

تاریخ و فرهنگ ایران

در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی

زبان فارسی همچون مایه و مددکاری
برای زبان عربی در نخستین قرنهای اسلامی

نوشته

دکتر محمد محمدی مایری



جلد چهارم

تاریخ و فرهنگ ایران
در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی



انتشارات توس
۴۵۴۰

تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی

جلد چهارم
زبان فارسی

همچون مایه و مددکاری برای زبان عربی در نخستین قرنهای اسلامی

نوشته:

دکتر محمد محمدی طایری

استاد در دانشگاههای: تهران و دولتی تهران و امریکائی بیروت

بین سالهای ۱۳۱۶ تا ۱۳۵۷ ه. ش.

تهران
انتشارات توس
۱۳۸۰

محمدی، محمد، ۱۳۹۰-

تاریخ و فرهنگ ایران از دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی / نوشته محمد محمدی ملایری...
تهران: توس، ۱۳-

ج ۶- (انتشارات توس: ۳۹۸، ۴۹۲، ۳۹۹)

ISBN 964-315-543-9 (دوره)

ISBN 964-315-538-2 (ج. ۲) - ISBN 964-315-453-x (ج. ۱)

ISBN 964-315-540-4 (ج. ۴) - ISBN 964-315-539-0 (ج. ۳)

ISBN 964-315-542-0 (ج. ۶) - ISBN 964-315-541-2 (ج. ۵)

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.

ص.ع. به انگلیسی:

M. Mohammadi Malayeri.

Iranian History Civilization...

کتابنامه.

مدرجات: ج. ۱- بخش اول. دل ایرانشهر. - ج. ۳. دل ایرانشهر. بخش دوم و پایانی. ایرانیان و
اعراب قبل و بعد از فتوحات اسلامی. - ج. ۴. زبان فارسی همچون مایه و مددکاری برای زیانهای عربی
در نخستین قرن های اسلامی. -

ج. ۴ و ۵ (چاپ اول): ۱۳۸۰.

۱. ایران - تمدن - پیش از اسلام. الف. عنوان.

۹۵۵/۰۱

ت ۳/م ۱۴۲/DSR

کتابخانه ملی ایران

۷۶-۲۱۲۰م



□ تاریخ و فرهنگ ایران

□ در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی

□ دکتر محمد محمدی ملایری

□ چاپ دوم: ۱۳۸۵

□ تیراژ: ۳۳۰۰ نسخه

□ چاپ حیدری

□ فروشگاه: تهران، خیابان انقلاب، اول خیابان دانشگاه، پلاک ۱

□ تلفن: فروشگاه ۰۷۶۶۴۶۱۰۰۷، دفتر مرکزی: ۸-۶۶۴۹۱۴۴۵

□ نشانی اینترنتی: www.toospub.com پست الکترونیک: info@toospub.com

شابک ۹۶۴-۳۱۵-۵۴۰-۴ ISBN 964-315-540-4

فهرست

عنوان	صفحه
مقدمه	۷
گفتار نخست - پیوستگی های تاریخی دو زبان فارسی و عربی	۹
گفتار دوم - زبان فارسی همچون مایه و مددکاری برای زبان عربی	
در نخستین قرنهای اسلامی	۱۹
گفتار سوم - پهلوی یا فارسی	۵۱
گفتار چهارم - اهمیت منابع عربی و اسلامی از لحاظ تحقیق در	
ادبیات دوره ساسانی	۱۰۱
گفتار پنجم - مترجمان آثار ایرانی از فارسی ساسانی به زبان عربی در	
قرنهای نخستین اسلامی	۱۲۵
گفتار ششم - آیین نامه ها و تاجنامه های ساسانی در زبان عربی و دوران	
اسلامی	۱۸۹
گفتار هفتم - ادبیات اخلاقی ایران در دوره ساسانی و آثار آن در	
ادب عربی و حکمت اسلامی	۲۵۵

۲۷۹	 گفتار هشتم - کتابهایی که نام آنها در فهرست ابن ندیم ذکر شده
۲۹۷	 گفتار نهم - کتابهایی که مسکوبه از آنها نقل کرده
۳۲۳	 گفتار دهم - ادبیات ایران در دوره ساسانی از خلال مآخذ عربی
۳۴۵	 گفتار یازدهم - جاودان خرد یا نامه هوشنگ
۳۶۹	 گفتار دوازدهم - سخنانی در حکمت از بهمن شاه
	 گفتار سیزدهم - کتاب «المسائل» منسوب به خسرو انوشیروان و
۳۸۹	 ترجمه قطعه‌ای از آن
۴۱۱	 نمایه

مقدمه

هنگامی که زبان فارسی در اسلام با زبان عربی آشنا شد، زبان عربی هنوز مراحل رشد طبیعی خود را تا این که به مرحله کتابت و تدوین کتاب برسد نگذرانیده بود. نخستین کتاب را زبان فارسی به آن زبان ارزانی داشت و نخستین کسانی که آن زبان را در تدوین کتب و تحریر علوم به کار گرفتند و وسیله پیشرفت آن را فراهم ساختند ایرانیان فارسی زبان بودند که آن زبان را همچون زبان دینی خود برگزیدند و در تقویت و گسترش آن از هیچ کوششی دریغ نداشتند.

البته این مسلم است که نخستین کتابی که در زبان عربی تدوین یافت قرآن مجید بود که در زمان خلیفه عثمان جمع و تدوین گردید ولی قرآن کلام الهی بود ثابت و تغییرناپذیر و در این جا سخن از کلام مردم خاکی است تغییرپذیر و پیوسته در حال تحول و چنین کلامی بود که زبان عربی در آن به مرحله کتابت و تدوین نرسیده بود و زبان فارسی بود که آن را مدد رسانید تا به این مرحله برسد.

فارسی زبانان در کمک خود به زبان عربی از یک سو آن چه خود داشتند در طبق اخلاص نهاده و نه تنها آن را به زبان عربی ارزانی داشتند بلکه خود آن ها را به زبان عربی درآوردند و با این کار خود بر پایه و مایه آن زبان بسی افزوده و از سوی دیگر با مطالعه در زبان عربی راه و روش و ساختار آن زبان را شناختند و قواعد دستوری و ضوابط بلاغی آن را استخراج کرده به قید تحریر درآوردند و نتیجه آنها کتاب های مفصل و عالمانه ای بود که در صرف و نحو و علوم بلاغت و دیگر معارف ادبی زبان عربی زینت بخش کتاب خانه ها گردید.

در این جا از بین همه اموری که اجمالاً یاد شد آن چه مورد گفت و گو است کتاب ها و نوشته هایی است که ایرانیان فارسی زبان آنها را از زبان فارسی به زبان عربی

در آوردند و بدین ترتیب آنها که در اصل از ذخائر زبان فارسی و فرهنگ ایران بودند از ذخائر زبان و فرهنگ عربی به شمار رفتند و با گذشت زمان آثار زبان فارسی و فرهنگ ایرانی از آنها زدوده با نادیده انگاشته شد.

در این بحث دو هدف نهفته است یکی آن که از خلال این بررسی ها به گوشه هایی از تاریخ و فرهنگ ساسانی دست یابیم که اهمیت آن برای تدوین تاریخ فرهنگی دوره ساسانی بر کسی پوشیده نیست و دیگر دستیابی به ریشه ها و اصول ایرانی زبان و ادبیات عربی است که آن هم در اهمیت برای کسانی که بخواهند آن زبان را خارج از حدود سنتی که در کتابهای تاریخ ادبیات زبان عربی برای آن مشخص شده است بشناسند کمتر از اولی نیست.

در این کتاب سعی شده است که در خلال مباحث لغوی و آن چه به ترجمه آثار با مترجمان ارتباط می یابد به مباحث دیگری در زمینه پیوستگیهای تاریخی دو زبان فارسی و عربی و کمکهای زبان فارسی به زبان عربی و برخی مباحث دیگر که به زبان فارسی و پهلوی ارتباط می یابد اشاره ای بشود یا به تفصیل درباره آنها سخن رود. ذکر این مباحث در این کتاب از آن رواست که هریک از آنها پرتوی بر مباحث اصلی کتاب می افکنند که خواننده را در درک مطالب آن کمک می کند، و این کار بدین سبب سودمند و شاید هم ضروری باشد که خواننده در زمینه مطالب این کتاب منابع کمتری خواهد یافت که بتواند آن چه برای وی مشکل می نماید از منابع دیگری رفع اشکال کند.

قبلا به طور خلاصه تو در نوشته دیگر برخی از مطالب این کتاب مؤلف با عنوان «فرهنگ ایرانی» که تجدید چاپ آن توسط انتشارات دانشگاه تهران در سال ۱۳۵۷ انجام پذیرفت، چاپ گردید. این مطالب در این کتاب به طور مفصلتر و در دنباله مطالب دیگری که در این مجموعه «تاریخ و فرهنگ ایران» منتشر گردیده به مطالب این جلد از مجموعه افزوده شده است.

محمد محمدی ملایری

تیرماه ۱۳۸۰

گفتار نخست

پیوستگی‌های تاریخی دو زبان فارسی و عربی

روابط دیرینه ایرانیان و اعراب ○ مرزبانان و سرداران ایرانی ○

رفتار مرزبانان با قبایل عرب

معمولاً در تاریخ ادبیات عربی دوران نقل و ترجمه از زبانهای بیگانه را به زبان عربی از عصر عباسی می‌دانند و وقتی سخن از زبانهای بیگانه می‌رود زبان فارسی را هم در ردیف یونانی و سریانی و هندی نام می‌برند. این نظر نه درباره ترجمه از زبان فارسی به عربی درست است و نه برای دسترسی مسائلی که در زبان عربی مطرح‌اند و ریشه در زبان فارسی دارند مبنای درستی تواند بود. نقل و ترجمه از فارسی به عربی تا آنجا که از منابع موجود برمی‌آید، از نیم قرن پیش از عصر عباسی آغاز می‌شود و مسائلی هم که در زبان و ادب عربی در ارتباط با زبان و فرهنگ فارسی مطرح است از لحاظ اهمیت و گسترش آنها قابل مقایسه با هیچ زبان دیگری نیست؛ زیرا این مسائل به ترجمه چند نوشته معروف فارسی که در کتابهای قدیم نام آنها آمده خلاصه نمی‌گردد و تنها با در نظر گرفتن آنها در این زمینه حق مطلب ادا نمی‌شود. این مسائل باید بر مبنای پیوستگی‌های تاریخی دو زبان فارسی و عربی که از خیلی پیش از اسلام سرچشمه گرفته و در دوران

اسلامی گسترش یافته است بررسی شود و موضوع نقل و ترجمه از فارسی به عربی هم باید در پرتو همین پیوستگیها مورد بحث و تحقیق قرار گیرد و این چیزی است که در اینجا موضوع سخن است.

روابط تاریخی ایرانیان و اعراب بسیار قدیم است،

روابط دیوینه

از قرن ششم پیش از مسیح و از دوران هخامنشی

ایرانیان و اعراب

آغاز می‌گردد. هخامنشیان وارث آشوریها و بابلیها

در این منطقه بودند و فرمانروایی عربستان را از آنها

به ارث بردند. داریوش اول عربستان را جزء ممالک خود می‌شمارد و مورخان

قدیم یونان از وجود دسته‌هایی از اعراب در اردوی کوروش اول و دوم شرحی

نوشته‌اند. هردوت در شرح جنگهای ایران و مصر از وجود عربها در اردوی

کمبوجیه و خشایارشا و پوشش و جنگ‌افزارهای آنها، و همچنین از عهد و

پیمانی که آنها با کمبوجیه برای راهنمایی و گذراندن سپاه او از صحرا بسته بودند

شرحی نوشته است. در دوران اشکانی نفوذ ایران در شرق عربستان بسیار گسترش

یافت و تا مرزهای شرقی یمن پیش رفت. در دوران ساسانی شبه جزیره عربستان

بیش از گذشته مورد توجه و اهتمام دولت ایران گردید، زیرا این سرزمین بیش از

گذشته در محدوده رقابتهای اقتصادی و سیاسی دو دولت ایران و روم قرار گرفته

بود، و ایران گذشته از هدفهای امنیتی و بازرگانی که در این منطقه داشت ناچار

بود که در برابر توطئه‌های روم و متحدان حبشه‌ای او که در سرزمین یمن دارای

هدفهای جهانگیری بودند و سعی می‌کردند که در آنها دودسرهایی برای ایران

ایجاد کنند نیز به مقابله برخیزد. حمله حبشیان به یمن به تحریک و با کمک

رومیا و تشکیل دولتی در آنجا از حبشها به سرپرستی رومیان فصلی بود از این

رقابت؛ و حمله ایران به یمن از راه دریا و بیرون راندن حبشی‌ها از آنجا و ضمیمه

شدن یمن هم به قلمرو دولت ایران فصل دیگری بود از همان رقابت که شرح آن

در تاریخها کم و بیش آمده.^۱

گذشته از داخله عربستان ایران را در این دوران که مورد گفت‌وگوی ما است در سواحل شبه جزیره عربستان چه در خلیج فارس و چه در دریای عمان و چه در افیانوس هند تا عدن بندرگاهها و پایگاههایی بوده که هم سیطره دریانوردی ایران را در این دریاها تأمین می‌کرده و هم امنیت بازرگانی راههایی را که از این بنادر می‌گذشته‌اند و حتی در دریای سرخ هم که بازرگانان رومی و حبشی رفت و آمد داشته‌اند ایران دارای دو مرکز تجاری برای همین منظور بوده که یکی همین بندر جدّه در سواحل حجاز و دیگری محلی به نام سواکن بوده که از سه جزیره کوچک در نزدیکی سواحل افریقائی این دریا تشکیل می‌شده و بازرگانان برای مصون ماندن از حمله طوائف افریقائی به ایشان انبار کالاها و محل زیست خود را در آن جزائر قرار می‌داده‌اند و روزها برای داد و ستد به ساحل می‌رفته‌اند.^۲

بر اساس اصلاحاتی که در زمان انوشیروان در ایران
موزبانان و سرداران صورت گرفت و تغییراتی که در سازمان نظامی و
ایرانی سیاسی و تقسیمات کشوری حاصل گردید تمام
 قلمرو ایران به چهار بخش عمده شرق و غرب و
 شمال و جنوب تقسیم گردید و هر بخشی زیر نظر یک اسپهبد قرار گرفت که
 عنوانهای ایشان: خراسان اسپهبد و خربان اسپهبد و آذربادگان اسپهبد و فیروز
 اسپهبد بود.^۳ و تمام قلمرو دولت ساسانی در شبه جزیره عربستان از حیره گرفته تا
 بحرین که در آن روزگار شامل تمام سواحل جنوبی خلیج فارس و سرزمینهای

۱. آگاهی بیشتر را در این زمینه در خطابه ششم از رشته گفتارهایی که استاد فقید تنفی زاده با عنوان تاریخ عربستان و قوم عرب در اوان ظهور اسلام و قبل از آن در دانشکده علوم معقول و منقول ایراد نموده و جزء انتشارات آن دانشکده به چاپ رسیده، خواهید یافت.

۲. آگاهی بیشتر را در این باره در مقاله نگارنده با عنوان «اشیام» در یادواره دکتر محمود افشار
 ۳. الممالک و الممالک، ص ۱۸ و ۷۲ و ۱۱۹.

واقع در شرق «الریع الخالی» می‌شد و همچنین عمان و یمن و حجاز، همه در قلمرو همین نیمروز اسپهبد قرار داشت.

هر یک از این بخشهای چهارگانه اصلی به بخشهای کوچکتری تقسیم می‌شدند که فرمانروای هر یک از آنها را معمولاً مرزبان می‌خوانده‌اند. در قلمرو اسپهبد نیمروز هم ذکری از چند مرزبان ایرانی به مناسبتهای مختلف در تاریخهای اسلامی آمده است.

حمزة اصفهانی نام شائزده تن از مرزبانان را که از قدیم و در زمانهای مختلف از سوی ایران بر مناطقی از عربستان گمارده شده بوده‌اند یاد کرده که هشت تن آنها از فرمانروایان ایرانی یمن بوده‌اند و هشت تن دیگر از مرزبانان سایر مناطق عربستان.^۱

۱. سنی ملوک الارض و الانبیاء. بیروت، دار مکتبة الحیاء، ص ۱۱۵ - ۱۱۶. نام این هشت تن که در مناطقی از عربستان به جز یمن فرمان می‌راندند در کتاب حمزه بدین گونه آمده:

۱ - سخت: که حمزه درباره او گوید: «وی زمانی دواز بر سرزمین کبده و حضر موت و توابع آنها فرمان می‌راند و نمی‌دانم که در چه زمان و در عهد کدام پادشاه بوده»، (بلاذری نام مرزبان ایران را در هجر مرکز بحرین سیبخت نوشته. که نزدیک به این نام است. فتوح البلدان، ص ۹۵).

۲ - سنداد: وی جانشین سخت است و اقامت او در ریف به درازا کشید تا جایی که در آنجا بناهایی هم بساخت و قصر ذی الشرفات را که شاعر در این بیت:

اصل الخورنق و انسیر و باریق والقصر ذی الشرفات من سندات

نام برده از بناهای او است.

۳ - هامرز: که در جنگ ذوقار فرمانده سپاه خسرو پرویز بوده.

۴ - فنابرزین: که تمام حاشیه صحرا مجاور آبادیهای عراق از حد حیره تا حدود بحرین در قلمرو حکومت او بوده و اعراب او را فنابرزین می‌گفته‌اند.

۵ - ساسان پسر روزه که در روزگار قدیم از سوی برخی از پادشاهان بر اعراب تغلب و مقرر و عمان و یثرب و نهامه حکومت یافته بود و حاکم افریقا و حاکم نوبه هم به او خراج می‌پرداخته‌اند.

۶ - روزه پسر ساسان که مدت درازی در میان اعراب زیست.

۷ - انوش‌زاد پسر گشتب بنده (جشنشیده) که در روزگار خسرو انوشروان و چندی در زمان

از جمله مرزبانان ایرانی که در رویدادهای تاریخی سرزمین عربستان یا در روایات ادبی عربی نامشان برده شده یکی مرزبانی است که در مآخذ عربی با عنوان مرزبان الزاره یاد شده و در رویدادهای مربوط به حمله اعراب مسلمان به بحرین نامش آمده^۱ و دیگر کسی است به نام سیبخت که به گفته بلاذری مقرر فرماندهی او در هجر مرکز بحرین بوده و این همان کسی است که پیغمبر (ص) در سال هشتم هجری علام بن عبدالله حضرمی را برای دعوت او و مندرین ساوی یکی از اعراب آنجا که او هم از سوی دولت ایران به سرپرستی بادیه‌نشینان آنجا منصوب شده بود فرستاد. و به گفته بلاذری آن دو و همه اعراب و بخشی از ایرانیان آنجا به اسلام گرویدند.^۲

و دیگر کسی است که عنوان او را مرزبان البادیه و قلمرو او را از عذیب حد شرقی شبه جزیره عربستان تا تمام نجد و حجاز و از آن جمله یثرب و تهامه نوشته‌اند و به گفته ابن خردادبه عاملی که پیش از اسلام بر امور یثرب و تهامه

→ پسرش هرمز بر بخشی از سرزمین عرب ولایت داشت.

۸ - داه‌فروز پسر گشنسبان (جشن‌شان) که اعراب او را المکعبر خوانده‌اند او صاحب دژ یا قصر المشقر بود و ولایت بحرین و عمان تا یمامه و پیرامون آن و تا «غربین» داشت و زندگی او ادامه یافت تا به عبدالله بن عامر بن کریز (عامل عثمان بر بصره) پیوست.
حمزه نام هشت تن مرزبانان ایران بمن را هم بدین گونه آورده که غالباً از تحریف مشون
نمانده‌اند:

۱ - وهرز = خرزاد پسر نرسی.

۲ - ولسجان.

۳ - خرزادان شهر.

۴ - نوشجان.

۵ - مروزان.

۶ - خرخسرو.

۷ - بادان.

۸ - دادویه فیروز دیلمی (سنی ملوک الارض و الانبیاء، ص ۱۱۵ - ۱۱۶).

۱ - جواد علی، تاریخ العرب قبل از اسلام، ج ۳، ص ۲۹۸.

۲ - بلاذری، فتوح قبیلدان، ص ۹۵.

نظارت داشته به وسیله همین مرزبان (مرزبان البادیه) منصوب شده بوده است. ذکر این مرزبان به مناسبت ذکر مدینه که در آن زمان به نام الطیبه و یثرب خوانده می‌شده و ذکر قریظه و نظیر که از سوی همان مرزبان و عامل او به سرپرستی او قبیله اوس و خزرج منصوب شده بوده‌اند آمده است.^۱

و دیگر دادفروز گشنسبان مرزبان عمان و بحرین است که در میان عربها به نام المکمبر معروف بوده و ذکر او، هم در روایات عربی و در آنچه به نام ایام العرب خوانده شده آمده و هم در رویدادهای سالهای نخستین اسلامی.

به نقل طبری از گفته مصعب بن زبیر ابن دادفروز یا مکمبر خواهر جارود از روسای قبایل عبد قیس را به زنی گرفته بوده^۲ و در سال ۲۳ هجری که در توج فارس جنگی میان شهرک فرمانده دسته‌ای از سپاه ایران با حکم بن ابی العاص که از سوی عبدالله بن عامر بن کریر عامل بصره در این نواحی به تاخت و تاز مشغول بود درگرفت این مکمبر در سپاه شهرک بود از او برید و به حکم بن ابی العاص پیوست.^۳ و دیگر باذان فرمانروای ایرانی یمن در دوران خسرو پرویز است که به مناسبت نامه‌ای که بنا بر روایات، خسرو پرویز درباره پیغمبر (ص) به او نوشته بود، و همچنین به مناسبت اسلام او و یارانش در یمن و حوادث دیگر نام در رویدادهای این دوران ذکر شده.^۴

و دیگر شهر جانشین باذان است که در فتنه اسود عنسی که در یمن به دعوی پیغمبری برخاسته بود به قتل رسید؛ و در حوادث آن سالها نامش برده شده.^۵

۱. «و کان علیها = المدینه» و علی تهامه فی الجاهلیه عامل من قبل مرزبان البادیه یحیی خراجها و کانت قریظه ملوکا ملکوها علی المدینه علی الارس و الخزرج و فی ذلک یقول شاعر الانصار:

تودی الخرج بعد خراج کسری - و خرج من قریظه و النظیر (المالک و الممالک، ص ۱۲۸).

۲. طبری، ۸۰۲/۲. ۳. طبری، ۹/۱ - ۳۶۹۸.

۴. طبری، ۹۵۸/۱ و ۱۰۱۰ و ۱۰۴۰ و ۱۵۷۲ و ۱۵۷۴ و ۱۷۵۵ و ۱۷۶۳ و ۱۸۵۱ - ۱۸۵۳ و

۱۸۶۴ و ۱۸۹۸ و ۲۵۵۵/۳. ۵. طبری، ۱۸۵۲/۱ - ۱۸۵۵.

و دیگر دو سردار ایرانی یمن به نامهای دادویه و فیروز دیلمی هستند که آن‌ها هم به سبب کوشش بسیاری که در رفع فتنه اسود عنسی به کار بردند تا سرانجام بر او پیروز شدند نامشان در تاریخ آمده و نوشته‌اند خوشحال‌کننده خبری که پیش از رحلت پیغمبر (ص) به آن حضرت رسید همین خبر پیروزی فیروز بر اسود عنسی بود^۱ نام این دو سردار در خبر رده سران یمن که پس از رحلت پیغمبر سر از فرمان خلیفه برتافتند و عمال پیغمبر را هم بیرون راندند و ایرانیان را هم که عموماً مدافع اسلام بودند در محاصره گرفتند و همچنین در خبر غلبهٔ اینان بر مرتدان با کمکی که از سوی خلیفه ابوبکر برای آنها فرستاده شد در بعضی تواریخ به تفصیل آمده است.^۲

در امارت حیره که بزرگترین امارت عربی در شرق عربستان بوده و فرمانروائی آنجا را لخمیها که از خاندانهای کهن و سرشناس عرب بودند از قدیم بر عهده داشتند جز در موارد استثنائی از سوی ایران مرزبانی تعیین نمی‌گردید. از این مرزبانان یکی در زمان سلطنت انوشروان به نام «فی شهرت الفارسی» در مأخذ عربی آمده که نوشته‌اند وی در زمان انوشروان یک سال بر حیره سلطنت کرده^۳ و دیگر شخصی است که در کتاب حمزه نام او البحر جان الفارسی ذکر شده که پس از قتل نعمان بن منذر پادشاه حیره به وسیله خسرو پرویز هنگامی که سلطنت حیره از سوی خسرو به ایاس بن قبیصه طائی واگذار شد، این شخص هم از طرف آن شاه در کنار ایاس بن قبیصه به سلطنت آنجا منصوب گردید و دیگر شخصی است که نام او بدین صورت آمده:

«زادیه بن ماهبئیان بن مهر ابنداد الهمدانی» این شخص که نام او مانند بیشتر

۱. طبری ۱/ ۱۷۶۳ و ۱۷۹۸ و ۱۸۵۳ و ۱۸۵۵ و ۱۸۵۷ و ۱۸۶۳.

۲. طبری ۱/ ۱۹۸۹ - ۱۹۹۹.

۳. حمزه اصفهانی، سنی منوک الارض، ص ۹۴ در فهرست پادشاهان حیره. این شخص پس از قابوس بن منذر و پیش از المنذر بن المنذر آمده. قابوس بن المنذر را مردی سست و ضعیف نوشته‌اند که به دست مردی از قبیله یشکر کشته شده. ظاهراً اعزام این مرزبان ایرانی به سلطنت حیره از سوی انوشروان برای حفظ امنیت آنجا تا تعیین جانشین قابوس بوده.

نامهای فارسی که در نوشته‌های عربی آمده خالی از تحریف نیست پس از اباس بن قبیصه از سوی خسرو پرویز به سلطنت حیره برگزیده شده و مدت هفده سال مستقلاً بر آن سرزمین فرمان رانده که از این مدت چهارده سال و هشت ماه آن در زمان خسرو پرویز و بقیه آن در زمان جانشینان او بوده.^۱

سیاست عربی دولت ساسانی چنین نبود که مرزبانان و کارگزاران ایرانی در امور داخلی قبایل عرب و روابط آنان با یکدیگر دخالتی کنند آنچه آنها در پی آن بوده‌اند مراقبت در حفظ امنیت مرزهای ایران در حواشی صحرا و جلوگیری از تاخت و تاز قبایل صحرانشین و قتل و غارت در روستاها و آبادیهای ایران و همچنین حفظ امنیت راههای بازرگانی‌ای بود که از داخله عربستان می‌گذشته تا به بندرهای ساحلی آن می‌پیوسته و این را هم در هر ناحیه‌ای به عهده قبایل همان ناحیه و بزرگان ایشان می‌گذاشتند و در عوض به آنها با مقرری سالیانه و یا پادشاهی موقت می‌پرداختند که عربها بدان حق الخفارة می‌گفتند.

در این دورانی که در اینجا مورد گفت‌وگو است یعنی در اواخر دوره ساسانی اداره مناطق عربی در قلمرو دولت ساسانی به استثنای یمن که وضعی خاص داشت کم و بیش بدین صورت بوده.

امارت سرزمین حیره را که همسایه غربی ایران بود تا نیمه‌های سلطنت خسرو پرویز خاندان لخمیه که از خاندانهای معروف و معتبر عربی به شمار می‌رفتند برعهده داشتند و پس از قتل نعمان بود که از سوی ایران نخست در کنار فرمانروای عرب آنجا و سپس به استقلال مرزبانی ایرانی منصوب گردید.

امور یمامه را یکی از بزرگان عرب به نام هوزة بن علی برعهده داشت که

او را امیر بمامه می‌خواندند و پس از خلعتی که خسرو پرویز به او داده بود به لقب ذوالتاج خوانده می‌شد.^۱

سرپرستی بادیه‌نشینان سرزمینهای جنوبی خلیج فارس را که از مشرق الربع الخالی تا سواحل عمان همه را بحرین می‌خواندند چنانکه گذشت با منذرین ساوی بود که از سوی ایران یا به وسیلهٔ مرزبان ایرانی بحرین به این سمت منصوب شده بود.^۲ حفظ راههایی که از بندر ابله - مهمترین بندر ایران در دهانهٔ خلیج فارس - به سمت غرب و سرزمینهای عربی می‌گذشت و در محل بصره کنونی چند رشته می‌شد و همچنین حفظ امنیت سرزمینهای مرزی ایران را در غرب رود فرات و حاشیهٔ صحرا که در عربی آن را طف می‌خواندند یکی از روسای قبائل این منطقه به نام قیس بن مسعود شیبانی عهده‌دار بود که در حاشیه صحرا در فاصله شش میلی غرب پادگان ایرانی بهشت آباد که از سوی سپاهیان ایران نگاهبانی می‌شد او هم محل دیده‌بانی و پایگاهی به همین منظور دایر کرده بود که به منجشانیه معروف بود.^۳ پدر صهیت صحابی معروف نیز ظاهراً مدتی همین وظیفه را عهده‌دار بوده.

اینان هرکدام در برابر خدمتی که در قلمرو خود عهده‌دار بودند یا مقرری سالیانه و یا به مناسبت‌های مختلف پادشاهای گاه به گاه دریافت می‌کردند. مقرری پادشاهان حیره از ابوابجمعی شهر فیروز شاپور که مرکز انبارهای آذوقه و جنگ افزار دولت ساسانی در غرب ایران بود، و به همین سبب هم به انبار معروف گردیده و در کتابهای عربی هم به نام «الانبار» ذکر شده، پرداخت می‌گردید و روسای قبایلی که عهده‌دار امنیت حاشیهٔ مرزی صحرا در غرب فرات بودند مانند قیس بن مسعود شیبانی و پدر صهیت از درآمدهای بندر ابله بزرگترین بندر بازرگانی و پایگاه دریائی ایران در دهانهٔ خلیج فارس و کناره اروندرود که در

۱. الاغانی بولاق، ج ۱۶، ص ۷۸ و طبری جلد ۱، ص ۹۸۴ - ۹۸۵.

۲. فتوح البلدان، ص ۹۵.

۳. باقوت ۶۵۸/۲ منجشان نام مباحثی بوده که این محل را برای قیس بن مسعود ساخته بود.

آن زمان بهمنشیر خوانده می‌شد پرداخت می‌گردید و هوزة بن علی نیز چنانکه گذشت به مناسبت‌هایی پاداش دریافت می‌کرد که وصف یک مورد آن را که خلعتی مرکب از تاج و کمر بوده و معمولاً از خلعت‌های ممتاز به شمار می‌رفته در اغانی ابوالفرج اصفهانی و تاریخ طبری می‌توان یافت. و اعراب بادیه هم در خشکسالی‌ها به وسیلهٔ مرزبان بحرین کمک دریافت می‌داشته‌اند که در روایات عربی مربوط به «یوم المشقر» ذکری از آن رفته و آن دسته از قبایل عرب هم که عهده‌دار گذراندن کاروان‌ها از قلمرو خود و حفظ آنها از دستبرد راهزنان و غارتگران بوده‌اند نیز در برابر کار خود حق الزحمه‌ای دریافت می‌داشته‌اند^۱ که چنانکه گفتیم به آن حق الخفاره می‌گفته‌اند.

۱. در اغانی، ج ۱۶، ص ۱۵۰ وصف یکی از این راه‌های کاروان رو را از تیسفون به یمن و قبایلی که در مسیر راه هریک در قلمرو خود نگاهبانی و بدرقه آن را عهده‌دار بوده‌اند می‌توان یافت.

گفتار دوم

زبان فارسی همچون مایه و مددکاری برای زبان عربی در نخستین قرنهای اسلامی

- نقش زبان فارسی در کشورداری سالهای نخستین حکومت خلفا
- نقش ایرانیان در رونق یافتن زبان عربی ○ کتاب العقد الفريد
- عربی زبان کار ایرانیان ○ موسی اسواری و دیگر سخنوران دوزبانه
- طاهر بن حسین سردودمان طاهریان ○ عربی زبان کتابت و فارسی زبان گفتار ○ نقش ایرانیان در دوران انتقال از ادبیات جاهلی به ادبیات غنی قرنهای نخستین اسلامی ○ رابطه فرهنگی ایرانیان با زبان عربی ○ نفوذ وزیران و دبیران ایرانی در دربار خلافت ○ ایرانیان حامیان زبان عربی به عنوان زبان دینی اسلامی ○ اثر متقابل فارسی و عربی در یکدیگر

در آغاز دوران اسلامی از آنجا که زبان فارسی یکی از ابزارهای مؤثر حکومت خلفا در ایران بود و فارسی‌زبانان هم رفته‌رفته یکی از دو عضو مهم جامعه اسلامی گردیدند از این رو زبان فارسی هم در کنار زبان عربی یکی از دو رکن فرهنگی اسلام گردید.

از همان روزهای نخست که حکومت خلفا در
نقش زبان فارسی در ایران جایگزین حکومت ساسانی گردید اداره
کشورداری سالهای اموری که با زندگی مردم و با کارهای حکومت
نخستین حکومت خلفا ارتباط می‌یافت و تعطیل پذیر نبودند مانند
 جمع‌آوری مالیاتها و خراج زمینها و عشریه
 بازرگانان و راهداری و نگاهبانی راهها و امور بازرگانی و کشاورزی و سایر
 اموری که در ایران از ضروریات زندگی اجتماعی و اداری شمرده می‌شد و
 اعراب از آنها سر رشته‌ای نداشتند به حکم ضرورت همچنان در دست همان
 طبقه از ایرانیان که از سابق اداره آنها را بر عهده داشتند باقی ماند، و دیوان خراج
 هم که رکن اصلی و استخوان‌بندی هر دولتی و به خصوص دولت خلفا بود تا
 مدتی کم و بیش نزدیک به یک قرن همچنان با همان زبان فارسی ماند.^۱

این امر از یک سو و گرایش اسلامی ایرانیان و اقبال
نقش ایرانیان در رونق آنان به آموختن زبان عربی برای درک صحیح این
یافتن زبان عربی دین از سوی دیگر باعث تحولی در زبان عربی
 گردید که هرچند در تاریخ ادبیات عربی چنانکه
 باید بدان توجه نشده ولی در واقع بزرگترین تحولی بوده که خراج از سرزمین
 اعراب در این زبان روی داده و سرآغاز تحولات دیگری گردیده که این زبان در
 دوره‌های بعد به خود دیده است.

توضیح این اجمال آنکه «پیش از اسلام و در سالهای نخستین اسلامی هم
 تا پیش از آنکه این دین از سرزمین عربستان و از محدوده قوم عرب خارج شود

۱. دیوانهای خراج در همه قلمرو گسترده ایران در یک زمان به عربی تغییر نیافت در بعضی جاها
 مانند عراق زودتر و در بعضی جاها چون اصفهان و کرمان و خراسان دیرتر و در بعضی جاها
 هم شاید دیوانهای محلی آنها هیچ‌گاه به عربی برگردانده نشد. تعریف دیوان در عراق که زودتر
 از همه جا صورت پذیرفت در دهه هشتاد هجری و احتمالاً در سال ۸۷ هجری صورت گرفته
 و دیوانهای مناطق دیگر چنانکه در جای خود خواهد آمد در قرن دوم و بعد تغییر یافته.

و به سرزمینهای دیگر و به میان ملت‌هایی به جز قوم عرب راه یابد زبان عربی هم زبانی بود محدود به همان سرزمین و همان قوم، قومی که زبانشان عربی بود و به قول ابن خلدون ملکهٔ عربیت داشتند یعنی این زبان را از دامن مادر یاد می‌گرفتند نه از راه تعلیم و تعلّم ولی با گسترش اسلام در ایران مردم دیگری هم به این زبان روی آوردند که نه عرب بودند و نه عربی‌زبان بلکه فارسی‌زبانانی بودند که می‌بایستی زبان عربی را به تعلّم بیاموزند و به قول ابن خلدون صناعت عربیت کسب کنند.^۱

این تحول که به برکت اسلام و گرایش اسلامی ایرانیان در زبان عربی روی داد از آن رو بزرگ بود که هم فصلی نو در تاریخ زبان و ادبیات عربی گشود و آن را از یک زبان قبیله‌ای محلی به یک زبان جهانی اسلامی بدل ساخت و هم افقهای تازه‌ای بر روی استعداد‌های نهفتهٔ ایرانیان باز کرد و سلسله جنبان تلاش و کوشش بی‌مانندی گردید که علمای این سرزمین به قصد فراگرفتن این زبان از روی اصول و مبانی آن و وقوف بر دقایق لغوی و دستوری و بیانی آن به عمل آوردند.

تلاش و کوششی که پیش از آن تاریخ و در خارج از این سرزمین به عمل نیامده بود زیرا عربی‌زبانان که ملکهٔ عربیت داشتند نه نیازی به دانستن قواعد زبان احساس می‌کردند و نه پیش از اسلام در چنان سطحی از دانش و آگاهی بودند که به چنین مسائلی توجه داشته باشند.

ولی ایرانیان که می‌بایستی این زبان را از راه تعلّم بیاموزند ناچار بودند که هم قواعد صرف و نحو آن را بشناسند و هم راههای اشتقاق آن را بدانند و از این راه هم بر لغات و کلمات آن وقوف یابند و هم برای درک صحیح مفاهیم اسلامی با دقایق لغوی و بیانی این زبان آشنا شوند، چیزهایی که تا این زمان در این زبان صورت نگرفته بود و می‌بایستی ایرانیان خود به این کارها پردازند و

۱. تفصیل این مبحث را در مقدمهٔ ابن خلدون، ص ۵۶۰ متن عربی آن و در ص ۱۱۵۷ جلد دوم ترجمهٔ فارسی آن از مرحوم پروین گنابادی خواهید یافت.

همین امر بود که علمای ایران را به جمع و تدوین کلمات عرب و بحث و تحقیق درباره علوم لغوی و صرفی و نحوی و بلاغی زبان عربی و تألیف و تدوین کتب و رسالات در این زمینه‌ها واداشت و همین امر هم باعث این گردید که همه این علوم و همچنین علوم دیگری که به زبان عربی تدوین گردید از سرزمین ایران سرچشمه گیرد نه از سرزمین اعراب.

در توضیح این اجمال و در بیان این نکته که از همان قرنهای نخستین اسلامی که تألیف و تدوین علوم به زبان عربی آغاز شده تا دوران حمله مغول به ایران، و ویرانیهایی که از آن ناشی شده و موجب نابودی بسیاری از مراکز علمی و پراکنده شدن بسیاری از علما و دانشمندان این سرزمین گردیده کانون علم و فرهنگ اسلامی و زبان عربی در همین سرزمین ایران و حاملان دانش و فرهنگ هم در جهان اسلام علمائی از همین سرزمین بوده‌اند این خلدون را گفتاری مفصل است که در آن کوشیده علل و عوامل طبیعی و تاریخی این پدیده را که آن را از پدیده‌های شگفت خواننده بر اساس قوانین و اصولی که بر تاریخ عمران بشری حاکم است روشن سازد^۱ و غرض از اشاره به این موضوع نه تکرار آن مطالب بلکه بیان این نکته است که در هنگامی که علوم و معارف اسلامی و به تبع آن علوم لسانی و بلاغی عربی به مناطق دیگر اسلامی راه یافت چه پیش از حمله مغول و چه پس از آن، آنچه در آن مناطق هم به وجود آمد بازتابی بود از آنچه در این سرزمین ایران پایه گذاری شده بود و همان شکل و صورتی را داشت که نخستین بار در اینجا شکل گرفته بود، و به ندرت می‌توان در آنجاها آثاری مستقل از آثاری که در ایران به وجود آمده بود یافت.

نوشته‌اند هنگامی که صاحب بن عباد کتاب «العقد

الفریده» تألیف ابن عبد ربّه اندلسی را دید گفت:

«هذه بضاعتنا ردت الینا» یعنی این کالای خود ما

کتاب العقد الفرید

است که به ما بازگردانده شده؛ و گفت ما گمان بردیم که از بلاد خود اندلس چیزی نوشته اکنون دانستیم فقط اخبار ما را دارد.^۱

کتاب «العقد الفريد» نخستین کتاب معتبری بود که در خارج از این سرزمین در زبان عربی و معارف اسلامی تألیف شده بود. ابن عبدربه مؤلف آن از مردم قرطبه اندلس (اسپانیای کنونی که آن روز قسمت عمده آن در تصرف مسلمانان بود) و از مولایان هشام پسر عبدالرحمان اموی بود. وی در سال ۲۴۶ هجری زاده شده و در سال ۳۲۸ هجری بدرود زندگی گشته. همواره در قرطبه می‌زیسته و با چهار تن از فرمانروایان مسلمان آنجا هم زمان بوده و آنها را در شعر خود ستوده است.

این که صاحب انتظار داشته که آن کتاب را دربردارنده اخبار ادبی و فرهنگی دیار خود مؤلف یعنی مغرب عالم اسلامی بیابد انتظاری بی‌جا و نامعقول نبوده و اگر آن کتاب انتظار وی را برنیاورده بدین سبب بوده که هنوز نه تنها در مغرب عالم اسلامی بلکه حتی در مشرق عالم اسلامی هم خارج از همین سرزمین ایران آنچه بتوان آن را فرهنگی مستقل و دارای خواصی جداگانه شمرد به وجود نیامده بود.

مؤلف کتاب العقد الفريد هم همین مطلب را در مقدمه کتاب خود بدین گونه بیان کرده که وی مطالب کتاب خود را از نوشته‌های علمای شرق اسلامی گرفته و امتیازی که برای کتاب خود شناخته نه در اصل مطالب و محتوای آن بلکه در حسن انتخاب مطالب و حسن اختصار آنها و در مقدمه‌ای دانسته که بر هر بخش از آن که آنها را به نام «کتاب» خوانده نوشته است.

و چون به اصل کتاب هم مراجعه شود همین امر را در آن به وضوح

۱. نام او اسماعیل و کنیه‌اش ابو القاسم، و لقبش صاحب و کافى الکفا، از وزیران معروف دیلمیان اصلاً اهل طالقان و مدتها در خدمت ابن عمید وزیر پرواوزه دوران دیلمی بود. در عربی از بلغان به نام بود و در عربیت شعبی بسیار داشت. وی در سال ۳۲۵ هجری قمری درگذشته است. شرح حال صاحب را در وفيات الاعیان ابن خلکان ج ۱، ص ۲۰۶ و وصف جامعی درباره او را در نعت‌نامه دجندا خواهید یافت.

می‌توان دید از مؤلفان شرقی آنکه بیش از همه کتاب او مورد تقلید ابن عبدربه قرار گرفته و مطالب آن به کتاب وی انتقال یافته ابن قتیبه دینوری است که کتاب «عیون الاخبار» او را نه تنها از لحاظ روش و گزینش الگوی خود قرار داده بلکه قسمت اعظم مطالب آن را هم در کتاب خود نقل کرده^۱ با چنانکه برخی از محققان نوشته‌اند بر آن کتاب یورش برده و مطالب آن را به غنیمت برده است.^۲

پس از عیون الاخبار ابن قتیبه کتاب الکامل مُبَرَّد^۳ و الکتاب سیبویه^۴ و کتابهای ابن مقفع^۵ و جاحظ^۶ و ابن سلام جمحی^۷ و چند تن دیگر است که آثار آنها را جابه جا در کتاب «العقد الفريد» می‌توان یافت.

۱. عبدالله بن مسلم معروف به ابن قتیبه اصلاً از خاندانی ایرانی و مروزی است که چون مدتها قضاء دینور را برعهده داشته به دینوری معروف شده، وی در قرن سوم هجری می‌زیسته است. ابن قتیبه کتاب «عیون الاخبار» خود را بر نه باب تقسیم کرده و هر بابی را کتابی نامیده. بدین گونه: کتاب السلطان، کتاب الحرب ... الخ و ابن عبدربه هم با همان روش کتاب خود را به بیست و پنج باب بخش کرده و هر بخشی را کتابی خوانده و هر دو کتاب را به نام یک گوهر یا سنگ قیمتی نامیده و مجموع آن را به صوت گردنبندی (العقد) تصور کرده که هر دو گوهر هم نام در دو طرف گوهر بزرگ وسط قرار گرفته‌اند.

۲. دکتر جبرائیل جبور، در کتاب «ابن عبدربه و عقده» بیروت ۱۹۳۳ میلادی.

۳. ابوالعباس مبرّد، نحوی و لغوی معروف که در سال ۲۸۵ هجری در سن ۷۷ سالگی در بغداد درگذشت او را چند کتاب در ادب و لغت بود که معروفترین آنها کتاب «الکامل» بود که آن را یکی از ارکان ادب عربی شمرده‌اند.

۴. عمرو بن عثمان بن قنبر فارسی ملقب به سیبویه پیشوای علم نحو و صاحب نخستین کتاب مدون در نحو عربی به نام «الکتاب» اصلش از فارسی تولدش در بیضاء فارس و منوفی در شیراز در سال ۱۹۴ هجری (وفیات، ج ۳، ص ۱۳۳).

۵. روزبه پسر دادویه معروف به عبدالله بن مقفع نویسنده نامی و مترجم کتابهای فارسی به عربی که در سال ۱۴۰ هجری به امر منصور خلیفه عباسی با او موافقت او به قتل رسید.

۶. عمرو بن بحر معروف به جاحظ که در سال ۲۵۵ هجری در بصره درگذشته مؤلف کتابهای چندی از آن جمله کتاب «البيان و التبیین» و کتاب «الحيوان» می‌باشد.

۷. ابو عبید قاسم بن سلام - پدرش بنده‌ای رومی از آن مردی از اهل هرات بود. هجده سال قضاء طرسوس را برعهده داشت. او را کتابهای چندی در قرآن و حدیث و فقه و امثال و معانی شعر بود و در سال ۲۲۲ یا ۲۲۳ درگذشت.

عربی زبان
کار ایرانیان

با این تحول بزرگ که در زبان و ادب عربی روی داد تحولی هم همچنان بزرگ در ادب و فرهنگ ایرانیان حاصل آمد زیرا از این زمان که زبان عربی زبان دینی ایرانیان گردیده بود غالب علمای ایران هم دو زبانی شدند یکی زبان فارسی که ملکه آن را داشتند و زبان زندگی و گفتار و نوشتار آنان در میان خودشان بود و دیگر زبان عربی که نخست زبان دینی و سپس تا چندین قرن زبان علمی و دیوانی ایشان گردیده بود و می‌بایستی آن را به تعلّم بیاموزند. از آن زمان تا چندین قرن هر آن کس از ایرانیان که می‌خواست در زمره علمای دین درآید یا در رده دانشمندان و اهل فضل قرار گیرد یا به دیوان و دیوانیان دستگاه خلافت پیوندند می‌بایستی عربی را تا آن حدّ که نیاز وی را برآورد فراگیرد.

و به همین سبب بود که زبان عربی هم ناقل ادب و فرهنگ ایران گردید و پیوسته و در تمام دوران اسلامی در قرنهای نخستین اسلامی به طور عمده و در قرنهای بعد در کنار زبان فارسی یکی از دو زبانی بوده است که ثمره ذوق و قریحه و اندیشه و خرد مردم این سرزمین را در جای خود داده است.

و امروز هم با این که زبان عربی مانند زبان فارسی در میدان علم و تحقیق هر دو نیازمند زبانهای دیگرانند باز زبان عربی در حوزه‌های علوم اسلامی ایران همچنان به عنوان مقدمات تحصیل می‌شود.

موسی اسواری و دیگر **اسواری^۱ نام برده که سخنوری توانا بوده و**
جاحظ از شخصی به نام موسی

۱. موسی از اسواران ایرانی بصره بود و اسواران بصره دسته‌ای از سپاهیان ساسانی بودند که در جنگ خوزستان با شرایطی به ابوموسی اشعری سردار سپاهیان عرب پیوستند. از جمله آن شرایط این بود که در هر کجا خود مایل باشند اقامت کنند و با هر قبیله‌ای از اعراب که خود انتخاب کنند هم‌پیمان شوند و در نتیجه این شرایط بصره را برای اقامتگاه خود برگزیدند و با

سخنوران دوزبانه

در مسجد بصره به دو زبان عربی و فارسی وعظ می‌کرده است. وی در جایی که از قُصّاص (واعظان) سخن رانده دربارهٔ او چنین نوشته است: «یکی از این قُصّاص (واعظان) موسی اسواری است. او از شگفتیهای جهان بود، فصاحت او در زبان فارسی هم سنگ فصاحتش در زبان عربی بود. وقتی در مجلسی که به نام خود او مشهود شده بود می‌نشست عربها در دست راست او و ایرانیان در سمت چپ او می‌نشستند، و او یک آیه از کلام خدا را می‌خواند و برای عربها آن را به عربی تفسیر می‌کرد و آنگاه روی به ایرانیان می‌گردانید و آن را برای ایشان به فارسی تفسیر می‌کرد و نمی‌شد فهمید که او به کدام یک از این دو زبان فصیح‌تر است با این که وقتی دو زبان در یک فرد با هم برخورد کنند هریک از آنها دیگری را در تنگنا قرار می‌دهد مگر آنچه از زبان موسی بن سيار^۱ اسواری ذکر کرده‌اند. در

→ قبيلة بنی تمیم که به آنها گفتند نزدیکترین قبایل آنجا به پیغمبرند هم پیمان شدند (فتوح البلدان، ص ۲۵۹).

۱. البیان و التبیین، ج ۱، ص ۲۸۴. در نسخه‌ای که از این کتاب مورد مراجعه بود (چاپ سندویی) این کلمه سيار چاپ شده ولی چنین به نظر می‌رسد که این کلمه تحریف سار باشد. سار به عنوان اسم علم در این دوران مورد بحث کمتر به کار رفته مگر به ندرت در مواردی که در آنها هم احتمال تحریف می‌رود بر عکس نام سار به خصوص برای ایرانیان معروف و متداول بوده زیرا عربها که نامهای فارسی را دشوار می‌یافته‌اند از این رو آنها را یا به سار و یا به سهل که هر دو به معنی آسان است بدل می‌کرده‌اند. از گفته ابوسهل پسر نوبخت نقل شده که وقتی در معرفی خود به منصور (دومین خلیفه عباسی) نام فارسی خود را ذکر کرده منصور از بلندی آن نام در شگفت شده و به او گفته یا در نام خود به جزئی از آن اکتفا کن و یا به کنیه ابوسهل که وی برای او انتخاب خواهد کرد راضی شود و او دومی را پذیرفته و از آن روز ابوسهل خوانده شده. (عباس اقبال «خاندان نوبختی» چاپ سوم، ص ۱۱، به نقل از ابن ابی اسیمه ج ۱، ص ۱۵۲ و قفطی ص ۴۰۹ و مختصر اندول، ص ۲۲۴).

از جمله کسانی که به همین ترتیب سار خوانده شدند یکی پدر حسن بصری و برادرش سعید بن سار بود که نامش فیروز بود و پس از اسارت در جنگهای ابله (بندر بزرگ ایران در پیوندگاه رود بهمنشیر) اروند رود امروزه و خلیج فارس) نامش به سار تبدیل شد (فتوح، ۴۲۲ و ۴۲۳). و دیگر سار پسر عطاء بن سار و سلیمان بن سار که از موالی میمونه زوجه پیغمبر

این امت پس از ابوموسی اشعری کسی در محراب قاری‌تر از موسی بن سیار نبوده.^۱

جاحظ از سخنوران دیگری از همین دسته از واعظان قرن اول اسلامی یاد کرده که در زبان عربی از سرآمدان روزگار خود به شمار می‌رفته‌اند و پیش از آن هم در زبان فارسی از سخنوران به نام بوده‌اند. وی از این دسته از سه تن به نامهای فضل بن عیسی ابن ابان و پسرش عبدالصمد و عمویش یزید بن ابان نام برده که در مجلس حسن بصری و فقهای زمانشان سخنوری می‌کرده‌اند و آنها را به عنوان سخنورترین مردم زمان خودشان ستوده و از سخنان آنان نیز عبارات

→ بردند و هر دو از بزرگان اسلام به شمار می‌رفتند و سلیمان بن یسار یکی از هفت فقیه مشهور مدینه گردید (فتوح ۱۵ یا ۲۵) و وفیات ۱۲۵/۲. و دیگر یسار جد ابومسلم خراسانی که به قول ابن خلکان نسب او به بزرگمهر بن بختگان می‌رسیده (وفیات ۲۲۲/۲) و دیگر یسار جد ابو عبیدالله طبرانی که مدتی وزارت مهدی خلیفه عباسی را برعهده داشت (تاریخ ابن طباطبایه ص ۱۸۲ و وفیات ۲۰/۶ و جهشیاری ص ۳۳۲). و دیگر یسار جد ثابت بن یحیی دبیر مأمون و وزیر او (تاریخ الدول الاسلامیه ابن طباطبایه ص ۲۲۶ - ۲۲۷). و دیگر یسار پدر اسماعیل شاعر معروف دوران اموی. ناگفته نماند که تعریف یسار به مبار در نام برخی از رجال مذکور در وفیات الاعیان نیز صورت گرفته از آن جمله در شرح حال محمد بن اسحاق که آمده: محمد بن اسحاق بن یسار و قیل سیار ... و از آن جمله قاسم بن یسار کاتب ... زیر نسخه دوم نوشته شده (وفیات ج ۳، ص ۴۰۵ - ۴۰۶) و دیگر در شرح حال ثعلب عالم نحوی معروف است که به قول ابن خلکان پیشوای کوفیان در نحو و لغت بوده و از موالی معن بن زائده شیبانی به شمار می‌رفته که نسب او چنین ذکر شده «ابوالعباس احمد بن یزید بن سیار النحوی، اثیبانی بانولاء المعروف بثعلب ...» و معلوم می‌شود که تعریف در نسخه‌ای که مورد مراجعه ابن خلکان بوده صورت گرفته چه ابن خلکان در پایان این شرح حال سیار را به همین گونه ضبط کرده است. (وفیات ۸۴/۱ - ۸۷)

و از ایرانیانی هم که نامشان به سهل تبدیل شده می‌توان اینها را ذکر کرد: سهل پدر فضل و حسن وزیران مأمون که به گفته ابن طباطبای از شاهزادگان ایرانی بوده‌اند و در ایام هارون رشید از کیش زردشتی به دین اسلام درآمده‌اند (ابن طباطبایه ص ۲۳۲) و دیگری سهل پدر ابوزید بلخی که نامش احمد بن سهل بود (الفهرست، ص ۱۳۸) و دیگر سهل پدر محمد بن مرزبان کرخی معروف به ابن سبرین از علمای شناخته شده اسلام است (الفهرست، ص ۱۸۳ و ۳۱۶ و صفحه ۲۵۹ از فهرست الفبائی الفهرست).

عبرت آموزی را که بر سر زبانها افتاده بوده نقل کرده و گوید: «پدر و جد اینها هم سخنور بودند آنها سخنوران دربار خسروان (در عربی اکاسره) بودند و چون به اسارت افتادند و در سرزمین اسلام و در جزیره العرب از آنها فرزندان زاده شد چون عرق سخنوری در آنها بود در این زبان هم همان مقامی را یافتند که در آن زبان داشتند و این عرق در این خاندان همچنان باقی بود تا وقتی که با بیگانگان با زناشویی درهم آمیختند و این عرق هم در آنان مستی گرفت و زائل شد.

نظیر سخنان سنایش آمیزی را که جاحظ درباره موسی اسواری گفته در نوشته‌های ابن جبیر که در قرن ششم هجری از مغرب اسلامی به مکه معظم مشرف شده بود در وصف دو واعظ خراسانی که در شبهای ۱۵ و ۱۶ رمضان در خانه کعبه به منبر رفته و به دو زبان عربی و فارسی برای عربی‌زبانان و فارسی‌زبانان ایراد سخن کرده‌اند می‌توان یافت. ابن جبیر هم از تسلط این دو واعظ بر زبانهای عربی و فارسی تا آن حد که سخن ایشان را در هر دو زبان سحر حلال خوانده شگفتیها کرده و این را که آنها پس از پایان وعظ همچنان بر منبر می‌مانده‌اند و هر سؤالی را به سرعت پاسخ می‌گفته‌اند از عجایب شمرده و گوید: این روش واعظان مناطق شرقی که هر سؤالی را جواب می‌گویند از عجیب‌ترین عجایبی است که دیده شده زیرا این سؤال و جوابها در یک فن و علم نیست بلکه در همه رشته‌ها است و گاهی هم سؤالا برای عاجز ساختن و خرده گرفتن از آنها طرح می‌شد ولی آنها آن چنان سریع و بلیغ جواب می‌گفتند که عقلا حیران می‌ماند.^۱

آنچه ذکر شد منحصر به واعظان یا عالمان دین یا مؤلفان نبوده بلکه غالب نویسندگان سرشناس و بیشتر دبیران دیوان و وزیران دربار خلافت در قرنهای نخستین اسلامی نیز از همین گروه یعنی از فارسی‌زبانان عربی‌نویس بوده‌اند. در گذشته به این مطلب اشاره شد که پس از آن که حکومت خلفا جای دولت ساسانی را در ایران گرفت دیوان خراج و به تبع آن دیگر دستگاههای مالی این

سرزمین همچنان به زبان فارسی باقی ماندند و مدتی طول کشید (کم و بیش یک قرن) تا دیوان خراج در بیشتر قلمرو خلافت به زبان عربی درآمد ولی زیاد طول نکشید که دبیران فارسی نویس آن دیوانها زبان عربی را هم آموختند و همچنان به کار خود ادامه دادند. در شرح حال صالح پسر عبدالرحمن نخستین دبیر فارسی زبان که در روزگار حجاج دیوان عراق را به عربی برگرداند می خوانیم که او پیش از آنکه ریاست این دیوان را عهده دار شود و به این کار دست زند سالیان دراز در همین دیوان زیر دست زادان فرخ رئیس پیشین آن به فارسی و عربی چیز می نوشته.^۱

و خود زادان فرخ هم که مدتی دراز همین دیوان را پیش از ترجمه آن به زبان عربی اداره می کرد گذشته از فارسی در زبان عربی هم آن اندازه توانا بود که کتابی فارسی را در وصف شهرها به عربی برگرداند^۲ و چون سلسله این دبیران وزیران را در دستگاه خلافت امویان و عباسیان همچنان ادامه دهیم به افراد و خاندانهای بیشتری از همین فارسی زبانان عربی نویس برمی خوریم مانند سالم پسر فرخ دبیر هشام که کتابی تاریخی را برای هشام از فارسی به عربی برگرداند و پسر او جبلة که دو کتاب داستانی فارسی را به نامهای «رستم و اسفندیار» و «بهرام چوبین» به عربی ترجمه کرد و داماد او عبدالحمید کاتب دبیر مروان بن محمد آخرین خلیفه اموی نویسنده نام آور و پیشوای فن ترسل در زبان عربی که روش او در فن نویسندگی در تمام دوره ها سرمش دبیران عربی نویس بوده و به گفته ابوهلال عسکری وی نمونه های فن نویسندگی را که برای آیندگان ترسیم کرد از زبان فارسی برگرفت و آنها را به زبان عربی برگردانید.^۳ و از همین طبقه اند

۱. فتوح البلدان، ص ۳۶۸ و الفهرست ص ۲۴۲.

۲. درباره زادان فرخ و ترجمه او در بخشهای آینده کتاب حاضر با تفصیل بیشتری سخن خواهد رفت.

۳. الصناعتین، ص ۵۱، چاپ آستانه. وی در سخن از انتقال بلاغت از زبانی به زبان دیگر گوید: «کسی که در زبانی ترتیب معانی را بشناسد و بداند که کلمات را در همه صورتهای آنها درست

ابن مقفع مترجم معروف کتابهای فارسی نویسندهٔ پرآوازهٔ زبان عربی و خاندان برمکیان وزیران معروف هارون الرشید که گذشته از مقامی که خود در بلاغت عربی داشته‌اند^۱ و اهتمامی که به نقل علوم به زبان عربی می‌کرده‌اند، کسانی را هم به نقل بعضی از آثار علمی به زبان فارسی می‌گماشته‌اند.^۲ و خاندان سهل سرخسی (فضل و حسن) وزیران مأمون^۳ و دیگر وزیران و دبیرانی که ذکر نامشان فهرستی بلندبالا می‌خواهد.

ابن خلدون نامه‌ای را به زبان عربی از طاهر بن حسین
طاهر بن حسین
 خطاب به پسرش عبدالله در هنگامی که مأمون او
سودودمان طاهریان
 را به امارت رقه^۴ تا مصر برگزیده بود، نقل کرده و
 آن را از بهترین نوشته‌ها در آیین کشورداری
 خوانده و گوید: اهل اخبار آورده‌اند که این نامه چون منتشر گردید، باعث

ج. و به جا به کار برد و آن‌گاه به زبانی دیگر درآید در این زبان هم همان هنر سخن‌پردازی که در زبان پیشین داشت برای او فراهم باشد. آیا نمی‌بینی که عبدالحمید نمونه‌های فن نویسنده‌گی را که برای آیندگان ترسیم کرد از زبان فارسی برگرفت و آنها را به زبان عربی برگردانید؟^۴
 ۱. دربارهٔ جعفر پسر یحیی برمکی نوشته‌اند که بلاغت او در عربی به اندازه‌ای بود که چون در دیوان خلافت به توقیع عرایض می‌نشست از توقیعیهای وی نسخه‌ها برمی‌داشتند و آنها را همچون سرمشق بلاغت به درس می‌خواندند. (جهشیاری، الوزراء و الکتاب، ص ۲۰۴) و حتی به قول ابن خلدون هر توقیعی از او به یک دستار خرید و فروش می‌شد (مقدمه، ص ۲۴۷).

۲. ابن ابی اصیبعه در طبقات الاطبا آورده که منکه هندی به کمک ابوحاتم بلخی کتاب زهرها (السموم) را که به نام شاناق هندی معروف بوده برای یحیی برمکی از زبان هندی به فارسی ترجمه کرد. (طبقات الاطبا، ص ۴۷۴)

۳. ابن ابی اصیبعه در طبقات الاطبا آورده که منکه هندی به کمک ابوحاتم بلخی کتاب زهرها (السموم) را که به نام شاناق هندی معروف بوده برای یحیی برمکی از زبان هندی به فارسی ترجمه کرد. (طبقات الاطبا، ص ۴۷۴)

۴. رقه شهر آباد و با اسم و رسمی بود در کرانه شرقی فرات در سرزمین جزیره (یعنی جزیره فرات) و قلمرو فرمانروایی عبدالله تمام سوریه و مصر را شامل می‌شد و مرکز فرمانروایی آل طاهر در همین شهر رقه بود.

شگفتی مردمان شد و وقتی خبر آن به مأمون رسید و آن را بر او خواندند گفت: «ابو الطیب یعنی طاهر در این نامه چیزی را از امر دین و دنیا و رای و تدبیر و سیاست و صلاح کشور و رعیت و حفظ قدرت و طاعت خلفا و استقامت امر خلافت فروگذار نکرده و دستور داد که از آن نسخه‌ها برداشتن و برای والیان و کارگزاران خلافت در اطراف و اکناف فرستادند تا همگی از روی آن عمل کنند^۱ این طاهر سر دودمان فرمانروایانی است که در تاریخ ایران به نام او طاهریان خوانده شده‌اند و نخستین دسته از فرمانروایان ایرانی بودند که حکومتی موروثی و تا حدی مستقل از دستگاه خلافت تأسیس کردند.^۲

این خاندان با این که افرادی از آنها در نوشتن عربی دستی بسیار توانا داشته‌اند ولی همه فارسی زبان بوده و در مجالس خود به فارسی سخن

۱. مقدمه، ص ۳۰۳ - ۳۱۱. ابن خلدون که همه آن نامه را به سبب اهمیتش نقل کرده درباره آن گفته «و هذا احسن ما رقت علیه فی هذه السیاسة» یعنی این نامه بهترین چیزی است که من درباره این سیاست (کشورداری) بر آن دست یافتم.

۲. طاهر قریب پنجاه سال خود و فرزندانش در خراسان فرمان راندند. این خاندان اصلاً از مردم پوشنگ خراسان بودند و چون جد اعلای طاهر به نام زریق بن مامان دو ولاء طلحه الطلحات خزاعی بوده از این رو در نسب او گاهی خزاعی بالولاء هم ذکر می‌کنند. مصعب پسر زریق و جد طاهر والی پوشنگ و هرات و مدتی هم کاتب سلیمان بن کثیر خزاعی صاحب دعوت بنی عباس بود. حسین پدر طاهر هم در پوشنگ می‌زیست و از سوی مأمون به ولایت آنجا منصوب گردید و خود طاهر هم در پوشنگ زاده شد و در آنجا هم نشو و نما یافت و در جوانی هم در همانجا می‌بود تا وقتی که به خدمت مأمون پیوست و از سرداران نامی او شد و به ذوالیمینین ملقب گردید و پس از غلبه بر امین و کشتن او و مسلم ساختن خلافت مأمون از سوی او به فرمانروائی بسیاری از سرزمینهایی که فتح کرده بود منصوب گردید و پیش از آنکه به خراسان منتقل گردد او و فرزندانش در مرکز خلافت به امور مهم خلافت می‌پرداختند و مرکز فرمانروائی آنها در غرب قلمرو خلافت در رقه بود. طاهر مردی شاعر و مترسل و بلیغ بود مجموعه رسائلی هم در عربی داشته است و به جز این نامه او که در آیین کشورداری به پسرش نوشته و ابن خلدون از آن نام برده این تدبیر هم از نامه دیگری از او یاد کرده که وی هنگام فتح بغداد به مأمون نوشته و آن را به بلاغت ستوده است (الفهرست، ص ۱۱۷). وکان عبدالله بن طاهر شاعراً مترسلاً بلیغاً و کذلک ابوه طاهر و لكل واحد منهما مجموع رسائل و رساله طاهر بن الحسين الى المأمون عند فتح بغداد مهوره و می حسته.

می‌گفته‌اند. آخرین سخنی که در تاریخ از گفته طاهر نقل شده این عبارت فارسی است که پیش از مرگ خود گفته: «در مرگ نیز مردی وایذ (= باید)».^۱

از روایتی که احمد بن ابی طاهر طیفور در تاریخ
عربی زبان کتابت بغداد درباره مجلسی که در محضر محمد بن طاهر
و فارسی زبان گفتار تشکیل شده بوده و شرکت عتایی شاعر معروف
عرب در آن مجلس و سخن گفتن وی به فارسی با
دیگر حاضران این مطلب را به خوبی می‌توان دریافت که این وزیران و امیران
ایرانی که غالباً از دودمانهای کهن ایرانی بوده‌اند با همه قدرتی که در نوشتن به
عربی می‌یافته‌اند باز در خانه و خانواده و در مجالس خود همچنان به فارسی
سخن می‌گفته‌اند.^۲

قلقشندی در بیان علت این که اصطلاحات دیوانی و نام مشاغل رسمی
مصر غالباً فارسی است با این که مصر در دوران اسلامی مجاور ایران نبوده نوشته
این بدان سبب است که مشاغل دیوانی مصر از مشاغل دیوانی خلافت بغداد تقلید

۱. طبری ۱۰۶۳/۳، رویدادهای سال ۲۰۷ هجری.

۲. خلاصه روایت از قول یحیی بن الحسن چنین است: «روزی من در رقه نزد محمد بن طاهر بن
الحسین بر کنار برکه‌ای نشسته بودم و من یکی از ملازمان او را خواندم و با وی به فارسی
سخن گفتم، در این میان عتایی وارد شد او هم که گفت و گوی ما را شنید با من به فارسی سخن
گفت، به وی گفتم تو را با این زبان چه کار؟ گفت: من سه بار به این شهر آمده‌ام و از کتابهای
ایرانی که در گنجینه مرو است چیزها نوشته‌ام، این کتابها از زمان یزدگرد بدین مکان افتاده و
تاکنون نیز موجود است...» (طیفور، تاریخ بغداد، ج ۶، ص ۱۵۷ و ۱۵۸) به نقل احمد امین از
او در ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۱۸۰، در اینجا این توضیح لازم است که این رقه شهری بوده در
مرو که خاندان طاهر در آنجا هم دستگاهی داشته‌اند. عتایی نام کاملش ابو عمر و کثوم بن عمر
و بن ابوب الثعلبی العتایی، از مردم شام بوده که در قسرین می‌زیسته. وی در دوران وزیران
برمکی در خدمت ایشان بود و پس از ایشان به طاهر بن حسین سر دودمان طاهریان خراسان
پیوست (الفهرست، ص ۱۲۱) وی دبیری خوش قلم بود و فارسی را هم در خدمت این
خاندانها به نیکی آموخته بود.

شده و در خلافت بغداد هم غالب سخن اهل آن به فارسی بوده است.^۱ و این امر یعنی آشنا بودن علمای عربی نویس به زبان فارسی تا آن حد شایع و مشهور بوده که وقتی شمس قیس رازی در سال ۶۳۰ هجری کتاب «المعجم فی معاییر اشعار العجم» خود را تألیف می‌کرد در مقدمه آن در بیان علت این که آن کتاب را به فارسی تألیف کرده نه به عربی نوشت: از بهر آنکه هر مستعرب را قوت ادراک لغت پارسی باشد و هر شاعر پارسی‌گوی را مهارت در لغت عرب نبود^۲ و معلوم است که مراد از مستعرب همان عربی‌نویسان پارسی‌گوی بوده‌اند که زبان عربی را به درس می‌آموخته‌اند و دارای صناعت عربیت بوده‌اند نه ملکه عربیت، و همین مطلب را در نوشته ابن خلدون روشتر می‌توان یافت. ابن خلدون در فصلی از مقدمه خود با عنوان این که بیشتر دانشمندان در اسلام ایرانیان هستند می‌نویسد: «... و اگر کسانی هم از این دانشمندان یافت شوند که از حیث نژاد عرب باشند باز از لحاظ زبان و محل تربیت و استادان ایرانی هستند.»^۳ و به همین علتها بوده که در آن دوران غالب علمای بزرگ که در شرق عالم اسلامی می‌زیسته‌اند و در تاریخ دانش و فرهنگ اسلامی نام و آوازه‌ای یافته‌اند هر چند ایرانی‌تبار و فارسی‌زبان هم نبوده‌اند مانند جاحظ و مسعودی و

۱. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۵۳. «والسبب فی استعمال الفارسی منها (الالفاب) و ان کانت الفرس لم تلتها فی الاسلام ان الخلافة کانت ببغداد و غالب کلام اهلها الفارسیة، و الوظائف منقولة عنها الی هذه المملكة...». ۲. المعجم فی معاییر اشعار المعجم، ۱۸ و ۱۹.

۳. مقدمه، ص ۵۴۳. عبارت ابن خلدون چنین است: «و ان کان منهم العربی فی نسبه فهو عجمی فی لغته و مرباه و مشیخته، مع ان الملة عربیة و صاحب شریعتها عربی»، (ص ۵۴۳) کلمه عجم هر چند در لغت به معنی غیر عرب است ولی به تدوین برای ایرانیان علم شده بوده و ابن خلدون هم آن را در همین معنی به کار برده و این امر از عبارات دیگر وی در همین زمینه بهتر معلوم می‌شود مانند: «و الحضر لذلك العهد هم العجم او من هم فی معنایهم من الموالی و اهل الحواضر الذین هم یومئذ تبع للعجم فی الحضارة و احوالها من الصنائع و الحرف لانهم اقوم علی ذلك للحضارة الراسخة فیهم منذ دولة الفرس» و این عبارت «و لم یقم بحفظ العلم و تدوینة الا الاعاجم و ظهر مصداق قوله صلی الله علیه و سلم لولا تعلق العلم باکناف النساء لئلا یقوم من اهل فارسی» و این عبارت «فلم یزل ذلك فی الا مصار مادامت الحضارة فی العجم و بلادهم من القران و خراسان و ماوراءالنهر»، (مقدمه ص ۵۴۳ - ۵۴۵).

مقدسی و هم‌ردیفان ایشان فارسی را هم در کنار عربی می‌دانسته‌اند. این را از خلال کتابها و نوشته‌های ایشان و اظهار نظرهایی که دربارهٔ زبان فارسی و کلماتی که از این زبان در عربی راه یافته بوده می‌توان به خوبی دریافت و حتی از آنچه بشاری مقدسی در کتاب احسن التقاسیم دربارهٔ لهجه‌های مختلف فارسی که در مناطق مختلف ایران بدانها سخن می‌گفته‌اند نوشته می‌توان گذشته از فارسی دانی توانائی او را هم در شناخت و بزرگیهای لهجه‌های محلی ایران باز شناخت.

از مطالعه کتاب معتبر لسان العرب و غالب تفسیرهایی که در آن کتاب دربارهٔ معرّبات از فارسی آمده و همچنین از این امر که مؤلف کتاب گاه برای بیان معنی دقیق یک کلمهٔ عربی معادل فارسی آن را ذکر می‌کند^۱ می‌توان این نکته را دریافت که زبان فارسی برای طبقهٔ درس خوانده آن زمان که با کتایی همچون لسان العرب سر و کار می‌یافته‌اند زبانی بیگانه و ناآشنا نبوده و گرنه آوردن یک کلمه بیگانه و ناآشنا در تفسیر یک کلمهٔ عربی آن هم در یک لغت‌نامهٔ عربی نه تنها کار لغو و بیهوده بلکه کاری خارج از دایرهٔ عقل و منطق به شمار می‌رفته که با کار عالمانه و خردمندانه این منظور افریقی مؤلف این کتاب هیچ تناسبی نمی‌داشته. و نظائر این را در لغت‌نامه‌های دیگر عربی نیز می‌توان یافت.^۲

۱. مانند آنچه در لغت‌الهیجین نوشته به این مضمون: «در یقال للهجین مخمر بکسر المیم، و هو بالفارسیه پالانی (همچنین اسبهای بد تخمه‌اند که در فارسی آنها را یابو خوانند و مخمر هم در عربی به معنی اسب خرگونه است که در فارسی آن را پالانی می‌گفته‌اند یعنی اسبی که مانند خر باید بر آن پالان نهاد نه زین. و دیگر لغت حمّاره است که آن را چنین معنی کرده «هی ثلاثة اعراد لیشد بعض اطرافها الی بعض و یخالف بین ارجلها تعلق علیها الادواء لتبرده الماء و یسمی بالفارسیه اسبهای (سه پای یا سه پایه)، (لسان العرب در حمّره، ج ۴، ص ۲۱۰). و دیگر این عبارت: «و فرس اصفر و هو انذی یقال له بالفارسیه زرده»، (لسان).

۲. مانند آنچه در معنی کلمه «البارق» در صحاح و معیار و قاموس به این عبارت آمده است: «البارق اند متنبذ العریض یعنی یارق دست بند پهن است. (بارق خود معرب کلمه یار و عربی آن سوار است). المعرب جوالیقی زیونویس ص ۳۵۷ در تعلیقات احمد محمد شاکر بر کلمه

و از همین قبیل است کار مسعودی دربارهٔ تقسیم اقلیمهای هفت‌گانه به ستاره‌های هفت‌گانه که در هیأت قدیم معمول بوده مسعودی هر یک از اقلیمهای هفت‌گانه را با ستاره‌ای که بدان منسوب است ذکر کرده و طبق معمول نام عربی هر یک از این ستاره‌ها را هم به عربی آورده ولی به همان اکتفا نکرده بلکه نام فارسی آن ستاره‌ها را هم در کنار نام عربی به صورتی ذکر کرده که گویی آنها هم مانند نامهای عربی معروف و متداول بوده^۱ و یاقوت هم که در مقدمه معجم البلدان تقسیم زمن را به اقلیمها با تفصیل بیشتر و بر طبق اقوال مختلف آورده دربارهٔ یکی از این آراء که آن را از ابوریحان بیرونی بر حسب رای «اهل الرياض والحكمة والنجیم» نقل کرده که منطبق با همان تقسیمی است که مسعودی ذکر کرده نام همان ستارگان را هم آورده با این فرق که در این تقسیم یاقوت نسبت هر یک از این اقلیمها را به هر یک از ستارگان بر حسب رای ایرانیان و رومیان هم که گاه با هم مختصر فرقی دارند ذکر کرده ولی در نام ستارگان تنها نامهای عربی و فارسی آنها را ذکر کرده و از نام رومی آنها سخنی نگفته^۲ و این می‌رساند که آنچه برای علمای آن زمان مانوس و آشنا بوده همان دو زبان عربی و فارسی بوده نه زبان دیگر.

و به همین سبب است که آنچه علمای عربی نویس سلف دربارهٔ زبان فارسی و تفسیر معریات فارسی در عربی نوشته‌اند غالباً صحیح‌تر و استوارتر از آن چیزی است که علمای عربی نویس در دوره‌هایی که پیوندهای قدیم گسسته است نوشته‌اند و آثار آن را در نوشته‌های برخی از علمای معاصر

→ «البارق» نیز دیده شود. یا آنچه در قاموس فیروزآبادی در ماده یارق به این عبارت آمده: «و العروق الصفرة نبات للصباغة، فارسية زردچوبه» کلمه الاعمير باریس که آن را رومی نوشته به این گونه معنی شده: «الامير باریس و الانیر باریس و البر باریس الزرشک و هو حب حامض رومی»^۱.

۲. معجم البلدان، ج ۱ / ص ۲۹ تا ۳۵.

عرب به خوبی می‌توان یافت.^۱

۱. برای نمونه:

۱- مسعودی در جایی که مراتب و مناصب ایرانیان را در دولت اکاسره همچون موبذ و اسپهبد و بزرگفریدار و دبیر و هوتخشه بد می‌شمارد و هر کدام را به عربی معنی می‌کند معنی دبیر را هم حافظ الکتاب نوشته یعنی رئیس کاتبان (التنبیه والاشراف، ص ۱۰۴) و مرحوم احمد زکر. پاشا از دانشمندان اخیر مصر که کتاب التاج منسوب به جاحظ را با دقتی عالمانه تصحیح و چاپ کرده در تفسیر همین کلمه دبیرد که در کتاب التاج هم آمده به استناد تفسیر مسعودی که آن را به غلط حافظ الکتاب خوانده دبیرد در اصل دبیرد بوده مرکب از یک کلمه فارسی دبیر به معنی کاتب و یک کلمه عربی بد به معنی دست که معنای آن می‌شود «کاتب الید» یعنی کسی که با دست می‌نویسد. و علت این تردید را هم چنین می‌نویسد که در فرهنگهای فارسی معنایی برای این کلمه که موافق با گفته مسعودی نباشد نیافته. (کتاب التاج زیرنویس صفحه ۷۷) و از همین قبیل است کلمات فارسی دیگری در همان کتاب که آنها هم در مقاله «کتاب التاج لجاحظ و علاقه بکتاب تاجنامه فی الادب الفارسی الساسانی» از نویسنده این سطور که در مجله «الدراسات الادبیه» سال اول، بیروت ۱۳۳۸ هجری شمسی، ۱۹۵۹ میلادی) زیر عنوان «استدراکات و تعلیقات» ص ۵۹-۶۷ به چاپ رسیده، ذکر شده است.

۲- آقای احمد محمد شاکر مصحح کتاب العرب جوالیقی که در سال ۱۳۶۱ هجری قمری در چاپخانه دارالکتب المصریه چاپ رسیده چنانکه از تعلیقات وی بر این کتاب برمی‌آید یکی از عنای لغت عربی و از محققان صاحب نظر در این لغت به شمار است و آنچه مرحوم دکتر عبدالوهاب عزام در مقدمه این کتاب در معرفی وی نوشته که «هر صفحه‌ای از این کتاب نمودار کوششی است که آن محقق در بحث و بررسی از مراجع این کتاب به عمل آورده و رنجی است که در این راه بر خود هموار ساخته و دقتی است که در ضبط کلمات و ارجاع آنها به اصول و مراجع آنها به کار برده است مبالغه و گزاف نیست. اینها خصوصیتی است که در این کتاب دیده می‌شود.

ولی همین اسناد در تحقیق کلماتی که در کتاب آمده و غالباً از کلمات فارسی عربی شده هستند تا آنجا که مطلب به نقل اقوال گذشتگان ارتباط می‌یابد. همچنان عالمی با دقت و صاحب اطلاع می‌نماید و بی‌درمانی که به داوری بین اقوال مختلف می‌پردازد به سبب ناآشنائی وی به زبان فارسی از این مقام فرودمی‌افتد و گهگاه در این زمینه نظرهای ابراز می‌دارد که شایسته عالمی چون او نمی‌نماید. مرحوم دکتر عبدالوهاب عزام استاد دانشگاه قاهره که گذشته از تبحر وی در زبان و ادب عربی از استادان به نام زبان و ادب فارسی در آن دانشگاه بود. در همان مقدمه خود در اشاره به این جنبه از تحقیقات وی نوشت «اگر استاد ناشر در پاره‌ای از مسائل به کسی که آشنا به زبان فارسی با زبانهای سامی بود مراجعه می‌کرد

نقش ایرانیان در دوران انتقال از ادبیات جاهلی به ادبیات غنی قرنهای نخستین اسلامی

از آنچه گذشت می‌توان به این نتیجه رسید که نه تنها در تاریخ ادبیات ایران یک دوره بسیار مهم که خط وصلی بین ادبیات و فرهنگ قدیم ایران و دوران اسلامی آن باشد یعنی همین دورانی که ما آن را دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی نامیده‌ایم از قلم افتاده، در تاریخ ادبیات عربی نیز برای درک تحولات تاریخی آن و به عنوان خط

وصلی بین ادبیات جاهلی و زبان غنی و پرمایه قرنهای نخستین اسلامی جای چنین دوره‌ای خالی است. دوره‌ای که اساس تحقیقات در آن باید بر محور اسلام و گرایش اسلامی ایرانیان قرار گیرد و از تاریخ و جغرافیای ایران و به خصوص تاریخ اجتماعی و فرهنگی این سرزمین و جغرافیای انسانی آن بیگانه نماند.

می‌توانست در سنجیدن بین نظریه‌های مختلف و ترجیح یکی از آنها بر دیگری دوزی صاحب‌نظر باشد و تفسیر و تعلیفی که بر بعضی کلمات نوشته استوارتر و به صواب نزدیکتر باشد. مرحوم دکتر هزام چند نمونه از این گونه تفسیرهای ناصواب را ذکر کرده و با مطالعه دقیق تر کتاب می‌توان نمونه‌های دیگری را هم بر آنها افزود. از آن جمله تعلیق وی را بر تفسیر و جمع آن نوافج المسک در ص ۳۴۱، ۳۴۲ و همچنین نسبت خطا دادن وی را بر صاحب صحاح اللغة و قاموس و معیار که در معنی «الیارق» معرب «یاره» که آن را به عربی «الجباره» معنی کرده‌اند و در تفسیر جباره هم نوشته‌اند «هو الدستند المریض» در ص ۳۵۷ و ۳۳۷ که ناشی از عدم آشنایی وی با معانی مختلف دستبند در فارسی است.

۳ - مرحوم دکتر طه حسین از استادان صاحب نام مصر در دوران اخیر بود که در بسیاری از مسائل مربوط به تاریخ و ادبیات عربی نظرهای غالباً جسورانه ابراز می‌کرد و به همین سبب هم در میان جوانان نوظلب نام و آوازه‌ای داشت. گرچه در گفته‌های وی غالباً جنبه خطایی بر جنبه تحقیقاتی آنها می‌چربید ولی باز در آنچه صرفاً مربوط به زبان و ادب عربی می‌شد به سبب احاطه‌ای که بر آن زبان داشت غالب نظرهای وی مقرون به صواب می‌نمود ولی در آنچه در زبان و ادب فارسی با فرهنگ ایران و زبان فارسی ارتباط می‌یافت نظرهای وی غالباً مانند آنچه درباره «عبد الحمید کاتب» خواهد آمد درباره این نظرها سخن خواهد رفت در اینجا تکرار نمی‌شود.

این که برخی از تاریخ‌نویسان قدیم رویدادهای مهم تاریخ قدیم این منطقه حتی جاهاتی را هم که در قلمرو فرمانروائی مستقیم ایران نبوده‌اند در زمینه اصلی تاریخ ایران ذکر کرده‌اند بر حسب اتفاق یا یک تفنن نگاری نبوده، آنچه در آن تاریخها آمده بازتابی بوده از آنچه در افواه و اذهان مردم این منطقه می‌گشته و در گفته‌ها و نوشته‌های آنها منعکس می‌شده و آن هم بدان سبب بوده که دولت ایران در طی قرن‌ها همواره بزرگترین و پایدارترین و پرآوازه‌ترین دولت این منطقه به شمار می‌رفته و به همین عنوان هم در گفته‌ها و نوشته‌های مردم جایی شناخته شده داشته بنابراین طبیعی بوده که رویدادهای مهمی که قابل ذکر بوده با تاریخ شاهان ایرانی که جای شاخصی در تاریخ داشته‌اند سنجیده می‌شود.

مثلاً در تاریخها رسالت هود را به قوم عاد و رسالت صالح را به قوم ثمود در زمان پادشاهی جم و رسالت ابراهیم را در زمان منوچهر و همچنین سلطنت شمر بن الاملوک و پسرش را در یمن در زمان منوچهر و از سوی او نوشته‌اند. و به نوشته همین تاریخها در زمان پادشاهی کبکباد بوده که بنی فحطان سلطنت خود را در سرزمین یمن بنیاد گذاردند. و فرمانروائی اقرن بن ابی المالک (تبع دوم) در یمن در پادشاهی بهمن بن اسفندیار بن گشتاسب و فرمانروائی پسر این اقرن یعنی ذوجیشان بن اقرن در زمان دارا پسر همین بهمن و جانشینان او بوده است.^۱

طبری پس از ذکر چند تن از پادشاهان یمن در زمینه تاریخ منوچهر گوید: «علت این که من پادشاهان یمن را در این موضوع ذکر کردم این است که عده‌ای معتقدند که رانش در زمان منوچهر پادشاه یمن بوده و پادشاهان یمن کارگزاران پادشاهان ایران بودند و فرمانروائی آنها در آنجا از سوی اینان بوده است».^۲

و همو درباره مرگ موسی بن عمران گوید تمام مدت عمر موسی یکصد و بیست سال بود که از آن مدت بیست سال آن در سلطنت فریدون بود و یکصد

۱. تفصیل بیشتر را در باب هشتم از تاریخ حمزه اصفهانی که مطالب آن را از تاریخ یمن نقل کرده

۲. طبری ۱/۴۴۲.

خواهید یافت.

سال آن در سلطنت منوچهر و تمام دوران بعث پیغمبری او در زمان سلطنت منوچهر بود^۱ و این نمونه‌ها در تاریخهای قدیم کم نیستند.

حال اگر با این سابقه و با توجه به مطالبی که در همین گفتار اجمالاً به آنها اشاره شد، تاریخ پیش از اسلام عربها و سرزمینهای عرب‌نشین در زمینه اصلی تاریخ سیاسی دوران ساسانی و آنچه را به نام ادب جاهلی روایت می‌شود با توجه به تاریخ فرهنگ و تمدن ایران مورد تحقیق و بررسی قرار گیرد مسلم است که نتایج حاصل از آن خیلی پربارتر و چهره آن دوران خیلی روشن‌تر از آنچه هم اکنون هست جلوه گر خواهد شد.

دوران اسلامی هم خارج از مسیر کلی تاریخ این منطقه نبوده است. در این دوران هم سرزمین ایران و مردم آن با اثری که در تحول علمی و فرهنگی اسلام و به تبع آن در تحول زبان و ادب عربی داشته‌اند، هرگاه در تاریخ ادبیات عربی قرنهای نخستین اسلامی و به قول ابن خلدون تا حمله مغول از اسلام و از گرایش اسلامی و ایرانیان به عنوان دو عامل اساسی در تحول علمی و ادبی زبان عربی یاد نشود و این دو عامل چنانکه در خور اثر عظیم آنان در این زبان است مورد بررسی قرار نگیرد بسیاری از پرسشهایی که در این زمینه برای صاحب‌نظران مطرح می‌شود بی‌پاسخ خواهد ماند، زیرا برای آن تحولات نمی‌توان یک‌توجه عربی صرف یافت.

این که تصور شود که گسترش زبان عربی در ایران و دگرگونیهای علمی و فرهنگی آن در این سرزمین نتیجه فتوحات عربی و به تعبیر جدید تاسیس امپراطوری عربی و از مقوله تحمیل زبان قوم غالب بر مغلوب بوده و هر آنچه هم از علوم و معارفی که در طی دوران شکوفائی اسلام در این سرزمین بوجود آمده دست آورد همان امپراطوری و محصول اندیشه و ذوق عربی بوده تصوری است باطل و با واقعیات تاریخی ناسازگار و برای محققانی هم که اساس تحقیقات خود را بر این فرض نهند بسیار گمراه کننده.

برای آنچه در اصطلاح نویسندگان حکومت عربی
رابطه فرهنگی ایرانیان یا به تعبیر برخی از آنان امپراطوری عربی خوانده
بازبان عربی می‌شود در تمام تاریخ اسلام جز خلافت اموی که
 به قول جاحظ اعرابی بود مصداقی نمی‌توان یافت و
 این حکومت هم پیش از آن که زبان عربی در میدان تالیف و ترجمه گام نهد و
 حتی قواعد صرف و نحو اشتقاق آن استخراج و تدوین گردد یا در زمینه شعر و
 شاعری هم که قوام زبان عربی بر آن بوده به پیشرفتی نایل آید، جای خود را به
 حکومتی دیگر داد که اگر هم به تمام معنی اسلامی نبود عربی صرف هم نبود
 بلکه به قول جاحظ اعجمی خراسانی^۱ و به قول ابوریحان بیرونی خراسانی و
 شرقی بود^۲ و به هر حال هر چه بود ایرانیان هم که در این دوران بزرگترین جامعه
 اسلامی غیرعربی بودند در آن از لحاظ سیاسی سهمی داشتند و از لحاظ فرهنگی
 شاخص بودند و گسترش زبان عربی و تحکیم مبانی لغوی و ادبی آن هم در
 همین دوران و در همین سرزمین صورت گرفت نه در دوران پیش از آن و نه در
 جای دیگر. و درباره رواج زبان عربی هم به عنوان زبان قوم غالب چنانکه پیش
 از این گذشت در ایران نه تنها چنین امری صورت نپذیرفت بلکه درست عکس
 آن اتفاق افتاد و طوائف و قبائل و گروههای عربی که به مناطق مختلف ایران
 مهاجرت کرده بودند به تدریج زبان و قومیت خود را از دست دادند و در جامعه
 فارسی زبان ایران تحلیل رفتند.

این فرض از آن رو باطل و خلاف واقع و گمراه کننده است که برای
 پذیرش آن باید به فرضهایی نه تنها خلاف واقع تر بلکه خلاف عقل و منطق نیز

۱. جاحظ، البیان و التنبیه، ج ۳، ص ۲۰۶.

۲. بیرونی، الآثارالباقیه، ص ۲۱۳، وی در جایی که به گفته‌های منجمان زردشنی و پیش‌گوئی
 ایشان درباره بازگشت دولت ایرانیان اشاره کرده و از تطبیق ایشان نشانه‌هایی را که در ادوار و
 قرائات آورده‌اند با دولت دیلمیان سخن رانده گوید: «من نمی‌دانم چگونه دولت دیلمیان را
 همان دولت موعود دانستند در صورتی که دلائل ایشان بر دولت بنی‌العباس راست‌تر می‌آید.
 دولت بنی‌العباس هم دولتی خراسانی و شرقی است».

توسل جست مثلاً فرض نمود که با حمله اعراب به ایران و مهاجرت دسته جمعی و سکونت ایشان در داخله ایران مردم این سرزمین هم زبان و ملیت خود را از دست دادند و عرب با عربی زبان شدند؛ برای پذیرفتن چنان فرضی چنین فرض نامعقول ضرورت دارد چه نا وقتی چنین نشود نمی توان کسانی همچون ذکریای رازی و ابن سینا و بیرونی و صدها دانشمند دیگر از این قبیل را عرب یا عربی زبان شمرد و به این سؤال هم پاسخ نداد که قبائل و طوایفی که خود پس از مدتی کم و بیش کوتاه یا بلند زبان و قومیت عربی خود را در این سرزمین از دست دادند و ایرانی و فارسی زبان شدند چگونه توانستند جامعه ایرانی را عرب یا عربی زبان گردانند.

از این گونه سؤالات که برای آنها بر اساس این گونه فرضها نمی توان پاسخی خردپذیر یافت بسیار است، و یکی از علل عمده آن این است که تاریخ آن دوران در روزگار ما به عللی که شرح آنها خارج از موضوع این مقال است از بستر واقعی و طبیعی خود خارج شده و در بستری پنداری و غیرواقعی افتاده است و به همین جهت است که برخی از مظاهر علمی و فرهنگی آن دوران در نظر برخی از محققان عجیب و نامأنوس جلوه می کنند.

زبان عربی در ایران از همان زمان که ایرانیان با اسلام آشنا شدند و این زبان را به عنوان زبان دینی خود برگزیدند و به شرحی که گذشت اهل علم و معرفت ایشان به تحقیق درباره اصول و قواعد این زبان و تألیف و تدوین به آن پرداختند دیگر در این زمینه آن چنان رابطه ای با حکومت عربی نداشت که وضع آن حکومت و نشیب و فراز آن در وضع این زبان اثری داشته باشد و به همین سبب است که پس از ضعف دستگاه خلافت و زوال قدرت اعراب گسترش و پیشرفت زبان عربی در ایران نه تنها از میان نرفت بلکه بیشتر گردید و بر مایه علمی و فلسفی آن بسی افزود و در مراکز علمی و فرهنگی ایران پناهگاهی استوارتر یافت.

اصولاً وابسته ساختن زبان عربی اسلامی و پیشرفت و گسترش آن را به

حکومت و قدرت اعراب و مبالغه در آن تا حدی که اگر خلاف آن در مسیر تاریخی مشاهده شود امری عجیب به نظر آید خلاف واقع است. زبان عربی اسلامی و همچنین تلاش و کوشش اهل علم و قلم ایران در تحکیم مبانی و تقویت علمی و ادبی آن در این محدوده نمی‌گنجد، بستر طبیعی این زبان در این دوران اسلام و برای ایرانیان گرایش اسلامی ایشان است و در این بستر تاریخی است که همه رویدادهای تاریخی آن طبیعی و معقول به نظر می‌رسد. این امر را می‌توان از همان آغاز کار که خلافت اسلامی از تمصبات شدید قومی رها گردید و جنبه اسلامی به خود گرفت در همه مظاهر علمی و فرهنگی این زبان به وضوح دید.

شاید بی‌مورد نباشد که برای روشن شدن مطلب به **نفوذ وزیران و دبیران** این نکته هم توجه شود که هرچند مرکز خلافت **ایرانی در دربار خلافت** کانون نشر و پیشرفت زبان و ادبیات عربی بوده ولی در همان کانون هم غالباً اثر وزیران و دبیران و سایر بزرگان دربار خلافت که غالباً ایرانی و به قول فلّشسندی فارسی‌زبان بوده‌اند در تشویق عالمان و ادیبان و شاعران خیلی کمتر از خلفا نبوده و حتی در برخی دوره‌ها سهم ایشان در تشویق علما و دانشمندان و شاعران عربی زبان از خلفای معاصر خود نیز بیشتر بوده است.

در نخستین دوره عصر عباسی که آن را دوره نفوذ فارسی شمرده‌اند^۱ خاندانهای بسیاری را در دربار خلافت می‌یابیم که گذشته از این که خود در زبان و ادبیات عربی و همچنین در رشته‌هایی از دانش از سرآمدان روزگار خود بوده‌اند از مشوقان علما و دانشمندان و شاعران و ادیبان عربی نیز بوده‌اند، این مطلب را در شرح حال خاندانهای همچون برمکیان و طاهریان و سهل سرخسی و توبخت و بنی‌شاکر و خاندان منجم و خاندانها یا افراد بسیار دیگری از این رده

می‌توان یافت به خصوص در آنچه به نقل علوم و معارف از زبانهای دیگر به زبان عربی ارتباط می‌یابد که با کوششی که در این راه به کار برده‌اند بر غنای علمی و فلسفی این زبان افزوده و آن را در این زمینه‌ها توانا و پرمایه ساخته‌اند و در تشویق شعرا و فضیلتی عرب نیز آن اندازه دست و دل باز بوده‌اند که اگر مدائحی که از سوی این شاعران در حق آنان گفته شده و به خصوص آنچه دربارهٔ برمکیان چه در زمان حیات یا پس از کشته‌شدن آنان گفته شده جمع گردد شاید دست کمی از آنچه در حق خلفای آن زمان گفته شده نداشته باشد اگر بر آنها فزونی نباشد. این امر در تاریخ ادبیات عربی معروف و شناخته شده است ولی در دوره‌های بعد هم که به این عنوان کلی؛ عصر نفوذ فارسی خوانده نشده باز همین وزیران و دبیران و خاندانهای ایرانی را در تشویق شاعران عرب دستی توانا و حتی در بعضی دوره‌ها ذکری فزونتر از خلفای زمان خود خواهیم یافت. بهترین نمونهٔ این تشویقها ستایشهای شاعران ستایشگر است که خود بازتابی از همان تشویقها و بذل و بخششهایی است که در این راه به کار رفته.

در فاصلهٔ میان مأمون و معتضد مصادف با ظهور سه تن از بزرگترین شعرای عرب یعنی ابوتمام و بحرّی و ابن‌رومی است. ابوتمام در سال ۲۳۰ یا ۲۳۱ هجری و ابن‌رومی در سال ۲۸۳ هجری و بحرّی در سال ۲۸۴ هجری درگذشته‌اند. این سه شاعر هر سه از شاعران ستایشگر بوده‌اند یعنی مدح بزرگان می‌گفته‌اند و صله و انعام دریافت می‌داشته‌اند. حال اگر قصائد این سه شاعر را از این نظر بررسی کنیم این تحول را در آنها خواهیم یافت.

ابوتمام ستایشگر معتصم خلیفهٔ عباسی بود و بیشتر قصائدش در مدح این خلیفه و برخی از بزرگان عرب بود. او را در مدح وزیران و امیران ایرانی هم مانند خاندان وهب و عبدالله بن طاهر و خاندان سهل سرخسی (حسن و فضل) قصائدی است که به پای قصائدش در مدح خلیفه رجال عرب نمی‌رسد^۱ بحرّی با آنکه ستایشگر متوکل عباسی بود و قصائد بسیاری هم در مدح او سروده ولی

قصائدی که در مدح بزرگان ایرانی مانند خاندان حسن بن مخلد، و ابراهیم بن المدبر، و خاندان سهل حسن و فضل وزیران مأمون، و پسر یزدادبه وزیر مستعین، و شاه بن میکال و ابوالعباس پسر بسطام و اسماعیل نوبخت و خاندان دینار - سروده بیش از مدائحی است که درباره امرای عرب گفته است.^۱

ولی ابن رومی را درباره خلفا شعر قابل ذکری نیست بلکه بیشتر ممدوحان وی خاندانهای ایرانی هستند مانند خاندان وهب، و خاندان طاهریان و خاندان منجم و به ویژه علی بن یحیی بن منجم، و خاندان مدبر و خاندان نوبخت.^۲

آخرین خلیفه‌ای که نامی از وی به عنوان ممدوح
ایرانیان حامیان زبان
 در دیوان شاعری برده شده الراضی بالله خلیفه
عربی به عنوان زبان
 عباسی است که در سال ۳۲۲ به خلافت نشسته^۳ و
دینی اسلامی
 این بدان معنی است که از این پس دیگر خلافت

عباسی پناهمگاهی برای زبان عربی و مشوقی برای شعرای عرب نیست و از این تاریخ نشانی زبان و ادب عربی را باید در فارس و خراسان و شکوفائی آن را باید در نهضت ایرانی یافت و به خصوص در آنچه راجع به عصر ۱۵۰ ساله پیشرفت علوم در اسلام در سلطنتهای مستقل ایران گفته شد (به مقاله ابوریحان و گفته بنورسکی درباره فاصله بین سلطه اعراب و ترکهای سلجوقی مراجعه شود).

از این تاریخ باید نشانی حامیان زبان عربی را به عنوان زبان دینی اسلامی در دولتهای ایرانی در فارس و خراسان و گرگان و سایر مراکز علمی و فرهنگی ایران جستجو کرد و شکوفائی آن را هم باید در شکوفائی علوم و فرهنگ اسلامی در نهضت ایرانی که از خراسان سرچشمه می‌گرفت یافت.
 درباره نهضت ایرانی در قرنهای نخستین اسلامی و اثری که آن نهضت در

۱. امراءالشعر، ص ۱۹۲.

۲. امراءالشعر، ص ۲۳۱ - ۲۳۲.

۳. امراءالشعر، ص ۱۰.

پیشرفت و گسترش فرهنگ اسلامی و زبان عربی داشته است در جای دیگر^۱ مطالبی گفته شده که در اینجا به یکی دو نکته آن اشاره می‌کنم:

یکی آنکه نهضت علمی و ادبی اسلام هرچند در بغداد مرکز خلافت عباسی شروع شد ولی دورهٔ نضج و کمال و گسترش آن مقارن بوده با دوره‌هایی که خلافت بغداد رو به ضعف نهاده و عامل مؤثر در اداره سرزمینهای شرقی خلافت که مرکز این نهضت بوده حکومت‌های محلی ایرانی بوده‌اند و علاوه بر بغداد که خود در این دوره‌ها نیز عملاً تابع یکی از این حکومتها بوده (دولت آل بویه) مراکز علمی دیگری هم در مناطقی از ایران مانند فارس و ری و طوس و نیشابور و خراسان و جاهای دیگر به وجود آمده بود که در گسترش دانش و ادب اثر بسیار داشتند.

برخی از محققان^۲ همین ضعف خلافت و تعدد مراکز قدرت را در داخلهٔ ایران مهمترین عامل این شکفتگی علمی دانسته‌اند که در تاریخ فرهنگ اسلامی و به تبع آن زبان عربی رخ نموده و آن دوران را از لحاظ فرهنگی دوران طلایی اسلام ساخته است. به نظر اینان «مدت زمانی را که از یک طرف ضعف و سستی خلافت مرکزی بغداد آن را از لحاظ سیاسی و اداری تا سرحد انحلال کشانده بود و از طرف دیگر هنوز قبائل ترک هم از مرزهای شرقی به داخلهٔ ایران راه نیافته بودند یعنی در فاصلهٔ ۱۵۰ سال با بیشتر که قدرت سیاسی و اداری و تا حدی هم علمی در دست دولتهای کوچک محلی ایران بوده زمینه برای پیشرفت

۱. در خطابه‌ای با عنوان «سیرانديشه و علم در جهان اسلام تا زمان ابوریحان و پس از آن» در کنگره جهانی ابوریحان بیرونی منعقد در تهران در سال ۱۳۵۲ که در یادنامه بیرونی «مجموعهٔ سخنرانیهای فارسی، که آن را شورای عالی فرهنگ و هنر در سال ۱۳۵۳ منتشر ساخته است از ص ۱-۲۵ به چاپ رسیده.

۲. مینورسکی در مقاله مربوط به زندگی ابن سینا که ترجمهٔ عربی آن در دائرةالمعارف عربی چاپ دانشگاه لبنان ج ۳، ص ۲۱۸ بیروت ۱۹۶۰ میلادی و ترجمه فارسی آن در مجلهٔ دو زبانی اندزاسات الادبیه سال ۲، شماره ۳، بیروت ۱۳۳۹ هجری شمسی، ۱۹۶۰ میلادی با عنوان (ابن سینا چند نکته دربارهٔ زندگی و اصل و نبار او) منتشر گردید.

علم و دانش از هر زمان دیگر در تاریخ اسلام آماده‌تر بوده است. این دوره را که از نظر فرهنگی دارای دو ویژگی، یکی تعدد مراکز فرهنگی و دیگری آزادی نسبی عقل در اعمال حقوق خود خارج از بوی مذهب، شناخته‌اند و نماینده آن را در بهترین صفات و مزایایش دو شخصیت عظیم و هم روزگار یعنی بیرونی و ابن سینا می‌دانند از آن رو دوره نهضت ایرانی خوانده‌اند که در همین دوره بوده که اندیشه استقلال در خراسان مایه گرفته و به تدریج در همه ایران گسترش یافته و تا آذربایجان و بین‌النهرین هم پیش آمده و خود باعث پاگرفتن دولتهای محلی ایرانی گردیده که یکی از نتایج آن رستاخیز زبان فارسی و بوجود آمدن حماسه بزرگ ملی ایران یعنی شاهنامه به دست فردوسی گردیده است.

و آنچه در این نهضت ایرانی قابل تأمل است این است که این نهضت در همان حال که باعث رستاخیز زبان فارسی گردیده زبان و فرهنگ عربی را هم به عنوان زبان و فرهنگ دینی خود در کنف حمایت خود گرفته و آن را رونق بخشیده. و بر سرمایه علمی و ادبی آن بسی افزوده که نمونه‌هایی از آن را در بیت‌المقدس می‌توان دید. و این بر حسب تصادف و اتفاق نبوده که بزرگترین نماینده رستاخیز زبان فارسی یعنی فردوسی در همان دوره و همان منطقه به ظهور می‌رسد که بزرگترین اندیشمندان عالم اسلام همچون ابن سینا و بیرونی شاهکارهای فکری خود را به زبان عربی تدوین می‌کنند. (یادنامه بیرونی، ص ۱۷-۲۱) با توجه به آنچه گذشت بهتر می‌توان به این نکته پی برد که چگونه زبان عربی در دوران اسلامی در سرزمین ایران که اکنون یکی از بزرگترین سرزمینهای اسلامی و از لحاظ فرهنگی غنی‌ترین آنها به شمار می‌رفت و در مهد زبان فارسی بالیده و گسترش یافته و پیوستگیهای لغوی و فرهنگی آن با زبان فارسی به صورتی درآمده که به ندرت می‌توان دو زبان نا هم‌ریشه را در تاریخ نشان داد که بدین‌سان که فارسی و عربی را در دوران اسلامی حاصل گردید چنین با هم پیوسته و از لحاظ محتوای فکری و فرهنگی آمیخته و منسجم گردند، آمیختگی و انسجامی که در زمینه تحقیقاتی به خصوص اگر مربوط به تحقیق در تحولات

تاریخی و فرهنگی باشد تفکیک آن دو را از یکدیگر اگر ناممکن نسازد بسیار دشوار خواهد نمود.

پیش از اسلام زبان عربی آنچه را از کلمات و تعابیر
اثر متقابل فارسی و عربی در یکدیگر
 از زبان فارسی می‌گرفت یا از راه ایرانیان مقیم
 عربستان یا کاروانهای بازرگانی که در سرزمینهای
 عربی در آمد و رفت بودند یا از طریق بازرگانان یا

قبایل عرب که در مجاورت ایران می‌زیسته و در مناطق فارسی زبان آمد و رفت داشتند و یا از طرق محدود دیگری که معمول آن زمان بود صورت می‌گرفت و در هر حال دایره آن نسبت به نیازهای محدود زندگی عربی چندان گسترده نبود ولی در دوران اسلامی زبان عربی در قلمرو زبان فارسی با این زبان هم‌عنان گردیده بود و هر دو به عنوان زبان اسلامی حامل یک پیام می‌بودند، و در این محیط تازه زبان عربی با اشیاء و مفاهیمی برخورد می‌کرد که برای آن تازگی داشت و کلمات و تعابیری را از زبان فارسی به صورت تعریب یا ترجمه در خود می‌پذیرفت که تا آن زمان در آن زبان سابقه نداشت، یا واسطه همین زبان فارسی با جنبه‌هایی از تمدن و فرهنگی گذشته این سرزمین آشنا می‌شد که قبلاً با آنها آشنا نبود و به همین سبب بود که زبان فارسی مهمترین زبانی گردید که بزرگترین اثر را در زبان عربی بر جای گذاشت همچنان که زبان عربی هم مهمترین زبانی گردید که بزرگترین اثر را در زبان فارسی بر جای گذاشته است. و به همین سبب است که تحقیق در تحولات لغوی و فرهنگی هر یک از این دو زبان بدون آشنائی با زبان دیگر خالی از نقص و نارسائی نخواهد بود. میان زبان فارسی و عربی فرقی هست که باید بدان توجه شود و چون این فرق را در یکی از مجالس بحث و بررسی که در تلویزیون لبنان برای بحث در همین موضوع تشکیل شده بود در پاسخ یکی از استادان ادبیات عرب دانشگاه لبنان بیان کرده‌ام بهتر آن می‌دانم که آن قسمت از سؤال و جوابی را که مربوط به همین موضوع است از

آن صورت جمله که چاپ شده است در اینجا نقل کنم.

سؤال: شما چه در سخنرانیها و چه در نوشته‌های خود پیوسته بر این نکته تکیه می‌کنید که آموختن زبان و ادبیات فارسی برای درک بهتر زبان و ادبیات عربی لازم و برای تحقیق در فرهنگ و ادب عربی ضروری است و به همین جهت هم در دانشگاه لبنان زبان و ادب فارسی در رشته ادبیات عرب جزء دروس اساسی و اجباری شده، چون این مطلبی است تازه و احتیاج به توضیح بیشتری دارد ممکن است بفرمائید که شما برای تأیید این نظر خود چه دلائلی دارید؟

جواب: این مطلب صحیح است که من در نوشته‌ها و گفته‌های خود بر این مطلب تکیه می‌کنم ولی این نظریه‌ای نیست که من آن را به وجود آورده باشم، بلکه مطلبی است که تحقیقات و پژوهشهای لغوی و تاریخی و ادبی آن را بر ما تحمیل می‌کند، و من یقین دارم که هر قدر دامنه تحقیقات تاریخی و علمی در این دو زبان و به خصوص در زبان عربی گسترش یابد و پیوستگی تاریخی آن با زبان و ادب فارسی آشکارتر گردد این مطلب مسلم‌تر خواهد گردید. زیرا این دو زبان از لحاظ فرهنگ و ادب به اندازه‌ای به هم پیوسته‌اند که تفکیک آنها در زمینه تحقیقاتی مشکل به نظر می‌رسد و در همه مؤسسات علمی و خاورشناسی هم فارسی و عربی تقریباً یک زمینه تحقیقاتی را تشکیل می‌دهند. مثلاً از نظر لغوی کسی که بخواهد در رشته زبان و ادبیات عربی تخصص حاصل نماید و اصول کلمات و نحولات آنها را تشخیص دهد همان احتیاج را به دانستن زبان فارسی دارد که داوطلب تخصص در زبان و ادبیات فارسی به آموختن زبان عربی دارد. صحیح است که اثر زبان عربی در فارسی هم نمایان‌تر و هم بیشتر است، ولی این امر در اصل موضوع تغییری نمی‌دهد زیرا این ضرورتی را که ما برای آموختن زبان فارسی جهت دانشجویان عربی زبان معتقدیم در حد تخصص است نه در سطح عادی.^۱

در توضیح قسمت اخیر این جواب یعنی لزوم تحصیل فارسی برای تخصص در ادبیات عربی نه در سطح عادی تذکر این نکته مفید است که هرچند دو زبان فارسی و عربی در گذشته از لحاظ داد و ستد لغوی روابط نزدیکی داشته‌اند و همان‌طوری که کلمات بی‌شماری از زبان عربی به زبان فارسی راه یافته کلمات بسیاری هم از فارسی داخل زبان عربی شده است ولی روشی که در هریک از این زبانها در معامله با کلمات زبان دیگر به کار رفته با یکدیگر فرق داشته است و همین فرق که اینجا جای شرح و تفصیل آن نیست باعث شده که اولاً کلمات عربی در زبان فارسی خیلی بیشتر از آنچه معمولاً کلمات بیگانه در زبانی به چشم می‌خورد چشمگیر و بارز باشند و ثانیاً این کلمات هنوز هم پس از چندین قرن استعمال در زبان فارسی غالباً تابع قواعد عربی باشند نه دستور زبان فارسی ولی کلمات فارسی در زبان عربی وضع دیگری دارند زیرا چون از اصل خود دور افتاده و به زی عربی درآمده‌اند غالباً ناشناخته مانده و کمتر به چشم می‌خورند و همانها هم که به چشم می‌خورند از هر لحاظ تابع قواعد عربی هستند نه فارسی و نتیجه‌ای که از این اختلاف روش حاصل شده این است که در زبان فارسی برای بهتر درک کردن کلمات عربی و اشتقاق آنها و همچنین برای به دست آوردن معانی صحیح آنها تا حدی احتیاج به دانستن زبان عربی و به خصوص قواعد اشتقاق و صرف آن هست ولی در زبان عربی در این سطح چنین احتیاجی به دانستن زبان فارسی نیست چون کلمات فارسی نه اصل اشتقاق خود را در آن زبان حفظ کرده‌اند و نه غالباً معانی خود را ولی در حد تخصص وضع بدین صورت نیست، عالم متخصص در لغت عرب به همان اندازه که ناچار است

• لبنان که زیر نظر یکی از استادان دانشگاه لبنان اداره می‌گردید در دو جلسه تشکیل شد. و اصل عربی آن را دانشگاه لبنان در رساله‌ای با عنوان «حدیث ادبی حول لیاذاکان تعلم کل من العربیة و الفارسیة ضرورتاً لدراسة اللغة الاخری باعتبار خلاصة متقابلین تلفزیونین فی بیروت مع رئیس قسم اللغة الفارسیة و ادبها فی الجامعة اللبنانیة» بیروت ۱۹۶۶، منتشر ساخت و ترجمه فارسی آن نیز در شماره‌های سوم و چهارم سال هفتم مجله دو زبانی «الدراسات الادبیة» نشریه کرسی فارسی دانشگاه لبنان، ص ۳۰۳ - ۳۱۳ انتشار یافت.

اصول کلمات عربی را با مراجعه به ضوابط و قواعد صرفی و اشتقاقی عربی تشخیص دهد و معرفی کند تا چار است که کلمات دخیل و معرب را هم به خوبی بشناسد و اصول آنها را هم تشخیص دهد و تحولی را هم که پس از تعریب در معنای آنها حاصل شده باز نماید و چون در گذشته بیشتر معربات از زبان فارسی بوده بنابراین شناختن این زبان و خواص ترکیبی و اصول ساختمان آن هم برای وی ضروری است. به همین نحو است تاریخ ایران برای عالم متخصص در تاریخ عرب زیرا که تاریخ عرب چه در دوره‌های قبل از اسلام و چه در قرنهای نخستین اسلامی بیشتر از هر ملت دیگر با تاریخ ملت ایران بستگی و آمیختگی دارد. در ادبیات عرب نیز وضع به همین متوال است از آنجا که معرفت به علل و عوامل تحول ادبی عرب در قرنهای نخستین اسلامی و عصر عباسی بدون معرفت به وضع و زمینه‌های فرهنگی این منطقه که اساس آن فرهنگ ایرانی است مبسر نیست و تحقیقاتی که بدون توجه به این عوامل صورت گیرد ناقص و نارسا خواهد بود.

البته در این زمینه گسترده مطالب گفتنی و تحقیق کردنی بسیار است که مقداری از آنها چه در همین مجالس و چه پیش از آن در نوشته‌هایی متعدد در همین زمینه و زمینه‌های مشابه با تفصیلی که در خور آن نوشته‌ها بود منتشر شده بود و با اشاره به همان نوشته‌ها بود که استاد فوآد افرام البستانی رئیس دانشگاه لبنان که خود یکی از محققان شناخته شده جهان عرب و مؤلف بسیاری از کتب تاریخی و ادبی و از آن جمله دائرة المعارف عربی است درباره نتایج این گونه تحقیقات در روشن ساختن راه محققان تاریخ و ادب عربی در مقاله مفصلی از جمله چنین نوشت ... (از مقدمه فرهنگ ایرانی، ص ۷ نقل شود).

گفتار سوم

پهلوی یا فارسی

پهلوی زبان پیش از اسلام ایران؟ ○ اشاراتی که به زبان فارسی قبل از اسلام و پس از اسلام شده ○ فارسی زبان فراگیر تمامی سرزمینهای ایران از قبل تا بعد از اسلام ○ «الفارسیه الاولی» و «الفارسیه الثانیه» ○ زبان فارسی عامل پایداری فرهنگ ایرانی

رسم بر این جاری است که زبان پیش از اسلام ایران
را پهلوی بخوانند و زبان دوران اسلامی این
سرزمین را که در قرنهای سوم و چهارم هجری
آثار ادبی آن شکوفا گردید فارسی. خود من هم در
نوشته‌های سابقم از همین رسم پیروی کرده‌ام ولی در این رشته از یادداشتها
که موضوع آنها ترجمه آثار پیش از اسلام ایران به زبان عربی است و نخستین
بار بخشی از آنها در سال ۱۳۵۳ هجری خورشیدی به صورت کتابی منتشر
گردید^۱ و بخشهای دیگری از آنها هم پس از آن به صورت مقاله یا رساله انتشار

۱. با عنوان: «الترجمة و النقل عن الفارسیه فی القرون الاسلامیه الاولی» از انتشارات کرسی زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه لبنان، بیروت.

یافت^۱ از این رسم جاری عدول کرده و همه جا، به جای پهلوی فارسی به کار برده‌ام و دلیل آن هم این بوده که در همهٔ مآخذ و اسناد دست اول و معتبری که در این یادداشتها مورد مراجعهٔ من بود یعنی مؤلفات عربی و اسلامی قرنهای نخستین اسلامی که مؤلفان آنها یا خود کم و بیش از مترجمان آن آثار بوده‌اند یا هم روزگار با مترجمان یا نزدیک به همان زمانها می‌زیسته و در هر حال واقف‌تر از ما به اوضاع و احوال آن زمانها بوده‌اند در سخن از زبانی که نوشته‌های ایرانی از آن زبان به عربی برگردانده شده همه جا نام زبان فارسی (اللغة الفارسیة) به کار برده شده نه زبان پهلوی (اللغة البهلویة) و من برای خود مجوزی نیافتم که فارسی را از نوشتهٔ آنها برگیرم و به جای آن پهلوی بگذارم، گذشته از این که با مراجعهٔ به آن مآخذ برای خود من هم در این امر که مراد از «اللغة الفارسیة» در آن مآخذ چنانکه بعضی از پژوهندگان گمان کرده‌اند همان «اللغة البهلویة» است تردیدی سخت حاصل شده بود که مرا از این کار باز می‌داشت.

در آن نوشته‌ها جایی برای مطرح ساختن این تردید و ذکر دلایل آن نبود چون آن نوشته‌ها به زبان عربی بود و در آنها از همان روش مآخذ عربی پیروی شده بود و امری خلاف رسم جاری صورت نگرفته بود ولی اکنون که پس از سالیان دراز در ادامهٔ انتشار همان یادداشتها به نوشتن این مطالب به زبان فارسی می‌پردازم و در اینها هم سخن از نقل و ترجمهٔ آثار پیش از اسلام ایران است، ضرورت داشت که در توجیه عدول خود از این رسم جاری توضیحی بفرایم - چه در این مدتی که میان نشر آن نوشته‌ها و این کتاب فاصله شده آن تردید نه تنها از میان نرفته بلکه هم راسخ‌تر شده و هم دامنهٔ آن وسعت بیشتری یافته و مسائل دیگری را هم در این زمینه در برگرفته و به همین سبب در این نوشته‌ها هم هر چند به زبان فارسی است همچون گذشته زبان فارسی را به جای پهلوی به کار خواهم برد، و هر چند این امر خلاف رسم

۱. با عنوان: «المترجمون و النقلة عن الفارسیة فی القرون الاسلامیة الاولى» که در مجله «الدراسات الادبیة» از انتشارات همان کرسی انتشار یافته.

جاری و تا حدی هم عدول از نظر جمهور شمرده شود.

این ضرورت بدان سبب است که موضوع زبان ایران اگر مهمترین موضوع فرهنگ ایران نباشد بی تردید یکی از مهمترین موضوعهای فرهنگی و تاریخی مردم این سرزمین است که با بسیاری از مسائل دیگر و به خصوص با مسأله استمرار فرهنگی ایران در دوره‌های مختلف تاریخی آن بستگی تام و تمام دارد. و هر امری که بدان بازگردد چه کلی و چه جزئی باید مورد مطالعه همه محققانی قرار گیرد که با مسائل زبان و فرهنگ ایران سر و کار دارند. و به همین منظور آنچه در این جا توضیح خوانده شد دامنه‌ای گسترده‌تر از یک توضیح عادی خواهد یافت چه همان ضرورتی که این توضیح را سبب شده این را هم ایجاب می‌کند که اگر چه به اجمال هم باشد دلایل و شواهدی که موجب این تردید و عدول از نظر جمهور شده تا آن حد که برای خواننده هم روشن شود در اینجا ذکر شود. بنابراین در این توضیح که خواه‌ناخواه به صورت یک گفتار درآمده نخست شواهدی از منابع و مآخذ معتبری که معمولاً در این گونه تحقیقات از مراجع دست اول و موثق به شمار می‌روند به ترتیبی که سیر تاریخی آنها هم کم و بیش نموده شود یا دمی گردد و سپس تا حدی که در خور این مقال و مقتضای آن ضرورت باشد به برآوردهائی که از آنها می‌شود اشاره خواهد شد و در پایان یکی دو مطلب اصلی و اساسی که از این مآخذ استنباط می‌گردد و شاید بتوان آنها را به عنوان زیربنای تحقیقات زبان‌شناسی ایران در این دوران انتقال به کار برد افزوده می‌شود.

این را هم باید در این جا بیفزایم که قصد من از این گفتار ورود در مبحث زبان‌شناسی ایران و جرح و تعدیل دلایل و نظریه‌هایی که در آن اقامه یا اظهار شده یا می‌شود نیست چه آن را راهی دیگر و رهیروانی دیگر است؛ منظور از این گفتار همان طور که گفته شد ذکر مطالبی است که از مطالعه و دقت در منابع معتبر عربی و اسلامی که برای تحقیق در تاریخ و فرهنگ ایران و از آن جمله زبان فارسی در این دوران انتقال از اسناد مهم و موثق و دست اول به شمار می‌روند

استنباط می‌گردد و عرضه کردن آن به صاحب‌نظرانی است که در این زمینه‌ها به پژوهش و کنجکاوی می‌پردازند باشد که این نوشته‌ها هم پرتوی هر چند کم‌سو به مباحث زبان ایران در این دوران که هنوز پرده‌ای از ابهام آن را فراگرفته و هنوز بسیاری از نظریه‌هایی که در این باره اظهار شده مبتنی بر حدس و گمان است و هنوز باب اجتهاد در آن مفتوح است بیفتد.

اینک ذکر آن شواهد:

ابوسهل^۱ پسر نوبخت در کتاب «النهضان» در شرح
اشاراتی که به زبان
فارسی قبل از اسلام
و پس از اسلام شده
کارهایی که اردشیر بابکان برای جمع‌آوری آنچه
از کتابهای ایرانی که پس از حمله اسکندر در
اطراف پراکنده شده بود بدان دست زده، نوشته
است که: اردشیر کسانی را به سرزمین هند و چین و
روم در طلب کتابهایی که آنها داشتند و استنساخ آنچه از کتابها به آن دیار افتاده
بود فرستاد و پسرش شاپور نیز کار او را دنبال کرد تا همه آن کتابها به فارسی
درآورده شد «... حتی نسخت تلك الكتب كلها بالفارسية».^۲

در اخبار فتح یمن به دست سپاهیان ایران که در حدود سالهای ۵۷۰ تا
۵۷۵ میلادی یعنی کم و بیش نیم قرن پیش از هجرت پیغمبر اتفاق افتاده گفته
وهریز سردار سپاه ایران درباره مرکوب مسروق فرمانده حبشیان - هنگامی که او
در میدان جنگ از اسب به زیر آمد و بر استری سوار شد و وهریز آن را برای
خود به فال نیک و برای او به فال بد گرفت - در کتابهای عربی بدین گونه نقل
شده «... فقال بالفارسية ابن كودك خير است يعني ابن الحمار»^۳ یعنی به

۱. ابوسهل در خزانه الحکمه هارون الرشید خدمت می‌کرد و نوشته‌هایی را هم از فارسی به عربی برگردانده و به گفته ابن ندیم اعتماد او در عملش بر کتابهای فارسی بوده و کتاب النهضان از مولفات او در موالید (زایچه‌ها) بوده است. الفهرست، ۲۷۴.

۲. الفهرست، ص ۲۳۹.

۳. البدء و التاريخ، ج ۳، ص ۱۹۲. وهرز از آن روی گاو مسروق را برای خود به فال نیک و ←

فارسی گفت این (استر) کودک خر است.

و همچنین تفاول زدن و هرز در همین واقعه به تیری که به نام زن او بود در همین کتابها چنین نقل شده «و زنان بالفارسیه النساء، ثم قال زن آن فاذا ترجمتها اضرب ذلک قال نعم الطائره^۱ یعنی زنان به فارسی به معنی نساء است و سپس گفت زن آن یعنی آن را بزنی و چه فال نیکی.

در داستان مروزان یکی از فرمانروایان ایرانی بمن و نافرمان شدن اهل مصانع که قلعه‌ای بر فراز کوهی بلند و منبع بود و از هیچ سوی راهی بدانجا نبود آمده که مروزان خود شخصاً از فراز قلعه‌ای که مشرف بر قلعه آنها بود ولی دره‌ای آنها را از هم جدا می‌ساخت با اسب از فراز دره به درون قلعه پرید و آنها را در حالی که از حیرت و وحشت بهت‌زده و آشفته شده بودند به دست خودشان به بند کشید و از قلعه فرود آورد. در تاریخهای عربی گفته او بدانها چنین نقل شده «فانتهرهم بالفارسیة و امرهم ان یربط بعضهم بعضاً ففعلوا و استزلهم من حصنهم...»^۲

یعنی به فارسی بر آنها بانگ زد و ناسزا گفت و فرمان داد تا یکدیگر را ببندند و آنها نیز چنان کردند و سپس آنها را از درشان فرود آورد. در روایات اسلامی درباره این که حضرت رسول (ص) به فارسی سخن گفته دو روایت بدین ترتیب نقل شده:

۱ - «سئل ابن عباس هل تکلم رسول الله (ص) بالفارسیة، قال نعم دخل علیه سلمان فقال له درسته و سادیه. قال محمد بن امیل اظنه مرحب و اهلاً»^۳

۱- برای او به فال بد گرفت که اسب را مرکوب شاهان می‌دانستند و فرود آمدن مسروق را از آن نشانی از فرود آمدن از سلطنت شمرده است.

۱. عین الاخبار، ج ۱، ص ۱۴۹، و البدء و التاريخ، ج ۳، ص ۱۹۳.

۲. عین الاخبار، ج ۱، ص ۱۷۹.

۳. متن عربی این روایت از صبیح‌الاعشی ج ۱/۱۶۶ نقل شده، عبارت فارسی که از زبان پیغمبر (ص) روایت شده دچار تحریف بسیار گردیده، آنچه در ترجمه فارسی آن ذکر شد به احتمال

یعنی از ابن عباس پرسیدند آیا پیامبر خدا (ص) به فارسی سخن گفت. پاسخ داد: بلی روزی سلمان بر او وارد شد حضرت به او فرمود: «به درستی و شادی» (تندرستی و شادی) محمد بن امیل گفت: گمان می‌کنم این عبارت به جای «مرحبا و اهلاً» است:

۲- «عن جابر بن عبدالله ان النبی (ص) قال: یا اهل الخندق قوموا فقد صنع جابر سوراً قال ابو العباس ثعلب انما يراد من هذا ان النبی (ص) تكلم بالفارسية، صنع سوراً ای طعاما دعا اليه الناس»^۱

معنی آن این که جابر بن عبدالله روایت کرده که پیغمبر (ص) خطاب به اهل خندق (کسانی که در کندن خندق پیغمبر را یاری می‌کرده‌اند) فرموده است برخیزید که جابر سوری برپا کرده است. و ابو العباس ثعلب (یکی از علمای لغت و نحو عربی) گفته است که مراد از این روایت این است که پیغمبر (ص) به فارسی تکلم فرموده، صنع سورا یعنی طعامی فراهم آورده و مردم را به ضیافت خوانده. (سور در فارسی به معنی ولیمه و ضیافت است).

سخن معروف سلمان کردند - نکردند به روایت البدء و التاريخ، ج ۵، در خلافت عثمان یا (کردید و نکردید) خطاب به آنان که در ثقیفه بنی ساعده ابوبکر را به جانشینی پیغمبر (ص) برگزیده بودند در مآخذ اسلامی بدین گونه نقل شده: و ذکر و انه قال بالفارسية حين انتخبو ابابكر خليفه في سقيفة بني ساعدة كرديد و نکردید^۲. لهجه او را هم در عربی لهجه فارسی می‌خواندند و گفته‌اند «و کان سلمان یرتضخ لکنة فارسية»^۳

→ قوی صورت تصحیح شده آن است. مرحوم دکتر محمد معین هم در ملحقات برهان قاطع آن را به همین گونه تصحیح کرده ولی این که آن را نمونه‌ای برای زبان پهلوی شمرده دور از احتیاط است در روایت سخن از تکلم پیغمبر به فارسی است نه پهلوی تحریف ناشی از تمرب هم در اصل عبارت عربی به اندازه‌ای که نمی‌توان با تصحیح احتمالی آن چنین حکمی قطعی بر آن مترتب ساخت به خصوص که حرف‌ها در آخر این دو کلمه دلیل بر پهلوی بودن آنها نیست و در کلمات فارسی هم نظائری دارد.

۱. المعرب، ص ۱۹۲. ۲. الاحتجاج، طبرسی، ص ۴۳.

۳. لسان العرب در رضح (به المعرب هم مراجعه شود).

در حوادث سال ۱۴ هجری که طبری شرح دیدار اعراب مسلمان را با یزدگرد پادشاه ایران نوشته و شمه‌ای از گفت‌وگوهای آنان را هم نقل کرده باز سخن از زبان فارسی (الفارسیه) در میان است نه زبانی دیگر.^۱

در سال ۱۶ یا ۱۷ هجری، روزی که هرمزان را که در کتب عربی او را ملک الاهواز نوشته‌اند و در جنگهای خوزستان اسیر عرب‌ها شده بود به مدینه نزد عمر بردند و آن روز را به سبب اهمیت این رویداد در تاریخها یوم‌الهرمزان خوانده‌اند، نخست مغیره بن شعبه مترجم او گردید تا مترجمی دیگر یافتند، طبری این مطلب را چنین نوشته: «وکان الترجمان یوم‌الهرمزان المغیره بن شعبه الی ان جاء المترجم، وکان المغیره بفقہ شیثا من الفارسیه ...»^۲ یعنی در روز هرمزان مغیره بن شعبه مترجم گردید تا مترجم آمد و مغیره کمی فارسی می‌دانست». مغیره از آن رو کمی فارسی آموخته بود که مدتی قبل از این تاریخ از سوی عمر عامل بصره شده بود و در آن منطقه که مردم اصلی آنجا فارسی زبان بودند با زبان فارسی آشنا شده بود.

و در جنگ نهاوند که در سال ۱۹ یا ۲۰ و به قولی در سال ۲۱ هجری روی داد در ذکر حادثه‌ای که باعث صلح اعراب مسلمان با اهل نهاوند بر مقداری خراج و جزیه گردید روایتی در مآخذ عربی نقل شده بدین مضمون:

روزی سقاک بن عبیدالعسی یکی از سرداران حذیفه بن یمان فرمانده اعراب در آن جنگ به مردی برخورد که با هشت سوار در حرکت بود؛ سقاک و همراهانش پس از زد و خوردی او را اسیر کردند و شنیدند که او چیزی به فارسی می‌گوید چون آن را ترجمه کردند معلوم شد که او بزرگ آن ناحیه است و می‌گوید مرا پیش امیرتان ببرید تا درباره این منطقه با او صلح کنم ... در اینجا

۱. طبری، ۲۲۳۹/۱.

۲. طبری، ۲۵۶۰/۱. برای آگاهی بیشتر درباره این هرمزان نگاه کنید به این دو نوشته از نویسنده همین کتاب: الف - کتاب فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و عربی، چاپ دوم ص ۶۵ - ۶۹. ب - رساله سرگذشت هرمزان و شرح نخستین آشنائی اعراب مسلمان با نظام دیوانی ایران مقالات و بررسیها

هم عبارت عربی چنین است: «... فتکلم بالفارسیه فدعاه سمّاک برجل یفهم کلامه، فاذا هو یقول...»^۱

جاحظ درباره عیدالله بن زیاد که امارت بصره و کوفه را برعهده داشت نوشته است: «و عیدالله بن زیاد یرتضخ لکنه فارسیه یعنی عیدالله بن زیاد لکنت فارسی داشت^۲ و علت آن را هم این نوشته که عیدالله در خانه شیرویه اسواری شوهر مادرش مرجانه و در میان اسواران ایرانی بزرگ شده بود و بازبان فارسی آن اندازه خو گرفته بود که در زبان عربی او اثر گذاشته و برخی از حروف عربی را مانند فارسی زبانان ادا می کرده و لهجه فارسی داشته و مثالی هم که جاحظ برای آن ذکر کرده عبارتی است که عیدالله در آن حاء را مانند فارسی زبانان تلفظ می کرده.^۳

و باز در همین دوران امارت عیدالله بن زیاد در بصره که او یزید بن مفرغ شاعر را به سبب هجائی که از او و برادرش عباد بن زیاد کرده بود زندانی کرده و دستور داده بود او را با حالتی شرم آور در شهر بگردانند و او که با پلیدیهای خود آلوده بود بچه ها به دنبال او افتاده و به فارسی می گفتند این چیست؟ و او هم به فارسی جواب می داد.

و در اینجا هم در مأخذی که این خبر را نقل کرده اند درباره زبان این محاوره چنین آمده است: فجعل یسلح و الصبیان یثبعونه و یقولون له بالفارسیه این چیست؟

فیقول: آب است و نیبذ است، عصارات زبیب است، سُمیه رو سپید است.^۴

در سال شصت و پنج هجری که همین عیدالله بن زیاد به سبب شورش مردم بصره بر او از آنجا گریخته و در نهان به قبیله ازد در خارج بصره پناهنده شده بود و مسعود رئیس قبیله ازد به بصره آمده و در مسجد بصره به منبر رفته و

۱. بلاذری، فتوح، ص ۳۷۵.

