



شماره ۶ - پائیز ۱۳۶۸

دبیره

Association BEHROUZ جنگ انجمن بهروز

پاسخور: هما ناطق

نشانی پستی:

BEHROUZ  
A. Ronnasi  
BP N° 307  
75823 Paris Cedex 17 - FRANCE

نشانی بانکی دبیره:

Moulavi  
Société Générale: 005004560 76 - AW Porte Maillot  
136, av. de Mallakoff 75016 Paris FRANCE

نشانی بانکی انجمن:

Razmik Yeghnazary  
BNP: 3625585 01600 - Agence Victor Hugo  
Courbevoie FRANCE

بهای هر شماره: ۴۰ فرانک (فرانسه)  
بهای چهار شماره: ۱۵۰ فرانک

کار انجمن بهروز پژوهش در فرهنگهای ایرانی (ایرانویج) و فرهنگهای خویشاوندست تا آنجا که بتواند. کارش سنجش مایه ها و کم مایگی های فرهنگی کنونی نیز خواهد بود.



چاپ افق - کلن. آلمان غربی

Venloer Str. 48 5000 Köln 1 Telefon (02 21) 51 51 38

به پارسی

- ۳... • احمد شاملو: ترانهء اندوهبار سه حماسه
- ۴... • حسین اسماعیلی: ازدها در شاهنامه
- ۴۳... • پرفسور فیروز کاوسجی داور: نگاهی به ایران پس از چیرگی تازیان
- ۵۰... • مانکجی هوشنگ هاتریا: گزارش در باره زرتشتیان ایران در دوره قاجار
- ۶۰... • ناصح ناطق: رهاورد اسلام (دنباله)
- ۷۵... • ناصرالدین پروین: نگاهی دوباره به قانون
- ۸۰... • امیر قیصری: تأثیر تکنولوژی کامپیوتری بر روی چگونگی کار  
کارگران صنعتی: يك پژوهش
- ۹۱... • نادر دانش: قانون آثار
- ۹۷... • هادی خرسندی: شعر
- ۱۱۷... • کوشیار پارسی: چشم انداز شبانه
- ۱۲۲... • بی نام: کوچکترین حزب سیاسی
- ۱۲۶... • رهیم اشه: فرویا: گزارش ایساغوجی
- ۱۲۹... • کتابشناسی
- ۱۴۶... • دیان بوگدانویچ: پلی بر رودخانه درینا  
امیر مهدی بدیع: Monde et Parole de Zarathoustra  
Zoroastrianism in Armenia :James R. RUSSELL  
رهیم اشه: فرشن ها  
سعیدی سیرجانی: سیمای دو زن
- ۱۵۷... • خبرنگارمه (ویرایش: بابک خندانی)

## به فرانسه

- کریستوف بالاتی: امیر ارسلان
- کلود کلا کاپلر: گوشه ای از تاریخ مغول در سدهء سیزده:
- جویی، روبروک
- فرانسیس ریشار: دست آوردهای مذهبی کاتولیک ها
- در پادشاهی صفویان، چند سند
- شهرزاد زاهدی: من این جهانیم (شعر)

## ترانهء اندوهبار سه حماسه

«-مرگ را پروای آن نیست  
که به انگیزه ئی اندیشد.»

اینو یکی می گفت  
که سر پیچ خیابون وایساده بود.

«-زندگی را فرصتی آنقدر نیست  
که در آئینه به قدمت خویش بنگرد  
یا از لبخند و اشک  
یکی را سنجیده گزین کند.»

اینو یکی می گفت  
که سر سه راهی وایساده بود.

«-عشق را مجالی نیست  
حتی آنقدر که بگوید  
برای چه دوستت می دارد.»

والأهه اینو یکی می گفت:  
سرو لرزونی که  
راست  
وسط چارراه هرور باد  
وایساده بود.

(۱۹۸۸/۵/۶) ۱۳۶۷/۲/۱۶

## اژدها در شاهنامه<sup>۱</sup>

اژدها موجودی است افسانه‌ای که همواره در سراسر دوران، اندیشه‌پاره‌ای از مردم را بخود باز داشته است. ایرانیان نیز از دوره‌های اساطیری تا امروز ازین جانور خیالی برداشت‌های وهم‌آوری داشته‌اند که در باورهای اساطیری-مذهبی، آثار ادبی و خرافه‌های عامیانه، ایشان بازتاب پیدا کرده است.

بررسی ما، درین جا، بیشتر در چهارچوب شاهنامه و دید فردوسی روی اژدها انجام میگیرد. اما از آنجا که آبشخور بخش مهمی از افسانه‌های شاهنامه، باورهای اساطیری و دینی ایران باستان است، نظری اجمالی به نقش اژدها درین باورهای کهن که جای پای آن در باورهای عامیانه امروزین نیز دیده می‌شود، گریزناپذیر خواهد بود. همچنین هرگاه که نوشته‌های کهن به روشن‌تر کردن نکته‌های مبهم شاهنامه در مورد اژدها کمکی میکنند از بهره‌برداری از آن روی گردان نخواهیم بود.

در بخش یکم کوشش خواهیم نمود تا پیشینه اژدها را در اندیشه ایرانی بیابیم و در دومین بخش به جنگ اژدها با پهلوانان در شاهنامه خواهیم پرداخت و سپس ویژگی‌های اژدها را مورد بررسی قرار داده و به ساختار داستانهای اژدها نگاهی خواهیم انداخت و سرانجام در چهارچوب تمامی باورهای ایرانی سعی به شناخت نمادی اژدها خواهیم داشت و در پایان سخن مفاهیم پنهان و پر رمز و رازی را که اژدها دربر دارد مطرح خواهیم نمود.

ناگفته نماند که در بررسی آخرین بخش گاه به حدس و گمان دست یازیده ایم که اگرچه از دید خواننده روشنی و شفافیت دیگر بخش‌ها را ندارد ولی برای رسیدن به ژرف‌مفاهیمی که هزاران سال با دوران ما فاصله دارد و پیوستگی‌های آشکار آن از بین رفته است، گاه حدس و گمان نیز روش مناسبی در بررسی مسائل اجتماعی بشمار میرود. بدینوسیله از خواننده نیز چشمداشت کمی گذشت را میتوان داشت.

### ۱- پیشگفتار

واژه اژدها و یا اژدر در فارسی از واژه اوستایی اژی Aži (اهی Ahi در سانسکریت) به معنی مار آمده است که جانوری سترگ، ترسناک و بویژه اهریمنی است.

<sup>۱</sup> درین بررسی مگر آنجا که پروشنی آمده است همه نقل قول‌ها از شاهنامه منسوب به Jules Mohl چاپ جیبی تهران ۱۳۴۵، گرفته شده است.

در باورهای دینی ایرانیان باستان، موجودات تبهکاری هستند که آفریدگان اهریمنند، و پیوسته به آفرینش اهورایی آسیب و گزند میرسانند. اژدها، در میان این موجودات نقش به سزایی دارد. در ستیز بی‌امان نیروهای اهریمنی با راستی و منش پاک (اهورا)، آفریدگان اهورایی نیز بایست شرکت جسته و هرکدام در چهارچوب توان خویش درین نبرد سهمی به عهده گرفته و بدی را بتاراندند تا آن جا که کشتن خزندگان اهریمنی، و بویژه مار، در دین زردشتی، بر هر درست کرداری واجب شمرده شده است و بنا بر بندهش داشتن مارغن در خانه از ضروریات است: «...مارغن چوبی است و چرمی بر سر آن آراسته است. پیداست که هر بهدینی یکی غن باید داشتن که خرفستران گناهکار را بدان زند و کشد تا کرفه مندتر شود» (به نقل از پژوهشی در اساطیر ایران، مهرداد بهار، انتشارات طوس، تهران ۱۳۶۲، ص ۱۲۸).

آنجا که بر هر بهدینی کشتن مار بایسته است، کشتن اژدها که سترگ تر مار است، بهکاری بزرگی بشمار می‌آید، زیرا اژدها که بنا بر اوستا «اسب‌ها فرو میبرد... مردها فرو میبرد» (یسنا ۹- فقره ۱۱) اهریمنی ترین جانور است. اگر کشتن مار و گزنده‌ها از هر زردشتی برآید، ناپود کردن ابرهیولایی افسانه‌ای چون اژدها به ابرمردانی اساطیری چون گرشاسب نیازمند است.

پتیاره (= هجوم آور) ترین اژدهایی که اوستا نام میبرد اژدهای شاخدار Aži-Sruvava است که بنا بر یسنا ۹- فقره ۱۱، گرشاسب کشنده آنست: «کسی که زد [کشت] اژی شاخدار را که... آن زهرآلود زرد رنگ، از او زهر زردوش به بلندی یک نیزه روان بود. که براو گرشاسب در [دیگ] آهنین، در زمان نیمروز خوراک می‌پخت و این زیانکار را گرم شد و عرق [خوی] ریخت. ناگهان او از زیر [دیگ] آهنین فراز آمد، آب جوشان را بپراکند. گرشاسب مردمنش ترسان بکنار تاخت» (یسنا، ج ۱، گزارش پورداود، ص ۱۶۲-۱۶۳، همچنین نگاه کنید به یشت‌ها، ج ۲، پورداود، زامیادشیت (یشت ۱۹) فقره ۴۰).

اهریمنی بودن اژدها و در نتیجه نیک کاری که از بین بردنش بدنبال دارد، در روایت پهلوی به روشنی آمده است. آنجا که روان گرشاسب که به گناه کشتن آذر پسر اهورامزدا، محکوم شده و در برزخ مانده است، برای آموزش خود از کشتن اژدهای شاخدار سخن میراند و آنرا خدمت به اهورامزدا میدانند:

«مرا پیامرز ای هرمزدا! و مرا آن بهشت بخش و مرا گرزمان بده! [زیرا من] اژدهای شاخدار را بکشتم که اسب او بار و مرد او بار [بود] و او را دندان همچند بازوی من بود، و او را گوش همچند چهارده [کلبه] فمدین بود و او را چشم همچند گردونه‌ای بود، و او را شاخ همچند شاخه‌ای بلند بود. من به اندازه نیم روز بر پشت [وی] همی تاختم تا سر [ش] را بدست آوردم و گزری بر گردن [وی] زدم و بکشتم. اگر من آن اژدها را نکشتمی، آن گاه همه آفرینش تو ناپود شدی و تو هرگز چاره‌ا اهریمن ندانستی» (پژوهشی... ص ۱۸۲-۱۸۳).

گرشاسب در اساطیر اوستائی (و نه باورهای مردمی) تنها ابرمردی است که به کشتن اژدها تواناست. با اینکه فریدون ضحاک Aži-Dahâk، «اژی دهاک سه پوزه، سه کله، شش چشم» (یسنا ۹، فقره ۸) را شکست و به بند کشید، او را نکشت و بنا بر زند بهمن یسن بخش ۹، بند ۱۲ به بعد، این باز هم گرشاسب است که سرانجام ضحاک را خواهد کشت، زیرا در هزاره اوشیدرماهان:

«ضحاک را زور افزایش و بند را از بن بگسلد... اندر جهان تازش و گناه کند... از مردم و گاو و گوسفند و دیگر آفریدگان هر مزد يك سوم را باز اوبارد و آب و آتش و گیاه را از میان برد و گناه گران کند.

«پس آب و آتش و گیاه پیش هر مزد خدای به گله ایستند... که "فریدون را باز زنده کن تا ضحاک را بیوزند، چه اگر تو، هر مزد، این نکنی، ما به گیتی نتوانیم بودن". آتش گوید که "نذرخشم" و آب گوید که "تتازم".

«پس من، هر مزد دادار، به سروش و نریو سنگ ایزد گویم که "تن کرشاسب، سام، را بجنبانید تا برخیزد".

«پس سروش و نریو سنگ ایزد به [سوی] کرشاسب روند، سه بار بانگ کنند و چهارم بار با پیروزگری، سام برخیزد [به] پذیرهء ضحاک شود. وی [ضحاک] از او سخن نشنود. او [کرشاسب] گرز پیروزگر را بر سر [وی] کوید و زند و کشد» (پزوهشی... ص ۱۸۶).

اژدهای شاخدار بزرگترین هیولایی است که بنا بر نوشته های اوستا بدست کرشاسب نابود می شود اما تنها موجود اهریمنی نیست که وی از روی زمین بر می اندازد چه در زامیاد یشت دلاوری های بیشتری به وی نسبت داده می شود که موضوع سخن ما درین جا نیست و تنها به یکی از آنها اشاره می کنیم:

«او گندرو Gandarva، زرین پاشنه را بکشت که با دهان گشاده برای نابودی جهان استومند برخاسته بود...» (یشت ۱۹، کرده ۶).

باز هم در نوشته های پهلوی، پهلوانی های دیگری از کرشاسب (سام) آمده است که مهمترین آن از دیدگاه ما کشتن گرگ کبود، یکی دیگر از هیولاهای اهریمنی است که در بخش ۲۷ مینوخرد بندهای ۴۹ تا ۵۳ آمده. اشاره کنیم که گرگ، نیا-توتم تورانیان است<sup>۲</sup> که ایرانیان آنرا با Pasana، شخصیت اهریمنی که کرشاسب ۹ فرزند او را می کشد، یکی دانسته اند و شاید همان Pašana، که از گشتاسب شکست میخورد باشد (یشت ۵، بند ۱۰۹) که در بندهش، پشنگ پدر افراسیاب دانسته شده است.

در باورهای بسیار کهن ایرانی، جشن سال نو اهمیت فراوانی داشته و کشتن نمایشی اژدها در دل

<sup>۲</sup> A. Christensen, *Essai sur la Demonologie Iranienne*, Kobenhaven, ۱۹۴۱، ص ۵۱.

همچنین نگاه شود به: J.P. Roux, *La Religion des Turcs et des Mongols*, Payot, پاریس، ۱۹۸۴.

درین کتاب در باره توتم-نیای ترکان، یعنی گرگ از صفحه ۱۸۸ تا ۱۹۴ گفتگو شده و افسانه هایی که خاستگاه قبیله ها و شخصیت های تاریخی-پهلوانی ترکان و مغول ها را به يك گرگ میرساند آورده شده است. یکی ازین افسانه ها درباره نیای چنگیزخان می گوید:

«داستان اسرارآمیز درباره وی گفته است که "نیای چنگیزخان، بورت چینو Borte Tchino = گرگ کبود است که ... از آسمان زاده شده و در عرش است"» (صفحه ۱۹۰).

Jean Paul Roux سپس نمونه های فراوانی از همه قبیله های ترك، مغول و تاتار می آورد که گرگ را نیای خود می دانند و سپس می افزایش که شاید این باور ریشه ای هندواروپایی داشته باشد.



این جشن قرار گرفته بود. بنظر میرسد که کیش اژدهاکشی پیشینه ای آریایی داشته باشد. چه در میان اسطوره های بیشتر این مردم ستیز پهلوان با اژدها بچشم میخورد. گذشته از اسطوره های ایرانی چند نمونه از آن را می آوریم:

در اسطوره های ودایی هند ایندرا Indra خدای جنگجو اژدهایی را که ورترا Vṛtra نام دارد می کشد. او همچنین به Trita کمک میکند تا هیولای وی چاروپا Viçarupa را بکشد.

در اسطوره های یونای-رومی نیز زئوس با آذرخش Typhon را به هلاکت میرساند و پرسه Persée نیز گورگن Gorgone، و آپولون Python را از بین میبرد. همچنین هراکلس Héraclès اژدهای Hydre را می کشد که ویژگی های جالبی دارد:

Hydre هیولای بی مانندی که سرزمین آرگلید Argolide را به ویرانی کشیده، از Typhon و Echidna هیولا زاده شده است. ماری است سترگ با چندین سر. هراکلس در هنگام کشتن او پی میبرد که هر سر بریده شده، او، بیدرنگ از نو می روید، پس ناچار می شود تا تیرهای آتشین بکار برده و یا هر زخم او را بسوزاند. از دیدگاههایی چند Hydre ما را به یاد اژی دهاک می اندازد که مانند او سرهای متعدد داشته و پس از بریده شدن باز درمی آمده است.

اسطوره های ارمنی که بنا بر آن Vahagn اژدهایی را می کشد. اسطوره، مردم شمال اروپا که در آن Thor خدای ستیزه گر مار عظیمی را از میان می برد. همچنین در باورهای هیتیت هوپاشیا Hupasiya، خدای طوفان، اژدهای Illuyanka را می کشد.

از اینگونه اسطوره ها در میان دیگر مردم آریایی فراوان است همچون ژرمن ها، اوست ها و سکاها... و حتی در میان سامی ها نیز دیده می شود که گویاترینش افسانه های بابلی است که در آن مردوک هیولای تیامات Tiamat و گیل گمش هیولای Humbaba را می کشد.

اکنون به يك دوره نزدیک تر بیائیم و بیشتر به هند و ایرانی ها پردازیم. همانگونه که دیدیم، ایرانی ها و عموزاده های هندیشان به اژدها واژه های نزدیک Aži و Ahi می گفته اند، اما هر اژدهایی گاه نام ویژه خود را داشته است. در هند نامی ترین اژدهای اسطوره ای ورترا Vṛtra بوده که بدست ایندرا کشته شده است. ایندرا را در ریگ ودا Vṛtrahan یعنی کشنده، Vṛtra نیز خوانده اند. باید گفت که در اوستا نیز ایزدی مهاجم و جنگاور بنام Vṛθragna که همان گویش اوستایی بهرام ایزد است وجود دارد که درست برابر نام ایندرا است. همچنین اشاره کنیم که خود واژه ایندرا نیز در نوشته های اوستایی آمده ولی کوچکترین پیوستگی با بهرام ایزد ندارد و در وندیداد ایندرا از مقام خدایی پائین کشیده شده و به دیوی اهریمنی از دیوان بزرگ، هجوم گر به آفرینش اهورایی دگرگونی یافته است. واژه ودایی Vṛtra مویه مو با اوستایی ورثرا Vṛθra برابر است و به معنی پایداری، دشمنی و پوشیدگی آمده است. اما در سراسر نوشته های اوستایی ما هیولایی به این نام نمی شناسیم و از Vṛθragna مراد تهاجم پیرزوگر است. آقایان امیل بنونیست و لویی رنو کنکاش گسترده ای بر این واژه ها در چهارچوب اوستا و وداها کرده اند<sup>۳</sup> که فشرده آن چنین است:

<sup>۳</sup> E. Benveniste et L. Renoux. *Vṛtra et Vṛθragna*. پاریس، ۱۹۳۴.

در میان هند و ایرانی ها ایزدان Vṛtrahan (ایندرا) و Vṛθragna (بهرام) مشترک بوده که مراد از آن درهم شکننده Vṛtra است. سپس هندی ها از واژه Vṛtra اژدهایی ساخته اند که در اوستا نمی تواند باشد. و نیز هیچ یک از بخش های اوستایی به اژدهاکشی بهرام اشاره ای ندارد. چون این دو ایزد از آغاز خود اژدهاکش نبوده اند. پس کوشش در یافتن معادل ایرانی اسطوره ایندرا و اژدهای Vṛtra بیهوده است.



ستون تزئینی "اون تاش هویان"

نتیجه گیری های بنویست که بیشتر بر پایه پژوهشی در ریشه واژه ها استوار است خالی از ایراد نیست. نخست اینکه اگر در اوستای موجود به اژدها کشتن Vṛθragna اشاره ای نرفته است دلیل بر آن نیست که چنین اسطوره ای هیچگاه وجود نداشته است. می دانیم که بیش از دو سوم اوستا به ما نرسیده. دیگر اینکه نیافتن این اسطوره در اوستا نشانگر این نیست که پیش از تدوین اوستا نیز اسطوره اژدهاکشی بهرام نبوده است چه اوستا پس از نوآوری ها و دیگرسازی های زرتشت

دیگر، چگونه است که ایزد Vahagn نزد ارمنی ها که بدرستی همان بهرام ایزد است، کشنده يك اژدهاست؟ چگونه است که يك ایزد در دو سوی ایران در يك نکته مشترك است و در نوشته های ایرانی اثری حتی با اشاره یافته نمی شود؟ آقای بنونیست اژدها کشتن Vahagn را در اسطوره های ارمنی ناشی از نفوذ اسطوره های یونانی میداند و آنرا آمیزشی از بهرام و هراکلس ارزیابی میکند و استدلال میکند که چون این ایزد در نزد ارمنی ها از يك ساقهء نی، از دل آتش معجزه آسا زاده شده است (صفحه ۷۵) و چنین تولدی در اسطوره های اوستایی نیست، پس بهرام ارمنی و اژدهاکشی او بیشتر از یونان تأثیر گرفته است. البته باید گفت که توکد میترا، بنا بر نقش برجسته های میتراایی، از دل سنگ و از درون يك درخت، پیشینهء شایسته ای است تا زایش بهرام از نی را نیز عنصری ایرانی بدانیم با توجه به اینکه هنوز ثابت نشده است که چگونگی تولد میترا عناصری غیر ایرانی دربر داشته باشد. چه زایش از ساقه گیاه اسطوره ای کاملاً ایرانی است و مشی و مشیانه از گیاه ریواس به جهان آمده اند. اگرچه آقای بنونیست اشارهء درستی دارد آنجا که میگوید در باورهای ایرانی خدایان متوکد نمی شوند. این ویژگی انسانی است. ایزدان از دیرباز هستند. بله در نوشته های دینی چنین است ولی در باورهای مردمی چطور؟

بنظر ما در اسطوره های اوستایی، نبودن افسانهء اژدهاکشی بهرام ناشی از يك پدیده است که بگونه ای کلی در اسطوره هایی که موضوع آن کشتن اژدهاست پیش آمده. در بیشتر باورهای هندواروپایی کشتندگان اژدها خدایان هستند. مگر در اسطوره های ایرانی که در آن ها کشتندگان اژدها موجوداتی زمینی و انسانی اند و نه آسمانی. و شاید ذوق ایرانی است که چنین مهمی را از خدایان گرفته و به گرشاسب و فریدون زمینی داده است. اگرچه ایندو نیز از فره ایزدی گریخته از جمشید برخوردارند. فره ایزدی در ابرمرد اژدهاکش بازماندهء ویژگی دیرینهء ایزد اژدهاکش است که ازین گذرگاه جان بدر برده است. پس شاید اسطورهء دیرینهء اژدها و بهرام ایزد، بر اثر همین پدیده به اسطوره های تازه تر گرشاسب و فریدون زمینی و اژدها دگرگونی یافته است.

امروز میدانیم که در جامعه های هندوایرانی، دسته هایی وجود داشته که از جنگجویان جوان تشکیل میشده است که خود را Mairya = سانسکریت Marya یعنی مردان جوان می خوانده اند. این جنگجویان همچنین Gurg < Vehrka = گرگ و یا گرگ دوبا نامیده می شده اند. در ایران ایزد میترا و در هند ایندرا سرپرست آسمانی این گروهها بودند. در ایران به میترا و همچنین این گرگان جوان لقب Uyra-Bâzu داده و در هند ایندرا و دسته او Maruts ها را نیز Ugra-Bâhu می گفتند. Uyra به معنی زورمند است.

نشان این دسته ها Drafsa = پرچم سیاه است که بر آن نقش اژدها زده شده. اعضای این سازمان

در مورد این گروه مراجعه شود به:

Widengren, *Les religions de l'Iran*, پاریس، ۱۹۶۸، از صفحه ۳۹ به بعد؛ *Hochgottglaube im Alten Iran*

، Uppsala، ۱۹۳۸، فصل ششم.

Wikander, *Der Arische Männerbund*، Lund، ۱۹۳۸؛ *Vayu I*، Lund، ۱۹۴۲.

دارای گیسوانی بلند و بافته، همچون پهلوانشان گرشاسب اند که نام Gâesu = دارنده گیسو و یا گیسومند دارد (در هند کریشنا که در نکته های بسیار با گرشاسب شریک است گیسومند می باشد). این جوانان جامه هایی سیاه پوشیده و کمربندی چرمین بسته اند و با این حال بآنان برهنه (پهلوی brahnak) می گفته اند، شاید از آن روی که برهنه ستیزه می کرده اند. کلاه خودی نیز بر سر می گذاشته اند که آنان را به اژدها همانند می کرد.

این گروه جوانان، بیشتر در خلسه بسر برده و ویژگی اشان خشم آوری و شعارشان aēšma = خشم، و آئینشان بزرگداشت پهلوانان اژدهاکش گرشاسب Kerešaspa و فریدون Oraētaona بود. در اسطوره ها و مراسم اشان اژدها اهمیت شایان داشت بویژه در آئین اسطوره ای سال نو. عنصرهای دینی مشخص این آئین ستیزه با اژدها و مراسم باروری است که در جشن سال نو همراه با نمایش های فالیک phalique بوده است. این گرگان جوان در آزادی کامل بسر برده و زنی روسپی Jahi < Jahika به همراه خود داشتند. اینان نه تنها گروههای سپاهی و رزمنده را تشکیل میداده اند، بلکه، بی شک، در گذارشان همه جا ترس می پراکنندند. قربانی کردن های خونبار و مراسم شبانه ترسناک از ویژگی های دینی آنهاست. مراسم باروری آنها که به شهوت رانی ازدواج های مقدس می انجامید، پراکندن بذر ترس و قربانی کردن وحشیانه جانوران همه از دیدگاه زرتشت محکوم گردیده است (یشت دهم، ۱۵ و نیرنگستان، بند ۵۳) و تنها اسطوره های اژدهاکشی، و آئین نمایشی مبارزه با اژدهای آنان به اوستا و دیگر نوشته ها راه یافت و گرنه پس از زرتشت از وزنه این دسته ها کاسته شده و از میان رفتند.

اکنون که پیشینه اژدها را پیش از شاهنامه خیلی فشرده دیدیم، پردازیم به آنچه استاد طوس درباره اژدها آورده است. تنها یادآوری کنیم که اژی دهاک در شاهنامه شخصیت مردمی گرفته با اینکه باز هم در زبان فردوسی ضحاک ویژگی های يك اژدها را نگهداشته است.

## ۲- اژدهای شاهنامه

فردوسی در شاهنامه از موجودات اهریمنی بی شماری نام میبرد که همواره آرامش مردمان پاک نهاد را تهدید می کنند: دیوهایی که هراس می آفرینند، اژدهایانی که زندگای مردمان را به نیستی می کشانند، جادویانی که بر سر راه نیک کرداران دسیسه می چینند، شیران درنده که پیشه ها را تهی می کنند و گرگان...

اژدها درین میان جای ویژه ای دارد و تاکنون، هر چه درین زمینه بررسی کرده اند، کشنده اژدها را برتری داده اند، اگرچه هموردی پهلوان با اژدها گوشه های شورانگیزی از شاهنامه را ساخته است، ولی نقش اژدها در این شورآفرینی نادیده انگاشتنی نیست. با اینکه گفتگو از هر نقش آفرین این ستیزه (پهلوان- اژدها) ناگزیر سخن از دیگری به میان میآورد.

پیش از هر چیز ناگزیر از یادآوری این نکته هستیم که در انبوه داستانهای پهلوانی و حماسی ما بشکل کلی و در شاهنامه بویژه، آنکه شکست میخورد همیشه اژدهاست و پیروزمند همواره پهلوان. و اگر باشند کسانی که از رویارویی با اژدها شانه خالی می کنند (مانند اهرن پهلوان رومی) برای

اینست که پهلوان نام آوری هست که رودرویی اژدها را آماده است. این خود شاید روشن کننده آن نکته باشد که تا امروز کمتر به اژدها پرداخته شده و بیشتر پهلوان اژدهاشکن را دیده اند. فردوسی در شاهنامه هفت اژدها آفریده است که بدست شش دلاور کشته میشوند:

- ۱- سام ۱ اژدها
- ۲- رستم ۱ اژدها
- ۳- گشتاسب ۱ اژدها
- ۴- اسفندیار ۱ اژدها
- ۵- اسکندر ۱ اژدها
- ۶- بهرام گور ۲ اژدها

بهرام گور تنها پهلوان شاهنامه است که دو اژدها را می کشد. با توجه به اینکه او سترگ ترین پهلوان شاهنامه نبوده و بیشتر در خوش گذرانی پادشاهی کرده تا در گردوخاک آوردگاه، درین باره سخن پذیرفتنی نداریم.

این پهلوانان کشنده اژدها را می توان به سه دسته گروه بندی کرد:

- ۱- پهلوان اساطیری-دینی مانند: سام، گشتاسب و اسفندیار.
- ۲- پهلوان افسانه ای-مردمی مانند: رستم.
- ۳- پهلوان تاریخی مانند: اسکندر، بهرام گور.

بنابراین، اگر فردوسی بزرگ هیچ يك از این هفت جنگ اژدها را تنها از مخیله خود نساخته باشد (که اگر هم ساخته باشد، دست بالای او را در افسانه سازی میرساند و این خود امتیاز بزرگی است) اژدها در شاهنامه از سه سرچشمه، اساطیر اوستایی، ادبیات پهلوی و افسانه های مردمی آمده است. درین جا به يك يك این ستیزهای اژدها-پهلوان می پردازیم.

## ۲-۱- نبرد سام با اژدها

با کمی موشکافی در پیشینه، ستیزه اژدها که در بخش یکم در رودرویی پهلوان-اژدها از اوستا و نوشته های پهلوی آمده است، میتوان دریافت که گرشاسب اسطوره های اوستایی، در نوشته های پهلوی، سام و گاهی هم نیرم و نریمان خوانده شده است. فردوسی از گرشاسب پهلوان جز نامی پراکنده در داستان منوچهر که در سایه قارن پهلوان گم شده، نبرده و پهلوانی های وی را به سام سوار نسبت داده است. اگرچه وی از گرشاسب و نریمان و سام جداگانه بعنوان پهلوان نام برده است. آنجا که سام در تاجگذاری منوچهر میگوید:

(منوچهر بیت ۳۹-۴۰)

پناه بزرگان و شاهان بدند  
سپهدار بودند و خنجرگذار

نیاکان من پهلوانان بدند  
زگرشاسب تا نیرم نامدار

این بدین معنی است که سراینده، شاهنامه از داستانهای گرشاسب آگاهی داشته و شاید وفاداری او به نوشته های پهلوی که گرشاسب را همان سام می شناخته و ستیزه های پهلوانانه، گرشاسب را برابر اژدهای شاخدار و هیولای گندرو که در اوستا آمده به سام نسبت می داده فردوسی را به دنبال کردن همان سنت واداشته است. سام در نامه ای به منوچهر کشتن اژدها را چنین بازگو میکند:

(منوچهر ۱۱۷۵)

برون آمد و کرد گیتی چوکف  
همان کوه تا کوه پهنای او  
همی داشتندی شب و روز پاس  
همان روی گیتی ز درندگان  
زمین زیر زهرش همی برفروخت  
همان از هوا تیز پران عقاب  
جهانی مراو را سپردند جای

چنان اژدها کوز رود کشف  
زمین شهرتا شهر بالای او  
جهانرا ازو بود دل پرهراس  
هوا پاک دیدم ز پرتدگان  
زتنش همی پر کرکس بسوخت  
نهنگ دژم برکشیدی از آب  
زمین گشت بی مردم و چارپای

...

مرا تیز چنگ و ورا تیز دم ۱۱۸۶  
کشان موی سر بر زمین چون کمند ۱۱۸۸  
زفر باز کرده فگنده براه  
مرا دید غرید و آمد بخشم  
ز زهرش زمین شد چو دریای چین ۱۱۹۳  
چنان چون بود کار مرد دلیر  
بچرخ اندرون راندم بی درنگ  
بدآن تا بدوزم زبانش بکام  
بماند از شکفتی بیرون زبانش  
زدم پردهانش پیچید از آن  
برآمد همی جوش خون از جگرش  
برو کوه بارید گفتی سپهر ۱۲۰۲  
فروریخت زو زهر چون رود نیل  
زمغزش زمین گشت با کوه راست  
زمین جای آرامش و خواب شد  
جهانی بمن گوهر افشاندند ۱۲۰۸  
برهنه شد از نامور جوشنم  
وز آن زهر بد چندگام زبان ۵

برفتم بسان نهنگ دژم  
رسیدمش دیدم چو کوه بلند  
زبانش بسان درختی سیاه  
چو دو آبگیرش پراز خون دو چشم  
زبانکش بلرزید روی زمین  
برو برزدم بانگ بر سان شیر  
یکی تیر الماس پیکان خدنگ  
بسوی زفر کردم این تیر رام  
چو شد دوخته يك کران از دهانش  
هم اندر زمان دیگری همچنان  
سه دیگر زدم بر میان زفرش  
زدم بر سرش گرزء گاوچهر  
شکستم سرش چون سر ژنده پیل  
بزخمی چنان شد که دیگر نخاست  
کشف رود چون رود زرداب شد  
مرا سام يك زخم از آن خواندند  
چو زو بازگشتم تن روشنم  
فروریخت از باره برگستوان

<sup>۵</sup> داستان سام و اژدها از شهرتی در سراسر ایران برخوردار بوده است. در تاریخ طبرستان به نبرد سام و اژدها اشاره شده و آمده است که این اژدها در طبرستان می زیسته و سام در شهر ساری با وی نبرد کرده و بگرز او را شکسته است و می

در نبرد رستم و اسفندیار، زمانی که اسفندیار نژاد رستم را بد می گوید، وی در ستایش خود از سام نام برده و به کشتن اژدها و گندرو اشاره میکند که آگاهی تازه ای بما میدهد:  
(گشتاسب ۳۰۴۰)

همانا شنیدستی آوای سام نخستین بطوس اندر آن اژدها بدریا نهنگ و بخشکی پلنگ بدریا سر ماهیان برفروخت همی پیل را درکشیدی بدم دگر اندرو دیو بو بیگمان که دریای چین تا میانش بدی همی ماهی از آب برداشتی بخورشید ماهیش بریان شدی دو پتیاره زین گونه پیچان شدند	نبد در زمانه چنو نیکنام که از چنگ او کس نیامد رها همش بوی ورنگ و همش خاک و سنگ وزو در هوا پُر کرکس بسوخت دل خرم از یاد او شد دژم تنش در زمین و سرش باسمان ز تابیدن خور زیانش بدی سر از گنبد چرخ بگذاشتی ازو چرخ گردنده گریان شدی ز تیغ و دل سام بیجان شدند
---	---

این نبرد تنها نمونه ایست از هفت نبرد اژدها، که فردوسی بگونه ای روایتی، نه از زبان خویش، بلکه بزبان شخصیت های دیگر بیان می کند و شاید بتوان گفت که این پهلوانی ترین نبرد اژدها در شاهنامه است. پهلوان سام، مرد مردانه با اژدها درمی افتد. پیش از باریدن تیر، بر وی بانگ میزند: «چنان چون بود کار مرد دلیر». بدین گونه می خواهد اژدها را از ارادهء خویش آگاه کرده و دو همورد به همهء توان با یکدیگر رویرو شوند. سام به نیروی خود می بالد و میگوید: «مرا سام يك زخم از آن خواندند» که اژدها را با يك زخم گرز پست کردم. ولی میدانیم که پیش از آن سه تیر بر سر اژدها فروباریده است.

از گرشاسب اوستا و سام نوشته های پهلوی تا سام شاهنامه، اژدها نیز دچار دگرگونی فراوان شده است. اژدهای همورد گرشاسب (که آنرا اژدهای A می نامیم) با اژدهای همورد سام (اژدهای ۱) با اینکه از دیدگاه تاریخی و افسانه ای یکی است، دوگانگی و یگانگی هایی دارد که این چنین است:  
دوگانگی ها:

الف- اژدهای A شاخدار است ولی اژدهای ۱ شاخ ندارد.  
ب- اژدهای A زردرنگ و اژدهای ۱ رنگش شناخته نیست. تنها زیانش سیاه است و بزمین

---

افزاید که «هنوز بدان موضع سبزه البته نمیروید و اثر برقرار است» (ص ۸۹).  
شاعری طبری نیز درین باره شعری به زبان طبری سروده است:

تنه هشتبر بوم      بدلیبری ای سوم

(از دلیری این سام تنهء اژدر بر زمین است)

تاریخ طبرستان، حسن ابن اسفندیار، تصیح عباس اقبال، تهران ۱۳۲۰، توضیح از عباس اقبال، ص ۸۹.

[www.adabestanekave.com](http://www.adabestanekave.com)

- ج- اژدهای ۱ موهای بلندی که بزمین میرسد دارد و با دم خویش پیل را فرو می کشد. A نه موی دارد و نه دم.
- د- اژدهای ۱ آتشی دارد که پر کرکس را در هوا می سوزاند و اژدهای A از آتش در رنج است.

### یگانگی ها:

- الف- هر دو اژدها بسیار سترگ اند: اژدهای A از پشت تا سرش نیم روز راه است و اژدهای ۱ چون کوهی بلند است، با درازای بین دو شهر و پهنای بین دو کوه. اندازه اندام های هر دو بیش از اندازه معمول است.
- ب- هر دو اژدها زهر دارند.
- ج- هر دو پتیاره ای هستند که آرامش را از روی زمین رانده اند.
- د- هر دو اژدها سرشان با گرز کوبیده و پریشان می شود.

### ۲-۲- رستم و اژدها

کی کاوس اسیر جادوی دیو سپید شده و رستم برای رهایی او به مازندران میرود و در راه از هفت خان میگردد. در خان دوم رستم در بیابان بی آب و گرمای سختی دچار آمده که بیم مرگ او میرود. باری او چشمهء آبی را می یابد و از گزند خان دوم می رهد و در خان سوم با اژدهای فریبکاری می ستیزد که دو بار باو نزدیک می شود و چون رستم از خواب برمی خیزد، اژدها خود را در تیرگی پنهان می کند و پهلوان رخس را سرزنش می نماید. تا سوم بار اژدها پدیدار شده و دیگر راه گریز نمی یابد:

(کی کاوس ۳۶۳- ج ۱)

کزو پیل گفتی نیاید رها	زدشت اندرآمد یکی اژدها
نکردی ز بیمش برو دیو راه	بدان جایگه بودش آرامگاه
۳۶۷ ز دیوان و پیلان و شیران تر	نیارست کردن کس آنجا گذر
۳۷۱ سر پرخورد پر ز پیکار شد	تہمتن چو از خواب بیدار شد
شد آن اژدهای دژم ناپدید	بگرد بیابان همی بنگرید
۳۷۴ ز تاریکی آن اژدها شد برون	دگر باره در شد بخواب اندرون
۳۸۵ همی آتش افروخت گفتی بدم	بغرید باز اژدهای دژم
۳۹۲ سبک تیغ تیز از نیام برکشید	بدان تیرگی رستم او را بدید
زمین کرد پر ز آتش کارزار	بغرید بر سان ابر بهار
کز این پس نبینی تو گیتی بکام	بد آن اژدها گفت برگوی نام
۳۹۶ که از چنگ من کس نیابد رها	چنین گفت دژخیم نر اژدها
بلند آسمانش هوای منست	صد اندر صد این دشت جای منست



نیارد پریدن بسر بر عقاب  
بدو اژدها گفت نام تو چیست  
چنین داد پاسخ که من رستم  
برآویخت با او بجنگ اژدها  
چو زور تن اژدها دید رخس  
بمالید گوش و درآمد شکفت  
بدرید پشتش بدانسان چو شیر  
بزد تیغ و بنداخت از تن سرش  
زمین شد بزیر تنش ناپدید  
چو رستم بد آن اژدهای دژم  
بیابان همه زیر او دید پاک  
به آب اندرآمد سر و تن بشست

ستاره نبیند زمینش بخواب  
که زاینده را بر تو باید گریست  
زدستان سامم هم از نیرمم  
نیامد بفرجام هم زو رها ۴۰۳  
کز آنسان برآویخت با تاج بخش  
بکند اژدها را بدنندان دو کفت  
درو خیره شد پهلوان دلیر  
فروریخت چون رود خون از برش  
یکی چشمه خون ازو بردمید  
نگه کرد بر یال و آن تیزدم  
روان خون گرم از بر تیره خاک  
جهان جز بزور جهانبان نجست. ۴۱۲

اژدهای ۲، جانوری است فریب کار، از خواب بودن رستم بهره می گیرد تا ناگهان او را فرو برد. از نبرد رویاروی شانه خالی میکند. رستم ندانسته و ناگهانی با اژدها روبرو می گردد. پس خود را آماده کارزار نساخته است. شاید از همین است که زمان تیر باریدن بر او را نمی یابد. ولی او در مردانگی از نیای خود کم نیست. بر اژدها می غرد، او را به نبرد می خواند و نام خود را به هم آورد می گوید و نام می پرسد. پیکار خیلی پهلوانانه است. او با يك زخم اژدها را سر از تن جدا می کند و اگر رخس پشت اژدها را بدنندان دریده، جبران غافلگیر شدن رستم را کرده است.

### ۲-۳- گشتاسب و اژدها

گشتاسب از پدرش لهراسب پادشاهی می خواهد و پدر تاج و تخت از وی دریغ میدارد. او نیز آزرده دل، ترك ایران زمین کرده به روم میرود و با کتایون دختر قیصر زناشوئی میکند. میرین دلاور رومی دختر دوم قیصر را می خواهد و شرط آن کشتن گرگ است و بنا بر خواهش میرین که توانایی چنین آزمونی را در خود نمی بیند، گشتاسب گرگ را کشته و میرین به آروزی خود میرسد. اهرن دیگر پهلوان رومی از قیصر دختر سومش را خواستگاری میکند و قیصر از او نیز می خواهد که نخست اژدها را بکشد:

(لهراسب ۴۷۶ ج ۴)

بکوه سقیلا یکی اژدهاست که کشور همه ساله زو در بلاست

اهرن نیز که از انجام این کار ناتوان است کشتن اژدها را از گشتاسب می خواهد:

(لهراسب ۵۳۷ ج ۴)

شده مرز روم از بدی او ستوه  
زدریا نهننگ دژم برکشند

یکی اژدها بر سر تیغ کوه  
همی ز آسمان کرکس اندر کشد

گشتاسب این کار را پذیرفته و:  
(لهراسب ۵۴۳ ج ۴)

ابا دست بالاش چون پنج باز  
سنانی برو بسته ماننده خار  
بتیزی و رنگ آهنش آهگون

بدو گفت رو خنجری کن دراز  
زهر سوش برسان دندان مار  
همی آبداده بزهر و بخون

و گشتاسب با همین خنجر رو به اژدها می آورد:  
(لهراسب ۵۵۲ ج ۴)

بدم سوی خویشش همی درکشید  
برو تیر بارید همچو تگرگ  
همی جست مرد جوان زو رها  
ز دادار نیکی دهش کرد یاد  
همه تیغها شد بکام اندرش  
بزهر و بخون کوه یکسر بشست  
بزد بر سر اژدهای دلیر  
از اسب اندر آمد گو نیکبخت  
پس آنگه بیامد سر و تن بشست.

