

دوفصلنامه ویژه پژوهشهای ادبی و متن‌شناختی
دوره جدید، سال نوزدهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۰ (پیاپی ۶۸)

۶۸



- تصحیح یک اشتباه تاریخی: مطالعه‌ای در نشان کلاتری کتابخانه به اسم کمال‌الدین بهزاد/ حنیف رحیمی پُردنجانی / ۹
- بررسی دستکاری‌های کاتب نسخه قاهره، مورخ ۷۴۱ق، در متن شاهنامه/ علی شاپوران/ ۳۵
- پژوهشی در اوضاع اجتماعی - مذهبی خراسان در قرن نهم هجری بر مبنای کتاب «نصایح شاهرخ»/ غلامرضا امیرخانی/ ۶۱
- درباره داستانی از الهی‌نامه عطار و نکاتی درباره لغات «راهب» و «ترسا»/ سید احمدرضا قائم‌مقامی/ ۸۱
- کهن‌ترین نقل‌ها از ترجمه منظوم وصیت امام علی به امام حسین (علیهما السلام)/ جواد بشری/ ۹۹
- «لیمای صفوی»: بازخوانی اسرار قاسمی و اثری نویافته از ملاجلال منجم یزدی/ بهزاد کریمی/ ۱۱۵
- «زنی بود بر سان گردی سوار»: بررسی ریشه‌های تاریخی پدیده زن جنگاور در شاهنامه/ عرفان چوبینه بهروز/ ۱۳۱
- اقتباس‌های میرخواند از اغراض السیاسة ظهیری سمرقندی/ مختار کمیلی/ ۱۶۳
- پژوهشی در معنای اصطلاح دیوانی «مشروح»/ محمدرضا معصومی/ ۱۸۱
- سنجش هشت چاپ و تصحیح ابیاتی از کلیات محتشم کاشانی/ معصومه امینیان/ ۱۹۵
- سام‌نامه کوچک، منظومه‌ای پیشینه‌دار از پهلوانی‌های سام نریمان/ رضا غفوری/ ۲۱۱



شماره استاندارد بین‌المللی
15619400

آینه میراث

دوفصل‌نامه علمی ویژه پژوهش‌های ادبی و متن‌شناختی

دوره جدید، سال نوزدهم، شماره اول، بهار و تابستان 1400 (پیاپی 68)
دارای مجوز علمی - پژوهشی به استناد نامه 3/18/44146 مورخ 1395/03/08
از وزارت علوم، تحقیقات و فناوری

صاحب امتیاز: مؤسسه پژوهشی میراث مکتوب
مدیر مسئول: اکبر ایرانی
سر دبیر: مجدالدین کیوانی
ویراستار: مسعود راستی‌پور
مدیر داخلی: یونس تسلیمی‌پاک

هیأت تحریریه

محمدعلی آذرشب (استاد دانشگاه تهران)، نجفقلی حبیبی (دانشیار دانشگاه تهران)، اصغر دادبه (استاد دانشگاه علامه طباطبائی)، علی رواقی (استاد دانشگاه تهران)، علی‌اشرف صادقی (استاد دانشگاه تهران)، حامد صدقی (استاد دانشگاه خوارزمی)، منصور صفت‌گل (استاد دانشگاه تهران)، محمود عابدی (استاد دانشگاه خوارزمی)، حبیب‌الله عظیمی (استادیار پژوهشی کتابخانه ملی)، احد فرامرز قراملکی (استاد دانشگاه تهران)

مشاوران علمی

سیدعلی آل‌دواد، پرویز ادکایی، محمود امیدسالار (آمریکا)، اکبر ثبوت، جمیل رجب (کانادا)، هاشم رجب‌زاده (ژاپن)، محمد روشن، فرانسیس ریشار (فرانسه)، برت فراگتر (اتریش)، پاول لوفت (انگلستان)، احمد مهدوی دامغانی (آمریکا)، عارف نوشاهی (پاکستان)، یان یوست ویتکام (هلند)

صفحه‌آرا: محمود خانی

چاپ: میراث

* این مجله در پایگاه مجلات تخصصی نورمگز (www.noormags.ir)، بانک اطلاعات نشریات کشور (www.magiran.ir)، پایگاه اطلاع‌رسانی پارسی (www.islamicdatabank.com)، پایگاه مرکز منطقه‌ای اطلاع‌رسانی علوم و فناوری (www.ricet.ac.ir)، و پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (www.isc.gov.ir) نمایه می‌شود.

نشانی: تهران، خیابان انقلاب اسلامی، بین دانشگاه و ابوریحان، ساختمان فروردین، شماره 1182، طبقه 2، واحد 9

شناسه پستی: 1315693519

تلفن: 66490612، دورنگار: 66406258

www.mirasmaktoob.ir

سامانه ارسال مقالات: www.am-journal.ir

ایمیل نشریه: ayenemiras@mirasmaktoob.ir

بها: 50000 تومان

- نقل مطالب این نشریه با ذکر مأخذ آزاد است.
- آراء مندرج در نوشته‌ها الزاماً مورد تأیید آئینه میراث نیست.
- هیأت تحریریه در ویرایش مطالب آزاد است.
- پس از صفحه‌آرایی و ویرایش مقاله، امکان بازبینی و تغییر در نوشته وجود ندارد؛ بنابراین انتظار می‌رود نویسندگان شکلی از نوشته خود را برای نشریه بفرستند که حاصل آخرین تأملات و واری‌های ایشان است.
- چنانچه ثابت شود که نویسنده/نویسندگان مقاله‌ای، از هر کتاب یا نشریه‌ای، مرتکب انتحال شده‌اند نشریه از پذیرفتن مقالات دیگر ایشان معذور خواهد بود.

از نویسندگان درخواست می‌شود به نکات زیر توجه فرمایند:

- مقاله باید حاصل پژوهش‌های نویسنده آن باشد.
- مطلب ارسالی در نشریه دیگری چاپ نشده باشد.
- مقاله باید دارای چکیده فارسی و انگلیسی، هر یک در ۱۰۰ تا ۱۳۰ کلمه، به همراه چهار تا هشت کلیدواژه باشد.
- اصل مقاله از حدود ۳۰۰۰ تا ۵۰۰۰ واژه (۱۰ تا ۱۵ صفحه نشریه) باشد و در نرم‌افزار word با فونت IRLotus روی صفحه A4 تایپ شود.
- حتی‌الامکان نمودارها، جدول‌ها و تصاویر به صورت آماده برای چاپ ارائه شوند.
- توضیحات باید به صورت پانویس (پای همان صفحه) بیاید.
- ارجاعات باید در درون متن در میان پرانتز آورده شوند. برای ارجاع ذکر این اطلاعات و رعایت این شیوه ضروری است:
- نام خانوادگی [در منابع جدید] / اسم اشهر [در منابع قدیم]، تاریخ چاپ: جلد/شماره صفحه. مثلاً: (ابوالقاسمی، ۱۳۷۵: ۱/۱۸) یا (فردوسی، ۱۳۸۶: ۳/۷۶).
- اگر ارجاع بعدی به همان کتاب باشد: (همان: ص) و اگر ارجاع بعدی دقیقاً همانند ارجاع قبلی باشد: (همان‌جا).
- منابع مقاله باید پس از ارجاعات و توضیحات به صورت زیر مرتب شود:
- کتاب‌ها: نام خانوادگی [در منابع جدید] / اسم اشهر [در منابع قدیم]، نام (تاریخ چاپ). نام کتاب، [به کوشش ... / ترجمه ...، ...]، نام شهر: ناشر.
- مثلاً: انوری، حسن (۱۳۸۱). فرهنگ بزرگ سخن. تهران: سخن.
- مقالات: نام خانوادگی، نام (تاریخ). «عنوان مقاله»، نام کتاب/ نام مجله، [س ...، ش ...]، ص ...-... .
- همراه هر مطلب ارسالی ضروری است نام و نام خانوادگی نویسنده، مرتبه علمی، وابستگی سازمانی، نشانی کامل پستی و الکترونیکی و شماره تلفن ارسال شود.
- لطفاً مقالات خود را به نشانی سامانه مجله آئینه میراث www.am-journal.ir ارسال فرمایید.

فهرست

۵	 سخن سردبیر
۹	 تصحیح یک اشتباه تاریخی: مطالعه‌ای در نشان کلانتری کتابخانه به اسم.../حنیف رحیمی پُردنجانی
۳۵	 بررسی دستکاری‌های کاتب نسخه قاهره، مورخ ۷۴۱ق، در متن شاهنامه/علی شاپوران
۶۱	 پژوهشی در اوضاع اجتماعی - مذهبی خراسان در قرن نهم هجری بر مبنای.../غلامرضا امیرخانی
۸۱	 درباره داستان‌های الهی‌نامه عطار و نکاتی درباره لغات «راهب» و «ترسا»/سید احمدرضا قائم‌مقامی
۹۹	 کهن‌ترین نقل‌ها از ترجمه منظوم وصیت امام علی به امام حسین (علیهما السلام)/جواد بشری
۱۱۵	 «لیمای صفوی»: بازخوانی اسرار قاسمی و اثری نویافته از ملاجلال منجم یزدی/بهزاد کریمی
۱۳۱	 «زنی بود بر سان گردی سوار»: بررسی ریشه‌های تاریخی پدیده زن جنگاور در.../عرفان چوبینه بهروز
۱۶۳	 اقتباس‌های می‌خوانند از اغراض السیاسة ظهیری سمرقندی /مختار کمیلی
۱۸۱	 پژوهشی در معنای اصطلاح دیوانی «مشروح»/محمدرضا معصومی
۱۹۵	 سنجش هشت چاپ و تصحیح ابیاتی از کلیات محتشم کاشانی/معصومه امینیان
۲۱۱	 سام‌نامه کوچک، منظومه‌ای پیشینه‌دار از پهلوانی‌های سام نریمان/رضا غفوری
3	 چکیده انگلیسی/مجدالدین کیوانی

سخن سردیر

یکی از آفات نسبتاً رایج مقاله‌نویسی در ایران حاشیه‌روی و فاصله‌گرفتن از موضوع اصلی مقاله است. به نظر می‌رسد که انحراف از خط اصلی مقاله و سرگردان‌شدن در وادی زوائد و مطالب بی‌ربط یا نه‌چندان مرتبط به موضوع محوری مقاله، گرایش یا عادت است که ریشه در سنتی دیرپا دارد و می‌تواند در آسیب‌شناسی مقاله‌نویسی مطرح و بررسی شود. مقاله به نوشته‌ای گفته می‌شود که حاصل جست‌وجویی عمیق، دقیق، حتی‌الامکان بی‌طرفانه، مبتنی بر روش‌های تعریف‌شده علمی و سپس، عرضه نتایجی مستدل است. مرزهای این جست‌وجو را عنوانی تعیین می‌کند که پژوهشگر به آن داده یا به او پیشنهاد شده است. حال، هر مقدار که پژوهشگر از این مرزها دورتر شود، به همان نسبت از اصل موضوع تحقیق به حاشیه رفته است. این حاشیه‌روی نه تنها امتیازی برای مقاله نیست، بلکه عموماً از ارزش آن می‌کاهد؛ و این یعنی آفت نوشته.

