

پرویش های ایران شای

مردان

(یادبود هارمین سالگرد درگذشت فرزاد کیان فر)



(م) مهربانم چرا در سوک من پشمرده اید؟ یا چرا در بهرمن از جان و دل آزرده اید؟

(ز) زورقم چگونه حق بخت مرا در زندگی من زدم؟ مردن، زندگیشتم پس چرا افسرده اید؟

(د) داده حق رزق خوشی بر روح و جانم نالبد شادم اما غصه ام این شد شاد دل مرده اید!

(ک) کی خدا اجر صفای قلب مومن داده مرک؟ مردن آن باشد که غم از ناامیدی خورده اید!

(ک) کار ما که با منتق شد کلام دنیا را ولی گر که شادید از قدر پس سود عجبی برده اید

(ی) یاورانم را بگو: در همد حق محکم شوید چونکه از روز ازل سوکنند یاری خورده اید

(ا) آنکه این دنیا ندیده، حق بود بی صبریش لیک گر صابر شدید اجر جزیبی برده اید

(ن) نازنین مهای من! برکو تو برهام و پدر همچو کل شادم به رضوان از چه رو پشمرده اید؟

(ف) فکر قصر عمر ما یا طول آن بی جا بود گر که پاکي در جوانی قصری استجا برده اید

(ر) رسته ام از بند دنیا هم فغان در فنا شادم اردست دعا سوسی خدا آورده اید



مزدک نامه (۴)

(یادبود چهارمین سال درگذشت مهندس مزدک کیان فر)

خواهان

جمشید کیان فر - پروین استخری

کیان‌فر، جمشید، ۱۳۳۰ -

مزدک‌نامه: (یادبود چهارمین سال درگذشت مهندس مزدک کیان‌فر) / خواهان
جمشید کیان‌فر، پروین استخری. تهران: پروین استخری، ۱۳۹۰.

نوزده+۱۰۴۴: مصور (رنگی).

۹۷۸-۹۶۴-۰۴-۷۱۶۵-۴

شابک

یادداشت:

Jamshid Kianfar, Parvin Istakhri. Mazdak Nameh con the occasion
of the fourth anniversary of the death of Mazdak Kianfar.

کیان‌فر، مزدک، ۱۳۶۴-۱۳۸۶. - یادنامه‌ها، مقاله‌های فارسی - قرن ۱۴.

الف. کیان‌فر، جمشید، ۱۳۳۰ - ، گردآورنده. ب. استخری، پروین،

۱۳۳۳ - ، گردآورنده. ج. عنوان دیگر: یادبود چهارمین سال درگذشت

مهندس مزدک کیان‌فر.

۸۴۴/۶۲۰۸

PIR ۴۲۸۷ / م ۴ ۱۳۹۰

مزدک‌نامه (۴)

(یادبود چهارمین سال درگذشت مهندس مزدک کیان‌فر)

خواهان: جمشید کیان‌فر، پروین استخری

چاپ اول: ۱۳۹۰

حروفچینی: محبوبه محمدی

لیتوگرافی و چاپ: طیف‌نگار

تیراژ: ۱۰۰۰

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۰۴-۷۱۶۵-۴

ناشر: پروین استخری

قیمت: ۳۵۰۰۰ تومان

مرکز پخش: انتشارات اساطیر ۸۸۸۳۱۴۷۳

وب سایت: www.mazdaknameh.ir

حق چاپ محفوظ است.

مزدک کیان فر

تولد	۱۳۶۲/۸/۲۱
ورود به مهد کودک نیما	۱۳۶۲/۱۱/۲۱
جشن فارغ التحصیلی از مهد کودک نیما	۱۳۶۸/۶/۳۱
کلاس اول دبستان شهید مطهری	۱۳۶۸/۷/۱
پایان مرحله ابتدائی (دبستان)	۱۳۷۳/۴/۱
کلاس اول راهنمائی (مدرسه میقات)	۱۳۷۳/۷/۱
پایان مرحله راهنمائی	۱۳۷۶/۴/۱
کلاس اول دبیرستان نمونه مردمی ترکیه	۱۳۷۶/۷/۱
پیش دانشگاهی حکیم فارابی	۱۳۷۹/۷/۱
همکاری با کافی نت پیام و سپیده	تأیستان ۱۳۸۰
دانشجوی سال اول (رشته مهندسی عمران - عمران)	۱۳۸۰/۷/۱
دانشگاه آزاد - زنجان.	
همکاری با انتشارات قلم آشنا (مدیریت تولید)	مرداد ۱۳۸۱
عضویت در گروه طراحی و چاپ سالنامه جوان	آذر ۱۳۸۱
همکاری با تبلیغات انتخاباتی مجلس و شورای شهر (ستاد مهر)	زمستان ۱۳۸۱
همکاری با مؤسسه فرهنگی - هنری پیشین پژوه و حاصل آن:	اسفند ۱۳۸۱
طراحی متن و جلد: جیرفت کهن ترین تمدن شرق	نوروز ۱۳۸۲
صفحه آرائی و طراحی متن و جلد: راهنمای مرکز پژوهشی	بهار ۱۳۸۲
بررسی های باستان شناسی	
صفحه آرائی و طراحی جلد: زیگورات سیلک	
طراحی جلد: ترانه های غرjestان	بهار ۱۳۸۲
طراحی جلد: نشریه مردم گیاه	تأیستان ۱۳۸۲
راه اندازی مؤسسه فرهنگی - هنری دیسناد (ارائه خدمات و مشاوره در امور چاپ و راه اندازی سایت و تبلیغات رسانه ای):	پائیز ۱۳۸۲
طراحی سایت شرکت بازرگانی سُها	
طراحی و مدیریت سایت زمستون	

طراحی وبسایت شخصی احسان دلاویز
طراحی جلد و نظارت بر چاپ کتاب: مجموعه قوانین و

مقررات بندری - دریایی ایران (۲ جلد)

همکاری با انتشارات مهر آریا (در زمینه انفورماتیک)

تابستان ۱۳۸۳ - بهار ۱۳۸۶ همکاری با شرکت پارسه هنر

۱۳۸۶/۴/۱۴ تصادف رانندگی، پا از دایره هستی بیرون نهاد.

فهرست مطالب

سخن خواهان سیزده

بخش اول

کلیات

- شهر آشوب پیشه‌های ساختمانی / شادروان ایرج افشار ۳
 مروری بر منابع معماری و شهرسازی در مخطوطات / سعید خودداری نایینی ۸

معماری

- معماری در نائین و وصف خانه‌های قدیمی این شهر / سید علی آل‌داود ۲۳
 ویژگی معماری و هنری طاقگان‌های سنگی (بانکه‌ها) پیرامون صفحہ حرم شریف قدس /
 دکتر جواد نیستانی ۳۳
 شگفتی‌های معماری اسلامی در کاخ الحمراء اسپانیا / دکتر حسین زُمرشیدی ۴۹
 معرفی معماری دوره مفرغ در غرب ایران (زاگرس مرکزی) / دکتر کمال‌الدین نیکنامی،
 دکتر عباس مترجم ۶۴
 مطالعه تداوم معماری پیش از اسلام ایران در دوره اسلامی / مریم محمدی ۸۴
 معماری شمالغرب و غرب ایران در عصر آهن / دکتر کاظم ملازاده ۱۱۲
 سبک معماری دوره آغاز تاریخی جنوب غرب ایران و بین‌النهرین بر اساس
 نقوش مُهر و اثر مُهر / مرتضی حصاری، فرشید ایروانی ۱۲۴
 کاروانسرای دیر گچین، جنوب ری، ایران / مهرداد شکوهی؛ ترجمه سیده ماندان کزازی ۱۳۸
 معماری مسکونی ایران عهد قاجار: خانه سرتیپ سِدْهی در نزدیکی شهر اصفهان /
 علی اکبر بختیار، رابرت هیلن براند؛ ترجمه مینا رمضان جماعت ۱۶۵
 آسیب‌پذیری ساختارهای تاریخی دوره اسلامی ایران در برابر زمین لرزه: بررسی
 منابع تاریخی / محمودرضا ماهری؛ ترجمه زینب اکبری ۱۸۳
 قصر ساسانیان تپه حصار دامغان / دکتر اریک اشمیت و فیسک کیم بال؛ ترجمه
 حسن معمارزاده ۱۹۹
 نیایشگاه‌های اورارتو / بهمن فیروزمندی ۲۵۵

معماری - شرح حال

معمار سنان: سرمعماران جهان و مهندسان دوران / احمد رفیق؛ ترجمه

دکتر نصرالله صالحی ۲۵۷

شهرسازی

بررسی ویژگی‌های اقلیمی شهر تاریخی زاهدان کهنه / دکتر سید رسول موسوی حاجی،

دکتر رضا مهرآفرین، جواد علائی مقدم ۲۹۹

بازسازی فضاهای شهر کهن جرجان در دوران اسلامی بر اساس منابع مکتوب

و کاوش‌های باستان‌شناختی / دکتر عابد تقوی ۲۹۴

بررسی شهر گز بر خوار در متون اسلامی / محمد جعفر حاتمیان ۳۱۰

مکان‌یابی شهر شاپور خواست بر اساس منابع تاریخی و جغرافیایی / علی سجادی ۳۳۶

برج و باروی شهر دربند شمالی‌ترین یادمان دوره ساسانی / آناهیتا شاهرخی ۳۶۵

بررسی آثار تاریخی دشت مورچه‌خورت با استناد به متون و منابع مکتوب دوران

اسلامی / سعید امیر حاجلو، سارا سقایی ۳۷۶

هنر

بررسی نقش برجسته‌های تخت جمشید و مقایسه آنها با نقوش ملل روی مجسمه

داریوش / دکتر رحیم ولایتی ۴۰۱

بررسی نقوش زنان بر روی سفالینه‌های عصر سلجوقی / پرستو مسجدی خاک ۴۴۰

بخش دوم

کلیات

«گزارش بخشی از نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه دانشگاه زبانها و فرهنگها / Bulac»

فرانسیس ریشار، فرید قاسملو ۴۵۳

شناخت و شناساندن تاریخ و فرهنگ فرارود در پرتو منابع فارسی / محمدحسین ساکت ... ۵۰۲

جایگاه هنر کاغذبری در کتاب‌آرایی نسخه‌های خطی / دکتر مهدی افضلی ۵۰۸

دین

ارहत انسان کامل در بودیسم / حسین جریزه‌دار ۵۲۹

فلسفه

نکته‌گیری‌های ملاصدرا بر بوعلی / علیرضا ذکاوتی قراگزلو ۵۳۹

علوم اجتماعی

- ۵۴۷..... جمعیت شیر و خورشید سرخ ایران در یک نگاه/ دکتر الهام ملک‌زاده
- ۵۷۱..... حوزه شبه عقل/ منوچهر پزشکی
- تأثیر اندیشه‌های جدید غرب بر تحول امور خیریه (از مشروطه تا روی کار
- ۵۸۸..... آمدن دولت رضاشاه/ محمد بقائی شیره‌جینی، دکتر الهام ملک‌زاده
- راهکارهای آموزش مفهوم «گذر زمان و تغییر» و افزایش علاقه دانش‌آموزان به تاریخ/
- ۶۰۲..... دکتر جمشید نوروزی
- علمای تونس و وهابیت: گزارشی از اولین واکنش‌های علمای تونس به اندیشه‌های
- ۶۲۷..... محمد بن عبدالوهاب/ محمدحسین رفیعی

زبان‌شناسی

- ۶۴۵..... زبانهای سکایی/ هرولد والتر بیلی؛ ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای
- ۶۶۱..... دیدگاههای زبان‌شناختی «مثمر» خان آرزو/ روبندر گارگش؛ ترجمه مهدی رحیم‌پور

علوم عملی

- ۶۷۱..... گل و گیاه - باغ و بهشت در فرهنگ ایرانی/ محمدحسن ابریشمی
- مبانی فیزیک در قرآن ایرودینامیک، پرواز پرندگان و هواپیما/ سعدیه اورخان چشتی؛
- ۷۰۰..... ترجمه و تلخیص مصطفی ساکت

ادبیات

- ۷۱۱..... شهریارنامه/ دکتر محمود امیدسالار
- ۷۴۲..... حسین دودی اصفهانی و شعرهایی که نسروده است/ جویا جهانبخش
- ۷۵۳..... خجند، زیبای با فرهنگ/ دکتر سید علی موسوی گرمارودی
- ۷۶۱..... آیا دیوان حافظ متنی مذهبی است؟/ فین تیسن؛ ترجمه سلمان ساکت
- ۷۷۵..... حافظ فرانسوی/ ع. روح‌بخشان
- ۷۸۱..... عزیزین اردشیر استرآبادی و بزم و رزم او/ رحیم رئیس‌نیا
- ۷۸۷..... سیمرغ: تاریخ راستین رستم و پسرش/ ترجمه، مقدمه و پی‌نوشت جلیل نوذری
- ۸۰۸..... شعر/ فنا
- ۸۱۰..... شعر/ منوچهر پزشکی

تاریخ

- ۸۱۳..... تمغای محمود یلواج/ دکتر محسن جعفری مذهب
- ۸۲۲..... دهلی: از مراکز پر اهمیت راه ابریشم جنوبی/ دکتر منیژه ربیعی

- سیر تاریخی راه ابریشم دریایی و جایگاه آن در مناسبات بازرگانی میان شبه قاره هند،
 ایران و سرزمین‌های حوزه خلیج فارس / دکتر علی محمد طرفداری ۸۳۲
 مدیریت ضرابخانه در عصر صفویه / دکتر مژگان اسماعیلی ۸۴۰
 ویرانگری تاریخی مانع توسعه، نمونه: هجوم اردوی مغول به ایران / مجتبی تبریزیا ۸۴۸
 عمران شهری هرات در عصر تیموری / سیده رقیه میرابوالقاسمی ۸۷۹
 ایران در استیلای مغول: کارائی و ناکارآمدی‌های نظام اداری دوگانه / دنیس اگل؛
 ترجمه یزدان فرخی ۹۰۳
 سلیمان میرزا اسکندری / مهناز نگهی ۹۱۹

جغرافیای تاریخی

- کن در سیاحتنامه‌ها / علیرضا دولتشاهی ۹۳۵
 جغرافیای تاریخی دینور / رامین یلفانی ۹۴۶

رجال

- چراپی تبارشناسی دینی (بررسی تحلیلی دلایل موافقان و مخالفان) / آیت‌الله
 جعفر سبحانی؛ ترجمه علی اوجبی ۹۵۳
 شکل‌گیری و تکوین حوزه جبل عامل / محمدکاظم رحمتی ۹۷۴
 زندگی ملا لطفی از مدرسی و مصاحبت سلطان محمد فاتح تا اعدام /
 دکتر محمدتقی امامی ۱۰۱۱

رسائل

- ترجمه منظوم دیوان امیرالمؤمنین (ع) / محمود نظری ۱۰۱۷
 رساله «معرفت قاروره نطق» / علی صفری آق‌قلعه ۱۰۲۵

نکته‌ها

- کتابفروشی مبرز و آگاه به زوایای حرفه‌ای / سید کاظم حافظیان رضوی ۱۰۳۱

یادمان

- برگ گل یاس / منصور استخری ۱۰۳۵
 من و تو / آرش محمودپور ۱۰۳۷
 تبریک نوروزی / پدر و مادر بهادر زندگی ۱۰۳۹
 این چند سال... حالا من یک همدرد دارم... / پروین استخری ۱۰۴۰

سخن خواهان

وز ملک ادب حکم گزاران همه رفتند
رو بار سفر بند که یاران همه رفتند

سخن خواهان

به نام خداوند جان و خرد

سالی گذشت، سالی پرمخاطره، سالی توأم با غم و اندوه، سال درگذشت بزرگان علم و ادب، سال بد و سال اشک، برآستی که سال زلزله بود و سونامی، سال خوبی نبود. بزرگان بسیاری از میان ما رفتند که مادر دهر هرگز چنان فرزندانی را نتواند آورد.

سالی که با درگذشت دکتر محمد خوانساری آغاز کردیم و فقدان او در فرهنگستان زبان و ادب فارسی، دکتر خوانساری استاد فلسفه و ادبیات بود، اکثر دانشجویان در ادوار مختلف تحصیلی با کتاب *منطق صوری* استاد آشنائی داشته و دارند.

سالی که دکتر جمشید قائمی، دوستی که دو اثر از او را در *مزدک نامه ۲ و ۳* خوانده ایم. نخستین با عنوان «رساله در محال مازندران، و دو دیگر «سفرنامه از شهرستانک تا کلاردشت»، هر دو متنی از عصر قاجار بود و تصحیح دکتر قائمی. قائمی استاد تاریخ بود در دانشگاه آزاد - واحد شهر ری، خدایش بیامرزد، مرد شریف و نجیبی بود با همه خصوصیت شهرستانی در دارالخلافه بی در و پیکر تهران.

زمانی که *مزدک نامه* نخستین منتشر شد به اتفاق دکتر یلفانی در دفتر مجله *آینه میراث* به دیدن آمدند و هر دو اظهار شرمندگی از اینکه مطلع نبودند از تصمیم انتشار *مزدک نامه*، سخن خواهان را خوانده بودند و جویای نشر *مزدک نامه* در سال بعد؛ و قول ارسال مقاله و یادداشت برای درج در *مزدک نامه ۲*. هر دو بزرگوار به قول خود عمل کردند و دکتر یلفانی همکار و دوست عزیز با ارسال مطلبی دیگر برای *مزدک نامه ۴*، اما این بار بدون دوست و همکار دیرینش دکتر قائمی، گرچه قائمی انتشار *مزدک نامه ۳* را هم ندید، درست روزی که

از چاپخانه تعدادی از نسخه چاپی مزدک‌نامه را برایمان آوردند، ساعتی بعد درگذشت قائمی را تلفنی آقای بقائی شیره‌جینی خبر دادند.

