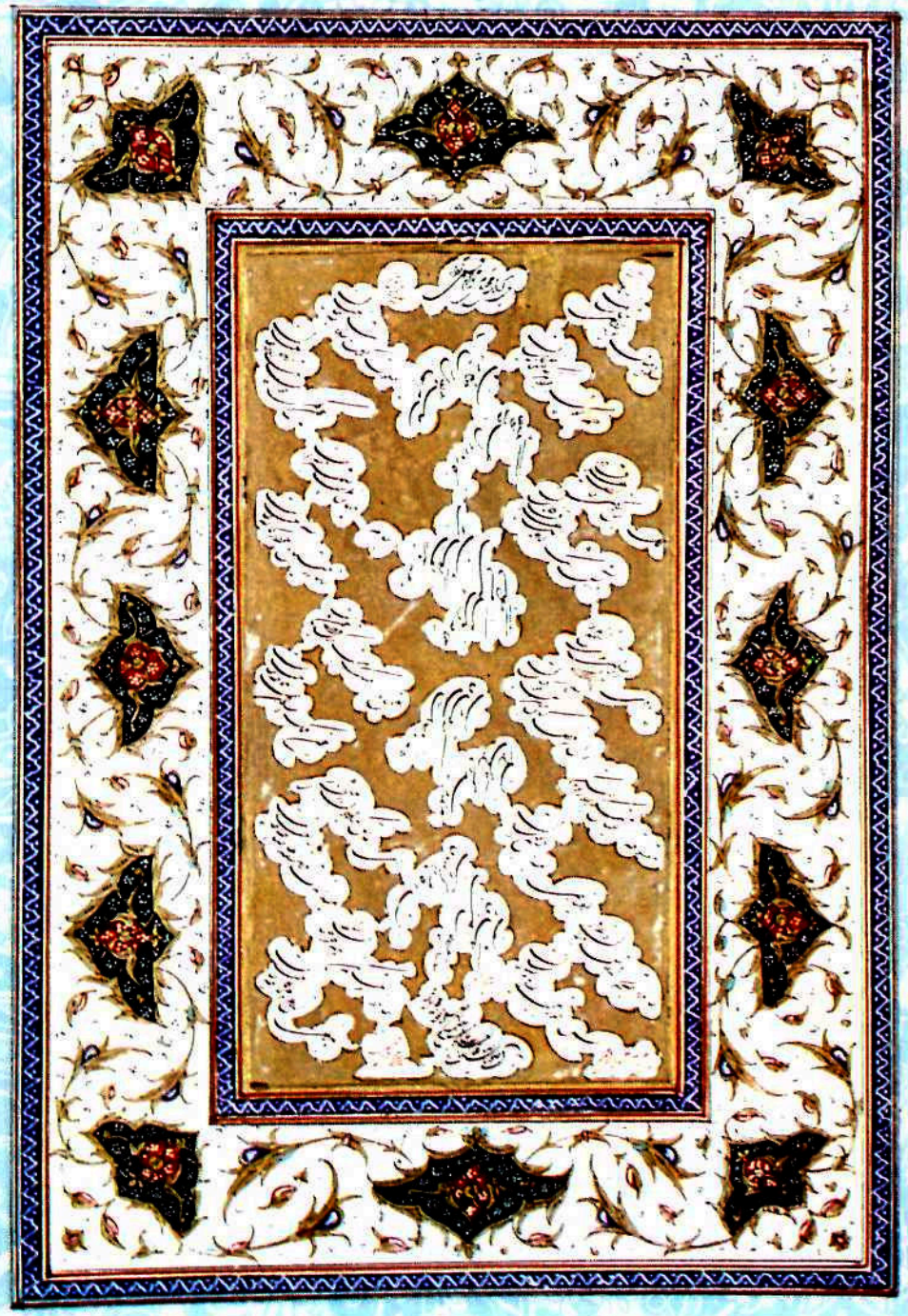
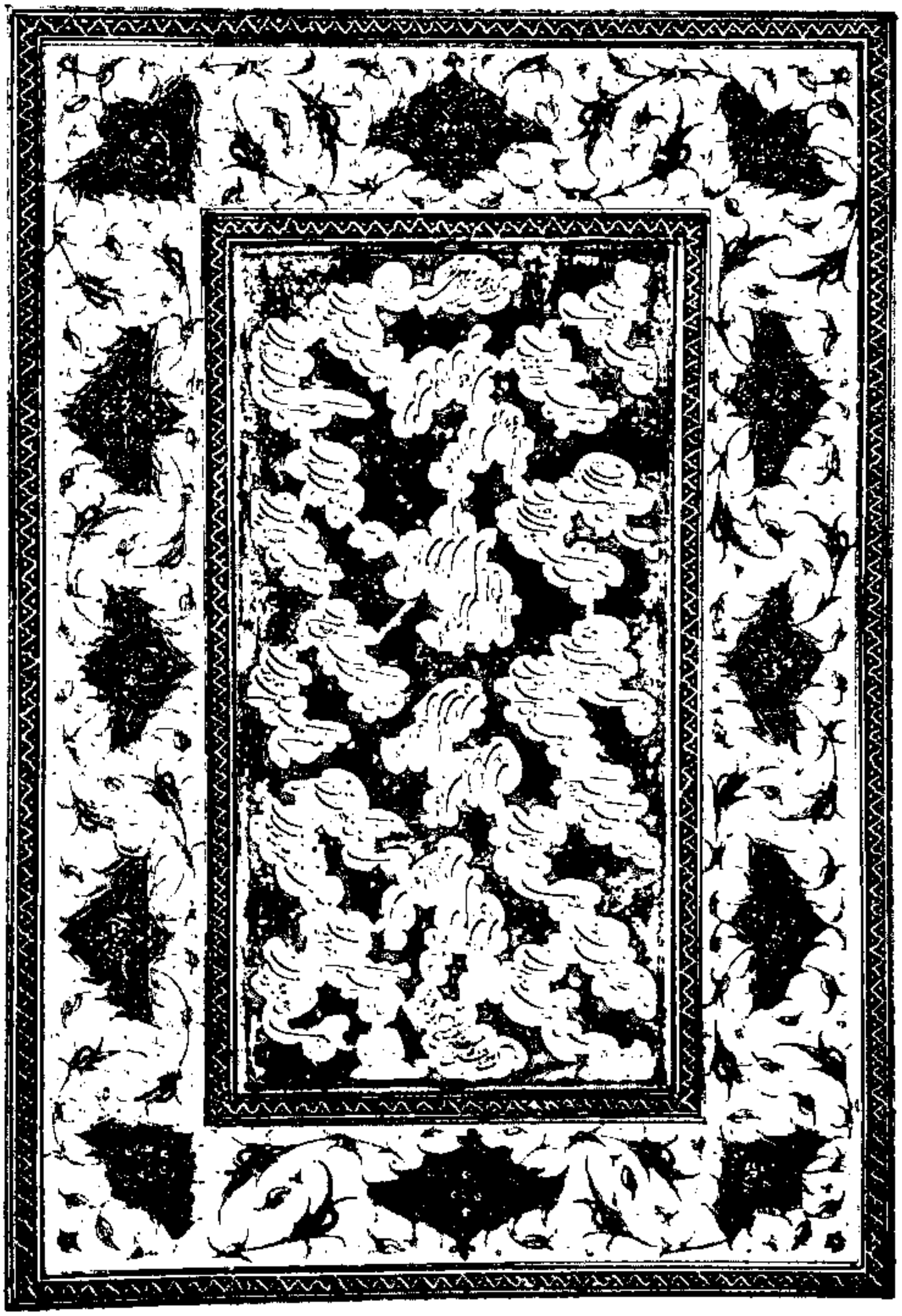
هنر و مردم



شمارهٔ هشتاد و نهم

هنر برتر از گوهر آمد پدید

هُنَرْوَرْ

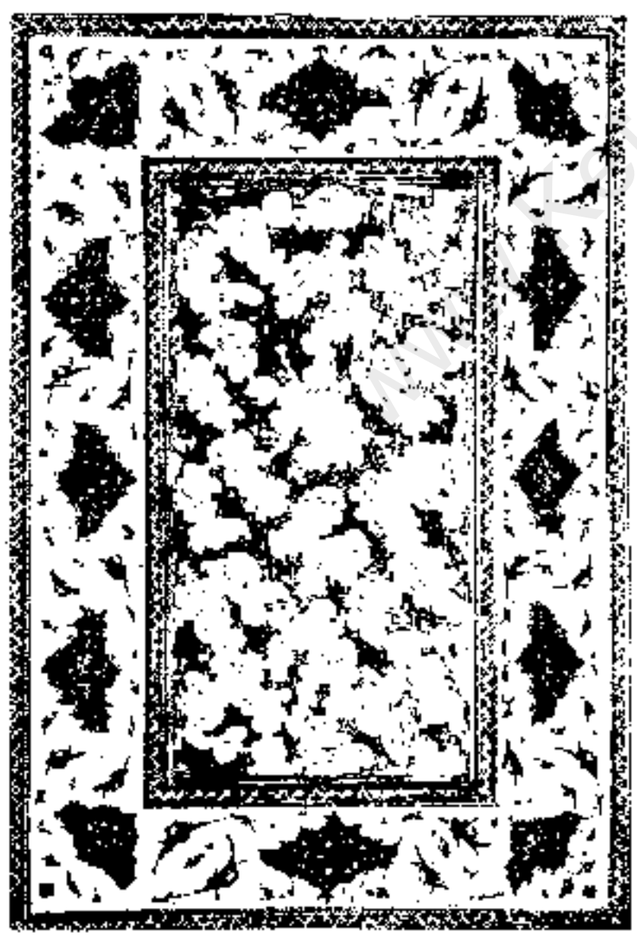


Serial Number 89 March, 1970

HONAR va MARDOM

(Art and People)

Pablished by Directorate General of Cultural Relations,
Ministry of Culture & Arts
182, Avenue Hoghoughi Tehran, Iran.
Annual Subscription $1.50, deposited in advance in A/C
No. 178 of Bank Saderat Iran, Avenue Khajeh Nassireddin Tusi.
Tehran, Iran.



نمونه‌ای از خط درویش

چاپخانه وزارت فرهنگ وهنر

هنر و مردم

از انتشارات وزارت فرهنگ و هنر

اسفندماه ۱۳۴۸ — دورهٔ جدید – شمارهٔ هشتادونهم

دراین شماره :

ایران و درام نویسان بزرگ جهان ۳

پزشکی ایران درعهد ساسانی ۷

آرایش ساختمانهای ایرانی و عثمانی ۱۱

مازندران یا یمن ۳۰

دوالك بازی وتحقیقی دروازهٔ دوال ۳۸

صندوقچهٔ کیفیت ۴۵

نقش‌های عامیانهٔ ایران ۵۳

مقدمه‌ای برهزارویکشب ۶۳

عکاسی ۷۳

مدیر : دکتر ا. خدابنده‌لو

سردبیر : عنایت‌الله خجسته

طرح و تنظیم از صادق بریرانی

نشریهٔ ادارهٔ کل روابط فرهنگی

نشانی : خیابان حقوقی شماره ۱۸۳ تلفن ۷۱۰۵۷ و ۷۳۰۷۳

www.KetabFarsi.com

ایران و درام‌نویسان بزرگ جهان

(۱۰)

دکتر مهدی فروغ
رئیس دانشکده هنرهای دراماتیک

موضوعها ومضمونهای ادبی وتاریخی ایران درآثار نمایشنامه‌نویسان معروف جهان

رفتن شاهان مجوس از مشرق به بیت‌لحم بقصد زیارت و ستایش مسیح نوزاد ازجملهٔ موضوعهائیست که شاعران وهنرمندان ونویسندگان‌عالم مسیحیت‌ازسالها پیش مکررآنرا بشکلهای مختلف وبا عناوین گوناگون از قبیل : «بشارت بوسیلهٔ ستارهٔ معجزنشان» **«L'annonciation par l'étoile miraculeuse»** و یا «نیایش مجوسان» L'adoration des mages ویا «سه پادشاه مشرق» The three kings of the Orient ونظائر آن تفسیر و تصویر کرده‌اند[1] . خلاصه اینکه این داستان از بدو انتشار بخاطر حالت شاعرانه و مرموز و لطیفش توجه شاعران و هنرمندان ودرام‌نویسان را بخود جلب کرده است . شاعرسدهٔ نوزدهم فرانسه «البرسمن» Albert Samain (۱۹۰۰ – ۱۸۵۹) این موضوع را در قطعه‌ای باین شرح توصیف میکند : «کودك برهنه ، لرزان برروی کاه در آخور ، پادشاهان مجوس را در حال وجد و بیخودی در پائین پای خود نمی‌بیند»[2] علاوه برنمایشنامه‌ای که درقرون وسطی دراین مورد نوشته شده وشرح آن درصفحات

---

۱ – درکلیسای «نتردام» درپاریس Notre Dame de Paris که ازبناهای باعظمت سدهٔ دوازدهم میلادی و یکی ازعجائب معماری گوتیك است ، صحنه‌ای ازاین واقعه ، با مجسمه ، نشان داده شده ؛ در مدخل کلیسای شهر «اولم» Ulm درجنوب آلمان نیز صحنهٔ دیگری ازاین واقعه تصویر شده است . درشهرچهٔ «شانتی‌یی» Chantilly واقع درشمال پاریس ، که ازلحاظ کاخهای زیبای تابستانی‌اش مشهور است و موزهٔ آن دارای آثار بسیار گرانبهاست ، تصویری ازملاقات سه مجوس بایکدیگر تحت عنوان «ساعات بسیارگرانقدر» Très riches heures موجود است . تصویر دیگری ازسواری سه مجوس براسب ، تحت عنوان « سواری » Chevauchée در کاخ معروف به « ریکاردی » Riccardi درشهر فلورانس هست که در آن سه مجوس و همراهانشان درلباس سلاطین مدیسی Medicis دیده میشوند . این تصویر ضمن مقالهٔ شمارهٔ پیش بنظر خوانندگان محترم رسید .

خلاصه اینکه تصویرهای مختلفی ازقبیل بیدارشدن سه مجوس بتوسط فرشته و ملاقات ایشان با هرود و یاحرکت ایشان بسمت شهر «طرسوس» Tarse واقع درجنوب آسیای صغیر ، دردامنهٔ جبال طوروس Taurus ، بصورت تابلو نقاشی ، ویانقاشی آب‌رنگ برروی کچ ، Fresque ونقاشیهای روی شیشه‌وهمچنین به‌صورت حجاریهای برجسته Bas relief و حجاریهای روی سنگ گور ، درشهرهای مهم اروپا ازجمله وین و پیز Pise در ایتالیا و «سواسون» Soissons درفرانسه موجود است‌که مشاهدهٔ آنها برای محصلین آثار هنری وعلاقمندان بمباحث فلسفی ومذهبی بینهایت مفید است . درموزهٔ « متروپولیتن » Metropolitain نیویورك نیز تابلوئی با عنوان «ستایش پادشاهان» The Adoration of the Kings اثر «هیه‌رونیموس بوش» Hieronymus Bosch موجود است . « الساندو بوتیچلی » Alessandro Botticelli (۱۵۱۰ – ۱۴۴۷) نقاش مشهور وبرگزیدهٔ ایتالیاکه آثار نقاشی‌اش ازمریم و وقایع مذهبی ، درجهان معروف است نیز ←

راست : نیایش فرزانگان – تابلوی نقاشی اثر آلبرت ادل فلدت Albert Edelfeldt چپ : ستایش مغان – اثر بوتی چلی

پیش گذشت درسال ۱۹۵۲ نیز اپرائی توسط جیان کارلـومینوتی Gian Carlo Menotti برای تلویزیون بزبان انگلیسی نوشته شد که اخیراً درتهران در تالار انجمن ایران وامریکا بروی صحنه آمد. عنوان این‌اپرا «امال ومیهمانان‌شبانه» Amahl and the Night Visitors

---

تابلوئی بنام « ستایش مجوسان » L'Adoration des Mages دارد که‌در « گالری صاحبمنصبان » در شهر فلورانس نگاهداری میشود و «روبنس» Pierre - Paul Rubens (۱۶۴۰ – ۱۵۷۷) نقاش مشهور «فلمان» Flamand که آثارش ازلحاظ طرح و رنگ‌آمیزی و قدرت و غنای تخیل درجهان مشهور است نیز تابلویی تحت همین عنوان «ستایش مجوسان» ازخود باقی‌گذاشته‌که درموزهٔ «لوور» Louvre پاریس است . تصویری ازاین دو تابلورا در این صفحات ملاحظه میفرمائید . « برناردینو لوینی » Bernardino Luini که از شاگردان معروف «لئوناردو داوینچی» Leonardo da Vinci بوده و درنقاشی «فرسك» Fresque سرآمد این طبقه ازهنرمندان است نیز تابلوئی باهمین عنوان داردکه آن‌هم درموزهٔ «لوور» است و ازلحاظ ظرافت و طراوت ورنگ‌آمیزی درحد کمال است . تصویر این تابلو نیز دراین صفحات مشاهده میشود . نقاشان بسیار مشهور دیگری نیز این موضوع‌را تصویر کرده‌اندکه ما دراینجا فهرست‌وار نام چند نفر ازمعروفترین ایشان را ذکر میکنیم :« آلبرت دورر » Albert Durer (۱۵۲۸ – ۱۴۷۱) نقاش معـروف آلمانی ؛ « رافائیل » Rapdaël (۱۵۲۰ – ۱۴۸۳) نقاش ومعمار مشهور ایتالیائی و اعجوبه هنرمندان دورهٔ رنسانس ؛ «پول وروتز» Paul Véronèse نقاش مشهور دیگری از ایتالیا ؛ و « هنز ممللینگ » Hans Memling (۱۴۹۴ – ۱۴۳۵) نقاش بسیار توانای فلمان Flamand ؛ و «نیکلا پوسن» Nichola Poussin (۱۶۶۵ – ۱۵۹۴) نقاش معروف فرانسوی ، که آثارشان دراین مورد بترتیب درموزهٔ شهرهای فلورانس و برلن و درسدن ومادرید و پاریس نگاهـداری میشود . در فـرانسه در شهری بنام « تروا » Troyes کوچه‌ای بنام « سه پادشاه » La Rue des Trois-Rois هست که « گوستاو فلوبر » Gustove Flaubert در رمان خود موسوم به «مکتب عشق» L'Education Sentimentale درفصل دوم ازآن یادمیکند .

درسرودهای مذهبی‌که مسیحیان هنگام عید میلاد مسیح میخوانند نیز سرودی‌که زبان حال سه پادشاه مجوس است ساخته شده‌که همیشه درتشریفات این جشن خوانده میشود .

L'enfant nu, grelottant sur la paille des crèches – ۲
Ne voit plus de roi mage en extase à ses pièds

راست : نیایش مغان یامجوسان – تابلوی نقاشی اثر روبنس چپ : ستایش مغان – اثر لوبی‌نی .

است ومربوط است به ماجرای زندگی یك پسربچهٔ مفلوج بنام «امال» که با مادرش در کلبه‌ای حقیر زندگی میکند و سه پادشاه مجوس را که برای تقدیم هدایا به مسیح نوزاد ، عازم بیت‌لحم هستند بخانهٔ خود پناه میدهد . مادر ستمدیده و بی‌نوای « امال » دراثر وسوسهٔ شیطان درصدد برمی‌آیدکه قسمتی ازهدایای گرانبهائی راکه سه مجوس برای تقدیم به نوزاد به ارمغان میبرند برباید و بفرزند مستمند و محرومش بدهد ولی دزدی‌اش فاش میشود . سه مجوس که به بی‌نوائی او پی میبرند اورا عفو میکنند . «امال» از روی ساده دلی ولی با روحی سرشار از شعف عزیزترین وسیلهٔ مورد حاجت خود یعنی چوبهای زیر بغلش را توسط ایشان برای مسیح نوزاد میفرستد . معجزه‌ای رخ میدهد وامال شفا مییابد .

«منوتی» در مقدمهٔ این اپرا که برای اطفال نوشته توضیح میدهد که درایتالیا «پاپانوئل»[۳] وجود ندارد وبجای او سه پادشاه برای اطفال خوب هدیه و تعارف می‌برند . ملکیور Melchior بصورت پیرمردی با ریش بلند و سفید وکاسپار Kaspar درچهرهٔ مردی کر و خل وضع برایشان ظاهر میشود .

---

۳ – Papa Noêl یا Le père Noêl درکشورهای مسیحی پیرمرد سپیدموئی است که درشب عید میلاد مسیح برای کودکان خوب هدیه و تعارف می‌آورد . درکشورهای انگلیسی‌زبان این موجودرا « سنت نیکلاس » Saint Nicholas مینامند . این نام منسوب به‌کشیشی است ازاهالی «مایرا» Myra در منطقه ساحلی وکوهستانی «لیشیا» Lycia واقع درجنوب آسیای صغیر . تاریخ تولد کشیش مزبوررا حوالی سال ۳۴۵ میلادی ثبت کرده‌اند . اما درکشور ایتالیا سنّت اینست که درشب عید میلاد مسیح بجای «پاپا نوئل» یا «سنت نیکلاس» سه پادشاه مجوس برای اطفال خوب هدیه و تعارف می‌برند .

درخصوص رفتن مجوسان به بیت‌لحم فیلم سینما هم ساخته شده که یکی از آنها چندی پیش در تهران‌در کلیسای کاتولیکها نشان داده شد.

درسال ۱۸۹۱ نیز اپرائی تحت عنوان «مجوس» Le Mage درپنج پرده و شش‌تابلو توسط «ژول ماسنه» Jule Massenet مصنف فرانسوی تنظیم شده و اشعار آنرا «ریشه‌پن» J. Richepin سروده‌است. موضوع این اپرا داستان جنگ بین ایرانیان و تورانیان در سرزمین باختر (بلخ) است. قسمتهائی از موسیقی این اپرا مطلوب و دلپذیر است ولی بروی‌هم این‌اپرا از جمله آثار ممتاز محسوب نمیشود.

آنچه تا اینجا دربارهٔ عزیمت مجوسان به بیت‌لحم برای زیارت مسیح نوزاد بیان شد مقدمه‌ای بود برای بحث دربارهٔ این موضوع که آیا این سه مجوس که درانجیل متّی شرح داستانشان آمده وشاعران ونقّاشان و نمایشنامه‌نویسان و هنرمندان دیگر عالم مسیحیت اینهمه شعر ونمایشنامه واپرا وسرود وتابلوهای نقاشی وآثار گرانبهای دیگر دربارهٔ ایشان و نیایشی که از مسیح کرده‌اند از خود باقی گذاشته‌اند چه کسانی وازکدام سرزمین بوده‌اند.

چنانکه قبلاً هم اشاره کردیم درانجیل تعداد این مجوسان معین نیست وشاید درقرون وسطی بخاطراینکه سه هدیه درانجیل ذکر شده یعنی زر ومُرّوکندر، باین جهت تصور شده که ایشان سه نفر بوده‌اند.

درسدهٔ ششم میلادی بود که ایشان را به اسامی سه‌گانه مذکورنامیده‌اند[۴]. ازاین سه اسم فقط یکی یعنی «بالتازار» درکتابهای تاریخ وهمچنین درانجیل[۵] ذکرشده‌واوپسر «نبوکودونصر» Nabuchodonosor آخرین پادشاه کلده است[۶] که هنگام لشگرکشی کورش کبیر در سال ۵۳۸ ق. م. به آن کشور، شکست خورد و کشته شد. در مورد دو اسم دیگر هیچ سند موثق تاریخی حاکی ازاینکه ازکجاگرفته شده بدست نیامد.

روایت دیگری که دربارهٔ این سه پا... نقل شده اینست که استخوانهای ایشان درسده پانزدهم میلادی از استامبول به شهر میلان برده شد و بعداً در کلیسای شهر کولونی مدفون گردید وبرای تجدید خاطره‌ای ازایشان هرسال جشنی ازطرف مسیحیان برگزار میشودکه آنرا «اپی‌فانی[۷]» Epiphany مینامند.

کلمهٔ مجوس معرّب مغ است که به فرقه‌ای از پیشوایان دین زرتشت یا مزدیان اطلاق میشده است[۸]. این کلمه در زبان لاتین بصورت «ماگوس» Magus ودر زبان یونانی «ماگس» Magos ودرزبان‌فرانسه بصورت «ماژ» Mage ودرزبان انگلیسی بشکل «میجی» درآمده‌است. استرابون Strabon (۲۵ ق.م ؟ = ۵۸ ق.م ؟) جغرافی‌دان‌معروف‌ازمردم کاپادوکیه Cappadocia واقع درنقاط مرکزی‌آسیای صغیر، راه ورسم پرستش وتشریفات مذهبی ایشان را بتفصیل شرح داده ومیگوید که ازجملهٔ این‌تشریفات یکی‌نثارکردن شیرو روغن وعسل برخاك‌بوده است که هنگام خواندن نماز و دعا معمول میداشته‌اند[۹]. درموقع‌برگزارکردن این‌مناسك پیشوایان

---

۴ – مراجعه شود به دائرةالمعارف مردم امریکا The American people Encylopeadia

۵ – تورات، کتاب دانیال، باب پنجم.

۶ – رجوع شود به تاریخ ایران باستان تألیف پیرنیا جلد اول، صفحه ۳۸۳ ببعد.

۷ – «اپی فانی» کلمه‌ایست یونانی بمعنی تجلی وظهور وهمان عید «خاچ‌شویان» است‌که بعضی آنرا عید ظهور Apparition نیز مینامند و اطلاق میشود بظهور مسیح به‌افرادی‌که بیهودی یانصرانی نبوده‌اند یعنی مجوسان. درفرانسه ازسال ۱۸۰۱ این عیدرا درنخستین روز یکشنبه بعداز ۶ ژانویه برگزار میکنند و عوام‌الناس این روز را «روز شاهان» Jour des Rois مینامند.

۸ – رجوع شود به دیر کلمهٔ مغ و مجو... دربرهان قاطع، چاپ دکتر معین.

۹ – شاید مضمون شعر حافظ‌که میگوید: «اگر شراب‌خوری جرعه‌ای فشان برخاك» اشاره بچنین تشریفاتی باشد.

مجوس با پتهٔ دستمالی که بسر خود میبستند جلودهان خودرا میگرفتند تا نفس نامطبوع ایشان آتش را آلوده نسازد .

درتمام فرهنگهاودایرةالمعارفهای‌فرانسه‌وانگلیسی‌کلمه«ماژ» Mage دانشمندوعالم‌به‌علم نجوم و پیشوای دینی در مذهب زرتشت نزد ایرانیان ومادها معنی شده است ونیز این کلمه در موردکسانی بکاربرده شده‌که درعلوم خفیّه ومکتوم چون سحر و جادو وارد و مسلط باشند .

درقرآن‌کریم‌کلمهٔ مجوس فقط یك بار درسورهٔ الحج ، آیهٔ هفدهم ، درردیف مذهبهای بحق آمده است .

ان‌الذین آمنوا والذین هادوا والصابئین والنصاری والمجوس والذین اشرکواان‌الله یفصل‌بینهم یوم‌القیمة ان‌الله علی کل شئی شهید .

یعنی بدان‌که خداوند در روزرستاخیزبین‌کسانی‌که ایمان‌آورده‌اند ویهودیها وصائبی‌ها و نصرانی‌ها و مجوس‌ها و همچنین‌کسانی‌که مشرك‌اند تفاوت خواهدگذاشت و خداوند برهمه چیز شاهد است .

آنچه اکثر علمای فقه‌اللغه درآن توافق دارند اینست‌که کلمهٔ مغ در اصل فارسی و بیك فرقه مذهبی باستانی در مذهب زردشت اطلاق میشده است ولی درزمان تولد حضرت مسیح این‌کلمه را بیشتر درمورد ستاره‌شناسان بکار میبرده‌اند .

درامپراطوری روم این‌کلمه را به امور مربوط به‌سحروجادو اطلاق میکردند ولی دربارهٔ سه پادشاه مجوس‌که برای زیارت مسیح به بیت‌لحم رفتند عقیده داشتندکه ایشان با علائمی آسمانی برای ستایش پادشاه یهودیان عازم آن شهرشدند .

اصول عقاید مجوس‌ها همان اصول عقاید زردشتی‌ها بوده یعنی به‌قدرت بی منتهای اهورمزدا ، خدای‌بهشت یاآسمانها وگروه‌کروبیان یافرشتگان مقرّب‌که مظهرپندارنیك واپدیت بوده‌اند وپیروزی نهائی اهورامزدا براهریمن‌که مظهر زشتی‌وبدی درجهان‌است معتقد بودند[۱۰]. همچنین به وجود ارواح طبیعت مثل آناهیتا یعنی روح آب حاصل‌آور واثار Atar یعنی‌آتش ومیترا فرشته نورمطلق یا خورشید ایمان‌داشتند. این‌افکاروعقاید اصولی بعد درمذهب مهرپرستی داخل‌شد وبین سدهٔ اول‌وسوم میلادی‌درامپراتوری‌روم شیوع‌یافت، ولی شیوع وانتشار این‌مذهب قدیمی‌ایران درجهت مغرب با عقاید مذهبی ومراسم دینی‌مردم بابل درهم‌آمیخت ونتیجهٔ آن‌تمایل شدید به ستاره‌شناسی ونجوم وهمچنین‌دیوشناسی Demonology وسحروجادو شد وهنگامی‌که‌این عقاید از طریق بین‌النهرین وارمنستان و کاپادوکیه و آسیای صغیر به یونان وروم رسید درنظر عامهٔ مردم با ستاره شناسی و سحر و جادو ارتباط یافت و بهمین جهت است که در انجیل تعبیر دانشمند Wise men برای ایشان بکار برده شده است . دانشمندانی که درانجیل متی بایشان اشاره میشود واقعاً ستاره‌شناس بوده‌اند و سحر وجادو را نه پیروان زردشت در ایران قدیم حمایت و تشویق میکردند ونه یهودیان قدیم و نه مسیحیان اوائل مسیحیت .

---

۱۰ – رجوع کنید به‌کتاب دینکرد نگارش محمد جواد مشکور چاپ سال ۱۳۲۵ صفحه ۱۲۹ و بعد

پزشکی ایران درعهد ساسانی

علی سامی

ضمن مقاله‌های پیش درباره دانش وحکمت ونجوم وهیئت وادبیات وشعر وتاریخ‌نویسی ایران درعهد ساسانی مطالبی بیان شد ، دراین مقاله ازوضع پزشکی وپیشرفت این علم درآن دوران وطرز درمان بیماران با توجه بمدارکی که دردست میباشد ، بحث مینماید .

اصول علم پزشکی درزمان ساسانیان همان روایت‌ها و دستورهای اوستا بوده باضافه قسمتهائی ازطب هندی ویونانی ومخصوصاً دراواخر طب بقراط‌که بآن مخلوط‌گردیده بود . بطوریکه نوشته‌اند یکی ازمؤلفان ومحققان ازروی اوستا ۴۳۳۳ نوع بیماری روحی وجسمی را گردآوری‌کرده‌که دربین بیماریهای جسمانی وبدنی ، سردی وخشکی وبوی بد وگرسنگی وتشنگی وپیری وغم واندوه هم نام برده شده است .

در هوسپارم نسك[1] مطالب زیادی درباب پزشکی وپزشکان نوشته شده ، ازآنجمله متذکر گردیده‌که اهورمزدا برای درمان هربیماری ، گیاهان مخصوصی آفریده است‌که با بکاربردن آن ، بیماریها درمان میشده‌اند . درهمین نامه برای پزشك برحسب‌گروه‌های‌گوناگون وپایه تخصص وتبحّر دستمزد حق‌القدم تعیین‌گردیده‌که نسبت به‌شخصیت وشأن ودارائی اشخاص وهمچنین ضعف وشدت درد یا عمل جراحی عضوی ازاعضاء بدن تغییر مینموده است .

برای درمان سه راه وجود داشته : بکاربردن داروهای طبی و ریشه‌گیاهان ونباتات ، جراحی ، سوزانیدن و داغ‌کردن . در وندیداد این سه راه درمان ذکرشده ولی مرحله سومی را درمانهای روانی و روحی دانسته‌که با ورد و دعا ازروی‌کتابهای مقدس دینی بعمل میآمده وگاهی هم مؤثر میگردیده است .

پزشکان بیماریهای روحی و روانی ازپزشکان بیماریهای جسمی وبدنی جدا وجزو دسته روحانیان ومؤبدان بوده‌اند . عقیده بارواح خبیثه و زیان رساننده نادیدنی و چشم بد و ناپاك حسودان وسحر وجادوی دشمن ، دراین زمان رایج بوده وازاینجهت بیماران روحی وروانی را نزد مؤبدان میبردند وآنان آیاتی راکه درحق « اَشَه و هیشتَه » « راستی و درستی » ویا « آریامه » یا « هائومه » (صفات خداوندی) نازل شده به بیمار میخواندند و اورا ازسر تا پا درپارچه سفیدی می‌پیچیدند وهرچند یکبار نام اهریمنانی‌که بنظر موجب ناخوشی وآزار بیمار را فراهم ساخته ، میخواندند وبدینوسیله رفع شر آنها ازسر بیمار میشد .

---

1 - Husparam - Nâsk

درطب یونانی با تعادل چهار طبع مخالف : «برودت ، حرارت ، رطوبت ، خشکی» صحت وسلامتی بدن تأمین میگردیده است ، طب ایرانی نیز این اصل را بصورت دیگر وبا تطبیق باصول مندرجات کتابهای زرتشتی ، قائل بوده وملاك عمل قرار میداده‌است . بدن را تا حدامکان ازسردی وخشکی زیاده ازحد طبیعی ولزوم ، محفوظ نگاه میداشته‌اند. خوراك خوب ، بایستی ازمواد وعناصری‌که بدن ازآن ترکیب یافته وبرای رفع‌کم‌بود این عناصر بدان نیاز داشته ، تشکیل‌گردد . غذا باید بحدکافی حرارت (عنصرآتش) داشته باشد تا سردی را دفع نماید ومواد خاکی آن با عنصر خاکی بدن وهوای موجود درآن با هوای خالص ترکیب شده درمزاج جذب‌گردد ودرهمه حال ، درخوردن غذا رعایت تعادل را مینموده‌اند .

برای پاکی‌وتقویت خون میکوشیدند وعقیده داشتند ، همانطورکه جلا وشفافیت‌ظاهری چهره با خون سالم تولید میشود ، جلا وسلامت درون نیز با خون پاك بوجود میآید . ازواگیری پاره‌ای ازناخوشیها آگاه بودند وپزشکان دردیدار ازاینگونه بیماران بیاد داشتندکه تا خودرا پاك ننمایند ، بیازدید بیمار دیگری نروند تا سبب سرایت ناخوشی بسایرین نگردد .

انداختن جنین درحکم قتل عمدی وبعد اززمانی‌که روح درنطفه دمیده میشود ، که برحسب مندرجات اوستا ، بعدازچهارماه ویکروز ازعقد نطفه تعیین‌گردیده ، چنانچه جنین را ازبین میبردند ، گناهکار وتحت تعقیب قانونی قرار میگرفتند. علاوه براین مرتکب نجس‌وناپاك تشخیص داده میشد وموظف بوده است تا برطرف شدن دوران نقاهت وضعف تا بیست متری آب وآتش نزدیك نشود وبرای برگشت سلامتیش شرابی خفیف وشیری تجویز مینموده‌اند .

القفطی[۲] درکتاب اخبارالحکماء نوشته است : «ایرانیان درعلوم پیشرفتهای سریع‌کردند وروشهای جدید برای معالجه بیماریها واصول تداوی بوجود آوردند تا جائیکه معالجات آنان بالاتر ازمعالجات یونانیان وهندیان شناخته شد . بعلاوه پزشکان گندیشاپور روشهای علمی اقوام دیگررا می‌پذیرفتند وآنهارا با تجربیات واکتشافات خود تلفیق میکردند وتغییرمیدادند . برای فن طبابت مقرراتی وضع‌کردند وکارها ومطالعات علمی خودرا یادداشت وثبت می‌نمودند .»

پزشك بیماران جسمی باید پس‌ازآموختن دانستنیهائی‌که لازمه اشتغال باین پیشه بوده است ، زیرآزمایش قرارگیرند ، وچنانچه ازعهده امتحان برمیآمده باوگواهی پزشکی داده میشد وپیش ازآنکه یکفرد زرتشتی را درمان نماید باید یکنفر ازبیماران سایر ادیان را درمان نماید وچنانچه ازعهده طبابت برمیآمد ، اجازه پیدا میکردکه همکیشان خودرا نیز درمان نماید . اگر سه بار بیمار دراثر بی‌مبالاتی یا سوء تشخیص او ضمن درمان می‌مردند ، برای همیشه ازشغل طبابت محروم میگشت .

بیماران دربدو امر موظف بوده‌اند ، به پزشکان ایرانی مراجعه نمایند وچنانچه درمان آنها بدون نتیجه میشد ، حق داشته‌اند به پزشکان بیگانه مراجعه‌کنند ، درغیراینصورت خطاکار بوده‌اند . دردربار پادشاهان اغلب پزشکان بیگانه (یونانی – هندی – سریانی) هم بوده‌اند .

پزشك خوب باید ازعهده عمل پزشکی وشناسائی اعضاء وجوارح بدن برآید وازعوارض دردها و خواص‌گیاهان بخوبی آگاه باشد وکتاب زیاد خوانده باشد و با گشاده‌روئی و خوشی وخرمی وبردباری با بیماران رفتار نماید وتا هرگاه‌که ضرورت داشته باشد ، بیماران خودرا عیادت نماید . مردم نیز موظف بوده‌اند وسیله آمدورفت وآسایش پزشك را فراهم سازند .

پزشك خوب دربند مادیات نبوده وبهترین آنان‌کسی بوده‌که شغل طبابت را محض‌رضای خدا وخدمت بنوع انجام میداده وپست‌ترین آنهاکسی بوده‌که برای دریافت پول زیاد طبابت مینموده است . مقام پزشك درایران ساسانی ارجمند وگاهی تا پایه وزارت ومشاوری پادشاه پیش

---

۲ – ابوالحسن علی‌ابن یوسف جمال‌الدین معروف بابن‌قفطی ازاهل قفطاکه تا زمان مرگ پدر درقاهره میزیسته ازدانشمندان بنام قرن هفتم هجری است (٦٤٦ تا ٥٦٣ ه . ق برابر ١٢٤٨ تا ١١٦٧ م) وصاحب تألیفات زیادی می‌باشد .

میرفته است . درجنگها چنانچه پزشکانی دربند سپاهیان ایران قرار میگرفتند باآنها مانندگرفتار رفتار ننموده ، بلکه باکمال احترام پذیرائی میشدند ومقدم آنان‌گرامی ومغتنم بوده است . رئیس پزشکان جسمی را ِاران درست‌بذ[3] ورئیس همه پزشکان اعم ازجسمانی وروانی زروتشتروم[4] که شاید عنوان همان موبدان موبد بوده است ، مینامیده‌اند .

چشم پزشك و ستورپزشك هم بوده و داروهائی جهت‌گزیدگی سگ هار وجود داشته است . محکومین باعدام را گاهی برحسب درخواست پزشکان برای عمل تشریح و جراحی وآزمایشهای پزشکی دراختیار آنان قرار میدادند .

درفرهنگ جغرافیای یاقوت (معجم‌البلدان) نوشته شده که : در ریواردشیر (ریشهر نزدیك بوشهر فعلی) ازتوابع ارّجان عده‌ای ازدبیران بنام‌گشته دبیران مأمور بوده‌اند مطالب مربوط بامور دینی وپزشکی وستاره‌شناسی را بنویسند وثبت نمایند .

ازپزشکان معروف زمان انوشیروان‌که رئیس پزشکان دربار بوده «برزویه»[5] حکیم معروف است‌که مینویسند پس ازبازگشت او ازهند مورد احترام زیاد انوشیروان قرارگرفت واورا پهلوی خودش نشانید و بوی گفت : هرچه بخواهی بتو خواهم داد ، هرچند شرکت درپادشاهی باشد .

برزویه علت برگزیدن پیشه پزشکی را ، درکلیله و دمنه شرحی نوشته‌که مفاد آن چنین است :

«پدر من ازسپاهیان (اسواران) بود ومادر ازخاندان روحانیان دین زرتشت . نخستین نعمتی‌که خداوند تعالی برمن ارزانی‌گردانید ، دوستی پدر ومادر وعنایت ایشان برمن بود . چنانچه ازدیگر فرزندانشان مستثنی بودم . . . . چون سال عمر بهفت رسید ، مرا برخواندن علم طب رغبتی صادق‌آمد ودرتعلیم آن میکوشیدم تا بدان صفت شهرتی تمام یافتم ودرمعالجه بیماران راهنمائی شدم . آنگاه نفس خویش را میان چهارکارکه تکاپوی اهل دنیا ازآن نتوان‌گذشت مخیّر گردانیدم : تحصیل مال ، آسایش وخوشگذرانی ، نام نیك ، پاداش اخروی . وپوشیده نماندکه علم طب نزد همه خردمندان ودرهمه دنیا ستوده است ودرکتابهای طب آورده‌اندکه فاضل‌ترین اطبا آنست‌که برعلاج ازجهت ثواب آخرت مواظبت نمایدکه درپرتو آن سیرت ، بهره دنیوی هم بیابد . چنانکه غرض‌کشاورز درپراکندن تخم دانه باشدکه قوت اوست ، اما کاه که علف مستور است خود بالتبع حاصل آید . درجمله براین‌کار اقبال‌تمام‌کردم وهرکجا بیماری نشان یافتم‌که در وی امید بهبودی بود معالجه او برای خدا وبدون چشم داشت دریافت مزد ، کردم وچون یکچندی بگذشت وطایفه‌ای ازامثال خودرا درمال وجاه برخویشتن پیش دیدم ، نفس بدان مایل‌گشت ، وهوس مراتب ولذات این جهانی برخاطرگذشتن‌گرفت ونزدیك آمدکه پای ازجای برود . با خودگفتم ای‌نفس میان سود و زیان خویش فرق نمیتوان‌کردن وخردمند چگونه آرزوی چیزی‌کندکه رنج وتعب آن بسیار باشد وانتفاع ازآن اندك ، واگر درعاقبت کارها وهجرت سوی‌گور فکرتی واجب داری ، حرص وآز این عالم فانی برتو بسرآید. ازاین رای ناصواب درگذر و همت برثواب آخرت نماکه راه ترسناك است و یاران ناهمراه ، و مرگ نزدیك ، وهنگام رفتن نامعلوم . زنهار درتوشه آخرت تأخیر جایز نشمری . سزاوار آنست‌که برمعالجت مواظبت‌کنی وبآن التفات نمائی‌که مردمان قدر طبیب ندانند ، لیکن درآن نگرکه

---

3 - Eran Drustbadh
4 - Zaratushtrôme.
5 - Bôarzôe.

اگر توفیق باشد ویك نفس را ازچنگال درد خلاص بخشی سبب آمرزش تو شود. آنجاکه جهانیان ازبهره آب ونان وزندگی با همسر وفرزند محروم مانده وبدردهای مزمن ومهلك گرفتارگشته‌اند، اگر دردرمان ایشان برای خشنودی خدا اقدام نمائی، اندازه خیرات وثواب آن‌که تواند شناخت چون براین وجه درنبرد با نفس مبالغت نمودم، راه راست بازآمد، وبرغبتی پاك و بی‌ریا روی بدرمان بیماران آوردم وروزگار دراز درآن مستغرق‌گردانیدم تا بفرخندگی آن، درهای روزی برمن‌گشاده‌گشت وصلات ومواهب پادشاهان برمن متواتر شد وپیش ازسفر هندوستان وپس ازآن انواع دوست‌کامی دیدم وبجاه ومال ازامثال واقران بگذشتم وآنگاه در آثار ونتائج علم طب تأملی‌کردم وفوائد آنرا برصحیفه دل نگاشتم وبهیچ علاجی در وهم نیامد که موجب صحت اصلی تواند بود...»

