لرستان (بروجرد خرم، آباد الوار گرمسیری) و خوزستان (شهر و روستاهای، اندیمشک، شوش، دزفول شوشتر ایذه و باغ ملک) هستند.

رحمانیان پس از بیان شوق خود به شنیدن افسانه و متل از کودکی مینویسد که تا هنگام نوشتن مقدمه بیش از پانصد روایت گوناگون از حدود دویست قصه و افسانه و متل را از روایان مختلف و از اکناف لرستان و خوزستان و بختیاری و از دل کوهها و روستاها و عشایر و ... بر روی کاغذ و نوار ثبت و ضبط کرده است. او این افسانه ها را خاص لرها و بختیارها نمیداند "چه بسا روایات کاملتر و خواندنی تری از این افسانه ها در جاهای دیگر وجود داشته و دارند که بعضاً هم به چاپ رسیده یا خواهند رسید" و این که جد و جهدی داشته است تا حال و هوای لری قصه ها را به خواننده هم انتقال دهد. (ص6) به نظر من افسانه های نقل شده از راویان اهل باغملک (جانکی پیشین) موفقیت بیشتری را از این جهت نشان میدهد

ص: 559



عنوان روایتها (شامل 71 مورد) به این شرح است "قصه ملک جمشید و چهل گیسوبانو یا قصه چین و ماچین" "انس پری" "قصه مادیان چل کره"، "شکارچی"، "شاه عباس و کریم دریایی"، "شاه عباس و چاره نویس"، "شاه طهماس و شاه عباس"، "شاه عباس و بلبل سخنگو، شاه" "عباس و پیر خارکش" "قصه شاهزاده احمد و بسک یالدار" "حکایت گگ احمد و سالار غازی" "زور آزمایی شیر و هیزم شکن"، "چشم انسان"، "میراث با ارزش"، "پیر مرد خارکش و مرغ تخم طلا"، "هفت دختر و نون"، "اکبر شاه و دو گدای کور"، "پیر خارکش و شیر جنگل" "ننه ماهی" "گچی کپو کف بیکم بی" "ملک جمشید و ملک محمد" "قصه پیر خارکش" "دختر دال"، "شهر حاکم کش"، "قلم سرنوشت"، "حکایت پادشاه دل رحم"، "دختر نوح"، "تمتی"، "هالو رمضان 1"، "هالو رمضان 2 یا متل سه رمال"، "دودر بی دا و گل گلوزرد" "دزد و کزاز" "تاته حسّ نلی"، "راه و بیراه" "ددوی فقیر و ددوی مال دار" "گوهر ابریشم و دختر شاه پریان" "نارنج طلائی و طوطی بال قرمز" "دین خری"، "هفت برار و یه ددو" "ددر هویری و بیگل هزاری"، "علی میشزا"، "دست، و پانمدی"، "داستان پیدایش خرس کوهی" "داستان خلقت خورشید و ماه"، "عروس گلی" "قنبر خوش شانس"، "ملیجه و پادشاه گناس"، "روپاه و شیر" "حکایت دختر خیاط"، "کچل خوش شانس" "زین الولدین و ملک ابراهیم" "قصه اکبر و دختر ماهی" "قصه عارف و مهتاب یا قصه گل حسرت"، "راز دل گل با صنوبر"، قصه حاتم براه" "قصه دختر گازر" "عاقبت کم فروشی"، "حکایت دزد جواهر و دختر پادشاه" از مکافات عمل غافل مشو" شرط بندی افلاطون و ارسطو، "این جور نبوده و این جور نمیماند"، "آئین جوانمردی" "حکایت مرد طمع کار" "خدا میسازد ساخته هم دارد" "متل مرد فقیر و خرس"، "متل حاجی و مرد فقیر"، "متل شنبه یهود"، "متل دو برادر شکال چی" "متل ابراهیم کفاش" "متل تعبیر خواب شاه" "خر من از کرهگی دم نداشت"، "متل قوز بالا قوز"

تعداد زیادی از اینها روایت‌های گوناگون هم دیگر یا روایت دیگر یا پاره روایتی از افسانه‌هایی هستند که در سه مجموعه افسانه معرفی شده در بالا هم آمده اند در این افسانه‌ها دست نیرومند "بخت" زور آور است کاخهای جادو شده فراوانند آدمکهای خمیری با دعایی از ته دل جان میگیرند عاشق‌هایی هستند که ثمره شیدایی شان "گل حسرت به جهان" است و آدم‌هایی هستند که بارها و بارها مرز مرگ و زندگی را در می‌نوردند در این افسانه‌ها روایتها بیشتر از آن که در روستا و صحرا بگذرد در شهر میگذرد و با شاه و کاخ و بازار سر و کار داریم

موارد پراکنده ای در مورد قصه‌ها به نظر می‌رسد که مینویسم در اولین قصه شخصیت

زن زورآوری به نام "نسمان عرب" حضوری چشمگیر دارد و در سه داستان شخصیت‌های "شمعون یهودی"، "جواهر فروش یهودی" و "شبه یهودی" داریم برخی از روایتها به شیوه داستان در داستان، هستند مانند "شاه عباس و کریم دریایی" که اغلب آنها در یک یا تعداد بیشتری از داستانهای داخلی با داستان "قصه در قصه" مجموعه "افسانه های مردم عرب خوزستان" مشترک هستند در پانویشت شماره 2 ص 143 واژه محلی "تلی دون" را آشغال دانی و جای ریختن کود و آشغال معنی کرده است که درست است، اما در ادامه آورده است "لانه مرغ ایضاً" این لغت را کلی دن ... هم تلفظ کنند و بیشتر به معنای جایی است که کودها را انباشت می‌کنند. این توضیحات دقیق نیست "کلی دون" به معنای "لانه مرغ" است و ارتباطی با "تلی دون" یا "تلین دون" ندارد به گمانم این واژه از "تل + انبار + دان" ساخته می‌شود زیرا به جایی گفته میشود که آشغالها از خاکستر گرفته تا خاکروبه را میریزند هم، چنین در پانویشت 1 ص 190 واژه "دره" را نادقیق معنی کرده است و آن را برابر با "خار" گرفته است. در حالی که "دره" نوعی از خار است و نه مطلق خار (1). در ضمن، "دره" را با تشدید نویسه "ر" آوانویسی کرده است (به صورت "دره" /derra/) که اشتباه است و در گویش لری و جنوبی تشدید وجود ندارد به همین خاطر است که مردم محلی اسم های، عباس نجار بقال و مانند آنها را به فتح اول و بدون تشدید دوم ادا میکنند همچنین در چندین جا برای مثال پانویشت 1 ص 276 "یل" را علامت جمع در گویش بختیاری نوشته است (پیا+یل پیایل به معنی مردها) این مسئله هم نادقیق است نه تنها در گویش بختیاری بلکه در گویش سایر لره‌های خوزستان و نیز مردم بنادر و، بهبهان برای ساختن جمع به حرف آخر علامت فتحه داده و "ل" را اضافه میکنند (گرک= گرگل) در مواردی که اسم به یکی از حروف عله (1، ه، ی) پایان مییابد "یل" اضافه میکنند (قموچی + یل = قموچی یل به معنی دیگها یا کماجدانها

در داستان، تمی که حکایت گرفتار شدن تمی و شش خواهر او در دست دیو کدخدا به جنسیت تمی و، خواهرانش که در لباس پسرانه هستند شک میکند نظر پسرش را میپرسد و او میگوید "ای پدر من میدانم اینها. دخترند چشم چشم دختر است، برگ برگ دختر. است دل می. برد دل می، جناباند" (صص 128-129) پیرمرد دعانویسی داشتیم به اسم "ملا قالندی" که گوشش سنگین بود و در "خان کشته" رامهرمز خانه داشت. (2) پیرمرد با ما

ص: 561

- 1- در رامهرمز بر سر راه سلطان آباد در مسیر بهبهان محلی هست که به دلیل پوشش انبوه این نوع خار "دره دون" (دره دان) نام دارد
- 2- "خان کشته" روستایی است که در آن بستگان حسین قلی خان ایلخانی برادر زن حاجی ایلخانی را کشتند و نامش را هم از همین ماجرا می‌گیرد جزییات بیشتری از ماجرا در کتاب "بیگدلی های خوزستان" (معرفی شده در مزدک نامه 6) آمده است.

نسبت خانوادگی داشت و هر از گاهی به خانه پدرم می‌آمد هر وقت کسی در دهات مریض میشد یا به نیش گژدم زده میشد او را میبردند تا برایش دعا بنویسد یا سرکتاب باز کند. مشهور بود که او مدرسه نرفته و درس نخوانده و اجنه او را در کودکی ربوده و درسش دادند و بعد از دو سال زندگی با آنها به خانه برگشت من از خودش پرسیدم و همین را گفت روزی دختری را نشانش دادم و گفتم این پسر فلانی است. او هم شعر بالا- را به این صورت خواند "چشمش چشم دختره برگش بُرگ، دختره مادر قبه دل ایبره" (چشمش چشم دختران ابرویش ابروی دختران، است مادر فلان دل میبرد)

حال که حکایت زندگی کردن تمتی و خواهرانش با دیو و مهمانی دو ساله ملاقالندی نزد اجنه، شد نکته دیگری را هم بنویسم که به شناخت روح مردم یکی دو نسل پیش خوزستان می‌کند مادر بزرگ من (مادر پدرم) همیشه غروب وقتی سفره را پهن میکرد پیش از آن که دست به لقمه ببرد رو به چهار سوی راست و چپ و پس و پیش خود میکرد و رو به هر سو میگفت "بفرماید" یک بار پرسیدم، "نه با کی هستی؟" گفت "دا، با از خومون بختل ام"، (مادر با از خودمان بهترها هستم) در جهان، او همانگونه که در جهان بسیاری دیگر از زنان و مردان، روستا مرز سفت و سخت و بیگذری میان جهان ما و جهان های دیگر نبود و چندین جهان پیدا و ناپیدا در کنار و به موازات هم جریان داشتند. مگر میشد از زیر درخت کنار بگذری و بسم الله نگویی و یا در تاریک روشنای غروب پیرزن سیاه پوش چشم قرمزی را در راه ببینی و به او سلام نکنی تا به تو بگوید "جانت به خودت بود که سلام کردی و الا دو تکه ات میکردم" افسانه های چهار مجموعه معرفی شده، به ویژه به آن صورت که در گردآورده داریوش رحمانیان دیده میشود به خوبی این ذهنیت مردم را که تا همین چندی پیش دست نخورده باقی مانده بود، بازتاب میدهد.

همچنین از فرصت استفاده میکنم و دو افسانه کهن کوتاه را که در روستاهای رامهرمز شنیده ام و در این مجموعه ها نیامده و ممکن است فرصتی و جایی دیگر برای ثبت آنها پیش، نیاید نقل میکنم داستان نخست میتواند نمادی از رابطه زن و مرد هم باشد و داستان دوم در گروه داستانهای "مسخ" (1) می‌گنجد.

داستان 1) "زنی در کنار جوی ظرف میشت خرسی او را گرفت و به کنام خود برد

ص: 562

خرس آن قدر کف پای زن را لیسید که چون کاغذ نازک شد و دیگر نمیتوانست پا بر زمین بگذارد و فرار. کند زن به ناچار برای همیشه پیش خرس ماند"

داستان 2) "در روزگاری که آسمان هنوز خیلی به زمین نزدیک بود و مردم هر چه میخواستند دست دراز میکردند و از آنجا بر میداشتند مادری داشت نان می پخت کودکش که نزدیک او بود خرابی، کرد و مادر که دستش بند بود تبلی کرد و با یکی از نانهای که پخته بود بچه را پاک کرد از این کفران نعمت آسمان به خشم آمد تاوه را بر پشت زن کوبید و تیر نان پزی را از دهان او فرو کرد تا از پشتش بیرون آمد و لاک پستی شد. پس از آن آسمان بالا رفت و دیگر هیچ وقت دست انسان به آن نرسید"

اهواز از دیدگاه مورخین محمد حسین هدایت، اهوازی اهواز رسانه مکتوب، 1390، 848 صص مصور.

کتاب کشکولی از نوشته های با ربط و بیربط با عنوان کتاب ("اهواز از دیدگاه مورخین") و از نمونه های پخته خواری و کتاب سازی است سهم کسی که نام خود را بر کتاب گذاشته، است غیر از گردآوری مطالب در مجموع از چند سطر یا قطعه نظم تجاوز نمی کند کتاب ساز تلاش کرده است که هر چه درباره اهواز در دسترس اوست و مصلحت بداند (1) از مجموعه های مختلف و نوشته های دیگران تا انواع و اقسام اطلاعیه ها گرد کرده و بی هیچ نظم و ترتیب منطقی در کتاب بگنجانند مطالب مشابه چندین بار آورده شده. اند در مواردی هم یک منبع به چند قسمت شده و در جای جای کتاب صفحاتی از آن نقل شده. است یکی از کتابهایی که کتاب ساز بارها نقل قولهایی چند صفحه ای از آن کرده است کتابی با نام "گزیده ای از تاریخ اهواز" است که خود مدعی نویسندگی آن است. به عبارت دیگر مطالب آن کتاب را اینجا هم خرج کرده است و خود را هم در زمره مورخین اهواز آورده است تعدادی از سرفصلها و منابع آنها را فهرست میکنم:

یک) "اهواز - خوز - هوز"، صص 77-13 (آخر فصل نوشته شده است به نقل از کتاب "خوزستان و نامواژه های آن" تألیف عبدالرحمان عمادی از صفحه 274 الی 347) این تنها مورد نقل از این کتاب نیست

ص: 563

1- برای مثال حتی اشاره ای به "تاریخ پانصد ساله" کسروی در منابع خود و اهواز نمی کند؛ یا آن که در بخش "نویسندگان و هنرمندان اهواز" (صص 621-622) نامی از مهدی ربی (داستان کوتاه نویس جوان اهوازی) و احمد محمود نمی برد (اطلاعیه هفتمین روز درگذشت او را به نقل از خانواده اش در صفحه 763 آورده است)

دو) "اهواز (شهرستان)"، صص 247-200 (آخر فصل نوشته شده است: نقل از کتاب فرهنگ جغرافیایی آبادیهای استان خوزستان- شهرستان اهواز صفحه 3 الی 42

سه) "خبرنامه مجمع بزرگداشت علی بن مهزیار"، اردیبهشت 1377، صص 451-390

آنچه از آن به "بی ربط" نام بردم نوشته هایی است که ارتباطی با عنوان کتاب (دیدگاه مورخین) ندارد برای مثال از صفحه 712 تا صفحه ، 763 انواع اطلاعیه های مربوط به سوگواریها، اعیاد جشنها مراسم دعا مراسم ختم مراسم نوحه خوانی و کلاسهای درس را منتشر کرده است (مربوط به سالهای اخیر- هر اطلاعیه در یک صفحه) در صفحات فراوانی از، کتاب فهرست سینماها، نشریات آژانسهای مسافرتی لیتوگرافیها، مساجد حسینیها، خانقاه ها گورستانها ... را به دست داده است تنها یک فهرست کتاب آدرس 200 مسجد اهواز (صص 668-677) و فهرست دیگر آدرس 164 مسجد روستاهای اهواز (صص 690-682) را داده است چنین به نظر میرسد که "مؤلف" نقش گردآورده خود را با نقش "کتاب اول" اشتباه گرفته است کتاب از این جهت که کشکولی از مطالب مربوط به وضعیت امروز اهواز را که شاید در غیر این صورت به راحتی بازیافت نمیشد یکجا کرده است بی ارزش نیست، اما مطلب تازه ای برای پژوهشگر تاریخ این شهر ندارد

هدایت اهوازی در صفحه آخر کتاب حاضر، فهرستی از بیست نوشته را که خود "تألیف" کرده است به دست میدهد به پنج مورد از این به اصطلاح کتابها و تألیفات در اینجا اشاره میکنم (به تعداد صفحات هر کدام و تعداد صفحاتی که به عنوان کتاب مربوط هستند توجه شود):

1- مکاتبات امام جعفر صادق (علیه السلام) با فرماندار، اهواز قم نشر، روح بهار 1387

این "کتاب" از صفحه عنوان تا "تألیفات چاپ شده مؤلف کتاب" (که نام همین نوشته هم در میان آنهاست) بیست صفحه است در بالای شناسنامه، کتاب این یادداشت از "مؤلف" چاپ شده است "مکاتبات امام جعفر صادق با فرماندار اهواز که در سال روز شهادت امام علی النقی (علیه السلام) در تاریخ سوم رجب 1428 از کتاب گنجینه دانشمندان جلد سوم باب اهواز از صفحه 129 الی 140 نقل شده و مؤلف محترم حجه الاسلام والمسلمین حاج شیخ محمد شریف رازی می. باشد با تقدیم، احترام محمد حسین هدایت اهوازی" با این حساب معلوم نیست او مؤلف چه چیزی است مطالب همین صفحات عاریتی در کتاب "اهواز از دیدگاه مورخین" بی کم و کاست و با امضای او باز هم نقل شده است (صص 355-344)

2- تشریف فرمایی حضرت امام رضا (علیه السلام) به اهواز اهواز انتشارات معتبر، 24، 1386 ص از صفحه عنوان تا آخر.

ص: 564

بعد از صفحات عنوان و سفید و مقدمه، ناشر ... از صفحه 9 مطلب آغاز میشود و تا صفحه 23 مطالبی محدود به نقل از شیخ مفید طبرسی و ابودلف آورده می‌شود همین مطالب در کتاب "اهواز از دیدگاه مورخین" بیکم و کاست دوباره چاپ شده اند (صص 366-356)

3- اماکن زیارتی و بقاع شهر اهواز انتشارات دارالعلم آیت الله بهبهانی 24 صفحه (با صفحه عنوان)

در ابتدا بخشی از مطالب کتاب ردیف 2 بالا (تشریف فرمایی ...) چاپ شده است. سپس در بقیه صفحات توضیحاتی کلی درباره مرحوم آیت الله بهبهانی و مدفن وی میدهد و پس از نقل شعری از جایی، دیگر به نام بردن از مزارات موجود در بارگاه نامبرده و تعدادی از دیگر مقابر موجود در اهواز میپردازد

4- شرح حال زندگانی امامزاده سید صالح (علیه السلام) بخش مرغاب ایذه اهواز: انتشارات خاتم سبز، 1381، 23 ص.

صفحات 1-3 شامل عنوان کتاب و تشکرات، صص 4-5 آداب زیارت، صص 6-9 درباره سید صالح به "نقل از تاریخ مسجد سلیمان صفحه 43 و 44 مؤلف دانش عباس شهی"، صص 10-14 گزارشی از مقبره سید صالح به نقل از "تاریخ و فرهنگ بختیاری صفحه 498" و "نقل از کتاب ایذه در گذر، تاریخ، جلد دوم، ص 178". بقیه کتاب فهرست مزارهای دیگری در ایران است که "به نام صالح موجود و زیارتگاه میباشند" (به نقل از منابع دیگر)

5- تاریخچه زندگانی تاج العارفین حضرت قاسم بن عباس بن موسی الکاظم (علیه السلام) شوش اهواز: نشر کردگار، 1384، 23 ص.

صفحات 1-4، عنوان سفید و قصد از نوشتن کتاب صص 89 شعری در وصف شهر شوش 8-12 درباره اسرار، زیارت معنی، زایر ... صص 21-23 عکس شعر و فهرست منابع از نیمه صفحه 12 تا صفحه 17 (6 صفحه) یک روایت درباره شخصیت موضوع کتاب به دست میدهد و بی آن که به منبع اشاره کند با عبارت "نوشته اند:" می‌آغازد در صفحات 14-15 از چند منبع درباره نامبرده نقل میکند و البته منبع منبعهای او هم تذکره خود امام زاده است

کهن شعرای، خوزستان سید محمد علی امام، (اهوازی) به اهتمام و مقدمه محمد حسین حکمت فر و محمد حسن، عرب دزفول، دارالمؤمنین، 1388، 306، ص، مصور.

در آغاز کتاب سه عکس از نویسنده و یک عکس از داماد وی سید حسین سید آقامیری چاپ شده است. محمد حسین حکمت فر در پیش گفتار پس از اشاره به آن که کتاب درباره

ص: 565

شاعران خوزستانی از قرن چهارم تا پایان دوره زندیه است به شرح زندگی نویسنده میپردازد. محمد علی امام فرزند آیت الله سید هبت الله امام از سادات، آقامیری متولد 1297 خورشیدی در اهواز و در گذشته در چهارم آذر 1388 است و در [بقعه] محمد بن جعفر طیار دزفول آرمیده است. او در تهران ادبیات فارسی خواند و از دانش آموختگان نزد استادانی چون محمد معین ذبیح الله، صفا، عبدالعظیم، قریب بدیع الزمان فروزانفر عباس اقبال آشتیانی محمد تقی ملک الشعرا بهار و محمد باقر هوشیار بود حکمت فر فهرست تألیفات او را به این شرح به دست میدهد (در تاریخ انتشار کتاب موضوع بحث - 1388 خورشیدی):

اول- کتابهای چاپ شده: 1- نکاتی چند درباره خوزستان 2- سالنامه فرهنگ گلپایگان و خوانسار 3- کهن شعرای خوزستان 4- مسجد جامع دزفول و تاریخچه آن 5- خاندان سادات، گوشه 6- خاندان سادات علوی 7- مثلهای تاریخی دزفول 8- نوشوا (در مجموعه کلیات ناهیدی دزفولی) 9- تاریخ خوزستان 10- چیستان نامه، دزفولی 11- ال 12- مقالاتی درباره تاریخ جغرافیایی دزفول 13- خاندان من (سادات آقامیر (دزفول)

دوم- آثاری که مقدمات چاپ فراهم گشته 1- چیستانهای دزفولی 2- تاریخ خوزستان از دوره عیلام تا عصر حاضر 3- تذکره جغرافیای تاریخی دزفول؛

سوم- آثار چاپ نشده 1- شعرا و نویسندگان عرب زبان خوزستان تا قرن چهارم 2- جغرافیای تاریخی خوزستان 3- مشاهیر خوزستان 4- علمدار، عباس، 5- دو فولکلور تحقیقی: دزفولی متلها، واژه ها لالاییها ترانه های محلی (مار رضوی) دستور گویش دزفولی و درد و درمان، 6- گردآوری شجره ها و معرفی فضلالی خاندانهای خضریان، رشیدیان، شاهر کنی معزی و عاملی 7- تصحیح و تحشیه "تذکره شوشتر" 8- گفته های مادرم (گوشه ای از اوضاع، علمی، تاریخی، جغرافیایی اجتماعی و اقتصادی، بوشهر خرمشهر اهواز، شوشتر، مسجد سلیمان و بحرین در نیمه نخست سده چهاردهم هجری قمری) 9- تهیه فهرست الفبایی از "تاریخ بغداد" و "تذکره شوشتر" 10- فرهنگ لغات، دزفولی 11- مثلهای دزفولی 12- متلهای مربوط به مثلهای دزفولی

در مقدمه، کتاب نوشته محمد حسن، عرب مدیر عامل مؤسسه فرهنگی دزفول شناسی می خوانیم که در چاپ تازه در مقایسه با چاپ اول 1353 مشکلات نگارشی و املائی برطرف شده؛ فرهنگ لغات مهجور افزوده شده؛ از حروف چینی مناسب استفاده شده و بعضی اشعار که از قلم مؤلف افتاده بود افزوده گردیده است.