چو آن اژدها برز او را بدید  
جوان پیش زین اندر آویخت ترک  
چو تنگ اندر آمد برش اژدها  
سبک خنجر اندر دهانش نهاد  
بزد تیز دندان بران خنجرش  
همی ریخت زو زهر تا گشت سست  
بشمشیر برد آنزمان دست شیر  
فروریخت مغزش بدان سنگ سخت  
بکند از دهانش دو دندان نخست

رفته رفته اژدهای فریب کار جای خود را به پهلوان نیرنگ باز می دهد. دیگر ما با اژدهای غرنده و پهلوان غرشگر روبرو نیستیم. گشتاسب برای کشتن اژدها فریبی می یابد: تیغ های بزهر و بخون آبداده که کام اژدها را می دراند و او را سست میکند. این تیغ زهرآلود گشتاسب ما را به یاد نیزه زهرآلود بیدرفش جادوگر می اندازد (نگاه کنید به شاهنامه گشتاسب ۶۰-۵۹۹ ج ۴ و یادگار زیران بنقل از پژوهشی... ص ۲۲۰) که دیوان آنرا به افسون در دوزخ بزهر آب داده اند. اژدهای ۳ به همان پتیارگی اژدهای پیشین است ولی گویی که سراینده خواسته است به هر پهلوانی ارزش راستین خودش را بدهد، تا جائیکه گفته اژدهای دلیر برای خواننده پذیرفتنی می نماید.

#### ۲-۴- اسفندیار و اژدها

اسفندیار یل برای رهانیدن خواهرانش که به اسارت ارجاسب تورانی درآمده و در روئین دژ زندانی اند به توران زمین میرود و ازین رهگذر آرزومندست که پدرش، بنا بر گفته خویش، تاج و تخت کیانی را نیز بدو واگذارد. در راه از هفت خان میگذرد. در خان یکم دو گرگ را کشته و در خان دوم شیران را. او اسیری از تورانیان، بنام کرگسار، دارد که در هر خان سختی سر راه را بوی گوشزد میکند. در خان سوم نیز با او می گوید:

یکی ازدها پیشت آید دژم  
همی آتش افروزد از کام او

که ماهی برآرد دریا بدم  
یکی کوه خارااست اندام او

اسفندیار خود را برای نبرد با ازدها چنین آماده می کند:

بفرمود تا در گران آورند  
یکی نغز گردون چوبین بساخت  
بسر بر یکی کرد صندوق نغز  
بصندوق در مرد دیهیم جوی

سزاوار چوب گران آورند ۱۶۷۶  
بگرد اندرش تیغها برنشاخت  
ببیاراست آن درگر پاک مغز  
دو اسب گرانمایه بست اندروی

و سپس فردای آن روز:

بیاورد گردون و صندوق شیر  
دو اسب گرانمایه بسته برآوی  
ز دور ازدها بانگ گردون شنید  
ز جای اندرآمد چو کوهی سیاه  
دو چشمش چو دو چشمه تابان زخون  
دهن باز کرده چو غار سیاه  
همی جست اسب از گزندش رها  
فرورد اسپان و گردون بهم  
بکامش چو تیغ اندرآمد بماند  
نه بیرون توانست کردن ز کام  
ز گردون و از تیغها شد غمی  
برآمد ز صندوق مرد دلیر  
بشمشیر مغزش همی کرد چاک  
از آن دود آن زهر مدهوش گشت  
جهانجوی چون چشم را باز کرد  
که بیهوش گشتم من از دود زهر  
از آن خاک برخاست و شد نزد آب

نشست اندرو شهریار دلیر ۱۶۸۸  
سوی ازدها تیز بنهاد روی  
خرامیدن اسب جنگی بدید  
تو گفتی که تاریک شد خور و ماه  
همی آتش آمد ز کامش برون  
همی کرد غران بدو در نگاه  
بدم درکشید اسب را ازدها ۱۶۹۵  
بصندوق درگشت جنگی دژم  
چو دریای خون از دهن برفشانند  
چو شمشیر بد تیغ و کامش نیام  
بزور اندر آورد لختی کمی  
یکی تیز شمشیر در چنگ شیر  
همی دود زهرش برآمد ز خاک  
چو کوهی بیفتاد و بیهوش گشت  
بگردان گردنکش آواز کرد ۱۷۰۷  
ز زخمش نیامد مرا هیچ بهر  
چو مردی که بیهوش گردد ز خواب

اسفندیار نیز در مبارزه خود برابر ازدهای ۴، چون پدرش حيله گری می کند. او از پیش خود را برای پیکار آماده کرده و ازدها برآستی قربانی دسیسه شبنانه اوست. بین اسفندیار و ازدهای ۴ پیوند پهلوانی، از آن گونه که بین رستم و ازدهای ۲، و سام و ازدهای ۱ برقرار است، دیده نمی شود. اسفندیار پهلوان بزرگی است و سراینده شاهنامه در درستی و پاکی و دلیری او جای تردیدی برای خواننده نمی گذارد و بسا بتوان گفت که در چاره جویی در کشتن ازدها از پدرش مردانه تر است، چه

تیغ خود را به زهر آب نمی دهد، ولی شاید دست کم، در پیکار اژدها خواننده سام و رستم را مردانه تر ارزیابی کند. نکته، درخور یادآوری آنکه فردوسی شاید با جای دادن نبرد اژدها در خان سوم هم برای رستم و هم برای اسفندیار، خواسته باشد خواننده را به مقایسه این دو پهلوان وا دارد.

## ۲-۵- اسکندر و اژدها

اسکندر به کشورگشایی خود ادامه میدهد و از سرزمینی به سرزمین دیگر پای میگذارد و سرانجام برای رسیدن به ظلمات به راه مغرب کشیده شده و به شهری میرسد و راه می پرسد. بوی پاسخ میدهند:

(اسکندر، ۱۲۳، ج ۵)

اگر برگزشتی برو راهبر  
که گرگ آید از رنج زهرش ستوه  
همی دود زهرش برآید بمه  
دو گیسو بود پیل را دام او  
خورش بآیدش هر شبی پنج گاو  
پراندیشه و پرمدارا بریم  
برنجانند از ما گروه گروه  
بیاورد با خویشتن گاو پنج  
بدان جادویی داده دل مرد دوست  
سوی اژدها روی بنهاد تفت  
همی دست بردست بگذاشتند  
بسان یکی ابر دیدش سیاه  
همی آتش آمد ز کامش برون  
بدان اژدها دل پرداختند  
چو آمد ز چنگ دلبران رها  
براندام زهرش پراکنده شد  
بمغز سرش راه گستاخ کرد  
چنین تا برآمد زمانی درنگ  
بپای آمد آن کوه نخچیرگیر

برفتن برین کوه بودی گذر  
یکی اژدهایست زان سوی کوه  
نیارد برو برگزشتن سپاه  
همی آتش افروزد از کام او  
همه شهر با او نداریم تاو  
بخیریم و بر کوه خارا بریم  
بدین تا نیاید بدین روی کوه  
درم داد سالار جنگی ز گنج  
بکشت و بسرشان برآهیخت پوست  
بیاکنند چرمش بزهر و بنفت  
بفرمود تا پوست برداشتند  
چو نزدیکی اژدها رفت شاه  
زیانش کبود و دو چشمش چو خون  
چو گاو از سر کوه بنداختند  
فرو برد چون باد گاو اژدها  
چو از پوست و از گوشت آکنده شد  
همه رودگانیس سوراخ کرد  
همی زد سرش را بر آن کوه سنگ  
سپاهش برو بربارید تیر

بدرستی میتوان گفت که اینجا مبارزه ای در کار نیست. اسکندر پس از مرگ اژدها هم باو تیغی نمیزند. شاید بهتر باشد بجای پیکار اژدها و اسکندر از تپانی اسکندر بر اژدها نام برد. فردوسی خود از آن به جادویی نام می برد. او از اسکندر کشورگشایی فرزانه ساخته است تا پهلوانی دلاور و جنگجو. اسکندر که همه کشورهای خاور و باختر را درمی نوردد، نه خود در میدان مبارزه مردان نام آور است و نه در سپاهش پهلوانی رستم وش و اسفندیار کردار دارد. تا اینجا

فردوسی از دلاوران اژدهاکش مردانی مردانه، گاهی با سستی هایی کم و بیش چشم پوشیدنی، ساخته است. هر يك تا نابود کردن اژدها آزمون دلاوری داده اند و رنگ و بویی از بی باکی گرشاسب دارند؛ یا دیو کشته اند (سام و رستم) یا جادو برانداخته اند (رستم و اسفندیار) و یا شیر و گرگ را درانیده اند (گشتاسب و اسفندیار)، اما اسکندر که در میدان نام آوری دادی نداده است، ناگزیر باید کشتن اژدهایش هم بزور زهر و نفت باشد. شاید برخی بگویند که سراینده، آزاده، طوس نخواست است همه قهرمانانش يك گونه اژدها را بکشند، اما درین روی تنها امتیازی که اسکندر را بر شهروندان همسایه اژدها برتری نمی دهد، همانا پهلوانی است. ما برآنیم که آفریننده، شاهنامه بدرستی چنین گزینشی کرده تا سره از ناسره شناخته شود. او این چنین سترگی دیگر پهلوانان اژدهاکش را نشان داده است. و اگر چنین نباشد اسکندر با داده های پهلوانی در شاهنامه همخوانی ندارد و خرده گیری های خود سراینده از اسکندر در شاهنامه جایی نمی داشت. بهرروی، اژدهای ۵ پهلوان ندیده مرده است، اما نکته، درخور اندیشه اینست که اژدهایی که «همی دود زهرش برآید بماه» خود از رنج زهر و نفت به کام مرگ رفته است!۶

## ۶-۲- بهرام و اژدها

بهرام گور شاهی است که ایرانیان نخست او را نمی خواهند و وی با مردانگی تاج شاهی را از میان دو شیر ربوده و بر سر میگذارد و ازین پس بارها و بارها شیرمردی خود را بروز میدهد. او شاهی

۶ حمداله مستوفی در نزهةالقلوب ازین اژدها گفتگو کرده است ولی آنرا در دریای هند و بر جزیره تتین (اژدهای سترگ دریایی) قرار داده بر رهگذر اسکندر. سخن مستوفی بسیار از فردوسی متأثر است:

«درو کوههای بلند و عمارت بسیار و در عهد اسکندر بر آنجا اژدهایی عظیم بوده است و اهالی آنجا را منزعج گردانیده و ایشان هر روز چند گاو را می بسته اند و بر گذار آن اژدها می افکنده اند تا طعمه می ساخته و بمردم ایذا نمیرسانیده اسکندر فرمود تا گاوآن طعمه او را کشتند و درون گاوان را پر زرنیخ و آهک و کبریت کرده و تیغها بر او ضم کرده چون اژدها آن طعمه که بسبب دفع جوع نامبارکش بوده تناول کرده، خوردن و مردن یکی بود و آن جزیره را بدین نام منسوبست» ص ۲۳۳ نزهةالقلوب، حمداله مستوفی، به اهتمام Le Strange، چاپ مطبعه بریل در لیدن، ۱۹۱۳، بفارسی.

در يك افسانه، چینی بنام کینگ یانگ و اسب بالدارش همانندی شکفت آوری با این اژدها دیده می شود. فشرده، این افسانه چنین است: «امپراتور آسمان کینگ یانگ پهلوان را برای برقراری آرامش بر زمین می فرستد. پس از ماجراهایی شکفت پهلوان در کنار دریاچه Po-Yang مردم شهر را افسرده می بیند و می فهمد که اژدهایی شکست ناپذیر و سیاه در دریاچه خانه گرفته و چارپایان مردم را به باج می گیرد و میخورد و مردم شهر تنها گوسفندی بر ایشان مانده که می بایست آنرا بکنار دریاچه ببرند تا اژدها آزارشان نکند. کینگ یانگ سه میله آهنی که از آتش سرخ گشته و گوسفند بریان را بر آن کشیده است بکنار دریاچه می برد بوی گوشت بریان اژدها را از دریاچه بیرون کشیده و اژدها طعمه اش را می بلعد و چنان گلوی از میله های تافته می سوزد که در دم جان می سپارد. بدینسان مردم دوباره روی آسایش می بینند و همگان پهلوان را آفرین می کنند. مادران قصه او را بر بچه ها در گهواره زمزمه می کنند». *Contes de Chine*, Hachette، پاریس، ۱۹۷۷، صفحه ۱۱۴-۱۰۷.

پس خوش گذران است. زنهای بی شمار و شوق فراوان به شکار، و بویژه شکار گور، گاهی او را در آزمون های سختی قرار میدهد که یکی از آنها نبرد با اژدهاست. او تنها دلاوری است که دو اژدها را می کشد. اگرچه جای این گمان هست که دیگر پهلوانان نیز بارها با اژدها درافتاده اند و از آن میان فردوسی تنها يك بار سخن رانده است، چون گشتاسب پس از کشتن اژدهای کوه سقیلا در روم به اهرن می گوید:

(لهراسب ۵۷۵ ج ۴)

چنین اژدها من بسی دیده ام      که از جنگ او سر نیپچیده ام

بهرروی، امتیاز کشتن دو اژدها تنها به بهرام داده شده است:

(بهرام گور ۶۸۲، ج ۵)

بنخچیر شد شهریار دلیر	یکی اژدها دید چون نره شیر
ببالای او موی بد بر سرش	دو پستان بسان زنان برورش
کمانرا بزه کرد و تیر خدنگ	بزد بر بر اژدها بی درنگ
دگر تیر زد بر میان سرش	فروریخت خوناب و زهر از برش
فرود آمد و خنجری برکشید	سراسر بر اژدها بردرید
یکی مرد برنا فرو برده بود	بخون و بزهر اندر افسرده بود
بر آن مرده بگریست بسیار زار	و ز آن زهر شد چشم بهرام تار
همی راند حیران و پیچان براه	بخواب و بآب آرزومند شاه

نبرد بهرام با نخستین اژدها کوتاه ترین پیکار اژدها در شاهنامه است، ولی به ما آگاهی هایی میدهد که خالی از ارزش نیست، چنانچه در بخش پسین بآن اشاره خواهیم کرد.

اژدهای شماره ۶ ناخواسته سر راه بهرام سبز شده است. پهلوان نه برای کشتن اژدها، بلکه تنها برای شکار به دشت رفته است. این نبرد، برخلاف دیگر نبردهای اژدها در شاهنامه، رخدادی است بدون پیش درآمد و بدون پی آمد. اگرچه نباید فراموش کرد که فرجام آن ناپودی پتیاره ایست که دست کم «یکی مرد برنا فرو برده بود» و تنها دست آورد بهرام نیز رسیدن به يك پند و تجربه است.

## ۲-۷- بهرام و اژدها (۲)

دیرزمانی پس از کشتن اژدهای نخستین، بهرام در پوشش فرستاده، خود نزد شنگل، پادشاه هند میرود و پیش آمدهای گوناگونی برای وی رخ میدهد. شنگل نخست او را به جنگ گرگ می فرستد، و بهرام پیروزمند خواهان بازگشت به ایران است که شنگل تدبیری دیگر برای از میان بردن او می اندیشد و بهرام را روانه جنگ با اژدهایی میکند که آخرین اژدهای شاهنامه نیز هست:

(بهرام گور ۴۲۷، ج ۶)

یکی اژدها بود بر خشک و آب	بدریا گهی گاه در آفتاب
همی درکشیدی بدم ژنده پیل	و زو خاستی موج دریای نیل

بدو گفت شنگل که ما را بلاست  
بخشکی و دریا همی بگذرد

که بر بوم ما بر یکی اژدهاست ۴۴۴  
نهنگ دم آهنج را بشکرد

بهرام به جنگ اژدها می رود:

همی تاخت تا پیش دریا رسید  
بدید آن تن و پیچش و خشم اوی

بتاریکی آن اژدها را بدید ۴۵۴  
همی آتش افروخت از چشم اوی

کمانرا بزه کرد و بگزید تیر  
بر آن اژدها تیر باران گرفت  
بپولاد پیکان دهانش بدوخت  
دگر چارچویه بزد بر سرش  
تن اژدها گشت از آن تیر سست  
سبک تیر زهرابگون برکشید  
بتیغ و تبرزین بزد گردنش

که پیکانش را داده بد زهر و شیر ۴۶۱  
چپ و راست جنگ سواران گرفت  
همه خاور از زهر او برفروخت  
فروریخت با زهر خون از برش  
همی خاکرا خون و زهرش بشست  
بتندی دل اژدها را درید  
بخاک اندر افگند بیجان تنش

اژدهای شماره هفت از دیدگاههای گوناگون همچون اژدهای شماره سه است. هر دو در سرزمین های بیگانه و هم مرز ایران هستند. هر دو بدرخواست شاه و بدست دو دلاور ایرانی کشته می شوند. بهرام گور از همان نیرنگ گشتاسب کمک می گیرد: اگر گشتاسب تیغ خود را بزهر و خون آبداده، بهرام گور نیز پیکانش را به زهر و شیر و تیغ را به زهر آبگون کرده است. کشندهء هر دو اژدها، پادشاه، با دختر پادشاه ازدواج میکند (در روم اهرن خود را به جای کشندهء اژدها می شناساند). همسانی این دو داستان از مرزهای پیکار اژدها نیز فراتر می رود.<sup>۷</sup>

گشتاسب و بهرام هر دو پیش از رفتن به جنگ اژدها، با از بین بردن گرگ درنده، آزمون دشواری را گذرانده اند. هر دو آنها، زمانی که اژدها را می کشند ناشناسند و نام راستین خود را پنهان نگهداشته اند. این همه ویژگی های یکسان در داستان پهلوان هایی که یکی از آنها افسانه ایست و دیگری تاریخی، بی شك نشان ارزش فراوانی است که سراینده می خواهد به قهرمان تاریخی خود داده و او را تا مرز اسطوره بالا بکشد. درین جا دو نکته ارزش یادآوری دارد. نخست اینکه با توجه به نقش اسطوره ای ایزد بهرام (Vrθragna و ورثرغن) در کشتن اژدها که سایه هایی از آنرا در اساطیر هندی و ارمنی دیدیم و جابه جایی این نقش در نوشته های اوستایی و پهلوی، از ایزدان به پهلوانان، شاید بتوان گفت که در باورهای مردمی و افسانه ها، چه در دوران ساسانی و چه در زمان فردوسی،

<sup>۷</sup>گشتاسب و بهرام یکسانی های دیگری با هم دارند که بیرون از گفتگوی ماست، و تنها بدان اشاره می کنیم:

- هر دو شاهزاده از پدر دلگیر شده و به سرزمین بیگانه می روند.

- هر دو به پادشاهی برگزیده می شوند و شاهان همسایه درین راه کمکشان میکنند.

بهرام ایزد اژدهاکش شناخته میشده و دلاوری های او در برابر اژدهایان پیوسته رواج داشته است و این امر فردوسی را واداشته تا تنها برای بهرام گور، که همنام ایزد بهرام است، دو اژدها کشی قائل باشد.

نکته دوم که این گمان را استوارتر میکند، گذار دگرگونی اژدها کشان از پهلوانان (سام، رستم) به شاهزادگان (گشتاسب، اسفندیار) تا شاهان (اسکندر، بهرام) است.

### ۳- ویژگی های اژدها

اشاره های فردوسی به اژدها بسیار اندک است و بیت های مربوط به این هیولا در تمام شاهنامه از یکصد و پنجاه فراتر نمی رود. با این حال، همین اندک اشاره ها، با همه پراکندگی در چند باری که از اژدها گفتگو می شود، توانایی آنرا بما میدهد تا تصویری کم و بیش روشن ازین موجود داشته باشیم. تاجایی که میتوان گفت که اژدها از دیگر جانوران پرگزند بهتر شناسانده شده است. نکته دیگر اینکه اژدها بیش از این جانوران در شاهنامه آمده است: شیر (۵ بار)، گرگ (۳ بار) و گراز (یک بار). تنها دیو است که حضورش بیشتر و مهم تر می باشد. واپسین نکته آنکه اژدها یگانه هیولای اهریمنی و افسانه ایست که از بخش اسطوره ای شاهنامه پا فراتر گذاشته و در بخش تاریخی نیز به زندگی خود ادامه میدهد.

### ۳-۱- اندام

اژدهای شاهنامه سترگی اژدهای اوستا را سرمایه خود ساخته است. میان اژدهایی که برای رسیدن به سرش میبایست نیمی از روز بر پشت او دوید (اژدهای A) و اژدهایی که از شهری تا شهر دیگر درازا دارد (اژدهای ۱)، فاصله چندانی نیست. پهنای او کوه تا کوه و بلندی اش همچون کوهی است (۱)، اندازه او گاه به بیابانی (۲) و گاه به کوهی (۱ و ۴ و ۵) می ماند. چنین هیولایی به آسانی تواناست که پیل و نهنگ را فرو برد زیرا دهانی دارد همچون غاری سیاه (۴) برای خوراک خود: گاه پنج گاو را می بلعد (۵) و گاه مرد برنایی را (۶) و میتواند دو اسب با گردونه ای را به کام کشد (۴). فراموش نکنیم که اژدهای اوستا نیز اسب اویار و مرد اویار است.

اژدهای شاهنامه گاه به پیرزن جادو می ماند: موی سر وی آن چنان بلند است که بسان کمند بر زمین می کشد (۱) و یا به بالای اوست (۶). موهای سر گاه به دو گیسو و دامی برای پیل مانند شده است (۵)، از این گذشته بر سینه اش دو پستان همچو زنان (۶) دارد. یک ویژگی دیگر این اژدها را به پیرزن جادو بیشتر نزدیک می کند و آن فریبکاری اوست. وی در کمین می نشیند، در تیرگی پنهان می شود و نهانی یورش می آورد و باز پیش از آنکه همورد وی را غافلگیر کند به سیاهی رفته و ناپدید می گردد (۲). و یا در تاریکی چشم براه می نشیند (۷).

زبان وی همچون درختی دراز است که بر زمین میکشد (۱) و سر راه خود همه چیز را فرو می برد. این زبان گاه سیاه است (۱ و ۳) و گاه کبودرنگ (۵).

اژدها گاه ویژگی های یک سوسمار بزرگ را نیز داراست. پوستش مانند کوه خارا (۴) سخت و



دهانش پر از دندان است (۳). اژدهای A نیز دندانهایی به اندازه بازوی گرشاسب دارد. گاه در رودخانه (۱) و گاه در دریا میزند (۷).

چشمان او بویژه خونبار است: پر خون همچون آبگیر (۱)، و یا مانند دو چشمه، خون (۴). جانوری زهری است. زهرش همچون اژدهای اوستا زرد رنگ است (۱). گویی بجای خون زهر در وجودش می گردد. نیرویش با ریختن زهر به سستی میگراید (۳)، گویی زهر و خونس بهم آمیخته است (۶ و ۷)، شکارش را با زهر درون می افسرد و هضم میکند (۶)، از دهان رود زهر بیرون میدهد. زهری سوزان و دودساز (۴ و ۵) که از آن دود سوزانی برمی خیزد (۳) و موجودات زنده را در پیرامون مدهوش می کند (۴) و یا پهلوانی همچون سام را چندگاهی زیان می رساند، زهری که برگستوان اسب و جوشن سوار را از بین می برد (۱) و همانند تیزاب زمین را می سوزاند (۱) و (۳) تا جائیکه تا سالیان جز گیاه سوخته بر زمین چیزی نمی گذارد. تنها اژدهای ۲ به زهرش اشاره ای نشده است.

اژدها تنها زهرساز و زهربار نیست، او هیولایی آتش ساز و آتش بار نیز هست. گویی درون وی کوره ای از آتش سوزان نهفته است که از هر روزنه ای بیرون می جهد: از چشمانش آذر می بارد (۷) و یا کامی آتش افروز دارد (۴ و ۵). گاه دم وی نیز آتش بار است (۲ و ۱). چنین آتشدانی زاینده، گرمای سخت می باشد که هوا را پر می کند و تا ماه فراز می رود (۵) و پر کرکس را در آن می سوزاند (۱). دمی اگرچه نه آتش ولی سوزان و بخویش کشنده (۳ و ۴ و ۷) که از آب و خشکی و آسمان موجودات را بکام می کشد و یا با دم خود دریای را به موج می کشاند (۷).

### ۳-۲- رنگ

رنگ اژدها دچار دگرگونی می شود. اژدهای گرشاسب هیولایی زرد رنگ است با زهری زردوش، و هرچه از این نمونه نخستین دور می شویم رنگش به تیرگی و سیاهی میگراید. اژدهای ۱ هیولایی است که همش بوی و رنگ است. تنها همین يك بار از بوی اژدها سخن رانده می شود ولی رنگش روشن نمیگردد. اما از همین جا اژدهای شاهنامه رو به سیاهی میرود. چون زبانش سیاه است. گویی نامیمونی رنگ زرد اسطوره ای دیگر در دوره های پسین گویایی ندارد و آن اژدهای زشت پتیاره باید هرچه بیشتر به تیرگی و سیاهی آذین شود. این دگرگونی در اژدهای ۲ به انجام میرسد و اژدها با سیاهی می آمیزد و در آن جای می گیرد. ازین پس از اژدها بگونه کوه سیاه (۴) و یا ابر سیاه (۵) نام برده می شود. و بدین سان پلیدی و زشتی اژدها بیش از پیش می گردد تا آنجا که این کوه سیاه چون ز جای درآید خور و ماه را نیز تاریک می کند (۴).

### ۳-۳- کردار در هنگام پیکار

چنین کوه آتش و زور از میدان آورد، پای پس نمی گذارد. در جایگاه او هیچ جاننداری را رهایی نیست. دیو از بیم بر آنجا نمی گذرد. نه دیوان، بلکه پیلان و شیران نر نیز بر زیستگاه او راه نمی یابند (۲). هوا از پرندگان و روی گیتی از درندگان پاک می شود. نه عقاب و نه کرکس از آسمانش میگذرد (۱) و نه گرگ از زمینش (۵). او همیشه آماده پیکار است: «ورا کس ندیدی گریزان

زجنگ» (رستم و اسفندیار ۶۵۲، چاپ مسکو، ج ۶).

هیولا با دیدن هم‌آورد تن را پیچ و تاب می‌دهد و به خشم می‌آید (۱ و ۷)، با تنی پر زور با او درمی‌آویزد (۲). اگر پهلوان از تیغ و تیر و گرز بهره می‌گیرد، اژدها نیز از آنچه دارد، هرچه جان‌گدازتر، بهره می‌برد. دهان را می‌گشاید و آتش می‌بارد (۱ و ۲ و ۴)، دشمن را با دم می‌کشد (۱ و ۳ و ۴)، می‌غرد (۱ و ۲ و ۴)، به هم‌آورد خیره می‌شود (۴) و گاه از چشمانش نیز آتش می‌افروزد (۷)، در میدان ستیز رجز می‌خواند و با دشمن گفتگو می‌کند (۲)، و اگر بتواند او را غافلگیر می‌کند و به نیرنگ، پنهانی یورش می‌آورد (۲) ولی آنگاه که خود قربانی نیرنگ هم‌آورد می‌شود و در میدان مبارزه بدوی دسترسی نمی‌یابد، پیش از آنکه مرگی آرام او را بکام خود بکشد، سرخویش را به سنگ می‌کوبد (۵) و جان می‌سپارد.

### ۳-۴- زیستگاه

اژدهای شاهنامه جانوری است همه‌جایی، سایه‌مرگبارش بروی همه سرزمین‌های شناخته شده، شاهنامه گسترده است: یک اژدها در روم (۳)، یک اژدها در هند (۷)، یکی در توران (۴) و دیگری در سرزمینی بسوی باختر، فراسوتر از کشور حبشه (۵)، آمده است. تنها نام چین نیامده است که در شاهنامه این سرزمین با توران چنان بهم آمیخته که میتوان آنها را بجای یکدیگر بکار برد و مرزبندی درستی از این دو کشور بدست نمی‌آید. باید اشاره کرد که سرزمین تازیان، دشت سواران نیزه‌گذار، تنها کشوری است که جایش خالی می‌نماید. درین جا هم باید یادآوری نمود که جایگاه اژدهای ۵، در کوهی آنسوی حبشه را نیز میتوان در همان حدود دشت تازیان به شمار آورد. پس ویژگی نخست اژدها جهانی بودن آنست.

دیگر اژدهاهای شاهنامه در ایران زمین هستند. اژدهای ۱ در توس، اژدهای ۲ در مازندران و اژدهای ۶ در یک نخچیرگاه نامشخص. اگرچه سه اژدها در ایران زمین پیدا شدند، ولی باید اژدهای مازندران را با دوراندیشی درین گروه جای داد. چه در بخش اسطوره‌ای شاهنامه، همانگونه که در اساطیر اوستایی، مازندران سرزمینی بیگانه است، جای دیوان و جادوان ستیزگر با ایرانیان است.

اگرچه اژدها جهان‌گیر است و در خاور و باختر، درون و برون مرزهای ایران می‌زید، ولی کشنده، آن تنها دلاوری ایرانی است. به زبان دیگر این ایرانیان هستند و بس که توانایی کشتن اژدها را دارند. هیچ بیگانه‌ای برای اژدهاکشی نمی‌آید، بلکه این دلاور ایرانی است که به مرزهای بیگانه می‌رود و با اژدها پیکار می‌کند؛ گشتاسب به روم رفته و رومیان، ناتوان از کشتن اژدها، به او روی می‌آورند و گشتاسب اژدهای روم را هلاک می‌کند؛ اسفندیار بر راه توران زمین اژدهای مرگ بار را از بین می‌برد؛ بهرام گور در هندوستان چنین پیروزی بدست می‌آورد و هندوان را از پتیارگی اژدها می‌رهاند و اسکندر (که او نیز از پدری ایرانی است) در راه باختر اژدها را از تباهی کردن باز می‌دارد و راه را می‌گشاید. در جایی که تنها ایرانیان اژدها‌فکن باشند، پیدایش سه اژدها در ایران زمین بسی هوشمندانه است و آرایش سخن فردوسی بدور از زیاده‌روی و بزرگ‌نمایی، جلوه می‌کند.

ایران زمین خاستگاه اژدها نیست، خواستگاه اژدها سوزان است. در جهان بینی شاهنامه، دیگر سرزمین‌ها نیز اژدهاخیز است و تا آن زمان که یلی ایرانی از آنجا نگذشته باشد، دستخوش پتیارگی

و جهانسوزی اژدهاست. پهلوانان در ایران زمین اژدها را می کشند و در دیگر سرزمین های بیگانه رنج اژدها را می کشند تا گردی از ایران برسد. این برتری از کجاست؟

کشتن اژدها آزمون سختی است که پهلوانان و پادشاهان ایران زمین باید از سر بگذرانند. شاید بتوان گفت که شایستگی پادشاه بودن را با کشتن اژدها به نمایش می گذاشتند، اگرچه این امر به روشنی در شاهنامه نیامده، ولی در جایی بدان اشاره رفته است. فریدون برای آزمون سه فرزندش، به افسون خود را به گونه اژدهایی درآورده و بر فرزندان نمایان می شود، تا بر پایهء واکنش آنان در برابر اژدها، نامشان دهد و پادشاهی خود را میانشان بخش کند (فریدون ۲۵۴-۲۴۰ ج ۱). ایرج ازین آزمون سرفرازتر بیرون میآید و بهترین بخش، یعنی ایران را از آن خود می کند. گشتاسب با کشتن اژدهای سقیلا کوه، شایستهء پادشاهی است، پدرش لهراسب نیز تخت به وی می سپارد. اسفندیار نیز چنین است و تاج و تخت ایران نامزد وی شده است. اگرچه پدر بر گفتهء خویش پای می نهد و دست مرگ او را می رباید، ولی از شایستگی اش کاسته نمی شود. اسکندر نیز شاه جهان است و بهرام نه تنها پادشاهی ایران را با همه ایستادگی بزرگان کشور از آن خود می کند، بلکه با کشتن اژدهای دریابار هند به دامادی شنگل شاه هند درمیآید. دو پهلوان دلاور نیز اژدها کشته اند و با اینکه فرمانروای زابلستان اند و پادشاه ایران نیستند ولی شایستگی اش را دارند. سام را بزرگان ایران شایستهء پادشاهی می دانند ولی وی از پذیرفتن آن شانه خالی میکند (نوذر ۴۱-۳۶، ج ۱) و میدانیم که در اساطیر اوستایی يك سوم از قر جمشید به سام (گرشاسب) رسیده است (یشت نوزدهم، کردهء ۶، بند ۳۹-۳۸). رستم، یل بی مانند شاهنامه اگر چه پهلوان می زاید و پهلوان می میرد ولی بنا بر شاهنامه، هفت سال در توران زمین به تخت شاهی نشسته است.

تنها ازین روست که نیمی از اژدهاهای شاهنامه در ایران زمین پیدا شده اند.

اژدهای شاهنامه، اگرچه در سرزمین های گوناگون می زید، ولی، جایگاهی شایستهء خویش می جوید. چنانچه از سخن فردوسی برمی آید، اژدها دو جای را برای زیستن برتری میدهد، یکی در نزدیکی آب و دیگری در کوهستان. اژدهای ۱ در کشف رود و اژدهای ۷ در رودبار زندگی می کند. اژدهای ۳ در کوهستان سقیلا و اژدهای ۵ در کوهستانی بی نام جای دارد. اژدهای مازندران (۲) و اژدهای توران (۴) و اژدهای ۶ در دشت می زیند و جز این یکی همه در نزدیکی چشمهء آب هستند. حتی اژدهای مازندران که در بیابانی بی آب و در گرمایی سوزان زندگی میکند، در دل جایگاهش چشمهء آبی هست. در پنج مورد از هفت مورد نزدیکی اژدها و آب بی چون و چراست. تنها برای اژدهای ۵ و ۶، به این نزدیکی اشاره ای نشده است. به ارزش نمادی این دو عنصر: کوهستان و آب در پیوستگی با اژدها، در بخش پایانی خواهیم پرداخت. در این جا تنها به ارزش تصویری آنها اشاره می کنیم:

گویا اندیشهء نزدیکی اژدها و آب نزد شاعران کهن بایسته بوده است. چون اسدی طوسی نیز در پی فردوسی در گرشاسب نامه اش اژدهایی را که بدست گرشاسب کشته می شود چنین تصویر میکند: «به دم رود جیحون بینباشتی» (گرشاسبنامه، حبیب یغمایی، تهران ۱۳۱۷، ص ۵۳).

رود و کرانهء دریا و چشمهء آب بر پهنهء دشت خطی میکشد پرپیچ و تاب. پستی و بلندی کوه، شکاف میان دو تیغ آن، ژرفنای دره در کوهسار و زنجیرهء کوه بدنبال همدیگر، تصویری

انباشته از پیچ و خم می سازد. خیزش آب در رود و چشمه سار و پیشروی و پسروی موج در سینه ساحل، فرود و فراز رفتن آب شکنج و پیچش پی در پی ای است به کنایه از خم و تاب اندام اژدها در پویش. گزینش چنین جایگاههایی از سوی پیر خراسان، نیندیشه نیست، یکی از هزاران نکته باریک زبان شاعرانه اوست که در سرودهایش همبستگی موضوع و زبان را به نمایش می گذارد. در جایی که نوشته های کهن از این ظرافت ها خالی است، استاد توس، مهارت خویش را در تصویر کردن هر چه بیشتر داستانهایش، و در نتیجه بعد و ژرف بخشیدن به زبان خویش را نشان می دهد. در پایان دادن به این بخش باید به نکته ای اشاره کنیم. فردوسی در دو جای دیگر شاهنامه از اژدها سخن می گوید. یکی در آن جا که فریدون با افسون به گونه اژدها در می آید و فرزندان را می آزماید. اگرچه با اژدهایی دروغین روبرو هستیم، ولی این اژدها همه ویژگی های شناخته شده را داراست:

(فریدون، ۲۴۰، ج ۱)

<p>کزو شیر گفتی نیابد رها همی از دهانش آتش آمد برون بگرد اندرون کوه تاریک دید جهان گشت از آواز او پرخروش که او بود پرمایه و تاجور نسازد خرد یافته مرد هنگ پدر زی برادرش بنهاد روی کمانرا بزه کرد و اندر کشید چه شیر دمنده چه جنگی سوار خروشید که آن اژدها را بدید نهنگی تو در راه شیران مرو رسیدست هرگز بدینسان مکوش</p>	<p>بیآمد بسان یکی اژدها خروشان و جوشان بخشم اندرون چو هر سه پسر را بنزدیک دید برانگیخت گرد و برآورد جوش بیامد دمان سوی مهتر پسر پسر گفت با اژدها روی جنگ سبک پشت بنمود و بگریخت زوی میانه برادر چو او را بدید چنین گفت اگر کارزارست کار چو کهتر پسر نزد ایشان رسید بدو گفت کز پیش ما باز شو گرت نام شاه آفریدون بگوش</p>
--	--

...

همه گرز داران پرخاشخسر      که فرزند اوئیم هر سه پسر

استاد توس در همین چند بیت صحنه اژدهاکشی آئینی گرگان جوان ایران بس کهن را برای ما زنده می کند. بدون تردید جای پای همگی مراسم سال نو و نمایش نبرد با اژدها در این بیت ها دیده می شود.

پسران فریدون هنوز مرد نگشته اند. آنان هنوز پسر خوانده می شوند و بدون نامند. اگرچه از دلاوری بهره دارند اما نه آنرا نشان داده اند. آنها از یمن با زن هایشان در راهند (گرگان جوان روسپی در کنار دارند) با همراهانشان نزدیک می شوند (گروه جوانان دسته جمعی و بگونه کارناوال براه می افتند). باید با اژدها روبرو شوند (گرگان جوان با این آزمون به فرماندهی گروه می رسیده اند) تا هستی خود را همچون دلاوری بیباک نشان دهند (ازین راه دارای نام نیز می شوند). این

های و هوی و خروش پهلوان و اژدهای پرخاشگر نشان دهنده حال و هوای شور و هیجان جشن های آئینی است. پسران برای ماندن اژدها نام فریدون را بر زبان می آورند (گرگان جوان نیز کارشان ستایش گرشاسب و فریدون است) و اژدها ناپدید می شود و هرکس به نام میرسد و به مقام فرمانروایان کهن نیز از طریق همین دسته ها به قدرت میرسیده اند، سلاحشان گرز بوده و اژدها را با آن می شکسته اند. همچون پسران فریدون که خود را گرزداران می خوانند.

مورد دیگر در داستان هوشنگ آمده است. چون هوشنگ با بزرگان بسوی کوه میگذشت جانوری پیدا می شود که، اگرچه فردوسی از آن به جهانسوز مار نام میبرد ولی نکته به نکته ویژگیهای اژدهای شاهنامه را داراست:

(هوشنگ. ۲، ج ۱)

پدید آمد از دور چیزی دراز	سبه رنگ و تیره تن و تیزتاز
دو چشم از بر سر چو دو چشمه خون	زدود دهانش جهان تیره گون
نگه کرد هوشنگ با هوش و سنگ	گرفتش یکی سنگ و شد پیش جنگ
بزور کیانی رهانید ز دست	جهانسوز مار از جهانجو بجست

...

نشد مار کشته و لیکن ز راز	پدید آمد آتش از آن سنگ باز
---------------------------	----------------------------

نکته جالب توجه اینکه از برخورد سنگ با سنگ آتشی پدید آمد که به مناسبت آن آنروز را جشن سده خواندند. این نکته جای بررسی عمیقتری دارد، چه باز اژدهایی است و جشنی و آزمون جوانی که با چند کس همگروه درگذر است. پیاد داشته باشیم که این آتش ازین پس پرستش شده است و درین جا پیوستگی کمرنگی از ناپدید گشتن اژدها و پیدا شدن آتش پرستیدنی دیده می شود.

این دو بخش دانستنی های ما را در مورد چگونگی اژدها و معانی نهفته آن بسیار می افزاید. پیش از پرداختن به سخن دیگر، بیافزائیم که در جهان بینی شاهنامه و بینش ایرانی نهفته در آن اژدها از چند چیز جدایی ناپذیر است: تاریکی و تیرگی، آتش و آتش افروزی، کوه و آب، خروش و غرش، مرگ و خون و زهر.

#### ۴- ساختار داستان

درین بخش خواهیم کوشید تا ساختار داستان اژدهاکشی را در شاهنامه بررسی کنیم. همان گونه که اشاره رفت، اژدهاهای دیگر، و یا جانوارانی با ویژگی های اژدها، در شاهنامه هستند که کشته نمی شوند. چون ماری که بر سر راه هوشنگ پدیدار می شود و یا فریدون- اژدهایی که راه را بر سلم و تور و ایرج می بندد. ولی باید گفت که این جانوران با تمام شباهتی که به اژدها دارند از ستیز می گریزند و جان خود را نجات می دهند. بنابراین، در شاهنامه تنها اژدهای آشوبگر، خونریز و ستیزه جو بکام مرگ می رود. پس میتوان گفت که نخستین انگیزه اژدهاکشی بازگردانیدن آرامش است.

پهلوان پیکارگر، با کشتن اژدها، هم به آشفتگی در نظم موجود پایان می دهد و هم شایستگی خود را به نمایش میگذارد.

در شاهنامه، همانگونه که در باورهای مردمی، اژدها نشانه، قدرتی شگفت انگیز است. پهلوان زورمند، جانور پرتوان بی همانند (چون شیر کپی در داستان پهلوانی های بهرام چوبینه) و درفش سپهدار کشورگشا، همگی به اژدها تشبیه شده اند. چنین نیروی شگفت و سترگی، آنگاه که در جانوری اهریمنی چون اژدها بروز نماید و پرخاشگر شود، بزرگتر دشمن زندگی و آرامش مردمان است. پهلوان شاهنامه، نیروی سلامت بخش جامعه، چاره ای جز از میان بردن این پتیاره، پریشانگر ندارد. میتوان گفت که این دو نیروی رو در رو، پهلوان-اژدها، شایسته بایسته، یکدیگرند؛ تا جائیکه پیدایی اژدهای ستیزه جو، پیدایی پهلوان زورمند را خواستار است. اگر پهلوان درنگ کند، آشفتگی در نظم جهانی دیر می پاید. در آنجا که پهلوان سلامت بخش برنخیزد، پهلوانی از سرزمین دیگر خواهد آمد. پس، با هر اژدهایی که پدیدار می شود، دورانی از آشفتگی در نظم جاری پیش می آید. انگاره، این دو نیروی رو در رو چنین خواهد بود:

### پیدایی یل پیکارجو

آرامش بازیافته — مرگ اژدها — پیدایی اژدها

رسیدن پهلوان به پاداش

ساختار همه داستان های اژدهاکشی در شاهنامه براین انگاره استوار است. یعنی، این داستان ها، از سه دوره جداگانه پرداخته شده است که بدون چون و چرا بدنبال هم می آید. وجود هر دوره ای به دوره پیشین بستگی دارد و دوره پسین پی آمد منطقی آن است. این سه دوره عبارتست از:

- ۱- آشتگی
- ۲- پیکار
- ۳- آرامش بازیافته.

این سه دوره در زمان حقیقی پی در پی می آید و ترتیب آن دگرگونی نمی پذیرد، ولی در زمان داستان سرایی میتواند پس و پیش گردد.

#### ۴-۱- آشتگی

با پیدایش اژدها، آشتگی آغاز گشته است. اژدها بیشتر در گذرگاه مردمان و پهلوانان فتنه می انگیزد (۲ و ۴ و ۵)، کشوری را به بلا می افکند (۳ و ۷) و جهانی را پرهراس می کند (۱) و یا در دشت جوانان برنا را می بلعد (۶).