دکتر سیریل الگود[6] پزشك وخاورشناس معاصرضمن مقاله‌ای‌تحت‌عنوان «علم ایرانی» درکتاب میراث ایران مینویسد: «.... وضع آبرومند ومقام ارجمند طبیب را درجامعه‌کنونی دنیا تا حد زیادی میتوان مدیون ایرانیان دانست. صرف‌نظر ازچند مورد استثنائی بایدگفت‌که دربونان و رم پزشکان دروضعی بد و بی‌آبرو میزیسته‌اند. اما ازمدارك تاریخی‌که ازایرانیان بجا مانده معلوم میشود، که طبیبان بمقام مشاوری پادشاه میرسیده‌اند. پزشکان یونان‌که درجنگ باآتن، یا پزشکانی‌که درجنگ با روم شرقی «بیزانته» باسارت درمیآمدند، با عزت و احترام پذیرفته میشدند وبا آنان مانند اسیررفتار نمیشد، بلکه بصورت مهمانان ناخوانده پذیرائی میشدند. گاهی بزرگترین مشاوران پادشاه‌که درحقیقت دست راست او بودند، ازمیان پزشکان انتخاب میشدند.»

احرازکننده مقام وزرك فرمازار[7] «نخست وزیر یا صدراعظم فعلی» باید جامع‌کمالات وفضائل نیك ودانشمند وپرهیزگار وآگاه برموزکشورداری وسیاست باشد وضمناً طبیب حاذقی هم باشدکه هنگام حاجت بتواند شاه را معالجه نماید.

ضمن مقاله دیگری‌که درباره «گندیشاپور» ودانشکده پزشکی وبیمارستان وابسته بدان بحث خواهد، قسمتهای دیگری ازپیشرفت وپایه عالی این علم درعهد ساسانی بیان خواهدگردید.

6 - Cyril Elgood.
7 - Vusurg Framâdhar.

آرایش ساختمانهای ایرانی و عثمانی

تبادل شیوه های معماری در سده های یازدهم (ششم هجری) تا چهاردهم میلادی (نهم هجری)

ترجمه : مسعود رجب‌نیا
نوشته کارل ف ریتر

www.KetabFarsi.com

یکی از ویژگیهای معماری اسلامی خاورمیانه که در شیوهٔ غربی همانندی ندارد و حتی شاید در ذوق و سلیقه غربیان هم جلوه‌ای از آن نباشد همانا سبك تزیین پرگل وبته وپرنقش‌ونگار آنها است . این آرایشها که معمولا با فضا و سطحی که معمار دردسترس گذاشته است سازگار وهماهنگ است دارای آنچنان‌گیرایی و تأثیری است‌که خود نفوذی بیش ازاندازه دربیننده می‌گذارد . دراین‌مقاله تنها می‌پردازیم به سدهٔ یازدهم (ششم هجری) تا چهاردهم (نهم هجری) که دوران نیرومندی و فرمانروایی سلجوقیان و مغولان جهانگشا بود.

باید یادآور شد که تمدنهای کنارهٔ شرقی مدیترانه ونیز تمدنهای خشکیهای پشت آنها ازصدها سال پیش مواد ومصالح واصول یکسان ویکنواختی مخصوص بـه خود داشتند پس سلجوقیان اجازه نداشتند جزآنکه آنچه دربرابر دارند تقلید کنند وبرای رسیدن به آنچه درنظردارند دگرگونیهائی در کار پدید آورند . همچنانکه سلجوقیان اسلام را با محتویات التقاطی آن پذیرفتند و دولتی پدید آوردندکه درآن اصول زندگی آسیای میانه با بازماندهٔ رسوم و آیین ساسانیان و تازیان درهم‌آمیخته بود واین نظام را با کشورگیری تا اقصای قونیه وافسس گستردند ، در معماری روی نمای ساختمان و طاقها و دیوارها و منارهـا و صحن‌ها را پوششی از گچ می‌کشیدند و آن را گل وبته و نقش‌ونگار برجسته می‌دادند تا بیننده را یکنواختی کار معماری خسته نکند . سطحهای بسیار پهناور را با نقشهای ساده می‌پوشانیدند وایوانها و دیوارهای رو به قبله و محرابها را با نقشهای پرپیچ وخم و پرگل وبته ودالیر می‌آراستند – طراح برای هرگوشه‌ای وهر سطحی‌که معمار خالی‌گذاشته بود آرایشی درخور ومتناسب فراهم می‌کرد . گذشته از بنای پر آرایش مزار اسمعیل سامانی در بخارا که بیشتر آن‌را از سدهٔ نهم و دهم میلادی (چهارم و پنجم هجری) می‌دانند ، سلجوقیان هم مزایای در بسطام برجای گذاشته‌اند که متعلق به حدود ۱۲۰۰ م (۵۹۷ ﻫ) است (شکل ۱) دراین ساختمان شش‌گونه نقش گوناگون در کنار هم گذاشته شده است . این آرایش از نخستین نمونه‌هائی است‌که نقشها اززمینهٔ ساختمان‌برخاسته‌اند. یعنی آنکه مواد ومصالح آرایش با زمینه واساس ساختمانی یکی است و همه از آجر است . اما دراین نقشها یکنواختی خطهای افقی و عمودی یا خطهای مایل چهل‌وپنج درجه‌بساکه چشم را خسته‌کند و همچنن زمینهٔ آرایش با زمینهٔ بنا همرنگ است وآن را نمی‌توان جز در روشنی کامل روز بازشناخت . با آنکه چشم ما از دیدن این نقش بدیع خسته نشده است باید بگوییم‌که طراحان دست ازاین شیوه‌کشیدند و طرحی دیگر افکندند .

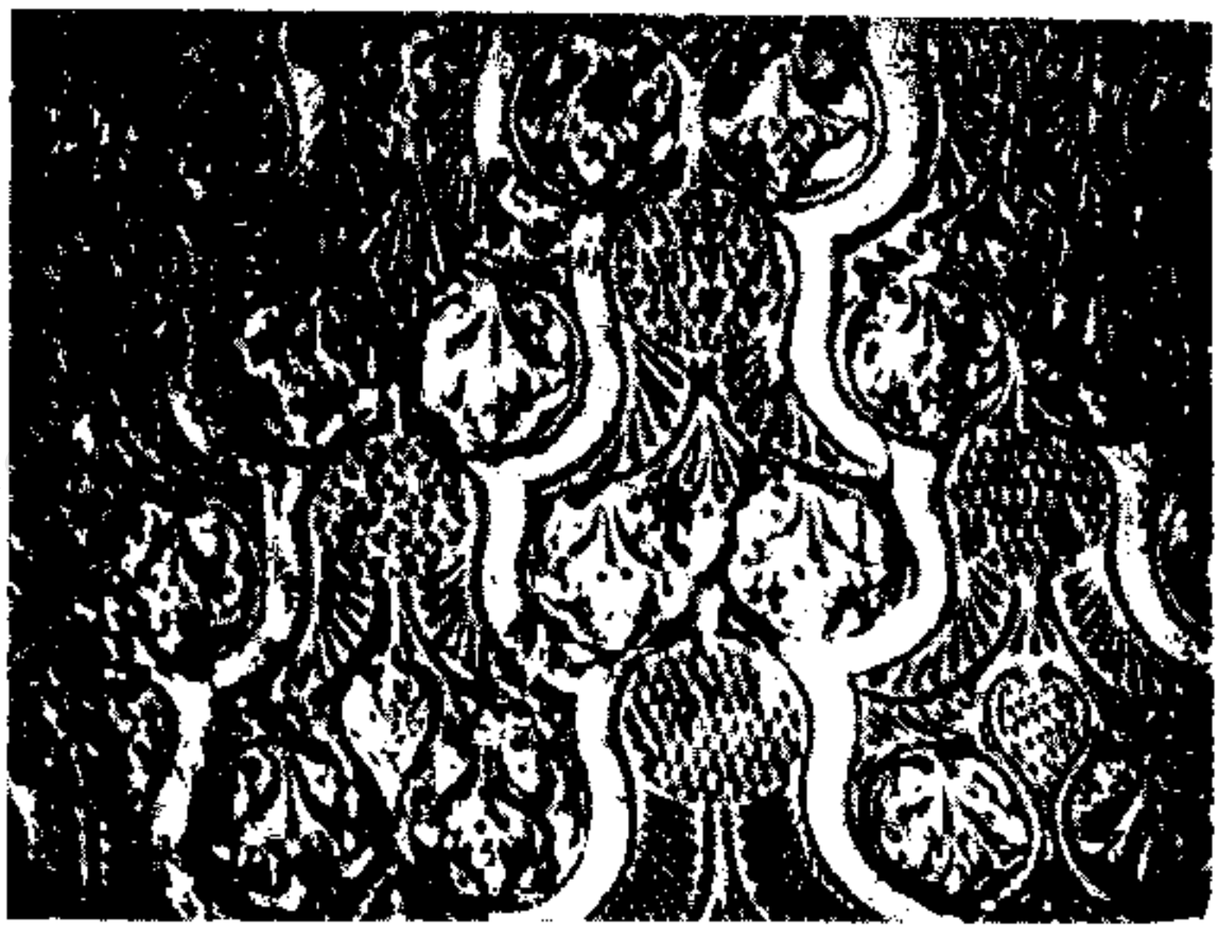
۱

۲

۳

به‌کار بردن پوشش نازکی از گچ یا گل شیوهٔ آرایش کهنه‌ای‌است که ساسانیان در پانصدسال پیش از سلجوقیان‌هم به کار می‌بستند چنانکه درموزهٔ ایران باستان تهران نمونه آن‌را می‌توان دید (شکل ۲) دراینجا نه‌تنها نقشهای اسلیمی دیده می‌شود بلکه می‌توان دریافت که در آن روزگار حتی عادت براین جاری شده‌بود که درون وبیرون ساختمان‌را باآرایشهای پرگل و بته بپوشانند . چندهزارهٔ موجود در موزهٔ تهران نشانی می‌دهد از اینکه نقشهای کهن تا روزگار سلجوقیان و مغولان پایدار مانده واینان برپیچش وترکیب آن افزودند . (شکل ۳ و ٤) نوار مانند های پهن دراین نقشها بر هماهنگی آن می‌افزاید و مجموعه‌های مستقلی می‌سازد که مانند منظومه

٤



٥

۱ – مزار دربسطام – ایران ۱۲۰۰ – ۱۳۰۶ میلادی(۵۹۷ – ۷۰۶)هجری

۲ – گچ‌بری ساسانی درحدود ۳۰۰ میلادی موجود درموزه ایران باستان تهران .

۳ – گچ‌بری سلجوقی در ری موجود درموزه ایران باستان – تهران .

٤ – گچ‌بری سلجوقی در ری موجود در موزه ایران باستان – تهران .

٥ – در شمالی مسجد کلیم از دوران سلجوقی دراصفهان .

شمسی با صور فلکی است. این نمونه و نمونه‌های دیگر که یادآور نقشهای سدهٔ نهم میلادی در کنده‌کاری روی چوب درسامره است یا از سدهٔ دوازدهم است یا از سدهٔ سیزدهم میلادی ازمدرسه‌ها یا کاخهای ری .

گچ‌کاری در زیر سرپناهها بهتر می‌ماند ولی دردروازهٔ شمالی مسجد حکیم اصفهان (شکل ٥) که از بناهای سلجوقی است فوق‌العاده برجسته و بی‌گزند مانده است . ضمناً باید یادآور شد که قسمتی از تزئینات اینجا با آجر انجام داده شده ولی قشر آجری بسیار نازك است . گوناگونی بسیار آرایشها از دلیری و استادی طراحان داستان می‌زند که خواسته‌اند با نقشهای مختلف و گریز ازیکنواختی ، تزئینات بسیار در برابر چشم تماشاگر گسترده باشند . در اینجا می‌توان نه‌گونه نقش برشمرد .

۶

گاهی در سراسر طرح آجرهای جرز ودیوار اصلی بنا درجاهای‌بسیارآشکارمیشود ودرمیان‌تزیینات به چشم میخورد. این‌گونه آرایش بیننده را به یاد برودری دوزی وفلزکاری می‌اندازد. در شبستان مسجد جمعهٔ اردستان که درحدود ۱۰۷۲ تا ۱۱۵۸ م. (۴۷۵ – ۵۵۳ هـ.) ساخته شده برجستگی نقشها بسیار اندك است ودیوارها و طاقهارا یکسان پوشیده است. این طرحها غالباً دارای خطهای افقی و عمودی است ولی شیوهٔ تزیین چنانست‌که توجه بیننده بدان جلب نمی‌شود. درطاق مسجد اشترجان (شکل ۶) که از ساختمانهای سدهٔ دوازدهم (قرن ششم) است نقشها با آجر پدید آمده‌اند و بندکشی سفید میان آجرها بیننده را به دریافت نقشها رهبری می‌کند. گچ‌کاری چه بسا که مانند گچ‌کاری مسجدهای زواره و قم از یك طبقهٔ بسیار نازك باشد که مثل سنگ‌تراشی به نظر می‌رسد.

درترکیه وایران نقشهای برجسته را گاهی برسنگ پدیدار کرده‌اند. پیرامون پنجره‌ای از سدهٔ دوازدهم (قرن ششم هجری) در دیار بکر (شکل ۷) که اکنون به موزه ترك واسلامی استانبول آورده شده نقشهای بدیعی دارد که از آنچه هنرمندان درگچ پدید آورده‌اند دست کمی ندارد. یکی از مشخصات چشمگیر این نقش جانورانی خیالی است

۷

درآنها که درمیان نقشهای معمولی هندسی وگل‌وبته و خطاطی نگاشته‌اند. مثلا نقش شیردال یا طوطی در آثار عثمانی دیده می‌شود. اینك دریافته بودند که برسنگ هم می‌توان همان نقشهایی را که بر گل پدیدار می‌کردند آفرید. دردونقش

۶ ــ طاقچه‌ها درمسجد جمعه آسترجان ــ ایران درحدود ۱۳۷۵ میلادی (۶۷۴ هجری) .

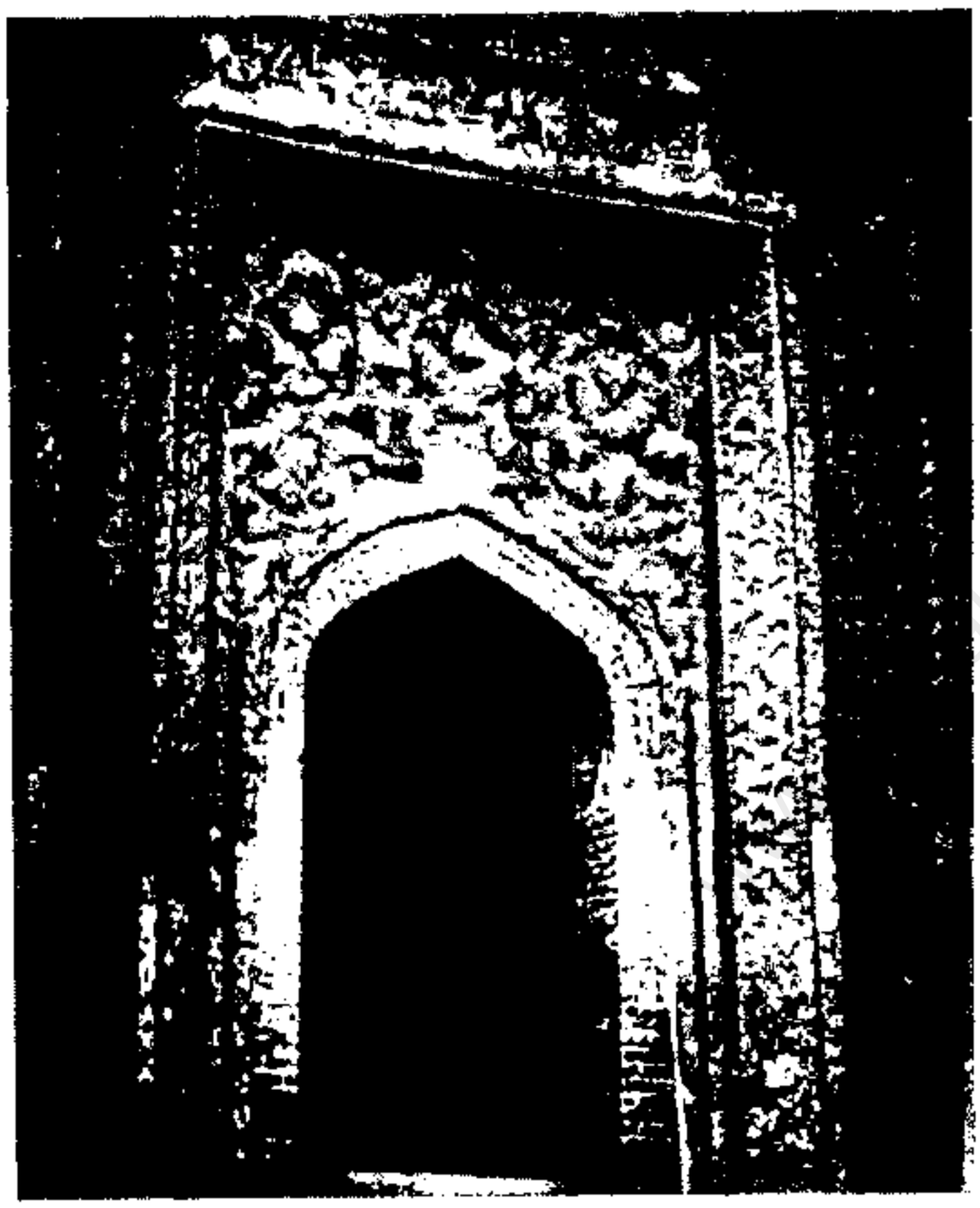
۷ – پیرامون یك پنجره ساخت دوران سلجوقی در دیاربکر – موجود در موزه ترك و اسلامی دراستانبول .

۸ – جزئیات نقشهای نمای مدرسه یاقوتیه در ارز روم ترکیه درحدود ۱۳۱۰ میلادی (۷۱۰ هجری) .

۹ ــ یکی دیگر ازجزئیات نقشهای نمای مدرسه یاقوتیه در ارز روم ترکیه درحدود ۱۳۱۰ میلادی (۷۱۰ هجری) .

۱۰ – نمای درگنبد علویان درهمدان درحدود ۱۱۵۰ میلادی (۵۴۵ هجری) .

۹



۱۰

که درنمای مسجد یاقوتیهٔ ارز روم هست (شکل ۸ و ۹) این را می‌توان آشکار دید . برسنگ همان نقشهائی را آفریده‌اند که در گل می‌ساختند . این پرسش پیش می‌آید که چرا چون ازکوههای زاگرس می‌گذری این نقشهای جانوران وگیاهان (شیر وشاهین وخرما) را می‌بینی ودرایران ازاینها اثری نمی‌یابیم . ظاهراً این امر از یك علت ناشی می‌شود و آن تأثیر هنر ارمنی و بیزانس است برسلجوقیان .

درگنبد علویان همدان (شکل ۱۰) از سده یازدهم

۱۱

۱۲

۱۳

۱۱ – محراب در پیر بکران – ایران در ۱۲۷۵ (٦٧٤ هجری).

۱۲ – جزئیات اینجه منار درقونیه در ۱۲٦٥ میلادی (٦٦٤ هجری).

۱۳ ــ جزئیات نقشهای مسجد بزرگ دیوریکی درترکیه در ۱۲۲۸میلادی (٦٣٦ هجری).

۱٤ – نمای مدرسه کاراتای درقونیه در ۱۲٥۱ میلادی (٦٤٩ هجری).

۱٥ – تربت خداوند خاتون درنقده درترکیه ۱۳۱۲ میلادی (۷۱۲ هجری).

(قرن پنجم هجری) آثاری ازگل و بتهٔ انار هست‌که اینك رو به تباهی‌گذاشته است و درترکیه هم همانندهایی دارد. در مزارپیربکران[1] (شکل ۱۱) که از سدهٔ سیزدهم (قرن هفتم هجری) است سه سطح نقش مختلف می‌توان دید. در اینجه منارهٔ قونیه که همزمان بادوبنای نامبرده است نظیر همین نقشها به چشم می‌رسد (شکل ۱۲). دراینجاکتیبه‌های قیطان‌وار عربی با نقشهای بزرگ حجاری تعارضی نمودار می‌سازند. نقشهای سردر مسجد بزرگ دیوریکی[2] که بسال ۱۲۲۸ م (۶۲۶ ه) ساخته شده (شکل ۱۳) می‌تواند راهنمایی باشد برای تصور آنچه ازسردر مسجد علویان محو وتباه شده. دراینجا می‌توان گوشه‌ای ازاین فرضیه را معاینه دید که نفوذ سنگ‌تراشی هندی به همراه کشورگیری سلجوقیان راه مغرب پیش‌گرفته بود.

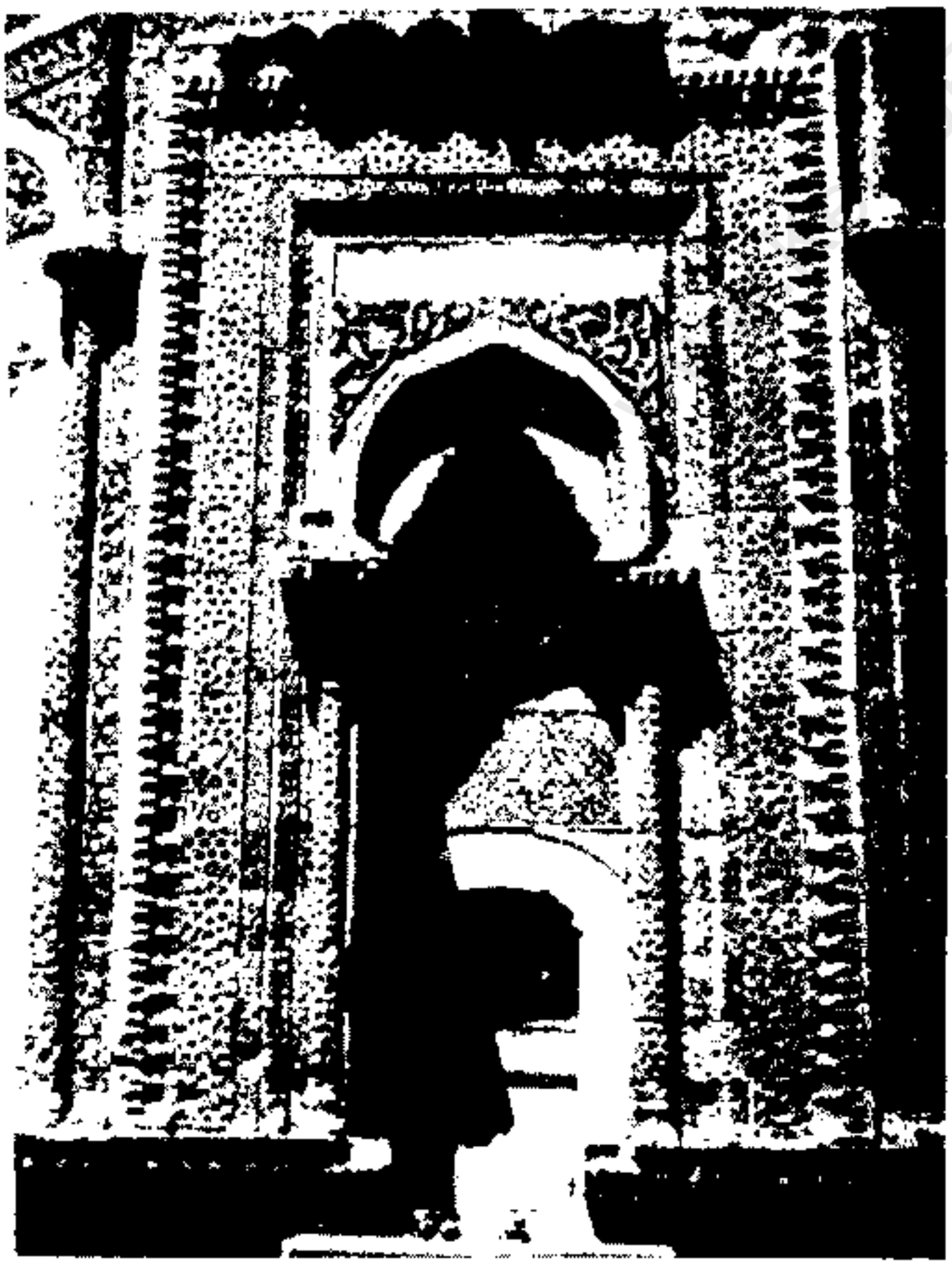
معماران ترك سپس دست بردند به استعمال سنگ رنگی تا گوناگونی پدید آرند. در نزدیکی قونیه در کاروانسرای سلطان‌خانی، سنگ خاکستری را درکنارسنگ سبزگذاشته‌اند تا چشمگیر باشد. در نمای مدرسه کارتای در قونیه (شکل ۱۴) که از ساختمانهای ۱۲۵۱ م. (۶۴۹ ه) است گوناگونی

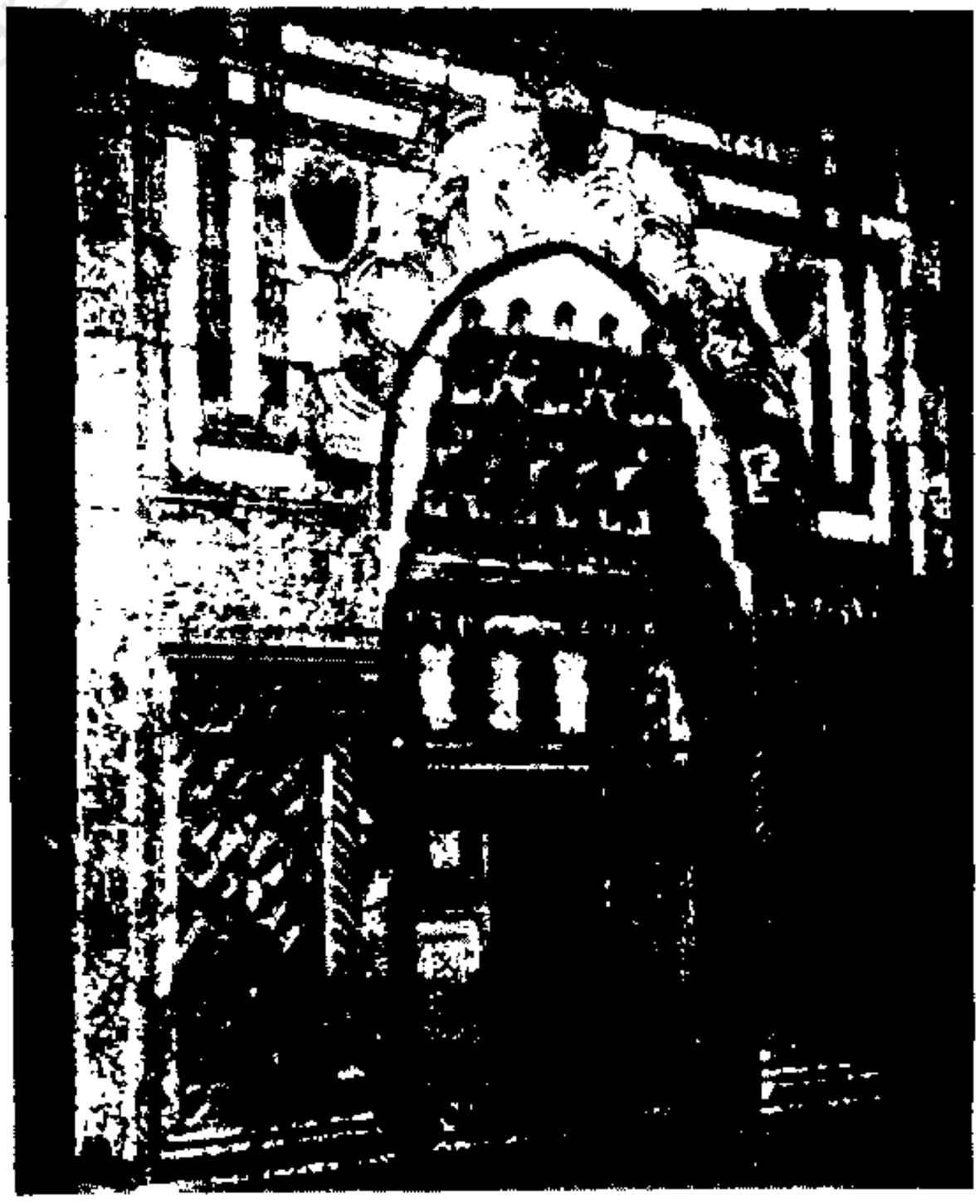
رنگها شگفت چشمگیر است. نمای ساختمان را درترکیه کمتر با رنگهای گوناگون آراسته‌اند. در درون ساختمان هم کاشی الوان به کار می‌زدند. گنبد مسجد کاراتای چنین است.

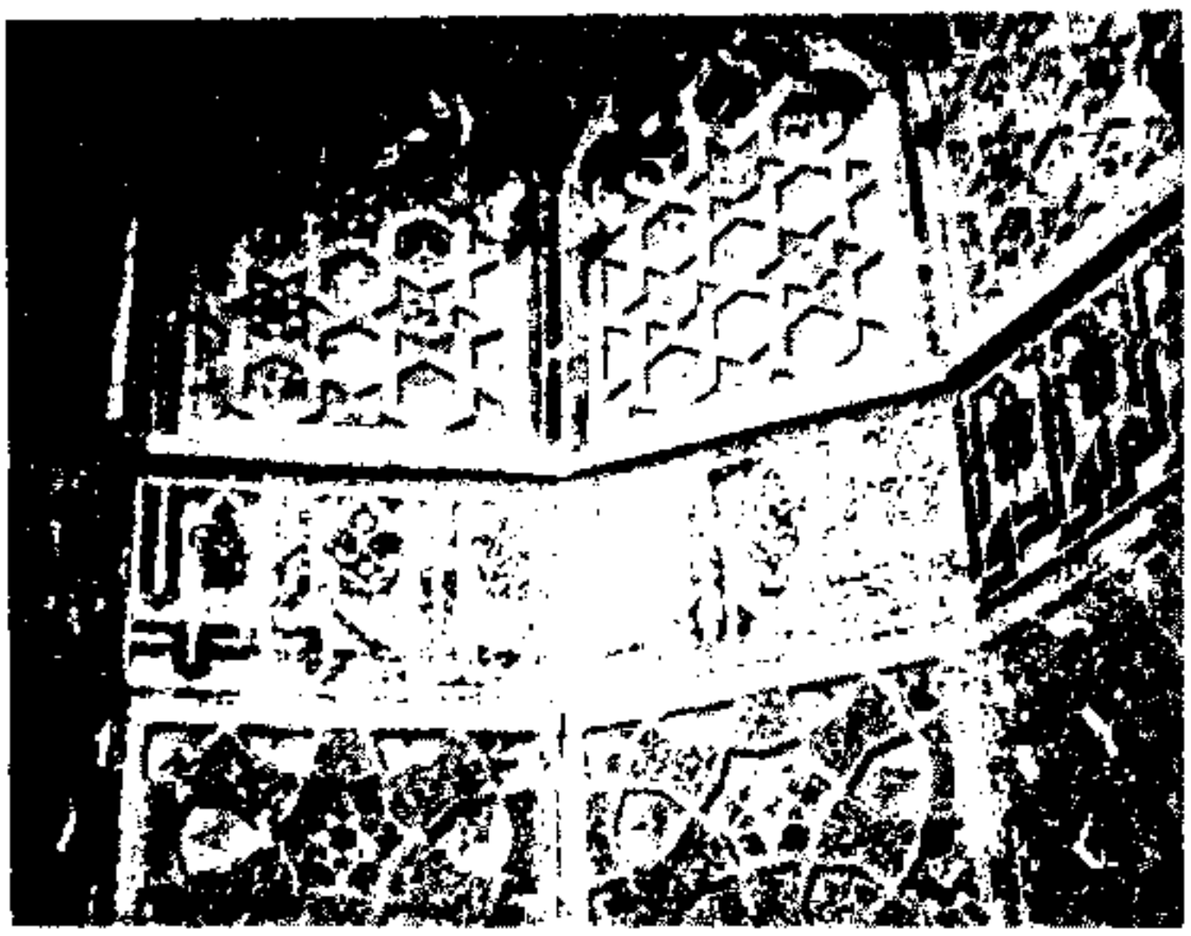
درترکیه‌کارهای‌سنگ‌تراشی‌غالباً دوسطح‌درکنارهم‌داشته یکی نقشهای برجسته کم عمق و پرگل‌وبته ودیگری شیارها با برآمدگیهای چشمگیرتنها در آنجا که آجر به کارمی‌رفته به ویژه درمنارها رنگهای گوناگون پدیدار می‌کردند. دردو مزار ساخته شده دراواخر قرن سیزدهم (هفتم هجری) و اوائل سده چهاردهم (هشتم‌هجری) قیصریه ونقده (شکل۱۵) کنده‌کاریهای نازك و باریك و دقیق ازگل و بته و جانور و درخت خرما وبرآمدگیهای بلند وستون و فرورفتگیهای‌ژرف نمای مسجدآبی درسیواس (شکل ۱۶) ساخته شده در ۱۲۷۱ م. می‌توان دید. سردر مسجد جامع علاءالدین در نقده یك

۱ بقعه‌ای درمرکز ناحیهٔ لنجان و ۳۰ کیلومتری جنوب غربی اصفهان. م.

۲ شهری است درمیان ارزروم وسیواس. م.







۱۷

۱۶

۱۶ – مسجد آبی درسیواس درترکیه ۱۲۷۱ میلادی (۶۷۰ هجری)

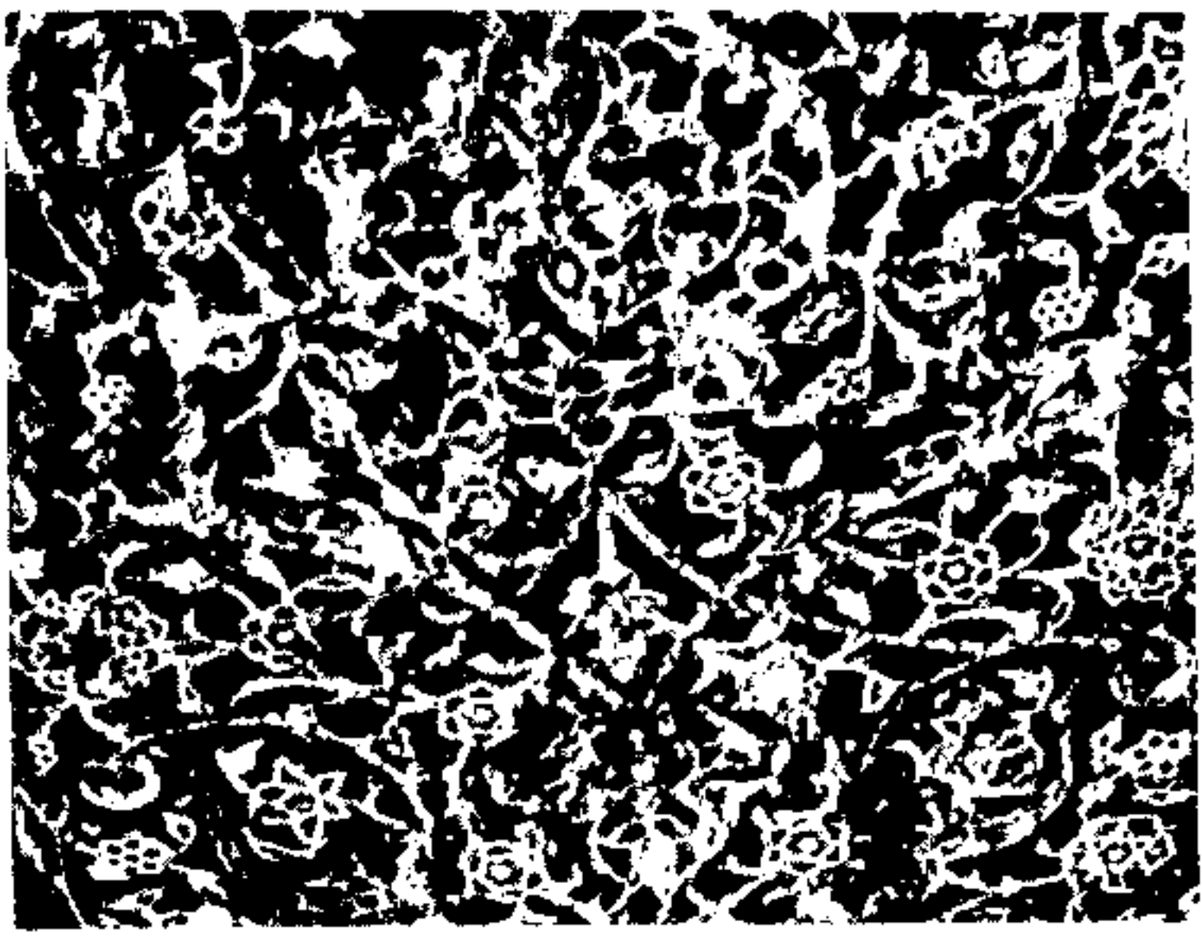
۱۷ – جزئیات نقشهای فرورفتگی مدخل مسجدجمعه درنطنز به‌سال ۱۳۰۰ میلادی (۷۰۰ هجری) .

۱۸ – جزئیات نقشهای نمای سردر گنبد غفاریه درمراغه به‌سال ۱۳۳۸ میلادی (۷۳۹ هجری) .

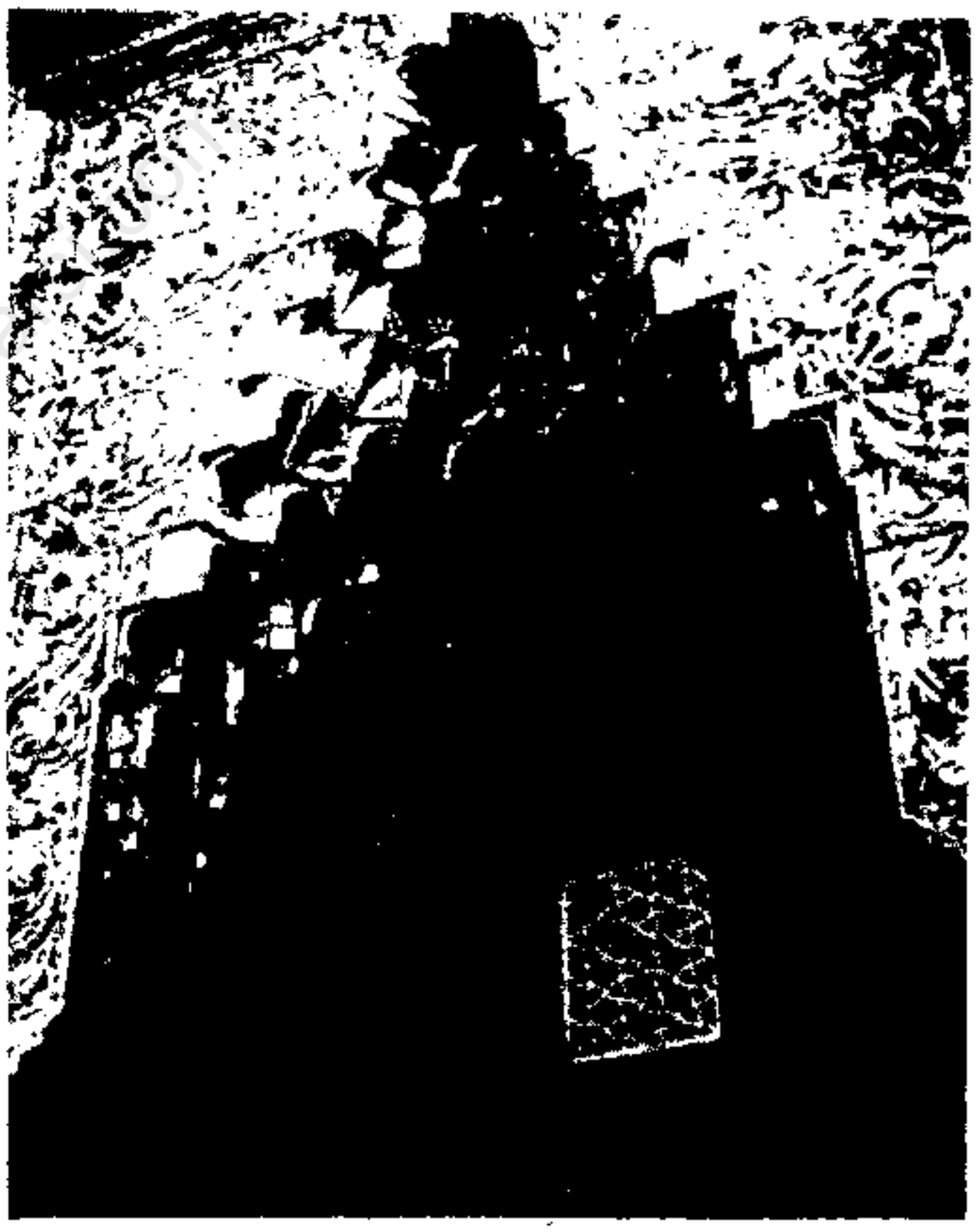
۱۹ – جزئیات نقشهای نمای گوی مسجد تبریز در ۱٤٦۵ میلادی (۷۸۰ هجری) .

۲۰ – جزئیات نقشهای نمای یشیل مسجد در بروصه ترکیه به‌سال ۱٤۱۹ میلادی (۸۲۲ هجری) .

سطح همواررا در کنار دندانه‌های فراوان گذاشته است . (۶۷۰ ه) از سنگهای تراشیده است به دور نگ و مناره‌ای که از آجر است با تزیینات کاشی فیروزه رنگ . درترکیه درپرداختن رنگها همان شیوه کهن ایرانی را به کار می‌بستند



۱۹



۲۰

وستونهای خرد وتزیینات خطاطی به کار می‌بردند .

درایران‌که یا سنگها آنچنان استوار یا بـا سلیقه‌ها سازگار نبودند بیشتر کاشی به کار می‌زدند که لعابی رنگی داشت مانند محراب مسجد نطنز (شکل ۱۷) که از ۱۳۰۰ م .

(۷۰۰ ه) است. مغولان بودندکه رنگ‌را درساختمانهافراوان به‌کاربردند . مانند مسجد جامع ورامین‌که ستونها و سطحهای نمای آن با کاشی فیروزه‌ای تزیین شده است .

درساختن نمای مدرسه یاقوتیه در ارزروم مناره‌ها را با آجر برآورده‌اند تا با سنگهای‌پایه سازگارباشد. بندکشیهای میان آجرها لوزیهای فرورفتهٔ عمیقی به اندازهٔ شش اینچ (پانزده سانت) پدید آورده است . در مراغه در ساختمان گنبد کبود این شیوهٔ برجستگی و ژرفی موجب پدیدار شدن سد سطح گوناگون سفالی شده است . در همین شهر مراغه در ساختمان مزارهای دیگر سفال و کاشی دریك سطح به کار رفته‌اند و تنها اختلاف رنگها است که بیننده را به اشتباه می‌اندازد تاتصور کندکه نمای ساختمان سطحهای مختلف دارد. گنبد غفاریه (شکل ۱۸) ساخته شده در ۱۳۲۸ م . (۷۲۹ ه) نمونهٔ شیوهٔ نوی است درایران زمان خویش . در تبریز در سدهٔ بعد دو رنگ گوناگون در آرایشها به کار برده شد . گل وبته و حاشیه ومانند آنها در آرایشهای گنبد کبود یا گوی مسجد (شکل ۱۹) ساخته شده در۱٤٦٥ م. (۸۷۰ ه) این‌چنین است . نقوش در یك سطحند وتنها اختلاف رنگها و امتداد خطها است‌که درنظر بیننده اختلاف سطح ایجاد می‌کند . با گذراندن نقشی بر نقشی و خطی بر خطی که از نوآوریهای کاشی‌کاری این عصر است براین اشتباه چشم بس افزوده شد.

گفتیم که قبایل بیابان‌گـرد شیوهٔ خاصی در آرایش ساختمانها رایج کردند که در ایران و ترکیه پایدار گشت . درشیوهٔ معماری تیموری و صفوی این سطوح را با بازی و حیله بربیننده پدیدار می‌کردند . درایوان مسجد گوهرشاد درمشهد دیوار عقب ایوان با رنگهای تیره پرداخته شده تادر کنار رنگهای سفید و زرد و فیروزه روشن حاشیه ایوان عمیق‌تر و فرو رفته جلوه کند . در تکیه درشهر بروجه مسجد سبز یا یشیل مسجد(شکل ۲) ازساخته‌های ۱٤۱۹ م. (۸۲۲ ه) درپرداختن‌پنجره‌ها ودرها همچنان سطح گوناگون‌وبرجستگی وفرورفتگی دیده می‌شود واین شیوه در زمان عثمانیان هم ادامه یافت .

