

فصلنامه فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی

مدیر مسئول: حسین ملایی

جانشین مدیر مسئول: دکتر ابراهیم جعفری

سر دبیر: مجید زهتاب

جانشین سر دبیر: دکتر نغمه داور

شورای نویسندگان: دکتر نعمت‌الله اکبری، دکتر محمود امیدسالار

دکتر نصرالله پورجوادی، جويا جهانبخش، دکتر اصغر دادبه

دکتر سید محسن دوازده‌امامی، دکتر محسن رنایی، مجید زهتاب

دکتر عبدالحسین ساسان، دکتر محمود فتوحی رودمجنی

دکتر گلپر نصری، دکتر مهدی نوریان

همکاران و همراهان این شماره: ابراهیم احمدی، مظفر احمدی، نسرين اكرمی پور،

احمد انصاری پور، سارا اویسی، دکتر مهدی حیدری، علی سعیدی، علی فقیه

مدیر اجرایی: حشمت‌الله انتخابی

صفحه‌آرا: مرضیه کوچک‌زاد / نمونه‌خوان: نگار گودرزی

تصویر روی جلد از چپ به راست: مجتبی مینوی، علی رواقی، هوشنگ ابتهاج (سایه)

عکس‌های جلد: سید ایاد موسوی

آماده‌سازی و نظارت فنی چاپ: نقش مانا

تلفن: ۰۳۱۳۶۲۵۷۰۹۹ / شماره: ۰۳۱۳۶۲۵۷۱۳۱

لیتوگرافی: پدیده / چاپ: فرزندگان نو / صحافی: بابک

بها: ۱۵۰۰۰ تومان

مقالات ارسالی به فصلنامه بازگردانده نمی‌شوند.

در بیشتر مقالات رسم‌الخط صاحب اثر حفظ شده است.

نقل مطلب با ذکر مأخذ بلامانع است.

آرای نویسندگان لزوماً دیدگاه فصلنامه نیست.

نشانی دفتر فصلنامه: اصفهان، خیابان محتشم کاشانی، فرعی شماره ۳۰

(سیروس جنوبی)، اول کوچه امید، پلاک ۱۴۵

آدرس ایمیل: dariche.magazine@gmail.com

## فهرست

۳	چرا اقتصاد ایران به چنین روزی افتاد   حسین ملایی
۷	زبان به مثابه توسعه   دکتر محسن رنایی
۲۳	چرا ملت‌ها شکست می‌خورند   دکتر علی زارع
۳۱	تحلیل سیر نزول آیات قرآن درباره زن   دکتر مهدی مهریزی
۳۵	نقدی بر برنامه‌ها و سیاست‌های کلان کشور در زمینه کشاورزی، آب و محیط زیست   لطف‌الله ضیایی
۵۲	یک ملت، یک زبان   دکتر محمدرضا توکلی صابری
۵۹	در آرزوی لعل شدن   دکتر مهدی فیروزیان
۶۵	منار جمُّم (= منار جنبان)   دکتر جمشید سروشیار
۷۱	در بنیاد شاهنامه چه می‌گذشت   دکتر نغمه دادور
۸۳	بر خوان شاهنامه / ۱   دکتر سید محمدرضا ابن‌الرسول
۱۰۵	پیشنهاد احیای یک سنت علمی   بهمن بنی‌هاشمی
۱۰۹	دقیقه‌ها، برخی ابیات تأمل‌برانگیز حافظ   دکتر اصغر دادبه
۱۱۷	غث و سمین درباره أفصح المتکلمین (۱۴)   جویا جهانبخش
۱۲۹	در حاشیه شرح شوق (۷)   دکتر محمدرضا ضیاء
۱۳۹	موزه هرکس به قدر پای اوست   دکتر گلپر نصری
۱۶۷	نقدی گذرا بر خُفّی علایی   دکتر سیدحسین رضوی بُرقعی
۱۸۵	گونه‌شناسی صنوبر در شعر فارسی   شهاب رویانیان
۲۰۱	«صادق» عاشق، عاشق صادق   دکتر مجدالدین کیوانی
۲۰۷	نارسیده ترنج   عاطفه طهماسبی
۲۱۱	واکاوی یک سند: نامه علی سامی به رومن گریشمن   رضا موسوی طبری
۲۲۲	از عطرها، از رنگ‌ها، از هر چه می‌بینم   فاطمه سالاروند
۲۲۵	پلو گوشت   اسما حسینی مقدم

## چرا اقتصاد ایران به چنین روزی افتاد

حسین ملایی

«در مصیبت‌نامه شیخ عطار حکایتی است بدین مضمون:

مردی از دیوانه‌ای پرسید: اسم اعظم خدا را می‌دانی؟

دیوانه گفت: نام اعظم خدا نان است، اما این را جایی نمی‌توان گفت.

مرد گفت: نادان شرم کن! چگونه اسم اعظم خدا نان است؟

دیوانه گفت: در قحطی نیشابور چهل شبانه‌روز می‌گشتم، نه هیچ جایی از اذان می‌شنیدم و

نه در هیچ مسجدی را گشوده دیدم. از آنجا بود که فهمیدم نام اعظم خدا و بنیاد دین نان است.»

با توجه به مجموعه شرایطی که کشورمان در عرصه داخلی و خارجی با آن روبه‌رو است، به نظر

می‌رسد «اقتصاد» کانونی‌ترین موضوع و بحث روز در اداره کشور شده است و بدون ساماندهی

اقتصاد انتظار گشایش در دیگر عرصه‌ها، به‌ویژه در امور سیاسی و اجتماعی، مشکل می‌نماید. با

توجه به این موضوع و در حد این مقال در ادامه تلاش خواهد شد تا با «نگاهی کلی به اقتصاد» به

طرح مهم‌ترین مسائل و مشکلات و چالش‌هایی که «اقتصاد ایران» با آن روبه‌رو است، پرداخته شود،

به امید اینکه راهگشای مسؤولان اداره کشور و فعالان اقتصادی در رویارویی علمی و کارشناسی

با این موضوع باشد.



### اقتصاد ایران را بر پایه چه مدلی می توان تبیین و توصیف کرد؟

این اصلی ترین پرسشی است که در ارتباط با «اقتصاد ایران» می توان مطرح کرد و البته پاسخی دقیق، سراسر است و علمی برای آن نمی توان یافت. چرا که بر پایه واقعیت ها و شاخص های جاری در «اقتصاد ایران»، این اقتصاد نه بر پایه «اقتصاد بازار» است و نه بر پایه «نظام برنامه ریزی متمرکز» و نه حتی نوعی «اقتصاد مختلط»، بلکه به تسامح می توان آن را نوعی «سرمایه داری دولتی» نامگذاری کرد که حاکی از تناقض درونی است! البته عنوان دیگر هم «اقتصاد دولتی-نفتی-رانتی» است! توصیف درونی این اقتصاد بهتر این وضعیت را بازتاب می دهد.

بدون آنکه بخواهیم به شاخص های کلان اقتصادی از قبیل نرخ های رشد تولید و سرمایه گذاری، اشتغال، بیکاری و تورم و روند آنها در سالهای گذشته بپردازیم و عملکرد دولت های پس از انقلاب را در این باره بررسی و ارزیابی کنیم، نتیجه حاصله بنیادی ترین مشکل و مادر مصائب «اقتصاد ایران» را میزان مداخله بالای دولت در فعالیت های اقتصادی و حضور ضعیف و اندک بخش خصوصی و جامعه مدنی نشان می دهد. ابتلای کشور به بحران های شش گانه بیکاری، منابع آب، مسائل محیط زیستی، نظام بانکی، بودجه دولت و صندوق های بازنشستگی حاکی از این وضعیت وخیم است. در این شرایط «فساد اقتصادی» و «تشدید تحریم ها» هم به جان این اقتصاد بیمار افتاده و مسیر توسعه کشور را سخت ناهموار کرده است!

در حالی که «اقتصاد ایران» در شرایط کنونی با مشکلات کنترل رشد نرخ تورم، انجام سرمایه گذاری برای خروج از رکود و ایجاد رونق اقتصادی، ایجاد اشتغال و کمبود منابع مالی هم روبرو است، به لحاظ اجتماعی نیز توزیع ناعادلانه درآمد و شکاف درآمدی، هشداردهنده و باعث برخی اعتراضات صنفی شده است. فضای روانی حاصل از خروج آمریکا از برجام و تنش ناشی از آن



در روابط اقتصادی ایران با دیگر کشورها، شدیداً در بازار ارز و سرمایه و کالاها بازتاب پیدا کرده و به کاهش قابل توجه ارزش پول ملی در هفته‌های اخیر دامن زده و نوعی بی‌ثباتی و تلاطم را به اقتصاد و حیات اجتماعی القا کرده است. هر چند دولت برای مقابله با این وضعیت به اتخاذ سیاست تثبیت نرخ ارز و کنترل بازار روی آورد، اما همانند تجربه دولت‌های گذشته در موارد مشابه این سیاست پاسخگو نبوده است و در عمل نه‌تنها نتوانست به تثبیت نرخ ارز بینجامد، بلکه به نظام چند نرخي ارز و رانت‌جویی و فساد همچون تجربه‌های گذشته دامن زده است.

### در مقابله با این وضعیت چه باید کرد؟

در درجه اول باید دانست به دلیل عدم شفافیت حاکم بر نظام اداری و اجرایی کشور «اقتصاد سیاه یا سایه و غیر رسمی» یکی از بیماری‌های دیرین و مبتلابه «اقتصاد نفتی-رانتی-دولتی ایران» است که ناگزیر، پیامدش «فساد اقتصادی» است. هر چند دامنه این «فساد اقتصادی» بستگی به شرایط محیطی قبض و بسط داشته است، اما بر پایه اخبار در این سالها این فساد به اوج خود رسیده و نهادینه و نظام‌مند شده است، به گونه‌ای که اکنون از تأثیرگذاری پول‌های کثیف ناشی از اقتصاد سیاه و قاچاق گسترده مواد مخدر و کالا بر عرصه سیاست و انتخابات سخن گفته و پرده‌برداری شده است. ماجرای ورشکستگی تعدادی از مؤسسات مالی و اعتباری و تحمیل بازپرداخت سپرده‌گذاران این مؤسسات از جیب بیت‌المال و مردم (بانک مرکزی) با چاپ اسکناس با رقمی نزدیک به سی هزار میلیارد تومان که نتیجه‌اش دامن زدن به غول نقدینگی و تورم است، در عین حالی که افزایش قابل توجه نقدینگی طی سالهای اخیر به اندازه کافی ظرفیت لازم را برای دارندگان نقدینگی بالا برای سوداگری و هجوم آوردن به بازارهای پرسود از قبیل ارز، طلا،

مسکن و... فراهم آورده است، به گونه‌ای که به راحتی می‌توانند قدرت کنترلی دولت را دور زده و آثار سیاست اتخاذی را کم‌اثر یا بی‌اثر سازند!

کالبدشکافی علل «فساد اقتصادی» دامنگیر کشور بحث و مقال جدایی را می‌طلبد، اما به طور خلاصه می‌توان به این علل اشاره کرد: ۱- قانون‌گریزی گسترده و اجرا نشدن قانون مبارزه با پولشویی؛ ۲- نداشتن اجماع در سطح عالی تصمیم‌گیری برای رویارویی با فساد؛ ۳- توجه نکردن به شایسته‌سالاری و جلب افراد متخصص و باتجربه به دلایل جناحی، سیاسی و عقیدتی؛ ۴- نظامی‌سازی اقتصاد ذیل عنوان خصوصی‌سازی؛ ۵- ضعف مفرط نهادهای نظارتی درون حاکمیت؛ ۷- و مهمتر از همه ضعف جامعه مدنی (احزاب، تشکل‌های صنفی و مطبوعات).

بنابراین دولت روحانی باید یک عزم و برنامه روشن و عملیاتی برای ایجاد شفافیت و مبارزه با «فساد اقتصادی» داشته باشد که شامل اصلاحات درون‌سازمانی ساختار اداری و اجرایی کشور از یک سو و تقویت جامعه مدنی (احزاب، تشکل‌های صنفی و مطبوعات) از سوی دیگر شود. حل بحران ارز فعلی نیز هر چند به دلیل فضای روانی ناشی از تنش بین ایران و آمریکا و تشدید تحریم‌ها دامن زده شده است، اما ریشه آن را باید در «فساد اقتصادی» دامنگیر و نقدینگی در دستان برخی افراد و نهادها یافت و دولت روحانی اگر می‌خواهد چرخ زندگی مردم را به سمت بهبود و رفاه همگانی همان‌گونه که وعده داده است به حرکت درآورد، باید در دو سویه سیاست خارجی و سیاست‌های اقتصادی جاری، برنامه‌ای جامع طراحی و اجرایی کند که نتیجه‌اش تنش‌زدایی در سیاست خارجی و محو الیگارش‌ی فساد در کشور باشد. نباید فراموش کرد که «اقتصاد ایران» به‌رغم این مشکلات و بحران‌ها همچنان از مزیت‌هایی همچون نیروی انسانی جوان و آموزش‌دیده، منابع طبیعی غنی و موقعیت ممتاز جغرافیایی برخوردار است و در صورت اتحاد و انسجام ملی و اجماع در تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری مناسب، می‌تواند این شرایط دشوار را پشت سر گذارد و به افق‌های توسعه‌ای دست یابد.

## زبان به مثابه توسعه

### گفتاری درباره انسان، حیوانی با مهارت گفت‌وگو

دکتر محسن رنانی

استاد گروه اقتصاد دانشگاه اصفهان

اشاره: این نوشتار، متن ویراسته سخنرانی دکتر محسن رنانی است، که در ۲۹ بهمن ۱۳۹۴ در گردهمایی سالیانه مربیان «کانون گفت‌وگوی صدر» ایراد شده است. از «کانون گفت‌وگوی صدر» که فایل صوتی این سخنرانی را در اختیار فصلنامه دریاچه قرار دادند، سپاسگزاریم.

#### مقدمه

درباره توسعه فراوان سخن گفته شده است. در ایران همیشه برای توسعه، نگاهها معطوف به سرمایه‌گذاری روی زیرساخت‌هایی مانند راه و مخابرات و برق و نظایر این و در بهترین حالت معطوف به سرمایه‌گذاری بر روی دانشگاه و گسترش علوم مدرن بوده است. کسی تاکنون توجه نکرده است، که توسعه از جنس یک تحول نرم در درون اندیشه و سرانجام به مفهوم تکامل زبانی ماست. امروز می‌خواهم بگویم توسعه وقتی رخ می‌دهد که ما زبانمان تحول یابد. منظورم هم دقیقاً همین زبان فارسی و حرفه‌ای است که با هم می‌زنیم. شیوه کاربرد همین زبان بین خودمان است که تعیین می‌کند ما توسعه می‌یابیم یا نه. امیدوارم بتوانم این بحث را به خوبی باز کنم. در واقع سخن امروز ما درباره ادب گفت‌وگو و ربط آن با توسعه است. «ادب گفت‌وگو» به مفهوم با ادب صحبت کردن نیست؛ باید مفهوم عمیقی را که از «گفت‌وگو» مدنظر داریم، روشن کنیم تا مفهوم ادب گفت‌وگو نیز آشکار شود.

## مفهوم «انسان، حیوان ناطق»

اجازه دهید از مفهومی فلسفی شروع کنیم. فلاسفه، انسان را «حیوان ناطق» تعریف می‌کنند. فلاسفه همواره گفته‌اند که منظور از ناطق، قوه نطق است. یعنی اینکه موجودی بتواند ربط پدیده‌ها را با هم ببیند و در مورد این ربط، استدلال کند و منطقی فکر کند؛ بنابراین قوه نطق یعنی توانایی منطقی فکر کردن، اما به گمان من این همه مطلب نیست. در این تعریف از انسان، «توانایی گفت‌وگو» هم نهفته است. یعنی بدون «توانایی گفت‌وگو» اصولاً انسان نمی‌تواند «ناطق» باشد و تفکر کند؛ و «توانایی گفت‌وگو» نیز دو بخش یا دو ابزار دارد: یکی توانایی و مهارت فردی ما در ایجاد ارتباط و گفت‌وگو، و دیگری توانایی‌های زبان مشترکی که ما برای گفت‌وگو به کار می‌بریم. بنابراین از نظر اجتماعی، توانایی گفت‌وگو در هر جامعه‌ای بستگی تام به توانایی‌های زبان مشترک آن جامعه دارد. زبان و تفکر با هم رابطه مستقیم دارند، چرا که شیوه و کیفیت تفکر ما از آموزش و فرهنگ نشأت می‌گیرد و منتقل می‌شود و ابزار اصلی انتقالات و ارتباطات آموزشی و فرهنگی، زبان است. به طور خلاصه، ماهیت افکار ما با زبان مشخص می‌شود. (از این پس در این گفتار هر گاه کلمه «زبان» را به کار می‌بریم، منظورمان همان چیزی است که در انگلیسی به آن Language می‌گویند، مثل زبان فارسی) از نظر توانایی و مهارت فردی برای گفت‌وگو نیز ما نیازمند دو ابزاریم. در واقع ما برای «گفتار» به دو دسته دستگاه نیاز داریم: دستگاه ذهنی نطق و دستگاه فیزیکی نطق. دستگاه ذهنی یعنی قوه نطق ذهنی یا منطق ذهنی که همان توانایی استدلال و توانایی تحلیل یعنی یافتن رابطه علت و معلولی بین پدیده‌هاست. یعنی بتوانیم چیزها را در ذهنمان به هم ربط دهیم. در سطح قوه نطق یا زبان ذهن، ویتگنشتاین پنج بازی زبانی را مطرح می‌کند که عبارت‌اند از: زبان برهان، زبان خطابه، زبان شعر، زبان جدل و زبان سفسطه (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۵۱). معمولاً در زبان هر قوم یا جامعه، یک نوع از این بازی‌های زبانی قویتر است. بنابراین کیفیت قوه نطق یا زبان ذهنی هر فرد بستگی دارد به اینکه در زبان قوم یا جامعه او کدام بازی زبانی بیشتر تقویت شده است.

دومین ابزار برای داشتن توانایی نطق، دستگاه فیزیکی نطق است که همان دستگاه گویایی است، یعنی اینکه ما حنجره و تارهای صوتی مناسب و ساختار دهانی تکامل یافته‌ای داشته باشیم تا بتوانیم جریان خروجی هوا از ریه‌های خود را به طیف متنوعی از صداها، آواها و هجاها تبدیل کنیم. بدون تولید این آواها و هجاها، اصولاً ارتباط اجتماعی برقرار نمی‌شود. در واقع، زبان دستگاهی است نظام یافته از علایم آوایی که ارزش آنها را اجتماع تعیین کرده است و گوینده و شنونده برای ایجاد ارتباط بین خود، ارزش قراردادی این علایم را به کار می‌گیرد (هانت واگنولی، ۲۰۰۳: ۳۷۹).

پس قوه نطق به معنی مجموعه امکانات ذهنی و جسمی یا فیزیکی است که به ما توانایی گفتار می‌دهد. یعنی بتوانیم آنچه را در ذهنمان به جریان می‌افتد از طریق دستگاه گویایی، به صورت صوت و آوا و هجا به بیرون منتقل کنیم. البته برای این انتقال مفاهیم ذهنی به بیرون از ذهنمان و به



دیگران، باید از هجاها و آواهای قراردادی و مشترک که برای دیگران قابل فهم است، استفاده کنیم. یعنی برای معنی‌دار کردن آواهایی که از دهان ما خارج می‌شود، نیاز به ابزار واسط نرم‌افزاری داریم که همان «زبان» یعنی مجموعه نظام‌یافته‌ای از اصوات، حروف و کلمات به علاوه شیوه چیدمان آنها یعنی دستور زبان است.

### قوة نطق در شامپانزه‌ها

پس قوة نطق، به‌عنوان صفت ممیزه میان انسان و حیوان را نمی‌توان فقط به توانایی فکرکردن و داشتن قوة منطق ذهنی منحصر کرد؛ بلکه «توانایی گفتن» یا تولید گفتار از طریق دستگاه گویایی هم بخشی از قوة نطق است. یعنی آن توانایی ذهنی برای گفتار، بدون داشتن دستگاه گویایی اصولاً تکامل نمی‌یابد و به‌صورت ابتدایی باقی می‌ماند. برای تأیید این مدعا می‌توان به آزمایش‌هایی اشاره کرد که روان‌شناسان و زبان‌شناسان بر روی شامپانزه‌ها انجام داده‌اند. مثلاً آنها با نگهداری و بزرگ کردن بچه شامپانزه‌ها در خانه‌ای که ساکنان آن با زبان اشاره (زبان ناشنویان) صحبت می‌کردند، زبان اشاره را به شامپانزه‌ها آموختند و ساکنان خانه هم با شامپانزه‌ها با زبان اشاره ارتباط گرفتند. تا اینجا تصور بر این بود که این رفتار شامپانزه‌ها از روی آموختگی و عادت است. بعداً که این بچه شامپانزه‌ها بزرگ شدند آنها را از خانواده انسانها جدا کردند. بوقتی که این شامپانزه‌ها بالغ و سپس بچه‌دار شدند، مشاهده شد که آنها با بچه‌هایشان به زبان اشاره صحبت می‌کنند؛ یعنی توانایی گفت‌وگو به زبان اشاره میان شامپانزه‌های والد، به بچه‌های آنها نیز منتقل شد. در نتیجه دانشمندان نتیجه گرفتند که شامپانزه‌ها قوة نطق ذهنی دارند، اما آنچه ندارند، دستگاه گویایی و تار صوتی است که باعث شده است آنها نتوانند قوة نطق ذهنی‌شان را بر زبانشان جاری کنند<sup>۱</sup>.

پس از این آزمایش‌ها گفته شد که اگر این یافته‌ها درست باشد، علم حقوق باید دچار تغییراتی شود و برای شامپانزه‌ها هم در کنار انسانها حقوقی قایل شویم. اگر این مطلب درست باشد که شامپانزه‌ها قوة ذهنی نطق دارند، اما دستگاه گویایی ندارند؛ نشان‌دهنده این نکته است که، برای آنکه واقعاً قوة نطق، در زندگی محقق شود و اثرگذار باشد و در یک فرایند تاریخی به ادبیات، فرهنگ، علم و فناوری تبدیل شود، داشتن دستگاه گویایی نیز لازم است؛ یعنی اگر انسان، قوة نطق ذهنی داشت اما گنگ بود، هرگز به نقطه‌ای از رشد و پیشرفت که اکنون رسیده است نمی‌رسید. به این ترتیب اگر دستگاه گویایی نباشد، آن توانایی نطق ذهنی همانجا در درون ذهن انسان، محدود و ابتدایی باقی می‌ماند. نتیجه اینکه هر دو بخش قوة نطق (بخش ذهنی و بخش فیزیکی) باید با هم باشند تا ما

۱. درباره انواع آزمایش‌هایی که بروی یادگیری زبان اشاره توسط شامپانزه‌ها انجام شده است، مطالب زیادی

منتشر شده است. برای نمونه می‌توانید کتاب زیر را ببینید:

Teaching Sign Language to Chimpanzees, edited by R. Allen Gardner, Beatrix T. Gardner, Thomas E. Van Cantfort, SUNY Press, 1989

دارای قوه نطق باشیم و تعامل این دو بخش با هم باعث تکامل آن دیگری نیز می‌شود. بدون گفتار و بیان مفاهیم، توانایی فکری و تحلیلی ما تکامل نمی‌یافت و بدون قوه ذهنی نطق هم دستگاه گویایی به رشد امروزی خود دست پیدا نمی‌کرد.

## تولد زبان

البته در یک فرایند بلند تاریخی، از تعامل یا ازدواج قوه ذهنی نطق با ابزار و دستگاه فیزیکی گویایی (دستگاه حنجره)، نوزادی به نام «زبان» زاده می‌شود. همان‌گونه که در میان شامپانزه‌ها زبان شکل نگرفته است، در میان جامعه‌ای که انسان‌هایش گنگ باشند هم، زبان شکل نمی‌گیرد. بنابراین زبان، محصولی از ترکیب این دو توانایی، ذهنی و جسمی است. زمانی جامعه انسانی به «زبان» دست یافت که در طول تاریخ تکامل انسانی، قوه نطق ذهنی انسانها مفاهیم را تولید کرد و این مفاهیم با آواها و اصواتی که از دهان انسانها خارج شد، بر محیط اثر گذاشت؛ سپس انسانها پیامدهای این آواها، اصوات و واکنش‌های دیگران را نسبت به آنها مشاهده کردند؛ آنگاه به تحولی که در نتیجه آواهای خارج‌شده از دهانشان در محیط رخ داده بود، واکنش نشان دادند؛ در نتیجه دوباره مفاهیم و کلمات جدیدی تولید شد و به این ترتیب در یک فرایند بسیار کند و زمان‌بر تاریخی، زبان شکل گرفت و تکامل یافت تا بتواند نیازهای ارتباطی را به راحتی و به روشنی برآورده سازد و با توجه به نیازهای ارتباطی جدیدی که پیش روی انسان قرار می‌گیرد، این تکامل همچنان ادامه دارد.

بنابراین اگر فلسفه می‌گوید انسان، حیوان ناطق است، به این معنا نیست که انسان حیوانی است که تفاوتش با بقیه موجودات در توانایی فکر کردن است؛ زیرا اگر این فکر از طریق دستگاه گویایی، محقق و در میان ما جاری و ساری نشود، اتفاق خاصی نیفتاده است و آن قوه نطق ذهنی در مغز ما محصور، زندانی و ابتدایی باقی می‌ماند. در واقع انسان بودن ما وقتی محقق می‌شود که توانمندی‌های ذهنی ما به صورت گفتار، گفت‌وگو و سایر توانایی‌های ارتباطی به بیرون منتقل شود که اگر نشود، ما هنوز انسان به معنای فلسفی آن نیستیم و تمایز حقیقی با حیوانات نداریم.

## درجه انسان بودن

پس بر این اساس شاید بتوان گفت هر چه ما در تقویت این دو قوه (قوه ذهنی نطق و انعکاس دادن این قوه از طریق کاربرد دستگاه گویایی) موفق تر باشیم، در تحقق انسان بودن خودمان موفق تر بوده‌ایم. یعنی ما «انسان‌تریم»؛ هر چه قوه نطق ما قویتر و توانایی گویایی ما تکامل یافته‌تر باشد. اما دقت کنیم که هم قوه نطق ذهنی و هم دستگاه گویایی ما وقتی تکامل می‌یابد که ما در حوزه‌های مفهومی گسترده‌تر و با شیوه‌های زبانی متنوع‌تر با هم «گفت‌وگو» کنیم. در واقع درجه «انسان بودن» ما که یک موضوع فلسفی است (نه انسانیت ما که یک موضوع اخلاقی است)، در توانمندی ما در

گفت‌و‌گو، از سطح ساده‌گفتار تا سطح عمیق آن منعکس می‌شود. یعنی ما بتوانیم منویات درونی مان را به وجهی دقیق‌تر و شفاف‌تر به بیرون منتقل و در مورد آن گفت‌و‌گو کنیم و بتوانیم تجربه زیسته خودمان و زیست وجودی مان را با دیگران به اشتراک بگذاریم. این مسیر طبیعی تکامل موجودی با نام «انسان»، از بُعد تمایز او با «حیوان» است. (و البته در حد اشاره بگویم که از این نقطه به بعد تمایز میان انسان با انسان، مطرح می‌شود که به درجه تکامل افراد در «انسانیت» شان بازمی‌گردد).

### چهار جزء قوه نطق

اکنون فرض کنید یک نفر، هم قوه نطق ذهنی قوی دارد (که با مسامحه و برای سادگی می‌توان آن را با بهره هوشی یا همان IQ یکی گرفت) و هم دستگاه گویایی او یعنی تارهای صوتی و حنجره او در حد اعلائی تکامل باشد، اما این فرد از کودکی در جنگلی تنها زندگی کند. طبیعی است که برای این فرد چیزی به نام زبان شکل نمی‌گیرد و اگر هم شکل بگیرد یک زبان خیلی ساده و ابتدایی خواهد بود و محدود به کلماتی می‌شود که خودش برای فراری دادن یا صدا زدن حیوانات ابداع کرده است. زبان به مفهوم یک دستگاهی از کلمات و قواعد کاربردی آنها برای ساختن جمله و انتقال مفاهیم، فقط وقتی شکل می‌گیرد که انسان در جامعه زندگی می‌کند. روشن است که سطوح تکامل یافته‌تر زبانی مثل شعر و ادبیات نیز در جامعه‌ای شکل می‌گیرد که ارتباطات اجتماعی پیشرفته‌ای شکل گرفته است. زبان از طریق گفتار به منصه ظهور می‌رسد و ارتباطات انسان را شکل می‌دهد. ارتباط انسان با افراد جامعه سبب می‌شود، تجربیات و افکار خود را در اختیار آنها قرار دهد و این موضوع از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابد. بنابراین هم محصول جامعه است و هم ابزار تکامل دهنده جامعه است. در واقع، از جایی به بعد زبان وظیفه انتقال ارزشهای فرهنگی، سنتها، قواعد و آداب و رسوم یک جامعه را نیز بر عهده می‌گیرد.

به عبارت دیگر هرچه ارتباطات انسانی و اجتماعی ما بیشتر شود و هر چه انسانها بیشتر، عمیق‌تر، جدی‌تر و نزدیک‌تر با یکدیگر ارتباط و تعامل برقرار کنند، زبان، بیشتر و سریعتر تکامل می‌یابد. به تدریج با گسترش ارتباطات اجتماعی، بخشی از مهارت‌های زبانی ما، به صورت «مهارت‌های رفتاری» منعکس می‌شود. مثلاً کسی که با یک لبخند خاص یک دنیا معنی را به بیننده منتقل می‌کند، در واقع نوعی مهارت بیانی و زبانی را به نمایش می‌گذارد، یا کسی که در یک گفت‌و‌گوی جمعی می‌تواند خود را مدیریت کند و بدون آنکه هیجانی یا عصبانی شود با دیگران درباره یک مسأله مورد اختلاف، گفت‌و‌گویی جدی و منطقی داشته باشد و نقد کند و نقد بپذیرد، بدون آنکه ویژگی‌های ماقبل انسانی‌اش (مثل عصبانیت یا پرخاشگری یا تمسخر و ...) وارد عمل شود، قدرت زبانی و بیانی بالاتر را به نمایش گذاشته است. بنابراین همه توانایی‌های اجتماعی و ارتباطی ما نیز بخشی از قوه نطق ما محسوب می‌شود.

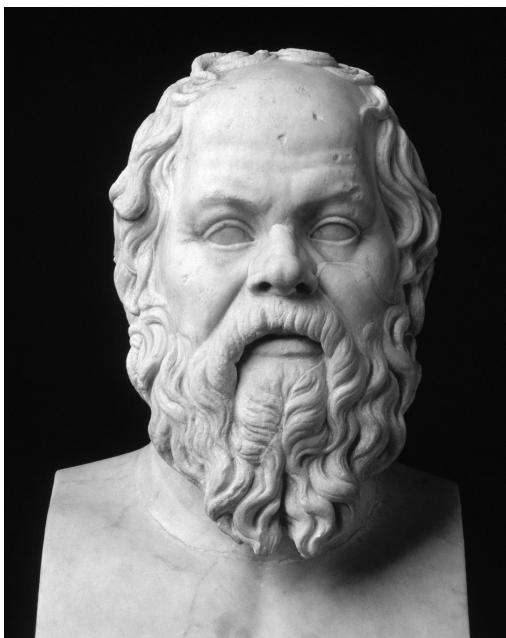
به دیگر سخن، انسان حیوان ناطق است، وقتی دارای این چهار توانایی یا ابزار باشد: قوه نطق ذهنی، دستگاه گویایی، ابزار نرم‌افزاری بیانی (زبان) و ابزارهای ارتباط اجتماعی (این توانایی چهارم را با مسامحه می‌توان به‌عنوان هوش اجتماعی یا EQ در نظر گرفت). بنابراین هرگاه از هر کدام از این توانایی‌های چهارگانه، بیشتر بهره ببریم، از لحاظ فلسفی انسان‌ترسیم: بهره هوشی، دستگاه گویایی، ابزار بیانی (زبان) و هوش اجتماعی. پس برای انسان‌بودن و انسان‌شدن ما، رفتن به مدرسه و دانشگاه، آموختن منطق، ریاضی و نظایر اینها نیازی نیست. اگر این توانایی‌ها به توانایی‌های رفتاری و زیست اجتماعی روان‌تر و کم‌هزینه‌تر منتج نشود، ما هنوز حیوان ناطق نیستیم و بیشتر به حیوان نزدیکیم تا به انسان.

اکنون فرض کنید ما هر چهار توانایی و ابزار یادشده را داشته باشیم، اما «آزادی بیان» نداشته باشیم. یعنی شرایط جامعه به گونه‌ای باشد که ما نتوانیم خیلی از آنچه را که در درون ذهنمان می‌گذرد، به زبان بیاوریم؛ در این صورت توانایی بیانی ما محدود شده است. بنابراین شاید بهتر باشد «آزادی بیان» را شرط لازم برای تکامل حداکثری قوه نطق، مطرح کنیم. بی‌جهت نیست که برخی از فیلسوفان، «آزادی بیان» را پایه‌ای‌ترین آزادی اجتماعی می‌دانند. در واقع آنها معتقدند سایر آزادی‌ها وقتی قابلیت تحقق دارد که آزادی بیان وجود داشته باشد. در این صورت باید گفت «درجه انسان بودن» افراد یک جامعه به میزان وجود آزادی بیان در آن جامعه نیز وابسته است.

### شرایط اجتماعی تکامل قوه نطق

پس خلاصه سخن من این است که برای تحقق انسان‌بودن، باید قوه نطق در ما تکامل یابد و قوه نطق چند وجه دارد که از داشتن توانایی تفکر منطقی (قوه نطق) شروع می‌شود، بعد با داشتن دستگاه گویایی (تار صوتی، حنجره، زبان و لبهای منعطف) تکمیل می‌شود، سپس باید نرم‌افزاری به نام «زبان» تکامل یابد تا مفاهیمی که در ذهن شکل می‌گیرد به کلمه تبدیل شود و از دهان خارج شود، و سرانجام هرچه که ارتباطات، تعامل‌ها، گفت‌وگوها، توانمندی‌ها و ابزارهای ارتباطی ما تقویت شود، تکامل زبانی هم تسریع می‌شود و این تکامل زبانی از یک جایی وارد مرحله تکامل رفتاری به‌عنوان نوعی «بیان اجتماعی» می‌شود. یعنی وقتی من در برابر نقد یا سخن مخالف، رواداری نشان می‌دهم، به این معنی است که دارم با زبان رفتاری این جمله را اعلام می‌کنم که «از نظر من، شنیدن نقد دیگران یک حق اجتماعی است که بر گردن من است».

پس وقتی می‌گوییم انسان حیوان ناطق است، یعنی این طیف توانمندی‌ها از قوه نطق ذهنی تا توانایی نقدپذیری را دارد و طبیعی است که هر چه این طیف را بیشتر داشته باشد، انسان‌تر است. در واقع روحیه نقدپذیری، یک نمونه از تکامل توانایی گفت‌وگوی اجتماعی است و البته تکامل توانایی ما در گفت‌وگوی اجتماعی، آخرین مرحله از تکامل این طیف توانایی‌هاست. به دیگر سخن، هرچه



ما توانایی گفت‌وگوی اجتماعی را بیشتر و قویتر در جامعه خود تحقق بخشیم، بیشتر به اوج قدرت نطق انسانی خویش نزدیکتر می‌شویم. این مرحله آخر، انسان‌بودن ما را تکمیل و ما را به یک «حیوان ناطق اجتماعی» تبدیل می‌کند. بنابراین جامعه‌ای که توانایی گفت‌وگو ندارد، هنوز یک جامعه انسانی کامل نیست؛ بلکه جامعه‌ای نیمه‌انسانی است، و البته همه این تکامل‌ها در جامعه‌ای رخ می‌دهد که شرط پایه‌ای «آزادی بیان» را محقق کرده باشد.

### کشف مفهوم توسعه

اکنون می‌خواهم این بحث زبانی را به بحثی در اقتصاد پیوند بزنم. همه ما با واژه «توسعه» آشنا هستیم. ۲۵۰۰ سال بود که بشر به جای واژه «توسعه» از واژه «سعادت» استفاده می‌کرد. فیلسوفان بیان می‌کردند که می‌خواهیم به سعادت دست یابیم. در مدت ۲۵۰۰ سال نتوانستیم در مورد اینکه سعادت چیست و چگونه می‌توان به آن رسید، به تفاهم برسیم. سقراط شرط تحقق سعادت را عمل اخلاقی می‌دانست و تعریفی که از عمل اخلاقی ارائه داد، چنین بود: «آنچه بر خود نمی‌پسندی، بر دیگران نیز مپسند». بعدها تعاریف دیگری مانند «عمل مطابق قانون» یا «عمل مطابق حق» یا ایفای حقوق یا «وضع» و قرار گرفتن هر چیزی در جای خودش، یا عمل مطابق وجدان و نظایر اینها نیز برای عمل اخلاقی ارائه شد.

حدود ۲۵۰۰ سال است که بر سر مفهوم «سعادت» اختلاف وجود دارد و هر کسی برای دست یافتن به آن، راهی در پیش گرفته است. پیامبران البته گفتند سؤال نکنید، فقط دنبال ما بیایید. تفاوت راه پیامبران با فیلسوفان این است که فیلسوفان برای انسانها نقشه راه را می‌کشیدند و به صورت نظری، مسیر را نشان می‌دادند؛ اما پیامبران دست انسانها را می‌گرفتند و همراه خود می‌بردند. با وجود همه اینها باید بگویم که ۲۵۰۰ سال است که در عالم اندیشه و تفکر، درباره سعادت سرگردان هستیم. در قرون جدید متفکران اجتماعی به این نتیجه رسیدند که اگر به دو چیز دست یابیم، به سعادت رسیده‌ایم؛ یکی آزادی و دیگری عدالت. حدود ۵۰۰ سال است که بشر وارد قرون جدید شده است و آرمان «آزادی و عدالت» را به‌عنوان آرمانهای جامعه مدرن دنبال می‌کند و برای آنها

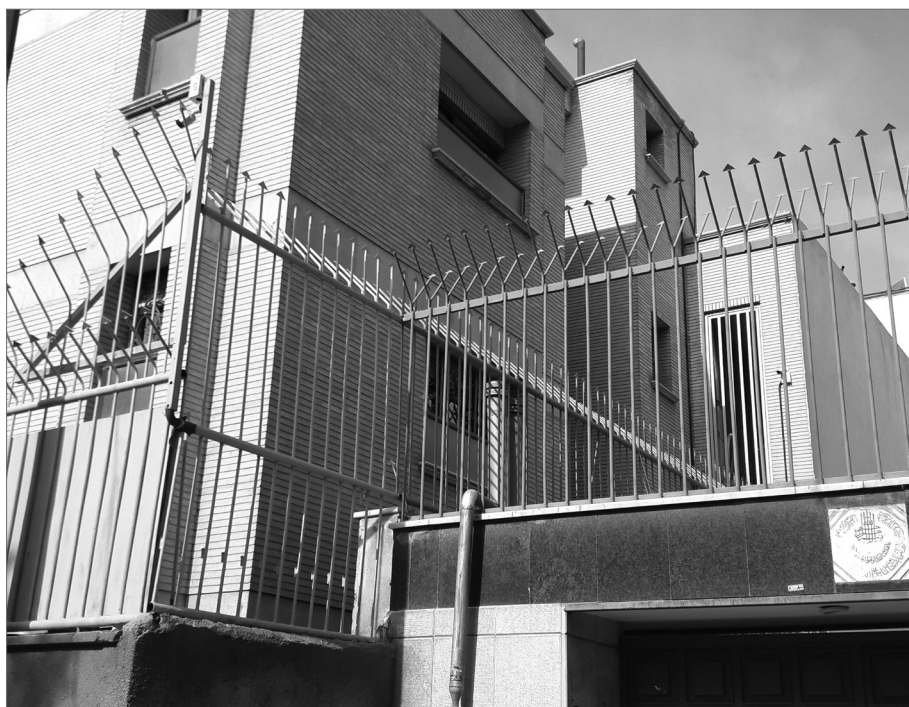
خون می‌دهد و خون می‌ریزد؛ ولی هنوز به آن دست نیافته است. عده‌ای برای گرفتن آزادی خود از دیگران و عده‌ای برای آنکه آزادی دیگران را سلب کنند، مبارزه می‌کنند. عده‌ای برای اینکه عدالت را محقق کنند و عده‌ای نیز برای اینکه نگذارند عدالت محقق شود، در ستیزند.

آرام‌آرام در قرن بیستم، مفهومی و واژه‌ای به نام توسعه کشف شد. اولین بار است که تقریباً میان بیشتر فیلسوفان، جامعه‌شناسان، اقتصاددانان و سیاستمداران بر سر اینکه بشر با هر جهان‌بینی و آرمانی، باید توسعه بیابد، نوعی توافق به وجود آمده است. همه آنها با هر آرمانی می‌گویند که باید به سوی توسعه رفت. چرا؟ چون در ۱۵۰ سال اخیر، توسعه را روی زمین دیده‌اند و گفته‌اند این همان چیزی است که ما در عمق تاریخ دنبال آن بودیم. کم‌کم بشر به جایی رسید که دریافت «سعادت» را باید از طریق مدرسه‌ها و دانشگاهها، و «آزادی و عدالت» را باید از طریق کتابها و پایان‌نامه‌های دانشجویی در علوم سیاسی، حقوق و اقتصاد دنبال کند. امروزه تقریباً در هیچ کجای دنیا (احتمالاً جز در جمهوری اسلامی) سیاستمدار، جامعه‌شناس یا اقتصاددانی نیست که جرأت کند و بگوید توسعه نمی‌خواهیم یا توسعه چیز خوبی نیست.

### ابعاد توسعه

اما بینیم توسعه چیست؟ وقتی توسعه را روی میز آزمایشگاه، کالبدشکافی می‌کنیم، متوجه می‌شویم که دو جزء دارد و برای انسان دو کار انجام می‌دهد. توسعه مانند کارخانه‌ای است که دو محصول تولید می‌کند: «رفاه» و «رضایت». در واقع ما با دو دسته بی‌ثباتی، نااطمینانی، فشار و محدودیت روبه‌رو هستیم. دسته اول، نااطمینانی‌ها و اجبارهای طبیعی هستند، مانند گرسنگی، گرما، سرما، بیماری، سیل و زلزله؛ و دسته دوم، نااطمینانی‌ها، فشارها و محدودیت‌های اجتماعی هستند که از طریق زندگی اجتماعی بر ما تحمیل می‌شود، مانند دزدی، قتل، غارت، سقوط بورس، تورم، جنگ، تصادف، جنایت و بزهکاری. و البته هر دو دسته محدودیت‌ها و نااطمینانی‌ها می‌توانند زندگی را به کام ما تلخ کنند.

پس من با دو پدیده روبه‌رو هستیم که بی‌ثباتی و محدودیت بر زندگی من تحمیل می‌کند: یکی حوادث و محدودیت‌های طبیعی و دیگری حوادث و محدودیت‌های اجتماعی. برای تولید رفاه و رضایت در جامعه، باید این دو فشار و محدودیت را حل کنیم. «رفاه»، ناتوانی‌ام را در برابر طبیعت جبران می‌کند. برای رفاه می‌توان فناوری، علم و ماشین‌آلات را مثال زد که برای من دارو می‌سازد، جاده می‌سازد، ایربگ می‌سازد، دوربین می‌سازد و راه دور را کوتاه می‌کند، با هواپیما بر جاذبه زمین و با ساخت دارو بر بیماری غلبه می‌کند. پس علم و فناوری برای من محصولاتی را می‌سازد که بتوانم بر محدودیت‌ها و بخت‌آزمایی‌های طبیعی غلبه کنم و احساس «رفاه» داشته باشم، اما این کافی نیست. گاهی رفاه دارم؛ ولی رضایت ندارم. مثلاً اتومبیلی با همه امکانات دارم که بسیار مدرن، امن، خنک،



راحت و سریع است؛ ولی از راندگی همشهری‌هایم، ناهمواری و ناامن بودن جاده‌ها، برخورد پلیس، ناکارایی نظام بانکی و فساد نظام اداری بسیار ناراحتم و رضایت ندارم. توسعه، خط تولید «رضایت» را نیز راه می‌اندازد و کاری می‌کند که ما در جامعه با کمترین تنش و بدون برخورد از کنار هم عبور کنیم، یعنی خیلی راحت و سریع با هم معامله، معاشرت، کسب‌وکار و ازدواج کنیم. خانه بسازیم و سیاست‌بازی نکنیم. توسعه، رفتارهای افراد را در حوزه‌های مختلف، ساماندهی و ضابطه‌مند می‌کند؛ به گونه‌ای که آن‌قدر مسائل زندگی ساده می‌شود که مثلاً دیگر نیازی نمی‌بینم برای خانه‌ام دیوار و نرده بلند بکشم، یا اگر دیوار دارد دیوارهای آن را برمی‌دارم و آنگاه وقتی همه چنین کنند، همه باغچه‌های خانه‌ها جزئی از فضای سبز شهر می‌شود و آنگاه جامعه مانند گلستانی خواهد بود؛ یا مثلاً وقتی با یکدیگر کاری نداریم و از هم نمی‌ترسیم، دیوارها و نرده‌ها را برمی‌داریم و آنگاه یک شهر بدون نرده خواهیم داشت. اینها همه نشانه‌های وجود «رضایت» در جامعه است.

### مدرنیته یعنی تکامل توانایی گفت‌وگو

به تحولات، امکانات و تجهیزاتی که برای جامعه رفاه ایجاد می‌کند، مدرنیسم یا نوسازی می‌گوییم و به تحولات و امکاناتی که برای جامعه رضایت ایجاد می‌کند، مدرنیته یا نوگرایی می‌گوییم. در واقع

مدرنیزاسیون عبارت از تحولاتی است که در زندگی بیرونی ما و در شرایط فیزیکی زندگی ما رخ می‌دهد و مدرنیته تحولاتی است که در اندیشه و رفتارمان رخ می‌دهد.

برای اینکه مدرنیته اتفاق افتد، باید تغییراتی در اندیشه و رفتار ما ایجاد شود. مثلاً در سطح روابط فردی باید در خیلی از حوزه‌ها، عقل جایگزین احساسات شود. در دنیای سنتی، در خیلی از امور، عاطفه و احساسات بر عقل غلبه دارد؛ مثلاً در دنیای سنتی اگر برادرم به دیگری ستم کرده باشد، عاطفه و سنت می‌گوید باید از برادرم حمایت کنم؛ اما در دنیای مدرن این چنین نیست. تحول دیگری که باید رخ بدهد، این است که در سطح روابط اجتماعی باید عقل جانشین سنت شود. مدرنیته می‌گوید عقل بر سنت رجحان دارد و تعیین می‌کند که آیا سنت‌های ما عقلانی است یا نه، هر جا نیست آن را حذف می‌کند.

در حوزه سیاست و حکومت، دولت ماقبل مدرن، دولتی است که براساس زور، فشار، سرنیزه، دیکتاتوری یا میراث خونی بر مردم حاکم است. دولت مدرن براساس قرارداد اجتماعی و قانون اساسی عمل می‌کند. یعنی جامعه، حقوقی دارد و به شخصی یا یک دستگاه اجرایی و کالت می‌دهد که حقوق او را اعمال کند؛ اگر جامعه گفت که آن شخص پادشاه باشد، او پادشاه می‌شود؛ مانند پادشاه انگلستان که بارأی مردم پادشاه است. چندی پیش در اسکاتلند و پیشتر از آن در کانادا انتخاباتی مبنی بر جدایی این کشورها از پادشاهی انگلستان صورت گرفت که اکثریت پاسخ منفی دادند. آنها پادشاه انگلستان را دوست دارند. بنابراین دولت مدرن گام بعدی مدرنیته است؛ به این معنا که زندگی ما در چارچوب قرارداد اجتماعی باشد تا بتوانیم از زندگی در چنین جامعه‌ای به رضایت برسیم، صرف‌نظر از اینکه شکل حکومت چگونه باشد. ویژگی بعدی مدرنیته، «رواداری» است؛ یعنی مردم باید به مرحله‌ای برسند که حق دگراندیشی و دگرباشی به دیگران بدهند و یاد بگیرند که دیگران حق دارند دگراندیش و دگرباش باشند و حتی فراتر از این، دگراندیشی را به‌مثابه موتور رشد جامعه تلقی کنند و از آن دفاع کنند.

اینها برخی از ویژگی‌های دنیای مدرن است که تحقق آنها نیازمند آگاهی مردم، درک شهودی منافع این ویژگی‌هاست، اما نکته اینجاست که این درک شهودی اهمیت و فواید ویژگی‌های یاد شده، فقط از طریق گفت‌وگو محقق می‌شود. مثلاً اگر بخواهیم عقل را جایگزین عاطفه کنیم، باید گفت‌وگو کنیم و یکدیگر را قانع کنیم که عاطفه نباید در مسائل اجتماعی وارد شود. اگر بخواهیم عقل را جای سنت قرار دهیم، باید درباره سنت، گفت‌وگو و آن را نقد کنیم. دولت مدرن نیازمند قانون اساسی و قرارداد اجتماعی کارآمد است که نهادهایی مانند احزاب و گروه‌های اجتماعی باید با یکدیگر گفت‌وگو کنند تا به یک قانون اساسی کارآمد دست یابند، و نظایر اینها. درباره رواداری نیز تا زمانی که گفت‌وگو صورت نگیرد، متوجه نخواهیم شد که طرف مقابل نیز فردی مانند ماست و فقط لباس متفاوت است، یا رنگ متفاوتی را دوست دارد. یعنی تحقق همه ویژگی‌های دنیای مدرن نیازمند گفت‌وگو است.



پس یک بُعد توسعه معطوف به رفاه است که این رفاه محصول مدرنیزاسیون یا همان رشد علم و فناوری است و برای دستیابی به علم و فناوری، باید در دانشگاهها، روی اصول و قوانین طبیعی بحث و گفت‌وگو کنیم تا علم پیشرفت کند. پس بُعد رفاهی توسعه بر توانایی گفت‌وگوی علمی در دانشگاهها سوار است. دقت کنیم، مسأله سرمایه‌گذاری، ساختن کارخانه و تولید لوازم صنعتی، موضوعی فرعی است و بدون آنکه تحولات علمی در دانشگاهها رخ بدهد، از دست سرمایه‌گذاری هیچ کاری ساخته نیست.

بُعد دوم توسعه نیز که معطوف به رضایت است، ناشی از تحقق مدرنیته است و مدرنیته وقتی محقق می‌شود که جامعه، توانایی گفت‌وگو پیدا کند. پس توانایی گفت‌وگوی اجتماعی، زمینه‌ساز تحقق مدرنیته یا همان بعد رضایت‌آفرین توسعه است. بنابراین جامعه باید یاد بگیرد و تمرین کند که از طریق گفت‌وگو خود را سامان دهد و با کمترین هزینه، ویژگی‌هایی همچون رواداری، عقلانیت در مناسبات اجتماعی، قانونمداری، نقدپذیری و نظایر اینها را در خود محقق کند. در نهایت محصول این ویژگی‌ها، تولید رضایت است. با توجه به این نکات می‌توان گفت، بذری توسعه، هم در بعد تولید رفاه و هم در بعد تولید رضایت، در گفت‌وگو شکل می‌گیرد. بدون توانایی گفت‌وگوی عقلانی، علمی و اخلاقی، هیچ کدام از ابعاد توسعه شکل نمی‌گیرد.

### عدم پیشرفت در گفت‌وگو

تا گفت‌وگو یاد نگیریم و توانایی گفت‌وگو را کسب نکنیم، هر قدر هم چاههای نفت را خالی کنیم و دوباره خدا به ما نفت بدهد و دوباره آنها را خالی کنیم، توسعه پیدا نمی‌کنیم. جامعه ما امروز از نظر درجه توانایی گفت‌وگو، تفاوت زیادی با دوران مشروطیت ندارد. در زمان مشروطیت صحبت‌هایی را نمی‌توانستیم بیان کنیم، امروز هم نمی‌توانیم؛ مثلاً در زمان مشروطیت، برخی نویسندگان نقدهایی کردند که خونشان ریخته شد و هنوز هم همین‌طور است و برخی از نویسندگان نواندیش تکفیر می‌شوند. در این یکصد سال پس از مشروطیت، ما در مورد گفت‌وگو، هنوز گام‌های جدی برنداشته‌ایم. مثلاً در سطح سیاستمداران می‌بینیم رئیس‌جمهور درباره یک بند از قانون اساسی انتقاد دارد و در سخنرانی‌اش آن را بیان می‌کند و رئیس قوه قضاییه در مصاحبه، آن را پاسخ می‌دهد؛ اما آنها ناتوان‌اند از اینکه با یکدیگر گفت‌وگو کنند؛ در واقع آنها مهارت گفت‌وگو را نیاموخته‌اند؛ یا به‌عنوان مثال، دیگر اختلافات بسیاری در احکام دینی وجود دارد که جامعه اسلامی را پاره‌پاره کرده است؛ اما هیچ‌گاه نشنیده‌ایم که بگویند چند مرجع تقلید بر سر اختلافاتی که در برداشت از احادیث و روایات دارند، با یکدیگر گفت‌وگو کرده‌اند و به توافق رسیده‌اند؛ و البته توانایی گفت‌وگو را باید از کودکی و در خانه و سپس در مدرسه بیاموزیم؛ چون در خانه و مدرسه، آموزش گفت‌وگو ندیده‌ایم، هر قدر هم در دانشگاه و حوزه علم بیاموزیم، باز نمی‌توانیم با گفت‌وگو، مشکلات را حل کنیم.

## جامعه ناطق

اکنون می‌خواهم به بخش اول سخنم بازگردم و بحث قوه و نطق و زبان را تکمیل کنم. گفتیم که ناطق بودن انسان به این معنی است که او هم یک قوه نطق ذهنی (قدرت تفکر منطقی) دارد و هم یک دستگاه گویایی (شامل مجموعه اجزای حنجره و زبان و لب و دهان). از تعامل این دو، کلام ظاهر می‌شود. یعنی مفاهیم ذهنی به صورت کلام از دهان خارج می‌شود، اما برای اینکه این رابطه برقرار شود نیاز به یک نرم‌افزار واسطه به نام «زبان» داریم. اما خود این زبان در یک فرایند تاریخی بسیار کند از تعامل قوه نطق و دستگاه گویایی پدیدار می‌شود و تکامل می‌یابد. در مراحل بعد، همین زبان باعث می‌شود مفاهیمی که در جامعه و در میان انسانها پدیدار شده است به ذهن وارد شود و قوه نطق ذهنی ما را تکامل دهد. بنابراین یک رابطه تعاملی دوطرفه بین ذهن و زبان ایجاد می‌شود. پس به‌طور خلاصه می‌توان گفت زبان، محصول همکاری قوه نطق ذهنی و دستگاه گویایی انسان است. اما همین رابطه را در حوزه تکامل اجتماعی نیز می‌توان کشف کرد. در واقع «زبان»، نقش قوه نطق اجتماعی را بازی می‌کند (در مقابل قوه نطق ذهنی در مغز افراد). یعنی اینکه جامعه‌ای چقدر قوه نطق دارد، چقدر می‌تواند عمیق فکر کند، چه مفاهیمی را می‌تواند تولید کند و انتقال بدهد و چقدر به‌سرعت می‌تواند مفهوم‌سازی کند، همگی به قدرت «زبان آن جامعه» بازمی‌گردد. هرچه زبان جامعه‌ای پیشرفته‌تر باشد، مجموعه واژگان و مفاهیم گسترده‌تری دارد و قدرت ترکیب و زایش مفاهیم و واژگان بیشتری دارد، بنابراین قدرتش برای ایجاد ارتباطات بین افراد جامعه بیشتر است. در واقع توانایی تفکر منطقی، قدرت اندیشه و ظرفیت عقلانیت یک جامعه را زبان آن جامعه تعیین می‌کند. هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند با یک زبان عقب‌مانده، یا حتی زبانی که در گذشته پیشرفته بوده، اما امروز پویایی خود را از دست داده و به مرز سکون رسیده است، ظرفیت عقلانی و تفکر منطقی خود را افزایش دهد؛ و در نتیجه در چنین جامعه‌ای نرخ رشد علمی نیز پایین خواهد بود. پس زبان به‌مثابه «قوه نطق» در جامعه است.

اما هیچ جامعه‌ای فقط با داشتن زبان یا قوه نطق اجتماعی، به تکامل نمی‌رسد. برای آنکه این قوه نطق تکامل یابد و نیازهای تکاملی جامعه خودش را برآورده سازد، این قوه نطق باید با «دستگاه گویایی اجتماعی» ترکیب شود. در واقع، دستگاه گویایی اجتماعی، برای جامعه نظیر همان دستگاه گویایی فردی (حنجره و زبان و دهان) عمل می‌کند که قوه نطق را از قوه به فعل در می‌آورد و امکان شکوفایی آن را به‌وجود می‌آورد. همچنین انتظار داریم از تعامل این دستگاه گویایی با قوه نطق اجتماعی، محصول دیگری زاده شود. ببینیم این دستگاه گویایی اجتماعی و محصول تزویج آن با قوه نطق اجتماعی، یعنی زبان چیست؟

همان‌گونه که دستگاه گویایی در بدن ما امکان انعکاس بیرونی مفاهیم ذهنی را به صورت واژگان فراهم می‌آورد، دستگاه گویایی جامعه نیز باید چنین کند. توانایی جامعه در «دیالوگ» یعنی

داشتن «مهارت گفت‌وگو» و همه ابزارهایی که این مهارت را تقویت می‌کند، جزء دستگاه گویایی اجتماعی محسوب می‌شود. به دیگر سخن، جامعه‌ای که توانایی گفت‌وگوی جمعی اخلاقی و عقلانی را ندارد، گویا دستگاه گویایی ندارد. همچنین جامعه‌ای که ابزارهای بسط این گفت‌وگوهای جمعی و مهارت گفت‌وگوی عقلانی و اخلاقی را ندارد، گویا دستگاه گویایی اش تکامل نیافته است. تمام نهادهایی که کارکردشان ایجاد دیالوگ و گفت‌وگوی عقلانی اخلاقی در جامعه است، بخشی از دستگاه گویایی اجتماعی‌اند. در واقع توانایی دیالوگ در جامعه به همراه ابزارهایی مثل رسانه‌های دیداری و شنیداری، کتابها، مطبوعات، موسیقی، نقاشی، تئاتر و سینما، دستگاه گویایی اجتماعی را تشکیل می‌دهند. بنابراین همان‌گونه که در یک فرد، قوه نطق ذهنی به‌علاوه دستگاه گویایی، شروط لازم برای شکل‌گیری توانایی گفتار در این فرد را فراهم می‌آورند و اجازه می‌دهند که «قوه نطق» در این فرد شکل بگیرد و او یک انسان ناطق باشد، در یک جامعه نیز «زبان» آن جامعه به علاوه «مهارت گفت‌وگو» شروط لازم برای شکل‌گیری یک «جامعه ناطق» هستند.

در افراد گنگ، قدرت تفکر منطقی وجود دارد، حتی معمولاً حنجره، تار صوتی، زبان و دهان نیز وجود دارد، اما توانایی گفتار در آنها وجود ندارد. علت آن نیز یک اشکال ژنتیک یا عدم تکامل بخشی دستگاه گویایی یا ناهماهنگی بین آنهاست.

یک جامعه نیز علاوه بر آنکه «زبان» دارد، ممکن است انواع ابزارهای رسانه‌ای، کتابها، موسیقی، شعر، نقاشی و نظایر آنها وجود داشته باشد، اما گاهی آن جامعه «مهارت گفت‌وگو» ندارد. در این صورت همه آن داشته‌ها به هیچ نمی‌ارزد. یک فرد گنگ همه ابزارهای ناطق بودن (قوه نطق ذهنی و دستگاه گویایی) را دارد، اما به علت یک اشکال ژنتیک، عصبی یا بالینی، توانایی تولید گفتار ندارد. گاهی جامعه هم چنین است. یک زبان پیشرفته (مثل زبان فارسی) دارد، رسانه‌های جمعی فراوان و سایر ابزارهای ارتباطی که مفاهیم را منتقل می‌کنند (مثل موسیقی و نقاشی و سینما و ...) نیز دارد، اما «توانایی دیالوگ» ندارد. بر این اساس می‌توان گفت «توانایی دیالوگ» جزء اصلی دستگاه گویایی اجتماعی است و بقیه صرفاً ابزارهای انتقال این دیالوگ هستند.

### جامعه ناطق و مدرنیته

بر این اساس اگر قوه نطق اجتماعی یک جامعه یعنی زبان آن جامعه بتواند با دستگاه گویایی یعنی ابزارهای اطلاع‌رسانی اجتماعی به‌علاوه «مهارت دیالوگ» یا مهارت «گفت‌وگوی مستمر عقلانی و اخلاقی» ترکیب شود، آنگاه محصول این تزویج و ترکیب دو قوه، قابلیت تازه‌ای خواهد بود که نام آن را «مدرنیته» می‌گذاریم، یعنی همان‌گونه که در سطح فردی، ترکیب قوه نطق با دستگاه گویایی، به تولید اندیشه و بیان (زبان) می‌انجامد، در سطح اجتماعی نیز ترکیب قوه نطق اجتماعی (یعنی زبان) با مهارت گفت‌وگو (دیالوگ) به پدیده تازه‌ای می‌انجامد که همان «مدرنیته» است و مدرنیته

در اینجا به معنی تحول مستمر یا بهتر بگوییم وجود بسترهای مناسب برای تحول پی‌درپی است. جامعه‌ای که شرایط لازم برای این تحول مستمر را در همه عرصه‌های اندیشگی و واقعی زندگی اجتماعی فراهم آورده باشد، به مدرنیته رسیده است. بنابراین منظور ما از مدرنیته در اینجا، الزاماً مفهوم مصطلح جامعه‌شناسی آن نیست.

مدرنیته نیز همچون زبان، دائماً در تحول و نوزایی است، یعنی هم خود را دگرگون می‌کند و هم دائماً عرصه‌های نو می‌آفریند. حتی وقتی نام آن را «پسامدرن» می‌گذاریم، باز از مدرنیته سخن می‌گوییم؛ یعنی پسامدرن هم تکامل و تحول یافته همان مدرنیته است؛ مانند زبان. اگر از زبان فارسی جدید یا پسافارسی سخن می‌گوییم، در واقع از زبان تازه فارسی یا زبان فارسی تحول‌یابنده سخن می‌گوییم.

پس در توسعه دو بُعد باید تکامل یابد: بُعد تولید رفاه که محصول سرمایه‌گذاری در علم و فناوری است و بُعد تولید رضایت که محصول تحقق مدرنیته است و برای تحقق مدرنیته ما نیاز داریم که قوه نطق اجتماعی (زبان) از طریق دستگاه گویایی اجتماعی (مهارت دیالوگ به‌علاوه ابزارهای ارتباطی اجتماعی) تظاهر بیرونی بیابد و تکامل پیدا کند. در این تکامل باز همان قوه نطق یعنی زبان تکامل می‌یابد و در این تکامل زبانی، آرام‌آرام مدرنیته ظهور می‌یابد.

بنابراین خیلی خلاصه، توسعه به معنی «تکامل دیالوگ» میان ساکنان یک جامعه به کمک ابزارهای بیانی و ارتباطی اجتماعی است و البته همه اینها بر بستر «آزادی بیان» شکل می‌گیرد و در یک کلام اگر توسعه می‌خواهیم باید به توسعه دیالوگ همت گماریم و برای توسعه دیالوگ، نیازمند توسعه آزادی بیان هستیم.

ناگفته نماند که دیالوگ را باید از خانه و از مادران شروع کنیم. چون این مادران هستند که می‌توانند مهارت گفت‌وگو را با نحوه شیردادن، لالایی خواندن و بازی کردن در درون کودک نشانند و بعد با شیوه‌های گفتار، رفتار و ارتباط در خانه و کوچه تقویت کنند. پس از مادران، مدرسه و سپس جامعه محلی نقش بعدی را در تقویت مهارت گفت‌وگو در کودکان بازی می‌کند.

متأسفانه جامعه ما سازوکاری برای تقویت مهارت گفت‌وگو در خانه، مدرسه و محله، ایجاد نکرده است. اما در هر صورت، مادران عامل اساسی هستند که می‌توانند بذر مهارت گفت‌وگو را در کودکان بکارند و از این طریق این قابلیت را به نسل بعدی ببخشند.

با کمال تأسف، ما حتی در جمع خانوادگی مان نیز (حتی هفته‌ای یک بار) گفت‌وگو نمی‌کنیم. آیا ما در زندگی روزمره مان، به طور منظم با فرزندانمان درباره نحوه جداسازی و دفع زباله‌ها یا درباره شست‌وشو، مصرف آب، انرژی یا جارو کردن خانه، مهمانی رفتن، لباس پوشیدن، رانندگی، خرید کردن و بازی کردن در پارک و نظایر آنها صحبت می‌کنیم؟ برای تقویت مهارت گفت‌وگو در کودکانمان باید از همین موضوعات ساده شروع کنیم.

## سخن پایانی

خلاصه سخن ما این بود که در قرن بیستم، «سعادت» به «توسعه» ترجمه شد؛ یعنی پذیرفتیم که اگر توسعه بیابیم، به سعادت نیز می‌رسیم و شرط کافی توسعه را تحقق مدرنیته یا نوگرایی دانستیم (شرط لازم، مدرنیزاسیون یا نوسازی بود) و گفتیم که برای تولید رضایت در یک جامعه لاجرم باید مدرنیته را محقق کنیم و در نهایت اینکه شرط اساسی برای تحقق مدرنیته، پدیداری مهارت دیالوگ و گفت‌وگو در یک جامعه است. اکنون می‌خواهم به‌عنوان سخن نهایی بگویم، شرط تحقق دیالوگ، شادی است. جامعه‌ای که شاد نباشد، نمی‌تواند گفت‌وگو کند؛ اصلاً حوصله ارتباط و گفت‌وگو نخواهد داشت. خانواده‌ای که شاد نباشد، گفت‌وگو نمی‌کند. شادی اجتماعی بستر لازم برای گفت‌وگوی اجتماعی را محقق می‌کند. همان گونه که فردی که افسرده است سخن نمی‌گوید، جامعه افسرده نیز دیالوگ نمی‌کند.

رقص در جمع یکی از فعالیت‌های بسیار سخت اجتماعی است و فرد باید چنان جسارت روحی داشته باشد که بتواند بخشی از خود واقعی‌اش را خیلی راحت در جمع به صورت رقص نمایش دهد. رقص در واقع نوعی گفت‌وگوی رفتاری است. حرفهای ناگفته‌ای است که ما با رفتارمان می‌زنیم. چرا ما فقط در عروسی‌ها می‌رقصیم؟ چرا در یک جمع عادی نمی‌توانیم برقصیم؟ چون در عروسی فضا شاد است و همه شادند و این فضای شاد به ما فرصت و جسارت می‌دهد که خودمان باشیم و خود واقعی‌مان را به دیگران بنمایانیم و از این طریق باب گفت‌وگوی رفتاری‌یی را با دیگران باز کنیم. من وقتی می‌توانم خودم باشم که محیط شاد باشد و فشار روانی جمع از روی من برداشته شود و اجازه بروز و ظهور مرا آن‌گونه که هستم بدهد.

به همین ترتیب فقط یک جامعه شاد به افراد اجازه می‌دهد تا از طریق دیالوگ و گفت‌وگو، خودشان را ظهور و بروز دهند. من وقتی می‌توانم درباره خودم گفت‌وگو کنم، حرفهای دل دیگران را بشنوم و در فضایی عقلانی و اخلاقی گفت‌وگو کنم که شاد باشم. فردی که حوصله ندارد، پرخاشگری می‌کند؛ و کسی که غمگین است در خود فرو می‌رود. همچنین است جامعه‌ای که پرخاشگر یا غمگین است. در چنین جامعه‌ای شرایط برای تحقق دیالوگ وجود ندارد، پس گفت‌وگو شکل نمی‌گیرد، در نتیجه مدرنیته محقق نمی‌شود، و در نهایت توسعه هم نمی‌آید. برای مشارکت مؤثر در توسعه باید شاد بود و جامعه‌ای شاد داشت. و البته برخی رفتارها خود تکثیرگر هستند. شادی از این گونه رفتارهاست یعنی قابل انتقال است و قابل تکثیر است. به همین علت اگر در جامعه‌ای سازوکارهای شادی‌آفرین ایجاد شود، به سرعت فضا تحول پیدا می‌کند.

سخن آخر اینکه شرط لازم برای شادی سه چیز است؛ الگوی تغذیه سالم، الگوی تحرک مناسب (تن ورزیده) و الگوی باورهای شایسته (باورهایی که به ما آرامش بدهند). از نظر اجرایی و سیاستگذاری، راهکار یا نقطه شروع، دو گام است: یکی اصلاح الگوی تغذیه جامعه و دیگری گسترش

ورزش عمومی. جامعه‌ای که ورزش عمومی ندارد، شاد نیست. اگر در خانه ورزش کنیم، اثری بر توسعه جامعه نداریم. برای ورزش باید به عرصه‌های عمومی برویم. اگر توانستیم همسر و فرزندان را با خود همراه ببریم و در فضای عمومی ورزش کنیم؛ یعنی ما توانایی تولید شادی را داریم و اگر توانستیم، همسایه‌ها را جمع کنیم و در کوچه و محله‌مان ورزش عمومی به راه بیندازیم، یعنی ما توانایی دیالوگ را هم داریم.

پس به‌عنوان یک توصیه به خانواده به نهادهای مدنی و حتی به سیاستگذاران، می‌توان گفت: برای حرکت به سوی توسعه از اصلاح الگوی تغذیه شروع کنیم. تلاش برای فراگیر کردن الگوی تغذیه سالم در جامعه یک حرکت توسعه‌آفرین است. گام دوم نیز گسترش ورزش عمومی است. ورزش به علت آنکه موجب ترشح هورمون سروتونین در مغز می‌شود، شادی‌آور است. ورزش عمومی گام اول برای هموار کردن بستر توسعه در یک جامعه است.

اگر این دو گام را برداریم، زمینه‌های روان‌شناختی اجتماعی را برای تحقق گفت‌وگو فراهم کرده‌ایم. این زنجیره‌ای بسیار ساده‌شده از مسأله پیچیده توسعه است، اما همواره فتح قله‌های بلند با گام‌های کوچک اولیه آغاز می‌شود. بیاید فتح قله‌های بلند توسعه را از طریق اقدامات کوچکی همچون اصلاح الگوی تغذیه و ورزش عمومی آغاز کنیم.

# چرا ملت‌ها شکست می‌خورند

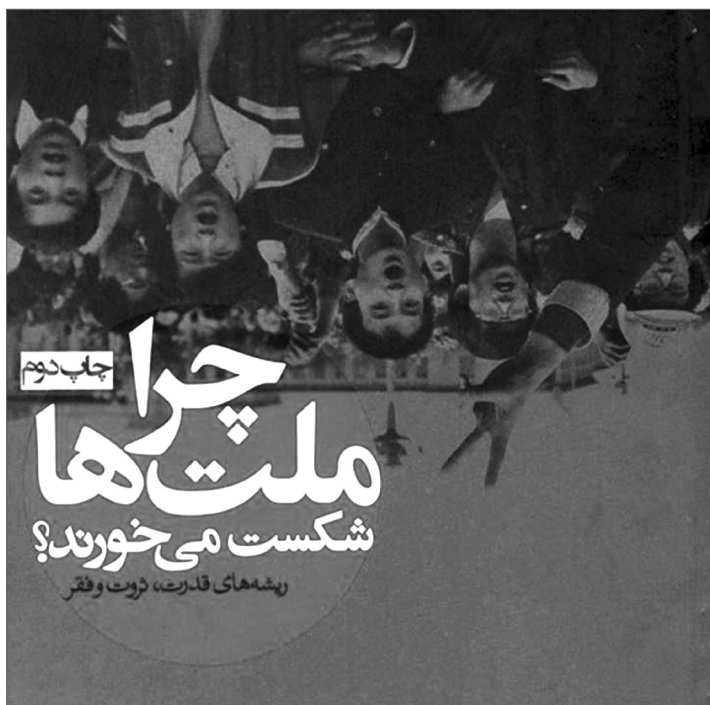
دکتر علی زارع

اقتصاددان و پژوهشگر

آیا توسعه‌یافتگی یا عقب‌افتادگی جوامع و کشورها تقدیر تاریخی آنهاست؟ اگر پاسخ منفی است، پس چرا اقلیتی از کشورها توسعه‌یافته‌اند و اکثریتی عقب‌افتاده؟ طرح این سؤال به‌ویژه برای ما ایرانیان، که از تاریخ و تمدنی کهن برخورداریم و از موقعیت ممتاز جغرافیایی و منابع طبیعی غنی و سرمایه‌ی انسانی لازم بهره‌داریم، و در همگامی با تحولات جهانی از حدود یک قرن و نیم پیش گام در راه اصلاحات و توسعه‌یافته و چندین جنبش اصلاحی-انقلابی را پشت سر گذارده‌ایم، و سرانجام با تمسک به سابقه‌ی مسلمانی به انجام انقلاب اسلامی و برساختن الگویی تازه و راهگشا از نظام سیاسی پای در مسیر تاریخ نهادیم، اما پس از گذشت نزدیک به چهار دهه از انقلاب همچنان اندر خم کوچه‌ی توسعه‌یافتگی گرفتار و از تحقق نظام سیاسی پاسخگو و مطلوب زمانه عاجز مانده‌ایم، بسیار قابل توجه و تأمل است و می‌طلبید که در این‌باره در هر وقت و فرصتی فحص و بحث شود تا سرانجام بتوان در سایه‌ی یک گفت‌وگوی ملی و اجماع فکری نسبی در این‌باره در سپهر اجتماعی، و به‌ویژه در میان نخبگان فکری و فعالان سیاسی و اجتماعی، راهکارهای برون‌رفت از این وضعیت نامطلوب را دریافت تا از اندر خم کوچه‌ی توسعه‌یافتگی به در آمد و به راه و بزرگراه توسعه‌یافتگی درافتاد.

برای دستیابی به پاسخ درست و اقناع‌کننده به سؤال مطرح‌شده تاکنون پژوهش‌های فراوان انجام و کتاب‌های بسیاری نوشته شده است که هر یک از زاویه و نگاهی خاص به بررسی و کالبدشکافی این موضوع پرداخته و تلاش کرده‌اند نوری بر این مسیر تاریک کشورهای عقب‌مانده بیفشانند، ولی به‌رغم تلاش‌های انجام‌شده نظری، کمتر در عمل راهگشای این کشورها به سوی توسعه بوده‌اند و از این‌رو موضوع همچنان در کانون توجه پژوهشگران و دانشمندان علوم انسانی و اجتماعی قرار داشته و تلاش فکری آنان را به سوی خود جلب کرده است. یکی از آخرین تلاش‌های

پژوهشی و فکری انجام شده از سوی دو تن از متخصصان علم توسعه در جهان «دارون عجم اوغلو» و «جیمز ای. رابینسون» بوده که در قالب کتابی با عنوان «چرا ملت‌ها شکست می‌خورند؟» انتشار یافته است. این کتاب را «دکتر محسن میردامادی» (استاد علوم سیاسی دانشگاه تهران) و «محمدحسین نعیمی‌پور» (دانش‌آموخته ارشد علوم اقتصادی)، ترجمه کرده‌اند و سید علی‌رضا بهشتی شیرازی ویرایش و مقابله با متن آن را انجام داده، و در دسترس خوانندگان فارسی زبان قرار گرفته است. بدون تردید این کتاب یکی از بهترین و ارزنده‌ترین متن‌های نظری راهگشا برای تدقیق و راهگشایی کشور به سوی توسعه و آینده بهتر است. به نظرم بر



همه افرادی که دل در گرو ایرانی آباد و توسعه‌یافته دارند، لازم و ضروری است که این کتاب را به دقت بخوانند و مورد بحث و فحص جمعی قرار دهند و از آن برای رهیافت‌های عملی در عرصه عمومی بهره گیرند.

اگر در نظر آوریم یکی از مشکلات کنونی جامعه ما ضعف در نظریه‌پردازی و نداشتن نظریه‌ها و الگویی راهگشا در پیشروی به سوی آینده است، آنگاه با توجه به محتوای این کتاب، به اهمیت و نقشی که در شرایط کنونی جامعه دارد، پی خواهیم برد. تحسینی که شش اقتصاددان برنده جایزه نوبل و شماری از دانشمندان برجسته از محتوای این کتاب کرده‌اند، به‌خوبی نشان‌دهنده تلاش پژوهشی و فکری مؤلفان این کتاب در پاسخگویی به سؤال اندیشه‌سوزی است که سال‌های سال است ذهن و دل همه ایرانیان تحول‌خواه و اصلاح‌طلب و اندیشه‌ورزان، به‌ویژه در کشورهای عقب‌مانده و کشور ما را به خود مشغول داشته است.

مؤلفان کتاب تلاش کرده‌اند با سیری در تاریخ و جغرافیای جهان و بررسی شواهد تاریخی تجربی، دلایل اینکه چرا برخی کشورها راه خود را به سوی توسعه و رفاه و ثروتمندی یافته‌اند، و برخی دیگر همچنان در دام عقب‌ماندگی و فقر و فساد فرومانده‌اند، دریابند و چارچوب نظری روشنی را در این‌باره عرضه دارند. در این مسیر و با تکیه بر شواهد تجربی تاریخی ارائه‌شده بر این نکته بارها تأکید شده است که توسعه‌یافتگی یا عقب‌ماندگی سرنوشت و تقدیر تاریخی هیچ



ملت و کشوری نیست، بلکه در کلیت، این نهادهای سیاسی و اقتصادی برآمده از عملکرد درونی هر جامعه که ممکن است آگاهانه یا حتی تصادفی باشد، و برهم کنش آنهاست که مسیر توسعه یا عقب ماندگی یک ملت و کشور را رقم می‌زند و می‌سازد. در سراسر متن می‌توان به اهمیت و نقشی که «نهادهای سیاسی و اقتصادی در طی مسیر کشورها و نتایجی که به بار آورده‌اند، تقطن یافت؛ چرا که مؤلفان با استناد به شواهد تاریخی و تجربی فراوان و با ریزبینی علمی این را در معرض دید و توجه و تأمل خواننده نکته‌سنج قرار می‌دهند.

قطعاً گنجاندن مطالب این کتاب در قالب یک خلاصه و مقال ناممکن است، اما آب بحر را اگر نتوان چشید هم به قدر تشنگی می‌توان از آن برداشت! از این رو در نتیجه‌گیری از این پژوهش می‌توان دریافت که نویسندگان کتاب بر اهمیت و نقش اساسی دو نهاد تعیین‌کننده یعنی «نهاد دولت» (دولت به مفهوم کل حاکمیت) و «نهاد جامعه مدنی» در کلیت و نهادهای خرد زیرمجموعشان تأکید و تمرکز دارند: «نهادهای هستند که سبب موفقیت و شکست ملت‌ها می‌شوند؛ زیرا آنها بر رفتارها و انگیزش‌ها در زندگی واقعی مؤثرند. استعدادهای فردی در تمامی سطوح جامعه اهمیت دارند، اما حتی آنها هم برای آنکه به نیرویی سازنده تبدیل شوند، به چارچوبی نهادی نیاز دارند.» (ص ۷۲)

«نهادهای اقتصادی برای آنکه فراگیر باشند باید متضمن مالکیت خصوصی امن، نظام حقوقی بی‌طرف و ترتیباتی برای تأمین خدمات عمومی باشند تا زمینی همتراز فراهم آید که در آن مردم بتوانند به مبادله و عقد قرارداد بپردازند. این نهادها همچنین باید اجازه ورود به کسب و کارهای جدید را بدهند و مردم را در انتخاب مشاغلشان آزاد بگذارند... نهادهای اقتصادی فراگیر برای فعالیت اقتصادی، رشد بهره‌وری و توسعه رفاه، انگیزه فراهم می‌آورند. در این میان تضمین حقوق مالکیت امری محوری است، زیرا فقط افرادی که از این حقوق بهره‌مندند تمایل به سرمایه‌گذاری و افزایش بهره‌وری خواهند داشت. صاحب کسب و کاری که انتظار دارد دسترنجش دزدیده شود یا کل محصولش را به‌عنوان مالیات بستانند، انگیزه اندکی برای کار کردن خواهد داشت؛ چه رسد به اینکه دست به سرمایه‌گذاری و نوآوری بزند. امنیت باید برای عموم افراد جامعه وجود داشته باشد.» (ص ۱۱۳)

«حقوق مالکیت تضمین‌شده، قانون، خدمات عمومی و آزادی انعقاد قرارداد و انجام مبادلات، همگی به قدرت دولت متکی هستند، نهادی با ظرفیت اعمال زور برای برقراری نظم، جلوگیری از دزدی و تقلب و اعمال قراردادهای منعقد میان شهروندان. برای آنکه جامعه عملکرد خوبی داشته باشد، نیازمند خدمات عمومی دیگری نیز هست: شریان‌ها و شبکه حمل و نقل تا با آن بتوان کالاها را جابه‌جا کرد؛ زیرساخت‌های عمومی که در بستر آن فعالیت‌های اقتصادی شکوفا می‌شود، و منظومه‌ای از مقررات بنیادین برای جلوگیری از کلاهبرداری و تخلف. اگرچه بسیاری از این خدمات از طریق

بازار و شهروندان فعال در بخش خصوصی نیز فراهم می‌شود، اما آن درجه از هماهنگی که برای به اجرا درآوردن آنها در مقیاسی بزرگ لازم است فقط از عهده یک دولت مرکزی برمی‌آید. بدین ترتیب دولت به‌عنوان برقرارکننده نظم، مجری قانون، حامی مالکیت خصوصی، ضامن اعتبار قراردادهای و تأمین‌کننده اصلی خدمات عمومی، به صورتی اجتناب‌ناپذیر با نهادهای اقتصادی در هم تنیده است. نهادهای اقتصادی فراگیر نیازمند دولت‌اند و از آن بهره می‌برند.» (ص ۱۱۴)

«نهادهای سیاسی جوامع‌اند که نتیجه این بازی (شیوه توزیع قدرت سیاسی) را تعیین می‌کنند. این نهادها عبارت از قواعدی هستند که در مناسبات سیاسی، بر انگیزه‌ها حکم می‌رانند. آنها هستند که تعیین می‌کنند دولت چگونه انتخاب می‌شود و کدام بخش از حکومت حق انجام چه کاری را دارد؛ به‌علاوه مشخص می‌سازند چه کسی در جامعه قدرت دارد و این قدرت برای چه اهدافی مورد استفاده قرار گیرد. اگر قدرت در حلقه‌های محدود و به‌صورت غیر مشروط تعریف شود، آنگاه نهادهای سیاسی مطلقه‌اند، مانند سلطنت‌های مطلقه‌ای که در قسمت اعظم تاریخ در سراسر جهان حاکم بودند. تحت سیطره نهادهای سیاسی مطلقه - از قبیل آنچه در کره شمالی می‌بینیم و در مستعمرات آمریکای لاتین رواج داشت - هر کس حکومت را در دست بگیرد، قادر است به هزینه جامعه نهادهای اقتصادی را در خدمت افزایش قدرت و ثروت خویش قرار دهد. در مقابل، نهادهای سیاسی کثرت‌گرا هستند که قدرت را به‌طور گسترده در جامعه توزیع می‌کنند و آن را مقید می‌سازند. در این جوامع قدرت به‌جای آنکه به یک نفر یا یک گروه اندک واگذار شود در دست ائتلافی گسترده و یا اکثریتی نسبی از گروهها قرار می‌گیرد.

روشن است که پیوندی تنگاتنگ میان کثرت‌گرایی و نهادهای اقتصادی فراگیر وجود دارد، اما کلید فهم اینکه چرا کره جنوبی و ایالات متحده دارای نهادهای اقتصادی فراگیر هستند صرفاً در نهادهای سیاسی کثرت‌گرایشان نیست، بلکه قدرت و تمرکز کافی دولت نیز در این زمینه تعیین‌کننده است.» (ص ۱۱۹)

«ما نهادهای سیاسی را که به میزان متناسبی متمرکز و کثرت‌گرا هستند نهادهای سیاسی فراگیر می‌نامیم و به نهادهایی که در برقراری هر یک از این شرایط ناموفق باشند نهادهای سیاسی استثمار می‌خواهیم گفت... هم‌افزایی شدیدی میان نهادهای اقتصادی و سیاسی وجود دارد. نهادهای سیاسی استثمارگری قدرت را در دست گروه کوچکی از فرادستان متمرکز می‌سازند و محدودیت‌های اندکی بر این قدرت اعمال می‌کنند. ساختار نهادهای اقتصادی غالباً توسط این هیأت حاکمه، برای استثمار منابع از بقیه جامعه شکل داده می‌شود. بنابراین نهادهای سیاسی استثمارگری طبعاً نهادهای اقتصادی استثمارگری را به همراه دارند. در واقع این گروه دوم از نهادها برای بقای وجود خود ذاتاً وابسته به گروه اول هستند. نهادهای سیاسی فراگیر که قدرت را به شکل فراگیری توزیع کرده‌اند، میل به ریشه‌کن کردن نهادهای اقتصادی‌یی دارند که برای بهره‌مندی گروهی اندک دست به



تصاحب منابع اکثریت می‌زنند، موانع ورود به بازار برپا می‌کنند، و جلوی کارکردهای بازار را می‌گیرند.» (ص ۱۲۰)

«ملت‌ها زمانی شکست می‌خورند که دارای نهادهای اقتصادی استثماری پشتیبانی شده از سوی نهادهای سیاسی استثماری هستند؛ زیرا این نهادها رشد اقتصادی‌شان را کند و گاه مسدود می‌کنند. فهم نحوه انتخاب نهادها-یا همان سیاست نهادها- در درک دلایل شکست و موفقیت ملت‌ها نقش محوری دارد. ما باید بفهمیم که چرا در برخی شرایط، سیاست به استقرار نهادهای فراگیر مشوق رشد اقتصادی منجر می‌شود، در حالی که در اکثریت بزرگی از جوامع در طول تاریخ، سیاست (بستری را فراهم آورده که) به انتخاب نهادهای استثماری مخل رشد اقتصادی انجامیده است.» (ص ۱۲۳)

«هم‌افزایی میان نهادهای سیاسی و اقتصادی استثماری و پشتیبانی این نهادها از

یکدیگر، موانعی نیرومند در برابر بهبودهای تدریجی از انقلاب‌ها و جنبش‌های براندازانه‌ای است که یک استبداد را جایگزین استبدادی دیگر کرده‌اند؛ الگویی که «رابرت میشلز»، جامعه‌شناس آلمانی، آن را «قانون آهنین اندک‌سالاری» می‌نامید. این قانون صورتی از «چرخه شوم» تاریخی بود. پایان دوران استعمار در دهه‌های پس از جنگ جهانی دوم نقاط عطفی برای مستعمرات پیشین پدید آورد. با این حال در غالب موارد دولت‌های پس از استقلال در کشورهای جنوب صحرای افریقا و بخش وسیعی از آسیا هر کدام برگی از کتاب رابرت میشلز را به خود اختصاص دادند و سوءاستفاده‌های اسلاف خویش را تکرار و تشدید کردند. آنها اکثراً حلقه توزیع قدرت را تنگ کردند، مطلقه‌گرایی در پیش گرفتند و حتی محرک‌های ناکافی موجودی را هم، که نهادهای اقتصادی برای سرمایه‌گذاری و پیشرفت اقتصادی فراهم می‌کردند، به تدریج فرسودند.» (ص ۱۵۹)

«قانون آهنین اندک‌سالاری به‌عنوان صورت خاص چرخه شوم، جوهره‌اش بی‌حاصلی اقدامات رهبران جدیدی است که با وعده دگرگونی‌های وسیع و بنیادین، رهبران پیشین را سرنگون می‌کنند و نتیجه‌ای بجز همان شرایط پیشین به بار نمی‌آورند.» (ص ۴۸۳)

«هنگامی که در یک چشم‌انداز تاریخی به حاکمیت قانون می‌اندیشیم، آن را مفهومی شگفت‌انگیز می‌یابیم. چرا قوانین باید به‌طور برابر در مورد همه به اجرا درآیند؟ اگر شاه و طبقه اشراف از قدرت سیاسی برخوردارند و بقیه فاقد آن هستند پس طبعاً می‌بایست شکاری که برای شاه و اشراف مناسب است، برای دیگران ممنوع و قابل مجازات باشد. در حقیقت حاکمیت قانون تحت نهادهای سیاسی استبدادی و مطلقه قابل تصور نیست. این برابری نتیجه نهادهای سیاسی کثرت‌گرا و ائتلاف‌های گسترده‌ای است که پشتیبان این‌گونه کثرت‌گرایی هستند. فقط وقتی افراد و گروهها در تصمیمات حق اظهارنظر و در قدرت سیاسی جایگاه داشته باشند اندیشه لزوم برخورد منصفانه با همگان معنادار می‌شود.» (ص ۴۱۴)



«کثرت‌گرایی همچنین گرایش به حاکمیت قانون و اصل اجرای قوانین به‌صورت برابر در مورد همه افراد را رسمیت می‌بخشد؛ چیزی که طبعاً تحت یک نظام سلطنت مطلقه غیرممکن است. بلکه متضمن این امر است که قوانین نمی‌توانند صرفاً از سوی یک گروه برای تجاوز به حقوق دیگر به کار روند. فراتر از آن، اصل حاکمیت قانون در را به روی مشارکت وسیع‌تر در فرایند سیاسی و فراگیری گسترده‌تر می‌گشاید. به نحوی که با قدرت به ترویج این آرمان می‌پردازد که مردم می‌بایست نه تنها در مقابل قانون، که در داخل نظام سیاسی نیز برابر باشند.» (ص ۴۴۵)

«برای این چرخه شوم (عقب‌ماندگی) عللی طبیعی وجود دارد. نهادهای سیاسی استثماری به نهادهای اقتصادی استثماری منجر می‌شوند و این نهادها عده اندکی را به هزینه بسیاری دیگر ثروتمند می‌کنند. آنهایی که از نهادهای استثماری بهره‌مند می‌شوند از قبل این نهادها منابع لازم را برای تشکیل ارتش‌های خصوصی، استخدام مزدوران، خرید قضات و تقلب در انتخابات برای ماندن در قدرت در اختیار دارند. آنها همچنین همه‌گونه منافی در دفاع از این نظام دارند. بدین ترتیب، نهادهای اقتصادی استثماری زمینه را برای استمرار نهادهای سیاسی استثماری فراهم

می‌آورند. در نظام‌هایی که دارای نهادهای استثماری هستند، قدرت گرانبهاست، چرا که نظارتی بر آن اعمال نمی‌شود و ثروت اقتصادی به همراه می‌آورد.

نهادهای سیاسی استثماری همچنین هیچ مانعی در برابر سوءاستفاده از قدرت ایجاد نمی‌کنند. این موضوع که آیا قدرت فساد می‌آورد یا نه قابل بحث است، اما قطعاً لُرد اکتون در این استدلال که «قدرت مطلق فساد مطلق به همراه می‌آورد»، محق بوده است.» (ص ۴۶۱)

متأسفانه نویسندگان کتاب در مورد ایران و دیگر کشورهای نفتی خاورمیانه و دولت‌های رانتیر نفتی پژوهش و بررسی‌بی‌همانند با کشورهای مورد مطالعه‌شان نداشته‌اند، هر چند می‌توان وضعیت آنها را در تشابه با تجربه کشورهای و دولت‌هایی که از درآمد سرشار از امتیازات انحصاری اقتصادی داخلی و تجارت خارجی بهره‌مند بوده‌اند، شبیه‌سازی کرد. در این صورت با مرور مطالب نقل‌شده از این کتاب دریافت می‌شود که مشکل اصلی و زیربنایی کشورهایهایی که در دام عقب‌ماندگی همچنان فرو مانده‌اند، از جمله کشور ما، ریشه در «نهادهای سیاسی و اقتصادی استثماری پشتیبانی‌کننده یکدیگر» دارد و تا زمانی که اصلاحاتی در بهسازی این نهادها به سمت «نهادهایی متکثر و فراگیر (مردم‌سالارانه)» انجام نگیرد، راهگشایی به‌سوی آینده بهتر و دستیابی به توسعه‌یافتگی ممتنع است. به‌عبارتی روشن مسأله اقتصادی همه کشورهای در حال توسعه مهار الیگارش حاکم است. اقتصاد و اقتصاددانان اگر می‌خواهند به مردم کمک کنند، باید رمز مقابله با الیگارش حاکم را شناسایی و با سیاست‌های اقتصادی مناسب زمینه محو الیگارش را فراهم سازند، و در عین حال امکان اصلاح در نهادهای سیاسی الیگارش (اندک‌سالار) را فراهم آورند.

بر پایه نتیجه‌گیری از این کتاب می‌توان دریافت که راهبرد اصلاحات باید بر دوسویه عملی استوار باشد: از یک‌سو معطوف به نهادهای سیاسی (دولت به مفهوم کل نهادهای حاکمیتی) باشد، و از سوی دیگر معطوف به نهادهای جامعه مدنی، چرا که برای شکل‌گیری روند توسعه در یک کشور از یک‌سو نیاز به دولتی متمرکز و مقتدر، اما فراگیر و متکثر (مردم‌سالار) است، و از سوی دیگر نیاز به نهادهای اقتصادی و اجتماعی فراگیر و متکثر (جامعه مدنی) دارد، و این دو لازم و ملزوم یکدیگر برای طی مسیر توسعه‌یافتگی و دستیابی به رفاه و ثروت همگانی هستند، و از این‌رو پیشبرد هر برنامه اصلاحی در عرصه عمل اجتماعی باید معطوف به این دو حوزه و مکمل یکدیگر باشد.

در پایان توجه خوانندگان را به این مقوله مهم که در مقدمه کتاب آمده است جلب می‌کنم: «روح آزادی عمدتاً به دو موضوع بستگی دارد: اول، وضع مردمان از لحاظ توزیع دارایی و وسایل امرار معاش؛ و دوم مهارتی که اعضای جامعه را قادر می‌سازد گرد هم آیند و به عمل جمعی هماهنگ دست یازند.

مهارت عمل جمعی هماهنگ کلید آزادی از اندک‌سالاری است. عمل جمعی هماهنگ به افراد قدرت می‌بخشد. آنها می‌توانند از طریق همکاری جمعی به منافع بیشتری دست یابند و بر مشکلاتی غلبه کنند که به تنهایی از حل آن عاجزند. این همکاری به مردم هویت‌های مختلف گروهی می‌بخشد. هر چند این گروهها یک سازمان یا حزب را تشکیل نمی‌دهند، اما پیوندهای نامرئی با یکدیگر مرتبط‌اند. هر فرد احتمالاً در بیش از یک گروه عضو است و بدین ترتیب گروهها به یکدیگر پیوند می‌خورند. کار جمعی در گروههای کوچک ظرفیت‌های سازمانی و خلقیات انسان‌ها را دگرگون می‌سازد. کار جمعی نیازمند مهارت‌های مختلف و عادات و رفتار ویژه‌ای مانند پرهیز از فرصت‌طلبی و تحمل همدیگر است. اگر مردم جامعه‌ای از این ظرفیت‌ها برخوردار باشند، زمینه‌ی تشکل‌های بزرگتر مهیا می‌شود. همکاری در گروههای کوچک زمینه‌ی پیدایش تشکل‌های بزرگ است. این همکاری‌ها در بزنگاههای تاریخی به کار می‌آیند. هنگامی که نظام‌های اندک‌سالار فرو می‌ریزند، اگر مردم توانسته باشند با همکاری در گروههای کوچک ظرفیت‌های سازمانی و خلقیات مناسب را کسب کنند، می‌توانند به تشکیل احزاب و نهادهای بزرگ دست بزنند و به کمک این نهادها از بازگشت اندک‌سالاری (حکومت مطلقه) جلوگیری کنند.» (صص ۲۲-۲۱) و در این فراز نکات بس دقیق و عملی برای صاحبان خرد و عمل است!