تحریریه آینه میراث پیش از این هم به وجوه مختلف به همکاران مقاله‌نویس خود یادآور شده که میان مقاله و عنوان آن باید تناسب و هماهنگی منطقی وجود داشته باشد. ذیل عنوانی محدود نمی‌توان، و نباید، نامحدود نوشت. عنوان نه فقط حیطه تحقیق را معین می‌کند، بلکه حدود توقع خواننده از مقاله را نیز ترسیم می‌کند؛ گویی به مجرد خواندن عنوان، خواننده گم‌شده‌ای پیدا می‌کند که ذهنش فقط معطوف به یافتن آن در ظرف مدتی معقول است. هر مطلب بی‌ربط، و حتی سخنان فرعی و حاشیه‌ای، مانع آن دستیابی سریع و در عوض، باعث خستگی و کاهش اشتیاق او به ادامه خواندن می‌شود. سبب این حاشیه‌روی این است که نویسندگان ما خواسته هر چه اینجا و آنجا خوانده است یک‌جا کند؛ حال مهم نیست که چه مقدار از این انبوه به موضوع مقاله او ربط پیدا می‌کند.

از مقاله بالابند او، شاید نتوان بیش از ۴۰ تا ۵۰ درصد را به نوعی به موضوع مقاله و با عنوان آن ربط داد. اصل موضوع در انبوه مطالب ثانوی و اغلب زائد بر موضوع گم شده است. بی‌گمان می‌شود، از شکم این همه مطالب مختلف، مقاله بسیار بهتر و سودمندتری در صفحات کمتری درآورد.

انکار نمی‌کنیم که نویسنده برای تهیه یادداشت‌های خود رنج بسیار کشیده و وقت بسیار صرف کرده است. مع‌ذلک، این لزوماً دست او را باز نمی‌گذارد که تمامی گردآورده‌های خود را در یک مقاله بگنجانند، ولو این‌که مقدار زیادی از یادداشت‌ها پیوستگی ضعیف و سخت غیرمستقیمی با موضوع مقاله داشته باشد. گاه که مقاله‌نویس جای مناسبی برای درج پاره‌ای از یادداشت‌های خود در بدنه مقاله پیدا نمی‌کند، به پانویس پناه می‌برد و تا می‌تواند حواشی چندین سطری ذیل صفحات می‌نویسد، حال آن‌که این حواشی نه تنها کمکی به خواننده در فهم موضوع مقاله نمی‌کند، بلکه باعث گسستگی رشته افکار او می‌شود و وقت او را می‌گیرد.

هنر نویسنده همیشه نه در نوشتن که، گاه، در نوشتن پاره‌ای مطالب است. نوشتنی که خواننده را از رسیدن به هدف اصلی مقاله باز بدارد یا بی‌جهت در آن تأخیر بیندازد، هر چه هم فی‌نفسه و در جای خود ارزشمند باشد، بهتر است از قوه به فعل درنیاید. خواننده مقاله شما نمی‌تواند بیش از حد انتظارش، وقت بر سر آن بگذارد. او در جست‌وجوی حرف‌هایی است که عنوان نوشته شما ایجاب می‌کند. پس، وقت و نیروی او را با حواشی و عبارت‌پردازی‌های بارد و زائد نگیرید. این‌که کارشناسان علم فصاحت و بلاغت سفارش کرده‌اند که «خیر الکلام ما قلّ و دلّ» در مورد هر نوشته کوتاه و بلندی صادق است. دو اصل «قلّت» و «دلالت» در هر نوشته‌ای فرق می‌کند و حدودی دارد. مقاله‌ای ممکن است در بیست - سی صفحه نوشته شده باشد، ولی رعایت اصل قلّت و موجزنویسی هنوز در آن احساس می‌شود. به عکس، مقاله ظاهراً کوتاه دو سه صفحه‌ای باز می‌تواند خیرالکلام نباشد. گرچه توصیه «خیر الکلام ما قلّ و دلّ» ظاهراً ناظر به صورت و طرز بیان سخن است، با این حال، نمی‌تواند به معانی نیز اطلاق نشود. رعایت اصل ایجاز هم در بیان مطلوب است هم در معانی؛ هم بیان باید گزیده باشد و هم معانی.

دو علت بسیار مؤثر در تطویل ناموجه مقاله یکی درج مطالبی در آن است که

می‌توانسته، و بهتر بوده، درج نشود. دوم، ضعف مقاله‌نویس در نگارش و روی آوردن به عبارات پُر طاق و طُرنب ولی توخالی است که فقط صفحات کاغذ را سیاه می‌کند. علت اول معمولاً از اینجا ناشی می‌شود که نویسنده برای تهیه مقاله خود به منابع گوناگون و متعددی مراجعه کرده و یادداشت برداشته است. لفظ «یادداشت» خود فریاد می‌زند که نقشش یادآوری به هنگام نگارش مقاله است و نه درج تمامی آن در مقاله. چه بسا شماری از این یادداشت‌ها اصلاً به درد مقاله نخورد و باید برای مصارف آینده، کلاً کنار گذاشته شود. مع‌ذلک، به نظر می‌رسد که بعضی مقاله‌نویس‌ها حیفشان می‌آید که خواننده‌های خود را هر چه زودتر «خرج نکنند». دیگر مهم نیست که آن خرمن دانسته‌ها کجا باید به کار رود که دردی را دوا کند. مع‌الاسف، تا کنون نتوانسته‌ایم بسیاری از همکاران نازنینمان را متقاعد کنیم که «هر سخن جایی و هر نکته مکانی دارد». حرف‌های خوب بسیار است، باید در جای خوب هم به کار رود و نه در غیر ما وضع له. مقاله محل مشکل‌گشایی است نه صحنه خودنمایی. باید دست خواننده را گرفت و از کوتاه‌ترین و راحت‌ترین راه ممکن او را به مقصد رساند، نه آن‌که در کوچه‌های پیچ‌درپیچ تاریک ره‌ایش کرد تا خسته و مانده شود. اما ظاهراً از نگاه بعضی مقاله‌نویس‌ها مهم نیست که خواننده به مقصد برسد یا نرسد؛ مهم آن است که او مرعوب هیبت و شکوه علمی نویسنده شود. درجه اعتبار علمی و اشتغال مقاله بر نکات ابتکاری و بدیع، تعیین می‌کند که مقاله چقدر ارزش خواندن دارد و چه مقدار وقت باید صرف خواندنش کرد. مقاله بی‌محتوا یا کم‌محتوایی که به مطلب بسیار جزیی و پیش‌پاافتاده‌ای پرداخته و مؤلفش وقت عزیز و توان خود را به عبث بر سر نوشتن آن گذاشته، چنانچه با نگارش ضعیف یا بیان مغلق یا متشتت و مغشوشی نیز همراه باشد، دو جفا به خواننده می‌کند: یکی عرضه کالای ناچیز، و دیگری گرفتن وقت او برای پرداختن به این کالای کم‌بها.

علت دوم ناآشنایی مقاله‌نویس با آیین نگارش فارسی و بی‌اعتنایی به زبان مطلوب و قابل فهم اکثریت فارسی‌زبان تحصیل‌کرده (و نه لزوماً متخصص) است که خود باعث وارد آمدن چند آسیب به نوشته او می‌شود، و وقتی هم که با اصرار و لجاجت او در گنجاندن مطالب غیرلازم و بسیار فرعی در مقاله همراه شد، حاصلش مقاله‌ای است ناموفق.

یکی از این آسیب‌ها نوشتن جملات بیش از حد طولانی است. کار نکته‌ای که می‌تواند در یک عبارت بیان شود به جمله‌ای طولانی و حتی به دو سه جمله می‌کشد. آسیب دیگر استفاده مکرر از مفردات و ترکیبات مترادف و جملاتی است که ظاهراً متفاوت اما به واقع تکراری است. سومین، و شاید نامطلوب‌ترین آسیب، نوشتن جملات مرکب جمله‌درجمله و بنددربند که گاه سه چهار سطر از صفحه را اشغال می‌کند. در این قسم جملات است که عموماً به عبارات معترضه، داخل پرانتز و بین دو خط تیره زیاد برمی‌خوریم. طولانی‌نویسی جملات معمولاً وقتی اتفاق می‌افتد که اجزاء مطلبی به‌طور هم‌زمان ذهن نویسنده را در اشغال خود درمی‌آورند و او شتاب‌زده می‌خواهد تمامی آنها را در آن واحد بیان کند؛ درحالی‌که می‌تواند مطلب خود را طوری مرتب کند که هر یک یا هر دو جزء آن را جداگانه بیان کند و باعث گیجی و آشفتگی خواننده خود نشود.

آسیب چهارم درج عبارات متکلف و پرطمطراق، اصطلاحات کلیشه‌ای و تعبیرات غیرلازم است که گاه فقط مقاله را طولانی‌تر می‌کند و گاه حتی باعث پاره‌ای ابهامات می‌شود. عباراتی مانند: تذکر این نکته هم لازم است؛ این مطلب را نیز باید اضافه کرد؛ ناگفته پیداست که؛ جای بسی شگفتی است که؛ شگفتا که... نباید از یاد برد که؛ و بسیاری دیگر از این قبیل تعبیرات که اغلب نقش بایسته‌ای ایفا نمی‌کنند و در برخی جاها، نبودشان بهتر از بودنشان است. می‌نماید که گاه نویسنده چون مطلب دندان‌گیری برای عرضه ندارد و به اصطلاح، «کم می‌آورد»، به فاخرنویسی و عبارات دهان‌پرکن روی می‌آورد تا با این شگرد، به خیال خود، کمبودها را جبران کند. نگارش منشیانه و زیاد ادیبانه و استعاری چندان با روح مقالات تحقیقی و علمی سازگار نیست؛ به‌خصوص اگر مقاله در موضوعاتی خارج از حوزه ادبیات و شعر باشد.

از عزیزانی که علاقه‌مند به همکاری با نشریه آینه میراث هستند بار دیگر درخواست می‌شود که عنوان مقاله خود را به گونه‌ای انتخاب کنند که با آنچه ذیل آن می‌نویسند هم‌خوانی داشته باشد. مقاله‌ای که عنوان مشخص و محدودی دارد موظف نیست هر آنچه را که به سببی و مناسبتی با آن ربط ضعیف و غیرمستقیمی پیدا می‌کند، در خود بگنجاند و بیهوده بر فربهی خود بیفزاید.

م.ک.

تصحیح یک اشتباه تاریخی:

مطالعه‌ای در نشان کلانتری کتابخانه به اسم کمال‌الدین بهزاد

حنیف رحیمی پُردنجانی*

چکیده

نخستین بار متن نشان کلانتری کتابخانه به اسم کمال‌الدین بهزاد، به اهتمام قزوینی و بووا در سال ۱۲۹۸ ش/۱۹۱۴ م و از روی نسخه نامه نامی کتابخانه ملی پاریس منتشر شد و تاریخ صدور آن ۹۲۸ ق و به فرمان شاه اسماعیل اول گزارش شد. از آن پس، قطعیت این گزارش مسلم انگاشته شد و در پژوهش‌های بعدی تکرار گردید. به مرور زمان، از دو متن مجزا و گاهی یکسان با تواریخ متفاوت سخن رفت و این امر باعث ابهاماتی گردید.