نخست دیدیم که باوجود اختلاف محل و فراوانی و کمی مواد مختلف ساختمانی یگانگی خاص دردوسرزمین دیده می‌شود واین شیوه در زمان عثمانیان هم ادامه یافت .

نخست دیدیم که باوجود اختلاف محل و فراوانی و کمی مواد مختلف ساختمانی یگانگی خاص در دو سرزمین دیده می‌شد و هنرمندان از یکدیگر به آسانی تقلید می‌کردند وبیشتر نقشهایی را می‌گرفتندکه به‌چشم آشنا باشد قطع‌نظر از اصل ومنشاء آنها . سرانجام ازاین همرنگی واین سرچشمهٔ یکسان سلجوقیان ومغولان ، شیوه‌های دوگانه‌ای برخاست‌که یکی درایران صفوی ودیگری در ترکیهٔ عثمانی باب شد .

مازندران یا یمن

از : علیقلی محمودی بختیاری
استاد مؤسسه عالی علوم ارتباطات اجتماعی

یکی از شیرین‌ترین و درعین حال گمراه‌کننده‌ترین بحثهای تاریخی و سیاسی و جغرافیائی و دینی ، جابجا شدن نام جاها وشهرها وجهت‌جغرافیائی‌است . این جابجا شدن‌نامها به غیراز همنام بودن شهرها و جاهاست . زیرا ، شهرها و دیهها وناحیه های همنام بیشتر براثر کوچ کردن مردم از جایی بجایی واز کشوری بکشوری است ، که نام شهر ودیار کهن‌خودرا بجای نوین‌میگذاردند . چنانکه ایرانیان دریانورد وماجراجو ، یا رنج‌دیده وراننده ، بهرجای گیتی که کوچ میکردند نام شهر یا ناحیه خودرا بر آن سرزمین میگذاشتند. مانند جایگزینی فارسیان بویژه شیرازیان در کرانه‌های افریقا که آنجارا خود زنگبار ، یعنی ساحل سیاه نامیدند و شهری‌را که برای جایگزینی خود ساختند شیراز نام گذاشتند (چند سال پیش پیرامون آنها در روزنامه‌ها مطالبی نوشته شد) . از آن گذشته ، شباهت بسیار برخی از نامهای جاها و شهرها دلالت بر کوچ مردمی از نقطه‌یی به نقطه‌یی دیگر میکند یا نشان نفوذ و رخنه آئین و فکر ملتی در ملتی دیگر است . مانند. «میلان» در«آذربایجان» و«میلان»درایتالیا«پاریس» در فرانسه و «پاریز» درکرمان ونیز خود واژه «کرمان» یا «گرمان» یعنی سرزمین «ژرمن» یا آلمان و صدها نام دیگر ازاینگونه که همه نشان دهنده نفوذ فرهنگ یا آیین ملتی در ملتی یا حرکت مردمی از سرزمینی به سرزمین دیگری است . اما اگر بخواهیم بدانیم این نامها از کجا به کجا رفته‌اند ، باید پیشینه ملتها و کشورها را وارسی وبررسی کنیم. اگر چنین بررسی‌یی ازروی ژرف‌بینی و بیغرضی انجام گیرد ، سرزمین «خُنیرس» Khonairas که دل‌گیتی ومرکزجهان آباد و شناخته‌ی روزگار قدیم بود سرچشمه اینگونه کوچها وآیینها شناخته میشود . (این خود بحثی جداگانه است) اما درخود ایران نیز این دگرگونیها و جابجا شدن نامها رخ داده که بیشتر جنبه دینی و گاهی سیاسی داشته است . چنانکه واژه‌های خاور و باختر چندین‌بار جای خودرا عوض کردند تا سرانجام امروز خاور که در اصل بمعنی مغرب است به‌مشرق معروف گشته است و باختر که شمال شرقی و مشرق بوده است بجای مغرب بکار میرود (نکته جالب اینکه شناخت مشرق و مغرب نسبت به جا و محل سکونت تاریخ نویس تعیین میشده است . چنانکه سرزمین بختیاری و انشان یا انزان برای نویسندگان یونانی ، مشرق بوده است زیرا آخرین حدی که تا آنجا ازمشرق زمین آگاهی داشته و یا رفته بودند همین بخش مرکزی ایران بود)[1] وهمچنین خراسان کـه بمعنی «خورآیان»[2] ومشرق است بصورت نام ویژه درآمده است .

اما یکی از جابجا شدن نام محل‌ها که بسیارشگفت‌انگیز است نام «مازندران» است که امروز بطور مطلق به بخشی از شمال ایران یعنی طبرستان گفته میشود و حال آنکه محل اصلی مازندران سرزمین یمن است وانگیزه‌های گوناگون در کار بوده است تا این نام ازیمن برداشته و به طبرستان نهاده شود تا آنجا که از چندین قرن پیش تاکنون دیگر کسی چنین تصوری را هم نمی‌کرده است که چنین تغییری ممکن

---

۱ – نگاه‌کنید به : کورش دربابل ازنویسنده . چاپ دانشگاه تهران – نیز نگاه‌کنید به مقاله «شکرستان» ازنویسنده درنامه دانشجو ازانتشارات دانشگاه تهران – شماره تیرماه ۱۳٤٦ .

۲ – فخرالدین اسعدگرگانی درداستان ویس و رامین میگوید:

به لفظ پهلوی هرکاو شناسد — خراسان آن بود کز وی خورآسد
خراسان را بود معنی خورآیان — کجا زوخور برآید سوی ایران

است صورت گرفته باشد .

این تغییر نام یا جابجا شدن «مازندران» آنچنان با مهارت صورت گرفته بود که مردانی بسیار دقیق و خردانگار وکنجکاومانند فردوسی را نیز دچار اشتباه کرد و«مازندران» سرزمین دیو سفید را بطور مطلق طبرستان یا مازندران کنونی دانسته است . اما مدارك فردوسی – اگرنه آشکار – ناظر به وجود دو مازندران بوده است و فردوسی آنقدر پای‌بند امانت بوده که خواننده شاهنامه به‌آسانی به جدایی مازندران اصلی–که جایگاه دیوسفید است – با طبرستان که بعداً مازندران نامیده شد پی میبرد . وحتی اگر مدارك دیگری هم در دسترس نبود – که فراوانست – خواننده تیزهوش و کنجکاو شاهنامه بخوبی این جدایی ودوگانگی را درمی‌یابد .

اما مدارك موجود خوشبختانه به اندازه‌یی است که کار را آسان میکند .

من بارها در روزگار دانشجویی‌ام پیرامون این تضاد ودوگانگی می‌اندیشیدم و با خود میگفتم ، مازندرانی که فردوسی در آغاز داستان کیکاوس وصف میکند با مازندران جایگاه دیو سفید وگرفتارگاه کیکاووس چه ربطی دارد ؟ تنها خودرا به این خرسند میکردم که بهر حال داستان است و زاییده خیال شاعر . اما هرچه بیشتر به‌بزرگی ودقت فردوسی وارزش تاریخی شاهنامه پی میبردم با این‌گمان بیشتر به ستیزه برمیخواستم‌که : مردی چون فردوسی چگونه تنها به‌گمان وخیال بسنده میکند ویك جارا به دو صورت وصف میکند ؟ با این پیکار درونی دست‌وگریبان بـودم تا اینکه «مقدمه شاهنامه ابومنصوری» بدستم افتاد . بررسی این مقدمه بوضع شگفت‌آوری دگرگونم ساخت وانگیزه‌یی شد که بیشتر به پی‌جویی بپردازم ومرا درشك نخستین خود پایدارکرد . زیرا دراین مقدمه (که پس ازرساله فقه حنفی نوشتهٔ ابوالقاسم سمرقندی) کهنترین نمونه موجود نثر فارسی دری اسلامی است چنین آمده است : «.... هفتم را کـه میان جهانست خنیرس‌بامی خواندند وخنیرس‌بامی اینست که بدواندریم و شاهان اورا ایرانشهر خواندندی . . . وآفتاب برآمـدن را باختر خواندند و فروشدن را خاور خواندند و شام ویمن را مازندران خواندند . . .»[3] وباز درهمین مقدمه آمده است . «وازاین هفت کشور ایرانشهر بزرگوارتر است به هر هنری[4] وآنکه از سوی باختر است چینیان دارند و آنکه از سوی راست اوست هندوان دارند وآنکه از سوی چپ اوست ترکان دارند . . . ومصرگوینده از مازندران است واین دیگر همه ایران زمین است . . .»[5] بررسی تاریخ طبرستان نوشته ابن اسفندیار، شك مرا به یقین مبدل کرد وبرایم مسلم شد کـه مازندران سرزمین یمن است . این نام را هم از نظر شباهت اندك اقلیمی و هم به غرض های دینی و سیاسی برطبرستان گذاشته. ابن‌اسفندیاردرتاریخ طبرستان می‌نویسد. «ومازندران محدث است بحکم آنکه مازندران را به حد مغرب است و به مازندران شاهی بود ، چـون رستم زال آنجا شد او را بکشت . . .»[6] این عبارت تاریخ طبرستان براینکه مازندران در مغرب است وباید سرزمین یمن باشد (افزون بر دلیلهایی که آورده میشود) نباید برای هیچکس شکی باقی بگذارد . زیرا این کتاب دقیقترین و قدیمیترین تاریخ سرزمین‌طبرستان ورویان است که بطور مشروح سرگذشت این بخش ازایران را شرح میدهد . شاید اگرتنها همین یك سند دردست میبود برای اثبات اینکه جایگاه دیو سفید طبرستان نیست کافی بود وحال آنکه مدارك بسیاری در فارسی و عربی براین امر گواهند که برای مثال به چند نمونه اشاره میکنیم و به اصل مطلب یعنی مقایسه دومازندران در شاهنامه میپردازیم .

درمجمع‌التواریخ والقصص آمده است که : «فریدون . قارن کاوه را بچین فرستاد تا کوش پیل‌دندان را بگرفت وبعداز آن به مازندران مغرب رفت . . .»[7] دراین عبارت چنانکه می‌بینیم نویسنده مجمل ناچار بوجود دو مازندران قائل شده است . زیرا در روزگار او طبرستان را مازندران میگفتند . ابوسعید عبدالحی ضحاك محمودگردیزی درتاریخ گردیزی یا زین‌الاخبار ، آشکارا میگویدکه‌کیکاووس دریمن گرفتار شد . درغرراخبار ملوك فرس ثعالبی و دیگر تاریخها وکتابهای جغرافیای عربی و فارسی قدیم این مطلب را که مازندران در مغرب است و کیکاووس در یمن گرفتار دیو سفید شد تأیید میکنند .

نکته بسیار جالب اشتباهی است کـه در ترجمه‌ها و تفسیرهای اوستا پیرامون «دیوان» شده‌است. وآنهارا «دیوان مازندران و گیلان» خوانده‌اند . این اشتباه از نظر عقل و منطق به اندازه‌یی روشن است که اگر کسی اصلا اوستا هم

---

۳ – بیست مقاله قزوینی ، بکوشش پورداود .

٤ – بیشتر تاریخ نویسان و جغرافی‌دانان قدیم و نیز بسیاری از شاعران همین باور را درباره ایران داشتند. ابن‌حوقل درصورت‌الارض می‌نویسد : « عماد‌کشورهای زمین چهار است . آبادترین وپرخیرترین ونیکوترین آنها ازجهت استقامت وسیاست وتقویم عمارات وفراوانی خراج مملکت ایرانشهر وقطب آن اقلیم بابل است . . . » درمجمل – التواریخ ویراسته ملك‌الشعرای بهار ، آمده است : « هفت‌کشور نهادند آباد عالم را و زمین ایران درمیان و دیگرها پیرامون است . . . »
ونظامی‌گنجه‌یی میگوید :

همه عالم تن است و ایران دل　　نیست‌گوینده زین قیاس خجل
زانکه ایران دل زمین باشد　　دل ز تن به بود یقین باشد

۵ – تاریخ طبرستان ویراستهٔ عباس اقبال آشتیانی . جلد یکم . ص ٥٦ .

٦ – مجمل‌التواریخ ویراستهٔ بهار . ص ٤١ – ٤٢ .

نداند و به اصول واژه شناسی و تحول واژه های زبان نیز آشنا نباشد میتواند بنادرستی این ترجمه‌ها و تفسیرها پی ببرد و آن اینست کـه : درآیه (۲۲) ازکرده(٦) آبان‌یشت «مازنینم داونم» Mazanianam Daevanam را «دیوان مازندران» و«ورنینم‌چ دروتم» Varenianam ça Drvatam را «نابکاران گیلان یا دیلم» خوانده‌اند . وتمام آیه ۲۲ کردهٔ ٦ آبان یشت را چنین ترجمه کرده‌اند : «و ازاو درخواست‌این کامیابی را بمن ده ای نیك ای تواناترین ای اردویسور ناهید که من برهمه ممالك بزرگترین شهریارگردم به همه دیوها ومردم بهمه جادوان وپریها بهمه کاویها وکربانهای ستمکار (دست یابم) که دوثلث از دیوهای مازندران ودروغ‌پرستان (ورنه) را بزمین افکنم»[۷] .

وشادروان پورداود ، درفرهنگ ایران‌باستان با اشاره بهمین آیه «ورنه» Varene را گیلان یا دیلم معنی کـرده است[۸] . نکته قابل توجه همین‌جاست که بدانیم چرا «مزنان» و «ورنه» را مازندران و گیلان ترجمه کرده‌اند و حال آنکه هیچ دلیل زبانشناسی برای تأیید آن نداریم و چنین‌فورمولی برای تبدیل «مزنان» به مازندران و «ورنه» به گیلان یا دیلم دیده نشده است و کسی نشان نداده و ادعا نکرده است . بویژه که این دوواژه هم در اوستا و هم درمتنهای پهلوی روشن است و بصورتهای گوناگون در فارسی دری‌وگویشهای کنونی ایران بجا مانده اند زیرا واژه «مزنان» در اوستا بمعنی قوی هیکل ، تنومند و عظیم جثه است همانند تهمتن و «ورنه» دراوستا و«ورن» (Varan) درپهلوی‌بمعنی«شهوت» و«شهوترانی» است . در نتیجه ترجمه درست این تکه‌ازآیه۲۲ کرده٦ آبان‌یشت‌اینست: «دیوان‌عظیم جثه ونیز دروندان آزمندوشهوی» چنانکه‌گفتیم بدلیل عقل می‌توان‌دریافت‌که دردعاها ومراسم دینی برای موجودات بد کار استثنا نمی‌شود قائل شد . یعنی بدکرداران یك ناحیه ویژه را نفرین کنیم وبدکاران نواحی دیگررا استثنا کنیم و به آنها کار نداشته باشیم . زیرا چنانکه دیدیم در بخش نخست آیه یاد شده ، ازآناهید میخواهد که برهمه ممالك شهریارگردد بـرهمه دیوها و مردم و جانوران و پریان و کاویان وکرپانان ستمکار تسلط یابدولی‌درآخرآن‌تنهامیخواهد«دوثلث‌ازدیوان‌مازندران ودروغ‌پرستان گیلان را بزمین افکند»[۷] دراینجا این پرسش بیشتر میآید که در چنین اثر پرارزش وگرانبهائی چرا چنین ناسختگی روی داده است که تنها دیوان مازندران وگیلان را اسیر بخواهد نه بدکاران جاهای دیگر را .

ما نیك میدانیم که این نسبت دادن دیو بیك جای‌معین دراساطیر کهن دارای نشانه ورازی ویژه‌ایست و آنرا باید درآمیختن داستان جمشید با سلیمان و سلیمان با طهمورس جستجو کرد . واینکه دوره اسلامی دیوان را به مازندران نسبت داده‌اند ، بر مبنای همان اساطیر یا میتولوژیها است و اگر این اساطیر را بخواهیم بدیده بنگریم ، بازهم مازندران که دیوان در آنجا بوده‌اند با یمن تطبیق میکند نه طبرستان . زیرا داستان دیوان با سلیمان رابطه مستقیم دارند و بفرمان او بوده‌اند و جای فرمانروایی سلیمان نیز طبق همین اساطیر دریمن است . همین داستان سلیمان و فرمانروایی او بردیوان وپریان در سرزمین یمن یا مازندران ، این توهم را برای گزارندگان اوستا بوجود آورده است که عبارت «دیوان مزنان و دروندان ورنه» را دیوان مازندران وگیلان ترجمه کنند . یعنی چون بخاطر اندك شباهت لفظی « مزنان » را به مازندران برگرداندند ناچارگشتند «ورنه» را نیزگیلان یا دیلم ترجمه‌کنند .

واژه «ورن» در پهلوی از همان «ورنه» اوستایی و بمعنی شهوت و آز است . این واژه در برهان قاطع بصورت «ورنج . بمعنی خداوند حرص وشره» بکار رفته است (بنظر من باید صورت پهلوی آنرا در فارسی امروز بکار برد و نگارنده در راهی بمکتب حافظ آنرا بهمین معنی شهوت بکار برده است[۹]) وچنانکه گفتیم واژه «مازن» ، مازنان ، مزنان، مازنین ، مازه ، مازو موز . . .» بمعنی . درشت ، عظیم‌جثه گرده‌دار ، برآمده ، قوی هیکل ، برآمدگی ، کوه . . . میباشد و سبب نامگذاری یمن به مازندران شاید وجـود ناهمواریها و کوههای آن باشد دربرابر دشت عربستان . طبرستان را نیز بهمین جهت و بجهات دیگر مازندران‌خواندند زیرا برخی خود «طبر» را نیز کوه دانسته‌اند و مردم شمال به کوه «موز» میگویند و «مو» هم بمعنی کوه است و «موسیر» بمعنی سیرکوهی است (شاید با «مونتین»انگلیسی یکی باشد) .

رابینو در سفرنامه خود بنام «مازندران واسترآباد[۱۰]» می‌نویسد . طبر درزبان محلی بمعنی کوه‌است بنابراین‌طبرستان بمعنی کوهستان است[۱۰] وبرای این گفته خود ، به خلاف شرقی‌نوشته لسترنج وسفرنامه مازندران«درن» اشاره میکند[۱۱] وباز رابینو می‌نویسد «مازندران اصلاً به « موزوندرون » معروف بوده زیرا «موز» نام کوهی بود درحدود گیلان تا تالار قصران وجاجرم امتداد داشته وچون این سرزمین در

---

۷ – یشتها بخش نخست ترجمهٔ پورداود . ص ۲٤٥ .
۸ – فرهنگ ایران باستان نوشتهٔ پورداود . ص ۲٥۱ .
۹ – راهی بمکتب حافظ . ص ۱۲۱ . س ۱٤ .
۱۰ – سفرنامه : مازندران واسترآباد ، تألیف ه . ل . رابینو ، ترجمهٔ وحید مازندرانی ، بنگاه ترجمه ونشرکتاب . ص ۲۱ .
۱۱ – برای نام مازندران رجوع شودبه : سفرنامه Dron وکتاب Mazdoran und Mazandaran ص ۷۷۷ – ۷۸۳

درون کوه موز واقع بوده به این اسم شهرت یافته بود» و سرانجام در حواشی وتعلیقات پیرامون کوه موز می‌نویسد : «من راجع به کوهی به این نام تحقیقاتی کرده‌ام ولی اطلاعی بدست نیامد تا روزی که ازکنار دریا در رانکو سفر میکردیم قله کوهی پوشیده از برف در پشت جنگل در سمت شمال‌جاده نمودار شد از راهنمای خودمان اسم آن کوه را پرسیدم گفت «سومام موز» گفتم یعنی کوه سومام ؟ جواب داد البته ما در ولایت خودمان‌کوه را موز میگوئیم»[۱۲].

ابن اسفندیار نیز درتاریخ طبرستان همین بحث را میکند وکوه‌را «موژ» میخواند. ومی‌بینیم که بخشی‌ازطبرستان را که درداخل کوهها واقع شده «موزندرون» یعنی داخل کوه خوانده‌اند . وازهمین جا شباهت یمن یا مازندران اصلی را با طبرستان‌که بعداً مازندران خوانده شد درمی‌یابیم چه گذشته از وجود گردنه‌ها و ناهمواریهایی‌که یمن دارد ، نسبت به سرزمین عربستان چون بهشتی است در کنار دوزخ واز این جهات تا حدی قابل تطبیق با طبرستان بوده است . که بی‌گمان انگیزه‌های سیاسی ودینی دراین تطبیق نام دخالت بسیاری داشته‌اند .

در فرهنگهای فارسی همه‌جا ، مازن و مازه بمعنی : برآمدگی ودرشتی بکاررفته است . دربرهان قاطع ، لغت فرس اسدی وفرهنگ رشیدی همه‌جا مازن و مازه بمعنی استخوان میان پشت‌که بتازی صلب میگویند آمده است ونیز بصورت «مازنین و مازینه» بکار رفته است که نام مردی و زنی هندی است وساختن حصارسنگویه را به آنها نسبت‌میدهند اسدی طوسی ضمن شرح عجایب هند از حصار سنگویه یاد میکندکه آنرا مردی بکمك زنش ساخته است ومیگوید :

به هندوستان نام آن هردوتن
بدی مازنین مرد و مازینه زن

که این دو واژه باید هردو صفت باشند که جانشین موصوف شده‌اند . این دو واژه درست بمعنی تهمتن وتهمینه است در فارسی ، که تهمتن صفت و لقب رستم و تهمینه نام همسرش بود وهردو بمعنی قوی هیکل وعظیم‌جثه‌اند .

با توجه به آنچه گفته شد «مازنان» دراوستا ، بمعنی قوی‌هیکل است نه مازندران و بنابراین دو واژه «مازنان» و «ورنه» دوصفت هستند برای دیوان ودروندان نه محل آنان. اما نسبت دادن دیوان بمازندران وداستان کاووس ودیو سفید مربوط به یمن میشود . زیرا اشاره کردیم که در افسانه‌ها همیشه دیوان را بفرمان سلیمان میدانستندکه در یمن میزیست واینکه بعدا دیوان مازندران مشهور شده‌اند ، اساس همین داستان سلیمان پادشاه یمن و فرمانروائیش برهمه موجودات بوده‌است . وتاریخهای قدیم نیز بر پایه‌ی همین اساطیر و افسانه‌های مذهبی تنظیم شده‌اند یا اینکه ازاین اساطیر کمك گرفته‌اند .

در تاریخ بلعمی کـه ترجمه تاریخ طبری است بحثی پیرامون «حدیث سلیمان با دیوان» آمده است که میگوید . «. . . سلیمان را آزمایش کردیم . . . قصه اوآنچنانست که سلیمان‌راخبرآمدکه‌بمیان‌دریاجزیره‌ایست‌وبه‌آن‌جزیره‌شهریست ودرآن ملکی بت‌پرست‌است . . . بادرا بفرمود تابساط برگرفت وبدریا اندربرد . . . آن ملك را بکشت وآن ملك را دختری بودکه ازونیکوترکس ندیده بود سلیمان‌اورا بزنی کرد . . . آن زن هر روز از بهر پدرش بگریستی . . . سلیمان را دل تنگ شد . . . دیوان را بخواند که مشورت کنید مرا بدین کار . . .»[۱۳]

«پس روزی ازروزها سلیمان اندر مستراح‌شد انگشتری به جراده داده بود . یکی از مهتر دیوان بیامد و جراده را گفت انگشتری مرا ده و خویشتن را بصورت سلیمان به‌جراده نمود . . . آن دیـو را صخره نام بود . . . آن انگشتری به انگشت اندرکرد . بشد و برکرسی سلیمان نشست وآن همه خلق آدمی ودیو وپری و مرغان پنداشتند که او سلیمان است . . . .»[۱۴] و باز در همین تاریخ بلعمی آمـده است .

«. . . این‌کیکاوس از سلیمان دیوان خواست تا فرمان او برند وشهرها بناکنند بسوی او سلیمان دیوان را برآن‌کار فرمانبردار اوکرد . .»[۱۵] گذشته ازمطالب یاد شده ، رابطه دیوان با سلیمان وسرزمین یمن در سراسر ادبیات فارس بچشم میخورد که نیازی بیادآوری آنها نیست . و چنانکه گفتیم گرفتار شدن کیکاووس بچنگ دیو سفید در مازندران یمن بوده است نه طبرستان .

برای تأیید این نکته که کیکاووس دریمن گرفتار شد نه درشمال ایران مطلب بسیار است که هرچه کوتاهتر به آنها اشاره میشود . مسعودی‌می‌نویسد : «کیکاوس نخستین‌پادشاهی بودکه پایتخت خودرا ازعراق به بلخ برد و درعراق ستیزه راباخدا کاخی برافراشته بود . یمن را ویران‌کرد . پادشاه یمن که شمربن یرعش نام داشت بجنگش شتافت واورا گرفتار

---

۱۲ – سفرنامه رابینو . ص ۲۲۶ .
۱۳ – تاریخ‌بلعمی ویراستهٔ بهار– پروین‌گنابادی . ص ۵۷۸–۵۷۹ .
۱۴ – تاریخ بلعمی . ص ۵۸۱ (حافظ باتوجه بدین داستان است‌که میفرماید :
من آن نگین سلیمان بهیچ نستانم که‌گاه‌گاه درو دست‌امرمن‌باشد).
۱۵ – تاریخ بلعمی . ص ۵۹۶ .

کرد و بزندان انداخت اما **سعدی** دختر پادشـاه یمن دل بکیکاووس باخت و رنج زندان از او بکاهید. پس ازچهار سال رستم اورا اززندان برهانید . . . .»

دربندهش بزرگ آمده است . «درعهد کیکاوس دیوها قوی شدند **واشنر** کشته شد. دیوها کیکاوس را برآن داشتند که به آسمان رود اما سرافکنده بزمین افتاد و فر شاهی از او جداگشت پس‌ازآن درخاك شمبران (Shambaran) با بزرگان وسران بزنجیر بسته شد. دیوی بود موسوم بـه **زنگیاب** که زهر درچشم داشت وازمملکت عربهاآمده بود ودر ایران پادشاهی یافت بهرکه با دیدگـان بد نگاه میکرد میکشت . . . . رستم از سیستان برخاسته جامه رزم پوشیدپادشاه شمبران‌را دستگیر کرد وکیکاوس‌را ازاسارت‌برهانید . . .»[16]

مارکوارت مینویسد که «شمبران بندهش بزرگ را باید سمران Samaran خواند چنانکه در فهرست شهرها آمده است . کشور یمن را که در میان سالهای ۵۶۲–۵۷۲ میلادی خسرو انوشیروان گرفت ودر قدیم نزد ایرانیان چنین‌نامیده میشد» ابن‌خردادبه نیز عنوان پادشاه یمن را «سمدارشاه» که باید «سمران شاه» خواند ، درج کرده وابن‌الفقیه به نقل از ابن‌الکلبی ، ساکنین بربر یمن را **سامران** ضبط کرده‌است[17].

یاقوت حموی می‌نویسد . «درکتاب قـدیم ایرانیان موسوم به الانشاء (که شاید منظورش اوستاست و چند جای دیگر بکار برده است) که نزد آنان چون تورات یهودیان و انجیل عیسویان است چنین یاد شده که کیکاوس خواست به آسمان برشود همینکه در پرواز از دیده‌ها پنهان شد خدا به باد فرمان داد اورا نگهبان نباشد . کیکاوس از فراز آسمان پرتاب شد در شهر **سیراف** فرود افتاد . » ومیدانیم که سیراف درکنار خلیج فارس است .

تنها در شاهنامه فرود آمدن کیکاوس را به آمل‌نشان میدهدکه ازهمان اشتباه مازندران ناشی میشود . سخن مسعودی واشاره او به « سعدی » دختر پادشاه یمن‌که فردوسی اورا « سودابه » ودختر پادشاه هاماوران میداند باعث این اشتباه است‌که بسیاری ازدانشمندان اهل تاریخ **هاماوران** را یمن بدانند وحال‌آنکه هاماوران هم بغیر از یمن است ودر قسمت شمالی عربستان است و کیکاوس بار دوم در هاماوران گرفتار شد . شادروان پورداود با توجه بگفته مسعودی می‌نویسد : «هاماوران باید مملکت قوم قدیم حمیرویمن حالیه باشد .»[18] واین درست نیست.

چنانکه دیدیم درتمام آثار قدیم گرفتار شدن کیکاوس را بچنگ دیوان در یمن دانسته‌اند . وبی‌گمان به یمن ، مازندران هم میگفتند و همانطورکه گفتیم بجهات آشکار و نهان‌بخشی از شمال ایران را نیز مازندران نامیدند . تنها در شاهنامه درگرفتاری کیکاوس به یمن اشاره نشده است . ولی

بررسی دقیق درشاهنامه نیزمارا به‌وجود دو مازندران‌راهنمایی میکند . اکنون بهتر است هم برای کوتاهی سخن و هم بـرای روشن شدن مطلب به بررسی مازندران در شاهنامه به‌پردازیم .

درپادشاهی و بتخت نشستن کیکاووس درآمدیست بسیار دلکش . فردوسی کاووس را آنچنان میشناساندکه در اوج قدرت و غرور جای گرفته است وبرای هرگونه ماجراجویی آماده است تنها انگیزه‌یی میبابد تا اورا از جای برانگیزد . او میخواهد اکنون که بجای پدر نشسته است نامش از پدر بگذرد . فردوسی دراین باره چنین آغاز سخن میکند .

پدر چون به فرزند ماند جهان
کند آشکـارا برو برنهان
گـر او بفکند فر و نام پدر
تو بیگانه‌خوانش‌مخوانش پسر . . .
چو بگرفت کاووس گاه پدر
مر اورا جهان بنده شد سربسر
ز هرگونه‌ئی گنج آکنده دید
جهان‌سربسرپیش‌خودبنده دید ...
چنین‌گفت کاندرجهان شاه‌کیست
گذشته زمن در خورگاه کیست ؟
مرا زیبد اندر جهان برتری
نیارد ز من جست کس داوری
همی خورد باده همی گفت شاه
درو خیره مانده سران سپاه
چو رامشگری دیوزی پرده دار
بیامد که خواهد بر شاه بـار
چنین گفت کز شهر مازندارن
یکـی خوشنوازم ز رامشگران
اگر در خورم بندگـی شاه را
گشاید بر تخت او راه را
برفت از در پرده سالار بـار
بیامد خـرامان بر شهریار
بگفتش که رامشگری بر درست
ابـا بربط و نغز رامشگراست
همـی راه جوید بدین پیشگاه
چه فرمان دهد نامور پادشاه

---

۱۶ – نگاه‌کنید به یشتها . ج ۲ . ص ۲۲۸ .
۱۷ – (S: 26) Eransahr von Mar quart
۱۸ – یشتها . ج ۲ . ص ۲۲۸ .

بفرمود تا پیش او تاختند
بـــر رودسازانش بنشاختند
به بربط چو بایست برساخت رود
برآورد مازندرانـــی سرود
که مازندران شهر ما یاد باد
همیشه بروبومش آباد بـــاد
که در بوستانش همیشه گل است
بکوه اندرون لاله و سنبل است
هوا خوشگوار و زمین پرنگار
نه گرم و نه سرد و همیشه بهار
نوازنده بلبل بباغ اندرون
گرازنده آهو به راغ اندرون
همیشه نیاساید از جست وجوی
همه سال هرجای رنگ‌است وبوی
گلابست گویی به جویش روان
همي شاد گردد ز بویش روان
دی وبهمن وآذر و فـــرودین
همیشه پـــر از لاله بینی زمین
همه سال خندان لب جـــویبار
بهرجـــای باز شکاری بکار
سراسر همه کشور آراسته
ز دیبا و دینار و از خواسته
بتان پرستنده با تاج زر
همان نامداران زرین کمر
کسی‌کاندر آن بوم آباد نیست
بکام از دل و جان خود شادنیست

چنانکه می‌بینیم این وصف اگرچه میتواند وصف نقاط خوش آب و هوا و سر سبز زیبای یمن باشد اما بطور کلی با طبرستان و سرزمینهای شمال ایران بیشتر تطبیق میکند اما این وصف با وصف جا ایکه کیکاوس به آنجا میرود و گرفتار دیو سفید میشود ، بویژه در توصیفی که فردوسی از هفتخان رستم میکند بکلی فرق دارد . حرکت کاووس و رسیدنش به مازندران چنین وصف شده است .

چو شب روز شد شاد وکندآوران
نهادند سر سوی مازندران
به میلاد بسپرد ایران زمین
کلید در گنج و تاج و نگین
بدو گفت اگر دشمن آید پدید
ترا تیغ کینه بباید کشید
زهربد به زال و به رستم پناه
که پشت سپاهند و زیبای گـــاه
دگر روز برخاست آوای کوس
سپه را همی راندگودرزوطوس
به جائی که پنهان شود آفتاب
بدانجایگه ساخت آرام و خواب
کجا جـــای دیوان دژخیم بود
بدانجایگه دیو را بیم بود

«بجاایکه پنهان شود آفتاب» بی گمان سرزمین مغرب است ودر اینجا گفتار شاهنامه با نوشته تاریخ طبرستان و مجمع‌التواریخ و کتابهای یاد شده دیگر مطابق و هماهنگ است ونماینده اینست که کیکاوس اولا به خارج از ایران سفر کرده است دوم مغرب زمین یعنی بسمت مغرب ایران رفته است .

اگرچه دربرخی از ابیات شاهنامه وصف مازندران در حرکت‌کاوس ، با طبرستان مطابق میشود ولی چنانکه‌گفته شد اولا نقطه‌یی را خارج از ایران بویژه دردیار مغرب‌نشان میدهد دوم به جاهایی اشاره میشود که اصلا با طبرستان‌شباهت ندارد (مانند جاایکه کاووس بچنگال دیو سفید گرفتارمیشود ونحوه فرستادن خبر به زابلستان وروانه شدن رستم به خان اول) درصورتیکه این توصیف‌ها همه یمن و پیرامون آنرا درچشم خواننده مجسم میکند بویژه راه طولانی آن‌که رستم درپاسخ زال میگوید .

به شش ماه رفتست شاه اندران
از آن پس رسیده به مازندران
چو من وارسم کی بماند نژاد
چنو نازك از تخمه‌ی کیقباد

رشتم خان اول را درمینوردد وبخان دوم میرسد . و خان دوم را فردوسی چنین وصف میکند :

یکی راه پیش آمـــدش ناگزیر
همی رفت بایست بر خیز خیز
بیابان بی آب و گرمای سخت
کزو مرغ گشتی بتن لخت‌لخت
چنان گرم گردید هامون و دشت
تو گفتی که آتش برو برگذشت
تن رخش و گویا زبان سوار
ز گرمی واز تشنگی شد ز کار

پیاده شد از اسب و ژوپین بدست
همی رفت پویان بکردار مست
نمی‌دید بر چاره جستن رهـی
سوی آسمان کرد روی آنگهی ....
بر این برّ واین تشنگی چون کنم
به مرگ روان بر چه افسون کنم
تن پیلوارش – چواین گفته‌شد –
شد از تشنگی سست و آشفته شد
بیفتاد رستم بر آن گرم خاك
زبان گشته از تشنگی چاك چاك

به اولاد چون رخش نزدیك شد
کله‌دار را روز تاریـك شد
بیفکند رستم کمنـد دراز
بخم اندر آمد سر سرفـراز
ز اسب اندر آمد دو دستش ببست
به پیش اندر افکند وخود برنشست
بدو گفت اگر راست گوئی سخن
ز کژی نه سرپابم از تو به بن
نمایی . مرا جای دیو سفید
همان جای پولاد و غندی و بید
به جائی که بسته است کاووس‌شاه
کسی کاین بدیها نموده است راه
نمائی و پیدا کنی راستی
نیاری بداد اندرون کاستی
من این تاج‌واین‌تخت‌وگرزگران
بگردانم از شاه مازنـدران
تو باشی براین بوم و بر شهریار
گرایدون که کژی نیاری بکار

دراین بخش خان رستم سرانجام به راهنمایی میش کوهی به چشمه آبی میرسد و جان را ازخطر مرگ میرهاند (می‌بینیم که چنین وصفی تنها در مغرب و سرزمینهای عربستان مصداق پیدا میکند .) خان سوم را نیز با کشتن اژدها پایان میدهد . در خان چهارم زن جادو را از پا در میآورد در خان پنجم اولاد را دستگیر میکند وازاو میخواهد که جایگاه دیو سفید وزندان کاوس را به او نشان دهد . دراین بخش ازسفر رستم بویژه جنوب عربستان و سرزمین یمن به خوبی توصیف‌میشود ودیگر سرزمین طبرستان و شمال ایران حتی بذهـن هم نمی‌رسد .

بدو گفت اولاد : مغزت زخشم
بپرداز و بگشای یکباره چشم
کنون تا بنزدیك کاووس کی
صد افکنده فرسنگ بخشنده پی
وزآنجا سوی دیو فرسنگ صد
بیاید یکی راه دشتخوار و بد
میان دو صد چاهساری شگفت
به پیمایش اندازه نتوان گرفت
چوزان‌بگذری‌سنگلاخ‌است ودشت
که آهو بر آن برنیارد گذشت

دراین بخش چنانکه می‌بینیم سنگلاخ و دشت سوزان درمیان میآید که اصلا با طبرستان هماهنگی ندارد از سوی دیگر درآن کنار دشت های سوزان شهرهای زیبای‌مازندران جلوه‌گر میشود که به آسانی سرزمینهای عربستان و شهرهای سرسبز یمن درجنوب آن تجسم مییابند نکته دیگرآنکه پس از کشتن دیو سفید ورهایی کیکاووس ، ضمن وصف شهرهای مازندران رستم به شهری میرسد که ساکنان آن را نرم‌پایان یا به زبانی دیگر دوال پایان ونسناسان تشکیل میدهند که اگـر به داستانهای کهن برگردیم ، بسیاری از عربها را دوال‌پا میگفتند (ودر وصف دوال‌پا ، گفته‌اند موجوداتی سیاه ولاغر وباریك که پاهای سست و نرم مانند دوال دارند خودرا شل وانمود کنند تا مردم در بادیه ها آنهارا بردوش گیرند همینکه سوار شدند پاهای خودرا دور کمر آنان می‌پیچند ودیگر پیاده نمی‌شوند)[۱۹] . (جانورانی آدم نما هستند که بتازی سخن میگویند.) (دوال‌پا مانند نسناس است . دربرهان قاطع زیـر نام نسناس آمده است : نسناس بروزن کرباس دیو مردم را گویند ، واینان جنسی از خلق باشند و بریك‌پای برمی‌جهند و به زبان عربی حرف میزنند) .

دراینجا دوال‌پای تازی زبان ونسناس با نرمپایانی که رستم با آنها روبرو میشود مشابهت تمام پیدا میکنند .

دروصف شهری که ساکنانش نرم پایان هستند و کاووس نامه‌یی به شاه مازندران می‌نویسد وآنرا به فرهاد میدهد تا به او بدهد چنین آمده است .

چونامه بسر برد فرخ دبیر
نهاد از برش مهر مشك وعبیر
بخواند آن زمان شاه فرهاد را
گراینده‌یی گرز پولاد را ....

۱۹ – نگاه‌کنید به فرهنگ معینی .

بدو گفت این نامه پندمند
ببر نـزد آن دیو جسته ز بند
چو از شاه بشنید فرهاد گرد
زمینرا ببوسید و نامه ببرد
به شهری کجا نرم‌پایان بدند
سواران پولاد خایان بدند
کسی را که بینی تو پای از دوال
لقبشان چنین بود بسیار سال .

گذشته از این بررسی در شاهنامه که بطور خلاصه انجام گرفت نحوه بازگشت کیکاووس به ایران بسیار جالب است و بخوبی نشان داده میشود که از مغرب بسوی ایران برمیگردد . واصفهان را به گودرز میدهد ورستم را ازآنجا روانه‌زابلستان میکندوخودفتح‌هاماوران‌را به‌سرمی‌پروراند ... این مطالب طوریست که درآن اصلاً پای شمال ایران به میان کشیده نمی‌شود .

نکته جالب دیگر چنانکه گفتیم اینکه درسراسر این داستان صحبت از رفتن کیکاوس بخارج ازایران است و هیچگاه در هیچ سندی طبرستان وشمال ایران خارج ازایران نبوده است . و حتی دوره اسلامی طبرستان و گیلان که از نظر حکومتی نیمه استقلالی داشتند پادشاهان آن دیار همیشه خودرا ایرانی ووارث فرهنگ وتمدن ونژاد ایرانی میدانستند وخودرا پادشاه ایران میخواندند وشاعران ایرانی نیز آنهارا بنام شهریاران ایران یاد میکردند (این نکته بحث بسیارمفصلی دارد. که دراینجا نمی‌گنجد) درصورتیکه در داستان‌کاووس، مازندران ، خارج ازایران است وپس از پیروزی کاووس ومرگ دیو سپید کیکاوس در آنجا پادشاهی میگمارد و به گرفتن باج و خراج از آن بسنده میکند چنانکه در فتح هاماوران نیز همین وضع بچشم میخورد یعنی پس ازگرفتن هاماوران در آنجا نیز مانند یمن (مازندران) پادشاهی از خودشان بر تخت مینشاند و او به پرداخت باج سرمی‌نهد .

بیك نکته دیگر نیز فقط اشاره میکنم و آن اینست که نباید هاماوران را با حیره اشتباه کرد . دراین مقاله بیش ازاین جای توضیح و شرح نیست واین مطلب را بطورمشروح دردفتری گرد خواهم آورد .

www.KetabFarsi.com

دُوالك بازی و تحقیقی در واژهٔ دوال

از انتشارات ادارهٔ فرهنگ عامه
علی بلوکباشی

با معجز انبیا چه باشد ، زرّاقی وبازی دوالك.

«ابوالفرج رونی»

«دوالك بازی» یکی ازبازیهای دیرین ایرانی است وچنانکه درادبیات زبان فارسی می‌نماید ، یك زندگی کهن هزارساله را پیموده تا به این زمان رسیده است[1]. این بازی که اکنون درشهرها وبرخی ازروستاهای ایران رواج دارد ، بازی‌یی است قمارگونه که نام اصلی وقدیمش باگذشت زمان فراموش شده وتنها درمتون ادبی زبان فارسی وفرهنگنامه‌ها بازمانده وامروز اندك‌اندکسانی که نام کهن واصلی این بازی – یعنی «دوالکبازی» یا «دوالبازی» – را بدانند وآن را بدان بخوانند[2] .

ابزار بازی – ابزار این بازی تسمه یا نواری است چرمین ونرم ، به پهنای تقریبی دوسانتی‌متر و درازی تقریبی یك متر که «دوال» یا «دوالك» یا «تسمه» نامیده می‌شود . دیگر شاخ یا میله چوبی یا فلزی نازکی است به درازی تقریبی پانزده سانتیمتر که یك سرآن تراشیده وتیز ونوکدار است و «شاخ» یا «میل» یا «میله» خوانده می‌شود .

کودکان ونوجوانانی که فقط برای سرگرمی وشادی به این بازی می‌پردازند بجای دوال ازکمربند استفاده می‌کنند .