سال ۸۹ سال درگذشت بزرگی چون دکتر منوچهر مرتضوی هم بود، دکتر مرتضوی استاد دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز و زمانی رئیس دانشکده بود، خواسته یا ناخواسته خانه‌نشین، اما با وجود خانه‌نشینی منشأ خیر و برکت. کمتر کسی از همت او در تأسیس مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران بی‌خبر است، و در این مؤسسه آثار گرانها و ارزنده‌ای نشر یافت به‌ویژه کتاب مسائل عصر ایلخانان تحقیق و پژوهش خود شادروان مرتضوی که هر دانش‌آموخته تاریخ از آن بی‌نیاز نیست.

دکتر مرتضوی را ندیده بودم، اما با آثارش انس و الفتی داشتم، سال ۱۳۷۵ پس از بازچاپ مجلد اول روزنامه/انجمن تبریز در کتابخانه ملی ایران، سفری به تبریز - با یکی از همکاران - محل نشر روزنامه در عصر مشروطیت، بدان امید که شماره‌های کسری روزنامه تأمین شود. تلفن دکتر مرتضوی را استادم شادروان دکتر محمداسماعیل رضوانی مرحمت فرموده بودند، در تبریز زنگ زدم و خود را معرفی کردم، آنکه با او سخن گفتم دکتر مرتضوی نبود، جوانی از مریدان دکتر بود، به دکتر گفت، جواب استاد مرتضوی این بود: مصحح تاریخ عثمانی. گفتم: بله. ساعتی بعد در منزلشان خدمت رسیدم و علت سفر و مزاحمت را بیان کردم. گرچه شماره‌ای از روزنامه/انجمن تبریز در کتابخانه شخصی نداشتند، اما کلی شادمان از نشر روزنامه و ستایش و تحسین از چنین اقدامی. این تنها ملاقات حقیر با شادروان دکتر منوچهر مرتضوی بود.

همنشینی مقبلان چون کیمیاست چون نظرشان کیمیایی خود کجاست ضایعه درگذشت و فقدان او را دانش‌آموختگان تاریخ، به‌ویژه اهل علم و ادب تبریز درک می‌کنند.

باری سال ۸۹ سال درگذشت دوست فاضل و ارجمند دکتر رحیم رضازاده ملک هم بود، دکتر ملک اقتصاد خوانده بود و سالها در عرصه اقتصاد کار کرده بود و تألیفاتی داشت و زمانی در جرگه حسابداران قسم خورده بود و حتی نشریه‌ای هم به نام حسابداری منتشر کرده، آنگاه قدم به وادی تاریخ گذاشته بود و آثار تألیفی و تصحیحی فراوان از او بجا مانده است. زمانی در مجلس یادبود او نقل مکالمه بین خودمان را یادآور شدم که: آقای رضازاده ملک چه شد از دنیای اقتصاد، یعنی دنیای اعداد، به دنیای تاریخ و ادب پا نهادی؟ این شبهه پیش آمد که از گذشته او در دنیای اقتصاد و فعالیت‌های علمی او در آن عرصه بی‌خبرم.

دکتر رضازاده ملک از پدری نقاش و مادری پزشک زاده شده بود، دوستی باوفا و

یاوری مهربان بود، در ضایعه مزدک - پسر - همراه همسرش آمده بود و زمانی که از تدوین مزدک‌نامه مطلع شد، نخست قول مقاله‌ای و سپس متن حروفچینی بخشی از کتابشان که هنوز منتشر نشده بود را با عنوان مزدک بامداد/دان و شعری از زبان خواهر مزدک به ترکی در آغاز کتاب لطف فرمودند که جداگانه چاپ شد و همراه با مزدک‌نامه سال نخست به پیشگاه علم و ادب تقدیم شد.

اندکی پس از درگذشت دکتر ملک، دکتر علینقی منزوی روی در نقاب خاک کشید - از خاک برآمدیم و بر خاک شدیم -، و به فاصله اندک درگذشت دکتر عنایت‌الله رضا و کاظم برگ نیسی. درباره دکتر منزوی نیاز به سخن گفتن نیست، فرزند شیخ آقابزرگ تهرانی، صاحب‌الذریعه بود که پس از درگذشت پدر گرامیشان همراه با برادر دیگر دکتر احمد منزوی - خداوند طول عمر با عزت، همراه با سلامتی بدیشان عنایت فرماید - پیگیر تدوین یادداشت‌های پدر شدند و الذریعه را به اتمام رساندند. دکتر منزوی استاد نسخه‌شناس و کتابشناسی فاضل بودند.

متعاقب این بزرگواران با درگذشت شمس‌آل‌احمد روبرو شدیم، هم‌نسلان ما با دو اثر ارزنده او عقیقه و گاهواره آشنائی کامل دارند و هم‌چنین با تصحیح خوب و ارزنده طوطی‌نامه که متنی قدیمی است. از خانواده‌ای روحانی و اهل علم بود، برادر مرحوم جلال آل‌احمد، به همین دلیل در سایه برادر زیست، نزدیکانش آقاشمس خطابش می‌کردند، بعدها هر آنکس که از او سخن می‌گفت و یا خطابش می‌کرد به لفظ آقاشمس بود.

سال ۱۳۵۵ انتشارات رواق را پی افکند و مدتی این کمترین شد همکار پاره‌وقت رواق سپری می‌کردم و کلی آموختم به‌ویژه ریزه‌کاری‌های چاپ و نشر را در همین ایام.

آقاشمس یک چند هم‌سردبیر روزنامه/اطلاعات شد و سخن‌سردبیر «خشت و آئینه» یادگار آن دوران و زمانی هم عضو شورای انقلاب فرهنگی، اما دیری نپایید که خواسته یا ناخواسته خانه‌نشین شد، پس از مرگش در مجلس یادبودش، شمس‌آل قلمش خواندند و...

شمار درگذشتگان سال ۸۹ بدینجا ختم نشد و ادامه یافت، روزی بر مزار بزرگواران دکتر رضازاده ملک و دکتر منزوی حاضر شدم، ایامی چند گذشته بود و بر تربت پاکشان سنگ مزاری آرمیده بود، حد فاصل آن دو سنگ مزار با سنگ مزار دیگری روبرو شدم، دکتر سیروس ایزدی، آلمانی خوانده بود و مترجم، ایام جوانی چپ می‌زد، اما مترجم و پژوهشگر خوبی بود، اولین بار در نشر گستره دیدمش، با دیدن سنگ مزارش یکه خوردم و از غفلت خود شرم‌منده، عذرخواهی با فاتحه‌ای بر مزارش، خدایش بیامرزد. هستند

درگذشتگانی که از فقدانشان بی‌خبر، به ویژه در شهرستانها.

بالاخره ماه اسفند رسید، ماه پایانی سال، شاید که این سال شوم به پایان رسد، اما روزگار کجدار، هنوز گل‌های فراوانی را می‌بایستی از گلزار ادب ایران بچیند، ماه اسفند برآستی ماه زلزله در اهل علم و ادب بود به فاصله هفته‌ای و شاید چند روزی بزرگانی چون استاد گرجی، دکتر سید علی موسوی بهبهانی (مصحح متون)، جلیل اخوان زنجان (مصحح متون نجومی) و دکتر محمود روح‌الامینی (مردم‌شناس) درگذشتند.

استاد گرجی را از روی آثارشان می‌شناختم، دکتر موسوی بهبهانی را در بزرگداشت استادم دکتر عبدالحسین نوائی (روانش شاد) برای نخستین بار دیدم، بعدها مکرر در بزرگداشت‌های انجمن آثار و مفاخر فرهنگی که به همت دو فاضل ارجمند دکتر مهدی محقق و دکتر محمدرضا نصیری برپا می‌شد - خداوند توفیقشان دهاد - زیارت می‌کردم، و روزی هم نکوداشت خود استاد موسوی بهبهانی بود در انجمن (۳۰ تیرماه ۱۳۸۰) و یکی دو بار در مرکز پژوهشی میراث مکتوب که ناشر یکی دو کار تصحیحی استاد بود.

استاد جلیل اخوان زنجان دوست دکتر رضازاده ملک بود، اما نخستین بار در میراث مکتوب موفق به زیارتشان شدم، پیرمردی که چند بار سکنه کرده بود و می‌لنگید به هنگام راه رفتن و لکنت داشت در سخن گفتن که هر دو عارضه‌ای بود یادگار سکنه‌های مختلف. زمانی که کتاب *روضه‌المنجمین* اثر تصحیحی استاد با همکاری کتابخانه مجلس منتشر شد، قرار شد که در سلسله نشست‌های میراث مکتوب نشستی هم برای این کتاب برگزار کنیم، مشکل لکنت زبان استاد بود، بالاخره دکتر رضازاده ملک دوست دیرینش را جایگزین او کردیم و نشست برگزار شد. با وجود مریضی مدام، مردی پرتلاش و کوشش بود و دقیقه‌ای از تلاش و نوشتن و تصحیح دست برنمی‌داشت.

دکتر محمود روح‌الامینی، دکترای علوم اجتماعی (مردم‌شناسی) و استاد مردم‌شناسی دانشگاه تهران بود و خود مؤسس این رشته در دانشگاه، وی نخستین موزه مردم‌شناسی را در ایران تأسیس کرد و همو پیشنهاد و طرح راه‌اندازی موزه کاخ گلستان و موزه حمام گنجعلی‌خان در کرمان را داد و پیگیر تأسیس این دو موزه شد. منزلش نیز خود موزه دیگری بود از مردم‌شناسی، آنانکه به منزلش رفته‌اند خود به رای‌العین دیده‌اند، حتی میز پذیرایی وسط میلمان خانه، کرسی سنتی و قدیمی ایرانی بود، بدون لحاف کرسی. روانشاد طبع شعری هم داشت، شعر قدیم و شعر نو:

شور ما را های و هویی دیگر است

مستی ما از سبویی دیگر است

فسق ما را آبرویی دیگر است

شب نمی‌پاید، بده جامی دگر

و این شعر نو هم از اوست:
 در شبستانهای تار اندود این معبد
 گر چراغی بر نمی افروزی ای زائر
 کورسوی شمع نذر دیگران را
 پا منه بر سر،
 یا

به قول رفتگان

- که روانشان شاد -

«کوزه را مشکن اگر آبی نمی آری»

و بالاخره سونامی در عرصه علم و ادب، استاد ایرج افشار روی در نقاب خاک کشید، مردی با کارنامه ای پر و پیمان، ۳۰۰ جلد کتاب تألیفی و تصحیحی و فهرست نویسی؛ و با بیش از ۳۰۰۰ عنوان مقاله، همه درباره ایران زمین و علم و ادب فارسی و پای ثابت کنگره ها و همایش های ایران شناسی در داخل و خارج کشور و خود بانی برخی از آنها و پیوسته سخنران.

آنچه دکتر روح الامینی در عرصه مردم شناسی در ایران انجام داد، استاد ایرج افشار در زمینه کتابداری تلاش کرد، کار اجرایی اش مدیریت کتابخانه ها بود، ریاست کتابخانه دانشکده حقوق، ریاست کتابخانه ملی و در پایان رئیس کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران که خود از بانیان آن کتابخانه هم بود.

شادروان ایرج افشار کتابدار سنتی بود، اما پلی میان کتابداران قدیم و جدید، با تلاشی خستگی ناپذیر، همو را باید مؤسس رشته کتابداری در دانشگاه تهران دانست و مدرس نسخه شناسی در همان کلاسها. مرد سفر و حضر بود و بیش از همه انسانها در ادوار تاریخی، با مردمان حشر و نشر داشت، چه در داخل و کوره دهات، و چه در خارج که ایران شناس باشند.

کیمیایی بود صحبت های او کم مباد از گوشه دل جای او
 مردی که تا واپسین دم حیات دست از کار و کوشش و نوشتن و تصحیح برنداشت،
 گرچه شاگرد او در کلاسی نبودم، اما بسیاری از حضرتشان آموختم، به جز صبر و
 بردباری، و خانواده ما تدوین و انتشار *مزدک نامه* را از روانشاد ایرج افشار آموخت، بجای
 چمباتمه زدن و زانوی غم بغل گرفتن.

به راستی انسان مسافر است و فانی، این را نیک می داند و بدان معتقد که سرانجام
 روزی بار سفر از این دنیای فانی برمی بندد، در این میان کسانی هستند که وجود نازنین شان

منشاء خیر و برکت و بهره‌وری برای دیگر آدمیان است. درگذشتگان سال ۸۹ بیش از همه منشاء خیر و برکت بودند. فقدان آنان برخلاف زلزله و سونامی ژاپن که آثارش آنی بود، ضایعه فقدان این بزرگواران سالها طول می‌کشد، سالهای بعد خواهیم فهمید که چه بزرگ مردانی از اهل علم و ادب را از دست دادیم، روان همگی شاد و پایان سخن، شعر استاد سخن ملک‌الشعراء بهار:

دعوی چه کنی؟ داعیه داران همه رفتند	رو بار سفر بند که یاران همه رفتند
این گرد شتابنده که بر دامن صحراست	گوید چه نشینی که سواران همه رفتند
افسوس که افسانه سرایان همه خفتند	اندوه که اندوه‌گساران همه رفتند
داغ است رخ لاله و نیلی است بر سرو	کز باغ جهان لاله عذاران همه رفتند
یک مرغ گرفتار در این گلشن ویران	تنها به قفس ماند و هزاران همه رفتند
خون بار، بهار از مژه در فرقت احباب	کز پیش تو چون ابر بهاران همه رفتند

و این دفتر مزدک‌نامه تقدیم می‌شود به همه درگذشتگان - سال ۱۳۸۹ - همیشه زنده نامدار فرهنگ ایران زمین.

سپاس

سپاس و صد سپاس از بزرگوارانی که مزدک‌نامه حاصل ریخته قلم ایشان است که زبان و قلم قاصر از تشکر، به‌ویژه دوست فاضل ارجمند جناب دکتر جواد نیستانی که در حقیقت بخش اول به همت و سعی ایشان فراهم و تدوین شده است. و اینکه مزدک‌نامه ۴ چرا متفاوت از سه مزدک‌نامه پیشین و در دو بخش تدوین شده است، در سخن خواهان سال دی نوشتیم که:

مزدک‌نامه امسال قرار بود متفاوت از دو مزدک‌نامه پیشین منتشر شود، به دلیل آنکه رشته تخصصی مزدک عمران - عمران بود، به پیشنهاد مهتا خواهر مزدک بر آن شدیم که مزدک‌نامه را اختصاص به عمران و معماری دهیم و بدین نیت از دوستان و بزرگواران تمنا کردیم تا مقالاتی در زمینه عمران و معماری - معماری ایران و پیشینه شهر و شهرسازی تاریخی - از سر لطف مرحمت فرمایند، اما به دلایلی حاصل آن در سال آینده منتشر خواهد شد.

بزرگوارانی که سخن خواهان را خوانده بودند توصیه و امر فرمودند که روال مزدک‌نامه را مناسب نیست برهم زنیم و یک شماره را به دور از مباحث دیگر تدوین کنیم. به پیشنهاد آن بزرگواران و دوستان یک دل و یک رنگ بر آن شدیم که مزدک‌نامه امسال را در دو

بخش و بخش اول به معماری و هنر و شهرسازی اختصاص دهیم و بخش دوم را به فرهنگ و تمدن و ادب ایران همچون روال سه ساله.

دیگر سخن آنکه در تدوین و پیگیری سه مزدک‌نامه دختر خوبمان سرکار خانم ستایش نورانی‌نژاد در جمع‌آوری مقالات و پیگیری امور دیگر مانند دختری دلسوز از سر مهر و محبت معین و یاور ما بود، سفر دیار دیگر کرد از بهر طلب دانش و دانش‌اندوزی، و امسال ما را از نعمت کمک‌های بی‌دریغش محروم کرد، آن زمان بود که قدر او را بیش از پیش دانستیم که چه کمکی بود و چه نعمتی.

آن سفرکرده که صد قافله دل همراه اوست هرکجا هست خدایا به سلامت دارش باز هم از تلاش گذشته او سپاسگزاریم و سپاس از دختر خوب دیگرمان سرکار خانم محبوبه محمدی که این بار هم همچون سه سال گذشته با حوصله و دقت وافر کار حروفچینی و صفحه‌آرایی زیبای مزدک‌نامه را برعهده گرفت. برای هر دو دختر خوبمان آرزوی سعادت و نیکبختی داریم.

جمشید کیان‌فر - پروین استخری

زبانهای سکایی

هرولد والتر بیلی

ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای*

موقعیت برجسته اقوام سکا را که حدود یک هزار سال (از ۶۰۰ ق م تا ۴۰۰ ب م) در آسیای صغیر بر ناحیه‌ای ممتد از استپهای دریای سیاه تا کرانه‌های سیردریا تسلط داشتند، از اقدامات و کوششهای عظیمی که صرف تحقیق در تاریخ و باستانشناسی آنها می‌شود توان دریافت. دانش ما درباره زبانهای دوره قدیم آنها (یا گویشهای آنها، زیرا، خیلی به هم نزدیک هستند) محدود به لغات و واژه‌هایی است که در کتیبه‌ها، روی سکه‌ها و در کتابهای یونانی، لاتینی و هندی باقی مانده است. آنچه را از این بابت در آثار یونانی و لاتینی باقی مانده بوده است اخیراً (۱۹۴۹ م) و. ابائف (V. Abaev) در کتاب خویش به نام *Osetinskij Jazyk i Fol'klor* صفحات ۱۳۷-۲۴۴ گردآوری کرده است.