# تحلیل سیر نزول آیات قرآن درباره زن

دکتر مهدی مهریزی

استاد دانشگاه، پژوهشگر و نویسنده

یکم. برای پی بردن به دیدگاههای اسلام نسبت به زن باید به پنج منبع مراجعه کرد. دیدن این منابع در کنار هم تصویری کلان از نگاه اسلام و آموزه‌های اسلامی به زن را نشان می‌دهد. تجزیه و نگاه تبعیض‌گونه به این منابع، دیدگاهی ناقص و احیاناً یک‌سویه به نمایش می‌گذارد. این منابع پنجگانه عبارت‌اند از:

۱. قرآن کریم

۲. سنت قولی پیامبر (ص) و امامان شیعه (ع)

۳. سنت و سیره عملی پیامبر و امامان شیعه

۴. اعلام و شخصیت‌های برجسته نام‌آور اسلامی

۵. نمادها و نشانه‌ها در شعایر مذهبی و دینی

در زمینه قرآن و سنت قولی، آثار متعدد و گوناگونی تدوین شده است، اما سنت عملی و سیره پیامبر و پیشوایان نسبت به زن کمتر مورد تحقیق و پژوهش قرار گرفته است. در مورد منبع چهارم یعنی اعلام و شخصیت‌ها بیشترین آثار مستقل و ضمنی از قرون گذشته تا امروز تألیف شده است، گرچه در این زمینه نیز نبودن تحلیل و نگاه جامع و انضمامی مشهود است.

در باب نمادها و نشانه‌ها تاکنون کاری را سراغ ندارم، مراد از نمادها در شعایر مذهبی، برخی از احکام و تکالیف در عباداتی چون حج است که می‌توان آن را ترسیم‌کننده جامعه آرمانی اسلام دانست.

در مسجدالحرام و اعمال حج و عمره پاره‌ای از احکام ویژه به چشم می‌خورد که در غیر مسجدالحرام و غیر حج و عمره به گونه‌ای دیگر در میان مذاهب فقهی و اسلامی رایج است. مثلاً در نماز جماعت در مسجدالحرام رعایت نشدن تقدم و تأخر زن و مرد در صفوف نماز مبطل نیست؛ با اینکه همه مذاهب اسلامی در غیر مسجدالحرام تأخر زنان را شرط صحت نماز آنها می‌دانند.

و یا اینکه در حال احرام صورت زنان نباید پوشیده باشد با اینکه فتوای به پوشش صورت در برابر نامحرم یکی از آرای مشهور فقیهان شیعه و اهل سنت در این زمینه است. به نظر می‌رسد این احکام ویژه قابل تحلیل و تأمل باشد. همان‌گونه که از جواز اتمام نماز در مسجدالحرام می‌توان استنتاج کرد که مسجدالحرام وطن هر مسلمان است. و یا اینکه از نوع لباس احرام می‌توان نفی تبعیض نژادی و نیز نفی تبعیض میان فقیر و غنی را استنتاج کرد.

دوم. قرآن، کتاب خدا، که منبع نخستین و اصیل برای آموزه‌های اسلامی است، بسیار حکیمانه و مترقیانه با مسأله زن برخورد کرده است. در این کتاب آسمانی، حدود ۳۵۰ آیه به اشکال مختلف، به زن پرداخته است، که بخش معتنا به آن، به تغییر دیدگاه و نگرش رایج به زن برمی‌گردد. نزول آیات مربوط به زن، از سال نخست بعثت در مکه آغاز شده و تا سال آخر زندگی پیامبر در مدینه ادامه پیدا کرد. می‌توان در یک ارزیابی کلان و کلی، مراحل طرح مسأله زن در قرآن را در چهار مرحله زیر خلاصه کرد.

### ۱. مبارزه با نگاه تحقیرآمیز جاهلیت به زن

این مسأله از سال نخست بعثت آغاز می‌شود و در سالهای دوم، نهم، دهم و یازدهم، در آیات مکی تکرار می‌شود.<sup>۱</sup> نمونه این آیات چنین است:

– سال اول بعثت: *وَ إِذَا النُّفُوسُ رُوِّجَتْ / وَ إِذَا المَوءُودَةُ سُئِلَتْ / بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ؟* و آن‌گاه که جان‌ها به هم درپیوندند، پرسند زان دخترک زنده به گور؛ به کدامین گناه کشته شده است؟

– سال دوم بعثت: *أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَ لَهُ الأُنثَى / تِلْكَ إِذَا قَسَمَةٌ ضِيزَى؟* آیا [به خیالتان] برای شما پسر است و برای او دختر؟! در این صورت، این تقسیم نادرستی است.

– سال یازدهم بعثت: *وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ؛* و هرگاه یکی از آنان را به دختر مژده آورند، چهره‌اش سیاه می‌گردد، در حالی که خشم [و اندوه] خود را فرو می‌خورد.

### ۲. طرح مباحث معرفت‌شناسانه و دفاع از هویت انسانی زن

قرآن کریم در این جهت، به معرفی هویت انسانی زن و مرد، چگونگی خلقت و توانمندی‌های زنان

۱. نشانی این آیه‌ها به ترتیب سال نزول، از این قرار است: تکویر، آیه ۷ تا ۹؛ نجم، آیات ۲۱ و ۲۲ و ۲۷؛ صافات، آیه ۱۴۹ تا ۱۵۳؛ زخرف، آیه ۱۶؛ نحل، آیه ۵۸.

۲. تکویر، آیه ۷ تا ۹.

۳. نجم، آیه ۲۱ و ۲۲.

۴. نحل، آیه ۵۸.



و مردان پرداخته است. این موضوع با طرح مسألهٔ آفرینش نر و ماده، از سال نخست بعثت، شروع و در سالهای دوم، سوم، پنجم، دهم، یازدهم و سیزدهم، در آیات مکی، و نیز در سالهای اول و پنجم هجرت، در سوره‌های مدنی<sup>۱</sup> ادامه می‌یابد.

نمونه‌ای از این آیات عبارت‌اند از:

- سال سوم بعثت: **وَ يَا أَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا؛** و ای آدم! تو با جفت خویش در آن باغ سکونت گیر و از هر جا که خواهید، بخورید...).

- سال دهم بعثت: **(جَعَلْ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا؛** از خودتان برای شما جفت‌هایی قرار داد...).

### ۳. معرفی الگوهای مثبت

سومین مرحله‌ای که قرآن کریم در نشان دادن و تعمیق نگاه مثبت به زن پی گرفته، ارائه الگوهای مثبت از زنان دوره‌های کهن تاریخ است. این قضیه از سال چهارم، با معرفی مریم آغاز می‌شود؛ در سال پنجم به معرفی تلاش‌های زنان همراه موسی (مادر و خواهر) می‌پردازد؛ و در سال ششم، مجدداً زنان همراه موسی و داستان دختران شعیب و سلطنت و حکومت ملکه سبا را طرح می‌کند؛ در سال دوازدهم داستان همسر زکریا و مریم بازگو می‌شود؛ و در سالهای سوم، پنجم، هشتم و نهم دورهٔ مدینه نیز، گوشه‌هایی از زندگی مریم بیان<sup>۴</sup> می‌گردد.

نمونه‌ای از این آیات چنین است:

- سال چهارم بعثت: **وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَدَّتْ مِنْ أهلكا مَكَانًا شَرْقِيًّا؛** و در این کتاب از مریم یاد کن؛ آنگاه که از کسان خود، در مکانی شرقی به کناری شتافت.

- سال ششم بعثت: **وَ اَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ؛** و به مادر موسی وحی کردیم... .

- سال ششم بعثت: **قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ؛** یکی از آن دو [دختر] گفت: ای پدر! او را استخدام کن... .

۱. نشانی این آیه‌ها به ترتیب سال نزول، از این قرار است: لیل، آیه ۳؛ نجم، آیه ۴۵؛ اعراف، آیه ۱۹؛ طه، آیه ۱۱۷؛ نحل، آیه ۵۸؛ روم، آیه ۲۱؛ نساء، آیه ۱.

۲. اعراف، آیه ۱۹.

۳. شوری، آیه ۱۱.

۴. نشانی این آیه‌ها به ترتیب سال نزول، از این قرار است: مریم، آیه ۱۶ تا ۲۹؛ طه، آیه ۳۸ تا ۴۰؛ قصص، آیه ۷ و ۲۶؛ نحل، آیه ۲۳؛ انبیاء، آیه ۹۰؛ مؤمنون، آیه ۵۰؛ آل عمران، آیه ۳۶ و ۳۷؛ نساء، آیه ۱۷۱؛ تحریم، آیه ۱۱.

۵. مریم، آیه ۱۶.

۶. قصص، آیه ۷.

۷. همان، آیه ۲۶.

- سال ششم بعثت: إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ؛<sup>۱</sup> من [آنجا] زنی را یافتم که بر آنها سلطنت می‌کرد و از هر چیزی به او داده شده بود و تختی بزرگ داشت.  
 - سال هشتم هجرت: وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةً فِرْعَوْنَ؛<sup>۲</sup> و برای کسانی که ایمان آورده‌اند، خدا همسر فرعون را مَثَل آورده...

#### ۴. تغییر و اصلاح قوانین دوران جاهلی نسبت به زن

بیان احکام و مقررات مربوط به زنان در حوزه‌های زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی، از سال نخست مدینه آغاز و در سالهای چهارم، پنجم، هفتم، هشتم، نهم و دهم ادامه می‌یابد و در این سالها، این موضوعات مطرح می‌شود:<sup>۳</sup> طلاق، گواهی، قصاص، ظهار، ازدواج، حجاب، چند همسری، ارث، زنا، سرقت، امر به معروف، نهی از منکر و...

نمونه‌هایی از این آیات، چنین است:

- سال دهم: وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ؛<sup>۴</sup> و مردان و زنان باایمان، دوستان یکدیگرند که به کارهای پسندیده وامی‌دارند و از کارهای ناپسند باز می‌دارند).

- سال دهم هجرت: وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ؛<sup>۵</sup> با آنها به شایستگی رفتار کنید.

۱. نمل، آیه ۲۳.

۲. تحریم، آیه ۱۱.

۳. نشانی این آیه‌ها به ترتیب سال نزول، به این صورت است: احزاب، آیات ۴ تا ۶، ۲۸ تا ۳۷، ۴۹ تا ۵۳؛ نساء، آیات ۱، ۴، ۳، ۶، ۷ و...؛ طلاق، آیات ۱، ۲، ۴، ۶؛ نور، آیات ۲، ۴، ۶، ۱۱، ۲۳، ۱۲، ۲۶، ۲۹، ۳۱، ۵۸، ۶۱.

۴. توبه، آیه ۷۱.

۵. نساء، آیه ۱۹.

# نقدی بر برنامه‌ها و سیاستهای کلان کشور در زمینه کشاورزی، آب و محیط زیست

لطف‌الله ضیایی

کارشناس و پژوهشگر حوزه آب

## ۱. بحران آب و محیط زیست

بحران فراگیر کمبود آب که برخی از کارشناسان اصطلاح «ورشکستگی آبی» (۲ و ۱) را برای تبیین آن مناسب‌تر از واژه بحران دیده‌اند، کشور را فرا گرفته است. پیامدهای این بحران علاوه بر نابودی کمی و کیفی آبخوان‌ها و کاستن از آبدهی رودخانه‌ها و منابع آب سطحی، فرونشست سراسری دشت‌ها را در پی دارد که از آن به «زلزله خاموش» تعبیر می‌شود. بر اثر فرونشست زمین مراکز مسکونی، تأسیسات شهری، راههای ارتباطی جاده‌ای و ریلی و میراث تاریخی-فرهنگی در معرض آسیب جدی هستند و خسارت وارده قابل تخمین و جبران نخواهد بود. متأسفانه این بحران، پنهان از دیدگان است و اهمیت و بزرگی آن چنانکه شایسته است، احساس نمی‌شود.

نابودی کامل و یا در خطر نابودی قرار داشتن اغلب پهنه‌های تالابی کشور و تبدیل شدن آنها به کانون‌های تولید ریزگرد از دیگر ابعاد این بحران فراگیر است.

«آن چیزی که به‌عنوان بحران دریاچه ارومیه از آن یاد می‌شود، چند برابر آن در زیر زمین در

حال وقوع است.» (۴)

– «از سال ۱۳۴۷ تاکنون تعداد دشت‌های ممنوعه در کشور حدود ۲۴ برابر شده است. ...

در حال حاضر حدود ۱۲۰ میلیارد مترمکعب کسری مخزن در منابع آب زیرزمینی وجود دارد که این مقدار حدود یک‌چهارم کل ذخایر استاتیک منابع آب زیرزمینی است.» (۳)

– در تعقیب منابع آب زیرزمینی در حال نابودی، «سالانه ۱۲۰۰ کیلومتر کف شکنی در چاههای

کشور انجام می‌شود.» (۵)



- «باید دقت کرد که سهمی از وضعیت نامطلوب فعلی بخش آب که به نحوه مدیریت این بخش باز می‌گردد، حاصل سوءمدیریت‌های انباشته از سالهای پیشین تا کنون است.» (۳)

اگرچه خشکسالی در برخی از سالها عامل تشدیدکننده بحران کمبود آب در کشور بوده است، ولی علت بحران فراگیر آب و محیط زیست در کشور، خشکسالی و کمبود بارش نیست.

- «در ۱۰ سال آبی اخیر رقم کاهش بارش در کشور حدود ۱۱- درصد است. برخلاف میزان بارندگی، کاهش مقادیر حجم جریان سطحی در ۱۰ سال آبی اخیر نسبت به متوسط بلندمدت حدود ۴۴- درصد است. علت اصلی کاهش شدیدتر حجم منابع آب سطحی به دلیل برداشت‌های بالادست است، که سبب شده است در پانزده سال اخیر مجموع حجم مخازن سدها در کشور حداکثر تا نصف از آب پر باشد. متوسط کسری مخزن طی ۱۰ سال آبی اخیر سالانه حدود ۵ میلیارد مترمکعب است. در حال حاضر حدود ۱۲۰ میلیارد مترمکعب از ذخایر استاتیک منابع آب زیرزمینی از دست رفته است.» (۳)

خشکسالی از ویژگی‌های ذاتی کشور است. اگرچه در ادوار گذشته نیز وقوع خشکسالی شرایط بحرانی به صورت قحطی‌های فراگیر را بر کشور تحمیل می‌کرد، ولی بحرانی موقت بود و با عبور از خشکسالی برطرف می‌شد و شرایط تعادل به کشور باز می‌گشت. حال آنکه در دو دهه اخیر، در سالهایی با میزان بارش میانگین و حتی بیش از میانگین، همچنان بحران فراگیر آب و محیط زیست گریبانگیر کشور است.

## ۲. قوانین و برنامه‌ها در مقابله با بحران

### ۱-۲. طرح تعادل بخشی آبخوان‌ها، اصولی ولی ناکافی

اگرچه طرح تعادل بخشی آبخوان‌ها، اقدامی مثبت و اصولی است، ولی بدون اصلاح بنیادی در برنامه‌ها و سیاست‌های کلان کشور، به تنهایی نمی‌تواند چاره بحران رو به گسترش آب، کشاورزی و محیط زیست در کشور باشد.

### ۲-۲. قانون تعیین تکلیف چاههای بدون پروانه

به موجب این قانون بدون انجام مطالعات کارشناسی و احراز شرایط لازم و وجود ظرفیت آبخوان‌ها، به کلیه چاههای غیر مجاز فاقد پروانه تا پایان سال ۱۳۸۵ مجوز داده شد. این قانون، سبب افزوده شدن ۱۰۵ هزار حلقه چاه در کشور شد، که اغلب آنها امروز در دشت‌های ممنوعه قرار دارند.

«این سؤال مطرح می‌گردد که چرا علی‌رغم تعدد این اسناد، وضعیت فعلی بخش آب مطلوب نیست؟ یکی از دلایل این امر، به وجود مشکل و عدم تطابق اسناد بالادستی با وضعیت موجود بخش آب باز می‌گردد. در مورد قوانین، مصداق بارز این موضوع قانون تأمین منابع مالی برای جبران خسارات ناشی از خشکسالی و یا سرمازدگی (۱۳۸۳) و قانون تعیین تکلیف چاههای فاقد پروانه بهره‌برداری (۱۳۸۹) می‌باشد، که طی آنها نخست دریافت حق‌النظاره آبهای زیرزمینی لغو شد و سپس دریافت پروانه برای چاههای غیرمجاز تا سال (۱۳۸۵) نیز امکان‌پذیر گردید.» (۳)

### ۳-۲. قانون تبدیل ادارات کل امور آب استان‌ها به شرکت‌های مستقل آب منطقه‌ای استان

این قانون که در سال ۱۳۸۴ به تصویب رسید، بر خلاف سمت‌گیری اصولی و پذیرفته‌شده در جهان که مدیریت به‌هم پیوسته حوضه‌های آبریز است، عملاً باعث تفکیک مدیریت منابع آب به استان‌های جدید شد. این قانون، زمینه‌ساز مدیریت غیر متمرکز بر منابع آب و بروز رقابت‌های استانی در تخصیص و مصرف منابع آب شد.

### ۴-۲. سیاست کلان پرداخت یارانه به حامل‌های انرژی پمپاژ آب کشاورزی

قیمت برق مصرفی پمپ‌های کشاورزی با حدود ۹۰ درصد یارانه دولتی، انگیزه‌های اقتصادی برای صرفه‌جویی در مصرف آب را از بین برده است. در نتیجه، پمپاژ آب از اعماق ۳۰۰ متری و با تا ارتفاع ۶۰۰ متری صورت می‌گیرد و برای کشاورز از نظر اقتصادی قابل دوام است. برای نجات آبخوان‌های کشور باید به سیاست دوگانه‌ای که از یک‌سو دولت، در صدد جلوگیری از برداشت بی‌رویه آب از آبخوان‌ها از طریق طرح تعادل بخشی است و در عین حال مشوق‌های مالی برای پمپاژ هر چه بیشتر آب به کار گرفته می‌شود پایان داده شود.

بحران اضافه برداشت از منابع آب زیرزمینی، راه‌حل پلیسی و انتظامی ندارد. برای خاتمه دادن به تاراج ذخایر آب زیرزمینی کشور، تحویل حامل‌های انرژی در بخش کشاورزی به قیمت تمام‌شده، راهکار مؤثری است که بسیاری از پمپاژها را غیر اقتصادی می‌کند و به این برداشت لجام‌گسیخته پایان می‌دهد.



برای کشاورزانی که با اجرای این سیاست اصولی، با کاهش سطح کشت و از دست دادن درآمد روبه‌رو خواهند شد، اتخاذ سیاست‌های حمایتی از جمله پرداخت یارانه به محصول نهایی و نیز سیاست‌های اشتغال‌زایی ضرورت خواهد داشت.

### ۳. نقد برنامه‌های پنج‌ساله توسعه

برنامه‌های پنج‌ساله توسعه، نقش تعیین‌کننده‌ای در سمت‌دهی کشور دارند. متأسفانه سازوکار تدوین و تصویب برنامه‌های توسعه بر پایه عملکرد منفرد و جزیره‌ای وزارتخانه‌ها استوار است. هر وزارتخانه مجموعه اقداماتی را در چارچوب شرح وظایف خود طرح‌ریزی می‌کند و در نهایت از تلفیق این مجموعه‌های گردآمده از وزارتخانه‌های جزیره‌وار، برنامه‌ای متولد می‌شود که سازگاری و انسجام درونی ندارد.

«به دلیل تعدد دستگاه‌های دخیل در موضوع آب (عمدتاً وزارت نیرو، وزارت جهاد کشاورزی و سازمان حفاظت محیط زیست)، در حال حاضر در کشور هماهنگی‌های لازم بین آنها وجود ندارد. با این حال واضح است که سیاست‌ها و استراتژی‌های حتی صحیح و کارشناسی هم کارایی نخواهند داشت. علت اصلی، بخشی‌نگری به دلیل منافع و مأموریت‌های نه‌چندان هم‌سوی دستگاه‌های مختلف است... با بررسی مواد برنامه‌های توسعه در بخش آب مشخص می‌شود که علاوه بر اینکه ارتباط مشخص و محکمی بین آنها وجود ندارد، هیچ‌کدام از این برنامه‌ها نیز در راستا و برای حصول اهداف یک برنامه جامع و بلندمدت عمل نمی‌کنند. در واقع چنین برنامه بلندمدتی برای بخش آب وجود ندارد.» (۳)

برنامه ششم توسعه که سال آغازین اجرای آن است، از همان ضعف بنیادی نظام جزیره‌ای تدوین برنامه‌های پنج‌ساله رنج می‌برد. اجرای برنامه ششم توسعه به دلیل رویکرد توسعه‌محور آن، سبب وخیم‌تر شدن وضعیت کشور در زمینه آب و محیط زیست خواهد شد. در شرایطی که رویکرد اصولی، کاهش بارگذاری‌ها و رساندن آن به سطوح پایدار است، برنامه ششم با هدف‌گذاری افزایش ضریب خودکفایی در تولیدات کشاورزی به سطح ۹۵ درصد و افزایش صادرات تولیدات کشاورزی و رساندن آن به موازنه مثبت تجاری، رویکرد توسعه‌محور دارد.

### بخش نخست نقد برنامه ششم توسعه

#### نقد برنامه ملی توسعه باغ در اراضی شیبدار در برنامه ششم

فزونی گرفتن مصارف آب از منابع تجدیدپذیر سالانه، به‌منزله گام سپردن کشور در سراسیمه‌ی ورشکستگی آبی است.

در حالی که ایده «ورشکستگی» به طور معمول به‌عنوان یک مفهوم حقوقی مورد استفاده قرار می‌گیرد، اما توصیف خوب و دقیقی از وضعیت فعلی آب در ایران ارائه می‌دهد، زیرا برداشت آب به‌طور قابل توجهی از ظرفیت تجدیدپذیری، تغذیه مجدد و بازیابی آبخوان‌ها و دریاچه‌ها فراتر رفته است. در اصل کشور در حالت تبدیل به یک ورشکسته آبی است. زمانی که برداشت از منابع آب بیش از نرخ طبیعی تغذیه شود، تنها گزینه‌های بلندمدت، کاهش تقاضا به سطوح پایدار است. (۲)

#### اثر توسعه باغ در اراضی شیبدار بر آب و محیط زیست کشور

توسعه باغ در اراضی شیبدار در وسعت ۵۰۰ هزار هکتار در برنامه پنج‌ساله ششم به‌صورت دیم و متکی به مصرف رواناب بارش، به‌منزله بارگذاری بر منابع آب کشور است.

رواناب بارش‌ها در رودخانه‌ها جریان می‌یابند و تأمین‌کننده حقایق زیست‌محیطی رودخانه‌ها و تالاب‌ها و سایر مصارف هستند. ایجاد باغ در اراضی شیبدار به‌منزله تله‌اندازی و مصرف بخشی از منابع تجدیدپذیر و بارگذاری بر منابع محدود و شکننده آب است. در شرایطی که هر نوع بارگذاری جدید خسارت بار است و رویکرد اصولی حذف برخی از بارگذاری‌های قبلی و کاهش مصارف آب است. توسعه باغ در اراضی شیبدار بارگذاری جدید و موجب تشدید بحران است. مدافعان توسعه باغ در اراضی شیبدار در توجیه آن و پاسخ به این دغدغه‌ها، منابع تأمین آب مصرفی باغات ایجادشده در اراضی شیبدار را چنین معرفی کرده‌اند:

الف- مصرف «آب سبز»، بدون کاهش مقدار منابع «آب آبی»؛

ب- تأمین بخشی از نیاز باغات با کاهش تلفات تبخیر بارش؛



برای ارزیابی رویکرد حاکم بر اجرای توسعه باغ در اراضی شیبدار، توضیحات پیوست نامه شماره ۸۰۸۷/۸۰۰۰ مورخ ۱۳۹۶/۷/۱۵ معاونت باغبانی وزارت جهاد کشاورزی به اتاق بازرگانی اصفهان، مبنا قرار می‌گیرد.

آیا آب مصرفی باغات در اراضی شیبدار از «آب سبز» قابل تأمین است؟

«آبهای زیرزمینی و آبهای سطحی، «آب آبی» را تشکیل می‌دهند و رطوبت خاک در مناطق غیراشباع «آب سبز» نامیده می‌شود. به عبارتی کشاورزی دیم از آب سبز تغذیه می‌کند، در حالی که کشاورزی آبی از آب آبی مهارشده سیراب می‌شود. منشأ آب آبی و آب سبز، بارندگی است.» (۶)

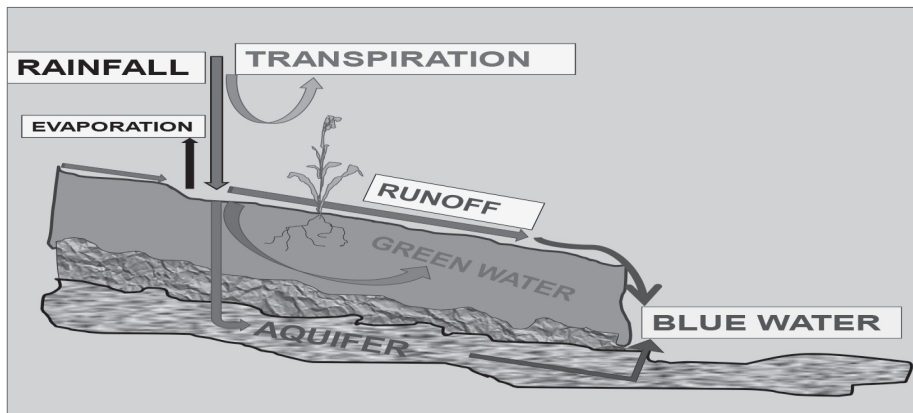
آب سبز رطوبت ذخیره‌شده در بخش غیر اشباع خاک بر اثر بارندگی است و قابل جمع‌آوری نیست. بنابراین در طرح توسعه باغ در اراضی شیبدار، جمع‌آوری رواناب با سامانه‌های جمع‌آوری آب باران با هزینه بلاعوض دولت، به‌منزله مصرف آب آبی یا منابع تجدیدپذیر آب است. مستندات زیر مؤید نگرش مصرف رواناب برای ایجاد باغ در اراضی شیبدار در بین مدافعان آن است:

«نمی‌توان در اراضی مستثنیات، مالک را ملزم به جاری‌سازی بخشی از رواناب کرد. لذا اگر اقدامات صورت‌گرفته منجر به حذف رواناب زمین مذکور گردد، نمی‌توان بر آن خرده‌گرفت یا بهره‌بردار را ملزم به ایجاد رواناب کرد... از آنجایی که تأمین آب مورد نیاز همزمان با رشد و نمو درختان به صورت طبیعی میسر نیست، ضعف، زوال و خشکیدگی درختان بروز خواهد کرد، مگر اینکه با تعبیه سامانه [جمع‌آوری رواناب] حجم رواناب زیادی به پای درختان هدایت و ذخیره گردد... از منظر بیلان



کلان حوضه، نباید به سهم رواناب اراضی دیم و مستثنیات تکیه کرد و بایستی در برآورد جریان و رواناب اجزای فرعی، سطح اراضی دیم را مستثنی نمود تا پایداری جریان رواناب حفظ گردد... اشتباه محاسباتی صورت گرفته در برخی حوضه‌ها که رواناب اراضی دیم و مستثنیات را جزو آورده حوضه محسوب می‌کنند، ایجاب می‌کند که این نگرش اصلاح گردد... (۱۱)

«با تمهیدات اتخاذ شده در توسعه باغات در اراضی شیبدار از طریق تعبیه سامانه‌های استحصال و جمع‌آوری آب باران، بخشی از سهم رواناب مهار و به مصرف گیاه می‌رسد یا به تغذیه آب زیرزمینی کمک می‌کند.» (۱۰)



نمودار مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده بارش

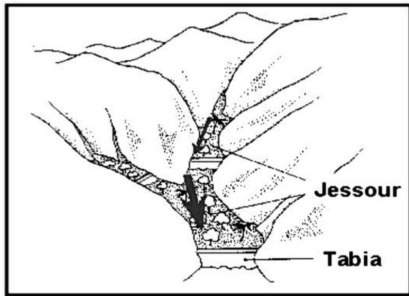
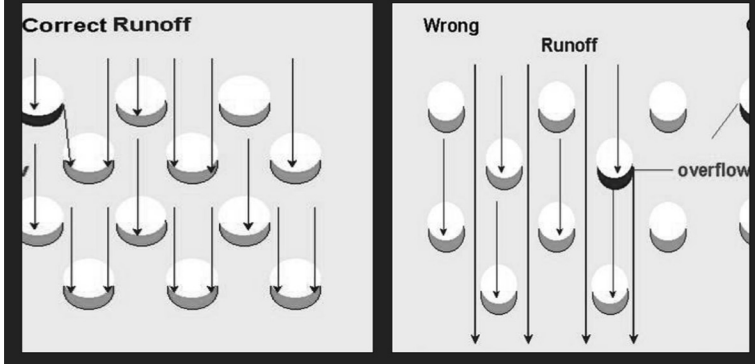
سامانه جمع‌آوری رواناب، سامانه‌ای برای جمع‌آوری و به مصرف رساندن «آب آبی» است



و با ادعای توسعه باغ با اتکاء به منابع «آب سبز» مغایرت دارد. مطابق شکل رواناب بارش‌ها بخشی از «آب آبی» و بخش مهمی از منابع آب تجدیدپذیر را تشکیل می‌دهد.

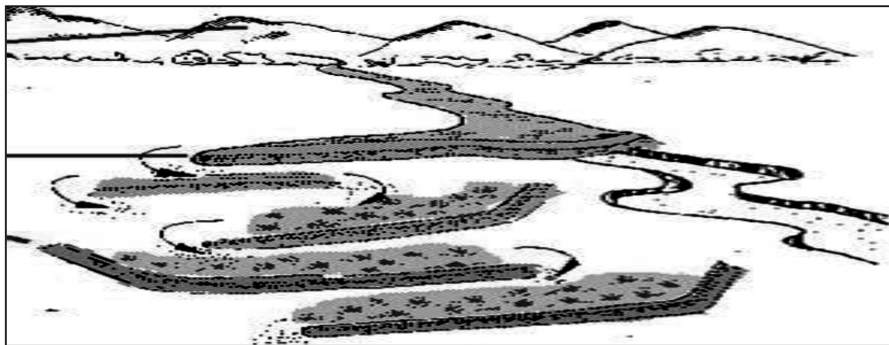
نشریه ۵۱۰ که در آن مبانی طراحی سامانه‌های جمع‌آوری رواناب برای باغات در اراضی شیب‌دار ارائه شده است، آشکارا بر جمع‌آوری رواناب سطحی ناشی از بارش در حوضه‌های آبریز مبتنی است که به‌منزله بارگذاری بر منابع آب سطحی ناشی از بارش است. شکل‌های زیر که از نشریه ۵۱۰ برگرفته شده است، بر بارگذاری بر منابع آب دلالت دارند.

بارگذاری بر منابع آب کشور از طریق جمع آوری رواناب برای باغات شیبدار  
منبع : دستورالعمل احداث باغ در اراضی شیبدار ( نشریه ۵۱۰ )



نقل از نشریه ۵۱۰

طرح‌های جمع‌آوری رواناب سطحی در ارتفاعات



نقل از نشریه ۵۱۰

طرح جمع‌آوری سیلاب رودخانه‌ها برای باغات شیبدار در بزرگ حوضه‌ها

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، مطابق نشریه ۵۱۰، برنامه ملی توسعه باغات در اراضی شیبدار بر جمع‌آوری رواناب سطحی ناشی از بارش مبتنی است. این رویکرد به‌منزله بارگذاری بر منابع شکننده و ناپایدار آب در کشور است که پیامد آن بحرانی‌تر شدن وضعیت آب و محیط زیست در کشور خواهد بود.

در پیوست نامهٔ معاونت باغبانی وزارت جهاد کشاورزی آمده است:

«در اراضی مستثنیات که فعلاً تحت کشت محصولات زراعی هستند، یا روانابی وجود ندارد یا بهره‌بردار مجاز هست که با تمهیدات مدیریتی نسبت به مدیریت بارش و جلوگیری از ایجاد رواناب و کاهش تلفات تبخیر برای ارتقای بهره‌وری بارش در تولید محصولات اقدام نماید. در اراضی ملی نیز دستگاه متولی آن مکلف به اصلاح و بهبود شرایط با کاشت نهال، استقرار تکنیک‌ها و مدیریت بارش می‌باشد. بنابراین در این اراضی نیز الزامی بر اینکه سهمی از بارش به صورت رواناب درآید وجود ندارد... اگر به شرح بیلان آب در سطح اراضی هدف توجه گردد کاملاً روشن است که سهم آبی که توسط باغات داریم مورد بهره‌برداری قرار خواهد گرفت، کمتر از ۱ درصد کل آب تجدیدپذیر کشور هست.» (۱۰)

فرازهای فوق که عیناً در پیوست نامهٔ معاونت باغبانی وزارت جهاد کشاورزی آمده است، تأیید نگرانی‌ها از پیامد زیانبار برنامهٔ ملی توسعهٔ باغ در اراضی شیبدار بر وضعیت آب و محیط زیست کشور است. تأمین آب از طریق کاهش تبخیر بارش رویکردی غیر واقعی و غیر عملی به دلایل زیر ادعای استحصال آب از طریق کاهش تلفات تبخیر بارش، غیر عملی است و تأمین آب برای توسعهٔ باغ در اراضی شیبدار از این طریق ناممکن است.

در کشور ما ۳۰ درصد حجم بارش‌ها مفید است و ۷۰ درصد از کل بارش‌ها به صورت تلفات تبخیر و تعرق از دسترس خارج می‌شود. این مقدار تبخیر و تعرق بارش به دلیل ظرفیت بالای تبخیر در کشور (۳ برابر میانگین جهانی) و بارش پراکنده و اندک (یک‌سوم بارش جهان) اجتناب‌ناپذیر است. برای آنکه بارش به تلفات تبدیل نشود، بایستی به صورت رواناب و یا فرونشست عمقی به منابع آب سطحی و زیرزمینی بپیوندد. بارش‌های کم که امکان تبدیل شدن به رواناب و پیوستن به منابع آب سطحی را ندارند و یا پیوستگی لازم برای عبور از پروفیل خاک و رسیدن به آبخوان را ندارند محکوم به تبخیر هستند.

مطابق معیار سازمان حفاظت خاک آمریکا (SCS) مقدار بارش آستانهٔ ایجاد رواناب در خاک‌های عمیق ۷/۶۲ تا ۱۱/۴۳ میلی‌متر است.

«بارش نفوذیافته در خاک برای آنکه از تبخیر در امان باشد باید تا عمق ۱۰ تا ۱۲ سانتی‌متری خاک نفوذ کند. مقدار بارش لازم برای نفوذ تا این عمق به میزان ۱۵ تا ۲۰ میلی‌متر در هر بارندگی است. باران‌های کمتر از ۱۰ میلی‌متر، تأثیری بر ذخیرهٔ رطوبت خاک ندارند و یا تأثیرشان اندک است.» (۱۲) مفهوم این مستندات آن است که بارش‌های کم و پراکنده الزاماً تبخیر می‌شوند و راهکاری برای جلوگیری از فرایند طبیعی تبخیر وجود ندارد.

سازمان خوار بار جهانی (فائو) برای برآورد بارش مؤثر رابطهٔ زیر را ارائه داده است.

$$\text{If } P \leq 70 \text{ mm}, \quad P_{\text{eff}} = 0.6P - 10$$

P مقدار بارش و  $P_{\text{eff}}$  مقدار بارش مؤثر است. مطابق فرمول فائو، در بارش‌های کمتر از ۱۶ میلی‌متر بارش مؤثر عملاً وجود ندارد.

جدول ۲- متوسط تلفات تبخیر و تعرق بارش در اقلیم‌های مختلف

اقلیم خشک	اقلیم نیمه‌خشک		اقلیم معتدل		اقلیم
	%	mm	%	mm	
۰-۲۰۰	۱۰۰	۲۰۰-۵۰۰	۱۰۰	۵۰۰-۱۵۰۰	کل بارش
۰-۱۴۰	۷۰-۹۵	۱۰۰-۳۵۰	۵۰-۷۰	۱۶۰-۵۰۰	تبخیر و تعرق

منبع: دانشگاه نیوکاسل، ۲۰۰۳

تبخیر از بارش تابع درجه خشک بودن اقلیم است. در کشور ما با اقلیم نیمه‌خشک مقدار آن ۷۰ درصد است.

در جدول ۳ درصد تبخیر و تعرق از بارش مقایسه شده است. مطابق جدول، ایران با میزان بارش کم و پراکندگی بارش‌ها و اقلیم نیمه‌خشک، دارای تبخیر و تعرق ۷۱ درصد است.

جدول ۳- درصد تبخیر و تعرق از بارش در جهان، قاره‌ها و کشور

سرمین	جهان	استرالیا	آمریکا	آسیا	آفریقا	اروپا	ایران
بارش (میلی‌متر)	۸۰۰	۷۳۴	۷۶۷	۷۲۶	۶۸۶	۷۳۴	۲۵۱
درصد تبخیر و تعرق (%)	۶۱	۶۹	۶۲	۶۰	۸۰	۵۷	۷۱

بنا بر آنچه گفته شد تلفات تبخیر بارش ذاتی اقلیم نیمه‌خشک ایران است و نمی‌توان با کاهش تلفات تبخیر بارش، آب استحصال کرد و برای باغات اراضی شیبدار مورد بهره‌برداری قرار داد.

توسعه باغ در اراضی شیبدار و دست‌اندازی به عرصه‌های طبیعی و اراضی ملی ماده ۴ و تبصره ذیل آن، همچنین فصل چهارم شیوه‌نامه تخصیص و واگذاری اراضی برای توسعه باغ به روش‌های واگذاری اراضی ملی و دولتی اختصاص دارد و مقدمه دست‌اندازی بیشتر بر اراضی ملی و عرصه‌های طبیعی خواهد بود.

می‌توان پیش‌بینی کرد که برنامه توسعه باغ در اراضی شیبدار با رویکرد واگذاری اراضی ملی و عرصه‌های طبیعی، سوءاستفاده‌کنندگان و زمین‌خواران را به جان این سرمایه‌های ملی خواهد انداخت.

تصویب‌نامه مورخ ۱۳۹۶/۷/۲۶ سند ملی طرح توسعه باغ‌ها در اراضی شیبدار اگرچه بندهایی از این بخشنامه متوقف شده است، ولی نگرش حاکم بر آن منعکس‌کننده دیدگاه توسعه باغ در اراضی شیبدار در اراضی ملی و عرصه‌های طبیعی است. مواد ۱۲ و ۱۶ تصویب‌نامه، از این نظر که مجوزی برای تصرف مراتع و عرصه‌های طبیعی با هر درصد پوشش گیاهی بدون هیچ قیدی می‌باشد موجب نگرانی بسیار شد.

علی‌رغم توقف اجرای بندهای ۱۰، ۱۲، ۱۵، ۱۶ طی بخشنامه مورخ ۱۳۹۶/۸/۷ سازمان جنگل‌ها، مراتع و آبخیزداری کشور، به دلایل زیر همچنان نگرانی‌ها پابرجا است:

- پابرجا بودن اصل طرح در قانون برنامه؛

- پابرجا بودن شیوه‌نامه تخصیص و واگذاری اراضی برای توسعه باغات در اراضی شیبدار؛
- عدم توقف اجرای بند ۱۱ تصویب‌نامه مبنی بر واگذاری تجمیعی اراضی ملی.

پیش‌بینی تأمین آب و انتقال آن برای جبران کمبود آب باغات ایجادشده در اراضی شیبدار بند ۲ شیوه‌نامه با عنوان: «اجرای طرح در اراضی ملی و دولتی با استفاده از نزولات جوی یا منابع آبی جدید» نشان می‌دهد، سمت‌گیری برنامه به سمت بهره‌برداری از سایر منابع آب هم هست. استعلام از ادارات کل امور آب برای تخصیص و بهره‌برداری از آب برای باغات ایجاد شده در اراضی شیبدار در بند ۲-۳ شیوه‌نامه توسعه باغات در اراضی شیبدار، حاکی از بارگذاری بر منابع آب خارج از محدوده اراضی شیبدار است.

#### نقد برنامه توسعه باغ در اراضی ملی از منظر حقوق آب

بهره‌برداری از رواناب بارش برای توسعه باغ در اراضی شیبدار، در عمل تخصیص منابع آب متعلق به اشخاص حقیقی و حقوقی به بهره‌برداران جدید است که به منزله نقض حقوق قانونی حبابه‌بران است. حبابه اشخاص حقیقی و حقوقی بر منابع آب، مطابق قانون، لازم‌الرعايه است و هر اقدام دولت که موجب نقصان حبابه اشخاص حقیقی و حقوقی شود، مشمول مفاد ماده ۴۴ قانون توزیع عادلانه آب است و قابل پیگرد قانونی است.

#### بخش دوم نقد برنامه ششم توسعه:

#### نقد برنامه توسعه روش‌های نوین آبیاری

در ماده ۳۵ قانون برنامه ششم توسعه، کاهش مصارف به‌منظور تعادل بخشی سفره‌های آب زیرزمینی و جبران تراز آب به میزان ۱۱ میلیارد مترمکعب هدف‌گذاری شده است. در سند تفصیلی برنامه ششم توسعه برای تحقق این هدف، توسعه سامانه‌های نوین آبیاری هر سال در وسعت ۵۰۰ هزار هکتار، تا پایان برنامه جمعاً در وسعت ۲/۵ میلیون هکتار و با هزینه‌ای بالغ بر ۲۰۹ هزار میلیارد ریال هدف‌گذاری شده است.

ارزیابی برنامه ملی توسعه روش‌های نوین آبیاری در برنامه ششم از آن رو اهمیت دارد که هزاران میلیارد ریال سرمایه و چند سال زمان که در شرایط ناپایدار آب و محیط زیست در کشور فرصتی حیاتی است، قرار است صرف این برنامه شود.

پرسش‌های مشخص این است که:

آیا تجربه ناموفق استرالیا در برنامه توسعه روش‌های نوین آبیاری که برای آن کشور به بهای صرف ۱۰ سال زمان و ۵ میلیارد دلار هزینه تمام شد و همچنین تجربه ناموفق مراکش در زمینه توسعه روش‌های نوین آبیاری که به بهای صرف هزینه ۴ میلیارد دلار و در هر دو کشور، بدون دستاوردی در کاهش مصارف آب در بخش کشاورزی، هشدار برای بازنگری در سیاست توسعه روش‌های نوین آبیاری به‌عنوان راهکاری برای مقابله با بحران کمبود آب در کشور است.

دستاوردهای سامانه‌های نوین آبیاری به شرح زیر مورد پذیرش همگان است، و محل مناقشه نیست:

حفظ کیفیت آب؛ عدم نیاز به پمپاژ مجدد آب، امکان مدیریت بهتر بر آب؛ کاهش هزینه‌های نیروی انسانی در آبیاری؛

ضمن اذعان به مزایای فوق، پرسش این است که: آیا توسعه روش‌های نوین آبیاری سبب صرفه‌جویی در آب می‌شود؟

### پیش‌فرض نادرست، مبنای هدف‌گذاری نادرست

در سند تفصیلی برنامه ششم، راندمان آبیاری در کشور در حال حاضر ۴۰/۶ درصد اعلام شده است. به دلایل زیر راندمان آبیاری اعلام شده راندمان واقعی آبیاری در کشور نیست و پیش‌فرض قرار دادن آن، سبب رویکردهای نادرست در برنامه ششم برای صرفه‌جویی در مصارف آب شده است.

راندمان آبیاری در مقیاس خرد (مزرعه) با راندمان آبیاری در مقیاس کلان (حوضه آبریز) متفاوت است. زیرا در مقیاس خرد و مزرعه، فرونشست عمقی آب آبیاری، تلفات آب به حساب می‌آید. ولی در مقیاس کلان حوضه، فرونشست عمقی آب آبیاری به منابع آب می‌پیوندد و تلفات محسوب نمی‌شود. در نتیجه راندمان آبیاری در مقیاس حوضه اختلاف فاحشی با راندمان در مزرعه دارد و از آن بیشتر است. یکسان گرفتن راندمان آبیاری در مزرعه با راندمان آبیاری در حوضه به نتایج غیر واقعی و نادرست می‌انجامد. بر پایه پژوهش‌ها در دره نیل در مصر در حالی که راندمان آبیاری کشاورزان ۳۰ درصد است، راندمان آبیاری در مقیاس حوضه نیل در مصر ۸۰ درصد است. (۷)

نادیده گرفتن تفاوت راندمان آبیاری در مقیاس حوضه با مقیاس مزرعه و هدف‌گذاری احجامی از آب که واقعاً وجود ندارد، پیامدهای نگرشی است که حجم آب مصرفی را منابع واقعی آب می‌پندارد. در روش‌های آبیاری سطحی، بخشی از آب آبیاری به‌صورت فرونشست عمقی موجب تغذیه آبخوان می‌شود. در سامانه‌های نوین آبیاری، کشاورزان از محل کاهش تلفات فرونشست عمقی اقدام



به توسعه سطح کشت می‌کنند. نتیجه عملی توسعه روش‌های نوین آبیاری، برداشت آب از آبخوان‌ها به میزان گذشته و توسعه سطح کشت از محل جلوگیری از تلفات فرونشست عمقی است. نتایج تحقیقات دانشگاه آیداهو(۵)

- افزایش راندمان آبیاری نه تنها منجر به کاهش مصارف آب نمی‌شود، بلکه باعث افزایش مصارف آب می‌شود.»

- «تبخیر و تعرق گیاه با استقرار آبیاری قطره‌ای ۶ تا ۱۰ درصد بیش از روش آبیاری سطحی است.»  
- «مصارف آب بر اثر بالا بردن راندمان آبیاری کاهش نمی‌یابد و حتی ممکن است افزایش یابد.»

- «صرفه‌جویی تضمین شده نیست و باید بحرانی‌تر شدن وضعیت پیش‌بینی شود.»

- «بر اثر بالا بردن راندمان آبیاری، حجم آب مصرفی افزایش خواهد یافت.»

- «حجم آب صرفه‌جویی شده در مزرعه کشاورز، صرف توسعه کشت می‌شود.»

### جمع‌بندی نشست تخصصی در مرکز بررسی‌های استراتژیک ریاست جمهوری

در نشست «ارزیابی نقش سیستم‌های تحت فشار آبیاری در صرفه‌جویی واقعی آب» که با حضور ۵۰ نفر از خبرگان آب کشور در مرکز بررسی‌های استراتژیک برگزار شد نتیجه‌گیری شد:

«آنچه مشخص است سرمایه‌گذاری فعلی دولت در توسعه سامانه‌های آبیاری تحت فشار بدون اعمال مؤثر سیاست‌های بهینه‌سازی الگوی کشت و کاهش سطح کشت آبی می‌باشد، و افق روشنی را از نقش آنها در صرفه‌جویی واقعی مصرف آب و کاهش بحران فعلی منابع آبی نشان نمی‌دهد.» (۱۰)



## گزارش فائو-۲۰۱۷

گزارش سازمان خواربار جهانی وابسته به سازمان ملل، جمع‌بندی تجربیات جهانی مبنی بر عدم امکان صرفه‌جویی در مصارف آب از طریق توسعه روش‌های نوین آبیاری است. در این گزارش آمده است: «این تصور معمولاً وجود داشته است که افزایش میزان راندمان آبیاری از طریق به‌کارگیری فناوری‌های جدیدی مانند آبیاری قطره‌ای، به صرفه‌جویی قابل توجه در مصرف آب منجر می‌شود و این میزان آب صرفه‌جویی شده به محیط بازگشته یا به مصارف دیگر می‌رسد، اما شواهد حاصل از تحقیقات و سنجش‌های میدانی نشان می‌دهند که چنین نیست.

استفاده از شیوه آبیاری پیشرفته بدون اعمال کنترل‌های لازم بر نحوه تخصیص منابع آب، معمولاً به بدتر شدن شرایط منجر می‌شود. میزان مصرف به ازای واحد سطح افزایش خواهد یافت، سطح زیر آبیاری افزایش خواهد یافت و کشاورزان به سمت استخراج آب بیشتر از منابع عمیق‌تر پیش می‌روند.

طرح این مسائل به معنای حمایت از آبیاری ناکارآمد نیست، بلکه هدف ما تنها تأکید بر شفافیت در زمینه گزارش و ارزیابی تأثیرات فیزیکی ناشی از بهبود فناوری‌های آبیاری است. زمانی که طرفداران آبیاری قطره‌ای استدلال می‌کنند که استفاده از این شیوه، سطح آبیاری شده را به دو برابر افزایش می‌دهد، باید این افزایش را به معنای دو برابر شدن مصرف آب وارد شده به مزرعه و لذا کاهش شدید میزان آبی که به محیط بازگشته یا در اختیار سایر کاربران قرار می‌گیرد، تلقی کنیم. تمامی شواهد و قرائن موجود حاکی از آن هستند که استفاده از آبیاری پیشرفته در اغلب موارد مصرف آب در سطح





محلی را افزایش می‌دهد و هر گونه افزایشی در میزان بازدهی محصول، معمولاً با افزایش میزان مصرف آب توسط محصول همراه است.»

«در استرالیا ۵ میلیارد دلار پول مالیات‌دهندگان که در بهبود آبیاری مزارع هزینه شده عمدتاً برای اشخاص و نه جامعه نفع داشته است، این سرمایه‌گذاری‌ها هیچ تأثیر مشخصی به لحاظ کاهش میزان استفاده از آب به واحد سطح یا قرار گرفتن آب در اختیار سایر کاربران در بخش‌های دیگر نداشته‌اند.»

سرمایه‌گذاری‌های صورت‌گرفته در بخش آبیاری با هدف افزایش میزان بهره‌وری محصول به واحد آب نتوانسته است به صرفه‌جویی در مصرف آب در سطح حوضه‌های آبریز منجر شود.

در مراکش میانگین میزان مصرف آب در مزارعی که با روش قطره‌ای آبیاری می‌شدند فقط یک‌دهم درصد کمتر از میانگین مصرف زمین‌هایی بود که برای آبیاری از شیوه آبیاری ثقلی استفاده می‌کردند. ۹۴۷/۹ میلی‌متر در مقابل ۹۵۶/۳ میلی‌متر. با این حال میزان مصرف آب در هر دو مورد تقریباً برابر بود.

مول در مطالعه‌ای که به‌تازگی در مراکش صورت‌گرفته (۲۰۱۷)، به ارزیابی سرمایه‌گذاری‌های صورت‌گرفته در مراکش در زمینه تغییر شیوه آبیاری از شیوه سنتی به شیوه قطره‌ای با هدف صرفه‌جویی در مصرف آب پرداخته است. هرچند تا سقف ۴ میلیارد دلار برای اجرای این سیاست در نظر گرفته شده است، شواهدی دال بر کاهش میزان مصرف آب تاکنون وجود ندارد و سطح آب سفره‌های زیرزمینی نیز با آهنگی نگران‌کننده در حال کاهش است.» (۱۱)



### نتیجه‌گیری

**الف - بحران آب زیرزمینی در کشور گسترده و عمیق است و با توجه به پیامد آن در بروز پدیده فرونشست سراسری دشت‌ها، نیازمند در پیش گرفتن سیاست‌هایی هماهنگ و مؤثر برای احیای آبخوان‌ها است.**

**ب - در وضعیت وخیم آب و محیط زیست کشور، رویکرد اصولی، کاهش تقاضا و مصارف آب به سطوح پایدار است. برنامه ششم رویکرد توسعه‌محور دارد و سبب وخیم‌تر شدن وضعیت آب و محیط زیست در کشور خواهد شد.**

**ج - با اعطای یارانه زیاد به حامل‌های انرژی پمپاژ آب از آبخوان‌ها، مردم به برداشت هرچه بیشتر آب ترغیب می‌شوند که با تلاش برای کاهش برداشت آبها مغایر است. نجات کشور از چالش‌های آب و محیط زیست، مستلزم پایان دادن به سیاست دوگانه‌ای است که از یک سو در تلاش برای کاهش برداشت‌ها است و از سوی دیگر با پرداخت یارانه حامل‌های انرژی پمپاژ کشاورزی، برداشت هرچه بیشتر آب را تشویق می‌شود.**

**د - برنامه ملی توسعه باغ در اراضی شیبدار به دلیل جمع‌آوری و مصرف رواناب بارش‌ها، به منزله بارگذاری بر منابع تجدیدپذیر کشور است و موجب وخیم‌تر شدن شرایط زیست محیطی در کشور خواهد شد.**

**ه - برنامه ملی توسعه باغ در اراضی شیبدار، راه دست‌اندازی به اراضی ملی و عرصه‌های طبیعی را باز می‌کند و سبب خسارت به این سرمایه‌های ملی است.**

و - مصرف رواناب بارش در توسعه باغ در اراضی شیبدار، به منزله محروم کردن صاحبان حقوق آب از حق قانونی آنها است و به موجب ماده ۴۴ قانون توزیع عادلانه آب، خلاف قانون است و قابل پیگرد قانونی است.

ز - سیاست توسعه سامانه‌های نوین آبیاری، به دلیل استفاده از کاهش فرونشست آب برای توسعه کشت، عملاً بحران آب زیرزمینی را تشدید می‌کند.

ح - برنامه ملی توسعه باغ در اراضی شیبدار و برنامه ملی توسعه روش‌های نوین آبیاری در برنامه ششم، منجر به بارگذاری بیشتر بر منابع شکننده آب کشور خواهند شد و موجب وخیم‌تر شدن وضعیت بحرانی آب و محیط زیست در کشور در پایان برنامه ششم خواهند بود.

ط - سازماندهی هم‌اندیشی ملی نقد این دو برنامه در سطح با محوریت مرکز پژوهش‌های مجلس و مرکز بررسی‌های استراتژیک ریاست جمهوری ضرورت دارد.

با عنایت به پیامدهای جبران‌ناپذیر و بی‌بازگشت اجرای برنامه توسعه باغ در اراضی شیبدار بر اراضی ملی و عرصه‌های طبیعی، تا انجام هم‌اندیشی ملی ارزیابی این برنامه، اجرای آن متوقف شود.

## منابع

- ۱- مدنی، کاوه. سخنرانی در اتاق بازرگانی اصفهان.
- ۲- کالینز، گابریل. *سایه شوم ورشکستگی آبی بر ایران*، مؤسسه سیاستگذاری عمومی بیکر، دانشگاه رایس، تگزاس.
- ۳- مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی (دی ۱۳۹۶)، *بررسی بحران آب و پیامدهای آن در کشور*.
- ۴- توکلی، علیرضا. پیوست نامه معاونت باغبانی وزارت جهاد کشاورزی به اتاق بازرگانی اصفهان.
- ۵- توکلی، علیرضا. کانال تلگرامی استحصال آب باران.
- 6- Contor, Brice A. & Taylor, R. Garth (2011). "Why improving irrigation efficiency increases consumptive use" in 21st international congress on irrigation and drainage, (2011), Tehran, Iran.
- 7- Molden. (1997). Accounting for water use and productivity.
- 8- J. Keller. (1992). Implication of improving agricultural water use efficiency on Egypt's water and salinity balances.
- 9- David seckler, David Molden and R.Sakthivadivel (2003): The concept of efficiency in water resources Management and policy.
- ۱۰- جمع‌بندی نشست ۵۰ تن از خبرگان آب کشور در مرکز بررسی‌های استراتژیک ریاست جمهوری.
- ۱۱- سازمان خواربار جهانی (فائو)، ۲۰۱۷، «آیا بهبود فناوری آبیاری به صرفه‌جویی آب منجر خواهد شد؟»
- ۱۲- رستگاری. م.ع. *دیمکاری*، انتشارات برهمند، تهران، ۱۳۸۷.
- ۱۳- *دستورالعمل احداث باغ در اراضی شیبدار*، نشریه شماره ۵۱۰، وزارت جهاد کشاورزی، ۱۳۸۸.

## یک ملت، یک زبان

دکتر محمدرضا توکلی صابری

مترجم و منتقد

ما ایرانیان جزو تعداد انگشت‌شمار کشورهاییم که دانش‌آموزان آن می‌توانند متون نظم و نثر هزارساله خود را از شاهنامه تا سفرنامه ناصر خسرو، بخوانند. فهم متون قدیمی فقط منحصر به افراد باسواد نیست. افراد بی‌سواد هم قرن‌ها شاهنامه را در قهوه‌خانه‌ها و چایخانه‌ها شنیده و فهمیده و لذت برده‌اند. بیشتر متن‌های ادبی زبانهای اروپایی به چهارصد و یا پانصد سال پیش نمی‌رسد و متون پیش از آن را اروپایی‌ها نمی‌توانند بفهمند. حتی دو زبان قدیمی یونانی و عبری چنین توفیقی را ندارند، زیرا زبان امروزی آنها با زبان هزار سال پیش از آن بسیار تفاوت پیدا کرده است. فارسی، زبانی است که هنوز در آسیای میانه، قرقیزستان، ترکمنستان، تاجیکستان، ازبکستان، پاکستان، افغانستان مردم با آن سخن می‌گویند. این زبان، زبان وحدت ملت ایران است. باید به آن اهمیت داد.

به تازگی از یک سفر در آذربایجان و کردستان و خوزستان بازگشتم. در این سفر در چندین جا صحبت از لزوم آموزش و تدریس به زبان مادری پیش کشیده شد. تبلیغ برای آموزش و تدریس به زبانهای محلی در کشوری که زبان رسمی اش فارسی بوده است و دارای چنین ادبیات جهانی است، قابل تأمل است. اگر در دوران گذشته که روزنامه و رادیو و تلویزیون نبود و آموزش عمومی و رایگان وجود نداشت، کودکانی که زبان مادرشان فارسی نیست مشکل یادگیری زبان فارسی را داشتند، اکنون با عمومیت رسانه‌های عمومی و شبکه‌های تلویزیونی و برنامه‌های کامپیوتری، کتاب و کتابخانه‌های عمومی این مشکل خیلی کمتر شده است و بسیاری از کودکان غیر فارسی‌زبان حتی پیش از رفتن به مدرسه زبان فارسی را یاد می‌گیرند. وزارت آموزش و پرورش نباید در دام تدریس زبان مادری به جای زبان فارسی گرفتار شود. علت پابندی و دوام فرهنگ ایران وجود زبانها و فرهنگهای مختلف در این کشور پهناور است. شاید بدون این تنوع، فرهنگ ایران این بالندگی و این پابندی را نمی‌داشت. باید زبان فارسی را هم به‌عنوان زبان پیوند همه زبانهای بومی ایرانی ترویج کرد. این زبان زبان وحدت ملت ایران است. هیچ زبانی نباید جانشین زبان فارسی شود. در حالی که نباید هیچ‌گونه ممانعتی



برای گفت‌وگو و انتشار به زبانهای محلی وجود داشته باشد. آموزش کودکان باید به زبان فارسی و در کنار زبانهای محلی باشد نه این که زبانهای محلی جانشین زبان فارسی شود. زیرا که اگر هر کسی بخواهد به زبان ناحیه خودش آموزش یابد، پس یک بلوچ و کرد چگونه باید با یک آذربایجانی گفت‌وگو کنند، جز زبان فارسی؟ پس غرض جانشین شدن زبان مادری به جای زبان فارسی از میان می‌رود. اگر قرار باشد که هر کسی به زبانی که در محیطش گفت‌وگو می‌شود و یا در کودکی با آن آشنا شده است صحبت کند، پس ممکن است که کسی درخواست کند که دولت باید بودجه‌ای را برای آموزش زبان مطربی اختصاص دهد. زبان فارسی برآیند همه زبانهای ایرانی است که به دلیل توانایی‌هایش در بیان مطالب علمی، ادبی و فلسفی به این مقام رسیده است. کمتر زبان غیر اروپایی است که چنین توانایی مطابقه با زمان و وضع برابر نهاده‌هایی برای واژه‌های بیگانه داشته باشد. بودجه دولتی فقط باید صرف آموزش زبان فارسی شود که زبان ملی است. با این حال اگر هر قومی بخواهد به زبان خودش صحبت کند، نباید مانع آن شد، همان‌طور که اکنون چنین است و در استانهایی که زبان مادری آنان غیر از زبان فارسی است، روزنامه و مجله و رادیو به همان زبانها منتشر می‌شود. امکانات دولتی فقط باید صرف آموزش زبان فارسی شود و هر ایرانی باید زبان ملی میهن خود را ابتدا یاد بگیرد که زبان ارتباط میان همه قومهای ایرانی است.

زبان یکی از جنبه‌های فرهنگ یک ملت است؛ ادبیات، دین، فلسفه، هنر، و تاریخ مشترک بخش دیگری از آن است. ایرانیانی که زبان مادری‌شان فارسی نیست، در همه موارد فوق با فارسی‌زبانها

فرهنگ مشترک دارند و این تفاوت زبانی نمی‌تواند عامل جدایی و یا افتراق باشد. زیرا این وجوه اشتراک آنها را سخت به هم پیوند داده است.

موضوع آموزش به زبان مادری به جای زبان فارسی، که گهگاه سازمانهای داخل و خارج از ایران پیش می‌کشند و رسانه‌های غربی آن را تبلیغ می‌کنند، ابتدا توسط کانونهای اندیشه‌ی صهیونیستی در آمریکا و اسرائیل پیشنهاد و به‌طور وسیعی در مورد آن تبلیغ شد. غرض آن نیز ایجاد دردسر و مشکل و اختلاف بین گروههای قومی در ایران بود. با این طرح و برنامه آموزش زبان مادری در استانهایی که زبان مادری‌شان زبان فارسی نیست، به‌عنوان یک درخواست فرهنگی و در اصل یک درخواست سیاسی ارائه شد. به این ترتیب قصد این بود که آموزش زبانی جز آموزش زبان فارسی در مدارس و دانشگاه به تفاوت فرهنگی و جدایی فرهنگی بینجامد که به تقاضای بعدی که خودمختاری به‌علت تفاوت زبانی است و سپس استقلال و پیوستن به سرزمینهای خارج از مرز ایران برسند، که به این زبانها صحبت می‌کنند. این تبلیغات بیشتر متوجه استان آذربایجان و کردستان است. این کشورها در حالی که سعی دارند کشورهای خاورمیانه را به کشورهای کوچکتر و ضعیف‌تری تجزیه کنند، وقتی به مشکلات زبانی و ملی و فرهنگی خودشان می‌رسد به وجه اشتراک خود با آنها تأکید می‌کنند تا وجه افتراق. کشور انگلستان که به نظر می‌رسد یک زبان واحد دارد با اسکاتلند و ولز که جزوی از آن است و به زبان گیلیک صحبت می‌کنند، هیچ‌گاه اجازه تدریس به این زبانها را در کشور خود نداده است. حتی وقتی در اسکاتلند برای جداسدن از انگلستان و یا ماندن با آن کشور رأی‌گیری شد، همه سیاستمداران بر وجه اشتراک انگلیسی‌ها و اسکاتلندی‌ها تأکید داشتند تا اسکاتلند از انگلستان جدا نشود. همچنین که با جدایی‌طلبان باسک در اسپانیا به‌شدت برخورد شد. همان سیاستمداران برای عراق تجویز دیگری داشتند و دارند. یعنی تجزیه به سه بخش شیعه‌نشین، کردنشین و عرب‌نشین. ایالتی مانند کالیفرنیا، به علت کثرت کسانی که به زبان اسپانیایی صحبت می‌کنند و فرهنگ آمریکای لاتین را دارند، از نظر فرهنگی به هیچ وجه تشابهی با ایالت نیواورلئان که فرهنگ فرانسوی دارد و یا آلاباما ندارد. با این حال هیچ یک از سیاستمداران به این تفاوت عمده اشاره‌ای ندارند و آنها را به علت وجود زبان مشترک یعنی انگلیسی، بخشی از ایالات متحده آمریکا می‌دانند.

کشورهای غربی که این همه به تدریس زبان مادری در ایران تأکید و آن را تبلیغ می‌کنند، کارنامه‌ی سیاهی در اجازه به تدریس زبانهای بومی در کشور خودشان دارند. انگلیسی‌ها ابتدا در بسیاری از مستعمرات کودکان را می‌دزدیدند و به انگلستان می‌بردند تا مجبور شوند زبان انگلیسی را یاد بگیرند و پس از چند سال آنها را به کشورهای مستعمره بر می‌گرداندند تا بتوانند مترجم آنها باشند و به بومیان انگلیسی یاد بدهند. میسیونرهای مسیحی در استرالیا و آفریقا و آمریکا انجیل را به زبان انگلیسی برای بومیان آموزش می‌دادند تا انگلیسی یاد بگیرند. اسپانیایی‌ها و پرتغالی‌ها چنان قلع و قمع از بومیان آمریکای جنوبی کردند که فقط زبان اسپانیایی و پرتغالی زبان این قاره شد. فرانسه



تمام زبانهای محلی را از میان برد. این کشورها اکنون که زبانهای رسمی کشورهایشان فراگیر شده است و رقیب جدی ندارد، به زبانهای دیگر، اگر وجود داشته باشد، اهمیتی نمی‌دهند چون قابلیت رقابت ندارد. هم اکنون کودکان فلسطینی می‌باید از کودکی زبان عبری را یاد بگیرند و آموزش آنها به زبان عبری است.

ادوارد شرلی کارمند سیا که به‌طور مخفیانه در سال ۱۹۹۴ به ایران سفر کرده است، در کتاب خود به نام *دشمن خود را بشناس* که در سال ۱۹۹۷ منتشر شد، گفته است که حتی فکر جداشدن آذربایجان به پشت سیاستمداران ایرانی لرزه می‌اندازد. و بهترین روش مبارزه با دولت ایران را نفوذ و اختلال و خرابکاری در آذربایجان دانسته بود. پس از حمله آمریکا به عراق و خودمختاری کردستان و استقلال جمهوری آذربایجان و ورود دستگاه سیاسی اسرائیل به این دو کشور برنامه‌های مفصلی برای تبلیغات علیه ایران برنامه‌ریزی شد که هدف آن تفرقه بین مردم ایران و سپس حمله نظامی و سرنگونی حکومت و تجزیه ایران به کشورهای کوچکتری بود. غافل از اینکه این ملت چند هزار ساله به این آسانی‌ها مانند کشورهای همسایه از هم نمی‌پاشد و پایه‌های فرهنگی و اعتقادی و سیاسی و تاریخی عمیق و کهنی دارد. دستگاه‌های تبلیغاتی کشورهای ترک‌زبان همسایه همسوا دستگاه‌های تبلیغاتی آمریکا، انگلستان و اسرائیل برنامه هماهنگی را در زمینه‌های مختلف اجرا کرده‌اند و در دست اجرا دارند. یکی از آنها تبلیغ طرح تدریس و آموزش به زبان مادری است.

در سفر خود به شهرهای آذربایجان متوجه شدم که چقدر بعضی هموطنان آذربایجانی تحت تأثیر این تبلیغات قرار گرفته‌اند و به تبلیغ و دفاع از آن می‌پردازند. یکی از این تبلیغاتچی‌های ژنرال آتاتورک از زبان ترکی بسیار تعریف و تمجید می‌کرد و تبلیغات پان‌ترکیست‌ها را به من تحویل

می‌داد مبنی بر اینکه ترکها در زمان کوروش هم در این سرزمین بوده‌اند و از خوار کردن کوروش و حتی شاه اسمعیل ترک‌زبان خودداری نکرد و به ستایش دشمن او یعنی سلطان سلیم پرداخت. کوروش مردی بی‌نظیر در تاریخ جهانی است. کسی است که دشمنان یونانی‌اش در مورد خصایل نیکوی او کتاب نوشته‌اند و در تورات به نیکی از او یاد شده است. کسانی که کوروش را می‌کوبند و او را ایرانی نمی‌خوانند، آب به آسیاب بیگانگان می‌ریزند. این‌گونه تبلیغات منفی و نادرست دارد به تدریج در آذربایجان جا می‌افتد و سرمایه‌های عظیمی برای آن صرف می‌شود و هدف آن ایجاد نفاق و تفرقه در میان مردم ایران و درهم شکستن ایران به‌عنوان یک قدرت منطقه‌ای است. نشانی این‌گونه پایگاههای اینترنتی که به تبلیغ در میان استانهای غیر فارسی‌زبان می‌پردازند، همگی به جمهوری آذربایجان و ترکیه برمی‌گردد. دو کشوری که اسرائیل حضور فعالی در آنجا دارد.

سیزده سال پیش که در آذربایجان سفر می‌کردم، هیچ‌گاه این چنین تبلیغاتی را ندیده بودم. باید همگی ما، یعنی مردم و دولت به کار فرهنگی بپردازند و این تبلیغات دروغین را خنثی کنند و گرنه سیزده سال بعد خدا داند چه خواهد شد؛ در حالی که آذربایجان یکی از مراکز بزرگ زبان فارسی بوده است. تبریز یگانه شهری پس از نیشاپور است که مقبره‌الشعراء دارد. در این گورستان در حدود چهارصد شاعر فارسی‌زبان آرمیده‌اند و این اهمیت شهر را به‌عنوان یکی از کانونهای بزرگ ادبیات پارسی نشان می‌دهد. تاریخ کشور ایران دو جنبه مشخص دارد. یکی شاعران آن و دیگری سرداران آن که با بیگانگان جنگیده‌اند و مرزهای این کشور را امن داشته‌اند. آذربایجانی‌ها از هر دو جنبه در صدر بقیه استانها هستند. شاعران آذربایجانی از نظامی و قطران تا شهریار عشق خود را به این سرزمین نشان داده‌اند و سرداران آذری از بابک تا باکری‌ها جان خود را در دفاع از این سرزمین از دست داده‌اند.

پان ترکیست‌ها که در جمهوری آذربایجان و ترکیه دستگاه تبلیغاتی گسترده‌ای دارند، ایران را نیز هدف قرار داده‌اند. تاریخ نشان می‌دهد که ترک‌ها یکی از مللی هستند که تساهل و تسامح کمتری نسبت به دیگر مردمانی داشته‌اند که در این منطقه زندگی می‌کرده‌اند. قتل‌عام ارمنیان، سرکوب و جنگ با کردهای درون ترکیه، سرکوب اعراب و جنگهای طولانی با ایران نمونه‌ای از اینهاست. هم اکنون هم قتل‌عام کردهای ترکیه به بهانه‌های مختلف و محدودیت برای آرامنه هنوز ادامه دارد. ترک‌ها با یونانی‌ها هم رابطه خوبی ندارند و این عدم تحمل فرهنگهای دیگر مشکل بزرگی برای آنها شده است.

تشکیل فراکسیون ترک‌زبان را هم باید در پرتو فعالیتهای سازمانهای وابسته به جمهوری آذربایجان و ترکیه نگاه کرد. اگر چه به ظاهر برای درخواست‌های بعضی استانهای ایران است که زبان ترکی در آنجا رایج است، ولی باید دانست که محرک و عامل این فراکسیون چند نفر بیشتر نیستند که از بعضی از منابع خارج از کشور الهام می‌گیرند و بقیه نمایندگان از نیت اصلی عاملان این فراکسیون خبری ندارند.





کتیبه سنگ‌نیشته خشایارشاہ بر دیوارہ جنوبی قلعة وان در نزدیکی شهر وان در جنوب شرقی ترکیه، متعلق به ۲۵ قرن پیش از این

دستگاههای فرهنگی باید جوری تبلیغات ضد ایرانی پان‌ترکیست‌ها را خنثی کنند و به فعالیت‌های فرهنگی زبانها و فرهنگهای محلی یاری دهند. یکی از کارهای بسیار مفیدی که میراث فرهنگی ایجاد کرده است، ایجاد موزه مردم‌شناسی که نماد فرهنگهای مختلف این سرزمین است، در بیشتر شهرهای استانهاست. مجلس باید لایحه‌ای تصویب کند که در آن از ایجاد هر گونه تشکیلات برترجویی و تبلیغی بر مبنای زبانی، قومی، نژادی، استانی ممنوع شود و تشکیل هر فراکسیون باید فقط بر اساس برنامه سیاسی برای همه مردم ایران باشد نه یک فرهنگ، فرقه، یا زبان دیگر. دولت باید بودجه خاصی را در مناطق غیر فارسی‌زبان تصویب کند و به تأسیس مراکز فرهنگی آن مناطق و ایجاد کانون پرورش کودکان، آموزش زبان فارسی و کتابخانه‌های فارسی توجه بیشتری شود.

جنگ عراق با ایران که با پشتیبانی سه قدرت زمان یعنی جمهوری شوروی، اتحادیه اروپا، و آمریکا در گرفت، هدفش تلاشی کردن جمهوری اسلامی تازه‌پای بود. این جنگ نتیجه دلخواه هیچ یک از این قدرتها را نداد. پس از پایان جنگ عراق با ایران و حمله آمریکا به عراق، ایران به قدرت بزرگ منطقه تبدیل شد و عراق دچار جنگی داخلی شد که هنوز هم ادامه دارد. غریبان فهمیدند که با عملیات نظامی قادر به تعویض رژیم ایران نیستند، به‌ویژه که ایران به سرعت از نظر نظامی و اقتصادی کمبودهای خود را جبران کرد. طراحان و برنامه‌ریزان غربی برای درهم شکستن ایران

به شیوه دیگری متوسل شدند. همان شیوه‌ای که بریتانیا در چند سده اخیر در جهان به کار برد و آمریکایی‌ها در برابر سرخپوستان بومی آمریکا به کار بردند. این شیوه «تفرقه بیندازد و حکومت کن» بود. تصویب بودجه‌های چندصد میلیون دلاری، ایجاد دفترهای سیاسی و پایگاه‌های نظامی در کشورهای همسایه، ایجاد تلویزیونها، رادیوها و پایگاه‌های اینترنتی، کمک به تمام سازمانهایی که در خارج علیه ایران فعالیت می‌کنند و کسانی که در فضای مجازی به تبلیغ علیه ایران می‌پردازند، جزو همین طرح اصلی بود. بسیاری از کانون‌های اندیشه دست راستی در آمریکا، مانند آمریکن نیو اینترپرایز، که از اسرائیل خط‌مشی سیاسی خود را می‌گیرند، هدف و برنامه اصلی‌شان در هم شکستن حکومت در ایران و تجزیه این کشور است. تجزیه ایران به کشورهای کوچکی با تبلیغ در میان استانهایی است که به زبانی غیر از زبان فارسی صحبت می‌کنند.

با تبلیغات منفی که جمهوری آذربایجان و ترکیه علیه ایران می‌کنند و با هدایت و پشتیبانی مالی و فرهنگی آمریکا و اسرائیل است و به احساسات پان‌ترکیسم دامن می‌زنند، تأثیرش را به خوبی می‌شد مشاهده کرد. آذربایجانی‌ها ترک نیستند، بلکه از لحاظ نژادی و زبانی به خانواده‌های ایرانی تعلق دارند. زبان آذری شاخه‌ای از زبانهای ایرانی است شبیه تاتی و گیلکی. ترکی صحبت کردن بعضی مردم آذربایجان به اجبار و به زور شمشیر سلجوقیان و صفویان بوده است. زبانی ترکی در حدود پانصد سال است که در ترکیه و کمتر از آن در آذربایجان رواج یافته است. ناصر خسرو که هزار سال در راه سفر حج از مرو به بلخ از شهرهای آذربایجان گذر کرده و به ترکیه رفته است. در شهر وان ترکیه می‌گوید اینجا سه زبان رواج دارد، ارمنی، پارسی و عربی. یکی از کتیبه‌های کوروش کبیر در خارج از ایران در کشور ترکیه و بر صخره‌ای در دامنه قلعه وان قرار دارد.

## در آرزوی لعل شدن

دکتر مهدی فیروزیان

عضو هیأت علمی دانشگاه تهران

در ششم اسفند سال گذشته، امیرهوشنگ ابتهاج متخلص به سایه نودمین سال زندگی خود را به پایان برد و پای در ۹۱ سالگی نهاد. سایه سراینده‌ای دل‌زنده است که در بیش از هفت دهه پویه پایا ترجمان رنج‌های پارسی‌زبانان و پاسبان گنج‌های معنوی و فرهنگی ادب گرانسنگ پارسی بوده است. درباره سایه که نامدارترین سراینده زنده زبان پارسی است، سخن بسیار گفته‌اند و سخنان ناگفته بسیاری نیز برجای مانده است؛ اما در این مجال اندک، برای گرمی‌داشت نودمین زادروز او، تنها می‌توان از دریچه‌ای کوچک به بهشت برین شعر شورآفرین او نگریست. برای چنین نیم‌نگاه کوتاهی، چند لخت زیر را برگزیده‌ایم که از دید موسیقی شعر، که سایه در آن نکته‌سنجی‌های بسیار دارد، نمونه‌ای درخشان است:

بس دیر ماندی ای نفسِ صبح!

کاین تشنه‌کام چشمه خورشید

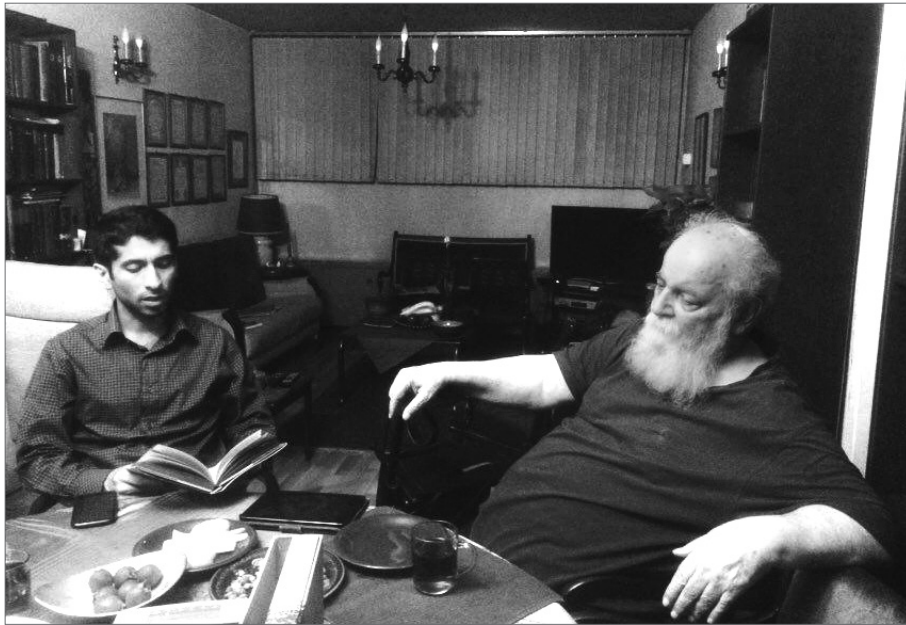
در آرزوی لعل شدن مُرد

وامروز زیرِ ریزشِ ایام

خود سنگواره‌ای ست ز امید

(ابتهاج، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۴۲)

وزن شعر، که به‌ویژه در شعر روزگار ما از وزن‌های کم‌کاربرد به‌شمار می‌رود، چنین است: «مستفعلن مفاعلُ فعِلن» و بهتر است آن را به‌گونه «مستفعلن مفاعلُ مستف» بنویسیم تا تناوبِ ارکان آشکار شود و خواننده دریابد که رکن سوم چیزی جز همان مستفعلنِ نخست نیست که دو هجای پایانی آن افتاده است. همین وزن در رکن‌بندیِ پریشانِ پیشینیان به‌گونه «مفعول فاعلات مفاعیل/ فعولن» (شمیسا، ۱۳۷۵، ص ۱۵۸) درمی‌آمد که به‌ناچار باید آن را مختلف‌الأرکان بدانیم. از



هوشنگ ابتهاج (سایه)، مهدی فیروزیان

دیدگاه عروض نو هر جا می‌توان وزن شعری را متحدالأرکان شمرد، باید از متناوب دانستن ارکان پرهیز کرد (برای نمونه «مفاعیلن مفاعیلن» از «فعولن فع فعلون فع» بهتر است) و نیز هر جا می‌شود وزنی را متناوب‌الأرکان خواند، نباید آن را به گونه نابهنجار درآورد و دارای ارکان مختلف دانست (مانند رکن‌بندی همین شعر سایه). به‌دیگرسخن، در وزن، ارکان متحد از متناوب و ارکان متناوب از مختلف بهتر است.

برای دریافت نکته موسیقایی شعر باید نخست پیام آن را به‌خوبی دریابیم. بنیاد اندیشگی این بخش از شعر «سنگواره» بر آن باور پیشینیان نهاده شده است که در پی تابش خورشید با گذشت روزگار و شکیب بسیار سنگ کم‌ارزش، به لعل گرانسنگ دیگرگون می‌شود<sup>۱</sup>، اما سایه این باور را با تصویر نمادین دیگری که از رویارویی روز یا خورشید (نماد آگاهی، دادگری و راستی) با شب (نماد تباهی، ستم و نادرستی) پدید می‌آید، درآمیخته است. اگر پیوند سنگ و لعل با خورشید را کنار بگذاریم، بیت دیگری از سایه همین پیام تا پای مرگ امید داشتن به فرارسیدن روز آزادی و شادی را در خود دارد:

خورشید کجا تا بد ازین دامگه مرگ

باطل به امید سحری زین شب گوریم

(ابتهاج، ۱۳۹۴، ص ۲۸۸)

در «سنگواره» از شب نامی نرفته است، لیک با آمدن «تشنه‌کام» و تشبیه خورشید به چشمه،

۱. نیز بنگرید به «لعل دل» در بخش تشبیه از سطح ادبی.

شب‌زدگیِ گوینده آشکار می‌شود. سایه در جای دیگر هم چنین تشبیهی را به‌کار برده و در آنجا هم گفته است که آرمانِ بلندِ رسیدن به خورشید ارزشِ جان‌بازی را دارد:

ما را هوای چشمهٔ خورشید در سر است  
سهل است سایه گر برود سر در این هوس

(همان، ص ۱۰۹)

«دیر ماندن» به‌معنی درنگ بسیار کردن دربارهٔ صبح به‌کار رفته است. درنگ بسیار صبح مایهٔ برآورده نشدن نیاز و آرزوی گوینده شده است؛ زیرا آرزوی او لعل‌شدن بوده و با رسیدن صبح است که خورشید می‌تابد و چنانکه گفتیم سنگ، در پی تابش خورشید لعل تواند شد. سخن سایه در لخت نخست یادآور مصرعی از سعدی است: «به چه دیر ماندی ای صبح که جان من برآمد» (سعدی، ۱۳۸۵، ص ۱۶۹). همچنین «مُرد» در لخت سوم، «جان من برآمد» را به‌یاد می‌آورد.

نکتهٔ نغز در موسیقی بیرونی «سنگواره» آن است که هجاهای کشیده در آن به‌گونه‌ای گسترده به‌کار رفته‌اند تا پیام شعر که دیر ماندن و درنگ کردن بسیار صبح و شکیبایی جان‌فرسا و چشم‌به‌راهی دیرپای گوینده است، از راه موسیقایی نیز به خواننده رسانده شود. در همین پنج لخت کوتاه که همگی با هجای کشیده به پایان رسیده‌اند، نُه واژه با هجای کشیده آمده است: «دیر»، «صبح»، «خورشید»، «لعل»، «مرد»، «امروز»، «ایام»، «سنگواره»، «آمید».

نکتهٔ باریک دیگر آنکه پس از خواندن هجای کشیدهٔ پایانی در «امروز» با واژه‌ای روبه‌رو می‌شویم که درست با آوای پایانی هجایی پیشین، «ز»، آغاز می‌شود و این هم‌آوایی کشش «روز» را بیش از پیش برجسته می‌کند: «امروز زیر».

برای آنکه اثرگذاری کشش‌ها در رساندن پیام درنگ‌دراز و چشم‌به‌راهی سرشار از نیاز را دریابید، بیندازید اگر شاعر همان سخن را بدین‌گونه به شعر درمی‌آورد چه می‌شد:

دیری گذشته صبح سعادت!

وین تشنه‌کام چشمهٔ مه‌رت

لعلی نگشت و مرد و به‌حسرت

شد تخته‌سنگِ سختی از آمید

در این چهار لخت که با شعر سایه هم‌وزن و هم‌معنی هستند، آهنگ سخن شتاب بیشتری گرفته است و پیام شعر را از موسیقی بیرونی آن در نمی‌توان یافت. زیرا ما با افزودن مصوت‌های کوتاه و بلند، هجاهای کشیدهٔ شعر سایه را شکسته‌ایم. در لخت‌های جایگزین «صبح» به «صب + ح»، «لعل» به «لع + لی»، «مرد» به «مُر + د»، «سنگ» به «سن + گ» دیگرگون شده و «مه + رت» هم به‌جای «خورشید» نشسته و تنها هجای کشیدهٔ برجامانده در شعر، هجای پایانی «آمید» است. اینک بار دیگر شعر سایه را، که هجاهای کشیدهٔ آن ما را به درنگ بیشتر در خواندن وامی‌دارد، بخوانید:

بس دیر ماندی ای نفسِ صبح!  
کاین تشنه‌کام چشمه خورشید  
در آرزوی لعل شدن مُرد  
وامروز زیر ریزشِ ایام  
خود سنگواره‌ای ست ز امید

(ابتهاج، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۴۲)

حافظ هم بیتی دربارهٔ شکیبِ تاب‌سوز لعل برای سنگ شدن دارد که اگر از دید کشش هجایی به آن بنگریم، همین شگرد هنری را در آن می‌یابیم:  
گویند سنگ لعل شود در مقام صبر  
آری شود ولیک به خون جگر شود

(حافظ، ۱۳۷۳، ص ۲۹۸)

چهار هجای کشیده در مصرع نخست آمده که از آن میان سه هجای کشیده درست در پی هم آمده‌اند:

گویند سنگ لعل...<sup>۱</sup>

در مصرع دوم آهنگ شتاب می‌گیرد: «آری شود» (برابر «گویند سنگ» در مصرع نخست است ولی به جای دو هجای کشیده در آن، هجاهای بلند و کوتاه نشسته‌اند) و سپس بار دیگر با آمدن «ولیک» که در معنی نیز درنگی را برمی‌انگیزد، آهنگ کند می‌شود:

آری شود ولیک... به خون جگر شود

سایه در بیت بلندآوازهٔ زیر از خیام نمونه‌ای را همانند آنچه دربارهٔ همسویی موسیقی شعر با معنی آن گفتیم یافته است:

ای کاش که جای آرمیدن بودی

یا این ره دور را رسیدن بودی

(خیام، ۱۳۲۱، ص ۱۱۱)

---

۱. همان‌گونه که در شرح شوق (حمیدیان، ۱۳۹۲، ص ۲۶۴۳) آمده است پیش از حافظ دو تن به چنین مضمونی پرداخته‌اند:

گویند صبر کن که تو را صبر بر دهد

آری دهد ولیک به عمر دگر دهد (دقیقی، ۱۳۶۸، ص ۹۸)

گویند صبر کن که شود خون ز صبر مشک

آری شود ولیک جگر خون همی‌شود (جمال‌الدین عبدالرزاق، ۱۳۲۰، ص ۴۰۲)

دقیقی سه و جمال‌الدین اصفهانی چهار هجای کشیده در مصرع نخست آورده‌اند؛ اما فقط حافظ است که سه هجای کشیده را پیاپی آورده است.



از راست: مهدی فیروزیان، محمدرضا شفیعی کدکنی، هوشنگ ابتهاج (سایه)

«ببینید «دور» چه امتدادی در صدا داره؛ ولی اگه این «دور» را به صورت اضافه به کار ببرید و بگید «راه دور من»، این «دور» چقدر کوتاه می‌شه. نه تنها اینجا «دور» شکسته نشده، اضافه هم شده. چرا؟ برای اینکه شما بعد از حرف «ر» هر حرف از الفبا رو بخواین بگید باید زبانتونو از مخرج «ر» بردارین و قطع کنین و بگین مثلاً «دور با»، «دور تا». جز خود حرف «ر» که این «دور» رو زیادتر کرده: «دور را»؛ این «را»، «دور» رو اگه ده سانت بوده، کرده دوازده سانت، پونزده سانت» (ابتهاج، ۱۳۹۱، ص ۸۱۸-۸۱۷). بر پایه چنین گزارش‌های موشکافانه‌ای که در سخنان سایه هست، از آگاهانه بودن هنرنمایی‌های او استوارتر سخن توان گفت و باید در سنجش با دیگر سخنوران در بررسی موسیقی شعر او درنگ بیشتر کرد. او خود درباره بهره‌گیری از چنین ظرفیت‌ها و ظرافت‌هایی می‌گوید: «من مدعی نیستم که خیام و سعدی و حافظ و فردوسی این بیت‌ها رو با وقوف ساختن و همه‌جا هم نیست و چه بسا که ناآگاه ساختن. حالا که ما به این راز پی بردیم و قواعدشو هم تا حدودی داریم که این موسیقی چه جوری ایجاد می‌شه چرا استفاده نکنیم» (همان، ص ۸۱۸).

شعر سایه از دید موسیقی درونی هم دارای ارزش هنری است. در هر چهار لخت نخست دست‌کم یک تکرار سه‌باره هست. در لخت نخست افزون بر سجع مطرف «بس» و «نفس»، سه بار آوای «س/ص» شنیده می‌شود و در لخت دوم گذشته از سجع «تشنه» با «چشمه»، سه بار آوای «ش»

تکرار شده است. در لخت سوم «د» و «ر» و در لخت چهارم «ر» و «ز» سه بار تکرار شده‌اند و «زیر» با «ریز» (در «ریزش») قلب کل می‌سازد<sup>۱</sup>.

## منابع

- ابتهاج، هوشنگ. (۱۳۹۱). *پیر پرنیان‌اندیش*، ج ۲، میلاد عظیمی و عاطفه طیه در صحبت سایه، تهران: سخن.
- ابتهاج، هوشنگ. (۱۳۹۴ الف). *تاسیان*، تهران: امین‌دژ.
- ابتهاج، هوشنگ. (۱۳۹۴ ب). *سیاه‌مشق*، تهران: امین‌دژ.
- جمال‌الدین عبدالرزاق اصفهانی. (۱۳۲۰). *دیوان*، با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، تهران: ارمغان [چاپخانه].
- حافظ شیرازی. (۱۳۷۳). [دیوان] *حافظ*، به سعی سایه، تهران: کارنامه.
- حمیدیان، سعید. (۱۳۹۲). *شرح شوق*، ج ۴، تهران: قطره.
- خیام نیشابوری. (۱۳۲۱). *رباعیات*، به اهتمام محمدعلی فروغی و قاسم غنی، تهران: رنگین.
- دقیقی طوسی. (۱۳۶۸). *دیوان*، به اهتمام محمدجواد شریعت، تهران: اساطیر.
- سعدی شیرازی. (۱۳۸۵). *غزل‌های سعدی*، تصحیح و توضیح غلام‌حسین یوسفی، تهران: سخن.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۷۵). *فرهنگ عروضی*، تهران: فردوس.
- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۱). *بدیع، زیبایی‌شناسی سخن پارسی ۳*، تهران: مرکز، کتاب ماد.

---

۱. قلب کل «آن است که یک پایه، به‌درست و یکسره، باشکونه پایه دیگر باشد؛ بدانسان که اگر یکی را از انجام به آغاز بخوانند دیگری فرادست آید» (کزازی، ۱۳۸۱، ص ۶۶). سایه قلب کل «زیر» و «ریز» (آوای برآمده از واژه‌ها سنجۀ شناخت آرایه‌های بدیع لفظی است؛ از همین‌رو هرچند واژه دوم «ریزش» است همچنان قلب کل را میان آن و «زیر» می‌توان یافت) را در جای دیگر هم آورده است: «با نواهایی به‌هم‌پیچیده زیر ریش باران» (ابتهاج، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۳۴).



یادداشت‌های تاریخ اصفهان (۴)

## مَنار جُمُّ جُم (= مَنار جنبان)

دکتر جمشید سروشیار

بر سنگ مرمرینی که بر بالای سر گور این عارف بر دیوار نصب است، این عبارت به خط ثلث برجسته نقش است: «هذا قبر الشَّيخ الزَّاهد البارِع المتورِّع السَّعيد المتَّقِي عمو عبدالله بن محمَّد بن محمود سقلا رحمة الله عليه و نور في السَّابع عشرة من شهر ذي الحجة سنة ستِّ عشر و سبعمائة». با این نبشته روشن لوح گور، معلوم نیست، مؤلف *تاریخ اصفهان*، انصاری نسبت «صیقلانی» را از کجا آورده است؟ یوزو کچیان (*وصف بناهای مشهور اصفهان: ۶۸*). در شرحی که از منارجنبان به دست می‌دهد، به نقل از پیران محلّ می‌نویسد که: در این بقعه، سقّای جناب علی<sup>(ع)</sup> به خاک خفته است! آیا در تداول مردم این روستا در زمان حیات عمو عبدالله، «سقّا» را «سقلا» می‌گفته‌اند؟ به نظر نویسنده این سطور، این نکته سزاوار بررسی است. والله اعلم. شادروان استاد همایی (*تاریخ اصفهان: ۲۶۷/۳*) نیز نسبت این شیخ متورِّع را «سقلابی» آورده‌اند اما مأخذ قول خویش را یاد نفرموده‌اند؛ رحمة الله علیه.

باری، از احوال این شیخ زاهد مانند بسیاری از مشایخ و زهاد روزگار باستان جز افسانه‌های غریب کرامت‌آمیز - که اغلب عیناً به دیگران نیز منسوب است - چیزی به دست نیست: برخی مزار وی را در بعض شب‌ها نورافشان دیده‌اند (رک: *سفرنامهٔ جیمز موریه: ۱۷۴/۲*) یا سالها پس از وفات او چون تربتش را گشوده‌اند، کالبد وی را همچنان تر و تازه یافته‌اند (*روضات الجنّات: ۳۰۶/۳*). در سال ۱۲۲۶ (= ۱۸۱۱ م) که جیمز موریه در اصفهان بوده و به تماشای منارجنبان رفته است، ظاهراً هنوز خرقة فرسوده و زندهٔ متبرک و معجزنمای شیخ که چندین من وزن داشته است، نزد متولیان مزار محفوظ بوده است (رک: *سفرنامه: ۱۷۴/۲*)! از سخنان مادام دیولافوا (رک: *ایران و کلد و شوش: ۲۹۶*) چنین برمی‌آید که خلاف نظر انصاری، عقول همهٔ فرنگیان در باب منارجنبان چندان هم حیران نبوده است. در سفرنامهٔ این باستان‌شناس، در سبب جنبیدن مناره‌های این مزار، شوهر وی، مارسل

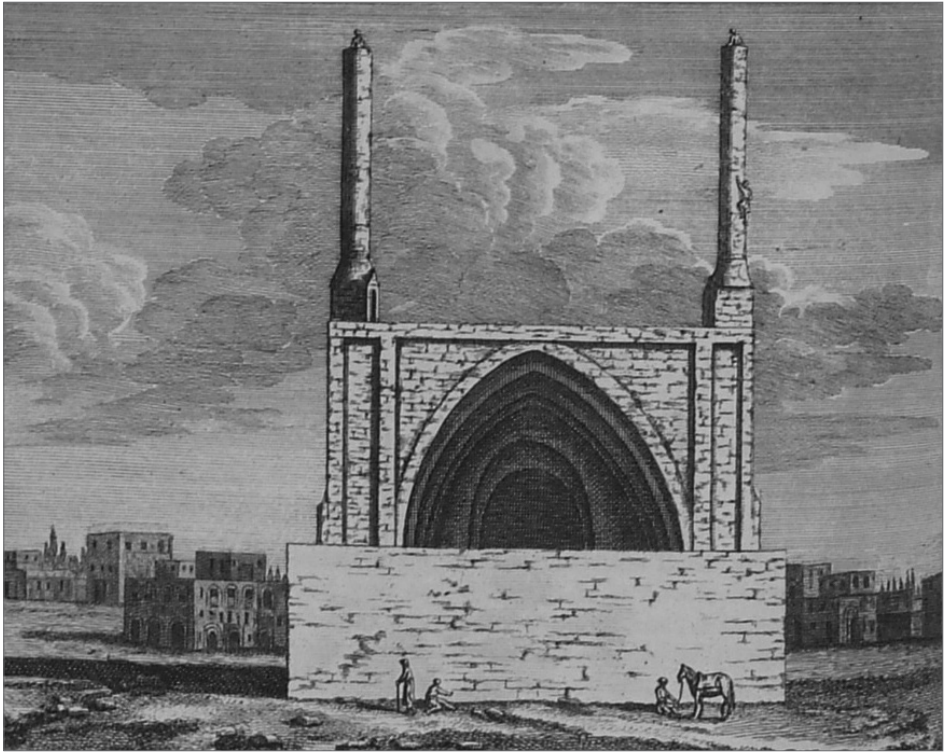
که معمار بوده است و همسفر او، بر حسب دانش خویش سخن گفته است و توجیهی فیزیکی از حرکت این مناره‌ها به دست داده است. اما شگفت است که دانشی‌مردی چون میر سیدعلی جناب (۱۲۸۷-۱۳۴۹ق) که از افاضل عصر خویش به‌شمار است و از آن جمله در ریاضی از مدرّسان مشهور بوده است، گفتار مارسل را - که هرچه هست بر بنیادی علمی استوار است - مردود قلم داده و علت اصلی حرکت این دو منار را «استحکام و چسبندگی خاک رُست اصفهان» دانسته و گفته است: «مخصوصاً این دو مناره چون سبک و محقرّ و قابل بغل کردن هر کس و دستگیره‌دار می‌باشد، بهتر این اثر را ظاهر می‌کند (رک: راهبر برای مسافرین اصفهان: ۲۳).