شیوهٔ بازی – «دوالکباز»[3] نخست دوال را ازمیان دولا می‌کند ، به‌گونه‌ای که یك سر لای آن بلندتر ازسر لای دیگر باشد . بعد ته دوال راکه سوراخی از دولا و تاه شدن آن درست شده ، یك بار دیگر روی دوسَرِ تسمه تاه می‌زند تا دوسوراخ دیگر درست بشود . آنگاه دنباله دوباریکه نوار دوال را روی آن سه سوراخ می‌پیچد وآن را روی زمین یا بالای زانوی خود یا جای دیگر نگاه می‌دارد . دراین هنگام شاخ یا میلهٔ بازی را به «داوزننده»[4] می‌دهد تا دریکی

---

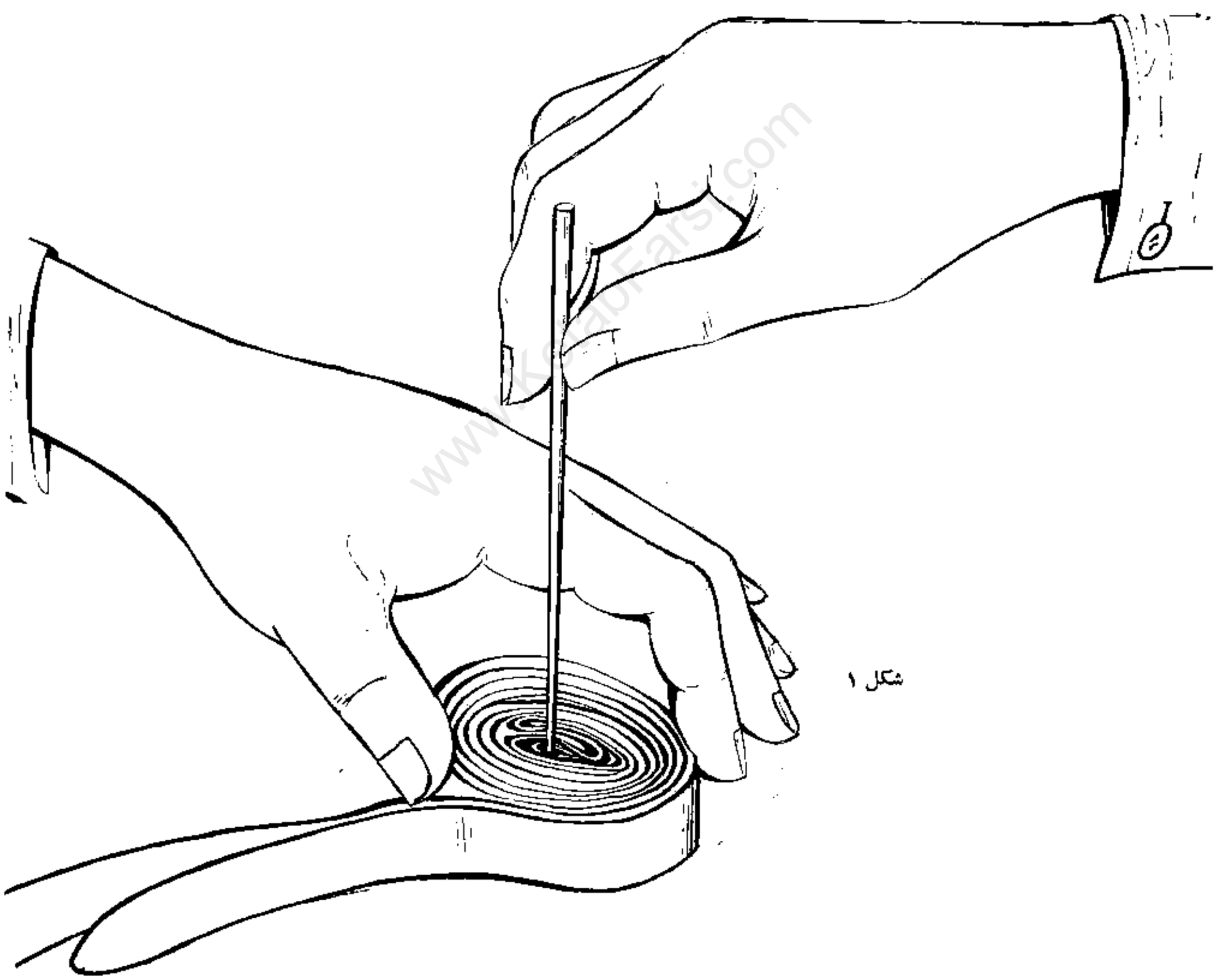
۱ – کهن وقدیم بودن این بازی را اشعار شاعران قرن پنجم وششم ایران ، که ازپارهٔ ازایشان دراین مقاله بیتهایی به شاهد آورده شده است ، اثبات می‌کند . قدیمترین آنان ناصرخسرو است که درحدود هزارسال پیش ، ازاین بازی به مناسبتی یادکرده وگفته :

ز گیتی حذر دار و با او دوالك مباز و برون کن ز دل چنگ بازش

۲ – شاید هنوز دربعضی ازشهرستانهای ایران این بازی را به‌همین نامها بخوانند ولی نویسنده ازآن آگاهی ندارد . مگر این‌که پس‌از چاپ ونشر این مقاله کسانی‌که آن را می‌خوانند نویسنده را ازاین بابت مطلع وممنون کنند .

۳ – دوالکباز یا دوالباز یا تسمه‌بازکسی‌است‌که با دوالی و میله‌ای مردم را به‌بازی می‌گیرد وآنان‌را با خدعه می‌فریبد وپولهایشان را می‌برد .

٤ – کسی‌که با دوالکباز گرو وشرط می‌بندد تا سوراخ اصلی تسمه را پیدا کند و میله را در میان آن بگذارد .



شکل ۱

ازسوراخها بگذارد . داوزننده میله را دریکی ازسه سوراخ که گمان به اصلی بودن آن می‌برد ، فرو می‌کند وآن را روی زانوی دوالباز یا روی زمین محکم نگه می‌دارد . دوالباز بی‌درنگ وبسیار تند دوسر تسمه را باهم می‌کشد وپیچش را باز می‌کند . اگر میلهٔ داوزننده درون سوراخ تاه تسمه بماند ، گروی راکه با دوالکباز بسته است می‌برد . ولی اگرتسمه پس‌ازکشیدن ازمیله بدر زود ومیل بیرون ازتاه تسمه وآزاد روی زانوی دوالباز یا روی زمین بماند ، داوزننده گرو را می‌بازد .

شگفتی دراین است که دوالکباز همیشه دراین بازی برنده است و داوزننده بازنده . برنده شدن دوالکباز درفریب ونیرنگی است که با تردستی دربازی بکار می‌زند . بدین‌گونه که وقتی می‌خواهد تسمه را بکشد به میله وسوراخی که میله درآن فرورفته است نگاه می‌کند . اگر داوزننده میله را درست درسوراخ اصلی دوال گذاشته باشد ، او یك سر تسمه را تند ، بی‌آن‌که بگذارد داوزننده دریابد ، درپیچ نخست رها می‌کند ودرپیچ بعد آن را می‌گیرد و با سر دیگر نوار بازمی‌کند . با این کار دوالکباز ، تسمه پشت به رو می‌شود[5] وسوراخ راستین‌آن به سوراخی دیگر می‌افتد ومیلهٔ داوزننده درکنار تسمه روی زمین باز می‌ماند . حال اگر داوزننده میله را درسوراخ اصلی دوال نگذاشته باشد ، دیگر دوالکباز نیازی به نیرنگ وتردستی ندارد ودوال را به همان‌گونه‌که هست می‌کشد وپیچش را باز می‌کند .

دوالکبازی درفرهنگنامه‌های فارسی – قدیمترین فرهنگی که ازاین بازی درآن ذکری رفته «فرهنگ جهانگیری» و «مجمع‌الفرس سروری» است[6]. درجهانگیری[7] تنها یك‌بار ازآن نام برده شده ومؤلف دوالکبازی را دوالبازی معنی کرده است :

«دوالکبازی – دوالبازی باشد . امیرخسرو نظم نموده :

روبرو هردو چون شدند به ناز[8] هردو جعد افکنان دوالك باز»[9]

مؤلف فرهنگ سروری[10] درمعنی واژهٔ «دوالك» و «دواله» و «دویره» اشارهٔ ازاین بازی یاد می‌کند وشعری را هم شاهد می‌آورد :

«دوالك مصغر دوال ، ونیز آن دوالی که بدآن قماربازند . مثالش امیرخسرو گوید :

به سم بوس‌براقت عرشیان محتاج‌وفتراکت بدست‌آویز این مشتی دوالك‌بازآویزان» .

«دوال و دویره – به وزن پذیره آن دوالی باشدکه بدآن قماربازند»[11].

قدیمترین فرهنگی که این بازی را با شرحی نسبةً کامل وگویا ضبط‌کرده «بهارعجم» است . این لغتنامه درشرح دوالبازی می‌نویسد :

«دوالبازی – قماری است معروف وآن چنان است که مقامران دوال را دولا نموده

---

۵ – دوال وتسمه‌ای که دراین بازی بکار می‌رود . پشت ورویش یك‌رنگ وشکل است وازهم تمیز داده نمی‌شود .

۶ – در «لغت فرس اسدی» تصحیح دکتر دبیرسیاقی (این فرهنگ درقرن پنجم هجری نوشته شده وکهن‌ترین فرهنگنامهٔ موجود زبان فارسی است) ذکری ازاین بازی و واژه‌های دوال و تسمه نیامده است . درصورتی که در «لغت‌فرس» تصحیح مرحوم اقبال آشتیانی یك‌بار از این قمار درمعنی کلمهٔ «دویره» نام‌برده وچنین نوشته شده‌است : «دویره و دواله آن دوال بودکه قماربازان بدان بازند» (درمتن کتاب دویره اشتباهاً دویزه چاپ شده) .

۷ – نوشتن فرهنگ جهانگیری درسال ۱۰۰۵ هجری آغاز ودرسال ۱۰۱۷ هجری پایان یافته‌است .

۸ – این مصرع درنسخه‌های دیگر جهانگیری به این‌گونه ضبط شده‌است : «روبرو چون شدند هردو به نـاز» .

۹ – نقل از فرهنگنامه جهانگیری ، نسخهٔ خطی متعلق به‌کتابخانهٔ سازمان لغت‌نامهٔ دهخدا ، شمارهٔ ثبت (۱۰) ، تاریخ ثبت ۳۵ر۴ر۱۵ .

۱۰ – مؤلف این لغتنامه محمد قاسم‌بن حاج محمدکاشانی متخلص به‌سروری است وآن را درسال ۱۰۰۸ هجری نوشته است .

۱۱ – مجمع‌الفرس سروری ، به‌کوشش دبیرسیاقی .

به نوعی ته ساخته وپیچ داده برزمین می‌نهند ومیلی ازآهن به دست داوزننده می‌دهند که سرآن میل را درته دوال به وجهی بگذارد وبرزمین استوار نماید که وقتی که سرهای دوال را بکشند، میل درمیان آن دوال بماند و دوال را به دررفتن ندهد. پس اگر این معنی صورت گرفت داو می‌برد واگر میل برزمین قائم ماند و دوال ازآن جدا شد، داو نمی‌برد.»

این شرح را مؤلفان فرهنگهای آنندراج ونظام نیز عیناً ازبهارعجم گرفته ویادداشت کرده‌اند. برهان‌قاطع وغیاث‌اللغات وسایرفرهنگهای نسبةً قدیم فقط به ذکر نام بازی واشاره‌ای کوتاه ازآن بسنده کرده‌اند[۱۲].

نام دیگری که فرهنگهای لغت برای این بازی وقمار ذکرکرده‌اند «تسمه بازی» است:

«تسمه بازی – دغلی ازقماربازی که مردم درآن بسیارفریب خورند، وظاهراً دوال‌بازی همین است»[۱۳].

«تسمه بازی – دغلی ونوعی ازقمار»[۱۴].

نام کنونی ومتداول این بازی – این بازی امروز درایران «تسمه بازی»[۱۵]، «چنبره‌بازی»[۱۶]، «گنّه بازی»[۱۷]، «گوبازی»[۱۸]، «کمربازی»[۱۹]، «قییش بازی»[۲۰] و «کمر ایونُ»[۲۱] نامیده می‌شود.

دوالکبازان تهران که این بازی وسیله‌ای برای نان درآوردنشان شده وبیشتر درمحلات جنوب وجنوب غربی واماکن عمومی، درگوشه وکنار خیابان ونبش وکنج کوی وبرزن – جایی که رفت‌وآمد مردم بیش‌ازجاهای دیگر است، می‌ایستند وبا تسمه‌ای ومیله‌ای هنگامه می‌گیرند

---

۱۲ – وحید دستگردی دوالکبازی را در «گنجینهٔ گنجوی» صفحهٔ ۲۶۸ نوعی از قمار نوشته «که با دوال وقلاب وحلقه انجام» دهند. ودرهفت پیکر صفحهٔ ۲۵۶ دوالکبازی را درتفسیر این بیت نظامی:

« وز زمین برکش آن دوال دراز تا نگردد کسی دوالك باز »

نوعی از شعبده و قمار نوشته که زنگیان با دوال و حلقه انجام می‌دهند. آقای علی‌اصغر حکمت در مقالهٔ «بازی الك دولك» دوالکبازی را «طرنا بازی» دانسته ونوشته است « . . . پس ممکن است دوالك‌بازی لعبی باشدکه‌با تسمه نمایند وآن‌را به‌اصطلاح امروزه درطهران طرنابازی نامند» یادگار، سال ۴، شمارهٔ ۹ و ۱۰. دوالکبازی همان است که شرحش دربالا گذشت وبازی که با «دوال وقلاب وحلقه» کنند غیراز این باید باشد و «طرنابازی» هم نوعی بازی است که با قاپ ولنگ تابیده انجام دهند وبه نام «شاه وزیربازی» هم معروف است. برای آگاهی کامل از چگونگی این بازی نگاه کنید به مقالهٔ نگارنده در کتاب هفتهٔ شمارهٔ ۹۶ مهر ۱۳۴۲ زیرعنوان «ترنابازی».

۱۳ – بهار عجم.

۱۴ – غیاث‌اللغات.

۱۵ – دکتر منوچهر ستوده در «فرهنگ کرمانی» (تهران ۱۳۳۵) در شرح «تسمه‌بازی» در جیرفت می‌نویسد: «نوعی بازی که نظیر کمربندبازی تهران است» واز طریقهٔ کمربندبازی درتهران چیزی نمی‌گوید. واین بازی را در «فرهنگ گیلکی» (تهران ۱۳۳۲) درمعنی «قییش‌بازی» شرح و توضیح میدهدکه شیوه وچگونگی آن غیراز بازی دوالك است.

۱۶ – نام «چنبره» نیز براین بازی نهادن بی‌راه ونادرست نیست چون هنگامی که تسمه را می‌پیچند، تسمهٔ پیچیده‌شده به‌گونهٔ چنبره مار درخواهد آمد.

۱۷ – ظاهراً «گنّه goe » همان «گوه gove » باشدکه چوب یاآهنی‌است نوك‌تیز وسرپهن وکلفت که برای کشودن وباز نگهداشتن شکاف ودرز چوب درشکاف ودرز فرو می‌کنند و دربازی دوالك چون شاخ ومیله‌ای تقریباً شبیه گوه درسوراخ دوال می‌گذارند به‌این‌اعتبار بازی را به‌نام آن «گوه‌بازی» یا «گنّه‌بازی» نامیده‌اند.

۱۸ – به‌گفتهٔ آقای افسر، شیرازیها این‌بازی را «گوبازی gowbâzı » می‌نامند.

۱۹ – به این‌لفظ بیشتر میان خردسالان مشهور است.

۲۰ – «قییش qeyish » به‌لفظ آذربایجانی یعنی چرم وکمربند چرمی و از این‌رو دربرخی از شهرهای آذربایجان دوالکبازی را «قییش‌بازی» نامیده‌اند.

۲۱ – «کمر اویونُ kamar oyunu » یعنی کمربازی که در رضائیه چنین خوانده می‌شود. نقل قول از آقای محمود اردهالی.

ومردم را می‌فریبند و «سرکیسه شان» می‌کنند ، این بازی را به اقوال مختلف «گئه بازی»[۲۲]، «چنبره بازی» ، «کمربازی» و «تسمه بازی» می‌خوانند .

جماعت دوالك باز – دوالکبازان گروه وجماعتی خاص ازمردم تهیدست بوده‌اندکه درپی روزی ومعاش پیوسته به هرشهر ودیاری می‌رفته‌اند وازراه دزدی ونیرنگ وحیله معیشت می‌کرده‌اند . شاعری دربارهٔ آنان گفته :

مشتی ابله دل دوالك باز آستین کوتهان دست دراز

برخی این جماعت را اززنگیان دانسته‌اند[۲۳] وازاین بیت نظامی گنجوی که دروصف گورخر در هفت پیکر آمده است :

« رگ آن خون بر او دوال انداز راست چون زنگی دوالکباز »[۲۴]

پیداست که دوالکبازان اززنگیان سیاه بوده‌اند . اکنون نیز آنان که درتهران به این قمار وبازی می‌پردازند و دوالك می‌نهند ومردم را می‌فریبند بیشتر ازجماعت کولیان وسیاهان‌اندکه ازجنوب ایران آمده‌اند[۲۵]. باتوجه به این‌که این بازی ویژهٔ این گروه وجماعت بوده‌که ازاین راه زندگی می‌کرده‌اند شاید بتوان آن را ساخته وپرداختهٔ این‌ها دانست .

واژهٔ دوال و معنیهای درست آن – واژهٔ «دُوال dovâl » یا «دَوال davâl »[۲۶] که درتلفظ مردم‌تهران«دُوآل duâl »[۲۷] است درزبان پهلوی«دوال davâl »[۲۸] و «دُووال duvâl »[۲۹] آمده است[۳۰].

دوال درادبیات فارسی به معانی زیر بکاررفته است :

۱ – **پوست وچرم حیوانات** . ازرقی هروی گوید :

به پیش شیر لاغر پیل فربه چنان‌باشد که‌کوهی پیش‌یك‌ذر
ولیکن گاه کوشش بر دراند **دوال** ازپیل فربه شیر لاغر[۳۱]

۲ – **تسمهٔ چرمین ، بند و رشته** ، فردوسی گوید :

یکایك همان گرد کهتر به سال ز سر تا به پایش کشیدی **دوال**
بدان زه دو دستش‌ببستی‌چوسنگ نهادی به‌گردن برش پالهنگ[۳۲]

عثمان مختاری گوید :

دلی قربان شدی هرگه‌که آن نازك میانش را برنجانیدی اندر تك ، **دوال**‌کیش وقربانش[۳۳]

عبدالواسع جبلّی گفته است :

---

۲۲ – بگفتهٔ آقای منوچهر کلانتری .
۲۳ – مرحوم وحید دستگردی در «هفت‌پیکر» نظامی . صفحهٔ ۲۵۶ .
۲۴ – «گنجینهٔ گنجوی» ص ۲۶۸ .
۲۵ – **از آقای کلانتری شنیدم‌که «گئه‌بازان»** تهران کولی‌اند ودرگود عربها درمیدان شوش زندگی می‌کنند .
۲۶ – به هردو تلفظ در ادبیات فارسی آمده ودرفرهنگها ثبت شده‌است .
۲۷ – این لفظ به صورت ترکیب «دوآلپا duâlpâ » درمیان مردم زبانگرد است .
۲۸ – «یونکر ص۷۸» به‌نقل از «حاشیه برهان قاطع ، جلد دوم ، صفحهٔ ۸۸۹ و «فرهنگ پهلوی» ، تألیف دکتر بهرام فره‌وشی ، ص۱۱۳ .
۲۹ – به‌این تلفظ نیز درنامهٔ پهلوی «بهمن‌یشت» آمده : gurgi do zang u devi duval
kustik pat arvand bar 3 kârecâr kuned اشاره است به‌پیشگویی حمله تازیان وجنگهای پایان دورهٔ ساسانیان و اینکه «گرگی دوپا و دیون کمر دوالین [مقصود تازیان‌اند] درکنارهٔ اروندرود سه‌کارزار کنند» به تقریر آقای دکتر فره‌وشی ازمقالهٔ «اروندرود» که هنوز آن‌را بچاپ نزده‌اند .
۳۰ – دکترشفق دوال را مرکب (از «دو» و «آل» که ادات است نظیر همال و از دوپال) دانسته‌اند. نگاه کنید به‌فرهنگ شاهنامه .
۳۱ – دیوان ازرقی هروی ، تصحیح سعید نفیسی ، ص ۲۰ .
۳۲ – شاهنامهٔ فردوسی ، چاپ بروخیم ، جلد پاك ، ص ۳۷ .
۳۳ – دیوان مختاری ، تصحیح جلال‌الدین همایی ، ص ۲۳۸ .

وگر به طبع اجازت دهـد رکابش را　　برآسمان‌کند ازچرم خویش ثور، **دوال**[۳۴]

فرخی سیستانی گفته :

تا خبرشد سوی سیمرغ که بازان ترا　　از ادیمست به‌پای‌اندربربسته **دوال**[۳۵]

۳ – تسمهٔ تابیدهٔ ستبر و کلفتی که تبیره زنان برکوس وتبیره و دهل و نقاره زنند[۳۶].

نظامی گنجوی گوید :

بر در آن حصار شد درحال　　دهلی را کشید زیر **دوال**[۳۷]

باز گوید :

شنیدم که بالای این سبز فرش　　خروسی سپید است درزیر عرش

چو او برزند طبل خودرا **دوال**　　خروسان دیگر بکوبند بال[۳۸]

نیز گفته :

خروس غنوده فروکوفت بال　　دهل زن یزد بر تبیره **دوال**[۳۹]

۴ – تازیانه وشلاق چرمین[۴۰]. ازرقی می‌گوید :

به دوالی که عنانست نیارابد دست　　مرد تاپیش‌معلم‌نخورد زخم **دوال**[۴۱]

۵ – بندکمر ، کمربند ، تسمهٔ چرمینی که به میان بندند . انوری گوید :

تو آنی کز پی فرمان جزمت　　میان چرخ‌را جوزا **دوالست**[۴۲]

باز گوید :

سپهر برشده را رای او به‌خدمت خواند　　کمر ببست به جوزا چو بندگان به **دوال**[۴۳]

معنیهای نادرست واژهٔ دوال – فرهنگ‌نویسان اجماعاً معانی نادرستی نیز برای واژهٔ دوال درفرهنگنامه‌های خود ذکر کرده‌اند . مؤلف فرهنگ جهانگیری برای واژهٔ دوال پنج معنی آورده است که تسمه وچرم حیوانات درمعنیهای درست کلمهٔ دوال گذشت ومعانی دیگر درزیر خواهد آمد :

«دوال و دوبال با اول مضموم پنج معنی دارد . . . . سیوم زمرد راگویند . رفیع‌الدین لنبانی نظم نموده :

زبهر ساعد شاخ ، ابر ساخت گوهرکش　　که قطره درّ خوشابست‌وسبزه شبه دوال

چهارم مکروحیله بود . حکیم سنایی راست :

ننگرم من سوی دوال شما　　نشوم نیز در جوال شما

پنجم شمشیر را نامند . شیخ نظامی منظوم ساخته :

چو زخم دوال دوالی چشید[۴۴]　　بنه سوی رخت برادر کشید[۴۵]

---

۳۴ – دیوان جبّلی ، تصحیح دکتر ذبیح‌الله صفا ، ص۲۳۹ .

۳۵ – دیوان فرخی ، ص۲۱۴ .

۳۶ – اکنون بجای تسمه ، چوب بر دهل ونقاره می‌کوبند .

۳۷ – تحلیل هفت پیکر ، نوشته دکترمحمد معین ، ص۲۰۰ .

۳۸ – اقبالنامه ، چاپ وحید دستگردی ، ص ۱۲۹ .

۳۹ – نقل از بهار عجم .

۴۰ – دراین معنی نیز نگاه‌کنید به «فرهنگ شاهنامه» و «فرهنگ فارسی معین» . دکتر معین معنی دیگری هم برای دوال نوشته است که درفرهنگهای دیگر دیده نشد وآن چنین‌است «کمندهایی که درطرحهای اسلیمی درقالی وپارچه‌ها وشالها اندازند وآن دراصل نقش پیچ‌وخم اژدها بوده» .

۴۱ – دیوان ازرقی هروی ص ۵۲ .

۴۲ – دیوان انوری ، تصحیح مدرس رضوی ، جلد اول ، ص۷۶ .

۴۳ – همان دیوان .

۴۴ – این مصراع درشرفنامه ، چاپ وحید ص ۴۴۹ چنین ضبط شده‌است. «ز زخم دوالی ، دوالی‌چشید» که اصح به‌نظر می‌رسد .

۴۵ – فرهنگ جهانگیری نسخهٔ دستنویس .

فرهنگهای دیگری که پس‌ازجهانگیری‌نوشته شده‌اند مانند«برهان‌قاطع» ، «آنندراج» ، «انجمن‌آرای ناصری» ونیز فرهنگهای متأخر با استفاده ازجهانگیری همه این معنیها را برای دوال یادکرده‌اند[۴۶]. ازاین معانی زمرد وشمشیر بی‌ربط وغلط است وشارح لغت این معانی را اشتباهاً ازمفهوم ابیاتی‌که به شاهد نقل‌کرده ، دریافته است . مکروحیله نیز معنی درست واژهٔ دوال نیست ومی‌توان آن را با توجه به بازی دوالك و دوالبازی درمعنی مجازی واصطلاحی این ترکیب توجیه وقبول‌کرد .

اکنون برای اثبات نادرستی این معانی ودریافت غلطی‌که فرهنگ‌نویسان درمعنی این واژه ازخواندن اشعار شاعران‌کرده‌اند به نقل وتوضیح شواهد شعری منقول درفرهنگنامه‌ها می‌پردازیم :

الف – دوال به معنی زمرد – فرهنگ‌نویسان (وپیش‌ازهمه جهانگیری) این معنی را ازخواندن این شعر رفیع‌الدین لنبانی برداشت‌کرده‌اند :

زبهر ساعد شاخ ، ابر ساخت‌گوهرکش که قطره درّ خوشابست‌وسبزه شبه دوال

مؤلف فرهنگ نظام به جهانگیری خرده‌گرفته‌که او «به مناسبت درّ خوشاب ، دوال را قسمی ازجواهر فهمیده وبه مناسبت سبزه ، زمردکه سبز است فهمیده . لیکن معنی شعر این است‌که : خدا برای دست شاخه ، ابررا گوهرکش قرار داده‌که قطرات باران‌که مثل درّ است روی سبزه که مثل سفرهٔ چرمی جواهرفروشان و زرگران است ریخته می‌شود . جواهرفروشان و زرگران جواهر و ریزهٔ زر را وقت نمایش یا انتخاب روی سفرهٔ چرمی می‌ریزندکه ریزه‌هاگم نشود ، پس دوال درشعرمذکور به معنی دوم است .»

داعی‌الاسلام‌که برجهانگیری ایرادگرفته خود نیز معنی این بیت را درست درنیافته وآن را غلط توجیه‌کرده‌که با اندکی دقت بی‌پایگی ونادرستی توجیه‌اش روشن می‌شود . معلوم نیست او «خدا» و «را» را ازکجای بیت استنباط‌کرده‌که‌گفته «خدا برای دست شاخه ، ابررا گوهرکش قرارداده» . وانگهی تودهٔ ابرهم نمی‌تواندگوهرکش[۴۷] بشود وازدست شاخه بیاویزد . به نظرنگارنده دوال دراین بیت به معنی رشته و بند است[۴۸] ومفهوم شعرنیزچنین است . ابر ازقطرات باران برای دست شاخه[۴۹] دستبندی ساخت ، زیراکه قطرهٔ باران همچون دانه‌های درّ خوشابی است‌که بررشته (دوال)[۵۰] کشند .

ب – دوال به معنی تیغ وشمشیر . فرهنگ جهانگیری تیغ وشمشیررا ازاین شعر نظامی برای دوال بیرون آورده است :

ز زخم دوالی ، دوالی چشید بنه سوی رخت برادر کشید

۴۶– سروری در «مجمع‌الفرس» فقط سه معنی برای دوال ذکرکرده است ومی‌نویسد : «دوال بضم دال به معنی تاسمه باشد . مثالش انوری گوید : بیت :

سپهر برشده را رای او به خدمت خواند کمر ببست ز جوزا چو بندگان به دوال

ودرفرهنگ به معنی چرم حیوانات نیز آورده و به‌این بیت حکیم ازرقی متمسك شده : بیت :

ولیکن گاه کوشش بردراند دوال پیر فربه شیر لاغر

و به معنی مکروحیله نیز آورده . مثال حکیم سنایی فرماید : بیت :

ننگرم من سوی دوال شما نشوم نیز در جوال شما»

(مجمع‌الفرس ، چاپ دبیرسیاقی) که ازاین معانی تنها معنی سوم (یعنی مکروحیله) جای تردید وگفتگوست .

۴۷ – «گوهرکش – دست برنجن ودستینهٔ مرصع را گویند» برهان قاطع . دکتر معین همین بیت رفیع‌الدین را درحاشیه برهان برای این لغت شاهد آورده است .

۴۸ – دکتر شفق درفرهنگ شاهنامه دوال را دراین بیت «کمربندچرمی» انسان یا «تسمهٔ حیوان» انگاشته «که روی آن درّ ومهرْ نشانده باشد» .

۴۹ – درخت به‌انسان مانند شده‌که شاخ آن دست اوست .

۵۰ – دوال به معنی بند ورشته درمعنیهای درست واژهٔ دوال‌گذشت . چون دوال به این معنی نواری باریك ورشته‌مانند است ازآن‌رو رشته‌های سبزه به‌آن تشبیه شده .

داعی‌الاسلام درفرهنگ نظام این معنی را نیز برجهانگیری خرده‌گرفته وآن‌را نادرست دانسته ونوشته است : «لیکن دوال درشعر مذکور به معنی اول [تسمه] ومقصود تسمهٔ تابیده است که قسمی ازتازیانه است . چنانچه چار دوال تازیانه مانندی است برای خرزانی وشاید مقصود نظامی همان چاردوال بوده .»

این بیت ازشرفنامه وازداستان «جنگ اسکندر با روسیان» برای شاهد لغت آورده شده است . اینك برای روشن نمودن معنی دوال ، چند بیت دیگر ازبیتهای پیش‌وپس شعرنظامی درزیر ذکرخواهد شد :

... سوی دشمن‌آمد چنان تازه روی — که طفل ازدبستان درآید به‌کوی
جرم چون درآن فرزیبنده دید — دل ازجنگ شیران شکیبنده دید
ولیکن نبودش در بازگشت — بناچار با مرگ دمساز گشت
به‌گرد دوالی درآمد دلیر — **دوالك همی باخت با جنگ شیر**
دوالی ز پیچیدن بد سگال — بپیچید بر خویشتن چون دوال
بسی حرف در بازی اندوختند — ز رحمت یکی حرف ناموختند
دوالی کمر بسته چون شیر نر — زدش ضربتی بر دوال کمر
گذارنده[51] شد تیغ بی‌هیچ رنج — دو نیمه شد آن کوه پولاد گنج
برادر یکی داشت چون پیل مست — به‌کین برادر میان را ببست
ز زخم دوالی ، دوالی چشید — **بنه سوی رخت برادر کشید**
بدین‌گونه آن کوه پولاد پشت — بسی مرد لشکرشکن را بکشت[52]

دربیت مورد گفتگو «دوالی» نخست نام جنگویی است‌که در بیتهای قبل نیز چندبار ذکر شده ، و «دوالی» دوم با «یاء» وحدت همانگونه‌که مؤلف‌فرهنگ نظام گفته «تسمهٔ تابیده» و «تازیانه» است . مفهوم بیت چنین است‌که چون برادر به‌کین‌خواهی برادر به جنگ با «دوالی» برخاست ، این‌بار او به زخم تازیانهٔ «دوالی» کشته شد ورفت بجایی‌که برادرش رفته بود .

ج – دوال به معنی مکروحیله . بیشتر فرهنگهای فارسی قدیم ومتأخر دوال را به معنی مکروحیله به استناد این بیت ازاشعارسنایی یادکرده‌اند :

ننگرم من سوی دوال شما — نشوم نیز در جوال شما

صاحب فرهنگ نظام به غلط بودن این معنی نیز پی‌برده ودرفرهنگ خودکه خواسته بوده آن را اصلاح‌کند چنین توضیحی نوشته است : «جهانگیری یك معنی دوال را مکروحیله نوشته مستند به این شعر سنایی : ننگرم من سوی دوال شما — نشوم نیز در جوال شما
دوال‌باز به معنی مکار هست وسنایی آن را مخفف‌کرده وبه قرینهٔ مصراع دوم[53] مقصود خودرا فهمانده است . پس استعمال خاص سنایی است ومعنی عام نیست .»

دکتر شفق دوال را دراین بیت «بند چرمی» می‌داند ومعنایی راکه فرهنگ‌نویسان ازآن‌کرده‌اند رد می‌کند ومی‌گوید «فرهنگ‌نویسان به قرینهٔ بعضی اشعار این‌کلمه را غلط هم ترجمه‌کرده‌اند مثلاً آن را به قرینهٔ این بیت سنایی حیله تعبیرکرده‌اند درصورتی‌که اینجا هم معنی **بند چرمی** مناسب می‌آید»[54].

این شعرکه لغتنامه نویسان را درترجمه دوال به‌اشتباه‌انداخته ازمثنوی «حدیقةالحقیقه» است‌که درستایش مولای مؤمنان حضرت علی(ع) سروده شده . سنایی گوید :

... گفته او را رسول جبارش — کای خدای از بدان نگهدارش

۵۱ – این‌کلمه درمتن شرفنامه «گزارنده» چاپ شده است‌که درمتن مقاله تصحیح شد .
۵۲ – شرفنامه ، چاپ وحید دستگردی ، ص ۴۴۸ و ۴۴۹ .
۵۳ – منظور «درجوال‌شدن» درپارهٔ دوم بیت است .
۵۴ – فرهنگ شاهنامه ، چاپ تهران سال ۱۳۲۰ .

نطق شرع از برای سیرت او — مصطفی خواندش از بصیرت او
علم او از برای یك تعلیم — گفته در بیت مال با زر و سیم
چون دوتوده بدید ازین و ازآن — گشت حیران ازین‌دل و زان‌جان
دیگری را فریب ای رعنا — نیستی تو سزا و در خور ما
ننگرم من سوی دوال شما — **نشوم نیز در جوال شما**
همتش سغبه وجود نبود — کار او جز سجود وجود نبود[۵۵]

به نظر می‌رسد دوال دراینجا همان **تسمه وبند چرمی است که دوالبازان درهنگام بازی دوالك می‌نهند ومردم را به‌آن فریب می‌دهند** وشعر اشاره‌ای است به این بازی و دوالی که دوالبازان می‌نهند وبدان مردم را «درجوال می‌کنند»[۵۶] شعر سنایی حکایتی است ازرفتن حضرت دربیت‌المال ودیدن توده‌های زروسیم ومانندکردن آن‌دو به دوالی که دوالبازان برای خدعه وفریب درپیش چشم مردم می‌گذارند واین که اورا نمی‌توانند بفریبند چون که نگاهشان نمیکند وتوجهی بهشان ندارد همچون که به دوال فریبکاران نمی‌نگرد ازاین‌رو فریب و نیرنگشان را نمی‌خورد و در جوالشان نمی‌شود .

دوال وگونه‌های دیگری ازاین واژه – دوال درفرهنگنامه‌های فارسی به صورتهای زیر آمده است :

«دوبال»[۵۷]، «دوالك» ، «دواله» ، «دوبل» و «دویره» .

بعضی ازفرهنگنامه‌ها دوالك را مصغر واژهٔ دوال یادداشت[۵۸] وآن را «دوالی که به‌آن قماربازند»[۵۹] و «فترالك‌کوچك و دوال‌کوچك»[۶۰] و «دوال‌کوچك وکوتاه»[۶۱] معنی کرده‌اند . معنیهای دیگری که برای این واژه نوشته‌اند «داروئی خوشبو که بتازی شیبةالعجوز گویند»[۶۲] و «نوعی از اشنه وغلام سیاه هندی»[۶۳] است . «**دواله**» را هم به معنی دوالك ذکرمی‌کنند . برهان می‌نویسد : «دواله به ضم اول بروزن کلاله ، **به معنی دوالك** است که داروی خوشبوی باشد وآن را به عربی شیبةالعجوز خوانند .» مجمع‌الفرس می‌نویسد : «دواله به معنی دارویی نیز باشد که دربوهای خوش بکار برند و اشنه نیز گویند وگذشت» . رشیدی نویسد : «دواله دارویی است خوشبو که در دواله مشك کنند و اشنه نیز گویند ، ولهذا اورا بدین نام خوانند .

---

۵۵ – حدیقةالحقیقه ، تصحیح مدرس رضوی ، جلد اول ، صفحهٔ ۲۵۲ .

۵۶ – «درجوال رفتن» یا «درجوال‌شدن» و «درجوال‌کردن» درادبیات فارسی به معنی فریب ونیرنگ خوردن ونیرنگ زدن وفریب دادن آمده است . امیرمعزی گفته :

گه ز غفلت بر دل آدم خط نسیان کشد — تاکند شیطان زحرص‌گندم اورا درجوال

(امثال وحکم ، جلد ۱ ، ص ۲۹۴) درکیمیای سعادت آمده : «اما اگر اندر وی (یعنی در دروغ به صورت مزاح) ضرری باشد روا نبود چنان‌که کسی را اندر جوال کنندکه زنی اندر تو رغبت‌کرده است تا او دل برآن بنهد . » (امثال وحکم – ص۲۹۳) .

۵۷ – دوال به‌گونهٔ دوبال در فرهنگهای جهانگیری ، برهان قاطع ، آنندراج آمده است . ادیب طوسی درکتاب «فرهنگ لغات ادبی» (تبریز ۱۳۴۵) دوبال را تنها به معنی شمشیر آبدار وزمرد ضبط‌کرده است . دکترشفق درفرهنگ شاهنامه کلمهٔ دوال را از دوبال دانسته .

۵۸ – آقای علی‌اصغر حکمت به‌نقل ازمرحوم دهخدا دوالك‌را مأخذ و ریشهٔ الك دولك نوشته : «به‌نظر دانشمندمعظم آقای علی‌اکبر دهخدا دوالك‌بازی مأخذ وریشهٔ الك‌دولك‌است» (بازی الك‌دولك ، یادگار ، سال ٤ ، شمارهٔ ۹ و ۱۰ ، خرداد وتیر ۱۳۲۷ حاشیهٔ ص۷٤) چون که نظری این چنین از مرحوم دهخدا بعید می‌نمود وحکمت نیز مأخذی براین نقل قول ندادماند باکمك ومحبت آقای دکتر شهیدی فیشها و یادداشتهای آن مرحوم دربارهٔ این واژهٔ دیده وبررسی شد وچنین چیزی به دست نیامد .

۵۹ – مجمع‌الفرس سروری ، آنندراج ، رشیدی ، برهان وناظم‌الاطبا .

۶۰ – ناظم‌الاطبا .

۶۱ – فرهنگ فارسی معین .

۶۲ – برهان قاطع ، آنندراج وناظم‌الاطبا .

۶۳ – ناظم‌الاطبا .

و دواءالمسك اگرچه مشهورشده اما صحیح دواله مشك است و **دوالی‌که به‌آن قماربازند»** .

واژهٔ «دویل» تنها درفرهنگهای آنندراج وناظم‌الاطبا دیده شدکه آن را «به ضم اول وکسر ثانی وسکون تحتانی مجهول ولام **امالهٔ دوال** وبمعنی **مکروحیله**» آورده‌اند .

دویره – اقبال آشتیانی این واژه را درتصحیح «لغت فرس اسدی» «دویزه» با حرف «ز» بروزن «دودیزه» ضبط‌کرده ونوشته است : «**دویزه و دواله آن دوال بودکه قماربازان بدان بازند** . عنصری‌گوید :

شاه غزنین چو نـزد او بگذشت　　چون **دویزه** به‌گردش اندرگشت»[٦٤]

دکتر دبیرسیاقی این بیت را به همان صورتی‌که درلغت فرس آمده برداشته ودربخش ابیات پراکندهٔ دیوان عنصری‌گنجانده وهمان معنی را نیز ازلغت فرس درفصل واژه‌های دیوان داده است . بی‌توجه به صحت وسقم صورت این واژه ودقت درضبط درست آن درفرهنگهای دیگر ویا لااقل مراجعه به فرهنگ آنندراج‌که آن را خود ایشان چاپ‌کرده‌اند .

«دویزه» دردستنویسی‌که مرحوم اقبال برای چاپ لغت فرس دردست داشته تصحیف واژهٔ «**دویره**» (به ضم یا فتح حرف دال) است **واین‌کلمه‌گونه‌ای دیگر از واژهٔ دواله و دوالك** می‌باشد .

برهان وآنندراج هردو این واژه را به‌صورت « دویره » ضبط‌کرده و درمعنی آن نوشته‌اند : «**دویره بروزن‌کبیره** دوال وتسمه‌ای باشدکه بدان قمار بازند» . رشیدی‌گوید : «دواله – دارویی است خوشبو . . . . و دوالی‌که بدان قمار بازند و **دویره** نیز به هردو معنی آمده .» سروری درمجمع‌الفرس این واژه را با دواله یکجا می‌دهد ودرمعنی آن می‌نویسد : «**دواله و دویره به‌وزن پذیره** آن دوالی باشدکه به‌آن قمار بازند . و دواله به معنی داروئی نیز باشدکه دربوهای خوش بکار برند . و اشنه نیزگویند وگذشت» .

معنی‌کنایه‌ای و اصطلاحی دوالکبازی ، دوالبازی و تسمه بازی – درشرح و توضیح چگونگی وشیوهٔ بازی دوالك‌گفته شدکه دوالکباز با فریب ونیرنگی‌که با تردستی دربازی‌دوالك بکار می‌زند اغلب بازی را از داوزننده می‌برد . گربزی وترفند این‌گروه قمارباز انگیزه شده تا کلمه‌های «دوالکباز» و «دوالباز» و «تسمه‌باز» درادبیات وزبان فارسی اصطلاحاً به مفهوم «**دستان‌زن**» و «**افسونکار**» و «**دغاباز**» و «**ترفندگر**» و «**دوالك باختن**» و «**دوال باختن**» و «**تسمه باختن**» به «**نیرنگ‌زدن**» و «**فریب‌دادن**» و «**دغازدن**» بکاررود . ناصرخسروگوید :

زگیتی حذر دار و با او **دوالك**　　**مباز** وبرون‌کن زدل چنگ‌بازش

بازگوید :

خار یابد همی ز من در چشم　　دیو بی حـاصل **دوالك باز**

مجیر بیلقانی گفته :

یارب این شام **دوالك باز** و صبح روزخیر　　چند برجان و دل خاصان شبیخون‌کرده‌اند

ابوالفرج رونی‌گوید :

با معجز انبیا چه باشد　　زرّاقی و **بازی دوالك**

جلالای طباطبا گوید :

مشتی ابله دل **دوالك باز**　　آستین کوتهان دست دراز

نظامی راست :

«دوالی»[٦٥] بنام‌آن سواردلیر　　**دوالك همی باخت** مانند شیر

امیرخسرو راست :

به سم بوس براقت عرشیان محتاج وفتراکت　　به دست‌آویز این مشتی **دوالك باز** آویزان

---

٦٤ – لغت فرس اسدی ، چاپ اقبال آشتیانی ، ص٥١٠ .

٦٥ – نام حاکم ابخاز از ولایات ترکستان است .

سنایی می‌گوید :

ورهمی چون عشق‌خواهی عقل خودرا پاك‌باز　　نصفئی پر کن بدان پیر **دوالك بازده**

ناصرخسرو می‌گوید :

ای منافق یا مسلمان باش یا کافر بدل　　چند باید با خداوند این **دوالك باختن**

امیرخسرو گوید :

شود به مرتبه با آسمان **دوالك باز**　　کسی که گوشهٔ فتراك تو به دست افتاد

بهارعجم «**تسمه باز**» راکنایه از «**دغاباز**» و «**فریب دهنده**» گرفته وشعری ازملاطغرا دراثبات آن یاد می‌کند :

تسمه بازی نیست چون سراج دربازار دهر　　زین ادیبی چون بسازد کم ز پالان خر است

نقل این اشعار علاوه براین‌که معنی ومفهوم‌کنایه‌ای واصطلاحی این ترکیبات را می‌نماید رواج وتداول این بازی را هم درروزگارگذشته روشن واثبات می‌کند .

واژهٔ دوال وترکیبات آن – دوال به صورت ترکیبات زیر درزبان وادبیات فارسی بکار رفته است :

بازی دوالك – حیله‌گری ، دغابازی

« با معجز انبیا چه باشد　　زرّاقی وبازی دوالك »[۶۶]

چار دوال – «آن است‌که برسرپارچه چوبی‌که به قبضه درآید ، سیخکی مانند مهماز نصب‌کنند ، وزنجیری به مقدار یك وجب برآن تعبیه نمایند ، که برآن حلقه‌ها آویخته باشد ، چنانکه هنگام جنبانیدن صدایی ازآن برآید ، وچارپا تیز رود ، وبرسرآن زنجیر چهاردوال پیوندکنند . رضی نیشابوری‌گوید : بیت

آن خداوندکه همواره همایون صیتش　　هفت اقلیم همی پرد بی **چار دوال**»[۶۷]

دوال ازپشت شیرکشیدن – «کنایه ازکمال قوت و زورمندی بود . ظهوری :

از تو روباه یابد ار پنجه[۶۸]　　کشدازپشت‌شیرشرزه دوال»[۶۹]

دوال‌باز – مکار وحیله باز وطرّار . «وحیله بازی‌که دارای دوال وحلقه وقلابی باشد ومردم را فریب داده زر از ایشان برد»[۷۰].