برای کسب اطلاعات دقیق‌تر درباره مهاجمان سکایی که در قسمت اخیر این دوره از قرن دوم پیش از مسیح تا مدت پانصد سال در شمال غربی هند حکومت می‌کردند، در حدود ۵۰ سال پیش چند هیئت علمی به ترکستان چین گسیل شد، و آنها با توفیق شگرفی که نصیبشان شد نه تنها نقاشیهایی بر روی پارچه‌های ابریشمی و فرسکوها، و نیز ظروف سفالین و سکه‌ها، بلکه سندهای نوشته بر روی چرم، چوب و کاغذ با خود به ارمغان باز آوردند. از روی این سندها که از قرن ۷ تا ۱۰ بعد از میلاد می‌باشد ما بر بخش بزرگی از یک زبان سکایی که در مملکت ختن بدان سخن می‌گفته و بدان می‌نوشته‌اند آگاهی یافته‌ایم، و نیز از روی چند سند که در ناحیه تمشوق (Tumsuq) و مرتوق (Murtuq) به دو خط مختلف پیدا شده، بر یک زبان دیگر سکایی دست یافته‌ایم. گفتار ما در توصیف و توضیح همین مواد و اسناد است که به دست آمده است، همین مواد است که در صفحات بعدی این مقاله درباره آن صحبت خواهیم کرد.

* رئیس اسبق کتابخانه ملی ایران (آمریکا).

به نام «سکایی» که بدین سندها اطلاق شده است در خود سندها به هیچ‌وجه مستقیماً اشاره‌ای نشده است. در سندهایی که از مملکت گسسته (Gostana) ختن یا هوتنه (Hvatana) بدست آمده نامی که به این زبان داده شده است هوتنو hvatanau یا هومنو hvamno می‌باشد که به معنای «ختن» است، و صفتی است که از ترکیب واژه hvatāna- با پسوند صفت ساز -aa- که مأخوذ از صورت قدیمی -aka- است ساخته شده است. برای زبان کاشغری (language of kāšgar)، که شواهدی از قبیل واژه (alyohjah و alyondza) alyonja به معنای «بانو» که در ختنی alysāmgyā- گویند و یا واژه kanbā (نام گیاهی که به احتمال قوی کنف می‌باشد) که در ختنی kumbā گویند، نشان می‌دهد زبانی شبیه زبان ختنی است نام کنچکه kančaka- به کار رفته است و این مدعا را زبان مردم روستاهای اطراف کاشغر که هنوز در قرن یازدهم، یعنی در زمانی که کاشغری به تألیف کتاب خود اشتغال داشته است به زبان کنچک knč'k که ظاهراً باید تلفظ شود kānčāk صحبت می‌کرده‌اند، ثابت می‌کند.

در متون تبتی متعلق به حدود قرن هشتم، نام این زبان Gahjag آمده است. برای زبان اسناد و مدارک ناچیزی که از ناحیهٔ تمشق و مرتق به دست آمده نامی دیده نشده است، مگر آنکه واژه kancake را که در سند شماره ۸، دریافت ناموثقی آمده است، نام زبان این اسناد بدانیم.

از آنچه در اسناد چینی آمده است ما می‌دانیم که سکاه‌ها که چین‌ها آنها را sāk و بعدها sa و sai می‌نامیدند در شمال ناحیهٔ رود شیتا Šītā (= تارم جدید) و شمال غربی کاشغر، و در سمت مغرب تا باکتريا (= باختر = بلخ) انتشار یافته بودند. گمان می‌رود نام یک مملکت سکایی که در قرن دوم قبل از مسیح در شمال غربی کاشغر دایر بوده است و به چینی ایوان - دئوک iwān-d'uok (بعدها کوان - تو küan-tu) نامیده می‌شده است در واژه -induka(w) که از آن نام‌های ییدگ yīdg جمعش ییدگی yīdagi، و ایدغ idəy جمعش ایدغه idyē آمده است و در زبان منجی Munjī و یدغه yidya برای سخن‌گویان به زبان یدغه در پامیر به کار رفته است، باقی مانده است.

در قرن ششم پیش از میلاد، پارسیان هخامنشی و جغرافی نویسان و مورخان یونانی سکاه‌ها را می‌شناختند. در این زمان سکاه‌ها به صورت قبایل چادرشین در مشرق، در آن سوی سغد می‌زیستند. گویند (بنابر نقل هرودت) کوروش شاهنشاه هخامنشی در جنگ ماساگتها گشته شد. در کنیه‌های هخامنشی سه دسته از سکاه‌ها نام برده شده‌اند: سکه پردریه saka Paradraya که در استپهای دریای سیاه بوده‌اند، سک تیگرخود saka tigraxauda (سکاهای تیزخود) و سک هومورگ saka haumavarga که در جنوب شرقی و در پامیر سکنی داشته‌اند. نام این دسته از سکاه‌ها احتمالاً در واژه‌های -bray- و -mfūng- در mung- در جزء نام‌های Brayāyo و Mfūzgul و منگان Mungān که برای اقوام منجان که

با یدگها بستگی نزدیک دارند به کار رفته باقی مانده است. نام یکی از پایتختهای قدیم این سکاها یعنی Pəšavaxz نیز در نام روشن Rōšnān باقی مانده است.

در هند نام سکاها معروف بود. در کتابهای هندی نام سکاها مکرر همراه با نام یونانیها (yavana) پارتیها (Pahlava) و تخاریها (Tukhāra) و چینیه (Cīna) آمده است. در یک متن بودایی که در ختن به دست آمده (و اصلاً از هند است) سه تا از این اسمها به ترتیب به صورت شکون śśakauná، یون yavana و پلوال palvala آمده است. نام سغستنه (γ=k :sakastana) در کتیبه کهروشتهی Kharoṣṭhī به خطی که برای صداها صفیری S, Š, Ž, S, Z علامات جداگانه دارد با -S آمده است. معادل این اسم در سانسکریت بودایی و با تبدیل S به Ś هندی به صورت شکستهانه Śakasthāna گزارش شده است (در چینی به هر دو صورت س- Sa- و ش- Śa آمده است). و این صورت را بانه Bāna در قرن هفتم در کتاب خویش هرشه - سریتة Harṣa-carita به کار برده است. در کتیبه شاپور اول ساسانی در قرن سوم میلادی (متن پارتی، سطر ۱۹) این نام به صورت skstn آمده است که ظاهراً sayastān خوانده می شده است که برابر یونانی آن به segistēnē است. ارمنیان به دو صورت sakastan و sagastan از آن یاد کرده اند، و در یک متن سغدی مسیحی به صورت Sgst'n آمده است. نسبت به این نام در ارمنی به صورت سگچیک Sagčig و در فارسی جدید به صورت سگری و در سریانی به صورت سگریق Sagziq باقی مانده است.

رَدِ واژه سَک را در آثار و اسناد قرن هفتم تا دهم که از ناحیه تارم به دست آمده است می توان پیدا کرد، ولی اثبات اینکه این هر دو یکی است ممکن نیست. مثلاً در یک متن سانسکریت از کوچی kuci به دست آمده نام یکی از متابعان شاه کوچی به صورت سَک - راجه - Saka-rāja در کنار نام بهارکا - راجه، و هچوکا - راجه که امرای آقسو و اوچ هستند دیده می شود. در این صورت باید وی را نیز شاه ناحیه (یا شهر) سَگ دانست... در یک سند رسمی که از مَزَر تاغ (Mazar Tagh) واقع در شمال ختن به دست آمده نام شخصی به اسم Sakānā Šanīrā آمده است. تجزیه این اسم به دو جزء -āna و saka- (پسوند صفت ساز) کاملاً معقول و مطابق استعمال زبان است، بنابراین معنای آن خواهد بود «شنیرای سکایی». در متن دیگری شخصی به نام Sakām ذکر شده است، و در این حال پسوند -ām صورت ژنتیوتکین از -āna می باشد.

معنای نام سَگ شاید فراموش شده است ... ولی از آنجا که این نام متناسب با یک نام قبیله ای باشد با توجه به موارد مشابه چون Dahā (قوم داهه) و یا آلمانی Alemanni می توان حدس زد که saka- صفتی است که از ریشه sak- به معنای «مهارت داشتن و نیرومند بودن» ساخته شده است، و این گونه صفات در زبانهای قدیم چون سانسکریت و اوستایی و ختنی و پهلوی نمونه دارد. بنابراین تمام نظریاتی که درباره ارتباط این نام با نام حیوانات شده است خواه اوستی سَگ sag از ساکه Sāka به معنای «گوزن» یا śvan به

معنای «سگ» مردود است. آن را صورتی از پایه sak- به معنای «گذشتن» دانستن نیز خطاست.

بنابراین، از روی شواهد جغرافیایی و ادبی و کتیبه‌ها می‌توان احتمال داد که در تمشق و ختن گونه‌های مختلفی از زبان سکایی رواج داشته است. در این مقاله فرض بر این است، و امید است که بعدها مدرکی که مستقیماً آن را تأیید کند به دست افتد.

مقدار اسناد مکتوبی که به زبان سکایی ختنی در موزه‌های آسیا و اروپا جمع آمده است برای زبانی که قبلاً به کلی ناشناخته بوده است، زیاد است. بخش بزرگی از این آثار ترجمه از آثار سانسکریت بودایی است. تعلیمات بودایی چنانکه از واژه‌های فنی چون *śāmana* (راهب)، *praciya* (فرد)، *asyā* (راهبه)، *nālai* (درام) برمی‌آید به زبان پراکریت شمال غربی است و این امر را در خود ختن نیز سند شماره ۶۶۱ کهروشتهی که از دوره سلطنت شاه بزرگ ختن *hinajha dheva Vijīda-simha* است تأیید می‌کند. در میان آثار بازمانده منثور و منظوم متن‌های کامل *Adhyar-Vajracche dikā*، داستان اوادانا *avadāna* درباره سودهانا و منوهری (*Sudhana and Manohari*) و بهادر اچاریه دشانا (*Manjuśrī-nairātmyārātāra* — سوترا *Bharacaryā-deśanā* و منجوشری نیراتمیواتارا — سوترا *Manjuśrī-nairātmyārātāra*) (*Bhadrakalpikā*) که هنوز ماهیت آن کاملاً روشن نیست، و بهادر الکلیکا سوترا (*Bhadrakalpikā*) (*sūtra*) که هنوز ماهیت آن کاملاً روشن نیست، و قطعات کوچکتر وجود دارد.

از میان افسانه‌های مشهور بودایی قسمتی از داستان کانیسکا و ستوپه او، دو داستان درباره آشوکا، و قصه‌های جاتاکا باقی مانده است. از روی متون موقوفه رسمی که از کوچی *kuci* و آگنی *Agni* به دست آمده است از تألیفات ادبی سانسکریت در مراکز بودایی در ناحیه تارم اطلاع داریم. متن جاتاکا — *jātaka-stava* در ترجمه منظوم ختنی که از آن به وسیله و دیاشیلا *Vedyāśīla* در صومعه سامانیا در ختن به عمل آمده باقی مانده است. از روی سند شماره ۵۱۴ کهروشتهی که به زبان پراکریت است بر فهرستی از انواع دانشهای شناخته شده آن زمان آگاهی داریم که «موسیقی» *gamdharve* و «فن شعر» *kāuya-karamne* نیز از جمله آن‌ها است.

از قدیمیترین دوره ماقبل بودایی رد واژه‌های اصطلاحی فنی ایرانی قدیم در لغات سکایی باقی مانده است مانند: *urmaysde* «خورشید» که از اهورمزدا گرفته شده است (مانند ارمزد = خورشید در زبان یدغه و منجی)؛ *śśāndrāmātā-śri* «الاهه بخت» که از **suantā ārmati-taira* گرفته شده و معادل واژه اوستای *spēnta ārmaiti* می‌باشد. واژه *ttaira* از *haraysa* و **taira* و *harābrz* برابر اوستایی *tāera-*، و *phārra* و *harā bərəz* (به معنای فر و مقام بلند) از *xvarna* اوستایی و واژه *gyasta-* در تمشقی *jezda-* (= یزدان) از اوستایی *yasna-* و «پرستیدن» ... و غیره ...

تاریخ سیاسی ناحیه تارم را از قرن دوم قبل از میلاد می‌توان دنبال کرد. در قدیمیترین

دوره تاریخ آن از کشمکش‌های میان ختن و کاشغر سخن رفته است. سپس، نخست چینی‌ها و آنگاه تبتی‌ها و پس از آن دوباره چینی‌ها بر آنجا تسلط یافتند. گاه و بیگاه قبایل چادرنشین سوییا *supīya* هونه *Huna*، تورکا *Turka* و هئینا - کهوچه *Heinā-khoca* به مملکت حمله می‌کردند. تاریخ مذهبی آنجا نیز در وقایعنامه نیم افسانه‌ای ختن که ترجمه تبتی آن باقی مانده است مندرج است. ناحیه تارم با سرزمینهای مجاور چون کیشا *Khyeša*، کوچی، ارمه *Erma*، ارگی *Argi*، کرورینا *Kroraina* و شاجو تماس نزدیک و مداوم داشته است.

از دو نوع زبان سکایی که از روی آثار ختن و تمشق بر ما معلوم است، زبان تمشقی از لحاظ ساختمان قدیمی تر است. خوشه واجی *-rd-* و واکه *-o-* در واژه *rorda* (= داده) از واژه *fra-brta-* در مقابل واجهای *-d-* و *-ū-* در واژه ختنی *hūda-* قرار دارد. همین طور واکه *-e-* در واژه تمشقی *tsenā-* «زندگی - جان» و *xšera-* «زمین» با واکه *-ī-* در واژه ختنی *Jsīnā* و *Kšīra-* برابر است. نبودن *i-* «اوملاوت» (*umlaut*) در تمشقی چون *tsārya-* «کردن»، باریه *bārya* (زائیده شدن) *asti* (هست) *andi* (هستند) در برابر واژه‌های ختنی *tsera-*، *āstā*، *bera-*، *īndā* از تفاوت‌های بارز بین این دو زبان است. مثلاً در واژه تمشقی *patsi* (پنج) و *patsasu* (پنجاه) است صورت بیواک *-ts-* قدیمتر از صورت ختنی آن در واژه‌های *paṃjsa-* و *paṃjsāsā* تفاوت میان *sowarsana* (یازده) در زبان تمشقی و *śśūdasu* در زبان ختنی نشان می‌دهد که جدایی دو زبان بسیار زیاد است، و این تنها به دست آمدن متنهای ختنی بیشتر است که می‌تواند دورنمای روشنی از یکی از گویشهای سکایی آن دوره را در اختیار ما بگذارد...

قسمت زیادی از واژه‌های موجود ختنی اصطلاحات بودایی است. واژه‌های قرضی قدیم صورت پراکریت دارند، مانند *ājīṣ* (*ṣ=z*) «کام» در سانسکریت *adhyeṣ-avīpa* (یقیناً در سانسکریت *avikalpam* و *pip-* «آماده کردن خوراک» در سانسکریت *prokalp-* و جانه *Jāna* «تفکر» در سانسکریت *dhyāna-* و *īśvarī* «خداوندی» در سانسکریت *aiśvarya* ... و غیره. بعدها از عهد هوان تسانگ ببعده، در ختن نیز مانند چین سانسکریت بودایی مکتب سارواستیوادا بر پراکریت ترجیح داده شد، و بسیاری از واژه‌های بودایی که وارد زبان ختنی شد از این دوره به صورت اخیر است.

مقدار زیادی از واژه‌ها نیز از گویشهای ایرانی میانه وارد زبان ختنی شده است. مثل *pirova* (دژ) در ختنی *prūva* یا *miṣi* در ختنی *māṣṣa-* و *kṣuna-* (دوره آبستنی) در ختنی *kṣuṇa-* و *ajhate* «آزاد» در ختنی *āysāta* ...

شواهدی بیشتر درباره گویشهای سکایی در کتیبه‌های شمال غربی هند که به خط کهروشته‌ی و براهمی است باقی مانده است و از دوره شکه *Śaka* و کوشان *Kuśān* است ... خطی که برای نوشتن زبان ختنی به کار می‌رفت خط براهمی بود که به صورت

قدیمیش هم در کتیبه‌های کوشانی در هند و هم در نسخه‌های سانسکریت بودایی یافته شده در ناحیه تارم به کار رفته است. تحول اصوات در زبان پراکریت شمال غربی نویسندگان خط کهروشتهی را مجبور ساخته بود که علامات جدیدی بدان بیفزایند و همین مشکل برای ختنی‌هایی که می‌خواستند زبان خود را به خط براهمی بنویسند پیش آمده بود. در ختن دو سیستم مختلف رواج داشته، و این اختلاف تقسیم زبان ختنی را به دو بخش قدیم و متأخر آسان ساخته است. شیوه نوشتن صداهای صغیری نشانه واضح این تفاوت است. در ختنی قدیم $\$$ و $\$$ برای $\$$ و $\$$ بی‌آوا و $\$$ و $\$$ تنها برای $\$$ و $\$$ به کار می‌رفت. در ختنی متأخر که صداهای با شیوه دوتایی به ندرت یافت می‌شود نشانه‌های $\$$ و $\$$ برای اصوات بیواک به کار می‌رفت و هرگاه این دو برای $\$$ یا $\$$ به کار می‌رفت حلقه‌ای در زیر علامت آنها گذاشته می‌شد تا مشخص آوایی بودنشان باشد. وجوه دیگر هجی کلمات برجا بود. بجای صدای z که در زبانهای ایرانی زیاد به کار می‌رود در ختنی صورت ys به کار می‌رفت. وجود صداهای t ، d و δ باعث شد که tt برای t و d برای d بین واکه‌ها در کلمات خارجی، و d برای δ (و برای θ قبل از r) و برای d در ترکیب nd به کار رود. بجای دو همخوانیهای آغازی قدیم مثل $fr-$ و $θr-$ در ختنی به ترتیب $gr-$ و $br-$ و $dr-$ به کار می‌رفت.