۲. البیان و النبیین، ج ۱، ص ۷۵ و ۷۶.

۳. اغانی، ج ۱۷، ص ۱۱۵.

۴. همان مأخذ.

به طرفداران عبیدالله برای آرام ساختن مردم سخن می‌گفت، چهار تن از اسواران ایرانی به سرکردگی ماه افریدون برای آنکه مانع کار مسعود شوند به مسجد حمله بردند و پس از مدتی جنگ و ستیز با طرفداران عبیدالله که مانع پیشرفت آنها می‌شدند سرانجام راهی به مسجد گشودند و مسعود را از منبر به زیر کشیدند و مسعود در این واقعه کشته شد، طبری در شرح این رویداد درباره پیشرفت اسواران گوید: فلما بلغوا اقواء السکک و قفوا فقال لهم ماه افریدون بالفارسیه، ما لکم یا معشر الفتیان؟ قالوا تلقوا نایباً من الرماح فقال لهم بالفارسیه صگوهم بالفنجقان ای بخمس نشابات فی ربه بالفارسیه^۱ یعنی چون سواران به دهانه منزلگاههای اعراب رسیدند ایستادند ماه افریدون به فارسی به آنها گفت: جوانان شما را چه می‌شود گفتند سرنیزه‌ها را به سوی ما گرفته‌اند پس به فارسی به آنها گفت شما هم با پنجگان به آنها نیراندازی کنید، و پنجگان به فارسی تیری است دارای پنج پیکان.

در همین سال شصت و پنج هجری که سلم بن زیاد برادر همین عبیدالله بن زیاد پس از چهار سال ولایت سیستان و خراسان به بصره بازگشت دبیر خود اصطفانوس را خواست و ۱۲ میلیون درهم تفره به او داد و گفت: اینها را برای من نگه دار چون یک دینار آن از راه ظلم به مسلمانی یا کسی که در عهد و پیمان ما بوده به دست نیامده، اصطفانوس به فارسی از او پرسید پس این همه مال از کجا جمع شده، سلم که متوجه طعنه او شد گفت: همه اینها از هدایای کارگزاران و روستائیان و دهقانان ایرانی است. (الذخائر و التحف، تألیف قاضی رشیدین الزبیر از رجال قرن پنجم، چاپ کویت سال ۱۹۵۱ میلادی، ص ۱۱).

در واقعه جنگ سپاهیان مختار به فرماندهی ابن شمیط با سپاهیان مصعب بن زبیر در سال ۶۷ هجری که به سبب فریبکاری یکی از سران عرب سپاه مختار و کینه‌ای که او از موالی داشت (ایرانیانی که در سپاه مختار بودند به این عنوان خوانده می‌شدند) سپاهیان مختار شکست فاحشی خوردند و بسیاری از موالی

کشته شدند.^۱ طبری گوید چون خبر این شکست و کشتار ایرانیان که با ابن شمیط بودند به مختار و یاران و برادران ایشان رسید ایرانیان به فارسی گفتند: «این بار دروغ گفت (یعنی مختار که به آنها وعده پیروزی داده بود) عبارت طبری چنین است: «فلما بلغ من مع المختار من تلک الاعاجم ما لقی اخوانهم مع ابن شمیط قالوا بالفارسیه «این بار دروغ گفت».^۲

در میان سالهای ۸۲ تا ۸۷ هجری در زمان امارت حجاج بر عراق که دیوان یعنی دستگاه مالی ایران به عربی ترجمه شد، در کتب عربی در هرجا که سخن از ترجمه دیوان رفته باز صحبت از فارسی است، بلاذری در فتوح البلدان در روایتی از مدائنی نقل کرده «لم یزل دیوان خراج السواد و سائر العراق بالفارسیه، فلما ولی الحجاج استکب زادن فروخ بن پیری، و کان معه صالح بن عبدالرحمن یختط بین یدیه بالعربیة و الفارسیه ...».^۳

و ابن ندیم در فصلی مربوط به آغاز ترجمه در اسلام پس از اشاره به ترجمه کتابی در کیمیا برای خالد بن یزید بن معاویه گوید: ثم نقل الدیوان و کان

۱. طبری (۷۲۱/۲) این داستان را چنین می نویسد که عبدالله بن وهب بن انس که فرماندهی مسیر ابن شمیط را برعهده داشت (ابن شمیط فرمانده سپاه مختار بود) در روز جنگ به او گفت: «موائی و بردگان در جنگ پایدار نیستند و در این سپاه بسیاری از آنان سواره اند و بیم آن می رود که اگر جنگ سخت شود آنها با اسبان خود از میدان جنگ به در روند و تو را تنها بگذارند پس بهتر است که دستور دهی آنها هم پیاده شوند و پیاده جنگ کنند چون در این صورت آنها وسیله ای برای گریز ندارند و ناچار پایداری خواهند کرد. ابن شمیط سخن او را باور کرد و دستور داد موائی پیاده جنگ کنند و همین امر باعث شکست سپاه ابن شمیط شد و چون پیادگان توانسته بودند پس از شکست خود را از معرکه بیرون بکشند همگی کشته شدند، زیرا مصعب یکی از سران لشکر خود را مأمور کرده بود که فراریان را تعقیب کند و هر که را یافت بی درنگ بکشد به همین سبب در این جنگ از سپاهیان مختار تنها عده ای از سواران توانستند جان سالم به در برند. طبری که این واقعه را نقل کرده می نویسد که عبدالله بن وهب در توصیه خود به ابن شمیط قصدش راهنمایی او نبود بلکه او با این سخنان ابن شمیط را فریب داد و قصدش انتقام جوئی از موائی بود که از آنان کینه ای سخت بر دل داشت و می خواست که اگر لشکر ابن شمیط شکست بخورد آنها همه کشته شوند.

۳. فتوح البلدان، ص ۳۶۸.

۲. طبری، ۷۲۱/۲.

باللغة الفارسیة الى العربیة فی ایام الحجاج ...^۱

مسعودی درباره کتاب بزرگی که در سال یکصد و سیزده هجری برای هشام خلیفه اموی ترجمه شده بود و وی آن را در سال ۳۰۳ هجری در خاندان یکی از اشراف ایرانی در استخر فارس دیده بود و شامل بسیاری از علوم و اخبار و شرح بناها و سیاستهای ایرانیان و شامل تصویر همه پادشاهان ساسانی و شرح رویدادهای مهم دوران هر یک می بود چنین نوشته است:

«و کان تاریخ هذا الكتاب انه كتب مما وجد فی خزائن ملوک فارس للنصف من جمادی الاخره سنه ۱۱۳ و نقل لهشام بن عبدالمکک بن مروان من الفارسیة الى العربیة».^۲ یعنی در تاریخ این کتاب آمده بود که آن کتاب را از روی آنچه در گنجینه های پادشاهان ایران یافت شده در نیمه جمادی الاخر سال ۱۱۳ نوشته بودند برای هشام بن عبدالمکک بن مروان از فارسی به عربی ترجمه شده. در اوائل قرن دوم هجری هم که عبدالحمید رسائل دیوانی ایران را به عربی برمی گرداند به گفته ابوهلال عسکری در کتاب الصناعتین آنها را از فارسی به عربی برگردانده وی در این باره گوید:

«... الا تری ان عبدالحمید الکاتب استخراج امثله الکتابه التي رسمها لمن بعده من اللسان الفارسی فحوّلها الى اللسان العربی ...».^۳ یعنی آیا نمی بینی که عبدالحمید کاتب الگوهای نویسندگی را که برای آیندگان وضع کرد از زبان فارسی استخراج کرد و آنها را به زبان عربی برگرداند؟

و در همان ایام هم که کليلة و دمنه به وسیله ابن مقفع به عربی ترجمه شد یعنی در نیمه اول قرن دوم هجری، باز در هر جا که در متن عربی همین کتاب ذکری از این ترجمه رفته سخن از زبان فارسی است چه ترجمه از زبان هندی به فارسی و چه از زبان فارسی به عربی و آنچه در این مورد قابل تأمل می نماید این است که در همین کليلة و دمنه عربی که قدیمی ترین نسخه موجود از این کتاب

۱. النهرست، ص ۲۴۲.

۲. النبییه و الاشراف، ص ۱۰۶.

۳. الصناعتین، ص ۵۱، چاپ استانه، ۱۳۲۰ هجری قمری.

است در هیچ جا سخن از زبان پهلوی نیست. (این نسخه عربی کلیله و دمنه به وسیله خاورشناس فرانسوی «سیلوستر دوساسی» در زمان پادشاهی لوی سیزدهم در پاریس چاپ شده).

در «باب بعثه برزویه» در وصف کسی که باید برای آوردن کتاب به هند فرستاده شود چنین آمده: «اما کاتباً یحریراً او طبیباً فیلسوفا ماهراً. قد اذینه التجارب عارفا بلسان الفارسیه خبیراً باللغة الهندیه»^۱ یعنی: یا نویسنده‌ای توانا و یا پزشکی فیلسوف و ماهر و با تجربه که زبان فارسی بداند و به زبان هندی آگاه باشد. و در باب «عرض الکتاب لعبدالله بن المقفع» که خود ابن مقفع از ترجمه آن به عربی سخن می‌گوید این عبارت خواننده می‌شود:

«قال عبدالله بن المقفع، لما رایت اهل فارس قد فسروا هذا الکتاب من الهندیه الى اللغة الفارسیه»^۲ یعنی عبدالله بن مقفع گفت: من چون مردم فارس (ایران) را دیدم که این کتاب را از هندی به زبان فارسی درآورده‌اند ... و ابن ندیم هم در شرح حال ابن مقفع در جایی که از ترجمه‌های او از فارسی به عربی یاد کرده و کلیله و دمنه را هم جزء آنها شمرده درباره او گفته: «وکان احد النقلة من اللسان الفارسی الى العربی مضطلعاً باللغتين فصيحاً بهما»^۳ یعنی او یکی از ناقلان آثار از زبان فارسی به عربی بود که در هر دو زبان دستی توانا داشت و به هر دو زبان فصیح بود.

ابن مقفع به جز کتاب کلیله و دمنه که از زبان هندی ترجمه شده بود کتابهای دیگری را هم که در قدیم یعنی پیش از اسلام در طب و منطق به فارسی ترجمه شده بود از زبان فارسی به عربی برگردانده بود. عبارت ابن ندیم در این باره چنین است: «و قد کانت الفرس نقلت فی القديم شیئا من کتب المنطق و الطب الى اللغة الفارسیه فنقل ذلك الى العربی عبدالله بن المقفع و غیره»^۴ یعنی ایرانیان

۱. کلیله و دمنه، چاپ دارالکتب العلمیه بیروت، ص ۴۱ - ۴۲.

۲. کلیله و دمنه، چاپ دارالکتب العلمیه بیروت، ص ۸۴.

۳. الفهرست، ص ۱۱۸. ۴. الفهرست، ص ۲۳۲.

در روزگار گذشته مقداری از کتابهای منطق و پزشکی را به زبان فارسی درآورده بودند و عبدالله بن مقفع و دیگران آنها را به زبان عربی نقل کردند.

به جز کتاب کلیله و دمنه کتابهای دیگر هندی هم که نخست در ایران ترجمه شده و سپس همان ترجمه‌ها به عربی برگردانده شده بود آنها هم از زبان هندی به زبان فارسی و سپس از فارسی به عربی درآمده بودند ابن ابی اصیبعه درباره کتاب شرک هندی که گوید رازی در کتاب حاوی از آن مطالبی نقل کرده گوید: «و هذا الكتاب فتره عبدالله بن علی من الفارسی الی العربی لانه اولاً نقل من الهندی الی الفارسی»^۱ یعنی این کتاب را عبدالله بن علی از فارسی به عربی برگرداند زیرا پیش از این از هندی به فارسی ترجمه شده بود.

دبوان خراج خراسان هم که پس از سال ۱۲۴ هجری در زمان ولایت نصر بن سیمار آخرین کارگزار خلیفه اموی که به دست ابومسلم خراسانی کشته شد به زبان عربی ترجمه گردید از زبان فارسی بود. جهشیاری در این باره نوشته است «و کان اکثر کتاب خراسان اذ ذاک معجوس و کانت الحسابات بالفارسیه ... و کان اول من نقل الكتاب من الفارسیه الی العربیه بخراسان اسحاق بن طلیق الکاتب، رجل من بنی نهشل، کان مع نصر بن سیمار فخص به ...»^۲ یعنی بیشتر دبیران خراسان در آن هنگام زردشتی بودند و حسابها هم به فارسی بود ... و نخستین کسی که در خراسان کتابت را از فارسی به عربی برگرداند اسحاق بن طلیق کاتب بود که مردی از قبیله بنی نهشل و از خواص نصر بن سیمار بود.

در سال ۱۲۰ یا ۱۳۰ هجری که به آفرید پسر ما فروردین برای پیروان خود کتابی نوشت آن را به زبان فارسی نوشت، به آفرید در یکی از روستاهای نیشابور به دعوی پیغمبری برخاست و گروهی هم به او گرویدند و سرانجام در اثر شکایت موبدان و هیربدان زردشتی به ابومسلم خراسانی که دعوی او را نوعی تصرف در دین زردشتی و باعث فساد دین خود می‌پنداشتند ابومسلم او را با گروهی از پیروانش که بدانها دست یافت بکشت. ابوریحان که از این کتاب خبر

داده درباره آن گوید: «و وضع لهم کتابا بالفارسیه»^۱
 در دوران هارون الرشید یعنی در نیمه دوم قرن دوم هجری که منکه هندی
 کتاب زهرها (کتاب السموم) تألیف شاناق حکیم هندی را برای یحیی برمکی
 ترجمه کرد آن را از زبان هندی به زبان فارسی درآورد.

ابن اصبیعه ترجمه آن را چنین وصف کرده: «فتره من اللسان الهندی الی
 اللسان الفارسی منکه الهندی، و کان المتولی لنقله بالخط الفارسی رجل بعرف
 بابی حاتم البلخی، فتره لیحیی بن خالد بن برمک»^۲ و این منکه را هم چنین
 تعریف کرده: «منکه الهندی کان عالما بصناعة الطب، حسن المماجه، لطیف
 التدبیر فیلسوفا من جمله المشار الیهم فی علوم الهند، متقنا للغة الهند و لغة الفرس
 و هو الذی نقل کتاب شاناق الهند الی العراق فی ایامه و اجتمع به و داواه»^۳

برگردان دیوان قم هم به عربی که در زمان هارون الرشید یا پس از آن
 انجام یافت از زبان فارسی بود. در تاریخ قم آمده که این دیوان را پس از آن که
 قم در زمان هارون به کوره (استان) تبدیل گردید از فارسی به عربی کردند. «پس
 کوره و شهر را هر دو قم نام کردند بدین دستور که ما یاد کردیم، نواحی
 و رساتیقی که خارج از تيمره بودند مجموع داخل تيمره گردانیدند تا غایت که
 دیوان خراج از فارسی با عربی کردند»^۴

در همین قرن دوم هجری که ترجمه آثار فارسی به عربی رونق داشت باز
 هم در هر جا که ذکری از این ترجمه ها می رود سخن از زبان فارسی است.
 ابن ندیم در جایی که چند تن از این مترجمان را نام می برد آنها را زیر عنوان
 «اسماء النقلة من الفارسی الی العربی» ذکر می کند و در هر جا هم که توضیحی
 درباره هر یک لازم می دیده باز هم از ترجمه فارسی آنها سخن گفته مانند آنچه
 درباره موسی و یوسف دو پسر خالد که در خدمت داود بن عبدالله بوده اند و

۱. الآثار الباقیه، ص ۲۲۷. ۲. طبقات الاطباء، ص ۴۷۲.

۳. طبقات الاطباء، ص ۴۷۵ (طبع دار مکتبة الحیاه بیروت ۱۹۶۵ میلادی).

۴. تاریخ قم، ص ۲۴.

همچنین دربارهٔ تمیمی مترجم زیج شهریار و بلاذری و جبله بن سالم و اسحق بن یزید و ترجمه‌های آنها گفته است.^۱

در تاریخ بغداد تألیف احمد بن ابی طاهر طیفور حکایتی نقل شده مربوط به گفت‌وگویی که در اواخر همین قرن دوم هجری میان عتّابی شاعر عرب با یحیی بن الحسن در رقه و در خدمت محمد بن طاهر بن حسین از طاهریان خراسان به زبان فارسی روی داده. عتّابی در دوران وزیران برمکی در خدمت ایشان بود و پس از این که هارون خلیفهٔ عباسی آنها را برانداخت عتّابی به طاهر بن حسین ذوالیمینین سر دودمان طاهریان خراسان پیوست. وی دبیری خوش قلم بود و زبان فارسی را هم به نیکی آموخته بود.^۲ خلاصهٔ آن حکایت این است که یحیی بن الحسن گفت:

«روزی من در رقه نزد محمد بن طاهر بن الحسن بر کنار برکه‌ای نشسته بودم و من یکی از ملازمان او را خواندم و با وی به فارسی سخن گفتم (از دعوت بغلام له فکلمته بالفارسیه) در این میان عتّابی وارد شد او هم که گفت‌وگوی ما را شنید با من به فارسی سخن گفت: «فدخل العتّابی و کان حاضراً فی کلامنا فتکلم معی بالفارسیه» به وی گفتم تو را با این زبان چه کار؟

گفت: من سه بار به این شهر شما آمده‌ام و از کتابهای ایرانی که در گنجینهٔ مرو است چیزها نوشته‌ام این کتابها از زمان یزدگرد بدین مکان افتاده و تاکنون نیز موجود است. و پس از ذکر مطالبی که در این خصوص میان یحیی بن الحسن و عتّابی گذشته گوید: «و پس از آن بسیار با من به فارسی مذاکره کرد و سخن گفت:

۱. الفهرست، ص ۲۴۵.

۲. نام کامل او چنانکه در فهرست این ندیم آمده «ابو عمرو کلثوم بن عمر و بن ابوب اشعلبی العتّابی» است از مردم شام بوده در قسرین می‌زیسته از تألیفات او این ندیم اینها را ذکر کرده: کتاب المنطق، کتاب الاداب، کتاب قنون الحکم، کتاب الخیل، کتاب الانفاذ، کتاب الاجواد. (الفهرست، ص ۱۲۱).

این ندیم چهار بیت هم از او زیر عنوان «کلام فی فضائل الکتاب» یعنی سخن در فضیلت کتاب نقل کرده است: ص ۱۱ فهرست.

ثم كان بذكرني و يحدثني بالفارسية كثيرا.^۱
 در اواسط قرن سوم هجری جاحظ در بیان این معنی که چگونه کلماتی از
 زبان فارسی به عربی راه یافته چنین نوشت:

«الا ترى ان اهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر علقوا
 بالفاظ من الفاظهم و لذلك يسمون البطيخ لخربز و يسمون السميط الروزق، و
 يسمون المصوص المزوز، و يسمون الشطرنج الاشتر نهج الى غير ذلك من
 الاسماء...؟»

و كذلك اهل الكوفة فانهم يسمون المسحاة بال (بیل) و بال بالفارسية ...
 و يسمى اهل الكوفة الحوك باذروج و الباذروج بالفارسية و الحوك كلمه عربيه.
 و اهل البصره اذا التقت اربع طرق فيسمونها مربعه، و يسميها اهل الكوفه
 الجهارسو، و الجهارسو بالفارسيه، و يسمون السوق او السويقه و ازار، و الوازار
 بالفارسيه. و يسمون الفتاخيارا، و الخيار فارسيه، و يسمون المجزوم و يذى
 بالفارسيه^۲ يعنى آبا نمى ينى که مردم مدينه هنگامى که گروهى از ايرانيان در
 روزگاران کهن در ميان آنان مى زيستند کلماتى از زبان آنان را گرفتند و بدین
 سبب بطيخ را خربزه و سميط را روده (روذق) و مصوص را مزوز و شطرنج را
 اشترنج مى نامند، به همين گونه اند مردم کوفه زيرا آنها هم مسحاة را بیل مى گویند
 و بیل فارسی است و حوک را باذروج مى گویند و باذروج فارسی است و حوک
 عربی است. مردم بصره وقتى چهار راه به هم برسند آن را مربعه مى گویند ولى
 مردم کوفه آن را چهارسو مى خوانند که فارسی است و سوق یا سويقه را وازار
 (بازار) مى گویند که فارسی است، فتا را خيار مى گویند که فارسی است و جذامى
 را وىذى مى گویند که آن هم فارسی است.^۳

۱. طيفور، تاريخ بغداد، ج ۶، ص ۱۵۷ و ۱۵۸ به نقل احمد امين از او در ضحى الاسلام ج ۱.

۲. البيان و التبیین، ج ۱، ص ۳۲ و ۳۳.

۳. کلماتى که جاحظ در اینجا ذکر کرده به جز آنها که معروفند از اين قراوند:

روذق، شکل عربى شده روده است و روده چنانکه در برهان قاطع آمده «مرغ يا بره‌اى را گویند

آنچه جاحظ از کلمات فارسی که اهل مدینه به کار می‌برده‌اند و گوید که آنها را در قدیم الدهر از ایرانیان گرفته‌اند یاد کرده تواند بود که مربوط به دوران پیش از اسلام و هنگامی باشد که بثر و ثیماء و مناطق دیگری که بر سر راه تجارتی قدیم و محل آمد و رفت کاروانها بوده‌اند در قلمرو مرزبانان ایران قرار داشته و بازرگانان ایران، هم به مدینه و هم به مکه و هم به بندر جدّه آمد و رفت می‌کرده‌اند^۱ و آنچه درباره کلمات فارسی مردم کوفه ذکر کرده مربوط به دوران خود او است زیرا در دوران قدیم اعراب در کوفه نبوده‌اند و در فتوحات اسلامی در آنجا مقیم شده‌اند.

در همین نیمه دوم قرن سوم هجری که محمد بن و صیف سیستانی یعقوب لیث صفاری را با شعری فارسی می‌ستود و شعر او به عنوان آغاز ظهور شعر فارسی در کتب ادب ثبت می‌شد، مسعودی هم در کتاب مروج الذهب سخنی به فارسی از زبان یکی از سپاهیان او با عبارت «فقال بالفارسیه» نقل کرده که برای بیان مقصود بسیار گویا است. مسعودی به عنوان نمونه برای بیان نظم و انضباط

که پر و موی او را پاک کرده و به روغن بریان کرده باشند و آن را روده کرده هم می‌گویند و به عربی سمیط خوانند. مصحح کتاب البیان و التبيين در تعريف كلمه السمیط در حاشیه آن کتاب نوشته «السمیط هو ان یلقی بالحيوان بعد ذبحه فی الماء الحار ثم یتف عنه صوف او ريشه» و مرحوم دکتر معین در ذیل برهان قاطع با نقل همین عبارت افزوده است و این همان «لورید» اوریت کردن است که مرغ را در آب گرم اندازند و پرهای آن بکنند. در اینجا این توضیح باید اضافه شود که آن معنی که در حاشیه البیان و التبيين برای «السمیط» ذکر شده در واقع معنی «السمط» است نه السمیط و «السمیط» حیوانی است که بدان صورت پر یا موی آن کنده شده باشد.

مصوصی که به گفته جاحظ شکل عربی شده مزوز است خوراکی بوده که از گوشت در سیرکه خوابانده می‌ساخته‌اند «لحم یتقع فی الخل و یطبخ» صاحب لسان گوید: «در حدیث علی علیه السلام آمده که آن حضرت مصوص را با سیرکه میل می‌فرموده. (لسان‌العرب، در مضی) و بدی ظاهراً معرب پیسی می‌نماید که در فارسی کنونی به معنی برص است. بارتولومه در فرهنگ خود و به تبع او هرن پیسی را جذام ترجمه کرده است (برهان قاطع در پیس و ذیل دکتر محمد معین) معنی بارتولومه با عبارت جاحظ درست درمی‌آید.

۱. در این باره در گفتار دهم از جلد اول همین کتاب توضیح بیشتری خواهید یافت.

سخنی که در لشکر یعقوب در اثر فرمانبرداری مشتاقانه سپاهیان از او حکم فرما بوده حکایتی آورده بدین مضمون که در ایامی که وی به سپاهیان اجازه داده بود که اسبان خود را در چراگاه علف تازه بخوراند چون امری پیش آمد که کوچ لشکر را ایجاب کرد و دستور داد تا اسبان را از چرا باز دارند یکی از سپاهیان به محض شنیدن این دستور بی درنگ دسته علفی که در دهان اسبش بود بیرون کشید. مسعودی سپس گوید فقال بالفارسیه امیرالمؤمنین دواب را از تر بریدند و تفسیر ذلك: اقطعوا الدواب عن الرطبه.^۱

روشن تر از اینها درباره زبان فارسی و قلمرو و لهجه های آن نوشته مقدسی در احسن التقاسیم است که خود سالیان دراز در این مناطق سفر کرده و آنجاها را از نزدیک دیده و با زبان آنها آشنا شده است. وی در بخشی از کتاب خود که آن را به وصف اقلیمهای هشت گانه ایرانیان (اقالیم الاعاجم الثمانیه) از ماوراءالنهر و خراسان و سیستان گرفته تا مکران و سند و مولتان در شرق و مناطق دیگر ایران در شمال و جنوب و غرب گوید: سخن این اقلیمهای هشت گانه به عجمی است لیکن برخی از آنها دری و برخی دیگر پیچیده و ناروشن است ولی همه آنها فارسی خوانده می شوند.^۲

مقدسی برای بیان کیفیت لهجه های مختلف فارسی در نواحی مختلف ایران دو گونه تعبیر به کار می برد جاهائی که به فارسی روان و روشن سخن می گفته اند آن را فارسی مفهوم و گاهی هم دری خوانده و جاهائی که لهجه شان دور از فارسی معروف است آن را مغلق خوانده یعنی بسته و مغلق که به آسانی درک نمی شود. و گاهی نیز برای فرفی برای لهجه ها مثالهایی به عنوان نمونه ذکر می کند مثلاً می گوید که زبان دامغان (قومی) و گرگان به هم نزدیکند و آنها معمولاً یک «ها» به کلام خود می افزایند و می گویند هاده و هاکن و زبان تبرستان

۱. مروج الذهب، چاپ مصره ج ۴، ص ۱۴۱.

۲. احسن التقاسیم، ص ۲۵۹، «و کلام اهل هذه الاقالیم الثمانیه بالمعجمیه الا ان منها دریّه و منها مغلفه و جمیعها تسمى الفارسیه ...».

هم نزدیک به اینها است لیکن در آن شتاب هست و زبان دیلمان پیچیده و مغلق است^۱ و دربارهٔ زبان نیشابوریان گوید زبان آنها فصیح و مفهوم است لیکن آنها اوائل کلمات را کسره می‌دهند و یک «ة» و یا (ظ) به آن می‌افزایند و مثلاً می‌گویند بیگو و بیشو (بگو و بشو) و سینی را هم بیهوده به کلام می‌افزایند مثلاً بخردستی و بگفتستی و نخفتستی^۲ و دربارهٔ ری گوید که آنها را در آغاز کلام افزایند: راده و راکن و در همهٔ این اقالیم زبانی ساده‌تر و آسان‌تر از زبان مردم ری نیست.^۳

و در زبان مردم بخارا تکرار هست و می‌گویند یکی درمی و یکی مردی و کلمه دانستی را هم بی‌هیچ فایده‌ای بسیار دو سخنشان به کار می‌برند لیکن با همهٔ اینها زبان آنها دری است، و این زبان و زبانهای مشابه آن را از این رو دری می‌خوانند که این زبانی است که نامه‌های سلطان را به این زبان می‌نویسند و نامه‌ها و عرایضی را هم که به سلطان می‌نویسند باید به این زبان باشد. این کلمه را از در مشتق شده بدین معنی که این زبان زبانی است که در دربار سلطان بدان تکلم می‌کنند.^۴

و دربارهٔ اقلیم خوزستان گوید و در همه اقالیم ایرانیان فصیحتر از زبان ایشان نیست و غالباً فارسی را با عربی می‌آمیزند و می‌گویند این کتاب و صلاکن و این کار قطعاکن و چه بسا در حالی که به فارسی می‌گویند به عربی منتقل می‌شوند.

«و لیس فی اقالیم الاعاجم افصح من لسانهم و کثیرا ما یمزجون فارسیتهن بالعریبه و یقولون این کتاب و صلاکن و این قطعاکن و احسن ما ترا هم یتکلمون بالفارسیه حتی یتنقلون الی العربیه».^۵

مقدسی در جاهائی هم از این اقلیمها که زبانی غیرفارسی داشته‌اند باز به

۲. احسن التفاسیم، ص ۳۳۴.

۴. احسن التفاسیم، ص ۳۳۵.

۱. احسن التفاسیم، ص ۳۶۸.

۳. احسن التفاسیم، ص ۳۹۸.

۵. احسن التفاسیم، ص ۴۱۸.

زبان فارسی آنها اشاره کرده مثلاً در اقلیم رحاب که ارمنستان و اران و آذربایجان را از آن اقلیم شمرده گوید:

در ارمنستان به ارمنی و در اران به ارانی سخن می‌گویند و فارسی آنها مفهوم و نزدیک به خراسانی است. «و بarmينية يتكلمون بالارمنية و بالکان بالرائیه و فارسيتهم مفهومه تقارب الخراسانية»^۱

و در اقلیم سند وضع مردم مولتان و زبانشان را چنین وصف کرده: «ماء مریء و عیش هنیء و ظرف و مرّوه و فارسیّه مفهومه»^۲ یعنی آب گوارا و زندگی خوش، و ظرافت و مرّوت و فارسی مفهوم.

هم در زمان یا دوران شکوفائی زبان فارسی در شعر و نثر که شاهکارهای ادبیات فارسی در آن دوران به وجود می‌آمد ابوریحان بیرونی هم کتابهایی از فارسی به عربی برمی‌گرداند چه از قصه‌ها و داستانهای پیش از اسلام ایران مانند آنچه نام آنها را در فهرست مولفات خود آورده و چه از کتابهایی که در دوران اسلامی به زبان فارسی تألیف شده بوده مانند شرح حال مقتّع مقتول در ۱۶۹ هجری که درباره آن نوشته «و قد ترجمت اخباره من الفارسیة الی العربیة و هی مستقصاه فی کتابی اخبار المبیضة والقرامطه»^۳ و از اینها گذشته خود او هم «کتاب التفهیم» را به زبان فارسی تألیف می‌کرد، و در نوشته‌های او هیچ نشانه یا اشاره‌ای به این که زبان این سه گونه کتاب یعنی کتابهای پیش از اسلام و کتاب قرن دوم هجری و کتاب التفهیم که در اواخر قرن چهارم یا اوایل قرن پنجم تألیف شده با هم فرقی داشته‌اند دیده نمی‌شود.

غرض از این تفصیل و شواهدی پیوسته از دوران پیش از اسلام تا دوران شکوفائی شعر و ادب فارسی در قرن چهارم و پنجم هجری، از مآخذی

**فارسی زبان فراگیر
تمامی سرزمینهای**

۱. ۲. احسن التقاسیم، ص ۴۷۱.

۱. احسن التقاسیم، ص ۳۹۸.

۲. ۳. الاثار الباقیه، ص ۲۱۱.

ایران از قبل تا

بعد از اسلام

که چنانکه گفته شد برای تحقیق در تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از منابع مهم و معتبر و دست اول به شمار می‌روند و حتی نقل عین عبارات عربی آنها با آنکه موجب اطناب می‌شد بیان این نکته است که مآخذ این نظر را که در ایران پیش از اسلام زبان عمومی و فراگیر ایران که در نوشته‌ها و گفته‌ها به کار می‌رفته زبان پهلوی بوده و در دوران اسلامی آن زبان کم‌کم به ضعف و سستی گرائیده و جای خود را به زبان فارسی یعنی همان زبانی داده که در قرنهای سوم و چهارم هجری به جهان دانش و ادب راه یافته و پیش از این تاریخ زبانی پخته و رسا نبوده است، نه تنها تایید نمی‌کنند بلکه درست عکس آن را می‌رسانند. این قابل تأمل است که در همه این مآخذ در هر جا که به مناسبتی ذکری از زبان ایرانیان شده در هر منطقه‌ای که در قلمرو گسترده ایران واقع بوده از زمانهای پیش از اسلام تا دوران شکوفایی ادبیات فارسی همه جا آن را به نام زبان فارسی «اللغة الفارسیه» خوانده‌اند با این که مؤلفان کتابهایی که نوشته‌هایی از آنها نقل شد از کسانی بوده‌اند که اگر هم مانند ابن مقفع و بیرونی از صاحب نظران و از عالمان در زبان و تاریخ و فرهنگ ایران نبوده‌اند باری چنانکه از آثار و سرگذشتشان پیداست از آگاهان بصیر این زبان و فرهنگ آن به شمار می‌رفته‌اند و از زبان پهلوی هم در جای دیگر از کتاب خود به مناسبتی دیگر و با کاربردی دیگر یاد کرده‌اند و در هر حال از کسانی نبوده‌اند که فرق میان زبان پهلوی و زبان فارسی را ندانند یا آن اندازه مسامحه کار باشند که یکی را به جای دیگری بگذارند. به علاوه در همین قرنهای نخستین اسلامی که این کتابها تألیف می‌شده زبان و فرهنگ ایران که هنوز آثار زیادی از گذشته آن در دسترس اهل علم و ادب بوده در جامعه اسلامی که ایرانیان خود عضو مهمی از آن به شمار می‌رفته‌اند آن اندازه ناشناخته نبوده که چنین مسامحه‌ای از اهل علم و ادب در آن روا باشد.

و چون بر آنچه گذشت این مطلب هم افزوده بشود که در همه این مآخذ

کلمات و عباراتی که از زبان مردم ایران نقل شده چه از پیش از اسلام و چه از دوران اسلامی از یمن و مدینه و کوفه گرفته تا مرو و بلخ و بخارا^۱ همه از فارسی است و همچنین کلمات بی‌شمار دیگری که از زبان ایرانیان به عربی راه یافته و جزء معربات آن زبان شده‌اند همه را در کتابهای لغت عربی معرب از فارسی شمرده‌اند بنابراین این مطلب را هم باید مسلم شمرد که علما و محققان قرنهای نخستین اسلامی و به اصطلاح امروز ایران‌شناسان آن زمان که غالباً خود ایرانی و فارسی زبان هم بوده‌اند و آنچه از آثار پیش از اسلام ایران به عربی منتقل شده اگر نه همه آنها دست کم قسمت اعظم آن به وسیله همانها بوده است زبان ایران را یعنی همان زبان عام و جامعی که ایران با قلمرو وسیعش بدان شناخته می‌شده جز زبان فارسی نمی‌دانسته‌اند، و زبان پهلوی را هم چنانکه خواهد آمد همچون یکی از لهجه‌های محلی و با کاربردی محدود می‌شناخته‌اند و چون از این نشانه‌ها پیروی کنیم و راهی به غیر از همان که آنها نشان می‌دهند در پیش نداریم خواه ناخواه به این نتایج می‌رسیم که:

۱. زبان عام و جامع ایرانیانی که پیش از اسلام در یمن و مدینه می‌زیسته‌اند یا زبان ایرانیانی که در قرنهای نخستین اسلامی در کوفه بوده‌اند یا زبان ایرانیانی که چه پیش از اسلام و چه در دوران اسلامی در سایر مناطقی که در قلمرو ایران بوده تا مرو و بلخ و بخارا در آن سوی خراسان امروز زندگی می‌کرده‌اند همه اینها یکی بوده با لهجه‌های مختلف و همه هم فارسی خوانده می‌شده‌اند.

۲. زبان دیوانهای ایران که در دوران اسلامی به عربی برگردانده شده، چه دیوان عراق که در زمان حجاج و بعد از سال هشتاد و دو هجری ترجمه شده و چه دیوان خراسان که پس از سال ۱۲۴ هجری به عربی نقل شده و چه دیوان قم

۱. این گونه کلمات را غالب محققان کم و بیش نقل کرده‌اند، مرحوم بهار در جلد اول سبک‌شناسی صورتی از آنها به دست داده و مرحوم دکتر معین هم در مقدمه بر همان قاطع چند مورد ذکر کرده و اخیراً آقای علی اشرف صادقی با استقراء بیشتر فهرست جامع‌تری از این گونه عبارات را در کتاب تکوین زبان فارسی نقل کرده‌اند.

که در اواخر قرن دوم هجری به عربی درآمده و چه سایر دیوانها در مناطق دیگر که در همین زمانها یا دیرتر نقل گردیده همه به زبان فارسی بوده‌اند.

۳. مجادلات مردانشاه و دیگر دبیران ایرانی با صالح پسر عبدالرحمن سیستانی که از سوی حجاج مأمور برگردان این دیوان به زبان عربی شده بود همه پیرامون زبان فارسی است نه زبان دیگر.^۱

۴. زبانی که کلیل و دمنه از هندی به آن زبان ترجمه شده و سپس از آن زبان به عربی برگشته زبان فارسی بوده نه چنانکه شهرت دارد زبان پهلوی. این مطلب چنانکه گذشت از گفته خود ابن مقفع در مقدمه کلیل و دمنه برمی‌آید و اگر درباره هرکس دیگری بتوان گمان برد که به جای زبان پهلوی به مسامحه زبان فارسی به کار برده درباره ابن مقفع چنین گمانی به کلی نارواست چون غالب مطالبی که درباره زبان پهلوی در مآخذ عربی اسلامی منعکس شده از او سرچشمه می‌گیرد و چنانکه خواهیم دید گفته‌های او در مورد لهجه‌های ایران و از آن جمله پهلوی مورد استناد سایر علما و مورخان سلف بوده است.

۵. کتابهای خزانه مرو یعنی همانها که به وسیله یزدگرد آخرین پادشاه ساسانی در هنگام عقب‌نشینی به مرو از تیسفون به آنجا انتقال یافته بود به همان زبانی نوشته شده بود که عتابی با یحیی بن حسن با آن زبان سخن می‌گفت یعنی زبان فارسی که طاهریان در خراسان و برمکیان و دیگر وزیران و دبیران ایرانی در عراق که عتابی فارسی را از آنها آموخته بود با آن سخن می‌گفتند و اگر جز این بود و عتابی برای خواندن آن کتابها ناچار شده بود که زبان پهلوی را هم بیاموزد حتماً آن را ناگفته نمی‌گذاشت، چون او در این گفت‌وگو در این مقام است که کوششهای قبلی خود را برای آشنائی با زبان فارسی و بهره‌ای که به سبب آن از کتابهای کتابخانه مرو برده بیان کند و اگر برای این کار جزء فراگرفتن فارسی کوشش دیگری به کار برده بود جای ذکر آن همین جا بود. احمد بن ابی طاهر

۱. آگاهی بیشتر را در این باره در مقاله نویسنده همین سطور در «مقالات و بررسیها» عنوان نقل دیوان خواهید یافت.

طیفور هم که این گفت‌وگو را نقل کرده خود از مردم مرو رود بوده و زمان او هم با زمان ابن دو و گفت‌وگوی آنها چندان فاصله‌ای نداشته؛ این گفت‌وگو در حضور محمد بن طاهر بن الحسین اتفاق افتاده که در سال ۱۹۸ هجری بدرود زندگی گفته. احمد از دبیران سرشناس بوده و به ابوالفضل کاتب شهرت داشته او را به بلاغت و شعر و روایت و همچنین به علم و فهم ستوده‌اند.^۱

بنابراین اگر او هم در سخن عتابی مسامحه یا ابهامی می‌یافت یا آن را نقل نمی‌کرد یا توضیحی بدان می‌افزود.

۶. زبان قصه‌ها و داستانهایی که ابوریحان بیرونی از نوشته‌های پیش از اسلام ایران به عربی ترجمه کرده بود با زبان اخبار مقنع که در قرن دوم یا سوم هجری تألیف شده بود و وی آن را به عربی درآورده بود همان زبانی بوده که وی کتاب التفهیم خود را به آن زبان تألیف کرده بود یعنی زبان فارسی.

در این مآخذ، همچنان که اشاره شد، از زبان پهلوی هم سخن رفته ولی نه به عنوان زبان عام و فراگیر ایران بلکه به عنوان لهجه یا زبانی محلی و با کاربردی محدود و اگر بخواهیم برای این موضوع هم مثال یا مثالهایی ذکر کنیم باید از قدیمی‌ترین روایتی که در این باره وارد شده یعنی روایتی که ابن ندیم از ابن مقفع نقل کرده آغاز کنیم. این روایت ابن مقفع از قدیم تاکنون یکی از راهنماهای اصلی برای شناخت زبانها یا لهجه‌های فارسی بوده، در قدیم خوارزمی و حمزه اصفهانی و باقوت از آن بهره گرفته‌اند و در دوران معاصر هم همه محققان سرشناس این رشته آن را کم و بیش مورد بررسی قرار داده‌اند و چون این روایت مانند دیگر گفته‌های ابن مقفع از هر لحاظ قابل تأمل و دقت است و در اینجا به جز در مورد زبان پهلوی در موارد دیگری هم متن عربی آن مورد استناد قرار خواهد گرفت از این رو متن عربی آن هم عیناً به همان صورت که ابن ندیم آورده نقل می‌شود:

۱. او کتابی به نام «کتاب بغداد» در شرح حال خلفا و رویدادهای مهم زمان ایشان در چندین مجلد پرداخته بود که ظاهراً جز جلد ششم آن که اختصاص به اخبار مأمون داشت از آن چاپ نشده است. (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۴، ص ۲۱۱)

روایت ابن ندیم چنین است: قال عبدالله بن المقفع:

لغات الفارسیة، الفهلویة و الدرّیة و الفارسیة و الخوزیة و السریانیة.»

فاما الفهلوی فمنسوب الی فله، اسم یقع علی خمسة بلدان و هی اصفهان و الری و همدان و ماه نهاوند و آذربایجان و اما الدرّیة فلهة مدن المدائن و بها کان یتکلم من بیاب الملک و هی منسوبه الی حاضره الباب و الغالب علیها من لغة اهل خراسان و المشرق لغة اهل بلخ. و اما الفارسیة فیتکلم بها الموء ابذه و العلما و اشباههم و هی لغة اهل فارس.

و اما الخوزیة فبها کان یتکلم الملوک و الاشراف فی الخلوة و مواضع اللعب و اللذة و مع الحاشیه.

و اما السریانیة فکان یتکلم بها اهل المسواد و المکاتبه فی نوع من اللغة بالسریانی فارسی.^۱

یعنی: «ابن مقفع گوید زبانهای فارسی عبارتند از پهلوی و دری و فارسی و خوزی و سریانی».

اما پهلوی منسوب است به پهل و پهلّه نامی است که بر پنج شهر اطلاق می شود و آنها اصفهان و ری و همدان و ماه نهاوند و آذربایجان هستند.

اما دری زبان شهرهای مدائن است و کسانی که در دربار شاه بودند بدین زبان سخن می گفتند و این زبان منسوب است به دربار و غالب بر این زبان از زبان مردم خراسان و مشرق زبان اهل بلخ است.

و اما فارسی زبانی است که موبدان و دانشمندان و نظائر ایشان بدان سخن می گفتند و آن زبان مردم فارس بود.

و اما خوزی زبانی بود که پادشاهان و بزرگان در مجالس انس و لهو و لعب و با پیرامونیان و حاشیه خود بدان سخن می گفتند.

و اما سریانی زبانی بود که مردم سواد بدان سخن می گفتند و مکاتبه هم در آن به گونه ای از زبان فارسی به سریانی است.

چنانکه ملاحظه می‌شود ابن مقفع زبان پهلوی را که از جمله لهجه‌ها یا زبانهای فارسی شمرده منسوب به پنج شهر غربی و شمال غربی ایران دانسته و سرزمین پهل را هم جز همین مناطق نمی‌شناخته و از این امر می‌توان چنین فهمید که در این دوران که شامل اواخر عصر ساسانی و اوایل دوران اسلامی می‌شود پهل جز به این مناطق و پهلوی جز به لهجه بومی این مناطق اطلاق نمی‌شده و آنچه درباره زبان پهلوی (پارتی) یا پهلوی شمالی و همچنین مناطقی که در شرق و شمال ایران پهل خوانده می‌شده‌اند که برخی از نویسندگان آن را در مباحث زبان‌شناسی ایران مطرح ساخته‌اند مربوط به دوره‌های خیلی قدیمتر می‌شود که شاید در این دوران هم ناشناخته بوده‌اند. موبد ابن امر مطلبی است که در المسالك و الممالك ابن خردادبه یعنی قدیمی‌ترین کتابی که در شناخت راهها و سرزمینها به زبان عربی تألیف شده و چنانکه خواهد آمد آن هم معرف دوره‌های اخیر دوران ساسانی است ذیل عنوان «بلاد البهلویین» آمده که در آنجا هم تنها همین مناطق با کمی اختلاف سرزمین پهلویها شمرده شده نه جای دیگر.^۱ یکی از ایرادهائی که بر این روایت ابن مقفع گرفته شده این است که در آن زبان سریانی که خود زبانی سامی و غیر ایوانی است جزء زبانهای فارسی شمرده شده و این را از اشتباهات ابن مقفع شمرده‌اند^۲ در صورتی که اگر در همین روایت بیشتر دقت شود نه تنها ایرادی در آن نمی‌توان یافت بلکه برعکس می‌توان از خلال آن، هم یکی از لهجه‌های ناشناخته زبان فارسی را شناخت و هم برای بعضی مسائل زبان فارسی در این دوران انتقال پامسخهای بهتری یافت.

ابن مقفع در این روایت از زبان سریانی سخن نمی‌گوید بلکه از لهجه یا گونه‌ای از زبان فارسی نام می‌برد که آن را فارسی سریانی خوانده یعنی فارسی‌ای

۱. ابن خردادبه، المسالك و الممالك.

۲. بهار، سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۲۷ - محمد معین مقدمه برهان قاطع ص ۳۰ به نقل از پورداود، فرهنگ ایران باستان، ج ۱، ص ۱۶۱ بدین عبارت «سریانی شعبه مهمی از زبان آرامی شرقی از سلسله زبانهای سامی است نه هند و اروپائی و آریائی و به تحقیق ایرانی نیست. این اشتباه از آنجا برخاسته است که زبان و خط سریانی در ایران عهد ساسانی رواج داشته است.

که به خط سریانی نوشته می‌شده و در منطقه سواد یعنی سورستان دوران ساسانی و عراق امروز رایج بوده است.

جالب توجه این است که ابن مقفع خود این احتمال را می‌داده که آنچه او بیان کرده با زبان سریانی اشتباه می‌شود به همین سبب برای رفع این اشتباه به این اکتفا نکرده که آن را جزء اقسام فارسی شمرده بلکه یک کلمه فارسی هم در آخر آن اضافه کرده که تأکیدی برای فهم مقصود وی باشد و عبارت را بدین صورت بیان کرده: «و المکاتبة فی نوع من اللغة بالسریانی فارسی» یعنی مکاتبه در آن نوعی فارسی با خط سریانی بود و این ندیم هم با کمال امانت همین عبارت را، با همان کلمه فارسی آخر آن که بسا محتمل بود بدان توجه نشود و از قلم بیفتد، نقل کرده ولی با همه آن تأکیدها و احتیاط‌ها سرانجام همین کلمه از نظر کسانی که این روایت را مورد استفاده قرار داده‌اند دور مانده و در نتیجه این بی‌دقتی در فهم مراد ابن مقفع برای ایشان اشتباهی روی داده که آن را به ابن مقفع نسبت داده‌اند.

همین موضوع یعنی نوشتن به سریانی و خواندن به فارسی را ابن مقفع در روایتی دیگر که ابن ندیم در موضوع خطهای هفت‌گانه فارسی از او نقل کرده درباره یکی از این خطها که در فارسی آن را نامه دبیره (خط همگانی و عمومی) می‌خوانده‌اند و در عربی «کتابه الرسائل» خوانده شده چنین بیان داشته که برخی از کلمات این خط به زبان سریانی قدیم که مردم بابل بدان سخن می‌گفته‌اند نوشته می‌شود ولی به فارسی خوانده می‌شود.^۱

گذشته از روایتهای ابن مقفع و آنچه وی درباره زوارش (هزوارش) گفته که آن هم کم و بیش از همین مقوله است، تکه‌هایی از نوشته‌های پارسی که به خط سریانی در کاوشهای باستان‌شناسی یافت شده^۲ مؤید این نظر و دلیل این تواند

۱. الفهرست، ص ۱۳-۱۴.

۲. از آن جمله قطعه‌ای از زبور نسطوری به زبان فارسی و به خط سریانی که در نزدیک توفان کشف شده و دیگر قطعه‌ای است که استاد قنبد هینگ نشانی آن را داده و آن هم به زبان

بود که در دوران ساسانی و شاید پیش از آن هم در نوشتن زبان فارسی به کار بردن خط سریانی و حتی به کار بردن کلمات سریانی همچون نشانه‌هایی برای مفاهیم فارسی امری ناآشنا و بیگانه نبوده، و این امر چنانکه خواهد آمد صرفاً ارتباط با خط داشته نه زبان که در همه حال فارسی خوانده می‌شده، نوشتن فارسی با خطی غیر از فارسی منحصر به خط سریانی نبوده بلکه برخی از پیروان مذاهب دیگر که از خود خطی داشته‌اند نیز فارسی را با خط خودشان می‌نوشته‌اند محققان تاکنون به نوشته‌هایی به زبان فارسی و به خط عبری و مانوی دست یافته‌اند^۱ و بسا که با پیشرفت تحقیقات به نوشته‌های دیگری به همین زبان و با خطهای دیگر نیز دست یابند.

با فارسی سریانی یعنی فارسی‌ای که با خط سریانی نوشته می‌شود به یکی از مباحث مهم زبان فارسی در این دوران انتقال یعنی مسأله خط می‌رسیم که بسیاری از مشکلاتی که در آن بوجود آمده ناشی از همین مسأله و آمیختگی آن با مسأله زبان است. شاید بهترین نمونه‌ای که بتوان برای این دشواریهای ناشی از آمیختگی مسائل خط و زبان ذکر کرد هزوارش موجود در متون پهلوی باشد که سالهای سال یکی از مشکلات زبان پهلوی به شمار می‌رفت و موجب سرگردانی محققان آن رشته و باعث بدفهمی بسیاری از متون پهلوی گردیده بود و سرانجام پس از راه‌یابی به شناخت آنها که آن هم به راهنمایی روایت ابن مقفع^۲ صورت پذیرفت معلوم شد که آن مشکلی مربوط به خط بوده نه زبان.

در اینجا شاید تذکر این نکته لازم باشد که در روایت ابن مقفع درباره هزوارش با زوارش و همچنین در مجموع روایتی که ابن ندیم از او درباره خطهای فارسی زیر عنوان «الکلام علی القلم الفارسی»^۳ آورده در هیچ جا ذکری

۱. فارسی و به خط سریانی. آگاهی بیشتر درباره این دو نامه را در مقاله «بعضی از کهن‌ترین آثار نثر فارسی تا پایان قرن چهارم» از استاد دکتر غلامحسین صدیقی، ص ۵ - ۶ خواهید یافت.
۲. همان مأخذ.

۳. «لهم هجاء یقال له زونارشن ...»

۴. ابن مقفع در این روایت از هفت خط فارسی نام برده که پنج تای آنها تا زمان ابن ندیم هم

از خط پهلوی نیست. بنابراین در تفسیر روایت ابن مقفع پهلوی را به جای فارسی گذاردن، چنانکه برخی از محققان کرده‌اند^۱ هم دور از احتیاط و هم تحمیلی ناروا بر عبارت ابن مقفع و ابن ندیم است، گذشته از این که در همین فهرست خط‌هایی ذکر شده که در عرف زبان‌شناسان معاصر هم پهلوی خوانده نمی‌شوند مانند دین دبیره که امروز خط اوستائی خوانده می‌شود نه پهلوی.

در ترجمه کتاب زهرها از هندی به فارسی برای یحیی برمکی که ذکر آن گذشت نیز سخن از خط فارسی است. ابن ندیم هم در ذکر خط مانوی زیر عنوان «الکلام علی القلم المنانی» از خط فارسی سخن گفته.^۲

در دوران اسلامی با تغییر خط فارسی به خط اسلامی مشکلات دیگری بر آنچه از قدیم بود در راه شناختن خط و زبان ایران افزوده گشت. ایهامی بیش از گذشته بر این مبحث سایه افکند و مسأله تغییر خط هم با مسأله تغییر زبان درهم آمیخت.

از آنچه درباره فارسی سریانی گذشت می‌توان به این امر هم پی‌برد که در ایران از قدیم فارسی را به خط‌های دیگر نوشتن امری نامأنوس و غیرعادی نبوده و ظاهراً در قلمرو گسترده زبان فارسی پیروان هر مذهبی که از خود خطی داشته‌اند فارسی را با همان خط می‌نوشته‌اند. مردم ماورالنهر و سمرقند با خط مانوی^۳ که مکاتبه با آن برای ایشان آسان‌تر بوده یهودیان با خط عبری نسطوریان و سریانیان با خط سریانی و مانویان با خط مانوی. بنابراین طبیعی بوده

→ وجود داشته و وی آنها را دیده و نمونه‌ای هم از هریک از آنها در فهرست آورده و دو خط دیگر را ابن ندیم ندیده و نمی‌شناخته (الفهرست، ص ۱۲ و ۱۳).

۱. شادروان بهار پس از ذکر روایت ابن مقفع درباره خط‌ها گوید: «چنانکه ملاحظه شد در آغاز خطوط پهلوی را هفت دانسته و در شرح آن هشت آورده» - سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۷۷-۷۸.

۲. «الخط المنانی مستخرج من الفارسی و السوریانی استخراج منی کما ان المذهب مرکب من المجرسیه و النصرانیه...» (الفهرست، ص ۱۷)

۳. ابن ندیم درباره خط مانوی زیر عنوان الکلام علی القلم المنانی، گوید «و بهذا القلم یکتبون انا جیلهم و کتب شرانهم. و اهل ماوراء النهر و سمرقند بهذا القلم یکتبون کتب الدین و یسمی ثم قلم الدین...» (الفهرست، ص ۱۷).

که در دوران اسلامی هم ایرانیانی که به اسلام می‌گرویده‌اند و با خط عربی که به تدریج سر و صورتی می‌گرفته و به خط اسلامی تبدیل می‌شده است^۱ مانوس و آشنا می‌شده‌اند کم‌کم زبان فارسی خود را هم با همین خط که آن را برای بیان اندیشه‌های تازه خود رساتر می‌یافته‌اند بنویسند. و این هم طبیعی بوده که زرتشتیان ایران که شماره آنها در قرنهای نخستین اسلامی آنقدرها هم کم نبوده با خط اسلامی سر و کاری نیابند و به همان خط فارسی خود وفادار مانند و همه کتابهای خود را اعم از مذهبی و اسلامی همچنین مکاتبات میان خود را همچون گذشته با همان خط سابق خود بنویسند و بخوانند.

از این دو رویداد دو نتیجه حاصل آمد که سردرگمی‌های امروز در شناخت صحیح زبان آن دوران ناشی از همانهاست یکی آنکه ایرانیان مسلمان با خط سابق خود آنچنان بیگانه شدند که نتوانستند بعدها از خلال آن خط زبان خود را باز یابند و بشناسند و به همین سبب آن را زبانی ناآشنا از روزگاران قدیم پنداشتند. و این روزگاران قدیم هم همان دوران پیش از اسلام بود که هرچه بیشتر از آن دور می‌شدند آگاهی ایشان از آن کمتر و ابهامی که آن را فرامی‌گرفت بیشتر می‌شد. و دیگر آن که زبانی که با خط سابق نوشته می‌شد و اختصاص به زرتشتیان یافته بود با کاهش تدریجی ایشان در اثر گرایش به اسلام با کوچهای فردی و گروهی و با عوامل دیگر به تدریج زبان نوشتاری گروهی محدود گردید و به سبب قطع رابطه آن با منابع اصلی خویش یعنی مردم ایران که همواره مسلمان شده بودند نه تنها از تحول و تکاملی که زبان فارسی با خط اسلامی از آن برخوردار بود محروم ماند بلکه چون دایره آن به تدریج تنگتر گردید و دانائی و آگاهی زرتشتیان و عالمان ایشان هم نسبت به این زبان کاستی گرفت نیروی زایش خود را هم به تدریج از دست داد و به شکل زبانی کم‌مایه و بسترّون درآمد.

۱. سیر تحول خط عربی و نام کسانی را که این تحول تدریجی به دست آنها صورت گرفته در الفهرست ابن‌نديم، ص ۴ - ۹ حواصید یافت.

در این زمینه به این مطلب هم باید توجه داشت که زبان دین یعنی زبانی که در پرستشگاهها در خطابه‌ها و نیایشها به کار می‌رود و در نوشته‌های دینی منعکس می‌شود همیشه و در همه جا کهنه‌تر از زبانی است که در بیرون از فلمر و مذهب معمول و متداول است. زیرا آن زبان از روزگاری قدیمتر سرچشمه می‌گیرد و غالباً کلمات و اصطلاحاتی که در آن به کار می‌رود به همان شکل و هیأت قدیمی جزء سنتها در می‌آیند و از نوعی فداست برخوردار می‌شوند که دست تحول را از دامن آنها کوتاه می‌سازد یا اگر تحولی در آنها راه یابد تا بدان حد نیست که غبار کهنگی را از چهره آنها بزداید. بنابراین دور از واقعیت نخواهد بود اگر گفته شود که زبانی که موبدان زردشتی برای کتابها و روایات مذهبی خود به کار می‌بردند حتی پیش از آنکه با تغییر خط فارسی از پویائی و تحول باز ماند و به کهنگی گراید خود زبانی کهنه و قدیمی بوده است.

به هر حال پس از تغییر خط فارسی به خط اسلامی و محصور ماندن خط فارسی به کتائبهای دینی زردشتی و نوشته‌هایی که موبدان و علمای زردشتی از روزگاران قدیم نگاه می‌داشتند کم‌کم برای تشخیص آنها از فارسی اسلامی کلمه پهلوی به کار رفت بی‌آنکه در همه جا تصویر روشنی از آن در دست باشد و التباسی بین خط و زبان در میان نباشد و به همین جهت گاه در مآخذ عربی و اسلامی مفهوم این کلمه دور از آشفنگی و تشویش نیست و استعمال این کلمه را بدین صورت در مؤلفات قرن چهارم به بعد می‌توان دید.

چنانکه گذشت در اوایل قرن دوم به گفته ابن مقفع زبان پهلوی یک لهجه محلی بوده منسوب به پهل یا عراق عجم و آن ارتباطی با کتب دینی زرتشتی نداشته. در نوشته جاحظ هم به عنوان لهجه‌ای یاد شده که مردم اهواز در جنب زبان فارسی در آن هم مهارت داشته‌اند این هم اگر حکایت از گذشته نباشد و مربوط به زمان خود جاحظ باشد باز از گفته ابن مقفع دور نیست زیرا اهواز هم با

بخش مهمی از عراق عجم در دولت ساسانی یک حاکم نشین را تشکیل می‌داده‌اند.^۱

ولی در مؤلفات دوره‌های بعد یعنی از قرن چهارم به بعد این مفهوم تغییر یافته. در هنگامی که در قرن چهارم بشاری مقدسی اقلیمهای هشت‌گانه ایران را که در همه با اغلب آنها سفر کرده و از زبان آنها هم اجمالاً و تفصیلاً در کتاب احسن التقاسیم یاد کرده، در وصف زبان همین محلهائی که در دوره‌های سابق پهلوی یا خوزستان نامیده می‌شد به جز فارسی ذکر از زبان هیچ جای ایران را هم پهلوی نخواند، این را چنین می‌توان تعبیر کرد که او زبان رایج مردم را در زمان خودش وصف کرده و نظری به سابقه تاریخی نداشته.

در همین قرن استخری و به پیروی از او ابن حوقل در جایی که از سه زبان رایج در فارس یاد کرده‌اند زبان پهلوی را هم در ردیف فارسی و عربی آورده و کاربرد پهلوی را چنین بیان کرده:

«ولسانهم الذی به کتب العجم و ابامهم و مکاتبات المجوس فیما بینهم الفهلویه الّتی تحتاج الی تفسیر حتی يعرفها الفرس»^۲، یعنی زبان مردم فارس که کتابهای عجم و تواریخ ایشان و نوشته‌های زردشتیان میان خودشان با آن زبان است پهلوی است که احتیاج به توضیحی دارد تا ایرانیان آن را بفهمند.

این زبانی که استخری آن را پهلوی خوانده با همان زبانی تطبیق می‌شود که در روایت ابن مقفع به نام فارسی یعنی زبان مردم فارس خوانده شده و طبق آن روایت زبانی بوده است که موبدان و دانشمندان و نظائر ایشان بدان سخن می‌گفته‌اند.

شاید لازم باشد در اینجا برای روشن شدن این معنی به این مطلب اشاره‌ای بشود که زبان مردم فارس از آن رو زبان موبدان و دانشمندان بوده که اقلیم

۱. آخرین فرمانروای این منطقه که به دوران اسلامی رسید هرمزان بود که فرمانروای لرستان و خوزستان بود.

۲. اصطخری، مسالک الممالک، ص ۱۳۷ و ابن حوقل، صورة الارض، ص ۲۵۳.

فارس همچنان که از قدیم دارالملک ایران بوده همیشه و حتی پس از انتقال مرکز سیاسی ایران به مناطق دیگر مانند نيسفون و بلخ و جاهای دیگر همچنان مرکزیت دینی و علمی خود را در همه دوره‌ها حفظ کرده و برای زردشتیان در همه جای ایران در حکم دارالعلم و مرکز تعلیم و تعلم و حفظ آثار علمی و مذهبی ایران به شمار می‌رفته، و علت این هم که در دوران اسلامی تا قرن‌ها این اقلیم همچنان چهره زردشتی خود را حفظ کرده همین سابقه علمی و فرهنگی آن بوده. ابن حوقل در قرن چهارم هجری آنجا را چنین وصف کرده: «در هیچ جا به اندازه فارس زردشتی وجود ندارد زیرا در این ناحیه پایتخت کشور و مرکز دین و محل کتابها و آتشکده‌های آنها بوده، آثاری که پشت به پشت به ارث برده‌اند و تا امروز در دست آنها باقی است»^۱.

و به سبب همین مرکزیت اینجا بوده که مهمترین آثار دینی و فرهنگی ایران در همین منطقه به وجود آمده و بیشتر آنها هم در همین منطقه تا قرن‌ها در دوران اسلامی باقی مانده بود. استخری از کوهی در این منطقه در ناحیه شاپور نشانی می‌دهد که بر آن تصویر هر یک از پادشاهان و مرزبانان سرشناس و رؤسای نام‌آور آتشکده‌ها و موبدان بزرگ و دیگران نقش شده بوده و تصویرهای این اشخاص با سرگذاشتن و داستانهایشان در صندوقهای نگهداری می‌شده، و عهده‌دار حفظ آنها گروهی بوده‌اند که در ناحیه ارجان در جایی که نام آنجا را به عربی «حصن الجص» نوشته است نشیمن دارند.^۲

حصن الجص یا قلعه الجص را که بر طبق معمول فارسی در این موارد باید ترجمه گچ‌دژ یا دژ گچین باشد در جای دیگر در ذکر دژها و قلعه‌های فارس (حصون فارس) چنین توصیف کرده «قلعه الجص در ناحیه ارجان است که در

۱. سورة الارض، ص ۲۵۵ (فرهنگ ایرانی ص ۲۶).

۲. مائک الممالک، ص ۱۵۰. «و بناحية سابور جبل قدو صور فيه صور كل ملك و كل مرزبان معروف للمعجم و كل مذكور من سدة النيران و عظیم من موبد و غيره و قنايع صورها و لاء و ابامهم و قصصهم فی ادراج و قد خص بحفظ ذلك قوم سكان بموضع بناحية ارجان يعرف بحصن الجص».

آن زردشتیان و داستان‌سرایان ایران نشیمن دارند و رویدادهای بزرگ تاریخشان را در آنجا به درس می‌آموزند و آن سخت استوار است.^۱

ناحیه ارجان از مناطق غربی فارس و میان دو استان فارس و خوزستان واقع بوده و از آنچه یاقوت درباره ریشهر که بخشی از استان ارجان بوده ذکر کرده است چنین برمی‌آید که این ناحیه از روزگاران قدیم همچنان محل درس و بحث و تحریر علوم بوده و در این باره نوشته:

«ریشهر که به قول حمزه مختصر (ریو اردشیر) است ناحیه‌ای است از استان ارجان که در دولت ایرانیان گشته دفتران (ظ‌گشته دبیران) در آنجا نشیمن داشتند و آنها کسانی بودند که به خط جستی (معرب گشته) که کتابهای طب و نجوم و فلسفه را با آن می‌نوشته‌اند کتابت می‌کردند.^۲

و به سبب همین اهمیت دینی و تاریخی آنجا بوده که در دوران اسلامی هم این منطقه تا قرن‌ها همچنان چهره قدیم خود را حفظ کرده بوده تا روزگار

۱. «و قلمة الجص بناحية ارجان فيها مجوس و يذگزارات الفرس و ايامهم يتدارس فيها و هي منبجة جدا» (المسالک الممالک، ص ۱۱۸).

ترجمه یادگذار که در اینجا با همان عبارت فارسی آن نقل شده به داستان‌سرایان یکی ترجمه احتمالی است. اینوسترانز و ص ۱۹ از کتاب نریمان، آن را به همین گونه ترجمه کرده ولی شاید به طور قطع نتوان گفت که از این کلمه اگر تحریفی در آن روی نداده باشد چه معنایی قصد می‌شده. ابن‌حوقل این عبارت را که ظاهراً از استخری گرفته چنین نقل کرده: «و قلمة الجص بناحية الرجان يسكنها المجوس با ياذارات الفرس و ايامهم يتدارسون فيها علومهم و هي منبجة رفيعة» - (صورة الارض، ص ۲۴۲). که عبارتی زیاد به سامان نیست و اگر تحریفی در آن روی نداده باشد دقتی هم در نقل گفته استخری به کار نرفته نظیر همین بی‌دقتی در نقل نوشته‌ای است که بر آتشکده یارین نوشته بوده و استخری آن را نقل کرده و ابن‌حوقل از او برداشته، استخری درباره آن نوشته «و حدثني من رأى به قد كتب عليه بالفهلوية انه انفق عليه ثلاثون ألف درهم» - (مسالك الممالك، ص ۱۱۸) ولی ابن‌حوقل آن را چنین نوشته: «و حدثني من قرأ عليه بالفهلوية انه انفق عليه ثلاثون ألف دينار»، (صورة الارض، ص ۲۴۲) که در این عبارت سی هزار درهم هزینه آن آتشکده که رقمی معقول است به رقم نامعقول سی میلیون دينار تغییر یافته.

۲. معجم البلدان در کلمه ریشهر آگاهی بیشتر درباره این روایت و گشته دبیران را در کتاب نگارنده «فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و ...» چاپ ۲، ص ۳۵ خواهید یافت.

استخری یعنی قرن چهارم هنوز شمار آتشکده‌های فارس به اندازه‌ای بوده که وی نمی‌توانسته از حفظ آنها را بشمرد زیرا به گفته وی به ندرت می‌شد در آنجا ناحیه و شهر و روستایی یافت که در آن چند آتشکده نباشد و از آن جمله نام ده آتشکده را در نواحی مختلف فارس که بیش از همه مورد احترام و تعظیم و تکریم زردشتیان روزگار خودش بوده ذکر کرده است^۱ و در زمانی هم که مقدسی آنجا را دیده زردشتیان آن ناحیه هر چند هم ردیف اهل ذمه به شمار می‌رفته‌اند لیکن نشانه‌ای را که معمولاً اهل ذمه می‌بایستی بر خود بزنند آنها نمی‌زده‌اند و در آئین‌ها و جشنهای ایشان همه اهل شهر شرکت می‌داشتند و همه بازارهای شهر را آذین می‌بسته‌اند.^۲

و با این سابقه دینی و تاریخی طبیعی بوده است که زبان کتابها و آثار دینی زردشتیان همین زبان مردم فارس یعنی لهجه مخصوص آنها باشد. چنانکه در روایت ابن مقفع هم ذکر شده، نکته‌ای که در نوشته استخری قابل تأمل است این است که در قرن چهارم زبانی را که او پهلوی نامیده نه زبان گفتار بلکه زبان نوشتار موبدان و زردشتیان بوده و از این برمی‌آید که آنچه باعث این شده که زبانشان را به جز زبان فارسی که عموم مردم بدان تکلم می‌کرده‌اند بشمرد همان خصوصیتی بوده که از تغییر خط فارسی به خط اسلامی و عدم تغییر خط زردشتیان و آثار ناشی از آن سرچشمه گرفته و در این تاریخ که شاید بیش از دو سه قرن از تاریخ تغییر خط فارسی می‌گذشته در اثر تحول این زبان و ثابت ماندن آن دیگری تفاوت‌هایی بین آن دو به وجود آمده بود که به گفته استخری آن زبان مکتوب به آن خط قدیم نیاز به توضیحی داشته تا فارسی‌زبانان آن را درست بفهمند و شاید این توضیح یا تفسیر هم چندان زیاد نبوده.^۳

در هر حال آنچه از نوشته‌های استخری برمی‌آید این است که در این

۱. مسالک الممالک، ص ۱۱۸ و ۱۱۹. ۲. احسن التقاسیم، ص ۴۲۹.

۳. این معنی از عبارت «تحتاج الی تفسیر حتی يعرفها الفرس» که تفسیر دو آن بدون اله ذکر شده فهمیده می‌شود.

تاریخ زبان پهلوی به آن دسته از نوشته‌های زردشتی اطلاق می‌شده که به خط قدیم نوشته می‌شده و ی همین کلمه را برای خطی در آتشکده بارین که ظاهراً در آن تاریخ بنا و مبلغی که بر آن هزینه کرده بوده‌اند نوشته بوده است به کار برده.^۱

ابهامی که در اثر این تغییرات و آمیخته شدن مسائل «الفارسیه الاولی» و خط و زبان به یکدیگر بر مفهوم و کاربرد کلمه «الفارسیه الثانیه» پهلوی در مآخذ عربی و اسلامی سایه افکند در نوشته‌های مسعودی به صورتی بارز و تا حدی آشفته نمودار می‌گردد. وی در یک جا پهلوی را مانند یکی از لهجه‌های شناخته شده فارسی و در ردیف دری و آذری نام برده بی‌آنکه کاربرد یا قلمرو آن را ذکر کند^۲ و در موردی از آن به صورتی نام برده که با کتابهای دینی مانی و ابن دیصان و مرقیون بستگی می‌یابد^۳ و در مورد دیگری آن را به اوستا ربط داده و در سخن از آن گوید که زردشت شرحی بر اوستا پرداخت و آن را زند نامید و سپس زردشت آن را از زبان پهلوی به فارسی ترجمه کرد و آنگاه برای زند هم شرحی پرداخت که آن را پازند نامید^۴ که از این عبارت معلوم می‌شود که مسعودی زبان اوستا را در زمان خودش فارسی می‌دانسته که از زبان قدیمتری یعنی پهلوی ترجمه شده بوده است. و در موردی هم پهلوی را الفارسیه الاولی یعنی فارسی کهن معنی کرده و آن به مناسبت ذکر فرعون است که گوید: معنی آن را از قبطیان مصر پرسیده و پاسخی نشنیده و سپس خودش احتمال داده که این اسم در زبان قدیم مصر نشانه پادشاهانشان بوده و آن زبان اکنون تغییر یافته مانند تغییر یافتن پهلوی که فارسی اولیه بوده به فارسی دوم. «کتفیر الفهلویه من

۱. مسالک الممالک، ص ۱۱۸. ۲. التنبیه و الاشراف، ص ۷۸.

۳. مروج الذهب، چاپ محمد محیی الدین عبدالحمید - قاهره ج ۴، ص ۲۴۲، «و ائمن المهدی فی قتال الملحدین و ائمه‌ائین عن الدین ... لئما انتشر من کتب مانی و ابن دیصان و مرقیون مما نقله عبدالله بن المقفع و غیره و ترجمت من الفارسیه و الفهلویه الی العربیه».

۴. التنبیه و الاشراف، ص ۹۲، «... ثم ترجمه زردشت من لغه الفهلویه الی الفارسیه».

الفارسیة الاولى الى الفارسیة الثانية.^۱

و الفارسیة الاولى را هم در جای دیگر زبانی دانسته که کسی در زمان او آن را نمی شناخته. او در نقل روایتی که اوستا را بر دوازده هزار پوست گاو نوشته یا کنده بوده اند، گوید: «حفروا باللغة الفارسیة الاولى، و لا یعلم احد اليوم یعرف معنی تلك اللغة و انما نقل لهم الى هذه الفارسیة شیئی من السور فهی فی ایدیهم یقرءونها فی صلواتهم»^۲ یعنی آن را به زبان فارسی قدیم حفر کردند و امروز کسی نیست که معنی آن زبان را بداند، لیکن برای ایشان برخی از سوره ها را به همین فارسی برگرداندند و این همان است که در دست ایشان است و در نمازهاشان آن را می خوانند. ولی باز در مورد دیگر همین «الفارسیة الاولى» زبانی است که ابن مقفع کتابی را که حاوی جنگهای افراسیاب و شرح جنگهای ایرانیان و ترکها بوده و به نام سکیران یا نامی شبیه به این خوانده می شده از آن زبان به عربی برگردانده است.^۳

این تصویر ناروشن از زبان پهلوی و استعمال آن برای بیان زبان تا پیش از اسلام ایران یا هر چه به خط آن زمان نوشته می شده در همه ماخذ چه فارسی و چه عربی همچنان ادامه یافته و آنچنان شهرت یافته که گویی مؤلفان بعدی آن را جزء مسلمات می شمرده اند. شاید بهترین نمونه ای که در این مورد بتوان یاد کرد مطالبی است که درباره کلیله و دمنه ساسانی و زبان آن در این نوشته ها آمده. این کتاب را از آن رو بهترین نمونه می توان شمرد که درباره این کتاب به شهادت همه ماخذ موجود به جز آنچه در مقدمه های نسخه عربی این کتاب آمده اطلاعات دیگری از ماخذ دیگری به جهان اسلام نرسیده بوده بنابراین جالب توجه خواهد بود که تحقیق شود با آنکه در متن عربی کلیله و دمنه و مقدمه های آن در هیچ جا ذکری از زبان پهلوی نرفته و در جاهائی هم که سخن از ترجمه آن رفته

۱. مروج الذهب، بلا، ج ۲، ص ۹۵. ۲. النتیبه و الاشراف، ص ۹۹.

۳. مروج الذهب، بلا، ج ۱، ص ۲۶۷. «فهذا کله موجود مشروح فی الکتاب المترجم بکتاب السکیران، ترجمه ابن مقفع من الفارسیة الاولى الى العربیة».

و ذکر زبان ضرورت داشته چنانکه ذکر شد همه جا سخن از «اللغة الفارسیه» یا «اللسان الفارسی» است چگونه و از چه راه این زبان در دوره‌های بعد به زبان پهلوی تغییر یافته و این امر هم آن چنان شهرت یافته که امروز از مسلمات شمرده می‌شود.

قدیمی‌ترین مأخذ موثقی که می‌توان نخستین بار برای کلیله و دمنه زبان پهلوی را به جای فارسی یافت مقدمه قدیم شاهنامه یا شاهنامه ابومنصوری است که در سال ۳۴۶ هجری قمری فراهم شده. در این مقدمه درباره کلیله و دمنه و ترجمه آن چنین آمده: «... و مأمون پسر هارون الرشید منش پادشاهان و همت مہتران داشت. یک روز با فرزندانگانش نشسته بود گفت مردم باید که تا اندرین جهان باشند و توانائی دارند بکوشند تا ازو یادگاری بود تا پس از مرگ او نامش زنده بود عبدالله پسر مقفع که دبیر او بود گفتش که از کسری انوشیروان چیزی مانده است که از هیچ پادشاه نمانده است، مأمون گفت چه ماند (ظ مانده) گفت نامه از هندوستان بیاورد آنکه برزویه طبیب از هندوی به پهلوی گردانیده بود تا نام او زنده شد میان جهانیان و پانصد خروار درم هزینه کرد، مأمون آن نامه بخواست و آن نامه بدید فرمود دبیر خویش را تا از زبان پهلوی به زبان تازی گردانید. پس امیر سعید نصرین احمد این سخن بشنید خوش آمدش دستور خویش را خواجه بلعمی بر آن داشت تا از زبان تازی به زبان پارسی گردانید.^۱ و چون این مسلم است که گردآورندگان این مقدمه درباره کلیله و دمنه و زبان او به جز آنچه در مقدمه خود کتاب آمده بوده هیچ منبع مستقلی در دست نداشته‌اند که تغییر فارسی به پهلوی را از آن گرفته باشند بنابراین هیچ توجیهی برای استعمال این کلمه جز همان که ذکر شد نمی‌توان یافت و این هم که زمان ترجمه کتاب را در عصر مأمون و ابن مقفع را هم وزیر مأمون پنداشته‌اند که درست نیست می‌رساند که نباید از ایشان انتظار تحقیقی دقیق درباره تاریخ و

۱. مقدمه قدیم شاهنامه به تصحیح علامه نقیب محمد قزوینی، هزار سال پس از فردوسی، انتشارات وزارت فرهنگ، تهران ۱۳۲۲ هجری شمسی، ص ۱۲۵.

ترجمه و زبان آن داشت. آنچه هم که در شاهنامه فردوسی دربارهٔ کلילה و ترجمه آن در این شعر آمده:

کلילה به تازی شد از پهلوی بدانسان که اکنون همی بشنوی
تواند بود که از همین مقدمه گرفته شده باشد. چه در شاهنامه هم همان اشتباهی که دربارهٔ زمان ترجمهٔ کلילה در این مقدمه آمده به همان صورت تکرار شده بنابراین کلمهٔ پهلوی در اینجا هم مفهومی بیش از آنچه در آن مقدمه داشت ندارد. بدین مناسبت بی‌مورد نیست که به این نکته هم توجه شود که اصولاً استدلال به اشعار شاهنامه دربارهٔ زبان و خط پهلوی در مباحث زبان‌شناسی که نیاز به دقت و تشخیص معنی دارد دور از احتیاط به نظر می‌رسد زیرا پهلوی کلمه‌ای است که فردوسی از آن در بسیاری موارد برای بیان مفاهیمی عام و نامشخص ولی آمیخته با شکوهی ستایش‌آمیز همچون قدرت، پهلوانی، دلیری اصالت دودمانی و مانند اینها که همهٔ آنها به ایران قدیم باز می‌گردد استفاده کرده و این توهم را به وجود می‌آورد که شاید در مورد خط و زبان هم یکی از آن مفاهیم را قصد کرده باشد.

در همین قرن ثعالبی هم در کتاب «غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم»^۱ در داستان کلילה و دمنه و ترجمهٔ آن در روزگار انوشیروان به جای فارسی پهلوی گذاشت و نوشت: «و امر (انوشیروان) بزرجمهر بنقله انی اللغه الفهلویه ... و لم یزل الکتاب مخزونا عند ملوک الفرس حتی نقله ابن المقفع الی العربیه و الروذکی بامر

۱. این کتاب را به همین نام از مؤلفات ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسماعیل ثعالبی نیشابوری شمرده‌اند و زتنبرک که نخستین بار این کتاب را با ترجمهٔ فرانسوی که خود او کرده بوده است در سال ۱۹۰۰ میلادی در پاریس به چاپ رسانده است آن را با همین عنوان چاپ کرده ولی مرحوم مینوی در مقدمهٔ چاپی که به صورت افست از همان چاپ زتنبرک در سال ۱۹۶۳ میلادی در تهران به عمل آمده به استناد نوشته یرکل من در تاریخ ادبیات عربی و دلائل دیگر مؤلف آن را ابومنصور حسین بن محمد المرغنی الثعالبی دانسته نه ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسماعیل نیشابوری (دییانچه) و چون این دو شخص هم زمان بوده‌اند بنابراین این کتاب هم از مؤلفات همین قرن شمرده می‌شود.

الامیر نصر بن احمد الی الشعر بالفارسیه^۱ و این هم ظاهراً نخستین باری است که در کتابی عربی در سخن از زبان کلیل و دمنه که به پیش از اسلام باز می‌گردد به جای فارسی پهلوی به کار رفته، و شاید مآخذ ثعلبی هم در این نوشته همان مقدمه شاهنامه ابو منصور باشد هر چند وی زمان ترجمه کلیل را در عهد منصور نوشته نه مأمون. نصرالله منشی هم که در قرن ششم هجری کتاب کلیل و دمنه را از عربی به فارسی برگردانیده و با آنکه در هیچ جای متنی که به فارسی ترجمه می‌کرد سخنی از زبان پهلوی نرفته بود و خود او هم در ترجمه مقدمه اصلی کتاب به پیروی از متن عربی آن زبان پارسی به کار برده بود نه پهلوی^۲ باز در دیباچه‌ای که بر ترجمه خود نوشته به جای زبان پارسی زبان پهلوی گذاشت^۳ و در ترجمه تمه گفتار ابن مقفع هم که عربی آن در بالا نقل شد فارسی را به پهلوی بدل کرد و نه تنها در این زمینه کلمه‌ای را که ابن مقفع به کار نبرده بود از زبان او نقل کرد بلکه مطالب دیگری را هم به زبان او گذاشته که ابن مقفع آنها را نگفته بود.^۴ نصرالله منشی اگر چه دبیری فاضل و نویسنده‌ای ادیب و خوش قلم بوده ولی بی‌دقتی‌هایی که او در ترجمه و در نقل مطالبی که از منابع دیگر گرفته^۵ نشان

۱. غرر، ص ۶۳۳.

۲. کلیل و دمنه چاپ مینوی، ص ۳۰ ترجمه مقدمه عربی کلیل «آن خسرو عادل (انوشروان) هست به آن مقصور گردانید که آن را ببیند و فرمود که مردی حرمند باید طلبید که زبان پارسی و هندوی بداند».

۳. کلیل و دمنه چاپ مینوی، ص ۱۹، دیباچه نصرالله منشی «انوشروان مثال داد نا آن را به جبلتها از دبار هند به مملکت پارس آوردند و به زبان پهلوی ترجمه کرد ... تا در نوبت امیرالمؤمنین ابو جعفر منصور ابن المقفع آن را از زبان پهلوی به لغت تازی ترجمه کرد».

۴. کلیل و دمنه چاپ مینوی، ص ۴۳، در ترجمه گفتار ابن مقفع «و ما چون اهل پارس را دیدیم که این کتاب را از زبان هندی به پهلوی ترجمه کردند خواستیم که اهل عراق و بغداد و شام و حجاز را هم از آن نصیب باشد و به لغت تازی که زبان ایشان است ترجمه کرده‌اند». در این ترجمه گذشته از تغییر زبان فارسی به پهلوی عبارت «اهل عراق و بغداد و شام و حجاز ...» را هم خود به زبان ابن مقفع گذاشته. در زمانی که ابن مقفع کلیل را ترجمه می‌کرد هنوز بغداد منصور ساخته نشده بود که نام آن به زبان ابن مقفع رود.

۵. در ذکر مناقب منصور خلیفه عباسی، توقیعی که به نام او نوشته و به احتمال قوی آن را

می‌دهد که او را خارج از قلمرو معلوماتش نباید در مسائلی که نیاز به تحقیقات تاریخی و زبان‌شناسی دارد صاحب نظری مستقل به شمار آورد.

ولی دیباچه نصرالله منشی و قدرت بیان او که کلبه و دمنه را جامه‌ای نو پوشانید و گذشته‌های آن را به دست فراموشی سپرد مهر زبان پهلوی را بر تارک نسخه ایرانی پیش از اسلام این کتاب آنچنان نقش بست که حتی وقتی دانشمند فرانسوی سیلومستر دوساسی نخستین بار نسخه عربی کلبه و دمنه را در سال ۱۸۱۶ مسیحی در پاریس به چاپ می‌رسانید او هم با آنکه در متن کتابی که چاپ می‌کرد هیچ جاجز «الفارسیه» نمی‌یافت و آن را در متن کتاب برای رعایت امانت به همان صورت هم چاپ کرد^۱ باز در مقدمه‌ای که بر همین چاپ نوشت «الفارسیه» را «البهلویه» کرد و نوشت: «وکان ابن المقفع قد نقل هذا الكتاب الى لسان العرب من الترجمة البهلویه التي احدثها قبل الاسلام برزويه راس اطباء فارس»^۲.

و طبیعی است که در چاپهای بی‌شماری که از این کتاب چه در عربی و چه در فارسی به عمل آمده همین روش ادامه یابد یعنی با حفظ زبان فارسی در متن

از غرر ثعلبی نقل کرده چه نام آن کتاب را در همین مورد برده. در نقل آن بی‌امانتی نشان داده چه ثعلبی آن توفیق را از زبان خسرو پرویز نقل کرده و گفته که منصور عباسی هم به تقلید از ابن توفیق را صادر کرده ولی نصرالله منشی نام خسرو پرویز را که ظاهراً از مناقب منصور می‌گاسته حذف کرده و آن را به نام منصور ثبت کرده. و همچنین ابن قطعه معروف «لا توسعن علی جندک فیستغفوا عنک ...» را که باز ثعلبی از خسرو پرویز نقل کرده و در سایر مأخذ عربی و اسلامی هم از زبان خسرو پرویز روایت شده و از شدت اشتهار در ادب عربی حکم مثل سائر را یافته نصرالله منشی آن را هم لابد برای تأکید در مناقب منصور - از زبان منصور روایت کرده. ن.ک. غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، ص ۶۸۹ و ۶۹۰ و کلبه و دمنه چاپ میلوی، ص ۲۳.

۱. «... فامر الملك (انوشروان) وزیره بترجمه ان بحجث له عن رجل ادیب عاقل من اهل مملکت بصیر بلسان الفارسیه ما هر بکلام الهند و یکون بلیفاً باللسانین جميعاً ... فاناً» (بزرجمهر) برجل ادیب کامل العقل و الادب معروف بصناعه الطب ماهر بالفارسیه و الهندیه یقال له برزویه. (کلبه و دمنه چاپ سینوستر دوساسی، ص ۲۴).

۲. همان کتاب، ص ۲.

کتاب در مقدمه‌هایی که از سوی محققان و ناشران بر آن افزوده می‌شود زبان پهلوی به کار رود^۱ و تنها نکته‌ای که در این مورد گفتنی می‌نماید این است که مرحوم مینوی در مقدمه‌ای که بر چاپ خود از کلبه و دمنه نوشته نامی از زبان پهلوی نبرده و به جای آن زبان پارسی به کار برده و ظاهراً در این امر از متن کتاب پیروی کرده نه از دیباچه نصرالله منشی و گرچه در این مقدمه علت عدول خود را از پهلوی به پارسی ذکر نکرده ولی شاید در مقدمه مفصلی که در نیت داشته بر این کتاب بنویسد و ظاهراً به نوشتن آن موفق نشده با اگر شده چاپ و منتشر نگردیده است علت آن را که احتمالاً همین تردید در صحت این تغییر است ذکر کرده باشد.

و بدین مناسبت شاید ذکر این نکته هم بی‌مورد نباشد که مرحوم مینوی در چاپ اول نامه تنسر در سال ۱۳۱۱ هجری شمسی در عنوان کتاب در پشت جلد عبارت «ترجمه از پهلوی به عربی» را ذکر کرده بود ولی در چاپ دوم همین کتاب در سال ۱۳۵۴ هجری شمسی این عبارت از عنوان کتاب برداشته شده. از مجموع آنچه در این گفتار گذشت دو مطلب اساسی زیر به دست می‌آید که هر دو قابل توجه و در خور تأمل‌اند.

مطلب نخست آنکه در روزگاران قدیم هم مانند امروز در کنار لهجه‌ها و زبانهای مختلف محلی که در گوشه و کنار سرزمین گسترده ایران وجود داشته و امروز هم در محدوده فعلی آن وجود دارد یک زبان جامع و فراگیر هم وجود می‌داشته که هم زبان رسمی و دیوانی کشور بوده و هم زبان علم و فرهنگ آن که به حکم ضرورت در همه مناطق دور و نزدیک این مملکت روان بوده و زبان مشترک و ملی همه ایرانیان از هر تیره و قبیله‌ای شمرده می‌شده. و این زبان جامع و فراگیر همان زبان فارسی بوده نه زبانی دیگر و آن را هم به همین نام فارسی

۱. برای نمونه نگاه کنید به چاپ عربی کلبه و دمنه از لویس شیخو از محققان ادبیات عربی به سال ۱۹۲۲ میلادی در بیروت و چاپ فارسی کلبه و دمنه نصرالله منشی از عبدالعظیم قریب استاد فقیه زبان و ادبیات فارسی، در تهران.

می خوانده‌اند نه نام دیگر. زبانی که از قدیم ایران را بدان می شناخته‌اند و امروز هم به همان می شناسند و سایر لهجه‌های محلی را هم بدان می خوانده‌اند و امروز هم بدان می خوانند. و این فراگیری و گسترش زبان که خود از ضروریات بقاء دولتهای بزرگ و فراگیر است تا آن اندازه بوده که حتی در مناطقی هم که زبان آنها از لهجه‌های فارسی و زبانهای ایرانی شمرده نمی شده باز در کنار زبان محلی آنها زبان فارسی وجودی نمایان داشته چنانکه در قرن چهارم که مقدسی از محللهائی همچون ارمنستان و آران در شمال و مولتان در منطقه سند که زبان بومی آنها فارسی نبوده سخن گفته و این را هم گفته که زبان آنها ارمنی و ارانی و سندی است باز زبان فارسی آنها را به روانی و رسائی ستوده است.

اینکه در بعضی مآخذ این زبان را با صفت دری همراه ساخته‌اند از آن روایت که این زبان در همه دوره‌ها و در همه جا زبان دولت و زبان دفتر و دیوان و مکاتبات رسمی آن هم بوده. مراد از در که در قدیم آن را درگاه و در دوره‌های متاخر دربار می گفته‌اند مرکز حکومت و کانون قدرت و سرشته داری امور و مملکت بوده و به همین سبب هم زبانی را که در آن برای همین منظور به کار می رفته هر چند زبان عمومی ایران بوده دری هم می خوانده‌اند.^۱

و این هم که این زبان یعنی فارسی دری را به معنی فصیح یاد کرده‌اند بدین سبب است که این زبان گذشته از این که زبان دفتر و دیوان و به خصوص دیوان رسائل بوده و خود می بایستی زبانی آراسته و پیراسته باشد زبان دانشمندان و نویسندگان و اهل ادب و قلم نیز بوده از آن رو که مرکز حکومت هر مملکت پیوسته مجمع علما و دانشمندان و کسانی که با ادب و فرهنگ سر و کار داشته‌اند نیز بوده و به ویژه در عصر فرمانروایانی که می خواسته‌اند نام و آوازه‌ای داشته باشند و به دانش دوستی هم زیاتر شوند که می کوشیده‌اند دربار خود را با

۱. «و انما سمی ماجانها (لسان البخاریین) دریا لانها النسان الذی مکتب به رسائل السلطان و ترفع بها الیه القصص و اشتقاقه من الدر و هو الباب یعنی انه الکلام الذی بتکلم به علی الباب» (احسن التقاسیم، ص ۲۳۵).

دانشمندان بیشتری بیارایند بدان‌سان که فردوسی در وصف انوشیروان گفته:

ز هر دانشی موبدی خواستی که درگاه از ایشان بیاراستی
و طبیعی است که زبانی که به وسیلهٔ ابنان یعنی دبیران دیوان و دانشمندان و سخنوران به کار می‌رفته زبانی باشد شسته‌رفته‌تر از زبان مردم عادی خالی از حشو زوائد و برکنار از الفاظ ناهنجار و ناخوش آیند و از کلمات دست و پا شکسته‌ای که معمولاً در گفت‌وگوهای محلی به کار می‌رود و خلاصه زبانی باشد روان و رسا^۱ و اینها هم از خواص بلاغت در هر زبانی است.

به هر حال چنین زبانی بوده که طی روزگاران دراز به وسیلهٔ نویسندگان دیوانی و دانشمندان و سخنوران در همهٔ اقطار مملکت رواج یافته است. مطلبی که دربارهٔ دبیران دیوان در روزگار اردشیر بابکان و روش‌گزینش و آموزش ایشان و اینکه نخست در کارگزاریهای خارج از مرکز به خدمت می‌پرداخته‌اند و پس از احراز شایستگی به مرکز منتقل می‌شده‌اند در شاهنامه آمده و پیش از آن در مآخذ عربی هم نقل شده، و اهمیتی که در گزینش ایشان به خط و بلاغت می‌داده‌اند به خوبی راه‌گسترش این زبان را در تمام قلمرو حکومت ساسانی نشان می‌دهد و طبیعی است که چنین زبانی در سیر تکاملی خود از همه لهجه‌ها و زبانهای محلی هم مایه‌های فروان بگیرد و در هر جا دبیران و دانشمندان کلمات یا عباراتی که شایسته و در خور زبان خود می‌یافته‌اند در آن به کار ببرند، همچنانکه طبیعی است که از میان مناطق مختلف از زبان مناطقی که در دانش و فرهنگ و قدرت و سیاست از مقامی شایسته‌تر برخوردار بوده‌اند اثر بیشتری بپذیرد.

این که در روایت ابن مقفع دربارهٔ فارسی دری آمده که از میان زبانهای شرقی زبان مردم بلخ بر آن غلبه دارد بدین سبب تواند بود که بلخ را از روزگاران کهن در تاریخ ایران نام و آوازه‌ای بوده و در دوران ساسانی هم از جایگاهی

۱. مقدسی آن را در مقابل گنگ و پیچیده (متغلفه) به کار برده و کلام اهل هذه الاقالیم الثمانیه بالعجمیه الا ان منها دریه و منها منغنه و جمیعها تسمى الفارسیه - (احسن التقاسیم، ص ۲۵۵).

خاص برخوردار بوده زیرا آنجا هم مانند مدائن یکی از پایتختهای ایران به شمار می‌رفته.^۱ بنابراین طبیعی بوده که آنجا هم مانند مدائن در این زبان رسمی و دیوانی اثر فراوان گذاشته باشد و این زبان به وسیله دبیران دیوان و دانشمندان و اهل قلم آن دیار از زبان مردم آنجا مایه فراوان گرفته باشد و این ویژگی در آن آنچنان نمایان بوده که این مقفع هم آن را ذکر کرده و اگر بنا باشد که برای فارسی دری و مایه گرفتن آن از لهجه‌ها و زبانهای محلی نظیری ذکر شود باید آن را نظیر زبان فصیح عربی شمرد که از همه لهجه‌های مختلف عربی مایه گرفته و از زبان قریش بیش از همه و برای همه اعراب در کنار لهجه‌های گفتاری خود زبان علم و فرهنگ و ادب و کتابت ایشان است.

و بدین سان بوده که زبان فارسی از روزگاران قدیم
زبان فارسی عامل و پیوسته در طول تاریخ ایران زبان جامع و فراگیر
پایداری فرهنگ ایرانی همه مردم این سرزمین بوده که در هر دورانی
 تیره‌ها و اقوام مختلف ایرانی را در گوشه و کنار این
 سرزمین به هم می‌پیوسته و در حوادث مختلف تاریخی هم که بر این سرزمین
 گذشته و برخی از آنها هم سخت و بنیان‌کن می‌نموده وحدت مردم این سرزمین
 و استمرار فرهنگ ایران را تضمین کرده و این وحدت زبان هم یکی از ویژگیهای
 ایرانی بوده که از قدیم جلب نظر مورخان را کرده و مسعودی هم در جایی که از
 ایرانیان و سرزمین ایشان در روزگار قدیم تا زمان خودش سخن رانده و موطن
 ایرانیان را از حد بلاد جبال^۲ و آذربایجان و حدود ارمنستان و اران و بیلقان و

۱. ابن بلخی، فارستامه ص ۱۱۳، «بلاد فرس از لب جیحون بود تا شط فرات، و پارس دارالملک اصلی بودی و بلخ و مدائن هم بر آن قاعده دارالملک اصلی بودی و خراسان و ذخائر آنجا داشتندی و مایه لشکر ایران از آنجا خاستی» - ص ۱۱۳.

«در عهد ملوک فرس و اکاسره پارس دارالملک اصلی بودی و بلخ و مدائن هم بر آن قاعده دارالملک اصلی بودی و خراسان و ذخائر آنجا داشتندی و مایه لشکر ایران از آنجا خاستی» (به نقل از تکوین زبان فارسی ص ۴۵).

۲. «و بلاد جبال عبارت از همدان سات و ماسبدان که آن سیروان است و مهر جا نقدق ←

در بند (قفقاز) و ری و طبرستان و مسقط و شابران و جرجان و ابرشهر (نیشابور) و هرات و مرو و سایر بلاد خراسان و سیستان و کرمان و اهواز و دیگر سرزمینهایی که موطن ایرانیان بوده برشمرده این وحدت زبان را هم شایسته ذکر دانسته و نوشته است: «همه این سرزمینها کشور واحدی بودند، دارای یک پادشاه و یک زبان، هر چند در برخی جزئیات در لهجه‌ها با هم اختلاف داشتند»^۱ و بدین ترتیب شاید کوشش برای یافتن محل خاصی برای نسبت دادن فارسی دری که در واقع زبان عام همه ایرانیان گردیده به آن محل خالی از تکلف نباشد.^۲ مطلب دوم این است که در این مآخذ زبان ایرانیان از دیرباز که نامی از آن در این مآخذ برده شده تا قرنهای سوم و چهارم هجری که دوباره در صحنه علم و سیاست ظاهر شده و همچنان در مسیر تاریخی خود به سیر طبیعی خویش ادامه داده و هیچ تغییر یا تحول ناگهانی یا به اصطلاح امروز جهش انقلابی در آن روی نداده که آن را از صورتی به صورتی دیگر و از نامی به نام دیگر درآورد زیرا زبان چیزی نیست که مانند دیگر صفات یا خواص متغیر انسان تغییر کند، وقتی زبانی برای کسی از کودکی ملکه شد و مخارج حرفی و صوتی وی بر روال آن به کار افتاد و به مرور زمان این ملکه در وی راسخ گشت به ندرت ممکن است که آن ملکه از وی زائل شود یا به ملکه‌ای دیگر تبدیل یابد هر چند در محیطی بیگانه و ناهم‌زبان افتد و هر چند زبان دیگری را هم به خوبی بیاموزد، این درباره فردی است که حتی فرصت تمرین زبان مادری و تقویت ملکه خود را هم نیابد چه رسد به جامعه‌ای بزرگ در قلمرو گسترده که همچنان در سرزمین ابا و اجدادی خود با

➡ که آن صیمره است، و قم و ماه البصره که آن نهانند است و ماه الکوفه که دهنور است، و قرمسین (کرمانشاه) - تاریخ قم، ص ۲۶.

۱. التنبیه و الاشراف، ص ۷۷ - ۷۸.

۲. مانند پافشاری مرحوم بهار به این که این زبان را به خراسان اختصاص دهد تا حدی که حتی نوشته جاحظ را هم که مردم اهواز را به فصاحت در زبان دری ستوده بر خلاف مقتضای زبان عربی و اراده گوینده آن تحریف کرده و این تحریف را هم مسامحه نامیده است. (سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۱۵۲، حاشیه ۱)

همزبانان خویش می‌زیسته و پیوسته ملکه زبان در آن در حال تجدید و همواره از فردی به فردی و از نسلی به نسلی در حال انتقال بوده، در چنین جامعه‌ای حتی تصور انقطاع این سیر طبیعی هم دشوار است چون خارج از قوانین طبیعت است چه رسد به آنکه صورت وقوع باید. در دوران اسلامی هم امری خارج از نوامیس خلقت در ایران اتفاق نیفتاد تا چنین امر ناممکن را ممکن سازد.

در این دوران سقوط دولت ساسانی تغییر وضع سیاسی ایران را ایجاب کرد و اسلام ایرانیان هم باورهای دینی و برخی از رسوم اجتماعی وابسته به آن را دگرگون ساخت و هیچ‌یک از این دو امر با اینکه به تدریج اثری بسیار نافذ در جامعه ایران بر جای گذاشتند امری خارق عادت نبودند که نتایج خارق عادت و از آن جمله تغییر زبان ایران را موجب شوند. مهمترین اثری که از این رویداد ظاهر گردید و بازبان ارتباط می‌یابد یکی این بود که گروهی از ایرانیان که معمولاً دیوانیان و اهل علم و ادب بودند به آموختن عربی و بهره‌گیری از آن پرداختند، و دیگری غیبت موقت زبان فارسی بود از صحنه علم و سیاست ولی هیچ‌یک از این دو اثری در توده عظیم مردم ایران و زبان آنها نداشت و حتی درباره آن دسته از ایرانیانی هم که در قلمرو زبان فارسی به زبان عربی روی آوردند چه آنها که به کار علم و دین پرداختند و چه آنها که به کارهای دیوانی تردید فراوان هست که زبان مادری خود را فراموش کرده باشند و وسیله تفاهم با همزبانان خود را هم که در میان آنها می‌زیستند از دست داده باشند، بلکه برعکس از خلال مآخذ موجود نشانه‌های بسیاری می‌توان یافت که خلاف این را می‌رسانند.

غیبت موقت زبان فارسی هم از صحنه علم و سیاست هرچند اثر نامساعدی بر توان علمی و ادبی این زبان بر جای گذاشت و آن را تا مدتی از سیر تکاملی خود باز داشت ولی این امر هرگز باعث غیبت این زبان از صحنه‌ای بزرگتر و نیرومندتر یعنی صحنه زندگی مردم ایران نگردید، چه مردم ایران در این دوران هم مانند همه دوره‌هایی که بر تاریخ ایران گذشته همچنان به زندگی خود که طی

قرنها بدان خو گرفته و مایه اصلی فرهنگ ایشان را تشکیل می‌داده و با دین نو یافته ایشان هم تعارضی نداشت همچنان ادامه می‌دادند.

از اینها گذشته اگر تحولی که در ایران روی داد تغییری را هم در زبان ایجاد می‌کرد می‌بایستی آن زبان را که فرض شده است پهلوی بوده را به زبان عربی تغییر می‌داد که همه مقتضیات آن موجود و همه نیروهای سیاسی و نظامی و دینی و اقتصادی هم آن را پشتیبانی می‌کردند نه به زبان فارسی که هیچ پشتیبانی از این قبیل نداشت ولی می‌دانیم که چنین نشد بلکه عکس آن اتفاق افتاد بدین معنی که نه تنها اعرابی که به قصد جهاد یا حکومت به این سرزمین روی آوردند بلکه حتی قبائل متعددی از اعراب هم که به قصد توطن به مناطق مختلف ایران کوچ کردند و با تملک اراضی وسیع قدرتی زائد بر قدرتی که معمولاً فاتحان را بود به دست آوردند و برخی از آنها مانند اشعریان قم با دست‌اندازی به مناطق وسیعی از آن منطقه یکی دو قرن بر همه مناطق آنجا سیطره کلی یافتند سرانجام با کثرت جمعیت و قدرت و شوکتی هم که دارا شده بودند به مرور زمان در جامعه ایرانی تحلیل رفتند و زبانشان به فارسی تبدیل شد و خودشان هم به آداب و سنتهای اهل محل در آمدند و ایرانی شدند حتی شواهدی در دست است که حکام عرب هم که به مناطق مختلف ایران به امارت یا ولایت می‌رفته‌اند برای تفاهم با مردم آنجا ناچار می‌شده‌اند فارسی یاد بگیرند. در شواهدی که گذشت از فارسی دانی مغیره بن شعبه که مترجم هرمزان شده بود و همچنین از گفت‌وگوی سلم بن زیاد که پس از چهار سال امارت بر سیستان و خراسان به بصره بازگشته بود و با دبیرش به زبان فارسی سخن می‌گفت ذکری به میان آمد. مغیره چند صباحی عامل عمر در بصره بود و فارسی را در همانجا برای تفاهم با فارسی‌زبانان ساکنان اصلی آنجا آموخته بود و سلم هم در خراسان برای تفاهم با مردم آنجا ناچار شده بود فارسی یاد بگیرد. نظائر اینها را در مآخذ تاریخی می‌توان به فراوانی یافت و این جز بدین علت نمی‌توانست بود که زبان فارسی را حتی در این دوران که گمان می‌رود در اثر حوادث نامساعد دچار

ضعف و فتوری شده بنیانی استوارتر و در مردم ایران ریشه‌ای ژرف‌تر بوده که با این گونه حوادث از جای برود یارنگ بیازد.

زبانی هم که این مآخذ عربی اسلامی در این دوران تحول از ایران می‌نمایانند چنین زبانی است پابدار و توانا، غنی و پرمایه که همهٔ مراحل را که در تاریخ طولانی این سرزمین بر آن گذشته با قدرت پیموده و حتی در همین دوران انتقال هم به زبان عربی که اکنون زبان دینی ایرانیان شده بود در زمینه‌های مختلف کمک‌ها رسانده و آن را با کلمات و اصطلاحات بسیاری در زمینه‌هایی که در آنها سابقه‌ای نداشت مجهز ساخته و به نثر دیوانی آن بلاغت بخشیده از خلال آن به فرهنگ اسلامی خدمت‌ها کرده است. و این واقعیات با این پندار که با گسترش اسلام در ایران زبان پهلوی که در عصر ساسانی زبان رسمی ایران بود از کار افتاده و زبان فارسی کم‌کم نشو و نما یافت تا در قرن سوم و چهارم هجری جانی گرفت و شکوفا گردید سازگار نیست، چون از زبان‌هایی که یکی در حال نزع و دیگری هنوز ناساخته و نوپا باشد چنین پایداری و هنری ساخته نیست.

گفتار چهارم

اهمیت منابع عربی و اسلامی از لحاظ

تحقیق در ادبیات دوره ساسانی*

فرهنگی نو در زبان عربی ○ نگاهی به ادبیات عربی عصر اول
عباسی ○ آغاز تحول در فرهنگ و ادب عربی ○ چگونه فرهنگ و
ادب ایرانی به خورد زبان عربی رفت؟ ○ نمونه‌ای از عصر حاضر ○
چند نکته درخور بررسی ○ کلمات فارسی در زبان عربی

با آنکه در تاریخ ایران از دوره ساسانی بیش از دوره‌های دیگر پیش از اسلام اطلاعات تاریخی در دست هست، ولی با وجود این از آثار فرهنگی و علمی و ادبی آن دوره در زبان و هیأت اصلی نه چیز قابل‌ی که شایسته چنان دوره‌ای باشد به ما رسیده و نه اطلاعات صحیحی درباره خصوصیات ادبی و علمی آن دوره، خارج از حدود کلیات، در دست پژوهندگان است. این بی‌خبری را معمولاً به این علت می‌دانند که در حمله اعراب آثار فرهنگی و علمی ایران از میان رفت، و در این مورد غالباً به روایاتی که درباره ساختن کتابخانه‌های ایران و مصر وارد شده اشاره می‌نمایند. این علت البته آسان‌ترین علتی است که

* . این گفتار نخست به صورت مقال‌های در مجله الدراسات الادبیه بخش فارسی دانشگاه لبنان چاپ شده است و از آنجا در نشریه ایران‌شناسی کتابخانه پهلوی نیز نقل شده.

می‌توان برای این امر ذکر کرد، ولی مسلماً صحیح‌ترین یا لافل تنها علت نیست، چون هر قدر دامنه تحقیق در منابع فرهنگی اسلام و ادبیات زبان عربی توسعه می‌یابد بیشتر معلوم می‌شود که حوادث قرن اول اسلام هر چند اثر بسیار نامساعدی بر آثار فرهنگی و ادبی ایران گذاشته، و قسمتی از آن آثار هم به سبب جنگ‌ها و آشفته‌گی‌های ناشی از آنها از میان رفته، ولی موجب نابودی همه آثار فرهنگی ایران به آن اندازه که باعث چنین بی‌خبری باشد نگردیده است، زیرا قسمت زیادی از آن آثار و نوشته‌ها پس از آن حوادث هم در خاندان‌های کهن و برخی مراکز علمی و مذهبی ایران باقی ماند، و تا دو سه قرن دیگر هم کم و بیش در دسترس اهل علم و ادب و مورد استفاده آنان بود، و بسیاری از آن آثار و مؤلفات در قرن‌های نخستین اسلامی به زبان عربی هم ترجمه شد، و در فرهنگ اسلامی راه یافت، و همان آثار علمی و فرهنگی ایران بود که یکی از عوامل تحول سریع فرهنگ عربی و اسلامی در دوره خلافت عباسی گردید. بنابراین مطلبی که در این مورد نزدیک‌تر به حقیقت می‌نماید این است که با ظهور و انتشار اسلام قسمت عمده آثار فکری و فرهنگی ایران تحول یافت، یعنی از صورت ایرانی و زردشتی به زئی عربی و اسلامی درآمد، و به سبب همین تحول، چهره اصلی آن آثار دگرگون شد، و برای کسانی که انتظار داشتند آثار ایرانی را در همان زئی ایرانی و ساسانی آن بیابند ناشناخته ماند و در حکم معدوم درآمد. و یکی از علل عمده بی‌خبری یا کم‌خبری ما هم از آثار ادبی آن دوره همین امر است.

این را می‌دانیم که در نیمه اول قرن دوم اسلامی

فرهنگی نو در زبان عربی هنگامی که خلافت اسلامی در عهد عباسیان در

عراق یعنی مرکز دولت ساسانی مستقر گردید،

باز هم در این منطقه فرهنگ و تمدنی بوجود آمد که هر چند در ظاهر به صورت

عربی جلوه نمود ولی اهل نظر و تحقیق آن را از بسیاری جهات، چه از نظر علمی

و هنری و چه از نظر اداری و تشکیلات، دنباله همان تمدن و فرهنگی می‌دانند که پیشتر در این منطقه حکم‌فرما بوده، یعنی تمدن و فرهنگ ساسانی. و این نشان می‌دهد که آن فرهنگ و تمدن همچنان در این منطقه پایدار و سرزنده باقی مانده بود تا پس از گذشتن دوران آشفتگی و رسیدن دوران آرامش و استقرار دوباره رسالت تاریخی خود را، ولی این بار به صورت دیگری از سرگیرد.

و این را هم می‌دانیم که در دوره اول از تاریخ خلافت عباسی که در تاریخ ادبیات عرب به عصر نقل و ترجمه معروف شده در بین دانشمندانی که کار آنها ترجمه کتاب از زبانهای دیگر به زبان عربی بود کسانی که به ترجمه کتابهای ایرانی به زبان عربی اشتغال داشتند کم نبودند. و اگر به فهرستی که ابن ندیم از این اشخاص داده مراجعه کنیم، و نام مترجمان دیگری را هم که از منابع دیگر به دست می‌آید بر آن بیفزائیم، به شرحی که خواهد آمد، صورتی از مترجمان کتابهای ایرانی در دست خواهیم داشت که در حدود می‌نام را شامل خواهد بود که بعضی از آنها را می‌توان مترجمان حرفه‌ای نامید، یعنی کسانی که شغلشان ترجمه بوده و کتابهای متعددی از فارسی ساسانی به عربی ترجمه کرده‌اند. و اگر نام تمام کتابها و رساله‌هایی را که در هر رشته از رشته‌های علمی و ادبی از این زبان به عربی ترجمه شده و نامی یا خبری از آنها به ما رسیده در یک‌جا جمع کنیم شاید شماره آنها از صد کتاب و رساله هم متجاوز باشد، و این تنها شماره کتابها یا مترجمانی هستند که از آنها اثر یا خبری به ما رسیده، و گرنه بوده‌اند مترجمان یا کتابهای دیگری که جز اطلاعی مبهم و ناقص هیچ‌گونه اثر و خبری از آنها در دست نیست، چنانکه مثلاً یاقوت در شرح حال محمد بن خلف بن مرزبان می‌نویسد که او یکی از مترجمان کتابهای فارسی به عربی بوده و بیش از پنجاه ترجمه داشته، در صورتی که از تمام این پنجاه ترجمه جز نام یک کتاب را بیشتر نمی‌دانیم آن هم اگر حدس بروکلن (ج ۳، ص ۱۰۴، ترجمه عربی) درباره این که تاریخ اسکندر را همین محمد بن خلف بن مرزبان از فارسی به عربی ترجمه کرده است صحیح باشد. کتابهایی هم که از فارسی ساسانی به عربی ترجمه شد تا آنجا

که از نام آنها پیدا است منحصر به یک یا دو فن نبوده بلکه شامل بیشتر علوم و فنونی بوده که در آن عصر رواج داشته؛ از طب و منطق و گیاه‌شناسی و هیأت و نجوم و خواص البلدان گرفته تا تاریخ و داستان و قصه و ادبیات اخلاقی و رسائل ادبی و آیین‌های مختلف که موضوع همین کتاب است و از آن به ادب و حکمت تعبیر شده است.

از این مقدمه می‌خواهیم به این نتیجه برسیم که هرگاه پژوهش‌کنندگان تاریخ دوره ساسانی برای تحقیق درباره ادبیات این دوره منابع تحقیق خود را به همان آثار محدود و محدودی که به زبان پهلوی از آن دوره یا از دوره‌های نزدیک به آن در دست است منحصر کنند، و از یکی از منابع مهم تحقیق در این زمینه، یعنی ادبیات عربی عصر عباسی که قسمتی از آن تحول یافته همان ادبیات دوره ساسانی است غفلت ورزند، هرگز توفیق نخواهند یافت که چهره واقعی ادبیات دوره ساسانی را چنان‌که باید ترسیم کنند و آن را چنان‌که بوده بشناسند و بشناسانند، زیرا بدون تردید یکی از مهمترین منابع برای جستجو و تحقیق در ادبیات دوره ساسانی همین ادبیات عربی دوره عباسی است که از خلال آن نه تنها می‌توان تا حدی با کیفیت و انواع و رشته‌های مختلف ادبیات دوره ساسانی آشنا گردید بلکه همچنین می‌توان با دقت و موشکافی بیشتر و با صرف وقت و شکیبایی آثار ارزنده‌ای از ادبیات آن دوره را هم لااقل در ترجمه عربی آنها به دست آورد.

ادبیات عصر اول عباسی نه تنها از نظر تحقیق در

فرهنگ ایران بلکه از نظر تحقیق در تحول

فرهنگ عربی نیز اهمیت فراوان دارد زیرا به

همان‌گونه که پژوهندگان فرهنگ ایرانی

ناچارند برای دست یافتن به پاره‌ای از آثار ادبی و فرهنگی دوره ساسانی از

خلال همین ادبیات و آثار فرهنگی عربی عصر عباسی راهی به آن دوران باز

نگاهی به ادبیات عربی

در عصر اول عباسی

کنند، محققان زبان و ادبیات عربی هم برای درک صحیح تحولات ادبی این زبان در عصر عباسی ناچارند که قسمتی از علل و عوامل آن تحولات را در ادبیات دوره ساسانی و فرهنگ و تمدن ایران جستجو کنند.

البته این را هم باید در نظر داشت که این گونه تحقیقات گذشته از دقت زیاد و صبر و حوصله فراوان احتیاج به ممارست ممتد در فرهنگ و ادب و تاریخ هر دو زبان دارد؛ و به همین جهت لازم می آید که تحقیق در این موضوع در محدوده تحقیقات مشترک عربی و فارسی و ادبیات تطبیقی این دو زبان قرار گیرد. البته این امر بر دشواری کار می افزاید ولی از آن هم چاره ای نیست زیرا در چنین مسأله ای که به ادبیات و تاریخ هر دو زبان بستگی دارد باید بحث و تحقیق در آن هم دو جانبه باشد. و پژوهنده باید که همواره مراقب باشد تا تحت تأثیر آراء و عقاید کسانی که این مسأله را تنها از یک سوی آن دیده و نظری ابراز داشته اند قرار نگیرد و از تحقیق و پژوهش حتی در کوچکترین مسائل باز نایستد زیرا کمترین غفلت در بحث و تحقیق در این زمینه حتی نسبت به مسائل کوچک ممکن است که پژوهنده را از جاده صواب منحرف سازد و به نتایجی خلاف آنچه در واقع بوده است برساند.

در اینجا منظور ما از ذکر این مطالب یکی جلب نظر ارباب مطالعه و تحقیق است به موضوعی که تصور می رود تاکنون چنان که درخور اهمیت آن بوده مورد توجه قرار نگرفته است، و دیگر ذکر بعضی از اموری است که شاید اطلاع از آنها برای محققان جوان از آنجا که ممکن است پرتویی بر راه بحث و تحقیقشان بیندازد سودمند باشد، و ما در اینجا اجمالاً بدانها اشاره می کنیم.

یکی این که تحولی که از اوایل دوره عباسی در زبان و ادبیات عربی روی داد و باعث ایجاد فنون تازه و گسترش بی سابقه آن شد نتیجه تحول طبیعی و داخلی زبان عربی نبود، چون تا اواخر دوره اموی و قبل از اینکه آثار خارجی به این زبان راه یابند نمونه ای از بسیاری از این فنون بدان صورت که در عصر عباسی خودنمایی کرد در آن دیده نمی شد. همه آنان که درباره ادبیات عصر عباسی و

تحول آن تحقیق نموده‌اند، چه محققان عرب و چه غیرعرب در این امر همداستان هستند که این تحول نتیجه برخورد زبان عربی با آثار علمی و ادبی ملت‌های دیگر بوده و وقتی هم سخن از ملت‌های دیگر به میان می‌آید معمولاً از ایرانیان و یونانیان و هندیان نام برده می‌شود.

این مطلب صحیح است که مجموعه فرهنگ عربی و اسلامی در دوره‌های مختلف آن و در رشته‌های مختلف علمی و ادبی و فلسفی از هر سه فرهنگ ایران و یونان و هند نه تنها بهره‌وافی برده، بلکه زبان عربی به تدریج قسمت عمده‌ای از آنها را دربرگرفته است؛ ولی این را باید در نظر داشت که تأثیر هر یک از این فرهنگ‌ها در زمینه خاصی از فرهنگ عربی بیشتر نمودار است، و همه از این لحاظ یکسان نیستند. مثلاً وقتی صحبت از ادبیات زبان عربی و تحول آن در عصر اول عباسی است این مطلب را نباید فراموش کنیم که در این دوره از میان همه عوامل غیرعربی، آثار فرهنگی و ادبی ایران مهمترین عاملی بوده که در ادبیات عرب اثر نافذ و مستقیم داشته است. اثر یونان در هیچ عصری به محیط ادبیات عرب، به آن صورت که در آن تحولی ایجاد کند، کشیده نشد، و از آثار ادبی معروف منسوب به هند هم در این عصر اول معمولاً آشنائی به عربی ترجمه می‌شد که مدتها قبل در دوره ساسانیان به زبان فارسی ترجمه گردیده و با فرهنگ ایرانی آمیخته شده و در ایران تحول یافته بودند، و آنها هم از زبان فارسی ساسانی به عربی ترجمه شدند نه از زبان هندی. بنابراین مهمترین عامل خارجی که در دوره اول عباسی و از اواخر دوره اموی در تحول ادبیات عربی مؤثر افتاد آثار ادبی دوره ساسانی بود؛ و نخستین دریچه‌ای هم که بر روی ادبیات عربی از یک فرهنگ غیرعربی گشوده شد به وسیله زبان فارسی بود. و گذشته از ادبیات، حتی برخی از علوم هم که بعدها با ترجمه آثار یونانی و هندی تکمیل شد و توسعه یافت مانند طب و منطق و نجوم و هندسه نخست از زبان فارسی به عربی ترجمه گردید. و آنچه این اثر را ریشه‌دارتر و نافذتر می‌ساخت این بود که این خود ایرانیان بودند که زبان عربی را به عنوان زبان علم و ادب برگزیده بودند، هم

آثار گذشته خود را به این زبان درآوردند و هم آن را در این دوره وسیله بیان عواطف و اندیشه‌های خود در عالم اسلام قرار دادند.

دیگر اینکه تحول و پیشرفت زبان و ادبیات عربی در محیطی صورت گرفت، که برخلاف آنکه بعضی از نویسندگان شتابزده تصور کرده‌اند، یک محیط عربی خالص نبوده، بلکه محیطی بوده است متشکل از اقوام مختلف که دو قوم اصلی آن را اعراب و ایرانیان تشکیل می‌داده‌اند، و همین دو قوم بوده‌اند که بیش از همه زندگی فکری و سیاسی و اجتماعی آن عصر را تحت تأثیر قرار داده‌اند.

تحول ادبی و فرهنگی زبان عربی از هنگامی شروع شد که مرکز خلافت به سرزمین عراق یعنی مرکز فرهنگ و ادب عربی دولت ساسانی که به همین سبب دل ابرانشهر خوانده می‌شد، منتقل شده بود. منطقه بغداد، که در زمان منصور با بنای مدینه‌السلام وسعت یافت و پایتخت دولت عباسی گردید، در دوره ساسانیان هم بی‌نام و آوازه نبود. این محل با همین نام یکی از تفرج‌گاههای حومه تیسفون پایتخت دولت ساسانی بود، و برخی از پادشاهان و بزرگان آن دولت هم در آنجا کاخها و باغهای متعدد داشتند. این محل را با تیسفون پایتخت دولت ساسانی در آن روز تقریباً همان فاصله و نسبت بود که امروز شهرستان کرج با تهران پایتخت کنونی ایران دارد.

بغداد در دوره ساسانیان دارای این خصوصیت هم بود که هر ساله در فصلی معین یک بازار بزرگ تجارتي به مدت یک ماه در آنجا تشکیل می‌شد، و از بسیاری از شهرهای دور و نزدیک ایران بازرگانان با کاروانهای بزرگ و پر از کالا برای داد و ستد به آنجا روی می‌آوردند. این بازار را در تاریخ آن روزگار خاصیت و شهرتی به سزا بوده و تا اواخر قرن اول اسلامی هم گاه‌گاه نشانی از آن

در تواریخ اسلامی دیده می‌شود.^۱ بنابراین بغداد از قدیم یکی از مراکز اجتماعات و آداب و رسوم و فرهنگ ایرانی بود. و وقتی که در زمان عباسیان مرکز خلافت اسلامی گردید نه تنها این خاصیت خود را از دست نداد بلکه به همان‌گونه که مصالح ساختمانی قصور آن از کاخهای شاهی تبسفون تأمین می‌گردید، قسمت عمده‌ای از جمعیت این شهر را هم ساکنان قدیم تبسفون تشکیل می‌دادند که برای کار و شغل یا استفاده از مزایای این مرکز جدید، که در همسایگی شهری که رو به ویرانی نهاده بود، قد می‌افراشت به آنجا منتقل می‌شدند. و در بین آنها باید صنعتگران و پیشه‌وران و هنرمندان را هم که در زندگی عمومی مردم اثر عظیم داشتند به حساب آورد. و طبیعی است که این مردم آداب و رسوم و زبان و ستهای دیرین خود را هم با خود به محل جدید منتقل می‌ساختند. در چنین محیط و در حمایت وزرای ایرانی و نویسندگان و مؤلفان و مترجمانی که غالباً با ایرانی و یا تربیت شده دست آنان بودند ادبیات جدید زبان عربی - که در واقع ترکیبی بود از ادب و فرهنگ هر دو ملت - تکوین یافت.

دیگر اینکه زبان عربی همان خاصیتی را که در هضم و تحلیل کلمات خارجی دارد، یعنی این که آن کلمات را به طوری تغییر شکل می‌دهد و به ریخت و قالب زبان عربی درمی‌آورد که تشخیص اصل آنها نه تنها برای خواننده عادی بلکه گاه حتی برای علمای لغت و منحصصان امر هم دشوار است، در هضم و تحلیل آثار ادبی و فرهنگی خارجی نیز که به این زبان درآمده‌اند همان خاصیت را داشته است، زیرا بیشتر آثار خارجی به خصوص در زمینه ادب و هنر، که به زبان عربی ترجمه و در مؤلفات عربی گنجانده شده‌اند، به صورتی عرضه گشته‌اند که همچون یک اثر اصیل عربی جلوه می‌کنند و بدین‌گونه تحریفی در آنها صورت گرفته که بدون تحقیق و پژوهش و پی‌جوییهای مفصل تاریخی اصول با

۱. برای اطلاع بیشتر در این موضوع رجوع کنید به: *دلیل خارطة بغداد قدیم و حدیثه* تألیف دکتر مصطفی جواد و دکتر احمد سوسه، بغداد ۱۹۵۸ (فصل اول و دوم).

سرمشق خارجی آنها را نمی‌توان تشخیص داد. این وضع چنانکه گفتیم بیشتر در ادبیات و فنون وابسته به آن روی داده است، زیرا در رشته‌های علمی و علوم عقلی همچون طب و فلسفه و نجوم و غیره چون از قدیم آنها را در عربی علوم غریبه و دخیله خوانده‌اند، در همین نام تصریح به اصول خارجی آنها هست، و از این تحریف مصون مانده‌اند ولی در ادبیات و فنونی که مستقیماً با زبان عربی سر و کار داشته و معمولاً عربی‌الاصل شمرده می‌شوند، و در خود آن فنون هم اشارات کمی بر اصول خارجی آنها می‌توان یافت، تشخیص آن اصول کاری بسی دشوار و دقیق است.

با آنچه گذشت شاید این امر تا اندازه‌ای روشن شده باشد که یکی از مقدمات ضروری کار برای پژوهندگانی که بخواهند از خلال ادبیات عربی دوره عباسی راهی به ادبیات ساسانی باز کنند این است که از سرگذشت ادبیات ساسانی و مراحلی که پس از اسلام گذرانده است آگاه باشند. مقصود در اینجا مراحلی است که آثار ادبی ساسانی از آغاز ترجمه به عربی تا هنگامی که در ادبیات عربی تحلیل رفته و به صورت عربی خالص نمودار شده پیموده است، زیرا این امر کمک بسیاری در روشن کردن راه تحقیق و در تخفیف مشکلات آن خواهد نمود.

البته نمی‌توان این مراحل را با فید زمان و مکان و با
چگونه فرهنگ و
ادب ایرانی به خورد
زبان عربی رفت؟
 تفصیل جزئیات مشخص و معرفی نمود، ولی
 می‌توان با پژوهش و پی‌جویی در آثار ادبی عصر
 عباسی، و سنجش و مقایسه آن با ادبیات عربی قبل
 از این دوره، و اطلاعات عمومی که از ادبیات و
 فرهنگ ایران در آن دوره و قبل از آن دوره داریم، به طور کلی چند مرحله را
 در مسیر ادبیات ساسانی در خلال ادبیات عربی تشخیص دهیم، و برای هر مرحله
 نشانه‌ها و اماراتی بیابیم که شاید اشاره به آنها در اینجا بی‌فایده نباشد.

نخستین مرحله‌ای که قسمتی از آثار ادبی ساسانی در دوره اسلامی طی

نمود این بود که به صورت آثار مستقلی به عربی ترجمه شد و به همان صورت یعنی به صورت کتب و مؤلفات مستقل عرضه گردید. این ترجمه‌ها تا چند قرن بعد هم همچنان به صورت مستقل در زبان عربی وجود داشته و مورد استفاده دبیران و نویسندگان عربی زبان بوده‌اند. از این ترجمه‌ها آثار بسیار کمی به همان صورت اصلی یعنی به صورت کتاب مستقل تا امروز باقی مانده که از آن جمله باید کتاب کلیله و دمنه و کتاب الاداب الکبیر و کتاب الادب الصغیر را که هر سه به وسیله ابن مقفع به عربی ترجمه شده است نام برد.

برخی از این کتابها پس از ترجمه به عربی یا در حین ترجمه به وسیله یک یا چند تن از مترجمان یا مؤلفان به صورت تهذیب یا تلخیص یا اقتباس مورد تصرف قرار گرفتند، و بدین ترتیب در اصول اصلی آنها تغییری روی داد و در نتیجه نسخه‌های متعددی از آنها به وجود آمد که با هم اختلاف‌هایی هم داشتند. نمونه بارز این دسته از کتابها، کتاب خدای نامه یعنی تاریخ بزرگ ایران در دوره ساسانی است که مأخذ اصلی یا اصل کتاب شاهنامه فردوسی بوده. از این کتاب که ترجمه عربی آن به نامهایی از قبیل (سیرالملوک) یا (سیرملوک الفرس) و مانند اینها نامیده شده، تا زمان حمزه اصفهانی در قرن چهارم هجری، در نتیجه همین گونه تصرفها هفت نسخه مختلف به همین نام سیرالملوک وجود داشته که در تألیف کتاب (سنی ملوک الارض والانبیاء) مورد استفاده وی قرار گرفته است.

ظاهراً این گونه تصرف در ترجمه به صورت تهذیب و تلخیص یا اقتباس بیشتر در کتابهای مفصل صورت گرفته که ترجمه همه آنها با تمام تفصیل آن مورد علاقه همه مترجمان نبوده، و شاید آیین نامه بزرگ هم که مسعودی از آن یاد کرده و گفته است که در هزاران برگ است و نسخه کامل آن را جز در نزد موبدان نمی‌توان یافت^۱ همین سرنوشت را داشته است. از این گونه ترجمه‌ها که نماینده مرحله دیگری از تحولات آثار ایرانی پس از ترجمه به عربی است نمونه‌های کاملی در دست نداریم زیرا با تألیف تاریخ‌های عربی مستقل مطالب

این ترجمه‌ها هم در آنها گنجانده شده و اصل آنها به صورت اصلی از میان رفته است.

برخی دیگر از این ترجمه‌ها، بعدها به وسیله مؤلفان اسلامی در کتاب‌هایی گنجانده شد که علاوه بر آن ترجمه‌ها شامل آثار دیگری هم از همان نوع می‌بود که از منابع ایرانی یا غیرایرانی گرفته شده بود. در برخی از این نوشته‌ها که بیشتر صورت مجموعه‌هایی از آثار مختلف را دارند هنوز آثار ترجمه شده از فارسی به طور جداگانه باقی است و در آثار عربی حل نشده. بهترین نمونه‌ای که از این مرحله تا امروز باقی مانده و در دست است کتاب جاودان خرد مسکویه است که مجموعه‌ای است از ادب و اخلاق و بر اساس کتاب «جاودان خرد» که یکی از کتابهای اخلاقی دوره ساسانی بوده تنظیم یافته، و در آن، هم این رساله «جاودان خرد»، و هم ترجمه‌های دیگری از آثار اخلاقی و اندرزنامه‌های ساسانی بطور جداگانه در جنب آثار ادبی و اخلاقی عربی و هندی و رومی و اسلامی قرار گرفته‌اند، و به همین جهت هم این تألیف عربی مسکویه به همان نام نخستین دفتر آن «جاودان خرد» خوانده شده و اخیراً آن را در عربی به «الحکمة الخالدة» ترجمه و چاپ کرده‌اند^۱ و گاهی نیز آن را به تناسب مطالب آن به نام «ادب العرب و الفرس» خوانده‌اند و ما درباره آن در این کتاب به تفصیل گفت‌وگو خواهیم کرد.

گاهی مطالبی که از این نوع آثار ایرانی گرفته شده به صورتی با مطالب مشابه عربی آمیخته شده که تشخیص آنها از یکدیگر میسر نیست هر چند به ایرانی بودن قسمتی از آن تصریح شده است. نمونه‌ای که از این مرحله می‌توان ذکر کرد فصلی است که در کتاب العقد الفرید تألیف ابن عبدربه دیده می‌شود که تحت عنوان «سخنان حکمت‌آمیز اکثم بن صیفی و بزرجمهر» بسیاری از سخنان این دو شخص که یکی عربی و دیگری ایرانی است نقل شده ولی بدون اینکه سخنان

۱. الحکمة الخالدة، به تحقیق دکتر عبدالرحمن بدوی، چاپ مکتبة النهضة المصرية، قاهره

هر یک از دیگری مشخص شده باشد.

مرحله دیگری که در تحول آثار ایرانی و عربی دیده می‌شود این است که گاهی مؤلف عربی کتابی از کتب ایرانی را با افزودن مطالبی عربی و اسلامی از نوع مطالب اصل کتاب موضوع تألیف جداگانه‌ای قرار می‌دهد، و بی آنکه به اصل ایرانی آن اشاره نماید آن را به صورت یک تألیف اصیل عربی عرضه می‌دارد، که جز با تحقیق و پژوهش نمی‌توان به اصل آن راه یافت. شاید بهترین نمونه‌ای که از این مرحله می‌توان معرفی نمود و در دست کتاب «التاج فی اخلاق الملوک» منسوب به جاحظ باشد که اصل آن چنانکه در جای خود تحقیق شده^۱ ترجمه یکی از تاج‌نامه‌های ساسانی است که مطالب آن دربارهٔ آپین مجلس پادشاهان و شامل نمونه‌ها و مثالهایی از شاهان ساسانی بوده و مؤلف یا مترجم عربی با تصرف در آن و افزودن مثال‌هایی از خلفای اسلامی آن را به صورت یک تألیف عربی درآورده است.

و از همین قبیل است کاری که نخستین مؤلفان تواریخ عربی و اسلامی با ترجمه کتابهای تاریخی و داستان‌های ایرانی کرده‌اند، زیرا آنها هم همان ترجمه‌ها یا مطالب آنها را بدون ذکر مآخذ در صدر تواریخ خود در ذکر حوادث قبل از اسلام قرار داده و سپس رویدادهای دوران اسلامی و ابام خلفا را بر آن افزوده‌اند، و بدین ترتیب آن ترجمه‌ها خود به خود ضمیمه یک تألیف عربی شده‌اند.