ورودی شرقی منارجنابان - اواخر دهه ۵۰

در تحقیق علمی جنبش منارجنابان دو تن دیگر از ریاضی‌دانان معاصر نیز سخن گفته‌اند: یکی سید جلال‌الدین طهرانی (۱۲۷۲-۱۳۶۶ش)

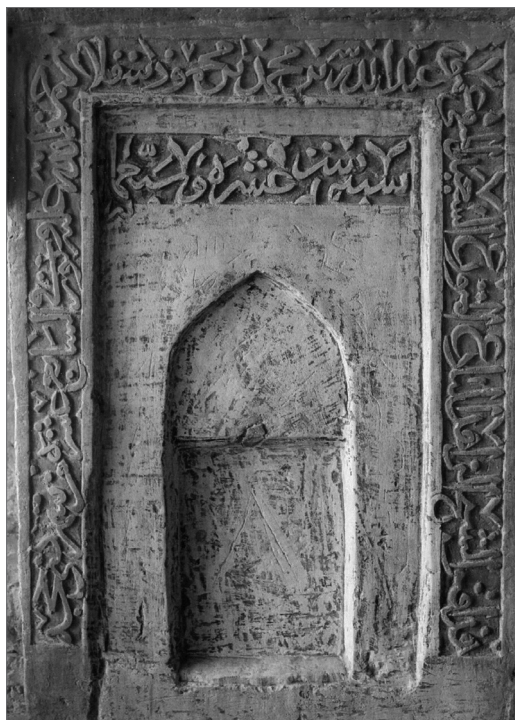
منجم مشهور، در سفرنامه (= اصفهان نصف جهان) خویش که در گاهنامه ۱۳۱۲ به چاپ آمده است و دیگر سید معزالدین مهدوی (۱۲۸۹-۱۳۵۹ش) از صاحب‌منصبان فاضل وزارت فرهنگ در رساله «کشف اثر منارجنابان اصفهان» (همدان، کتابخانه فروهر، ۱۳۱۳ش). به نظر طهرانی «... آنچه در حقیقت موجب حرکت است، شکل هندسی و خاصیت مکانیکی آن است که به‌طور کلی هر مخروط ناقصی که ارتفاعی بالتسبیه داشته باشد، به فشارهای متناسب، حرکت ارتجاعی پیدا می‌کند و هر قدر بی‌اتصال‌تر باشد به جایی، حرکتش واضح‌تر است و بنای منارجنابان همین‌طور است؛ اولاً: قریب پنج متر بیشتر از پشت بام بلند نیست، ثانیاً: اطراف آن وصل به عمارتی نیست و چون با طاق به وسیله کلاف‌های چوبی وصل است، طاق را هم با زمین آن به حرکت درمی‌آورد... آری هر مناری این حرکت را کم و بیش دارد، مثلاً در اُشترگان، خارج اصفهان نیز دو مناری است که حرکت می‌کند و نیز منار دامغان حرکت دارد و همچنین در دو منار صحن قم، اندک حرکتی محسوس است. لابد اگر در بعضی جاها محسوس نیست، به واسطه اتصال به صحن و عمارات است و اگر خوب دقت کنید، در وقت وزیدن باد شدید سایه منارهای مسجد شاه اصفهان هم تغییر جا می‌دهند و معلوم می‌شود که مناره‌ها لرزش پیدا می‌کنند.



قدیم ترین تصویر مزار عمو عبدالله از سفرنامه کرنلیوس دوبروین

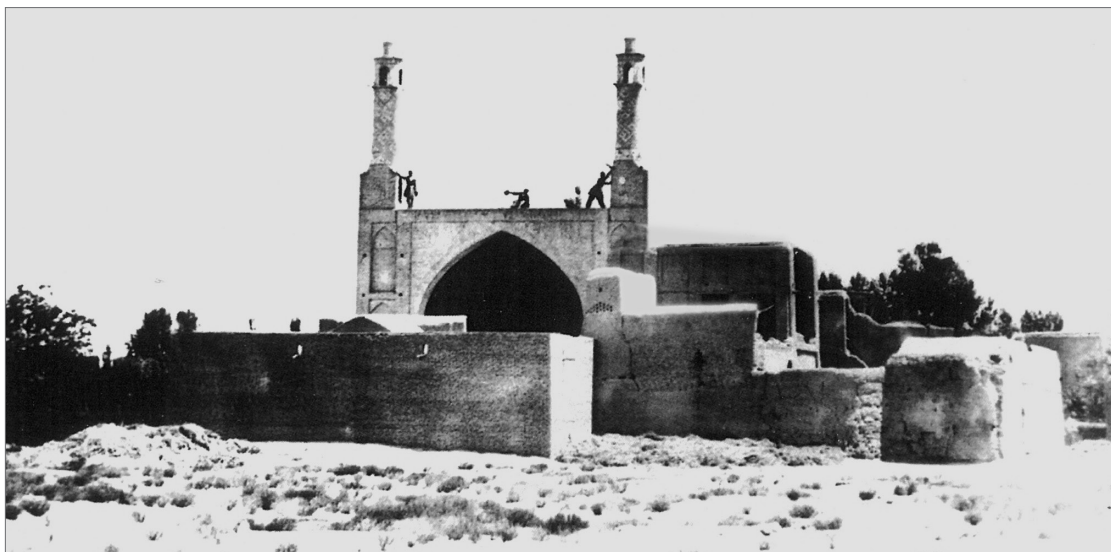
متولی قبر مرحوم عمو عبدالله که در زیر طاق منارجنبان مدفون است، گفت: از کرامت صاحب این قبر است. گفتیم: ممکن است کرامتی کند که یک مرتبه هم حرکت نکند؟ و اگر دو طرف منارها دو پایه محکم ببندند از حرکت خواهد افتاد» (گاهنامه، ۱۳۱۲: ۱۵۸). با آنچه، شادروان سید جلال الدین طهرانی از گفت‌وگو با متولی مزار عمو عبدالله درباره کرامت وی نقل نموده است - ادخال سرور در قلب خوانندگان مؤمن کتاب حاضر را - ذکر لطیفه‌ای دلپذیر در همین باب از عالم جلیل، آخوند، ملا عبدالکریم گزی - اعلی الله مقامه - (در گذشته سیزدهم ذی الحجة الحرام ۱۳۳۹) شاید بی‌مناسبت ننماید. گزی از بزرگان فقهای روزگار خود و از مشاهیر مدرّسان نامدار اصفهان بود. با این همه - خاصه در سالهای آخر عمر - مرجع تمام حکومتات و مرافعات شرعیة شهر و توابع آن شد و چون در طی قضاوت، ملاحظه هیچ یک از طرفین را نمی‌نمود، محبوب قلوب عموم مردم بود. پارسایی آخوند با همه مقام و آوازه علمی و اجتماعی، نگذاشت که وی چونان بسیاری از هم‌جامگان معاصر خویش آلوده زخارف دنیوی شود، از این رو پس از ارتحال مرده‌ریگی جز یاد نیک به جای نگذاشت - رحمة الله علیه - گزی شعر هم می‌سرود و «مهدوی» تخلص می‌فرمود. نمونه‌ای از اشعار وی را در پایان چاپ نخست تألیف مشهور او، تذکرة القبور می‌توان دید. از شاگردان نامدار گزی یکی هم استاد

فقید، جلال‌الدین همایی بود، او، وی را شیخ بهایی ثانی می‌دانست و می‌فرمود: در بخش «دانشمندان» کتاب *تاریخ اصفهان* خود، فصلی بلند را به احوال و مقامات آن بزرگ تخصیص داده‌ام. از ویژگی‌های آن فقیه مدرّس عالی‌مقدار، حُسن خلق بغایت ممتاز و مجالس بسیار دلپذیر وی بود. شوخی‌ها و مزاح‌های لطیف و ظریف خاصّ خویش داشت که تا به اکنون بعض آنها محفوظ خاطر خواص اهل ذوق و ادب است که آنچه در این مقام به ضبط درمی‌آید نیز از جمله آنهاست. نقل است که: وقتی آن بزرگوار به زیارت قبر عمو عبدالله رفته بود، از متولّی آن مزار، علّت جنبیدن منارهای آنجا را جوّیا شد و متولّی که در این باب نه کرامت بل معجزه صاحب قبر را دخیل می‌دانست و لاغیر! اشارت به قبر کرد و گفت: این پیر باعث جنبیدن است! و آخوند با سیمایی متعجب، اشارتی مبهم به اندامی خاص از خویش نمود و فرمود: پس چرا این بی‌پیر می‌جنبند!



کتیبه سنگ گور عمو عبدالله بن محمد بن محمود سقلا متوفای هفدهم ذی‌الحجه سال ۷۱۶ هجری

شادروان معزالدین مهدوی که یک سال پس از مرحوم طهرانی رساله خود را به طبع رسانده است، گسترده‌تر از او به مسأله پرداخته است (رساله وی ۲۸ صفحه به قطع جیبی است). مهدوی جنبش منارجنبان را فقط در اثر انعکاس (= رزونانس - Resonance) می‌داند و بس و معتقد است، این جنبش «بر حسب تصادف است، یعنی قبل از شروع به ساختمان ابدأ معمار و بنا و عمل و حتی مرحوم عمو عبدالله، صاحب قبر هم اطلاعی از آن نداشته‌اند و اتفاقاً بعد از ساخته شدن، وضع مناره‌ها و طاق و ایوان نسبت به یکدیگر طوری قرار گرفته‌اند که این اثر طبیعی - که بر طبق آن در همه‌جا و همه‌زمان مثل و مانند آن را هزارها با هرگونه مصالح بنایی می‌توان ساخت - در آن به ظهور رسیده است. قطعاً سنوات زیادی پس از اتمام این بنا، مردم از این اثر در این مکان بی‌اطلاع بوده‌اند، تا چه شده که تصادفاً پی برده‌اند که این اثر در این بنا هست؟» (کشف اثر منارجنبان اصفهان: ۱۹). استاد شادروان، احمد آرام در زندگینامه خود نوشت (خویش = گوهر عمر: ۹۳) فرموده است: قضیه رزونانس (= همنوایی) در بنای منارجنبان اصفهان را که خود آزموده بودم، پیش از مهدوی در کتاب فیزیک از تألیفات خویش مطرح نمودم و او که در آن روزگار از معلّمان فیزیک بود، اندکی بعد از انتشار نوشته من، رساله‌ای با عنوان «کشف اثر منارجنبان» چاپ کرد و قضیه را به نام خویش ثبت نمود! سالها



دورنمای منارجنبان اواخر دوره قاجار - از آلبوم ظل السلطان

پس از رساله مهدوی، مرحوم عبدالحجّه بلاغی (۱۳۱۳ق - ۱۳۵۵ش)، رساله‌ای با عنوان «تاریخ منارجنبان اصفهان» تألیف نموده و همه آراء راجع به این بنا را نقد و بررسی کرده است. قدیم‌ترین شرح و تصویر فرنگیان از منارجنبان ظاهراً در سفرنامه نفیس کرنلیس دوبروین (Comelis de Bruyn) هلندی آمده است. دوبروین به سال ۱۷۰۳م (= ۱۱۱۵ق) در روزگار سلطان حسین صفوی در اصفهان بوده است. سفرنامه او که خاصه از حیث تصویرهای بی‌همانند از منابع گران ارز تاریخ و فرهنگ و هنر ماست و هنوز به فارسی درنیامده است، در کتاب ارجمند «اسناد مصور اروپاییان از ایران» تألیف غلامعلی همایون (انتشارات دانشگاه تهران: ۱۸۳/۱ و ۲/ تصویر ۴۲) معرفی شده است. دوبروین محلّ این بنا را در دیه‌ی به نام (Kaladoen = کالادون) معلوم می‌دارد که امروز نیز تلفظ عامیانه آن همچنین است، اما صورت کتابی آن کارلادان (Karladan) است. این محلّ که در تقسیمات جغرافیایی دیه‌ی از دهستان ماربین در غرب اصفهان به‌شمار بود، امروز پیوسته به شهر است، اما دوبروین به سهو آن دیه را نزدیک کاشان شمرده است! (۴۹/۲).

منارجنبان در تداول مردم اصفهان «منار جُم‌جُم» خوانده می‌شود و از همین روست که سدیدالسلطنه در سفرنامه خویش (۸۵) آن را «منار جنب‌جنب» ضبط نموده است. باستان‌شناسان مناره‌های این بنا را که ظاهراً چند بار بازسازی شده است از حیث صنعتی محلّ اعتنا ندیده‌اند، اما ایوان سبک مغولی و تزینات ظریف آن را با کاشی‌های فیروزه‌ای و لاجوردی اصیل شناخته‌اند (رک: *مناره‌های اصفهان*، اسمیت: ۱۸۴). مفصل‌ترین شرح در باب ویژگی‌های این بنا را می‌توان در رساله شادروان معزالدین مهدوی و در کتاب نفیس گنجینه آثار تاریخی اصفهان، تألیف استاد فقید دکتر



دورنمای منارجنبان اواخر دوره قاجار

هنرفر (۲۸۲-۲۷۹) دید. در پایان این مقال ذکر این مطلب بی‌فایده‌تی نیست که بعض مؤلفان قدیم از چند منارجنبان دیگر چون منارجنبان قسطنطنیه و بصره و اندلس و اسکندریه و قیروان و بسطام (یادداشت‌های قزوینی: ۱۴۰/۷) نیز یاد کرده‌اند؛ اما این مناره‌ها هیچ کدام کیفیت منارجنبان اصفهان را ندارند، چه، همه فردند نه زوج و جنبیدن مناره فرد چندان شگفت‌انگیز نیست. استاد فقید همایی (تاریخ اصفهان: ۴۵۶/۳) در یادداشتی درباره تعمیر منارجنبان، فرموده‌اند: «از کثرت جنباندن مکرر مناره‌ها خراب شده است: یک مرتبه در سال ۱۳۰۲ و بار دوم در سنه ۱۳۲۴ شمسی، هر دو مناره را از پایه تجدید کردند که حالت اولیه‌اش محفوظ مانده است؛ اما چون وسیله کاسبی و ارتزاق است، دوباره خراب خواهد شد». امروز پس از حدود شصت سال که از یادداشت استاد بزرگوار می‌گذرد، همچنان جنباندن این مناره وسیله ارتزاق و کاسبی سازمان‌های مدرن گردشگری و اداره میراث فرهنگی است و هر روز جمعی غفیر و جمعی کثیر از فرنگی و مستفرنگ با اتوبوس‌های شیک و پاکیزه توریستی به زیارت این مناره‌ها می‌روند و بلیت می‌خرند و در صحن باصفای مزار می‌ایستند یا می‌نشینند تا به وقتی معین، یکی از جنبانندگان میراث بر بام ایوان و سپس بر مناره‌ای شود و آن را سخت بجنباند و مناره دیگر نیز بجنبند و جماعت تماشاگران غرقه حیرت و لذت از پیشگاه عموی صاحب کرامت اذن خروج طلبند و خاطره این شعبده مقدس را به دیار خود ببرند!

## در بنیاد شاهنامه چه می گذشت

گفت‌وگو با دکتر علی رواقی

دکتر نغمه دادور

دانش‌آموخته زبان و ادبیات فارسی

### درآمد

برگزاری هزاره شاهنامه در سال ۱۳۱۳ خورشیدی طلیعه توجه فوق‌العاده گفتمان حاکم، مردم و نخبگان به شاهنامه بود. در جریان همین همایش بود که بعضی از شاهنامه‌پژوهان به لزوم فراهم آمدن متنی انتقادی از شاهنامه در ایران و توسط پژوهشگران ایرانی اشاره کردند. بستر پژوهشی فراهم آوردن چنین تصحیحی سه دهه بعد فراهم آمد، اما آن آرزو هیچ‌گاه محقق نشد.

در اردیبهشت ۱۳۴۷ هنگام بازگشایی آرامگاه فردوسی در طوس، شاه در نطق خود لزوم تجلیل هرچه بیشتر از فردوسی و استفاده ملی از شاهنامه را به پهلبد وزیر فرهنگ و هنر وقت گوشزد کرد. پهلبد نیز شاهنامه‌پژوهی مناسب‌تر از مجتبی مینوی نمی‌شناخت (غروی ۱۳۵۴، ص ۸) بنابراین از وی دعوت به کار کرد. مینوی هم خود در آرزوی فراهم آوردن چنین شاهنامه‌ای بود (مینوی ۱۳۵۱، ص ۴) و متن شاهنامه را متن مغلوطی می‌دانست که محتاج تصحیح بود (انجمن آثار و مفاخر ملی ۱۳۸۵، ص ۲۴). از پیشنهاد وزیر فرهنگ استقبال کرد و مسؤولیت راه‌اندازی بنیاد شاهنامه را پذیرفت (غروی، ۱۳۵۵ الف: ۶۸۲).

سرانجام در تابستان سال ۱۳۵۰ طرح ایجاد یک مؤسسه تحقیقی درباره شاهنامه تصویب شد و این مؤسسه به نام «بنیاد شاهنامه فردوسی»، مقارن با جشن بنیانگذاری شاهنشاهی ایران تشکیل شد. هیأت رئیسه این بنیاد را مجتبی مینوی، پرویز ناتل خانلری، یحیی مهدوی، سید حسین نصر، زریاب خوئی، محمدمامین ریاحی و مهدی فروغ تشکیل می‌دادند که از این میان مینوی با سوابق درخشانی که در کتاب‌شناسی و تاریخ و ادبیات ایران پس از اسلام داشت، برای رهبری و اداره این مرکز پژوهشی انتخاب شد (همان: ۶۷۳).

بنیاد شاهنامه در سه شاخه پژوهشهای «متن‌شناسی»، «تاریخی- کتاب‌شناسی» و «هنری- فرهنگ‌عامه» آغاز به فعالیت کرد و حاصل فعالیت‌های آن پنج شماره از نشریه *سیمرغ* و تصحیح بخش‌هایی از *شاهنامه* و انتشار آن بود. نخستین ثمره تلاش بنیاد در زمینه تصحیح شاهنامه *داستان رستم و سهراب* بود که در آبان‌ماه ۱۳۵۲ منتشر شد. *داستان فرود* نیز در سال ۱۳۵۴ و در سلسله انتشارات نخستین جشنواره طوس منتشر شد و در دسترس شاهنامه‌پژوهان و منتقدان قرار گرفت. (ویژه‌نامه سومین جشن طوس، ۱۳۵۶: ۴)

انتشار *رستم و سهراب* که با رعایت روش صحیح علمی و نقل نسخه بدل‌ها و ذکر موارد مبهم و مشکوک و مشکل، راه داوری و استنباط را بر خوانندگان و پژوهندگان گشود. این اثر با بحث‌ها و نقدهای وسیعی در مجلات علمی و حتی جراید روزانه روبه‌رو گردید.

بنیاد شاهنامه در جریان برگزاری جشن‌های فرهنگ و هنر نیز حضوری فعال داشت و با برقراری هفته‌هایی به نام «هفته گفت‌وگو درباره شاهنامه فردوسی» و برگزاری نمایشگاه مشارکت می‌کرد (ر.ک *آگاهی‌نامه*، ۱۳۵۴: شماره‌های ۱۵ تا ۲۲). همچنین بنیاد در تدارک مقدمات برگزاری دومین کنگره فردوسی‌مقارن با چاپ و انتشار متن انتقادی کامل *شاهنامه* در سال ۱۳۶۰ بود که هرگز محقق نشد (ر.ک: غروی، ۱۳۵۵ الف: ۶۹۰). پس از انقلاب اسلامی، بنیاد شاهنامه با بنیاد فرهنگ ایران و ده مؤسسه پژوهشی دیگر در هم ادغام شدند و از مجموع آنها پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی پدید آمد.

آرمان مینوی تنها تألیف و تدوین پژوهش‌های شاهنامه‌شناسی نبود، بلکه امید داشت همکاران جوان او بتوانند شیوه تتبع و تحقیق در *شاهنامه* و تصحیح آن را بیاموزند تا روزی خود رشته این کار را در دست بگیرند و تصحیح *شاهنامه* را به پایان برسانند (مینوی، ۱۳۵۱: ۶) در آن سالها، علی‌رواقی همکار جوان و برجسته مینوی مقالات بدیعی با عنوان «واژه‌های ناشناخته در *شاهنامه*» به عرصه شاهنامه‌پژوهی افزود. وی همچنین سرپرستی گروهی را به عهده داشت که به کار استنساخ *شاهنامه* مشغول بودند.

در یکی از روزهای بارانی پاییز ۱۳۹۴ بخت این را یافتم که با وجود مشغله زیاد دکتر علی‌رواقی، با وی به گفت‌وگو بنشینم. به وساطت دوست دانشمند دکتر گلپور نصری و برای تجدید



مجیدی مینوی





بالا بیایند، پهلبد هم پشت سر ایشان می آمد بالا. یادم هست که یک بار استاد گفتند این بی ادبی است که شما پشت سر من باشید و او جواب داد: «این نهایت ادب است که شما لطف کنید و جلوتر از من تشریف ببرید».

پنج و نیم یا شش صبح قرار می گذاشت و از مهرشهر هم می آمد. (لبخندی گوشه لب دکتر رواقی نشست و با صدایی آهسته تر ادامه داد) گاهی هم یک خانمی به نام دیبا را همراه خودش می آورد و می گفت: ایشان را علیاحضرت فرستاده اند که ببینند اینجا چه خبر است! با همین صداقت! خیلی باصفا و صمیمی بود.

یک بار با استاد و آقای فروغ ایستاده بودیم. پهلبد پرسید بچه هایی که با تو کار می کنند چطور هستند؟ گفتم: سعی کرده ام همه شان کسانی باشند که عاشق کارشان باشند. گفت: بارک الله! این خیلی خوب است. گفتم اما آقای وزیر گرسنگی نکشیده اید که عاشقی از یادتان برود. اینها حقوقشان کم است! یک ساعت نشد که خانم دیبا زنگ زد و گفت یک چک یک میلیون و دویست هزار تومانی پیش من دارید. دفتر هستید؟ گفتم بله. گفت همین الان برایتان می فرستم. پهلبد خیلی هم دلش می خواست استاد را با شاه آستی بدهد.

#### ■ مگر قهر بودند؟

بله. مهدی فروغ به استاد می گوید که در تالار رودکی برنامه ای هست و می توانیم شرکت کنیم.

#### ■ مهدی فروغ در بنیاد چه سمتی داشت؟

مهدی فروغ اوایل مسؤول مالی بنیاد بود، اما نتوانست آن کار را پیش ببرد و من یک نفر دیگر را معرفی کردم به نام ناصر ضرغام. او باشگاه داشت و از طریق چند نفر از کشتی گیرها با او آشنا شده بودم. در عین حال حسابدار فرهنگ و هنر هم بود. خدا رحمتش کند. پهلوان بود و قد و قامتی هم داشت. استاد می گفت این سهراب است. همین وجود او در بنیاد باعث شده بود که آنجا پاتوق خیلی از کشتی گیرها بشود.

#### ■ پس بنیاد ظاهراً و باطناً از حماسه لبریز بوده است.

بله. از کشتی گیرها محمد زندی و عباس زندی خیلی آنجا می آمدند. زیرزمین پاتوق آنها شده بود. بنیاد ساختمان قرص و قائمی داشت که البته حالا خرابش کرده اند. یک ساختمان آجری سه طبقه بود. نبش مجلس، کنار ساختمانی که الان تلویزیون آموزشی است. رفت و آمد هم آنجا خیلی سخت بود و بنیاد فقط جای پارک برای یک ماشین داشت که اغلب ماشین استاد مینوی را آنجا می گذاشتیم.

#### ■ از برنامه تالار رودکی می گفتید، استاد.

بله. استاد مینوی از فروغ می پرسند حاضران در آن برنامه چه کسانی هستند؟ فروغ می گوید: هویدا قرار است بیاید. خلاصه می روند و ردیف اول می نشینند. استاد با رضاشاه هم خیلی بد بودند که آن هم ماجرای خودش را دارد.



از چپ به راست نشسته: مجتبی مینوی، عباس زریاب خوئی، سیدجعفر شهیدی  
ایستاده: علی رواقی، مهدی غروی، احمد تفضلی

■ همان نارضایتی است که صادق هدایت و بزرگ علوی هم داشته‌اند؟  
بله. اینها اصلاً گروهشان در برابر رضاشاه موضع داشتند.  
■ گروه ربهه.

بله. خلاصه استاد نشسته بودند که یک مرتبه اعلام می‌کنند: اعلیحضرت تشریف آورده‌اند! شاه که وارد می‌شود، استاد با صدای بلند به فروغ می‌گویند تو که گفتی این پدر سوخته نمی‌آید! خُب شاه هم همان جلو بوده و می‌شنود و به روی خودش نمی‌آورد. بعد هم استاد بلند می‌شوند و سالن را ترک می‌کنند. این باعث شده بود که شاه هم ناراحت شود. آقای پهلبد به من گفت که چنین برخوردی رخ داده و او دلش می‌خواهد که روابط را برقرار کند.

■ چرا به شما گفتند؟

استاد گفته بود که همه کاره بنیاد این (رواقی) است. من هیچ کاری را «نمی‌دانم». این یک عده بچه را آورده است اینجا و می‌گوید که اینها می‌خواهند شاهنامه را تصحیح کنند!

■ اینها را جلو خود شما می‌گفتند؟

بله. خوب پهلبد اول فروغ و بعدها حاجی احمدیان را برای امور مالی به استاد معرفی کرده بود. استاد جلو خود فروغ به پهلبد گفتند: آقا! من از شما دوتا آدم خواستم، شما این دو تا را به من دادید! عیناً با همین کلمات! پهلبد هم سکوت کرد چون می‌دانست استاد رک هستند و ممکن است چیز دیگری بگویند. گفت هر طور که نظر شما باشد، همان کار را می‌کنیم. فروغ هم از آن به بعد خیلی کمتر به بنیاد می‌آمد. ناراحت شده بود. ماهی یک بار سر می‌زد و می‌رفت. یک گله‌ای هم کرد که استاد این تعبیرتان تعبیر دلنشینی نبود. با استاد دوست بودند. آن قدر دوست بودند که استاد یک ویولن خیلی قدیمی را که گاهی خودشان به آن دستی می‌زدند، به پسر فروغ - علی فروغ - هدیه کردند که آن وقت سه میلیون می‌ارزید. قسمتی از صفحه‌های گرامافونشان را هم به علی هدیه داده بودند.

■ از این رک‌گویی‌های استاد مورد دیگری هم به یاد می‌آوردید؟

بله. داستان غروی را برایتان می‌گویم. مرحوم دکتر مهدی غروی رایزن فرهنگی ایران در هند بود که

بعدها به بنیاد آمده بود و همکار ما بود. (به عکسی که پشت سرشان بود اشاره کردند و گفتند:) آن که وسط عکس کنار احمد تفضلی ایستاده غروی است. این عکس را هم خودش گرفت. دوربین را تنظیم کرد و این عکس را از آن جلسه گرفت. این هیأت پنج نفره، هیأت بررسی شاهنامه بودند. مثلاً! **چرا مثلاً؟!**

آخر من و احمد به نسبت جوان بودیم. تازه من از احمد جوان تر هم بودم. آن موقع بیست و نه سالم بود. خلاصه یک بار من گوشه اتاق استاد پشت میز نشسته بودم و استاد هم پشت میز خودشان بودند. غروی در زد و استاد گفتند بفرمایید آقا. غروی ایستاد دم در و گفت حضرت والا - یعنی پهلبد - تقاضا کرده اند که حضرت عالی محبتی بفرمایید و یک مقاله درباره اعلیحضرت رضاشاه کبیر مرقوم بفرمایید. استاد یک لحظه جا خوردند، اما بعد از چند لحظه سکوت گفتند: من نمی نویسم آقا جان! (با تأکید روی حرف جیم) با همین لفظ!

غروی دومرتبه گفت عرض کردم خدمتتان که حضرت والا خیلی خواهش کرده اند که این سرمقاله به قلم مبارک حضرت عالی باشد. استاد گفتند: گفتیم که من نمی نویسم آقا جان. غروی گفت باشد. وقتی داشت می رفت باز گفت به هر صورت من خدمت حضرت والا چه عرض کنم؟! اگر این التفات را می کردید لطف بزرگی در حق ما بود. استاد این بار با لحن تندی گفتند: گفتیم من نمی نویسم آقا جان! تو بنویس یا فروغ بنویسد یا یک فلان فلان شده دیگر! من نگاهی از سر تعجب به استاد کردم. استاد گفتند قهوه شما سرد شد آقا جان بفرمایید! من هم که با استاد شوخی داشتم گفتم بله، خیلی سرد شد. به خصوص این حرف شما را که شنید سردتر هم شد! (باز لبخند نشست گوشه لبش و گفت:) این را هم برایتان بگویم که استاد وقتی می خواستند خیلی لطف کنند به من قهوه را با شیر می دادند. دکتر فیاض هم لطفشان را به من با آب نبات پسته ای نشان می دادند! بعد که غروی رفت استاد گفتند: آخر یک نفر چطور می تواند این قدر احمق باشد؟! من دوبار گفته ام، باز هم اصرار می کند!

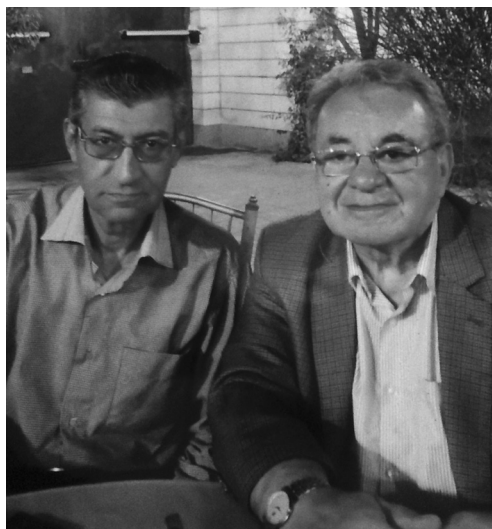
**استاد، ایشان با این رک گویی که داشتند در زندگی شخصی شان چطور بودند؟** همه اش سرشان در کتاب و تحقیق بود. آن طور که دکتر یحیی مهدوی برای من گفتند، همسرشان خانم پرتوی هم خودش خواهان ازدواج با استاد شده بود. استاد آن زمان با دخترشان نیلوفر زندگی می کردند. خوب البته اینها حاشیه است. اصل مطلب همان بنیاد است.

**درست می فرمایید استاد، ولی گاهی همین حاشیه ها به معنی کردن متن کمک می کند. بگذریم. استاد هیأت رئیسه بنیاد شاهنامه را افراد نام آوری تشکیل داده بودند، دکتر خانلری، سید حسین نصر، دکتر مهدوی....**

**بله استاد ایرج افشار هم بودند.**

**خوب سؤال من این است که این افراد هر کدام نقششان در بنیاد چه بود؟**

هیچ. گاهگاهی جلساتی در منزل استاد داشتند.



علی رواقی و هرمز میلانین

□ پس غیر از شما و استاد مینوی که رشته امور را در دست داشتید، چه کسانی در بنیاد شاهنامه کار می‌کردند؟ خیلی‌ها بودند. مثلاً شفیع کدکنی هم بود. حدود یک سال و خُرده‌ای بود و بعد هم خودش رفت. ما با هم، هم‌خانه هم بودیم. خدا رحمت کند مظفر بختیار هم بود.

□ محمد روشن هم که بود.

بله محمد روشن هم بود. او هم با نامۀ مشترک من و دکتر میلانین به دکتر خانلری معرفی شد و ایشان روشن را پذیرفتند. در شمال دبیر بود و استاد او را به بنیاد انتقال دادند. البته به بنیاد که آمد فقط برای استنساخ

بود. ولی همین کار را هم نمی‌کرد. بیشتر از کار می‌زد. مدتی هم او را از کار کنار گذاشتیم، اما استاد گفتند به این شرط که کار بکند و گزارش کارش را دقیق بنویسد، برگردد.

□ ابراهیم قیصری هم بود.

بله. ابراهیم قیصری، علی سلطانی گرد فرامرزی، محمد مختاری، مهدی قریب، رضا نواب‌پور، خانم دکتر بحرینی، محمد سرور مولایی. خیلی‌های دیگر هم بودند. ۳۸ نفر پژوهشگر داشتیم. اینها را هم اغلب من خودم برده بودم و استاد روز اول خیلی موافق نبودند. می‌خواستند دکتر مقربی، دکتر زرین‌کوب، دکتر محقق، استاد پروین گنابادی و اینها بیایند استنساخ کنند. من مخالفت کردم و گفتم حضرت استاد من فکر می‌کنم تجربه فرهنگ فارسی کافی باشد. استاد پاسخی ندادند. سکوت کردند. خوب فرهنگ فارسی تعطیل شده بود دیگر. استاد مینوی سال ۱۳۴۰ پیش از دایرةالمعارف مصاحب در انتشارات فرانکلین سرپرستی این فرهنگ را به عهده داشتند.

□ آقای دکتر می‌فرمایید کسانی که بعد برای استنساخ به بنیاد آمدند، نسبت به کسانی که مورد نظر استاد بودند صلاحیت بیشتری داشتند؟

بحث صلاحیت نیست. بحث این است که افراد مورد نظر استاد اصلاً استنساخ نمی‌کردند. روزی یک ساعت بیشتر نمی‌توانستند بیایند که آن هم به هیچ جا نمی‌رسید.

□ محمد مختاری هم کار استنساخ می‌کرد؟

بله. عین بقیه. بازده سال در همین ساختمان، در این اتاق بغلی همکار من بود. ما ادبیات معاصر را هم به دلیل اینکه محمد اینجا بود، شروع کردیم که خودش بازبینی کند، ولی متأسفانه خورد به آن ماجرای سال ۱۳۷۶. محمد هم ۱۳۷۷ بود که از دنیا رفت. من و دولت‌آبادی خودمان جلو تابوت

او راه می‌رفتیم. (چند لحظه مکث کرد و آرام گفت:) دولت‌آبادی به من گفت: همین روزهاست که سراغ ما هم بیایند! (خندید و ادامه داد:) اما کسی سراغ ما نیامد! خدا رحمتش کند. محمد از همه بچه‌ها دقیق‌تر بود و همین «داستان سیاوش» را که مهدی قریب به نام خودش چاپ کرد، محمد آماده کرده بود. همسر محمد، مریم حسین‌زاده می‌خواست شکایت کند که من نگذاشتم و گفتم کار درستی نیست. همسرش هم نقاش بود.

□ پرویز خرسند هم از همکاران شما در بنیاد بود؟

بله پرویز را از مشهد خودم آوردم. محمد مختاری را سال ۱۳۴۹ آوردم و پرویز را حدود سال ۱۳۵۲. پرویز هم کاری نمی‌کرد. نعمت میرزازاده هم بود که او هم کاری نمی‌کرد. من هم گاهی سر به سرش که می‌گذاشتم می‌گفتم تو کاری به بقیه نداشته باش. اگر خودت کار نمی‌کنی، لاقل آنها را از کار نینداز.

□ خوب پس همین است که آن تصحیح به سرانجامی نرسید. خود شما هم که تمام‌وقت آنجا نبودید؟

چرا بودم.

□ مگر در دانشگاه تدریس نمی‌کردید؟

بله، ولی در حقیقت من از تمام‌وقت هم، تمام‌وقت‌تر در بنیاد بودم. استاد سه بار پیش دکتر نهاوندی رفته بودند که قطعی بشود که من غیر از هفته‌ای شش ساعت که موظف بودم در دانشگاه باشم، وقت‌های دیگر را در بنیاد شاهنامه باشم.

□ آقای دکتر با توجه به آنچه فرمودید من این‌طور برداشت کردم که در بنیاد جز شما و استاد مینوی کسی کار خاصی نمی‌کرده است!

نخیر! بچه‌ها استنساخ می‌کردند و کسان دیگری هم بودند. مختاری و سلطانی و قیصری خیلی کمک کردند. مولایی هم از همه پرکارتر و باحوصله‌تر بود. چهار ساعت می‌آمد، اما به اندازه شش ساعت کار می‌کرد. اینها کارِ بازخوانی و مقابله را انجام می‌دادند. البته استاد مینوی اگر بودند، الآن به من ناسزا می‌گفتند که این کلمات را به کار می‌برم. مثلاً «بازخوانی» اصلاً وجود ندارد. در فرهنگ لغت هم نیست.

دکتر سلطانی هم استنساخ می‌کرد. بعد با یک نفر بازخوانی می‌کرد و با یک نفر دیگر بازبینی یا نمونه‌خوانی. بعد می‌گفت که این متن از نظر من دیگر ایرادی ندارد.

□ روی چه متنی کار می‌کردید؟

شاهنامهٔ بریتیش میوزیوم. این نسخه ششصدوچهار برگ داشت و در اتاق من بود و شش فایل کشویی را پر کرده بود. هر فایل چند طبقه داشت و در هر طبقه بیست و پنج تا سی برگ گذاشته بودیم و هر برگ داخل یک پوشه بود. وسط پوشه هر چه مربوط به آن صفحه بود را نگه می‌داشتیم. هر کس

می‌خواست کار کند بر گه‌ها را از اتاق من می‌برد و بعد هم برمی‌گرداند. برنامه‌ریزیمان طوری بود که نباید کاری از امروز برای فردا می‌ماند. ساعت کار هم هشت صبح بود تا هشت شب.

■ پس آنها که کار می‌کردند هم حسابی کار می‌کردند! با این همه کارمند و این ساعت کاری طولانی بود چه بنیاد چقدر بود؟

هر چقدر که می‌خواستیم. آن وقت پایه حقوق دبیر تمام‌وقت حداکثر بین هزار هفتصد - هشتصد تومان در ماه بود و من پایه را دو هزار و پانصد تومان گذاشته بودم. هر شش ماه هم ده درصد بر آن افزوده می‌شد با عیدی و پاداش. حقوق خیلی بالایی بود. البته استاد برای خودشان و بعد از مدتی هم برای من هفت هزار تومان گذاشته بودند. البته حقوق من اوایل مثل احمد تفضلی و دیگران بود، اما بعد استاد گفتند که کمترین حقوقی که تو باید بگیری مثل من است، چون هم بیشتر از من اینجا هستی و هم همه کارها با تو است. حتی وقتی من یک سال هم برای فرصت مطالعاتی رفتم پاریس، پهلبد تمام حقوق را به ارز برای من واریز می‌کرد.

■ استاد بنیاد شاهنامه بخش آموزشی هم داشت؟ مثل بنیاد فرهنگ که فارغ‌التحصیل هم داشته است.

نه. البته من یک ترم در پژوهشکده وابسته به بنیاد تاریخ زبان فارسی درس می‌دادم. پژوهشکده در خیابانی بود که از میدان فاطمی می‌روی به سمت میدان گلها. پنج شش خانه مانده به میدان گلها سمت چپ پژوهشکده زبان فارسی بود که وابسته به بنیاد فرهنگ بود. دوره اولش هم همین سعید واعظ بود و یک عده دیگر. بعد محمد روشن هم رفت آنجا ثبت نام کرد تا فوق‌لیسانس را بگیرد. البته فکر نمی‌کنم که گرفته باشد.

■ استاد بنیاد شاهنامه منتقد هم داشت؟

منتقد به چی؟

■ مثلاً کسانی که بنیاد را ناکارآمد بدانند یا خرده‌گیری کنند.

آن چیزها بعد شروع شد. بعد از چاپ «رستم و سهراب». رستم و سهراب را استاد خودشان آماده کردند و در مواردی هم با من مشورت کردند، اما متأسفانه نه در همه موارد. کاش می‌نشستیم و با هم می‌خواندیم، اما خوب نمی‌شد هم به استاد گفت.

■ من این طرف و آن طرف خوانده‌ام که استاد مینوی گاهی تند می‌شده‌اند. نکند شما هم از استاد می‌ترسیدید؟

(اول گریه به ابرو آورد. بعد انگار پاسخ خوبی به یادش آمده باشد با لبخند گفت:) یک وقت مرحوم دکتر علی‌رضا مجتهدزاده که رئیس دانشکده الهیات مشهد بود و خیلی هم سمین بود - فکر می‌کنم حداقل صد و سی چهل کیلو بود- برای من نامه‌ای فرستاده بود و نوشته بود به شرطی که این نامه را به مینوی نشان ندهی باید بگویم، فکر می‌کنم هیچ‌کس تا کنون با این دیوانه این قدر که تو همکاری کرده‌ای، کار نکرده است!

اما به جرأت می‌گویم که استاد تند نبودند! اینها فکر می‌کردند تند هستند. اتفاقاً خیلی هم مهربان بودند.

■ آقای دکتر فقط شما می‌گویید تند نبودند! خوب وقتی همه می‌گویند آن طور بوده‌اند، باید به برداشت جمعیشان اعتبار داد دیگر.

نه! نه! من برای این ادعایم دلیل دارم. استاد واقعاً تند نبودند. این حرفها را برای این درباره‌ی ایشان می‌زدند که مثلاً دو مرتبه جلسه‌ی دفاع دکتری را ترک کرده بودند. چرا؟ چون طرف آمده بود با فلان استاد رساله‌ی گذرانده بود، اما کفایت کاری که باید انجام می‌داد را نداشت! مثل همین الآن و این رساله‌هایی که می‌گذرانند. استاد هم به گفته‌ی شادروان دکتر یزدگردی جلسه را ترک کرده بودند. یا مثلاً استاد جواب هر سؤالی را نمی‌دادند. اگر واقعاً درباره‌ی چیزی آن علمی که خودشان فکر می‌کردند باید داشته باشند را نداشتند، می‌گفتند نمی‌دانم آقا! به همین جهت استاد افشار ایشان را «استادی از اقلیم نمی‌دانم» خوانده بودند.

استاد روحیه‌شان این طور بود. تند نبودند. حتی مثلاً باز یک عده ایشان را «پژوهشگر سستیپنده» نام گذاشته بودند. ولی استاد با کسی سستیزه نداشتند. روزهای جمعه محفلی که استاد داشتند دیدنی و شنیدنی بود. با همه مهربان بودند. می‌گفتند هر کتابی را از این کتابخانه می‌خواهید بردارید به جایش روی یک کاغذ نامتان را بنویسید و بگذارید. بعضی از سارقان کتاب هم بودند که یک‌دفعه کاغذ می‌گذاشتند و دفعه بعد هم برمی‌داشتند. البته نام آنها را هم نمی‌شود گفت چون من می‌دانم آنها چه کسانی بودند!

کتاب هم زیاد از خانه استاد گم شد. استاد خیلی پاکدل و خوش‌قلب و مهربان بودند و این «سستیپندگی» که اینها می‌گویند ربطی به استاد نداشت. تندی‌هایی داشتند، اما علمی بود. من خودم یادم هست که در جلسات سه نفره‌مان اگر دکتر محقق، ناصر خسرو را بد می‌خواندند، استاد مینوی می‌گفتند: آقا تو چطور می‌خواستی ناصر خسرو را تنهایی تصحیح کنی؟! به خودش می‌گفتندها! صریح و بی‌رودربایستی.

خب در بحث علمی این تندی‌ها را داشتند، اما در آن مهمانی‌ها برای هر کس که می‌آمد خودشان چایی می‌ریختند و جلوی می‌گذاشتند. با ادب و حرمت تمام. ولی مثلاً دکتر اجهای، خدا رحمتش کند، در یک جلسه‌ای پیشنهاد کرد این کتابخانه با این عظمت را اگر صلاح می‌دانید وقف آستان قدس بفرمایید. آن وقت استاد تند شدند و مخالفت کردند. که ماجرای آن هم بماند برای وقت دیگری.

■ مثل اینکه خیلی شما را خسته کرده‌ام استاد! اگر اجازه بدهید یکی دو سؤال دیگر هم بکنم که گفت‌وگومان به یک جایی رسیده باشد و بعد دیگر زحمت را کم کنم.

بپرس.



■ خُب آقای دکتر مردم قیام کردند و انقلاب شد. در خیابان‌ها «مرگ بر شاه» می‌گفتند و شما همه وقتتان را صرف «شاه»‌نامه و بنیاد «شاه»‌نامه کرده بودید. آن وقت‌ها هم که کار افتاده بود دست عوام و می‌خواستند هرچه نام شاه دارد را معدوم کنند. جایی خوانده‌ام که می‌خواستند نام شاهنامه را هم بگذارند «الهی‌نامه»! حرفهای آیت‌الله خلخالی هم که در مشهد درباره فردوسی و شاهنامه دیگر نورعلی‌نور بود. این فضا مشکلی برای شما ایجاد نکرد؟ نه! من آن موقع اصلاً ایران نبودم. اما لطمه بزرگی که دیدم این بود که وقتی برگشتم دیدم همه کتاب‌هایم را دزدیده‌اند!

■ شما چه سالی برگشتید ایران؟

من یک بار در سال ۱۳۵۵ برای درگذشت استاد برگشتم که هنوز انقلاب نشده بود، اما ما می‌دانستیم که می‌شود. دکتر علی‌امینی همان سال در تونس به من گفت که به پسر امیرج گفته‌ام برو هرچه دارد بفروشد، تو هم برو بفروش. گفتم من چیزی برای فروش ندارم. برادرم محمد هم گفته بود که انقلاب پیروز خواهد شد. مقدماتش فراهم بود.

در مدتی که در پاریس بودم که شاهنامه‌هایی هم برای بنیاد خریدیم، چاپ موهل را خریدیم که به افراد لشکری و کشوری و علما و اعضای بنیاد یک دوره اهدا شد. خود من هم یک دوره گرفتم که دادم از روی آن عکس گرفتند و قطعش را هم بزرگتر کردند. می‌دانید که چاپ موهل هفت جلد بود و در قطع بزرگ که ۱۸۳۷ تا ۱۸۷۸ چاپ شده بود. من فقط سه جلد آن را توانستم از کتابخانه ملی به‌عنوان نماینده بنیاد شاهنامه تحویل بگیرم.

من اواخر سال ۱۳۵۸ برگشتم، که پدرم مریض بودند. دو هفته‌ای بودم و برگشتم فرانسه. آنجا درس می‌دادم. همان وقت برای من حکم زده بودند که دیگر در فرانسه تدریس نکنم. برای همین اوایل ۱۳۵۹ برگشتم و حکم گرفتم برای تونس. در دانشگاه تونس هم آقای شابی از استادان شناخته‌شده‌ای بود که رساله‌اش را با موضوع غزنویان و سلجوقیان در ایران کار می‌کرد و من هم در آن بی‌سهم نبودم و به او کمک کرده بودم.

استاد از اینکه با حوصله به پرسش‌های من پاسخ گفتید خیلی خیلی سپاسگزارم. پاسخ بعضی از این پرسش‌ها در هیچ کتابی نیست. اینها بخشی از تاریخ ادبیات ماست که دانستنش برای ما و نسل‌های بعد از ما اهمیت دارد. امیدوارم باز هم بخت این نصیب من بشود که بنشینیم و مفصل درباره سالهای بعد از انقلاب و تلاش‌های شما به‌خصوص در حوزه شاهنامه، گفت‌وگو کنیم. فعلاً «بگذاریم قلم پر شود از شیدایی».



ردیف بالا، ایستاده از سمت راست: مهدی محقق، فتح‌الله مجتبایی، علی رواقی، حسن انوری، حسن حبیبی.  
 ردیف دوم: عبدالمحمد آیتی، ابوالحسن نجفی، بهاء‌الدین خرّمشاهی، سلیم نیساری، نصرالله پور جوادی، علی اشرف صادقی،  
 کامران فانی، فضل‌الله قدسی، قیصر امین پور، حسین معصومی همدانی، محمدعلی موحد.  
 ردیف جلو: احمد ارژمند (دبیر وقت فرهنگستان)، غلامعلی حدّاد عادل، احمد سمیعی گیلانی، محمد خوانساری،  
 بدرالزمان قریب، یدالله ثمره، حمید فرزام، اسماعیل سعادت، هوشنگ مرادی کرمانی.

## منابع

- غروی، مهدی. (۱۳۵۴). «بنیاد شاهنامه فردوسی، سیمرغ و جشنواره طوس»، سیمرغ، شماره ۲، آبانماه. صص ۸-۳.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۵۵ الف). «بنیاد شاهنامه فردوسی». *راهنمای کتاب*. مهر-دی، سال نوزدهم، شماره‌های ۱۰-۷، صص ۶۹۱-۶۷۲.
- مینوی، مجتبی. (۱۳۵۱). «اهتمام در تهیه متن صحیح شاهنامه و چاپ آن»، سیمرغ، شماره ۱، اسفند، صص ۷-۳.
- ناشناخته. (۱۳۵۶ ب). *ویژه‌نامه سومین جشن طوس*، ۲۰-۴ تیرماه، تهران: سروش.

## بر خوان شاهنامه / ۱

(بازخوانی نقادانه گزارش‌های شاهنامه: پادشاهی نوذر - بخش نخست)

دکتر سید محمدرضا ابن‌الرسول

استاد دانشگاه اصفهان

### مقدمه

نگارنده این سطور مثل هر ایرانی آشنا با حوزه زبان و ادب از دیرباز جویای گوهرهای شاهنامه بوده است. به همین روی پیشتر در محضر استادان بزرگی چون زنده‌یاد جمشید مظاهری و دیرزیاد مهدی نوریان بخشهایی کوتاه از این کتاب سترگ را تتلمذ کرده بودم، ولی در سال ۱۳۹۶ توفیق یار بود که در جلسات منظم هفتگی در دولت‌سرای جناب آقای جیحونی، شاهنامه‌پژوه مقیم اصفهان، دو بخش پادشاهی منوچهر و نوذر را بیت به بیت بخوانیم و گزارش ایشان را باز شنویم. سماحت ایشان که در پایان هر ده بیت یا اندکی بیشتر فرصت پرسش و پاسخ را فراهم می‌کرد، مرا بر آن داشت که شروع دیگر را نیز بینم و به اقتضای مطالعه، ملاحظاتی را قلمی کنم. حاصل آن بازبینی و بررسی سلسله مقالاتی است که شماره نخست آن پیش روی شماست. نیز از بخش پادشاهی نوذر آغاز کردم که کوتاهتر است و به خواست خدا زودتر به انجام خواهد آمد.

برای فراهم آوردن این نوشتار گزارش‌ها و شرح‌های زیر را جمله به جمله بازخوانده‌ام:

۱. شرح دانای کوشا، شادروان کاظم برگ‌نیسی که سوگمندانه به اتمام نرسید. بخش پادشاهی نوذر در صفحات ۵۸۰-۵۰۵ این شرح قابل دسترسی است.
۲. تصحیح و شرح پژوهشگر دانشور، مهری بهفر که کمر همت به میان بسته و گزارشی درخور و فراگیر فراهم آورده که در حال تکمیل است و توفیق اتمام آن را آرزومندیم. دفتر دوم این شرح از آغاز تا صفحه ۲۲۰ به پادشاهی نوذر اختصاص دارد.
۳. شرح استاد روان‌شاد، عزیزالله جوینی که این نیز به پایان نرسید. در صفحات ۴۲۵-۵۲۴ از جلد دوم این شرح به بررسی ابیات بخش پادشاهی نوذر پرداخته است.
۴. گزارش شاهنامه‌پژوه نستوه، مصطفی جیحونی در پنج مجلد که بخش پادشاهی نوذر در صفحات ۲۱۸-۱۹۳ از کتاب اول آن آمده است. نیز شرح شفاهی ایشان از این بخش در جلسات ۴۱ تا ۴۸



گرفتار آمدن نوذر به دست افراسیاب - بمبئی، تصویرگر: علی اکبر، برگرفته از کتاب *آلبوم شاهنامه*

ضبط شده و در کانال تلگرامی «شرح شاهنامه مصطفی جیحونی» (فایل‌های شماره ۱۱۰ تا ۱۲۵) قابل دسترسی است.

۵. *نامه باستان*، ویرایش و گزارش دانشی مرد بی‌همورد، میرجلال‌الدین کزازی که جلد دوم این شرح از آغاز تا صفحه ۳۷ به بازآوری ویراسته ابیات بخش پادشاهی نوذر، و از صفحه ۱۶۷ تا صفحه ۲۶۵ به گزارش این ابیات اختصاص دارد.

۶. تصحیح شاهنامه‌نگار بختیار، جلال خالقی مطلق که در صفحات ۲۸۳ - ۳۲۴ از دفتر یکم آن به گزارش ابیات بخش پادشاهی نوذر پرداخته است.

۷. شرح‌واره دانشمند ارجمند، توفیق هاشم‌پور سبحانی در دو مجلد که صفحات ۱۸۸-۱۹۱ از مجلد اول آن به بخش پادشاهی نوذر مربوط است.

در پایان این مقدمه بازگفت چند نکته بایسته می‌نماید:

نخست اینکه از واژه «گزارش» در عنوان فرعی مقاله، هم ضبط و هم شرح را خواسته‌ام و بدین روی هم به شروع شاهنامه و هم به تصحیح‌های آن نظر داشته‌ام.

دوم آنکه به‌رغم نظر شخصی، بنا به قواعد نگارش مقالات علمی و به مقتضای اختصار ناچارم القاب متعارف استادان بزرگوار و شاهنامه‌پژوهان گرانقدر را که یادآور شهرت علمی، مراتب تحصیلی یا دانشگاهی آنان است، بر قلم نیاورم و تنها به ذکر نام خانوادگی آنان بسنده کنم و به همین روی پیشاپیش عذرخواهم.

سوم اینکه ابیات را بر اساس ضبط جیحونی آورده‌ام. نیز پیش از درج تأملات خویش در ذیل ابیات، مجموع ۶۲ بیت مربوط به قسمت اول پادشاهی نوذر می‌آورم که آگاهی از بیت‌های پس و پیش و پیوستگی آنها برای خواننده گرامی بدون نیاز به مراجعه به شاهنامه میسر باشد.

پادشاهی نوذر / بخش نخست

۱. چو سوک پدر شاه نوذر بداشت
  ۲. به تخت منوچهر بر بار داد
  ۳. بر این برنیامد بسی روزگار
  ۴. ز گیتی بر آمد ز هر جای عو
  ۵. چو او رسم‌های پدر در نوشت
  ۶. همه مردمی نزد او خوار شد
  ۷. کدیور یکایک سپاهی شدند
  ۸. چو از روی کشور بر آمد خروش
  ۹. بترسید بیدادگر شهریار
  ۱۰. به سگسار و مازندران بود سام
  ۱۱. یکی نامه با لابه و دردمند
  ۱۲. نبشت و فرستاد نزدیک سام
  ۱۳. خداوند کیوان و بهرام و هور
  ۱۴. نه دشواری از چیز برترمنش
  ۱۵. همه با توانایی او یکی‌ست
  ۱۶. کنون از خداوند خورشید و ماه
  ۱۷. آبر سام یل باد چندان درود
  ۱۸. مر آن پهلوان جهان‌دیده را
  ۱۹. شناسد مگر پهلوان جهان
  ۲۰. که تا شاه مژگان به هم برنهاد
  ۲۱. هم ایدر مرا پشت گرمی بدوست
  ۲۲. نگهبان کشور به هنگام شاه
  ۲۳. کنون پادشاهی پرآشوب گشت
  ۲۴. اگر برنگیرد وی آن گرز کین
  ۲۵. چو نامه بر سام نیرم رسید
  ۲۶. به شبگیر هنگام بانگ خروس
  ۲۷. یکی لشکری راند از کرگسار
  ۲۸. چو نزدیک ایران رسید آن سپاه
  ۲۹. پیاده همه پیش سام دلیر
  ۳۰. ز بیدادی نوذر تاجور
  ۳۱. جهان گشت ویران ز کردار او
- ز کیوان کلاه کیی بر فراشت  
 بخواند انجمن را و دینار داد  
 که بیدادگر شد سر شهریار  
 جهان را کهن شد سر از شاه نو  
 ابا موبدان و ردان تیز گشت  
 دلش بنده‌ی گنج و دینار شد  
 دلیران سزاوار شاهی شدند  
 جهانی سراسر بر آمد به جوش،  
 فرستاد کس نزد سام سوار  
 فرستاد نوذر بر او پیام  
 نبشتند ازان شهریار بلند  
 نخست از جهان‌آفرین برد نام  
 که هست آفریننده‌ی پیل و مور  
 نه آسانی از اندک اندر بوش  
 اگر هست بسیار و گران‌کی‌ست  
 ثنا بر روان منوچهر شاه  
 که آید همی ز ابر باران فرود  
 سرافراز گرد پسندیده را  
 سخن‌ها هم از آشکار و نهان  
 ز سام نریمان همی کرد یاد  
 که هم پهلوان است و هم شاه‌دوست  
 و زو گشت رخننده فرخ کلاه  
 سخن‌ها ز اندازه اندر گذشت  
 ازین تخت پردخته ماند زمین  
 یکی باد سرد از جگر برکشید  
 برآمد خروشیدن بوق و کوس  
 که دریای سبز اندرو گشت خوار  
 پذیره شدندش بزرگان به راه  
 برفتند و گفتند هر گونه دیر  
 که بر خیره گم کرد راه پدر  
 غنوده شد آن بخت بیدار او

۳۲. بگردد همی از ره بخردی  
 ۳۳. چه باشد اگر سام یل پهلوان  
 ۳۴. جهان گردد آباد از داد او  
 ۳۵. همه بنده باشیم و فرمان کنیم  
 ۳۶. بدیشان چنین گفت سام سوار  
 ۳۷. که چون نودری از نژاد کیان  
 ۳۸. به شاهی مرا تاج باید پسود؟  
 ۳۹. خود این گفت یارد کس اندر جهان  
 ۴۰. اگر دختری از منوچهر شاه  
 ۴۱. نبودی جز از خاک بالین من  
 ۴۲. دلش گرز راه پدر گشت باز  
 ۴۳. هنوز آهنی نیست زنگار خورد  
 ۴۴. من آن ایزدی فره باز آورم  
 ۴۵. شما بر گذشته پشیمان شوید  
 ۴۶. گر آمرزش کردگار سپهر  
 ۴۷. بدین گیتی اندر بود خشم شاه  
 ۴۸. بزرگان ز گفته پشیمان شدند  
 ۴۹. چو آمد به درگاه سام سوار  
 ۵۰. به فرخ پی نامور پهلوان  
 ۵۱. به پوزش مهان پیش نودر شدند  
 ۵۲. برافروخت نودر ز تخت مهی  
 ۵۳. جهان پهلوان پیش نودر به پای  
 ۵۴. به نودر در پندها را گشاد  
 ۵۵. ز گرد آفریدون و هوشنگ شاه  
 ۵۶. که گیتی به داد و دهش داشتند  
 ۵۷. دل او ز کژی به راه آورید  
 ۵۸. دل مهتران را بر او نرم کرد  
 ۵۹. چو گفته شد از گفتنی‌ها همه  
 ۶۰. برون رفت با خلعت نودری  
 ۶۱. غلامان و اسپان زرین ستام  
 ۶۲. بر این نیز بگذشت چندی سپهر

ازو دور شد فره ایزدی  
 نشیند برین تخت روشن‌روان  
 براو راست ایران و بنیاد او  
 روان‌ها به مهرش گروگان کنیم  
 که این کی پسندد ز من کردگار،  
 به تخت کیی بر کمر بر میان،  
 مُحال است و این کس نیارد شنود  
 چنین زهره دارد کس اندر نهان؟  
 بر این تخت زرین شدی با کلاه،  
 بدو شاد گشتی جهان‌بین من  
 بر این برنیامد زمانی دراز  
 که رخشنده دشوار شایدش کرد  
 جهان را به مهرش نیاز آورم  
 به نُوی ز سر باز پیمان شوید  
 نیابید و ز نودر شاه مهر،  
 به برگشتن آتش بود جایگاه  
 یکایک ز سر باز پیمان شدند  
 پذیره شدش نودر شهریار  
 جهان سر بسر شد به نُوی جوان  
 به جان و به دل ویژه کهنتر شدند  
 نشست اندر آرام با فرهی  
 پرستنده او بود و هم رهنمای  
 سخن‌های نیکو همی کرد یاد  
 همان از منوچهر زیبای گاه  
 به بیداد بر چشم نگماشتند  
 چنان کرد نودر که او رای دید  
 همه داد و بنیاد آزرم کرد  
 به گردن‌کشان و به شاه رَمه،  
 چه تخت و چه تاج و چه انگستری  
 پر از گوهر سرخ زرین سه جام  
 نه با نودر آرام بودش نه مهر

## تأملاتی بر گزارش‌های موجود

### ۱. چو سوک پدر شاه نَوَذرِ بداشت ز کیوان کلاه کیی بر فراشت

«سوک داشتن» به معنی «عزاداری» (با همکرد مشترک) است. فردوسی در چند جای دیگر شاهنامه هم سوک/ سوگ را با داشتن/ بداشتن آورده و همین معنی را خواسته است. دهخدا در معانی داشتن و بداشتن، «ایستائیدن» و «بر پای کردن» را یاد کرده ولی فعلیار - که در ژرف‌ساخت، مفعولِ فعل است - در نمونه‌های آن همه از محسوسات است. در معانی «داشتن» در فرهنگ ریشه‌شناختی تنها معنایی که تا حدودی به این معنی نزدیک است، یکی نگه داشتن و حفظ کردن و دیگری بر قرار داشتن است (حسن‌دوست، ۱۳۹۳، ۲: ۱۲۴۴). در فرهنگ شاهنامه در ضمن معانی «داشتن» از «به پایان بردن، انجام دادن» یاد شده و چنین شاهدهی آمده است (رواقی، ۱۳۹۰، ۱: ۹۷۰). به نظر می‌رسد «داشتن» در این کاربرد به معنی بر پا داشتن و گزاردن و برگزار کردن و به جای آوردن و اقامه است و جای این معنی کاربردی در لغت‌نامه‌ها خالی است. با این وصف، جزء دوم «عزادار» هم به معنی «دارنده = مالک» نیست.

«ز کیوان» به شکل «به کیوان» هم روایت شده است: تاج شاهی را به آسمان بلند کرد / از آسمان برتر نشاند. برگ‌نیسی «ز» را به معنی «به» دانسته و نوشته است: «و از فرط افتخار، سر بر آسمان هفتم سایید». بهفر «ز» ضبط کرده و «به» معنی کرده است: «[چنان به شکوه‌مندی و شوکت تاج‌گذاری کرد که گویی] تاج پادشاهی [ایران] را به ستاره کیوان [در آسمان هفتم] رساند». جالب توجه این است که «کلاه کیی ز کیوان بر فراشتن» را پیش از گزارش معنی بیت معادل «تاج پادشاهی را از بلندای کیوان (آسمان هفتم) بر فراشتن» انگاشته و معلوم نیست مراد او از تعبیر «بر فراشتن از» در این عبارت چیست؟! کزازی هم تنها به این بسنده کرده که «فراختن کلاه کیی از کیوان» کنایه از «به ارجمندی و والایی رسیدن در پادشاهی» است. سبحانی نیز برای این تعبیر تنها معنی کنایی «به نهایت افتخار و سربلندی رسیدن» را یاد کرده است. به قرینه چند کاربرد دیگر در شاهنامه (بر فراشتن / بر فراشتن با «به» و «از») می‌توان دریافت که اولاً ضبط «به» پربسامدتر از ضبط «از» است و ثانیاً این فعل با حرف اضافه «به» به معنی به جایی بلند رساندن، و با حرف اضافه «از» به معنی فراتر از جایی بلند نشاندن است.

### ۳. بر این برنیامد بسی روزگار که بیدادگر شد سرِ شهریار

«برین»: بر این حالت، بدین روش. «بر نیامد»: نگذشت.

بهفر از یک سو «برین بر» را به صورت ترکیب «حرف اضافه + ضمیر + حرف اضافه» خوانده و با توضیح «حرف اضافه دوم مؤکد است و کاربرد دو حرف اضافه از ویژگی‌های سبکی شاهنامه» گزارده است، و از سوی دیگر فعل پس از آن را «بر نیامدن» تلقی کرده است: «روزگار بسی بر نیامدن: کنایه

از مدت زیادی سپری نشدن، دیر نگذشتن». درست همین دوم است، چنان که برگ‌نیسی هم بر آمدن را به معنی سپری شدن، گذشتن و پاییدن دانسته است. کزازی و سبحانی نیز همین معنی را باز گفته‌اند.

#### ۴. ز گیتی بر آمد ز هر جای عَو جهان را کهن شد سر از شاه نو

در عبارت «جهان را کهن شد سر» فک اضافه روی داده است: سر جهان کهن شد. «از شاه نو»: از دست شاه نو، از بیداد شاه نو.

بهر «جهان» را معرب گیهان / کیهان دانسته است. باید دانست که این کلمه به این معنی در هیچ یک از لغت‌نامه‌ها و متون عربی نیامده، هر چند هم جهان و هم کیهان در کتب تراجم و کتب تاریخی و جغرافیایی به زبان عربی به عنوان اسم خاص به کار رفته است. بنا به گزارش فرهنگ ریشه‌شناختی گویا این خطا از کتاب‌های هرن و آیلرس به نوشته‌های فارسی راه یافته است (حسن‌دوست، ۱۳۹۳، ۲: ۹۸۰).

نیز بهفر «سر کسی کهن شدن» را به معنی موی سر کسی سفید شدن دانسته است، که ظاهراً وجهی ندارد، چه سپیدی در ضمن معانی قاموسی یا کاربردی «کهن» یاد نشده است. کزازی جهان را به علاقه جای و جایگیر (محلّیه) به معنی جهانیان، و کهن شدن را نیز به علاقه سببیه به معنی بیزار شدن انگاشته است ولی در تبیین این مجاز نوشته است: «هر آنچه کهن و فرسوده شده است مایه دلزدگی و بیزاری تواند بود». با این بیان در بیت فوق، جهانیان مایه دلزدگی و بیزاری خواهند بود نه شاه نو! به هر روی ظاهراً نظر جیحونی که کهن شدن را در اینجا به معنی پیر شدن مغز و کنایه از خستگی و افسردگی می‌داند، مرجح است. نیز به قرینه مفاد بیت ۵۰ که در آن به اصلاح رفتار نوذر و بسامان آمدن کار کشور پس از پایمردی سام دلاور اشاره شده و دقیقاً عکس مفاد بیت مورد بحث است:

#### به فرخ پی نامور پهلوان جهان سر بسر شد به نَوّی جوان

«کهن شدن» به معنی بی رونق شدن و تازگی و خرمی خود را از دست دادن است. سبحانی هم در بیان مصراع دوم نوشته است: «یعنی مردم جهان فرسوده شدند و به ستوه آمدند». رواقی نیز «سر جهان از کسی کهن شدن» را به معنی کنایی بیزاری گرفتن مردم جهان از کسی، به ستوه آمدن و سر رفتن حوصله مردم از دست کسی دانسته (رواقی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۵۰۱)، و البته به رابطه معنای کنایی با مدلول عبارت اشاره نکرده است.

#### ۵. چو او رسم‌های پدر در نوشت آبا موبدان و ردان تیز گشت

«در نوشتن» همان در نور دیدن و به معنی بر چیدن و نیز زیر پا گذاشتن است. برگ‌نیسی و بهفر و خالقی و کزازی ضبط «شد درشت» را به جای «تیز گشت» بر گزیده و



به همین روی قائل به اقوا شده و به نوعی بر فردوسی خرده گرفته‌اند، هر چند برگ‌نیسی و کزازِی بر این باورند که قافیه‌هایی از این دست در سروده‌های کهن ناروا نبوده است. جوینی نوشته برای رفع این ناسازگاری «واو را هم برای ضرورت بضمه بخوانیم» ولی تکلیف نون را معلوم نکرده است. برگ‌نیسی «در نوشت» به کسر نون و واو ضبط کرده که وجهش معلوم نشد. بهفر به یک باره دال و نون را هم به ضمه خوانده است: «برای رعایت حروف قافیه "دُرُ نُوشْت" خوانده می‌شود!» خالقی در میان ضبط‌ها از «شد گشت» در نسخه «ق ۲» یاد می‌کند و آن را تنها از نظر وزن، نادرست می‌انگارد ولی افزون بر این، گویا معنای محصلی هم ندارد. به نظر می‌رسد با قیاس با ضبط نسخه «ب» (تند گشت)، این «شد» تصحیف همان «تند» باشد و یا حتی تصحیف «تیز» در نسخه‌های «واو» و «لن ۲» که ضبط گزیده جیحونی هم هست.

#### ۷. کدیور یکایک سپاهی شدند / دلیران سزاوارِ شاهی شدند

بهفر «بر آواز» را به جای «سزاوار» برگزیده و یک بار آن را به معنی «در پی، به دنبال» و بار دیگر در چند سطر بعد به معنی «به نام، در پی نام و آوازه و کسب عنوان» دانسته است. به نظر می‌رسد در بار نخست فقط «بر» را معنی کرده است. از نظر نگارنده این سطور، ضبط «بر آواز» بر «سزاوار» ترجیح دارد، چه از یک سو تکلف تقدیر (خود را سزاوار یافتن) در آن نیست و از سویی در فرایند استنساخ، کژتابیده «سزاوار» تواند بود.

#### ۸. چو از رویِ کشور بر آمد خروش / جهانی سراسر بر آمد به جوش،

بهفر «جهانی» را صفت نسبی دانسته است (مثل جنگ جهانی) و آنگاه آن را مجازاً به معنی «یک جهان، یک دنیا آدم» گرفته است! گذشته از اینکه آیا می‌توان یای نسبت را - و لو مجازاً - به معنی یای وحدت انگاشت، معلوم نیست چرا مستقیماً و اصالتاً آن را یای وحدت تلقی نکرده است؟! البته اگر «جهانی» را صفت جانشین موصوف، مثلاً با تقدیر «این کشور جهانی» فرض می‌کردند، حرفی نبود، هر چند باید اثبات شود کار بست صفت نسبی در شاهنامه به عنوان جانشین موصوف باز هم نمونه دارد، ولی با این حال در این فرض هم به معنی «یک جهان» نمی‌بود!

#### ۱۰. به سَکسار و مازندران بود سام / فرستاد نَوذِر بر او پیام

بنا به گزارش خالقی، این بیت در یازده نسخه آمده و جیحونی هم آن را به قرینه ترجمه بنداری: «فَكَتَبَ إِلَى سَامَ وَكَانَ بِسَكْسَارِ مَازَنْدَرَانَ» افزوده است. به نظر می‌رسد اگر ترجمه بنداری به عنوان مؤید ضبط‌ها تلقی شود، اولاً واو بین سکسار و مازندران زائد می‌نماید؛ ثانیاً باید پس از بیت دوم این بخش نیز بیت زیر را افزود:

نُبرد او به داد و دهش هیچ راه همه خورد و خفتن بُدی کار شاه

چه، در ترجمه بنداری آمده است: «وَلَمْ يَكُنْ يَهْتَدِ إِلَى مَسَالِكِ الْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» و این دقیقاً برگردانِ مصراع اول بیت یادشده است. این بیت با اندک اختلافی در مصراع دوم (همه خوردن و خفت بُد کار شاه)، در نسخه «و» خالقی، و نسخه «خ ۲» بهفر آمده است.

۱۱. یکی نامه با لابه و دردمند نبشتند ازان شهریار بلند

برگ‌نیسی «با لابه» و «دردمند» را (به‌تقدیر: با دردمندی) قید دانسته ولی صفت معنی کرده است: «از سوی پادشاه و الاکْهَر، نامه‌یی التماس‌آمیز و پر سوز و گداز نوشتند!» نیز «دردمند» را حاصل مصدر دانسته که «ی» آن حذف شده است؛ به معنی دردمندی و حزن و اندوه و غصه، و از نظر او «با لابه و دردمند» به معنی با لابه و با دردمندی است و دومی را معادل دردمندانه، غمگینانه، سوزناک و پر سوز و گداز دانسته است. به نظر می‌رسد «دردمند» خود صفت است به معنی «با درد» و ظاهراً هر دو (با لابه و با درد) صفت نامه است و هرچند اسناد آنها به نامه مجازی است، ولی دیگر تکلف حذف یاء را ندارد: نامه‌ای همراه با (/ متضمن) لابه و درد.

۱۳. خداوند کیوان و بهرام و هور که هست آفریننده‌ی پیل و مور  
۱۴. نه دشواری از چیز برتر منش نه آسانی از اندک اندر بُوش

«برتر منش» و «اندک اندر بُوش» ظاهراً اشاره به پیل و مور است، به نحو لف و نشر مرتب. بنا بر این هر دو ناظر بر ماهیات است نه وجود مصطلح. برگ‌نیسی هر دو را به معنی وجود گرفته است: «برترمنش در اینجا یعنی ذاتی که از هستی بهره‌مندتر است ... اندک‌بُوش یعنی ذاتی (کسی یا چیزی) که از هستی بهره کم‌تری دارد». کزازی هم این دو را به ترتیب به معنی «گرامی و گرنامه در هستی» و «تَنگ‌مایه در هستی» دانسته است. بهفر هم ضبط گزیده خود (اندک اندر بوشن) را «هر آن چه هستی‌اش خرد و کوچک است» معنی کرده که اگر منظورشان اصطلاح وجود (در مقابل ماهیت) باشد، درست نیست. بهره پیل و مور از هستی به یک اندازه است. تشکیک صرفاً در سلسله طولی است که هرچه اقرب به مبدأ وجود باشد، بهره وجودی او بیشتر است. پیل و مور در این باره در سلسله عرضی هستند نه طولی. رواقی «بوش» را در این بیت به معنی «آفرینش» دانسته (رواقی، ۱۳۹۰، ۱: ۳۷۶) که در این خصوص (وجود و ماهیت) ابهام دارد.

البته اگر این تعبیر ناظر به پیل و مور نبود، می‌توانستیم با حسن استفاده بگوییم بیت یادشده به تشکیک مراتب وجود اشاره دارد ولی مقصود، خُرد و کلان مخلوقات است، که در اصل وجود شریکند بدون لحاظ تشکیک، و در ماهیت متفاوتند. در این بیت دلالت کلمه «منش» بر ماهیت، ظاهر است و «بوش» را هم باید به قرینه منش و بیت قبل، به ماهیات مربوط دانست.

امروزه «هستی» و «چیستی» برابرنهاده‌های رایج ماهیت و وجود است، ولی «بوش» و «منش» هم - فارغ از کاربری آنها در این بیت - معادل‌های مناسبی توان‌د بود.

۱۶. کنون از خداوند خورشید و ماه  
ثنا بر روان منوچهر شاه  
۱۷. ابر سام یل باد چندان درود  
که آید همی ز ابر باران فرود  
۱۸. مر آن پهلوان جهان دیده را  
سرافراز گرد پسندیده را

برگ‌نیزی و جوینی و خالق‌ی و کزازی مصراع دوم بیت اول را به صورت «درودِ روانِ منوچهرشاه» ضبط کرده‌اند. هر کدام از این دو ضبط مزیتی دارند؛ ضبط مختار جیحونی و سبحانی مطابق با رسم نامه‌نگاری و خطبه‌رانی است که پس از حمد و ستایش حضرت حق، بر روان بزرگان (و در فرهنگ دینی ما بر انبیاء و اولیاء) درود می‌فرستند، جز اینکه ارتباطش با بیت بعد یا بیت پس‌تر (مر آن پهلوان جهان دیده را ...) اندکی تکلف دارد. البته اگر در بیت بعد «و بر» به جای «ابر» می‌بود، معنی و ربط کلام، مستقیم می‌نمود. بر اساس ضبط «درودِ روانِ منوچهرشاه» - اگر مراد شاعر همان باشد که برگ‌نیزی نوشته (اکنون درودِ خدای خورشید و ماه، و درودِ روانِ منوچهرشاه بر آن پهلوانِ آزموده باد)، ربط بین این بیت و بیت بعد مشکلی ندارد ولی اولاً «درودِ خداوند» از بیت، مستفاد نیست و ثانیاً از دیگر سو کزازی هم ترکیب اضافی «درودِ روان» را به معنی «درود بر روان» دانسته و معنی بیت را چنین گزارده است: «کنون از خداوند خورشید و ماه درود بر روان منوچهر شاه باد!».

بیت «ابر سام یل ...» را هیچ‌کدام از برگ‌نیزی و بهفر و جوینی و خالق‌ی و کزازی در متن نیآورده‌اند، چه شاید ارتباط آن با بیت قبل را موجه ندانسته‌اند و شاید جهتش این است که متضمن «تأیید» است و تأیید را معمولاً در پایانِ نامه و چکامه می‌آورند، نه در میانه یا آغاز یک بخش از آن. کزازی بیت ۱۸ را هم برافزوده (=الحاقی) می‌داند که «اگر چنین نباشد، بناچار، می‌باید روان منوچهر شاه، به میانجی خداوند خورشید و ماه، بر سام درود فرستاده باشد و این سخنی شگفت و نابهنجار است». البته او توضیح نداده است که به‌فرض الحاقی بودن این بیت، رابطهٔ بیت ۱۶ (کنون از خداوند ... ) با بیتهی که در گزاردهٔ وی پس از آن قرار می‌گیرد - یعنی بیت: که تا شاه مژگان به هم بر نهاد ... - چگونه توجیه می‌شود؟

با این وصف به نظر می‌رسد یا باید به ضبط جیحونی گردن نهیم، با این شرط که «ابر» را به صورت «ابر» بخوانیم و یا ضبط بهفر را ترجیح دهیم که هیچ‌کدام از تکلف‌های فوق را ندارد، هر چند در میان نسخه‌بدل‌های خالق‌ی یافت نشد:

«درود از خداوند خورشید و ماه همان از ردان منوچهرشاه»

۲۰. که تاشاه مژگان به هم بر نهاد  
 ۲۱. هم ایدر مرا پشت گرمی بدوست  
 ۲۲. نگهبان کشور به هنگام شاه  
 ز سام نریمان همی کرد یاد  
 که هم پهلوان است و هم شاه‌دوست  
 و زو گشت رخشنده فرخ کلاه

«که» در آغاز بیت اول برای بیان تعلیل است و به همین روی برگ‌نیسی هم آن را با «چرا که» شرح کرده است. «تا» یعنی: تا وقتی که ... تا هنگام مرگ. «یاد کردن» ظاهراً به معنی به نیکی یاد کردن است، چنان‌که برگ‌نیسی هم بدان تصریح دارد، ولی بهفر به معنی مطلق یادآور شدن و بر زبان آوردن و نام بردن گرفته و به همین روی ناچار شده است کمبود معنی را با افزوده‌ای میان دو قلاب تدارک کند: «از [دلاوری‌ها و نیکی‌های] سام نریمان سخن می‌گفت». جوینی هم بدون هیچ قیدی به معنی «سخن می‌گفت» گزارده است.

تنها به‌عنوان یک احتمال می‌توان بیت ۲۱ و حتی بیت بعد را تفسیر یادکرد منوچهر در بیت ۲۰ - و اصطلاحاً مقول قول وی - دانست؛ یعنی منوچهر درباره‌ی سام چنین نظری داشته و از او این‌گونه یاد کرده است. البته عبارت «به هنگام شاه» در بیت سوم چنین احتمالی را کمرنگ می‌کند، مگر آنکه ضبط یکی از نسخه‌بدل‌ها (به فرمان شاه) را به جای آن برگزینیم که آن هم خالی از تکلف نیست.

## ۲۶. به شبگیر هنگام بانگ خروس برآمد خروشیدن بوق و کوس

«شبگیر» را عموم شرح‌ها و لغت‌نامه‌های شاهنامه و حتی دیگر واژه‌نامه‌ها به معنی آخر شب و اول بامداد، سحرگاه و سپیده‌دم و هنگام بر آمدن آفتاب و پگاهان و صبح زود گزارده‌اند، ولی هیچ یک به وجه تسمیه - یا به تعبیر درست‌تر: وجه اطلاق - آن اشاره نکرده‌اند! جیحونی بر این باور است که بدان روی سپیده‌دم را شبگیر گفته‌اند که جلوگیر شب است و شب را متوقف می‌سازد. باری باید معانی اصلی و کاربردی «گیر = گیرنده» را باز خواند. «گرفتن» در این ترکیب می‌تواند به یکی از این سه معنی باشد:

۱. فراگرفتن؛ چنان که می‌گوییم: آسمان را مه گرفته است. این معادل با آنچه در لغت‌نامه‌ها با تعابیر پر کردن، پوشاندن، پنهان کردن، چیره شدن و حتی تسخیر و تصرف کردن آمده هم نزدیکی دارد. در این کاربرست، شبگیر یعنی روشنایی پگاه که بر تاریکی شب چیره شده است.
۲. پیشی گرفتن؛ چنان که می‌گوییم: آن اسب چنان می‌تاخت که رقبایش در هیچ مسابقه‌ای نتوانستند او را بگیرند. شاید معانی لغت‌نامه‌ای: به دست آوردن، به چنگ آوردن، و حتی دستگیر کردن و شکار کردن با این معنی قرابت داشته باشد. در این کاربرست، شبگیر یعنی روشنایی روز که در مسابقه با تاریکی شب بر آن پیش افتاده است.
۳. جلو گرفتن؛ چنان که می‌گوییم: بچه را بگیر که نیفتد. در معانی کهن «گرفتن» هم از بستن و سد

کردن و نگاه داشتن و باز داشتن و حتی اسیر و گرفتار کردن یاد شده است (هرن، ۱۳۹۳، ۳۵۱). در این کاربرد، شبگیر یعنی بامداد که مانع پیش‌روی شب شده و راه را بر او سد کرده است. اظهار نظر قطعی در باره معنی «گیر» در این ترکیب، منوط به بررسی کاربردهای آن در متون کهن است. به هر روی نظر جیحونی پذیرفتنی است.

### ۲۷. یکی لشکری راند از کرگسار که دریای سبز اندرو گشت خوار

برگ‌نیسی دریای سبز را کنایه از آسمان دانسته است. کزازی هم گفته: «استعاره‌ای آشکار می‌تواند بود از آسمان»، و «سبز» را هم قرینه صارفه آن دانسته است. وی در کنار این احتمال، کنایه بودن آن را از «دریای آرام» منتفی ندانسته است. سبحانی نیز نگاشته است: «دریای سبز: آسمان؛ یعنی لشکر در انبوهی آسمان را بی‌مقدار کرد، به معنی اقیانوس آرام هم آمده است».

به نظر می‌رسد از آنجا که وقتی یک لشکر انبوه همه دشت را فرا می‌گیرد و پیش می‌رود، با این پیش‌روی و برق سلاح‌هایش، دریایی نسبتاً موج را تداعی می‌کند، اینجا هم همان دریا یا اقیانوس مراد باشد؛ چنان که بنداری هم با عبارتی که آورده: «عَسَاكِرٌ تَمْلَأُ النَّبْرَ وَالنَّحْرَ وَتَطْبِقُ الْحَزْنَ وَالسَّهْلَ» (لشکرهایی که دریا و خشکی، و هموار و ناهموار - کوه و دشت - را فراگرفته بود)، همین فراگیری را دریافته است. صفت «سبز» هم می‌تواند تنها از ویژگی‌های مشابه باشد و یا اینکه بگوییم سلاح‌های آهنین سپاه به سبزی - و نیز تیرگی - می‌گراییده است، چنان که در متون کهن عربی هم سلاح به این صفت متصف شده است (برای نمونه نگر: ابن زاکور فاسی، ۲۰۱۳، ۱۰۵). بنا بر نظر جیحونی برق شمشیر و رنگ آن به سبب نوع آب دادن است؛ اگر با گندنا آب می‌داده‌اند، به رنگ سبز جلوه می‌کرده است.

### ۲۹. پیاده همه پیشِ سامِ دلیر برفتند و گفتند هر گونه دیر

برگ‌نیسی «دیر» را قید فعلِ گفتن دانسته، ولی به صورت قیدی برای فعلِ رفتن معنی کرده است: «مدّتِ درازی با پای پیاده در رکاب سام رفتند و ...». ضمناً مصراع نخست تنها بر پیاده رفتن به خدمت سام دلالت دارد، ولی اینکه شکوه‌کنندگان در رکاب سام و همراه با او هم مسیری را طی کرده باشند، از بیت دریافت نمی‌شود! به نظر می‌رسد پیاده قید (حال) برای «برفتند» است و «دیر» قید برای «گفتند»: همگی پیاده به نزد سام دلاور برفتند و دیرزمانی با او گفته‌های گونه‌گونی در میان گذاشتند. بهفر و کزازی هم «دیر» را به صورت قیدی برای «گفتند» معنی کرده‌اند. در این میان جوینی گویا آن را وصف مفعول (سخنان زیاد و طولانی) دانسته است!

### ۳۰. ز بیدادی نَوَدِرِ تاجور که بر خیره گم کرد راه پدر

برگ‌نیسی و کزازی و سبحانی «بر خیره» را به معنی «بیهوده» دانسته، و برگ‌نیسی دو مترادف «بی‌سبب» و «بی‌جهت» را هم بر آن افزوده است. در لغت نامه دهخدا هم «بر خیره» به عنوان قید

مرکب به معنی «به بیهودگی» و «بر عبث» آمده و اتفاقاً همین بیت به عنوان شاهد آن یاد شده است. اما بهفر آن را به معنی «لجوجانه»، «گستاخانه» و «به سرکشی» گزارده است. باری اگر می‌توانستیم شواهد دیگری در شاهنامه و متون هم‌روزگار آن برای این کاربست بیابیم، معنی بیت شاید سر راست‌تر می‌شد. نگارنده این سطور شاهی بر این مدعا نیافت که بتوان به قطع و یقین این معنی را از آن دریافت. شاید تنها در بیت زیر بتوان در کنار معنی «به بیهودگی»، معنی «گستاخانه» را محتمل دانست:

به بیداد بر خیره خون ریختند      به دام نهاده خود آویختند

(فردوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۵۱۲)

ولی کاربرد «بر خیره» در این بیت هم مسلم نیست چه، ممکن است «به بیداد بر» (یک متمم با دو حرف اضافه) خوانده شود.

افزون بر این باید برای مشکل دستوری - صرفی در ساخت «بر خیره» هم فکری کرد. حرف «بر» بر سر مصادر عربی، قید می‌سازد، مثل «بر اطلاق» (= مطلقاً) و «بر فور» (= فوراً)، و پر واضح است که برگردان عبارتهای «علی الإطلاق» و «علی الفور» است. اما اینکه بر سر صفت فارسی هم قید بسازد، محل تأمل است. «خیره» وقتی به عنوان صفت به کار می‌رود، بنا به گزارش لغت‌نامه دهخدا به معانی: سرکش، لجوج، بی‌پروا، جنگجو، غضب‌آلود، مستبد و خودرأی، سخن‌نشنو، گستاخ، شوخ، بی‌شرم، بی‌آزم، بیجا، هرزه، ناهموار، رند، دلیر، شوخ‌چشم، شوخ‌دیده، چشم‌سفید، خودسر، ستیزه‌کار و ستیهنده می‌تواند باشد، ولی در نقش قید به تصریح لغت‌نامه دهخدا تنها به معنی «بیهوده» و «بی‌علت» به کار می‌رود و بنا بر این اگر نتوان ثابت کرد که «بر» بر سر صفت فارسی هم قید می‌سازد، معنی پیشنهادی بهفر از نظر دستوری نیز قابل قبول نیست. البته اگر «خیره» را کوتاه شده ترکیبی مصدری مثل «خیره‌سری» بدانیم، کاربست قیدی «بر خیره» به معنی «گستاخانه» موجه می‌نماید.

۳۲. بگردد همی از ره بُخردی      ازو دور شد فرّهی ایزدی

این ضبط را کزازی و سبحانی هم دارند. جیحونی در بازخوانی نسخه خود، ضبط «نگردد همی بر چم بُخردی» را ترجیح داده است. این ضبط هم با ضبط مختار چهار شارح دیگر (برگ‌نیزی و بهفر و جوینی و خالقی) همسان می‌شود و تنها تفاوتش با آنها، کلمه «رَه» است که وی به جای آن «چَم» را برگزیده است. به نظر می‌رسد «رَه» با «بُخردی» بیشتر تناسب داشته باشد و «چَم» با «نگردد!» و هر کدام را وجهی است.

۳۳. چه باشد اگر سام یل پهلوان      نشیند برین تخت روشن‌روان

«چه باشد» را برگ‌نیزی به معنی «چه عیبی دارد»، «چه خوب می‌شد» و «کاش» گرفته است.

بهر آن را به معنی «چه شود» و «چه می‌شود» دانسته است. به نظر می‌رسد اگر قائل به حذف بشویم، بهتر است از آن که فعل را از مدلول اصلی خود (وجه التزامی «بودن») تهی کنیم و مدلول فعل دیگری را بر آن تحمیل نماییم. «چه باشد» را می‌توان کوتاه شده «چه نکوهشی / خرده‌ای / ناروایی / گناهی / اشکالی باشد» دانست.

### ۳۴. جهان گردد آباد از داد او بر او راست ایران و بنیاد او

در مصراع دوم اختلاف نسخ بسیار است: مر او راست، برویست، برویست از، بدویست، که او یست از. کزازی هم بیت را چنین گزارده است:

«جهان گردد آباد از بختِ اوی؛ ورا باشد ایران و آن تختِ اوی.»

ضبط جیحونی در گزارش‌های خالقی و جوینی و بهفر یافت نشد، هرچند با ضبط مختار خالقی و برگ‌نیسی و جوینی (مرو راست) قرابت بسیار دارد. بنا بر ضبط جیحونی «گردد» به قرینه از مصراع دوم حذف شده و معنی چنین است: ایران و بنیاد ایران به سبب داد او راست گردد (و آموزش سامان گیرد). «بر او» هم لابد به معنی «برای او» است. در ضبط خالقی و جوینی و برگ‌نیسی «راست» کوتاه شده «را است» است؛ یعنی «سرزمین ایران و بنیان هستی آن متعلق به او» است و در واقع «اوست که همواره از این کشور دفاع کرده و آن را حفظ کرده است». بر مبنای ضبط مختار بهفر (برویست) معنی با تقدیم و تأخیر دو مصراع و در نظر گرفتن معنایی شرطی بین آن دو چنین است: «[حال که] سرزمین ایران و اصل و اساس هستی آن به وجود سام استوار و بر قرار مانده است، [پس اگر خود وی پادشاهی را بپذیرد] ایران از دادگری او آبادان می‌شود». سبحانی نیز همین ضبط (بر اویست) را بر گزیده است.

به نظر می‌رسد با این تقریر، تردیدی باقی نماند که ضبط مختار جیحونی بر ضبط‌های دیگر رجحان دارد چه، در ضبط خالقی و جوینی و برگ‌نیسی و کزازی باید قائل شد که ایران و بنیاد آن از آن سام است یا باید باشد و بنا بر ضبط بهفر باید تکلف تقدیم و تأخیر و شرط را بر خود هموار کرد. وانگهی ترجمه بنداری (وَسَأَلُوهُ أَنْ يَتَقَلَّدَ السُّلْطَنَةَ بِنَفْسِهِ وَيَتَلَفَى الْخَلْلَ) تا حدی مؤید ضبط جیحونی است.

با همه این اوصاف، نگارنده این سطور، ضبط «که اویست از» را بر همه این وجوه ترجیح می‌دهد. بیت یادشده بر اساس یکی از نسخه‌ها (ل ۲) چنین است:

جهان گردد آباد با داد او که اویست از ایران و بنیاد او

یعنی: چون او و اصل و نسب او از ایران است. در این ضبط، مرجع هر سه ضمیر او به سام بر می‌گردد، بر خلاف ضبط‌های پیش‌گفته که در آنها مرجع دو ضمیر اول به سام، و ضمیر سوم به ایران بر می‌گردد.

۳۶. بدیشان چنین گفت سام سوار که این کی پسندد ز من کردگار،

«کی» و «کجا» را در متون در موارد بسیاری به معنی «چگونه» انگاشته‌اند؛ از جمله در شاهنامه:

بدو گفت خاقان که بهتر ببین کجا زنده خفتست بر پشت زین

(فردوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۷۵۶)

از آنجا که دلالت یک کلمه بر غیر معنای اصلی - یا به اصطلاح اهل فن: بر غیر ما وُضِعَ لَهُ - به قرینه نیاز دارد، تا آنجا که امکان دارد باید به همان معنی اصلی وفادار ماند.

به نظر می‌رسد «کی» و «کجا» در جمله‌هایی که متضمن استفهام انکاری (استفهام به معنی نفی) است، به ترتیب بر معنی «هیچ گاه، در هیچ زمانی» و «هیچ جا، در هیچ موقعیتی» دلالت می‌کند و البته در بازنویسی آن جمله‌ها، فعل را باید به صورت منفی گزارد:

- کردگار هیچ گاه / در هیچ زمانی چنین چیزی را از من نمی‌پسندد!

- آدم زنده در هیچ موقعیتی بر پشت زین نمی‌خسبد!

البته زمان و مکان در نگاه کلان از مصادیقِ طور و گونه هست و می‌توان از باب اطلاق خاص و اراده عام، «کی» و «کجا» را به معنی «چگونه» انگاشت ولی این در صورتی است که راهی جز آن نباشد. نیز در نمونه‌های ارائه شده، تجریدِ ادوات پرسش از چیستی آنها و اکتفا به معنی مشترک همهٔ ادوات استفهام (آیا) بهتر از قائل شدن به معنی «چگونه» است. به دیگر سخن همهٔ ادوات پرسش بر «آیا» دلالت حداقلی دارند؛ حال ممکن است در کنار «آیا» بر زمان، مکان، چیز، کس، یا حالت هم دلالت کنند. در این موارد اکتفا به «آیا» در صورت وجود قرینه ظاهراً مشکلی ندارد؛ مثلاً در نمونه‌های پیش‌گفته، معنی چنین خواهد شد:

- آیا کردگار چنین چیزی را از من می‌پسندد؟!

- آیا آدم زنده بر پشت زین می‌خسبد؟!

باید توجه داشت که با این تقدیر، استفهام کماکان انکاری (به معنی نفی) است.

۳۷. که چون نوذری از نژاد کیان به تخت کیی بر کمر بر میان،

۳۸. به شاهی مرا تاج باید پسود؛ مُحال است و این کس نیارد سُنود

۳۹. خود این گفت یارد کس اندر جهان چنین زهره دارد کس اندر نهان؟

در این بیت‌ها دو مطلب اساسی و پنج نکتهٔ جزئی قابل بررسی است.