مسئله پژوهش حاضر این است که چند متن نشان کلانتری برای بهزاد وجود دارد و در چه تواریخی و توسط چه کسانی صادر شده‌اند؟ این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی سعی دارد با بررسی سیر انتشار متن فرمان و ارتباط شاه اسماعیل با خواندمیر و بهزاد و نیز با تطبیق تاریخ فرمان‌ها در نسخ نامه نامی، پاسخی منطقی به این پرسش بدهد. بر اساس یافته‌های این پژوهش، فقط یک متن فرمان کلانتری کتابخانه به اسم بهزاد وجود دارد و آن نیز قبل از ۹۱۳ ق و در دربار تیموریان صادر شده است.

کلیدواژه‌ها: نشان کلانتری کتابخانه، فرامین دیوانی، کمال‌الدین بهزاد، سلطان حسین بایقرا، شاه اسماعیل اول، نامه نامی، اشتباه تاریخی

تاریخ دریافت: ۹۹/۹/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۲/۶

* عضو هیئت علمی دانشکده هنر و معماری، دانشگاه یزد / hanif.rahimi@yazd.ac.ir

مقدمه

در خصوص ساختار، نحوه کار، عوامل و سلسله مراتب در کتابخانه‌های سلطنتی ایران، اطلاعات کمی وجود دارد. این اطلاعات به صورت پراکنده در کتب تاریخی، در دیباچه‌ها و رسالات فنی - هنری نمایی کلی از کتابخانه‌ها به دست می‌دهند. از جمله عوامل چنین کتابخانه‌هایی، رئیس یا کلانتر بود که نقشی تعیین‌کننده داشت و طی فرمانی از سوی پادشاه یا حاکم منصوب می‌شد. تعداد رؤسا یا کلانترانی که شناسایی شده‌اند اندک و در نتیجه، اسناد و فرمان‌های موجود نیز بسیار کمیاب‌اند. نخستین سند، عرضه‌داشت جعفر بایسنقری در دوره تیموریان است که در حقیقت گزارشی از عملکرد هنرمندان کتابخانه سلطنتی به شاه است و نشان می‌دهد که مولانا جعفر سمت سرپرست یا کلانتر کتابخانه را داشته است. دیگر سندهای موجود فرمان‌هایی است که در لابه‌لای کتاب‌های ترسل و انشاء یافت شده‌اند. نشان‌های کلانتری نصیرالدین محمد مذهب در دربار سلطان ابراهیم، منصور مصور محتملاً در زمان سلطان ابوسعید گورکان، کمال‌الدین بهزاد در درباری نامعلوم، مولانا حسن بغدادی به احتمال زیاد در زمان شاه تهماسب، و فرمان ناقص و ناتمام رضا عباسی در دوره شاه عباس اول، از معدود اسناد باقی‌مانده است.^۱ در میان این فرمان‌ها - عمدتاً به سبب شهرت شخص بهزاد - نشان کلانتری وی از همه مشهورتر است. پژوهش‌گران، تاریخ صدور آن را ۹۲۸ ق و از جانب شاه اسماعیل اول گزارش کرده‌اند. در برخی آثار، سخن از دو فرمان، یکی در زمان شاه سلطان حسین بایقرا و دیگری در زمان شاه اسماعیل اول رفته است؛ گاه با دو متن متفاوت و گاه یکسان، اما هر دو نوشته خواندمیر گزارش شده است. در حقیقت این سند جزء گزیده‌ای از ترسلات دیوانی است که توسط خواندمیر و در فاصله ۹۲۵ ق تا ۹۲۷ ق نوشته شده است. بنابراین، تاریخ فرمان یک تا سه سال دیرتر ثبت شده است. این مسئله ابهاماتی راجع به منشأ سند، عمدتاً در

۱. برای عرضه‌داشت جعفر بایسنقری، نک. پارسای قدس، ۱۳۵۶؛ فرمان کلانتری محمد مذهب، نک. شرف‌الدین علی یزدی، ۱۳۸۸ و رعنا حسینی، ۱۳۵۷؛ فرمان کلانتری منصور مصور، نک. عبدالواسع نظامی، ۱۳۵۷؛ فرمان کلانتری بهزاد، نک. قزوینی، ۱۳۳۲؛ فرمان کلانتری مولانا حسن بغدادی، نک. سهیلی خوانساری، ۱۳۵۲؛ و برای فرمان کلانتری رضا عباسی، نک. همان‌جا.

مورد انتساب آن به شاه اسماعیل اول و زمان صدور، پیش آورده است. پژوهش حاضر به دنبال یافتن پاسخ به این پرسش است که چند متن فرمان کلانتری کتابخانه برای کمال‌الدین بهزاد وجود دارد و در چه تاریخ‌هایی و از طرف چه کسانی صادر شده‌اند؟

از زمان معرفی و انتشار نشان کلانتری کمال‌الدین بهزاد در ۱۲۹۸ ش/ ۱۹۱۴ م توسط میرزا محمد قزوینی و بووا، تا کنون در کتاب‌های متعدد تاریخ هنر و نقاشی ایران و در بی‌شمار مقالات داخلی و خارجی، از آن به‌عنوان یک سند تاریخی نام برده شده و کم‌ترین شبهه‌ای به آن راه پیدا نکرده است. تا آن‌جا که نگارنده جست‌وجو کرده است، تا کنون پژوهشی که از منظر انتقادی به این سند پردازد و نسبت به زمان صدور و صادرکننده آن تأملی جدی بکند، صورت نگرفته است. بنابراین، پژوهش حاضر نخستین تلاش در جهت پرداختن به این مسئله است.

نگارنده بر اساس تحلیل منابع دست اول و مطالعه و ارزیابی اسناد و مدارک، و برقراری ارتباط منطقی بین آنها، سعی در برطرف کردن گسستگی اسناد داشته است تا در نهایت پاسخی مستدل به مسئله پژوهش بدهد. نخست، با دنبال کردن روند انتشار و مطالعات نشان کلانتری بهزاد، یک فرمان یا دو فرمان بودن آن را در دو دوره حکومت، بررسی می‌کند، و سپس با مروری در زندگی خواندمیر و مطالعه گزارش مورخان درباره بهزاد، به بررسی نسبت آن دو با شاه اسماعیل می‌پردازد و در نهایت، با مقایسه تاریخ نشان کلانتری بهزاد و فرمان‌های دیگر در نسخ متعدد نامه‌نامی به پرسش مربوط به تاریخ صدور فرمان کلانتری و صادرکننده آن پاسخ می‌دهد. بدیهی است که برای این مقصود، از منابع دست دوم نیز بهره گرفته می‌شود.

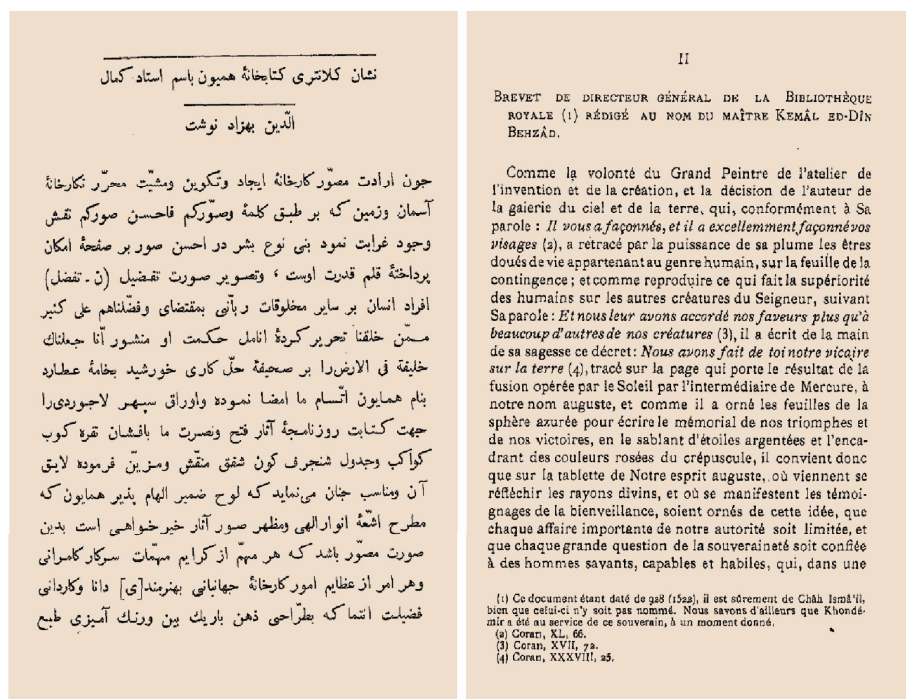
نشان کلانتری بهزاد: یک یا دو فرمان؟

نشان کلانتری بهزاد نخستین بار توسط محمد قزوینی و بووا، در مارس ۱۹۱۴ م/ اسفند ۱۲۹۸ ش، در جلد ۲۶ از مجله جهان اسلام^۲ تحت عنوان «دو سند منتشر نشده مربوط به بهزاد»^۳ (ص ۱۴۶-۱۶۱) منتشر شد. این دو محقق، بر اساس نسخه‌ای از نامه‌نامی موجود در

2. Revue Du Monde Musulman.

3. Deux Documents Inédite Relatif à Behzâd.

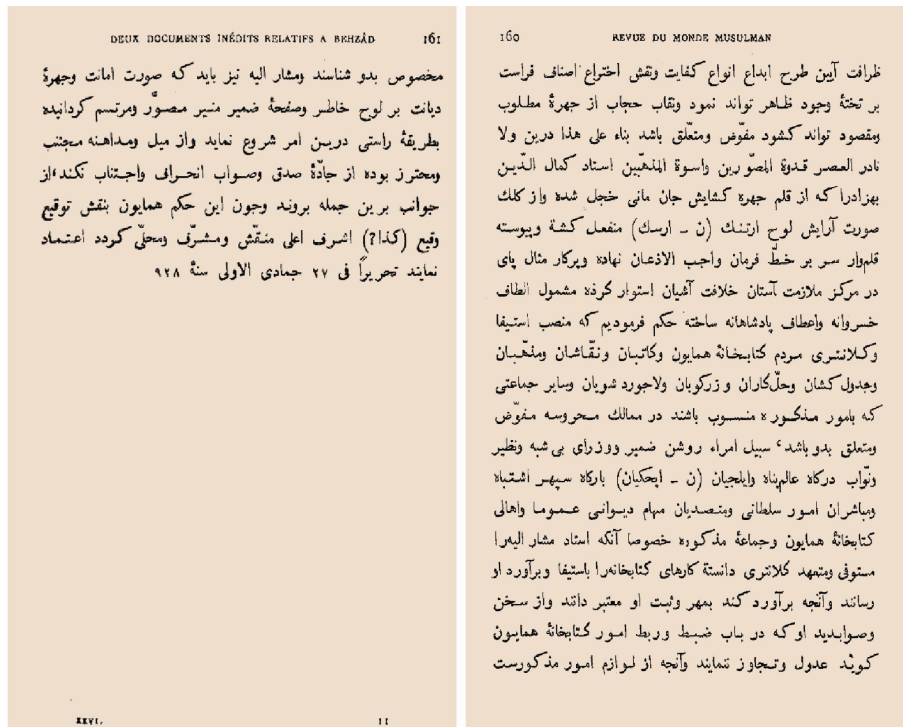
کتابخانه ملی پاریس (به شماره ۱۸۴۲)، «توصیف مرقع بهزاد و نشان کلانتری کتابخانه همیون با اسم استاد کمال الدین بهزاد» را همراه با ترجمه فرانسوی معرفی کرده‌اند. در انتهای نشان، تاریخ «۲۸ جمادی الاولی سنه ۹۲۸»، و در پاورقی ترجمه فرانسوی آن آمده است که «این سند به تاریخ ۹۲۸ ق (۱۵۲۲ م)، علی‌رغم این که اسمی نبرده، مطمئناً متعلق به شاه اسماعیل است. می‌دانیم که خواندمیر در آن زمان در خدمت این پادشاه بوده است»^۴ (نک. تصاویر ۱ تا ۴).