گاه اژدها خود فتنه انگیز است و گاه گماردهء يك نیروی اهریمنی می باشد:

- دیو سپید، کاوس شاه را بند کرده و بر سر راه رستم دام های فسون بار نهاده است تا از رسیدن او به مازندران و رهانیدن کاوس جلوگیری کند. اژدهای ۲ یکی ازین گماشته هاست.
- ارجاسب تورانی، دختران گشتاسب شاه را ربوده و در روین دژ زندانی کرده است. بر سر راه اسفندیار، که برای رهایی خواهران روانهء روین دژ است، اژدهای ۴ پاسداری میدهد.

در زمان حقیقی، پس از پریشان کاری اژدهاست که پهلوان برای پیکار با او برگزیده می شود، ولی، گاه فردوسی این گزینش را پیش از بیان آشتگی روایت می کند. چون کشندگان اژدها، قهرمانان فردوسی هستند و نه خود اژدها، و داستان کشتن اژدها بخش کوچکی از داستان پهلوانان است. بدین سان، ترتیب پیامدها در داستان با ترتیب رخدادها در زمان حقیقی همخوانی ندارد. در يك مورد، فردوسی از این هم فراتر می رود و آن داستان اژدهای ۶ و بهرام گور است که فتنه گری اژدها را (= بلعیدن مرد برنا و فسردنش در زهر) تنها پس از کشته شدنش بدست قهرمان بازگو میکند. بزبانی دیگر، پیکار را از آشتگی جلوتر می سراید. این شیوه امروزه در داستان های پلیسی سخت پسندیده است.

در دوران آشتگی، پهلوان برای از بین بردن اژدها برگزیده می شود.

۱- گاه پهلوان ناخواسته بر سر راه اژدها قرار می گیرد (بهرام گور در راه نخچیر با اژدهای ۶ روبرو می شود). در نگاه نخست گزینشی در کار نیست، ولی میتوان گفت که این گزینش را سرنوشت انجام داده است.

۲- گاهی پهلوان با تکیه بر نقش خود به نبرد اژدها روی می آورد. بنابراین گزینش پهلوان بسته به خود اوست؛ سام در شرح فتنه انگیزی اژدهای کشف رود، انگیزهء پیکارش را با این هیولا چنین بیان می کند:

(منوچهر ۱۱۸۲، ج ۱)

چو دیدم که اندر جهان کس نبود که با او همی دست یارست سود

بیفگندم از دل همه ترس و باك  
نشستم برین پیل پیکر سمند  
ببازو کمان و بگردن سپر  
مرا تیز چنگ و ورا تیز دم

بزور جهاندار یزدان پاک  
میانرا ببستم بنام بلند  
بزیں اندرون گرزّه گاوسر  
برفتم بسان نهنگ دژم

پس میتوان گفت که گزینش سام با وجدان پهلوان بوده است.

۳- گاه پهلوان به وسیله کس دیگری روانه نبرد با اژدها می شود. گزینش پهلوان توسط دیگری از دو راه انجام می گیرد:

الف: یا زیر پوشش فرمان؛ که درین صورت برگزیننده باید مقام بلندی داشته باشد، برای نمونه، شنگل شاه هندی، بشرطی به بهرام گور، که به لباس فرستاده خود به هند رفته است، اجازه بازگشت به ایران را میدهد که او اژدهای دریابار را بکشد.

ب: یا زیر پوشش خواهش؛ و دراین صورت برگزیننده مقامی پست تر از پهلوان دارد: مردم شهری در فراسوی سرزمین حبشه از اسکندر می خواهند تا اژدهای کوهسار را که آرامش شهر را بهم زده است، از بین ببرد.

گاه گزینش قهرمان هم با فرمان و هم با خواهش انجام می گیرد:

- قیصر روم به پهلوانش اهرن فرمان کشتن اژدهای کوه سقیلا را می دهد و چون اهرن از انجام این کار ناتوان است از شاهزاده گشتاسب، که پیشتر برتری خود را با کشتن گرگ در روم نشان داده است، خواهش می کند تا چنین کاری را بنام وی به انجام برساند.

۴- گاه پهلوان از سوی شاه برای انجام وظیفه دیگری برگزیده شده است و در راه انجام دادن این وظیفه، پهلوان ناچار می شود تا با اژدها بستیزد. این گزینش در واقع شکل دگرگونه ای از گزینش پهلوان زیر پوشش فرمان است:

- کاوس شاه از اسارتگاه خویش در مازندران، رستم را به آزاد کردن خویش می خواند، و رستم در راه رهانیدن کاوس می بایست از هفت خان و کشتن اژدها بگذرد.

- گشتاسب شاه از اسفندیار می خواهد تا به رویین دژ رفته و خواهران را از بند ارجاسب آزاد کند. اسفندیار در راه رسیدن به توران زمین می بایست از هفت خان و جنگ با اژدها بگذرد.

براستی گزینش پهلوان هر گونه ای که باشد (فرمان، خواهش) و بوسیله هر نیرویی که انجام پذیرفته باشد (سرنوشت، وجدان پهلوان، شاه، مردم)، در راستای بازیافتن آرامش است و میتوان گفت که نیروهای برگزیننده، وجوه گوناگونی از نظم اجتماعی است که از آشفتگی گریزان است و در واکنش برابر این آشفتگی، پادزهر خود، یعنی، پهلوان سلامت بخش را پدید می آورد.

۴-۲- پیکار

پس از آشفتگی و گزینش، دوره پیکار آغاز می شود. در بیشتر موارد، پهلوان خود را برای این نبرد آماده می سازد. پیش از نبرد يك دوره کوتاه آمادگی وجود دارد که:



الف: پهلوان آگاهی های بایسته را روی اژدها بدست می آورد:

- گشتاسب مکان اژدها و چگونگی وی را از اهرن می پرسد.

- اسفندیار کرگسار، اسیر تورانی اش را مست میسازد تا ویژگی های اژدها را برایش بگوید.

- اسکندر از زبان شهروندان می فهمد که اژدها هر شب پنج گاو اهدایی شهر را خورش میسازد.

- بهرام نیز از شنگل دانستنی ها را در مورد اژدها بدست می آورد.

ب: پهلوان ابزار جنگی خود را بر پایه این آگاهی ها می سازد:

- گشتاسب خنجری آبداده به زهر و خون که بر آن پیکان هایی چون دندان مار آذین شده است،

می سازد.

- اسفندیار گردونه ای از چوب را که گرداگردش تیغ نشانده است تدارک می بیند.

- اسکندر پوست گاو را کنده و در آن زهر و نفت می آکند.

- بهرام پیکان تبرهایش را به زهر و شیر آب می دهد.

گاه این آمادگی و تدارک ابزار مناسب در داستان بروشنی آمده است و گاه در زمان مبارزه

خواننده به این آمادگی ها پی میبرد. در همه موارد پهلوان از آنچه تدارک دیده بعنوان نیروی

کمکی در جنگ با اژدها استفاده میکند. حتی پهلوانانی که ابزار ویژه ای آماده نکرده اند، ازین

نیروی کمکی بی بهره نیستند. سام در پیکار خود از تیر و سپر استفاده کرده است و آنجا که زمان

آمادگی برای پهلوان نیست، بازهم او ازین کمک بی بهره نمی ماند. بهرام در نخچیرگاه تیر و کمان را

بیاری می گیرد و رستم که در خواب توسط اژدها غافلگیر شده است از کمک رخس استفاده می کند.

پهلوان اژدها را می کشد.

تنها اسکندر است که به نیرنگ اژدها را از میان برمیدارد و همان نیروی کمکی (گاو آکنده از

نفت و زهر) برای پیکار بسنده است. دیگر پهلوانان، پس ازآنکه با ابزار کمکی اژدها را سست

کردند، به او نزدیک شده و اژدها را می کشند. سام با گرز و دیگر پهلوانان با شمشیر و خنجر اژدها

را می درند. این صحنه بسیار حماسی، تنها در داستان جنگ اسکندر و اژدها نیامده است.

#### ۴-۳- بازگشت آرامش

با از میان رفتن اژدها آرامش باز میگردد. زخم ها بهبودی می یابد. اگرچه تا سالیان بدرازا

بکشد:

(منوچهر ۱۲۱۱، ج ۱)

بران بوم تا سالیان بر نبود جز از سوخته خار خاور نبود

راههای بسته باز می شود. این آرامش بازیافته ساده به دست نمی آید، زیرا گاهی پهلوان نیز در

پیکار اژدها آسیب می بیند. و زمانی چند باید تا سلامت خود را بازیابد. سام يك زخم می گوید:

«وز آن زهر بد چند گاهم زیان». اسفندیار از درد زهر بیهوش می شود و چشم بهرام از آن تار می

گردد. کم و بیش همه پهلوانان پس از کشتن اژدها نیازمند آب و خوابند تا پلیدی را از تن شسته و

آسیب اژدها را جبران کنند.

پهلوان پس از بازیافتن نیروی خود پاداش می یابد.

پاداش یافتن قهرمان، نقطه پایانی بر داستان های اژدها، در میان مردم هندواروپایی است. کم و بیش، همه داستانهای اژدها در آسیا و اروپا با این عنصر به پایان میرسد و بیشتر این پاداش، شاهزاده خانم و یا دختر دیگری است که به قهرمان داده می شود. در شاهنامه نیز در چند مورد این گونه پاداش مشاهده می شود:

- گشتاسب بنام اهرن اژدهایی را می کشد و قیصر روم دخترش را به اهرن میدهد که کشنده اژدها شناخته شده است.

- بهرام گور اژدهای هند را می کشد و شنگل دختر خود سپینود را به وی میدهد.

موردی کمی دگرگون شده از این پاداش را در داستان اسفندیار میابیم. او اژدها را می کشد و دو خواهر خود را آزاد میکند. ولی از خواهران نمیتواند کام بگیرد، گشتاسب تاج و تخت را بوی نوید داده که سرانجام بآن نیز وفا نمی کند. اسفندیار تنها کشنده اژدهاست که از هر گونه پاداشی بی بهره می ماند.

این پاداش گاه ارزش های گوناگون دیگری است چون:

- رسیدن به تاج و تخت.

- دستیابی به زر و خواسته.

- رسیدن به پند و اندرز.

- رسیدن به آرزویی دیگر.

گشتاسب که از رسیدن به تاج و تخت شاهی ناامید شده است به روم میرود و پس از کشتن اژدها به پادشاهی میرسد.

سام سوار پس از کشتن اژدهای کشف رود به گوهر پاداش میابد: «جهانی بمن گوهر افشاندند». بهرام گور پس از کشتن اژدهای نخجیرگاه به خانه زنی دهقان میرسد و به اندرزی در چگونگی پادشاهی کردن دست می یابد.

اسکندر با کشتن اژدهای حبشه به آرزویش برای رفتن بسوی آب زندگی می رسد.

تنها پاداش رستم پس از دریدن اژدها نزدیکی بیشتر به مازندران است.

## ۵- ارزش های نمادی اژدها

خواننده امروزین شاهنامه (و یا دیگر افسانه های ملی) با رسیدن به پیکار پهلوانان با اژدها چگونه می اندیشد؟ بی شك، بیش از آنکه درباره چرایی اژدها از خود پرسشی کند، شیفته واکنش پهلوان داستان و زبان شیوای سراینده آن می شود. امروز هر کس میداند که اژدها موجودی خیالی است. اما این موجود سراپا و هم انگیز نشان دهنده چیست؟ چگونه از دورترین زمان ها در باورهای مردم این سرزمین هستی یافته و تا قصه های مادرزگان به زیست خود ادامه داده است؟

چگونه است که در افسانه های دیگر مردم نیز، از چین تا اروپا اژدها حضور دارد؟ آیا حکیم خراسان با آگاهی به خیالی بودن اژدها، و تنها ازین روی که در داستانهای کهن از آن گفتگو شده، به این جانور در شاهنامه جایی داده است؟ و یا آنرا موجودی راستین می دانسته است؟ این پرسش ها شاید هیچگاه پاسخ درست نیابد. تنها اینرا میتوانیم گفت که اژدها، از زمان های بسیار دوری در ذهن انسان جای گرفته است؛ و تا ناپدید شدنش از ذهن انسان راه دوری درپیش خواهد بود. تا آنجا که اندیشمندی چون یونگ G. Jung در پژوهش های روان شناختی خود، بررسی همه جانبه ای از مفهوم اژدها نموده است.<sup>۸</sup>

البته ما به برداشت روان شناختی اژدها و مفاهیم آن در باورهای دیگر مردم کاری نداریم و خواهیم کوشید تا شاید راز و رمزی را که در نقش اژدها، در فرهنگ خودمان، و در نتیجه در شاهنامه، جوش خورده بشناسیم. برای این منظور می بایست گاه چشم انداز خود را از چهارچوب شاهنامه فراتر برده و کلید این راز را در تمامیت فرهنگ ایرانی جست و جو کنیم.

بر اساس باورهای دیرینه ایرانیان، انسان پیوسته در کشمکش با نیروهای پلید اهریمنی است که جان و تن او را گزند می رساند. همه این نیروها از اهریمن زاده می شود که گاه در درون انسان بگونه دیو پدیدار می شود و روان را می آزارد. نگاهی به نام دیوان و ویژگی هایشان این سخن را تأیید می کند: آز، دیو آزمندی، بوشاسب، دیو تنبلی، پنی، دیو خست، میهوخت، دیو بدگمانی، و... (نگاه کنید به پژوهشی... ص ۱۳۲-۱۳۸). در شاهنامه نیز فردوسی این نیروی پلید را دیو می خواند، همچون دیو آز و دیو خشم و... مگر آنجایی که دیو بگونه هیولایی برونی ظاهر شده و گاه اسم خاص می گیرد (اکوان دیو، ارژنگ دیو).

نیروی اهریمنی گاه در وجود انسان دیگری و یا دشمن جلوه گر می شود و او را به تباهی و

---

<sup>۸</sup>C.G. Jung در نظریه روان شناختی خود بر اژدها از اسطوره یونس بهره می گیرد و نهنگی که یونس را یکام کشیده و سپس بیرون میدهد، از دیدگاه وی ارزش نمادین اژدها را دارد. این اسطوره کهن سامی که در قرآن (س: ۳۷، آ: ۱۴۶-۱۳۹) نیز آمده است، در نظریه یونگ به اسطوره آغازین خورشید می پیوندد که بنا بر آن قهرمان (خورشید) یکام اژدها (تیرگی) فرو میرود. هیولای دریایی قهرمان را شبانه از باختر تا خاور در ژرفنای دریا می کشاند. این تصویر نماد گردش خورشید از شامگاه تا پگاه است. اینسان، قهرمان در تیرگی، که نمایشگر نیستی است، فرو می رود. گذاری به دوزخ کرده و سپس از سرزمین مردگان و زندان شبانه دریایی، همچون بیان جوانی پاینده، بازمی گردد. نبرد میان قهرمان و اژدها، ترجمان صورت نوعی (Archetype) پیروزی «من» بر گرایش های واپس گراست. برای بسیاری از مردم، بخش تیره و منفی شخصیت ناشناخته می ماند. قهرمان برعکس، باید به این تیرگی آگاه باشد و از آن نیرو بگیرد. او اگر بخواهد در جنگ با اژدها شکست ناپذیر گردد، می بایست این نیروهای ویرانگر را در راستای نبرد خویش بکار گیرد. هزبانی دیگر «من» نمی تواند پیروز گردد، مگر اینکه نخست بر تیرگی چیره شده و آنرا از آن خود کند.

C.G. Jung, *L'Homme et ses Symboles*, پاریس، ۱۹۶۴، ص ۱۲۰

با برداشت از دیدگاه یونگ، نگاهی به اسطوره جمشید و ضحاک میتواند، چشم انداز نوینی از این اسطوره بر ما بگشاید.

پتیارگی و امیدارد. این دشمنان در شاهنامه آن کسانی هستند که روان خود را بدست اهریمن سپرده اند، به دروغ گرویده و از پاکی بریده اند و بدین ترتیب خود دست اهریمن اند. بزرگتر دشمن ایرانیان در شاهنامه همان تورانیانند که نیکی نشناخته و به سیاهی روی آورده اند. تورانیان همواره با صفت اهریمنی نکوهش شده اند. کمتر پهلوان ملی است که در شاهنامه با تورانیان نستیزد.

چنین به نظر میرسد که به پیروی از داورهای انسان های نخستین که برای مفاهیم مجرد موجودات ملموسی تجسم می کرده اند و یا ارواح نیاکان را موجودات واقعی، گیاه یا حیوان، متجلی می کردند (توتیسیم)، ایرانیان نیز در اسطوره های خود موجودات گوناگونی را جایگزین مفاهیم ذهنی کرده اند. هیولاهای جورواجور برای ارزش های ناپسند قایل شده و ایزدان و پهلوانان نمایشگر ارزش های پسندیده را در برابر آنان به مبارزه واداشته و ازین پیکار پیروزگر بیرون آورده اند. دیوهای کوه پیکر، هیولاهای شاخدار و آدم خوار این چنین پرداخته شده اند. در شاهنامه نیز ازین طریق حضور دیوها و درندگان و جانوران افسانه ای قابل توجیه و توضیح است. یکی از این موجودات گرگ است که میتواند ارزش نمادی نیز داشته باشد.

بنابر نوشتهء مینوخرود (فصل ۲۷، بند ۵۳-۴۹) یکی از هیولاهایی که بدست گرشاسب کشته می شود گرگ کبود است. گرشاسب گرگ کبود (= په هین Pehin) را با ۹ بچه اش می کشد. در اوستا ازین داستان سخنی نرفته است و بنابر نظر کریستن سن، گرگ افسانه ای پیشینه اش در ادبیات پهلوی از سدهء ششم میلادی فراتر نمی رود.<sup>۹</sup> ولی در زامیاد یشت (یشت ۱۹) کردهء ۶، بند ۴۱، آمده است که گرشاسب نه پسر پتنه Pathana را می کشد. بنابر سخن کریستن سن (همانجا)، ایرانیان پتنه را، که در بندهش همان پشنگ، پدر افراسیاب گردیده است، با گرگ کبود یکی دانسته اند. البته می دانیم که گرگ. نیا-توتم ترکان است (کریستن سن، همانجا). پیدایش افسانهء گرگ کبود در نوشته های پهلوی در سدهء ششم و دیرتر، با پیدایش دسته های ترك مهاجم در مرزهای شمال شرقی ایران در همان زمان بی پیوند نیست. در شاهنامه نیز که مرزی مشخص میان تورانیان، ترکان و چینیان دیده نمی شود، جای این گمان را باز میگذارد که نماد نژادی ترکان (گرگ) به تورانیان وام داده شده باشد.

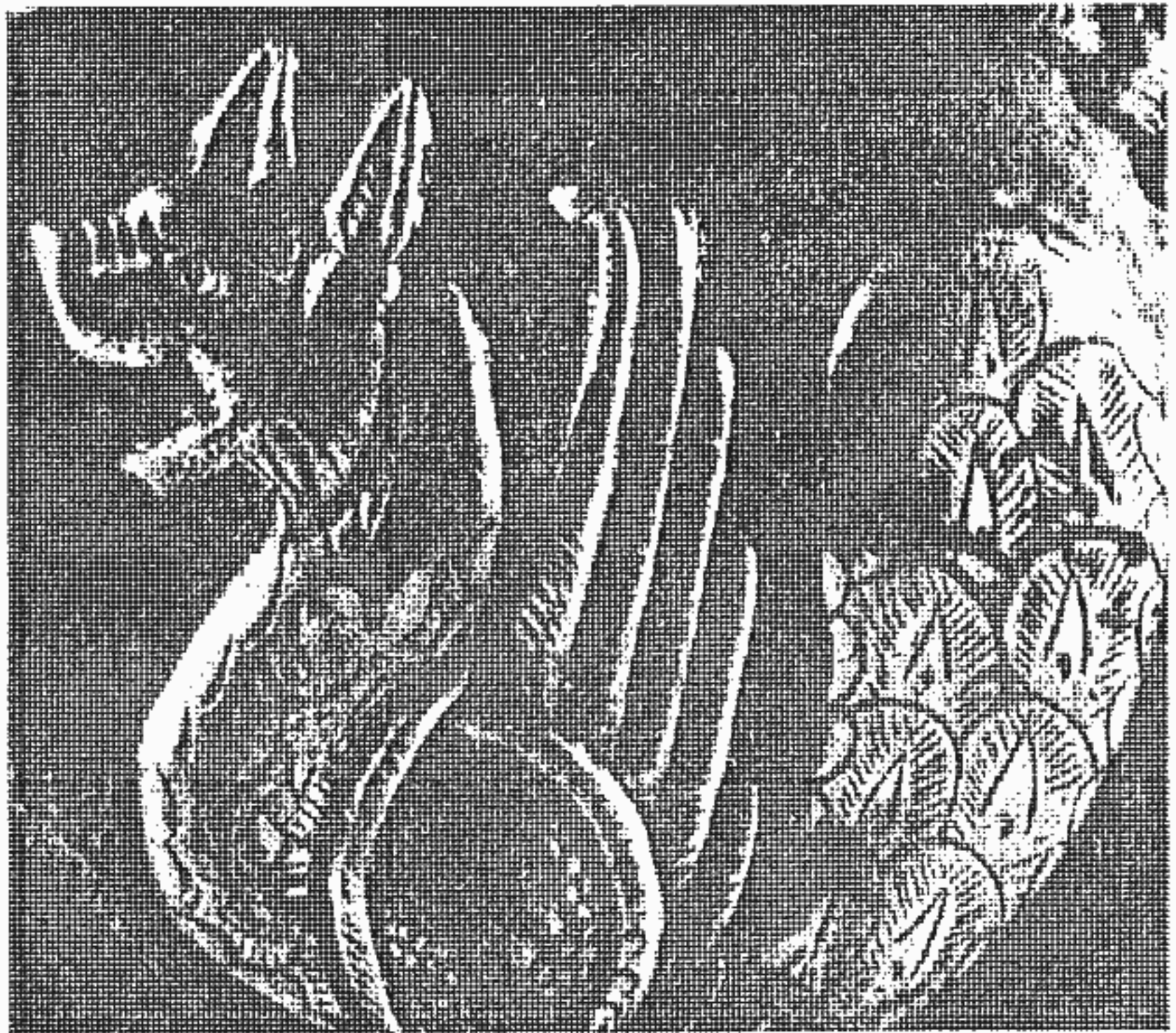
شاید تصادفی نباشد که گونه ای پیوند میان گرگ و تورانیان در شاهنامه به چشم میخورد. در سه جای شاهنامه پیکار با گرگ به نظر نگارنده رسید. نخستین بار گشتاسب در زمین روم با گرگ می آویزد. دگر بار، اسفندیار در خان یکم، دو گرگ را می کشد و سوم بار بهرام گور در سرزمین هند گرگی را بر می اندازد. شگفت اینکه این هر سه شاهزاده شکست دهندگان تورانیانند: گشتاسب و اسفندیار، ارجاسب و کهرم و اندریمان را شکستند و بهرام گور، خاقان را در مرو.

نیروی اهریمنی توانایی تجلی در پدیده های گزندرسان طبیعت را نیز دارد. طوفان، گردباد، خشک سالی و زمین لرزه ازین رده اند. گذشته از خزندگان و موجودات زیان آور که خرفستر نامیده شده و آفریدهء اهریمنند، در اساطیر اوستایی و پهلوی، پدیده های طبیعی در قالب جانوران زندهء خیالی، موجودیت یافته اند. همچون چشمک دیو زمین لرزه و هیچ heč (اوستا haēcah) دیو

<sup>۹</sup> A.Christensen, *Essai sur le Demonologie Iranienne*, Kobenhavn, ۱۹۴۱، ص ۵۱.

قحطی. در شاهنامه، همچنان که در باورهای اساطیری ایرانیان، اژدها میتواند تجسم جاندار يك نیروی اهریمنی طبیعت باشد.

گذار از يك پدیده مرگ بار طبیعی به يك هیولای تنومند گزندرسان، در اندیشه ایرانی به سادگی انجام می گیرد و پیشینه های فراوان دارد. يك بخش از وندیداد ما را درین پیوند راهنمایی میکند. در فرگرد ده، بند چهارده از وندیداد آمده است که گرشاسب، دیو هوای بد وات Vât را که برهم زننده جهان مادی بود به مهار کشید و او را به زیر زمین فرستاد. این دیو در سد درنشر واتیه Vâtya، شیطان باد سهمناک و توفان تند نامیده شده است، مخالف ایزدان باد وایو Vâyu و وات Vâta است.



### اژدهای بالدار بر روی يك تنگ دوره ساسانی

در روایت پهلوی، در بیان روان گرشاسب، این پیکار چنین توصیف شده است: «دیوان باد را بفریفتند و به باد گفتند که از هر آفریده ای تو نیرومندتری ... گرشاسب بر این زمین رود و دیوان و مردمان را خوار انگارد و تو را نیز، که بادی، پس خوار انگارد.

«باد چون آن سخن شنود، چنان سخت برفت که همه دار و درختی را که بر راهش بود کند و همه خاکی را که بر راهش بود بر هوا کرد و تاریکی همه جا بایستاد.

«چون به من آمد ... نتوانست پای مرا از زمین برداشتن و من برخاستم و او را به زمین افکندم و

با هر دو پای بر شکم وی بایستادم تا پیمانی بست که باز به زیر زمین شوم و آن چه را هر مزد فرمود که زمین و آسمان را نگهدار، بکنم» (به نقل از پژوهشی... ص ۱۸۴).

اکنون که به پشتوانه ذهنی موجودات افسانه ای اشاره شد، بکوشیم تا از راه شناسایی بیشتر هیولای افسانه ای مورد نظرمان، یعنی اژدها، به پدیده طبیعی معادل آن دست یابیم.

اژدها، در اسطوره ها و در باورهای مردمی، در سراسر جهان سدی است بر سر راه انسان بسوی نیک بختی و برکت. برای دسترسی به آنها باید اژدها را از میان برد. در افسانه های مردمی ایران بویژه، این هیولا نشان گنجی پنهان است. همچنان که در چین اژدها نگهبان مروارید (در افسانه Tang) و نزد ژرمن ها نگهبان جاودانگی است (افسانه زیگفرید).

پیدایش و نابودی اژدها، با همه سهمگینی، فالی نیک است، قدرت و شوکت می آورد و پادشاهی پرسعادت بدنبال دارد. هم ازین روست که قهرمان اژدها در شاهنامه پادشاه می یابد، که گاه این پادشاه همان چیزبست که اژدها به نگهبانی اش پرداخته است.

اژدهای شاهنامه هیولایی است آبی و یا خاکزی و درین حالت همواره نزدیک به آب. در هر صورت اژدها پیوندی با آب و با آسمان دارد. در بسیاری از موارد اژدها در کوهستان جای گرفته و این جای گزینی کنایه ایست بر گرایش به آسمان داشتن. اژدها با جای گرفتن در کوهستان بر بلندی می نشیند و این جایگری او را در میانه زمین و آسمان قرار می دهد. از سوی دیگر پیوند اژدها با آب، آسمانی بودنش را تقویت می کند. آب ریشه در آسمان دارد. با باران بزمین آمده و با بخار به آسمان بر می گردد. از طریق آب اژدها پیوندی دوگانه با آسمان می یابد.

همانگونه که در مورد يك يك اژدهاها در شاهنامه دیده شد، حضور همیشگی آب و پیوند آن را با اژدها میتوان نتیجه گیری کرد. پهلوان چه پیش و چه پس از کشتن اژدها به آب میزند. اژی دهاک اگرچه در شاهنامه ویژگی های مردمی یافته و از نقش اسطوره ای به نقش تاریخی درآمده است، اما باز هم اژدها نامیده می شود (ضحاک بیت های ۲۰۷، ۲۹۲، ۵۱۰)، شاه ولی اژدهاپیکر (۲۲۵) است و یا اژدهافش (۳۹۰) و گاه اژدهادوش (۳۷۲ و ۴۶۹) خوانده شده است.

اژی دهاک سه سر اوستایی همان ضحاک دو اژدها بر دوش شاهنامه است که با صورت سه گانه، خویش به سه کارکرد مینوی و مادی هجوم می آورد. بزبانی دیگر او با کلیت هستی و کلیت جامعه که ساختی سه گانه دارد (ملکوتی، هوایی، خاکی-روحانیون، جنگاوران، کشت کاران) به نبرد می ایستد. جالب توجه است که اژدها ودایی Vritra نیز وجهی سه گانه دارد. درین زمینه اژی دهاک، Hydre و Vritra با هم همگونی دارند.

در کشتن ضحاک نیز سه نیرو در فریدون گرد می آید که نشان از ساخت سه گانه این اژدهاشکن است:

-سروشی از بهشت، شب هنگام، بر فریدون پدیدار شده و به او افسونگری می آموزد تا جادوی ضحاک را براندازد (ضحاک ۳۰۲ تا ۳۰۶). بنا بر نوشته های اوستایی نیز فریدون به یاری بهرام و برکت آناهیتا و در سایه فر ایزد آفریده بر اژی دهاک چیره می شود.

- فریدون خود از گروه رزمندگان است.

- گاو که نشان کشت ورزان و عنصری خاکی است نیز فریدون را همراهی میکند. گرز او

گاو سار است. پروراننده او پرمایه گاوی بود (ضحاک ۱۲۰) و پدرانیش پشت در پشت نام گاو داشتند.

ضحاک نیز در شاهنامه همچون اژدها با آب پیوند دارد. فریدون برای شکستن او به آب اروند میزند (۳۳۶) و دیوار سحرشده و بلند گنگ دژ هوخ (بیت ۳۴۲ و ۳۵۷) که قرارگاه ضحاک است شکلی استعاری از کوهستان می باشد. زمانی که فریدون این دیوار کوه آسا را می بیند آنرا خانه اژدها میخواند (۳۸۴). کوهستانی که اژدها را نگهداری میکند و دیوار دژی که پناهگاه ضحاک است، شاید جلوه هایی از همان Vrθra در اوستا باشد که به معنی ایستادگی و پوشش آمده است.

آب و کوهستان و یا دیوار بلند اژدها را به آسمان برمی افرازد. جای دادن اژدها در آسمان، در اندیشه انسان پیشینه ای کهن دارد. در افسانه های چینی و هندی نیز، آسمان جای اژدهاست. در داستانهای مردمی ما نیز بیشتر از اژدهای بالدار سخن رفته است. در مینیاتورهای شاهنامه و نقاشی های مردمی نیز اژدها را بالدار نقش کرده اند. میدانیم که در ادب فارسی، هفت سیاره آسمان را، هفت اژدها می خوانند (فرهنگ فارسی، دکتر معین، ج ۶) و از آنجا که هفت سیاره در پیش ایرانیان کهن اهریمنی بوده و اژدها نیز اهریمن آفریده است، این نامگذاری باید از گذشته های دور به جای مانده باشد. واژه عربی تنین در فرهنگ فارسی نیز به معنی اژدهای سترگ دریایی و کهکشان آمده و صورتی فلکی است در منطقه البروج شمالی. همچنین در نزد جغرافی دانان و عجایب نامه نویسان نیز این هیولای دریایی به آسمان برآمده و سپس بر خشکی می افتد بر زمین یا جوج و مأجوج تا خوراک آنان گردد (عجایب المخلوقات، زکریای قزوینی، نصراله سبوحی، تهران، کتابخانه مرکزی، ۱۳۶۱، چاپ دوم، صفحه ۱۴۱-۱۴۰).

در ادبیات پهلوی، نشانیدن اژدها در آسمان و سرنگونی آن بروی زمین آشکارا آمده است. در بندهش، در گفتگوی رستاخیز، پس از آمدن سوشیانس: «گوچهرمار، که میان زمین و سپهر است، از زیر ماه بزمین افتد. زمین را همان گونه درد بود که میش را، اگر گرگ پشم برکند» (پژوهشی... ص ۲۳۹).

همانگونه که در بخش پیشین گفته شد، یکی از ویژگی های اژدها آتش افروزی اوست. از اژدها آتش چنان می بارد که از پهلوان ها واردش تیر می بارد. بارشی در برابر بارش. همه اژدهای شاهنامه با تیر آذین شده اند. بنظر میرسد که این عنصری بسیار دیرین باشد. در آئین های میتراپی، سنت باستانی جامعه هندوایرانی اژدهاکشی وجود داشته است. بنا بر نوشته Loisy در آئین میتراپی اژدهاکشی عبارت بود از کشتن يك اژدهای سترگ با ضربه گرز. اژدهایی که اندام او نخست با تیر سوراخ سوراخ گشته بود ( *Les mystères païen et le mystère chrétien*، پاریس ۱۹۳۰، صفحه ۱۸۱ به بعد). Loisy میگوید که این اژدهاکشی در کیش میتراپی با مراسم سال نو پیوستگی داشته است. بنا بر این کیش میتراپی تنها جایی است که در آن اژدهاکشی آئینی ادامه یافته است. ایزد میترا خود در ایران با اژدهاکشی بیگانه نیست؛ روز کشتن اژی دهاک روز جشن مهرگان است (شاهنامه، فریدون، بیت ۹).

اژدها، پتیاره ای اهریمن آفریده، آتش ریز و جان ستیز، در اندیشه قرینه ساز ایرانی می باید هموردی داشته باشد ایزدی و جان افزا، که همان آذر، ایزد آتش، پسر اهورامزداست. بخشی از اوستا، یشت نوزدهم، کرده هفتم، بند چهل و پنج، این تقارن را نشان می دهد. آنجا که اهورامزدا برای بدست آوردن فرّ جدا شده از جمشید، آذر را می فرستد و اهریمن در برابر اژدهای سه پوزه و شش چشم (اژی دهاک) را برای گرفتن فرّ روانه می کند، پیکاری رخ میدهد که سرانجام، آذر کامکار از آن بیرون می آید. نکته با ارزش اینکه نبرد در کرانه دریای آسمانی فراخکرت روی میدهد (نزدیکی به آب) و نیز فرّی که بر سر آن میان آذر و اژدهای سه کله پیکار افتاد، بشکل مرغ وارغَن (Vâreghan=شاهین) از جم جدا شده است و پیکار نیز در آسمان روی داده.

بنابر آنچه گذشت، فروزش اژدها و آذر، آتش های اهریمنی و ایزدی آسمان می باشد. آتش اژدها مرگ بار است و آنجا که بر زمین می افتد، زیان و گزند میرساند. آتش ایزدی بی آزار و برای رماندن اهریمن کرداران است. چنانچه بنا بر وندیداد، فقره ۴۰ از فرگرد ۱۹، این آتش ایزدی بگونه آتش وازیش (Vâzišta)، از گرز ایزد تشر (تیر)، فرشته باران، جهیده و سپنجفر (دیو خشکی) را نابود گردانید (یسنا، گزارش پورداود، ج ۱، ص ۱۹۸).

در برگزیده های زاداسپرم، بند ۵۲، نیز آمده است که پس از جنگ آغازین میان ایزدان و دروج (Drūj) که نود شبانه روز بدرازا کشید، «سی روز و شب به باران خرفسترکش انجامید» (به نقل از پژوهشی... ص ۲۴۴). پس از هر نبرد بین ایزدان و اهریمنیان باران پدید می آید و در پیکار ایزد تشر و سپنجفر دیو نیز بنا بر بندهش چنین گردید: «در آن باران سازی، ایزدان با اسپنجروش و اپوش (سپنجفر و اپوش، هر دو دیو خشکی) نبرد کردند و آتش وازیش گرز بگردانید و آب را در ابرها گرم بکرد. اسپنجروش از آن گرز زدن بفرید، بانگ بکرد، همان گونه که اکنون نیز در همان نبرد، به باران سازی، تندر و آذرخش پیدا شود» (پژوهشی... ص ۷۵). سپنجفر و اپوش جلوه های گوناگون اژدها هستند که خشکی می آورند. افراسیاب نیز جلوه دیگری از اژدهاست که نقشی زمینی، تاریخی و انسانی گرفته است. پهلوانان اژدها و اژدهانمایان را، همچون خدایان با جنگ افزار ایزدی، یعنی گرز *vazra > gurz* اوستایی، می کشند. این واژه آتش ایندرا، *Vajra* را بیاد می آورد که با آن اژدهای *Vrtra* را بی جان کرد، و آتش *Vazišta* را که از گرز تشر جهید و سپنجفر را کشت. سام و فریدون و دیگر پهلوانان شاهنامه نیز پس از بارش تیر براژدها او را با گرز بی جان می کنند.

همه ویژگی های اژدهای شاهنامه در اندیشه ایرانی یادآور طوفان پیش از باران است: تیرگی اژدها، تیرگی و سیاهی آسمان طوفانزاست، دم کشنده او، تندباد طوفان، غرش وی، تندر آسمانی است. آتش جهنده آن، آذرخش و زهر او مرگ و نابودی پدیدار شده از آذرخش ویست.

همنشینی اژدها و آب، شاید بیانگر آن پیوستگی میان طوفان و باران پسین آنست. درین چهارچوب باری دیگر، اژدها بگونه یک نماد پدیدار می شود که همچون اژدهای افسانه ها، از دسترسی به برکتی پنهان جلوگیری می کند. اژدهای اهریمنی از ریزش باران، باران جان ساز جلوگیری و آنگاه که نیروی اهریمنی اش با جسارتی ایزدی درهم می شکند، باران از بند رها شده، این مانده باروری به مردمان هدیه می گردد.



اگر اژدها را بازدارنده باران انگاریم، آنگاه بخش هایی از شاهنامه که در آن، اژدها با خشکی دمساز است، بهتر درك خواهد شد. بیاد بیاوریم که اژدهای کشف رود چنان خشکی در پی دارد که: (منوچهر، ۱۲۱۱)

بر آن بوم تا سالیان بر نبود جز از سوخته خار خاور نبود

و یا اژدهای هم آورد رستم در بیابان بی آب و علف و گرمای سخت جای دارد. همچنین درین چشم انداز آن بخش از زند و بهمن یسن (بخش ۹، بند ۱۲)، معنی درست خود را میرساند. آن جا که نشانه های رستاخیز بدین مضمون سخن رفته است که، چون اژی دهاک از کوه البرز بند بگسلد و تباهی و فساد کند، خشکی می شود و آب و آتش و گیاهان نزد اورمزد شکایت برند. حضور افراسیاب نیز خشکسالی بهمراه دارد.

اژدها، بازدارنده باران و آفریننده خشکی نه تنها آب و گیاه، بلکه مردمان را نیز می رماند (منوچهر، ۱۱۸۱)، چون باروری را به بند کشیده است. این باور به گونه های مختلف در ژرفای اندیشه هندواروپایی نهفته است. اژدها، بندکننده مائده بارور، در اسطوره ها و افسانه های مردمان گوناگون از آسیا تا اروپا، نگهبان زندانی است که در آن دختری ربوده شده در بند است. و سرانجام، قهرمانی با کشتن اژدها، دختر را که نیز نماد باروری است از بند می رهااند. آب، زن و گاو نشانه های باروری هستند. در اسطوره های ودایی ایندرا، پس از پیروزی بر هیولای Dâsà (معادل ودایی واژه Daha اوستایی در Aži-Dahaka است) زنانی را که در خانه او هستند و نیز گاوهای بندشده را آزاد میکنند. ایندرا گاوها را از غاری بیرون می کشد. بر بسیاری از نقش برجسته های میتراپی می بینیم که میترا گاوی را از غار بیرون می کشد (Widengren, *Les religions de l'Iran*، دین های ایران، ص ۶۴). این شباهت زیادی است که نمیتوان به سادگی از آن گذشت.

در اسطوره اوستایی فریدون و اژی دهاک و افسانه شاهنامه فریدون و ضحاک نیز هم زن و هم گاو حضور دارند: فریدون بر گاو سپید سوار می شود که دست یابی او بر گاو را میرساند. او را گاو پرمایه نام پروریده. گرز او سیاه و گاوسار است. فریدون بر زنان ضحاک (دختران جمشید، ارنواز و شهنواز) دست یافته و با آنان جمع می گردد. ابوریحان بیرونی (در آثارالباقیه، چاپ زاخانو، ص ۲۲۶) اشاره میکند که فریدون نه تنها زنان ضحاک را آزاد ساخت، بلکه گاوها را نیز از پناهگاهشان بیرون کشید.

همانگونه که دیدیم، مضمون زن بازیافته پس از برانداختن اژدها، در داستانهای شاهنامه نیز آمده است.

پس به گمانی قوی، اژدهای شاهنامه اشاره ایست به نیروی هولناک و مرگبار خشکی و طوفان پیش از باران و پیشینه چنین پنداری تا دوره های اسطوره ای ایران کهن نیز دیده می شود. تنها در شاهنامه پهلوان اژدهاشکن انسانی برخوردار از فره ایزدی با نیروی تهاجمی پیروزگر که جانشین ایزدان و شاید Vərəθragna شده است که جای پای او را در اژدهاکشی فریدون دیدیم.

اگر پیوند میان اژدها و طوفان، در شاهنامه به یاری گمان بدست می آید، در گرشاسبنامه اسدی

توسی، دیگر حماسه سرای قرن پنجم، این پیوند آشکارا آمده است. آن جا که اسدی توسی از نبرد گرشاسب با اژدها سخن میراند، درباره این هیولا چنین گفته است:  
(گرشاسبنامه، یغمایی، تهران ۱۳۱۷، ص ۵۳)

چو سیل از شکنج و چو آتش زجوش      چو برق از درخش و چو رعد از خروش

## ۶- واپسین سخن

با پذیرش این داوری که اژدها، میتواند تجسم زنده نیروی هولناک و مرگبار طوفان و بی آبی باشد، می بایست پاسخگوی اهمیت فراوانی باشیم که در داستانهای ملی ما به اژدها داده شده است. در اسطوره های ما اژدهای شاخدار و اژی دهاک و همانگونه که دیدیم جلوه های دیگر اژدها آمده است. در شاهنامه، از پهلوانی های سام بگونه ای گذرا گفتگو شده، ولی خود سام، یکی از کارهای پرارزش خود را کشتن اژدهای کشف رود میداند. فردوسی در هفت خان ها نیز اژدها را فراموش نکرده است. همانگونه که پیش ازین اشاره رفت، هفت پیکار اژدها در شاهنامه آمده است. این شماره دو نکته را دربر دارد. یکی حضور کم و بیش پیوسته اژدها، در برابر گرگ و شیر و گراز و دیگر خود شماره هفت که شماره ایست کامل و نشان دهنده قنایت فضا و زمان است. هفت، در پیش و پس از اسلام نزد ایرانیان اهمیت ویژه داشته است که در باره آن اینجا گفتگو نمی کنیم. تنها اشاره نمائیم که سخن از هفت اژدها آوردن، نشانگر سخن کامل است. و نیز آنکه، آسمان همچنین هفت اژدها دارد. فردوسی، شاید با رسانیدن شماره اژدها در شاهنامه به هفت، نگاهی به این نکته داشته است.