در ختنی قدیم میان r و rr تفاوت هست و حال آنکه در ختنی متأخر این دو بلا تفاوت به کار می‌رود. حذف یک صوت در صورتی که به تازگی صورت گرفته باشد اغلب با گذاشتن نیمدایره‌ای در زیر کلمه نشان داده می‌شود مثل حذف $\$$ در واژه $pyū$ از $patigauša$ * «شنیدن» و حال آنکه این $\$$ در $pyūṣṭe$ «می‌شنود» باقی است. این علامت بیشتر در ختنی متأخر به کار می‌رود مثلاً $bayas$ که از $balysa-$ با حذف «گ» آمده است. در متن کرماواچانا $Karmavācana$ که به گویش تمشقی است سیستم استفاده از خط براهمی چنین تکاملی پیدا نکرده است. در اینجا s هم برای s و هم برای z به کار می‌رود، همینطور ts برای ts و dz و t برای d و t .

سیستم خطی دیگری نیز در تمشق و مرتق به وجود آمد که در آن ۱۲ نشانه جدید برای نشان دادن صداهای زبانهای ایرانی به کار می‌رفت از آن جمله نشانه‌هایی بود برای g ، $xṣ$ ، z و $\$$ و $\$$ و d و dz و zy و gw .

با آنکه متونی که از تمشق به دست آمده به زبان سکایی کهنه‌ای نوشته شده است مع هذا وجود مقدار بیشتری از زبان ختنی در آن، ما را وادار می‌دارد که ابتدا از آن شروع کنیم. واژه‌های اساسی زبانهای سکایی همان واژه‌های معمولی ایرانی است. نمونه‌های زیر برای اثبات این مطلب کافی است.

kanthā- (شهر = کند)، در سانسکریت -kanthā، در سغدی knōh
 huvaa (کوه - تپه)، در فارسی باستان kaufā، در بلوچی kōpak (شانه)

در سانسکریت	در اوستایی xšavš	کشش) kšāša
	در اوستایی gari-	گوه = گر) ggara-
	در فارسی باستان -garma	گرم) grāma
	در اوستایی čarəman-	چرم) tcārman
	در اوستایی jva-	جان) jūtā
	فارسی باستان -jan	زدن) jsan-
سانسکریت -cyuta	اوستایی -šuta	شده به معنای رفته) tsuta-
	اوستایی -haiθya	راست) haththā-
	فارسی باستان -kṛta	کرده) gāda-
	اوستایی -stāta	ایستاده) stāta
	اوستایی -taθra	تار = تاریکی) ttāra-
	فارسی باستان -daiva	دیو) dyūva-
	اوستایی -zaθa	زادن، سود) ysamtha-
	فارسی باستان -pitar	پدر) pātar-
اوستایی -pouru	فارسی باستان -paru	پُر) pharu
اوستایی -xvarənah	فارسی باستان -farnah	فر، مقام) phārra
	فارسی باستان -fra-bar	دادن) haur, hor
	فارسی باستان -bar	بردن) bar-
	اوستایی -vāta	باد) bāta-
اُستی (زیاد) -beurā	اوستایی -baēvar	byūrru (۱۰۰۰۰)
	اوستایی -frašta	پرسید) brašta
	اوستایی و فارسی باستان -nāman	نام) nāmah-
	فارسی جدید ماست	ماست) māsta-
	اوستایی (مزد) -mižda	مژده) māšdāna
فارسی باستان -yad	اوستایی -yaz	یزش، پرستیدن) gyays-, jays-
فارسی باستان -rāsta	اوستایی -rašta	راست) rrašta-
فارسی باستان -prs	اوستایی -pərəs	پرسیدن) puls-
اوستایی -puθra	اُستی -furt	پسر = پور) pūra-
	فارسی باستان -puša	
اوستایی -aspa	فارسی باستان -as(s)a	اسب) aśša-
اُستی -āfs	وخی -yaš	
	اوستایی -xšapā	شب) šsavā-

sata-	اوستایی	(سَد / ۱۰۰)،	sata-
basta-	اوستایی	(بسته)،	basta
ysāta-	اوستایی	(زادن)،	ysāta-
aysu	اوستایی	(من)،	aysu
ysrra-	اوستایی	(زر)،	ysrra-
hauda	اوستایی	(هفت)،	hauda
hašta-	اوستایی	(هشت)،	hašta-
فارسی باستان adam	، azəm		
فارسی باستان daranya-	، zaranya-		
اُستی avd	، hapta		
اُستی ast	، ašta		

واژه‌های زیر که نام اندامهای بدن است بهتر ایرانی بودن واژگان این زبان را نشان

می‌دهد:

در وخی yašk	اشک،	āška
	شست	āšfī
در وخی yašč	استخوان،	āstaa-
	کله	kamala
	شانه	kšāna
	مه	khava-
	شکم	khāysāna-
	گلو	garsa, gārsye
	گوشت	ggūšta
	گردن	ggālsāra-, gešāra
	مو - گیس	ggūna
	گوش	gguya
	پوست	ttani-
	بدن - تن	ttarandara
در اُستی tauag	تلخ	ttavaṃdya
	پیشانی	ttāra-
	تخم - دانه	ttiman
	دهان	ttura-
	چین	tcanā-
	چرب، چربی	tcārba, tcāra
	چهره	tcīra
	چشم	tcēiman
	دندان	dandaa-

dasta-	دست
nāha-, nehä	ناف
nāhune	ناخن
pā, pau, pai, pāka, puka	پا
piy, pī	پیه
bāysū	بازو
mājsā	مغز
muṣṭa-	مشت
ysanuva	زنخ، چانه
ysānu	زانو
rā-, re-	رگ
rīman	ریمن، ریم، کثافت
rruta-	روده
ṣkui	خشک
hamguṣṭā	انگشت
hūna	خون
...	...

از دگرگونیهای زیادی که در زبان سکایی قبل از اینکه به صورتی که اکنون ما می‌بینیم درآید رخ داده است چندتایی را در اینجا می‌توانیم بیان کنیم. دستگاه واکه‌ها در زبان ختنی بر اثر دخول واجهای -i- و -y- تغییراتی یافته که اثری از آن در گویش تمشقی نیست. این «i» سبب شده است که ā تبدیل به e و a تبدیل به ā و i و ā شود. همین طور u و ū تبدیل به uī و vī شود، و o و au تبدیل به ve و e گردد. مانند “bera-” (زاده شدن)، و mista=māsta- (بزرگ) ...

ترکیب واجی -aiva- تبدیل به -yū- شده است مانند dyūva- (= دیو) و byūrru (ده هزار) که در اوستایی به ترتیب daeva و baēvar می‌باشد.

در هجای ماقبل آخر penultimate یک واژه واکه‌های a, i, u اغلب ساقط شده است، از این رو hvarati (می‌خورد) تبدیل به hviḍā شده است و frabarati (داد) تبدیل به hedā (می‌دهد) شده است و از واژه zarita واژه ysīḍaa (زرد) آمده است.

دگرگونیهایی که در همخوانها هم روی داده زیاد است. بستوایجایی که میان دو واکه واقع شده‌اند اغلب واکبر شده و سپس بیشتر این واجهای واکبر افتاده است. مثلاً kava (ماهی) که در سغدی kp- است، نیز spāta (سپهد) که به جای spāda- آمده است و pitar- (پدر) که در آن t به جای d به کار رفته است، و rrai (دشت) از rāga-، و pā- (پا)

از -pāda. اما -v- تبدیل به -b- شده است چنانکه در واژه -ākṣuvīndā- از -ā-xšaubanti .
همخوانهای آغازی g, d و b در واژه‌های ggarā (کوه) و -dār- (نگه داشتن) و -basta- (یستن) باقی مانده است؛ ولی اگر بعد از b واکه ū به کار رفته باشد b تبدیل به -v- شده و یا اصلاً افتاده است. مثل -ūda- (بالیده، برز) که از واژه -brzda- می‌باشد (صورت هندواروپایی آن bhergh, در اوستایی -bərəzamt- در اوستی -bārzond-) -brzda- آمده است، (در اُستی -āmbārzān «پوشش» و -āmabārzun «پوشیدن». واجهای سایشی (fricative) قدیمی چون f, θ و x در میان دو واکه تبدیل به -h- شده‌اند و چنانکه در -saha- (سُم)، -raha- (چرخ، ارابه)، -khāhā- (چشمه آب) (در سغدی γ و γ) همی‌طور -xv- در واژه‌های -paha- (پخته) برابر واژه پشتو Pāx جمعش Pāxə (پخته، رسیده). همچنین گروههای همخوانی زبانهای ایرانی قدیم دستخوش دگرگونیهای شدید شده است. گروههای آغازی -fr- و -θr- و -xv- که به صورت -br- و -dr- و -gr- درآمده است چنانکه در واژه‌های -brīya- و -brya- به معنای «عزیز» در اوستایی -frya- به جای -friya- ؛ و -draya- (سه) و -gārāta- ، -grīta- در واژه‌های -uysgr- و -uysgārya- که از -xrīta- (خریدن) آمده‌اند.

همخوانهای دوتایی -xr- و -θr- هرگاه در وسط واقع شده‌اند تبدیل به -r- گشته و واکه‌های پیش از آنها تبدیل به واکه بلند شده است مثل -puθra- که به صورت -pūra- درآمده است و -tcīrau- (اردک) که از -čaxravāka- آمده است. همخوانهای -fr- در میان کلمه، رَد واج f خود را در واکه u باقی گذاشته است مثلاً -baura- (برف) که از -vafra- اوستایی است. واجهایی که جایگزین صداهاى č و ā ایرانی قدیم که خود تبدیل از k و g قدیمتری هستند شده سایواجهای ts و dz است که در زبان ختنی tc و Js نوشته می‌شود مانند -tcātaka- (چاه)، -tcās- (دیدن)، -Jsā- (رفتن)، -jsīnā- (جان، زندگی). بعد از واج خیشومی t, n به d تبدیل شده است مثل -indā- (هستند)، -k- به -g- تبدیل شده است، مثل -haṃgār- ، -dīrmggāra- یا -nč- به -mjs- تبدیل شده است مثل -pamjca- (پنج)، -mp- به -mb- تبدیل شده است، مثل -haṃbaḍa- (پُر)، و حال آنکه -md- به صورت -n- درآمده است، مانند -hana- (کور) در اوستایی -anda- ، و -mb- به صورت -m- درآمده است، چنانکه -skamb- شده است. اما -škam- همچنان باقی مانده است مانند -samgga- (سنگ) در فارسی باستان -aθanga- ، «y» آغازی تبدیل به -j- شده است که به صورت -gy- و -j- نوشته می‌شود مثل -gyaysna- یا -jaysna- (جشن) که در اوستایی به صورت -yasna- و در فارسی باستان -yzn (= yazna) آمده است. «v» آغازی به صورت همخوانهای «b» و «g» درآمده مانند -birgga- (گرگ) از اوستائی -vənrka- و -ābeisa- (گرداب) و -baiš- (چرخاندن) و -ggejs- (چرخیدن، گردیدن) از -vart- ، -āci-vešāra- (گردیدن در آتش).

دو همخوانی -rk- تبدیل به -rg- ، و -rp- تبدیل به -rb- شده است مثل -tcārba- (چرب)، دو همخوانی -rg- واج -g- خود را از دست داده در نتیجه -mərəya- اوستایی به صورت

mura- (مرغ) در آمده است. به جای گروه -rt- -d- آمده است مثل -kaḍa- از -krta- و -rd- تبدیل به -l- شده است مانند -sala- (سال). -xš- و -fš- هر دو به صورت -kṣ- در آمده اند، مانند -kṣūtā- (کشیدن)، و -kṣāna- (شانه) -kṣōrma- (شرم) و -kṣundai- (شوی، شوهر). گاهی -xš- به صورت -ṣṣ- هم آمده است مانند -ṣṣava- (شب) که معادل اوستایی آن -xšapā- است. واج -š- آغازی با -xš- مشتبه شده و در نتیجه به صورت -kṣ- در آمده است مانند -kṣū- (گرسنگی) از -šud- اوستائی. گروههای -rd- و -xt- جزء سایشی خود را از دست داده‌اند مثل -sīya-، -sīta- (دانا) از ستاک پایانه -sak- و -dīta- و -dīya- (داغ کردن)، از -dag- گروه -sr- به صورت -ṣ- در آمده، چنانکه -ṣṣū- (شاخ) از اوستایی -sru- آمده است. از گروه -gn- جزء -g- حذف شده است مانند -būnaa- (برهنه)، در اُستی -bāynāg- و -rrūṇa- (روغن) از اوستایی -raoṇa- و گاهی بدون تغییر مانده مثل -uala- (گل سرخ: ورد) که از واژه -urāda- می‌باشد.

گروههای -rn- و -ršn- به -rr- مبدل شده مانند -kārra- از اوستایی -karəna- و -tarra- (بوته) از -trna- و -pārra- (پاشنه) در اوستایی -pāšna- در سانسکریت -pārṣṇi-.

برخورد ثانوی همخوانها که در نتیجه افتادن واکه‌ها پیش آمده خود سبب یک رشته تغییرات دیگر شده است که در اینجا فقط می‌توان بدان اشاره مختصری کرد. واژه -pyūṣta- (شنیده) از -pati-gušta- آمده و در برخورد اول صورت -ṣṣ- داشته است، اما بعداً به صورت -pyūṣde- در آمده که از -pati-gauṣata- آمده است.

زبان سکایی به صورتی که در این اسناد مشاهده می‌شود از لحاظ قابلیت تصریف در سطحی بالاتر از زبانهای ایرانی میانه قرار دارد. اسم در حالات فاعلی (Nom.)، ندا (voc.)، مفعولی (Ace.)، اضافه (Gen.)، مفعول پایی (Inst.)، مفعولی «ازی» (Abl.) و مفعول «دری» (Loc.) صرف می‌شود. و هر یک از این حالات به دو صورت مفرد (sing.) و جمع (plur.) قابل تصریف است.

در تصریف اسم ستاکهای -a-، -aka-، -ā-، -akā-، -i-، -ī-، -u-، -r-، -n-، -nt- و -h- دیده می‌شود.

مثال زیر که صرف اسم را در ستاک «a» نشان می‌دهد، برای نشان دادن تغییراتی که بعد از دوره باستانی روی داده است کافی است.

مفرد

nom.	balysā و balysi (بودا)
Acc.	balysu (بعدها در حالت فاعلی به کار رفته)
gen.	balysā و balysi
jns.	balysina و dātāna (داد / قانون)
Loc.	dīšta (دست) bāśa (باغ)
voc.	gyata

جمع

nom.	Balysa
Acc.	Balysa
gen.	batysānu (beysām و baysānā بعداً)
jns.	balysyau
Loc.	gyastuvo و gyastouo
voe.	gyastyau

ضمایر کاملاً تکامل و بسط یافته است. ضمائر شخصی به صورتها aysu (من)، muhu، buhu و muho (ما) و صورت ملکی آن mānaa و جمعش mājaa دیده می‌شود. thu (تو) جمع آن uhu و ama بعدها صورت ملکی آن tvānaa و جمعش umājaa و umānya آمده است. ضمائر اشاره sa صورت مفعولیش ttu و sei صورت مفعولیش ttutu و sārā صورت مفعولیش ttāru دیده شده است. ادات پرسش و موصول عبارت است از kye و ce (کی) cu (چه) و cira، ttāra، canda، ttanda و canka و ttanka (چند) و kāma (کدام). اعداد صورت تصریفی وسیعی دارند، مثلاً عدد یک در صورت فاعلی و مفعولی śsau در صورت اضافه še در مفعول «بایی» śšāne و در مفعولی «دری» śšaṇa و śšoṇa می‌شود. همینطور است عدد دو duva یا dva که در حالت اضافه dvinu بعدها dvi در حالت مفعول «بایی» dvyaa.

از بیست به بالا اعداد بین دهگانها با اضافه کردن لفظ -vare- بعد از واژه‌های مختوم به واکه یا -pare- بعد از واژه مختوم به همخوان (بعدها -ra-، -rā-، -re-) ساخته می‌شود، مثلاً dvā-vare- یا dvāre، و draivā یا drai-vare. نظری به عدد چهل و چهار tcohoru-vare- یا tcohol و پنج pare-mvetuvo یا puš که در عین حال مفعول فیه جمع هم هستند صرف اعداد بالا نشان می‌دهد.

صورت قدیمی کلمه صد به صورت śata و کلمه هزار به صورت ysāra و کلمه بیوز (ده هزار) به صورت byūrā یا byūrā باقی مانده است. در اعداد ترتیبی یک و دو و سه و پنج صورت قدیم خود را حفظ کرده‌اند، ولی بقیه اعداد ترتیبی با افزودن جزء -ama- ساخته می‌شوند. مثلاً نخست یا یکم می‌شود paḍauysa و śāta (دوم) و dida (سوم) و pūha (پنجم) ولی هزارم می‌شود ysārama.

صیغه‌های فعل بدان تفصیل که در سانسکریت ریگ و یا زبان اوستایی مشاهده می‌کنیم در زبان سکایی باقی نمانده است. آثار صورت‌های ثانوی که با سوم شخص مفرد مختوم به -t- و -ta- و غیره در ایرانی قدیم قابل تطبیق باشد نادر است. زمان گذشته گونه وجه ملکی وصفی مشتقی را دارد که با جزء -ta- ساخته شده است. زمان حال علاوه بر صورت اخباری دو صورت التزامی و خواهشی دارد.

صیغه‌های امر همچنان باقی است، صورت‌های میانه و معلوم اکنون از هم متمایزاند، ولی در قدیم‌ترین متون موجود تفاوت‌هایی دیده می‌شود که نشان می‌دهد این دو کاملاً از هم متمایز نبوده‌اند.