مطلب نخست در بارهٔ حرف «که» در آغاز بیت ۳۷ است که آیا عطف بر «که» در آغاز مصراع

دوم بیت پیشین (۳۶) است؛

- یعنی: بدیشان چنین گفت سام سوار که: این کی پسندد ز من کردگار؟!





گرفتار آمدن نوذر به دست افراسیاب - تبریز، تصویرگر: عبدالحسین، کربلایی حسن نقاش، برگرفته از کتاب *آلبوم شاهنامه*

- و باز: بدیشان چنین گفت سام سوار که: چون نوذری از نژاد کیان ... به شاهی مرا تاج باید پسود؟! به دیگر سخن، سام دو جمله استفهام انکاری را از استقبال کنندگان پرسیده است. یا آنکه حرف «که» در آغاز بیت ۳۷ در حقیقت تفسیر «این» در مصراع دوم بیت پیشین است؛ - یعنی: بدیشان چنین گفت سام سوار که کی پسندد ز من کردگار این (موضوع) را که: چون نوذری از نژاد کیان ...

گویا شاعر می گوید «... هیچ گاه این را نمی پسندد» و مخاطب می پرسد: «چه چیز را نمی پسندد» و شاعر پاسخ می دهد: «این را که چون نوذری از نژاد کیان ...».

در میان شارحان، بهفر به وجه اول، و برگنیسی (احتمالا با الهام از بنداری) به وجه دوم نظر داشته است؛ چون بهفر «این» را در مصراع دوم بیت پیشین به «برکنار کردن شاه و خود بر تخت نشستن» تفسیر کرده ولی برگنیسی اینگونه گزارده است: «سام دلاور به مردم چنین پاسخ داد: چگونه ممکن است خدا از من بپسندد [این را] که کسی مانند نوذر، از تبار پادشاهان، آماده بر تخت پادشاهی نشسته باشد و آن گاه من به تاج پادشاهی دست درازی کنم؟». افزوده میان دو قلاب از نگارنده این سطور است. بنداری هم چنین برگردانیده است: «أَنِّي يَسْتَحْسِنُ الرَّبُّ - تَعَالَى وَتَقَدَّسَ - أَنْ يَكُونَ مِثْلَ نُؤذِرِ الَّذِي هُوَ مِنْ هَذَا الْبَيْتِ الْكَرِيمِ قَاعِدًا عَلَى سَرِيرِ الْمَلِكِ وَأَنَا أَتَعَرَّضُ لِلتَّاجِ وَاللَّتْخِ». مطلب دوم در باره «چون» است. چون در اینجا یا به معنی «مانند» است و یا به معنی «هنگامی که». به نظر می رسد شارحان هر دو معنی را با هم در نظر گرفته اند. برگنیسی هم عبارت «کسی

مانند نودر، و هم قید «آن گاه» را آورده است. بهفر نیز چنین نگاشته است: «که وقتی کسی مانند نودر ...»، هر چند «چون» را ادات تشبیه دانسته است!

این کاربست که «چون» در آن واحد بر هر دو معنی دلالت کند، اگرچه پدیده زبانی پسندیده‌ای است و با ایجاز و ایهام هم توجیه می‌یابد، ولی برای اثبات آن به نمونه‌های بسیاری نیاز است. طرفه اینکه رواقی (۱۳۹۰، ج ۱، ص ۸۳۳ و ۸۳۴) هفت معنی برای «چون» ذکر کرده ولی معنی پر بسامد «وقتی که» را نیاورده است! در صورتی که همو در میان معانی کاربردی «چو» از «هنگامی که، زمانی که» به عنوان نخستین معنی یاد کرده است (رواقی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۸۲۲).

به نظر نگارنده اولاً «که» تفسیری نیست و ثانیاً «چون» تنها به معنی «هنگامی که» - و نه «مانند» - است. نکته‌ای که شارحان از آن غفلت کرده‌اند، حرف یاء در «نوذری» است. این یاء، یای نکره است و یای نکره وقتی به اسم خاص ملحق شود، بر مسما‌یی ناشناخته از میان شمار بسیاری از مسما‌های آن اسم دلالت می‌کند. «نوذری» به معنی «پادشاهی به نام نودر / یکی به نام نودر / کسی به نام نودر» است. زبان پژوهان عربی هم بر این نکته تصریح دارند که اسم عَلَم وقتی نکره شود، بر نامبردگان و مسما‌های آن اسم دلالت می‌کند و به همین روی مثنی و جمع هم از آن ساخته می‌شود؛ مثل زیدان و زیدون به معنی دو کس یا چند کس که به نام زید خوانده می‌شوند.

با این توضیح - که امیدوارم بر خواننده دشوار ننماید - معنی دو بیت چنین است: (و باز سام بدیشان گفت:) که وقتی پادشاهی به نام نودر از نژاد کیان - آماده - بر تخت پادشاهی قرار گرفته، نباید من به عنوان پادشاه، تاج پادشاهی را لمس کنم. و اما نکته‌های جزئی:

۱. «به شاهی» را بهفر به معنی «برای پادشاهی، به عنوان پادشاه، در جای پادشاه» دانسته است. این احتمال هم منتفی نیست که «به شاهی» متمم برای فعل «پسود» باشد و البته فک اضافه‌ای هم صورت گرفته است: به تاج شاهی دست یازیدن و متعرض شدن. در میان شارحان برگ‌نیزی گویا متمایل به این نظر است: «و آن گاه من به تاج پادشاهی دست‌درازی کنم». ضبط «دست» به جای «تاج» هم مؤید این وجه است. از نظر بهفر «تاج» مفعولِ فعلِ «پسود» است: «... من به عنوان پادشاه، تاج بر سر گذارم». سبحانی نیز «تاج بسودن» را به معنی «تاج بر سر نهادن، شاه شدن» دانسته است. در هر صورت در باره «را» در «مرا» یا باید گفت که بر خلاف معهود، در پسِ فاعل آمده است: «من باید بسایم؟»؛ و یا آن را به معنی «برای» دانست: «پسودن تاج برای من بایسته است؟».

۲. ممکن است تصور شود که «باید» در بیت ۳۸ خوش ننشسته است و بهتر بود به جای آن «شاید» می‌آمد. هرچند احتمال تصحیف این دو کلمه منتفی نیست، ولی کاربستِ «باید» هم کاملاً موجه است: «آیا با این وصف، ضرورت دارد که من تاج شاهی بر سر نهم؟»؛ به ویژه وقتی استفهام را انکاری فرض کنیم، «باید» کاملاً درست می‌نشیند: با این وصف من نباید متعرض تاج شاهی شوم.

۳. برگ‌نیزی «یارستن» را به معنی توانستن و قادر بودن و حاضر بودن دانسته است: «و هیچ کس

حاضر نیست چنین سخنی را بشنود و بپذیرد». سبحانی هم چنین گزارده است: «نیارد شنود: کسی نمی‌تواند باور کند و بپذیرد». بهفر هم با آنکه آن را به معنی توانستن، جرئت کردن، و جسارت کردن دانسته ولی معنی مصراع را چنین گزارده است: «و کسی هم یارای شنیدن این [سخن گزارده] را ندارد!» به نظر می‌رسد «یارستن» در اینجا به همان معنی جرئت داشتن و گستاخی و جسارت کردن است، چنان که بنداری هم بدان متفطن بوده و این بیت و بیت پس از آن را چنین برگردانیده است: «و مَنْ يَجْتَرِي أَنْ يَنْطِقَ بِهَذَا الْمُحَالِ أَوْ يَسْمَعُ بِهَذَا الْمَقَالِ؟».

۴. نیز به نظر می‌رسد «خود» در آغاز بیت بعد هم به معنی «نیز / همچنین» است: چنین کاری محال است و کسی جرئت شنیدن و نیز گفتن آن را ندارد (یا نباید داشته باشد). می‌خواهد بگوید من که حتی جرئت نمی‌کنم این حرف را بشنوم و بپذیرم، شما چگونه جرئت کرده‌اید آن را بر زبان بیاورید؟! البته شارحان «خود» را قید تأکید و به معنی به راستی، واقعاً، اصلاً و اساساً دانسته‌اند؛ ولی گویا با این معانی ربط بین دو بیت، و به ویژه بین گفت و شنود کم‌رنگ می‌شود.

۵. شخصاً مایلم نسخه‌ای یافت شود که در آن «جهان» و «نهان» در مصراع اول و دوم بیت اخیر جا به جا شده باشند. با این حال باز ضبط «کسی از جهان» بر ضبط «کس اندر جهان» ترجیح دارد.

#### ۴۴. من آن ایزدی فرّه باز آورم جهان را به مهرش نیاز آورم

«مهر» در معنی مصدری (مهرورزی و دوستداری) می‌تواند به ضمیر فاعلی اضافه شده باشد (مهربانی شاه نسبت به مردم) و می‌تواند به ضمیر مفعولی اضافه شده باشد (مهربانی مردم نسبت به شاه). بهفر دومی را بر گزیده است: «جهان را به مهر کسی نیاز آوردن: کنایه از جهانیان را حاجتمند و آرزومند مهر ورزیدن به کسی کردن». برگ‌نسیسی مبهم آورده است: «کاری می‌کنم که مردم جهان به دوستی او نیازمند شوند»، و جوینی نیز: «و مردم را به مهرش نیازمند خواهم کرد».

به نظر می‌رسد با توجه به بیت ۴۶ (گر آمرزش کردگار سپهر \* نیابید و ز نوذر شاه مهر) در اینجا هم مهر شاه به مردم مراد است؛ یعنی کاری می‌کنم که دریابد مردم به مهر او و نه جور او نیازمندند یا کاری می‌کنم که مردم به مهر او نیازمند باشند. سبحانی نیز بر چنین رایی است: «یعنی کاری می‌کنم که مردم جهان به نوذر علاقه‌مند شوند». گویا کزازی هم به این نظر متمایل است: «و چنان خواهم کرد که جهان به مهر نوذر نیازمند گردد ... زیرا اگر از آمرزش و بخشایش آفریدگار سپهر و از مهر شاه نوذر بی‌بهره مانید، در این جهان، به خشم نوذر دچار خواهید آمد و ...». نکته دیگر کاربرد اسم مصدر «نیاز» به‌عنوان صفت (نیازمند) است.

#### ۴۵. شما بر گذشته پشیمان شوید به نوّی ز سر باز پیمان شوید

ضبط بهفر و برگ‌نسیسی و جوینی و خالقی و کزازی «زین / ز این» به جای «بر» است. بر اساس گزارش خالقی تنها سه نسخه «بر» دارد. ظاهراً فعل مرکب پشیمان شدن در فارسی با حرف اضافه «از»

به کار می‌رود و در عربی است که «نَدِمَ» با حرف جر «علی» مقرون است. با این وصف ضبط جیحونی و سبحانی مرجح نمی‌نماید، هر چند از نظر جیحونی کار بست «بر» به جای «از» در شاهنامه نمونه دارد:

گر ایدونک او بر گذشته سخن به نوّی همی کینه سازد ز بن

(فردوسی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۶۹۹)

فعل «شَوید» را برگ‌نیسی فعل امر (= بشوید) دانسته است: «شما از کارهای کرده خود (مخالفت‌ها و شورش‌ها) توبه کنید و بار دیگر عهد و پیمان (وفاداری) خود را (با شاه نوذر) از سر بگیرید». نظر جیحونی هم بر فعل امر است. سبحانی هم آن را با «از گذشته توبه کنید» معنی کرده است. ترجمه بنداری هم بر این نظر تصریح دارد: «فَعَاوِدُوا مَا كُنْتُمْ عَلَيْهِ مِنَ الطَّاعَةِ وَاسْتُرُوا مَا صَدَرَ مِنْكُمْ بِالتَّوْبَةِ وَالتَّدَامَةِ».

اما بهفر و جوینی و کزازی آن را فعل آینده (= خواهید شد) دانسته‌اند؛ بهفر: «آن گاه [از آنچه] نسبت به نوذر شاه [از شما سر زد] او از بی‌اعتمادی و گسستن از وی [پشیمان خواهید شد و بار دیگر، دوباره، با او پیمان خواهید بست]؛ جوینی: «و شما از این کار که کرده‌اید و گذشته است، سخت پشیمان خواهید شد و از نو باز، با وی پیمان بندگی خواهید بست»؛ کزازی: «در آن هنگام، شما، ای ایرانیان! از آنچه گذشته است و انجام گرفته، پشیمان خواهید شد و دیگر بار به پیمانی که با نوذر بسته‌اید باز خواهید گشت».

باری بهفر گویا گمان کرده که این بیت، متفرّع بر بیت پیشین است که: «من آن فروغِ اهورایی را [که از نوذر گسسته است] به او باز می‌گردانم» و آن گاه است که شما پشیمان خواهید شد. جوینی و کزازی نیز چنین انگاشته‌اند، ولی به قرینه بیت ۴۸ (بزرگان ز گفته پشیمان شدند \* یکایک ز سر باز پیمان شدند) که این اظهار ندامت وقتی روی داده که سام هنوز با نوذر دیدار نکرده و او را پند نداده است، معلوم می‌شود فعل «شَوید» در اینجا فعل امر است.

نکته دیگری که بی‌ربط به این بیت نیست، آن است که بهفر در شرح همین بیت نوشته است نسخه «خ ۱» بیت زیر را افزون دارد:

که نپسندد از شما کردگار بیایید از مالش روزگار

و افزوده است: «وزن بیت افزوده مختل است». بنا به گزارش خالقی مصراع اول چنین است: «که نپسندد این از شما کردگار»، و وزن هم مستقیم می‌نماید!

۵۵. ز گرد آفریدون و هوشنگ شاه همان از منوچهر زیبای گاه

بهفر «گرد آفریدون» را اضافه مقلوب انگاشته و به معنی «آفریدون گرد، فریدون دلاور» دانسته است. پیداست که این ترکیب، از نوع وصفی مقلوب است. ممکن است گفته شود مراد وی از «اضافه»

اضافه توصیفی است که همان ترکیب وصفی می‌شود، ولی او خود در شرح بیت‌های ۵۱ و ۶۱ ترکیب‌های «ویژه کهنتر» و «زرّین ستام» را با تعبیر ترکیب وصفی مقلوب گزارده است!

۵۶. که گیتی به داد و دهش داشتند      به بیداد بر چشم نگماشتند

«داد و دهش» همواره دو ویژگی ستوده پادشاهان بوده است: دادگری و بخشندگی. بهفر معنی نخست «داد» را «بخشش و عطا و بذل» ذکر کرده و «عدل و انصاف» را به عنوان معنی دوم آورده و شرح بیت را چنین نگاشته است: «که [آنان] زندگانی را به بخشندگی و سخاوت گذراندند و ...». شاید ایشان ذکر «بیداد» در مصراع دوم را قرینه‌ای دانسته است که «داد» را در مصراع اول به معنی «دهش» قلمداد کند. به هر روی این، عدول از معنای مسلم‌انگاشته «داد و دهش» است، افزون بر آنکه شاعر را به ارتکاب حشو «عطف تفسیری» متهم می‌کند. ذکر «بیداد» در مصراع دوم هم به سبب تأکیدی است که شاعر بر رعایت دادگری دارد. در این باره باز خواهیم نوشت.

«داشتند» ظاهراً به معنی «نگاه داشتن» (هرن، ۱۳۹۳، ص ۲۰۹)، و «زمام چیزی را در دست داشتن» است، ولی بهفر مجموع «گیتی به ... داشتن» را به معنی کنایی «جهان / عمر را به ... کاری / رفتاری» گذراندن، طی کردن عمر به ... دانسته است. سیاق متن بر اقتضات پادشاهی دلالت دارد و بدین روی شرح برگ‌نیزی بی‌گمان ترجیح دارد «که جهان را با دادگری و بخشش اداره کردند». بهفر «چشم گماشتن بر چیزی» را به معنی کنایی «چشم دوختن، معطوف داشتن چشم و نظر، طمع کردن به چیزی» انگاشته است. سبحانی «چشم نگماشتن» را به معنی «توجه نکردن» دانسته است. رواقی (۱۳۹۰، ج ۲، ص ۸۰۹)، هم «چشم گماشتن به چیزی را» به معنی پرداختن و توجه کردن به آن دانسته و همین بیت را گواه آن آورده است. کزازی نیز همین دو معنی کنایی را به اضافه «روی آوردن» ذکر کرده است. از نظر جیحونی هم به معنی انتظار داشتن است. اتفاقاً «انتظار» در زبان عربی و با توجه به معانی باب افتعال دقیقاً به معنی چشم بر چیزی داشتن یا همان چشم گماشتن است. باری چشم گماشتن یعنی نگاه را استمرار بخشیدن و چشم بر نداشتن، و این هر دو در «نظاره کردن» هم ملحوظ است. حال به‌عنوان تنها یک احتمال می‌توان معنی مصراع را چنین گزارد که: نظاره‌گر بیداد در قلمرو پادشاهی خود نبودند؛ به دیگر سخن اجازه نمی‌دادند در مرأی و چشم‌رس ایشان بیدادگری صورت پذیرد. با این معنی شائبه تکرار را هم از بیت زدوده‌ایم. در مصراع اول آنها را به دادگری و بخشندگی ستود و در مصراع دوم افزود که نه‌تنها خود، بیدادگری نمی‌کردند که اجازه بیدادگری هم به کسی نمی‌دادند و اینطور نبود که بنشینند و نظاره‌گر بیداد باشند و کاری نکنند!

۵۹. چو گفته شد از گفتنی‌ها همه      به گردنکشان و به شاه رَمه،

برگ‌نیزی واژه «گردنکشان» را به معنی دلاوران و بزرگان دانسته است. بهفر معنی سرافرازان و بزرگان را برای آن ذکر کرده است. جوینی نیز همان دلاوران را در شرح بیت آورده است. سبحانی

آن را به معنی پهلوانان گرفته است. جیحونی هم با توجه به کاربردهای مشابه، آن را به معنی سرفرازان و بزرگان می‌داند. به نظر می‌رسد در این بیت با توجه به بافت و ماجرای توصیف شده، به معنی «عاصیان و بر شاه شوریدگان» باشد. رواقی (۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۸۸۱)، نیز دو معنی برای این واژه قائل شده است: یکی پهلوان، یل، دلیر، شجاع و دلاور؛ و دوم سرکش و طاغی، و برای این دومی دو شاهد زیر را آورده:

یکی خواهرش بود گرد و سوار      بداندیش و گردنکش و نامدار

(فردوسی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۵۲)

به بهرام گردنکش آواز داد      که اکنون ز مردی چه داری به یاد

(فردوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۷۵۵)

و افزوده است که: «گردن‌کشی و گردن‌کشیدن سرپیچی و نافرمانی است و اعراض». مؤید دیگر بر این کاربرد، بیتهایی است که در همین بخش شاهنامه یعنی پادشاهی نوذر آمده و به معنی سرکشان است:

۲۴۳. ز گفتار شاه آمد اکنون نشان      فراز آمد آن روز گردنکشان

۶۲. بر این نیز بگذشت چندی سپهر      نه با نوذر آرام بودش نه مهر

چگونگی گزارش این بیت می‌تواند به نوعی تناقض در گفته حکیم طوس بینجامد و می‌تواند این ناسازواری را دست کم کم‌رنگ‌تر کند. خواننده پس از خواندن بیت‌های پیشین به این نتیجه می‌رسد که با پایمردی سام، اوضاع کشور به سامان رسیده و همه چیز به خیر و خوشی ختم شده است، اما به ناگاه تنها در یک بیت از ناسازگاری چرخ روزگار با نوذر سخن به میان می‌آید؛ وضعیتی که گویا مدتی دراز هم به طول کشیده است!

گمان می‌رود اشکال به نوع دریافت «این» در آغاز بیت بر می‌گردد. اگر «این» به حالت بهروزی نوذر پس از پا در میانی سام اشاره داشته باشد، آنگاه مصراع دوم با آن در تناقض است، ولی اگر «این» به مطلبی اشاره داشته باشد که پس از آن (و مشخصاً در مصراع دوم) آمده، آنگاه در اجزای بیت تناقضی نیست، ولی ربط آن با ابیات قبل از میان می‌رود.

مطلب را با ساده‌سازی مضمون داستان پی می‌گیریم: «اوضاع بر وفق مراد شد. مدتی بر این منوال گذشت. روزگار سر سازگاری نداشت». در این عبارت اگر «این» به مفاد جمله قبل بر گردد، تقدیر سخن چنین است: «مدتی اوضاع بر وفق مراد بود [ولی گویا] روزگار [زان پس] سر سازگاری نداشت». اما اگر «این» به مفاد جمله بعد اشاره داشته باشد، تقدیر سخن این گونه است: «اوضاع بر وفق مراد شد [ولی زان پس] روزگار مدتی سر ناسازگاری داشت».

برگ‌نیسی و کزازی احتمال اول را بر گزیده‌اند. برگ‌نیسی: «روزگار چندگاهی نیز بدین گونه

(به خوشی) سپری شد اما آسمان با نوذر سر سازگاری و مهربانی نداشت؛ کزازی: «با آنکه سام با پایمردی و میانجیگریش بزرگان را با نوذر آشتی داد و روزگار چندی به کام این پادشاه نگون‌بخت گذشت، سپهر همچنان با او سر کین و ستیز بود و آسایش و آرام را از وی دریغ می‌داشت». ترجمه بنداری نیز مؤید این نظر است: «وَدَارَتْ أَفْلَاكُ السَّعَادَةِ بُرْهَةً لِنُؤذِرٍ إِلَى أَنْ كَثُرَتْ لَهُ عَنْ أُنْيَابِ الشَّرِّ وَأَنَاخَتْ عَلَيْهِ بِكُلِّكَلِ الإِذْلَالِ وَالْقَهْرِ» (مدتی چرخ سعادت به کام نوذر گردید تا آنکه فلک دندان‌گزند بر وی نمود و او را زیر فشار طاقت‌فرسای خوارداشت و جبر فرو کوبید). در آغاز این بخش کاربست‌ مشابهی از «این» گذشت که در آن هم همین معنی مراد است:

### ۳. بر این برنیامد بسی روزگار / که بیدادگر شد سر شهریار

باری در گزارش‌های برگ‌نیسی و کزازی و بنداری می‌بینیم که بین دو جمله «بر این نیز بگذشت چندی» و «سپهر نه با نوذر آرام بودش نه مهر» یا از ادات استدراک (اما / با آنکه) استفاده شده و یا با حرف «تا» آنها را به هم ربط داده‌اند و به هر روی با تکلف تقدیر همراه است. از نظر دستوری هم گویا «چندی» را فاعل «بگذشت»، و «سپهر» را نهاد جمله دوم دانسته‌اند: چندی (/ مدتی چند) بر این منوال (خوشی و بهروزی) گذشت [اما / ولی باز] سپهر سر سازگاری و مهربانی با نوذر نداشت. بهفر و جوینی احتمال دوم را بر گزیده‌اند. بهفر: «باری، بر این گونه مدت زمانی سپری شد، در حالی که روزگار (سرنوشت) با نوذر سر سازگاری و قرار آشتی و مهربانی نداشت؛ جوینی: «بدین گونه چندی روزگار می‌گذشت و سپهر بر وی می‌چرخید که نه سر سازگاری با نوذر داشت و نه مهر و محبت با وی». در گزارش جوینی «سپهر» فاعل فعل «بگذشت» است. چنان که گذشت، مشکل این تفسیر (احتمال دوم)، عدم ربط آن با ابیات پیشین است. دو نکته را هم باید بر این همه افزود:

۱. آنان (برگ‌نیسی و کزازی) که احتمال نخست را بر گزیده‌اند، این بیت را پایان این بخش داستان دانسته و همان جا ثبت کرده‌اند، ولی آنان (بهفر، جیحونی و خالقی) که به نظر دوم گرایش داشته‌اند، متوجه عدم ربط آن با بخش پیشین داستان بوده و به همین روی آن را آغازگر بخش پسین (آگاهی یافتن پشنگ از مرگ منوچهر) انگاشته‌اند. در این میان فقط جوینی است که از این قاعده تخطی کرده است.

۲. در برخی نسخ به جای این بیت، دو بیت زیر آمده که از این کژتابی به کلی بر کنار است و البته به نوعی مؤید احتمال اول هم تواند بود:

برین نیز بگذشت چندی سپهر / ابا نوذر آرام بودش به مهر  
 چو بگذشت از شاه‌اش هفت سال / شکست اندر آمد به فرخ همال

نیز بر مبنای همین ضبط است که می‌توان احتمال داد مصراع دوم (نه با نوذر آرام بودش نه مهر)

کژتابیده «با نوذر آرام بودش به مهر» است و با این ضبط، بیت بعد (پس آن گه ز مرگ منوچهر شاه / بشد آگهی تا به توران سپاه)، و به ویژه قید «پس آن گه» در جای خود خوش می‌نشیند. همه اینها در صورتی است که احتمال ندهیم کاتبی دانا - به تعبیر جیحونی - در بیت تصرفی روا داشته تا به گمان خود معنای آن را آسان‌یاب کرده باشد!

### کتاب‌نامه

ابن زاکور فاسی، ابو عبدالله محمد بن قاسم. (۱۳۰۲ م). *عنوان النفاسة فی شرح الحماسة*، الجزء الأول: باب الحماسة. تحقیق: محمد جمالی. بیروت: دار الکتب العلمیة.

بنداری، فتح بن علی. (بی‌تا). *الشاهنامه*. تحقیق عبدالوهاب عزام. قاهره: دار الکتب المصریة.

بهفر، مه‌ری. (۱۳۹۶). *شاهنامه فردوسی*: تصحیح انتقادی و شرح یکایک ابیات، ج ۲، ۵ ج. تهران: فرهنگ نشر نو.

حسن دوست، محمد. (۱۳۹۳). *فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی*. ۵ ج (با صفحه‌شمار پیاپی). ج ۲، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

رواقی، علی. (۱۳۹۰). *فرهنگ شاهنامه*. تهران: مؤسسه تألیف، ترجمه و نشر آثار هنری «متن».

دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). *لغتنامه*. زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی. ۲۰ ج (با صفحه‌شمار پیاپی). تهران: دانشگاه تهران.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۷). *شاهنامه* (بر پایه چاپ مسکو)، ۲ ج (با صفحه‌شمار پیاپی)، تهران: هرمس.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۸). *شاهنامه*. به کوشش جلال خالقی مطلق، ج ۲، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۳). *شاهنامه ابوالقاسم فردوسی*، پژوهش و نگارش توفیق هـ سبحانی، ۲ مج، تهران: روزنه.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). *شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی*، از دیباچه تا پادشاهی قباد، تصحیح و توضیح واژه‌ها و معانی ابیات کاظم برکنیسی، ج ۲، تهران: فکر روز.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۹). *شاهنامه فردوسی*، تصحیح انتقادی، مقدمه تحلیلی، نکته‌های نویافته: مصطفی سیفی کار جیحونی، ۵ ج، اصفهان: شاهنامه‌پژوهی.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۵). کتاب *حکیم ابوالقاسم فردوسی شاهنامه*، از دست‌نویس موزه فلورانس محرم ۶۱۴. گزارش واژگان دشوار و برگردان همه ابیات به فارسی روان به قلم عزیزالله جوینی. ویراست ۲، ۵ ج، تهران: دانشگاه تهران.

کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۴). *نامه باستان*: ویرایش و گزارش شاهنامه فردوسی، ج ۲، تهران: سمت.

هرن، پاول. (۱۳۹۳). *فرهنگ ریشه‌شناسی فارسی*. ترجمه همراه با گواهای فارسی و پهلوی از جلال خالقی مطلق، اصفهان: مهرافروز.



## پیشنهاد احیای یک سنت علمی

بهمن بنی‌هاشمی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

حاشیه، شرح و تعلیقه‌نویسی، از جمله سنت‌های علمی تاریخ ایرانی-اسلامی بوده است که امروزه خیلی کمتر به آنها توجه می‌شود. اگر از شروحاتی که در دوران معاصر بر کتب مختلف نوشته می‌شود بگذریم، می‌توانیم ادعا کنیم که سنت‌های مذکور به طور کل در دوران ما متروک شده است. حاشیه‌نویسی در سنت اسلامی، یکی از روش‌های پرکاربرد اظهار نظر علمی، فقهی و کلامی بوده است. در این سنت بسیاری از علما و فقها و متکلمین، وقتی می‌خواستند چیزی در تشریح، تکمیل و یا نقد و اصلاح اثری بنویسند، بر آن اثر حاشیه می‌زدند. البته حواشی‌یی که بر کتب فلسفی و کلامی نوشته می‌شد، معمولاً نام تعلیقه به خود می‌گرفت. حاشیه‌هایی که در دوره صفوی و قاجار تألیف شده است، بر خلاف آنچه از حاشیه‌نویسی انتظار می‌رود، معمولاً از خود متون پیچیده‌تر و دشوارتر است. از این روی نباید حاشیه‌نویسی را صرفاً عملی برای توضیح و تشریح و تسهیل متن اصلی تلقی کنیم. با بررسی تاریخ علوم عقلی و نقلی، گاه با نمونه‌هایی روبه‌رو می‌شویم که برای یک متن به‌خصوص، تعداد زیادی حاشیه و یا سلسله‌ای از حواشی نوشته شده است. مثلاً بر حاشیه خفّری (متوفی ۹۴۲ هـ.ق)، بر شرح قوشچی (متوفی ۸۷۹ هـ.ق) بر تجرید الاعتقاد خواجه نصیر طوسی (متوفی ۶۷۲ هـ.ق)، دست کم ۳۱ حاشیه و بر حاشیه جرجانی بر شرح قدیم تجرید الاعتقاد، ۲۶ حاشیه نوشته‌اند. همچنین در میان بیش از صد شرحی که بر کافیه ابن‌حاجب (متوفی ۶۴۶) نوشته‌اند، بر شرح الفوائد الضیائیه از عبدالرحمان جامی (متوفی ۸۹۸) ۴۶ حاشیه نوشته شده است. گاه شخصی بر متنی حاشیه‌ای نوشته است و شخص دیگری بر آن حاشیه، حاشیه دیگری نوشته و سپس حاشیه‌نویس اول مجدداً حاشیه‌ای بر حاشیه حاشیه‌نویس دوم نوشته است. برای مثال ملا جلال دوانی (متوفی ۹۰۸ هـ.ق) حاشیه‌ای بر شرح تجرید الاعتقاد قوشچی نوشته است و سپس دیگران حاشیه‌هایی بر حاشیه او زده‌اند. پس از



آن دوانی دو حاشیه دیگر بر حاشیه خود نوشته است. حاشیه اول را حاشیه قدیمه، حاشیه دوم را حاشیه جدیده و حاشیه سوم را حاشیه اخیره یا حاشیه اجده نامیده‌اند. پس از فوت ملا جلال دوانی نیز غیاث‌الدین منصور دشتکی (متوفی ۹۴۸ هـ. ق) حاشیه‌هایی بر حاشیه‌های او نوشته است. حاشیه‌ها گاه در قسمت‌های سفید کتب اصلی نوشته شده (کاتبان همیشه بخش قابل توجهی از اطراف متن را برای حاشیه‌نویسی خالی می‌گذاشتند) و گاه مستقلاً در مجلدی مجزا ارائه شده است. تقریباً هیچ دسته‌بندی دقیق و تعریف جامع و مانعی نمی‌توان برای حاشیه و تعلیقه و شرح ارائه داد؛ از سویی شروخی را می‌توان یافت که نام تعلیقه به خود گرفته‌اند و از سوی دیگر میان تعلیقه و حاشیه مرز مشخصی دیده نمی‌شود.

یکی از کاربردهای حاشیه‌نویسی در نوشتن رساله‌های عملیه بوده است. به این نحو که اگر مرجع تقلیدی فوت می‌کرد، مرجع دیگری که پس از او فتوا می‌داد، به جای تألیف رساله جدید، حاشیه‌ای بر رساله مرجع پیشین می‌نوشت و فتاوی متفاوت را به این طریق مشخص می‌کرد و در مواردی نیز همان فتاوی پیشین را تأیید می‌کرد. به این طریق نیازی به تألیف رساله‌های جدید نبود. یکی از قدیمی‌ترین توضیحات را درباره اهداف حاشیه‌نویسی و روش‌های آن، قاضی عیاض بن

موسی یحْصَبی (متوفی ۵۴۴ هـ. ق.) در «اللماع الی معرفه الاصول الراویه و تقييد السماع» ارائه داده است. پس از این کتاب نیز جسته و گریخته در منابعی دیگر شیوه‌ها و اهداف حاشیه‌نویسی توضیح داده شده است. شیوه‌ها و علل و اهداف حاشیه‌نویسی را می‌توان در این موارد خلاصه کرد: شرح و تفسیر که گاه حجم آن از خود متن افزایش می‌یابد، نقد و تحلیل و تبیین اشکالات محتوایی، روزآمد کردن اطلاعات (مانند حواشی بر رساله‌های عملیه)، اصلاح اغلاط استنساخ اعم از رفع از قلم‌افتادگی‌ها و تصحیح الفاظ غلط.

### لزوم احیای سنت حاشیه‌نویسی

در دنیای معاصر با پیشرفت‌های متعددی که در حوزه چاپ و نشر صورت گرفته، این سنت فراموش شده است. سهولت چاپ و نشر کتاب، به اتفاق ناخوشایند کتاب‌سازی دامن زده است. دوباره‌کاری، یکی دیگر از آفت‌های کتب پژوهشی است. فراوان دیده‌ایم که در موضوعی پرمخاطب، افراد بسیاری دست به تألیف و چاپ کتاب زده‌اند. گاه یک کتاب آموزشی را چندین و چند نفر تألیف و منتشر کرده‌اند، ولی معمولاً هیچ تفاوت اساسی‌یی در اصل مباحث و موضوعات این کتب دیده نمی‌شود (مثلاً کتابهای دستور زبان، بدیع، بیان و یا عروض و قافیه در حوزه زبان و ادبیات فارسی یا آموزش صرف و نحو در زبان عربی). در اکثر قریب به اتفاق این کتابها، اختلاف‌نظرها آن قدر اندک است که با نوشتن تعلیقه‌ای در حد چند صفحه انگشت‌شمار، می‌شد مخاطبان را از مراجعه به کتابی جدید بی‌نیاز کرد. احیای این سنت، تا حد زیادی از کتاب‌سازی و دوباره‌کاری می‌کاهد. با مراجعه به حواشی نوشته شده بر یک کتاب، اختلاف‌نظر متخصصان آن حوزه به سرعت فهمیده می‌شود و شرح‌ها، نقدها و نظرات به آسانی در دسترس خواهد بود. یعنی افراد برای آگاهی از تفاوت‌های دو کتاب (که در یک حوزه نوشته شده‌اند) نیاز ندارند که حجم زیادی مطالب تکراری را دوباره بخوانند و با صرف زمانی اندک می‌توانند از تفاوت دیدگاهها آگاه شوند. از سوی دیگر این موضوع به فرایند نقد در علوم مختلف دامن می‌زند و سبب می‌شود در هر موضوع سلسله گفت‌وگوهایی بین صاحب‌نظران شکل بگیرد. کما اینکه این سلسله گفت‌وگوها در تاریخ علوم عقلی و نقلی در ایران و برخی کشورهای اسلامی به وفور قابل ردیابی است.

حواشی و تعلیقاتی که بر متون نوشته می‌شود، ممکن است با پذیرش نویسنده متن اصلی و مسؤول انتشارات، در چاپ‌های بعدی به کتاب محشی علیه افزوده شود و یا به صورت کتاب یا مقاله‌ای مجزاً منتشر شود. حاشیه‌نویسی و تعلیقه‌نویسی چه تفاوتی با مقاله نقد کتاب خواهد داشت؟ معمولاً در مقالات نقد کتاب، منتقد موظف است چارچوب خاصی را رعایت کند و سعی کند حجم مطلبش از میزان به خصوصی کمتر یا بیشتر نشود، اما یک حاشیه‌نویس می‌تواند به اندازه متن محشی علیه یا حتی بیشتر از آن بنویسد یا فقط در حد یک پاراگراف بر بخشی از یک متن حاشیه بزند. در مقالات نقد کتاب، معمولاً ایرادهای کتب تبیین می‌شود، اما حاشیه یا تعلیقه ممکن است در تکمیل یا شرح یک مبحث علمی، ادبی یا فلسفی



نوشته شده باشد. حاشیه‌نویسی چه در ردّ و اصلاح متن باشد و چه در تأیید و تکمیل آن، به وضوح و شرح بیشتر موضوع کمک می‌کند و تا حدود زیادی از کتاب‌سازی‌ها و دوباره‌کاری‌های حوزه پژوهش می‌کاهد و فضایی برای گفت‌وگو فراهم می‌سازد.

ناگفته نماند که بسیاری از کتاب‌سازی‌های دوران ما به امید ارتقای مرتبه علمی و کسب امتیاز صورت می‌پذیرد؛ بنابراین می‌توان تمهیداتی اندیشید و با در نظر گرفتن جنبه‌های خاصی، امتیازی برای حواشی کتب علمی در نظر گرفت تا استادان و دانشجویان به همان اندازه که حرف حساب در چنته دارند، بنویسند نه بیشتر (البته به شرطی که حاشیه‌نویسی و کتاب‌سازی گشوده شود). می‌توان مجله یا مجلاتی مختص انتشار حواشی تعریف و راه‌اندازی کرد و در آن از یادداشت‌های یک پاراگرافی تا حواشی ۵۰ صفحه‌ای را منتشر کرد. همچنین هر شخص می‌تواند مجموعه‌ای از حواشی و تعلیقاتش بر کتب مختلف (مثلاً بر مجموعه متون درسی ادبیات) را یک‌جا جمع‌آوری و در یک مجلد منتشر کند. البته مورد اخیر چیزی شبیه به چاپ یادداشت‌های پراکنده خواهد بود. جمع شدن حواشی متعدد و تبدیل آنها به یک کتاب زمان‌بر است و ممکن است با گذشت زمان برخی از حواشی از حیث ارتفاع ساقط شود. پس بهتر است چنین یادداشت‌هایی پیش از آنکه تاریخ گذشته یا تکراری شود در مجلات منتشر شود؛ به‌ویژه در مجلاتی که مخصوص انتشار حاشیه‌ها باشد.

## دقیقه‌ها

### برخی ابیات تأمل بر انگیز حافظ

بخش چهارم

دکتر اصغر دادبه

مدیر بخش ادبیات مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی

در یادداشت پیشین از نکته‌های بیت ۲ از غزل ۳۲ (طبق شماره‌گذاری نسخه مصحح قزوینی- غنی) سخن گفتیم؛ نکته‌های بدیع این بیت:

مرا و سرو چمن را به خاک راه نشانند      زمانه تا قصب نرگس قبای تو بست  
و بر هنرآفرینی‌های شاعر بر بنیاد صنعت حسن تعلیل تأکید ورزیدیم؛ صنعتی بدیعی به ارزش و اهمیت صنایع بیانی که بیشتر علمای دانش بلاغت آن صنایع را - به تعبیر اهل منطق - ذاتی شعر شمرده‌اند، یا دست کم عرضی لازم شعر به‌شمار آورده‌اند. پرداختن به برخی دیگر از ابیات این غزل بایسته می‌نماید:

#### الف - بیت سوم

ز کار ما و دل غنچه صد گره بگشود      نسیم گل چو دل اندر پی هوای تو بست

۱- به لحاظ لغوی و بلاغی: «صد» بر «بس» که در برخی نسخ جانشین صد شده است ترجیح دارد، که صد، عدد کثرت است و کثرت را بهتر و گویاتر از «بس» به ذهن می‌نشانند / در ترکیب «نسیم گل» به معنی بوی خوش گل (مثل «ای گل خوش نسیم من بلبل خویش را مسوز» غزل ۴۱۱) ایهام تناسب نسیم (= باد ملایم) با هوا (=عنصر هوا) در مصراع دوم درخور توجه است. معنی نخست «هوی» در این بیت، عشق است: «هوای تو را زان گزیدم به عالم / که پاکیزه‌تر از سرشت هوایی» (زینبی، از لغت‌نامه دهخدا). حافظ «هوا» در معنی عشق با ایهام به عنصر هوا به کار می‌برد، به‌عنوان نمونه: «ما در درون سینه هوایی نهفته‌ایم / بر باد اگر رود دل ما زان هوا رود» (غزل ۲۲۰) / بین «گره» و «غنچه» رابطه تشبیهی برقرار است (غزل ۱۴۵):



دلا چو غنچه شکایت ز کار بسته مکن  
که باد صبح نسیم گره‌گشا آورد

نیز در (غزل ۲۷۴):

چو غنچه گرچه فروبستگی ست کار جهان  
تو همچو باد بهاری گره‌گشا می‌باش  
این تشبیه - که در اصطلاح دانش بیان از آن به تشبیه  
مضمر تعبیر می‌شود - در شعر صائب به تشبیه بلیغ اضافی  
(= اضافه تشبیهی: گره غنچه) بدل شده است:  
صائب، بهوش باش که داروی بیهوشی

باد بهار بر گره غنچه بسته است  
این گره یا این «گره غنچه» آن سان که در هر دو بیت دیده  
می‌شود، به مدد خیال شاعرانه به «فروبستگی کار» (= افتادن  
گره در کار) تعبیر شده است. پیداست که گره‌گشایی باید تا

گره از کار فروبسته بگشاید. اما گره‌گشا کیست؟ باد که با مضاف‌الیه‌هایی از آن سخن می‌رود: باد صبح؛  
باد صبا؛ باد بهار یا بهاری: «تو همچو باد بهاری گره‌گشا می‌باش». باد بهاری، گره غنچه می‌گشاید  
(= شکفتن غنچه) و معشوق، گره از کار فروبسته عاشق! اما وقتی باد، نسیم (= بوی خوش + ایهام  
به باد) می‌آورد گره از کارهای فروبسته (= از کار فروبسته غنچه تا کار فروبسته عاشقان) می‌گشاید  
که به راستی این نسیم (= بوی خوش) است که گره می‌گشاید: «که باد صبح نسیم گره‌گشا آورد».

۲- به لحاظ فکری و معنایی: خاستگاه این نسیم یا این بوی خوش کجاست؟ و با کدام حس دریافت  
می‌شود؟

پاسخ پرسش نخست آن است که خاستگاه بوی خوش (= نسیم) کوی یار است و در نهایت، وجود  
یار که در نظر عاشق سرچشمه بهترینهاست، از جمله بوی خوش و باد صبا هم بدان سبب خوشبو  
است که به کوی یار ره می‌برد، بنگرید (غزل ۱۳۵):

چو باد عزم سر کوی یار خواهم کرد      نفس به بوی خوشش مشکبار خواهم کرد  
و باز هم توجه کنید (غزل ۲۴۳):

بوی خوش تو هرکه ز باد صبا شنید      از یار آشنا سخن آشنا شنید

چنین است که به راستی، در نگاه عاشق «این همه آواها از شه بود» باد صبا هم اگر بوی خوشی دارد  
و سخنی دلپذیر، از آن رو است که با یار پیوند دارد و پیام‌آور و خبرگزار او است و به تعبیر خواجه  
«غماز» (= معرف = افشاگر) معشوق است. چنین است که مشکل گشا یار است؛ با بوی خوشش، با  
کرشمه‌هایش که «علاج ضعف دل ما کرشمه ساقی ست / برآر سر که طبیب آمد و دوا آورد» (غزل  
۱۴۵ / یادمان باشد که ساقی زیبارویی است جانشین معشوق و متعلق عشق) و خلاصه با هر آنچه  
مربوط به او است و به او باز می‌گردد... و چنین است که رمز و راز بیت مورد بحث گشوده می‌شود؛

بیت «ز کار ما و دل غنچه صد گره بگشود نسیم گل چو دل اندر پی هوای توبست».

چرا بوی خوش (= نسیم) گل، مشکل گشا شده است؟ پاسخ آن است که در پرتو عشق! بدین معنا که گل نیز شیفته و دل بسته و عاشق یار شده و به برکت این عشق بوی خوش شفا بخش مشکل گشا یافته (= حسن تعلیل) و در نتیجه هم صد گره از کار فرو بسته عاشق گشوده است، هم صد گره از دل غنچه! پیشتر از تشبیه غنچه به گره سخن گفتیم و گفتیم که گشوده شدن گره غنچه، بیان شاعرانه‌ای است از شکفتن غنچه و بدل شدن آن به گل. عدد کثرت صد و تعبی «تو بر تو بودن شکنج ورقهای غنچه» (غزل ۵۸):

صبا ز حال دل تنگ ما چه شرح دهد که چون شکنج ورقهای غنچه تو بر توست

پاسخ پرسش دوم هم آن است که مدرک یا در یابنده نسیم یا بوی خوش یار و آنچه به یار تعلق دارد مثل بوی وصل یا بوی وصال - که پس از این از آن سخن خواهیم گفت - شامه خیال است. خیال، از دیدگاه فلسفه اشراق و جهان بینی عرفانی، یکی از سه ابزار شناخت به شمار می آید. بر بنیاد جهان بینی اشراقی و عرفانی، موجودات عالم یا پدیده‌های جهان سه گونه است و برای شناخت آنها سه گونه ابزار ضروری است. گونه نخست: موجودات مجرد (= فراماده) یعنی موجودات عالم ربوبی یا جهان جبروت، شناسنده این گونه موجودات، عقل است؛ گونه دوم: موجودات نیمه مجرد یا موجودات مثالی و یا خیالی، یعنی موجودات عالم مثال یا جهان مینو (در جهان بینی مزدایی) که از آن به عالم غیب و ملکوت هم تعبیر می شود. شناسنده این گونه موجودات، خیال است؛ گونه سوم: موجودات مادی و جسمانی، یعنی پدیده‌های عالم محسوس یا موجودات جهان ما که از آن به عالم شهادت یا خلق هم تعبیر می شود. شناسنده این گونه موجودات، حس (= حواس ظاهری) است (بنگرید به مقاله نگارنده، زیر عنوان «خیال») در جلد ۲۳ *دائرة المعارف بزرگ اسلامی* که به زودی منتشر خواهد شد). وقتی از خیال سخن می گوئیم و از نقش خیال، نه فقط از یک امر بی بنیاد سخن در میان نمی آوریم که از پدیده‌ای سخن می گوئیم که هم طراز حس و عقل است و در دو حوزه نقش آفرین است؛ حوزه هنر و نیز هنر شعر، و حوزه فلسفه و عرفان. به مدد خیال یا با شامه خیال بوی خوش معشوق را از باد صبا می شنویم؛ با چشم خیال، معشوق را می بینیم و با خیال معشوق نرد عشق می بازییم: «ز تو هر هدیه که بردم به خیال تو سپردم / که خیال شکرینت فر و سیمای تو دارد» (مولوی، دیوان شمس، غزل ۷۵۹؛ نیز بنگرید به مقاله نگارنده با عنوان «عالم خیال و خیال معشوق»، در *کیهان فرهنگی*، شماره ۵۰، اردیبهشت ۱۳۶۷ ش).

۳- پدیده بو (= رایحه = نسیم): پدیده بو در شعر حافظ از دو دیدگاه درخور توجه و تحلیل است: از دیدگاه بلاغی و از دیدگاه معنایی :

*نخست، از منظر بلاغی:* کاربرد ایهامی بو است. بدین معنا که «بو» در شعر فارسی، به ویژه در شعر حافظ - که ایهام خصیصه بنیادی آن است - در بیشتر یا تمام موارد، سه معنای آن یعنی رایحه یا بوی خوش؛ امید و آرزو؛ اثر و نشان (فرهنگ معین) به گونه‌ای موازی به کار رفته است. در این بیت تأمل کنیم (غزل ۱۱۹):

دلم که لاف تجرد زدی کنون صد شغل

به بوی زلف تو با باد صبحدم دارد

یعنی دل من که از تجرد دم می‌زد و ادعا می‌کرد به کار جهانش التفاتی نیست! اکنون (چنان عاشق و دلبسته‌توست) بدان امید (یا با این آرزو) که بوی خوشی از زلف تو (= معشوق) به مشام جانم برسد یا دست کم به نشانی و اثری از زلف تو راه برد، با باد صبا کارها دارد؛ باد صبا که به بارگاه تو بار می‌یابد و در زلف تو می‌پیچد...

**دوم، از دیدگاه معنایی:** بو و رنگ را اهل منطق یکی از عرضهای نه‌گانه دانسته‌اند و از آن به کیف؛ کیف محسوس تعبیر کرده‌اند و محسوس را پدیده‌ای به‌شمار آورده‌اند که با یکی از حواس ظاهری دریافت می‌شود، چنانکه رنگ را با قوه بینایی و بو را با قوه بویایی دریافت توان کرد. می‌توان بوی نافه، بوی گل یا نسیم گل، بوی



زلف و بوی گیسو و نسیم سحر را کیف محسوس به‌شمار آورد و با اهل منطق همداستانی کرد، اما فی‌المثل با بوی محبت (غزل ۸۱)، بوی وصل (غزلهای ۱۰۲، ۲۶۱، ۳۳۹، ۴۹۳) یا نسیم وصل (غزل ۲۴۷) و نسیم وصال (غزل ۳۲)، بوی جان (غزل ۲۶۵)، نسیم جان (غزل ۱۱۴)، بوی وفا (غزل ۲۴۳)، نسیم عنایت (غزل ۳۲۴)، بوی یکرنگی (غزل ۴۸۵)، بوی آشنایی (غزل ۴۹۲)، نسیم حیات (غزل ۳۷۹)، نسیم سعادت (غزل ۴۷۶) و همانندان آن چه باید کرد؟ این عرضیات یا این معانی اگر کیف باشند بی‌گمان محسوس نیستند و کیفیتی دیگر دارند و با منطقی دیگر باید تبیین و تفسیر شوند؛ باید با حس یا به تعبیر دقیقتر با قوه یا شامه خیال دریافت شوند و از منظر جهان‌بینی عرفانی و اشراقی و با منطق هنر شعر، که دور از منطق حاکم بر جهان‌بینی عرفانی و اشراقی نیست، تبیین و تفسیر گردند تا روشن شود که سبب آن همه توجه به «بو» و آن همه تأکید بر آن چیست!

**۴- گونه‌های بو:** با عنایت به نکاتی که گفته آمد می‌توان «بو» را به بوی مادی و بوی مینوی یا مثالی تقسیم کرد و در این مقام از بوی مینوی یا مثالی سخن گفت:

**یکم، چیستی بو:** گفتیم که اهل منطق، بو و البته بوی مادی را کیف محسوس دانسته‌اند، اما در اینجا مراد چیستی بوی مثالی یا مینوی است. اگر چنانکه گفتیم موضوع را از دیدگاه حکما، به‌ویژه حکمای اشراقی (= مکتب سهرودی) بنگریم و موجودات جهان را به مجرد (= فراماده)؛ نیمه مجرد (= مثالی = مینوی = خیالی) و مادی و جسمانی تقسیم کنیم و عقل را دریابنده (= مدرک) موجودات مجرد؛ خیال را دریابنده موجودات مثالی و حس یعنی حواس ظاهری را دریابنده موجودات مادی به‌شمار آوریم، منطقیاً به مدرک یا دریابنده بوی مینوی یا مثالی می‌رسیم.

**دوم، دریابنده بوی مثالی:** با پذیرش طبقه‌بندی سه‌گانه موجودات و قرارداد «بوی مثالی» در طبقه



موجودات مثالی، منطقاً به این نتیجه می‌رسیم که مدرک یا دریابنده بوی مثالی - که از آن به بوی مینوی و خیالی تعبیر توان کرد - قوه خیال خواهد بود. تبدیل این گزارش فلسفی به گزارشی هنری و شاعرانه، پای تعبیراتی چون شامه خیال را به میدان می‌آورد و سخن حال و هوای شاعرانه می‌یابد. به‌راستی هر دو گزارش یکی است یا دست کم سخن به هم نزدیک‌اند و با یکدیگر ناسازگار نیستند که هنر شعر ما با جهان‌بینی حکمی اشراقی ما پیوندی ناگسستنی دارند .

اکنون طرح این پرسش است که دریافت پدیده‌ای به نام بوی مینوی یا مثالی با قوه خیال چه حاصلی دارد؟ پاسخ فلسفی-عرفانی این پرسش را - که به تعبیر امروزی‌ها کاملاً جنبه روان‌شناختی دارد - طبق تحقیق استاد دکتر پورجوادی (بنگرید به: بوی جان، چ مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۹۳، ۲۱۱-۲۰۶) عارفی به نام ابوالرجاء خمرکی (د ۵۱۶ یا ۵۱۷) در کتاب خود، موموم به «روضه‌الفریقین» داده است. به نظر ابوالرجاء انسان، نیمی جسمانی و نیمی روحانی است: جسم (= بدن) گوهری زمینی است و قوت یعنی غذای آن، طعامی است که می‌خوریم؛ روح، گوهری آسمانی است و قوت یا غذای آن، بو است؛ بوی مینوی یا مثالی ... آری تأثیر روحی و روانی بو، تأثیری شگرف است؛ از بوی ظاهری که حکما آن‌را کیف محسوس شمرده‌اند که با حس بویایی (= شامه) دریافت می‌شود تا بوی باطنی یا بوی مینوی که با قوه خیال دریافت می‌گردد و روح و جان اهل دل را صفا می‌دهد و حیاتی دیگر می‌بخشد :

گویند بوی زلف تو جان تازه می‌کند      سلمان، قبول کن که من از جان شنیده‌ام  
اکنون در برخی ابیات که در آنها بو، به تعبیر امروزی‌ها نقش محوری دارد و به تعبیر قدما  
مضمون‌ساز و مضمون‌آفرین است، توجه کنیم:

غزل ۵۱

طبله عطر گل و زلف عبیرافشانش      فیض یک شمه ز بوی خوش عطار من است

غزل ۱۳۵

چو باد عزم سرکوی یار خواهم کرد      نفس به بوی خوشش مشکبار خواهم کرد

غزل ۲۳۸

مگر نسیم خطت صبح در چمن بگذشت      که گل به بوی تو بر تن چو صبح جامه درید

غزل ۲۶۵

نام من رفته‌ست روزی بر لب جانان به سهو      اهل دل را بوی جان می‌آید از نام هنوز

غزل ۴۳۷

کی عطرسای مجلس روحانیان شدی      گل را اگر نه بوی تو کردی رعایتی

غزل ۴۴۶

صبا تو نکهت آن زلف مشکبو داری      به یادگار بمانی که بوی او داری

این ابیات تنها نمونه‌هایی است از پرداختن مضمون بر بنیاد پدیده «بو» از یک‌سو با خیال شاعرانه و از سوی دیگر بر اساس باورهای عرفانی ...

در میان ابیاتی که بو یا نسیم (= بوی خوش) در آنها نقشی ویژه ایفا می‌کند، نمونه‌هایی هست که در آنها از «بوی وصل» یا «نسیم وصال» معنی‌آفرین شده است؛ نکته‌ای بسیار مهم که در بیتی دیگر از غزل ۳۲ به آن خواهیم پرداخت.

### ب - بیت ششم (غزل ۳۲)

تو خود وصال دگر بودی ای نسیم وصال خطا نگر که دل امید در وفای تو بست  
بیشتر مصححان و شارحان شعر خواجه ضبطی دیگر از مصراع اول این بیت را برگزیده‌اند (به عنوان نمونه: بنگرید به دیوان حافظ، تصحیح زنده‌یاد خانلری، غزل ۴۱؛ نیساری، دفتر دگرسانیهها، ج ۱، ص ۲۲۷؛ حمیدیان، شرح شوق، ج ۲، ص ۱۰۹۱). ضبط برگزیده آنان چنین است:

تو خود حیات دگر بودی ای زمان وصال خطا نگر که دل امید در وفای تو بست  
بحث در باب این بیت را به دو بخش تقسیم می‌کنیم: نقد و رد ضبط «تو خود حیات دگر بودی ای زمان وصال»؛ تأیید مستدل ضبط نسخه قزوینی - غنی:

#### □ بخش نخست - نقد و رد

یکم، طرفداران ضبط «تو خود حیات دگر بودی ای زمان وصال» بر یک امر لفظی تأکید می‌ورزند و تکرار واژه «وصال»، را مخل فصاحت می‌شمارند و بر آن‌اند که حافظ، که خداوندگار فصاحت و بلاغت است، از تکرار بیزار است، چنانکه در شرح شوق (ج ۲/ ص ۱۰۹۱) بر همین نکته تأکید شده است. در حالی که تکرار همیشه مخل فصاحت نیست و چنانکه خواهیم دید تکرار «وصال» در بیت مورد بحث، ضروری است؛ دوم، ضبط «تو خود حیات دگر بودی ای زمان وصال» به لحاظ معنایی هم با دشواری تناقض مواجه است. بدین معنا که با این ضبط بین دو مصراع ارتباط معنایی و منطقی برقرار نمی‌شود. وقتی زمان وصال، برای عاشق حیات دیگری است معنایش آن است که دوران فراق سپری شده و یار وفا کرده است و زمان وصال فرارسیده و وصال تحقق یافته و چون چنین است اولاً، مصراع دوم چه معنایی دارد و چرا عاشق بعد از رسیدن به وصال، شکوه می‌کند و می‌گوید: «خطا نگر که دل امید بر وفای تو بست»! مگر با تحقق زمان وصال، یار وفا نکرده است؟ ثانیاً، سراسر غزل، شکوه و شکایت عاشق است از ناکامی و نرسیدن به وصال که نتیجه بی‌وفایی معشوق است، به‌ویژه در ابیات ۴ و ۵ یعنی ابیاتی که پیش از بیت مورد بحث قرار گرفته است: در بیت ۴ عاشق شکوه می‌کند که معشوق او را در شمار اسیران عشق خود قرار نداده و بدین امر راضی نشده است. در بیت ۵ هم عاشق شکوه‌ای دیگر سر می‌دهد که دل او با سر زلف معشوق عهد عشق بسته، اما معشوق به جای گره‌گشایی بر دل او گره می‌زند! و حاصل کار، بی‌وفایی است و هجران و نه وصال. در پی این دو شکوه چگونه زمان وصال فرارسیده و به عاشق حیات ویژه بخشیده است؟!

و چنین است که ضبط «تو خود حیات دگر بودی ای زمان وصال» نه با فضای معنایی بیت سازگار است، نه با مصراع دوم .

#### □ بخش دوم - تأیید ضبط نسخه قزوینی - غنی

این ضبط: «تو خود وصال دگر بودی ای نسیم وصال». این ضبط، هم با فضای معنایی غزل سازگار

است، هم با مصراع دوم (بر خلاف ضبط: «تو خود حیات دگر بودی ای زمان وصال») با معنایی فلسفی-عرفانی که لازمه بیان آن همانا تکرار اصطلاح یا تکرار واژه وصال است: یکم، غزل بیانگر شکوه و شکایت عاشقانه است به زبان شاعرانه. مصراع دوم بیت مورد بحث هم تأکید بر همین شکوه و شکایت است: «خطا نگر که دل امید در وفای تو بست». مصراع نخست بیت هر چند از «نسیم وصال» سخن می‌گوید، اما از آنجا که نسیم وصال، وصال واقعی نیست محرومیت عاشق از وصال و در نتیجه شکوه و شکایت وی از فراق و هجران همچنان باقی است ... و چنین است که مصراع «تو خود وصال دگر بودی ای نسیم وصال» - چنانکه گفتیم - هم متناسب با فضای معنایی و مضمونی غزل است، هم متناسب و مکمل با مصراع دوم بیت که همانا شکوه و شکایت عاشق است از بی‌وفایی معشوق.

دوم، مصراع نخست یعنی «تو خود وصال دگر بودی ای نسیم وصال» بیانگر نظریه‌ای عرفانی-فلسفی است؛ نظریه‌ای که از دو منظر تبیین می‌شود:

«منظر نخست، شوق وصال»: از این منظر، عاشق، بدان سبب که مشتاق است و شوق وصال دارد، با آنکه در واقع به وصال - که هدف نهایی است - نرسیده به گونه‌ای وصال (که همانا برآمده از شوق وصال است) دست می‌یابد و چنین است که می‌توان عاشقان را بهره‌مندان در عین بی‌بهرگی و اصلان در حین هجران و جدایی دانست. صدرالمتألهین شیرازی معروف به ملاصدرا، نظام بخش حکمت متعالیه، که یکی از سرچشمه‌های مهم جهان‌بینی او اندیشه‌های عرفانی است، معنایی را که بیان کردیم این گونه گزارش کرده است: «فهم (= عشاق) من حیث هم مشتاقون قدنالوا نیلا و فقدوا فقداناً لعدم وصولهم الی الغایه القصوی من الوصال فی حقهم فهم واجدون فی عین الحرمان واصلون حین الفرقان» (المبدأ و المعاد، چاپ بنیاد حکمت صدرا، ۲۴۴ / ۱). نسیم وصال، که حافظ آن را وصال دیگر (= وصال دگر) می‌خواند همان شوق وصال یا بهره‌مندی در عین بی‌بهرگی (= واجدون فی عین الحرمان، واصلون حین الفرقان) است که ملاصدرا و نیز صاحبان یکی از سرچشمه‌های مهم جهان‌بینی دیدگاه او یعنی دیدگاه‌های عرفاست. تأکیدهای خواجه بر بوی وصال یا نسیم وصال و مضمون‌پردازی‌های وی با این عنصر شاعرانه - عارفانه که پیشتر نیز در همین مقاله برخی از آنها را نام بردیم، مؤید دیدگاه ماست. خواجه در یک بیت دیگر (غزل ۲۴۷) آشکارا از «نسیم وصل» سخن درمیان آورده است:

به شکر آنکه شکفتی به کام بخت ای گل نسیم وصل ز مرغ سحر در بیغ مدار

البته زبان شامل شعر حافظ و خصیصه ایهام در سخن این شاعر بزرگ، موجب می‌شود تا ذهن آشنا با سخن، نسیم وصل را - که وصال دیگر است - به وصال نهایی نیز تفسیر کند، این سان: بوی خوش وصال برآمده از خیال شاعرانه (= وصال دیگر) + وصال اصلی و نهایی که عاشق بوی خوش آن را با همه وجود حس می‌کند ...، اما نسیم وصال که خواجه آن را «وصال دگر» می‌خواند در این بیت هم تشخیص ویژه خود را دارد.

در پایان، بار دیگر بر این نکته تأکید می‌شود که در آنها از بوی وصل یا بوی وصال سخن درمیان

آمده است، در کنار معانی ایهامی بو و در جنب وصال، که همانا مقصد و مقصود نهایی عاشق است، «وصال دگر» که همان «نسیم وصال» است یا وصالی است که عاشق به مدد خیال بدان دست می‌یابد، نیز به ذهن متبادر می‌شود. در این بیت تأمل کنید (غزل ۱۰۲):

از دست رفته بود وجود ضعیف من      صبحم به بوی وصل تو جان باز داد باد

یا در این بیت (غزل ۳۳۹):

به بوی مزده وصل تو تا سحر شب دوش      به راه باد نهادم چراغ روشن چشم  
منظر دوم، خیال معشوق: حکمای ایرانی مسلمان، ادراک (= شناخت = معرفت) را شامل ادراک حسی (= احساس)، ادراک خیالی (= تخیل)، ادراک وهمی (= توهم)، و سرانجام ادراک عقلی (= تعقل) دانسته‌اند. این حکما برآنند که عشق، تابع و نتیجه ادراک است. بدین معنا که دیدن روی زیبا و به تعبیر گسترده‌تر ادراک حسی زیبایی، سبب عشق است و عشق به بار می‌آورد. به تعبیر شوریده شیرازی:

دائم چو دیده دید دل از کف رود، ولی      نتوان نگاه داشت ز خوبان نگاه را

و به گفته خداوندگار عشق و حکمت، سعدی (دیوان، چاپ فروغی، امیرکبیر، غزل ۵۶۱):

عشق در عالم نبودی گر نبودی روی زیبا      گر نه گل بودی نخواندی بلبل‌ی بر شاخساری  
(عیش، متن نسخه، عشق، نسخه بدل راجح، مطابق دیدگاه افلاطون در کتاب جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۸. بنگرید به: خطا بود که نبینند روی زیبا را، اصغر دادبه، مجموعه مقالات یادروز سعدی، ۱۳۹۵؛ نیز بنگرید به نشریه بازخوان).

با دیدن روی زیبا و در پی ادراک زیبایی، عشق پدید می‌آید؛ عشقی که باید آنرا عشق حسی نامید. یادآوری یا تخیل دریافتهای حسی را ادراک خیالی یا تخیل می‌نامند و یادآوری یا تخیل روی زیبا و تعبیر دیگر ادراک خیالی زیبایی (زیبایی که احساس شده / یادآوری روی زیبایی دلربا شده و دل از کف عاشق ربوده) ادراک خیالی یا تخیل نامیده می‌شود و از تخیل روی زیبا و یادآوری زیبایی دل از کف ربوده، به عشق خیالی و خیال معشوق و یاد یار تعبیر می‌شود. این خیال و این یاد، چنان اصلت می‌یابد که عاشق آنرا حتی بر معشوق هم ترجیح می‌دهد و چنانکه مجنون به لیلی، که به نزد او آمده بود و او را به خود می‌خواند، گفت: من با خیال لیلی خوشم، عاشق نیز با خیال معشوق نرد عشق می‌بازد که به تعبیر مولانا خیال شکرین معشوق فر و سیمای معشوق دارد. چنین است که می‌توان با شامه خیال نسیم وصال را شنید و آنرا نه تنها وصالی دیگر که عین وصال دانست (نیز بنگرید به: مقاله نگارنده با عنوان «عالم خیال و خیال معشوق»، کیهان فرهنگی، شماره ۵۰، اردیبهشت ۱۳۶۷).

# غَتِّ وَ سَمِينِ دَرْبَارَهُ أَفْصَحِ الْمُتَكَلِّمِينَ

(قسمت چهاردهم)

## جویا جهانبخش

پژوهشگر حوزه ادبیات و دین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَنَّ عَلَيْنَا بِمُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - دُونَ الْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ وَ الْقُرُونِ السَّالِفَةِ

### ۱۹۲ - خوبشانِ سَعْدِي شیرازی دَر پارِيزِ كِرْمَان

دَر پارِيزِ كِرْمَان، طایفه‌ای هست به نام «سعدلو» که دَر کوهستانِ «سَرگو» مَسْكَن دارند و نام خانوادگی «أَلِ سَعْدِي» اختیار کرده‌اند. «أَلِ سَعْدِي»، شیخ سَعْدِي شیرازی را از خود می‌دانند و حتی افسانه‌ای دارند راجع به دیدارِ شیخ سَعْدِي با «أَلِ» (موجود افسانه‌ای مشهور) و اثری که تا به امروز از آن دیدار دَر این طایفه باقی است! و ... این طایفه، از وابستگانِ «أَلِ سَعْدِي» یِ فارس‌اند که أصلت از قبائلِ عَرَبِ تَبَاراند.

(تفصیل را، دَر این باره، نگر: تَذَكِرَةُ صَفْوِيَّةِ كِرْمَان، مير مُحَمَّد سَعِيدِ مَشِيْزِي، مُقَدِّمِه و تَصْحِيح و تَحْشِيه: مُحَمَّد اِبْرَاهِيْمِ بَاسْتَانِي پارِيزِي، ج: ۱، تهران: نَشْرِ عِلْم، ۱۳۶۹ هـ.ش.، ص ۳۹۵؛ سَنَكِ هَفْتِ قَلَمِ بَر مَزَارِ خَوَاجِگانِ هَفْتِ چَاه، مُحَمَّد اِبْرَاهِيْمِ بَاسْتَانِي پارِيزِي، ج: ۱، تهران: اِنْتِشَارَاتِ بَهْ نَشْر، ۱۳۵۸ هـ.ش.، صص ۵۲۶ - ۵۳۸).

### ۱۹۳ - «هَم پياده» يا «هَم پياده»؟

شِيخ سَعْدِي دَر هَفْتُمِينِ بابِ گِلِسْتَانِ فرموده است:

«سالی نِزَاعِي دَر پيادگانِ حَجِيحِ اَفْتَادِه بود و داعی دَر آن سَفَرِ هَم پياده. اِنصاف دَر سَر و رويِ هَم فُتَادِيْمِ و دادِ فُسُوقِ و جِدالِ بَدادِيْمِ. كِجَاوَه‌نَشِينِي را شَنِيدِم كِه با عَدِيلِ خُودِ مِي كُفْت: يَا لَلْعَجَبِ! پيادَةُ عَاجِ چو عَرَصَةُ شَطْرِنِجِ بَه سَرِ مِي بُرْدِ فَرزِينِ مِي شُود، يََعْنِي: بَه از آن مِي كَرْدَد كِه بود، و پيادگانِ حَاجِ بادِيَه بَه سَرِ بُرْدَنَد و بَتَرِ شُدَنَد!»

(كَلَيَاتِ سَعْدِي، ج أميركبير، ص ۱۶۰).

چرامی فرماید: «... و داعی در آن سفر هم پیاده»؟ ... «هم» برای چه اینجا آمده است؟ ... آیا سعدی می‌خواسته بگوید که پیش از آن نیز سفرهای پیاده به بیت‌الله کرده بوده است؟! ... اشارتی به سفر یا سفرهای دیگر، در عبارت پیشینش نیست. ... آیا «هم» در اینجا برای تأکید و از عالم «همانا» است؟ ... بیشینه طابعان و شارحان بنام گلستان، تا آنجا که من‌بنده در این لحظات و در یک مراجعهٔ إجمالي دیده و بررسیده‌ام، به این «هم»، پُر توجّهی نکرده‌اند.

مرحوم مبرور دکتر سیّد خلیل خطیب رهبر در حواشی گلستان مشروح محشای خود (چ: ۲۵، ص ۴۵۹) ۱، و استاد فروزان‌یاد، شادروان دکتر غلامحسین یوسفی، در توضیحات گلستان پژوهیده خویش (چ: ۱۰، ص ۴۸۷)، و آقای دکتر حسن انوری در توضیحات گلستان ویراستهٔ خود (چ: ۲، ص ۲۶۱)، و مرحوم دکتر حسن احمدی گیوی در حواشی گلستان محشای خویش (چ: ۲، ص ۳۵۴)، دربارهٔ این «هم»، توضیحی درخور نرموده‌اند.

در بعض نسخ گلستان نیز، مانند نسخه شرح گلستان مرحوم دکتر محمد خزّالی (چ: ۱۳، ص ۵۹۱)، «هم» لختی پیش آمده و پس از «داعی» نشسته، و دیگر هم و غمی بر جای نمانده است! ... از همین دست است نسخه شرح سودی بر گلستان سعدی (ترجمه حیدر خوش‌طینت - و زین‌العابدین چاوشی - و - علی‌اکبر کاظمی، چ: ۲، تبریز: مرکز نشر فرهنگی بهترین، ۱۳۷۴ هـ.ش، ص ۸۲۰). به هر روی، آن «هم» که در نسخ معتبر پیش از «پیاده» آمده، از برای این دانش‌آموز راجل، مهم است و سؤال‌انگیز؛ و خیال می‌کنم پاسخ این پرسش نیز، چندان آسان‌یاب و در دسترس همگان نباشد؛ چه:

بر خلاف تصوّر ابتدائی، «هم پیاده»، علی‌الظاهر، یک کلمه است، و به معنای «یک تن از پیادگان». دربارهٔ این واژه که در متن پهلوی گزارش شطرنج به ریخت «ham.payādag» آمده است ۲، آقای بیژن غیبی، در پژوهش متن پهلوی یادشده، همین عبارت گلستان سعدی را گواه آورده و آنگاه نوشته است:

«هم» در این اصطلاح اشاره دارد به یکی از میان جمع. مقایسه شود با «هم‌سپاه» در یادگار زریبان (۲۶) و «هم‌گروه» در بیت زیر از شاهنامه (Mohl، پادشاهی هوشنگ، ب ۱۹):

۱. آنوشه یاد دکتر خطیب رهبر، آنجا که عبارت را به نثر امروزی تَحْرِیر کرده، لایذ: سهواً، جای «هم» (← نیز) را در جمله تغییر داده است؛ فلیراجع.

۲. از برای ملاحظه جایگاه واژه در سیاق و نیز برداشتهای گزارندگان آن، نگر: دوازده متن باستانی، تدوین [و] ترجمه [و] توضیح و تفسیر: بیژن غیبی، چ: ۱، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار - با همکاری: انتشارات سخن - ۱۳۹۶ هـ.ش، ص ۲۳ و ۳۶؛ و: متنهای پهلوی، گردآورنده: جاماسب جی دستور منوچهر جی جاماسب آسانا، پژوهش: سعید عربان، چ: ۲، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۹۴ هـ.ش، ص ۱۲۸ و ۲۹۲.

یکی روز شاه جهان سویی کوه گذر کرد با چند کس هم‌گروه»  
 (دوازده متن باستانی، تدوین [و] ترجمه [و] توضیح و تفسیر: بیژن غیبی، چ: ۱، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار - با همکاری: انتشارات سخن - ۱۳۹۶ هـ.ش، ص ۸).

## ۱۹۴ - دوستی با مردم دانا نکوست

چند ده سال پیش از این، زنده یاد استاد مجتبی میثوی، در مقاله‌ای که در انتقاد از بانگ نای محمدعلی جمالزاده نوشت، به مناسبت بحث از برخی بیثها که این و آن سروده مولوی می‌پندارند و از او نیست، گفت:

«... بیت دیگری به نام مولانا می‌خوانند و در برخی از مثنوی‌های چاپی آمده است و در امثال و حکم مرحوم دهخدا<sup>۱</sup> هم به نام مولوی ثبت شده:

دوستی با مردم دانا نکوست دشمن دانا به از نادان دوست

این بیت هم از مثنوی سعدی نیست؛ از گلستان سعدی است ولی بیت دومی که در دنبال آن می‌خوانند إلحاقی عوام الناس است»<sup>۲</sup>.

می‌نویسم:

آیا این بیت، از گلستان سعدی است؟

عجالت گویا در ویراسته‌های زنده یادان محمدعلی فروغی و غلامحسین یوسفی از گلستان شیخ - علیه الرحمه - دستیاب نمی‌شود.

## ۱۹۵ - این مطرب ما نیک نمی‌داند زد ...

«این مطرب ما نیک نمی‌داند زد زینجاش برون برید و نیکش بزیندا»

این بیت را، در لغت‌نامه دهخدا، ذیل «زدن» به معنای نواختن آورده و به «سعدی» نسبت داده‌اند.

آیا این بیت، از شیخ سعدی شیرازی است؟

آری، گویا از سعدی شیرازی است؛ ولی در چاپهای متداول کتبات او، دستیاب نمی‌گردد؛ چرا که از هزلیات سعدی است؛ و این پاره، در بیشینه طبعها نیامده.

۱. از برای "هم‌سپاه" در یادگار زریران، نگر:

دوازده متن باستانی، بیژن غیبی، چ: ۱، تهران، ۱۳۹۶ هـ.ش، ص ۱۴۱ - متن و هامش.

۲. می‌نویسم:

نگر: امثال و حکم، علامه علی‌اکبر دهخدا، چ: ۶، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳ هـ.ش، ۲ / ۸۳۷.

۳. مجله یعما، ۱۳۳۸ هـ.ش، ص ۲۰۱.

استاد مجتبی میثوی، این مقاله را، با نام مستعار «علینقی شریعتمداری» نوشته بود. به یاد داشته باشیم که: استاد میثوی از احفاد عالم برجسته و مجتهد مفضل عصر قاجار، «شریعتمدار استرآبادی» - رحمه الله - بود.



از برای آن (با ضبط « برون کنید»)، نگر: کَلِّیَاتِ سَعْدِی (اشامل] ... و هَزَلِیَاتِ)، به اِهْتِمَامِ مُحَمَّدَعَلِی فُرُوغِی [!؟]، چ: ۳، تهران: انتشاراتِ زَوَّار، ۱۳۸۵ هـ.ش، ص ۹۷۸.

## ۱۹۶ - حیوانان

دَر بَعْضِ نُسَخِ گِلِسْتَانِ سَعْدِی آمده است:

«یا سخن آرای چو مردم بهوش یا بنشین چون حیوانان خموش»

(متن کامل دیوان شیخ اجل سعدی شیرازی، به کوششِ مظاهرِ مُصَفَّاء، بازخوانی و ویرایش: اکرم سلطانی، چ: ۱، تهران: انتشاراتِ روزنه، ۱۳۸۳ هـ.ش، ص ۱۳۱؛ و: گِلِسْتَانِ سَعْدِی، تصحیح و توضیح: دکتر غلامحسین یوسفی، چ: ۱۰، تهران: شرکتِ سهامی انتشاراتِ خوارزمی، ۱۳۹۱ هـ.ش، ص ۶۸۷ - دَر «شرحِ نُسَخه بَدَلِها» -) و «حیوان» دَر آن به ریختِ «حیوانان» جمع بسته شده. «حیوانان» برای ذهن و زبان ما امروزیان که «حیوانات» یا «حیوانها» می گوئیم، لَحْتِی ثَقِیل و نامأنوس است.  
دَر لَغْتِ نَامَه دِهْخُدَا نیز «حیوانان» (به عنوانِ جَمَعِ «حیوان»)، تنها با همین یک گواه از سَعْدِی مذکور است.

با این همه، این تعبیر دَر دیگر کتابهایِ کهن نیز دستیاب می گردد و دَر صَحْت و أَصَالَتِش جای تردید نیست.

دَر کتابِ حُدُودِ الْعَالَمِ مِنَ الْمَشْرِقِ إِلَى الْمَغْرِبِ، از مُصَنَّفَاتِ پُرَاجِ سَدَهٗ چَهَارُمِ هِجْرِی، می خوانیم:

۱. می دانیم که:

زنده یاد مُحَمَّدَعَلِی فُرُوغِی، هَزَلِیَاتِ سَعْدِی را تصحیح و طبع نکرد - و آن مَطَلَبِ را (برخلافِ بسیاری از هموطنانِ محترم) خوش نیز نمی داشت - پس چگونه ممکن است کَلِّیَاتِ سَعْدِیِ ویراستهٔ وی بر «هَزَلِیَاتِ» اِشْتِمَالِ داشته باشد؟! ... این هَزَلِیَاتِ را، گویا ناشرِ کتاب از جایی بَرگرفته و به تصحیحِ زنده یاد فُرُوغِی چَسبانیده است!



«و ازین ناحیت خرما خیزد از هر گونه ... و اندر وی حیوانان اند عجب گوناگون» (حدود العالم من المشرق إلى المغرب، به کوشش: دکتر منوچهر ستوده، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۶۲ هـ ش، ص ۱۶۵).

در کتاب ضیاء الشهاب که شرحی است فارسی و بسیار پُر نکته بر شهاب الاخبار قاضی قضاعی (از شارحی ناشناس<sup>۱</sup>، و احتمالاً از سده هفتم هجری)، می خوانیم:

«حیوانان و خداوندان زندگانی بجمله لشکری اند ساخته»

(ضیاء الشهاب، تصحیح و تحقیق: جویا جهانبخش - و - حسن عاطفی - و - عباس بهنیا، ج: ۱، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۹۴ هـ ش، ص ۲۲۰).

### ۱۹۷ - چرا «می ریخته»؟

سعدی، در گلستان، در حکایت زبازد «قاضی همدان» که «با نعلبند پسری سرخوش بود و نعل دلش در آتش»، در مقام وصف بامداد آن شب که قاضی در آن با معشوق خلوت کرد و منظره‌ای که سحرگاه در برابر پادشاه بوده است، فرموده:

«... شمع را دید ایستاده و شاهد نشسته و می ریخته و قدح شکسته و قاضی در خواب مستی، بی خبر از ملک هستی...»

(کلیات سعدی، چ امیر کبیر، ص ۱۴۵).

چرا می گوید: «می ریخته»؟

می توان هزار فکر و خیال کرد و مثلاً گفت که در کش و قوس عشق‌بازی آن دو تن، دستی یا پایی به جام باده خورده است، و بر اثر آن، می ریخته بوده است و قدح شکسته<sup>۲</sup>.

البته من بنده در آن مجلس حضور نداشته‌ام! ... خود سعدی هم نبوده است!! ... ولی گمان می‌کنم مقصود مصنف گلستان از «می ریخته»، اشارت به چیز دیگری بوده باشد. ... گمان راقم، این است که «ریختن می»، در اینجا، به نوعی حکایتگر صرف نظر و گذشتن از می و واگویی‌گر بی‌اعتنائی بدان

۱. قطب راوندی - روح الله روحه - نیز بر شهاب الاخبار قاضی قضاعی شرحی نوشته است به نام ضیاء الشهاب که البته به زبان عربی است، و غیر از این شرح شهاب است. آن شرح عربی قطب راوندی را تاکنون دو تن از معاصران به چاپ خروفی انتشار داده‌اند. راقم این سطرها نیز، سالها پیش، آن را ویراسته و مهیای طبع ساخته است. آرزومندم مجال طبع و نشر آن با حواشی و تعلیقات مبسوطی که مد نظر بوده است، فراهم آید. (لعل الله یحدث بعد ذلك أمراً).

۲. آقای دکتر انوری، در توضیح «می ریخته...»، نوشته‌اند:

«چیزی از آن باقی نمانده یا از شدت مستی کاسه شراب را شکنده‌اند و بناچار می بر زمین ریخته شده است»

(گلستان سعدی، تصحیح و توضیح: دکتر حسن انوری، ج: ۲، تهران: نشر قطره، ۱۳۷۹ هـ ش، ص ۲۳۱).

باشد! ... یعنی: قاضی چنان غرقِ عشقبازی با معشوق گردیده بوده که باده و قدح و همه چیز را رها کرده و واهشته و از دست فروانداخته بوده است.

عَجَلَه نَفْرَمَیید و مُخْلِص را به حَیَالِ بَافِی و اَوْهَامِ پَرَسْتِی یا می‌زُدایی از دَامَانِ قُوَّةِ قَضَائِیَّةِ عَصْرِ سَعْدِی مَتَّهَم نَکَنید! ... آنچه می‌گوییم، اِخْتِرَاعِ فِکْر و حَیَالِ خُودَم نیست؛ بلکه مَعْنَائِی است که سَعْدِی، خود، جایی دیگر بدان تَفَوُّه فرموده است.

شیخ شیراز، در بوستان، در آن بیتهای نغز و پرمغز که در بیانِ مَحَبَّتِ روحانی و جُرعه‌نوشانِ بادهٔ عشقِ ایزدی پرداخته است، فرموده:

به یادِ حَقِّ از حَلَقِ بَگَرِیخْتِه چنان مَسْتِ سَاقِی که مَنی ریخْتِه

(بوستانِ سَعْدِی، تَصْحیح و تَوْضیح: دکتر غلامحسین یوسفی، ج: ۱۱، تهران: شرکتِ سِهَامِی اِنْتِشَارَاتِ خُوزَرَمِی، ۱۳۹۲ هـ.ش، ص ۱۰۱، ب ۱۶۴۷).

می‌بینید که وقتی عاشق، مَسْتِ سَاقِی می‌شود، می را از دست فرومی‌ریزد: «چنان مَسْتِ سَاقِی که مَنی ریخْتِه».

این، تصویری زمینی است که سَعْدِی، در بوستان، برای بیانِ احوالِ عَشَاقِ روحانی و مَسْتانِ عِشْقِ آسمانی به عاریت گرفته است. ... حال، بازگردیم به زمین، برویم به هَمْدان، و بپرسیم که: آیا قاضی عاشق و فاسقِ این شهر! مَسْتِ شَاهِدِی که آن شب در مَجْلِسِ داشته و سَاقِی او نیز بوده است، نبوده؟! ... هر کس حِکَايَتِ سَعْدِی را خوانده و شَهَادَتِ شَیْخِ شیرازی را در حَقِّ قَاضِی نَگُوبَیخْتِ هَمْدَانِی و عِشْق و فِسْقِ رُسُوایش خوانده و پذیرفته باشد، تَصْدِیق و تَأْیِید می‌کند که قاضی هَمْدان، مَسْتِ سَاقِی بوده است!

اینجاست که مَن‌بندِ باز رُخَصْتِ خَواهِم خَواست تا از قولِ خُودِ سَعْدِی در گوشِ «هَیْأَتِ مُنْصِیْفِه» بخوانم: «چنان مَسْتِ سَاقِی که مَنی ریخْتِه»!

۱۹۸ - «پشتیبان» و «دیوار»

این بیتِ دیباجهٔ گِلِسْتان را همه در یاد داریم:

«چه غم دیوارِ اُمّت را که دارد چون تو پشتیبان؟ چه باک از موجِ بحر آن را که باشد نوح کشتیبان؟»  
(کَلِّیَاتِ سَعْدِی، چ امیرکبیر، ص ۲۹).

لیک بسیاری از ما، به معنای دقیق و دُرُسْتِ «پشتیبان» در آن تَوَجُّه نکرده‌ایم.

حتّی استادِ فُروزانِ یَاد، شادروانِ دکتر غلامحسین یوسفی، در توضیحاتِ مَبْسُوط و دَامَنه‌وَرِ گِلِسْتانِ پُژوهیدهٔ خویش (ج: ۱۰، ص ۲۰۰)، دربارهٔ این «پشتیبان»، توضیحی نَفْرَموده است. تنی چند از شُرَاحِ دیگر، نیز. بَعْضِ شُرُوحِ قُدَمَا بر گِلِسْتانِ هَم که نگارنده دیده است، اَعَمّ از خَطِی و چاپِ سَنگی، در بابِ این بیت و خُصُوصِ اِیْنِ واژه هیچ توضیحی ندارند. در بَعْضِ شُرُوحِ فَاضِلانِه چون بهارِ بَارانِ رامپوری (سَنگی، ص ۱۲) به اُمُورِی چون مُحاکَمِه در مِیَانِ ضَبِطِ نُسْخ و اِیضَاحِ صَحّتِ قَافِیَه

بیت هم پرداخته شده است، ولی «پشتیبان» را توضیح نداده‌اند. بر سر هم، کم نبوده و نیستند کسانی که به نُکته لَعْوِي ظریفِ بَيْتِ، التِّفَاتِي شاینده نکرده‌اند.

«پشتیبان»، در اینجا، معنایی دارد در تناسُبِ تام با «دیوار».

در *لَعْتِ نَامَةُ دِهْخُدَا* ذیل «پشتیبان» می‌خوانیم: «چوبی که به جهتِ استحکام بر دیوار نصب کنند (برهانِ قاطع)؛ بنائی که برای حفظِ بنائی دیگر سازند»؛ و آنگاه، همین بیتِ سَعْدِي را به عنوانِ شاهدِ این معنی آورده‌اند.

همچنین، ذیل «پشتوان» آورده‌اند: «به معنی پشتیبان باشد و آن چوبی است که به جهتِ استحکامِ دیوار یک سرِ آن را به دیوار و سرِ دیگرِ آن را بر زمین نصب کنند ... (برهانِ قاطع)؛ پشتیبان؛ پشتبان؛ شَمع (اصطلاحِ بنائی)؛ هر بنائی که برای استحکامِ بنائی دیگر، بدو پیوندند چنانکه برای پل و مانند آن».

نیز ذیل «پشتیوان» آورده‌اند: «چوبی که بر دیوار نصب کنند به جهتِ استحکام (برهانِ قاطع)؛ پشتیبان ...».

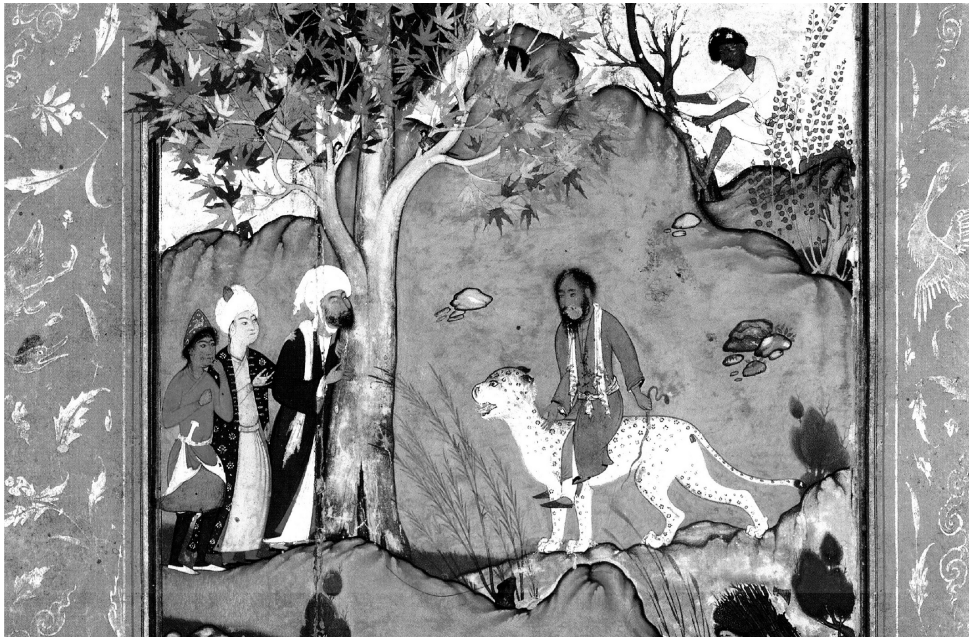
أما «دیوار اُمت» چیست و چرا «اُمت» به «دیوار» تشبیه شده است؟

گمان این بنده - اَحْسَنَ اللهُ اُحواله - آن است که شیخ سَعْدِي - رَحِمَهُ اللهُ - را در این بیان، به کَرِیمَةُ (إِنَّ اللهُ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ) (س ۶۱، ی ۴) نظر بوده است؛ و می‌دانیم که در شماری از ترجمه‌های کهنِ قُرْآنِ کَرِیم، واژه «بُنْیَان» را به «دیوار» و «دیواربست» ترجمه کرده‌اند. نمونه را، نگر: قُرْآنِ کَرِیم، با ترجمه: أَبُو الفَضْلِ رَشِيد الدِّینِ مِیئِدِی، تصحیح و مُقابله: دکتر مهدی مَلِکِ ثابِت - و - دکتر عَلِی رِوَاقِی، ج: ۱، تهران: مَرکَزِ پژوهشی میراثِ مکتوب - با همکاری: انتشاراتِ فرهنگ‌نگارِ میئِدِی (و) بنیادِ میئِدِی - ۱۳۸۸ هـ.ش.، ص ۵۵۱؛ و: *فرهنگ‌نامه قُرْآنی* (فرهنگِ برابرهای فارسیِ قُرْآنِ برِ اَسَاسِ ۱۴۲ نُسْخَه حَطِی کهنِ مَحْفُوظِ دَر کِتَابخانه آستانِ قُدسِ رَضَوِی)، تهیّه و تنظیم: گروه فرهنگ و آدبِ بنیادِ پژوهشهایِ اسلامی، با نظارت: دکتر مُحَمَّد جَعْفَرِ یَاحقِی، ج: ۱، مشهد: بنیادِ پژوهشهایِ اسلامی آستانِ قُدسِ رَضَوِی - ع - ۱۳۷۲ - ۱۳۷۶ هـ.ش.، ۱ / ۳۶۵.

۱. «شمع»: «در تداول عامه، ستونهایِ چوبین که در بنا به کار برند؛ تیر که به زیرِ سقف یا دیواری شکست خورده زند تا نیفتد و یک سرِ آن بر دیوار استوار شده و سرِ دیگر بر زمین مُحکَم است؛ پادیر؛ دیرک؛ پازیر؛ فانه» (*لَعْتِ نَامَةُ دِهْخُدَا*).

«پادیر: چوبی بود که پیش دیوار شکسته یا زیر آن نهند مانند ستون تا دیوار نیفتد (حواشی فرهنگِ اَسَدِی نسخهٔ نخجوانی)؛ شمع؛ دیرک» (همان).

«دیرک: تیرک، ستون خیمه و جز آن، ستون خیمه، پادیر، پادیر، شمع، تیرِ افراشته زیرِ چادر که حاملِ چادر است، عمود، ستونه، دِعَامَةُ، دِعَامَةُ، دِعَمَةُ.» (همان).



## ۱۹۹ - قافیه‌سازی «هیج» و «بسیج»

سعدی در گلستان فرموده است:

«ای طَبَلِ بلندبازَنگِ دَرِ باطنِ هیج! بی توشه چه تدبیر کنی وقتِ بسیج؟

روی طَمَعِ از خَلقِ بیبیجِ از مردی تَسبیحِ هزاردانه بر دَستِ مَبیج»

(گلستان سعدی، تصحیح و توضیح: دکتر غلامحسین یوسفی، ج: ۱۰، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۹۱ هـ.ش، ص ۱۶۳).

چنان که می‌بینید، شیخ شیراز، «هیج» را با «بسیج» قافیه کرده، و قافیه‌کردن این دو واژه با یکدیگر، در سخن استادان پیشینه چونان فردوسی بزرگ و اسدی طوسی و نظامی گنجه‌ای و ... بسیار شایع بوده است.

اُستادِ عَلامَةُ أَجَلٍ، جلال‌الدین هُمائی - طَیِّبُ اللهُ ثَراه - در کتابِ مُسْتَطابِ مَولَوی‌نامه، بیتِ مشهور و زبازند مولانا، «این همه گفتیم لیک اندر بسیج / بی عنایاتِ خدا هیچیم هیج»، را به ریختِ «این همه گفتیم لیک اندر بسیج / بی عنایاتِ خدا هیچیم هیج» ضبط فرموده و سپس در حاشیه مرقوم داشته است:

«قافیه‌کردن "هیج - بسیج" به ملاحظهٔ رسم‌الخط قدیم است که هردو حرف را با یک نقطه می‌نوشتند؛ و نظیرش در قوافی "گ، ک، ژ، ز - پ، ب" در اشعار قدیم بسیار است.»

(مولوی‌نامه - مولوی چه می‌گوید؟ - جلال‌الدین هُمایی، ج: ۱، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۹۳ هـ.ش، ص ۲ / ۹۵۷).

می‌نویسم:

دَر نِیافتَم که اَسْتاد چِرا چُنین تَبیینی فرموده‌اند.

دَر فارسی دَری، دو ریختِ «بسیچ» و «بسیچ» هَر دو آمده است. اگر شاعِر ما، «بسیچ» را به کار برده باشد که جای گُفت‌وگو نیست و با «هیچ» قافیه می‌شود. اگر هَم «بسیچ» را به کار برده باشد، با «هیچ» قافیه تواند شد؛ و «هیچ» با ریختِ «هیچ»، در فارسی دَری کاربرد داشته است و دارد. دَر کتابِ *یادداشت‌های صدرالدین عینی* که فارسی تاجیکان نزدیک به خاستگاه مولوی و خاندانش را آیینگی می‌کند، بارها «هیچ» به جای «هیچ» به کار رفته است.

پَس گویا جایی برای تحلیل و تعلیل مختار اَسْتاد هُمایی - رَوَحِ الله رُوَحَه - بر جای نمی‌ماند؛ **وَالْعِلْمُ عِنْدَ اللهِ.**

شیخ سعدی دَر بوستان هَم فرموده است:

«که چندین ز تیمار و دَر دم مپیچ که روزی دو پیش از تو کردم بسیچ»

(بوستان سعدی، تصحیح و توضیح: دکتر غلامحسین یوسفی، ج: ۱۱، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی،

۱۳۹۲ هـ.ش، ص ۱۸۵، ب ۳۶۶۷)

و پیداست که علی‌الظاهر «بسیچ» را به هَمین خوانش - به جیم پارسی - برمی‌خوانده است.

## ۲۰۰ - جَوَانِ سَخْت

دَر *لَعْنَتُ نَامَةِ دِهْخُدا*، یک معنای واژه «سخت» را «قوی، نیرومند، نیرو» گفته و این بیتِ گِلِستانِ سعدی را گواه آن آورده‌اند:

«جَوَانِ سَخْت می‌باید که از شَهَوْتِ پَرهیزد که پیر سُست‌رَغَبْت را خود آلتِ بر نمی‌خیزد!»