اهمیت شایان اژدها در اسطوره ها، در شاهنامه و افسانه های مردمی شاید از این جا ناشی میشود که طوفان نیروی طبیعی بس زبان آوری است که انسان را همواره به هراس افکنده است، کافی است توجه داشته باشیم که امروزه نیز تندر و آذرخش و تندباد و خشکسالی انسان را به نیایش وامیدارد. مردم چندین هزار سال پیش، در برابر چنین نیروی جانسوز، گریزی جز گردن نهادن و تن فرو دادن نداشتند. و بدین ترتیب در دوره های نخستین رشد ذهنی بشر، دوره پرستش عوامل طبیعی (culte de la nature) پیدا آمده است. دوره ای که در آن انسان برای هر نیروی شگفت طبیعی، تجسمی مادی آفرید و ازین رهگذر، انسانی که گریز از نیروی طبیعی را ناممکن می دید به دامن آن پناهیده و آنرا پرستیدن گرفت. برای انسان آن دوران این تنها راهی بود تا گزند آن نیرو را از خود دور سازد.

ما گمان داریم که دست کم هندوایرانی ها در دوره ای از گذشته خویش اژدها را می پرستیدند. و جلوه های گوناگون این هیولا، مقام والای او را درین آئین پرستش طبیعی میرساند. سپس، هنگامی که رشد ذهنی به مرزی رسید که دریافتن مفاهیم مجرد را امکان پذیر سازد، خدایان مادی و تجسم زنده آن طرد گشته و با آن به نبردی دامن دار دست زده شد. هیچ دور نیست که اژدها درین دوره دارای معابدی بوده که جادوگران (شاید پیشوایان دینی آن هنگام) نگهبان آن و دخترانی خدمتکار آن معبدها بوده اند که همیشه در آن بسر برده و امکان بیرون آمدن نداشته اند. در اختیار

گرفتن ثروت، نعمت و زنان بدست این کاهن های خدا-اژدها و انباشتن آن در معبدها دور از ذهن نیست. وجود عنصرهای دختر، گنج، گاو و جادو در داستانهای جنگ با اژدها میتواند بازماندهء چنین امر اجتماعی-اقتصادی باشد.

پس از آنکه خدایان نیرومندتر چون میترا و اهورا و وایو Vayu و شاید بهرام بجای مظاهر طبیعی تجسم یافته نشستند، جنگ بی امان با اژدهایان و دژهای آنان و جادوگران آغاز شد. بی شک ایرانیان و هندی ها درین دوران از یکدیگر جدا شده اند. وجود خدایان مشترک، گروههای مردمان جنگاور دشمنان بی امان اژدهایان، و اسطوره های اژدهاکشی مشترک این گمان را تقویت می کند. درین پیکار همیشگی که پیکاری مشترک میان خدایان، پهلوانان و تولیدکنندگان است در جامعه ایرانی تقسیم کار شد. ایزدان با پیکار همیشگی در برابر دیوان، پهلوانان با اژدهاکشی و توده های کم توان با خرفسترکشی انجام وظیفه میکردند.

در اردی بهشت یشت (یشت سوم)، که ویژه امشاسپند آشه و هیشته Aša Vahišta (اردی بهشت) است، به دعای اثیرمین ایشیه Airyaman-Išya اشاره میشود و در ویژگی های این دعا که خواندنش بر هر زرتشتی بایسته است گفته شده که «...دیوها، پتیاره ها، آفت، بلا، نکبت، روحانیون و پیشوایان بدآموز، اژدها نژادان، گرگ نژادان و...» را دور کرده و نیکی را جایگزین آنها می سازد (J. Darmesteter: *Le Zend-Avesta II*, pp 353-355).

جالب توجه است که امروز نیز در ایران یکی از راههای مبارزه با ترس و وحشت ناشی از تندر و آذرخش و تندباد، خواندن نماز و دست برداشتن به نیایش است. آیا این واکنش ریشه ای کهن تر از اسلام در ایران ندارد؟

آیا درین یشت، مراد از اژدها نژادان آن مردمانی نیستند که هنوز به پرستش مظاهر نیروهای شکفت طبیعی، و درین جا، اژدها ادامه میدهند؟ اگر این گمان درست نباشد، معنی واژه اژدها نژادان دور از ذهن می نماید. در یسنها اشاره ای رفته که این گمان را نیرو می بخشد. در بند ۶ از یسنا ۱۱، در باره کسانیکه مراسم دینی را درست انجام ندهند آمده است که: «اندر خانه اش زائیده نشود اتریان، نه رزمی و نه برزیگر، بلکه اندر خانه اش زائیده شوند دهک ها، مورک ها و ورشن های گوناگون» (یسنا، ج ۱، پورداود، ص ۱۷۹). همانگونه که پورداود اشاره کرده است، دهک Dahaka و مورک Mūraka و ورشن Varšna، در برابر سه طبقه دینیان، رزمیان و کشاورزان قرار دارند و سه طبقه اهریمنی اند. دهک یعنی ضد روحانی. Dahaka صفت اژدهای هولناک اسطوره ای و ضحاک شاهنامه است. بنابراین اژی دهاک (یعنی اژدهای ضد روحانی) کنایه از از تقدسی نیست که اژدها در باورهای کهن ایرانیان داشته است؟ و آیا هزار سالی که، بنا بر متن شاهنامه، پادشاهی ضحاک بدرازا کشیده، بیانگر دوران درازی نیست که خدا-اژدها پرستش می شده است؟

در داستانهای ملی ما، شاهی برای استواری این گمان هست. و آن کارنامه اردشیر بابکان است. فشرده این داستان که از نوشته های شیوای ادبیات پهلوی است، گفتار در کشتن کرمی بسیار سترگ است، بدست اردشیر بابکان، که گروهی به سرکردگی هفتان بوخت Haftanboxt آنرا می پرستیدند. در کارنامه چگونگی پیدایش کرم نیامده است ولی خوشبختانه فردوسی در شاهنامه، بگونه ای شیوا آنرا سروده است (داستان کرم هفتواد، بیت های ۷۶۱-۴۹۹، ج ۵). فشرده این

هفتواد دختری دارد که کرمی را در دل يك سیب پیدا می کند. کرم را در دوکدان خود گذاشته و به اقبال این کرم، دختر بیش از هر روز پنبه می رسد و روز به روز نعمت و شوکت هفتواد فزونی می یابد. دختر نیز کرم را گرامی داشته، باو خوراک میدهد تا کرم می بالد و بزرگ و بزرگتر می شود. هفتواد از برکت کرم به سروری شهر کجاران میرسد. خواسته بی پایان به شهر روی میاورد. هفتواد و کسانی جایگاهی شایسته برای کرم، که اینک به بزرگی پبلی شده، تدارک دیده و در دژی جای می گزینند. کرم را می پرستند. آوازه کرم همه جا پیچیده و مردم به نیایش و پرستش او می آیند. اردشیر که تازه بر اردوان چیرگی یافته است به جنگ هفتواد می رود و شکست می خورد. دیگر بار به نیرنگ خود را به دژ رسانیده و کرم را با ارزیز جوشان از میان برمی دارد و سپس هفتواد را کشته و کرم پرستان را نیز برمی اندازد.

کریستن سن، کشتن کرم هفتواد را از مقوله کشتن اژدها می شمرد (Demonologie...p57). در شاهنامه، هفتان بوخت، شاید به ضرورت شعری، به هفتواد تبدیل شده است. بهرحال، هفتان بوخت به معنی کسی است که بوسیله هفت سیاره نجات داده شده است. با توجه به اینکه هفت سیاره از موجودات اهریمنی شمرده شده و آترا هفت اژدها نیز می خوانند، می توان کرم هفتان بوخت را از واپسین بازمانده های اژدهایان دانست. بنا بر کارنامه، هفتان بوخت کرم را در دژ گوچهر Gočihr جای میدهد. میدانیم که گوچهر نام مار رستاخیز است که از سپهر بر زمین می افتد. از سوی دیگر چه در شاهنامه و چه در کارنامه، اردشیر به دژی حمله می کند که رنگ و بوی جادوی شده دارد. نزد فردوسی کشتن اژدها با چیرگی بر دژ پیوندی نزدیک دارد:

- فریدون به دژ ضحاک گنگ دژبوخت یورش برده و نیرنگ های آنرا درهم می کوید؛

- اسفندیار در راه رسیدن به دژ روئین با اژدها و نیز جادوی می ستیزد؛

- پهلوانان دیگر حصار کوهستانی اژدها را تازش میبرند.

اگر پیروزی بر اژدها آزمونی باشد برای نشان دادن شایستگی تخت و تاج و یافتن نشان دلاوری، آزمونی که کیخسرو در گشودن بهمن دژ میگذراند و شکست فربرز در همان آزمون، شکل دگرگون شده جنگ با اژدهاست. با توجه به اینکه فردوسی می گوید که کوشش برای دست یابی به دژ هر ساله از سرگرفته میشده، ویدن گرن بدرستی اشاره نموده است که: «این نشانه ایست از سرگیری آئینی هر ساله جنگ با اژدها» (ویدن گرن، ص ۶۱). او از قول دومزیل (Dumézil در *Légendes sur les Nartes*، پاریس، ۱۹۳۰، صفحه ۵۶) گفتگو از يك اسطوره اوست Ossète می کند که در آن «Batradz خدای آذرخش بسوی يك دژی محاصره شده، تبری می گشاید که دیوارهای آنرا درهم می ریزد». بیاد داشته باشیم که بهمن دژ نیز، همچون دژ ضحاک جادو شده بود که با نیزه کیخسرو باطل گشته و درهم ریخت.

حضور ثروت بی کران و دختری در خدمت مار و دژ تسخیرناپذیر بسیار قابل توجه است. درین داستان چه در کارنامه و چه در شاهنامه اشاره آشکار به پرستش اژدها شده و نکته جالب توجه اینکه پرستندگان کرم، در کارنامه نه دیویسنان، بلکه *usdēs-parast*، اوسدس پرست = بت پرست خوانده شده اند. آیا مراد از اوسدس پرست، همان واژه اوستایی اژدها نژادان نیست؟

## نگاهی به ایران پس از چیرگی تازیان<sup>۱</sup>

شادروان گ.ک. نریمان، نخستین پژوهشگر پارسی بود که پافشارانه اعلام داشت: شکست ایرانیان از تازیان را سبب سست آئینی، سست کاری و بدی فرمانروائی خودشان بود. پس شمشیر تبلیغ تازیان را تنها پاسخور گرایش بسیاری از ایرانیان به آئین اسلام نتوان شمرد. همین برداشت در برخی نوشته های دکتر ی. ج. تارا پور والا، نیز به چشم میخورد. بویژه در مقاله ای که در ژوئیه-سپتامبر ۱۹۳۶، به زبان گجراتی در "بودیسپراکاش" در باره ی مهاجرت پارسیان به هند و سرگذشت این مهاجران نگاشت. در آن نوشته بکوشید و دیگر روی سکه را بر نمود. نشان داد که آدمیزاد خاکی به سختی می توانست در برابر سرکوب تازیان و یا پاداش های مالی در ازای گرویدن به اسلام، ایستادگی کند. در باره هرج و مرج در ایران پس از رواج آئین مزدک و پس رفت آئین زرتشت بسیار گفته اند. درست هم گفته اند. اکنون این نوشته کوششی است در شناساندن سرشت حکومت تازی، تا خواننده باریک بین خود بسنجد و به داوری بنشیند.

گرچه واری این موضوع، سخت پیچیده در همه جزئیاتش، شدنی نیست، با این همه میتوان به یاری داده های تاریخی، به حقیقت دست یافت. نخست باید یادآور شد که در ربط با آزار تازیان بیشتر نوشته ها به خامه تاریخ نگاران مسلمان و یا پژوهشگران اروپائی (مانند استاد ت.و. آرنولد) است که بنای استدلال را بر روایتهای اسلامی نهاده اند. از آنجا که سرشت آدمی در همه جا یکی است، هرکس در به آمد سرزمین و مردم سرزمین خویش قلم زده است. به دنبال یورش تازیان، ایرانیان به مدت ۲۰۰ سال از حق نوشتن به زبان خود محروم شدند. پس چه جای انتظار اگر تا به امروز از ایرانیان حتی يك تاریخ ضدعرب هم برجای نمانده باشد. نیز چه جای تعجب اگر تاریخ نگاران تازی و مریدانشان از این خالی ماندن میدان بهره گرفته اند و وانمود کرده اند که گرایش ایرانیان به اسلام، نه

<sup>۱</sup> این نوشته را که اندکی کوتاه کرده ایم از ماخذ زیر برگردانده ایم:

Prof. Firouz Kāwasji Davar M.A.LL.B: *A Glimpse Into Iran After The Arab Conquest*, in: Prof. Jackson Memorial Volume, The K.R. Cama Oriental Institute, Bombay 1954, p 149-161

از پی ستمروائیبچیره گران ، بلکه از برکت شکوه اسلام بود. به رغم همه این شرایط سخت، هنوز میتوانیم در گوشه و کنار تاریخ خود تازیان، لحظات گمشده ستمروائی مسلمانان را بازیابیم و اگر همه آن لحظات را نیک بهم آوریم میتوانیم موضوع را چنانکه باید به روشنی وارسیم.

در اینجا تنها به چند اشاره بسنده میکنیم: در تاریخ تازیان خلیفه مأمون از شهرت شکیبائی برخوردار است. اما همو بود که دستور داد: زناده یا باید اسلام آورند، یا به یکی از ادیان یاد شده در قرآن بگروند، و یا کشته شوند. همه میدانند که مسلمان می بایست با همین "اهل کتاب" بجنگد تا آن زمان که وی به پرداخت "جزیه" تن دهد و با کافر تا زمانی که اسلام بیاورد. نیز آورده اند که در سال ۸۱۴ میلادی، به شهر مرو، همان خلیفه در طی مراسم مذهبی "عید" پرسید: «آیا در جمع شما کسی هست که بتواند به زبان فارسی شعر بسراید؟» از آن میان، ناآزموده جوانی بیست و پنج ساله، به نام عباس، برخاست و قصیده ای سرود به زبان کهن پارسی، در بزرگداشت خلیفه. مأمون در دم فرمان کشتن آن جوان را داد. چرا که به گمان وی، هرگاه شاعری از کشور زبردست، آواز به زبان مادری برآورد، بی شک شور ملی را در آن سرزمین دامن زند و خطر آفرین برای فاتحان گردد. حال اگر آن "خلیفه شکیبا" را پندار و کردار این چنین خشونت بار بود، پس وای به حال رویه دیگر حکام قشری و خرافی! (در این باره نگاه کنید به نوشته دینشاه ج. ایرانی: سخنوران دوران پهلوی).

ابن مقفع يك پژوهشگر برجسته زردشتی بود که اسلام آورد. از این رو ناگزیر شد برای نوشته ها و برگردان های خود زبان عربی را به کار گیرد. اما برای او نیز همانند بسیاری از هم میهنانش بیعت با اسلام در مفهوم ترك ملیت نبود. پس هم بدانگاه که خواست دل بستگی به ایران را با عشق به زردشتی گری گره زند، این دانشمند بی همتا در ۷۵۷ میلادی، به مرگی بس دردناک محکوم شد. نخست او را تا پای جان شکنجه دادند. سپس کالبدش را تکه تکه کردند و به تنور داغ انداختند (سخنرانی استاد پورداود، در آموزشکده زبان های شرقی کاما، ص ۱۱۷).

خلیفه هارون الرشید نیز در تاریخ ها و در افسانه های تازی با نام "دلاور و دادگر" برجای مانده است. با این همه کافی است برخی از تبهکاری هایش را به یاد آوریم تا در "رشید" و "عادل" بودنش تردید کنیم. به زمان او بود که خاندان سرشناس برمکیان می زیستند. جعفر برمکی نزدیک ترین رایزن و یکدل ترین دوست هارون بود. خواهرش عباسه را به زنی داشت. داستان اندوهبار جعفر و عباسه بارها ایراندوستان را به غم نشانده است و نیازی به وا گفتنش نیست. آن خلیفه خود خطا کرد و خشم بر وزیر گرفت. بی آنکه فرصتی دهد که جعفر به دفاع از خویشتن برآید (به سال ۸۰۲ میلادی) دستور کشتن وی و جمله خویشانش را داد. عباسه و فرزندش را زنده به گور کرد. باز سیراب نشد. اعلام داشت هر کس در حضورش نام جعفر را بر زبان آرد با مرگ خویش سزای آن گستاخی را بپردازد. اگر برآستی سرنوشت نومسلمانان این چنین بود، بدا به روزگار آن ایرانیانی که به آئین نیاکان خویش وفادار ماندند.

اکنون ببینیم تازیان چگونه رفتاری با اسلام آوردگان در پیش گرفتند. هر نومسلمان می بایست خود را "مولی" یک خانواده تازی، به مثابه اربابش به شمار آرد. با اینکه این مولیان بیعت کرده بودند و با اینکه در میانشان بسیار دانشمندان و مردان شایسته یافت میشدند، باز از نظر اجتماعی و سیاسی در مقام برابر با تازیان نبودند. چنانکه تازیان را از زناشوئی با مولیان باز میداشتند. به گفته پرفسور خدابخش، هنوز گفتگوها بر سر این بود که آیا در بهشت ایرانی میتواند همسر تازی برگزیند یا نه! ایرانی نومسلمان ناگزیر بود در مسجد جداگانه نماز بگذارد. این خود میزان "روحیه برادری اسلامی" فاتحان را میرساند! با ایرانی نومسلمان هرگز به احترام رفتار نمی شد. به مثل اگر تازی را "ابو فلان" و یا "ابن فلان" میخواندند، ایرانی را با نام کوچک و به نام خودش آواز میدادند. ایرانی هرچه دانا و شایان، باز "ناپاک" بود. می بایست دور از جمع تازیان و تنها بنشیند و یا مراسم را از دور دنبال کند. میگویند در آمریکا، هنوز در آغاز سده بیستم روی سردر باغ های عمومی نوشته بودند: «ورود سگان و سیاهان ممنوع»! همین اشاره از برای شناختن وضعیت سیاهان در آمریکا بسنده بود. وضعیت ایرانیان نومسلمان را هم دانشمند آلمانی "ون کریمر" پژوهیده و پروفسور خدابخش به نقل آورده است: تازیان اعلام داشتند: «در سه جا نماز باطل است: در گذرگاه سگان، در گذرگاه خران، و در گذرگاه ایرانیان نومسلمان»! دیگر چه جای تفسیر!

این از کینه توزی تازیان با ایرانیانی که اسلام آوردند. اکنون بیایم بر سرفتار با ایرانیان زردشتی. سیاست خلیفه عمر این بود که تازیان سپاهی بمانند. از این روی اعراب هرگز به کشاورزی و زمینداری روی نکردند. مالیات نمی پرداختند. زندگی پرآسایش داشتند و اشرافیت سپاهی را میساختند. اما زردشتیان کوچکترین حقوقی نداشتند. بیشتر با چوب بُری و باربری و سقائی سر میکردند و مالیات های سنگین می پرداختند. نیز تدارک خواربار، خوراک، پوشاک سپاه را به هنگام جنگ عهده دار بودند. در گریز از این سختی ها بود که بسیاری از زردشتیان به ناگزیر اسلام آوردند. هم بدان امید که از چاه به چاله در افتند و به مولیان بپیوندند. اما اکنون عمر فرمان داد که حتی از ایرانیان نومسلمان هم جزیه بستانند. برآستی هم در شناخت سرشت آدمی عمر داوری بود هوشمند. از پیش دید که در فرار از مالیات و آزار، چه بسا زردشتیان به اسلام بگروند. پس دولت را به ورشکستگی بکشانند و حکومت را فلج کنند. بدینسان عمر به ناگزیر راه را بر مسلمان شدن ایرانیان پرست. فرمان داد: ایرانی تازه-مسلمان میتواند تنها دارائی منقول خود را نگهدارد. دارائی غیر منقول را باید به دولت واگذارد. این چنین ایرانیان بیچاره خود را بر سر دوراهی دردناکی یافتند. نمی دانستند در میهن خود، داد خود از که بستانند. اکنون پذیرش اسلام آنان را نه از آزار تازیان میرهانید و نه از پرداخت جزیه دل آزار. هم چنین پی آمد وفاداری به آئین باستانی همراه بود با هول و سرکوب و آزارهایی که دیگر این ملت پُرغرور و لیک شکست خورده را یارای تن دادن به آن نبود.

مسلمانان، ایرانیان زردشتی را "ذمی" می خواندند. یعنی کسانی که «بنا بر قانون اسلام تحمل

[www.adabestanekave.com](http://www.adabestanekave.com)

می شدند، مشروط به اینکه جزیه پردازند». به عبارت دیگر زردشتیان تنها حق "بودن" داشتند و تحمل حضورشان به خاطر مالیاتی که می پرداختند امری بایسته مینمود. قول يك زردشتی در دادگاه پذیرفته نمیشد. پس زردشتی نمی توانست برای اثبات بی گناهی خود به واخواست و دادخواهی برآید. بنا بر آموزش قرآن (سوره ۹، آیه ۲۹) با بدهکار مالیاتی به هنگام پرداخت جزیه می بایست به تحقیر رفتار کرد. این خود بهانه خوبی بود برای آزاردهی هرچه بیشتر مباشرین قشری و ددمنش. به گاه پرداخت، زردشتی مدت ها روی پا میماند. سر به زیر می انداخت و پشت خم میکرد. آنگاه مأمور مالیات برای تحقیر بیشتر، ریش او را می گرفت و تُف بر گونه اش می انداخت. حال اگر آن مسلمان در آزاردهی از این ها هم فراتر میرفت باز زردشتی را چاره جز خاموشی نبود، زیرا میدانست که داد خود را به هیچ دادگاه اسلامی نمیتوانست برد.

آقای "ج. سرکار" در نوشته سترگ خود "تاریخ اورنگ زیب"، نمونه های فراوان بدست داده است از آن ستم های بیشمار مذهبی و سرکوب های اجتماعی که حکومت های اسلامی بر نامسلمانان روا داشتند. آن نویسنده برجسته، به یاری گفتاوردهائی از خود قرآن، برنموده که آرمان يك کشور اسلامی راستین، تنها در تبلیغ و اشاعه مسلمانی است. در چنین حکومتی نامسلمان را هیچ حقی نیست. بهر رو و رود روی دولت به مثابه خائن در شمار است و تحمل هستی اش، تحمل هستی به ناگزیر بدی است. با این همه باید پذیرفت که همه دولت ها همواره این چنین قشری نبودند. دیدگاه مذهبی اکبرشاه (مغول) در هندوستان، جوانمردانه به راه دانش پروری بود. اما دولت های علاءالدین، فیروز شاه، اسکندر لودی، و اورنگ زیب به تاراندیشی و قشریت روی آوردند و در زمان شان احکام قرآن را مو به مو به کار گرفتند. نیازی به یاد آوری نیست که در ایران، خلفا جملگی حکومت های سخت سنت گرا داشتند. حتی برخی تاراندیشی فردی خود را هم با سنت گرائی درآمیختند. خواننده به خوبی میتواند وضعیت زردشتیان را که از بد حادثه زیر بار این حکومت ها بسر میبردند دریابد.

وضع ایران را میتوان به روشنی از گزارش هائی که موبدان زردشتی در سده پانزدهم میلادی نوشته اند، دریافت. از این دست که پارسیان هند، به گمان اینکه همکیشان ایرانی شان بهتر از خودهاشان به امور دینی آگاهند، در ربط با برخی مسائل، به پرسشگری از آنان برآمدند و موبدان پاسخ هائی دادند که با نام "روایات" شناخته شده اند. نخستین پارسی که به ایران فرستاده شد نریمان هوشنگ نام داشت و نخستین روایت به سال ۱۴۷۸ میلادی به هندوستان رسید. در این روایت موبدان زردشتی ایران از سرکوب سیاسی زمانه خود سخن گفتند. اینکه؛ «از زمان ضحاک گرفته تا افراسیاب و تور و اسکندر، به هیچ دوران ستم تا بدین پایه تحمل ناپذیر نشده بود». اینکه؛ زردشتیان احساس میکردند روز رستاخیز نزدیک است. اینکه چشم به راه ظهور "سوشیان" بودند؛ اینکه ایرانیان زردشتی پیوسته در هراس از سرکوب می زیستند. اینکه؛ میترسیدند نوشته هاشان بدست تازیان بیفتد. اینکه؛ در گزارش های خود واژه های مهم را به زبان اوستائی می نگاشتند تا مسلمانان نتوانند بخوانند.



اگر از ایران باستان و سده های میانه بگذریم و برسیم به ایران معاصر و قاجار، باز برمیخوریم به همان توصیف های دردناک که این بار فرستادگان پارسی هند از سرزمین پدری خود دادند، بدان امید که گشایشی در کار همکیشان ایرانی خود بیافرینند (نگاه کنید به پیوست : گزارش از ایران).

هنوز تا دوره قاجار، زردشتیان ایران جزیه می پرداختند. "گبر" خوانده میشدند و در "گبرمحلّه" ها که فقیر نشین ترین محله شهرهای ایران بودند، درسته می زیستند. پوشاک جداگانه داشتند تا در کوچه و بازار به آسانی به عنوان "گبر" شناسائی شوند. از حق سواری در شهر برخوردار نبودند. اگر هم سواره میرفتند، ناگزیر و به محض برخورد به يك مسلمان-هر چند دون پایه- در دم از اسب پیاده میشدند. می بایست دیوارهای خانه خود را چنان کوتاه بسازند که دست هر مسلمان به بامشان برسد. اگر تا سال های واپسین سده نوزده زردشتیان ایران، با چنین آزارهایی دست به گریبان بودند، به آسانی میتوان وضعیت هولناک تر سده های پیشین را پیش روی آورد و دریافت که پس از چیرگی تازیان بر ایران، بر فرزندان این آب و خاک چه رفت. بویژه در قیاس با پارسیان هند در همین دوره ها. بی سبب نیست که بیشتر دانشمندان ایرانی همچون آقا "پورداود" و "دینشاه ایرانی" در محکوم کردن ستمگری تازیان بر آن شده اند که : تازیان فرهنگ این سرزمین را از میان بردند، پس مانده اش را هم مغولان رویدند.

ما می پذیریم که در برخی جاها قرآن (سوره ۲، آیه ۲۵۷) به شکیبائی در برابر سایر کیش ها فرامیخواند. یا که میگویند حضرت علی "عهد نامه" ای با زردشتیان بست. اما چه بس فاصله که میان گفتارها و کردارها افتاد. از این رو آینه تاریخ کمتر بازتابیاز آن شکیبائی ها برنمود.

آیا جلای وطن زردشتیان از ایران به هندوستان، خود بیانگر خشونت فرمانروائی اسلام نیست؟ آیا میشود که مردمان به دلخواه خویش زادگاه دلپند خود را رها کنند، به پناه جوئی در دیاری بیگانه برآیند و به ناگزیر در میان چهره ها و آداب و رسوم ناآشنا سرکنند؟ این کدامین انگیزه بود که پدران ما را به سوی هندوستان کشاند؟ جهانگشائی، دل بستگی و یا سوداگری؟ جهانگشائی که در کار نبود. اگر سوداگری بود، پس چرا دیگر به ایران باز نگشتند و در دیار بیگانه ماندگار شدند؟ تنها پاسخ این تواند بود که پارسیان آزادی کیش را گرامی تر از جان میداشتند و خاک ناآشنا را با همه ناملایماتش به آن سرزمین پدری که زیر گرده ناشکیبائی اسلام جان میگند، برتر می دانستند.

چه بد که در میان پارسیان پژوهشگر تازی نمیتوان یافت تا تاریخ را از دیدگاه زردشتیان هم وارسد. خوشبختانه از چندی پیش این موضوع توجه خود پارسیان نیک آشنا به زبان های اوستائی را جلب کرده است. در این باره يك پژوهشگر جوان آقای ج.ك.كترک کتاب مفیدی منتشر کرده است. اگر ما به نوشته های خودمان بازگردیم می بینیم که "دینکرد"، "دادستان دینی" و "بندش" که پس از پیروزی تازیان نوشته شده اند، هر سه هم رایند که تازیان فرهنگ مذهبی ما را تاراندند. این را هم باید پرسید، اگر تازیان این فرهنگ راریشه گن کردند، پس چگونه متن بزرگی همچون "دینکرد" که

همه ریز و درشت آئین ما را گرد آورده، میتواند پس از پیروزی تازیان نگاشته شده باشد؟ در پاسخ به این پرسش دکتر ف.س. شینوالا میگوید: گرچه بیشتر کتاب های دینی ما از میان رفتند، اما "دستورها" توانستند برخی یادداشت ها و خلاصه های متون اصلی را پناه دهند. این مانده ها به شکل دانشنامه، که همان "دینکرد" باشد، بهم آمدند. اگر ادبیات دینی ما پس از شکست ایران شکوفا میشد، دیگر نیازی به گرد آوری یادداشت های پراکنده در "دینکرد" نبود. پس به جای اینکه رشته اختیار خود را بدست مورخان تازی بسپاریم، بهتر آنکه به یاری نوشته های مذهبی خودمان، به رد گفته های آنان برآئیم.

معمولاً در بررسی شکست ایران از دو علت نام میبرند: یورش از بیرون و تلاشی از درون. گرچه موضوع این نوشته بر نمودن شدت سرکوب تازیان است، با این همه نمیخواهد چنین هم وانمود کند که ایرانیان یکسره بیگناه بودند. به رغم دفاع سرسختانه دکتر شینوالا از "دستورها"، به سختی میتوان انکار کرد که حکومت ایران در چرخه ای از تاریخ در دست "دستوران" دین بود. در تاریخ بسیاری از کشورهای دیگر هم چنین لحظاتی را میتوان یافت. از این روی دور نیست که کشش بسیاری از ایرانیان به سوی اسلام به علت گریز از موبد سالاری بوده باشد. اما موبد سالاری هرگز نمیتوانست بدانسان تحمل ناپذیر باشد که به اندک زمان، انبوه ایرانیان را به پذیرش اسلام وادارد. پژوهشگر دیگری، دکتر تارا پور والا سخت به بیراهه میزند و میگوید: ایرانیان تازیان را به مثابه "ناجیان" خویش پذیرا شدند! آیا هیچ ملتی بدخواه خویش به دین دشمنان خود می گردد؟ آنهم بدین بهانه که ناخرسند از دین پروری زیاده موبدان خویش است؟ مردم ایران به آئین شان دلبسته بودند. هرچند که در چند جا، زیاده روی در دینداری به بی تفاوتی انجامید و از همین بی تفاوتی تازیان در جهت تبلیغ دین نوین فراوان بهره جستند. اما سال ها کشید تا بتوانند بر سراسر خاک ایران چیره شوند. گرویدن ایرانیان به اسلام کار یکروزه و خود انگیزه نبود، بلکه ناخواسته بود و گام به گام و بدانگاه که افق دیگر روزنی به امید نمیگشود.

این درست، که سال های واپسین ایران زردشتی چشم اندازی مینمود بس ناگوار از هرج و مرج و بدی فرمانروائی. چنانکه اگر به داوری بنشینیم، می بینیم که یازده تن، در کشاله چهار سال، از ۶۲۸ میلادی (مرگ خسرو پرویز) تا سال ۶۳۲ (سراغاز پادشاهی یزدگرد شهریار) به هوای تاج و تخت سر برداشتند و کشور بینوای ایران را به آشوب و ناآرامی هرچه بیشتر کشاندند. اختلافات درونی و شکست از هراکلیوس امپراتور روم، روحیه ایرانیان را یکسره درهم شکسته بود که آوار یورش تازیان بر سرشان فرود آمد.

برخی از پژوهشگران سرکوب زردشتیان را بیشتر زیر سر ایرانیان نومسلمان میدانند. برگ های تاریخ ادیان در توجیه این نظر، پرتو نوینی به روانشناسی نودینان می افکند. نودینان تا زمانی که دیگران را، چه از راه درست و چه نادرست، به کیش نوین خود نگروانند قرار و آرام ندارند. پس چه جای شگفتی که گاه ایرانیان نومسلمان در دینبارگی و دینخواهی کاسه های گرم تر از آتش شدند. نیز

به ما گفته اند که سرنگونی ایران را فرزندان خائن ایران فراهم آوردند. در این گفته هم چندان به بیراهه نرفته اند. اما کجاست آن کشور شکست خورده ای که شرم زده و سرخورده از نقشه های خیانتکارانه بخشی از مردم خودش نبوده باشد؟ پس چه بسا که برخی از ایرانیان مزدکی آزار دیده که در زمان انوشیروان سرکوب شدند، در خطاکاری و در انتقامجویی در باریک ترین لحظات تاریخ ایران، فراخوان تازیان را خوش آمد گفتند و این چنین از میهن خود ویرانه ای ساختند خراب-آباد.

باید پذیرفت و چنین هم افتاد که برخی از تازیان کوشیدند قرآن را آزادیخواهانه تفسیر کنند، با این همه در بسیاری از موارد ناگزیر از به کار بستن مو به موی احکام شدند. از این رو نمیتوان گفت که حکومت سرکوب در ایران همواره به يك جلوه بود. پرفسور طاهر رضوی در "پارسیان اهل کتابند" ناهمسازی سیاست خلفا را در این زمینه برنموده است. برخی همانند حجاج بن یوسف در هنر سرکوب شهره آفاق شدند. به هنگامی که گروهی از زردشتیان علیه پرداخت "جزیه" منفور شوریدند، حجاج برای اینکه همبستگی میان شورشیان را در هم شکند، آنان را در روستاها پراکند. نام هر روستا را بر دست هاشان داغ زد تا نتوانند بگریزند و یگانه شوند و از نو به تهدید دولت برآیند. هرچند همه حکمرانان نباید از این دست و این چنین ددمنش بوده باشند. افزون بر تازیان ایران بیچاره را دشمنان دیگر هم بود که برخی مانند مغولان، مسلمان هم نبودند. آنچه تازی از ادبیات ما برجای گذاشت، اینان از میان برداشتند. کشتار و کشتارگاهی باور نکردنی از هردو، زردشتی و مسلمان، براه انداختند. بی شك در اینجا گناه مغولان را نمیتوان بر گردن مسلمانان انداخت.

با این همه اگر بخواهیم- تا آنجا که برای هر آدمیزاد خاکی میسر است- با بی غرضی تمام به داوری بنشینیم، باید بگوئیم چیرگی اسلام در ایران، چه از دیدگاه دینی و چه اجتماعی برای زردشتیان سازگار با تیره روزی بود و ناسازگار با اندیشه آزادی. حتی زردشتیانی که سر به زیر داشتند و به این بسنده میکردند که شرافتمندانه لقمه نانی به کف آرند و سرکنند، همواره در این هراس می زیستند که یا به تنگدستی درافتند، یا از دست حکام ستمکار تارانیش ناگزیر از ترك میهن شوند و پناه به دیار بیگانه برند و یا در سرزمین زردشت تن به پذیرش اسلام دهند.

[www.adabestanekave.com](http://www.adabestanekave.com)

# گزارش در باره زرتشتیان ایران در دوره قاجار

(۱۸۸۲ میلادی / ۱۲۵۲ یزدگردی)

"مانکجی هوشنگ هاتریا" از پارسیان هند بود که به زمانه ناصرالدین شاه و به نمایندگی از سوی انجمن پارسیان هند به ایران آمد و مأمور رسیدگی و یاری رسانی به زندگی نابسامان زرتشتیان ایران شد.

به گفته خودش و چنانکه در این گزارش میخوانیم (که سی سال پس از آمدن به ایران نوشته است)، این فرستاده پارسی در جوانی چندین بار آهنگ سفر به میهن کرد و از نیمه راه بازگشت. یکبار به زمان فتحعلیشاه و سه بار به زمان محمدشاه. تا اینکه عصر ناصرالدین شاه رسید. میرزا حسین خان مشیرالدوله (سپهسالار) به سفارت هند رفت. در بمبئی با گزارشگر ما آشنا شد. هوشنگ پارسی درخواست خود را با او در میان نهاد. میرزا حسین خان که همواره با کهنه پرستان درافتاد، به پشتیبانی از اقلیت های مذهبی ایران، بویژه زردشتیان و ترسایان برآمد. هوشنگ پارسی را یاری داد. راه سفرش را فراهم کرد. فرستاده در ۱۸۵۲، بار سفر بست. اما به ایران که رسید، ماند و برنگشت. نام درویش فانی برگزید و چندین رساله و یک دیوان شعر هم به یادگار گذاشت.

در سفر به ایران فرستاده را چندین مأموریت بود. یکی اینکه از دولت ایران آزادی دخترکی خردسال و شیرین نام را که در خانه مسلمانی به نام شعبانعلی اسیر بود، بخواهد. دیگر اینکه وضع زرتشتیان ایران را به تفصیل وارسد و گزارشی فراهم آورد، تا همکیشان هندی راه چاره ای در جهت بهبود حال همکیشان خود بیابند. جای امیدواری هم بود. زیرا در صدارت میرزا حسین خان سپهسالار، زرتشتیان به او که در هند نویدها داده بود روی آوردند. به عبارت دیگر گردانندگان انجمن پارسیان از دولت ایران خواستند به کاهش بار ستم های مالی و جانی که «از اسلام بر زردشتیان میرفت» (کذا) برآید. مالیات های دیگر به کنار، از جمله رفع جزیه را خواستار شدند که ۸۰۰ تومان برای زرتشتیان یزد و ۴۵ تومان برای زرتشتیان کرمان بود. طوماری هم فراهم آوردند. ده تن از سران قوم مهر و امضا کردند. و توسط هوشنگ پارسی و رونالد تامسون نماینده دولت انگلیس به دست شاه رسانیدند. در ژوئیه ۱۸۸۱ (۱۲۹۹ قمری) و پس از برافتادن میرزا حسین خان بود که ناصرالدین شاه جزیه زردشتیان را برداشت. زردشتیان شادمانی کردند. در یزد و کرمان

جشن گرفتند. متن آن فرمان را در دست داریم. می آوریم. بدینقرار:

«نظر به پاس عنایات وافره و عطایای متکاثره حضرت واهب ولی نعمت عزاسمه که پرتو وجود اقدس ما را آرایش تاج و تخت کیان فرمود و افاضه ذات همایون ما را موجب آسایش قاطبه سگان ممالک ایران فرمود، بر ذمت همت ملوکانه لازم است که رفاهیت حال و فراغت بال عموم رعایا از هر طایفه و ملت و طبقه و عشیرت را که در زیر سایه مرحمت پیرایه ما باید به آسودگی بغنوند، مهیا داریم و به زلال موهبتی مخصوص، مزرع آمال هر يك را سر سبز و شکفته فرمائیم، از جمله طایفه زردشتیان یزد و کرمان که از قدیمی ترین سکنه ایران و نتیجه نودمان پارسیانند، رعایت احوال آنها زائداً علی ماکان منظور نظر عنایت گستر همایون است به صور این منشور قضا دستور امر و مقرر میداریم که:

«قرار اخذ مالیات املاک و رسوم اصنافیه و سایر عوارض و وجوهات دیوانی به همان نهج که در شهر و بلوک یزد و کرمان با رعایای مسلم معامله میشود، با زردشتیان سکنه آنجا نیز بلازیاده و نقصان به همانطور معمول گردد. و نظر به این قرار چون مطالبه مبلغ هشتصد و چهل و پنج تومان که به رسم دیگر از طایفه مزبور گرفته میشده است، مرتفع خواهد بود. لهذا از ابتداء هذالسنه یونت ایل خیریت دلیل و ما بعدها، مبلغ مزبور را به تخفیف ابدی مرحمت و مقرر میفرمائیم که:

«مقربوالخاقان مستوفیان دیوان همایون و سررشته داران دفترخانه مبارک مبلغ مزبور را از حشو جمع یزد و کرمان کلیتاً موضوع و از دفتر اخراج نمایند. و حکام حال و استقبال ولایات یزد و کرمان این مبلغ مخصوص را به تخفیف ابدی برقرار دانسته و از هذالسنه یونت یل و ما بعدها مطالبه آن کلاً و جزواً موجب مؤاخذه و سیاست دانند و در مطالبه مالیات ملک و آب و مستغلات و رسوم اصنافیه و غیره به همان قرار که با سایر رعایای آنجا معامله و رفتار میشود، با زردشتیان نیز معمول دارند و در عهده شناسند. تحریر فی شهر رمضان المبارک سنه ۱۲۹۹».

فرستاده پارسی نیز درین باره گزارش هائی فراهم آورد. خواه از ترس و خواه از دل. اما بیش از آنچه میبایست، ناصرالدین شاه را ستود. حتی قصیده ای هم در بزرگداشت او ساز کرد. بدان امید که از مهاجرت و نابودی تدریجی زرتشتیان ایران جلوگیری کند. چرا که به گفته خودهاشان در طی صدسال از ۶۰'۰۰۰ به ۷۰۰ خانوار رسیده بودند. پس اگر در نیایش و ستایش باز فراتر میرفت، جای شگفتی و انتقاد نبود. اکنون فرستاده، برچیده شدن سنت های زشت را «که فرمانروایان اترک» بنا نهادند، به آگاهی همکیشان خود رساند و زرتشتیان ایران فراخواند تا همه ساله این روز را جشن بگیرند و «شادی» کنند. حتی در نامه ها از پارسیان هند خواست که به میهن خود باز گردند. اما همزمان از ستم کشیدگی همکیشان خود سخن گفت. پرده از روی خوی اسلامی ایرانیان برداشت و گوشه ای از تاریخ اجتماعی و فرهنگی ایران را برنمود.

شیوه نگارش گزارشگر ما، آمیزه ایست از فارسی و هندی. گاه نامفهوم است. گوئی گهگاه

ترس و یا احتیاط قلم نویسندہ را لرزانده و بہ بیراہہ کشانده است. چنانچہ در یکجا «موبد» بہ جای «ملا» آمدہ است. ہرچند کہ می داند خوانندگان بہ انگیزہ این ریزہ کاری ہا پی خواہند برد. تازگی نامہ ہا و گزارش ہای ہوشنگ پارسی در این است کہ با نقد ہمکیشان خویش ہمراہ است. راستگوئی و درستکرداری را سر سازش با فرہنگ کتمان و لاپوشانی نیست. زرتشتی بار خطاها را بر دوش دیگری نمی افکند، بلکہ در پی سبک شدن از بار خطاہای خویش است. چنانکہ از اشعارش بر می آید و ما ہم چند بیتی آورده ایم، فرستادہ پارسی را ہمہ آرزو جز این نیست کہ زرتشتیان ایران و پارسیان ہند یکی شوند. و با گسترش آئین زرتشت، ایران را از ہر آنچہ رنگ تازی دارد، بشویند.

ما یکی از این گزارش ہای ہوشنگ زرتشتی را- تا جائی کہ بہ اصالت متن زبان نزنند، اندکی کوتاہ کردہ ایم. بہ فارسی امروز برگردانده ایم. آنگاہ جان کلامش را بدست دادہ ایم. بدینقرار:

بنام پاک یزدان بی نیاز راستی پسند  
برہمہ زردشیان پارسیان جایگزین ہر سامان  
گرامی برادران مہربانان متوطنین ہندوستان  
و چین و فرنگستان و بازماندگان در ایران ہمگی را  
بہ کمال فروتنی و محبت و مہربانی آشکار و نگاشته میشود.