در مرحله دیگر آثار منتخب و برگزیده از کتابهای فارسی با آثار برگزیده عربی، در ضمن تألیفات ادبی و اخلاقی عربی که در قرنهای سوم و چهارم طبق مفهوم ادب در آن دوران «هو الاخذ من کل شیء بطرف» بیشتر کتابهای گلچینی و التقاطی بودند، درهم آمیخته و یک نوع هماهنگی و انسجامی بین آنها حاصل گردیده است. و از آنجا که در این گونه کتاب‌ها بیشتر نظر بر اصل مطالب ادبی و

۱. ن. ک: محمد محمدی. الترجمة و النقل عن الفارسیة، الجزء الاول: کتب التاج و الاثنین، ص

۲۰۹، بیروت ۱۹۶۴، چاپ دوم انتشارات توس، تهران، بهار ۱۳۷۴.

اخلاقی است نه گوینده یا نویسنده آنها؛ بدین جهت غالباً ذکرى از مآخذ آن مطالب نیست، مگر بعضی از مؤلفان که تا حدی به ذکر مآخذ خود پای‌بند بوده‌اند که شاید بتوان ابن‌قتیبه را در مواردی از کتاب *عیون‌الایخبار* و *ابوالحسن‌بن ابی ذر عامری نیشابوری* را در کتاب *«السعادة والاسعاد»* از این دسته دانست.

پس از این مرحله آثار ایرانی در نوشته‌های عربی و اسلامی به صورتی درمی‌آیند که نه تنها اسمی از مآخذ ایرانی آنها نیست بلکه تمام امارات و نشانه‌هایی هم که ممکن بوده اصل آنها را نشان دهند به هیأتی تغییر یافته‌اند که جز به عربی و اسلامی بودن آنها دلیل نتوانند بود. و در این‌گونه موارد فقط بر حسب تصادف یا با پژوهش زیاد ممکن است به اصل بعضی از آنها راه یافت.

نمونه‌ای که برای این مرحله می‌توان ذکر کرد مطلبی است که در کتاب *«التاج فی اخلاق الملوک»* و کتاب *«محاسن الملوک»* نقل شده است. در کتاب *«التاج فی اخلاق الملوک»* که گفتیم یکی از کتب اسلامی است که براساس یکی از تاج‌نامه‌های ساسانی تألیف شده، مطلبی است درباره آیین به داوری نشستن پادشاهان ایران، که بدون شک از مآخذ ایرانی در آن منعکس شده. خلاصه این مطلب آن است که پادشاهان ایران را رسم بر این بود که در روزی که به داوری می‌نشستند و مردم برای دادخواهی حاضر می‌شدند، نخست پرمس‌وجو می‌کردند که آیا کسی از دست خود شاه شکایتی دارد یا خیر، و اگر چنین کسی می‌بود پیش از آنکه شاه به داوری بنشیند آن شخص را می‌خواستند و شاه با او مانند دو طرف دعوی در نزد موبدان موبد و ایران دبیرد و هیرتدان هیرتد می‌نشستند تا آنها به آن شکایت رسیدگی و بین آن دو داوری کنند، و پس از فیصله این امر شاه در جای خود می‌نشست و به دعاوی مردم رسیدگی می‌کرد. ولی همین مطلب در کتاب *«محاسن الملوک»* که چند قرن پس از کتاب *«التاج فی اخلاق الملوک»* تألیف شده به صورتی نقل گردیده که کوچکترین نشانه‌ای از اثر ایرانی در آن نیست. در کتاب *«محاسن الملوک»* هیچ اسمی از آیین پادشاهان ایران نیست و این مطلب را به عنوان رسم ملوک پیشین ذکر کرده و در آن موبدان موبد و ایران دبیرد و

هیربدان هیربد که در روایت (التاج) ذکر شده‌اند به کلمه (قاضی) مبدل گردیده و بدین ترتیب به صورت یک اثر اسلامی تمام عبار درآمده است.^۱

نظیر همین مطلب حکایتی است که در نصیحة الملوك غزالی و عقدالعلی و تاریخ ابن عساکر نقل شده است. غزالی در نصیحة الملوك حکایتی از انوشروان و طرز داوری او بین دو نفر فروشنده و خریدار زمینی که در آنجا گنجی پیدا شده بود نقل کرده که در کتاب عقدالعلی نیز به همان مضمون نقل شده. ولی در کتاب تاریخ ابن عساکر که خیلی پس از نصیحة الملوك غزالی تألیف شده نام انوشروان به ذی القرنین تبدیل شده و محل وقوع حکایت هم «بعض المدائن» ذکر گردیده است.

و نظایر این امر در کتبی که معمولاً در حکایات و نوادر و قصص و مواعظ اخلاقی تألیف شده و اسامی پادشاهان یا حکمای ایرانی که به مناسبتی از آنها حکایت یا سخنان حکمت‌آمیز نقل شده به (بعض الملوك) یا (بعض الحكماء) یعنی یکی از پادشاهان یا یکی از حکما تبدیل گردیده فراوان است، و شاید یکی از علل عمده این امر هم این است که غالب مؤلفان چنین کتاب‌هایی به خود مطالب و حکایات بیشتر از مآخذ و اصل آنها اهمیت می‌داده‌اند.

بدین ترتیب بود که آثار ادبی ایران پس از ترجمه به عربی رفته رفته رنگ و روی اصلی خود را از دست داد و با آثار عربی درهم آمیخت، و به مرور زمان شکل عربی و اسلامی به خود گرفت، و به تدریج به خورد زبان و ادبیات عربی رفت و در آن حل گردید و جز مقداری خیلی کم اثری از اصل آنها باقی نماند. مراحلی که ذکر شد البته به ترتیب زمانی نیست و ضرورتی هم ندارد که حتماً آنها را از این لحاظ در راستای هم قرار دهیم. آنچه ذکر شد نمونه‌هایی است از تغییرات و تحولاتی که آثار ادبی دوره ساسانی پس از ترجمه به عربی تا وقتی که به خورد ادبیات عربی رفته به خود دیده، و به هیچ وجه محدود به زمان یا مکان معینی نیست، و شاید با تحقیق بیشتر بتوان در هر دوره‌ای نظایر متعددی

۱. ذ.ک: صفحه ۱۶۱ و ۱۶۲ کتاب «التاج فی اخلاق الملوك» ج ۳ - ۳۹ - ۴۰ کتاب «محاسن الملوك».

از آنچه ذکر شد به دست آورد، چنان‌که در عصر حاضر هم با وجود آنکه عصر چاپ و انتشار کتب و مطبوعات است و معمولاً در چنین عصری انتظار نمی‌رود که آثار علمی و ادبی قدیم با جدید دست‌خوش تغییر یا تصرفات بی‌جا شود باز هم نظایر آن را می‌بینیم که شاید بی‌مناسبت نباشد برای تکمیل نمونه‌هایی که آوردیم یک نمونه هم از این عصر حاضر ذکر کنیم.

داستانی را که چند سال پیش به کوشش آقای

نمونه‌ای از عصر حاضر دکتر صفا اسناد دانشمند دانشگاه تهران به نام

«داراب نامه» چاپ و منتشر گردید همه کم و

بیش می‌شناسیم. این داستان هر چند از روی نسخه‌ای چاپ شده که پرداخته

دست داستان‌گزاری است که در قرن هشتم و نهم هجری می‌زیسته، ولی اصلی

قدیمتر از این تاریخ دارد، و در هر حال مبتنی بر روایات کهن ایرانی است. این

داستان یک تحریر عربی هم دارد که مفصل‌تر از اصل فارسی است و در چهار

جلد به نام «قصه فیروزشاه» چاپ شده و از آنجا که برداشت مطالب و داستان

کتاب درباره سرگذشت و شرح جنگها و کشورستانی‌های فیروزشاه پسر داراب

شاه است، همچنان‌که آقای دکتر صفا هم اظهار نظر کرده‌اند نامی که در تحریر

عربی بدان خوانده شده شایسته‌تر از نام فارسی آن یعنی «داراب نامه» است. به هر

حال در تحریر عربی آثار کهنگی قصه بیشتر از تحریر فارسی آن نمودار است،

حتی سرآغاز قصه که از یکی از داستانهای خیلی کهن ایرانی مابه گرفته و در

تحریر فارسی این کتاب موجود نیست در تحریر عربی آن همچنان وجود دارد.

در این‌که این قصه از زبان فارسی به زبان عربی درآمده هیچ شکی نیست،

ولی این‌که در چه زمان و به چه صورت انجام شده احتیاج به تحقیق دارد. و در

این هم که این تحریر عربی از نسخه‌ای قدیمتر از این نسخه موجود فارسی گرفته

شده شاید تردید نباشد. تحریر عربی این قصه هم مانند فارسی آن ولی خیلی

زودتر از آن به چاپ رسیده و چندین مرتبه هم به چاپ رسیده. هر چند در

نسخه‌هایی که تاریخ چاپ دارند این تاریخ به کمتر از نیم قرن می‌رسد ولی بدون شک نخستین چاپ آن خیلی قدیمتر از این تاریخ است، زیرا قصه فیروزشاه از قصه‌هایی است که در بین طبقه عامه عرب بسیار شایع و مطلوب و مانند قصه‌های رستم‌نامه و حسین‌گرد و امیرارسلان در زبان فارسی است که پیوسته از طرف ناشران و کتاب‌فروشان با چاپ‌های بازاری و ارزان و غالباً بدون ذکر تاریخ منتشر می‌شوند، و معمولاً این‌گونه کتابها که طالبان زیادی در طبقه عامه داشته‌اند از خیلی قدیم به زیور طبع آراسته می‌شده‌اند. من خود در بیروت از استادانی که عمر آنها نزدیک به هفتاد می‌رسید شنیدم که در دوران کودکی آنها هم کتاب قصه فیروزشاه از کتابهای خیلی رایج و از قصه‌های معروف بوده است.

غرض از ذکر این مطالب درباره این قصه بیان این نکته است که همین کتاب عربی «قصه فیروزشاه» در چند سال پیش به وسیله سه تن از نویسندگان مصری مورد تصرف قرار گرفته و با خلاصه کردن قصه و حذف بسیاری از مطالب آن با همین نام و به صورت یک داستان نو پرداخته‌ای عرضه شده و در دو جلد کوچک به چاپ رسیده بی‌آنکه کمترین اشاره‌ای به سابقه وجودی این داستان شده باشد. از جمله تصرفات ناپسندی که در آن شده حذف و تبدیل نام کشورهاست بدین صورت که مثلاً به جای ایران شهر سفید و به جای مصر شهر سبز گذارده و آثار قدمت آن را کور کرده و رنگ ایرانی آن را زدوده‌اند. و در پشت جلد کتاب نیز فیروزشاه به صورت عربی با کلاه خود و عقاب و جبهه‌ای بر تن و خنجر بی‌کمر در واحه‌ای از واحات عربستان تصویر شده و عنوان کتاب نیز چنین آمده: «فیروزشاه نوشته حسن جوهر - محمد احمد براتق - امین احمد عطار. از انتشارات دارالمعارف مصر سال ۱۹۵۸» که از آن جز این فهمیده نمی‌شود که این داستانی است نو که به وسیله این سه نفر نویسنده معاصر پرداخته شده و نخستین بار در سال ۱۹۵۸ به چاپ رسیده است.

این هم نمونه‌ای بود از طرز رفتار برخی از نویسندگان بی‌امانت و بی‌پروا با آثار کهن در دورانی که هم چاپ وجود دارد و هم این‌که آن آثار کهن به چاپ

رسیده و منتشر شده است، و از اینجا می‌توان منجید که در دورانی که صنعت چاپ ناشناخته بوده و نسخه کتابها از معدودی تجاوز نمی‌کرده و شماره کسانی هم که از وجود آنها اطلاع داشته‌اند به واسطه تغییر خط و زبان بسیار محدود بوده سرفوشت آن دسته از آثار علمی و ادبی دوره ساسانی که به دست مؤلفانی از نوع مؤلفان قصه فیروزشاه می‌افتاده چه بوده و به چه صورت درمی‌آمده‌اند. و به این جهت است که در تاریخ علوم و فرهنگ عربی و اسلامی باید قدر آن عده از مؤلفان با دقت و با امانت و اهل علم و تقوی را که مراجع مطالبی را که نقل کرده‌اند با دقت ذکر نموده و آثار قدیم را به خود نسبت نداده‌اند بسیار دانست؛ زیرا امروز از برکت وجود همین علما است که ما نمونه‌هایی از آثار ادبی عصر ساسانی را می‌توانیم به دست آوریم و در پرتو آنها تحقیقات خود را در این زمینه توسعه دهیم.

از آنچه ذکر شد شاید این مطلب به خوبی روشن شده باشد که برای تحقیق درباره آثار دوره ساسانی و دست یافتن به بعضی از بقایای آن از خلال ادبیات عربی ما نباید حتماً به دنبال روایات نقلی برویم و اگر در کتاب یا رساله یا فنی از فنون تصریحی بر اصل آن نیافتیم رشته تحقیق را از دست بنهیم. چه بسا با مطالعه دقیق در بعضی از مؤلفات و مآخذ قدیم عربی به دلائل و اماراتی دست یابیم که ما را در تحقیق به راههای روشتری راهنمایی کنند. اگر محققانی همچون تلذ که و بسارون روزن و دانشمندان دیگری که درباره کتاب خداینامه تحقیقات گرانبهایی کرده و این اثر ساسانی را شناسانده‌اند مثلاً در تاریخ طبری به دنبال چنین نقل یا تصریحی می‌گشتند هرگز نمی‌توانستند روایات آن کتاب را در قسمت اول تاریخ طبری یعنی قسمت قبل از اسلام آن بازیابند و آن همه اطلاعات سودمند درباره آن کتاب گم شده به دست آورند. خوشبختانه در این راه که ما گام برمی‌داریم روشهای عالمانه‌ای به وسیله عده‌ای از این‌گونه محققان با بصیرت پی‌ریزی شده که از آنها می‌توان در رشته‌های ناشناخته دیگری نیز به خوبی بهره‌مند شد و شکی نیست که آشنا شدن با سیر

ادبیات ساسانی در ادبیات عربی که اجمالاً بدان اشاره رفت پرتوی بر راههای تحقیق در این زمینه خواهد افکند که با راهنمایی آن می‌توان به نتایج بسیار نیکی رسید.

تاکنون سخن ما به طور کلی درباره ادبیات عربی
چند نکته درخور بررسی عصر عباسی و اهمیت آن از لحاظ تحقیق
 درباره آثار ادبی دوره ساسانی بود. اکنون برای
 توضیح بیشتر باید این مطلب را هم اضافه کنیم که در مجموعه ادبیات و فرهنگ
 عصر عباسی همه اقسام و همه دوره‌های آن از این نظر یکسان نیستند، بلکه
 بعضی قسمت‌های آن اهمیت بیشتر و بعضی اهمیت کمتری دارند، و به این جهت
 ضرورت دارد که این مسأله نیز در نظر باشد تا بتوان موارد صحیح تحقیق و
 راهنمایی را که بهتر به مقصود می‌رسانند مشخص ساخت. مثلاً همان‌طور که در
 سیر ادبیات ساسانی در ادبیات عرب دیدیم که هر قدر زمان جلوتر آمده و از
 دوران ترجمه دورتر شده به تدریج آثار ایرانی آنها کم‌رنگتر و شکل عربی در
 آنها نمایان‌تر شده است، و به همین جهت هر قدر منابع ادبی قدیمتر و به دوران
 ترجمه نزدیک‌تر باشند برای کار ما مهمتر و با ارزش‌ترند. به همین گونه هم بعضی
 رشته‌های ادبی و بعضی از مظاهر فرهنگ و تمدن عصر عباسی نیز برای کار ما
 اهمیت بیشتری دارند، و شاید بهتر باشد که این موضوع را هم با ذکر چند مثال
 روش‌تر سازیم.

در ادبیات عصر عباسی گاهی به رشته‌هایی برمی‌خوریم که در ادبیات
 قدیم عرب به هیچ وجه سابقه نداشته و برای نخستین بار در ادبیات این زبان جلوه
 می‌کند. تحقیق در این رشته‌ها و به خصوص اگر به نخستین اثری که در عربی
 بوجود آمده دست یابیم غالباً ما را به ادبیات ایرانی و دوره ساسانی می‌کشاند.
 روشی که اینوسترانزف^۱ خاورشناس دانشمند روسی در مقاله «سنت ادب

۱. توضیح مربوط به اینوسترانزف از صفحه ۱۱۵ - گفتار چهارم.

فارسی در قرنهای اول اسلامی^۱ در تحقیق درباره کتاب «المحاسن» منسوب به عمر بن قرخان از منجمان و مترجمان قرن دوم هجری به کار برده ممکن است در رشته‌های نوظهور دیگری در ادبیات ابن عصر نیز، بی آنکه جانب حزم و احتیاط رها شود، آزمایش گردد. اینوسترانزف کوشیده است که رابطه این کتاب را که به نظر وی سرآغاز یک سلسله کتب اخلاقی عربی به نامهای المحاسن و الاضداد یا المحاسن و المساوی و مانند اینها گردیده با کتابهایی که در همین زمینه در ادبیات پهلوی وجود داشته و به نام «شایست نشایست» معروف بوده روشن سازد.

از همین قبیل است تحقیق و پژوهش درباره شرح حال و آثار کسانی که در ادبیات عربی این دوره به عنوان پیشرو یک فن یا به وجود آورنده مکاتبی جدید شناخته شده‌اند. زیرا بسیار احتمال می‌رود که آن فن یا مکاتبی که در زبان عربی تازه و نوظهور جلوه می‌کند در ادبیات دوره ساسانی سابقه داشته و از آثار آن دوره به زبان عربی راه یافته باشد، و در این صورت بعید نیست که از تحقیق در شرح حال و پژوهش آثار ایشان راههای تازه‌ای برای تحقیق در زمینه‌های جدیدی از ادبیات دوره ساسانی به روی پژوهنده گشوده شود. شاید بهترین مثالی که برای این مطلب بتوان ذکر کرد عبدالحمید بن یحیی دیر و نویسنده معروف اواخر عصر اموی است. عبدالحمید در تاریخ ادبیات عربی به عنوان مخترع فن نویسندگی و بوجود آورنده نثر فنی در زبان عربی شناخته شده. هنر نویسندگی بدان گونه که در دیوان رسائل معمول بود تا آن زمان در زبان عربی سابقه نداشت و کار استادانه عبدالحمید هم در نظر معاصران و هم در نظر متأخران تازه و نوظهور می‌نمود تا جایی که گفتند «بدات الکتابه بعبدالحمید» یعنی نویسندگی با عبدالحمید آغاز شد، و این گفته در عربی حکم مثل سائر را پیدا کرد. ولی همین هنر که در زبان عربی تازه می‌نمود در زبان فارسی و ادبیات دوره ساسانی نه تنها

۱. این مقاله را در کتاب «مطالعاتی درباره ساسانیان» چاپ بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران

با سابقه بود بلکه شیوع و رواج کامل داشت. و هیچ شکی نیست که عبدالحمید همان طور که ابوهلال عسکری گفته است از رسائل فارسی سرمشق گرفته و آنچه در زبان عربی به وجود آورده، از لحاظ هنر و شیوه نگارش نمودار آثاری است که از دوره ساسانی در دست داشته و شاید بسیاری از آنها را هم خود وی به عربی ترجمه کرده باشد. و با این ترتیب مسلم است که هر قدر تحقیقات ما درباره عبدالحمید و هنر وی بیشتر رود، و مطالعات تطبیقی درباره آثار بازمانده وی گسترش یابد، و معلومات ما درباره نثر فنی عربی و تحولات آن بیشتر گردد، از خلال آن به معلومات گرانبهتری درباره فن نویسندگی در دوره ساسانی و آیین بلاغت و سخن پردازی آن عهد و به نمونه های ذی قیمتی از ترجمه های رسائل و نامه های ادبی آن عصر دست خواهیم یافت.

تحقیق در برخی مؤسسات یا سازمانهایی هم که برای نخستین بار در دوره اول عصر عباسی به وجود آمده و قبل از آن در عالم عرب سابقه نداشته نیز ممکن است در این زمینه، یعنی پی جویی آثار فرهنگی دوره ساسانی، نتایج ارزنده ای داشته باشد؛ مانند اهمیتی که مثلاً تحقیق درباره نخستین بیمارستانی که در زمان هارون الرشید در بغداد تأسیس گردید برای کسب اطلاعات دقیقتر و وسیعتر درباره مدرسه و بیمارستان جندی شاپور در دوره ساسانیان دارد. البته این مثال زیاد با مسأله ادبیات که موضوع ما است ارتباط ندارد ولی با موضوع کلی علوم و فرهنگ دوره ساسانی کمال ارتباط را دارد.

چنانکه می دانیم نخستین بیمارستانی که در اسلام برای درمان بیماران تأسیس شد و سرمشق بیمارستان های اسلامی گردید، همین بیمارستانی بود که در زمان هارون الرشید در بغداد به وجود آمد. این بیمارستان به وسیله یکی از پزشکان بیمارستان جندی شاپور و به تقلید از همان بیمارستان تأسیس یافت. روش کار هم در آنجا همان بود که در بیمارستان جندی شاپور بود. آموزشگاه و بیمارستان جندی شاپور که سارتن در کتاب نفیس خود به عنوان «مقدمه بر تاریخ علم» آن را به نام دانشگاه خوانده است هم در دوره ساسانی و هم پس از آن

دوران تا قرن سوم و چهارم هجری همچنان مرکز پزشکی و علوم وابسته به آن در ایران و اسلام بود، و جندی‌شاپوریان تا چند قرن همچنان سیطره علمی خود را در عالم اسلام حفظ کردند. نخستین کتابهای طبی که به زبان عربی برگردانده شد به وسیله همین جندی‌شاپوریان بود، و مهمترین کتابهایی که چه در طب و چه در داروسازی تا چند قرن مرجع اطبای اسلام بود به وسیله همانها تألیف شده بود. بنابراین شکی نیست که تحقیق درباره نخستین مؤسسات پزشکی اسلامی و نخستین کتابهایی که در این رشته با زبان عربی ترجمه یا تألیف گردیده، و همچنین شرح حال و آثار نخستین پزشکانی که در اسلام و دولت خلفا به این کار پرداختند کمک بسیار گرانبهائی در روشن شدن تاریخ علمی آن مؤسسه طبی ساسانی خواهد نمود. و از راه مطالعه در مؤسسات مشابه اسلامی می‌توان بسیاری از نقاطی را که در تاریخ آن مدرسه و بیمارستان هنوز تاریک و مبهم است واضح و آشکار ساخت؛ چنان‌که استاد کریستن سن در تحقیق سازمان اداری دولت ساسانی از اطلاعاتی که مورخان اسلامی درباره سازمان اداری و دیوانی دستگاه خلافت عباسی که اساس آن نمونه و تقلیدی از همان تشکیلات دولت ساسانی بوده ذکر کرده‌اند استفاده نموده و از این راه به نتایج بسیار ارزنده و عالمانه‌ای رسیده است.

اگر بیمارستان رشید با ادبیات رابطه مستقیم ندارد، مؤسسه‌ای که فرزند وی مأمون در همین بغداد به نام بیت‌الحکمه یا خزانه‌الحکمه تأسیس کرد و نخستین مؤسسه‌ای از این نوع در اسلام بود با موضوع مایعنی ادبیات رابطه بسیار نزدیک دارد. بیت‌الحکمه که کانون فعالیت و نقل و ترجمه آثار خارجی به زبان عربی بود یکی از مراکز تجمع علما و فضلاء ایرانی به شمار می‌رفت. متصدیان امور آن غالباً از ایرانیان و چند نفر از آنها و از آن جمله سلم یا سالم رئیس این مؤسسه^۱ از مترجمان به نام زبان فارسی بودند. و قسمتی از آثار علمی و ادبی ایرانی در همین خزانه‌الحکمه نگاهداری می‌شده و در همان جا هم به وسیله

فضای ایرانی به عربی ترجمه شده است.

اینها نمونه‌هایی است از این قبیل مؤسسات نوظهور عصر عباسی، که هر قدر دامنه اطلاعات ما درباره آنها و متصدیان امور آنها و نوع کارهایی که در آنجاها می‌شده است گسترش یابد، نه تنها از تحقیقات خود درباره ادب و فرهنگ دوره ساسانی به نتایج بهتری خواهیم رسید بلکه از فعالیت‌های فکری و علمی دانشمندان ایرانی در این دوران تحول که خود موضوعی جالب و شایسته تحقیق است نیز اطلاعات گرانبهایی به دست خواهیم آورد.

پیش از ختم این بحث شاید مناسب باشد که به موضوع **کلمات فارسی در زبان عربی** دیگری هم، که توجه به آن از لحاظ تحقیق در ادبیات و به خصوص در زبان دوره ساسانی لازم به نظر می‌رسد، اشاره‌ای بشود و آن موضوع کلمات فارسی است که از قدیم و به خصوص در دوره‌های نخستین اسلامی به زبان عربی راه یافته و به تدریج جزء آن زبان شده است. کلمات خارجی در زبان عربی که به عنوان مُعَرَّب خوانده می‌شوند پیوسته مورد توجه علمای متقدم و متأخر بوده و در این موضوع تألیفات سودمندی هم بوجود آمده، و درباره مُعَرَّب‌ات از فارسی هم کم و بیش تحقیقات ارزنده‌ای به وسیله چند تن از محققان شده است. ولی در این زمینه هنوز کار ناکرده بسیار است. و باید گفت که هنوز این مسأله از نظر اهمیت و فایده‌ای که برای تحقیق در زبان دوره ساسانی و تحولات لغوی آن دارد تاکنون چنان‌که باید و شاید مورد توجه و استفاده قرار نگرفته است، در صورتی که جستجوی این‌گونه کلمات در زبان عربی و تحقیق لغوی و تاریخی درباره آنها برای علمای لغت که به تحقیق درباره زبان دوره ساسانی علاقه‌مندند کمال اهمیت را دارد، و بدون شک به آنها در این راه کمک‌های شایان خواهد نمود. زیرا از خلال همین پژوهش‌ها گذشته از این‌که می‌توان درباره تحول تاریخی بسیاری از کلمات فارسی و مفاهیم آنها معلومات ذی‌قیمتی بدست

آورد می‌توان به قسمتی از کلمات فارسی فراموش شده نیز دست یافت که خود برای زبان فارسی غنیمتی گرانبها است. در اینجا لازم است به دو مطلب مهم که توجه به آنها در این زمینه ضرورت دارد توجه شود.

مطلب اول این که: کلمات فارسی در زبان عربی خیلی بیش از آن است که معمولاً در کتابهایی که برای تعریف معربات تألیف شده ذکر گردیده و یا در لغتنامه‌ها به اصل فارسی آنها تصریح شده است، زیرا بسیاری از کلمات فارسی در اثر دگرگونیهای فراوانی که در زبان عربی در آنها راه یافته به اندازه‌ای از حیث لفظ و معنی از اصل فارسی خود دور افتاده و هبأت عربی به خود گرفته‌اند که اصل بعضی از آنها برگرد آورندگان لغات عربی هم مجهول مانده و غالباً آنها را از اصل عربی پنداشته‌اند، و بدین جهت بسیاری کلمات فارسی که در زبان عربی به کار رفته‌اند ولی در کتب معربات و در لغت‌نامه‌ها ذکر از اصل آنها نیست. از این یادآوری می‌خواهیم به این نتیجه برسیم که جستجوی کلمات فارسی در زبان عربی نباید تنها به کلماتی منحصر گردد که در مآخذ عربی یا غیرعربی به اصل فارسی آنها تصریح شده بلکه باید دامنه تحقیق در این زمینه گسترده‌تر از این باشد و باید این را همواره در نظر داشت که معربات فارسی که از نظر ارباب لغت دور مانده یا برای آنها ناشناخته مانده‌اند فراوان است و در این مورد هم باب علم و تحقیق مسدود نیست.

مطلب دیگر این که: کلمات فارسی در زبان عربی از لحاظ تاریخی و از نظر موضوع مورد بحث ما به چند دسته تقسیم می‌شوند: یک دسته کلماتی هستند که در دوره‌های قبل از اسلام به زبان عربی راه یافته‌اند که نمونه آنها را در اشعار بعضی شعرای عصر جاهلیت عربی و همچنین در قرآن مجید می‌یابیم. دسته دیگر کلماتی هستند که در قرنهای نخستین اسلامی از زبان فارسی گرفته شده‌اند که شماره آنها بسیار و غالب کلماتی که در مآخذ قدیم عربی به کار رفته از این دسته‌اند. دسته دیگر کلماتی هستند که در قرنهای متأخر اسلامی یا در اثر

مجاورت، یارفت و آمد، یا به وسیله زبان ترکی در قلمرو عربی خلافت عثمانی وارد شده و بیشتر در زبانهای محلی این مناطق رواج یافته‌اند. البته جستجو و تحقیق درباره همه این کلمات که خود مستلزم کار و کوشش فراوان است برای زبان فارسی نتایج بسیار ارزنده‌ای خواهد داشت ولی آنچه از نظر تحقیق در ادبیات دوره ساسانی که مورد گفت‌وگوی ما در این مقال است اهمیت خاص دارد کلمات دسته اول و دوم هستند یعنی کلماتی که در دوره‌های قبل از اسلام و در قرنهای نخستین اسلامی وارد این زبان شده‌اند. چون آن کلمات یا از زبان دوره ساسانی است و یا از زبان نزدیک به همان عصر که فرق زیادی با زبان آن دوره نداشته و در هر حال نموداری از زبان آن دوره است.

اینها مطالبی بود که فهرست‌وار برای معرفی یکی از منابع تحقیق در ادبیات دوره ساسانی ذکر شد، و شاید احتیاج به یادآوری نباشد که برای تحقیق در ادب و فرهنگ ایران در دوره‌های مختلف تاریخی منابع خارجی بسیاری باید مورد بحث و تحقیق قرار گیرد؛ زیرا فرهنگ ایران در هیچ یک از دوره‌های تاریخی خود در داخله مرزهای ایران محصور نمانده و همواره قلمرو تأثیر آن وسیعتر از مرزهای جغرافیایی و ملی آن بوده و از این رو است که یکی از مطالب مهم در پژوهش تاریخی فرهنگ ایران تحقیق درباره آثار آن در زبانهای غیر از زبان فارسی و در سرزمین‌هایی خارج از مرز و بوم ایران است.

گفتار پنجم

مترجمان آثار ایرانی از فارسی ساسانی به زبان عربی در قرنهای نخستین اسلامی

چند نکته درباره مترجمان و ترجمه‌های آن‌ها ○ صورتی که
ابن‌الندیم در فهرست آورده ○ ابن‌المقفع ○ خاندان نوبختی ○
موسی و یوسف دو فرزند خالد ○ حسن پسر سهیل ○ علی پسر زیاد
تمیمی ○ بلاذری ○ جبلة پسر سالم ○ اسحاق پسر یزید ○ کتاب
بختیارنامه ○ مترجمین کتب تاریخی و داستانی ○ محمد پسر جهم
برمکی ○ هشام پسر قاسم ○ موسی پسر عیسی کسروی ○ زادویه
پسر شاهویه اصفهانی ○ محمد پسر بهرام پسر مطیاری اصفهانی ○
بهرام پسر مردانشاه ○ کتاب سیر الملوک ○ عمر پسر فرخان ○
زادان فرخ ○ صالح پسر عبدالرحمن سیستانی ○ عبدالحمید ○
فضل پسر سهل ○ از دیگر مترجمان ○ ابوریحان بیرونی ○ ابان
لاحقی

مسأله نقل و ترجمه کتب و نوشته‌های دوره ساسانی
به زبان عربی در قرنهای نخستین اسلامی یکی از
مسائلی است که، هم برای شناسایی بهتر ادبیات
ایران در دوره ساسانی، و هم برای درک بهتر

چند نکته درباره
مترجمان و
ترجمه‌های آن‌ها

تحول و پیشرفت ادبیات عرب در دوره عباسی، دارای اهمیت فراوان و شایسته جستجو و پژوهش دقیق است.

آنچه در این فصل به نظر خواننده می‌رسد صورتی است از نام و آثار کسانی که در منابع تاریخی و ادبی عرب به مناسبتی از آنها به عنوان مترجم کتابهای فارسی یاد شده است؛ از این عده بعضی به عنوان مترجمین حرفه‌ای شناخته شده‌اند یعنی کسانی که کار آنها ترجمه بوده و بیش از چند کتاب نوشته ایرانی را به زبان عربی برگردانده‌اند، و برخی دیگر کسانی بوده‌اند که به ذوق و سلیقه شخصی خود به ترجمه یک یا چند کتاب پرداخته‌اند. البته آنچه در اینجا ذکر می‌شود نتیجه یک تحقیق نهایی مبتنی بر استقراء کامل از نام همه مترجمان و همه آثار ترجمه شده از فارسی نیست، بلکه صورتی است از آنچه نویسنده این سطور در طی مطالعات خود بدان برخوردده و یادداشت کرده است، و امید است کسانی که در این رشته به تحقیق و پژوهش می‌پردازند در آینده آن را تکمیل نمایند.

چون مهمترین مآخذ تاریخی که در آن نامی و صورتی از مترجمین پهلوی ذکر شده کتاب فهرست تألیف ابن ندیم است، بنابراین ما هم این صورت را نخست با معرفی کسانی که نام آنها در این فهرست ذکر شده آغاز می‌کنیم و آنگاه به معرفی کسانی که نام آنها در مآخذ دیگر تاریخی آمده است می‌پردازیم.

در کتاب فهرست زیر عنوان: «نام مترجمان از

فارسی به عربی»^۱ صورتی شامل شانزده نام ذکر

شده که یکی از آنها یعنی نوبخت نام خاندانی

است که بیشتر افراد آنها از مترجمین فارسی به

صورتی که ابن‌الندیم

در فهرست آورده

عربی بوده‌اند. این صورت بدین ترتیب است:

- ۱ - ابن مقفع.
- ۲ - خاندان نوبخت. بیشترشان.
- ۳ - موسی و یوسف دو پسر خالد.
- ۴ - علی پسر زیاد تمیمی.
- ۵ - حسن پسر سهل.
- ۶ - احمد پسر یحیی پسر جابر بلاذری.
- ۷ - جبلة پسر سالم دبیر هشام.
- ۸ - اسحق پسر یزید.
- ۹ - محمد پسر جهم برمکی.
- ۱۰ - هشام پسر قاسم.
- ۱۱ - موسی پسر عیسی کسروی.^۱
- ۱۲ - زادویه پسر شاهویه اصفهانی.
- ۱۳ - محمد پسر بهرام پسر مطیار اصفهانی.
- ۱۴ - بهرام پسر مردانشاه موبد شهر شاپور از شهرهای فارس.^۲
- ۱۵ - عمر پسر فرخان.

این صورت جامع‌ترین صورتی است از مترجمان فارسی که از خلال مآخذ اسلامی به ما رسیده، ولی با وجود این شامل همه مترجمانی که به نقل آثار فارسی به عربی پرداخته‌اند نیست. زیرا به جز اینها نویسندگان و دانشمندان دیگری هم بوده‌اند که آثاری از فارسی به عربی ترجمه کرده‌اند و نام آنها در این صورت نیامده؛ شاید به علت آنکه ابن ندیم در این فهرست فقط نام کسانی را ذکر کرده که در این کار ممارست داشته و شهرت یافته بوده‌اند، و یا به سبب آنکه ابن ندیم از ترجمه‌های آنها آگاه نبوده و بازمان آنها پس از وی بوده است.

۱. در الفهرست چاپ فلرگل به جای الکسروی «الکردی» چاپ شده است. و در چاپ نجد که مبنی بر نسخه چشربیتی است «الکردی» آمده و هر دو چنانکه بعد در شرح حال همین کسروی خواهیم دید تحریف شده‌اند و صحیح همان است که در متن ذکر شد.

۲. در الفهرست به جای شاپور نیشابور ذکر شده و این هم اشتباه است.

پیش از آنکه به معرفی اشخاص این فهرست بپردازیم باید این توضیح را هم اضافه کنیم که همه اشخاصی که در این فهرست نام آنها آمده از لحاظ کیفیت ترجمه و نوع کتابها و نوشته‌هایی که به عربی ترجمه کرده‌اند در یک طبقه نیستند، بلکه هر فرد یا دسته‌ای از آنها به ترجمه نوع خاصی از کتب و نوشته‌های ایرانی پرداخته و در آن معروف شده‌اند. اینوسترانزف که این صورت را مورد بررسی قرار داده اشخاص آن را از این لحاظ به چهار یا پنج طبقه تقسیم کرده است.^۱

در طبقه اول کسی قرار دارد که کار او منحصر به ترجمه در یک یا دو رشته نبوده بلکه در هر رشته و هر زمینه‌ای از زمینه‌های فکری آن عصر، چه در آداب و چه در علوم، ترجمه‌هایی از فارسی به عربی از وی شناخته شده و این مقنع است. که نام او در این صورت در سرلوحه مترجمان قرار داده شده.

طبقه دوم مترجمانی هستند که بیشتر به ترجمه آثاری در نجوم و ریاضی پرداخته‌اند و در غیر این رشته‌ها ترجمه‌ای از آنها شناخته نشده، و اینها کسانی هستند که نام آنها در این صورت بین ابن مقفع و احمد پسر یحیی پسر جابر بلاذری ذکر شده است.

طبقه سوم کسانی هستند که به ترجمه کتابهای ادبی از نوع داستانهای پهلوانی و ادبیات اخلاقی پرداخته‌اند و نمابنده آنها در این صورت یکی بلاذری و دیگری جبلة پسر سالم است.

و طبقه چهارم مترجمانی هستند که از آنها ترجمه‌هایی جز در تاریخ و داستانهای تاریخی دیده نشده و آنها کسانی هستند که نام آنها بین جبلة پسر سالم و عمر پسر فرخان ذکر شده است.

و اما عمر فرخان با اینکه شهرت وی در نجوم و اهتمام وی به کتب نجومی بوده ولی به نظر اینوسترانزف ذکر وی در این صورت و در این محل نه به

۱. این بررسی را در صفحات ۸۶ - ۷۵ از کتاب Iranian Influence On Moslem Literature خواہید یافت.

سبب ترجمه یک کتاب نجومی بلکه به علت ترجمه کتابی است در نوع دیگری از معارف عصر که بعداً درباره آن گفت و گو خواهیم کرد.

ابن مقفع که ابن الندیم وی را در سرلوحه این ابن المقفع و ترجمه هایش صورت قرار داده، و در واقع شایسته چنین مقامی هم هست، در ادبیات عربی و اسلامی شهرتی به سزا دارد. شهرت وی نه تنها به سبب فصاحت و بلاغت وی در زبان عربی است، بلکه هم بر اثر سخندانی و نویسندگی او و هم بدان جهت است که قدیمترین کتبی که به زبان عربی تدوین شده و در تمام دوره های تاریخی ادبیات عرب از آثار ادبی نفیس این زبان به شمار می رفته و هنوز هم پس از گذشتن سیزده قرن برای نوآموزان زبان عربی از کتابهای درسی و اساسی شمرده می شوند، یعنی کتاب کلیله و دمنه، و الادب الکبیر، و الادب الصغیر از آثاری هستند که وی از زبان فارسی برگردانده و به این خوبی و آراستگی به زبان عربی درآورده، و به همین سبب در تمام دوره ها نام وی زبانزد اهل علم و فضل و همه ادیبان و ادب آموزان بوده است.

آنچه در شرح حال وی معروف است این است که نام فارسی وی روزبه و نام عربی او عبدالله و کنیه اش پیش از آنکه اسلام آورد ابوعمر و پس از اسلام ابومحمد بوده. و پدرش را دادویه^۱ یا دادگشسب نوشته اند. نام مبارک که در زمان ولایت حجاج بر عراق (بین ۷۵ و ۹۵ هجری) کارگزار خراج فارس بوده و شهرت مقفع هم یادگار همین کارگزاری است، ظاهراً نامی بوده است که عربها دادویه یا شاید هم پدر او را به این نام می خوانده اند زیرا نوشته اند که حجاج در اثر اخلاقی که در حساب او پنداشته او را آنقدر زده که دستش فلج یا متشنج شده.

۱. مسکویه نام ابن مقفع را دادبه و نام پدرش را دادجشنس نوشته است. (انحکمة الخاندن، ص ۲۹۲) و در تاج العروس در ماده قفع، در نام او بین روزبه و دادبه تردید شده ولی نام پدرش در آنجا هم دادجشنس است.

ابن مقفع از مردم گور (در عربی جور)^۱ یکی از شهرهای فارس واقع در بیست فرسخی شیراز بوده است. و این شهر گور همان است که به نقل یاقوت^۲ عضدالدوله دیلمی آن را فیروز آباد نامید. نوشته است که چون ناحیه گور شکارگاه عضدالدوله بود و هنگامی که به شکار می‌رفت مردم می‌گفتند «ملک به گور رفت» عضدالدوله این لفظ را خوش نداشت ازین رو نام آن را برگردانید. این شهر که در زمان ساسانیان شهری آباد و پرجمعیت بوده به هر دو نام خود در ادبیات عربی معروف است. جور که معرب گور است به واسطه گل‌های سرخ و خوش رنگش در زبان عربی معروف گردیده و هنوز هم در زبان عربی «الورد الجوری» وصف بهترین گل سرخ (رُز) است^۳ که در فارسی سرخ آتشی خوانند. و نام فیروز آباد هم به علت آنکه صاحب قاموس (کتاب لغت معروف عربی) از مردم آنجا بوده و بیشتر با نسبت فیروزآبادی خوانده می‌شود در زبان عربی و فارسی معروف است.

ظاهراً نخستین کار دیوانی که ابن مقفع بدان اشتغال یافته کارگزاری کوره «بهقباد» بوده. و این در سال ۹۷ هجری و در هنگامی بوده است که سلیمان بن عبدالملک خلیفه اموی یزید بن ابومسلم والی عراق را معزول ساخت، و ولایت عراق را به یزید بن مهلب و امر خراج را به عهده صالح فرزند عبدالرحمن سیستانی واگذار^۴، و وی یعنی صالح ابن مقفع را از جانب خود به

۱. این کلمه در الفهرست چاپ فلوگل «حوزه با زاء نقطه‌دار و در چاپ تجدد «خوزه» با خاء و زاء نقطه‌دار آمده و هر دو تحریف از کلمه «جور» معرب «گور» است.

۲. معجم البلدان در کلمه جور.

۳. «و بین جور و شیراز عشرون فرسخا و إليها ینسب الورد الجوری، و هو اجمود اصناف الورد، و هو الاحمر النافی» از همان مصدر.

۴. فتوح البلدان، ص ۴۶۴ چاپ دوخویه و ص ۵۷۰ چاپ دکتر منجد. بنابراین روایت گفته ابن خلکان که ابن مقفع در زمان کشته شدنش ۳۶ ساله بوده مورد تردید قرار می‌گیرد. ابن صالح همان است که دیوان عراق را در زمان حجاج بن یوسف بر عراق از فارسی به عربی برگرداند. برای تفصیل این مطلب نگاه کنید به: «نقل دیوان عراق از فارسی به عربی ...» از نویسنده این

کارگزاری کوره «بهقباد» بگماشت.

بهقباد نام منطقه وسیعی بوده است که در غرب رود دجله قرار گرفته و از نهرهایی که از فرات جدا می‌شده آب می‌خورده است. این منطقه در تقسیمات دوره ساسانی که در قرنهای نخستین اسلامی هم مورد عمل بوده به سه استان تقسیم می‌شده که هر سه نام بهقباد داشته‌اند: «بهقباد بالا و بهقباد میانه و بهقباد پائین»^۱ و استان بهقباد پائین جنوبی‌ترین استانهای عراق بوده که مصب رود فرات به مردابهای جنوبی در آن قرار داشت.^۱

و می‌دانیم که ابن مقفع کار دبیری داود بن یزید را هم چند گاهی در عهده داشته، و این هم در هنگامی بوده که پدر داود یعنی یزید بن عمر بن هبیره از جانب آخرین خلیفه اموی مروان بن محمد حکومت عراق را داشته است. بنابراین تاریخ اشتغال ابن مقفع به دبیری داود بن یزید پس از سال ۱۲۷ هجری (یعنی آغاز حکومت یزید بر عراق) خواهد بود. پس از کشته شدن داود بن یزید در آغاز دولت عباسیان در سال ۱۳۲ هجری، ابن مقفع به خدمت عیسی بن علی و برادرش سلیمان بن علی درآمد. وی دبیر عیسی بر کرمان بود (عیسی در سال ۱۳۲ هجری به ولایت کرمان منصوب گردید) ابن مقفع به دست عیسی اسلام پذیرفت، و در تمام دوران زندگی از دوستان و طرفداران این خاندان بود تا حدی که دوستی وی را با آنها سبب هلاک وی شمرده و گفته‌اند که آن به سبب عبارات سخت و زنده‌ای بوده که وی به قصد استحکام امان نامه‌ای که از جانب منصور خلیفه عباسی برای عبدالله بن علی برادر همین عیسی نوشته بود، به کار برده بود و این کار منصور را خوش نیامد. و گفته‌اند همین امر سبب شد که به اشاره منصور سفیان بن معاویه که به جای عیسی بن علی به ولایت بصره منصوب شده بود در صدد قتل وی برآمد و چون او را به تهمت زندقه بکشت منصور این عمل را

۱- کتاب که در دفتر سوم و چهارم «مقالات و پرسشها» نشریه گروه تحقیقاتی دانشکده الهیات - تهران ۱۳۴۹ چاپ شده است.

۲- در گفتار چهارم از جلد سوم همین کتاب تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال که عنوان آن «استان‌های بهقباد» است اطلاعات بیشتری درباره این استان‌ها خواهید یافت.

نادیده گرفت و از سفیان بازخواست نکرد.^۱

ابن مقفع به سبب اشتغال به کارهای دیوانی و مناصب دولتی و همچنین به علت هنر نویسندگی و بلاغتش از مردمان سرشناس و محترم زمان خود بود، از مال و ثروت بی بهره نبود و از زمره اعیان و اشراف به شمار می رفت و به دهش و بخشش و کمک به نیازمندان معروف بود. در کتاب انساب الاشراف بلاذری شرح حالی از او هست که مفصلترین و جامعترین شرح حالی است که از این نویسنده در مآخذ قدیم دیده می شود، ولی چون همه اجزاء کتاب انساب الاشراف بلاذری چاپ نشده و در دسترس قرار نگرفته این شرح حال هم از نظر بسیاری از نویسندگان و محققان که درباره ابن مقفع چیزی نوشته اند دور مانده و تاکنون از آن چنان که باید استفاده نشده است.^۲

ابن مقفع از ادبای معروف عرب بود؛ شعر هم می گفت ولی کم می گفت. ابوتمام مقداری از اشعار او را در دیوان حماسه نقل کرده است. و گفته اند که ابن مقفع را با خلیل بن احمد عالم لغوی معروف، با واسطه عباد بن عباد المحلی، ملاقاتی دست داده و چند روز با وی هم نشین بوده است. و از جمله اخباری که درباره او نقل کرده اند و معلوم نیست اصل تاریخی داشته باشد، ولی در کتب ادبی روایت شده و غالباً در وفاداری و دوستی بدان تمثل می جویند این حکایت است، که چون عبدالحمید بن یحیی نویسنده معروف ایرانی و دبیر مروان بن حکم آخرین خلیفه اموی از دوستان یکدل ابن مقفع بود در روزهایی که عبدالحمید از جانب سپاهیان بنی عباس مورد تعقیب بود روزی به منزل ابن مقفع رفت، در این هنگام مأموران بنی عباس برای دستگیری و قتل وی به خانه ابن مقفع درآمدند، و نمی دانستند که کدام یک از آنها عبدالحمید است، چون عبدالحمید را نمی شناختند، هر یک از آن دو از بیم آنکه مبادا دوستش

۱. به شرح حال نشرده و جامعی از ابن مقفع به قلم اسناد فقید تقی زاده، در کتاب هزاره فردوسی ذیل ص ۳۱ چاپ شده، مراجعه شود.

۲. نسخه خطی «معهد المخطوطات العربیه»، ج ۱، ص ۶۳۵ - ۶۳۹.

گرفتار و هلاک شود خود را عبدالحمید معرفی کرد، و چون نزدیک بود که ابن مقفع گرفتار آید عبدالحمید آنها را واداشت تا بروند و نشانیهای شخصی را که در طلب وی هستند بپرسند، و آنها نیز چنین کردند و در نتیجه ابن مقفع را رها ساخته عبدالحمید را گرفته با خود بردند و سپس به قتل رسانیدند.

ابن مقفع کتب متعددی از زبان فارسی به عربی ترجمه کرده. صورتی که ابن ندیم از ترجمه‌های او داده شامل هشت کتاب است بدین ترتیب:

۱ - کتاب خدای نامه در سیرت پادشاهان.^۱

۲ - کتاب آیین نامه (در آیین).^۲

۳ - کتاب کليلة و دمنه.^۳

۴ - کتاب مزدک.^۴

۵ - کتاب تاج در سیرت انوشروان.

۱. این کتاب چنانکه معروف است در دوره خسرو انوشروان تدوین شده و پس از او تکمیل گردیده است، مشتمل بر داستانها و حوادث تاریخی ایران بوده از قدیمترین روزگار که دوره‌های داسستانی و پهلوانی است تا دوره‌های تاریخی و پایان دوره ساسانی.

۲. این کلمه که ما آن را در متن بین دو هلال قرار دادیم در نسخه چاپ فلورگل به صورتی نامفهوم آمده که تعریف آن آشکار است. و تصحیحی که در متن شده از روی نسخه خطی چترپیتی است. ف. ک. چاپ تجلده، ص ۱۳۲.

۳. برای تفصیل بیشتر درباره تحقیقات راجع به این کتاب و همچنین ترجمه‌هایی که از آن به عمل آمده رجوع کنید به تاریخ ادبیات عرب تألیف بروکلمن، ترجمه عربی آن، ج ۳، ص ۹۳ و ما بعد چاپ مصر.

۴. این کلمه در بعضی نسخه‌ها «مزدک» به راء بی نقطه و در بعضی از منابع «مروک» با راء و واء نقل شده. و از آنچه طبری در حوادث سال ۲۲۵ هجری در محاکمه افشین نقل کرده چنین برمی‌آید که این کتاب از کتابهای ادبی و اخلاقی و از نوع کتاب کليلة و دمنه و امثال آن بوده است، و در آن عصر در نزد ادبا و اهل کتاب معروف و متداول بوده و ربطی با مزدک و تعصبات مذهبی او نداشته. (طبری قسم ۳، ج ۱۲، ص ۱۳۰۹، چاپ اروپا، اقصا خیط، بیروت). این کتاب را ابان بن عبدالحمید لاحق مانند کتاب کليلة و دمنه به عربی منظوم ساخته بود. در دائرةالمعارف «آریان» ج ۱، ضمن کتابهایی که ابان بن عبدالحمید منظوم ساخته یکی هم کتاب «سندباد مزدک» یاد شده و برای ما معلوم نشد که افزودن کلمه سندباد بر این کتاب از چه مأخذی است.

۶- کتاب الادب الصغير.

۷- کتاب الادب الكبير معروف به «ماقرأ حسیس»^۱ (= ماه خردگشسب؟؟)

۸- کتاب الیتمیه در رسائل^۲.

از این هشت کتاب، کتاب خدای نامه در هزاره فردوسی مورد مطالعه و تحقیق چند تن از محققان قرار گرفت که در مجموعه‌ای که به همین نام به وسیله

۱. این کلمه نام فارسی کتاب بوده که البته دستخوش تحریف و تغییر شده و شناختن اصل آن دشوار است. ممکن است حدس زد که جزء اخیر این کلمه که به صورت حبس نوشته شده در اصل «جشنس» بوده است. جشنس معرب کلمه گشنسب است که در عربی به این هیأت زیاد استعمال شده مانند آذرجشنس و ایزدجشنس و داذجشنس (نام پدر ابن مقفع به گفته مسکویه) و هر چند کلمه گشنسب چنانکه نوشته‌اند معنی ترکیبی آن در اصل صاحب اسب بزرگ (نیرومند) بوده ولی بعداً در اوصاف ترکیبی به معنی مطلق بزرگ و عظیم به کار رفته است و شاید بتوان حدس زد که کلمه «الکبیر» هم در نام عربی این کتاب برگردانی از نام فارسی آن باشد. این مطلب را که کلمه «حسیس» در چاپ فلرگل تحریف کلمه «جشنس» باشد سابقاً به صورت حدس و احتمال در تحریر عربی این مقال ذکر کرده بودم «انذراسات الادبیه» سال هفتم، حاشیه ۲ از صفحه ۱۹۹. بیروت ۱۳۴۲. ولی پس از انتشار چاپ جدید الفهرست در ۱۳۵۰، یعنی چاپ تجدید که مبتنی بر نسخه خطی چستوپیتی است معلوم شد که آن حدس صائب بوده زیرا در این چاپ این کلمه «جشنس» نوشته شده و صحیح هم همین است.

۲. از این سه کتاب اخیر فقط دو کتاب آن در دست است که به نام الادب الكبير و الادب الصغير چاپ شده و متداول است و گفته می‌شود که کتاب الیتمیه مفقود است ولی گاهی برخی از چاپ‌کنندگان آداب ابن مقفع یکی از این دو کتاب را به نام «الیتمیه» چاپ کرده‌اند. و در هر حال این سه کتاب هنوز احتیاج به بحث و تحقیق بیشتری دارد، و شکی نیست که کتاب الیتمیه در قرن چهارم هجری هم وجود داشته و هم معروف بوده است زیرا ابن ندیم علاوه بر اینکه آن را ضمن فهرست کتب ابن مقفع ذکر کرده در جای دیگر از کتاب خود (الفهرست ص ۱۲۶) آن را از پنج کتابی شمرده است که در خوبی آنها اتفاق نظر بوده است. آن چهار کتاب دیگر: کتاب عهد اردشیر و کتاب کليلة و دمنه و نامه عمارة بن حمزة الماهانیة و نامه حسن به احمد بن یوسف کاتب است.

بروکنمن این سه کتاب اخیر یعنی کتاب الادب الصغير و کتاب الادب الكبير و کتاب الیتمیه را از مصنفات ابن مقفع شمرده است. و اینها را پس از فهرست ترجمه‌های او ذکر کرده؛ و با وجود تصریح ابن ندیم و ذکر وی این کتابها را در فهرست ترجمه‌های ابن مقفع، و با وجود اینکه همه چیز در این کتابها دلالت بر ترجمه بودن آنها می‌کند، علنی برای این امر نیافتم.

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی انتشار یافت مندرج است. درباره دو کتاب دیگر یعنی کتاب آیین‌نامه و کتاب تاج هم نویسنده این سطور پیش از این‌ها مطالبی نوشته بود که به صورت مقالاتی در فصلنامه «الدراسات الادبیه» سال اول (۱۳۳۸) مقاله «آیین‌نامه‌های پهلوی» و سال سوم شماره سوم (۱۳۴۰) «کتاب التاج فی سیره انوشروان» بخش اول و سال سوم شماره چهارم «کتاب التاج فی سیره انوشروان» بخش دوم به چاپ رسیده... و همچنین در کتابی به نام «کتب التاج و الآیین» که به عربی در دانشگاه لبنان منتشر شده به چاپ رسیده است که خلاصه آن‌ها در این جا پس از شرح حال ابن مقفع نقل می‌شود.

غیر از این کتابها ابن مقفع کتابهای دیگری هم از فارسی ساسانی به عربی ترجمه کرده بود که در این صورت ذکر از آنها نرفته و نام یا اثر آنها از مآخذ دیگر تاریخی به دست می‌آید.

یکی از آنها کتابی است که مسعودی دوبار در مروج الذهب از آن یاد کرده. نام اصلی این کتاب در مروج الذهب به صورتی تحریف شده که تصحیح آن دشوار است.^۱ ظاهراً نام آن سکیران بوده. مسعودی در یک مورد اسم مترجم

۱. نام این کتاب در نسخه‌های مروج الذهب به صورتهای مختلف و تحریف شده آمده است مانند «کتاب البنکش و کتاب النسکین». به نظر بلوше از خاورشناسان معروف همه این شکل‌های مختلف تحریف شده کلمه «بندهش» می‌باشد؛ و مرحوم عباس اقبال نیز نظر وی را بدین علت تأیید نموده که آنچه را مسعودی در وصف این کتاب گفته منطبق با کتاب «البندهش» می‌شود، و آنچه هم که در تاریخ سیستان آمده، که قسمت عمده آن بین سالهای ۴۰۰ و ۴۹۳ هجری تألیف شده است و نام این کتاب در آنجا به صورت «کتاب بی‌دهشی گرکان» وارد شده، نیز به عقیده آن مرحوم موید این نظر است، زیرا این کلمه را هم نقل کرده، و شاید خود مؤلف تاریخ سیستان ترجمه عربی کتاب بندهش را در اختیار داشته یا خبر چنین ترجمه‌ای را در کتاب دیگری دیده است. (رجوع کنید به شرح حال عبداللّه بن مقفع تألیف عباس اقبال نشتیانی، برلن ۱۳۰۶ شمسی = ۱۹۲۷ میلادی، ص ۵۹). و نظر بروکلن آن است که این کتابی که مسعودی در اینجا ذکر کرده همان کتاب خداپناه است که ترجمه عربی آن به نام «سیرملوک المعجم» معروف شده است. یا اینکه «بنکش» و «سکیران» عنوان دو فصل از آن کتاب بوده است. (برای اطلاع بیشتر درباره این کتاب رجوع کنید به فرهنگ ایرانی و تأثیر

این کتاب را که ابن مقفع بوده ذکر کرده و آن در جایی است که داستان افراسیاب و جنگهای ایران و ترک را شرح داده و گوید:

«... همه اینها در کتابی که به نام «سکیمران» خوانده می شود و ابن مقفع آن را از فارسی به عربی ترجمه کرده به طور مشروح موجود می باشد...»^۱

ولی در جای دیگر تنها به ذکر نام این کتاب اکتفا کرده و از گفته او چنین معلوم می شود که این کتاب در روزگار وی معروف بوده است.^۲

دیگر از کتابهایی که ابن مقفع ترجمه کرده «نامه تنسر» است و آن نامه ای بوده که تنسر موبدان موبد دوران اردشیر بابکان بنیادگذار دولت ساسانی به سپهبد طبرستان نوشته. از این نامه بک نسخه فارسی در تاریخ طبرستان ابن اسفندیار موجود است که از روی ترجمه عربی ابن مقفع به فارسی برگردانده شده. ولی تاکنون اثری از اصل ترجمه ابن مقفع به دست نیامده است. و این ترجمه فارسی کار بهاءالدین محمد بن حسن بن اسفندیار مؤلف تاریخ طبرستان است، و تاریخ آن به اوائل سده هفتم هجری می رسد یا به طور دقیق تر بین سالهای ۶۰۶ - ۶۱۳.^۳ و بنابر آنچه ابن ابی اصیبعه در کتاب طبقات الاطباء^۴ ذکر کرده ابن مقفع از جمله کتب ارسطاطالیس کتاب قاطیغوریاس «مقولات عشره» و کتاب باری ارمیناس «عبارت» و کتاب انولو طبقا «تجزیه و تحلیل» را به عربی ترجمه کرده و همچنین

۱. آن در تمدن اسلام و عرب، تألیف نویسنده این کتاب، چاپ تهران سال ۱۳۲۳، ص ۱۴۴ و (۱۴۵) چاپ سوم، انتشارات توس، تهران، ولی در هر حال تا وقتی دلایل بهتر و اطلاعات بیشتری درباره این کتاب به دست نیامده این نظرها از حدود حدس و احتمال خارج نمی تواند بود. بروکلین از مارکوارت در (Z. O. M. G) نقل کرده است که «البنکشر» معرب «الپیکار» (پیکار = جنگ) بوده است.

۱. مروج الذهب، ج ۲، ص ۱۱۸.

۲. مروج الذهب، ج ۲، ص ۱۲۰.

۳. متن فارسی این کتاب را آقای مجتبی مینوی در سال ۱۳۱۱ هجری شمسی در تهران به چاپ رسانده اند و از روی همین متن فارسی این کتاب بار دوم در سال ۱۹۵۲ میلادی به وسیله آقایان دکتر بحیی الخشاب و سید صادق نشأت از فارسی به عربی ترجمه شده و با عنوان «کتاب تنسراقدم نص عن النظم الفارسیة قبل الاسلام» در قاهره به چاپ رسیده است.

۴. طبقات الاطباء، ج ۱، ص ۳۰۸.

کتاب معروف به ایساغوجی «مقدمه علم و منطق» تألیف فرفور یوس صوری را نیز از به عربی برگردانده است.

و قاضی صاعد اندلسی^۱ و ابن ندیم^۲ هم ابن مقفع را از جمله کسانی شمرده‌اند که دو کتاب قاطیفوریاس و باری ارمیناس تألیف ارسطو را مختصر کرده‌اند و او را در طبقه الکندی و اسحق بن حنین و احمد بن طیب آورده‌اند. ابن مقفع اختصار این دو کتاب و همچنین کتابهای یونانی دیگری که ترجمه آنها را به وی نسبت داده‌اند از زبان فارسی به عربی برگردانده نه از زبان یونانی. زیرا وی با زبان یونانی آشنایی نداشته و در هیچ‌یک از منابع قدیم هم ذکری از این مطلب نشده، و گفته ابن ندیم هم در الفهرست که گوید: «ایرانیان در قدیم تعدادی کتاب در منطق و طب به زبان فارسی برگردانده بودند که بعدها عبدالله ابن مقفع و دیگران آنها را به زبان عربی ترجمه کردند»^۳، نیز این احتمال را تأیید می‌کند.

اقتباسی از کتاب مقولات عشر در کتاب مفاتیح العلوم خوارزمی (ابوعبدالله محمد بن احمد بن یوسف الکاتب) موجود است.^۴ و چنانکه مسعودی در مروج الذهب^۵، به نقل از محمد بن علی عبدی ذکر کرده ابن مقفع برخی از کتب مانی و ابن دیصان و مرقیون را نیز به عربی ترجمه کرده بوده است.^۶

۱. طبقات الامم، ص ۴۹.

۲. الفهرست، ص ۲۴۸.

۳. الفهرست، ص ۲۴۲.

۴. نقی‌زاده، هزاره فردوسی، ذیل ص ۳۲.

۵. مروج الذهب، ج ۸، ص ۱۶۶.

۶. درباره مانی و دین او تحقیقی عالمانه از استاد فقید نقی‌زاده به زبان فارسی موجود است که در سال ۱۳۳۵ به انضمام متون عربی و فارسی درباره مانی و مانویت فراهم آورده آقای احمد افشار شیرازی از طرف انجمن ایران‌شناسی در تهران در چاپخانه مجلس به چاپ رسیده و منتشر شده است. مقاله نقی‌زاده به عربی هم ترجمه شده و در مجله «الدراسات الادبیه» ج ۴، ص ۱۹۶ - ۲۸۴ به چاپ رسیده. ابن دیصان یکی از فیلسوفان قدیم بوده که در بین سائهای ۱۵۴ - ۲۲۲ میلادی در ایران و بین‌النهرین می‌زیسته، و آراء و عقاید وی مخالف با عقاید حکیم دگرتری به نام مرقیون "Marcion" بود. این در هر یک پیشوای طریقت مختلفی در دین

خاندان نوبختی که این‌ندیم بیشتر آنها را از مترجمان زبان **خاندان نوبختی** مترجمان زبان فارسی به عربی خوانده است به نوبخت منجم و دانشمند معروف علم فلک در قرن دوم هجری منسوب می‌گردند. نوبخت از جمله منجمانی بود که در عصر منصور شهری بسزا داشت و در سال ۱۴۴ هجری^۱ در تعیین محل و ترسیم نقشه شهر بغداد شرکت نمود. این نام در کتب عربی به صورت «نوبخت» و «نیبخت» هر دو آمده همچنان که کلمه «نور» هم به هر دو صورت «نوروز» و «نیروز» آمده است.

خاندان نوبختی خود را از دودمان گیو پسر گودرز، پهلوان معروف ایرانی که نام و داستانهای وی در شاهنامه ذکر شده است می‌دانسته‌اند. بهتری شاعر معروف عرب نسبت آنها را در دو قصیده که در ستایش دو تن از افراد این خاندان سروده است به همین گونه ذکر کرده. دو بیت زیر از قصیده‌ای است که در ستایش ابوالفضل یعقوب بن ابی یعقوب اسحق نوبختی گفته:

تمضی صریحه و توقظ رأیه عزمات جودرز و سورة ییب.

شرف تتابع کابراً عن کابر کالرمح انبویاً علی انبوب

در مصرع دوم از بیت اول جودرز معرب گودرز و ییب معرب گیو است. منصور خلیفه عباسی اهتمامی فراوان به علم نجوم و علم احکام نجوم داشت، بلکه چنانکه مسعودی گفته است وی نخستین خلیفه‌ای بود که منجمان را به خود نزدیک ساخت، و نخستین خلیفه‌ای بود که کتابهایی از زبانهای دیگر برای وی به زبان عربی ترجمه شد.^۲ و به سبب همین اهتمام وی نوبخت را به بغداد خواند و او را به خدمت خود درآورد، و از این تاریخ نوبخت و پس از او پسرش ابوسهل در زمره منجمان خاص منصور درآمدند. از کتابهای نجومی که

→ مسیحی شدند، ولی هر دوی آنها به ثنویت ایمان داشتند. و عتاید آنها در موارد بسیار شبیه عقاید مانی بود و همین سبب شده که آنها را از پیش‌گامان دین مانی بشمارند.

۱. رجوع شود به الآثار الباقیه ص ۲۷۰، و الاطلاق النقبیه نوشته ابن‌رسته ص ۲۴۱، و بقیوبی ص ۲۳۸. و تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۶۷ و ابن‌اثیر، ج ۵، ص ۴۳۶.

۲. مروج الذهب، ج ۴، ص ۲۴۱.

نوبخت از فارسی به عربی ترجمه کرده نام و نشانی در مصادر تاریخی نمی‌یابیم. حاج خلیفه در کشف الظنون کتابی به نام او یاد کرده که ممکن است از ترجمه‌های وی باشد.

خاندان نوبختی در طی مدتی طولانی نزدیک به سه قرن از اوایل قرن دوم تا اوایل قرن پنجم هجری در امور مختلف خلافت اسلامی چه از لحاظ اداره امور دیوانی یا در علوم و ادبیات و فرهنگ عربی و اسلامی شهرت و مقامی شایسته داشته‌اند، و اشتغالات علمی آنها هم منحصر به یک یا دو رشته نبوده بلکه در بسیاری از رشته‌های علمی و ادبی و دینی عصر افرادی از این خاندان سرشناس شده‌اند، خود نوبخت و پسرش ابوسهل و چند تن از فرزندان ابوسهل در علم نجوم شهرت یافتند و آنها بودند که برای نخستین بار علم نجوم را از راه کتابهایی که از زبان فارسی ترجمه کردند به زبان عربی درآوردند.

سه تن از افراد این خاندان نیز در ادبیات عرب به واسطه آنکه اشعار سه تن از شعرای نامی عرب: ابونواس (۱۴۱ - ۱۹۹) و بحتری (۲۰۶ - ۲۸۳) و ابن رومی (۲۱۲ - ۲۸۳) را جمع و تدوین کرده بودند شهرت یافتند. و عده‌ای از این خاندان نیز در علوم دینی تبحر یافتند.

و چند تن از آنها هم از علما و متکلمان بزرگ شیعه گشتند. و اثر زیادی در تحکیم مبانی این مذهب بر اساس قواعد کلامی داشتند که از آن جمله‌اند ابومحمد حسن بن موسی نوبختی (درگذشته در سال ۳۰۰ با ۳۰۱) مؤلف کتاب فرق الشیعه و کتاب الاراء والدیانات. وی نخستین کسی است که کتابی در ملل و نحل تألیف کرد. و دیگر شیخ ابواسحق نوبختی مؤلف کتاب الیاقوت فی علم الکلام است که در آن مباحث علم کلام بر اساس مذهب شیعه تقریر شده است. و این کتاب را در نزد علمای شیعه قدر و منزلتی فراوان است و چندین بار شرح و تفسیر شده است.

و چند تن از افراد این خاندان نیز به کار نویسندگی و دیری دیوان خلفا و کارگزاران ایشان شهرت یافته‌اند، که از آن جمله ابواسحق پسر ابوسهل نوبختی

(درگذشته در سال ۳۲۳) و پسر وی ابوالفضل یعقوب، و ابوطالب نویختی، و ابوالحسین علی بن عباس (۲۴۴ - ۳۲۴) و پسرش ابو عبدالله الحسین (درگذشته در سال ۳۲۶).

و شهرت گروهی از این خاندان هم به سبب آن است که به جمع و تدوین اخبار شیعه امامیه پرداختند. و یکی از افراد این خاندان که در نزد شیعه امامیه بسیار معروف است ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی است که سومین نائب خاصی امام غائب بوده است.^۱

از آثاری که افراد این خاندان از زبان فارسی به عربی ترجمه کرده‌اند چیزی به ما نرسیده و حتی نام آنها را هم نمی‌دانیم، با این که بنا به گفته ابن ندیم بیشتر افراد این خاندان را ترجمه‌هایی از زبان فارسی به عربی بوده است. شاید ابوسهل پسر نوبخت تنها کسی باشد که از خلال بعضی مؤلفات وی بتوان به نام بعضی از آثار ایرانی راه یافت. این ابوسهل در دوره منصور خلیفه عباسی می‌زیست و عصر هارون الرشید را هم درک کرد، و از کسانی بود که به بیت‌الحکمه یا خزانه‌الحکمه که در بغداد برای جمع‌آوری و نگاهداری کتب تأسیس شده بود رفت و آمد داشت.

نوشته‌اند^۲ که وقتی ابوسهل بر خلیفه منصور وارد شد خود را چنین معرفی کرد: «خرشادماه طیمادا اماذریاد خسروا بهمشاد»^۳ خلیفه که این نام را بسیار طولانی و دشوار یافت برای سهولت او را ابوسهل نامید. از نامی که ابوسهل برای خود ذکر کرده چنین معلوم می‌شود که وی تا آن هنگام هنوز اسلام نیاورده بوده و نام اسلامی نداشته است. از اسلام پدرش نوبخت نیز چیزی نمی‌دانیم و

۱. استاد مرحوم عباس افیال شرح حال و آثار و خدمات این خاندان را در کتاب پربار خود «خاندان نوبختی» آورده است این کتاب در سال ۱۳۱۱ خورشیدی در تهران در چاپخانه مجنس به چاپ رسیده است.

۲. ابن ابی‌اصیبه، ج ۱، ص ۱۵۲، و ففطی ص ۲۰۹ و تاریخ مختصرالدول، ص ۲۲۴.

۳. این نامها در تحریر عربی غالباً دچار تعریف و تمزیب شده‌اند و یافتن صورت صحیح آنها احتیاج به تحقیق دارد.

برای او هم نام اسلامی نمی‌شناسیم و ظاهراً نوبخت هم همچنان به دین زردشتی خود باقی مانده بوده است.

از آنچه یاقوت در معجم البلدان ذکر کرده چنین برمی‌آید که ابوسهل هم جزء منجمانی بوده است که در تعیین محل بغداد و ترسیم نقشه آن شرکت داشته است. وی به نقل از ابوسهل گوید: «منصور هنگامی که قصد بنای بغداد را داشت مرا به گرفتن طالع امر فرمود، و من چون طالع گرفتم طالع در آفتاب و آفتاب در برج قوس بود و من وی را به این امر که به موجب احکام نجوم بر طول بقای این شهر و کثرت آبادی آن و احتیاج مردم سایر اماکن بدین شهر دلالت دارد، و همچنین به خواص دیگر آن، آگاه کردم».^۱

ابوسهل در تمام دوران زندگی منصور در خدمت وی ماند و از خواص ندیمان وی گردید، و در آخرین سفر حج منصور در سال ۱۵۸ که منصور در آن سفر وفات یافت نیز همراه او بود.

وی کتابهای متعددی در علم نجوم و علم احکام نجوم تألیف کرد، و ابن ندیم در فهرستی که از کتابهای وی ذکر کرده هشت کتاب را بدین شرح نام برده است:

۱ - کتاب النهمطان (یا الیهبطان) در موالید.^۲

۲ - کتاب الفأل النجومی.^۳

۳ - کتاب الموالید مفرد (و هو غیر کتاب الیهبطان).

۴ - کتاب تحویل سنی الموالید.

۱. معجم البلدان، ج ۱، ص ۶۸۴ و ۶۸۵.

۲. ابن ندیم در آغاز فن اول از مقاله هفتم از کتاب الفهرست مشتمل بر اخبار فلاسفه و علوم باستانی (الاولی) و کتابهایی که در این باره تصنیف کرده‌اند مطالبی از کتاب النهمطان ابوسهل بن نوبخت در چند صفحه نقل کرده که از آن به خوبی معلوم می‌شود که مقدمه کتابی نجومی و مربوط به ایران قبل از اسلام بوده. ص ۲۳۸ - ۲۳۹ چاپ فلوجل.

۳. برای اطلاع بیشتر درباره این کتاب رجوع شود به کتاب نگارنده: «الترجمة والنقل عن الفارسیة فی القرون الاسلامیة الاولى»، چاپ بیروت، چاپ دوم، انتشارات توس، تهران، ج ۱، ص ۲۰۳.

۵ - کتاب المدخل.

۶ - کتاب التشیه و التمثیل.

۷ - کتاب المنتحل من اقوال المنجمین فی الاخبار والمساائل والموالید و غیرها^۱.

از اینکه ابن ندیم پس از ذکر کتابهای ابوسهل گوید که اعتماد وی در علمش بر کتب ایرانیان است و چنانکه گذشت بیشتر خاندان نوبختی را هم از مترجمین فارسی دانسته چنین برمی آید که این کتابها که به نام ابوسهل ذکر شده یا به شکل ترجمه یا به صورت اقتباس از مآخذ ایرانی گرفته شده‌اند، و آنچه این نظر را تأیید می‌کند آن است که در برخی از این کتابها نام فارسی کتاب هم (هر چند تحریف شده) یا ترجمه عربی آن با هم یاد شده است.

کلمه‌ای که در این صورت در نام نخستین کتاب به شکل الیهبطان یا الیهبطان آمده به احتمال قوی تحریفی از نام فارسی همین کتاب است که به سبب تعریب و تغیر زیاد پی بردن به اصل آن دشوار گردیده و شاید بتوان بدون تردید گفت که این اسم کلمه‌ای بوده است هم معنی کلمه عربی موالید که ابن ندیم آن را در تفسیر الیهبطان ذکر کرده است.^۲

نام ابن ابوسهل در الفهرست فضل بن ابی سهل ذکر شده و قطعی نیز وی را به همین اسم فضل بن ابی سهل یاد کرده فضل اسم پسر ابوسهل است و مرحوم عباس اقبال را عقیده بر آن است که آنچه باعث اشتباه ابن ندیم و قطعی شده و نام پسر را به جای پدر ذکر کرده‌اند این است که ابوسهل اسم عربی اسلامی نداشته و فقط با کنیه ابوسهل که منصور وی را بدان نامیده بود معروف بوده. ابوالعباس نجاشی در کتاب خود که به نام «رجال نجاشی» معروف شده وی را با تردید به نام طیمارث ذکر کرده است. این کلمه بدون شک تحریفی است از قسمتی از نام فارسی او که قبلاً ذکر شد.^۳

۱ - این صورت را در کتاب الفهرست، ص ۲۷۴ و نیز در قطعی، ص ۲۵۵ خواهید یافت.

۲ - مرحوم عباس اقبال احتمال داده که این کلمه «الیهبطان» و الف و نون آخر آن علامت جمع

فارسی باشد. ۳ - عباس اقبال، خاندان نوبختی، ص ۱۱ - ۱۴.

پسر این ابوسهل که به نام فضل خوانده می‌شد و دیدیم که ابن‌ندیم و قفطی نام او را اشتباهاً به جای نام پدرش گذاشته‌اند نیز از جمله متجمین معروف دوره هارون الرشید و مأمون^۱ به شمار می‌رفته و او را نیز کتابهایی در علم نجوم بوده است.

حسنین سهل که او هم از منجمان معروف بوده و کتابی به نام «الانواء»^۲ تألیف کرده بود از نواده‌های همین ابوسهل است.

چنین به نظر می‌رسد که آنچه باعث شده است ابن‌ندیم اکثر افراد خاندان نوبختی را از مترجمان فارسی قلمداد کند، بیشتر ترجمه آثار نجومی و فلکی فارسی بوده است. زیرا چنانکه دیدیم خاندان نوبختی نخستین بار در دربار خلفا و در عالم اسلامی به عنوان منجم و مؤلفین کتب نجومی شناخته شده‌اند، و همانها بوده‌اند که برای نخستین بار علم نجوم را به زبان عربی درآورده‌اند، و چنانکه دیدیم سرچشمه اطلاعات نجومی ایشان نیز کتب فارسی و نجوم ایرانی بوده است، زیرا آشنایی اعراب و مسلمانان با علم نجوم و هیأت یونانی بعد از این تاریخ صورت گرفت. به همین جهت کتبی را که در علم نجوم به وسیله نوبختی‌ها به عربی تألیف شده همانطور که گفتیم باید با ترجمه و یا اقتباسی از کتابهای فارسی دانست و یا مبتنی بر آثار نجومی ایرانی. و علت این هم که ابن‌ندیم آل نوبخت را در فهرست مترجمان فارسی و در سرلوحه نام مترجمانی قرار داده است که کار آنها ترجمه کتب نجومی و فلکی بوده است نیز همین است.

از موسی و یوسف دو فرزند خالد که به گفته ابن‌ندیم

در خدمت داود بن عبدالله بن حمید بن قحطبه^۳

بوده‌اند نه از خودشان و نه از کتابهایی که به عربی

عربی ترجمه کرده‌اند اطلاع زیادی نداریم. از این

موسی و یوسف

دو فرزند خالد

۲. الفهرست، ص ۲۷۵.

۱. طبقات الاسم، ص ۶۰.

۳. حمید بن قحطبه یکی از سرداران عباسیان در جنگ با امویان بوده است.

که ابن ندیم نام آن دو را در ضمن مترجمانی ذکر کرده است که به ترجمه کتب نجومی شهرت داشته‌اند شاید بتوان حدس زد که این دو پسران خالد بن عبدالملک مرورویی^۱ از بزرگترین علمای رصد و نجوم در عصر مأمون باشند. این خالد به سبب کارهای علمی بزرگی که انجام داد شهرت یافته بود. وی در سالهای ۲۱۵ و ۲۱۶ و ۲۱۷ هجری به فرمان مأمون به رصد کواکب پرداخت و برای نخستین بار از روی مسافت نصف النهار به تعیین مسافت دایره زمین پرداخت، و در نتیجه استخراج وی مسافت هر درجه نصف النهار ۶۵ میل و دو سوم میل تعیین گردید.^۲ ولی از این که ابن ندیم نام خالد را در این فهرست بدون هیچ توصیف و تعریفی ذکر کرده چنین برمی آید که وی شخصیتی معروف و مستغنی از تعریف و توصیف دیگری بوده است.

خالد دیگری را که به این درجه از شهرت باشد جز خالد بن برمک وزیر سفاح نخستین خلیفه عباسی نمی‌شناسیم. شهرت خالد در تاریخ نه تنها به سبب وزارت سفاح بود بلکه همچنین به واسطه پسران و نوادگانش بود که در تاریخ به نام برمکیان معروف شدند، و در تحکیم مبانی خلافت عباسیان اثر بسیار نافذ و عمیقی داشتند، به طوری که تاریخ دوره اول عصر عباسی را نمی‌توان به هیچ وجه از تاریخ برمکیان چه از لحاظ سیاسی و چه از لحاظ ادبی و علمی جدا نمود. همچنان که نمی‌توان کار ناجوان‌مردانه هارون خلیفه عباسی را در براندازی این خاندان فراموش کرد.

سبب دیگری که باعث شهرت خالد برمکی به خصوص در کتب ادبی عرب شده این است که چون وی مانند بیشتر افراد این خاندان مردی با کرم و گشاده‌دست بود، و شهرت کرم و بخششهای وی باعث گردیده بود که از اطراف و اکناف شعرا و ارباب علم و فضل به او روی بیاورند، و تا آن زمان معمول بود

۱. مرو روذ یا مروالروذ شهری است در خراسان.

۲. رجوع کنید به کتاب التفهیم بیرونی (نسخه فارسی) طهران ۱۳۱۸ شمسی ذیل ص ۱۶۰ و ۱۶۳ به نصیح استاد جلال همایی.

که چنین الهادی را «سائل» می خواندند، خالد دستور داد که از آن پس از به کار بردن این کلمه که منافای با حیثیت و شرافت اهل علم بود خودداری کنند و آنان را «زائر» - یعنی دیدارکننده یا مبهمان - بخوانند. و نوشته اند اثر نیکی که این عمل در نفوس ارباب حاجت کرد بیش از اثری بود که کرم و انعام وی در آنها می داشت. و همین معنی را یکی از شعرا به نام ابن حبیب کوفی در چند بیت زیر منظوم ساخت که در کتب ادب روایت شده است:

حذا خالد من مجده حذ و برمک فمجده مستطرف واصل
و کان اولو الحاجات يدعون قبله بلفظ علی الاهدام فیه دلیل
فما هم «الزواره» ستراعلیهم ولکن من فعل الکرام جمیل

که خلاصه معنی او این است که خالد در بزرگواری به آیین برمک رفته و این بزرگواری هم در خود او و هم در تبار او است. پیش از او حاجت مندان را با نامی می خواندند که دلالت بر فقر و تنگدستی آنها می کرد ولی او دستور داد که برای حفظ آبرویشان آنها را مهمان بخوانند و این عمل از بزرگان زیبنده است. خالد در سال ۱۶۳ هجری پس از آنکه هارون از یک سفر جنگی به بغداد مراجعت نمود درگذشت، و از قدر و منزلت وی در دستگاه خلافت چنین نوشته اند که چون وفات یافت مهدی پسر هارون برای وی کفن فرستاد و هارون خود بر وی نماز گزارد، و این هر دو را نشانه تجلیلی دانسته اند که از او شده است. در کتاب تاریخ تجارب السلف از جمله فرزندان خالد نام موسی ذکر شده ولی نام یوسف در ضمن اولاد وی نیامده.

چنانکه گذشت تاکنون اثری از کتب یا رساله ای که این دو تن یعنی موسی و یوسف از فارسی به عربی ترجمه کرده باشند و حتی نام آنها هم به ما نرسیده است.

دیگر از مترجمان حسن پسر سهل پسر عبدالله سرخسی
حسن پسر سهل است که مأمون پس از قتل برادرش فضل او را به وزارت برگزید، و سپس دختر او پوزان را به زنی گرفت، و شکوه و

تجمل جشن عروسی او به اندازه‌ای چشم‌گیر و خیره‌کننده بود که در کتب تاریخ و ادب عربی با اوصافی مبالغه‌آمیز یاد شده و نوشته‌اند که در هیچ عصر و دوره‌ای در تاریخ نظیر آن جشنها دیده نشده است.

حسن در وزارت مأمون همچنان باقی بود تا بیمار گردید و از وزارت کناره گرفت. بیماری وی به سبب رنج و اندوهی بود که از قتل برادرش فضل بر وی عارض گشته بود. چنانکه نوشته‌اند وی در سال ۲۰۳ از وزارت کناره گرفته است و به روایت طبری در سال ۲۳۵ درگذشت.^۱

حسن در عصر مأمون هنوز نو اسلام بود. ابن خلکان در شرح حال برادرش فضل، درباره حسن نوشته است که وی در سال ۱۹۰ هجری به دست مأمون اسلام آورد، و بعضی گفته‌اند که پدرش سهل به دست مهدی اسلام آورده بود، و به هر حال اسلام این خاندان و انتقال ایشان از دیانت زردشتی قدیم خود به دین جدید از حدود نیمه دوم قرن دوم هجری تجاوز نمی‌کند.

ابن ندیم کتابی از ترجمه‌های او را ذکر نکرده ولی از اینکه او را در ردیف مترجمین کتب نجومی قرار داده چنین برمی‌آید که وی نیز مانند برادرش فضل از منجمان و از آشنایان به علم احکام نجوم بوده است.

فضل برادر وی از منجمان بسیار معروف بوده بلکه به گفته ابن خلکان، وی ماهرترین منجمین عصر خود در علم احکام نجوم بوده، و در احکام خود بیش از همه صائب بوده است. و هم او بود که باعث گردید تا مأمون به علم نجوم و عمل به احکام نجوم راغب گردد.^۲

گفتیم که از حسن پسر سهل ترجمه‌ای در علم نجوم به ما نرسیده ولی از این شخص ترجمه کتاب دیگری از زبان فارسی در دست است که به وسیله

۱. طبری، قسمت سوم، ص ۱۴۰۶.

۲. وفیات الاعیان چاپ مصر ۱۹۲۸، ج ۳، ص ۲۰۹. و در کتاب مشکاة الناس لزمانهم درباره مأمون چنین آمده: «در آغاز خلافت وی فضل در وی نفوذ فراوان داشت و در عمل به نجوم و نظر در آن رغبت نشان می‌داد، و در این کار از نظریه پادشاهان ایران پیروی می‌نمود، و به قرانت کتب قدیم میل فراوان داشت.» چاپ دارالکتب الجدید، بیروت ۱۹۶۳، ص ۲۸ - ۲۷.

مسکویه روایت شده و اخیراً نیز به چاپ رسیده. و آن کتابی است که در فارسی به نام «جاودان خرد» معروف بوده و در عربی هم به همین نام خوانده شده، و اخیراً مصحح و ناشر آن این نام فارسی را به «الحکمه الخالده» ترجمه نموده است. در مقدمه این کتاب که ابن مسکویه آن را روایت کرده عبارتی است که ترجمه فارسی آن چنین است:

«کتاب جاودان خرد مشتمل بر حکمت ایرانیان و هند و عرب و روم که آن را هوشنگ شاه همچون وصیت به جانشین خود بر جای گذاشت و آن را گنجور پسر اسفندیار وزیر پادشاه ایرانشهر از زبان قدیم به زبان فارسی برگرداند و حسن بن سهل برادر فضل بن سهل ذوالریاستین آن را به عربی ترجمه کرد و احمد بن محمد مسکویه آن را تمام نمود.^۱»

ابوالحسن علی بن زیاد تمیمی نیز در علم نجوم از **علی پسر زیاد تمیمی** عالمان به نام و از مترجمان کتب فارسی در این فن بوده است. یکی از کتابهایی که در این علم از فارسی ترجمه کرده و خبر آن به ما رسیده کتاب زیج بزرگ بوده است که به نامهای «زیج شاه» و «زیج شهریار» خوانده شده^۲، و زیج رسمی ایران در دوره ساسانی و مصدر احکام و اصول گاه شماری ایرانی بوده است. این کتاب مهمترین کتابی بوده که درباره علم نجوم و گاه شماری از زبان فارسی به عربی ترجمه شده و در قرنهای نخستین اسلامی و تا مدتی پس از آن مرجع و مستند علمای اسلامی بوده است. در توصیف این زیج ابن ندیم شرح نسبتاً مفصلی از کتاب اختلاف الزیجات تألیف ابومعشر فلکی دانشمند معروف علم نجوم و فلک نقل کرده است که دلالت بر اهمیت و منزلت این کتاب در نزد علمای فلک و به خصوص در نظر ابومعشر دارد.

۱. الحکمه الخالده (جاودان خرد) تحقیق عبدالرحمن بدوی، مکتبه النهضة، مصر ۱۹۵۲، ص ۳، پس از دیباچه. درباره این کتاب تفصیل بیشتری در فصلهای بعد خواهد آمد.

۲. الفهرست، ص ۲۴۲.

ابومعشر بعد از توصیف کتابخانه‌ای که به نقل وی در زمان طهمورث پادشاه باستانی ایران برای حفظ و نگهداری کتب موجود از آسیب روزگار در شهر اصفهان ساخته شده بود گوید: «و از جمله آن کتابها، کتابی بود منسوب به یکی از حکمای قدیم و در آن کتاب سالها و دوره‌های نجومی که برای استخراج اوساط کواکب و علل حرکات آنها به کار می‌رفت تعیین شده بود، و مردم زمان طهمورث و ایرانیان قبل از ایشان آن را دوره‌های هزاره‌ای می‌نامیدند. و بیشتر دانشمندان و پادشاهان هند و پادشاهان باستانی ایران و کلدانیان قدیم اوساط کواکب هفتگانه را از همین سنین و ادوار استخراج می‌نمودند. و طهمورث از آن جهت این زیج را از بین همه زیجهایی که در عصر او بود برگزید و در این گنجینه نهاد که هم او و هم دیگر کسانی که در آن روزگار بودند پس از آزمایش این زیج را صحیح‌ترین و مختصرترین همه یافتند، و منجمین آن عصر از آن زیج زیج دیگری استخراج کردند و آن را زیج شهریار نامیدند یعنی شاه زیج‌ها».^۱

احمد بن یحیی بن جابر بن داود بلاذری یکی از دانشمندان

بلاذری

ایرانی است که در قرن سوم هجری شهرت یافت.^۲ شهرت

وی بیشتر به سبب کتاب معروف او فتوح البلدان است که

مسعودی در وصف آن گفته:

«در موضوع فتح شهرها و کشورها (مقصود فتوحات اسلامی است) کتابی

بهتر از آن نمی‌شناسیم».

۱. الفهرست ص ۲۴۱. و همچنین رجوع کنید به تحقیق گرانبهایی که درباره این کتاب به قلم آقای کندی استاد علوم ریاضیات در دانشگاه آمریکایی بیروت با عنوان زیر منتشر شده است:
The Sasanian Astronomical Handbook Zij-i-Shah and the Astrological Doctrine 'Transit of (Mamarr) journal of the American Society.

۲. رجوع کنید به مقاله بکر C.H. Becker در دائرةالمعارف اسلامی درباره بلاذری و همچنین به کتاب «تاریخ نویسندگان عرب» به قلم سواژه (Sauvaget, Les Historiens Arabes) و به «تاریخ ادبیات عربی» به قلم کارل بروکلمن (ترجمه عربی آن، ج ۳، ص ۴۳ و پس از آن).

شهرت کتاب فتوح البلدان باعث شد که تالیفات دیگر بلاذری و همچنین کارهای دیگر وی در غیر از رشته تاریخ در سایه آن قرار گیرد. و به این جهت کمتر بلاذری را به عنوان یکی از مترجمین کتابهای فارسی می‌شناختند. و اگر نام وی در فهرست مترجمان ذکر نشده بود، و ابن ندیم در جای دیگر از کتاب خود به مناسبتی ذکری از یکی از ترجمه‌های فارسی وی به میان نیاورده بود، ما به طور کلی از این رشته از کارهای او و اینکه او به زبان فارسی هم آشنایی داشته و از این زبان آثاری نقل کرده است بی‌اطلاع می‌ماندیم.

از گفته ابن ندیم^۱ چنین برمی‌آید که جد او جابر برای خصیب که در ایام رشید کارگزاری خراج مصر را بر عهده داشته به کار دبیری اشتغال داشته. بنا به روایت یاقوت بلاذری قصائدی هم در ستایش مأمون گفته است. در اواخر دوره متوکل خلیفه عباسی هم در تواریخ به نام بلاذری به عنوان ندیم و هم صحبت خلیفه برمی‌خوریم، و در جشن بزرگی هم که متوکل به مناسبت ختنه‌سوران پسرش المعتز در کاخ برگوار^۲ بزرگترین کاخهای خود برپا داشته بود باز او را با بحرّی شاعر معروف آن زمان، و علی بن جهم، و حسین بن ضحاک، و علی بن ربن کاتب، و یعقوب بن سکیت، و پسران حمدون ندیم^۳ می‌بینیم. پس از متوکل بلاذری به جانشین وی المستعین پیوست و در زمان خلافت المعتز تربیت عبدالله بن معتز به عهده او گذاشته شده بود.

بلاذری در اواخر خلافت المعتمد بنا به قول ارجح در سال ۲۷۹ هجری درگذشت. داستان مرگ او معروف است و ابن ندیم آن را بدین صورت نقل کرده که او در اواخر عمر حب بلاذری خورد و در اثر آن به مرض وسواس و نوعی جنون دچار شد که ناچار او را در بیمارستان مقید نمودند و در همانجا هم

۱. الفهرست، ص ۱۱۳.

۲. برگوار: کلمه‌ای فارسی است که از دو جزء برگ و گوار ترکیب یافته و آن را به عربی «علی الهناء» ترجمه کرده‌اند.

۳. دکتر صلاح الدین المنجد در مقدمة فتوح البلدان ص ۸ چاپ مکتبه النهضة المصرية به نقل از نسخة خطی الذخائر و التحف اوحدی.

وفات یافت، و به این سبب بعد از مرگش به بلاذری معروف گردید. ولی برخی از محققان معاصر نیز مانند برخی از متقدمین این داستان را بدین صورت، به نظر شک و تردید می‌نگرند.^۱

به نام بلاذری غیر از کتاب فتوح البلدان دو کتاب بزرگ دیگر به نامهای انساب الاشراف و الانساب والاخبار ذکر کرده‌اند که ظاهراً هر دو نام یک کتاب است.^۲

و اما از ترجمه‌های فارسی بلاذری تنها اثری که از آن اطلاعی به ما رسیده کتاب با نامه معروف به عهد اردشیر است که ترجمه عربی آن را یکی از پنج کتابی دانسته‌اند که از بهترین آثار ادبی عرب شمرده شده است. در فصلهای آینده تفصیل بیشتری درباره این کتاب خواهد آمد. ابن ندیم پس از ذکر بلاذری و ترجمه «عهد اردشیر» نوشته است: «او یکی از مترجمان فارسی به عربی بود» و از این گفته چنین برمی‌آید که ترجمه‌های وی منحصر به این کتاب نبوده ولی خبری هم از ترجمه‌های دیگر وی به ما نرسیده همچنان که از همین ترجمه عهد اردشیر هم که ترجمه‌ای منظوم بوده تاکنون اثری یافت نشده است.

جبلة پسر ابوالعلاء سالم بن عبدالعزیز است، و سالم دبیر هشام بن عبدالملک بود. وی پیش از دبیری هشام از موالی سعید بن عبدالملک بن مروان و عنبتین عبدالملک بود و سپس از موالی هشام و دبیر دیوان وی گردید، و ظاهراً در تمام دوران خلافت هشام بن عبدالملک در خدمت او و در همین سمت باقی مانده و پس از مرگ هشام هم مدتی زیسته است.

سالم ایرانی بود و ترجمه بعضی از نامه‌های ارسطو به اسکندر به وی

۱. مصدر سابق، ص ۱۱.

۲. درباره این کتاب نگاه کنید به مقاله بیکر در دائرة المعارف اسلامی و خلاصه‌ای که دکتر حمیداله از فهرست مطالب این کتاب از روی تنها نسخه خطی موجود از آن در استانبول در Bulletin des Institut Francais de Damas 1959 منتشر ساخته است.

نسبت داده شده و ظاهراً او یونانی یا سریانی نمی‌دانسته و برای او ترجمه می‌کرده‌اند و او اصلاح می‌کرده.^۱ و شاید هم او آنها را از زبان فارسی نقل کرده باشد. وی از اشراف بود و او را از بلغای ده گانه زبان عربی شمرده‌اند^۲، سالم هم استاد عبدالحمید بن یحیی دبیر معروف مروان بن محمد آخرین خلیفه اموی بود، و هم پدر زن او، چه عبدالحمید دختر ابن سالم را به زنی داشت و داماد او بود.

مسهودی^۳ از یک کتاب تاریخی فارسی نام می‌برد که در آن صورت همه پادشاهان ساسانی مصور بوده و وی آن را در استخر فارس دیده بوده است، در مقدمه آن کتاب چنین ذکر شده بود که آن کتاب در سال ۱۱۳ هجری برای هشام بن عبدالملک ترجمه شده است. ظن قوی می‌رود که آن کتاب را یا همین سالم دبیر هشام و یا پسر سالم جبلة از فارسی ساسانی به عربی ترجمه کرده باشد. از ترجمه‌های جبلة بن سالم دو کتاب در عربی معروف بوده که هر دو آنها از نوع داستانهای تاریخی و پهلوانی ایران بوده‌اند. یکی کتاب رستم و اسفندیار و دیگری کتاب بهرام چوبین. نام هر دو این کتابها در فهرست ابن ندیم ذیل عنوان «کتابهایی که ایرانیان در شرح حال و داستانهای صحیح پادشاهان خود تألیف کرده‌اند»^۴ آمده و در همین فهرست به نام مترجم آنها یعنی جبلة بن سالم نیز تصریح شده است.

نام کتاب «بهرام چوبین» غیر از الفهرست در مروج الذهب مسهودی نیز ذکر شده است. مسهودی پس از ذکر اخباری از بهرام چوبین گوید: «ایرانیان را درباره سرگذشت بهرام چوبین کتابی جداگانه است که در آن حوادثی که در سرزمین ترک بر او گذشته، و واقعه نجات دادن وی دختر پادشاه ترکستان را از حیوانی که او را سمع^۵ خوانند و به اندازه یک

۱. الفهرست، ص ۱۱۷ با توجه به ص ۱۳۱ چاپ مجدد.

۲. الفهرست، ص ۱۲۶. ۳. التنبيه والاشراف، ص ۱۰۶.

۴. الفهرست، ص ۳۱۵.

۵. در برخی نسخه‌ها السبع آمده. سمع نام جانور درنده‌ای است که گویند از آمیزش گرگ و گفتار به وجود آید.

گورخر^۱ است و همچنین آغاز و انجام کار و نسب و خبر قتل وی در آن مندرج است^۲ در منابع تاریخی عربی نیز آثاری از این دو داستان دیده می‌شود و در شاهنامه فردوسی قطعات مفصلتری از آنها نقل شده است.

و اما اسحاق پسر یزید که در این فهرست پس از جبلقین
اسحاق پسر یزید سالم ذکر شده بنا به گفته ابن ندیم از جمله کتابهایی که از فارسی به عربی ترجمه کرده کتابی بوده که وی نام عربی آن را «کتاب سيرة الفرس المعروف باختیارنامه» نوشته است.^۳ از اینکه کتاب «خداینامه» پس از ترجمه به عربی به نام «سیرالملوک» یا «سیرملوک الفرس» و مانند اینها نامیده شده شاید از عبارت ابن ندیم چنین احتمالی به خاطر خطور کند که اسحاق بن یزید از مترجمان کتاب خداینامه بوده و کلمه اختیارنامه هم تحریفی از خداینامه باشد^۴ ولی با مطالعه و تأمل بیشتر دو چیز این احتمال را ضعیف می‌سازد یکی اینکه در هیچ یک از منابعی که در آنها صورتی از مترجمان خداینامه ذکر شده مانند کتاب حمزة اصفهانی^۵ و تاریخ بلعمی^۶ و مقدمه قدیم شاهنامه^۷ و مجمل التواریخ^۸ و جاهای دیگر هیچ نامی از اسحاق بن یزید

۱. این کلمه به دو صورت «المنز» به معنی بز و «المبر» به معنی گورخر خوانده می‌شود و ما دومی را ترجیح دادیم.

۲. مروج الذهب چاپ المطبعة التجارية در مصر ۱۹۵۸، ج ۱، ص ۱۷۶ و چاپ دانشگاه لبنان به تحقیق شارل پلا، ۱۹۶۶، ج ۱، ص ۳۱۸.

۳. الفهرست، ص ۲۴۵. در چاپ مجدد حدادنامه ذکر شده و چنانکه در ذیل صفحه آمده در حاشیه نسخه خطی که اساس این چاپ بوده این کلمه به «اختیارنامه» تصحیح شده، ص ۲۰۵.

۴. خود من هم در نوشته‌های سابق همین احتمال را داده‌ام. نگاه کنید به فرهنگ ایرانی و تأثیر آن در تمدن اسلام و عرب، چاپ تهران ۱۳۲۳، ص ۱۳۱، چاپ سوم، انتشارات توس، تهران و «الادب القارسی فی أهم ادواره و شهر علامه» چاپ بیروت سال ۱۹۶۷، ص ۱۱۰ حاشیه ۱، چاپ دوم، انتشارات توس، تهران.

۵. تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء. منشورات دار مکتبه الحیاء بیروت، ص ۱۴.

۶. تاریخ بلعمی (ترجمه تاریخ طبری) چاپ دکتر مشکور، ص ۵ و ۶.

۷. تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء. منشورات دار مکتبه الحیاء بیروت، ص ۱۴.

نیست. و دیگر این که از عبارت ابن ندیم و اسمی که برای این کتاب ذکر کرده (اختیارنامه) چنین برمی آید که این کتابی که اسحاق بن یزید ترجمه کرده غیر از خداینامه بوده به خصوص که پس از نام اسحاق بن یزید صورتی از مترجمان را ذکر می کند که چنانکه خواهیم دید همه از مترجمان خداینامه بوده اند و در مقابل نام هیچ یک از آنها ذکر از این کتاب که در مقابل نام اسحاق بن یزید ذکر شده نیست. و اگر در نظر بگیریم که عنوان «سیره» یا «سیر» عنوانی عام بوده برای کتابهایی که در تاریخ یا داستان یا شرح حال اشخاص نوشته می شده این مطلب روشتر خواهد شد که لزومی ندارد که از عبارت «سیرة الفرس» چنین فهمیده شود که مقصود از آن سیرالملوک و مقصود از سیرالملوک هم خداینامه باشد.

از اینکه نام اسحاق بن یزید پس از جبلت بن سالم، که چنانکه دیدیم از مترجمان داستانهای ایرانی بود، ذکر شده چنین به نظر می رسد که اسحاق بن یزید هم یکی از مترجمان کتابهای داستانی بوده و کتابی هم که ابن ندیم ترجمه آن را به او نسبت داده یکی از همین داستانها است. بنابراین شاید بهتر باشد که نام اصلی و خصوصیات این کتاب را در داستانهای قدیم ایرانی جستجو کرد.

در بین داستانهای قدیم ایرانی که نامی و نسخه هایی در کتاب بختیارنامه تحریرهای مختلف از آن به ما رسیده و خیلی احتمال می رود که تحریر فارسی همین داستانی باشد که اسحاق بن یزید آن را از فارسی ساسانی به عربی ترجمه کرده کتابی است به نام بختیارنامه، که یکی از تحریرهای آن که ظاهراً از شمس الدین محمد دقائقی مروزی از رجال اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری است. در سال ۱۳۴۵ به یادگار نخستین کنگره ایران شناسان به اهتمام و تصحیح آقای دکتر ذبیح الله صفا جزء انتشارات دانشگاه تهران به نام راحة الارواح فی سرور المفراح «بختیارنامه» به چاپ رسیده است.^۹

۸. تأیخ بلعمی (ترجمه تاریخ طبری) چاپ دکتر مشکور، ص ۵ و ۶.

۹. شماره ۱۰۵۶ از انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۴۵.

این تحریر که بدان اشاره شد در حال حاضر قدیمترین تحریر موجود از این کتاب است ولی قدیمترین ترجمه فارسی آن نیست، زیرا محرر این کتاب آن را از روی یک متن فارسی ساده به نثر آرایش یافته و مصنوع از نوع نثری که در این تحریر دیده می‌شود و در قرنهای ششم و هفتم هجری زیبا و عالی می‌نموده درآورده است.^۱ بنابراین بختیارنامه موجود را باید از نوع سندبادنامه و مرزبان‌نامه دانست که آنها هم در همین قرن‌ها از نسخه‌هایی قدیمتر ولی ساده و بی‌پیرایه بازنویس شده و به اصطلاح «لباس عبارت پوشیده‌اند»، در اینکه نسخه فارسی بختیارنامه که اصل این تحریر فعلی است در چه زمان تدوین یا ترجمه شده، و آیا از فارسی ساسانی به فارسی اسلامی درآمده و یا از ترجمه عربی آن؟ شاید نتوان به طور قطع نظری ابراز داشت، زیرا آن نسخه اصلی فارسی در دست نیست و اینها هم مطالبی است که می‌بایستی با مراجعه به آن اصل و سنجش آن با ترجمه‌های عربی مورد بررسی قرار گیرد؛ ولی با توجه به امارات و شواهد دیگر و همچنین با در نظر گرفتن خصوصیتی که در این تحریر فارسی و در ترجمه‌های عربی این داستان به چشم می‌خورد می‌توان اجمالاً این نظر را پذیرفت که کتاب بختیارنامه حاضر از جمله داستان‌هایی است که از دوره ساسانی به دوران اسلامی رسیده و در قرنهای نخستین اسلامی به عربی ترجمه شده و سپس با از طریق همان ترجمه عربی یا مستقیماً از فارسی ساسانی به فارسی اسلامی درآمده است.

در تاریخ سیستان از کتابی به نام بختیارنامه سخن رفته و بنا بر آنچه در آنجا آمده بختیارنامه در احوال و داستانهای بختیار جهان پهلوان دوران خسرو پرویز بوده که نسب او به رستم پهلوان معروف داستانهای ایران می‌رسیده. این بختیار در تاریخ سیستان با لقب الاسبهد (سپهبد) خوانده شده و سلسله نسب او تا کورنگ بن گرشاسب نیای اعلای رستم به ترتیب ذکر شده است.^۲ گرچه به نظر مرحوم بهار.

۱. لباب‌الالباب، چاپ تهران، ص ۱۷۹ و بختیارنامه، چاپ دانشگاه تهران، ص ۸.

۲. تاریخ سیستان، به تصحیح ملک‌الشعراء بهار، تهران ۱۳۱۴ شمسی، ص ۸.

«این بختیارنامه مسلماً غیر از بختیارنامه‌ای است منظوم و منشور چاپ بمبئی که داستان پادشاهی را با پسر گمشده‌اش نقل می‌کند»^۱.

به هر حال عبارت تاریخ سیستان هم مانند نسخه‌های موجود برای تحقیق در موضوع مورد علاقه ما شایسته بحث و بررسی است.

کتاب بختیارنامه موجود در بعضی از تحریرهای مختلفش تا به حال چندین بار به طبع رسیده و به بعضی زبانهای دیگر هم ترجمه شده قدیمیترین چاپ و ترجمه آن نسخه‌ای است که آن را Sir William Ouseley با ترجمه انگلیسی آن در سال ۱۸۰۱ میلادی در لندن به طبع رسانیده. در ایران نیز در سال ۱۳۱۰ شمسی نسخه‌ای را که برتلس در سال ۱۹۲۶ میلادی در لنینگراد چاپ کرده بود در سال دوازدهم مجله ارمنان تجدید چاپ شد و اخیراً آقای دکتر عبدالمجید بدوی آن را به عربی ترجمه نموده و به نام «الأمیربختیار» با مقدمه‌ای در قاهره به چاپ رسانده است.^۲ ولی چون بحث ما در اینجا راجع به تحریرهای فارسی بختیارنامه و ترجمه‌های آن نیست از تفصیل این موضوع می‌گذریم^۳ و به موضوع دیگری می‌پردازیم که از نظر بحث ما دارای اهمیت بیشتری است، و آن ترجمه عربی قدیم این قصه است که چند تحریر مختلف از آن وجود دارد و بعضی از آنها به چاپ هم رسیده است و چون خود من در حال حاضر هیچ یک از تحریرهای آن نسخه عربی را در دسترس ندارم لذا برای تکمیل این مطلب خصوصیات این نسخه‌ها را از نوشته آقای دکتر صفا که در هنگام تصحیح تحریر

۱. همان مصدر، ص ۷، حاشیه ۲.

۲. الأمیربختیار، عربه عن الفارسیة الدكتور امین عبدالمجید بدوی دارالمعارف بمصر، سنة ۱۹۷۱.

۳. برای اطلاع بیشتر در این مورد رجوع کنید به:

مقدمه نسبتاً مفصل و جامع آقای دکتر صفا بر کتاب بختیارنامه، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۲۵.

مقدمه آقای دکتر امین عبدالمجید بدوی بر ترجمه عربی این کتاب که ذکر آن گذشت.

و برای اطلاع از نسخه‌های خطی این کتاب به:

E. Blochet, Catalogue des Manuscrits Persans, Vol. 4, p.14-18.

فارسی این کتاب دو نسخه چاپ شده از این نسخه عربی را در دست داشته‌اند
نقل می‌کنم:

«این داستان بختیار که به طبع رسانده‌ام و تحریرهای دیگری هم که از آن موجود است از یک اصل قدیم و به ظن غالب از یک اصل قدیم پیش از اسلام و جزء داستانهای است که در دوره ایجاد حیات ادبی عربی یعنی در سه چهار قرن اول هجری از فارسی ماسانی به عربی درآمده و در شمار کتابهایی از قبیل کلیله و دمنه و سندبادنامه و نظائر آنها و از قبیل کتب متعدد دیگری بوده که ابن‌الدیم در الفهرست از آنها یاد می‌کند. نوع تمثیلات و کیفیت استتاج از آنها و نامهایی که در آنها به کار رفته و در ترجمه‌های عربی و نگاه در تحریرات فارسی باقی مانده همه این حدس را تقویت می‌کنند. از دو نسخه عربی بختیارنامه که فعلاً در دست دارم و از کتابخانه دوست فاضلم آقای افشار شیرازی به عاریت گرفته‌ام یکی به سال ۱۸۰۷ به تصحیح گوستاوس کنوس Gustavus Knos تحت عنوان قصة العشر وزراء و ماجری لهم مع ابن‌الملک آزادبخت (Historia de cen Vezirorum et Filu Regis Azad Bacht) که با مقدمه‌ای بسیار کوتاه در گوئیگن چاپ شد و دیگری به تصحیح میشل جورجی عورا و با مقدمه مختصر او که به سال ۱۸۸۶ میلادی به نام «عجائب البخت فی قصة الاحدی عشر وزیرا و ابن‌الملک آزادبخت» در مصر به طبع رسید.

نسخه‌ای را که میشل جورجی عورا چاپ کرده، بنابر آنچه در مقدمه کتاب نوشته است اصلاً به حروف سریانی نوشته شده و مورخ به تاریخ سه هزار بعد از میلاد مسیح (= ۳۹۰ هجری) بود، ولی میشل جورجی عورا بعد از این اطلاع به اشتباه چنین افزوده است که: «وهی عربیة الاصل غیر مستخرجه عن لسان اجنبی» و معلوم نیست چگونه چنین سخنی گفته و حال آنکه نشانه نقل کتاب از زبان بیگانه به زبان تازی از همان عنوان کتاب که مصحح آن را به غلط «آزاربخت» (= آزادبخت) خوانده تا پایان کتاب که چندین نام ایرانی دیگر در آن آمده است هویدا است ...

مطلب دیگری که درباره این هر دو نسخه قابل ذکر است آنکه نظم

مطالب در آنها بسیار زیاد و جریان داستان بسیار معقول‌تر از آن است که در نسخه حاضر فارسی می‌یابیم تا چه رسد به تحریرهای نامعقول پست و نازلی که از حدود قرن نهم و دهم به نظم یا به نثر برای ما برجای مانده و نماینده بی‌ذوقی کامل مردمان آن عهد است. از اینجا و نیز بنا بر اصالت غالب اسامی که به صورت ایرانی خود حفظ شده و صرف‌نظر از فسادى که در حال استنساخ بر دست ناسخان بی‌اطلاع در آنها راه یافته، چنین به نظر می‌رسد که منشأ تحریر این دو نسخه یکی است و از اصل نسخه ترجمه شده از فارسی سامانی زیاد دور نیست.

این تحریر عربی کتاب بختیارنامه که دو نسخه مذکور از آن را توصیف کرده‌ام انشاء ساده و روان دارد و بر همان سیاقی است که مترجمان چند قرن اول هجری از پهلوی به عربی داشته‌اند و قاعده نسخه طبع مبطل جورجی عودا که از روی خط سریانی مورخ به تاریخ ۱۰۰۰ میلادی (۳۸۰ هجری) نقل شده اقدم نسخ موجود و خیلی نزدیک به اصل ترجمه پهلوی به عربی است. و با توجه به تاریخ استنساخ آن که اواخر قرن چهارم هجری است می‌توان دریافت که بختیارنامه پیش از این تاریخ به عربی ترجمه شده بوده. (پایان سخن دکتر صفا).

به نام اسحاق بن یزید که به عنوان مترجم این کتاب ذکر شده علاوه بر فهرست ابن ندیم در بعضی از کتب تاریخ و رجال نیز بر می‌خوریم و روایاتی هم از او نقل شده گرچه معلوم نیست نامی که در الفهرست و در آن مآخذ ذکر شده همه متعلق به یک شخص باشد، بلکه تا حدی هم بعید به نظر می‌رسد که چنین باشد، ولی در هر حال توجه به آن روایات هم خالی از فایده نخواهد بود:

طبری در حوادث سال شصت و چهار هجری در ذکر فتنه‌ای که پس از اعلام مرگ یزید در بصره اتفاق افتاد و منجر به قتل عبیداله بن زیاد والی آنجا گردید روایتی از قول اسحاق بن یزید نقل کرده^۱ و هم او در حوادث سال هفتاد و چهار هجری در ذکر امارت حجاج بن یوسف بر مدینه که از طرف عبدالملک

خلیفه اموی بدان منصوب شده بود کارهایی که حجاج در مدینه کرده بود و از آن جمله اهانتهایی که به اصحاب پیغمبر روا داشته بود باز روایتی از اسحاق بن یزید نقل کرده که او انس بن مالک را دیده است که حجاج برای اهانت به او گردنش را مهر کرده بود^۱ و از اینجا معلوم می‌شود که اسحاق بن یزید از رجال نیمه دوم قرن اول اسلامی بوده و تقریباً هم زمان با زادن فرخ و صالح بن عبدالرحمن دبیران حجاج که ذکرشان خواهد آمد.

در لسان المیزان^۲ شخصی به نام اسحاق بن یزید بدین گونه معرفی شده است. «اسحاق بن یزید بن اسماعیل الطائی ابویعقوب الکوفی، ذکره الطوسی فی رجال الشیعة (الفهرست شیخ طوسی) و قال روی عن الباقر و کان ثقة».

در پیش گفتیم که چند تن از مترجمانی که در
مترجمان کتب تاریخی و داستانی
 فهرست ابن ندیم ذکر شده اند کسانی هستند که بیشتر
 به ترجمه کتب تاریخی و داستانی ایران پرداخته اند
 و به این کار معروف شده اند و نام آنها در این
 فهرست بعد از جبلة بن سالم و پیش از عمر بن فرخان ذکر شده است. و اینک
 پیش از آنکه به معرفی یک یک آنها پردازیم شایسته است که به طور کلی
 توضیحی درباره کار این دسته از مترجمان ذکر کنیم.

مهمترین کتابی که در تاریخ ایران از فارسی ساسانی به عربی ترجمه شد و در دسترس مؤلفان و ارباب تاریخ عرب قرار گرفت کتاب معروف «خداپنامه» بود که یکی از مآخذ معتبر مورخین اسلامی در آنچه راجع به ایران نوشته اند بوده است. این کتاب مشتمل بوده بر یک دوره تاریخ ایران از قدیمترین زمان آن که به افسانه و اساطیر آمیخته بوده تا دوره های تاریخی آن تا پایان دوره ساسانی. و این همان کتابی است که پس از نقل به زبان فارسی به نام «شاهنامه» خوانده شد

۱. طبری، قسمت دوم، جلد ۸، ص ۸۵۴ - ۸۵۵.

۲. ج ۱، ص ۳۸۱، اسم ۱۱۸۶.

و فردوسی با نظم استوار خود آن را پایدار و جاویدان ساخت. آنچه در موضوع ترجمه عربی این کتاب باید خاطر نشان ساخت این است که همه مترجمین این کتاب و سایر داستانهای حماسی فارسی در ترجمه‌های خود از روش واحدی پیروی نکرده‌اند؛ برخی از مترجمان به ترجمه همه یا قسمتی از آن و برخی دیگر به تلخیص یا اقتباس مطالبی از آن پرداخته‌اند، و همین امر باعث پیدایش تحریرهای مختلفی از خداینامه در زبان عربی گردید که همه به نام «سیرالملوک» یا «سیرملوک المعجم» خوانده شدند، تا جایی که وقتی حمزه اصفهانی مؤلف کتاب معروف «تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء» خواست که درباره تاریخ و مدت پادشاهی پادشاهان ایران به تحقیق و تفحص پردازد و برای این کار به جمع آوری نسخ متعدد ترجمه‌های عربی خداینامه پرداخت، هفت نسخه مختلف از این کتاب به دست آورد به این شرح:

کتاب سیرملوک الفرس، ترجمه ابن مقفع.

کتاب سیرملوک الفرس، ترجمه محمد بن جهم برمکی.

کتاب تاریخ ملوک الفرس، مستخرج از گنجینه کتب مأمون.

کتاب سیرملوک الفرس، ترجمه زادویه پسر شاهویه اصفهانی.

کتاب سیرملوک الفرس، ترجمه یا جمع آوری محمد بن بهرام بن مطیار

اصفهانی.

کتاب تاریخ ملوک بنی ساسان، ترجمه یا جمع آوری هشام بن

قاسم اصفهانی.

کتاب تاریخ سیرملوک بنی ساسان، اصلاح شده به وسیله بهرام بن مردان شاه

موبد ناحیه شاپور از شهرهای فارس.

حمزه می‌نویسد که چون این نسخ فراهم آمد وی آنها را با هم مقابله کرد

و سنجید و مطالب این باب از کتاب خود را از آنها استخراج نمود.^۱

نام همه این مترجمان به جز بهرام بن مردان شاه در صورتی که این ندیم در

۱. تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء، چاپ بیروت، صفحه ۱۴.

«الفهرست» آورده و ما نقل کردیم نیز آمده است. در صورت الفهرست یک نام دیگر هم از این دسته مترجمان ذکر شده که در کتاب حمزه نیست و آن موسی بن عیسی معروف به کسروی است که نام وی در تاریخ بلعمی و مجمل التواریخ هم به عنوان یکی از مترجمان خداینامه ذکر شده است. و در کتاب «المعائن و الاضداد» منسوب به جاحظ هم نام او را می‌یابیم. اینک پس از این توضیح کلی درباره مترجمان کتب و داستانهای تاریخی ایران و طرز کار آنها به معرفی یک یک آنان می‌پردازیم.

محمد پسر جهم برمکی منجم و شاعر معروف
 محمد پسر جهم برمکی عصر مأمون است که در دربار این خلیفه می‌زیسته و ظاهراً به علم نجوم اشتغال داشته و زابجه مأمون را هم او استخراج کرده است. وی در منطق هم دست داشته. قطعی شرح حال مختصری از او در کتاب تاریخ الحکماء آورده است. در تاریخ طبری هم در حوادث سال ۲۱۸ به مناسبتی نام او و سه بیت شعر که در حضور مأمون انشاء کرده نقل شده است.^۱ و در کتاب اغانی ابوالفرج اصفهانی^۲ نیز ذکری از او رفته و خبری از او نقل شده است.

در «الفهرست» ابن ندیم غیر از جایی که نام محمد بن جهم در صورت مترجمان فارسی ذکر شده در دو مورد دیگر هم نام او برده شده یکی در شرح حال ابومعشر بلخی^۳، درباره این که ابومعشر از او و عبدالله بن یحیی روایت می‌کرده و این دو را در معرفت و دانش بر دیگران ترجیح می‌داده است. و دیگری در آنجا که ابن ندیم از نوشته ابن جهم^۴ که (ظاهراً همین محمد بن جهم) است مطلبی نقل می‌کند دایر بر این که کتاب المدخل منسوب به ابومعشر از وی

۱. تاریخ طبری، صفحه ۲۲۲، جلد هفتم.

۲. الاغانی، چاپ دارالفکر «دارمکتبه الحیاة» بیروت سال ۱۹۶۵، ص ۲۹۲.

۳. الفهرست، چاپ فلوجل ص ۲۷۷. ۴. الفهرست، چاپ فلوجل ص ۲۷۵.

یعنی از ابو معشر نیست بلکه از سندی بن علی است. ابن ابی اصیبه^۱ هم در شرح حال الکندی و ذکر رساله‌ای از او نامی از محمد بن جهم برده و ابن خلکان هم در شرح حال احمد بن ابی داود، و همچنین جمال الدین بن یوسف بن تفری بردی هم «در کتاب النجوم الزاهرة»^۲ در حوادث سال ۲۲۵ از او نام برده‌اند. بنا به عقیده استاد فقید محمد قزوینی اشعاری که در کتاب البدء و التاریخ مقدسی^۳ به نام (ابن الجهم) نقل شده از محمد بن جهم است نه چنانکه معروف است از علی بن جهم.^۴

محمد بن جهم در دوره مأمون بسیار مورد توجه خلیفه بود و مدتی عامل ابن خلیفه در دینور و همدان و نهاوند و شوش بود. نوشته‌اند که خلیفه کارگزاری این نواحی را در اثر ابیات شعری که محمد بن جهم در حضور او انشاء نمود و پسند خاطر خلیفه افتاد به وی واگذار کرد. ولی در زمان معتصم جانشین مأمون بخت او را یاری نکرد و مورد غضب خلیفه قرار گرفت و حتی یک بار خلیفه دستور کشتن وی را داد و او از این ورطه به تصادف نجات یافت. ابن خلکان داستان نجات وی را از مرگ چنین شرح می‌دهد: «معتصم بر محمد بن جهم بر مکی بسیار خشمگین شد و فرمان داد تا گردن او را بزنند. و چون احمد بن ابی داود (قاضی) دید که محمد بن الجهم را با سربسته بر روی نطح نشانده‌اند و جلاد شمشیر را برای زدن گردن او آماده ساخته و راهی برای نجات او نیست به معتصم گفت: هرگاه او را بکشی اموال او را چگونه تصاحب کنی؟ معتصم گفت: چه کسی مرا از تصرف اموال او مانع می‌تواند شد؟ ابن ابی داود گفت: هم خدا و هم رسول خدا و هم خود امیرالمؤمنین چنین عملی را نمی‌پذیرند، زیرا پس از کشتن وی مال او از آن ورثه خواهد شد تا آنکه خلاف وی را با دلیل ثابت نمایی. و پس گرفتن آنچه را که وی به خیانت گرد آورده است بازنده ماندن وی آسانتر است تا پس از مرگ وی.»

۱. عیون، الانباء فی طبقات الاطباء از انتشارات «دارمکتبه الحیاه» بیروت سال ۱۹۶۵، ص ۲۹۲.

۲. جزء دوم، ص ۲۴۳، چاپ مصر.

۳. البدء و التاریخ، ج ۲، ص ۸۵ و ج ۳، ص ۱۷۳ - ۱۷۶.

۴. هزاره فردوسی، ص ۱۴۱.

پس معتصم دستور داد او را به زندان برند تا به کار وی رسیدگی شود. و بدین حيله كشتن وی به تأخیر افتاد تا محمد بن جهم اموالی به خلیفه تقدیم نمود و از کشته شدن نجات یافت.^۱

تاریخ درگذشت محمد بن جهم به درستی معلوم نیست، گفته‌اند که وی کمی پس از اینکه معتصم به خلافت نشست در سال ۲۱۸ بدرود زندگی گفت، ولی از آنچه جاحظ در البیان و التبین نقل می‌کند چنین برمی‌آید که محمد بن جهم تا زمان خلافت الواثق زنده بوده است، و اما معروف شدن او به برمکی ممکن است به سبب پیوستگی او با برمکیان بوده است.

درباره هشام پسر قاسم از منابع تاریخی اطلاعاتی به دست نیامد آنچه درباره وی می‌دانیم این است که نام وی علاوه بر فهرست ابن ندیم در چند مأخذ تاریخی دیگر نیز به عنوان مترجم خداینامه ذکر شده است. و ترجمه وی که به نام «سیرالملوک» خوانده می‌شده در مأخذ ذیل آمده: کتاب سنی ملوک الارض و الانبیاء تألیف حمزة بن الحسن الاصفهانی، ص ۱۴. و کتاب الاثار الباقية تألیف بیرونی، ص ۹۹. و کتاب فارسی مجمل التواریخ، ص ۲. و مقدمه قدیم شاهنامه فردوسی.^۲

موسی بن عیسی کسروی هم غیر از فهرست موسی پسر عیسی کسروی ابن ندیم نامش در مصادر دیگر تاریخی مانند مقدمه تاریخ بلعمی و مقدمه قدیم شاهنامه، و کتاب المحاسن و الاضداد، و کتاب مجمل التواریخ آمده، و از وی روایات

۱. وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۶۵ در شرح حال احمد بن ابی‌ودود.

۲. این مقدمه نخستین بار با تحقیق علامه فزونی در کتابی که به مناسبت جشن هزاره فردوسی به همین نام در سال ۱۳۲۳ انتشار یافت چاپ گردید.

بسیاری درباره تاریخ ایران و پادشاهان ساسانی نقل شده است. وی در سده سوم هجری می زیسته و احتمال داده اند که کتاب سیرالملوک خود را که یا ترجمه مستقیمی از خداینامه، و یا کتابی مستقل و بر اساس خداینامه بوده، در سال ۲۵۳ هجری تألیف کرده است. زیرا جاحظ که در سال ۲۵۵ هجری درگذشته و کتاب المحاسن و الاضداد خود را در اواخر عمر تألیف کرده در آن کتاب از همین کسروی روایات بسیاری درباره پادشاهان ساسانی نقل کرده است. بیرونی هم در الآثار الباقیه مطلبی درباره مهرگان از موسی بن عیسی کسروی به نقل از موید متوکلی روایت کرده که از آن چنین استنباط می شود که کسروی با موید متوکلی که در زمان معتصم و متوکل می زیسته هم زمان بوده است. و حمزه اصفهانی نیز در تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء می نویسد که کسروی با حسن بن علی رقام در شهر مراغه در حضور والی آن شهر به نام علاء بن احمد ملاقات نموده، و با هم درباره اختلاف نسخ تواریخ فارسی و اصلاح آنها در کتابی که کسروی پرداخته بود تحقیق نموده اند. این علاء بن احمد از دی قبلاً عامل یوسف بن محمد بن یوسف مروزی والی ارمنستان بوده که به سال ۲۳۴ یا ۲۳۶ هجری به ولایت ارمنستان منصوب گشته و در سال ۲۳۷ کشته شد.

علاء بن احمد در سال ۲۵۰ و ۲۵۱ از طرف بفا معروف به شرابی عامل خراج ارمنستان و در سال ۲۵۲ هجری حاکم آذربایجان بوده و در سال ۲۶۰ کشته شده است؛ بنابراین همچنانکه مرحوم تقی زاده نوشته ممکن نیست که قبل از سال ۲۵۱ هجری حاکم مراغه بوده باشد، و لابد کسروی کتاب خود را بعد از این تاریخ نوشته است.^۱

کسروی غیر از کتاب سیرالملوک کتاب دیگری هم داشته به نام نوروز و مهرگان، و ظاهراً آنچه در المحاسن و الاضداد منسوب به جاحظ^۲ و الآثار الباقیه

۱. هزاره فردوسی، ص ۳۳.

۲. اینو ستراتسلف کتاب المحاسن و الاضداد را از موسی بن عیسی الکسروی می داند نه از جاحظ. این موضوع را با شرح و تفسیر جامعی از آنچه کسروی درباره نوروز نوشته در مقاله

بیرونی دربارهٔ نوروز و مهرگان نقل شده از این کتاب بوده است. و این کتاب همان است که در کتاب تاریخ طبرستان تألیف محمد بن اسفندیار به نام پیروز و مهرگان و نام مؤلف آن موسی بن عیسی سروی ذکر شده، و پیدا است که پیروز معرف پیروز و سروی تحریف شده از کسروی یا خسروی است^۱ و این همان کتابی است که در الفهرست ابن ندیم به غلط تألیف آن به ابی‌الحسین علی بن مهدی الکسروی نسبت داده شده.

و از این که ابن ندیم موسی بن عیسی کسروی را در الفهرست در بخش مربوط به دبیران و خطیبان و نویسندگان و کارگزاران خراج و دیوان آورده چنین معلوم می‌شود که او به شغل دبیری در دیوان اشتغال داشته است.

از کتابهای دیگری که به کسروی نسبت داده شده یکی کتاب الحنین الی الاوطان^۲ و دیگری کتابی است با عنوان (مناقضة من زعم انه لا ينبغي ان يقتدى القضاة فی مطاعهم بالائمة والخلفاء)^۳.

بعضی از محققان را عقیده بر آن است که کتاب سندباد را هم که ترجمه‌ای یونانی از آن باقی مانده نیز همین موسی بن عیسی کسروی از فارسی ساسانی به عربی ترجمه کرده است.^۴

به جز این موسی بن عیسی سه نفر دیگر به لقب کسروی شناخته شده‌اند یکی از آنها علی بن مهدی کسروی است که ابن ندیم ترجمه کتاب نوروز و مهرگان را به او نسبت داده. و دیگری یزدگرد مهندسان کسروی است که هر دو هم زمان با خلیفه معتضد (۲۵۷ - ۲۸۹) بوده‌اند. و سومی ابوالقاسم کسروی اردستانی اصفهانی

۱. تحقیقی او که به نام «عبد بهار ساسانیان» به فارسی ترجمه شده است در کتاب «مطالعاتی دربارهٔ ساسانیان» نشر به بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۴۸، ص ۹۳ به بعد خواهید یافت.

۲. هزارهٔ فردوسی، ص ۳۳.

۳. در کتابخانهٔ ایاصوفیا ۲۰۵۲ به شمارهٔ ۷۷ - ب ۸۴ نسخه‌ای از آن وجود دارد. ن. ک. بروکلن. تاریخ ادبیات عرب، ترجمهٔ عربی، ج ۲، ص ۱۰۲ به نقل از:

F. Meier. Ist, xxiv, 20, N. 1

۴. الفهرست، ابن ندیم، ص ۱۲۵. بروکلن. تاریخ ادبیات عربی، ج ۲، ص ۱۰۲.

است که در بخارا می‌زیسته و از علماء اواخر قرن چهارم هجری بوده است. دانشمند خاورشناس روسی بارون روزن Baron Victor Rosen در مقاله مفصلی که به عنوان «خداینامه» در مجله روسی Vostochnyja Zameki درباره موسی بن عیسی کسروی و کتاب او سیرملوک الفرس منتشر نموده^۱ و به استناد مطالبی که از این کتاب در مجمل‌التواریخ و کتابهای جاحظ و حمزه اصفهانی آمده اطلاعاتی ذی‌قیمت به دست داده، معتقد است که حمزه اصفهانی و مؤلف مجمل‌التواریخ کتاب کسروی را در دست داشته‌اند و این کتاب مشتمل بر بسیاری از روایات هندی بوده، و به عقیده وی کتاب کسروی ترجمه مستقیم کتاب خداینامه نبوده بلکه تألیفی مستقل بوده است بر اساس کتاب خداینامه.

زادویه پسر شاهویه
اصفهانی
 اسم زادویه پسر شاهویه اصفهانی به عنوان مترجم خداینامه یا مؤلف سیرالملوک در تاریخ بلعمی^۲ و در مجمل‌التواریخ^۳ ذکر شده. در بعضی از نسخه‌های مقدمه قدیم شاهنامه هم ضمن مؤلفین سیرالملوک نامی به صورت «داود باهری» آمده است که بسیار محتمل است تحریفی از همین نام زادویه پسر شاهویه در هیأت فارسی آن باشد. (یعنی زادوی شاهوی) به اضافه اسم پسر به پدر. و چون در نسخ قدیم غالباً در نقطه‌گذاری حروف مسامحه می‌شده از این جهت راه برای تحریف کلمات باز بوده. کلمه زادویه چنانکه ابن خرداد به گفته است لقب پادشاهان سرخس بوده است. بیرونی از کتاب دیگری از همین زادویه بن شاهویه نام می‌برد که ظاهراً موضوع آن جشنها و اعیاد ایرانی بوده و بیرونی مکرر مطالبی از آن نقل کرده است.^۴

۱. به نقل نقی‌زاده از او در هزاره فردوسی. ۲. تاریخ بلعمی، چاپ تهران، ص ۵.

۳. مجمل‌التواریخ، چاپ تهران، ص ۲. ۴. الآثار الباقیه، ص ۴۴ و ۲۱۷ و ۲۲۱.

نام محمد بن بهرام بن مطیار اصفهانی به همین صورت
محمد پسر بهرام پسر مطیار اصفهانی صورت که در فهرست آمده در تاریخ حمزه
 اصفهانی^۱ و مجمل التواریخ^۲ نیز ذکر شده است.
 ولی در تاریخ بلعمی^۳ و در الآثار الباقیه^۴ بیرونی در
 صورت مترجمین خداپنامه یا مؤلفین سیرالملوک به جای محمد بن بهرام بن
 مطیار اصفهانی نام دیگری به صورت بهرام بن مهران اصفهانی ذکر شده است.
 علامه مرحوم قزوینی^۵ را عقیده بر آن بود که این هر دو نام از یک شخص است
 و یکی تحریف دیگری است.

از زندگانی این شخص و خاندان وی اطلاعات زیادی نداریم. در تاریخ
 طبری در ضمن حوادث سال ۳۱ هجری به شخصی به نام مطیار برمی خوریم که
 یکی از دهقانان اصفهان بوده و او را با اعراب و همچنین با یزدگرد آخرین
 پادشاه ساسانی داستانی بوده است که طبری به آن اشاره می کند^۶ خلاصه آنکه
 هنگامی که یزدگرد در جنگ نهاوند شکست یافت و به هزیمت شد به اصفهان
 آمد. در اصفهان مردی از دهقانان آن سامان بود که وی را مطیار می خواندند و
 او نامزد شده بود که هرگاه سپاهیان ایران در جنگ با اعراب شکست یافتند برای
 دفاع از اصفهان به جنگ با اعراب بپردازد، و چون کار بدین گونه رفت مطیار
 مردم را جمع کرد و به آنها گفت: اگر من فرماندهی شما را بپذیرم و شما را به
 جنگ با اعراب ببرم پاداش مرا چگونه خواهید داد؟ گفتند: فضل و بزرگی و
 ریاست تو را بپذیره خواهیم شد. پس او سپاهی بیاراست و به جنگ با برخی
 سپاهیان عرب که تا آن حدود پیش آمده بودند پرداخت و در آن جنگها
 پیروزیهایی هم به دست آورد، و این امر بر شأن و شوکت وی بیفزود. و چون در
 سال ۳۱ هجری یزدگرد به اصفهان وارد شد مطیار به دیدن وی رفت ولی دربان از

۱. تاریخ سنی منکر الارض و الانبیاء، ص ۹. ۲. مجمل التواریخ، ص ۲.