تصویر ۲: صفحه اول نشان کلانتری بهزاد، در مجله جهان اسلام (قزوینی و بووا، ۱۳۹۸/۱۹۱۴: ۱۵۹/۲۶).

تصویر ۱: صفحه اول ترجمه فرانسوی نشان کلانتری بهزاد در مجله جهان اسلام (قزوینی و بووا، ۱۳۹۸/۱۹۱۴: ۱۵۲/۲۶).

4. Ce document étant daté de 928 (1522), il est sûrement de Châh Ismâ'il bien que celui-ci n'y soit pas nommé. Nous savons d'ailleurs que Khondémir a été au service de ce souverain, à un moment donné.



تصویر ۳: صفحه دوم نشان کلانتری بهزاد، در مجله جهان اسلام (قزوینی و بووا، ۱۳۹۸/۱۹۱۴: ۱۶۰/۲۶).
 تصویر ۴: صفحه سوم نشان کلانتری بهزاد، در مجله جهان اسلام (قزوینی و بووا، ۱۳۹۸/۱۹۱۴: ۱۶۱/۲۶).

در سال ۱۹۲۹م توماس آرنولد^۵ در کتاب ارزشمند خود، نقاشی در اسلام^۶، به نقل از قزوینی و بووا، متن فرمان را به انگلیسی ترجمه کرد (Arnold, 1929: 150-151, app. C) و در آنجا، ضمن تکرار ادعای قزوینی و بووا، عبارت «بنام همایون اّسام ما» را مترادف با شاه اسماعیل دانست.

همچنین در سال ۱۹۳۳م و بر اساس کتابچه راهنمای نقاشی‌ها و کتب خطی نمایشگاه هنر ایرانی که در ماه‌های ژانویه تا مارس ۱۹۳۱م در برلینگتن هاوس برگزار گردید، لارنس بینیون^۷،

5. Thomas Arnold (1864-1930).

6. Painting in Islam.

7. Laurence Binyon.

ویلکینسون^۸ و بازیل گری^۹، کتاب مهم نقاشی ایرانی را با عنوان نقاشی مینیاتور ایرانی^{۱۰} عرضه کردند. در این اثر نیز بر اساس دو منبع قبلی، یعنی قزوینی - بووا و آرنولد، این فرمان را مربوط به سال ۹۲۸ ق (۱۵۲۲ م) دانستند و تأکید کردند که متن مذکور، از طرف شاه اسماعیل و به قلم خواندمیر برای دوستش، بهزاد، نوشته شده است (بینیون و دیگران، ۱۳۷۸: ۲۸۷-۲۸۸). آرتور اُپهام پوپ^{۱۱} نیز در مجموعه عظیم شش جلدی سیری در هنر ایران (۱۹۳۸-۱۹۳۹)^{۱۲} در بخش نقاشی، با استناد به مقاله قزوینی - بووا، می گوید که شاه اسماعیل در سال ۹۲۸ ق/۱۵۲۲ م بهزاد را رئیس کتابخانه و کارگاه کتاب‌آرایی خود کرد (پوپ، ۱۳۸۹: ۱۰۳). بیست مقاله قزوینی هم که چهار سال پس از درگذشت او (۱۳۲۸ ش/۱۹۴۹) منتشر شد، حاوی عین متن دو سند بهزاد است که در سال ۱۹۱۴ م در پاریس چاپ کرده بود (قزوینی، ۱۳۳۲: ۲۶۷/۲-۲۷۳). پس از آن تقریباً تمامی پژوهشگران ایرانی و غیر ایرانی، هر کدام به یکی از این پنج مرجع و منبع اصلی و قدیمی استناد کرده و تاریخ نشان مورد بحث، یعنی ۹۲۸ ق، و صدور آن را از جانب شاه اسماعیل اول، مسلم انگاشته‌اند.

در میان نویسندگان متأخر، یعقوب آژند در چندین کتاب و مقاله خود به این نشان و تاریخ آن اشاره کرده است. او در کتاب مکتب نگارگری هرات (۱۳۸۷)، زیر عنوان «بهزاد رئیس کتابخانه سلطان حسین بایقرا» آورده است:

تاریخ ورود او به خدمت سلطان، روشن نیست ولی پیداست که این واقعه در اوایل دهه ۸۸۰ ق رخ داده که بهزاد در عنوان جوانی به سر می‌برده است؛ چون می‌دانیم در سال ۸۸۹ ق به ریاست کتابخانه سلطان منصوب شده است (آژند، ۱۳۸۷: ۳۵۶).

او سپس متن نشان را نقل می‌کند و ذیل آن می‌نویسد: «صورت این فرمان را خواندمیر در نامه نامی خود ثبت کرده است» (همان: ۳۵۷). در انتهای نشان هم عبارت «تحریراً فی ۲۷ جمادی الاول سنه ۸۹۸» را به نقل از «یادداشت‌های قزوینی (۱۳۳۲: ۲۶۸/۲-۲۷۳)» درج کرده است. یادداشت‌های قزوینی در ۱۳۶۳ به کوشش ایرج افشار به طبع رسید و همان‌طور که

8. J. V. S Wilkinson.

9. Basil Gray.

10. Persian Miniature Painting.

11. Arthur Upham Pope.

12. A Survey of Persian Art, 6 vols.

در بالا اشاره شد، دو سند در ارتباط با بهزاد در سال ۱۳۳۲ در جلد دوم بیست مقاله قزوینی، در همان صفحات ۲۶۸-۲۷۳ که آژند اشاره کرده، منتشر شده است. به هر حال ظاهراً سهوی به آژند دست داده و منبع او همان بیست مقاله بوده، اما سال ۸۸۹ ق نیز با سال ۹۲۸ ق که قزوینی آورده مغایرت دارد. از طرف دیگر آژند دو تاریخ ۸۸۹ ق و ۸۹۸ ق آورده که به احتمال زیاد این نیز اشتباه تایی است و بعداً خواهیم گفت منظور وی ۸۸۹ ق بوده است. آژند در فصل بعد، یعنی «بهزاد در دوره صفویان»، بدون ذکر منبع، از علاقه شاه اسماعیل در به خدمت گرفتن بهزاد گفته و منظور خواندمیر از «سلاطین انام» و «حکام اسلام» را شاه اسماعیل دانسته است (آژند، ۱۳۸۷: ۳۶۷؛ قس. خواندمیر، ۱۳۸۰: ۳۶۲/۴). وی در ادامه پس از ذکر نظرهای مختلف متخصصان، به این نتیجه می‌رسد که:

بهزاد در هرات تا سال ۹۲۸ ق که تهماسب میرزا به تبریز برمی‌گردد، در کنار شاهزاده باقی می‌ماند. سپس همراه هنرمندان دیگر در سال ۹۲۸ ق به تبریز سفر می‌کند و در تبریز در ۲۷ جمادی‌الاولی، فرمان کلاتری کتابخانه همایون را از شاه اسماعیل دریافت می‌نماید و ریاست کارگاه هنری کتابخانه سلطنتی صفویان را به عهده می‌گیرد. ... نکته‌ای که در این فرمان به چشم می‌خورد، شباهت کامل آن از نظر عبارت‌پردازی و کاربرد واژگان فنی با فرمان کلاتری کتابخانه سلطان حسین بایقراست و پیداست که هر دو فرمان از خامه نویسنده‌ای واحد تراویده است و این نویسنده کسی جز خواندمیر، مورخ دربار سلطان حسین بایقرا نبود. از آنجا که مترسلی توانمند بود، شاه اسماعیل برای صدور فرامین همایونی از وجود او بهره جست (آژند، همان‌جا).

سپس عین فرمان را که پیش‌تر برای دربار سلطان حسین بایقرا آورده بود، مجدداً تکرار کرده و در انتهای آن عبارت «تحریراً فی ۲۷ جمادی‌الاولی سنه ۹۲۸» را آورده و مجدداً به «قزوینی (۱۳۳۲: ۲۶۸/۲-۲۷۳)» ارجاع داده است! آژند بعدها در اثر دو جلدی خود، با عنوان نگارگری ایران: پژوهشی در تاریخ نقاشی و نگارگری ایران، همین مطالب را عیناً در صفحات ۳۷۱-۳۷۸ آورده است.^{۱۳}

۱۳. طی مکاتبه‌ای که نگارنده با دکتر آژند داشت، ایشان منبع خود را مقاله‌ای در مجله هنر و مردم اعلام کردند. تنها مقاله موجود در مجله هنر و مردم که متن فرمان بهزاد را آورده از آن رکن‌الدین همایون قریح در ۱۳۴۶ است که در ادامه به آن اشاره کرده‌ام.

در سال ۱۳۸۰ ش مقاله‌ای از عارف عثمانوف و عبدالمجید محمّد رحیموف درباره بهزاد به طبع رسید که در آنجا نیز از صدور فرمان‌های مجزا در ۲۷ جمادی‌الاول ۸۸۹ ق از طرف سلطان حسین بایقرا و در ۲۷ جمادی‌الاول ۹۲۸ ق از طرف شاه اسماعیل برای بهزاد سخن رفته است (عثمانوف و رحیموف، ۱۳۸۰: ۸۹-۹۳). البته نویسندگان، هر دو متن را به نقل از کتاب لوحه‌هایی از مینیاتورها اثر ن. نارقلوف وی. نظام‌الدینوف (۱۹۷۰ م/ ۱۳۴۹ ش)^{۱۴} از اصل ازبکی ترجمه کرده‌اند. متن فرمان ۹۲۸ ق، همان متن همیشگی است که به واسطه ترجمه از ازبکی، واژه‌های آن کمی متفاوت شده‌اند. اما متن ۸۸۹ ق، بسیار مختصر است و به این شکل ترجمه شده است:

به اراده مصور کارگاه ایجاد و آفرینش به قدرت محرر نگارخانه زمین و آسمان امر می‌فرمایم که نادر عصر، پیشوای مصوران استاد کمال‌الدین بهزاد بر اهل کتابخانه همایون: بر کاتبان، نقاشان، مذهبیان، جدول‌کشان، حل‌کاران و به زرکوبان، همچنان تمام افراد تحت پناه ایزد که در سراسر کشور بر آن کارها مشغول‌اند به سمت رهبر تعیین گردد. تحریر شد سال ۸۸۹ هجری ۲۷ جمادی‌الاول (همان: ۹۰).