در نزد ہیچکس پوشیدہ و پنهان نیست کہ سرشت نیاکان ما مزدبستان ما زردشتیان، ایران مینونشان بودہ و ہست. چہ سود کہ بی حمیتی بزرگان پیشین ما از یکدیگر، و بی یگانی خودشان با ہر کس، مایہ پریشانی و گرفتاری گردیدہ، بہ آفت ہای آسمانی و ستم ہای ملوک الطوائفی گذشتہ دچار شدیم و از آزار گوناگون ہرزگان و بدکرداران چہا دیدیم و کشیدیم. چنانکہ ہمگان از جای سرشتی (میہن) خویش آوارہ و پراکنده گشتیم. مایہ این کار ناگوار ہیچکس نبود مگر اینکہ خود در آتش کردارہای ناشایست خود سوختیم. چنانکہ مولوی معنوی فرماید:

تا دل صاحبدلان نامد بہ درد      ہیچ قومی را خدا رسوا نکرد

از این رو واز روزگار فرمانروائی عرب بر ایران سرزمین، کسانی کہ گریختہ و در کشورہای دیگر جایگزین (ساکن) گشتہ بودند، آسودہ ماندہ. و ایران ویج و ایران و آن ایران کہ از گروہ ما پُر و آباد بود، بدست عرب و افغان و ترک و تاتار افتاد و رنجش و آزار بسیار دید و روز بروز کم گرائیدیم (کم شدیم) و چنانکہ دیدہ میشود و ہمہ بازماندگان در جای سرشتی (در میہن یا در زادگاہ خود) تار و مار گشتند.

تا اینکہ رفتہ رفتہ در روزگار پادشاهی و فرمانروائی صفویان علیہم الرحمہ و والرضوان نزدیک صد ہزارخانوار ماند کہ از آنها دہ بیست ہزار نفر بہ سربازی و سوارکی و غیرہ بہ خدمتگذاری دیوان

اعلی نامزد و سرافراز بودند و بلکه چنانکه جهانگردان پیش آگاهی داده اند، از آن نیز روز بروز کاسته، در آغاز کشورگشائی و جهان بانی خانواده بزرگ قاجاریه ایدالله ایام سلطنتهم، همین شش هزار خانوار مانده بودند. تا آنروز آسیب راه های تر و خشک، به راهی فرایش داشت که ما پارسیان جایگزین هندوستان هیچ آگاهی از گذارشات پارسیان بازمانده در ایران نداشتیم و همچنین ایرانیان نیز چگونگی گذارش هندوستان را چنانکه شایسته و سزاوار بود نمیدانستند. چون همیشه ایزد پاک توانا مهرورزی را به بندگان آئین دیرین خود فرموده است، چنان شد که یکصد و چهل سال پیش (۱۷۴۳ میلادی) یکی از جهانگردان فرنگستان به دیگر جامه و نشان به کرمان رفته و همراه آن بهدین "سیاوخش دینار" نامی به بمبئی آمد و از راه رخنه از نیک و بد و همه جا آگاه گشته، بزرگی و جاه پارسیان هندوستان ا به ایرانیان آگاهی داد و از اینرو ایرانیان بی ترس و خیال کم کم به بهانه پیله وری به رفتن آنجا آغاز کردند. تا هشتاد و هشت سال پیش (۱۷۹۴ میلادی) بهدین کیخسرو ایزدیار کرمانی به بمبئی آمد و (دید) که بهدینان هندوستان از هر باره جان و آبرو و آئین خود را به آسانی نگاهداری کرده و به آسایش و سربلندی زندگانی مینمایند. خود خواهش جایگزینی و نشستن در هندوستان نمود. خانه و فرزندان خود را همگی از ایران به هندوستان برداشت. او را چند دختر بود. یکی از آنها را به مغفرت مآب، سیت فرامجی بکاجی پانده صاحب بهمیری داد. از آنوقت از فراریان ایران هرکس که به بمبئی میرفتند، آنها را از هر باره کمک و یاری کرده، پول گزاف از انجمن هندوستان (انجمن زردشتیان که در ۱۸۵۴ برپا شد) فراهم آورده، از سود آن به پرورش فراریان ایران آغاز کرده و پس از آن برای ایشان جاه و خوراک و پوشاک و مکان به مفت سر گرفت. و براستی که نام مردی و مردانگی گروه زردشتی، از این رو برتری جست. و کسانیکه از فراریان ایران در کشورهای هندوستان بودند، آسوده شدند و نیز چنانچه می بینیم در این روزگار میمون که هنگام شهرباری شاهنشاه جمجمه سپهر دستگاه همیونی است، پارسیان ایران نیز به آسودگی هائی که امیدواری نداشتند رسیدند: چنین شاه را بنده بایست بود - هماره پرستنده بایست بود.

چون پاک آفریننده یزدان از کم و کاسته سود رسان است و کمی در سود را جز او کس نداند، و خواهشی را که امروز فرماید پس از سالیان دراز سودهای بزرگ از آن دیده شده و پدیدار گردد، مایه ای برانگیخت که بهین پدران این بنده که جایگزین (ساکنین) قصبه موراسومالی نامی بودند، و زاد خود این نیکزاد هم در آنجا شده بود، کوچیده و برای آرامش خود بمبئی را برگزیدند. و این بنده را برای دست آوردن دانش و دانائی و یاد گرفتن راه های بینش و مردمی به آموزگاران سپرده داشتند. چنانکه وام خود میدانستم بارها تاریخ پادشاهان گذشته و ژئوگرافی (جغرافیای) کشورهای ایران را در آن را خوانده و شنیده بودم. از این رو هوس گشت و قماشای ایرانم از خردسالی در دل جایگیر گردید. چنانکه سنائی گفته: صد هزاران پوست از جسم بهاتم درکشند - تایکی گردد درفش کاویان در انجمن. این بود که پنجاه و یکسال پیش (۱۸۳۱) آمدن به ایران را از راه قندهار خواهشگر شدم. تا شکر بکر و سنگاپور آمده، مردمان از بلوچان و آسیب را هم ترسانده، تا اینکه بازگشت نموده و پندار آمدن از راه سیستان را در دل جای دادم. از کج و بوج گذشته و از آنجا نیز از ترس گروه واکریان برگشته، باز چهل و هفت سال پیش (۱۸۳۶) آمدن از راه هرات را هوسناک گشتم. آن دمان در آن کشور پرسش و پاسخ و جنگ و خونریزی در میانه بود، که از رفتن به ایران خود را بازپس کشیدم.

نیز چهل و سه سال پیش (۱۸۴۰) به جهت پیشرفت این پندار به دیگر جامه بیرون آمدم که آن دمان هنگام گشودن انگلیس افغانستان را بود، که فرماندهان هر سامان آیند و روندگان را گرفته دستگیر میکردند. تا اینکه به "عمر کوتل پرکه" رسیدم. در سه جا نگاه داشتند. گروه سنی جماعت به پندار اینکه از انگلیسانم و جاسوسان انگلیس نیز به گمان اینکه از افغانیانم، میگرفتند. در انجام کار به ناچاری از عمر کوت تل پرکه، برگشته به سوی سند روانه گردیدم، که از آنجا از راه پنجاب به کابل رفته و از آنجا به ایران شوم و در آن هنگام شورش و هنگامه در افغانستان برپا شد که نتوانستم و از پنداشته خود دور و به کنار افتادم.

باز چهل سال (۱۸۴۲) پیش به سوداگری تا به نزدیک پنجاب رفته، آن هنگام امیر دوست محمدخان که درود بر روان پاکش باد، از هندوستان باز گشته به افغانستان میرفت. در "لودیانه" آن بزرگوار را دیده، سرگذشت خود را آشکار ساختم. آن زبردست پرور مهرگستر، از راه مهر ورزی چنانم به پاسخ گفتند که: «هنگام رفتن تو از افغانستان نگاهداری جان و آنچه را که به همراه داری، توانم کرد ولی جاهای دیگر را امیدواری نتوانم داد». و نیز تا آن روزگار هرکس از ایرانیان به هندوستان می آمدند، از آسیب راه و بی آرامشی مردمان و ستمکاری فرماندهان و از دست اندازی هرزه کاران و بدکرداران گله مندی مینمودند و داستانها میگفتند که شنودگان هراسان گشته رفتن به ایران را از رفتن به فرنگ در سلالهای گذشته ترسناک تر می انکاشتند و از آنرو کسی یارای آمدن به این سامان را نمیکرد (...).

تا اینکه سی و پنج سال پیش (۱۸۴۸) گاهی رسید که تاج و تخت ایران به بود مهر نمود شاهنشاه آسمان بارگاه نیک اختر ناصرالدین شاه قاجار آرایش گرفت و امیدواری آبادی ایران را از نو در دیده، جهانیان جلوه گر نموده و افزوده داشت. از این رو درخت نومیدی این بنده میوه امیدواری در داد و به جستجوی پیشرفت اینکار آماده گردیدم. در این روزگار از دربار همیونی ایلچی های بزرگ به پایتخت هر دولتی روانه گردید. یکی از آنها میرزا حسین خان (مشیرالدوله سپهسالار) بالیوز (که او تا پایه سپهسالاری و نخستین دستوری این دولت رسید و در خراسان این جهان را بدرود گفت) به بمبئی آمد. آنگاه به میانجیگری قدسی جایگاه آقاخان محلاتی که درود بر روانش باد، رشته دوستی و شناسائی بدست افتاد. با آن مرحوم (سپهسالار) راه داد و ستد در پیش گرفته شد. پس از چندی پندار پیشین خود را که در باره ایران داشتم نیرو داده و آشکار ساختم. آن نیکخواه از روی زبردست پروری و درویش نوازی (...). امنیت راه ها را سفارش فرمودند. در خواهش این بنده قوت بسیار پدیدار گشت. به آهنگ سوداگری، بیست و نه سال (۱۸۵۳) پیش از این متاع های های پر بهای فراوان که باب ایران بود جمع آورده، به آگاهی "مستر ژاردین" به بوشهر نزد "ملکلوم - Malcolm" فرستادم. خود نیز اسباب رفتن به ایران را فراهم ساخته و هنگامیکه خواست به راه افتد، انجمن صاحبان هندوستان که پرورش پارسیان فراریان ایران را به گردن گرفته بودند، از رفتن این بنده آگاه گردیدند (...). "پورسیت فرامجی بکاجی پانر" این بنده را محرک گشته و صاحبان و هم نشینان خود را نیز در این باره انباز نموده، مرا برای سرپرستی ایرانیان سفارش فرموده و از پول موقوفات بنا نهادن چندین کارهای شایسته را در ایران فرمان داد (...).

چون این بنده به ایران رسید، به رنجش ها و آزارهای بسیار دریافت کرد که از ستم های



گذشتگان و آفت های آسمانی و دست اندازی های مردمان ستمکار و بدکرداران ، این گروه آنچنان خسته و پایمال گشته اند که پریشان تر از ایشان کسی در جهان نخواهد بود و از اینرو چنان بی دانش و بینش گشته بودند که سپید و سیاه را از همدیگر جدا نمی توانستند کرد و نیک و بد را در نزد خودشان برابر و یکسان می پنداشتند (...).

پندار این گروه (زرتشتیان ایرانی) چنان است که شاه بهرام ورجاوند نام، شخص بزرگواری آشکار خواهد شد و ایران را مانند روزگار پیشداد و کیان رشگ برین خواهد کرد. به همان امیدواری هزار و سیصد سال است که رنجش های بیشمار دیده و آمدن آن بزرگوار را امیدوار هستند. به فرمان ستاره شناسان سی و پنج سال پیش از این چند کس به پیشواز شاه بهرام رفته و در بیابان سرگردان شدند (۱۸۴۸).

(...) نیز شنیده شد که در روزگار شاه مرحوم مبرور (محمد شاه طاب ثراه) برای زبردست پروری و بنده نوازی، به فرمانروای یزد که نظام الدوله بود، فرمان شده بود که زبان پیشین این گروه که پهلوی است و این زمان نویسنده و خواننده آن پیدا نیست، از دیوان اعلی روزی دو تومان بدهند که چند کس از ایشان این زبان را آموخته و آگاهی بدست آرند. تا چند ماه بلکه از یکسال پیشتر، دو تومان را موبدان و دستوران دریافت داشتند ولی کسی به الفبای تنهای آن زبان دسترسی نیافت. و نیز آشکار است که در آغاز این دولت روز افزون فرمان شده بود که چند کس سرباز از این گروه گرفته شود (زیرا) که نوکری این گروه در دیوان، دست اندازی هرزه کاران را از این گروه باز خواهد داشت. در این باره خود ریش سفیدان این گروه ترسیدند سرباز شوند. سرباز شوندگان را نیز ترسانیده، به بهانه و راه های بیشمار خودشان را از نوکری دیوان ببخشانیدند.

و دیگر پیله وری از این گروه از راه می آمد. و گرسنه بود. به جایی رسید که چند کس از مسلمانان را دید که نشسته خوراک میخوردند. از آنها خوراک خواست. یکی از آن میان به شوخی گفت: «بگیر این نان را بخور و فردا آئین مسلمانی را بپذیر» او هم «بچشم» گفته، نان را گرفته، پس از خوردن آن روانه گشت. چون به شهر رسید، در پیش دستور خویش پرده از روی اینکار برداشته و چنانکه گفتگو شده بود آشکار ساخت. دستور به پاسخ گفت: «تو برو و به کار خویش بپرداز که کسی را با تو گفتگویی نخواهد بود». آن مرد گفت: «گیرم که کسی با من در این باب پرسشی ندارد. من نیز مسلمانی را خواهش ندارم. ولی چون «چشم» گفته ام، بترسم گناه مهر دروغی بشود!»

نیز پندار این گروه چنانستکه که شاه بهرام ورجاوند نام، شخص بزرگواری آشکار خواهد شد و ایران را مانند روزگار پیشداد و کیان رشگ برین خواهد کرد. به همان امیدواری هزار و سیصدسال است که رنجش های بیشمار دیده و آمدن آن بزرگوار را امیدوار هستند و به فرمان ستاره شناسان سی و پنج سال پیش از این (۱۸۴۸) چند کس به پیشواز شاه بهرام رفته و در بیابان سرگردان شدند. از این رو بسیار کس بیکار گردیده و زندگانی خود را به سختی گذرانندند. (نیز نگاه کنید به گزینو: "فلسفه و مذاهب در آسیای میانه" و "سه سال در آسیا" که شرح این رویداد را به تفصیل آورده است).

نیز سی و یکسال پیش (۱۸۴۴) بزرگان و صاحبان هندوستان پول فرستاده و فرموده بودند که دخمه های پامال و پراکنده شده را واگذاشته و از نو دخمه بسازند. ولی از نبود دانائی و آگاهی، از آن پول آنچنان بنیادی نهادند که به سی هزار تومان آن کار انجام پذیر نمیگشت... از آن بنا دست کشیده گردید.

(...) چون گفته اند تا کار پریشان نشود به سامان نخواهد رسید، خدای توانا بر این گروه به دیده مهربانی نگریست که چنین پادشاه دادخواه زبردست پرور و درویش نواز و مهرگستر بخشش فرموده در دل این دولتخواه چنان جایگیر گردید که آبادی این گروه را به سه گونه بدست آورده، بلندبختی این شاهنشاه را در دیده جهانیان روشن و آشکار سازد.

یکی از آنها این بود که به دادخواهی بنده به خاکپای مهرآسای همایونی و (به یاری) بزرگان هندوستان یا به خودی خود و یا به دستیاری فرمانروائی هندوستان و لندن، به آگاهی ایلچیان بزرگ پادشاهی انگلستان، بویژه دستور دانش پژوه مستر طامسن "Arnold Thomson" و دولتین قوی شوکتین ... به درگاه خورشید دستگاه همایونی و اولیای دولت، خاصه وزیر امور خارجه ... رسانیده، هر گونه ستم را از میان برداشتند... از این رو، (مالیات) راهداری که بیرون از اندازه می گرفتند قدغن گردید. منع سفیدپوشی که نمی گذاشتند (اجازه نمیدادند)، از میان برخاست. بنای تازه گذاشتن و خانه نو ساختن فرمان داده گردید. سواری اسب و قاطر و خرید و فروش خوراکی و پوشاکی و آباد کردن عبادتخانه و زیارتگاه و آموختن خردسالان را فرمان نگارش شاهاه یافت. و نوع مالیات که یکی به نام زمین و هوا و چراگاه و چهارپایان می گرفتند و دیگری به نام جزیه دریافت میشد، دومی را بخشش فرموده قدغن فرمودند... پنج يك اراضی و (پنج يك) ارث و میراث که بیجا میگرفتند، قدغن گردید. همچنین به بهانه مسلمانانی که به ناموس این گروه دست اندازی میکردند، قدغن سخت نموده شد. همچنین از هر باره که خواسته شد، در بخشش آن از دیوان اعلی به هیچوجه دریغ فرمودند.

دوم، به بزرگان پادشاه انجمن سابق الذکر هندوستان و کارفرمایان دوازدهگانه (پارسیان) که هر سه سال به سه سال جابجا میشوند- و تا کنون بوده و هستند- از بی برگی بازماندگان پارسیان ایران آگاهی داده شد. از ایشان کمک و یاری خواسته گردید. آنها نیز از نیک بختی شاهنشاه دادخواه، بخشش خودشان را دریغ نفرموده، هر هنگام و پاس، یآوری کرده پول ها دادند که از آن پول دو دخمه در یزد و شرف آباد و عبادتگاه یزد و زیارتگاه بانوی پارسا که در نزدیک عقدهاست و دو دخمه کرمان، قنات غسال و عبادتگاه هر دو جا با زیارتگاه قدمگاه شاه بهرام و يك دخمه در طهران بر کوه بی بی شهربانو و يك عبادتگاه در طهران برپا گردید و چندین دبستان های یزد و کرمان و طهران برپا گردید و بینوایان را خوراک و پوشاک و تقدینه داده آمد و دخترهای خانه نشین به همبر و شوهر داده شد و همچنین در دیگر کارها که شایسته یاری و مددکاری بودند هیچگونه فروگذار نگردید.

[www.adabestanekave.com](http://www.adabestanekave.com)

سوم، در روزگار ملوک طوایف، پارسیان ایران از دانش و دین و آئین و دنیاداری بی بهره گشته بودند. از هزار يك كس نوشتن و خواندن نمیدانستند. و سوای فلاخن زدن چیز دیگر یاد نگرفته بودند. اردشیر بابکان که به دیهیم تاج داری نشست، موبدان موبد داری ویراب و آذر باد مار اسفند، همگی را به اندرز و پند به راه است آورده بود تا شکوه دین و دولت و آبادانی جهان را از نو آغاز نهاده شد. همان قسم بازماندگان پارسیان ایران در آن دمان سر رشته دین خود را از دست داده و آرون و آئین مردی را فراموش کرده و سند دین مزد یسنا را که "سدره" پوشیدن و "گشتی" بستن و به آدمیت يك پند یاد داشتن است، از چشم انداخته و کارهای دین را از بایسته و نبایسته و شایسته و نشایسته درهم کردند. هر کس سر خود به دلخواه خویش رفتار میکردند. و نام زردشتیان مانند رستم و سهراب و اسفندیار و جاماسب واری نگاه داشته و خود را پیرو آئین زردشتی بشمار میدادند.

(...) سوای مراحم ملوکانه به مهرورزی و بنده نوازی دستوران دربار همایونی و همراهی اکابر صاحبان هندوستان، اگر بهدینان (زرتشتیان) ایران در تلخکامی بوده باشند، چاره آن در دست خودشان است. و آن این است که روش مردم داری و نیک رفتاری را شاهراه خود نموده و در میان خودشان دوستی و یگانگی و مهربانی با همکیشان خود را از دست نداده و دستگیری افتادگان و چاره سازی درماندگان کنند و با هموطنان خود حسن آمیزش را پیشه خویش ساخته و پاس بزرگی بزرگان را نگاه داشته و از رفتار های خودسرانه دوری و دوراندیشی و دوربینی بویژه درستکاری را شیوه خود نمایند. در هر شهری که بوده باشند یکی از مجریان و کارآگاهان ریش سفیدان خود را انتخاب و در کارهایی که در میان خودشان و رجوعاتی که با دیوان اعلی اتفاق می افتد ... به او واگذار نمایند. والا اگر کار بدین راه پیش رود، به دلایل آشکار این پراکندگی و نبودن همت که بزرگان و پیران این گروه در نگاهداری بی برگان دارند، شراره گشته و همه این گروه (زرتشتی) را فر خواهد گرفت.

چنانکه مردمان جهانگرد بارها دیده اند که در نیستان، نی های بزرگ که نسبت به سایر نی ها قوی هیکل و زورمند هستند، با وزیدن بادهای بر نی های کوچک و خردتر سائیده شده، و از این رو شراره پیدا میشود و همه نیستان را فراگرفته و میسوزاند. اگر چنانچه بزرگان و پیشوایان این گروه نیز از نگاهداری بی برگان و بینوایان خودداری بفرمایند، و به آنها آسایش نرسانند، آشکار است که بینوایان و نیازمندان این گروه نیز دست مددخواهی به دامن دیگران زده و در جگه پیروان بیگانه شمرده خواهند شد. این نیز آشکار است که همان مردمان که این بی مهری ها را از بزرگان خود ببینند ... با هرزه کرداران یکدل و یکزیان شده و به پاداش کیفر نمودن آنچه که از آنها دیده است خواهد کوشید ... و آشکار است که رنج هائی از آن مردمان خواهد رسید، بزرگ تر و زیانش بیشتر خواهد بود.

چنانکه دیده شد که بیست و هشت سال پیش (۱۸۵۴) که این بنده در یزد جایگزین بود، در آن روزها یکی از دستوران این گروه (زرتشتی) که بیش از پنجاه سال داشت، ترك آئین خود کرد و

این بنده او را نمی شناخت. چند روز از این کار گذشته، من آهنگ جانی داشتم. دیدم يك مرد مانند علما و پیشوایان اسلام با عمامه و ردائی به نزدیک این بنده رسید. سلام کرد. پرسیدم که: «شما که هستید و چه نام دارید؟» گفت: «آیا شنیده اید که این روزها یکی از دستوران آئین زردشتی پیرو اسلام گردیده و به جرگه اسلامیان در آمده است؟ من همانم». برای اینکه از گزارش کار او آگاه شوم از اسب فرود آمده، جلو اسب را به نوکر خود داده، دست دستور را گرفته و گفتم: «همانا، چیزی از آئین اسلام به شما آشکار شده است که از پیروی خودداری نکردید؟ خواهش دارم که آنچه را که دیده و دانسته اید مرا نیز بیآگاهانید که بنده هم دانسته باشم». به پاسخ گفتم: «من از دستوران این آئین بودم. از روش آئین این گروه چیزی نخوانده و نمیدانستم. موبدان و دستوران دیگر از من نابیناتر. از آن گذشته جوانانی که از ایران به هندوستان رفته و پولی بدست آورده و برمیگردند و کسانی که در ایران هستند به ضعیفان این گروه پیش دستی و بزرگواری نموده و خود، خواهان فرمانروائی هستند. چون کارها و دنیاداری هر يك از این گروه را سنجیده و با آرون های مردی و مردمی برابر و یکسان ندیدم، ناچار به مسلمانی پناه آوردم. اکنون پندار آن دارم که سزای بدی هائی را که هر يك از کسان این گروه به من و دیگران نموده ست، بدهم و به پاداش کردارهای ناشایست خودشان برسانم. چون گفته های آن دستور را به ترازوی راستی سنجیده و درست دیدم، دم درکشیده و پوزش ها نمودم و گفتم که در نامه مردمی گفته و نگاشته شده است که اگر چنانچه سگی پای انسانی را دندان گیرد، نباید این مرد سزای این کار زشت را در دل داشته باشد و از پای آن سگ آزار کننده دندان گیرد ... و گفته عبدالله انصاری را برای آن دستور سرودم: «خوبی به خوبان کردن خُرخواری، بدی به بدان کردن سگساری، و خوبی به بدان کردن کار عبدالله انصاری است». چون دستور گفته های اندرزآمیز بنده را شنید، به زارزار گریستن بنا نهاد. خواهش کرد او را پولی داده و روانه بمبئی نمایم. ناچار به فرمان مردی و مردمی او را پول داده و روانه بمبئی داشتم. اگر این قسم کسان دشمنی و کینه ورزی را به کنار بگذارند، هیچگاه اینطور ناروائی ها دیده نخواهد شد.

(...) به فروتنی بسیار به همه موبدین و دستوران و بهدینان سوداگر و پيله ور و برزگر و غیره را آشکارا نگاشته میشود که تا دل خودشان را از غل و غش پاك نسازند و در کارهای نیکو کوشش نمایند و دستگیری بینوایان نکنند، هرگز روز نیکبختی خود و فرزندان خود را نخواهند دید. چون خدای توانا در اوستا فرموده که: «هرکس درویش پرستی و زبردست نوازی کند، او دوست داشته من است» و شت اسفنتیمان زردشت فرموده که: «بهدین آنست که هر روز و هنگام از خوراك خود بُریده و بیمایگان را بدهد». و از گفته بزرگان است که: «هنگام رفتن در تاریکی دست پیش نگاهدارید که از دیوار دنیوی آزار نشوید. گویا از همین است که جهان مانند تاریکی است و کسی نمیداند که به کجا خواهد رفت. بنابر این اگر دست داد که دهش را از پیش دهند، از رنجش های دیوار دنیوی و آزارهای آسمانی در آسایش خواهند ماند». مگر این گفته نیکو را جز این ببینند و باور ننمایند. چنانکه اعتقاد بعضی بر آنست که چراغ تاریکی رشوه و تعارف دادن و کار از پیش بردن است. البته این عقیده خلاف و آشکار است که در آتش پندار ناروائی خودشان خواهند سوخت (...).

در روزگار گذشته که فرمانروایان ستم آئین، پیشرفت و زور بازو داشتند، الواط و هرزه کاران، دختران و پسران خردسال زردشتیان را دزدیده و به ستم های گوناگون، به خلاف شرع، به زور و به کراهت به طریقه خودشان در می آوردند. ولی اکنون را در سایه دادخواهی که سراسر ایران را فراگرفته، دختران و پسران خردسال از این گروه را به نزد پدر و مادر خود روانه میدارند. در روزگار گذشته، آئین گذاشته بودند که هر کس از این گروه زندگانی را بدرود میگفت، هنگامیکه میخواستند او را در بیرون شهر به دخمه بگذارند و به "دادگاه" سپارند، دروازه بان پول گزاف از خویشان آن مرده دریافت میداشت که رفته رفته آن پول به پنجاه تومان رسیده بود. اکنون سپاس خدای را که از میان برداشته شده و نامی نیز در جایی باقی نمانده است.

نیز داروغه ها که هر سال در روزهای عید پول بسیار از پيله وران این گروه دریافت میداشتند، قدغن سخت گردید که دیگر پس از این پولی از این باره نگیرند.

و همه این گروه از بیدانسی خواندن نوشتجات را یاد نگرفته و نوشتجات خود را به کسان دیگر می سپردند و ازین رو در این نوشتجات برخی تقلب و نادرستی ها دیده میشد. اکنون کم و بیش دانائی خواندن و نوشتن بدست آورده اند و آن ناروائی ها هم از میان رفته است.

...

پراکنده گشتیم از بیم جان  
به کجرات و سنجان و هندوستان  
به بنکه خود چون ندیدیم راه  
به بیگانۀ بر دیم آخر پناه  
هر آن شه که بر فرق بنهاد تاج  
به هر سال از ما گرفتی دویاج

...

بیائید بر کیش و آئین خویش  
بیارید رو سوی بنگاه خویش  
ز بنگاه بیگانگان بگذرید  
به سامان دیرینه روی آورید (...)

روز هرمزد از مرداد ماه قدیم سنه هزار و دویس و پناه یزدگردی، مطابق روز دوشنبه هفتم ماه صفر یکهزار و سیصد من الهجرة در باغ جناب جلالتمآب ضهیرالدوله مزدی سنان کیانی، مظلوم مسافر "مانکجی درویش فانی پورلیمجی هوشنگ هاتریا هندوستانی".

## رهاورد اسلام

(دنباله)

در دوران معروف به جاهلیت آن چنان که گیدی در کتاب L'Arabie antéislamique (چاپ ۱۹۲۱) می نویسد: تازیان از نظر فکری و زندگانی مادی به پیشرفت هایی نائل شده بودند و از تمدن های ایران و روم و یونان بهره هایی برده بودند و می توان گفت که قدرتی که تازیان بدست آوردند و در نتیجه ی آن رویدادهای عظیمی پیش آمد که نام عرب ها را در سرتاسر جهان مشهور ساخت مرهون اقتباس هایی بوده که از تمدن های این کشورها کرده بودند.

\*

عربستان شبه جزیره ای است که در حدود ۲,۸۰۰,۰۰۰ کیلومتر مربع مساحت دارد. بخش بزرگ این کشور پهناور بیابان های بی آب و گیاه است و تنها در بخش جنوب باختری آن یعنی در یمن کوه های کمابیش سرسبز هست که در اثر بارندگی های نسبتاً فراوان، کشاورزی در آن جا گسترش پیدا کرده و در نتیجه تمدن نسبتاً درخشانی در آن جا بوجود آمد. ساکنان این سرزمین هم اکنون هم بیابانگرد و یا چوپانند اما در گذشته شغل اصلی آنان تاراج مناطق آباد حاشیه ی بیابان بوده است.

بیابان های عربستان همه چشم انداز یکنواخت ندارند. يك بخش آن مانند دریایی از ریگ روان است. درین بخش تپه های ریگ پیوسته مانند موج های دریا تغییر شکل می دهند و جابجا می شوند.

در بخش های دیگر که با سوریه و عراق همسایه است زمین سخت تر و پایدارتر است. درین بخش ها همین که باران که گاهی به تصادف می بارد، زمین ها را تر کرده بی درنگ گل و گیاه سبز می شود و به زودی پژمرده و خشک می شود.

تازیان بخش های شمالی و مرکزی شبه جزیره را به منطقه هایی بخش می کنند. نام منطقه ی اول تهامه است که در زبان سامی به معنای زمین پست است. نام بخش غربی حجاز است که به معنای مانع است؛ حجاز در گذشته نام کوه هایی بوده که مشرف به دریا بود و در فاصله ی میان نجد و دریا واقع بود. نام قسمت شرقی نجد است که به معنای زمین بلند بوده است.

نتیجه ی این وضع جغرافیایی این بود که شاخه های گوناگون نژاد تازی از هم همیشه دورمانده اند و درازی راه ها و دشواری راه پیمایی میان ریگ های روان و کوه های خشک تهی از درخت و

گیاه و آب هر گروه ازین قوم را از گروه های دیگر جدا نگهداشته و در نتیجه جز در راه های مهم کاروانی که راه بازرگانی و حمل کالا و مبادلات بوده در بخش های دیگر ارتباط میان قبایل بسیار کم بود.

راه های مهم کشور تازیان در گذشته عبارت بوده است از: ۱) راه حجاز میان بنادر و دریای سرخ و فلسطین و ماوراء اردن تا یمن که در ضمن بخشی از راه کاروان روی امپراتوری اسکندر و جانشینانش بوده است. ۲) راهی که از وادی دواسیر آغاز شده و از راه وادی رَمَه به بین النهرین (آرامرودان) منتهی می شده و راه اصلی یمن به آشور و کلدان بود.

تا روزی که در عربستان کاوش های علمی آغاز نشده نمی توان درباره ی تاریخ عربستان باستانی هیچ داوری را استوار دانست. از جمله داوری ها که به ظاهر بخردانه می آید و شهرتی هم به هم زده اینست که در گذشته ی دور، عربستان کشوری بسیار حاصلخیز بوده و زادگاه و گهواره ی نژادهای سامی هم همانجاست. این کشور کم کم رو به خشک شدن گذاشته و در نتیجه ی این تغییر کیفیات جوی ست که در عربستان رودخانه ها تبدیل به مسیل های بی آب گردید و کشتگاه ها متروک و ویران شد و بیابان جای آبادانی ها را گرفت. ریشه ی کوچ ها و لشکرکشی ها و تاخت و تازهای سامیان به کشورهای همسایه را در ته کشیدن منابع آب و زیادی جمعیت و لزوم تأمین چراگاه برای ستوران و آذوقه برای آدمیان باید جست، درست مانند کوچ گروه های سوری و آرامی و کنعانی و فنیقی و یهودی که همه برای پیدا کردن زمین های پرآب از مرکز عربستان حرکت کرده و هر کدام به سویی رفته اند.

برای اثبات این نظر پاره ای از قرائن، از قبیل بسترهای بکلی خشک و آثار کشاورزی های ازمیان رفته وجود دارد. اما اثبات این که خشک شدن جزیره العرب در ادوار تاریخی صورت گرفته نیازمند کاوش های زمین شناسی و دلیل های مسلم دیگری ست. ایناسیو جویدی زبان شناس ایتالیایی برآنست که زادگاه اعراب بین النهرین بوده است. کسانی هم ارمنستان و یا افریقا را زادگاه عربان دانسته اند.

\*

در سنگنبشته های آشوری و کلدانی از قومی که با نام های ارابو، آرپی و آرابی خوانده می شود سخن رفته، در پاره ای از آثار دوره های بعدی عربان با شترهای شان روی سنگ ها نشان داده شده اند. منظور از جنگ های آشوریان و کلدانیان با عربان تصرف و اشغال زمین های عرب نبود - که به کار نمی آمد - بلکه برای ایجاد امنیت در مرزهای کشور خود به قصد تنبیه تازیان ناراحت و ماجراجو لشکرکشی می کردند تا آنان را به حدود وظایف خود آشنا سازند.

در حدود سال های ۵۳۰ پیش از میلاد نام آرابیه در اسناد ایرانی به خط میخی به چشم می خورد. کهن ترین سند یونانی که در آن از عرب نام برده کتاب پرومته اسخیلوس است. اسخیلوس می گوید که عربستان کشور دوردستی ست که از آنجا جنگاورانی با نیزه های نوک تیز بیرون می آیند.

## عرب کیست؟

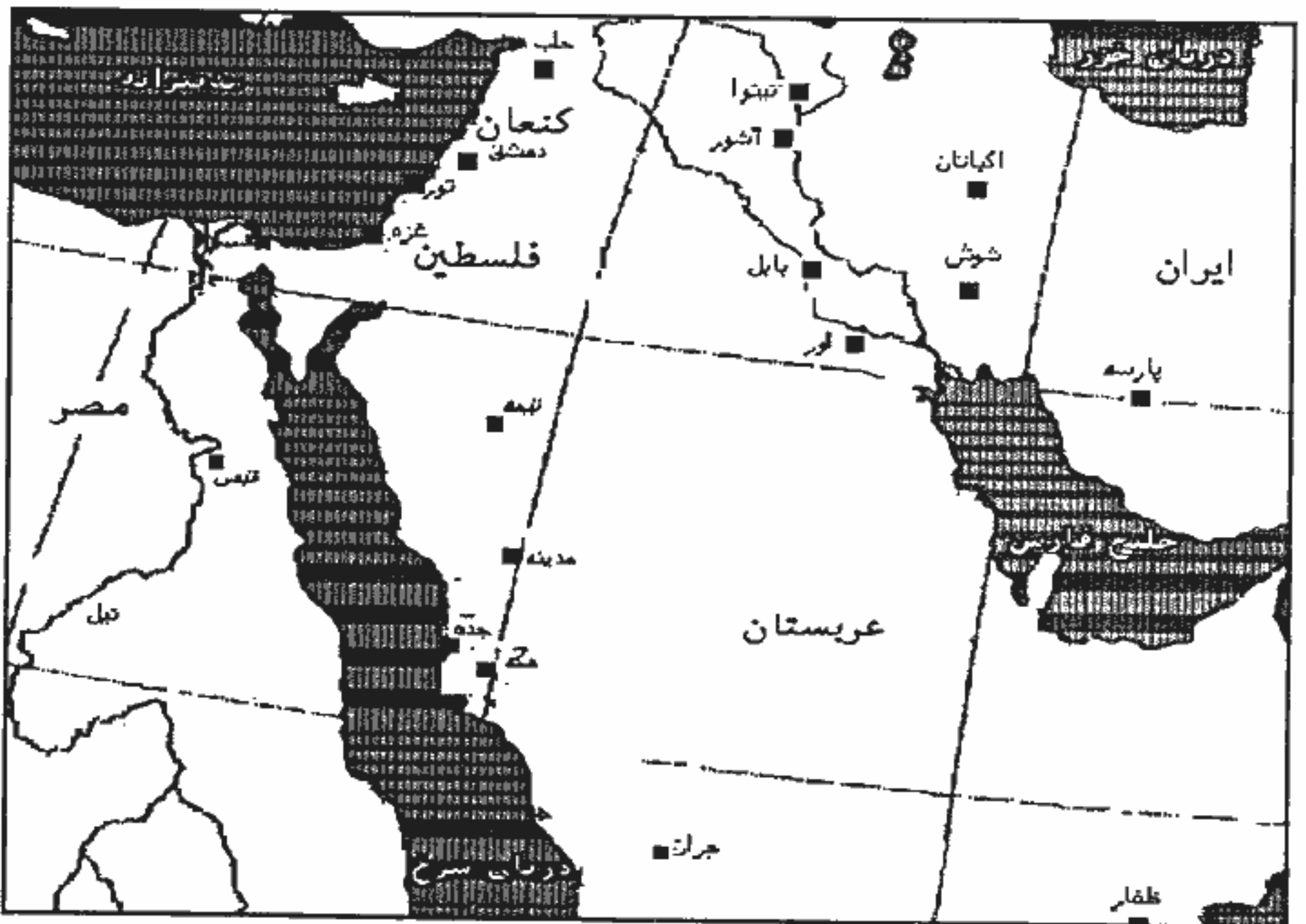
اکنون سخنانی چند از برنار لوئیس می آوریم:

پاسخ پرسش هایی که درباره ی نژادها مطرح می شود همیشه بسیار دشوار است و پاسخ به چگونگی نژاد عرب کمی هم دشوارتر است. آن کس که خود را عرب می نامد می تواند تابع یکی از چند کشور مستقل عرب باشد. عربی گری راه و رسم مشخصی ندارد اما نمی توان منکر وجود آن شد. عرب به پیوستگی هایی که با گذشته و امروز دارد می بالد. عامل یگانگی تازیان چیست؟ آیا عامل این یگانگی زبان است؟ به ظاهر این راه حل ساده و آسان به نظر می آید اما آیا می توان یهودیان عراق و نصاری مصر و حتا مسلمانان عرب زبان مصر را عرب دانست؟ البته پاره ای از آنان خود را عرب می خوانند اما همه درین باره همرا نیستند.

گیب می نویسد: همه ی کسانی که رویداد تاریخ بشر را ظهور پیغمبر اسلام و سازمان دولت عرب می پندارند و زبان و فرهنگ عرب را عزیز می دارند و همه ی گذشته ی عرب را دارایی مشترك خود می دانند عریبند.

در یکی از نشست ها که بزرگان عرب گرد هم آمده بودند یکی از سخنرانان، عرب را اینچنین شناسانید: هر کس که در کشور ما می زید و به زبان ما سخن می گوید و طرز اندیشه اش زاییده ی فرهنگ ماست و غرور عربی دارد عرب است.

با این همه هیچ يك ازین تعریف ها بسنده نیست. ریشه ی لفظ 'عرب' هم دانسته نیست. پاره ای برآنند که لفظ عرب از ریشه ی سامی کلمه ای که به معنای عرب است فراجسته است و در آغاز





کار از سوی مردم عراق به ساکنان کرانه ی باختری رود فرات اطلاق می شد. اما این فرض چندان درست به نظر نمی رسد. فرض دیگری که شاید به راستی نزدیکتر باشد این است که لفظ عرب را با مفهوم بیابانگردی نزدیک بدانیم و ریشه ی لفظ 'عرب' را در لفظ عبری 'ارابها' به معنای کشور سیاه دشت و 'اربه' به معنای چیز آمیخته بی سازمان و دشمن زندگی منظم و سروساماندار شهرنشین ها، که بیابانگردان به آن به نظر حقارت می نگریستند بجوییم. راه حل دیگری هم پیشنهاد شده که بر طبق آن عرب از ریشه ی 'ابهر' می آید به معنی کوچیدن و گذشتن و کلمه ی 'عبری' را یادآور می شود.

بار نخست که در نامه های باستانی به نام عربستان برمی خوریم در در دهم سفر پیدایش است. اما نام مردم عرب آشکارا در آنجا برده نشده. نام عرب در يك کتیبه ی آشوری به مناسبت پیروزی سلمانصر بر امیری عرب آمده (در سال ۸۳۵ پیش از میلاد). سپس تا سده ی ۵ پیش از میلاد در نوشته های آشوری و بابلی پیایی نام آپس برده شده (به شکل آری بو، آرابو، یا اوربی). در سنگنبشته های بعدی عرب ها را با شترهای شان نشان داده اند. در نزدیکی های سال های ۵۳۰ به بعد در نوشته های ایرانی نام 'آرابیا' گاهی به چشم می خورد.

در سنگنبشته های عربستان جنوبی در متون عربی به نام عرب برمی خوریم. اما درین متون به اعرابی بیابانگرد بدوی گفته می شود. در شمال عربستان نام عرب در سنگ قبر شماره (آغاز سده ۴ پس از میلاد) خوانده شده. این سنگ به زبان عربی شمالی که بعدها زبان قرآن شد نوشته شده اما خط آن آرامی ست. بر روی این سنگ شرح لشکرکشی ها و پایان کار امروالقیس (پادشاه همه ی عربان) نوشته شده اما از فحوای نوشته می توان دریافت که دامنه ی فرمانرانی اش از شمال عربستان و بخش مرکزی آن دورتر نمی رفته است.

\*

امواج قهر و غلبه ای که پس از تشکیل دولت اسلامی قوم عرب را از جزیره العرب خشک و بی آب و گیاه بیرون آورد، جهان متمدن آن روزی را به دست شان داد، و در نتیجه نام عرب را به ردیف نخست نام های ملل جهانگشا وارد کرد و در نتیجه ی این پیشامدها مردم کشورهای روم و ایران که نام تازیان را همواره با شتر و سوسمار و بیابان های بی آب و گیاه توأم فرض می کردند ناگهان قومی را که به نظرشان زیون ترین و فرومایه ترین آفریدگان خدا بودند سرور و زمامدار و مالک الرقاب خود دیدند و نام امپراتوری روم و شاهنشاهی ایران در برابر نام خلفای اموی و عباسی و فاطمی بی رونق شد و آداب ملتی که سرماییه ی هنری و علمی اش تنها پاره ای ابیات و قصائد و پراکنده بود سرمشق ادب ملل دیگر گردید و دستورهای شیوایی و رسایی سخن در زبان های ملل مسلمان مانند ایرانی و ترك و هندی با پیروی از گفته های بیابانگردان سرگردان وضع شد. دین اسلام، آن چنان که برنار لوئیس می گوید، فریاد جنگ و جهاد ملت محروم عرب بود و فرجام این جهاد برای ملت عرب سروری مسلم بر کشورهای دوردست و اقوام گوناگون جهان بود. فرجام دیگر این بود که فاصله ی میان عرب بیابانگرد و شهرنشین مرفه از میان رفت و این دو گروه که جدا از هم می زیستند بر اثر کوشش مشترک به هم پیوستند و يك ملت ساختند.