۳. تاریخ بلعمی، ص ۵. ۴. الآثار الباقیه، ص ۹۹.

۵. هزاره فردوسی، ص ۱۴۱.

۶. تاریخ طبری، ج ۵، ص ۲۸۷۵، حوادث سال ۳۱ هجری.

ورود او جلوگیری نمود تا از شاه برای او کسب اجازه نماید، و این کار بر مطیار گران آمد، بر آشفست و دربان را بزد و مجروح ساخت، دربان با صورت خون آلود نزد یزدگرد رفت و واقعه باز نمود و چون یزدگرد آن وضع ناهنجار بدید در حال اصفهانی را به قصد ری ترک گفت. اگر این محمد بن بهرام بن مطیار نواده همین مطیار اصفهانی باشد باید وی را از رجال اوائل قرن دوم هجری و هم زمان با ابن مقفع شمرد.

نام بهرام بن مردانشاه موبد کوره شاپور به همین صورت در الفهرست^۱ و الآثار الباقیه^۲ و تاریخ حمزة اصفهانی^۳ و مجمل التواریخ^۴ آمده است ولی در مقدمه قدیم شاهنامه^۵ به صورت بهرام شاه مردانشاه کرمانی وارد شده که شاید تحریف در آن راه یافته باشد. در الفهرست ابن ندیم نیز پس از ذکر نام این بهرام به صورتی که گذشت وی را موبد شهر نیشابور از شهرهای فارس شمرده و ظاهراً در اینجا هم نیشابور تحریف شاپور است زیرا نیشابور از شهرهای خراسان است و شهری که در فارس نام آن به این هیأت باشد شهر شاپور است. ظاهراً کتاب سیرالملوک تألیف یا ترجمه ابن مؤلف بیش از کتابهای دیگران در دسترس و مورد استفاده مؤلفین اسلامی بوده است، و شاید این امر را سبب آن باشد که کتاب وی مفصلتر از کتب دیگران بوده. چنانکه از گفته حمزة اصفهانی برمی آید بهرام بن مردانشاه بیست نسخه از ترجمه های خداپنامه را در اختیار داشته است و وی با تطبیق آنها تاریخ پادشاهان ایران را اصلاح کرده، و خود حمزه و همچنین مؤلف مجمل التواریخ از وی مطالب بسیاری نقل کرده اند. بعضی این کتاب را تهذیب و اصلاحی از کتاب خداپنامه دانسته اند نه

۱. الفهرست، ص ۲۴۵.

۲. الآثار الباقیه، ص ۹۹.

۳. سنی ملوک الارض و الانبیاء، ص ۹.

۴. مجمل التواریخ، ص ۲.

۵. هزاره فردوسی، ص ۱۴۲.

ترجمه مستقیم آن، زیرا که حمزه آن را با عبارت «اصلاح» ذکر کرده، و از اینکه ابن ندیم وی را جزء مترجمان آورده چنین برمی آید که اگر هم کتاب بهرام بن مردانشاه تهذیبی از خداینامه بوده این تهذیب مستقیماً از نسخه فارسی آن به عمل آمده نه از ترجمه های عربی آن.

از زندگی ابن بهرام چیزی نمی دانیم ولی نام پدر او مردانشاه با نام پسر زادن فرخ «دیر حجاج» که خود او هم چنان که خواهیم گفت یکی از مترجمان از فارسی به عربی است مطابقت می کند و احتمال دارد که ابن بهرام نواده همان زادن فرخ باشد.

به عقیده نولدکه کتاب سیرالملوک ابن مقفع نخستین کتاب سیرالملوک ترجمه مستقیم کتاب خداینامه بوده و سایر کسانی که حمزه اصفهانی از آنها نام برده و کتابی به عنوان سیرالملوک به آنها نسبت داده کتابهای خود را مستقیماً از خداینامه پهلوی ترجمه نکرده اند بلکه آنها از ترجمه ابن مقفع سود جسته اند. و با اینکه نوشته ابن ندیم که این افراد را جزء مترجمین از فارسی به عربی شمرده این نظر را تأیید نمی کند معذکات سابقاً برخی از محققان به این نظر گرایشی نشان داده اند.

ولی هنگامی که مرحوم بارون روزن خاورشناس روسی تحقیقات ذی قیمت خود را درباره ترجمه های عربی خداینامه در سال ۱۸۹۵ میلادی منتشر نمود این نظریه نولدکه مورد شک و تردید قرار گرفت. به عقیده روزن کتابهای سیرالملوک که حمزه اصفهانی آنها را در ردیف کتاب ابن مقفع ذکر کرده است هر چند ممکن است همه یا بعضی از آنها بعد از ترجمه ابن مقفع تدوین شده باشند ولی این دلیل آن نمی شود که همه آنها اقتباس از ترجمه ابن مقفع باشند و در بین آنها ترجمه هایی وجود نداشته باشد که مستقلاً و جدا از ترجمه ابن مقفع از خداینامه به عمل آمده باشد.

روزن از تحقیقات خود به این نتیجه می رسد که کتابهایی را که حمزه

اصفهانی به نام سیرالملوک ذکر کرده می‌توان به سه دسته مشخص تقسیم نمود: دسته اول کتابهایی که مستقیماً و جداگانه از خداینامه ترجمه شده‌اند مانند کتاب ابن مقفع و کتاب محمد بن الجهم برمکی و کتاب زادویه پسر شاهویه اصفهانی. دسته دوم کتابهایی که هر چند آنها هم ترجمه مستقیم از خداینامه می‌باشند ولی مآخذ آنها تنها خداینامه نبوده بلکه علاوه بر آن از داستانها و منابع دیگر پهلوی نیز استفاده کرده‌اند، و نمونه این دسته را کتابهای بهرام بن مطیار اصفهانی و هشام بن قاسم اصفهانی می‌داند.

و اما دسته سوم کتابهایی هستند که نمی‌توان آنها را ترجمه نامید بلکه بهتر آن است که آنها را اقتباس یا اصلاح یا تألیف شمرده، زیرا مؤلفین این کتب مطالب گوناگونی را از منابع مختلف ایرانی گرد آورده و آنها را پس از تهذیب و اصلاح منظم و مرتب ساخته و به صورت تألیفی جداگانه درآورده‌اند، و حتی از افزودن داستانها و حکایات دیگری هم بر آنها خودداری نکرده‌اند مانند کتابهای موسی بن عیسی کسروی و بهرام بن مردانشاه موبد شهر شاپور.^۱

بروکلمن درباره معرفی ترجمه بهرام بن مردانشاه و موسی بن عیسی کسروی گوید که این دو نفر نسخه‌های مختلف کتاب خداینامه را جمع آوری نموده و از تطبیق آنها هر یک به سلیقه شخصی خود از لحاظ سنجش و نقد مطالب نسخه جداگانه‌ای تحریر نمودند و در نص اصلی کتاب در بعضی موارد تغییر و تبدیل‌هایی نیز به عمل آوردند و مطالب بسیار دیگری از منابع دیگر ایرانی بر آن افزودند.^۲

اما عمر بن فرخان شهرتش بیشتر در علم نجوم و فلسفه
عمر پسر فرخان است. وی در این زمینه کتابهای متعددی به عربی ترجمه یا تألیف کرده بود. ابومعشر وی را در کتاب

۱. به نقل از ایران در عهد ساسانی، ص ۳۱ و ۳۲.

۲. تاریخ ادبیات عرب، جلد سوم، از ترجمه عربی، ص ۱۰۲.

مذاکرات یکی از چهار نفری شمرده که در ترجمه مهارتی بسزا داشتند، سه نفر دیگر را حنین بن اسحق و یعقوب بن اسحق کندی و ثابت بن قره حرانی ذکر کرده.^۱ و ابن صاعد وی را «یکی از سران مترجمین و از آگاهان به علم نجوم و احکام آن» خوانده است.

عمر از مردم تبرستان بود و چنانکه قفطی نوشته است وی نخست به یحیی بن خالد برمکی پیوسته بود و سپس در زمره خاصان فضل بن سهل درآمد. و همو از ابو معشر نقل می‌کند که فضل بن سهل وزیر مأمون او را از زادگاهش فراخواند و او را به مأمون معرفی کرد و عمر برای مأمون کتابهای چندی در نجوم و فلسفه ترجمه نمود^۲ و به گفته ابن صاعد عمر احکامی از نجوم استخراج کرد که تا زمان ابن صاعد هنوز در خزانه سلطان باقی بوده است.^۳

اینوسترانزف در این امر که ابن ندیم عمر بن فرخان را در این فهرست به سبب ترجمه کتابهای نجومی فارسی ذکر کرده باشد به دیده تردید می‌نگرد، زیرا به عقیده وی اگر به این سبب در این صورت ذکر شده بود می‌بایستی نام او در ردیف آل نوبخت و فرزندان خالد و تمیمی یعنی مترجمان کتب نجومی فارسی ذکر شده باشد. و همچنین ذکر او را در اینجا چنانکه مقتضای مقام است به سبب ترجمه کتابهای تاریخی فارسی نیز نمی‌داند زیرا از او در زمینه‌های تاریخ و داستان هیچ‌گونه کتاب و اثری شناخته نشده، و به این گونه معلومات هم شهرت نداشته. وی معتقد است که ابن ندیم نام عمر بن فرخان را به این سبب ضمن فهرست مترجمان ذکر کرده که عمر کتابی دیگر از نوعی دیگر غیر از کتب نجومی و تاریخی از فارسی به عربی ترجمه کرده بوده است. کتابی که ابن ندیم نام آن را در جای دیگر از الفهرست ذکر کرده است.^۴

ابن ندیم در فصلی از کتاب الفهرست با عنوان «اخبار اصحاب التعلیم

۱. بنابر آنچه ابن صاعد اندلسی در کتاب طبقات الامم، ص ۵۶ از وی نقل می‌کند.

۲. تاریخ الحکماء، ص ۲۴۲. ۳. طبقات الامم، ص ۸۷.

۴. نگاه کنید به: Iranian Influence on Moslem Literature 78 - 86.

المهندسين و الارثما طيقيين و الموسيقيين و الحساب و المنجمين و صنّاع الآلات و اصحاب الحيل و الحركات» پس از ذکر عمر بن فرخان و این که وی کتاب «الاربعة» بطلمیوس را تفسیر نموده گوید: «و از کتابهای او است کتاب المحاسن و کتاب اتفاق الفلاسفة و اختلافهم فی خطوط الكواكب».^۱

اینوسترانزف معتقد است که کتاب المحاسن که در این باب ذکر شده از کتابهای علمی که معمولاً باید در این باب ذکر شود نیست، بلکه چون ابن ندیم در مقام ذکر کتب عمر بن فرخان بوده از این جهت نام این کتاب را هم استطراداً برده است. به عقیده وی این کتاب المحاسن که ضمن مؤلفات عمر بن فرخان ذکر شده ترجمه‌ای بوده است از یکی از کتب ادبی و اخلاقی ایرانی از نوع کتابهای اخلاقی دینی و زردشتی که معمولاً به عنوان شایست نشایست خوانده می‌شده‌اند، کتابهایی که معمولاً در آنها خصلتهای نیک و منشهای ستوده در برابر اضداد آنها که منشهای نکوهیده و صفتهای ناپسند باشند قرار داده می‌شده‌اند که در عربی گاهی به صورت المحاسن و گاهی به صورت (المحاسن و الاضداد) یا (المحاسن و المساوی) از آن تعبیر شده است. و به نظر وی بسیار محتمل است که عمر بن فرخان که خود ایرانی بوده و با خاندانهای ایرانی مانند یحیی بن خالد و فضل بن سهل پیوستگی داشته در ضمن کتابهای نجومی فارسی که ترجمه کرده کتابی هم از نوع ادب و اخلاق ترجمه کرده باشد و این همان کتابی باشد که به نام کتاب (المحاسن) معروف شده و ابن ندیم آن را جزء کتابهای وی ذکر کرده است.

در فهرست کتابهای ابوریحان بیرونی کتابی هم به نام «فی الفحص عن نوادر ابی حفص عمر بن الفرخان» دیده می‌شود که چنان که نوشته‌اند در ۲۴۰ صفحه بوده است. ظاهراً این کتاب مشتمل بر نظریات و آراء نجومی و فلسفی عمر بن فرخان و شاید مشتمل بر اخبار و روایاتی هم درباره او بوده است.

مترجمان دیگر سابقاً گفتیم که صورت الفهرست هر چند جامعترین صورتی است که از مترجمان فارسی به عربی به ما رسیده است، ولی معذک این صورت شامل نام تمام کسانی که به ترجمه کتابهای فارسی ماسانی به عربی پرداخته‌اند یا ترجمه‌ای از آثار آنان در منابع تاریخی ذکر شده نیست. زیرا بوده‌اند کسان دیگری که به این کار اشتغال داشته‌اند و ترجمه‌هایی از آنها شناخته شده و یا در مآخذ به نام آنها خوانده شده است، و در این صورت این‌ندیم نامی از آنها نیست، بلکه نام آنها را یا در منابع دیگری غیر از الفهرست این‌ندیم و یا در جای دیگری از همین الفهرست و در غیر از این صورت می‌یابیم. و اینک در اینجا برای تکمیل این مبحث به شرح آنها می‌پردازیم.

زادان فرخ یکی از این مترجمان زادان فرخ دبیر حجاج است که نام وی در الفهرست این‌ندیم به صورت «زادان فروخ بن بیری»^۱ آمده است. ترجمه‌ای که به وی نسبت داده شده کتابی بوده است در خواص شهرها و بعضی مناطق ایران که ابن الفقیه در کتاب البلدان خود مطالبی از آن نقل کرده است. بنا به گفته ابن الفقیه این کتاب جزء غنائمی بوده است که اعراب در خراسان به دست آورده‌اند، و این در هنگامی بوده که قتیبه بن مسلم بر فیروز پسر یزدگرد در جنگی غلبه یافت و دختر او را که نامش در کتب عربی «شاهفرند» ذکر شده به اسیری گرفت و نزد حجاج فرستاد، و این کتاب در محفظه‌ای (سبدي) نزد شاهفرند بود، و چون حجاج آن را بدید که به فارسی است از دبیر خود زادان فرخ کسکری خواست تا آن را به عربی ترجمه کند و او نیز چنین کرد.^۲

ابن الفقیه مطالبی از این کتاب را که درباره آب و هوا و خواص بسیاری از شهرهای ایران و مردم آنها بوده نقل کرده و گوید کتاب بدین‌گونه شروع می‌شد:

«به نام خداوند نقش آفرین» (بسم الله المصور) قباد پسر فیروز کشور خود را بررسی نمود و آبها و خاکها را سنجید تا برای خود شهری بنیان نهد و آنجا را مقر خویش سازد؛ از عراق که مرکز اقالیم است آغاز نمود و دریافت که دلگشایترین نقاط کشور سیزده موضع اند که عبارتند از: مدائن، شوش، جندی شاپور، شوشتر (تستر)، شاپور، اصفهان، ری، بلخ، سمرقند، باورد، دره‌ای در نهاوند به نام رود راورد، ماسبدان مهر جانقذق، تپه ماستر.^۱ ابن الفقیه پس از آنکه به همین ترتیب مناطق دیگری را هم به نقل از همان کتاب به عنوان سردترین، یا بیماری‌زاترین، یا کم‌بهره‌ترین، یا پرمیوه‌ترین مناطق بر شمرده، و همچنین مناطق دیگری را که مردمان آنها را بخیل‌ترین یا کاملترین یا خردمندترین یا باهوشترین یا حسودترین یا اسلحه‌شناس‌ترین یا حیله‌گرترین یا عاقبت‌اندیش‌ترین یا سفله‌ترین مردمان شمرده است، باز به نقل از همان کتاب گوید: قباد از مدائن تا رود بلخ هیچ مکانی را که بر جاده واقع شده باشد دلگشای و خوش آب و هوا تر از کرمانشاه تا نواحی همدان نیافت و بدین سبب در آنجا بنایی عظیم برای خود بساخت.^۲

زادان فرخ پسری داشت به اسم مردانشاه که در داستان ترجمه دیوان عراق از فارسی به عربی نام او برده شده است و به آن اشاره خواهیم کرد. برای زادان فرخ و پسرش مردانشاه اسم یا کنیه‌ای اسلامی بدان‌گونه که مسلمانان آن عصر را بوده است ذکر نشده و شاید این بدان علت بوده که آن دو همچنان به دین زردشتی خود باقی مانده و مسلمان نشده بوده‌اند.

در فهرست ابن ندیم زیر عنوان کتابهایی که در پند و اندرز و حکمت تألیف شده^۳ ضمن کتب فارسی کتابی ذکر شده به نام «کتاب زادانفروخ فی تادیب ولده»^۴. شاید این کتاب هم نوشته یا ترجمه همین زادانفروخ باشد هر چند این احتمال هم

۱. این کلمه در نسخه دیگر کتاب البلدان به صورت ماستر نوشته شده و چنانکه ابن الفقیه کمی بعد از این موضوع گفته است ماستر (یا ماستر) محلی بوده است که به شاپورخواست

معروف بوده. ۲. البلدان، ص ۲۰۹ - ۲۱۱.

۳. الفهرست، ص ۳۱۶.

۴. این کلمه در الفهرست زادانفروخ چاپ شده که تحریف آن واضح است.

می‌رود که این کتاب به همین نام در ادبیات ایران وجود داشته و مؤلف آن زادان فرخ دیگری بوده که در همان عصر ساسانی می‌زیسته است.

یاقوت روایت می‌کند^۱ که روزی حجاج به زادان فرخ گفت که برای من از اعراب و سرزمین آنها حکایت کن. زادان فرخ گفت: «خداوند امیر را نیک بدارد من دربارهٔ ایرانیان آگاه‌ترم تا دربارهٔ اعراب». ممکن است این روایت که در آن به علم و اطلاع زادان فرخ دربارهٔ ایران و شهرهای آن اشاره شده با موضوع ترجمهٔ این کتاب که دربارهٔ خواص شهرها و مناطق مختلف ایران بوده بی‌ارتباط نباشد. زادان فرخ در عمل حساب و دیوان خراج مهارتی بسزا داشته و دارای طریقه‌ای خاص بوده که بدان معروف گردیده. جاحظ^۲ در تعریف از ابراهیم سندی که وی را خطیبی بی‌مانند شمرده گوید: «او هم دبیر رسائل بود و هم دبیر خراج در سخن همچون رُوبه^۳ بود و در عمل خراج به طریقه زادان فروخ اعور عمل می‌کرد». زادان فرخ تا پایان عمر در دیوان حجاج می‌بود و در فتنهٔ ابن‌اشعث هنگامی که از جایی در بصره به خانه خود باز می‌گشت در بین راه کشته شد. پس از مرگ وی حجاج صالح بن عبدالرحمان را، که وی نیز یکی از مترجمان زبان فارسی است و ذکر آن خواهد آمد، به جای زادان فرخ دبیر دیوان خود ساخت.

زادان فرخ از مردم کسکر بوده و کسکر نام استان وسیعی بوده است در جنوب ایران شامل قسمتی از نواحی غربی خوزستان و قسمتی از نواحی شرقی و جنوبی عراق امروز، و مرکز آن شهری بوده است به نام خسروشاهپور ولی در زمان ولایت حجاج بن یوسف بر عراق او واسط را که خودش در آبادی و توسعهٔ آن کوشیده بود مرکز این استان قرار داد. واسط بین کوفه و بصره واقع شده است و بنا به نقل یاقوت از گفتهٔ هشتمین عدی در ایران استانی نبوده است که مردم آن

۱. معجم البلدان، ج ۱، ص ۵۳. ۲. البیان و التبیین، ج ۲، ص ۴۲۲.

۳. رُوبه بن العجاج، یکی از شاعران عرب است که دورهٔ امویان و اوایل دورهٔ عباسیان را درک کرد و آنها را در شعر خود ستود. کلام رُوبه را در نزد ارباب لغت عرب اعتبار فراوان بوده و غالباً در بیان معنی کلمات به اشعار او استناد جسته‌اند.

نیرومندتر از مردم این دو استان باشند؛ یکی استان اصفهان در سرزمین جبال و دیگری استان کسکر در دشت. یاقوت کسکر را «عامل الزرع» معنی کرده است بنابراین باید این کلمه معرب کشتگر باشد.

یکی دیگر از این مترجمان صالح پسر عبدالرحمان
صالح پسر عبدالرحمن سیستانی است که چنانکه گفتیم حجاج وی را
سیستانی پس از زادن فرخ به جای وی بر دیوان خراج
 گماشت. صالح در دوره زادن فرخ یکی از
 دبیران دیوان خراج بود که زیر دست زادن فرخ کار می‌کرد و از تربیت یافتگان او
 بود. ابن صالح نیز اصلش از یک خاندان ایرانی است که پدرش در جنگهای
 سیستان به دست اعراب اسیر گردیده بود و او را به عراق آورده بودند. صالح در
 عراق پرورش یافت و دانش آموخت و در خدمت زادن فرخ به دیوان خراج
 پیوست.

از صالح ترجمه کتاب یا رساله‌ای از فارسی به عربی شناخته نیست ولی او
 را بدان جهت در زمره مترجمان آثار ایرانی آوردیم که او را در همین زمینه
 کاری بس عظیم‌تر از ترجمه هر کتاب یا رساله‌ای بوده است. صالح دیوان عراق را
 از فارسی به عربی برگرداند، و همین کار او چنان اثری بزرگ در پیشرفت و
 گسترش قلمرو زبان عربی و تحول نثر عربی داشت که عبدالحمید بن یحیی پیشوای
 نثر دیوانی عربی پیوسته می‌گفت: «خداوند صالح را پاداش نبک دهد که چه
 بزرگ مثنی بر گردن دبیران عرب دارد».

ترجمه دیوان عراق از فارسی به عربی در سال ۸۲ هجری انجام یافت و از
 داستانی که در ترجمه دیوان روایت شده چنین برمی‌آید که صالح، هم در زبان
 فارسی و هم در زبان عربی، نویسنده‌ای توانا و به رموز لغوی و فنی هر دو زبان
 آشنایی تمام داشته است. بلاذری و ابن ندیم داستان نقل دیوان را از فارسی به

عربی چنین روایت کرده‌اند.^۱

«صالح منشی زادان فرخ پسر پیری دبیر حجاج بود، و برای او به فارسی و عربی کتابت می‌کرد؛ حجاج را از او خوش آمد؛ روزی صالح به زادان فرخ گفت: که واسطه پیوستن من به امیر تو بودی و من امیر را می‌بینم که به من تمایلی دارد و می‌ترسم که مرا بر تو مقدم دارد و منزلت تو نزد وی به پستی گراید. زادان فرخ گفت: چنین گمانی مبر زیرا او به من نیازمندتر است تا من به او چون جز من کسی دیگر را نخواهد یافت که حسابهای او را نگاه دارد. صالح گفت به خدا سوگند که اگر من اراده کنم حساب را به عربی برگردانم خواهم گردانید. زادان فرخ به او گفت: چند سطر را برگردان تا ببینم. صالح چنان کرد. زادان فرخ چون چنان دید به او گفت: خود را به بیماری بزن. صالح خود را به بیماری زد. حجاج تیاد روس طبیب خود را برای درمان وی فرستاد، پزشک در وی علّی نیافت و چون این خبر به زادان فرخ رسید به صالح دستور داد تا از خانه بیرون بیاید. برحسب اتفاق زادان فرخ (چنانکه گذشت) در فتنه‌ای که در عراق روی داد و به فتنه ابن‌اشعث معروف شده، کشته شد و صالح جانشین او گردید. روزی صالح آنچه را که میان او و زادان فرخ گذشته بود باز گفت. حجاج به ترجمه دیوان مصمم شد و آن را به عهده صالح گذاشت. مردان شاه پسر زادان فرخ که زبان عربی را آماده فراگیری اصطلاحات فنی دیوانی فارس نمی‌دید و آن را همچون مشکلات کار به رخ صالح می‌کشید تا او را از این کار منصرف سازد از آن جمله به صالح گفت: با دهویه و بیست و به چه می‌کنی؟ (یعنی آنها را چگونه به عربی ترجمه می‌کنی؟) صالح گفت: آن را عشر و نیم عشر می‌نویسم مردان شاه گفت: «اند» را چگونه می‌نویسی؟ صالح گفت: «اند» نَبْفُ است و آنچه افزون باشد علاوه می‌شود.^۲ مردان شاه گفت خداوند بیخت را از جهان برافکند همچنان که

۱. فنوح البلدان، ص ۳۰۰ - ۳۰۱. الفهرست، ص ۲۴۲.

۲. عبارت عربی در شرح سؤال و جواب صالح و مردان شاه در هر دو روایت در نتیجه اسقاط و تحریف کمی آشفتگی و نامفهوم است. آنچه در اینجا در ترجمه آن نوشته شد تصحیح شده آن

بیخ زبان فارسی را برافکندی. و ایرانیان صد هزار درهم به صالح دادند تا او از ترجمه دیوان فارسی به عربی اظهار ناتوانی کند ولی صالح پذیرفت و دیوان را ترجمه نمود.

صالح در دیوان خراج عراق کارش به تدریج بالا گرفت. به گفته بلاذری وی در سال ۹۶ هجری از جانب سلیمان بن عبدالملک خلیفه اموی عامل خراج گردیده و در همین دوره بود که وی عبدالله بن مقفع را چنانکه در شرح حال او ذکر کردیم به سمت عامل خراج بر ناحیه بهقباد از نواحی دجله منصوب گردانید.^۱ و چنانکه از گفته طبری برمی آید صالح در این دوره مردی مقتدر بوده و حتی والی عراق؛ یزید بن مهلب نیز از او حساب می برده و در تکریم او می کوشیده و سرانجام در اثر سختگیریهای صالح یزید از امارت عراق چشم پوشید و خلیفه را وادار کرد تا او را به ولایت خراسان منصوب گردانید.

دیگر از این قبیل مترجمان عبدالحمید دبیر معروف
عبدالحمید زبان عربی است که نام کامل او در مآخذ عربی
«ابو غالب عبدالحمید بن یحیی بن سعد» ضبط شده
است. وی نخستین کسی است که در زبان عربی به نوشتن نامه های فنی دیوانی
پرداخت، و چنانکه ابن ندیم گفته: «منشیان فن کتابت از او آموختند و روش او
پیشه ساختند، و او است که راه بلاغت را در نامه نگاری هموار ساخت.^۲

عبدالحمید در فن نویسندگی بر دست ابوالعلاء سالم دبیر دیوان هشام
نریبت یافته بود. در شرح حال سالم دیدیم که وی نیز از ایرانیانی بوده است که
آثاری از فارسی ساسانی به عربی ترجمه کرده و ابن ندیم هم او را در فهرست
مترجمان فارسی آورده است. استخری در سخن از پارس گوید: «اما از ایرانیانی

۱. است. برای توضیح بیشتر در این باره رجوع شود به مقاله نویسنده به عنوان «نقل دیوان عراق از فارسی به عربی، روایتی درباره آن و توضیحی درباره آن روایت» در «مقالات و بررسیها» نشریه گروه تحقیقاتی دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دفتر سوم و چهارم، تهران ۱۳۴۹.

۲. الفهرست، ص ۱۱۷.

۱. فتوح البلدان، ص ۲۶۴.

که برای کار در دیوان صلاحیت دارند اعم از دبیران و کارگزاران و ادیبان یکی از آنها عبدالحمید بن یحیی است. وی در ولاء بنی امیه و به ایشان منسوب بود. وی را در فن نویسندگی و روش و بیره او شهرتی بود که بی نیاز از تعریف است.^۱

از آنچه ابوهلال عسکری نقل کرده و چنانکه از گفته جاحظ برمی آید عبدالحمید به ترجمه نوعی خاص از آثار ادبی ایران شهرت داشته و آن ترجمه نامه های دیوانی و عهد های شاهان است. ابوهلال در این باره گفته است: «کسی که ترتیب معانی و به کار بردن کلمات را در جای خود در زبانی نیک بداند و سپس به زبان دیگری درآید، در این زبان هم مانند زبان نخستین هنر سخنوری وی را فراهم یابد، آیا نمی بینی که عبدالحمید کاتب فن نویسندگی را که برای نویسندگان پس از خود ترسیم نمود از زبان فارسی استخراج کرده و آن را به زبان عربی برگردانده بود.»^۲ و از اینجا بود که سبک نویسندگی فارسی به زبان عربی راه یافت و گسترده شد.

عبدالحمید دبیر مروان بن محمد آخرین خلیفه اموی بود و در سال ۱۳۲ هجری در پایان روزگار امویان در بصره مصر کشته شد.^۳

یکی دیگر از این مترجمان فضل بن سهل وزیر مأمون
فضل پسر سهل معروف به ذوالریاستین است که بنا به گفته جهشیاری^۴ وی کتابی از فارسی به عربی برای یحیی برمکی ترجمه نمود و یحیی را از حسن فهم و نیکی عبارت او بسیار خوش آمد. و چون فضل بن سهل در علم نجوم و احکام نجوم شهرت داشته احتمال می رود کتابی هم که او از فارسی به عربی ترجمه کرده است از کتب نجومی باشد.

۱. المسالك والممالك، ص ۱۲۵. ۲. المعتزین، ص ۵۱.

۳. برای اطلاع بیشتر درباره عبدالحمید و روش او همچنین رجوع کنید به «وفیات الاعیان» جلد ۱، ص ۴۳۵ - العقد الفرید، ج ۲، ص ۲۰۶. نظورالاسالیب النثریة، تألیف انیس المقدسی، ص ۱۴۶ به بعد. بروکلین، ج ۱، ص ۲۶۱ (ترجمه عربی).

۴. به نقل احمد امین از او در غرض الاسلام، ج ۱، ص ۱۹۳.

این خلکان در شرح حال او گوید که فضل بن سهل در سال ۱۹۰ هجری به دست مأمون خلیفه عباسی اسلام آورده است. و نیز گفته شده است که پدرش سهل به دست مهدی خلیفه عباسی اسلام آورده بود. و درباره علت لقب او به ذوالرباستین نوشته‌اند که چون او هم وزارت و هم فرماندهی سپاه را داشته از این رو او را ذوالرباستین خوانده‌اند. (در این باره در تاریخ بیهقی نیز شرحی ذکر شده و سبب دیگری هم برای این لقب بیان گردیده). فضل در سال ۲۰۲ کشته شد. کشته شدن وی در اثر توطئه مأمون بود؛ بدین گونه که وی دانی خود سمودی اسود را واداشت تا هنگامی که فضل در حمام بود با گروهی به حمام ریخته و او را کشتند و این واقعه در سرخس زادگاه فضل اتفاق افتاد.^۱

یکی دیگر از این مترجمان «خضر بن علی» است که نام وی **خضر بن علی** در داستان ترجمه «جاودان خرد» آمده است که با شرکت حسن بن سهل که نام وی گذشت به ترجمه این کتاب پرداخته‌اند. در پایان کتاب جاودان خرد در این باره چنین آمده است: «ذوبان^۲ به من (یعنی حسن بن سهل) برگگی از آن کتاب داد من نیک در آن نظر کردم و خوب در آن غور و بررسی نمودم و هر چه بیشتر در آن تأمل کردم مطالب آن را از ذهن خود دورتر یافتم پس خضر بن علی را خواندم و این در آغاز روز بود و هنوز آفتاب به نیمروز نرسیده بود که او از مطالعه آن برگ در نزد خود فراغت یافت و سپس شروع به تفسیر آن نمود و من می‌نوشتم. پس از آن، آن برگ را پس دادم و برگ دیگری از ذوبان گرفتم و خضر همچنان نزد من می‌بود او می‌خواند و من می‌نوشتم و بدین نحو تا سی برگ از او گرفتم^۳. درباره کتاب جاودان خرد در فصلهای بعد با تفصیل بیشتری سخن خواهد رفت.

۱. رجوع شود به شرح حال او در وفیات الاعیان، ج ۳، ص ۲۰۹ به بعد.

۲. ذوبان نام پیرمرد حکیمی است که در داستان پیدایش کتاب جاودان خرد پارسی نام او آمده

است. ۳. الحکمه الخالده، ص ۲۱.

دیگر سلم یا سالم سرپرست بیت‌الحکمه است که
سلم یا سالم ابن ندیم درباره او گفته: «از او ترجمه‌هایی از فارسی به
 عربی در دست است».^۱ و این سالم با سهل بن هارون
 کارهای بیت‌الحکمه را که مأمون در بغداد تأسیس کرده بود اداره می‌کرد و در
 روزگار هارون الرشید نیز از مترجمان زبردست بوده در فهرست ابن ندیم درباره
 تفسیر مجسطی آمده که «نخستین کسی که به تفسیر و ترجمه این کتاب به عربی
 همت گماشت یحیی پسر خالد برمکی است که نخست جماعتی آن کتاب را برای
 وی تفسیر کردند و از عهده برنیامدند و او را پسند نیفتاد پس اباحسان و سلم
 سرپرست بیت‌الحکمه این کار را عهده‌دار شدند و به خوبی از عهده برآمدند؛
 آنان این کار را به مترجمانی آزموده واگذار کردند و سپس ترجمه‌های آنها را
 سنجیدند و فصیح‌ترین و صحیح‌ترین آنها را برگزیدند و در تصحیح آن کوشش
 فراوان به کار بردند».^۲

سلم از نویسندگانی است که مانند ابن مقفع و سهل بن هارون مجموعه‌ها و
 برگزیده‌هایی از کتاب کلبه و دمنه فراهم آورده بود^۳، و او همان کسی است که
 به گفته ابن ندیم مأمون خلیفه عباسی او را با جماعتی برای گردآوری
 برگزیده‌هایی از دانش پیشینیان که در کشور روم محفوظ بوده نزد پادشاه روم
 فرستاد،^۴ از شرح حال و خاندان سلم اطلاعی در خور ذکر به ما نرسیده و از
 نوشته‌هایی هم که وی از فارسی به عربی ترجمه کرده بوده و ابن ندیم از آنها
 سخن گفته چیزی در دست نیست.

دیگر از این مترجمان عبدالله بن علی بوده که چنانکه
عبدالله بن علی ابن ندیم گوید کتابی در دانش پزشکی از فارسی به عربی
 ترجمه کرده بود. نام این کتاب در فهرست ابن ندیم «سیرک»

۱. الفهرست، ص ۱۲۰.

۲. الفهرست، ص ۲۶۸.

۳. الفهرست، ص ۳۰۵.

۴. الفهرست، ص ۲۴۳.

آمده. ابن ندیم گوید که این کتاب بیش از این از زبان هندی به فارسی ترجمه شده بود. نام کتاب به گونه‌های دیگری هم آمده مانند «شیرک» و «چرک».^۱

ابوبکر صولی در کتاب الاوراق خود که در آن اخبار خلفا و شعرا را جمع کرده بوده از شاعری به نام عبدالله بن علی هم نام برده و اشعاری هم از او نقل کرده و آن را در مقدمه کتاب خود قرار داده است.^۲

دیگر از این مترجمان ابوالعباس دمیری محمد بن ابوالعباس دمیری خلف بن مرزبان است که در سال ۳۰۹ هجری وفات یافته است. یساقوت در شرح حال وی می‌نویسد:

«ابوالعباس دمیری مردی فاضل و بلیغ و مورخ، و نویسنده‌ای ماهر بود و از او نامه‌های بزرگ صادر می‌شد. وی یکی از مترجمان بود که کتابهای فارسی را به عربی برمی‌گرداند. او را بیش از پنجاه ترجمه از کتابهای ایرانیان است. و چندین ده کتاب درباره اوصاف از او مانده که از آن جمله است کتاب «وصف سوار و اسب» و کتاب «وصف شمشیر».^۳ وی از علمای مدرسه نحو بغداد بود و در محله باب المحول از محلات بغداد سکونت داشت. وی را چندین کتاب بوده از آن جمله کتاب «برتری سگان از بیشتر کسانی که لباس می‌پوشند» و کتاب «هدایت» و کتاب «اشخاص تلخ محضر» و کتابی در موضوع اشعار حارث بن خالد مخزومی هاشمی درباره عائشه دختر طلحه.^۴ بروکلمن احتمال می‌دهد که کتاب اسکندر که به این ابوالعباس نسبت داده شده یکی از کتابهایی است که وی از فارسی به عربی برگردانده^۵

۱. الفهرست، ص ۳۰۳. ۲. به نقل ابن ندیم در الفهرست، ص ۱۵۱.

۳. مجمع الادبا، چاپ مارگولبوت، ج ۷، ص ۱۰۵.

۴. عنوان عربی این کتابهای دمیری به ترتیب عبارت است از «کتاب وصف الفارس و الفرس»، «کتاب وصف السیف»، «کتاب تفضیل الکلاب علی کثیر من لبس الثیاب»، «کتاب الهدایة»، «کتاب الثقلان»، «کتاب فی اشعار الحارث بن خالد المخزومی الهاشمی فی عائشة بیث طلحة»، «کتاب الذهول و النحول».

۵. تاریخ ادبیات عرب، ترجمه عربی، ج ۲، ص ۲۳۹ و ج ۳، ص ۱۰۴.

و اگر این احتمال به جا باشد این تنها کتابی خواهد بود که از بیش از پنجاه ترجمه این شخص شناخته شده است.

دیگر اسحاق بن علی بن سلیمان است که ابن ندیم نام او را در باب «دام پزشکی و درمان چارپایان و صفات اسب و طرز انتخاب آن» ذکر کرده و از او کتابی نام برده که از فارسی ترجمه کرده بوده است که موضوع آن «درمان حیوانات و اسب و استر و گاو و گوسفند و شتر و شناخت بها و سوم آنها» بوده.^۱

دیگر ابوریحان بیرونی دانشمند و فیلسوف شهیر است که در سال ۳۶۲ هجری قمری مطابق ۹۷۲ میلادی در بیرون از شهر خوارزم زاده شد و به همین جهت به «بیرونی» معروف گردید و در سال ۴۴۰ هجری قمری موافق ۱۰۴۸ میلادی در شهر غزنه بدرود زندگی گفت.

بیرونی به عنوان دانشمندی دقیق و مورخی فیلسوف شناخته شده ولی ذکر نام وی در اینجا نه به جهت این است که ترجمه کتابی علمی یا فلسفی از زبان فارسی به او نسبت داده شده بلکه به علت داستانها و قصه‌هایی است که وی از زبان فارسی ترجمه کرده است.

ابوریحان در شرح حالی که در سال ۴۲۷ هجری از محمد بن زکریای رازی نوشته پس از اینکه فهرستی از تألیفها و ترجمه‌های خود را که مشتمل بر یکصد و سیزده کتاب و رساله است آورده چند کتاب هم از نوع قصه و حکایت که به گفته خودش از نوع مطالب سبک که به منزله چاشنی کلام است ذکر کرده و گوید که آنها را ترجمه کرده است. ظاهراً در این امر تردیدی نیست که چهار کتاب از جمله این کتب از فارسی ترجمه شده است و دو کتاب هم احتمالاً از هندی؛ این

کتابها در این فهرست به این شرح ذکر شده:

داستان وامق و عذرا، داستان تقسیم السرور و عین الحیاة، داستان اورمزدیار و مهربار، داستان دادمه و گرامی دخت، داستان دوبت بامیان، داستان فیلولقر در قصه دبستی و پربهاگر.^۱

قصه وامق و عذرا، از داستانهای ایرانی کهن است. درست نمی‌دانیم که نام این داستان پیش از آنکه به عربی ترجمه شود چه بوده. در کتاب مجمل التواریخ آمده که قصه وامق و عذرا در عهد دارابن دارا در سرزمین یونان بوده و بعضی گفته‌اند که در عهد پدرش بوده.^۲ ابن ندیم^۳ و جاحظ^۴ کتابی را به نام وامق و عذرا از مؤلفات سهل بن هارون رئیس خزانه الحکمه مأمون ذکر کرده‌اند. و از آنجا که سهل خود از مترجمان زبان فارسی بوده احتمال می‌رود که این قصه را او پیش از بیرونی به عربی ترجمه کرده باشد. احتمال این هم هست که او همانند قصه وامق و عذرای فارسی قصه‌ای دیگر به همین نام به عربی تألیف کرده باشد همچنان که همانند کلبله و دمنه کتاب دیگری در عربی به نام «ثعله و عفراه» تألیف کرده بود. دولتشاه سمرقندی در تذکرة الشعراء در ضمن حکایتی از قصه وامق و عذرا به صورتی نام می‌برد که گویا دانشمندان آن را برای خسرو انوشروان پرداخته بوده‌اند.^۵

این قصه را یک بار عنصری از شعرای اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری به نظم درآورده بود. منظومه وامق و عذرای عنصری تا این اواخر جزء کتابهای مفقود زبان فارسی به شمار می‌رفت و فقط بعضی از ابیات آن به طور پراکنده در برخی از مآخذ دیده می‌شد ولی چند سال پیش در اثر تصادفی عجیب قسمتهایی از آن پیدا شد و به چاپ رسید. همین منظومه فارسی را شاعر ترک لامعی درگذشته در سال ۹۳۷ هجری به نظم ترکی درآورده که موجود

۱. در این باره نگاه کنید به «وسالة للبیرونی فی فهرست کتب محمد بن زکریا اترازی»، تصحیح

پول کراوس (Paul Kraus) پاریس ۱۹۳۶، ۲. مجمل التواریخ، ص ۹۳.

۳. الفهرست، ص ۱۲۰. ۴. البیان و التبیین، ج ۱، ص ۲۴.

۵. تذکرة دولتشاه، چاپ لیدن، ص ۳۰.

است. منظومه دیگری هم از این قصه به فارسی وجود دارد که آن را شاعر کشمیری معروف شیخ یعقوب صرفی در سال ۹۹۳ هجری به نظم درآورده است.^۱

و اما داستانی که به عنوان «قسیم السرور و عین الحیاة» به عربی ترجمه شده آن هم از قصه‌هایی است که عنصری به نظم فارسی درآورده و به نام «شادبهر و عین الحیاة» خوانده شده. در عنوان منظومه عنصری اصل نام اول یعنی شادبهر که بیرونی آن را قسیم السرور ترجمه کرده به شکل فارسی آن حفظ شده ولی نام دوم در هر دو نسخه فارسی و عربی به صورت عربی آن (عین الحیاة) که ترجمه نام اصلی است آمده شاید از روی این ترجمه عربی بتوان گفت که نام اصلی کتاب «شادبهر و چشمه زندگی» بوده.

داستان شادبهر و عین الحیاة نیز از داستانهای کهن ایرانی بوده و به دوره پیش از ساسانی می‌رسیده. به گفته مجمل التواریخ این قصه مربوط به اواخر عهد بهمن پسر گشتاسب است و چنانکه از عبارت مجمل التواریخ برمی‌آید صحنه حوادث قصه در زمین بربر و ماچین بوده است.^۲

داستان «دویت بامیان» نیز از قصه‌هایی است که عنصری آن را به نظم درآورده و چنانکه از این منظومه برمی‌آید نام دویت «خنک بت و سرخ بت» بوده زیرا منظومه عنصری به نام «قصه خنک بت و سرخ بت» خوانده شده است. از سه داستان دیگر غیر از همین نامهایی که بیرونی در فهرست ترجمه‌های خود نقل

۱. دیوان صرفی کشمیری به تصحیح دکتر محمد ظفرخان از انتشارات انجمن عربی و فارسی دانشگاه پنجاب (پاکستان) ۱۹۶۲ - ۱۹۶۳. صرفی کشمیری از بزرگان شعر فارسی در کشمیر بود. وی در سال ۹۲۸ هجری مطابق با ۱۵۲۱ میلادی در کشمیر، که مصحح دیوان از آنجا که کشمیر یکی از مراکز مهم زبان و ادب فارسی بود آن را ایراف کوچک می‌نامد، چشم به جهان گشود و در سال ۱۰۰۳ هجری در شهر سریناگار بدرود زندگی گفت و مزار او در آنجا معروف است. منظومه رامت و علرا در شهر لکنهو در هند به چاپ رسیده و نسخه‌ای از آن در کتابخانه ملی پنجاب لاهور Punjab Public Library موجود است. (از مقدمه دکتر محمد ظفرخان بر دیوان صرفی کشمیری).
۲. مجمل التواریخ، ص ۹۲.

کرده اطلاع دیگری در دست نداریم حتی بعضی از این نامها هم خالی از تحریف نیست. ابوریحان به جز آنچه ذکر شد کتابهای دیگری هم از فارسی به عربی ترجمه کرده و از آن جمله کتابی بوده در اخبار متنع که چون مربوط به دوران اسلامی است از ذکر آن صرف نظر می شود.^۱

در پایان این گفتار باید یک نام دیگر را هم بر آنچه تا
ابان لاحقی به حال گذشت بیفزائیم و آن نام ابان بن عبد الحمید بن
 لاحق بن عفر الرقاشی معروف به ابان لاحقی است. ابان
 از شاعران معروف عصر اول عباسی است که چند کتاب از آنچه از زبان فارسی به
 عربی ترجمه شده یا خود او ترجمه کرده بود به شعر عربی در آورده، از جمله این
 کتابها، کتاب کليلة و دمنه و کتاب بلوهر و بوذاسف و کتاب سندیاد و کتاب مزدک
 (یا مروک) و کتاب سیرة اردشیر و کتاب سیرة انوشروان را ذکر کرده اند. ابن ندیم
 در چند جا از کتاب الفهرست از این ابان نام برده و در یک جا او را بدین گونه
 وصف کرده است: «شاعری است بسیار شعر و بیشتر اشعارش مزدوج و مسقط
 است و از کتابهای ایرانیان و غیر آنها این کتابها را نقل کرده است. ابن ندیم در
 اینجا نام چند کتاب از آنچه را که ذکر کردیم آورده است. ممکن است از این
 عبارت ابن ندیم چنین استنباط شود که ابان خود در ترجمه کتابهایی که به شعر
 در آورده دست داشته است گرچه دلیلی هم بر خلاف این نداریم ولی این را
 می دانیم که بیشتر کتابهایی که ابان منظوم ساخته قبلاً به وسیله ابن مقفع (و شاید
 هم دیگران) به عربی ترجمه شده بوده. بنابراین یا باید گفت که بعضی از این کتابها
 را ابان خود مستقلاً ترجمه کرده و یا در ترجمه ها با مراجعه به اصل تصرفی
 می کرده و یا اینکه کلمه «نقل» را در عبارت ابن ندیم فقط به معنی نقل از نثر عربی
 به شعر عربی بدانیم نه نقل از فارسی به عربی چنانکه در سایر موارد قصد کرده
 است. و در هر حال چون نام ابان بن عبد الحمید لاحقی چه به عنوان مترجم یا

۱. رجوع شود به الآثار الباقیه، ص ۲۱۱.

ناظم با آثار منقول از فارسی قرین است لذا نمی‌توان این گفتار را پایان داد بی آنکه از او نیز نامی برده شود.

ابان از خاندانی بوده که بیشتر افراد آن خاندان طبع شعر داشته و کم و بیش شعر می‌گفته‌اند. پدرش عبدالحمید و جدش لاحق و برادرش عبدالحمید بن عبدالحمید و پسرش حمدان همه از این قبیل شاعران بوده‌اند^۱ ولی از بین همه آنها ابان به نظم کتابهای ایرانی اختصاص یافته بود. ظاهراً در این قرن دوم و سوم هجری نظم کتابهای تعلیمی و اخلاقی به منظور سهولت حفظ آنها بازاری گرم و پررونق داشته.

یکی دیگر از کسانی که در همین دوره به این کار شهرت داشته ابوسهل بشر بن المعتمر از بزرگان معتزله بود که او بیشتر به نظم مسائل کلامی و فقهی می‌پرداخت و حتی قصیده‌ای مفصل در مسائل کلامی با احتجاج بگفت که نوشته‌اند در ۳۰۱ برگ بود و ابن ندیم نقل کرده که در شعر مخمس و مزدوج کسی به پای او نمی‌رسید و جماعتی او را در این زمینه برتر از ابان شمرده‌اند.^۲ در نظم کتابهای مترجم از فارسی برمکیان مشوق و حامیان او بوده‌اند گویند که برای نظم کلبه و دمنه یحیی بن خالد برمکی وزیر هارون الرشید ده هزار دینار و پسرش فضل پنج هزار دینار به وی عطا کردند و جعفر پسر دبگر یحیی برای قدرشناسی از زحمات او حاضر شد که راویه او شود یعنی اشعارش را روایت کند. ظاهراً اشتغال او به این آثار و نظم آنها دستاویزی بوده که مخالفانش او را به زندقه متهم سازند و ابونواس هم در شعری که در هجو او گفته او را مانوی خوانده و از زبان او چنین آورده:

لا اشهد الدهر حتی	تشاهد العینان
قللت سبحان ربی	فقال سبحان مانی ^۳

۱. الفهرست، ص ۱۶۲، عبارت در چاپ فلوجل افتادگی دارد. در چاپ تجدد (ص ۱۸۶) صحیح‌تر است.

۲. الفهرست، تجدد، ص ۱۵۲.

۳. عبون الاخبار، ج ۴، ص ۱۴۳.

صولی روایت کرده که چون ابان کتاب کليلة و دمنه را منظوم ساخت به وی گفتند: چرا در زهد قصیده‌ای نمی‌گویی؟ وی قصیده‌ای درباره‌ی روزه و زکات ساخت، صولی در کتاب الاوراق مختصری از آن را نقل کرده و از کليلة و دمنه منظوم نیز قطعه‌ی نسبتاً مفصلي آورده است.^۱ ابوالفرج هم در کتاب الاغانی قصیده‌ای از همین قبیل به ابان نسبت داده و آن را ذات الحلل نامیده و گوید که وی در این قصیده از آغاز آفرینش و امر دنیا و همچنین مطالبی از منطق را منظوم ساخته بود.^۲

۱. فرهنگ ایرانی و تأثیر آن در تمدن اسلام و عرب، ص ۱۷۶، به نقل از نسخه خطی کتاب الاوراق موجود در دارالکتب المصریه.

۲. فرهنگ ایرانی و تأثیر آن در تمدن اسلام و عرب، ص ۱۷۶.

گفتار ششم

آیین‌نامه‌ها و تاجنامه‌های ساسانی در زبان عربی و دوران اسلامی

آیین‌نامه‌های ساسانی و آثار آنها در مآخذ عربی ○ در آیین جنگ
در آیین تیراندازی ○ در چوگان‌بازی ○ در پیش‌گویی و راههای
مختلف آن ○ در وصف مراتب رجال و کارگزاران دولت ○ در
تربیت و آداب معاشرت ○ موضوعات پراکنده ○ کتابی از خسرو
انوشروان پادشاه ساسانی در سرگذشت و شرح کارهای خودش ○
قطعه‌ای از سیرت انوشیروان و سیاست‌های او ○ خطابه انوشروان

در این باره پیش از این در دانشگاه لبنان مطالبی نوشته بودم که در
فصلنامه «الدراسات الادبیه» شماره‌های سوم و چهارم، سال سوم چاپ شده بود و
چون اکنون آن چاپ شده قدیم در دسترس نیست در این جا تجدید چاپ
می‌شود.

کلمه «آیین» در زبان فارسی هم به معنی «زیب و زینت و آرایش» به کار
رفته، و هم به معنی «رسم و عادت و طرز و روش». و در «آیین‌نامه» - که نام
کتاب مورد گفت‌وگوی ما است - از این کلمه معنی دوم قصد شده است، یعنی
کتابی که شامل رسم و روش یا اصول و قواعد علم یا فن یا هنری باشد. مسعودی

«آیین نامه» را به عربی «کتاب الرسوم» ترجمه کرده و از آن همین معنی را خواسته است. آیین به این معنی غالباً در عربی مرادف با کلمه آداب استعمال شده، همچون آداب درس و آداب قاضی و مانند اینها؛ و چنین به نظر می‌رسد که آیین در عربی به همین کلمه «آداب» ترجمه شده باشد، چنانکه نمونه‌ای از آن را در همین مقال خواهیم دید. ولی خود کلمه فارسی آیین هم در کتابهای عربی به همین صورت و در همین معنی به کار رفته، و بیشتر استعمال آن در مورد آیین ایرانیان با آداب و رسم می‌است که در اصل از ایران گرفته شده بوده؛ از آن جمله در کتاب (التاج) منسوب به جاحظ و در (الاخبار الطوال) ابوحنیفه دینوری و در (التهبیه و الاشراف) مسعودی و در (الآثار الباقیه) بیرونی. مهیار دیلمی شاعر عربی گوی ایرانی نیز در قصیده‌ای این کلمه را به کار برده است.

چنانکه گفتیم آیین نامه به کتاب یا به دسته‌ای از کتابها گفته می‌شد که شامل آداب و رسوم یا اصول و قواعد علم یا فن یا هنری بوده است، و معمولاً این کلمه را به عنوان کتاب اضافه می‌کرده و مثلاً آیین جنگ یا آیین نیراندازی یا آیین چوگان بازی و مانند اینها می‌گفته‌اند. چنانکه معلوم است در دوره ساسانیان در ایران کتابها یا رساله‌های متعددی در موضوعات مختلف به این نام وجود داشته و ظاهراً مجموعه آنها را که هریک شامل فنی مخصوص بوده به نام مطلق «آیین نامه» یا «آیین نامه بزرگ» می‌خوانده‌اند، و این همان کتاب بزرگ است که مسعودی در «التهبیه و الاشراف» از آن یاد کرده و گوید که «آن کتابی عظیم است در هزاران برگ که جز در نزد موبدان و بزرگان یافت نشود».

آیین نامه و شاید قسمتهایی از آن در اوایل قرن دوم هجری به زبان عربی ترجمه شده است. این کتاب را هم مانند بسیاری دیگر از کتابهای پهلوی نویسنده معروف عربی نویس ایرانی روزبه پسر دادویه معروف به عبدالله بن المقفع از زبان پهلوی به زبان عربی برگردانید. ظاهراً غیر از قسمتهایی که ابن المقفع از این کتاب ترجمه کرده بود و در عربی به نام «الآیین» یا «کتاب الآیین» معروف گردید قسمتهایی دیگر از آن هنوز به زبان پهلوی باقی بوده، و گفته مسعودی که همه

کتاب جز نرد موبدان و بزرگان که مقصود از آن خاندانهای بزرگ ایرانی است یافت نمی‌شود دلیل بر این مطلب تواند بود که تا دوره مسعودی هنوز قسمتهائی از آیین‌نامه ترجمه نشده و در دسترس همه نبوده است. شاید علت این امر آن بوده که آیین‌نامه بزرگ گذشته از معارف و فنونی که در جامعه عربی اسلامی شناخته شده و رواج یافته بوده شامل مطالب دیگری هم بوده است که با محیط اسلامی سازش نداشته و یا اینکه تا آن موقع هنوز مورد توجه اعراب نشده بوده است. به هر حال چنانکه خواهیم دید بعضی از کتابها که از نوع همین آیین‌نامه‌ها بوده خیلی پس از ابن مقفع به عربی ترجمه شده، و این می‌رساند که ترجمه ابن مقفع شامل همه کتاب نبوده گرچه ترجمه او به نام «آیین‌نامه» معروف شده بوده است. نظیر آن ترجمه «خداینامه» کتاب پهلوی دیگری است که در همین دوران چندین بار به وسیله ابن مقفع و پس از او به وسیله چند تن دیگر همه یا قسمتهائی از آن ترجمه یا تلخیص یا اقتباس شده و همه آنها هم به نام «سیرالملوک» که همان ترجمه «خداینامه» است معروف گردیده.

نام آیین‌نامه در بسیاری از مآخذ عربی و اسلامی آمده است. مسعودی همان‌طور که گذشت در «التنبیه و الاشراف» و ابن‌الندیم در «الفهرست» در دو جا و ثعالبی در «غرر اخبار ملوک الفرس» از آن نام برده‌اند، و آثاری از آن را در نامه باستانی «تسر» و در تاریخ حمزه اصفهانی و کتاب «جوامع الحکایات» محمد عوفی یافته‌اند. ولی مهم‌تر از همه از نظر کسب اطلاعات درباره چگونگی این کتاب و نوع مطالب آن قطعاتی است که از خود این کتاب در یکی از مآخذ قدیمی عربی - یعنی در کتاب «عیون الاخبار» ابن قتیبه - باقی مانده است. این قطعات چنانکه معلوم می‌شود باقیمانده از نخستین ترجمه عربی است که از آیین‌نامه شده و محتمل است که از ترجمه ابن مقفع گرفته شده باشد، هرچند احتمال هم می‌رود که ابن قتیبه مستقیماً به اصل پهلوی آن مراجعه کرده و این مطالب را از آن نقل و ترجمه کرده باشد، زیرا ابن قتیبه هم ایرانی بوده، و چنانکه از کتابش پیداست نسبت به این گونه آثار ایرانی نه تنها بیگانه نبوده بلکه اطلاعات

کافی و وافی درباره آنها داشته است. همه این قطعات را هم با عبارات «در آیین نامه خواندم» آغاز می‌کند و در هیچ یک از آنها هم اشاره‌ای به ترجمه کتاب یا ابن مقفع نیست.

در هر حال اینها قطعاتی است از کتابی که در قرن سوم هجری به نام «آیین نامه» یا «کتاب الآیین» معروف بوده و چون با عباراتی ساده و روان به عربی ترجمه شده نه با شیوه‌ای مترسلانه و پر تکلف، از این رو می‌توان اطمینان داشت که مطالب و شاید طرز بیان آن با اصل پهلوی چندان اختلافی نکرده، و مانند مطالبی که از این گونه مآخذ در کتب متأخرین نقل گردیده دخل و تصرفی در آن نشده است.

این قطعات در موضوعات مختلف است؛ گرچه از ظاهر عبارت ابن قتیبه چنین استنباط می‌شود که وی همه اینها را از یک کتاب نقل کرده ولی چنانکه خواهیم دید در بعضی از موضوعات مختلفی که قطعاتی از آنها را در «عبون الاخبار» می‌یابیم کتابهای مستقلی هم وجود داشته است که ظاهر آنها هم از نوع همین آیین نامه‌ها بوده‌اند.

به استناد این قطعات می‌توان گفت کتابی که در قرن سوم هجری به نام «الآیین» یا «آیین نامه» شناخته بوده و مورد استفاده ابن قتیبه واقع شده حداقل دارای اقسام مستقلی شامل موضوعاتی که در زیر شرح داده می‌شود بوده، و به استناد آنچه در مآخذ دیگر عربی مانند الفهرست و جز آن نقل گردیده در همین قرن در بیشتر این موضوعات کتابهای دیگری هم از زبان پهلوی به عربی ترجمه شده و معروف بوده است.

ابن الندیم در زیر عنوان «کتابهایی که در فن سواری
در آیین جنگ و سلاح‌گیری و ابزار جنگ» تألیف شده دو کتاب
از کتابهای ایرانیان را هم نام می‌برد؛ یکی در
موضوع «تعبیه جنگ و آداب سواران و این که پادشاهان ایران چگونه مرزبانانی

بر مرزهای چهارگانه شرق و غرب و جنوب و شمال می‌گمارند» و دیگری در موضوع «آداب جنگ و قلعه‌گیری و شهرگشائی و کمین‌کردن و روانه کردن جاسوسان و اعزام پیش‌آهنگان و دسته‌های دیگر از لشگریان و ایجاد سلاح خانه‌ها». این دو کتاب هم هر دو به زبان پهلوی بوده و به عربی ترجمه شده بوده است. کتاب دوم را خود ابن‌الندیم صاحب الفهرست چنانکه گوید از روی کتابی که برای اردشیر بابکان تألیف شده بوده به عربی ترجمه کرده است. به احتمال قوی این دو کتاب هم از نوع آیین‌نامه‌ها بوده و لفظ «آداب» که در ترجمه عربی آنها به کار رفته ترجمه کلمه آیین است.

ابن قتیبه هم از آنچه در آیین‌نامه خوانده یک قطعه نسخه بزرگ در همین موضوع یعنی در آیین جنگ و لشگرکشی در کتاب خود «عیون الاخبار» نقل کرده که شاید با این دو کتاب یا لاقلاً با دومی آنها بی‌ارتباط نباشد، و این هم که کتاب دوم پس از ابن قتیبه به عربی ترجمه شده مانع این احتمال نخواهد بود زیرا چنانکه گفتیم محتمل است که وی به اصل پهلوی آن مراجعه کرده باشد، و شاید شباهتی هم که بین مطالب این قطعه که ابن قتیبه نقل کرده با موضوعات آن کتاب که ابن‌الندیم ترجمه کرده وجود دارد خود مؤیدی برای این نظر باشد.

قطعه‌ای که در عیون الاخبار از آیین‌نامه نقل شده شامل مطالبی است از این قبیل: طرز صف‌آرایی لشگریان و این که چه دسته از سربازان را در چه قسمت از میمنه یا میسره یا قلب قرار دهند، محل آرایش جنگی لشگریان و زمان آغاز حمله را چگونه انتخاب کنند، با شکست‌یافتگان و فراریان لشگریان دشمن چه رفتاری کنند، اگر آبی در میانه دو لشگر باشد که هر دو ناچار باید از آن استفاده کنند چه رویه‌ای پیش گیرند، شرایط شروع حمله یا دفاع در صورتی که سربازان کارگشته و پر تجربه یا جنگ‌ندیده و بی تجربه باشند چیست، چگونه برای شیخون زدن کمین کنند، و چه محلی را برای کمین کردن انتخاب کنند و چنان بر سپاه غافل دشمن شیخون زنند، در محاصره کردن دژها و قلعه‌گشائی چگونه باید اقدام کنند و محل به کار بردن سلاحهای مخصوص آن را از قبیل

منجبتی‌ها و اراده‌ها و نردبانها یا نقب‌زدن را مشخص سازند، و برای درهم شکستن روحیه محاصره شدگان چه کارهایی انجام دهند». چنانکه ملاحظه می‌شود این مطالب همه از نوع موضوعاتی است که در کتابی که ابن‌الندیم ترجمه کرده بوده است وجود داشته. به هر صورت این قطعه نمونه کوچکی است از کتابهایی که در این گونه موضوعات در دوره ساسانی به زبان پهلوی موجود بوده و در دوره عباسی به زبان عربی ترجمه شده است، با این تفاوت که در این قطعه و قطعات دیگری که در موضوعات مشابه در کتاب عیون‌الاخبار - که یک کتاب ادبی است و به منظور افزودن بر معلومات عمومی دبیران و نویسندگان تألیف شده - نقل گردیده است بیشتر جنبه ادبی آنها ملحوظ بوده نه جنبه فنی.

در همان صورتی که از الفهرست ذکر کردیم کتاب
در آیین تیراندازی دیگری هم یاد شده به نام «آیین تیراندازی». ابن‌الندیم گوید این کتاب تألیف بهرام‌گور است و همو گوید که بعضی گفته‌اند از بهرام چوبین است. بهرام‌گور و بهرام چوبین هر دو از مردان نامی دوره ساسانی و از کسانی بوده‌اند که به شجاعت و دلاوری شهرت داشته‌اند و به همین جهت درباره آنها داستانها و افسانه‌هایی روایت می‌شده؛ بنابراین هر دو از لحاظ شهرت به شجاعت و مهارت در تیراندازی در مظان آن بوده‌اند که چنین کتابی به هر یک از آنها منسوب گردد، هرچند گفته ابن‌الندیم یعنی انتساب کتاب به بهرام‌گور به گمان نزدیکتر است زیرا در تاریخ دوره ساسانی بهرام‌گور بیش از دیگران به شکار و تیراندازی شهرت داشته و داستانهایی هم که درباره مهارت او در تیراندازی رواست شده این گمان را تأیید می‌کند.
 در عیون‌الاخبار هم قطعه‌ای در موضوع تیراندازی و قواعد و آداب آن از «آیین‌نامه» نقل شده است. در اینجا هم همان گونه که در «آیین جنگ» ذکر شد می‌توان احتمال داد که آنچه ابن‌قتیبه نقل کرده است از همین «آیین تیراندازی» منسوب به یکی از دو بهرام باشد یا از کتاب دیگری از همین نوع که

ضمن آیین‌نامه بزرگ بوده است. هیچ بعید نیست که در عصر ساسانی درباره تیراندازی نیز که از فنون شایع و آموزشی آن عصر بوده مانند فنون جنگ کتابهای متعدد وجود داشته، و آنچه را که ابن قتیبه نقل کرده است از کتاب دیگری باشد آنچه ابن‌الدیم یاد کرده، زیرا چنانکه می‌دانیم در آن دوره به این گونه فنون جنگی و ورزشی توجه بسیار می‌شده و برای تعلیم این هنرها هنرآموزان مخصوص وجود داشته و نسبت به وضع و دقت در امر تعلیم آنان عنایت و اهتمام خاص می‌شده است و به استناد آنچه ابوحنیفه دینوری در الاخبار الطوال کرده این را هم می‌دانیم که سرپرستی امور هنرآموزان تیراندازی و اسب‌سواری چه راجع به تعیین دستمزد و چه راجع به مراقبت در حسن انجام وظیفه آنان جزء وظائف دیوان سپاه با به اصطلاح امروز وزارت جنگ بوده، و از اینجا معلوم می‌شود که تعلیم این فنون توسعه و رونق بسیار داشته. بنابراین دور نیست که در اینگونه موضوعات که می‌بایستی به عده زیادی تعلیم شود کتابهای درسی متعدد وجود داشته، و از همین قطعه‌ای هم که در عیون الاخبار در این موضوع نقل شده آشکار است که آن را از کتابی گرفته‌اند که برای تعلیم مبادی و اصول این فن نوشته شده بوده و برای همین منظور به کار می‌رفته است زیرا گذشته از ذکر رسوم و قواعد به روش تعلیم و تمرین هم اشاراتی در آن هست.

ظاهر آ کتاب «آیین تیراندازی» شامل دستورهای درباره انواع مختلف تیراندازها که بعضی جزء فنون جنگی و بعضی هم از بازیهای ورزشی و قهرمانی به شمار می‌رفته بوده است. ما به طور قطع نمی‌دانیم که در دوره ساسانی چه اقسامی در این فن وجود داشته و تعلیم می‌شده ولی این را می‌دانیم که چند گونه از این بازیها از ایران در میان اعراب و در دربار خلفای عباسی نفوذ یافته بود و وصف بعضی از آنها هم در مآخذ عربی آمده است. از آن جمله یکی تیراندازی با نشاب به «برجاس» است و دیگری گلوله‌اندازی با کمان. نشاب یا نشابه به تیرهای ایرانی گفته می‌شد که با تیرهای عربی که آن را «سهم» می‌خواندند فرق

داشته؛ برجاس هم که کلمه‌ای فارسی و معرب است به نشانه‌ای گفته می‌شد که در هوا قرار می‌دادند در بالای نیزه یا جای دیگر و به آن تیراندازی می‌کردند. این گونه تیراندازی در میان اعراب سابقه نداشت و آن را از ایرانیان گرفتند. مسعودی درباره هارون الرشید گوید: وی نخستین کسی بود که چوگان بازی کرد و با نشابه به برجاس تیر انداخت و شطرنج و نردباخت و بازیکنان را به خود نزدیک ساخت و از برای آنها وظیفه و مستمری برقرار نمود. چنانکه می‌دانیم کتابهایی هم که در موضوع همین هنرها و بازیها به زبان پهلوی وجود داشته در همین دوره عباسی که خلفا به این بازیها توجه کردند به عربی ترجمه شد و بر حسب اتفاق قطعه‌ای هم که در عیون الاخبار از «آیین‌نامه» در فن تیراندازی نقل شده درباره همین نوع تیراندازی و طرز تعلیم آن و نشانه‌گیری است.

نوع دیگر از فنون تیراندازی پرتاب گلوله که در عربی آن را بندق می‌گفته‌اند از کمان بوده است. جرجی زیدان در وصف این بازی و چگونگی پیدایش و متداول شدن آن در بین اعراب گوید: بندق گلوله‌های گردی بوده که از گل یا سنگ یا شرب و مانند اینها می‌ساخته‌اند، و در عربی جلاهی و جلاهقات نیز خوانده می‌شود (جلاهی معرب گروهه = گلوله است). این بازی هم از هنرهای ایرانی است. ایرانیان این گلوله را مانند تیر از کمان می‌انداختند، و اعراب این بازی را در اواخر روزگار عثمان از آنان فرا گرفتند. پیدایش این بازی را در مدینه نخست امری شگفت و نادر و یافتند ولی سپس با آن مانوس شدند و در سپاه خود دسته‌ای گلوله‌انداز نیز تربیت کردند. در دربار هارون الرشید نیز دسته‌ای از این گلوله‌اندازان بودند که در پیشاپیش او راه می‌سپردند و به هر کس که بر سر راه او ایستاده بود گلوله پرتاب می‌کردند. در دوره عباسیان دسته‌های گلوله‌انداز فراوان بود که در بیرون شهرها می‌رفتند و با هم مسابقه می‌دادند. و همو درباره تیراندازی با نشاب گوید: و از قبیل گلوله‌اندازی پرتاب نشاب به برجاس است که آن هم یک بازی ایرانی است و نخستین بار هارون الرشید آن را معمول داشت.

در چوگان بازی چوگان بازی هم یکی از بازیهای ورزشی ایرانی بوده که در دوره ساسانیان و پیش از آن برای پرورش جوانان و ورزش آنان اهمیت زیاد داشته و دستور و قواعد آن را هم در کتابها ضبط و مدون ساخته بوده‌اند.

ابن‌الندیم در ضمن همان صورتی که از آن نام بردیم یک کتاب هم با عنوان «آیین چوگان بازی از آیین ایرانیان» نقل کرده است که ظاهراً در همین دوره اول عصر عباسی به عربی ترجمه شده بوده است، زیرا چنانکه دیدیم تا پیش از دوره عباسیان این بازی در میان اعراب شناخته نبوده و نخستین کسی که از خلفا به آن پرداخت هارون الرشید بود.

در کتاب عیون‌الاخبار هم قطعه‌ای درباره دستور چوگان بازی از آیین‌نامه نقل شده است، که درباره آن و این که آیا این قتیبه آن را از همین کتابی که ابن‌الندیم در ضمن این صورت نام برده گرفته است یا از کتاب دیگر همان احتمالاتی که در آیین‌نامه‌های دیگر ذکر کردیم می‌رود.

قطعه‌ای که این قتیبه از آیین‌نامه نقل کرده هر چند کوچک است ولی شامل دستورهای مختلفی درباره این بازی و قواعد آن است که از روی آن می‌توان تا حدی به نوع مطالب این گونه کتابها پی برد. در این قطعه دستورهایی است راجع به طرز به دست گرفتن چوگان و گرداندن آن و چگونگی زدن گوی در حال سواری و طرز رفتار با هم‌نبردان و دستور برانگیختن و نگه داشتن اسبان و وضع تماشاچیان و اندازه میدان بازی و بعضی دستورهای اخلاقی دیگر.

در پیشگویی و راههای مختلف آن موضوع نقل شده به عنوان «روش ایرانیان در عیافت و طرز استدلال به آن» ذکر شده است. در بین اعراب و شاید ملتهای دیگر هم یکی از طرق پیشگویی این بوده است که مرغی را می‌پرانیده‌اند یا مرغی که در حال پرواز

بوده است از جهت و نوع پرواز آن طبق خصوصیات و حسابهایی که پیشگویان درست کرده بودند نسبت به اموری که در آینده خواستی اتفاق افتاد پیشگوئیهای می کردند و آن را به فال نیک یا بد می گرفتند و این عمل را زجر الطیر یا عیافت (از عاف الطیر) می نامیدند. معنی عیافت کم کم توسعه یافت و به معنی مطلق پیشگوئی به کار رفت اعم از این که به وسیله پرواز پرندگان باشد یا به وسیله دیگری، و از این رو عائف و متعیف به معنی مطلق پیشگو استعمال می شود. در کلمه عیافت هم که در عنوان قطعه ای که از آیین نامه گرفته شده به کار رفته همین معنی کلی قصد شده است، زیرا در این قطعه از انواع اموری که وسیله پیشگوئی بوده سخن رفته نه از یک نوع بخصوص آن.

پیشگوئی، یعنی استدلال از بعضی اتفاقات نادر یا غیر عادی بر حدوث امری در آینده، در نزد گذشتگان اعتبار فراوان داشته و تقریباً در میان همه ملتها معمول بوده است؛ با این فرق که در مردم بدوی و صحرانشین این امر هم به صورت ساده و ابتدائی بوده و در ملت‌هایی که پیشرفته تر بوده و با نوشته و کتاب سر و کار داشته اند این معلومات هم از صورت ساده و ابتدایی خارج شده و کم کم به صورت یکی از معارف عصر درآمده و در کتابها مدون گردیده است.

تا آنجا که ما اطلاع داریم در فنون مختلفی که برای پیشگوئی حوادث آینده در ایران معروف و معمول بوده، غیر از آنچه در آیین نامه بوده و قطعه ای از آن اکنون در دست ما است، چهار کتاب دیگر در زبان پهلوی وجود داشته که به عربی ترجمه شده بوده است. نام این کتابها را ابن‌الندیم در الفهرست بدینگونه ذکر کرده است:

۱. «کتاب التاج و ما تفاءلت به ملوکهم» که ظاهراً مشتمل بر پیشگوئیها یا تفالهای پادشاهان ایران بوده و ابن مقفع آن را به عربی ترجمه کرده بوده است و ما در شماره گذشته همین مجله ضمن گفت و گوی از تاجنامه های پهلوی از آن سخن گفتیم.

۲. «کتاب زجر الفرس» که ابن‌الندیم آن را در فهرست کتابهایی که در

موضوع فال و زجر و امثال اینها تألیف شده ذکر کرده و از میان آنها این کتاب شامل طریقه ایرانیان در این فن بوده، و چون اطلاع دیگری درباره این کتاب جز همین اسم آن به ما نرسیده نمی‌توانیم درباره مطالب آن اظهار نظری کنیم.

۳. «کتاب الفال لاهل فارس» این کتاب را هم ابن‌الدیم در فهرست همان کتابها ذکر کرده. اگر بخواهیم موضوع آن را از روی اسمش حدس بزنیم باید بگوئیم که این کتاب هم درباره طریقه ایرانیان در فال و استخاره و اموری بوده است که آنها را به فال نیک یا بد می‌گرفته‌اند، و احکامی که بر آنها مترتب می‌ساخته‌اند.

۴. «کتاب الاختلاج علی ثلاثة اوجه للفرس» اختلاج عبارت است از پربدن اعضا یا عضلات مختلف بدن انسان بدون اراده او. این امر یک حادثه طبیعی است که پزشکان قدیم بعضی آن را نشانه اختلال و ضعف در بعضی اعصاب می‌دانسته‌اند و بعضی دیگر برعکس آن را نشانه قدرت و استقامت آنها. در هر حال از آنجا که این امر تا حدی غیر عادی بوده موجب پیدایش اعتقاداتی در بین عوام گردیده و آن را دلیل وقوع حوادثی دانسته‌اند و به تدریج شاخ و برگهایی بر آن افزوده شده و به صورت علم درآمده بوده است، در عربی آن را به نام علم الاختلاج خوانده‌اند و در تعریف آن گفته‌اند آن علمی است که از کیفیت دلالت پرش اعضا انسان از سر تا پا بر احوالی که بر آن شخص واقع خواهد شد بحث می‌کند، و در کشف الظنون از گفته ابوالخیر نقل شده که این علم به واسطه ضعف دلالت و مبهم بودن دلایلش شایسته اعتماد نیست، و همو گوید که من رساله‌های مختصری در این علم دیده‌ام که از آن سودی عاید نمی‌گردد. در هر حال از اینکه در کتابی که از پهلوی به عربی ترجمه شده بوده این علم بر سه وجه بیان گردیده معلوم می‌شود که در دوره ساسانیان این علم را هم قدر و اعتباری می‌شناخته‌اند و برای آن اصول و مبانی و اقسام و وجوهی قائل بوده‌اند.

از چهار کتابی که در بالا ذکر شد از هیچ یک از آنها جز نام نشانی باقی

نمانده ولی از آنچه در «آیین‌نامه» راجع به این گونه موضوعات بوده چنانکه گفتیم قطعه‌ای در دست است که ما عین آن را نقل کرده‌ایم. این قطعه از دو نظر دارای اهمیت است، یکی از آن نظر که نمونه‌ای است از نوع مطالب و موضوعاتی که در این قبیل کتابها یا رساله‌ها مندرج بوده، و دیگر از آن جهت که این قطعه قدیمترین نص موجود است از کتابی که در این گونه معتقدات در ایران قبل از اسلام تدوین یافته بوده و به مسلمانان رسیده، و برای کسانی که به تحقیق درباره فرهنگ و معتقدات عوام - که به نام فولکلور خوانده می‌شود - و تحولات تاریخی آن علاقه‌مندند سندی با ارزش است.

در این موضوع چنانکه در گذشته از آن سخن گفتیم

در وصف مراتب رجال و کارگذاران دولت (در شماره اول این مجله صفحه ۵۷) کتابی به زبان پهلوی وجود داشته به نام «گاهنامه» شامل ترتیب طبقات درباریان و صاحب‌منصبان و کارگذاران

دولت ساسانی و مراتب آنها که بنا به گفته مسعودی در حدود ششصد مرتبه بوده است. این کتاب هم که خود مسعودی آن را دیده بوده بنا به گفته وی جزء «آیین‌نامه» بوده است، و شاید علت آن که در «الفهرست» ابن‌الندیم نامی از آن نمی‌یابیم همین باشد که آن را کتاب جداگانه‌ای نمی‌شناخته‌اند. ظاهراً این کتاب با این قسمت از آیین‌نامه شرح سازمان داخلی دولت ساسانی و فهرستی از مناصب و درجات دولتی و وظائف و حدود اختیارات هر درجه و منصبی بوده، و چون همان‌طور که می‌دانیم در دولت ساسانی حفظ حدود طبقات مختلف رجال دولت و کارگذاران به شدت رعایت می‌شده، و برای هیچ‌کس و خاصه بزرگان و درباریان و کارگذاران دولت از لحاظ رعایت آداب و رسوم و حفظ سنن نخطی از حدود مقرر به هیچ وجه جایز نبوده، از این جهت می‌توان حدس زد که در این کتاب علاوه بر فهرست مقامات و مناصب، درباره حدود و وظائف هر مرتبه چه از نظر اختیارات در عمل و چه از نظر تشریفات و آداب و رسومی که در هر

مرتبه و مقام واجب‌الرعا به بوده نیز مطالبی مندرج بوده است و به همین علت هم آن را جزء آیین‌نامه شمرده‌اند.

در این موضوع دو قطعه کوچک در عیون‌الاخبار از **در تربیت و آداب معاشرت** از آیین‌نامه نقل شده که یکی از آنها درباره آداب طعام است. ظاهراً این گونه مطالب آیین‌نامه نزدیک یا از نوع مطالب و موضوعاتی بوده که در کتاب «التاج» دیده می‌شود با این فرق که مطالب کتاب التاج فقط منحصر به آداب و رسوم دربار شاهان بوده ولی این قسمت از آیین‌نامه شامل تعالیم عمومی در تربیت و آداب اجتماعی بوده و اختصاص به طبقه خاصی نداشته است. سابقاً نیز دیدیم که استاد کریستن سن آیین‌نامه را از مآخذ کتاب «التاج» منسوب به جاحظ دانسته. خیلی محتمل است که آیین‌نامه بزرگ شامل کتاب یا رساله‌ای هم درباره آداب مجالست با پادشاهان و آیین دربار ایشان نیز بوده و جاحظ از آن رساله هم استفاده کرده باشد ولی آنچه معلوم است نویسنده کتاب التاج از اقسام دیگر آیین‌نامه بهره نگرفته است، زیرا به قول خودش مطالب آن از جنس کتابش نبوده است. درباره آداب طعام گویند: «در پرهیز از سخن هنگام طعام فضائل بسیار است، و این در آیین ایرانیان است، و ما از ذکر آن خودداری کردیم چون که از جنس کتاب ما نیست.» و چنانکه دیدیم یکی از قطعاتی هم که در آیین‌نامه در عیون‌الاخبار نقل شده درباره آداب طعام است.

غیر از آنچه ذکر شد سه قطعه دیگر در عیون‌الاخبار **موضوعات پراکنده** از آیین‌نامه نقل شده که چون درباره آنها اطلاعات دیگری از مآخذ دیگر در دست نیست نمی‌توان آنها را به قسمت یا رساله مخصوصی از آیین‌نامه برگرداند، و به همین جهت ما آنها را زیر عنوان موضوعات پراکنده یاد کردیم، هر چند می‌توان

احتمال داد که این قطعات هم از آن قسمت از آیین‌نامه که دربارهٔ آداب مصاحبت با پادشاهان و آیین مجلس ایشان بوده گرفته شده باشد. یکی از این قطعات گفته‌ای است نقل از یکی از پادشاهان ایران، و دیگری قطعه کوچکی است دربارهٔ داوری و اقسام آن؛ و سوم دستوری است برای انتخاب محل خوابگاه شاه و اینکه دارای چه شرایطی باید باشد، و چنانکه ملاحظه می‌شود از لحاظ موضوع دور از آنچه گفتیم نیست.

ابن ندیم در «الفهرست» در ضمن کتابهایی که
تاجنامه‌های ساسانی
 ابن مقفع از فارسی به عربی ترجمه کرده کتابی را هم
در دوران اسلامی
 با عنوان «کتاب التاج فی سیره انوشروان» نام برده
 است. بعضی از محققان همچون آقای گابریلی^۱ در

وجود چنین کتابی در شرح حال انوشروان شک کرده و عبارت «فی سیره انوشروان» را در نام این کتاب الحاقی دانسته‌اند، و برخی دیگر همچون مرحوم احمد زکی پاشا^۲ مصحح و محقق کتاب «التاج فی اخلاق الملوک» منسوب به جاحظ این کتاب را «رازی در نهاد روزگار نهفته» خوانده‌اند. این از آن جهت است که محققان تاکنون جز همین نام که در «الفهرست» ذکر شده در جای دیگر نشانی از این کتاب نیافته‌اند، و به اطلاعات دیگری که ممکن است از منابع دیگر دربارهٔ آن به دست آورد توجهی نکرده‌اند، در صورتی که با تحقیق و کاوش بیشتر و پی‌جوی آثار و نشانه‌هایی که از این کتاب در منابع مختلف تاریخی و ادبی عربی یافت می‌شود و با سنجیدن و به هم پیوستن اطلاعات متفرق و پراکنده‌ای که دربارهٔ آن یا دربارهٔ کتابهای مشابه آن به دست می‌آید نه تنها شک و تردید آقای گابریلی به کلی از میان می‌رود، بلکه اطلاعات جامع و مفید و حتی

۱. به نقل استاد کریستن سن در کتاب «ایران در زمان ساسانیان» ص ۵۸ از اصل فرانسه آن به نام IRAN Sous les Sassanides و ص ۳۴ از ترجمهٔ مرحوم رشید یاسمی.

۲. در مقدمه کتاب «التاج فی اخلاق الملوک» ص ۲۶.

نمونه‌های بسیار جالب و قابل توجهی نیز از این کتاب به دست می‌آید که در پرتو آن به خوبی می‌توان این رازی را که تاکنون به گفته مرحوم احمد زکی پاشا در نهاد روزگار نهفته بود روشن و آشکار ساخت. موضوع این گفتار همین تحقیق و کاوش و پی‌جوئی و معرفی یکی از آثار ادبی ایران در دوره ساسانی است که تاکنون بدین صورت ناشناخته بوده است.

ولی پیش از آن که به موضوع اصلی یعنی به تحقیق درباره کتاب «التاج فی سیره انوشروان» پردازیم به حکم پیوستگی مطلب لازم است به عنوان مقدمه توضیح مختصری درباره تاجنامه‌های پهلوی که به عربی ترجمه شده و اطلاعاتی که از آنها در دست است و نظریه‌هایی که برخی از محققان در این باره اظهار داشته‌اند بیفزائیم.

ظاهراً قدیمترین مأخذی که در آن نامی از کتابی به نام «التاج» برده شده و مسلم است که مقصود از آن یک تاجنامه پهلوی ساسانی است کتاب «عیون الاخبار» ابن قتیبه است. ابن قتیبه که از خانواده‌ای ایرانی و خراسانی بوده و در کوفه چشم به جهان گشوده و مدنی قضاء «دینوره» را بر عهده داشته و از این رو به دینوری معروف گشته است بین سالهای ۲۱۳ و ۲۷۶ هجری می‌زیسته و چنان که از کتاب «عیون الاخبار» او برمی‌آید وی در تألیف این کتاب از مأخذ ایرانی متعددی استفاده کرده و از آن جمله کتابی بوده از نوع «تاجنامه» که از آن به نام «کتاب التاج» نام برده و چندین قطعه نیز از ترجمه عربی آن را عیناً نقل کرده که از نظر تحقیق درباره این کتاب بسیار مهم و قابل استفاده است.^۱ پس از عیون الاخبار کتاب دیگری که در آن با صراحت از کتابهایی به نام «التاج» یاد شده الفهرست ابن ندیم است.

فهرست ابن ندیم چنان که در آغاز آن ذکر شده در سال ۳۷۸ هجری تألیف شده، یعنی بیش از یک قرن پس از تألیف عیون الاخبار، در این کتاب در

۱. این قطعات در گفتاری در همین مجله (سال اول شماره اول) زیر عنوان «کتاب التاج للملاحظ و علاقه به کتب تاجنامه فی الادب الفارسی الساسانی» شرح داده شده؛ به آن مراجعه کنید.

دو جا نام دو کتاب از تاجنامه‌های پهلوی آمده، یکی در صفحه ۱۱۸^۱ در فهرست کتابهایی که ابن مقفع به عربی ترجمه کرده، و دیگری در صفحه ۳۰۵ ضمن فهرست کتابهای ایرانی که در تاریخ و داستانهای صحیح تألیف شده. در جای اول همچنان که گذشت نام کتاب «التاج فی سیرة انوشروان» و در جای دوم «التاج و ما تفرأت به ملوکهم» ذکر شده است. غیر از عیون الاخبار و الفهرست نام کتاب التاج در دو جا از کتاب السعادة و الاسعاد تألیف ابی الحسن ابن ابی ذر نیشابوری متوفی در سال ۳۸۱ که آن هم در همین قرن چهارم و کم و بیش همزمان با الفهرست تألیف یافته برده شده و دو قطعه کوچک هم از آن نقل گردیده.^۲ السعادة و الاسعاد از نظر اشتغال آن بر قطعاتی از بعضی از آثار ادبی ساسانی برای تحقیق و بررسی آن آثار یکی از مآخذ بسیار مهم و گرانبها است و چنین به نظر می‌رسد که مؤلف آن این دو قطعه را مستقیم و بی واسطه از همان کتاب التاج نقل کرده است. گذشته از این کتابها که ذکر شد نام «کتاب التاج» در کتب دیگری هم مانند عقد الفرید ابن عبد ربّه^۳ و سراج الملوک طرطوشی^۴ برده شده و مطالبی از آن نقل گردیده که معلوم نیست بی واسطه از همین کتاب نقل شده باشد و ظاهراً از مآخذ دیگری مانند عیون الاخبار در آنها منعکس شده است.

از دانشمندان متأخر هم کسانی که درباره آثار دوره ساسانی مطالبی نوشته‌اند کم و بیش به ذکر کتاب «تاجنامه» نیز پرداخته نامی از آن برده یا به استناد آنچه در این مآخذ آمده تعریفی از آن کرده‌اند، ولی یک امر سبب شده

۱. شماره صفحات فهرست طبق چاپ خاورشناس آلمانی «فلوگل» که مورد استفاده بوده تعیین شده مگر در جایی که چاپ دیگر تصریح شده باشد.

۲. السعادة و الاسعاد، ص ۴۳۲ و ۴۳۵. این کتاب نفیس به کتابت و مباشرت استاد مجتبی مینوی جزء انتشارات دانشگاه تهران به شماره ۴۳۵ و به شماره ۵ از سلسله کتب اهدائی آقای دکتر یحیی مهدوی به دانشگاه در سال ۱۳۳۶ هجری شمسی در شهر ویسبادن آلمان از روی خط کاتب خوب و خوانا چاپ عکسی شده است.

۳. عقد الفرید، ج ۱، ص ۱۱۰ و ۲۶۰. ۴. سراج الملوک چاپ مصر ص ۹۶.

که آنچه در این باره نوشته‌اند غالباً مبهم و نارسا و گاهی نیز آمیخته با غلط و اشتباه گردیده، و آن این است که این محققان «تاجنامه» را در ادبیات ساسانی نام یک کتاب پنداشته و به ناسازگاری این نظر با اطلاعاتی که در مصادر مختلف تاریخی از کتابهایی به این نام در دست است توجهی نکرده‌اند.

مثلاً آقای کراتشوسکی خاورشناس روسی در نامه‌ای به مرحوم احمد زکی پاشا مصحح کتاب التاج منسوب به جاحظ چنین می‌نویسد: «من کتابی به نام «التاج» در بین مؤلفات جاحظ ندیدم، ولی صاحب فهرست کتابی را از ابن مقفع به همین نام یاد می‌کند (ص ۱۱۸) و دور نیست که مأخذ هر دو کتاب یکی باشد؛ و آنچه این امر را تأیید می‌کند وجود کتابی به همین نام است در بین کتابهایی که ایرانیان در تاریخ و حکایات تألیف کرده‌اند «فهرست ص ۳۰۵» و بنابراین احتمال دارد که هم جاحظ و هم ابن مقفع هر دو از آن کتاب استفاده کرده باشند.^۱ در این نوشته چندین اشتباه است: نخست آنکه کتابی که در فهرست به این نام به ابن مقفع نسبت داده شده ابن‌الدیم آن را از مؤلفات وی شمرده بلکه آن را در ضمن کتب فارسی که ابن مقفع به عربی ترجمه کرده آورده است؛ بنابراین آن را هم باید یک کتاب پهلوی ساسانی به شمار آورد نه یک کتاب عربی از مؤلفات ابن مقفع چنان که کراتشوسکی گمان کرده است، و دیگر اینکه کتاب منسوب به جاحظ در موضوع عمومی آداب و رسوم پادشاهان و آیین مجالس ایشان است، و آنچه ابن مقفع ترجمه کرده کتابی بوده است در بک موضوع مخصوص یعنی شرح حال و کارهای انوشیروان، و در آن تنها از این پادشاه سخن می‌رفته نه از موضوعات عمومی و کلی بدان‌گونه که در کتاب «التاج فی اخلاق الملوک» دیده می‌شود؛ و همچنین احتمال این که هم کتاب منسوب به جاحظ، یعنی «التاج فی اخلاق الملوک» و هم کتاب ابن مقفع، یعنی «التاج فی سیره انوشیروان» هر دو مبنی بر کتاب دیگری باشند که ابن‌الدیم آن را جزء کتابهای ایرانی به نام «کتاب التاج و ما تفاءلت به ملوکهم» ذکر کرده نیز می‌مورد است، زیرا این کتاب هم

۱. از نامه آقای کراتشوسکی به احمد زکی پاشا، مقدمه تاج ص ۶۷.

چنان که از اسم آن و از نمونه‌هایی که از این قبیل کتب در مصادر عربی و اسلامی دیده می‌شود^۱ برمی‌آید کتابی بوده است دربارهٔ اموری که پادشاهان ساسانی بدان فال بد یا نیک می‌زده‌اند. و از این که ابن‌الدیم آن را جزء کتابهای تاریخی و داستانهای صحیح ذکر کرده معلوم می‌شود که مشتمل بر حکایات و داستانهای هم در این زمینه از پادشاهان ایران بوده، و چنان که می‌دانیم توسل به این گونه پیش‌گوئیا و وسائلی که برای آن داشته‌اند از قبیل ستاره‌شناسی و طالع‌بینی و خواب‌گزاری و مانند اینها در دورهٔ ساسانی و به خصوص در نزد شاهان این سلسله اهمیت و اعتبار فراوان داشته و بدون شک حکایات و داستانهای متعددی هم در این باره از ایشان روایت می‌شده و همین حکایات و داستانها بوده که شاید به ضمیمهٔ اطلاعات دیگری در همین زمینه موضوع این کتاب بوده، و در هر حال موضوع آن با موضوع دو کتابی که ذکر شد یکی نبوده تا بتوان آنها را به یکدیگر مربوط ساخت. آنچه هم که مرحوم احمد زکی پاشا در مقدمهٔ کتاب «التاج فی اخلاق الملوک» نوشته دائر بر اینکه شاید جاحظ در تألیف آن کتاب بر کتاب تاج که به نام کسری انوشروان تألیف شده و ابن مقفع آن را به عربی ترجمه کرده اعتماد کرده باشد ناشی از همین بی‌توجهی به اختلاف موضوع این دو کتاب و تعدد تاجنامه‌ها است.

ظاهراً آقای گابریلی به اختلاف موضوع دو کتابی که ابن‌الدیم در دو مورد ذکر کرده پی برده ولی چون به تعدد تاجنامه‌ها توجه نداشته است برای رفع این اختلاف متوسل به این فرض شده که عبارت «فی سیرهٔ انوشروان» در نام تاجنامه‌ای که ابن مقفع ترجمه کرده است الحاقی و هر دو نامی که در فهرست ابن‌الدیم آمده نام یک کتاب باشد، در صورتی که این نظر هم به شرحی که در این گفتار خواهیم دید به کلی بی‌اساس است؛ و در هر حال در هیچ یک از این

۱. نگاه کنید به قطعائی که در آیین نامه در این زمینه وارد شده و در شماره ۲ و ۳ سال اول این مجله ص ۳۱ - ۳۵ تعریف و نقل شده، و همچنین به آنچه ثعالبی نقل کرده (ص ۳۴۳ و ۳۴۶ از ترجمه فارسی آن از محمود هدایت به نام شاهنامهٔ ثعالبی).

نظریه‌ها به آن تاجنامه‌ای که ابن قتیبه در عیون‌الاخبار از آن مطالبی نقل کرده و آن هم به طوری که از نمونه‌های آن پیداست با هیچ یک از کتابهایی که به نام «التاج» در «الفهرست» ذکر شده یکی نیست توجهی نشده است.

در اینجا شاید لازم باشد که برای تکمیل این بحث احتمال دیگری را هم که کراتشوسکی در نامه‌ای که ذکر آن گذشت درباره تاجنامه ساسانی بیان داشته یاد کنیم. کراتشوسکی در همان نامه درباره تاجنامه‌ای که ابن قتیبه از آن مطالبی نقل کرده^۱ می‌نویسد شاید این کتاب همان کتابی باشد که مسعودی آن را در کتاب التنبیه و الاشراف وصف کرده. این کتابی که کراتشوسکی بدان اشاره می‌کند یکی از کتابهای بسیار مهم و معتبر عصر ساسانی بوده که علاوه بر مطالب و موضوعات آن از آن جهت که داری تصویر رنگی از همه پادشاهان ساسانی و از جمله کتابهای کتابخانه شاهی بوده است نیز اهمیت فراوان داشته و چون تنها توصیفی که از آن دیده شده همان است که مسعودی ذکر کرده و وصف آن هم تا اندازه‌ای دقیق و روشن است از این جهت ما برای معرفی بیشتر این کتاب ترجمه آن را در اینجا می‌آوریم.

مسعودی گوید: «در شهر استخر از سرزمین ایران در سال ۳۰۳ در یکی از خانواده‌های اشرافی ایران، کتابی عظیم دیدم شامل بسیاری از دانش ایرانیان و اخبار پادشاهان و بناها و سیاستهای ایشان، که در هیچ یک از کتابهای آنان مانند خداینامه و آیین‌نامه و گاهنامه و جز اینها ندیده بودم. در این کتاب بیست و هفت تن از پادشاهان خاندان ساسانی ایران تصویر شده بود که از آنها بیست و پنج تن مرد و دو تن زن بودند، و صورت هر یک در روزی که بدرود زندگی گفته بود چه پیر و چه جوان بازبنت و تاج و جای ریش و عارض صورتش نگاشته شده، و انوشته بود که چهار صد و سی و سه سال و یک ماه و هفت روز بر جهان فرمانروائی کردند، و که هر وقت شاهی از آنان بدرود زندگی می‌گفت تصویری از او به همان هیأت می‌کشیدند و آن را در گنجینه‌ها می‌نهادند تا زندگان را صف

مردگان پنهان نماند. تصویر هر شاهی را که در جنگ بود ایستاده و آنکه در امری کشوری بود نشسته می‌نگاشتند. و شرح حال و کارهای خصوصی و عمومی او را با پیش‌اومدهای سترگ و حوادث بزرگی که در زمان پادشاهی او روی داده بود نوشته بودند. و در تاریخ این کتاب آمده بود که آن را از روی آنچه در خزائن پادشاهان ایران یافته بودند در نیمه جمادی الآخره سال ۱۱۳ نوشته و برای هشام بن عبدالملک بن مروان از فارسی به عربی ترجمه کرده بودند، نخستین این پادشاهان اردشیر بود، پیراهنش در تصویر سرخ دینارگون و شلوارش آسمانی رنگ و تاجش سبز در زمینه طلایی و به دستش نیزه‌ای بود در حال ایستاده، و واپسین آنها یزدگرد پسر شهربار پسر خسرو پرویز بود که پیراهنش سبز گلدار و شلوارش گلدار و آسمانی رنگ و تاجش قرمز سیر، به دستش نیزه‌ای بود و بر شمشیرش تکیه داشت. این تصویرها به انواع رنگهای عجیب که در این زمان مانند آنها یافت نشود ساخته شده بود، زر و سیم آن محلول و من آن سوده و کاغذش فرفری^۱ رنگ بود و رنگی عجیب شده بود به طوری که از زیبایی و خوش ساختن آن معلوم نبود که کاغذ است یا پوست و ما اجمالی از مطالب آن را در جزء هفتم کتاب «مروج الذهب و معادن الجواهر» که مشتمل بر اخبار ایرانیان باستان است آورده‌ایم ...^۲ پایان سخن مسعودی.

آقای اینوسترانزف خاورشناس دانشمند روسی نیز احتمال می‌دهد که سخنان پندآمیز حکیمانه که به نقل از تاجنامه از زبان پادشاهان ساسانی روایت شده همان سخنانی باشد که زیر تصویر هر یک از آنان در این کتاب نوشته بوده است.

چنانکه خواهیم دید منطق ساختن این احتمال با یکی از تاجنامه‌هایی که از آنها کم و بیش اطلاعی داریم دشوار است مگر اینکه همچنان که درباره

۱. جستجوی مختصری شد و برای کلمه فرفری معنی مناسبی به دست نیامد از این رو و عینا در اینجا نقل شد. اگر تحریف نشده باشد شاید معرب باشد.

۲. نگاه کنید به «التنبیه و الاشراف»: ص ۱۰۶ چاپ لیدن.

«آیین‌نامه‌های» ساسانی دیدیم^۱ که در هر فن و موضوعی کتابی جداگانه به نام آیین‌نامه وجود داشته و مجموع آنها را هم روی هم رفته آیین‌نامه یا آیین‌نامه بزرگ می‌خوانده‌اند که چنان‌که باز مسعودی وصف آن را کرده کتابی بسیار بزرگ بوده در هزاران صفحه که مجموعه کامل آن جز در نزد موبدان و صاحبان مناصب بزرگ یافت نمی‌شده، همچنین درباره تاجنامه‌ها می‌توان احتمال داد که مجموعه آنها را هم در یک کتاب فراهم آورده و به نام تاجنامه یا تاجنامه بزرگ خوانده باشند و این همان باشد که مسعودی آن را دیده و در خزانه شاهان ساسانی نگهداری می‌شده و چنان‌که در وصف آن گفته «کتابی عظیم» بوده است، و شاید این نکته را هم که مسعودی با اینکه در این مورد نام کتابهایی همچون خداپناه و آیین‌نامه و گاهنامه را می‌برد و از تاجنامه ذکر نمی‌کند مؤید همین مطلب باشد ولی این را هم نباید فراموش کرد که همین کتاب در اختیار حمزه اصفهانی هم بوده و اوصافی را که وی در تاریخ «سنی ملکوک الارض و الانبیاء» از شکل و شمایل پادشاهان ساسانی ذکر کرده^۲ از همین کتاب گرفته است. و وی این کتاب را به نام «صور ملکوت بنی سامان» خوانده است.

ظاهراً اولین بار استاد کریستن سن در کتاب «ایران در زمان ساسانیان» وجود کتابهای متعددی را به نام تاجنامه احتمال داده است. وی در زیر عنوان «روایات ساسانی که در ادبیات عرب و ایران باقی است» درباره کتاب تاجنامه چنین نوشته است:^۳ «گذشته از این کتابی به نام تاج نامگ داشته اند حاوی صورت نطقها و دستورها و فرمانهای سلاطین و نظایر آن. فعلاً دشوار است که بگوییم در این مجموعه چند سند تاریخی مندرج بوده است. نام کتاب تاج نامگ در فهرست ابن الندیم مذکور و نقلهایی از آن در عیون الاخبار ابن قتیبه مسطور است. بعضی از

۱. شماره ۲ و ۳ - سال اول همین مجله ص ۱۵ - ۳۰ - و ص ۱۰۹ - ۱۲۲.

۲. حمزه اصفهانی ص ۳۴ - ۳۵.

۳. ص ۳۴ متن عبارت از ترجمه مرحوم رشید یاسمی چاپ تهران، مهر ۱۳۱۷ خورشیدی نقل شده.

این عبارات منسوب به پادشاهانی است که نام ایشان ذکر نشده و بعضی استخراج از اندرز خسرو پرویز است که گویند خطاب به فرزندان و دیران و گنجوران و حاجبان خویش کرده است. ذکرى که طبرى از نامه‌های سلاطین می‌کند (مثل نامه شاپور سوم به حکام ایالات و نامه بهرام چهارم به سران سپاه و نامه خسرو اول به پادگوسپان آذربایجان) ظاهراً مأخوذ از تاج‌نامک است. چنین پیدا است که کتابهای خاصی هم به نام تاج‌نامک موجود بوده است زیرا که در الفهرست (۲۸-۱-۱۱۸) اسم یک تاجنامه مذکور شده که حاوی شرح اقوال و افعال انوشروان (خسرو اول) بوده و ابن‌المقفع آن را ترجمه کرده است. لکن آقای گابریلی Gabrieli بر آن است که تاج‌نامک منحصر به فرد بوده و عبارت «اقوال و افعال انوشیروان»^۱ إلحاقی است. ولی چنانکه دیده می‌شود استاد کریستن سن در اظهار این نظر از حد احتمال خارج نشده و آن را با نظر آقای گابریلی دایر بر منحصر به فرد بودن تاجنامه در یک میزان قرار داده است.

نویسنده این گفتار نیز در شرحی که سالهای پیش درباره تاجنامه در کتاب «فرهنگ ایرانی و تأثیر آن در تمدن اسلام و عرب» نوشته بودم^۲ هر چند به احتمال تعدد تاجنامه‌ها به صورتی که استاد کریستن سن بیان داشته اشاره کرده بودم ولی در آن کتاب من هم به پیروی از سایر جویندگان همه اطلاعاتی را که در مورد این نوع کتابها در دسترس بود مربوط به یک کتاب به نام تاجنامه دانستم و به ناسازگاری آن اطلاعات با این نظر یعنی منحصر به فرد بودن تاجنامه توجهی نکرده بودم، ولی هنگامی که «کتاب التاج فی اخلاق الملوک» را از نظر ارتباط آن با مآخذ فارسی و مخصوصاً با تاجنامه ساسانی مطالعه می‌کردم و برای درک این پیوستگی به جمع‌آوری اطلاعات بیشتر و مخصوصاً به تحلیل مطالب آن کتاب و مقایسه آنها با قطعاتی که از تاجنامه ساسانی در عیون‌الاخبار آمده پرداختم و معلوماتی که از این راه به دست آمده بود با سایر اطلاعاتی که از

۱. مقصود عبارت «فی سیره انوشیروان» است که در الفهرست آمده.

ماخذ دیگر درباره کتاب تاجنامه یا کتابهای دیگر ساسانی به دست آمده بود. سنجیدم برای من مسلم شد که «تاجنامه» در ادبیات ساسانی کتاب واحدی نبوده بلکه این نام مانند بیشتر نامهایی که از کتابهای این عصر به ما رسیده همچون «آیین‌نامه»^۱ و «اندرزنامه» و «پندنامه» نام عمومی دسته یا سلسله‌ای از کتابها بوده است که در موضوع معینی تألیف می‌شده، و این مطلب را در نخستین شماره سال اول همین مجله در مقاله‌ای با عنوان «کتاب التاج للجاحظ و علاقه بکتاب تاجنامه فی الادب الفارسی الساسانی» با تفصیلی که متناسب با آن مقاله بود شرح دادم. خلاصه آنکه تاجنامه یا «تاجنامگ» عنوان کتابهایی بوده است که مشتمل بر تعلیماتی در امور سلطنت و دربار شاهی و فنون مملکتداری، یا مضمّن شرح حال و سرگذشت یکی از شاهان، یا سخنان حکیمانه و پند و اندرزهایی بوده است که در تدبیر امور مملکت از زبان آنها روایت می‌شده، و مطالب آنها به طور خلاصه آن چیزهایی بوده است که دانستن آنها برای پادشاهان و طبقه حکام آن عهد، از لحاظ آشنا شدن با رسم و آیین شاهی و آگاهی بر سرگذشت پادشاهان گذشته و ستهای ایشان ضروری و جزء فرهنگ مخصوص این طبقه شمرده می‌شده است. و احتمال هم می‌رود که انتخاب عنوان «تاج» که از مختصات پادشاهان بوده برای این دسته از کتابها، گذشته از مطالب آن که پیرامون امور مربوط به آنان دور می‌زده است، هم از آن جهت بوده که این گونه کتابها را با خط خوش بر کاغذ ممتاز با نقش و نگار زیبا برای نگهداری در کتابخانه مخصوص شاهی می‌نوشته‌اند و شاید شکل تاج علامت شاهان ساسانی را هم بر جلد آنها می‌نگاشته‌اند، و از این جهت با کتابهای عادی و معمولی آن عهد فرق داشته و به این عنوان مشخص می‌شده‌اند.

از این دسته از کتابها که به نام عمومی «تاج نامگ» معروف بوده‌اند ما

۱. در این خصوص مراجعه شود به مقاله «کتاب آیین‌نامه و المقاطع الباقية منها فی المصادر العربیة» - الدراسات الادبیة، سال اول، شماره ۲ و ۳ ص ۱۵ - ۳۹ و خلاصه آن با عنوان «آیین‌نامه‌های پهلوی و آثار باقیمانده آنها در مآخذ عربی» در همان شماره ص ۱۰۹ - ۱۲۲.

تاکنون توانسته‌ایم نام و نشانی از چهار کتاب که هر یک از لحاظ موضوع جدا و مستقل از یکدیگرند به دست بیاوریم بدین ترتیب:

۱. کتابی که در اختیار ابن قتیبه بوده و قطعاتی از آن را در عبون الاخبار می‌بینیم. ابن قتیبه سیزده قطعه از کتابی که آن را «کتاب التاج» می‌خواند و محققاً یکی از همین «تاجنامک»‌ها بوده است نقل کرده که در هشت قطعه آن به نام «کتاب التاج» تصریح کرده و پنج قطعه دیگر آن هم اگر چه در آنها اسم این کتاب را ذکر نکرده، ولی معلوم است که آنها را هم از همان کتاب التاج گرفته است، زیرا این پنج قطعه از نامه خسرو پرویز به پسرش شیرویه نقل شده آن نامه هم چنانکه از همین کتاب عبون الاخبار بر می‌آید جزء همین کتاب تاج بوده چنان که خود ابن قتیبه در دو مورد دیگر که از همین نامه نقل کرده به اسم کتاب التاج و اینکه آنها را از آنجا گرفته تصریح کرده است. این سیزده قطعه همه‌اش دستورالعملهایی است دربارهٔ مملکتداری و تدبیر امور دولت و رفتار شاه با کارگزاران و مأموران دولت و خاصان و نزدیکان بود. از این سیزده قطعه، ده قطعه آن از زبان خسرو پرویز پادشاه ساسانی نقل شده، و در سه تای دیگر که نامی از خسرو پرویز نیست نام هیچ‌یک دیگر از پادشاهان نیز برده نشده و نام شاه به طور ناشناس «یکی از پادشاهان» شده است. هر چند در اینجا فرصت گفت‌وگوی بیشتری دربارهٔ این کتاب نیست ولی اجمالاً می‌توان گفت که به احتمال قوی این تاجنامه کتابی بوده است شامل شرح حال و گفتار و سخنان حکیمانه و اندرزهایی از خسرو پرویز. خسرو پرویز پس از اردشیر و انوشیروان از لحاظ شوکت و فز و شکوه سلطنت معروفترین شاهان ساسانی به شمار می‌رفته و سرگذشتها و داستانهای بسیار از او روایت می‌شده و مخصوصاً جنگهای او با روم و پیروزیها و شکستهایش هم او را بر سر زبانها انداخته بود؛ و خیلی محتمل است که به همان گونه که در شرح حال و کارهای انوشیروان کتاب خاصی وجود داشته دربارهٔ خسرو پرویز هم در ادبیات پهلوی کتاب مخصوصی به نام تاجنامک وجود داشته و این قطعات از آن گرفته شده باشد.

۲. کتاب التاج و ما تفاعلت به ملوکهم» که ابن ندیم آن را در صفحه ۳۰ ذکر کرده است. هر چند از این کتاب نمونه‌ای در دست نداریم ولی چنانکه از اسم آن پیداست این کتاب مشتمل بر مطالب و موضوعاتی بوده در رده پیش‌بینی‌هایی که به وسیله فال به عمل می‌آمده و حکایات و داستانهای هم از پادشاهان ساسانی و چیزهایی که بدان فال بد یا نیک می‌زده سعد یا نحس می‌شمرده‌اند در آن گنجانده شده بوده است. چنانکه گفتیم امر پیش‌گویی و پیش‌بینی و سائلی که برای اینکارها به نام علم و فن داشته‌اند مانند ستاره‌شناسی و نجوم و کف‌بینی و خواب‌گزاری و رمل و اصطرب و زایچه و همین تفاؤل یا تطیر (فال نیک و بد) در دوره ساسانی و به خصوص در دربار پادشاهان رونقی عظیم داشته و آن شاهان به این پیش‌گوئیا اعتقادی راسخ داشته‌اند به طوری که تاریخ گذشته ایران پر است از حوادث و وقایعی که در نتیجه پیش‌گویی منجمین و ستاره‌شناسان یا خواب‌گزاران اتفاق افتاده و بسا اوقات به حوادث عجیبی منجر شده است. و در این زمینه‌ها کتابهای متعددی هم در آن دوره وجود داشته چه غیر از همین «کتاب التاج و ما تفاعلت به ملوکهم» نام سه کتاب ایرانی دیگر از همین قبیل در الفهرست آمده.^۱ ظاهراً حکایات و داستانهای که در این زمینه‌ها از پادشاهان ساسانی روایت می‌شده و همچنین مواردی که بدان فال نیک و بد می‌زده‌اند در مجموعه‌ای از همین سلسله تاج نامک گردآوری شده و ترجمه عربی آن همین است که ابن ندیم یاد کرده، از این کتاب به طور مستقیم تاکنون اثری به دست نیامده ولی نمونه مطالب آن را می‌توان از آنچه از آیین‌نامه در این گونه موضوعات در دست است^۲ و همچنین آنچه در تواریخ از این گونه وقایع و

۱. برای تفصیل بیشتر در این مورد نگاه کنید به شماره ۲ و ۳ سال اول همین مجله ص ۳۱-۳۵.

۲. نگاه کنید به شاهنامه ثعالی ص ۲۴۲ و ۳۴۶ ترجمه محمود هدایت، و شاهنامه فردوسی

چاپ بروخیم ج ۹ ص ۲۹۱۴ و ۲۹۱۵. فردوسی در موضوع پیغام فرستادن قباد به پدرش

خسرو پرویز در زندان و غلبیدن بهی از یالش خسرو پرویز و گذشتن از فرش و افتادن بر روی

زمین و به فال نیک گرفتن خسرو پرویز این واقعه را، از زبان خسرو پرویز چنین گوید:

بخواهد شدن بخت ازین دودمان نماند بدین نخمه کس شادمان

داستانها نقل شده و از آن جمله حکایاتی که در شاهنامه ثعالبی فردوسی آمده است دید.^۱

۳. کتابی که درباره اصول و رسوم و آداب درباری و قواعدی که در مجالس پادشاهان چه در مجالس خصوصی و چه در مجالس رسمی ایشان واجب رعایه بوده و وظیفه‌ای که هریک از درباریان نسبت به شاه و شاه نسبت به آنان داشته است موجود بوده. یعنی از نوع همان کتابی که مورد استفاده مؤلف «کتاب التاج فی اخلاق الملوک» بوده؛ و چون این موضوع در همان مقاله‌ای که ذکر شد «کتاب التاج للجاحظ و علاقه بکتاب تاجنامه فی الادب الفارسی سامانی» شرح داده شده در اینجا تکرار مطلب نمی‌کنم.^۲

۴. همین کتاب «التاج فی سیره انوشروان» که در همین گفتار مورد بحث و گفتگوی ما است.

پس از بیان این مقدمات که برای روشن شدن زمینه گفت‌وگو درباره «کتاب التاج فی سیره انوشروان» لازم می‌نمود اینک پردازیم به تنظیم بیان اطلاعاتی که از منابع مختلف ادبی و تاریخی درباره این کتاب به دست می‌آید.

۱. در اوائل قرن دوم اسلامی ابن مقفع نویسنده و مترجم زبردست کتابی را از نوع تاجنامه‌ها از زبان پهلوی به عربی ترجمه کرده است که در عربی نام «التاج فی سیره انوشروان»^۳ یا «سیره انوشروان» خوانده شده. و شامل سرگذشت و شرح حال و کارهای انوشروان بوده است. به طور تحقیق نمی‌دانیم که این کتاب در زبان پهلوی غیر از عنوان عام تاج نامگ به چه نام خوانده می‌شده شاید آن را

→

سوی ناسزایان شود تاج و تخت	نبه گردد این خسروانی درخت
نماند بزرگی بسفرزند ما	نه بر دوده و خویش و پیوند ما
همه دوستان و پژه دشمن شوند	برین دوده بدگروی و بد تن شوند
نهان آشکارا بکرد این بهی	که بی بر شود تخت شامنهی

۱. نگاه کنید به عبون الاخبار ج ۱، ص ۱۵۱ - ۱۵۳.

۲. نگاه کنید به شماره ۱ سال ۱ همین مجله، ص ۲۹ - ۶۷.

۳. الفهرست ص ۱۱۸.

مانند کارنامه اردشیر کارنامه انوشروان^۱ می‌خوانده‌اند، ولی در دوره اسلامی به همان اسم عربی که ذکر کردیم معروف شده است.

۲. کتاب سیره انوشروان پس از ترجمه شدن به زبان عربی در بین نویسندگان و ادیبان و به خصوص در طبقه دیران و وزیران شهرت و اعتبار فراوان یافت و در ردیف آثار مهم ادبی مانند کلیله و دمنه و نظائر آن قرار گرفت. این را از اینجا می‌دانیم که در اواخر همین قرن در زمان یحیی برمکی وزیر با تدبیر هارون الرشید وی ابان بن عبد الحمید لاحقی را واداشت تا برای سهولت حفظ مطالب آن را با چند کتاب دیگر به نظم درآورد و ابان بن عبد الحمید نیز چنین کرد. ابان در سال ۲۱۰ هجری بدرود زندگی گفته و کتابهایی که به تشویق برمکیان به شعر درآورده اینها بوده‌اند: ۱. کلیله و دمنه، ۲. سیرت اردشیر، ۳. سیرت انوشروان، ۴. کتاب بلوهر و بوذاسف، ۵. (کتاب رسائل، نامه‌ها)، ۶. کتاب علم المهند. ^۲ چنانکه پیداست همه اینها از کتابهایی بوده‌اند که در همین قرن به عربی ترجمه شده و به احتمال قوی همه آنها هم از زبان پهلوی ترجمه شده بوده‌اند. ابان در ازای نظم این کتابها پادشاهای فراوان از برمکیان دریافت می‌داشته، نوشته‌اند که وقتی کلیله و دمنه را به نظم درآورد یحیی بن خالد ده هزار دینار و فضل بن یحیی پنج هزار دینار به او پاداش دادند.

۳. غیر از این کتاب که ذکر آن گذشت در ادبیات پهلوی ساسانی و سپس در ادبیات عربی اسلامی کتابها و رساله‌های دیگری هم به نام انوشروان وجود داشته است. در اینجا لازم است به این مطلب توجه شود که خسرو انوشروان در ادبیات عربی و اسلامی یکی از شخصیت‌های برجسته است که از کارهای نیک و خصال پسندیده و دادگری او داستانها نقل شده، و حتی حدیث شریف «وُلِدْتُ فِي زَمَنِ الْمَلِكِ الْعَادِلِ» نیز که نشان‌دهنده شخصیت ممتاز او در نزد اعراب و مسلمانان است درباره این پادشاه روایت شده، و شهرت او در ادبیات عربی و

۱. الفهرست ص ۳۰۵.

۲. الفهرست ص ۱۱۹ به شرح حال ابان بن عبد الحمید لاحقی مراجعه شود.

اسلامی بدان پایه رسیده است که بعضی از محققان معاصر عرب شخصیت او را در ادبیات عربی پس از امام علی بن ابیطالب بزرگترین شخصیت دانسته‌اند.^۱ این شهرت بدون شک انعکاسی است از مقامی که این پادشاه در ادبیات پهلوی داشته و در اثر ترجمه کتب و رسائلی که در آن زبان به نام این شاه وجود داشته به زبان و ادبیات عربی نیز سرایت کرده است. و اما علت این که در ادبیات پهلوی خسرو انوشیروان را چنین نام نیک و آوازه بلندی بوده این است که وی یکی از پادشاهان بسیار معدودی است که تمام طبقات مردم از سلطنت وی خوشنود بوده او را به نیکی ستوده و به خبر و خوبی یاد کرده‌اند، زیرا کارهای بزرگ او در همه طبقات اجتماع ایران اثر نیک داشته است؛ وی در جنگهای با روم بیشتر فاتح بوده و پیروزیهای بزرگی در برابر آن دولت به دست آورده است، و این امر او را در دیده کسانی که بزرگی را در کشورستانی و جنگ و پیروزی می‌دانند پادشاهی بزرگ و ارجمند ساخته بود، و در اثر اصلاحات مالیاتی و تغییر روش آن از تقسیم مخصوص به مالیات مقطوع هرچند به عقیده استاد کریستن سن این امر بیشتر به نفع خزانه دولت بوده ولی چون در تعیین تکلیف کشاورزان و رهایی آنها از دست مأموران دولت اثر زیاد داشته بدین جهت این اصلاحات هم با رضایت و خوشنودی طبقه زمین‌داران و بزرگان و کشاورزان روبه‌رو شده است. تار و مار کردن طرفداران دین مزدک که نوعی مذهب اشتراکی بوده و پیشرفت آنها در زمان قباد طبقه ثروتمند مملکت و موبدان را سخت به هراس انداخته بود این دو طبقه را هم راضی و خوشنود ساخت، و چون خود او نیز چنانکه از آثار فرهنگی آن دوره برمی‌آید ظاهراً مردی روشن‌فکر و دانش‌دوست و بی‌تعصب بوده؛ می‌توان حدس زد که در دوره او آزادفکران و مردم صاحب‌اندیشه نیز تا اندازه‌ای احساس آرامش می‌کرده و از گزند موبدان متعصب و زورگویان بی‌خرد تا حدی در امان بوده و لاقلاً می‌توانسته‌اند مانند برزویه طبیب آنچه را می‌اندیشده‌اند به طریقی اظهار دارند، از این رو آنان نیز دوران او را برای خود

۱. دکتر عبدالرحمن بدوی در مقدمه «الحکمة الخالدة»، ص ۳۸.

عهدی خجسته می‌دانسته‌اند و همین خود برای آنان مایهٔ خرسندی بوده. و به این عللها است که پس از مرگ انوشروان عصر او در تاریخ همچون عصر طلائی ایران شمرده می‌شده و نام خسرو را هم جز با کلمهٔ «انوشه‌روان» که به منزلهٔ «جاوید روان» یا «شادروان» است نمی‌برده‌اند، و کم‌کم این صف که در اصل برای دعای خیر به کار برده می‌شده مانند اسم او معروف و بلکه معروفتر از اسم او گردیده، و همین هم سبب بوده که گفته‌ها و نوشته‌هایش یا آنچه را که به نام او خوانده یا از زبان او روایت می‌شده همچون یادگاری گرانبها و یادآورندهٔ دوران رفاه و آسایش مردم، آسایشی نوأم با سربلندی و گردن‌فرازی، در کتابها و مجموعه‌ها گرد آورند؛ و از اینجا است که در ادبیات پهلوی کتابها و رساله‌های متعددی به نام او به وجود آمده و آنچه هم از این کتابها در دوران اسلامی به عربی ترجمه شده در بین طبقهٔ دیران و مستوفیان شهرت فراوان یافته است، و ما در اینجا نام چند کتاب و رساله را که بدانها برخوردیم ذکر می‌کنیم.

در فهرستی که ابن‌ندیم از کتابهای ادبی و اخلاقی ذکر کرده چهار کتاب دیده می‌شود که چند تا از آنها به احتمال قوی از انوشروان است. کتابهایی که ابن‌ندیم ذکر کرده از این قرار است:

الف - «کتاب عهد کسری الی ابنه هرمز بوصیه حین اصفاه الملک و جواب هرمز ایا» و آن کتابی بوده است شامل یک نامه از خسرو به پسرش هرمز مشتمل بر راهنماییها و دستور کشورداری و بند و اندرز، و یک نامه از هرمز در پاسخ آن.

ب - «کتاب عهد کسری الی من ادرک التعلیم من یتنه» که کتاب یا نامه‌ای بوده از خسرو شامل تعلیمات تربیتی و اخلاقی که ظاهراً شاهدگان چون به سن درس خواندن می‌رسیده‌اند آن را می‌خوانده‌اند.

ج - «کتاب عهد کسری الی ابنه الذی یسمی عین‌البلاغه» کتابی بوده است در نصیحت خسرو به پسرش، و چون بسیار بلیغ و شیوا بوده آن را سرچشمهٔ بلاغت خوانده‌اند.

د - «کتاب ماکتب به کسری الی المرزبان و اجابته ایاه» و آن کتابی بوده شامل نامه‌هایی که بین خسرو و یکی از مرزبانانش مبادله شده.

چنانکه می‌دانیم از پادشاهان ساسانی دو تن به نام خسرو (= کسری) شناخته شده‌اند، یکی خسرو انوشروان و دیگر خسرو پرویز، و هنگامی که این کلمه مانند این مورد تنها استعمال شود باید به قرینه معلوم گردد که کدام یک از این دو خسرو اراده شده است. در مورد کتاب اول قرینه آن واضح است زیرا هرمز فرزند و ولیعهد خسرو انوشروان بوده نه خسرو پرویز. اینوسترانزف^۱ این کتاب یا نصف اول آن را که تنها شامل نامه خسرو بوده بر رساله‌ای که امروز به نام «اندرز خسرو» در ادبیات پهلوی معروف است منطبق ساخته. نسخه‌ای هم که از آن در شاهنامه یا در مآخذ اصلی آن که در اختیار فردوسی بوده از آن استفاده شده تنها شامل نامه خسرو بوده نه پاسخ هرمز، زیرا در شاهنامه هم به پاسخ هرمز اشاره نشده است، ولی نسخه‌ای که این ندیم تعریف کرده شامل نامه و جواب آن هر دو بوده است. کتابهایی را هم که در صورت بالا با نشانه ب و ج مشخص ساختیم اینوسترانزف با کتاب اولی یکی می‌داند^۱، ولی ظاهراً اشتباه است؛ یکی از آن جهت که بسیار بعید می‌نماید که این ندیم که خود و زاق و کتاب‌شناس بوده یک کتاب را در یک موضع به سه نام مختلف ذکر کند، و دیگر از آن جهت که این دو کتاب چنانکه در تعریف آنها آمده از لحاظ موضوع یکسان نیستند که بتوان این هر دو نام را از یک کتاب دانست. دو کتاب الف و ج هم هر چند هر دو شامل نامه‌ای هستند از خسرو به پسرش و شاید همین موضوع هم باعث آن شده که این هر دو نام یک کتاب دانسته شود ولی باید دانست که در ادبیات پهلوی و عربی غیر از نامه خسرو انوشروان به پسرش هرمز یک نامه دیگر هم باز از خسرو به پسرش موجود بوده و شهرت فراوان داشته و شاید شهرت آن هم بیش از شهرت نامه انوشروان به پسرش هرمز بوده، و آن نامه خسرو پرویز به پسرش

۱. J. NOSTRANZEV نگاه کنید به فصل سوم از ترجمه انگلیسی کتاب او به نام

شیرویه بوده است که قطعاتی چند از ترجمه عربی آن هم در برخی از مصادر عربی و بیشتر در عیون الاخبار باقی مانده است^۱؛ و فردوسی هم در شاهنامه از آن یاد کرده و قسمتی از آن را هم نقل کرده است؛ بنابراین به احتمال قوی کتابی که به نشانه (ج) ذکر شده همان نامه خسرو پرویز است به پسرش شیرویه؛ و اگر در نظر بیاوریم که در ضمن قطعاتی که از نامه خسرو پرویز در عیون الاخبار نقل شده مطالبی هم درباره قواعد بلاغت و دستور سخن آوری دیده می‌شود، و اگر آن را با وصفی که ابن ندیم برای این کتاب ذکر کرده یعنی «عین البلاغة بسنجیم شاید به احتمال قوی بتوان گفت که این کتابی که در شماره سوم ذکر شده همان نامه خسرو پرویز به پسرش شیرویه می‌باشد.

و اما کتابی را که در این صورت با نشانه (د) ذکر کردیم ابنو سترانزف آن را هم از خسرو انوشروان دانسته و آن را با یک واقعه تاریخی که در دوره انوشروان اتفاق افتاده یعنی فتح یمن مربوط می‌سازد. چنانکه می‌دانیم انوشروان برای کمک به سیف بن ذی یزن پادشاه یمن که حبشها کشور او را گرفته بودند لشکری به فرماندهی یکی از مرزبانان خود که طبری نامش را وهرز و وهرزان نوشته به یمن فرستاد و او حبشیان را شکست داد و به دستور خسرو سیف را به پادشاهی نشاند و بازگشت ولی دوباره حبشها بر سیف شوریده او را کشتند و بر یمن مسلط شدند. بار دیگر انوشروان وهرز را با چهار هزار سپاهی به یمن فرستاد و وی پس از سرکوبی حبشیان در آنجا همانند و یمن را به نام خسرو انوشروان اداره می‌کرد، و پس از وی همچنان جانشینانش بر آنجا فرمان می‌راندند تا ظهور اسلام که ایرانیان یمن اسلام آوردند و یمن هم ضمیمه خلافت اسلامی گردید. در مصادر تاریخی مانند «الاخبار الطوال» ابو حنیفه دینوری^۲ و «عیون الاخبار» ابن قتیبه^۳ و «تاریخ طبری»^۴ از نامه‌هایی که این مرزبان «وهرز» به خسرو انوشروان

۱. برای اطلاع بیشتر از این نامه و قطعات آن به شماره یکم سال اولین همین مجله ص ۳۵ - ۳۸

۲. الاخبار الطوال ص ۶۵. نگاه کنید.

۳. عیون الاخبار ج ۱ ص ۱۷۸ و ۱۷۹.

۴. به صفحات ۹۴۹ - ۹۵۰ و ۶۵۸ و ۱۰۴۰ نگاه کنید.

نوشته و جوابی که خسرو داده است سخن رفته و این قتیبه حکایتی را که در آن ذکر از این نامه‌ها رفته پس از نقل مطلبی از خداینامه آورده و گوید آن را در کتابهای ایرانیان خواندم و از اینجا معلوم می‌شود که کتابی که این حکایت را از روی آن نوشته کتاب دیگری غیر از خداینامه بوده و شاید کتابی بوده شامل حکایت این لشکرکشی و نامه‌هایی که درباره وقایع آن رد و بدل شده است. در حال حاضر درباره این کتابی که این ندیم ذکر کرده و ما به نشانه (ج) مشخص ساختیم غیر از همین حدس آقای اینوسترانزف فرض دیگری نداریم.

۸- یکی دیگر از کتابهایی که در ادبیات پهلوی وجود داشته و آن را هم نسبتی با خسرو انوشروان بوده کتابی است که نام و نشان آن را در کشف الظنون حاج خلیفه می‌یابیم. این کتاب شامل پرسشهایی بوده از انوشروان و پاسخهایی از بزرگمهر که در سده سوم هجری به فرمان نوح بن منصور پادشاه سامانی این مینا آن را از زبان پهلوی به فارسی ترجمه کرده بوده و به نام «ظفرنامه» خوانده شده است. کتابی به همین نام مشتمل بر پند و اندرزهایی از بزرگمهر وجود دارد که شفر Cd. Schefer در جلد اول از کتاب Chrestomatie Persane (قطعات برگزیده فارسی) به چاپ رسانده، و به گمان وی این همان کتابی است که حاجی خلیفه ذکر کرده. استاد کریستن سن در صحت این گمان تردید دارد، زیرا این کتابی که چاپ شده ترجمه مستقیم از اصل پندنامه بوذرجمهر نیست، بلکه یک اقتباس خیلی دور از آن اصل است. فردوسی نیز قسمتی از «پندنامه» بوذرجمهر را در شاهنامه نقل کرده، و با اینکه به زبان شعر است و در آن تغییراتی روی داده باز نزدیکتر از این کتاب به اصل پهلوی است.

در اینکه آیا مأخذ فردوسی ترجمه عربی «پندنامک» یا ترجمه فارسی آن بوده به طور قطع اظهار نظری نمی‌توان کرد، لیکن از اینکه او بسیاری از کلمات پهلوی را به هیأت فارسی آنها بیان می‌کند احتمال داده‌اند که ترجمه فارسی آن مورد استفاده وی بوده. آنچه در فردوسی آمده با آنچه حاج خلیفه ذکر کرده مطابق است، زیرا در هر دو مورد انوشروان پرسش‌کننده و بزرگمهر پاسخ‌دهنده

است، در صورتی که در کتاب ظفرنامه (که شفر چاپ کرده) چنین نیست، و از اینجا حدس زده اند که مأخذ فردوسی در این قسمت همان ترجمه ابن سینا بوده که حاج خلیفه از آن نام برده است. ولی این کتابی که امروز به نام «ظفرنامه» موسوم است کتابی است که بعداً از جمع و تلقیق این پند و اندرزها تألیف شده. به نظر استاد گریستن سن خیلی آسان است که از خلال شاهنامه فردوسی بر کتاب «پندنامه» که همان پرسش و پاسخ انوشروان و بزرجمهر است دست یافت، ولی باید در نظر داشت که در این پندنامه که فردوسی نقل کرده قسمتی از آنچه مربوط به مذهب مزدک بوده حذف شده و مطالبی هم که متطبق با اصول دیانت زردشتی بوده به افکار زاهدانه کلی که به هیچ یک از مذاهب بستگی ندارد تغییر یافته است.

و - در فهرستی هم که ابن ندیم در جای دیگر کتاب خود از «کتابهایی که ایرانیان در سرگذشت و داستانهای صحیح پادشاهان خود تألیف کرده اند، آورده دو کتاب به نام انوشروان یاد شده، یکی را «کتاب الکارنامج فی سیره انوشروان» و دیگری را «کتاب انوشروان»^۱ نامیده است. در این فهرست نامی از کتابی که در ادبیات پهلوی و سپس در ادبیات عربی در شرح حال و کارهای اردشیر بابکان سرسلسله دودمان ساسانی وجود داشته دیده نمی شود، با اینکه می دانیم که چنین کتابی هم در ادبیات پهلوی و هم در ادبیات عربی شهرت فراوان داشته و یکی از کتابهایی بوده که به نقل خود ابن ندیم^۲ آبا بن عبدالحمید آن را به تشویق برمکیان به شعر درآورده بوده است؛ بنابراین ابن ندیم هم از وجود آن بی اطلاع نبوده و چون آن هم از همین دسته کتابهایی بوده که ابن ندیم در این فهرست صورت داده ناچار می بایستی در اینجا ذکر می شد ولی نشده. در عوض چنانکه دیدیم دو کتاب به نام انوشروان ذکر شده است. می توان احتمال داد که کتاب اول یعنی «کتاب الکارنامج فی سیره انوشروان» در اصل به نام اردشیر بوده و در استنساخ نام اردشیر به انوشروان تبدیل شده باشد، زیرا کتاب کارنامه اردشیر که

قسمتی از آن هم هنوز موجود است از قدیم به همین نام شهرت داشته و پس از ترجمه به عربی هم به همین نام خوانده می‌شده چنانکه مسعودی نیز آن را به همین نام نقل کرده و گوید: اردشیر بابکان را کتابی است که به کتاب کارنامه معروف است و در آن سرگذشت و جنگها و سفرها و شرح حال او است؛^۱ در این صورت کتاب دوم همان سیرت انوشروان است که در جاهای دیگر هم نام آن را دیده‌ایم. اما اگر چنین تحریفی در نام صاحب کتاب روی نداده باشد و آنچه در الفهرست می‌خوانیم صحیح باشد باید گفت که کتابی که در عربی به نام «سيرة انوشروان» ترجمه شده اسم پهلوی آن کارنامک انوشروان بوده و در این فهرست ابن‌ندیم نام فارسی آن را هم ذکر کرده همان‌گونه که مسعودی نام فارسی کارنامه اردشیر را آورده است؛ در این صورت کتاب دومی که به نام «کتاب انوشروان» ذکر شده لابد کتابی بوده شامل سخنان و خطابه‌ها و پندها و اندرزها که در ادبیات ساسانی از زبان خسرو انوشروان روایت می‌شده و چنانکه دیدیم به عربی هم ترجمه شده بوده است.