متن مشابهی با تاریخ ۸۸۹ ق در سال ۱۳۴۶ ش، در مجله هنر و مردم، در مقاله‌ای با عنوان «تاریخچه کتاب و کتابخانه در ایران» از رکن‌الدین همایون‌فرخ آمده است. نویسنده اعلام می‌دارد که این متن به نقل از روضات‌الجنت است که آن نیز به نقل از نامه‌ای نامی بر اساس نسخه منحصر کتابخانه ملی پاریس است (همایون‌فرخ، ۱۳۴۶ الف: ۴۰-۴۴) و در شماره بعدی مجله هنر و مردم، از سرپرستی کمال‌الدین بهزاد بر کتابخانه شاه اسماعیل سخن می‌گوید (همو، ۱۳۴۶ ب: ۳۱-۴۵). می‌دانیم که در نسخه پاریس چنین متن مختصری با تاریخ ۸۸۹ ق وجود ندارد، بلکه متن مفصل مشهور و تاریخ ۹۲۸ ق آمده است (تصویر ۵). هم‌چنین مصحح روضات‌الجنت فی اوصاف مدینه هرات، تألیف معین‌الدین محمّد زمچی اسفزاری، در مقدمه‌های خود، دو متن مرتبط با «نشان کلانتری کتابخانه به اسم بهزاد» را آورده است. در مقدمه بر جلد اول می‌نویسد:

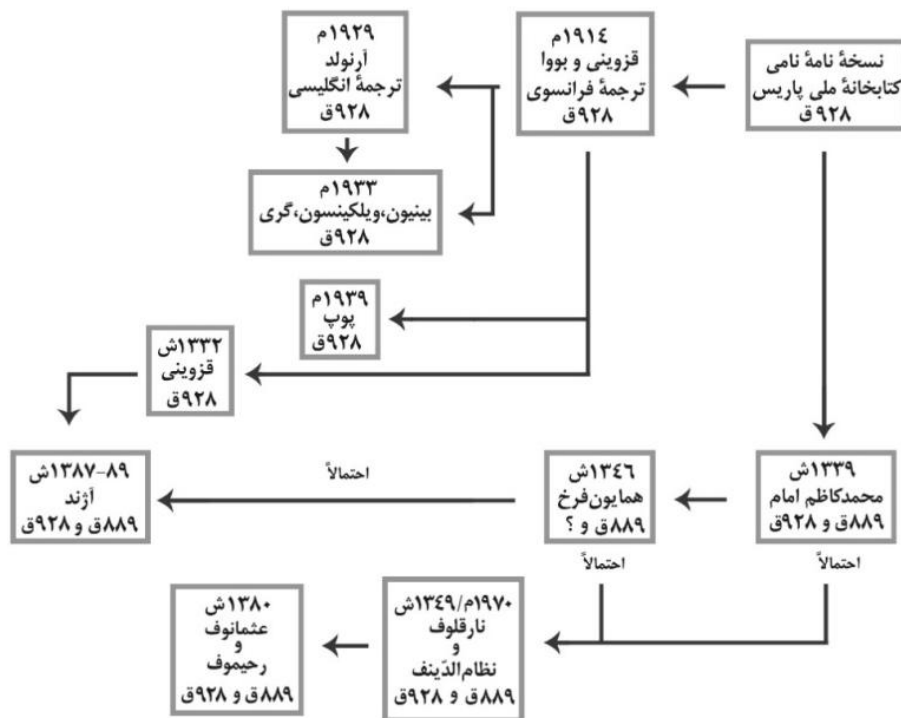
استاد کمال‌الدین بهزاد در سال ۹۲۸ ه. به موجب فرمان همایون سلطان حسین میرزا بایقرا به سمت کلانتر (رئیس) کتابخانه سلطنتی هرات منصوب گردید، و متن این فرمان به قلم شیوای

غیاث‌الدین میرخواند نوشته شده و نسخه آن عیناً در کتاب او موسوم به «نامه نامی» مندرج است. اینک قسمتی از آغاز و انجام آن: «نشان کلانتری کتابخانه هرات با اسم استاد کمال‌الدین بهزاد: چون ارادت مصور کارخانه ایجاد و تکوین و مشیت محرر نگارخانه آسمان و زمین... درین ولا نادرالعصر قدوه المصورین... استاد کمال‌الدین بهزاد... حکم فرمودیم که منصب استیفاء کلانتری مردم کتابخانه همایون و کاتبان و نقاشان و مذهبیان و جدول‌کشان و حل‌کاران و زرکوبان و سایر جماعتی که بامور مذکوره منسوب باشند در ممالک محروسه مفوض... بدو باشد... تحریراً فی ۲۷ جمادی‌الاولی سنه ۹۲۷هـ» (نامه نامی - نسخه کتابخانه ملی پاریس) ظاهراً این تاریخ درست نباشد و نساخ در آن تصرفاتی کرده‌اند و درست آن ظاهراً ۸۸۹هـ است (امام، ۱۳۳۹: ۶/۱؛ تأکید از نگارنده).

سواى تاریخ‌های متفاوتی که مصحح ذکر کرده و برداشت شخصی او از آن تواریخ، مقایسه این متن کوتاه‌شده با متنی که عثمانوف و رحیموف به‌عنوان نشان کلانتری بهزاد به نقل و ترجمه از نارق‌لوف و نظام‌الدینوف آورده‌اند، جالب‌توجه است. به نظر می‌رسد آن متن بر اساس همین مقدمه روضات الجنات است که بر اثر ترجمه از فارسی به ازبکی و سپس مجدداً به فارسی، واژه‌های آن تا حدی دستخوش تغییر شده‌اند.

مصحح در مقدمه جلد دوم، بار دیگر بهزاد را کلانتر کتابخانه سلطان حسین میرزا می‌نامد و «متن کامل نشان مزبور که بقلم شیوای خواندمیر صاحب حبیب‌السیر دبیر و منشی نامدار دربار سلطان حسین میرزا نگارش یافته» را به نقل از نامه نامی نسخه کتابخانه ملی پاریس می‌آورد و در انتهای آن «تحریراً فی ۲۷ جمادی‌الاولی سنه ۹۲۹» را ذکر می‌کند. این متن البته همان متن مفصل و مشهور است، اما تاریخ آن متفاوت از آنچه در نسخه پاریس درج شده، آمده است (همان: ۳۰/۲-۳۲).

بنابراین، طبق آنچه تا کنون بررسی شد، نه تنها با انبوهی از تناقضات و برداشت‌های شخصی درخصوص تاریخ نشان کلانتری بهزاد روبرو هستیم، بلکه عملاً در یک دور باطل نیز قرار گرفته‌ایم که همه متون با تواریخ متناقض خود، در نهایت به نسخه پاریس می‌رسند که به‌طور واضح، تاریخ تحریر ۲۷ جمادی‌الاولی سنه ۹۲۸ق را بر خود دارد و نه ۸۸۹ق، ۸۹۸ق، ۹۲۷ق یا ۹۲۹ق را (نک. نمودار ۱ و تصاویر ۵، ۶، ۷ و ۸). سیر این تغییرات را در نمودار ۱ خلاصه کرده‌ایم.



نمودار ۱: سیر انتشار نشان کلاتری بهزاد و تاریخ‌های نقل شده در پژوهش‌ها

به نظر می‌رسد از ابتدا با دو پیش‌فرض و یا برداشت اشتباه روبرو هستیم که منجر به ارجاعات بعدی و تثبیت آن برداشت‌ها شده است:

۱. محمد قزوینی، بدون بررسی نسخ دیگر نامه نامی و صرفاً بر اساس نسخه کتابخانه ملی پاریس، در پاورقی گفته است که چون تاریخ انتهای فرمان سال ۹۲۸ ق است، پس مطمئناً در زمان شاه اسماعیل نوشته شده و بهزاد در این سال کلاتر کتابخانه شده است. در نتیجه، پژوهش‌های بعدی صدور این فرمان در این تاریخ و توسط شاه اسماعیل را قطعی دانسته‌اند، او هم چنین اضافه و تأکید می‌کند که «می‌دانیم در این سال خواندمیر در خدمت این پادشاه بوده است»!

۲. مصحح روضات الجنات، به نقل از نامه نامی نسخه پاریس، این نشان را متعلق به کتابخانه سلطان حسین میرزا و تاریخ را ۹۲۸ ق اعلام می‌کند و اسمی از شاه اسماعیل نمی‌برد.

به نظر می‌رسد او نیک می‌دانسته که سلطان حسین میرزا در ۹۱۱ ق درگذشته است؛ بنابراین برای این‌که از رأی خود عدول نکند، اضافه می‌کند که احتمالاً نسخ اشتباه کرده‌اند و تاریخ صحیح ۸۸۹ ق است! و در نتیجه از این زمان به بعد، تاریخ ۸۸۹ ق و متنی منتسب به آن تاریخ، به پژوهش‌های بعدی راه پیدا کرد و صحبت از دو متن مجزاً در تاریخ‌های ۸۸۹ ق و ۹۲۸ ق (نک. نارقلوف و نظام‌الدینوف، ۱۹۷۰؛ عثمانوف و رحیموف، ۱۳۸۰؛ همایون‌فرخ، ۱۳۴۶) و سپس با گذر زمان یک متن واحد در دو تاریخ مذکور (نک. آژند، ۱۳۸۷ و ۱۳۸۹) شد. برداشت اشتباه پژوهشگران بعدی از دو متن نیز از آنجا ناشی می‌شود که مصحح روضات الجنات در مقدمه جلد اول کتاب «قسمتی از آغاز و انجام آن» را و در حقیقت خلاصه‌ای از متن نشان کلانتری را آورده و قصد داشته متن کامل آن را در مقدمه جلد دوم بیاورد که آورده است. بنابراین، محققان بعدی این خلاصه را به همراه تاریخ ۸۸۹ ق که مصحح حدس زده، یک فرمان مجزا تلقی کرده‌اند و متن بعدی در مقدمه جلد دوم، با تاریخ ۹۲۸ ق، را متن جداگانه دیگری محسوب کرده‌اند! و این در حالی است که در ۸۸۹ ق، خواندمیر ۸ یا ۹ ساله بوده است.

به‌عنوان جمع‌بندی موقت از مباحث مطرح‌شده، می‌توان دو گزاره زیر را استنتاج کرد:

الف) تنها یک متن نشان کلانتری کتابخانه بهزاد وجود دارد؛

ب) نشان کلانتری کتابخانه بهزاد لزوماً توسط شاه اسماعیل و در ۹۲۸ ق صادر نشده است. به این ترتیب، برای تعیین دربار و تاریخ صدور نشان کلانتری بهزاد، می‌توان به دو طریق عمل کرد: نخست، مطالعه مناسبات شاه اسماعیل، خواندمیر و بهزاد در متون معاصر آنان و دوم، پرداختن به دیگر نسخ نامه‌نامی و بررسی تاریخ نشان کلانتری بهزاد در آن‌ها.