در دوران نخستین سلطه ی اعراب، عرب به کسانی گفته می شد که به تازی سخن می گفتند و از فرزندان مستقیم یا نامستقیم دودمان یا قبیله ای تازی نژاد بودند. نیز هنگامی که سخن از عرب می شد دانسته بود که مراد افراد ملت چیره و فرمانرواست.

در قاموس های کهنه ی عرب در معنای دو واژه ی عرب و اعراب فرق هست. اعراب به بیابانگردان گفته می شد و عرب معنای عام داشت. پس ازین که دولت عرب جای خود را به دولت اسلامی داد تأثیر نسب عربی کمتر شد و کم کم از میان رفت. کیش اسلام به جای این که کیش ملی تازیان باشد کیش جهانی شد. بر اثر این وضع جدید دسته های نوی از بازرگانان و سیاستمداران ناعرب روی کارآمدند و به جای این که کار اصلی شان تاراج و جنگ باشد به کارهای دیگر پرداختند. تمدنی که بر اثر این وضع در خاورزمین پدید آمد تمدن همگانی همه ی مللی بود که مسلمان شده بودند یا سلطه ی اسلام را پذیرفته بودند و اطلاق لفظ عربی به این تمدن و آثار آن با جلوه های گوناگون که مربوط به تنوع اقوام و ملل سازنده ی آن تمدن است درست نیست، آنچنانکه واژه ی تمدن اسلامی هم به دلیل این که گروهی از افراد نامسلمان مانند زرتشتی ها، یهودیان و ترسایان در پیدایش آن مداخله داشتند درست نخواهد بود. آن چه که همین امروز به نام پزشکی عربی و فلسفه ی عربی و دانش های عربی نامیده می شود عبارات از دانش ها و فنونی بوده که مداخله ی عربان واقعی در پیدایش آن بسیار ناچیز بوده.

اعراب در سده های دوم و سوم پیش از اسلام دولت هایی تشکیل داده بودند و هنر جنگ را از استادان خود یعنی رومیان و ایرانیان آموخته بودند و در راه بهتر ساختن زندگانی مادی گام هایی برداشته بودند. درین دوران بود که ادبیات عربی پی ریزی شد و شعرها و قصیده هایی که بخش مهم و اساسی سرمایه ی ادبی تازیان است بوجود آمد.

به عقیده ی آقای گودی رواج دین مسیح در حیره و غسان از عوامل رواج تمدن در کشور اعراب بود. در حیره بخش بزرگ ساکنان آنجا مسیحی بودند که به آنان 'عباد' می گفتند. در آن جا کلیساها و دیرهای فراوان ساخته شده بود. تشریفات مذهبی باشکوه بسیار برگزار می شد. پادشاهان حیره تا روزی که نعمان ابو قابوس به دین مسیح گرایید نامسیحی بودند. علت این که با داشتن رعایای مسیحی پادشاهان حیره زودتر نصرانی نشدند این است که پادشاهان آنجا نخواستند در رقابتی که میان ایران زردشتی و روم مسیحی وجود داشت، مذهب دشمنان اربابان ایرانی خود را بپذیرند. هنگامی که ابوقابوس مسیحی شد کیش نسطوری را که در روم مطرود اما در دستگاه ساسانیان تا اندازه ای بدان خوشبین بودند پذیرفتند. در نقاط دیگر عربستان هم کیش نصاری رواج گونه ای داشته هند زن منذر دوم مسیحی شده بود و کلیسایی ساخته بود که در کنارش نوشته بودند: «این کلیسا را هند دختر حارث ابن عمروبن حجر که کنیز مسیح بود در دوران پادشاهی خسرو انوشیروان ... ساخته است.» در حیره اسقفی ساکن بود. در غسان هم وضع به همین منوال بود. تشریفات مذهبی مسیحیان و جامه های فاخر و آراسته ی کشیشان و کتاب های زراندود زیبایی که در کلیساها گردآورده بودند در اعراب تأثیر داشت. زیرا اعراب می دیدند که جنبه ی روحانی این مراسم نیرومندتر از مراسمی بود که برای بت های عربان یعنی عزا و لات و عز برپا می شد و در آن قربانی کردن آدمیان مرسوم بود.

نابغه ذیبانی شاعر از کشیشان و مسیحیانی که دسته دسته در کوچه ها راه می رفتند و سرود می خواندند یاد می کند: «در کشورشان نام خداوند در همه جا هست آنان از کسی و چیزی نمی ترسند، جز کیفر کارهای بد و بزه هایی که در روز جزا در انتظار مردم است، کفش های چوبی سبک برپا دارند و کمربندهای زیبا به کمر بسته اند و با شاخه های گیاه های خوشبوی درود می فرستند». مجسمه ها و نقاشی های کلیساها در ذهن اعراب تأثیر بسیار داشت و اعراب این گونه تصاویر را دمیته می نامیدند که به ظاهر از زبان آرامی گرفته شده. شاعری به نام غجلان در وصف زیبایی می گوید: که مانند ماه می درخشد و به مجسمه های زراندود می ماند.

درباره ی شعر عرب گیدی گوید: در آغاز دو گونه شعر وجود داشت، هجا و قصیده. هجا میان توده ی مردم رواج داشت و قصیده مقاصد عالی تری داشت و تا اندازه ای با مردم ممتاز مرتبط بود. در نظر اعراب شاعر کسی بود که دانش بیشتر داشت و مسایل را بهتر درک می کرد، اما ریشه ی ادراک و علم شاعر جنتی بود که الهام بخش شاعر بود. شاعر مدافع قبیله بود و در هنگام نیاز برای دفاع از حق آنان شعر می ساخت. شاعر نوعی جادوگر بود که با افسون سخن قبیله دشمن را دچار هزیمت و بدبختی می کرد، و در سرگذشت ملت یهود داستان هایی درین زمینه وجود دارد (مانند داستان بلعم و بلك).

\*

بهررو درباره ی تمدن قوم عرب پیش از اسلام می توان گفت که، مردم عربستان آنچنان که ادعا می شود از مراحل انسانیت و نوعی تمدن پر دور نبودند، چه:

۱. در شهر مکه و دیگر شهرهای مهم آن دوره گروهی از مردم زندگی می کردند که به ظاهر امیر یا فرمانروایی نداشتند، با این همه جان و مال مردم از تعرض کمابیش مصون بوده و نظامی ظاهری یا مخفی زندگانی و کار و پیشه وری و بازرگانی را برای آنان میسر می ساخته است. برای نگهداری نظم جامعه روش هایی وجود داشت که کمابیش همه کس مراعات می کرد. در هنگام جنگ هر کس بنا به توانایی و ابزارهایی که داشت باید به جنگ می رفت، به یورش می پرداخت و یا دفاع می کرد، و در هنگام صلح مسئولیت ها و مشاغل عمومی به اشخاص یا خانواده ها سپرده بود که بی زور مراعات می شد.

در جهان دور از تمدن ادوار گذشته بسیار شگفت آور است که جامعه ای بی رئیس و سرپرست ارثی پابرجا بماند و افراد امنیت کافی برای زندگی و کسب و کار داشته باشند. البته در شهرهای یونان مانند آتن و تب و... آئین حکومت مستقیم مردم وجود داشت، یعنی هیچ فردی به همه ی مردم حکروایی نمی کرد، اما جرگه های برگزیده از میان مردم مقررات نظم شهری را وضع و اجرا می کردند و حکومت معروف به فرمان مردم (دموکراسی) برای بار نخست در آنجا بوجود آمد. البته نمی توان مدعی بود که در مکه و دیگر شهرهای تازیان رژیم حکومت فرمان مردم جاری بود، اما بهررو در آنجا در دوران پیش از اسلام رژیم پادشاهی که در جهان آنروزی تنها ضامن بقای ملل بود وجود نداشت و مردم فرمان پیران قوم و بزرگان قبایل را می پذیرفتند و گردن می نهادند و به ظاهر قتل نفس و کشتار دسته جمعی رواج زیادی نداشته است.

از مجموع بررسی هایی که درباره ی جهان معروف به جاهلیت شده چنین برمی آید که آن جامعه

از تأثیر جهان روم و یونان به کلی برکنار نبوده است. چندخدایی یونانیان شاید در عرش اعراب اثر گذاشته باشد. شاید بتوان برای لات و منات و عزی که چند روزی در دوران اسلامی (شفیعیان آن جهان) غرانیق العلی نامیده شدند برابری در میان خدایان بی شمار یونان پیدا کرد و آن چنان که سازمان کشوری شهرهای تازیان می تواند اشباح شهرستان های یونان را به یاد آورد، سازمان شعر عرب و قصیده های آن به احتمال بسیار ضعیفی اگر از hexametrus ها و شعرهای عروضی یونانیان اقتباس نشده باشند، دست کم راه مشترکی پیموده اند.

شهرهای عربستان مرکزی نسبتاً بزرگ بازرگانی جهانی بود و بی شك مردم مکه ی آن روز که بازرگانانش در جهان پیرامون دریای مدیترانه پیوسته در گشت و گذار بوده اند به مراتب بیشتر از مردم بخش های خاوری ایران از پیشامدها و اندیشه ها و طرز زندگی مردم یونان و روم رنگ پذیرفته بودند.

۲. درباره ی مسابلی از قبیل کشتن نوزادان که به مردمان دوران جاهلیت نسبت داده شده می توان گفت که، در کتاب های مربوط به تاریخ آن روزگاران جسته و گریخته از کشتن نوزادان خواه دختر خواه پسر برای پیشگیری از ازدیاد جمعیت سخن می رود. فرعون مصر برای رفع خطر افزایش بی حساب نژاد اسرائیل دستور کشتن نوزادان را داده بود و افسانه ی رهایی موسی از آب ها به یقین بی ارتباط با آن تصمیم نبود.

در جهان اعراب پیش از اسلام که پیوسته در تنگنای بی آبی و بی نانی و تنگی بصری بردند بعید نیست که وجود دختران که در جنگ ها به درد کاری نمی خوردند و در روزگار تنگی باری به دوش خاندان های تنگدست بودند، برای خاندان ها ناخوشایند بوده باشد، اما اثبات این مسئله که در دوران پیش از ظهور اسلام دفن و قتل کودکان مرسوم بوده یا نه نیازمند اثبات و تأیید است.

۳. از نشانه های رشد و گسترش اندیشه ها در جهان عرب گسترش زبان عرب و قدرت و دقت بیان این زبان است. فرض این که این همه تعبیرات ظریف و تصرفات در الفاظ به منظور بیان معانی ظریفتر بر اثر صافی و پاکی هوا و یا سادگی زندگانی بدوی ایجاد شده باشد پایه ی درستی ندارد. زبان آئینه ی تمدن و توانگری اندیشه و گوناگونی نیازمندی های مردمان است، بی شك زبان عربی که زبان قرآن و اشعار عرب و خطبه ها و دیگر آثار فکری عرب است بازمانده ی تمدنی است که پاره ای یا بسیاری از مظاهر آن را تصاریف روزگار از میان برده و به مثل می توان فرض کرد که شهرهای آباد به ویرانی گراییده و باد و باران به بناهای استوار گزند رسانده اما چون محفظه ی زبان اذهان مردم بوده است که کمابیش از آسیب عوامل ویرانگر در امان است ناچار بخشی از لغات و تعبیراتی که زاییده ی تمدن کمابیش شکوفایی بوده از تصاریف روزگار مصون مانده و نسل به نسل به اعراب زمان اسلام رسیده است.

۴. اعراب هر چند سال يك بار و شاید هر سال در زمان معینی در بازارگاه هایی که سوق می نامیدند گردهم می آمدند. گویا شناخته ترین این بازارها سوق عکاظ بوده که اعراب هر هنری داشتند در آنجا به یکدیگر نشان می دادند، کالاهای بازرگانی را عرضه می کردند و بهترین فرآورده های دست و یا اندیشه ی خود را به رخ همدیگر می کشیدند. خواندن اشعار و يك نوع دسته بندی برای تشخیص غث و سمین آن در آنجا رواج داشت و طوری که گفته شده اشعار خوب و گوینده ی آن

به افتخارهایی مانند آویختن شعر به دیوارهای کعبه نائل می آمدند. بدیهی ست لازمه ی تشکیل چنین بازارهایی وجود نوعی امنیت اجتماعی بوده که در نتیجه ی آن هم کالاها از تاراج و یغما مصون بوده و هم خطبا و شاعرانی که رجز به سود قبیله ی خود و به زیان دیگر قبیله ها (که هر دو در بازار حضور داشتند) می خواندند امنیت داشتند، و رویهمرفته وجود این گونه سازمان دلیل این است که تازیان اگر در دوران پیش از اسلام آثار هنرهای دستی و معماری به دلیل کم بودن شهرهای بزرگ و کمیابی آب و درخت بوجود نیاورده اند، روش ها و رسوم و مقررات و ترتیباتی برای زندگی داشتند که تا اندازه ای حکایت از روحی پرگذشت و آدابی پر ارزش و کمابیش پیشرفته می کرد.

مهمان نوازی عرب که شاید هنوز هم آثار آن در خوان های گسترده و پر ریخت و پاش و پذیرایی های اسراف آمیز و بخشندگی های بی حساب و عامیانه ی شیوخ عرب دیده می شود، البته در آغاز کار يك نوع ضرورت اجتماعی بوده به این معنی که در بیابان های بی آب و گیاه که گرمی هوا ستوران و آدمیان را از حرکت باز می دارد و در صورت ته کشیدن ذخیره ی آب و خوراک اومیدی برای ادامه ی زندگی نیست در باز چادر شیخی (منعم) که يك شب از بیابان گرد گمشده پذیرایی می توانست کرد تنها روزنه ی اومید برای بقای نفس بود، بویژه که همان وضع به آسانی برای پذیرایی کننده ممکن بود پیش بیاید.

داستان های مهمان نوازی بیابان گردان و قصه هایی که برای تشویق مردم به مهمان نوازی و دست گیری از درماندگان و ابن السبیل ساخته و پرداخته اند هر قدر به گزافه گویی آلوده باشد باز می توان هسته ی حقیقی در آن داستان ها پیدا کرد و احترام مهمان را یکی از جنبه های مثبت روح ملت عرب بشمار آورد.

## تاخت و تاز بیابانگردان

پیش از آن که علم به کومک سرداران و جنگاوران بشتابد و سازندگان اسلحه از قانون های بالستیک و دستورهای مکانیک برای فراهم آوری ابزار جنگ بهره برند، شهرنشینان و مردمان متمدن در مبارزه با بادیه نشینان و مردمان کوچنده همیشه محکوم به شکست بودند، زیرا که بیابانگرد و کوچ نشین که همه ی عمر با سختی ها و خطرهای احاطه شده بود، برای تأمین هستی خود ناچار بود که پیوسته در تکاپو باشد، با طبیعت سختگیر نامهربان بیابان ها مبارزه کند و از باران و سرما و یخبندان و تابش آفتاب نهراسد و با توشه ی کم و دریاست های ناچیز زندگی بسازد. چنین موجودی به طبع شکیبیا و سخت جان بار می آید و از نظر نیروی جنگی با شهرنشینان سایه پرورد به ناز خوگرفته هم سنجیدنی نیست.

کار اصلی بیابان گردان چپاول و جنگ و گریز بود اما همیشه امکان تاراج برایشان فراهم نبود. از نیرو بیابانگردان چشم براه این بودند که نقطه ی ضعفی در دستگاه دفاع روستاها و شهرها پیدا کنند و بس از تاراج و کشتار دوباره به بیابان برگردند. این جنگ و گریز ممکن بود سده ها دوام بیابد، همچنان که در شمال شرقی ایران دوام یافت.

یورش های عمومی بیابانگردان به کشورها و تسخیر آن و ساختن دولت و دوام آن به ندرت پیش

می آمد، جز هنگامی که پیشوای جاه طلبی همه ی نیروی پراکنده ی بیابانیان را گرد هم آورده به کشورهای متمدن یورش می برد؛ آن چنان که در مورد مغولان با پیدایش چنگیز پیش آمد و یا آن چنان که با پیدایش دین اسلام همه ی تازیان زیر بیرق اسلام و محمد گرد آمدند و کشورهای همسایه را تسخیر کردند و فرجام آن ساخته شدن دولت اسلامی بود.

بدین سان تاریخ بشر در دوره های پیش از اختراع ابزارهای نوین جنگ که صنعت گداز فلزها و دیگر پیشه های فرعی آن را در شهرها تمرکز داد منحصر به پی آیند جنگ های مردمان بیابان گرد با شهرنشینان بوده اما هنگامی که قبیله های چوپان و صحرانشین در پی پیدایش پیشوایان تیزهوش و جاه طلب و یا در پی بروز پدیده های طبیعی نامساعد مانند تنگی و خشکسالی و ته کشیدن آب چشمه ها و از میان رفتن چراگاه ها دیگر نمی توانستند در سرزمین خود زندگی چوپانی را که پدر بر پدر به آن خو گرفته بودند ادامه دهند به خیال تسخیر کشورهای که شرایط طبیعی بهتری داشت می افتادند و مانند سیلی که از کوهسار سرازیر می شود و یا مانند طوفانی که از گوشه ی صحرا برخیزد به آبادی های مردمان شهرنشین یورش می بردند، چه بسا که یورش آنان آن چنان که در روم کهن و ایران ساسانی دیده شده در طول سده ها به دیواری از پایداری سپاهیان دولت های نیرومند رویو می شد و مانند موج خروشان که از تخته سنگ های ساحل به هر رو دورتر نمی رود درهم می شکست و تبدیل به قطره های پراکنده از غبار آب می شد، اما با این همه صلابت و استواری سنگ های کرانه مانع ازین نبود که توالی ضربه های امواج سرانجام رخنه به بنیاد آن بیندازد و آن چنان که در روم کهن و کشور ایران دیده شد بیابانیان پس از سده ها به منظور خود برسند؛ دیوارهای شهر روم روزی درهم ریخت و اقوام وحشی شمال که پدر بر پدر دیده بر ثروت و جاه و جلال آن شهر دوخته بودند مانند سیل به درون شهر سرازیر شدند. مرزهای ایران در جنوب غربی (و سپس در شمال شرقی) شکافته شد و یغماگران حریص بیابان ها بر دارایی و زندگی ایرانیان دست یافتند.

در خاورزمین در طول سده ها وصف توانگری مردم ایران و شکوه کاخ های فروزان و زیبایی دوشیزگان و زنان آن افسانه ی شب های تنهایی بیابان های خاموش تازیان بود که هرگز نمی پنداشتند بتوانند روزی به آن جهان شکوه و دارایی دست یابند، اما با این همه روزی فرا رسید که رؤیاهای سده های گذشته گزارده شد و تازیان باروهای شکسته ی تیسفون و ... را که در پی شکست شهری بی پناه شده بود به چشم خود دیدند و دست تاراج به گنج های کاخ ها و داشت های خانه های مردم دراز کردند و آن چنان خوب از عهده ی تاراج و کشتار و به بندکشیدن زنان و مردان و کودکان برآمدند که آن شهر بزرگ که گواه شکوه و رونق پادشاهان بزرگوار ایرانی در طول سده ها بود به یکباره مانند کارتاژ ویران شد و از مردی و مردمی اثری در آن برجای نماند تا جایی که دست تطاول به آجر و سنگ در و دیوار خانه ها و کاخ های مدائن دراز کردند و برای ساختن کاخی که از آن اکنون اثری برجای نمانده اطلال باستانی را درهم کوبیدند.

بهررو یکی از قانون های اصلی تاریخ مردم این بوده که همین که در دشت هایی که چوپانان و گله داران کوچنده زندگی می کردند وضعی پیش می آمد که در نتیجه ی آن موازنه ی طبیعی زندگانی در بیابان به هم می خورد، حتا اگر بر اثر مساعد بودن گذرای آب و هوا و افزونی بارندگی در طی چند سال پیایی بر اندازه ی جانوران از یکسو و خود کوچندگان که زندگی شان با وضع

احشام بستگی داشت افزوده می شد و کوچندگان که نیرومند شده بودند خود را در تنگنا حس می کردند بی درنگ به خیال تسخیر شهرها و آبادی های همسایه می افتادند، همچنان اگر ادامه ی خشکسالی در طول چند سال زندگی را برای رمه های آنان دشوار و یا ناممکن می ساخت باز هم کوچندگان به خیال تغییر محیط و آب و هوا و سرزمین می افتادند و آهنگ تاخت و تاز به جلگه های آباد کشاورزان ده نشین و شهرنشین می کردند. حتا بخشی از قبيله های ایرانی که پیش از آمدن ترکان و مغولان در دشت های شمال شرقی ایران به خوبی زندگی می کردند روزی به دلیلی مانند سرد شدن اقلیم آن چنان که در «وندیداد» آمده و یا بر اثر فشار قبيله های منطقه های شمالی تر ناچار شدند بخشی از سرزمین های نیاکان خود را ترك کنند و به سوی کشور ایران امروزی سرازیر شوند و در کنار رودها و در دره های قابل آبادی نشیمن گزینند و تمدنی بیافرینند.

ادامه ی زندگی کشاورزی و شهرنشینی و پرداختن به پیشه ها و هنرها و رواج قهری سوداگری و بازرگانی کم کم از نیروی جنگاوری کسانی که این تمدن را بوجود آورده بودند کاست غافل ازین که تمدن هر چند هم درخشان باشد به شرطی دوام می کند که اسلحه لازم برای دفاع از آن فراهم گردد درحالی که گروهی دیگر از برادران و هم نژادان کوچ نشین آنان (تورانیان) در دشت ها مانده بودند و پیوسته هوس اشغال سرزمین های دیگری را برای ادامه ی زندگی خود در سر می پروراندند.

تاریخ ایران شرقی را می توان در چند مرحله از جابجا شدن لایه های قوم های شمال و شرق خلاصه کرد:

۱. یورش ایرانیان به کشور ایران.
۲. مبارزه ی آنان با تورانیان هم نژاد در طول سده ها که شاهنامه ی فردوسی و جنگ های رستم و افراسیاب بازتاب آن است.
۳. رخنه ی ترکان به شمال و شرق ایران.
۴. حمله ی غزان به ترکانی که اندر ایران جایگیر شده بودند.
۵. حمله ی مغولان به ترکان و ایرانیان.
۶. ادامه ی حمله ی اقوام دیگر از ترکان که خویشاوند مغولان بودند مانند ازبکان و ترکمانان در سده های بعد.

دانشمند ایران شناس رنه گروسه می گوید که هرگاه در یکی از لایه های عشایر و اقوامی که کمابیش به موازات یکدیگر در شمال ایران و در مرکز آسیا قرار داشتند جنبشی دیده می شد اثر این جنبش در لایه های دیگر محسوس می شد و موجی که ازین جنبش پدیدمی آمد مانند موج های زلزله های زیردریایی تا سدها فرسخ دورتر اثر خود را نمایان می ساخت.

در جنوب غربی ایران اقوام سامی نژاد که شعبه ای از نژاد سفید کمابیش آمیخته به نژاد سیاه بود زندگی می کردند. مبارزه ی ایرانیان با تازیان پدیده ای همانند و همروند با پدیده ی مبارزه ی شمال شرقی ایران بوده. درین جا هم مردمان بیابان گردی زندگی می کردند که ناچار چشم طمع به اقلیم های سرسبز و آباد کناره ی موطن خود دوخته بودند.

بی گومان مرز و بومی که تازیان در آن زندگی می کنند هوایی ناسازگار، زمینی خشک و بی گیاه و بائر دارد، اما از مجموع آگهی هایی که در دست است برمی آید که این سرزمین در گذشته

شاید کمی سرسبزتر از امروز بوده یعنی سطح بخشی که به اصطلاح "عربستان خرم" بوده بزرگتر از امروز بوده و در عربستان خشک هم در سال های پیش از پیرون آمدن محمد آبادی هایی وجود داشته که امروز آثار زیادی از آن در میان نیست.

برای مردم عربستان که يك چشمه ی آب نیم شور با چند خرما بن گرد گرفته نماینده ی گوشه ای از بهشت بود ایران همیشه بهشت روی زمین پنداشته می شده است و شترچرانانی که وصف باغ ها و کاخ ها و سواران و دوشیزگان ایران و پیرایه های زرانود و کنیزکان و ریدکان را می شنیدند به طبع ایران را زیباتر و آبادتر از آن چه که بود مجسم می ساختند و آرزوی اشغال آن سرزمین ها را در دل های خود می پروراندند. این آرزو سده ها در دل افراد ملت عرب مانند اخگری که در میان خاکستر خوابیده باشد منتظر فرصتی بود که آن چنان که شاعری عرب در مورد دیگری گفته شعله ور بشود. تا روزی که اعراب پراکنده بر اثر وجود سلسله های حکمرانان طوائف به دولت های کوچک کم نیرو بخش شده بودند و دولت های ایران ساسانی و روم شرقی دولت های نیرومند و شاداب بودند، به طبع اعراب آرزوی تصرف ایران و روم را با خود به گور می بردند. اما پس از آن که دین اسلام که جزم ها و دستورها و اصول آن کمابیش فصل مشترك و چکیده ی افکار و عقاید تازیان بود و روش های شدید آن درباره ی جهاد و اخذ غنائم و تقسیم آن و کشتار مخالفان به نام مشرك و مرتد و اسیر کردن زنان و کودکان از هر حیث با خواسته های بادیه نشینان و راه و رسم همیشگی آنان سازگار بود، فرقه های گوناگون عرب را اعم از یهودی و نصاری و بت پرست و حنیف گردهم آورد و لوای جهانگیری را به دست شان داد، پایان روزگار برتری نژاد ایرانی و فرمانروایی ساسانی به آسانی پیش بینی پذیر بود، اما روشن ساختن همه ی عامل هایی که منجر به تسخیر ایران از سوی تازیان شد با سندها و مدرک هایی که امروز دردست است شدنی نیست، چه از یکسو ملت شکست خورده ی ایران بیشتر افراد رسته ی نیرومند و اندیشمند و شاید باسواد خود را از دست داده بود، از رسته ی بالای آن که غیرت میهنی و دینی داشت در جنگ ها کشته شده بود و یا به اسیری رفته و در خانه های تازیان به دوشیدن شیر شتر یا چوپانی در بیابان یا غلامی و چاکری در سراهای آنان محکوم شده بود. دسته ی سازشکار هم که در همه ی کشورهای شکست خورده و در همه ی زمان ها وجود داشته پس از آن که از رستاخیز دولت ساسانی نومید شد دین پیروزمندان را پذیرفت و حتا پاره ای ازیشان به اصطلاح ازبیخ عرب شدند، نام عربی به خود بستند و برای برخورداری از پشتیبانی عربان خود را مولی یعنی آزاد کرده ی یکی از قبایل عربان شمردند و به مثل کسی که اردشیر مهربان نام داشت ابوجعفر حنین بن عبدالله التیمی گردید.

ایرانیانی که به اعراب گرویده بودند برای نشان دادن صمیمیت خود نسبت به تازیان از خود اعراب هم عرب تر شدند یعنی در مسلمانی غلو کردند به حدی که پاره ای از سران اسلام را تا سر حد خدایی بردند (مانند علی) و درباره ی دیگر صفات یاران دوران نخستین پیدایش اسلام هم به هیچ گونه حدودی که با امکانات طبیعت موافق باشد قائل نشدند، اگر منظور اثبات ستمدیدی یکی از افراد خاندان عرب بود توصیفی و شاخ و برگ نبود که اختراع نکنند. برای نشان دادن دانش بزرگان عرب معتقدات علمی ناقص خود را به آنان بستند و به نام گفتگوی بزرگان در کتاب ها ثبت کردند و میان مردم شهرت دادند. به طبع چنین گروهی برای این که گفته های شان رانحه ی دل بستگی به ایران



کهن شکست خورده و درهم ریخته نداشته باشد، ناگزیر از تهمت و افترا و بهتان درباره ی بزرگان ایران خودداری نکردند. برای این که کارنامه ی عربان هر چه درخشانتر جلوه گر گردد، تیرگی های ایران باستان را تیره تر نشان دادند و نقاط روشن زندگی عربان را روشن تر ساختند.

از آثار روح شکست خورده و هراسیده ی آنان این بود که به کارهایی دست زدند که خود اعراب از نظر دین نافله و بی لزوم می دانستند، به مثل، نفرت از ایران و ایرانی و زبان و عادت های آن را لازمه ی اسلام خود دیدند، از عادات کلی خود دست شسته و زبان عربی را زبان خدا شناسانیدند. برای فراگرفتن گفتگوهای مردم بیابان نشین و ضبط لغت های آنان کوشش های شگفت کردند و فرهنگ ها و قاموس ها فراهم آوردند، شعرهای عرب را یاد گرفتند و به روایت آن ها پرداختند و حتا برای خوشامد امیران عرب شعرهای عربی جعل کردند و در میان مردم پراکندند.

## کیش مانی

بنا به کیش مانی، جهان آفرینش نتیجه ی آمیخته شدن دو نیروی دشمن، روشنایی و تاریکی است که پیوسته باهم در جنگند. زندگی مردم رویهمرفته چیزی پر از آفت ها و رنج های فراوان است، به این معنی که به جز دم های خوشی و آرامش و آسانی پایان آن مرگ است که هیچ کس با رغبت بدان گردن نمی نهد و تازه همان روزهای شمرده ی زندگی هم به ندرت به شکل طبیعی به پایان می رسد، یعنی گرفتاری، کشتار عام، دور افتادگی و بردگی و بندگی، پذیرش عقاید تعبدی که از نتایج طبیعی لشگرکشی هاست، در انتظار مردم است؛ و اگر هم بر اثر پیشامدهای خوب مردم چند سالی از جنگ و نتایج آن درامان باشد سیل و زمین لرزه و تنگی و بیماری هایی مانند وبا و طاعون، و یا عقاید مذهبی گروه چیره که نقش بطلان بر سگه های عقاید و شیوه ی زندگی مردم می زند، و حلال دیروزی را حرام یا مکروه، و حرام پریروزی را حلال می سازد تقریباً برای هر نسل يك بار خودنمایی می کند، و به گروه غفلت زده ی مردم روستاها و شهرها یادآور می شود که چشم فتنه همواره بیدارست و بلای مبرم خداوند هر کسی را هر دم در انتظار.

سازمان زمین و آسمان آن چنان که مانی بازگفته چندان پیچیده و دور از خردست که مشکل می توان پذیرفت که این سازمان ساخته و پرداخته ی ذهنی پابرجا و روشن باشد. مانی می گفت که، تاریکی پر از موجودات گوناگون و شیطان های قد و نیم قد است که در ژرفنای سیاهی و تاریکی می لولند و در آرزوی دیدار روشنایی عمر فجیع خود را بسر می برند. جهان موجود، حاصل دستبردی ست که روزی تیره دلان تیره روز بر قلمرو روشنایی زده اند و پاره ای از نور را دزدیده به سرزمین تاریکی برده اند. جهان پر از پتیارگی و درد و ناکامی امروزی از آمیزش روشنایی و تاریکی پدیدآمده است. دانسته نیست که چرا در روزگاران گذشته دست یافتن مردم به نور خدا و دانش خدا چیزی خطرناک و پر از عواقب وخیم پنداشته می شدست: در سفر تکوین تورات گفته شده که آدم و حوا از میوه ی درخت دانش خوردند و به حسن و قبح کارها پی بردند و در نتیجه از بهشت رانده شدند، خداوند فرمان داد که آدم نان خود را به زور بازو و کار و کوشش بدست بیاورد و حوا با رنج و درد فراوان فرزند بزايد. پرومته بر اثر تصرف بخشی از روشنایی خدا يك عمر در قله ی کوه

های قفقاز به زنجیر کشیده شد و کرکس جگر خواری پیوسته اندامش را پاره می کرد. مسئله ی وجود 'شر' برای مردم روزگاران گذشته به صورت مبرم مطرح بود. از خود می پرسیدند که، آفریدگار جهان (که مردم میل دارند او را بخشنده و مهربان بخوانند) چرا بدی را آفریده و این همه ابزار برای قدرت نمایی در اختیارش نهاده است. البته هر کس به اندازه ی توانایی فکری خود پاسخ برای این پرسش می اندیشید. گروهی بر آن بودند که، این جهان برای آزمایش آدمیان پدید آمده و به این دلیل خوبان با همه خوبی هایی که دارند از شر بیماری و بیچارگی و بردگی و نادانی و بدی دیگران در امان نیستند اما به پاداش خوب بودن در جهان دیگر و پس از آن که از بوته ی آزمایش خوب بیرون آمدند به آسایش و رفاه جاودانی دست می یابند. جمعی دیگر می گفتند که، خدای آسمان به صورت فرزندش مسیحا در میان آدمیان پیدا شد، و در رنج مردم انباز شد؛ این است که شری که از برکت رحمت همان خداوند نصیب ما شده معنا و مفهوم پیدا کرده، و چون خود چلیپا را به دوش گرفته و در راه دشوار و پر شیب تا بالای پشته ای که قرار بود چلیپا بر بالای آن نصب شود راه پیمایی کرده و بر بالای چلیپا شکنجه دیده، آدمیان هم باید رنج های این جهان را با طیب خاطر بپذیرند و با درد و سختی و هراس بوجود بیایند و با حیرت با زندگانی و مسایل بی پاسخ آن روبرو شوند، و با اکراه ازین جهان بروند و خاطره ی جهانی پر از بیدادگری و تسلط جباران و منظره ی مرگ یاران و خویشاوندان و دیگر رهاوردهای جهان آفرینش را به جهان دیگر به ارمغان ببرند. زرتشت پیغمبر ایرانیان سرنوشت مردم را نتیجه ی برخورد میان نیروهای خوبی و بدی دیده و آدمی را یکی از عامل های مؤثر در چگونگی رویدادهای جهان فرض کرده است. یهودیان برای بشر گناهی فرض کرده اند که کفاره ی آن پلیدی های این جهان و سختی هایی است که بشر در طول زندگی کوتاهش با آن روبروست. مانی برآن بود که، روزی خواهد رسید که روشنایی به تاریکی پیروز خواهد شد، اما در جهان امروزی شر فرمانرواست.

مانی جهان را وحشت آبادی بی سر و ته و پر از بیداد و تهی از منطق و نظم و آئین می دید و بقای جهان هستی را ناضرور بلکه زیانبار می شمرد. او در بین همه ی دین آوران جهان تنها کسی بود که عقیده داشت که، در جهان ما شر فرمانروای مطلق است اما روزی فراخواهد رسید که پدر روشنایی خیر مطلق را پادشاه جهان خواهد ساخت.

مانی به خدای بخشنده و بخشایشگر عقیده نداشت و همه ی فساد را که هیچ موجود زنده از آن برکنار نیست مولود حکومت موقتی خدای تاریکی ها بر روی زمین می دانست. فحوای کلام مانی این بود که، چگونه می توان قائل به وجود خدای دادگر توانا بود، در حالی که زندگانی مردم موازنه ی ناستواری است که هر دم در معرض اختلال و تباهی است. در کشمکش که میان روشنایی و تاریکی از آغاز آفرینش در جریان بود روزی فرارسیده که دوزخیان ظلمت نشین قطعه ای از روشنایی را ربوده و به قلمرو خود برده اند و در نتیجه نور یعنی بی رنگی اسیر رنگ شده و این آفرینش امروزی در نتیجه ی این اختلاف بوجود آمده. تا روزی که روشنایی و تاریکی درهم آمیخته اند جهان روی آسایش و آرامش به خود نخواهد دید، بشر باید بکوشد تا روشنی را از اسارت تاریکی رها کند و تن را که مظهر تاریکی است مقهور روان که مظهر روشنی است بسازد.

پس از گذشت سده ها به دشواری می توان سازمان پیچیده ای را که مانی به وسیله ی آن

سرنوشت جهان و جهانیان را بازمی گفت گزارد، چه دین مانی به کلی از جهان رخت بر بسته و کتاب ها و نوشته های آنان همه از میان رفته و آن چه که برجای مانده پاره ای متن های سفدی و ایغوری ست که در تورفان به دست آمده و یا پاپیروس هایی که در مصر پیدا شده است.

دین مانی دینی بود که بدبینی نسبت به جهان آفرینش پایه ی آن بود و لازمه ی پذیرش آن اعراض از عوالم این جهان. ریشه ی این کیش را از یکسو در آموزه ی بودا یا بودی ساتوا باید جست شاهزاده ای که در جوانی پس از پی بردن به آفات بیماری و پیری و مرگ که در کمین هر انسانی ست از پادشاهی سرباز زد، و از سوی دیگر در آموزه ی زرتشت که خوبی و بدی را همچون اهورمزدا و اهریمن در نبرد می دید، و تا اندازه ای در گفته های مسیح.

با آن که پیغمبر مانویان کشته شد و مانویان زجر بسیار دیدند و سختی کشیدند اما این دین در گسترش بود. در شمال شرقی ایران کیش مانی سده ها کیش رسمی دولتی بود که در سفد تشکیل شده و نژاد آمیخته ی سفدی و ایغوری تقریباً تا دوران پیش از مغول همه مانوی بودند؛ در غرب هم کیش مانی به نام بدعت مانوی در جهان مسیحی در حال شیوع و انتشار بود و اگر اقدام های بسیار شدید زعمای مسیحی گری در میان نبود شاید دین مانی که در نظر عیسویان آن روز شاخه ای از دین عیسی بود جانشین کیش رسمی معمول آن زمان می شد.

از نشانه های گسترش بی اندازه ی دین مانی در جهان باختری یکی این بود که سنت اگوستن که یکی از قدیسین و حکمای دین مسیح است و هنوز هم در جهان مسیحی شهرت و نفوذ کلمه دارد، مدت نه سال پیرو دین مانی بود و سپس تغییر عقیده و روش داد و به اصطلاح توبه کرد.

در ایران به یقین تا حمله عربان مسلمان کیش مانی شیوع بسیار داشته است. نشان آن این که، پس از شکست ایران و ایرانیان در دوران حکومت بنی امیه و بنی عباس گروهی از ایرانیان که همیشه از سوی تازیان و شرطه ی آنان تعقیب می شدند و آزار می دیدند مانویان بودند که در آن دوره به آنان زناده می گفتند. اعراب مانویان را برای دستگاه خود خطرناک می دانستند و برای کشف و جلب و کشتار آنان پلیس ویژه ای به نام شرطه ی زناده وجود داشت که حتا شبها از پشت بام های مشرف به خانه های مردم دیدبانی می کردند و اگر کسی نماز شب نمی خواند و یا برحسب معمول دوره باده گساری و کنیزبازی می کرد شك پیدامی کردند و به خانه های مردم نزول می کردند تا ببینند در درون دیوارهای تاریک و خانه های بی سر و صدا چه می گذرد و چه بسا که پاره ای از مردم را می یافتند که به خواندن کتاب های مانوی که گویا بیشتر تصاویری هم داشته مشغول اند و البته چنین کسانی خونشان به نام کافر و مشرک بنا بر قانون های شرع مقدس هدر بود و بویژه اگر مالی داشته و در زمین های مرغوب کشاورزی می کردند، همه ضبط می شد و به خزانه ی عامره و یا بیت المال مسلمین منتقل می شد، تا خلیفه های عباسی گروه بیشتری غلام و کنیز خریداری کنند و به رونق و شکوه دربار خلافت بینمایند.

داستان محاکمه ی افشین و پیداشدن کتابی در خانه ی او از موردهایی ست که می توان درباره ی آن حدس هایی زد. افشین از شرق ایران بود و به احتمال قوی مانوی بود، از راه توجه به این نکته، شاید بشود راز مبارزه ی او را با بابک خرم دین که به احتمال بسیار قوی مزدکی بود حل کرد. بسیاری از کسانی که تاریخ ایران را می خوانند از برادرکشی میان ایرانیان که منجر به تثبیت سلطه

ی تازیان شد شکفت زده می شوند و همچنین مبارزه ی افشین و بابک را به عنون نمونه می آورند، اما اگر به اختلاف کیش این دو تن که یکی مزدکی و دیگری مانوی به ظاهر اسلام آورده بوده توجه شود شاید کمی از حقیقت اوضاع آن روزی ایران روشن گردد.

بهر رو مانویان در ایران پس از اسلام نفوذ داشته و شمار آنان در ایران غربی و در ایران شرقی بسیار زیاد بود. مانویان که از دستگاه ساسانی ستم دیده بودند به طبع به دولت ساسانی دلبستگی نداشتند و اگر هم به دلیل کشش نژادی فرمانروایی تازیان را که از نظر چهره و پوشاک و شیوه ی زندگانی با مردم ایران اختلاف بسیار داشتند به آسانی نمی تافتند، اما چون مردم جنگجویی نبودند و کیش شان رویهمرفته مردم را به تسلیم و خورسندی و بردباری و پذیرش ستم فرامی خواند، به یقین در برابر تازیان، که سلطه ی آنان در نظرشان جلوه ای از نیروی اهریمن بر روی زمین و سلطه ی تاریکی بر عرصه ی روزگار بود روش ستیزه جویی و ایستادگی نداشتند و ویرانی جهان تباه دوزخی را در دست عربان ویرانگر، اجرای حکم سرنوشت تیره و سیاه محکوم به فنا می پنداشتند.

بی گومان اگر نوشته هایی که به مانویان نسبت داده می شود همه اصیل باشد و در تعبیر گفته های پیچیده ی آن ها اشتباه نشده باشد، مانویان در روزگار ساسانیان نقش تحلیل برنده و ناتوان کننده در کشور بازی کرده اند. در دنیای پر از کشمکش و جنگ آفات آن روزی مانویان معتقد بودند که زندگی پیشامد ناگواری ست، مانند رؤیای مردی دیوانه که به گروهی کر روایت شده باشد، و در پایان شب یعنی دوران تسلط دوزخیان از خواب بیننده و گوینده و شنونده اثری نخواهد ماند. قهراً مردمانی با چنین اندیشه ها نمی توانستند در برابر افراد سپاهی عرب که همه می دانستند برای چه زنده اند و برای چه می میرند، ایستادگی کنند.

نقش مانویان در جنگ با عربان، بی شباهت با نقش صوفیان در هنگام یورش لشکریان چنگیز به ایران نبود. لشکریان چنگیز به ایران متمدن کشاورز هنرور یورش آوردند. اندیشه ی آنان جهانگیری و دست یافتن به سرچشمه های ثروت معمول آن دوران بود. مغولان می خواستند زمین ها را از دست کشاورزانی که باغ و کشتگاه و خانه ساخته بودند بیرون آورند و برای رمه های خود چراگاه فراهم سازند. در نظر مغولان آبادی زمینها که امکان چرای دام را محدود می ساخت ویرانی آن بود. مغول جان سخت و مقاوم که چندین روز بر پشت اسب زندگی می کرد و خسته نمی شد افکار بسیار ساده اما روشن داشت، او تاجیک ده نشین را موجودی مزاحم و زائد می دانست و ابزار از میان بردن آن را که سرعت حرکت و تیر و کمان و بی باکی و قساوت بود، آماده داشت. ایرانیانی که با این گروه خشن و بی عاطفه روبرو بودند مردان ظریف شاعر مشرب و بیشتر صوفی منش و سرسپرده ی مرشد یا پیری بودند، بدیهی ست که افکار عرفانی در ردیف زیباترین تراوش های روح ایرانی بود، اما در برابر سرباز مغول زبان نفهم بیابان گرد که جهان در چند کلمه ی خوردن و خوابیدن و کشتن و به یغما بردن برایش خلاصه می شد، اشاره به بی وفایی دنیا و بیهوده بودن جنگ هفتاد و دو ملت برای دفاع از خانه و کاشانه کافی نبود، نتیجه ی این وضع همان شد که همه کس می داند، همین که دولت نادان خوارزمشاهی شکست خورد مردمی که با اندیشه های آرامش جویی و لزوم مدارا با دشمن بارآمده بودند نتوانستند جز موارد استثنایی ایستادگی قابل ذکری از خود نشان دهند.