(از برای این بیت، نگر: گِلِستانِ سعدی، تصحیح و توضیح: دکتر غلامحسین یوسفی، ج: ۱۰، تهران: شرکتِ سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۹۱ هـ.ش، ص ۶۹۶ - دَر "شرح نسخه‌بدها".)

گمان می‌کنم واژه «سخت» در اینجا مفید مفهومی ویژه‌تر و به معنای «قوی‌شَهَوْت» باشد؛ کما این که گویا مقصود از «سُست‌رَغَبْت» هم «ضعیف‌شَهَوْت» است؛ و در اَدبِیاتِ فارسی، دو واژه بظاهر عام «سُست‌اندام» و «سُست‌مرد» را، به هَمین معنای "ناتوان در شَهَوْت‌راندن" به کار برده‌اند.

نیز نگر: *لَعْنَتُ نَامَةِ دِهْخُدا*، ذیلِ «سُست‌اندام» (به معنای نامرد - از: آندراج - کسی که مردی نداشته باشد و مُجامَعَت نتواند - از: ناظم‌الأطبَاء - مُخَنَّت - از: تغلیسی -)، و ذیلِ «مُخَنَّت» (در گفت‌وورد از *مَقَدَّمَةُ الأَدَبِ زَمَخْشَری* و [دستور الإخوان قاضی بدر مُحَمَّد خان] ده‌ار) و ذیلِ «عنین».

دَر شرحِ *سودی بر گِلِستانِ سعدی* (تَرْجَمَةُ حیدر خوش‌طینت - و - زین‌العابدین چاوشی - و - علی‌اکبر کاظمی، ج: ۲، تبریز: مرکز نشر فرهنگی بهترین، ۱۳۷۴ هـ.ش، ص ۱۰۱۱)، تَلَقّی و خوانشِ دیگری مجالِ طَرَح یافته و خلاصه آن که گفته شده است: جَوَانِ مُحَكَم (و خودداری) لازم است تا از شَهَوْتِ پَرهیز کند و پَرهیز از شَهَوْت، کارِ هَر کسی نیست؛ فَلْیَرْجَعْ.

یکی از مُعاصِرانِ ما که پنداری دَر جُفت و جور کردنِ معنای هَمَان واژهٔ «سخت» در بیتِ موردِ بَحْثِ کَلِمَتانِ دَرمانده است، بدان گراییده که: «کلمهٔ سخت در اینجا جنبهٔ قید تأکیدی دارد» و «برای ضرورتِ وزنِ شِعْر نونِ جوان را با کسره می‌خوانند» (شرحِ سَوْدی بر کَلِمَتانِ سَعْدی، تَرْجَمَه و شَرَح: غلامرضا کمالی‌نیا، ج: ۱، تهران: انتشاراتِ نور گیتی - با همکاری: شرکتِ سهامیِ انتشار - ۱۳۹۵ هـ.ش، ص ۳۰ / ۳۶۹)!!! ... «یعنی: جوان از شهوتِ سخت باید پرهیز بکند» (همان، همان‌جا)! ...؟!؟!!

## ۲۰۱ - «حَبِیثَاتِ سَعْدی

«حَبِیثَاتِ» - چنان که همه نیک می‌دانیم! - نامِ مجموعه‌ای است از آثارِ هَزَلِی شَیخِ سَعْدی. باری، چُنین به نَظَر می‌رَسَد که شَیخِ شیرازِ را، در تَسمِیةٔ «حَبِیثَاتِ»، نَظَر به تَقَابُلِ با «طَبِیباتِ» خودِ شَیخ<sup>۱</sup>، از سَوْبِی، و اِنْدِرَاجِ در شُمولِ کَرِیمهٔ (الْحَبِیثَاتُ لِلْحَبِیثِیْنِ ... وَالطَّبِیباتُ لِلطَّبِیْبِیْنِ ...) <sup>۲</sup>، از سَوْبِی دیگر، بوده است؛ چنان که گویِی سَعْدی، «طَبِیباتِ» را از بَرایِ طَبِیْبِیْنِ و «حَبِیثَاتِ» را از بَرایِ حَبِیثِیْنِ نوشته است!!!<sup>۳</sup>

## ۲۰۲ - گر سَگِ گَزَدَتِ در آن چه گویِی؟ ...

«گر سَگِ گَزَدَتِ در آن چه گوئی؟ سَگِ را بَعُوْضِ تَوانِ گَزِیدِن؟»

این بیت، به نقل از «جامع الحکایاتِ عَوفی، دَر اَمثال و حِکَمِ غَلامه عَلی اَکْبَرِ دِهْخُدا (ج: ۶، تهران: مَوْسَسَسهٔ اِنْتِشاراتِ اَمیر کَبیر، ۱۳۶۳ هـ.ش، ص ۳ / ۱۲۷۴)، مُنْدَرِجِ است، و لَابدِ بَرایِ شَما هَم تَداعِیْگَرِ حِکایَتِ مَعروفِ بابِ چِهارمِ بَوسْتانِ سَعْدی است که می‌فرماید:

«سَگی پایِ صَحْرانِشِیْنی گَزِید	به خِشْمی که زَهْرش ز دَنْدانِ چِکید
شَب از دَرْدِ بَیچاره خِوابِش نُبُرد	به خِیلِ اِنْدَرش دُخْتِری بَود خُرد،
پَدَر را جَفا کَرْد و تَنْدی نَمود	که: اَخرِ تَورا نِیز دَنْدانِ نَبود؟!
پَس از گَریه، مَرْدِ پِراگَنده رَوز	بَخَنْدید ک: سَایِ مامِکِ دِلْفُروز!
مَرا گَرچِه هَم سَلطَنَتِ بَود و بَیْش،	دِریغِ اَمَدَمِ کَامِ و دَنْدانِ خِویْش
مُحالِستِ گَر تِیغِ بَر سَرِ خِورَم،	که دَنْدانِ به پایِ سَگِ اِنْدَر بَرَم!
تَوانِ کَرْد با ناکِسانِ بَدَرگی،	ولِیکِن نِیائِید ز مَرْدُمِ سَگی!«

(بَوسْتانِ سَعْدی، تَصحیح و تَوضیح: دَکتر غلامحَسینِ یَوسُفی، ج: ۱۱، تهران: شرکتِ سهامیِ اِنْتِشاراتِ خِوارزمی، ۱۳۹۲ هـ.ش، ص ۱۲۳ و ۱۲۴، ب ۲۱۹۹ - ۲۲۰۵).

۱. مجموعه‌ای از غَزَلِهایِ سَعْدی، از زَمانِ خُودِ او، زِیرِ نامِ «طَبِیباتِ» گردآوری شده بوده است.

۲. س ۲۴، ی ۲۶.

۳. سَعْدی دَر آثارِ هَزَلِی‌اش، بَجد و هَزَل، خُود را و خِوانندگانِ را، از بابِ هَزَلِ گویِی و هَزَلِ خِوانی مَلامَتِ می‌کُنَد و کَلِماتِ دُرُشتِ نثارِ طابِلانِ اِینِ گونه مَتاعِ می‌نماید!

مَرَحُومِ دِهْخُدا، بَيْتِ يادشُدِه را نَظِير «الْكَلْبُ يَنْوُحُ وَ الْقَمَرُ يَلُوحُ» قَلَمِ داده است (سَنج: اَمثال و حِكْم، ج: ۶، ۱ / ۲۶۹، و ۳ / ۱۲۷۴)؛ لیک بظاهِر، مُناسَبَتِ نَزْدِیکِ نِست؛ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

### ۲۰۳ - سَيِّدِ اَحْمَدِ خُرَاسَانِي و «پَسْرانِ وِزيرِ ناقِصِ عَقْل»

تَعْبِيرِ «پَسْرانِ وِزيرِ ناقِصِ عَقْل» که سَعْدِي دَرِ گِلِستانِ فَرموده، مَوْجِبِ گُفْتِ وِگُوهايِ دَسْتوَرِي گوناگون، و گاه، دَسْتِمَايَه قَالِ وِ مَقالِ هايِ اَدَبِي دامنهورِ بوده است.

آقايِ دَكْتَرِ جَلالِ مَتِينِي، دَرِ زُمَرَه خاَطِرَاتِ خويشِ دَر بارَه زنده نام «سَيِّدِ اَحْمَدِ خُرَاسَانِي»، مُدَرِّسِ دُرُوسِ عَرَبِي و فَارِسيِ دَانِشكُدَه اَدَبِيَّاتِ دَانِشگاهِ مَشْهَد (و سِپَسِ تَر: دَانِشكُدَه اَدَبِيَّاتِ دَانِشگاهِ اَصْفَهان)، و غَرائِبِ اَحْوالِ و اَطْوارِ او، نِوشْتِه اند که:

«... آقايِ خُرَاسَانِي ... بَرايِ اَن که نِشانِ دِهْنْدِ مَرْدِي مَتَجَدِّد! هِستَنْد، سَعْدِي را ... مِورِدِ اِنْتِقادِ قَرارِ داده بُوْدنْد و دَرِ رِوزنامِه ايِ در مِشْهَدِ اَيْنِ دُو بَيْتِ سَعْدِي را دَلِيلِ عَدَمِ تَوَجُّهِ سَعْدِي بَه قِوَاعِدِ دَسْتوَرِ زَبانِ فَارِسيِ اِعلامِ كَرْدِه بُوْدنْد:

روستازادگان دانشمند  
به وزیری پادشا رفتند  
پسران وزیر ناقص عقل  
به گدایی به روستا رفتند

دَر بَيْتِ دِوَم، "ناقصِ عَقْل" صَفْتِ مُضَافِ (پَسْران) است، نَه صَفْتِ مُضَافِ اِلَيْهِ (وِزير). بَحْثِ بَرِ پَرِ و پايِ سَعْدِي پيچيدن، دَرِ مِشْهَدِ گَرْمِ شُدِ و بَه شِهرهايِ دِیگرِ نِيزِ رَسيدِ. يَكِي از دَانِشجوِيانِ اَن زَمانِ دَانِشكُدَه اَدَبِيَّاتِ نِوشْتِه است که آقايِ دَكْتَرِ فَيّاضِ بَه آقايِ خُرَاسَانِي گُفْتِه بُوْدنْد: دَر بارَه سَعْدِي مَطالِبِ زيادِي هِستِ که مِي تِوانِستيدِ مِورِدِ بَحْثِ قَرارِ بَدِهيد؛ چِرا بَه "پَسْرانِ وِزيرِ ناقِصِ عَقْل" چَسبِيدِه ايد؟ دَرِ حاليِ که اَيْنِ طَرزِ اِسْتِعْمالِ دَرِ شِعْرِ فَارِسيِ بِي سَابِقِه هِم نِست. آقايِ خُرَاسَانِي جِوابِ داده بُوْدنْد: اِگرِ اَيْنِ بَحْثِ را مَطْرَحِ نَكُنْم از كِجا مَرْدَم مِي فِهْمَنْد که دَرِ مِشْهَد، دَانِشكُدَه اَدَبِيَّاتِ وِجودِ دارَد!

(خاَطِرَاتِ سَالِهايِ خِدمَت - از دَبيرِستانِ اَبْرِزِ تا فَرهنگِستانِ اَدَبِ و هُنَرِ اِيرانِ - جَلالِ مَتِينِي، ج: ۱، لُس اِنجَلِس: شَرِكْتِ كِتاب، ۱۳۹۵ ه.ش، ص ۶۳).

بَه نِوشْتَه آقايِ دَكْتَرِ مَتِينِي، اَحْوالِ و اَطْوارِ سَيِّدِ اَحْمَدِ خُرَاسَانِي که عَلِي رَغِمِ تَحْصِيلاتِ سُنْتِي و سِوابِقِ حِوزوِي اش بَه اِظْهَارِ "تَجَدُّد" (و سُنْتِ گَرِيزي؟) مِولَعِ بُوْدِه است و از جُمْلِه بَه اَفْكارِ اَحْمَدِ كَسْرُوِي هِم دِلْبَسْتَنگِي نِشانِ مِي دَاده، كَسانِي را بَرِ صِدِّ او بَرانگِيخت؛ از جُمْلِه، «يَكِي از دَبيرانِ خِوشِ ذِوقِ اَدْرَبايِجانيِ که دَرِ دَبيرِستانِهايِ مِشْهَدِ اَدَبِيَّاتِ فَارِسيِ دَرِس مِي دَادَنْد ... قَصِيدِه ايِ عَلِيَه اَقايِ خُرَاسَانِي مِي سَازَنْد که دَرِ اَن، هِم پيروِ كَسْرُوِي بُوْدنِ او را مَطْرَحِ مِي كَنْنْد، و هِم با ظُرْفَاتِي خِاص، طَرزِ اِسْتِعْمالِ "پَسْرانِ ناقِصِ عَقْل" را. ... [گِويا] قَصِيدِه بَه اَيْنِ مَطْلَعِ است:

كَسْرُوِي رَفْت، ازو بَتَرِ اَمَدِ  
پَسِرِ شِيرِخانِ خَرِ اَمَدِ

۱. كِذا فِی الْأَصْلِ.

توضیح، آن که می‌گفتند: پدَرِ آقايِ خُرَاسانی، دَرِ روزگارِ پیش، دَرِ تعزیه‌ها دَرِ نَقَشِ "شیر" ظاهر می‌شده است بدین ترتیب که دَرِ پوستِ شیر می‌رفته، و به همین جهت به "شیرخان" معروف بوده است. دَرِ این بیت، "خَر" صَفَتِ مُضَاف، "پسر"، است که بایست گفته می‌شد: پسرِ خَرِ شیرخان! (همان، ص ۶۳ و ۶۴).<sup>۱</sup>

از بابِ "الشَّيْءُ بِالشَّيْءِ يُدْكَرُ"، عَرَضِ می‌کنم که:

دکتر عَلِي شَرِيعَتِي - عَفَرَ اللهُ لَهُ - از زُمْرَةِ تَلَامِيذِهِ هَمِين «سَيِّدِ أَحْمَدِ خُرَاسَانِي» يِ فَقِيدِ وَ مَوْرِدِ الْبِغَاةِ وَ يَزْهَ وَ وَ تَا اِنْدَازِهَا يِ بَرَكْشِيْدَةُ او<sup>۲</sup> بود، و از قِضَا، او نيز مَانَدِ اَسْتَاذِش بَرِ اَفْصَحِ الْمُتَكَلِّمِيْنَ خُرْدِه گيرِي اَدَبِي مي‌كرد.

طالِبَانِ تَفْصِيْلِ مَقَالِ دَكْتَرِ شَرِيعَتِي وَ اَنگَاهِ عِيَارِ سَنجِي دَاوَرِي وَ نَقْدِ كَم عِيَارِ وَيِ بَرِ شَيْخِ شِيْرَا، مَقَالَتِ اَسْتَاذَانَهُ جَنَابِ اَسْتَاذِ جَمَشِيْدِ سُرُوْشِيَارِ (مَظَاهِرِي) رَا كِه دَرِ كِتَابِ سُرُوْ رَشِيْدِ (يَا دَنَا مَةُ غَلَا مَرِضَا رَشِيْدِ يَاسَمِي، بَه كَوْشِشِ: اِبْرَاهِيْمِ رَحِيْمِي زَنگَنَه - وَ - سَهِيْلِ يَارِي اَكْلِ دَرَه،] چ: ۱، كِرْمَانشَاه: اِنْتِشَارَاتِ دِيپَاچَه، ۱۳۹۶ هـ.ش.) چاپ شده است، از دَسْتِ نَخَوَاهَنْدِ داد.

۱. اگرچه ربطِ مُسْتَقِيمِ بَه مَا نَحْنُ فِيهِ نَدَارَد، از بابِ وَقُوفِ بَرِ غَرَائِبِ اَطْوَارِ «سَيِّدِ أَحْمَدِ خُرَاسَانِي»، بَد نِيَسْتِ بَدَانِيْدِ كِه:

«آقايِ خُرَاسَانِي دَرِ تَدْرِيسِ ... شِيُوَهَايِ خَاصِ دَاشْتَنْد؛ چنان كِه دَرِ يَكِ سَالِ تَحْصِيْلِي دَرِ دَرْسِ دَسْتُوْرِ زَبَانِ فَاْرَسِي فَقْطِ دَرْبَارَهُ "كِه [يِ] مَوْصُولِ "سَخْنِ كُفْتَنْد» (همان، ص ۶۴)!!!

اين شِيُوَه آقايِ خُرَاسَانِي، اِگَرچِه دَرِ عَالَمِ مُعَلِّمِي، - بَه اِصْطِلَاحِ - "نُقْطَةُ ضَعْفِ" اسْتِ وَ بِي تَوْجُّهِي وَيِ رَا بَه نِيَازِ وَ طَاَقَتِ مَخَاطَبَانِ بَه نَمَايشِ مِي كُذَارَد، يَكِ چِيْزِ دِيگَرِ رَا هَمِ نِشَانِ مِي دِهَد، وَ اَن نَوْعِي اِشْتِرَاكِ سَلِيْقَه اَن فَقِيْدِ اسْتِ بَا بَعْضِي اَز اَوْسُولِيَانِ دُو قَرْنِ اَخِيْرِ كِه پُر اِجْتِنَابِي اَز دَرَا زَنْفَسِي دَرِ مَبَا حَثِ عُمُرِ بَر بَادَه نِدَا شْتَه وَ شَشْ مَاهِ شَشْ مَاهِ دَرِ پَارَهَايِ اَز مَوْضُوْعَاتِ كَم اَرزِشِ عِلْمِ اَوْسُولِ اِفَادَه مَرَامِ كَرْدَه وَ عُمُرِ سَامِعِ وَ قَائِلِ رَا تَبَاهِ فَرْمُوْدَه اِنْدَا! ... سَا مَحْهَمُ اللهُ تَعَالَى وَ اِيَّانَا!

۲. تَفْصِيْلِ تَأْثِيْرِ سَيِّدِ أَحْمَدِ خُرَاسَانِي رَا بَرِ سَرگُذْشْتِ دَكْتَرِ عَلِي شَرِيعَتِي، دَرِ خَا طِرَاتِ آقايِ دَكْتَرِ جَلَالِ مَتِيْنِي دَرْبَارَهُ دَكْتَرِ شَرِيعَتِي - كِه بَرِ خَوَانْدَنِيَهَايِ بَسِيَارِ اِسْتِمَالِ دَارَد وَ بَرِ پَارَهَايِ اَز مَشْهُورَاتِ بِي پايه دَرْبَارَهُ وَيِ رَقْمِ تَرْقِيْنِ مِي كُشْد - مِي تُوَانِ دِيْد.



## در حاشیه شرح شوق\*

(قسمت هفتم)

دکتر محمدرضا ضیاء

پژوهشگر زبان و ادبیات فارسی

ص ۱۲۸۸ دیدنِ لعلِ ترا دیده‌جان‌بین باید / وین کجا مرتبه چشم جهان‌بین من است؟ «لعلِ ترا: قزوینی: روی ترا؛ برخی حافظ‌پژوهان مطابق معمول، له یا علیه این یا آن بحث کرده‌اند، مثلاً هروی "روی" را برتر می‌داند بدین دلیل که با دیدن تناسب دارد ولی "لعل" چنین نیست... شگفتا، مگر لعل را نمی‌شود دید؟ و مگر همه الفاظ در همه موارد باید تناسب بدین صورت داشته باشند؟ این درحالی‌ست که اقدم نسخ "لعل" دارند. وانگهی، حافظ خود "لعل" را همراه با "جان" در جای دیگر نیز آورده: لعلِ تو که هست جان حافظ»

سخنان استاد «سخت خوب است»، ولی فکر می‌کنم، توضیحات مرحوم عیوضی، (در توجیه همین ضبط) آن را «قدری بهتر از این» می‌سازد: «سا و خج ضبط نسخه ۸۲۷ را [روی ترا] ترجیح داده‌اند و خج در حاشیه چنین نوشته است: "دیدن روی تو اشاره به رؤیت وجه‌الله و لقاءالله دارد و این نکته از "جان‌بین" پیداست. "دیدن لعل ترا" همه این عمق و لطف مضمون را از شعر می‌گیرد". سپس افزوده‌اند: «اگرچه در تصحیح دیوان حافظ، گاهی مواردی پیش می‌آید که مصحح ناچار از قبول ضبط یک نسخه در مقابل چند نسخه می‌شود، ولی این بیت از آن موارد نیست. غزل با "روزگاری‌ست که سودای بتان دین من است" آغاز شده و بیت مورد بحث تالی همان بیت است و تصور نمی‌رود اشاره‌ای به رؤیت وجه‌الله در آن باشد. حافظ لعلِ معشوق را هم جان می‌داند، هم جان‌بخش: لعلِ تو که هست جانِ حافظ / دور از لبِ هر خسیسِ دون باد. بگو که جانِ عزیزم ز دست رفت خدا را / ز لعلِ روح‌فزایش ببخش از آن که تو دانی. ضبط ده نسخه از یازده نسخه [لعل] ایهام

\* در این سلسله یادداشت‌ها، در اصل بناست به حافظ بپردازیم و کتاب مستطاب «شرح شوق» از دکتر سعید حمیدیان را بهانه خوبی برای این کار دیده‌ایم. به سیاق مقالات پیشین، مواردی که با حروف درشت چاپ می‌شود، از آن کتاب نقل شده است.

به تنگی دهان نیز دارد. ضرورتی برای عدول از ضبط تمامی نسخ کهن و قبول یک نسخه کم‌اعتبار در میان نیست». (حافظ برتر کدام است، ص ۸۴)

ص ۱۳۰۴ زگریه مردم چشمم نشسته در خون است / ببین که در طلبت حال مردمان چون است  
قاعدتاً باید اشاره می‌شد که این غزل نیز یکی از دو غزلی است که به غلط از دیوان حیدر بقال شیرازی (ص ۸۶) به دیوان خواجه راه یافته است (نخستین بار جناب علی میرافضلی به این دقیقه پی بردند).<sup>۱</sup> طرفه آنکه این غزل در ۳۴ نسخه از پنجاه نسخه قرن نهمی منبع دکتر نیساری هم آمده است، که با عنایت به اینکه بسیاری از این نسخ، گزیده دیوان حافظ است و مثلاً اولین و مشهورترین غزل خواجه در چهل نسخه از دیوان او آمده، این بسامد به نسبت زیاد است.  
بیت آخر در دیوان او چنین است:

ز بیخودی طلب یار می‌کند حیدر / چو مفلسی که طلبکار گنج قارون است  
با این اوصاف، این همه داستان‌سرایی که در طی قرون و اعصار با استناد به این غزل (از مؤلف «آثار عجم» تا امروزی‌ها) درباره جوانمرگی فرزند حافظ (که گویا صاحب خزانه عامره، او را «شاه نعمان» نامیده) با استناد به بیت «ازان زمان که ز چنگم برفت رود عزیز / کنار دامن من همچو رود جیحون است» انجام شده است، بی‌اعتبار می‌نماید. هر چند ابیات مشکوک یا قطعی دیگری دال بر چنین داغی هست.

گفتنی است که نسخه معتبر نورعثمانیه (مورخ ۸۰۱) که عجالتاً کهن‌ترین نسخه کامل تاریخ‌دار دیوان حافظ است، فاقد این غزل است.

ص ۱۳۵۸ صبا اگر گذری افتدت به کشور دوست / بیار نفعه‌ای از گیسوی معنبر دوست  
به جان او، که به شکرانه جان برافشانم / اگر به سوی من آری پیامی از بر دوست  
اگر چنان‌که در آن حضرتت نباشد بار / بدین دو دیده بیاور غباری از در دوست  
من گدا و تمنای وصل او هیهات / کجا به چشم ببینم خیال منظر دوست  
درباره بیت سوم توضیحات کافی ارائه شده، ولی نکته گفتنی اختلاف ضبط «اگر» و «وگر» است. البته که ایشان این ضبط را به پیروی از مرحوم خانلری آورده‌اند، ولی می‌پندارم این ضبط از معدود موارد مرجوح خانلری است. تصحیح‌های معتبر دیگر از جمله قزوینی و عیوضی و سایه و نیساری (و نیز هفده نسخه قرن نهمی) جملگی «وگر» دارند و همان‌طور که جناب راستگو به درستی اشاره کرده است: «وگر» از «اگر» [خانلری] ازین روی بهتر است که پیوند بیت را با بیت‌های پیشین استوار می‌دارد» (حافظ راستگو، ص ۹۹)

درباره بیت چهارم نیز ضبط سایر تصحیح‌های معتبر مزبور، جملگی «مگر به خواب ببینم»

۱. رک: دو شاعر همعصر، حافظ و حیدر شیرازی، علی میرافضلی، مجله نشر دانش، سال بیستم، پاییز ۱۳۸۲، صص ۱۰ تا ۱۷.

است، که آن نیز به جز داشتنِ پشتوانهٔ اکثریتِ نسخِ کهن، روان‌تر است و ارتباطِ میانِ دو مصراع را نیز محکم‌تر می‌سازد.

در ص ۱۴۰۰ به نبودنِ بیتی اشاره کرده‌اند که به نام حافظِ شهرتی دارد: «قزوینی پس از این بیت افزون دارد: هزار عقل و ادب داشتم من ای خواجه / کنون که مست و خرابم صلاح بی‌ادبی‌ست. که الحاقی می‌نماید، چون تقریباً به تمامی از مولانا در غزل پیشگفته آربود عقل و دلم را جمالِ آن عربی است، با این فرق که در آخر دارد: صلاهی بی‌ادبی. آن را ظاهراً به صلاح بی‌ادبی‌ست تغییر و در غزل حافظ جای داده‌اند»

صحبتی کاملاً صحیح است و در تأیید آن می‌شود، نبودنش در اکثرِ نسخِ قدیم را هم سند آورد؛ از ۳۹ نسخهٔ حاوی این غزل (با احتسابِ نسخهٔ ۸۰۱) نیز فقط سه نسخهٔ آن را شامل است. در ادامه می‌افزایم: این بیت که شاید قوی‌ترین سندِ اقتباسِ خواجه از ملای رومش می‌دانند، خود نشانی از سستیِ این مبحث است و بعید است خواجه - اگر هم مولوی را می‌شناخته - چندان در شعر تحت تأثیر او بوده باشد.

ص ۱۴۳۵ مردمِ دیده ز لطفِ رخ او در رخ او / عکسِ خود دید و گمان برد که مشکین خالی‌ست ایشان بیت را مطابق با صورتِ بالا آورده‌اند، که مطابق سایه و نیساری است، ولی چون به دقت به ضبط‌های خانلری مقید بوده‌اند، باید گفت: اینجا خانلری «...دید گمان برد» (بدون واو) است. قزوینی و عیوضی نیز بدون واو آورده‌اند و عیوضی در توجیه آن نوشته: «وقتی میانِ دو جمله کمال اتصال باشد، نیامدنِ واو فصیح‌ترست» (حافظ برتر کدام است، ص ۱۰۸)

ص ۱۴۳۹ کوهِ اندوهِ فراق به چه حیلِت بکشد / حافظِ خسته که از ناله تنش چون نالی‌ست ایشان معنی «نال»، را، نایِ میانِ خالی نی، قصب و... (به نقل از دهخدا) نوشته‌اند که درست است، اما معنیِ دیگر که از چشمِ بعضی شارحان پنهان مانده «چوبِ باریکِ میانِ قلم، رگ‌ها و ریشه‌های باریکِ میانِ قلم» است که در فرهنگ‌های قدیم و جدید درج شده است و اینجا نیز کمالِ مناسبت را دارد. (خطیب‌رهبر هم همین معنی را آورده است)

در ص ۱۴۴۹ «همچنین، قزوینی پس از این بیتی افزون دارد که به گمانم هرگز به کلام حافظ به قول سعدی پیوند نگیرد به سریش: ای چنگ فروبرده به خونِ دل حافظ / فکرت مگر از غیرتِ قرآن و خدا نیست؟<sup>۱</sup> گذشته از سستیِ بیت، باید پرسید: غیرتِ خدا درست، ولی غیرتِ قرآن؟! در اینکه بیت چندان چنگی به دل نمی‌زند، بحثی نیست، تکرارِ قافیه هم دارد. ولی با رجوع به دفتر دگرسانی‌های دکتر نیساری، می‌بینیم این بیت در یازده نسخهٔ حافظ (از سی نسخه) آمده است و به سادگی نمی‌توان به عدمِ صدورش از جانبِ خواجه حکم داد و آن را کارِ کاتب و امثالِ آن دانست. احتمالاً این صورتِ ابتداییِ بیتِ تخلص است.

۱. علامت سؤال از ایشان است و به نظرِ این کمترین، نیازی به آن نیست. همان‌گونه که در بیتِ ششم (تیمارِ غریبان سبب ذکر جمیل است / جانا مگر این قاعده در شهر شما نیست) بدون علامت سؤال هم صحیح است.

ص ۱۴۵۹ زاهد ظاهرپرست از حال ما آگاه نیست / در حق ما هرچه گوید، جای هیچ اکراه نیست ایشان «اکراه» را به نقل از فرهنگ‌های معتبر عربی «به ناخواه و ستم بر کاری داشتن... اجبار» معنی کرده و نوشته‌اند «به لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من العی... شاید هم قسمتِ اخیر آیه را به کنایه خواسته باشد، یعنی راه خود را مشمول رشد و مسلک زاهد ظاهربین را غوایت و گمراهی دانسته باشد»

در درستی این توضیحات تردیدی نیست. ولی به نظرم مصراع دوم و به خصوص «جای هیچ اکراه نیست»، نیاز به معنی کردن دارد. خطیب رهبر این تکه را چنین معنی کرده است: «از آنچه درباره ما به‌نادانی گوید، به هیچ روی رنج و ناخوشدل نباید شد» (شرح خطیب رهبر، ص ۱۰۰) ص ۱۴۸۷ از وجودم قدری نام و نشان هست که هست / ورنه از ضعف در آنجا اثری نیست که نیست در توضیحات پایانی غزل نوشته‌اند: «نیست که نیست» در همه ابیات، بجز بیت ۹ (که مطابق قواعد مجاز است که به تنها در یک مورد معنایی متفاوت داشته باشد و معنایش "وجود ندارد که ندارد" است) به‌طور ثابت دارای معنای "نیست که نباشد است"».

نمی‌دانم استاد از بیت بالا چه معنایی در ذهن دارند (در توضیحات هم معنای کلی بیت را به دست نداده‌اند)، ولی می‌پندارم بیت مزبور نیست مانند سایر ابیات غزل «نیست که نباشد» معنی می‌دهد. یعنی شبیه به معنایی که دکتر قیصری به‌دست داده‌اند: «از غم عشق و مهجوری، اندک آثاری از نام و نشان من باقی مانده. آن هم در آن حد که بگویند فلان کس زنده است و وجود دارد. وگرنه دردی و وضعی نیست که در وجود ناتوان من نباشد» (یک نکته ازین معنی، ص ۲۳۸).

ص ۱۴۸۸ حاصل کارگه کون و مکان این همه نیست / باده پیش آر که اسباب جهان این همه نیست «کارگه، کارگاه = کارخانه، که خواجه هر کدام را چندبار به کار برده و این دو در بیشتر موارد داری مدلولی یکسان‌اند، همچنان که "کارگه کون و مکان" یا "کارگاه هستی" با کارخانه به همین معنی برابر است، مثل کارخانه‌ای که در آن "ره علم و عقل نیست" یا "تغییر می‌کنند"، اما "کارگاه" گاهی از حیث سطح و وسعت کوچکتر از کارخانه به نظر می‌رسد و مثل کارگاه‌های کوچک یا فردی در زمان خود ماست، مثل "کارگاه خیال"... البته واژه "کارخانه" نیز اگرچه در "بسا سرا که درین کارخانه سنگ و سیوست" به معنای محدود کارگاه سفالگری است، لیکن خواجه آن را هم در بزرگترین ابعاد، یعنی جهان هستی به کار برده است»

در درستی این توضیحات تردیدی نیست، ولی اگر گفتار مرحوم ریاحی درباره این واژه به آن اضافه می‌شد، نور علی نور بود: «در غزل‌های حافظ مجازاً به معنی محل حل و عقد امور آمده، و این نزدیک بدان است که نجم رازی در *مرصادالعباد* کارخانه غیب را سه بار به معنی دستگاه آفرینش... به کار برده است... کارخانه که در متون کهن‌تر کاربرد کمتر و مبهم‌تری داشته، در متون اواخر صفویه از جمله در *تذکره الملوک* و *عالم‌آرای نادری* به کثرت به کار رفته، و معنی معین و مشخصی یافته،

و اصطلاحاً به معنی دم و دستگاه و اداره آمده، و ترکیبات "کارخانجات سلطنت" و "کارخانجات سرکار خاصه شریف" به معنی ادارات دستگاه سلطنتی است. و اینکه قطعاً ادامه کاربرد کارخانه در عصر حافظ است، همان است که به تعبیر امروز به تفاوت "اداره، سازمان، وزارتخانه" نامیده می‌شود و حافظ در مواردی دیگر از آن به دیوان تعبیر کرده است: دیوان عمل، دیوان قسمت، طغراکش دیوان، صاحب دیوان... کارخانه و دیوان هر دو محل حل و عقد امور است، جز اینکه در دیوان حساب و کتاب بیشتر است و همان است که امروز "دفتر" (به معنی اداره) نامیده می‌شود و حافظ هم هر بار در کاربرد آن از صنعت مورد علاقه خود ایهام استفاده کرده است. «گلگشت در شعر و اندیشه حافظ، صص ۱۴۵-۱۴۴».

ص ۱۴۸۹ از دل و جان شرف صحبت جانان غرض است / غرض این است و گرنه دل و جان این همه نیست

استاد برای این بیت، شعر ناصر بخارایی را شاهد آورده‌اند:

جان ما بی شرف صحبت جانان خوش نیست / حکم سلطان وصال است که: هجران خوش نیست  
دکتر یوسفی این ترکیب (شرف صحبت جانان) را از «پدیده‌های خاص طبع حافظ» دانسته‌اند.  
(چشمه روشن، ۲۶۳) بدیهی است با شعری که جناب حمیدیان به استشهداد آورده‌اند، در آن سخن باید تجدید نظر شود. نیز بار دیگر ثابت می‌کند که درباره «سابقه نداشتن کاربرد یک ترکیب در ادبیات فارسی» باید تا چه اندازه محتاط بود.

ص ۱۵۰۷ «قدسی و به تبع از او انجوی، و به پیروی از این دو سایه، این بیت را بر قزوینی و خانلری افزون دارند: عقاب جور گشادست بال بر همه شهر / کمان گوشه‌نشینی و تیر آهی نیست. اگر چه بیتی بلند و تصویری است، و باز هر چند ایهام معهود حافظ را در چند بیت او میان گوشه (کنج + دو سر کمان) و نیز کمان (با قامت پیران گوشه‌نشین) در بر دارد... اما افزودن آن به صرف پسند و بدون اتکا بر نسخ معتبر، چیزی بجز ذوق‌ورزی محض در امری عمدتاً علمی به نام تصحیح متن نیست؛ ضمن آنکه محتوای بیت به ساختار شعر نمی‌خورد.»

به این نکات دقیق و صحیح باید افزود که این بیت در هیچ یک از نسخ قدیم (قرن نهم، طبق گزارش نیساری + حافظ ۸۰۱) نیامده و حتی در حافظ فریدون میرزا که سرشار از ابیات و غزل‌های الحاقی است درج نشده است. نیز در دیگر حافظ‌های متأخر مانند حافظ وصال (چاپ فرهنگستان) و حافظ پژمان نیامده. گویا قدیم‌ترین منبعی که آن را آورده است، سودی باشد (رک: ص ۴۸۱، جلد اول، شرح سودی. با ضبط «عقاب جور کشیده‌ست بال در همه...» در ص ۲۵۹ شرح ختمی لاهوری نیز با همین ضبط درج است. نیز در حافظ فرزاد: اصالت و توالی در غزل‌های حافظ، ص ۲۹۶) ص ۱۵۳۵ دیدی که یار جز سر جور و ستم نداشت / بشکست عهد و از غم ما هیچ غم نداشت یارب، مگیرش ارچه دل چون کبوترم / افکند و کشت و عزت صید حرم نداشت.

«یارب: از آنجا که معشوق به احتمال همان رب است می‌توان آن را از مقوله شیوه پی‌گم کردن دانست. (نک. ح ۶۲/۴)»

در محلّ مزبور که حاشیه‌ای است بر بیت

شکرِ خدا که از مدد بخت کارساز / بر حسبِ آرزوست همه کار و بارِ دوست

از غزل «این بیک نامور که رسید از دیار دوست / آورد حرزِ جان ز خطِ مشکبارِ دوست»

«پی‌گم کردن» را چنین توضیح داده‌اند: «پی‌گم کردن میان معبود و معشوق: شیوه‌ای است به گمان من بیشتر آگاهانه و عمدانه در ابیات عارفانه، بدین سان که در یک بیت واحد، هم معبود (حق، خدا، الله و غیره) ذکر شود و هم معشوق (دوست، یار، محبوب، دلدار و ...) تا مخاطب شعر گمان کند که معشوق شاعر غیر از حضرت حق است. پیداست وقتی در بیتی خدا و معشوق با هم حضور دارند مخاطب به این فکر خواهد افتاد که لابد معشوق شاعر معشوقی انسانی و غیر عرفانی است، در حالی که این دو در حقیقت یکی‌اند، و شاعر به انگیزه‌ای همچون پنهان کردن نظرگاه عارفانه خود و یا صرفاً نوعی ابهام‌آفرینی شاعرانه و بهره‌گیری شکلی و هنری از این شیوه دست بدین کار زده است. بیت متن کاملاً گویاست: می‌گوید شکر خدا که روزگار دوست بر وفق مراد است و خواننده ممکن است با خود بگوید دوست کسی بجز خدا است، و گرنه چه دلیلی داشت که سراینده هر دو آنها را با هم ذکر کند. این در حالی است که به گمان این نگارنده تردیدی در محتوای عارفانه شعر وجود ندارد. اما این که این کار را بیشتر آگاهانه خواندم برای رعایت احتیاط است از این بابت که گاهی ممکن است ذکر واژه خدا و امثال آن از مقوله تکیه کلامهایی باشد که ناخودآگاه و بدون توجه دقیق به معنای این واژه به کار می‌رود»<sup>۱</sup>.

بنده واقعاً نمی‌فهمم مبنای این طبقه‌بندی و تفکیک چیست؟ مهمتر از آن، قاعدتاً در جوامع سنتی باید با ظاهر عارفانه، اسرار مگو را بیان کرد. و گرنه یک عشق عارفانه چه نیازی به پرده‌پوشی و به قول ایشان رد گم کردن دارد و اگر هم چنین باشد، ایشان چگونه به این نکته پی برده و نیت‌خوانی کرده‌اند؟ مگر کسانی که می‌را در سراسر دیوان حافظ، عرفانی می‌دانند، کارشان سازوکاری جز این دارد؟ حتی اگر صراحتاً بگوید: باده گلرنگ تلخ نیز خوشخوار سبک / نقلش از لعل نگار و نقلش از یاقوت خام... آنها باز هم می‌گویند: خواجه پی‌گم کرده و این باده و آن نقل (مزه شراب) و آن لعل

۱. در ادامه نیز مخاطب را به شواهدی حواله داده‌اند که در «سعدی در غزل» به دست داده‌اند. ولی یکی از آن شواهد که در دنبال مطلب آورده‌اند بیت سعدی است: ز دست رفته نه تنها منم درین سودا / چه دستها که ز دست تو بر خداوند است. ایشان نوشته‌اند این ابیات (که دارای همین شیوه پی‌گم کردن است)، از غزل‌هایی‌ست که ایشان «تردیدی در عارفانه بودن هیچ یک نداشته‌اند». بنده تنها به همین بیت همان غزل بسنده می‌کنم که: اگر برهنه نباشی که شخص بنمایی / گمان برند که پیراهنت گل آکندست. نمی‌دانم چطور می‌شود این بیت را «عرفانی» و درباره حق دانست؟! دو غزل مانحن‌فیه حافظ را هم بار دیگر بخوانید، کم و بیش وضعیتی مشابه غزل سعدی دارند و جز با همین دست تمهیدات نمی‌شود به عرفانی‌بودنش قابل شد.

نگار، جملگی عرفانی‌اند. با همین روّیه، شعرابی را هم که صراحتاً مدح خلفا کرده‌اند، قایل به تقیّه می‌دانند. البته نیک می‌دانم که اساساً مبنای صحبت ایشان و خاستگاه فکری ایشان با آنان متفاوت است، ولی عرضم این است که اگر باب چنین مسأله‌ای را باز کردیم، تا آخر باید برویم و تبعات آن مشخص نیست.

ص ۱۵۵۹ ساقی بیار باده که ماه صیام رفت / در ده قدح که موسم ناموس و نام رفت  
درباره رفتن ماه روزه و «شادیانه»هایی که در این باره سروده شده، توضیح داده و گفته‌اند:  
«این ماه مطابق معمول، دستاویزی است برای خواجه در خلق طنز و طیبیت و تاختن بر زهد و طعن بر زاهد گرانجان شادی‌گریز و تأکید بر مشرب خود در شادی‌گرایی و اغتنام فرصت عشرت و سرزندگی. و اما شور و ولوله‌ای که پس از یک ماه توأم با سکوت و سکون و اعتکاف و عبادت در زندگی روزانه و به تبع آن در عرصه شعر در می‌گیرد، چه بسا خواننده این اشعار را بدین گمان اندازد که شاعران در این گونه مضامین آهنگ ستیز با مقدّسات و دهن کجی کردن به مقبولات خلق را دارند، و حال آنکه در کلیت این عیدانه‌سرایی‌های شاعران شناخته حتی یک نمونه از توصیه به عیش یا فسق لابلایان و اراذل الناس دیده نمی‌شود، بلکه تنها ترغیب به عشرت و شادی و سرمستی به صورت مجمل و نمادین می‌بینیم... حتی عبید زاکانی، که تندترین انتقادات و طعن و تسخرها را در قبال نهادهای دینی عصر دارد و به قول خودش دارای سعه مشرب است، در این رباعی به تلویح می‌گوید: تا زمان رسیدن ماه روزه باده بخور ولی در خلال این ماه، غم فردا: تا بتوانی می مصفا می‌خور / با دوست به رغم دل اعدا می‌خور. مندیش که فردا رمضان است، امروز / می می‌خور و فردا غم فردا می‌خور»

بدیهی است که بنده نمی‌خواهم در اصل موضوع ورود کنم، ولی می‌پندارم سخنان استاد با کمی خطاپوشی همراه است. انصافاً گاهی کنایه‌هایی که بعضی از شعرا در این مورد دارند، از مقوله ضدیت است و به راحتی نمی‌شود تأویلش کرد. البته که بنده این نوع گستاخی‌ها را به این دلیل می‌داند که شعرای پیشین و سنتی که در آن زندگی می‌کرده‌اند را محلّ شبهه نمی‌دانسته‌اند. (در ادامه به این موضوع می‌پردازم)

و قبول دارم که امثال این رباعی شمس گنجه‌ای را می‌شود در آن مقوله جای داد:  
ای روزه، اگر عمر عزیز، به سر آید! / وی قدر، اگر مرگ تویی، پیشتر آید!  
گر خود اجلی مرا، تو ای عید برس / ور جان تویی ای هلال شوال برای!

(سفینه کهن رباعیات، ص ۱۴۹)

اما مواردی هم هست که با این وقار به نقد رمضان نپرداخته. مثلاً همین جناب عبید زاکانی ترکیب‌بندی دارد که به مناسبت عید شوال سروده شده. بعضی ابیات آن چنین است:  
هرکه را آتش این روزه‌سی روزه بسوخت / مرهمش شمع و شرابست و دوا، چنگ و رباب

وانکه امروز عذابِ رمضان دیده بود / من بر آنم که  
 به دوزخ نکشد بارِ عذاب...  
 لله الحمد که ما روزه به پایان بردیم / عید کردیم  
 و ز دستِ رمضان جان بردیم  
 دل به جان آمد ازان باده به شبها خوردن / در  
 فرو کردن و ترسیدن و تنها خوردن  
 چه عذابیست همه روزه دهان بر بستن / چه  
 بلاییست به شب شربت و حلوا خوردن  
 فرصتِ باده یک ماهه ز من فوت شدی / گر  
 نشایستی با مردم ترسا خوردن...  
 (کلیات عبید زاکانی، ص ۵۵ و ۵۶)  
 یا قصیده منوچهری که چنین آغاز می شود:  
 ماهِ رمضان رفت و مرا رفتنِ او به / عید رمضان  
 آمد، المنّة لله



آن کس که بود آمدنی، آمده بهتر / و آن کس که بود رفتنی او رفته بده به  
 من روزه بدین سرخ ترین آب گشایم / زان سرخ ترین آب رهی را ده و مسته...  
 (دیوان منوچهری، ص ۸۸)

نیز فرخی که از این مضامین کم ندارد:  
 روزه از خیمه ما دوش همی شد به شتاب / عید فرخنده فراز آمد با جامِ شراب  
 قوم را گفتم: «چونید شمایان به نبید»؟ / همه گفتند: صواب است، صواب است، صواب  
 چه توان کرد اگر روزه ز ما روی بتافت / نتوان گفت مر او را که: ز ما روی متاب!  
 چه شود گر برود؟ گو برو و نیک خرام! / رفتنِ او برهاند همگان را ز عذاب  
 عید بر ما می آسوده همی عرضه کند / روزه ما را چو بخیلان به ترحم دهد آب  
 مغزمان روزه پیوسته تبه کرد و بسوخت / ما و این عیدِ گرامی به سماع و می ناب...  
 تا این بیت که شبیه شعر حافظ است:

گوشه میکده از باده کنون بینی مست / مفتی شهر که بُد معتکف اندر محراب  
 (دیوان فرخی، ص ۱۵)

به این نمونه هم نگاه کنید:  
 خیلِ رمضان گرفت پیرامی ما / و افکند کمندِ روزه در گردنِ ما.  
 می خوردنِ ما بُد آشکارا دیروز / و امروز نهان شده ست نان خوردنِ ما  
 سراج الدین قمری (دیوان، ص ۵۸۰)



که یکی از دهها شعری است که شاعر در آن با ماه رمضان یا موضوعی دینی شوخی کرده است. اصولاً شاعران (به خصوص شعرای سلف) خیلی راحت از رفتن ماه رمضان اظهار مسرت می‌کرده‌اند، یا از بودنش می‌نالیده‌اند. در حالی که گاهی خودشان کاملاً دیندار بوده‌اند و گویا جامعه به‌شدت سنتی قرون گذشته، این مسأله و این شوخی‌ها را می‌پذیرفته است. نکته جالب توجه اینکه آقای دکتر شکری که دیوان سراج قمری را در دهه ۶۰ چاپ کرده، جای کلمه «رمضان» در متن «سه نقطه» گذاشته است. (این مسأله در این چاپ بارها تکرار شده و کلمات بارها سانسور شده‌اند) یعنی بعد از گذشت چندین قرن و این همه مبارزه برای آزادی، گویی جامعه بسته‌تر شده است! در این تردیدی نیست که جامعه کهن قدمایی به مراتب از جامعه مدرن امروز دیندارتر بوده است و اگر این را بپذیریم می‌توان نتیجه گرفت که آن جامعه چون به خودش مطمئن بوده، به راحتی اجازه شوخی با تابوهایش را می‌داده، ولی امروز به موازات فروریختن بعضی از آن باورها، انتقاد از آنها نیز دشوارتر شده است!

نمونه دیگر شعر مشهور قآنی است:

عیدِ رمضان آمد و ماهِ رمضان رفت / صد شکر که این آمد و صد حیف که آن رفت  
این شعر با همین صورت امروز رواج دارد، درحالی که قآنی گفته: صد شکر که این آمد و صد شکر که آن رفت. یعنی حرف قآنی بسیار تندتر از امروز بوده است، ولی گویا چون آن جامعه در این مورد به خودش شک ندارد، راحت این شوخی را می‌پذیرد.

کما اینکه مسعود سعد سلمان پس از آنکه می‌گوید:

کرده بیچاره مرا جوع به ماه رمضان / خبری هست ز شوال به نزدیک شما؟  
تا به مغرب ننموده است مرا چهره هلال / من چنان گشتم از ضعف که در شرق سها  
عید گویی که همی آید از سنگ برون / تا مه روزه مرا می‌دهد از سنگ حیا  
از پی طعمه شامی شده‌ام چون خفاش / وز پی دیدن خورشید شدم چون حربا  
چه کنم قصه بیهوده ز خمر و ز خمار / چون نمی‌یارم گفتن سخن ماه سما  
تا به قندیل فتاده است مرا کار به شب / همچو شممع که زیم امشب و میرم فردا...  
اضافه می‌کند:

حاش لله که مرا نیست بدین ره مذهب / جز که هزلی است که رفته است میان شعرای  
یعنی آن را در راستای «سنت» می‌داند که در میان شعرا رایج است و در جامعه هم پذیرفته شده بوده!

ادامه دارد...

## منابع

- چشمه روشن، غلامحسین یوسفی، چاپ نهم، تهران، علمی: ۱۳۷۹.
- حافظ برتر کدام است؟، رشید عیوضی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۴.
- دیوان حافظ نسخه نورعثمانیه (کهن ترین نسخه شناخته شده کامل)، به کوشش بهروز ایمانی، تهران: میراث مکتوب و دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۹۴.
- دفتر دگرسانی های حافظ، دکتر سلیم نیساری. دو جلد، تهران: فرهنگستان ادب فارسی، ۱۳۸۵.
- دیوان حافظ، به سعی سایه، چاپ پانزدهم، تهران: کارنامه، ۱۳۹۰.
- دیوان حیدر شیرازی، سیدعلی میرافضلی، تهران: کازرونیه، ۱۳۸۳.
- دیوان حافظ نسخه فریدون میرزا، سید احمد مجاهد، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
- دیوان حافظ. به کوشش محمد راستگو، تهران: نی، ۱۳۸۹.
- دیوان حافظ، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی علی شاه، چاپ بیست و نهم، ۱۳۸۰.
- دیوان سراج الدین قمری آملی، به اهتمام دکتر یدالله شگری، تهران: معین، ۱۳۶۸.
- دیوان عبید زاکانی، به اهتمام محمدجعفر محبوب، نیویورک: ۱۹۹۹.
- دیوان فرخی سیستانی، به کوشش محمد دبیر سیاقی، انتشارات شرکت نسبی حاج محمد حسین اقبال و شرکاء، بی تا، بی جا.
- سفینه کهن رباعیات، تصحیح و تحقیق: ارحام مرادی، محمد افشین وفایی، تهران: سخن، ۱۳۹۵.
- شرح سودی بر حافظ، سودی بسنوی. ترجمه دکتر عصمت ستارزاده، ۴ جلد، چاپ ششم. تهران: زرین / نگاه، ۱۳۷۰.
- گلگشت در شعر و اندیشه حافظ، محمدمین ریاحی، (بی تا)، تهران: علمی.
- شرح شوق، سعید حمیدیان، پنج جلد، تهران: قطره، ۱۳۹۲.
- یک نکته از این معنی (شرح دیوان حافظ)، ابراهیم قیصری، دو جلد، تهران: جامی، ۱۳۹۳.

# موزه هر کس به قدر پای اوست (یادداشت‌هایی در حاشیه حُفّی علائی)

دکتر گلپر نصری

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد

اسماعیل جرجانی (ف ۵۳۱ق؟) طبیب نامدار و پرآوازه ایرانی را بیشترین با کتاب گرانسنگ *ذخیره خوارزمشاهی* می‌شناسند که دانشنامه‌ای پُربرگ‌وبار به زبان فارسی در علم پزشکی است. پس از به نگارش در آمدن *ذخیره*، علاءالدوله آتسز، پسر قطب‌الدین محمد خوارزمشاه، از جرجانی خواست تا از این کتاب بزرگ، مختصری فراهم آورد که هر وقت بر دست توان گرفت و هر مقصودی درو مطالعه توان کرد. جرجانی به حکم فرمان او *حُفّی علائی* را تألیف کرد. «حُفّ» به معنای چکمه و موزه، و «حُفّی» منسوب بدان است؛ یعنی کتابی کوچک و خُرد، که در موزه جای توان داد.<sup>۱</sup>

*حُفّی علائی* به کوشش علی‌اکبر ولایتی و محمود نجم‌آبادی تصحیح شده و نخست‌بار در سال ۱۳۶۹ش به چاپ رسیده‌است؛ با وجود در دسترس بودن نسخه‌های پرشمار از کتاب مذکور، مصححان متن را بر پایه ۳ نسخه سامان داده و با چاپ سنگی کانپور نیز مقابله کرده‌اند. آنان مشخصات منابع خطّی و چاپی مورد استفاده خویش را این گونه به دست داده‌اند:

۱- نسخه کتابخانه مجلس شورای اسلامی شماره (۲) تحت شماره ۱ الف ۲۳/۲۳۲۸ [کذا] مضبوط است... تاریخ کتابت آن ۲۶ شوال ۸۳۷ق.

۲- نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره ۷۸۰۷، تاریخ کتابت: ۸۹۱ق.

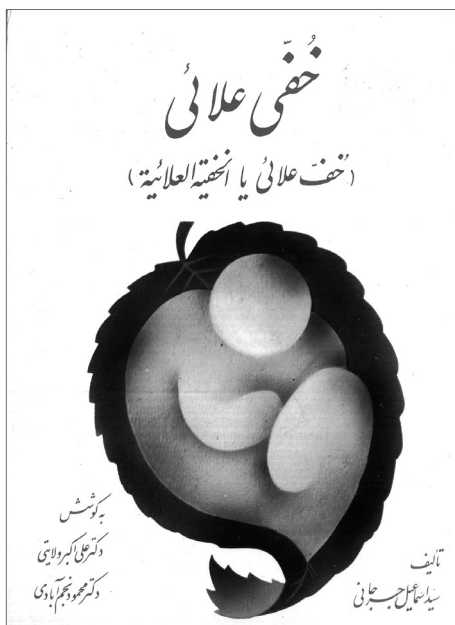
۳- نسخه کتابخانه مجلس شورای اسلامی به شماره ۳۰۶۵، تاریخ کتاب (صح: کتابت) ۱۲۹۵ق.

۴- چاپ سنگی کانپور هندوستان، مورخ ۱۳۰۹ق (نقل از: مقدمه، ص نه - ده، با تلخیص).

۱. حُفّی: کوچک و خُرد، که در موزه توان جای داد، چون کتاب کوچک و مانند آن (*لغت‌نامه*، ذیل مدخل، یادداشت به خطّ مؤلف). رضوی بُرقعی درباره نام این کتاب نظری دیگر دارد؛ بنگرید به مقاله او در همین شماره از *دریچه*.

۲. صحیح: شماره ۲۳/۶ (← *دنا*، ج ۴، ص ۹۰۵) ظاهراً همین نسخه اساس کار مصححان بوده است.

براساس فهرستوارهٔ *دنا* (ج ۴، ص ۹۰۶-۹۰۵) حدود چهل دستنوشته از این اثر در کتابخانه‌های سراسر کشور موجود است. اما مصححان، خویشتن و خوانندگان کتاب را با این دلیل و دعوی از آن دستنویس‌ها محروم گذاشته‌اند: «احتمال دارد نسخهٔ قدیمی‌تر از نُسخ بالا در کتابخانه‌های دیگری موجود باشد، که تهیه‌کنندگان به آنها دسترسی نداشته‌اند» (ص «ده»). به هر روی، این تصحیح نه زیندهٔ نام‌بلند اسماعیل جرجانی است و نه خورد اسم مصححان که هر دو در زمینهٔ پژوهش‌های تاریخ پزشکی مُشتهرند. از مقدمهٔ ده صفحه‌ای کتاب چه توان گفت، جز آن که در بدایت کار، بل در همان سطرِ آغازین، «موجودات» به «موجود است» بَدَل گشته، در صفحهٔ چهارم (س ۱۵)،



نام کتابِ مُسْتَطَابِ «الابنیه» بدون «یاء»، با اسمِ مَرَضِی مُشْتَبَه شده که «اعادتِ ذِکْرِ آن ناکردنِ اولی!» و در برگِ پایانی «منشی نَوَلِکشور»، صاحب یکی از بزرگترین چاپخانه‌های سنگی جهان در هند، و احیاگر بسیاری از کتابهای فارسی، به «منشی تولکشور» تحریف شده است! شگفت آن که، در بازنشرِ کتاب هم «گوهرِ مخزنِ» اغلاط، همان است که بود. چاپ دوم *حَفِّ عَلَائِي* در سال ۱۳۷۷، مقارن با ۹۵ سالگیِ مصححِ دوم، و دو سال پیش از درگذشتِ او بوده است. حیرت‌انگیز و پُرشگفتی است که محمود نجم‌آبادی با وجود نکته‌بینی و کمال‌خواهیِ وسواس‌گونه‌ای که - به گواهیِ یاران و معاشران - ذاتی و جبلی او بود، چگونه به چاپ کتاب با این کیفیتِ نابایست و مقدمهٔ نادرخور رضا داده و از آن خرسند گشته است. البته مصححِ اوّل نیز کوششی برای بازبینی، ویرایش و اصلاح خطاهای آن درنپیوسته است. پیدا است که کوشندهٔ محترم با مشغولیت‌های بسیار و مسؤولیت‌های پُرشمار، فرصتی برای بازبینی نمونهٔ مطبعی پیش از چاپ ندارد، تا به چاپ دوم چه رسد. اگر نوشتنِ مقدمه بر تألیف و تصحیح، نفس‌گیر و پُرمشکل است، باری، نویساندنِ آن، دولتِ بی‌خونِ دل است و انصافِ راه، کوشندهٔ ارجمند، نیک می‌داند چگونه این فعلِ دشوار را در وجهِ سَبَبی صرف کند. تصانیفِ دانش‌افزای ایشان در شُعَب و فروعِ علومِ زمانه، که به حدود ۱۴۰ جلد کتاب بالغ می‌شود و ملغمهٔ فنون و «سرجوشِ خلاصهٔ معانی» است، از مسائلِ رایجِ طبِّ اطفال تا بحرانِ تاریخیِ هویتِ ایرانی فراز و فرود دارد و باز از کلام در ایران و جهان اسلام، تا ریاضیات در نوسان است و از سیر و تفحص در مشروطیت، به پیدایش کتاب و کتابخانه در ایران می‌رسد. فقط طیف‌سنجیِ سیاههٔ<sup>۱</sup> تک‌نگاریهای

۱. به معنای فهرست.

جنابشان درباب زندگانیِ فحولِ علم و ادب و هنر، رنگین‌کمانی فراروی چشم می‌گذارد که با قوسی از زندگی حنین بن اسحاق، اسماعیل جرجانی، ابن نفیس و امثالهم آغاز می‌شود و در سیر و استحاله است تا به ناصر خسرو، سنایی، خاقانی، مولانا و دیگر شعرا برسد و از آنها درمی‌گذرد تا به سلطانعلی مشهدی، نستعلیق‌نویس و عبدالقادر مراغی، نوازنده و موسیقی‌دان ختم شود. اما گویی آن را «سرِ بازایستادن نیست»؛ زیرا همچنان امتداد می‌یابد تا بر زندگانی علی‌اکبر دهخدا، حسین بهزاد و سید محمدحسین طباطبایی پرتوافکنی کند. البته در این مورد، پاسخ یکی از ملازمان ایشان را به نقد پژوهنده جوینده و فاضلی از همشهریانم خواندم، از «عَیَّ غَوَايَت» به‌درآمد و «از بُنِ دندان» قانع شدم. پیداست که امثال این ساختن‌ها و جُستن‌ها که اولی با کتاب، و دومی با اِشتهار در پیوند است، اگر به همین شیوه از یک جوانِ نوحاسته‌خامکار و بی‌وقوف سربرزند، به قاعده استحقاقِ عقاب بر قبیح، در نکوهش آن طومارفرسایی‌ها باید کرد؛ چندان که از مؤلف، رَقَمی بر حقیقه هستی نماند و از آزرِم کرده خویش سر برنیارد کرد. اما حاشا که عرضِ مَصونِ جنابش، مُرْتَهِنِ این چیزهای بی‌ارز و مقدار باشد. ایشان به مددِ دانش و اندیشه، و البته بر سرِ آن، دَسْتِگه و پیشه، ده‌أسبه در جاده‌نهموارِ تألیف‌افزایی مَرکَب می‌تازند؛ «گاهی لُکُلک و گاهی سُکسُک، گاهی قبله و گاهی دِبره».<sup>۱</sup> گاه نیز توسنِ قلم سرکشیده و عنان‌گسسته می‌رود و غبار به کامِ هم‌رهان می‌نشانَد؛ چندان که نام شریفشان در جایگاه مقدمه‌نویس، زینت‌افزای جلد کتاب می‌شود اما بدانسان مشغول پژوهش‌های دیگرند که بر ضمیرِ مُنیرشان هم نمی‌گذرد تا مقدمه‌کذایی را بنگارند و کتاب به همان صورت چاپ می‌شود؛ یعنی متحلی به نام مبارک، اما عاقل از مقدمه ایشان.

باری، یکی از مشکلاتی که فراروی تصحیح کتاب *حُفَی علائی* رخ می‌نماید، در دست نبودن نسخه کهن و نزدیک به زمان مؤلف است. حتی نسخه کتابخانه گوه‌رشاد (محفوظ به شماره ۱۰۶۵) که انجامه آن، تاریخ ۸۷۹ق را نشان می‌دهد و در عدادِ نُسَخِ نفیسِ آستان قدس در شمار است، ممکن است قدمتی در حد قرن نهم هم نداشته باشد. به نظر نام‌رونویسر آن، یعنی عبدالوهاب بن یحیی جرجانی - با داشتنِ پسوندی همانندِ مؤلف کتاب - بیشتر گمان‌انگیزی می‌کند تا تردیدزایی. برخی از کاربردهای دشوار و ضبط‌های اصیل در این نسخه تغییر کرده است؛ از آن جمله، تغییر ضبط کهن «امیدوار»<sup>۲</sup> به «امیدواری» است: «اگر قوت بر جای باشد، امیدواری (صح: امیدوار) باشد و اگر قوت ضعیف باشد، حال بد باشد» (گ ۳۲). البته باید بیفزاییم در این مورد خاص احتمال دستبرد و تصرف مالک نسخه - که جابه‌جا حاشیه‌هایی بر آن نگاشته است - منتفی نیست. بویژه که «ی» کمی بالاتر

۱. مکتوبات، ص ۲۲۴.

۲. «امیدوار را امروزه ما غالباً به معنای راجی/ رجامند به کار می‌بریم؛ لیک [در متون] گاه به معنای مَرَجُو (نعتِ مفعولی رَجاء/ آنچه موردِ رجاست/ آنچه بدان امید بسته شده است) به کار رفته است» («امیدوار»: یک بحث لغوی به بهانه‌بیتی از سعدی»، ص ۱۳). سنجیده شود با این شواهد از دو کتاب جرجانی: «غمامه بد، امیدوارتر و کم‌خطرتر از معلق باشد و معلق، کم‌خطرتر از راسب باشد» (ذخیره خوارزمشاهی، ص ۱۰۰، س ۸). «تا قوت بر جای باشد و استخوانها به گوشت پوشیده باشد و ذبول ظاهر نباشد، امیدوار باشد» (الأغراض حروفی، ص ۷۹۳).

از «امیدوار» کتابت شده است. دلیل استوارتر آن که، همین واژه در برخی دیگر از نسخه درست ضبط شده است (← گ ۵۱، س ۳) اما بر روی هم و با مقایسه همه ضبطها نسخه اصلی به نظر نمی‌رسد. نقص دیگر آن هم افتادگی از آغاز و فواصل برگه‌هاست. به هر روی، نسخه‌گزینی برای تصحیح انتقادی **حُفّی علائی** دشواریهای ویژه خود را دارد. مثلاً دستنویس ۳۶۹۶ ایاصوفیه (سلیمانیه)<sup>۱</sup> که ترقیمه آن سال ۸۸۲ق را نشان می‌دهد، در نگاه اول به هیچ‌روی درخور توجه نیست؛ خط و کتابت نسخه متأخرتر از قرن نهم می‌نماید و ضبطها هم به لحاظ اصالت، جلب نظر نمی‌کند؛ اما حین تصفح آن، به واژه «کره»<sup>۲</sup> در معنی تنیده عنکبوت یا خانه عنکبوت بازخوردیم که در این معنی، لغتی کم‌کاربرد است و در دستنویسهای دیگر، بجای آن «خانه عنکبوت» نشانده‌اند؛ جمله پیش گفته این است: «همه را بکوبند و بپزند و به سپیده خایه مرغ بسرشند و آن را با قز پخته یا با کره عنکبوت پاکیزه بر جراحت نهند»<sup>۳</sup> (خطی ایاصوفیه، گ ۳۵؛ قس: متن چاپی، ص ۶۵).

باری، در این کوتاه‌نوشتار، به برخی از اشکالات متن چاپی **حُفّی علائی** و معدودی از ابهامات و نارسایی‌های تعلیقات اشارتی شده است که از همه آن، طوماری طویل‌الذیل توان پرداخت. تمام قلابها در متن منقول از **حُفّی**، برافزوده مصححان محترم است. به قلاب راندن ضبط درست واژه، یا نوشتن رسم الخط امروزی آن درون قلاب، شیوه‌ای نوظهور و مین‌عندی است که از ایشان سر زده؛ همچنان که افزودن معادلهای انگلیسی برخی از کلمات، میان دو کمان در متن کتاب. به هر روی، چندان که غوررسی کردم، بایستگی انجام چنین کاری، نیز سنجه و معیار مصححان برای گزینش و برابرگذاری برخی از واژه‌ها و مغفول گذاشتن برخی دیگر دستگیرم نشد.

## ضبطها و توضیحات نادرست

۱. بهترین هواها، هوایی باشد که از بخار دریا و دیگر آبها و بخار مرغزارها و بیشه‌ها و نباتها و درختان جون [چون]<sup>۴</sup> بید و انجیر و جوز و جون [چون] بالیزیره که در وی کرب و باقلی و سیر و جرجیر باشد، و از بوی آهک و گلخن و عفونتها دور بود (ص ۱۰).

۱. کتابخانه ایاصوفیه در ۱۹۶۸م. به کتابخانه سلیمانیه منتقل گردید («تحلیلی بر آمار نسخ خطی... کتابخانه‌های ترکیه»، ص ۸۵).

۲. صورتهای کاربردی دیگر آن «کرو» و «کری» است: «کرو... به فتح کاف و ضم را، به معنی تنیده عنکبوت» (فرهنگ رشیدی، ص ۱۱۲۳). «کری به فتح اول و ثانی به تحتانی کشیده، برده سفیدی را نیز گویند که عنکبوت به جهت تخم کردن و بچه برآوردن می‌سازد» (برهان قاطع، ج ۳، ص ۱۶۳۲؛ نیز ← همان، ص ۱۶۲۹). «کره تن: به فتح اول و ثانی... عنکبوت را گویند» (همان، ج ۳، ص ۱۶۳۲؛ نیز ← فرهنگ ریشه‌شناختی، مدخل ۳۹۷۴).

۳. این جمله در متن چاپی **یادگار** (ص ۷۴) بالکل تحریف شده است: «...سپیده خایه مرغ بسرشند یا دبر (صح: با وَبَر) خرگوش یا ماقرنجته (صح: یا با قز پخته) یا باد (صح: با) خانه عنکبوت بر جراحت و گرداگرد آن نهادن و ببستن».

۴. قلاب افزوده مصححان است، چنان که در تمام موارد بعدی.

«پالیز تره»<sup>۱</sup> درست است. چاپ کانپور می‌توانست دلالتگر کوشندگان به ضبط صحیح باشد اما آن را درخور اعتنا ندانسته‌اند (← *حَقِّیِ عَلائی*، ص ۱۲، توضیح ۶). بسنجید با این جملات در کتب دیگر: «هوای نیک، هوایی صافی باشد که هیچ چیز غریب با وی آمیخته نباشد چون بخارِ دریاها و آب‌دانه‌ها و خندقها و بیشه‌ها... و بخار پالیزهای تره چون کرنب [= کلم] و کیکیز [= تره‌تیزک] و سیر و باقلی» (ذخیره خوارزمشاهی، ص ۱۱۶، ۲۱؛ نیز ← *الاعراض عکسی*، ص ۲۱۹، ۲). «بهترین هوا آن باشد که از بخارِ بحار و دیگر میاه [= آبها] و مرغزار و فیافی<sup>۲</sup> نباتات و اشجار ردیه و بخار پالیز تره‌ها و بوی آهک و گلخن و عفونتها معرّا باشد» (خزائن الملوک، ص ۱۳۲).

۲. بگیرند بنفشه خشک هفت درم... و بکوبند و به‌بیزند و با همچندان [کذا] شکر سوده بیامیزند (ص ۱۴).

«کذا» لازم نیست. پیداست که «همچندان» یعنی همان مقدار یا همان اندازه.

۳. جامه نرم، خاصه آنچه [آنچه] تن را گرم کند، جامه زمستان باشد و آنچه به تن بازبگیرد چون کتان و آنچه قصارت گازر دارد، جامه تابستان باشد (ص ۲۰).

«جامه تابستان نباید به بدن بچسبد. از این جهت، صورت منفی فعل (بازنگیرد) صحیح است. قریب به این مضمون را در ذخیره هم می‌توان سراغ کرد: «کتان دبیقی<sup>۳</sup> باید پوشید و کرباس نرم گازرشت که به تن بازبگیرد» (ذخیره خوارزمشاهی، ص ۱۲۱، ۱۰). جمله پیش گفته با اندک تفاوت در حفظ‌البدن فخر رازی (ص ۱۱۳) دیده می‌شود.<sup>۴</sup> جمله ذخیره به شاهد «بازگرفتن» در لغت‌نامه دهخدا آمده و در یادداشتی به خط مؤلف، «ملاصق شدن، ملتصق شدن و برخورد کردن» معنا شده‌است. شاید تفاوت معنای «ملتصق شدن» و «برخورد کردن» از حیث انطباق با شواهد، آن

۱. «پالیز» به معنای کشتزار، نیز جالیز و کشتزار صیفی جات است؛ در تاجیکستان و افغانستان «پالیز» را به جای «جالیز» به کار می‌برند (← *زبان فارسی افغانستان*، ص ۳۱۲-۳۱۰). «تره» در معنای عام، بر اقسام سبزی‌ها و رُستنی‌های بوته‌ای خوراکی اطلاق می‌شده است؛ «بادرنجبویه تَره‌یی است گرم اندر درجه اول» (الأبْنیه، ص ۵۰). «از تره‌ها هندبا و کاهو خورد» (نورالعیون، گ ۱۴۱). «خیارشنبر و صبر و زعفران، آب [بول] را زرد کند و تره‌ها، سبز کند» (ذخیره خوارزمشاهی، ص ۹۰؛ نیز ← ص ۱۳۹). «وز تره‌ها، کاهو و کاسنی وز میوه‌ها، خیار و سیب و انار خورد» (بیان‌الطّب، ص ۲۰۰؛ نیز ← همان، ص ۱۶۷ و ۱۹۵؛ *ورزنامه*، ص ۵۵).

۲. جمع «فیفاء»: مکان مُستوی و هموار (لغت‌نامه، ذیل مدخل).

۳. لغت‌نامه (ذیل «بازگرفتن») «کتان و طبقی» دارد. این جمله یک بار هم ذیل مدخل تک‌شاهدی «طبقی» آمده و «نوعی جامه» معنا شده است. «طبقی» در *آم‌الکتاب* (از کتابهای سَرّی اسماعیلیان) نیز به کار رفته است؛ آقای دکتر علی‌اشرف صادقی در مقاله «آم‌الکتاب و زبان آن» (ص ۲۹۴) «طبقی» را تصحیف «دبیقی» دانسته‌اند. به هر صورت این واژه در ذخیره مورد استفاده علامه دهخدا و *آم‌الکتاب* به کار رفته است. نمی‌دانم که آیا «طبقی» می‌تواند صورتی از «دبیقی» باشد یا از اساس، دو واژه متفاوت است. دست‌کم باید نمونه‌های ایدال صامت آغازین «d» به «t» را در متون و گویشها بازجست.

۴. بر اهل تحقیق پوشیده نیست که حفظ‌البدن اشتراکات فراوان با ذخیره خوارزمشاهی و اثرپذیری‌ها و برداشتهای بسیار از آن کتاب دارد.

اندازه نباشد که در فرهنگهای لغت با خط فارق یا به طریقی دیگر جدا گردد. لیکن در برخی از نمونه‌های کاربردی، این تفاوت پُررنگ می‌شود؛ این شاهد برای معنای «برخورد کردن» گویای امر است: «بیمار را به جامه پوشیده دارد و روی برهنه بود تا خنکی هوا و راحت آن به دل می‌رسد و به تن او بازنگیرد [= خنکی هوا به بدن او نخورد]» (خطی گوهرشاد، گ ۳۹).<sup>۱</sup>

۴. غذای نیک، نان پاکیزه باشد از گندم آفت‌نارسیده و گوشت گوسفند پخته تندرست و آسوده (ص ۲۲).  
 «تن درست و آسوده» قاعدتاً اوصافِ گوسفند است، نه گوشتِ پخته آن. از این جهت به نظر می‌رسد «پخته» - که در برخی از نسخه‌ها با سه نقطه کتابت شده -<sup>۲</sup> مصحفِ «پخته» باشد که جرجانی آن را در آثار دیگر خویش نیز به کار برده است: «اندر شناختن غذاهای میانه: نان خشکار و گوشت گوسفند پخته» (ذخیره خوارزمشاهی، ص ۱۲۸، س ۱۰-۹). «اما غذای نیک، نان پاکیزه بود از گندم آفت نارسیده و گوشت گوسفند پخته (متن: پخته) تندرست و آسوده» (یادگار، ص ۱۴؛ نیز ← الاغراض حروفی، ص ۲۰۷).<sup>۳</sup> «پخته» در لغت‌نامه به این معانی ضبط شده است: «گوسفند نر که دارای دو سال عمر یا بیشتر باشد»، «گوسفند نری که خصیۀ او را کشیده باشند... و گویا آن صورتی از اخته است»،<sup>۴</sup> «گوسفند فربه و پرورش یافته»، این واژه هنوز در گویشها و لهجه‌های ایرانی رواج دارد: (← فرهنگ گویش دوانی، ص ۱۲۰؛ فرهنگ گویشی خراسان بزرگ، ص ۴۳؛ فرهنگ لغات و اصطلاحات مردم کرمان، ص ۵۵؛ واژه‌نامه بزرگ تبری، ص ۲۷۱؛ واژه‌نامه شصت و هفت گویش ایرانی، ص ۷۰۷، ستون دوم؛ واژه‌نامه یزدی، ص ۴۲)<sup>۵</sup> در برخی از شواهد، معنای (گوسفند) فربه و پرواری، نمود بیشتری دارد؛ مثلاً:

هر آن پخته (متن: پخته) که دنبالش (متن: دندانش) بزرگ است<sup>۶</sup> به دنبالش بسی دندان گرسنگ است (خسرو و شیرین، ص ۴۱۴)

۱. ضبط دستنویسهای دیگر تفاوتی دارد؛ مثلاً خطی مرعشی (گ ۲۰): «اندر بیماریهای گرم خانه خنک فرماید کرد و بیمار را به جامه پوشیده فرماید داشت تا خنکی هوا راحت به دل او می‌رسد و تن او سرد و حرارت به اندرون تن او بازنگردد». خطی الهیات تهران (ص ۶۰) «و اندر بیماریهای گرم خانه خنک فرماید کرد و بیمار را به جامه پوشیده دارد تا راحت هوا و خنکی آن به دل او می‌رسد و تن او سرد نشود و حرارت باز به اندرون نگیرد».  
 ۲. ← خطی الهیات تهران، ص ۸؛ خطی ۲۳/۶ مجلس، گ ۴۰؛ پ ۳۰۶۵ مجلس، ص ۸.

۳. البته در متن چاپی اغراض «پخته» مضبوط است.

۴. یادداشت به خط مرحوم دهخدا.

۵. جالب است که «پخته» [baxta] در گویش لُری شهرستان لنده (در استان کهگیلویه و بویراحمد) به معنای «خر نر آخته» استعمال می‌شود و از جهت مدلول با گویش‌های دیگر متفاوت است (← «واژه‌ها و اصطلاحات مربوط به دام...»، ص ۱۶۹).

۶. ضبط بیت در متن مقاله، تصحیح قیاسی است. «دُنبال» جناس تام دارد و در لَختِ اوّل معنای «دُنیه» می‌دهد. مضمون بیت، باز هم در شعر نظامی دیده می‌شود:

بره در شیرمستی خورد باید / که چون پخته شود، گرسنگی ربايد

(خسرو و شیرین، ص ۱۴۳)



در این بیت از *دیوان اثیر* (ص ۹۴) هم «بخته» به «تخته» تصحیف شده است که سارا سعیدی آن را در مقاله‌ای اصلاح کرده است:

باز تو را که شاه طیور است چون عقاب از گوسفند بخته (متن: تخته) افلاک مُسته باد<sup>۱</sup>  
«تن درست» [= سالم] و «آسوده» که در ادامه جمله آمده، بخته را توصیف می‌کند. «آسوده»  
م احتمالاً در این ساختار به معنای تن‌آسان و رنج نادیده به کار رفته است. زیرا گوسفند بخته یا پرواری  
را برای فربه شدن، کمتر حرکت می‌دادند.<sup>۲</sup>

۵. غذاهای خداوند سودا باید که به تری میل داری زد (ص ۲۴).

پیدا است که جمله باید چنین باشد: «غذاهای خداوند سودا باید که میل به تری دارد» یا «به تری  
میل دارد».

۶. گوشت بریان که از تنور برآید، نشاید بوشند [کذا] و اگر بپوشند، نشاید خورد (ص ۲۵).

پوشند» درست است؛ یعنی روی آن را بپوشانند. این ابیات از *دانشنامه حکیم میسری* (ص ۲۳۱)  
به خوبی گویای حال است:

علاج بریان مغموم [= در ابر فرورفته، مجزاً پوشیده/ پوشانده شده]

که بریان از تنور آری [به] بیرون	بپوشی گرم، گردد زهری خون
کسی کو زو خورد، هم زهر خوردست	کزو بسیار اندوهان و درد دست
قی افتد تیز با اسهال بسیار	نباشد او زمانی بیش هشیار...

۷. بزرالبنج و قشور یبروج در آب پزند تا آب سرخ شود (ص ۳۷). توضیحات: یبروج: مهر گیاه و مردم  
گیاه و یبروج الصنم (ناظم الاطبا): یبروج = مهر گیاه...

یبروج» مصحّف «یبروج» است (← لغت نامه، ذیل «یبروج»). «یبروج به فتح یاء و سکون باء موحده  
و ضم راء مُهمّله و سکون واو و حاء مُهمّله، لغت سُریانی به معنی ذوالصورتین است... یبروج الصنم:  
ماهیت آن بیخ لفاع برّی است به شکل دو انسان که روبه‌روی یکدیگر گذاشته باشند و آن را مهر گیاه و

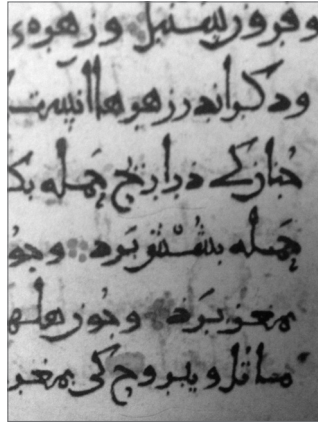
۱. سعیدی نوشته است: «مشخص است که بخته در اینجا چون همنشین گوسفند است، در معنی گوسفند نر  
سه یا چهارساله به کار رفته است» («تصحیح ابیاتی از اثیرالدین اخسیکتی»، ص ۲۵۵). به گمانم در این شاهد  
نیز معنای «گوسفند فربه و پرورش یافته» پُررنگ است.

۲. استاد رواقی همیشه ما را به لغات و ترکیباتی توجه می‌دادند که در نگاه اول ساده می‌نماید و از این جهت،  
دایرة تعریف و وسعت کاربردی آنها در کتب لغت، مهجور و متروک مانده است؛ از آن میان واژه «آسوده» را  
مثال می‌زدند که در فرهنگهای موجود، چندین‌وچند معنا برای آن نوشته‌اند؛ اما معنای «پاک، روشن و شفاف»  
برای آن ضبط نشده است. چنین می‌نماید که در این بیت از ناصر خسرو نیز همین معنی مورد نظر باشد:

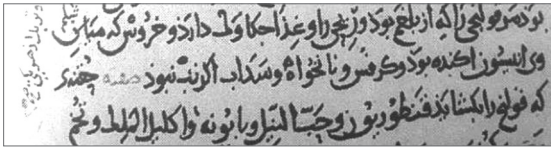
خورشید بپوشید ز غم پیره‌ن خز این است همیشه سلب خوب خزانیش

بر مفرش پیروزه به شب شاه حبش را آسوده و پاکیزه بلور است آوانیش

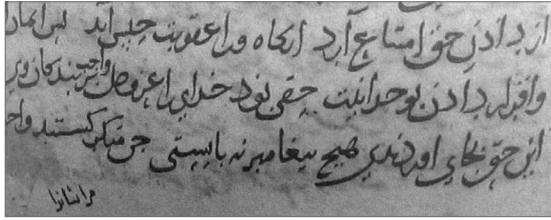
(*دیوان ناصر خسرو*، ص ۲۹۵؛ نقل از *تفسیر بصائر یمینی*، به تصحیح علی رواقی، تهران: میراث مکتوب،  
ص سیزده و چهارده [زیر چاپ])



تصویر ۱



تصویر ۲



تصویر ۳

سگکن (متن: مهره گیاه و سگشکن) نیز نامند؛ جهت آن که میان عوام مشهور است که هر که آن را قلع نماید، هلاک می‌گردد» (مخزن الادویه، ص ۸۹۷). ظاهراً نام این گیاه، مستعدالتصحیف والتحریف است! در نسخه‌ای از منشآت خاقانی به صورت «بیروح» وارد شده که سعید مهدوی فر بدان اشاره کرده است: «جوقی دیگر چون باد پراگنده. وز باد پراگنده تر. مغزها غراره غرور، دل‌ها تنوره نار طمع. بیروح (صح: بیروح) بی تمکین. مجروح بی تسکین. مذبوح بی سگین» («تصحیح عباراتی از کتاب منشآت خاقانی»، ص ۱۳۱). نیز در این بیت خاقانی (دیوان، ص ۹۹):

لاف از آن روح توان زد که به چارم فلک است      نه ازین روح که در تبت و یغما بینند

نسخه مجلس (به شماره ۹۷۶) در مصراع دوم «نه ز بیروح» ضبط کرده است» («تصحیح عباراتی از کتاب منشآت...»، ص ۱۳۲). اما جدا از این تصحیفات، گاه کم‌توجهی مصححان متون به شیوه‌های رسم‌الخط در قدیم، سبب دگرگشتن واژه‌ها می‌شود؛ زنده‌یاد بهمینار در متن چاپی *الابنیه* «بیروح» ضبط کرده (← ص ۷۲ و ۳۴۷) و توضیح داده است: «حرف آخرش حاء مهمله است و در کتاب «جیم» نوشته شده است» (← ص ۳۴۷ ح). مقصود او از کتاب، دستنویس مشهور *الابنیه* (کتابت: ۴۴۷ ق) است؛ لیکن با دقت در چاپ عکسی *الابنیه* (ص ۹۶) پدید می‌گردد که ضبط نسخه «بیروح» است و زیر «حاء» آن، چنان‌که در تصویر کلیشه‌شده پیداست، علامتی شبیه یک درنگ‌نمای معکوس نهاده شده است (← تصویر ۱). چنان‌که «ذرائیح» (سه سطر بالاتر) نیز به همین شیوه کتابت شده است: وجود «نقطه و شکل که کاتبان بر زیر و زیر برخی از حروف - به‌منظور ممتاز کردن آنها از حروف همانند - گذارده‌اند»<sup>۱</sup> گاه سبب تصحیف و تحریف واژه به دست کاتبان دوره‌های بعد یا مصححان شده است؛ همین شیوه، اهتمامگران ارجمند چاپ عکسی *هدایه* را به خطا افکنده است؛ آنان «حُفنه‌ای که قولنج را بگشاید» را (در ص ۳۵۴ کتاب) «چُقندی که...» خوانده و در مقدمه (ص ۵۸) ضبط کرده‌اند (← تصویر ۲).

نویسه «حق» در شرح‌التعرف (ص ۱۰۰، هردو سطر) و فراوان نمونه‌های دیگر، مؤید این شیوه

کتابت است (← تصویر ۳).

۱. جمله داخل گیومه از نجیب مایل هروی است (تاریخ نسخه‌پردازی، ص ۳۰۷).

۸. شراب بوذنه (= پونه) دهند با میبه یا جلابی که اقاویه در وی پخته باشند. توضیح: در سایر نسخه‌ها، «افاویه» آمده است (ص ۶۱).

❖ ناگفته پیداست که «افاویه» مقصود بوده است به معنای داروهای معطر خوشبو که طبیب با آن بیماران را معالجه کند: «افاویه» جمع «افواه»، و جمع الجمع «فوه» است: «يُقَالُ فَوْهٌ وَ أَفْوَاهٌ مِثْلُ سُوقٍ وَ أَسْوَاقٍ، ثُمَّ أَفَاوِيَةٌ» (لسان العرب، ج ۱۳، ص ۵۳۰). بنابراین نوشتن آن با تاء مدور، غلط مسلم است. «افاویه» (متن: أفَاوِيَةٌ): هي الأدوية العطرية الطيبة الرائحة التي يعالج الطبيب المريض بها» (بحر الجواهر، ص ۴۲).

۹. فصاد بر پشت پای، میان خنصر و بنصر رگ را بجوید؛ اگر یافت، از خطا ایمن شد و اگر نیابد، از پس شتالنگ از جانب وخستی بجوید (ص ۶۴).

❖ فصاد باید رگ را از جانب «وحشی» بجوید؛ «وحشی» در مقابل «انسی»، یعنی جانب بیرونی برخی از اندامها. این شاهد از ذخیره گویاست: «فصاد بر پشت پای، میان خنصر و بنصر بجوید، اگر یافت از خطا ایمن شد رگ بزند و اگر نیافت در پس شتالنگ بجوید از جانب وحشی یعنی از سوی بیرون» (ذخیره، ص ۱۹۷، س ۱۷).

۱۰. نباید دانست که لعاب آبی غلیظست که از کام و بن زبان فراید و بوقت حاجت آمدن آن دماغ را و چشم و گوش و حلق و فم و معده را سود دارد (ص ۷۱).

❖ «فروآید (فرواد آید)» و «فم معده» صحیح است: «لعاب آبی است غلیظ که از کام و بن زبان فرواد آید و آمدن آن به وقت خویش، دماغ و چشم و گوش و حلق و فم معده را سود دارد» (خطی ایصوفیه، گ ۳۹؛ نیز ← گوهرشاد، گ ۲۲؛ ۳۰۶۵ مجلس، ص ۳۳-۳۴). فم معده در ذخیره چنین توصیف شده است: «و این موضع که آخر مری است و اول معده است که طعام از مری به معده اندر شود، فم معده آن است و گروهی آن را فؤاد گویند و نام دل بر وی نهند» (ص ۵۴، س ۱۳-۱۲). «فم معده» دهانه معده است در بالای آن، که معده به واسطه سوراخ این دهانه با مری مربوط می شود (کالبدشناسی، ص ۲۴۴).

۱۱. صفت طلی که بر شکم مانند تا طبع نرم گردد: بگیرند روغن زیت و بیدانجیر و موم زرد و دودی روغن زیت و موم، روغن سازند و شوخ خایه مگس انگبین (ص ۷۳).

❖ درنگمای بعد از «موم» زائد است. زیرا مقصود نویسنده «موم روغن» بوده است: «قیروطی... لغت یونانی است که به عربی مشهور شده و به فارسی موم روغن نامند. ماهیت آن عبارت از موم گداخته در روغن است؛ هر روغنی که باشد از روغن گل یا غیر آن، خواه ساذج از همان جزو باشد و یا مرکب از اجزای دیگر و به حسب اعراض، مختلف می باشد» (مخزن، ص ۷۱۹؛ نیز ← هدایه، ص ۲۰۱ و ۳۳۷؛ کفایة الطب، ص ۲۱۷ و ۳۰۷ و ۴۵۰).

ضمناً شوخ «خانه» مگس انگبین (زنبور عسل) به کار است، نه - چنان که پنداشته اند - عامل

نرینه در این حشره که محتملاً شناسایی آن با چشم غیرمسلح دشوار است، تا به «شوخ» آن چه رسد! این مضمون را در آثار دیگر جرجانی می‌توان سراغ کرد (← *ذخیره خوارزمشاهی*، ص ۲۰۳، س ۳۰؛ *الاعراض عکسی*، ص ۲۴۷)؛ صاحب *الابنیه* از «شوخ خانه مگس انگبین» با عبارت «وَسَخِ أَشْيَانِ زَنْبُورِ أَنْگَبِينِ» یاد کرده است (← ص ۳۵). مرحوم بهمنیار در حاشیه توضیح داده است: «مراد از چرکِ آشیانِ نحل، ماده‌ای است که نحل چون بر گل نشیند، پاهایش بدان آلوده شود و آن را بکند و ببرد و چیزی که به فارسی «برموم»<sup>۱</sup> گویند از او به عمل آید و آن را بعض اهل فرنگ، نان زنبور گویند به لسان خود». ۱۲. بدین سبب به هیچ حال بر «ریق» حفته نباید کرد (ص ۷۲). توضیحات: ریق... بقیه جان و رمق...<sup>۲</sup> و ناشتائی و خلاء معده (ناظم‌الاطباء)؛ ریغ: پلیدی... ریغو: آنکه خود را ملوث کند (معین)؛ ریغ، فضله <sup>۳</sup>Thin excrement، Liqwide stool (آریانپور و حییم). ریق... بقیه جان، رمق، اول چیزی در صبح شخص می‌خورد و می‌آشامد (دهخدا از مراجع مختلف)؛ ريقو: ریغو (ناظم‌الاطباء)، ریغو، ریغو، آنکه ماسکه سست دارد (پادداشت مؤلف) شخصی که شکمش خودبخود برود (آندراج)... (تمام از لغت‌نامه دهخدا) خلاصه کلام آن که کلمه «ریقو» مستعمل در میان مردم از همین ماده است. مقصود از کلمه (ریق) شخص کم‌رمق و ناتوان و ريقو است (ص ۷۷).

توضیحات کتاب، طابِقُ التَّلْعِ بالتَّلْعِ نوشته شد تا پدید آید که چه اندازه سبب «هلاکِ عقل به وقتِ اندیشیدن» است! «بر ریق» ترجمه «عَلَى الرَّيِّقِ»، و به معنی «ناشتا»ست؛ در جمله مورد بحث، جرجانی توصیه آکید می‌کند که هیچ‌گاه بیمار را ناشتا تنقیه نکنند. شواهدی برای «برریق» در این معنا: «حالِ این جوان برین جمله بنماند اگر عمر یابد و دست از شراب پیوسته که بیشتر برریق می‌خورد، بدارد» (*تاریخ بیهقی*، ص ۵۱۸). «آب خوردن برریق و از پس ریاضت و از پس آنکه از گرمابه برآیند، سخت زیان دارد و اگر کسی را از آب خوردن برریق صبر نباشد، اگر اندکی آب با شراب بیامیزند، زیان

۱. «برموم، صمغ درختان است که به وسیله گیاهان و درختهای مختلف، در نقاط بخصوصی ترشح می‌شود و زنبور آن را معمولاً از روی درختانی مثل بید، بیدمشک، نارون، تبریزی، شاه‌بلوط، آلبالو، آلو و غیره جمع‌آوری، و به همان طریقی که گرده گل را حمل می‌نماید، به پاهای عقب خود می‌چسباند و به کندو می‌آورد ولی هرگز آن را داخل سلولها انبار نمی‌کند... زنبور از برموم برای مسدود کردن آن عده از سوراخها و درزهای کندو که قطرشان کمتر از ۴ میلی‌متر باشد، استفاده می‌کند. به علاوه با آن، سر قاپها را به کندو می‌چسباند تا کاملاً ثابت شده، از جایشان تکان نخورند؛ سوراخ پرواز را نیز به کمک برموم به دلخواه خود کوچک و بزرگ می‌کند. برموم اثر میکروب‌کشی دارد و زنبورها برای ضدعفونی کردن سلولها هر بار پس از اتمام رشد لاروها و خروج از سلولها جدار داخلی‌شان را با یک قشر فوق‌العاده نازک از برموم می‌پوشانند» (*زنبور عسل*، ص ۱۲۲). برموم خواص درمانی - دارویی بسیار دارد. به گمانم همین واژه است که اشتباهاً به صورت «نیزموم» در متن چاپی *خلاصه التجارب* (ص ۳۰۵، ستون ۲، س ۴) وارد شده است.

۲. تمام سه نقطه‌ها در متن اصلی آمده است.

۳. صحیح: Liquid.

ندارد» (ذخیره، ص ۱۲۵، س ۳۰). «گوز خشک، طبع بازگیرد و درد گلو آرد و صفرا بشوراند و اگر برریق خورند، قی آرد» (همان، ص ۱۴۵، س ۱۳). «بر ناشتا» نیز به همین معناست: «... به وقت حاجت، بر ناشتا مقدار ده درم سنگ بخورند؛ ثفل را بیرون آرد» (همان، ص ۱۴۵، س ۱۲).

۱۳. اعراضِ نفسانی، شاذیست و غم و خشم و لذت و ایمنی و ترس و خجلت و اندیشه کارهای درهم و علمهای باریک و امیذی و نومیزی [امیدی و نومیدی] <sup>۱</sup> (ص ۷۹). توضیحات: در «مر» کارهای بزرگ و مهم و عملها» و در «مج»، «کارهای مهم و عملهای باریک» و در «کا»، «کارهای مهم و المهای باریک» آمده است (ص ۸۱).

ضبط دو مورد از نسخه بدلهای یعنی «کارهای مهم» (به جای کارهای درهم) اصیل است. بیشتر نسخه‌ها در ضبط این بخش از جمله متفق‌اند (← خطی گوهرشاد، گ ۲۵؛ الهیات، ص ۳۶؛ ایاصوفیه، گ ۴۳)؛ ظاهراً مصححان میان «عملها» و «عملها» نیز به شک بوده‌اند. اما «علمهای باریک» که در متن نشانده‌اند، درست است. زیرا برابر نهادِ فارسی «علوم دقیقه» است. شاهدی نسبتاً گمان‌شکن از *حفظ البدن* (ص ۱۵۹): «اگر مردی بود که عادت او آن باشد که در علمهای باریک اندیشه کند و مشکلات را حل کند، در وقت شراب خوردن، آن کار بر وی آسانتر شود».<sup>۲</sup> در متن چاپی *الأعراض الطبیبة* (ص ۲۳۸) ذیل اعراضِ نفسانی «عملهای باریک» آمده که باید اصلاح شود، لیکن ضبط نسخه مکتوب در ۷۸۹ق (چاپ عکسی بنیاد فرهنگ، ص ۲۴۸، س آخر) صحیح است. به اشارتی می‌آرزد که گفته شود «کارهای باریک» در متون بی‌سابقه نیست،<sup>۳</sup> اما از آنجاکه اعراضِ نفسانی از دید قدما اموری است که بر قلب وارد می‌شود<sup>۴</sup> - و می‌دانیم غالب آنچه پیشینیان به قلب نسبت می‌دادند، حاصل فعل و انفعالات

۱. مکرر می‌کنم که تمام قلبها در متن منقول از حقی، افزوده مصححان است.