کتاب دارای دو پیشگفتار دیگر مربوط به چاپ اول هم، است یکی نوشته هادی پرورنده

مدیرکل وقت فرهنگ و هنر، خوزستان و دیگری به قلم محمد محیط طباطبایی به تاریخ 1352/6/25 محیط طباطبایی با اشاره به این که پیش از تدوین این دفتر هرگز در اثر دیگری به این صورت، تفصیلی به شاعران نامدار یا گمنام محلی پرداخته نشده است آن را اثری قابل تحسین میدانند که "در حقیقت نخستین آزمایش از نگارش تاریخ شعر و شعرای ناحیه معینی از نواحی کشور ماست"

در آغاز، سخن و در "سبب گردآوری کتاب"، محمد علی امام با چیدن مقدماتی بلند پریشی را طرح میکند:

در خوزستان که سالیان دراز شهر نامبردارش شوش در کشور پهناور شاهنشاهی هخامنشیان پایتخت بوده و مردمش به حکم مرکزیت با زبان پارسی باستان سخن گفته اند و در زمان اشکانیان پرستشگاه آناهیتا در شهرستان ایذه که بخش دیگر از خوزستان است در ایرانشهر خودنمایی میکرد و شاهان این سلسله را به سوی خود می کشانیده و هم در زمان ساسانیان دیرگاهی شوش و پس از آن شهر کرخه گاه و بیگاه استراحتگاه شهریاران این سلسله بوده و مردم به مقتضای ایرانی بودن به زبان رسمی دربار متکلم گشته اند و هم چنین به گواهی تاریخ خوارج، خوزستان شامگاه که به آسایش میپرداخته اند به پارسی سخن می گفته اند و ابونواس بزرگترین شاعر خوزستانی تازی گوی که همچون مادرش در شهرستان اهواز به دنیا آمده حتی در دربار خلیفه، عرب در ملعمات خویش واژه های فارسی به کار برده و اهالی خوزستان که یعقوب لیث و سربازانش را با گرمی پذیرا شدند مسلماً با زبان ایشان بیگانه نبوده اند. و یا به نوشته ابن حوقل (جهانگرد تازی) زبان عامه مردم خوزستان فارسی بوده و نیز به نوشته جهانگرد دیگر، عرب، مقدسی آنجا که در احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم مینویسد "در سرزمینهایی که مردم آنها تازی نژاد نبوده اند خوزستانیان فصیح تر از همه سخن میگفته... و فارسی را چنان به کار میبرده اند که گمان نمیرفته با زبان دیگر آشنا باشند و همچنین دیگر سیاحان آن روزگار نیز به صراحت نوشته اند که خوزستانیان به زبان فارسی سخن میرانده اند با این، احوال چگونه ممکن است چکامه سرایی نداشته باشیم؟ صص 24-25

و با این اندیشه است که "با خواندن صدها، کتاب، فرهنگ، عروض، تاریخ، جغرافیا، دیوان، تذکره سفرنامه و... و مسافرتهاى مختلف و دیدن دانشمندان آن جاها" میتواند کتابی تهیه کند "که اکنون یک سوم آن به نام کهن شعرای خوزستان به چاپ برسد". او شاعرانی را خوزستانی دانسته و نام آنان را در کتابش آورده که "در این سامان پای به پهنه گیتی نهاده اند، یا خود را خوزستانی دانسته اند یا دیگران ایشان را به خوزستانی بودن شناسانده اند" (ص 26)



نخست در جدولی با عنوان "فهرست شهرت یا تخلص شعرا به ترتیب شهرها (با حروف تهجی)" فهرستی از کلیه شاعران نام برده در کتاب و نیز چکامه سرایان دیگری که بدین نام یا تخلص نامبردارند دست می‌دهد (صص 33-45) شهرهای نام برده اینها هستند ایذه ای بهبهانی، خوزی، دزفولی شوشتری و هویزهای تعداد شاعران معرفی شده 106 تن است. پس از آن شاعران به ترتیب قرنی که در آن میزیسته اند معرفی و نمونه اشعاری از آنان با ذکر منبع و نیز نام نوشته های احتمالی ایشان به دست داده شده است. ترتیب تقسیم بندی کتاب به این شرح است قرن چهارم (سامانیان و آل بویه) قرن پنجم (سلجوقیان) قرن ششم و هفتم (سلجوقیان و اتابکان لر، بزرگ) قرن دهم (صفویان) قرن یازدهم (صفویان) قرن دوازدهم، (صفویان) دوره، افشاریان و دوره زندیان در صفحات 219 - 245 پی نوشته های کتاب در 105 مورد آورده شده است و اطلاعات فراوانی از اشخاص و مکانها و کتابها به دست داده می شود پس از آن در سه صفحه در مورد مجید شوشتری معروف به مجید تقی الدین محمد شوشتری امیر نورالله شوشتری فرج الله مجیبی بهبهانی قاضی نورالدین نوری حسینی مرعشی شوشتری توضیحاتی داده میشود و در یک صفحه، نمودار قسمتی از شجره خاندان گوشه دزفول (سید ولی کمال الدین از سادات موسوی) رسم شده است. فهرستهای نام، اشخاص، اماکن کتابهایی که از آنها یاد شده مأخذهای خطی که در نگارش کتاب از آنها استفاده شده (32 مأخذ) و مأخذهای چاپی مورد استفاده (99 عنوان) و فرهنگ لغات و اصطلاحات (صص 293-306) پایان بخش کتاب است

مثلهای تاریخی دزفول گردآوری و تحقیق سید محمد علی امام (اهوازی)، به اهتمام و مقدمه محمدحسین حکمت، فر دزفول بقعه متبرکه شیخ اسماعیل قصری، 1373، 104 ص.

در این مجموعه 85 مثل به گویش دزفولی همراه با آوانویسی، لاتین برگردان کاربرد و شاهدهایی مشابه در متون ادب و عرفان ایران آمده است کتاب شامل پیش گفتار مقدمه پانزده، فصل فهرستها و نمایه های گوناگون کتابنامه و نیز فهرست واژه های دزفولی است. مقدمه را محمد حسین حکمت فر نوشته است. فصل بندی کتاب بر مبنای قرنی است که مثل به رخدادهای آن ارجاع میکند یا کهنترین نظیری که برای آن مثل در ادبیات ایران یافت می شود برای، نمونه مثلی که به "بام کرخه" اشاره میکند متعلق به حوادث پیش از سده چهارم هجری است و مثل "سخن نگفتن سر بریده" چون شهاب الدین شرف الادباء اسماعیل ترمذی هم به آن اشاره کرده سده ششمی است.

بخش بزرگی از مثلها مشترک زبان فارسی هستند که با گویش دزفولی گفته میشوند، اما بخشی از مثلها خاص دزفول و پرورده رویدادهای آن دیار هستند. فصل چهارده (سده سیزدهم هجری) از این نظر غنی ترین فصل کتاب است. موارد این فصل برگرفته از کتاب خطی "لمعان البیان" از حجه الاسلام حاج ملا نصر الله متخلص به شاکر فرزند ملا لطفعلی دزفولی است. در همین فصل نام چند متن محلی دیگر هم برده میشود

مسجد جامع دزفول و تاریخچه، آن گردآوری و تحقیق سید محمد علی امام (اهوازی) به اهتمام محمد حسین حکمت فر و عبدالرضا حسن پور دزفول انتشارات دارالمؤمنین، 1389، 140 ص (بیش از نیمی از صفحات عکسهای سیاه و سفید است)

پیشگفتار کتاب به قلم کوشندگان است که علاوه بر نام بردن از مزایای چاپ کنونی در مقایسه با چاپ سال 1348 فهرستی نیز از آثار چاپ شده آماده چاپ و چاپ نشده نویسنده را به دست میدهند

در بخش اصلی، کتاب زوایای مختلف مسجد جامع را توضیح میدهد پس از شرح حیاط درباره شبستان (غریب خانه) مینویسد که «بطور یقین قدیمیترین قسمت مسجد باشد بدین که به احتمال زیاد در قرن سوم یا چهارم هجری این شبستان را ساخته اند». سازنده، شبستان به گفته نویسنده آن را «به سبک کاخ عهد ساسانیان که در سه فرسخی دزفول یعنی ایوان کرخه دیده میشود بنا نهاده است» و از قول گروهی از اهل دزفول این بخش از مسجد را «پرستشگاه زردتشتیان یا دیگر ادیان پیش از اسلام ایرانی» میداند (ص 19) همچنین متن دو سنگ نوشته (یکی از آنها بر روی سه سنگ) مربوط به دورانهای شاه سلطان حسین صفوی و ناصرالدین شاه را داده است. در مشبک چوبی را که با چوب درخت کنار ساخته شده است گواه آن میداند که «روزگاری اهل سنت و جماعت در این مسجد نماز می گزارده اند» (ص 42) روی عکسهایی که از دو نمای سنگی دوستون طرفین گلدسته ها چاپ شده است نقش سرو و گل دیده میشود از کتابی به نام «تذکره دزفول» نوشته سید میر سید علی از سادت خانواده گوشه دزفول نام برد که از حکامی مانند «بیجن خان» از خاندان واخشتو خان نیز ذکر میکند که در سال 1124 حاکم شوشتر و دزفول بوده است (ص 73)

تذکره مرآت الواعظین (شرح زندگانی و منتخب اشعار مرحوم حاج ملا محمد جواد تدین نژاد) به اهتمام و تصحیح محمد حسین حکمت فر: دزفول بقعه متبرکه شیخ اسماعیل قصری 1373، 40 ص. (شش عکس سیاه و سفید دارد)

کتاب دارای سه مقدمه از سید محمد علی، امام محمدرضا سنگری و محمد حسین حکمت فر. است علاوه بر اشعار حاج ملا محمد جواد تدین، نژاد در پایان، کتاب اشعار تعدادی از «ارادتمندان و محبان» او آمده است که «در مدح و رثای او» سروده. اند سراینندگان این اشعار عبارتند از حاج سید محمد کاظم مجاب دزفولی ملا عبدالحسین حزین سید احمد شاهرکنی متخلص به متقی حاجی مجاب متخلص به محب و حاج سید مجتبی مهدوی

محمد حسین حکمت فر تاریخ تولد حاج ملا محمد جواد را 1280 خورشیدی در دزفول و درگذشت او را در چهارم آبان 1369 می. نویسد او را از علما و ائمه جماعت معرفی میکند که «مشرّب فقر و درویشی داشت» و به عربی و فارسی شعر می. گفت به نوشته ویراستار اشعار آمده در کتاب تنها بخشی از سروده های سراینده است و مجموعه کامل اشعار او در دست. نیست از آثار قلمی سراینده «کتابی خطی است به نام جامع المطالب در حدود 400 صفحه به قطع وزیری به خط روانشاد که هنوز به طبع نرسیده» و شامل مطالب گوناگون، تاریخی، دینی اخلاقی و ادبی است. اشعار چاپ شده همه در موضوعات دینی (در مدح و منقبت پیامبر و ائمه) و پند و اندرز است و ویراستار معنی واژگان دشوار و مرجع تلمیحات و ارجاعات را در پایین هر صفحه به دست میدهد.

،زهرا یه دیوان ضیایی، دزفول ملا محمدرشید ضیایی، دزفولی به اهتمام و تصحیح و مقدمه محمد حسین حکمت، فر دزفول: دارالمؤمنین، 1388، 246 ص مصور.

علاوه بر دیوان، اشعار کتاب دارای 21 عکس سیاه و سفید سه مقدمه ترجمه و توضیح ابیات عربی و واژه نامه است.

محمد حسین حکمت فر در مقدمه اش به شرح زندگی و جایگاه ملا محمدرشید میپردازد. او متولد 1247 هجری قمری در دزفول و از شاگردان شیخ مرتضی انصاری بود شیخ آقا بزرگ تهرانی در "الذریعه الی تصانیف الشیعه" و "نقباء البر" خود شرح حالی درباره او نگاشته است وی در 1333 هجری قمری در گذشت و آرامگاهش در دزفول است تخلص شعری او "ضیایی" بود و دیوانش نیز زیر عنوان "دیوان ضیایی" در سال 1330 چاپ شده است. برای بزرگداشت این مجتهد و شاعر اهل بیت در سال 1374 خورشیدی کنگره ای برگزار شد که محمد علی امام (اهوازی) از جمله ارائه کنندگان مقاله در آن بود چاپ و تصحیح کنونی انتشار کتاب برای بار دوم. است حکمت، فر چنان که روش اوست در ادامه مقدمه خود اطلاعات و خاطرات شفاهی برخی از آگاهان درباره ملا محمدرشید ضیایی را نقل نموده است.

اشعار

ص: 570

"زهرايه" تنها بخش به جا مانده از کل ديوان شاعر است بر پايه شنیده های یکی از آگاهان شاعر خود اشعارش را پاره کرد و به رودخانه ریخت

محمد رضا سنگری در مقدمه اش با عنوان "نظری بر شعر ضیایی" محتوای شعر شاعر را به چهار بخش عمده یک) موعظه حکمت و نصیحت دو) اعتراض و دردمندی سه) سوگ و، مرثیه و چهار) مرثی مستقل تقسیم میکند و درباره هر کدام با ذکر شواهد توضیح میدهد او نیز به انتشار "دیوان زهرايه" به کوشش کتابفروشی سید عالمشاه اشاره میکند که منظور همان دیوان منتشر شده در سال 1330 است.

محمد صادق محقق در نوشته 52 صفحه ای خود با عنوان "تحلیل اشعار ضیایی دزفولی" به توضیح ویژگیها تلمیحات و، اشارات بهره گیری از آیات، قرآنی تلمیح به قصص انبیا شخصیتها، حماسی استقبال و اقتباس از شاعران، دیگر، آرایهها تجدید مطلع در قصاید به کارگیری اصطلاحات نجومی شطرنج و، نرد و اوزان و بحور عروضی شعر ضیایی میپردازد

کربلا در مرکز شعر ضیایی است سرفصلهای شعری دیوان هم به تبعیت از این مسئله به ریز ریز رویدادهای عاشورا شهادتها اسارت و آوردن رأس امام (ع) در خرابه شام تا ورود اهل بیت به کربلا در روز اربعین میپردازد.

عکسهای کتاب شامل تصویر چند شخصیت و اجزای خانه ملا محمد رشید شامل اندرونی و کتیبه سردر است.

زیارت بقاع متبرکه، دزفول فراهم آورنده محمد حسین حکمت فر دزفول انتشارات دارالمؤمنین، 1381، 235 ص. (مصور)

کتاب شامل «شانزده زیارت نامه همراه با ترجمه ای ساده و روان و شمه ای از شرح حال شخصیتهای مدفون در بقاع متبرک و حتی المقدور چاپ اولین و آخرین تصاویر برداشته شده از ساختار فیزیکی اماکن زیارتی» است زیارت نامه ها به ترتیب مربوط هستند به حضرات علیهم السلام سید محمد سبزقا محمد بن، جعفر، عقیل و، ابراهیم سید سلطانعلی رودبند سید علی شاهرکن الدین آقا سید، محمود بابا، حزقیل شاهزاده احمد شیخ اسماعیل قصری جابر، انصاری شاه ابوالقاسم سید ولی الدین، گوشه علی، شلگهی سید محمد اسحق

نام این کتابها و نوشته ها نیز به عنوان مدارک و اسناد شرح حال ها ذکر شده است 1) تحفه العالم (عبد اللطیف جزائری) 2) منتخب التواریخ (میرزا هاشم خراسانی) 3) تذکره الاخیار و مجمع الابرار (سید عبدالله، داعی) 4) طراز المذهب یا ناسخ التواریخ در احوال حضرت زینب

(لسان الملک) 5) تاریخ تذکره شوشتر (سید عبدالله جزایری) 6) نوشته ای [بدون نام بردن از عنوان] از آیت الله حاج شیخ مصطفی شیخ الاسلام عاملی پیرامون شخصیت حضرت حزقیل، پیامبر 7) زادالمعاد (مجلسی) تاریخ جنات الخلود 8) کتاب جوامع درباره زندگی حضرت دانیال حضرت حزقیل و غیره (شیخ حیدر ربیعی) 9) نامه مرحوم آیت الله مرعشی نجفی 10) تاریخچه قوم (لر مراد علی خادمی، پور) 11) عارفی از دزفول (محمد حسین حکمت فر) 12) مجله ارمنان (نشریه دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی، دزفول سال دوم پیش شماره دوم فروردین 1379) 12) حدایق الادب (امین الواعظین) 13) زندگی و شخصیت شیخ انصاری (آیت الله حاج شیخ مرتضی انصاری، دزفولی) 14) خاندان سادات گوشه (سید محمد علی امام)، 15) مجله ارمنان (سال، هفتم شماره، هشتم صحیفه 468 مقاله شعرای دزفول) 16) مصباح العارفین (سید صدرالدین کاشف) 17) رونویس کتاب ردیف قبل با تفاوت‌هایی به قلم شخصی به نام اسماعیل دزفولی بن حسنی 18) قاصم الجبارین (سید صدرالدین کاشف)، 19) کنز الانساب (سید مرتضی) شرح حالها را افراد مختلف نوشته اند و در پایان آنها اطلاعات اضافی مانند نام مسئول و خادم دفتر آستانه و نیز کارشناس و معمار بقاع متبرکه دزفول داده شده است.

دو رساله منظوم تفسیر سوره یوسف و مرآت الفلاح فی شرح دعاء الصباح، اثر طبع سید مرتضی سناد الاسلام (دزفولی) به اهتمام و تصحیح و مقدمه محمد حسین حکمت، فر دزفول: دار المؤمنین، 1380، 292 ص.

کتاب دارای پیشگفتاری از ویراستار چهار عکس سیاه و سفید از بقعه حضرت دانیال (علیه السلام)، نویسنده، سنگ مزار و نمونه دستخط اوست واژه نامه ای با عنوان "فهرست لغات و اصطلاحات" در 22 صفحه در پایان کتاب آمده است.

حکمت فر در پیشگفتار خود مرحوم سناد الاسلام را کسی معرفی میکند که خود به امور کشاورزی مبادرت و از این راه امرار معاش میکرد؛ علاوه بر تحصیلات دینی تا سطح خارج و کسب علوم معقول و منقول زبان انگلیسی نیز را به خوبی میدانست بر دانش تلگراف و فن ساعت سازی آگاهی کامل داشت؛ و "از گل شقایق که در دزفول فراوان میروید جوهر قرمزی تعبیه مینمودند که فوق العاده مطلوب بود" (ص 6) وی علاوه بر زیارت کعبه و چند سفر به، نجف کاظمین کربلا و، سامره چندین شهر دیگر ایران و غالب شهرهای خوزستان را دیده و به، لبنان سوریه و هندوستان نیز سفر کرده بود. او پس از تکمیل علوم شرعی پای در مسیر طریقت نهاده و از جمله یاران ملا محمد تقی سرمدی زاده دزفولی (بابا تقی) بود. تولد او در سال

از نویسندگان سه کتاب به جای مانده است که دو تای آنها در مجموعه حاضر و سومی با عنوان "دیوان راجی دزفولی" به دست ویراستار و از سوی ناشر همین مجموعه منتشر شده است. دو کتاب این مجموعه به نظم فارسی و در قالب مثنوی است تاریخ به نظم در آوردن و سبب تفسیر دعای صباح را خود او چنین گفته است "در هزار و سیصد و چل باز یک / خنگ دل افتاد اندر تاز و تک؛ شوق شاه طوس زد دستی به دل / روز و شب میبود شوقم متصل" تا این که رهسپار ارض اقدس (مشهد) میشود و در راه نذر میکند "فارسی شرحی نمایم / معنوی بر دعای صبح وزن مثنوی" (ص 181) حکمت فر شعر او را در حوزه مرثیه سرایی متأثر از شاعرانی چون ملا محمدرشید ضیایی دزفولی میدانند (ص 9) تخلص او "راجی" بود.

دیوان راجی، دزفولی سید مرتضی سناد الاسلام، (دزفولی) به اهتمام و تصحیح و مقدمه محمد حسین حکمت، فر: دزفول دارالمؤمنین، 1387، 218 ص.