## نگاهی دوباره به قانون

به انگیزهء صدمین سال انتشار

«قانون» روزنامه شگفتی ست. هم بجهت غوغایی که در زمان انتشارش برانگیخت و هم به سبب اثری که در حرکت‌های بعدی داشت. از اهمیت آن بر ادبیات سیاسی ایران و تأثیر بی چون و چرایش بر زبان روزنامه های فارسی ایران و دیگر کشورها، هرچه بگوئیم کم گفته ایم. نگاه دوباره به «قانون» را - که شاید به صورت چهار پنج مقاله در دبیره چاپ شود - از روی یادداشت‌هایی که سالها پیش نوشته بودم تهیه کردم و موجب آن مقالهء هما ناطق در چهارمین شماره ی دبیره بود. پس این مقاله های به هم پیوسته را به ایشان پیشکش میکنم. وانگهی، اگر او چهارده سال پیش «قانون» را تجدید چاپ نمیکرد و مقدمه ای سودمند بر آن نمی نوشت، کجا میشد به این منبع مهم تاریخ متأخر وطنمان به آسانی دست یافت؟

نوشتن این مقاله ها، يك انگیزه ی دیگر هم دارد و آن اینکه بیستم فوریه ۱۹۹۰ صدمین زادروز «قانون» خواهد بود و این روز، در تاریخ اندیشه در ایران - همچنان که در تاریخ روزنامه نگاری فارسی - دارای اهمیتی در خور توجه است.

ن. پ

هنگامی که «قانون» ملکم به میدان آمد، روزنامه نگاری فارسی میرفت تا به قالبهای مشخصی از لحاظ بیان و ارائه دست یابد و ملکم نمونه ی پیشرفته ی مطبوعات فارسی آزاد، یعنی «اختر» چاپ استانبول را در پیش رو داشت. علاوه بر این، سالها تحصیل و مأموریت و اقامت در استانبول، پاریس و لندن می باید این مرد دانشمند و زیانندان را با شیوه های تازه ی روزنامه نگاری آشنا ساخته باشد. با این حال، «قانون» از نگاه صفحه آرائی و ارائه و تنظیم به روزنامه های هم عصر وی شباهت ندارند و بیشتر به لادون ها Ladon یعنی روزنامه های فرانسه زبان چاپ هلند می ماند که در دوره ی لوئی ۱۴ بدون نام ناشر با هدف انتظار از دستگاه استبدادی فرانسه انتشار می یافتند. اما خلاف اکثری از لادونها، مطالب قانون بر اساس اهمیت مطالب تنظیم نشده اند و بیشتر رشته ای مطالب متفرقه اند که دستی شتابزده آنها را کنار هم نهاده است؛ حتی آغاز و پایان برخی از مطالب بدرستی

[www.adabestanekave.com](http://www.adabestanekave.com)

خود ملکم نیز در این که «قانون» را چه بنامد سردرگم بود. در شماره های نخستین نشریه ی خود را «روزنامه»<sup>۱</sup> و گاهی «جریده»<sup>۲</sup> نامیده است. برای نخستین بار در شماره ی دهم بجای این دو نام، «الواح»- که اصطلاحی قرآنی ست و ریشه در مذهب یهود دارد- آمده<sup>۳</sup> و جالب تر آنکه نام روزنامه را نیز به صورت جمع عربی «قوانین» در کنار «الواح»<sup>۴</sup>، «جراید»<sup>۵</sup>، «نسخه ها»<sup>۶</sup> نهاده و گاهی هم چیزی بر «قوانین» نیفزوده و آن را به تنهایی آورده است.<sup>۷</sup>

پس از انتشار دوازده شماره، ملکم که خود با ابهام تعلق «قانون» به یکی از انواع نشریه روبروست، به صراحت یادآور میشود که «این الواح قوانین روزنامه نیستند که هر روز يك تازگی داشته باشند جمع این الواح عبارت است از يك كتاب»<sup>۸</sup> که اگر با پست هم نرسد، «همه وقت تازه» خواهد بود.<sup>۹</sup>

به نظر میرسد که ملکم در ابتدا مایل بوده که «قانون» به روزنامه نزدیک باشد ولی نتوانسته و یا نخواسته است و در نتیجه «قانون» به دیگر نوشته های ملکم همانندی بیشتری یافته تا به روزنامه های آن عصر. این گمان را تاریخگذاری، آوردن نشانی و بهای روزنامه- که بعد از آن صرف نظر شد- تأیید میکند. علاوه براین، «قانون» به صورت نشریه ی ادواری اجازه ی انتشار داشته و در سرلوحه ی انگلیسی هم از خود چنین یاد کرده است.

خلاف بسیاری از روزنامه های فارسی هم عصر «قانون»، این نشریه دارای سرلوحهای ساده است: نام روزنامه به نستعلیق نوشته و کلیشه شده است. ضبط فرنگی این نام به خط گوتیک در سرلوحه ی انگلیسی صفحه ی آخر دیده میشود و زیر آن ترجمه انگلیسی آن میان پرانتز آمده است. صفحه ی اول «قانون» با علامتهای ماسونی تزئین شده است ولی چاپ دوباره اش در تبریز فاقد این علامتهاست.<sup>۱۰</sup> زیر سرلوحه «قانون» نوشته میشود: «محل صدور این جریده در دفترخانه»

۱ش ۱ ص ۱ و ۲ و ۸ - ش ۴ ص ۲ و ۳ - ش ۷ ص ۲

۲ش ۱ ص ۱ و ۲ و ۳ و ۶ و ۸ - ش ۲ ص ۴ - ش ۴ ص ۱ و ۲ و ۳ - ش ۵ ص ۳ - ش ۷ ص ۱ و ۴ - ش ۸ ص ۲ - ش ۱۳ ص ۱ - ش ۲۶ ص ۱

۳همچنین: ش ۱۳ ص ۳ - ش ۱۶ ص ۱ - ش ۲۰ ص ۴

۴ش ۱۰ ص ۴ - ش ۱۶ ص ۴ - ش ۱۸ ص ۳ - ش ۲۰ ص ۴

۵ش ۴ ص ۳ - ش ۷ ص ۴

۶ش ۱۸ ص ۴

۷ش ۲۰ ص ۴

۸ش ۱۳ ص ۳

۹ش ۱۴ ص ۳

۱۰مقدمه ی هما ناطق بر تجدید چاپ «قانون»، ص ۵

کمپانی انطباعات شرقی در کوچه، لومبارد نمره، ۳۸ در لندن». این جمله در شماره ی هفتم به زیر صفحه ی آخر انتقال یافت و از شماره ی بعدی به کلی ناپدید شد، در حالی که تجدید چاپهای قدیم تهران و تبریز همچنان نسبت به درج آن وفادار بودند. معادل انگلیسی این نام و نشان هم تا شماره ی ششم به چاپ میرسید. اگر چه در شماره ی دهم آمده است که «دفترخانه، قانون در لندن از آن محل و از آن نمره که سابقا در آن بود تغییر یافت»<sup>۱۱</sup> نوع چاپ نشان میدهد که تا آخرین شماره همان چاپخانه ی شرقی عهده دار کار بوده است. این چاپخانه به ظاهر دارای امکانهای کافی برای انتشار کتاب و روزنامه به زبان فارسی نبوده و از حروف نسخ عربی که در اختیار داشته در چاپ «قانون» نیز استفاده کرده است<sup>۱۲</sup>. «قانون» شمار قابل توجهی غلط چاپی دارد.

ملکم برای «قانون» اجازه ی رسمی انتشار نیز گرفته بود. این حق و محدودیت آن به توزیع در خارج از بریتانیا به زبان انگلیسی در بالای صفحه ی آخر به چاپ میرسید و پس از آن حذف شد. آخرین شماره ی «قانون» نمره ی چهل و یک آن است. شماره های ۱۲، ۳۱، ۳۲ و ۳۳ به دست نیامده اند. شماره ۱۲ برای میرزا آقاخان کرمانی نیز که آن موقع در استانبول به سر میبرد نرسیده است<sup>۱۳</sup> و باید با هما ناطق همراهی شد که برخی از مقاله های ملکمی چاپ لندن بجای این چهار شماره ی کسری انتشار یافته اند<sup>۱۴</sup>.

ملکم از سه بار تجدید چاپ «قانون» خبر میدهد<sup>۱۵</sup> ولی به این سخن اعتماد نمیتوان کرد. زیرا هیچ نسخه ای از آنها در دست نیست. مگر آنکه روزنامه بدون یادآوری از انتشار دوباره و بدون تفاوت با اصل تجدید چاپ شده باشد. هم اندیشان ملکم در تهران نیز نسخه یا نسخه هائی را در همان زمان انتشار «قانون» مخفیانه چاپ کرده اند که از آنها نیز نسخه ای نیافته ایم. بعدها در ایران «قانون» سه بار تجدید چاپ شد. چاپ سوم حاوی تمامی شماره های موجود آن به سال ۱۳۵۵ خورشیدی در تهران با مقدمه ی مشروح استاد دکتر هما ناطق انتشار یافت. دو چاپ قبلی تهران و تبریز در صفحه آرائی و درج ویژگیهای روزنامه با چاپ اصلی تفاوتهایی دارند<sup>۱۶</sup> علاوه براین، در تهران زیر عنوان روزنامه «پرنس میرزا ملکم خان ناظم الدوله» چاپ شده است. نخستین شماره ی «قانون» تاریخ اول رجب ۱۳۰۷ قمری (۲۰ فوریه ۱۸۹۰)، ششمین شماره

۱۱ص ۳

<sup>۱۲</sup> روزنامه ی تازی زبان سید جمال الدین، «ضیاءالمخفقین»، نیز دو سال بعد در همین چاپخانه چاپ شد. نگ مقدمه ی هما ناطق بر تجدید چاپ «قانون» ص ۵

<sup>۱۳</sup> مجموعه ی اسناد ملکم در کتابخانه ملی پاریس، برگ ۱۲۴

<sup>۱۴</sup> هما ناطق، یاد شده، ص ۴

<sup>۱۵</sup> ش ۱۸ ص ۴

<sup>۱۶</sup> از نوشته ی محمد صدر هاشمی در «تاریخ جراید و مجلات ایران» پیداست که وی تنها به تجدید انتشار «قانون» توسط کتابفروشی تبریز دسترسی داشته است - ج ۳ ص ۹۹

ی آن تاریخ اول ذیحجهء همان سال (برابر با ۱۸ ژوئیه) را داراست و پس از آن هیچ يك از شماره های این روزنامه دارای تاریخ انتشار نیست. بنابر قرائن، آخرین شماره باید دو سال پس از مرگ ناصرالدین شاه چاپ شده باشد.

به استثنای شماره های اول، که در هشت صفحه چاپ شده است «قانون» در چهار صفحه ی دو ستونی به قطع ۲۱x۳۳/۵۰ سانتیمتر با چاپ سری انتشار می یافت و پس از «اسلامی مجلس مذاکرهء علمیهء کلکته» (۶۵-۱۸۶۴)، «ایران» و «اطلاع» و «اختر» پنجمین روزنامه ی فارسی است که چاپ سری دارد.

در بارهء تیراژ «قانون» در زمان انتشارش اطلاعی در دست نیست. خود روزنامه مینویسد که از «خورجین عابرین و از جیب بغل زوار و حجاج هی قانون است که میجوشد» و خبر میدهد که مأموران سانسور یکبار هزار و بار دیگر دوست نسخه «قانون» کشف و ضبط کرده اند ۱۷.

اشترک سالانه ی روزنامه در شماره های يك تا نه، يك لیره ی انگلیسی - شماره های ۲۵ تا ۳۵ يك تومان و در دیگر شماره ها یکی از شعارهای «فهم کافی»، «شرط آدمیت»، «يك ذره شعور» و «زحمت ابلاغ این نسخه بیک آدم دیگر» ذکر شده است. این کار، بعدها، مورد تقلید برخی از روزنامه های مبارز فارسی قرار گرفت. نمیدانیم آیا براستی این روزنامه برایگان توزیع میشده است یا خیر؟ به هر حال، در صفحهء آخر شماره های يك تا پنج «قانون» اعلان کوچکی دربارهء اشترک و توزیع مجانی يك نسخه از روزنامه به چاپ رسیده است.

توزیع «قانون» در ایران و دیگر کشورها با دشواری زیاد توسط شبکه ای از همفکران ملکم و اصلاح طلبان و نوخواهان انجام می یافت ۱۸، آنان، در داخل ایران، روزنامه را به وسیله ی پست دریافت میداشتند و میان افراد مورد اعتماد توزیع میکردند. علاوه براین، شماری از نسخه ها نیز در لابلای روزنامه های اروپائی و یا در بسته های تجاری از طریق کشورهای همسایه به داخل میرسید، نسخه های ارسالی به ایران بر روی کاغذ نازک چاپ شده بودند. دربارهء توزیع، در خود «قانون» آمده است که «به تحقیق میدانم که يك تاجر سلماسی صد تومان پیش امین خود فرستاده بود محض اینکه نسخهء بیست و چهارم قانون را در ولایت بیشتر منتشر سازد» ۱۹. در روزنامه، به بازکردن نامه ها و تعقیب «کاغذ پرانان» به «قانون» و قدغن شدن آن اشاره شده ۲۰ و محققان از کشف نسخه های «قانون» و گرفتاری صاحبان آن نسخه ها سخن گفته اند.

۱۷ ش ۱۴ ص ۳

۱۸ نامه ی میرزا آقاخان (برگ ۶۵)، نامه ی میرزا محمد طاهر (برگهای ۶ - ۱۳۵) و نامه ی امین الدوله (برگ،

۱۱۲) به ملکم از مجموعه اسناد ملکم در کتابخانه ملی پاریس

۱۹ ش ۲۸ ص ۱

۲۰ ش ۱۱ ص ۱ و ۲ - ش ۲۶ ص ۱ - ۳۷ ص ۳

[www.adabestanekave.com](http://www.adabestanekave.com)



هنوز روشن نیست ملکم که همواره از بی پولی نالیده و حتی به هنگام سفارت لندن میخواستند دست نیاز به سوی لرد لاری دراز کند<sup>۲۱</sup> هزینه های چاپ و توزیع «قانون» را چگونه تأمین میکرد و آیا از فروش آن چیزی هم به وی بازگشت داده میشده یا خیر؟

در شماره نخست، ناشر «قانون» «یک کمپانی معتبر» معرفی شده که به همین منظور و با «اعانت‌های وافر» جمع آوری شده از «دولتخواهان ایران و ارباب کرم و طالبان ترقی» «به هر وسیله چه باصرار چه التماس چه بگدائی» تشکیل یافته است.

علاوه بر هزینه های چاپ و ارسال، ملکم مجبور بوده است به تنی چند از همکاران «قانون» - دست کم به میرزا آقاخان کرمانی که مردی تهیدست بود و در پی آگهی انتخاب مخبر و منشی با «قانون» همکاری کرد - دستمزد بپردازد. زیرا میرزا آقاخان پیش تر از «اختر» استانبول نیز دستمزد میگرفت و مدعی بود که مقداری از پول او را نداده اند<sup>۲۲</sup> ولی هیچگاه از ملکم خان چنین شکوه ای نکرد و یا ما نیمدانیم. برعکس، دو نامه از او خطاب به میرزا ملکم خان در دست است که در یکی از آنها وصول دوست فرانک و در دیگری وصول هزار فرانک را «که برسم انعام عنایت» شده بود اعلام داشته است<sup>۲۳</sup>.

پیداست که دست کم در آغاز کار، ملکم آماده بوده است که دستمزد درخوری به همکاران آینده ی «قانون» بپردازد و این را با صراحت تشویق آمیزی در شماره ی نخست نوشته است: «هر فضل و هنری که دارید به پول و قیمت عالی خواهیم خرید» (ص ۱) «از برای هر منشی و هر مخبر از جانب کمپانی خیلی بیش از آنچه در ایران به منشی های دولت موجب و مرسوم معین شده است ... (به «اخبارنویس») ... نیز باندازه قابلیت ایشان مرسوم معین خواهیم کرد» (ص ۸).

## همکاران و منابع خبری

گرچه «قانون» از همان شماره ی نخست مدعی است که ارگان جماعتی همفکر است<sup>۲۴</sup>، به ظاهر تمامی کارهای روزنامه را خود میرزا ملکم خان میکرد ولی در نوشتن آن تنها نبود. شاید تنها شماره، اول «قانون» اثر قلم میرزا ملکم خان باشد. بعدها سیدجمال الدین افغانی از دور و نزدیک با ملکم همکاری کرد و میرزا آقاخان کرمانی نیز به او پیوست. نامه های میرزا آقاخان به ملکم که در کتابخانه ی ملی پاریس محفوظ است نشان میدهد که با وجود تفاوت ریشه و اندیشه<sup>۲۵</sup> تا چه حد به ملکم در

<sup>۲۱</sup> «رسائل و مکاتبات ملکم»، نقل شده در مقاله ی هما ناطق «ما و میرزا ملکم خان های ما»، از ماست که بر ماست ص ۸ - ۱۶۷

<sup>۲۲</sup> نامه ی میرزا آقاخان به ملکم موجود در کتابخانه ی ملی پاریس مورخ عید فطر ۱۳۱۰ ق

<sup>۲۳</sup> نامه های میرزا آقاخان به ملکم، در همان مجموعه، برگهای ۶۱ و ۶۲

<sup>۲۴</sup> ش ۱ ص ۱ و ۲ - ش ۴ ص ۲ - ش ۱۶ ص ۲ - ش ۲۹ ص ۲

<sup>۲۵</sup> نگ «اندیشه های میرزا آقاخان» اثر موجز اما ارزنده ی دکتر فریدون آدمیت بخصوص ص ۳۶ و ۳۷

تهیه ی مطالب «قانون» و حتی توزیع آن یاری داده است. نویسنده ی نامور ما محمدعلی جمالزاده میگوید که پدرش، سید جمال واعظ نیز در تهیه مطالب «قانون» شرکت داشته و مطالبی که به نام «سید واعظ اصفهانی» آمده از وی بوده است<sup>۲۶</sup>.

«قانون» در شماره های يك- سه و شش آگهی استخدام «چند نفر منشی و مخبر قابل» را درج کرده است. پس از این آگهی است که میرزا آقاخان کرمانی طی نامه ای به ملکم دائره ی آگاهی های علمی و پیشینه روزنامه نگاری اش را ذکر کرده خواستار همکاری میشود<sup>۲۷</sup>. نمیدانیم آیا داوطلبان دیگری نیز بوده اند یا خیر؟

از داوطلبان- که می باید «سواد فارسی و عربی» و «خیلی درست کار و درست اطوار و شخصاً آدم نجیب و طالب کمالات علمی» باشند- خواسته شده که با نامه ای خود را به «قانون» معرفی کنند. البته «قانون» نام مخبران خود را ذکر نخواهد کرد و حتی قبول دارد که مخبران «اسم خود را هیچ بما ننویسند»!

در تنها «اعلان» چاپ شده در این روزنامه، گرچه صحبت از استخدام منشی و مخبر است، بهمین بسنده نمیشود و جایی برای ایراد و انتقاد احتمالی در باره خبرهای ارسالی و حتی در مورد خود روزنامه برجا نمیگذارد: «و اگر خدای نخواستہ سهواً یا از زبان ایشان یا از قلم ما لفظی یا کنایه [ئی] ظهور نماید که بقدر ذره [ئی] خلاف حقایق اسلام یا منافی شرایط دولتیخواهی یا مغایر وظایف آدمیت باشد از حالا بهزار زبان استغفار میکنیم».

اگر منابع ذکر شده در شماره های گوناگون «قانون» را واقعی بیانگاریم باید گفت که این نشریه از همکاری گروه کثیری در منطقه ای وسیع از جهان برخوردار بوده است. خبرها با توجه به شماره های موجود از این نقاط دریافت شده اند:

داخل ایران

تهران: ۱۵ بار ( بنام شهر. خبرهای دیگری را نیز که جنبه ی مملکتی داشته است باید به این رقم افزود)

آذربایجان: ۵ بار (آذربایجان ۲، تبریز ۳)

فارس: ۴ بار (فارس ۳، شیراز ۱)

خراسان و اصفهان: هر يك سه بار

کرمانشاهان و کرمان و مازندران: هر يك دو بار

قزوین و کردستان و بروجرد: هر يك يك بار

---

<sup>۲۶</sup> مصاحبه ی من با جمالزاده در مرداد ۱۳۶۳ (ژنر)

<sup>۲۷</sup> سی و چهار نامه ی میرزا آقاخان به ملکم که در کتابخانه ملی پاریس نگهداری میشود اکثر در ربط با «قانون» نوشته شده اند

عشق آباد - هرات، تفلیس، هند، بادکوبه، بمبئی، مصر، پاریس و لندن: هر يك يك بار

محل ارسال یا وقوع دیگر خبرها نامشخص است.

هرچند میتوان معتقد بود که منابع ارائه شده در «قانون» اغراق آمیزند، بعلت نشانه هائی که از همکاری افراد مشخص بیرون از لندن با ملکم دردست است، جدول زیر را که بر پایه های خبرهای دریافتی تهیه شده میتوان تا حدی نزدیک به واقع یا وسیله ای برای سنجش گستردگی ارتباطهای «قانون» و افرادی دانست که با آن همکاریهایی داشته اند و در خبررسانی به ملکم میکوشیده اند.

- مزد بگیران دولت- که حرفه ی آنها مشخص نیست- نوزده بار

- دیوانیان ۶ بار، نظامیان ۶ بار، عضو وزارت خارجه يك بار ۳۰

- دین دانایان (ملا، مجتهد، واعظ، آخوند...) دوازده بار ۳۱

-بازرگانان سه بار ۳۲

-دیگران- غیر از زنان که دو نامه نوشته اند ۳۳- بقیه جزء این سه گروه و یا از کاسبکاران و

زمینداران بوده اند و از شغل آنها ذکری به میان نیامده است: يك جوان زیرك (ش ۱)، چند نفر از ارباب غیرت (ش ۳)، یکی از بزرگزادگان، از نجبای کرمان يك جوان صاحب سخن، یکی از رجال (ش ۸)، يك سید محترم، یکی از آقایان کردستان (ش ۱۲)، يك آدم عالی مقام (ش ۱۶)، يك ادیب حکمی (ش ۱۸)، شخص محترمی (ش ۱۹)، يك آدم، یکی از افاضل اولیا (ش ۲۲)، یکی از عرفا (ش ۲۳)، یکی از پیران آدمیت (ش ۲۶)، یکی از اولیای معرفت (ش ۳۸) هرکدام يك نامه یا خبر برای «قانون» ارسال داشته اند. با این حال نیمی از خبرها و مطالب هیچگونه عنوانی ندارند: یا ابتدا به ساکن عنوان میشوند یا در ابتدای آنها «از» جائی خبر میدهد و این شیوه ی روزنامه نگاری آن عصر بود. خبرها دو بار از قول «یکی از دوستان» (ش ۱، ش ۶)، يك بار «موافق اخبار صریح» (ش ۱۴) يك بار پس از «میگویند...» (ش ۳۸) نقل شده است و با وجود آگهی استخدای که از آن یاد کردیم و در آن چند بار همکاران آینده ی روزنامه «مخبر» خوانده شده

۲۸ شماره های ۸، ۲۰، ۲۲ و ۲۳ - مقصود از «دیوانیان» منشی، مستوفی، اصحاب مسند، صاحب منصب...

است

۲۹ شماره های ۱، ۱۲، ۲۰، ۲۳، ۳۷

۳۰ شماره های ۴، ۷، ۱۴، ۲۲، ۲۶ و ۳۷

۳۱ شماره های ۸، ۱۲، ۱۷، ۱۸، ۲۳ و ۳۷

۳۲ شماره های ۶، ۱۴ و ۱۷

۳۳ ش ۱ (يك زن کلدانی)، ش ۱۲ (يك زن شاعر)

اند، برای نخستین و آخرین بار در شماره هشت از «مخبر ما» در ابتدای يك خبر مربوط به تهران سخن به میان آمده و در شماره ی دهم نیز اشاره ای به «مخبران قانون» در بغداد و بمبئی و عشق آباد شده است.

افزون بر این چهار نوع دیگر از ارتباطهای «قانون» را با منابع و خوانندگان میتوان برشمرد:

- ۱- پرسش و پاسخ، که در بسیاری از آنها پرسشی ابتدا به ساکن مطرح میشود که پاسخی مناسب در پی دارد.
- ۲- پاسخ به نامه ها با آوردن حروف اختصاری نام نویسنده ی نامه که پرسش یا ایرادی را مطرح ساخته است.
- ۳- صورت جلسه های غمایشنامه مانندی از «مجامع آدمیت»، مجالس «دربار اعظم»؛ محتوای سه شماره آخر «قانون» منحصر به خبر «مجلس همایون» است.
- ۴- عریضه ها و پرسشهای کسی از کس دیگر. مانند «عریضه امنای تهران»<sup>۳۴</sup> و پرسش يك سید مازندرانی «از وزیر دربار اعظم»<sup>۳۵</sup>.

### مأموریت های «قانون»

افزون بر نام «قانون»<sup>۳۶</sup> که گویای هدف روزنامه است و شعار سه کلمه ای «اتفاق. عدالت. ترقی» که در زیر این نام چاپ میشد، در متن روزنامه نیز «قانون» نویسان کوشیده اند انگیزه های انتشار این روزنامه از سوتی و اهمیت روزنامه نگاری را در بیداری افکار از سوی دیگر، برشمارند: «اشخاص باشعور» و «وطن پرست مقیم خارج» که «ترقی خارجه» را دیده اند، برای «رساندن جزئی امداد ... به آن بیچارگان که در ایران گرفتارمانده اند ... متفق شدند که بجهت نجات و ترقی خلق ایران بهتر از يك روزنامه آزاد هیچ اسباب نمیتوان تصورکرد» و «عزم مبارك» آنها آن شد که «از اطراف ایران بقدری که بتوانند روزنامجات و کتابچههای مفید انتشار بدهند که از جمله یکی همین جریده «قانون است»<sup>۳۷</sup> آنان بدین خاطر بدین جا رسیده اند که چون «عریض کتبی ما بدرستی بخاکپای همایون نمیرسند. لهذا بجهت بیان دردهای عامه و کشف دواهای لازمه نشر اوراق قانون را باز اسلم وسائل قرار خواهیم داد»<sup>۳۸</sup> آنان میگویند: «روح مطلب و بیدق حرکات ما قانون است و بس. و ما بواسطه این جریده در ایران چیزی نمی خواهیم مگر استقرار قانون»<sup>۳۹</sup> و «مقصود ... بیان

<sup>۳۴</sup> ش ۲۲ ص ۱

<sup>۳۵</sup> همان، ص ۳

<sup>۳۶</sup> این واژه در اصل یونانی است و از عصر عباسیان وارد زبانهای مسلمان شده است.

<sup>۳۷</sup> ش ۱ ص ۱

<sup>۳۸</sup> ش ۳۸ ص ۴

<sup>۳۹</sup> ش ۴ ص ۲

تلقین اصول آدمیت است» ۴۰ «در این وقت تنگ از برای کشف حقایق عوض قلم موی، گرز آهنین لازم داریم» (۴۱) و «قانون» «اوراق حق پرستی» ست ۴۲ «انتشار حقایق. ترتیب اتفاق. طلب قانون و امداد مظلومین» «مأموریت» های «مخصوص» چهارگانه ی «این روزنامه» آزاد» خواهد بود و ناشران «در حضور خلاق عالم و در پیش خلق ایران تعهد» میکنند که «مال و جان و کل قوای خود را صرف انجام این مأموریت مقدس سازند تا این روزنامه «جارچی اتفاق و علمدار حقوق در ایران باشد» ۴۳.

«قانون»، «وکیل حقوق ابنای وطن» ۴۴، «تذکرهء نجات» ۴۵ «منادی احیای ایران» ۴۶ و «الهامات روح آدمیت که از قلب و مغز ایران ظهور میکند» ۴۷ است و «در خدمت يك ملت بزرگ» ۴۸ قرار دارد. دست اندر کاران روزنامه «تعهد» میکنند «که از جمیع نامردیهای قملق و از همه آن رسوم دروغ پردازی که لازمهء معقولیت ایران شده است بکلی اجتناب» نمایند ۴۹.

### کلام آزاد و نعره های بالند

«قانون» خود را «روزنامه» آزاد» ۵۰ میخواند و طرفدار «آزادی قلم» ۵۱ معرفی میکند. به نیروی سازنده ی روزنامه سخت باور دارد و آن را وسیله ی «نجات و ترقی خلق» ۵۲. «احیای ناموس يك ملت» ۵۳ و «اجتماع افکار مفید» ۵۴ میداند. میگوید: «روزنامه، سرچشمهء تنظیمات دنیا است. بدون روزنامه محال است که در ایران يك وزیر قابل ظهور بکند. بدون روزنامه هیچ حق و فضیلتی

۴۰ ش ۱۳ ص ۳

۴۱ ش ۲۰ ص ۲

۴۲ ش ۳۸ ص ۴

۴۳ ش ۱ ص ۵

۴۴ و ۴۵ ش ۱ ص ۶

۴۶ ش ۴ ص ۲

۴۷ ش ۱۱ ص ۲

۴۸ ش ۷ ص ۴

۴۹ ش ۴ ص ۲

۵۰ ش ۱ ص ۱ و ۴ - ش ۴ ص ۲

۵۱ ش ۱ ص ۵ و مشابه آن: ش ۴ ص ۲ - ش ۳۸ ص ۴

۵۲ ش ۱ ص ۱

۵۳ و ۵۴ ش ۱ ص ۵

نیست که از شر جهال مقتدر محفوظ بماند» ۵۵. مدعی است که «برای جستجو و انتشار افکار صحیح بهتر از روزنامه اسبابی اختراع نشده است» ۵۶ اما بدون آزادی قلم این قدرت ناشناخته خواهد ماند» ۵۷. بنابر این، قدرت روزنامه نگاران کشورهای پیشرفته ای را که در آن کشورها آزادی قلم حکمفرماست، با اغراق و تأکیدی که خاص «قانون» است به رخ میکشد، بی آنکه به مشقت ها و رجزهای روزنامه نگاران اروپائی برای وصول به این آزادی قلم اشاره کند: «در يك پایتخت فرنگستان دوهزار و پانصد روزنامهء آزاد هست» ۵۸، جمیع تنظیمات و ترقیات دنیا و کل نعمات استقلال و شوکت ملل حاصل قدرت علم است» ۵۹ «اقوا اسلحهء دنیا در این عهد کلام آزاد است» ۶۰ «در این عصر يك روزنامهء معتبر بر اوضاع يك دولت بیش از يك لشکر مظفر اثر میبخشد. روزنامهء اختر بدولت و ملت ایران بیشتر خدمت میکند تا هفتاد نفر وزیر اعظم» ۶۱ این چنین روزنامه ای «باید خارج از وزراء، صاحب کلام آزاد و قادر نعره های بلند باشد» تا «ملتی را بحرکت بیاورد» ۶۲. در این مورد بسیار هم خوشبین است: «شکی نیست ... [که] از ظهور این روزنامه [= «قانون»] يك سال نخواهد گذشت که يك جوش و شور ملی جادهء ترقی ایران را ... صاف خواهد کرد» ۶۳.

### «قانون» و دیگر روزنامه های ایران

با آنکه در جایی مینویسد که «ذات مقدس شاهنشاهی ... معتقد قدرت روزنامه هستند» ۶۴، نظر «قانون» در باره ی روزنامه های داخل ایران منفی ست. می پرسند: «جریدهء قانون را چرا در خارج انتشار میدهند؟» پاسخ این است: «بجهت اینکه حرف حق در خاک ایران ممنوع است» ۶۵. «در برابر آن همه روزنامه های آزاد که در فرنگ به چاپ میرسد اگر يك بندهء خدا در ملك ما يك کلمه حرف حق بگوید» مفضوب خواهد شد» ۶۶. با این اعتقاد است که میگوید: «... مقصود از روزنامه نه

۵۵ ش ۴ ص ۱

۵۶ ش ۳ ص ۳

۵۷ ش ۱ ص ۵

۵۸ ش ۴۱ ص ۲

۵۹ همان و مشابه: ش ۴ ص ۱

۶۰ ش ۳۸ ص ۴

۶۱ ش ۳ ص ۳

۶۲ و ۶۳ ش ۴ ص ۲

۶۴ ش ۴ ص ۱

۶۵ ش ۷ ص ۱

۶۶ ش ۴۱ ص ۲

آن اوراقیست که بحکم وزراء محض مداحی ایشان چاپ میشوند. آن اوراقی که باید مجبوراً حرکات و قبايح اولیای دولت را تمجید بکنند. آنها عوض اینکه محرك عدالت باشند آلت تشویق سفاقت بزرگان و مایه مزید غفلت خلق میشوند»<sup>۶۷</sup>. در اشاره به روزنامه های «ایران» و «اطلاع» است که آن ها را از آن اولیای دولت میداند: «اولیای ما هر هفته در روزنامه خود قسم میخورند»<sup>۶۸</sup> و «در روزنامه خود مژده میدهند که الحمدالله ولایت امن و امان است»<sup>۶۹</sup>. در عریضه ی خطاب به میرزای شیرازی می نویسد: «شکی نیست که در مقابل این عقیدهء پاک ما اولیای ظلم در محافل و در روزنامه جات خود فریاد خواهند کرد که عارضین این عریضه جاهل و بی دین و خائن هستند»<sup>۷۰</sup> و طعنه میزند که «بشهادت روزنامهء دولتی شب و روز دعا میکنیم بدوام چنین سعادت حال ما»<sup>۷۱</sup>.

«اختر» چاپ استانبول، تنها روزنامه ای است که «قانون» از آن نام می برد و تنها روزنامه ای نیز هست که از آن تمجید میشود. «اختر» پدر میانه رو- و شاید جامع تر و سالم تر «قانون» است<sup>۷۲</sup> که همچون «قانون» در خارج از ایران چاپ میشود، صاحب نفوذ و اصلاح طلب و غیر دولتی است و برخی از نویسندگان گذشته و حالش نیز با «قانون» همکاری دارند. اما در باره تسلیم ناگزیر همین «اختر» به فشارهای دولتیان، با کنایه سخن میگوید و از قول دولتیان به طنز مینویسد: «نمی بینید بچه مواظبت قدغن کردیم که روزنامهء اختر در این بابها ابدًا حرف نزند؟»<sup>۷۳</sup>

### چهره ی ملکم در قانون

اگر با امتیاز لاتاری میرزا ملکم خان مخالفت نمیشد و او را از مقامها و القابش محروم نمی ساختند، شاید هیچگاه روزنامه ی «قانون» پا به دایرهء هستی نمی نهاد. در این زمینه میان محققان اتفاق نظر وجود دارد: «طغیان ملکم»<sup>۷۴</sup> برای گرفتن انتقام از شاه و دیگر دشمنان داخلی اش بود<sup>۷۵</sup> نامه ی تهدید آمیزی که ملکم پس از لغو امتیاز لاتاری و عزلش به میرزا علی اصفرخان امین

۶۷ ش ۴ ص ۱

۶۸ ش ۱۳ ص ۲

۶۹ ش ۲۲ ص ۱

۷۰ ش ۲۰ ص ۱

۷۱ ش ۲۹ ص

۷۲ هماناطق، مقدمه ی یاد شده، ص ۱

۷۳ ش ۱۴ ص ۴

۷۴ اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی، ص ۲۸

۷۵ میرزا ملکم خان زندگی و کوششهای سیاسی او، ص ۱۱۲ - همچنین نگ: روزنامه خاطرات اعتماد السلطنه ص

۸۰۸ - مقدمه ی هماناطق بر تجدید چاپ «قانون» ص ۱۲ و شرح حال ایران اثر مهدی بامداد ج ۴ ص ۱۴۵

السلطان نوشته نه تنها انگیزه ی انتشار «قانون»، بل، دلیل حمله های بی امان و «سخت نویسی»<sup>۷۶</sup> علیه صدر اعظم را نشان میدهد<sup>۷۷</sup>؛ باید به خاطر داشت که در سال ۱۲۹۵ یعنی دوازده سال پیش از انتشار «قانون»، میرزا ملکم خان درنامه ای به وزارت خارجه آزردهگی خاطر خود را با تهدید به انتشار يك روزنامه ی فارسی نشان داده بود: «... انشاءالله طوری خواهم نمود که روزنامه‌های (کذا) فارسی اینجا پیروی اختر و در بحث امور دولتی هیچ قسم کوتاهی نکنند»<sup>۷۸</sup>.

در تحلیل محتوای «قانون» باید همواره انگیزه های شخصی ملکم را در نظر داشت. وانگهی، شخص ملکم در صفحه های «قانون» حضور دارد و آنچه بر او گذشته است بازگو میشود: ملکم به نام و یا به عنوان ناشر «قانون» خود را صاحب «هنرها و صفات بزرگ و خدمات پنجاه ساله که امروز در سفارت اسلامبول مایه، فخر ایران شده»<sup>۷۹</sup> «از مجاهدین قدیم ایران»<sup>۸۰</sup> «از مجتهدین» مسائل مملکتی و اداره، امور<sup>۸۱</sup> افزایشدهی «عقلی بر عقول»<sup>۸۲</sup> کسی که کار خود را در ایران تمام کرده و آن را به «خود اهل ایران» سپرده<sup>۸۳</sup> و «مرد بینا»<sup>۸۴</sup> می نامد. در شرح نمایشنامه واری که از نشست های فرضی دربار میدهد، با عنوان «ناظم الدوله» حاضر و ناظر است و شاه و درباریان را نصیحت میکند<sup>۸۵</sup> مگر آنکه این یکی را اسد الله خان ناظم الدوله - وکیل الملك قبلی - بدانیم و نه ملکم.

هر تعریف و ستایشی که در «قانون» از فراموشخانه و مجمع آدمیت آمده ناگزیر به میرزا ملکم خان باز میگردد که پایه گذار آن است و این حجم بزرگی از محتوای «قانون» را دربر میگیرد. از سوی دیگر، تمجید دیگران با شکسته نفسی رضایتمندانه ی ملکم روبروست<sup>۸۶</sup> و از دیگر شیوه های وی برای یادآوری اهمیت وجودش به کارگیری مدح شبیه به ندم است. در مجلسی، در پاسخ شخصی که از نابسامانیها انتقاد کرده، یکی از حاضران میگوید: «این حرفهای شما بعینه مثل حرفهای قانون است» چرا باید به سخنان يك «بیدین» گوش داد؟ پاسخ هواخواه ملکم این است: «اگر مدعیان

<sup>۷۶</sup> روزنامه، خاطرات اعتماد السلطنه ص ۸۰۸

<sup>۷۷</sup> ابراهیم صفائی، اسناد نو یافته، ص ۱۳۴ (نامه ی ملکم به امین السلطان مورخ ذیقعد ۱۳۰۸ ق)

<sup>۷۸</sup> گزارشهای میرزا ملکم خان، بررسیهای تاریخی، متن اول سال ششم، ص ۴ - ۲۹۳ (نامه مورخ ۲۷ ذیحجه،

۱۲۹۵)

<sup>۷۹</sup> ش ۲ ص ۲

<sup>۸۰</sup> ش ۴ ص ۱

<sup>۸۱</sup> ش ۴۰ ص ۱ ش ۴۱ ص ۱ (از زبان مظفرالدین شاه)

<sup>۸۲</sup> و <sup>۸۳</sup> ش ۳۸ ص ۲

<sup>۸۴</sup> ش ۳۸ ص ۳

<sup>۸۵</sup> ش ۴۰ ص ۱ - ص ۱ (از زبان مظفرالدین شاه)

<sup>۸۶</sup> ش ۸ ص ۴ - ش ۳۸ ص ۴



ما از شخصیت صاحب قانون يك ذره اطلاع میداشتند از چنان اسناد نالایق تا ابد شرمسار میشدند. ما صاحب قانون را وجود پاك و صدای قانون را صدای آدمیت میدانیم» ۸۷.

يك مأمور مخفی به شاه مینویسد «برای رؤسای خود چه نوع القاب عجیب اختراع کرده اند ... اسم ملكم آدم است» ۸۸ و ملكم که به هنگام انتشار «قانون» در اروپا زندگی آرامی را میگذرانید، از قول همین خفیه نویس سعی میکند تا آنجا که ممکن است هاله ای از ابهام و رمز و راز برگرد نام خود بکشد: «در میان بانیان این دستگاه کسی که اسم منحوشش بکلی از میان رفته همان ملكم بدکیش است که هیچ کس نمیداند کجا و در چه کار است. بعضی از حاجیها که او را در مکه دیده بودند میگفتند دیگر هیچ حرف نمیزند. بعضیها میگویند مدتیست او را در هند کشته اند. اما يك تاجر یزدی که تازه از مشهد برگشته میگفت در همین روزها او را در خراسان دیده اند. چند روز پیش از این جناب سید ... قسم میخورد که الان در خود طهران است. حقیقتش اینست که بد اوضاعی فراهم آورده اند» ۸۹ و با آنکه در شماره های نخست به «کمپانی قانون» و وجود گروهی همفکر برای انتشار آن اشاره شده، در شماره های آخرین خواننده به يك تن «مصنف قانون» هدایت میشود: «قانون را کجا چاپ میکنند؟ هیچکس نمی داند؟ مصنف قانون کیست؟ احدی خبر ندارد» ۹۰.

«قانون» پافشاری شگفتی در محترم شمردن امضا و دادن امتیازهای تجاری به خود مردم ایران- و نه اتباع خارجی- دارد. بیگمان این اصرار برای تداعی لغو امتیاز لاتاری ملكم است که شاه نیز آنرا امضا کرده بود. در همان شماره ی اول «قانون» خبر میدهد که «یکی از رسمهای پسندیده که اعلیحضرت شاهنشاهی از این سفر از فرنگستان آورده اینست که امضای خود را خیلی محترم میدارد و دیگر در هیچ صورت زیر بار این ننگ نمیروند که وزرای بی ناموس تعهدات دولت را بمیل خود باطل و امضای مقدس يك شاهنشاه بزرگ را اسباب رسوائی تمام يك ملت قرار بدهند» (ص ۷)؛ دو شماره بعد باز از قول ناصرالدین شاه می نویسد: «هر فرمان و هر سند دولتی را بملاحظه يك منفعت پست مهر کردند و بعد از دو روز بملاحظه يك منفعت پست تر منکر شدند ... از برای ادنی اغراض خود باقسام تشویق و اصرار میکنند که ما صاحب تاج و تخت کیان، ما شاهنشاه ایران، امضائی که بخط مبارك همایون خودمان داده ایم انکار و باطل نمائیم ... بعد از این امضای ما امضا، تعهد ما تعهد است ... اگر بجهت اجرای آن تعهد نصف مملکت از بین برود باز باید آن تعهد را بصداقت و درستی بعمل آورد زیرا بی نصف مملکت و با تمام ناموس زندگانی ممکن است اما با همه مملکت و با نقض ناموس بعد از این بقای هیچ دستگاه ابدا ممکن نخواهد بود» ۹۱ و این را که ایرانیان

۸۷ش ۲۹ ص ۲

۸۸ش ۲۸ ص ۲

۸۹ همان: نقطه چین از خود روزنامه است.