البته باید در نظر داشت که از انوشروان روایات بسیاری در کتب ادبی و تاریخی عربی مانند کتب مسعودی و کتاب «ادب العرب و الفرس» مسکویه معروف به جاودان خرد و کتاب السعادة و الاسعاد و جز اینها نقل شده که چون در آنها نام کتابی برده نشده از ذکر آنها صرف نظر گردید.

۴. این کتاب یعنی کتاب «التاج فی سيرة انوشروان» تا اواخر قرن چهارم هم وجود داشته و مورد استفاده وزیران و دبیران و نویسندگان بوده است. در این قرن گذشته از ابن‌ندیم که نام آن را برده و ظاهراً آن را دیده یکی از مؤلفان دانشمند این قرن هم آن را در اختیار داشته و نه تنها در مؤلفات خود از آن بهره‌مند شده بلکه تکه‌هایی هم از آن را نقل کرده است. وی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویه و کتابی که در آن قطعه‌ای از این تاجنامه را نقل کرده اثر نفیس

۱. و لاردشیر بن بابک کتاب يعرف بکتاب الکرنامج فيه ذکر اخباره و حروبه و سیره فی الارض و سیره. مروج الذهب، ج ۲، ص ۱۶۱.

او تجارب الامم است.

مسکویه یا ابن مسکویه^۱ که به نقل یاقوت در ۹ صفر ۴۲۱ هجری بدرود زندگی گفته از خاندانی ایرانی و زردشتی^۲ بوده که خود یا پدرش به دین اسلام درآمده و در دستگاه ابن عمید وزیر و پسرش ابرالفتح به کار نویسندگی و دبیری می‌پرداخته مردی دانشمند و فرزانه و کتابدار و کتابدوست بوده است.

مسکویه چنانکه خودش در تجارب الامم نوشته مدت هفت سال شبانه روز در خدمت ابن عمید وزیر رکن‌الدوله سرپرستی کتابخانه او را بر عهده داشته و به همین جهت به «خازن» معروف شده است. پس از ابن عمید مسکویه در خدمت پسرش ابرالفتح درآمده و ظاهراً پس از او هم همچنان در دستگاه عضدالدوله پادشاه معروف دیلمی و پسرش بهاءالدوله به خدمت باقی مانده است. مسکویه بدون شک در تألیف کتابهای خود از کتابخانه بزرگ ابن عمید استفاده کرده است.

ابن عمید یکی از وزیران با تدبیر و هوشمند است که گذشته از خردمندی و فرزانیگی یکی از نویسندگان نامی و بزرگ زبان عربی نیز بوده است که درباره او گفته‌اند «فن نویسندگی به عبدالحمید آغاز شد و به ابن عمید پایان یافت». این وزیر به جمع کتاب علاقه‌ای وافر داشت به طوری که در هر سفر چندین بار کتاب با خود برمی‌داشت، وی کتابخانه‌ای بزرگ فراهم آورده بود و به آن بسی علاقه و دلبستگی داشت. وقتی در آشوبی که سپاهیان خراسانی برپا ساختند خانه و اصطبلها و خزائن او را تاراج کرده و هر چه داشت به یغما بردند شب هنگام که به خانه برگشت و در خانه خود حنی تکه فرشی که بر آن نشیند یا کوزه‌ای که از آن آب بیاشامد نیافت غمگین شد ولی همین که از مسکویه کتابدار خود شنید که کتابخانه وی از تاراج در امان مانده غم خود را فراموش کرد و شادمان گردید. و

۱. بنا به عقیده مارگولیوئث که قسمی از تجارب الامم را تصحیح و چاپ کرده مسکویه لقب خود او و بنا به نظر بروکنن مسکویه لقب جد او بوده است.

۲. معروف است که خود او زردشتی بوده و مسلمان شده ولی از اینکه نام پدرش محمد بوده بعضی حدس می‌زنند که نخستین کسی که از این خاندان اسلام آورده پدرش بوده است.

از آنجا که وزیران ایرانی در همه دوره‌های سلامی چه در دستگاه خلافت یا در دولتهای محلی همیشه دولت ساسانی روش جهاننداری پادشاهان معروف آن خاندان به خصوص اردشیر و انوشروان را سرمشق خویش قرار می‌داده و غالباً هم مردانی فاضل و دانش دوست بوده‌اند جمع کتابها و رسالاتی که در این زمینه‌ها به خصوص آنچه از پادشاهان ساسانی در این زمینه‌ها روایت می‌شده علاقه وافر داشته‌اند و بدون شک در کتابخانه بزرگ ابن عمید نیز از این گونه آثار فراوان بوده و مسکویه هم از چنین کتابخانه‌ای برخوردار گردیده و به همین جهت است که در کتابهای وی آثاری از کتابهای ساسانی می‌یابیم که در مؤلفات دیگر اسلامی دیده نمی‌شود مانند کتاب «جاودان خرد» او که شامل مجموعه‌ای از ادبیات اخلاقی دوره ساسانی است، و همچنین بعضی از خطابه‌ها و نامه‌هایی که در همین تجارب الامم از ادبیات ساسانی نقل کرده که یا در مآخذ دیگر نیست و با اگر هست به صحت و دقت آنچه در تجارب الامم آمده نیست و از اینجا معلوم می‌شود که مسکویه به مآخذ اصیل‌تر و صحیح‌تری دست داشته است.

۵. کتابی که مسکویه در اختیار داشته چنان که از منقولات آن پیدا است مجموعه‌ای بوده شامل تمام یا بسیاری از آنچه از انوشروان روایت می‌شده که در آغاز آن همان کتاب معروف «سیره انوشروان» بوده و پس از آن خطابه‌ها و پند و اندرزها و شاید هم نامه‌ها و توقیعاتی بوده است که به انوشروان نسبت داده می‌شده. چنانکه خواهیم دید مسکویه از هر یک از دو قسمت آن کتاب یک تکه نقل کرده است و از روی آنها می‌توان تا حدی به چگونگی و محتویات این مجموعه پی برد، مسکویه گذشته از تجارب الامم در کتاب جاودان خرد نیز چندین صفحه از گفته‌های انوشروان نقل کرده که هرچند مآخذ آن را به دست نداده ولی خیلی محتمل است که آن را هم از همین مجموعه گرفته باشد. کتابی که به نام «سیره انوشروان» معروف بوده شرح حالی بوده است که خود انوشروان در سرگذشت و کارهای خودش نوشته و به اصطلاح امروز یک اتوبیوگرافی Auto Biographi بوده است.

۶. سؤالی که در اینجا پیش می‌آید این است که آیا کتابی که مسکویه از آن این قطعات را نقل کرده همان کتاب «التاج فی سیره انوشروان» است که ابن ندیم نام برده است یا غیر از آن؟ من در این امر هیچ شک ندارم که این هر دو یک کتاب است. زیرا آنچه در اختیار مسکویه بوده به تصریح خود او کتابی بوده در سیرت انوشروان نوشته خود انوشروان و کمتر می‌توان احتمال داد که در ادبیات ساسانی دو کتاب در سیرت انوشروان وجود داشته باشد یکی آنکه ابن ندیم نام برده و با عنوان «التاج» شناخته می‌شده و دیگر آن که مسکویه از آن نقل کرده است. و بر فرض هم که وجود دو و حتی چندین کتاب هم در سیرت انوشروان احتمال داده شود باز با شرحی که درباره تاجنامه‌ها گذشت بدون شک همان کتابی از بین آنها شایسته‌تر به عنوان «التاج» یا «تاجنامه» بوده و به این نام معروف شده است که تألیف آن به خود انوشروان نسبت داده می‌شده نه جز آن. بنابراین می‌توان با قطع و یقین گفت که آن کتابی که در اختیار مسکویه بوده همان است که ابن ندیم آن را به نام «کتاب التاج فی سیره انوشروان» خوانده و قطعاتی هم که ما اکنون در تجارب الامم از آن کتاب می‌یابیم تکه‌هایی است از همان کتاب «التاج فی سیره انوشروان». و می‌توان احتمال داد که آن کتابی را هم که ابن ندیم به این نام معرفی کرده مانند مجموعه‌ای که در اختیار مسکویه بوده علاوه بر شرح حال خود انوشروان شامل سخنان و پند و اندرزها و خطابه‌ها و توفیعات او نیز بوده و همه آن مجموعه به نام «التاج» خوانده می‌شده، یا اینکه عنوان التاج فقط به همان قسمت اول آن یعنی آنچه نوشته خود انوشروان بوده اختصاص داشته است. در هر حال نخستین قطعه‌ای که در تجارب الامم نقل شده بهر دو احتمال و قطعه دوم به احتمال اول از کتاب «التاج فی سیره انوشروان» است. و اما اینکه در تجارب الامم ذکر از «التاج» یا تاجنامه نشده موجب تردید در صحت آنچه گفتیم نخواهد شد، زیرا چنانکه گذشت تاجنامه عنوان عمومی دسته‌ای از کتابها بوده نه اسم خاص و دیگر آنکه مسکویه در تجارب الامم در صدد ذکر موضوع کتاب بوده است نه اسم آن.

۷. این دو قطعه چنانکه از کهننگی انشاء و قدمت بعضی کلمات و تعبیر آنها برمی آید به احتمال قوی از نخستین ترجمه‌ای که از این کتاب به عمل آمده گرفته شده و مانند برخی از همین آثار ترجمه شده ایرانی در اثر کثرت نقل و اقتباس دخل و تصرفی در آن نشده است. برای توضیح این مطلب باید به این نکته توجه شود که بسیاری از اینگونه آثار ادبی و اخلاقی ایرانی که به زبان عربی ترجمه شده و مورد استفاده ادیبان و مؤلفان کتابهای ادبی قرار گرفته، به تدریج و در طول زمان در دست دبیران عربی نویست و به تناسب ذوق و روش نویسنده و به مقتضای موضوع مورد گفت‌وگو، و همچنین در اثر اقتباس معانی با اختصار مطلب و تغییراتی که در عبارات و سبک انشاء آنها روی داده، یا به کلی در آثار عربی تحلیل رفته و جزء آن شده است و یا اینکه اگر اصل آنها باقی مانده دستخوش تغییرات فراوان گردیده مانند رساله عربی «عهد اردشیر» که با وجود آنکه به صورت مستقل و جداگانه باقی مانده ولی با مقایسه نسخه‌های متعدد آن که در قرنهای مختلف کتابت شده به خوبی روشن می‌شود که چه تغییراتی در عبارت و سبک انشاء آن روی داده است.

اما آنچه را مسکویه از «سیره انوشروان» نقل کرده مانند سایر تکه‌هایی که از آثار ایرانی و از آن جمله از همان رساله عهد اردشیر آورده باید تا حدی از این قاعده مستثنی دانست زیرا چنانکه گفتیم آثار قدمت و کهننگی انشاء در آنها ظاهر است و اثر ترجمه را هم به خوبی می‌توان در آنها یافت و این می‌رساند که این قطعات هنوز به دست ناقلان متفنی صیقل نیافته و از اصل پهلوی آن زیاد دور نشده است.

به گفته ابن ندیم این کتاب را هم ابن مقفع به عربی ترجمه کرده، بنابراین به در دست داشتن قطعاتی از آن نمونه دیگری از ترجمه و انشاء این مترجم و نویسنده معروف را در اختیار داریم که از نظر مطالعه در آثار وی نیز بسیار مهم است.

چون این گفتار به درازا کشید و برای چاپ ترجمه فارسی این قطعات که

از روی متن عربی آن به عمل آمده و خود نیز مفصل و جاگیر است جایی باقی نماند ازین رو چاپ آن را به شماره آینده موکول می‌کنیم؛ و اصل عربی این قطعات را هم که تاکنون تنها اثر بازشناخته از این کتاب گم شده است با توضیحات و حواشی در کتابی که هم‌اکنون به نام «الروافد الفارسیة فی الادب العربی» در دست طبع داریم به چاپ خواهیم رسانید.

از آنچه گذشت این نتیجه به دست آمد که قطعه نسبتاً مفصلی که در کتاب تجارب‌الامم از خسرو انوشروان نقل شده بدون شک قطعه‌ای از همین کتاب گم‌شده «التاج فی سیره انوشروان» است، و بدین جهت وعده کردیم که آن را برای اطلاع خوانندگان فارسی زبان این مجله به فارسی ترجمه کنیم، و اینک که این ترجمه آماده شده و در همین شماره به چاپ می‌رسد لازم گردید که چند توضیح کوچک هم در آغاز آن افزوده شود.

۱. این قطعه از روی چاپ عکسی تجارب‌الامم که به وسیله Leon Caetani منتشر شده ترجمه گردیده، و چون آن چاپ یک نسخه خطی است که عیناً عکسبرداری شده و بدون اصلاح به چاپ رسیده از این جهت در آن نسخه جابجا اغلاط یا تحریفاتی وجود دارد. از این موارد آنچه روشن می‌نمود در متن عربی تصحیح و در حاشیه بدان اشاره شد، بعضی از عبارات هم که مبهم یا ناسازگار به نظر می‌رسید و بدون مقابله با نسخه دیگری به اصل آن دسترسی نبود به همان حال گذاشته شد و ابهام متن به همان گونه در ترجمه فارسی آن منعکس گردید.

۲. چون این قطعه چنانکه گفتیم از پهلوی به عربی ترجمه شده و به احتمال نزدیک به یقین ترجمه دست اول و اصیل است، برای آنکه در ترجمه فارسی آن هم تا اندازه‌ای اصالت آن حفظ گردد، سعی شد در برابر بعضی از اصطلاحات عربی با مراجعه به ترجمه‌های قدیمتری که از مآخذ پهلوی یا از ترجمه عربی آنها به فارسی به عمل آمده است اصطلاحاتی نزدیکتر به اصل قدیم گذاشته شود، و همچنین تا آنجا که میسر بود و به شیوه فارسی لطمه نمی‌زد

اهتمام شد که ترجمه از لحاظ روش بیان و سبک کلام مطابق با اصل عربی باشد، و به همین سبب از کاستن یا افزودن کلماتی خارج از متن به منظور توضیح یا آراستن کلام خودداری شده است.

۳. در این قطعه از برخی از رخداد‌های بزرگ دوره انوشروان ذکر شده و به بعضی از کارهای مهم او اشاره شده که فهم آنها احتیاج به معرفت اجمالی آن حوادث دارد، و همچنین در آن نام بعضی شهرها و کشورها آمده که اکنون ناشناخته است. برای اینکه مطالب آن بر خواننده روشن گردد با استفاده از مآخذ تاریخی و ادبی و جغرافیائی تا آنجا که متناسب و لازم می‌نمود توضیحات کافی در حاشیه افزوده شد.

۴. در اینکه آیا تمام این قطعه از یک قسمت از کتاب انوشروان یا این که از قسمتهای مختلف آن کتاب گرفته شده و به دنبال یکدیگر نقل گردیده نمی‌توان اظهار نظر قطعی کرد، ولی از اینکه مطالب این قطعه مربوط به وقایع پراکنده و متفرقی است که در دوره‌های مختلف پادشاهی انوشروان روی داده شاید بتوان گفت که در این قطعه رؤوس مطالب و حوادث بزرگ از قسمتهای مختلف یک کتاب گلچین و به هم پیوسته شده است. در این قطعه چون مطلبی تمام می‌شود مطلب تازه‌ای که در دنبال آن می‌آید با عبارت «قال» یا «انوشروان» آغاز می‌گردد، می‌توان احتمال داد که تکرار این عبارت در آغاز مطالب جداگانه نشانه آن است که هر یک از این مطالب جداگانه از قسمتی از کتاب گرفته شده و این عبارت برای به هم پیوستن آنها به کار رفته است، ولی این امر احتمالی بیش نیست. اینک پردازیم به ترجمه گفتار ابن مسکویه و کتاب انوشروان.

که من آن را از کتابی که در شرح حال خود

و طرز اداره کشور خویش پرداخته است

برنوشتم «در کتابی که انوشروان در سیرت

خویش نوشته است خواندم که گفت: روزی در

قطعه‌ای از سیرت

انوشروان و سیاستهای او

هنگامی که برای گذراندن تابستان به همدان^۱ می‌رفتم در دستگرد^۲ نشسته بودم، و برای فرستادگانی که از سوی خاقان و هیتالیان و چین و فیصر و بغفور در بارگاه

۱. چنانکه در کتابهای تاریخی آمده است پادشاهان ساسانی زمستان را در تیسفون که اکنون در عراق عرب است و تابستان را در عراق عجم که در کتابهای عربی به نام «جبال» خوانده شده و همان سرزمین ماد قدیم است می‌گذرانده‌اند. مسعودی دربارهٔ فضیلت اقلیم چهارم و سرزمین عراق که در وسط این اقلیم است گوید: «این سرزمین مغز ابرانشهر است که پادشاهان برای نگهداری آن تا آخرین نفس کوشیده‌اند. و آنان از رای صائب خویش جایگاه تابستانی خود را در جبال برگزیدند تا از بادهای گرم عراق و پشه و حشرات بسیار آن در امان باشند، و جایگاه زمستانی خود را در عراق قرار دادند تا از زمهریر جبال و فرارانی برف و باران و گل و آلودگیهای آن دور مانند. و ابو دلف قاسم بن عیسی عجلای نیز چنین می‌کرد و به این جهت در فسیلهای دراز بدین کار مباحثات کرده گوید:

انسی اوده کسروی الفعالم اعیفه الجبال و اکثر العراقا

یعنی من مردی هستم به کردار خسروان که تابستان را در «جبال» و زمستان را در عراق می‌گذرانم. (التنبیه و الاشراف، چاپخانه الصاوی، قاهره ۱۹۳۸ و ص ۳۳) و آنچه افزون بر نوشته مسعودی از این کتاب انوشروان برمی‌آید این است که محلی را که پادشاهان ساسانی با خسرو انوشروان برای گذراندن تابستان از منطقهٔ جبال اختیار می‌کرده‌اند همدان و دامته‌های البرز بوده است.

۲. دستگرد که در اصل عربی به صورت دسکره نوشته شده و به صورت دستگرد نیز در مآخذ عربی آمده است در لغت به معنی ده و روستان و قلعه و بارو و کاخ بزرگ است که در آن منزلهای و خانه‌هایی هم برای خدم و حشم باشد. و همچنین نام چندین ده و دهکده نیز هست. و مفصود از این موضعی که در اینجا ذکر شده همان ده‌آباد و پر آب و درختی بوده که در دو منزلی بغداد و بر سر شاهراه بزرگ تیسفون به داخلهٔ ایران و خراسان قرار داشته و راه همدان هم از همانجا بوده و در کتابهای جغرافی عربی به نام: «دسکرةالملک» (دستگرد شاه) خوانده شده. این‌رسته در وصف آن گوید: «شهر بزرگی است و در آن کاخی است از کاخهای پادشاهان ساسانی در دو منزلی بغداد». و ظاهراً در روزگار یاقوت از آبادانی آنجا کاسته شده بوده و صورت شهری نداشته؛ وی گوید: «دهی است نزدیک به شهر ابان». و دربارهٔ شهر ابان گوید: «دهی بزرگ و عظیم است دارای نخلستانها و باغها، از نواحی خالص و در شرق بغداد است». و باز دربارهٔ این دستگرد گوید: «از آن رو آن را دسکرة الملک خوانده‌اند که هرمز پسر شاپور از پادشاهان ساسانی بسیار در آنجا می‌زیسته است». و لسترانج معتقد است که این همان دستگرد معروف است که خسرو پرویز در آن کاخی با شکوه برافراشت، و در تاریخ آمده که هرقل آن را در سال ۶۲۸ میلادی تاراج کرده پاک به آتش کشید. نگاه کنید به یاقوت در کلمة الدسکرة و شهر ابان و به کتاب بلدان الخلافة الشرفیة ص ۸۵ - ۸۶.

ما بودند طعام گسترده بودند، که ناگاه مردی از اسواران با شمشیر آخته به درون آمد، و تا نزدیک پرده پیش دوید، و پرده را در سه جای بر درید، و می خواست بدانجا که ما نشسته بودیم در آید و به ما حمله کند. یکی از ملازمان به من اشارت کرد که شمشیر بر کشم و به استقبال او شتابم ولی من می دانستم که اگر او تنها یک مرد باشد میان من و او حائل خواهند شد، و اگر گروهی باشند شمشیر من کاری از پیش نخواهد برد. ترس به خود راه ندادم و از جای نجنبیدم. یکی از نگهبانان او را گرفت، مردی بود از ری، از اطرافیان و خاصان خود ما. تردیدی نداشتند که کسان بسیاری همراهی او هستند، از من خواستند که در آنجا ننشینم، و بزم شراب را در جمع حاضر نشوم، تا کُنه آن کار آشکار شود. خواست آنان را اجابت نکردم تا رسولان در من بیم و هراسی نبینند، و برای شراب بیرون آمدم. چون از آن کار فراغت یافتم مرد رازی^۱ را بریدن دست و عقوبتهای دیگر بیم دادم تا نام کسی که او را بدین کار برانگیخته به راستی بگوید، و به او اطمینان دادم که اگر راست گوید از آن پس عقوبتی بدو نرسد. گفت گروهی که از خود کتابها و سخنایی پرداخته و گفته اند که از سوی خداست او را بدین کار واداشته و بدو خبر داده اند که کشتن من - اگر مرا بکشد - او را به بهشت خواهد برد. چون از این امر جويا شدم آن را درست یافتم، فرمودم تا مرد رازی را رها کنند، و آنچه از مال او سته بودند به او باز پس دهند، و به زدن گردن آن کسان که دینی به دروغ آورده و او را بدین کار واداشته بودند فرمان دادم و از آنها کسی را بر جای نگذاشتم.^۲

۱. رازی: منسوب به ری، اهل ری.

۲. بعضی از تاریخ نویسان واقعه سوء قصد به انوشیروان را به صورتی دیگر نقل کرده اند. پروکوپئوس تاریخ نویس رومی که همزمان انوشیروان و ژوستینیان قیصر روم بوده و وقایع جنگهای ایران و روم را در این زمان به رشته تحریر کشیده این واقعه را در خلال همان اوقاتی که پیمان صلح میان ایران و روم بسته شد یعنی در حدود سال ششم پادشاهی ژوستینیان نوشته که موافق با سال ۵۳۳ میلادی است، و آن را در اثر نوطه بزرگان ایران که از روش

انوشروان گفت: «چون مردی را که به دینی مخالف گرویده بودند حاضر ساختم و آنها را برای تحقیق درباره آنچه می‌گفتند گرد آوردم، دلیری و بد نهادی و نیروی اهریمنی آنان به پایه‌ای بود که در اظهار دین ناپاک خود از کشته شدن و مرگ باکی نداشتند، حتی هنگامی که من از برترین مرد آنها در حضور جمع پرسیدم که آیا کشتن مرا روا می‌داند، گفت: آری من کشتن تو و هر آن کسی که دین ما را نپذیرد روا می‌دانم. لکن من به کشتنش فرمان ندادم تا هنگامی که وقت غذا رسید فرمودم تا او را برای خوردن غذا به زندان دارند و ظرفی طعام نزد او فرستادم و فرستاده را فرمودم تا از سوی من به او پیغام رساند که بقای من برای او سودش بیش از آن چیزی است که او گفت. به فرستاده من پاسخ داده بود که این راست است، لیکن پادشاه از من خواست که آنچه را در دل دارم به راستی بگویم، و از آنچه ایمان من است هیچ از او پوشیده ندارم، و من هم بدانچه از خواست خود به او گفتم ایمان دارم.^۱

→ حکومت انوشروان دلگیر و در صدد بوده‌اند دیگری را از خاندان قباد به شاهی بنشانند دانسته است (نگاه کنید به کتاب جنگهای ایران و روم ترجمه فارسی آن از محمد سعیدی ص ۱۱۰ - ۱۱۱) ولی آنچه در کتاب انوشروان آمده به حقیقت نزدیکتر می‌نماید. زیرا با اقدامات انوشروان در سرکوبی مزدکیان که وضع بزرگان و اشراف را به خطر انداخته بودند و اینکه در اثر همان اقدامات درباره این طبقه قدرت و نفوذ خود را به دست آورده بودند بسیار بعید به نظر می‌رسید که این طبقه تا این حد از وضع حکومت او ناخوشنود و دلگیر بوده‌اند. ولی طبیعی و منطقی است که پیروان مزدک یا زردشت پسر خرکان که به گفته طبری (ج ۱ ص ۵۲۵) بدعتی در دین مجوس پدید آورده و کار دیانت او بالا گرفته و گروه کثیری به او گرویده بودند و مزدک نیز یکی از داعیان دین او بوده و هر دو دسته لطمه‌سختی از انوشروان خورده بودند، در صدد قتل او برآمده و این توطئه را چیده باشند. و به گفته کریستن سن این مزدکیان بودند که در زمان قباد هم با توطئه و تحریک می‌خواستند کاوس پدشخوار شاه برادر خسرو را که مزدکی بوده به جای او بنشانند (ایران در زمان ساسانیان ص ۲۵۲).

۱. عبارت اصل چنین است: «و انما ادین بما اخذته من مودتی» گمان می‌رود اخذته در اصل اخیرته بوده و در هر حال عبارت روشن و مستقیم به نظر نمی‌رسد، شاید حذف یا تحریفی در آن روی داده باشد.

انوشروان گفت: «چون قیصر به من خیانت ورزید^۱ و من با او به جنگ برخاستم و او زیون شد و آشتی خواست و مالی برای من فرستاد و خراج و فدیہ را گردن نهاد، ده هزار دینار از آنچه او برای من فرستاده بود به درماندگان روم و کشاورزان ناتوان صدقه دادم، و این تنها در جاهائی بود که من از آنها گذشته

۱. اشاره است که اقدام ژوستینیان امپراطور روم در مورد نقض پیمان صلح که میان ایران و روم بسته شده بود. جنگهای میان ایران و روم در دوره انوشروان دربار منجر به بستن پیمان صلح طولانی گردید، یکی در سال ۵۳۳ که به گفته پروکوپئوس تاریخ‌نویس رومی در سال ششم از پادشاهی ژوستینیان بسته شد، و دیگری در سال ۵۶۲ میلادی. صلح اول را به نام صلح جاوید خوانده‌اند چون بنا بوده دائمی باشد، و صلح دوم هم به مدت پنجاه سال بسته شده بود. پیمان اولی در سال ۵۴۰ شکسته شد و منجر به پیروزی انوشروان و گشوده شدن انطاکیه که بزرگترین شهر دولت روم در آسیا بود و رسیدن انوشروان به دریای مدیترانه گردید. این جنگ بر حسب ظاهر با حمله انوشروان آغاز شد و به همین جهت تاریخ‌نویسان رومی او را پیمان‌شکن می‌دانند (نگاه کنید به جنگهای ایران و روم کتاب دوم). ولی چنانکه از همان مآخذ برمی‌آید خسرو انوشروان از تجاوز روم به قلمرو منذر پادشاه حیره که از پادشاهان تابع ایران بوده، و همچنین از دخالت‌های ژوستینیان در ارمنستان ایران و نامه‌نویسی او با هونها برای همدست ساختن آنها به منظور حمله به ایران (پروکوپئوس ۱۵۶) و مسائل دیگر دلایل کافی به دست آورده بود که ژوستینیان با نقض مواد پیمان به وی خیانت کرده و خود را برای حمله به ایران آماده می‌سازد. فردوسی درباره عهدشکنی قیصر اشاره به تعدی وی به منذر پادشاه حیره که دست‌نشانده ایران بوده می‌کند، و در نامه‌ای که خسرو به قیصر در این باره می‌نویسد چنین می‌آورد:

و گسر سوی منذر فرستی سپاه	نمانم به تو لشگر و گنج و گاه
تو زن مرز یکرش میپیمای پای	چو خواهی که پیمان بمانی به جای
و گر بگذری زمین سخن بگذرم	سر و گاه تو ز سر پی ببرم

(ص ۲۳۳۶)

و باز از شاهنامه فردوسی معلوم می‌شود که یکی از موارد عهدشکنی قیصر نیز تجاوز به یمن بوده، زیرا در ضمن شرایط صلح که پس از گشودن انطاکیه و آشتی خواستن قیصر مقرر گردید یکی هم این بود که سپاه روم به گرد یمن نگیرد:

نهادند بر روم بر باز و ساو	پراکنده دینار ده چرم گاو
که هر سال قیصر بر شهریار	فرستد ابا هدیه و با نثار
نگردد سپاهش به گرد یمن	نخواهند چیزی از آن انجمن

(ص ۲۳۵۱، چاپ بروخیم)

بودم نه در جاهای دیگر.

و گفت: «چون در صدد برآمدن تا کار رعیت را خود رسیدگی کنم، و ستمی را که بر آنها می‌رود و رنجی را که بدانها از سنگینی خراج می‌رسد رفع نمایم (زیرا در این کار هم پاداش آخرت است، و هم زینت کشور، و هم بی‌نیازی رعیت، و هم قدرت والی است بر اینکه خراجی را که بر عهده آنها است در وقت احتیاج وصول کند. و برخی از پدران ما نیز بر این رای بوده‌اند که برداشتن خراج از رعیت به مدت یک یا دو سال و گاهی کم کردن مقدار آن ایشان را در آبادی زمینهایشان توانا خواهد ساخت). کارداران دولت و خراجگزاران را گرد آوردم، در هم ریختگی و نابسامانی کار آنها را به صورتی یافتیم که هیچ چاره‌ای جز آن ندیدم که آن را تعدیل کنم و خراج را بر هر شهرستان و بلوک^۱ و روستا و دهکده و مردی به طور مقطوع قرار دهم^۲ [پس]

۱. بلوک را به جای «کوره» که در متن عربی آمده به کار بردیم. کوره شکل عربی خوره است که در ایران ساسانی بر بخشی از استان گفته می‌شده چنانکه سرزمین فارس را به پنج خوره قسمت کرده بودند: ۱ - خوره اردشیر، ۲ - خوره استخر، ۳ - خوره دارا بجرد، ۴ - خوره شاپور، ۵ - خوره فباد. و ظاهراً خوره را بعد از اسم می‌آورده و اردشیر خوره و شاپور خوره ... الخ می‌گفته‌اند (فارسنامه ابن‌ابلیخ ص ۱۲۱).

حمزه اصفهانی به نقل باقوت در تعریف کوره چنین گوید: «کوره نام فارسی محض است که بر بخشی از استان گفته می‌شود ولی عرب آن را به عاریت گرفته و به جای استان به کار برده چنانکه اقلیم را از یونانیها گرفته و به جای کشور استعمال کرده، بنابراین کوره و استان یکی است.

باقوت پس از نقل گفته حمزه اصفهانی در این مورد گوید: «کوره منطقه‌ای است که دارای چندین ده باشد، و همه به نام شهر یا شهرک یا رودخانه‌ای که در آن منطقه است باز خوانده شوند». (معجم البلدان ج ۱، ص ۳۶ چاپ بیروت ۱۹۵۹) و این معنی همان است که امروز از «بلوک» خواسته می‌شود.

۲. اشاره است به کار بزرگی که درباره اصلاح وضع مالیات به دست این شاه انجام گرفته است. این کار در زمان پدرش فباد آغاز شده بود و او آن را به انجام رسانید؛ زمینها را از نو مساحت نمودند و روش مالیاتی قدیم را که بر اساس تقسیم محصول بود و دشواریهای فراوان برای دهقانان و کشاورزان به وجود می‌آورد برهم زدند، و بر زمینها و انواع محصولات مالیات

کسانی را که دارای امانت و مورد اعتماد من بودند بر آنها بگماردم، و در هر شهری با هر کارداری مردانی امین گذاشتم، تا او را به راست دارند. و موبد هر بلوکی را مأمور رسیدگی به کار مردم همان بلوک کردم، و خراجگزاران را فرمودم تا در هر امری که احتیاج به مراجعه ما باشد به همان موبد که کار بلوک را به او واگذار کرده بودم مراجعه کنند، تا کاردار بتواند چیزی بر خراج آنها بیفزاید. و همچنین دستور دادم که خراج را در حضور موبد بردارند و او به آنها رسید بدهد، و هر کس وفات یافت خراج از او بردارند،^۱ و از آنان که به سن رشد نرسیده‌اند خراج نستانند، و موبد و دبیر آن بلوک و معتمد محل (نماینده مردم) و کاردار همگی حساب خود را به دیوان ما بفرستند، و بدین دستور نامه‌ها کردم و به اطراف فرستادم.^۲

→ مقطع‌گذارند. برای تفصیل بیشتر درباره چگونگی ابتکار نگاه کنید به تاریخ طبری ج ۱، ص ۵۶۶ - ۵۶۸، چاپ المطبعة التجارية الكبرى - قاهره ۱۹۳۹، و تاریخ بلعمی (ترجمه تاریخ طبری) چاپ کتابفروشی خیام طهران ۱۳۳۷، ص ۱۶۹ تا ۱۷۱ و ۱۶۶ تا ۱۶۷، و تاریخهای دیگر.

۱. در تاریخ طبری درباره مواردی که خراج از زمینی برداشته می‌شد آمده است که انوشیروان دستور داد تا هر کسی که کشت‌زار یا بخشی از محصولش را آفت زده به نسبت همان آفت‌زدگی بخشوده شود. و همچنین جزیه را از وفات یافتگان یا کسانی که از پنجاه سال گذشته‌اند بردارند، و نام این کسان را به وی گزارش کنند تا از فرمان بخشودگی آنان را به کارداران بدهد، و از کسانی که به سن بیست نرسیده‌اند جزیه نگیرند. (ص ۵۶۸). در شاهنامه این مطلب چنین آمده:

دگر تف خورشید تا بد بشخ	به جایی که باشد زیان ملخ
بدان گشتمندان رساند گزند	دگر برف و باد سپهر بلند
ز خشکی بود دشت خرم دژم	همان گر نیارد به نوروز نم
گر ابر بهارشی بباران نشست	مخواهید باز اندر آن بوم و رُست
به بخشید کارندگان را ز گنج	ز تحم پراکنده وز مزد رنج
به مرد و و را خویش و پیوند نیست	زمینی که او را خداوند نیست
که در سایه شاه ایران بود	مبادا که آن بوم ویران شود

(چاپ بروخیم ج ۸، ص ۲۳۱۸).

۲. دو طبری: «خسرو دستور داد تا صورت مالبانها را در چندین نسخه تدوین کردند،

و گفت: «موبدان موبد به ما گزارش کرد که گروهی از اشراف که آنها را نام برده بود، و برخی از آنها بر درگاه ما حاضر و بعضی در شهرهای دیگر بودند، دینشان مخالف دینی است که ما از پیامبر و دانایان خود به ارث برده بودیم، و که آنها در نهان به دین خود سخن می‌گویند و مردم را به آن می‌خوانند، و در امر تباهی محکمت است زیرا با این حال رعیت یک دل نخواهد ماند تا همه آنچه را که شاه در دین خود حرام می‌شمارد حرام بشمارند و آنچه را که او روا می‌داند روا بدانند، - که اگر چنین چیزی پادشاهی را دست دهد لشکریان وی به سبب یکدلی و یکرنگی که بین آنها و پادشاه حاصل گردد نیرو خواهند گرفت، و وی در جنگ با دشمنان به آنان پشت گرم تواند بود. - من آن پراکنده دلان را خواستم تا با آنها گفتگو و مجادله شود و بر حقیقت واقف گردند و آن را گردن نهند، و فرمودم تا آنها را از شهر و کشور و قلمرو فرمانروائی من دور کنند، و هر سو به جستجو پردازند تا هر که بر دین آنها است با آنان نیز به همان گونه رفتار شود.

و گفت: «ترک‌هایی که در ناحیه شمال بودند شرحی از تنگدستی و

→ نسخه‌ای از آن را در دیوان خود نگاه داشت، و به کارداران خراج نیز نسخه‌ای داد که از روی آن خراج ستانند، و نسخه‌ای هم نزد موبدان بلوکها فرستاد و آنها را فرمان داد که نگذارند کارداران بلوک بیش از آنچه در دیوان است و نسخه‌ای از آن نزد آنها است از خراجگزاران مطالبه نمایند (ص ۵۶۸). در شاهنامه فردوسی نیز در این باره چنین آمده است:

یکی آنکه بر دست گنجور بود نگهبان آن نامه دستور بود

دگر تا فرستند بهر کشوری	بهر کرداری و هر مهتری
سدیگر که نزدیک موبد برند	گزیت سر و باژها بشمرند
به فرمان او بود کاری که بود	ز باژ و خراج و زکشت و درود

(جلد هشتم ص ۲۳۱۶)

در شاهنامه همچنین از نامه‌ای یاد شده که خسرو انوشروان در این باره به کارداران نوشته، و مطالبی از آن نقل شده است:

یکی نامه فرمود بر پهلوی پسند آیدت چون ز من بشنوی

(ص ۲۳۱۶)

نیازمندی که بدان دچار شده بودند به ما نامه کرده و نوشتند اگر چیزی به آنها ندهیم به کشور ما خواهند تاخت. آنها از ما چند چیز می‌خواستند. یکی آنکه آنان را در سلک سپاهیان خود در آوریم و بر آنها وظیفه‌ای مقرر داریم که بدان زندگی کنند، و از سرزمین گنجه^۱ و بلنجر^۲ و آن ناحیه به اندازه‌ای که بتوانند روزی خود را از آن به دست آورند به آنها واگذاریم. من صلاح چنان دیدم که خود در همان راه تا در بند صول^۳ پیش روم. می‌خواستم شاهانی که از طرف ما بر آن نواحی گمارده شده‌اند بدانند که ما چگونه هر زمان اراده کردیم برای سفر آماده و بر اینکار توانائیم. و همچنین هیئت شاهی و کثرت سپاهی و آمادگی تمام و سلاح کامل ما را که بدان بر دشمنان خود چیره دست گردند بدانسان که دیدند به بیستند، و نیروی پشتیبان خود را در هنگام نیازمندی بشناسند. و نیز می‌خواستم که آنها را در این سفر با دادن پاداش و بخشیدن مال و تزدیک ساختن به خود و با سخنان نرم و ملاطفت آمیز دلخوش دارم؛ تا این عمل دوستی و گرایش آنها را نسبت به ما بيفزاید، و آنان را در جنگ با دشمنان ما سرسخت و پایدارتر سازد. و همچنین می‌خواستم دژهای آنها را سرکشی کنم و در رهگذر خود از حال و وضع خراجگزاران جو یا شوم.

پس راه همدان و آذربایجان را پیش گرفتم، و چون به دربند صول و شهر

۱. این کلمه در متن عربی روشن نیست و آن را به صورتهای الکنج و اللنج و البیخ می‌توان خواند، به نظر ما این کلمه باید الکنج خوانده شود و این شکل عربی گنجه است که در ترجمه آوردیم، یاقوت در تعریف الکنج گوید شهری بزرگ و مرکز سرزمین اران است و اهل ادب آن را بجنزه می‌خوانند. جنزه نیز گونه دیگری از تعریف گنجه است، و درباره جنزه نیز گوید که آن بزرگترین شهر است در سرزمین اران و در میانه شروان و آذربایجان واقع است و این همان است که عوام آن را گنجه می‌گویند.

۲. بلنجر شهری بوده است در سرزمین خزر در آن سوی دربند قفقاز و در قدیم پایتخت خزر بوده ولی بعدها ائل پایتخت آنجا شده و چنانکه از کتاب التنبیه و الاشراف مسعودی برمی‌آید (ص ۶۲) در زمان مسعودی ائل پایتخت خزر بوده است.

۳. صول شهری بوده در سرزمین خزر در نزدیکیهای دربند قفقاز. در بند قفقاز همان است که در عربی آن را باب‌الابواب نامیده‌اند. نگاه کنید به کلمه صول در معجم البلدان یاقوت.

فیروز خسرو^۱ رسیدم آن شهرهای کهنه و آن مرزها را ترمیم کردم، و به ساختن دژهای دیگری فرمان دادم. چون خبر فرود آمدن ما در آنجا به خاقان خزر رسید ترسید که مبادا بر او بتازیم به من نامه کرد که از آن هنگام که من به پادشاهی رسیده‌ام او همواره دوستدار صلح و آرامش بوده و فرمانبرداری مرا برای خود سعادت می‌شمارد. یکی از سرداران او چون حال او را بدینگونه یافت صلاح خود را در ترک او دید و با دو هزار تن از کسان خود نزد ما آمد. ما او را پذیرفتیم و در نزد سردارانی که در آن ناحیه داشتیم جای دادیم، و بر او و کسانش معاشی مقرر داشتیم، و فرمودیم تا در آنجا دژی به آنان واگذارند. و همچنین فرمان دادیم تا در آنجا نمازخانه‌ای برای همکیشان ما بسازند، و موبد و گروهی از مردان دین را در آن بگماریم، و دستور دادیم که به آن ترکان که در اطاعت ما درآمده بودند سود فرمانبری از فرمانروایان را - چه سود این جهانی یا ثواب آن جهانی آن را - بیاموزند و آنها را به دوستی و راستی و دادگری و پندآموزی و پایداری در برابر دشمن برانگیزانند، و دین و عقیده ما را به نوخاستگان آنها یاد دهند، و در آن مرزها برای آنها بازارهایی به پا داشته و راههای آنها را اصلاح کردم و منزلگاهها بساختم.^۲ و در خیل و حشمی که به

۱. این کلمه هم در متن عربی زیاد روشن نیست و می‌توان آن را فیروز خسره، فیروزه خره و فیروز خسرو خواند ولی در این ناحیه جایی به این نام شناخته نیست جز آنکه یاقوت در نزدیکی همین در بند (باب‌الابواب) از شهری نام می‌برد به نام فیروز قباد و گوید که اتوشروان در آنجا کاخی ساخت و آن را دژ فیروز قباد نام نهاد. احتمال قوی می‌رود که این هر دو - یعنی فیروز قباد و فیروز خسرو - نام یک شهر باشد که پیش از اتوشروان به نام او خوانده می‌شده و چون اتوشروان در آنجا کاخی ساخته و شاید آبادیهای دیگری هم کرده به نام او فیروز خسرو نامیده شده و بعدها باز به همان نام اول خوانده شده و در زمان یاقوت به همین نام معروف بوده است.

۲. در اصل «و اصلحت طرقهم و قومت السکک» سکه در لغت به معنی راه هموار و آماده شده است. و بدان گونه که یاقوت تعریف کرده به معنی راه قابل آمد و رفت است و برای نشان دادن معنی این کلمه و مورد استعمال آن چنین گوید که مثلاً وقتی می‌گوئیم بین بغداد و موصل پنج سکه است معنی آن این است که بین او شهر پنج راه قابل آمد و رفت وجود دارد. یاقوت

گرد ما جمع شده بودند نگاه کردم دیدم به صورتی است که اگر در وسط ایران می بود اقامت ما در آنجا برتری می داشت.^۱

و گفت: «چون از پادشاهی ما بیست و هشت سال گذشت، در کار کشور و دادگری بر رعیت و نظر در امور و رسیدگی به عرایض و برآوردن مطالب آنان نیک نظر کردم، موبد هر مرز و شهرستان و شهر و جند^۲ را فرمودم تا عرایض

همچنین گفته بعضی را که گفته اند «سکک البریده» یعنی منزلگاههای پستی نقل کرده و گفته است معنی اولی روشن تر و صحیح تر است. ج ۱، ص ۳۸. ظاهراً در زمان یاقوت سکه به همان معنی اول به کار می رفته ولی چنانکه از مفاتیح العلوم خوارزمی برمی آید سکه بر منزلگاهی گفته می شده که در راهها برای توقف پیکها می ساخته اند از قبیل کاروانسرا و قبه و خانه. (مفاتیح العلوم ص ۴۲). و از اینکه در اینجا هم سکک بعد از طرق ذکر شده معلوم می شود که سکه به معنی دیگری غیر از طریق به کار می رفته و به همین جهت آن را منزلگاه ترجمه کردیم.

۱. این عبارت در متن عربی هم زیاد روشن و مستقیم نیست. عبارت عربی آن این است: «فاذا هو لو كان في وسط فارس لكان منزلنا بها فاضلاً».

۲. یاقوت پنج جند از جندهای شام را که عبارت از جند قلسرین و جند فلسطین و جند حمص و جند دمشق و جند اردن باشد ذکر کرده و گوید از اینکه این کلمه به جز در سرزمین شام در جای دیگری بکار رفته باشد بی اطلاع و از احمد بن جابر بن یحیی نقل کرده است که مسلمانان از آنرو هریک از این مناطق شام را «جند» گفته اند که جند مجموعه ای از چند بلوک است، و جند معنی جمع دارد و جند به معنی نجند است. چنانکه دیده می شود مؤلفان اسلامی که از ریشه و اصل این کلمه آگاهی نداشته اند، آنرا عربی دانسته و در تفسیر آن نیز دچار تردید شده اند، جند معرب «گند» فارسی است و چنانکه کریستن سن نوشته: «واحدهای بزرگ سپاه را گند می گفتند و فرماندهی آنها با گندسالاران بوده، تقسیمات کوچکتر از آن را درفش و از آن کوچکتر را وشت می نامیدند.» (نگاه کنید به ایران در زمان ساسانیان ترجمه رشید یاسمی ص ۱۳۹ و تاریخ تمدن ایران ساسانی از سعید نفیسی انتشارات دانشگاه تهران شماره ۱۴۶ ص ۲۷۸) به احتمال قوی فعل جند و همچنین نجند و دیگر مشتقات آن از جند معرب گند گرفته شده و عکس آن صحیح نیست. یاقوت همچنین در تفسیر این کلمه می نویسد: «برخی گفته اند علت اینکه مسلمانان این مناطق را «جند» نامیده اند این است که هریک از آنها را به نام لشگری که در آن منطقه بوده و روزی خود را از آنجا دریافت می کرده اند خوانده و مثلاً می گفته اند اینها از جند فلانجا هستند و کم کم کلمه جند هم بر آن لشگر و هم بر ناحیه و منطقه ای که به آن وابسته بوده اند اطلاق شده (نگاه کنید به معجم البلدان چاپ دار

رعیت را برای من بفرستد، و دستور دادم که از سپاهیان آنچه در پایتخت بودند در حضور من و آنچه در مرزها و اطراف بودند در حضور فرمانده و پادوسبان و موبد و آنکس که از سوی ما امین آن ناحیت است سان به‌بینند^۱، و در سراسر کشور خراجگزاران هر بلوکی را در شهرستان آن ناحیه با فرمانده سپاه و موبد و شهر و دبیر دیوان و شخص امین گرد آورند و از سوی خود کسانی را که به درستی و امانت و پرهیزگاری و دانائی می‌شناختم و آنانرا بدین صفات آزموده بودم به هر شهرستان و شهری که در آنجا کارداران و دهقانان بودند فرستادم، تا آن کارداران را با دهقانان از وضع و شریف در یکجا گرد آورند، و به تمام امور آنها از روی حقیقت برسند، و از دادخواهیها آنچه را که خود توانستند داوری کنند و صاحبان دعوی بدان خستوان شدند همانجا پایان دهند، و آنچه داوری آن برایشان دشوار آمد به من گزارش کنند. من بدینکار آنچنان اهتمام داشتم که اگر رسیدگی به امر مرزها و دشمنان نبود خودم کار خراج و رعیت را بعهده

→ صادر و دار بیروت ج ۱، ص ۳۸) چنین پیداست که در زمان ساسانیان هم معنی آن به همینگونه بوده چه در این کتاب هم مراد از جُند ناحیه و منطقه است نه سپاه و لشکر.

۱. اشاره است با فداسی که در دوره انوشروان برای تنظیم امر سپاهیان و معاش آنان بعمل آمده. در آن دوره حقوق سپاهیان از صد تا چهارصد درم بوده و این حقوق بر حسب صنف آنها که پیاده یا سوار یا تیرانداز یا از صنف دیگری بوده‌اند فرق می‌کرده، و ظاهراً در اینکار بیسامانیهایی روی داده بوده که انوشروان آنها را سامان آورده است. در تاریخ بلخی در این باره چنین آمده است: «مردی را بخواند (یعنی انوشروان) از دبیران بزرگ با اصل دبیر، از دبیران اردشیر نام او بابک بن نیروان و او را گفت: این خواسته بدین سپاه می‌دهند یکسان ناحی و تاسزا، و آنجا که سزا است باز می‌گیرند. من این راست خواهم کردن. این دیوان عطا و عرض بشو سپردم. تا تو این درمها بدان کس دهی که سزاوار بود و چندان دهی که باید داد و کس هست که قیمت وی هزار درم است وی صد درم ستاند، و کس هست که وی اسب ندارد و نیز روزی سواران ستاند. کس هست که اسب دارد و سواری نداند، و کس هست که تیر نتواند انداختن و روزی تیراندازان ستاند، و آن نیزه و شمشیر همچنین بگفت» و پس از برشمردن نوع سلاحهایی که باید سواران داشته باشند و چگونگی آزمایش آنها در سواری و بکار بردن سلاحها گوید: «پس بدان مقدار که دانش ری بینی او را روزی ده و بنویس از صد درم تا چهارصد درم، و اگر چه پیاده است کم از صد درم مده» (ترجمه تاریخ طبری از ابوعلی محمد بلخی، چاپ خیام، ص ۱۷۲) ..

می‌گرفتم، ده یده می‌گشتم و با یک یک مردم کشور خود سخن می‌گفتم، لبیک از آن بیم داشتم که با این عمل از کاری بزرگتر باز مانم، کاری که هیچکس در آن جای مرا نخواهد گرفت، و جز من کسی آنرا استوار نتواند ساخت، و هیچ شخص با کفایتی هم آنرا از وجود من بی‌نیاز نخواهد ساخت؛ گذشته از آنکه در سرکشی من به هر دهکده ناچار از جانب سپاهیان و کسانی که می‌بایستی همراه برد مخارجی بر کشاورزان تحمیل می‌گردید. و نیز اینرا هم خوش نداشتم که آنان را نزد خود خوانم، مبادا که از آبادانی زمین خود بازمانند، یا در بین آنها کسانی باشند که آمدن به درگاه ما برای آنان دشوار و موجب زیان گردد، و کشت و زرع و نهرها و آنچه که بایستی در تمام سال و در هنگام کشت و کار مورد مراقبت قرار گیرد بی‌سرپرست بماند. ازینرو کار آنان را بدانسان که گفتیم مرتب ساختیم، و موبدان موبد را بر آن بگماردیم، و بدین امر نامه‌ها نوشتیم، و کسانی را که به آنها اعتماد داشتیم به هر سو فرستادیم، و امیدوار بودیم که آنان در اینکار جانشین ما باشند، و چون ما قدم بردارند، و این کار را بر عهده آنان گذاردیم.»

و گفت: «و چون خداوند تمام مردم کشور ما را از دشمنان ایمن ساخت، و از دشمنان جز دو هزار مرد دیلمی که گشودن دژ آنان به سبب سرسختی کوهستانها دشوار می‌نمود باقی نماند، هیچ چیز را برای کشور سودمندتر از آن نیافتیم که از حال رعیت و آن مؤتمنانی که رسیدگی به شکایات خراج‌گزاران را به آنان سفارش کرده بودیم جویا شویم. به ما چنین گزارش رسیده بود که آنان بدانسان که ما خواسته بودیم در اینکار نکوشیده‌اند، فرمودم تا به موبد هر بلوکی نامه نوشتند تا مردم آن بلوک را نهانی از کاردار و متصدیان امورشان گرد آورند، و به شکایات آنان و آنچه از آنها گرفته شده رسیدگی کنند، و این امر را هر چه خردمندانه‌تر تحقیق کنند، و در آن سعی بلیغ نمایند، و وضع یک یک آنها را بنویسند، و نامه را به مهر خویش و مهر رضایت مردم آن بلوک برسانند، و آنرا به من بفرستند، و چند تن از کسانی را هم که مردم آن بلوک به اجماع و رضایت به

نماینده‌گی خود برگزیده‌اند گسیل دارند، و اگر خواستند که بین نمایندگان خود از مردم عادی و کم‌شان نیز بفرستند چنان که خواهند کنند. و چون همه حاضر شدند، برای پذیره مردم نشستیم، و به آنها در حضور بزرگان و شاهان^۱ و موبدان و آزادگان و اشراف کشور خود بار دادم، و سپس به رسیدگی آن نامه‌ها و دادخواهیها پرداختم. هر دادخواهی که از دست کارداران یا نمایندگان خود ما یا از نمایندگان فرزندان و زنان یا یکی از افراد خاندان ما بود داد آنها بدادیم و ستم از آنها برداشتیم و هیچ بیته و گواهی بر آن نخواستیم، زیرا می‌دانستیم که خراجگزاران در برابر ابنان زیون و ناتوانند، و زورمندان و فرمانروایان بر آنها ستم روا می‌دارند. و هر دادخواهی که مردمان یکی از دیگری داشت و حقیقت آن بر ما روشن گردید فرمان دادیم که در همان مجلس آن کار را فیصله دهند، و هر آنچه کشف حقیقت آن دشوار بود و ضرورت داشت که به گواهان و قاضی همان شهر مراجعه شود، همراه آن مرد دادخواه شخصی امین از دبیران، و دو دیگر از فقیهان دین، و سومی از خاصان مورد اعتماد خویش برای رسیدگی به کار او گسیل داشتیم، و این کار را هر چه نیکوتر و استوارتر ساختیم.

«خداوند منزلت خویشان و خدمتکاران و اطرافیان را در نزد ما بالاتر از حق و عدالت قرار نداده است. این خوی خویشان و خاصان شاه است که با شوکت و نیروئی که دارند دست به ستم گشایند. اگر پادشاه کار آنان را نادیده بگیرد کسانی که در جوار آنان هستند از ستم آنان از پای در آیند؛ مگر کسانی از خاصان که در ادب و فرهنگ به شاه تاسی جسته و دین خود را نگه داشته و بر رعیت خود مهربان باشند، و چنین کسان کم هستند، و همین آگاهی که ما از ستم این گروه داشتیم ما را بر آن داشت تا هر دعوی که بر آنها می‌رفت بی‌گواه بپذیریم و ما قصد این را هم نداشتیم که با این کار بر هیچیک از آن نزدیکان و

۱. در دوره ساسانیان مرزبانان و حکمرانان ۴۵ ناحیه مختلف شاهنشاهی ساسانی را شاه می‌نامیده‌اند و این کلمه را بر نام سرزمینی که بر آن حکمرانی داشته‌اند می‌فزود و در القاب آنها بکار می‌برده‌اند. استاد سعید نفیسی صورتی از این شاهان و القاب آنها را در (تمدن ایران ساسانی، ص ۲۷۵) آورده است.

خویشان که نزد ما گرامی هستند، و به سبب مکانت و منزلتی که دارند از تعرض مصون می‌باشند ستمی رود، زیرا در حق بر روی ناتوان و توانا و مستمند و توانگر همه گشاده است. ولی ما هنگامی که در دادخواهی کشف حقیقت بر ما دشوار می‌شد تحمیل بر نزدیکان و خدمتکاران خود را بر تحمیل بر مردم ناتوان و مسکین و تنگدست و نیازمند ترجیح می‌دادیم، و می‌دانستیم که آن مردم ناتوان قدرت آنرا ندارند که به اطرافیان ما ستم کنند؛ و همچنین این را می‌دانستیم که آن عده از نزدیکان ما که در این داوری بر آنها زبانی رسیده باشد آن را از نعمت و کرم ما که از آن برخوردارند جبران خواهند کرد، ولی آن مردم ناتوان را بدین دسترسی نیست و به جان خودم سوگند که محبوب‌ترین خاصان و نیکوترین خدمتگذاران نزد ما کسانی هستند که روش ما را در برابر رعیت بکار بندند، بر نهی‌دستان و مسکینان رحمت آورند، و داد آنها بدهند، زیرا کسی که بر آنها ستم روا دارند بر ما ستم کرده است، و آنکه بر آنها زور گوید بر ما زور گفته و خواسته است که آنها را از زینهار و پیمان ما که نگهبان و پناهگاه آنها است محروم سازد.

«و بر سی و هفت سال از پادشاهی ما چهار تیره از ترکان ناحیه خزر که هر تیره را پادشاهی بود به ما نامه نوشتند و در آن از تنگدستی که بدان دچار شده بودند، و از این که خوشبختی خویش را در بندگی ما می‌دانند، سخن گفته و از ما خواسته بودند که به آنها اجازه دهیم تا با مردم خود به خدمت ما درآیند و بدانچه فرمائیم عمل کنند، و آنچه را پیش از پادشاهی ما از آنها سرزده بر دل نگیریم، و با آنها مانند سایر بندگان خود رفتار کنیم، زیرا آنان را در اجرای آنچه بدان فرمان دهیم، چه در جنگ و یا غیر آن، همچون بهترین نیک‌خواهان خود خواهیم یافت. من در پذیرش آنان چندین فائده دیدم، از آنجمله یکی نوش و توان و دلیری آنان بود، و دیگر این بود که بیم داشتم از این که احتیاج آنان را وادارد تا به قیصر یا پادشاه دیگری روی آورند، و ایشان هم به کمک اینان بر ما چیره‌دست و توانا گردند. قیصر پیش از این هم این ترکان را با دستمزد گزافی برای

جنگ با شاهان کشور ما به مزد می‌گرفت، و آنها را در آن جنگ به سبب همین ترکان شوکتی بود، زیرا ترکان لذت زندگی را نچشیده‌اند، و سختی زندگی آنها را بر مرگ دلیر می‌سازد. به آنها نوشتم: ما هر کسی را که در اطاعت ما درآید می‌پذیریم، و آنچه را داریم از کسی دریغ نمی‌داریم. و به مرزبان در بند نیز فرمانی نوشتم که آنها را دسته دسته به درون کشور راه دهد؛ به من نوشت که پنجاه هزار تن از آنان با زنان و فرزندان و بستگانشان، و سه هزار تن هم از سرکردگان آنها همچنین با خانواده و زنان و فرزندان و بستگان آمده‌اند.

چون این خبر به من رسید خواستم که آنان را به خود نزدیک گردانم، تا در بزرگداشتی که از آنها می‌کنم و عطائی که به آنها می‌بخشم قدر احسان مرا بشناسند، و با سران سپاه ما مانوس و آرام دل گردند، که هرگاه خواستیم آنها را با یکی از سرداران خود به جائی بفرستیم هر یک را به دیگری اعتماد باشد. پس به آذربایجان حرکت کردم و چون از آذربایجان گذشتم به آنها اجازه حضور دادم. در این هنگام تحفه‌هایی هم از پیشکشی‌های فیصر رسید، و همچنین پیک خاقان بزرگ، و خداوند خوارزم، و پیک پادشاه هند، و داور، و کابلشاه، و خداوند سرن‌دیب، و خداوند کله، و بسیاری از رسولان، و بیست و نه پادشاه در یک روز به درگاه ما رسیدند. و چون به آن پنجاه و سه هزار ترک رسیدم فرمودم تا در آنجا به صف ایستند و برای دیدن آنان سوار شدم، در آنروز شمارۀ لشکریان خود من و آنها که بر من وارد شده و کسانی که فرمان بندگی مرا گردن نهاده بودند به اندازه‌ای بود که مرغزاری به طول ده فرسخ گنجایش آنان را نداشت. خدای را بسیار سپاس گزاردم، و فرمودم که آن ترکها را با خانواده‌هایشان به هفت رتبه تقسیم کردند، و بر هر طبقه‌ای سرداری از خودشان برگزیدم، و اقطاعی به آنها واگذاردم، و مردانشان را لباس دادم، و برای آنها روزی مقرر داشتم، و فرمودم که آب و زمین به آنها بدهند. دسته‌ای از آنها را با فرمانده سپاهیان خود در «رجان»^۱ و قسمتی را با فرمانده سپاهیان خود در «آلان»

۱. در منطقه قفقاز جایی به نام «رجان» شناخته نیست، و در هیچیک از کتابهای تاریخی

و دسته‌ای را هم در آذربایجان جای دادم. و آنها را در مرزها، هر جاکه لازم بود تقسیم کردم، و در زیر فرمان مرزبان آنجا گذاشتم. و هنوز هم از یکدلی و کوشش آنها در هر کار که بدان مأمور شوند در همه شهرها و مرزها و جاهای دیگر نشانه‌هایی می‌بینیم که موجب خوشنودی ما است.

و گفت: «خاقان بزرگ در نامه‌ای از برخی خیانت‌های گذشته‌اش پوزش

و جغرافیائی هم جایی به ذین نام ذکر نشده. متن عبارت عربی این است: «واسکنت بعضهم مع قائد لی برجان و بعضهم مع قائد لی باللان و بعضهم بأذربایجان» با احتمال نزدیک بیشین این کلمه باید برجان باشد و عبارت عربی هم باید با دو «با» خوانده شود که یکی از آنها افتاده و چنین افتادگیها در نسخه‌های خطی به خصوص در نامهای نامأنوس بسیار عادی و معمولی است. در این منطقه قفقاز یا نزدیک به آن سرزمینی یا ملتی به این نام وجود داشته، طبری گوید: «قال (یعنی هشام) و انوشروان غزا بر جان ثم رجع فبنى الیاب و الابواب» (ج ۱، ص ۵۲۹، ۵۳۰). این کلمه را معمولاً به جای بلغار می‌گیرند، در پادداشتهای قزوینی درباره کلمه برجان چنین آمده «برجان = بلغار» (ترجمه ابن خرداد به، ص ۶۶). و به قول مرگوارت فقط بلغار دانون یعنی بلغار حالیه مراد است. «اروپای شرقی و آسیای شرقی» ص ۲۸. در عقد الفرید بولاق ۲ - ۸۷ ذکری از برجان شده است: پادداشتهای قزوینی ج ۴، ص ۲۳ - ۲۴. غیر از عقد الفرید که در این پادداشت نام آن آمده برجان در کتابهای دیگری هم ذکر شده از آنجمله در التنبیه و الاشراف مسمودی به طور مکرر (صفحات ۳۰ و ۱۲۲ و ۱۴۰ و ۱۵۶ و ۱۶۲ و ۱۶۶) و در آثار البلاد قزوینی (چاپ بیروت ص ۶۱۲) و در مقدمه ابن خلدون (ترجمه فارسی آن ص ۱۴۸) ولی از این مصادر به طور حتم و تحقیق بر نمی‌آید که این کلمه به جای بلغار بکار رفته باشد، بخصوص که در بیشتر موارد که این کلمه ذکر شده نام بلغار هم به همین هیئت و یا به شکل برگزیده شده که احتمال می‌رود این دو کلمه نام دو جا یا دو ملت بوده‌اند. بارتولد در تحت همین عنوان بلغار در دائرةالمعارف اسلامی از دو بلغار یکی در شمال دریای خزر و دیگری در غرب دریای سیاه گفتگو می‌کند، و به نظر علامه قزوینی بهترین مأخذی است عجائنه که نسبت شافی و کافی از دو بلغار گفتگو می‌کند. «پادداشتهای قزوینی، ج ۴، ص ۵۲». آیا می‌توان احتمال داد که این برجان که در این کتاب انوشروان آمده و در تاریخ طبری هم به شرحی که نوشتیم ذکر شده که انوشروان با آنها به جنگ پرداخته همان بلغار واقع در شمال دریای خزر باشد، یا اینکه برجان نام مردمی غیر از بلغار بوده در نتیجه خلط و اشتباهی که در مصادر قدیم روی داده حقیقت بر محققان معاصر هم پوشیده مانده است؟ مرحوم انستانس الکرملی این کلمه را معرب VAREGUE دانسته است. (المشرق، سال سوم ص ۲۰۵ و ۲۰۶). در هر حال این امر احتیاج به تحقیق بیشتری دارد.

خواسته و از من طلب یازگشت و گذشت کرده بود. خاقان در نامه خود نوشته بود: آنکه او را به دشمنی و تاخت و تاز در کشور من وادار کرده بوده کسی است که او را با وی نظری نیست، و مرا به خداوند سوگند داده بود که از او درگذرم، و به هر چه باعث اطمینان من گردد مرا از جانب خود مطمئن ساخته بود. نوشته بود که فیصله رسولی نزد او فرستاده است، و به گمان خود از من در پذیرفتن رسول قیصر اذن خواسته بود. و همچنین نوشته بود که او فرستاده هیچکس را جز به فرمان من پذیره نخواهد شد، و هرگز از فرمان من سرپیچی نخواهد کرد، و نمی‌خواهد از هیچکس مالی قبول کند یا با هیچکس طرح دوستی افکند جز آنچه من بدان رضایت داده باشم. کاراگاهی هم که من در میان ترکان داشتم درباره پشیمانی خاقان و باران او از دشمنی با من گزارشی به من فرستاده بود.

به خاقان پاسخ نوشتم: به راستی که برای من یکسان است که تو از طینت و خوی خودت به ما غدر و خیانت ورزیدی یا در اینکار فرمان دیگری را بکار بستی. گناهی که در این مورد به فرمان دیگری مرتکب شده‌ای با آنچه به رأی و قصد خودت مرتکب می‌شدی یکی است، و تو بدین سبب در خور سخت‌ترین عقوبتها گشتی. گمان نمی‌برم که من هیچگاه تکلیفی نسبت به شما داشته‌ام جز آنکه آنرا به انجام رسانیده‌ام، و یا اینکه وثیقه و ضمانت اطمینان بخشی از جانب شما اظهار شده بود و من بدان اعتماد کرده‌ام مگر اینکه شما آنرا شکسته و به پیمان خود خیانت کرده‌اید، و امروز من چگونه توانم به قول تو اعتماد کنم و مطمئن گردم در حالی که از تکرار همان غدر و پیمان شکنی و سوگند دروغ تو در آینده ایمن نیستم. نوشتی که فرستادگان قیصر نزد تو هستند، بر این مطلب نیز وقوت یافتیم که در پذیرش آنها از ما اجازه خواسته بودی، من تو را از دوستی هیچکس باز نمی‌دارم.»

نمی‌خواستم خاقان چنین اندیشد که من از دوستی آنان بیمی در دل دارم، می‌خواستم بدانند که از آنچه بین آنها می‌گذرد مرا باکی نیست.

«آنگاه کسانی را برای تعمیر شهرها و دژهای خراسان و گرد آوردن

ذخیره و هر چه مورد نیاز لشکر است فرستادم، و فرمودم که پیوسته بیدار و آماده باشند، و زنه‌ار در اینکار غفلت و سهل‌انگاری روا ندارند، بدانسان که در بار اول که در حال صلح و آرامش بودند روا داشتند.

و گفت: «و پیوسته خدای متعال را برای نعمتی که از آغاز آفرینش به من ارزانی داشته است سپاس می‌گذارم، زیرا شکر و نعمت همچون دو نایچه از یکبار و دو کفه از یک ترازو می‌باشند که هر کدام به سنگینی گراید باید بر کفه دیگر افزود تا تعادل همچنان بر جای ماند. پس هرگاه نعمت خداوند افزون و شکر آن اندک باشد آن بار بریده شود و پشت باربر از آن تباه گردد. ولی هرگاه هر دو جانب همسنگ باشند باربر نیز پایدار ماند. کسی را که نعمت بسیار است شکر او نیز باید بسیار باشد که شکر بسیار نعمت بسیار آرد.»

«و چون دریافتم که شکر گاهی به کردار است ایندیشیدم تا ستوده‌ترین کارها نزد خداوند چیست، دیدم همان چیزی است که با آن آسمانها و زمین را برپا داشته و کوهها را استوار کرده و چشمه‌ها را روان ساخته و آفریدگان را آفریده، و آن حق و عدالت است. من نیز آن را شیوه خود ساختم، و دیدم که میوه حق و عدالت آبادی شهرهاست که در آن روزی مردمان و چهارپایان و پرندگان و همه باشندگان روی زمین است و چون در این کار نیک نظر کردم دیدم که سپاهیان مزدور آبادگران و آبادگران مزدور سپاهیانند. اما سپاهیان از آنرو مزدور آبادگرانند که ایشان مزد خود را از خراجگزاران و شهرنشینان گیرند تا از آنان دفاع کنند، و با تلاش خود پشت آنها را قوی دارند. پس بر آبادگران فرضی است تا مزد آنها را به ایشان برسانند، زیرا آبادانی مرز و بوم آنان با اینان کامل گردد و اگر در این کار کندی روا دارند موجب ناتوانی اینان و توانائی دشمنانشان گشته‌اند، بدین سبب دیدم حق خراجگزاران نیست که از ثمره کار و آبادی خود بیش از آنچه کفاف زندگی و آبادی مرز و بومشان را دهد بهره یابند. و نیز روا ندانستم که آنها را نیازمند سازم و آنچه در دست آنهاست برای خزانه و سپاهیان بگیرم، زیرا اگر چنین می‌کردم هم به سپاهیان و هم به

خراجگزاران هر دو ستم روا داشته بودم، از آنرو که هرگاه آبادگران تباه گردند آبادیها نیز که زمینها و مردمان آنها باشند ویران شوند. اگر خراجگزاران به آن اندازه که کفاف روزی خود و آبادی زادوبومشان را کند نداشته باشند سپاهیان هم که روزی آنها از آبادانی زمین و از مردم و آبادگران نأمین می‌گردد به هلاکت افتند و تباه گردند، و زمین هم آباد نگردد جز به مازاد آنچه در دست خراجگزاران است. پس نیکی در حق سپاهیان و بزرگداشت آنان به این است که با خراجگزاران مدارا کنم، و زادوبوم آنها را آباد بدارم، و افزون از معاش برای آنها چیزی باقی بگذارم. صاحبان زمین و خراجگزاران دستیار جنگیان و سپاهیان و مایه نیروی آنها هستند، جنگیان و سپاهیان نیز همچین دستیار خراجگزاران و مایه نیروی آنها می‌باشند. من در این کار بسی اندیشیدم و توش و توان خود را در آن بکار بردم، و برای برتری دادن این دسته بر آن دسته یا آن گروه بر این گروه هیچ موجبی نیافتم، زیرا آنها مانند دو دستِ همکار و دو پیِ همراه هستند. و به راستی کسی که به سپاهیان ستم روا دارد خراجگزاران را هم از ستم معاف نداشته، و کسی که بر خراجگزاران تعدی کند از ستم بر سپاهیان نیز فروگذار نکرده است. اگر سرهنگان بیخرد نبودند کار خراجگزار و کشور را آنگونه بیمار می‌داشتند که مردی زمین و ده خود را که روزی و زندگی او از آنست بیمار می‌دارد و اگر خراجگزاران نادان نبودند بهره‌ای را که خود بدان نیازمندند از خود می‌بریدند و جنگیان را بر خویشتن مقدم می‌شمردند.

و گفت: «چون از امر اصلاح عوام و خواص با اصلاح کار این دو رکن یعنی خراجگزاران و سپاهیان فراغت یافتم، (و این میوه حق و دادگری بود که خداوند بزرگ تدبیر کار آفریدگان خود را بدان فرموده است) و خداوند را بر این نعمت که مرا در قبال موهبتهای خود توفیق حق شناسی ارزانی فرموده سپاس گزاردم، و کار سپاهیان و خراجگزاران را با گسترش عدل و داد استوار ساختم، پس از انجام تمام اینها به سرگذشت‌ها و سنت‌های گذشتگان روی آوردم، و بدانچه برای ما سودش بیشتر و برای سپاهیان و رعیت ما فایده‌اش بزرگتر بود

آغاز کردم. نخست به سرگذشت و شرح حال نیاکان خود از گشتاسپ تا قباد نزدیکترین پدران خود نظر کردم، و از تمام آنها آنچه را به خیر و صلاح دیدم برگرفتم و آنچه را فاسد و نباه یافتم واگذاشتم، و نگذاشتم که محبت و بزرگداشت پدران ما را به پذیرفتن آن ستهائی که خیری در آنها نبود وادار سازد. بلکه در این امر رضای خدا بتمالی و سپاس و فرمانبرداری او را در نظر گرفتم.

و چون از نظر کردن در سیرت پدران خود فراغت یافتیم - و از آنرو بدانها آغاز کرده بودیم که آنها در خور آن بودند - و در این کار از پیروی هیچ حقی فروگذار نکردیم - چون حق را نزدیکترین خویشان یافتیم - آنگاه در سرگذشتها و سیرتهای مردم روم و هند نظر کردیم، و از آنها آنچه را ستوده بود برگزیدیم^۱، و سنجۀ آنها عقل خود قرار دادیم، و با تدبیر و شکیبائی نیک و بد آنها بازشناختیم، و از همه آنها آنچه را که زیور سلطنت ما می شد برگرفتیم و آنها آئین خود گردانیدیم، و نفس خویش را از پیروی هوا و هوس و سرکشی بازداشتیم. و آنها (رومیان و هندیان) را از آنچه از آنها گرفته بودیم آگاه کردیم، و این را به آنها خبر دادیم، و هر آنچه را هم از سیرت آنان ناخوش داشتیم به آنها نوشتیم، و آنها را از پیروی آن نهی کردیم، و راه صواب را بدانها نمودیم، لیکن هیچکس را بر پیروی دین و ملتی خارج از دین و ملت خویش مجبور نساختیم و آنچه را هم که داشتیم از آنان دریغ نکردیم، و با وجود این آموختن آنچه را که آنها داشتند نیز بر ما گران نیامد، زیرا اقرار به شناختن حق و علم و پیروی کردن از آن بزرگترین زینت پادشاهان است، و بزرگترین زیان ایشان این

۱. این مطالب بیگمان اشاره به موضوع نقل و ترجمۀ کتابهای هندی و یونانی به زبان پهلوی است که در دورۀ انوشیروان به عمل آمد. به گفته استاد کریستن سن «عهد بزرگ تمدن ادبی و فلسفی ایران با سلطنت خسرو اول آغاز می شود.» (ایران در زمان ساسانیان ص ۲۹۱). و یکی از عوامل پیشرفت فرهنگی این عصر را ترجمه و نقل آثار یونانی و هندی می دانند، زیرا در زمان این پادشاه بود که هم فرهنگ یونانی در ایران زنده شد و هم فرهنگ هندی در میان ایرانیان رواج گرفت (همان کتاب ص ۳۰۰). و یکی از کتابهایی که در همین دوره از هندی به پهلوی ترجمه شده کتاب معروف کلیله و دمنه است..

است که آموختن علم بر آنان گران آید و از طلب آن سرباز زنند. بدون آموختن چگونه کسی دانا تواند شد.

و چون همه آنچه را که این دو ملت از حکمت تدبیر و سیاست داشتند به آخر رساندم، از مجموعه مکارم گذشتگان خودم با آنچه که من برای خود ایجاد کرده و خویشتن را به پیروی از آن ملزم ساخته بودم و با آنچه که از سیرت پادشاهان دیگر که از ما نبودند گرفته بودم، به چیزی دست یافتم که با آن به پیروزی و نیک‌فرجامی رسیدم. دیگر ملت‌ها را (به جز رومیان و هندیان) رد کردم (یعنی از آنها چیزی نگرفتم) زیرا در نزد آنها رای و خرد و اندیشه‌ای ندیدم، و آنها را قرین گمراهی و حسد و دشمنی و آز و زفتی و بی‌تدبیری و نادانی و پیمان‌شکنی و قدرناشناسی یافتم. و اینها هم صفاتی است که نه با آن دولتی روی صلاح بیند و نه نعمتی کمال یابد.

قطعه اول از کتاب انوشروان در اینجا پایان یافته و در پایان آن مؤلف تجارب‌الامم چنین نوشته است:

«با این سرگذشت در آخر این کتابی که انوشروان در شرح حال و کارهای خویش نوشته چنین خواندم که انوشروان چون از کار کشور فراغت یافت و آنها را از فساد پیراست، اسواران و سران سپاه و بزرگان و مرزبانان و هیربدان و موبدان را گرد آورد و برگزیدگان مردم را نیز بخواند، آنگاه در آن جمع بدینگونه سخن راند:

«ای مردم، به من هوش دارید و گوش فرا دهید
خطابه انوشروان و خود را پندپذیر سازید، من از هنگامی که بر شما فرمانروایی یافتم پیوسته شمشیر به گردن آویخته خود را هدف شمشیرها و نیزه‌ها ساختم. تمام اینها به خاطر دفاع از شما و استوار ساختن بنیاد هستی شما و آبادانی کشور شما بوده است. گاهی در دورترین

نقطه خاور و هنگامی در آخرین مرز باختر، یکبار در ناحیه جنوب، و بار دیگر سوی شمال. آنانرا که بدانها بدگمان بودم به سرزمینی جز سرزمین خودشان کوچاندم، بر شهرهای ترکان خراجها نهادم، و آتشکده‌ها در قسطنطنیه^۱ برپا ساختم. همواره بر فراز کوههای بلند شدم و از آنها فرود آمدم، و سنگلاخها را پس از بیابانها درنوردیدم، و بر ناگواریه‌ها و هول و هراسها شکیبیدم، و با سرما و گرما دست و پنجه نرم کردم، و ترس دریا و خطر دشتهای خشک و سوزان را بر خود خریدم. همه اینها برای بدست آوردن آن چیزی بود که خداوند آنرا برای شما فراهم ساخت. یعنی زبونی دشمنان، و آرامش کشور، و گشوده شدن درهای روزی، و یافتن بزرگی و سرافرازی، و رسیدن به آنچه که بدان رسیدید. اکنون خداوند و داده‌های او را سپاس که شما را در نعمت و روزی به پایه‌ای بلند رسانید، و از بزرگی و سرافرازی فضیلتی بزرگ ارزانی فرمود، و دشمنان شما را بشکست و آنانرا به هلاکت رساند، و اکنون آنان یا کشتگانی هلاک شده‌اند و یا زندگانی مطیع و فرمانبردار شما.

«برای شما دشمنانی مانده است که شماره آنان کم ولی نیروی آنان سخت و شوکتشان بس عظیم است. اینها که برجای مانده‌اند به نظر من برای شما ترسناکتر و برای زبون ساختن و چیره شدن بر شما تواناتر از دشمنان شمشیرزن نیزه‌گذار اسب‌تاز می‌باشند که شما بر آنها دست یافتید. و اگر شما ای مردم، بر این دشمن دوم نیز به همانگونه پیروز شوید که بر آن دشمنی که با آن به جنگ برخاستید و کار را بر او تنگ گرفتید و او را زبون ساختید، در آن هنگام است که پیروزی و نیرو و سرافرازی و نعمت و برتری و یگانگی و پندآموزی و آرامش و صلح و سلامت شما کامل گردد. و اگر در اینکار کوتاه آئید و سستی روا دارید و این دشمن بر شما چیره‌دست گردد آن پیروزی گذشته که شما را بر دشمنانتان در خاور و باختر و شمال و جنوب حاصل آمد برای شما پیروزی نتواند بود. پس

۱. لابد مقصود شهرهای روم است که پس از جنگها به تصرف انوشیروان درآمده نه شهر قسطنطنیه که پایتخت روم شرقی بوده و هیچگاه به تصرف وی درنیامده بوده است.

بکوشید که این دشمن بازمانده را نیز مانند همان دشمن گذشته از میان بردارید. و باید که پافشاری و کوشش و همدستی شما در این پیکار بزرگتر و پرمایه‌تر و خردمندانه‌تر و جدی‌تر و درست‌تر و راست‌تر باشد. زیرا هر چه نیرنگ و فسون دشمن بیشتر و شوکت آن عظیم‌تر باشد روبرو شدن با آن را آمادگی بیشتری باید. آنچه در آن دشمنان گذشته موجب ترس و بیم شما می‌شد با آنچه در این دشمنان که هم اکنون شما را به جنگ آنان می‌خوانم موجب ترس و بیم می‌گردد در خور سنجش نیست. بکوشید تا پیروزی را به پیروزی و نیرو را به نیرو و پشتیبانی را به پشتیبانی و تدبیر و عزیمت را به تدبیر و جهاد را به جهاد پیوندید، زیرا صلاح همه کارهای شما و تکمیل نعمت خداوند بر شما، و همچنین افزایش شرف و سربلندی شما از جانب خداوند درین جهان و کسب رضوان او در آن جهان همه بسته به همین امر است.

«بدانید که دشمنان شما از ترک و روم و هند و دیگران هرگز بدین پایه و مایه نبودند که اگر بر شما چیره می‌شدند بدینسان که این دشمن اگر بر شما دست یابد شما را ناتوان و نابود می‌سازد به شما گزند رسانند، زیرا کینه این دشمن سخت‌تر و فریب و نیرنگ او بیشتر و کار او ترسناک‌تر از آن دشمنان است.

«ای مردم، چنانکه دیدید من خود را برای شما سپر بلا کردم، و رنج شمشیرها و نیزه‌ها و بیابانها و دریاها و دشتها و کوهها را در حالی که دشمنان را یکی پس از دیگری درهم می‌کوفتم و لشگرها را یکی پس از دیگری درهم می‌شکستم و با پادشاهان یکی پس از دیگری در می‌آویختم، بدانسان که دیدید بر خود هموار ساختم، و هرگز در جنگ با آن لشگرها و شاهان چنین خواهش و تمنائی از شما نکردم، و از شما نخواستم که تا این پایه کوشش و تلاش و همدستی و همداستانی کنید. ولی امروز به سبب بزرگی خطر و سختی شوکت این دشمن و از بیم آنکه مبادا شما را درهم شکند چنین درخواستی از شما می‌کنم.

«ای مردم، اگر من بر این دشمن دست نیابم و آنها را از شما نرانم، تواناترین دشمنان را در میان شما رها کرده و ناتوانترین آنها را رانده‌ام. مرا در راندن این

دشمنی که به شما نزدیک و برای شما هول‌انگیز است یاری کنید، شما را به خداوند می‌خوانم ای مردم مرا یاری کنید که آن را برانم و از میان شما بیرون افکنم، تا بدین ترتیب حقی که برگردن شما دارم و همچنین حقی که در برابر خداوند به خاطر شما برگردن دارم ادا گردد، و این نعمتی که به من و شما ارزانی شده و سرفرازی که از طرف خداوند نصیب من و شما شده است کامل گردد، و این عزت و پیروزی و شرافت و آرامش و این ثروت و پایگاه پایدار ماند.

«ای مردم، چون از نوشتن این نامه و از توصیف نعمتی که خداوند به ما ارزانی داشته است فراغت یافتیم، در این امر اندیشیدم که هنگامی که دارا بر پادشاهان و ملتها پیروز شد و آنها را به زیر فرمان کشید و بر زاد و بومشان دست یافت، چون کار این دشمن را نساخت خود و لشگریانش پس از بدست آوردن صلح و آرامش و فتح و پیروزی نابود گشتند. و این بدان علت بود که وی بدانچه برای او فراهم شده بود و به سبب آن پادشاهی وی کمال یافته بود، و قدرتش سخت شده بود، و بر دشمنان نیرو یافته بود، و نعمت بر او تمام شده بود، و از هر سوی جهان آنچه مایه سرفرازی و سربلندی می‌بود بر او روی آورده بود راضی نشد، تا به انواع سخن چینی و دورویی و دو خصلت نکوهیده رشک و سرکشی در نهاد او پرورده شد، و او آنها را به خود پذیرفت، و نیرو و ثبات خود را در سرکشی و بیدادگری جست. رشک و حسد نیز در مردم فقیر و نادار در برابر مردم دارا و ثروتمند و همچنین در مردم گمنام و کم‌مایه در برابر بزرگان و اشراف بیدار گردید، و هنگامی که اسکندر بر آنها بتاخت حال مردم از پراکنده دلی و نفاق و اختلاف و ظاهر شدن کینه‌ها و سخت شدن دشمنی در بین آنها بدین پایه از آشفتگی رسیده بود. و کار فساد بداندانان بالا گرفته بود که رئیس نگهبانان شاه یعنی کسی که خود می‌بایستی حافظ جان او باشد همو خود او را به قتل رسانید و این بدان جهت بود که دل‌های مردم از شر و کینه آکنده شده بود، و دشمنی و اختلاف در آن لانه کرده بود و این بود آنچه کار اسکندر را آسان نمود و زحمت از او برداشت. من امروز از آن پیش آمد پند گرفتم و آن را در اینجا یاد کردم.

«ای مردم، ولی من نمی خواهم که در این نعمتی که هستیم هرگز به پراکنده دلی و سرکشی و رشک و حسد آشکار و سخن چینی و دورویی راه دهم. خداوند اخلاق ما و کشور ما را از این چیزها پاک داشته و فرمانروایی ما را شریف تر و برتر از اینها قرار داده است. آنچه من از نعمت خداوند و سپاس و بدان رمیده ام نه از راه این خصلت های پلید که دانایان آنها را از خود رانده و حکیمان آنها را نکوهیده اند بوده است، بلکه این رتبه و پایگاه را من با درستی و سلامت نفس و رعیت دوستی و وفاداری و دادگری و پایداری و محبت بدست آورده ام. و سبب این که ما از ملت هایی که نام بردیم یعنی از ترکان و بربریان و زنگیان و کوه نشینان و دیگران چیزی از اخلاقتان را بدانگونه که از رومیان و هندیان گرفتیم اقتباس نکردیم این است که این خوی های ناپسند در میان آنها آشکار و شایع است، و نخستین تکلیفی که بر عهده ما است از خود راندن و ترک این اخلاق نکوهیده است که دشمن ترین دشمنان شما می باشد.

«ای مردم، آنچه که خداوند با سلامت و عافیت و صلاح به ما ارزانی داشته ما را بی نیاز ساخته است که آنرا با چنین خصلت های زشت و بد فرجام طلب کنیم، شما نیز در اصلاح نفس خویش به من کمک کنید، زیرا پیروزی بر این دشمنان برای من دلپذیرتر و برای شما بهتر از پیروزی بر دشمنان ترک و روم شما است. من ای مردم، با ترک این خویها و نابود کردن ریشه کن ساختن آنها و همچنین با دفع آنها از شما نفس خود را پاک و خوشنود ساختم، مرا نیازی به سود و زیان آنها نیست، شما نیز به همانگونه که من کردم نفس خود را پاک و خوشنود سازید.

«ای مردم، من می خواستم که دشمنان پنهان و آشکار شما را از شما دور کنم، دشمن آشکار را که به سپاس و نعمت خداوندی از خود راندم، خداوند ما را بر او پیروز ساخت و شوکت او را در برابر ما شکست، شما نیز در آن امر نیکو بکار رفتید و خوب از عهده برآمدید و همدستی کردید و کوشیدید. با این دشمن نیز همان کنید که با آن یکی کردید و بدانگونه که در آن بکار برخاستید در این نیز برخیزید و آنچه را که به شما سفارش می کنم بپذیرید زیرا من پسندآموز و

دلسوز شما هستم.

«ای مردم، کسی که این خصلت‌های نکوهیده را در نفس ما زنده کند آن اجر و اعتباری که در اثر جنگ با دشمنان در نزد ما یافته بود از دست می‌دهد. زیرا این کار زیانبارتر و ترسناکتر و گرفتارکننده‌تر و بدفرجام‌تر از هر چیزی است. و بدانید که بهترین شما، ای مردم کسی است که با یاری کردن من در جلوگیری از هوای نفس خود بر آن اجر و اعتبار گذشته خود اجر و اعتباری دیگر بیفزاید. و بدانید کسی را که در برابر این دشمن زبون گردد، در برابر آن دیگری نیز زبون خواهد شد، و آنکه بر این دشمن چیره شود بر آن دیگری نیز پیروز خواهد گردید. زیرا سرافرازی و نیرو و فرمانروائی با صلح و آرامش و الفت و دوستی و همدستی و نیکخواهی شما حاصل گردد، همچنان که حسدورزی و سرکشی و سخن‌چینی و پراکنده‌دلی جز سرافکندگی و ناتوانی و نابودی دو جهانی ثمری بیار نخواهد آورد. پس آنچه که شما را بدان فرمان دادیم بر خود لازم شمرد و از آنچه شما را از آن بازداشتیم پرهیزید. هیچ نیروئی جز با پشتیبانی خداوند نیست.

«غمخواری اهل نیاز و مهمان‌نوازی غریبان را بر خود فرض بدانید، هر کس با شما همجوار است حق جوار او را گرامی دارید، با مردمانی که از ملتهای دیگر در میان شما بسر می‌برند نیک رفتاری کنید زیرا آنان در پناه من هستند، آنها را نومید مسازید و بر آنها ستم روا مدارید و بزرگی مفروشید و سخت مگیرید، زیرا سخت‌گیری موجب نافرمانی گردد. در برابر برخی از آزار آنان شکبا باشید، امانت و پیمان خود را نگه دارید و آنچه را که از اینگونه اخلاق به شما سفارش کردم حفظ کنید، زیرا ما هرگز ندیدیم که ملک و ملتی نابود شود جز با ترک این اخلاق، و نه ملک و ملتی به زیور صلاح آراسته گردد جز با پیروی از این اخلاق و در همه کارها اعتماد ما به خداوند است.»

دو قطعه‌ای که این مسکوبه از کتاب انوشروان نقل کرده است به همین جا پایان می‌پذیرد.

این دو قطعه از روی ترجمه عربی که در جلد اول کتاب تجارب الامم چاپ عکسی از صفحه ۱۸۷ تا صفحه ۲۱۵ نقل شده است به فارسی برگردانده شد.

گفتار هفتم

ادبیات اخلاقی ایران در دوره ساسانی و آثار آن در ادب عربی و حکمت اسلامی

ادب اخلاقی و ایرانیان عصر ساسانی ○ اقدرزنامه‌ها ○ مفهوم ادب
در قرنهای نخستین اسلامی ○ ادب در مفهوم تعلیم و تربیت ○
معلم و مؤدب ○ فلسفه و حکمت

مراد از «ادبیات اخلاقی ایران در دوره ساسانی» که در عنوان این فصل آمده آن‌گونه نوشته‌هایی است که موضوع آنها تهذیب نفس و تزکیه روح و تربیت انسان است؛ بدان‌سان که از لحاظ فردی و اجتماعی دارای منشی نیک و روشی شایسته شود و به خصلتهای پسندیده و فضائلی که از آنها به مکارم اخلاقی تعبیر می‌شود آراسته گردد.

و مراد از ادب عربی و حکمت اسلامی آن دسته از کتابهایی است که مؤلفین کتب عربی و اسلامی درباره مواعظ و اخلاق و سخنان حکمت‌آمیز تألیف کرده‌اند، اعم از اینکه آن مواعظ و حکم از مآخذ اصیل اسلامی در آنها راه یافته باشد یا آنها را از منابع دیگری گرفته باشند و غرض از این تعمیم توجه دادن به این نکته است که ادب و حکمت در آثار مؤلفین اسلامی غیر از آنچه مستقیماً از قرآن یا گفته پیغمبر اسلام گرفته شده مآخذ دیگری هم غیر از

ترجمه‌های عربی و اسلامی داشته که غالباً از منابع خارجی در آن راه یافته در گسترش و تنوع آن بسیار مؤثر شناخته شده‌اند. گفت‌وگوی ما در اینجا دربارهٔ سرچشمه‌های ایرانی ادب و حکمت عربی و اسلامی و معرفی بعضی از آثاری است که در تحول و شکل بخشیدن به آن ذی‌اثر بوده‌اند.

ایرانیان در عصر ساسانی عشق و علاقهٔ زیادی به ادب اخلاقی و ایرانیان نوشته‌ها و گفته‌هایی که شامل مضامین اخلاقی بوده داشته‌اند. این که می‌گوییم در عصر ساسانی، بدان

جهت است که اطلاعات ما در این زمینه هر چه هست از این عصر است و آنچه هم از پیشینیان و دانیان روزگار کهن روایت شده باز به این عصر برمی‌گردد، و گر نه دلیلی نیست که این‌گونه مضامین از قدیم در ایران رونق و رواجی نداشته است. نوشته‌اند علت این هم که ایرانیان عصر ساسانی در استقبال از ترجمهٔ کلیله و دمنه چنان شور و شعفی از خود نشان دادند این بود که این کتاب هم در بیان مطالب اخلاقی شبیه همان اندرزها و کتابهایی بود که در نصیحت و حکمت عملی در ادبیات آن عصر وجود داشت.^۱

این عشق و علاقه ایرانیان به این‌گونه مضامین اخلاقی به دوران اسلامی نیز سرایت نمود، و گوشه‌ای از آن در آثار مؤلفان اسلامی نیز منعکس گردید. جاحظ نوشته است: ایرانیان به سبب اهتمام و عنایتی که به این‌گونه مضامین داشته‌اند موعظه‌ها و پندهای عام‌المنفعه را هم مانند تاریخ حوادث عظیم و اموری که نشانهٔ سرفرازی و افتخاراتشان بوده علاوه بر کتب بر صخره‌های عظیم نیز می‌نگاشته یا در بناهای بزرگ به یادگار می‌گذاشته‌اند.^۲ در کتب جغرافی نویسان و جهانگردان قرنهای نخستین اسلامی هم در ضمن شرح بعضی از آثاری که از دوره‌های پیش از اسلام در ایران بر جای بوده مطالبی دیده می‌شود که گفته

1 . Christensen, JR. Sass. P. 426

۲ . المحاسن و الاضداد، ص ۲۰۱.

جاحظ را تأیید می‌کند، و از آن جمله است شرحی که ابن‌الفقیه همدانی دربارهٔ صخره عظیمی در نزدیکی همدان نوشته و از نوشته‌اش پیدا است که خود آن را دیده بوده. بنابراین شرح، در سینه کوهی در نزدیکی همدان دو طاق بزرگ حجاری‌شده وجود داشته که در هر طاق سه لوح از سنگ تراش تعبیه شده و در هر لوحی بیست سطر در حکم و مواعظ نگاشته بوده است.^۱ به نگاشتن این گونه حکمتها و دانشها بر سنگ در منظومه کلبه و دمنه رودکی نیز اشاره‌ای شده است.^۲

اهمیتی که این رشته از ادب را در آن دوران بوده باعث گردیده بود که در طراز لباسها و حاشیه فرشها یا کناره سفره‌ها یا در میان بعضی از ظروف به جای نقش و نگار با در ضمن نقش و نگار سخنان کوتاه و پندآمیز بنویسند. در تاریخها و کتابهای ادبی گاهی به عباراتی از این قبیل برمی‌خوریم که به گفتهٔ ناقل از یکی از همین محلها نقل شده‌اند. مسعودی از خوان بزرگی متعلق به انوشروان گفت و گو می‌کند که برگردا گرد آن با جواهر گوناگون سخنان حکمت‌آمیز نوشته بودند^۳ و در ادبیات فارسی منظومه‌ای از همین قبیل از آثار گذشته به نام «راحة الانسان» یا «پندنامه انوشروان» موجود است که بنابر مقدمهٔ آن محتوای آن پندهایی بوده که بر تاج انوشروان نگاشته بوده است^۴، و در خردنامه، از نوشته‌های

۱. البلدان، ص ۲۴۳.

۲. مردمان بخرد اندر هر زمان
گره کردند و گرامی داشتند
راه دانش را به هرگونه زبان
تا بسنگ اندر همی بنگاشتند
(سعد نفیسی به نقل از تحفة الملوك، مجله مهر - سال اول شماره ۶، ص ۲۷۴).

۳. مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۰۴.

۴. این منظومه یک بار در مجموعه شعر Scheffer به سال ۱۸۸۳ در پاریس چاپ شده و بار دیگر مرحوم سعد نفیسی آن را در سال دوم مجله مهر به چاپ رسانید بعضی ابیات این منظومه در همین موضوع چنین است:

چو یک چند در پادشاهی بماند
یکی تاج فرمود گسهر نگار
هنر را به تخت شاهی برنشاند
برو در و یاقوت برده به کار

قرن چهارم یا پنجم هجری نکته‌هایی در همین زمینه نقل شده که چنانکه در آن کتاب آمده از لوحی زرین که در گنج شاپور یافته‌اند نقل شده^۱، و در کتاب «روایات» چهار اندرز نقل شده در آرامگاه انوشروان بر دستاری به زبان عجم نوشته بوده و روزی که مأمون خلیفه عباسی به آرامگاه انوشروان رفته بوده آن را در آنجا یافته است.^۲ و همچنین سخنانی به همین مضمونها در کتب نقل شده که نوشته‌اند آنها را بر در قصر انوشروان عادل هر روز سه بار منادی کردند.^۳

همه اینها و آنچه در ادبیات فارسی و عربی از آنها بر جای مانده دلالت دارند بر این که این رشته از ادب و پند و موعظه را در روزگار ساسانیان رواجی

→ بر آن تاج بریست و یک کنگره
همه پند و حکمت همه پند و ناز
بر آن تاج بر خسرو دادگر
بزرگوار بیاراسته یکسره
درو کرده اندیشه‌های دراز
نشته یکی پندنامه به زر

۱. اندر کتابها و اخبارها چنان یافتیم نبشته که حصینی است حصین اندر پارس نام او اصطخره و اندر آن جایگاه گنجی یافتند از گنجهای شاپور ملک، و در جمله آن گنجها لوحی بود زرین و بر آن لوح این نکته‌ها نبشته بود، به لغت و عبارت آن مردمان، دانایان پارس آن را ترجمه کردند و آن سخنها چنین بود که یاد کرده شود:

نکته اول. همه چیزها را از ابله نگه داشتن آسانتر از آنک او را از تن خویش ... خردنامه ص ۲۸ به بعد، (در این قطعه از خردنامه نوزده نکته کوچک و بزرگ از همین قبیل نقل شده است).

۲. این چهار اندرز به نقل شادروان پورداود در مقدمه اندرز خسرو قبادان از روی نسخه چاپی کتاب «روایات» و یک نسخه خطی متعلق به خود آن مرحوم بدین شرح است: «گیتی که بزدان کرد از من چه کوشش، عمر که نبشت بر من چه کوشش، گیتی نه جاوید بر من چه رامش، شاید که شاید دانست». همچنین رجوع شود به آناهیتا، پنجاه گفتار پورداود، چاپ مؤسسه چاپ و انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۴۳.

۳. به اخبار درست آورده‌اند از اسنا و ثقات و منظوران که بر در قصر انوشروان عادل هر روز سه بار منادی کردند، نخست گفتندی: خویشان شناسان را از ما درود دهید، و اربابان را از گنج ما خوشنود کنید، و سخن پرسان را پایگاه بپزاید.

دیگر بار گفتندی: سخن بیندیشید پس بگوئید، و بسگالید پس بکنید، و ببندازید پس ببرید.

سیم بار گفتندی: بی‌گناه باشید و ایمن بزیید، و کوشا باشید تا توانگر شوید، و فروتن باشید تا بسیار دوست شوید. (خردنامه، ص ۴۴).

بس عظیم بوده و مردم آن روزگار بدانها سخت دلبسته و پایبند بوده‌اند، تا جایی که این گونه ادب و حکم را از خصائص فرهنگ مشرق زمین شمرده‌اند و آنچه را هم از این گونه سخنان در کتب ادب و تاریخ اسلامی به تنی چند از فیلسوفان یونانی مانند مقراط و افلاطون و دیوجانس و بطلمیوس و فیثاغورس و ارسطو نسبت داده شده آنها را هم زائیده روح شرقی و متأثر از همین آداب دانسته‌اند نه تراوشی از فکر یونانی^۱ و گویند از آن جهت آن گونه سخنان را که نموداری از حکمت و ادب شرق است به آن فیلسوفان نسبت داده‌اند که اندیشه مردم شرق حکمت و دانائی را جز در قالب همین گونه سخنان کوتاه حکمت‌آمیز فرا نمی‌گرفته است.^۲

بحث در اینکه چرا این گونه سخنان کوتاه حکمت‌آمیز که ما آن را ادبیات اخلاقی خواندیم تا این حد در شرق چه پیش از اسلام و چه پس از آن رواج و گسترش یافته تا جایی که آن را یکی از وجوه امتیاز فرهنگ شرق دانسته‌اند، با اینکه بحثی است بسیار سودمند و آموزنده ولی جای آن در این جا نیست؛ چنان بحثی با بررسیهای دیگری درباره نظام اجتماعی و نوع حکمت و بسیاری مسائل دیگر باید توأم شود که خود موضوعی جداگانه است. آنچه ما در اینجا در پی آن هستیم بررسی در سیر تاریخی این رشته از ادبیات است از دوره ساسانی به دوره اسلامی و کیفیت تحول آن.

در ضمن نوشته‌هایی که در متون پهلوی از روزگاران پیشین
اندرزنامه‌ها بر جای مانده چند نوشته و رساله از نوع همین سخنان کوتاه حکمت‌آمیز و به نام اندرزنامه یا پندنامه موجود است که هر چند تاریخ تدوین آنها را به صورت کنونی از قرنهای نخستین اسلامی می‌دانند ولی می‌توان آنها را نمونه‌هایی از آنچه در ادبیات ساسانی از این

۱. عبدالرحمن بدوی، مقدمه الحکمة الخالدة، ص ۱۴.

۲. عبدالرحمن بدوی، مقدمه الحکمة الخالدة، ص ۷.

نوع وجود داشته به شمار آورد. از این نوشته‌ها آنچه ضمن متنهای پهلوی به چاپ رسیده و یا در مآخذ زردشتی نامی از آنها بر جای مانده می‌توان اینها را نام برد:

اندرز آذر پاد مهر اسپندان^۱.

اندرز زرتشت پسر آذر پاد مهر اسپندان^۲.

اندرز آذر پاد زرتشتان نوۀ آذر پاد مهر اسپندان

این هر سه موبدان موبد ایران بودند در روزگاران شاپور دوم (۳۷۹ - ۳۱۰

میلادی)، و اردشیر دوم (۲۸۳ - ۳۷۹ میلادی)، و یزدگرد اول (۴۲۰ - ۳۹۹ میلادی)^۳.

اندرز اوشنرداناک^۴.

اندرز بخت آفرید.

اندرز بزرگمهر^۵، و اندرز آذر پاد فرنیغ.

۱. این اندرز را که در مجموعه متون پهلوی، به وسیله دستور جاماسب جی در ۱۹۱۳ میلادی منتشر شده مرحوم ملک الشعرای بهار به نظم پارسی درآورده و در سال ۱۳۱۳ هجری شمسی در مجله مهر منتشر ساخته (سال ۳ شماره‌های ۴ و ۷) بهار درباره ترجمه‌های این اندرز به فارسی در مقدمه منظومه خود نوشته است که «این اندرزها مکرر به فارسی ترجمه شده لیکن غالباً این ترجمه‌ها درست و مطابق با متن نیست و در اکثر آنها به اختصار پرداخته و احياناً مراد گوینده را زیر و زیر ساخته‌اند». آقای دکتر ماهیار نوایی هم این اندرزنامه را از روی متن پهلوی به فارسی ترجمه کرده که با متن پهلوی و حواشی لازم در سال یازدهم مجله دانشکده ادبیات تبریز منتشر ساخته و قطعه‌ای دیگر نیز به نام «واژه‌ای چند از آذرید مازسپندان» را به فارسی برگردانده و در سال سیزدهم همان مجله آن را هم با متن پهلوی و یادداشت‌های لازم به چاپ رسانده است.

۲. این رساله را فریمن Frisman به نام پندنامه زردشت در مجله خاورشناسی وین W.Z.K.M. جلد ۲۰ سال ۱۹۰۶ منتشر ساخته.

۳. پور داود، آناهیتا، ص ۲۰۴ به نقل از: Sacred Books of the East, vol. XLVIII, by West.

۴. این اندرز را دانشمند پارسی «ارواد بهمن جی نوسروانجی دهابر» با مقدمه‌ای مشروح درباره اندرزها و پندنامه‌ها و نویسندگان آنها در سال ۱۹۳۰ میلادی در بمبئی منتشر ساخته و مرحوم رشید یاسمی آن را به فارسی برگردانده و با مقدمه‌ای مستفاد از مقدمه ارواد بهمن جی در سال دوم مجله مهر شماره ۷ و ۸ آذر و دی ۱۳۱۳ به چاپ رسانده است.

۵. درباره این اندرز بعداً در همین کتاب با تفصیل بیشتری سخن خواهد رفت.

اندروز «پوریوتکیشان»^۱

اندروز «خسرو قبادان»^۲

اندروز دانایان به مزدیسنان^۳

اندروز پیشینیکان

اندروز «بهزاد فرخ و پیروز»

۱. آقای دکتر ماهیار نوایی این اندروز را با عنوان «گزیده اندروز پوریوتکیشان» به فارسی ترجمه کرده و در نشریه دانشکده ادبیات تبریز شماره زمستان سال دوازدهم منتشر ساخته. در مقدمه این ترجمه آمده که این اندروز به نام گزیده اندروز پوریوتکیشان و یا «پندنامه زرتشت» خوانده شده است. پوریوتکیشان یعنی نخستین دینداران، زرتشت که این پندنامه به او نسبت داده شده است شاید زرتشت پسر آذوبد مارپندان باشد. مفایمه شود با پندنامه زرتشت که فریمن Freiman در W. Z. K. M. منتشر مباحثه است.

۲. دکتر نوایی این اندروز را هم با «اندروز دانایان به مزدیسنان» با متن پهلوی آنها در نشریه دانشکده ادبیات تبریز به چاپ رسانده و در مقدمه‌ای که بر آن افزوده درباره ترجمه‌های سابق این اندروز چنین گوید: «اندروز خسرو کوآتان» در «گنج شایگان» دستور پشوتن سنجانا با آوا نوشت و ترجمه گجراتی به چاپ رسیده است. Casarielli نیز آوانوشت و ترجمه انگلیسی این متن را به سال ۱۸۸۷ منتشر ساخته، دستور خدایار شهریار ایرانی هم متن و آوانوشت و ترجمه‌ای به فارسی از آن به سال ۱۸۹۹ تهیه کرده است. Salemann هم آوانوشت و ترجمه‌ای به آلمانی از آن فراهم ساخته است Tarapore نیز به سال ۱۹۳۳ آوانوشت و ترجمه انگلیسی آن را به چاپ رسانده است. M. F. Kanga هم ترجمه دیگری به زبان انگلیسی از آن به سال ۱۹۴۸ منتشر ساخته است. دکتر مکری نیز در سالهای اخیر متن و ترجمه فارسی آن را در تهران چاپ کرده است. ترجمه دکتر محمد مکری با مقدمه‌ای از پورداد در دی ماه ۱۳۲۶ در تهران منتشر گردیده است.

۳. چنانکه گذشت ترجمه فارسی این اندروز را هم آقای دکتر نوایی با متن پهلوی آن، همراه با اندروز خسرو قبادان در نشریه دانشکده ادبیات تبریز به چاپ رسانده و درباره خصوصیات آن در مقدمه این ترجمه چنین آمده «متن اندروز دانایان به مزدیسنان» را دستور پشوتن سنجانا یا آوانوشت اوستائی و ترجمه گجراتی در صفحات ۱۶۰ تا ۱۶۹ «گنج شایگان» خود در سال ۱۸۸۵ چاپ کرده است. J. C. Tarapore نیز ترجمه انگلیسی و آوانوشتی از این متن را به سال ۱۹۳۳ به چاپ رسانده است، و هم M. F. Kanga به سال ۱۹۴۷ ترجمه انگلیسی این متن را منتشر ساخته است.

اندرز «دستوران به بهدینان» و جز اینها.^۱

ولی عده کتابها و رساله‌هایی که در همین زمینه ادبیات اخلاقی چه به نامهای اندرزنامه و پندنامه و چه به نامهای دیگر در قرنهای نخستین اسلامی به زبان عربی ترجمه شده و جزء ادبیات اخلاقی عربی و امثال و حکم اسلامی گردیده خیلی بیش از اینها بوده. و حتی آن مقدار از آثار اخلاقی ایرانی هم که ترجمه عربی آنها از گزند حوادث مصون مانده و از خلال مآخذ عربی به دست ما رسیده خیلی بیشتر و رساتر از آن مقدار است که در زبان پهلوی برجای مانده

۱. و از آن جمله چند متن کوچک پهلوی شامل اندرزهای پیشینیان و جز آن است که آقای دکتر ماهیار نوایی ترجمه فارسی آنها را در نشریه دانشکده ادبیات تبریز سال دوازدهم شماره تابستان منتشر ساخته و در مقدمه آن نوشته‌اند: «شماره این متون کوچک که در این نشریه دانشکده ادبیات ترجمه شده است، دوازده است. کوچکترین متن پنج سطر و بزرگترین آنها یک صفحه و نیم است و همه به جز سه تایی آخر در شمار پندنامه‌های پهلوی‌اند. چهار قطعه نخست که صفحه‌های ۳۹ و ۴۰ «متون پهلوی» جاماسب آسانا را پر ساخته است به نام اندرزهای پیشینیان Andarzihai Pesinian خوانده شده است و به ترتیب دارای ۴۶ و ۱۱۸ و ۴۴ و ۷۵ کلمه است و در میان متون «خسرو قبادان وریدگ» و «چیتک اندرز پوریونکشان» واقع است. قطعه پنجم و ششم در صفحه‌های ۷۸ و ۷۹ متون پهلوی یاد شده جای دارد. نامی به آنها داده نشده است و شماره واژه‌های آنها به ترتیب عبارت است از ۳۸ و ۱۵۱. قطعه هفتم در صفحه‌های ۷۹ و ۸۰ «متون پهلوی» جای دارد و به نام سخنی چند (که) آذرفرنبغ فرخزادان گفت، خوانده شده است. شماره کلمات آن ۱۰۴ است. قطعه هشتم منسوب است به بهخت آفرید و در صفحه‌های ۸۱ و ۸۲ متون یاد شده جای دارد و دارای ۱۶۳ کلمه است. قطعه نهم نیز بی‌نام و دارای ۶۳ کلمه است و در صفحه ۸۲ جای دارد. قطعه دهم و یازدهم هر دو شامل سطروری است که نویسندگان در پایان کتاب می‌افزایند و روز و ماه و سال کتابت و نام کاتب را دربردارد. قطعه اول از کاتب نخستین و دومی از دیگری است که از روی آن کتاب بعداً رونویسی کرده است. این دو متن به ترتیب دارای ۴۳ و ۶۳ واژه است و در صفحه ۸۳ جای دارد. قطعه دوازدهم عبارت است از تبرنگ بستن زهرنیش و دندان خرقستران (حشرات موزی) که معمولاً پشت کتابهای قدیمی امثال آن دیده می‌شود. شماره کلمات آن چهل و در صفحه ۸۴ جای دارد. قطعات اخیر می‌رساند که این صفحات روزگاری در آخر نسخه‌ای قرار داشته که بعداً ۸۴ صفحه اول مجموعه متون پهلوی تألیف جاماسب آسانا از روی آن نوشته شده است و اینک در میان کتاب جای گرفته است. قطعات پنجم تا دوازدهم به ترتیب در این مجموعه پیش از متن «بادگار بزرگمهر» جای دارند.

و به همین جهت است که ادبیات اخلاقی دوره ساسانی را از خلال این ترجمه‌های عربی و تألیفات اسلامی بهتر و بیشتر می‌توان شناخت.

نوشته‌هایی را که در زمینه‌های اخلاقی و تربیتی از دوره ساسانی در قرنهای نخستین اسلامی به زبان عربی برگردانده شدند در این زبان با عناوین مختلفی مانند موعظه، وصیت، ادب و حکمت خوانده‌اند، و غالباً آنها را به صورت جمع یعنی «موعظ» و «وصایا» و «آداب» و «حکم» به کار می‌برند. موعظ و وصایا ترجمه مستقیم از «اندرزنامه‌ها» و «پندنامه‌ها» است و احتیاجی به توضیح ندارند اما «ادب» و «حکمت» که در زبان عربی برای این‌گونه آثار ایرانی به کار رفته احتیاج به توضیح بیشتری دارند.

«ادب» و جمع آن «آداب» در زبان عربی معاصر به مفهوم ادب در قرنهای نخستین اسلامی جای کلمه literature فرنگی به کار گرفته شده که ما آن را در فارسی ادبیات ترجمه کرده‌ایم ولی در دوره‌ای که ما از آن گفت‌وگو می‌کنیم یعنی در قرنهای نخستین اسلامی که نوشته‌های ایرانی به زبان عربی ترجمه می‌شد و در بین مسلمانان و اعراب رواج می‌یافت کلمه ادب به این معنی به کار نمی‌رفته، هر چند معنی امروزی این کلمه صورت تکامل یافته معنی قدیم آن است.

استعمال کلمه «ادب» و مشتقات آن در زبان عربی قدیم نیست. این کلمه در زبان عربی پیش از اسلام وجود نداشته و در قرآن مجید هم استعمال نشده. خفاجی آن را از الفاظ دخیله شمرده^۱؛ الفاظ دخیله کلماتی را گویند که ریشه و اصل آنها عربی نیست و از زبانی دیگر در عربی وارد شده و یا آنکه معنای آنها را اعراب نمی‌شناخته‌اند. این کلمه و مشتقات یا نظائر آن در هیچ یک از زبانهای سامی که با زبان عربی از یک خانواده‌اند نیز یافت نشده و به همین جهت بعضی از محققان آن را مشتق از ادب به معنی دعوت و بعضی از اداب به معنی عادت

دانسته و برخی دیگر در صدد برآمده‌اند که ریشه و اصل آن را در زبانهای دیگری بیابند. از این دسته بعضی آن را از کلمه یونانی *eduepes* که آن را خوش گفتار معنی کرده‌اند مشتق می‌دانند، و بعضی دیگر مایلند که آن را از ریشه «دب» و «دیب» فارسی که به معنی نوشتن است مشتق گیرند. و چون در اینجا مقصود ما بحث در اصل و ریشه این کلمه نیست و در جای دیگر با تفصیل بیشتری در این موضوع سخن گفته‌ایم^۱ از این مبحث می‌گذریم و خواننده را تنها به این نکته توجه می‌دهیم که کلمه ادب چه از اصل عربی باشد یا غیر عربی استعمال آن در زبان عربی قدیم نیست، بلکه یک کلمه اسلامی است که پس از انتشار اسلام و برخورد اعراب با زبانها و فرهنگهای دیگر با مفاهیم و مصادیق خاص خود در زبان عربی اسلامی وارد شده و یا شناخته شده و سپس در این زبان تحول یافته است. البته نمی‌توان بطور قطع زمانی را که نخستین بار این کلمه در عربی استعمال شده تعیین نمود. حدیثی از پیغمبر اکرم به این مضمون روایت شده: «أَدَبُنِي رَبِّي فَاحْسَن تَأْدِيبِي» ولی منقدان لغوی صحت صدور و دقت در روایت این حدیث را به آن اندازه که بتوان به استناد آن حکمی لغوی را ثابت نمود ندانسته‌اند.^۲ در هر حال این را می‌توان گفت که در دوره اموی و به خصوص در اواخر این دوره این کلمه در زبان عربی رایج و متداول بوده است.

ادب در دورانی که ما از آن گفت‌وگو می‌کنیم در زبان عربی بر مفهومی دلالت می‌کرده که ما امروزه در زبان فارسی همان مفهوم را با مختصر تفاوتی از همین کلمه نه از ادبیات می‌فهمیم. در زبان فارسی این کلمه تا حدی مرادف تربیت است؛ شخص با ادب کسی را گویند که تربیت شده باشد، از مکارم اخلاق برخوردار، و از آداب سخن گفتن و نشست و برخاست آگاه، و دارای رفتاری نیک و کرداری شایسته باشد، و عکس آن را هم بی‌ادب گویند. در نخستین دوره‌هایی هم که این کلمه در زبان عربی استعمال شده بر نوشته‌ها و گفته‌هایی

۱. رجوع شود به کتاب «فرهنگ ایرانی و تأثیر آن در تمدن اسلام و عرب»، گفتار دهم، ص ۲۶۰.

۲. فی الادب الجاهلی، ص ۱۹.

اطلاق می‌شده که منضم مطالبی در همین زمینه‌های اخلاقی و تربیتی بوده و هدف از آنها هم تصفیه روح و ترکیه نفس و حسن رفتار و کردار و آگاهی از آیین سخن‌گویی و مردم‌داری و راه و رسم معاشرت و به خصوص معاشرت با بزرگان و پادشاهان بوده. و اگر بخواهیم تعریفی جامع‌تر برای آن به دست آوریم باید بگوییم ادب در آن دوران بر آن نوع مطالب و سخنانی گفته می‌شده که در بعضی کتابهای ابن مقفع و به خصوص در کتاب «الاداب الکبیر» و کتاب «الادب الصغیر» او بیان شده، زیرا از آنجا که این کتابها مصداق اکمل برای مفهوم ادب بوده‌اند لفظ «الاداب» یا «الادب» برای آنها به منزله اسم خاص گردیده و غالباً در کتب و مآخذ عربی آنها را به نام آداب ابن مقفع ذکر کرده‌اند.

در زبان عربی قبل از کتابهای ابن مقفع کتاب یا رساله‌ای که به نام یا عنوان «ادب» خوانده شده باشد موجود نیست، بنابراین تحقیق درباره مفهوم کلمه ادب در آن دوران باید از همین زمان و با همین کتابها شروع شود.

نخستین نکته‌ای که در این بررسی به چشم می‌خورد این است که دو کتاب ابن مقفع که در زبان عربی برای اولین بار با نام ادب و آداب معروف شدند هیچ کدام از آثار عربی خالص و از نوشته‌های خود ابن مقفع نیستند، بلکه هر دو از آثار ایرانی و از ترجمه‌های او و هر دو از همان نوع آثار و نوشته‌هایی هستند که ضمن تعریف از ادبیات اخلاقی ساسانی از آنها گفت و گو کردیم. ما درباره این دو کتاب و این که آیا آنها ترجمه‌هایی از کتابهایی با همین هیأت و صورت بوده‌اند و یا اینکه مجموعه‌هایی بوده‌اند که ابن مقفع از اندرزنامه‌ها و کتب تعلیمی و اخلاقی متعدد ساسانی ترجمه و تدوین کرده است در فرصت دیگری سخن خواهیم گفت، در اینجا فقط باید به این مطلب توجه کنیم که استعمال یا لااقل انتشار کلمه ادب در زبان عربی با ترجمه آثار اخلاقی و تعلیمی دوران ساسانی به زبان عربی مقارن است.

از مطالعه منابع ادبی عربی هم چنین مستفاد می‌شود که کلمه ادب و آداب در این دوره‌هایی که ما از آن گفت و گو می‌کنیم اگر هم به طور حصر درباره آثار

ایرانی استعمال نمی‌شده ولی نوعی اختصاص به ایران داشته است به طوری که «آداب الفرس» از تعبیرهای مأنوس و متداول این دوره‌ها است؛ مثلاً در این گفته جاحظ دقت کنید: «وقد نقلت كتب الهند وترجمت حكم اليونان و حولت آداب الفرس فبعضها ازداد حسنا و بعضها ما انتقص شيئا»^۱. جاحظ در این گفته آثار هندی را با عبارت «كتب الهند» و آثار یونانی را با عبارت «حكم اليونان» و آثار ایرانی را با عبارت «آداب الفرس» ذکر کرده و با این تعبیر خواسته شهرت و وجه امتیاز هر یک را بیان کند. و مسکویه مجموعه‌ای را که از همین نوع نوشته‌های اخلاقی ساسانی در کتاب جاودان خرد خود آورده همه را زیر عنوان «آداب الفرس» یاد کرده^۲، و متن ادبی و اخلاقی منسوب به بزرجمهر را که در فارسی گاه به نام بادگار بزرگمهر و گاه پندنامه بزرگمهر خوانده شده ترجمه عربی آن را به نام «آداب بزرجمهر» خوانده‌اند.^۳ و از گفته هارون الرشید خطاب به کسانی آموزگار فرزندان این عبارت نقل شده: «يا علي بن حمزة قد احللتناك المحل الذي لم يكن تبلغه همتك، فرونا من الاشعار اعفها و من الاحاديث اجمعها لمحاسن الاخلاق، و ذاكرنا بآداب الفرس و الهند»^۴.

و از همه اینها معلوم می‌شود که «آداب» و «آداب» در این دوره که نخستین دوره شیوع این کلمه در آثار عربی است به آن دسته از گفته‌ها و نوشته‌هایی که در اخلاق و حسن سلوک و تهذیب نفس و تربیت بوده است گفته می‌شده، و چون در این معنی جامع‌ترین نمونه‌هایی که خارج از تعلیمات مذهبی در اختیار داشته‌اند نمونه‌هایی بوده که از فارسی ترجمه شده از این رو کم کم «آداب الفرس» همچون یک عبارت شایع و رایج عصر استعمال شده و کتابهایی

۱. الحيوان، ج ۱، ص ۳۸.

۲. الحکمة الخالدة، ص ۸۸ - ۲۶.

۳. الحکمة الخالدة، ص ۴۱ - ۲۹.

۴. ابن ابی الحديد، ج ۴، تص ۱۳۷. یعنی: «ای علی بن حمزه ما تو را در مرتبتی قرار دادیم که همت خودت را یارای رسیدن به آن نبود. پس، از میان اشعار آنچه را که بیشتر از عفت برخوردارند و از احادیث آنچه را که بیشتر محاسن اخلاق را در خود جمع دارند برای ما روایت کن و از آداب ایرانیان و هند برای ما سخن بگویی».

هم که ابن مقفع از فارسی به عربی ترجمه کرده بود به عنوان فرد اکمل این رشته شناخته شد و این کلمه برای آنها علم گردید.

این معنی برای ادب و آداب با معنایی که بعداً پیدا کرده و شامل همه علوم لسانی از نحو و صرف و بلاغت و شعر و نثر در هر موضوعی گردید فرق داشته، و برای اینکه فرق بین این دو معنی به خوبی نموده شود بهتر است به این عبارت که از کتاب تاریخ الدول الاسلامیه معروف به «الفخری فی آداب السلطانیة» تألیف محمد بن علی بن طباطبا معروف به ابن الطقطقی نقل می شود توجه کنیم. ابن طقطقی در جایی که مختصات پادشاهان ایران و اسلام و علوم متداول در نزد هر طبقه را ذکر می کند چنین می نویسد: «و تختلف علوم الملوك باختلاف آرائهم فاما ملوك الفرس فكانت علومهم حکما و وصایا و آدابا و تواریخ و هندسة و ما اشته ذلك، و اما علوم ملوك الاسلام فكانت علوم اللسان كالنحو و اللغة و الشعر و التواریخ ...» یعنی علوم پادشاهان بر حسب اختلاف اندیشه و سلیقه شان فرق می کند، علوم پادشاهان ایران (مقصود پادشاهان ایران قبل از اسلام است) حکمت و پند و ادب و تاریخ و هندسه و مانند اینها و علوم پادشاهان اسلام علوم لسانی مانند نحو و لغت و شعر و تاریخ بود ...^۱ در این عبارت ادب و آداب درست در مقابل آنچه که بعدها معنی آن گردید یعنی علوم لسانی و نحو و لغت و شعر و تاریخ قرار گرفته است.

ادب و آداب در همین دوره علاوه بر نوشته های اخلاقی
ادب در مفهوم اخلاقی حکمت آمیز بر نوعی از نوشته های تعلیمی که
تعلیم و تربیت برای آموختن حرفه یا هنری از آن نوع که معمولاً اشراف
 زادگان را در خور بوده است، نیز اطلاق می شده، این معنی
 هم برای ادب و آداب عربی صرف نیست بلکه بازتابی از فرهنگ فارسی است.
 در دوره ساسانی این گونه کتابها و نوشته ها را با عنوان آیین می خوانده اند؛ مثل

آیین چوگان بازی و آیین تیراندازی و آیین جنگ و مانند اینها؛ کلمه آیین هم در بعضی موارد در عربی به ادب و آداب ترجمه شده. ابن ندیم دو کتاب از این نوع آثار ایرانی را که به همین گونه ترجمه شده در الفهرست ذکر کرده یکی با عنوان «کتاب تعبیه الحروب و آداب الاسارة کیف کانت ملوک الفرس تولی الاربعه الثغور من الشرق والغرب والجنوب والشمال» و دیگری به نام «کتاب ادب الحروب و فتح الحصون و المدائن و تریض الکمین و توجیه الجواسیس و الطلائع و السرایا و وضع المسالیح» که در هر دو مورد دو کلمه آداب و ادب ترجمه آیین فارسی است، و غیر از این دو مورد در موارد دیگری هم کلمه آداب در عربی به جای کلمه آیین فارسی ذکر شده مثل «آداب الدرس» یا «آداب القاضی» یا «آداب المتعلم» و سایر مواردی که مراد از آداب در آنجاها روش و طریقه و رسم و قانون است، یعنی همان معانی که معمولاً در فارسی از کلمه آیین قصد می شده است.^۱

از آنجا که ادب و آداب، چه مراد از آن آثار اخلاقی و تربیتی باشد و چه معنی آیین و رسوم و قواعد از آن قصد شود، با تعلیم و آموزش قرین بوده زیرا همه آن گونه کتب و نوشته ها به همین قصد فراهم می شده، لذا از نخستین دوره های که ادب در زبان عربی به کار رفت معنی تعلیم و آموزش نیز از آن فهمیده می شد، و به همین سبب از ادب صیغه هایی هم مانند «تأدیب» و «مؤدب» به معنی «ادب آموزی» و «ادب آموز» اشتقاق یافته است.

بعضی از محققان معاصر^۲ ادب را در این دوره یعنی نخستین دوره شیوع آن در عربی عبارت از تعلیم موادی دانسته اند که عموماً با تاریخ و ادب عرب سر و کار داشته، یعنی تعلیم از طریق روایت به انواع مختلف آن: روایت شعر و اخبار و احادیث گذشتگان و آنچه مربوط به عصر جاهلی یا سرگذشت پهلوانان قدیم و جدید عرب بوده. در اینجا لازم است به این نکته توجه شود که شعر و روایات

۱. الفهرست، ص ۳۱۴.

۲. برای تفصیل بیشتر درباره آیین و آیین نامه های ساسانی رجوع کنید به کتاب نگارنده «الترجمة والنقل عن الفارسیة فی القرون الاسلامیة الاولى - الجزء الاول، کتاب النج و الایین»، بیروت

۳. دکتر طه حسین «فی الادب الجاهلی».

۱۹۶۴، ص ۲۷۲ - ۲۳۰.

عربی و آنچه با فرهنگ و لغت عرب ارتباط داشته همه به تدریج و بعدها جزء مفهوم ادب شده چون در محیط عربی و اسلامی آموختن این مواد هم از ارکان اصلی تعلیم بوده ولی چنانکه دیدیم ادب در آغاز استعمال، و رواج آن در زبان عربی مفهومی عربی خالص بدان سان که این محققان تصور کرده‌اند نداشته است. و علت این مسامحه در تعریف ادب هم بی‌توجهی ایشان به عوامل خارجی و به خصوص به سرچشمه‌های ایرانی ادبیات عرب است. به هر حال در قرنهای نخستین اسلامی بین این دو گونه تعلیم یعنی تعلیم روایات و شعر عربی با ادب آموزی که شعر و روایات عربی هم جزئی از آن بوده فرق می‌نهادند و در بعضی مآخذ اولی را «معلم» و دومی را «مؤدب» خوانده‌اند، و این دومی که متضمن آموختن قسمتی از آداب و فرهنگ ایرانی نیز بوده بیشتر به طبقه حاکمه عرب اختصاص داشته زیرا آنها بوده‌اند که به حکم وظائفی که بر عهده داشته‌اند به دانستن تاریخ پادشاهان و راه و رسم کشورداری ایرانیان و ادب و حکمت پیشینیان و نوعی تربیت اجتماعی نیاز می‌داشته‌اند. و علت اینکه ادب و ادب آموزی حتی در دوره اموی هم بیشتر به نوعی معلومات عمومی که برای اشراف عرب ضروری بوده است اطلاق می‌شده همین امر است.

در عیون الاخبار ابن قتیبه گفتاری از عبدالملک بن صالح

معلم و مؤدب خطاب به عبدالرحمن «مؤدب» فرزندش نقل شده که در

آن فرق بین معلم و مؤدب به روشنی معلوم می‌شود.

عبدالملک در ضمن دستورهایی که به عبدالرحمن می‌دهد از آن جمله چنین می‌گوید: «من تو را مؤدب کردم پس از آنکه معلم بودی، و تو را همنشین و نزدیک خود ساختم پس از آنکه با کودکان بودی و دور از حضرت می‌زیستی، و نا وقتی نقص آنچه را در آن بودی در نیایی مزیت آنچه را که در آن هستی در نخواهی یافت»^۱ در همان دوره‌ها برای آموزشگاه و محل تعلیم نیز دو لفظ

در کتب عربی دیده می‌شود یکی «مکتب» و یکی «کتاب» به ضم کاف و تشدید تا؛ مکتب به آموزشگاههای عمومی گفته می‌شده ولی «کتاب» جائی بوده که در آن فرزندان طبقات بالاتر و اشراف‌زادگان در آنجا تربیت می‌شده و ادب و شاید هم دبیری یا به تعبیر عربی فن کتابت می‌آموخته‌اند.

ظاهراً این دو گونه‌گی در تعلیم یکی برای عامه مردم و دیگری برای طبقات ممتاز و استعمال دو کلمه معلم و مؤدب برای دو طبقه از آموزگاران انعکاسی بوده از وضع اجتماعی و نوع تعلیم و تربیت در ایران ساسانی. ما درست نمی‌دانیم در ایران پیش از اسلام برای این دو طبقه آموزگار چه واژه‌هایی به کار می‌برده‌اند، ولی این را می‌دانیم که آموزگاران اسب سواری و نیراندازی و سایر هنرهای رایج در دوره ساسانی به بزرگ‌زادگان می‌آموخته‌اند در کتب عربی به کلمه مؤدب یعنی ادب آموز ترجمه کرده‌اند. به گفته دینوری از جمله اصلاحاتی که بابک پسر نهروان دبیر دیوان سپاه در زمان سلطنت انوشروان به عمل آورد یکی هم تنظیم کار مؤدبان بود که در مقابل آنچه از مردم برای آموختن اسب سواری و نیراندازی می‌گرفتند قصور نورزند^۱ و طبری جزئی کسانی که در کشتن شهربراز شرکت کردند شخصی را هم به نام «ماه‌یای» یا «ماهیار» ذکر کرده و سمت او را (مؤدب الاساوره) نوشته است.^۲ اساوره که جمع عربی اسوار یا سوار است از طبقات برگزیده جامعه ایرانی و از فرماندهان سپاه ساسانی بوده‌اند و از نوشته طبری پیداست که (مؤدب الاساوره) خود از طبقه بزرگان به شمار می‌رفته است. فردوسی غالب مواردی را که در کتب عربی «مؤدب» ترجمه شده با کلمه فرهنگی بیان کرده و معلوم نیست آیا در دوران ساسانی هم این کلمه درست به جای مؤدب استعمال می‌شده یا نه.

در نامه تنسر هم که بازگوکننده سازمان اداری و اجتماعی دوره ساسانی است از دو گونه معلم سخن رفته؛ در ترجمه فارسی این نامه که در دست است

۱. الاخبار الطوال، ص ۷۲، چاپ قاهره ۱۹۶۰.

۲. تاریخ طبری، ص ۱۰۶۳.

یکی به کلمه معلم و دیگری به کلمه معلم اساوره ترجمه شده و از وظیفه‌ای که برای هر کدام ذکر شده پیداست که این دومی همان است که در مآخذ عربی غالباً با عنوان مؤدب شناخته شده است. عبارت نامه تنسر در این مورد چنین است: «بر هر یکی (مقصود هر یک از طبقات چهارگانه است) رئیسی برپای کرد، و بعد رئیس عارضی تا ایشان را شمرده دارد، و بعد از او مفتشی امین تا تفنیش دغل ایشان کند، و معلمی دیگر تا از کودکی باز هر یک را به حرفت و عمل او تعلیم دهد، و به تصرف معیشت خود فرو آراند، و معلمان و قضات و سدنه را، که به تذکیر و تدریس مشغولند مرتب گردانند، و همچنین معلم اساوره را فرمود تا به شهرها و رستاقها ابناء قتال به سلاحشوری و انواع آداب مشغول دارد تا جملگی اهل ممالک به کار خود شروع کنند».^۱

در کتاب اصطلاحات الفنون غالباً تعریفی که برای

فلسفه و حکمت حکمت شده با تعریفی که برای فلسفه شده به هم

آمیخته و به هر حال آنچه را ما به عنوان ضابطه کلی

می‌توانیم ذکر کنیم برای اینکه فرقی بین فلسفه و حکمت باشد چنان که در واقع هم بوده این است که فلسفه جنبه استدلالی و تحقیق درباره حقیقت اشیاء دارد با قطع نظر از عقاید دینی و حتی خارج از حدود عقائد دینی و مذهبی و حکمت با توجه به این عقائد و در چهار چوب آن است. و این حکمت را به دو قسمت تقسیم کرده‌اند یکی حکمت عملی و دیگری حکمت نظری، و در بیان این تقسیم گفته‌اند که از آنجا که موضوع حکمت بر حقایق اشیاء و اعیان موجود است، بنابراین این اعیان موجوده یا اعمال و افعال است که وجود آنها در حیطه قدرت ما است، یعنی این که می‌توانیم آنها را به وجود بیاوریم یا نیاوریم و یا اینکه وجود آنها در قدرت ما نیست. قسمت اول یعنی علم به آن افعال و اعمال را از لحاظ این که به صلاح معاش و معاد می‌پیوندد حکمت عملی می‌خوانند که

تمام امور تربیتی و اخلاقی و مانند اینها را شامل می‌شود؛ و قسمت دوم را حکمت نظری می‌خوانند که تمام ادراکات تصویری و تصدیقی متعلق به اموری را که در اختیار ما نیستند شامل می‌شود. و حکمت عملی را هم بر سه قسمت کرده‌اند زیرا یا علم به مصالح فردی شخص است که آن را تهذیب الاخلاق و علم اخلاقی خوانند، و تهذیب سرشت و طبیعت انسانی است که فضائل و رذائل و کیفیت کسب اول و اجتناب از دوم را بیاموزد؛ و یا علم به مصالح جماعتی است که در یک منزل با پدر و مادر و فرزندان و مالک و نسب، که این را علم تدبیر منزل خوانده‌اند که گاهی آن را الحکمة المنزلیه هم خوانده‌اند، و فایده آن این است که آن نحوه همکاریهای نیک که باید در یک منزل و خانواده وجود داشته باشد و روابطی که باید بین زن و شوهر و فرزندان و خدمتکار یا بندگان وجود داشته باشد بوجه صحیح دانسته شود که خانه و خانواده در سلامت و سعادت زندگی کنند؛ و یا علم به مصالح جماعتی است که در یک شهر یا کشور مشترک هستند که آن را سیاست مدنی یا سیاست یا حکمت سیاسی و حکمت مدنی و سیاست کشورداری خوانند.