پیشگفتار ویراستار و عکسهای کتاب پیش گفته سناد الاسلام در اینجا باز چاپ شده اند. فرهنگ اصطلاحات عرفانی توضیح و ترجمه ابیات عربی و یک "فرهنگ لغات و اصطلاحات" در 30 صفحه در پایان کتاب آمده اند

دیوان راجی (تخلص شاعر) شامل قطعات، قصاید، مخمس دو بیتی ... درباره موضوعات گوناگون دینی و حکایات است و زبان محکمی دارد سناد الاسلام آنجا که میخواهد "وسعت" را معنی کند "ایران" به یادش میآید (ص 123):

خانم محترمی دادمیان بستان \*\*\* دانه میوه به یک طفل دو سال از احسان

طفل فوراً گلی از گلشن اخلاق به چید \*\*\* با ادب کرد تعارف به عوض خنده کنان

در عجب رفت همان خانم و بستند آن گل \*\*\* داد خانم دیگر که بر او بد نگران

طفل چون دید دگر باره گلی چند به چیدر \*\*\* یکی را به گلی کرد سرفراز جهان

چون که دیدند از آن طفل چنین خلق خوشی \*\*\* گشته از شوق به او چنگ زنان خیل زنان

پس کشیدند در آغوش همان دردانه \*\*\* گشته بر صورت ماهش همگی بوسه زنان

این فراست نگر از آن ثمر نخل امید \*\*\* وسعتی داده ه به امید تمام ایران

خلق لقمان که در اقطار چنین مشهور است \*\*\* گر تو اعمال نمایش تو هستی لقمان

راجیا هر که که دارای چنین اخلاقی است \*\*\* گر بود طفل تو او را به خدا طفل مخوان

لغز و معماهای عارف دزفولی محمد حسن عرب دزفول: انتشارات وصل، 1380، سیزده +56 ص

کتاب مجموعه ای از لغز و معماهای ملا عبدالحسین عارفیان معروف به عارف دزفولی است که از سوی مؤسسه فرهنگی دزفول شناسی چاپ شده است نام ویراستار بر روی جلد به اشتباه به عنوان مؤلف ذکر شده. است به نوشته، ویراستار عارف در سالهای 1316 الی 1377 در دزفول زیست و دارای نوشته هایی مانند دیوان، اشعار، گلشن بدایع (به سبک و روش گلستان سعدی)، گلستان مانی (به سبک بوستان، سعدی) کتاب واژگان همین رساله لغز و معماها و کتابهای دیگر در زمینه های، عروض، استخاره حساب و جبر. است در شرح حالی که از خود عارف از کتاب "گلشن بدایع" او آمده است (ص "ی") او متولد 1281 هجری قمری و متوطن دزفول است و برای امرار معاش حکاکی (مهرنویسی) میکرده بی آن که به زادگاهش اشاره کند در شش سالگی با مادرش به نجف اشرف رفته و در سال 1316 به دزفول "مراجعت" نموده است. درگذشت او در سال 1377 هجری قمری در دزفول بوده. است در پایان، مقدمه تصویری از نمونه دست خط شاعر چاپ شده است.

گردآورنده در روش "کارهایی که روی این مجموعه انجام شده است" از سه کاری که بر متن کرده است نام میبرد که ای کاش نکرده بود نخست مینویسد "اشکالات املائی و نگارشی و رسم الخطی که در آن وجود داشت اصلاح گردید مثلا واژههای خورسندند، کی، هوا اینداشت به صورت، خرسند، که به، هوا این دشت و نظایر آن طبق رسم الخط معمول امروزی بازنویسی، گردید" (ص "ه-") بدین سان نسخه چاپی ویژگیهای سبکی زمان و مکان نگارش متن و یا سبک شخصی نویسنده را به هوای "اشکالات املائی و نگارشی" زدوده. است دوم چون در منظومه اشعاری از منوچهری و مجد همگر دیده شد ویراستار بنا را بر رعایت ادبی از سوی شاعر، گذاشته "در بازنویسی و تصحیح آنها را حذف کرده و به معماهای مرحوم بسنده" کرده است به زبان، دیگر هر آنچه را که شاعر تصریح به نام شاعری دیگر نکرده است سروده خود عبدالحسین عارفیان دانسته است سوم آن که "در ابیات این منظومه اشعاری ملاحظه شد که هر دو مصراع بر یک وزن نبود لذا به ناچار جهت اصلاح آن تغییرات مختصری با حفظ امانت ادبی داده شد تا وزن هر دو مصراع یکسان و هماهنگ گردد"

در مجموع 208 بیت لغز و معما در دوازده فصل "اسماء و افراد" "اسباب و ابزار" "اعضای بدن" "تخم مرغ"، "جانوران"، "زینت آلات"، "ستارگان"، "نور فروغ"، "عناصر چهارگانه"، "گل و گیاه" و "معقولات" دسته بندی شده. اند دسته بندی در نسخه دست نویس نیست و ابتکار ویراستار است. در پایان کتاب یک واژه نامه و نیز معرفی ویراستار در یک صفحه آمده است.

برخی ابیات در نظر من بسیار محکم و خوش پرداخت و برخی دیگر بسیار سست آمدند؛ چنان که نکته دوم ویرایشی ویراستار هم بر این نکته دلالت دارد این امر پذیرش این نکته را که تمام ابیات اثر قلم یک نفر است دشوار می‌کند دوم آن که جز در یک بیت "عارف گرز تو پرسند که نام دلبرت چیست/ غیر از حساب ابجد گو آن که شد صد و بیست" (ص 3) در متن هیچ نشانه‌ای که راهبر به شاعر باشد دیده نمی‌شود؛ و نیز هیچ ردی از گویش دزفولی یا نشانه‌ای از، مردم فرهنگ و تاریخ آن شهر و خوزستان دیده نمی‌شود سوم آن که برخی از این معماها و چیستانها در نواحی دیگر، خوزستان و چه بسا ایران هم رایج بوده است و از مردم شهر و روستا شنیده، ام مانند این بیتها "عجایب صنعتی دیدم در این دشت/ که آتش در میان آب میگشت" (سماور) و یا "عجایب صنعتی دیدم در این دشت/ که بیجان در پی جاندار میگشت" (گاو آهن) بیت "جعفری دیدم که بر جعفر نشست/ جعفری میخورد و از جعفر گذشت" (جعفر نامی + ناقه + جعفری (سبزی) + جوی آب) از این شاعر به گفته ویراستار به لغت نامه دهخدا راه یافت و دهخدا به جای نام شاعر علامت پرسش (؟) گذاشت. هر چند ناممکن نیست اما قدری دشوار به نظر می‌آید که لغزهای تألیفی و چاپ نشده فردی در یک شهر، خوزستان با امکانات آن زمان چنین به سرعت در شهرها و روستاها وارد فرهنگ شفاهی مردم شده باشد ذکر این نکته لازم است که حداقل یکی از ابیات چاپ شده یعنی "شعاع طلعت انوار چهارده معصوم/ چو کرد جلوه همه نور انبیا گردد" از شعاعی در بندی شاعر قرن سیزدهم است.

با در نظر گرفتن موارد بالا و نیز با توجه به نکته دوم ویرایشی ویراستار، به نظر من چنین میرسد که منظومه مورد بحث ابیاتی است سروده شاعران دیگر که مرحوم عارف دزفولی بنا به علاقه اش به چیستانها آنها را با سبک نگارشی خود در دفتری گرد کرده بود میتوان احتیاط کرد و گفت که ممکن است برخی ابیات هم سروده خود او باشد هر چند همان یک بیت هم که از عارف نام میرد میتواند اشاره به عارف دیگری داشته باشد و یا مراد از آن معنایی کلی باشد.

رساله برهان، دین، حق آیت الله سید محمد فاضل، (دزفولی) به اهتمام محمدحسین حکمت، فر، دزفول انتشارات دارالمؤمنین، 1388، 90، ص، (مصور).

در پیشگفتار کوتاهی به قلم محمدحسین حکمت، فر نام کامل کتابی را که در دست ماست رساله «برهان دین حق مایز عقول مطلق» میدهد و این چاپ دوم آن است تاریخ چاپ اول را بدون دادن جزییات 82 سال قبل مینویسد (تاریخ نگارش پیشگفتار 1388 خورشیدی است).



مقدمه کتاب نوشته سید مرتضی فاضل همدانی (حسینی) فرزند حاج سید محمد است و تاریخ وفات مؤلف را 1319 خورشیدی مینویسد.

رساله به صورت سؤال و جواب نوشته شده است و از پرسش معناهای تکوینی و تکلیفی آغاز میکند و با پاسخ به پرسش «چرا محمد (صلی الله علیه و آله) قبل از بعثت خود عمل به شریعت حضرت ابراهیم کرده و به شریعت عیسی یا موسی عمل نکرده» پایان میابد. پرسشهایی درباره عدل امامت و ترجیح داشتن شیعه اثنی عشری نیز در این میان می آید. پرسش و پاسخهایی با باورمندان به دیگر آیینهای موسوی، عیسوی زردشتی و بهایی (مبلغی به نام «ثابت شرقی یزدی») هم در متن آمده است.

گلستان امثال، دزفولی سید علی کمالی، دزفولی به کوشش حبیب الله نظیری دزفولی قم سید علی کمالی، دزفولی 1371 دستنویس (غیر حروف چینی) 126 ص.

کتاب نوشته سید علی کمالی از سادات گوشه دزفول است و بر آن است تا امثال دزفولی را به "روش گلستان سعدی با نثر و نظم توضیحی در دسترس همشهریان" خود قرار دهد تا از یادها نروند به گفته نویسنده گردآوری مجموعه از سالها پیش آغاز شده بود اما در سال 1371 و "در مدرسه سید اسمعیل بن سید شاهر میر پاکنویس آن پایان یافت". پس از مقدمه ای دو صفحه ای کمالی مثلها را به ترتیب حروف الفبا (به جز برای ذ، ژ، ص، ض، ط، ظ، غ) در هفتاد و هفت صفحه نخست کتاب به دست میدهد و بقیه کتاب را صرف مثلها مستدرکات و متفرقه ها می کند. کند زبان کتاب صریح و شوخ است. یک نمونه از امثال چنین است: "مناره جایی نم روه، دل دوغیشه منه" [مناره جایی نمی رود داغ دلش میماند] و در توضیح آن میآورد "یکی را گفتند مناره به فلانت سخت بر آشفت یکی بگفتش مگر رود؟ گفت نرود اما داغ و دشنام به دل ماند" با این همه نویسنده در پایان کتاب میگوید "از نوشتن هفت مثل جالب و آموزنده برای رعایت آداب صرف نظر کردیم"

برخی از مثلها خاص دزفول (و یا مشترک با شوشتر؟) هستند و شوخ و شنگی آن گویش را بازتاب میدهند اما برخی، دیگر مثلهای فارسی به لهجه دزفولی هستند و برخی هم با تفاوت گویش در میان دیگر مردم استان رایج هستند.

پل باستانی، دزفول احمد لطیف، پور دزفول انتشارات اقلیم، قلم، 1388 124 ص (مصور).

کتاب با یک پیشگفتار و هشتاد و چهار سرفصل کوتاه از زاویه های گوناگون به پل قدیم دزفول پرداخته است و در زیر هر فصل آنچه را کتابهای دیگر و گردشگران نوشته اند با ذکر

منبع نقل کرده. است با این همه باز هم زوایایی ناگفته مانده و از قلم افتاده است در حالی که به گودول (گاو دلوها - چرخهای آب کشی با گاو) اشاره شده، است به صنعت نیل سازی و جوی های جدا شده از رود برای آبیاری آنها اشاره ای نشده است؛ از آب بازان ماهر دزفولی ذکری در میان نیامده؛ از شنا و مشک سواری در اطراف بندها - آسیاها و پل و نیز استراحت مردم در کناره رود و صفت ها سخنی در میان نیامده است تعداد فراوانی عکس قدیمی سیاه و سفید متن را همراهی میکنند

کتاب مجموعه ای از گردآوردهای نویسنده از نوشته های دیگران درباره پل قدیمی دزفول است شکی نیست که نویسنده زحمت زیادی در گردآوری منابع خود کشیده است. اما و این نقصی برای نویسنده، نیست که گفتاوردهای او محدود به منابع در حوزه اطلاع و اختیارش بوده. است. او از منابع خارجی جز آنها که به فارسی ترجمه شده و نزد خوزستانیها معروف هستند مانند نوشته های امثال مادام دیولافوا و هنری لیارد و بارون دو بد نقلی نمیکند؛ حتی از برخی منابع موجود به فارسی، هم مانند "سفرنامه جنوب ایران" بابن و هوسه که اعتمادالسلطنه ترجمه کرده و در آن درباره پل دزفول نوشته است (ص 31) و نیز از کتابچه خوزستان و وضع راه لرستان "حاجی عبدالله خان قراگوزلو امیرنظام همدانی هم که درباره پل و خرابی و تعمیر آن اطلاعات جالبی میدهد، (ص 37) یاد نمی. کند طبیعی است که از "عهد حسام (سفرنامه لرستان و خوزستان)" نوشته محمد میرزا قاجار هم که در صفحات 27-28 درباره پل دزفول نوشته است به دلیل آن که در سال 1390 منتشر شد ذکری در کتاب نیاید.

لازم است که در اینجا از کتاب کوچک دیگری نام ببرم که سالها قبل از کتاب حاضر به همین مسئله پرداخته است و کاری کمابیش مشابه آن انجام داده است و نام آن در میان منابع و مأخذهای نوشته آقای لطیف پور (شماره 46) هم دیده می. شود به حکم پیشگامی و نیز داشتن نکته ای اضافی که در کتاب احمد لطیف پور نیامده است آن را معرفی میکنم

پلی بر روی دز (برگی از تاریخچه شهر نمونه، دزفول میر عبدالقادر مقدم نیا (زند) چاپ استنسیل دست نویس به خط غلامعلی مقدم پور فرزند، محمد علی 52، ص، مصور، به "کلیه معلمین شهرستان دزفول" تقدیم شده است نویسنده زیر امضای خود در پایان مقدمه تاریخ 67/9/2 دزفول گذاشته است.

از منابعی که متن جا به جا به آن ارجاع میدهد کتابی با این مشخصات است:

شرح حال خاندان آیه الله حاج شیخ محمد علی معزی، دزفولی چاپ چاپخانه حکمت قم به تاریخ تقریظ علامه حائری 1387 هجری قمری

کهن واژه های گویش دزفولی در زبان عربی گردآوری و تألیف احمد لطیف پور، به اهتمام محمد حسین حکمت، فر دزفول انتشارات دارالمؤمنین 1380، چهار + 125 ص.

ناشر در مقدمه خود نویسنده را دارای کارشناسی زبان و ادبیات عرب و کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی و با بیش از 27 سال سابقه تدریس در مقطع های مختلف آموزش و پرورش و دانشگاه های منطقه معرفی می. کند نویسنده در انجام کاری که کرده است از میان سایر کتابها این دو کتاب را نیز به عنوان پیشگام نام میبرد یکی «فرهنگ واژه های فارسی در زبان عربی» از محمد علی امام شوشتری که در سال 1347 توسط انجمن آثار ملی در تهران چاپ، شد و دیگری «راههای نفوذ فارسی در فرهنگ و زبان تازی (پیش از اسلام)» از آذرتاش آذرنوش که در سال 1354 از سوی دانشگاه تهران منتشر شد.

کتاب دو فصل دارد و در فصل اول در مورد زبانها بده بستان و تأثیرگذاری متقابل زبانها بر هم و مراوده های فرهنگی میان مردم گوناگونی که تاریخ آنها را در همسایگی یا در مسیر هم قرار میدهد مینویسد و بر این نظر است که زبان عربی بسته به نقطه تماس میان گویشوران دو زبان (یمن، بغداد داخل، ایران...) و وام واژه های فراوانی را از زبان فارسی گرفته است و دامنه این تأثیر بسیار بیشتر از آن است که در ابتدا گمان میشد وی همچنین بحثهایی را در مورد ساخت واژه و زبان عربی و نحوه شناخت واژگان اصیل آن، زبان از وام واژه های دیگر زبانها توضیح میدهد به همان گونه که فارس زبانها واژگان عربی را «تقریس» میکرده اند گویشوران عرب هم واژه های فارسی را «تعریب» می نموده اند

در فصل، دوم تعداد 121 واژه (به شمارش ناشر در مقدمه اش) هر کدام با ذکر شاهد از زبان، عربی معنای، آن نظرات فرهنگ نویسان در مورد اصلیت واژه و نیز برابر واژه موجود در گویش دزفولی ارائه میشوند

کاری که انجام شده است در نوع خود و در سطح زبان فارسی با ارزش است. اما به نظر من، چنان چه هدف نویسنده را اثبات ادعایی بدانیم که عنوان کتاب گویای آن است کامیابی وی دور از دسترس است به گمان، من، نویسنده پژوهش خود را با فرض ارتباط میان برخی واژگان معرب و «کهن» واژگان گویش دزفولی آغاز کرد و با همان دید فهرستی از چنین واژگانی را (که همان فصل دوم باشد) آماده نمود، اما در روند نوشتن فصل اول و بعد پیشگفتار هر چه جلوتر میرفت به شناخت ژرفتری از بده بستان دو زبان فارسی و عربی رسید بی آنکه متناسب با آن فهرست خود (یعنی فصل دوم) را روزآمد. کند حاصل کتاب شده است جمع دو نگاه که یکی از دیگری قدری عقبتر است و یک دستی کتاب را بر هم زده است.

در حالی که عنوان نوشته بر روی جلد و در شناسنامه کتاب «کهن واژه‌های گویش دزفولی در زبان عربی»، است در آغاز فصل دوم میبینیم که به «گزیده ای از کهن واژه های گویش دزفولی در زبان عربی» [تأکید از من است] تغییر می‌کند، سپس گردآورنده در پیشگفتار، که منطقی است آخرین مرحله آماده سازی کتاب پیش از انتشار، باشد مینویسد «در فصل دوم ... کلماتی را به عنوان نمونه که در زبان عربی کاربرد بیشتری دارند و تقریباً از طرف بیشتر علمای زبان شناس ایرانی و عرب بر فارسی بودن آنها تأکید شده است بیان کرده ام» (ص 14) [تأکید از من است] تمامی فصل اول در مورد روابط دو زبان فارسی و عربی است بی آنکه از گویشهای نواحی سخنی در میان باشد خود نویسنده به نقل از مقدسی و ابن حوقل مینویسد که خوزستانیها زبان فارسی را فصیح تر از دیگر غیر تازیان سخن میگفتند (ص 26) بنابراین است که اگر شباهتهای شگرفی هم میان واژگان گویش دزفول و یا شهرهای دیگر خوزستان با لغات عربی دیده، شود تا زمانی که آن واژه از واژگان زبان فارسی باشد نمیتوان آن را تعریف گویش محلی دانست نویسنده خود با فروتنی مینویسد که «درباره گویش دزفولی از نقطه نظر تاریخی گذشته از روزگار معاصر (سده چهاردهم هجری قمری) از قرن سیزدهم نیز مدارک اندکی یافت میشود اما پیش از این تاریخ دیگر سندی در دست نیست» (ص 28) در چنین وضعیتی که البته خاص گویش دزفول نیست و گویشهای دیگر هم به همین وضعیت، دچارند از تعریف کهن واژه های این یا آن گویش سخن نمیتوان گفت

در بخش بزرگی از واژه های بحث شده در کتاب آنچه به عنوان نمونه گویش دزفولی ارائه و به عنوان اصل واژه معرب پیشنهاد شده است در گویشهای دیگر خوزستان نیز بی کم و کاست کاربرد دارد واژههایی مانند، تلیت، گومیش، گرز، گزر، جل، حُب، حبان، حَلِپه، پرپین، رزه، زیبق، شود شوهین، چندر، تارمه ... را هر گویشور شوشتری رامهرمزی بهبهانی و بندری به هم ان صورتی که در کتاب به عنوان گویش دزفولی آوانویسی شده است ادا میکنند دیگر، آن که در جایی که صورت پهلوی برخی واژه ها با شکل‌های تحول یافته آنها در فارسی دری و عربی مشخص، اند مانند sapat (پهلوی) که بدل به سبد (فارسی) و سبده (عربی) شده اند، دیگر جایی برای استدلال در جهت انتقال آنها از یک گویش زبان مادر نمیماند

به گمانم آنچه باید در نگاه ما تصحیح شود آن است که ترکیب جمعیتی و گویش ها را هم چون پدیده های صلب و سخت و یکدستی در نظر میگیریم و برای مثال فکر میکنیم که مردم دزفولی وجود داشته اند که همیشه همین بوده اند و همین گویش را داشته اند. در حالی که

میدانیم دست کم تا یک قرن، پیش مندایی‌ها (1) ارمنی‌ها (2) و گرجی‌ها (3) بخشی از ترکیب جمعیتی دزفول بوده‌اند و بسیاری از اهالی کنونی شهر فرزندان همانها هستند بیگدلیها و افشارهای ترک تبار اکنون هم بخشی از بافت جمعیتی دزفول، هستند، همچنان که در مورد لرتبارهای شهر چنین است این وضع در مورد بقیه شهرها و مناطق خوزستان هم صادق است و تغییر مداوم ترکیب جمعیتی امری همواره جاری بوده است چه بسیار ترکها و مغول‌هایی که لر شده‌اند عربهایی که قشقای شده‌اند و دزفولیهایی که عرب شده‌اند (ساکنان انبار، عراق) در بخش اول همین نوشته احتمال این که "کردونی"‌ها کرای تبار باشند مطرح گردید.

مجموعه مقالات همایش نکوداشت ملا محمدتقی ناهیدی دزفولی به کوشش مهران، بقایای دزفول دانشگاه آزاد اسلامی واحد دزفول 1387، 182 ص.