دستگاه فعل در زمان حال چنین است، جز در موارد معدود پایه فعل دارای مصوت - a- است. صیغه‌های غیر تماتیک athematic از ریشه ah- (بودن) به این صورت:

من هستم imā , mā

تو هستی i

او هست asti و māsti در گویش تمشقی

او نیست miṣṭā

و از ریشه āh- به معنای «نشستن، جا گرفتن» و āp- به معنای «گرفتن» ستاکهای حال به این صورت است: byeh- , byev- و prrev- . فعل «بودن» را افعال hāmā- و hāmi- hami- به معنای «شدن» تکمیل می‌کند. ریشه فعل اخیر دانسته نیست و ممکن است از fra-may- باشد، و این در صورتی است که آن را با ramy- و ram- و rem- با همان معنا یکی بگیریم. یا اینکه از ریشه ham- است به اضافه ay- و یا احتمالاً -may- اگر آن را با واژه وخی hūmi- یکی بدانیم از جزء ham- و ay- یا احتمالاً may- ترکیب پذیرفته است.

بهر حال دستگاه افعال در زبان سکایی / ختنی، اگرچه به پیچیدگی دستگاه افعال در سانسکریت ریک ودایی و اوستا نیست، ولی بازهم بسیار بغرنج است و افعال دارای وجوه مختلف مثل متعدی، سببی، دعایی، التزامی (causative) conyunctiver و صورتهای متعدی و لازم یا معلوم و مجهول، و دارای شیوه‌های صرفی میانه و نیز خواتم صرفی مختلف هستند. بعلاوه از فعل ده صیغه مختلف با مواد و استعمال مختلف اشتقاق می‌پذیرد. چون اسم فاعل، اسم مفعول، اسم فاعل میانه، اسم فاعل آیند، صفات فاعلی، مصدر، اسم فعل و غیره

...

در زبان ختنی مانند ایرانی و هندی قدیم پسوندهای متعددی هست که برای ساختن اسم و صفت از آنها استفاده می‌شود، ترکیب واژه‌ها با هم نیز امری عادی است مانند dāta- hvānaa (واضع، قانون) و mārāpātara (مادر و پدر - والدین).

زبان تمشقی

دومین گویش یا زبان سکایی که درباره آن الحال دانش محدودی برای ما میسر است، در هشت نسخه مکشوفه در تمشق و یک نسخه مکشوفه در مُرتق برای ما باقی مانده است. نحوه املاي این آثار آنها را به دو گروه تقسیم می‌کند. نخستین متشکل از قطعه کرماواچانا karmavācanā و گروه دوم هشت اثر دیگر است. آثار اخیر بطور واضح تحت تاثیر املاء و هجی گویش کوچی قرار دارند. آثار دیگری نیز موجود است که هنوز به

چاپ نرسیده‌اند.

قطعه کرماواچانا به خطی که کهنه‌تر و ناپخته‌تر است نگارش یافته است. الفبای براهمی برای ثبت این زبان، بدون علائم فارق و یا علائم موصله غیرهندی، به کار رفته است. از این رو گاهی یک علامت برای دو صدا به کار رفته است مثل اینکه علامت ts برای صدای ts و dz بکار رفته است. مقایسه میان واژه -ñāta (= ختنی -nāta) با -ñes و -ñyes و -ñeda از گروه دوم نشان می‌دهد که یا تغییری در مصوتها رخ داده است یا اینکه طریقه جدیدی در نوشتن به کار رفته است. اگر فعل paitroda که در متن کرماواچانا به کار رفته است همان فعل parrodu متون گروه دوم است در اینجا نیز دو صورت قدیم و جدید مشهود است. اما بهر حال، تمام متون به یک گویش‌اند و با گویش ختنی فرق واضحی دارند. واژه‌های زیر خصوصیت ایرانی بودن زبان متن کرماواچانا و قرابت آن را با زبان ختنی نشان می‌دهد.

تمشقی	ختنی	فارسی
Kariv	kīra-	کار
gesa	gīsa-	گیاه
tsāta-	tsāta-	خواسته
nāma	nāma	نام
mošjāki	mūmjaka	مورچه
tsatana-	jsata	زدن

صرف کلمات این زبان به طور کامل دانسته نیست ولی از سمتهای -a و -aka- نمونه‌هایی در دست است و رویهم‌رفته مانند زبان ختنی دارای حالات هشتگانه صرف اسم می‌باشد.

خصوصیت ضمائر این گویش را از روی این نمونه‌ها می‌توان دریافت:

من asu

آن tomva

این maru , mara , mare

ضمیر مشترک خود harya

از اعداد نمونه‌های معدودی چون drainu (سه) و pamtsi (پنج) و dritana (سه بار) و vitana (دو تا یا دو بار) می‌توان دریافت، از صیغه‌های فعل هم نمونه‌هایی باقی مانده است: اول شخص مفرد فعل مضارع از مصدر رفتن مثل:

cchami (می‌روم)

paitryami (می‌پذیرم)

hav'nāmai (می‌گویم)

سوم شخص مفرد فعل مضارع چون *paitryai* و *paitrye* می‌پذیرد و قس علی‌هذا. گروه دوم متون شامل هفت سند اداری و یک قطعه ادبی است. خط براهمی را برای نوشتن این متون با افزودن علائمی که بتواند صداهای ایرانی را نشان دهد غنی ساخته‌اند. مثلاً برای *dz*، *z*، *ž*، *z* و *d* علائم تازه‌ای اضافه شده است. واژه‌های زیر خصوصیت ایرانی بودن زبان این متون و قرابت آنها را با زبان ختنی نشان می‌دهد.

تمشقی	ختنی	فارسی
karya	kāir	کار
xšana-	kṣuṇa-	شاهی (مقایسه کنید با خشایه در فارسی‌باستان و ریشه خُشه در همان زبان)
xšera-	kṣira	کشور
dāḍa-	dāta	داد (قانون)
dzara-	Jsāra	ذرت
nāman-	nāman	نام
khāza-	khāysa-	غذا (خوراک)
pidar-	pitar-	پدر
bārrā-	vāra-	پار
brāḍar	brātar	برادر
māste	māštā	ماه
sāla	sala	سال

از ضمائر زبان متون گروه دوم این امثله را ذکر می‌کنیم:

azū	من
amāna	ما
θa	این
mara	این
ta, tāra	آن

از اعداد مثالهای زیر را برحسب نمونه ذکر می‌کنیم:

śo	یک
śowsana	یازده
dva	دو
žida	دوم
dre	سه

سوم	dida
سیزده	drewarsana
چهار	tsahari
چهارم	tsārmana

صرف افعال به طور ناقص بر ما معلوم است و بسیاری از نمونه‌های باقی مانده را اگرچه می‌توان مرتب و طبقه‌بندی کرد ولی معنای آنها بر ما روشن نیست. نیز می‌توان دریافت که قاعدهٔ تصریف بسیار شبیه به زبان ختنی است با یک فرق عمده که در زبان ختنی «خاتمهٔ صرفی» برای حالت فاعلی در تمشقی *-ā* و *i* و *-ā* است. در تصریف اسم «ستمهای» *-a*، *-aka* و *-ya* و *-ā* و *-i* و *-u* و *-n* و *-nt* و *-r* و *h* به چشم می‌خورد.

برای نمونه صرف ستم *-a* در حالات هشتگانه داده می‌شود.

	مفرد	جمع
nom.	handari و puri	sāne
Acc.	hawyu و hamparu	bši hale
gen.	šazdā و xšerā	xšerānanu
Loc.	māste و xšane	hamparwā

برای آنکه نمونه‌ای از زبان تمشقی به دست داده شود، چند سطری از متن نخستین نقل و ترجمه می‌شود:

(1) jazdam-purā xšande gyāzdiyā riḍe wāsudewā xšimane xšane šazdā

(2) sālye ahverjane māste bistyo dreyyo kene skide brāre dzā-

(3) tsi cazba. iphatka še taro hvanandi šte amāne hawi dvi

(4) ahu andi hamparwā šo brelye šte šo nu še Jālkyo šte.

در روز بیست و سوم و ماه اهورجانه، در سال مار، در ششمین دورهٔ شاهی واسودوا پسر خدایان، فرمانروا و شاه ایزدی. در آن زمان برادران dzātsi (مأمور کازبا) و ایپهاکا چنین گفتند که دو انبار شراب که یکی از سال پیش و دیگر از امسال است به ما تعلق دارد.

آیا دیوان حافظ متنی مذهبی است؟*

فین تیسن

ترجمه سلمان ساکت**

این پرسش ممکن است بی‌ربط به نظر برسد، چرا که از یک سو بر اساس باور بسیاری از مسلمانان مقید و مذهبی که اشعار حافظ را الهام شده از سوی خداوند می‌دانند، می‌توان بی‌هیچ تردیدی دیوان حافظ را متنی مذهبی به شمار آورد، اما از سوی دیگر اگر گمان کنیم که حافظ خود بر آن بوده تا برداشتی مذهبی از سروده‌هایش صورت گیرد - چنان‌که امروزه برخی از پژوهشگران بر این باورند - پس باید بخش عظیمی از دیوان او را با نگاهی غیرمذهبی تفسیر نمود. همچنین باید چنین پنداشت که حافظ خود نیز اثرش را در زمره اشعار مذهبی به شمار نمی‌آورده است. در این مقاله درباره ابیاتی که آشکارا معنایی غیرمذهبی دارند و به هیچ روی - مگر با تفسیری دلبخواهی و یا گاه عرفانی اما نامعقول - نمی‌توان آنها را مذهبی دانست، گفتگو نمی‌کنیم؛ بلکه بر آنیم تا درباره ابیاتی بحث نماییم که به راحتی سر به تفسیر عرفانی می‌سپرند و حتی گاه به مثابه گزاره‌های مذهبی جلوه می‌کنند. بدین‌گونه می‌کوشیم تا نشان دهیم که چرا نباید از آنها درک و برداشتی مذهبی داشت.

به منظور ارائه تصویری شفاف‌تر از آنچه گفته شد، ابتدا سه بیت از غزلی نه چندان مشهور می‌آورم. تقریباً همه محققان در اینکه حافظ در این ابیات تا حدودی تمایلات و

* این مقاله با مشخصات زیر به چاپ رسیده است:

Thiesen, Finn, "Is Divan-e Hafez a religious text?", in *Religious Texts in Iranian Languages*, (Symposium held in Copenhagen, May 2002), Fereyduun Vahman & Claus V. Pedersen, Kobenhavn 2007.

شایان یادآوری است برخی از پانوشتهای نویسنده برای خواننده فارسی زبان غیرضروری و بدیهی بوده است، بنابراین از ترجمه و ذکر آنها خودداری کرده‌ام.

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد.

گرایشهای مذهبی خود را بیان کرده است، همداستانند.

غزل (شماره ۲۹۴/۳۰۰)^۱ با این بیت آغاز می‌شود:

هزار دشمنم ار می‌کنند قصد هلاک گرم تو دوستی از دشمنان ندارم باک

و با این بیتها به پایان می‌رسد:

تو را چنان که تویی هر نظر کجا بیند به قدر بینش خود هرکسی کند ادراک

به چشم خلق عزیز آن زمان شود حافظ که بر در تو نهد روی مسکنت برخاک^۲

حال بنگریم به بیت زیر از غزل شماره ۲۷۸/۲۸۳:

دلا دلالت خیرت کنم به راه نجات مکن به فسق مباحات و زهد^۳ هم مفروش

این بیت آشکارا یک نصیحت مذهبی صریح و پیش پا افتاده است و چه بسا انتظار داشته باشیم که آن را در پندنامه عطار ببینیم تا در دیوان حافظ. ولی آن را با بیت دیگری از همین غزل مقایسه کنید:

ز کوی میکده دوشش به دوش می‌بردند امام خواجه که سجاده می‌کشید به دوش

همانند بیت قبل، این بیت را هم می‌توان در تداوم پندنامه عطار به شمار آورد، چرا که کنایه‌ای طعنه‌آمیز به امام و مقتدای بزرگ مردم است. بی‌شک مخاطبان حافظ، هم پیشوای خود را می‌شناختند و هم از اتفاقات مربوط به او آگاه بودند. بنابراین حافظ در اینجا احتمالاً بر آن بوده تا طریقه دین‌داری و وعظ امام شهر را به تمسخر گیرد.

حال بنگریم به بیتی از غزل شماره ۱۹۶/۲۰۱:

به هوش باش که هنگام باد استغنا هزار خرمن طاعت به نیم جو نهند

تفسیر این بیت بستگی کامل به دریافت ما از «باد استغنا» دارد. استغنا یکی از صفات اختصاصی خداوند است. او نه تنها از همه چیز و همه کس بی‌نیاز و رهاست، بلکه بجز او هیچ کس این ویژگی را ندارد. بنابراین باد استغنا باید باد خداوند باشد. همچنین ممکن است باد استغنا لحظه مرگ (اجل) یا روز حساب که این باد می‌وزد و همه چیز را با خود می‌برد، معنی شود. در این صورت معنی بیت چنین است: به هوش باش و توبه کن و طریقه‌ای مذهبی در پیش گیر، چرا که توبه در روز حساب بسیار دیر خواهد بود. در آن هنگام طاعت و فرمان‌برداری سودی نخواهد بخشید و باد استغنا با وزش خود، اعمال نیک را همچون توده‌های علف خشک پراکنده خواهد ساخت.

این تفسیر دست کم یک اشکال دارد و آن این است که در آن لحظه چه کسی فرصت خواهد داشت تا هزاران خرمن طاعت را برای خود آماده سازد؟ همچنین به نظر می‌رسد که اگر حافظ اندوختن خرمنی از زهد و پارسایی را مد نظر داشته است، در بیت مورد بحث می‌گوید که در روز قیامت تمام اینها بی‌فایده خواهد بود و خداوند به آنها هیچ

اعتنایی نخواهد کرد. بنابراین آیا باید چنین استنباط کنیم که حافظ دینداری ظاهری را نفی می‌کند و در عوض، عشق به خداوند را به جای آن می‌نشانند؟ این نتیجه‌گیری هم رضایت‌بخش نیست چرا که به لحاظ منطقی همان‌گونه که خداوند از طاعت و بندگی ما بی‌نیاز است، به عشق و محبت ما هم نیازی ندارد.^۴

افزون بر بیت فوق، ابیات دیگری نیز در این غزل وجود دارد که به طاعت و زهد می‌تازد. همچنین می‌توان از کل غزل، خوانشی مبتنی بر خودداری و سرپیچی از دستوراتی که میگساری و هوسرانی را منع می‌کنند، به دست داد. بیایید تصور کنیم که حافظ با گروهی از دوستانش برای میگساری به محلی متروک یا میخانه‌ای دورافتاده در بیرون شهر رفته است^۵، در این هنگام برخی از معتقدان مذهبی وارد می‌شوند و می‌کوشند تا حافظ و دوستانش را امر به معروف نمایند و از منکر باز دارند. تمام غزل شماره ۱۹۶/۲۰۱ را می‌توان پاسخی رندانه به توصیه‌ها و نصیحت‌های آنان دانست:

شراب بی‌غش و ساقی خوش دو دام رهند که زیرکان جهان از کمندشان نرهند

بر این اساس که چگونه بیت را بخوانیم، می‌توان چنین برداشت کرد که حتی افراد زیرک هم نمی‌توانند از این دام برهند و یا می‌توان چنین استنباط نمود که مردمان زیرک، آن اندازه زیرک هستند که از این دام نگریزند، هر چند ابلهان تمام کوشش خود را به کار می‌بندند تا از این دام رهایی یابند. در متنی که پیش روی دارم، به درست یا به غلط، برداشت دوم صحیح انگاشته شده است.

من ارچه عاشقم و رند و مست و نامه سیاه هزار شکر که یاران شهر بی‌گنهند

حافظ طعنه‌آمیز به افراد مداخله‌گر می‌گوید: ممکن است که من بد باشم اما شکر خدا که شما به کلی بی‌گناه و پاک هستید. این بیت در واقع همان مطلبی است که در کتاب مقدس هم بدان اشاره شده است: «آن کس که در میان شما بی‌گناه است، به سمت آن زن سنگ پرتاب کند».

مکن که کوکبه^۶ دلبری^۷ شکسته شود چو بندگان بگریزند و چاکران بجهند

جفا نه پیشه درویشی است و راهروی بیار باده که این سالکان نه مرد رهند

حافظ می‌گوید: مجلس ما را بر هم زن، چرا که این کار جور و جفاست و جفا شیوه دوستداران خداوند نیست. او سپس خطاب به دوستان خود می‌گوید: باده بیاورید چرا که این درویشان، درویشان واقعی نیستند. بنابراین لزومی ندارد که به ایشان گوش فرا دهیم. به هوش باش که هنگام باد استغنا هزار خرمن طاعت به نیم جو نهند

به هوش باش و شراب بنوش، چرا که زهد و پارسایی در نهایت به کار نمی‌آید. این همان ویژگی پارادوکسیکال اشعار حافظ است: به هوش باش، شراب بنوش و از خود بیخود شو.

غلام همّت دردی‌کشان یکرنگم نه آن گروه که ازرق لباس و دل سیه‌اند

حافظ می‌گوید: من دوستان میگسار خود را بر ریاکاری شما ترجیح می‌دهم.