و حکمت نظری را هم به سه قسمت کرده‌اند یکی آنچه درباره آفریدگار بحث می‌کند که آن را حکمت الهی خوانند و علم کلی و علم مابعدالطبیعه نیز خوانند و قسم دوم را علوم ریاضی دانند و سوم را طبیعی گویند. (که الهیات و ریاضیات و طبیعیات باشد).

حکمت را از علوم حقیقی شمرده‌اند و علوم حقیقی علوم است که با تغییر ادیان و ملتها تغییر نمی‌یابد و آنها که تغییر می‌یابد مثل علم فقه باشد.

بعدها که فلسفه یونانی در اسلام راه یافت بعضی از علما آن را هم حکمت نامیدند و کم‌کم مفهوم این دو لفظ که در آغاز برای دو رشته متمایز و جدا از هم بکار می‌رفتند در اصطلاح علما و فلاسفه اسلامی به هم آمیخت و همین آمیختگی باعث شد که به تدریج مفهوم حکمت و قلمرو آن گسترش یابد و علاوه بر مفاهیم سابق خود تقریباً تمام رشته‌های علوم عقلی و فلسفه را هم

شامل گردد؛ و در نتیجه همین آمیختگی و گسترش به منظور تجدید اقسام مختلفی که مشمول این اصطلاح می‌گردید متأخران حکمت را به اقسام مختلفی تقسیم کردند که معروفترین آنها این است که حکمت در تقسیم اول به دو قسمت حکمت عملی و حکمت نظری تقسیم می‌شود و هریک از این دو قسم نیز به نوبه خود به سه رشته متمایز تقسیم می‌گردند. حکمت عملی را هم به سه قسمت منقسم ساختند قسمت اول شامل علوم تربیتی و اخلاقی، قسمت دوم شامل تدبیر منزل و سلوک خانواده یا به اصطلاح *الحکمة المنزلیه* و قسمت سوم شامل سیاست کشورداری که آن را *الحکمة المدنیه* یا *الحکمة السیاسیه* خواندند و حکمت نظری را هم به سه قسمت الهیات و ریاضیات و طبیعیات دانستند.

البته آنچه درباره تحول معنی حکمت در نزد علما و فلاسفه اسلامی ذکر شد، در موضوع این کتاب وارد نیست؛ زیرا منظور از حکمت در این کتاب همان معنای قدیم این کلمه در قرنهای نخستین اسلامی و قبل از آشنائی مسلمانان با فلسفه یونان و تعاریف آن است یعنی همان معنایی که با فلسفه فرق دارد و شاید بتوان آن را فرقی اساسی و اصولی شمرد که البته در اینجا مجال ذکر آن نیست و اگر بخواهیم آن را در چند کلمه خلاصه کنیم باید بگوییم که فلسفه یونان بر اساس استدلال و تحقیق صرف درباره حقیقت اشیاء خارج از حدود عقائد دینی و مذهبی بنا شده ولی حکمت با توجه به این عقائد و در محدوده آن است و دیگر آنکه فلسفه یونان بیشتر مبتنی بر اصول کلی نظری است ولی حکمت مبتنی بر جزئیات عملی، و اگر بخواهیم در این مورد قدری دقیق‌تر صحبت کنیم باید بگوییم که بین فلسفه و حکمت به معنای قدیم آن به همان اندازه فرق است که بین طرز فکر غرب و شرق؛ زیرا که فلسفه به معنای متعارف آن زائیده یونان و نمونه‌ای از طرز تفکر غرب است ولی حکمت زائیده شرق و نماینده اندیشه و خلق و خوی مردم این دیار است. و به همین جهت است که محققان فلسفه را به معنای خاص آن از خصوصیات تمدن یونان و مغرب زمین شمرده‌اند و «حکمت» را هم به معنای قدیم آن از خصوصیات فرهنگ ایران و شرقی، و حتی

آثاری را هم که از همین نوع و در همین مایه‌های حکمت شرقی در کتب ادب و تاریخ اسلامی به تنی چند از فیلسوفان یونانی مانند سقراط و افلاطون و دیوجانس و بطلیموس و فیثاغورث و ارسطو نسبت داده شده آنها را هم زائیده روح شرقی و متأثر از همین آداب می‌دانند نه تراوشی از فکر یونانی؛ و گویند از آن جهت آن‌گونه سخنان را که نموداری از حکمت و ادب شرق است به آن فیلسوفان نسبت داده‌اند که اندیشه مردم شرق معرفت و دانائی را جز در قالب همین گونه سخنان کوتاه حکمت آمیز فرامی‌گرفته است.

و اما «حکمت» که در عربی چنانکه گفتیم نوشته‌های اخلاقی ایران را گاهی با این عنوان خوانده‌اند کلمه‌ای است عربی‌الاصول و در این زبان دارای سابقه‌ای کهن. حکمت اگر چه بعدها به معنی فلسفه هم به کار رفته و امروز آن را بیشتر به این معنی هم به کار می‌برند، ولی این معنی برای آن قدیم نیست. حکمت از حکم است و حکم عبارت است از داوری به عدل. گرچه این کلمه امروز به معنی امر کردن و فرمان دادن است؛ اگر چه بر خلاف عدل و انصاف هم باشد، ولی معنی اصلی آن تمیز حق از باطل و بازداشتن ستمکار از ستمگری است، و به همین جهت هم حکم و حکومت به معنی داوری و قضاوت به کار رفته، و به همین معنی است حدیث شریف: «الخلافة فی قریش و الحکم فی الانصار» یعنی «خلافت در قریش است و منصب قضا در انصار»، و از آنجا که معمولاً داوری و تمیز حق از باطل مستلزم علم و عقل و دوراندیشی و بصیرت و صفاتی از این قبیل بوده است بتدریج این قبیل صفات و معانی هم در «حکمت» جمع شده و در کتابهای لغت معانی چندی در همین زمینه برای آن ذکر کرده‌اند؛ از آن جمله، سخن موافق حق، صواب امر و استواری، داد، دانش، بردباری، سخنی که از نادانی و سبکسری باز دارد. و از همین جا است که سخنان پندآمیز و آنچه را که موجب افزایش خرد و بینش و باعث ترکیه نفس و تصفیه روح می‌گردد نیز با عنوان حکمت مشخص ساخته‌اند. و به تدریج این معنی بر آن غلبه یافته و پیران آزموده و بصیر و خردمند و با تدبیر را هم به نام حکیم خوانده‌اند. آنچه را در زبان عربی به این معنی حکمت خوانده‌اند که در انگلیسی از آن با کلمه

"Wisdom" تعبیر می‌شود ظاهراً در فارسی (و شاید هم در فارسی ساسانی) با کلمه خرد بیان می‌شده و از این قبیل است «جاودان خرد» و «خردنامه» در نام دو کتاب در همین زمینه.

در قرآن مجید کلمه حکمت و حکیم بسیار به کار رفته، و در همه جا هم همین معانی از آن اراده شده است، یا به معنی پند گرفتن و عبرت آموختن، مانند این آیه: «و لقد جئکم من الانباء ما فيه مزدجر. حکمة بالغه فما تفر النذر» آیه ۵ سورة ۵۴ (سورة قمر) و «ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هی احسن ...» آیه ۱۲۵ سورة ۱۶ (سورة النحل) که مراد پند و نصیحت و موعظت و دلالت است. و شاید آیه‌ای که بهتر از همه مفاهیم و مصادیق این کلمه را در زبان عربی و تعبیر اسلامی روشن می‌کند این آیه است «ذلک مما اوحی الیک ربک من الحکمة آیه ۳۹ سورة ۱۷ (سورة الاسراء) یعنی اینها هستند حکمت‌هایی که خداوند به تو وحی کرد؛ و اما آن حکمت‌هایی که در این آیه بدانها اشاره شده مطالبی است که در آیه‌های ۴۲ تا ۳۸ از همین سوره یعنی آیه‌هایی که بلافاصله قبل از این آیه ذکر شده‌اند. و محتوای همه آنها احکام و موعظی است در تربیت و تهذیب نفس و حسن سلوک انسانی.^۱ پیش از اسلام هم این گونه سخنان پندآمیز در میان اعراب رونقی داشت و در آنچه از ادبیات دوره جاهلی اعم از خطابه‌ها و یا اشعار روایت شده این گونه سخنان کم نیست. و بر فرض هم که وجود این ادبیات با همین خصوصیتی که روایت شده مورد تردید بعضی از محققان باشد باز در صفات کلی آن که قرآن هم مؤید آن است شکی نمی‌توان داشت، و از این قبیل است خطابه‌های اکثم بن صیفی^۲ و

۱. به این مضامین: به والدین خود نیکی کنید. به آنها تندی نکنید (سخن درشت نگوئید) و نرمی نشان دهید. حق خویشتان‌ندان و مستمندان و غریبان را ضایع مسازید. از اسراف بپرهیزید. دست تنگ و گشاده دست مپاشید. فرزندان خود را از بیم تنگدستی مکشید. به زنا نزدیک نشوید. قتل نفس نکنید. به مال و اموال یشیم تصرف نکنید. به عهد خود وفا کنید. کم فروشی نکنید. و مانند اینها که همه در موعظ و پند و تربیت است.

۲. به خطبه معروف او که نوشته‌اند آن را در مقابل کسری پادشاه ساسانی ایراد نموده در

قس بن ساعده^۱ و اشعار زهیر بن ابی سلمی^۲ که بسیاری از ابیات آن در حکمت و موعظه جزء امثال سائره عرب شده است^۳ و این گونه سخنان را هم حکمت خوانده‌اند. و چون در دوران اسلامی آثار اخلاقی ایران هم به عربی ترجمه شد و اعراب آنها را هم از همین مقوله یافتند آنها را هم حکمت خواندند و دانایان ایرانی را نیز که یا از موبدان و بزرگان دین زردشتی بودند و یا از پادشاهان تاریخی یا افسانه‌ای ایران حکیم نامیدند و بدین جهت است که اندرزهای خسرو قبادان را با عنوان «حکم کسری قباد»^۴ و سخنان پندآمیز منسوب به سایر شاهان و یا دانایان ایران را با عنوانهایی مانند «حکم نوثر عن انوشروان»^۵، «حکم لبهن الملک»^۶ و مانند اینها^۷ ترجمه کردند.

اینها معانی حکمت در قرآن مجید و در قرنهای نخستین اسلامی بود ولی به همان نسبت که فرهنگ اسلامی و عربی رو به توسعه می‌رفت و معارف جدیدی در همین زمینه‌ها یا زمینه‌های مشابه به زبان عربی و علم اسلام راه می‌یافت در معنای حکمت نیز تحولی پدید می‌آمد. و چون مسلمانان از راه ترجمه‌های عربی با فلسفه یونانی هم آشنا شدند بعضی از علما آن را هم حکمت خواندند و کم‌کم مفهوم دو لفظ حکمت و فلسفه که پیش از این برای دو رشته متمایز و جدا از هم بکار می‌رفت در اصطلاح علما و فلاسفه اسلامی به هم آمیخت و این امر باعث شد که رفته رفته مفهوم حکمت و قلمرو آن گسترش یابد تا جایی که علاوه بر مفهوم سابق خود که اگر بخواهیم آن را در یک کلمه

• کتاب اداب اللغة العربیة، ج ۱، ص ۲۸ مراجعه کنید.

۱. به خطبه او که نوشته‌اند در سوق عکاظ ایراد کرده در همان مأخذ، ص ۳۰ مراجعه کنید.

۲. همان مأخذ، ص ۶.

۳. مانند این ابیات:

و من یجمل المروف فی غیر اهل	یکن حمده ذمّا علیه و یسندم
و من یک ذافضل، فییخل بفضل	علی قومہ یستقن عنه و یلذم
و مهما تکن عند امرئ من خلیفة	وان خالها تخفی علی الناس تعلم

۴. الحکمة الخالدة، ص ۴۱.

۵. الحکمة الخالدة، ص ۴۹.

۶. الحکمة الخالدة، ص ۴۹.

۷. الحکمة الخالدة، ص ۶۷ و ۸۷.

مشخص سازیم باید آن را معادل کلمه "wisdom" انگلیسی قرار دهیم و در فارسی هم این معنی را با کلمه «خرد» بیان می‌کرده‌اند^۱، تمام رشته‌های علوم عقلی و فلسفه را هم شامل گردد. و در نتیجه همین آمیختگی و گسترش بود که به منظور مشخص ساختن اقسام مختلفی که کلمه حکمت شامل آن می‌شد آن را به اقسام مختلفی تقسیم کردند بدین ترتیب که نخست آن را به دو قسمت حکمت عملی و حکمت نظری منقسم ساختند و آنگاه حکمت عملی را شامل سه رشته یکی تربیت و اخلاق و دوم تدبیر منزل و روابط خانواده و سوم سیاست کشورداری و روابط اجتماعی قرار دادند، و حکمت نظری را هم دارای سه قسمت الهیات و طبیعیات و ریاضیات دانستند و با این ترتیب اگر بخواهیم معنای حکمت را در آغاز اسلام و قرنهای نخستین اسلامی که مورد گفت‌وگوی ما است در این اقسام مختلف جای دهیم باید آن را در قسم حکمت عملی بگذاریم آن هم نه همه اقسام سه گانه آن، بلکه فقط قسم اول آن که با عنوان تربیت و اخلاق شناخته می‌شود.

۱. و به همین معنی است کتابهای «جاودان خرد» و «خردنامه».

گفتار هشتم

کتابهایی که نام آنها در فهرست ابن ندیم ذکر شده

کتاب زادانفروخ فی تادیب ولده ○ کتاب مهرآذر جشنی
الموبدان الی برزجمهر بن البختگان ○ کتاب عهد کسری الی ابنه
هرمز یوصیه حین اصفاه الملک و جواب هرمز ایاه ○ کتاب عهد
کسری الی من ادرك التعليم من بینه ○ کتاب عهد اردشیر بابکان
الی ابنه سابور ○ کتاب موبدان موبد فی الحکم والجوامع والاداب
○ کتاب عهد خسرو انوشروان به پرسش که به نام سرچشمه بلاغت
نامیده می شود ○ کتاب آنچه کسری به مرزبان نوشت و پاسخ
مرزبان به او ○ کتاب پرسشهایی که پادشاه روم بادت بقراط رومی
برای انوشروان فرستاد ○ کتاب فرستادن پادشاه روم فیلسوفان را
نزد پادشاه ایران و پرسش وی از او در باره مطالبی از حکمت ○
کتاب آنچه به فرمان اردشیر از کتابخانه هایی که حکما در تدبیر
پرداخته بودند استخراج شده ○ کتاب سکر بن مرد یود لهر مزین
کسری و رساله کسری الی جواسب و جوابها ○ نامه خسرو به
پیشوایان رعیت در سپاسگزاری ○ کتاب سیره نامه تألیف حداهود
بن فرخزاد و هو کتاب الاخبار والاحادیث

همان‌طور که پیش از این هم گفته‌ایم آنچه در قرنهای نخستین اسلامی از نوشته‌های دوره ساسانی در زمینه ادب و اخلاق به زبان عربی ترجمه شده و در ادبیات عصر عباسی راه یافته خیلی بیشتر از آن مقداری بوده است که امروزه از ترجمه‌های این گونه نوشته‌ها در مآخذ عربی می‌توان یافت، زیرا در مآخذ عربی غالباً به نام کتابهایی برمی‌خوریم که در همین زمینه‌ها از نوشته‌های دوره ساسانی در قرنهای نخستین اسلامی به عربی ترجمه شده و تا چند قرن هم در زبان عربی باقی بوده ولی امروز هیچ اثری از آنها در دست نیست، و اگر این نامها هم بر حسب اتفاق در مآخذی باقی نمانده بود ما امروز به طور قطع از اینکه چنان کتابهایی هم وجود داشته بی‌خبر بودیم، چنانکه بوده‌اند کتابهایی که حتی اسم آنها هم باقی نمانده و ما از وجود آنها بی‌اطلاعیم، زیرا به هیچ روی نمی‌توان مطمئن بود که این کتابها که نام یا اثری از آنها در مآخذ عربی باقی مانده همه آن چیزی بوده است که در این زمینه از ادبیات ساسانی به ادبیات عربی راه یافته است. ابن ندیم زیر عنوان «الکتاب المؤلفة فی المواعظ و الاداب و الحکم للفرس و الروم و الهند و العرب مما یعرف مؤلفه او لا یعرف»^۱ یعنی کتابهایی که در هند و ادب و حکمت از آن ایرانیان و رومیان و هند و عرب تألیف شده و مؤلف آنها شناخته یا ناشناخته است، صورتی از این گونه کتابها را ذکر کرده که از مجموع آنها که جمعاً ۴۴ کتاب است چهارده کتاب آن مسلماً ترجمه از نوشته‌های ساسانی بوده و عده دیگری هم به احتمال قوی دارای اصول ایرانی بوده‌اند، ولی از مجموع این کتابها جز یک یا دو تایی آنها موجود نیست آن هم معلوم نیست که آنچه از آنها موجود است همه آن کتابها است یا قسمتی از آنها، با آنکه می‌دانیم که ابن ندیم از رجال قرن چهارم هجری است و چنانکه خود در مقدمه کتاب خود گوید کتابهایی را در فهرست خود ذکر کرده که در زمان او در زبان عربی وجود داشته و او یا خود آنها را دیده و یا به وجود آنها اطمینان داشته است.

گرچه قسمت اعظم از کتابهایی که ابن ندیم در این صورت ذکر کرده از میان رفته ولی این امر به هیچ وجه از اهمیت این صورت برای بررسی در ادبیات اخلاقی دوره ساسانی و سیر آن در زبان عربی و حکمت اسلامی نمی‌کاهد، زیرا این صورت نموداری از تعدد و تنوع این گونه کتابهای ساسانی است که تا قرن چهارم و در دائره اطلاعات مؤلف الفهرست وجود داشته، و به همین جهت برای بدست آوردن آگاهی بیشتر و صحیح‌تری در این زمینه ضرورت دارد که این صورت با دقت بیشتری مطالعه و بررسی شود.

این صورت نخستین بار به وسیله دانشمند خاورشناس روسی «ابنوستراتسفس» در مقاله‌ای در موضوع «سنت ادب فارسی در قرنهای نخستین اسلامی»^۱ مورد مطالعه قرار گرفت. وی تمام کتابهایی را که در این فهرست آمده به سه دسته تقسیم نموده: دسته اول کتابهایی که مستقیماً از زبان فارسی ساسانی ترجمه شده؛ دسته دوم تألیفاتی که در عصر اول عباسی یعنی دوره نفوذ ایرانیان در خلافت عباسی به وجود آمده و تأثیر کتابهای ساسانی در آنها احتمال می‌رود؛ و دسته سوم کتابهایی که اصل و منشأ آنها معلوم نیست هر چند بعضی مطالب آنها از آثار ایرانی گرفته شده است.

کتابهایی که در این صورت به طور مسلم از آثار ایرانی شمرده شده طبق نامهایی که پس از ترجمه به عربی بدانها داده شده و به ترتیبی که در الفهرست آمده بدین شرح است:

۱. این مقاله که اصل آن به زبان روسی نخستین بار در نشریه شعبه تاریخ و زبان‌شناسی فرهنگستان علوم امپراطوری شماره ۱۳ مجلد هشتم منتشر گردید، یک بار به وسیله نریمان دانشمند پارسی به انگلیسی ترجمه شده و در مجموعه‌ای که با او با عنوان به سؤ Iranian Influence on Moslem Literature ۱۹۱۸ در بمبئی منتشر نمود به چاپ رسانید، بعدها نخستین بخش از کتابی گردید که به نام «مطالعاتی درباره ساسانیان» تألیف شد و اخیراً آذی کاظم کاظم‌زاده آن را به فارسی ترجمه کرده و در سال ۱۳۴۸ در سلسله انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب در طهران به چاپ رسیده است.

این کتاب نخستین کتابی است که در این صورت آمده و چنانکه از نامش پیداست کتابی بوده که پدری زادن فرخ نام برای ادب آموزی و تربیت فرزندش نوشته بوده است. نوشته‌هایی که در این زمینه از دوره ساسانی باقی مانده است معمولاً یا منسوب به یکی از پادشاهان است و یا یکی از موبدان و بزرگان بنام، و احتمال می‌رود که زادن فرخ هم یکی از موبدان نامی آن دوران بوده باشد. غیر از این نام که در عنوان این کتاب می‌بینیم در تاریخ دوره اخیر ساسانی به نام زادن فرخ یک جای دیگر نیز برمی‌خوریم و آن در داستان شهربراز سردار ایرانی است که چند صباحی پس از خسرو پرویز بر تخت سلطنت نشست و طولی نکشید که در اثر توطئه چند تن از بزرگان کشته شد. طبری از جمله کسانی که در کشتن او همدانسان شدند یکی را هم به نام زادن فرخ پسر شهرداران نام برده است.^۲ اینکه این شخص و مؤلف این کتاب یکی باشند احتمالی است که برای تأیید آن دلیلی نداریم. در فهرست مترجمان فارسی به عربی هم شخصی به نام زادن فرخ سن پیری ذکر شده که شرح حال او گذشت. این که این کتاب تألیف یا ترجمه این زادن فرخ باشد احتمالی است که می‌توان در اینجا ذکر کرد.

این مطلب هم در اینجا قابل ذکر است که نوشتن پندنامه از پدر به پسر به قصد تربیت و تهذیب او در ادبیات ایران سابقه‌ای طولانی دارد. این امر از ادبیات ساسانی به زبان عربی و فارسی اسلامی نیز راه یافته. در بعضی متنهای فارسی ساسانی موجود نیز از این قبیل اندرزها دیده می‌شود مانند اندرز آذربد مارسپندان به پسرش زرتشت که بدین ترتیب آغاز می‌شود: «این پیداست که آذربد را فرزندی تنی زاد نبود و از آن پس اعتماد به یزدان کرد، دیر نیامد که آذربد را فرزندی بود، پس درست خیمی زرتشت اسپتمان را، زرتشت نام نهاد و

۱. این نام در انفرست زادالفروخ چاپ شده تصحیح آن به صورتی که در اینجا ذکر شده از Juati

۲. تاریخ طبری، ص ۱۰۶۳.

است در Iranian Namenbuch

گفت که خیز پسر من تات فرهنگ آموزم».^۱

از نخستین نمونه‌های این نوع اندرز در زبان عربی نامه طاهر به پسرش عبدالله بن طاهر^۲ و بهترین نمونه آن در زبان فارسی قایوس نامه تألیف عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر^۳ است.

آنچه از این گونه اندرزها از پادشاهان ساسانی به جانشینان خود در ادبیات ساسانی وجود داشته و تعداد آنها هم کم نبوده در عربی به نام «عهد» ترجمه شده که معروفترین آنها «عهد اردشیر» است که ترجمه عربی آن تا امروز موجود است و در جای دیگر از آن سخن خواهد رفت.

نام مؤلف این کتاب در نسخ خطی الفهرست

دچار تحریف شده و فلوگل آن را درست

نخوانده و آن را «مهرداد و حبس» چاپ

کرده که ظاهراً دو نام به نظر می‌رسد. همین نام

در جای دیگر الفهرست یعنی در فهرست

«کتاب مهرآذر جشنس

الموبدان الی یوزجمهر

بن البختکان»

مؤلفات علی بن ریحانی نیز آمده^۴ و Justi آن را به همین صورت مهرآذر جشنس

تصحیح کرده^۵ که معرب مهرآذر گنسب فارسی است.^۶ این گونه کتابهای اخلاقی

به صورت پرسش و پاسخ یا مبادله آراء بین دو تن از دانایان نیز در آثار منسوب

به دوره ساسانی زیاد دیده می‌شود که از آن جمله می‌توان پسنده نامه بزرگمهر و

کتاب المسائل منسوب به خسرو انوشروان^۷ و پرسش موبدان از نوشین روان و

۱. از ترجمه دکتر ماهیار نوایی. ۲. متن این نامه را در خواهید یافت.

۳. این کتاب شامل اندرز و نصیحت است به گیلانشاه از پدرش.

۴. الفهرست، ص ۱۱۹.

۵. Namenbuch, Mahr Adan Jusahumas.

۶. در چاپ مجدد هم این نام همچنان دچار تحریفهای فاحش است. در این چاپ نام این کتاب بدین صورت آمده: «کتاب مهراد جشنس الفردار الی یوزجمهر المبتکان» (الفهرست ص ۳۷۷).

۷. تفصیل بیشتری درباره آن بعد خواهد آمد.

پاسخ او^۱ و حکمت‌های بهمن‌شاه^۲ را ذکر کرد. در مجمل التواریخ در ضمن نام کسانی که انوشیروان برای بحث و گفت‌وگو با مزدک برگزید شخصی هم به نام مهرآذر ذکر شده که بر حسب معمول می‌بایستی از موبدان به نام آن روزگار باشد. تواند بود که این کتاب از او باشد که هم زمان با بزرگمهر هم بوده. از این کتاب امروز جز همین نام نشان دیگری نیست و در متون پهلوی هم نامی از آن نیست. ولی از عبارتی که ابن‌ندیم از مقدمه آن نقل کرده چنین پیداست که ابن‌ندیم خود آن را دیده و در دست داشته است. گوید این کتاب با این عبارت آغاز می‌شود:

«انه لم يتنازع الراي متنازعان احدهما مخطي والاخر مصيب».

این کتاب هم از نوع همان اندرزهایی بوده که از جانب پادشاهان خطاب به جانشینانشان نوشته می‌شده و گفتیم که در عربی به نام «عهد» ترجمه شده. این عهد ظاهراً در ادبیات عصر اخیر ساسانی بسیار معروف بوده و در زبان عربی هم پس از ترجمه شهرت یافته و بدین سبب است

« کتاب عهد کسری الی
آبنه هرمز یوصیه حین
أصفاه الملك و جواب
هرمز اياه »

که غیر از فهرست ابن‌ندیم در مآخذ دیگر اسلامی نیز نام و نشانی از آن می‌یابیم. در تاریخ یعقوبی درباره آن چنین آمده: «و سپس انوشیروان پادشاهی را پس از خودش به نام هرمز بست و مادر هرمز دختر خاقان پادشاه ترک بود، و برای او در این امر کتاب عهدی نوشت، و در آن کتاب او را به آنچه مانند او را فرمایند فرمان داد، و بهترین وصیتها را به او کرد».^۳ و در مجمل التواریخ در این موضوع چنین می‌خوانیم: «پس وصیتها کرد هرمز را پسرش، و اندر آن سخنها بسیار است».^۴

۱. شاهنامه فردوسی، چاپ خاور، ج ۸، ص ۲۵۳۰.

۲. تفصیل بیشتری درباره آن بعد خواهد آمد.

۳. تاریخ یعقوبی، چاپ بیروت، ۱۹۶۰، ج ۱، ص ۱۶۵.

۴. مجمل التواریخ و القصص، ص ۷۶.

اینوستراتسلف^۱ این کتاب یا نصف اول آن را که تنها شامل نامه خسرو بوده بر رساله‌ای که امروز به نام «اندرز خسرو قبادان» در ادبیات پهلوی موجود است^۲ منطبق می‌داند. ولی به نظر ما نسخه موجود اندرز خسرو قبادان با اوصافی که از این کتاب نقل شده تطبیق نمی‌کند. در شاهنامه فردوسی پندنامه خسرو انوشیروان به پسر خود هرمز نقل شده ولی نسخه‌ای هم که فردوسی از آن استفاده کرده اگر همین کتاب باشد تنها شامل نامه خسرو بوده و از جواب هرمز در آن خبری نیست.^۳

در شاهنامه غیر از این اندرز داستان دیگری هست که با موضوع این کتاب بیگانه نیست و آن داستان انجمنی است که به فرمان خسرو انوشیروان از برزجمهر و موبدان و بزرگان برای آزمایش هرمز تشکیل شده،^۴ و در آن انجمن اینان پرسش‌کننده و هرمز پاسخ‌دهنده است. و از پایان این داستان چنین برمی‌آید که چون هرمز در این آزمایش پذیرفته شده در همان انجمن موبدان موبد و دبیرد عهد انوشیروان را به نام هرمز بر پارچه‌ای از حریر نوشته‌اند.^۵ و از

۱. رجوع کنید به Nariman Iranian Influence, P. 42 - 43 و به مقاله اول از مطالعات ساسانی، ص ۲۷.

2. WEST, 112: Andarze Khusrō Kavādan IV.

۳. در شاهنامه زیر عنوان «پند دادن نوشین روان پسر خود هرمز را» چنین آمده:

بفرمود کسری که آید دبیر	نویسد یکی نامه دلپذیر
ز شاه سرافراز و خورشید چهر	مهرست و بکامش گرایان سپهر
سوی پاک هرمزد فرزند ما	پذیرفته از دل همه پند ما

(ج ۸، ص ۲۵۲۷)

۴. از گفته خسرو به برزجمهر درباره هرمز و این انجمن:

کنون موبدان وردان را بخواه	کسی کوکند سوی دانش نگاه
بدانش ورا آزمایش کنید	هنر بر هنر برفزایش کنید

۵. چه گفت آن سراینده سالخورد	چو اندرز نوشین روان یاد کرد
سخنهای هرمزد چون شد به بن	یکی نو پی افکند موبد سخن
هم آواز شد رای زن با دبیر	نہشتند پس نامه‌ای بر حریر
دلارای عهدی ز نوشین روان	به هرمزد ناسال خورده جوان

اینجا شاید بتوان حدس زد که این کتاب که ابن ندیم ذکر کرده هم شامل عهد خسرو انوشیروان بوده و هم شامل پامسخهایی که هرمز در انجمن موبدان و ردان به پرسشهای آنان داده است. ابوحنیفه دینوری ترجمه عربی خطابه مفصلی از هرمز را نقل کرده^۱ ولی چون به گفته او هرمز آن را در روز تاجگذاری خود ایراد نموده است، نمی توان آن را با این کتاب ارتباط داد.

این کتاب چنانکه از اسمش پیداست از نوع «کتاب عهد کسری الی من کتابهای درسی و تربیتی بوده که معمولاً به اذکرک التعلیم من بینه شاهزادگان خاندان ساسانی وقتی به سن تعلیم می رسیده اند آموخته می شده و منسوب به یکی از خسروان بوده. در مآخذ عربی کسری معمولاً به دو تن از پادشاهان ساسانی که خسرو انوشیروان است که نام کامل او را کسری انوشروان می نویسند، و یکی هم خسرو پرویز است که او را کسری ابرویز می گویند اطلاق شده است. و در جایی که تنها کلمه کسری ذکر می شود احتمال اینکه مقصود هر یک از این دو تن باشد هست، ولی در اینجا احتمال اینکه مراد خسرو انوشیروان باشد بیشتر است؛ زیرا آنکه در ادبیات ساسانی و پس از آن در ادبیات عربی و فارسی بیشتر به علم و حکمت معروف شده و آثار متعددی در این زمینه به او نسبت داده شده همین خسرو انوشروان است^۲ نه خسرو پرویز، و آنچه از خسرو پرویز در کتب ادب و تاریخ منعکس شده بیشتر جنبه های ظاهری سلطنت او از قبیل تجمل و شکوه دربار و جلال و جبروت و مظاهر عشرت و خوش گذرانی او و سرانجام هم فرجام نامیمون او است.

۱. الاخبار الطوال، ص ۷۵.

۲. برای اطلاع بیشتر از کتابها و نوشته های متعددی که در این زمینه ها به خسرو انوشیروان نسبت داده شده رجوع کنید به کتاب نگارنده به نام «الترجمه و النقل عن الفارسیة فی القرون الاسلامیة الأولى»، ج ۱، ص ۲۲ - ۳۴، زیر عنوان «ما نسب الی انوشروان من کتب و رسائل».

برخلاف سایر کتابهایی که تاکنون ذکر کردیم،
«کتاب عهد اردشیر بابکان الی ابنه سابور»
 آن که به نام «عهد اردشیر» خوانده می‌شود تا به
 امروز هم رسیده و در دست است.

از این کتاب در حال حاضر چند نسخه و چند خلاصه در مآخذ مختلف عربی وجود دارد که قدیمترین و شاید کاملترین آنها نسخه‌ای است که در کتاب معروف به «القرّة» که ظاهراً از نوشته‌های ابو محمد بکربن محمد معروف به کیم القاضی از رجال قرن سوم هجری است نقل شده،^۱ و دیگر نسخه‌ای است که آن را مسکویه در کتاب «تجارب الامم» نقل کرده،^۲ و سومی نسخه‌ای است که در کتاب «نثر الذرر» تألیف الابی نقل شده.^۳ این سه نسخه کم و بیش با هم نزدیکند و اختلاف کمی بین آنها هست. گذشته از اینها نسخه‌ای از این عهد ضمیمه کتاب الادب الصغير در سال ۱۳۱۸ هجری قمری به چاپ رسیده و به گفته ناشر آن، آن نسخه از روی نسخه‌ای که در سال ۷۱۰ هجری نوشته شده بود استنساخ شده، و این همان نسخه‌ای است که محمد کردعلی آن را در رسائل البلغاء منتشر ساخته، و در هر حال این نسخه خلاصه‌ای است از عهد اردشیر نه همه آن، هر چند دلیلی در دست نیست که سه نسخه‌ای هم که قبلاً وصف شد و مفصلتر از این خلاصه هستند نسخه کامل اردشیر باشند. به خصوص با توجه به این نکته که از اردشیر مؤسس دولت ساسانی سخنان حکمت‌آمیز بسیاری در کتب ادبی عربی نقل شده که بدون شک از مآخذ ساسانی در آنها راه یافته و غالب آنها در نسخه‌های موجود عهد اردشیر نیست، مگر آنکه احتمال دهیم که غیر از عهد اردشیر کتاب دیگری هم از همین نوع در ادبیات ساسانی منسوب به اردشیر وجود داشته و به عربی هم ترجمه شده بوده است. کتاب عهد اردشیر در سالهای

۱. برای شرح حال او رجوع شود به الوافی بالوفیات: ۳: ۴۴، و الفهرست: ۱۱۴.

۲. جلد اول کتاب تجارب الامم، به تصحیح دکتر ابوالقاسم امامی، ص ۶۹ - ۵۶.

۳. مجلد ۷ از نسخه عکسی دارالکتب - مصر شماره ۴۲۲۸، که از روی نسخه خطی کتابخانه کوبربلی ترکیه عکس‌برداری شده.

اخیر به تحقیق آقای دکتر عباس احسان استاد دانشگاه آمریکائی بیروت با اعتماد به نسخه «الغرة» و با مقابله با نسخه‌های دیگر با مقدمه و تعلیقات سودمند در بیروت به چاپ رسیده است.^۱

«عهد اردشیر» شامل دستورالعمل‌هایی بوده که اردشیر مؤسس دولت ساسانی برای راهنمایی فرزند و جانشین خودش شاپور و شاهان بعد از او نوشته، و علاوه بر مطالبی در اخلاق و حسن سلوک متضمن دستورهایی در امر کشورداری و اداره امور دولت و طرز رفتار با کارگزاران و طبقات مختلف مردم نیز بوده، و به همین جهت باید در بررسی آثار مربوط به آیین کشورداری و نظام اداری عصر ساسانی هم با دقت مورد مطالعه و تحقیق قرار گیرد. از اوصافی که درباره این «عهد» در مآخذ اسلامی متأثر از منابع ساسانی دیده می‌شود چنین برمی‌آید که این «عهد» که منسوب به مؤسس دودمان ساسانی بوده در تمام دوران طولانی سلطنت این خاندان برای تمام شاهان همچون قانون اساسی مملکت محترم و واجب‌الاتباع بوده، به طوری که تخطی از آن حتی برای پادشاهان هم گناهی نابخشودنی به شمار می‌رفته. در نامه تنسر که از اسناد مهم دوره ساسانی است درباره این کتاب در یک جا چنین آمده: «شهنشاه در وصیتی که فرمود این باب به استقصا نوشته‌اند که جهالت پادشاه و بی‌خبر بودن از احوال مردم دری از فساد است».^۲ و ابوحنیفه دینوری در سرگذشت اردشیر نوشته است: «او کسی است که آیین پادشاهان را تکمیل کرد و درجات را مرتب نمود و سیرتها را استوار ساخت و امور را از کوچک و بزرگ زیر نظر گرفت و بدین‌سان هر چیز را به جای خود نهاد و عهد معروف خود را به پادشاهان بنوشت و ایشان امتثال امر کردند و آن را به گردن گرفتند و به حفظ کردن و عمل نمودن به آن تبرک می‌جستند، و آن را درس و نصب‌العین خویش قرار دادند».^۳ این کتاب

۱. عنوان این کتاب چنین است: «عهد اردشیر، حقیقه و قدم له الدكتور احسان عباس، دار صادر، بیروت ۱۳۸۷ هجری - ۱۹۶۷ میلادی».

۲. نامه تنسر، چاپ مینوی، ص ۲۵ و همچنین مراجعه شود به حواشی آقای مینوی در صفحات

۳. الاخبار الطوائف، ص ۴۵.

پس از ترجمه به عربی در بین مسلمانان هم قدر و منزلتی بزرگ یافت و جزء آثار برجسته زبان عربی به شمار رفت و از آثار برگزیده آن زبان برای تعلیم به فرمانروایان و کارگزاران خلافت گردید. به روایت مبرّد وقتی معلم الواتی بالله پسر مأمون از مأمون پرسید که به او چه پیاموزد مأمون گفت: به او کلام خداوند را بیاموز و او را وادار تا عهد اردشیر را بخواند و کتاب کلیله و دمنه را از بر کند.^۱ و چنانکه از گفته جاحظ برمی آید عهد اردشیر یکی از کتابهایی بوده است که دبیران دیوان خلافت آن را می آموخته‌اند.^۲ و ابن ندیم آن را در مقدمه پنجم کتابی شمرده که همه بر خوبی آنها همدستان بوده‌اند.^۳ و شهرت و اعتبار این کتاب در بین ادبا و نویسندگان عرب به پایه‌ای بود که بلاذری مؤلف معروف اسلامی برای سهولت حفظ، آن را به شعر عربی درآورد.^۴ و برخی از عبارات آن همچون کلمات قصار در منشآت عربی به کار رفت مانند: «رشاد الوالی خیر للریة من خصب الزمان» یا «ان الملک و الدین اخوان توأمان لاقوام لاحدهما الابصاحبه» یا «ان سلطان الملوک اما هو علی اجساد الرعية و انه لاسلطان للملوک علی القلوب» و امثال اینها.

در اینجا تذکر این نکته لازم به نظر می‌رسد که غیر از این عهد اردشیر، کتاب دیگری درباره اردشیر به عربی ترجمه شده بوده که آن هم در زبان عربی شهرت و اعتباری یافته بود و آن کتاب «کارنامه اردشیر» است، که مسعودی از آن در مروج الذهب نام برده. مرحوم تقی زاده احتمال داده که این «عهد اردشیر» همان کتابی باشد که مسعودی ذکر کرده^۵ ولی اختلاف موضوع این دو کتاب محلی برای این احتمال باقی نمی‌گذارد. مسعودی درباره آن گوید: «اردشیر بابک را کتابی است که به کتاب کارنامه معروف است و در آن ذکر اخبار و

۱. المبرّد، کتاب الکامل، ص ۴. ۲. رسائل الجاحظ: ۲، ۱۹۲ - ۱۹۱.

۳. الفهرست، ص ۱۲۶: «الکتب المجمع علی جودتها».

۴. الفهرست: ۱۱۴ - ۱۱۳، شرح حال بلاذری دیده شود.

۵. هزاره فردوسی، ص ۲۳. حاشیه ۵ - نهران ۱۹۴۴.

جنگها و سفرهای او در زمین و سرگذشت‌های او است.^۱ و از این وصف پیدا است که مقصود او کتابی دیگر غیر از عهد اردشیر است که موضوع آن چنانکه گفتیم پند و اندرز و دستورالعمل‌هایی درباره آیین کشورداری است. از ترجمه عربی این کارنامه چیزی به ما نرسیده تا بتوان درباره تطبیق آن با نسخه‌ای از همین کارنامه که جزء متون پهلوی موجود است سخنی گفت. در فهرست ابن ندیم نیز ضمن کتابهایی که ابان بن عبد الحمید لاحقی به نظم درآورده از کتابی هم به نام «سیره اردشیر» یاد شده^۲ که شاید مقصود همین کتابی باشد که مسعودی ذکر کرده نه عهد اردشیر. درباره سخنانی که از اردشیر در مآخذ عربی نقل شده و در نسخه موجود عهد اردشیر نیست گفتیم که احتمال دارد که آن سخنان از کتاب دیگری منسوب به اردشیر در مآخذ عربی راه یافته باشد. اگر این کتاب دیگر همین کارنامه باشد که مسعودی ذکر کرده ناچار باید بگوئیم که آن کتاب علاوه بر مطالبی که در نسخه پهلوی و حتی در نسخه‌ای که فردوسی از آن نقل کرده موجود است، شامل مطالب دیگری هم در پند و موعظت و دستورالعمل‌هایی در اداره امور دولت نیز بوده است.

از این کتاب جز همین عنوان اطلاع دیگری نداریم

«کتاب موبدان موبد» ولی از همین عنوان می‌توان حدس زد که مطالب

«فی الحکم و الجوامع» آن از چه قبیل بوده. درباره حکم (جمع حکمت)

و آداب (جمع ادب) پیش از این توضیح داده شده

ولی درباره «جوامع» که در وصف مطالب این

کتاب ذکر شده توضیحی لازم است که در اینجا اضافه می‌شود. مراد از «جوامع» سخنان کوتاه حکمت آمیز است که در لفظی اندک معنایی بزرگ نهفته دارند، چیزی که امروز از «کلمات قصاره» فهمیده می‌شود. این کلمه از جوامع الکلم

۱. «ولادشیر بن بابک کتاب يعرف بکتاب الکرنامج فيه ذکر اخباره و حروبه و مسيره في الارض و سيره» مروج الذهب، ج ۲، ص ۱۶۱. ۲. الفهرست، ص ۱۱۹.

گرفته شده که شاید اصل آن از حدیث نبوی باشد: «اوئیت جوامع الکلم» که مراد از آن را قرآن دانسته‌اند، و علت نامیده شدنش به جوامع الکلم را این گفته‌اند که در قرآن انبوه معانی در الفاظی اندک گنجانده شده است. و همچنین در وصف پیغمبر اکرم آمده که «انه کان یتکلم بجوامع الکلم» و در معنای آن گفته‌اند که سخنان پیغمبر اندک لفظ و پرمعنی بود.^۱ و چون در اندرزنامه‌ها و نوشته‌های اخلاقی ساسانی هم این گونه سخنان کوتاه حکمت آمیز فراوان بوده و بلکه غالب آن نوشته‌ها منحصرأ از همین گونه سخنان بوده است به همین جهت آنها را هم به جوامع الکلم تعبیر کرده‌اند و این ندیم هم موضوع این کتاب منسوب به موبدان موبد را «حکم و جوامع و آداب» نوشته است.

این کتاب هم از نوع همان کتابهایی بوده که گفتیم
کتاب عهد کسری از پدری به فرزندش به منظور تعلیم و تربیت نوشته
انوشروان الی ابیه الذی می‌شده و در ادبیات اخلاقی ساسانی معمول و
یسمی عین البلاغه^۲ شایع بوده است. بعضی از محققان آگمان برده‌اند
 که این کتاب با کتابی که این ندیم در همین فهرست با
 عنوان «کتاب عهد کسری الی ابنه هرمز ...» و احتمالاً با کتاب دیگری که آن را
 هم در همین فهرست با عنوان «عهد کسری الی من ادرکک التعلیم من یتنه» ذکر
 کرده، و ما در اینجا آنها را با شماره‌های ۳ و ۴ آوردیم، یکی است که به سه نام
 یاد شده‌اند، ولی به نظر ما این گمان به جا نیست، زیرا از این ندیم که خود وراق و
 کتاب‌شناس عصر خود بوده و غالب کتابهایی را که در فهرست ذکر کرده یا
 خود دیده، یا به وجود آنها اطمینان حاصل کرده بسیار بعید به نظر می‌رسد که
 یک کتاب را در یک جا و یک مورد در سه شکل و به سه نام ذکر کند. و با

۱. رجوع کنید به لسان العرب ذیل کلمه «جمع».

* کتاب عهد خسرو انوشروان به پسرش که به نام سرچشمه بلاغت نامیده می‌شود

۲. ابن‌سترشفس مطالعاتی درباره ساسانیان، ص ۲۷.

اطلاع اجمالی که از نوع کتب تعلیمی و اخلاقی دوره ساسانی داریم هیچ بعد نمی‌دانیم که در همین زمینه‌ها کتابها و نوشته‌های متعدد منسوب به شاهان و به خصوص خسرو انوشیروان وجود داشته و شواهد موجود نیز این امر را تأیید می‌کند.^۱

اینوسترانزف درباره این کتاب می‌نویسد: «آیا این کتاب ما کتب به کسری الی المرزبان و اجابته آیه»^۲ در یمن و مکاتبه مرزبان یا مروزان حاکم این ایالت با خسرو پرویز نیست؟^۳ حکایت مشهور که در اینجا به آن اشاره شده واقعه فتح یمن است که خلاصه آن به شرحی که در کتابهای تاریخ آمده بدین قرار است، که در روزگار انوشیروان حبشی‌ها به یمن حمله بردند و آنجا را تصرف کردند، و سیف بن ذی یزن شاهزاده یمنی از انوشیروان در بیرون راندن حبشی‌ها کمک خواست، و انوشیروان نیز لشکری آماده ساخت و به فرماندهی یکی از سرداران خود که طبری نامش را «وهرزان» نوشته و او را از مرزبانان خوانده به کمک او فرستاد، وهرزان حبشی‌ها را از یمن بیرون راند و آنجا را به سیف سپرد و به ایران بازگشت، ولی چون بار دیگر در آنجا فتنه برخاست و سیف کشته شد وهرزان دوباره به یمن بازگشت، و این بار خود به نام پادشاه ایران بر آنجا فرمانروایی می‌کرد و از این تاریخ به بعد یمن در جزء متصرفات ایران درآمد و این وضع تا زمان ظهور اسلام ادامه داشت.

غیر از وهرزان نام چهار تن دیگر از سرداران ایرانی در تاریخها آمده که

۱. درباره کتابهای متعددی که در این زمینه به خسرو انوشیروان منسوب بوده و به عربی ترجمه شده رجوع کنید به کتاب «الترجمة و النقل عن الفارسیة فی القرون الاسلامیة الاولى»، ج ۱، ص ۴۲ - ۳۴.

۲. کتاب آنچه کسری به مرزبان نوشت و پاسخ مرزبان به او

۳. مطالعاتی درباره ساسانیان، ص ۱۵۰، شماره ۵۵.

از جانب پادشاهان ساسانی بر یمن فرمانروایی می‌کردند. نام آنها را «زین» و «مروزان» و «خر خسرو» و «بازان» نوشته‌اند. دینوری و طبری^۱ در ضمن شرح این واقعه از نامه‌هایی سخن گفته‌اند که بین بعضی از این مرزبانان و کسری مبادله شده مانند نامه وهرز به خسرو انوشروان و خسرو پرویز، و یا نامه‌ای که طبق گفته طبری از مروزان به خسرو پرویز نوشته شده و پاسخهای آنها. گرچه بر حسب معمول این نامه‌ها می‌بایستی شامل خبر فتوحات این سرداران در یمن از یک طرف و دستورالعمل‌هایی برای اداره آنجا از طرف دیگر باشد، و این امر با ادب و اخلاق که موضوع صورت الفهرست است بستگی ندارد ولی از آنجا که رسائل این دوران هم به طوری که از نمونه‌های آنها برمی‌آید مانند «عهد» که معمولاً باید دستورالعمل کشورداری باشد خالی از نوعی نصایح و دستورالعمل‌های اخلاقی هم نیست، از این رو سؤال اینوسترانزف و احتمال اینکه این کتاب با آن واقعه و این نامه‌ها ارتباطی داشته باشد چندان دور از واقع نخواهند بود.

ظاهراً این کتاب طبق معمول کتابهای اخلاقی ساسانی به صورت پرسش و پاسخ بوده که به انوشروان و پادشاه روم منسوب می‌داشته‌اند. در ضمن ترجمه‌های عربی که از آثار اخلاقی ساسانی در دست است قطعاتی به همین صورت زیر عنوان «حکم توثر عن انوشروان» وجود دارد که احتمال می‌رود همین کتاب باشد و چون درباره این قطعات در بخش کتابهایی که آثاری از ترجمه عربی آنها باقی است سخن خواهد رفت در اینجا به توضیح بیشتری نیاز نخواهد بود.

«کتاب المسائل التي
انفذها ملك الروم
الى انوشروان على
يد بقراط الرومي»*

۱. الاخبار الطوال، ص ۶۴. تاریخ طبری، ص ۹۵۰-۹۴۹ و ۹۸۴ و ۱۰۴۰.

*. کتاب پرسشهایی که پادشاه روم با دست بقراط رومی برای انوشروان فرستاد

از این کتاب جز همین نام اثر دیگری در جای دیگر
 به دست نیامده. در زمان خسرو انوشروان چند تن از
 فیلسوفان نسطوری تابع مدارس یونانی به سبب
 نایبمنی که در قلمرو روم احساس می‌کردند به
 دربار انوشروان پناه آوردند و مدتی هم در ایران
 ماندند و سپس به میهن خویش بازگشتند. آیا
 می‌توان احتمال داد که این کتاب با این واقعه ارتباطی داشته باشد؟

« کتاب ارسال ملک
 الرّوم الفلاسفه الی
 ملک الفرس یسأله عن
 اشیاء من الحکمة »*

چنانکه از عنوانی که این ندیم ذکر کرده پیداست این
 کتاب مجموعه‌ای بوده از سخنان حکیمان از
 حکما و دانایان مختلف که در مقدمه آن که
 شاید برای کسب اهمیت بیشتر، جمع‌آوری آن را
 به فرمان اردشیر منسوب داشته‌اند، و شاید هم چنین
 بوده و این کتاب متخفاتی از حکمتهای پیشینیان
 قبل از دوران ساسانی بوده است. از این کتاب هم آثاری در دست نیست.

« کتاب ما امر اردشیر
 باستخراج من جزائن
 المکتب التي وضعها
 الحکماء فی التدبیر »**

این کتاب مجموعه‌ای بوده شامل دو رساله یکی
 نامه‌ای که یکی از موبدان یا یکی از حکمای
 دوران هرمز پسر انوشیروان به او نوشته بوده و
 دیگری رساله‌ای بوده است شامل پرسش
 و پاسخی از خسرو، که ممکن است
 خسرو انوشیروان یا خسرو پرویز باشد، با یکی

« کتاب سکرین مردیود
 لهر مزین کسری و
 رساله کسری الی
 جواسب و جوابها »

* . کتاب فرستادن پادشاه روم فیلسوفان را نزد پادشاه ایران و پرسش ری از او درباره مطالبی از حکمت

** . کتاب آنچه به فرمان اردشیر از کتابخانه‌هایی حکما در تدبیر پرداخته بودند استخراج شده

از حکمای عصر خودش. نام موبد یا حکیمی که در رساله اول ذکر شده مسلماً دچار تحریف شده، در الفهرست هم به همین صورت چاپ شده، و از روی آنچه در الفهرست چاپ شده نمی‌توان نام اصلی او را دریافت؛ آنچه مردیود نوشته شده مردویه هم می‌توان خواند؛ در رساله دوم هم نام حکیمی که طرف خطاب کسری است در الفهرست جواسب ذکر شده؛ ظاهراً در این نام هم تحریفی روی داده زیرا چنین نامی معروف نیست. شاید این نام در اصل جاماسب باشد. جاماسب از دانایانی است که در ادبیات ساسانی به علم و حکمت شهرت داشته و از جمله کتابهایی هم که به او نسبت داده شده کتابی بوده در علم نجوم.^۱

از خسرو انوشیروان خطابه‌ای در دست است در همین زمینه‌ها که بسیار احتمال می‌رود همین کتاب باشد و درباره آن در بخش دیگر همین کتاب تفصیل بیشتری خواهید یافت.

«کتاب کسری الی زعماء
الرعيه فی الشکر»^۲

در نام مؤلف این کتاب هم ظاهراً تحریفی روی داده و حداهود باید صورت تحریف شده از نامی باشد که شناخته نیست و به هر حال از این کتاب هم که به گفته ابن ندیم در اخبار و احادیث بوده جز همین عنوان اثر دیگری در دست نیست.

«کتاب سیره‌نامه تألیف
حداهود بن فرخزاد
وهو کتاب الاخبار
والاحادیث»

آنچه در بالا ذکر شد نام کتابهایی است که از نوشته‌های دوره ساسانی به

۱. طبقات الامم، ص ۲۵ - ۲۶ (در این کتاب نام او جاماساف ذکر شده). برای تفصیل بیشتر درباره آنچه در ادبیات پهلوی به نام جاماسب حکیم خوانده شده نگاه کنید به "West, 110" و

همچنین به 255 - 251 C. H. L. Fließcher Kleinere Schriften, 3 Leipzig 1888.

و به کتاب ژوسنی، ص ۱۰۹ (نقل از Inostransev, P. 47)

۲. نامه خسرو به پیشوایان رعیت در سپاسگزاری

عربی ترجمه شده و ابن ندیم از آنها اطلاع یافته و یا آنها را دیده است ولی در همین فهرست که مورد بررسی است نام کتابهای دیگری هم در همین زمینه‌ها دیده می‌شود که هر چند ترجمه مستقیم از نوشته‌های ساسانی به شمار نمی‌آیند ولی دور از تأثیر آنها هم نیستند. از آن جمله اند کتابهایی که در دوره اول عصر عباسی، یعنی دوره‌ای که در تاریخ خلافت عباسی به دوره نفوذ ایرانیان معروف شده، تألیف گردیده‌اند. در این فهرست یازده کتاب با رساله از همین نوع تشخیص داده شده، مانند کتابی که ابراهیم بن زیاد برای مهدی خلیفه عباسی نوشته، و کتابهایی که محمد بن اللیث برای هارون الرشید و یحیی بن خالد برمکی تألیف کرده است، و در این فهرست با این عنوانها ذکر شده‌اند: «کتاب ابراهیم بن زیاد فی الادب للمهدی»، «کتاب محمد بن اللیث الی الرشید یعقله»، و «کتاب محمد بن اللیث الی یحیی بن خالد» و علاوه بر اینها می‌توان کتابهای دیگری را در این فهرست یافت که هر چند تصریح یا اشاره‌ای به اصول فارسی آنها نشده ولی به احتمال قوی آنها هم از اصول فارسی نقل شده‌اند. مانند دو کتابی که ابن ندیم در اوائل این فهرست ذکر کرده یکی در ادب و دیگری در تدبیر منزل و نام مؤلفان آنها دچار تحریف شده، یا «کتاب ملک من الملوک الخالیه الی ابنه فی التأدیبه» و «کتاب ملک صالح من الملوک فیه جماع رؤوس امور الملوک الی علیها تدور سیاستها» و امثال این قبیل کتابها که مسلماً دارای اصل عربی نبوده‌اند.

و چون ما در اینجا تنها به ذکر کتابهایی می‌پردازیم که به طور مسلم از مآخذ ساسانی ترجمه شده‌اند بدین جهت از تفصیل درباره بقیه کتبی که نسبت آنها به مآخذ ساسانی تا این حد قطعی و مسلم نیست می‌گذریم.

گفتار نهم

کتابهایی که مسکویه از آنها نقل کرده

جاودان خرد مسکویه ○ مواظظ آذرباد ○ ما اخترته من آداب
بزرجمهر ○ وقال بزرجمهر ○ ما اخترته من حکم کسری قباد ○
نسخه کتاب بزرجمهر الی کسری لما سأله ذلک ○ حکم توثر عن
انوشروان ○ حکم لبهن الملک ○ ولی عهد ملک من ملوک
الفرس لابنه ○ فصل من کلام حکیم آخر فارسی ○ وصية اخرى
للفرس ○ وصايا اخرى للفرس ○ توضیحی درباره چند کتاب ○
کتاب تربیة هرمزبن کسوی انوشروان

غیر از کتاب «الفهرست» ابن ندیم که در آن نام تعدادی از ترجمه‌های عربی آثار ساسانی را در زمینه حکمت و اخلاق به شرحی که گذشت ذکر شده، یک کتاب دیگر هم از همین قرن چهارم در دست هست که نه تنها اسامی دیگری از کتب اخلاقی ساسانی را شامل است بلکه متنهای متنوع و متعددی از ترجمه‌های عربی آن کتابها را نیز دربردارد، و آن مجموعه‌ای است که احمد بن محمد مسکویه از ادب و حکمت ایران و هند و روم و عرب فراهم آورده، و در بخش مربوط به حکمت ایرانیان برگزیده‌ای از ترجمه‌های عربی اندرزها و آثار

اخلاقی ساسانی را نقل کرده، و آن را به مناسبت نام نخستین رساله ایرانی آن «جاودان خرد» نامیده است، و گاهی برخی از مؤلفان آن را «ادب العرب و الفرس» نیز خوانده‌اند. و از آنجا که مسکویه خود از دانشمندان نامی علم اخلاق در ایران و اسلام است، و سالیان دراز کتابخانه‌ای بسیار غنی شامل آثار ایرانی و اسلامی در اختیار داشته، و ترجمه‌هایی هم که او از آثار ایرانی نقل کرده قدیمترین ترجمه‌هایی است که از آن آثار به زبان عربی شده و به احتمال بسیار زیاد ترجمه‌هایی است که مستقیماً از زبان فارسی ساسانی به عمل آمده، از این رو کتاب او مجموعه‌ای است بی‌نظیر و برای کار ما که بحث و بررسی در نوع و کیفیت ادبیات اخلاقی ایران و سیر آن در حکمت عربی و اسلامی است بسیار باارزش و گرانبها است. و به این جهت شایسته و بلکه لازم است که در اینجا درباره این مجموعه و مؤلف آن و آثاری که در آن نقل شده و ارتباطی که با موضوع کتاب ما دارد با تفصیل بیشتری سخن گوئیم.

احمد بن محمد مسکویه مؤلف این کتاب که به

جاودان خرد مسکویه نقل یاقوت در ۹ صفر ۴۲۱ هجری بدرود

زندگی گفته از خاندانی ایرانی و زردشتی بوده

که خود یا پدرش^۱ به دین اسلام گرویده و در دستگاه ابن عمید و پسرش ابوالفتح به کار دبیری پرداخته است. او چنانکه خودش در تجارب الامم نوشته مدت هفت سال شبانه روز در خدمت ابن عمید وزیر رکن الدوله به سر برده و سرپرستی کتابخانه او را برعهده داشته^۲ و به همین جهت به «خازن» معروف شده و او را غالباً با کنیه ابوعلی خازن خوانده‌اند.

ابن عمید از مردم قم و یکی از وزیران با تدبیر و هوشمند دربار دیلمیان

۱. بنا به نقل یاقوت او خودش به دین اسلام درآمده (نک، شرح حال او در جلد ۲ کتاب ارشاد الاریب از ص ۹۶ - ۸۸ چاپ مارگولیوٹ) ولی از اینکه نام پدرش محمد بوده چنین حدس زده‌اند که نخست پدرش به دین اسلام درآمده است (عبد الرحمن بدوی مقدمه الحکمة الخالدة، ص ۱۵).
۲. تجارب الامم، ص ۲۴۶.

بوده که گذشته از خردمندی و فرزانیگی از نویسندگان نامی و بزرگت زبان عربی نیز به شمار می‌رفته است تا جایی که صاحب‌نظران در فن نویسندگی عربی گفته‌اند: «فن نویسندگی در عربی با عبدالحمید^۱ آغاز شد و با ابن‌عمید پایان یافت». این وزیر دانشمند به جمع و مطالعه کتاب علاقه‌ای فراوان داشت به طوری که در هر سفر چندین بار کتاب با خود برمی‌داشت، و به سبب همین علاقه و دلبستگی بود که کتابخانه‌ای بزرگ فراهم آورده بود که افزون از یکصد بار کتاب داشت و آن را بسیار عزیز و گرانبها می‌شمرد، به حدی که وقتی در آشوبی که سپاهیان خراسان بر پا ساختند و خانه و اصطبلها و گنجینه‌های او را تاراج کردند و هر چه داشت به یغما بردند شب هنگام که به خانه برگشت و در خانه خود حتی تکه فرش که بر آن نشیند و یا کوزه‌ای که از آن آب بیاشامد نیافت و بدین سبب بسیار غمگین گردید، همین که از مسکوبه کتابدار خود شنید که به کتابخانه وی آسیبی نرسیده غم خود را فراموش کرد و شادمان شد.^۲

و از آنجا که وزیران ایرانی در همه دوره‌های اسلامی، چه در دستگاه خلافت یا در دولتهای محلی همیشه دولت ساسانی و روش کشورداری پادشاهان معروف آن دوران را سرمشق خویش قرار می‌داده‌اند، و غالباً مردانی فاضل و دانش دوست هم بوده‌اند از این رو به جمع کتابها و رساله‌هایی که در این زمینه‌ها و یا در زمینه‌های تربیت و آداب و اخلاق از پادشاهان و یا بزرگان ایران روایت می‌شده دلبستگی داشته‌اند، و بدین ترتیب می‌توان گفت که در کتابخانه بزرگ ابن‌عمید مجموعه‌های مهمی از کتابها و رساله‌هایی که در زمینه‌های ادب و اخلاق از آثار پیشینیان از دوره ساسانی به زبان عربی ترجمه شده بوده و شاید هم اصول فارسی و پهلوی آنها نیز وجود داشته است و به همین جهت هم هست که در تألیفات مسکوبه که مدت هفت سال مداوم با آن کتابها سروکار داشته

۱. عبدالحمید بن یحیی دبیر مروان آخرین خلیفه اموی بود که برای نامه‌نگاری دیوانی در زبان عربی آیینی نو نهاد. وی نیز از ایرانیان بود و چنانکه نوشته‌اند آیین نامه‌نگاری دیوانی را از فارسی به عربی نقل نمود. (ابو هلال العسكري، الصناعتین، ص ۵۱).

۲. تجارب الامم، ج ۲، ص ۲۲۴.

آثاری از نوشته‌های ساسانی می‌یابیم که در مؤلفات دیگر اسلامی دیده نمی‌شود، و از آن جمله است همین کتاب «جاودان خرد» که چنانکه گفتیم در آن ترجمه عربی تعدادی از اندرزنامه‌ها و حکمت و ادب ایران محفوظ مانده است.

مسکویه گذشته از مقام ادبی که داشته از حکمای بنام و مورخان صاحب نظر عالم اسلامی نیز به شمار می‌رفته است. وی تاریخ طبری را نزد ابوبکر احمد بن کامل قاضی (متوفی در سال ۳۵۰ هجری) که دوست و همنشین ابوجعفر طبری مؤلف آن تاریخ بوده آموخت؛ و دانش پیشینیان را نزد ابن خمار که به این علوم آشنایی زیادی داشت فراگرفت، و در منطق و پزشکی شهرنی کسب کرد؛ تا جایی که او را بفراط دوم لقب دادند، و او را با ابن سینا هم مجالسی بوده است. و گر چه ابوحیان توحیدی او را در فلسفه کم مایه و کم استعداد شمرده و او را به سختی انتقاد کرده^۱ ولی بدون شک در حکمت عملی و اخلاق دارای مقامی شامخ بوده و نوشته‌های متعددی از او در این رشته برجای مانده است. در رشته تاریخ کتاب معروف او «تجارب الامم»^۲ که شامل یک دوره تاریخ عمومی است و به سال ۳۷۲ یعنی سال وفات عضدالدوله ختم می‌شود، در مجموعه تواریخ اسلامی دارای اهمیت و اعتباری خاص است، و در رشته حکمت عملی و اخلاق به جز این کتاب جاودان خرد که در آن مجموعه ارزنده‌ای از حکمت و اخلاق ایران و روم و عرب و هند فراهم آورده، کتابهای دیگری نیز تألیف کرده مانند «القوزالا کبر»^۳ و «القوز

۱. الامتاع و الموانع، ۱ / ۳۵.

۲. از این کتاب این مجلدات بدین ترتیب به چاپ رسیده: ۱ - به وسیله لئون کیتانی Leon Cactani در مجموعه یادنامه جیب شماره ۷، چاپ عکسی از نسخه خطی کتابخانه اباصوفیا با یک مقدمه و خلاصه: جلد اول تا سال ۳۷ هجری، جلد ۵ از سال ۱۰۱ تا ۲۵۶، ۲ - به وسیله آندروز Il. F. Amelroz و مرگولیوٹ Margolinouth سه مجلد اخیر تجارب الامم، با ترجمه و شرح فهرست در لندن در سالهای ۱۹۲۰ و ۱۹۲۱ میلادی و اخیراً هم آقای دکتر ابوالقاسم امامی به تصحیح و چاپ مجدد این کتاب پرداخته و دو جلد از آن را جزء انتشارات سروش به چاپ رسانیده، ۱۳۶۶ هجری شمسی برابر با ۱۹۸۷ میلادی.

۳. یاقوت نام این کتاب را در ارشاد الاریب معروف به معجم الادباء در شرح حال

«الاصغر»^۱ و «ترتیب العادات فی الاخلاق و السیاسة»^۲ و مهمتر از همه کتاب «تهذیب الاخلاق»^۳ او است که در همه دوره‌های اسلامی به عنوان یکی از کتب اساسی در حکمت عملی و اخلاق شمرده شده است.

از میان همه تألیفات مسکویه در حکمت و اخلاق این دو کتاب یعنی «تهذیب الاخلاق» و «جاودان خرد» دارای اهمیت و خصوصیتی جداگانه هستند زیرا مسکویه در کتاب نخستین که «تهذیب الاخلاق» باشد سعی کرده است که اخلاق را بر اساس علمی و منطقی و ترتیب تعلیمی و آموزشی استوار سازد، و در آن بیشتر به بیان اصول و مبانی علم اخلاق پرداخته است. مسکویه این کتاب را بر شش مقاله تقسیم کرده و در هر مقاله‌ای موضوعی را به بحث و گفت‌وگو گذارده، از قبیل مبادی اخلاق، تعریف اخلاق، و پاک داشتن آن، نیکی و انواع آن، عدالت، دوستی و یک رنگی و بهداشت تن، و به همین جهت مطالب آن به هم پیوسته و با نظم و ترتیب منطقی است و خود نیز در مقدمه تهذیب الاخلاق به این امر توجه داده و گفته است: «غرض ما در این کتاب این است که برای خود اخلاقی به دست آوریم که همه کارهایی که از ما سر می‌زند خوب و پسندیده باشد، و با این حال عمل بدان هم ساده و آسان باشد نه دشوار و پر زحمت و این

→ مسکویه و همچنین خود مسکویه نام آن را در آخر کتاب «الفروزالاصغر» ذکر کرده‌اند ولی تاکنون نسخه‌ای از آن به دست نیامده.

۱. از این کتاب چندین دست‌نویس در کتابخانه‌های اسکوربال پشته و موزه بریتانیا و کتابخانه اسعد در استانبول و خالديه در قدس، و آستانه مشهد، و کتابخانه پشاور موجود است. و در سال ۱۳۱۹ هجری مطابق ۱۹۰۱ میلادی در بیروت و در سال ۱۳۲۵ هجری مطابق ۱۹۰۷ میلادی بار دیگر در قاهره به چاپ رسیده است.

۲. از این کتاب جز نام آن که در معجم الادبای یاقوت آمده خبر دیگری نداریم.

۳. از این کتاب نسخه‌های خطی متعدد در کتابخانه‌های شرق و غرب وجود دارد و تا به حال چندین بار در هند و استانبول و قاهره و تهران و بیروت به چاپ رسیده و آخرین صحیح‌ترین چاپ آن همان است که در سال ۱۹۶۶ میلادی در بیروت جزء انتشارات جشن صد ساله دانشگاه امریکایی بیروت به تحقیق آقای دکتر قسطنطین زوبن اسناد آن دانشگاه به چاپ رسیده است.

کار هم بر اساس منطقی و ترتیب تعلیمی گذاشته شده باشد. ولی کتاب جاویدان خرد را به ذکر جزئیات آداب و دستورالعملهایی که در زندگی روزانه و روابط اجتماعی افراد مورد عمل است اختصاص داده است. مسکویه در پایان کتاب جاویدان خرد خود پس از سخن کوتاهی درباره شناخت نفس در اشاره به همین مطلب گوید: «اگر نبود که من اصول را به تمامی در کتاب خود موسوم به تهذیب الاخلاق به طور وافعی بیان کرده‌ام بر خود فرض می‌دانستم که آنها را در اینجا یاد کنم، ولی غرض ما در این کتاب بیان جزئیات آداب است با مواعظ حکیمان هر ملت و مردم و ما در این امر از مؤلف کتاب «جاویدان خرد»^۱ پیروی کردیم همچنانکه در آغاز کتاب هم وعده کردیم».^۲

جاویدان خرد مسکویه یعنی همین مجموعه‌ای که شامل جاویدان خرد ساسانی و رسائل دیگر ایرانی و غیر ایرانی است بیش از یک بار به فارسی هم ترجمه شده و یکی از ترجمه‌های آن به چاپ هم رسیده است. درباره ترجمه‌های فارسی این کتاب و نسخه‌های موجود آنها عبدالرحمن بدوی مصحح و ناشر متن عربی آن اطلاعاتی بدین مضمون به دست می‌دهد: «از این کتاب یک ترجمه فارسی موجود است که آن را شیخ تقی‌الدین محمدبن شیخ محمد ارجانی تسری (شوشتری) ترجمه کرده است. شیخ تقی‌الدین در دربار اکبر امپراطور معروف هند و پسرش جهانگیر می‌زیسته و برای اکبر کتاب شاهنامه فردوسی را از نظم به نثر درآورده؛ و برای پسرش جهانگیر هم همین کتاب جاویدان خرد را از عربی به فارسی برگردانده است؛ این مطلب را مترجم در آغاز ترجمه خود ذکر کرده، یک دست‌نویسی از این ترجمه در موزه بریتانیا (نسخه‌های خطی فارسی ج ۲، ص ۴۴۰ از فهرست ریهو Rieu) موجود است. یک ترجمه دیگر هم از همین جاویدان خرد مسکویه هست که کار محمد حسین حکیم است و یک نسخه خطی آن در «دیوان هند» در لندن (به‌شماره ۱۷۳)

۱. مقصود جاویدان خرد ساسانی است که وصف آن خواهد آمد.

۲. الحکمة الخالدة، ص ۲۵.

ثبت شده است. ترجمه نخستین یعنی ترجمه ارجانی نستری که در ضمن نسخه‌های خطی موزه بریتانیا فهرست شده و تاریخ آن ۹۹۷ هجری مطابق ۱۵۸۹ میلادی است تا برگ ۹۰ از دست‌نویس پاریس را دارد بنابراین آن نسخه ناقص است؛ ولی تاریخ آن نسخه خود ایجاد مشکلی می‌کند، زیرا چنانکه گفتیم تاریخ آن ۹۹۷ هجری است که موافق با سال ۱۵۸۹ میلادی است در صورتی که جهانگیر از سال ۱۶۰۵ پس از وفات پدرش اکبر به سلطنت رسید، و با این ترتیب یا تاریخ این نسخه خطی غلط است و ساختگی، چنانکه غالباً اتفاق می‌افتاد، و یا اینکه جهانگیر که در سال ۱۵۶۹ تولد یافته و در سال ۱۶۲۷ درگذشته پیش از سلطنت خودش ارجانی شوشتری را به ترجمه این کتاب مأمور ساخته، و این نسخه در زمان زندگانی مؤلف و در جوانی کسی که کتاب به او هدیه شده است بازنویس شده، و یا اینکه خود اکبرشاه (۱۶۰۵ - ۱۵۴۲) این مترجم را به ترجمه کتاب فرمان داده و این کار در زمان خود او انجام یافته است. و در اینجا ما نمی‌توانیم درباره هیچ‌یک از این سه فرض اظهار نظری کنیم مگر آنکه این نسخه‌های خطی را تحت بررسی دقیقتر قرار دهیم و این هم امری است که در حال حاضر برای ما میسر نیست.^۱

ظاهراً ترجمه دوم که در اینجا وصف آن شده و در «دیوان هند» لندن به شماره ۱۷۳ ثبت شده همین ترجمه‌ای است که به چاپ رسیده، هر چند در مقدمه آن که مترجم خود را محمد حسین بن حاجی شمس‌الدین معرفی می‌کند ذکری از صفت حکیم نیست. از مقدمه این کتاب چاپ شده چنین برمی‌آید که این شخص یعنی محمد حسین بن حاجی شمس‌الدین مترجم اصلی این کتاب از عربی نبوده بلکه او ترجمه قدیمتری از آن را در دست داشته، ترجمه‌ای که در سال هزار و شصت و پنج هجری آن را به دست آورده بوده و چون عبارات آن را بر تکلف و با اطناب یافته در صدد برآمده که آن را با مراجعه به اصل عربی ساده‌تر

و مختصرتر نماید.^۱ آیا این ترجمه قدیمتر همان ترجمه ارجانی تسری است که گفتیم نسخه‌ای از آن در موزه بریتانیا است یا ترجمه‌ای دیگر بوده؟ این هم سؤالی است که تا اصل نسخه‌های خطی با نسخه چاپ شده با دقت مقابله نشود نمی‌توان به آن جواب صحیحی داد.

نسخه چاپی که اکنون از ترجمه جاویدان خرد مسکویه در دست است، نسخه‌ای است که آن را در زمان سلطنت ناصرالدین شاه یکی از پارسیان هندی مقیم ایران به نام «مانجی لیم جی هوشنگ هاتریا» ملقب به درویش فانی و مسافر مظلوم^۲ در سال ۱۲۹۴ هجری در تهران با قطع کوچک و چاپ سنگی در ۴۳۶

۱. جاودان خرد فارسی، ص ۱۳.

۲. درباره این نامهای متعدد در خاتمه این کتاب مطالبی آمده که چون خوانی از فایده نیست در اینجا خلاصه می‌شود: «اسم این بنده مانکجی است و مانک به زبان گجراتی باقوت را نامند و جی نشانی است که محض تشخیص از هند و فارسیان هندوستان بر اسم افزایند و به زبان فرس قدیم جی را پاک و مبارک نوشته‌اند و نام پدرم لیم جی از دودمان حضرت ساسان که یزدانی درود بر روان خود و دودمانش باد. و چون دهمین پدر بنده که کاوس جی نام داشته کسب تجارت پیش گرفته و تاجر را به زبان گجراتی هاتر خوانند این نام براین خانواده علم گشته که الی حال به هاتریا اشتها دارد. از طفولیت طبعم به مسافرت مایل بوده قبل از پانزده سالگی از ایشان (پدر و مادر) جدا شدم و دایم در سیاحت و سفر بودم؛ چون دنیا را محل عبور و مرور خلایق دیدم که در آن آیند و روند خود را مسافر خواندم، و زان پس چون نژاد خود را دانستم که از دودمان حضرت ساسانم طالب معنی ساسان گشتم دریافتم که به فارسی قدیم ساسان آن باشد که بداند چنانچه تهیدست به جهان آمده تهیدست خواهد شد و به جهان دل نبندد که حال چنین کس را درویش گویند پس درویش را هم بر نام خویش افزودم و در سنه ۱۸۴۰ عیسوی مطابق سنه ۱۲۵۶ هجری در دمن (ظ. دامن) خدمت مرحوم مبرور موبدان موبد فویدون جی. مرزبان جی طاب الله ثراه که فوید عصر و یگانه روزگار و از ابتدا نیز مایه تربیت این بنده شده بود مشرف شدم و نصایح و کلمات دلپسند ایشان را دریافتم و معنی کل شیئا (شیئی) هالک الا وجهه را دانستم که آفریدگار همه فنا شونده و نیستی پذیرنده‌اند پس خویش را فانی خواندم. و چون در این سفر ایران مینویشان زیاد توقف کردم و خواستم با ابناي روزگار مرادده و رابطه داشته باشم و نا توانستم به هر کسی خدمت کردم ولی از بعضی حق ناشناسان برعکس نتیجه بخشید و در دام بلا گرفتار گردیدم، و چون محض استخلاص بنده مردمان بزرگ توجهی می‌فرمودند، یک روز در خانه سر کار فحامت آثار حاجی مبرز

صفحه به چاپ رسانیده است. ولی چون چاپی انتقادی و تحقیقی نیست نمی توان از آن درباره نسخه یا نسخه های خطی که مستند این چاپ بوده اطلاعاتی به دست آورد. این ترجمه هر چند همه مطالب اصل عربی را به تقریب شامل می شود ولی به دو علت نمی توان آن را به عنوان بک ترجمه دقیق که از هر لحاظ منطبق با اصل باشد و همه خصوصیات انشائی و طرز تعبیر آن را منعکس کند مورد اعتماد قرار داد، یکی بدان جهت که مترجم در بیان مطالب کتاب با کم و زیاد کردن آنها و همچنین در ترتیب آن مطالب دخل و تصرف کرده و به همین علت هم ترجمه اش را انتخاب نامیده نه ترجمه^۱، و دیگر آنکه مترجم در ترجمه بعضی کلمات و عبارات دقت کافی به کار نبرده و حتی گاهی بسبب همین بی دقتی و شاید ناآشنایی به دقایق لغت عرب دچار غلط و اشتباه هم شده است. بنابراین این ترجمه فقط از لحاظ اطلاع عمومی و کلی از مطالب و مضامین این کتاب مفید است و از نظر تحقیقی به منظور پی بردن به تمام خصوصیات متن چنانکه گفتیم قابل استفاده نیست.

و اما کتابهایی که از آثار اخلاقی ایران در این مجموعه ذکر شده و از آنها مطالبی نقل گردیده بر اساس متن عربی کتاب مسکویه بدین شرح است:

۱- عباسقلی که جمعی از بزرگان دین و دولت حاضر بوده و از بهایت عمل بنده گشت و گو می فرمودند جناب مستنطاب حجة الاسلام ملاذالانام حاجی ملاعلی سلمه اله تعالی بر مظلومی بنده تصدیق فرموده بودند، چون اسم مظلوم از زبان شریف ایشان جاری شد این را میمنت دانستم و مظلوم را نیز بر نام خود الحاق کردم که اسم و لقب این بنده مافر مظلوم بانک جی درویش فانی است» (خلاصه و نقل از خانمه کتاب، ص ۴۲۷ - ۴۲۳).

۱. خود مترجم در این باره چنین نوشته است: «در واقع این نسخه انتخاب ترجمه ای است که دیگران کرده اند نه ترجمه و این معنی هم علاوه آن گردید که اندک تصرفی نیز در آن نموده آید. مثل آنکه چون صاحب کتاب سخنان هر حکیم را از حکمای روم و قرس و عرب و هند جدا جدا نقل کرده و به این اختیار تکرار بسیار در کلمات واقع گشته مکررات را تا میسر باشد حذف کند و در بعضی مواضع موافق مقام استشادی از احادیث و اشعار اکابر و سخنان عرفان الحاق نماید و در ترتیب نیز تقدیم و تأخیری نسبت مناسب جایز دارد ... و به سبب این تغییرات چون نسخه علی حده شده به انتخاب تسمیه نموده (جاودان خرد فارسی، ص ۱۵ و ۱۶ از مقدمه).

کتاب جاویدان خرد ساسانی که با این عبارت معرفی شده است:

«خلفه اوشهنج الملک وصیة علی خلفه، و نقله من اللسان القدیم الی اللسان الفارسی گنجور ابن اسفندیار، وزیر ملک ایران شهر، و نقله الی العربیة الحسن بن سهل، اخوالفضل بن سهل ذوالریاستین و تممه احمد بن محمد [بن] مسکویه». یعنی: این کتاب یادگار هوشنگ شاه است همچون وصیتی به جانشینش که گنجور پسر اسفندیار وزیر پادشاه ایران شهر آن را از زبان کهن به زبان فارسی برگرداند، و حسن بن سهل برادر فضل بن سهل ذوالریاستین آن را به زبان عربی ترجمه کرد و احمد بن محمد بن مسکویه آن را تکمیل کرد.

و چون در بخش دوم این کتاب که ترجمه فارسی جاویدان خرد نقل خواهد شد با تفصیل بیشتری از این کتاب سخن خواهد رفت از این رو در اینجا تنها به ذکر نام و عنوان آن اکتفا می‌شود.

آذربد مارسپندان موبدان موبد ایرانی در روزگار
«مواعظ آذرباد» شاپور دوم (۳۷۹ - ۳۱۰) بوده، و در ادبیات اخلاقی ساسانی و زرتشتی به علم و حکمت شهرت داشته و از سخنان بسیاری که چه در پهلوی و چه در عربی به او نسبت داده شده چنین پیداست که به نام این شخص هم در ادبیات ساسانی آثار اخلاقی و دینی متعددی وجود داشته و آنچه تا امروز بر جای مانده قطعات ناقصی از آنها است. مسکویه پس از نقل کتاب «جاودان خرد» یا «نامه هوشنگ» زیر عنوان «آداب الفرس» به نقل قطعات دیگری از ترجمه عربی آثار اخلاقی ایران پرداخته و نخستین کتاب یا نوشته‌ای که از آن مطالبی نقل کرده «مواعظ آذرباد» است. سخنان حکیمانه آذرباد در دو جا از مجموعه مسکویه نقل شده؛ یکی بعد از جاودان خرد^۱ و زیر عنوان «مواعظ آذرباده» و دیگری چندین صفحه پس از این قطعه و زیر عنوان «قال حکیم الفرس آذرباده»^۲ قطعه اول بزرگتر و قطعه دوم کوچکتر است.

آنچه مسکویه نقل کرده ترجمه قسمتهایی از کتاب یا رساله‌ای است که قسمتهای دیگری از آن در ضمن متون پهلوی به نام «اندرز آذرباد مارسپندان» موجود است. به این نام و عنوان دو قطعه در متنهای پهلوی دیده می‌شود، یک قطعه آن در صفحه‌های ۵۸ تا ۷۱ متون پهلوی چاپ جاماسب اسانا^۱، و دیگری در صفحه‌های ۱۵۳ - ۱۴۴، ج ۲، از همان متون پهلوی به چاپ رسیده است. قطعه اول پهلوی به نام «اندرز انوشروان آذربد مارسپندان» به فارسی ترجمه شده^۲، و قطعه دوم با عنوان «واژه‌ای چند از آذربد مارسپندان»^۳. و در مقدمه آن آمده که این متن از روی مجموعه M. K. که به سال ۱۳۶۲ میلادی به دست مهرآبان کیخسرو نامی رونویس شده تهیه گشته است. قطعه اول اندرز آذرباد است به پسرش زرتشت، و از نوع اندرزهایی است که معمولاً پدری برای تربیت فرزندش می‌نوشته، و چنانکه سابقاً گفتیم هم در ادبیات ساسانی رواج داشته و هم پس از آن در ادبیات عربی و فارسی رواج یافته است. و قطعه دوم وصیتی است از او در هنگام مرگ که شامل سخنانی حکمت‌آمیز در پند و اندرز است.

قطعه اول چنین آغاز می‌شود: «این پیدا (ست) که آذربد را فرزندی تنی‌زاد نبود و از آن پس اعتماد به یزدان کرد، دیر نیامد که آذربد را فرزندی بود، پس درست خیمی زرتشت اسپنتمان را، زرتشت نام نهاد و گفت که خیر پسر من تا (ت) فرهنگ آموزم». و آغاز قطعه دوم چنین است: «این واژه‌ای چند (ست) از آذربد مارسپندان (که) اندر هنگام درگذشت به جهانیان گفت و آموخت». از دو قطعه عربی هم یک قطعه آن مسلماً از اندرز آذربد به پسرش زرتشت است زیرا اصل قطعه با عبارت «یابنی» (ای فرزند من) شروع می‌شود و مسکویه هم در مقدمه آن گوید که این را آذربد در نصیحت فرزندش گفته

۱ . Pahlavi Texts, edited by Dastur Jamaspji Minocheher Ji Jamasp - Asana, Bombay .

1913

۲ . نشریه دانشکده ادبیات تبریز شماره زمستان سال یازدهم - اندرز آذربد مارسپندان متن پهلوی با ترجمه فارسی از ماهیار نوایی استاد دانشگاه تبریز، ص ۵۲۸ - ۵۱۸.

۳ . نشریه دانشکده ادبیات تبریز، سال سیزدهم شماره بهار ترجمه از ماهیار نوایی.

است^۱ و اما قطعه دیگری به احتمال قوی از اثر دیگری منسوب به آذربید غیر از این اندرز گرفته شده، زیرا اگر از این اندرز می بود می بایستی در دنبال آن ذکر می گردید نه در محل دیگری و به صورت جداگانه، و دور نیست که این قطعه هم از همان وصیتی باشد که قطعه ای از آن به شکل واژه ای چند از آذربید مارسپندان در پهلوی هم وجود دارد.

درباره رابطه منتهای پهلوی با قطعانی که از ترجمه عربی سخنان آذربید در دست است این مطلب قابل ذکر است که مطالب مشترک بین آنها کمتر از آن است که بتوان آنها را یک متن واحد به دو زبان پهلوی و عربی دانست، بلکه مناسبتر آن است که آنها را قسمتهای مختلفی از اثر یا اثرهایی دانست که متن کامل آنها در دست نیست، و شاید بتوان با تلفیق این قطعات موجود چه در عربی و چه در پهلوی متنی نزدیکتر به اصل به دست آورد. وست (West) درباره متن پهلوی اندرز آذربید به پسرش زرتشت نوشته است که این متن در تمام نسخه هایی که از آن در دست است ناقص به نظر می رسد و کامل آن (به اضافه «حقیقت روزها») بایستی دارای سه هزار واژه بوده باشد^۲، در صورتی که متن موجود پهلوی شامل کمی بیش از نصف این مقدار است. گفته وست درباره قطعات دیگری هم که از این اندرز یا از سخنان دیگر آذربید باقی است چه قطعه دیگری پهلوی و چه دو قطعه عربی نیز صادق می تواند بود، زیرا هر یک از این قطعات در واقع منتخبی از کتاب یا رساله ای بوده شامل سخنان حکمت آمیز منسوب به این موبد بزرگ دوره ساسانی نه مجموعه سخنان منسوب به او. بنابراین قطعات بازمانده از آثار منسوب به آذربید را در پهلوی و عربی باید مکمل هم شمرد نه ترجمه یکی از دیگری. و همان طور که گفتیم می توان با تلفیق آنها از این اثر ساسانی متنی بهتر و کاملتر تهیه نمود.

۱. «مراعت آذرباد قال لایته یعظه» (الحکمة الخالدة، ص ۲۶).

۲. E. W. West, *Grundriss der Iranischen Philologie II Band*, Strasburg 1896 - 1904,.

از متنهای پهلوی و عربی که ازسخنان آذربید موجود است، دو متن پهلوی کمی مفصل‌تر از دو قطعه عربی است. متن پهلوی اندرز به صورتی که در متون پهلوی چاپ جاماسب اسانا آمده چهارده صفحه است و ترجمه فارسی آن در ده صفحه و چند سطر. و متن پهلوی «واژه‌ای چند از آذربید مارسپندان» نیز در همان کتاب در ۱۰ صفحه و ترجمه فارسی آن با تعلیقات در ۷/۵ صفحه است. و قطعه عربی «مواظ آذرباد» در نسخه چاپی کتاب مسکویه (الحکمة الخالدة) در سه صفحه و قطعه دیگر در کمتر از نیم صفحه است. ولی از این شرح نباید چنین نتیجه گرفت که مطالب عربی هم به همین نسبت صفحات کمتر از مطالب قطعات پهلوی است، زیرا عبارات عربی معمولاً خلاصه‌تر و گنجایش صفحات چاپ شده متن عربی هم به مراتب بیشتر از گنجایش صفحات فارسی و پهلوی است.

این قطعه نسبتاً مفصل که در بیش از هشت
ما اختاره من آداب
بودرجمهر
 صفحه از نسخه چاپی کتاب الحکمة الخالدة را
 جای گرفته است^۱ برگزیده‌ای از ترجمه عربی
 همان رساله‌ای است که در متون پهلوی به نام
 بزرگمهر یاد شده^۲ و اخیراً با عنوان «یادگار بزرگمهر»^۳ و «اندرزنامه بزرگمهر»^۴ به
 فارسی هم ترجمه شده است. از این رساله یک ترجمه قدیم فارسی هم وجود
 داشته که مورد استفاده فردوسی در شاهنامه قرار گرفته^۵ و ظاهراً از قرن چهارم

۱. الحکمة الخالدة، ص ۲۹.

۲. متن اندرز در متن پهلوی جاماسب اسانا در صفحه‌های ۸۵ تا ۱۰۱ چاپ شده است.

۳. یادگار بزرگمهر، متن پهلوی و ترجمه فارسی از دکتر ماهیار نوایی، نشریه دانشکده ادبیات تبریز، شماره زمستان پائیز سال یازدهم.

۴. اندرزنامه بزرگمهر، ترجمه دکتر فرهاد آهادانی، از انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان، تهران، بهمن ماه ۱۳۴۹.

۵. شاهنامه، چاپ بروخیم، ج ۸، ص ۲۴۴۸ به بعد زیر عنوان «پند دادن بودرجمهر نوشین روان را».

هجری بوده و در هر حال جدیدتر از این ترجمه عربی است. «آداب بزرجمهر» یکی از ترجمه‌های عربی بسیار نادر از آثار ساسانی است که هم متن پهلوی و هم ترجمه فارسی قدیم آن در دست است، و از لحاظ مطالعه و بررسی در کیفیت ترجمه نوشته‌های پهلوی به زبانهای عربی و فارسی در قرنهای نخستین اسلامی اهمیت فراوان دارد و به همین جهت در بخش دوم این کتاب در ضمن نقل ترجمه این قطعه سنجشی هم بین آن با متن پهلوی و ترجمه فارسی آن در شاهنامه خواهد شد و توضیح مترجم هم درباره این قطعه در آن جا خواهد آمد.

این قطعه که مسکوبه آن را با عنوان بالا از قطعه

و قال بزرجمهر

سابق جدا کرده^۱ شامل سخنانی از بزرجمهر

است که در قطعه سابق و متن فارسی و پهلوی

«اندروز بزرجمهر» نیست، و از اینجا معلوم می‌شود که مسکوبه آن را از کتاب یا رساله دیگری غیر از «آداب بزرجمهر» نقل کرده، و علت جدا کردن آن هم از قطعه سابق نیز همین بوده است. در ادبیات ساسانی بزرجمهر یکی از دانایانی است که به حکمت و ادب معروف بوده و به همین سبب آثار متعددی در این زمینه به او نسبت داده شده و از طریق ادبیات ساسانی به ادبیات اسلامی نیز راه یافته است. در مآخذ مهم عربی و قدیم‌تر از جوادان خرد مسکوبه سخنان بسیاری از بزرجمهر نقل شده که نشان می‌دهد از همان قرنهای نخستین اسلامی نام و سخنان بزرجمهر در ادبیات عربی شناخته بوده.^۲

در کتب فارسی هم این قبیل آثار کم نیست، که قسمت عمده آنها از

ترجمه‌های عربی به زبان فارسی راه یافته و قسمتی هم مستقیماً از زبان پهلوی، بی‌واسطه زبان عربی، نقل شده.

۱. الحکمة الخالدة، ص ۳۷ - ۴۱.

۲. این گونه قطعات را در کتبی مانند «الاخبار الطوال» ابوحنفیه دینوری، و «عیون الاخبار» ابن قتیبه، و «البیان و التبیان» جاحظ، و «المحاسن و الاضداد» منسوب به او، و «العقد الفرید» ابن عبدربه، و «غور اخبار ملوک الفرس» ثعالبی، و «الفهرست» ابن الندیم می‌توان یافت.

این قطعه که چهار صفحه از «الحکمة الخالدة» را گرفته شامل مطالبی است جدا از آنچه در مآخذ دیگر عربی و فارسی از سخنان بزرجمهر نقل شده و با این عبارت شروع می‌شود:

«خمسۃ اشیاء من سجایا العلماء؛ ألا یأسوا علی ما فاتهم، و لا یحزنوا لما لم یصیبهم، و لا یرجوا ما لا یجوز لهم فیہ الرجاء، و لا یستلینوا و یفتلوا فی الشدة، و لا یبطروا فی الرخاء».

این قطعه نیز که چهار صفحه از «الحکمة الخالدة» را گرفته^۱ گزیده‌ای است از کتاب یا رساله‌ای در حکمت و ادب شامل سخنانی از کسری که قسمتی از آنها در پاسخ پرمشهای پادشاه روم و قسمتی دیگر در پاسخ پرمشهای دیگران بوده.

ما اخترقه من حکم کسری قباد

«جوابات کسری^۲ قباد ملک الروم عما ساله عنه و ما اجاب به غیره من المسائل» همان‌طور که قبلاً ذکر شد در ادبیات اخلاقی ساسانی تألیف کتابها یا رساله‌ها به صورت پرمش و پاسخ یکی از کارهای معمول و رایج بوده، و قطعه حاضر هم مستخرج از یکی از همان کتابها یا رساله‌ها است. از عنوان این قطعه چنین برمی‌آید که سؤال‌کننده پادشاه روم بوده، ولی در خود قطعه نامی از پادشاه روم نیست، و قطعه با عبارت «سئله سائل» شروع می‌شود، و همه سخنان کسری هم در همه قطعه در جواب سؤال‌کننده ناشناس است. این کسری بنا بر آنچه در عنوان چاپ شده کتاب آمده باید قباد پدر انوشیروان باشد، ولی چنانکه از نسخه دیگر برمی‌آید کسری بن قباد است نه کسری قباد و بنابراین منسوب به خسرو انوشروان خواهد بود و این هم صحیح‌تر به نظر می‌رسد، زیرا در ادبیات ساسانی آنکه به حکمت و ادب معروف شده و سخنان بسیاری در این زمینه به او نسبت داده‌اند خسرو انوشروان است نه قباد پدر او. احتمال می‌رود که اشتباه کسری بن قباد به کسری قباد ناشی از

مسامحه در ترجمه از پهلوی به عربی باشد زیرا انوشروان را معمولاً «خسرو گواتان» می‌نوشته‌اند و مترجم یا ناقل متن عربی به الف و نون آخر گواتان که علامت نسبت و در اینجا جایگزین «ابن» عربی است متوجه نشده و آن را بصورت کسری قباد نقل کرده (قباد معرب گواد است) در صورتی که ترجمه عربی خسرو گواتان همان کسری بن قباد است. چون در یکی از نسخه‌های خطی کتاب مسکویه این قطعه به نام «کسری بن قباد» ضبط شده می‌توان احتمال داد که این اشتباه ناشی از مسامحه نسخه‌نویسان بوده نه مترجم؛ به هر حال به نظر ما باید این رساله را هم بر آثار منسوب به انوشروان افزود.^۱ این قطعه با این عبارت شروع می‌شود:

«سأله سائل: هل من احد ليس فيه عيب؟ قال: لا!

لان الذي ليس فيه عيب لا ينبغي له ان يموت».

این یکی دیگر از آثار منسوب به بزرجمهر «نسخه کتاب بزرجمهر» است که به صورت نامه‌ای از او به کسری الی کسری لما سأل ذلك» است. عنوان این قطعه در بعضی از نسخه‌ها چنین است: «وصية بزرجمهر لكسري لما سأل ذلك» و در بعضی دیگر «کتاب وصية لبزرجمهر الی کسری لما سأل ذلك». از خصوصیات این قطعه که سه صفحه و نیم از کتاب را شامل است^۲ این است که مانند بیشتر از آثار اخلاقی منقول از بزرجمهر یا دیگر دانایان تنها منحصر به عبارتهای کوتاه با مضامین جدا به صورت کلمات قصار نیست، بلکه متضمن مطالبی پیوسته و مضامینی است که معمولاً با اعمال پادشاهان و طرز رفتار ایشان

۱. برای اطلاع از کتابها و رساله‌هایی که در ادبیات ساسانی به نام انوشروان معروف بوده و به عربی ترجمه شده است، رجوع کنید به جلد اول از کتاب نگارنده به نام «الروافد الفارسية فی الادب العربی» «کتاب التاج و الایین» ص ۴۲ - ۴۴، زیر عنوان «ما نسب الی انوشروان من کتب و رسائل».

۲. الحکمة الخالدة، ص ۴۸ - ۴۵.

سر و کار دارد و شامل دستورالعملهایی خردامندانه و بازدارنده است. در شاهنامه فردوسی از بزرجمهر در همین زمینه دو اثر نقل شده که یکی از آنها سخنانی است که بزرجمهر در هفت بزم انوشروان خطاب به آن شاه گفته و دیگر سخنانی است که زیر عنوان «پند دادن بزرجمهر نوشین روان را» نقل شده. عنوان این اثر دوم که در شاهنامه نقل شده با این قطعه که مسکویه در اینجا نقل کرده بیشتر سازش دارد ولی چنانکه دیدیم آنچه در شاهنامه نقل شده با مطالب نوشته‌ای که به نام «اندرزنامه» معروف شده و ذکر آن گذشت بیشتر منطبق است. از این قطعه تا آنجا که اطلاع داریم در زبان فارسی اثری نیست و در متون پهلوی هم جز آنچه ذکر آن گذشت آثار دیگری از این نوع وجود ندارد. این قطعه با این عبارت شروع می‌شود:

«إِعْلَمْ أَنَّهُ مَا ظَفَرَ النَّاسَ - مَلُوكُهُمْ وَ سُوْقَتُهُمْ - بِشَيْئٍ هُمْ أَحْظَى بِهِ
وَأَسْعَدُ وَ لَا هَوْلَهُمْ أَرْزَيْنُ وَ أَجْمَلُ مِنَ التَّقْوَى لِلَّهِ عِزُّ وَ جَلُّ وَ التَّعْلِيمُ
لَهُ، وَ التَّصْغِيرُ لِنَفْسِهِمْ، وَ الْإِقْرَارُ لَهُ بِالْعُرَّةِ وَ لِنَفْسِهِمْ بِالذِّلَّةِ».

در فهرست کتابهایی که از ادبیات اخلاقی ساسانی
«حکم توثر عن
 ساسانی به عربی ترجمه شده و در کتاب
انوشروان»
 فهرست این ندیم ذکر آن آمده از کتابی به نام
 «کتاب المسائل التي انفذها ملك الروم الى
 انوشروان على يد بقراط الرومي» یاد شده که ما آن را به شماره ۹ در همین کتاب
 ذکر کردیم و گفتیم احتمال دارد قطعه‌ای که در کتاب مسکویه با عنوان «حکم
 توثر عن انوشروان» نقل شده همین کتاب یا قسمتی از آن باشد. این احتمال از
 اینجا ناشی می‌شود که در پایان این قطعه که نسبتاً مفصل است و متجاوز از
 دوازده صفحه از کتاب را اشغال کرده^۱ عبارتی هست که نشان می‌دهد آن کتابی
 که این قطعه از آن گرفته شده در عربی به نام «کتاب المسائل» خوانده

می‌شده^۱ است. روش این قطعه هم به صورت پرسش و پاسخ و از نوع همان نوشته‌هایی است که گفتیم در ادبیات ساسانی معمول و متداول بوده. چیزی که ممکن است این احتمال را تضعیف کند این است که در نام کتابی که در الفهرست ذکر شده از ملک روم و بقراط رومی هم ذکری رفته ولی در این قطعه نامی از آنها نیست. قبل از این در شرح قطعه‌ای که با عنوان «حکم کسری قباد» از کتاب مسکویه نقل کردیم^۲ دیدیم که در عنوان آن قطعه هم نامی از ملک روم به عنوان سؤال کننده برده شد ولی در اصل قطعه هیچ نامی از او نبود و از این می‌توان استنباط کرد که این اسامی را فقط برای بیان اهمیت و جلب توجه بیشتر در عنوانها اضافه می‌کرده‌اند و اصل نوشته‌ها فقط شامل مطالب اخلاقی بوده به صورت پرسش و پاسخ و سؤال کننده هم معمولاً نامعلوم است.^۳

بهمن یکی دیگر از پادشاهان داستانی
«حکم لبهن الملک» ایران است که به علم و حکمت معروف گردیده
 و در ادبیات اخلاقی ساسانی سخنانی در مواعظ
 و آداب بدو نسبت داده شده و این قطعه هم که مسکویه نقل کرده^۴ مجموعه‌ای
 است از سخنان او و حکمایی که بنابه روایت به دستور او برای گفت‌وگو در حکم
 و مواعظ گرد آمده بودند. تفصیل بیشتر درباره این قطعه در بخش دوم این کتاب
 که این قطعه در آنجا ترجمه و نقل شده و با مقدمه مفصلی به چاپ رسیده است
 خواهد آمد.

۱. «لما استنم انوشروان کتاب (المسائل) قال فی آخره: قد کنت للعقل فی الحداثة مؤثراً و للعلم محباً و عن کل تعلیم مفتشاً...».

۲. در همین کتاب به شماره ۵ از منقولات مسکویه مراجعه شود.

۳. برای اطلاع بیشتر درباره این کتاب به بخش دوم از همین کتاب رجوع کنید.

۴. الحکمة الخالدة، ص ۶۱.

این قطعه کوچکی است که مسکویه آن را در
 «و فی عهد ملک من ملوک الفرس لابنه»
 ضمن چند قطعه کوچک دیگر آورده و ما
 عنوان آن را برای هر چند قطعه برگزیدیم.

در باره آن دسته از نوشته‌های ساسانی که ترجمه
 عربی آنها به نام «عهد» خوانده شده پیش از این توضیحی داده شده و تا اینجا
 چند کتاب از این نوع هم که ترجمه آنها در زبان عربی شناخته بوده چه آنها که
 نام و نشانی از آنها در دست هست یا آنها که نیست معرفی گردیده. قطعه‌ای که
 مسکویه در اینجا آورده در متونی که از بعضی «عهد»ها در دست است دیده نشد
 بنابراین می‌توان آن را قطعه‌ای از یکی از «عهد»های مفقود دانست.

و اما قطعات کوچک دیگری که با این «عهد» ذکر شده یکی سخنانی
 است از «جمشید» شامل دستورالعمل‌هایی به متصدیان امور دولت مانند دبیر
 دیوان رسائل، و متصدی امر خراج، و فرمانده سپاه، و رئیس نگهبانان، و رئیس
 شرطه، و پرده‌دار، و خادم، و مهردار سلطنتی، و رئیس دیوان نفقات، و صاحب
 زمام. و قطعه دیگر گفتاری است منسوب به هرمز شاه خطاب به کارگزار خودش
 در اهواز و معتمدش بر کوره‌های دجله که در اینجا به نام خورشید نامیده شده و
 شامل دستورهایی است که جنبه‌های اخلاقی آنها بیشتر از جنبه‌های دیگر است.
 در بین آثار دوره ساسانی که اثری از ترجمه عربی آنها در کتاب مسکویه
 به ما رسیده جز همین دو قطعه نوشته خاصی به نام جمشید و هرمز دیده نمی‌شود،
 احتمال می‌رود که مسکویه آنها را از مجموعه‌هایی که شامل سخنان متفرقه
 اخلاقی بوده‌اند انتخاب نموده باشد همچنان که احتمال می‌رود که بین آثار
 ترجمه شده به عربی که در دست داشته مجموعه‌های خاصی هم از سخنان هر
 یک از این شاهان وجود داشته است.

در این قسمت یک قطعه دیگر نیز وجود دارد که منسوب به آذرباد است
 و ما درباره آن در بخش دوم این کتاب سخن خواهیم گفت.

«فصل من کلام

حکیم آخر فارسی»

در ذیل این عنوان قطعات چندی کوچک و

بزرگ از گفته چند حکیم ایرانی نقل شده و در

هیچ یک از آنها نام گوینده ذکر نشده تا معلوم

شود آیا این قطعات نیز از گفته‌های حکمایی

است که در کتاب نام آنها برده شده یا نه، گرچه احتمال نخست ضعیف است زیرا

از طرز بیان مسکویه چنین معلوم می‌شود که این حکیمان غیر از آنهایی هستند که

در گذشته از آنها نام برده است. عنوان این فصل که در نسخه عربی به همین

صورتی است که در بالا نقل شد در ترجمه فارسی جاودان خرد که وصف آن

گذشت به این صورت است «ایضا من حکماء الفرس یسمی برزویه الحکم» که از

آن می‌توان احتمال داد که در نسخه‌ای که از کتاب مسکویه در اختیار مترجم

فارسی بوده این قطعه به نام برزویه الحکیم ثبت بوده، و هرگاه بپذیریم که

بزرجمهر و برزویه هر دو نام یک شخص بوده‌اند^۱ می‌توان این قطعه را هم جزء

آثار بزرجمهر به شمار آورد. در این قسمت مسکویه از چهار حکیم فارسی

مطالبی نقل کرده که چنانکه گفتیم با عنوان عام به صورتی که در این عنوان آمده

و یا به صورت «قال آخر» یا «وقال آخر لتلمیذه» است. سه قطعه نخستین از این

قطعات کوتاه غالباً در چند سطر است، ولی قطعه آخر نسبتاً مفصل و شش صفحه

از کتاب را دربرمی‌گیرد.^۲

این قطعه که با این عبارت شروع می‌شود: «لَسْنَا بِالْكُذَّاءِ فِي طَلَبِ الْمَتَاعِ

الَّذِي نَلْتَمِسُ بِهِ دَفْعَ الْفُسْرِ وَالْعِيْلَةِ بِأَحَقَّ مِنَّا بِالْكُذَّاءِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ الَّذِي

نَلْتَمِسُ بِهِ صَلَاحَ الدِّينِ وَالدُّنْيَا» بر خلاف غالب آثار اخلاقی ساسانی که از

جمله‌های کوتاه و مضامین جدا و تعالیم جزئی اخلاقی تشکیل می‌شوند،

۱. شاید انتساب سخنان حکیمانه به برزویه که به عنوان طبیب معروف بوده نه حکیم، مؤیدی

برای این نظر باشد همچنانکه نقل سخنانی در پزشکی از بزرجمهر در کتاب خردنامه نیز مؤید

دیگری بر یکی بودن این دو نام خواهد بود. خردنامه، ص ۱۶ و ۱۷ ذیل عنوان: «گفتار

بزرجمهر اندر نکته‌ای چند که به علم پزشکی تعلق دارد».

۲. الحکمة الخالدة، ص ۷۴ - ۶۸.

دارای عباراتی پیوسته و مطالبی به هم مربوط و به صورت رساله‌ای است که بسیاری از امور اخلاقی در آن با روشی تفصیلی به گفت‌وگو گذاشته شده و از هر حیث انشای ابن‌مقفع را در کلیله و دمنه و کتابهای الاداب او به یاد می‌آورد.

این قطعه هم که مفصل‌تر از قطعه سابق است و «وصية اخري للفرس» بیش از ده صفحه از کتاب را دربرگرفته از گوینده‌ای ناشناس است که نام او در کتاب ذکر نشده. از عنوان آن چنین پیداست که مسکویه آن را از کتاب یا رساله خاصی منسوب به یکی از حکمای ایرانی انتخاب کرده؛ گرچه می‌توان این را هم پذیرفت که مآخذ مسکویه خود منتخبانی بوده از گفته‌های حکمای مختلف ایران، و شاید بتوان تنوع مطالب آن را هم ناشی از همین امر دانست. این قطعه که با این عبارت آغاز می‌شود: «كُنْ صَدُوقاً لِثَوْنٍ عَلَيَّ مَا تَقُولُ. وَ كُنْ ذَا عَهْدٍ لِيَوْفَى بِمَعْدَكَ. وَ كُنْ شَكُوراً تَسْتَوْجِبُ الزَّيَادَةَ...»^۱ قسمتی از آن شامل عبارات کوتاه و مطالب جدا از نوع کلمات قصار است و قسمت دیگر شامل مطالبی است به هم پیوسته و نسبتاً مفصل از نوع قطعه‌ای که قبل از این ذکر کردیم.

این عنوان در کتاب مسکویه نیست و در اینجا «وصايا اخري للفرس» برای معرفی چهار قطعه دیگر که در آنها هم نام گوینده ذکر نشده است اضافه شده. از این چهار قطعه دو تا از آنها با عنوان «وقال آخر» از قطعه سابق جدا شده و یکی با عنوان «فصل» و چهارمی با عنوان «فصل من كلام حكيم آخر». نخستین با این عبارت آغاز می‌شود: «ذَلُّوا اخْلَاقَكُمْ لِلْمَحَاسِنِ وَ قَوِّدُوهَا إِلَى الْمَحَامِدِ، وَ عَلِّمُوهَا الْمَكَارِمَ، وَ عَوِّدُوهَا الْجَمِيلَ...»^۲ و دومی با این عبارت: «خَرِّجُوا عَقُولَكُمْ بِأَدَبِ

کُلُّ زمان، و أجروا مع اهله على مناهجهم: يَقِلُّ من بُنَاوِ ثَکَم و تَسَلَّمَ أَعْرَاضُکُمْ»^۱، و آغاز قطعه سوم چنین است: «رُبَّمَا کَانَ الْفَقْرُ نَوْعًا مِنْ آدَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَ خَيْرَةٌ فِي الْمَوَاقِبِ، وَ الْحِظُّوْظُ لَهَا أَوْقَاتٌ فَلَا تُعْجَلُ عَلَى ثَمَرَةٍ لَمْ تَكُنْ تَدْرُکُ، فَانْکُ تَنَالَهَا فِي أَوَانِهَا عَذْبَةً»^۲ و قطعه چهارم هم با این عبارت شروع می‌شود: «يَا مَنْ مُحِضٌ بِقَلِيلٍ مِنَ الْبَلَاءِ فَغَمَطَ كَثِيرَ الرِّجَاءِ، وَ امْتَحَنَ بِلَذْعَةٍ مِنَ الْمَكْرُوهِ فَنَبِيٍّ مُتَتَابِعِ النُّعْمَاءِ، إِنِّي مُخْبِرُكَ عَنْ نَظِيرٍ لَكَ کَانَ مِثْلَكَ فِي بَلَوَى الْإِمْتِحَانِ، وَ شَرِيكَكَ فِي تَتَابِعِ الْحَدَثَانِ، تَتَّخِذُهُ سَلَفًا وَ تَقْتَدِي بِهِ خَلْفًا»^۳ و پایان این قطعه که پایان قسمت اول کتاب مسکویه بعد از جاودان خرد یعنی قسمت (آداب الفرس) است چنین است: «نَقَعْنَا اللَّهَ وَ إِنَّاكُمْ بِاخْيَارِ الْإِبْرَارِ، وَ وَفَّقْنَا وَ إِنَّاكُمْ لِلْإِقْتِدَاءِ بِالْأَوْلِيَاءِ الْإِخْيَارِ»^۴

و بدین ترتیب در کتاب جاودان خرد مسکویه مجموعاً بیست قطعه بزرگ و کوچک از ترجمه‌های عربی آثار اخلاقی ایران پیش از اسلام منسوب به عده‌ای از حکمای ایران و یاکسانی که به حکمت و ادب معروف بوده‌اند نقل شده که خود برای مطالعه و تحقیق درباره ادب و اخلاق دوره ساسانی بسیار گرانها است. از میان کسانی که به عنوان گوینده یا نویسنده این آثار معرفی شده‌اند نام این هفت تن از پادشاهان داستانی و تاریخی و حکمای معروف ادبیات ساسانی برده شده: هوشنگ، جمشید، بهمن، هرمز، انوشروان آذرباد، بزرجمهر، و بقیه از دانایانی نقل گردیده که نام آنها برده نشده است.

برای اینکه بررسی نامهایی که از آثار اخلاقی ایران و ترجمه‌های عربی آنها در فهرست این‌ندیم آمده جامع‌تر باشد ضرورت دارد که در اینجا به یک دسته دیگر از این گونه آثار نیز

توضیحی درباره چند کتاب:

۱. الحکمة الخالدة، ص ۸۵.

۲. الحکمة الخالدة، ص ۸۶.

۳. الحکمة الخالدة، ص ۸۷.

۴. الحکمة الخالدة، ص ۸۸.

اشاره‌ای بشود، و آنها کتابها و نوشته‌هایی هستند که معمولاً جزء آثار مؤلفین اسلامی شمرده می‌شوند ولی در واقع باید آنها را جزء آثار ساسانی شمرده، زیرا اینها با ترجمه مستقیم از آن آثار بوده‌اند، و یا تقلیدی بسیار نزدیک از آنها.

از این دسته می‌توان چندین کتاب از کتابهایی را که این‌ندیم در فهرست نوشته‌های علی بن عبیده الریحانی بر شمرده است^۱ ذکر کرد. علی بن عبیده الریحانی از نویسندگان و مؤلفان نامی قرن دوم هجری است، دبیری توانا بوده و نزد مأمون قدر و منزلتی فراوان داشته و از خاصان وی به شمار می‌رفته. این‌ندیم کتب متعددی از آثار او را ذکر کرده که در آن میان چهار کتاب از آنها به طور قطع از همین گونه آثاری است که نام بردیم. این چهار کتاب عبارتند از:

کتاب «مهر آذر جشنس».

کتاب «کیله‌راسف الملک».

کتاب «روشنایی نامه» یا «روشنانیک».

کتاب «ادب جوانشیر».

درباره کتاب اول این مطلب قابل ذکر است که در ضمن آثار اخلاقی ایران چنانکه دیدیم کتابی به همین نام وجود داشته که پس از ترجمه به عربی به نام کتاب «مهر آذر جشنس الموبدان الی بزرجمهر بن البختگان» معروف شده و ما آن را در همین کتاب به شماره ۳ وصف کردیم. در آنجا از مترجم این کتاب از فارسی ساسانی به عربی نامی برده نشده ولی شاید به استناد همین نامی که در مؤلفات علی بن عبیده الریحانی آمده بتوان احتمال داد که مترجم آن کتاب همین علی بن عبیده بوده، و این کتابی هم که در ضمن تألیفات او شمرده شده همان کتاب ساسانی از ترجمه‌های او بوده نه از تألیفات او. گرچه می‌توان این احتمال را هم داد که به نام مهر آذر جشنس نیز مانند سایر حکمای معروف ادبیات ساسانی اندرزنامه‌های متعددی وجود داشته و مجموعه‌ای که علی بن عبیده فراهم آورده بوده غیر از این کتابی بوده که به صورت پرسش و پاسخ بین مهر آذر جشنس و

بزرجمهر در ادبیات ساسانی شهرت داشته است.

درباره کتاب دوم یعنی «کتاب کیلهراسف الملک» باید به این نکته توجه شود که هر چند از نام این کتاب که منسوب به یکی از شاهان داستانی ایران یعنی کیلهراسف است ممکن است چنین استنباط شود که این هم یکی از کتابهای داستانی تاریخی بوده، ولی از آنجا که تألیفات علی بن عبیده چنانکه خواهیم دید بیشتر در ادب و حکمت بوده از این رو این کتاب را هم باید از نوع همان مجموعه‌های اخلاقی شمرد که در ادبیات ساسانی منسوب به پادشاهان داستانی یا تاریخی نظیر هوشنگ و بهمن و جمشید و انوشروان وجود داشته، با این تفاوت که این کتاب شامل سخنان و حکمت‌هایی بوده که از زبان کیلهراسف نقل می‌شده. نام کتاب سوم در همه چاپهای الفهرست کم و بیش دچار تحریف شده. در نسخه فلوگل این نام به صورت روسامدل بدون هیچ نقطه‌ای نوشته بوده و فلوگل هم آن را به همین صورت چاپ کرده ولی در نسخه آقای تجدد این نام با نقطه و به صورت روشنایدل ذکر شده و به همین صورت هم چاپ شده است. این کلمه را به قرینه نامی که در کتابهای پهلوی وجود داشته تحریفی از روشنائیک = روشنایی‌نامه دانسته و آن را ترجمه‌ای از کتابی به همین نام شمرده‌اند. روشنایی‌نامه در ادبیات پهلوی از نوع نوشته‌هایی بوده که مطالب اخلاقی در آنها از نظر روحانی و مذهبی مورد بحث قرار می‌گرفته، و از آنجا که علی بن عبیده الریحانی علاقه وافری به ادبیات اخلاقی و آموزشی و حکمت ایرانیان داشته بعید نیست که یکی از تألیفات خود را که آن هم در همین زمینه‌ها بوده به نام روشنایی‌نامه خوانده باشد، یا کتابی به این نام ترجمه کرده باشد. بنابراین کتاب روشنایی‌نامه علی بن عبیده را باید حلقه انتقال از ادبیات مذهبی پارسی در مسائل آموزشی به ادبیات اخلاقی اسلامی شمرد، چنانکه روشنایی‌نامه ناصر خسرو را هم حلقه انتقال از این نوع ادبیات اخلاقی به ادبیات فارسی شمرده‌اند.^۱

۱. رجوع شود به الفهرست چاپ فلوگل، ص ۱۱۹ و چاپ تجدد، ص ۱۳۳، و اینوسترانزف *

از نام کتاب چهارم «ادب جوانشیر» نیز که در همه نسخه‌ها به همین صورت است می‌توان به اصل فارسی آن پی برد. دربارهٔ این چهار کتاب مطلبی که قابل ذکر می‌نماید این است که هر چند ابن ندیم اینها را هم در فهرست کتابهای علی بن عبیده ذکر کرده و از آن چنین فهمیده می‌شود که اینها از تألیفات او است ولی احتمال این هم که این کتابها از ترجمه‌های او یا از کتابهایی باشند که از همان ترجمه‌های فارسی اقتباس شده باشند کم نیست و در کتابهای این دوره نظیر این گونه تألیفها فراوان دیده می‌شود.

در شرح حال کوتاهی که ابن ندیم برای علی بن عبیده الریحانی نوشته یکی دو نکته هست که از نظر مسائل مورد بحث ما در اینجا بسیار قابل دقت و شایسته توجه است. ابن ندیم علی بن عبیده را چنین وصف می‌کند: «یکی از بلغا و فصحا بود، به مأمون اختصاص داشت، در تصنیفها و تألیفهای خود به طریقه حکمت می‌رفت، و به زندقه متهم بود»^۱ طریقه حکمت که ابن ندیم آن را از خصوصیات علی بن عبیده در تألیفاتش شمرده یکی از این نکته‌های قابل دقت است. دربارهٔ «حکمت» و معنای آن در همین قرنهای نخستین اسلامی که دوران نقل و ترجمه آثار ایرانی بود سابقاً توضیح مختصری داده شد. و دیدیم که مقصود از حکمت آن نوع از آثار اخلاقی و مواعظ و آداب بوده که ادبیات ساسانی ایران یکی از سرچشمه‌های بسیار غنی آن به شمار می‌رفته، بنابراین باعث تعجب نیست اگر در فهرست مؤلفات علی بن عبیده به نام کتابهایی برخورداریم که نه تنها در همان موضوعهایی است که در ادبیات ساسانی شایع و رایج بوده بلکه با همان نامها و عنوانهای فارسی هم تألیف شده. و اگر در نظر بگیریم که او از خاصان مأمون بود و دوران مأمون هم از نظر ترجمه آثار ایرانی به زبان عربی یکی از دوره‌های درخشان زبان و ادبیات عربی به شمار می‌رفت دور از حقیقت نخواهد بود که

➔ در کتاب مطالعاتی دربارهٔ ساسانیان، ص ۴۸.

و Justi, Namenbuch 262 و West, Pahlavi texts I (= S. B. E. P. V.) Oxford

۱. انفرست، ص ۱۱۹.

بعضی از این گونه آثار او را هم ترجمه‌ای مستقیم از آثار فارسی ساسانی بشماریم.

نکته قابل توجه دیگر در این شرح حال منہم بودن علی بن عبیدة به زندقه است که خود راهنمای دیگری به خصوصیات فکری و منابع معلومات او است. درباره کلمه زندقه و اینکه آیا این کلمه از کجا آمده و زندیق در اصل به پیروان چه کیش و آئینی گفته می‌شده تحقیقات خوب و سودمندی شده؛ منظور ما در اینجا بحث در آن نیست؛^۱ منظور در اینجا اشاره به مفهوم کلی‌تری از این کلمه است که در قرنهای نخستین اسلامی بازار گرم و پررونقی یافته و کم‌کم به شکل تهمتی ناپسند درآمده بود که عموماً کسانی را که در گفته‌ها یا نوشته‌های خود در دایره ستمهای فکری و اجتماعی عربی محدود نمی‌مانده و سخنان تازه و ناآشنایی می‌گفته یا می‌نوشته‌اند بدان منہم می‌ساخته‌اند.

علت اینکه موج اتهام به زندقه در دوره عباسی و آن هم در عراق بالا گرفت تا جایی که برای مبارزه با آن در دستگاه خلافت منصب تازه‌ای به نام «صاحب الزنادقه» به وجود آمد همین بود که در همین دوره در همین سرزمین ایران بود که نخستین بار ستمهای عربی که از زندگی ساده عرب حجاز و صحرای عربستان سرچشمه می‌گرفت با آیین و روش دیگر و سخنان و اندیشه‌هایی برخورد می‌کرد که برای اعراب تازگی داشت و به آسانی قابل پذیرش نبود. و همین سخنان و اندیشه‌ها بود که تا وقتی در روشهای مأنوس عربی به صورت تحولی خفیف جلوه می‌کرد با کلمه «بدیع» توصیف می‌شد که نماینده نوآوری پسندیده و دلپذیر بود، ولی همین که با یکی از ستمهای ریشه‌دار فکری یا اجتماعی آنها برخورد می‌کرد به کلمه «بدعت» تبدیل می‌شد که تهمتی سخت و ناهنجار بود. و چون بسیاری از ستمهای عربی هم با آنکه اساس اسلامی نداشت در بین مسلمانان به عنوان ستمهای اسلامی معروف شده بود از این رو «بدعت»

۱. برای اطلاع در این مورد می‌توان به کتاب بسیار سودمند مرحوم تقی‌زاده به نام (مانی و دین او) مراجعه نمود.

بیشتر جنبه دینی به خود می‌گرفت و کم‌کم به زندقه و الحاد کشانده می‌شد. بنابراین کلمه زندقه را هم بی‌آنکه از تحقیق در اصل و منشأ آن غفلت شود باید در زمره کلمات و اتهاماتی قرار داد که در هر دوره و عصری برای معرفی کسانی به کار رفته که سر از چنبر سنتهای مألوف عصر بیرون کشیده به صورتی دیگر اندیشیده یا در زندگی روشی دیگر برگزیده‌اند.

علی بن عبیده الربحانی و غالب کسانی که در این عصر به زندقه متهم شده‌اند از این قبیل‌اند. اینها کسانی هستند که از منابع دیگری هم غیر از منابع عربی کسب معلومات کرده و با روشهای فکری دیگری غیر از روشهای مألوف عربی آشنا بوده‌اند، و اینها معمولاً یا ایرانیانی بوده‌اند که نوشته‌های ادبی یا تاریخی و علمی ایران را به زبان عربی ترجمه می‌کرده و در برابر اعراب می‌نهادند یا کسانی بوده‌اند که از همین منابع بهره‌مند می‌گشته‌اند. این مقفع به زندقه و الحاد متهم شد و به همین اتهام هم کشته شد. ما امروز در نوشته‌های این مقفع که هنوز هم در فرهنگ عرب در صدر کتب اخلاقی و تربیتی قرار دارند و در مدارس تدریس می‌شوند اثری از زندقه و الحاد نمی‌یابیم ولی در قرن دوم به آسانی می‌توانستند او را به تهمت الحاد و زندقه متهم سازند زیرا آنچه او می‌گفت و می‌نوشت برای آنها مانوس نبود. معارف ادبی در آن زمان در جامعه عربی از حد نقل اشعار جاهلی و حکایت و روایات و مطالبی در زمینه عقاید و افسانه‌های عرب تجاوز نمی‌کرد ولی مؤلفات این مقفع از قماش دیگری بود و این گونه مضامین را در آنها راهی نبود. آنچه این مقفع می‌نوشت از آثار ذوق و اندیشه و قریحه مردمی دیگر سرچشمه می‌گرفت که با سنتهای عربی چندان نزدیک نبود. بشار بن برد از شعرای همین قرن هم سرانجامی شبیه به او یافت. بشار را هم از پیشگامان شعر عربی شمرده‌اند که شعر عربی را با اندیشه‌های تازه و مضامین نو آراسته است؛ ظاهراً اندیشه‌های او در رفتار و گفتارش نیز منعکس بوده که وقتی امین خلیفه عباسی خواست او را به سبب کینه‌ای که از او به دل گرفته بود به قتل رساند نزدیک‌ترین بهانه را برای قتل او تهمت زندقه یافت و او را به دست «صاحب الزنادقه» سپرد.

این قبیل موارد در تاریخ کم نیست و غرض از ذکر این دو نمونه بیان این مطلب است که اتهام به زندقه را در تاریخ اسلام نباید در همه جا آن اندازه جدی شمرد که در صدد تحقیق از کیش و آیین متهم برآمد. درباره علی بن عبیدة الربحانی کار از این ساده تر است زیرا در عبارت ابن ندیم که ذکر از این تهمت هست علت آن را هم می توان از همان عبارت دریافت که گوید او در تصنیفها و تألیفهای خود به طریقه حکمت می رفت.

در ضمن کتب احمد بن ابی طاهر طیفور

خراسانی نیز نام چند کتاب دیده می شود که به احتمال زیاد از منابع ایرانی گرفته شده و از آن میان کتابی که به نام «توبیه کسری انوشروان»

**کتاب توبیه هرمز بن
کسری انوشروان**

ذکر شده شایسته توجه و بررسی است.^۱

در شرح کتابی که با عنوان «کتاب عهد کسری الی ابنه هرمز یوصیه حین اصفاه الملک و جواب هرمز ایاه» ذکر شد اجمالاً به این مطلب نیز اشاره شد که در ادبیات منسوب به دوره ساسانی در قرنهای نخستین اسلامی غیر از این کتاب نوشته های دیگری هم مربوط به خسرو و پسرش هرمز وجود داشته که مورد استفاده مورخان دوره های اسلامی قرار گرفته. در اینجا باید اضافه کنیم که از این نوع نوشته ها دست کم سه تا در اختیار فردوسی بوده که در شاهنامه آثار آنها را می بینیم. یکی از این نوشته ها پندنامه خسرو انوشروان است به هرمز که با این ابیات شروع می شود:

کسون نامه شاه نوشیروان	بخوان و نگه کن به روشن روان
چنین گفت کاین نامه دل پسند	همه حکمت و دانش و راز و پسند

۱. الفهرست، چاپ مجده، ص ۱۶۳. فنوگلی کلمه توبیه را در نام این کتاب مرتبه خوانده و نام این کتاب در چاپ او بدین گونه آمده «کتاب مرتبه هرمز بن کسری انوشروان» ص ۱۴۶ ولی نام صحیح کتاب همان است که در چاپ مجده آمده است.

ز شاه سراقراز خورشید چهر مهست و گرایان به کارش سپهر

* * *

سوی هرمز آن پاک فرزند ما پذیرفته از دل همه پسند ما
و در پنجاه و شش بیت شرح داده شده و با این بیت پایان می‌یابد:
چو بنوشت سپرد آن را به گنج هراسان بد اندر سرای سپنج^۱
و دیگر عهدنامه نوشیروان به هرمز است که در جای دیگر شاهنامه از آن
سخن رفته و مطالب آن در ۷۷ بیت بیان شده است.

داستان این عهدنامه در شاهنامه فردوسی با این بیت شروع می‌شود:
نیشبختند عهدهی بفرمان شاه که هرمزد را داد تخت و کلاه
چو قوطاس چینی شد از باد خشک نهادند مهری بر آن بر ز مشک
به موبد سپرد آن به پیش ردان سراقراز و بیداردل بخردان
آنگاه فردوسی با این بیت نظم عهدنامه را آغاز می‌کند:
به پیوندم این عهد نوشیروان به پیروزی شهریان جهان^۲
که از آن معلوم می‌شود نسخه‌ای از عهدنامه را به نثر در اختیار داشته که
آن را عیناً به نظم درآورده.

و سوم نوشته‌ای بوده شامل مطالبی درباره تریب هرمز ولیعهد خسرو
انوشیروان و شرح مجلسی که از بزرجمهر و موبدان موبد و بزرگان برای آزمایش
ولیعهد تشکیل شده بوده است. این داستان که ظاهراً داستانی بوده در شرح دفت
و اهتمام انوشیروان در تریب ولیعهد و کارهای او در این زمینه با این بیت در
شاهنامه شروع می‌شود:

چو گوید کنون مرد روشن‌روان ز رای جهاندار نوشیروان
و خلاصه آن اینکه نوشیروان چون به هفتاد و چهار سالگی رسید، در
صدد انتخاب جانشینی برآمد که از هر حیث به کمالات آراسته و برای سلطنت

۱. شاهنامه، چاپ خاور، ج ۴، ص ۵۳۱-۵۲۸.

۲. شاهنامه چاپ خاور، ج ۴، ص ۵۵۵-۵۵۲.

شایسته باشد و از میان شش پسر خود خردمندتر و بهتر از همه هرمز بود؛ پس کار آگاهان را فرمود که نهانی مراقب اعمال و گفتار او باشند و به شاه گزارش دهند و چون او را چنانکه می‌خواست یافت، بزرجمهر را دستور داد تا موبدان و ردان را بخواند و در انجمنی هرمز را به دانش آزمایش کنند و بزرجمهر نیز چنین کرد و: جهانجوی هرمزد را خواندند بر نامدارانش بستاندند

آنگاه از هر دری از وی پرسشها کردند و هرمز پاسخ گفت. این سؤال و جوابها به تفصیل در ۸۳ بیت از شاهنامه منظوم گردیده و مجموع این داستان شامل یکصد و نه بیت است که با این دو بیت پایان می‌پذیرد:

شهنشاه کسری بدو خیره ماند بسی آفرین کیانی بخواند
ز گفتار او انجمن شاد گشت دل شهریار از غم آزاد گشت^۱

و چنانکه از شاهنامه برمی‌آید پس از این امتحان بوده که عهد انوشروان به هرمزد نوشته شده و ما از آن یاد کردیم.

از میان این سه نوشته که از اسناد ساسانی در اختیار فردوسی بوده از دوتای از آنها یعنی پندنامه و عهدنامه سابقاً ذکر کرده و در مآخذ عربی نیز منعکس است ولی از این سند سوم که منضم داستان تعلیم و تربیت هرمز و کیفیت امتحان و سؤال و جوابهای آن بوده مطالب آن به این تفصیل که در فردوسی آمده در مآخذ عربی منعکس نشده و به احتمال قوی این کتاب «توبیه هرمزبن کسری انوشروان» که جزء تألیفات احمدبن ابی طاهر ذکر شده ترجمه عربی همان نوشته‌ای است که در اختیار فردوسی بوده و یا اینکه کتابی بر اساس همان ترجمه بوده است. و چیزی که بر قوت این احتمال می‌افزاید این است که احمدبن ابی طیفور خود از خاندانی ایرانی و خراسانی بوده و در دوره‌ای می‌زیسته که ترجمه آثار ایرانی به زبان عربی بازار گرم و پررونقی داشته و خود او نیز مدتها به شغل معلمی مشغول بوده و به تناسب شغل خود هم با همین آثار اخلاقی و تربیتی ایران سر و کار داشته است.

احمد بن ابی طیفور در سال ۲۰۴ هجری یعنی سالی که مأمون از خراسان وارد بغداد شد در بغداد تولد یافت و در سال ۲۸۰ هجری در بغداد بدرود زندگی گفت. وی مدتها معلم مکتب‌خانه‌های عمومی بود و به تعلیم اطفال می‌پرداخت ولی بعدها از مدرّسان خاص گردید و در جانب شرقی بازار و راقان بغداد مجلس درس داشت.

دیگر از این گونه کتابهای اخلاقی و تربیتی که هر چند جزء آثار مؤلفین اسلامی شمرده شده‌اند و باید آنها را از آثار ساسانی شمرد، کتب ابن مقفع است. در فهرست کتابهای ابن مقفع سه کتاب به نامهای «الادب الکبیر» و «الادب الصغیر» و «الیتیمة» ذکر شده است که از نظر موضوع ما شایسته بحث و بررسی می‌باشند. از این سه کتاب دو کتاب آن موجود است که یکی به نام «الادب الکبیر» خوانده می‌شود و دیگری هم به نام «الادب الصغیر». این کتاب اخیر را گاهی به نام «الیتیمة» هم خوانده‌اند ولی ظاهراً کتاب «الیتیمة» که در فهرست این ندیم نام آن آمده مفقود است. و اما دو کتاب موجود بارها به نام «الادب الکبیر» و «الادب الصغیر» چاپ شده و در دسترسند.^۱ این دو کتاب معمولاً از ابن مقفع دانسته شده و آنچه هم از مطالب آنها در مؤلفات قدیم و جدید عربی نقل شده با عنوان «آداب ابن مقفع» معروف گردیده و حتی مسکویه نیز در مجموعه جاودان خرد آنچه را که از ابن مقفع با عنوان «آداب ابن المقفع» و صایاه^۲ نقل کرده آنها را در فصل مخصوص «حکم الاسلامین» آورده نه در

۱. کتاب «الادب الکبیر» (که ابن خلکان آن را به نام الدرہ الیتیمة هم خوانده) بار اول به وسیله شکیب ارسلان از دانشمندان سوریه به چاپ رسید و در سال ۱۸۹۷ میلادی در بیروت تجدید چاپ شد و بار دیگر محمد کرد علی آن را در کتاب «رسائل البیضا» به چاپ رسانید و یک بار هم در اسکندریه مصر و اخیراً هم با کتاب «الادب الصغیر» در سال ۱۹۶۰ به وسیله یوسف ابو حلقه از ادبای لبنان به چاپ رسیده و کتاب «الادب الصغیر» هم در «رسائل البیضا» (قاهره ۱۳۳۱ هجری) و به وسیله احمد زکی پاشا در اسکندریه در سال ۱۳۴۹ هجری و به وسیله یوسف ابو حلقه در بیروت ۱۹۶۰ به چاپ رسیده است.