کتاب دارای مقدمه کوتاهی با عنوان "تیک نوشت" [پیشانی نوشت] از مهران، بقایای مدیر عامل انجمن قصه دزفول و تعداد دوازده نوشته پیرامون شعر ملا محمدتقی ناهیدی و ویژگیها و آسیب شناسی شعر محلی است نویسندگان نوشته‌ها عبارتند از حبیب شوکتی نیا (با دو نوشته) روح الله سروش حسین نصیر باغبان زهرا، خلفی سید محمد سجادی احمد لطیف، پور کاظم کیایی، فرمینا، سخایی محمد حسن عرب عباس عبادی و مهدی. پرورش متأسفانه در هیچ کجای کتاب شرحی از زندگی کسی که برای او همایش بر پا شده است داده نمیشود (جز به کوتاهی و در کلیات از سوی عباس عبادی و احمد لطیف پور) و اشاره ای هم به این که همایش مورد نظر کی و در کجا و چگونه برگزار شده است نمیشود جز آن که همایش به پیشنهاد انجمن قصه دزفول برگزار شد نام حامیان همایش بر روی جلد آمده است به نوشته عباس عبادی ملا محمدتقی ناهیدی دزفولی در سال 1299 قمری به دنیا آمد و "در شب 30 تیر 1332 در دزفول در گذشت و در قبرستان نعل شکن مدفون شد و بعدها این قبرستان به اداره ارشاد اسلامی تبدیل شد و مزار زنده یاد ناهیدی از بین رفت" (ص 159)

ص: 580

- 1- "تا روزگار قاجار عده ای از صابئین در دزفول میزیسته‌اند در دوره حکمرانی محمد علی میرزا دولتشاه که شیعیان دولت را با خود موافق دیدند عده ای از صابئین دزفول را مجبور کردند که مسلمان شوند"، محمد علی، امام مثل های تاریخی دزفول، ص 70
- 2- سلیمان خان ارمنی حاکم دزفول بوده است (سید محمد علی امام مسجد جامع و تاریخچه آن ص 75)
- 3- حاجی عبدالله خان قراگوزلو امیر نظام همدانی که در اوایل قرن چهارده هجری در خوزستان بوده در "کتابچه خوزستان و وضع راه لرستان" (نگاشته در 1308 ه.ق.) در بحث محلات دزفول مینویسد "[محل] کت کتان لب خندق آقا جان خان و عبدالحسین خان ابن محمد باقر خان ابن حاجی رشید خان که از طایفه گرجی هستند رئیس آن محله، است" (مجموعه آثار حاجی عبدالله خان قراگوزلو امیر نظام همدانی ص 36)

حسین نصیر باغبان در نوشته "تأثیر شعر ناهیدی بر بقای گویش دزفولی" یکی از کارهای بزرگی را که ناهیدی در ماندگاری گویش دزفولی انجام داده است "ثبت کلمات دزفولی در اشعار خود" میداند (ص. 23) او در ادامه این واژگان را (به شمار 55) که "اکنون کاربرد نداشته و یا کم کاربرد" هستند فهرست و معنی میکند و برای هر کدام شاعری از شعر ناهیدی به گویش دزفولی و معنی آن به فارسی رایج میآورد (صص 25-39) با عنایت به آنچه در مورد کتاب آقای لطیف پور، آمد این واژه ها تنها دزفولی نیستند و خوزستانی هستند و کار ناهیدی ماندگاری واژگان خوزستان بوده است. واژه هایی مانند "لیک" "پلت"، "توپو"، "مف مف"، "گال" "گاله"، "گالا پشت" (لاک پشت)، "غول" و "غول غول" نه در شهرها که اجتماعی چند فرهنگی، اند، بلکه در روستاها نیز با همان نحو ادا و معنی رواج داشته یا دارند.

مقاله حبیب شوکتی با عنوان "آسیب شناسی شعر محلی" در بردارنده اطلاعات فراوانی از شعر دزفول و شوشتر و شاعران آنها همراه با نمونه هایی از این گویش هاست. شوکتی یک اشاره کوتاه سر بسته هم به ملا زلفعلی چهارلنگ دارد

محمد حسن عرب در نوشته خود با "عنوان گلگشتی با ناهیدی شاعر محلی سرای دزفول" متن کامل مخمس چالش برانگیز "امام رضا دیمی" از ناهیدی را در اختیار خواننده میگذارد نوشته محمد حسن عرب در جاهایی با نوشته احمد لطیف پور یکی است (متن تعدادی از صفحات و عنوان هاشان در دو مطلب یکسان است. شاید هنگام صفحه بندی چنین شده باشد).

عباس عبادی با دادن کلیاتی از زندگی ناهیدی و میرزا شوقی بهبهانی (میرزا قنبر یا نورعلی معروف به شوقی از شاعران دوره ناصر) به بررسی مقایسه ای شعر آنها دست میزند به نوشته عبادی از میرزا شوقی (متولد 1225 ه.ق.) در حدود 600 بیت فارسی و 200 بیت به گویش بهبهانی و لری کهگیلویه ای مانده است. نمونه ای از این شعرها به دست داده نمیشود عبادی به نقل از شیخ علی دوانی شوقی را "شاعر کهگیلویه ای ... نشسته در بهبهان ... با گویش بهبهانی و لری" و "اصلاً از عشایر بهبهان" معرفی می. کند

عنوان کتابهای محلی که در مجموعه مقالات از آنها نام برده شده و برای خوزستان پژوهی مهم هستند به قرار زیر است

(1) کلیات ناهیدی، دزفولی سید محمد علی امام و همکاران دارالمؤمنین، 1377

(2) یادگار، من تاریخ سیاسی و اجتماعی دزفول غفار، غفاری دو، جلد نشر افهام، دزفول، 1384

(3) تاریخ دزفول احمد لطیف پور

(4) اندیشمندان دزفول احمد لطیف پور و محمد حسن عرب

5) دزفول در گذر زمان احمد لطیف پور

6) دلپرسه مجموعه اشعار دلخین دزفیلی

7) اشعار محلی، خوزستان، کتابفروشی، صافی اهواز 1349

8) دیوان، ناهیدی جلد اول کتابخانه سید عالمشاه مرداد 1374

9) دیوان اشعار سید محمد علی عالمشاه (مجنون دزفولی) کتابخانه عالمشاه دزفول، 1371

10) دیوان اشعار ملا حسن شوشتری (حسننا) به کوشش سعید شیرین بیان انتشارات، خوزستان 1375

11) دنگ و فنگ (اشعار محلی شوشتری) نوذر شیرافکن (عیدی شوشتری) به کوشش دکتر عبدالهادی طیب، ناشر؟ 1337

12) قدیم یادش بخیر باغ فلاحت هبت الله سالم دزفولی نشر افهام 1386

13) حدیث بشارت هبت الله سالم، دزفولی نشر گنج، معرفت قم 1386

14) حدیث کسا هبت الله سالم دزفولی نشر افهام 1380

15) کلپرته (مجموعه اشعار شوشتری)، عیسا سجادی، ناشر؟، 1358

16) فریادی در سکوت محمد شیدای، دزفولی، ج 1 چاپ آذروش، تهران، 1373

17) برگ سبز مجموعه اشعار سید احمد صادق صمیمی نشر، نشانه تهران 1384

18) حدیث کسا- مداح، نامه ملا زلفعلی بختیاری و مداح خوانساری کتابخانه سید عالمشاه 1374

19) مجموعه اشعار میرزا شوقی، بهبهانی با تصحیح و تدوین خیرالله محمدیان انتشارات اندیشه کهن 1386

دیوان بابا تقی موسوم به مستان، سرمدی ملا محمد تقی در فولی (بابا تقی - کیوان علیشاه) به اهتمام محمد حسین حکمت، فر دزفول: کتابفروشی ابن سینا 1370، 96 ص. (مصور)

کتاب با تصاویری از محلل‌های کنونی و پیشین مزار بابا تقی و تصویر مهرهای او آغاز میشود و علاوه بر متن اشعار دارای پنج پیشگفتار و مقدمه است. مقدمه اول نوشته سید علی کمالی است سید محمد علی امام در مقدمه دوم نام برخی از زیارتگاههای دزفول را همراه با آوانویسی آنها به این شرح مینویسد پیر حوش (پیر حبش) پیر نظر، پیرزنگی بو یوسف و بابا تقی امام از کتاب «مجمع الابرار و تذکره الاخیار» به قلم سید عبدالله داعی نام میبرد که در روزگار حکومت محمد علی میرزا دولت‌شاه (1203-1237) هجری قمری) «سی و پنج

آرامگاه یا بارگاه را فولکلوروار» یاد میکند و پس از آن کسی به این کار نپرداخته است. مقدمه سوم به قلم محمدرضا سنگری است و در آن شعر بابا تقی را متأثر از سنایی، عطار و هاتف می داند مقدمه های چهارم و پنجم نوشته محمد حسین حکمت فر. است وی در مقدمه آخر ملا محمدتقی دزفولی معروف به بابا تقی و ملقب به کیوانعلیشاه را متولد نیمه دوم قرن سیزدهم هجری (حدود سنه 1280 قمری) دزفول میداند که در 38 سالگی خرقة از دست محمدعلی پیرزاده نائینی نهمین شیخ زمان سلسله، نوربخشیه پوشید و از سوی او «بابای اهل سلوک دارالایمان دزفول» خوانده شد. در پایان، مقدمه شرحی از خاطرات و کرامات بابا تقی (متخلص به «مظهر») از زبان یاران او داده شده است.

دیوان به زبان فارسی و خالی از هر اشاره به زمان و مکان شاعر و شامل، غزلیات، مخمس، مستزاد، مناجات، قطعات دوییتی و مفردات است یکی از دوییتی ها که بر روی جلد کتاب هم چاپ شده است این است

در دیر مغان دف و رباب آوردند \*\*\* سجاده بردند و شراب آوردند

گفتم که شراب را کبابی است مقیم \*\*\* دلها همه بردند و کباب آوردند

رامهرمز در نگاه شعر ملی، میهنی عبدالعزیز ساقی رامهرمی رامهرمز شیرزاد 1390 دوازده +403 ص (مصور رنگی)

بیش از نیمی از کتاب عکسهای رنگی نیم صفحه و تمام صفحه است. عکسها در صفحات سمت، راست شعرها و نوشته ها در صفحات سمت چپ نویسنده به استناد گنجهای جوبجی که در سال 1385 کشف گردید و حسب شنیده هایم (نوشته ای ندیده ام به جز یک گزارش مختصر روزنامه ای) به دوره ایلام، نو پیش از ورود پارسیها به منطقه تعلق دارند. رامهرمز را پایتخت شوتروک ناهوخته ایلامی میداند؛ پادشاهی که در سنگ نوشته های "کول فره" ایذه از سوی هانی حاکم آیپیر به او اشاره شده است. وی هم چنین با اشاره به بزرگی رامهرمز از نظر، مساحت حوزه اداری و جدا کردن خرد خرد قسمتهایی از زیر مجموعه آن با هدف شهرستان کردن نواحی کمتر توسعه یافته همجوار (جدا کردن رامشیر هفتکل و جایزان) بر این نظر است که رامهرمز شایسته استان شدن بوده است و جداسازی این مناطق به توسعه در این جهت لطمه زده است.

مقدمه کتاب را در 15 صفحه سعید بابایی نوشته است که در نسخه ای که من دیده ام تنها صفحه آخر آن بود و 14 صفحه اول وجود نداشت دیباچه ای به قلم نویسنده (صفحات 17-45 یک صفحه در میان) از ظلمهایی که در حق رامهرمز شده است، پیشینه تاریخی،

منابع

ص: 583



مطالعاتی و بزرگان آن در قرنهای اولیه اسلامی می‌گوید این تنها بخش کتاب به نثر است و بقیه نوشته‌ها به شعر کوتاه و بلند از خود عبدالعزیز ساقی رامهرمزی است که موضوعات گوناگون را به نظم کشیده است.

کتاب برای خواننده کتاب خوان نکته تازه ای ندارد و بیشتر از زاویه "مهر به سرزمین" و طبع آزمایی تهیه شده است. نویسنده پزشک عمومی است و بی اطلاع از تاریخ باستانی و منابع مطالعاتی خوزستان و رامهرمز نیست

عروس زنگیان (رمانی، تاریخی) حسین، یوسفی اهواز تر آوا، 1389، 112 ص.

کتاب با این مقدمه کوتاه آغاز میشود «این داستان بدون پیش داوریه‌های تاریخی بوده و صرفاً بیان کننده اتفاقات و حوادث بسیار تلخی است که در طی سالهای 255 تا 270 هجری (869 تا 884 م) در گوشه ای از سرزمین خوزستان و نواحی جنوبی آن (کشورهای همسایه و همجوار ایران) رخ داده است. در این قیام خونین پانزده ساله تعداد بیشماری از انسانهای رنج دیده به کام مرگ فرو رفتند».

این داستان بلند در قالب روایت اول شخص مفرد و از زبان دختری به نام ریحانه گفته می‌شود پدر و مادر راوی که ایرانی و رامهرمزی هستند در سفری تجاری ربوده شده و به بردگی فروخته می‌شوند آغاز داستان در شهر سامرا است و راوی هم در همین شهر به دنیا آمده است شرح مراحل دعوت علی ابن محمد برقی صاحب الزنج، بعدی رهبر جنبش زنگیان علیه خلیفه، عباسی از آغاز دعوت تا رفتن به بحرین و ورود به بصره و اوج جنگها و پایان کار از زبان این دختر گفته میشود راوی به دلیل زیبایی اش مهر شخصیت‌های گوناگون جنبش بردگان را به خود برمی‌انگیزد و دو بار با سرداران این جنبش ناخواسته ازدواج میکنند دوران پر التهابی که روایت میشود همچنین شامل ورود یعقوب لیث صفاری به ماجراهای ضد خلیفه و لشکرکشی او به خوزستان است راوی در حالی که با دستگاه خلافت که آزادی او و خانواده اش را سلب کرده و آنها را به بردگی کشانده مخالف، است به رغم همدلی با جنبش، زنگیان نمیتواند کردار آنها را هم تأیید کند زیرا آنها هم تنها جای برده و برده دار را با هم عوض میکنند و این بار زنان آزاد هستند که به بردگی گرفته میشوند. از این رو در بین سه نیروی حاضر در صحنه همدلی او با صفاریان و ایرانیان است

این داستان بلند ساختی ساده دارد و روشهای نقد رمان را بر نمی‌تابد راوی دانا به همه امور و حوادث است و شخصیت او از آغاز تا انجام بی تغییر است و تحولی ندارد معلوم

نیست چرا زنی در موقعیت او در زمانه مورد بحث این همه به حوادث و جزئیات آگاهی دارد. شخصیتها که روح و روانی ندارند تنها اسمهایی هستند که به دنبال هم ردیف میشوند و دنیای ذهنی و درونیشان بر خواننده معلوم نمیشود بیشتر از آن که با داستانی روبرو باشیم که در ضمن آن روح حوادث زمانه لمس و به خواننده منتقل میشوند با شرح جنگها و جملات و عبارات تاریخ نویسان آن هم با گفتمانی امروزی مواجه هستیم که از زبان شخصیت اصلی داستان بیان می‌شوند با این همه نویسنده زحمت خواندن منابع گوناگونی را کشیده و ماجرای جنبش زنگیان را در قالب یک داستان برای خواننده عادی که امکان یا انگیزه مطالعه بیشتر را ندارد روایت کرده است.

فرهنگ عامیانه مردم رامهرمز (نگرشی بر جغرافیای فرهنگی مردم)، پژوهش و نگارش حسین یوسفی قم مقام محمود، 1387، 215 ص (مصور رنگی)

کتاب دارای یک مقدمه از، ناشر یک پیشگفتار از گردآورنده و مطالب گردآورنده شده است. مقدمه ناشر که جلد پشت کتاب را هم به بخشی از آن مزین کرده است، نمونه ای از یک نوشته بیربط و آشفته است و ارزش گفتگو ندارد نویسنده در پیشگفتار خود حکایت کتاب حاضر را حکایت فرهنگ معاصر (حدود صد سال اخیر) رامهرمز میداند و مینویسد "ادبیات فولکلریک رامهرمز بسیار غنی و شامل اشعار، رزمی، هجوی، چیستانها ضرب المثلها، قصه های گوناگون و دوبیتهای بسیار زیبا و دلپذیر و .... است"، (ص 19)، اما از موارد برشمرده در بالا- به جز تعداد محدودی ضرب المثل نمونه ای در کتاب ارائه نشده است؛ و آنچه صفحات کتاب را پر کرده برشمردن کتابهای نوشته شده درباره رامهرمز آثار تاریخی، باورها، غذاها برخی واژه ها رسمها و از این دست مطالب است که بدون فصل بندی بدون تقسیم بندی موضوعی و بدون توالی موضوعی یا الفبایی به دنبال هم آمده اند برای مثال بلافاصله پس از "بازیها" به "عزاداری ماه محرم" میپردازد

با آن که تلاش و همت پژوهنده و گردآورنده ارجمند است به ویژه در زمانه ای که چنین فعالیتهایی تنها از عشق به سرزمین و فرهنگ آن مایه میگیرد و در برابر هزینه مادی و عمر صرف شده انتظار هیچ پاداشی، نیست اما ایرادهای کار را هم نباید ناگفته گذاشت. بزرگترین ایراد وارد بر کتاب آن است که نویسنده تصویر روشنی از حوزه پژوهش خود ندارد. نه تنها مراسمی که در کتاب از آنها گفتگو میشود در موارد فراوان متعلق به یکی از خرده فرهنگهای شهر است بلکه هر جا خواسته است به باور یا رسمی اشاره کند و نمونه ای نداشته

است به راحتی به منابع ایل بختیاری مثلا- ایل هفت لنگ رجوع کرده است (برای مثال درباره، دوالپا ص 148) گردآورنده صرف شنیده هایش از بانوان همشهری را که به نام ایشان اشاره کرده است در بست به عنوان فرهنگ رامهرمز فرض کرده است؛ و نیز به صرف آن که روزی خوانین بختیاری رامهرمز را خریده بودند و عمارت صمیمی و قلعه امیر مجاهد یادگار حکومت آن روزگار، است باورها و داستانهای ایل بختیاری را رامهرمزی دانسته و به آنها رجوع کرده است در مواردی دیگر یوسفی حتی از این هم فراتر رفته است و از چیزهایی نوشته است که در منابع خوزستانی هم اشاره ای به آنها نیست برای مثال وقتی میخواهد از باور به همزاد در رامهرمز بگوید به "کودک ام الصبیان زده" اشاره میکند و پنج صفحه را از کتاب "جامع الدعوات" و "کارنامه احمد جام نامقی" نقل میکند (صص 130-126) بی آنکه حرفی از رامهرمز و خوزستان در میان باشد (1)؛ یا وقتی میخواهد موضوع "جن" را توضیح دهد باز بی هیچ ارتباطی با رامهرمز به طایفه بنی سهم در عربستان و روایتهای شیخ مفید و شیخ طبرسی میپردازد و در ده صفحه (صص 143-134) (به جز چند سطر) مسایل گوناگون در مورد جن را بی آن که ارتباطی به قلمرو پژوهش او داشته باشد بر می.شمارد. نویسنده "روستا" را نمیشناسد و با نقش روستاها و نواحی رامهرمز آشنا نیست او چند منبع سن و سالدار خود را که طیف جمعیتی شهر را بازتاب نمیدهند "رامهرمز" فرض کرده است و خارج از این گروه را شامل روستاهای پیرامون تا، ایلات همه را به عنوان حومه رامهرمز دانسته است. آنچه او از مراسم عروسی "در رامهرمز" و در "حومه رامهرمز" مینویسد گواه این نا آشنایی او با قلمرو پژوهش خود است.

خواب خوش، سحری خدای، علی اهواز ترآوا، 1393، 295 ص.

داستان بلند خواب خوش سحری برشی از زندگی و مشکلات روستاهای خوزستان در سال 1343 (یک سال پس از اصلاحات ارضی) است با بیان سرگذشت تعداد زیادی شخصیت انسان و، حیوان مسائل مختلفی از فقر، بیماری کمبود، آب حاملگی های پشت سرهم پایان ناپذیر بز، مرگی مرغهای درد زده دعوای عروسی دسته بندیهای روستایی و حضور ژاندارم در روستا مرور میشود گویی از هر کدام عکسی میگیرد و در قاب تصویر بزرگتری میگذارد.

ص: 586

---

1- سید عبدالامام بنی سعید در "اهل دیره"، جلد دوم "ام الصبیان" را در زمره ی باورهای مردم عرب می. آورد رد و می نویسد: "نوعی جن مؤنث است که دشمن جان بچه ها از دوران شیر خواری تا هفت سالگی می باشد..." (ص 56).

به درازا کشیدن زایمان ما در راوی بستر گره داستان میشود تا نویسنده پیرنگ خود را پیرامون آن گسترش داده و با فارغ شدن او به پایان برساند

در داستان اشاره صریح به نام خوزستان نمیشود و نام روستاها داستانی است علی خدای اهل و ساکن رامهرمز است.