دوال بازی – بازی دوالك .

دوال بردهل‌زدن – کنایه ازدهل نواختن است . خواجه نظامی :

خروس غنوده فرو کوفت بال　　دهل زن بزد بر تبیره دوال[۷۱]

دوالپا – دُوالپا **dovâlpâ** یا دَوالپا **davâlpâ** که درزبان عامهٔ تهران دُوآلپا **duâlpâ** خوانده می‌شود[۷۲] موجودی‌است افسانه‌ای‌وخیالی‌که پاهایی دراز وباریك‌ونرم وپیچنده همچون دوال چرمین وبالاتنه وچهره‌ای انسان‌گونه دارد . این آفریدهٔ خیالی درجنگل وبیابان ودرکنار رودخانه (درافسانه‌ها بیشتر درجزیره) زندگی می‌کند وبا زانو برزمین می‌خزد وپاها را می‌کشد وراه می‌رود وبا دست‌کار می‌کند . چنانچه با آدمیزاده‌ای روبرو شود خودرا چلاق

---

۶۶ – نقل از امثال وحکم دهخدا .

۶۷ – فرهنگنامهٔ رشیدی ، تصحیح محمد عباسی ، جلد نخست .

۶۸ – این مصراع دربهار عجم چنین ثبت شده «از تو روباه سازد از پنجه» .

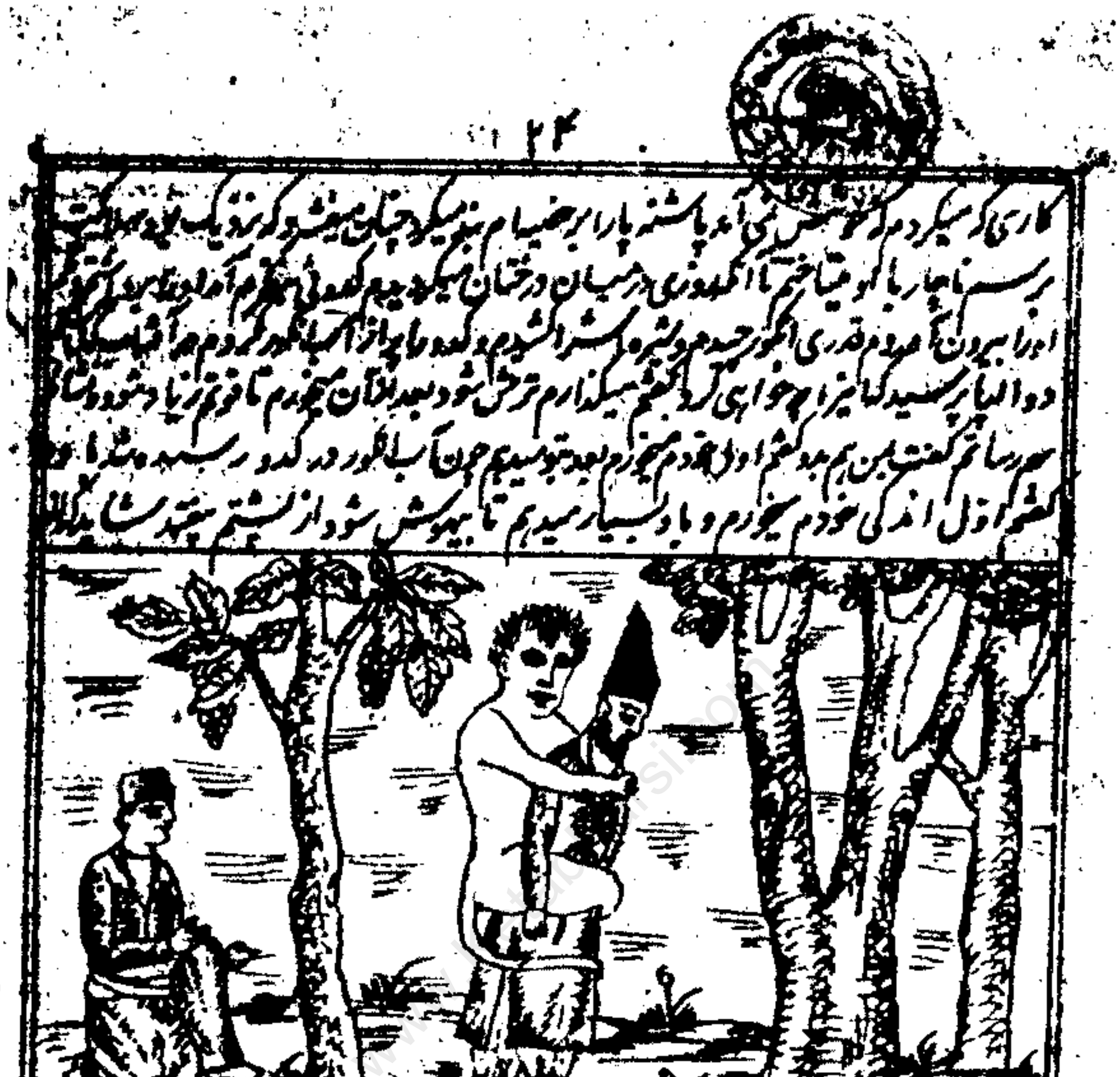
۶۹ – نقل از آنندراج .

۷۰ – فرهنگ ناظم‌الاطبا ، فرهنگ معین وگنجینهٔ گنجوی .

۷۱ – نقل از بهارعجم . درحقیقت این اصطلاح چنانکه از شعر برمی‌آید باید «دوال بر تبیره زدن» باشد ودراین شعر نظامی اصطلاح «دهل در زیر دوال‌کشیدن» بمعنی دهل نواختن آمده :

« بردر آن حصار شد درحال　　دهلی را کشید زیر دوال »

۷۲ – دوالپا درفرهنگ فارسی – ترکی تألیف ابراهیم اولغون – جمشید درخشان چاپ دانشگاه آنقره ترکیه ۱۹۶۷ « **devâlpâ** : دِوالپا » بمعنی **Gulyabani** یعنی غول بیابانی نوشته شده است



تصویری عامیانه ازدوالپایان درکتاب سلیم جواهری .

وشل وافلیج می‌نماید ودرخواست یاری وکمك می‌کند. به این حیله آدمیزاده را می‌فریبد وبرپشت وکولش سوار می‌شود تا اورا ازرودخانه بگذراند یا ازجنگل‌وبیابان به خانه‌اش‌برساند. هنگامی‌که آدمیزاده را فریفت وبرکولش جهید ونشست پاهایش را چند دور برگردکمر وشکم او می‌پیچد وتاگاه مرگ براو می‌چسبد وباکمك او به هرکجاکه بخواهد می‌رود وهرچیزکه بخواهد فرمان میدهد تا او فراهم‌کند ودردهانش بگذارد وتا خود نخورد ونتوشد نخواهد گذاشت مرکوبش بخورد وبنوشد. چنانچه آدمیزاده برخلاف میل وعلاقهٔ او رفتاری‌کندکمر اورا با پا وگردنش را با دست چنان می‌فشارد تا خفه شود وبمیرد. زکریای قزوینی دربارهٔ این موجود افسانه‌ای درتوصیف جزیرهٔ سگساران می‌نویسد:

«یعقوب‌بن اسحاق‌گویدکه مردی را دیدم روی او خراشیده ازسبب آن پرسیدم حکایت کردکه . . . . . چون ازسگساران ایمن شدم درآن جزیره می‌رفتم درختان بسیار دیدم نزدیك رفتم درزیرآن درختها مردمی را دیدم نشسته‌اند به صورت خوب. نزدیك ایشان نشستم وزبان یکدیگررا نمی‌دانستیم. یکی ازایشان دست برگردن من نهاد تا مرا خبر شد برگردن من نشسته بود وپایها برمن پیچید ومرا برانگیخت ومن قصدکردم‌که اورا ازگردن خود بیندازم روی مرا با ناخن خراشید وگفت اورا می‌گردانیدم وثمره‌آن درختها می‌چیدم ومی‌خوردم وآن‌هم چیزی ازثمره درختها می‌خورد وبا اصحاب خود نیز می‌انداخت تا ایشان می‌خوردند و اورا به زیر درختهاگردانیدم چوبی ازشاخ درخت درچشم او بگرفت وکورکرد. قدری انگور بگرفتم وسنگی یافتم در او حفیره بود درآنجا عصیرکردم پس بدو اشارت‌کردم‌که بخور آنرا بیاشامید ومست شد وپایهایش سست شد. بینداختمش وازآنجا نجات یافتم واین آثار خراشیدگی روی من ازآن است والله اعلم. یعقوب‌بن اسحاق‌گوید این حکایت را درکتاب عجایب‌البحار به سند معتبر آورده است»[۷۳].

جاحظ[۷۴] دوالپا را چنین توضیح داده است: «موجودی افسانه‌ای است میانه جاندار و رستنی»[۷۵] مردم شوشتر این موجود خیالی را «دوالك پا» می‌نامند[۷۶] وافسانه‌ای شبیه آنچه‌که گذشت درباره‌اش نقل می‌کنند.

درفرهنگنامهٔ ناظم‌الاطبا دوالپا به‌مردانی بیابانی اطلاق شده‌که درهندوستان زندگی می‌کنند وپاهای باریك ونرم همچون تسمهٔ چرمین دارند وخودرا شل وانمود می‌کنند ومسافرین را مجبور می‌کنند تا ایشان را به‌پشت خود سوار و حمل‌کنند و سرانجام اسباب هلاکت آن بیچارگان می‌شوند. همچنین دوالپا را مردم باریك ساق وشل، وغول ومهیب وهرشکل هولناك وهرخیال وهمناکی دانسته است.

درعرف دوالپا کنایه ازآدم سمج وچسبنده است وکسی راکه مانندکنه به‌کسی دیگر بچسبد وسماجت‌کند و اورا رها نکند وازسروکولش بالا رود، میگویند «مثل دوالپا می‌ماند» یا «مثل دوالپا به‌آدم می‌چسبد».

مرحوم دهخدا درامثال وحکم «مثل دوالپا» را «خودرا به‌دیگری پیچنده» معنی کرده است. جمال‌زاده درمعنی اصطلاحی‌کلمهٔ دوالپا می‌نویسد: «درعرف‌کنایه ازآدم سمج

---

۷۳ – «عجایب‌المخلوقات و غرائب‌الموجودات»، تصحیح نصرالله سبوجی، ص ۱۳۰. جمال‌زاده در «فرهنگ لغات عامیانه» می‌نویسد: «ظاهراً نخست‌بار زکریای قزوینی در عجایب‌المخلوقات سخن ازین موجود درمیان افکنده». ولی بطوری‌که درمتن مقاله خواهدآمد پیش‌از او وازاین موجود افسانه‌ای‌درکتب‌فارسی وعربی نام برده شده‌است.

۷۴ – ابوعثمان عمروبن بحرجاحظ بصری (۱۵۹ – ۲۵۵ ه) که درآثار او اثر فرهنگ ایرانی بسیار بکار رفته وآشکار است.

۷۵ – الحیوان، صفحه ۱۸۸ به‌نقل از «فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی» نوشتهٔ محمدعلی امام شوشتری.

۷۶ – نگاه‌کنید به فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی» ص۲۶۱.

وابرام‌کننده است . وقتی بچه‌یی سماجت‌کند وفی‌المثل برای بیرون آمدن ازخانه با مادر اصرار ورزد بدوگوید : چرا مثل دوالپا به من چسبیده‌یی»[۷۷].

نظامی‌گنجوی درگنبدکبود درگفتگوی پیر باغدار با ماهان ترکیب «دوالپایی‌کردن» یعنی «همچون دوالپا خزیدن وراه رفتن» را اینگونه بکار برده است :

پیر چون داد یك‌به‌یك پندش — داد بـا پند نیز سوگندش
نردبان پایه‌ای دوالین بود — کز پی آن بلند بالین بود
گفت : «برشو دوال سایی‌کن — یکی امشب **دوال پایی کن**
وز زمین‌برکش‌آن دوال‌دراز — تا نگردد کسی دوالك باز»[۷۸]

دو روایت ازافسانهٔ گرفتاری آدمیزاده به دست دوالپایان دردو دورهٔ مختلف تاریخی و دور ازهم ، یکی درکتاب «قصهٔ حمزه» ودیگری درکتاب «سلیم جواهری» نقل شده است . واقعهٔ هردو داستان تقریباً شباهت به یکدیگردارد ودرجزیره‌ای اتفاق می‌افتد وقهرمانان هردو کتاب مدتی به‌اسارت دوالپایان می‌افتند. سرانجام نیزقهرمانان با خوراندن‌آب‌انگور به دوالپایان ومست‌کردن وکشتن آنها ازچنگشان رهایی می‌یابند وآزاد می‌شوند . مهم این است‌که‌گویا در روزگاران‌گذشته نقل افسانهٔ دوالپایان همراه با حوادث وماجراهای‌گونه‌گون داستانهای عامه ، برجذابیت وتحرّك‌آنها می‌افزوده وبرخوانندگان‌وشنوندگانشان تأثیری شگرف‌وعمیق می‌گذاشته است . ازاین‌رو می‌بینیم‌که پاره‌ای ازداستان‌پردازان بمناسبتی ازافسانه دوالپایان درداستانهای خود چاشنی می‌زده‌اند . درزیر دو روایت منقول ازافسانه دوالپایان را در «حمزه‌نامه» و «سلیم جواهری» خواهیم آورد :

الف – روایت قصهٔ حمزه‌نامه :

«بعد چند روزدرجزیره رسیدند، عمرمعدی‌کرب‌گفت : یا امیرالمؤمنین حمزه (رض) ، بگو تا لشکرها فرود آیند، دراین جزیره برویم وتماشاکنیم . امیر وعمرمعدی‌کرب وعمرامیّه با چند پهلوانان فرود آمدند وجُنگهای[۷۹] دیگر درعقب . امیر با پهلوانان بالای جزیره رفت ، دید باغی سایه‌وار ودرختان میوه‌دار وحوضهای چون‌گلاب سپیدتر ازشیر وخوشبوتر ازعبیر بود . آبها بخوردند وگشت می‌کردند . ناگاه دردرختی رسید ، دیدکه یك پیری بالای درخت شِسته[۸۰] است . پرسید : ای مرد پیر تو دراین خرابه چه می‌کنی ؟ پیر برجست ودرگردن امیر سوار شد ، پایهای خودرا چون دوال درگردن امیرحمزه پیچید .

امیر هرچندکه زورکرد تا دوالها را ازگردن خود دورکند نتوانست وآن دوالپا تماجه (؟)[۸۱] می‌زد ، گفت یارانِ روم تا این را ازگردن من دورکنند . چون به شهرآمد چه بیند یکان یکان دوالپا درگردن جمله یاران بدید ، متعجب بماند ، دوالپایان بودندکه دراین جزیره می‌ماندند ، تاکمرهمچوآدمی وپایها چون دوال . پس درگردنهای هریکی سوارشدند ، هرجاکه می‌خواستند طریق اسبان می‌دوانیدند وبالای پشت می‌پریدند .

امیرالمؤمنین حمزه (رض) وگردان عرب عاجز شدند . عمرامیّه‌گفت : ای امیر ، این بلا مارا ازعمرمعدی رسیده است . امیرگفت : حکم خدای‌تعالی براین رفته بود ، عمرمعدی چه کند ! عمرامیّه گفت : انصاف ازعمرمعدی بستان . پس عمرامیّه دوالپای خودراگفت‌که : ای پیل ، آن یار توکه . . . دارد ازو بگو برابر من بدواند بردوالپا . عمرمعدی رفت ، آنچه اورا عمرامیّه آموخته بود بگفت . آن دوالپاگفت نیکو باشد . پس هردو بدوانیدند . عمرامیّه چون

---

۷۷ – فرهنگ لغات عامیانه ، به‌کوشش دکتر محمد جعفر محجوب .
۷۸ – تحلیل هفت‌پیکر ، نوشته دکترمحمد معین ، صفحهٔ ۲۲۰ .
۷۹ – «جنگ به ضم اول شتریرا گویندکه هنوز اورا به زیربار نکشیده باشند – وبه معنی کشتی وجهاز بزرگ هم هست» (برهان قاطع) درمتن به معنی‌دوم آمده است .
۸۰ – «شِسته» یعنی «نشسته» از اختصاصات نثر کتاب «قصهٔ حمزه» است .
۸۱ – ظاهراً کلمه باید «تپانچه» باشد به معنی لطمه وسیلی .

باد می‌دوید وعمرمعدی عقب می‌ماند . دوالپا عمرمعدی را تازیانه‌ها می‌زد ومی‌گفت : ای فربه ، برابر لاغردویدن نمی‌توانی ! امیرحمزه برآن حالت می‌خندید وعمرامیّه درآن . — [دراصل ناخواناست] دیدکه انگورها چکیده است وآبها خود می‌جوشد . دوالپای خودراگفت اگر مرا شستن دهی قدری ازاین میوه بخورم تا مرا قوت حاصل شود وبسیار بدوم . دوالپای گفت این آب خوردنی است . عمرگفت : زهی افسوس ، اگر این آب بخوری پایهای تو همچو پای من باشند . دوالپاگفت اول تو بخور ، بعد مرا بده . عمرامیّه شست چند خو(؟)[۸۲] بخورد ، بعد آن دوالپای را . زمانی دوالپای مست شد . عمرامیّه آهسته دوالپا را ازگردن خود دورکرد وبگرفت وبگردانید دوالپا را چنان برزمین زدکه هیچ استخوانی او درست نماند . پس برامیر آمد وخنجر بکشید تا دوالپای امیررا بکشد ، پهلوان گفت : اول یاران را خلاص کن ، آنگاه بر من بیا .

پس عمرامیّه جمله یاران را خلاص رهانید ، همه دوالپایان را ازگردن ایشان دورکرد، همه را بکشت وامیر نیز دوالپای خودرا بکشت . عمرامیّه گفت : ای جهانگیر تا این زمان چرا نکشتی ؟ امیرگفت : بسیار خواستم نمی‌توانستم . بیت :

تا درنرسد وعدهٔ هرکارکه هست　　سودی نکند یاری هریارکه هست

چون ازکشتن دوالپایان فارغ شدند ، درحوض درآمدند ، خودرا پاك کردند . چند روز درآن جزیره می‌خوردند وشادمانیها کردند . بعد ازآن باز درجنگها سوارشدند وسوی سراندیب راندند»[۸۳].

ب – روایت قصهٔ سلیم جواهری :

«به جزیره‌ای رسیده دیدم که خانه‌ها ازگل وچوب ساخته‌اند ، پر از انار وسیب وانگور است . گفتم دراین جزیره مبادا بلایی برسرم بیاید ازدور نگاه کردم شخصی به صفت خواجه – سرایان با محاسن سفید به صورت آدمیان درزیردرختی نشسته است . من شکرکردم که الحمدالله درمیان آدمیان رسیدم وجانب او رفتم وسلام کردم . جواب مرا بازداد وگفت : ای جوان ، ازمیوه خوردن سیر شدی ؟ گفتم : بلی . گفت : پاهای من درد می‌کند ، پیرم به صحرا آمدم مرا دوش گیر وبه خانه بر تا نان وگوشت به تو دهم ومیدانم ازبس که میوه خورده‌ای دلت ضعف دارد . من عمود را برزمین گذاشتم وپشت به جانب او کردم آن بدبخت چون مرغ سبکروح برپشت من سوار شد وپاهای چون دوالی برپشت وکمر من پیچید ومرا راه انداخت . من هرچند حیله کردم که اورا ازپشت خود به زیر اندازم نتوانستم وهرگاه می‌خواستم بنشینم دوال را چنان فشار می‌دادکه نزدیك بودکمرم بشکند وگوش مرا به دندان می‌جاوید . ناچار ازترس تن به قضا دادم به درون خانه رفتم غیرازمیوه خشك چیز دیگر ندیدم . گفت : ازاین میوه‌ها بخور به من هم بده تا بخورم ومن قدری خوردم . گویا زهر قاتل بود . باو هم می‌دادم . آن ظالم برمن سوار بود ومرا به هرجانب می‌دوانید وجوالدوزی داشت هروقت می‌خواستم بنشینم ، برپشت گردنم می‌زد ، نمی‌گذاشت بنشینم واگر دیر به او چیز می‌دادم ، گوش مرا می‌جاوید . با خود گفتم بسیار بد شد میان میمونها عروسی داشتم وقدر آنها را ندانستم . حال به این روز مبتلا شدم . به هرحال شکر می‌کردم تا خدا مرا ازچنگ آن ملعون نجات دهد . اگر می‌خوابیدم او نیز می‌خوابید واگر حدیث می‌گفتم او هم می‌گفت وپاهای مرا نجس می‌کرد واگر می‌ایستادم

---

۸۲ – ظاهراً «خو» به معنی مشت وکف دست است . برهان دریکی از معانی «خو» می‌نویسد : «وکف دست را نیز گفته‌اند – ویك مشت از هرچیز که باشد همچو یك مشت آب ویك مشت کاه وامثال آن» ومفهوم متن چنین می‌شودکه عمر امیّه نشست وچند مشت آب انگور بخورد . علامات سئوال درمتن داستان از مصحح «قصه حمزه» است که معنی کلمات برایشان روشن نبوده است .

۸۳ – قصهٔ حمزه (حمزه‌نامه) . جلد اول ، تصحیح دکتر جعفر شعار . ازانتشارات دانشگاه تهران داستان شانزدهم (رفتن امیرالمؤمنین حمزه در سراندیپ ودست‌آوردن لندهور سعدان را ضابط دوازده هزار جزیرهٔ سراندیپ وگرفتارشدن امیرحمزه (رض) ازدست دوالپایان) ص۱۲۲ و۱۲۳ و۱۲۴ .

تصویری ازدوالپا بردوش آدمیزاده
درکتاب عجایب‌المخلوقات .

آزارم می‌کرد وجانم برلب آمد واگرکاری‌که می‌کردم‌که خوشش نمی‌آمد پا را برخصیه‌ام بند می‌کرد ، چنان می‌فشردکه نزدیك بود به هلاکت برسم . ناچار با او می‌ساختم تاآن‌که روزی درمیان درختان می‌گردیدم کدویی به‌نظرم‌آمد اورا برداشتم‌وتخم اورابیرون‌آوردم ، قدری‌انگور چیدم وشیره‌اش راکشیدم وکدو را پر ازآب انگورکردم ، درآفتاب‌گذاشتم . دوالپا پرسیدکه این را چه خواهی‌کرد . گفتم می‌گذارم ترش شود ، بعد ازآن می‌خورم تا قوتم زیاد شود ونشاط بهم رسانم . گفت : به من هم بده ! گفتم اول خود می‌خورم ، بعد بتو می‌دهم . چون آب انگور درکدو رسیده شد با خودگفتم اول اندکی خودم می‌خورم وبه او بسیار می‌دهم تا بیهوش شود ، ازپشتم بیفتد . شایدکه ازچنگ او خلاص شوم . آن وقت سه چهار نفر دوالپا آمدندکه به دست‌کار می‌کردند وبه زانو راه می‌رفتند وپاهاشان را برزمین می‌کشیدند . چون به‌من رسیدند سالار خودرا تحیت می‌دادندکه خوب بارگیری بهم رسانیدی ، من تا شام‌گردیدم چون شب شد قدری ازآن آب انگور نزدیك دهان خود بردم ، قدری هم به او دادم . بخورد وگفت : کیفم رسیده . ودست برپشتم می‌زد ونشاط می‌کرد وخصیه مرا می‌فشردکه باز بده تابخورم ونشاط من ازآن است . آنهای دیگر نیز التماس می‌کردندکه به ماهم بده . به ایشان دادم تا تمام ازهوش رفتند . من اورا به خانهٔ خودش بردم وقدری دیگرهم به او دادم تا پاهایش سست شد وازپشتم افتاد . عمود را برداشتم وبرکله او زدم وروانه‌گشتم . می‌دویدم وبرعقب نگاه می‌کردم . ازقضا چند نفر از دوالپایان را دیدم چون مرا دیدند دعوت به نان وگوشتم می‌کردند . گفتم نان وگوشت ارزانی شما باشد»[۸۴].

دوالپایی – عمل وحالت دوال‌پا[۸۵].

دوالپایی‌کردن – همچون دوالپا خزیدن وراه رفتن . نظامی‌گوید :

گفت برشو دوال سایی‌کن یکی امشب **دوالپایی** کن

دوال خواره dovâlxâre – «یوغ وجفت‌گاو»[۸۶].

دوال درگلو کردن – «کنایه ازخفه‌کردن . میرخسرو :

قصب مپوش مکن در دوال‌جان قصب[۸۷] که درگلوی مه ازوی دوال‌خواهی‌کرد»[۸۸]

دوال سایی‌کردن – به همان معنی دوالپایی‌کردن است وبر دوال خزیدن وپیش‌رفتن .

دوال شمشیر – بند چرمی شمشیر[۸۹].

---

۸۴ – قصهٔ «سلیم جواهری» چاپ سنگی ، تهران ۱۳۴۵ ه. ق. ص۲۳ – ۲۵ .

۸۵ – فرهنگ فارسی معین .

۸۶ – ناظم‌الاطبا . شاید « دوال‌خواره » تسمه وچرم لاستیکی باشدکه تیر « خیش » را به یوغ می‌پیوندند . این لغت درجای دیگر دیده نشد .

۸۷ – مصراع اول بیت درآنندراج چنین آمده «قصب مپوش مکن درگلو دوال قصب» .

۸۸ – بهارعجم .

۸۹ – ناظم‌الاطبا .

دوال قصب – «کنایه ازحلقهٔ گریبان . ازشرح قران‌السعدین»[۹۰].
دوالك باختن – مکروحیله‌کردن ، فسون ونیرنگ وترفند وگریزی ودستان ومانند آنها . شرح ومثالش درپیش گذشت .
دوالك باز – محیل ومکار ومرادف تسمه باز . مثالش گذشت .
دوالك بازی – مکروحیله ورزی «وعیاری‌کردن هم هست وطرّاری»[۹۱].
دوال‌کمر – «عبارت از دوالی‌که‌کمر به‌آن بسته باشند یا دوالی‌که آن راکمراعنی منطقه ساخته باشد وجناب خیرالموفقین می‌فرمایند : می‌گوئیم ماکه **دوال‌کمر** عبارت ازبند گرانست‌که به سبب آن نیمه بالای بدن به نیمه پائین با هم پیوسته ومرتبط است»[۹۲].
«براین نیت درآب درآمد و **دوال‌کمر** امیر ، اشقر به دندان گرفت»[۹۳].
دوال‌کمند – کمند دوالین وچرمین ، کمندی ازدوال وچرم . نظامی گوید :
«رفت ماهان برآن درخت بلند برکشید از زمین **دوال‌کمند**»[۹۴].
دوال‌گشادن – «کنایه ازپروازکردن . خواجه نظامی :
چو باز از نشیمن گشاید **دوال** شکسته شود کبك را پروبال»[۹۵].
دوال نعلین – بندچرمی کفش وهرچیزی‌که بدان‌کفش را بندند[۹۶].
دوالی – مکار وشعبده‌باز وفریب دهنده[۹۷].
دوالین – چرمین ، ازچرم و دوال . نظامی گوید :
«نردبان پایه‌ئی **دوالین** بود کزپی‌آن ، بلند بالین بود»[۹۸].
مثل دوالپا – خودرا به دیگری پیچنده .
مثل دوال برآتش – «پیچان . مثال از ولی‌دشت بیاضی :
زنجیر عشق گاه جنون از تف دلم پیچد به‌خود چنانکه برآتش‌نهی‌دوال»[۹۹]
مثل دوالك‌پا[۱۰۰]– سمج وچسبنده ومصرّ .

اضافات

* وحشی اصطلاح «**دوال ازپشت شیرکشیدن**» را دراین شعر بکار برده است :
مهابتت‌که سواریست اژدها توسن زپشت شیرکشد بهر تازیانه دوال
(دیوان وحشی ، بکوشش م – درویش ص ۷۷)
* قطران ترکیب «**مثل دوال درآتش**» را دراین شعر استعمال‌کرده است :
زآتش شمشیر و از زخم دوال‌کوس او خویش‌را درهم‌کشد دشمن چودرآتش‌دوال
(دیوان قطران ، به اهتمام محمد نخجوانی ، ص ۲۱۲)
* **دوال‌گردن** : این‌کلمهٔ مرکب درکتاب «آداب‌الحرب والشجاعه» درشمار یکی از عیبهای اسب یادشده : «اکنون عیبها [بی‌اسبان] که مادرزادی بود وبه روزگار ومرور ایام پیدا آید بگوییم تا معلوم‌گردد : شوخ ، سیاه‌کام . . . . دوال‌گردن . . . .»
(آداب‌الحرب ، تصحیح احمد سهیلی خوانساری ، باب نهم ، ص ۱۹۳)

۹۰– غیاث‌اللغات وآنندراج . ۹۱– آنندراج وناظم‌الاطبا .
۹۲– بهار عجم . چون شاهد مثال شعری بهارعجم اشتباه آورده شده بود ازآن چشم‌پوشی شد .
۹۳– قصهٔ حمزه ، جلد ۲ ، ص ۳۲۰ .
۹۴– افسانه‌های کنبد ، ا . یامداد ، ص ۱۶۹ .
۹۵– آنندراج وبهارعجم .
۹۶– ناظم‌الاطبا .
۹۷– ناظم‌الاطبا وفرهنگ فارسی معین .
۹۸– افسانه‌های کنبد ، ص ۱۶۸ .
۹۹– امثال وحکم .
۱۰۰– «فرهنگ واژه‌های فارسی درزبان عربی» ص۲۶۱ .
* طرح «دوالك‌بازی» را دوست عزیزم هوشنگ پورکریم کشیده‌اند .

صندوقچهٔ کیفیت

احمد گلچین معانی
مشهد

درزمان صفویه صندوقچهٔ کیفیت . جعبه‌یی را میگفتند که داخل آن خانه خانه و محتوی انواع مکیّفات باشد . مانند «کیفدان» .

در فرهنگ بهار عجم «کیفدان» چنین تعریف شده است :

«ظرفی از چوب و نقره و غیره مثل سینی قهوه[1] که خانه‌های متعدد دارد و صفهای معاجین در آن میگذارند .

محسن تأثیر

مسکن شوخی بود هرپاره دل در سینه‌ام
خانه‌ام چون کیفدان مأوای‌چندین‌خانه‌است

استاد نصرالله فلسفی در جلد دوم از کتاب زندگانی شاه عباس‌اول (ص ۲۷٤) آورده‌اندکه محمد طاهرنصرآبادی درتذکرهٔ خود(ص ٤٥۹) انواع مکیفات را چنین نام می‌برد : حب جدوار . سفوف . خشت دربهشت . حب عنبرین . حب افیون . محلول‌کوکنار . سپس دربارهٔ خویشتن می‌نویسد :

. . . گاهی از حب رفیعی دل رفیع منزل را از مرتبهٔ رفعت نازل میساختم . و زمانی از خشت دربهشت . ممسّک‌دخول هوش و آگاهی را مسدود میکردم . گاهی از سفوف . خاك در دیدهٔ اعتبار می‌ریختم . و زمانی از حب جدوار . بیش از پیش بخاطر تخم سودا میکاشتم . وگاهی از حب عنبرین . مشام دماغ را بوی‌ناك داشتم . . .

شاه طهماسب اول . شراب می‌نوشیده وبنگ می‌خورده . ودر تذکرهٔ خود (ص ۳۰–۳۱) شرح میدهد که چگونه بر اثردیدن خوابی از جمیع مناهی توبه کرده است . آنگاه مینویسد :

« . . . ودرسن بیست سالگی‌که این سعادت نصیب شد . این رباعی انشاءکردم :

یك چند پی زمرّد سوده شدیم
یك چند به یاقوت تر آلوده شدیم
آلودگیی بود بهر رنگ که بود
شستیم بآب توبه وآسوده شدیم»

در تاریخ عالم‌آرای شاه طهماسبی که نسخهٔ ناقص و مغلوطی از آن در دست دوست فاضلم آقای باستانی راد است . در فصل مربوط به پناهندگی همایون پادشاه به ایران وورود به هرات و پذیرائی محمدخان اشرف‌الدین تکلو بیگلربیگی خراسان از وی . دربارهٔ ساختن معجون فلونیا که یکی از مکیفات رایج آن عهد بوده چنین آمده است :

«چون کیفیات در مجلس آوردند . خان دید که چشمهٔ کیفدان خالیست . پرسید که چرا این چشمه خالیست . گفتند چشمهٔ فلونیاست . ناظر را طلبیده گفت چرا فلونیا نپخته‌اید . عرض کرد که اجزای فلونیا را کوفته‌اند و وحاضرست . و جواهرش هنوز صلایه نشده است . بنابرین مانده است . خان فرمود که چرا صلایه نکرده‌اید . عرض نمود آنروزکه نواب خان پیشباز حضرت عالیمقدار میرفتند عرض نمودیم که جواهر انتخاب نمایند از جهت فلونیا . نواب خان فرمودندکه حال فرصت نداریم فردا روز استقبال نواب است . پس خان فرمود که جواهر بیارند . نواب‌همایان

---

۱ – سینی قهوه – طبقی‌که سطح آن مشبّك سازند تا فنجانهای قهوه درآن‌گذاشته بمجلس آرند . وسینی زیرقهوه نیز همانست .
سعید اشرف :

بکف سینی غلامان بناموس زجام قهوه پر. چون چترطاوس
« بهارعجم »

(کذا) اشاره کرد بجانب بیرامخان که جواهر را بیرون آر که وقتست . اما بیرامخان رساند که به‌بینم جواهر اورا بچه قسم خواهند آورد . مبادا شرمنده شویم . که چه دید همایان. هفت خوان جواهر آوردند . در پهلوی یکدیگر گذاشتند که نور از نظر همایان رفت . ودردل خود آفرین کـرد . بیرامخان را که او نگذاشت من اظهار کنم . اگر نه گفته‌بودیم بسیار شرمنده میشدیم . اما چون جواهر آوردند . در میان خوانها در خدمت همایان . عرض کردکه حضرت سلامت ، شما بدست مبارك انتخاب نمایید از جهت فلونیا کـه حکما فرموده‌اند فلونیا را در مجلس عیش باید پخت . مجلس‌بهتر ازین نمیشود که شهریار تشریف شریف ارزانی فرموده‌اند . وهمایان پادشاه درمیان درماند . ودر دل گفت که اگر من یکبار دیگر پادشاه شوم . یادگرفتم بزرگی را ازین غلام شاه بهادرخان . او نیز چند دانه لعل آبدار که بهتر بود انتخاب نمود . وگمانش آن بود که خیفشان خواهد آمد که اینها را صلایه کنند واز قسم دیگر خواهند کرد . اما تا بدست خان داد . سنگ سماق حاضر بود . فی‌الفور زد و خرد کرد . پیشخدمتان ساییدند . . . . . الخ»

مرگ شاه اسمعیل ثانی نیز براثر افراط در تناول این قبیل سموم بوده است . چنانکه در تواریخ مسطور است .

کیفدان یا صندوقچهٔ کیفیت را از راه تفنّن بدست نقاشان ماهر بصورتها و مناظر دلپذیر می‌آراسته‌اند .

سفارشنامهٔ ذیل که نموداری از سبك نثر دورهٔ صفوی نیزهست . با عنوانی که دارد . عیناً منقولست از جنگ خطی شمارهٔ (۲۲۹ ص ۶۰۹) متعلق بکتابخانهٔ آستان قدس رضوی وتحریر قرن یازدهم هجریست :

«رقعه‌یی که مولانا محیی‌الدین خلخالی بجهت نگارش تصویر

سر صندوقچهٔ کیفیت به استاد محمدقاسم نقاش ازجانب میرزا معصوم نوشته :

تا هر روز مصوّر قضا و نقاش قدر . صورتی ملمّع پیکر روح‌پرور . ونقشی غریب بدایع اثر . برالواح روزگار وصفایح لیل‌ونهار طرح‌نماید. کلك‌استادی خدّام‌سراج‌الانامی که توام خامهٔ تقدیرست . آبستن اعجاز و نگارندهٔ نقوش سحر حلال‌باد .

بعداز طرح بساط دعوات اجابت سمات . منقوش صفحهٔ خاطر معجزمآثر که غیرت افـزای نگارخانهٔ چین است میگرداند . که چون از کمال رأفت نسبت بمخلص بغیرطرح اول ، سر صندوقچهٔ کیفیت را تعهـد نموده . طبع سحر حلال‌پردازراکه کارگاه طرّاح تقدیرست . بطراز طرح تازه که نعم‌البدل آن نواند بود . جلوهٔ خواهش داده‌اند اگر قلم اعجاز رقم را که متکفل نقش‌نگاری آن بر نمطی که رقم میگردد میندوده باشند . منتج چهره‌نمایـی بسیار از صور کامروایی خواهد شد . اول آنکه صورت دوشیزهٔ فرنگی که بکفر تارگیسوی پریشان . جمعیت خاطر ایمان پروران را برباد نسیان دهد . برچار بالش ناز واستغنا تکیه زده مصور گردد . دیگر حورپیکر فرنگی‌که بتار زلف مجعّد دل‌نظارگی را قید فرنگی نماید. بمالندگی اومشغول شده پذیرای صورت شود . دیگر پسر غلمان پیکر کـه بنمونهٔ گنج لب روح پیرایه . گنج معجزات روح‌اللهی‌را ویرانهٔ تب خجلت‌گرداند. با طراز طرّه‌یی که سررشتهٔ حیات جاوید بدان بدست توان آورد . وحقّهٔ خورشید ترکیب . ومیل خیرگی‌بخش چشم هوس اندیش نظّار دردست . ساقی کیف یحیی‌الموتی گردد . ودیگر دودختر قمر منظر مهرپیکر که یکی جهت گزك خربزه‌یی‌که از حلاوت تصور تصویرش آب هوس در دهان بستان پیرای نظرآرزو گردد . با کاردی که شمامهٔ خورشید هوس لب‌بوسی اورا با نقد جان در ترازوی امید نهد . در دست . ودیگر طشت وآفتابه‌یی که آفتاب وماه را در خوی خجلت نشانده نگاه داشته منتظر باشد . سمت آب ورنگ‌پذیرد وبرگوشهٔ چشمه‌یی‌که آب حیوان منصب ته‌نشینی آن بصاف جان جوید . مشحون بماهیی چند که حوت سپهر را در تابهٔ غیرت بتاب وتب داشته باشد رقم‌گردد . مشروط بر آنکه لب چشمه‌سار مانند لب دلبران خلّخی بانواع سبزه و ریاحین آرایش ونمایش پذیرد . دیگر درخت چنار طوبی‌کرداری که رعونت بسروقامت شمشاد قدان چین وچگل بوام فرستد . قد کشیده بنوعی پنجه‌گشای صفا گردد که اقسام طیورپرشاخسار طراوت آن . نغمه‌سرای تحسین نگارندهٔ پیکری چنان‌گردند . و برضلعی صورت کلیسایی چـون مسجد اقصای محبت . مرصوصة‌البنیان قبول ارتفاع یابد . وترکیب کوهی چند که تیغش سر برآسمان ساید . وصور انواع جانور شکاری که شیر چرخ روبه‌باز را بفریب خواب خرگوشی دندان هوس پیرامن آن نرسد . برفرق آن نقش‌گردد . وعلاوهٔ سایـر صنعتگری آن سحرپرداز : نمودن پیکر دراج و کبك و تیهو وغیر او که نسرطایررا اززیبایی تشکیل آن مرغان روح‌خیال. در آشیانهٔ سپهر. مجال تمکین محال نماید . از قسم مستحسنات خواهد بود . ونگاشتن هیکل آسمان و طراز هیولای سحاب . خود از لوازم صنعت طراری خدّام است . چون حصول مأمول صورت نما بود . لاجرم گستاخانه نقشی برآب زد . والدّعا» .

اینقبیل صندوقچه‌ها که از نفائس آثار هنری ایران بشمارمیرود . درروزگار ما بسیار عزیزالوجود وگرانقدرست. ودر سه ماههٔ اخیر دوعدد ازآنها در بازار منوچهری طهران. یکی بمبلغ هشتصدهزارریال و دیگری بهفتصدهزار ریال بفروش رسیده است .

ریشه‌های تاریخی امثال و حکم

(۸)

مهدی پرتوی آملی

« با همه بله با منهم بله ؟ »

ضرب‌المثل بالا ناشی از توقع وانتظار است . دوستان واقارب مخصوصاً افرادیکه خدمتی انجام داده منشاء اثری واقع شده باشند همواره متوقع هستند که طرف مقابل باحترام دوستی و قرابت و یا بپاس خدمت مسئولشان را بدون چون وچرا اجابت نماید و بمعاذیر و موازین جاریه متعذر نگردد وگرنه بخود حق میدهند از باب رنجش وگلایه بضرب‌المثل بالا استناد جویند .

این ضرب‌المثل که در میان تمام طبقات مردم بر سر زبانها است بقدری ساده ومعمولی بنظرمیرسید که شاید هرگز گمان نمیرفت ریشه تاریخی و مستندی داشته باشد ولی براثر تحقیق و مطالعه ریشهٔ مستند آن معلوم گردید :

مولیر هنرمند و تئاترنویس معروف فرانسه نمایشنامه‌ای دارد بنام«پیر پاتلن»[1] کـه از طرف آقای نصرالله احمدی کاشانی وشادروان محمد ظهیرالدینی بنام «وکیل زبردست» ترجمه شد واز سال ۱۳۰۹ شمسی ببعد چندبار در طهران و اراك نمایش دادەشده است . موضوع نمایشنامهٔ مزبور احتمالاً باینشرح و مضمون بوده است :

یکنفر تاجر پارچه فروش فرانسوی تعداد یکصدوبیست رأس گوسفند خریداری‌کرد و آنرا بچوپانی داد تا برایش نگاهداری و تکثیر نماید . چون چندی گذشت تاجر متوجه شدکه نه‌تنها گوسفندان زیاد نمیشوند بلکه همه ماهه تقلیل پیدا میکنند . علت را جویا شد چوپان جواب داد من گناهی ندارم گوسفندان مریض میشوند و میمیرند . تاجر قانع نشد و شبی درآغل گوسفندان پنهان گردید تا بجریان قضیه واقف شود . نیمه‌های شب دید که چوپان داخل آغل شد و گوسفندپرواری را جدا کرد و سرش را برید و بیکنفرقصاب‌که همراه آورده بود فی‌المجلس فروخت . تاجر از آغل خارج شد و چوپان را کتك مفصلی زده تهدید کرد که قریباً اورا تحت تعقیب قانونی درآورده علاوه برآنکه کلیهٔ خسارات را وصول میکند بجرم خیانت درامانت و کلاهبرداری نیز ویرا بزندان خواهد انداخت . چوپان متوحش شد وازترس مجازات وزندان راه پاریس را در پیش گرفت و بوکیل حقه‌بـاز زبردستی بنام «آوکاپاتلن»[2]مراجعه و تقاضا کرد راه علاجی بیندیشد واز وی درداد‌گاه دفاع نماید . وکیل گفت قطعاً پول کافی برای حق‌الوکاله داری ؟ چوپان جواب داد هر مبلغ‌که لازم باشد میپردازم . وکیل گفت می‌بینم سرت آنچنان ضربه دیده که نمیتوانـی حرف بزنی ؟ ! چوپان جواب داد منظورت را نمی‌فهمم زیرا سرم ضربات فاحش ندیده و بعلاوه می‌بینی که بخوبی حرف میزنم. وکیل گفت منظورم اینستکه اگرمیخواهی ازاین مخمصه نجات پیدا کنی باید از هم اکنون سرت را محکم ببندی و همه‌جا چنین وانمود کنی‌که براثرکتك زدن

۱- Pierre - Patelain

۲- Avocat - Patelain

تاجر وضربات وارده قوهٔ ناطقه را از دست دادی و زبانت بند آمده است ، ازاین ببعد وظیفهٔ تو اینستکه در مقابل رئیس دادگاه و هرکسیکه از تو سئوال یا بازجوئی کند فقط صدای گوسفند دربیاوری ودرجواب بگوئی «بع» ! چوپان دستور وکیل را بگوش جان پذیرفت و قبل از آنکه تاجر اقدام بشکایت نماید ازاو شکایت بدادگاه برد و جلسه دادگاه پس‌از انجام تشریفات مقدماتی درموعد مقرر با حضور مدعی و مدعی‌علیه‌ووکیل شاکی تشکیل گردید . در جلسهٔ دادگاه چون وکیل چوپان متوجه شد که تاجر مورد بحث همان کسی است که خودش مقداری پارچه ازوی گرفت و قیمتش را نپرداخت سرش را پائین انداخت ودستمالی بدست گرفته‌تظاهر بدندان‌درد کرد ولی تاجر ویرا شناخت ویرئیس دادگاه گفت : این شخص که وکالت چوپان‌را قبول‌کرد خودش بمن مقروض است و بجای دفاع از موکل خوبست دین خودرا ادا نماید . رئیس دادگاه زنگ زد و گفت : فعلاً موضوع دین و طلب شما مطرح نیست ، هروقت شکایت‌کردید بموضوع رسیدگی خواهد شد . . . . آنگاه چوپان را برای ادای توضیحات بجلوی میز خویش احضار کرد . چوپان درحالیکه سرش‌را بسته بود عصا زنان پیش رفت و هرچه رئیس دادگاه سئوال میکرد فقط جواب میداد «بع» ! وکیل ازفرصت استفاده‌کرده گفت :

آقای رئیس دادگاه ملاحظه میفرمایند که موکل بیچارهٔ من درمقابل ضربات این تاجر بیرحم و بی‌انصاف چنان‌مشعرش را از دست داده‌که قادربتکلم نیست وصدای گوسفندمیکند !! تاجر اجازهٔ دفاع خواست و جریان قضیه را کماهوحقه بیان داشته چوپان را بحقه‌بازی و کلاهبرداری متهم نمود ولی‌چون ادلّه وبراهین محکمه‌پسندی برای اثبات مدعای تاجر وجود نداشت وازطرف دیگر بع‌بع کردن چوپان و زبردستی وکیل مدافع تماشاچیان جلسه و حتی اعضای دادگاه را تحت تأثیر قرار داده بود لذا اجباراً رأی بحقانیت چوپان و محکومیت تاجر صادر کردند وچوپان با خیال راحت از محکمه خارج شده راه منزل را در پیش گرفت وکیل زبردست که مقصود را حاصل دید بدنبال چوپان روان گردید وگفت : خوب ، دوست عزیز ، دیدی چطور حاکم شدی وتاجر با لب‌ولوچهٔ آویزان‌از محکمه خارج شد ؟ چوپان در حالیکه براه خود ادامه میداد جواب داد «بع» !