۹۰ش ۱۱ ص ۲

۹۱ش ۳ ص ۱ و ۲

بی بهره اند و همه ی امتیازها به بیگانگان داده میشود نکوهش میکند<sup>۹۳</sup>.

سب و روس

کمتر کسی است که در باره «قانون» سخن گفته و سبک ساده، نثر آن را که در زمان انتشار مانند نداشته، نستوده باشد<sup>۹۴</sup>. خود روزنامه مدعی است که این سبک ساده برای آن اتخاذ شده که «مقرون بفهم عامه باشد»<sup>۹۵</sup> بهمین جهت، فتوای مجتهدان را که «خیلی مفصل و اغلب به عبارات مغلق و بزبان عربی» ست به «زبان ساده» برمیگرداند<sup>۹۶</sup> و هنگامی که میپرسند: «چرا کاتبین الواح قوانین مطلب را اینطور بی ساخته مینویسند؟» پاسخ میدهند: «بجهت اینکه مقصود نه لفاظی است و نه پرستش ظلم. فضلالی زبان بسته در مدح ظالمان و پخش غلامی کلام زیاد هنرها بکار برده اند. حال وقت زندگی سخن است. بجهت دفع این جانوران که بر همه ما حمله آورده اند دیگر نه سجع بکار میخورد نه قافیه. در این وقت تنگ از برای کشف حقایق عوض قلم موی گرز آهنین لازم داریم»<sup>۹۷</sup>. نثر «قانون» با نثر متداول آن عصر بیگانگی دارد و به همان اندازه که از زبان روزنامه دور است به اعلامیه و اطلاعیه از سوئی و سخنان اهل منبر از سوی دیگر نزدیک است، بی آنکه خلاف منبریان به تمثیل و تشبیه و نقل قول از بزرگان توجهی داشته باشد. نمایشنامه گون بودن برخی از مطالب روزنامه به دیگر آثار ملک میماند و در نوع خود جالب است<sup>۹۸</sup>. روزنامه، بطور در بست شعر و شاعری را نفی میکند و از آن بهره نمی گیرد. سجع و قافیه از نگاه «قانون» «بکار نمیخورد» و این روزنامه «مثل مزخرفات شاعرانه» نیست<sup>۹۹</sup> این در حالی است که اکثر معاصران نام آور ملک همانند بخش بزرگی از ایرانیان باسواد شعر نیز میگفتند و حتی از سیدجمال الدین افغانی و میرزارضای کرمانی هم اشعاری در دست است.

تردیدی نیست که این سبک ساده و «کلمات تکراری و شعارگونه»<sup>۱۰۰</sup> در گرمی بازار «قانون» بویژه در میان کم سوادان و یا حتی بیسوادانی که، به احتمال، روزنامه برایشان خوانده میشده مؤثر بوده است. لیکن نباید سادگی سبک «قانون» را پیشرفتی در درست نویسی نیز انگاشت. گرچه خان

<sup>۹۲</sup> ش ۷ ص ۳ و ۴ - ش ۱۰ ص ۳ - ش ۲۲ ص ۲ - ش ۲۳ ص ۲ - ش ۲۷ ص ۲

<sup>۹۳</sup> ش ۲۳ ص ۲ - ش ۴۱ ص ۳

<sup>۹۴</sup> محمد تقی بهار، سبک شناسی، ج ۳ ص ۳۷۵- یحیی آرین پور، از صبا تا نیما، ج ۱ ص ۲۵۱- هما ناطق، یاد شده، ص ۴- میرزا ملکم خان زندی سیاسی... ص ۱۰۹ تا ۱۱۱- ادوارد پروان، تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران (ترجمه)، ج ۱ ص ۱۴۷- روزنامه صوراصرافیل ش ۵ ص ۸- زرین کوب، نه شرقی نه غربی، ص ۲۸۴- محیط طباطبائی، مجموعه، آثار میرزا ملکم خان، مقدمه- محمد اسماعیل رضوانی، سیری در نخستین روزنامه های ایران؛ بررسیهای تاریخی، شماره های ۳ و ۴ سال دوم ص ۳۱۴ و ۳۱۵- و بسیاری دیگر

<sup>۹۵</sup> و <sup>۹۶</sup> ش ۱۵ ص ۱

<sup>۹۷</sup> ش ۲۰ ص ۴

<sup>۹۸</sup> جمشید ملک پور، ادبیات نمایشی در ایران، ج ۱ ص ۱۵ - ۱۱۴

<sup>۹۹</sup> ش ۲۰ ص ۴

<sup>۱۰۰</sup> هماناطق، یاد شده ص ۱۴-۱۰

ملك ساسانی از کوشش پدر ملكم برای آموزش زبان فارسی به او یاد کرده ۱۰۱ ولی مجموعه ی آثار ملكم- اعم از رساله ها و نامه هایش و روزنامه ی «قانون»- نثری ساده و خشن و بی پروا- و بسیاری از وقتها نادرست- را که فاقد هرگونه زیبایی و ظرافت است مینمایاند. اعتمادالسلطنه وزیر انطباعات ناصرالدین شاه معتقد است که شماره های نخست «قانون» از خود ملكم بوده و شماره های اخیر «هیچ دخلی به نمره های اولش» ندارد. این درباری هوشمند بسیاری از روزنامه خوان روزنامه نگار، و شاگرد قدیم ملكم معتقد است که در «قانون» «انشایش از او نیست» و «خیالاتش نیز» ۱۰۲. به نظر میرسد که دوست قدیم و دشمن کنونی ملكم پر بی ربط نگفته باشد: انشای نازیبا و خشك اما رسا و گویای شماره های نخست به نثری پرشور و زیبا و جافتاده تبدیل یافته و این هم زمان با پیوستن میرزا آقاخان کرمانی است به ملكم. بدان خواهیم رسید که بسیاری از مطالب برانگیزاننده ی «قانون» را- بویژه آنها که بوئی از وطن پرستی دارند- باید از میرزا آقاخان دانست. با گرفتاری یا کنار کشیدن میرزا آقاخان، شماره های پسین قانون به همان سطح شماره های نخست نزول کرد.

«قانون» از جهت عدم رعایت عفت کلام و دشنام گوئی در میان روزنامه های کهن ایران ممتاز است. در ۱۴۸ صفحه ای که از این روزنامه در دست ماست بیش از دوست دشنام و سخن زشت دیده میشود. این عیب ناسزاگوئی حتی میرزا آقاخان همکار روزنامه را برآن داشت که در نامه ای به ملكم خان اعتراض کرده بنویسد: «هر گاه بعضی عبارات مستهجن را از قبیل قاطرچی و آبدار و امثال آنها از این نامه پاک بردارید به متانت و بی غرضی نزدیک تر است» ۱۰۳؛ اعتمادالسلطنه نیز در اشاره به ملكم و «قانون» یادآور میشود که «دشنام دادن و یاهه نوشتن از سیاق روزنامه نگاری دور است. انتقاد و نقادی دیگر است و هزالی و شیادی دیگر» ۱۰۴. غیر از دشنام به اشخاص، سخنان زشت دیگری هم از «قانون» دیده میشود که در زبان محاوره نیز از آنها پرهیز میشود چه رسد به روزنامه ۱۰۵. از دیگر شیوه های «قانون» کاربرد تهدید و تحریک و استهزاست و این تمامی افراد و نیروهائی را که ایستادگی یا بی تفاوتی آنها در برابر خواستهای اصلاح طلبانه به زیان آن خواستها می انجامد دربر میگیرد حتی شاه نیز از این گونه حربه ها مصون نیست.

«قانون» خود رویه اش را در چند جا تشریح کرده و وعده داده است که «اهل غیرت و ارباب

۱۰۱ سیاستگران دوره قاجار ص ۱۲۷

۱۰۲ روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه ص ۸۸۹ (مورخ دوشنبه ۲۴ محرم ۱۳۱۱ ق)

۱۰۳ نامه ی مورخ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۰۸ ق محفوظ در کتابخانه ی ملی پاریس

۱۰۴ روزنامه خاطرات، ص ۸۹۹- همچنین نگ: خلسه یا خوابنامه ص ۲۰۸ (از زبان امین السلطان) و یادداشتهای احتشام السلطنه ص ۴۳۱

۱۰۵ قرمساق: ش ۱۴ ص ۱ - ش ۱۸ ص ۴؛ جنده: ش ۱۴ ص ۲ - ش ۲۰ ص ۴ - ش ۳۷ ص ۴ - ش ۴۱ ص (از زبان یکی از رجال درباری و در حضور شاه ۱)

فضل میتوانند هنر و افکار خود را در خدمت ملت بازادی ابراز نمایند» ۱۰۶ «افزون بر آن، بجهت کشف حقایق امور و بجهت بیداری وزرای ما در نهایت ملایمت حرفهای سخت و گاهی ضربت‌های مؤثر خواهیم زد. در تقبیح بعضی حرکات و در تأدیب بعضی جهال گاهی به نیش قلم و گاهی به شلاق کلام جسارتها خواهیم کرد» و روزنامه از «تعرضات ناگوار» و «تلخی بعضی مضامین تازه» برکنار نخواهد بود ۱۰۷ «سبک تحریر ما گاهی سخت گاهی ملایم ولیکن همیشه روشن و همیشه محرک ترقی خواهد بود» ۱۰۸. روی هم رفته باید انصاف داد که «قانون» به روشهایی که خود مدعی پیروی از آنهاست وفادار بوده است و این را در تحلیل موضوعی محتوای روزنامه که موضوع مقاله‌های آینده‌ی ماست باز خواهیم نمود.

[www.adabestanekave.com](http://www.adabestanekave.com)

---

۱۰۶ اش ۱ ص ۲

۱۰۷ اش ۴ ص ۲

۱۰۸ اش ۳۸ ص ۴

# تأثیر تکنولوژی کامپیوتری بر روی چگونگی کار کارگران صنعتی: یک پژوهش

در دهه ی کنونی واحدهای تولیدی صنعتی گواه دگرگونی های چشمگیری بوده اند. این دگرگونی ها مرهون یکپارچه شدن تکنولوژی پیشرفته ی کامپیوتری با تکنیک تولیدند که بی گومان بر صورت و بنیاد طرح ریزی و تولید صنعتی هر چه ژرفتر اثر خواهند گذاشت.

اساسی ترین اثرهای تکنولوژی کامپیوتری را می توان در مرحله های طرح ریزی کالا، تولید کالا و مدیریت تولید دید. در میان موردهای بالا اثرهای تکنولوژی کامپیوتری بیشترین اثر را در مرحله ی تولیدی گذاشته است که درین جا بدان بیشتر می پردازیم. تکنولوژی درین مرحله به دستگاه های تولیدی انعطاف پذیر (Flexible Manufacturing Systems- FMS) شناخته است. بهره ی اصلی این تکنولوژی در نیروی همسنجشی اش است که در واحد تولیدی پدید می آورد؛ بدین معنی که تکنولوژی پیشین، اجازه ی تولید کالاهای مشخصی را تنها به یک ماشین می دهد، حال آن که با بهره گیری از FMS می توان به سادگی و با دست کم هزینه، چندی و چگونگی کالا را در کمترین زمان دگر کرد. این مدیریت را توانا می سازد که در هر زمانی که بخواهد نوع کالای تولیدی خود را با خواش موجود در بازار هماهنگ سازد. روند این کار می تواند بسادگی دگرکردن برنامه ی یک کامپیوتر باشد که با آن، مدیریت می تواند نیروی هماهنگی اش را در بستگی با نوسان های بازار چندین برابر کند. برای نمونه، در دستگاه های تولیدی گذشته، هنگامی که سرمایه گذاری بر روی ماشین های تولیدی انجام می گرفت با در نظر گرفتن توانایی محدود ماشین ها در تولید کالا، تنها راه ممکن برای بالا بردن ارزش بازده سرمایه، افزودن بر چندی تولید می بود. اما اینک با بهره گیری از تکنولوژی نوین افزایش بازده دیگر وابستگی سراسر با بالا بردن سطح تولید ندارد و با دست کم سرمایه افزایش تولید کالا امکان پذیر می شود. FMS نه تنها در تکنولوژی تولید دگرگونی هادی بیار آورده است، اما در بستگی های اجتماعی روند تولید هم اثرهای بسزایی برجای گذاشته است و بویژه می توان از اثر آن بر نوع کار و فرایند کار کارگران نام برد.

این دگرگونی های اجتماعی بسیاری از سندیکاهای کارگری و پژوهشگران اجتماعی را نگران کرده است. از جمله نگرانی از اثر تکنولوژی نوین روی میزان به کار گرفتن کارگران و نیز اثر آن روی

فرایند تولید در کل و شرایط کیفی کار است، که در زیر بدان می پردازیم.

درین باره می توان از دو گونه برخورد سخن گفت:

۱) گروهی از پژوهشگران برآنند که تکنولوژی نوین جز ابزاری که مدیران و دارندگان سرمایه از راه آن نفوذ و کنترل خود را بر روند کار افزون می کنند، نیست. این دیدگاه را که بیشتر از سوی پژوهشگران مارکسیست گزارده شده می توان در کارهای تئوری پرداز شناخته ای چون هانری بریورمن Henry Braverman در *Labour & Monopoly Capital* دید.

برای بریورمن خاستگاه سازمان کار به آغاز سده ی بیستم برمی گردد. این دستگاه در گونه ی امروزی خود از سوی مهندس آمریکایی فردریک تیلور فرمول پذیرفته است. بریورمن بنیاد دستگاه تیلور را در سه اصل چکیده می کند:

۱. جدایی فرایند کار از زبردستی کار کارگر

۲. جدایی کار ذهنی از کار تنی

۳. انحصار آگاهی و تخصص کار از سوی سرمایه دار برای کنترل همه ی فرایند تولید.

برای بریورمن هدف اصلی سرمایه دار کنترل فرایند کار و در نتیجه بالا بردن ارزش اضافه ای است که از کار کارگر بدست می آید. این کار به طور مشخص از راه مهارت زدایی نیروی کار انجام می پذیرد. مهارت زدایی بر اثر پیشرفت تکنولوژی شدت می یابد، بدین معنی که تکنولوژی نوین موقعیتی تازه به مدیران و سرمایه داران می دهد که وابستگی خویش را به کارگران ماهر کم کرده کنترل خود را بر روی کار افزون نمایند. تکنولوژی کامپیوتری بخش بزرگی از استادکاری کارگر را از خود کرده نقش کار کارگر را به عامل ساده ای برای روشن و خاموش کردن ماشین کاهش داده است.

۲) برخورد دوم به تکنولوژی نوین بیشتر از سوی پژوهشگرانی دیده می شود که از دبستان بستگی های مردمی (Human Relations) اثر پذیرفته اند. درین برخورد، تکنولوژی عاملی است که با آن کارگر می تواند مهارت کار خویش را بالا ببرد؛ تکنولوژی کامپیوتری مهارت زدایی کارگر را در پی آورده است و ازینرو سطح حرفه ی او محدودتر شده و در برابر تخصص بیشتر به ماشین واگذار شده است، اما با این همه درین روند به همان نسبت که کارگر مهارت عملی خود را از دست می دهد بر نیروی خویش در نظارت بر کار می افزاید (برای نمونه، S. Hirschborn، پژوهشگر آمریکایی در *Beyond Mechanisation*). ماشین می تواند نیروی بدنی کارگر را کم کرده و نیروی فکری اش را بیفزاید. بنابراین تکنولوژی FMS موقعیتی را پدید آورده است که کارگران به جای این که مانند گذشته زیر کنترل ماشین باشند خود نقش کنترل ماشین را بر عهده می گیرند و در نتیجه کارهای بدنی و عملی شان به کارهای فکری و گسترش بخشی دگر می شود.

\*

با در نظر گرفتن پژوهش های شده درباره ی سازمان کار و کوشش پژوهشگران در طرد یا پذیرش یکی ازین برخوردها همگی شان در یک نکته همسخن اند و آن ضرورت ساختن شرایط بهتر محیط کار و بهبود چگونگی کار کارگر است.

شیوه ی برخورد و بررسی تکنولوژی نوین نقطه ی مشترک دیگر این دو برخورد است. هر دو

گروه اثر تکنولوژی بر زبردستی کار و کنترل فرایند تولید از سوی کارگر را بیش از دیگر اثرها به دیده گرفته اند. دیدگاه بریورمن زیر تأثیر مارکسیسم است که بر آشتی ناپذیری تضاد کار و سرمایه استوار است؛ با در نظر گرفتن این تضاد، هدف سرمایه دار گسترش سرمایه و چیرگی بر کارگر و فرایند تولید برای افزودن بر ارزش اضافه می باشد. دیدگاه دیگر، به تضادی نافروگشودنی میان کار و سرمایه باور ندارد؛ ازین دید، در يك سازمان واحد می توان محیطی پدید آورد که منطق و هدف همه ی عضوهای آن، چه مدیر و چه کارگر، با هم هماهنگ باشد. در چنین محیطی، هدف اصلی سرمایه دار افزودن کنترل به روی کارگر نیست، چه هدف کارگر با کام او و سازمان در تضاد نیست. بریورمن دیدی رمانتیک از کار دارد که انگار از شیوه ی کار مانوفاکتورها و فابریک های سده ی نوزده، پیش از دوره ی مدیریت علمی تیلور، الهام گرفته است. اما امروزه این گونه صنعت تنها برای بخش کوچکی از نیروی کار برجای است. او پیشرفت های تکنولوژی و اثرشان بر پدید آوردن شرایط تازه ی کار و زبردستی را نادیده می گیرد. بررسی و آناکاوی دستگاه های نو باید با معیار های خود آن دستگاه انجام گیرد نه با معیارهای سده نوزدهمی کار صنعتی. از سوی دیگر داوری اثر تکنولوژی بر چگونگی کار باید از همه ی جنبه ها و بعد های گوناگون آن که به گونه ای در چگونگی کار اثر می گذارند بررسی شود. تکیه کردن تنها بر دو بعد فرایند کار بسنده نیست، اما ساده سازی در کار پژوهش است.

دیگر باید از روش آناکاوانه ی این دو برخورد در بررسی فرایند کار خرده گرفت. این دو برخورد برای داوری اثر تکنولوژی از معیارهای عینی ازپیش آماده بهره می گیرند. برای نمونه، برای تعیین مهارت کار شاخص زبردستی (dexterity) و اندازه ی تجربه ی لازم را در نظر می گیرند. هر چند معیارهای عینی برای بررسی مهارت کار ضرورند، اما بسنده نیستند. تجربه ی ذهنی کارگر درین امر نیز از اهمیت بسیار برخوردارست، و خود می تواند از دگرگونی شرایط عینی کار متفاوت باشد. بدرست، بی در نظر گرفتن دگرسانی های تجربه ی کار کارگر نمی توان برداشت همه جانبه ای از اثر تکنولوژی نوین بر چگونگی کار داشت. برای نمونه، بهره گیری از ماشین های کامپیوتری می تواند پیچیدگی و چیردستی ویژه ای را در کار پدید آورد، حال آن که این ناروشنی برای کارگر نیز پدیدآمده است که پیچیدگی کار ماشین در نتیجه ی پیچیده شدن کار اوست. درین باره شاید مهارت بایا برای انجام کار کمتر شده باشد، اما چون کارگر پیچیدگی کار ماشین را به خود نسبت می دهد تجربه ی ذهنی اش با دگرگونی های شرایط عینی کار متفاوت است.

بنابراین در تعیین دگرگونی های جنبه های گوناگون فرایند کار نه تنها دگرگونی های عینی کار باید بررسی شود، اما نیز دگرگونی های ذهنی و تجربه ی کاری کارگران. تجربه ی ذهنی خود می تواند نقش تعیین کننده تری در اندازه گیری چگونگی کاری کارگر داشته باشد.

برای بررسی اثرهای FMS بر روی همه ی جنبه های تعیین کننده ی چگونگی کار نویسنده دست به پژوهش تجربی در يك واحد تولید ماشین زد. این کارخانه دارای نیروی کاری بیش از سه هزار کارگر است. ۸۰٪ این کارگران نیمه ماهرند که یکرست در فرایند تولید انبازند. دیگر کارگران در بازسازی ماشین ها و کارهای برقی دست دارند و خود یکرست در تولید کالا دست ندارند؛ این ها کارگران ماهر ارزیابی می شوند. این کارخانه درین دهه سرمایه گذاری شگرفی در خرید تکنولوژی

کامپیوتری کرده است و در نتیجه نیمی از کارهای تولیدی کارخانه اکنون از سوی تکنولوژی FMS انجام می شود. آمیزش ماشین های کهنه و نو موقعیت خوشایندی برای يك پژوهش همسنجشی آفریده است، پژوهشی که در آن دگرگونی کار کارگرانی که با ماشین های کامپیوتری کار می کنند با کار کارگرانی که هنوز با ماشین های کهنه کار می کنند سنجیده شود.

### روش پژوهش

این پژوهش سه مرحله ی جداگانه را دربرمی گیرد:

۱. بازبینی فرایند کار
۲. گفتگو با مدیران، نمایندگان سندیکا و گروه های گوناگون کارگری
۳. پخش پرسشنامه بنا به آگهی های بدست آمده از دو بخش بالا. پرسشنامه میان چهار گروه کارگری پخش شده است:
  ۱. کارگران نیمه ماهر که با تکنولوژی نو کار می کنند؛
  ۲. کارگران نیمه ماهر که با تکنولوژی کهنه کار می کنند؛
  ۳. کارگران ماهر که با تکنولوژی نو کار می کنند؛
  ۴. کارگران ماهر که با تکنولوژی کهنه کار می کنند.

### بخشی از فرجام های پژوهش:

۱. برداشت کاری میان دو گروه کارگری:  
کارگران ماهر کار خود را بسیار ویژه و با زبردستی می شمارند، نسبت کنترل آنان بر کارشان بسیار بالاتر از کارگران نیمه ماهر است، در کار خود از توانایی های فکری خود بیشتر بهره می گیرند و باری، کار خود را با کشش تر و کمتر خسته کننده می یابند که کارگران نیمه ماهر کار خود را.  
۲. اثر تکنولوژی FMS بر روی فرایند کار:  
تکنولوژی نوین چندین دگرگونی در روند کار کارگران ماهر و نیمه ماهر پدید آورده است. دگرگونی ها در فرایند کار کارگران ماهر بیشتر مثبت ارزیابی شده اند:
  - بالا رفتن مهارت کاری؛
  - بالا رفتن سطح کنترل؛
  - بهره گیری بیشتر از نیروی فکری؛
  - افزایش کارآموزی؛
  - شرکت بیشتر در تصمیم گیری های کاری.

برای کارگران نیمه ماهر دگرگونی کاری به ضرورت همگی مثبت نبوده است؛ اثرهای منفی تکنولوژی کامپیوتری بیشتر در بستگی با جنبه های مستقیم کار آنان است. این جنبه ها عبارتند از:



- مهارت لازم برای انجام کار؛

- کنترل بر روی سرعت کار؛

- تنوع کاری؛

- فشارهای روحی در کار.

به جز در مورد آخر تکنولوژی نوین اثری منفی در همه ی موارد گذاشته است. اثرهای مثبت تکنولوژی نوین بیشتر روی شرایط محیط کار بوده است: ایمنی کار، پاکیزگی محیط کار، آموزش و کارآموزی، کمک و پشتیبانی کارفرما.

۳. عامل های تعیین کننده ی خورسندی کاری:

عامل های تعیین کننده چگونگی و خورسندی کار برای کارگران ماهر و نیمه ماهر جداست. شش پایه ای که در خورسندی کاری کارگران ماهر اهمیت بیشتری دارند به ترتیب اهمیت چنینند:

- مهارت لازم در کار؛

- بهره گیری از نیروی فکری؛

- انبازشدن در تصمیم گیری های مربوط به کار؛

- همکاری و کار دسته ای میان کارگران؛

- تنوع کاری؛

- امنیت و درستی در انجام کار.

همه ی این جنبه ها برای کارگران ماهر به طور مثبت با تکنولوژی نوین تغییر یافته اند. پایه های مهم چگونگی و خورسندی کاری برای کارگران نیمه ماهر بیشتر در بستگی با شرایط محیطی کارند. پنج پایه ی تعیین کننده ی خورسندی کارگران نیمه ماهر به ترتیب اهمیت چنینند:

- امنیت و درستی در انجام کار؛

- پاکیزگی و کم سر و صدا بودن محیط کار؛

- کارآموزی؛

- تنوع کار؛

- پشتیبانی و کمک کارفرما.

به جز در مورد تنوع کار، دیگر موارد به طور مثبت با ماشین های کامپیوتری دگر شده اند. از همین رو تنها ۱۲٪ کارگران اثر تکنولوژی نوین را روی خورسندی کاری خویش منفی قلمداد کرده اند.

۴. اثر تکنولوژی نوین بر روی تجربه ی کار کارگران نیمه ماهر.

با این که جنبه های گوناگون کار به گونه ای با آمدن تکنولوژی نوین دگر شده اند، اما در احساس و تجربه ی کاری کارگران نیمه ماهر تفاوت چندانی رخ نداده است. برای نمونه، در یکی از جنبه هایی که می توان این پدیده را روشن کرد، سطح کنترل روی کار و چیردستی بایا برای انجام کار است. کنترل کار و چیردستی بایا برای انجام کار با ماشین های کهنه چندان پایین بوده است که کاهش که درین جنبه های کار از سوی تکنولوژی نوین رخ داده اثر بسیار روی تجربه ی کاری و احساسی کارگران نداشته است. بدرست، می توان گفت که، تکنولوژی FMS به طور مطلق در

تجربه ی کاری کارگران اثر چندانی نداشته اما به طور نسبی کاهش برخی از جنبه های کار را در پی آورده است.

#### ۵. رفتار گروهی دو گروه از کارگران

تفاوت دیگری که میان کارگران ماهر و نیمه ماهر دیده شد در رفتار گروهی شان بود. گروه کارگران ماهر رویهمرفته گروهی بس همگون و همانند بود، چه از نظر احساس کاری و چه از نظر مسایل تعیین کننده ی خورسندی و چونی کارشان. چنین یکپارچگی فکری میان کارگران نیمه ماهر دیده نشد؛ رویهمرفته، این گروه چندگانگی و چنداندیشی بیشتری در شیوه ی برخورد به کارشان و جنبه های تعیین کننده ی خورسندی کاری شان نشان دادند.

#### فرجام

درین پژوهش بسیاری از زیرنهادهای موجود در پژوهش های وابسته به روند کار به زیر پرسش کشیده شد. یکی از مهمترین این زیرنهادهای (هیپوتزها) این بود که در بررسی روند کار عامل های عینی تنها بررسی می شد؛ و این به بهای نادیده گرفتن شرایط ذهنی کارگران. فرض این بود که شرایط ذهنی کارگران بنا به شرایط عینی شان شکل می گیرد. در بررسی اثر تکنولوژی کامپیوتری بر روی شرایط کار تنها بسنده بود که درجه ی دگرگونی جنبه های مشخص کار بررسی شود و منفی یا مثبت بودن این دگرگونی ها دآوری شود. پژوهش کنونی نشان داد که ساخت ذهنی کارگر می تواند یکسر از عامل های عینی مورد بررسی جدا باشد و این معیار سنجش به ناچار همان معیاری نیست که کارگران در دآوری کار خود از آن بهره می گیرند. بستگی این عامل های ذهنی با شرایط عینی کار خود جای پژوهش بیشتر دارد.

نکته ی دیگر درین پژوهش، چنداندیشی و یا پلورالیسمی ست که میان کارگران نیمه ماهر یافت می شود. این جدایی خود را هم از نظر فکری و روانشناسی کار، و هم از نظر نیازها و خواسته هایی که در تعیین خورسندی کاری مهمند، نشان می دهد. از نظر تاریخی، طبقه ی کارگر طبقه ای همگون با خواست های مشخص و همانند فرض شده است؛ فرض این بود که این خواسته ها در افزودن چیردستی و صنعت کارگران، کنترل شان بر روی کار خویش و شرکت در تصمیم گیری های مربوط به کار خود خلاصه می شوند. این می تواند برای بخش کوچکی از کارگران ماهر درست باشد، اما در مورد بیشتر کارگران نیمه ماهر کارخانه های خودکار و کامپیوتری درستی خویش را از دست داده است. اثری که این پلورالیسم در میان طبقه ی کارگر و در رفتار گروهی این طبقه خواهد داشت خود نیاز به پژوهشی دیگر است. باری، این پژوهش نشان داد که، شیوه ی برخورد روشنفکران (بویژه آنان که خود را به گونه ای به زیست طبقه ی کارگر دل بسته می دانند) به ساختار ایده نولوژی چیره و خواسته های پیشه ای و طبقه ای کارگران صنعتی باید دگرگون شود.

[shahrane.shirazi@gmail.com](mailto:shahrane.shirazi@gmail.com)

## قانون آثار

به دوستی که هرگز نشناختم  
جوایز می بکجائی شاید.

-۱

در نگاه اول چنین بنظر می آید که قانون آثار، تثبیت اثر بر بستری پایدار باشد. سنگ نبشته ها قدیم ترین نمونه بسترهای پایدار هستند. تن و روح آدم ها، جراحات پوستی و روحی (تکوین حافظه مدیون این جراحات است)، یکی دیگر و بعدی دیگر از آن بسترها را تشکیل می دهد. می گویم قانون آثار و نگاهم متوجه بنیاد موثرترین گونه اثرپذیری آثار است. به بیانی دیگر، برای اینکه يك اثر معین بتواند موثر واقع شود باید که نقش خود را بر ماده ای ظاهراً بی اثر یعنی تقریباً بینقش (سنگ ها، آدم ها) و در عین حال پایدار (صلابت سنگ، حفاظت حافظه) حک سازد. بینقش بودن بستری که نقش اثر را باید دریافت و حمل کند اجتناب ناپذیر است و گرنه نقوش درهم آمیخته می شدند و ویژگی اثر غیر قابل تشخیص می گشت. علت اینکه ماده ای مثل آب به کار ثبت آثار (و در درجه اول کتابت) نمی آید در همین خاصیت حلال آن است نه الزاماً در روان بودن آن (مسلماً همین خاصیت در حالتی که در آمیزش با عنصری دیگر به جوهر تبدیل می گردد خمیر مایه همه کتابت ها را تشکیل می دهد، با اینحال حتی در اینجا نیز کتابت تنها آنوقتی ثابت و کامل می شود که جوهرها خشکیده باشند). طبق تجسمی که می توان در اسطوره ها یافت، يك پیام (اثر) که درون يك ظرف پوشیده قرار گرفته بر دریا افکنده شده باشد می تواند بسیار دور برود. پایداری و برداری (دوری در زمان و مکان) بدین ترتیب عناصر اساسی قانون آثارند. آثار پایداری و برداری را می خواهند (آرزو می کنند) و شاید اصلاً بر اساس این خواسته تبدیل به اثر می گردند.

-۲

همه قانون ها اثرند و بنوبه خویش تأثیر میجویند. قانون چیزی نیست مگر حافظه، يك اثر (يك جراحات). قانون موکول به اثر است و اثر گذاشتن در دستورالعمل همه قانون ها نهفته است. حتی برخی دستورها، خصوصاً قدیمترین آنها، هیچ محتوایی جز خود دستور دادن ندارند. چون با تکیه بر حافظه های دیگر (جراحات، ضرب و ثبت آنها) تنها به دنبال حفظ خاطره، خویشند. طول عمر آنها نیز از همینجاست. فراموشی عمیق آنها نیز همچنین (زیرا اثر نخستین، جراحات نخستین،

حقیقت نخستین، نه فقط همیشه از پیش فراموش شده است بلکه خود عملکرد حفظ و تدابیر مختلف حفاظتی هر بار به حذف آن می پردازند). ولی قانون آثار چیزی متفاوت از آثار مربوط به قانون است. یعنی اگر قانون موکول به اثر است خود اثر، اثرپذیری اثر، از قانونمندی دیگری برخوردار است. در این معنای آخر، قانون آثار يك قانون نیست. قانون آثار حتی غیرقانونی (غیرفرهنگی) و شاید ضدقانونی است.

-۳-

لازم به گفتن نیست که قانون آثار تمام حوزه هنرها را در بر می گیرد. ولی تمام کوشش من نیز این خواهد بود که بگویم حوزه هنر به هنرها تمام نمی شود (بی آنکه موفق شوم). چون اگر همه هنرها اثرند ولی هر اثری هنر محسوب نخواهد شد - درحالیکه اساساً هنر است. اثر چیست؟ این پرسش بنیاد تمامی فکر من است (بی آنکه پاسخ دهم).

-۴-

از آنچه آمد دو استخراج مهم انجام می دهم که در عین حال پیشداده های این نوشته هستند و بتدریج در طول آن خود را روشن و بازپس خواهند داد. نخست اینکه: تعداد آثار خیلی بیشتر از آنچه معمولاً شمرده و فهمیده میشود بایستی فرض گردد. این در واقع حوزه فرهنگ است که عرف و قانون و معیارهای تشخیص آثار را تعیین می کند، یعنی بعضی را بر بعضی ترجیح، بعضی را حفظ و بعضی دیگر را، دانسته یا ندانسته، حذف می کند. در این میان، اساسی ترین و در عین حال خنثی ترین طریقه ای که يك فرهنگ به کار می برد تا به هدف خویش برسد فرق گذاشتن یا نگذاشتن بین اثر و بستر آن است: بهترین یعنی موثرترین طریق برای حفظ يك اثر جدا کردن اثر از بستر و ماده حامل آنست، همانگونه که بهترین یعنی موثرترین طریق برای حذف يك اثر جدا نکردن اثر از بستر و ماده حامل آنست. قطعه شعر عالی ولی بی نام و نشانی که روی يك تکه کاغذ پاره نوشته شده و گوشه ای از گذرگاه روی زمین انداخته شده باشد از نظر فرهنگ هیچ فرقی با زیاله های موجود روی زمین نخواهد داشت. همان قطعه شعر، به شرط اینکه مراحل تطبیق فرهنگی یعنی تدابیر و نشانه های مختلف معرفی و عرضه به بازار فرهنگی را با موفقیت بگذرانند، در مجموعه ای از کاغذها (یعنی پس همان ماده، همان بستر) یعنی در يك کتاب گنجانیده شده در بالای قفسه کتابخانه به عنوان اثری ممتاز قرار و حیات خواهد گرفت. ضرورت تفکیک بین اثر و بستر اثر، تفکیکی بسیار ابتدائی و به همان اندازه بنیادین، در خود آثار، در واقعیت مادی و چگونگی عرضه و استقرار عادی آنها، نهفته است: اثر همیشه به صورت اثر بر يك بستر (سطح، ماده) فهمیده و آشکار می شود. اثر کردن یعنی اثر گذاشتن بر بستری اثرپذیر. ولی این تفکیک با وجود واقعیت کم و بیش آشکار آن ما را به جزء دومی هدایت میکند که اینبار به يك معنی، کشف و بیان نهانی ترین رابطه اثر و بستر باید محسوب گردد. و آن اینکه: شاید در نهایت، حقیقت قانون اساسی آثار نه در تثبیت اثر بر بستری پایدار بلکه، عمیق تر از آن، تشبیت اثر بر بستری روان

باشد. تناقض بزرگ و فوق العاده اصیل قانون آثار نیز در همین جاست:

(۱) چنین قانونی متناقض است چون پایداری اثر را ندانسته بر بستری روان استوار می کند. به بیانی دیگر، آنچه را که فرهنگ آثار (برداشت و عملکرد فرهنگی رایج از آثار) جستجو میکند حک، نقش و تشبیت اثر و در نتیجه پایدار و حتی جاویان کردن آنست، ولی در حقیقت آن بستری که اثر را باید حمل و حفظ کند خود در تحلیل آخر روان می باشد. روان بودن چیزی با پایدار بودن آن تناقض ندارد. (تناقض در ندانستن آن و جستن قضیه مخالف است) و حتی شرط پایداری آن چیز است. آنچه در برداشت رایج، پایدار بودن را با روان بودن مخالفت می دهد برداشت سطحی نسبت به مادیت مواد است. برای شعور عام، مثلاً صلابت سنگ، یعنی مادیت آن، پایدارتر و مستحکم تر از آب به نظر خواهد آمد، در حالیکه از نقطه نظر صرف مادیت هیچ فرقی بین آندو نیست. و آنچه، بالعکس، باید این دو مفهوم را بهم نزدیک سازد مفهوم بسیار سنگین زمان است: پایداری، در تحلیل اول و آخر، پایداری در زمان است. از نقطه نظر صرف مادیت، زمان نه تنها مادی ترین، پس پایدارترین مواد است بلکه زمان-ضد و نقیض-اساساً و عیناً پدیده ای روان و حتی روان ترین پدیده هاست. باید تا آنجا رفت که گفت زمان اصلاً شرط اصلی تعریف مادیت است: همه مواد در و بر زمان می گذرند و اصلاً چون چنینند یعنی چون در زمان روانند مادی اند (بی جهت نیست که حوزه روح، در اشکال قدیم و جدید آن، اینقدر از زمان می گریزد و خود را همواره ماورای زمان معرفی می کند).

(۲) چنین تناقضی بزرگ است چون مولد همه آثار بزرگ مدنی و فرهنگی می باشد. بزرگی همچو ارزش فرهنگی نیازمند جاودانگی است و آثار بزرگ همگی جاودانگی یعنی پایداری را می جویند. ولی از آنجا که در جستجوی جاودانگی یعنی پس در جستجوی ماورای زمان و گریز از زمان در حقیقت خود زمان را می جویند، بزرگی آنها متناقض و پس منفی است و عاقبت نیز به فساد می انجامد. خود زمان قبل از هر چیز و ناگزیر حکم به فساد آثار را صادر و پایداری آنها را نفی می کند.

(۳) از دیدگاهی دیگر (مثبت) ولی به همان دلیل آثاری که جادوانگی بزرگوارانه ای را میجویند، از آنجا که خواهی نخواهی بر مادیت بستر اثر استوارند- ندانسته- زمان روان را می جویند. اینجاست که تناقض بزرگ بالا می تواند به تناقضی هم بزرگ و هم اصیل- یعنی دانسته- تبدیل گردد. اصالت اثر (اثر آینده و ناظر بر آینده)، اینبار و بر حسب این اندیشه، در جستن زمان روان خواهد بود نه در گریز از آن. پایداری اثر (اثر اثر) به ناپایداری اثر (بستر اثر) می باشد: چنین است بیان اساس قانون آثار. برچنین پایه ای باید ناپایداری را خواست، باید زمان را خواست- یعنی آثار کوچک را.

-۵-

آثار کوچک آخرین مفهومیست که از منطق بالا استخراج می شود. این مفهوم قبل از هر چیز يك كمیت و يك كثرت است و از نا پایداری، نفی و در نتیجه چند پارگی آثار بزرگ بدست می آید. اثر

کوچک يك پاره اثر است. ولی همین مفهوم، در درجه دوم، گویای يك کیفیت است، کیفیتى كاملاً تعیین کننده، کیفیتى که ما را به عمق خود آثار باز می گرداند و درك كاملاً دیگری از اثرپذیری می طلبد. چگونه باید آنرا گفت؟ شاید اینگونه: پاره خطی بر دیوار هنر است... دقیقتر بگویم، آثار کوچک به چند دلیل کوچک باید محسوب گردند.

۱) کوچک از نظر حوزه ارزش ها. بدین معنی که بستر اثر همیشه کم ارزش تر از خود اثر فهمیده می شود، آثار کوچک پیش از هرچیز بسترهای کوچکند. ۲) کوچک از نظر بزرگنمایی. آثار کوچک در حالتی پراکنده، از شهرت، عرضه و صحنه نمایشی خفیه تری برخوردارند. مفهوم نمایش (بعد تظاهر) در مورد آثار کوچک کیفیت و منطقی متفاوت با نمایش آثار بزرگ به خود می گیرد. پیدا کردن و پیدا آمدن آثار کوچک، به این دلیل و به گونه ای ضد و نقیض، هم بسیار سهل و هم بسیار سخت به نظر خواهد آمد. ۳) کوچک از نظر پایداری و بُرداری یعنی رویهمرفته از نظر اثرپذیری. آثار کوچک فرار و فانی هستند و تنها چیزی که باعث می شود تا ما آنها را جزئی از روزمرگی زندگی عادی یعنی چیزهائی بی اهمیت و بی گوهر تلقی کنیم کثرت آنها و تداعی پیوسته آنها با یکدیگر است. کثرت و تداعی مزبور موجب می شود تا ما آنها را چیزهای پایدار و ثابت یعنی رویهمرفته ساکن بدانیم در حالیکه در حقیقت روان ترین چیزهایند. آثار کوچک، درست به همین دلیل، کمیاب ترین آثارند. آثار کوچک در عین حال آثار کوتاه هستند. کوتاهی را هم به عنوان کوتاهی در عمر (زمان) و کوتاهی در حجم (مکان) و هم به عنوان يك ارزش هنری غیر عادی باید فهمید. آثار کوچک کوتاهند چون نزدیک به زمان و از آن زمانند.

-۶-

قانون اساسی آثار، در غایت، چیزی جز قانون زمان نیست. در واقع اصلاً قانونی در کار نیست، زیرا زمان عیناً خود قانون است. ولی قانون زمان نیست، قانون حتی نفی زمان است. قانون ثبت زمان است. همه قانون ها، صرف نظر از محتوای آنها، به ثبت زمان، پایدار ساختن آن، یعنی نفی زمان می پردازند. بدین معنی همه نوشته ها (کتابت ها) عیناً قانون هستند، مگر نوشته ای که زمان روان را بنویسد یعنی نفی خودش را (چنین نوشته ای از عالی ترین قانون ها خواهد بود... و نخواهد ماند).

-۷-

بر حسب منطق این قانون، اثر از بستر خویش هم تفکیک و هم با وی ترکیب می گردد. تفکیک بین اثر و بستر اثر، از یکسو، اجازه درك عمیقتری به آثار و استخراج قانون مربوطه همراه منطق متناقض حاکم بر آن (پایداری اثر به ناپایداری بستر اثر است) را به ما داد. و ترکیب اثر و بستر اثر، از سوی دیگر، اجازه این مشاهده را که تعداد آثار بسیار بیشتر از آنچه معمولاً فهمیده و شمرده می شود. سخن اخیر، در درجه اول، بر این معنی دلالت دارد که تعداد آثار کوچک بیش از آنچه غالباً تصور می شود می باشد. این در واقع ترکیب اثر (با اهمیت) با بستر اثر (بی اهمیت) و در