۲. در انگلیسی Exact sciences را برابر آن می‌گذارند (← فرهنگ اصطلاحات علوم، ص ۴۰۳). ادوارد استوارت کندی، استاد ریاضی دانشگاه آمریکایی بیروت، تتبعات سودمندی در زمینه علوم دقیقه و رواج آن میان باشندگان ممالک شرقی دارد؛ از آن جمله:

«علوم دقیقه در ایران عهد سلجوقی و مغول»، ای. اس. کندی، مندرج در: *تاریخ ایران کمبریج: از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانان* (جلد پنجم)، گردآورنده: جی. آبریل، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۶، ص ۶۴۱-۶۲۱.

*Studies in the Islamic Exact Sciences*, E.S.Kennedy, Beirut: American University in Beirut, 1983.

۳. نمونه را به این شواهد بنگرید: «مردمان آن پادشاهی... دبیری و منجمی و طلسمات و نیرنجات دوست دارند و پیشه‌ها و کارهای باریک کنند» (ترجمه *حی بن یقطان*، ص ۴۹). «و نیز می‌باشد سبب مر ضعیفی چشم را از اندرنگرستن در خطهای باریک و به کارهای باریک خاصه به شب» (*نورالعیون خطی*، گ ۵۱پ؛ متن چاپی، ص ۲۰۴). «و درنگرستن در خطهای باریک و کارهای باریک و نقشهای باریک زبان دارد» (همان، گ ۱۷۷؛ متن چاپی، ص ۴۵۷).

۴. «الأعراض النفسانیة هی الأمور الواردة علی القلب مثل الغم و الفرح و الغضب و الخوف و نحوه» (حقائق أسرار الطب، ص ۳۸).

مغزی است- اندیشه علمهای باریک صحیح است. به گمانم مقصود نویسنده از «کارهای مهم» نیز چیزی قریب به همین معنی است، نه کارها و مشغولیت‌های یومیّه زندگی.

۱۴. اگر روغن گاو نخورد، دو سه پیاله شراب صرف باید خورد، سرما باز دارد و روز دمه، معده خالی نباید داشت و سرمازده را یک درم انگژد خوش اندر شراب با ماءالعسل حل کنند... (ص ۸۶).

✍ سخن از سرمای هواست و به دلالت سیاق کلام، آن واژه باید «دمه» باشد. این جمله را بعینها می‌توان در *الأغراض* (حروفی، ص ۲۴۲) سراغ کرد: «روز دمه، معده خالی نباید داشت و بعوض آب، مثلث موافق بود.» بر اهل فن پیداست که ترکیب «روز دمه» مکرر در متون غیرطبی نیز به کار رفته است (برای نمونه ← *تاریخنامه طبری*، ج ۲، ص ۷۶۲؛ *شاهنامه*، ج ۷، ص ۱۱۸؛ همان، ج ۸، ص ۴۲۹؛ *سفرنامه ناصر خسرو*، ص ۷)

۱۵. چنانک مثلاً در ذات‌الجنب به سرفه رطوبتی برآید به قوام معتدل پر نکند (؟) و پخته (؟) و بویهایی زند و به‌آسانی برآید و ناخوش‌بوی نباشد، نشان نضح تمام باشد (ص ۹۵).

✍ «نکند» و «پخته» برای مصححان محل اشکال بوده، چندان که آن را با علامت پرسش نشاندار کرده‌اند و این در تصحیح متن، سنت بسیار پسندیده‌ای است. ظاهراً «بویهایی زند» هم نادرست باشد، زیرا پس از آن مؤلف تصریح می‌کند که این خلط «ناخوشبوی» نیست. ضبط دستنویس ۸۱/۱ الهیات تهران (ص ۴۴-۴۳)، نسخه ۳۰۶۵ مجلس (ص ۴۴)، دستنویس ۲۳/۶ همان جا (گ ۶۱)، نسخه ۸۹۳۶ آستان قدس (گ ۳۰) و نسخه ۵۱۷۶ همان کتابخانه (گ ۱۷۵) چنین است: «...اندر ذات‌الجنب به سرفه رطوبتی برآید به قوام معتدل و به رنگ سپید (۵۱۷۶: سفید) و به زردی زند و به‌آسانی برآید...» و در دستنویس ۱۰۶۵ گوهرشاد (گ ۳۱) جمله این گونه مضبوط است: «اندر ذات‌الجنب به سرفه رطوبتی برآید به رنگ سفید و به زردی زند...». بنابراین جمله را براساس نسخه مورد استفاده مصححان باید این گونه اصلاح کرد: «در ذات‌الجنب به سرفه رطوبتی برآید به قوام معتدل [و] به رنگ سفید و پخته و به زردی زند». ظاهراً مصححان «برنگ (= به رنگ)» را «پر نکند»، و «به زردی زند» را «بویهایی زند» خوانده‌اند. این مضمون را در *الأغراض* (عکسی، ص ۱۸۴-۱۸۳) می‌توان بازیافت و یقین به مقصود حاصل کرد. واژه «پخته» که در برابر آن نشان پرسش گذاشته‌اند، در متون طبی باز هم وصف «رطوبت» یا «خلط» قرار گرفته است: «اگر ذات‌الریه صلب گردد، تنگی نفس زیاد گردد... و اگر علت به تحلیل دفع خواهد شد، به سرفه اندک‌اندک رطوبت پخته بیرون آید»<sup>۱</sup> (*الأغراض* حروفی، ص ۶۰۴). «رطوبت پخته» برابر فارسی «نفث نضیح» است: «وَالنَّفْثُ النَّضِیجُ مُخَالَفٌ لِهَذِهِ كُلِّهَا وَهُوَ الَّذِي يَخْصُهُ الْأَطْبَاءُ بِاسْمِ الْبِزَاقِ» (*الحاوی*، ج ۴، ص ۷۳). «چون نفث نضیح به‌آسانی و بسیار اِخْرَاج یابد و از آن، وَجَع تخفیف یابد، وقتِ انتها باشد» (*اکسیر اعظم*، ج ۲، ص ۲۳۵؛ *خلاصه الحکمه*، ج ۲، ص ۱۴۲۱).

۱. ضبط چاپ عکسی چنین است: «اگر به تحلیل دفع خواهد شد، به سرفه اندک رطوبت برآید» (*الأغراض* عکسی، ص ۳۸۵).

۱۶. ثقل ناخوش بوی نشان تخمه باشد (ص ۱۱۲).

☛ ظاهراً «ثقل» را «ثقل» خوانده‌اند. ثقل به معنای مدفوع است، یعنی آنچه از معده دفع شود و وارد روده‌ها گردد: «امعاء صایم یعنی روده روزدار، بدین اثناعشری پیوسته است و «صایم» از بهر آن گویند که همیشه از ثقل خالی باشد» (ذخیره خوارزمشاهی، ص ۵۵، ۲۸). «این سه نوع روده را امعاء دقاق گویند و گوهر این روده‌ها لطیف‌ترست و رقیق‌تر از بهر آن که ثقل بدین روده‌ها فرود آید، هنوز اندر وی کیلوسی که غذا را شاید، بسیار باشد، آفریدگار - تبارک و تعالی - این روده‌ها را رقیق‌تر آفرید تا حرارت دیگر احشا بدان تمام‌تر رسد و باقی غذا که اندر آنست، گواریده شود» (همان، ص ۵۶، ۷-۵).  
۱۷. اسهالی که مقعد را بسوزاند بیم‌کننده باشد. «سحج» امعا سوزانیدن آب تاختن، بیم‌کننده باشد به «ریش مئانه» (ص ۱۱۳).

☛ سجاوندی نادرست، جمله را مَهْمَل فرو گذاشته‌است. باید آن را چنین اصلاح کرد: «اسهال که مقعد را بسوزد، بیم‌کننده باشد به سحج امعاء. سوزانیدن آب تاختن بیم‌کننده باشد بدانکه اندر مئانه ریشی پدید آید»<sup>۳</sup> (خطی مرعشی، گ ۱۵ر).

۱۸. از جهت نرم داشتن طبع، از میشو [در نسخه اساس کار خوانده نشد] و آلو سیاه و زردآلو و خرما ی هندی و از ماش مقشّر و اسفناخ و کشک‌جو همه به شیره مغز بادام و مسکه کند و اندر ترشیها برگ چغندر درافکند (ص ۱۳۰).

☛ «نیشو» درست است به معنای «آلو» یا «آلوی زرد»: «نوعی الو خوردست<sup>۴</sup> به مرو آن را الو عقیق گویند... و نوعی دیگرست به شام آن را به تازی قراصیا (متن: قرامیا) گویند... و نیشو اندر سردی بیش از همه است و ترش و شیرین او طبع نرم کند» ذخیره، ص ۱۴۳، ۷-۶. «شربتهای خنک خورد و غذاهای خنک، چون مَزُورِی که از آبغوره سازند یا از نیشو یا از زرشک» (حفظ‌البدن، ص ۱۲۳).  
۱. خراش روده.

۲. به معنای سوزش ادرار. «آب تاختن» به لحاظ هویت دستوری، مصدر است و علی‌القاعده باید معنای «ادرار کردن» بدهد. «تاختن» در این ترکیب، معنای جاری کردن/روان کردن دارد و مجموعاً معادل «إدراژالبول» عربی است؛ اما «آب تاختن» گاه در معنای خود «ادرار» به کار می‌رود، چنان که در جمله نقل شده از حُقی علائی و بسیاری نمونه‌های دیگر: «[بصل] اندر منی افزاید و شهوت انگیزد... و رطوبتها اندر معده بیفزاید و آب تاختن و غایط بگننداند [= ادرار و مدفوع را بدبو می‌کند]» (الانیه، ص ۵۳). «به سبب سردی و تری مزاج گرده، تیزی آن آب شکسته شود و چون به مئانه رسد، مئانه را نسوزد و مئانه آن را نگاه دارد تا مردم تواند که آب تاختن به اختیار خویش کند» (ذخیره خوارزمشاهی، ص ۵۷، ۱۰). در فرهنگ جامع زبان فارسی (ج ۱، ص ۱۹۶) این شاهد از ذخیره ذیل معنای «ادرار کردن» آمده است که ظاهراً با مطلق «ادرار» همخوانی بیشتری دارد: «زمستان سرد و بارنده باشد سوزش آب تاختن بسیار باشد» (ذخیره، ص ۱۲۰، ۲۶).

۳. نسخه ایاصوفیه آغاز جمله را ندارد و قسمت موجود چنین است: «سوزانیدن آب تاختن بیم ریش مئانه باشد» (گ ۶۶ر).

۴. یعنی: نوعی آلوی کوچک است.

«نیشو» در *الصیدنه* با آلوی طبری یکی دانسته شده است: «فَمَا الطَّبْرِي الذِي يذْكَرُهُ فَهُوَ النَّيْشِقُ» (*الصیدنه*، ص ۲۹). «و كذلك قال حمزة إن نيشه آلو هو الإِجَاصُ الطَّبْرِيُّ. و بعضُ النَّيْشِقِ أَصْفَرٌ و مِن أَحْمَرِهِ أَعْظَمٌ و أَقْلٌ حَمُوضَةٌ و يَكُونُ بَسْتَانِيًّا» (همانجا). این واژه به صورتهای «نیشق» (*الصیدنه*، ص ۲۹، س ۲۰) نیشه آلو (همان، ص ۲۹، س ۲۲) و نیشوق (*اختیارات بدیعی*، ص ۴۴۰؛ *تحفه حکیم*، ص ۲۵۹، س ۲۰)<sup>۱</sup> نیز به کار رفته است.

۱۹. ... معده، طعامی را که ناپسندیده باشد، خواهد که خویشتن دفع کند، خویشتن را فراهم کند (ص ۱۳۵)

❖ «فراهم کردن» در پایان جمله بی معناست! ظاهراً باید جمله را به این صورت اصلاح کرد: «...خواهد که از خویشتن دفع کند، خویشتن فراهم کشد». یعنی معده برای دفع طعام بد، خودش را جمع و منقبض می کند. مؤیداتی از آثار خود جرجانی در این باره به دست می آید: «عَفُوصَتُ [ = گسی، آ، دهان فراز هم کشیدن باشد]»<sup>۲</sup> (*ذخیره خوارزمشاهی*، ص ۱۸۴، س ۲۳). «سودا دو گونه است: طبیعی و ناطبعی. اما طبیعی، دُرْدِ خون است... و مِزَّة او آمیختست از شیرینی و تُرْشِی و فرازهم کشیدگی» (همان، ص ۱۴، س ۱۱-۱۰). «فراز هم آمدن» برابرِ فارسی «انقباض» است؛ باز هم این قرینه در کتاب *ذخیره* (ص ۷۸، س ۲) راهگشاست: «حرکت انبساط حرکت باز شدن شریانها را گویند و حرکت انقباض، حرکت فرازهم آمدن آن را گویند».

۲۰. چون معلوم شد که صرع تشنجی است که نخست اندر دماغ افتد و بدان ماند که عطسه، صرع کوچک است و عطسه صرع بزرگ (ص ۱۳۵).

❖ از سیاق جمله بخوبی پیداست که پایان آن باید چنین باشد: «صرع، عطسه بزرگ» و چنین است در نُسخی که تا کنون از این کتاب دیده‌ام.

۲۱. پس معلوم شد که سبب صرع ناگاه به دماغ می رسد و مدد آن زود گسسته می شود و آن سبب، از عضوی دیگرست و از آن عضو به دماغ می رسد و بیشتر اندر معده باشد و اندر سر و اطراف آن (ص ۱۳۶).

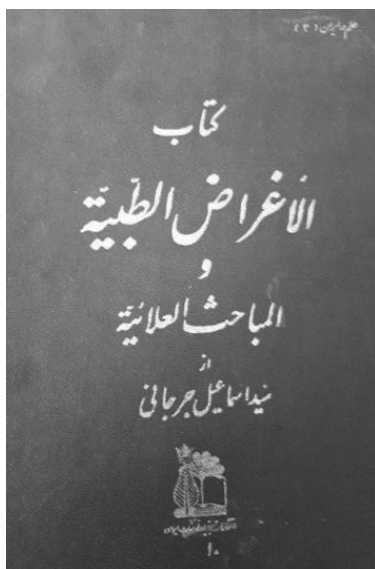
❖ در جمله تصریح شده است که سببِ صرع، از عضوی دیگر به دماغ یا مغز می رسد. پس «سر» نمی تواند درست باشد. در *الاعراض الطَّبِیَّة* و دستنویس‌های *حُفَی* به جای آن «سپرز»<sup>۳</sup> آمده که به قرینه مجاورت با «معده» همان باید درست باشد: «و آن سبب، اندر عضوی دیگرست و از آن عضو به دماغ می رسد و بیشتر اندر معده باشد و اندر سپرز و اندر اطراف» (*الاعراض عکسی*، ص ۲۸۶؛ نیز ←

۱. «بنشوق» در *اختیارات بدیعی* (ص ۲۱) باید دگرگشته «نیشوق» باشد.

۲. به گمانم شاهد بسیار خوبی است. زیرا مِزَّة گس، دهان را جمع و گوشتهای دیواره دهان را منقبض می کند.

۳. «سپرز» یا «سپرز/سپرز» نام فارسی طحال است که در برخی از گویشها *بَدَل* به «اسبَل / اسبَل» شده است. در نصرآباد ما (نصرآباد اصفهان) نیز «اسبَل» می گفتند و هنوز بقیة السلف استخوان دار چنین می گویند. ای کاش کسی از اهل القریة، همت به تدوین واژه‌های گویشی آن می گماشت، پیش از آن که در گردش شهر و بسین ناچیز شود.





خطی مرعشی، گ ۳۰؛ خطی ایاصوفیه، گ ۸۲ پ). ضمناً «آن» بعد از «اطراف» در چاپ عکسی اغراض و برخی از نسخه‌های حقیقی نیامده است که نبود آن، معنا را به کلی عوض می‌کند. زیرا در این صورت، مقصود از «اطراف» دست و پاست: «اطراف عبارت است از دست و پای» (بحرالجمواهر، ص ۳۹).

۲۲. جماع و مستی و اندر گرمای دیر نشستن نشاید و از جایگاه بلند فرونگردیدن و اسب تاختن و نظاره هرچه چشم را تیره کند (ص ۱۳۶).

← پیداست که «فرونگردیدن» درست است.

۲۳. خوگوست تذرو و دراج و تیهو و گنجشک و سرخی گوشت بره و ... غیر از این، هرچه هست زیان دارد (ص ۱۳۶). توضیحات: در «مج» و «امر»، «جز گوشت» و در «کا»، «خرگوش» آمده است.

← «جز گوشت» صحیح است.

۲۴. تغیر مزاج به تریاق اربعه و معجون سیسالیوس و مژودیطوس ترکیب کنند (ص ۱۳۶).

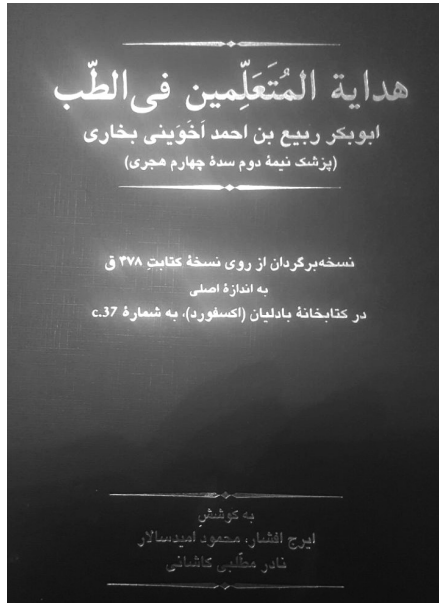
← جمله با ضبط فعلی، معنایی ندارد! آنچه مصححان در پایان جمله «ترکیب کنند» خوانده‌اند، ناصحیح است. «ترکیب» باید تحریف یا بدخوانی «بزرگ» باشد. اما قبل از آن «و تریاق» را از قلم انداخته‌اند؛ بنابراین جمله این گونه بسامان می‌شود: «تغییر مزاج به تریاق اربعه و معجون سیسالیوس و مژودیطوس و تریاق بزرگ کنند» (← خطی مرعشی، گ ۳۱ پ).

۲۵. و اگر فصل سال و عمر مزاج بیمار مساعد بود، فصد باید کردن و نخست یک شربت سنجرینیا یا مژودیطوس بدهند و یک ساعت صبر کنند، پس فصد کنند (ص ۱۳۷).

← «سنجرینیا» که کوشندگان در متن نشانده‌اند، نادرست است. به اقوی احتمالات، ضبط نسخه آنان «سجزینا» بوده است، همچنان که در دستنویس الابنیه (عکسی، ص ۱۲۷، س ۸) خوانده می‌شود. علی‌اشرف صادقی در مقدمه چاپ عکسی ایضاحات سودمندی در این باره دارد: «این کلمه در اغراض الطبیه (ص ۶۶۶) به شکل سجزینیا و در هدایة المتعلمین مکرراً به صورت سگزینیا (=سگزینیا) به کار رفته، اما در الصیدنه، ص ۹۰ و ۱۴۳ به شکل سجزینا<sup>۲</sup> و در بیان الصناعات حبیش تفلیسی، ص ۴۳۸، به صورت سجزینا تصحیف شده است» (الابنیه عکسی، ص هفتادوشش؛ نیز ← فرهنگ داروها و واژه‌های دشوار، ص ۲۰۰). صورت‌های مصحّف و محرّف این واژه در کتب طبّی و دارویی فراوان دیده می‌شود: «سنجرینیا» (بحرالجمواهر، ص ۲۰۴)؛ «سجزینیا» (اقریادین قلاتسی،

۱. چاپ حروفی، ص ۹۵.

۲. البته در الصیدنه (ص ۹۰، س ۷) به صورت «سجزینیا» آمده است.



ص ۴۹؛ «سنجر مینا» (یادگار، ص ۷۹، ۸۵ و ۱۶۴)؛ «سنجرینا» (الحاوی، ج ۱، ص ۳۵، س ۱۱)؛ پیش تر هم سیدحسین رضوی برقی در نقد الصیدنه به این تحریفات اشاره کرده است ← «اندر باب صیدنه زریاب»، ص ۱۲۴.

۲۶. فالج، حالی باشد که در یک نیمه یک چیز پدید آید و حال این نیمه از نیمه دیگر جدا گردد، نام این علت از این معنی گرفته‌اند، بدین نام سستی یک نیمه تن می‌خواهند [میخوانند] (ص ۱۳۷).

📌 حکمت به قلاب بردن ضبط صحیح و گاه ناصحیح، در سراسر کتاب بر من مکشوف نشد که بدعتی است در نوع خود! در اینجا آنچه به قلاب برده‌اند، زائد و نادرست است و معنای جمله با

«می‌خواهند» بخوبی پیداست: «بدین نام، سستی یک نیمه تن می‌خواهند» یعنی مقصودشان از نام «فالج»، سستی یک نیمه بدن است.

۲۷. و هر شب [در زمان] نماز خفتن، ده مثقال ماءالعسل می‌خورد، ماءالعسلی که در وی زعفران در کو بسته [؟] نهاده باشد مقدار یک مثقال زعفران و هر روز یک تسو [طسوج] جند بیدستر و یکتسو [یک طسوج] سیه‌دانه خرد بکوبند (ص ۱۳۹-۱۳۸).

📌 «در زمان» که مصححان افزوده‌اند، زائد است. «نماز خفتن» به‌تنهایی قید زمان است و معنای «هنگام نماز عشاء» را می‌رساند. شواهد چنین کاربردی بر اهل ادب پوشیده نیست. نمونه را: «و نماز خفتن، آن پادشاه را به باغ پیروزی دفن کردند» (تاریخ بیهقی، ص ۱۰). «چون از سفره فارغ شدیم، ده کس را از ایمه و مشایخ برداشتم و نماز خفتن پیش نظام‌الملک رفتیم، متفکر، تا چه خواهد بود» (اسرارالتوحید، ص ۱۷۸). موعده نمازهای یومیۀ دیگر نیز قید زمان تواند بود؛ مثلاً:

نماز شام، همه نیکوان به عید شدند      طرب‌کنان و تماشاکنان و خندان لب

(دیوان قرخی سیستانی، ص ۱۷)

نماز شامِ غریبانِ چو گریه آغازم      به‌مویه‌های غریبانه‌قصه‌پردازم

(دیوان حافظ، ص ۴۰۵)

۱. تسو، واحد وزن ایرانی است که به صورت «طسوج» معرب شده است. بنابراین هردو صورت درست است ← «اوزان و مقیاسها»، ص ۵۴. قلاب گذاشتن مصححان وجهی ندارد.

ادامه جمله در نسخه اساس مصححان (خطی ۲۳/۶ مجلس، گ ۷۹ پ) چنین خوانده می‌شود: «ماء العسلی که در وی زعفران در [ر] کو بسته نهاده باشد». «رکو» به معنای پارچه کهنه و لته است (لغت نامه، ذیل مدخل). در نسخه‌های دیگری که از این کتاب داشتیم، بخش پایانی جمله نیامده بود. اگر افزوده کاتب نباشد، بیمار به توصیه جرجانی باید ماء العسلی بخورد که خواص زعفران هم در آن داخل شده باشد، لیکن زعفران را مستقیماً نباید داخل ظرف ماء العسل ریخت بلکه باید آن را درون تکه پارچه‌ای بست و پارچه را درون ظرف گذاشت تا مدتی بماند.<sup>۱</sup>

۲۸. سرگشتن: بتازی «دوار» گویند و «سدر» نیز گویند (ص ۱۳۹).

«دوار» بر وزن فَعَال، مانند زُکام، سَعَال (= سرفه) و صُدَاع (= سردرد) وزن بیماربهاست؛ «باب نخستین اندر دوار و سدر؛ این هردو علت را به پارسی سرگشتن گویند. اما دوار، علتی است که مردم را چنان نماید که جهان، گرد او می‌گردد و اگر بر پای خیزد، بیفتد» (الاعراض حروفی، ص ۴۷۹؛ نیز ← هدایه حروفی، ص ۲۳۲-۲۳۱). «الدوار بالصم، هو دوران الرأس و هو لازم لهذا المرض و هو حالة يتخيل لصاحبها أن الأشياء تدور عليه» (بحر الجواهر، ص ۱۷۰).

۲۹. علاج آن، همچون علاج فالج است و باز ایشان [بازداشتن] از شراب باشد و روغن گل با روغن مورد و اندکی سرکه بر سر نهادن (ص ۱۴۱).

«باز ایستادن» باشد؛ «باز ایستادن از کاری» به معنای دست‌کشیدن از آن کار، پرهیز کردن و یا خودداری کردن از آن است: «کسانی را که از بی‌خوابی رنج باشد، تکیه نکنند<sup>۲</sup> و چشم فراز دارد و اندک مایه از غنودن باز ایستند تا مانده شود و پیش او جماعتی بنشینند و سمرها گویند و کتاب خوانند تا ملول شود» (حقی، خطی ایاصوفیه، گ ۲۱).<sup>۳</sup> «هرگه که ماندگی پدید خواهد آمدن و عرق

۱. رکو در طب کهن ایرانی کاربردهای بسیار داشته است. مثلاً برخی از داروها و محلول‌ها را برای مصارف درمانی، غذایی و... از پارچه کهنه که تار و پود آن قدری از هم باز شده بود، می‌گذراندند تا ذرات جامد و ناخالصی‌های آن جدا شود. گاه نیز داروها را در رکو می‌بستند و در آب می‌جوشاندند تا عصاره آن بیرون بیاید و ذرات جامد، در جوشانده آن داخل نشود: «وگر حلبه و عدس و خطمی و سبوس که در رکوی کتان بسته بود، همه در آب بپزد و ده درمسنگ انگبین با وی بیامیزد و زان پس به آب نیم‌گرمش حقنه کند» (کفایه الطب، ص ۲۱۱). «باید که هر یکی از شما یان، شونیز در رکوی ببندید و با روغن زیت یا روغن کنجد بجوشانید و در بینی چکانید، از زکام ایمن باشید» (مجلس در قصه رسول، ص ۲۵۸).

۲. متن چاپی حقی علامی: «بگذارند که تکیه زنند» (ص ۴۲). پیداست که به عکس این باید باشد؛ زیرا به توصیه جرجانی، مبتلایان بی‌خوابی را حتی الامکان باید مانده و ملول کرد تا پس از آن، به خوابی عمیق درشوند؛ پس در بدایت امر نباید تکیه زنند و چشم را نیز باید باز نگاه دارند.

۳. این ضبط در برخی از نسخه‌ها تغییر یافته است: «کسانی را که از بی‌خوابی رنج باشد، ... اندک مایه غنودگی که باشد، باز دارند» (خطی گوهرشاد، گ ۹؛ خطی الهیات، ص ۱۷، س ۱۹-۲۰؛ نیز ← متن چاپی، ص ۴۲). «باز ایستادن» بدون متمم، معنای «متوقف شدن/ بند آمدن» می‌دهد: «و سبب سردی جگر، از چند گونه بود؛

آمدن گیرد، از ریاضت باز ایستد» (حَقِّی چاپی، ص ۴۵). شواهدی از متون دیگر: «...جماعتیان از جماعت باز ایستادند و می گفتند: تا این مرد دیوانه در مسجد باشد، ما به جماعت نشویم» (اسرار التوحید، ص ۳۵؛ نیز ← ص ۳۱۶). «القَهوی: باز ایستادن از خورش» (فانون ادب، ص ۳۰). «و پارسانیی نیست تمام تر از آن که عاقل باز ایستد از کردن آنچه خدای تعالی برو حرام کرده باشد» (صیاء الشهاب، ص ۴۸۱).  
۳۰. اندر احشای او باذها و قراقر بسیار افتد و بدان سبب، شبق [شقیق] بر او غالب شود (ص ۱۳۲).  
توضیحات: شیقی = آرزومند... آرزومند و حریص (ص ۱۴۳).

«شَبَق» درست است به معنای «آرزومند گشتن به جماع» (المصادر، ص ۲۱۰). «الشَّبَقُ: شِدَّةُ العُلْمَةِ و طلبُ النِّكاح» (لسان العرب، ج ۱۰، ص ۱۷۱). این واژه در متون نظم و نثر به کار رفته است: «اگر شیر به تو دست دراز کرد از صدقِ شهوت و فرطِ شَبَق بود، و آرزوی صحبت و مواصلت به تو او را بران تعجیل داشت» (کليلة و دمنه، ص ۲۵۶). «...خواست که رسن در گردنِ سبوی بندد، بخارِ شهوت حجابِ غفلت پیش چشم او چنان بداشته بود که سبوی را از کودکِ فرق نتوانست کرد؛ و از غایتِ شره و نهایتِ شَبَق، رسن در گردنِ کودک بست و به چاه فرو گذاشت» (سندبادنامه، ص ۲۸۵). «شَبَق» در مرزبان نامه به معنای «شَدت» به کار رفته است: «شاه پیلان را از شنیدن این حکایت، سلسله بی صبری در درون بجنبید و چون آن پیل که در دیارِ غربتش هندوستان یاد آید، از شوقِ کششِ آن نزهتگاه، زمام سکون و قرار با او نماند و در آن شَبَقِ نشاط و نشو و اغتباط،<sup>۱</sup> از غایتِ نخوتِ شباب که در سر داشت، هر لحظه استعادتِ ذکر آن می کرد» (مرزبان نامه، ص ۱۷۵). علامه قزوینی در حاشیه نوشته است: «اضافه شبق به نشاط، رکیک است. زیرا که «شبق» فقط به معنی شدت شهوت حیوانی است لاغیر، و به معنی شدتِ فرح و نشاط و نحو ذلک نیامده است».

۳۱. دمعه این علتی است که پیوسته اشک از چشم روان باشد و گوشه چشم تر می باشد. علاج: استفرغ با (ظ: به) اقرص بنفشه و قوقایا<sup>۲</sup> جالینوس و ایاره فیکرا با اطریرفل کوچک سرشته و هر بامداد،

یا از غذاها [ی] سرد و آبهای سرد خوردن بود ... یا گرد آمدنِ خونِ سرد که عادت کرده بود به بیرون آمدن، اکنون باز ایستد» (هدایة المتعلمین، ص ۴۵۱-۴۵۰). «دیگر در وقت باریدن باران، چون شگالان بانگ کنند، علامت آن باشد که باران باز خواهد ایستادن» (تحفة الغرائب، ص ۱۲۴). «زنان را نقرس نباشد، مگر که پیش از هنگام، حیض باز ایستد...» (ذخیره خوارزمشاهی، ص ۷۳، س ۱۱ و ۱۲). «ایشان توقف کردند تا باران باز ایستد» (اسرار التوحید، ص ۳۶۷؛ نیز ← همان، ص ۳۶۸).

۱. «یعنی مستی فرح؛ نشو به معنی مستی است و اغتباط به معنی نشاط و فرح و شادمانی» (مرزبان نامه، ص ۱۷۵، حاشیه قزوینی).

۲. مقصود «قوقایای جالینوس» است. بجا بود که مصححان [ی] می گذاشتند تا کلمه، قابل خواندن باشد. «استعمال -y- قبل از کسره اضافه در دوره های گذشته زبان مانند امروز عمومیت نداشته است. در بسیاری از متون فارسی، کاتبان این -y- را ثبت نکرده اند» («التقای مصوتها و مسئله صامت‌های میانجی»، ص ۴۶). مثال: کوزه‌ها بی گوشه = کوزه‌های (لسان‌التنزیل، ص ۲۱)، طعمها بسیط = طعمهای (ترجمه تقویم الصحه، ص ۶)، اجزا زبان (= اجزای) (همان، ص ۷ و ۸؛ تمام موارد به نقل از «التقای مصوتها و مسئله...»، ص ۴۶).

اندر گرماوه لُختی مُقام کردن، جنانک عرق کنند و برورد غوره [پرورده غوره] به کار دارند (ص ۱۵۰).  
 اگرچه در برخی از نُسخ همچون دستنویس مرعشی (گ ۳۹ پ) به وضوح «پرورده» کتابت شده است، «برود» غوره درست می‌نماید؛ «برود» سُرْمه‌ای است که بدان چشم را خنک کنند (لغت‌نامه، ذیل مدخل) و «برود غوره» در کتب چشم‌پزشکی مُستعمل است: «البرود: كُلُّ دَوَاءٍ مُبَرِّدٍ، وَ أَكْثَرُ مَا يُسْتَعْمَلُ فِي أَدْوِيَةِ الْعَيْنِ، إِذَا كَانَ أَكْثَرُهَا مِنْ أَشْيَاءِ بَارِدَةٍ، يُقَالُ بَرَدْتُ عَيْنِي مُخَفِّفًا [مِنْ/عَنْ]؟ كَحَلَّتْهَا بِالْبُرُودِ» (بحرالجواهر، ص ۷۲). پرورده غوره در کَلِّتِ خود بی‌معنا نیست، اما شواهد و قرائنی هست که نشان می‌دهد در بسیاری از موارد، کاتبان واژه دشوارتر «برود» را به صورت آشنای «پرورده» بدل کرده‌اند. مثلاً در دستنویس کهن نورالعیون (محفوظ به شماره ۱۲۵۲۸ در کتابخانه مرعشی) مسطور است: «باب هفتم در پرورده‌ها (متن: بروردها) کی در علت چشم بکار برند» و در ذیل آن از «برود فارسی (متن: فاسی)»، «برود الزمان»، «برود حصرم»، «برود هندی»، «برود دَمعه» و... سخن رفته است (گ ۲۵۸ پ- ۲۵۹ پ). در همان دستنویس (گ ۲۵۹ ر، س ۱۸) چنین آمده است: «برودهٔ ظ: برود» غوره نافعست مر خارش را و آب دویدن را و سیلان و جرب را و سبل را؛ بگیرند توتیا [کرمانی پرورده به آب غوره یک وقیه، زردچوبه یک وقیه...].<sup>۱</sup> نیز آنچه در متن چاپی یادگار (ص ۹۵ و ۲۳۸) به صورت «برود غوره» آمده است، باید همین «برود غوره» باشد (تذکره الکحالیین، ص ۱۲۱).  
 ۳۲. بگیرند: عدس مقشّر و گل سرخ و تخم انارترش همه برابر بکوبند و بپزند اندر گلاب و بکوبند... و میفختج برافکنند، چنانک (متن: جنانک) بر دیگر چیزها غالب نشود، و آنرا جون حصن کنند بر سر آتش، و بر چشم نهند، گرد ببندند (ص ۱۵۰).

۱. از حصرم (غوره) در ساخت و ترکیب بسیاری از داروهای چشمی استفاده می‌شده و در دیوانهای شعری نیز به آن اشاره شده است. از جمله این بیت مشهور خاقانی:

ترش و شیرین است قَدَح و مَدَح من با اهلِ عصر      از عَنَب می‌پخته سازند و ز حصرم، توتیا

(دیوان خاقانی، ص ۱۸)

همو در جایی دیگر گفته است که راهیان کعبه از فرط اشتیاق، ریگهای رونده بیابان را شیفِ چشمی شفابخش از غوره و انار یافته‌اند:

گرگاهی کآفتاب استاده در قلبِ آسَد      سنگ و ریگِ ثعلبیه، بید و ریحان دیده‌اند

تیزچشمانِ روان، ریگِ روان را در زرود      شافِ شافی هم ز حصرم هم ز زُمان دیده‌اند

(همان، ص ۹۲)

«زرد» در بیت دوم، منزلی در راه مکه است (لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل مدخل) اما ایهام تبادُر دارد و زرور (ذُرور) را نیز فرا می‌آورد که «دوای خشکِ سوده یا کوفتهٔ پراکندنی و پاشیدنی در چشم و قروح و جراحات است» (لغت‌نامه، ذیل مدخل). «الذُرور، بفتح الدال: ما يُدْرُ فِي الْعَيْنِ أَوْ الْجِرَاحَاتِ أَوْ عَلَى الْقُرُوحِ مِنَ الْأَدْوِيَةِ الْيَابِسَةِ الْمَدْقُوقَةِ الْمَنْخُولَةِ» (کتاب‌الماء، ج ۲، ص ۱۰۹). در شرفنامهٔ منیری (ج ۱، ص ۵۱۷) مسطور است: «زرور بفتح‌تین، دارویی است که روشنایی چشم بیفزاید و این تسامع است از خدمت امیر شهاب‌الدین حکیم کرمانی».

﴿ کلمه نامفهوم باید «خبیص» باشد. جرجانی برای توصیف میزان قوام این ضماد گفته است که وقتی مانند خبیص (= آفروشه)<sup>۱</sup> شد، آن را از روی آتش بردارند. ضبط جمله در نسخه‌ای دیگر چنین است: «و بگیرند عدس مقشّر و گل سرخ و شحم حنظل و انار ترش راستاراست، بپزند اندر گلاب و بکوبند و میفختج برفکنند، چندانک بر دیگر چیزها غالب شود و آن را چون خبیصی<sup>۲</sup> کنند بر سر آتش و بر چشم نهند نیم‌گرم و ببندند» (خطی مرعی، گ ۳۹ پ). جرجانی باز هم از «خبیص» برای اندازه کردن غلظت مرهم بهره جسته است: «آرد باقلی و حلبه و بابونه و پیه مرغ و پیه بط اندر میفختج چون خبیص کنند و برنهند» (حقی علّائی، ص ۲۱۱). ضمناً «شحم انار ترش» مقصود است نه تخم آن. نظیر این مضمون را در یادگار می‌توان بازجست: «بگیرند عدس مقشّر و شحم انار ترش و گل سرخ بپزند به گلاب و بکوبند و باز اندر آمیخته پزند و چون خبیص کنند و بر پشت چشم نهند» (یادگار، ص ۹۵).  
 ۳۳. صفت شراب زوفا- میونر [مویز] منقی و انجیر خشک از هر یکی بیست عدد... (ص ۱۶۷).

﴿ کلمه نشان‌دار باید «میویز» باشد که صورتی از «مویز» است: «و کشمش معتدل است، قوتش به قوت میویز ماند، لیکن از او لطیفتر و گرمتر است به طبع» (الابنیه، ص ۲۲۶؛ نیز ← ص ۳۳۱؛ هدایه، ص ۱۶۱، ۱۶۷ و ۲۲۷، دانشنامه میسری، ص ۹۲ و ۲۵۵، ذخیره خوارزمشاهی، ص ۱۲۹، س ۶ و ص ۱۵۱، س ۷-۵). طبعاً این واژه اختصاص به متون طبّی ندارد (برای نمونه ← تذکره‌الاولیاء، ص ۳۲۵؛ مصیبت‌نامه، ب ۴۳۷۷؛ مرصادالعباد، ص ۴۰۴).

۳۴. منش کردن و قی کردن (ص ۱۷۷).

﴿ «منش کردن» نادرست است. دستنویس مرعی (گ ۵۶) «منش گشتن» به معنای حالت تهوع و دل‌به‌هم‌خوردگی دارد. اما احتمالاً ضبط نسخه مورد استفاده مصححان «منش گرده» بوده است که آنان «منش کردن» خوانده‌اند. «منش» در این ترکیب، به معنای «مزاج و طبع» است.<sup>۳</sup> شواهدی برای «منش گرده» و «منش گشتن»: «الغشیان: منش گرده» (الملخص، ص ۱۳۷). «الکرب: تاسه و منش

۱. «الخبیص: به پارسى افروشه گویند» (ذخیره، ص ۱۴۶، س ۷). خبیص، نام حلوایی است که از آرد و روغن کنجد و عسل و یا شکر کنند (نعت‌نامه، ذیل مدخل، یادداشت به خط مؤلف). دستور پخت این حلوا از خلال کتابها دستیاب می‌شود: «الخبیص: حلواء تُعْمَلُ بِأَنْ يَغْلَى مِنَ الشَّيْرَجِ رَطْلٌ فَتُجْعَلُ (صح: فَيُجْعَلُ) عِنْدَ غَلِيَانِهِ مِنَ الدَّقِيقِ الحُوَارَى رَطْلًا وَ يَغْلَى حَتَّى تَفْوَحَ رَائِحَتُهُ ثُمَّ يُلْقَى عَلَيْهِ ثَلَاثَةَ أَرْطَالٍ مِنَ السُّكَّرِ أَوْ العَسَلِ وَ الدَّبْسِ وَ يُطْبَخُ بِنَارِ هَاوِيَةٍ وَ يُحْرَكُ بِإِسْطَامٍ حَتَّى يَقْدَفَ الدَّهْنُ فَيُرْفَعُ» (بحرالجمواهر، ص ۱۵۰-۱۵۱؛ نیز ← کتاب‌الطبیخ، ص ۷۳).

۲. ضبط نسخه: خبیصی.

۳. «وی [= سَرْمَق] منش آشپد [= مزاج را به هم می‌ریزد] و قی آرد» (الابنیه، ص ۱۸۱). «منش» به این معنا هنوز در برخی از گویشها و لهجه‌های ایرانی زنده است؛ در اصفهان «منشت» گفته می‌شود یا بهتر است بگوییم: گفته می‌شود! یاد پدربزرگم به خیر باد که در روزهای پایانی زندگانی، میلی به غذا نداشت؛ بشقاب را با دست پس می‌زد و می‌گفت: «منشتم ورنیمی‌دارد!»

گرده» (همان، ص ۱۶۰). «و نشان وی آن بود کی منش بگردد و اگر قی [کند] تلخ برآید و زرد، و شهوت طعام [= اشتهای غذا] کم گردد» (هدایه حروفی، ص ۳۴۶؛ نیز ← ص ۳۵۶، ۳۶۲ و...). «آب گرم منش گشتن (متن: کشتن) آرد» (حقی علایی، ص ۳۰). صاحب الأبنیه همهجا «منش گردا» به کار برده است (← ص ۲۳، ۷۶، ۹۴، ۱۰۰، ۱۰۶، ۱۰۷ و...). «در برخی از فرهنگنامه‌های کهن عربی-فارسی نیز «منش گردا» دیده می‌شود» («یادداشتی بر چاپ... فرهنگ المخلص»، ص ۲۰).<sup>۱</sup> ساختار «منش گردا/ منش گرده» را بسنجید با: «سرگردا/ سرگرد/ سرگرده»؛ چند شاهد: «الدوار: سرگردا» (البلاغه، ص ۱۴۹). «الدوارُ و الدوام: سرگرد» (مهذب الاسماء، ص ۱۲۳، نقل از ذیل فرهنگها، ص ۲۲۴). آنچه در شرح نسخه‌بدهای مهذب الاسماء (ص ۴۱۶) به صورت «سرگردان» آمده، احتمالاً «سرگردا» بوده است. «الدوار: سرگرد» (المخلص، ص ۵۶). «باب اول از جزو چهارم... اندر علته دوار و سدر و اسباب و علاج آن؛ این هردو علته را به پارسی سرگشتن و به زبان سمنانی سره گرده گویند» (الاعراض عکسی، ص ۲۸۲، س ۱۹).

۳۵. صفت دارویی که ناسور را سود دارد و خشک کند- بگیرند مار افعی از جایگاهی که از آب دور باشد ... (ص ۱۹۲).

➤ به دلایل زیر آن واژه «ناسور» است که صورت جمع آن (بواسیر) در طب، به‌عنوان نام بیماری شناخته می‌شود (← خطی مرعشی، گ ۶۴: ۱) این جمله در ادامهٔ مباحث علامات و علاج بواسیر آمده است. ۲) «ناسور» یا فیستول<sup>۲</sup> «یک راه ارتباطی غیرطبیعی بین دو ارگان داخلی، و یا بین یک ارگان داخلی و سطح بدن» است (فرهنگ پزشکی، ص ۴۰۷) و چون کانونهای چرکی در زیر پوست دارد، به آسانی خشک نمی‌شود؛ چنان‌که ناسور در این بیت مشهور مثنوی هم به‌مجاز بر دردهای صعب‌العلاج روحی اطلاق شده است که درمان آن، کار «طبیبان طبیعت» نیست؛ از این جهت، پیغمبران که طبیبان الهی‌اند، خطاب به اهل سبا چنین می‌گویند:

هین صلابیماری ناسور را      داروی مایک به یک رنجور را

(مثنوی معنوی، ۳، ب ۲۷۱۰)

۳) امروزه یکی از راههای درمان بواسیر، مسدود کردن رگهای خون‌رسان و تغذیه‌کنندهٔ هموروئید، و

۱. دکتر علی‌اشرف صادقی در این باره نوشته است: «ظاهراً این کلمه مربوط به فارسی متداول در هرات است. به نوشتهٔ [محمدآصف] فکرت ۱۳۷۶، ص ۵۰، امروز در هرات افزودن پسوند -â و -k به کلمات برای رساندن معنی بیماری است، مانند: تولرزا (بیماری تب و لرزه)، خارشا (بیماری‌ای که عارضهٔ مهم آن خارش است)، پیچاک (پیچش شکم) و سوزاک. بنابراین الف آخر کلمهٔ منش‌گردا باید الف اسم مصدری باشد و مراد از منش‌گردا، گردیدن و تغییر یافتن منش و طبیعت است. این الف همان است که در واژهٔ پُتلا (مشق از پُتل = پتول) نیز دیده می‌شود. نیز مقایسه شود با سوزا [الابنیه] ۴۹ پ و ۱۱۹ پ به معنی سوزش و سوزندگی» (الابنیهٔ عکسی، ص هشتاد).

2. fistula

خشک کردن توده است. در قدیم همین کار را با داروهایی خاص انجام می‌دادند، چنان که در متن اشاره شده است.

۳۶. بگیند قطراسالیون و کرفس و... (ص ۲۰۹).

«فَطْر اسالیون» درست است که تخم کرفس کوهی است و ظاهراً ریشه یونانی دارد (← فرهنگ لغات طبّی یونانی، ص ۱۱۹). «فَطْر اسالیون: بزر الکرفس الرّومی... و بالفارسیّة تخم کرسب کوهی» (الصّیدنه، ص ۴۶۲). جرجانی در ذخیره چنین نوشته است: «تخم کرفس کوهی که بر سنگ رُسته باشد، فطر اسالیون گویند و نه همه کرفسی که کوهی است، فطر اسالیون باشد؛ آنچه بر سنگ باشد، فطر اسالیون آنست» (ذخیره خوارزمشاهی، ص ۱۳۸، س ۱۶). «فطر اسالیون یونانی و به معنی کرفس کوهی است...» (تحفه حکیم مؤمن، ص ۱۹۶، س ۳۲).

۳۷. اما نبض، عظیم و قوی مختلف باشد و قاروره سرخ و ناری (= آتشی، داغ) و رقیق (ص ۲۲۸).

«ناری» اشاره به رنگ آتشین ادرار (یعنی نارنجی تیره) دارد نه داغ بودن آن. این شاهد، گویاست: «مراتب آن [= صُفَرَت] شش است؛ اوّل تَبَنی [= کاهی] ... دوم اُتْرُجی ... سوم اَشْقَر ... چهارم نارنجی... پنجم ناری و او، زائد از نارنجی بود. ششم زعفرانی» (کفایه منصورى، ص ۴۱). پیش از او ابن مندویه اصفهانی نوشته است: «الأصفرُ هو لونُ الأترجِ [= ترنج] و... النَّارِیُّ... هُوَ أَشْبَعُ صُفْرَةً [= زردتر] مِنَ الأترجِ» (الكافی فی الطبّ، ص ۴۸). «جنس زرد، شش نوع است: نخستین کاهی است، دوم ترنجی است... و پنجم ناری است» (ذخیره، ص ۹۱، س ۴). «اشقر ناری به غایت گرمی باشد و هرگاه که از ناری سرخ‌تر شود، بدان مقدار که به سرخی میل کند، حرارت کمتر شود؛ از بهر آن که در اصل، رنگ سرخ را اجزای تری و زمینی بیش از آن باید که زرد را» (همان، ص ۹۲، س ۹).

۳۸. اگر آبله گردد، آن را بکفایند و آب بیرون کنند و صبر کنند تا خشک شود (ص ۲۵۰).

«بکفانند» یعنی: (تاول را) بترکانند. مصدر آن کفاندن (وجه سببی یا واداری از «کفتن / کفیدن») است.

### شماری از اغلاط مطبعی کتاب:

کامل اصناعه ← کامل الصّناعه (ص یازده، توضیح ۷)؛ مشمشه ← مِشمِشه (ص ۱۳، س ۱۸)؛ روزگارهان ← روزگاران (ص ۲۳، س ۱۲)؛ زیرباخ ← زیرباج (ص ۲۴، س ۸)؛ گاورسن ← گاورس (ص ۲۴، س ۲۱)؛ اسلیم ← اُسَیْلِم (ص ۶۲، س آخر؛ ص ۶۴، عنوان)؛ بچه تا کم ← بچة تا کم (ص ۶۷، توضیح ۱۹)؛ ینصر ← یَنْصِر (ص ۶۷، توضیح ۲۱)؛ یا بد ← یابد (ص ۱۱۲، س ۶)؛ افستن ← افسنتین (ص ۱۳۳، س ۱)؛ مملتی ← ممتلی (ص ۱۹۲، س ۲)؛ نذرو ← نذرو (ص ۲۰۵، س ۲۳)؛ با حلیل ← به اَحلیل (ص ۲۱۰، س ۲ و ۴)؛ و ذی و مذی ← وَذی و مَذی (ص ۲۱۱، س ۱۶)؛ قلیله نرگسی ← قلیله نرگسی (ص ۲۱۱، س آخر) و... .



## منابع

### کتابها

الأبنية عن حقائق الأدوية، موفق الدین ابومنصور علی هروی، به تصحیح احمد بهمنیار، به کوشش حسین محبوبی اردکانی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۹.

\_\_\_\_\_، به خط علی بن احمد اسدی طوسی، نسخه برگردان به قطع اصلی نسخه خطی کتابخانه ملی اتریش، با مقدمه فارسی ایرج افشار و علی اشرف صادقی، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، وین: فرهنگستان علوم اتریش، ۱۳۸۸.

اختیارات بدیعی، علی بن حسین انصاری شیرازی، قسمت مفردات، تصحیح و تحشیه: محمدتقی میر، تهران: شرکت دارویی پخش رازی، ۱۳۷۱.

اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، محمد بن منور، مقدمه و تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگه، ۱۳۹۳.

الأغذية والأدوية عند مؤلفی العرب الإسلامی، محمد العربی الخطابی، بیروت: دار الغرب الإسلامی، ۱۹۹۰.

الاعراض الطبیة و المباحث العلائیة، اسماعیل جرجانی، تصحیح و تحقیق: حسن تاجبخش، تهران: دانشگاه تهران - فرهنگستان علوم، ۱۳۸۵-۱۳۸۴.

\_\_\_\_\_، چاپ عکسی از روی نسخه مکتوب به سال ۷۸۹ق، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵.

اقرابذین القلائسی، بدرالدین محمد بن بهرام القلائسی السمرقندی، دراسة و تحقیق: محمد زهیر البابا، حلب: معهد التراث العلمی العربی، ۱۴۰۳ق.

اکسیر اعظم، حکیم محمد اعظم خان چشتی (معروف به ناظم جهان)، افسست از چاپ لکهنو، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل - دانشگاه علوم پزشکی ایران، ۱۳۸۷.

اوزان و مقیاسها در فرهنگ اسلامی، والتر هینس، ترجمه غلامرضا ورهرام، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۸.

بحرالجمواهر، محمد بن یوسف هروی، تحقیق: مؤسسه احیاء طب طبیعی، به سفارش مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل، قم: جلال الدین، ۱۳۸۷.

برهان قاطع، محمد حسین بن خلف تبریزی، به اهتمام محمد معین، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۷.

البغیه، ادیب یعقوب کردی نیشابوری، به اهتمام مجتبی مینوی و فیروز حریرچی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۵.

بیان الطب، ابوالفضل حبیب بن ابراهیم تغلیسی، تصحیح و پژوهش: سید حسین رضوی برقی، تهران: نی، ۱۳۹۰.

تاج الاسامی (تهذیب الاسماء)، مؤلف ناشناس، به تصحیح علی اوسط ابراهیمی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷.

تاریخ بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی، تصحیح و تعلیقات: محمد جعفر یاققی و مهدی سیدی، تهران: سخن، ۱۳۸۸.

تاریخنامه طبری، گردانیده منسوب به بلعمی، به تصحیح محمد روشن، تهران: سروش، ۱۳۷۸.

تاریخ نسخه پردازی و تصحیح انتقادی نسخه‌های خطی، نجیب مایل هروی، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۰.

تحفة الغرائب، محمّد بن ایوب الحاسب طبری، به تصحیح جلال متینی، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۱.

تحفة حکیم مؤمن، بامقدمه محمود نجم‌آبادی، اُفتست از چاپ سنگی، تهران: کتابفروشی بوذرجمهری (مصطفوی)، ۱۳۷۸ق.

تذکرة الاولیاء، فریدالدین عطار نیشابوری، به سعی رنولد آل نیکلسون، لیدن: مطبعة بریل، ۱۹۰۵.  
تذکرة الکحلین، علی بن عیسی کحل، نُشره: غوث محی‌الدین القادری الشرفی، فرانکفورت: معهد تاریخ العلوم العربیة والإسلامیة، ۱۹۹۷م.

ترجمه حئی بن یقظان ← حئی بن یقظان  
الحاوی فی الطب، ابوبکر محمّد بن زکریای رازی، إعتنی به: هَیثم خلیفة طعیمی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.

حفظ البدن، محمّد بن عمر بن حسین ابوالفضل فخر رازی، تصحیح و تحقیق: سیّدحسین رضوی برقعی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۹.

حقائق اسرار الطب، مسعود بن محمّد سجزی (سنجری؟)، قم: جلال‌الدین، ۱۳۸۷.  
حئی بن یقظان، تألیف ابن سینا، ترجمه و شرح فارسی: منسوب به جوزجانی، به تصحیح هانری کربن، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶ش.

خزائن الملوک، حکیم شمس‌الدین احمد، اُفتست از چاپ سنگی کانپور، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل - دانشگاه علوم پزشکی ایران، ۱۳۸۷.

خسرو و شیرین، نظامی گنجه‌ای، با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره، ۱۳۸۳.

حقی‌علائی، اسماعیل جرجانی، بدون انجامه، دستنویس کتابخانه‌الهیات دانشگاه تهران، ش ۸۱/۱.  
\_\_\_\_\_ ، بدون انجامه، دستنویس کتابخانه‌ مرعشی نجفی قم، ش ۱۴۳۷۷ (از آغاز افتادگی دارد).

\_\_\_\_\_ ، به کوشش علی‌اکبر ولایتی و محمود نجم‌آبادی، تهران: اطلاعات، ۱۳۷۷.  
\_\_\_\_\_ ، تاریخ کتابت: ۸۳۷ق، کاتب: عبدالله بن محمّدحاجی سیف‌الدین بن حاجی یوسف بن حاجی معلم الفاری، دستنویس کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش ۲۳/۶.

\_\_\_\_\_ ، تاریخ کتابت: ۸۷۹ق، کاتب: عبدالوهاب بن یحیی جرجانی، دستنویس کتابخانه گوهرشاد، ش ۱۰۶۵ (از آغاز افتادگی دارد).

\_\_\_\_\_ ، تاریخ کتابت: ۸۸۲ق، محل کتابت: قسطنطنیه، کاتب: غیاث المجلد الاصفهانی، دستنویس کتابخانه ایاصوفیه (سلیمانیه)، ش ۳۶۹۶.

\_\_\_\_\_ ، تاریخ کتابت: ۱۰۳۴ق، دستنویس کتابخانه آستان قدس رضوی، ش ۵۱۷۶ (افتادگی دارد).

\_\_\_\_\_ ، تاریخ کتابت: ۱۲۰۱ق، دستنویس کتابخانه آستان قدس رضوی، ش ۸۹۳۶.

\_\_\_\_\_، تاریخ کتابت: ۱۲۹۵ق، کاتب: وهاب ابن محمد علی بن محمد تقی، دستنویس

کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش ۳۰۶۵/۱.

خلاصه التجارب، بهاءالدوله رازی، تحقیق، تصحیح و بازنویسی: محمدرضا شمس اردکانی، عبدالعلی محقق زاده، یوبا فریدی و زهره ابوالحسن زاده، تهران: دانشگاه علوم پزشکی تهران، ۱۳۸۷.

خلاصه الحکمة، محمدحسین عقیلی خراسانی شیرازی، به تصحیح اسماعیل ناظم، قم: اسماعیلیان، ۱۳۸۵.  
دانشنامه میسری (دانشنامه در علم پزشکی)، حکیم میسری، به اهتمام برات زنجانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل - دانشگاه تهران، ۱۳۶۶.

دنا ← فهرستواره

دیوان حافظ، به سعی سایه، تهران: کارنامه، ۱۳۷۶.

دیوان حکیم قرخی سیستانی، به تصحیح محمد دبیرسیاقی، تهران: زوار، ۱۳۶۳.

دیوان خاقانی شروانی، به کوشش ضیاءالدین سجادی، تهران: زوار، ۱۳۸۲.

دیوان ناصر خسرو قبادیانی، تصحیح مجتبی مینوی - مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۴.

ذخیره خوارزمشاهی، اسماعیل جرجانی، چاپ عکسی از روی نسخه خطی مورخ ۶۰۳ق، به کوشش علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۵.

زبان فارسی افغانستان (دری)، علی رواقی، با همکاری زهرا اصلانی، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۹۲.

زنبور عسل (مبانی پرورش زنبور عسل، تولید و خرید عسل مرغوب و...)، سیدجواد سعادت‌مند، ویرایش دوم، تهران: آبیژ، ۱۳۸۳.

سفرنامه، ابومعین حمیدالدین ناصر بن خسرو قبادیانی مروزی، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: زوار، ۱۳۳۵.  
سندبادنامه، محمد بن علی بن محمد ظهیری سمرقندی، به اهتمام و حواشی احمد آتش، استانبول: چاپخانه وزارت فرهنگ، ۱۹۴۸.

شاهنامه، ابوالقاسم فردوسی، متن انتقادی براساس چاپ مسکو، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره، ۱۳۷۹.  
شرح التعرف لمذهب التصوف، ابوالبراهیم اسماعیل بن محمد مستملی بخاری، نسخه برگردان به قطع اصلی، مقدمه و یادداشت‌ها: نجیب مایل هروی، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب - مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین، ۱۳۹۲.

شرقنامه منیری یا فرهنگ ابراهیمی، گردآوری: ابراهیم قوام فاروقی، تصحیح و تعلیقات: حکیمه دبیران، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵.

الصیدنه فی الطب، ابوریحان محمد بن احمد بیرونی، به تصحیح عباس زریاب خویی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰.

ضیاء الشهاب (شرح فارسی شهاب الأخبار قاضی قُضاعی)، از: شارحی ناشناخته، تصحیح و تحقیق: جويا جهانبخش، حسن عاطفی، عباس بهنیا، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۹۴.

فرهنگ اصطلاحات علوم و تمدن اسلامی، محمدتقی اکبری و دیگران، ویراسته بهاءالدین خرّمشاهی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۸۶.

فرهنگ پزشکی دورلند، ویلیام الگزاندر نیومن دورلند، ترجمه حمید نام‌آور، ویرایش سی‌ویکم، تهران: یادواره کتاب، ۱۳۸۸.

فرهنگ جامع زبان فارسی، زیر نظر علی‌اشرف صادقی، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۹۲.  
فرهنگ داروها و واژه‌های دشوار یا تحقیق درباره‌ی الابنیه عن حقائق الادویه، منوچهر امیری، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳.

فرهنگ رشیدی، عبدالرشیدبن عبدالغفور الحسینی المدنی التتوی، به تصحیح محمد عباسی، تهران: کتابخانه بارانی، ۱۳۳۷.

فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی، محمد حسن دوست، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۹۳.  
فرهنگ گویش دوانی، عبدالتبی سلامی، تهران: نشر آثار، ۱۳۸۱.

فرهنگ گویشی خراسان بزرگ، امیرحسین اکبری شالچی، تهران: مرکز، ۱۳۷۰.  
فرهنگ لغات طبی یونانی در کتابهای فارسی، غلامرضا طاهر، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴.  
فرهنگ لغات و اصطلاحات مردم کرمان، ابوالقاسم پورحسینی، کرمان: مرکز کرمان‌شناسی، ۱۳۷۰.  
فهرستواره‌ی دست‌نوشته‌های ایران (دنا)، مصطفی درایتی، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۹.

قانون ادب، ابوالفضل حبیب‌بن ابراهیم تفریسی، به اهتمام غلامرضا طاهر، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۱-۱۳۵۰.

الکافی فی الطب (الکفایة)، ابن مندویه اصفهانی، افسست، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل - دانشگاه علوم پزشکی ایران، ۱۳۸۶.

کالبدشناسی و فیزیولوژی، مهدی نورانی، تهران: شرکت سهامی چهر، ۱۳۶۳.  
کتاب الطیبخ، محمدبن الحسن بن محمد الکاتب البغدادی، أعادَ نشره: فخری البارودی، دمشق: دارالکتاب الجدید، ۱۹۶۴.

کتاب‌الماء (لغت‌نامه‌ی جامع پزشکی)، ابومحمد عبدالله بن محمد الأزدی، افسست، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل - دانشگاه علوم پزشکی ایران، ۱۳۸۷.  
کفایة الطب، ابوالفضل حبیب‌بن ابراهیم تفریسی، به تصحیح زهرا پارساپور، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۰.

کفایة منصورى یا کفایة مجاهدیه، حکیم منصوربن محمدبن یوسف‌بن احمدبن الیاس فقیه شیرازی، افسست از روی چاپ سنگی لکهنو، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل - دانشگاه علوم پزشکی ایران، ۱۳۸۲.

کلیده ودمنه، ترجمه فارسی ابوالمعالی نصرالله منشی، تصحیح و توضیح: مجتبی مینوی طهرانی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۵.

لسان‌العرب، ابوالفضل جمال‌الدین محمدبن مکرم ابن منظور الافریقى المصرى، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۰ق.

- لغتنامه، علی اکبر دهخدا، زیر نظر محمد معین و سیدجعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران-روزنه، ۱۳۷۳.
- مثنوی معنوی، جلال‌الدین محمد مولوی، از روی نسخه ۶۷۷ق، به کوشش توفیق سبحانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.
- مجلس در قصه رسول، از مؤلفی ناشناخته (احتمالاً سده ششم هجری)، تصحیح و تعلیقات: محمد پارسانسب، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۹۰.
- مخزن الأدویه، محمدحسین بن محمدهادی عقلی خراسانی، عکسبرداری از چاپ ۱۸۴۴ کلکته، تهران: باورداران، ۱۳۸۰.
- مرزبان‌نامه، مرزبان بن رستم بن شروین، تحریر فارسی: سعدالدین وراوینی، به تصحیح و تحشیه محمدبن عبدالوهاب قزوینی، تهران: کتابفروشی بارانی، ۱۳۳۷.
- مرصادالعباد، نجم‌الدین رازی، به اهتمام محمدامین ریاحی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰.
- المصادر، ابو عبدالله حسین بن احمد زوزنی، به کوشش تقی بینش، تهران: البرز، ۱۳۷۴.
- مصیبت‌نامه، عطار نیشابوری، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن، ۱۳۸۶.
- مقدمه‌الادب، جارالله ابوالقاسم محمود زمخشری خوارزمی، از روی چاپ لپی‌زیگ آلمان، با مقدمه مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران - دانشگاه مک‌گیل، ۱۳۸۶.
- مکتوبات، جلال‌الدین محمد مولوی، به تصحیح توفیق ه سبحانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱.
- الملخص فی اللغة مع الوفاء بترجمة ما فی القرآن، ابوالفتح حمد بن احمد بن حسین بادی معروف به کافی، نسخه بردارنده دستنویس شماره ۹۴۵۵ کتابخانه مجلس شورای اسلامی، با مقدمه محمود جعفری دهقی، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۹۵.
- مهدب الاسماء فی مرتب الحروف والاشیاء، محمود بن عمر الزنجی السجزی، به تصحیح محمدحسین مصطفوی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
- نورالعیون، ابوروح محمد بن منصور بن ابی عبدالله جرجانی (زرین دست)، مقدمه و تصحیح: یوسف بیگ باباپور، تهران: میراث مکتوب - سفیر اردهال، ۱۳۹۱.
- \_\_\_\_\_، دستنویس محفوظ در کتابخانه مرعشی نجفی، ش ۱۲۵۲۸.
- واژه‌نامه بزرگ تبری، گروه پدیدآورندگان، سرپرستان: جهانگیر نصری اشرفی - حسین صمدی، تهران: خانه سبز، ۱۳۷۷.
- واژه‌نامه شصت و هفت گویش ایرانی، صادق کیا، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۰.
- واژه‌نامه یزدی، گردآوری: ایرج افشار، به کوشش محمد محمدی، یزد: اندیشمندان یزد، ۱۳۹۰.
- ورزنامه، اصل یونانی کتاب از فسطیوس بن اسکوراسیکه، ترجمه فارسی از برگردان عربی با نام کتاب الفلاحة الرومیه، مترجم فارسی: ناشناس، به تصحیح حسن عاطفی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۸.
- هدایة المتعلمین فی الطب، ابوبکر ربیع بن احمد اخوینی بخاری، به تصحیح جلال متینی، مشهد: دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۱.
- \_\_\_\_\_، نسخه بردارنده از روی نسخه کتابت ۴۷۸ق، به کوشش ایرج افشار، محمود امیدسالار، نادر مطلبی کاشانی، تهران: بهرام، ۱۳۸۷.

یادگار در دانش پزشکی و داروشناسی، اسماعیل جرجانی، به اهتمام مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران- مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، ۱۳۸۱.

## مقاله‌ها

«التقای مصوتها و مسئله صامت‌های میانجی»، علی‌اشرف صادقی، مسائل تاریخی زبان فارسی، تهران: سخن، ۱۳۸۰، صص ۲۵-۵۰.

«آم‌الکتاب و زبان آن»، علی‌اشرف صادقی، مسائل تاریخی زبان فارسی، تهران: سخن، ۱۳۸۰، صص ۳۰۲-۲۷۷.  
«امیدوار: یک بحث لغوی به بهانه بیتی از سعدی»، جويا جهانبخش، آینه پژوهش، س ۲۷، ش ۴، ش پایانی: ۱۶۰، مهر و آبان ۱۳۹۵، صص ۱۶-۱۳.

«اندر باب صیدنه زریاب»، سیدحسین رضوی برقی، آینه میراث، دوره جدید، س ۱، ش ۳، پاییز ۱۳۸۲، پایانی: ۲۲، صص ۱۳۰-۱۲۰.

«تحلیلی بر آمار نسخ خطی فارسی موجود در کتابخانه‌های ترکیه»، مهدی افضل‌لی، آینه میراث، دوره جدید، س ۶، ش ۳، پاییز ۱۳۸۷، پایانی: ۴۲، صص ۹۹-۷۴.

«تصحیح ابیاتی از اثیرالدین اخسیکتی با تکیه بر فرهنگ جهانگیری»، سارا سعیدی، ویژه‌نامه شبه‌قاره، ش ۲، بهار و تابستان ۱۳۹۳، صص ۲۶۰-۲۴۹.

«تصحیح عباراتی از کتاب منشآت خاقانی»، سعید مهدوی‌فر، متن‌شناسی ادب فارسی، دوره جدید، ش ۱، پایانی: ۳۳، بهار ۱۳۹۶، صص ۱۴۰-۱۲۱.

«واژه‌ها و اصطلاحات مربوط به دام و دامداری در گویش لری شهرستان لنده»، سیدباقر خرمی و مرضیه مسیحی‌پور، زبان‌ها و گویش‌های ایرانی، ش ۶، شهریور ۱۳۹۵، صص ۱۸۳-۱۶۷.

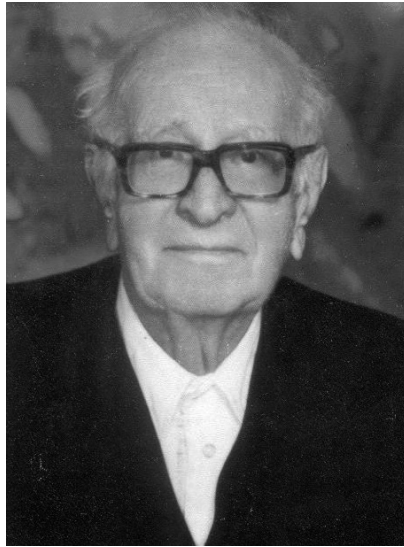
«یادداشتی بر چاپ نسخه برگردان فرهنگ المَلَخَص فی اللَغة»، مسعود قاسمی، ضمیمه شماره ۸ گزارش میراث، آذر-اسفند ۱۳۹۴.

## نقدی گذرا بر خُفیِ علایی

دکتر سیّدحسین رضوی بُرقعی  
مصحّح و پژوهشگر متون طبّی کهن

به یاد شادروان جمشید سروشیار  
فرزانه مردی پُرخوانش و کم‌نویس

در کارنامهٔ محمود نجم‌آبادی شمارگان تصحیح پزشکی‌نامه‌های کهن اندک است؛ چندانکه ترجمهٔ فارسی امّهات متون طبّی عربی نیز نادر است. می‌توان سبب هراس ایشان از پا نهادن به این قلمرو را احساس احتمال خطر، یعنی نشانه رفتن دیرازودِ نوکِ تیز پیکانِ نقادان دانست که مقالهٔ کنونی نیز از شواهد اثبات این مدّعاست. همچنین است ویراستهٔ عربی *الجدری و الحصبه* که نگارندهٔ این سطور دریافته لغزشهای فراوانی به متن اصلی وارد شده؛ چندانکه منطقاً به همین سبب در شمار تصحیح‌های انتقادی بنیادین هم شمرده نشده است. برآیندش اینکه کاستیهایی نیز به ترجمهٔ فارسی رخنه کرده که بر سر هم بخش عربی و برگردان فارسی آن به‌توالی در مجلّدی یگانه منتشر شده است. چون در مقدمهٔ کتابِ اخیر سخنی از مخطوطاتِ به‌کارگرفته‌شده نیست و در پانویس یا در تعلیقات نیز نسخه‌بدلی به دست داده نشده، شاید برگردانِ فرانسهٔ کتاب در روند ترجمهٔ فارسی و همچنین نمونهٔ چاپ قرن هجدهم لاتین-عربی و ویراستهٔ فان. دیک (منتشرشده در بیروت) که در مقدمه بدان اشاره کرده‌اند، در ارائهٔ این تصحیح، پیش روی نجم‌آبادی و البته مبنای ترجمه بوده است. دور نیست سبب کم‌کاری نجم‌آبادی در این قلمروها همین‌گونه نکات بوده باشد. زیرا تصحیح پزشکی‌نامه‌های عربی و فارسی و پژوهش در تاریخ طب، که در آن رعایت توصیه‌های ادوارد براون (۱۹۲۶-۱۸۶۲م) در کتاب *تاریخ طب اسلامی* (ص ۱۵۲-۱۵۱) شده باشد، مستلزم چیرگی بر دانشها و زبانهای متعدّدی است و همین امر سبب شده کشیدن این بار امانت برای ادبیات‌فارسی‌پیشگان و جماعت اطبّای فارسی‌زبان امروزی و از جمله نجم‌آبادی دشوار شده باشد و البته حکایت همچنان باقی است. ضمناً اقدام بدین کار، سنگ محکی برای سنجشِ خردِ ناب و هم‌هنگام ارزیابی میزان



محمود نجم‌آبادی

شجاعت مرتکب‌شونده نیز هست. چندانکه نگارنده این سطور در مقالات و کتابها بارها یادآور شده، در ممالک پارسی‌زبان از جمله ایران که از سده گذشته ویراستن متون به سبک اروپایی رواج یافته، نخستین نمونه پاکیزه و درست‌بنیان تصحیح پزشکی نوشته‌ای فارسی در ایران و ممالک همجوار، تصحیح *تقویم‌الصّحّٰه* به اهتمام دکتر غلامحسین یوسفی (۱۳۰۶-۱۳۶۹ش) است؛ به‌ویژه به حکم تقدّم زمانی، حقیقتاً مَثَلِ اَعْلَاسْت. البته به باورم و عطف به اینکه ایشان دانش‌آموخته پزشکی جهان ز کهنه و نو نبوده‌اند که کار فهم و تفهیم را دشوارتر می‌کرده، کمابیش طی پنجاه سال گذشته نیز کمتر کسی در ایران در این زمینه توانسته گوی سبقت را از ایشان برآید. چون

خوانش دقیق متن و به دست دادن ضبط و تلفظ و معنی درست کلمات - به تعبیر کاظم برگ‌نیسی - از جنس زنده و سیّال در جمله و موضوع مربوطه که منطبق بر نگره مؤلف اولیه در سده‌های بعد باشد، مطلقاً کار آسانی نیست. زیرا در این زمینه همواره فرهنگهای کهن و نوی فارسی و عربی به تنهایی و لزوماً کاملاً کارآمد نیست. اینکه احتمالاً کسی منکر نخواهد بود نمونه‌ای از تصحیح متون فارسی طبی کهن در دوره معاصر را که پیراستگی و شایستگی شیوه تحقیق شادروان یوسفی را داشته باشد، به‌سختی می‌توان به دست داد. از جمله به حکم بیست‌وهشت سال اُنسی که با تألیف موفقِ هروی داشته‌ام، دریافته‌ام شادروان احمد بهمنیار (۱۲۶۲-۱۳۳۴ش) هم که نمونه عکسی و ترجمه فرانسیسکو رومئو زلیگمان (۱۸۰۸-۱۸۹۲م) را پیش رو داشته، در تصحیح *الابنیه عن حقائق الادویه* از لغزش به دور نمانده‌اند. دکتر جلال متینی نیز - چنانکه در مقدمه *هدیه یادآور* شده‌اند - در ویراسته‌شان صرفاً به رعایت رسم‌الخط نسخه خطی *هدیه اخوینی* (کتابت: ۴۷۸ق) بسنده کرده‌اند. یعنی تحقیق ضبط و تلفظ و تفسیر کلمات به کار گرفته نشده است. به جز این، داوری درباره اجزای تاریخ طب یا زندگی و کارنامه آثار پزشکان نیز آسان نیست که برای نمونه در همین متن نقدشونده بدان اشاراتی خواهد شد.

اما *حَقّی علایی* از معدود کارهای شادروان نجم‌آبادی است که به سبب وسواس آمیخته با بیمناکی بسیار از لغزیدن و ناآزمودگی در فن تصحیح، ویراسته‌ای سخت‌آزاردهنده و خازرارواره برای خوانندگان پزشکی کهن و جویندگان شیوه‌های پیشگیری - درمانی از کار درآمده است؛ مخطوطات به کارگرفته‌شده نیز که نامعتمد و تکیه‌ناپذیر است، چنین ویژگیهایی دارد. بسی مایه شرمساری برای ایران در عرصه علم و تحقیق جهانی است و البته کارنامه مردودشوندگی روش تحقیق معیار در آثار منتشرشده، و هم‌هنگام آیینۀ بی‌سروسامانی ذهنی و روند پژوهشهای پزشکی پیشگان این مُلک



در بوتۀ نقد نقّادان ایرانی و بیگانه است که هنوز همه روزه در ایران کارهایی این چنینی وار و البته فرودست‌تر از تلاشهای اروپاییان سده نوزدهمیِ نافرسی زبان دربارهٔ پزشکی‌نامه‌ها به دست چاپ سپرده می‌شود.

طی بیست و چند سال گذشته دریافته‌ام: بیشینه، یک مخطوطه از *حُفّی علایی* که آغاز، میان و پایان آن هم افتادگی دارد، اندکی رنگ اعتبار دارد و بوی اصالت و صحت از آن به مشام می‌رسد. بر سر هم می‌توان گفت چاپ سنگی کانپور هندوستان و نیز مخطوطاتی که برای این ویراسته به کار گرفته شده، به درستی انتخاب نشده‌اند. شیوۀ تصحیح به کار گرفته شده نیز از نوع التقاطی و همزمان قیاسی است. چندانکه در اغلب اوقات ضبط درون‌متنی نادرست و پانوشتها درست‌تر است. پس برآیندش کتابی شده آکنده از شماره‌گذاری، قلاب، پرانتز، گیومه و نشانه‌های ریاضی و مُسّوی که به راستی خواندندش روح را عذاب الیمی است از نوع «صحبتِ ناجنس».

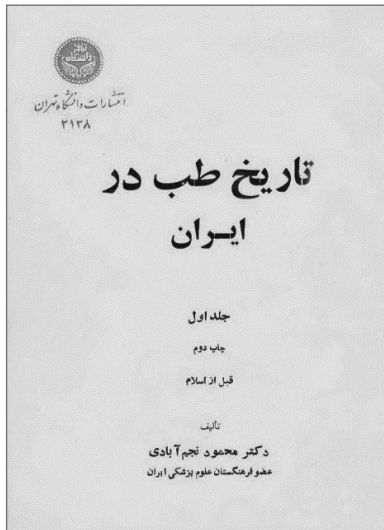
متن چاپی *حُفّی علایی* گره‌های کور فراوانی دارد که خواننده را با انبوهی از کلافه‌های عظیم پیچاپیچ احاطه و در میان گردابی هایل رها می‌کند. تعلیقاتش نیز باتلاق‌واره‌ای است که بیرون آمدن از آن آسان نیست. آنچه پیش رو نهاده شده مشتبی داده‌های نامتقارن است که باید نشست و شاید و نه همواره بتوان یکی از آن همه را برای فهم درست خویش انتخاب کرد. انصاف آن است با چنین تصحیح‌هایی، تصویری مخدوش از مؤلف بخت‌برگشته در ذهنهای نسل امروزی نقش می‌بندد و تألیفی به تعبیر مولانا همچون نی از نیستان جداگشته به دست داده می‌شود که البته اسماعیل جرجانی اگر زبان به سخن می‌گشود، سینه‌ای شرحه شرحه از فراقِ متنِ دلبندهش داشت که از جداییها حکایت می‌کرد. نگارندهٔ این سطور چند نوبت در نشستهایی که داشته‌ایم به همشهری‌ام، دکتر علی اشرف صادقی که سرپرست طرح تألیف *فرهنگ جامع زبان فارسی* هستند و همکارانشان که بخشی از مدخلهای مربوط را برای بازبینی نزد من فرستاده بودند، یادآور شده‌ام دست‌کم در زمینهٔ محتویات واژگانی پزشکی‌نامه‌ها و گیاه‌دارونامه‌های کهن به سبب عدم اصالت بسیاری مخطوطات در بسانمونه‌های فاکسیمیلیه همچون *ذخیرهٔ خوارزمشاهی* با مقدمهٔ دکتر حسن تاجبخش و یا به سبب به کار نداشتن انضباط ضروری در رویهٔ تحقیقات، تصحیح‌هایی همچون *ذخیرهٔ خوارزمشاهی* فرهنگستان علوم پزشکی ایران یا داده‌های موجود در تعلیقات *الأعراض الطّبیة* چاپ دانشگاه تهران، زنگ خطر را پیش گوش عقل سلیم و عقلای قوم به صدا در خواهد آورد که اگر مجموعهٔ نهایی آکنده از لغزشهای علمی و ادبی نبوده باشد، سرشار از نقصان و فقدان داده‌ها و نویافته‌هایی خواهد شد که اندک‌اندک در انتشار نقّادیهای نسل جوان آغاز شده است. آیندگان نگاه منتقدانه‌ای تیزتر از آنچه که مردم روزگار ما به *لغتنامهٔ دهخدا* دارند، نسبت به فرهنگ فارسی یادشده خواهند داشت. نیز چنین است فرجام کارِ مصتحنانی که به این متون ضعیف‌التصحیح تکیه می‌کنند. مدخلهای دائرةالمعارفی یا فرهنگ‌هایی که در زمینه‌های مختلف تألیف می‌شوند و بدین گونه چاپها استناد می‌کنند، نامعتمد و گسست‌پذیر خواهند بود. منطقاً برآیندش این است مخاطبان این متون خاصه جوان از خوانش و پژوهش در این

زمینه رمیده شوند. با این روند کنونی همسنگ بحران خشکسالی و نابودی محیط زیست همچون زاینده رود و دریایچه ارومیه یا پدیده فرار مغزها و ارزها و سرمایه‌ها در ادبیات فارسی هم اتفاق خواهد افتاد که پهنه میراث مکتوب این زبان زیر سم اسبان مغول‌وار دنیای علم و ادب و تحقیق غرب به ویژه فضای مجازی منکوب خواهد شد و از اکابر ایرانی نیز نشانی نخواهد بود.

بر سر سخن خویش باز آییم که البته با این همه لغزش و ابهام، به باورم پیکره تصحیح متن *حُفّی علایی* و به‌ویژه شیوه به‌کارگرفته شده در روند ویراستن و تعلیقه‌نویسی نشان می‌دهد متن نقدشونده جز از زیر دستان شادروان نجم‌آبادی بیرون نیامده است. مقاله کنونی نیز صرفاً معطوف به نقد مقدمه کتاب و چند بخش از توضیحات نادرست یعنی جمعاً یک پنجم نخست حجم نمونه چاپی است. در این میان در پیکره این نوشته به متن اصلی *حُفّی علایی* یا به قول قدما به نص تصحیح‌شده هم نپرداخته است. زیرا دست‌کم کتابی به همین اندازه یا بیش از آن نیاز است که داد سخن داده شود. امید است در تعلیقات نو ویراسته *حُفّی علایی* بخشی از نقادها به دست داده شود. اما چون یادکردهای تاریخی در مقدمه و نیز تعلیقات سبب انحراف ذهنی دانشجویان و خوانندگان می‌شود، به همین دو بخش بسنده شده است.

از آنجا که سالهاست به همسنجی نسخه‌های خطی متعدّد و مقایسه آن با دیگر آثار اسماعیل جرجانی دل‌مشغول بوده‌ام، با متن *حُفّی* بیگانه نیستم. امید است اگر تقدیر مُساعد افتاد، گزارشی از خوانش حدود سی‌ساله‌ام بزودی منتشر شود. چکیده آنکه نسخه‌های خطی ترکیه چندان مُعتمد نیست. چنانکه یاد شد انصافاً نمی‌توان به هیچ‌یک از تاریخهای درج‌شده در مخطوطات *حُفّی علایی* و فهرستهای مربوط تکیه کرد. یادکرد انتشار این مقاله به این معنی نیست که دیگر ویراسته‌ها و تصحیح‌های پزشکی‌نامه‌های فارسی و عربی منتشره در ایران در سالهای اخیر دقیق و اعتمادپذیر است؛ بلکه چون به شادروان محمود نجم‌آبادی ارادت داشته‌ام و در تاریخ پزشکی نویسی و به ویژه رازی‌پژوهی از پیشگامانم می‌شمارم، قلم نقد به دست گرفته‌ام تا یادی از یکی از پیشگامان تاریخ طب معاصر شده باشد. بخشهایی، به خاطر اتم با روانشاد محمود نجم‌آبادی و گفتمانهای دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی و خاطر ایشان از بدیع‌الزمان فروزانفر و نجم‌آبادی اختصاص داشت که پس از افزایش حجم به‌ناچار آن را حذف کردم.

واژه «حُفّی» به گواهی از هری در *تهذیب‌اللغه* با ضمّ حاء و ضمّ فاء مشدّد درست است که امروزه فارسی‌زبانان با سکون فاء تلفظ می‌کنند. ضمناً «حُفّ» صرفاً یک چکمه نیست بلکه دقیقاً به معنی یک جفت چکمه یعنی دوتاست (بنگرید به ادامه مقاله، شماره ۱۳). یادکرد جرجانی نیز در مقدمه کتاب مؤید همین نکته است: «این مختصر اندر دو مجلد نهاده آمد بر قطع مطول تا پیوسته در موزه توان داشت؛ بدین سبب این مختصر را *حُفّی علایی* گویند». البته ظرافتهای ادبی نیز در این نامگذاری به دست دادنی است که یادکردنش سبب تطویل گفتار خواهد شد. نگارنده این سطور دست‌کم یک نمونه خطی را دیده که به قطع بلند و باریک پالتویی است که هر نیمه در یکی از دو چکمه راست و چپ جای داده می‌شده است. اینک چند نمونه از نادرستی‌های مقدمه و تعلیقات کتاب:



۱. روایت مشهور «العِلْمُ عِلْمَان: علم‌الادیان و علم‌الابدان» که در مقدمه کتاب (ص یک) آورده شده، به تقریب از سوی هیچ‌یک از بزرگان پزشکی کهن در تمدن اسلامی - دست‌کم تا قرن پنجم هجری - یاد نمی‌شده است. اسماعیل جرجانی نیز در صدر آثارش به این روایت اشاره‌ای نداشته است. نگارنده این سطور به حکم دست‌کم بیست‌ودو سال واکاوی پزشکی‌نامه‌ها، به کارگیری این جمله را در نسخ پیش از ۵۰۰ق، برآیند دستکاری کاتبان سده‌های بعدی می‌داند. می‌نماید در اصالت انتساب به پیامبر (ص) باید سخت تردید کرد. تا آنجا که کاویده‌ام *بیان‌الطب* تألیف حبیبش تفلیسی (تألیف: حدود ۵۶۰ق) از نخستین یادکنندگان است البته اگر

کاتبان الحاق نکرده باشند. هم‌هنگام محک محکمی نیز هست. فی‌المثل تاریخ تألیف ۴۸۰ق برای چشم‌پزشکی‌نامه *نور‌العیون* - مشتمل بر این یادکرد<sup>۱</sup> در خوشبینانه‌ترین حالت، افزوده استنساخ‌گران است. واقعیت، این که ماهیت قرن پنجمی‌اش مشکوک است. همچنین در *فردوس‌الحکمه* (تألیف: ۲۳۴ق) که به گواه مقدمه‌اش، طبری باورهای دینی محکمی داشته و آورده‌اند پس از ورود به بغداد به اسلام گرویده، چنین یادکردی دیده نمی‌شود. چنین است *مصالح‌الابدان والانسف ابوزید بلخی* (م. ۳۲۰ق) با آنکه آکنده از داده‌های آیین نبوی است، اما از این گفتار تهی مانده است. اشتغال بر این یادکرد، ذهن را به دو قرینه سوق می‌دهد. یا اساساً کتاب جعلی است یا متن در مقدمه و میانه دستکاری شده است. به باورم به جز ضعف استنادی حدیث، بوی ریاکاری دیندارنمایانه و همزمان تعلق انباشتن داشته‌های این جهانی از شمار علمای یهود از پس آن استنباط می‌شود. زیرا فرزندان سده اخیر نیز از نقل آن سخت پرهیز داشته‌اند. شاید برای افزایش مراجعه به طبیب بوده که ضمناً نقادی آیین‌پاسان متعصب را از پزشکی‌ورزی می‌کاسته است.

۲. «مؤلف این کتاب سید اسماعیل جرجانی در تجدد طب اسلامی سهم بزرگی دارد» (ص یک). اولاً باید دانست این نگره برگرفته از *نامه دانشوران ناصری* است که البته بدان اشاره‌ای نشده است: «در دوره اسلام مقنن قانون و مجدد رسوم طبیه است». ثانیاً تعبیر تجدد دست‌کم در روزگار ما برای مفهومی که در ذهن مؤلفان مأخذ مذکور و مصححان بوده نادرست است. زیرا از کارنامه زندگی جرجانی مستفاد نمی‌شود که می‌خواسته راه نوبی در پزشکی کهن بگشاید. بلکه کوشیده پزشکی‌نامه‌ای ماندگار به زبان فارسی تدوین کند. اساساً در تمدن اسلامی، مؤلفان اغلب از منابع عربی‌زبان بهره می‌گرفته‌اند که سرچشمه آنها به ترجمه‌های یونانی - عربی و سریانی - عربی بازمی‌گشته است. نگارش متون هم

۱. *نور‌العیون*، ص ۳.

به عربی بوده است. اساساً جرجانی هیچگاه در نوشته‌هایش به نوآوری‌اش در طب اشاره‌ای نداشته و دیگران هم از جمله ابن‌ابی‌اصیبعه در *عیون‌الانباء فی طبقات‌الاطباء* دربارهٔ جرجانی چنین قضاوتی نداشته‌اند. بلکه صرفاً احتمال بر همهٔ آنچه را که در دیگر کتابهاست ویژگی شاهکارش می‌شمارد. درنگ‌پذیر اینکه چنانکه یاد شد، جرجانی در مقدمهٔ *ذخیرهٔ عربی* از نکوهش معاصرانش یاد می‌کند که بر او خرده گرفته‌اند چرا شاهکارش به فارسی نوشته شده است. بنابراین سالهای پایانی عمرش معطوف به عربی‌گردانی کتاب شد. البته با این کار باز هم از سوی عرب‌زبانان بدان اقبالی نشان داده نشد. پس نقض یادکرد مصححان احساس می‌شود. بزرگترین دستاورد جرجانی، رواج فارسی‌نویسی بوده که به غنای واژگان طبّی زبان مادری‌اش افزوده است.

۳. همچون بسیار کسانِ معاصر، زادسال ۴۳۴ق و مرگسال ۵۳۱ق برای جرجانی به دست داده شده است (ص دو). از قرن ششم تا روزگار تألیف *نامهٔ دانشوران ناصری* در پایان سدهٔ سیزدهم هجری به سال تولّد و مرگ صاحب *ذخیرهٔ خوارزمشاهی* اشاره نشده است. الگود (۱۸۹۲-۱۹۷۰م) نیز در کتابش به سالزاد-مرگ او اشاره‌ای نکرده است. می‌نماید سرچشمهٔ آغاز این یادکرد تولّد، به تحقیقات شادروان جلال همایی (۱۲۷۸-۱۳۵۹ش) بازگردد که به تقریب طی قرن حاضر از سوی معاصران و از جمله محمود نجم‌آبادی تکرار شده است. خاستگاه این لغزش آن است که جرجانی در آغاز *ذخیرهٔ خوارزمشاهی* فارسی یادآور شده ۵۰۴ق به خوارزم وارد شده اما نوشته‌ی زمان تدوین نهایی یا حتی آغاز تألیف کتاب اوست. از سوی دیگر این استنباط نادرست از همسنجی متن مقدمه‌های عربی و فارسی سرچشمه گرفته که در مقدمهٔ *ذخیرهٔ عربی* یادآور شده به وقت پایان گرفتن *ذخیرهٔ خوارزمشاهی* به هفتاد سالگی رسیده است. دو نظریه محتمل است: یکی این که جرجانی هنگام پایان یافتن تألیف فارسی هفتاد ساله باشد، دیگر این که در زمان خاتمه یافتن ترجمهٔ عربی به هفتاد سالگی رسیده باشد. نگارندهٔ این سطور شواهدی از میان آثار جرجانی یافته که نشان می‌دهد پیش از مرگ، تدوین نهایی ترجمهٔ عربی *ذخیرهٔ خوارزمشاهی* نیز پایان گرفته بوده است. عطف به آنکه یادآور شده تدوین نمونهٔ فارسی سالهایی طولانی‌زمانبر شده و دستداران کتاب از درِ گلایه درآمده بوده‌اند پس اگر معیار را *الجامع فی الطب* تألیف محمد بن زکریای رازی بگیریم که به گواهی خودش پانزده سال زمانبر شده، بنابراین اگر حدود ۵۰۴ق نیز آغاز به تألیف کرده سالی زودتر از ۵۲۰ق تألیف متن فارسی پایان نپذیرفته است. البته شواهد دیگری نیز هست؛ اینکه در سال ۵۰۴ق نشانه‌های سرزندگی و شادابی جوانی - میانسالی دیده می‌شود که در مقدمهٔ عربی *ذخیرهٔ خوارزمشاهی* نیست. زیرا اگر وقت ورود به خوارزم هفتادساله بوده باشد، باید هنگام تألیف *حقی‌علایی* و *الأعراض الطّیبیه* که هر دو پس از *ذخیره* و در روزگار پادشاهی اتسز (۵۲۱-۵۵۱ق) انجام شده، حدود ۹۰ تا ۱۰۰ سال عمر داشته باشد که پذیرفتهٔ عقل سلیم نیست. هیچ‌یک از بزرگان آن روزگار چنین عمری نداشتند؛ ابوریحان بیرونی هنگام مرگ بیش از هشتاد سال نداشته و بوعلی سینا در پنجاه‌وهشت سالگی درگذشته است؛ پس عمر پساہفتاد سال برای آغاز تألیف چنین کتاب عظیمی پذیرفتنی نمی‌نماید. سال ۴۳۴ق نیز

به همین سبب برای زاده شدن او نادرست به نظر می‌رسد. بنابراین به باورم اگر معیار را پایان‌گیری *ذخیره خوارزمشاهی* فارسی پس از ۵۲۰ق بدانیم، جرجانی زودتر از ۴۵۰ق زاده نشده بوده است. ضمن اینکه سال مرگ ۵۳۱ق که بسیاری کتابها و مقاله‌های یکصد سال اخیر، به پیروی از صاحب *کشف‌الظنون* یاد کرده‌اند نادرست است. زیرا سال مذکور به گواهی ابن‌فندق، صاحب کتاب *تتمه صوان‌الحکمه* زمانی است که او جرجانی را در سرخس دیده بوده است. چرایی فاصله‌گیری جرجانی از شهر خوارزم و کوچ به سرخس در سالهای پایانی عمر می‌تواند موضوع یک تحقیق دلکش باشد. این همان شهر است که فخر رازی به سال ۵۸۰ق در آن *شرح قانون* را برای طبیبی به نام عبدالرحیم سرخسی نوشته که نشان می‌دهد میان سالهای ۵۳۱-۵۸۰ق دست‌کم در زمینه پزشکی‌ورزی مرکز علمی معتبری بوده است. دور نیست سرخس در روزگار جوانی، جرجانی را دیده و خاطراتی نیز برای فخر رازی نقل کرده باشد. گواهی اینکه در *حفظ‌البدن* برداشت‌پذیریهای فراوانی از آثار جرجانی دیده می‌شود. بر همین اساس شاید بتوان حدس زد اینکه جرجانی به ظن قوی‌تر نه در مرو - که مصححان یاد کرده‌اند - بلکه در سرخس در گذشته باشد. پس سال ۵۳۰ق که به میانجی یادکرد شهرزوری در *نزهة‌الارواح و روضة‌الافراح* نقل شده قطعاً نادرست خواهد بود. اما سال ۵۳۵ق برای مرگ جرجانی نیز سند استواری ندارد بلکه صرفاً یک حدس است؛ چون مأخذی در این باره به دست داده نشده است. سال وفات ۱۱۳۶ - ۱۱۴۰م [برابر با ۵۳۱-۵۳۵ق] که سیریل الگود به دست داده،<sup>۱</sup> نادرست و احتمالاً در مورد دومی (یعنی سال ۵۳۵ق) برداشت‌گاهش نجم‌آبادی بوده است.

۴. زادگاه جرجانی شهر گرگان یاد شده است (ص دو). عطف به آنکه در منابع کهن و از جمله در *عیون‌الأنباء فی طبقات‌الأطباء* به این نکته اشاره نشده، می‌توان استنباط ظاهری مصححان را سبب آن دانست که گویا شادروان نجم‌آبادی با تکیه بر محتویات *نامه دانشوران ناصری* در تحقیقات پیشینه جرجانی به این نکته اشاره کرده<sup>۲</sup> که شوربختانه میان نویسندگان زندگی‌نامه جرجانی در دهه‌های اخیر، این قول نادرست رواج یافته است؛ چندانکه همایش جرجانی سال ۱۳۸۱ش در «گرگان» برگزار شد. سیریل الگود نیز به این ورطه گرفتار آمده که نوشته جوانی از جرجان بر ابن‌ابی‌صادق وارد شده بوده است.<sup>۳</sup> حسن تاج‌بخش نیز در داده‌هایش پا را از آن فراتر گذاشته و محل تحصیلات جرجانی را گرگان برشمرده است. نکته‌ای که بسیاری از آن غفلت کرده‌اند اینکه خوارزم ناحیه یا قلمرویی با مرکزیت شهر جرجانی بوده که جرجانی اغلب سالهای پزشکی‌ورزی و تدوین آثارش را در آنجا انجام می‌داده است. به ظن قوی شهرت‌یابی‌اش به جرجانی از انتساب به این شهر سرچشمه گرفته است. در تواریخ قدیم جرجان نیز نامی از او در میان نیست. نگارنده این سطور تاکنون در خوانش هیچ‌یک از آثار عربی و فارسی‌اش به نمونه‌ای برنخورده که وی روزگاری در کنار دریای خزر در شهر جرجان

۱. تاریخ پزشکی ایران، ص ۲۴۸.