وکیل گفت : جای بع‌بع‌کردن تمام شد فعلاً مانعی ندارد مثل آدم حرف بزنی . چوپان مجدداً سرش را بطرف وکیل برگردانید وگفت «بع» ! وکیل‌گفت : اینجا دیگر جلسهٔ دادگاه نیست حالا میخواهم راجع بحق‌الوکاله صحبت کنیم ، صدای گوسفند را کنار بگذار و حرف بزن . چوپان بازهم حرف وکیل را نشنیده گرفته پوزخندی زد و گفت :

بع بع !

طاقت وکیل طاق شد و باکمال بیصبری گفت : دیگر چرا بع‌بع میکنی ؟ دادگاه تمام شد ، حکم محکمه را هم گرفتی . بگو ببینم چه مبلغ برای حق‌الوکاله‌ام درنظر گرفتی؟ چوپان مرتباً بع‌بع میگفت وبجانب منزل میرفت .

وکیل چون دانست که‌کلاه سرش رفته وچوپان باتوسل باین حربه و حیله دیناری حق‌الوکاله نخواهد پرداخت از آنجائیکه خودکرده‌را تدبیرنیست وچاره جزسکوت وخاموشی نداشت با نهایت عصبانیت گفت :

با همه بع با منهم بع . . . . ؟

خلاصه این عبارت ازآن تاریخ ضرب‌المثل گردید منتها درکشور ایران تغییر شکل داده بصورت «با همه بله با منهم بله» درآمده است .

دراینمورد واقعهٔ شیرین دیگری هم روی داده است‌که ذکر آنرا بیمناسبت نمیداند :

درحدود چهل سال قبل یکی از رجال سرشناس ایران «که از ذکرنامش معذور است» بفرزند ارشدش که او نیز بعدها صاحب جاه ومقام شد ازباب موعظه ونصیحت گفت :

مردم‌داری دراین مملکت بسیار مشکل است چه توقعات مردم حدوحصری ندارد وغالباً بامقررات وقوانین موضوعه تطبیق نمیکند ولی مرد سیاسی برای‌آنکه جانب حزم واحتیاط را ازدست ندهد لازمست بامردم بصورت کجدار ومریزرفتار کند تاهم خلافی ازوی سرنزند وهم‌کسی‌را نرنجانده باشد . بتو فرزند عزیزم نصیحت میکنم‌که درمقابل خواهشهای مردم هرگز جواب منفی ندهی ، هرچه میگویند کاملاً گوش‌کن ودرپاسخ هرجمله باکمال خوشروئی بگو «بله بله» زیرامردم از شنیدن جواب مثبت آنقدر خوششان میآید که هراندازه بدفع‌الوقت بگذرانی تأخیر در انجام مقصود خویش را در مقابل آن «بله» ناچیز میشمارند .

دیرزمانی نگذشت‌که فرزند مورد بحث کفیل یکی از وزارتخانه‌ها شد وپند پدر را بکار بست ودرنتیجه قسمت مهمی ازمشکلات وتوقعات روزمره را باگفتن کلمه «بله» مرتفع میکرد . قضارا روزی پدر یعنی همان ناصح خیرخواه راجع بمطلب مهمی بفرزندش تلفن‌کرد وانجام کاررا جداً خواستار شد . فرزند یعنی جناب کفیل بیانات پدر بزرگوارش راکاملا گوش میکرد و در پاسخ هرجمله با کمال ادب و فروتنی میگفت «بله ، قربان» ! پدر هرقدر اصرار کرد تا جواب صریحی بشنود پسرکماکان جواب میداد «بله قربان ، کاملاً متوجه شدم چه میفرمائید . بله ، بله . . . . .»

بالاخره پدر از کوره دررفت ودر نهایت عصبانیت فریاد زد :

پسر ، این دستورالعمل‌را من بتو یاددادم . حالا با همه بله با منهم بله ؟!

«برخ کشیدن»

هرگاه بدیها و ناجوانمردیهای کسی را یکایك برشمرند ودر معرض دید او قرار دهند تا جای انکار باقی نماند باین عمل در اصطلاح عامه گفته میشود «برخش کشیدند» یابعبارت دیگر «بالاخره فلانی برخش کشید» یعنی با ایراد حجت‌قاطع بطرف مقابل مجال انکار وتکذیب نداد . در لغت‌نامهٔ دهخدا شمارهٔ ۱۲۰ چنین‌آمده‌است«برخ کشیدن یا برخ کسی کشیدن، براو سابقهٔ نعمتی را منت نهادن ، مالی یا کسی را چون مایهٔ افتخار خود بدیگری نمودن ، دارائی یا بزرگی خانواده یا مقام و منصب خودرا بروی نمودن» .

عبارت بالا از مصطلحات بسیار معروف است و ریشه و علت تسمیهٔ آن باینشرح میباشد :

بدون شك اکثریت مردم گمان میکنند که واژهٔ «رخ» همان چهره و صورت آدمی است واز اصطلاح «برخ کشیدن» چنین استنباط میشود که مطلب مورد نظر از مقابل چهره و صورتش گذرانیده شد تا ببیند ودیگر انکار نکند . نگارنده نیز چنین گمان و تصوری داشت تا آنکه اخیراً ضمن مطالعهٔ کتاب «شرح زندگانی من» تألیف شادروان عبدالله مستوفی حقیقت مطلب باینشرح روشن گردید :

«در بازی شطرنج رخ یکی از سوارهای کاری است‌که بواسطهٔ وسعت میدان جولان خیلی کار ازآن برمیآید . . . . . بُرخش کشید یعنی مهره‌ای در کمین رخش واداشت . این اصطلاح شطرنج بازی را بطور استعاره برای مندك کردن یا محجوج نمودن طرف هم بکار میبرند . بُرخ زردش کشید هم استعمال کرده‌اند که دراینصورت مقصود از رخ مهره و مثل بچشمش کشید بمعنی ایراد حجت قاطعی در مقابل حریف ضعیف است واین تعبیر معنی از صفت زردی است که برای رخ میآورند ودر هرحال اصل ریشه همان رخ شطرنج وتعبیر رخ زرد از متفرعات آنست که از راه اشتباه رخ سوار شطرنج بمعنی‌چهره موجب اتخاذ استعارهٔ رخ‌زردهم‌شده‌است . . . .»[۳]

بااین ترتیب ملاحظه میشود که واژهٔ «رخ» دراین اصطلاح همان مهرهٔ شطرنج است نه چهره و صورت آدمی .

بطوریکه ارباب اطلاع‌میدانند صفحهٔ شطرنج‌شصت‌وچهار خانهٔ سیاه وسفید دارد که دونفر مقابل یکدیگر می‌نشینند و هرکدام در صف اول صفحهٔ شطرنج هشت مهره باین شرح «شاه یك مهره – وزیر یك مهره – اسب دو مهره – فیل دو مهره – رخ دو مهره» ودر صف دوم هشت مهره پیاده میچینند . وظیفهٔ پیاده در بازی قدیم این بود که یك خانه بجلو حرکت میکرد ولی در بازی جدید فقط حرکت اول را میتواند دوخانه بجلو برود واز جناحین بزند . شاه فقط دور خودش حرکت میکند و یك خانه جلو میرود . وزیراز هر سمتی مستقیم و مُورب میتواند حرکت کند ودرصورتیکه مانع وجود نداشته باشد مهرهٔ حریف را میزند . مهرهٔ فیل بطور مُورب حرکت میکند و چنانچه مانعی نباشد مهرهٔ حریف را میزند . اسب بشکل ال لاتین « L » از هرسمت میتواند از روی مهره‌ها پرش کند وبزند . اما رخ که در دو انتهای صف اول قرار دارد وسعت میدانش زیاد است و از چهار سمت بطور مستقیم حرکت میکند ودر صورت عدم وجود مانع ازراه دور مهرهٔ حریف را از پای درمیآورد[۴] .

رخ دربازی شطرنج از مهره‌های مؤثر واساسی است وشطرنج‌باز تا زمانیکه رخ را ازدست ندهد امیدوار است بازی را ببرد بهمین‌جهة بازیکن ماهر همیشه سعی دارد مهره‌هایش را در کمین رخ حریف قرار دهد و یا باصطلاح دیگر «برخش بکشد» تا بتواند ویرا مغلوب کند . چون برخ کشیدن درهمه حال وجههٔ نظر شطرنج‌بازانست لذا این‌عبارت رفته رفته معانی ومفاهیم استعاره‌ای پیداکرده ودراصطلاحات عمومی بصورت امثلهٔ سائره درآمد ودر موارد تظاهر و خودنمائی‌کردن و چیزی را بروی‌کسی آوردن وطرف مقابل را تحقیر کردن و خجلت دادن بکار میرود .

اکنونکه ریشه و علت تسمیهٔ ضرب‌المثل بالا دانسته شد بی‌مناسبت نمیدانـد که تاریخچهٔ شطرنج را از باب مزید اطلاع خوانندگان محترم فی‌الجمله شرح دهد :[۵] تاریخ‌صحیح پیدایش شطرنج معلوم نیست ولی بنظر میرسدکه شطرنج از سال ۵۰۷ میلادی گسترش ورواج یافته باشد . قدیمی‌ترین اثریکه در مورد شطرنج پیدا شده یك اثر ایرانی است که در حدود سال ۶۰۰ میلادی نگارش یافته و شطرنگ نام دارد . درمورد چگونگی رواج شطرنج درایران داستان وافسانه‌ای وجود دارد که بدینقرار است :

درزمان‌کسری انوشیروان فرستادهٔ دربار هند مهره‌های شطرنج وصحنه آنرا برای شاه ایران بارمغان آورد و پیشنهاد

---

۳ – جلد سوم ذیل صفحه ۲۴۶ .

۴ – رخ نام مرغی است عظیم‌که فیل و کرگدن‌را میرباید‌وبمشابهت آن نام مهره شطرنج است‌که از دور میزند «دهخدا – شماره ۱۲۰»

۵ – دراین قسمت بیشتر از مقالهٔ «شطرنج» مندرجه در روزنامهٔ اطلاعات شمارهٔ ۱۲۶۴۷ بتاریخ ۴۷٫۵٫۶ وکتب تازیخی با الحاق‌وتحرف استفاده شده است .

کرد که اگر راز این بازی بوسیلهٔ ایرانیان کشف شود مهره‌ها وصحنه برایگان تقدیم خواهد شد والا در مقابل مبلغی که بدربارهندوستان فرستاده میشود اسرار بازی شطرنج دراختیار دربار ایران قرار خواهد گرفت اما اسرار این بازی توسط بوذرجمهر وزیر دانشمندکشف میشود و باینوسیله بازی‌شطرنج که در حقیقت کشف وابداع آن در سرزمین هند صورت گرفته بودوارد ایران میشود ودر دربار و محافل اشرافی‌مورد توجه قرار میگیرد . دراینمورد نکتهٔ دیگری هم شنیده شد وآن اینستکه بوذرجمهر دراولین بازی شطرنج با فرستادهٔ هندکه در سلول زندان انجام گرفت[6] لات میشود ولی دربازی دوم حریف هندی را مات میکند ضمناً بازی نرد را بفرستادهٔ هند یاد میدهد بدینوسیله بوی میفهماندکه پهنهٔ عالم مانند صحنهٔ شطرنج نیستکه تنها با نیروی فکر واندیشه بستگی داشته باشد بلکه بمثابهٔ صفحهٔ نرد استکه قدرت ثالثی چون مهره‌های طاس را در تغییر وتطوّر آن باید مؤثر دانست .

صاحب کتاب «مجمل‌التواریخ والقصص» دراین زمینه چنین میگوید : «شاه هندوان دابشلیم شطرنج فرستاد و هزار خروار بار که اگر بازی بجا برنیارند همچنان زر وگوهر وظرایفها که فرستاده بود بدهند . بزرجمهر آنرا بگشاد و عوض آن نرد بساخت و بهندوستان فرستاد و همهٔ حکماء جمع شدند نتوانستند شناخت که آن بازی برچه‌سانست وبردانش او خستو شدند وشطرنج برمثال حرب ساخته‌اند وآنرا قصهٔ دراز است و بزرجمهر نرد بسان فلك ساخت و گردش آن بکعبتین چون ماه و آفتاب و خانها بخشیده برمثال‌آن . . . . .»[7] .

باری پس ازاشغال ایران بوسیلهٔ اعراب شطرنج نیزضمن سایر آثار سلطنتی بعنوان یك غنیمت جنگی از دربار ایران بعربستان راه یافت و بدنبال آن وسیلهٔ قبیله‌ای بنام «مربین» باسپانیا ودیگر کشورهای اروپائی معرفی شد .

از آن پس شطرنج بصورت یك سرگرمی خوب فکری درخانواده های ایرانی رواج داشت مخصوصاً قبل از آنکه بازیهای متعددی بصورت قمار رواج پیدا کند درخانواده‌های اصیل تنها سرگرمی شطرنج بود . دربازی شطرنج تنها نیروی فکر واندیشه و تمرین وتسلط بازیکن حکم بر صحنه وسرنوشت بازی است . دراین صحنه هرگـز شانس و تصادف واقبال کوچکترین تأثیری بجای نگذاشته است «شطرنج‌بازی از بهر حکیمان و خداوندان فهم و خاطرهای تیزست ، جهد باید کردن‌که نیکو بازد چه هرآنك بد بازد هیچ بهانه نباشد الا عجز ، و آنك گوید بد باختم چنانك بحکایت آورده‌اند که مأمون خلیفه نرد باختی گفتی اگر بمانم گویم کعبتین بدآمد اما اگر شطرنج بد بازم چه گویم جز آنك بدباختم اگر چه عقل وسروری و پادشاهی و مهتری آنستکه خسروپرویز گرید که او هرگز نرد نباختی و بشطرنج مشغول بودی ، او را گفتند چرا نرد نبازی ؟ گفت همهٔ جهان باید حاجت از من خواهند ، من چون‌حاجت ازاستخوانی‌مردارخواهم . . . ؟»[8] .

شطرنج عالیترین ورزش فکر واندیشه است ، گذشته از آنکه این ورزش بفکر جوانان نیرو می‌بخشد تفریح سالم و خوبی نیز بشمار میرود و موجب میشود که افراد بتفریحات ناسالمی از قبیل بازی ورق سوق داده نشوند . خوشبختانه این ورزش فکری عالی متضمن هیچگونه مخارجی نیست و با هزینهٔ خیلی کمی میتوان صحنه و مهرهٔ شطرنج را خریداری کرد . در مورد کمتر بازی ورزشی باندازهٔ شطرنج کتاب تألیف شده است تعداد خودآموزها و تألیفات مربوط بمسائل شطرنج وبازیهای بزرگ بتمام زبانهای دنیا ازپنجهزارجلد نیز میگذرد . گذشته از اینگونه کتابها شطرنج در ادبیات برخی از ملتها مانند ایران و هند مقام قابل توجهی دارد . درآثار منظوم و منثور زبان فارسی از قرن چهارم تاکنون اشارات و کنایات بسیاری بشطرنج وجود دارد و شاعران ونویسندگان گهگاه عرصهٔ شطرنج را در مقایسه بازندگی آورده‌اند تا موفقیت درآن بعنوان پیروزی در برابر مشکلات توجیه شود بعلاوه حرکات شطرنج قابل ثبت است ومیتوان بازی ثبت شدهٔ پانصدسال قبل را نیز تکرار کرد . اکنون شطرنجبازان با استفاده از رادیو ویا بوسیلهٔ مکاتبه از نقاط دوردست بایکدیگر بازی میکنند . برخی از مسابقات مهم نیز با استفاده ازفرستنده وتلکس انجام میشود .

ملت ایران از ملتهائی بود که با حریفان خود درصحنهٔ شطرنج نبرد میکرد و شطرنجبازان نامداری چون السولی – لجلاج – نظام فارسی و علاءالدین تبریزی داشت ولی امروز قویترین شطرنجبازان جهان در اتحاد جماهر شوروی زندگی میکنند و سالهاست که قهرمانان شطرنج شوروی تفوق و برتری خودرا بر قهرمانان سایر کشورهای جهان حفظ کرده‌اند وقهرمانان‌یوگسلاوی، بلغارستان ، چکسلواکی ، ایالات‌متحدهٔ آمریکا ، آرژانتین ، کوبا ودانمارك با کم‌وبیش تغییراتی در درجات بعد قرار دارند .

«بُخوبُر»

این ضرب‌المثل در معنی استعاره‌ای بکسانی اطلاق‌میشود که برای ارتکاب تقلب و تزویر وسائل مخصوص وابتکاری

---

۶ – روایت چنین است‌که درآنموقع بوذرجمهر بعلت سوء تفاهمی درزندان انوشیروان بوده‌است .

۷ – بتصحیح ملك‌الشعراء بهار صفحه ۷۵ .

۸ – راحةالصدور بتصحیح مجتبی مینوی صفحه ۴۰۷ .

بکار برند .

اصطلاح «بخوبُر» بیشتر بافرادی گفته میشود که اهل رشاء وارتشاء باشند و تا مقصود حاصل نیاید ازدسیسه‌کاری و دغلبازی دست برندارند . اما ریشهٔ این ضرب‌المثل :

درایام گذشته که اتومبیل و هواپیما و سایر وسائط نقلیهٔ موتوری اختراع نشده بود برای سواری و سوارکاری ازوجود اسب بیشتر استفاده میکردند . سواری با اسب بقدری دلنشین ولذت‌بخش است که در عصر حاضر باوجود اینهمه وسائل ووسائط ممکنه مقام و منزلتش محفوظ ماند وتکثیر وپرورش اسبهای اصیل مورد توجه ملل راقیه قرار دارد . بدیهی است سابقاً اسبهای اصیل وچابك و تیزتك بیشتر خواهان و خریدار داشت ودر سرطویلهٔ منازل رجال و ثروتمندان همیشه چند رأس اسب سواری نگاهداری میشد . در فصول بهار وتابستان که هوای اصطبل گرم میشد ومجبور بودند این اسبها را بمنظور هواخوری در خارج از طویله ببندند برای جلوگیری از سرقت شبانه آنهارا « بُخو » میکردند .

بخو عبارت از دو حلقهٔ فلزی محکم بود که بوسیلهٔ یك زنجیر آهنین بهم متصل میشد «تقریباً شبیه دستبندی که بجنایتکاران میزنند». بخو را بدو دست اسب در بالای سُم می‌بستند آنگاه وسط بخورا با زنجیری قلاب و قفل میکردند وانتهای زنجیر را با میخ‌طویله محکمی بزمین میکوبیدند تا سارقین نتوانند آنرا بازکنند ویا بازکردن آن مستلزم صرف وقت و معطلی باشد . در منطقهٔ شمالی ایران بخو را تنها باین منظور بکار نمیبرند بلکه اسبهای سواری و شرور را برای آنکه نتوانند فرارکنند و یا بمادیان نزدیك شوند بخو میکنند وبدون آنکه بوسیلهٔ زنجیر و میخ‌طویله بزمین بکوبند آنهارا درعلفزارها رها میکنند .

باوجود آنکه بخو در قدیم وسیلهٔ محکم و منظمی برای صیانت اسبهای‌اصیل وقیمتی بوده‌است معهذا دزدان‌کهنه‌کاری بودند که بخوی اسبهارا با وسائل مخصوص و اختراعی‌خویش میبریدند وقبل ازآنکه ساکنان منزل یامیراخور ومهترمتوجه شوند اسبهارا بسرقت میبردند . بریدن بخو کار هرکس نبود افراد چابك و چالاك ودر عین حال جسور و متهور دست باینکار میزدند چه اگر «بخوبر» دستگیر میشد بوسیلهٔ صاحب اسب که خود خان یا حاکم و یا با خان و حاکم متنفذ مرتبط بود بشدیدترین وجهی مجازات میشد .

با این توصیف بطوریکه ملاحظه میشود کار و حرفه بخوبری بقدری خطرناك بود که عبارت «بخوبر» از آن تاریخ ضرب‌المثل شد و فقط افراد مزور وماجراجو را که در پی تحصیل مال ومنال از هیچ چیز روی‌گردان نباشند بآن تشبیه و تمثیل میکنند .

www.KetabFarsi.com

نقشهای عامیانهٔ ایران

خانم نوشین نفیسی

شادروان هانری ماسه ازایران‌شناسان نسل گذشته‌تنها کسی‌است که علاوه برآشنائی کامل با ادب فارسی بخلقیات وهنرهای عامیانه ایرانیان نیز توجه بسیار داشت . کتاب‌اعتقاد وعادات‌ایرانیان Croyances et coutumes Persanes, Paris 1938 حاصل نخستین آشنائی نزدیك ودلبستگی اوبمردم این سرزمین بود . پس ازآن درطی نیم قرن‌کوشش و با انتشار «تمدن ایرانی» و «منتخبات نظم ونثر فارسی» ودهامقاله‌کوتاه جهانیان را بیش ازپیش با شگفتی‌های تمدن وادب ایران آشنا کرد ولی هرگز ازمردم بازار وروستاها نیزغافل‌نشد ویکی ازآخرین‌کارهای اودراین زمینه مقاله‌ای بعنوان : Imagerie popoulaire de l'Iran است کـه در مجله آرآزیاتیك جلد پنجم – بخش ۳ – سال ۱۹۶۰ بچاپ رسیده است وما برای معرفی بیشتر ایران‌شناس بزرگ برگردان فارسی آنرا درج میکنیم .

درقرن نوزدهم میلادی درایران‌برای‌انتشار چند روزنامه چاپخانه‌ای تأسیس کردندکه در واقـع دستگاه چاپ سنگی (لیتوگرافی) بود تاآخرین سالهای قرن این روش برای چاپ روزنامه نشریات عامیانه ومتن‌های ادبی وعلمی بکارمیرفت . برخی ازاین‌کتابهاکه بدقت لیتوگرافی شده با هنرهای عامیانه ایران بستگی دارد چه‌گروهی ازسازندگان تصویرهای آنها خصوصاً میرزاحسین ازخلقیات معاصران خود الهام میگرفتند. برای مثال چاپ زیبای هزارویکشب (۱۲۷۳) مجموعه ضرب – المثل‌هـا (۱۲۷۳) و اسکندرنامه منظوم (۱۲۷٤) داستان امیرحمزه (۱۲۷۵) وتعلیم نوآموزان (۱۲۹۳)[1] را نام میبرم .

این تجددطلبی گرچه بازمانده‌کم وبیش روشن آنچه را که میخواهد نشان‌دهد رد نمیکند بلکه آنهارا تأئید نیزنمیکند. مشاهده واقع‌جوئی وظرافت خطوط چهره‌های شاگردان ومعلم ونظم مجلس‌که صفحه مقدمه‌کتاب «تعلیم نوآموزان» مصور کرده است مجالس مینیاتورهای قدیمی و صحنه شاهزاده ودرباریان را بخاطرمیآورد (نمونه – پوپ – بررسی هنر ایران نقشه ۸۷۰ و ۹۹۷ ومینیاتورهای‌کتابخانه سلطنتی‌ایران– یونسکو – ص ۲٤ و ۲۷ – ساکیسیان – مینیاتورهای ایرانی تصویر ٤۵)– تصویرهای هزارویکشب واقع‌جوئی وتفنن را باهم دربردارد ، صحنه زفاف آن جامه واثاثه زنان را بدقت نشان میدهد. درصحنه جنگ سواران‌که یك داستان قدیمی را مصورمیکند سلاحهای جنگجویان مسلمان (تیر وگرز وخود) روح مینیاتورها را زنده میکند وجامه فرنگیان‌که احتمالاً نقاش ازدیدن تابلو یاگراور (ویا ملاقات نمایندگان سیاسی) خارجی‌الهام‌گرفته‌است دربرابرآن قراردارد . اما درباره اسب سحرآمیزکه دربالاسر لشکریان پرواز میکند به مینیاتوریکه حضرت محمد را سوار بر براق درحال معراج نشان میدهد میاندیشم (پوپ – نقش ۸۹۷)– وهمچنین‌کوه وابرها نیز بی‌شباهت بآنچه‌که درمینیاتورهای قدیمی آمده‌است نمیباشد.

نسخه‌های‌خطی کتابهای‌تجملی‌هستندکه تنها درکتابخانه‌ها نگهداری میشود ولی این‌کتابهای‌کوچك عامیانه‌که‌کم وبیش به چاپ سنگی شده وبا تصویرهائی مصور است و دوره‌گردان

---

۱ – مترجم چون دسترسی باصل این جزوه‌هانداشت عنوان‌وتاریخ آنها را معادل آنچه پروفسور ماسه بفرانسه و سنه میلادی آورده انتخاب کرده است .

پروفسور هانری ماسه و استاد سعید نفیسی .

بعابران عرضه میکردند بسیارکم بکتابخانه‌ها راه یافته‌اند .

شمایل‌های مذهبی نیز درکتابخانه‌ها بسیارکمیاب است . این نقاشی‌ها را ابتدا لیتوگرافی وسپس رنگ میکردند وهنگام سالگرد وفات اولاد حضرت رسول درمعرض دید سوگواران قرار میدادند – میدانیم که پس‌ازمرگ بانی اسلام مسئله خلافت وی جامعه مسلمانان را تجزیه‌کرد . گروهی خلیفه انتخابی میخواستند وبرخی‌دیگرهوادارخلیفه‌ای‌ازاولاد (حضرت‌محمد) بودند یعنی این سمت را ابتدا ازآن شخص داماد وی وسپس یکی ازپسران او میدانستندکه همگی پایان غم‌انگیزی داشتند ولی شیعیان هوادار آنها دربرابر اسلام سنتی ، شریعت و امتی ساختندکه تأثیربسزائی درسرنوشت جهان اسلام داشت . تاقرن شانزدهم میلادی‌که شیعه‌گری‌مذهب‌رسمی‌ایران‌گشت بدینطریق بودکه نقاشان کم وبیش نقاشی (که متأسفانه نمونه‌کارآنهابکلی ازمیان رفته است) مجالس شهدا را میساختند وهنگام عاشورا دربرابرجمعیت قرارمیدادند. پس ازآن چاپ سنگی شمایل سنتی علی وفرزندان اورا (خصوصاً حسین وغیره) دردسترس مردم قرارداد . گرچه عقاید مذهبی راشد براساس متن‌های قابل بحث تصویرسازی را ملعون‌کرده است .

ولی درباره نقش سازی غیرمذهبی مدارکی درمجموعه کتابهای‌کوچکی‌که برحسب موضوع آنهارا میتوان بچندگروه تقسیم‌کرد دیده میشود : ماجراهای قهرمانی خیالی (زریر وخزای ۱۲۶۶)– (خسرو دیوزاد ۱۲۷۳)– (داستانهای رستم چاپ ۱۲۷۳)– داستانهای‌اخلاقی (زاهدولوطی چاپ۱۲۷۵)– داستانهای فکاهی (جولاه ونجارچاپ ۱۲۷۵)– (خاله سوسکه سلیم جواهری و چهار درویش بی‌تاریخ چاپ)– داستانهای عاشقانه (ورقا وگلشاه– ۱۲۸۲ وغیره)– داستان حیوانات (موش وگربه – ۱۲۹۸)– حکایت روباه (۱۳۰۱)– (گرگ وروباه بدون‌تاریخ‌چاپ) براین‌گروه نوعی‌ادبیات‌که دراروپای قرون وسطی مرسوم بوده ودرایران همیشه رواج داشته است نیز باید افزود مناظره‌که درطی‌آن دوحیوان یا دوچیز (پرچم وپرده – کمان وچوب چوگان وغیره) درحال رقابت درآمده وهریك بزبان‌کم وبیش شاعرانه امتیازات خودرا میشمارد – جزوه‌کوچکی بنام‌کاسه‌وقلیان (چاپ ۱۳۰۰) ازاین‌گروه است – دراین جزوه تصویرهای فراوانی ازاین دوشیئی است.

با بررسی چند نمونه مشخص این جزوه‌ها به حسب‌تاریخ باید چند نقشی ازآنها بخاطر سپرد– قدیمترین این کتابها

۱

۲

۱ – تعلیم نوآموزان .

۲ – هزار و یکشب .

۳ – هزارو یکشب..

۳

زیروخزای ویك تصویرآن سواران را نشان میدهدکه خود بسردارند و بگرز و شمشیر مسلحند و درطرف دیگر شمایل (حضرت محمد) سوار پربراق است‌که بطرف‌آسمان میرود – پیغمبرنیزبنابرقراردادهای‌هنرمندان شیعه نقاب‌برچهره دارد – جزوه جالبی است چه درآن تقلید ناشیانه (واحتمالاً همراه نفوذ اروپائی درطراحی) مینیاتورهای قدیم دیده میشود – واین تقلید درنقش‌های عامیانه‌کم‌کم ازمیان میرود جزوه رستم‌نامه – شرح ماجراهای قهرمانی ایران نیز دردست است که ربع قرن پس‌ازجزوه‌فوق‌میآید ۱۲۹۲ – دارای‌تصویرهائی مشابه ولی ازنظرفنی وابداع ضعیفتر ازجزوه قبلی است .

٤ – اسب سحرآمیز – هزار و یکشب .

٥ – دیوها و انسانها – هزار و یکشب .

٦ – سلیم جواهری .

ازجمله تصویرهای آن مجلس جنگجویانست مردان پیراهن بلند وشلوار وچکمه دربر وکلاه‌خود بسردارند درمیان آنان رستم مجهز به‌گرزمعروف خودکه سرگاو دارد نیزدیده میشود واقعه جالبی است‌که درآن پیغمبری نقاب‌پوش و چند دیو وحشتناك نیزشرکت‌دارند – شبیه این مجلس‌جنگ‌درجزوه‌های دیگری چون ورقا وگلشاه(۱۲۸۳) ویك چاپ عامیانه اشعار مکتبی (لیلی‌ومجنون) و داستان حیدربیگ نیز آمده است . درجزوه آخر، سواران بدوی لباس وسلاح ایرانی دربردارند.

درباره نقش‌دیو بنظرمیرسدکه ایرانیان اززمانهای خیلی قدیم یعنی آن هنگام‌که مذهب باستانی آنها ، جهان سفلی را محل شیطان و ارواح خبیثه میدانست هرگونه تفننی را برای ابداع نقش این موجودات‌کم وبیش دیومانند آزاد دانسته‌اند: برخی بشکل حیوانات خیالی(برای مثال جنگ میان انسان و دیوان – هزار ویکشب) پاره‌ای دیگر بهیئت ملائك (در تصویرهای سلیم جواهری بشکل موجود غول‌آسای نیم‌حیوان ونیمه انسان است ویکنوع پولی‌فم[۲] که انسان اوراکورکرده

---

۲ – نگاه‌کنید به A. Christensen, Ersai sur la demonologie Iraniene.

Polyphème پسر نپتون است‌که اولیس چشم اورا کورکرد .

۷ – سلیم جواهری

۸ – چهار درویش

است) گاهگاهی بصورت ابلیس شاخدارابلق است (مقایسه‌کنید با گروه دیو و حیوانات خیالی‌که شوستردرکتاب مینیاتورهای ایرانی اسلامی – جلد ۲ – نقشه‌های ۹۲ – ۱۷۲ و ۱۹۷ آورده است) .

گروه دیگر دیوهائیکه دربردیوار حمام‌ها نقش میکردند تا ارواح خبیثه‌ای راکه دراین اماکن‌گرم وتاریك رفت‌وآمد میکردند بهراسانند – (هانری ماسه اعتقاد وعادات ایرانیان ص ۳۵۲ وشماره ۳) ولی میتوان اژدهای بالداریکه‌کتاب چهار درویش را زینت‌کرده است ، تقلید ناشیانه یك مجلس نقاشی شاهنامه فردوسی دانست‌که زدوخورد انسان وغول را نشان میدهد – بالاخره‌گروه دیوهائیکه هیئت انسان را دارند درجزوه اسکندرنامه دیده میشود – مؤلف‌داستان‌منظوم ناشناس

۹

۱۰

۱۱

۹ – اسکندرنامه

۱۰ – خسرو دیوزاد

۱۱ – خسرو دیوزاد

است ودرواقع افسانه تغییرمکان داده پرسه[۳] است به هیئت یك جنگجوی عرب درآمده است (مانند تصویرهزارویکشب) ویك آندرومد[۴] که جامه رقاصان ایرانی را در قرن نوزدهم دربردارد آزاد میکند – شیوه ساختن قطعه سنگ‌ها بی‌شباهت به برخی ازمینیاتورها نیست (نمونه – پوپ – نقشه ۸۵۷ ب – ۸۶۹ – ۸۹۷ – وساکیسیان تصویر ۱۲۷ وچوکین نقاشیهای ایرانی – بورژ ۱۹۳۶ – ص ۱۰۷ – شماره یك ونقشه D III . باین گروه نقش زنان زیبای بالدار «پریان» را نیز باید افزود ودرایران نیز همان نقش فرشته‌های غربی را بعهده دارند – (هانری ماسه اعتقاد وعادات ایرانیان – ص ۳۵٤) یك نسخه داستان خسرو و دیوزاد (۱۲۷٤) تصویرهای متعدد ماهرانه و بکری دارد .

درسرلوح آن‌که رقم علی دیده میشود نقش شتری‌که بدن اورا چهار زن میسازد و بطرز شگفتی یکدیگر را دربر گرفته‌اند – یکی ازآنهاکه بالدار است مانند پریان تاج برسر داشته وگرز معروف رستم با سرگاو را نیز بردوش دارد . دربرگ آخرکتاب تصویر یك نسناس است‌که با تیروکمان دم

---

۳ – Perseé قهرمان یونانی پسرژوپیتر بعدازماجراهائی پادشاه ترنت میشود .

٤ – دختر پادشاه حبشه‌که برای‌نشان‌دادن خشم اژدها وی‌را بجلوی اژدها می‌بندند ، ولی پرسه سوار براسب بالدار میرسد واژدها راکشته ودختررا نجات می‌دهد .

خودش راکه سر اژدهای بالدار است نشان میگیرد .

این سرلوح مانند سایرنقش‌های مشابه ظاهراً ازبازگشت به شیوه‌های هند وایرانی ویا نمونه‌های ایرانی مقدم‌آن حاصل شده است : برای اینکه باین‌ترکیب‌های بدن‌زنانه بهتر پی‌ببریم (طرح تزئینی دوقلو خاتمه اسکندرنامه) به مقاله ژانین‌اوبوایه (آرآسیاتیك جلد ۲ – بخش ٤ سال ۱۹۵۵ متن وخصوصاً تصویرهای ص ۲٦۰ – ۲٦۵ وهمچنین نقش فیل درکتاب « بلوشه » ، تذهیب نسخه‌های خطی‌کتابخانه ملی پاریس چاپ پاریس ۱۹۲٦ – ص ۱۱٤) باید مراجعه‌کنیم – اما نقش نسناس که سر زن وبدن‌پلنگ دارد (تصویر۱۱) بی‌شك‌ازیك مینیاتور صور افلاك اقتباس شده است . نگاه‌کنید به نقش‌کماندارکه دم او با سر روباه است (کونل – مینیاتورسازی درشرق مسلمان . نقشه ۳٤) ومخلوق دیگری‌که دم او بشکل سر غول است (پوپ نقشه ۸۵۳) نقش‌پلنگ‌که بالاتنه انسان دارد برروی ظرف‌های سفالین مینائی (رنه‌گروسه – تمدن‌های خاورزمین ص ۳۱۵ – ۳۱٤) وهمچنین مینیاتورها (پوپ – نقشه‌های ٦۵۷ – ٦۵۸ – ٦٦۰) قبلاً نیزآمده است .

نقش زن‌که درطرح تزئینی دوقلو(تصویر ۱۲) آمده است مسئله برهنه سازی را پیش میآورد محققاً درمینیاتورهای ایران برهنه‌کامل بندرت نمایان شده است برای مثال : آدم وحوا (پوپ – نقشه ۸۲۳)– شناگران (نقشه ۸۱۵)– آب‌تنی ساکیسیان تصویر(۸۹) و همچنین آب‌تنی چینیان (درکتاب عجایب‌المخلوقات – چاپ پاریس ۱۹٤٤ – نقشه‌های ۱٤و۱۵) را ذکرمیکنیم – بطورکلی مردان لااقل یك لنگ دربردارند حتی مجنون دربیابان (مینیاتورهای‌کتابخانه سلطنتی – یونسکو ص ۲٤–۲۷ – ساکیسیان تصویر ۷۹) و یا صحنه حمام (نمونه‌های متعددی دردست است) .

خسرو نیزهنگامیکه شیرین را درحال آب‌تنی غافلگیر میکند بدن شیرین نیمه پوشیده است مبهم نشان داده شده (پوپ – نقشه ۸۹۹) فقط دریك نقاشی قرن هجدهم شیوه رضاعباسی است‌که بدن زن‌بخوبی نشان‌داده شده ران وساقهای اورا یك روپوش رها شده بسیار شفاف پوشانده است (کونا – نقشه ۸۸) . درشباهت این مینیاتور بایك تصویر هزارویك شب جای بحث نیست– دراین تصویر زیبده بجای شیرین است ودربرابرچشمان خلیفه بطهارت مشغول‌است . نشان‌دادن واضح بدن وتنظیم‌های همانندی است . فقط درچاپ سنگی روپوش را حذف‌کرده‌اند . این زنان برهنه بسیار متوسط – دریك نسخه مصورکلثوم ننه نیزآمده‌اند: صحنه سه زن درحمام . تنها مزیت این لیتوگرافی فقط قصد حقیقت‌جوئی آنست واین دوتصویر تقریباً میان نقش‌های زنان قرن نوزدهم استثنائی است – حتی رقاصان وبندبازان این زنان نیز بدنشان درجامه‌های چین‌دار منظمی محسوس است یك تصویر لیتوگرافی هزارویکشب

۱۲

۱۳

۱٤

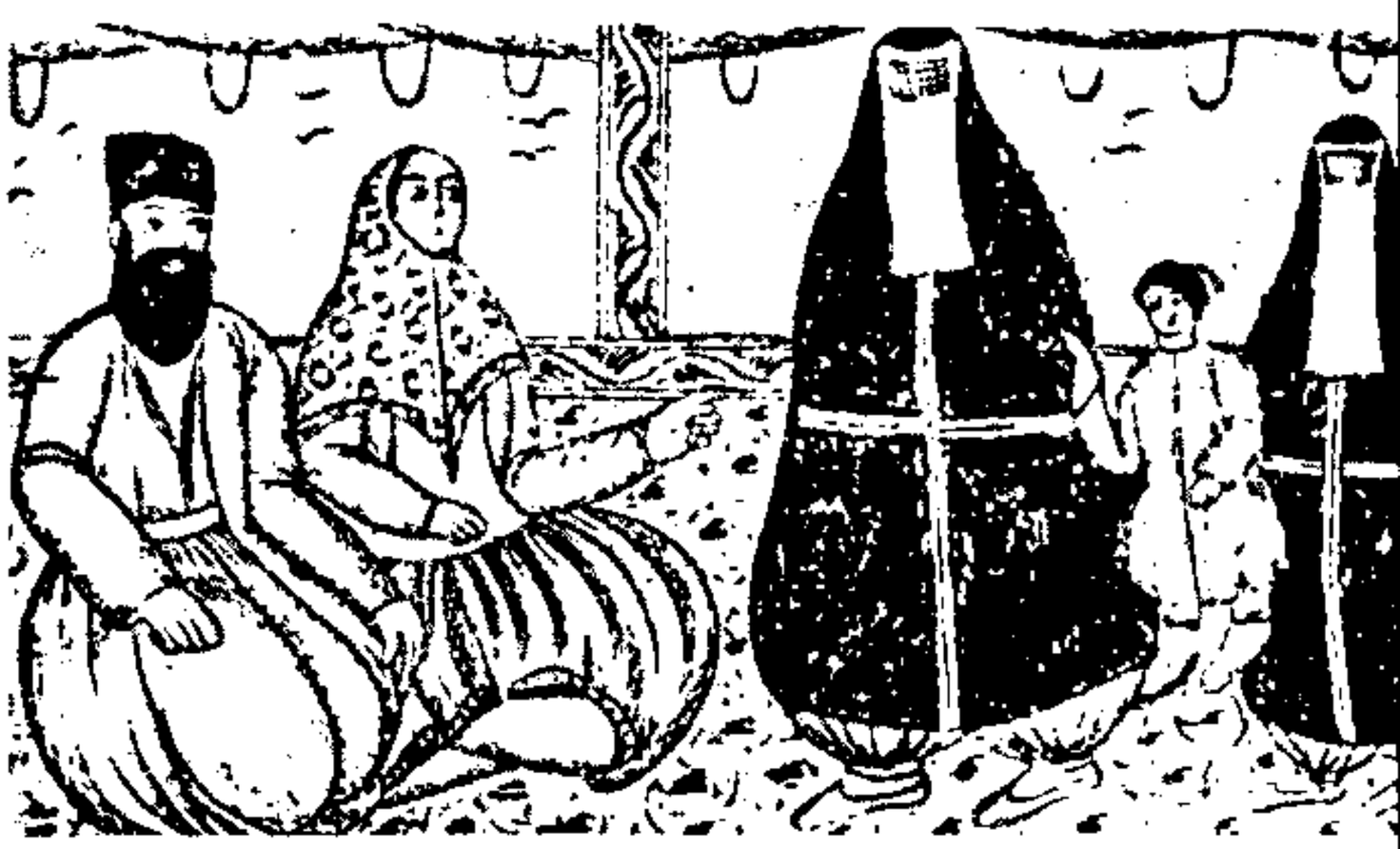
۱۷

شاهد این مدعا است – تنها مزیت این تصویر ارزش مستندآن است . صحنه ازداخل خانه (تصویر ۱۶) که درکتاب کلثوم ننه آمده است نیز ازنظر رئالیسم وتاریخ لباس گرانبها است . ارزش مستند تنها برتری جزوه‌های کوچك عامیانه‌ایست که جدیدترند وارزش‌هنری کمتری‌دارند. دراین جزوه‌هاجامه‌های (شهری ودهاتی) بدرستی نشان داده شده درحدی که درآثار جدی وفشرده‌تر نیز نمیتوان یافت ازآن جمله داستان عشقی ورقا وگلشاه است(۱۲۸۲) که تصویرهای بسیار دارد یك مجلس‌آن شاه برتخت نشسته وسه وزیر اوکه قباهای‌ترمه خاص دربارآن زمان را دربردارند نشان میدهد. دراین جزوه نقش جوانی نیزهست که قبای بلندکه جلوی آن رویهم آمده دربر دارد وبا کمربند پهنی نگاهداشته میشود وکلاه بلند که‌ته آن سه‌گوش است برسردارد تصویر سنگین زنان‌که لباس‌کوچه دربردارند وشانه‌های‌خودرا درشال‌بلندی‌پوشانده‌اندوشلوارهای چین‌دار بپا دارند نیزدیده میشود وشبیه آن درجزوه نصایح اطفال چاپ ۱۳۰۰ دیده میشود ودراینجایکی‌اززنان‌دوك‌ریسی می‌کند .