۲. الحکمة الخالدة، ص ۲۹۳.

بخش مخصوص «اداب الفرس». ظاهر آ علت اشتهار این آثار به ابن مقفع با اینکه خواهیم دید این کتابها از ترجمه‌های او بوده‌اند نه از تألیفات او این بوده است که این کتابها مانند دیگر آثار ترجمه شده همچون پندنامه بزرگمهر یا انوشروان و مانند آنها دارای نام مؤلف نبوده، با بدان جهت که مطالب این کتابها را ابن مقفع از مجموعه‌های عمومی گرفته که نام مؤلف در آن ذکر نشده بوده، و یا اینکه ابن مقفع خود آن نام را در ترجمه خود حذف کرده، به هر حال چون این کتابها منسوب به شخص معینی نبوده‌اند به نام خود ابن مقفع خوانده شده‌اند. نظیر اینها ترجمه‌های مختلف کتاب «خدای‌نامه» است که به وسیله اشخاص متعددی به عربی ترجمه و تحریر شده و به نام سیرالملوک معروف گردیده و همه آنها هم به همان مترجمان منسوب گشته‌اند ولی نه به عنوان ترجمه بلکه به عنوان تألیف.^۱

این ندیم این سه کتاب را در فهرست کتابهایی که ابن مقفع از زبان فارسی به عربی ترجمه کرده است ذکر کرده.^۲ این ندیم حتی نام فارسی یا پهلوی کتابی را که در عربی به نام «الادب الکبیر» معروف شده ذکر کرده و این نام هر چند چنانکه سابقاً هم دیدیم در نسخه‌های موجود الفهرست دچار تحریف شده و صحیح آن را نمی‌توان به دست آورد ولی به هر حال نشانه‌ای است که این کتاب به همین صورت در ادبیات ساسانی وجود داشته. دربارهٔ الادب الصغیر نکته جالب دقت این است که بسیاری از مطالب آن را با همان صورت و هیأت می‌توان در قطعاتی که از آثار ساسانی نقل شده یافت و حتی در بعضی از موارد کثرت مطالب مشترک و انطباق عبارات آنها به صورتی است که نمی‌توان آنها را به هم بی‌ارتباط دانست چنانکه این حالت دربارهٔ این کتاب با قطعاتی که مسکویه در فصل «اداب الفرس» زیر عنوان «فصل من کلام حکیم فارسی آخر» و «وصیه اخری للفرس» نقل کرده و ما آنها را در شماره ۱۰ و ۱۱ وصف کردیم به خوبی دیده می‌شود و این اشتراک مطالب و عبارات به اندازه‌ای است که می‌توان بدون

۱. نک، همین کتاب در باب ترجمه‌کنندگان خدای‌نامه.

۲. الفهرست، ص ۱۱۸.

تردید گفت که «الادب الصغير» مجموعه‌ای است منتخب از آثار مختلف ساسانی که از آن جمله همین دو قطعه‌ای است که مسکویه آن را در این جا نقل کرده و شاید اگر در حکمت‌های منقول از دوره ساسانی استقراء بیشتری به عمل آید بتوان اطلاعات بیشتری درباره مآخذ این کتاب به دست آورد. و اینکه برای اینکه نمونه‌ای از مطالب و عبارات مشترک الادب الصغير با هر یک از این دو قطعه در دست باشد از هر یک از آنها یک عبارت در اینجا نقل می‌کنیم.

از «فصل من کلام حکیم فارسی آخره:

«و علی العاقل ان یتفقّد محاسن الناس و یحصیها و یصنع فی توظیفها علی نفسه و تعهدھا مثل الذی وصفنا فی اصلاح المساوی، و علی العاقل ان لا یخادن^۱ و لا یصاحب و لا یجاور من الناس - ما استطاع - الا ذافضل فی الدین و العلم و الاخلاق لیاخذ عنه^۲».

همین عبارت در «الادب الصغير»:

«و علی العاقل ان یتفقّد محاسن الناس و یحفظها و یحصیها و یصنع فی توظیفها علی نفسه و تعهدھا بذلک مثل الذی وصفنا فی اصلاح المساوی. و علی العاقل ان لا یخادن و لا یصاحب و لا یجاور من الناس - ما استطاع - الا ذافضل فی العلم و الدین و الاخلاق فیاخذ عنه^۳».

از «وصیه اخری للفرس»:

«و من العلم ان تعلم انک لا تعلم. اَحین تقدیر معاشک و معادک تقدیراً لا یفیط علیک احدھما الاخر قان اعیاک ذلک فارخصن الادنی و اثر الاعظم ... افضل البر ثلاث خصال الصدق فی الغضب و الجود فی العسرة و العفو عند المقدرة^۴».

از «الادب الصغير»:

۱. در نسخه‌ای به جای یخادن یحادث نوشته شده ولی انتخاب متن صحیح‌تر است و عبارت الادب الصغير نیز آن را تأیید می‌کند. ۲. الحکمة الخالدة، ص ۷۱. ۳. الادب الصغير، ص ۱۴ و ۱۵. ۴. الحکمة الخالدة، ص ۷۴ و ۷۵.

«و من العلم ان تعلم انک لا تعلم بما لا تعلم و من احسن ذوی العقول عقلا من احسن تقدير امر معاشه و معاده تقدير لا یفسد علیه و احد منهما الاخر، فان اعیاه ذلک رفض الادنی و اثر علیه الاعظم ... من افضل اعمال البر ثلاث خصال، الصدق فی الغضب و الجود فی العسر و العفو عنه المقدره^۱».

در این زمینه تذکر این مطلب نیز خالی از فایده نیست که مسکویه در قسمت حکم الاسلامیین که چنانکه گفتیم زیر عنوان «آداب ابن المقفع و وصایا» مطالب زیادی از نوشته‌های ابن المقفع را آورده از کتاب الادب الصغیر چیزی ذکر نکرده است.

علاوه بر آنچه راجع به اصول این دو کتاب ذکر شد توجه به یک مطلب دیگر درباره آنها در اینجا بسیار مهم است و آن این است که این دو کتاب از لحاظ مطالب و محتوی به هیچ وجه با تألیفات عربی این دوره شباهتی ندارند و همه چیز در آنها دلالت دارد بر اینکه نه در محیط عربی به وجود آمده‌اند و نه به وسیله نویسندگانی که با چنان محیطی آشنایی داشته است. خلیل مردم از نویسندگان محقق عرب که درباره ابن مقفع و آثار او تحقیقی شایسته دارد با توجه به این خصوصیت آداب ابن مقفع درباره آن چنین می‌نویسد: «ادب ابن مقفع هر چند از حیث لفظ و ترکیب عربی مبین است لیکن در جمع و تألیف مطالب اعجمی است زیرا وی هیچ‌گاه به شعر عرب استشهاد نمی‌کند و به امثال عربی تمثل نمی‌جوید و از سخنان حکمت‌آمیز و مواعظ اعراب روایت نمی‌کند و از خطباء ایشان نام نمی‌برد و به اخبار ایشان اشاره نمی‌نماید. و این خلاف روشی است که عامه نویسندگان عرب مانند جاحظ و هم ردیفانش از آن پیروی کرده‌اند. وی از این جهت یا مترجم از فارسی است و یا مضامین شایع را گرفته، و با تمام این مطالب را از اندیشه خود در آورده است».^۲

کتابی که به نام «الادب الکبیر» چاپ شده و قطعاتی هم از آن در عیون الاخبار و در کتاب مسکویه نقل شده و به نام آداب ابن مقفع نامیده شده

۱. الادب الصغیر، ص ۳۶.

۲. ابن المقفع، به قلم خلیل مردم، ص ۶۶.

است، مطالب آن تقریباً در موضوعهای مشخصی است و شاید بتوان همه را در سه موضوع خلاصه نمود، یکی تعالیم و دستورالعملهایی است برای فرمانروایان و پادشاهان، و دیگر تعالیم و آداب کسانی است که همشین سلطان و یا کارگزار و یا از نزدیکان درگاهند، و سوم نصایح و دستورالعملهای مختلفی است که بیشتر در پیرامون دوست و دوستی است. ولی کتابی که به نام «الادب الصغیر» چاپ شده دارای چنین وحدت موضوع و پیوستگی نیست؛ بلکه عبارت از مجموعه‌ای از سخنان کوتاه و بلند است در موضوعهای مختلف که هیچ‌گونه رابطه‌ای بین آنها نیست جز اینکه همه در مواضع اخلاقی و در حکمت و ادب است؛ و به این جهت الادب الصغیر بیشتر از آن نوع کتابهای اخلاقی است که در ادبیات پهلوی به صورت کلمات قصار یا جوامع الکلم وجود داشته است.

گفتار دهم

ادبیات ایران در دوره ساسانی از خلال مآخذ عربی

نمونه‌هایی از متون ساسانی و ترجمه آنها ○ متن پهلوی

○ ترجمه‌های قدیم فارسی ○ متن عربی

در بخش اول این کتاب درباره ادبیات اخلاقی ایران و معرفی آثاری که در قرنهای نخستین اسلامی در زمینه‌های ادب و حکمت از زبان فارسی به عربی ترجمه شده است مطالبی بیان شد. و در اینجا چند نمونه مختلف از آن آثار که ترجمه عربی آنها در دست است و شناخت آنها برای تکمیل مطالب گذشته و درک صحیح ادب و حکمت ایران لازم می‌نماید نقل می‌شود.

در بخش نخست راجع به وجود این آثار در گذشته
نمونه‌هایی از متون ساسانی و ترجمه آنها
و حال و پی‌جویی از نام و نشان آنها در مآخذ
تاریخی و به دست آوردن اطلاعاتی درباره آنها
بحث شد، و این خود موضوع مهمی بود که
می‌بایستی برای آگاهی از آثاری که در این زمینه به زبان عربی درآمده بحث و
بررسی می‌شد. در این بخش موضوع مهم دیگری که اهمیت آن کمتر از آنچه
بررسی شده نیست مورد گفت‌وگو است و آن کیفیت این آثار و محتوی آنها

است یعنی نوع افکار و اندیشه‌هایی که در آنها بیان شده و طرز بیان این افکار و اندیشه‌ها و قالبهایی که برای این کار انتخاب شده و جنبه‌های تربیتی و اخلاقی آنها و ضوابط و معیارهایی که در آنها برای سعادت فرد و سلامت اجتماع به دست داده شده. اینها همه مطالبی است که می‌بایستی دربارهٔ این آثار دانسته شود و چون این اطلاعات جز از طریق مطالعه و تحقیق مستقیم در خود این آثار و نوشته‌ها به دست نمی‌آید به همین جهت لازم آمد که در این بخش نمونه‌های بارزی از این آثار به صورتی که تا حد امکان خصوصیات اصل را حفظ و منعکس سازد به فارسی ترجمه شود و تکمله‌ای برای این بحث گردد.

آشنایی با این آثار از دو جهت ضرورت دارد یکی از لحاظ درک ارزشهای روحی و اجتماعی خود آنها، و دیگر از نظر مطالعه و تحقیق در سیر آن ارزشها و تحول آنها در جامعه اسلامی اگر تحولی در آنها روی داده باشد. آثاری که به عنوان نمونه برای ترجمه به فارسی و درج در این کتاب برگزیدم چهار قطعه منسوب به چهار تن از افرادی است که در ادبیات ساسانی و ایرانی به دانش و حکمت معروف بوده‌اند. این چهار تن یکی هوشنگ و دیگری بهمن از پادشاهان داستانی ایرانی و دیگر آذرباد موبدان موبد دوران ساسانی و بزرگمهر دانی معروف آن روزگار است. در اینجا شاید لازم باشد که یکبار دیگر آنچه بیشتر مورد بحث و بررسی است اصل آن آثار و محتوای آنها و صحت انتساب آنها است به آن دوره، نه صحت انتساب آنها به اشخاص یا نامهایی که بدانها منسوب شده‌اند، اگر چه آن نامها مانند انوشروان و بزرگمهر از اشخاص تاریخی باشند. در تاریخ ایران چند چهره یا چند نام از نامهای تاریخی با داستانی به عنوان حکیم و دانا شهرت یافته‌اند و این شهرت جاذبه‌ای نیرومند بوده است که مضامین حکمت‌آمیز و دستورالعملهایی را که نتیجهٔ تجارب انسانهای اندیشمند و یا پیران مجرب و آزموده در طی قرن‌ها و قرن‌ها بوده است به آنها جذب نموده و به همین جهت است که همه مضامین حکمت‌آمیز ایران به یکی از این چهره‌ها منسوب گشته و از اندیشمندان دیگر خبری نیست. بنابراین بحث در

اینکه آیا اثر حقیقه از فلان حکیم است یا نیست بحثی است بی نتیجه؛ آنچه در این زمینه مهم و سودمند است توجه به این امر است که مجموعه این آثار نموداری از اندیشه حکمای قدیم ایران و تصویری است که ایشان درباره سعادت فرد و سلامت اجتماع داشته‌اند. و اگر با وجود این باز ما در مقدمه بعضی از این آثار که منسوب به شاهان داسستانی است درباره آن شاهان و عقائدی که راجع به آنها در سنتهای ایرانی وجود داشته توضیحاتی داده‌ایم این فقط به منظور روشن ساختن محیط و ظروف و زمینه‌های روحی است که این آثار در آن به وجود آمده. از این چهار اثر که به فارسی ترجمه کرده‌ام از دو تا از آنها، علاوه بر ترجمه قدیم عربی، اصل پهلوی آن هم در دست است. از دو اثر دیگر جز همین ترجمه‌های عربی چیز دیگری در دست نداریم. ولی از حسن اتفاق و به احتمال قوی آنچه در دست داریم نخستین ترجمه‌هایی است که از این آثار ساسانی به عمل آمده و تا حد زیادی از تصرف ناقلان و ناسخان قرنهای بعد مصون مانده‌اند، زیرا شواهد و امارات نشان می‌دهد که در ترجمه‌هایی که در قرنهای نخستین اسلامی به عمل آمده شرایط امانت در نقل مطالب و حفظ اصالت آنها بیشتر رعایت شده. بنابراین اگر بعضی جزئیات هم در این نوشته‌ها مورد شک و تردید قرار گیرد به احتمال قوی در مجموعه مطالب و کیفیت آنها و حتی طرز بیان مطالب و ضوابط و معیارهایی که از آنها به دست می‌آید در صحت انتساب آنها به دوره ساسانی جای تردید نیست.

تصور می‌رود که با ترجمه این چهار قطعه نمونه‌های جامعی از انواع مختلف ادب و حکمت ایرانی در شکل‌های گوناگون آن و روشهای مختلفی که روایت شده در دسترس خوانندگان قرار گیرد. و هدف اصلی از این ترجمه‌ها این است که حتی المقدور متنهای عربی با حفظ اصالت آنها چه از لحاظ مفردات و چه از لحاظ کیفیت تعبیر به فارسی برگردانده شود که تا سر حد امکان معرف اصل آنها باشد.

با آنکه ترجمه عربی این قطعه‌ها از لحاظ استحکام عبارات و حسن

انتخاب کلمات از آثار برگزیده زبان عربی به شمار می‌روند ولی باز خصائص نوشته‌های پهلوی به خوبی در آنها هویدا است. گذشته از شباهتی که مطالب این قطعه‌ها با مطالب اندرزنامه‌ها و پندنامه‌های پهلوی دارد روش بیان و شیوه برداشت مطالب آنها نیز نزدیک به همان کتابهاست. ایجاز در بیان، و احتراز از تفصیل، و جمله‌بندیهای کوتاه، و تقسیم مطالب با شماره یا به صورت پرسش و پاسخ که در این قطعه‌ها دیده می‌شود همه از خصائص نثر پهلوی است. ایجاز در بیان مطالب، چه در مضامین اخلاقی و مواعظ و حکم و چه در توقیعاتی که رسم بوده در ذیل عرایض می‌نوشته‌اند، در ادبیات ساسانی بسیار معمول و مرغوب بوده، و ترجمه عربی آنها هم جزء آثار برجسته ادبیات عربی به شمار می‌رفته، و در این گونه کتابهای اخلاقی که در زبان عربی تألیف یافته و همچنین در حکم و مواعظ عربی که غالباً به صورت سخنان کوتاه یا «کلمات قصار» از زبان بزرگان نقل گردیده اثر بسیار داشته، چنانکه توقیعات منسوب به انوشروان نیز از سرمشقهای خوب دبیران دیوان خلافت و ادبای عصر بوده است.

در ترجمه عربی این قطعه‌ها گاهی ایجاز اصل آنها به صورتی در ترجمه منعکس گردیده که عبارت نسبت به معنی مقصود تنگی می‌کند، و معنی را باید با اندیشه و تأمل از آن بیرون کشید. از مفهوم و سبک عبارات آنها آثار کهنگی پیدا است، گاهی در ضمن عبارات به کلماتی برمی‌خوریم که می‌بایستی دارای معانی متفاوت باشند ولی در ترجمه عربی به صورت کلمات مترادف و هم معنی و یا به صورت کلماتی درآمده‌اند که تفاوت آنها بسیار کم و نامحسوس است. اگر تحریفی در این عبارتها روی نداده باشد علت این امر یکی از این دو چیز می‌تواند باشد: یا آنکه مترجم عربی در این موارد کلماتی که درست جانشین کلمات اصلی گردد نیافته و کلمات نزدیک به آنها را به کار برده، و یا آنکه معنی این کلمات در عربی تحول یافته و از معنای زمان ترجمه دور گشته و بدین جهت ابهامی در کلام حاصل شده است. به این گونه کلمات جابه جا در ذیل ترجمه فارسی آنها اشاره شده است.

در ترجمه فارسی این قطعه‌ها کوشش شده که هیأت اصلی عبارات بدان گونه که در متن عربی آمده تا آنجا که خللی به سخن وارد نیارد حفظ شود. عبارات، جز در هنگام ضرورت، با همان ایجاز که به عربی نقل شده به فارسی برگردانده شده است، از رسم این زمان که حذف فعلهای مکرر است پیروی نشده، و هر جمله‌ای چنانکه در اصل بوده به فارسی درآمده، و با این حال سعی شده که ترجمه فارسی آن تا آنجا که ممکن بوده روشن و روان باشد. و اگر در بعضی موارد عبارات کمی مبهم به نظر می‌رسد این ابهامی است که از متن عربی در آن منعکس شده. به هر حال در ترجمه متنها به خصوص اگر متنی کهنه و قدیم باشد هر قدر از تصرف در متن و تغییر نوع جمله‌ها به منظور توضیح یا آرایش کلام خودداری شود و تا حد توانایی صورت قدیم آنها حفظ گردد بهتر است.

بنابراین شاید لازم باشد که درباره آن و ترجمه‌های مختلف آن با تفصیل بیشتری گفت‌وگو شود ولی قبلاً باید به این نکته توجه کنیم که بحث در اینکه آیا بزرگمهر حکیم با برزویه طیب که در مقدمه کلیله و دمنه از او یاد شده هر دو یک شخص بوده‌اند یا دو شخص از موضوع سخن ما در اینجا خارج است. درباره این موضوع بررسیهای سودمندی شده که می‌توان به آنها رجوع نمود^۱ سخن ما در اینجا فقط درباره خود این قطعه و نسخ متعدد آن در پهلوی و فارسی و عربی است:

چنانکه گفتیم از این اندرزنامه یک متن پهلوی

وجود دارد که در مجموعه متون پهلوی به وسیله

دانشمند پارسی «جاماسب جی دستور مینوچهر جی

متن پهلوی

۱. این موضوع را کرپستن سن در رساله خاصی به نام بزرگمهر حکیم مورد بحث قرار داده و آن رساله به قلم عبدالحمین میکده به فارسی برگردانده شده و در سال اول مجلد مهر به چاپ رسیده است.

جاماسب آسانا» در سال ۱۸۹۷ در بمبئی به چاپ رسیده است.^۱ در مورد زمان تألیف این متن شاید نتوان به طور قطع نظری اظهار داشت گر چه کریستن سن احتمال می‌دهد که این متن به این صورت از تألیفات قرن نهم میلادی (دوم تا سوم هجری) باشد که مطالب آن از آنچه در ادبیات ساسانی به نام بزرجمهر معروف بوده، قسمتی از مقدمه کلیله و دمنه و قسمتی از اندرزهای قدیمی گرفته شده است.^۲ و به هر حال اگر هم ترتیب مطالب بدین صورت فعلی، از دوره ساسانی نباشد در اینکه اصل مواد و مطالب آن از آن دوره است شک و تردیدی نیست و به همین جهت باید آن را از ادبیات دوره ساسانی شمرد. این متن بوسیله آقای دکتر ماهیار نوایی به فارسی برگردانده شده و با تحقیقات و تعلیقات سودمندی به ضمیمه اصل پهلوی آن، به چاپ رسیده و با آنچه از این پندنامه در شاهنامه فردوسی آمده نیز مقایسه شده است.^۳ درباره نسخه‌ای که در این ترجمه مورد استفاده قرار گرفته این توضیحات از مقدمه آن قابل ذکر است: «ظاهراً قدیمی‌ترین نسخه این کتاب نسخه دستور جاماسب است. از این نسخه ۵۰۱ واژه آغاز آن به جای مانده و پس از آن چهارده برگ افتاده است و این چهارده برگ حاوی بقیه این متن و «ماتیگان ماه فروردین روز خرداد و آغاز درخت آسوریک» بوده است. خوشبختانه از روی این متن در ۱۷۲۱ میلادی نسخه و یا نسخ دیگری تهیه شده است و اکنون همه متن در دسترس ما است. این متن را نخستین بار دستور پشوتن جی به سال ۱۸۸۵ با آوانوشتی به خط اوستایی و ترجمه انگلیسی و گجراتی در مجموعه‌ای به نام «گنج شایگان» منتشر ساخت. متن جاماسب آسانا حاوی اضافات و نسخه بدلهاست و بدون واوهای عاطفه و یاوهای اضافه دارای ۱۷۳۳ واژه است. قسمت اخیر این متن در مجله Le Museon IV و ۲۶۵ و ۲۶۶ به فرانسه ترجمه شده است. J. C. Trapore نیز

۱. عنوان این مجموعه چنین است: Pahlavi Texts, edited by Jamaspji Dastur Menochehrji. Jamasp - Asana, Bombay 1897.

۲. ترجمه فارسی ص ۱۷ و P. 52. Christensen, Iran. Sasa.

۳. سال یازدهم مجله دانشکده ادبیات تبریز، شماره زمستان.

آوانوشت این متن و ترجمه انگلیسی آن را چاپ کرده است.

بنا به گفته حاجی خلیفه، پندنامه بزرجمهر
ترجمه‌های قدیم فارسی در زمان نوح بن منصور سامانی (۳۸۷ -

۴۶۶) و به دستور این پادشاه از زبان پهلوی به فارسی ترجمه شده و به «ظفرنامه» موسوم گردیده و به گفته او مترجم آن، ابن سینا وزیر نوح بوده^۱ و شفر Ch. Schefer در جلد اول «قطعات برگزیده فارسی» رساله‌ای به همین نام ظفرنامه به چاپ رسانده، و به گمان وی این همان رساله‌ای است که برای نوح بن منصور ترجمه شده. ولی کریستن سن آنها را تنها یک اقتباسی دوری از آن رساله دانسته نه اصل آن.^۲ و چون از تعداد زیادی لغات و جملات که فردوسی از اصل پندنامه گرفته، چنین استنباط می‌شود که مأخذ وی ترجمه فارسی ابن اندرز بوده نه ترجمه عربی آن؛ بنابراین چنین احتمال داده‌اند که فردوسی در نظم این پندنامه مستقیماً از همین ظفرنامه که حاجی خلیفه نام برده است استفاده کرده. آنچه را که فردوسی در شاهنامه از این پندنامه نقل کرده هر چند به سبب رعایت نمودن نکات مهم و اساسی و ترتیب مطالب آن چندان از اصل دور نیفتاده؛ لیکن باز به نظر کریستن سن این پندنامه در شاهنامه دچار تغییرات و اصلاحات قابل توجهی شده است. و از جمله تغییراتی که به نظر وی در آن روی داده شده این است که مطالب مربوط به مذهب مزدک در آن از میان رفته و به جای مطالبی هم که با دین زردشتی ارتباط داشته تعلیمات عمومی زاهدانه‌ای که به کلی جنبه اختصاصی خود را از دست داده گذاشته شده است.^۳ این موضوع که پندنامه بزرجمهر شامل مطالبی مربوط به مذهب مزدک هم بوده برای ما روشن نیست؛ ولی اگر واقعاً چنان مطالبی را هم شامل بوده و تغییرات و اصلاحاتی در آن صورت گرفته، این تغییرات و اصلاحات می‌بایستی خیلی قبل

۲. ایران در زمان ساسانیان.

۱. کشف الظنون.

۳. همان مأخذ ...

از شاهنامه و ترجمه فارسی آن صورت گرفته باشد؛ زیرا چنان مطالبی نه در متن پهلوی و نه در ترجمه عربی آن که در هر حال قدیمتر از ترجمه فارسی آن است دیده نمی‌شود.

در زبان فارسی غیر از شاهنامه فردوسی، در «کتاب خردنامه» هم قطعه‌ای به نام «پندنامه بزرجمهر حکیم» نقل شده^۱ که با هیچ یک از نسخه‌های این پندنامه در شاهنامه و در متن پهلوی و عربی آن منطبق نیست. «خردنامه» چنانکه گفتیم از مجموعه‌های قدیم پند و حکمت ایران است که زمان تألیف آن از زمان تألیف کتاب مسکویه زیاد دور نیست، و چنانکه سابقاً هم احتمال دادیم و اینجا هم با تأکید بیشتری آن احتمال را تکرار می‌کنیم این مجموعه فارسی که به نام «خردنامه» خوانده شده با مجموعه عربی مسکویه که به نام «جاویدان خرد» معروف گردیده از یکدیگر جدا هستند و از هیچ یک از این دو مجموعه دلیل قاطعی بدست نمی‌آید که مؤلف آن از مجموعه دیگر استفاده کرده یا از آن مطلع بوده است؛ بنابراین آن دو را می‌توان به عنوان دو مأخذ مستقل مورد استفاده قرار داد و این امر از نظر موضوع مورد بحث ما دارای اهمیت و شایسته دقت است. در خردنامه در زیر عنوان «صفت پندنامه بزرجمهر حکیم» و پیش از نقل مطالب پندنامه، مقدمه‌ای آمده است که با آنچه در داستان پندنامه بزرجمهر شاهنامه فردوسی و در مقدمه متن پهلوی آمده فرق دارد. این مقدمه در کتاب خردنامه بدین مضمون است: «چنین آورده‌اند به اخبار درست و حکایات، که آن روزی که نوشروان عادل بزرجمهر حکیم را بازداشتن فرمود، بزرجمهر حکیم پندنامه‌ای ساخت و از آنج او را تجارب و حسب حال بود اندر روزگار، اندرین پندنامه پدید کرد، چون نوشروان او را هلاک فرمود کردن، این پندنامه را بیافتند، دانایان و بخردان این را بخواندند و به کار بستند، تا بدین روزگار به ما رسید و بر کار ما راست آمد.»

از آنچه در خردنامه آمده چنین برمی‌آید که در زمان تألیف این کتاب

مجموعه‌ای از سخنان کوتاه پندآمیز به نام «پندنامه بزرجمهر حکیم» در زبان فارسی وجود داشته و چون این مجموعه غیر از آن چیزی بوده که مورد استفاده فردوسی قرار گرفته و با آنچه در متن پهلوی و عربی به نام «اندروز بزرگمهر» و «آداب بزرجمهر» معروف بوده نیز فرق داشته است. از این رو یا باید احتمال داد که آن مجموعه یا لااقل آن قطعه‌ای که از آن در خردنامه نقل شده قسمتی از پندنامه بوده و آنچه در متنهای پهلوی و عربی و شاهنامه آمده قسمت دیگری از آن است و هیچ‌یک از این دو متن کامل پندنامه نیستند، و یا اینکه بگوئیم پندنامه یا اندرزنامه بزرجمهر عنوان خاصی برای کتاب مشخصی نبوده و مجموعه‌های مختلفی هم که از سخنان پراکنده منسوب به بزرجمهر جمع آوری می‌شده با عنوان پندنامه بزرجمهر معروف می‌شده است؛ زیرا چنانکه خواهیم دید از بزرجمهر غیر از این پندنامه سخنان حکمت‌آمیز دیگری هم در زبان عربی و فارسی وجود داشته است. در همین خردنامه قطعه دیگری باز از سخنان بزرجمهر نقل شده که هر چند عنوان آن «گفتار اندر سؤالهای نوشروان عادل از بزرجمهر حکیم»^۱ است و با عنوان پندنامه در شاهنامه فردوسی شباهتی دارد، ولی برداشت مطالب و ترتیب آنها در این قطعه با آنچه در شاهنامه یا متن پهلوی و عربی هست فرق دارد؛ بنابراین نمی‌توان آن را نسخه دیگری از این پندنامه به شمار آورد. این قطعه چنین آغاز می‌شود: «نوشروان عادل، بزرجمهر حکیم را گفت یا حکیم باید ما را خبر دهی و آگاه کنی از مسأله‌هایی که ما را مشکل افتادست و جواب دهی به نیکوترین وجهی تا ما را معلوم گردد و شک از دل ما برخیزد. بزرجمهر گفت: ایها الملک پیرس از آنچه ترا مشکل است، امیدوارم که از خدای تعالی توفیق یابم به جواب دادن که او تواناست بر همه چیزها و نیرو ده است مر خلق را»^۲

متن عربی

از تحریر عربی پندنامه، کاملترین و قدیمترین نسخه‌ای که در دست است همین است که در جوادان خرد ابن مسکویه نقل شده ولی اصل ترجمه، قدیمتر از تاریخ تألیف این کتاب یعنی قرن چهارم هجری است زیرا مسکویه خود مترجم این قطعه به عربی نیست بلکه همان‌طور که خود در مقدمه کتاب نوشته کار او فقط جمع‌آوری این مطالب و مضامین بوده و قطعاتی را که از پندنامه نقل کرده مانند قطعات دیگری که از آثار ایرانی یا یونانی یا عربی آورده همه از روی کتابها و رسائلی بوده که در دست داشته است. البته آن مآخذی که در دسترس مسکویه بوده و این پندنامه از روی آن نقل شده در دسترس ما نیست تا بتوانیم درباره مترجم این رساله از پهلوی به عربی و همچنین درباره زمان ترجمه آن سخنی بگوئیم. ولی اگر بشود بر اساس قراین و امارات دیگر درباره آن اظهار نظری کرد می‌توان زمان ترجمه آن را به عربی در نیمه‌های اول قرن دوم هجری دانست، یعنی همان عصر ابن مقفع و یاران و همکاران او که نقل آثار ادبی و اخلاقی ایران به زبان عربی بازاری گرم و پررونق داشت و کتب مهم این رشته همچون کلیله و دمنه هم در همین دوران نقل شده. کهنگی نشر این قطعه آن را به همین دوره می‌پیوندد و شیوه بیان آن، شیوه ابن مقفع را در «الادب الصغیر» به یاد می‌آورد و از آنجا که از همه مترجمان کتب پهلوی معروفترین کسی که به ترجمه این قبیل کتب اخلاقی و آداب پرداخته ابن مقفع است شاید بتوان احتمال داد که مترجم این قطعه هم به عربی همو باشد. در هر حال این مسلم است که مترجم این قطعه اگر هم ابن مقفع نبوده کسی بوده همسنگ و هم‌طراز او که از اصول و دقایق هر دو زبان پهلوی و عربی به صورت قابل تحسینی آگاه بوده و به هر دو زبان بصیرت کامل داشته است.

نسخه‌ای که با واسطه مسکویه به ما رسیده، قدیمترین ترجمه مستقیمی است که از متن پهلوی به عمل آمده، ترجمه فارسی آن متن پس از ترجمه عربی صورت گرفته است.

چنانکه از عنوان این قطعه «الحکمة الخالدة» برمی آید نسخه‌ای که از این پندنامه در اختیار مسکویه بوده بزرگ‌تر و مفصل‌تر از این قطعه موجود بوده است. چنانکه دیدیم عنوان این قطعه در این کتاب: «ما اخترته من آداب بزرجمهر» است یعنی آنچه من از آداب بزرجمهر برگزیدم. و از این عنوان چنین فهمیده می‌شود که این قطعه منتخباتی است که مسکویه از «پندنامه بزرجمهر» که در عربی به نام «آداب بزرجمهر» خوانده می‌شده است گرد آورده. اگر نسخه‌ای که از متن پهلوی پندنامه موجود است همه پندنامه باشد و چیزی از آن نیفتاده باشد و نسخه‌ای هم که در عربی به نام «آداب بزرجمهر» وجود داشته شامل متفولات دیگری از بزرجمهر نبوده باید یگوئیم که مسکویه در این منتخبات چیز زیادی از مطالب اصلی کتاب حذف نکرده و تنها به حذف قسمتی از آن که گمان می‌کرده با مطالب اصلی کتاب ارتباطی ندارد، مانند مقدمه آن و بعضی از قسمتهای دیگر که مکرر به نظر می‌رسیده، اکتفا کرده ولی در هر حال در اصل مطالب و کیفیت انشاء آنها تصرفی نکرده است.

متن عربی مورد بحث ما از لحاظ ترتیب مطالب با اصل پهلوی تقریباً یکسان است، چنانکه گفتیم مسکویه در انتخاب مطالب تصرفی کرده ولی این تصرف به اصل مطالبی که نقل کرده سرایت ننموده و به همین جهت ترتیب مطالب به هم نخورده است. گاهی بعضی از قسمتهای این متن کاملاً با اصل منطبق است هم در ترتیب و هم در استمرار و گاهی نیز دارای مطالبی است که در متن پهلوی موجود نیست و گاه عکس آن است یعنی مطالبی در اصل پهلوی هست که در این ترجمه وجود ندارد.

البته در کتاب یارساله‌ای از نوع این پندنامه که مطالب آن از هم گسسته و هر عبارت و جمله آن خود دارای مطلبی مستقل و جداگانه است احتمال کم و زیاد مطالب یا تغییر جمله‌ها در اثر تصرف نسخه‌نویسان بسیار زیاد است و کمتر کتاب یا نوشته‌ای می‌توان یافت که بدین ترتیب مورد تصرف قرار نگرفته باشد. نسخه‌های متعدد این پندنامه هم در هر یک از زبانهای پهلوی و عربی و فارسی

از این امر مستثنی نیستند و با توجه به این مطلب است که وقتی هر سه نسخه را تا حد زیادی منطبق بر یکدیگر و نسبتاً دست نخورده می‌یابیم باید این را تصادفی نیکت و امری مغتنم بشماریم. نزدیکی این نسخه‌ها به یکدیگر در بعضی موارد به اندازه‌ای است که می‌توان به قرینه یکی، دیگری را تصحیح نمود و یا اینکه حذف و تحریفی اگر در یکی روی داده باشد اصلاح کرد. البته این مطلب را هم باید در اینجا اضافه کرد که در آغاز متن پهلوی مقدمه کوتاهی است که نه در عربی و نه در شاهنامه وجود ندارد. ترجمه آن مقدمه چنین است:

«مروای نیکت باد مروایی به تن، روان و خواسته. ابدون باد.

من بزرگمهر بختگان دیواند شبستان شهر استبکان خسرو، در یکبد، این یادگار به باری و نیروی یزدان و دیگر مینویان به آموز، بفرمان خسرو شاهنشاه، بهبود فرهنگ (را) و شایسته شدن آنها را که پذیرفتاری از برگران به خوبی و ارجمندی آفریده شده‌اند (آماده) کرده و به گنج شایگان نهاد».^۱

ایتک پیردازیم به ترجمه متن عربی با مقایسه آن با ترجمه متن پهلوی.

گفتار یازدهم

جاودان خرد یا نامه هوشنگ

جاودان خرد ○ ترجمه عربی ○ ترجمه های فارسی

در سالهای اخیر یک ترجمه دیگر از متن عربی جاودان خرد به وسیله آقای سید محمدکاظم امام به عمل آمده که چاپ شده است. با وجود یکی دو ترجمه فارسی که از این کتاب در دست است ترجمه دیگری از آن نمی بایستی لازم باشد ولی به دو علت این کار در اینجا لازم آمد: یکی به همان علت که در آغاز این بخش راجع به کیفیت ترجمه های انتقادی آثار گذشته ذکر شد، و دیگر به این علت که برای تکمیل بررسی کتاب جاودان خرد ضرورت داشت که عبارات این متن با عبارات «نکته های» از کتاب جاودان خرد که آن هم یک خلاصه قدیمی از همین کتاب است مقایسه شود. این مقایسه هم برای بررسی این دو متن مفید است و هم برای مطالعه درباره کیفیت ترجمه های آثار ایرانی به زبانهای فارسی و عربی در همین فرهنگهای نخستین اسلامی. و به همین جهت لازم بود که در برگرداندن عبارات عربی به فارسی سعی شود تا حد امکان استقلال جمله ها و عبارات حفظ گردد تا چنین مقایسه ای ممکن باشد؛ و چنین هم شد.

در قطعه زیر اصل ترجمه در متن کتاب و «نکته های» از کتاب جاودان خرد، در حاشیه قرار داده شد و هر جا که در «نکته ها...» حذف یا تلخیصی شده

در حاشیه به آن اشاره شده است، و آنچه از خردنامه نقل شده مآخذ آن نسخه‌ای است که به تصحیح و تحقیق آقای دکتر صدیقی چاپ شده است. اینک پردازیم به اصل کتاب:

احمد بن محمد بن یعقوب مسکویه پس از ذکر عنوان کتاب **جاویدان خرد** جاویدان خرد به شرحی که گذشت در توصیف این کتاب و کیفیت دست یافتن به آن چنین نوشته است:

هوشنگ که در مآخذ عربی به نام «اوشهنج» آمده قدیمترین کس از پادشاهان و حکمای تاریخی یا داستانی ایران است که بدانها سخنان و یا نوشته‌هایی در حکمت و اخلاق نسبت داده شده، و گفته‌های منسوب بدانها از ادبیات دوره ساسانی به دوره اسلامی رسیده و به زبان عربی ترجمه شده است. هوشنگ نام دومین پادشاه از سلسله پیشدادی است که در تاریخ داستانی ایران نخستین سلسله از پادشاهان ایران به شمار رفته‌اند. او پسر سیامک بود، و چون سیامک در زمان پدرش کیومرث در جنگ با دیوان کشته شده بود، بدین جهت هوشنگ پس از نیای خود، کیومرث، به شاهی رسید و چهل سال پادشاهی کرد و پس از وی پسرش تهمورس جانشین او شد.

در تاریخ داستانی ایران هوشنگ تنها یک شاه و فرمانروا نبوده؛ بلکه دانایی هوشمند و حکیمی با درایت و معلمی مهربان بوده که مردم را به کارهای نیک واداشته و در چهل سال پادشاهی خود در تربیت و راهنمایی آنان و نشان دادن راه زندگی بهتر و کشف وسائل عمران و آبادی جهان کوشیده است. در تاریخ سنی ایران کشف بسیاری از چیزها که در تمدن بشر اثر بسیار نافذ و قاطع داشته است به او نسبت داده شده از قبیل استخراج آهن از سنگ، و آموختن آهنگری، و ساختن ابزار زندگی از آهن، و مهار کردن آبها به منظور استفاده کردن از آن برای کشت و زرع، یاد دادن تخم‌پاشی و کشاورزی، تهیه نان از گندم، کشف آتش که داستان آن را فردوسی در شاهنامه به نظم درآورده، بر پا

داشتن جشن سده به یادبود و شادی دست یافتن به این فروغ ایزدی و رام کردن حیوانات اهلی، به کار گرفتن آنها در کشاورزی، استفاده از گوشت آنها برای خوراک و استفاده از پوست حیواناتی که دارای پوست نرم و گرم بوده‌اند برای پوشش تن و کارهای دیگری که در تاریخ‌های عربی و اسلامی ذکر شده است.^۱ این کارها و علم و حکمتی که در تاریخ داستانی ایران به هوشنگ نسبت داده شده سبب گردیده که شخص او با شخص هرمس دانای داستانی تاریخ‌های اسلامی که آغاز بسیاری از علوم را به او نسبت می‌دهند در هم آمیزد، تا جایی که در بعضی از این تاریخ‌ها، هرمس هم مانند هوشنگ نواده کیومرث است، و به قول ابومعشر بلخی کیومرث نیای او ساعات شبانه‌روزی را به او آموخت، و او نخستین کسی بود که درباره موجودات علوی و حرکات ستارگان سخن گفت. و نوشته‌اند که پارسبان در تاریخ‌های خود هرمس را اینجهذ نامیده‌اند و هر چند املای این کلمه به اشکال مختلف ذکر شده ولی معنی آن را دادگر نوشته‌اند که با لقب هوشنگ یعنی «پیشداد» یکی است، و به همین جهت هم هست که بعضی مورخان مانند مقدسی و دیگران هوشنگ را با ادریس پیغمبر یکی گرفته‌اند؛ زیرا چنان‌که نوشته‌اند ادریس نام عربی هرمس است چنان‌که خنوخ هم نام عبری او است.^۲

با این صفت که هوشنگ را در تاریخ داستانی ایران بوده و یکی از پایه‌گذاران فرهنگ و تمدن بشر شناخته شده طبیعی است که سخنانی هم در حکمت و ادب و پند و اخلاق به منظور تربیت و تهذیب نفس که معمولاً به حکیمان و دانایان نسبت داده می‌شده به او نیز نسبت دهند، و بدین ترتیب در ادبیات سنتی ایران کتابی در همین زمینه‌ها منسوب به هوشنگ پادشاه داستانی ایران به وجود آمده باشد.

۱. مانند آنچه در تاریخ طبری ج ۱ ص ۱۱۵ چاپ مصر. و تاریخ غررالسیر چاپ زوتنبرگ ص ۵ و شاهنامه فردوسی در داستان سلطنت هوشنگ آمده است.

۲. نک، طبقات الامم این صاعد اندلسی ص ۱۸ و ۳۹ و عیون الانباء این ابن اصیبه ص ۳۲ و طبقات الاطباء، والحکماء این جلعجل ذیل نام هرمس، والبده و التاریخ ج ۳ ص ۱۳۸ - ۱۳۹.

از مآخذ قدیم که در دست است بر نمی آید که در ادبیات منسوب به دوره ساسانی جز آنچه از تاریخ سستی ایران نقل کردیم و جز همین سخنان حکمت آمیز اخلاقی اثر دیگری منسوب به هوشنگ وجود داشته و یا آنکه درباره این شاه عقایدی جز آنچه ذکر شد بر سر زبانها بوده است. ولی در بعضی از کتابهای متأخر مطالب دیگری درباره هوشنگ و همین کتاب جاودان خرد آمده که هر چند به درستی معلوم نیست که آیا این مطالب از مآخذ قدیمتری در آنها راه یافته و یا اینکه طبق نظر بعضی از محققان از ساخته ها و پرداخته های همین قرنهای اخیر است. ولی چون در هر حال معرفت بدان مطالب از نظر وقوف بر آنچه درباره این نام باستانی و این کتاب گفته یا نوشته اند ضروری به نظر می رسد؛ از این رو به بعضی از آنها در اینجا اشاره می شود.

صاحب دبستان المذاهب هوشنگ را از پیغمبران شمرده و دین مخصوصی به او نسبت داده و گفته است که دین هوشنگ قدیم تر از دین زردشت بوده و حتی تا زمان او (نیمه دوم قرن هفدهم میلادی) در نهان پیروانی داشته که به سبب فشار و تعصب از ایران به هند مهاجرت کرده و در آنجا به تألیف و تصنیف کتب پرداخته اند. و در برهان قاطع درباره هوشنگ چنین آمده: «گویند ارفخشذ^۱ بن سام او است، و پیغمبر است، و کتاب جاویدان خرد که به جاوید نام اشتهار دارد از او یادگار مانده است. و در فرهنگ آندراج به نقل از انجمن آرای ناصری چنین نوشته شده:

«و او پادشاهی دانا و بینا و یزدان ستای و عادل بوده، و او را پارسیان پیغمبر بزرگ شمارند، و گویند بر وی کتاب آسمانی نازل شده و آن مشتمل بر سی و هشت آیه بوده، و ساسان پنجم بعد از او آن را ترجمه کرده و داخل کتب پیغمبران عجم نموده، و او هفتم است بعد از مهاباد، و دساتیر اینک حاضر است و مجتمع آن نامها است»^۲.

۱. ارفخشذ در تواریخ داستانی پدر نمرود است.

۲. آندراج، ذیل کلمه هوشنگ.

و همچنین درباره «جاویدان خرد» در همین کتاب چنین آمده: «و آن کتاب هوشنگ شاه برای پند و اندرز پسر خود و ملوک آینده مرقوم نموده بود و در بعضی تواریخ برخی از آن ثبت است. بعضی از کلمات حکمت آیات او را در مثنوی خرم بهشت خود منظوم داشته شد. و کتب هوشنگ متعدد بود و از آن جمله: «جاویدان خرد»، «روشنایی جان»، «هدای فرهنگ»، «نیک پند شهان»، «کانون منش»، «دلگشای خردمندان». در زمان خلافت عمر بن خطاب رضی الله عنه به حکم او کتب ایران همه سوخته و از کتاب هدی چند ورق به دست شهاب‌الدین مقتول افتاده بود و بدان عمل می‌نمود. چون بر شاه انوشروان معلوم شد که عرب بر عجم غلبه خواهند جست جاویدان خرد را در جوف شکم آهوی زرین نهاده در ابوان خود مدفون نموده بود. در زمان مأمون، زوبان نام هندی آن را بر آورده به نزد مأمون برده بعضی رابه عربی ترجمه کردند و تتمه را که چهارصد ورق بود به هند برده قدر دانان ضبط و ترجمه کردند و به دیگران نشر نمودند».

از ذکر دساتیر در این فرهنگ معلوم می‌شود که افسانه پیغمبری هوشنگ و اینکه کتاب او جاویدان خرد از نامه‌های آسمانی است، و همچنین سایر مطالبی که در دبستان المذاهب و فرهنگهای متأخر مانند برهان قاطع و آندراج آمده و شمه‌ای از آن را نقل کردیم همه از آن کتاب سرچشمه گرفته. دساتیر، بنا به تحقیق استاد فقید پورداود کتابی است ساختگی با زبانی ساختگی که در زمان اکبر شاه هندی (۹۶۳ - ۱۰۱۴ هجری قمری) به وسیله آذرکیوان و همراهان وی تألیف شده و به غلط از نامه‌های دینی ایران به شمار رفته و کلمات آن پارسی سره پنداشته شده است. دساتیر به زعم مؤلف آن عبارت است از نامه‌های آسمانی که خداوند بر پیغمبران فرو فرستاده. پیغمبران دساتیر یا آنچنان که در این کتاب آمده «فرجیشوران» که کتاب بر آنها نازل شده شانزده تن بوده‌اند که یکی از آنها هوشنگ است و از نامه‌های آسمانی که برای این پیغمبران ذکر شده یکی هم نامه

هوشنگ یا «جاودان خرد» است.^۱

گرچه کتابها و نامهایی که در دساتیر آمده در روایات قدیم ایران بی سابقه‌اند ولی کتاب جاویدان خرد بدین گونه نیست زیرا این کتاب از آثاری بوده که در قرنهای نخستین اسلامی از بازمانده آثار دوره ساسانی به عربی ترجمه شده و از حکایاتی هم که در مآخذ قدیم درباره آن روایت شده چنین پیداست که این کتاب را در ادبیات ایران سابقه‌ای طولانی بوده است.

در ترجمه عربی این کتاب از آن تجلیل فراوان شده
ترجمه عربی و درباره کیفیت دست یافتن به آن نیز حکایاتی نقل شده که هر چند خالی از افسانه نیست ولی چون نموداری از نحوه دید پیشینیان به این گونه آثار اخلاقی و ارج و اهمیتی است که به آنها می‌داده‌اند قابل دقت است، مسکویه این حکایت را از کتاب استطالة الفهم جاحظ نقل کرده و جاحظ هم از واقدی و او هم از زبان حسن بن سهل مترجم این کتاب روایت کرده است.

خلاصه آن حکایت این است که وقتی مأمون در خراسان بود و خطبه خلافت به نام او خواندند و پادشاهان اطراف برای او هدیه‌ها فرستادند پادشاه کابلستان هم پیرمرد حکیمی را نزد او فرستاد که در دربار مأمون ماند و در کارهای مورد شور او قرار می‌گرفت، و چون پس از فتح عراق مأمون خواست یکصد هزار درهم به او انعام دهد او نپذیرفت و گفت: اگر من عطیه تو را نمی‌پذیرم بر من خورده مگیر زیرا نپذیرفتن من بدین سبب نیست که آن را کم و کوچک می‌شمارم بلکه من از تو چیزی را می‌پذیرم که به اندازه این مال و فروتر از آن است، و آن کتابی است در عراق در مکارم اخلاق و دانش آفاق، و از کتابهای یکی از بزرگان ایران است، که در گنجینه شاهان و زیر ایوان مدائن مدفون است. و هنگامی که مأمون به بغداد رسید به راهنمایی زوبان کس فرستاد و

۱. نک، بورداد، فرهنگ ایران باستان، ص ۱۷ - ۵۱ و هرمزنامه ص ۳۱۰ - ۳۱۹.

در محلی که زوبان نشان داده بود از زیر سنگ فرش ایوان صندوق کوچکی یافتند که این کتاب به صورت اوراق پراکنده پیچیده در پارچه‌ای از دیبا در درون آن صندوق بود و مأمون آن را به زوبان داد و گفت که آن کتاب «جاویدان خرد» است که گنجور وزیر پادشاه ایران شهر آن را از حکمت پیشینیان گرد آورده.

طبق این حکایت، اوراق جاویدان خرد صد برگ بوده و حسن بن سهل به تفاریق سی برگ از آن را از زوبان گرفته و با خضر بن علی^۱ آن را به عربی ترجمه کرده و به زوبان رد کرده است، و این اوراق هم بر حسب ترتیب و تألیف نبوده و کتاب موجود همان ترجمه سی برگ است.

در دنبال این حکایت باز مطلب دیگری است که آن هم برای تجلیل و تعظیم این کتاب بر آن افزوده شده است. آن حکایت هم از زبان حسن بن سهل است که گوید: روزی مأمون به من گفت: کدام یک از کتابهای عرب برتر و شریف‌تر است من شروع به شمردن کتابهایی کردم که در مغازی و تاریخ تألیف شده و از تفسیر قرآن یاد نمودم و مأمون گفت: کلام خدا را نظیری نباشد، آنگاه گفت از کتابهای ایرانیان کدام یک برتر است من بسیاری از آنها را یاد کردم و از آن جمله نام «جاویدان خرد» را بردم. مأمون فهرست کتب خویش را خواست و چون این کتاب را در آن ندید گفت: چگونه نام این کتاب از فهرست افتاده؟ گفتم: این همان کتاب زوبان است که من برخی از آن را نوشته‌ام و مأمون دستور داد که آن را برای او ببرم و من کس فرستادم تا آن را بیاورد، چون فرستاده بازگشت مأمون برای نماز به پاخاسته بود، چون او را دید که بازگشت و کتاب هم با او بود روی از قبله بتافت و شروع به خواندن کرد، و چون از هر فصلی فراغت می‌یافت می‌گفت: لا اله الا الله. چون این کار به درازا کشید گفتم: ای امیرمؤمنان نماز فوت می‌شود ولی برای خواندن این کتاب وقت هست، گفتم: راست

۱. حسن بن سهل و خضر بن علی مترجمان جاویدان خرد در ضمن صورت مترجمان آثار ایرانی در همین کتاب معرفی شده‌اند.

می‌گویی ولی من می‌ترسم به سبب اشتغال خاطری که به این کتاب پیدا کرده‌ام در نماز دچار سهر شوم؛ پس برخاست نماز به جای آورد و دوباره به خواندن کتاب پرداخت؛ آنگاه گفت: بقیه‌اش کجا است؟ گفتم: آن را زوبان به من نداد. مأمون گفت: اگر پیمان ربسمانی نبود که یک سر آن به دست خداوند و یک سر دیگر آن به دست من است این را از او باز می‌ستاندم. به خدا حکمت همین است نه گفته‌ها و سخن پردازیهای ما.^۱

اینها مطالبی بود که دربارهٔ این کتاب نوشته شده و چنانکه گفتیم خالی از افسانه نیست ولی در مورد متن عربی این کتاب که مسکویه نقل کرده نکته‌ای قابل تأمل است، و آن ارتباط این متن است با کتاب «استطالة الفهم» منسوب به جاحظ. چنان‌که دیدیم، مسکویه در مقدمهٔ همین متن نوشته که در جوانی کتابی از ابو عثمان جاحظ به نام «استطالة الفهم» به دست او رسیده بوده که در آن ذکرى با ستایشی فراوان از کتاب جاویدان خرد شده بوده و او، یعنی مسکویه پیوسته به دنبال این کتاب می‌گشته تا آن را در نزد موبدان موبد فارس یافته، گرچه از این مقدمه با ابهامی که در آن هست نمی‌توان ارتباط بین «استطالة الفهم» جاحظ و جاویدان خرد را دریافت، ولی به نظر ما «استطالة الفهم» کتاب دیگری جز همین ترجمهٔ عربی جاویدان خرد نبوده که جاحظ آن را بازنویس و روایت کرده. و کتابی هم که مسکویه در نزد موبدان موبد فارس یافته همان کتاب استطالة الفهم جاحظ بوده نه اصل فارسی یا پهلوی آن. زیرا چنانکه دیدیم حکایتی را که مسکویه دربارهٔ کیفیت پیدایش و ترجمه جاویدان خرد آورده و بدون شک آن را از مقدمه یا خاتمهٔ آن کتاب گرفته از قول جاحظ نقل کرده^۲ و در پایان مطالب جاویدان خرد نیز مطلبی را که بلافاصله از گفته حسن بن سهل نقل کرده آن را هم

۱. الحکمة الخالدة، ص ۱۹ - ۲۲.

۲. «حکى ابو عثمان الجاحظ قبل هذا الكتاب فى كتابه المستمى «استطالة الفهم» فقال: حدثنى الواقدي قال: قال لى الفضل بن سهل ...» (الحکمة الخالدة، ص ۱۹) (در اینجا روایت از قول فضل بن سهل است ولی در اصل روایت همه جا صحبت از حسن بن سهل است و ظاهراً فضل بن سهل در اینجا اشتباه است).

به جاحظ نسبت داده^۱، و از اینجا معلوم می‌شود آن نسخه‌ای که در دست داشته همان نسخه‌ای بوده که جاحظ آن را روایت و یا امتساح کرده بوده است؛ و گر نه اگر ماخذ مسکویه اصل کتاب جاودان خرد بوده، جاحظ در آن دخالتی نمی‌داشته که روایاتی از قول او نقل شود. و آنچه این مطلب را بیشتر تأیید می‌کند نام کتاب است زیرا «استطالة الفهم» اگرچه ترجمه مستقیم «جاویدان خرد» نیست ولی بسیار نزدیک به این نام فارسی و متأثر از آن است، و چنین به نظر می‌رسد که ابن نامی است که جاحظ آن را با الهام از نام فارسی آن برای ترجمه عربی این کتاب برگزیده، درست مثل نام «الحکمة الخالدة» که در عصر حاضر آقای عبدالرحمن بدوی آن را برای بیان مفهوم «جاویدان خرد» در عربی اختیار کرده است. و مؤید دیگر اینکه هیچ‌یک از کسانی که شرح حال و آثار جاحظ را نوشته‌اند برای او کتابی به نام «استطالة الفهم» ذکر نکرده‌اند و به نظر ما علت این امر آن است که جاحظ در واقع کتابی به نام استطالة الفهم نداشته بلکه این عنوان همان ترجمه فارسی کتاب «جاویدان خرد» بوده که جاحظ آن را روایت و نقل نموده بوده است، و احتمال اینکه نسخه موبدان موبد فارس اصل فارسی یا پهلوی جاودان خرد بوده نیز وارد نیست زیرا برطبق همین روایاتی که ضمیمه جاودان خرد گردیده اصل اوراق پس از ترجمه به وسیله حسن بن سهل به زوبان مسترد شده و این بدان معنی است که در زمان جاحظ هم متن فارسی یا پهلوی این کتاب وجود نداشته. بنابراین نسخه‌ای را که مسکویه نقل کرده، نسخه‌ای است که از «استطالة الفهم» جاحظ گرفته و روایاتی هم که راجع به پیدایش و کیفیت ترجمه و سایر مطالب مربوط به آن در خاتمه نسخه مسکویه است آنها را هم جاحظ به روایت وافدی بر آن افزوده است، و به این ترتیب قدمت متن عربی فعلی دست کم تا زمان جاحظ پیش می‌رود و یا استناد به روایت جاحظ ترجمه آن به عربی در حدود سال ۲۰۴ هجری که سال ورود مأمون به بغداد است یا

۱ - «و قال ابو عثمان الجاحظ: قال الحسن بن سهل اخو ذي الرياسين الفضل بن سهل: فهذا مائتاً لنا ترجمة من الاوراق التي اخذناها من كتاب جاودان خرد» (الحکمة الخالدة، ص ۱۸).

کمی پس از آن صورت گرفته است.

از این جاودان خرد غیر از ترجمه فارسی که ضمن
ترجمه‌های فارسی جاودان خرد مسکویه به عمل آمده و به آن
 اشاره کردیم، یک ترجمه فارسی دیگری هم
 موجود است که هر چند کامل نیست و خلاصه است ولی از لحاظ قدمت قابل
 توجه و بررسی است، و آن خلاصه ترجمه‌ای است که در مجموعه خردنامه با
 عنوان «نکته‌های کتاب جاودان خرد» نقل شده است.

خردنامه مجموعه‌ای است از حکمت پیشینیان از قبیل بزرجمهر و ارسطو
 طالیس و انوشیروان و اسکندر و بقراط و دیگران با مطالبی از چند رساله به نامهای
 «فرهنگنامه» و «نجات نامه» و همین جاودان خرد. رساله خردنامه جزء
 مجموعه‌ای است که آقای مجتبی مینوی از نسخه‌های خطی کتابخانه‌های ترکیه
 برای کتابخانه دانشگاه تهران عکس برداری کرده‌اند و درباره آن نوشته‌اند: «اسم
 این کتاب از خاتمه‌ای که در صفحه ۲۴۰ آمده است معلوم می‌شود، و چون از
 ابتدا ناقص است و مقدمه‌ای که از آن شاید ممکن می‌شد نام نویسنده یا مترجم یا
 زمان انتشار را به دست آورد از میان رفته است، هیچ گونه اطلاعات کتابی
 (Bibliographique) درباره آن نمی‌توان داد. همین قدر هست که انشای فارسی
 غالب فقرات و فصول آن به تشخیص بنده تعلق به قرن چهارم یا پنجم هجری
 دارد ... نکته‌های کتاب جاودان خرد ممکن است از روی تألیف ابوعلی مسکویه
 ترجمه شده باشد که در آن صورت از منشآت قرن پنجم هجری باید محسوب
 شود. اما امکان اینکه از مأخذ اصلی مسکویه که استطالة الفهم جاحظ باشد
 ترجمه کرده باشند نیز هست.^۱

۱. مجتبی مینوی: «از خزائن ترکیه، مجله دانشکده ادبیات شماره دوم، سال چهارم، دی‌ماه
 ۱۳۳۵، ص ۶۴. کتاب خردنامه را آقای دکتر غلامحسین صدیقی اسناد دانشگاه تهران با روشی
 علمی و انتقادی به چاپ رسانده‌اند ولی چون هنوز چاپ مقدمه و تعلیقات آن پایان نیافته
 تاکنون منتشر نشده است.

احتمال دوم یعنی اینکه این نکته‌های کتاب جاودان خرد را از مآخذ اصلی مسکویه که استطالة الفهم جاحظ باشد ترجمه کرده باشند با اساس تر به نظر می‌رسد. از مطالعه خردنامه برنمی‌آید که مؤلف آن با کتاب مسکویه آشنایی داشته؛ بلکه عکس آن استنباط می‌شود زیرا بسیار بعید است که مؤلف کتابی همچون خردنامه که مجموعه‌ای از حکمت و ادب است کتاب مسکویه را که آن هم مجموعه‌ای پرمایه از همین نوع مطالب است در اختیار داشته باشد و از آن مجموعه تنها به نقل نکته‌هایی از جاودان خرد اکتفا کرده باشد. و در این صورت این احتمال بوجود می‌آید که شاید تألیف خردنامه مقدم بر تألیف کتاب مسکویه باشد.

اینک آن ترجمه:

پس از حمد خداوند و ستایش او بدان چه شایسته او است. و پس از درود بر محمد پیامبر او و خاندان پاک و برگزیده‌اش:

من در جوانی کتابی از ابو عثمان جاحظ خوانده بودم به نام «استطالة الفهم» که در آن از کتابی به نام «جاویدان خرد» نام برده و در آن کلماتی اندک حکایت کرده بود^۱ و در بزرگداشت آن بیش از آنچه در نظایر آن معمول است سخن گفته بود. پس من پیوسته در شهرهایی که می‌گشتم با حرص و ولع در جستجوی آن بودم تا اینکه آن را در فارس نزد موبدان موبد یافتم.

چون در آن نگریستم همانند آن را در حکمت‌های ایرانیان و هند و عرب و روم زیاد یافتم، هر چند این کتاب قدیمترین آنها، و از لحاظ زمان مقدم بر همه آنها است. زیرا این کتاب وصیت هوشنگ شاه به فرزند و پادشاهان بعد از خویش است، و این پادشاه اندکی پس از توفان می‌زیسته و از کسانی که پیش از او بوده‌اند نه زندگی نامه و نه حکمت و ادبی بر جای مانده که از آن سودی توان حاصل نمود از این رو بر آن شدم که این وصیت را چنانکه هست نسخه بگیرم و سپس تمام آن چیزهایی را هم که از وصایا و آداب چهار ملت دیگر یعنی ایران و

۱. این عبارت در متن عربی هم خالی از ابهام نیست.

هند و عرب و روم در دست است بر آن بیفزایم تا نوحاستگان را ادب آموزی و دانشمندان را برای آنچه در حکمتها و دانشها آموخته‌اند یادآوری باشد و قصد من از این کار آن بود که نفس خویشتن و آنان که پس از من خواهند بود استقامت بخشم (به راست دارم) و قصد دورتر من پاداش و ثواب الهی است که او مالک همه خیرات و پاداش دهنده بر نیکیها است و هیچ قدرتی جز بدو نیست.

هوشنگ گفت:

۱. آغاز از خداوند است، و پایان هم بدو است، و از او است توفیق، و سپاس مر او راست.^۱

۲. آنکه آغاز را شناخت سپاس گزارد، و آن که پایان را شناخت نیت خالص گرداند و آنکه توفیق یافت فروتنی کند، و آن که انعام خداوند را شناخت سر به طاعت نهد.^۲

۳. برترین چیزی که در این جهان به بندگان عطا شده حکمت است، و برترین چیزی که در آن جهان بدیشان داده شده آموزش است. و برترین چیزی که در نهاد خودشان به آنان ارزانی گردیده پندگیری است. و برترین چیزی که بندگان خواستار آیند عافیت است. و برترین چیزی که گفته شده کلمه توحید است.^۳

۴. سرآغاز یقین شناخت خداوند است.

۵. علم با عمل پای گیرده، و عمل با سنت، و سنت راستین پایبند شدن به اعتدال و میانه روی است.

۶. دین با فروع آن همچون دژی است با پایه‌های آن، که چون یکی از آنها درهم ریزد پایه‌های دیگر نیز یکی پس از دیگری فرو ریزند.

۱. این عبارت در خردنامه نیست.

۲. و هر که آغاز نعمتها بشناسد سپاس‌داری کند، و هر که عافیت بشناسد کار به اخلاص کند، و هر که بداند که توفیق از کرامت خدای است جل و عز با خضوع باشد.

۳. و بداند که بهترین عطای ایزد تعالی مر بنده را حکمتست و بهترین عطا مردم را از خویشتن پند پذیرفتن و انصاف دادنست، و بهترین چیزی که بنده از خدای تعالی بخواهد عافیت است، و بهترین چیزی که بنده بر زبان براند گواهی دادن است به وحدانیت جل و عز.

۷. کارهای نیک چهار رشته‌اند: دانستن، کار بستن، پاکدلی، پارسایی، دانستن با شناخت سنتها است، کار بستن با عمل بدانها است، پاکدلی با کشتن خواهشهای تن است و پارسائی با شکیبائی است.^۴

۸. جامع امر بتندگان چهار خصلت است. دانش، خویشن‌داری، پاکدامنی و دادگری؛ دانش باز شناختن نیک از بد است، تا نیک را بدست آرند و از بد پرهیزند. خویشن‌داری در امر دین برای اصلاح آن است، و در امر دنیا برای دهش. پاکدامنی در هنگام شهوت برای حفظ وقار و استواری است، و در هنگام نیازمندی برای حفظ آبرو. دادگری چه در خشنودی و چه در خشم برای رعایت انصاف و اعتدال است.^۵

۹. دانش بر چهار وجه است: اینکه ریشه حق را بشناسی که حق جز بدان پایدار نماند. و شاخه‌های آن را بشناسی که حق را از آنها گزیری نیست. و حد اعتدال را بشناسی که حق جز در آن قرار نگیرد. و باطل را بشناسی که حق را چیزی جز آن تباه نگرداند.

۱۰. دانستن با کار بستن قرین است همچون جان و تن که هیچ یک جز به دیگری سودمند نیفتد.^۶

۱۱. حق به دو صورت شناخته گردد: یکی آشکار که خود به خود شناخته است و دیگر نهان که با استباط از دلیل شناخته شود، و همچنین است باطل.^۷

۱۲. چهار چیز است که در عمل بدانها نیرو گیرند: تن درستی، و بی‌نیازی، و عزم، و توفیق.^۸

۱۳. راههای نجات سه‌اند: راه هدایت، و کمال پرهیزکاری، و پاکی خورش.^۹

۱۴. علم جان است و عمل تن. علم ریشه است و عمل شاخه. علم پدر است و

۴. از شماره ۴ تا ۷ در خردنامه نیست، جز جمله ماقبل آخر که بدین عبارت است: «و پاکی دل به نگاه داشتن است از حسد».

۵. و به وقت حاجت خواستن خویشن‌داری از غایت خردمندی و فرهنگ شناختن. و دادگر آنست که به وقت خشم و خوشنودی داد کند.

۶. شماره ۹ و ۱۰ در خردنامه نیست.

۷. «حق دو گونه است: یکی آنکه هر کسی بیند آشکارا، و دیگر آنکه به دلایل خود باید شناخت، و باطل همچنان».

۸. چهار قوت مردم را به کار نیکی کردن نشانست: تن درستی، بی‌نیازی، نیت‌کردن، توفیق یافتن از خدای عز و جل.
۹. در خردنامه نیست.

- عمل فرزند. عمل تواند جای علم گیرد لیکن علم جای عمل نگیرد.^{۱۰}
۱۵. بی‌نیازی در قناعت است، و سلامت در کناره‌گیری است، و آزادی در ترک شهرت است، و دوستی در ترک طمع و رغبت است.^{۱۱}
۱۶. بدان که برخورداری در روزگاری دراز با شکیانی در روزگاری کوتاه حاصل آید.^{۱۲}
۱۷. بی‌نیازی بزرگ در سه چیز است: نفسی دانا که بدان در نگهبانی دین استعانت جوئی، و تنی شکیباکه از آن در طاعت پروردگار یاری خواهی و برای روز واپسین و روز ناداری خود توشه برگیری، و قناعت به آنچه خداوند روزی فرموده، و چشم‌پوشی از آنچه در دست دیگران است.^{۱۳}
۱۸. طمع ز دل بیرون کن تا بند از پای خود بگشائی و تن خویش را آسایش بخشی.^{۱۴}
۱۹. ستمکار پشیمان است هر چند گروهی او را بستانند، و ستم دیده در سلامت است هر چند گروهی او را نکوهش کنند.^{۱۵}
۲۰. قناعت پیشه بی‌نیاز است هر چند گرسنه و برهنه باشد، و حریص نیازمند است هر چند مالک دنیا باشد.^{۱۶}
۲۱. دلبری، فراخ دلی است در اقدام به اموری که بیم اتلاف در آن رود، و شکیبائی، تحمل کردن امور رنج‌آور و رویدادهای ناملایم است، و رادی، بخشش نفس است به کسی که شایسته بخشش باشد، و بخشش چیزهای دلخواه و رغبت‌انگیز است در موضع خود.^{۱۷}

۱۰. «علم چون جانست و کاربستن وی چون تن که با یک دیگر کاری باشند و فایده دهند».
۱۱. توانگری بیسند کاریست، و سلامت به تنهایی اندرست، و آب روی مردم به بی‌طبعی اندرست.
۱۲. برخورداری یافتن به روزگار دراز به شکیبایی کردن اندر است.
- * در خردنامه نیست.
۱۳. طمع از دل بیرون کن تا بند از پای خویش برداری و به راحت افتری.
۱۴. ستمکار به همه حال پشیمان شود اگر چه مردمان او را بستانند.
۱۵. در خردنامه نیست.
۱۶. حد دلاوری فراخ‌دلیست به پیش کارهای سخت رفتن. حد شکیبائی برداشتن دشواریهاست. حد نیک خویی گشادن دل است به دادن عطا و بخشندگی. حد حلیمی رها کردن کینه است یا مقدر است، حد استوار کاری نگاه داشتن هنگام است.

۲۲. خویشتن داری، چشم پوشی از انتقام است با امکان توانائی و حزم از فرصت سود جستن است.

۲۳. این جهان خانه عمل و آن جهان خانه پاداش است.

۲۴. زمام عافیت در دست بلیات است، و سر سلامت زیر بال تباهی‌ها است، و در ایمنی پوشیده از ترس است. پس در هیچ حالتی از این سه حالت غافل از افسداد آنها مباش، و نفس خویشتن هدف تیرهای هلاکت‌بار مساز، زیرا زمان دشمن آدمی است، و از دشمن خود با آمادگی کامل احتراز جو. و چون به نفس خود و دشمن آن اندیشی از پند و موعظت بی‌نیاز خواهی شد.

۲۵. اجلی نزدیک که در دست دیگری است، و گذشت پر شتاب شب و روز.

۲۶. چون مدت به پایان رسد وسیله از دست برود، پس تو پیش از فوت وقت تدبیری کن و برای مصاحبت با نیکان فرصت غنیمت شمار (نیاکان ترجمه «الصالحین» است که در نسخه‌ای از این کتاب آمده ولی در نسخه متن «السابقین» چاپ شده که مناسب به نظر نمی‌رسد).

۲۷. چون با سلامت دمساز شدی از تباهی آن بی‌مناک باش، و چون شادی عافیت چشیدی از غم بلا ایمن مباش، زیرا بازگشت به آن است. و چون آرزو عافیت گسترش یافت نفس خویش را به نزدیکی اجل فرو گیر، زیرا وعده گاه آنجاست.^{۱۷}

۲۸. تدبیر بهتر از شدت عمل است، و تائی بهتر از شتاب است. در جنگ نادانی بهتر از اندیشیدن است، و اندیشه در فرجام کار مایه ترس و ناشکیبائی است. ای جنگجو تدبیر به کار بر تا غنیمت یابی، و به فرجام کار میندیش تا شکست نیابی.^{۱۸}

۲۹. تائی در آنچه بیم فوت آن نمی‌رود بهتر از شتاب در رسیدن به آرزوها است.^{۱۹}

۳۰. ضعیف‌ترین تدبیرها سودمندتر از قویترین شدت عملها است. و کمترین تائی نافع‌تر از بیشترین شتابها است.^{۲۰}

۱۷. از شماره ۲۲ تا ۲۷ در خردنامه نیست.

۱۸. آهستگی کردن در کارها به از شتاب‌کاری، نادانی به کار آوردن به حوب اندر بهتر از خرد، (و) اندیشیدن (آنجا) از عاقبت (مایه) اندوه خوردن است.

۱۹. در خردنامه نیست.

۲۰. کمترین آهستگی سودمندتر از بیشترین شتاب.

۳۱. زیرکی نماینده قضا مبرم است. و چون پادشاه مستبد به رای باشد راههای خرد بر او پوشیده ماند.^{۲۱}

۳۲. بر شنونده روا نیست که گوینده‌ای را به دروغ متهم سازد مگر در سه چیز که حقیقت ندارند. یکی اینکه نادان بر رنج مصیبت شکبیا باشد، و دیگر آنکه خردمند کسی را که به وی نیکی کرده دشمن شمارد، و سه دیگر آنکه مادر شوهری عروس خود را دوست بدارد.^{۲۲}

۳۳. سه چیز است که فساد آنها به هیچ حجتی به صلاح نیوندد: دشمنی بین نزدیکان، و حسد ورزی بین همگنان، و سبک سری در پادشاهان.

۳۴. و سه چیز است که صلاح آنها با هیچ افسونی به فساد تبدیل نشود: عبادت عالمان، عبارت عربی: العبادۃ فی العلماء. در جاودان خرد فارسی این جمله به «ملکه و عادت نیکی که در طبع دانایان بود، معنی شده (ص ۳۳) و این ناشی از غلط خوانی جمله است به صورت «العادة فی العلماء». و قناعت روشن بینان، و سخاوت بزرگ‌مندان.^{۲۳}

۳۵. و سه چیز است که از آنها سیری نیست: عافیت، و زندگی، و مال.^{۲۴}

۳۶. چون درد از آسمان باشد دارو بی اثر گردد، و چون آفریدگار مقدر سازد چاره جویی آفریدگان بی ثمر شود. چه خوب دارویی است اجل و چه بد دردی است آرزو.^{۲۵}

۲۱. دولت قضا را چون رسولی است. [عبارت عربی در نسخه چاپ شده «و اندهاء رسول القضاء المبرم» است به همان معنی که در متن ترجمه شده، ولی در یک نسخه از کتاب عبارت چنین است: «و الدولة رسول القضاء المبرم» که ترجمه آن همین است که در خردنامه آمده]. مردم چون برای خود معجب گردد، صواب دیدن بر وی پوشیده گردد، و به هیچ نوع مصالح نشناسد. ۲۲. حرام است بر شنونده گوینده را به دروغ زن داشتن مگر به سه سخن: یکی شکبایی کردن جاهل بر درد مصیبت، دیگر خردمندی که به جای دشمن خود نیکوی کند، سیم مادرشوی که زن پسر را دوست دارد. [عبارت عربی این جمله اخیر این است «و حماة الحبث کنة» و ترجمه فارسی آن همان است که در متن و در خردنامه ذکر شده. در جاودان خرد فارسی بدین گونه ترجمه شده «سیوم آنکه گوید حامی و نگهداری کسی از او پنهان شده» و این غلط است و شاید ناشی از اشتباهی است که مترجم در معنی حماة و کنة نموده و حماة را به معنی حامی دانسته و کنة را هم از کنة شمرده و آن را پنهان شده معنی کرده است (ص ۳۲ و ۳۳)].

۲۳. شماره ۳۳ و ۳۴ در خردنامه نیست.

۲۴. سه چیز است که کسی از آن سیر نشود: زندگانی و عافیت و خواسته.

۲۵. چون بیماری آسمانی بیاید، داروی زمینی سود ندارد. نیک دارویی است اجل و بد بیماری

۳۷. سه چیز است که شادی جهان بدانها است، و سه چیز است که غم جهان از آنها است. اما آنچه شادی جهان بدانها است: به داده رضا دادن، و در نعمتها عمل به طاعت کردن، و غم روزی فردا نخوردن. و اما آنچه غم جهان از آنها است: آزمندی بیرون از حد، و سؤال با اصرار و آرزوی حسرت زام.^{۲۶}

۳۸. دنیا در چهار چیز است: خانه، و زن، و شراب و غنا و آواز و طرب.^{۲۷}
۳۹. در چهار چیز بلای سخت است: کثرت عیال، و کمی مال، و همسایه بد، و زن خیانتکار.^{۲۸}

۴۰. سختیهای جهان در چهار چیز است: پیری در تنهایی، بیماری در غربت، فزونی وام و ناداری، و دوری راه با سفر.^{۲۹}

۴۱. زن نیک ستون دین و آبادی خانه، و یاری دهنده بر طاعت است.
۴۲. کامل نیست کسی که به جنگ رود و از زنی که به کابین در آورده کام نگیرد، یا خانه‌ای را که ساخته تمام نکند، یا کشته‌ای را که کشته ندرود.

۴۳. سه چیز است که خردمند نباید فراموش کند. فانی بودن دنیا، و دگرگون شدن احوال آن، و آلهائی که کسی از آنها در امان نیست.^{۳۰}

۴۴. سه چیز است که با سه چیز به دست نیاید. مال با آرزو، و جوانی با رنگین ساختن مو، و تن درستی با دارو.^{۳۱}

→ است آرزو. ۲۶. شماره ۳۷ در خردنامه نیست.

۲۷. نیکوی دنیا چهار چیز است: خان و مان نیکو، و زن خوب روی و پارسا و شراب و سماج. (آنچه در متن و همچنین در خردنامه شراب ترجمه شده در اصل «الطلاء» است: «الدنيا اربعة اشياء: البناء والنساء، والطلاء، والغناء» طلاء در اصل آب انگور جوشیده است که در فارسی آن را می پخته می گفته‌اند و در حال حاضر آن را رب و در بعضی جاها درشاب می خوانند. و چون طلاء حرام نبوده میگساران نیز شراب خود را برای حفظ ظاهر طلاء می گفته‌اند و این نام کم کم به جای خمر استعمال گردید: این بیت هم در تعرض به این مطلب از عبید بن الابرص شاعر عرب خطاب به منذر روایت شده: هی الخمر یکنونها بالطلاء - کما الذئب یکتی ابا جفدة، این خمر است که آن را با کنبه طلاء می خوانند، همچنان که گرگ را هم با کنبه ابرو جمعه می خوانند» در جاویدان خرد فارسی این کلمه طلاء و قره معنی شده که اشتباه است.

۲۸. چهار چیز از بلای بزرگ است: بسیاری عیال، و ناداشتی، و همسایه بد، و زن ناپارسا.
۲۹. سختی این جهان به چهار چیز اندرست: پیری به تنهایی، و بیماری به غریبی، و بسیاری وام با درویشی، و دوری سفر به پیادگی. ۳۰. شماره‌های ۴۲ - ۴۱ در خردنامه نیست.

۳۱. سه چیز است که آن را به سه چیز اندر نتوان یافت: توانگری به آرزو، و جوانی به خضاب، و تن درستی به دارو.

۴۵. چهار چیز است که چون به دست آری هر چه دیگر را از دست بدهی زیانی به تو نرساند؛

۴۶. عفت در کلام، خوش خوئی، راست گوئی و امانت داری.^{۳۲}

۴۷. شش چیز است که به جهانی ارزند: خورش گوارا، و خواجهٔ مهربان، و فرزند نیک، و جفت دمساز، و سخن استوار، و خرد کامل.^{۳۳}

۴۸. صیقلی ساختن شمشیری که از خود جوهر نداشته باشد خطا است. و افشاندن دانه نابهنگام در زمین شوره زار نادانی است، و واداشتن ستوری سرکش و سالخورده به تمرین و ریاضت رنج بیهوده بردن است.^{۳۴}

۴۹. راهنمای پندآموز سرشت آدمی است، و رهبر مهربان نیکی گفتار است، و درد بی درمان ابلهی مادرزاد است، و زخم بی مرهم زن بد است، و بار گران خشم است.^{۳۵}

۵۰. سه چیز است که در سه موضع نیک افتد: رعایت برابری در هنگام گرسنگی، و راستی در هنگام خشم، و گذشت در توانائی.^{۳۶}

۵۱. خردمند امید نبندد به چیزی که امید به آن با مشقت توأم باشد، و سوال نکند چیزی را که بیم منع آن رود، و ضامن نشود چیزی را که در توانائی خویش نبیند.^{۳۷}

۵۲. سه چیز است که با آنها غربت احساس نشود: ادب نیک، و بی آزاری، و پرهیز از شک و ریب.^{۳۸}

۵۳. هشت خصلت است که سرشت مردم نادان است: خشم بی سبب، و بخشش

۳۲. اندر جهان چهار خصلت ستوده ترست: خویشتن داری، و خوش خوئی، و راست گفتن، و امانت نگاه داشتن.

۳۳. شش چیز است که قیمت آن به همه جهان ارزند: ضام گوارنده، و فرزند درست اندام، و زن موافق، و مهتر مهربان، و سخن محکم و درست، و خرد تمام.

۳۴. زدودن شمشیر که گجوهر ندارد خطاست، و تخم اندر شوره پراگندن نادانیت، و ریاضت کردن ستور (گلان سال) رنج بی برست.

۳۵. حکیمی را پرسیدند که چه چیزست بیماری بی درمان، گفت: ابلهی مادرزاد. افلاطون را گفتند که چه چیز است گران ترین بار، گفت: تنگ دلی.

۳۶. در خردنامه نیست.

۳۷. خردمند به چیزی امید ندارد که مردمان او را ملامت کنند و چیزی نخواهد که برسد از آنکس ندهند.

۳۸. در خردنامه نیست.

- بی‌جا، و رنجه ساختن تن در باطل، و بازشناختن دوست از دشمن، و راز خویش به نااهل سپردن، و به ناآزموده اعتماد کردن، و به کسی که از عقل و وفا عاری است گمان نیک بردن، و بیهوده پرگوئی کردن.^{۳۹}
۵۶. پادشاهی که ستمکاری پیشه کند از شرف پادشاهی و آزادگی بیرون شده و در پستی آزمندی و کاستی درآمده و به رعیت و بردگان همانند گردیده است.^{۴۰}
۵۵. چون وفا از میان برخیزد بلا نازل گردد، و چون پیوند دوستی بمیرد انتقام زنده شود، و چون خیانت آشکار شود برکت پنهان گردد. شوخی آفت جد است، و دروغ دشمن راستی است، و ستم تباه کننده داد است.^{۴۱}
۵۶. چون پادشاه به هزل و شوخی پردازد هیبت از او برود، و چون دروغ را یار گیرد بدان سبک گردد، و چون ستم آشکار کند سلطنت او تباه شود.
۵۷. حزم فرصت را غنیمت شمردن است در هنگام توانائی، و از سستی دوری جستن است در آن چه بیم فوت آن می‌رود.
۵۸. ریاست جز با حسن سیاست تمام نشود، و کسی که ریاست خواهد یابد که بر دشواری‌های آن شکمیا باشد.
۵۹. بزرگی با تحمل نفقات پسندیده آید. بخشش و بخشاینده‌گی بر پایگاه آدمی بیفزاید، و منش نیک کارها نیکوتر گرداند.
۶۰. چون رای و تدبیر نزد کسی باشد که از او نپذیرند، و سلاح نزد کسی باشد که آن را به کار نبرد، و مال نزد کسی باشد که آن را انفاق نکند، کارها پریشان گردد.
۶۱. پادشاه را است که به سه خصلت عمل کند: عقوبت را هنگامی که خشم بر او چیره است به تأخیر اندازد، و در پاداشت نیکوکاران شتاب کند، و در حوادثی که اتفاق افتد صبر و تأمل نماید. زیرا در تأخیر عقوبت احتمال بخشودن هست، و شتاب در پاداشت نیکوکاران موجب سرعت اطاعت رعیت

۳۹. هشت چیز از خصلت نادانان است: تنگ دل شدن بی‌سبب، و چیز دادن به ناسپاسان، و خویشتن رنجه داشتن به باطل، و ناشناختن دوست از دشمن، و امانت دادن به ناجایگاه، و استوار داشتن ناآزموده را، و گمان نیک به بی‌وفا، و بسیار گفتن بی‌منفعت.

۴۰. در خردنامه نیست.

۴۱. چون وفا رفت بلا آمد. چون توکل رفت خذلان آمد. هزل گفتن آفت جدست دروغ گفتن دشمن راست گفتن است. مردم به خوی نیک بزرگ خطر گردد. با سست کاری شرف بزرگواری نبود. استوار کاری حاجت روائست و سست کاری ناهمواری.

و سپاهیان گردد، و تأمل در حوادث موجب باز شدن مجال فکر و روشن شدن راه صواب است.

۶۲. مرد دوراندیش در امری که بر او دشوار گردد به کسی ماند که مرواریدی گم کرده باشد، و خاک موضعی را که مروارید در آنجا به زمین افتاده به تمامی جمع کند و به پرویزن ببیزد تا آن را بیابد. دوراندیش نیز همه آرائی را که در آن امر دشوار به نظر او گذرد جمع کند، آنگاه یک یک آنها را بسجد و آنچه ناصواب است به دور افکند تا به رای صواب رسد.

۶۳. با حزم و احتیاط پستی نیاید، و عجز و ناتوانی بزرگی نیاورد، حزم رستگاری آرد، و ناتوانی نومیدی زاید.

۶۴. چهار خصلت است که در پادشاهان و بزرگان موجب پستی گردد: کبر و نخوت نشان دادن، و همشینی با زنان و نوخاستگان، و رای زدن با آنان، و به دیگران واگذاشتن اموری که جز با دست خود او و به وسیله خود او انجام نپذیرد.

۶۵. پادشاه در سلطنت خود کامل نشود تا آنگاه که از کشته خود خورده، و از کارگاه خود پوشد، و از پروردگان خویش نکاح کند، و بر نتاج اسبان خود سوار شود.

۶۶. استوار ساختن این امور با تدبیر است، و تدبیر با مشورت است، و مشورت با وزیران پاک نهادی باید که شایسته پایگاه خود باشند.

۶۷. زیردستان را با دهش، و همگنان را با انصاف، و زیردستان را با احترام پشتیبان خود ساز. بدین سان زمام استوار تدبیر را در دست خواهی داشت.

۶۸. خردمند را در برابر حق خداوند عزوجل تعظیم و سپاسگزاری باید، و در حق سلطان فرمانبرداری و نصیحت، و در حق خویشان کوشش در کارهای نیک و پرهیز از بدیها، و در حق معاشران وفا در دوستی و بذل یاری و همکاری، و در حق عامه مردم رفتار پسندیده و خودداری از آزار.

۶۹. مرد کامل نیست مگر به چهار چیز: آنکه شرافتش کهن و روانش برنا باشد، هنگامی که مال دارد بخشاینده باشد و هنگامی که قدرت دارد صدیق باشد.

۷۰. کسی که بی نیازی و مال او را به کبر و نخوت نکشانند، و در فقر و نیازمندی زبونی نشان ندهد، و مصیبتها او را از جای نبرند، و از حوادث روزگار ایمن نشیند، و فرجام کارها را از یاد نبرد، او کامل است.

۷۱. کامل در سه چیز است: شناخت احکام دین، و شکیبائی بر ناملایمات، و

اندازه‌شناسی در امر معاش.

۷۲. پرهیزگاری مرد را به سه چیز شناسند: توکل در آنچه بدان نرسیده، و خشنودی به آنچه بدان دست یافته و شکیبائی نیک در آنچه از دست داده است.

۷۳. حد اعلای ایمان در چهار خصلت است: شکیبائی بر آنچه فرمان رفته، و خشنودی بدان چه مقدر شده، و اخلاص در توکل، و تسلیم به خواست پروردگار.

۷۴. دین را عوضی نیست، و ایام عمر را بدلی نیست، و نفس انسان را هم جانشینی نیست.

۷۵. کسی که شب و روز بر او سوارند، او را می‌رانند اگر چه خود او نرود.

۷۶. کسی که جامه رادی و آزره پوشد تن را به دو پوشش نیک آراسته است.^{۴۲}

۷۷. کسی که از شکایت باک ندارد به پستی خویش خستوان شده است.^{۴۳}

۷۸. کسی که بخشیده خود را باز پس گیرد فرومایگی خود را استوار ساخته است.^{۴۴}

۷۹. چهار چیزند که کم آنها بسیار است: درده و ناداری، و تنگ، و دشمنی.

۸۰. کسی که قدر خویشتن نداند قدر دیگران هرگز نشناسد.

۸۱. کسی که از کار خویش سرباز زند ناچار گردد که به کار دیگران تن دردهد.

۸۲. کسی که از پدر و مادر خویش فرمان نبرد از خرد بی بهره است.^{۴۵}

۸۳. کسی که در نزد خود فروتن نباشد در نزد دیگران بلندی نیابد.^{۴۶}

۸۴. با هر نعمتی زوال آن را به یاد آر، و با هر مصیبتی رفع آن را امید دار، زیرا

بدین سان نعمت پایدارتر و آدمی از کبر و خودپرستی دورتر، و به رهائی از

اندوه نزدیک‌تر گردد.

۸۵. اگر داد بر ستم چیره نباشد، پیوسته انواع بلیات و آفات روی آورد.

۸۶. هیچ چیز چون ادامه ظلم زوال نعمت و شتاب در انتقام را نزدیک نسازد.

۸۷. آرزوی بیهوده هر چیزی را منقطع سازد، و ترک طمع از هر بیم و هراسی

مانع شود.^{۴۷}

۴۲. از شماره ۷۶ - ۵۶ در خردنامه نیست.

۴۳. هر که از گنه مردمان باک ندارد پسندد کرد خویشتن را به فرومایگی.

۴۴. و هر که چیز بخشنده را باز خواهد پسندد کرد خویشتن را به لئیمی.

۴۵. از ۸۲ - ۷۹ در خردنامه نیست. ۴۶. و هر که فروتن نباشد شریف نگردد.

۴۷. از ۸۷ - ۸۴ در خردنامه نیست.

۸۸. شکیبائی به پیروزی کشاند.^{۴۸}
۸۹. هوای نفس آدمی را به زشتیها خواند.^{۴۹}
۹۰. بندگان با اصلاح امر معاش صلاح پذیرند؛ و با توکل راستین مستحق روزی شوند؛ و با اخلاص شایسته پاداش گردند.^{۵۰}
۹۱. با یکک دلی دوستی در دلها نشیند؛ و با خویشان داری از محرمات خشنودی پروردگان حاصل آید؛ و با حکمت پرده از چهره دانش به کنار رود؛ و با رضای خاطر زندگی دلپذیر شود. و با خرد به کنه امور رسند.^{۵۱}
۹۲. در هنگام نازل شدن بلا است که فضائل آدمی آشکار شود؛ و در غیبت طولانی است که یاری برادران ظاهر گردد؛ و در هنگام دو دلی است که خرد مردمان جلوه کند. و در سفر است که اخلاق آزمایش شود.
۹۳. در تنگدستی است که رادی نمایان شود. و در هنگام خشم است که راستی مردمان شناخته گردد.^{۵۲}
۹۴. با مقدم داشتن دیگران بر خویشان، دیگران را بنده خویش سازی.
۹۵. ادب پسندیده الهام بخش دانش است.^{۵۳}
۹۶. با دوری از خطا از عیبها سالم مانند.^{۵۴}
۹۷. با پرهیزگاری پایه های حکمت استوار گردد.
۹۸. با توفیق کارها به انجام رسد.
۹۹. در هنگام رسیدن به مقصود ثمره عزم و اراده ظاهر شود.
۱۰۰. با دوستان صدیق بر کارها چیره شوند.
۱۰۱. با دیدارها دوستی ها افزون شود.
۱۰۲. با چشم پوشی از مال دنیا برادری استوار گردد.^{۵۵}
۱۰۳. ادامه دوستی نشانه وفا است.^{۵۶}

۴۸. عاقبت شکیبائی ظفر یافتنست. ۴۹. تن مردم همیشه بدی فرماینده است.

۵۰. در خردنامه نیست.

۵۱. مردم کارهای بزرگ و سعادت به خرد نماید. و رضای خدای تعالی به کرانه گرفتن از حرام، و دوستی دل مردمان به پاکی دل خویش، و گشادگی دل به حکمت، و پسند کاری به قضاء.

۵۲. سخاوت به راست کردن وعدها پدید آید، و دیانت به گاه خشم.

۵۳. ۹۴ و ۹۵ در خردنامه نیست. ۵۴. سلامت به دور بودن از خطاها یافته شود.

۵۵. از ۱۰۲ - ۹۷ در خردنامه نیست.

۵۶. پیوستگی دائم به وفا باشد و از نیت راست حاصل آید.

۱۰۴. سوار شدن بر مرکب دانش بدیرفتن عقل دانشمند است.^{۵۷}
۱۰۵. برگزیدن صحبت نیکان نشانه راستی نیست است.^{۵۸}
۱۰۶. سوار شدن بر دریا همدستی با غرور است.
۱۰۷. قناعت پیشه کردن از عزت نفس است.
۱۰۸. پیش‌دستی بر کسی که به دین تو طمع دوخته نشانه غلبه یقین است.
۱۰۹. دریافتن چیزی که عوام آن را شناسند نشانه دخول در نهانگاه صدق است.^{۵۹}
۱۱۰. بریدن از شهنواها از عشق به تدرستی است، و انصراف از بدیها نشانه بیم از روز واپسین است، و افتادن در ورطه‌ها نشانه فضول است.^{۶۰}
۱۱۱. کسی که از بد رفتاری دیگران آزرده نشود، نیکی هم در او بی‌اثر ماند.^{۶۱}
۱۱۲. بریدن از نادان برابر است با پیوند با دانا.^{۶۲}
۱۱۳. حسود به بزرگی نرسد.^{۶۳}
۱۱۴. کسی که با حق به نزاع برخیزد مغلوب گردد.^{۶۴}
۱۱۵. سزاوارترین مردمان به فضیلت، کسی است که بیشتر به فضیلت خوی گرفته باشد.^{۶۵}
۱۱۶. آنچه بیش از همه به جلوه خرد کمک کند دانش‌اندوزی است، و آنچه بیش از همه به خرد راهنمایی کند حسن تدبیر است.
۱۱۷. کسی که مشورت کند از لغزش ایمن ماند، و آنکه به رای خود غره شود در خطا افتد.^{۶۶}

۵۷. در خردنامه نیست، ۵۸. صحبت نیکان گزیدن از دوستی تن بود.
۵۹. از ۱۰۸ - ۱۰۶ در خردنامه نیست.
۶۰. و خویشتن نگاه داشتن از آرزوهای زبان‌کار هم از دوستی تن بود. اندر بلاها افتادن از کارهای ناصواب و جستن زیادتها بود.
۶۱. هر که به جنای وی نیکی کنند و قدر آن را ندانند اگر بدی کنند هم ندانند.
۶۲. بریدن از صحبت جاهل و نادان چون پیوستن است با خردمند و عاقل.
۶۳. هرگز حاسد مهتر نشود. (عبارت عربی این جمله «الحسود لا یسود» در زبان عربی از امثال سائره شده است).
۶۴. هر که با حق بسنهد و منازعت کند مغلوب گردد.
۶۵. سزاوارترین مردمان به فضیلت آن است که با مردمان نیکوی کنند و یاری دهد اندر گذاشتن بدیها.
۶۶. ۱۱۶ و ۱۱۷ در خردنامه نیست و به جای آنها عبارتهای زیر است که در متن عربی ←

۱۱۸. کسی که جامه شرم پوشد عیبش بر مردم پوشیده ماند. ۶۷
۱۱۹. بهترین ادبها آن است که آدمی به ادب خود بر دیگران فخر نفروشد، و هر کسی که با او برنتابد قدرت نمایی نکند، و چون به طلب علم برخاست در آن سستی روا ندارد. ۶۸
۱۲۰. سه دسته از مردمند که در ضربت خود را تنها نیابند و مردمان آنان را در همه جاگرمی دارند: مرد دلیر به هر کجا که رود، زیرا مردمان به دلیری و بی باکی او نیازمندند، و دانشمند در هر جا که باشد، زیرا مردم به دانش و خرد او نیاز دارند، و کسی که نیکو سخن و خوش بیان باشد، زیرا سخن نیکو و زبان ملایم پروانه گذر او است. پس اگر در سرشت خویش از پردلی و دلیری برخوردار نیستید باری از کسب دانش و خواندن کتاب غافل مباشید؛ زیرا در کتابها علم و ادبی است که پیشینیان آن را به بند در آورده اند و آنها بر خرد شما بیفزایند. ۶۹
۱۲۱. خویش داری را وسیله ای قرار دهید که با آن سفیهان را از خود دور نگاه دارید. ۷۰

→ دیده نمی شود.

- یله کردن دعوی حاسدان را از حسد باز دارد. گفتار نیکو مردم را به حاجت رساند. خاموشی مردم را دوست گرداند اندر دلها. مردم از شنیدن فایده بیش از باید که از گفتن. ۶۷
۶۷. هر کس شرم را لباس کند عیب خویش از مردمان بپوشد.
۶۸. نیکوترین فرهنگها فخر ناکردن است به فرهنگ خویش.
۶۹. سه گونه مردم ضایع نماند: خداوند فرهنگ، و خداوند شجاعت و خداوند فصاحت ... سازگاری.
۷۰. حلم را سلاح کن بر بی خرد ... اسیر کن. حاسد و سفیه را فرومایه کن به خوار داشتن.
- (پایان نکته های کتاب جاودان خرد - در خردنامه)

گفتار دوازدهم

سخنانی در حکمت از بهمن شاه

بهمن شاه ○ بهمن اردشیر ○ تاریخ داستانی و تاریخ رسمی ایران
○ هزار و یکشب و داستان استر ○ نمونه‌ای از خرد منسوب به بهمن
○ خطابه انوشروان

عنوان عربی این قطعه «حکم لبهمن الملک» است و گرچه در عنوان آنها تنها نام بهمن ذکر شده ولی حکمتهایی که در این قطعه نقل شده همه از گفت‌وگوهای او نیست بلکه گفته‌های حکیمان و دانایانی است که بهمن آنان را برای گفت‌وگو در مسائل حکمت به مجلس خویش خوانده و از آنان انجمنی ساخته است. این قطعه شامل گفت‌وگوهای آن انجمن است.

بهمن که هم نام یکی از فرشتگان دین زردشتی و هم لقب یکی از شاهان پراوازه داستانهای ایران است یکی از چهره‌هایی است که در آن جنبه‌های مادی و معنوی به هم آمیخته و در ادبیات ساسانی به دانش و بینش معروف شده و سخنانی در پند و حکمت بدو منسوب گشته است.

بهمن در اوستا به صورت وهو منه (Vohu - Manah) آمده، که صورتی

کهن از «به منش» است، یکی از امشاسپندان یعنی از فرشتگان بزرگ مزدیسنا است. بهمن در جهان مینوی نماینده منش نیک اهورامزدا و در جهان خاکی نگهبان چارپایان سودمند است. پاسبانی یازدهمین ماه از سال و دومین روز از ماه با بهمن است. و چنانکه در ایران معمول بوده که چون نام ماه و روز بر هم می افتاده آن روز را جشن می گرفته اند روز دوم بهمن ماه یعنی بهمن روز از بهمن ماه هم روز جشن بوده و به نام بهمنگان خوانده می شده. از میان همه جشنهای دوازده گانه جشن بهمنگان هم مانند دو جشن دیگر فروردگان (نوروز) و مهرگان، از جشنهای بزرگ ایران باستان به شمار می رفته و مانند آن دو جشن دیگر در دوران اسلامی نیز تا مدتها همچنان پابرجا بوده و به نام بهمنجته مغرب و معروف شده است؛ و شاید سبب بزرگداشت این جشن آن بوده که امشاسپند بهمن یا منش نیک را در دین زردشت مقامی بسیار والا بوده از آنکه در گاتها مزدا اهورا پدر بهمن یا منش نیک خوانده شده، و در نوشته های پهلوی هم مانند ویتگرت و بندهش بهمن نخستین آفریده خداوند است، و به همین جهت نیز در فرهنگهای فارسی یکی از معانی بهمن را عقل اول نوشته اند. در اوستا نیز بهشت به نام «سرای بهمن» خوانده شده و نیکوکاران در سرای بهمن به پاداش ایزدی می رسند.^۱ و اما در تاریخ داستانی ایران بهمن نام پسر اسفندیار پسر گشتاسب از پادشاهان اخیر سلسله کیانی است.

این بهمن نام دیگرش اردشیر است و همو است که به
بهمن اردشیر اردشیر درازدست معروف شده. به گفته فردوسی در
 هنگامی که بهمن از سیستان نزد گشتاسب، نیای خود
 بازگشت او را اردشیر نامید. نام این بهمن پادشاه داستانی کیان در اوستا نیامده
 ولی در بندهش از نوشته های پهلوی نام او «وهومن سپند داتان» یعنی بهمن پسر

۱. برای آگاهی بیشتر درباره امشاسپند بهمن در آیین زردشتی نگاه کنید به فرهنگ ایران باستان
 تألیف پروتادود، بخش نخست، تهران ۱۳۲۶ خورشیدی، ص ۷۲ - ۷۸.

سپیددات آمده^۱، و در زند و هومن یسنایا بهمن پشت با عنوان کی اردشیر خوانده شده است^۲، و در تواریخ اسلامی نیز مانند تاریخ حمزه (ص ۳۷) و طبری (ص ۶۸۶) و الآثار الباقیه (ص ۱۰۵) و مجمل التواریخ (ص ۳۰) به همین نام کی اردشیر ذکر شده است. ظاهراً بهمن به عنوان وصف با نام او توأم ذکر می‌شده به صورت «بهمن اردشیر» یعنی اردشیر دارای منش نیک.

بهمن اردشیر در دوران پیش از اسلام نام یکی از کوره‌های جنوبی سرزمینی هم که امروز به نام «عراق» خوانده می‌شود بوده؛ ظاهراً نام آن کوره یا طرح از نام همین پادشاه داستانی گرفته شده. این کوره جزء فرات اُبله «بصره دوران اسلامی» بوده و به جزیره میان رودان که «آبادان» کنونی در یک طرف آن واقع بوده است منتهی می‌شده^۳ و چون دو رود دجله و فرات در همین منطقه بهمن اردشیر به هم می‌پیوسته‌اند از این رو آن رود بزرگ را هم که بعدها به شط العرب معروف گردید «بهمن اردشیر» می‌خواندند و هنوز هم شاخه‌ای از رود کارون که در خوزستان جاری است به همین نام بهمن اردشیر به صورت مخفف آن بهمنشیر خوانده می‌شود.

در دوران پیش از اسلام یکی از استانهای دوازده گانه عراق نیز به نام «استان شاد بهمن» خوانده می‌شده که می‌توان احتمال داد که آن استان هم به نام همین پادشاه خوانده شده است. استان شاد بهمن یکی از دو استانی بوده که از دو رود دجله و فرات هر دو آبیاری می‌شده‌اند و استان دیگر نامش «شادشاپور» بوده.^۴

در تاریخ دامتانی و در داستانهای پهلوانی ایران بهمن دارای نام و آوازه‌ای بزرگ است. نام بهمن با داستان بزرگترین پهلوان ایران یعنی رستم و

۱. در الاخبار الطوال دینوری هم نام اسفندیار به صورت اسفندیاز آمده. که نزدیکتر به اصل پهلوی آن است، الاخبار و الطوال، القاهرة ۱۹۶۰، ص ۲۶.

۲. به نقل دکتر صفا در حماسه سرائی در ایران، ص ۵۰۱.

۳. الاعلاق النفیسه، ص ۱۰۳ - ۱۰۴، و بمبسان اندر بهمن اردشیر کرد و آن را فرات بصره همی خوانند. مجمل التواریخ، ص ۵۴. ۴. بلدان الخلافة الشرقية.

دودمان سام نریمان درهم آمیخته و در بسیاری از داستانهای مربوط به این دودمان نام او در میان است. از هنگام جوانی او که اسفندیار پدرش در جنگ با رستم و به دست آن پهلوان کشته شد، بهمن در آن هنگامه بوده و در آن داستان جایی داشته است. و با آنکه پس از آن واقعه رستم چندین سال بهمن را نزد خود نگه داشت و مانند فرزند خود در تربیت او کوشید پس از چند سال که بهمن پس از نیای خود گشتاسب به شاهی رسید به کین خواهی پدر به زابلستان لشکر کشید و چون در این زمان رستم در جنگ با شاه کابلستان و به حبله برادرش شغاد کشته شده بود بهمن، زال پدر رستم را دربند کشید و به زندان کرد و فرامرز پسر رستم را در جنگ اسیر کرد و او را به دار آویخت و خانمان آنان را ویران کرده و تاراج نمود و هر چند سرانجام زال را به اندرز و زیرش پشوتن آزاد کرد^۱ ولی از آن پس دیگر نام و آوازه‌ای از دودمان رستم و زال و سام نریمان بدان سان که پیش از این بود در تاریخ داستانی ایران بر جای نماند.

در داستانهای پهلوانی ایرانی داستانی هم به نام همین بهمن وجود داشته که در اواخر قرن پنجم یا اوائل قرن ششم هجری آن را شاعری که صاحب مجمل التواریخ نامش را «حکیم ایرانشاه بن ابی الخیر» نوشته به نام بهمن نامه به نظم درآورده است.^۲

نام این کتاب را به صورت اخبار بهمن صاحب مجمل التواریخ جزء مآخذ کتاب خود ذکر کرده^۳ است و مطالبی هم که در پادشاهی بهمن آورده^۴ خلاصه‌ای از این داستان است.^۵

۱. شرح ابن وقایع را می‌توان در شاهنامه دید.

۲. مجمل التواریخ، ص ۹۲. ۳. مجمل التواریخ، ص ۲.

۴. مجمل التواریخ، ص ۵۳ و ۵۴.

۵. برای توضیح بیشتر درباره این داستان نگاه کنید به حماسه‌سرایی در ایران تألیف دکتر ذبیح‌الله صفا، ص ۲۷۵ به بعد.

تاریخ داستانی سلسله کیانیان از دوران سلطنت بهمن پسر اسفندیار کم‌کم به تاریخ رسمی سلسله تاریخ رسمی ایران هخامنشی نزدیک می‌گردد به طوری که آخرین پادشاه سلسله کیانی یعنی دارای دارایان^۱ نواده همین بهمن، با آخرین پادشاه سلسله هخامنشی دارای تاریخ و سرگذشت واحدی می‌شوند و در واقع از این زمان تاریخ داستانی ایران با تاریخ رسمی آن یکی می‌شود و عناصر تاریخی جای عناصر داستانی را می‌گیرند. در تاریخ داستانی ایران حمله اسکندر به ایران در زمان دارای دارایان اتفاق می‌افتد و همو است که در جنگ با اسکندر مغلوب می‌گردد و به دست دو تن از خاصان خودش کشته می‌شود و این واقعه در تاریخ رسمی ایران سرگذشت داریوش آخرین پادشاه هخامنشی است، و چنانکه مسعودی گوید این دارا در فارسی داریوش خوانده می‌شده^۲ و در الاخبار الطوال هم به نام داریوش ذکر شده.^۳

در نتیجه آمیخته شدن روایات داستانی با وقایع تاریخی که چنانکه گفتیم از شرح سلطنت بهمن رفته رفته شروع گردیده، اخبار و روایات مربوط به بهمن و جانشینان او بسیار درهم ریخته و جابه جا شده و برای نمونه درهم آمیختگی می‌توان موارد زیر را ذکر نمود.

۱. صفت درازدست که برای بهمن در شاهنامه و در مآخذ دیگر عربی مأخوذ از خدای نامه ذکر شده^۴، به نقل بیرونی از قول مورخان مغرب^۵ لقب اردشیرین اخشویرش است که اردشیر پسر خشایارشا می‌شود. بیرونی درباره

۱. در غرر اخبار ملوک الفرس، ص ۲۰۴ به نام دارا الاصغر خوانده شده.

۲. و الفرس تسمى دارا بهذا باللغة الاولى من لغاتهم داریوس، مروج الذهب به تصحیح شارل بلا انتشارات دانشگاه لبنان، بیروت ۱۹۶۶، ج ۱، ص ۲۷۳.

۳. فلما تم لدارا اثنتا عشرة سنة فى الملك حضرته الوفاء فاستد الملك الى ابنه دارا ابن دارا و هو الذى يعرف بداریوش، مفارغ الاسكندری (الاخبار الطوال، ص ۲۹).

۴. در مآخذ عربی به صورتهای طویل البیدین و طویل اتباع آمده «الاثار الباقیه»، ص ۱۰۵ و ۱۱۱.

۵. الاثار الباقیه، ص ۱۱۱.

اردشیر اخشویرش گوید: «و هو الملقب بمقر و شرای طویل الیدین» متروشر صورت عربی نشده لفظی یونانی است که ترجمه درازدست یا درازانگل فارسی بوده. اصل کلمه یونانی ماکروختر است که در تواریخ یونانی لقب اردشیر اول هخامنشی ذکر شده. مورخان یونانی همین اردشیر را به لقب ... گفته‌اند و به گفته ایرانیان از نوشته‌های یک نفر نویسنده سریانی که مآخذ او کتابهای یک نفر وقایع نگار یونانی بود، با شاهنشاه اردشیر (راتخستر) که اسم او دوباره از بدو تأسیس شاهنشاهی ساسانی معروف عموم شده بود، نیز آشنا شده و او را بی‌دغدغه همان بهمن^۱ می‌پنداشته. در ضمن نیز لقب درازدست: که در شاهنامه البته اسمی از آن نرفته و فقط در منتهای عربی بیش می‌آید، پذیرفتند.

۲. در تاریخ داستانی بهمن را زنی بوده به نام همای. همای بنا به روایت فردوسی و سایر مآخذ اسلامی مستند از تاریخ رسمی ایران دختر بهمن^۲، ولی در داستان بهمن نامه همای دختر خدیو مصر است^۳. و در مجمل التواریخ نیز بهمن را دو زن بوده یکی به نام کسایون (ظ‌کناون) دختر پادشاه کشمیر و یکی دختر پادشاه مصر^۴ و هم در مجمل التواریخ در شرح وفات بهمن آمده که: «وصیت پادشاهی به دخترش کرد - چهر آزاد - که او را همای لقب بود»^۵ که در تواریخ به گونه‌های مختلف چهر آزاد و شهر آزاد و شهرزاد آمده، کتاب هزار و یک شب و شهرزاد چهره اصلی آن کتاب به ذهن خطور می‌کند و با مراجعه به آنچه در بعضی مراجع و مآخذ تاریخی یا داستانی آمده معلوم می‌شود که بین داستان

۱. یکی بودن این دو نفر را اول از همه ابن‌کلبی (وفات تقریباً ۸۲۰) در تاریخ طبری جلد ۱، ص ۶۸۷ تصدیق کرده است. اما از توافقی کامل شاهنامه با نویسندگان عربی زبان برمی‌آید که مآخذ قدیمی‌تری داشته است.

۲. یکی دخترش بود نامش همای
همی خواندندی و را چهرزاد
همند در پذیرفتن از نیکویی

۳. به نقل دکتر صفا در حماسه‌سرایی، ص ۲۷۸.

۴. مجمل التواریخ، ص ۵۳. ۵. همان مآخذ، ص ۵۴.

بهمن و همای و چهره‌های اصلی آن کتاب هم خلط و آمیختگی وجود دارد. مثلاً این‌ندیم در کتاب الفهرست در مقاله هشتم درباره کتابهایی که در قصه‌ها و حکایات و افسانه‌ها تألیف شده پس از ذکر کتاب هزار افسان و کیفیت تدوین آنها گوید: «بعضی گفته‌اند که این کتاب را برای همای دختر بهمن تألیف کرده‌اند»^۱. دگوی خاورشناس هلندی از تحقیقات خود درباره کتاب هزار و یک شب به این نتیجه رسیده که این کتاب با سفر استر در تورات و قسمتی از کتاب شاهنامه همگی از یک منبع سرچشمه گرفته‌اند و به نظر او «همای» شاهنامه یعنی همان چهارزاد و همسر یا دختر بهمن با شهرزاد هزار و یک شب و «استر» توراۃ طوری به هم شباهت دارند که گویی هر سه یک نفرند^۲ و ما بدون اینکه بخواهیم در رد یا قبول این نظر سخنی گوئیم باید به این موضوع توجه کنیم که بسیاری از مطالب مربوط به این سه شخص طوری به هم آمیخته که خود نمونه‌ای از آشفتگی مطالب تاریخی و داستانی ایران در این دورانی است که کم‌کم دوران داستانی به دوران تاریخی نزدیک می‌شود. مثلاً فردوسی و بعضی از مآخذ هم ردیف آن چهارزاد را نام خود همای می‌دانند ولی مسعودی در یک جا شهرزاد را نام مادر همای می‌نویسد^۳ و در جای دیگر مادر همای را به نام دنیارزاد می‌خواند و او را زن سهراسف بن یستاسف (ظاهر آگشتاسپ بن سهراسف) و یهودی می‌داند و می‌نویسد که همای از طرف مادر از نسل بنی اسرائیل است^۴ و باز در جای دیگر می‌نویسد که مادر بهمن از بنی اسرائیل بود، از فرزندان طالوت المک، و او یعنی بهمن همان پادشاهی بود که بخت نصر را مرزبان عراق ساخت و او را مأمور قلع و قمع یهودیان ساخت. و باز از گفته دیگری نقل کرده که بهمن

۱. الفهرست، ص ۳۰۴ (در عبارت الفهرست نام همای حمائی ذکر شده، «و قد قيل ان هذا الكتاب الف لحماني ابنه بهمن».)

۲. رجوع شود به مقدمه آقای علی اصغر حکمت بر کتاب هزار و یک شب.

۳. ثم ملک حمایه بنت بهمن بن اسفندیار، و «کانت تعرف بامها شهر آزاد...» مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۷۲.

۴. مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۶۵.

بنی اسرائیل را از بابل (عراق) به اورشلیم فرستاد و مدت اقامت بنی اسرائیل را در عراق هفتادسال نوشته است و گوید که بازگشت بنی اسرائیل به بیت المقدس در زمان کوروش فارسی بود که مادرش یهودی بود و از جانب بهمن بر عراق حکومت می کرد و بعضی نیز گفته اند که کوروش خودش مستقلاً پادشاه بود و او پس از بهمن به پادشاهی رسید. مسعودی پس از نقل این اقوال اخیر گوید: «ولی اینها در همه تواریخ قدیم نیامده»^۱، و از اینجا معلوم می شود که دینوری این مطالب را از مآخذ دیگری غیر از مآخذ عمومی دوره ساسانی نقل کرده است. مسعودی در شرح سلطنت سهراب نیز گوید که بسیاری از ناقلان اخبار گفته اند که بخت نصر کارگزار این پادشاه بر عراق بود و او بود که اسیرانی از بنی اسرائیل با خود آورده بود و از آن جمله زنی بود به نام دنیارزاد که او را به زنی گرفت و همو باعث بازگشت بنی اسرائیل به بیت المقدس گردید.^۲ طبری نام مادر بهمن را استیر ذکر کرده و هما را هم به نام شهرزاد خوانده و در کتاب هزار و یک شب نیز نام دنیارزاد با نام شهرزاد آمده و در آنجا دنیارزاد و مهرمانه با بانوی حرم سرا است. و بنا به قول دینوری، بهمن چون زنی یهودی داشت دین یهود پذیرفت اما چندی بعد دست از این آیین برداشت و به کیش سابق بازگشت^۳ و هم دینوری آزاد کردن بازماندگان اسیران اسرائیلی را به بهمن نسبت می دهد و گوید پیش از آنکه به پادشاهی رسد ابراخت دختر سامال نوه سلیمان بن داود را به زنی گرفته بود، و حکومت شام را بر برادر زنش ردبیل واگذار کرد و او را مأمور همراهی اسیران و تجدید بنای بیت المقدس کرد.^۴ و چنانکه به وضوح دیده می شود حوادث دوران بهمن شاه داستانی کیانی با وقایع دوران هخامنشی و به خصوص دوره کوروش و داریوش پادشاهان تاریخی ایران درهم آمیخته است.

۲. مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۶۹.

۱. مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۷۲.

۴. الاخبار الطوال، ص ۲۶.

۳. الاخبار الطوال، ص ۲۷.

هزار و یکشب و داستان استر شب با داستان استر در تورات شباهتهای زیادی یافته است، مثلاً استر زن پادشاه است و به علت

نافرمانی شاه او را طلاق می‌گوید و در هزار و یک شب هم زن شاه به او خیانت می‌کند و شاه او را به قتل می‌رساند، و در اینجا می‌توان به گفتهٔ دگوی دربارهٔ شباهت این دو حقه با حکایت بهمن و همای این را هم افزود که در داستان بهمن هم زن بهمن «کتایون» دختر پادشاه کشمیر به او خیانت می‌ورزد و به دستبازی عاشقش لؤلؤ بر او قیام می‌کند. در داستان استر آمده که هر شب برای شاه دختری زیباروی از اطراف می‌آوردند و فردای آن روز او را به جای دیگر می‌بردند، و در هزار و یک شب آمده که هر شب شاه با دختری هم‌بستر می‌گشت صبح او را به قتل می‌رساند. در سفر استر آمده که استر در طول اقامت خود در نزد شاه دل او را به دست آورد و ملکه شد و شهرزاد هم با داستانهای خود دل شاه را به دست آورد و از کشته شدن نجات یافت، و در سفر استر ملکه باعث شد که زنان از خشم شاه و خطر قتل در امان مانند شهرزاد هزار و یک شب هم همین کار را کرد. در سفر استر دوستی بانوی حرمسرا را جلب کرد و به نصیحت او رفتار کرد تا در چشم شاه عزیز شد و در هزار و یک شب هم شهرزاد با دوستی دنیارزاد که به قول ابن‌ندیم قهرمانه یعنی بانوی حرمسرا بود دل شاه را به دست آورد. در سفر استر آمده که شاه برای رفع بی‌خوابی فرمان داده بود که برای او کتاب تاریخ بخوانند و در داستان هزار و یک شب هم شهرزاد برای شاه قصه می‌گوید. دگوی گمان می‌کند که زمان تألیف این دو کتاب یعنی هزار و یک شب و سفر استر بنابر آنچه در الفهرست آمده تقریباً با هم مطابق است یعنی در حدود ۳۰۰ سال قبل از مسیح.

به هر حال آنچه از مجموع این اخبار و حکایات برمی‌آید این است که در شرح وقایع دورهٔ اخیر کیانیان و به خصوص از زمان بهمن اسفندیار به بعد قدری داستانها و اخبار و قصه‌ها و اساطیر با وقایع تاریخی دوران هخامنشی به

هم آمیخته که هر چند به دست آوردن مطالب حقیقی اگر غیرممکن نباشد؛ لاف‌باز بسیار دشوار است ولی بدون شک تحقیق در این زمینه‌ها برای روشن شدن بسیاری از وقایع تاریخی و با سرچشمه‌های تاریخی بعضی از داستانها و افسانه‌های قدیم بسیار مفید و ثمربخش خواهد بود.

این را هم اضافه کنیم که هر چند شاهی که در قصه استر به نام «اخشوریش» ذکر شده مورخان او را با خشایارشا منطبق می‌کنند، ولی مورخان یهود و از آن جمله به خصوص «یوسیفوس» اخشوریش را اردشیر درازدست می‌دانند یعنی همین بهمن بن اسفندیار شوهر یا پدر همای چهارزاد.

پس از ذکر این مطالب که برای شناختن بهمن از نظر
نمونه‌ای از خرد
 روایات زردشتی و سنتهای ملی و علل شهرت نام او
منسوب به بهمن
 در تاریخ داستانی ایران ضروری می‌نمود این نکته
 را هم باید ذکر کرد که این قطعه که به بهمن نسبت
 داده شده با سایر قطعانی که در آثار اخلاقی ساسانی به حکمای دیگر منسوبند
 فرق زیادی ندارد و این هم در همان زمینه‌ها است. این قطعه به صورت سؤال و
 جواب است ولی نه مانند سؤال و جواب بین دو نفر، بلکه گزارشی است از یک
 گفت‌وگوی دسته‌جمعی که اگر بخواهیم آن را با مصطلحات روز بیان کنیم باید
 بگوئیم صورت جلسه‌ای است از یک مجلس اخلاقی و تربیتی که در محضر شاه
 تشکیل شده و حاضران در آن که عده‌ای از حکما و علما بوده‌اند در مسائلی که
 به وسیله شاه مطرح می‌شده هر یک نظر خود را بیان می‌داشته‌اند.
 اینک پردازیم به اصل قطعه:

شاه بهمن شیفته سخن نیک بود آن را برتر می‌شمرد و ندیمان و همنشینان
 خود را نیز با آن برتری می‌بخشید. روزی دانشمندان زمان خود و دانایانی را که
 به فهم و حکمت به نام بودند گرد آورد و به آنان گفت:
 من شما را برای امر مهمی که به اندیشه‌ام گذشته و برای اموری که

می‌خواهم بدانها معرفت حاصل کنم گرد آورده‌ام و اینک آنها را از شما می‌پرسم، باید که هر یک از شما بی‌هیچ گونه شنایی رای خود را با همه خرد و فهمش به کار گیرد و بی‌اندیشه و تأمل به پاسخ مبادرت نورد.

به من خبر دهید از گرانمایه‌ترین چیز، آن چیز که بیش از همه کسانی را که به شرف قدیم خویش تکیه ندارند از پستی به بلندی رساند.

همه یک زبان گفتند: آن نیکی و دانش است، اینها هستند که مردم بزرگوار را بزرگی افزایند، و بندگان را به جای پادشاهان نشاند.

شاه گفت: این سرآغاز همه کارهای دنیا و دین است اگر با خرد همراه باشد، زیرا استواری هر بنا بر پایه آن است، و پایه هر کار فهم است، و استواری آن با رای اصیل است، و رای جز با دانش صورت نگیرد و دانش را جز خرد پایه‌ای نیست.

پس از آن گفتند: چیزها به گونه‌های مختلفند، برخی نگهبانند و برخی نیازمند نگهبان. آنچه نیازمند نگهبان است مال است و آنچه خود نگهبان است خرد است.

برخی از چیزها به سرقت می‌روند و برخی از سرقت درامانند، آنچه به سرقت می‌رود مال است و آنچه در امان است خرد است. بدین سان خرد نگهبان تو است و تو نگهبان مال.

مال از دزدی و خیانت و از ستم سلطان و آفت‌های فراوان دیگری که خیلی زود در آن رخنه می‌کنند در امان نیست، و خرد را از آنچه گفتیم آسیبی نرسد، و آفتی بر آن چیره نشود، نه زورگویی آن را به زور بستاند، و نه حیلۀ حاسدان در آن کارگر افتد.

هرگاه خردمند از مال بی‌بهره ماند با خرد خود تواند زندگی کند، ولی نادان بی‌خرد با مال خود زندگی نتواند کرد، و کسی که با خرد زندگی نکند از شناخت نیک و بد و نظر در عاقبت کارهای پسندیده و ناپسند محروم ماند، و چون زندگی کسی از چنین خصلتهایی تهی ماند خیری در آن نباشد، به ویژه در

پادشاهان که نیاز آنها به چنین خصلتها بیشتر است، زیرا آنان گردانندگان امور و سران و مریبان هستند و دیگر مردمان پیروان ایشانند. و پادشاهان به اصلاح نفس خویش نیازمندترند، بدان سبب که رعیت به صلاح آنان اصلاح گردد و به فساد آنان به تباهی افتد. گله جز با چوپان پای نگیرد، چنانکه تن را هم بی سر قوامی نباشد. قوام پادشاهی هیبت است، و هیبت شاهی جز با دادگری حاصل نشود.

نیاز ادب و مروت به خرد همچون نیاز تن به خورش و نیاز شهر به آب و آبادانی است. بدین سان ادب و مروت به خرد نیازمندند و خرد از آنان بی نیاز است و آنچه بر خرد دلالت کند منافع نیک آن در پرهیز از گناهان است.

خوش بختی با خرد قرین است، و آنکه از خرد برخوردار باشد خرد او را به وسایل خوش بختی راه نماید. و هر آنکه خوش بختی یافت کمال مطلوب خود را یافته است، چون خوش بختی خود غایت هر مطلوب است.

بزرگ آن گروه گفت: نشانه خرد آن است که بنده خود را از نفس خویشتن حفظ کند و با صبر و تأمل خویش را از گزند شتاب زدگی نگه دارد و مرکب سرکش هوس را به تربیت در فرمان خرد خویش نهد. چون خرد و هوس با هم ناسازگارند، آن دو را بر این نفس هر یک فرمانی خلاف دیگری باشد. خرد برای نفس ناخوشایند و هوس برای او دلپذیر است، زیرا هوس لذتها و شهوتها را به او ارزانی می کند و خرد او را از آنچه ناروا و ناپسند است باز می دارد، و او را از عواقب آنها بر حذر می دارد. و نفس آدمی بدان چه به هوس نزدیکتر باشد تندتر روی آورد و از آنچه بر وی سنگینی کند بی تابی نشان دهد.

آنگاه پادشاه به آنها گفت: همه بر سخنی اتفاق کنید که با اختصار همه مکالم اخلاق را دربرگیرد.

بزرگ آن گروه آغاز سخن کرد و گفت: آن کس که کرده نیک خود را هر قدر هم بزرگ باشد کوچک شمارد و آن را نهان دارد، و سپاس کسی را که بدو نیکی کرده بزرگ شمارد هر قدر اندک باشد او شایسته ستایش است و حق نعمت خداوند را به جای آورده است.

دیگری گفت: کسی که به نیکی پیشدستی کند، پیش از آنکه نزد وی آبروی در گرو سؤال نهند سزاوار تمجید است.

دیگری گفت: ای پادشاه سخنی که همه مکارم اخلاق را در خود جمع داشته باشد این است: کسی که چون نعمت بدو رسد از جای نشود و کبر و نخوت نفرشد و چون نعمت از او روگردان شود به دارندگان نعمت رشک نبرد.

شاه گفت: نیکو گفتید ولی کسی که مرؤت را از هر سو در خود جمع کرده و شرف و بزرگی را فراهم آورده باید از تسلط بر دیگران چشم پوشد، هر چند توانا و قادر باشد و رساتر از این، این است که سخنان زنده فقر را تحمل کند و نسبت به مردمی که به خواری کشیده شده‌اند بردبار باشد و در هنگام قدرت و توانایی به عفو بخشایش گراید.

دیگری گفت: من چون بر اخبار روزگار خود وقوف یافتم، و در رعایت ادب کوشیدم، و در شناخت طبقات مردم رنج بردم، به امری عظیم آگاه شدم، و در اخلاق به رازی نهان پی بردم، و این دو را با توجه دل و اهتمام اندیشه به دست آوردم. و این بدان سبب بود که من از یک چیزهایی یافته بودم و به دو چیز روی آورده بودم، در من شش خصلت بود.

اما آنچه از آن رهایی یافتم شهوت و دنیا دوستی بود و آنچه بدان روی آوردم، یکی پندگیری از عبرت‌های روزگار بود و دیگری بر حذر بودن از گردش روزگار.

و اما شش خصلت که در من بود: یکی اینکه من رشک و حسد را هنگامی که سربر آورد و در جنبش آمد از بیخ کندم، و دیگر اینکه هوای نفس را چون برخلاف حق میل کرد مقهور ساختم. و دیگر اینکه کینه‌ها و حسدها را در خود کشتم و دیگر اینکه در هنگام بروز حوادث و بلیه‌ها به امید فرجام نیک شکیبایی پیشه ساختم. و دیگر اینکه سلامت نفس را جزء منش خویش ساختم، و دیگر آنکه در زندگی سربار دیگران نشدم. و بعضی از این خصلتها مرا به دست یافتن به خصلتهای دیگری یاری نمود. برخی را من در طبیعت خویش و

بی تکلف حاصل کردم، و برخی را به یاری خداوند تعالی به اصلاح آن توفیق یافتم، و با ریاضت و ادب آموزی بدان دست یافتم. دیگری سخنی در موعظت گفت: «برای آنچه می خواهی به دست آوری از نفس خویشتن و سیله ای ساز با عدالتی که شائبه خیانت در آن نباشد و راستی که به دروغ آمیخته نباشد. خواسته های خود را با انصاف و میانه روی قرین ساز. آنان که به زودی به جزای اعمال خود رسیدند کسانی بودند که آن چه را دوست داشتند و هوس کردند یا ستم به طلب آنها برخاستند و به باطل در کارهای بزرگت کوشیدند و بدین سبب به مقصود خود نرسیدند و سرافکنده باز گشتند. بهترین چیزی را که در نزد خردمندان و دانایان یافتی، نگهدار و بر آن بیفزای. و زنده به پشت گرمی کارهای نیک که در گذشته از تو سر زده گرد کارهای ناپسند نگرد، و گمان مبر که نیکی های تو بدی هایت را می پوشاند زیرا بدی اندک در گفتار و کردار، نیکیهای بسیاری را نابود می سازد.

مسکویه گوید: در آخر کتابی که انوشروان در شرح
خطابه انوشروان حال و کارهای خویش نوشته چنین خواندم که
 انوشروان چون از کار کشور فراغت یافت و آن را
 از فساد پیراست، اسواران و سران سپاه و بزرگان و مرزبانان و هیربدان و موبدان
 را گرد آورد و برگزیدگان مردم را نیز بخواند، آنگاه در آن جمع بدین گونه
 سخن راند:

«ای مردم، به من هوش دارید و گوش فرادهید و خود را برای پذیرش پند
 آماده سازید.

من از هنگامی که بر شما فرمانروایی یافتم پیوسته با شمشیر آویخته به
 گردن خود را هدف شمشیرها و نیزه ها ساختم، تمام اینها بخاطر دفاع از شما و
 استوار ساختن بنیاد هستی شما و آبادانی کشور شما بوده است.

گاهی در دورترین نقطه خاور، و هنگامی در آخرین مرز باختر، یک بار

در ناحیه جنوب و بار دیگر در سوی شمال، آنان را که بدانها بدگمان بودم به سرزمینی جز سرزمین خودشان کوچاندم، بر شهرهای ترکان خراجها نهادم، و آتشکده‌ها در قسطنطنیه^۱ برپا ساختم. همواره فراز و نشیب کوههای بلند را درنوردیدم، و سنگلاخها را پس از بیابانها پیمودم، و بر ناگواریه‌ها و هول و هراسها شکیبیدم، و با سرما و گرما دست و پنجه نرم کردم، و ترس دریا و خطر دشتهای خشک و سوزان را بر خود خردم.

همه اینها برای به دست آوردن آن چیزی بود که خداوند آن را برای شما فراهم ساخت: یعنی زبونی دشمنان، آرامش کشور، گشوده شدن درهای روزی، یافتن بزرگی، سرافرازی و رسیدن به آنچه که بدان رسیدید.

اکنون خداوند و داده‌های او را سپاس که شما را در نعمت و روزی به پایه‌ای بلند رسانید، و از بزرگی و سرافرازی فضیلتی بزرگ ارزانی فرمود، و دشمنان شما را بشکست و آنان را به هلاکت رساند، و اکنون آنان یا در زمره کشتگان و هلاک شدگانند و یا زندگانی مطیع و فرمانبردار شما.

برای شما دشمنانی مانده است که شماره آنان کم ولی نیروی آنان سخت و شوکتشان بس عظیم است. اینها که بر جای مانده‌اند بنظر من برای شما ترسناکتر و برای زبون ساختن و چیره شدن بر شما توانا تر از دشمنان شمشیرزن نیزه گذار اسب‌تاز هستند؛ که شما بر آنها دست یافتید.

و اگر شما ای مردم، بر این دشمن دوم نیز به همان گونه پیروز شوید که بر آن دشمنی که با آن به جنگ برخاستید، و کار را بر او تنگ گرفتید و او را زبون ساختید، در آن هنگام است که پیروزی و نیرو، و سرافرازی، و نعمت، و برتری، و یگانگی، و پندآموزی، و آرامش و صلح و سلامت شما کامل گردد. و اگر در این کار کوتاه آید، و سستی روا دارید، و این دشمن بر شما چیره شود آن پیروزی گذشته که شما بر دشمنانان در خاور و باختر و شمال و جنوب به دست

۱. لابد مقصود شهرهای روم است که پس از جنگها به تصرف انوشروان درآمده نه شهر قسطنطنیه که پایتخت روم شرقی بوده و هیچ‌گاه به تصرف وی در نیامده بوده است.

آوردید برای شما پیروزی نتواند بود.

پس بکوشید که این دشمن بازمانده را نیز مانند همان دشمن گذشته از میان بردارید. و باید که پافشاری و کوشش و همدستی شما در این پیکار بزرگتر، پرمایه‌تر، خردمندانه‌تر، جدی‌تر، درست‌تر و راست‌تر از پیکارهای گذشته شما باشد. زیرا هر چه نیرنگ و فسون دشمن بیشتر و شوکت آن عظیم‌تر باشد روبه‌رو شدن با آن را آمادگی بیشتری لازم است.

آنچه در آن دشمنان گذشته موجب ترس و بیم شما می‌شد با آنچه در این دشمنان، که هم اکنون شما را به جنگ آنان می‌خوانم، موجب ترس و بیم می‌گردد، در خور سنجش نیست. بکوشید تا پیروزی را به پیروزی، و نیرو را به نیرو و پشتیبانی را به پشتیبانی، و تدبیر و عزیمت را به تدبیر و عزیمت، و جهاد را به جهاد پیوندید، زیرا صلاح همه کارهای شما، و تکمیل نعمت خداوند بر شما، و همچنین افزایش شرف و سربلندی شما از جانب خداوند در این جهان، و کسب رضوان او در آن جهان، همه بسته به همین امر است.

بدانید که دشمنان شما از ترک و روم و هند و دیگران هرگز بدین پایه و مایه نبودند که اگر بر شما چیره می‌شدند، بدین سان که این دشمن اگر بر شما دست یابد شما را ناتوان و نابود می‌سازد، به شما گزند می‌رساند. زیرا کینه این دشمن سخت‌تر، فریب و نیرنگ او بیشتر و کار او ترسناک‌تر از آن دشمنان است.