۲. تاریخ طب در ایران، ۷۱۹/۲.

۳. تاریخ پزشکی ایران و سرزمینهای خلافت شرقی، ص ۲۴۷.

می‌زیسته که امروزه در میانه شهرهای گنبد و گرگان جای دارد. فراتر از آن، جرجانی در ذخیره خوارزمشاهی از سفرش به قم و دیدار از فرزندان کوشیار گیلانی سخن گفته است. شاید ذهن معطوف بدان شود چون جرجانی به دنبال استادش محمودبن جریر ضَبّی اصفهانی (م. ۵۰۷ق) که ساکن شهر اصفهان بوده به خوارزم روانه شده، باید پذیرفت جرجانی نیز خاستگاهش اصفهان بوده که در مسیر سفر از اصفهان به خراسان بزرگ و خوارزم از قم نیز گذشته باشد. سالها پیش که یک نوبت سخن از احتمال انتساب جرجانی به اصفهان بود، زنده‌یاد جمشید سروشیار (۱۳۲۱-۱۳۹۶ش) یادآور شدند ناحیه‌ای در اصفهان به نام «خَرَجان» بوده و در *مراصدالاطلاع* ثبت شده است. پس هم از این رو شاید پسینیان به حکم اقامت در جرجانیه به جای «خَرَجانی» او را اشتباهاً با شهرت «جرجانی» یاد کرده‌اند. عطف به آنکه در منابع کهن معمولاً جرجانی به شکل اسماعیل بن حسن یاد می‌شده، شاید تردیدی در بطلان نظریه زاده شدن پزشک سده ششمی در گرگان ننماید.

۵. چنانکه یاد شد عطف به تولد جرجانی پس از سال ۴۵۰ق و مرگ ابن‌ابی‌صادق نیشابوری حدود ۴۶۰ق، مسأله شاگردی جرجانی و استادی نیشابوری نسبت به او نیز که مصححین در مقدمه (صص دو - سه) طرح کرده‌اند، نادرست است. زیرا به جز جرجانی که در آثار تاکنون شناخته شده‌اش به شاگردی - استادی اشاره‌ای نکرده، از قرن ششم تا پایان قرن سیزدهم در منابع معتبر همچون *نامه دانشوران ناصری* نیز اشاره‌ای یافته‌شدنی نیست. به ظن قوی چون چند نوبت در کتاب *ذخیره خوارزمشاهی فارسی و عربی* به نام «ابن‌ابی‌صادق» اشاره شده، برخی گمان برده‌اند چون دیگر کسان کمتر یاد شده‌اند شاید نیشابوری بر جرجانی سِمَتِ استادی داشته است. این لغزش را حسن تاج‌بخش و شماری از محققان دیگر تکرار کرده‌اند که به باورم برداشتگاه بیشترین آنان، *تاریخ طب در ایران* محمود نجم‌آبادی بوده که از مصححان *حُفّی علایی* است. الگود نیز شوربختانه به این دام گرفتار شده و ذیل احوال جرجانی به این رابطه اشاره کرده است.<sup>۱</sup>

۶. شاگردی ابوالقاسم قشیری از سوی اسماعیل جرجانی نیز مطرح شده است (ص سه). عطف به یادکردهای پیشین که از منابع کهن تا قرن سیزدهم ادامه یافته و عطف به تولد او پس از ۴۵۰ق، شاگردی ابوالقاسم قشیری (۳۷۶-۴۶۵ق) نیز به چند دلیل منتفی است:

۱. اولاً جرجانی به چنین یادکردی اشاره نکرده است.
۲. بدیع‌الزمان فروزانفر در مقدمه تصحیح ترجمه کهن *رساله قشیری* که از شاگردان بیست‌گانه قشیری یاد کرده، از اسماعیل جرجانی نامی به میان نیاورده است.<sup>۲</sup>
۳. منطقی‌در سن پانزده سالگی یا کمتر جرجانی که قشیری در گذشته بوده، این داوری درباره شاگردی او مردود خواهد بود.
۴. جرجانی هیچگاه از سفر خویش به نیشابور در آثارش یاد نکرده است.

۱. همان، صص ۲۴۷-۲۵۲.

۲. *رساله قشیری*، صص ۴۹-۵۱.

تکرار این همه لغزش طی چند دهه گذشته ماده اولیه‌ای برای افسانه‌سازی در سده‌های بعدی است که فی‌المثل جرجانی از جمله عرفا و فقها نیز بوده است. نکته شگفت‌آور اینکه پس از پیروزی انقلاب ۱۳۵۷ در تحقیقات کوشیده شده اسماعیل جرجانی شیعه‌ای تمام‌عیار نموده شود. در حالی که اگر چنین انگیزه‌ای در کار باشد، باید از شاگردی او در برابر استادی شافعی همچون «ابوالقاسم قشیری» چشم‌پوشی شود تا استنادات محکم‌تری به دست داده شود. اما چنانکه نگارنده این سطور در مقاله «نقد ذخیره خوارزمشاهی» نوشته، جرجانی در آثار پزشکی‌اش به وقت یادکرد احکام حیض و نفاس، به نقل قول از ابوحنیفه و شافعی بسنده کرده و سخنی از پیشوایان شیعیان دوازده امامی نیست. بنده تاکنون به قرینه‌ای از میانه آثار جرجانی یا متون قدماء دست نیافته‌ام که بتواند نشان دهد وی بر اعتقادی بوده که حسن تاجبخش نیز به اقتدای بخش دلائل هفتگانه در تقریظ ذخیره خوارزمشاهی چاپ فرهنگستان علوم پزشکی، در مقدمه و پراسته الأعراس الطّیبه همچون قاضی نورالله شوشتری در مقام اثبات آن برآمده است. از سوی دیگر استادش ضبّی اصفهانی نیز که مشهور است از اصفهان به خوارزم رفته و جرجانی از پی او روانه شده، متهم به گرایش اعتزالی است که این، ناقض شاگردی قشیری خواهد بود.

۶. از سه تألیف آغازین پزشکی‌نامه‌های فارسی یاد شده است: *الابنیة عن حقائق الادویة*، *هدایة‌المتعلمین فی الطب* و *نبضیه* منسوب به بوعلی (ص چهار). نگارنده این سطور، طی سالهای ۱۳۶۹-۱۳۹۶ش که واکاوی‌های فراوانی درباره کتاب «موقق هروی» داشته، دریافته است که تاکنون هیچ‌یک از پزشکی‌نامه‌های کهن فارسی و عربی و نیز تواریخ عمومی و طبّی به این کتاب اشاره نکرده‌اند که البته سخت تأمل‌پذیر است. مقاله دکتر احمد مهدوی دامغانی درباره نادرستی نامگذاری *ابنیه* که نمی‌تواند در عربی فصیح «عن» به کار رفته باشد و نیز یادکردهای شادروان هوشنگ اعلّم در مدخل نام همین کتاب، از مستندات است که به نظر می‌رسد باید در تاریخ تألیف کتاب و استنساخ آن (۴۴۷ق) اندک‌اندک تردید روا داشت. از سوی دیگر در دهه‌های اخیر چند کتاب از جمله *دانشنامه حکیم میسری* که از سوی برات زنجانی به عنوان تألیف منظوم سده چهارم یاد شده و نیز *نورالعیون* که به نادرستی از آثار قرن پنجم در روزگار ملک‌شاه سلجوقی نمایانده شده، به قرائن متعددی می‌تواند نادرست دانسته شود.

از سوی دیگر حکیم ازرقی (م. ۵۲۶-۵۲۷ق) اثری به نام *الفیه و سلفیه* داشته که البته تاکنون نسخه‌ای از آن به دست نیامده که شاید تاریخ تألیف آن مقدم بر آثار جرجانی بوده باشد. همچنین *موجز گمی* که دکتر جلال متینی در مقاله‌اش به آن استناد کرده که از منابع یادکننده *هدایة* اخوینی است، شاید فارسی‌زبان و مقدم بر پزشکی‌نامه‌های جرجانی بوده است. زیرا اسماعیل جرجانی چند بار در *ذخیره خوارزمشاهی* از *موجز گمی* که در بردارنده نکات بالینی درمانی است یاد کرده که مؤلف آن احمد فرّخ یا فرج بوده است. همچنین کتابی به نام سلطان سنجر سلجوقی (حک. ۵۱۰-۵۵۱ق) گزارش شده که می‌تواند مقدم بر چیزی باشد که مصححان حقی علایی به وقت به دست دادن کارنامه مؤلفات طبّی

گرگانی یاد کرده‌اند. البته حبیبش تغلیسی نیز در فاصله ۵۲۲-۵۶۰ق شماری آثار طبّی به زبان عربی و فارسی داشته که دست‌کم دو عنوان فارسی‌زبان *کفایة الطب* (تألیف: ۵۵۰ق) و *بیان الطب* (تألیف: حدود ۵۶۰ق) بوده است. پس اثبات تقدّم سه تألیف فارسی طبّی یادشده بر آثار جرجانی دشوارپذیر است.

۷. مصحّحین یادآور شده‌اند که *ذخیره خوارزمشاهی* در ده کتاب فراهم آمده است (ص پنج). اما جرجانی در پایان کتاب نهم متن مذکور یادآور می‌شود که پیکره اصلی پزشکی‌نامه‌اش به همین جا ختم شده است. همچنین افزوده برخی از او خواسته بوده‌اند تا بخش مفردات و قرابادین را بدان بیفزاید که آنها را به کارهای مشابه ارجاع داده و به تعبیر خودش خواسته به حکم آنکه آزموده‌ها و دیده‌های شخصی گونه‌های مختلف جانوری و گیاهی و کانسازی نداشته، بار دیگر گفته‌های پیشینیان را مکرّر نکند. از سوی دیگر در مقدمه *ذخیره* عربی صراحتاً تصریح کرده که کتاب فارسی او نه کتاب بیشتر نیست: «ثمّ إعلموا إخوانی -أیدکم الله و إیای برحمته - أنّ کتاب الذخیره جعلته تسعة کتب لیس فیها کتاب الأدویة المفردة. و ذاک لأنّی لو نقلت ذاک من الکتب فهو شیء مفروغ منه و لیس یخلوا کلّ ذلک من التّقصیر».

سیریل الگود نیز خردمندانه و به حکم دقّت در خوانش *ذخیره خوارزمشاهی* به نه‌گانگی کتاب اشاره کرده است.<sup>۱</sup> گویا پس از مرگ جرجانی بوده که الحاقیات کنونی به آن افزوده شده است. نگارنده این سطور تحقیقی را سالها پیش انجام داد که نشان می‌دهد قطعاً کتاب در همانجایی که جرجانی به این توضیح اشاره کرده ختم می‌شود که بررسی آن، مستلزم نگارش مقاله مستقلی است.

۸. از لفظ «مقدمة المعرفة» یاد شده که نادرست است (ص ۱). باید «تقدّمة المعرفة» باشد که امروزه به پیش‌آگهی<sup>۲</sup> مشهور است. همان شاخه‌ای از پزشکی که پیش از پیدایش بیماری یا بروز نشانه‌های خطرناک آن می‌تواند پیشگویی‌واره‌ای طبّی به دست دهد و از آسیب بیشتر به ساختمان تن آدمی جلوگیری نماید. بقراط نیز به حکم خرد نابی که داشته و برای رفع نیاز پزشکی‌پیشگان تألیفی به همین نام داشته است.

۹. حجامت با Cupper و Venesection انگلیسی برابرگذاری شده است (ص ۲). Venesection به معنی خون‌گیری یا فصد و Cupper به معنای حجام است. برابرنهادۀ دقیق حجامت Cupping است؛ یعنی شاخ یا استکان حجامت‌گذاری بر پوست، به‌ویژه کمرگاه نهادن.

۱۰. در توصیف «عَرَض» و به میانجی فرهنگ نفیسی تألیف ناظم‌الاطباء نوشته شده است: «آنچه لاحق گردد مردم را از بیماری و جز آن و گزند» (ص ۵)

این یادکرد به قول طلاب قدیمی، مفید فایده مفهوم عَرَض در ذهن و زبان پزشکان کهن و از جمله جرجانی نبوده است. زیرا پیشینیان معتقد بوده‌اند که بیماری، سایه‌ای از آن و سبب‌ساز پیدایش است. از سوی دیگر بیماری را نیز سبب‌ساز عَرَض می‌گفته‌اند. بنابراین می‌توان مانند شجره‌نامه‌های خانوادگی

۱. ص ۲۴۹.

۲. Prognosis.



این چنین گفت: عرض بن مرض بن سبب! یعنی عرض فرزند مرض و نواده سبب است. البته شاید بتوان گفت پویایی و شاید سیالیتی در این پدیده‌ها وجود داشته باشد. یعنی آنچه که روزی مرض بوده در آینده می‌تواند سبب شود و آنچه امروز برای بیمار عَرَض است، در آینده می‌تواند خودش سبب نام گیرد و عامل پیدایش مرض شود. یعنی مانند انسانها که یک نوزاد می‌تواند روزی پدر و پدر بزرگ شود، سبب مرض و عَرَض هم چنین ویژگی‌ای دارند. در ادامه نیز عَرَض و عارض و عارضی و اتفاق و تصادف جمعاً یکی در نظر گرفته شده که در منطق و فلسفه ارسطویی که جرجانی نیز در آثارش و از جمله حَقَّی **علائی** از آنها بهره‌مند شده، لزوماً مترادف هم نیستند. زیرا عارض، اسم فاعلِ عَرَض است و عارضی نیز منسوب به عارض است که مفهومی جز عَرَض دارد. به نظر می‌رسد با مشاهده معادل Accident و Event بوده که مصححین این شمار برابرگذاری‌ها را به دست داده و باعث شوریدگی ذهن خوانندگان شده‌اند. درست‌ترین و ساده‌ترین برابر نهادِ عرض در پزشکی می‌تواند پدیده (Phenomena) بوده باشد. ۱۱. «بحران» به نقل از ناظم‌الاطباء چنین تفسیر شده است: «تغییری که بیمار را پدید آید» (ص ۶، ش ۱۶).

به تعبیر زنده‌یاد ایرج افشار اصطلاحی کلی‌گویانه است.<sup>۱</sup> عطف به طیف گسترده نیک تا بد بحران می‌تواند مسابقه نهایی میان دو ورزشکار یا تیمهای ورزشی دانسته شود. بحران بنا به تعریف جرجانی در همین کتاب حَقَّی **علائی** چنین است:

«بحران اندر لغت یونان، لفظی است شکافته از چیره شدن خصمی بر خصمی دیگر. از بهر آنکه همچنانکه دو خصم مدتی می‌کوشند تا بر یکدیگر کی و چگونه دست یابند و هر گاه که فرصت یابند هر یک در وقت کار خویش بکنند و مهلت ندهند، همچنین ماده بیماری و طبیعت، برسان دو خصم با یکدیگر می‌کوشند تا در آن مدت یا ماده پخته گردد و طبیعت دست یابد؛ اندر حال، نشان قوت طبیعت پیدا گردد و بحران نیک پدید آید؛ یا طبیعت عاجز آید و ماده مستولی گردد؛ اندر حال عاجزی طبیعت را نشان پیدا گردد. پس معلوم شد که بحران، تغییر حال بیماری است از حالی بهتری یا بتری».

۱۲. مصححین در تفسیر روند بیماری یادآور شده‌اند که قدامت دربارۀ بیماری به سه مرحله عمده معتقد بوده‌اند: «الف) مرحله ابتدایی یا دوره اولی که ابتدای مرض بود، ب) مرحله وسطی را که نضج (پختگی) می‌گفتند، ج) مرحله سوم را بحران می‌گفتند که پس از این مرحله به بهبود یا مرگ بیمار منجر می‌گردید!» (ص ۶، ش ۱۶).

جرجانی خودش در باب نهم از گفتار نخستین «اندر شناختن حالهای بیماریها» در شاهکارش، **ذخیره خوارزمشاهی** آن را به چهار مرحله تقسیم کرده و لزوماً اجزای یادشده نیز منطبق بر یادکردی نیست که در توضیحات چاپ حَقَّی **علائی** آمده است: «باید دانست که بیماری را چهار حال است

۱. البته اول بار از ایشان شنیدم و بعداً دانستم پیش از او از سوی فروغ فرخزاد به کار رفته برای کسانی به ویژه پندپیشگان و باوربازیگران که در سخن گفتن آسمان و ریسمان را به هم می‌بافند و از شرق و غرب عالم، مطالب را به هم پیوند می‌دهند.

و هر حال را وقتی است معلوم و طبیب را از شناختن آن وقتها و حالهای چاره‌ای نیست: یکی آغاز بیماری است و آغاز از آن ساعت شمردن که بیماری بر مردم ظاهر گردد... دوم حال فزودن بیماری است و تامادام که بیماری است و تامادام که بیماری همی‌فزاید... و سوم حال به غایت رسیدن بیماری است و این را «وقت انتها» گویند و این چنان باشد... و چهارم حال نقصان بیماری است و این را «وقت انحطاط» گویند... و هرگاه بیماری به وقت انحطاط رسد، بیمار از خطر بیرون آید و هم امید سلامت باشد مگر تخلیطی و خطایی اندر تدبیر کرده شود بدان سبب نکس افتد یا بیماری دیگر پدید آید».

۱۳. اگر «خُفّ» را مفرد بگیریم، نام کتاب باید خُفّ علایی باشد. اما «خُفّی» مثنی، یعنی دوتا یا یک جفت است. پس چنانکه در آغاز مقاله کنونی یاد شد، خُفّی به معنی دو چکمه است که بار دیگر کلی‌گویانه به ضبط مفرد کلمه اشاره شده است: «خف به ضمّ خاء به معنی موزه (=چکمه) است و چنانکه مؤلف در مقدمه توضیح داده این کتاب پس از تألیف *ذخیره خوارزمشاهی* که کتابی حجیم و بزرگ بود برای سهولت استفاده و اینکه بتوان آن را در موزه و چکمه (برای شاهان) گذارد تهیه شده است». یعنی توضیحات مصححان اگر درست است باید نام کتاب به خُفّ تغییر کند. اما اگر خفی درست است باید به مفهوم دوگانه بودن چکمه‌ها اشاره می‌شد. البته ممکن است کسی پادشاه نباشد اما بتواند آن را در چکمه جای دهد. جالب اینکه کسی که برای او این کتاب تدوین شده دست بر قضا ولیعهد پادشاه بوده که هنوز به روزگار فرمانروایی نرسیده بوده است.

۱۴. قوّت نفسانی مترادف Physical power یاد شده است (ص ۹). این لفظ که معادل «قوّة جسمانی» است، نمی‌تواند همسنگ چیزی باشد که در ذهن جرجانی است. زیرا قدمات معتقد به سه روح و سه قوّة نفسانی، حیوانی و طبیعی بوده‌اند که به ترتیب در دستگاه مغز و اعصاب، قلب و عروق و سرانجام آخری در کبد جای دارد. بنابراین معادل قوّت نفسانی Mental/Nervous/Cerebral power است. قوّة نفسانی همان است که امروزه امواج الکتریکی آن با دستگاههای الکتروآنسفالوگرافی یعنی دستگاه ثبت برقی مغزی، ثبت می‌شود.

۱۵. درباره نَزله چنین یاد شده است: «نَزله = Rheum و catarrh و Cold هر سه واژه ترجمه انگلیسی نَزله می‌باشد بهترین واژه فارسی آن، سرماخوردگی همراه با ترشح بینی است که عمومیت یابد» (ص ۱۳). اول آنکه قدمات معمولاً در پزشکی‌نامه‌ها دو بیماری «زکام» و «نَزله» را توأمان یاد می‌کردند ولی تفاوت ساده و روشنگرانه‌ای را به دست داده بوده‌اند. از جمله ثابت بن قره (م. ۲۸۸ق) نوشته است: «فروریزش تراوشهای مغزی به سوراخهای بینی همان زکام است و اگر به دهان یا حلق فروریزد نَزله نامیده می‌شود».<sup>۱</sup>

اما سه واژه انگلیسی نیز مترادف نیستند. زیرا به ترتیب، معادل «بلغم»، «نَزله» و «زکام» است. واژه Rheum ریشه‌ای یونانی دارد که بیماری روماتیسم از همین لفظ مشتق شده که به فراوانی میان ایرانیان امروزی رواج دارد. بنابراین سرماخوردگی خروجی اش در سوراخهای بینی، و نَزله خروجی اش

در ته حلق است. بلغم هم می‌تواند در هر عضوی تجمّع یابد و سبب پیدایش بیماری خاصی شود. ۱۶. دربارهٔ وبا چنین یاد شده است: «مقصود از وبا تولّد کند در اصطلاح طبّ قدیم آن است که همه‌گیر گردد. این اصطلاح عموماً دربارهٔ بیماریهای همه‌گیر از هر نوع ساری و جاری بوده است. به علاوه دربارهٔ هوای وبایی و آب وبایی که در طب پیشین متداول بوده است، مقصود بیماریهای همه‌گیر از آب و هوا می‌باشد وبا = کلرا (Cholera) است» (ص ۱۳، ش ۱۲). چندین لغزش در این بخش اتفاق افتاده است. اولاً وبا به معنای بیماری یادآورندهٔ اسهال شدید نیست که در ذهن پزشکان و مردمان امروزی است. «وبا» چنانکه اسماعیل جرجانی در باب دوازدهم از گفتار نخستین *ذخیرهٔ خوارزمشاهی* اندر شناختن تغییر هوا به سبب‌های بدن طبیعی، یاد کرده به آلودگی هوا اطلاق می‌شده است: «تباهی و تغیر که اندر هوا پدید آید دو گونه باشد: یکی آنکه گوهر او متغیر شود، دوم آنکه کیفیت او متغیر شود. اما آنچه گوهر او متغیر شود و تباه گردد، آن را وبا گویند. و این چنان باشد که گوهر هوا عفن گردد و همچنان که گوهر آب که اندر آبدانها بماند، عفن گردد. و هوای خالص و آب خالص هرگز عفن نشود». پس در مقام تشبیه از آب برای تفهیم مطلب استفاده شده نه اینکه در آب نیز وجود داشته باشد. اما باید دانست وبایی که نجم‌آبادی یاد کرده، مفهوم عام بیماریهای همه‌گیر از آن استنباط می‌شود. وبا و طاعون از بیماریهای کُشندهٔ همه‌گیر بوده که قدماء از آن سخت می‌هراسیده‌اند. ابن‌مبارک قزوینی (۹۲۸ق) دربارهٔ وبای پدیدآمده در سال ۹۲۶ق در استانبول نوشته که سلیمان قانونی، پادشاه عثمانی از او می‌خواهد که با او به بیلاق بیاید و او به جای این کار رساله *نصیحت‌نامهٔ سلیمانی* برای او تألیف کرده که نگارندهٔ این سطور سالها پیش آن را ویراسته است». یاد کرد او از «وبا» چنین است: «پوشیده نیست که هوای متعفن به ضرورت، بی اختیار مردمان از راه بینی و دهان و غیر آن به درون بدن ایشان می‌رود و چون خود متعفن است، جوهر روح حیوانی را نیز متعفن می‌سازد. زیرا که تعفن هوا، آتشی بُود سرایت کننده. چه تعفن هوا از شهری به شهری دیگر سرایت می‌کند و سرایت آتش از شهری به شهری دیگر نمی‌باشد. و سرایت تعفن هوا در روح حیوانی و در هوایی دیگر نیز بی‌استعداد نمی‌باشد. و از این است که آتش در چوب خشک زودتر سرایت می‌کند تا در چوب تر. و چون تأثیر تعفن هوا در روح، موقوف بر استعداد روح است قبول تعفن را، بعضی مردم در ایام وبا و تعفن هوا از اثر و ضرر وبا سالم می‌مانند و هم از این است که وبا در بعضی ایام، عام نمی‌شود بلکه مخصوص به موضعی می‌باشد که هوای او تر باشد و در گرمی و سردی معتدل»<sup>۱</sup>.

در ذهن بسیاری مردمان آن روزگار و حتی تا امروز وبا و طاعون یکی پنداشته می‌شده یا دست‌کم مرز آنها در هم تنیده شده بوده است اما به راستی این چنین نیست. ابن‌مبارک قزوینی دربارهٔ تعریف طاعون چنین آورده است: «چون از تعفن روح، اخلاط نیز متعفن گردد و طبیعت مدبّره، اخلاط متعفنه را خواهد که از حوالی اعضاء رئیسه مثل دل و دماغ و جگر دور گرداند تا خلط متعفن، به ایشان ضرر نرساند چنانکه صاحب‌خانه، تخته‌ای که آتش در او گرفته از حجره‌های خوب خانه دور

۱. *نصیحت‌نامهٔ سلیمانی*، ۱۲ا - ۱۲ب.

کند تا آتش در حجره‌های خوب نگیرد. و چون طبیعت، اخلاط متعفن از اعضای رئیسه دور کند اگر آن خلط متعفن را از دل دور کند آن خلط متعفن را به ابط یعنی کش بغل بریزاند تا دل از او سالم ماند. پس در کش بغل، ورمی ظاهر گردد و اگر آن خلط را از دماغ دور کند در پس دو گوش ورمی ظاهر شود و اگر آن خلط را از جگر دور کند در کش ران ورمی ظاهر شود و این ورمها را که از دفع طبیعت بود ماده از اعضای رئیسه، طاعون خوانند. پس طاعون، ورمی بود کشته از دفع طبیعت در مفرغه‌های اعضای رئیسه و طبیعت مدبره نفس ناطقه در آدمی.<sup>۱</sup>

اما به نظر می‌رسد آنچه در برابر‌گذاری وبا و Cholera در توضیحات کتاب یاد شده، در گذر زمان دست‌کم در ذهن پزشکان دچار تغییراتی شده است. فی‌المثل شلیمر در فرهنگ طبّی‌اش ذیل مدخل کلرا آن را مترادف با هیضه قرار داده است.<sup>۲</sup> پس می‌توان گفت «وبا» به معنای اخص کلمه در طب گذشته وابسته به هوا دانسته می‌شده که در یکی دو سده اخیر، مترادف اسهال و استفراغ، یعنی هیضه شده که شلیمر آورده است. پس در ذهن قدماء وبا لزوماً بیماری همه‌گیر همراه اسهال شدید نبوده است. ضمناً باید دانست تب و بایی از بیماری‌های وابسته به وبا دانسته می‌شده که در بخش تبها از آن یاد می‌کرده‌اند. جالب است رازی نیز وبا را به عنوان یک بیماری همه‌گیر تلقی نمی‌کرده بلکه وابسته به دگردیسی هوا می‌دانسته است.<sup>۳</sup>

۱۷. گوشت قدید چنین تفسیر شده است: «گوشت کفاینده پاره کرده یا گوشت به درازا بریده خشک کرده... گوشت نمکسود خشک کرده» (ص ۱۶، ش ۱۱). لفظ «کفاینده» نادرست است. «کفاینده» از مصدر کفانیدن به معنای شکافته‌شده درست است. گرچه ریشه واژه «قدید» در عربی به معنای گوشت به درازا بریده باشد، مقصود اطباء گوشت خشکیده و مانده‌ای است که برای روزگار دسترس‌ناپذیری به گوشت و فصل زمستان در زمانه پیش از اختراع سردکننده‌های امروزی از جمله یخچال کاربرد داشته است. تا چند دهه پیش در روستاهای ایران نیز از این گوشت به عنوان «گوشت قرمه» یاد می‌شده است. کمابیش می‌توان فرآوری آن را در تاریخ تمدن سده‌های اولیه اسلامی به دست داد که شاید فرآوری‌اش شبیه کالباس، سوسیس و همبرگر امروزی بوده که آنها را در روده جانوران جای می‌داده‌اند.

۱۸. ذیل «سفیدبا» معادل «شوربا» یا «آش سفید» آمده (صص ۱۶-۱۷، ش ۱۲) که مستقیماً تفسیر لفظ به لفظ این واژه عربی دگردیسی شده از زبان فارسی است. اما به قرینه آنچه علاءالدین طبیب یاد کرده می‌توان گفت فرآوری آن شبیه غذایی بوده که امروزه به آن نخودآب گفته می‌شود؛ یعنی ماهیت آن از خانواده آشها نبوده است. در پزشکی‌نامه‌های عربی واژه فارسی تبار «اسپیدبا» به «اسفیدباج» تبدیل شده و گاه به آن «اسبیدباج» گفته‌اند. اسپیدباجات جمع نادرستی از اسپیدباست که در برخی

۱. همان، ۱۴a - ۱۴b.

۲. فرهنگ اصطلاحات طبّی شلیمر، ص ۱۳۵.

۳. المنصوری فی الطب، ص ۱۸۸.

پزشکی‌نامه‌های فارسی یاد شده است. بر سر هم، نام این غذا با ضبط‌های گوناگونی در *حفی علایی* و دیگر منابع یاد شده است: سپیدبا، اسپیدبا، اسپیدبا، اسپیدبا، اسپیدبا، اسپیدبا. در نسخه‌ای خطی اسپیدبا این چنین تفسیر شده است: «ظاهراً معرب سفید آش است و به فارسی شوربا نامند و آن مرقی است که از ادویه حارّه و گوشت مرغ و غیر آن و سبزیها و غیرذلک برحسب اقتضای حال ترتیب دهند و طعم غالبی نداشته باشد»<sup>۱</sup>.

۱۹. «خان» (ص ۱۹، ش ۴) ضبط نادرستی است. عطف به آنکه جمع آن به شکل خانها در مخطوطات آمده چنین داوری‌ای دربارهٔ مفرد آن شده است. از سوی دیگر همین واژه به نقل از *برهان قاطع* به معنی خانه و سرا تفسیر شده است. در حالی که به گواهی داده‌های *فرهنگ فارسی معین* «خانه» و «سرا» با هم فرق داشته و به ترتیب همان «اتاق» و «خانه» امروزی بوده است. پس آنچه امروزه «خانه» نامیده می‌شده در آثار جرجانی مسکن و آنچه که امروزه «اتاق» نامیده می‌شود، با لفظ «خانه» یاد می‌شده است. به نظر می‌رسد در آثار حبیب تفریسی نیز همین نکته درست بوده باشد. از جمله شواهد دیگر اینکه به اتافی که در تابستان آن را با دستگانهایی خنک می‌کرده‌اند «خیش خانه» نام می‌داده‌اند. در هر حال مقصود، یکی از اتاقهای یک واحد مسکونی است. در *تاریخ بیهقی* نیز به داستانی اشاره شده که مسعود غزنوی، فرزند سلطان محمود در روزگار جوانی اتافی را از تصاویر الفیه و شلفیه آکنده کرده بوده که واژهٔ خانه نیز در این روایت به معنی اتاق است. از سوی دیگر واژهٔ «اتاق» که ترکی است یادگار روزگار چنگیزخان به بعد است. زمانه جرجانی اما هنوز او به ایران لشکرکشی نکرده بوده است. ۲۰. از غذایی به نام «یخنی» یاد شده (صص ۲۳ و ۲۶) که به نظر می‌رسد از الحاقات کاتبان پس از مرگ جرجانی بوده است. زیرا این واژه در پزشکی‌نامه‌های فارسی و از جمله در مخطوطات اصیل *ذخیرهٔ خوارزمشاهی* یاد نشده است. به ظن قوی، «یخنی» در ذهن افزاینده به متن، مترادف واژهٔ «بوارد» بوده که احتمالاً در یکی از نسخه‌ها در کنار بوارد ذکر شده که دارندهٔ مخطوطه‌ای می‌خواسته برای خودش فهمی از این واژه داشته باشد و بعداً توضیح او به اصل متن وارد شده است. اما نکتهٔ دیگر اینکه، بوارد لزوماً معادل یخنی نبوده که مصححان این چنین تفسیر کرده‌اند: «مقصود غذاهای سرد در برابر غذاهای پخته و گرم است». این نکته نادرست است زیرا یادکرد جرجانی نشان می‌دهد که مقصودش غذاهایی است که به قول قدماء طبیعت آن سرد بوده باشد نه اینکه درجهٔ حرارت آن کاسته شده باشد. چون این غذا خنک‌کننده بوده و تعریف یوسفی هروی نیز از این کلمه گواهی بر آن است: «هی أصول البقول المطبوخة الموضوعة فی الأشياء الحامضة»<sup>۲</sup>. یعنی بوارد ریشهٔ سبزیهای پخته شده‌ای است که در ترش‌مزه‌ها جای داده شده باشد. پس به حکم خیسانیده شدن سبزیها در ترشیهها مزاج آن از جنس سرد و تر شده است.

۱. مجموعهٔ رسائل طبّی، نسخهٔ خطی ش ۱۶۵۲۰، برگ ۱۲۹.

۲. بحر الجواهر، ص ۸۵.

۲۱. عطف به یادکرد ص ۲۳: «کسی که معده گرم بود بهتر آن بود که بامداد چند لقمه نان با شراب غوره یا با شراب انار یا شراب لیمو یا شراب آلو یا مانند آن چیزی بخورد پس به ریاضت مشغول شود» چنین نوشته‌اند: «معلوم شد که گرگانی از انواع شرابها مطلع بوده، چنانکه رازی هم در یکی از مؤلفاتش انواع شرابها را متذکر گردیده است. ایضاً مؤلف *هدایة المتلعمین* در کتاب خود هفتادونه نوع شراب آورده است» (ص ۲۷، ش ۱۹ و ۲۰ و ۲۱). وصفی که مصححین درباره شراب کرده‌اند که گرگانی از انواع شرابها مطلع بوده برداشتی نادرست است. زیرا اولاً در پزشکی‌نامه‌های کهن شراب لزوماً به معنی مشروب مست‌کننده نبوده است. گواه آن، شیوه تهیة انواع آن است که در اغلب اوقات نمی‌توان چنین استنتاجی از ذهنیت جرجانی داشت. دیگر اینکه پیشینیان برای درهم شکستن صفراء از شراب مست‌کننده استفاده نمی‌کرده‌اند زیرا اساساً گرمازا بوده است. برای قطعی شدن آنکه شراب غوره و شراب آلو و شراب انار از زمره مسکرات نیست، به نقل دیدگاه خود جرجانی در *دُخیره خوارزمشاهی* پرداخته می‌شود که معادل شربت‌های غلیظ‌شده امروزی است که در میان همه مردم ایران کاربرد بهارانه و تابستانه دارد. درنگ‌پذیر اینکه همه این سه‌گانه فرونشاندن گرما و ضد صفراء است که جرجانی در متن *خفی علایی* بدان اشاره کرده است: «شراب انار: قی صفرایی بازدارد و معده را قوت دهد. آب انار ترش یک من، نعنن تر ده شاخه، عود خام، سک، شکر، مصطکی - از هر یکی، یک درم‌سنگ - پوست پسته که بر ظاهر سفال بسته باشد پنج درم‌سنگ، عود و سک بکوبند و در خرقة ببنند و مصطکی جدا در خرقة ببنند و هر دو در آب انار افکنند تا شاخه‌های نعنن و پوست پسته و بجوشانند و خرقة‌ها به دست می‌ماند و از شراب بیرون کنند و مقداری شکر طبرزد برافکنند و به قوام آرند و برگها و نعنن و پوست پسته اندر وی بگذارند و به وقت حاجت به گلاب حل کنند و بکار دارند و برگ نعنن و پوست پسته بزمند...» نیز: «شراب آلوی مسهل: بگیرند آلوی سیاه قومسی صد عدد، عناب جرجانی دانه بیرون کرده سی عدد، خرمای هندو پاک کرده سه اوقیه، بنفشه خشک دو اوقیه، تربد سپید تراشیده و نیم کوفته دو اوقیه، تربد را جداگانه در خرقة ببنند و همه در پنج من آب صافی بپزند تا دو بهر برود و یک بهر بماند و بیالیند و سی ستیر ترنگبین و نیم من شکر برافکنند و کفک بر دارند و یک درم‌سنگ سقمونیا و نیم درم‌سنگ زعفران در وی گدازند و نگاه دارند...» و این یادکرد: «شراب غوره خداوند حرارت معده را سود دارد و تشنگی را بنشانند و غلبه صفرا و مضرت طعام‌ها و شراب‌های گرم دفع کند. بگیرند عصاره غوره و بجوشانند به‌آهستگی تا به نیمه بازآید و کف بردارند و یک شب بنهند. دیگر روز بجوشانند و صافی بیالیند و به آتش باز آرند و بر هر یک من آب‌غوره نیم من شکر برافکنند و اگر شیرین خواهند، یک من شکر برافکنند و بجوشانند تا غلیظ شود و اگر خواهند که خوش‌بوی باشد، در وقت پختن مقداری قرنفل سوده در صره‌ای ببنند و در پاتيله ببنند و هر ساعت بمالند».

۲۲. از شراب لیمو به‌عنوان یکی از فرونشاندگان حرارت یاد شده است (صص ۲۴ و ۲۷). رازی جز

دو سطر که به باورم آن هم از نقل قولی از مفرده‌نامه مشهور دیسقوریوس<sup>۱</sup> اقتباس شده یادآوری دیگری نکرده است.<sup>۲</sup> نگارنده این سطور با بررسی *الصیدنه فی الطب*، قانون *فی الطب*، الابنیه عن *حقائق الادویة و فردوس الحکمه* دریافته مدخلی به آن اختصاص نیافته که نشان دسترس ناپذیری پزشکان و بیماران بدان بوده است. در *هدایه* (نسخه ملک) نیز فقط یک بار به شکل گذرا به آن اشاره شده است. عطف به آنکه تا زمانه ابن جمیع اسرائیلی (م. ۵۹۴ق) که اول بار رساله‌ای درباره لیمو به نام *مقاله فی اللیمون و شرابه و منافعہ* نوشته که نشان می‌دهد گویا پیش از آن در میان باشندگان اقالیم مسلمان نشین تا این زمان کاربرد فراوانی نداشته و عطف به آنکه تألیف آثار جرجانی پیش از دهه سوم قرن ششم، یعنی حدود ۵۰۴-۵۳۱ق تألیف شده، به باورم وصف شراب لیمو شاید از الحاقات کاتبان نسخه خطی خفی علایی باشد.

۲۳. در متن چنین آمده است: «اگر قولنج از باذننج باشد اندر شورباها سیر درکنند و اندر سکباج، سیر و انجیر و غذاهای لطیف در تندرستی به کار دارد» (ص ۲۴). در بخش توضیحات (ص ۲۷) آمده است: «بادرنج: ... و بیماری در روده با نفخ و قراقر و پیچش ناف که سببش غصه و اندوه بود». مصححین دریافته‌اند مقصود بادروج یا بادرنج‌آور نیست بلکه عطف به جمله یادشده که باید از مفرده‌هایی استفاده کنند که گرم و خشک است و نیز عطف به انواع قولنج که جرجانی در *اغراض الطبییه و ذخیره خوارزمشاهی* یاد کرده، سخن از یکی از انواع دست‌کم شش‌گانه قولنج است که از باد یا ریج پدید می‌آید. بنابراین در اصل نسخه «باد» یا «ریج» بوده که کاتبی در کنار آن مترادف آن را نوشته است. سخن جرجانی درباره این قولنج در *ذخیره خوارزمشاهی* چنین است. با این توضیح که انجیر یادشده در نقل قول *خفی علایی* برای نرم شدن روده‌ها در کنار سیر به کار می‌رفته که بادشکن است و آس سرکه یعنی سکباج نیز به سبب ترشی از بادشکنان به شمار می‌آید: «سوم آن که بادی و بخاری غلیظ همچون ابری تیره به روده‌ها اندرماند یا در میان طبقه‌ها و لیف‌های آن متمکن شود و حرارت ضعیف آن را تحلیل نتوان کرد و این نوع را به تازی قولنج ریجی گویند».

۲۴. «کمون یک قسم معجونی که جز اعظم آن زیره کرمانی پرورده است» (ص ۴۰، ش ۳۴) آشفتگی در تفسیر در این نمونه نیز به دست دادنی است زیرا کمون یک بار به معنی داروی مرکب پزشکی کهن یاد شده و در ادامه، به مفرده آن اشاره شده است: «زیره انواع و اقسام دارد مانند زیره کرمانی، زیره سیاه، زیره سفید و زیره سبز» اما آنچه در ذهن جرجانی بوده حقیقتاً چیزی جز مفرده نبوده است که جمله زیرین در *خفی علایی* که مصححین به شرح آن پرداخته‌اند گواه آن است: «اگر معده سرد باشد نقل کمون و سعد و قرنفل و پوست ترنج کند». عطف به آنکه سه یادکرد دیگر همه از جمله مفردات است پس کمون نمی‌تواند مرکب بوده باشد. ضمن اینکه تقریباً در تمامی پزشکی‌نامه‌های کهن هرگاه می‌خواسته‌اند شکل ترکیبی یا مرکب زیره‌دار را یاد کنند نه با واژه کمون، بلکه با تعبیر «کمونی» یاد می‌کرده‌اند.

۱. الحشائش فی الطب، ص ۳۱۶.

۲. الحاوی فی الطب، ۳۸۰/۱۶.

تواز خواری همی نالی، نمی بینی عنایتها  
مخواه از حق عنایتها و یا کم کن شکایتها  
تورا عزت همی باید که آن فرعون را شاید  
بده آن عشق و بستان تو، چو فرعون این ولایتها

(غزلیات شمس)

## منابع

ابن ابی اصیبعه، موقّق الدّین ابوالعبّاس احمد بن قاسم سعدی خزر جی. *عیون الأتباء فی طبقات الأَطباء*، تصحیح نزار رضا، بیروت، دار مکتبة الحیاة، بی تا.

اخوینی، ابوبکر ربیع بن احمد. *هدایة المتعلّمین فی الطّب*، تصحیح جلال متینی، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۱ ش.

الگود، سیریل. *تاریخ پزشکی ایران و سرزمینهای خلافت شرقی*، ترجمه باهر فرقانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶ ش. اولمان، مانفرد. *طب اسلامی*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، توس، ۱۳۸۴ ش.

بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد. *الصیدنة فی الطّب*، به تصحیح عباس زریاب خویی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰ ش.

جرجانی، اسماعیل بن حسن. *الأغراض الطّیبة والمباحث العلائیه*، نسخه عکسی با مقدمه پرویز ناتل خانلری، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵ ش.

رازی، ابوبکر محمد بن زکریا. *الحاوی فی الطّب*، اعتنی به هیثم خلیفه طعیمی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.

\_\_\_\_\_ . *المنصوری فی الطّب*، تحقیق: حازم البکری الصدیقی، کویت: المنظمة العربیة للتربیة و الثقافة و العلوم، ۱۴۰۸ ق.

رضوی برقی، سیدحسین. «نقدی گذرا بر ویرایش اخیر *ذخیره خوارزمشاهی*»، *نشر دانش*، سال بیستم، شماره اول، بهار ۱۳۸۲ ش.

طبری، علی بن ربن. *فردوس الحکمه*، تصحیح محمد زبیر صدیقی، برلین، مطبعة آفتاب، ۱۹۲۸ م.

نجم‌آبادی، محمود. *تاریخ طب در ایران پس از اسلام*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۶ ش.

نصری، گلپر. نگاهی به *ذخیره خوارزمشاهی* چاپ فرهنگستان علوم پزشکی، *آینه میراث*، ضمیمه ۳۱، سال یازدهم، ۱۳۹۲ ش.



# گونه‌شناسی صنوبر در شعر فارسی

شهاب رویانیان

دانش‌آموخته منابع طبیعی و پژوهشگر ادبیات

در شعر فارسی تشبیه قامت موزون معشوق به درخت صنوبر فراوان به کار رفته است. ولی فرهنگ‌نویسان و شارحان متون ادبی در چپستگی آن اتفاق نظر ندارند. به نحوی که ممکن است خواننده نتواند از مجموع سخن آنان دریابد مقصود از صنوبر چه درختی است.

در این مقاله تلاش می‌شود با توجه به مستندات ادبی و همچنین متون گیاه‌شناختی، گونه (species) یا نوع این درخت تعیین شود.

توضیح صنوبر در چند فرهنگ و منبع معتبر این چنین است:

## لغت‌نامه دهخدا

مؤلف غیاث نویسد: صنوبر درخت چلغوزه که به هندی چرط گویند؛ چلغوز (مهدب الاسماء). صنوبر از تیره ناژویان (مخروطیان) دارای برگ‌های ضخیم و کوتاه و مخروط‌های باریک و دراز (گیاه‌شناسی گل گلاب، ص ۳۰۳). جوالیقی نویسد: به گمان من صنوبر معرب است (المعرب، ص ۲۱۳). درختی است یا بار آن درخت (منتهی‌الارب). به پارسی ناژ گویند و به هندی سرل ... چون بکوبند و با سرکه با هم بیامیزند و مضمضه کنند درد دندان را دفع کند؛ و پوست درخت صنوبر عضوی را که به آب گرم سوخته شود و ریش گردد سودمند باشد؛ و دانه صنوبر سرفه‌ای را که تری بود منفعت کند و طبع را نرم کند در دفع رطوبتی که در قصبات شش باشد؛ و سینه را یاری دهد و باقوت کند؛ و بول را از مثانه براند؛ و گرم است در دو درجه اول در خشکی و تری معتدل است (ترجمه صیدنه ابوریحان). رجوع به مفردات ابن‌بیطار و ترجمه ضریب انطاکی شود (دهخدا، لغت‌نامه، صنوبر).

## فرهنگ معین

۱- (گیاه‌شناسی) درختی (*Abies picea*) است از تیره مخروطیان که همیشه‌سبز است و جزو درختان زینتی باغ‌ها است و تا ارتفاع زیادی رشد می‌کند. برگ‌هایش متناوب و سوزنی ولی از برگ‌های کاج کوتاه‌تر و ضخیم‌تر است. سطح فوقانی برگ‌ها سبز کم‌رنگ و سطح تحتانی برگ‌ها سپیدرنگ است. مخروط‌های میوه صنوبر باریک و درازند و بر خلاف مخروط کاج از درخت به طور

کامل جدا نمی‌شوند، یعنی در جنگل‌های صنوبر هیچ وقت مخروط‌های صنوبر در پای درخت دیده نمی‌شود. زیرا مخروط [کذا؛ صحیح: بذرا] این درخت پس از رسیدن فلس‌هایش به آسانی با وزش باد از مخروط جدا می‌شود. در حدود ۲۰ گونه صنوبر شناخته شده که در سراسر زمین می‌رویند. برخی از گونه‌های صنوبر ۳۰ تا ۴۰ متر ارتفاع نیز پیدا می‌کنند. چوب صنوبر در صنعت مانند چوب کاج مورد استفاده قرار می‌گیرد و به‌خصوص در منبت‌کاری به کار می‌رود؛ تنوب صنوبری، شجره‌الرائینج، بیطس. توضیح: مخروط صنوبر را حب‌الصنوبر نیز می‌گویند. ۲- (گیاه‌شناسی) درختان خانواده تبریزی و سفیدار را در بعضی کتب نیز به خطا به نام صنوبر ذکر کرده‌اند. ۳- (گیاه‌شناسی) در زبان عربی صنوبر به درخت کاج نیز اطلاق می‌شود. ۴- (گیاه‌شناسی) نام عام همه گیاهان تیره مخروطیان به‌استثنای سرو. صنوبر آراسته (گیاه‌شناسی) یکی از گونه‌های صنوبر است که در باغ‌ها به‌عنوان درختی زینتی کشت می‌شود؛ تنوب‌الجمیل (معین، ۱۳۷۱: ۲/۱۶۸).

در فرهنگ بزرگ سخن، صنوبر معادل درخت تبریزی دانسته شده و در ذیل سرواژه تبریزی آمده است: نام چند نوع گیاه درختی از خانواده بید با برگ‌های براق که در کنار جوی‌ها کاشته می‌شود و چوب آن در کاغذسازی و کبریت‌سازی به کار می‌رود؛ سپیدار؛ سفیدار؛ شالک (انوری، ۱۳۸۲: ۳/۱۶۰۷).

*دایرةالمعارف فارسی، صنوبر را چنین شرح داده است:*

درخت پیوسته‌سبز بلند از تیره مخروطیان و از نوع آیبس (Abies)، دارای برگ‌های سوزنی ضخیم کوتاه و مخروط‌های استوانه‌ای، که عمدتاً در نیمکره شمالی می‌روید و به سبب رایحه و زیبایی‌اش مورد توجه است. کاج بلسان از اقسام آن است. کاج را نیز صنوبر گویند؛ و در بعضی نواحی ایران، تبریزی را هم صنوبر می‌خوانند (مصاحب، ۱۳۸۱: ۲/۱۵۸۰).

کاظم برگ‌نیسی در کتاب *غزلیات سعدی*، صنوبر را چنین توضیح داده است:

صنوبر: درختی همیشه‌سبز از درختان زینتی باغ‌ها، قد و بالای معشوق را به صنوبر تشبیه کرده‌اند (سعدی، ۱۳۸۰: ۱۰۹). وی همچنین در توضیح بیت «خورشید زیر سایه زلف چو شام اوست/ طوبی غلام قد صنوبر خرام اوست»؛ در تبیین «صنوبر خرام» نوشته است: آن که مانند درخت صنوبر می‌خرامد. مراد از «خرامیدن درخت صنوبر» حرکت نرم شاخه‌ها و برگ‌های آن در اثر وزش نسیم است، و مراد از «صنوبر خرامی قد و بالای معشوق»، لرزش‌های نرم و دلربای اندام لطیف او به هنگام راه رفتن است (سعدی، ۱۳۸۰: ۱۴۶).

در کتاب *شرح شوق* که متن و شرح غزل‌های حافظ است، در توضیح «دل صنوبری» آمده است:

به دلیل شباهت دل آدمی به میوه‌مانندی است بر درخت صنوبر ... درختی از جنس Abies متعلق به خانواده Pinaceae یا تیره کاجیان [=ناژویان] از گروه بزرگ سوزنی‌برگان یا مخروطیان (Conifers) که در انگلیسی fir و در عربی صنوبر گفته می‌شود. با آنکه گفته‌اند کاج نام فارسی درخت صنوبر است و تمام مترادفات کاج (کاج، کاژ، ناژ، ناژو) صنوبر معنی شده‌اند، باید گفت صنوبر متفاوت با کاج، و برگ سوزنی‌شکل آن ضخیم‌تر و کوتاه‌تر از کاج است. صنوبر را در شعر قدیم در

مواردی چون تشبیه دل به میوه صنوبر به کار برده‌اند و دل شکسته را به میوه کفیده آن، و قامت راست و موزون معشوق را به بالای آن مانده کرده‌اند. همچنین از آن روی که صنوبر از درختان غیر مثمر است این بی‌بر و باری را حاکی از تهیدستی و نشان آزادگی صنوبر دانسته‌اند. گفتنی است معنای آزادگی برای صنوبر، شبیه سرو یا سرو سهی است. صنوبر = لبان؛ کوچک آن را صنوبر صغار می‌گویند، با ثمری چون دل گوسفند، و بزرگ آن به صنوبر کبار موسوم است (حمیدیان، ۱۳۹۲: ۱۳۵۹/۲-۱۳۶۰). در تمام منابع فعلی گیاه‌شناختی و درخت‌شناختی، صنوبر درختی پهن‌برگ از خانواده بید یا تیره بیدیان (Salicaceae) معرفی شده است (از جمله نک: ثابتی، ۱۳۸۲: ۵۲۷؛ مظفریان، ۱۳۸۳: ۸۱۷). حتی برخی مدعی شده‌اند در متون قدیم و از جمله در اشعار فارسی نیز، همه جا منظور از صنوبر، درختی پهن‌برگ است. یعنی همین درختی که امروزه به این نام شناخته می‌شود. از جمله دکتر حبیب‌الله ثابتی (۱۳۸۷-۱۲۹۳)، درخت‌شناس و جنگل‌شناس برجسته، در کتاب *جنگل‌ها، درختان و درختچه‌های ایران* که معروف‌ترین منبع درخت‌شناسی کشور محسوب می‌شود، برای حل این ابهام گفته است: یکی دیگر از درختانی که فرهنگ‌نویسان کشور را دچار اشتباه ساخته است، درخت صنوبر است. صنوبر اصطلاحی است که هم در زبان فارسی و هم در زبان عربی متداول است. در زبان عربی صنوبر درختی است سوزنی‌برگ و به انواع کاج (Pinus) و یا سایر سوزنی‌برگان مانند Picea [=نئول: درختی که در کریسمس تزئین می‌شود] گفته می‌شود. ولی در زبان فارسی به درختان پهن‌برگ از تیره بید و به جنس Populus اطلاق می‌گردد که در نقاط مختلف نیم‌خشک کشور می‌رویند و قامت افراشته برخی از آنها، چون درخت سرو، مثال قامت زیبای یار شعرا گشته است. سعدی می‌گوید: سرو رفتاری، صنوبرقامتی / ماه‌رخساری، ملایک‌منظری؛ و منوچهری می‌گوید: ندانستم من ای سیمین صنوبر / که گردد روز چونین زود زایل؛ و شاعری دیگر گوید: به باغ، سرو و صنوبر چو قامتت دیدند / خجل شدند ز پستی و سر فرو کردند. حافظ هم بید و صنوبر را که از حیث مشخصات گیاه‌شناسی و خصوصیات اکولوژی [کذا، صحیح: اکولوژیک/بوم‌شناختی] با یکدیگر مشابه‌اند، همراه یکدیگر ذکر نموده و همچنین برگ صنوبر را قلبی‌شکل و قامت آن را بلند و کشیده توصیف کرده است و می‌گوید: دل صنوبری‌ام همچو بید لرزان است / ز حسرت قد و بالای چون صنوبر دوست. و نیز منوچهری و فرخی، صنوبر را درختی توصیف کرده‌اند که در کنار جویبارها می‌روید. منوچهری گوید: جویبار پر از صنوبر و کوهش پر از سمن / راغش پر از بنفشه و باغش پر از بهار. و فرخی گوید: بر جوی‌های خشک به امید عدل او / اکنون همی صنوبر کارند و نارون. همه آنها اشاره به درختانی می‌نموده‌اند که در ایران وجود داشته و در باغ‌ها و حاشیه جوی‌ها کاشته می‌شده است. نه آنکه درختانی را ذکر کنند که در کشور خود نایاب است و در کشورهای بیگانه به طور وفور دیده می‌شود. سازمان جنگلبانی ایران نیز این اصطلاح را برای عموم گونه‌ها [Populus] یعنی به‌عنوان نام جنس انتخاب نموده و برای هر یک از گونه‌ها نیز یکی از نام‌های بومی را متداول ساخته است (ثابتی، ۱۳۸۲: ۱۷، ۵۲۸).

از جمع‌بندی توضیحات لغت‌نامه دهخدا و فرهنگ معین برمی‌آید که صنوبر نام عام همه درختان همیشه‌سبز و سوزنی‌برگ (بجز سرو) است که شامل انواع مختلفی از درختان کاج می‌شود و دارای میوه مخروطی و دراز است که از درخت بر زمین نمی‌افتد. از نظر این فرهنگ‌ها، اطلاق صنوبر به تبریزی و سفیدار غلط است.

در نقطه مقابل، فرهنگ بزرگ سخن هیچ ذکری از درختان سوزنی‌برگ نکرده است و صنوبر را فقط معادل تبریزی که درختی پهن‌برگ به شمار می‌رود، آورده است. هر سه فرهنگ نیز برای اثبات تعاریف خود، شواهدی آورده‌اند.

دایرةالمعارف فارسی نیز صنوبر را نام مشترک چند نوع درخت، اعم از سوزنی‌برگ و پهن‌برگ دانسته است.

در شرح غزلیات سعدی از کاظم برگ‌نسیسی، صنوبر فقط درختی همیشه‌سبز و زینتی معرفی شده است که صدها درخت با این دو ویژگی وجود دارد.

در شرح شوق هم صنوبر درختی از جنس Abies یعنی نژاد معرفی شده که درختی سوزنی‌برگ است.

بنا بر کتاب جنگل‌ها، درختان و درختچه‌های ایران، صنوبر حتی در متون قدیمی و شعر شاعران نیز به معنای امروزین، یعنی درختی پهن‌برگ با برگ‌های قلبی شکل، بوده است.

همچنان که مشاهده می‌شود، توضیحات پیش‌گفته در فرهنگ‌ها و متون گوناگون ادبی و حتی درخت‌شناختی، نه تنها روشن‌کننده نیست، بلکه بر ابهام خواننده می‌افزاید و شخص نمی‌تواند به‌درستی دریابد مقصود از صنوبر در شعر فارسی چه درختی است.

برای آنکه تصویری کمابیش واضح از مفهوم صنوبر در شعر فارسی به دست آید، باید تا حد امکان تمام شعرهای تاریخ ادب فارسی بررسی شود. فقط با این کار و از کنار هم چیدن تعاریف استخراج‌شده از همه شعرها می‌توان خصوصیات گفته شده برای صنوبر را جمع‌آوری کرد و به نتیجه رسید.

پس از این کار و با عنایت به صدها مورد از کاربرد واژه صنوبر در شعر شاعران قرن‌های مختلف، ویژگی‌های زیر برای درخت صنوبر روشن می‌شود:

### ۱- بلند و زیبا با تنه مستقیم

متداول‌ترین کاربرد درخت صنوبر در شعر فارسی، تشبیه قد و بالای موزون معشوق به آن است. از این تشبیه معلوم می‌شود صنوبر درختی بلند و زیبا و با تنه مستقیم و غیرمُعَوَج است و در مجموع قامتی استوار و جذاب دارد.

سه خورشیدرخ را چو باغ بهشت / که موبد چُن ایشان صنوبر نکشت (فردوسی، ۱۳۶۶: ۱۰۲/۱).

ز بهر دوستی بالای معشوق / پرستند سایه سرو و صنوبر (فرخی سیستانی، ۱۳۳۵: ۶۰).

ستاره و صنوبر همی‌خواندم او را / به رخسار و بالای زیبا و درخور (فرخی سیستانی، ۱۳۳۵: ۱۴۷).

هرگز بود به شوخی چشم تو عبهری / یا راست‌تر ز قد تو باشد صنوبری (خاقانی، ۱۳۸۲: ۶۸۲).

صنوبرستونی ز پنجاه رش / به پیراستن یافته پرورش (نظامی، ۱۳۸۰: ۸۴).

نه چمن شکوفه‌ای زُست چو روی دلستان / نه صبا صنوبری یافت چو قامت بلندت (سعدی، ۱۳۸۰: ۸۵).

گل صدبرگ ندانم به چه رونق بشکفت / یا صنوبر به کدامین قد و قامت برخاست (سعدی، ۱۳۸۰: ۱۰۸)  
آن نه زلف است و بُناگوش که روز است و شب است / وان نه بالای صنوبر که درخت رطب است (سعدی، ۱۳۸۰: ۱۱۰).

خورشید زیر سایه زلف چو شام اوست / طوبی غلام قد صنوبر خرام اوست (سعدی، ۱۳۸۰: ۱۴۶).  
با قامت بلند صنوبر خرامشان / سرو بلند و کاج به شوخی چمیده‌اند (سعدی، ۱۳۸۰: ۳۶۶).  
در چمن سرو ستادست و صنوبر خاموش / که اگر قامت زیبا نمایی بچمند (سعدی، ۱۳۸۰: ۳۹۶).  
سرو برفت و بوستان از نظرم به جملگی / می‌نرود صنوبری بیخ گرفته در دلم (سعدی، ۱۳۸۰: ۶۴۳).  
سرورفتاری صنوبرقامتی / ماه‌رخساری ملایک‌منظری (سعدی، ۱۳۸۰: ۸۳۵).

به بالا صنوبر، به دیدن چو حور / چو خورشیدش از چهره می‌تافت نور (سعدی، ۱۳۷۹: ۴۹).  
درخت قد صنوبر خرام انسان را / مدام رونق نوباوه جوانی نیست (سعدی، ۱۳۶۶: ۸۹۱).  
بزم درآ و می بده رسم بهار نو بنه / ای رخ تو چو گلشنی وی قد تو صنوبری (مولوی، ۱۳۷۱: ۹۲۵).  
مستم ز دو لعل شکر ای مهرو / پستم ز قد صنوبرت ای مهرو (مولوی، ۱۳۷۱: ۱۵۷۸).  
حسن بالای چو سروش ز خرامیدن و خواب / طعنه بر قامت شمشاد و صنوبر زده بود (اوحدی مراغه‌ای، ۱۳۴۰: ۲۰۴).

زیب اگر آن است که بر قامت او دیدم باغ / تهمتی بیهده بر سرو و صنوبر بسته است (دهلوی، امیرخسرو، ۱۳۶۱: ۸۱).

شکل صنوبرقد تو چون پدید شد / بشکفت سرو از قد همچون صنوبرت (دهلوی، امیرخسرو، ۱۳۶۱: ۱۰۷).

چو دید آن قد و آن قامت صنوبر / ز حیرت در چمن پایش به گل ماند (دهلوی، امیرخسرو، ۱۳۶۱: ۱۷۰).  
گفتمش قد بلندت به صنوبر ماند / گفت کاین دلشده را بین که چه کونه نظر است (خواجوی کرمانی، ۱۳۷۴: ۶۴).

شاخ شمشادست یا سرو سَهی یا نارون / یا صنوبر یا بلای خلق یا بالای دوست (خواجوی کرمانی، ۱۳۷۴: ۸۶).

هر کس که دید قامت آن سرو سیمتن / ای بس که خاک پای صنوبر به دیده رفت (خواجوی کرمانی، ۱۳۷۴: ۱۰۹).

قامتش را به صنوبر نتوان خواندن از آنک / نسبت سرو خرامان به گیا نتوان کرد (خواجوی کرمانی، ۱۳۷۴: ۱۳۴).

و آن رخ گلرنگ و قد چون صنوبر گویا / گلستانی بر فراز سرو سیمین کرده‌اند (خواجوی کرمانی، ۱۳۷۴: ۱۶۶).

سرو سَهی که در چمن آزادیش کنند / آزاد کرده‌قد همچون صنوبرش (خواجوی کرمانی، ۱۳۷۴: ۲۵۲).

برو غلام صنوبرقدان شو ای خواجو/ که همچو سرو به آزادگی برآری نام (خواجوی کرمانی، ۱۳۷۴: ۲۸۴).

ای رفیقان من از آن سرو صنوبرقامت/ به صفت راست نیاید که چه‌ها می‌شنوم (خواجوی کرمانی، ۱۳۷۴: ۳۱۱).

## ۲- سایه‌گستر

این درخت، سایه‌گسترده‌ای دارد که نشان‌دهنده ابعاد بزرگ و شاخ و برگ زیاد آن است. هم‌آشیان عنقا در دامن ریاحین/ هم‌خوابگاه خورشید از سایه صنوبر (خاقانی، ۱۳۸۲: ۱۹۲).  
ظِل صنوبر مثال گشت به مغرب نگون/ مهر ز مشرق نمود مهره زر آشکار (خاقانی، ۱۳۸۲: ۱۸۲).  
رُمح تو مار هژده سر پرچمش آفتاب طاس/ از بر ماه چارده سایه کند صنوبری (خاقانی، ۱۳۸۲: ۴۲۳).

## ۳- همیشه‌سبز

شواهد شعری متعددی حاکی از آن است که صنوبر درختی همیشه‌سبز است و بر خلاف اغلب درختان، برگ‌هایش در پاییز و زمستان نمی‌ریزد.  
دل شکسته به دست آرکز ریاض جهان/ همیشه سبز صنوبر به اعتبار دل است (صائب، ۱۳۶۵: ۸۴۳/۲).  
پروای سرد و گرم خزان و بهار نیست/ آن را که همچو سرو و صنوبر قبا یکی ست (صائب، ۱۳۶۵: ۹۸۵/۲).

به آزادی توانگر شو که در ایام بی‌برگی/ همین سرو و صنوبر سبز در گلزار می‌ماند (صائب، ۴: ۴).  
دل شکسته به دست آر با تهیدستی/ همیشه سبز و سرافراز چون صنوبر باش (صائب، ۴: ۴).  
از پاس دل صنوبر سرسبزی ابد یافت/ گر پاس دل بداری ای بی‌وفا چه باشد (صائب، ۴: ۴).

## ۴- نداشتن میوه خوراکی

صنوبر مذکور در شعرها، میوه خوراکی ندارد و بی‌ثمر است.  
دست دعاست حاصل آزادگان و بس/ صائب ثمر ز سرو و صنوبر طمع مدار (صائب، ۴: ۴).  
صنوبروار اگر از میوه شیرین تهیدستی/ به روی تازه، دل‌ها را مسخر می‌توان کردن (صائب، ۴: ۴).

## ۵- دارای میوه‌ای شبیه قلب

یکی دیگر از تشبیهات پرکاربرد درباره صنوبر، شبیه دانستن یکی از اندام‌های این درخت به قلب است. از برخی شواهد برداشت می‌شود که این اندام، میوه درخت است.  
دل که با چیز این جهان شد خویش/ دان که زان دل دلی نیاید بیش  
دل که بر عقل مهتری دارد/ گل شکل صنوبری دارد  
اینْت غبّنی که یک رَمه جاهل/ خوانده شکل صنوبری را دل  
اینکه دل نام کرده‌ای به مجاز/ رو به پیش سگان کوی انداز (سنایی، ۱۳۸۲: ۲۲۲).  
هر روز باغ دل را رنگی دگر دهی/ اکنون نماند دل را شکل صنوبری (مولوی، ۱۳۷۱: ۱۰۹۹).  
دل صنوبریم همچو بید می‌لرزد/ ز بیم درد فراق تو ای صنوبر دل (خواجوی کرمانی، ۱۳۷۴: ۲۷۴).  
دل صنوبریم همچو بید لرزان است/ ز حسرت قد و بالای چون صنوبر دوست (حافظ، ۱۳۸۷: ۸۴).

صنوبر با تهیدستی به دست آورد صد دل را / تو بی پروا برون از عهده یک دل نمی آیی (صائب، دُرَج ۴).

ز بار دل چو صنوبر درین شکفته چمن / نهفته در ته هر برگ شیونی ست مرا (صائب، ۱۳۶۴: ۲۹۹/۱).  
هر چه جز آزادی، بار است بر آزادگان / چُون صنوبر زیر بار یک جهان دل رفته است؟ (صائب، ۱۳۶۵: ۵۶۳/۲).

نیست چون سرو و صنوبر حاصلش جز بار دل / در ریاض آفرینش هر کجا آزاده ای است (صائب، ۱۳۶۵: ۵۹۶/۲).

باددستی گر شود با خاطر آزاده جمع / چون صنوبر می توان آورد چندین دل به دست (صائب، ۱۳۶۵: ۶۱۰/۲).

صائب این ناله زاری که صنوبر دارد / از نسیم سحری نیست، که از بار دل است (صائب، ۱۳۶۵: ۷۳۵/۲).

یک دل به جان رساند من دردمند را / از بار دل چه ها به صنوبر گذشته است (صائب، ۱۳۶۵: ۹۶۵/۲).  
من به چندین دستگاه از دست یک دل عاجزم / چُون صنوبر با تهیدستی به صد دل می رسد؟ (صائب، دُرَج ۴).

نیند آزادگان غافل ز احوال گران باران / ثمر سرو و صنوبر غیر بار دل نمی دارد (صائب، دُرَج ۴).

#### ۶- دارای میوه ای مانند مروارید

بر پایه شعری از انوری اَبیوردی، خوشه پروین (ثریا) به بر و ثمر و میوه این درخت که از جنس مروارید باشد تشبیه شده است.

به شاخ ثور بر، شکل ثریا / چو مرواریدگون بار صنوبر (انوری اَبیوردی، ۱۳۶۴: ۱۰۹).

#### ۷- میوه اش حالت شکسته دارد

بنا بر برخی توصیفات، میوه صنوبر حالت شکسته دارد و دل شکسته به آن تشبیه شده است.

یک دل به جان رساند من دردمند را / با صد دل شکسته صنوبر چه می کند (صائب، دُرَج ۴).

دل شکسته به دست آر با تهیدستی / همیشه سبز و سرافراز چون صنوبر باش (صائب، دُرَج ۴).  
قدش نورسته چون سرو و صنوبر، بار او پیکان / دلم بار صنوبر، زخم صد پیکان درو پیدا (میلی مشهدی، ۱۳۸۳: ۴۵).

تنش رخنه رخنه چو زنبورخانه / دلش پاره پاره چو بار صنوبر (میلی مشهدی، ۱۳۸۳: ۲۳۱).

#### ۸- میوه اش مغزدار است

ویژگی دیگری که برای صنوبر ذکر شده، مغزدار بودن میوه آن است.

هر که زیر بار دل ها صبر کرد / چون صنوبر از اولوالالباب شد (صائب، دُرَج ۴).

#### ۹- میوه اش با تکاندن نمی افتد

به گفته صائب تبریزی، میوه صنوبر با تکان دادن (افشاندن) به زمین نمی افتد؛ مگر آنکه از دیدن شکوه معشوقی بهتر و زیباتر از خود باشد!

مشکل است از مردم آزاده دل برداشتن/ از صنوبر کی به افشاندن فتد دل بر زمین؟ (صائب، دُرَج ۴).  
 ز بار دل به لرزیدن صنوبر را سبک سازد/ اگر در بوستان در جلوه آید سرو بالایش (صائب، دُرَج ۴).

### ۱۰- دارای تنه سفید و سیمین

در مواردی، تن سفید و سیمین به تنه صنوبر تشبیه شده است.  
 ندانستم من ای سیمین صنوبر/ که گردد روز چونین زود زایل (منوچهری، ۱۳۳۸: ۵۴).  
 بر آن گلیم سیاهم حسد همی آید/ که هست در بر سیمین چون صنوبر او (سعدی، ۱۳۶۶: ۸۳۳).  
 گر کسی سرو شنیده‌ست که رفته‌ست این است/ یا صنوبر که بُناگوش و برش سیمین است (سعدی، ۱۳۸۰: ۱۳۶).

### ۱۱- در کوههای غزنین می‌روید

یکی از اساسی‌ترین اطلاعات برای شناسایی صنوبر، شعری از عنصری در مدح سلطان محمود غزنوی است. بر اساس بیت زیر از آن شعر، کوههای شهر غزنین (غزنی) پوشیده از صنوبر بود و شاه غزنوی، با چوب این درختان دشمنان خود را به دار می‌کشید.  
 به غزنی کشد بر صنوبر عدو را/ از آن خیزد از کوه غزنی صنوبر (عنصری، ۱۳۶۳: ۴۳).

### ۱۲- رویش در کنار آب

از تعدادی از شواهد معلوم می‌شود که این درخت در کنار جوی و رود می‌روید. یعنی از منظر گیاه‌شناختی، درختی نم‌پسند است.  
 جویش پر از صنوبر و کوهش پر از سَمَن/ راغش پر از بنفشه و باغش پر از بهار (منوچهری، ۱۳۳۸: ۳۰).  
 بر جوی‌های خشک به امید عدل او/ اکنون همی صنوبر کارند و نارون (فرخی سیستانی، ۱۳۳۵: ۳۳۲).  
 خوش آمد قامتش در چشم خواجه/ صنوبر خوش بود بر جویباران (خواجوی کرمانی، ۱۳۷۴: ۳۳۶).  
 در این بستان به پای هر صنوبر جویی از چشمم/ روان از حسرت بالای آن سرو روانستی (هاتف اصفهانی، ۱۳۴۷: ۸۹).

### ۱۳- کاشت در داخل و مرز باغ

صنوبر درختی باغی محسوب و در داخل و یا مرز باغ‌ها کاشته می‌شد. کاشت درخت در مرز باغ، نقش بادگیر هم دارد و درختان داخل باغ را از باد شدید مصون می‌کند.  
 همی تا به بالای معشوق ماند/ به باغ اندرون برکشیده صنوبر (فرخی سیستانی، ۱۳۳۵: ۸۵).  
 شهری که درو نیست جز از فضل منالی/ باغی که درو نیست جز از عقل صنوبر (ناصرخسرو، ۱۳۷۳: ۲۳۴).  
 بسته است صف ز سرو و صنوبر حریم باغ/ تا اقتدا به قامت آن دلربا کند (صائب، دُرَج ۴).

### شناسایی گونه

با بررسی تمام شواهد شعری در زبان فارسی معلوم می‌شود که ویژگی‌های گفته شده برای صنوبر، فقط با یک گونه درختی خاص انطباق ندارد، بلکه با چند گونه سوزنی‌برگ و چند گونه پهن‌برگ تطابق دارد.





جنگل کاج زیبا/کاج گریبان در پاکستان

در بسیاری از شواهد شعری، مقصود از صنوبر، گونه‌ای سوزنی‌برگ از تیره کاجیان (Pinaceae) و آن هم از دو سرده کاج (Pinus) و یا نوئل (Picea) است. در بقیه موارد، مراد از صنوبر، گونه‌ای درخت پهن‌برگ از سرده یا جنس صنوبر (Populus) است. در دهه‌های اخیر در تمام منابع مهم گیاه‌شناختی و درخت‌شناختی و همچنین قوانین و مقررات منابع طبیعی، صنوبر فقط معادل سرده Populus معرفی می‌شود.

این احتمال هم وجود دارد که برخی از شاعران، بدون اینکه صنوبر را به خوبی بشناسند، در اشعار خود از این واژه استفاده می‌کردند. همچنان‌که آهوی خُتن که فراوان در شعر فارسی آمده، در ایران و حتی مرزهای قدیم ایران زیست نمی‌کند و جانوری ناآشنا برای چشم مردم ایران بود و فقط وصف آن را در کتب دیده و یا از دهان دیگران شنیده بودند و بر همین اساس در شعر به کار می‌بردند. ویژگی‌های گفته‌شده برای درخت صنوبر در اشعار، گاه با یکدیگر تضاد هم دارد و به همین دلیل نمی‌توان پذیرفت کسی برای مثال، درخت کاج گریبان/کاج زیبا را با سفیدار که ظاهرشان خیلی با هم فرق دارد و فقط هر دو خوش‌قواره هستند، اشتباه بگیرد. بنابراین مجموعه‌ای از سهو مردم و شاعران و نامگذاری‌های متفاوت در هر منطقه و همچنین مشترکات لفظی و مسائلی از این دست موجب شده است که در تاریخ ادب فارسی، صنوبر به چند گونه درختی مختلف اطلاق شود.

از مجموع توصیفات پیش گفته در شواهد شعری درباره درخت صنوبر، دو برداشت می‌شود:  
 ۱- بر اساس برخی شواهد، صنوبر درختی است بلند و زیبا با تنه مستقیم، سایه گستر، همیشه‌سبز، بدون میوه خوراکی، دارای میوه‌ای شبیه قلب، با میوه‌ای که حالت شکسته دارد، میوه‌اش مغزدار است، میوه‌اش با تکاندن نمی‌افتد.

این ویژگی‌ها، با گونه‌هایی از خانواده کاج یا تیره کاجیان (Pinaceae) منطبق است. کاجیان تیره‌ای از بازدانگان هستند که برگ‌های سوزنی و مخروط‌های درشت دارند. البته آنچه در اشعار به نام میوه گفته شده است، به تعبیر دقیق گیاه‌شناختی، مخروط ماده (Cone/strobilus) یا گل‌آذین است (نک: دیانت‌نژاد و همکاران، ۱۳۶۸: ۸۸) که فلس‌هایش بعد از رسیدن مخروط، باز می‌شود و دانه یا بذر درخت از آن خارج می‌شود.

در ایران با مرزهای کنونی، کاج و نوئل بومی وجود ندارد و گونه‌های موجود، از خارج وارد و کاشته شده است. ولی در افغانستان، که جزئی از خراسان بزرگ و زیستگاه نسل‌های اول شاعران بزرگ فارسی بود، گونه‌های بومی کاج می‌روید. در این کشور و در بازه ارتفاعی ۲۹۰۰ تا ۳۳۰۰ متر، هیچ درختی جز مخروطیان وجود ندارد.

«حضرت حسین خاورین»، کارشناس جنگل افغان در مقاله‌ای، درختان سرده صنوبر و سرده کاج ولایت غزنی را چنین آورده است (Khaurin, ۲۰۰۳: ۲۴؛ مظفریان، ۱۳۷۷: ذیل نام‌های علمی):

شکل برگ	نام فارسی	نام علمی	توضیح
سوزنی‌برگ	کاج حَلَب	<i>Pinus halepensis</i>	گونه‌ای غیر بومی در ایران
پهن برگ	سفیدار، کبوده، سپیدار	<i>Populus alba</i>	گونه‌ای بومی در ایران
	—	<i>Populus ciliata</i>	گونه‌ای غیر بومی در ایران
	تبریزی، شالک	<i>Populus nigra</i>	گونه‌ای بومی در ایران

به دلیل کوچک بودن مساحت اغلب ولایات افغانستان، در جست‌وجو برای یافتن درختانی با خصوصیات پیش گفته در غزنین، باید به درختانی که در ولایات همسایه غزنین می‌رویند هم توجه کرد. به‌خصوص آنکه پس از گذشت هزار سال از سرودن این شعر، محدوده رویشی درختان ممکن است تغییراتی کرده باشد. از جمله اینکه کاج حلب گونه‌ای است که در اطراف دریای مدیترانه می‌روید و گویا به صورت وارداتی در افغانستان کاشته شده است. بنابراین در قرون گذشته در این کشور وجود



نوئل از میتیانا (*Picea smithiana*)

نداشت. گونه *Populus ciliata* نیز در ایران و افغانستان غیر بومی است.

با توجه به موارد مزبور، درختان سوزنی‌برگ زیر کمابیش دارای خصوصیات گفته شده در شعرها هستند و در حوزه جغرافیایی ایران قدیم می‌رویند:

۱-۱- نوئل از میتیانا (*Picea smithiana*). گونه‌ای درخت سوزنی‌برگ که در افغانستان و در ولایت‌های خوست و پکتیا می‌روید (Encyclopædia Iranica, AFGHANI-STAN xiii. FORESTS AND FORESTRY; Khaurin, 2003).

۱-۲- کاج زیبا/کاج گریان (*Pinus wallichiana*). سوزنی‌برگی که در افغانستان و در ولایات ننگرهار و کُنر و لغمان و خوست و پکتیا می‌روید (Encyclopædia Iranica, AFGHANISTAN xiii. FORESTS AND FORESTRY; Khaurin, 2003).

یک دل به جان رساند من دردمند را  
با صد دل شکسته صنوبر چه می‌کند

(صائب، دُرَج ۴).

چون درخت صنوبر بنا بر شعر عنصری در کوه‌های غزنین در کشور افغانستان می‌روید، شاید کاج زیبا یا کاج گریان که درختی زیبا با شاخه‌های گسترده و برگ‌های آویزان است (مظفریان، ۱۳۸۳: ۵۶۳) از مصادیق آن باشد.

۱-۳- کاج اِدار (*Pinus Eldarica*) (Medw. 1902). بومی گرجستان است و برای شاعران قفقاز، از جمله نظامی و خاقانی، آشناتر بوده است. این کاج چند قرن قبل و



مخروط‌های باز شده کاج زیبا



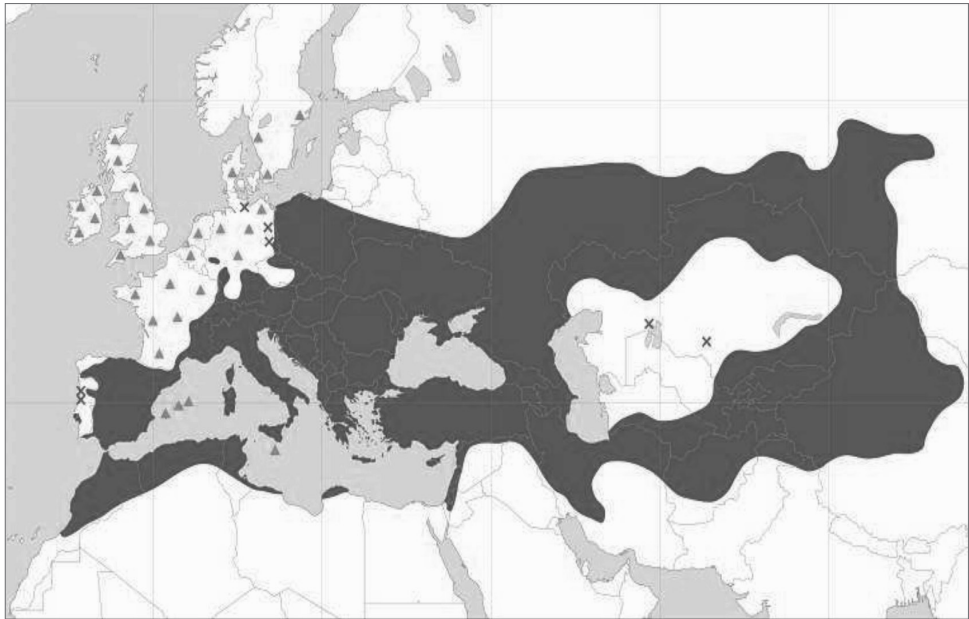
سفیدار

گویا در زمان صفویان به ایران آورده و در مناطق مختلف کاشته شده است (ثابتی، ۱۳۸۲: ۵۱۲).  
۱-۴- کاج چلغوزه (*Pinus gerardiana*). از درختان بومی شرق افغانستان و شمال شرقی پاکستان و منطقهٔ هیمالیا. بذر آن خوراکی است و در برخی از منابع، چلغوزه از محصولات مهم غزنین شمرده شده و از جمله در کتاب *روضات الجنات فی اوصاف مدینة هرات* که در قرن نهم هجری قمری تألیف شده آمده است: از غزنین حالا چلغوزه و پودنه به ممالک می‌برند (أسفزاری، ۱۳۳۸: ۳۶۵/۱).

اما اگر صنوبر را کاج چلغوزه بدانیم، خالی از اشکال نیست، زیرا برخی از اشعار صراحت دارد که صنوبر میوهٔ خوراکی ندارد. ولی با توجه به اطلاق صنوبر به چند گونهٔ مختلف، می‌توان فرض کرد مراد از صنوبر در برخی از اشعار ممکن است کاج چلغوزه که بذر خوراکی دارد باشد.

۲- بر مبنای پاره‌ای دیگر از شواهد، که مشترکاتی هم با مورد اول دارد، صنوبر درختی بلند و زیبا با تنهٔ مستقیم، سایه‌گستر، بدون میوهٔ خوراکی، دارای میوه‌ای مانند مروارید، دارای تنهٔ سفید و سیمین است که در کنار آب می‌روید و مناسب کاشت در داخل و مرز باغ است.

این توصیفات، با درختان سرده یا جنس صنوبر (*Populus*) انطباق دارد که برگ‌های قلبی‌شکل آن به باد حساس است و مانند برگ بید حتی با نسیم به لرزش درمی‌آید.  
کاظم برگ‌نیسی در توضیح «صنوبر خرام» در غزلی از سعدی نوشته است: آن که مانند درخت



نقشه پراکنش جغرافیایی سفیدار

صنوبر می‌خرامد. مراد از «خرامیدن درخت صنوبر» حرکت نرم شاخه‌ها و برگ‌های آن در اثر وزش نسیم است، و مراد از «صنوبرخرامی قد و بالای معشوق»، لرزش‌های نرم و دلربای اندام لطیف او به هنگام راه رفتن است (سعدی، ۱۳۸۰: ۱۴۶).

شاید بتوان صنوبر را در این بیت حافظ هم منطبق با درختان سرده *Populus* یعنی پهن‌برگ دانست: دل صنوبریم همچو بید لرزان است / ز حسرت قد و بالای چون صنوبر دوست (حافظ، ۱۳۸۷: ۸۴). که در این صورت معنی مصراع اول چنین می‌شود: دل من که به شکل برگ صنوبر است، مانند برگ بید می‌لرزد (همچنین نک: ثابتی، ۱۳۸۲: ۱۷).

در شعری از عبید زاکانی که به وصف باغ و بوستان در بهار پرداخته، این بیت آمده است: صنوبر چون عروسان پرنیان‌پوش / چمن را شاهدهی چون گل در آغوش (عبید زاکانی، ۱۳۴۲: ۱۳۳). استعمال صفت «پرنیان» (نسخه بدل: حریر) برای پوشش صنوبر در فصل بهار، با سرده *Populus* سازگار است زیرا سرده‌های کاج (*Pinus*) و نوئل (*Picea*)، همیشه‌سبز هستند و در بهار و غیر بهار برگ دارند.

از بین گونه‌های سرده یا جنس *Populus*، درختان زیر کمابیش دارای خصوصیات پیش‌گفته هستند و در حوزه جغرافیایی ایران قدیم می‌رویند (ثابتی، ۱۳۸۲: ۵۳۹-۵۲۹؛ مظفریان، ۱۳۸۳: ۸۲۰-۸۲۶):

۱-۲- سفیدار (*Populus alba* L. 1753). درختی پهن‌برگ با پوست تنه صاف به رنگ روشن تا سفید که در درختان کهنسال، تیره‌رنگ می‌شود (ثابتی، ۱۳۸۲: ۵۳۰).

ثمرش مانند مروارید است:  
به شاخ ثور بر، شکل ثریا  
چو مرواریدگون بار صنوبر  
(انوری، ۱۳۶۴: ۱۰۹).

تنه‌اش سیمین است: گر کسی سرو شنیده‌ست  
که رفته‌ست این است  
یا صنوبر که بُناگوش و برش سیمین است  
(سعدی، ۱۳۸۰: ۱۳۶).

۲-۲. پَده (*Populus euphratica*)  
1807 (Oliv). درختی پهن‌برگ که بومی شرق  
و آسیای مرکزی و جنوب غربی است. در مناطق  
مختلف ایران در کنار نهرها و رودها دیده می‌شود  
(ثابتی، ۱۳۸۲: ۵۳۶).

۲-۳. تبریزی/شالک (*Populus nigra*)  
1753 (L). درختی پهن‌برگ که در مناطق  
استپی و در کنار نهرها و جویبارها به صورت  
خودرو دیده می‌شود (ثابتی، ۱۳۸۲: ۵۳۹).



تبریزی

### نتیجه‌گیری

ویژگی‌های گفته شده برای درخت صنوبر در اشعار فارسی، جمع‌پذیر نیست و بر یک گونه و حتی بر چند گونه شبیه به هم انطباق ندارد. بلکه بنا بر تقسیم‌بندی در منابع گیاه‌شناختی فعلی، بر چند گونه از جنس‌های نوئل (*Picea*) و کاج (*Pinus*) و صنوبر (*Populus*) منطبق است.

می‌توان گفت مقصود از صنوبر در شعر فارسی، در اغلب موارد یکی از گونه‌های زیر است:

نوئل از میتیانا (*Picea smithiana*)

کاج زیبا/کاج گریان (*Pinus wallichiana*)

کاج الدار (*Pinus Eldarica* Medw. 1902)

کاج چلغوزه (*Pinus gerardiana*)

سفیدار (*Populus alba* L. 1753)

پَده (*Populus euphratica* Oliv. 1807)

تبریزی/شالک (*Populus nigra* L 1753)

گفتنی است به احتمال قوی، آن درخت صنوبر که معبود اصحاب الرّس بود (نک: متن شریف و تفسیر آیه ۳۸ سوره فرقان و آیه ۱۲ سوره قرآن) گونه‌ای از جنس‌های نوئل (Picea) و کاج (Pinus) و نه از جنس صنوبر (Populus) بود؛ زیرا منطقه قفقاز که جای‌باش این قوم ذکر شده، رویشگاه گونه‌هایی چند از درختان همیشه‌سبز و سوزنی‌برگ است و چنین درختانی به نسبت پهن‌برگان، جذابیت ظاهری بیشتری برای پرستیده شدن دارند.

## منابع

- اسفزاری، معین‌الدین محمد زَمَچِی. ۱۳۳۸، *روضات الجنات فی اوصاف مدینة هرات*، ج ۲، تصحیح: سید محمدکاظم امام، دانشگاه تهران، چ ۴، تهران.
- انوری، حسن. ۱۳۸۲، *فرهنگ بزرگ سخن*، جلد ۸، سخن، چ ۲، تهران.
- انوری آبیوردی، اوحدالدین محمدبن محمد. ۱۳۶۴، *دیوان انوری*، مقدمه و تصحیح و مقابله هشت نسخه: سعید نفیسی، سکه‌پیروز، چ ۳، تهران.
- اوحدی مراغه‌ای، اوحدالدین بن حسین اصفهانی. ۱۳۴۰، *کلیات اوحدی اصفهانی* (معروف به مراغی)، به کوشش سعید نفیسی، امیرکبیر، چ [۱]، تهران.
- ثابتی، حبیب‌الله. ۱۳۸۲، *جنگل‌ها، درختان و درختچه‌های ایران*، دانشگاه یزد، چ ۳، یزد.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. ۱۳۸۷، *دیوان حافظ*، به کوشش سلیم نیساری، سخن، چ ۲، تهران.
- حمیدیان، سعید. ۱۳۹۲، *شرح شوق: شرح و تحلیل اشعار حافظ*، ج ۵، قطره، چ ۲، تهران.
- خاقانی شروانی، بدیل‌بن علی. ۱۳۸۲، *دیوان خاقانی شروانی*، مقابله و تصحیح و مقدمه و تعلیقات: ضیاء‌الدین سجادی، زوار، چ ۷، تهران.
- خواجوی کرمانی. ۱۳۷۴، *غزلیات خواجوی کرمانی*، به کوشش: حمید مظهری، خدمات فرهنگی کرمان، چ ۳، کرمان.
- دُرچ ۴، کتابخانه الکترونیک شعر و ادب فارسی، ۱۳۹۰، مهر ارقام رایانه.
- دهلوی، امیرخسرو. ۱۳۶۱، *دیوان کامل امیرخسرو دهلوی*، مقدمه: سعید نفیسی، به کوشش: م. درویش، جاویدان، چ ۲، تهران.
- دیانت‌نژاد، حسن، سید علی احمدی ابهری، کاظم پریور، محمدحسین صدرزاده طباطبایی، گریگور کولیانس، سید یحیی سلطانی، پرویز پناهی، ۱۳۶۸، *بنیادها، یافته‌ها و آزمون‌های زیست‌شناسی*، علوی، چ ۱، تهران.
- سعدی، مشرف‌الدین مصلح‌بن عبدالله. ۱۳۶۶، *کلیات سعدی*، از روی نسخه تصحیح شده محمدعلی فروغی، ققنوس، چ ۲، تهران.
- سعدی، مشرف‌الدین مصلح بن عبدالله. ۱۳۷۹، *بوستان سعدی*، تصحیح و توضیح: غلامحسین یوسفی، خوارزمی، چ ۶، تهران.
- سعدی، مصلح بن عبدالله. ۱۳۸۰، *غزلیات سعدی*، تصحیح و توضیح: کاظم برگ‌نیسی، فکر روز، چ ۱، تهران.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. ۱۳۸۲، *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه* (فخری‌نامه)، تصحیح و مقدمه: مریم حسینی، مرکز نشر دانشگاهی، چ ۱، تهران.

صائب تبریزی. ۱۳۶۴ (ج ۱)، ۱۳۶۵ (ج ۲)، *دیوان صائب تبریزی*، به کوشش: محمد قهرمان، علمی و فرهنگی، چ ۱، تهران.

عبید زاکانی، نظام‌الدین عبیدالله زاکانی. ۱۳۴۲، *کلیات عبید زاکانی*، به کوشش: پرویز اتابکی، زوار، چ ۱، تهران.

عنصری بلخی. ۱۳۶۳، *دیوان عنصری بلخی*، به کوشش: سید محمد دبیرسیاقی، سنایی، چ ۲، تهران.

فرخی سیستانی، ابوالحسن علی بن جولوغ. ۱۳۳۵، *دیوان حکیم فرخی سیستانی*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، اقبال و شرکا، تهران.

فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۶۶ (ج ۱)، ۱۳۶۹ (ج ۲)، ۱۳۷۱ (ج ۳)، ۱۳۷۳ (ج ۴)، ۱۳۷۵ (ج ۵)، ۱۳۸۴ (ج ۶)، شاهنامه، به کوشش: جلال خالقی مطلق، *Bibliotheca Persica*، چ [۱]، نیویورک/ کالیفرنیا.

فرهنگستان زبان و ادب فارسی، وبگاه، <http://www.persianacademy.ir>.

مصاحب، غلامحسین، و همکاران. ۱۳۸۱، *دایره‌المعارف فارسی*، ج ۳، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، وابسته به امیرکبیر، چ ۳، تهران.

مظفریان، ولی‌الله. ۱۳۷۷، *فرهنگ نام‌های گیاهان ایران*، فرهنگ معاصر، چ ۲، تهران.

مظفریان، ولی‌الله. ۱۳۸۳، *درختان و درختچه‌های ایران*، فرهنگ معاصر، چ ۱، تهران.

منوچهری دامغانی. ۱۳۳۸، *دیوان استاد منوچهری دامغانی*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، زوار، چ ۲، تهران.

مولوی، جلال‌الدین محمد. ۱۳۷۱، *کلیات شمس تبریزی*، مطابق نسخه تصحیح شده بدیع‌الزمان فروزانفر، نگاه، چ ۱، تهران.

میلی مشهدی، میرزاقلی. ۱۳۸۳، *دیوان میلی مشهدی*، به کوشش: محمد قهرمان، امیرکبیر، چ ۱، تهران.

ناصر خسرو، ناصر بن خسرو بن حارث قبادیانی بلخی. ۱۳۷۳، *دیوان ناصر خسرو*، نگاه/ نشر علم، چ ۱، تهران.

نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف. ۱۳۸۰، *شرفنامه نظامی گنجوی*، به کوشش برات زنجانی، دانشگاه تهران، چ ۱، تهران.

هاتف اصفهانی، سید احمد. ۱۳۴۷، *دیوان هاتف اصفهانی*، به کوشش: وحید دستگردی، مقدمه: عباس اقبال آشتیانی، ابن‌سینا، چ ۶، تهران.

Encyclopædia Iranica, <http://www.iranicaonline.org>.

Khaurin, [Hazrat Hussain], 2003, TREES AND BUSHES OF AFGHANISTAN, FAO FOREST NATIONAL COORDINATOR.





## «صادق» عاشق، عاشق صادق

یادی از استاد صادق کیا، نماد میهن‌دوستی و عشق به زبانها و فرهنگهای ایران زمین

### دکتر مجدالدین کیوانی

مترجم و عضو شورای علمی دایرةالمعارف بزرگ اسلامی

خاکم به سر، ز غصه به سر خاک اگر کنم  
خاک وطن چو رفت چه خاکی به سر کنم؟

روز دهم اسفند ۱۳۹۶ مصادف بود با هفدهمین سالگرد درگذشت محمداصداق کیا (۲۵ اردیبهشت ۱۲۹۹- ۱۰ اسفند ۱۳۸۰) زبان‌شناس، لغوی، استاد دانشگاه و رئیس دومین فرهنگستان زبان ایران. او که عموماً به صادق کیا شهرت دارد، در خاندانی اصلاً مازندرانی در تهران زاده و پرورده شد. تحصیلات عالی و اشتغالات. پس از تحصیلات دبیرستانی در دارالفنون، صادق بر آن بود که در رشته شیمی و طب ادامه تحصیل بدهد، اما شوقش به زبان و ادب فارسی او را به دانشکده ادبیات دانشگاه تهران کشاند و در ۱۳۲۰ ش لیسانسیه ادبیات فارسی شد. آن‌گاه به استخدام وزارت فرهنگ (آموزش و پرورش فعلی) در آمد و همزمان، تحصیلات خود را تا سطح دکترا در دانشگاه تهران دنبال کرد. به سال ۱۳۲۳، از پایان‌نامه خود با عنوان «واژه‌نامه طبری» دفاع کرد و به دریافت مدرک دکتری توفیق یافت. رساله دکتری وی در ۱۳۲۶ چاپ و سال بعد تجدید چاپ شد. کیا پس از دریافت درجه دکتری، از وزارت فرهنگ به دانشگاه تهران منتقل شد و در مقام دانشیار به تدریس زبان و ادبیات پهلوی همت گمارد و پس از تأسیس گروه آموزشی زبان‌شناسی در ۱۳۴۵ در همین دانشگاه به تدریس مشغول شد. در آن تاریخ، دانشسرای عالی هنوز از دانشگاه تهران منتزع نشده بود؛ کیا از آن تاریخ تا مدتی پس از استقلال دانشسرای عالی (دانشگاه تربیت معلم سالها بعد و دانشگاه خوارزمی فعلی) در این مرکز تربیت دبیر، زبان و ادبیات پهلوی تدریس می‌کرد. در سال تحصیلی ۴۰-۱۳۳۹ بود که من افتخار شاگردی استاد را در دانشسرای عالی پیدا کردم.