شوش و بزرگان آن (نسل اول) جعفر، دیناروند اهواز: تراوا، 1390، 148 ص. (مصور)

شوش شهر هزاره های دور و دراز است و علاوه بر موزه و قلعه باستان شناسان فرانسوی آرامگاههای نبی دانیال دعبل خزایی و تاج العارفین در آن قرار دارد. نویسنده در مقدمه خود هدفش از تهیه چنین کتابی را این گونه توضیح میدهد «من به دنبال آن بوده ام تا بینم که شکل گیری شهر جدید در چه تاریخی آغاز گردیده و علت اصلی جمع شدن مردم چه بوده است چگونه افراد توانستند به صورت خودجوش نیازهای خود را برطرف سازند چه افرادی بیشترین تأثیر را در خدمات مردمی داشته اند اهل کجا بوده اند و چگونه راهی منطقه گردیده اند» (ص 12) دوران جدید تحولات شوش با مهاجرت افرادی از شهرهای مجاور و پشت سرگذاشتن دوره های چادرنشینی کپرنشینی روستانشینی، تبدیل شدن به بخشداری و اکنون فرمانداری مشخص میشود

پس از بیان مقدمه هایی که 20 صفحه اول را گرفته است بخش اصلی کتاب شامل این تقسیم بندیها میشود شوش در عهد ماقبل تاریخ (از آغاز تاریخ تا دوره هخامنشی) شوش در عهد باستان (از دوره هخامنشی تا پایان دوره ساسانی) شوش در عهد اسلام (از پایان دوره ساسانی تا قرن دوازدهم هجری) شوش در عهد جدید (از تشکیل شوش جدید تا امروز)، زندگینامه بزرگان و خدمتگزاران در عصر جدید (نسل اول) نسل اول 1276 - 1330 خورشیدی نسل اولی هایی که امکان دسترسی به اطلاعات آنها نبود و منابع

منابع کتاب به صورت عمده کارهای افرادی مانند ایرج افشار سیستانی و ترجمه نوشته های مادام، دیولافوا بارون، دوید زمان گیرشمن و از این قبیل است و نکته تازه ای در مورد شوش کتاب نیست، اما از بخش مربوط به زندگی نامه بزرگان عصر جدید (صص 75 به بعد) شاهد مطالب دست اول هستیم با اتمام قلعه دمرگان در 1912، میلادی ورود مردم به شوش که بیابانی بیش نبود شروع میشود و کپرهای شکل میگیرند تمرکز اولیه مردم پیرامون حرم دانیال نبی (علیه السلام) است که همچون نخستین تشکیلات اداری عمل می کند متولی حرم از سوی آیت الله معزی از دزفول می آمد با رواج کاروان سراها برای اتراق زایران کربلا کپرنشینی برافتاد و

شوش چهره ای روستایی گرفت در سال 1329 خورشیدی شوش تبدیل به بخشداری شد و در سال 1330 شهرداری آن تأسیس شد در این بخش نویسنده اطلاعات و جزئیاتی را از اولین ادارات و مدارس و معلمان و مسئولان می‌دهد وی همچنین سه حادثه مهم تاریخ جدید شهر شوش را به این شرح بر می‌شمارد درگیریهای عشایری همراه با کشتار مردم خشک سالی و قحطی 1321 خورشیدی در زمان اشغال ایران و طغیان های ویرانگر رودخانه های کرخه و شاوور در دو سال 1333 و 1347 در بخش معرفی نسل اول نام و مشخصات و عکس 36 نفر از مهاجران اولیه به شهر با توضیحاتی در مورد زندگی و فعالیتهای آنان به دست داده میشود (اولین سرآشپز متولی، حرم تعمیرکار، دوچرخه، غسال، نانوا شکسته بند، مؤسس داروخانه، تلفنچی، شهردار، بومی، قصاب مؤسس پمپ بنزین، آهنگر زرگر عکاس ورزشی قدیمیترین تزییقاتچی...) در بخش پایانی نام و شغل تعداد 34 نفر که امکان گردآوری اطلاعاتی در مورد آنها نبوده آمده است علاوه بر عکس، افراد تعدادی عکس سیاه و سفید مربوط به گذشته شوش هم در کتاب چاپ شده است. به جز منابع معروف و قدیمی خوزستان در میان منابع کتاب به موارد اندکی بر میخوریم که نام آنها در کتابهای دیگر کمتر به چشم میخورد. فهرست آنها به این شرح است:

سازمان میراث فرهنگی ویژه نامه نخستین گردهم آیی باستان شناسی ایران پس از انقلاب، تهران، 1373

علی پور محمد، شناسنامه، شوش چاپ، اول دزفول انتشارات فرهنگ و هنر خوزستان 1353

قدیانی، عباس شوش بهشت شهرهای عیلام چاپ، اول: تهران انتشارات فرهنگ مکتوب 1381

کلیات شباب، شوشتری ملا عباس قدک ساز (شباب) تحقیق و توضیح مرتضی بدخشان و عیدی محمد عقیف به اهتمام و مقدمه محمد حسین حکمت، فر دزفول، دارالمؤمنین 1385 پانزده +947 ص (مصور)

پیشگفتار کتاب را محمد حسین حکمت فر نوشته است دلیل گمنام ماندن شباب شوشتری به نوشته حکمت فر "هم عصری او با شاعرانی چون قآنی وصال شیرازی، نشاط اصفهانی، صبا سروش، اصفهانی یغمای جندقی" و مانند آنها است. او همچنین مینویسد گرچه دیوان شباب در سال 1312 هجری قمری در بمبئی هند به چاپ رسیده است اما به دلیل نایابی و نیز اشکالات نوشتاری آن، چاپ مرتضی بدخشان و عیدی محمد عقیف به تصحیح مجددی از آن اقدام کرده و به شرح و توضیح اشعار پرداخته اند.

ص: 588

در مقدمه دکتر مرتضی بدخشان تعداد ابیات در حدود پانزده هزار گفته شده مثنوی "تحفه الاحباب" "شباب را مقتبس از" خسرو و شیرین" نظامی دانسته است. او بر پایه واژگان و اصطلاحات فراوان در، دیوان شاعر را مسلط به زبان عربی دانسته و سبک او را "بازگشت ادبی" معرفی می‌کند.

پس از پیشگفتار و، مقدمه شرح حال ملا عباس شوشتری متخلص به شباب شوشتری در 10 صفحه نوشته شده است که هر چند امضا ندارد اما به نظر از آن ویراستاران میرسد در این شرح حال ملا عباس فرزند حاج محمد علی قدک ساز متولد 1250 قمری در محله عبدالله، بانو، شوشتر و درگذشت او در 1324 در همان شهر معرفی می‌شود او در جوانی همراه پدر قدک سازی (نوعی پارچه کتانی) میکرد ولی بعد به شغل عطاری روی آورد عباس خود به هند سفر نکرد و دیوان به همت و خط کریم بن محمد موسوی مرعشی دوست وی و به هزینه حاج محمد حسن، صاحب تاجر شوشتری در بمبئی هند چاپ سنگی شد در توضیح آن که چرا دیوان شباب کمیاب است سر بسته چنین گفته میشود "دیوان شباب کمیاب است شاید به سبب باور نادرست و بی اساسی که از طرف اصحاب غرض بوده به این که داشتن آن باعث فقر میگردد اکثر دارندگان در زمان قدیم آن دیوان را به رودخانه کارون انداخته اند و معدودی باقی است". از دوستان شاعر و هم محله ای هایش سه نفر نام برده میشوند که چون از خود کتاب به جای گذاشته اند نام آنها را می آورم

1- فایز شوشتری که دارای دیوانی خطی است و در اختیار یکی از نوه های اوست و هنوز چاپ نشده است

2- ملا محمد ایمن که اشعارش در دست مذکرین شهر میباشد؛

3- میرزا عبداللطیف مرعشی که اشعار او به صورت پراکنده وجود دارد و هنوز جمع آوری نشده اند. در قسمتهای پایانی، مقدمه اشاراتی به تقسیم خوزستان به دو بخش در زمان فتح علی شاه و نیز رویدادهای دوران حکومت محمد علی میرزای دولت شاه پسر بزرگ فتح علی شاه بر خوزستان می‌شود در هنگام درگذشت شاه بند میزان شکسته شده و زمینهای کشاورزی بی استفاده مانده. بودند نا امنی در منطقه بیداد میکرد و مردم بیسواد بودند آرامش در زمان ناصرالدین شاه هنگامی بر قرار میشود که وی عموی خود اردشیر میرزا را به حکومت لرستان و خوزستان میفرستد از آن هنگام و نیز دوره های بعد از او در زمانهای حسینقلی خان نظام السلطنه احتشام السلطنه حشمت الدوله و شهاب الملک، آرامش و امنیت در منطقه برقرار می‌شود هدف مقدمه نویس از بیان این موارد علاوه بر بیان وضعیت موقعیت شوشتر

ص: 589

و خوزستان در زمان، شاعر، ارایه دلیل برای مدحهای فراوانی است که شباب شوشتری از این افراد کرده است.

دیوان اشعار به این بخشها تقسیم شده است مثنوی "تحفة الاحباب"، مثنوی، ها قصاید ترجیع بندها و ترکیب بندها مخمس ها غزلیات قطعات و رباعیات کاتب در پایان هر بخش، تاریخ گذاشته است برای مثال: (تمت المثنویات بعون الله خالق الارضین والسّموات فی شهر محرم الحرام سنه 1311 در بندر معموره بمبئی در مطبع دت پرساد) موضوع "تحفه الاحباب" شرح عشق فردی به نام مهرباب به دختر عموی خود است. دو جوان یمنی به قصد تجارت به شام سفر میکنند و در آنجا با مهرباب آشنا شده و از زبان او با سرگشتگیهایش آشنا میشوند حاکمی از، روس به نام طغان خان پس از فتح، شام دختر عموی مهرباب را نیز با خود به اسارت می. برد مهرباب به کاخ طغان خان راه مییابد اما معشوق حاضر به ترک زندگی پر تنعم کنونی خود نیست با همدستی زن دیگر طغان، خان فرد اخیر و معشوقه کشته میشوند و مهرباب با زن خان از شهر لهاور می. گریزد آنها به شام میروند و در آنجا با کمک آهنگری نیک نهاد با هم ازدواج میکنند

از قصاید به، بعد شاعر از اشخاصی ستایش و مدح کرده و یا آن که مناسبت شعر خود را بیان کرده است نامها و مناسبتها به این شرح است حجه الاسلام مرحوم حاج شیخ جعفر، حجه الاسلام جناب میرزا ناصرالدین، شاه عبدالله میرزای حشمة الدوله حکمران، خوزستان احتشام السلطنه حسین قلی خان نظام، السلطنه حاجی غلامرضا خان شهاب الملک حاکم خوزستان محمدرضا خان شهبندر (وکیل دولت ایران در بصره) صاعد السلطنه سرتیپ همدانی حاجی امان الله خان سرتیپ نایب الحکومه میرزا فرج الله وزیر حاجی شهاب الملک، حمزه میرزای حشمة الدوله امیر، جنگ شیخ جعفر حاکم، فلاحیه سرکار شریعتمدار شیخ محمد علی اسفندیار خان صمصام السلطنه حاکم بختیاری تشکر آب آوردن در ارض غری به سرکاری جناب آقا سید ابوالقاسم امیر عبدالله حاکم فلاحیه و اعراب، چعب حاجی ایل خانی حاکم، بختیاری حسین خان فرزند نظام السلطنه مهدی خان سرتیپ تهنیت جشن عروسی فرزندان حاجی شهاب الملک جناب سرهنگ (نام؟)، شاهزاده معزالدوله میرزا سید علی معروف اخوی حاج میرزا آقا جواد مجتهد، تبریزی کامران میرزای نایب السلطنه تعریف عمارت، امیریه میرزا علی اصغر خان امین السلطان، نظام الملک وزیر ایالت دارالخلافه حاج محمد حسین امین الضرب معروف کمپانی "که تمام کتابهای بحار اینوار [کذا] را چاپ و وقف فرموده اند علیا مخدره، منیرالسلطنه در مرثیه حاج سید علی، شوشتری میرزا حبیب الله، قآنی در توصیف عصای جواهر

نشانی که ناصرالدین شاه از نجف برای حاج شیخ جعفر در شوشتر فرستاد در مرثیه و تاریخ وفات آقا سید محمد علی (از سادات نوریه شوشتر) در تاریخ وفات حاج حاجی المتخلص به فایز در تاریخ تعمیر قلعه سلاسل و احداث سردابهای در آن به فرمان نظام السلطنه در تاریخ تعمیر مقام حضرت عباس هر کدام از این اشخاص چندین بار ستایش شده و در مواردی ستایش پس از وفات آنها بوده است

در پایان کتاب چهار بخش، تعلیقات واژه نامه فهرست اعلام و تعدادی عکس آورده شده. است در بخش "تعلیقات" (صص 815-900) اشعار دیوان بخش به بخش تحلیل شده است. یک فرهنگ لغات و اصطلاحات به ترتیب الفبایی در 36 صفحه به دنبال این بخش آمده است. در "فهرست اعلام" به ترتیب حروف الفبا اطلاعاتی در مورد نام های مورد اشاره در ابیات (به غیر از ممدوحان) داده میشود، مانند در دائل، دلو، زریر، سامرا، شبذیز... در پایان کتاب عکسهایی از بقعه سید محمد، گیاهخوار مزار ملا عباس در آن، بقعه و تصاویری از آیت الله شیخ جعفر شوشتری (صاحب کتاب منهج الرشاد) شیخ مهدی شرف الدین (مؤلف کتاب دانشمندان شوشتر) آیت الله شیخ محمد تقی شوشتری و عباس شهاب نوه پسری شاعر چاپ شده است کتابهایی که نامشان آمده است دارای اطلاعاتی در مورد شاعر دیوان هستند.

مجموعه خلاصه مقالات اولین سمینار توسعه شوشتر - 21 تا 24 آبان ماه 1373 اهواز اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی، خوزستان بی تا دوازده +96 ص.

کتاب شامل فهرست چکیده ها و نام ارائه کنندگان مقدمه دبیر سمینار (دکتر عبدالکریم بهنیا) آخرین اطلاعیه سمینار و چکیده یا خلاصه مقاله در پنج بخش کشاورزی و دامپروری، صنعت، بهداشت و پزشکی اقتصاد و تجارت و علوم انسانی است نوشته ها گستره وسیعی از موضوعاتی به این شرح را دربر میگیرند امکانات و تنگناهای توسعه کشاورزی شوشتر پرورش آبزیان مطالعات هیدرولوژی و رسوب سد گتوند علیا طرح احیای کشت، استبرق صنعت بافندگی و دیبای، شوشتر گردشگری و زیبا سازی، شهر تولید الکل از ملاس، نیشکر بهداشت عمومی و احیای، نوزادان وضعیت عشایر محیط زیست و توسعه تاریخ و جغرافیای شوشتر، شخصیتها، شباب، شوشتری موسیقی و زیورآلات و سادات. شهر در مقدمه دبیر سمینار علاوه بر آن که خبر از انتشار کلیه شعرهای رسیده به دبیرخانه را در مجموعه ای مستقل داده است و عده چاپ مجموعه کامل مقالات را نیز داده است. اما از مقدمه دکتر بهنیا بر کتاب دیگری که در ادامه همین نوشته معرفی میشود میدانیم چنین نشد در زیر شرح کوتاهی از برخی چکیدهها دست میدهم



در چکیده مقاله محمد حسن طاهرزاده در مورد منابع خاک و آب از استفاده از آب کارون برای کشت تابستانه محصولاتی با نیاز آبی زیاد پرهیز می‌دهد زیرا که "در درازمدت منجر به ایجاد شوری در اراضی شده و در نهایت شوره زاری را در منطقه گسترش می‌دهد" (ص 18)

عبدالهادی، طبیب پزشک عمومی چکیده موضوع اول مقاله خود را به این صورت عنوان می‌کند "تاریخچه مدون طب و طبابت در 200 سال اخیر شوشتر و معرفی و شرح حال 11 چهره علمی و با تجربه از اطباء معروف قدیم و انجام واکسیناسیون آبله بوسیله یکی از آنها به نام حاج محمد حکیم بدون اطلاع از کشف واکسن آبله بوسیله جنر انگلیسی" (ص 41)

برای آن که معلوم شود شوشتریها در مباحث جدی هم ذوق ادبی را فراموش نمی‌کنند، سید بزرگ، محمودی که پزشک متخصص بیهوشی معرفی می‌شود در بحث احیای نوزادان اضافه می‌کند "در پایان برای آن دسته از دوستداران شعر و ادب فارسی کل مبحث احیای نوزادان بصورت منظوم ارایه میشود" (ص 49)

سید جواد جزایری در "تاریخ شش هزار ساله شوشتر" به "اثری قدیمی به نام پیرگوری" اشاره می‌کند "که اطراف ساختمان آن را به دوره مادها- پارت ها- اشکانیان نسبت می‌دهند و دارای 17 بنای تاریخی و 26 قلعه میباشد" (ص 73)(1)

در نوشته سید محمدحسن تقی زاده از "لگجی" [فارسی کور یا کبر] در زمره سوغات شوشتر نام برده است (ص 78) "لگجی" با میوه رسیده سرخ و خوش مزه اش در خوزستان فراوان می‌روید و در دهان خیلی از آنها مزه کرده است. (2)

بیژن عزیززاده در "موسیقی شوشتر" این نظر کلنل علینقی وزیر را که دستگاه شوشتری را متشکل از سه گوشه به شرح "درآمد شوشتری" "منصوری شوشتری" و "زابل منصوری"

ص: 592

1- متأسفانه در مورد "پیر گوری" نوشته زیاد نیست یا من خبر ندارم در بازدیدی که من از آنجا داشتم (اسفند 1389)، آفت فارسی کردن نامهای محلی دامن گیر این مکان هم شده بود و "گوری" را که نمیدانستند تغییر شکل یافته "گبری" است به "گاری" تبدیل کرده بودند و تابلوی پیر و روستا عبارت "پیر گاری" را بر خود داشت در ضمن من از بناها و قلعه های گفته شده در نوشته بالا چیزی در آنجا ندیدم (مگر آن که از محل فاصله داشته باشند) ساکنان محل بختیاری بودند.

2- مؤسسه تحقیقات جنگلها و مراتع کشور در طرح شناخت اکولوژیک کشور تیپ های گیاهی منطقه بهبهان، رامهرمز آبادان و دزفول را هم بررسی و منتشر کرده است اما به دلیل آن که تنها به دادن نام تیپ گیاهان به فارسی و نام علمی آنها به لاتین کفایت کرده است بی آن که آنها را دانه به دانه نام ببرد و یا نام محلیشان را ذکر کند در دو مورد "لگجی" و "خار دره" که در این نوشته نام آنها آمده است امکان دادن اطلاعات بیشتری ندارم مشخصات این چهار کتاب چنین است "1- تیپهای گیاهی منطقه رامهرمز مسعود برهانی، 139 ص مصور نقشه 2- تیپ های گیاهی منطقه، بهبهان مرتضی خداقلی 129 ص مصور، نقشه 3- تیپ های گیاهی منطقه دزفول حسین صالحی 59 ص، نقشه 4- تیپهای گیاهی منطقه، آبادان حسین صالحی 61 ص نقشه

دانسته است به چالش میکشد و مینویسد "اینجانب بعد از تحقیق 27 ساله اعلام میدارم که دستگاه شوشتری شامل 10 گوشه به شرح ذیل میباشد 1. درآمد شوشتری 2. راک 3. گوشت (بر وزن تمشک) 4. شکسته 5. خسرو، شیرین 6. امیری 7. راز و نیاز 8. نظامی 9. منصوری 10. زابل منصوری" (صص 88-89) عزیززاده پس از نوشتن این که "ابوعطا همان دستگاه شوشتری است ... به نظر اینجانب ما 2 دستگاه شوشتری داریم شوشتری همایون و شوشتری شور" میپرسد "تکلیف ابوعطا چه میشود؟ آیا دستگاه ایرانی است یا همان دستان عرب است؟ انشاء الله تجزیه و تحلیل در مقاله اصلی درج خواهد شد"، (ص 89)

آقای قدم علی سرامی در "ضرورت پژوهش در ابعاد گوناگون لهجه شوشتری" برای آن که سودمندی چنین مطالعاتی را نشان دهد به این بیت معروف شاهنامه اشاره میکند توانا بود که دانا بود/ از دانش دل پیر برنا بود. به نظر، او سالهاست که مردم این بیت را این گونه میفهمند که دانا تواناست و دل پیر از دانش برناست حال آن که "با مراجعه به فعل مضارع از ریشه بودن در لهجه شوشتری در میابیم که بود در این بیت و بسیاری از ابیات شاهنامه به معنای شدن است و بنابراین معنای بیت مذکور چنین خواهد بود که هر که دانا شود توانا میشود و دل پیر از دانش برنا میشود" (ص 93)

زندگی نامه قاضی نورالله مرعشی شوشتری، سید محمدتقی، حکیم و ایراستار دکتر عبدالکریم، بهنیا، اهواز: ترآوا، 1388، 90 ص.

کتاب متن کامل و کار شده یکی از مقالاتی است که در اولین سمینار توسعه شوشتر ارائه شد و ایراستار، کتاب دکتر عبدالکریم بهنیا استاد دانشگاه شهید چمران (جندی شاپور سابق) هم دبیر آن سمینار بود کتاب شامل یک مقدمه و ایراستار یک پیشگفتار و چهار بخش است. فهرست منابع و خلاصه ای از شرح زندگی شخصیت موضوع کتاب به زبان انگلیسی در دو صفحه پایان بخش کتاب است

در مقدمه و ایراستار میخوانیم که در اولین سمینار توسعه شوشتر دو جلد کتاب یکی با عنوان "مجموعه خلاصه مقالات اولین سمینار توسعه شوشتر" و دیگری "منتخبی از اشعار شاعران معاصر شوشتر" هر کدام در 1500 نسخه منتشر و به شرکت کنندگان در سمینار هدیه گردید مجموعه کامل مقالات وعده داده شده منتشر نشد اما دو مقاله مفصل بخت این را داشتند که به صورت کتاب منتشر شوند، یکی همین کتاب در دست است که نویسنده آن اهل شوشتر و امام جماعت مسجد حصار بوعلی منطقه نیاوران تهران است و دیگری "تاریخ شش هزار ساله شوشتر"

(به اختصار) "از سید جواد جزایری است نویسنده در پیشگفتار از اشتغال ذهنی خود با قاضی نورالله میگوید و این که او "برای محو آثار، باطل جان شیرین خود را از دست داد".