درداستان چهار درویش نیز خودرا درقبای رقه و زنان را بسته درلباسهایشان می‌بینیم ولی دراینجا بجای شال چادر سیاهی روی سرشان انداخته‌اند . در جزوه خاله سوسکه که بخط و چاپ بهتری است چند صحنه اخلاقی با ظرافت دید خاصی طرح کرده‌اند قهرمان داستان‌که همان شلوار پرچین‌را

۱۲ – اسکندرنامه
۱۳ – هزار ویکشب زیبنده
۱۴ – حمام کلثوم ننه
۱۵ – هزارو یکشب
۱۶ – ورقا وگلشاه
۱۷ – خاله سوسکه

۱۶



۱۸

۱۸ – قربانی کردن ابراهیم
۱۹ – موش و گربه
۲۰ – داستان روباه

۱۹

دربردارد خودرا درچادرسیاهی پوشانده است وبرچهره‌اش روبنده بلندی داردکه تا زانو میرسد وتنها دوسوراخ مقابل چشمانش است وارد دکان قصابی میشود درآنجاگوسفندان با دنبه‌های ضخیم آویخته‌اند. پس ازآن نزد نانوا میرودکه توتاک‌های مختلفی پخته وروی پیشخوان گسترده است – در تاریخ حیدربیگ تنوع نقش‌ها جبران عدم مهارت درطراحی وچاپ آنرا میکند: زنان زیبا درجامه خانه‌که عبارت است ازشلوارهای پرچین وپیراهن کوتاه بی‌حجاب سرگرم بزك هستند. زنان جزوه توبه نصوح (۱۲۹۹) نیم برهنه درحال استحمام هستند – ارزش جزوه دزد وقاضی (۱۲۹۸) درآنست که صحنه‌هائی اززندگی دهقانان را نشان میدهد. برخی ازآنان قبا وشلوارکوتاه وبند جوراب دربردارند وبرخی دیگرسرداری وشلواربند وملاها نیز با قبای بلند وعمامه بزرگ نشان داده شده‌اند – نظیر این صحنه‌های روستائی درمجموعه داستانی بنام هفت‌کتاب نیز آمده است. در اینجا وضع دهقانی بدنبال گوسفندانش، آهنگر درکارگاهش، بدقت مشاهده شده – دوصحنه زیبای مراسم مذهبی‌که درنهایت سادگی بسیارگویا است وسبب شگرفی خاص این جزوه است یکی ازآنها عیسی

۲۰

را درحال تفکر برروی یك جمجمه وبرابر تابوت باز نشان میدهد ودیگری ملائکه‌ای است که دست ابراهیم را میگیرد تا پسرش را قربانی‌نکند وبره را باو نشان میدهد(تصویر۱۸).

درجزوه بنام«سرگیاهان معطر» جنبه دیگری‌ازتصویر-سازی ارائه شده است – این جزوه شرح منظوم گلها است (۱۳۰۰). طرحهای زیبای‌گلها نفوذ اروپا را نشان میدهد وشاید مجموع آن ازکارهای غربی اقتباس شده باشد.

دراین نقش سازی حیوانات سهم محدودی دارند – اگر اهمیت‌داستانهای‌حیوانات‌درایران‌را درنظرآوریم علاوه‌براینکه طراحان ایرانی استعدادی ازسبك و شگرفی ساختن صورت اشخاص‌نشان‌داده‌اند درموردحیوانات کارآنهابچگانه بوده‌است– سه جزوه‌کوچك این مدعارا ثابت میکند: دردونسخه (۱۲۹۷ و ۱۳۰۰) اشعار موش وگربه عبید زاکانی بزرگترین شاعر هجوگوی قرن پانزدهم میلادی ایران موش بدربار می‌نشیند وسپس براسب خود سوارشده وبجنگ میرود – موشان شیپور می‌نوازند وآذوقه‌ای راکه روی سرشان حمل میکنند به‌گربه نشان میدهند – درنسخه چاپ(۱۳۰۰) اشعار مکتبی مجنون‌را دربیابان درحالیکه ددان بدور اوگرد آمده‌اند نشان میدهد. عدم مهارت درتصویرسازی درجزوه «داستان روباه» بیشتر بچشم می‌آید.

تمام این جزوه‌ها ازنیمه دوم سده نوزدهم ودرزمان ناصرالدین شاه است. وهمه درکارگاههای تهران چاپ سنگی شده است. ازبررسی آنها نتیجه میشودکه‌گرچه این تصویر-سازی با انتشارات مهمی آغازشدکه تنها بطور غیرمستقیم هنر عامیانه را نشان میدهد، ولی هرگز موفق به ایجاد یك شیوه مشخص نشد وبزودی راه انحطاط درپیش‌گرفت. دراواخرقرن نوزدهم دوران آن بکلی بسررسید، مگرآنکه چند تصویری راکه درچند سالنامه وروزنامه‌های فکاهی منتشرشده بآنها پیوست داد.

(نگاه‌کنید – ساکیسیان – کاریکاتور درهنرگرافیك ایران – بورلیگتن ماگازین – ژوئیه و اوت ۱۹۳۶ و سالنامه پاریس) ویا تصویرهای کتابهای درس مثلاً نخستین دوره فرائدالادب درآن چند تصویر اروپائی‌که ازمیان آنها یك نقش **Bertill** که سابقاً درکتابهای مادام سگور **Segur** منتشر شده‌گنجانده‌اند.

این‌نقش سازی مختصررا چاپخانه نجات داد(سیاه وسفید ورنگی) که دربربع آخرقرن اقدام بتأسیس آن‌کردند.

نقش سازی دوباره بصورت شمایل‌های رنگی بزرگ ظاهرشد. تك‌تصویرهای خاندان حضرت محمد، امامهای شیعه با چهره‌های نجیب وخصوصیات سامی، گرچه با فن غربی تهیه شده‌است ولی‌بی‌شباهت به‌سنت‌های‌تأیید شده مینیاتورهای قرن هشتم ببعد نیست(نمونه پوپ – نقشه ۸۲۵) –گروه دیگری ازآنها معجزات ومصائب ائمه را نشان میدهد – گروه دیگر کمپوزیسون وسیع‌تر داشته مثلاً جنگ‌کربلا را مجسم میسازد که درآن تصادم سواران احتضار مجروحین وزنان غمگین مجموع متأثرکننده‌ای را تشکیل میدهد، یا با سبکی‌که بهنر عامیانه نزدیکتر است مانند تابلو مصائب قتل‌حسین – پس‌از وقایع‌کربلا – این دوتصویر بسیار توصیفی است تابلو اول بسیار شبیه نقاشیهای دیواری امامزاده زید اصفهان است(قرن نهم هجری ونگاه‌کنید به مقاله پداگدارد درآثار ایران سال ۱۹۳۷، ص ٤٦ – ۳٤٥) سلاحهای جنگجویان وخود نوك‌تیز و زره آنها شبیه تصویر ۳ – ازهزارویکشب است. درمجلس دوم نیز همین سلاحها ووسائل بچشم میخورد بعلاوه یادآور مصائب جهنمی‌که نویسنده‌کتاب ارتك‌ویراژ، حکایت درباره سفر بماوراء آورده میباشد – این دوتصویر ازهزاران شاهدی است‌که نشان میدهد نبوغ واستعداد ایرانی، مضمون والهامات خودرا پیوسته تجدید ومتنوع‌ترکرده است.

مقدّمه‌ای بر هزار و یکشب

(٤)

جلال ستاری

قصه‌های بغدادی

چنانکه گفتیم در قرن سوم هجری، کتاب که به زبان عرب درآمده بود، دربغداد میان اهل فضل‌وادب دست‌به‌دست میگشت. دراین‌زمان حکایاتی چند هم ازعهد جاهلیت‌وبداوت وهم ازعصر حضارت اعراب وروزگار خلفای اموی وعباسی، برآن افزوده شد.

درنخستین دهه‌های خلافت عباسی وخاصه پس‌ازمنصور (۱۳٦ هـ، ۷۵٤ م) دوشهربزرگ وآبادان رونق بسیارداشتند: نخست بصره انبارکالاهای تجاری وبندر بزرگ بازرگانی اعراب با چین و دودیگر بغداد پایتخت عباسیان. دراین روزگار فرهنگ وادب جدید شهری نضج وتوسعهٔ بسیاریافت ومضامینی نو دراختیار مداحان وداستان‌پردازان قرارگرفت. درهزارویکشب جلوه‌های گوناگون‌زندگی‌بغداد وبصره ودیگر شهرهای بزرگ خلافت عباسی چون‌کوفه ودمشق وحلب را باز می‌یابیم. شنوندگان شهرنشین قصه‌گویان‌که به زندگانی «بورژوازی» خوگرفته‌اند وصف‌کسب‌وکار ودادوستد وتجمل را بیش ازشرح مناظر افسون‌آمیز می‌پسندند. ازاینروقصه‌های این دوران ملهم ازواقعیت زندگی روزانه وعامیانهٔ شهری ومعرف عرف وآداب مسلمانان است. این حکایات دارای نظائر ونمونه‌های کهن‌تر خارجی‌نیست واززبانی بیگانه به زبان تازی ترجمه نشده‌است، بلکه قصه‌های کوتاهیست ساختهٔ اعراب با اشارات فراوان به ابنیه وآثار تاریخی ونکات جغرافیائی وآکنده از اطلاعات مربوط به علم‌الرجال. دراین دسته از داستانها حوادث «به طریقی عادی وبی‌دخالت سحروافسون» روی می‌دهد وعناصرشگرف‌کمتر ازداستانهای دستهٔ نخست پدیدار میشود، یا قصه‌گو دست ساحرانی راکه مورد قبول اسلام‌اند درپیچ وخم‌کارها بازمیگذارد. درچارچوبهٔ زندگانی شهری‌که با واقع‌بینی توصیف شده‌کار عشق وعاشقی رونق بسیار دارد، ودشواریهای سخت وپیچیدهٔ عشاق درراه‌کامیابی سرانجام به پایمردی هارون‌الرشیدکه همیشه شاهد ناشناختهٔ رویدادهاست، به نشاط وراحت بدل میشود وازآنجمله می‌توان داستان‌های وردالاکمام و انس‌الوجود ونعمت‌ونعم را نام برد. باید دانست‌که «دراین‌کتاب نام هارون‌الرشید به صورت مظهر ومشخص دوران خوشی وسعادت وثروت قرن دوم هجری درآمده است. بنابراین تنها وارد شدن این نام دریك داستان کافی نیست‌که آنرا ازگروه داستانهای بغدادی به شمارآوریم بلکه قرینه‌های داخلی هرحکایت باید مارا به طبقه‌بندی آنها

راهنمائی کند»[1].

درسلسله داستان‌های معروف به «دورهٔ هارون‌الرشید» احادیث بسیار ازوقایع دربار عباسی جمع آمده است وبیاد باید داشت که دراین قصه‌ها هیچ نشانی ازدشمنی مسلمین بـا مسیحیان وجود ندارد. بلکه مسلمانان فقط با آتش‌پرستان (مجوس) سر ناسازگاری دارند.

«بعضی ازاین داستان‌ها صرفاً زائیدهٔ تخیل آدمی است وبرخی ازروی یك حکایت یا سرگذشت کوچك تاریخی ساخته شده ودرعین انطباق باآن، شاخ وبرگ‌هائی برآن مزیدگشته است. داستان ابوالحسن، مرد خوابناکی که ازجای خویش برخاست ازاینگونه داستان‌هاست واصل‌آن درکتابهای تاریخی آمده است. چند حکایت دیگر که به ابونواس حسن‌بن هانی شاعرمعروف ایرانی دردربار هارون‌الرشید و ابودلامه نسبت داده شده است نیزهمین صورت را دارد وازآنچه درآثار ادبی درباب این دوشخصیت واقعی آمده بود مایه‌گرفته است»[2].

میدانیم که در دربار خلفای عباسی دانشمندانی یهود ونصاری می‌زیستند. این امر بگفتهٔ **Littmann** مبین وجود قصه‌هائی دربارهٔ بنی‌اسرائیل ونیزقصه‌هائیست که نشانی ازتلمود دارند، یا درآن‌ها سخن ازسلیمان میرود؛ وچون بغداد در خاك بابل بنیان یافته است، وجود عناصر ومشخصاتی درهزار ویك شب که ازمنبع بین‌النهرین باستانی سرچشمه گرفته، زادهٔ وضع وموقع جغرافیائی پایتخت عباسیان می‌تواند بود، و دور نیست که این عناصر ازراه ادبیات یهود ومسیحی بدست اعراب رسیده باشد. هیکر **Haikar** به عقیدهٔ لیتمان ظاهراً همان **Ahikar** بابلی است که درنینوا می‌زیسته‌است. درکتاب طوبیت (تورات) از **Ahikar** سخن رفته و بدینگونه اندرزنامـهٔ **Ahikar** که‌کتابی‌کهن است و بزبانهای مختلف برگردانیده شده، با داستان طوبیت پیوند یافته است. حکیم **Ahikar** که وزیر سناخریب (۷۰۵ – ۶۸۱ پیش ازمیلاد) و پسرش اسرحدون (۶۸۱ – ۶۶۸ پیش ازمیلاد) شاهان آشور بود، برادرزاده یا خواهرزادهٔ خود Nadab را بجانشینی خویش برگزید وبه پرورش وتربیتش پرداخت.

ازپند و اندرزهای **Ahikar** بدین مناسبت کتابی فراهم آمده است. اما **Nadab** که جوانی حق ناشناس بود چون به مقام وزارت رسید، مربی نیکوکار خودرا به مرگ محکوم کرد و **Ahikar** بحیلتی ازمرگ خلاصی یافت وپنهان شد. اسرحدون که فرعون ازو حکیمی قادر به پاسخ گفتن به‌پرسشها وخواسته‌های خویش‌می‌طلبید، برفقدان **Ahikar** دریغ‌میخورد ولی **Ahikar** دراین هنگام ازنهانگاه بدرآمد وملتمس فرعون را برآورد وبیگناهیش آشکار شد وبرادرزادهٔ خودرا عقوبت فرمود وملامت بسیارکردکه بخش دوم اندرزنامه مرکب از آنست. باز بعقیدهٔ لیتمان آب حیاتی که فرادست شاهزاده احمد آمد یادآور افسانهٔ گیل‌گامش می‌تواند بود.

حال باید دانست که این داستانها دربغداد به هزارویك شب افزوده شده‌اند یا درمصر به‌آن پیوسته‌اند؟ درباب اینکه این سلسله حکایات کی وچگونه به هزارویك شب راه یافته‌اند هیچ نتیجهٔ قطعی در دست نیست. اوگوست مولر (۱۸۸۸) می‌پنداردکه این داستانها پیش ازآمدن معزالدوله به بغداد (احمد معزالدوله درسال ۳۳۴ هـ – ۹۴۵ میلادی ببغداد وارد شد ومستکفی خلیفه اورا رتبه امیرالامرا داد) وجود داشته است وبرخی، تاریخی دیگر (دوقرن پس ازدوران هارون‌که درحدود ۱۷۰ هجری خلافت داشت) پیشنهاد می‌کنند، زیرا بعقیدهٔ ایشان ازهارون و دودمانش چون عصری که چندی‌است سپری شده، یاد میشود وچهره وخصائص‌هارون‌الرشید چندان با واقعیت منطبق نیست واین ناهمسازی باید بی‌گمان با دوری زمان پدید آمده باشد.

اینست آنچه دربارهٔ تاریخ پرداخته شدن داستانهـای بغدادی میدانیم، اما درباب اینکه این داستانها چگونه به هزار ویك شب راه یافته‌اند، می‌توان پنداشت که آنها پیش اززخنه کردن درهزارویك شب یکجا ومستقلاً وجود داشته ویکپارچه درکتاب‌جای گرفته‌اند، یا اینکه یك‌به‌یك وبمرور به داستانهای اصلی افزوده شده‌اند واین‌فرض دوم نزدیك به واقع‌ترمینماید.

لین نشان داده‌است که تقریباً تمام اشارات تاریخی‌ومحلی به سرزمین مصرمیرسند، اما با وجود این همهٔ داستان‌ها را ازمصر ندانسته ونمی‌پنداشته است که جمله درمصر به هزارویك شب پیوسته‌اند.

نولدکه نخستین دانشمندی است که عنصربغدادی را از عنصر مصری با آوردن دلایل تاریخی و روانی تمیز داد. درواقع بازشناختن این‌دو ازیکدیگر کاری‌دشوار است. ظاهراً تمام قصه‌ها نشانه‌های مصری‌دارند ولی کنه بعضی قصه‌ها دارای خصائص آشکار بغدادی است، وبرعکس همه قصه‌هائی راکه پیرامون هارون‌الرشید دور میزند ازدستهٔ بغدادی‌نباید دانست، مثلاً داستان علی نورالدین ومریم زناریه هرچندکه هارون درآن پدیدار میشود، اساساً ازریشهٔ مصری است.

«با تمام این موشکافی‌هابعضی‌نکته‌های جزئی درداستانها همچنان مشکوك باقی میماند. اما به طور خلاصه میتوان گفت که داستانهای سوداگری وحکایت‌های کوچك‌وساده که ترکیبی محکم واستوار دارد وهمهٔ آنها دارای عامل اساسی مشخصی مانند عشق است وخلیفهٔ بغداد درحل‌وفصل وقایع ومشکلات آن دخالتی مؤثردارد، جزء داستان‌هائیست که دربغداد به هزار ویك شب افزوده شده است»[3].

---

۱ - آقای محمدجعفر محجوب.
۲ - آقای علی‌اصغر حکمت.
۳ - آقای محمدجعفر محجوب.

ترجمهٔ هزار افسانهٔ قدیم که آمیخته بحکایاتی چندازقول مسامربن بغداد بود ظاهراً درحدود سدهٔ پنجم هجری که اهل دانش آثار ادبی وذخائر علمی بغداد را به اصقاع ممالک اسلامی می‌بردند ، درقاهره بدست قصه سرایان ونقالان مصری افتاد ودرعهد سلطنت ایوبیان (٥٦٤ – ٦٤٨ مطابق ١١٦٩ – ١٢٥٢ میلادی) ومماليك مصر (٦٥٠ – ٩٢٢ مطابق ١٢٥٢ – ١٥١٧ میلادی) داستان‌پردازان مصری برآن کتاب افسانه‌های بسیار که بعضی ازبافته‌های مصر وبعضی ازمأخذ یهود بود افزودند. بطورکلی داستان‌های مصری «حاوی توصیف آداب و رسوم وبرشمردن مختصات سرزمین‌های گوناگون ونیز حکایت‌هائی است که عنصر جن وشیطان درآنها مقامی مهم دارد واساس ترکیب داستان هم در آنها بیشتر سست و ناشیانه است» . «نولدکه بخوبی ثابت کرده‌است که درداستانهای وصفی ریشه‌های مصری را می‌توان یافت . نمونهٔ کامل اینگونه داستانها داستان معروف هرودوت موسوم به گنجینهٔ شاه Rhamprinit است وقسمتی ازاین داستان چنانکه گفتیم شباهت به داستانی دارد که در الف لیله و لیله هشتمین مقدم برای سلطان بیبرس نقل می‌کند»[٤] .

قصه‌های مصری چون داستان‌های گروه پیشین معرف زندگی شهری قاهره است . وصف حال بازرگانان وپیشه‌وران که درداستانهای بغدادی یافتیم ، دراین دسته بیشترمیشود .

اختلاف عمدهٔ حکایات مصری با قصه‌های بغدادی اینست که درحکایات مصری عنصر جن وشیطان وسحروجادو مقامی بلند دارد وازاینرو داستان‌های مصری با حکایات دستهٔ اول که آن راکهن‌ترین بخش هزارویك شب می‌شناسیم همانند است . اما درداستان‌های کهنسال ایرانی و هندی «عفریتان و دیوان وجنیان به استقلال ظاهر میشوند وبه اراده خودکار میکنند» ودرزندگی آدمیزادگان انباز میشوند وبه حال وکسب وکار مردمان دل میسوزند ؛ حال آنکه درداستان‌های جدیدترمصری این موجودات شگرف به قدرت طلسم چاره میسازند ، چون همواره خدمتگزار طلسم وتعویذاند ومالك طلسم ، صاحب اختیار وفرمانروا و «راهنمای کارهای حیرت‌انگیز ایشان‌است وآنان‌چون‌بنده و زرخریدی‌فرمانبردار»، خواسته وآرزوهای وی را برمی‌آورند . حتی سلیمان علیه‌السلام بگفته صاحب نوروزنامه «ازجهت‌آنکه انگشتری‌ضایع کرد ملك ازوی‌برفت، شرف آن مهر را بودکه بروی بود نه انگشتری را» ، ونیز اگر درقصه‌های هندی وایرانی دیوان وپریان دوست ازدشمن بازمیشناسند ، درقصه‌های مصری جنیان وعفریتان خادم طلسم کور وکراند وفقط به‌اراده وخواست‌طلسم دست‌درکارمیشوند.

بخشی دیگر ازداستان‌های مصری شامل قصه‌های شوخ وطنزآمیزی است که درآن نابکاری وضعف ونادرستی عمال وکارگزاران دیوان ودولت ریشخند شده ، یا شامل احادیث دزدان وعیاران وطرازان حیله‌گری است که داروغه ومحتسب را می‌فریبند ویا ایشان مکروخدعه می‌کنند یا خود فریب میخورند وریشخند میشوند . اینگونه داستانهای شوخ وهزل‌آمیز درباب دزدان که ظاهراً طبقهٔ اجتماعی خاصی را تشکیل میداده‌اند بشهادت اسناد ومدارك تاریخی همیشه درمصر مورد پسند مردمان بوده است . برخی ازاین حکایات دزدان مبتنی برواقعیتی است که به‌آن شاخ وبرگ داده‌اند ، چون داستان احمد دناف یا دنف . این احمد دناف بگفتهٔ ابوالمحاسن بن جمال‌الدین یوسف‌بن‌تغریبردی مورخ مصری (٨١٢ – ٨٧٤ ه) که درحدود ٨٧٥ ه – ١٤٧٠ میلادی درمصر می‌زیسته ، سرگذشتی افسانه‌آمیز و داستانی داشته و اصل اوکسی بنام حمدی Hamdi بوده که درقرن چهارم هجری (دهم میلادی) درقاهره میزیسته است ، وشاید هم مراد احمد نامی است که مورخ مصری دردربار ممالیك مصر ابن‌ایاس[٥] ازو نام میبرد . ابن‌ایاس میگوید درذوالقعدهٔ ٨٩١ هجری (١٤٨٦ میلادی) راهزنی مشهورکه به احمد دناف نامبردار بود ، به دونیمه شد وداستان‌ها دربارهٔ این راهزن تردست بسیار است. اما باقی داستان‌های دزدان ساختگی است .

لیتمان معتقداست که برخی‌ازداستان‌های مصری‌خاطراتی ازمصر فراعنه دربردارد ، مثلاً خطی که در داستان دومین قلندر بقبه نوشته‌اند [دختر پادشاه جزیرهٔ آبنوس به ملکزاده میگوید : «عفریت به من آموخته است که اگر کاری روی دهد باین دوسطری که بقبه نوشته‌اند دست بنهم ، چون دست برآن خط نهم درحال عفریت‌پدیدآید» . وشاهزاده به دخترمیگوید: «همین ساعت این قبه بشکنم واین خطی که نوشته‌اند ازهم فرو ریزم شایدکه عفریت بیاید ومن اورا بکشم»] یادآور خط خداوند است که غالباً بصورت نشانه‌ای مصور ومجسم میشده است وحکایات قدیسین که بسیار شبیه به احادیث مسیحی است شاید ازمنبع الهام قبطیان برخاسته باشد . این امرکه جای قصه‌های مصری درنسخ گوناگون هزار ویك شب تغییرمیکند

---

٤ – آقای محمدجعفر محجوب .

٥ – «ابوالبرکات محمدبن احمدبن ایاس زین‌الدین‌نامری درسال ٨٥٢ ه . ق متولد وتا ٩٢٨ ه . ق زنده بوده است . خانواده او اصلاً چرکسی و ایاس فخری جد پدر او مملوك‌بود وبیر قوق یکی‌ازسلاطین مملوك مصر فروخته شد . ابن‌ایاس دردربار ممالیك با بسیاری ازارباب مناصب ودرباریان خویشاوندی یا خلطه داشت وازینرو انقراض حکومت ممالیك را بتفصیل ودقت نوشته است ودرکتاب موسوم به بدایع‌الزهور فی وقایع‌الدهور تاریخ مصررا تا پایان پادشاهان ایوبی باختصار واز سلطنت قایتبای با شرح وتفصیل جزئیات ذکرکرده است . وباز اوراست: نشق‌الازهار فی عجایب الاقطار . نزهة الامم فی العجایب و الحکم» . (لغت‌نامه دهخدا) .

واین قصه‌ها صورگوناگون وسقط وافتادگی بسیار دارند، نشان‌میدهدکه قصه‌های مصری‌قدیم نیست وگویا برای‌رسانیدن قصه‌ها به شمارهٔ شب‌ها ونیز به میل ودلخواه خوانندگان یا شنوندگان‌که طالب داستانهای شناخته و موردپسند خویش بوده‌اند، به هزارویك شب راه یافته است.

چنانکه می‌بینیم بسیاری ازقصه‌های هزارویك شب ریشه مصری دارد. دوساسی‌ولین و Von Kremer برای قصه‌های دسته دوم نیز اصل مصری قائلند، ولی فن‌هامر و اگوست‌مولر ونولدکه واستروپ میان بخش‌کهن وبخش مصری یك بخش بغدادی تمیز می‌دهند.

پیش‌ازاین‌درباب‌نشانه‌هائی‌که ازسنن‌یهود درهزارویکشب هست، سخن‌گفتیم ودانستیم‌که داستان‌های مربوط به‌سلیمان (مثلاً خمره‌ای‌که جن سرکش‌درآن زندانی‌است وبه‌نقش خاتم سلیمان ممهوراست) ازتلمودمیآید، یاافسانهٔ Saint - Brandan وداستانهائی‌که یادآور قصه سوسنه و دانیال نبی است (حکایت معجزهٔ دانیال: داستان دو شیخ باغبان که زنی نکوکار را بخویشتن‌بخواندند وچون زن‌ایشانرا بخود راه‌نداد به زناکردن اوگواهی دادند و دانیال‌که دوازده ساله بود درمیان ایشان حکم‌کرد، آنگاه خداوند صاعقه نازل فرمود، درحال آن دوشیخ باغبان بسوخت وپاکدامنی آن زن بمردم آشکار شد واین اول معجزه‌ای بودکه ازدانیال سرزد) ازتورات سرچشمه میگیرد. اینگونه داستان‌ها ونیز قصه‌هائی ازقبیل بلوقیاکه درتلو حدیث حاسب‌کریم‌الدین آمده و اصل یهودی دارد، ویکتور شوون Victor Chauvin را به این‌گمان انداخت‌که شاید یك تن ازنویسندگان مصری هزارویك شب یهودی‌ای نو مسلمان بوده است. درواقع نخستین‌بار «ویکتور شوون ثابت کرد افسانه‌هائی‌که درمصر بدین‌کتاب الحاق شده دونوع است وقسمتی ازآن دارای اصل و ریشه یهودی است»[۶] وبدنبال او استروپ‌کوشید تا حکایات مصری را به دو دسته تقسیم‌کند: دسته‌ای‌که از ادب عرب اقتباس شده و دسته‌ای‌دیگر که ازمنبع نقالان یهود بدست آمده است.

باری به عقیدهٔ ویکتور شوون، داستان‌های مصری هزار ویك شب بردوگونه‌اند: برخی ازقبیل عبدالله بری وعبدالله بحری(قسمت‌اول)– ابوقیر وابوصیر– علی‌گوهری– علیشیر– دلیلهٔ محتاله (قسمت دوم)– جوذر– ابراهیم وجمیله (حکایت دوعاشق ماهرو)– قمرالزمان و زن‌گوهری– معروف‌پینه‌دوز– سرور بازرگان – نورالدین حسن وبدرالدین – علی نورالدین وانیس‌الجلیس – علی نورالدین ومریم وخلیفهٔ صیاد، ساختهٔ نویسنده‌ای است نوآور وچیره‌دست‌که شاید داستانهای خودرا جداگانه انتشارداده‌بوده‌است. این‌داستان‌ها بیشتر با واقع‌بینی نوشته شده ولبریز ازعناصر شگفت‌انگیز وافسون‌آمیز نیست بلکه معرف اجتماع وزندگی وپیشه‌های آن روزگار است.

اشخاص دراین داستان‌ها چون خدمتگزار مصادر غیبی قدرت یا بهره‌مند ازنیروئی شگرف ومعجزآسا نیستند، سرگرم‌کسب وکار خویشتن ودرتلاش معاش‌اند. ازین‌رو دراین داستان‌ها، شرح مشاغل‌مختلف ونیزوصف دقیق‌بناها ومکان‌های‌گوناگون به تفصیل‌آمده‌است. باید دانست‌که لین(Lane) پیش‌ازشوون، درسال ۱۸۶۵ هماهنگی شیوهٔ نگارش این قصه‌ها را متذکر شده بود.

برخی دیگر ازداستانهای مصری هزارویك شب (چون داستان حاسب‌کریم‌الدین وملکهٔ ماران‌که شامل داستان بلوقیا نیز هست وهمچنین داستان عجیب وغریب وداستان علاءالدین ابوالشامات) ملهم ازسنن یهودی‌است وظاهراً سازنده یاآورندهٔ آنها یهودی مصری نومسلمانیست‌که داستانهای یهودالاصل را درهزارویکشب واردکرده‌است. این شخص‌نویسنده وداستان‌سرائی هنرمند نبوده است اما بمناسبت یکی ازتدوین‌های هزار ویکشب، تعدادی داستان ساخته یا اقتباس‌کرده وبرآن افزوده است. داستانهای‌این‌نویسنده با واقع‌بینی همراه نیست ومشحون از ارقام اغراق‌آمیز وجنیان وشیاطین وعناصر موهوم وخرافی است. ازیاد نباید بردکه بیشتر داستانهای مصری دردورانی متأخر(عصرایوبی وممالیك) به هزارویکشب مزیدگشته وحتی باعتقاد Becker تدوین نهائی هزارویکشب بدست یك یهودی درقاهره انجام یافته است. بگفتهٔ آرمان آبل‌که پیشتر از او یادکردیم، دراواخرقرن چهارم هجری – دهم میلادی یعنی دردوره‌ای‌که تفکر علمی وفلسفی نزد مسلمین ازشأن ورونق بسیار برخوردار بود، علوم خفیه و طلسمیات و نیرنجیات باستثنای ستاره‌شناسی وکیمیاکه جزئی ازفلسفه به شمارمی‌آمد، ازلحاظ مذهبی وجزآن حرمت واعتبار بسیار نداشت، اما پریشانی ومشکلات روزافزونی‌که درقرون هشتم ونهم هجری (چهارده وپانزده میلادی) چون هجوم اقوام ترك ومغول وفقر تدریجی اقتصادی‌که خود ناشی ازشکوفائی تجارت‌ایتالیا وشبه جزیرهٔ ایبری(شامل اسپانیا وپرتغال) ورقابت محصولات غرب وتجزیه وتقسیم امپراطوری اسلام بود، گریبانگیردنیای اسلام‌گشت پیشرفت ورونق علوم وفنون خفیه وتاریك‌اندیشی راکه همزاد با آشفتگی ونگرانی است، موجب‌گشت. بعقیدهٔ آرمان‌آبل یکی ازخصائص نمایان زوال اندیشه‌که عبارت از کنجکاوی بیهوده ونیز خوش‌باوری وساده‌لوحی است، درآن روزگار برادبیاتی‌که سنتی استوار ومتین داشت، سایه افکند وادبیات برای نشر واشاعهٔ حکایات شگرف شایستگی وآمادگی واستعدادی خاص پدیدآورد. بدینگونه روحیه وطرزفکری عامیانه‌که دوستدار اسرار ورموز است درسراسر ادبیات‌وتاریخ جلوه‌گر شد. ابن‌ایاس درتاریخ خود داستانی آورده است‌که

---

۶ – آقای محمدجعفر محجوب.

نظیرش را درهزارویکشب که بگفتهٔ آرمان‌آبل آئینهٔ تمام‌نمای روحیه وتفکر «بورژوامآبانهٔ» مصر درعهد ممالیك است ، باز می‌توان‌یافت وآن داستان مردی مغربی‌است که به قاهره میآید وبه نیرنگ وشعبده باغی موهوم به یکی ازساکنان آن شهر میفروشد . مردك شبی درباغ رؤیاوش بروز می‌آورد ولی در روز نشانی‌ازباغ نمی‌بیند . ابن‌ایاس این داستان را بسیارعجیب دانسته است ! بگفتهٔ آبل ابن‌ایاس نمونهٔ مردم روزگار خویش یعنی‌کسانیست که دربرابر پیچیدگی وآشفتگی حادثات زمان به نوعی شگفت‌زدگی که در ادوار پرآشوب مصیبت خیزعارض آدمی میشود ، گرفتار آمده‌اند . چنین حالتی با تسلیم ورضا یاگریز ازشناخت واقع وحقیقت امور همراه است ، وقایع واموری‌که آدمی اختیار ضبط وطرد وقبول آن‌ها را ازدست داده و با خرسندی همت براین مقصورکرده که فقط ناظر وشاهدشان باشد .

پاری ویکتور شوون با دقت وزحمت بسیار این تدوین‌کنندهٔ نومسلمان هزارویکشب را بازشناخته است . بعقیدهٔ او یهود به هزارویکشب چندان دلبسته وعلاقمند نیست ، زیرا حوادث شگفت‌انگیزی راکه برای اشخاص ونیك‌وبد هزار ویکشب یکسان روی میدهد ، به دیدهٔ قبول ورضا نمی‌تواند نگریست . یهود برعکس آرزومند است‌که پروردگار ازخزانهٔ غیب نیکوکاران را با پدیدآوردن حوادث اعجازآمیز مطلوب برایشان پاداش فرماید وپیش‌آمدهای مصیبت‌انگیز وافسون‌آمیزی برگناهکاران‌که سزاوار عقوبت‌اند فروآورد ، نه‌آنکه حوادث شگفت‌انگیز خوش وناخوش یکسان برهمهٔ مردمان نیك‌وبد ، چنانکه درهزارویکشب می‌بینیم ، بگذرد . ازین‌رو تقلید واقتباس هزارویکشب درادبیات یهود فراوان نیست و با وجود این یهودی میشناسیم‌که به هزارویکشب علاقه و رغبت داشت وخود داستان‌نویس بود . این مرد ابن‌میمون دروغین است‌که بغلط اورافرزند موسی‌بن‌میمون‌می‌دانند. این ابن‌میمون که ظاهراً جدیدالاسلام بوده درمصر برهزارویکشب داستانهائی ازمنابع یهود ومنجمله ازآثار وهب‌بن منبه (که درصنعای یمن بسال ۱۱۳ هجری درگذشت) افزوده است وشاید برخی از داستانهای هزارویکشب نیز ریختهٔ قلم او باشد .

باید دانست‌که داستانهای این دسته غالباً ازلحاظ ظرافت ادبی ، لطافت ودقت خاصی ندارد وخاصه داستانهای ازریشهٔ یهود «کمتر از دیگر حکایتهای الف لیله و لیله دارای ارزش هنری وزیباشناسی است»[۷]. ونکتهٔ آخر اینکه این داستان‌ها «دین‌اسلام را تعظیمی‌بینهایت‌کرده وازیهود ومجوس‌ونصاری با تعصب خاص مذمت‌گفته وچه بسا جنایتکار و دزد یا قاتلشان نمایانده است»[۸].

*

علاوه‌برداستانهائی‌که نام بردیم ، درهزارویکشب‌احادیث وتمثیلاتی هست‌که می‌توان به دودسته تقسیمشان‌کرد :

نخست داستان‌های تاریخی درباب مردمان مشهور چون جعفر – حلاج – ابونواس – حاتم طائی .

خلفائی‌که ذکرشان دراینگونه حکایات به میان می‌آید خلفای اموی وعباسی‌اند .

دودیگر حکایات جانوران یا حکایات‌اخلاقی‌که به شیوهٔ کلیله و دمنه اززبان مرغان و ددان و چارپایان سخن‌گفته وشاید برخی درنسخهٔ اصلی هزار افسانه بوده وبرخی دیگر بعدها جداگانه ترجمه شده وبرهزارویکشب مزیدگشته است .

بهرحال هیچ مدرك وسند قطعی ومطمئنی برای تعیین تاریخ تألیف این‌گونه داستانها دردست نیست ، همین‌قدر میدانیم‌که نظایر این حکایات درقصه‌های جاین **Jainas** وبودائی وجود دارد .

این داستانهای‌کوتاه مجموعهٔ کوچك و مستقلی را که یکجا درهزارویکشب‌گرد آمده است ، تشکیل میدهد . غالب این داستانها درکتب ادب وجود دارد وظاهراً آنها را برای رسانیدن تعداد شب‌ها به رقم هزارویك ، ازکتب ادب استخراج کرده به هزارویك شب افزوده‌اند .

«باآنکه نمونهٔ هریك ازاین سه‌گروه داستان را به‌آسانی نشان می‌توان داد اما ازتوضیحاتی‌که تاکنون داده‌ایم چنین برمیآیدکه درنسخهٔ حاضر هزارویك شب نمی‌توان با دقت وصراحت ووضوح درباب هریك ازاین‌گروهها اظهارنظرکرد وحکایت‌های آنرا با اطمینان قلبی وعقیدهٔ یقینی ازگروههای دیگر بازشناخت وجدا ساخت ، خاصه آنکه باید به‌این سه گروه داستان ، گروه بزرگتری راکه هریك جز دربعضی نسخه‌های خطی دیده نمیشود ویقیناً تمام آنها به منظور تکمیل تعداد شب‌های الف لیله و لیله درکتاب‌راه یافته‌است افزود»[۹]. درواقع تعیین حدود ومحتوای هزارویك شب‌کاری دشوار است چون‌این هردوبرحسب زمان‌ومکان درکشورهاودوره‌های مختلف تغییر بسیار یافته است . هزارویك شب بصورت متنی ثابت ازروزگاران‌کهن بیادگار نمانده ، بلکه چون مجموعه وجنگی‌که پیوسته تکمیلش‌کرده‌اند بدست ما رسیده است . ازینرو هزارویك شب همانند قالی‌ای است‌که بدست قصه‌گویان مختلف بافته شده باشد ونقش‌ونگارهایش تصویری ازدنیای عرب واسلام طی ٦ قرن اول هجری به‌آدمی عرضه می‌دارد . بدین سبب برای تعیین نشانهٔ تأثیرها ونفوذهای مختلف درآن باید متن وبافت وزمینه وطرح‌کتاب را بدقت تجزیه وتحلیل کرد . Burton (۱۸۹٤) بدرستی‌گفته است‌که تاریخ تدوین هزارویك شب با تاریخ تألیف منظومه‌های همر همانند است .

---

۷ و ۸ – آقای علی‌اصغر حکمت .

۹ – آقای محمدجعفر محجوب .

داستانهای دیگر

این داستانهای نسبتاً درازکه دراصل کتاب‌هائی مستقل بوده‌اند وبمرور به هزارویك شب افزوده شده‌اند (استروپ ۱۸۹۱) ، عبارتنداز :

۱ – سندبادنامه یا قصهٔ هفت وزیر ازمنبع هندی که درباب بی‌وفائی وغدروخیانت زنان است و اصل آن دردست نیست ، «داستان متضمن قصدهای تودرتوست ، وازاین حیث بسبك هزارویك‌شب وچهل‌طوطی‌وبختیارنامه شباهت‌دارد»[۱۰]، بگفتهٔ سعدی :

چه خوب آمد این نکته از سندباد
که عشق آتشست ای پسر پندباد

مسعودی کتاب السندباذرا درکنار الف خرافه نام میبرد واین خود میرساندکه این دوکتاب روزگاری ازیکدیگر جدا بوده‌اند .

بعقیدهٔ مسعودی اخباری که درباب ارم ذات‌العماد گفته‌اند همانند افسانه‌های‌الف خرافه و «کتاب فرزه وشماش که‌ازملوك ووزیران هند حکایت‌ها دارد وچون سندباد وکتابهای دیگر نظیرآنست» . برخی گفته‌اند معلوم نیست سندبادی که مسعودی یادکرده همان داستان هفت وزیر است یاکتابی دیگر . اما بی‌گمان منظور مسعودی سندبادنامهٔ هندی است چون درجای دیگر صریحاً میگوید سندباد حکیم نویسندهٔ کتاب هفت وزیر در روزگارکورش (کوردیس ؟) پادشاه هند (در قرن نهم میلادی ؟) می‌زیسته است :

« ... کورش ... برای هندوان‌باقتضای‌وقت‌واحتیاجات مردم عقاید تازه پدیدآورد ومذاهب سلف را رهاکرد . سندباد درمملکت او وبعصر او بودکه‌کتاب هفت وزیر ومعلم وغلام و زن‌پادشاه را برای‌وی‌تنظیم کردکه بنام سندباد معروف شد.»

ابن‌الندیم نیز برهمین عقیده است : « ... دربارهٔ کلیله و دمنه اختلاف است ، بقولی ساختهٔ هند است‌که درمقدمهٔ آن کتاب گفته شده وبقولی ساختهٔ پادشاهان اشکانی است وهندیان آنرا بخود بسته‌اند وبقولی فارسیان آنرا درآورده وهندیان آنرا بخود بسته‌اند وگروهی گفته‌اندکه بزرگمهرحکیم پاره‌ای ازآنرا ساخته است . کتاب سندباد حکیم . . . دردونسخه است بزرگ وکوچك (کتاب سندباذالکبیر وکتاب سندباذالصغیر) وهمان اختلاف درکلیله و دمنه دراین کتاب هم بوده ونظریه‌ای که بیشتر بحقیقت نزدیك است ، تألیف آن ازناحیه هندیانست (والغالب والاقرب الی‌الحق آن یکون الهذ صنفته) » . براین اساس سندبادنامه یا داستان هفت وزیری که دردست ماست از روی سندبادنامه‌ای که بعهد Harcha (یاکورش) نوشته‌اند فراهم آمده است . اما حمزهٔ اصفهانی وصاحب مجمل‌التواریخ ظاهراً بنقل ازحمزهٔ اصفهانی میگویندکه‌کتاب سندباد وکتب دیگری را درعهد شاهان اشکانی (از ۲۵۰ پیش‌ازمیلاد تا ۲۲٤ میلادی) یعنی چند قرن پیش‌از Harcha (کورش) نوشته‌اند.

سخن حمزةبن حسن اصفهانی درتاریخ پیامبران وشاهان درذکر پادشاهان اشکانی اینست :

«چون اسکندر بمرد وشهرها بدست ملوك طوایف افتاد ، به جنگ وکشاکش برخاستند . درروزگار اینان‌کتابهائی‌که به دست مردم است ازقبیل‌کتاب مروك (مزدك ؟) و سندباد وبرسناس (یوسفاس ؟) وشیماس ومانند آنهاکه درحدود ۷۰ جلداست نوشته شد» وصاحب مجمل‌التواریخ‌والقصص‌مینویسد: «وازآن‌کتابهاکه درروزگار اشکانیان ساختند هفتادکتاب بود ازجمله : کتاب مروك (مردك) ، کتاب سندباد ، کتاب یوسیفاس، کتاب سیماس» . بعقیدهٔ René Basset کتاب Siddhapatha مادر وریشهٔ روایات وشاخه‌های‌مختلف سندبادنامه‌است وسندباد ازتحریف لغت سنسکریت Siddahpati به‌دست آمده‌که به سریانی Syntipas شده است[۱۱].