از اوج تافترو. استاد کیا چندی نیز مسؤولیت «اداره کل هنرهای زیبای کشور» (بعدها، وزارت فرهنگ

و هنر و پس از انقلاب ۵۷، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی) را بر عهده داشت، و سرانجام به ریاست فرهنگستان زبان ایران — معروف به فرهنگستان دوم — منصوب شد و این مقامی بود سخت درخور و شایسته مردی چون او که می‌دانست و می‌توانست در آن مقام چه باید بکند. در آن روزگار ممیزی کتاب در حوزه وظایف وزارت فرهنگ نبود. بنابراین، کیا موی دماغ اهل قلم و اصحاب اندیشه نبود و به چیزی جز ارتقای فرهنگ و هنر ایران نمی‌اندیشید. وی با آغاز کار فرهنگستان دوم، واپسین نقش فرهنگی خود را آغاز کرد و تا پایان عمر این نهاد به فعالیت‌های علمی — اداری خود پایان داد. به دنبال انقلاب ۱۳۵۷ در ایران، و تصفیۀ کور و «فلّهای» دانشگاهها از آموزگاران بزرگواری که باعث اعتبار و افتخار دانشگاه و کشور بودند، کیا از مقامات دانشگاهی و غیر دانشگاهی خود معزول شد. یک چند در بازداشت انقلابیون به سر برد و پس از آزادی، عملاً قلم بر زمین نهاد و عطای تحقیق و تدریس را به لقاییش بخشید و به زمرۀ گوهرهای فرو افکنده در خلابِ بدرسمی‌ها و جهالت‌ها پیوست. **خاموشی در غربت.** کیا در ۱۳۷۰ به قصد دیدار دو پسر ارجمندش، مهرداد و اردشیر، به آمریکا سفر کرد؛ اوضاع زندگی او چنان روندی گرفت که موجب شد او سالهای پایانی عمر را در آن دیار غریب و به دور از خاکی که آن را می‌پرستید، به سر آورد؛ در صورتی که اگر در زادگاهش را او آزاد می‌گذاشتند و بی‌رحمانه عرصه را بر او تنگ نمی‌کردند، چه خدماتی که به دانش و فرهنگ این کشور نمی‌کرد. کیای خسته و مانده از بی‌عدالتی‌ها در مِزولا، واقع در ایالت مُنتانای آمریکا در حالی که دلش به آتش مهر میهن می‌سوخت، تن به خاک سرد سپرد. ای کاش آن خام‌طبعان بی‌بصیرتی که شتابناک کشور را از قابلیت‌های علمی و فرهنگی دهها شخصیت گرانسنگی چون کیا، زرین کوب، زریاب و... محروم کردند، می‌آمدند و به ملت می‌گفتند که پس از حذف این وجودهای کم‌نظیر، خود چه گلی به سر دانش و فرهنگ ایران زدند.

**دل‌کندن از محبوب.** در همان سالهای اقامت در آمریکا، کتابخانه بسیار غنی و ذی‌قیمتش را که عمری بر سر گردآوری آن گذارده بود، به مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی اهدا کرد. مجموعه نفیس او به تاریخ ۱۳۸۰/۱۰/۱۸ تحویل کتابخانه مرکز شد و درست دو ماه بعد (۱۳۸۰/۱۲/۱۸)، این مرکز پیام تسلیتی به مناسبت درگذشت استاد در روزنامه همشهری منتشر کرد. شمار کتابها، از چاپی و خطی، و مجلات اهدایی به ۹۸۰۲ جلد می‌رسد. به قضاوت آقای عنایت‌الله مجیدی، رئیس کتابخانه مرکز دایره‌المعارف، بخش ایران‌شناسی مجموعه روانشاد کیا تا آن تاریخ بهترین و ارزشمندترین منابع در این رشته بود. تاکنون زیاده بر ۱۰۰ مجموعه شخصی به کتابخانه مرکز دایره‌المعارف هدیه شده است. نیک پیدااست که وقتی کیا موافقت خود را با انتقال کتابهای از جان عزیزترش به مخازن آهین مرکز اعلام می‌کرد، چقدر برایش دردآور بود. دل‌کندن از کتابهای شخصی برای بسیاری از اهل کتاب یعنی دل‌کندن از زندگی. آقای مجیدی تعریف می‌کند که دکتر کیا چند بار تلفنی از آمریکا با او گفت‌وگو کرد و هر بار چنان هیجان‌زده از ایران و فرهنگ آن سخن می‌گفت که از فرط تأثر به گریه افتاد. او بسیار مصر و نگران بود که کتابها سالم و به طرز صحیح به مرکز منتقل شود و مورد استفاده‌کنندگان قرار گیرد؛ گویی می‌خواست مطمئن شود که حال که خودش دیگر نمی‌تواند



از آن گنجینه معنوی بهره ببرد، لاقلاً پژوهشگران راستین به آن دسترس پیدا کنند. از روانشاد کیا مقداری یادداشت و فیش نیز بر جای مانده بود که آنها نیز تحویل مرکز دایرةالمعارف شده است. این مجموعه دستنوشست سپس در اختیار دکتر محمدتقی راشد محصل و خانم ماندانا بهزادی قرار گرفت تا به همت ایشان تنظیم و برای چاپ آماده شود. خبر ندارم که این کار به کجا کشید؛ امید که اندوخته‌های منتشر نشده استاد هر چه زودتر از سواد به بیاض در آید و به چاپ برسد.

مواضع و روحیات. به اعتقاد بعضی از معاصران استاد کیا، میهن‌دوستی، عرب‌هراسی و عرب‌گریزی او گاه به افراط کشیده می‌شد. مع ذلک، این افراط در بیگانه‌هراسی به‌ندرت به کارهای علمی وی سرایت کرده است. اتفاقاً مقدار قابل ملاحظه‌ای از تحقیقات لغت‌شناختی او مربوط است به برخی از فرهنگهای لغت عربی و ریشه‌شناسی واژگان این زبان. به‌علاوه، با همه عشقی که به زبان فارسی داشت و به‌رغم نگاه منفی که از پاره‌ای جهات نسبت به عرب داشت، هیچ‌گاه به عارضه سَره‌نویسی نامعمول و گاه من‌درآوردی سره‌نویسان افراط کار دچار نشد (شاید جز در ترجمه متون پهلوی)، ولی در شعرش آثار سره‌گویی بیشتر به چشم می‌خورد. او به شاعری شهره نبود، اما همچون بسیاری از همکاران دانشگاهی خود مانند پرویز ناتل خانلری (د. اول شهریور، ۱۳۶۹)، محمدجواد مشکور (د. ۲۵ فروردین ۱۳۷۴)، ذبیح‌الله صفا (د. ۹ اردیبهشت، ۱۳۷۸) و عبدالحسین زرین‌کوب (د. شهریور ۱۳۷۸)، به‌طور تفتنی شعری می‌سرود و «مهر» و «تیرا» تخلص می‌فرمود. کیا معلم موفق بود؛ کلاسهایش خشک و بی‌روح نبود. شیرین و با شور و حال سخن می‌گفت و لذا دانشجویانش را خسته و ملول نمی‌کرد. مهربان بود و فروتن؛ چهره‌ای بشاش و امیدوار داشت. معمولاً تبسمی ملایم و مطبوع بر لب داشت که به دانشجویانش آرامش و اعتماد به‌نفس می‌بخشید؛ از دانشجویانش فاصله نمی‌گرفت؛ رفتار و گفتارش احترام‌آمیز و احترام‌برانگیز بود.

آثار. استاد کیا نسبتاً پُرآثر بود. رسالات و مقالات زیادی در موضوع‌های ادبی، تاریخی، فقه‌اللغه، گویش‌شناسی، و فرهنگ عامه نوشته است که همه بر دقت و وسواس علمی و عمق استقصای او دلالت دارند. تخصص او در درجه نخست، فارسی میانه یا پهلوی بود. با این حال، چنین می‌نماید که

بیشترین حجم کارهای پژوهشی او در حوزهٔ تتبعات لغوی و گویش‌شناسی بوده است. استاد کیا افزون بر آنچه خود تحقیق کرد و به قلم درآورد، راهنمای بیش از بیست دانشجو در نوشتن پایان‌نامه‌هایی بود که در حوزه‌های تخصص و علایق او قرار می‌گرفت. برای فهرست کاملی از کارهای پژوهشی دکتر کیا خوانندهٔ عزیز را به *ارجنامهٔ صادق کیا* ارجاع می‌دهم. مع‌ذلک، ذیلاً به یک دو نمونه از هر یک از حوزه‌های مورد علاقهٔ او اشاره می‌شود:

۱. چند نمونه از متن نوشته‌های پهلوی، ۲. *واژه‌نامهٔ طبری*، ۳. «یادداشتی دربارهٔ آرامگاه زردشت در بلخ»، ۴. *ماه فروردین روز خرداد*، ۵. *نقطویان یا پسیخانیان*، ۵. *واژه‌نامهٔ گرگانی*، ۶. «کهنه‌ترین دستنویس لغت فرس اسدی»، ۷. *گویش آشتیان*، ۸. *راهنمای گردآوری گویش‌ها*، ۹. «سخنی چند دربارهٔ زن در ادبیات پهلوی»، ۱۰. «چگونه باید نوشت»، ۱۱. *واژه‌نامهٔ فارسی بخش چهارم معیار جمالی و مفتاح ابواسحاقی*، ۱۲. «معیار جمالی» (مندرج در *مقدمهٔ لغتنامهٔ دهخدا*)، ۱۳. *قلب در زبان عربی*، ۱۴. «مثل‌های فارسی از کتاب *شاهد صادق*»، ۱۵. «بازی‌ها و بازیچه‌های ایرانی از فرهنگ برهان قاطع»، ۱۶. هبله (یا حبله) رودی، محمدعلی، *مجمع‌الامثال*، ویراستهٔ صادق کیا، ۱۷. «شاهنامه و مازندران»، ۱۸. *واژه‌های معرب در فرهنگ جهانگیری و برهان قاطع*، ۱۹. *واژه‌های گویشی در هشت واژه‌نامهٔ فارسی*، ۲۰. «زبان و تاریخ آن در ایران».

شماری از کارهای کیا هم ابتکاری بوده هم، تا زمان ما، معتبرترین و تنها مرجع از نوع خود بوده است. پس از انتشار *واژه‌نامهٔ طبری*، در ۷۰ سال پیش، تاکنون هیچ تحقیق قابل ذکری دربارهٔ این گویش در حال انقراض صورت نگرفته است. پدیدهٔ «قلب» و ابدال در عربی یکی از حیطه‌های جذاب و سودمندی بود که کیا در دوران معاصر بدان پرداخت: پژوهشی که دانشمند و لغت‌شناس توانایی چون محمد پروین گنابادی آن را «تتبع پُر ارج» خوانده که «به تحقیقات زبان‌شناسی جدید کمک فراوان می‌کند». پژوهش کیا با عنوان «حروفیه یا پسیخانیان» ظاهراً تا این اواخر اولین و آخرین کاری بوده که مقداری اطلاعات راجع به فرقه‌های سَری و پُر راز و رمز «حروفیه»، پیروان فضل‌الله نعیمی استرآبادی (مقتول ۷۹۶ ق) و فرقهٔ منشعب از آن به نام «نقطویه»، پیروان محمود پسیخانی یا محمود مطرود (د. ۸۳۱)، به دست می‌داد. فرقی که بنیانگذاران آن از همسایگان اجداد مازندرانی صادق کیا بودند. شاید کیا اولین کس باشد که موضوع گویش‌های ایرانی را به نحوی جدی و علمی در مطالعه آورد و الهام‌بخش پژوهشگران دیگری در عرصهٔ گویش‌شناسی شد.

در حاشیهٔ شرح حال کیا. یادنوشت کیا را نمی‌توانم بدون گزارش رویدادی - از یک نظر، تأسف‌آور - که چند سالی پس از درگذشت کیا رخ داد، فرو گذارم، چون با آن رویداد بغضی گلو گبر من شد که اینک فرصت را برای گشودن آن مناسب می‌بینم. خوانندگان دریچه همه از محرمان درآشنایند:

رازی که بر خلق نهفتیم و نگفتیم با دوست بگوئیم که او محرم راز است

و اما ماجرا: روز سوم اسفند ۱۳۸۴، مراسمی به مناسبت بزرگداشت یکی از استادان زبان‌های ایران باستان، که دو سه سال از بازنشستگی ایشان می‌گذشت، در شهر کتاب تهران، برپا شده بود. بعضی از دانشجویان سابق و همکاران استاد در ستایش و «یشتِ فرزانیگی» ایشان سخنانِ بحق گفتند

و تشویق و تبجیلی بسزا کردند که مرا سخت خوشحال کرد، زیرا قدرشناسی از عالم و نکوداشت علم را به آشکارا می‌دیدم. پس از دریافت جوایز و تماشای کفزدن‌های هیجان‌آمیز حاضران، نوبت به گل‌مجلس یعنی خود استاد رسید. ایشان ضمن ابراز خوشوقتی از اینکه مصداق «الا ای که عمرت به هفتاد رفت / مگر خفته بودی که بر باد رفت»، نبودند — چون ثمره زحماتشان اکثر گروه حاضر در مجلس بودند —، پرداختند به نوعی مقایسه بین شیوه تدریس زبان‌های باستانی در دوران دانشجویی خودشان و زمان حال که چقدر پیشرفت کرده است. خاطراتی نیز از آن ایام گفتند و مجلسیان را خندانند. جناب استاد وقتی کیفیت تدریس در آن روزگار و این روزگار را مقایسه می‌کردند، با لحنی که تهرنگی از طعنه و طنز داشت، از روش تدریس دکتر کیا — استاد خودشان — و متن‌هایی که برای این منظور انتخاب می‌کرد، سخن می‌گفت؛ به قسمی که بعض حاضران که کیا را ندیده بودند و نمی‌شناختند، بر ناپختگی و ضعف کار کیا می‌خندیدند؛ احتمالاً توقع جناب استادی هم از حضار واکنشی جز این نبود، چون ایشان در حال مقایسه کردن بودند و یک طرف این قیاس، شخص خود و زمان استادی خودشان بود و لاجرم خنده مستمعان به آن طرف مقایسه بود. سپس، استاد نحوه امتحان گرفتن دکتر کیا را وصف کردند. طبق روایت ایشان، دانشجویان برای امتحان صف می‌کشیدند و به نوبت پیش دکتر می‌رفتند و اگر نمره قبولی نمی‌گرفتند، اجازه داشتند که هر چند باری که می‌خواستند باز بیایند و امتحان بدهند تا سرانجام نمره قبولی ۱۰ را بگیرند. استاد در ادامه افزودند که به تازگی در دانشکده رسم شده بود که مأموری کنار در سالن امتحان می‌ایستاد و هر دانشجویی را که به داخل هدایت می‌کرد، در سالن را می‌بست و لذا دانشجویان ناگزیر بودند به صف بایستند تا به نوبت وارد سالن بشوند. این قاعده انضباطی برای دانشجویان تنگ‌حوصله‌ای چون استاد تمام‌عیار امروز ما و دانشجوی آن زمان خسته‌کننده و غیرقابل تحمل بود. بنابراین، استاد، علی‌قول خودشان، صف را می‌گذاشتند و از پنجره به محل امتحان وارد می‌شدند و خارج از نوبت امتحان می‌دادند و سپس پیروزمندانه از سالن بیرون می‌آمدند و لابد از اینکه همکلاس‌های «ساده لوح» مقررات‌شناس خود را «قال گذاشته» بودند، احساس غرور می‌کردند. البته استاد از اینکه «کلک» خود را به همکلاس‌های «روی دست خورده» بگویند اصلاً ابایی نداشتند. در خلال نقالی استاد، حاضران — که در همان مجلس گفته شد، اکثریت در مراکز عالی پژوهشی اسمی و رسمی داشتند — کف بر کف می‌زدند و هر هر می‌خندیدند! حقیر مانده بدم حیران که به کجای گفته‌های استاد می‌خندیدند و کدام قسمتش واقعاً جای خنده داشت: طرز امتحان گرفتن دکتر کیا، یا چون گربه، از پنجره وارد شدن استاد؟ از اینکه دکتر کیا به دانشجویان فرصت می‌داد که دوباره و سه باره تلاش کنند بلکه مردود نشوند، یا از اینکه استاد ما بر خلاف شیوه معمول و به بهای تزییع حق دیگران، فرصت را غنیمت شمرده، و به جای در از پنجره داخل می‌شدند؟

استاد عزیزمان که در آن شب بزرگداشت از حق‌شناسی دانشجویان سابقشان مست لذت بودند و می‌دیدند که قدرشناسی چه صفت پسندیده و ارضاکنده‌ای است، حتی یک بار از استاد درگذشته خود به احترام یاد نکردند؛ مثلاً با گفتن، «شادروان دکتر کیا». سهل است، حتی از گفتن یک «کیای

خدا بیامرز» دریغ کردند. مرگ فقط برای همسایه حق است؟ از زمانی که امثال دکتر کیا تدریس زبان‌های ایران باستان را شروع کردند، تا وقتی که استاد ما به تدریس همان زبان‌ها پرداختند، نزدیک به یک نسل می‌گذشت و در آن فاصله پیشرفت‌های زیادی در این حوزه صورت گرفته بود. طبیعی است که موادّ درسی و شیوه‌های آموزش نیز کم و کیف بهتر و پخته‌تری پیدا کرده بود. بنابراین، از دو نسل، با دو مجموعه امکانات ناهمسان، با دو درجه متفاوت از سوابق و تجارب، نمی‌توان انتظار یکسان داشت. بنابراین، تخطئه شدن نسل اول (یعنی، نسل پیشاهنگ) توسط نسل دوم یا به سبب بی‌توجهی نسل دوم به تفاوت‌های یادشده دارد، یا از کم‌جنبگی و «جوگرگتی» نسل دوم سرچشمه می‌گیرد. قدر و وزن شما با کوچک کردن دیگران زیاد نمی‌شود. هر فرد و هر نسلی جا و منزلت خود را دارد. کوردلان‌اند که با ضایع کردن نام گذشتگان می‌خواهند آبرویی برای خود دست و پا کنند.

اگر امثال ابراهیم پورداوود، و اندکی دیرتر، صادق کیا نمی‌بودند و امثال شادروان احمد تفضلی، بهمن سرکاراتی و همین استاد ارجمند در محضرشان مقدمات زبان‌شناسی را تعلیم نمی‌دیدند و از امکانات فراهم‌آمده به همت آنها — هرچند ناقص و نارسا — بهره نمی‌بردند، آیا وضع آموزش زبان‌ها و فرهنگ‌های ایران باستان به سطح امروزی‌اش رسیده بود؟ آیا نمی‌توان نسل قدیم‌تر را لااقل درختان کهنسالی تصوّر کرد که در حال پژمردن بودند، اما در عین حال، نهال‌های مستعدی چون تفضلی از کنار آنها جوانه زدند، قد برکشیدند و بالیدند، و بعدها گام‌ها از استادان خود پیشتر افتادند؟ به هر تقدیر، آنها بودند که اینها در سایه‌شان روییدن را آغاز کردند. خطای ما اغلب در این است که «دیروزی‌ها» را با ملاک‌های امروزی‌ها می‌سنجیم و بیشتر به تقدّم فضل می‌اندیشیم تا به فضل تقدّم. باری، اگر چه در آن شب بزرگداشت، نه تنها «ذکر خیری» از استاد کیا نرفت، بلکه او به نوعی (اگر نه از سرِ خُبث نیت، یقیناً از روی کژسلیقگی) اسباب مقداری مضحکه گردید، و فقط نامی از او برده شد — آن هم برای آنکه طرفِ ضعیف‌ترِ مقایسه قرار گیرد —، باز جای شکرش باقی است که این مایه ارزش و اعتبار را داشت که در مقایسه با استاد سنگین‌قدر آن شب، در کپّه سبک‌تر ترازوی قیاس جای گرفت:

در بند آن نسیم که دشنام یا دعاست      یادش به خیر هر که ز ما یاد می‌کند

\*در تهیّه این مقاله، افزون بر اطلاعات مستقیم شخصی نگارنده، از دو منبع زیر استفاده شد  
*ارجنامه صادق کیا*، به کوشش عسگر بهرامی، تهران، مرکز میراث مکتوب، ۱۳۸۷ (شامل مقاله‌ای از اینجانب در شرح مشاهداتم از استاد کیا و جلسات درس او).  
[www.iranicaonline.org/articles/sadeq](http://www.iranicaonline.org/articles/sadeq), *Encyclopaedia Iranica*, "Borjian, Habib, Sadeq Kia".

## نارسیده ترنج

### عاطفه طهماسبی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

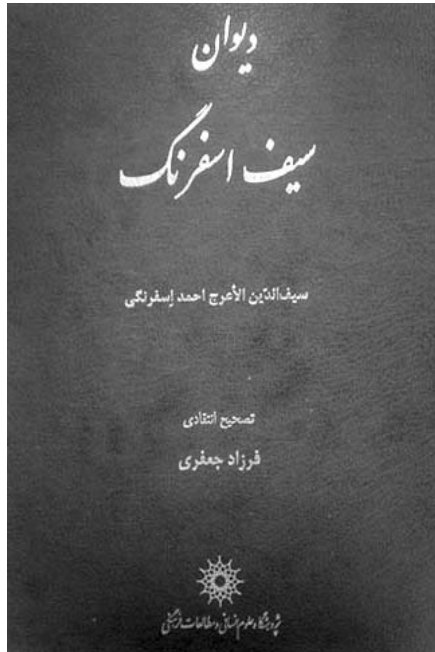
نگویم که مُردن روا نیست یارب! ولی کاش مرگ جوانان نبود

(دیوان شهریار، تهران: کنگره بزرگداشت سید محمدحسین شهریار، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۶۹)  
فرزاد جعفری (۱۳۹۷-۱۳۵۷) متولد روستای تخم بلوط سفلی در اسلام‌آباد غرب بود. او در تصحیح نسخ خطی، فرهنگ‌نویسی و ویراستاری، مهارت داشت، با زبان‌های انگلیسی و عربی آشنا بود و گاهی شعر می‌سرود.

جعفری در سال ۱۳۸۱، کارشناسی خود را در رشته زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه رازی دریافت کرد و در سال ۱۳۸۶ از مقطع کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی فارغ‌التحصیل شد و در سال ۱۳۹۵ با کسب رتبه اول وارد مقطع دکتری در دانشگاه علامه طباطبایی شد.

از جمله سوابق آموزشی او، تدریس در چند دبیرستان تهران، دانشگاه آزاد اسلامی (واحد تهران مرکز)، دانشگاه پیام نور (واحد تهران مرکزی)، دانشگاه فرهنگیان (واحد شهدای مکه تهران) و نیز تدریس ویراستاری در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی بود. او ویراستار چند طرح پژوهشی در مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی (از ۱۳۸۶ تا ۱۳۹۶)، ویراستار طرح‌های پژوهشی پژوهشگاه قوه قضاییه (از ۱۳۹۲ تا زمان حیات)، ویراستار مجله علمی- پژوهشی مجلس و راهبرد (۱۳۹۴) و مشاور پژوهشی ریاست دانشکده شهدای مکه دانشگاه فرهنگیان تهران (۱۳۹۱) نیز بود.

کتاب‌های منتشرشده از وی عبارت‌اند از:



● فراند (فرهنگ واژگان دشوار و نوادر قرآن

کریم)، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۹۴

● تصحیح انتقادی دیوان سیف اسفرنگ،

پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۹۶

● سفینه تبریز، تصحیح جلد نوزدهم، زیر نظر استاد مهدی مدائنی، پژوهشگاه علوم انسانی (زیر چاپ).

● ماحصل عمر کوتاه، اما پر بار فرزاد جعفری انتشار مقالاتی از این دست نیز بوده است:

● «ایمان در مثنوی مولانا»، همایش بین‌المللی

مولانا، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۶

● «مفهوم ایمان و کفر در مثنوی مولانا»، نامه

انجمن، شماره ۲۷، ۱۳۸۶ (شادروان فرزاد

جعفری، این مقاله را به ایمان سترگ آن همای علم؛ علامه همایی، تقدیم کرده بود)

● «علم ظاهر و باطن یا ظاهر و باطن علم»، فرهنگ: ویژه‌نامه مولوی، شماره ۶۴-۶۳، پاییز و زمستان

۱۳۸۶، با همکاری فرزانه خلیل‌پور (مقاله‌ای درباره علم و معرفت در مثنوی معنوی، با موضوعیت بررسی مفاهیم عرفانی و اصطلاحات تصوف در ادبیات)

● «حجاب رینی و حجاب غینی در کشف‌المحجوب هجویری»، پژوهش ادبی، شماره پانزدهم، ۱۳۸۸

● «بررسی مقایسه‌ای بُن‌مایه‌های حکمی در اشعار ابوالفتح بستنی و ناصر خسرو»، با همکاری رمضان رضایی، دانشگاه شهید بهشتی، همایش بین‌المللی حکیم ناصر خسرو قبادیانی، ۱۳۹۴

● «سیف اسفرنگ»، دانشنامه جهان اسلام، ۱۳۹۶

● «پژوهشی در زمانه، زندگی و اشعار سیف اسفرنگ»، نهمین همایش ملی پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی، بیرجند، اسفند ۱۳۹۶.

جعفری در اجرای چند طرح پژوهشی با پژوهشگاه علوم انسانی نیز همکاری داشت؛ از جمله:

زندگینامه شاعران (۱۳۸۸-۸۹)، پرتال جامع علوم انسانی، بخش ادبیات (۹۰-۱۳۸۹)، سفینه تبریز

۱. در یازدهم بهمن سال ۱۳۹۶ نشست تخصصی در پژوهشگاه علوم انسانی با عنوان «نقد و بررسی کتاب

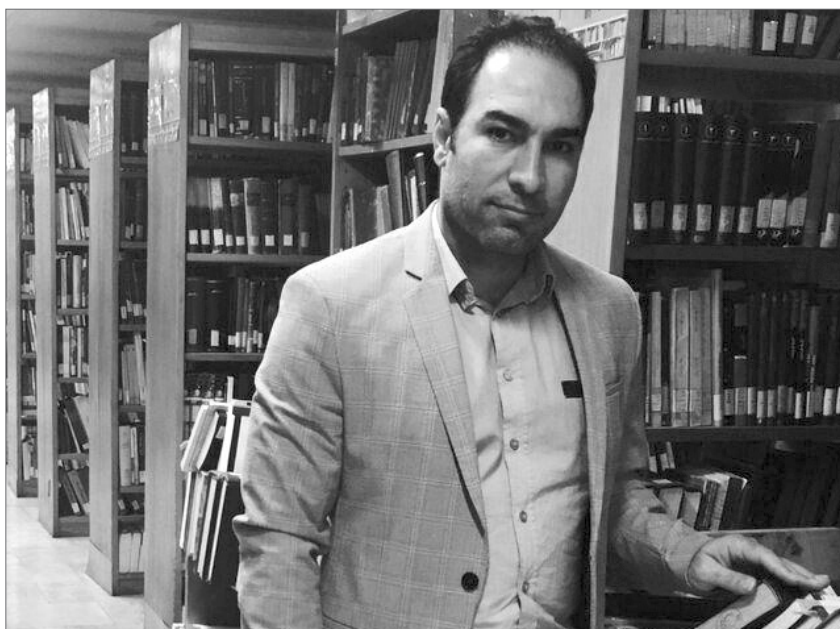
فراند» تألیف آن مرحوم، برگزار شد که ناقدان این جلسه، دکتر علی‌اشرف صادقی و دکتر محمدعلی لسانی

فشارکی بودند. ارزش کتاب فراند و ضرورت تألیف آن از نگاه دکتر علی‌اشرف صادقی برای محققانی عنوان

شد که قصد دارند واژگان نسبتاً دشوار قرآنی را به ذهن بسپارند و فهرستی داشته باشند؛ نیز برای کسانی که

قصد دارند بدانند ایرانیان، این واژگان را به چه صورت ترجمه کرده‌اند.

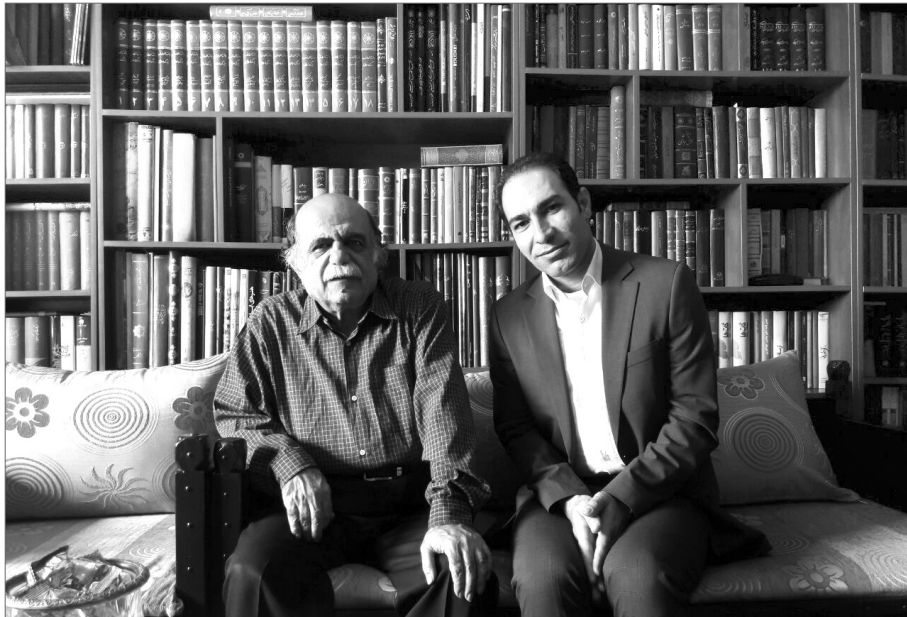




(۹۴-۱۳۹۰)، فرهنگ تاریخی زبان فارسی (۱۳۹۳)، ابدال (۱۳۹۵)، فرهنگ تاریخی تصویرهای شعری (۹۷-۱۳۹۶).

مرحوم فرزاد جعفری در پژوهشگاه علوم انسانی با مرتبه علمی کارشناس پژوهشی، مشغول به فعالیت بود و در بامداد جمعه چهاردهم اردیبهشت ۹۷ به دلیل بیماری کبدی در بیمارستان طالقانی تهران، دیده از جهان فانی فروبست و در زادگاه خود به خاک سپرده شد. مراسم یادبودی در دانشکده ادبیات دانشگاه علامه طباطبایی در تاریخ بیست و چهارم اردیبهشت ماه برگزار شد. در روز سه‌شنبه ۲۵ اردیبهشت نیز مراسم ترحیم و بزرگداشت فرزاد جعفری با حضور خانواده آن مرحوم در سالن حکمت پژوهشگاه علوم انسانی، برگزار شد. در این مراسم، دکتر قبادی رئیس پژوهشگاه، ضمن ابراز همدردی با خانواده آن مرحوم گفت: بنده از شخصیت والای مرحوم جعفری، دو نکته مهم را استنباط می‌کنم: یکی خودساختگی و دیگری وارستگی که این دو با هم در پیوند هستند و شاید به همین دلیل بود که او اصلاً بیماری‌اش را باور نمی‌کرد. او انسانی کم‌ادعا، کم‌حرف، اما سختکوش و پرجار بود.

همچنین دکتر یوسف محمدنژاد رئیس پژوهشکده زبان و ادبیات نیز طی سخنانی کوتاه گفت: ما همکار ارزشمند و دانشمندی را از دست دادیم؛ چون دکتر فرزاد جعفری با آن پشتکار و دانشی که داشتند بی‌شک به یکی از افراد برجسته فرهنگ‌نویسی و پژوهشی کشور تبدیل می‌شدند، اما متأسفانه ما او را خیلی زود از دست دادیم. مرحوم جعفری، فردی صادق و بی‌آلایش بود و غرور روستایی خاصی داشت که همیشه بدان افتخار می‌کرد.



مرحوم فرزاد جعفری، میر جلال‌الدین کزازی

دکتر ابوالقاسم رادفر نیز با اشاره به آشنایی‌اش با مرحوم جعفری از سال ۸۴ گفت: واقعاً خیلی دشوار است که باور کنم چنین فردی امین، صادق و اهل دانش را از دست داده‌ایم. او انسانی والا و شایسته بود که همیشه لبخند بر لب داشت و با آرامش صحبت می‌کرد. همیشه در پی جست‌وجوی متون به‌ویژه نسخه‌های خطی بود. او به معنای واقعی کلمه، محقق بود که زود از جمع ما رفت. مجموعه‌ای از علم، تواضع و مهربانی بود و هر پرسش را با دقت و جزئیات پاسخ می‌گفت. با اینکه چند صباحی از روز از دست دادن آن بزرگوار گذشته است، همچنان فقدان او را نمی‌توان باور کرد؛ چرا که هرکس آن حجم از تلاش و پشتکار و سرسختی را از او دیده باشد، نمی‌تواند باور کند که مرگ، این‌گونه بی‌رحمانه پاسخگو بوده است.

ای نورسیده میوهٔ جان، از چه ریختی؟ وی برشکفته شاخ جوان، از چه ریختی؟

(دیوان سیف‌اسفرنگ، به تصحیح فرزاد جعفری، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۶،

ص ۴۷۲)

# واکاوی یک سند

## نامه‌ علی سامی به رومن گریشمن

### رضا موسوی طبری

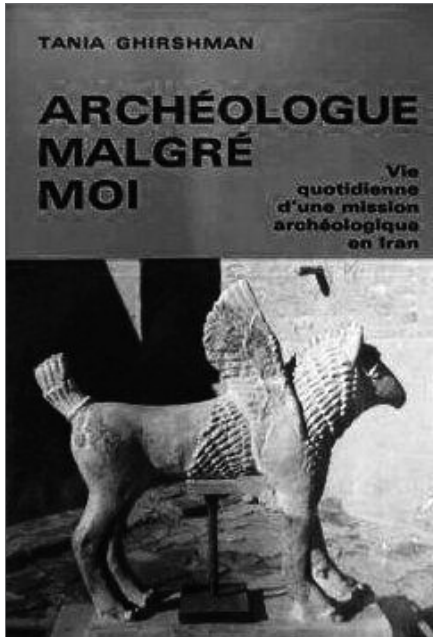
شاعر و پژوهشگر زبان و ادبیات فارسی

در خصوص شخصیت و خدمات رومن گریشمن<sup>۱</sup> (ولادت ۱۸۹۵، وفات ۱۹۷۹م) باستان‌شناس شهیر فرانسوی اوکراینی‌تبار، و اقامت و فعالیت دیرپایش در ایران از اوایل قرن چهاردهم تا نزدیک به میانه آن سده، نظرهای متفاوتی ابراز شده است که جملگی علی‌رغم تقابل و تخالف بی‌بهره از حقیقت نیست.

گریشمن به همراه همسر دندانپزشکش تانیا<sup>۲</sup> (ولادت ۱۹۰۰، وفات ۱۹۸۴م) در جای‌جای ایران دست به کاوش‌های مهمی زد که از جمله آن در سیلک کاشان، بیشاپور، شوش، چغازنبیل، مسجد سلیمان، جزیره خارک بوده است. شرح وقایع این سفرها و کاوش‌ها در کتاب خاطرات تانیا با مشخصات *Tania Ghirshman, Archéologue malgré moi. Vie quotidienne d'une mission archéologique en Iran* آمده است. این کتاب در ۱۹۷۰م در فرانسه منتشر شد و به سال ۱۳۸۹ش در ایران (انتشارات بنیاد فرهنگ کاشان) و با عنوان *من هم باستان‌شناس شدم*، با ترجمه فیروزه دیلمقانی به چاپ رسید.

تانیا در این کتاب که بخش اعظم آن به اقامت طولانی‌مدت او و همسرش در شوش اختصاص دارد، ضمن شرح همه رخدادهای روزمره، جابه‌جا رفت و آمد رجال سیاسی و علمی را به اردوی باستان‌شناسی چغازنبیل گزارش کرده است. از جمله در صفحه ۳۶۸ ترجمه این کتاب می‌خوانیم: سپس ما را از ورود سرپرست ایرانی حفاری‌های تخت جمشید و همسرش آگاه کردند که برای نخستین بار به شوش می‌آمدند. ما مانند همه میهمانان متشخص، بهترین اتاق قلعه را در اختیار آنان قرار دادیم. در مدت دو روزی که آنها در قلعه میهمان ما بودند، بازرس اداره باستان‌شناسی گروهمان را نیز که جوانی خیلی خوب و بسیار مورد تحسین ما بود، به صرف شام و ناهار دعوت کردیم. آقا و خانم س. انتظار چنین پذیرایی صمیمانه‌ای را از سوی ما نداشتند. هنگام عزیمت به گرمی دست ما را فشردند، تشکر کردند و رفتند.

1. Ruman Ghirshman
2. Tania Ghirshman



روی جلد کتاب خاطرات تانیا گیرشمن



روی جلد ترجمه کتاب خاطرات تانیا گیرشمن

سه روز بعد نامه‌ای ده صفحه‌ای از طرف م.س. به ما رسید که به خط فارسی نوشته شده بود. به محمد گفتم آن را بخواند و به ما بگوید درباره چیست. محمد آن را خواند و گفت که باید نامه را در سطل زباله انداخت و نمی‌خواهد آن را ترجمه کند. آن را از سطل زباله در آوردم، خودنویسم را برداشتم، محمد را کنار خود نشاندیم و وادارش کردم جمله به جمله بخواند و من به زبان فرانسه یادداشت برداشتم.

سراسر صفحه نخست نامه پر از تشکر از میهمان‌نوازی و مهربانی و... ما بود. بعد از آن، از صفحه دوم، مثلاً در قالب دوستی با ما و از راه دلسوزی، توجه ما را به این مطالب جلب کرده بود: ۱- قلعه ما یک قصر قرون وسطایی (اشتباه) است که نباید صرفاً در خدمت گروه باشد و باید در آن را بر روی عموم باز کرد...

۲- سربازانی که مراقب در ورودی قلعه هستند باید در چارچوب خدمت به اعلی حضرت به کارهای مهمتری بپردازند تا محافظت از سایت در برابر خرابکاران و محافظت از قصر در برابر گله آدمها (که مدعی‌اند قصر داریوش (اشتباه) متعلق به آنهاست)

۳- از آنجا که سال گذشته از پمپی دیدن کرده‌اند (اولین بار بوده که از ایران خارج می‌شده‌اند) چنین می‌اندیشند که گروه ما می‌بایست قصرهای قدیمی شوش را مانند پمپی (اشتباه) بازسازی کنند... (از قصرها جز چند پایه ستون چیزی دیگر به جا نمانده...)

۴- پس از الطافی از این قبیل، دوباره گوشزد می‌کنند که اگر ما طرز فکر خود را عوض نکنیم،



گیرشمن و همسرش تانیا به همراه دو تن از اعضای هیأت حفاری چغازنبیل

به روزنامه‌نگاران تهران اطلاع خواهند داد و در یک مبارزه مطبوعاتی ما را ملزم به ترک ایران خواهند کرد.

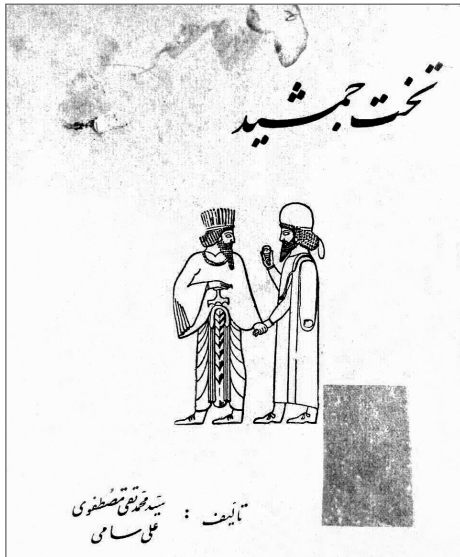
نه بیشتر و نه کمتر. ظاهراً این آقا نمی‌دانست که در اوایل قرن [بیستم] این قصر را نخستین سرپرست گروه نمایندگی فرانسوی ساخته بود و در دوره‌ای چنان دور ناگزیر بوده که

با برخورداری از خانه‌ای مانند قلعه خود را در برابر حمله‌های عرب‌های غارتگر منطقه که از دولت مرکزی تبعیت نمی‌کردند، محافظت کند. همچنین نمی‌دانست که رئیس ستاد ارتش در کمال لطف و مهربانی، چهار سرباز و یک درجه‌دار را برای محافظت از حفاری‌ها و عتیقه‌های به دست آمده در برابر خرابکاران گمارده بود؛ خرابکارانی که دانسته و ندانسته تخریب می‌کنند و آسیب می‌زنند و با این خرابکاری‌ها بیش از همه به موزه تهران و در نتیجه به ایران ضرر می‌رسانند و گرنه این کار برای حفاظت از ما نبود، زیرا هیچ چیز جان ما را تهدید نمی‌کرد و ما نیازی به حفاظت نداشتیم. و اما در مورد پمپی، مسلماً آقای م.س. جریان را درست نفهمیده بودند و نمی‌دانستند که شهر پمپی به خاطر فوران کوه آتشفشان وزوو در سال ۹۷ (میلادی) از گدازه‌های آتشفشانی و خاکستر پوشیده شده است و در قرن هجدهم میلادی آن را کشف کرده‌اند و مردم از آن یک سنگ‌ریزه هم نبرده‌اند؛ ولی در مورد قصرهای شوش این چنین نبوده است، زیرا این قصرها، پس از سقوط سلسله‌های بسیاری از شاهان قرن‌ها مانند معدن سنگ مورد بهره‌برداری قرار گرفته بودند و ما سنگ‌هایی پیدا کرده بودیم که در سطوح مختلف حفاری‌های ما دوباره مورد استفاده قرار گرفته بودند.

سخن کوتاه اینکه ما این نامه پر از تکریم و تجلیل را برای یکی از دوستان ایرانی خود به تهران فرستادیم. او در این باره در موزه تهران پرس‌وجویی کرد. در جواب او گفته بودند: چیزی در این باره نمی‌دانند، ولی واقعیت این بود که هم دوست ما و هم خود ما می‌دانستیم که می‌دانند. ماجرا به همین جا ختم شد و ما دیگر چیزی در این باره نشنیدیم. قصر ما را منفجر نکردند، سربازان ما را احضار نکردند، ما چیزی مانند پمپی نساختیم و حفاری‌های ما ادامه پیدا کرد. (ص ۳۶۸-۳۷۰)

درخصوص این عبارات نکاتی را لازم است ذکر کنیم:

الف - آقای س با توجه به اشاره‌ای که تانیا به سمت و پیشه او می‌کند، حرف اختصاری سامی است. اینکه می‌نویسد م.س قطعاً اشتباه است و مقصود علی سامی (تولد ۱۲۸۹، وفات ۱۳۶۸ ش، فرزند آقازرگ) باستان‌شناس و مؤلف چندین کتاب و مقاله، و از مشاهیر و مفاخر فارس است که در دی‌ماه ۱۳۳۶ ش.



کتاب تخت جمشید تألیف مشترک مصطفوی و سامی



محمد تقی مصطفوی در سنین پیری

به همراه همسرش فخرالملوک امامی (تولد ۱۲۹۳، وفات ۱۳۷۴ش، فرزند شیخ ابوالقاسم) به شوش رفتند و از مراحل کار هیئت حفاری چغازنبیل دیدار کردند.

ب - مقصود از محمد که در متن از او سخن رفته است، محمد کریمی خدمتکار جوان و مورد اعتماد تانیاست که در سال ۱۳۳۰ش به استخدام گیشمن درآمد بود.

ج - دوست خانم گیشمن که در سطور پایانی متن منقول، بدون ذکر نام، به او اشاره شده است، محسن فروغی فرزند محمدعلی فروغی است و جابه‌جا در متن خاطرات تانیا از او و برادرانش به‌عنوان دوستان خانوادگی و دوستان باوفا یاد شده است. بهترین گواه برای تصدیق این گمان که منظور تانیا از «یکی از دوستان ایرانی» محسن فروغی است، پیدا شدن این نامه در میان اوراق آن مرحوم است که در ابتدای دهه شصت به یکی از مراکز فرهنگی منتقل شده است.

د - نامه مذکور برخلاف گزارش تانیا ده صفحه نبوده است و صفحه نخست آن تماماً تعریف و تمجید نیست، بلکه سه صفحه و چند سطر بوده که البته با حروف ریز به اصطلاح آن روزگار ماشین‌نویسی شده و پاراگراف نخست متن به تعارفات مرسوم و سپاسگزاری و قدردانی اختصاص یافته بوده است. ه - پاسخ‌هایی که خانم گیشمن به انتقادات سامی تدارک می‌بیند و گاه با واژه «اشتباه» به زعم خود ناآگاهی او را متذکر می‌شود، تماماً با سوءتفاهم و تعبیر همراه است. فی‌المثل یادآور می‌شود که قلعه شوش را فرانسوی‌ها در آغاز همین قرن ساخته‌اند و متعلق به گذشته‌های دور نیست، در حالی که در متن نامه سامی هم چنین ادعایی نشده است. مقصود سامی از قلعه قرون وسطایی سبک معماری آن بناست و نه دوره ساخت آن. نکته عجیب اینجاست که خود تانیا گاه از این قلعه با همین عنوان یاد می‌کرد؛ قلعه قرون وسطایی (نگر: من هم باستان‌شناس شدم، ص ۴۳۷)



چغازنبیل

و - مصطفوی که در اواخر نامه سامی به نام او برمی خوریم و در حقیقت نسخه‌ای از نامه مطابق اشاره سامی برای او ارسال شده بوده، همان سید محمدتقی مصطفوی است که برای علاقه‌مندان به باستان‌شناسی نامی آشناست و سالها سمت مدیر کلی باستان‌شناسی را عهده‌دار بوده است و در کار تخت جمشید با علی سامی همکار و همراه بوده و کتاب تخت جمشید تألیف مشترک این دو است. ز - عین نامه را در ادامه از نظر می‌گذرانید آلا اینکه نگارنده جهت سهولت خوانش متن، رسم‌الخط را به شکل امروزی درآورده و به اصطلاح، بعضی وصل و فصل‌ها مرتکب شده است. البته در مواردی که کلمه خود گویای بقای شیوه نگارشی خاصی تا آن روزگار بوده، دست تصرف دراز نکردم و فی‌المثل «دوچار» را به همین شکل وانهادم و دچارش نساختم و یا مدّ را از روی الف «آرتش» نینداختم.

۳۶/۱۰/۲۳

علی سامی

شیراز - خیابان سعدی

دانشمند ارجمند آقای دکتر گریشمن رئیس محترم حفاری شوش

دیدار تپه‌های شوش و کاوش‌های آنجا مخصوصاً زیگورات مکشوفه در چغازنبیل از سالهای خیلی پیش آرزوی من بود که خوشبختانه در هفته گذشته میسر و با پذیرایی‌های گرم جناب‌عالی و خانم توأم گردید. محبت و پذیرایی شما و خانم درباره من و خانم در مدت توقف مختصر و مفید خود در شوش خارج از انتظار، و ما را موظف ساخت تا در اسرع وقت مراتب سپاسگزاری خود را از پذیرایی خانم گریشمن و جناب‌عالی عرضه دارد و میل دارم از فرصت استفاده



کرده چند مورد را مثل یک دوست و همکار صديق و به‌عنوان یک فرد ایرانی علاقه‌مند با جناب‌عالی در میان گذارم و اگر با صراحت ادا می‌شود، سبب رنجش واقع نگردد بلکه منظور نظر و مورد توجه و بررسی دقیق و کامل جناب‌عالی قرار گیرد:

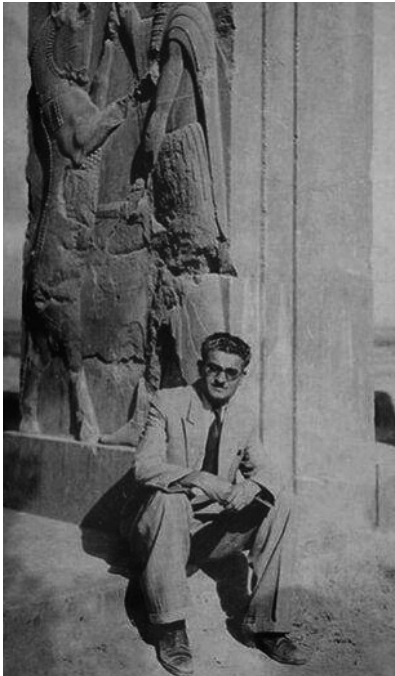
۱- نگاهداری و ترمیم زیگورات چغازنبیل و سایر آثار مکشوفه در شوش: جناب‌عالی بیش از هر باستان‌شناسی در حال حاضر به اهمیت این اثر مذهبی دنیای گذشته شرق آگاه هستید و به‌خوبی می‌دانید که این اثر فعلاً منحصر به‌فرد و بین زیگورات‌های مکشوفه هیچ کدام به این وسعت و کمال و سالمی نبوده و در هیچ نقطه باستانی

کشورهای آسیای غربی و جلگه بین‌النهرین که منبع این قبایل آثار است، به‌دست نیامده و دیده نشده است. بنابراین همان‌طور که امروز مورد دیدار و تحقیق و مطالعه و مقایسه جناب‌عالی قرار گرفته، فردا نیز برای مطالعه و تحقیق باستان‌شناسان ضروری و لازم می‌باشد و با این عدم توجه و بی‌قیدی در نگاهداری آن تصور می‌رود در آتی بسیار نزدیکی جز یک تل خاک مبهم و بی‌اثر چیز دیگری از آن باقی نماند، کما این‌که هم اکنون قسمت مهمی از پلکان خشتی و اتاق‌های اطراف آن منهدم و محو گردیده است. در این مورد که با جناب‌عالی مذاکره کردم و همچنین نسبت به سایر دیوارهای مکشوفه در شوش به من فرمودید که اعتبارات ما به هیچ وجه کافی و مجاز برای ترمیم و نگاهداری این آثار نیست و با اداره کل باستان‌شناسی است که اقدامی در این باب ننماید. بنده توانستم محمل و منطقی جهت این صحبت بیابم که اثری سالهای متمادی در زیر خاک محفوظ و مستور بوده باشد و هیئت آن را از خاک بیرون آورد و خود آن هیئت باستان‌شناسی و اهل فن<sup>۱</sup> به اهمیت و ارزش آن واقف باشد، ولی او را به دست حوادث<sup>۲</sup> بسپارد تا راه زوال پیماید. آیا این عمل در عرف خادمین آثار باستان‌شناسی پسندیده و مجاز، و در پیشگاه اهل فن مقبول و مستحسن است؟ البته که نه. اگر امر دایر باشد که اداره کل باستان‌شناسی هزینه تعمیر و نگاهداری آن و نظایرش را که از زیر خاک بیرون آمده و یا خواهد آمد بدهد، چرا خود

۱. و

۲. خودات





علی سامی

کارکنان بصیر و مطلع و علاقه‌مند آن اداره آن را نیز از خاک بیرون نیاورند. نگهداری آثار مشکل است، بیرون آوردن آن از خاک سهل و ساده می‌باشد. لابد خواهید فرمود که برای روشن شدن تاریخ این کاوش‌ها ضروری است. در این صورت باید متذکر گردد که اولاً اثری که پیدایش آن مؤثر در تاریخ گذشته است، نگهداری آن نیز برای فحص و تحقیق سایرین و نسل‌های آینده کاملاً ضروری و لازم است و ثانیاً روشن کردن تاریخ گذشته اگر الزام و اجباری باشد (در حالی که هیچ فوریت و آنیت ندارد) وقتی قابل اجراست که همهٔ موجبات آن فراهم باشد نه آن که آثاری را برای روشن شدن تاریخ مکشوف و بعد به کلی متروک و محو سازند. اگر ما به حفظ آثاری که بیرون می‌آوریم، اقدام ننماییم موجب تشدید سوءظن آن دسته از مردمان خواهد بود که معتقدند سیاحان و باستان‌شناسان گذشته برای اینکه

سفرنامه و کتابهایشان با ارزش‌تر شود آثاری را می‌یافتند بعداً از امحاء آن خوشنود می‌شدند. اینجانب از چند سال به این طرف که افتخار تصدی بنگاه علمی تخت جمشید را دارد با اعتبار محدود که برای کار سالانه دارد و اگر در مقام مقایسه با اعتبار شش ماه حفاری شوش برآید، کمتر از نصف اعتبار حفاری آنجا می‌شود مع‌هذا پیوسته هم خود را مصروف داشته که هر قسمت از زیر خاک بیرون می‌آید، بلافاصله برای نگهداری آن در همان سال و در حدود امکان ولو این که موقت بوده باشد اقدام نماید. [۲]

ما این موضوع را به حدی مهم و جالب دانسته‌ایم که پیوسته از وزارت و ادارهٔ متبوع خود آنقدر اعتبار خواسته‌ایم و خواهیم خواست و آنقدر خاکبرداری نموده‌ایم و می‌نماییم که بتوانیم در همان سال یا سال بعد آنها را ترمیم و بپوشانیم و شاید برای ادارهٔ متبوع، ممکن بود که در ظرف مدتی کوتاه‌تر از این مدت که ما مشغول حفاری و خاکبرداری هستیم با تأمین و اعطای اعتبار کافی تمام صفت تخت جمشید و ساختمان‌های خارج از صفا را پاک نماید، ولی تعمیرات و تهیهٔ موجبات نگهداری همهٔ آن دیوارهای خشتی کهنه با آن سرعت امکان‌پذیر نبوده و طولی نمی‌کشد که سیلاب‌های شدید کوه رحمت آنها را محو و نابود می‌ساخت. در بازارگاد نیز همین رویه را معمول داشتیم و حتی مقداری از وقت و پول خود را صرف تعمیر و پوشاندن آثاری که در دورهٔ علمی امریکایی از خاک بیرون آمده بود کردیم. بنابراین حق آن است که در چغازنبیل هر هیئتی



قلعه باستان‌شناسی شوش

که می‌خواهد ادامه کار بدهد، خواه ایرانی و خواه فرانسوی باشد ترمیم و حفاظت زیگورات را مقدم بر هر کاری بداند و اگر مثل چند سال گذشته توجهی به این امر خطیر نگردد، کار ناصوابی انجام گرفته که در برابر عقل و انصاف و گذشتگان این آثارند و نزد باستان‌شناسان و نسل‌های آینده محکوم و موجب خسارت غیرقابل جبران و اغماض گردیده است. از ژاندارم‌های مأمور حفاظت آنجا نیز در صورتی که مستحفظین مسئولی با آن‌ها همکاری ننماید نتیجه مطلوبی عاید نخواهد گردید.

۲- قسمت اساسی دیگر نگاهداری بقایای کاخ آپادانای شوش و جمع‌آوری همان مقدار کم از شکسته‌های ستون و زیرستون و سرستون که اینک در اطراف آن پراکنده است، در خود آپادانا می‌باشد و تصور می‌رود تجدید ساختمان یک زیرستون از تالار مرکزی و ایوان‌ها به همان نقش و طرح قدیمی برای نمودار ساختن وضع اصلی آن‌ها در انتظار بازدیدکنندگان آثار ضروری می‌باشد و اگر بشود (که می‌شود) از قطعات باقیمانده سرستونها (طبق همان عملی که برای موزه لوور در قسمت سرستون گاو دوسر انجام گرفته) یک سرستون کامل تهیه و در حیات قلعه شوش گذارده شود و البته برای نگهداری منضومات و پلکان‌های ورودی همان کاخ که هم اکنون مشغول کاوش در پیرامون آن بودند، فکر اساسی فرموده‌اید که به سرنوشت زیگورات چغازنبیل دوچار نگردد.

۳- جناب عالی که چند سال از عمر عزیز خود را در ویرانه‌های شوش به سر بردید، بیشتر از بنده که دو سه روز در آنجا بیش نبودم به این نکات پی برده‌اید که اشخاصی که وضع زندگی و کار و گذران‌شان اجازه مسافرت به خارج و دیدار موزه لوور را نمی‌دهد، با تحمل هزینه‌های گزاف و رنج راه به دیدار آثار باستانی شوش می‌آیند و جز چاله‌چوله‌هایی که در عرض این شصت‌و‌اندی سال حفاری احداث شده چیز دیگری نمی‌بینند. در حالی که در همین چاله‌چوله‌ها چه بسیار اشیاء گرانبها و مهمی بیرون آمده که الان چند تالار موزه لوور را پر کرده و شاید مقداری از آن



رومن گیرشمن

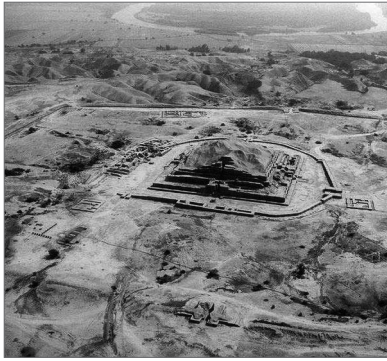
نیز در انبارها راکد مانده باشد و به علاوه گویا در خود دژ شوش نیز مقداری اشیاء مضبوط است. تکه‌های نقوش سنگی و آجری و سفالی نیز در گوشه و کنار این دژ نهفته و پراکنده است که اگر جمع‌آوری گردد و در یک یا چند اتاق برای تماشای بازدیدکنندگان گذارده شود، خود تولید موزه‌ای را در محل مانند موزه تخت جمشید و یا موزه پمپی و سایر نقاط مشابه آن خواهد داد.

۴- در بدو ورود به دژ شوش یک آگهی به زبان فرانسه که فارسی آن گویا خط سرکار یا خانم است، جلب نظر نموده که از واردین تقاضا شده به مأمور موزه مراجعه نمایند. بنده خوش‌وقت شدم که دژ شوش موزه و مأمور دارد. از یکی از کارکنان سراغ موزه و مأمور

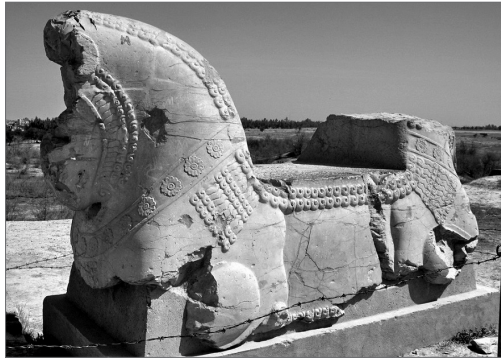
را گرفتم گفتند مقصود آگهی‌کننده از مأمور موزه «بازرس فنی باستان‌شناسی» است. این خود بر تعجب من افزود که اولاً بازرس فنی باستان‌شناسی که از طرف دولت مأمور نظارت حفاری است، چرا مأمور موزه خطاب گردد؟ و درثانی چرا هیئت محترم علمی فرانسوی تا این حد خود را نسبت به شئون و مقام و وظیفه یک بازرس و ناظر دولت بی‌قید و بی‌انضباط جلوه دهد و همین بی‌قیدی و بی‌انضباطی را نیز در محلی که برای سکونت بازرسان لطف فرموده‌اند مشاهده شده و بنده به صبر و حوصله و بردباری همکاران ارجمند خود که در این دخمه که به سلول‌های زندان بیشتر شبیه است به سر برده‌اند، آفرین گفتم و انصاف می‌دهم که اگر هیچ کدام از آن‌ها به همکاری با هیأت و مأموریت شوش حاضر نگردند حق دارند. [۳]

در حال حاضر آن‌طور که بنده دیدم هیئت حفاری را جناب‌عالی و یک جوان انگلیسی مهندس تشکیل می‌دهد و در قلعه شوش اتاق‌های متعددی است که اگر هیئت علمی بلندنظری را پیشه سازد و خود را نیازمند همکاری مأمورین باستان‌شناسی بداند، باید لااقل سه اتاق (یکی برای استراحت و نشیمن، یکی دفتر کار و یکی برای خدمتگزار او) در مناسب‌ترین محل تحت اختیار نماینده باستان‌شناسی بگذارد.

تصور این‌که این قلعه قرون وسطایی ملک شخصی است، از همان افکار قرون وسطایی است. آنجا به منزله اقامتگاهی است برای هیئت‌های حفاری شوش، می‌خواهد آن هیأت فرانسوی یا



دورنمای تپه‌های چغازنبیل



بقایای ستونهای سنگی کاخ آپادانا (شوش)

امریکایی یا ایرانی باشد و چون برای سکناى هیئت حفاری است، همهٔ افراد هیئت در آن سهیمند و نمایندهٔ دولت نیز رکن عمدهٔ این هیئت، و حق دارد مانند سایرین بر حسب احتیاجاتش از ساختمان‌های آن استفاده نماید. مگر اینکه رئیس حفاری شوش آنجا را ملک طلق خود بداند که آن نیز موضوعی علی حده و مقررات و نظامات جداگانه‌ای دارد.

۵- کمک گرفتن از مأمورین انتظامی جهت حفظ آثار تاریخی برای تمام سال پسندیده و بجاست، ولی اینکه از وجود چهار سرباز و یک گروهبان مقیم آنجا بیشتر حفظ منافع میسیون و نگاهداری قلعه و منع ورود اشخاص به کارگاهها منظور نظر است و به محض اینکه کار تعطیل و میسیون عزیمت می‌نماید، آنان نیز مرخص می‌گردند در حالی که گویا منظور ستاد محترم آرتش از اعزام سرباز به شوش همکاری با حفظ آثار باستانی و ادای حقی نسبت به یک بنای کهنسال بوده باشد و الا امنیت شایان تحسینی که در این دوره از زمان در تمام خاک ایران حکمفرماست، ایجاب نمی‌نماید که افراد آرتش شاهنشاهی که وظیفهٔ خطیر دیگری دارد مقیم یک دستگاه خاک برداری بیگانه شود.

دیدار مأمورین آرتش در شوش و گیرودارهایی که برای منع ورود چهار سیاح و تماشای به دستور جناب عالی فراهم گردیده برای اینجانب تعجب آور بود و بر این تعجب افزود آن هنگام که ضمن عبور از آبادان گذارم بر پالایشگاه عظیم نفت که امروز در ردیف بزرگترین منابع اقتصادی دنیاست افتاد و دیدم که در این محوطه که بیش از ۶۴ کیلومتر مربع وسعت و میلیون‌ها دلار ارزش دارد، هیچ یک از آن مقررات خشک و زنده که در خندق‌های شوش حکمفرماست در آنجا دیده نمی‌شود. مسافر و بازدیدکننده را در کمال احترام و گشاده‌رویی با وسایل نقلیهٔ خود در تمام دستگاه‌ها بدون هیچ‌گونه مانع و زاجری می‌گردانند و توضیح می‌دهند و شاید صد یک از آن توهمات که در مخیلهٔ میسیون شوش است، در مخیلهٔ کارگذاران و مسئولین آن دستگاه عظیم عام‌المنفعه ایرانی نیست.



مزار علی سامی و همسرش در شیراز

در تخت جمشید که بزرگترین و بی نظیرترین آثار باستانی دنیای قدیم است و در هر گوشه و کنار آن قطعات نقوش گرانبهایی است، فقط چهار ژاندارم مأمور دارد که بدون تماس با کارگران با رفت و آمد کنندگان در کمال متانت و مسالمت در نگرهبانی آثار با مستحفظین تخت جمشید تشریک مساعی و همراهی می کنند و بنگاه علمی آنجا خود را محق ندانسته و نمی داند که از وجود آنان به سود شخصی و اعمال نفوذ استفاده نماید. برای بازدید کنندگان نیز علی السویه کمال احترام را منظور و حتی الامکان از هرگونه راهنمایی و پذیرایی مضایقه نمی نمایند و درست همان راهنمایی را که نسبت به یک وزیر یا سفیر یا سناتور یا نماینده مجلس یا استاد دانشگاه معمول می دارد، درباره تمام واردین که جهت تماشای آثار می آیند معمول می دارد.

در هر صورت مطالب گفتنی بیش از آنچه که گفته شد می باشد که اظهار همه آن ها موجب ملال خاطر جناب عالی نیز می شود و این تذکرات نیز همان طور که در آغاز نامه گفته شد از لحاظ آگاهی و توجه خاطر آن دانشمند ارجمند به نقاط حساس و مورد انتظار است و برای اینکه از این مسافرت وجداناً راضی باشم، خود را ملزم دانستم که بنا بر وظیفه اداری و ملی نکاتی چند در همین زمینه ها و سایر موارد به عرض مقام معظم وزارت متبوع خود جناب آقای مصطفوی برسانم. [۴] و اگر تعدیلی در امور مربوطه به حفاری شوش و مواردی که معروض گردیده به عمل نیاید و لازم گردد جلب توجه سایر مقامات عالیة کشوری و اولیای محترم امور و اساتید محترم دانشگاه ها و ارباب جراید و سایر علاقه مندان را به این نکات و مواردی که برای ما کمال اهمیت را دارد خواهیم نمود. با تقدیم احترام و سلام فراوان، و به امید دیدار وضع بهتری در شوش و چغازنبیل.

ارادتمند عالی - سامی

(امضاء)

# از عطرها، از رنگها، از هر چه می بینم

فاطمه سالاروند

رد شدی و سوی مشتاقان نگاه انداختی  
یک نظر بر خستگان بی پناه انداختی  
بی محابا «شیوه چشمت فریب جنگ داشت»  
کشتگان را یک به یک در قتلگاه انداختی  
سربلندی های سرداران به طبیعت خوش نشست  
تیغ آوردی و سرها با کلاه انداختی  
کاروانی دل به دنبال تو سرگردان شدند  
رفتی و پشت سرت یک عمر آه انداختی  
عده ای را نابردار با برادر خواستی  
مکر کردی تا عزیزی را به چاه انداختی  
ریختی خونها فراوان از دل و چشم و جگر  
ریختی، بر گردن هر بی گناه انداختی  
مرد و زن، پیر و جوان، رحمت نیامد بر کسی  
آتش آوردی و در انبار گاه انداختی  
تا بگردند و بجویندت به هر نام و نشان  
عالمی را تا ابد در اشتباه انداختی  
این همه حیرت نصیبی ها به سودای تو بود  
جمع کن دیگر بساطی را که راه انداختی!  
با توام ای عشق! ای دیوانه کرده عقل را!  
خوب شد ما را به این روز سیاه انداختی؟  
نه! چه می گویم نبودی روزگرم تیره بود  
لطف کردی پرده از آن روی ماه انداختی...

روز و شبم کی رفت؟ کی آمد؟ نفهمیدم  
از روز و شب غیر از خطی ممتد نفهمیدم  
پرسیدم از خود بارها در خواب و بیداری  
از بودنم دنیا چه می خواهد؟ نفهمیدم!  
شاید که فرقی بین بودن با نبودن نیست  
یا من چنانکه باید و شاید نفهمیدم  
با چشم و گوش بسته راه افتادم و ناچار  
شد آنچه شد، باید نمی باید نفهمیدم  
راهی شدم، چون و چرایش را نپرسیدم  
هیچ از مسیر و مبدأ و مقصد نفهمیدم  
گفتند این خوب است و آن بد، این و آن... اما  
عمری گذشت و خوب را از بد نفهمیدم  
آشفته بودم، گیج بودم، دور خود هر بار  
چرخیدم و هر کس که دورم زد نفهمیدم  
با سایه ام می شعر می خواندم ولی هرگز  
می فهمد آیا یا نمی فهمد؟ نفهمیدم  
دیوانگی های مرا فهمید هر کس دید  
بودم ولی دیوانه تا این حد؟ نفهمیدم!  
با این دلی که می برد تنها حساب از عشق  
ای عقل چیزی از تو صد در صد نفهمیدم



از کاسه صبرم که شد لبریز معلوم است  
از این هوا... این ابر باران خیز معلوم است  
از این شب دلمرده از این ساعت خاموش  
از آن دم صبح ملال انگیز معلوم است  
از عطرها، از رنگها، از هر چه می بینم  
از هر نشانه، هر صدا، هر چیز معلوم است  
از این ترکهایی که افتاده ست بر دیوار  
از لکه ها، از گرد روی میز معلوم است  
از زیرسیگاری که شب تا صبح بی درپی  
پر می شود، پر می شود یکریز معلوم است  
از این دو فتجان تهی، از این اجاق سرد  
از این در و دیوار ساکت نیز معلوم است  
از حرف هایم با خودم در خواب و بیداری  
از من که از من می کنم پرهیز معلوم است  
یک حال دیگر دارم این پاییز، پاییزم!  
یک حال دیگر دارد این پاییز... معلوم است

با تو همراه اند، اما همراهت نیستند  
همنشینانی که از جنس جهانت نیستند  
داستان غربت است و قصه ای پر آب چشم  
همدلانت... نه! که حتی همزبانت نیستند  
نه شریک غصه هایت نه شریک شادیات  
این رفیقان جز شریک آب و نانت نیستند  
می شناسندت به نام و ناشناسی بینشان  
آشنایانند و دنبال نشانت نیستند  
روز سختی را نمی دانم، که هم امروز نیز  
جز نمک بر زخمهای استخوانت نیستند  
کاشکی نامهربانی را بلد بودی کمی  
مهربانی... حیف، اما مهربانت نیستند  
سهل باشد دشمنی از دشمنان دیدن ولی  
درد دارد دوستانت دوستانت نیستند...

تمام هستی خود را مگر نثار نکرده؟  
 بگو برای تو دیگر دلم چه کار نکرده؟  
 به شوق تو مگر از مادر و پدر نبریده؟  
 مگر برای تو از خانه‌اش فرار نکرده؟  
 کدام راه نشان داده‌ای به او که نرفته؟  
 کدام حکم که با رغبت اختیار نکرده؟  
 مگر غمت نکشیده به چارسوی جهانم؟  
 مگر به حسرت و غربت مرا دچار نکرده؟  
 تمام عمر چنان پایبند عهد تو بوده  
 که اعتنا به جفاهای روزگار نکرده  
 اگر ز درد گشوده دمی زبان به شکایت  
 هزار زخم دگر هست و آشکار نکرده  
 فقط برای تو آری! فقط برای تو ای عشق!  
 چه‌ها که با دل من چرخ نابکار نکرده...

ز درد و داغ دلی با خبر به من دادی  
 دم تو گرم که این شعله‌ور به من دادی  
 دم تو گرم که سامان ندادی‌ام اما  
 سری که داشت سر دردسر به من دادی  
 دم تو گرم رهاندی از آب و دانه مرا  
 غریب وار هوای سفر به من دادی  
 مرا به سود و به سودا نخواستی دلخوش  
 حلال و پاک، غمی مستمر به من دادی  
 به «عذر نیم‌شی» و به «گریه سحری»  
 چه گنج‌ها که از این رهگذر به من دادی  
 «چگونه سر ز خجالت بر آورم» یک عمر  
 از آنچه خواسته‌ام بیشتر به من دادی  
 «امن که شهره شهرم به عشق ورزیدن»  
 هزار شکر هم‌بین یک هنر به من دادی

رفت کم کم رو به خاموشی، دود شد، اصلاً نفهمیدی  
 یک اجاق سرد باقی ماند از شبی روشن، نفهمیدی  
 نخ به نخ سیگار با سیگار، خاطرات رفته شد تکرار  
 تازه می‌شد داغ من هر بار، یک سر سوزن نفهمیدی  
 کوه... اما کوه آهن نه! از درون آتشفشان بودم  
 از من مغرور بی‌طاقت، آه جز آهن نفهمیدی  
 تو قطار رو به راهی که خط به خط در حال رفتن بود  
 حال خطی را که جا می‌ماند لحظه رفتن نفهمیدی  
 دستهایم را تکان دادم... دور می‌شد دستهای دور...  
 سایه محوی شدم، دیدم نقطه‌ای از من نفهمیدی  
 چون کبوترهای دست‌آموز، هر کجا بودی تو، می‌چرخید  
 حیف، اما قدر این دل را، قدر یک ارزن نفهمیدی  
 پیش از اینها دوستت می‌داشت، بعد از این هم دوستت دارد  
 گرچه فهمیدم تو هم انگار چیزی از این زن نفهمیدی

غیر غم در همه دم نیست که  
 این همه غم پیش تو غم نیست که  
 لطف تو شد شامل حالم ولی  
 لطف تو بی جور و ستم نیست که  
 می‌زنی و می‌کشی و سرخوشی  
 عین خیالت، چه کنم، نیست که  
 راه نشان دادی و گفتمی بیا  
 خسته شدم یک دو قدم نیست که  
 با چه زبانی به تو حالی کنم؟  
 بدقلقی‌های تو کم نیست که  
 هر چه نثارت کنم از جان و دل  
 در نظرت هیچ رقم نیست که  
 خواستم و از تو نشد بگذرم  
 عمر منی ... دست خودم نیست که!



## پلو گوشت

اسماحسینی مقدم

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی

گفتم: «چطوره به بابات بگیم بهمون پول قرض بده»

گفت: «یه وقت چیزی بهشون نگی. پیش خودشون فکر می‌کنن عرضه ندارم یه کیلو گوشت

واسه زخم بخرم.»

تلخی کندر را در دهانم مزه‌مزه کردم.

- حتماً درک می‌کنن که این شرایط موقتیه. فقط تا وقتی که دوباره بری سر کار.

دانیال لباسهای اتوشده را در رخت‌آویز کمد گذاشت و آمد کنارم نشست.

- قربونت بشم سمانه جان، تو که بهتر می‌دونی اظهار فقر فقر میاره. بابا را هم که می‌شناسی.

کافیه یه بار تو زندگی‌مون کمبودی داشته باشیم، دیگه فکر می‌کنه اوضاع هر روز زندگی‌مون همینه.

دلم بنای بهانه‌گیری داشت، ولی حرفی هم نداشتم در جوابش بگویم. لبه آستینم را تا سر

انگشتانم کشیدم و همان‌طور که گوشه‌اش را تاب می‌دادم گفتم: «پس لااقل بیا شام بریم خونشون.»

با رضایت گفت: «باشه؛ ولی زود حاضر شو چون شامشون رو سر شب می‌خورن.»

پالتو و سلوارم را از جالباسی برداشتم. همان‌طور که شال پشمی را دور شکم و پهلوهایم

می‌بستم، گفتم: «فکر نکن دانیال که من زن نساژ و بهونه‌گیری هستم. خیلی وقت‌ها بوده که وسط

ماه دیدم گوشت و برنج‌مون داره تموم می‌شه، خودم جوری واسه غذا برنامه‌ریزی کردم که آب تو

دلت تکون نخوره.» دانیال با دو تا سنجاق قفلی شال را روی شکمم محکم کرد.

- تا حالا شده بهت نق بزنم. بگم اینو نداریم؛ اونو نداریم؟ شده چیزی از کم و کسری‌های خونه

را به رو بیارم؟!

خندید: «ای دادا! باز میزان تعریف تمجید شنیدن خون خانم ما پایین آمده!» دستش را محکم

دور شانه‌ام حلقه کرد: «شما عشق منی؛ خانم خوب منی؛ مهربون، قانع، با کمالات، مدیر خونه...» و

با هر کلمه‌ای که می‌گفت فشار بازوهایش را بیشتر می‌کرد. گفتیم: «تو را خدا بسه! تعریف نخواستیم. داری خفه‌ام می‌کنی». گونه‌ام را بوسید و شانه‌هایم را رها کرد. دست به کمر اخم کردم و گفتیم: «لوس آقا! این حرفها را نگفتم که ازم تعریف کنی. می‌خواستیم بگم اگه الان حرفی می‌زنم به خاطر بچه است». پالتو را که فقط دو دکمه بالایش به هم می‌رسید تن کردم.

- از قدیم گفتن وقتی زن باردار بوی غذا به دماغش می‌خوره یا هوس خوردن چیزی به سرش می‌زنه، زود بهش بدین. خب، چه کار کنم؟ دست خودم نیست. دو هفته است هوس خوردن گوشت آونگ شده توی ذهنم. می‌ترسم برای بچمون مشکلی پیش بیاد. آن هم الان که داره بدنش گوشت می‌گیره و اندام‌هاش کامل می‌شه.

چادر را انداخت روی سرم و کشش را پشت گردنم برد.

- وقتی شما هر روز به سیب صبحت آیت‌الکرسی می‌خونی و می‌خوری، وقتی زیارت عاشورات ترک نمی‌شه، وقتی جسم این بچه رو با اذکار و آیات قرآن رشد می‌دی، دیگه چرا دل‌نگرون هستی؟ تو کلت به خدا باشه. منم قول می‌دم تلاشمو بیشتر کنم تا از سر درآمد روزانه‌ام بشه مبلغی را برای خرید گوشت کنار بگذارم.

با هم از خانه بیرون آمدیم. برف نرمی شروع به باریدن کرده بود. می‌شد از دور رقص دانه‌های ریز برف را در نور سبز چراغ بالای مسجد دید.



مرد تکیه داده به صندلی چرمی پشت بلند، با خشم و بی‌اعتنا به او عدسی عینکش را پاک می‌کرد.

- هر روز هر روز دادگاه... هر روز هر روز دهن به دهن گذاشتن با چند تا آدم زیبون‌نهم که معلوم نیست از کجا تحریک شدن!...

دانیال کلاه کاموایی‌اش را توی مشتش گرفته بود و در سکوت به ستِ جا کاغذی و خودکار چرم‌دوزی‌شده روی میز نگاه می‌کرد.

- اینم از وضع امروز ما... وسط ترافیک کاری که محوطه تعمیرگاه جای سوزن انداختن نداره، آقا ماشینی رو که صاحبش دو ساعت دیگه میاد تحویل بگیره آورده، میگه جایی که حق الناس داره کار نمی‌کنم.

- اگر به اندازه ظرفیت کارگاه ماشین پذیرش کنین، این مشکلات هم پیش نمیاد.

دانیال جمله‌اش را در حالی باطمینان به مهندس جمشیدی گفت که او دیگر سرش به عینکش بند نبود و یک دستش کوبیده روی میز و دست دیگرش به حالت شماتت‌گر سمت او، گفت: «شما لازم نکرده برای من تکلیف تعیین کنی. الان هم ماشین رو می‌بری دو خیابون پایین‌تر جلو فضای

سبز، کاراشو انجام می‌دی. اونجا دیگه هیچ سر خری پیدا نمی‌شه که بگه راضی نیستم زیر پنجره خونه‌ام ماشین تعمیر کنی».

- بازم فرقی نمی‌کنه آقای مهندس. اونجا هم محل تردد و تفریح مردمه. نمی‌شه تو معبر عمومی ماشین تعمیر کرد.

- مگه خیابون ارث باباشونه که نشه توش ماشین تعمیر کرد؟!

- مگه ارث بابای شماست؟

مهندس جمشیدی با عصبانیت سررسید روی میز را به سمت دانیال پرت کرد.

- گم شو، برو بیرون! دیگه حق نداری پا تو نمایندگی من بذاری.

دانیال از جایش تکان نخورد. نمی‌خواست به حرف او از دفتر بیرون برود و غرورش را جریحه‌دار کند. گفت: «برای من سعادت‌ه که از محیطی دور بشم که آه مردم پشتشه» و بی‌آنکه در را پشت سرش ببندد از دفتر خارج شد.

□□□

مادرشوهرم سینی استکان‌های خالی را از آشپزخانه آورد تا از قوری و کتری روی بخاری چای برایمان بریزد. دانیال گفت: «این جلسه پرسش و پاسخی که قرار بود تو مسجد برگزار بشه به کجا رسید؟ می‌گفتن قراره نماینده شورای شهر را دعوت کنن درباره مزاحمت شغلی نمایندگی خودرو بحث و گفت‌وگو بشه».

پدرشوهرم استکان چایش را روی میز گذاشت و گفت: «امروز چند نفر از اهالی آمدن که زمان جلسه را هماهنگ کنن، بهشون گفتم مسجد رو وارد این بازی‌ها نکنین». مادرشوهرم دستش را روی دستم گذاشت و آهسته گفت: «حواسم نبود سمانه جان، تو قوری یه کم کاکوتی ریختم. بذار برم برات چای کیسه‌ای بیارم». گفتم: «نمی‌خواد. مشکلی پیش نییاد» و با تعارف کنار خودم روی مبل نشاندمش.

دانیال گفت: «این تقاطع همیشه راه‌بندونه. مردمی که میان تا نماز ظهر را توی مسجد بخونن همیشه برای جای پارک خودروهاشون مشکل دارن. هر وقت برای نمایندگی جمشیدی بار خودرو میاد، تا دم در مسجد و حتی پیاده‌رو جلو مسجد را هم ماشین پارک می‌کنه. تعمیرگاهشم که می‌بینین چه وضعی داره... هیأت‌ا منا که پای شکواییه را امضا نکردن، حداقل کاری که می‌شد از طرف مسجد انجام داد، برگزاری همین جلسه بود».

از قندان دو تا حبه قند برداشت و قندان را جلو پدرش گذاشت. مادرشوهرم داشت از سرما خوردگی بچه‌های دخترش حرف می‌زد و من یک گوشم به حرفهای او و یک گوشم به صحبت‌های دانیال و پدرش، برای خودم نارنگی پوست می‌گرفتم.

- نباید این قدر تنگ‌نظر باشیم. این همه آدم ماشینشون رو هر جا بخوان پارک می‌کنن، ولی چون این آقا سرمایه‌داره یه عده پی بهونه می‌گردن تا زمینش بزنن.

پدرشوهرم چایش را داغ داغ سرکشید و دنباله حرفش را گرفت.

- دیروز مهندس جمشیدی آمده بود مسجد. بنده خدا درد دل می‌کرد که تو همین دفتر نمایندگی خودرو و تعمیرگاهش برای دوازده، سیزده تا جوون ایجاد اشتغال کرده، ولی یه عده از اهالی رفتن شهرداری و دادگاه شکایت و شکایت‌کنشی که این نمایندگی را تعطیل کنن. واقعاً خدارو خوش میاد این همه جوون بیکار بشن!؟

گفتم: «واقعاً خدارو خوش نمیاد که جوون‌ها رو از کار بیکار کنن». فکر کردم بهترین فرصت است که ماجرای بیکار شدن دانیال را به خانواده‌اش بگویم؛ ولی دانیال با نگاههایش بهم فهماند که حرفی زنم. دلم داشت ضعف می‌رفت و مادرشوهرم راحت نشسته بود و فقط میوه تعارف می‌کرد. دانیال گفت: «کسی نمی‌خواد نمایندگی رو تعطیل کنه. مردم حرفشون اینه که مهندس جمشیدی یا به اندازه‌ای که انبار خودرو و تعمیرگاهش گنجایش داره سفارش قبول کنه یا یه مکان بزرگتر اجاره کنه تا باعث سدّ معبر و سلب آسایش مردم نشه»

به بهانه شستن دستها از مادرشوهرم اجازه گرفتم و به آشپزخانه رفتم. بوی قیমে به مشام می‌خورد و دلم را چنگ می‌زد. می‌شنیدم که پدرشوهرم می‌گفت: «مال مردم را نخورده که این قدر شلوغش کردن و میگن حق الناسه. حالا دو تا ماشینش رو هم بیاره جلو خونه من تعمیر کنه، مگه به کجای زندگی من بر می‌خوره». بی‌صدا در قابلمه برنج را برداشتم؛ خالی بود. ته قابلمه خورشت هم فقط یک پیاله از آب و لپه قیمه باقی مانده بود. صدای مادرشوهرم می‌آمد: «چقدر هم آدم دست به خیریه این آقای مهندس. هر سال برای غذای ظهر عاشورا یک گوسفند می‌ده به مسجد. دیروز به بابات گفته که می‌خواد مراسم اربعین را خودش تنهایی به عهده بگیره و شام بده».

توی سبد آشغال داخل ظرفشویی یک استخوان قلم افتاده بود. شیر آب را باز کردم. به استخوان قلم گفتم: «من دلم گوشت می‌خواد». و با بغض چشمهای به نم نشسته‌ام را شستم.



دانیال خم شده بود روی موتور خودرو و با آچارپیچی را سفت می‌کرد. برف بی‌امان می‌بارید و گلوله‌های پنبه‌ای‌اش را به صورت و دستهای یخ‌کرده او می‌ریخت. پسر جوان لیوان چای را به او تعارف کرد و گفت: «خسته نباشی داداش. بیا چای بخور گرم بشی».

از خیمه‌ای که کمی دورتر از آنها برای پذیرایی از عزاداران برپا شده بود، صدای نوحه و مرثیه‌خوانی می‌آمد. دانیال لیوان کاغذی چای را با انگشت‌های خشک شده‌اش گرفت و گفت: «خدا را شکر، تموم شد. فکر نمی‌کردم با این ابزار مختصری که تو ماشین داشتی بتونم راش بندازم».

- خیر ببینی داداش. خدا شما رو برام رسوند. اگر این ماشین درست نمی‌شد، باید کلی معطل می‌شدم تا تو این برف و ترافیک یه تاکسی گیر بیاد و من رو با این همه غذا ببره اون محله‌های پرت پایین شهر.



دانیال نگاهی به داخل ماشین انداخت و پرسید: «نذریه؟». روی صندلی‌های جلو و عقب تا جایی که می‌شد، ظروف یک بار مصرف غذا گذاشته بودند. پسر جوان در لیوان چایش دمید و گفت: «پلو قیمه است. خانمم پخته. هرسال اربعین هر چقدر وسعمون برسه غذا می‌پزیم و تو محله‌های فقیرنشین توزیع می‌کنیم». دانیال گفت: «خدا اجرتون بده» و کمی از چایش نوشید. پسر جوان دسته‌ای پول از جیبش بیرون آورد و گفت: «حساب ما چقدر شد داداش؟» دانیال گفت: «بذار جیبت. کی حرف پول زد؟»

- یعنی چه؟ تعارف می‌کنی؟! خود شما وقتی دیدی ماشینم خرابه اومدی گفתי تعمیرش می‌کنی و اجرتش رو می‌گیری.

- اون موقع نمی‌دونستم این ماشین قراره نذری امام حسین<sup>(ع)</sup> را با خودش حمل کنه. روزی امشب ما هم همینه. بذار من هم یه سهمی تو رسوندن این غذا داشته باشم. پسر جوان لبخند زد: «دستت درد نکنه» و از داخل ماشین دو ظرف غذا برداشت و به دانیال داد: «این هم برای شما و خانمت که گفתי بارداره. بگو ما رو هم خیلی دعا کنه.»

□□□

گفتم: «نگران نشو. فقط کمی دل ضعفه و تهوع داشتم. از مامانت کلید گرفتم، آمدم خونشون». گفت: «شرمندتم. شوهر خوبی برات نبودم». از آن سمت گوشی صدای بوق و ازدحام ماشین‌ها

می آمد. پرسیدم: «سر کار نیستی؟» گفت: «نه؛ دارم بر می گردم خونه. امروز کاسب نبودم. ماشین تعمیر می کم بود».

یک هفته بود که به صورت آزمایشی در یک تعمیرگاه مشغول به کار شده بود. صاحب تعمیرگاه گفته بود اگر مشتری زیاد بود و خودش نرسید کارها را انجام بدهد، دانیال می تواند کار کند و بخشی از دستمزد را به تعمیرگاه بدهد و بخشی را برای خودش بردارد. قول داده بود که بعد از مدتی اگر از کارش راضی بود، بهش شغل و حقوق ثابت بدهد. گفتم: «این جور کار کردن ظالمانه است. بیا با بابات صحبت کنیم به خاطر رفاقتی که با مهندس جمشیدی داره ازش بخواد برگردی سر کارت». عصبانی شد. با لحن تندی گفت: «ظلم اینه که به خاطر درآمد بیشتر حق دیگران را ضایع کنی و وقتی هم بهت اعتراض می شه، به پشتوانه پولت بگی این منطقه و آدم هاش زیر بلیط من هستن و شکایت ها و اعتراض های شما به جایی نمی رسه». گفتم: «خب، باشه. چرا سر من داد می زنی؟» صدایش آرام شد: «ببخشید. معذرت می خوام. باور کن من راضی ام که صبح تا شب بدوم دنبال یه لقمه نون حلال و سختی بکشم، ولی شریک ظلم نباشم».

دلم گرفت. یکباره دلم برای دانیال که داشت سختی می کشید و نان حلال سر سفره می آورد و برای خودم و بچهام گرفت. خانه مادرشوهرم کنار مسجد بود و صدای بلندگو واضح شنیده می شد. سخنران داشت درباره قیام امام حسین (ع) و ظلم ستیزی صحبت می کرد. پدرشوهرم در مسجد بود تا برنامه های مراسم اربعین و شام را هماهنگ کند و مادرشوهرم احتمالاً هنوز کنار پرده حایل ایستاده بود و سینی های چای را از قسمت مردانه می گرفت و به دست دخترهای جوانی می داد که مشغول پذیرایی در قسمت زنانه بودند. من به خاطر دل ضعیف و تهوع طاقت ماندن در مسجد را نداشتم و برای استراحت به خانه مادرشوهرم آمده بودم، ولی هوس خوردن گوشت که آونگ شده بود توی ذهنم، مرا برده بود مقابل فریزر خانه آنها و از داخل طبقه های فریزر دو بسته گوشت توی کیفم گذاشته بودم. حالا یکباره دلم گرفته بود. به دانیال گفتم: «زود بیا» و خداحافظی کردم. بسته های گوشت را دوباره سر جایش گذاشتم و گفتم: «خدایا منو ببخش». پشت پنجره ایستادم. برف شروع به باریدن کرده بود. مراسم مسجد به روضه آخرش رسیده بود و صدای سوزدار روضه خوان دلم را آتش می زد. رو به آسمان گفتم: «خدایا، امشب سهم من و بچهام را از سفره امام حسین (ع) بده». تلفن همراهم زنگ خورد. دانیال بود. گفت: «بمون خونه مامان. من دیر میام. به آقایی ماشینش خراب شده؛ مونده کنار خیابون. باید بمونم و براش تعمیرش کنم». گفتم: «آخه تو این برف؟!». گفت: «چاره ای نیست. امروز کاسب نبودم. دلم نمی خواد دست خالی بیام خونه».

تلفن را که قطع کردم، برف هم شدیدتر شده بود. مردم با ظرف های غذا توی دستشان از مسجد بیرون می آمدند و پا تند می کردند که سریعتر به خانه بروند یا داخل ماشین هایشان پنهان شوند. دیدم که زنی شبیه مادرشوهرم محکم چادرش را چسبید و از مسجد بیرون آمد و بعد از چند لحظه صدای

زنگ در را شنیدیم. دکمه آیفون را زدم و در حال را باز کردم. با دو ظرف غذا توی دستش به داخل آمد.  
- مهندس جمشیدی پلوگوشت داده برای شام اربعین. یک ظرف هم برای تو و نوه گلم گرفتم  
تا از غذای امام حسین<sup>(ع)</sup> بخورین.

بغضم سنگین شده بود و هر لحظه ممکن بود به گریه بیفتم. به گوشت‌هایی که روی پلو در  
روغن و پیاز و عطر دارچین غرق بود، نگاه کردم و دلم گرفت. دلم برای دانیال که داشت سختی  
می کشید و نان حلال سر سفره می آورد و برای خودم و بچه‌ام گرفت. به مادرشوهرم گفتم: «بخشید  
من و یار دارم. بوی گوشت حالمو بد می کنه» و ظرف را به او پس دادم. ناخودآگاه گریه‌ام گرفت.  
مادرشوهرم با دلواپسی پرسید: «خوبی سمانه جان؟! چرا گریه می کنی؟»  
- «چیزی نیست. یکم حالم بده. بی طاقتم شدم، گریه‌ام گرفت.»

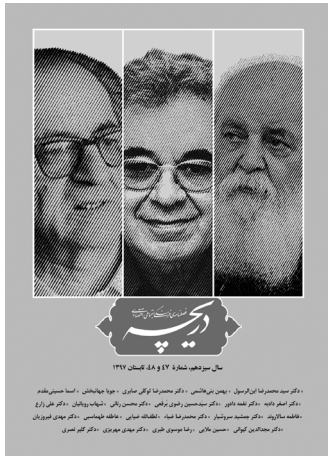
- «غصه نخور مادر جان! حاملگی این چیزارو هم داره؛ آدم کم صبر و بی حوصله میشه.»  
به سمت آشپزخانه رفت تا ظرف‌های پلوگوشت را توی یخچال بگذارد. هنوز داشتیم بی صدا  
گریه می کردم.

- «حالا خوبه که فقط به گوشت و یار داری. من دانیال رو که باردار بودم، هر غذایی که بهم  
می دادن بوش حالمو بد می کرد. به هیچ غذای پختنی لب نمی زدم. غذام نون و ماست و نون و شیر  
بود. شده بودم یه پاره استخون...»

رفتم پشت پنجره. برف هنوز داشت با شدت می بارید. مادرشوهرم همچنان خاطرات حاملگی‌اش  
را تعریف می کرد. تلفن همراهم زنگ خورد. دانیال بود. با خوشحالی گفت: «قیمه می خوری خانمی؟!  
امشب امام حسین<sup>(ع)</sup> ما رو هم مهمون سفره‌اش کرده.» دوباره اشک در چشم‌هایم حلقه زد.  
- «از کجا؟!»

- «راننده ماشینی که تعمیر کردم بهم داد. سفارش کرد براش دعا کنی. حالا میام برات تعریف  
می کنم.»

با پشت دست اشک چشم‌هایم را پاک کردم. با شادی گفتم: «زود بیا» و خداحافظی کردم.  
مادرشوهرم از آشپزخانه صدا زد: «چای می خوری دم کنم؟!» گفتم: «آره مادر جان! ممنون». دیگر  
هیچ کس در خیابان نبود. برف روی جای پای آدم‌ها و خط حرکت ماشین‌ها نرم‌نرم می نشست و  
زمین را یکدست سفید می کرد. چراغ بالای مسجد روشن بود و کلمه «الله» در نور سبزی به آسمان  
برفی زمستان می تابید.



برای اشتراک فصلنامه دريچه

لطفاً نکات زیر را در نظر داشته باشید:

- حق اشتراک را به شماره حساب ۰۰۰۰۴۴۷۵۵۵۴۴۴۸ - نزد بانک تجارت به نام مجید زهتاب واریز نموده و اصل فیش بانکی را همراه با فرم تکمیل شده به نشانی مجله ارسال و یا تصویر آن را ایمیل فرمایید.

نشانی دفتر فصلنامه: اصفهان، خیابان محتشم کاشانی، فرعی شماره ۳۰ (سیروس جنوبی)، اول کوچه امید، پلاک ۱۴۵ - انتشارات نقش مانا

آدرس سایت دريچه: [www.darichejournal.com](http://www.darichejournal.com)

آدرس ایمیل: [Dariche.magazine@gmail.com](mailto:Dariche.magazine@gmail.com)

تلفن و نمابر: ۰۳۱-۳۶۲۵۷۱۳۱

- حق اشتراک سالیانه مبلغ ۴۰۰۰۰ تومان است. (هزینه پست به این مبلغ اضافه می شود).

### برگ اشتراک فصلنامه دريچه

نام و نام خانوادگی: ..... نام مؤسسه: .....

شماره تلفن: ..... شماره نمابر: .....

پست الکترونیک: ..... کد پستی (ده رقمی): .....

نشانی دقیق پستی: .....

استان: ..... شهرستان: .....

خواهان اشتراک از شماره ..... تا شماره .....

شماره رسید بانکی: ..... تاریخ تکمیل برگ اشتراک: .....