کتاب دارای چهار بخش است در بخش اول اطلاعات قاضی سید نورالله از ولادت تا شهادت شامل نام و نسب، والدین تحصیلات اشتغال به قضاوت در دورانهای اکبر شاه و جهانگیر شاه در هند شهادت و مدفن، او اساتید و شاگردان او و نظر دیگران درباره علت درگذشت یا شهادت او آمده است در بخش دوم آثار علمی و هنر قاضی نورالله به نظم و نثر به زبانهای فارسی و عربی گفته میشوند و شمار تألیفات او را به نقل از فرزندش، 94 به نقل از محدث ارموی 97 و به نقل از آیه الله مرعشی نجفی 140 و حتی بیشتر عنوان می‌کند اما آنچه قاضی نورالله به آنها مشهور است این چهار کتاب است 1- احقاق الحق (که در رد فضل الله بن روزبهان، است) 2- مجالس المؤمنین 3- الصوارم المهرقه و 4- مصائب النواصب در بخش سوم درباره زادگاه خاندان و بستگان شخصیت موضوع کتاب جزییاتی ارائه میشود در بخش چهارم پژوهشهای قاضی و مسئله حسن و قبح عصمت پیامبران و کتب اربعه از نظر او توضیح داده میشوند

در ارائه شاهی از نثر فارسی قاضی نورالله مرعشی، شوشتری قطعه ای از کتاب "مجالس المؤمنین" او آورده میشود که در وصف بقعه امامزاده عبدالله است. در ادامه همین نوشته کتاب کوتاهی را در مورد این بقعه قدیمی در شوشتر معرفی میکنم نویسنده به نقل از کتاب "مجالس المؤمنین" سادات مرعشی را "چهار فرقه" میداند فرقه اول سادات مرعشی مازندران فرقه، دوم سادات مرعشی شوشتر که در اصل از مازندران به آنجا آمده اند؛ فرقه سوم مرعشی اصفهان که ایشان نیز از مازندران به اصفهان آمده اند؛ فرقه چهارم سادات مرعشی قزوین (ص 66) بیشتر از آن ضمن ارایه شجره نامه قاضی نورالله وقتی به شخصی به نام "نجم الدین ابی علی محمود" میرسد او را کسی مینویسد که از مازندران به شوشتر مهاجرت کرد (ص 19) از جمله منابع نویسنده کتابی است با این مشخصات

گلستان پیغمبر یا خاندان سادات مرعشی، شوشتر سید مصطفی امامزاده نجف چاپخانه، حیدری 1374 هجری قمری یک، جلد فارسی

به منابع مطالعات مربوط به خاندان مرعشی کتاب زیر نیز باید افزوده شود

زبور آل داود (شرح ارتباط سادات مرعشی با سلاطین صفویه) تألیف سلطان هاشم میرزا (پسر شاه سلیمان، ثانی) تصحیحات و تعلیقات دکتر عبدالحسین، نوایی تهران مرکز پژوهشی میراث مکتوب، 1379، 189 ص

آشنایی با سلاله پاکان - امامزاده عبدالله (علیه السلام) شوشتر محمد جعفر سروقدی، تهران، تورنگ 1377، 56 ص (مصور)

کتاب به سه فصل تقسیم شده است در فصل اول "کلیاتی درباره شوشتر" بر پایه نوشته های، پیشینیان موقعیت جغرافیایی و تاریخ آن ارائه می. گردد در فصل، دوم امامزاده عبدالله (علیه السلام) را نوه امام چهارم شیعیان معرفی میکند که به دستور متوکل عباسی در سال 246 هجری به دست والی شوشتر به شهادت رسید و همانجا مدفون شد همچنین با نقل قولی از کتاب "تذکره شوشتر" مقبره را تنها محل دفن سر امام زاده میدانند و تن او در جایی دیگر است. (1) نویسنده در ادامه منابعی را که درباره امام زاده عبدالله شوشتر نوشته اند شامل ابن الطقطقی، محمد بن علی الحسنی (صاحب "مسمی باصیلی")، قاضی نورالله شوشتری میر عبداللطیف خان شوشتری (صاحب "تحفة العالم")، و نویسندگان دو کتاب "منتهی الأمال" و "خلاصة المقال فی احوال ائمه والال" نام میرد فصل سوم که فصل اصلی کتاب است درباره معماری و هنرهای کاربردی بقعه توضیح میدهد بنای بقعه به نقل از منابع "دیار شهریان" احمد اقتداری از آثار دوره المستنصر بالله دانسته میشود که بعد سادات حسینی مرعشی شوشتر بر آن افزودند این بنا بر پایه تاریخی بر روی کتیبه ای در 629 قمری منهدم و پس از حمله مغول بازسازی شد. ابن بطوطه بارگاه را دیده و گروهی از درویش را مقیم زاویه آن دانسته بود. در زمان قاضی نورالله شوشتری (1019 قمری) پنج باغ مشجر دوردور این بقعه را فرا گرفته بود و کوچه باغی رو به شمال آن را به شهر شوشتر پیوند می. داد مهدی قلی خان حاکم شوشتر از سوی شاه عباس صفوی (1002 هجری) عمارت قبلی بقعه را بنا نمود و روستایی را وقف آن کرد.

پس از این، توضیحات که اطلاعات مکتوب پیشین، است نویسنده به شرح بناهای کنونی بقعه میپردازد و در مورد، حرم، رواق ایوان، ورودی، گنبد، گلدسته ها کتیبه ها، ضریح و بقعه کوچکتر دیگری در جنب امام زاده به نام "بقعه سربخش" توضیح و اطلاعات معماری و اندازه های هندسی میدهد نقاشیهای طرح گل و بوته سرو بلبل و نقوش اسلیمی سقف حرم متعلق به اواخر دوره صفویه و قاجاریه هستند کتیبه هایی به خط کوفی و با نوشته های "علی" "یا محمد" و "699 هجری" و کتیبه ای گچبری با نقش گل و بوته و عبارت لا اله الا الله

ص: 595

1- در کوههای منگشت در شرق، باغملک بارگاه امام زاده ی دیگری به نام شاهزاده عبدالله یا شاه منگشت داریم و در هم خوانی با روایت دوم میان اهالی این باور وجود دارد که تن امام زاده در آن جا دفن است و سر او در شوشتر است این را بارها از شیوخ شاهزاده عبدالله شنیده. ام سیاوش محمودی بختیاری زیر عنوان "برونه ی التیام بخش" فرضیه ای درباره شاه منگشت و جدایی محل دفن سر و پیکر او دارد (صص 147 و 153 به بعد)

هو الحی الذی لایموت ... در زمره کتیبه هاست. قاعده گنبد دندانه دار آن کوکبی شکل است و از نوع گنبد های کمیاب است و تنها چهار نمونه از آنها شناخته شده است " این گنبد با داشتن قاعده کثیر الاضلاع دارای دوازده طبقه، است شش طبقه زیرین آن شلجمی شکل و شش طبقه بالایی به صورت مستطیل های مقعر میباشند و از نوع گنبد سازی عباسعلی دزفول است که در شوشتر و حدود آن کم نظیر میباشد" (ص 42) دو گلدسته قرینه آن که بر روی آنها اشعار فارسی نقش شده است توسط عباسعلی خان حاکم شوشتر در زمان نادر شاه در سال 1161 قمری ساخته شده اند انواعی از کتیبه در بنا و یا به صورت برجسته کنده کاری شده روی در چوبی دو لنگه ای ورودی حرم وجود دارند ضریح برنجی بقعه در سال 1276 قمری به وسیله حاج کرم معروف به "صاب یزاد" از تجار شوشتر ساخته شد. (1)

کتاب با دادن فهرستی از اسامی مهمترین بقاع شوشتر (19 بقعه) زیارت نامه امام زاده عبدالله (علیه السلام) و چاپ عکسها نقشه ها و نماهایی از بقعه پایان میابد

در سوگ آفتاب شوشتر گردآورنده میرزا محمد هادی جهانگیری پور (سجادی)، قم: مؤسسه مطبوعاتی دارالکتب، (جزایری) 1375، 99 ص. (مصور)

کتاب درباره، خاندان، زندگی تألیفات اجازات و کرامات حاج شیخ محمد تقی شیخ شوشتری صاحب «قاموس الرجال» است که پس از درگذشت او به دست میرزا محمد هادی جهانگیری پور (سجادی) از حوزه علمیه شوشتر نوشته شده است.

پس از شرح مختصری درباره شوشتر و بزرگان، آن کتاب به خاندان شیخ و شجره نامه، آنها و زندگی نامه شیخ محمد تقی از نجف تا شوشتر از زبان خود او و دیگران میپردازد در بخش اجازه نامه ها تصویر نامه ای بدون تاریخ به خط مرحوم آیت الله نجفی مرعشی به چاپ رسیده است که از شیخ درخواست اجازه روایت کرده است (ص 36) در صفحه روبرو، اجازه ای به تاریخ 17 رمضان 1403 به خط شیخ چاپ شده است "به حضرتعالی اجازه روایت میدهم از جمیع کتب مشایخ و از کتب متقدمین و متأخرین از فقه و اصول و اخبار و رجال و ادعیه و غیره و نیز از کتب قاموس الرجال و بهج الصباغه نجعه و دیگر کتب حقیر و نیز مجدداً اجازه

ص: 596

---

1- عنوان "صابی زاد" توجه برانگیز است آیا به همان گونه که لقب "تازه مسلمان" حکایت از نوآیینی دارد لقب "صابی زاد" هم میتواند دلالت هم میتواند دلالت بر پیشینه آیینی خانوادگی حاج کرمی بعدی بکنند؟ میدانیم که بخش بزرگی از جمعیت صابین مندایی شوشتر و دزفول در زمان حکومت دولت شاه پسر فتحعلی شاه مجبور به تغییر دین شدند. (ن.ک محمد علی، امام مثل های تاریخی دزفول، ص 70)

در بخش سلوک، علمی و همچنین در دیگر بخشها به نظرات بزرگان حوزوی و دینی در مورد سلوک حاج شیخ محمدتقی میپردازد و نقل قولی از شادروان دکتر سید جعفر شهیدی میکند که «این بزرگوار با بوق و کرنا پیوندی ندارد و یا نمیخواهد داشته باشد ... من نزدیک به چهل سال است از آثار علمی این شخصیت برجسته بهره میبرم» (ص 42)

در بخش تألیفات عنوان نوشته های شیخ شوشتری با مختصر توضیحی درباره روش نگارش هر کدام و موضوع آن داده شده است به جز این کتابها اطلاعاتی در مورد برخی کتابهای دیگر داده میشود که از نظر خوزستان پژوهی دارای اهمیت هستند فهرست آنها این است

یک) «تذکره شوشتر» از سید عبدالله جزایری (چاپ، کلکته افست تهران و چاپ اهواز) (ص 16)

دو) «حاج شیخ محمدتقی شیخ شوشتری و خاندان سیصد ساله روحانیت و فقاہت و مرجعیت» در دست تألیف از سوی نویسنده کتاب (ص 39)

سه) «تحفة الملوك از ملا محمد فرزند علی بن حسین شوشتری» در سال 1122 به نام سید عبدالله خان نوه سید علی خان حاکم هویزه نوشته است که موضوع آن وظیفه زمامداران با مردم و کیفیت سلوک آنان است»، (صص 15-16)

ضرب المثل‌های شوشتری گردآوری و تألیف محمدزمان، خدایی، اهواز: انتشارات معتبر، 1385، 303 ص.

کتاب یک مقدمه از، ناشر یک مقدمه از دکتر نواح و 1104 ضرب المثل به ترتیب حروف الفبا دارد که برای هر کدام مثل را به شوشتری آوا نویسی انگلیسی معادل یا معنای فارسی به همراه توضیحاتی در مورد کاربرد و یا دلیل پیدایش چنان مثلی و نیز گونه‌های احتمالی دیگر آن را به دست میدهد

سید عبدالمجید علوی شوشتری که نام او در مشخصات کتاب به عنوان ویراستار و نوشته اش زیر عنوان "مقدمه ناشر" آمده است مینویسد آنچه در این کتاب آمده همه ضرب المثل‌های شوشتر نیست زیرا "شوشتر شهر آسیاب‌های آبی بافنده های پارچه و گلیم و جاجیم، آهنگران، مسگران نمد مالان و تاجران بزرگ بوده... و هر کدام از صنوف برای خود ضرب المثل‌های متعددی در رابطه با شغل خود داشته اند مثل ضرب المثل‌هایی که بین آسیابانهای شوشتر متداول بوده است و خود کتاب جداگانه ای می.شود، "اما و اینجا نظری غیر علمی بیان میکند

"از آنجا که دیگر آن آسیابها از بین رفته و بازگشت به آن دوران غیر ممکن است تحقیق جمع آوری و زنده کردن آنها ضرورتی ندارد" (ص 5) دکتر نواح در مقدمه اش با نوشتن این که کتاب حاضر "جمع آوری ضرب المثل‌های شوشتری - بختیاری است" مرا از توضیح این نکته بی نیاز کرد نویسنده در توضیح ضرب المثلها به خوبی از عهده برآمده است. وی از آوانگاشتها استفاده کرده است تا مواردی را که نمیتوانسته به فارسی بنویسد در آنجا بیاورد.

در اینجا به تعدادی از ضرب المثل‌های کتاب که ارجاع دهنده به نکته ای در مورد خوزستان هستند اشاره میکنم ضرب المثل شماره 243 (ص 68) پ سه کس مکن پیوندی- گتوندی و بتوندی و مکوندی (معنا روشن است با این سه گروه از مردم پیوند زناشویی برقرار نکن) نویسنده در توضیح "پیری چهل شعم نذر کرده (برای هر امامزاده ای چهل شمع نذر کرده است) (شماره 270) مینویسد: "شوشتری یکی از مراکز مهم تصوف در ایران شمرده میشد و صوفیان بنامی از این شهر برخاسته یا در آنجا توطن داشته اند روشن کردن چهل شمع اشاره تلویحی به چله مغانه دارد که بر تصوف اسلام تأثیر گذاشت سنت روشن کردن چهل شمع به انگیزه مراد یافتن ریشه بسیار کهنی دارد البته جمعی از مراجعان دختران دم بخت بوده و هستند" (ص 74) پایتتر در توضیح ضرب المثل، 965 وی باز به این نقش شوشتر در مرکزیت تصوف و عرفان بر میگردد و مینویسد، "شوشتری ها به امام زاده های خود پیر پیغمبر میگویند و پیامبرانی چون صالح و شعیب و دانیال پیش از آن که کالبد او به شوش حمل شود در شوشتر مدفون بوده اند پیران همان پیران طریقت بوده اند که برخی از این پیران چون سهل بن عبدالله شوشتری و شیخ شمس الدین گلچشم اشتهار بیشتری داشته اند اما چون قدرت به دست صفویه که بنیانگذار تشیع به صورت مذهب حاکم بودند، افتاد مبارزه آنها با صوفیه که اکثراً مذهب چهار یار داشتند آغاز و به تعقیب و تعذیب و حتی قتل آنها منجر شد"، (ص 266)

توضیح دکتر خدایی در مورد ضرب المثل "زشه عبدویسی" (وضع را عبدویسی کرده است) (شماره 488) نادرست است او مینویسد این مثل "بیان کننده آشفتگی و بی نظمی است... احتمالاً عبدویس حاکمی در شوشتر بوده است". محمد علی امام اهوازی توضیح درست مثل را با داستان شیرین آن از کتاب خطی "لمعات البیان" حاج ملا نصر الله تراب در صفحات 69-70 "مثل های تاریخی دزفول" خود بیان می. کند وی کاربرد مثل را این میداند که "کار را کسی با خوبی آغاز، کند و به گندی به پایان برد" شادروان امام مینویسد سالها فکر کرد عبدویس مورد اشاره فردی به نام ملا عبدویس است که در سالهای اول قرن چهاردهم هجری قمری از طرف شیخ خزعل حاکم شهر ناصریه [اهواز] بود در حالی که حسب نوشته حاج ملا تراب (که)

معاصر عبدویس بوده) او فردی دلاک بود و ماجرا به حکایت وی و حاج ناد علی خان دزفولی نایب الحکومه خوزستان برمیگردد

در توضیحات ضرب المثل معروف "سلام لر بی طمع نی" آمده است شاید اصل ضرب المثل "سلام لر به طمع نی" بوده است زیرا که لرها مردمان صاف و صادقی هستند و چشم داشتی به مال دیگران ندارند و معنای عبارت "سلامش لریه" در پشتیبانی از این مدعا است.

ضرب المثل "هر چه کاشتم پمبه بید" (هر چه کاشتم پنبه بود) (شماره 1001) اشاره به سختیهای کاشت پنبه و درآمد ناچیز آن است درباره پیدایش این مثل نویسنده میآورد "این ضرب المثل هنگامی گفته میشود که تصورات آدمی در مورد نتیجه کاری غلط از آب درآید. در عصر مصدق به دلیل تحریم ایران توسط انگلستان ایران شروع به پارچه بافی در همه جا به خصوص شوشتر نمود، اما با کودتای 28 مرداد تحریم برداشته شد و پارچه فراوان و ارزان وارد بازار شد که به قیمت ورشکستگی تهیه کننده و بافنده [وطنی] هر دو بود. در این میان پنبه کاران زیان فراوان دیدند"

در پشت جلد کتاب میخوانیم که دکتر خدایی متولد شوشتر است و شوق تحصیل در، فلسفه ادیان و زبانهای باستانی پهلوی و سانسکریت او را به هندوستان کشاند او دارای دکترای عمومی در رشته تاریخ و دکترای تخصصی انسان در تاریخ و باستان شناسی است.

فارسی، شوشتری پژوهنده و نویسنده عبدالله، وزیری انتشارات وزیری 1364، 190 ص.

نویسنده در سپاسگزاری خود مینویسد بخشی از کتاب را برای استادش سید محمد محیط طباطبایی خوانده است و او ضمن بیان نکاتی خواستند "هر چه زودتر" اقدام به چاپ آن شود. در میان هشت کتابی که او در همین مقدمه به استفاده از آنها اشاره کرده است نام سه کتاب محلی دیده میشود

یک) نصاب، شوشتر تألیف و سروده محمد باقر نیرومند "محقق و شاعر شوشتری"

دو) گلچین اشعار محلی خوزستان گردآورده سید عیسی صافی "ناشر خوزستانی دزفولی تبار"

سه) دیوان داراب افسر بختیاری

نویسنده ترجیح میدهد فارسی مردم شوشتر را فارسی شوشتری بنامد تا فارسی محلی یا گویش شوشتری به نظر او این فارسی دارای ویژگیهایی بیش از یک گویش محلی است "فارسی شوشتری با آن که قرنهایست زیر تأثیر فارسی دری بوده هنوز با آن تفاوتی قابل ملاحظه دارد در فارسی شوشتری واژه های بسیاری است که رد آنها را نه در فارسی دری



میتوان یافت و نه در فارسی، پهلوی حتی با صورت متفاوت... علاوه بر این چند قاعده دستور زبانی در فارسی شوشتری هست که با فارسی دری متفاوت و بلکه مغایر است" (ص 7). کاربرد چند باره واژه دری هم برای او دلیلی دارد "از نظر شوشتریان دری زبان عجمند و زبانشان زبان شان عجمی است در گذشته از دید مردم شوشتر سایر مردم یا عرب بوده اند و یا عجم" (ص 6) او با اشاره به آن که شوشتر تا پنجاه سال پیش از نوشتن کتاب به مدت چند قرن مرکز استان خوزستان بوده است مینویسد اهالی آن شهر همان اندازه تسلط به فارسی دری داشته اند و دارند که مردم فارسی زبان سایر شهرهای معروف ایران دارا میباشند؛ شاهد این مدعا هم سروده های شاعران شوشتر است "که از لحاظ روانی و استحکام با سروده های شاعران خوب ایران برابری میکند" (ص 8) نویسنده پیشتر هم گفته بود که "مردم شوشتر وقتی قصد نوشتن کنند موضوع هر چه و مخاطب هر که باشد مطلب را به فارسی دری مینویسند... دوگانگی در بیان برای مردم شوشتر تنها در تکلم است اگر طرف صحبت خودی یعنی از مردم شوشتر و دزفول باشد گفتگو همیشه به فارسی محلی صورت میگیرد" (ص 5)

نویسنده سپس در مورد سه گویش شوشتری دزفولی و لری با اشاره نزدیکیهای آنها مینویسد "فارسی شوشتری با تفاوتی غیر اساسی اندکی زبان محاوره ای مردم دزفول نیز هست... فارسی شوشتری و فارسی لری به هم نزدیکند ولی قواعد دستور زبانی آنها نشان میدهد که هیچ یک منشعب از دیگری نیست... با در نظر گرفتن موقعیت جغرافیایی شوشتر و دزفول میتوان اظهار نظر کرد که فارسی شوشتری از لری بختیاری و فارسی دزفولی از لری لرستانی اثر پذیر بوده است" (ص 9) نویسنده چهار هدف از نوشتن این کتاب داشته است یک نشان دادن تفاوتی عمده فارسی شوشتری با فارسی دری امروز و مقابله آنها با گذری به فارسی، پهلوی دو) ارائه یک دستور زبان جامع برای فارسی شوشتری سه) اثبات ارزش واقعی زبان مورد بحث چهار) ارائه الگویی برای بررسی گویشهای فارسی دیگر خوزستان به ویژه فارسی دزفولی (ص 10)

در بخشهای اصلی، کتاب نویسنده از الفبا آغازیده و پس از آن نقشهای دستوری، اسم، ضمیر، فعل... را یک به یک بحث کرده موارد را با ارائه واژگان شوشتری با آوانویسی و صرف آنها و نیز مقایسه با نظیر آن در فارسی رسمی توضیح میدهد برای مثال، تلفظ کردن واو معدوله (ص 13)، هاء غیر ملفوظ (صص 24-21) واو و یاء معروف و مجهول (صص 27-24) ضمائر (ص 66)، ضمیر مبهم "گشت" (به معنی، همه کل) (ص 91) نبود صفت عالی (ص 94) صفتها و فعلها و فعلهای مرکب اختصاصی صص 122، 120، 100) در فارسی شوشتری را

توضیح می‌دهد و در صفحه‌های 43 و 44 واژه‌های مختص فارسی شوشتری را به نقل از کتاب "نصاب شوشتر" به دست می‌دهد. در پایان کتاب فارسیهای شوشتری و لری (صص 181-176) و فارسیهای شوشتری و دزفولی (صص 186-181) را با هم مقایسه میکند این توضیح را لازم میدانم که نویسنده هر جا به "لری" اشاره کرده است منظورش "بختیاری" است. (1)

اینانی (رشامه و براخه - وضو و نماز) تهیه و تدوین اشکنداس چحیلی (زیر نظر مترجمین گزاربا) بیتا بینا قطع جیبی هشت+252 ص.