ای مردم، چنانکه دیدید من خود را برای شما سپر بلا کردم، و رنج شمشیرها و نیزه‌ها و بیابانها و دریاها و دشتها و کوهها را در حالی که دشمنان را یکی پس از دیگری درهم می‌کوفتم، و لشکرها را یکی پس از دیگری درهم می‌شکستم، و با پادشاهان یکی پس از دیگری درمی‌آمیختم، بدان‌سان که دیدید، بر خود هموار ساختم، و هرگز در جنگ با آن لشکرها و شاهان چنین خواهش و تمنايي از شما نکردم، و از شما نخواستم که تا این پایه کوشش و تلاش و همدستی و همداستانی کنید. ولی امروز به سبب بزرگی خطر و سختی شوکت این دشمن و از بیم آنکه مبادا شما را درهم شکند، چنین درخواستی از شما می‌کنم.

ای مردم، اگر من بر این دشمن دست نیابم و آن را از شما نرانم، تواناترین دشمنان را در میان شما رها کرده و ناتوانترین آنها را رانده‌ام. مرا در راندن این دشمنی که به شما نزدیک و برای شما هول‌انگیز است یاری کنید، شما را به خداوند می‌خوانم ای مردم مرا یاری کنید که آن را برانم و از میان شما بیرون افکنم، تا بدین ترتیب حقی که برگردن شما دارم و همچنین حقی که در برابر خداوند به خاطر شما برگردن خود دارم، ادا گردد و این نعمتی که به من و شما ارزانی شده و سرفرازی که از طرف خداوند نصیب من و شما شده است کامل گردد، و این عزت و پیروزی و شرافت و آرامش و این ثروت و پایگاه پایدار ماند.

ای مردم، چون از نوشتن این نامه و از توصیف نعمتی که خداوند به ما ارزانی داشته است فراغت یافتیم، در این امر اندیشیدم که هنگامی که دارا پسر پادشاهان و ملتها پیروز شد، و آنها را به زیر فرمان کشید، و بر زاد و بومشان دست یافت، چون کار این دشمن را نساخت خود و لشکریانش پس از به دست آوردن صلح و آرامش و فتح و پیروزی نابود گشتند. و این بدان علت بود که وی بدانچه برای او فراهم شده بود، و به سبب آن پادشاهی وی کمال یافته بود، و قدرتش سخت شده بود، و بر دشمنان نیرو یافته بود، و نعمت بر او تمام شده بود، و از هر سوی جهان آنچه مایه سرفرازی و سربلندی می‌بود به او روی آورده بود، راضی نشد، تا به انواع سخن چینی و دورویی دو خصالت نکوهیده رشک و سرکشی در نهاد او پرورده شد، و او آنها را به خود پذیرفت، و نیرو و ثبات خود را در سرکشی و بیدادگری جست.

رشک و حسد نیز در مردم فقیر و نادار در برابر مردم دارا و ثروتمند و همچنین در مردم گمنام و کم‌مایه در برابر بزرگان و اشراف بیدار گردید، و هنگامی که امکنده بر آنها بناخت حال مردم از پراکنده دلی و نفاق و اختلاف و ظاهر شدن کینه‌ها و سخت شدن دشمنی در بین آنها بدان پایه از آشفتنگی رسیده بود و کار فساد بدان‌سان بالا گرفته بود که رئیس نگهبانان شاه یعنی کسی که خود می‌بایستی حافظ جان او باشد همو خود او را به قتل رسانید. و این بدان جهت بود

که دلهای مردم از شر و کینه آگنده شده بود، و دشمنی و اختلاف در آن لانه کرده بود. و این بود آنچه کار اسکندر را آسان نمود، و زحمت از او برداشت. من امروز از آن پیش آمد پند گرفتم و آن را در اینجا یاد کردم.

ای مردم، ولی من نمی‌خواهم که در این نعمتی که هستیم هرگز به پراکنده دلی و سرکشی و رشک و حسد آشکار و سخن‌چینی و دورویی راه دهم. خداوند اخلاق ما و کشور ما را از این چیزها پاک داشته و فرمانروایی ما را شریف‌تر و برتر از اینها قرار داده است. آنچه من از نعمت خداوند و سپاس او بدان رسیده‌ام نه از راه این خصلت‌های پلید، که دانایان آنها را از خود رانده و حکیمان آنها را نکوهیده‌اند، بوده است، بلکه این رتبه و پایگاه را من با درستی و سلامت نفس و رعیت‌دوستی و وفاداری و دادگری و پایداری و محبت به دست آورده‌ام.

و سبب اینکه ما از ملت‌هایی که نام بردیم یعنی از: ترکان و بربریان و زنگیان و کوه‌نشینان و دیگران چیزی از اخلاقشان را بدان‌گونه که از رومیان و هندیان گرفتیم اقتباس نکردیم، این است که این خوی‌های ناپسند در میان آنها آشکار و شایع است و نخستین تکلیفی که بر عهده ما است از خود راندن و ترک این اخلاق نکوهیده است که دشمن‌ترین دشمنان شما می‌باشد.

ای مردم، آنچه که خداوند با سلامت و عافیت و صلاح به ما ارزانی داشته، ما را بی‌نیاز ساخته است که آن را با چنین خصلت‌های زشت و بدفرجام طلب کنیم شما نیز در اصلاح نفس خویش به من کمک کنید، زیرا پیروزی بر این دشمنان برای من دلپذیرتر و برای شما بهتر از پیروزی بر دشمنان ترک و روم شما است.

ای مردم، من با ترک این خوی‌ها و نابود کردن و ریشه‌کن ساختن آنها و همچنین با دفع آنها از شما نفس خود را پاک و خوشنود ساختم، مرا نیازی به سود و زیان آنها نیست، شما نیز به همان‌گونه که من کردم نفس خود را پاک و خوشنود سازید.

ای مردم، من می‌خواستم که دشمنان پنهان و آشکار شما را از شما دور کنم، دشمن آشکار را که به سپاس و نعمت خداوندی از خود رانده‌ام، خداوند ما را بر او پیروز ساخت و شوکت او را در برابر ما شکست، شما نیز در آن امر نیکو بکار رفتید و خوب از عهده برآمدید و همدستی کردید و کوشیدید. با این دشمن نیز همان کنید که با آن یکی کردید و بدان‌گونه که در آن به کار برخاستید در این نیز برخیزید و آنچه را که به شما سفارش می‌کنم بپذیرید زیرا من پندآموز و دلسوز شما هستم.

ای مردم، کسی که این خصلت‌های نکوهیده را در نفس ما زنده کند آن اجر و اعتباری را که در اثر جنگ با دشمنان در نزد ما یافته بود از دست می‌دهد. زیرا این کار زیانبارتر و ترسناکتر و گرفتارکننده‌تر و بدفروجام‌تر از هر چیزی است. و بدانید که بهترین شما، این مردم، کسی است که با یاری کردن من در جلوگیری از هوای نفس خود بر اجر و اعتبار گذشته خود اجر و اعتباری دیگر بیفزاید.

و بدانید کسی را که در برابر این دشمن زیون گردد، در برابر آن دیگری نیز زیون خواهد شد، و آنکه بر این دشمن چیره شود بر آن دیگری نیز پیروز خواهد گردید. زیرا سرافرازی و نیرو و فرمانروایی با صلح و آرامش و الفت و دوستی و همدستی و نیکخواهی شما حاصل گردد، همچنان که حسدورزی و سرکشی و سخن‌چینی و پراکنده‌دلی جز سرافکنندگی و ناتوانی و نابردی دو جهانی ثمری به بار نخواهد آورد. پس آنچه که شما را بدان فرمان دادیم بر خود لازم شمرد و از آنچه شما را از آن باز داشتیم پرهیزید. هیچ نیروئی جز با پشتیبانی خداوند نیست.

غمخواری اهل نیاز و مهمان‌نوازی غریبان را بر خود فرض بدانید.

هر کس با شما هم‌جوار است حق جوار او را گرامی دارید.

با مردمانی که از ملت‌های دیگر در میان شما به سر می‌برند نیک رفتاری کنید، زیرا آنان در پناه من هستند، آنها را نومید مسازید، و بر آنها ستم روا مدارید، و بزرگی مفروشید، و سخت مگیرید، زیرا سخت‌گیری موجب نافرمانی

گردد. در برابر برخی از آزار آنان شکبیا باشید و امانت و پیمان خود را نگه دارید.

و آنچه را که از این گونه اخلاق به شما سفارش کردم حفظ کنید، زیرا ما هرگز ندیدیم که ملک و ملتی نابود شود جز با ترک این اخلاق، و نه ملک و ملتی به زور صلاح آراسته گردد جز با پیروی از این اخلاق. و در همه کارها اعتماد ما به خداوند است.»

گفتار سیزدهم

کتاب «المسائل» منسوب به خسرو انوشروان و ترجمه قطعه‌ای
از آن ○ سخنان حکمت آمیز که از انوشروان روایت شده است

در جاودان خرد مسکویه قطعه‌ای است که با
کتاب «المسائل» منسوب این عنوان مشخص شده است: «حکم توثر عن
به خسرو انوشروان و انوشروان» یعنی «سخنان حکمت آمیزی که
ترجمه قطعه‌ای از آن از انوشروان روایت می‌شود». و ما در ضمن
منقولات مسکویه اجمالاً از آن سخن گفتیم و
اینک که ترجمه آن را در اینجا می‌آوریم توضیح مختصری هم درباره آن
اضافه می‌کنیم: این قطعه - بنابر روایت - عبارت از سخنانی است که خسرو
انوشروان در پاسخ پرسشهایی که در موضوعهای مختلف اخلاقی و تربیت نفس
از وی شده ایراد کرده، و بدین جهت به صورت پرسش و پاسخ است.
عنوان این قطعه در کتاب مسکویه نشان نمی‌دهد که از کتاب خاصی گرفته
شده باشد، ولی از خاتمه آن چنین برمی‌آید که آنچه نقل شده پاره‌ای از کتابی
بوده که در ادبیات ساسانی وجود داشته و منسوب به انوشروان بوده و پس از
ترجمه عربی به نام کتاب «المسائل» خوانده شده است. این نام از اینجا به دست
می‌آید که در پایان همین قطعه چنین آمده: «چون انوشروان از کتاب المسائل
پیرداخت چنین گفت...» و هیچ شکی نیست که مقصود از کتاب «المسائل» همین

کتابی است که پاره‌ای از آن در بالای همین عبارت نقل شده و این عبارت پایان آن را می‌رساند. روش و موضوع کتاب هم درست با این نام تطبیق می‌کند زیرا چنانکه گفتیم کتاب به صورت پرسش و پاسخ است و چنین کتابهایی را در عربی به نام مسئله یا مسائل خوانده‌اند؛ بنابراین باید این کتاب یا رساله را هم بر آثار ادبی دوره ساسانی و در فهرست کتابها یا رساله‌هایی که در ادبیات آن دوره به نام خسرو انوشروان خوانده می‌شده افزود. و می‌توان احتمال داد که غیر از این قطعه سخنان حکمت آمیز دیگری هم که در مآخذ دیگر عربی از انوشروان روایت شده و از نوع ادبیات اخلاقی است آنها هم از این کتاب گرفته شده باشد. و بی‌گمان نامی هم که به ترجمه عربی آن داده شده ترجمه‌ای بوده است از نام پهلوی آن که هر چند ما عین آن را در دست نداریم ولی به قرینه این ترجمه می‌توان آن را حدس زد.

در فهرست ابن‌الدیم زیر عنوان «کتابهایی که در پند و اندرز و حکمت به وسیله ایرانیان و رومیان و هندیان و اعراب تألیف شده» یک کتاب هم چنانکه دیدیم با عنوان «المسائل» به انوشروان نسبت داده شده است. عنوان کامل این کتاب در فهرست چنین آمده: «کتاب المسائل التي انفذها ملك الروم الى انوشروان على يد بقراط الرومي» یعنی پرسشهایی که پادشاه روم با دست بقراط رومی از انوشروان کرده. احتمال می‌رود که این قطعه‌ای هم که مسکویه نقل کرده پاره‌ای از آن کتاب باشد؛ زیرا کتابی هم که ابن‌دیم نام برده در فهرست کتابهایی است که از لحاظ موضوع و نوع مطالب با آنچه در این قطعه دیده می‌شود یکی است. یعنی هر دو مشتمل بر سخنان حکمت‌آمیز و ادب و اخلاق بوده، و این هم که در این قطعه هیچ اسمی از پادشاه روم یا بقراط رومی نیست و پرسش‌کننده همه جا ناشناخته و نقل سؤال همه به صورت مجهول است مانع این احتمال نخواهد بود زیرا همان‌طور که در مقدمه این کتاب و در آغاز این بخش گفتیم نامهایی را که در عناوین این نوشته‌ها ذکر شده بیشتر جهت بزرگ جلوه دادن و بیان اهمیت این گفته‌ها است و از لحاظ تاریخی نباید آنها را زیاد جدی

تلقی نمود، مگر اینکه بگوییم این قطعه فعلهایی است تلخیص شده از قسمتی از آن کتاب و در هنگام تلخیص به این صورت درآمده است.

ترجمه این کتاب به زبان عربی هر چند از کتابی به دست آمده که در اواخر قرن چهارم یا اوائل قرن پنجم هجری تألیف شده ولی خیلی قدیمتر از این قرن به نظر می‌رسد. در ترجمه این قطعه هم به زبان فارسی همان‌طور که در مقدمه این بخش ذکر شد برای حفظ اصالت آن کوشش شده است تا هیأت اصلی عبارات بدان‌گونه که در متن عربی آمده تا آنجا که خللی به سخن وارد نیابد حفظ شود و از تصرف در متن و تغییر جمله‌ها به منظور آرایش کلام یا توضیح مطلب خودداری شده است.

هر چیزی را که در راه شهوت خود صرف کنی
و با آن بر خواهش دل دست‌یابی، بدان که تو
به آن دست نیافته‌ای؛ بلکه او است که بر تو دست
یافته و با آن چیزی از تو تباہ شده است. پس
خردمند آن است که دست از هوای نفس بردارد

**سخنان حکمت‌آمیز
که از انوشروان
روایت شده است**

تا مانند کسی باشد که از خورشی چشم پوشد تا به خورشهای دیگر رسد، یا کسی که از کاری بسیار زشت آشکار دوری گزیند که کارهای زشت پنهانی وی پوشیده ماند و حائلی بین او و آنها ایجاد نشود، تا روزگار وی در آنها درازتر و حاجت وی از آنها برآورده‌تر گردد.^۱

و گفت: چون کسی را هوای نفس بر خرد چیره گردد، خصلتهای نیکوی وی را به بدیها برگرداند؛ بردباری را به کینه، دانش را به ریا، بخشندگی را به

۱. قسمت اخیر این عبارت از نظر اخلاقی مستقیم نمی‌نماید و با قسمتهای دیگر این قطعه سازگار نیست. ظاهراً ترجمه عربی آن در بیان صحیح معنی اصل فارسی مانده. ترجمه عربی آن این است: «و کمجنتب فاحشه ظاهره لثغفی علیه نواحش باطنه فلا یحال بینة و بینها، فتکون حیانه فیها الطول و حاجته منها انفج».

اسراف، میانه روی را به زفتی^۱ و گذشت را به ترس مبدل سازد.^۲ و چون هوای نفس بر کسی تا بدین حد چیره گردد او را به حالی در آورد که صحت را جز در بهداشت تن، دانش را جز مایه فضل فروشی و گردن فرازی، ایمنی را جز در زبون ساختن دیگران، بی نیازی را جز در کسب مال و اعتماد را جز در وجود گنجینه ها نمی بیند. و همه اینها خلافت اعتدال و دور کننده از مطلوب و نزدیک کننده به هلاکتند.

و گفت: مستی در دوازده چیز است، و باده گساری آدمی را جز با کمک همه یا برخی از اینها به مستی نکشاند. و آن دوازده چیز اینها هستند: مستی باده، مستی کبر و نخوت، مستی زیبایی، مستی شبق، مستی می^۳، مستی عشق و مستی

۱. زفتی در فارسی به معنی بخل عربی است. بخل در عربی به معنی تنگ چشمی و امساک در دهش و ضد رادی و بخشندگی است. و حدیثی که امروز در فارسی از این کنیه اراده می شود معنی عربی آن نیست.

۲. این گونه تعبیر دو کتابهای دیگری هم که از نوشته های اخلاقی پهلوی به عربی ترجمه شده بی سابقه نیست، برابر انداختن منشا یا کارهای نیک و پسندیده با منشا یا کارهای زشت و ناپسند یکی از روشهای معمول نوشته های اخلاقی ایرانی بوده و به نظر برخی از محققان همان نوشته ها و شاید ترجمه های نخستین آنها نمونه های اصلی و سرمشق کتابهایی بوده است که در عربی به نام «المحاسن و الاضداد» و «المحاسن و المساوی» تألیف شده است. اصل عبارت عربی آن این است: اذا غلب الهوی العقل صرف محاسن خصاله الی المساوی فجعل الحلم حقدا، و العلم دیا، و الجود سرفا، و الاقتصاد بخلا، و العفو جبنا. این عبارت را یا عبارت زیر که از کتاب الادب الصغیر ابن مقفع که آن هم ترجمه عربی یکی از کتابهای ساسانی در همین زمینه است نقل می شود می توان مستجید: «لبس خله می للغنی مدح الاهی لتفقیر عیب، فان کان شجاعا سمی اهورج، و ان کان جوادا سمی مفسدا، و ان کان حلیماسمی ضعیفا، و ان کان لسانا سمی مهذرا، و ان کان صمونا سمی عییا» (الادب الصغیر، ص ۵۳: چاپ بیروت، مکتبه البیان ۱۹۶۰) و به قرینه «والجود سرفا» که در قطعه مورد گفت و گوی ما آمده و همچنین به مقتضای حال که ذکر اضداد است باید عبارت «و ان کان جوادا سمی مفسدا» که در الادب الصغیر آمده به این گونه تصحیح شود: «و ان کان جوادا سمی سرفا».

۳. باده و می که در این متن در دو جا به عنوان دو چیز مختلف یاد شده با اینکه در فارسی تقریباً

قدرت. و بدان که انباشتن شکم از خورشها مستی آرد، و خواب زیاد مستی آرد، و افزونی جهل مستی آرد، و بالا گرفتن اندوه مستی آرد، و عادت بد مستی آرد.

و گفت: کسی که خرد نداشته باشد سلطنت بر عزت وی نیفزاید، و کسی که قناعت نداشته باشد مال بر بی نیازی وی نیفزاید. آدمی خردی است مجسم در صورتی، کسی که خرد از وی دور گردد و صورت باقی ماند انسان کامل نیست. او پیکره‌ای را ماند که روح ندارد.

از او پرسیدند: آنچه بیش از همه آدمی را بی نیاز سازد چیست؟

گفت: پاکی نفس و در دست داشتن زمام آن.

پرسیدند: پادشاه را چه گونه هیبتی برای سلطنتش سودمندتر و برای رعیتش عام النفع تر است؟
گفت: هیبت دادگری و پرهیزکاری، و رفع فساد تبهکاران و اهل شک و ریت.

گفتند: آیا برای پادشاهان خوشبختی سودمندتر است یا خرد؟

گفت: خوشبختی همیشه با خرد همراه است جز آنکه آثار آن با دلائل آشکار گردد.

پرسیدند: چگونه مردمی برای پادشاهی شایسته ترند؟

گفت: آن کسی که بهبودی حال مردم را بیشتر خواهد و به تدبیر امور داناتر باشد.

گفتند: پس از آن؟

یکی است برای هماهنگی یا متن عربی آورده شده است. در متن عربی اولی شراب و دومی خمر آمده که آن دو هم از لحاظ مصداق تقریباً یکی هستند. در عربی شراب به معنی مطلق آشامیدنی و به معنی شربت هم استعمال می‌شود، و به خصوص در حال حاضر که در معنی اخیر بیشتر به کار می‌رود، ولی این معنی در اینجا مناسب به نظر نمی‌رسد، و به علاوه در همین قطعه کمی پیش از این عبارت شراب در معنی نوشیدنی مست‌کننده به کار رفته.

گفت: آن کس که بر هوای نفس خویش مسلط تر باشد و خواهشهای نفس را بیشتر سرکوب کند.

گفتند: فرمانروا چگونه دریابد که خداوند از او خشنود است؟
گفت: خداوند از فرمانروایی خشنود نخواهد بود که خوشی‌ها و خواهشهای نفس خویش را ترک نکند، و از شهوات خود برای اصلاح حال رعیت و گسترش عدل و داد در بین آنها و رفع ستم از آنان چشم‌پوشد.
پرسیدند: آن شادمانی که مایهٔ آرزو و غبطهٔ پادشاهان باشد چیست؟
گفت: شادمانی برای پادشاه و غیر پادشاه در چیزی است که با آن به نیک فرجامی خویش امیدوار باشند، و جز این هر چه باشد در نزد خردمندان مردود است.

گفتند: آیا هیچ شادمانی اگر با چنین امیدی همراه نباشد لذت‌بخش هست؟
گفت: من چنین شادمانی که از امید جدا باشد نمی‌شناسم مگر شادمانی کسانی که از بیماری کینه بهبودی یافته باشند.

به او گفتند: فناعت چیست؟ و فروتنی چیست؟
گفت: فناعت آن است که آدمی به بهرهٔ خود از زندگی خرسند باشد، و از چیزی که رغبت در آن ناپسند است با رضای خاطر بگذرد. و فروتنی آن است که آزار دیگران را بر خود هموار سازد، و نسبت به زیردستان نرمی نشان دهد.
گفتند: میوهٔ فناعت و فروتنی چیست؟
گفت: میوهٔ فناعت آسایش است و میوهٔ فروتنی دوستی است.

پرسیدند: خودپسندی چیست و ریا چیست؟
گفت: خودپسندی آن است که آدمی در خود آن چیزی را گمان برد که در او نیست تا جایی که تنها رای خود را صواب داند و رای دیگران را خطا پندارد، و ریا آن است که در برابر مردم خودسازی کند و خویشتن را اهل صلاح نشان دهد در حالی که از صلاح تهی است.

گفتند: کدام یک از این دو زیانمندترند؟

گفت: برای خود آدمی خودپسندی و برای دیگران ریا، زیرا مردم گول ظاهر آراسته وی خوردند و در مهمات خویش به وی اعتماد کنند درحالی که از خیانت وی ایمن نمی‌توانند بود.

گفتند: آزمندی و زفتی چیست و کدام یک از آنها زیانمندترند؟

گفت: آزمندی آن است که بنده بیش از حق خود طلب کند، و زفتی آن است که از دادن حق صاحبان حق امساک ورزد، و آزمندی زیانمندترین آنهاست زیرا حرص و آزریشه و کانون ستمکاری است، و زفتی هم از آزمندی باشد زیرا آزمند را در جهان میرایی نیست.

به او گفتند: تخرمة همه فضایل چیست؟

گفت: خرد و دانش.

گفتند: آیا برتر از خرد هم چیزی هست؟

گفت: همبستگی آن دو را بیاراید، و از هم گسستگی آنها را عیناک سازد.

گفتند: شکیبایی پسندیده چیست؟

گفت: پایداری در هر کار خوب و بازداشتن نفس از هر کار بد.

گفتند: پس از آن چیست؟

گفت: اینکه نه فراخی زندگی و رفاه و نه سختی و تنگدستی هیچ‌یک تو را از جای نبرد، و از کارهای پسندیده به کارهای نکوهیده‌ات نکشاند.

گفتند: پس از آن چیست؟

گفت: توانا بودن بر جلوگیری از هوای نفس در هنگامی که دیو آز سرکشی کند، و جلوگیری از خشم در هنگامی که دیگ خشم به جوش آید.

گفتند: پس از آن چیست؟

گفت: تحمل کردن هر ناخوش‌آیندی در هر کار که از آن فضیلتی به

دست آید.

و شکیبایی را چهار موضع است: پایداری، و خودداری، و بردباری، و اقدام.

پایداری در کارهای پسندیده، و خودداری از گناهان و کارهای ناروا، و بردباری در چیزهایی که موجب فضیلت می‌شود و مردانگی را آشکار می‌سازد، و اقدام در کارهای بزرگی که در آنها نجات و رستگاری باشد.

و گفت: شکیبایی شاخه‌ای است از سپاسگزاری و سپاسگزاری شاخه‌ایست از فضیلت. و شکیبایی بر دو گونه است، شکیبایی در فرمانبرداری خداوند بزرگ و شکیبایی از نافرمانی وی. شکیبایی در فرمانبرداری به جا آوردن واجبات است، و شکیبایی از نافرمانی وی پرهیز از کارهای نارواست.

پرسیدند: تدبیر چیست؟

گفت: تدبیر چیزی است که در آن پزشکی جهان است.

گفتند: پزشکی جهان چیست؟

گفت: آن است که بیماری و داروی آن را در همگان بشناسند.

گفتند: آیا بالاتر از این هدف دیگری هم در تدبیر هست؟

گفت: آری.

گفتند: آن چیست؟

گفت: آن است که از دو جزء علم و عمل ترکیبی سازی تا تو را در بیرون کشیدن فضایل و سود اشیاء بدانسان توانا گرداند که به کنه و غایت آنها برسی، و این جز با پشتیبانی خداوند و خواست او میسر نگردد.

گفتند: نشانه نیک بختی چیست؟

گفت: کسی که به فرمان خداوند در هر نیک و بد خشنود باشد، و به بهره خود از جهان خرسند باشد، و دل او به یاد خداوند بسته باشد، و از طمع در بدیها گسسته باشد. اینها نشانه‌های نیک بختی وی است.

گفتند: کرم محض چیست؟

گفت: وفای به عهد.

گفتند: ناکسی و پستی محض چیست؟

گفت: گناه ناکرده‌ای را به گردن کسی انداختن؛ مانند آن گرگ که آهنگ خوردن بره‌ای کم از یکساله را کرده و به او گفت تو سال گذشته مرا دشنام دادی.^۱

گفتند: ادب سودمند کدام است؟

گفت: آن است که تو از دیگران پندگیری و دیگران از تو پند نگیرند.^۲

گفتند: وفور عقل به چیست؟

گفت: به این که چون اندوهی روی آورد آن را با کوشش و شکیبایی از خود دور کنی.

گفتند: چگونه است که شما این‌سان در مطالعه کتب سر فرو کرده‌اید که مردم همه آراء شما را از آنها می‌دانند و تدبیر شما را به آنها منسوب می‌دارند؟
گفت: این بدان سبب است که ما دانش را برای فخر فروشی نمی‌خواهیم بلکه برای آن می‌خواهیم که از آن بهره‌مند شویم.

گفتند: چه شده است که بر نفس خود رنج دلسوزی و اندرزگری را چندان تحمیل می‌کنید که زندگی را بر شما تیره ساخته است؟
گفت: این بدان سبب است که ما می‌دانیم هیچ خوشی در جهان نیست که از آفات و دگرگونی و تباهی در امان باشد.

۱. این قدیمترین مأخذ قصه‌ای که لافوتن شاعر معروف فرانسوی در قرن هفدهم در کتاب معروفش با عنوان «دلیل طرف نیرومندتر همیشه بهتر است» به نظم درآورده و ظاهراً از آنجا اشعار جهانی یافته است.

۲. این عبارت این بیت معروف سعدی را در گلستان به یاد می‌آورد:

پسند گیر از مصائب دگران تا نگیرند دیگران از تو پسند

گفتند: از چیست که ستایش ستایشگران را به دور افکنید با اینکه این گونه ستایشها نزد پادشاهان دیگر دور افکنده نیست؟
گفت: برای آنکه بسیاری از ستایش شدگان را دیدیم که به نکوهش شایسته تر از ستایش بودند.
گفتند: چه چیزی تلخ تر از هر تلخی است؟
گفت: نیازمند شدن به کسی که چون دست نیاز به وی بری اهل برآوردن آن نباشد.

گفتند: بیهوده ترین چیزها چیست؟
گفت: مشورت با نادان.
گفتند: از فرصتهایی که از دست می رود کدام یک بر شما ناگوارتر است؟
گفت: فرصت اینکه بر کار نیکی قدرت یابیم و آن را به تأخیر اندازیم، و چه بسا که تنها فرصت آن همان لحظه بوده و دوباره دست ندهد.

گفتند: چه حالتی در شما برای دشمنانتان ترسناکتر است؟
گفت: آن حالتی که در آن بیش از هر چیز بر خداوند اعتماد داریم و کمتر به خود و سلطنت و کوشش خویش تکیه می کنیم.^۱
گفتند: شنیدیم که می گوید خردمند هرگز برای چیزی که هنگام فرار سیدن اجل مرگ با آن دشوار باشد کوشش نمی کند بلکه در تحصیل چیزی می کوشد که در دم واپسین مرگ با آن آسان باشد، می خواهیم آنها را بشناسیم.
گفت: اما آن چیزی که هنگام فرار سیدن اجل مرگ با آن دشوار است شهوت و هوای نفس است که آدمی در پیروی از آنها زمام اختیار از دست می دهد و در هنگامی که نیازمند سود آن باشد بهره ای از آن نمی برد.

۱. این عبارت در متن عربی چنین است: «أشد ما تكون ثقة بالنفسنا و أقل ما تكون فيه ثقة بربنا و اتكالا على ملكتنا و جدناه ولی سباق عبارت و روش کلی سخن در این قسطه چنین می رساند که جای «بأنفسنا» و «بربنا» در این عبارت با هم عوض شده، و باید به همین گونه تصحیح شود چنانکه در ترجمه فارسی آن شده است.

و آن چیزی که رنج مرگ را بر انسان هموار می سازد کار نیکی است که آدمی از پیش فرستاده باشد، و همان است که در روزی که هیچ چیز جز کار نیک دست آدمی را نگیرد دستگیر او باشد.

گفتند: شنیدیم که می گوید سه چیز است که هرگز در کسی به حد کمال نخواهیم یافت. آن سه چیز کدام است؟
گفت: یقین و عقل و معرفت.

گفتند: شنیده ایم که می گوید چهار چیز است که خردمند را نشاید آنها را در هیچ حالی فراموش کردن. می خواهیم آن چهار چیز را بشناسیم.

گفت: آری من شما را از آنها آگاه خواهم کرد از آن غفلت موزید، فانی بودن این جهان، و عبرت گرفتن از آن، و خویشتن داری در هنگام گردش احوال آن، و آفتهایی که از آنها ایمنی نیست.

به او گفتند: شنیدیم که می گوید کسی که بتواند خود را از چهار چیز باز دارد روا باشد که بدو مکروهی نرسد که آن را خود به نفس خویشتن کرده باشد، می خواهیم آن چیزها را بشناسیم.

گفت: شتاب، و خودپرستی، و ستهندگی^۱، و سستی. میوه شتاب پشیمانی است، و میوه خودپرستی دشمنی است، و میوه ستهندگی سرگستگی و تباهی است، و میوه سستی نیازمندی و بیچارگی است.

از او پرسیدند: آیا آدمی در هر لحظه ای قادر به عمل نیک هست؟
گفت: آری زیرا هیچ نیکی بهتر از اخلاص در شکر نعمتهای ایزد تعالی و پاک گردانیدن اندیشه از بلبدها نیست.

گفتند: آیا انسان می تواند همه مردم را مشمول نیکی و احسان خویش سازد؟
گفت: اما با مال و خواسته هر قدر هم بسیار باشد نه، ولی هرگاه در دل و اندیشه خود نیکخواه همه مردم باشد بدین طریق همه مردم را مشمول نیکی و

احسان خود ساخته است.

گفتند: آدمی چگونه تواند آسوده خاطر زیست کند؟
گفت: بدین گونه که از گناهان بیمناک باشد و از امر مقدری که ناچار به وی
خواهد رسید تنگدل نگردد.

از او پرسیدند: راه صواب در امر زندگی چیست؟
گفت: برای آن کس که زندگی با خرسندی و شادمانی خواهد قناعت
است، و برای کسی که زندگی با نام نیک خواهد کوشش در تهذیب نفس و نیکی
رسانیدن به مردم است، اما کسی که فراخی زندگی و آرایش و شکوه آن را
خواهان است باید خود را برای گناه و اندوه و رنج و سختی آماده سازد.

گفتند: چه کوششی آدمی را به کسب نام نیک و کدام یک او را به اصلاح
امر معاش و کدام یک او را به ایمنی و آرامش نفس بیشتر یاری می‌کند؟
گفت: آنچه بیش از همه به کسب نام نیک یاری کند به دآوری کشیدن
نفس و سپس پرهیز از ستم است. و آنچه بیش از همه به آرامش درونی یاری کند
ترک گناهان است، و آنچه بیش از همه به اصلاح امر معاش یاری کند کوشش از
روی حق و درستی و ترک بدی و آزمندی است.

گفتند: چگونه مردمی را خردمند خوانند، و چگونه مردمی را دانا گویند،
و چگونه مردمی را زیرک دانند؟

گفت: خردمند آن باشد که به آنچه در امر معاد بدان نیاز افتد بینا باشد و
این بینایی خویش را با اراده و عزم به کار بندد. و دانا آن باشد که آنچه را در امر
دنیا بایسته است و از آن چاره‌ای نیست بداند.

و زیرک کسی است که در روابط خود با مردم از آنچه از ابواب ملاطفت
و مدارا بدان نیازمند گردد آگاه باشد و آن را با نرمی به کار بندد.

گفتند: آیا لهر و لعب را وقتی است؟

گفت: اگر هم باشد وقت آن هنگامی است که آدمی را از اصلاح کار آن جهان و از آنچه در آن بهبود زندگانی این جهان است باز مدارد.
گفتند: چه فراغتی گواراتر است؟
گفت: فراغتی که پس از انجام کارهای بزرگ دست دهد.
گفتند: شادمانی چه کسانی گواراتر است؟
گفت: اما در این جهان شادمانی کسی که در آنچه خواسته اوست به دیگری نیازمند نباشد، و شادی کسی که جز پادشاه بندگی دیگری را گردن ننهاده باشد. و اما در آن جهان شادی کسی که کارهای نیکش فراوان باشد.
گفتند: چه کسی بیشتر از همه از آرامش درون برخوردار است؟
گفت: آن کس که نه او را به هلاک کسی و نه کسی را به هلاک او شتابی باشد.

گفتند: کدام یک از دانسته‌های فرمانروا برای او سودمندتر است؟
گفت: اینکه بداند که وی قادر نیست دهان مردم را از ذکر عیبه‌ها و بدیهای خویش ببندد، که چون این بداند دیگر برای بستن دهان مردم به تهدید و درشتی دست نیازد و رضامندی آنان و منصرف ساختن ایشان را از ذکر بدیهه‌ها و عیوب خود جز در اصلاح نفس خویش و اخلاص در کار نیک ساختن اندیشه خود نجوید.
پرسیدند: میوه خرد چیست؟
گفت: خرد را میوه‌های نیک و نژاده بسیار است لیکن من از آنها را به یاد دارم برای شما می‌شمارم:
یکی از آنها این است که آدمی بهره خود را به دست آورد بدین گونه که نیت ببندد که هر صاحب نعمتی را پاداش دهد و از این کار به نهایت قدرت رسد و دیگر اینکه خودداری و پرهیز از گناهان را از دست نهد.
و دیگر اینکه به روزگار به هیچ حالی مطمئن نگردد و او را با احوال در آمادگی خویش امیدوار نسازد.
و دیگر اینکه گرد بدی نگردد.

و دیگر اینکه محبت خود را از کسانی که به وی کینه می‌ورزند دریغ ندارد.

و دیگر اینکه در کسب منابع بزرگ این جهان از نادانان پیروی نکند، و اما از سود آن جهان نادان را بهره‌ای نیست.

و دیگر اینکه به هیچ‌کاری دست نزنند مگر پس از تحقیق و اندیشه و تأمل.
و دیگر اینکه فراخی زندگی وی را به کبر و نخوت مبتلا نسازد و تنگدستی هم او را به زبونی و ذلت نکشاند.

و دیگر اینکه در رفتار خود با دشمن خویش روشی برگزیند که با آن وی را از حکم حاکم ییمی نباشد و با دوست خود نیز آن گونه رفتار کند که با آن به عفویت حاجت نیفتد.

و دیگر آنکه هیچ‌کس را آن اندازه کوچک مشمرد که وی را شایسته فروتنی نداند، و مردم بی‌نوا را از توانگران فروتر نهد مگر آنکه توانگر دانشمند و بینوا نادان باشد.

و دیگر آنکه مردم هرزه و اهل فحشا را گرامی ندارد هر چند از نزدیکان و توانگران و با از همگنان و معاشران باشند.

و دیگر اینکه در آزار دیگران پیشدستی نکند و آزار را با آزار پاداش ندهد، اگر بر دشمنی چیره گردید از آنچه مقتضای حق و عدل است تجاوز نکند.
و دیگر اینکه هوای نفس در برابر عقل وی ناچیز باشد.

و دیگر اینکه ناتوان را خوار نشمرد و از کوشش در راه خرد و حکمت دریغ ندارد.

و دیگر اینکه گناهی که در گذشته مرتکب شده و از فرجام بد آن سالم جسته او را دلیر نسازد تا دوباره به آن برگردد.

و دیگر اینکه در هیچ حالتی شکیبایی و وفار خود را از دست ندهد و به ستایش ستایشگران که او را به چیزی می‌ستایند که خود می‌داند در او نیست شادمان نگردد.

و دیگر اینکه بر کسی که او را به عیبهای نکوهش کند که خود می داند که در او هست کینه نورزد.

و دیگر اینکه به کاری که در آن بیم پشیمانی می رود دست نزنند.
و دیگر اینکه زحمت نیکوکاری را بر خود هموار سازد و خویش را از هر لذتی که به گناه آمیخته باشد باز دارد.

پرسیدند: حقوق رعیت بر پادشاهان و همچنین حقوق پادشاهان بر رعیت چیست؟

گفت: حق رعیت بر پادشاهان این است که پادشاهان با آنها به انصاف رفتار کنند، و داد آنها بدهند و خاطر آنان را آسوده دارند و مرزهای آنان را حراست کنند. و حق پادشاه بر رعیت نصیحت و سپاسگزاری است.

پرسیدند: شادی و لذت چیست؟
گفت: شادی آن است که با امید آخرت فرین باشد و جز این لهر و لعب گذرا و راهی به سوی نابودی است.

پرسیدند: آیا لهری بدون گناه ممکن است؟
گفت: نه.

پرسیدند: تکبر کدام است و خویشن گیری کدام؟
گفت: خویشن گیری گاهی در بعضی حالات ستوده است زیرا کسی که قدر خویشن بالا گیرد به امور ناچیز نپردازد و از آن ابا ورزد، ولی تکبر در هیچ حال ستوده نیست زیرا شخص متکبر خویشن را در مرتبه ای بالاتر از آنچه هست می گذارد تا جایی که حتی خود را بالاتر از آن می پندارد که سلام زیردستان را پاسخ گوید.

گفتند: ریا کدام است و خودسازی کدام؟
گفت: ریا آن است که شخص در واقع سیرتی زشت داشته باشد ولی ظاهر خود را به نیکی و زیبایی بیاراید، و خودسازی آن است که نفس خویش را به

گونه‌ای جز آنچه هست نشان دهد.

گفتند: کدام یک از این دو خصلت زیانبارتر است؟

گفت: در حقیقت خودسازی ولی در عمل ریا زیانبارتر است.

پرسیدند: چه چیزی است که آتش خشم را خاموش سازد؟

گفت: به یاد آوردن خشم خدای تعالی را در هنگام نافرمانی بندگان و زشتکاری ایشان، و آنگاه صبر و شکیبایی وی را عزّ اسمّه.

گفتند: کدامند آن چهار خصلتی که گفتید نباید درباره آنها هیچ شکی به خود راه داد؟

گفت: فرمان خدای تعالی بردن و ترجیح دادن آخرت بر دنیا، و فرمان پادشاه بردن در آنچه موافق با حق باشد، و در پاداش نیکوکار تردید روا نداشته‌اشتن، و کار بدکار را به پروردگار واگذاردن.

گفتند: شنیدیم که می‌گویید، هلاکت پادشاهان در دنیا و آخرت در خصلتی است که با آن هیچ حسنه‌ای بالا نمی‌رود. می‌خواهیم این خصلت را به درستی بشناسیم.

گفت: آن خصلت کوچک شمردن اهل علم و فضیلت است.

گفتند: شنیدیم که می‌گویید، کسی که از ننگ بیزار است از پنج چیز دوری گزیند. آن پنج چیز کدامند؟

گفت: آری، آزمندی است، و زفتی و تنگ چشمی است، و کوچک شمردن مردم است، و پیروی از هوای نفس است، و امروز و فردا کردن در انجام وعده است.

گفتند: شمانگ را در چه چیز می‌دانید، و آیا ننگی بدتر از آنچه وصف کردید هست؟

گفت: آری گناهان بزرگ.

گفتند: گناهان بزرگ کدامند؟

گفت: یکی این است که توانگر نعمت از دیگران باز دارد.
و بدتر از آن این است که وعده دهد و به وعده خویش وفا نکند.
و دیگر چیزهایی است که موجب هلاکت گردند همچون اینکه به چیزی
که نه از آن تو است و نه تو را حقی در آن است چشم طمع دوزی.
و سردهسته گناهان بزرگ خوار گذاردن حدود خداوند تعالی است.

* * *

گفتند: چگونه زندگی ای شیرین تر و لطیف تر است؟

گفت: زندگی آن کس که بارفاه و کفاف گذرد، نه نادر و نه توانگر باشد.
گفتند: آدمی چگونه تواند با آرامش خاطر زندگی کند؟
گفت: با طاعت پروردگار روز خود را آغاز کند و با کوشش در طاعت و
شوق پرستش وی آن را به پایان رساند.

گفتند: آدمی چگونه تواند که در جمیع حالات به یاد خداوند تعالی باشد
و از آن غفلت نرزد؟

گفت: این در هنگامی صورت بندد که در جمیع حالات از گناه پرهیزنده
و بیمناک باشد.

و می گفت: زفتی بهتر از تأخیر در وعده است، زیرا نومیدی یکباره طمع
را می برد ولی تأخیر در انجام وعده هر چند سودی بزرگ هم در پی داشته باشد
نور و بخشش را تیره می سازد.

از او پرسیدند: مرد دنیا طلب را به چه چیز نیاز باشد؟

گفت: به آنکه در روزی بروی گشاده باشد ولی فرجام بد به دنبال نداشته
باشد، و به شادمانی روزگار گذراند ولی این شادمانی بی گناه به دست آید، و از
آسایش برخوردار باشد ولی آسایشی که از مستی و بی پروایی حاصل نگشته باشد.

و گفت: مرگ نیکان آسایش خود آنهاست و مرگ تبه‌کاران آسایش جهانیان.
 از او دربارهٔ مردی که برادران از وی بریده‌اند و از سبب این کار پرسیدند.
 گفت: سبب این کار بی‌وفایی وی است، که او بر ذمهٔ خود نسبت به آنان -
 بدان‌گونه که آنان نسبت به وی شرط برادری به جای آورده‌اند - حقی نشناخته، و
 شاید هم علت آن باشد که در برابر لغزش^۱ برادران تحمل وی کم بوده است.
 از او دربارهٔ گناهان و شکرگزاری پرسیدند.
 گفت: کسی که به درستی خداوند را سپاس‌گزارد از گناهان پاک می‌شود.
 گفتند: چه گناهی بر انسان بزرگتر است؟
 گفت: اینکه عیبش بر خودش پوشیده ماند.
 گفتند: چه چیزهایی شایسته‌ترند که فراموش نگردند؟
 گفت: اما نزد خردمندان مرتکب گناهان شدن، و اما نزد نادانان کینه‌جویی
 و ستمگری در آن.

گفتند: حسود را چه چیزی بیشتر بر ترک حسد یاری کند؟
 گفت: اینکه بداند رشک‌بردن آزاری است که خود به خویشش دهد، و او
 را هیچ حجتی نیست که نعمتی را از جای خود به جای دیگر بگرداند، و با رشک
 خود جز نفس خویش را نکاهد.
 گفتند: آیا حسود تواند که به محسود زیان رساند؟
 گفت: چگونه این کار تواند با اینکه وی به چنین مقصودی نائل نگردد
 مگر آنکه نخست خود را تباه کند و اگر نعمت محسود هم زایل گردد باری به او
 نخواهد رسید.

گفتند: چه خصلتی است که بیش از هر چیز زینت پادشاهان باشد؟

۱. در متن عربی چنین آمده: «و قد یكون من قلة احتمال ذله اخوانه» به نظر ما صحیح زله اخوانه
 باید باشد، مقتضای عبارت هم همین است چنانکه در ترجمه فارسی رعایت شده.

گفت: خویشان داری.

گفتند: از چه چیز؟

گفت: از کارهای ناروا.

گفتند: پس از آن؟

گفت: آنکه خویشان را از طمع در آنچه در دست رعیت است باز دارد.

گفتند: پس از آن؟

گفت: اینکه به آزمندی شناخته نشود تا بدین صفت منسوب نگردد، و همچنین حرص بر او چیره نگردد که بهجت و قار از او زائل کند.

گفتند: چه خصلتهایی است که برای پادشاهان مایه ستایش شود، و چه چیزهایی است که برای آنها دوراندیشی آورد، و چه چیزهایی است که برای آنها مایه سرزنش گردد؟

گفت: همه چیزهای ستوده در یک خصلت جمع است و آن این است که وقتی آهنگ کار نیکی کردند آن را به انجام رسانند. و دوراندیشی نیز در یک خصلت جمع است و آن اینکه در کارهای نیک بنگرند و امور نهانی آنها را هر چه آشکارتر سازند. و کارهای ناپسند نیز همه در یک خصلت جمع است و آن اینکه هر وقت خشمناک بودند به کاری دست زنند.

گفتند: آن یک خصلت جامع که زبان بد حاسدان و دشمنان را از پادشاه بگرداند چیست؟

گفت: آن است که پادشاه به همنشینی دانشمندان و اهل فضل دل بسته باشد و از کارهای نیک آنها پیروی کند.

گفتند: و آن خصلتی که وی را به باطل و بدیهای آن پیوندد چیست؟

گفت: همنشینی با مردم بدنام و هرزه و نادان.

گفتند: نهایت خرد آدمی چیست؟

گفت: این است که دنیا و ارزش آن را در برابر گرانقدری آخرت کوچک شمارند، و به لذات آن که ایمن از بدفرجامی نیست فریفته نشوند.
گفتند: آیا پادشاهان در نفس خود مایهٔ عبرتی دارند که عامهٔ مردم از آن بی بهره باشند؟

گفت: آری، اندیشیدن در زودگذری دولتشان، و کوتاهی زندگیشان، و میل فراوانشان به چیزهایی که مایهٔ وزر و وبال است.
گفتند: کامجویی و لذت‌خواهی از پادشاهان زشت‌تر است یا از مردم عادی؟

گفت: از پادشاهان، زیرا که آنان از کوتاهی دوران کامجویی گذشتگان و کثرت اموری که موجب نامرادی و تیرگی زندگی ایشان گردیده و از گزندهایی که بر نعمتشان وارد شده آگاه‌ترند

گفتند: کدام یک از منشهای نیک آدمی بیشتر مایهٔ آراستگی وی باشد؟
گفت: خشم فروخوردن در هنگام خشم، و بخشودن در هنگام توانایی، و بخشش بی آنکه در طلب ثواب باشند، و کوشش برای جهان باقی نه جهان فانی.
گفتند: از چه کس بیش از همه باید پرهیز کرد؟
گفت: از پادشاه ستمکار و از دشمن توانا و از دوست فریبکار.

گفتند: چه عیب‌هایی علاجش دشوارتر است؟

گفت: خودپرستی و ستیهندگی.

گفتند: چه چیزهایی شایستهٔ پرهیزند؟

گفت: آنچه بهرهٔ آن از هوای نفس بیشتر باشد.

گفتند: چه چیزهایی کمتر است؟

گفت: دوست نیکخواه و اندرزگر.

پس از این سخنان حکیمانه در کتاب چنین آمده است:

«چون انوشروان کتاب مسائل پرداخت در پایان آن چنین گفت: «من در جوانی خرد را برتر از هر چیز می‌نهادم، و دانش را دوست می‌داشتم، و در جستجوی هر آموختنی بودم. و دریافتم که خرد بزرگترین و باارزشترین چیزها، و خوی نیک بهترین منشها، و بردباری آراسته‌ترین خصلتها، و همدردی بهترین کارها، و میانه‌روی بهترین روشها، و فروتنی پسندیده‌ترین صفتها است.»

نمایه

آل نوینخت، ۱۷۰	آ
آنچه کسری به مرزبان نوشت و پاسخ مرزبان	آبا بن عبدالحمید، ۲۲۱
به او، ۲۷۹	آبادان، ۳۷۱
آندراج، ۳۴۹	آثار اخلاقی ساسانی، ۳۷۸
آهن، ۳۴۶	آداب ابن مقفع، ۳۲۷
آیین تیراندازی، ۱۹۴، ۱۹۵	آداب بزرجمهر، ۲۶۶، ۳۱۰، ۳۲۱، ۳۳۳
آیین نامه، ۱۲۳، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۴، ۱۹۶	آذرباد، ۳۰۶، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۳۴
۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۷	آذربادگان اسپهبد، ۱۱
۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۳	آذرباد موبدان موبد، ۳۳۴
آیین نامه بزرگ، ۱۹۱	آذر ساجان، ۴۶، ۷۰، ۷۵، ۹۵، ۱۶۳، ۲۱۰
	۲۳۶، ۲۴۳، ۲۴۴
الف	آزید مار سپندان ۲۸۲، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹
ابابکر، ۵۶	آذریجان، ۷۵
اباحسان، ۱۸۰	آذرباد زرتشتان، ۲۶۰
ابان بن عبدالحمید بن لاحق بن عقیق الرقاشی،	آذرباد فرنیغ، ۲۶۰
۱۸۵، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۲۱۵، ۲۹۰	آذرباد مهر اسپندان، ۲۶۰
ابراخت، ۳۷۶	آذرکیوان، ۳۴۹
ابراهیم، ۳۸	آذری، ۸۶
ابراهیم بن المدبر، ۴۴	آوان، ۹۳
ابراهیم بن زیاد فی الادب للمهدی، ۲۹۶	آشور بها، ۱۰
ابراهیم سندی، ۱۷۴	آلان، ۲۴۳
ابر شهر، ۹۶	آل بویه، ۴۵

ابن مسکویه، ۱۴۷، ۲۲۳، ۲۲۸، ۲۵۴، ۳۲۲	ابله، ۱۷، ۳۷۱
ابن مقفع، ۲۴، ۳۰، ۶۱، ۶۲، ۷۱، ۷۳، ۷۴	ابن ابوسهل، ۱۴۲
۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۱، ۸۲، ۸۵	ابن ابی اصیحه، ۶۳، ۱۳۶، ۱۶۱
۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۴، ۹۵، ۱۱۰، ۱۲۵	ابن ابی داود، ۱۶۱
۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲	ابن اسفندیار، ۱۳۶
۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۵۹، ۱۶۷	ابن اشعث، ۱۷۴، ۱۷۶
۱۶۸، ۱۶۹، ۱۸۰، ۱۸۵، ۱۹۰، ۱۹۱	ابن الجهم، ۱۶۱
۱۹۲، ۱۹۸، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶	ابن الطغفلی، ۲۶۷
۲۱۰، ۲۱۴، ۲۲۶، ۲۶۵، ۲۶۷، ۳۱۷	ابن الفقیه همدانی، ۱۷۲، ۱۷۳، ۲۵۷
۳۲۳، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۳۰، ۳۴۲	ابن جبیر، ۲۸
ابن ندیم، ۶۰، ۶۲، ۶۴، ۷۴، ۷۵، ۷۷، ۷۸	ابنجهذ، ۳۴۷
۷۹، ۱۰۳، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۳	ابن جهم، ۱۶۰
۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳	ابن حبیبات کوفی، ۱۴۵
۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱	ابن حوقل، ۸۲
۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹	ابن خرداد، ۱۳
۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۲، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۰	ابن خردادبه، ۷۶، ۱۶۵
۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۸۰	ابن خلدون، ۲۱، ۲۲، ۳۳، ۳۹
۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۹۱	ابن خلکان، ۱۴۶، ۱۶۱، ۱۷۹
۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۸	ابن خمار، ۳۰۰
۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۶	ابن دیسان، ۸۶، ۱۳۷
۲۰۹، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰	ابن رومی، ۴۳، ۴۴، ۱۳۹
۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۶۸، ۲۷۹	ابن سلام جمعی، ۲۲
۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۴، ۲۸۶، ۲۸۹، ۲۹۰	ابن سینا، ۴۱، ۴۶، ۲۲۰، ۲۲۱، ۳۳۹
۲۹۱، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۱۳	ابن شیط، ۵۹، ۶۰
۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۴، ۳۲۷، ۳۲۸	ابن صاعد، ۱۷۰
۳۷۵، ۳۷۷	ابن عباس، ۵۶
ابن ندیم آل نوبخت، ۱۴۳	ابن عبد ربّه، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۱۱۱، ۲۰۴
ابواسحق، ۱۳۹	ابن عمید، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۹۸، ۲۹۹
ابوالحسن بن ابی ذر عامری نیشابوری، ۱۱۳	ابن قتیبه، ۲۴، ۱۱۳، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴
ابوالحسن علی بن زیاد تمیمی، ۱۴۷	۱۹۵، ۱۹۷، ۲۰۳، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۲
ابوالحسین علی بن عباس، ۱۴۰	۲۱۹، ۲۲۰، ۲۶۹

- ابوالخیر، ۱۹۹
 ابوالطیب، ۳۱
 ابوالعباس، ۴۴، ۱۸۱
 ابوالعباس ثعلب، ۵۶
 ابوالعباس دمیری محمد بن خلف بن مرزبان، ۱۸۱
 ابوالعباس نجاشی، ۱۴۲
 ابوالعلاء سالم بن عبدالعزیز، ۱۵۰، ۱۷۷
 ابوالفتح، ۲۲۳، ۲۹۸
 ابوالفرج اصفهانی، ۱۶۰، ۱۸۷
 ابوالفضل یعقوب بن ابی یعقوب اسحق نوبختی، ۷۴، ۱۲۸، ۱۴۰
 ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی، ۱۴۰
 ابوالقاسم کسروی اردستانی اصفهانی، ۱۶۴
 ابوبکر، ۱۵، ۵۶
 ابوبکر احمد بن کامل قاضی، ۳۰۰
 ابوبکر صولی، ۱۸۱
 ابوتمام، ۴۳، ۱۳۲
 ابوجعفر طبری، ۳۰۰
 ابو حنیفه دینوری، ۱۹۰، ۱۹۵، ۲۸۶، ۲۱۹، ۲۸۸
 ابو حیان نوحیدی، ۳۰۰
 ابوزیحان بیرونی، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۶، ۴۷
 ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۷۱
 ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۹۰، ۳۷۳
 ابوسهل، ۵۴، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳
 ابوسهل بشر بن المعتمر، ۱۸۶
 ابوسهل نوبختی، ۱۳۹
 ابوطالب نوبختی، ۱۴۰
 ابو عبدالله الحسین، ۱۴۰
 ابو عبدالله محمد بن احمد بن یوسف الکاتب، ۱۳۷
 ابو عثمان جاحظ، ۳۵۲، ۳۵۵
 ابو علی خازن، ۲۹۸
 ابو علی مسکویه، ۳۵۴
 ابو عمر، ۱۲۹
 ابو غالب عبدالحمید بن یحیی بن سعد، ۱۷۷
 ابو محمد، ۱۲۹
 ابو محمد بکر بن محمد، ۲۸۷
 ابو محمد حسن بن موسی نوبختی، ۱۳۹
 ابو مسلم خراسانی، ۶۳
 ابومعشر بلخی، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۹، ۱۷۰، ۳۴۷
 ابومعشر فلکی، ۱۴۷
 ابوموسی اشعری، ۲۷
 ابونواس، ۱۳۹، ۱۸۶
 ابوهلال عسکری، ۲۹، ۶۱، ۱۲۰، ۱۷۸
 ابی الحسن ابن ابی ذر نیشابوری، ۲۰۴
 ابی الحسین علی بن مهدی الکسروی، ۱۶۴
 ابی حفص عمر بن الفرخان، ۱۷۱
 اتفاق الفلاسفة و اختلافهم فی خطوط الکواکب، ۱۷۱
 اجل، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۹۸
 اجلی، ۳۵۹
 احتجاج، ۱۸۶
 احسن التقاسیم، ۳۴، ۶۸
 احمد بن ابی داود، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۶۱
 احمد بن ابی طاهر طیفور، ۳۲، ۶۵، ۷۲، ۳۲۴، ۳۲۶، ۳۲۷
 احمد بن طیب، ۱۳۷
 احمد بن محمد، ۳۰۶

احمد بن محمد بن مسکویه، ۱۴۷، ۲۲۲، ۲۹۷، ۳۰۶، ۳۴۶	ارسطو، ۱۳۷، ۱۵۰، ۲۵۹، ۲۷۴، ۲۵۴
احمد بن یحیی بن جابر بن داود بلاذری، ۱۴۸	ارفخش بن سام، ۳۴۸
احمد زکی پاشا، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۶	ارمنستان، ۷۰، ۹۳، ۹۵، ۱۶۳
اختلاف الزیجات، ۱۴۷	ارمنی، ۷۰، ۹۳
اختیارنامه، ۱۵۲، ۱۵۳	اروند رود، ۱۷
اخشویزش، ۳۷۸	ازد، ۵۸
اخوالفضل بن سهل، ۳۰۶	اسپهبد نیمروز، ۱۲
اداب ابن المقفع و وصایا، ۳۲۷	استان شاد بهمن، ۳۷۱
ادب العرب و الفرس، ۱۱۱، ۲۲۲، ۲۹۸	استخر، ۶۱، ۱۵۱، ۲۰۷
ادب جوانشیر، ۳۱۹، ۳۲۱	استخر فارس، ۱۵۱
ادبیات ساسانی، ۳۲۸، ۳۸۹	استخری، ۸۲، ۸۳، ۸۵، ۱۷۷
ادبیات عربی، ۱۱۴	استرو، ۳۷۵، ۳۷۷، ۳۷۸
ادریس، ۳۴۷	استطالة الفهم، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵
ازان، ۷۰، ۹۵	استطراذا، ۱۷۱
ازانی، ۷۰، ۹۳	استیر، ۳۷۶
ارجان، ۸۳، ۸۴	اسحاق، ۱۵۲
ارجانی قسری، ۳۰۳، ۳۰۴	اسحاق بن طلیق، ۶۳، ۱۵۳
ارجانی شوشتری، ۳۰۳	اسحاق بن علی بن سلیمان، ۱۸۲
ارجح، ۱۴۹	اسحاق بن یزید، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۷، ۱۵۸
اردشیر، ۵۴، ۲۰۸، ۲۱۲، ۲۲۱، ۲۲۴، ۲۸۷	اسحق بن حنین، ۱۲۷، ۱۳۷
۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۴، ۳۷۰، ۳۷۱	اسحق بن یزید، ۶۵
۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۸	اسرائیلی، ۳۷۶
اردشیر اخشویزش، ۳۷۳، ۳۷۴	استدبار، ۱۴۷، ۳۰۶، ۳۷۰، ۳۷۲، ۳۷۳
اردشیر اول، ۳۷۴	اسکندر، ۵۴، ۱۵۰، ۱۸۱، ۲۵۲، ۳۵۴، ۳۷۳
اردشیر بابک، ۲۸۹	۳۸۵، ۳۸۶
اردشیر بابکان، ۵۴، ۹۴، ۱۳۶، ۱۹۳، ۲۲۱	اسلام، ۱۰۲، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۲۱، ۱۲۹، ۱۵۶
۲۸۹، ۲۲۲	۱۷۹، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۶
اردشیر بن اخشویزش، ۳۷۳	۲۷۷، ۲۹۸، ۳۱۸، ۳۲۴، ۳۷۱
اردشیر دوم، ۲۶۰	اسلام، ۱۱۱، ۱۲۱، ۲۵۵، ۲۷۶، ۲۷۷
ارسطا طالیس، ۱۳۶	۲۸۱، ۳۲۴، ۳۲۷، ۳۳۵
	اسماعیل نوبخت، ۴۴

اسواری، ۲۶	الاراء و الدیانات، ۱۳۹
اسود عنسی، ۱۴، ۱۵	الاریعه، ۱۷۱
اشخاص تلخ محضر، ۱۸۱	الاسبهید، ۱۵۴
اشعربان، ۹۸	الاسراء، ۲۷۵
اشکانی، ۱۰	الامیربختیار، ۱۵۵
اصطفانوس، ۵۹	الانبیاء، ۱۶۲
اصطلاحات الفنون، ۲۷۱	الانساب و الاخبار، ۱۵۰
اصفهان، ۷۵، ۱۴۸، ۱۶۶، ۱۷۵	الانواء، ۱۴۳
اعجمی، ۳۳۰	الاوراق، ۱۸۱
اعراب، ۱۰۱، ۱۰۷، ۱۶۶، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۷۵، ۲۷۵، ۳۲۳، ۳۳۰، ۳۹۰، ۳۲۲	الاهواز، ۵۷
اعیاد، ۱۶۵	الآیین، ۱۹۰، ۱۹۲
اغانی، ۱۸، ۱۶۰	البحر جان الفارسی، ۱۵
افراسیاب، ۸۷، ۱۳۶	البدء و التاریخ مقدسی، ۵۶، ۱۶۱
افریق، ۳۴	البصره، ۶۶
انشار شیرازی، ۱۵۶	البلدان، ۱۷۲
انقلاطون، ۲۵۹، ۲۷۴	البهلولیه، ۹۱
اقرن بن ابی المالک، ۳۸	التاج، ۱۱۴، ۱۹۰، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۲۵
اکبر، ۳۰۲، ۳۰۳	التاج فی اخلاق الملوک، ۱۱۲، ۱۱۳، ۲۰۲
اکبرشاه هندی، ۳۴۹	۲۰۵، ۲۰۶
اکثم بن صفی، ۱۱۱، ۲۷۵	التاج فی سیره انوشروان، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵
الآبی، ۲۸۷	۲۱۴، ۲۲۲، ۲۲۵، ۲۲۷
الآثار الباقیه، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۶۷	التاج و ما تغالت به ملوکهم، ۲۰۴
۱۹۰، ۳۷۱	التبین، ۱۶۲
الاخبار الطوال، ۱۹۰، ۱۹۵، ۲۱۹، ۳۷۳	التشبیہ و التمثیل، ۱۴۲
الاختلاج علی ثلاثه اوجه لفرس، ۱۹۹	التفهیم، ۷۰، ۷۴
الاداب الکبیر، ۱۱۰، ۱۲۹، ۱۳۴، ۲۶۵، ۳۲۷	التنبیه و الاشراف، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۰۷
۳۲۸	الحسن بن سهل، ۳۰۶
الادب الصغیر، ۱۱۰، ۱۲۹، ۱۳۴، ۲۶۵	الحکمه الخالده، ۱۴۷، ۳۰۹، ۱۱۱، ۳۱۱
۲۸۷، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱	۳۲۳، ۳۵۳
۳۴۲	الحکمة المنزلیه، ۲۷۲

الحنين الى الاوطان، ١٦٤	٣٧٧، ٣٧٥
الخراسانية، ٧٠	الفهرست شيخ طوسي، ١٥٨
الخندق، ٥٦	الفهرست فضل بن ابی سهل، ١٢٢
الخوزية، ٧٥	الفهلوي، ٧٥
الدراسات الادبية، ١٨٩	الفهلوي، ٧٥
الدريه، ٧٥	القضاة في مطاعهم بالائمة و الخلفاء، ١٦٤
الذخائر و التحف، ٥٩	الكامل، ٢٢
الراضى بالله، ٢٤	الكتاب، ٢٤
الربيع الخالي، ١٧، ١٢	الكتندي، ١٦١
السابقين، ٣٥٩	الكوفه، ٦٦
الساساني، ٢١١	المحاسن، ١١٩
السرانية، ٧٥	المحاسن والاضداد، ١١٩، ١٦٠، ١٦٢، ١٦٣، ١٧١
السعادة و الاسعاد، ١١٣، ٢٠٤، ٢٢٢	المحاسن و المساوي، ١١٩، ١٧١
الصالحين، ٣٥٩	المختار، ٦٠
الصناعتين، ٦١	المدخل، ١٢٢
العليه، ١٤	المدنية، ٦٦
العراق، ٦٢	المسائل، ٢٨٣، ٣٨٩، ٣٩٠
العقد الفريد، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ١١١	المسائل التي انفذها ملك الروم الى انوشروان على يد بفرط الرومي، ٣٩٠
العروة، ٢٨٧، ٢٨٨	المسالك و المسالك، ٧٦
الفارسية، ٧٥	المستعين، ١٢٩
الفأل النجومى، ١٤١	المعزز، ١٢٩
الفخرى فى آداب السلطانية، ٢٦٧	المعتمد، ١٢٩
الفرس، ٢٦٦، ٢٦٧، ٣٠٦، ٣١٦، ٣١٨، ٣٢٨	والمعجم فى معايير اشعار المعجم، ٣٣
الفوز الاصغر، ٣٠١	المفيرة، ٥٧
الفوز الاكبر، ٣٠٠	المفيرة بن شعبه، ٥٧
الفهرست، ١٣٧، ١٢٢، ١٥١، ١٥٦، ١٥٧	المكبر، ١٤
١٦٠، ١٦٢، ١٦٧، ١٧٠، ١٧٢، ١٨٥	الملقب، ٣٧٤
١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٨، ٢٠٠	المثاني، ٧٩
٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢١٠، ٢١٣	المتحل من اقاويل المنجمين فى الاخبار
٢٢٢، ٢٦٨، ٢٨١، ٢٨٣، ٢٩١، ٢٩٣	
٢٩٥، ٢٩٧، ٣١٣، ٣١٤، ٣٢٠، ٣٢٨	

- والمسائل والمواليد، ۱۴۲
المواليد مفرد، ۱۴۱
النجوم الزاهرة، ۱۶۱
التحل، ۲۷۵
النهطان، ۱۴۲، ۱۴۱، ۵۴
الوائق بالله، ۲۸۹، ۱۶۲
الهند، ۲۶۶، ۶۴
الهندي، ۶۳، ۶۴
الهنديه، ۶۲
الهيأت، ۲۷۲
الياقوت في علم الكلام، ۱۳۹
البيتمه، ۳۲۷
اليهبطان، ۱۴۱، ۱۴۲
امارات، ۳۴۲
امشاسپند، ۳۷۰
امشاسپندان، ۳۷۰
اموي، ۲۳، ۲۹، ۴۰، ۶۱، ۶۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۱۹، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۵۱، ۱۵۸، ۱۷۷، ۱۷۸، ۲۶۲، ۲۶۹
امويان، ۱۷۸، ۲۹
اميرارسلان، ۱۱۶
امير المؤمنين، ۱۶۱
امير سعيد نصرين احمد، ۸۸
امير مؤمنان، ۳۵۱
امين، ۳۲۳
امين احمد عطار، ۱۱۶
انتشارات دارالمعارف، ۱۱۶
انتشارات دانشگاه تهران، ۱۵۳
انجمن آراي ناصري، ۳۴۸، ۳۶۹
اندرز آذرباد مارسپندان، ۳۰۷
اندرز آذرباد مارسپندان، ۲۸۲، ۳۰۸
اندرز انوشروان آفريد مارسپندان، ۳۰۷
اندرز بزرجمهر، ۳۱۰، ۳۴۱
اندرز خسرو، ۲۱۸
اندرز خسرو قبادان، ۲۸۵
اندرزنامه، ۲۱۱، ۲۵۹، ۳۴۱
اندرزنامه بزرجمهر، ۳۰۹
اندلس، ۲۳
انساب الاشراف، ۱۳۲، ۱۵۰
انسان، ۳۹۹
انسرين مالک، ۱۵۸
انصار، ۲۷۴
انگليسي، ۲۷۴، ۲۷۷، ۳۳۸
انوشروان - ۱۱، ۱۵، ۸۹، ۹۴، ۱۱۴، ۱۳۳، ۱۸۹، ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۸، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۴۹، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۷۰، ۲۸۲، ۲۸۵، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۸، ۳۳۴، ۳۳۶، ۳۳۹، ۳۵۴، ۳۸۲، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۴۰۹
انوشه روان، ۲۱۷
انولوطيقا، ۱۳۶
اورشليم، ۳۷۶
اورمزديار و مهريار، ۱۸۳
اوس، ۱۴
اوستا، ۸۶، ۳۶۹، ۳۷۰
اوستائي، ۷۹
اوشنداناك، ۲۶۰
اوشهنيج، ۳۴۶
اهواز، ۸۱، ۹۶، ۳۱۵

اهورامزدا، ۳۷۰	بارین، ۸۶
ایاس بن قبیصه، ۱۵، ۱۶	بازار و زالقان، ۳۲۷
ایران، ۱۰، ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۱۳، ۱۲۵، ۱۴۸	بالسربانی، ۷۷
۱۵۱، ۱۵۸، ۱۶۶، ۱۷۲، ۱۷۴، ۲۵۵	یایورد، ۱۷۳
۲۵۶، ۲۶۰، ۲۶۷، ۲۷۰، ۲۷۳، ۲۷۶	یحوین، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۱۷، ۱۸
۲۹۲، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۰۴، ۳۰۶	بخارا، ۶۹، ۷۲، ۱۶۵
۳۱۴، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۶	بخت آفرید، ۲۶۰
۳۳۳، ۳۳۵، ۳۴۰، ۳۴۲، ۳۴۶، ۳۴۷	بختری، ۴۳، ۱۲۸، ۱۳۹، ۱۴۹
۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۵، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱	بخت نصر، ۳۷۵، ۳۷۶
۳۷۳، ۳۷۶، ۳۷۸	بختیار، ۱۵۴
ایران شهر، ۱۰۷، ۱۱۶، ۱۴۷، ۲۵۱	بختیار نامه، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷
ایرانی، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۸۶، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۹۸	بربوه، ۱۸۴
۳۲۴، ۳۲۶، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۴۲	بربریان، ۲۵۳، ۳۸۶
ایرانیان، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۴۲، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۸۱	برتری سگان از بیشتر کسانی که لباس
۲۵۶، ۲۶۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۹۶، ۲۹۷	می پوشند، ۱۸۱
۳۵۱، ۳۵۵، ۳۷۴، ۳۹۰	برتنس، ۱۵۵
ایساغوجی، ۱۳۷	برزجمهر، ۲۸۵
اینوسترانزف، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۸، ۱۷۰، ۱۷۱	برزوید، ۶۲، ۸۸، ۹۱، ۲۱۶، ۳۱۶، ۳۳۷
۲۰۸، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۸۱، ۴۸۵	برگران، ۳۴۴
۲۹۲، ۲۹۳	برگوارا، ۱۴۹
ایوان مدائن، ۳۵۰	برمکیان، ۴۲، ۴۳، ۶۵، ۷۳، ۱۴۴، ۱۴۵
	۱۶۲، ۱۸۶، ۲۱۵، ۲۲۱
	بروکلمن، ۱۰۳، ۱۶۹، ۱۸۱
	برهان قاطع، ۳۴۸، ۳۴۹
	بردای، ۳۹۷
	برزجمهر (بزرگمهر)، ۸۹، ۱۱۱، ۲۲۰، ۲۲۱
	۲۶۰، ۲۶۶، ۲۸۴، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱
	۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۵
	۳۲۸، ۳۲۶، ۳۳۴، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹
	۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۵۴
	بسطام، ۴۴
باب المحول، ۱۸۱	
بابک، ۲۷۰	
بابا، ۷۷، ۳۷۶	
بابلیها، ۱۰	
باختر، ۳۸۲، ۳۸۳	
باذان، ۱۴، ۲۹۳	
بارون روزن، ۱۱۷، ۱۶۵، ۱۶۸	
باری ارمیناس، ۱۳۶، ۱۳۷	

به‌آفرید، ۶۳	بشار، ۳۲۳
بهار، ۱۵۴	بشاربن بُرد، ۳۲۳
بهاء‌الدوله، ۲۲۳	بشاری مقدسی، ۳۴
بهاء‌الدین محمد بن حسن بن اسفندیار، ۱۳۶	بصره، ۱۴، ۱۷، ۲۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۶، ۹۸
بهرام، ۱۲۷، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۹۲	۱۷۴، ۱۵۷، ۱۳۱
بهرام بن مردان شاه، ۱۵۹، ۱۶۷، ۱۶۹	بصره دوران اسلامی، ۳۷۱
بهرام بن مردانشاه تهذیبی، ۱۶۸	بطلمیوس، ۱۷۱، ۲۵۹، ۲۷۴
بهرام بن مردانشاه موبد، ۱۶۹	بغا، ۱۶۳
بهرام بن مظیار اصفهانی، ۱۶۹	بغداد، ۳۲، ۴۵، ۴۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۲۰، ۱۲۱
بهرام بن مهران اصفهانی، ۱۶۶	۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۸۰، ۱۸۱
بهرام چوبین، ۲۹، ۱۵۱، ۱۹۴	۳۲۷، ۳۵۰، ۳۵۳
بهرام چهارم، ۲۱۰	بفراط رومی، ۳۰۰، ۳۱۴، ۳۵۴، ۳۹۰
بهرام شاه مودانشاه کرمانی، ۱۶۷	بسلادری، ۱۳، ۶۰، ۶۵، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۴۹
بهرام گور، ۱۹۴	۱۵۰، ۱۷۵، ۱۷۷، ۲۸۹
بهراد فرخ و پیروز، ۲۶۱	بلغ، ۷۲، ۷۵، ۸۳، ۹۴، ۱۷۳
بهشت، ۳۷۰	بلنجر، ۲۳۶
بهشت‌آباد، ۱۷	بلوهر، ۱۸۵
بهقیاد، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۷۷	بلوهر و بوذاسف، ۲۱۵
بهقباد بالا، ۱۳۱	بمینی، ۳۳۸
بهقباد پائین، ۱۳۱	بندهنش، ۳۷۰
بهقباد میانه، ۱۳۱	بنورسکی، ۴۴
بهمن، ۳۸، ۱۸۴، ۳۱۴، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۴	بنی اسرائیل، ۳۷۵، ۳۷۶
۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴	بنی‌امیه، ۱۷۸
۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸	بنی‌ساعده، ۵۶
بهمن اردشیر، ۳۷۱	بنی‌شاکر، ۴۴
بهمن بن اسفندیار بن گشتاسب، ۳۷۷، ۳۸	بنی‌عباس، ۱۳۲
۳۷۸	بنی‌فحطان، ۳۸
بهمن پشت، ۳۷۱	بنی‌نعل، ۶۳
بهمنجنه، ۳۷۰	بوذاسف، ۱۸۵
بهمن‌شاه، ۲۸۴، ۳۶۹	بوذرجمهر، ۲۲۰
بهمنشیر، ۱۸، ۳۷۱	بوصیر، ۱۷۸

- بهمنگان، ۳۷۰
 بهمن نامه، ۳۷۲، ۳۷۴
 بیت الحکمه، ۱۲۱، ۱۴۰، ۱۸۰
 بیت المقدس، ۳۷۶
 بیروت، ۱۱۶، ۲۸۸
 بیلقان، ۹۵
 بین النهرین، ۴۶
- پ**
 پارتی، ۷۶
 پارسیان (پارس)، ۷۷، ۹۰، ۳۰۴، ۳۴۷، ۳۴۸
 پاریس، ۶۲، ۹۱
 پازند، ۸۶
 پرسشهایی که پادشاه روم با دست بقراط
 رومی برای انوشروان فرستاد، ۲۷۹
 پرویزن ببیزد، ۳۶۴
 سر پیری، ۱۷۶
 پشتون جی، ۳۷۲، ۳۳۸
 پندنامه بزرجمهر، ۲۸۳، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۳
 ۲۶۶
 پندنامه (پندنامک)، ۲۱۱، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۵۹
 ۲۸۷، ۳۲۶، ۳۲۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱
 ۳۴۳، ۳۴۴
 پندنامه‌های پهلوی، ۳۳۶
 پندنامه انوشروان، ۲۵۷، ۲۸۵
 پوران، ۱۴۵
 پورداد، ۳۴۹
 پوریو تکیشان، ۲۶۱
 پهلوی، ۸، ۵۱، ۵۲، ۶۲، ۷۱، ۷۲، ۷۳
 ۷۵، ۷۶، ۷۸، ۷۹، ۸۱، ۸۲، ۸۵، ۸۶
 ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۸، ۹۹
- ۱۵۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۳
 ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۳
 ۲۰۴، ۲۱۲، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷
 ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۶، ۲۵۹
 ۲۶۰، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۹۰، ۲۹۹، ۳۰۶
 ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۳
 ۳۲۰، ۳۲۸، ۳۳۳، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸
 ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴
 ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۷۰، ۳۹۰
 پهلوی ساسانی، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۱۵
 پهل، ۷۵، ۷۶، ۸۱، ۸۲
 پررز و مهرگان، ۱۶۴
 پشداد، ۳۴۷
 پیشدادی، ۳۴۶
 پیشه‌وران، ۱۰۸
 پیشینیکان، ۲۶۱
 پیغمبر اکرم، ۱۵، ۵۵، ۵۶، ۱۶۱، ۲۶۴، ۲۹۱
- ت**
 تاج، ۱۳۳، ۲۱۲
 تاجنامه، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱
 ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۲۲، ۲۲۵
 تاجنامه ساسانی، ۲۱۰
 تاریخ ابن عساکر، ۱۱۴
 تاریخ اسکندر، ۱۰۳
 تاریخ الحكماء، ۱۶۰
 تاریخ الدول الإسلامية، ۲۶۷
 تاریخ بلعمی، ۱۵۲، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۶۶
 تاریخ بیهقی، ۱۷۹
 تاریخ حمزة اصفهانی، ۱۶۷، ۳۷۱
 تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء، ۱۵۹، ۱۶۳

- تاریخ سیرملوک بنی ساسان، ۱۵۹
تاریخ سیستان، ۱۵۴، ۱۵۵
تاریخ طبرستان، ۱۳۶، ۱۶۴
تاریخ طبری، ۱۸، ۱۱۷، ۱۶۰، ۱۶۶، ۲۱۹، ۳۰۰
تاریخ قم، ۶۴
تاریخ ملوک الفرس، ۱۵۹
تاریخ ملوک بنی ساسان، ۱۵۹
تاریخ یعقوبی، ۲۸۴
تبرستان، ۶۸، ۱۷۰
تبه ماستر، ۱۷۳
تجارب الامم، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۴۹، ۲۵۲، ۲۸۷، ۲۹۸، ۳۰۰
تجارب السلف، ۱۴۵
تجدد، ۳۲۰
تحويل سنن المواليد، ۱۴۱
تدبير، ۳۹۶
تذكرة الشعراء، ۱۸۳
تربية كسرى انوشروان، ۳۲۴
تربية هرمز بن كسرى انوشروان، ۳۲۴، ۳۲۶
ترتيب العادات في الاخلاق و السياسة، ۳۰۱
ترك، ۱۵۱، ۱۸۳، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۸۴، ۳۸۳، ۳۸۴
ترکستان، ۱۵۱
ترکی، ۱۸۳
(تسنر)، ۱۷۳
تفسير البهيطان، ۱۴۲
تقی زاده، ۱۶۲، ۲۸۹
تمیمی، ۶۵، ۱۷۰
تسنر، ۱۳۶، ۱۹۱، ۲۸۸
توحید، ۳۵۶
تورات، ۲۷۷، ۲۷۵
تهامه، ۱۳
تهذيب الاخلاق، ۲۷۲، ۳۰۱
تهران، ۱۰۷، ۳۰۴
تهمورس، ۳۴۶
تباد روس، ۱۷۶
تسفرن، ۷۳، ۸۳، ۱۰۷، ۱۰۸
تیما، ۶۷
نیمرو، ۶۴
ث
ثابت بن قمره حرانی، ۱۷۰
ثعلبی، ۴۶، ۸۹، ۱۹۱
ثعلی و عفره، ۱۸۳
ثقیفه، ۵۶
ثمود، ۲۸
ج
جابر، ۵۶، ۱۲۸، ۱۴۹
جابر بلاذری، ۱۲۷
جابر بن عبدالله، ۵۶
جاحظ، ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۲۸، ۳۲، ۴۰، ۵۸، ۶۶، ۶۷، ۸۱، ۱۱۲، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۷۴، ۱۷۸، ۱۸۳، ۱۹۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۱۱، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۶۶، ۲۸۹، ۳۳۰، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵
جارود، ۱۴
جاماسب جی دستور مینوچهر جی جاماسب
آسانا، ۲۹۵، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۳۸، ۳۹۵
جامعه اسلامی، ۳۳۴

چاودان خرد، ۱۱۱، ۱۴۷، ۱۷۹، ۲۲۲، ۲۲۴	چرک، ۱۸۱
۲۶۶، ۲۷۵، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۰۱	چوپان، ۳۸۰
۳۰۲، ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۱۰، ۳۱۶، ۳۱۸	چهر آزاد، ۳۷۴
۳۲۷، ۳۴۰، ۳۴۲، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۸	چهرزاد، ۳۷۵
۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴	چین، ۵۲، ۲۲۹
۳۵۵، ۳۸۹	
چاوید، ۳۴۸	ح
جبال، ۹۵، ۱۷۵	حاجی خلیفه، ۱۲۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۳۳۹
جبلقین سالم، ۲۹، ۶۵، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۵۰	حارث بن خالد مخزومی هاشمی، ۱۸۱
۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۸	حاکم، ۴۰۲
جده، ۱۱، ۶۷	حاوی، ۶۳
جرجان، ۹۶	حبشیان، ۱۰، ۱۱، ۵۴، ۲۱۹، ۲۹۲
جرجی زیدان، ۱۹۶	حجاج بن یوسف، ۲۹، ۶۰، ۷۲، ۷۳، ۱۲۹
جسفق، ۸۴	۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۸، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۵
جشن بهمنگان، ۳۷۰	۱۷۶
جشن سده، ۳۴۷	حجاز، ۱۱، ۱۳
جعفر، ۱۸۶	حذیفه بن یمان، ۵۷
جم، ۳۸	حسن بصری، ۲۷، ۳۰، ۴۳، ۴۴، ۱۲۷، ۱۴۵
جمال الدین بن یوسف بن نقری بردی، ۱۶۱	۱۴۶
جمشید، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۲۰	حسن بن سهل، ۱۴۳، ۱۴۷، ۱۷۹، ۳۰۶، ۳۵۰
جندی شاپور، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۷۳	۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳
جواسب، ۲۹۵	حسن بن علی رقاص، ۱۶۳
جوامع الحکایات، ۱۹۱	حسن بن مخلد، ۴۴
جودرز، ۱۳۸	حسن جوهر، ۱۱۶
جوره، ۱۳۰	حسین بن ضحاک، ۱۴۹
جهانگیر، ۳۰۲، ۳۰۳	حسین گرده، ۱۱۶
جهشیاری، ۶۳، ۱۷۸	حصن الجمن، ۸۳
جهنم برمکی، ۱۲۷	حفه، ۳۷۷
	حکم، ۴۰۲
	حکم الیونان، ۲۶۶
	حکمای ایرانی، ۳۱۷، ۳۱۸
	چ
	چاپ بمبئی، ۱۵۵

- حکم بن ابی العاص، ۱۴
حکمت، ۲۷۶
حکمت الهی، ۲۷۲
حکمت عملی، ۲۷۱
حکمت نظری، ۲۷۱
حکم نوثر عن انوشروان، ۲۷۶، ۲۹۲، ۲۹۷، ۳۱۳
حکم کسری قباد، ۲۷۶
حکم لیهمن الملک، ۲۷۶، ۲۹۷، ۳۱۴، ۳۶۹
حکیم، ۲۷۴، ۳۳۵، ۳۴۰
حکیم ایرانشاه بن ابی الخیر، ۳۷۲
حماسه، ۱۳۲
حمدان، ۱۸۶
حملون ندیم، ۱۴۹
حمزه اصفهانی، ۱۲، ۱۵، ۷۴، ۸۴، ۱۱۰، ۱۵۲، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۹۱، ۲۰۹
حمزه بن الحسن الاصفهانی، ۱۶۲
حنین بن اسحق، ۱۷۰
حیره، ۱۱، ۱۵، ۱۶، ۱۷

خ
خازنه، ۲۲۳
خاقان، ۲۸۴
خاله یومکی، ۶۴، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۷۰، ۱۸۰
خالد بن یزید بن معویه، ۶۰
خاندان نوبختی، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۴۳
خاور، ۳۸۲، ۳۸۳
خداینامه، ۱۱۰، ۱۱۷، ۱۲۳، ۱۳۲، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۹۱، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۲۰، ۳۲۸، ۳۷۳
خدیو، ۳۷۴
خراسان، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۵۹، ۶۳، ۶۵، ۶۸، ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۹۶، ۹۸، ۱۶۷، ۱۷۲، ۱۷۷، ۲۴۵، ۳۲۷، ۳۵۰
خراسان اسپهبد، ۱۱
خراسانی، ۲۸، ۴۰، ۷۰، ۲۰۳، ۲۲۳، ۳۲۲، ۳۲۶
خربان اسپهبد، ۱۱
خسر خسرو، ۲۹۳
خرداد، ۳۳۸
خسرونامه، ۲۵۷، ۲۷۵، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۲۶، ۳۵۴، ۳۵۵
خرشادماه طیماذ اماذریاد خسروا بهمشاد، ۱۴۰
خرم بهشت، ۳۴۹
غزانه الحکمه، ۱۸۳، (۱۲، ۱۴۰)
خزر، ۲۳۷
خزرج، ۱۴
خسرو انوشروان، ۱۵، ۱۸۳، ۱۸۹، ۲۱۰، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۲۷، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۴۴، ۳۸۹، ۳۹۰
خسرو پرویز، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۵۴، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۸۲، ۲۸۶، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴
خسرو شاهپور، ۱۷۴
خسرو قبادان، ۲۶۱، ۲۷۶، ۲۸۵

- خسرو گوانان، ۳۱۲
 خسروی، ۱۶۴
 خشاریارشاه، ۱۰، ۳۷۳، ۳۷۸
 خصیب، ۱۴۹
 خضر بن علی، ۱۷۹، ۳۵۱
 خلیج فارس، ۱۱، ۱۷
 خلیفه عباسی، ۱۳۱
 خلیل بن احمد، ۱۳۲
 خندق، ۵۶
 خنک بت، ۱۸۴
 خنوخ، ۳۴۷
 خواجه بلعمی، ۸۸
 خوارزم، ۱۸۲، ۲۴۳
 خوارزمی، ۷۴، ۱۳۷
 خورشید، ۳۱۵
 خوزستان، ۵۷، ۶۹، ۸۲، ۸۴، ۱۷۴، ۳۷۱
 خوزی، ۷۵
- ۵
- دائرة المعارف عربی، ۵۰
 دادفروز، ۱۴
 دادفروز گشبان، ۱۴
 دادگش، ۱۲۹
 دادمه و گرامی دخت، ۱۸۳
 دادویه، ۱۵، ۱۲۹، ۱۹۰
 دارا، ۳۸، ۲۵۲، ۳۷۳، ۳۸۵
 داراب شاه، ۱۱۵
 داراب نامه، ۱۱۵
 دارابن دارا، ۱۸۳
 دارایان، ۳۷۳
 دارای دارایان، ۳۷۳
- داروسازی، ۱۲۱
 داریوش، ۳۷۳، ۳۷۶
 داریوش اول، ۱۰
 داستان استر، ۳۶۹، ۳۷۷
 دامغان، ۶۸
 دانایان به مزدیستان، ۲۶۱
 دانشگاه امریکائی، ۲۸۸
 دانشگاه تهران، ۱۱۵
 دانشگاه لبنان، ۴۷، ۴۸، ۵۰، ۱۳۵، ۱۸۹
 دارد، ۱۳۱
 داود باهری، ۱۶۵
 داود بن عبدالله، ۶۴
 داود بن عبدالله بن حمید بن قحطبه، ۱۴۳
 دارد بن یزید، ۱۳۱
 داور، ۲۴۳
 دبستان المذاهب، ۳۴۸، ۳۴۹
 دبیرده، ۲۸۵
 دبستانی و پربهاگر، ۱۸۳
 دجله، ۱۳۱، ۱۷۷، ۳۱۵، ۳۷۱
 دجله و فرات، ۳۷۱
 دخیله، ۱۰۹
 دربند، ۹۶، ۲۳۶
 درخت آسوریک، ۳۳۸
 دروغ، ۳۶۳
 درویش فانی، ۳۰۴
 دری، ۶۸، ۶۹، ۷۵، ۸۶، ۹۳
 دریای سرخ، ۱۱
 دسانیر، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰
 دستوران به بهدیتان، ۲۶۲
 دگوی، ۳۷۵، ۳۷۷
 دلگشای خردمندان، ۳۴۹

- دنبارزاد، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷
دوازده، ۳۹۲
دویت بامیان، ۱۸۳، ۱۸۴
درکشیاء سمرقندی، ۱۸۳
دیلمان، ۶۹
دیلمی، ۲۲۳، ۲۴۰
دیلمیان، ۲۹۸
دینار، ۴۴
دین دبیره، ۷۹
دین زردشت، ۳۴۸، ۳۶۹، ۳۷۰
دینور، ۱۶۱، ۲۰۳
دینوری، و نیز ← ابوحنیفه دینوری ۲۰۳،
۲۷۰، ۲۹۳، ۳۷۶
دین یهود، ۳۷۶
دیوان عراق، ۱۷۳
دیوان هند، ۳۰۲، ۳۰۳
دیوجانس، ۲۵۹، ۳۷۴
- ذات الحلل، ۱۸۷
ذبیح الله صفا، ۱۵۳
ذکربای رازی، ۴۱
ذوالتاج، ۱۷
ذوالریاستین، ۱۷۸، ۱۷۹
ذوبان، ۱۷۹
ذوجیشان بن اقرن، ۳۸
ذی القرنین، ۱۱۴
- و
وانخشتر، ۳۷۴
راحة الارواح فی سرور المغراج، ۱۵۳
راحة الانسان، ۲۵۷
رازی، ۶۳
رازی در نهاد روزگار نهفته، ۲۰۲
رجال نجاشی، ۱۴۲
رحاب، ۷۰
ردبیل، ۳۷۶
رسائل، ۲۱۵
رسائل البلغاء، ۲۸۷
رستم، ۱۵۴، ۳۷۱، ۳۷۲
رستم و اسفندیار، ۲۹، ۱۵۴
رستم نامه، ۱۱۶
رشید، ۱۲۱، ۱۴۹
رشیدین الزبیر، ۵۹
رقه، ۳۰، ۶۵
رکن الدوله، ۲۲۳، ۲۹۸
روایات، ۲۵۸
رودان، ۳۷۱
رود راور، ۱۷۳
رود قرات، ۱۳۱
رود کارون، ۳۷۱
رودکی، ۲۵۷
روزبه، ۱۲۹، ۱۹۰
روزن، ۱۶۸
روسا، ۳۲۰
روسی، ۱۱۸، ۴۰۵، ۴۰۸، ۲۸۱
روشنایک، ۳۱۹
روشنایدل، ۳۲۰
روشنایی جان، ۳۲۹
روشنایی نامه، ۳۱۹، ۳۲۰
روم، ۱۰، ۵۴، ۱۴۷، ۱۸۰، ۲۱۲، ۲۱۶، ۲۳۲،
۲۵۱، ۲۵۳، ۲۸۰، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۷

زبانهای فارسی، ۳۴۵	۳۰۰، ۳۱۱، ۳۱۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۸۴
زبان هندی، ۱۰۶، ۱۸۱	۳۸۶، ۳۹۰
زرتشت، ۸۶، ۲۶۰، ۲۸۲، ۳۰۷، ۳۰۸	رومیان، ۱۰، ۱۱، ۳۵، ۱۱۱، ۲۴۹، ۲۵۳
زرتشت اسپهتمان، ۲۸۲، ۳۰۷	۲۸۰، ۳۸۶، ۳۹۰
زرتشتی، ۸۱	ری، ۴۵، ۴۹، ۷۵، ۹۶، ۱۶۷، ۱۷۳، ۲۳۰
زرتشتیان، ۸۰	ریشهر، ۸۴
زردشتی، ۶۳، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶	ریو اردشیر، ۸۴
۱۰۲، ۱۴۱، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۷۶، ۲۹۸	رؤیه بن المعاج، ۱۷۴
۳۰۶، ۳۳۹، ۳۷۸	
زند، ۸۶	ز
زندقه، ۳۲۱	زابستان، ۳۷۲
زند و هومن یستایا، ۳۷۱	زادان فرخ، ۲۹۰، ۱۲۵، ۱۵۸، ۱۶۸، ۱۷۲
زنگیان، ۲۵۳، ۳۸۶	۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۲۸۲
زریان، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳	زادان فروخ اعور، ۱۷۴، ۳۹۲
زهر بن ابی سلمی، ۲۷۶	زادان فروخ بن بیری، ۱۷۲، ۱۶۰
زیاد تمیمی، ۱۲۷	زادانفروخ فی تادیب ولد، ۲۷۹
زیج بزرگ، ۱۴۷	زادویه پسر شاهره اصفهانی، ۱۲۷، ۱۵۹
زیج شهریار، ۶۵، ۱۴۷، ۱۴۸	۱۶۵، ۱۶۹
س	زادیه بن ماهنریان بن مهر ابتداد الهمدانی، ۱۵
سارتن، ۱۲۰	زال، ۳۷۲
ساسانیان، ساسانی، ۸، ۱۰، ۱۱، ۱۶، ۱۷	زبان پهلوی، ۱۰۴، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۴۲
۲۰، ۲۸، ۳۹، ۶۱، ۷۳، ۷۶، ۷۷، ۷۸	زبان ترکی، ۱۲۴
۸۲، ۸۷، ۹۴، ۹۷، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۲	زبان عربی، ۱۰۶، ۱۲۶، ۲۷۶، ۲۸۰، ۲۸۱
۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۴	۲۸۹، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۶، ۳۱۰، ۳۱۵
۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲	۳۲۳، ۳۲۴، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۶
۱۲۴، ۱۲۵، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۳۷	۳۹۱
۱۵۱، ۱۵۴، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۷۲	زبان فارسی، ۱۰۶، ۱۱۶، ۱۲۴، ۲۶۴، ۳۱۰
۱۷۴، ۱۸۲، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۵	۳۱۳، ۳۲۸، ۳۲۳، ۳۴۰، ۳۹۱
۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵	زبان فارسی ساسانی، ۲۸۱
۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳	زبان و ادبیات عربی، ۳۲۱
	زبانهای پهلوی، ۳۲۳

سفیان بن معاویه، ۱۳۱	۲۱۸، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۵۵
سفید (ایران شهر)، ۱۱۶	۲۵۶، ۲۵۹، ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۷۰
سقراط، ۲۵۹، ۲۷۴	۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۶
سقیفه، ۵۶	۲۸۷، ۲۸۸، ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۵، ۲۹۶
سکیران، ۸۷، ۱۳۵، ۱۳۶	۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۲، ۳۰۶
سلجوقی، ۴۴	۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۴، ۳۱۵
سلم (سلم)، ۵۹، ۱۸۰	۳۱۶، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۴
سلمان، ۵۶	۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۳، ۳۳۴
سلم بن زیاد، ۵۹، ۹۸	۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۸، ۳۵۰، ۳۶۹، ۳۷۴
سلیمان بن داود، ۳۷۶	۳۷۶، ۳۹۰
سلیمان بن عبدالملک، ۱۳۰، ۱۷۷	سالم، ۲۹، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۷۷
سلیمان بن علی، ۱۳۱	۱۸۰
سقاک بن عبید العباسی، ۵۷، ۵۸	سامال، ۳۷۶
سمرقند، ۷۹، ۱۷۳	سامانی، ۲۲۰
سند، ۶۸، ۷۰، ۹۳	سام نریمان، ۳۷۲
سندباد، ۱۶۲، ۱۸۵	سامی، ۷۶
سندبادنامه، ۱۵۴، ۱۵۶	سبز (شهر سبز)، ۱۱۶
سندین علی، ۱۶۱	سپنددات، ۳۷۱
سندی، ۹۳	سراج الملوک طرطوشی، ۲۰۴
سنی ملوک الارض و الانبیاء، ۱۱۰، ۱۶۲	سرای بهمن، ۳۷۰
۲۰۹	سرخ بت، ۱۸۴
سواد، ۷۵، ۷۷	سرخس، ۱۶۵، ۱۷۹
سواکن، ۱۱	سرنديب، ۲۴۳
سورستان، ۷۷	سریانی، ۹، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۱۵۱
سهراب، ۳۷۶	۱۵۶، ۱۵۷، ۳۷۴
سهرافین یثامف، ۳۷۵	سریانیان، ۷۹
سهل، ۴۴، ۱۲۷، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۷۹	سعودی اسود، ۱۷۹
سهل بن هارون، ۱۸۰، ۱۸۳	سعید بن عبدالملک بن مروان، ۱۵۰
سهل سرخسی، ۳۰، ۴۲، ۴۳	سفاح (نخستین خلیفه عباسی)، ۱۴۴
سیامک، ۳۴۶	سفر امتر، ۳۷۷
سیخت، ۱۳	سفیان، ۱۳۲

سیبویه، ۲۴	شاحفرند، ۱۷۲
سیرالملوک، ۱۱۰، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۹، ۱۶۲	شاحنامه، ۲۶، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۴، ۱۱۰، ۱۳۸
۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹	۱۵۲، ۱۵۸، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۶۷، ۲۱۸
۱۹۱، ۲۲۸	۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۸۵، ۳۰۲، ۳۰۹
سیرت اردشیر، ۱۸۵، ۲۱۵، ۲۹۰	۳۱۰، ۳۱۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۳۸
سیرت انوشروان، ۲۱۵، ۲۲۲	۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۴، ۳۴۶، ۳۷۲
سیرملوک المعجم، ۱۵۹	۳۷۵
سیرملوک الفرس، ۱۱۰، ۱۵۲، ۱۵۹، ۱۶۵	شاهنامه ثعالبی، ۲۱۴
سیرة الفرس، ۱۵۳	شاهویه اصفهانی، ۱۲۷، ۱۶۵، ۱۶۹
سیرة انوشروان، ۱۸۵، ۲۱۴، ۲۲۲، ۲۲۴	شایست نشایست، ۱۱۹
۳۲۶	شرابی، ۱۶۳
سیستان، ۵۹، ۶۸، ۹۶، ۹۸، ۱۷۵، ۲۷۰	شرق، ۲۵۹، ۲۷۳
سیف، ۲۱۹، ۲۹۲	شرک هندی، ۶۳
سیف بن ذی یزن، ۲۱۹، ۲۹۲	شن، ۳۶۲، ۳۸۱
سیلومستر دوساسی، ۶۲، ۹۱	شط العرب، ۳۷۱
	شغاف، ۳۷۲
ش	شفر، ۲۲۰، ۲۲۱، ۳۳۹
شابران، ۹۶	شمر بن الاملوک، ۳۸
شاپور، ۵۴، ۸۳، ۱۲۷، ۱۵۹، ۱۶۷، ۱۶۹	شمس الدین محمد دقاقی مروزی، ۱۵۳
۱۷۳، ۲۸۸	شمس قیس رازی، ۳۳
شاپور دوم، ۲۶۰، ۳۰۶	شوش، ۱۷۳
شاپور سوم، ۲۱۰	شوشتر، ۱۷۳
شادبهر، ۱۸۴	شوشتری، ۳۰۲
شادبهر و چشمه زندگی، ۱۸۴	شهاب الدین، ۳۴۹
شادبهر و عین الحیاة، ۱۸۴	شهر آزاد، ۳۷۴
شادشاپور، ۳۷۱	شهر براز، ۲۷۰، ۲۸۲
شام، ۳۷۶	شهر داران، ۲۸۲
شاناق، (حکیم هندی)، ۶۴	شهرزاد، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷
شاناق الهند، ۶۴	شیخ ابواسحق نوبختی، ۱۳۹
شاهین میکال، ۴۴	شیخ نفی الدین، ۳۰۲
شاه بهمن، ۳۷۸	شیخ نفی الدین محمد بن شیخ محمد ارجانی

تستري، ۳۰۲

شيخ بمقوب صوفي، ۱۸۴

شيراز، ۱۳۰

شيرك، ۱۸۱

شيريد، ۵۸، ۲۱۲، ۲۱۹

شيعة، ۱۳۹

شيعة اماميه، ۱۴۰

۳۷۱، ۳۷۶

طبقات الاطباء، ۱۳۶

طبقه الكندي، ۱۳۷

طبيعيات، ۲۷۲

طلحه، ۱۸۱

طروج، ۲۷۱

طوس، ۴۵

طهورث، ۱۴۸

طيمارث، ۱۴۲

ص

صاحب، ۲۳

صاحب بن عباد، ۲۲

صاعد اندلسي، ۱۳۷

صالح، ۲۹، ۳۸، ۷۳، ۱۳۰، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷

صالح بن عبدالرحمان، ۶۰، ۱۷۴

صديقي، ۳۴۶

صفاء، ۱۱۵، ۱۵۵، ۱۵۷

صنعتگران، ۱۰۸

صور ملوك بني ساسان، ۲۰۹

صول، ۲۳۶

صولي، ۱۸۷

صهيت، ۱۷

ظ

ظفرنامه، ۲۲۰، ۲۴۱، ۲۳۹

ع

عائشه، ۱۸۱

عاد، ۳۸

عباد بن زياد، ۵۸

عباد بن عبادالمحلي، ۱۳۲

عباس احسان، ۲۸۸

عباس اقبال، ۱۴۲

عباسي، ۹، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۵۰، ۶۵، ۱۰۱

۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷

۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۶، ۱۳۸

۱۴۰، ۱۴۴، ۱۴۹، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۵

۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۵۸، ۲۸۱

۲۹۶، ۳۲۲، ۳۲۳

عباسيان، ۲۹، ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۳۱، ۱۹۶، ۱۹۷

عبد الحميد، ۲۹، ۶۱، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۳۲

۱۳۳، ۱۵۱، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۶

عبد الحميد بن عبد الحميد، ۱۸۶، ۲۲۳، ۲۹۹

عبد الحميد بن يحيى، ۱۱۹، ۱۳۲، ۱۵۱

ط

طالوت المك، ۳۷۵

طاليس، ۳۵۴

طامر، ۳۱، ۳۲، ۲۸۳

طامرين حين ذواليمينين، ۶۵

طامريان، ۳۱، ۴۲، ۴۴، ۶۵، ۷۳

طبرستان، ۹۶

طبري، ۱۴، ۳۸، ۵۷، ۵۹، ۶۰، ۱۴۶، ۱۵۷

۱۶۶، ۱۷۷، ۲۱۹، ۲۷۰، ۲۸۲، ۲۹۳

- عرب، ١٠٦، ١١٦، ١٢٦، ١٣٨، ١٤٧، ٢٦٩،
 ٢٨٩، ٢٨٠، ٢٩٧، ٣٠٠، ٣٢٣، ٣٤٩،
 ٣٥١، ٣٥٥، ٣٥٦
 عرب حجاز، ٣٢٢
 عربستان، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٥، ٢٧، ١١٦،
 ٣٢٢
 عربی، ٨، ١٠٦، ١١٠، ١١٢، ١١٩، ١٢٠،
 ١٢٣، ١٥٧، ١٦٤، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٦،
 ١٨٤، ٢٥٥، ٢٨٠، ٢٨٩، ٢٩٦، ٣٠٨،
 ٣١٢، ٣١٣، ٣١٩، ٣٢٦، ٣٣٣، ٣٣٥،
 ٣٣٧، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤،
 ٣٤٥، ٣٤٩، ٣٦٩، ٣٧٤، ٣٩٠
 عضدالدوله دیلمی، ١٣٠، ٢٢٣، ٣٠٠
 عقدالعلی، ١١٤
 عقد القریه، ٢٠٤
 علاء بن احمد ازدی، ١٦٣
 علاء بن عبدالله حضرمی، ١٣
 علم اخلاق، ٢٧٢
 علم الهند، ٢١٥
 علم کلام، ١٣٩
 علوم حقیقی، ٢٧٢
 علوم لسانی، ٢٦٧
 علی بن ابیطالب، ٢١٦، ٢١٧
 علی بن جهم، ١٤٩، ١٦١، ٢٦٦
 علی بن ربن کاتب، ١٤٩
 علی بن ریحانی، ٢٨٣
 علی بن عبیده الریحانی، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١،
 ٣٢٣، ٣٢٤
 علی بن مهدی کسروی، ١٦٤
 علی بن یحیی بن منجم، ٢٤
 عمان، ١١، ١٤، ١٧
 ١٧٨، ١٧٥
 عبدالرحمان سیستانی، ٢٣، ٧٣، ١٣٠، ١٧٥
 عبدالرحمن بدوی، ٢٩، ١٥٨، ٢٦٩، ٣٠٢،
 ٣٥٣
 عبدالصمد، ٢٧
 عبدالله، ٨٨، ١٢٩
 عبداللہمین المقفع، ٦٢، ٦٣، ٧٥، ١٣٧، ١٧٧،
 ١٩٠
 عبداللہمین طاهر، ٤٣، ٢٨٣
 عبدالله بن عامر بن کریر، ١٤
 عبدالله بن علی، ٦٣، ١٣١، ١٨٠، ١٨١
 عبداللہمین معتز، ١٤٩
 عبداللہ بن یحیی، ١٦٠
 عبدالله سرخی، ١٤٥
 عبدالمجید بدوی، ١٥٥
 عبدالملک بن صالح، ١٥٧، ٢٦٩
 عبد تیس، ١٤
 عبری، ٧٨، ٧٩، ٣٤٧
 عبیداللہ بن زیاد، ٥٨، ٥٩، ١٥٧
 عتابی، ٣٢، ٦٥، ٧٣، ٧٤
 عثمان، ٧، ٥٦، ١٩٦
 عثمانی، ١٢٤
 عجائب البخت فی قصة الاحدی عشر وزیراً
 و ابن الملک آزادبخت، ١٥٦
 عجم، ٢٥٨، ٢٤٩
 عدن، ١١
 عذیب، ١٣
 عراق، ٢٩، ٦٠، ٧٢، ٧٧، ٨١، ١٠٢، ١٠٧،
 ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥،
 ١٧٦، ١٧٧، ٣٢٢، ٣٥٠، ٣٧١، ٣٧٥،
 ٣٧٦

- عمر بن خطاب، ۵۷، ۹۸، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۷۰، ۳۲۹
- عمر بن فرخان، ۱۱۹، ۱۲۸، ۱۵۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱
- عنبنه بن عبدالمنک، ۱۵۰
- عنصری، ۱۸۳، ۱۸۴
- عهد اردشیر، ۱۵۰، ۲۲۶، ۲۸۲، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۹۰، ۲۸۹
- عهد کسری الی ابنه هرمز یوحیه حین اصفاء الملك و جواب هرمز ایاد، ۲۷۹، ۲۸۴، ۲۸۷، ۲۹۱، ۳۲۴
- عهد کسری الی من ادرك التحلیم من بیته، ۲۷۹، ۲۸۶
- عهدنامه نوشیروان، ۳۲۵، ۳۲۶
- عیسی بن علی، ۱۳۱
- عیسی کسروی، ۱۲۷
- عین الحیاة، ۱۸۳، ۱۸۴
- عیون الاخبار، ۲۴، ۱۱۳، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۹، ۲۶۹، ۲۳۰
- غ
- غرد اخبار ملوک الفرس و سیرهم، ۸۹، ۱۹۱
- غزالی، ۱۱۴
- غزنه، ۱۸۲
- ف
- فارس، ۴۴، ۴۵، ۶۱، ۶۲، ۷۵، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۹۱، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۵۹، ۱۶۷، ۳۵۵، ۳۵۲
- فارسی، ۷۵، ۱۵۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۸۲، ۱۸۴، ۲۹۹، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۱۶، ۳۳۰، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۷۴
- فارسی اسلامی، ۱۵۴
- فارسی ساسانی، ۱۰۳، ۱۲۵، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۷۷، ۲۷۵، ۲۹۸، ۳۱۹، ۳۲۲
- فتوح البلدان، ۶۰، ۱۲۹، ۱۴۸، ۱۵۰
- فرات، ۱۷، ۱۳۱، ۳۷۱
- فرامرز، ۳۷۲
- فرانسوی، ۶۲، ۹۱
- فرانسه، ۳۳۸
- فرجیشوران، ۳۴۹
- فرخ، ۱۷۳
- فرخان، ۱۲۷، ۱۲۸
- فردوسی، ۴۶، ۸۹، ۹۴، ۱۱۰، ۱۵۹، ۲۱۴، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۷۰، ۲۸۵، ۲۹۰، ۳۰۹، ۳۲۲، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۶، ۳۷۰، ۳۷۴، ۳۷۵
- فرستادن پادشاه روم فیلسوفان را نزد پادشاه ایران و پرسش وی از او درباره مطالبی از حکمت، ۲۷۹
- فرعون، ۸۶
- فرفوروس صوری، ۱۳۷
- فرق الشیمه، ۱۳۹
- فروردگان، ۳۷۰
- فروردین، ۶۳، ۳۳۸
- فرهنگ آندراج، ۳۴۸
- فرهنگ ایرانی و تأثیر آن در تمدن اسلام و

- عرب، ۵۰، ۲۱۰
 فریدون، ۲۸
 فصل من کلام حکیم آخر فارسی، ۲۹۷، ۳۱۶
 فضل، ۳۰، ۲۳، ۲۴، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۶
 فضل بن سهل ذوالریاستین، ۱۲۷، ۳۰۶
 فضل بن عیسی، ۲۷
 فضل بن یحیی، ۲۱۵
 فلوگل، ۲۸۳، ۳۲۰
 فواد افرام البستانی، ۵۰
 فهرست ابن الندیم، ۱۲۶، ۱۷۳، ۳۹۰
 فهله، ۷۵
 فی نادیب ولده، ۲۸۲
 فیثاغورث، ۲۵۹، ۲۷۴
 فیروز، ۱۵، ۱۷۲، ۱۷۳
 فیروزآباد، ۱۳۰
 فیروز خسرو، ۲۳۷
 فیروز دیلمی، ۱۵
 فیروز شاپور، ۱۷
 فیروزشاه، ۱۱۵، ۱۱۶
 فی شهرت الفارسی، ۱۵
- ق
 قابوس نامه، ۲۸۳
 قاسم، ۱۲۷
 قاضی، ۱۱۴
 قاطیغوریاس، ۱۳۶، ۱۳۷
 قاسوس، ۱۳۰
 قاهر، ۱۵۵
 قباد، ۱۷۳، ۲۱۶، ۳۱۱، ۳۱۲
 قبطیان، ۸۶
- قنیه بن مسلم، ۱۷۲
 قمرآن مجید، ۷، ۱۲۳، ۱۲۵۵، ۲۶۳، ۲۷۵
 ۲۷۶، ۲۹۱، ۳۵۱
 قرطبه، ۲۳
 قریش، ۲۷۴
 قریظه، ۱۴
 قزوینی، ۱۶۶
 قس بن ساعده، ۲۷۶
 قسطنطنیه، ۳۸۳
 قسیم السرور و عین الحیاة، ۱۸۳، ۱۸۴
 قصر، ۲۵۸
 قصه خنک بت و سرخ بت، ۱۸۴
 قصه العشر وزراء و ماجوی لهم مع ابن الملك
 آزادبخت، ۱۵۶
 قصه فیروزشاه، ۱۱۵، ۱۱۶
 قطعات برگزیده فارسی، ۲۲۰
 قفطی، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۶۰، ۱۷۰
 قفقاز، ۹۶
 قلغشندی، ۳۲، ۴۲
 قم، ۶۴، ۷۲، ۹۸
 قوس، ۱۴۱
 قوس، ۶۸
 قیس بن مسعود شیبانی، ۱۷
 قیس بن مسعود شیبانی، ۱۷
- ک
 کابلستان، ۳۵۰، ۳۷۲
 کابلشاه، ۲۴۳
 کارنامه اردشیر، ۲۱۵، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۸۹، ۲۹۰
 کارنامه انوشروان، ۲۲۲، ۲۱۵
 کانون منشی، ۳۴۹

- کتاب زجر الفوس، ۱۹۸
کتاب سکرین مرد بود نهر مزین کسری و
رساله کسری الی جواسب و جوابها،
۲۷۹
کتاب سیرنامه تألیف حدادود بن فرخزاد و
هو کتاب الاخبار والاحادیث، ۲۷۹
کتاب سیره انفرس المعروف باختیارنامه، ۱۵۲
کتاب سیره انوشروان، ۲۱۵
کتاب عهد کسری ائی ابنه الذي يسمى
عين البلاغة، ۲۱۷
کتاب عهد کسری الی ابنه هرمز یوصیه حین
اصفاه الملک و جواب هرمز ایاه، ۲۱۷
کتاب عهد کسری الی من ادرك التعليم من
بیته، ۲۱۷
کتاب ما کتب به کسری الی المرزبان و اجابته
ایاه، ۲۱۸
کتابه الرسائل، ۷۷
کتابهای الاداب، ۳۱۷
کتاب هزار و یک شب و شهرزاد، ۳۷۴، ۳۷۶
کتابون، ۳۷۴، ۳۷۷
کراتشوسکی، ۲۰۵، ۲۰۷
کرج، ۱۰۷
کرمان، ۹۶، ۱۳۱
کرمانشاه، ۱۷۳
کریستن سن، ۱۲۱، ۲۰۱، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۶،
۲۲۰، ۲۲۱، ۳۳۸، ۳۳۹
کسانی، ۲۶۶
کایون، ۳۷۴
کسروی، ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵
کسری ابویز، ۲۸۶
کسری انوشروان و نیز ه انوشیروان، ۸۸
- کتاب ادب الحروب و فتح الحصون و المدائن
و تریض الکمین و توجیه الجواسیس و
الطلائع و السرايا و وضع المسالک، ۲۶۸
کتاب الاوراق، ۱۸۷
کتاب الآیین، ۱۹۰، ۱۹۲
کتاب التاج فی اخلاف الملوک، ۲۰۳، ۲۰۴،
۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۴
کتاب التاج فی سیره انوشروان، ۲۰۲، ۲۱۴،
۲۲۵
کتاب التاج للجاحظ و علاقته بکتاب ناجنامه
فی الادب الفارسی ساسانی، ۲۱۴
کتاب التاج و ما تفاءلت به ملوکهم، ۱۹۸،
۲۰۵، ۲۱۳
کتاب الفأل لاهل فارس، ۱۹۹
کتاب الکارتاج فی سیره انوشروان، ۳۲۱
کتاب المحاسن، ۱۷۱
کتاب المدخل، ۱۶۰
کتاب المسائل، ۳۱۳
کتاب المسائل النسی انفذها ملک الروم الی
انوشروان علی يد بقرط الرومی، ۳۱۳
کتاب انوشروان، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۸، ۲۴۹،
۲۵۴
کتاب تریبه هرمزین کسری انوشروان، ۲۹۷
کتاب تعبته الحروب و آداب الاسارة کیف
کانت ملوک الفرس نولی الاربعه الشهور
من الشرق و الغرب و الجنوب و الشمال،
۲۶۸
کتابخانه دانشگاه تهران، ۳۵۴
کتابخانه های ترکیه، ۳۵۴
کتاب خردنامه، ۳۴۰
کتاب زادانفروخ فی نادبپ ولده، ۱۷۳

ک	۲۰۶، ۲۸۶، ۳۱۱، ۳۱۲
کابرلی، ۲۰۲، ۲۰۶، ۲۱۰	کسکر، ۱۷۴، ۱۷۵
گانه‌ها، ۳۷۰	کشف الظنون، ۱۳۹، ۱۹۹، ۲۲۰
گانه‌نامه، ۲۰۰، ۲۰۷، ۲۰۹	کشمیر، ۳۷۴، ۳۷۷
گجراتی، ۳۳۸	کشمیری، ۱۸۴
گرگان، ۴۴، ۶۸	کعبه، ۲۸
گشتاسب، ۱۸۴، ۳۷۰، ۳۷۲	کلدانیان، ۱۴۸
گشتاسب بن سهراسف، ۳۷۵	کلیله و دمنه، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲
گنج شاپور، ۲۵۸	۱۱۰، ۱۲۹، ۱۳۳، ۱۵۶، ۱۸۰، ۱۸۳
گنج شایگان، ۳۳۸، ۳۴۴	۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۲۱۵، ۲۵۶، ۲۵۷
گنجور، ۳۰۶، ۳۵۱	۲۸۹، ۳۱۷، ۳۲۷، ۳۳۸، ۳۴۲
گنجه، ۲۳۶	کمبوجیه، ۱۰
گواتان، ۳۱۲	کنگره ایران شناسان، ۱۵۳
گواد، ۲۱۲	کواکب مقتگان، ۱۴۸
گوئینگن، ۱۵۶	کوروش اول، ۱۰، ۳۷۶
گودرز، ۱۳۸	کورنگ بن گرشاسب، ۱۵۴
گور، ۱۳۰	کوره، ۱۶۷، ۲۷۱
گورخر، ۱۵۲	کوفه، ۵۸، ۶۶، ۶۷، ۷۲، ۱۷۴، ۲۰۳
گوستاوس کنوس، ۱۵۶	کوه‌نشینان، ۲۵۳
گیو، ۱۳۸	کویت، ۵۹
	کی ارتخشیر، ۲۷۱
ل	کی اردشیر، ۲۷۱
لاحق، ۱۸۶	کیان، ۳۷۰
لامعی، ۱۸۳	کیانی، ۳۷۰، ۳۷۳، ۳۷۶
لیزرجمهر، ۳۱۲	کیانیان، ۳۷۳، ۳۷۷
لبنان، ۴۷	کیع القاضی، ۲۸۷
لخمیه‌ها، ۱۵، ۱۶	کیقباد، ۳۸
لسان‌العرب، ۳۴	کیله‌راسف الملک، ۳۱۹، ۳۲۰
لسان‌المیزان، ۱۵۸	کیومرث، ۳۴۶، ۳۴۷
لعب‌الله بن المففع، ۶۲	
للفرس، ۲۸۰، ۳۲۸، ۳۲۹	

- لندن: ۱۵۵، ۳۰۲، ۳۰۳
 لنینگراد، ۱۵۵
 لوی سیزدهم، ۶۲
 لهشام بن عبدالملک بن مروان، ۶۱
 لیحیی بن خالد بن برمک، ۶۲
 لؤلؤ، ۳۷۷
 ۳۷۴
 محاسن الملوك، ۱۱۳
 محمد، ۱۲۷
 محمد احمد براتی، ۱۱۶
 محمد بن اسفندیار، ۱۶۴
 محمد بن الجهم، ۱۶۱
 محمد بن اللیث، ۲۹۶
 محمد بن اللیث الی الرشید یعظه، ۲۹۶
 محمد بن اللیث الی یحیی بن خالد، ۲۹۶
 محمد بن امیل، ۵۶
 محمد بن بهرام بن مطیار اصفهانی، ۱۲۷
 ۱۵۹، ۱۶۶، ۱۶۷
 محمد بن جهم برمکی، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱
 ۱۶۲، ۱۶۹
 محمد بن خلف بن مرزبان، ۱۰۳
 محمد بن زکریای رازی، ۱۸۲
 محمد بن طاهر، ۳۲
 محمد بن طاهر بن الحسین، ۶۵، ۷۴
 محمد بن علی بن طباطبای، ۲۶۷
 محمد بن علی عبدی، ۱۳۷
 محمد بن وصیف سیستانی، ۶۷
 محمد حسین بن حاجی شمس الدین، ۳۰۳
 محمد حسین حکیم، ۳۰۲
 محمد عوفی، ۱۹۱
 محمد قزوینی، ۱۶۱
 م
 ما اخترته من آداب بوذرجمهر، ۲۹۷، ۳۰۹
 ما اخترته من حکم کسری قباد، ۲۹۷
 ماجین، ۱۸۴
 ماسبدان مهر جانتقدق، ۱۷۳
 ماقرا حسیس، ۱۳۴
 ماکرو خیر، ۳۷۴
 مانجی لیم جی هوشنگ مانریا، ۳۰۴
 مانوی، ۷۸، ۷۹، ۱۸۶
 مانویان، ۷۹
 مانوی، ۸۶، ۱۳۷
 مانورالنهر، ۶۸، ۷۹
 ماه افریدون، ۵۹
 ماه خردگشسب، ۱۳۴
 ماه نهاوند، ۷۵
 ماهیار نوایی، ۳۳۸
 ماهیای، ۲۷۰
 مأمون، ۳۱، ۳۱، ۴۳، ۴۴، ۸۸، ۹۰، ۱۲۱،
 ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۹، ۱۵۹
 ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۷۰، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰
 ۱۸۳، ۲۵۸، ۲۸۹، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۷
 ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳
 مبارک، ۱۴۹
 مَبَرَد، ۲۴، ۲۸۹

محمد کاظم امام، ۳۴۵	مسعود، ۵۸، ۵۹
محمد کردعلی، ۲۸۷	مسعودی، ۳۳، ۳۵، ۶۱، ۶۷، ۶۸، ۸۶، ۹۵
محمد محمدی ملایری، ۸	۱۱۰، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۸، ۱۵۱
مختار، ۵۹، ۶۰	۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۶، ۲۰۰، ۲۰۷
مخمض، ۱۸۶	۲۰۸، ۲۰۹، ۲۲۲، ۲۵۷، ۲۸۹، ۲۹۰
مدائن، ۷۵، ۹۵، ۱۷۳	۳۷۲، ۳۷۵، ۳۷۶
مدائنی، ۶۰	مستط، ۹۶
مدبر، ۴۴	مکویه، ۱۱۱، ۱۴۷، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴
مدینه، ۱۴، ۵۷، ۶۶، ۶۷، ۷۲، ۱۵۷، ۱۹۶	۲۲۵، ۲۲۶، ۲۶۶، ۲۸۷، ۲۹۷، ۲۹۸
مدینه السلام، ۱۰۷	۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۵، ۳۰۶
مراغه، ۱۶۳	۳۰۷، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴
مرجان، ۵۸	۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۲۷، ۳۲۸
مردانشاه، ۷۳، ۱۲۷، ۱۶۸، ۱۷۳، ۱۷۶	۳۲۹، ۳۳۰، ۳۴۰، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۵۰
مردویه، ۲۹۵	۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۸۲، ۳۸۹
مرزبان نامه، ۱۵۴	۳۹۰
مرفیون، ۸۶، ۱۳۷	مسیح، ۱۰، ۱۵۶، ۲۷۷
مرو، ۶۵، ۷۲، ۷۳، ۹۶	مسیحی، ۹۱
مروان بن حکم، ۱۳۲	مصانع، ۵۵
مروان بن محمد، ۲۹، ۱۳۱، ۱۵۱، ۱۷۸	مصر، ۱۰، ۳۰، ۳۲، ۸۶، ۱۰۱، ۱۱۶، ۱۴۹
مروج الذهب، ۶۷، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۵۱، ۲۸۹	۱۷۸، ۲۷۴
مروج الذهب و معادن الجواهر، ۲۰۸	مصری، ۱۱۶
مروودی، ۱۴۴	مصعب بن زبیر، ۱۴، ۵۹
مروزان، ۵۵، ۲۹۲، ۲۹۳	مطبار اصفهانی ← محمد بن مطبار...
مروک، ۱۸۵	معاشرت، ۲۰۱
مزداهورا، ۳۷۰	معتزله، ۱۸۶
مزوک، ۱۳۳، ۱۸۵، ۲۱۶، ۲۲۱، ۳۳۹	معنصم، ۴۳، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳
مزدوج، ۱۸۶	معنضد، ۴۳، ۱۶۴
مزدیسنا، ۳۷۰	معجم البلدان، ۳۵، ۱۴۱
مسائل، ۴۰۹	مغازی، ۳۵۱
مستمین، ۲۲	مغرب، ۲۷۳
مسروق، ۵۴	مغول، ۲۲، ۳۹

- مغیره بن شعبه، ۵۷، ۹۸
مفاتیح العلوم، ۱۳۷
مقدسی، ۳۴، ۶۸، ۶۹، ۸۵، ۹۳، ۳۴۷
مقدمه بر تاریخ علم، ۱۲۰
مقدمه قدیم شاهنامه فردوسی، ۱۵۲، ۱۶۲
مقفع، ۸۸، ۱۲۹
مقفع، ۷۰، ۷۴، ۱۸۵
مکران، ۶۸
مکمبر، ۱۴
مکه، ۲۸، ۶۷
ملک صالح من الملوك فيه جماع رؤوس امور
الملوك اتى عليها ندور سياستها، ۲۹۶
ملک من الملوك الخالية الى ابنه فى التاديب،
۲۹۶
مثل و نحل، ۱۳۹
منجم، ۴۲، ۴۲
منذوبين ساوى، ۱۲، ۱۷
منصور ۹۰، ۱۰۷، ۱۳۱، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۱،
۱۴۲
منطق، ۱۰۶، ۱۳۷
منكه هندی، ۶۴
منوچهر، ۳۸، ۳۹
مواعظ آفریاد، ۲۹۷، ۳۰۶
موبد، ۱۵۹، ۱۶۷، ۲۹۵
موبدان، ۲۷۶، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۹۱، ۲۹۴
موبدان موبد، ۲۶۰، ۳۲۵
موبدان موبد ایرانی، ۳۰۶
موبدان موبد فى الحكم والجوامع والاداب،
۲۷۹، ۲۹۰
موبد بزرگ، ۳۰۸
موزة بریتانیا، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴
- موسی، ۳۸، ۶۴، ۱۲۷، ۱۲۳، ۱۴۵
موسی اسواری، ۲۵، ۲۶، ۲۸
موسی بن سیار، ۲۶، ۲۷
موسی بن عیسی کسروی، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳،
۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۹
مولتان، ۶۸، ۷۰، ۹۳
مهاباد، ۳۴۸
مهدی، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۷۹، ۲۹۶
مهرآبان کینخسرو، ۳۰۷
مهرآذر، ۲۸۴
مهرآذر جشنس، ۲۸۳، ۳۱۹
مهر آذر جشنس الموبدان الى بروزجهمیرین
البختکان، ۲۷۹، ۲۸۳، ۳۱۹
مهرآذر گشنسب، ۲۸۳
مهرداد و خسیس، ۲۸۳
مهرگان، ۱۶۲، ۱۶۴، ۳۷۰
مهرمانه، ۳۷۶
مهری، ۳۲۵
مهیاری دیلمی، ۱۹۰
میشل جورجی عوراء، ۱۵۶، ۱۵۷
مؤدب الاساوره، ۲۷۰
- ن**
ناصرالدین شاه، ۳۰۴
ناصر خسرو، ۳۲۰
نامه خسرو، ۲۸۵
نامه خسرو به پیشوایان رعیت در
سپاسگزاری، ۲۷۹
نامه دبیره، ۷۷
نامه تنسر، ۹۲، ۱۳۶، ۲۷۰، ۲۷۱
نامه هوشنگ، ۳۰۶، ۳۴۵

- نثر الذرور، ۲۸۷
نثر پهلوی، ۳۳۶
نجات نامه، ۲۵۴
نجد، ۱۳
نجوم، ۱۰۹، ۱۰۶
نسخه کتاب بزرجمهر الی کسری لما سألہ
ذلک، ۲۹۷
نسخه‌های خطی فارسی ج ۲، ص ۲۲۰ از
فهرست ریو، ۳۰۲
نسخه کتاب بزرجمهر الی کسری لما سألہ
ذلک، ۳۱۲
نسطوری، ۲۹۴
نسطوریان، ۷۹
نصرالله منشی، ۹۰، ۹۱، ۹۲
نصر بن احمد، ۹۰
نصر بن سيار، ۶۳
نصيحة الملوك، ۱۱۴
نظير، ۱۴
نعمان بن منذر، ۱۵، ۱۶
نعمتی، ۴۰۱
نلدکه، ۱۱۷
نوربخت، ۴۲، ۴۴، ۵۴، ۱۲۶، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰
نوح بن منصور سامانی، ۲۲۰، ۳۳۹
نوروز، ۱۶۳، ۱۶۴، ۳۷۰
نوروز و مهرگان، ۱۶۴
نوشروان، ۲۸۳، ۳۱۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۴۰
۳۴۱ ← و نیز خسرو انوشیروان
نولدکه، ۱۶۸
نهاوند، ۵۷، ۱۶۱، ۱۶۶، ۱۷۳
نهران، ۲۷۰
نیاکان، ۳۵۹
نیشابور، ۴۵، ۶۳، ۹۶، ۱۶۷
نیشابوریان، ۶۹
نیک پند شهان، ۳۴۹
نیمروز، ۱۷۹
نیمروز اسپهبد، ۱۱
و
واقعی، ۳۵۰، ۳۵۳
والری، ۷۵
وامق و عذرا، ۱۸۳
وصایا اخیری للفرس، ۲۹۷، ۳۱۷
وصف شمشیر، ۱۸۱
وصية اخیری للفرس، ۲۹۷، ۳۱۷
و فی عهد ملوک من ملوک الفرس لابنه، ۲۹۷، ۳۱۵
وهب، ۴۲، ۴۴
وهرز، ۵۵، ۲۱۹، ۲۹۲
وهرزان، ۲۱۹، ۲۹۲
وهریز، ۵۴
وهومن، ۳۷۱
وهومن سپند داتان، ۳۷۰
وهو منه، ۳۶۹
وینگوت، ۳۷۰
ه
هارون الرشید، ۳۰، ۶۴، ۶۵، ۸۸، ۱۲۰، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۸۰، ۱۸۶، ۱۹۶
۱۹۷، ۲۱۵، ۲۶۶، ۲۹۶
هجر، ۱۳
هخامنشیان، ۱۰، ۳۷۲، ۳۷۴، ۳۷۶، ۳۷۷

هشتمین عدی، ۱۷۴	هدایت، ۱۸۱
	هرات، ۹۶
ی	هرمز، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۹۴
یادگار بزرگمهر، ۲۶۶، ۳۰۹	۳۱۵، ۳۱۸، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶
یادنامه بیرونی، ۴۶	هرمزان، ۵۷، ۹۸
یساقوت، ۳۵، ۷۴، ۸۴، ۱۰۳، ۱۳۰، ۱۴۱	هرمز، ۳۲۵، ۳۲۶
۱۴۹، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۸۱، ۲۲۳، ۲۹۸	هرمس، ۳۴۷
ینبمة الدحر، ۴۶	هزار و یکشب (هزار افسان)، ۳۶۹، ۳۷۴
یثرب، ۱۳، ۱۴، ۶۷	۳۷۵، ۳۷۷
یحیی برمکی، ۶۴، ۷۹، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۷۸	هشام، ۲۳، ۲۹، ۶۱، ۱۲۷، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۷۷
۱۸۰، ۱۸۶، ۲۱۵	هشام بن عبدالملک بن مروان، ۶۱، ۱۵۰
یحیی بن الحسن، ۶۵، ۷۳	۱۵۱، ۲۰۸
یحیی بن خالد برمکی، ۱۷۱، ۱۸۶، ۲۱۵	هشام بن قاسم اصفهانی، ۱۵۹، ۱۶۹
۲۹۶	هما، ۳۷۵، ۳۷۶
یزدادیه، ۴۴	همای، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۷
یزدان، ۲۸۲، ۳۰۷	همای چهارزاد، ۳۷۸
یزدگرد، ۵۷، ۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۲، ۲۰۸	همدان، ۷۵، ۱۶۱، ۱۷۳، ۲۲۹، ۲۳۶، ۲۵۷
۲۶۰	هند، ۱۱، ۵۴، ۵۷، ۱۰۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۲۴۳
یزدگرد مهندآن کسروی، ۱۶۴	۲۵۱، ۲۶۶، ۲۸۰، ۲۹۷، ۳۰۰، ۳۰۲
یزید، ۱۲۷، ۱۳۱، ۱۵۲، ۱۵۷، ۱۷۷	۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۸۴
یزید بن ابان، ۲۷	هندوستان، ۸۸
یزید بن ابومسلم، ۱۳۰	هندی، ۹، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۷۳، ۷۹، ۱۰۶
یزید بن عمر بن هبیره، ۱۳۱	۱۱۱، ۱۶۵، ۱۸۲، ۲۶۶، ۳۰۴، ۳۴۹
یزید بن مفرغ، ۵۸	هندیان، ۱۰۶، ۲۴۹، ۲۵۳، ۳۸۶، ۳۹۰
یزید بن مهلب، ۱۳۰، ۱۷۷	هنرمندان، ۱۰۸
یعقوب، ۶۸	هرود، ۲۸
یعقوب بن اسحق کندی، ۱۷۰	هوزقین علی، ۱۶، ۱۸
یعقوب بن سکیت، ۱۴۹	هوشنگ، ۱۴۷، ۳۰۶، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۳۴
یعقوب لیث صفاری، ۶۷	۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۵
یمامه، ۱۷	۳۵۶
یمن، ۱۰، ۱۲، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۳۸، ۵۴، ۵۵	مبتالان، ۲۲۹

یسوانی، ۹، ۱۰۶، ۱۵۱، ۲۵۹، ۲۶۲، ۲۶۶،	۷۲، ۲۱۹، ۲۹۲، ۲۹۳
۲۷۲، ۲۷۴، ۲۷۶، ۲۹۴، ۳۴۲، ۳۷۴	یمنی، ۲۹۲
یونانیان، ۱۰۶	یوسف، ۶۴، ۱۲۷، ۱۴۳، ۴۵
یهود، ۳۷۸	یوسف بن محمد بن یوسف مروزی، ۱۶۳
یهودی، ۳۷۵، ۳۷۶	یوسفوس، ۳۷۸
یهودیان، ۷۹، ۳۷۵	یوم الهرمزان، ۵۷
	یونان، ۱۰، ۱۰۶، ۱۸۳، ۲۶۶، ۲۷۳