«سندبادنامه درقرون وسطی وارد ادبیات غرب شد ، ترجمه‌هائی به‌زبانهای‌فرانسوی ، لاتینی ، ایتالیائی ، کاتالانی ، سلاوونیك ، آلمانی و ارمنی ازآن دردست است»[۱۲]. بگفتهٔ لوازلر سندبادنامه یا داستان هفت وزیر یا داستان هفت حکیم (Histoire des sept sages de Rome) درمغرب‌زمین به دونام Dolopatos , Syntipas معروف است .

Dolopatos , Syntipas و داستان چهل‌وزیر (قرق‌وزیر) ترکی و هفت وزیر عربی و سندبار عبری و به اعتقاد رنه باسه بختیارنامه وطوطی‌نامهٔ نخشبی نیزکه هردو بزبان فارسی‌اند جملگی‌اقتباس‌ها وتقلیدهائیست‌که ازروی سندبادنامه تألیف حکمای‌پیشین هندوستان درقرون‌وسطی‌انجام گرفته‌است.

نسخهٔ پهلوی سندبادنامه تا روزگار دولت آن سامان (سدهٔ چهارم هجری) بنام سندبادنامك دردست بوده است . «خواجه عمید ابوالفوارس قناوزی به‌فرمان نوح‌بن نصر چهارمین پادشاه سامانی درسال ۳۳۹ هجری قمری سندبادنامه را ازلغت پهلوی به پارسی ساده دری نقل‌کرد . زین‌الدین ابوبکر ازرقی هروی درنیمهٔ سدهٔ ششم (متوفی در ۵۲۷ یا بگفتهٔ عوفی درلباب‌الالباب در ۵٤۲) همان ترجمهٔ قناوزی را برشتهٔ نظم‌کشید ودرپایان سدهٔ ششم هجری خواجه بهاءالدین محمدبن علی‌بن محمدبن الحسن الظهیری الکاتب سمرقندی ترجمهٔ سندبادنامه راکه نثری ساده وازحلیهٔ عبارت عاری بود

---

۱۰ – دائرةالمعارف فارسی (آقای دکترغلامحسین مصاحب) .

۱۱ – « داستان «هفت خردمند» که درقرون وسطی درکشورهای اروپا رواج بسیار داشته ، نقلی یا تحریری بوده است ازروی داستان سریانی وعربی « هفت وزیر » که خود آن نیز ازاصل وریشهٔ هندی گرفته شده بود » . آرتورکریستن‌سن : مقایسه میان داستانهای ایرانی ودانمارکی ، منبع سابق‌الذکر .

۱۲ – دائرةالمعارف فارسی .

تهذیب وبه زبان ادبی فصیح مزین بامثال واخبار وآثار واشعار پارسی وتازی تحریر کرد وسندبادنامهٔ ظهیری را شاعر گمنامی بسال ۷۷۶ هجری بنظم درآورد»[۱۳]. ابان لاحقی[۱۴] (متوفی درحدود ۲۰۰ هجری) نیز این کتاب را به عربی نظم کرده‌بوده است. بگفتهٔ زوتنبرگ متنی ترکی ازسندبادنامه به قلم محمد ابوکریم‌بن محمدنامی که‌آنرا ازپارسی‌دری به‌ترکی‌برگردانیده دردست‌است که تحفةالاخیار نام دارد ومترجم که درعهد سلطان سلیمان‌بن سلیم (۹۲۶ هجری) می‌زیسته، ترجمهٔ خودرا به‌پسر سلطان سلیمان تقدیم کرده است.

روایت عربی هفت وزیر دربعضی نسخ خطی هزارویك شب ودربرخی‌ازترجمه‌های‌آن چون ترجمهٔ آلمانی Habicht (که از۱۸۲۵ تا ۱۸۴۳ بچاپ رسید) وترجمهٔ انگلیسی Scott وترجمهٔ فرانسوی Gauthier (۱۸۲۳) ونیز درضمائم هزار ویك شب که توسط Gazotte و Dom Chavis ترجمه و بچاپ رسیده (پاریس ۱۷۸۸) آمده است.

۲– بختیارنامه یا قصهٔ ده وزیر، یا داستان شاه‌آزادبخت، یا بختیارنامه که «بروش هزار ویك شب وتقلیدی اسلامی است ازسندبادنامه یا حکایت هفت وزیر که از اصل هندی گرفته شده»[۱۵] وفقط درچاپ Habicht آمده وبنابراین باید پنداشت که در دورانی متأخر به هزارویك شب الحاق شده است. «نولدکه که دربارهٔ این کتاب تحقیقات عمیقی کرده است گوید حکایات این کتاب که بعربی نیز نوشته شده، براساس حکایات هزارویك شب میباشد»[۱۶]. داستان بختیارنامه (یا راحةالارواح فی سرورالمفراح) که تحریرفارسی آن بخامهٔ شمس‌الدین‌محمد دقائقی مروزی دردست‌است نیز «جزو داستانهائیست که دردورهٔ ایجاد حیات ادبی عربی یعنی درسه چهار قرن اول هجری ازپهلوی بعربی درآمده ودرشمار کتابهائی ازقبیل کلیله و دمنه وسندبادنامه ونظایرآنها وازقبیل کتب متعدد دیگری بوده که ابن‌الندیم درالفهرست ازآنها یاد میکند. نوع تمثیلات وکیفیت استنتاج ازآنها ونامهایی که درآنها بکاررفته ودرترجمه‌های عربی وگاه درتحریرات فارسی باقی مانده همه این حدس را تقویت میکند.

«ظاهراً کتاب بختیارنامه بعدازنقل ازپهلوی به عربی، مانندکتابهای دیگری ازقبیل کلیله و سندبادنامه وجزآنها از عربی به فارسی برگردانده شد واین امر باید پیش‌ازقرن ششم هجری، وقاعدةً درقرن چهارم یعنی عهد سامانی که مقارن با اتخاذ تدابیری درراه بی‌نیازکردن ایرانیان ازدفترهای‌تازی بوده است، انجام‌گرفته باشد». بدینگونه «بختیارنامه ازروی متن پهلوی یا ازترجمهٔ عربی آن چندی پیش ازتحریرآن ساده وبروش نثر دورهٔ سامانی خالی اززیورها وصنعت‌های منشیانه ومحتاج تجدیدنظری برای آرایش وپیرایش کلام بود، نظیر کاری‌که دربارهٔ سندبادنامه ترجمهٔ قناوزی بهمت ظهیری سمرقندی ودربارهٔ مرزبان‌نامه بکوشش سعدالدین وراوینی انجام‌گرفت». «تحریر دقایقی مروزی قاعدةً باید دراواخر قرن ششم ترتیب یافته باشد، زیرا سبك نگارش آن، همان سبك مزین ومصنوعی است که دراواخرقرن ششم واوایل قرن هفتم درایران رواج داشته ودرکتب دیگری ازقبیل سندبادنامهٔ ظهیری ومرزبان‌نامهٔ وراوینی که درست درهمین زمان‌نوشته‌اند ملاحظه میشود»[۱۷].

۳– **شادبخت** که فقط درنسخه‌های متأخر وجود دارد.

۴– **حکایت کلعاد (جلیعاد)** و شماس وزیر و شاهزاده وردخان نیزچون حکایت حکمت‌آمیزهفت‌وزیر «همه مشحون ازنصایح ومواعظ وحکم است که درآئین ملك‌داری وطریقهٔ مملکت مداری ازآثارحکمای هندوستان رسیده‌است». هرچند برخی اصل این کتاب راکه مسعودی به نام تکلید وشیماس آورده ایرانی می‌دانند ولی چارچوبهٔ کتاب، نام‌های جلیعاد وشیماس که دارای ریشهٔ غیرعرب است، داستان‌هایش که خاصه ازپنجاتنترا سرچشمه میگیرد وماهیت تعلیمات اخلاقی وجنبهٔ آموزشی داستان، سراسر ازاصل هندی آن حکایت دارد. اعراب ظاهراً درحدود قرن سوم به این کتاب دست یافته‌اند.

۵ – **داستان تودد حکیم** که مجموع تعلیمات شافعی بصورت یك رشته پرسش وپاسخ درآن آمده است. اینگونه تألیفات مشترك میان اعراب‌وایرانیان ونصارای مشرق‌زمینست ومشهورترین آنها تألیفی است ازعبدالله‌بن سلام که به چندین زبان برگردانیده شد وترجمه‌اش بزبان لاتینی دراروپای قرن سیزدهم معروف وشناخته بود. کتاب عامه‌پسند **Historia de la doncella Teodor** که درقرن شانزدهم در ساراگوس Saragosse ودر Burgos به اسپانیولی ترجمه و منتشر شده بسیار نزدیك وبرابر با همین ترجمهٔ لاتینی کتاب عبدالله بن سلام است. اینگونه کتب که درآغاز برای تعلیم حکمت نگاشته میشد، رفته‌رفته جنبه‌ای مفرح وعامه‌پسند بخودگرفت. به‌اعتقاد لیتمان (لیپزیگ ۱۹۲۳) این حکایت پیش‌ازرسیدن هزارویك شب به مصر درآن جای گرفته است.

---

۱۳ – کتاب سندبادنامه، تهران، ۱۳۳۳.

۱۴ – ابان لاحقی (ابان‌بن عبدالحمیدبن لاحق‌بن عفیرالرقاشی) ازشعرای عرب ومداح آل‌برمك بوده وکتب بسیاری ازفارسی وغیرآن بشمرکرده است ازجمله‌کتاب‌کلیله و دمنه بامر برامکه، کتاب الزهر وبرداسف (شاید بلوهر وبوداسف)، کتاب سندباد، کتاب مزدك، کتاب سیرت اردشیر، کتاب سیرت انوشیروان، کتاب بلوهر وبردانیه (شاید بلوهر وبوداسف)، کتاب رسائل، کتاب حلم الهند، کتاب الحمام – والاعتکاف. لغت‌نامهٔ دهخدا بنقل از ابن‌الندیم.

۱۵ – دائرةالمعارف فارسی.

۱۶ – دائرةالمعارف فارسی.

۱۷ – بختیارنامه، باهتمام وتصحیح ذبیح‌الله صفا.

۶ – **سفرهای سندباد** . ریشهٔ این داستان بدرستی روشن وشناخته نیست اما بی‌گمان داستان سندباد دراصل کتابی مستقل بوده است . درادبیات باستانی وبسیارکهنسال یونان ومصرنیز داستان‌هائی همانند داستان سفرهای سندباد بحری باز می‌یابیم. مثلاً درداستان سندباد بحری که مضمون اصلیش کشش دریاهای ناشناخته و سفر به سرزمین‌هـای دوردست است حدیث کهن جزیرهٔ ماران نقل شده وداستان رسیدن مردکشتی شکسته‌ای به جزیرهٔ ماران که دارای گیاهان‌انبوه ودرختان میوه وجواهر بسیار بود دریك پاپیروس مصری آمده است .

برخی اصل سندباد بحری را هندی میدانند . بعقیدهٔ علی مظاهری طوایف وقبایل اسکیت‌ها یا ساك‌هاکه برآسیای مقدم دست یافتند بعضی ازداستان‌های بودائی‌الاصل را با دید وبینش خود انطباق داده اقتباس کردند. این آثار نخست به گویش‌های باستانی فلات ایران ترجمه شد وسپس پاره‌ای از آن‌ها ازاین لهجات به زبان‌های چینی وآرامی ویونانی ودر دوره‌ای متأخر به عربی درآمد . ازجمله تاریخ وسرگذشت پادشاهی هند وسکایی‌بنام Sannbara که بپارسی Sampadh وبه زبان ارمنی Sampat شده‌است ، با سلیقه وطرزتفکرمردم شام وبوزنطه همساز شده بنام داستان Sintypas شهرت یافت. همین داستان به عربی سندباد نام‌گرفت . این شاه هند وسکایی یعنی Sannbara نخستین‌بار درقرن‌اول‌میلادی یکی‌ازراههای مهم بازرگانی جهان باستان یعنی راه هند راگشود . بدین‌معنی که از Barygaza درشمال بمبئی‌کنونی به‌کشتی نشست وبادهای موسمی اقیانوس هند راکه ۶ ماه درسال ازسوئی و ۶ ماه دیگر ازسوئی دیگر میوزد ، کشف‌کرد وکرانه‌های ایران وعربستان وزنگبار ومالابار را مسخرشد ودادوستد بزرگی میان‌اسکندریه وچین درعصر یانگ تسوئه Yang-Tseu برقرارساخت .

برخی‌دیگرسندباد بحری‌را نه ازریشهٔ هندی بلکه ازمنبع یونانی وملهم ازدریانوردی‌های افسانه‌آمیز Saint-Brandanus و Duc Ernest de Souabe که‌درگذشته درمغرب‌زمین‌مشهور بوده است ، می‌دانند .

به‌ظن قوی سفرهـای سندباد بحری مربوط به اوان بحرپیمائی اعراب درسواحل هندوچین وافریقا ودورهٔ ترقی وتوسعه واعتبار بصره وبغداد یعنی زمانی است‌که بازرگانی درخلیج فارس ودریای هند رونق داشته است . ازینرو مایهٔ سفرهای سندباد واقعی است واطلاعاتی‌که بدست می‌دهد به کشورهای ساحلی خلیج فارس ، هند ، مجمع‌الجزایر مالایا ودریای عمان مربوط میشود وممکن‌است‌که‌گزارش سفرهایش، درقرن چهارم هجری(قرن دهم میلادی) دربصره یا بغداد تدوین شده باشد .

Casanova این‌گزارش‌ها را از زمان هارون‌الرشید می‌داند ، ولی باعتقاد نولدکه داستان سفرهای سندباد بحری قطعاً درقرن چهارم هجری دربصره پدید آمده وظاهراً در بغداد به هزارویك شب افزوده شده است .

باید دانست که حکایت‌های عجیب و نوادر غریبی که سیاحان وبازرگانان دریانورد عرب ازمردم وممالك دوردست سواحل بحرالروم وافریقا وجنوب هندوچین میگفتند ، بـا عجایبی که مسامرین‌وقصه سرایان‌بصره‌وبغداد برآن می‌افزودند قصهٔ محافل طرب یا سمرلیالی انس قرار میگرفته است . مثلاً بگفتهٔ علی مظاهری دریانوردانی که درقرون وسطی درسواحل چین‌کشتی می‌راندند ازطوفان یا Rukh که به زبان مایی به‌معنای باد است می‌ترسیدند وظاهراً همین لغت است‌که در داستان‌های دریانوردان ، به رخ پرندهٔ افسانه‌آمیزی‌که درهزار ویك شب رباینده کشتی‌هاست بدل شده‌است . ازاینرو حدیث سندباد بحری دربسیاری‌نکات‌وخاصه دراصل با سفرنامهٔ سلیمان تاجر (مربوط به سال ۲۳۷ هجری یا ۸۵۱ میلادی) وابوزید– حسن سیرافی‌که به‌کار تجارت میان ایران وهندوچین ازراه دریا اشتغال داشتند همانندی دارد (مسعودی در سال ۳۰۳ هجری= ۹۱۶ میلادی، ابوزیدحسن‌سیرافی‌را دیده وداستانهائی ازاو نقل‌کرده است . ابوزید سیرافی خلاصهٔ اطلاعات سلیمان را درحدود ۳۰۴ هجری تدوین‌کرده ویادداشت‌هائی برآن افزوده است) ودربعضی جزئیات نیز باکتاب عجائب‌الهند ، بره وبحره وجزائره‌که درحدود سال ۳۴۲ هجری یا ۹۵۳ میلادی تألیف شده همانند است ودرواقع ازمیان‌کتبی‌که نام بردیم ، کتاب عجائب‌الهند نوشتهٔ ناخدا بزرگ پسر شهریار رامهرمزی‌که هنر داستان‌گوئی دارد ، پیشرو شایسته‌ای برای داستان‌های سندباد به شمار می‌رود .

بیشتر داستان‌های بزرگ ازنیمهٔ اول سدهٔ دهم میلادی ولی یکی ازآنها از ۳۹۰ هجری یا ۱۰۰۰ میلادی است . البته بعدها برآن چیزهائی‌افزوده‌اند. مثلاً داستان‌کشتی شکستگانی که بوسیلهٔ مرغی‌بزرگ (ودرسندباد رخ) رهائی می‌یابند، یعنی مرغی غول‌پیکر آنهارا به چنگ‌گرفته وبه خشکی میرساند[۱۸]

---

۱۸ – شبیه این داستان درمجمل‌التواریخ والقصص اززبان ملك – حمیر نقل شده است : ملك حمیر دستار خودرا برپای «مرغی سفید چندانك شتری» می‌بندد وازمرگ می‌رهد .

درداستان سمك عیار نیز میخوانیم : «چون عالم‌افروز پیش چشمهٔ آب رسید خواست‌که ازآن قدری بیاشامد ، که ناگاه مرغی دید چند عالمی‌که بیامد ودرکنار آن چشمه آب نشست وآب خوردن‌گرفت . عالم‌افروز با خود میگفت این قدرت یزدان است وازحکمت این مرغ بمن فرستاده است تا من دست درپای این مرغ زنم ومرا ازاین جایگاه ازمیان آب دریا ببرد . با خود اندیشهٔ بسیارکردکه توانم یانه ؟ دل برآن نهادکه دست درپای مرغ زند تا اورا ببرد وازرنج دریا هم برهد. ازحکمت یزدان پنداشتی‌که‌کسی بیامد وآن تخته پاره‌که عالم‌افروز در آن بود پیش مرغ راندکه آب میخورد ، عالم‌افروز دست فرازکردکه

بقیه پاورقی درصفحه بعد

ونیز داستان ماهی ، یا نهنگ یا لاك‌پشتی که دریانوردان آنرا به جای جزیره میگیرند وبرآن فرود می‌آیند ، هم درعجائب‌الهند وهم درسندباد بحری آمده است . نکات عجیب دیگر مانند شکستن تخم رخ وخوردن گوشت جوجهٔ رخ وپدید شدن رخ وسنگ بسوی کشتی انداختن ، درحکایات سندباد بحری وحکایت عبدالله مغربی که هرچند مغربی بود «ولی به چینی شهرت یافته بود بسبب آنکه دیرگاهی درچین مانده بود وحکایتهائی‌عجیبه حدیث میکرد» نقل‌شده وحکایت دوال‌پایان که درجزایر دوردست بودند و بردوش آدمیان سوار شده و رهایشان نمی‌کردند ، درهزارویك شب مکرر آمده است . این موارد توارد نشان میدهدکه حکایات یادشده ، اززبان سیاحان زمان ، دربغداد یا بصره معروف بوده است ومسامرین درقصص مختلف نقلشان میکرده‌اند . درواقع «کشتیداران وناخدایان وجاشوان درقهوه‌خانه‌ها آسایش میکردند وقصه میگفتند راست ودروغ ، دربارهٔ شگفتیهائی‌که دیده بودند . ازاین قصه‌ها کتابهائی مانند «شگفتیهای هند» گردآوری شده بود وباگذشتن سده‌ها این قصه‌ها به صورت داستان‌های سندباد درآمد»[۱۹].

۷ – **سیف‌الملوك** که ظاهراً یك داستان مستقل ایرانی ازقرن دهم میلادی است .

۸ – بلوقیا که چون‌قصه دریانوردی سندباد داستان سفری افسانه‌آمیز است اما نه به‌کشورهای بیگانه بلکه به سرزمینی‌که مردمان این جهان را بدان راهی نیست وشرح این سیاحت وسیله‌ایست برای بیان افکار مذهبی . چکیدهٔ شرح خلقت عالم ومعاد ازنظر اسلام بصورت شرح سفر، دراین داستان آمده وقدیم‌ترین روایت آن تحریر یهودی تازه مسلمانی‌است ازنیمهٔ دوم قرن سوم هجری .

۹– **عمربن النعمان** وپسرانش که Rudi Paret (توبینگن ۱۹۲۷) بدقت تجزیه و تحلیل‌کرده است ، داستان پیکار سلاطین مسلمان با قیاصرهٔ بوزنطه وفارسان فرنگی وشرح دلیری مسلمانان وکم‌دلی فرنگیان است . حتی مسلمانی دراین داستان شاهزاده خانمی نصاری را مسلمان میکند . درقصه‌های کهن‌تر دشمنی باآتش‌پرستان پیدا بود ولی دراین قصه دشمنی با ترسایان آشکاراست واین‌نکته میرساندکه داستان درروزگار جنگ‌های صلیبی نگارش یافته وشاید مستقلاً ازشام تراوش کرده وبعدها درمصر الحاق شده باشد .

درجنگهای‌خسرودوم باهرقل‌امپراطورروم، «بزرگترین سرداران لشگر ایران دوتن بودند: یکی شاهین وهمن‌زادگان که سمت پادگوسپانی غرب داشت ، دیگر فرخان‌که اورا رومیزان هم میگفتند و اوداری لقب شهروراز (گرازکشور) بود . شاهین درآسیای صغیرفتوحات‌بسیارکرد وشهرکالسدون را دربرابرقسطنطنیه بتصرف آورد وپس‌ازآن درگذشت ، شاید هم بفرمان خسرو بهلاکش رسانده‌اند . اما شهروراز که بلاد عظیمه شامات وبیت‌المقدس راگرفته بود ، بمحاصره قسطنطنیه همت‌گماشت ولی‌وسیلهٔ عبور ازبسفور وورود به ساحل‌اروپائی را نداشت» . برخی می‌پندارند حکایت عمربن‌النعمان «مبتنی برقصصی‌است‌که درباب‌فتوحات شاهین‌وهمن‌زادگان وشهروراز درافواه متداول بوده است»[۲۰].

۱۰ – **عجیب و غریب** داستان جنگها وجهادهای اسلام است وغریب نمونهٔ کامل سردارمسلمانی‌است‌که با شمشیر کشور میگشاید ولی با شکست خوردگان با جوانمردی وبزرگواری رفتار میکنند . استروپ اصل این داستان را ایرانی میداند وخود داستان‌را خاطره واثری ازجنگ میان اعراب وایرانیان درسالهای اول اسلام می‌پندارد ، چون به اعتقاد او جنیان ودیوان وپریان درآن نقشی عمده برعهده دارند ونیز ارقام خارق‌العاده‌ای برای شمارهٔ جنگجویان برشمرده شده واین‌نکته درآثار ایران وهند بکرات آمده است وبالاخره خصائل‌انسانی واخلاقی غریب یادآور قهرمانان فردوسی است . اما اگر موضوع داستان ایرانی است ، شرح وبسط آن قطعاً اسلامی‌است زیرا مطلب ومایهٔ اصلی دراین داستان شدت وحدتی است‌که برای مسلمان‌کردن‌کفار به‌کار میرود .

آغاز داستان نظیر داستان سیرت عنتر است . این داستان که ظاهراً باوجود نشانه‌های متعدد روح وفکر عرب دارای ریشهٔ ایرانی است ، دردوره‌ای متأخر به اصل‌کتاب افزوده شده است .

برخی‌حکایت سمول وشمول وداستان هیکرحکیم را نیز که دارای اصل وریشهٔ یهودی است ، ازاین‌گروه داستانها به شمار می‌آوردند .

تاریخ تألیف

هزارویك شب مجموعه‌ایست‌که بدست نویسندگانی‌گمنام نگارش یافته ، یا یك تن بی‌آنکه خود سازندهٔ قصه‌ها باشد تمام آنها را به تحریر درآورده است ؟ اگر سراسرکتاب تحریریك کاتب و یك ناسخ می‌بود ، براساس مطالعات و ملاحظات زبان‌شناسی ، تاریخ تدوینش را معلوم می‌توانستیم‌کرد . اما تعیین یك تاریخ تألیف برای داستان‌های هزارویك شب ممکن

پای مرغ بگرفت . . . مرغ ازوی دور نشد . همچنان آب می‌خورد . عالم‌افروز هرگز (مرغی) به آن عظیمی ندیده بود . نمی‌دانست‌که چه مرغ است . تا مرغ آب خورد وبرخاست وبروی هوا برفت» .

سمك عیار ، تألیف فرامرز بن خداداد بن عبدالله الکاتب‌الارجانی ، با مقدمه وتصحیح پرویز ناتل‌خانلری ، تهران ، ۱۳۴۵ ، جلد دوم .

۱۹ – دریانوردی‌عرب دردریای‌هند ، حورانی، ترجمهٔ دکترمقدم .

۲۰ – کریستن‌سن ، ایران درزمان ساسانیان .

نیست ، زیرا هزارویك شب برخلاف نظر ویلیام لین‌که تمام کتاب را ریختهٔ قلم یك مؤلف درفاصله سال‌های ۸۸۰ هـ – ۱٤۷۵ م و ۹۳۲ هـ – ۱۵۲۵ میلادی می‌دانست ، یك نویسنده ندارد بلکه دراسلوب نگارش آن اثر لهجه‌های مختلف بومی ومحلی نمایان است وکاتبان ومحرران ونساخ بسیار لهجه‌های مختلف محلی خودرا بهنگام استنساخ ورونویس‌کردن‌کتاب به‌کار برده‌اند . مثلاً آنچه ازمقولهٔ حکایات قدیم وملحقات بغدادی است ازحیث بلاغت وسلاست‌کلام وانسجام براضافات مصری رجحان دارد ، یا متن علاءالدین به لهجه شام است . بطورکلی «شمارهٔ تدوین‌کنندگان‌کتاب وقصه‌خوانان حرفه‌ای که دردوران‌های‌گوناگون درترکیب وتدوین الف لیله و لیله شرکت جسته‌اند ، بقدری زیاد است‌که به‌طور قطع نمی‌توان سهم صحیح هریك‌را درتدوین‌این‌کتاب‌تعیین‌کرد»[۲۱]. ازاین‌رو «تمام نسخه‌های خطی هزارویك شب مانند هر کتاب قصه‌ای‌که بدست قصه‌خوانان وعامهٔ مردم می‌افتد وسینه به سینه ودهان به دهان نقل‌میشود بایکدیگراختلاف‌دارند»[۲۱]. تکرارجزئیات، یاکلیات یك قصه دردیگرقصه‌ها ، اختلاف‌کلی‌که میان نسخ خطی متعدد هزارویك شب هم ازحیث انشاء وهم ازلحاظ انتظام حکایات ونسق لیالی وجود دارد ، روایات‌گوناگونی‌که دردستنویس‌های‌گوناگون‌کتاب ازیك قصه به‌جای مانده ونیز تفاوت میان زبان قصه‌ها ثابت میداردکه مؤلف هزارویك شب مردی ادیب نیست‌که به تألیف یك‌کتاب قصه به شیوه‌ای منشیانه اهتمام‌کرده باشد ، بلکه نقال ومداحی است‌که بسیاری حکایت وافسانه درذاکره داشته ودربرابرمردم با قوت بیان وسخنوری تقریرمیکرده‌است. این مداح سازنده وپردازندهٔ گمنام بسیاری ازحکایات هزارویك شب است . بنابراین دورنیست‌که این مجموعه به صورت طرح ویادداشتی برای بخاطرآوردن قصه‌ها ویاری دادن حافظه مداح وجود داشته وحکایات آنراکاتب ازقول قصه‌گوئی حرفه‌ای‌نوشته یا اینکه ازمنبع روایات شفاهی وسماعی‌ثبت‌وضبط‌کرده وبراین‌اساس‌هرقصه درآغازموجودیتی مستقل داشته است .

البته چون«تدوین‌کنندگان‌کتاب‌نتوانسته‌اند اختلاف‌های اساسی وعظیم بین سبك قسمت‌های مختلف‌آنرا ازمیان‌بردارند، بدین ترتیب قرینه‌هائی‌که درتعیین تاریخ وریشهٔ داستانهای کتاب راهنمائی بزرگ است ، درآن برجای مانده‌است»[۲۱]، اما به سبب همین‌ناموزونی صورت هزارویك شب نمی‌توان‌تاریخی واحد برای تألیف وتنظیم تمام آن تعیین‌کرد ودرواقع هرقصه تاریخ تألیف وتنظیمی جداگانه داردکه برای یافتنش باید در متن هرقصه نشانه‌هائی برای تاریخ‌گذاری ، چون نام اشخاص شناخته یا اشارات به وقایعی‌که تاریخشان ازطرق دیگر دانسته است به‌دست آورد ، ونیز هرقصه را با قصه‌های همانندی‌که درکتاب‌های معلوم یا نویسنده وتاریخ تألیف مشخص باز – می‌یابیم ، قیاس‌کرد . باوجود این درنتیجه‌گیری واستنباط بسیار محتاط باید بود چون اینگونه نشانه‌های تاریخی درتمام روایات یك قصه یکسان وهمانند نیست . نمونهٔ یك‌کار دقیق علمی برای یافتن تاریخ تألیف یك قصه ، تحقیق A. Salier مترجم روسی هزارویك شب (مسکو ۱۹۲۸) بمنظور تعیین تاریخ تألیف قصه علاءالدین ابوالشامات است . معیارهائی‌که Salier برای تشخیص تاریخ تألیف این‌قصه بکاربرده عبارتند ازآداب ورسوم – شیوه نگارش – فرهنگ لغات قصه ونیز مقایسه دقیق میان روایات مختلف همان قصه .

باری دانشمندان به یاری ملاحظات مبتنی برتاریخ تمدن به این نتیجه رسیده‌اندکه‌کهن‌ترین بخش هزارویك شب (این بخش به قولی شامل ۱۳ داستان است) که درتمـام متونش به زبان‌ها و لهجه‌های مختلف تکرار میشود ، متعلق به قرن چهارم هجری (دهم میلادی) یا پیش ازقرن چهارم هجری است . قرائنی‌که محققان برای تعیین تاریخ تقریبی تدوین این داستانها بدست داده‌اند بدینقرار است : درداستانهائی‌که قدیم‌ترین بخش‌کتاب را تشکیل میدهند ذکری ازسلاح‌های آتشین نرفته است . اعراب ظاهراً نخستین‌بار تفنگ را به سال ٤۷۷ هجری (۱۰۸٤ میلادی) درشهر بندان مجریط (مادرید) بکار بردند ، بنابراین این‌قسمت‌کتاب پس‌ازقرن چهارم نگاشته نشده‌است . درهزارویك شب سخن‌از می میرود نه ازنوشابه‌های سکرآور دیگـر که در قرون ششم وهفتم هجری (۱۲ و ۱۳ میلادی) به‌مصرف می‌رسیده است . ازین‌رو تاریخ تدوین هزارویك شب را باید مقدم براین زمان دانست . ذکر قهوه وقهوه‌خانه فقط درداستانهای متعلق به قرون نهم ودهم هجری (۱۵ و ۱٦ میلادی) (ابوقیر وابوصیر، قمرالزمان وگوهری) میرود . قهوه درقرن ششم هجری به نوعی شراب سرخ اطلاق میشد ولی قهوه‌ای‌که امروز می‌نوشیم درقرن هفتم هجری (۱۳ میلادی) دردوران حکومت اخلاف صلاح‌الدین ایوبی (متوفی در ۱۱۹۳ میلادی – ۵۸۹ هجری) یا بقولی دیگر درسال ۸۳۳ هجری (۱٤۲۹ میلادی) ازحبشه به یمن آورده شد وازین‌رو هزارویك شب باستثنای قسمت دوم قمرالزمان وحکایت ابوقیر و ابوصیر مقدم برقرن نهم و دهم هجری (پانزدهم یا شانزدهم میلادی) است .

تنباکو فقط یکبار وآنهم درداستانی متأخر ذکر شده است . تنباکو دراواسط قرن‌دهم هجری (۱٦ میلادی) ازامریکا به اروپا آورده شد واستعمال تنباکو وتریاك بعنوان ماده‌ای مخدر درشرق فقط درقرون دهم ویازدهم هجری (۱٦ و ۱۷ میلادی) رواج یافت اما درسرتاسر قرون وسطی تریاك‌که فقط درناحیهٔ سیوط مصرعلیا بعمل می‌آمد به مقدارکم درپزشکی

---

۲۱ – محمدجعفر محجوب .

بکار میرفت .

نتیجه اینکه برخی‌ازقسمت‌های هزارویك شب قطعاً پیش ازقرن چهارم هجری(۱۰ م) نوشته شده وبرخی دیگر متعلق به قرن نهم ه (۱۵ م) وحتی دهم ه (۱۶ م) است .

داستان‌های سندباد بحری وقصه شاه جلیعاد قدیمی‌ترند وداستان ابوقیر ومباغ وابوصیر دلاك ازقرن دهم ه (۱۶ م) نیز متأخرتر وشاید جدیدترین داستان‌کتاب است . اما قسمت اعظم داستان‌های هزارویك شب بمرور درمکان‌ها وزمانهای مختلف ساخته وپرداخته شده ودرفاصله میان قرون چهارم ه (دهم م) دهم ه (شانزدهم م) درآن جای‌گرفته است .

حال باید دید آخرین تدوین‌کتاب درچه تاریخی انجام یافته است؟ تاریخی‌که برای تنظیم هزارویك شب به صورت کنونیش تعیین می‌کنند بسیار متغیر است واستروپ خلاصه ونتایج مطالعات وتحقیقات علمای اروپائی را درباره این مسأله دریك نوشته‌گرد آورده است (کپنهاگ ۱۸۹۱) .

غالب شرق‌شناسان می‌پندارندکه این‌کتاب درقرن هفتم ه (۱۳ میلادی) یا هشتم ه (۱۴ میلادی) شکلی ثابت بخود گرفته وازآن پس فقط داستان‌هائی چند برآن افزوده شده است . مطمئن‌ترین قرینه درباب تاریخ تألیف هزارویك شب به زعم سیلوستر دوساسی‌که پیش‌ازین یادآور شدیم اینست‌که درزمان تدوین آن استعمال قهوه وتنباکو شناخته ومرسوم نبوده است . ازینرو بعقیده او وبسیاری دیگر تاریخ تدوین هزارویك شب نیمهٔ قرن نهم هجری یا قرن دهم هجری مطابق با سدهٔ پانزدهم یا شانزدهم میلادی است . قرینه‌ای‌که حدس قرون ۹ و ۱۰ هجری را تأئید وتقویت میکند زبان‌کتاب است که «درآخرین نسخه یعنی نسخه فعلی نوعی زبان آزاد ومتأخر عربی ادبی‌است‌که فاقد اسلوب بلاغت نثرعربی قدیم یا طراوت عصرطلائی بغداد است و دربسیاری موارد به‌عربی عامیانه مصریان نزدیك میشود» . این سبك نگارش عامیانه وقریب به محاوره وکلام متعارف عوام سوقهٔ مصری نشان میدهدکه تألیف وتدوین‌کتاب قدیمی نیست ، زیرا زبان عامیانه پس‌از دوره خلفای عباسی یعنی‌ازقرن هفتم ه (۱۳ م) ببعد درادبیات راه می‌یابد ونثر ادبی قدیم را تحت تأثیر قرار میدهد ومنشیان دولت و دیوان آنـرا در ترسلات خویش به‌کار می‌برند . Caussin de Perceval نیز درسال ۱۸۰۶ تاریخ تدوین هزار ویك شب را به سبب شیوه نگارش آن بین سال‌های ۹۵۵ و ۹۷۳ هجری میدانست ومعتقد بودکه نویسنده یا محرر هزار ویك شب عربی است ازقرن دهم هجری .

قرینه‌ای دیگرکه تدوین متأخرکتاب را درمصر تأیید میکند آمدن اسامی سلاطین مملوك مصر (۶۵۰ تا ۹۲۲ ه) ونام درست محل‌های نزدیك به قاهره درکتاب است . دوران سلطنت ظاهر رکن‌الدین بیبرس بندقداری (۶۲۰–۶۷۶ هجری قمری) چهارمین سلطان ازسلسله ممالیك بحری مصرکه ذکر آن درداستانی‌می‌آید مربوط به نیمهٔ دوم قرن‌هفتم ه (سیزدهم میلادی) است . «بگفتهٔ دوخویه درحکایت اهل آن بلدکه به صورت ماهی‌های رنگین مسخ شدند وبه رنگهای‌سفیدوکبود وسرخ و زرد درآمدند ، این رنگها کنایه ازپیروان مذاهب مختلف یعنی مسلمان ویهود ونصاری ومجوس است ورنگهای مذکور باآنچه دراوائل قرن چهاردهم میلادی اتفاق افتاد منطبق میشود . درآن تاریخ ملك ناصرمحمد پادشاه مملوك مصری (۷۰۹ ه – ۱۳۰۹ م) به رعایا و اتباعش‌که ازملل متنوعه مرکب بودند امرفرمود تا عمائم خودرا به رنگهای چهارگانه پیشین درآوردند»[۲۳]. ازینرو به‌احتمال قریب‌به‌یقین «نسخه فعلی الف لیله و لیله وآخرین صورت تحول این مجموعه قطور وپرحجم درسرزمین مصر ومحققاً دردوران فرمانروایی آخرین پادشاهان ممالیك مصر درقاهره تنظیم شده است»[۲۴].

پایان

---

۲۲ – علی‌اصغر حکمت .

۲۳ – محمدجعفر محجوب .

عکّاسی

دکتر هادی

نقش خطوط در کمپوزیسیون تصاویر

(۲)

خط قائم یا عمود

گیاهان ، درجهت نور خورشید رشد میکنند .

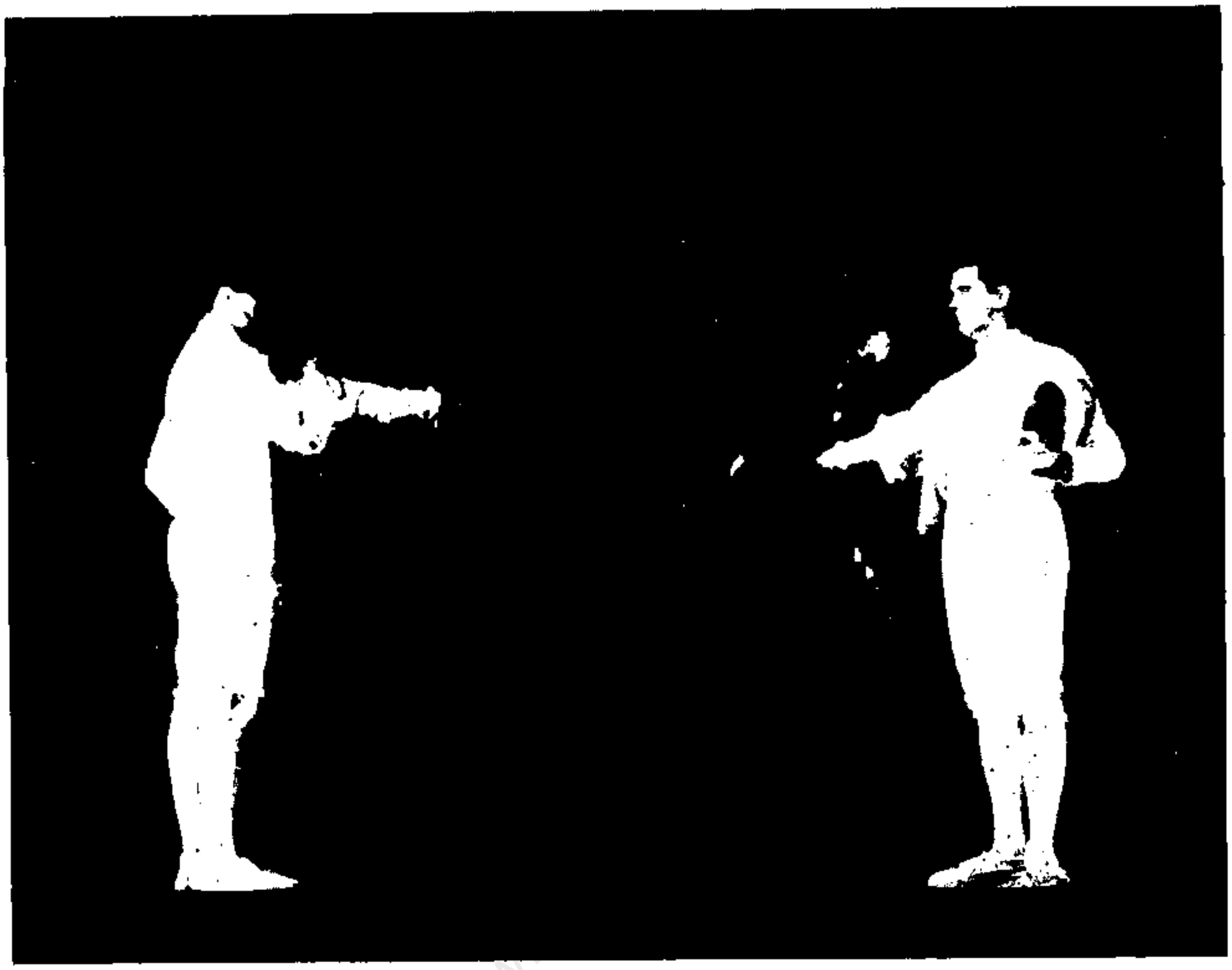
انسان‌ها ، به هنگام قدرت‌نمایی و ابراز برتری قد علم می‌کنند .

اجسام ساکن وبی‌حرکت ، ازپایگاه ومحل قرار خود ، پرتوی ازحس تعادل ، استحکام واستواری میافشانند .

این ، درس علم‌الاشیائی‌است که ازطرف طبیعت داده شده ومارا به پذیرفتن **خط قائم** و **عمود** به عنوان مظهرقدرت ، استحکام ، ثبات واستواری هدایت میکند . وقتی خط قائم تکرار شود – مانند ردیفی ازستون‌ها ویا درختان – احساس قدرت واستواری بیشتر وقوی‌تر میگردد وبالاخره هنگامی که انسان درجنگلی ، میان تعداد بیشماری ازدرختان عظیم کهنسال سر به فلك کشیده نگاهی بدانها میافکند این احساس در – باشکوه‌ترین وضعش بدو دست میدهد .

موقعی که خط قائم طرح وحالت مایل به خود میگیرد وضع بکلی دگرگون میشود (مانند ردیفی ازدرختان بید در یك منظره ویا برج مشهور پیزا) گرچه درهردوی این دو موقعیت خط قائم ازبین رفته ولی احساسات وانعکاسات فکری دربرابر آندو یکسان نیست وخیلی باهم اختلاف دارد . بادیدن برج مایل پیزا ، به علت فقدان نیروی‌تعدیل‌کننده ، که بتواند مانع سقوط برج گردد ، حس تشویش واضطراب به انسان دست میدهد . درحالیکه درمورد درختان خمیده‌ی بید میدانیم که شبکه‌یی ازریشه‌ها بآسانی آنهارا دراینحالت نگهمیدارد . البته

خطوط قائم ستونها نمونه قدرت واستقامت درساختمان وطاقهای منحنی‌دربالا احساس دیگری برمیانگیزد .
روبرو : درختان عمود نشانهٔ استحکام و ثبات درطبیعت .



بالا : خطوط قائم انسانهای ایستاده علامت قدرت و پایداری .
پائین : ستونهای عمود .

اینها دیگرخطوط قائم نیستند ولی بخوبی نشان میدهندکه تماشاگر دربرابر هرانحراف وتغییریکه به خطوط عمود تحمیل میشود ازخود چه عکس‌العملی نشان میدهد .

وقتی خط قائم درانتهای خود به منحنی ویا پیچ ختم شود دیگر احساس‌قدرتی ازآن‌نخواهد شد وفوراً کهن سالان، بیماران وقدهای خمیده‌که قدرت وتوانایی خودرا ازدست داده‌اند درنظرمجسم خواهد شد .

برای تهیه شماره‌های مختلف مجله هنرومردم لطفاً در تهران به نقاط زیر مراجعه فرمایند :

ژکفر

خیابان تخت جمشید – مقابل سفارت امریکا – شماره ۳۸۹

شعبه‌های کتابخانه امیرکبیر

کتابخانه جردن

خیابان اسلامبول ساختمان پلاسکو

کتابخانه چهر

روبروی دانشگاه

کتابخانه سنائی (شماره ۱)

خیابان شاه‌آباد

کتابخانه سنائی (شماره ۲)

خیابان آذر روبروی دادگستری

دفتر مجله هنرومردم

خیابان حقوقی شماره ۱۸۲

انتشارات خوارزمی و شعبه‌های آن

بها ۶ ریال

www.KetabFarsi.com

www.KetabFarsi.com