اینانی یکی از هفت متن کهن موجود منداییان است و به معنی دعا و نیایش است. در صفحه سمت راست متن اصلی به خط مندایی و در سمت چپ ترجمه فارسی آن به دست داده می‌شود. متأسفانه کتاب مقدمه ای ندارد تا اطلاعاتی از نسخه یا نسخه‌های اصلی بخش بندی کتاب چگونگی ترجمه و از این گونه مسأله در اختیار خواننده بگذارد در اینجا نمونه‌هایی (بوته یا بریده‌هایی از بوته‌ها) از متن کتاب را به دست می‌دهم

همه ثمرها نابود میشوند و همه بوهای خوش باطل می‌گردند اما عطر خداوند برقرار است برای دوستداران نام حقیقتش تا ابد (ص36)

ای مندا ادهی راست کن چشمانت را و بنگر دوستانت را و کاشته‌هایت و ترمیدهایت. ما را بنگر که ایستاده ایم در این مکانی که همه اش مملو از بدی، است و به درب بزرگی که همه اش سلطه‌گری است ما ایستاده ایم میان بدان و ساکن هستیم میان گناهکاران ما را رهایی ده از این عالم که همه اش گناه است و از جادوهای بد فرزندان آدم و حوا ببخش آنچه را که انجام داده ایم و آنچه را که انجام خواهیم داد... اگر گناهان و خطاها و حماقت‌هایمان را نبخشی هیچ شخصی بیگناه در مقابله نیستی مندا اد هی (ص106)

شکافی باز شد در تیبیل رعدی در صهیون بزرگ بوجود آمد شخصی که شکاف را ایجاد کرد با همه قدرتش نتوانست آن را مسدود نماید دیگری که همراه او بود بافنده تور ماهیگیری بود افکند تورش را برای ماهیان بزرگ و کوچک ماهیانی که قدرت داشتند پاره نمودند

ص: 601

1- مطالعه ی کتاب آشکار میکند که نقاط مشترک میان گویش شوشتر با لری غرب و جنوب خوزستان حداقل در سطح واژگان بسیار فراوان است همین جا اضافه کنم که در حالی که در فارسی رسمی از ضمیر منفصل فاعلی "ایشان" برای سوم شخص مفرد (در حالت احترام) و سوم شخص جمع (در حالت عادی) استفاده می‌شود، همین ضمیر نزد رامهریزیها برای دوم شخص جمع به کار می‌رود؛ استفاده از "تو" برای دوم شخص مفرد است. به شکلی کم تر رایج از ضمیر "شما" هم برای دوم شخص جمع استفاده می‌شود این هم گفتنی است که ضمیرهای جمع فاعلی ("ایمان"، "ایشان"، "شمان"، "اونو") باز هم جمع بسته میشوند ("ایمانل"، "ایشانل"، "شمانل" اونون). بنابراین بحث ضمائر منفصل فاعلی در گویش رامهریزی به این صورت است اشخاص مفرد (مو، تو هو) اشخاص جمع، (ایمان، ایشان، شمان، اونو) جمع جمع (ایمانل، ایشانل، شمانل، اونون).

تور را و خارج، شدند ماهیانی که قدرت نداشتند در زیر سرب. مانند در روزی که شکاف مسدود میشود در روزی که ریزش مینمایند چرخهای، گردون در روزی که شکاف مسدود می، شود شما، ماهیان کجا خواهید رفت؟ ای آنهایی که حریصید بر شلاق و حکومت در روز قضاوت چه خواهید کرد؟ ای آنهایی که میپوشید گل و، ابریشم به صاحب ترازو چه خواهید گفت؟ خواننده شده اند همه صداها و محاسبه شده اند همه سخنان لیکن یک صدا میآید و گسترده میشود بر همه صداها یک سخن میآید و گسترده میشود بر همه سخنان شخصی میآید که یک یک [1] شرح میدهد ما که ستایش میکنیم خدایمان را گناهان و خلافایمان را خواهی بخشود خواهی بخشود گناهان و خلافایمان را که احمقانه مرتکب شدیم در این عالم با قدرت و راستی مؤمنین معبود است خداوند و پیروز است و پیروز است شخصی که به این سوره افتاده است (صص 159-160)

در یکجا اشاره ای به ایران میشود و به "ارسفان" که شاید همان اردوان اسطوره ای باشد که منداییان را در دوران اشکانیان به میان رودان و ایران رهبری کرد "بنام خدای بزرگ وقتی که درخشش خارج شد از پارس سرزمین، سفید ارسفان جوان فرزند تبار درخشان درفش را افراشت. او گستراند درخشش بزرگ را به طوری که فرشته ها و اماکن مقدس در درخشش درفش درخشیدند درخشیدند در درخشش درفش هم چون درخشندگی بزرگ منزلگه خدای بزرگ" (ص 42) از "ارسافان پسر بچه جوان" در صفحه 176 هم نام برده میشود همچنین در آنجا که برای روان افراد دعا میشود نامهای ایرانی فراوانی در متن دیده میشود، نرگس یاسمن، دهگان هرمز، دخت، اردوان بختیار بهداد و مانند آنها (صص 192-202)

با آن که نام سالم، خیلی عالم، مندایی به عنوان تهیه و تدوین کننده بر جلد و صفحه عنوان کتاب داده شده است اما در سرتاسر کتاب به دفعات نام دینی "مدال پک شارت سیمت" را می بینیم که در مواضع دعایی ظاهر میشود از صفحه 244 به بعد او خود را دختر گنزورا جبار فرزند طاوس و دارای کنیه کحیلی معرفی میکند که او را سوعاد میخوانند و اوست که متن اصلی را رونویس کرده است (1) چون نمیدانستم که آوردن نام رونویس کننده نسخه به معنای دخالت او در متن اصلی است یا آنکه سنتی مندایی است موضوع را از استاد چهیلی (خط مندایی نویسه "ح" ندارد و تفاوتی میان "ه" و "ح" نیست) پرسیدم. ایشان ضمن تأیید صحت متن اصلی و ترجمه گفتند که رسم است در رونویس کردن متن اصلی همیشه در مواضع دعا

ص: 602

---

1- گنزورا جبار چهیلی (شیخ جبار طاوسی) رهبر صابئین مندایی در بامداد روز یکشنبه هفتم دی ماه 1393 در اهواز در گذشت

نسخ نام خود و یا کس دیگری را بنویسد تا ثواب دعا به او برسد و نیز معلوم باشد نسخه بردار کی بوده است.

گنزا را (کتاب اول) ترجمه هیئت مترجمین گنزا، ربا تهیه و تدوین س، چحیلی زیر نظر انجمن صابئین مندایی بیتا بینا قطع رحلی، کوچک 19 ص.

کتاب تنها شامل ترجمه متن است و متن اصلی را به دست نمیدهد "گنزا را" (به معنی گنج بزرگ) کتاب اصلی منداییان است و آن را صحف حضرت آدم و از طرف خداوند میدانند این کتاب دارای دو قسمت راست و چپ به ترتیب شامل 17 کتاب و دو بخش است متن در دست تنها شامل کتاب اول از مجموع 17 کتاب قسمت راست است. کتاب دارای شناسنامه نشر و نیز مقدمه ای برای معرفی متن و در اختیار گذاشتن اطلاعاتی به خواننده نیست. در میان جملات و در میان ابرو و شماره صفحات متن اصلی داده میشود تا خواننده بداند ترجمه کدام صفحه متن اصلی را میخواند تعداد صفحات ترجمه شده 37 صفحه است. گزیده ای از متن را جهت آشنایی در زیر می آورم

ستایش باد، خدایم با قلبی، پاک خدای همه عالمها ستایش و تبرک باد، ترا و ستایش و تعظیم و توقیر و پابرجا باد خداوند بزرگ و رفیع و ستایش شده را مالک اعلائی نور خداوند حقیقی که قدرتش وسیع و بی پایان است درخشش پاک و نور بزرگی که باطل نمی شود. شفیق و ،توابع رحیم و، مهربان منجی همه مؤمنین و برپا نگهدارنده همه خوبان قدرتمند حکیم دانا بینا و بصیر و بر همه چیز خداوند همه عالم های نور فوقانی میانی و تحتانی سیمای با عظمت بزرگ جلال که نه دیده میشود و نه وصف میگردد ندارد یاری در تاجش و نه شریکی در حکومتش هر کس که به او اعتماد کند سرافکننده نمیشود و هر کس که نامش را از روی حقیقت ستایش کند نمی لغزد و هر کس که به اعتماد او به پا خیزد سقوط نمی کند. خدای بزرگ همه ملائک آن چه هست از اوست و هیچ چیز نیست چنانچه (او). نباشد فنا پذیر نیست و بطلانی بر او. نیست با جلال است نورش و پرتوافشانی میکند درخشش اش بر همه عالمها و ملائک. ص 1

در جایی، دیگر "مالک اعلائی نور" فرشته "هیبل زیوا" را که "گبرئیل رسول" خوانده میشود فرا میخواند تا به زمین برود و از جهان نور در ظلمت آن بریزد "به وی فرمود راه بیفت و برو به عالم ظلمت که همه اش از بدی پر است همه اش پر از بدی است، و مملو از آتش خورنده است عالمی که پر است از دروغ و ریا که در آن خار و تیغ کاشته شده است، عالم

اغتشاش و آشوب که ثبات در آن، نیست عالم ظلمت که نور در آن نیست عالم تعفن که بوی خوش در آن، نیست عالم آزار و مرگ که حیات جاویدان ندارد عالمی که در آن چیزهای خوب باطل میشوند و اندیشه های بد پایان نمی یابند" صص 7-8

صابئین قوم همیشه زنده تاریخ (پرسش و پاسخ درباره صابئین مندایی 1) ساهی، خمیسی اهواز: انتشارات آیات 1383، 110 ص.

نویسنده در مقدمه خود را دارای رتبه اشولیا (دانشجو) و کتابش را دنباله کتاب سلیم برنجی با عنوان "قوم از یادرفته" معرفی می. کند کتاب دارای سه بخش است. بخش اول پس از ذکر آیات قرآنی از سوره های بقره (61-62)، مانده (68-69) و حج (16-17) که از صابئین نام برده است به شیوه پرسش و پاسخ آغاز و تا صفحه 84 ادامه پیدا میکند پرسشها شماره ندارند اما به توجه به فهرست مطالب در آغاز کتاب به این ترتیب آورده میشوند خط و زبان تاریخ پیامبران، احکام حجاب صدقه و، ذکات اعیاد عاشوریه رتبه های دینی لباسهای دینی و، تعمید حقوق زنان سکین، دولا، ازدواج، فرزندان شغل و، حرف کتب مقدس ذبح وضو و نماز و. فوت در این بخش میخوانیم که سال مندایی 365 روز است و کیسه ندارند نام شیطان در کتاب مقدس ایشان "سطانا" است روز تعطیل رسمی آنها یکشنبه است. قبله شان رو به شمال است زیرا ترازوی عدل الهی در شمال قرار دارد خط آنها 23 حرف دارد و از راست به چپ نوشته میشود و 9 حرف آن دو صدایی است و زبانشان آرامی است که در دربار شاهنشاهی ایران از آن برای مکاتبات استفاده میشد و همین زبان بود که ملکا هیبل زیوا به آدم و حوا آموخت همچنین مینویسد ایشان را از آن رو یحیاوی یا پیرو حضرت یحیی میخوانند که آن حضرت آخرین پیامبر و احیاکننده دین و کتاب مقدس ایشان است.

در بخش دوم در 6 صفحه مختصری از تعالیم حضرت یهیی یهانا (یحیی) در 50 تعلیم به دست داده می. شود در این تعالیم صداقت و حفاظت انسان در آن است که از چیزی که نمیداند سخن نگوید نخست اندیشه کند و بعد سخن بگوید یهیی شخص با نیرنگ را چون اناری میداند که از بیرون جلوه گری میکند اما از درون کپک زده. است انسان خشن چون ریگی است که در همه رطوبت ها نرم نمیشود و انسان عصبیانی آتش گداخته ای را میماند که با هر بادی بر افروخته می. شود شخص دانا که مرتب نیست چون خانه ای است که نامرتب است. دانشمند اگر خوش رو نباشد خوراکی را میماند که طعم، ندارد و اگر به کمال خلق نرسیده باشد همچون سفره بی آرایه است.

بخش سوم شامل نامهای مندایی در دو فهرست مردانه و زنانه. است نویسنده هم کیشان خود را دعوت میکند تا "با انتخاب نام مندایی برای فرزندان خود هویت مندایی خود را پاسداری" کنند (ص 90)

یحیی تعمید دهنده و صابئین، مندایی پرویز عجیل زاده اهواز انتشارات مؤسسه فرهنگی، آیات 1378، 124 ص. (مصور)

نویسنده کتاب خود را مجموعه ای از تحقیقات در مورد حضرت یحیی (علیه السلام) میخواند که در ادیان مختلف و کتابهای گوناگون آمده است فصل اول درباره "حضرت یحیی در قرآن و ادیان مختلف" است و برای ارجاع قرآنی از سوره آل عمران نقل می. کند، اما در معرفی منابع مسیحی به نظر میرسد مراجعه او مستقیم نیست او از کتابهایی با عنوان "محمد (صلی الله علیه و آله) در تورات و انجیل" از پرفسور عبدالاحد داود اسقف سابق بنیامین کلدانی "و نیز "تاریخ الانبیا" نام میبرد در یک، روایت حضرت یحیی قربانی هوس زنی به نام "هیرو دیا دختر فیلیوس" میشود که از پادشاه هردوش سر او را در برابر کام دل می. خواهد هر دوش نیز سر یحیی را جدا ساخته و در تشتی طلا تسلیم دختر می. کند در فصل دوم یحیی را آن گونه که در آیین منداییها میشناسند معرفی کرده است. نام مادر یحیی یهانا "اینشوی" است و حضرت ذکریا پدر اسمی اوست زیرا "نطفه حضرت یحیی از عرش اعلی توسط فرشتگان در آب جاری قرار میگیرد تا هنگام آب تنی اینشوی وارد تن او گردد. حتی پیش از چنین رویدادی سران یهود از راه خواب بر وقوع آن آگاه میشوند و تلاشها برای سرپوش گذاشتن بر مسئله و پس از آن نابودی کودک آغاز می. شود، اما فرشته موکل، کودک ملکا انوش اثار، او را به عالم نور میبرد و به مدت بیست و دو سال در آنجا آموزش میدهد پس از این مدت است که یحیی مأمور میشود به زمین برگردد و رسالت خود را انجام دهد و او به کنار ساحل رود اردن فرود می آید او گنزاربا و سایر کتابها را که در خطر نابودی بودند جمع آوری نمود و از خود نیز کتابی به نام "ادراشا اد یهیی" مشتمل بر دستورات دینی به جا گذاشت.

سپس نویسنده اطلاعات کوتاهی در مورد صابئین در ایران به دست میدهد. آنها از قدیم در، اهواز سوسنگرد، خرمشهر، آبادان هویزه و نقاط دیگر سکونت دارند و به زبانهای فارسی عربی و در میان خود به زبان مندایی گفتگو می. کنند شغل اجدادی آنها، زرگری، نقره، کاری میناکاری و مانند آن. است نام ماههای مندایی به این قرار است 1- امبرا 2- تورا 3- سلمی 4- سرطانا 5- آریا 6- شمبلتا، 7- قینا 8- ارقوا 9- هطیا، 10- گویا 11 - دولا، 12- نونا.

در پایان، کتاب آیاتی چند را با خط مندایی (آرامی شرقی یا آرامی قدیم) و آوانوشت فارسی و ترجمه آنها به دست می‌دهد همچنین عکس صفحاتی را از کتاب ادراشا اد یهیی چاپ و ترجمه آن را از سالم چحیلی به دست داده است

صابئین، راستین عادل، شیرالی تهران انتشارات، بصیرت، 1389، 136 ص (مصور)

کتاب در یک مقدمه کوتاه و شش فصل به این ترتیب نوشته شده است صابئین دو دسته اند، حرانیان، منداییان شعائر، منداییان اعتقادات منداییان و کتب. منداییان مقدمه در توضیح این بخش بندی شش گانه است یک واژه نامه تعدادی تصویر رنگی از برگزاری مراسم و همچنین کتابنامه فارسی و عربی و لاتین و نمایه اسم ها و مکانها در پایان کتاب آورده شده. اند کتاب از نظم پژوهشی روشنی برخوردار است.

در فصل اول "صابئین دو دسته اند"، نویسنده با مراجعه به متون اسلامی و تاریخی نشان می‌دهد که چگونه هم درباره قوم صابئین و هم درباره ریشه آن واژه از دیرباز اختلاف نظر و خلط مبحث بوده است. به گمان نویسنده "برای آنکه بتوانیم صابئین واقعی را نشان دهیم باید به یکی از مهمترین ویژگیهای این، دسته یعنی ارتباط آنان با آب جاری توجه کنیم" (س 17) در فصل دوم "حرانیان"، روایتهایی نقل میشود که بر پایه آنها حرانیان ستاره پرست در برابر تهدید به کشتار از سوی مأمون خود را صابئه خواندند تا به اتکای روایت قرآنی از مهلکه. جهند در نظر حرانیان ستارگان هفت گانه یعنی، خورشید، ماه، زهره مریخ عطارد مشتری و زحل از مهمترین روحانیات و واسطه میان انسان و خداوند بودند. ایشان برای ستارگان هفتگانه هیكلهایی ساخته و در آنجا نماز بر پا داشته و شعائری را انجام میدادند. نویسنده بر پایه آنچه مورخان قدیم نوشته اند عقاید و مناسک حرانیان را یادآور میشود. در فصل سوم "منداییان" اطلاعات موجود در منابع تاریخی و تفسیری درباره منداییان به دست داده میشود و با اشاره به آن که در برخی از آن منابع در کنار صابئین حرانی از صابئه البطاحه نیز نام برده اند این گروه دوم را صابئین راستین میداند

در فصل چهارم "شعائر منداییان"، ابتدا به تعمیم در آب جاری میپردازد که مهمترین آئین منداییان است در این قسمت تعمیم واجب و تعمیم غیر واجب و مقدمات تعمیم شامل آب، جاری، رسته درفش و مانند آن توضیح داده می. شود در مورد اشتها منداییان به گروه تعمیدی پیش از پیدایش، اسلام به آشنایی پدرمانی با این قوم مغتسله به نقل از الفهرست ابن ندیم می پردازد و با آوردن گفتاری از واژه نامه متون مانوی معلوم میدارد که مانی در نوشته هایش از

این قوم با نام "آبشودگ" به معنای تعمیدی یاد کرده و جامعه آنان را "آبشود گفت" مینامد در ادامه این، بخش اعیاد مندایی شامل عید، بزرگ عید، کوچک عید پنجه و عید فرشته معرفی میشوند و درباره ازدواج روحانیت، مندایی فقه آنان سکین، دولا احکام مردگان و خوردن و آشامیدن اطلاعاتی به خواننده داده می. شود در فصل پنجم "اعتقادات منداییان"، جنبه های مختلف توحید، ایشان اعتقاد به پیامبران و آخرت شناسی آنها بحث میشود در فصل پایانی معرفی کوتاهی از هفت کتابی که منداییان در دست دارند صورت میگیرد نام این هفت کتاب به این شرح است 1- سیدرا اد نشماثا (Sidra d nishmatha) 2- ادارشه اد یهپها (Idrasheh d yahya) 3- سیدرا اد مصوتا (Sidra d maswetta) 4- اسفر ملواشه (Asfar (malwasheh) 5- انیانی 6 (Inyani) - الف ترسر شیاله (Alfatirsar shyaleh) و 7- گنزا ربا (Ginza Raba) از مشخصات کتاب گنزا ربا آن است که دارای دو قسمت راست و چپ است و "وقتی دو نفر روبروی هم نشسته باشند یک نفر میتواند گنزای راست را مطالعه کند دیگری گنزای چپ را" در واژه نامه، پایانی تعدادی از واژه های کلیدی مندایی معنی می. شوند

اهل دیره (پژوهشی در فرهنگ عامیانه مردم عرب استان، خوزستان)، سید عبدالامام بنی، سعید جلد دوم، اهواز: ترآوا، 1388، 124 ص (مصور)

کتاب از سی قسمت کوتاه و 21 عکس سیاه و سفید هر کدام در یک صفحه تشکیل شده است. قسمت اول مقدمه است در این بخش پس از اشاره به سیاستهای مشابه سازی فرهنگی رژیم، پیشین نویسنده وضعیت پس از سرنگونی آن رژیم را بستری مناسب برای هویت یابی اقوام میبند بخشهای بعدی هر کدام زیر یک عنوان واژگان و اصطلاحات مرتبط با آن عنوان را توضیح و در چندین جا داستان و یا اسطوره ای را نیز به دست می. دهد برای، مثال در زیر عنوان "عشیره" علاوه بر خود این واژه واژگان "بیرق"، "شیخ" و "امسوده" را هم توضیح میدهد؛ یا در بخش "حمیه"، اصطلاحات "فزع"، "صندوگ" و "نگوط" هم معنی می. شوند در بخش "فاتحه" از سنتی قدیمی میخوانیم که بر حسب آن "از سوی یکی از افراد خانواده نسبی متوفی دختری جهت تحکیم پیوند نسبی به یکی از فرزندان بالغ و مجرد متوفی هدیه میشد که در اصطلاح محلی به ازدواج حسان یا ازیان موسوم بوده است این نوع ازدواج امروز منسوخ شده است" (ص 23) در توضیح «مراسم عقیقه» آمده است که گوسفند سالمی را سر میبرند ولی سر را از بدن جدا نمیکند پس از کندن پوست و خالی کردن گوشت از بدن، گوشت را میان نیازمندان محله تقسیم میکنند و اسکلت باقی مانده همانند انسان میت کفن و



در قبرستان محله دفن می‌شود آیینها وسایل قهوه خوری (دله و گم گم) پوشش سنتی زن و مرد عرب یزله، (هوسه) انطاره آرایش و زیور آلات، غذاها اسویجلی، جن و انواع آن (طنطل یثوم، ابوالجونیه، نسر، عفريت، تابعه، نسناس خضره ام، الیف ام المساحی و ام الصبیان) وگف موسیقی علوانیه مراسم، باران همه به صورتی کوتاه ساده و خواندنی توضیح داده شده اند در بخش «لو گعد حظک» (اگر شانسست بیدار شود) (صص 85-79) سه داستان روایت میشود که یکی از آنها با داستانی که مشترک میان مجموعه افسانه های معرفی شده در بالا است شباهت فراوانی داشته و روایت دیگری از همان داستان است.

عکسهای سیاه و سفید مربوط به موارد گفته شده در کتاب آمده است. مطالب کتاب برای آشنایی خواننده غیر عرب و نیز نسل جوان عرب برای آشنایی با فرهنگ مردم خود سودمند است. امکان دسترسی به جلد اول کتاب برای من، نبوده و گویا قرار است این مجموعه در چند جلد منتشر شود نویسنده دانش آموخته کارشناسی ارشد جامعه شناسی است.

برگ چوگ (با گویش بختیاری) سروده بیژن، حسینی انتشارات، کاوش زمستان 1373 120 ص.