مبین حقیر گدایان عشق را کین قوم شهان بی‌کمر و خسراوان بی‌کلهند

قدم منه به خرابات بجز به شرط ادب که سالکان درش محرمان پادشهند

جناب عشق بلند است همّتی حافظ که عاشقان ره بی‌همّتان به خود ندهند

حافظ که پیشتر از سر نهادن به دستورات شرعی خودداری کرده بود، اکنون به مداخله‌گران می‌گوید که حتی ارزش همراهی با او و دوستانش را ندارند. واژه حافظ ایهام دارد، چرا که نه تنها تخلص شعری خود اوست، بلکه یکی از مداخله‌گران را هم که ممکن است حافظ قرآن باشد، مخاطب قرار داده است. البته منظور من این نیست که حافظ این غزل را وقتی محفل او و دوستانش بر هم خورده، فی‌البداهه سروده است. موقعیتی که در بالا توصیف شد، ممکن است هرگز اتفاق نیفتاده باشد، اما این امر به هیچ روی تفسیر مرا از این غزل بی‌اعتبار نمی‌سازد. در واقع حافظ به عنوان شاعری خلاق غزلی را سروده که با آن موقعیت هماهنگی دارد.

غزل شماره ۱۶۷/۱۶۳ اغلب به منزله مدیحه‌ای برای [حضرت] محمد[ص]، پایه‌گذار دین اسلام، مورد توجه قرار گرفته است. خواندن دو بیت نخستین غزل این تفسیر را پذیرفتنی جلوه می‌دهد.

ستاره‌ای بدرخشید و ماه مجلس شد دل رمیده ما را رفیق و مونس شد

نگار من که به مکتب نرفت و خط نوشت به غمزه مسأله‌آموز^۷ صد مدرّس شد

بویژه بیت دوم کاملاً با پیامبر[ص] هماهنگی دارد و تطبیق می‌کند. خطیب‌رهبر بدون اشاره مستقیم به نام محمد[ص] درباره این بیت می‌نویسد:

محبوب زیبای من که به دبستان نرفت و خط نیاموخت، یعنی معرفت او

دانش اکتسابی نبود، با کرشمه و ناز به یاری علم حضوری [در متن اصلی:

حصولی] و هوش خداداد، مسائل دشوار صد عالم و مدرّس را حل کرد.^۸

آیات بعدی هم می‌تواند در زمره مدایح و ستایشهای پیامبر[ص] در نظر گرفته شود، هر

چند وجه تشبیه آن چندان برجسته و قابل توجه نیست. حافظ در ادامه می‌گوید:

لب از ترشح می‌پاک کن ز بهر خدا که خاطرم به هزاران گنه موسوس شد^۹

این بیت را حتی با یک تفسیر تمثیلی آزاد و دلخواهی هم بسیار سخت می‌توان به

منزله ستایشی برای پیامبر[ص] در نظر گرفت. ویلبرفورس کلارک برای نخستین بار در

پاورقی متذکر شده است که: «این بیت می‌تواند معشوق را مخاطب قرار داده باشد».^{۱۰}

بنابراین در اینجا غزلی داریم که بخشی از آن ستایش پیامبر[ص] است، اما تقریباً همه آن

توصیف عشق حافظ به جوانی امی و زیباست. به این دلیل می‌گوییم «تقریباً همه آن» زیرا به شیوه حافظ که مصرعهای پایانی در مدح یک حامی و پشتیبان است، در اینجا هم مصرعهای آخر در ستایش جلال‌الدین ابوالفوارس شاه شجاع سروده شده است. این موضوع برخی از پژوهشگران معاصر را به این نظر سوق داده است که چه بسا این حکمران همان معشوقی باشد که در کل غزل از او یاد شده است. در این صوت بیت دوم به این واقعیت اشاره دارد که ابوالفوارس با وجود آموزش نامنظم و ناقص خود، دوستدار فرهنگ و مشوق علم و ادبیات بوده است تا آنجا که خود او اشعاری سست می‌سروده است.^{۱۱} با این همه، من بر آنم که اساس این غزل درباره عشق به جوانی جذاب و امی است، هر چند منافاتی ندارد که بخشی از آن را مدح ابوالفوارس یا پیامبر [ص] در نظر بگیریم. این غزل به تعبیر خرمشاهی، «دارای اشاره مدح‌آمیز» است^{۱۲} و باید مدحی دوگانه به شمار آید. چرا که از یک سو در یک زمان بیش از یک نفر را می‌ستاید و از سوی دیگر ستایش را دو چندان می‌سازد. اگر بیت دوم این غزل اشاره‌ای به آموزش ناقص حامی [یعنی شاه شجاع] باشد، در این صورت حافظ آشکارا میان او و پیامبر [ص] شباهتی برقرار ساخته که ستایشی بلند و والاست و اگر منظور جوان امی باشد، شباهت ایجاد شده میان او و پیامبر [ص] و نیز پادشاه، وی را بیش از پیش عجیب و حیرت‌انگیز جلوه می‌دهد. بار دیگر تأکید می‌کنم که این غزل شاهدی مبنی بر عشق‌ورزی حافظ به جوانی امی نیست. او ممکن است چنین عشقی را تجربه کرده باشد و یا تجربه نکرده باشد. غزل در این باره خاموش است و چیزی نمی‌گوید. این تنها شعری است از شاعری خلاق که این نوع از عشق را توصیف می‌کند. اگر چه در بعضی از ابیات، اشاراتی واضح به بنیانگذار دین اسلام وجود دارد، بعید است که هدف حافظ از سرودن این غزل بیان دین‌داری‌اش بوده باشد، چرا که پیامبر [ص] تنها کسی نیست که ستوده شده است، بلکه او وسیله‌ای بوده برای ستایش و مدح دیگران.

یکی از ویژگیهای شاخص شعر حافظ مهارت او در استفاده از تشبیه و شباهت‌سازی است. تشبیهات در شعر او تقریباً همه جا مناسب و بجا به کار گرفته شده‌اند و اغلب بیش از یک وجه تشبیه دارند. در بسیاری از موارد وقتی شعر غیرمذهبی تفسیر می‌شود، تشبیهات آن مناسب‌تر و برجسته‌تر جلوه می‌کنند، اما خوانش شعر با رویکردی مذهبی یا عرفانی، از تأثیر آن می‌کاهد. بیت آغازین غزل شماره ۲۷۶/۲۷۱ نمونه‌ای است برای این گفته:

باغبان گر پنج روزی صحبت گل بایدش بر جفای خار هجران صبر بلبل بایدش

بر اساس شرحی هندی که از اوایل سده هفدهم بر جا مانده است، باغبان «عاشق سالکی» است که باغبان زندگی معنوی خویش است و پنج روز، زندگی کوتاه در دار

دنیاست. به نظر می‌رسد که این تفسیر منبع ویلبرفورس کلارک برای توضیح این بیت بوده است چرا که درباره آن می‌نویسد:

باغبان (مسافر پرهیزگاری که در راه سلوک است و وجود خویش را باغبانی می‌کند) اگر هم صحبتی با گل (معشوق حقیقی) را برای پنج روز (مدت زندگی) می‌خواهد، باید...^{۱۳}

اما این تعبیر به طور کامل با مفهوم عرفانی این بیت سازگار نیست. اگر صوفی بخواهد سختی راه را برای رسیدن به معشوق ابدی خویش تحمل کند، این وصال برای همیشه و تا ابد خواهد بود و نه فقط برای پنج روز. در این صورت آیا بهتر نبود حافظ - به جای تعبیری شاعرانه - می‌گفت: اگر باغبان هم صحبتی همیشگی با گل را می‌خواهد، باید پنج روزی (زندگی کوتاه دنیایی) سختی هجران را تحمل کند؟ بعضی از خوانندگان ممکن است ادعا کنند که این بیت به خوبی گرایش مذهبی آنان را بیان می‌کند و اعتراض من، اعتراضی خشک و ملاتعلی است. اما هیچ‌کس نمی‌تواند انکار کند که اگر تصویر ارائه شده در بیت را همان پدیده معمول انسانی تفسیر کنیم که اغلب فرد آماده است تا صبورانه رنج و سختی را برای مدتی تحمل کند تا لحظاتی کوتاه از خشنودی و رضایتمندی برخوردار شود، بسی متناسب‌تر و پذیرفتنی‌تر است. با این خوانش از بیت، اعتراض من تا حدودی موجه جلوه می‌کند. بنابراین به عقیده من احتمال اینکه حافظ بر آن بوده تا با سرودن این بیت، گرایشهای مذهبی خود را بیان کند، بسیار اندک است، چرا که در این صورت باید فرض کنیم که وقتی حافظ آگاهانه قصد سرودن یک شعر مذهبی خوب را داشته، ناآگاهانه شعری غیرمذهبی و عالی می‌سروده است.

حال بیایید تفسیر عرفانی ویلبرفورس کلارک را از غزل شماره ۲۶۹/۲۷۴ که در ترجمه خود از دیوان حافظ به سال ۱۸۹۱ آورده است، بررسی نماییم. شایان یادآوری است که ترجمه او تنها ترجمه کامل دیوان حافظ از فارسی به انگلیسی است. این غزل با بیت زیر آغاز می‌شود:

به دور لاله قدح گیر و بی‌ریا می‌باش به بوی گل نفسی همد صبا می‌باش

ویلبرفورس کلارک بیت فوق را چنین ترجمه کرده است: «در موسم لاله (فصل بهار)، باده بنوش و از ریاکاری بپرهیز، با عطر دلاویز گل سرخ از (عرق)، لحظه‌ای با نسیم بهاری (مرشد) همراه شو». سپس ادامه می‌دهد: «منظور از گل، گل سرخ است که در نتیجه چکیدن عرق محمد [ص] به این جهان روییده است». او در شرح بیت می‌نویسد:

هنگامی که مرشد تو را می‌گوید که جام می را بنوش، پند وی را با روح و جان بپذیر و منتظر گشایش و رحمت باش. ریا و دورویی را از قلبت بیرون کن و اگر امید به کشف اسرار غیب و بوییدن عطر گل سرخ داری، با

باد صبا همراهی کن. شرط لازم برای همراه شدن با مرشد [باد صبا] این است که قلبت را صاف کنی، پس انتخاب کن. در این راه باید بر اجرای فرمانهای او ثابت قدم و استوار باشی. بدان که با پیروی از این و آن، قلبت صاف نخواهد شد. تنها در این صورت است که درهای غیب به رویت باز خواهد شد.^{۱۴}

چرا تفسیری غیرمذهبی از این بیت بر تصویر عرفانی و شفاف‌انگیز ارائه شده برتری دارد؟ پاسخ واضح است، چرا که با این تفسیر بیت شاعرانه‌تر خواهد بود. «دور» که برای فصل به کار رفته است، آشکارا یادآور دست به دست کردن جام در جمع میگساران است. پس در دور لاله هر کس باید جام خود را بردارد و سرکشد، همان طور که لاله قدح خویش را برداشته است؛ هر کس باید بدون ریا و بی‌پروا جام خود را به جهان نشان دهد، همان گونه که لاله قدح خویش را به جهان عرضه داشته است. بنابراین خود را پرهیزگار نشان دادن و پوشیده شراب نوشیدن، ریا و دورویی است، چرا که لاله هیچگاه خم نمی‌شود تا قدحش را پنهان سازد. با بوییدن گل سرخ هر کس همدم باد صبا می‌شود که همان نسیم بهاری است و در نتیجه عطر گل سرخ را در تمام فصل با خود همراه دارد. این همدمی برای لحظه‌ای است و آن، همان لحظه بوییدن گل سرخ است. واژه استفاده شده برای لحظه، «نفس» است که معنای نخستین آن «تنفس» است. بنابراین هر کس تنها وقتی عطر گل سرخ را استشمام می‌کند که همراه و همدم باد صبا می‌شود، همچنان که خود باد صبا بدین گونه عمل می‌کند. واژه استفاده شده برای همراه، «همدم» است که از یک سو همراهی در وزیدن و از سوی دیگر همراهی در تنفس را نشان می‌دهد و بدین صورت به خوبی همراهی با باد صبا را بیان می‌کند. افزون بر این، بر اساس یک عادت شعری، باد صبا پیام‌رسان میان عاشق و معشوق است که عطر گل سرخ را به بلبل و بوی زلف معشوق را به عاشق می‌رساند و بدین گونه همدمی شایسته و همراهی پسندیده به شمار می‌آید. تمام جزئیات در این میان دست به دست هم داده‌اند تا یک تصویر کامل و بی‌نقص خلق شود. خوانش عرفانی از این بیت به میزان چشمگیری از تأثیر آن می‌کاهد. چه وجه تشبیهی وجود دارد که حافظ یک بار لاله را و بار دیگر باد صبا را به مرشد تشبیه کرده است؟ اگر حافظ قصد سرودن بیتی عرفانی داشته، به گونه‌ای آن را می‌سروده است که تفسیر عرفانی، تأثیر ادبی آن را کاهش ندهد. بی‌تردید او توانایی انجام چنین کاری را داشته است. حافظ در ادامه غزل می‌گوید:

نگویمت که همه ساله می پرستی کن سه ماه می خور و نه ماه پارسا می باش
ویلبرفورس کلارک بر آن بوده است که به ما بقبولاند که معنای واقعی بیت دقیقاً عکس معنای ظاهری آن است. وی می‌نویسد:

من هرگز نمی‌خواهم زهد و ریاضت را سرکوب کنم. بلکه بیشتر به دلیل طبیعت وجودی انسان این موضوع مشکل و غیرممکن جلوه می‌کند بنابراین معنای بیت این است که مدتی را (سه ماه از سال) برای خدمت به مرشد، ریاضت بکش و زهد پیشه ساز، اما بقیه سال را به خوشی و راحتی سپری کن ... ۱۵

تبدیل حافظ پس از مرگش به شاعری اسلامی و دین‌دار ... — که این بیت نمونه مناسبی برای این تغییر است — تأثیر شگرفی بر زبان فارسی بر جا گذاشته است. با توجه به شرایط کنونی که بایستگی معنادهی هر چیز به صورت عکس معنای ظاهری واژه، کاملاً پذیرفته شده است، مسلمانی پرشور چون [امام] خمینی [ره] می‌تواند چنین بسراید: در میخانه گشایید به رویم شب و روز که من از مسجد و از مدرسه بیزار شدم^{۱۶} و ما همگی از آن، بیان و ابراز تقوا و پرهیزگاری شاعر را استنباط می‌کنیم. بنابراین عجیب است که بگوییم حافظ هیچ کجا از لحن و زبان ضد اسلامی به گونه‌ای که [امام] خمینی [ره] بهره برده، استفاده نکرده است. البته گاهی این لحن و زبان در شعر حافظ تا اندازه‌ای قوت می‌گیرد. او غزل را اینچنین به پایان می‌رساند:

مرید طاعت پیگانگان مشو حافظ ولی معاشر رندان آشنا می‌باش

به نظر می‌رسد حافظ در اینجا می‌گوید: هیچ کس نباید از این اعراب که نوشیدن شراب را منع کرده‌اند، پیروی کند. بدین‌گونه برخلاف [امام] خمینی [ره]، حافظ دقیقاً منظورش همان چیزی است که می‌گوید. نباید فراموش کرد که برخی از همعصران حافظ، وی را کافر و بی‌دین می‌دانستند و چنان‌که گفته‌اند، حتی از دفن جنازه او خودداری کرده‌اند.^{۱۷} باید پذیرفت که هم‌روزگاران حافظ با بودن در موقعیت درک کنایات و اشارات مناسب روز وی، نسبت به نسلهای بعد که او را تا مقام اولیا بالا برده‌اند، بهتر منظور اصلی‌اش را درمی‌یافته‌اند.