شاه اسماعیل، خواندمیر و بهزاد

بر اساس زندگی‌نامه‌های معتبر سیاسی و دیوانی خواندمیر و از جمله مقدمه عالمانه عبدالحسین نوایی بر رجال حبیب‌النیر، هیچ گونه سندی دال بر ارتباط شاه اسماعیل و خواندمیر نیست (نک. همایی، ۱۳۸۰: ۳-۴۴؛ نوایی، ۱۳۷۹: به‌ویژه صفحات ۱۱-۳۰؛ فراهانی منفرد، ۱۳۸۱). هیچ یک از منابع تاریخی در زمان تسخیر هرات به دست اسماعیل اول در ۹۱۶ ق، از پیوستن

خواندمیر به صفویان سخن نرانده‌اند، اگر او به صفویان پیوسته بود و تسخیر هرات توسط آنان را به چشم خود دیده بود، از حضور خود در آن رویداد و چگونگی برخورد صفویان با او در کتاب خویش (حبیب السیر) سخن می‌گفت، در صورتی که او نام خود را در زمره اکابر و اعیان هرات و استقبال‌کنندگان از اسماعیل صفوی ذکر نکرده است. با عنایت به خدمت مستمر و وفاداری خواندمیر به خاندان تیموری و کناره‌گیری وی از دولت صفوی که دلایل قابل قبولی هم داشته است^{۱۵} و در نهایت رهسپار شدن و پناه بردن به دربار هند، احتمال هر گونه ارتباط خواندمیر و شاه اسماعیل و به خدمت درآمدن وی در دربار این شاه در تبریز (مثلاً نک. قزوینی، ۱۹۱۴؛ آزند، ۱۳۸۷ و ۱۳۸۹)، بسیار ضعیف و بلکه منتفی است.^{۱۶} دلیل دیگر این است که خواندمیر در آثار خود به هیچ گونه ارتباطی با حکام صفوی یا هیچ اشتغالی در مقام منشی‌گری یا سمت‌های دیگر در دربار شاهان صفوی اشاره‌ای نکرده است. خواندمیر حبیب السیر را در ۹۳۰ ق و قبل از مرگ شاه اسماعیل به پایان رساند و بسیاری آثار خود را در سال‌های بعد، در قندهار و هند، بازنویسی کرد و در همه این‌ها مجالی برای اشاره به ارتباط خود با دربار شاه اسماعیل یا اشتغال در دربار صفویان وجود داشت، اما چنین اشاراتی در آثار او به چشم نمی‌خورد. بنابراین نوشتن نشان کلانتری بهزاد، به دستور شاه اسماعیل برای کتابخانه شاه، توسط خواندمیر بسیار نامحتمل است.

از طرف دیگر، هیچ کدام از منابع معاصر بهزاد و منابع بعدی که درباره او سخن گفته‌اند، اعم از خاتمه خلاصه الاخبار (خواندمیر، ۱۳۷۲: ۲۴۲)، حبیب السیر (همو، ۱۳۸۰: ۴/۳۶۲)، تاریخ رشیدی (دوغلان، ۱۳۸۳: ۳۱۸)، دیباچه دوست محمد بر مرقع بهرام میرزا (تألیف ۹۵۱ ق، نقل از مایل هروی، ۱۳۷۲: ۲۷۲؛ نیز، نک. Thackston, 2001: 4-17) و گلستان هنر (قاضی احمد قمی، ۱۳۵۲: ۱۳۴) به کلانتری و ریاست کتابخانه بهزاد در هیچ

۱۵. خواندمیر مقام صدارت بدیع‌الزمان میرزا را داشت که مقامی مذهبی بود (برای اطلاع از اختیارات صدر، نک. مروارید کرمانی، ۱۳۹۸: ۴۵).

۱۶. تنها گزارش از ارتباط وی با صفویان حمایت حبیب‌الله ساوجی، وزیر دورمیش خان حاکم وقت هرات، از وی در نوشتن تاریخ حبیب السیر است. او هیچ سمت دیوانی نداشت.

دوره‌ای اشاره نکرده‌اند. جالب‌تر این‌که هیچ‌کدام ذکری از ارتباط بهزاد و شاه اسماعیل و دربار وی به میان نیاورده‌اند و حداکثر از ارتباط وی با دربارهای سلطان حسین و شاه تهماسب سخن گفته‌اند. در این میان، تنها مورّخی که به ارتباط شاه اسماعیل و بهزاد اشاره می‌کند، مصطفی عالی افندی، مورخ و سیاستمدار عثمانی در اواخر قرن دهم و اوایل یازدهم هجری است. وی در کتاب مناقب هنروران، آنجا که از شاه محمود نیشابوری می‌گوید، گزارش می‌دهد که شاه اسماعیل، پیش از جنگ چالدران، او و کمال‌الدین بهزاد را در غاری پنهان کرد (عالی افندی، ۱۳۶۹: ۶۵-۶۶).

سوچک^{۱۷} نسبت به این واقعه ابراز تردید می‌کند و می‌گوید این داستان را مصطفی عالی به این نیت ذکر کرده تا بگوید شاه اسماعیل پیشاپیش می‌دانست که شکست می‌خورد و برای همین آن دورا در غار مخفی کرده است. او اضافه می‌کند که عالی افندی در جایی دیگر، یعنی در بخش مصوّران، می‌گوید: «بهزاد... اوایل هنرش در زمان سلطان حسین بایقرا و اواخر حیاتش در روزگار شاه اسماعیل بن حیدر است» (همان: ۱۰۴) و به اشتغال وی در کتابخانه شاه تهماسب اشاره نمی‌کند. بدین لحاظ و بنا به دلایلی دیگر، سوچک توصیفات مصطفی عالی را مبهم و مغرضانه توصیف می‌کند (Soucek, 1989: 114-116).

نامه نامی

نامه نامی مشتمل بر یک مقدمه و نه سطر (فصل) است که سطر نهم آن در تحریر مناشیر و تتمیم در ذکر رباعیات و قطعات منظوم از خود مؤلف برای گنجاندن در مراسلات و معنائیات و ماده تاریخ‌هاست. از نامه نامی نسخه‌های متعددی موجود است که شش نسخه از آن‌ها در اختیار نگارنده بوده است.^{۱۸}

17. Priscilla Soucek.

۱۸. برای آگاهی از مشخصات نسخه‌شناختی نامه نامی، نک. دانش‌پژوه و افشار، ۱۳۴۸: ۵۳۱/۶ و ۶۷۹؛ دانش‌پژوه و افشار، ۱۳۵۳: ۳۰۴/۷؛ دانش‌پژوه، ۱۳۵۸: ۲۱/۹ و ۱۵۹؛ دانش‌پژوه و حاکمی، ۱۳۶۲: ج ۱۱-۱۲/۸۷؛ دانش‌پژوه و افشار، ۱۳۶۹: ۴۱-۴۷).

تاریخ صدور نشان یا تاریخ بازنویسی نشان؟

خواندمیر نامه نامی را چندین بار مورد تجدید نظر قرار داده و این در تغییر اعداد یا تواریخ موجود در نسخ آشکار است. مثلاً، در نسخی که با عبارت «بسمله، ای حمد تو دیباچه منشور کمال» آغاز می‌شوند، خواندمیر علت نوشتن کتاب و سن خود را ذکر کرده است. اما در هر بار تجدیدنظر، سنین عمر خود را بازمینی کرده است. در نسخه پاریس آمده: «تا غایتی که سنین عمر عزیز از حدود اربعین شش هفت تجاوز کرد» اما در نسخه ۹۶۶۷ مجلس این گونه آورده است: «تا غایت که عمر عزیز از حدود اربعین هفت هشت مرحله تجاوز کرده».

از سوی دیگر، تمام متون تاریخ‌دار در «سطر» نهم، یعنی در «تحریر مناشیر»، گنجانده شده‌اند. در این قسمت به طور متوسط ۲۴ منشور یا نشان آمده که بیش از نیمی از آن‌ها دارای تاریخ تحریر هستند و این تواریخ در نسخه‌های مختلف متفاوتند. در جدول ۱ این تواریخ‌ها در کنار هم قرار گرفته و امکان تطبیق به وجود آمده است. لازم به ذکر است که در جدول مذکور، هر فرمان که تاریخ ندارد با «ندارد» مشخص شده است و اگر آن فرمان در نسخه‌ای، بنا به هر دلیلی، وجود نداشته در جای آن خط تیره گذاشته شده است.

جدول ۱: تطبیق تاریخ نشان‌ها در نسخه‌های نامۀ تاریخی

تاریخ ثبت‌شده در نسخه						عنوان نشان یا منشور
نسخه مجلس ۳۴۶۲ نسخه میوه ۹۶۶۷	نسخه پاریس ۱۸۴۴	نسخه آستان قدس ۷۰۷۵	نسخه کتابخانه ملکی ۱۲۹۸/۹۹	نسخه مجلس ۳۱۷ کتابت ۱۲۰۷ ق	کتابت ۱۲۰۷ ق	
کتابت ۱۰۹۳ ق	کتابت نامعلوم	کتابت ۱۰۳۰ ق	کتابت ۱۲۲۴ ق	کتابت ۱۲۹۸/۹۹	کتابت ۱۲۰۷ ق	منشور امارت دیوان تواجی فرمان امارت دیوان حال
فی غو شهر فلان فی تاریخ الثامن عشر من شهر محرم سنه ۹۲۲	تحریر فی الثامن عشر بشهر جمادی الثانی	فی سنه ۹۲۸	فی سنه ۹۲۲	سابع عشرین شهر محرم الحرام سنه ۱۳	تحریر فی سابع عشرین شهر محرم الحرام سنه ۹۲۲	
فی تاریخ الثامن عشر من شهر محرم سنه ۹۲۲	فی سنه ۹۳۲	فی تاریخ الثامن عشر من شهر	فی تاریخ هودهم شهر	فی تاریخ الثامن و العشرين شهر محرم	فی تاریخ الثامن عشرین شهر محرم الحرام سنه ۹۲۲	نشان دارو عکی سید جلال‌الدین شاه اسکندر برای الدخود و لواحق نشان دارو عکی شهر شاهی بسم پهلوان نظام‌الدین دوریش محمد
نلارد	نلارد	فی تاریخ الثامن عشر من شهر جمادی الاول سنه ۹۲۸	فی تاریخ الثامن عشر من شهر جمادی الاول سنه ۹۲۷	فی تاریخ الثامن و العشرين شهر محرم الحرام	فی تاریخ الثامن و عشرين شهر محرم الحرام سنه ۹۲۲	
فی سنه	تحریر فی سلس شهر ربیع الآخر سنه ۹۲۳	تحریر فی ۱۸ جمادی الاول سنه ۹۲۸	تحریر فی ۸ شهر جمادی الاول سنه ۹۲۸	نلارد	نلارد	نشان صدارت
نلارد	تحریر فی سلس شهر ربیع الآخر سنه ۹۲۲	تحریر فی ۱۸ شهر جمادی الاول سنه ۹۲۸	فی تاریخ هودهم شهر جمادی الاول سنه ۹۲۸	نلارد	تحریر فی سابع شهر ربیع الاول سنه ۹۲۲	
نلارد	تحریر فی شهر جمادی الثانی سنه ۹۳۲	تحریر فی ۲۲ جمادی الاول سنه ۹۲۸	تحریر فی ۲۲ شهر جمادی الاول سنه ۹۲۸	نلارد	تحریر سنه ۹۲	منشور صدر الصدور
نلارد	نلارد	تحریر فی ۲۶ شهر جمادی الاول سنه شان و عشرين و تسعمائ (۹۲۸)	تحریر فی ۲۲ شهر جمادی الاول شان و عشرين و تسعمائ (۹۲۸)	نلارد	تحریر فی شهر رمضان سنه ۹۲۷	نشان صدارت مولانا خواجه علی
نلارد	تحریر فی شهر آخر جمادی الثانی سنه ۹۳۲	تحریر فی سنه ۹۲۸	تحریر فی سنه ۹۲۸	نلارد	تحریر فی ربيع شهر رمضان المبارک سنه ۹۲۷	نشان مناصب مولانا جلال‌الدین بازید: قیوان حال و سکرار صدارت و مشرف مهر شاهی
نلارد	تحریر فی شهر جمادی الثانی	تحریر فی ۲۶ شهر جمادی الاول سنه شان و عشرين و تسعمائ (۹۲۸)	تحریر فی ۲ شهر جمادی الاول سنه شان و عشرين و تسعمائ (۹۲۸)	نلارد	تحریر فی خامس رمضان سنه ۹۲۷	نشان معصب وزارت
نلارد	تحریر فی سابع شهر جمادی الثانی	تحریر فی ۲۶ شهر جمادی الاول المستقیم فی سلس	تحریر فی ۲۶ شهر جمادی الاول المستقیم فی سلس	نلارد	تحریر فی شهر شوال سنه ۹۲۷	ایضا فی هذا المعنی