"برگ چوگ" (به معنی ابروی کج) مجموعه شعرهای سروده بیژن حسینی با گویش بختیاری در قالب، غزل، قطعه ترکیب بند و دوبیتی است درونمایه اصلی بیشتر سروده ها عشق انسانی است بی آن که تصویر روشنی از یار شاعر در زندگی و زندگی ایلی داشته باشیم در برخی سروده ها اشاراتی به مکانهای زندگی ایل بختیاری داریم که از دشت سوسن در شرق تا "برد نشانده" در غرب را دربر میگیرد. تأثیر شعر قدیم فارسی و در مواردی شعر داراب افسر بختیاری و ترانه های زنده یاد بهمن علاءالدین (مسعود بختیاری) در سروده ها دیده میشود. جدا از این موارد شعرها از ذهنیتی "شهری" (غیر ایلی) و امروزی برخوردارند و از دل سنت کوچ ایل و یا زندگی بختیاری بیرون نمی‌آیند شاید بیشترین ارزش کتاب در انبوه واژگان محلی استفاده شده در آن باشد؛ به ویژه که با مواردی از مقلب سازی، خوزستانی مانند "ترفین" به جای "ترفین" و "فرگ" به جای "فکر" برخورد میکنیم

سراینده بنا به پانوش 3 صفحه 61 ریشه در روستای "آب بید دشت" مسجد سلیمان دارد. در غزل "دشت سوسن" از روستاهای "ده نو" "ده ثریا" و "ترشک" و "چشمه دانیال" (واقع در بخش سوسن ایذه) نام میبرد (ص 8) در غزلی با عنوان "بر نشنده" (برد نشانده) (صص 36-37) از روستا و دشتهایی در این منطقه معبد باستانی نام میبرد در پانوش 1 میخوانیم

بردشانه" دهستانی است از مجموع روستاهای گرمسیر طایفه آل محمود (عالی محمودی) مسجد سلیمان" در این شعر، همچنین اشاره ای به روستای "اوژدون" (آبژدان) و "دشت چارپاره" میشود و اولی را "جایی از زمین که دارای آب زیر زمینی باشد" معنی میکند و دومی را "قسمتی از زمینهای مزروعی تیره های سلطانی و باقری آل محمود" میخواند

نمونه ای از سروده های کتاب را در زیر می آورم

"په چته ریته به چی مه که کشه اوره به ری/ به پس گیس شوت هی ز مو بهدار اگنی

"به یه بادی که پیته به من خرمن میت/ دل آشفتمه چی زلف خت هی زار اگنی

(ترجمه: پس چرا رویت را چون ماه که ابری را به رخ میکشد/ پشت شب گیسوانت از من پنهان میکنی

به یک باد که در خرمن موهایت پیچد/ دل آشفته ام را چون زلفت مدام زار میکنی)

مینویسم اندیکا (سروده های فارس لری) حسین حسن زاده رهدار تهران انتشارات، دستان، 1388، 96 ص.

«مینویسم اندیکا» کتاب شعری است با دو مقدمه و اشعاری در بیست بخش (با عنوانهای دندال نخست تا بیستم) مقدمه اول را بهمن کیهان بختیار با عنوان «اندیکا، همیشه حوالی ترین است» نوشته است. در این مقدمه چهار صفحه ای کتاب علاوه بر داشتن شأن ادبی «یک اثر اجتماعی» خوانده شده است «یک گام شجاعانه در جریان هویت خواهی بختیاری در جهان دگرگون شونده امروز» نویسنده بر این باور است که حتی میتوان عنوان کتاب را پاک کرد و به جای آن نوشت «رساله ای انتقادی در باب هویت بختیاری در ایران معاصر» وی با اشاره به کتابهای پیشین، شاعر مجموعه دوبیتی های «کهننگ» و «از بختیاری تا بختیاری»، کتاب حاضر را گام نهادن او در «فضای مهم و البته مبهم هویت خواهی نسل جدید بختیاری» ارزیابی کرده است، نویسنده، مقدمه چنان که خود مینویسد مدتها بود ادعا میکرد که «بختیاری فراتر از یک لهجه و گویش یک زبان است» و این که «زبان بختیاری» زبان مادری است و «مینویسم اندیکا» به «زبان نامادری» یعنی فارسی نوشته شده است «بعضی نویسندگان ما که به دنبال ریشهها و جستجوی هویت ملت و کیش خویش، اند خورجینی از واژه های لری را در زبان فارسی میریزند این کار چه سودی دارد؟» او از انتشار این کتاب خوشحال است زیرا «در این نابختیاری ما هم از این به بعد یک فرهنگستان ادب و زبان داریم» کیهان بختیار با اشاره به توضیحاتی که شاعر در پانوشت صفحات برای برخی واژگان کرده است آنها را

«گامهای آغازین یک فرهنگ اتیمولوژیک» دانسته است منظور او از این، گفته پرداختن «به ریشه های آئینی واژگانی چون، تمتی هل، تمتی گئو، گئوش، بخت، تیگنوشت مافه گه، بهیگ لال، بهیگ کل برد، سها، پیر، زله، مونگشت، آسماری، پیاهستن هلهله کوسه» است توضیحاتی که برخی از آنها به نوشتههای خود او ارجاع میدهد

مقدمه دوم با عنوان «گویا این قافله از آن پدر تو باشد» را ایوب سلطانی نوشته است. او کتاب «مینویسم اندیکا» را «سروده ای نیمایی با بکارگیری پاره ای از واژگان خاص و سره زبان بختیاری» می خواند به نظر میرسد در اینجا با خلط «لر» و «بختیاری» رویارو هستیم و همه لرها به گونه ای مبهم بختیاری دانسته شده اند: «این ابداع به تازگی در شاعران نوین لر زبان در دیگر سرزمینهای لرنشین چون استان لرستان کهگیلویه و بویراحمد ممسنی و فارس سرایت کرده است و نام این گونه سروده ها را فارس لری نام نهاده اند که دانش اندک نگارنده مجال این را نمیدهد که به تفسیر و چرایی این سبک ادبی و قومی پردازد ولی به هر حال آنچه مبرهن است دهلیزی است تا نسل نوین بختیاری را با اسطوره های مهجور قومی اش چه آسان و روان عبور دهد و به بازشناسی و بازنگری از خود برسد» (صص 9-10) از نظر او نیز «رهدار پس از گذر حماسی از لندر تو را به اسطوره سرزمین بختیاری پیوند میزند».

متن اصلی کتاب در بیست بخش پرداخته شده است. بدیهی است که به دلیل موضوع این نوشته به جنبه های ادبی کتاب آقای رهدار وارد نشوم و تنها از نظر ارتباطش با خوزستان پژوهی به آن پردازم کتاب را میتوان دو جور خواند جور اول آن است که بی خواندن پانوشتها تنها ابیات را خواند در این خوانش کتاب پر است از واژگان فارسی مهجور و لری و البته واژگانی با گویش بختیاری سراینده بیشتر واژه های به زعم خود «لری بختیاری» را در علامت «» گذاشته است برخی از این واژه ها چنین است، چاله بلازه (شعله بلند) بهیگ (عروس) می نا (روسری) لر، (لاغر) دکر کیل، (پیمانان) تیر، کش، ملار کچک، منگشت بهون، ترنه باوینه (بابونه)، بخت، ورزا تریده (راهزن) وردل مینا (بخشی از مینا) سر، رختی پشنکه (قطره پاشیده) چاله، گرد، گرده دنگ ساز، چپ سوار، بازی لامردون، تمدار دالو وایه، (آرزو)، گلال ویر، (یاد)، آخون تیام (چشمانم) بنگشت، (گنجشک)، غاش، پرو، تپ تپو وریس (بند طناب). شلال با خواندن این واژه ها و به ویژه واژه های ترکیبی که خواننده را به رسومات و روش زندگی تا همین چندی پیش ما میبزند مانند «ساز چپ» (آهنگی که در سوگواری نواخته میشود) «سوار بازی» (سوارکاری با اسب در مراسم از جمله در عروسیها) علاوه بر حس بازگشت به گذشته از این که بخشی از واژگان فارسی در جایی و به این فشردهگی در کنار هم ثبت شده اند نمیتوان شادمان نبود

نکته دومی که کتاب را از نظر ثبت مواد شعر عامیانه و آیینها با ارزش میکند تلمیح به اشعار و داستانهای عامیانه و یا گنجاندن آنها در لابلای سروده های شاعر است از این مواردند: افسانه تمّتی در «کی خواب است کی بیدار / همه در خوابند و تمّتی بیدار است» (ص 53) «احمد، رهد مُهمد، گذشت دل و کی کُثم خَش / اور دارم مو چُمّتی دنیانه زَم تش» (مطلبی که در بخش اول همین نوشته در بهبهان بهمئی نشین و مریچه عرب نشین به آن برخوردیم) و یا «مُشک دو دندون بگوین / آفت همبون بگوین...» وقتی هم سرآغاز سرود اخیر یعنی «قند ایدمت / شیر و شکر خند ایدمت» (ص 50) قند و شیر و شادمانیات میدهم را میخوانی به یاد میآوری که وقتی میخواستند نوزادان را به اولین آوا دادن هایشان برانگیزانند آنها را به دادن «قمیه» (داروی تلخ برای از شیر بردن کودک) تهدید میکردند و با همان وزن به کودک میگفتند «اغو بکن قند ایدمت / اندی دوری تهل . ایدمت»

یک جور دیگر خواندن کتاب آن است که برای دریافت معنی ابیات به پانوشتها مراجعه کنیم پانوشتها ما را از متن به عنوان شعر و یا اثری ادبی دور میکنند و به جای جوششی، شعری با نوشته ای آگاهانه روبرو میشویم که نویسنده اش تعداد زیادی واژگان و مفاهیم رایج در میان مردم گوناگون خوزستان را چون ابزاری برای رسیدن به هویت خواهی مورد نظر خود کنار هم چیده است به گمانم با مروری بر دو جنس، ابیات آن چه شاعر خود سروده ابیاتی که از فرهنگ عامه وارد متن خود کرده است او میتواند به راحتی به راز ماندگاری گروه دوم پی برد ابیاتی که ساده اند و ادعایی ندارند و «آب را بی فلسفه میخورند»

بنابراین دخالت آگاهانه شاعر در شعر خود به دو صورت بروز بیرونی پیدا میکند، یکی سوا کردن واژه هایی به عنوان لری بختیاری و گذاشتن آنها در «» و دیگری توضیحاتی که در پانوشتهایش آورده است، اما جدا از واژه هایی همچون «چاله»، «کیل»، «ویر»، «بخت»، «بلازه»، «ورزا»، «پشنگه» و مانند آنها که آشکارا فارسی و یا جزو گنجینه این زبان هستند و با مراجعه ای به واژه نامه ها و یا دیوانهای شعر میتوان آنها را یافت هیچ کدام از واژه های دیگر در فهرست داده شده در بالا از گفتار عادی و روزانه دیگر مردم خوزستان غایب نیست و نمیتوان آنها را تنها متعلق به گویش بختیاری خواند این ادعا برای کاربرد «بهون» و «پشنگه» در بهبهان راه به جایی نمیرد چگونه میتوان بهمئی ها را از لیکک تا ابوالفارس و جانکی و مال خانی و میداوود ندید و هر مفهوم لری را بختیاری نامید؟ نمیتوان بهون را «سیاه چادر بختیاری» مینا را «روسری زنان بختیاری» بخت را «گونه ای قسم یاد کردن در میان بختیاریان» خالک را «زیوری که در گذشته زنان بختیاری چهارلنگ به بینی میبستند» معنی، کرد گویی که «بهون» و «می نا» و «بخت» و «خالک» تنها در میان این شاخه از

لرها بوده است توضیحات موقعی بدتر میشوند که «جانکی» را «جانکی بختیاری» میخواند مُنگشت بهمئی (در مادوا در شرق باغملک) به نام «یکی از کوههای بختیاری خوزستان» معنی میشود(1) و «کاید اسماعیل مکوند» و سواران تحت فرمان او به رگم کاید «بودن» و «مکوند» بودنشان(2) «سواران بختیاری» خوانده میشوند (ص 75) پانوشتهایی دیگر هم با این جنس ادعا و ادعاهایی از جنس دیگر در کتاب هست که به آنها نمیپردازم

ادعاهای دو مقدمه و پانوشتهای کتاب از نویسنده را چگونه باید ارزیابی کرد؟ به گمانم بهترین کار فروتنی علمی است پرداختن به ریشه شناسی واژه ها و رساندن ریشه برخی واژه ها به فارسی باستان و آیینهای آن اجتهادی است سودمند و لازم اما در نبود مطالعه ای روشمندان از گویش بختیاری (آیا من از آن بی اطلاعم؟) و نبود تخصصهای زبان شناختی زبانهای باستانی و کهن رایج در خوزستان مانند فارسی، باستان آشوری، ایلامی الیمایی مندایی و عربی نزد شاعر و مقدمه نویس چگونه میتوان به چنین کار دشواری دست یازید؟ در مورد مردم شناسی آیینها و رفتارها و نیز پیوند ساکنان کنونی هر دیار با آثار باستانی موجود در خوزستان هم باید رویکردی مشابه داشت.

از حسین حسن زاده رهدار کتابهای «کهننگ» و «از بختیاری تا بختیاری» نیز به چاپ رسیده است.

کتابهای معرفی شده و ارجاعات:

1. امام (اهوازی) سید محمد علی، امام مثلثهای تاریخی دزفول به اهتمام و مقدمه محمد حسین حکمت، فر دزفول: بقعه متبرکه شیخ اسماعیل قصری 1373
2. امام (اهوازی) سید محمد علی، امام مسجد جامع دزفول و تاریخچه آن دزفول دارالمؤمنین 1389
3. امام (اهوازی) سید محمد علی کهن شعرای، خوزستان به اهتمام و مقدمه محمد حسین حکمت فر و محمد حسن، عرب دزفول دارالمؤمنین 1388
4. انیانی (رشامه و براخه- وضو و نماز) تهیه و تدوین اشکنداس چحیلی (زیر نظر مترجمین گنزا، ربا) بی تا بی نا

ص: 612

- 
- 1- سیاوش محمدی بختیاری به ویژه بحثی در مورد بهمئی ها و «شاه منگشت» در کوه منگشت دارد (صص 153-165)
  - 2- به گواهی ریاض الفردوس خانی مکوندی ها ساکنان قدیم رامهرمزند (ص 440) «کاید» و «قاید» هم از القاب رایج در شرق خوزستان و از جمله در میان بهمئی ها (شاخه ی احمدی) ست.

5. برهانی، مسعود تیپ های گیاهی منطقه را مهرمز تهران: مؤسسه تحقیقات جنگلها و مراتع 1389
6. بنی، سعید سید عبدالامام اهل دیره (پژوهشی در فرهنگ عامیانه مردم عرب استان خوزستان) جلد دوم اهواز ترآوا 1388
7. تدین، نژاد محمد جواد تذکره مرآت الواعظین (شرح زندگانی و منتخب اشعار مرحوم حاج ملا محمد جواد تدین، نژاد) به اهتمام و تصحیح محمد حسین حکمت، فر دزفول: بقعه متبرکه شیخ اسماعیل قصری 1373 .
8. جهانگیری پور (سجادی) میرزا محمد هادی در سوگ آفتاب، شوشتر، قم: مؤسسه مطبوعاتی دار الکتاب (جزایری)، 1375
9. حاجی عبدالله خان قراگوزلو امیر نظام همدانی مجموعه، آثار مقدمه و تصحیح و تعلیقات عنایت الله، مجیدی تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب 1382
10. حسن زاده، رهدار حسین مینویسم اندیکا (سروده های فارس لری) تهران: انتشارات دستان 1388
11. حسینی، بیژن برگ چوگ (با گویش بختیاری) انتشارات کاوش زمستان 1373
12. حکمت، فر، محمد حسین زیارت بقاع متبرکه دزفول انتشارات دارالمؤمنین، 1381
13. حکیم سید محمد تقی زندگی نامه قاضی نورالله مرعشی شوشتری ویراستار دکتر عبدالکریم، بهنیا، اهواز، ترآوا، 1388
14. خامنه ای سید علی حسینی تحقیق در حکم صابئین، مندایی مترجم سلیم جیزان اهواز: ترآوا، 1388
15. خداقلی، مرتضی تیپ های گیاهی منطقه بهبهان تهران: مؤسسه تحقیقات جنگلها و مراتع، 1388
16. خدامی، علی خواب خوش، سحری اهواز: ترآوا 1393
17. خدایی محمد زمان ضرب المثلهای شوشتری اهواز: انتشارات معتبر 1385
18. خمیسی ساهی صابئین قوم همیشه زنده تاریخ (پرسش و پاسخ درباره صابئین مندایی 1) اهواز: انتشارات آیات 1383
19. دیناروند، جعفر شوش و بزرگان آن (نسل اول) اهواز: ترآوا 1390
20. رحمانیان، داریوش افسانه های لری (افسانه های لری بختیاری و شوشتری) تهران: نشر مرکز، 1379

21. ساقی رامهرمزی عبدالعزیز: رامهرمز در نگاه شعر ملی، میهنی رامهرمز: شیرزاد 1390
22. سروقدی، محمدجعفر آشنایی با سلاله پاکان- امامزاده عبدالله (علیه السلام) شوستر تهران تورنگ 1377
23. سلطان هاشم، میرزا زیور آل داود (شرح ارتباط سادات مرعشی با سلاطین صفویه)، با تصحیحات و تعلیقات دکتر عبدالحسین، نوایی تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب 1379
24. سناد الاسلام (دزفولی) سید، مرتضی دو رساله منظوم تفسیر سوره یوسف و مرآت الفلاح فی شرح دعاء الصباح به اهتمام و تصحیح و مقدمه محمد حسین حکمت، فر دزفول: دارالمؤمنین، 1380
25. سناد الاسلام، (دزفولی) سید مرتضی دیوان، راجی، دزفولی به اهتمام و تصحیح و مقدمه محمد حسین حکمت، فر دزفول دارالمؤمنین، 1387
26. شیرالی، عادل صابئین راستین تهران: انتشارات بصیرت 1389
27. صالحی، حسین تپ های گیاهی منطقه آبادان تهران مؤسسه تحقیقات جنگلها و مراتع 1381
28. صالحی، حسین تپ های گیاهی منطقه، دزفول: تهران مؤسسه تحقیقات جنگلها و مراتع 1385
29. عجیل، زاده، پرویز یحیی تعمید دهنده و صابئین، مندایی اهواز انتشارات مؤسسه فرهنگی آیات، 1378
30. عرب، محمد حسن لغز و معماهای عارف، دزفولی دزفول انتشارات وصل، 1380
31. عربستانی، مهرداد تعمیدیان، غریب تهران نشر افکار 1383
32. عزیزی بنی طرف، یوسف فتوحی، سلیمه افسانه های مردم عرب خوزستان تهران بینا 1375
33. فاضل (دزفولی) آیت الله سید، محمد رساله برهان دین، حق به اهتمام محمد حسین حکمت، فر دزفول انتشارات دارالمؤمنین 1388
34. کمالی، دزفولی سید علی: گلستان امثال، دزفولی به کوشش حبیب الله نظیری دزفولی قم سید علی کمالی دزفولی 1371
35. گنزاربا (کتاب اول) ترجمه هیئت مترجمین گنزاربا، ربا تهیه و تدوینس چحیلی زیر نظر انجمن صابئین، مندایی بی تا بی نا

36. لطیف پور احمد پل باستانی دزفول دزفول انتشارات اقلیم قلم، 1388

37. لطیف، پور، احمد کهن واژه های گویش دزفولی در زبان، عربی به اهتمام محمد حسین حکمت، فر دزفول انتشارات دارالمؤمنین، 1380

38. مجموعه خلاصه مقالات اولین سمینار توسعه شوشتر - 21 تا 24 آبان ماه 1373، اهواز اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی خوزستان  
بیتا

39. مجموعه مقالات همایش نکوداشت ملا محمدتقی ناهیدی دزفولی به کوشش مهرا، بقایی دزفول: دانشگاه آزاد اسلامی واحد دزفول  
1387

40. محمد میرک بن مسعود حسینی، منشی ریاض الفردوس، خانی به کوشش ایرج افشار و فرشته صرافان تهران بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی 1385

41. محمدی، راضیه مجموعه قصه های بهبهان تهران مؤسسه اندیشه کهن پرداز، 1389

42. محمود میرزا قاجار عهد حسام (سفرنامه لرستان و خوزستان) به کوشش ایرج افشار، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، 1390

43. محمودی بختیاری، سیاوش جامعه شناسی کاربردی، عشایری اهواز مهزیار 1382

44. مقدم نیا، (زند)، میر عبدالقادر پلی بر روی در (برگی از تاریخچه شهر نمونه، دزفول بیجا بینا، 1367، چاپ استنسیل دست نویس به خط غلامعلی مقدم پور فرزند محمد علی

45. ملا عباس قدک ساز (شباب) کلیات شباب شوشتری تحقیق و توضیح مرتضی بدخشان و عیدی محمد عقیف به اهتمام و مقدمه محمد حسین حکمت، فر دزفول دارالمؤمنین، 1385

46. ملا محمدتقی دزفولی (بابا تقی - کیوان علیشاه) دیوان بابا تقی موسوم به مستان سرمدی به اهتمام محمد حسین حکمت، فر: دزفول کتابفروشی ابن سینا 1370

47. ملا محمد رشید ضیایی، دزفولی، زهرایه دیوان ضیایی، دزفول به اهتمام و تصحیح و مقدمه محمد حسین حکمت، فر: دزفول دارالمؤمنین، 1388

48. مؤمن، بتول پر، گل دان انار و چهل افسانه دیگر (افسانه های مردم خوزستان - جلد اول) اهواز ترآوا، 1391

49. وزیر، عبدالله فارسی، شوشتری انتشارات، وزیری 1364

50. هدایت، اهوازی محمد حسین اهواز از دیدگاه، مورخین اهواز رسانه مکتوب 1390

51. یوسفی، حسین عروس زنگیان (رمانی تاریخی) اهواز نشر ترآوا، 1389



52. یوسفی ، حسین فرهنگ عامیانه مردم رامهرمز (نگرشی بر جغرافیای فرهنگی مردم) قم: مقام محمود 1387

ص: 615



بسمه تعالی

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه موفق به تولید نرم افزارهای تلفن همراه، کتاب خانه های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارک امام علیه السلام پشتیبانی می شود.

برای خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوئیم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : ( موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه )

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آبادی - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