حال به بیتی از غزل شماره ۱۳۱/۱۳۵ توجه کنیم:

به هرزه بی می و معشوق عمر می‌گذرد بطالم بس از امروز کار خواهم کرد

به نظر می‌رسد این بیت نمونه‌ای از برانگیختگی حافظ باشد، چرا که می‌گوید زمانی که بی می و معشوق سپری شود، در واقع تلف شده است و «بطالت» یعنی آنچه را به حقیقت ارزش انجام دادن دارد، انجام ندهی که در اینجا منظور میگساری و عشق‌بازی است. «کار» در این بیت معنایی عکس معنای معمول خود دارد و در اینجا به معنی خوش‌گذرانی و لذت بردن از زندگی است. با این همه اگر کسی ادعا کند که این بیت تفسیر عرفانی دارد و منظور از «می» عشق مستی‌آور نسبت به خدا و مراد از «معشوق» خود خدا یعنی معشوق ابدی است و «بطالت» همان معنای معمول خود را دارد و «کار» یعنی آغاز یک

زندگی عرفانی و پرهیزگاران، من بی‌چون و چرا سخن او را خواهم پذیرفت. تفسیر مذهبی از این بیت، همانند تفسیر غیرمذهبی از آن مناسب و رضایت‌بخش جلوه می‌کند، بنابراین من نمی‌توانم به برداشتهای کنایی از «می» و «معشوق» اعتراض موجه و قابل قبولی داشته باشم، هر چند برای واژه‌های «بطالت» و «کار» معنایی خلاف معنای معمول آنها در نظر گرفته شود. چرا که خوانش یک بیت به هر طریق و با هر رویکردی، ما را بر آن می‌دارد که برخی از کلمات را متفاوت با معنای معمول آنها، معنا کنیم. بنابراین اگر چه استدلال به کار رفته برای اثبات تفسیر مذهبی از بیت را می‌پذیرم، اما شخصاً خوانش اینجهرانی از آن را ترجیح می‌دهم، زیرا بیتی از غزل شماره ۳۳۰/۳۳۷ تفسیر مرا تأیید می‌کند:

همیشه پیشه من عاشقی و رندی بود دگر بکوشم و مشغول کار خود باشم
همانند بیت قبل، «کار» به معنی میگساری و عشق‌بازی است، اما می‌توان همزمان - مانند بیت قبل - برداشتی مذهبی هم ارائه داد: زین پس می‌کوشم از عشق‌بازی و رندی دست بردارم و زندگی پارسا منشانه‌ای را آغاز کنم. بیت پایانی این غزل خوانش مذهبی از آن را تقویت می‌کند:

بود که لطف ازل رهنمون شود حافظ و گر نه تا به ابد شرمسار خود باشم
اما حافظ، حافظ نخواهد بود اگر نتوانیم تفسیری اینجهرانی از این بیت به دست دهیم: مگر با معجزه‌ای، روزی لطف ازلی شیوه زندگی مرا تغییر دهد [چیزی که البته هرگز اتفاق نمی‌افتد]، در غیر این صورت من عشق‌بازی و رندی خود را پی خواهم گرفت اگر چه این کار در نگاه پرهیزگاران و دین‌مداران شرم‌آور باشد. تفسیر سوم و در عین حال رضایت‌بخش‌تری هم می‌توان از این بیت ارائه داد. غزل با ابیاتی آغاز می‌شود که نشان دهنده اشتیاق حافظ به رهایی از یزد و بازگشت او به شهر مورد علاقه‌اش، شیراز، است.^{۱۸}
چرا نه در پی عزم دیار خود باشم چرا نه خاک سر کوی یار خود باشم
غم غریبی و غربت چو بر نمی‌تابم به شهر خود روم و شهریار خود باشم

با خوانش بیت در این بافت، آخرین بیت نشان‌دهنده خواست حافظ برای رهایی از یزد است تا بیش از این به خاطر زندگی فلاکت‌بارش در آن مکان نکبت‌بار شرمسار نباشد. (به رابطه خاصی که در آغاز و پایان غزل وجود دارد و صفت بارز اشعار حافظ است، توجه کنید. من در جایی دیگر به این موضوع پرداخته‌ام).^{۱۹}

اکنون بار دیگر به غزل شماره ۱۳۵/۱۳۱ باز می‌گردیم. حافظ در ادامه می‌گوید:
چو شمع صبحدم شد ز مهر او روشن که عمر در سر این کار و بار خواهم کرد
این بیت یکی از بسیار ابیات غیرقابل ترجمه حافظ است. واژه «مهر» در هر دو معنی خود، یعنی عشق و خورشید، در اینجا معنی می‌دهد. حافظ خود را به شمع تشبیه می‌کند

که تمام شب در حال شعله‌افروزی بوده و حال که صبحدم فرا رسیده است، کوچک و خاموش شده است. همان‌طور که شمع در انتظار برآمدن خورشید، خود را صرف می‌کند، حافظ هم خودش را صرف عشق‌ورزی به یک فرد (مرد یا زن) و یا یک چیز می‌کند. عشق نیز خود را برای او روشن ساخته است و چون «مهر»، به معنی خورشید نیز هست، پس خورشید به طور کامل به آن روشنی بخشیده است.

در اینجا پرسشی بی‌پاسخ روی می‌نماید: حافظ از کدام عشق سخن می‌گوید؟ آیا او دیوانه‌وار به فردی عشق می‌ورزد که همانند سایر آدمیان است و حافظ می‌خواهد بقیه عمر خود را صرف عشق‌ورزی به او کند؟ و یا منظور، عشق به خداوند است که وجود او را تسخیر کرده است و هیچگاه از قلب وی خارج نمی‌شود؟ شاید هر دوی این عشق‌ها پاسخ پرسش باشد و یا شاید عشق‌های دیگری را هم که به آنها اشاره نشده است، در بر می‌گیرد. چه بسا حافظ تنها نغمه عشق سر می‌دهد، با شور و هیجان زیاد و بدون توجه به موضوع آن. این شور و حرارت است که باقی می‌ماند چه این اشعار عشق به فرخ (غزل شماره ۹۵/۹۹) باشد، یا به خدا، یا نسبت به گلها و یا موسیقی. در بیت بالا این عشق می‌تواند اشتیاق سرکش حافظ برای سرودن غزلی بی‌نقص و عالی باشد. خواننده ممکن است این عشق را اشتیاق سرکش خود برای فهم و درک حقیقی آنچه حافظ گفته است، تصور نماید.

همواره این پرسش مطرح شده است که «حافظ چه می‌گوید؟» اما آیا به راستی می‌توانیم بفهمیم حافظ دقیقاً چه می‌گوید؟ به گمان من پاسخ منفی است و اگر می‌خواهیم در جستجوی معنای واقعی اشعار حافظ باشیم، به نظرم بهتر است به جای تظاهر به درک منظور واقعی او و صحبت درباره آن، اشعارش را تجربه کنیم. بنابراین خواندن اشعار حافظ می‌تواند دقیقاً یک تجربه زیسته شگفت‌انگیز^{۲۰} باشد، حتی اگر در این صورت مفاهیمی را برداشت نماییم که به هیچ روی حافظ به هنگام سرودن شعرش به آنها توجه نداشته است، همان‌گونه که او در غزل شماره ۴۸۱/۴۹۰ می‌گوید:

سر این نکته مگر شمع برآرد به زبان
ورنه پروانه ندارد به سخن پروایی
به عبارت دیگر منصرف کردن پروانه از گردش به دور شمع بی‌فایده است. تنها وقتی که شمع خود به پروانه توضیح دهد که کارش چه اندازه ابلهانه است، او خواهد فهمید، اما آن هنگام بسیار دیر خواهد بود و همه چیز به پایان رسیده است. خواننده امروز ممکن است این بیت را هشدار برای مقابله با تخریب محیط زیست در نظر بگیرد، چرا که ما هیچ وقت به هشدارها توجه نمی‌کنیم و وقتی هم که هشدارها را جدی می‌گیریم، همه چیز به پایان رسیده و زمان برای بازسازی محیط زیست از دست رفته است. تنها آن هنگام است که می‌فهمیم چه کرده‌ایم!

نیازی به گفتن نیست که حافظ نمی‌توانسته ایده مشخصی از سرودن این بیت در ذهن داشته باشد. در این صورت غزل را می‌توان به چند گونه تفسیر کرد که این همان ویژگی منحصر به فرد اشعار حافظ است. ظرفیت اشعار او برای معنادهی متفاوت واژه‌ها و بیان احساسات و ایده‌های گوناگون، گروه‌های مختلف خوانندگان را بر آن داشته تا حافظ را شاعر الهامات روحانی بدانند و او را «لسان‌الغیب» لقب دهند.

خواننده دیوان حافظ ممکن است به دفعات این احساس را تجربه کند که آنچه می‌خواند، بازتاب شادیه‌ها و غم‌های خودش است و اگر به دیوان تفأل بزند، یعنی آن را تصادفی بگشاد و ببیند که حافظ چه می‌گوید، ممکن است با غزلی روبرو شود که کاملاً با مشکلات او مربوط باشد. این ویژگی شعر حافظ به ندرت در ترجمه‌ها مورد توجه قرار می‌گیرد، چرا که مترجم مجبور است یکی از تفاسیر احتمالی را برگزیند و آن را ترجمه نماید.

از آنجا که این بخت و اقبال را داشته‌ام که دیوان حافظ را از روی متن فارسی بخوانم، نابجا نخواهد بود تا آنچه را از خواندن اشعار او دریافته‌ام، به عنوان نتیجه این جستار ارائه دهم. دیوان حافظ را سراسر عشق دیده‌ام، عشق به طور مطلق، بدون توجه به اینکه روحانی است یا جسمانی و یا انتزاعی (اگر این واژه را به درستی برگزیده باشم). منظور من از عشق انتزاعی عشق به شعر، عشق به طبیعت، عشق به موسیقی و عشق به مفاهیم مشابه دیگری است که ممکن است مانند این سه مورد، به طور مستقیم در دیوان به آن اشاره شده باشد و یا اشاره نشده باشد. این عشق با چنین ویژگی‌هایی به زندگی معنا می‌بخشد. من می‌گذارم تا حافظ خود به کسانی که اعتراض خواهند کرد و تفسیر مرا قدیمی و سنتی خواهند دانست، پاسخ دهد.

او در غزل شماره ۲۳۹/۲۴۴ می‌گوید:

چو یار ناز نماید شما نیاز کنید	میان عاشق و معشوق فرق بسیار است
که از مصاحب ناجنس احتراز کنید	نخست موعظه پیر صحبت این حرف است
بر او نمرده به فتویٰ من نماز کنید	هرآن‌کسی که درین حلقه نیست زنده به عشق

بیت آخر برخلاف انتظار برای حافظ بسیار واضح و روشن است: زندگی بدون عشق مرگ تدریجی است. بیت نخست برای توصیف عشق میان دو نفر و یا عشق به خداوند چندان مناسب نیست، اما با آنچه من آن را عشق انتزاعی نامیده‌ام به خوبی سازگار است. شما ممکن است از سالها پیش تمرین کرده باشید تا بتوانید مانند موتزارت بنوازید، با این حال شاید هیچگاه به آنچه می‌خواهید، دست نیابید، ولی تسلیم نشوید و به کوشش خود ادامه دهید. اگر معشوق ناز کرد، نیاز خود را پی بگیرید و آگاه باشید که آنچه بدان عشق می‌ورزید، باید ارزش کوشش شما را داشته باشد. بنابراین از دوستان بی‌ارزش دوری کنید.

پی‌نوشت‌ها

۱. عدد نخست شماره غزل را در دیوان حافظ، تصحیح غنی و قزوینی و عدد دوم شماره غزل را در دیوان حافظ، تصحیح ناتل خانلری نشان می‌دهند.
۲. اگر چه ممکن است برخی از ابیات این غزل، به عنوان مدح و ثنا در نظر گرفته شود، اما گمان می‌کنم تمامی پژوهندگان با من همداستان باشند که غزل شماره ۳۴۲/۳۴۴، از ابتدا تا انتها، اشتیاق روح انسان را برای وصال به معشوق ابدی نشان می‌دهد.
۳. بنگرید به مقاله من با عنوان "On the Meaning of the Terms *zahed* and *zohd* in (Thiesen D) *divan-e Hafez*".
۴. ابیات زیر این تفسیر را تقویت می‌کنند:
اگر چه حسن تو از عشق غیر مستغنیست من آن نیم که ازین عشقبازی آیم باز
- (غزل شماره ۲۵۴/۲۵۸)
حافظ وظیفه تو دعا گفتن است و بس در بند آن مباش که نشنید یا شنید
- (غزل شماره ۲۳۸/۲۴۳)
۵. در دیوان مواردی وجود دارد که نشان‌دهنده رفتن به چنین مکانهایی در بیرون شهر است. برای نمونه بنگرید به: غزل‌های شماره ۴۴/۴۵، ۱۴۵/۱۴۶ و ۲۷۵/۲۷۰.
۶. «کوکبه دلبری» را بر این اساس که «ی» دلبری را مصدری بدانیم یا نکره، به دو گونه می‌توان خواند. به نظر می‌رسد حالت مصدری محتمل‌تر است.
۷. «مسأله‌آموز» به چه معناست؟ مطابق با توضیح انصاف‌پور (ص ۱۰۶۵) آموزگاری است که حل مشکلات را آموزش می‌دهد. باید در نظر داشت که یکی از معانی «مسأله» همان پرسش فقهی است که در این صورت بیت با پیامبر[ص] سازگاری بیشتری پیدا می‌کند. با این همه به سادگی می‌توان تفسیری غیرمذهبی از این بیت ارائه کرد: یک نگاه فریبده از سوی معشوق به صدها عالم و مدرس نشان می‌دهد که چیزهایی وجود دارند که قابل شرح و توضیح نیستند. دراین صورت «مسأله‌آموز» همان معنای لغوی خود یعنی آموزنده مسائل را خواهد داشت.
۸. خطیب‌رهبر، ص ۲۲۵.
۹. تمام مفسران «خاطر» را فاعل موسوس در نظر می‌گیرند، اما من این موضوع را درک نمی‌کنم. «موسوس» صفت فاعلی است و چنان که از قافیه‌ها برمی‌آید نمی‌توان آن را «موسوس» خواند، بنابراین فاعل باید همان لب آغشته به قطرات شراب باشد.
10. Wilberforce Clarke, P. 436.
۱۱. غنی، ج ۱، صص ۳۵۳-۳۵۴.
۱۲. خرماهی، ص ۶۴۰.

13. Wilberforce Clarke, P. 556.

آنچه داخل کمانک (پراوتز) آمده است از آن ویلبرفورس کلارک است. برای بررسی اثر ویلبرفورس کلارک بنگرید به:

Thiesen, Finn, "Pseudo - Hafez: A Reading of Wilberforce Clarke's Reading of *Divan-e Hafez*", in *Orientalia Suecana* L1-L11 (2002-2003), Uppsala, 2003.

14. Wilberforce Clarke, P. 554.

آنچه داخل کمانک آمده از آن ویلبرفورس کلارک است.

15. Ibid, P. 554.

16. Thiesen (A), P. 215.

17. Rypka, P. 263. [ترجمه فارسی: ص ۳۸۰-م.]

۱۸. سودی، ج ۲، ص ۴۵۱.

19. Thiesen (B), P. 119.

همان‌گونه که در آن مقاله توضیح داده‌ام، حافظ اغلب میان مصرعهای نخست و دوم یا آخرین بیت (یا میان هر سه آنها) از طریق تکرار یا توسعه قافیه، ارتباطی خاص برقرار می‌کند. این رابطه خاص ممکن است اشکال دیگری هم داشته باشد. برای نمونه در غزل شماره ۴۷۷/۴۸۶ ارتباط میان قوافی با کلمات «مقامات معنوی» و «مولوی» در ابیات نخست و آخر که غیرمستقیم - یا به زعم برخی مستقیم - به رومی [جلال‌الدین محمد بلخی] اشاره دارد، تقویت شده است. در غزل شماره ۳۳۰/۳۳۷ این ارتباط با اشاره‌های مستقیم به سفر حافظ در مصرع نخست از بیت اول و مصرع دوم از بیت دوم - اگر تفسیر من از آن درست باشد - و نیز اشاره غیرمستقیم به آن سفر در بیت آخر تثبیت شده است.

20. ein wunderbares Erlebnis.

کتاب‌شناسی

الف فارسی

- انصاف پور، غلامرضا، کامل فرهنگ فارسی، تهران، ۱۳۷۳ [این اثر آنچنان که باید و شاید، شناخته شده نیست. ترتیب مقالات گاهی نامتعارف و غیرمعمول است، اما مترادفها به خوبی انتخاب شده‌اند. توضیحات، مناسب و اغلب لطیف و شیرین‌اند و مهم‌تر از همه، واژه‌های متعددی را توضیح می‌دهد که در اغلب فرهنگها نیامده است].

- غنی، قاسم، تاریخ عصر حافظ، تهران، ۱۳۲۲ (تجدید چاپ: ۱۳۶۶).

- خرمشاهی، بهاء‌الدین، حافظ‌نامه، تهران، ۱۳۶۶.

- خطیب‌رهبر، خلیل، دیوان غزلیات خواجه حافظ شیرازی، تهران، ۱۳۷۴.

- لاهوری، ابوالحسن، عبدالرحمان خاتمی، شرح عرفانی غزلیات حافظ (تصحیح بهاء‌الدین خرمشاهی)، تهران، ۱۳۷۳.

- نائل خانلری، پرویز، دیوان حافظ، تهران، ۱۳۵۹.

- قزوینی، محمد و غنی، قاسم، دیوان خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، تهران، ۱۳۲۰.

- سودی، شرح سودی بر حافظ، اسکندریه [بولاق]، ۱۲۵۰ هـ [ترجمه فارسی توسط عصمت ستارزاده، تهران، ۱۳۴۱-۱۳۴۲. مرتب‌سازی متن دلبخواهی و بدون قاعده است اما ترجمه تا حد زیادی قابل اطمینان است.]

ب) لاتین

- Jenson, Hans, *Neuperische Grammatik*, Heidelberg, 1931.

- Rypka, Jon, *Iranische Literaturgeschichte*, Leipzig, 1959.
- Thiesen, Finn (Thiesen A), "A Draught of Love: Translation of Xomeini's Sabu-ye ešq", in Emmerick & Weber (ed.): *Corolla Iranica*, Frankfurt am Main, 1991.
- Thiesen Finn (Thiesen B), "A typical Hafez ghazal" in Johanson & Utas (ed.): *Arabic Prosody and its Applications in Muslim Poetry*, Uppsala, 1994.
- Theisen Finn (Thiesen C), "Pseudo-Hafez: A Reading of Wilberforce Clarke's Divan-e-Hafez", in *Orientalia Suecana* LI-LII (2002-2003), Uppsala, 2003.
- Theisen Finn (Thiesen D), "On the Meaning of the Terms *zahed* and *zohd* in divan-e Hafez", in Haug & Welo (ed.): *Haptačahaptāitiš*, Oslo, 2002, pp. 309-317.
- Wilberforce Clarke, *The Divan-i- Hafiz*, Calcutta, 1891, [Repr. Bethesda, 1997].

ترجمه منظوم دیوان امیرالمومنین علی (ع)

محمود نظری*

دوست فاضل و گرام، جمشید کیان فر را گویا از زمانی که عضو گروه علمی تاریخ کتابخانه مجلس بود و فعالانه در آن شرکت می‌جست می‌شناختم. از شاگردان استاد برجسته، مرحوم عبدالحسین نوائی، که البته به این شاگردی خود همواره افتخار کرده و بدان می‌بالد. کیان فر مردی دوست‌داشتنی، فهیم، مصحح، محقق، تحلیل‌گر، با اطلاعات فراوان تاریخی به‌ویژه دوره قاجار و البته شوخ؛ و اکنون صبور و بردبار در غم از دست دادن ثمره زندگیش؛ و چه سخت و دشوار است تصور مصیبت مرگ فرزند، چه رسد وقوع آن! اما چه می‌شود کرد که تقدیر الهی چنین بوده است: «ولنبلونکم بشیء من الخوف و الجوع و نقص من الاموال و الانفس و الثمرات و بشر الصابرين». برای روح فرزند ایشان طلب رحمت و مغفرت نموده، امید که خداوند متعال به آقای کیان فر و خانواده گرامش صبر و اجر عنایت فرماید.