تاریخ ثبت شده در نسخه						عنوان نشان یا منشور
نسخه مجلس ۳۴۶۲	نسخه مجلس ۳۴۶۷	نسخه پارس ۱۸۴۲	نسخه آستان قدس ۷۰۷۵	نسخه کتابخانه ملک ۱۲۹۸/۹ق	نسخه مجلس ۳۱۷	
نسخه نبوی ۳۴۶۲	کتابت نامعلوم	کتابت ۱۰۳۰ق	کتابت ۱۰۲۴ق	کتابت ۱۲۹۸/۹ق	کتابت ۱۲۰۷ق	
کتابت ۱۰۹۳ق		ساک شهر سنه ۹۲۸	الشهر سنه ۹۲۸			نشان مشایخ مولانا غیاث الدین عبد الله
نبارد	---	---	---	---	---	نشان میر بحر
نبارد	---	---	---	---	---	منشور قنات
نبارد	تحریراتی شهر فلاں ۹۳۲ سنه	تحریراتی سنه ۹۲۸	تحریراتی سنه ۹۹۸	نبارد	تحریراتی شهر سنه ۹۲۷	نشان منصب شیخ الاسلامی
نبارد	نبارد	تحریراتی ۲۷ شهر جمادی الاولی سنه ۹۲۸	تحریراتی ۲۷ شهر جمادی الاولی سنه ۹۲۷	نبارد	تحریراتی شهر سنه ۹۲۲	
فی عصرین شهر محرم ^۲ الحرام سنه ۹۲۲	فی شهر جمادی الثانی من شهر سنه ۹۳۲	فی ۲۷ شهر جمادی الاولی سنه شان و عشرین و تسعمائه (۹۲۸)	فی ۲۷ شهر جمادی الاولی سنه شان و عشرین و تسعمائه (۹۲۸)	نبارد	فی عشر شهر رمضان سنه ۹۲۲	مثال منصب قضا
نبارد	---	---	---	---	---	فرمان قضای دارالملک دهلی
نبارد	تحریراتی سنه ۹۳۲	تحریراتی ۲۷ شهر جمادی الاولی سنه ۹۲۸	تحریراتی ۲۷ شهر جمادی الاولی سنه ۹۲۹	نبارد	تحریراتی شهر سنه ۹۲۲	نشان قضا و ولایت شیرخان باسم مولانا حاج الدین مسعود و مولانا عبدالمعصوم
نبارد	تحریراتی سنه ۹۳۲	تحریراتی ۲۷ شهر جمادی الاولی سنه ۹۲۸	تحریراتی ۲۷ شهر جمادی الاولی سنه ۹۲۹	نبارد	تحریراتی شهر محرم ^۲ الحرام سنه ۹۲۲	فرمان منصب احتساب
نبارد	تحریراتی تابع شهر جمادی الثانی سنه ۹۳۲	نبارد	نبارد	---	تحریراتی شهر سنه ۹۲۷	نشان احتساب ترفیض سید شمس الدین محمد
نبارد	نبارد	تحریراتی ۲۷ شهر جمادی الاولی سنه ۹۲۸	تحریراتی ۲۷ شهر جمادی الاولی سنه شان و عشرین و تسعمائه (۹۲۷)	---	تحریراتی شهر سنه ۹۲۷	نشان تکریم
نبارد	---	---	---	---	---	فرمان داروغگی کتابخانه مولانا شمس الدین محمد خوافی
نبارد	---	---	---	---	---	منشور مصوری
نبارد	نبارد	تحریراتی ۲۷ شهر جمادی الاولی	تحریراتی ۲۷ شهر جمادی الاولی سنه ۹۹۲	---	نبارد	منشور صاحب عیاری

تصحیح یک اشتباه تاریخی: مطالعه‌ای در نشان کلاتری کتابخانه به اسم کمال‌الدین بهزاد / ۲۵

تاریخ ثبت‌شده در نسخه						صورتان نشان یا منشور
نسخه مجلس	نسخه مجلس	نسخه پارس ۱۸۴۲	نسخه آستان قدس ۷۰۷۵	نسخه کتابخانه ملک	نسخه مجلس ۳۱۷	
نسخه مینوی ۳۴۶۲	نسخه ۹۶۹۷	کتابت ۱۰۳۰ ق	کتابت ۱۰۲۴ ق	کتابت ۱۲۹۸/۹۹ ق	کتابت ۱۲۰۷ ق	نشان کلاتری کتابخانه همین با اسم استاد کمال‌الدین بهزاد
کتابت ۱۰۹۳ ق	کتابت نامعلوم	کتابت ۱۲۷۰ ق	کتابت ۱۲۷۰ ق	---	کتابت ۱۲۰۷ ق	
نادر	تحریراً بتاریخ فلان و سده فلان	تحریراً فی ۲۷ جمادی الاولی سنه ۹۲۸	تحریراً فی ۲۷ جمادی الاولی سنه ۹۲۸	---	نادر	
نادر	تحریراً بتاریخ شهر فلان	تحریراً فی ۲۷ شهر جمادی الاولی سنه شان و عشرین و تسعمائه (۹۲۸)	تحریراً فی ۲۸ شهر جمادی الاولی سنه شان و عشرین و تسعمائه (۹۲۸)	---	تحریراً فی شهر رمضان المبارک سنه ۹۲۷	
نادر	نادر	تحریراً فی ۲۸ شهر جمادی الاولی سنه ۹۲۸	تحریراً فی ۲۷ شهر جمادی الاولی سنه ۹۲۸	---	سنه ۲۷	
---	تحریراً فی ثالث شهر جمادی الثانی	---	---	---	---	نشان شیخ الاسلامی
نادر	نادر	تحریراً فی ۲۸ شهر جمادی الاولی سنه شان و عشرین و تسعمائه (۹۲۸)	تحریراً فی ۲۸ شهر جمادی الاولی سنه شان و عشرین و تسعمائه (۹۲۸)	---	---	نشان کلاتری اصحاب قضیه و کمان‌داران و تیرسازان
نادر	تحریراً بتاریخ شهر جمادی الثانی	تحریراً فی سنه ۹۲۸	تحریراً فی سنه ۹۲۸	---	---	اینها فی هذا المعنی
نادر	نادر	تحریراً فی ۲۸ شهر جمادی الاولی سنه ۹۲۸	تحریراً فی ۲۸ جمادی الاولی سنه شان و عشرین و تسعمائه من الهجرة (۹۲۸)	---	---	نشان کلاتری اهل سار و آواز
نادر	نادر	---	---	---	---	نشان سبزرغال سید کمال‌الدین
---	تحریراً فی سنه فلان	نادر	نادر	---	---	نشان سبزرغال امیر جلال‌الدین حسینی
نادر	نادر	---	---	---	---	نشان سبزرغال امیر جلال‌الدین
نادر	---	---	---	---	---	هشم نقاش
۳۲	۲۸	۲۵	۲۵	۱۵	۲۱	جمع فرامها
۲	۱۵	۲۳	۲۳	۳	۱۸	فرمان‌های تاریخ‌دار

همان‌گونه که از جدول ۱ مشخص است، در کتاب نامه نامی علاوه بر تغییر تاریخ‌ها، در هر بار بازنویسی، فرمان‌های بیشتری اضافه شده است.

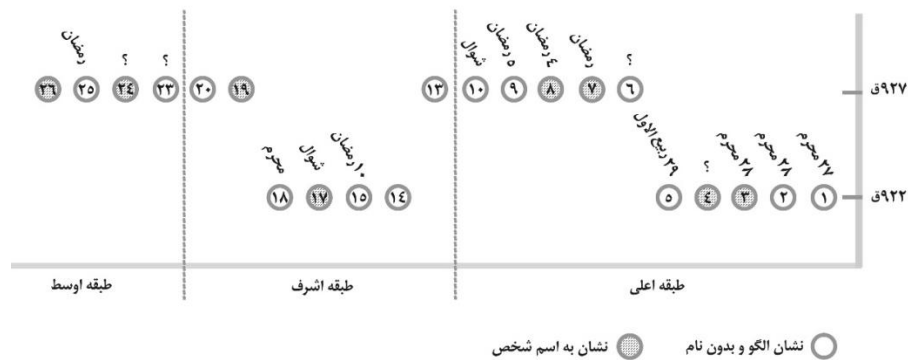
پرواضح است که اختلاف تواریخ در فرامین نسخ نشان می‌دهد که آن‌ها تاریخ صدور فرمان نیستند، بلکه تاریخی هستند که در زمان بازنویسی نامه نامی و در زمان نگارش کتاب نوشته شده‌اند و به عبارت دیگر تاریخ‌هایی مثالی هستند؛ مثلاً «نشان مناصب مولانا جلال‌الدین بایزید»، سه تاریخ تحریر رمضان ۹۲۷ق، سنه ۹۲۸ق و جمادی‌الثانی ۹۳۲ق را دارد. از طرف دیگر با بررسی تاریخ‌های نسخه پاریس متوجه می‌شویم که همه فرمان‌ها به‌طور متوالی از تاریخ ۱۸ تا ۲۸ جمادی‌الاول سال ۹۲۸ق تحریر شده‌اند. همچنین فرامین نسخه ۹۶۶۷ مجلس نیز متوالیاً در ماه‌های ربیع‌الثانی تا جمادی‌الثانی سال ۹۳۲ق تحریر شده است. بنابراین تاریخ ۲۷ جمادی‌الاول سنه ۹۲۸ق برای نشان کلانتری بهزاد در نسخه پاریس در حقیقت تاریخی مثالی است و نه تاریخ صدور فرمان؛ و از آنجا که نشان کلانتری بهزاد در نسخه قبلی نیز، که تاریخ‌های ۹۲۲ق و ۹۲۷ق را دارد، آمده است، در نتیجه می‌توان گزاره اول در بالا را به قید قطعیت بیان کرد: نشان کلانتری کتابخانه بهزاد قطعاً در ۹۲۸ق صادر نشده است.

شاید این پرسش مطرح شود که اگر آن‌گونه که در بالا گفته شد و از جدول ۱ استنباط می‌شود، نسخه ۳۱۷ مجلس را نخستین تحریر اثر در نظر بگیریم، آن‌گاه به چه علت تاریخ‌های ثبت‌شده برای مناشیر در این نسخه را تاریخ صدور آن‌ها ندانیم؟ نخست آن‌که حتی اگر این‌ها تاریخ صدور فرمان‌ها باشند، در مورد نشان کلانتری بهزاد چیزی تغییر نمی‌کند، چراکه این نشان در این نسخه بدون تاریخ است. دوم آن‌که در این نسخه از ۲۱ فرمان فقط، هشت فرمان به اسم اشخاص است و مابقی به‌عنوان الگو و سرمشق نوشته شده‌اند و خطاب به شخص خاصی نیستند و بنابراین صحبت از تاریخ صدور آن‌ها بی‌مورد است. در نتیجه بحث بر سر هشت فرمان مشخص است که از آن میان دو فرمان نیز اصلاً تاریخ ندارند.