آنچه که در پی می‌آید بازنویسی نسخه شماره ۱۴۰۹۸ کتابخانه مجلس^۱، ترجمه منظوم حدود صد بیت از اشعار منسوب به امیرالمومنین علی (ع) است، از میر تقی‌الدین محمد کاشانی (صاحب خلاصه‌الاشعار، زنده در ۱۰۱۶ هـ). در این اثر هر بیت با یک رباعی در لابلای سطور به فارسی ترجمه شده است. این نسخه به خط نستعلیق جلال بن فتح‌الله و در تاریخ ۱۳۲۵ هـ نگارش یافته است.

* فهرست‌نگار و متن‌پژوه.

بسم الله الرحمن الرحيم

إِنَّ الْيَتِيمَ يُتِيمَ الْعَقْلَ وَالْحَسْبَ
از علم شود رتبت مردان پیدا
آنست یتیم کز خرد ماند جدا

لَيْسَ الْيَتِيمُ مَنْ قَدْ مَاتَ وَالِدُهُ
رتبت نه به جامه است ای مرد خدا
از مرگ پدر نمی‌شود طفل یتیم

وَالنَّاسُ ابْنُ مَخَاتِلٍ وَمُؤَارِبِ
و قلوبهم محشوة بعقارب
کوشند به کین و مکر و حیلست مردم
لیکن دل این خلق پُرست از کژدم

ذَهَبُ الْوَفَاءِ ذَهَابُ أَمْسِ الذَّاهِبِ
يَفْشَوْنَ بَيْنَهُمُ الْمَوَدَّةَ وَالصَّفَا
شد مهر و وفا و صدق از عالم گم
دارند وفا و مهربانی به زبان

وَمَنْ تَهَذَّبَ بِشَقِيٍّ فِي تَهْذِيبِهِ
وَلَوْ طَلَبَتْ صَدِيقًا مَا ظَفَرَتْ بِهِ
هرگز به مراد خود نگشتی واصل
یک بار به صد سال نگردد حاصل

عِلْمِي غَزِيرٌ وَأَخْلَاقِي مَهْذَبَةٌ
لَوْرَمْتُ أَلْفَ عَدُوٍّ كُنْتُ وَاجِدُهُمْ
هرچند که خلق نیک داری ای دل
یک خصم اگر طلب کنی صد یابی

وَالْمَوْتُ مَنْ كُلِّ ذَاكَ أَقْرَبُ
وَرِجْهَ كُنِي خِيَالَ بَارِيكَ تَرِ اسْتِ
دانم به یقین که مرگ نزدیک‌تر است

وَكُلِّ مَا يَرْتَجَى قَرِيبُ
مَرْدَنَ زِ شَبِّ سِيَاهِ نَزْدِيكَ تَرِ اسْتِ
هرچند امید ما به تو نزدیک است

مَتَمَتَّعِينَ بِصَحَّةٍ^۱ وَشَبَابِ
إِنَّ الزَّمَانَ مَفْرَقَ الْأَحْبَابِ
وز محنت و از شباب خرم بودیم
گوئی که هزار سال بی‌هم بودیم

كُنَّا كَزَوْجِ حَمَامَةٍ فِي أَيْكَةٍ
دَخَلَ الزَّمَانُ بِنَا وَفَرَّقَ بَيْنَنَا
چون جفت کبوتر همه همدم بودیم
ناگاه زمانه کرد انگیز فراق

عَيْنَانِ حَتَّى تَوْذُنَا بِذَهَابِ
فَقَدْ الشَّبَابِ وَفَرَقَةِ الْأَحْبَابِ
پیری و فراق باشد از آن افزون
از عهده حق او نیاید بیرون

شَيْثَانٌ لَوْ بَكَتِ الدَّمَاءُ عَلَيْهِمَا
لَمْ يَبْلُغَا الْمَعْشَارَ مِنْ حَقِيقَتِهِمَا
هر واقعه‌ای که می‌کند دلها خون
گر چشم بدین دو حال گرید صد سال

۱. اصل: عدوا.

۲. اصل: ماجی یا یاجی.

۳. اصل: بهجة.

و أدّ زکوة الجاه و اعلم بأنّهما
و أحسن إلى الأحرار تملک رقابهم
ای یافته از حضرت حق جاه و جلال
آزاد به احسان و کرم بنده شود

بيت و ثوب و قوت يوم
و ربّما مات نصف يوم
چون داد خدا روزی یک روزه تو را
با خود نبری هیچ در آن دم که تو را

عليک ببر الوالدين کليهما
ولا تصحبن إلاّ تقيّاً مهذباً
هرکس که نشانه سعادت دارد
پیوسته شود رفیق شخصی که ز بخت

و ما الفخر إلاّ ان يكون موفقاً
فکم من فتى لم يعر من حلل التقى
خوش نیست به غیر حق تفاخر کردن
پیمانۀ دل که ساخت استاد ازل

تغرب عن الأوطان فى طلب العلى
تفرج هم و اکتساب معيشة
جمعی که رموز عشق دریافته‌اند
علم و ادب و خرمی و وجه معاش

ما أكثر الناس لا بل أقلّهم
إنى لأفتح عينى حين أفتحها
امروز که قحط فضل و احسان باشد
هرچند بر اطراف جهان گردیدم

کمثل زکوة المال تمّ نصابها
فخير تجارات الکريم اکتسابها
باید که ادا کنی زکاتش چون مال
زنهار به غیر ازین مکن هیچ خیال

یکفى لمن فى غد^۱ يموت
والنصف من قوته يفوت
عیب است دگر سؤال و دریوزه تو را
تقدیر از این گنبد فیروزه تو را

و برّ ذوی القربى و برّ الأباعد
عفیفاً زکیّاً منجزاً^۲ للمواعيد
با خلق جهان به لطف عادت دارد
علم و ادب و نور عبادت دارد

معاناً بنصر الله عبداً مسدّداً
و کم من فتى بالله أضحى مؤیداً
با دشمن و با دوست تکبر کردن
باید ز شراب فیض او پر کردن

و سافر ففى الأسفار خمس فوائد
و علم و آداب و صحبة ماجد
کام دل خویش در سفر یافته‌اند
در صحبت ارباب نظر یافته‌اند

والله يعلم آنى لم أقلّ^۳ فنداً
على كثير و لكن لا أرى أحداً
نقصان و کمال خلق یکسان باشد
یک فرد ندیدم^۴ که انسان باشد

۱. اصل: قد.

۲. اصل: مفخراً.

۳. اصل: لأقلّ.

۴. اصل: ندیدیم.

و کل أمر له وقت و تدبیر
و فوق تدبیرنا لله تدبیر
وز رنج خمار او فراغت شد طی
دارد شب تیره روز روشن در پی

فکل بلاء لایدوم یسیر
فکل سرور لایدوم حقیق
وز یاری دهر شاد و خرم نشوی
وابسته به قید سور و ماتم نشوی

بکف الإله مقادیرها
ولا قاصر عنک مأمورها
وز اهل کرم فایده احسان گیر
با خلق جهان کار جهان آسان گیر

یوم ما قدر أو یوم قدر
و إذا قدر لم یغن الحذر
ور هست قضا کجا توان جان بردن
سر منزل خود توان به دست آوردن

و رازق المتقین و الفجیره
ما نلت من رزق ربنا مـدره
دارد به خیال ناز و نعمت تسکین
سنگی نشدی ز روی آن سنگ به یقین

فلا حزن یدوم و لا سرور
فما یبقی الملوک و لا القصور
تا چشم به هم نهی به تنگ دگر است
در هر نفسی کام نهنگ دگر است

اصبر قليلاً فبعد العسر تیسیر
وللمهمین فی حالاتنا نظر
ای یافته از جام صفا شادی می
زنهار مخور غصّه که در علم خدا

لئن سائنی دهر عزمت تصبّرا
و إن سرتی لم أبتـهـج بسروره
ای دل! ز غم زمانه درهم نشوی
احوال جهان به یک نفس می گذرد

و هوّن علیک فإن الأمور
فلیس یأتیک منهیها^۱
ای نور بصر طریقه انسان گیر
چون کار به توفیق خدا موقوفست

أی یومئ من الموت آخر
یوم ما قدر لم أخش الردی
روزی که قضا نیست نخواهی مردن
از مرگ تهی مساز پهلوی که به آن

سبحان ربّ العباد و الوبره
لو کان رزق العباد من جلد
دشمن که برهنه است از کسوت دین
گر روزی ما به سعی و کوشش بودی

رأیت الدهر^۲ مختلفا یدور
و قد بنت الملوک به قصورا
ایام که دم به دم به رنگ دگر است
دریای سراپست که از روی خیال

۱. اصل: منهیّا.

۲. اصل: الدهور.

الحمد لله حمدا لا شریک له
لم یبق من مونس فیؤنسنی
کس نیست درین دور که از روی صفا
هرچند که با کسی وفا پیشه کنی

سلام علی اهل القبور الدواریس
و لم یشرّبوا من بارد الماء شربة
از جانب ما سلام بر اهل قبور
قومی که ز جام شوق در بزم سرور

إن أخاک الصدق^۱ من کان معک
و من إذا عاین أمرا قطعک
گر دم زده‌ای ز مهر یاران عزیز
هرچند که جان عزیز باشد ای دل

مات الوفاء فلا رفد ولا طمع
واصبر علی ثقة بالله و ارض به
از خلق جهان وفا مجوئید که نیست
سرچشمه فیضها خدا باشد و بس

لا تجزعن إذا یأتیک^۲ نائبة
إن الکرم إذا یأتیه^۳ نائبة
هرچند که از قضا بلا می آید
در گنج رضا نشسته و منتظرم

دأبی^۱ فی صبحه و فی غلسه^۲
إلا أنیس أخاف من أنسه
باشد به طریق مهر و آئین وفا
از جانب او بیش رسد جور و جفا

کأنهم لم یجلسوا فی المجلس
و لم یأکلوا من کل رطب و لایابس
آن جمع که غایبند در عین حضور
باشند به خواب ناز تا صبح نشور^۳

و من یضر نفسه لینفعک
شئت فیہ شمله لیجمعک
باید که کنی فدای آنها همه چیز
چون یار طلب کند فدا کن آن نیز

فی الناس لم یبق إلا الیأس^۴ و الجزع
فאלله أکرم من یرجى و یتبع
وز اهل زمان صفا مجوئید که نیست
از غیر خدا عطا مجوئید که نیست

واصبر ففی الصبر عند الضیق متسع
لم یبد منه علی علاته^۵ الهلک
وز قوس فلک تیر جفا می آید
تا بار دگر چه از خدا می آید

۱. اصل: دانی.

۲. اصل: غسله.

۳. اصل: نسور.

۴. اصل: الصدیق، و در چایی: من یسعی معک.

۵. اصل: الناس.

۶. چایی: نابتک.

۷. چایی: نابته.

۸. اصل: علامة.

فغداً تفارقه‌ها و أنت مودع^۲
أتأى من السفر البعيد و أشجع
وز اهل جهان گرفته دایم گوشه
امروز بگیر بهر فردا توشه

و كان حثفك من مساتك^۱ أسرع
والفقر مقرون بمن لا یقنع
وز نور صفای دل مسلمان باشد
وز رفتن راه کج پشیمان باشد

منعوك صفو و دادهم و تصنعوا
و إذا منعت فسمهم^۵ لك مقنع
از صحبت سیفله رو بگردان ای دل
وز کردن آن شوی پشیمان ای دل

فإنها للحزن مخلوقة
عن ملك فيها و عن سوقة
با خاک تو غصّه را و اندوه سرشت
در غم نشود از او مگر اهل بهشت

أو كضيف بات ليلا فارتحل
أو كبرق لاح في أفق الأمّل
در عین عدم جلوه کند چون سایه
گاهی به فلک چو برق دارد پایه

و بادر فإن الموت لاشك نازل
أناخ^۶ عشياً و هو في الصبح راحل

قدم لنفسك في الحيوة تزوداً
واهتم للسفر القريب فإنه
ای چیده ز خرمن حقیقت خوشه
باشد ره آخرت بسی دور و دراز

واجعل تزودك المخافة و التقى
واقنع بقوةك والقناع هو الغنى
هر پاک دلی که اهل ایمان باشد
پیوسته به تقوی و قناعت کوشد

واحذر مصاحبة اللئام فإنهم
أهل التصنع^۴ ما انلتهم الرضا
گر یافته‌ای صحبت مردان ای دل
با مردم بد نیک نباشد نیکی

آفة على الدنيا و أسبابها
همومها ما تنقضي ساعة
روزی که خدا تخم وجودت می‌کشت
دنیا به مثل دوزخ عاقل باشد

إنما الدنيا كظل زائل
أو كنوم قديره نائم
دنیا چو ندارد از حقیقت مایه
گاهی چو سراب می‌نماید به زمین

تزود من الدنيا فإنك راحل
ألا إنما الدنيا كمنزل راكب

۱. اصل: فقدا.

۲. اصل: مورع.

۳. اصل: مسائل.

۴. اصل: المودة.

۵. اصل: فسمهم.

۶. اصل: أراح.

جمعی که نصیحت عزیزان شنوند
دنیا به مثل کهنه رباطی باشد

بینند جهان را و مقید نشوند
آیند مسافران و در حال روند

لنقل الصخر من قُلل الجبال
يقول الناس لي في الكسب عار
گر کوه ز جای خود به ناخن بکنی
از کسب حلال نان خود پیدا کن

أحبّ إليّ من منن الرجال
فقلت العار في ذلّ السؤال
زان به که کشی منت هر دون دکنی
تا فضل خدا کند تو را زود غنی

لا تخضعن لمخلوق على طمع
واسترزق الله ممّا في خزائنه
ای یافته از جانب حق نعمت و ناز
که چیز خود از غیر خدا می خواهی

فإنّ ذلك وهن منك في الدين
فإنّما الأمر بين الكاف والنون
زنهار مبر پیش کسی دست نیاز
شک نیست که ناامید می گردی باز

و ذي سفه^۱ يواجهني بجهل
يزيد سفاهة و أزيد حلماً
از حِلْم چو باشد دل من آسوده
چون عود که هرچند بسوزی او را

وأكره أن أكون له مجيباً
كعود زاد في الإحراق طيباً
هرگز نشود به کین کس آلوده
خوشبوتر از آن شود که اول بوده

لا تفش سرّاً ما استطعت إلى امرء
فكما تراه بسرّ غيرك صانعاً
هرکس که حدیث غیر گوید به تو باز
سری که ز دوست یا ز دشمن شنوی

يفشي إليك سرّاً تستودع
فكذا بسرّك لا محالة يصنع
زنهار که او را نکنی محرم راز
گر سر برود پیش کسی فاش مساز

لا تبدآن بمنطق في محفل
و دع المزاح فربّ لفظ مازح
چیزی که نپرسند چرا باید گفت
در هزل مپیچ تا نگردي شب و روز

قبل السؤال فإنّ ذاك يشنّع
جلبت إليك بلائلاً لا تدفع
گوهر که نخواهند چرا باید سفت
از طلق فلک با غم و محنت هم جفت

أيا صاحب ذنب لا تقنطن
ولا ترحلن بلا عدة
ای داده مرا ز لطف بسیار نوید
با این همه گر یاد کنم قهر تو را

فإنّ الإله رؤف رؤف
فإنّ الطريق مخوف مخوف
هرگز نبرم ز نخل فیض تو امید
لرزد تن من ز پای تا سر چون بید

فعلیک بالأحسان و الإنصاف
والدهر فهو له مكاف كاف^۱
زنهار مکن غیر کرم پیشه خویش
در چشمه مهر لوح اندیشه خویش

فليس ينقصها التبذير و السرف
فالشكر فيها إذا ما أدبرت خلف
زنهار منه به راه باطل گامی
باید که به انعام برآری نامی

وفوضت أمری إلى خالق
كذلك يحسن فيما بقى
از قسمت حق همیشه راضی باشد
امید که آینده چو ماضی باشد

و استر و غط علی ذنوبه
و للزمان علی خطوبه
وز جرم و گناه خلق بگذر زنهار
وین طایفه را به دست جبار سپار

إن كنت تطلب رتبة الأشراف
و إذا اعتدى أحد عليك فخله
ای برده به مردمی فرو ریشه خویش
از صورت انتقام باید شستن

لاتبخلنَ بدنیا و هی مقبله
و إن تولت فأحرى أن تجود بها
ای یافته از فضل خدا هر گامی
چون هست تو را ز فیض حق اگرامی

رضيت بما قسم الله لى
لقد أحسن الله فيما مضى
در ملک بدن که عقل قاضی باشد
چون حال گذشته بود بسیار نکو

ألبس أخاك على عيوبه
و اصبر على ظلم السفیه
ای دوست مکن عیب کسان را اظهار
بر جور و جفای ظالمان صابر باش

این چند ورق که مشحون به زواهر جواهر اشعار مبین حکمت قرین یعسوب^۲ الدین و
امام المتقین حضرت امیرالمومنین - صلوات الله علیه من رب العالمین - و به ایات افضل
الفضلاء المتقدمین و نخبه الحكماء المتأخرین تقی الدین کاشانی صاحب تذکره
خلاصه الاشعار و زبده الافکار - رضوان الله علیه - مترجم.

کتابه العبد المذنب الاثیم جلال بن فتح الله غفر ذنوبه سنه ۱۳۲۵.

غرض نقشی است کز ما بازماند
مگر صاحب دلی روزی به رحمت
که هستی را نمی بینم بقایی
کند در حق درویشان دعایی

۱. اصل: مکاف.

۲. اصل: یعثوب.