تواریخ شش فرمان باقی‌مانده نیز در امتداد منطقی تاریخ‌های فرامین بی‌نام قبل و بعد خود هستند که می‌توان نتیجه گرفت همه این‌ها تواریخ مثالی در لحظه تحریر نامه نامی است و نه تاریخ صدور فرمان‌ها (نک. نمودار ۲). از طرف دیگر، به نظر می‌رسد خواندمیر مدت‌ها در

تدارک تألیف کتاب راهنمای نگارش ترسّلات دیوانی بوده و به‌صورت پراکنده مطالب را می‌نوشته و زمانی که شروع به نگارش کتاب کرده، از فرامین رسمی صادرشده در گذشته، بخصوص در دوره تیموریان، نیز که به احتمال زیاد تألیف خود وی بوده، استفاده کرده و آن‌ها را به همراه فرامین الگو بر اساس سه طبقه اعلی، اشرف و اوسط تنظیم کرده است. اما دلایل دیگری وجود دارد که ما این فرامین و متون با نام و نشان گنجانده‌شده در نامه نامی را متعلق به دوره تیموریان بدانیم و آن این که در این اثر هیچ گونه اشاره‌ای به صفویان، دربار و یا قلمرو آن‌ها نیست و چندین شخصیت و مکان شناخته‌شده در فرمان‌ها، مربوط به قلمرو و دوره تیموریان به پایتختی هرات است،^{۱۹} در حالی که مدت‌ها پیش از تاریخ‌های مذکور در نخستین نسخه نامه نامی (۹۲۲ق و ۹۲۷ق)، سلسله تیموریان به پایان رسیده بود و نمی‌توانسته در این تاریخ‌ها برای آن اشخاص فرمانی صادر شده باشد. از طرف دیگر در این سال‌ها، یعنی ۹۲۲ تا ۹۲۷ق، خواندمیر هیچ گونه اشتغال دیوانی نداشته که به‌واسطه آن اجازه داشته باشد مناشیر یا فرامینی تألیف کند. آخرین مسئولیت دیوانی وی در هرات (به‌عنوان صدر و متولی اوقاف) پیش از ۹۱۳ق، یعنی در زمان بدیع‌الزمان میرزا، بوده است. در زمان خدمت خواندمیر به فرزند او، محمدزمان میرزا (از ۹۲۰ تا ۹۲۳ق)، نیز اصلاً دربار و قدرتی وجود نداشته و هر دو در غرجستان به سر می‌برده‌اند و هرات در کنترل صفویان بوده است. بدین ترتیب از آن‌جا که اشتغال دیوانی خواندمیر لازمه اجازه تألیف مناشیر یا فرامین دیوانی است، می‌توان نتیجه گرفت که تألیف و صدور نشان کلانتری کتابخانه کمال‌الدین بهزاد مربوط به دربار تیموریان است و به تاریخ پیش از ۹۱۳ق برمی‌گردد.

۱۹. برخی اسامی که در جدول آمده‌اند در منشآت عبدالله مروارید نیز ذکر شده‌اند، همانند پهلوان درویش محمد و جلال‌الدین بایزید. هم‌چنین در تسمیم نامه نامی در بخش ماده‌تاریخ‌ها، به تاریخ وقایعی چون تاریخ وفات امیرعلیشیر و تاریخ جلوس بدیع‌الزمان میرزا اشاره کرده است؛ این در حالی است که می‌توانست به تاریخ جلوس و درگذشت شاه اسماعیل و تاریخ فتح هرات توسط صفویان که وقایع مهمی بودند، اشاره کند. به‌علاوه خواندمیر از مکان‌هایی چون شبرغان، اندخود و ترشیز نام برده که مکرر در اسناد تیموری آمده‌اند اما از تبریز، قزوین یا دیگر شهرهای غرب ایران مطلقاً سخنی به میان نیاورده است.



نمودار ۲: ترتیب تاریخ فرمان‌های سطر نهم در نامه نامی نسخه ۳۱۷ مجلس

نتیجه

پژوهش حاضر به جهات مختلف نشان کلانتری کتابخانه کمال‌الدین بهزاد پرداخته است. این نشان در مجموعه منشآت خواندمیر با عنوان نامه نامی که در فاصله سال‌های ۹۲۵ق تا ۹۲۷ق نوشته شده، آمده است. با توجه به این که نخستین بار محمد قزوینی و بووا بر اساس نسخه ۱۸۴۲ کتابخانه ملی پاریس آن را منتشر کردند، لذا متن، تاریخ صدور آن (۹۲۸ق) و نسبت صدور آن به شاه اسماعیل، در تحقیقات بعدی در قرن بیستم و بیست و یکم به عنوان یک سند تاریخی، مسلّم انگاشته شد و به مرور زمان، از دو متن متفاوت و گاه یک متن اما با دو تاریخ متفاوت منتسب به دربارهای تیموری و صفوی، سخن گفته شد. مطالعه روند انتشار نشان توسط پژوهشگران، معلوم کرد که تنها یک متن نشان کلانتری بهزاد وجود دارد، آن هم به نگارش خواندمیر. با بررسی زندگی خواندمیر در منابع مشخص شد که وی ارتباطی با شاه اسماعیل نداشته و در خدمت او نبوده است. بنابراین صدور این فرمان از سوی شاه اسماعیل بعید به نظر می‌رسد. به علاوه، گزارش مورخان معاصر درباره بهزاد نشان می‌دهد که به جز یک مورد که سندیت آن هم جای تردید است، به کلانتری بهزاد در دوره شاه اسماعیل یا حتی ارتباط آن دو اشاره‌ای نکرده‌اند. برای روشن شدن بیشتر مسئله، نسخه‌های مختلف نامه نامی مورد بررسی قرار گرفت و تاریخ فرامین در آنها مطابقت داده شد و مشخص گردید که خواندمیر نامه نامی را در سال‌های متعدّد بازبینی کرده و هر بار تاریخ فرمان‌ها را تغییر داده است؛ بنابراین، باید آن‌ها را

تاریخ زمانِ بازبینی نامه‌نامی در نظر گرفت و نه تاریخ صدور فرمان‌ها. از این‌رو، تاریخ ۹۲۸ ق قطعاً تاریخ صدور نشان بهزاد نیست. از طرف دیگر با عنایت به این‌که در نامه‌نامی، اشخاص و مکان‌های شناخته‌شده مرتبط با دربار تیموریان در هرات‌اند و هیچ‌گونه اشاره‌ای به صفویان و غرب ایران نداشته و خواندمیر نیز در این سال‌ها شغل دیوانی نداشته است، می‌توان صدور نشان کلانتری بهزاد را در زمان تیموریان و به دربار آنان نسبت داد. پس، می‌توان نتیجه گرفت که نشان کلانتری بهزاد فقط یک فرمان و دارای یک متن بوده که توسط خواندمیر قبل از ۹۱۳ ق در دربار تیموریان، نوشته و صادر شده است. با این حال، اثبات دقیق تاریخ صدور و هویت صادرکننده آن، اسناد و یافته‌های بیشتری را می‌طلبد.

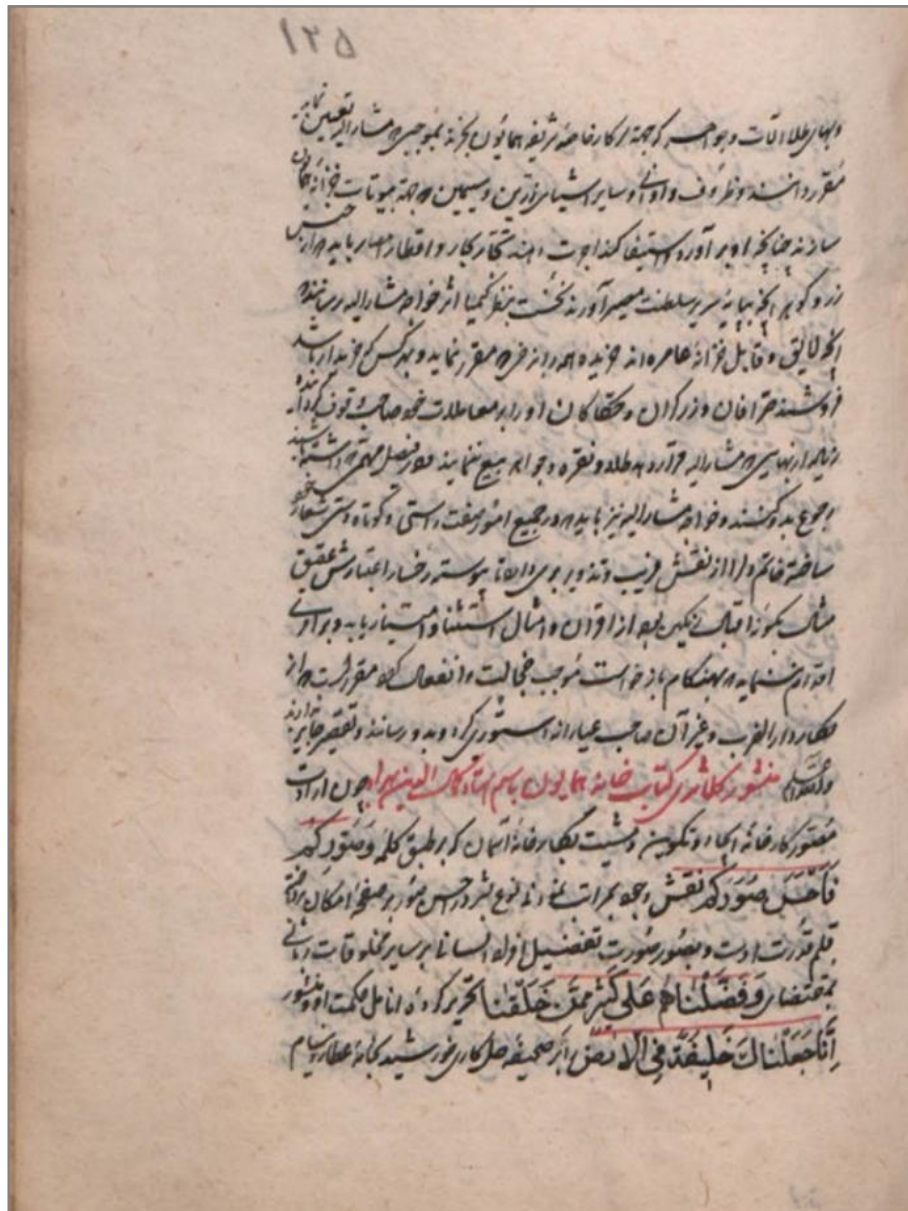


تصویر ۵: تاریخ ۲۷ جمادی‌الاولی سنه ۹۲۸ در انتهای فرمان کلانتری بهزاد در سطور ۷ و ۸ از گ ۳۰۸ ر، نامه‌نامی نسخه ۱۸۴۲ کتابخانه ملی پاریس

مانی چنان شده و از کل صورت آرایش لوح ارتکاب متعلقی شده و چو پند قلم و در بر خط فرمان واجب الادمان نهاد
 و بر کار مثال بای در مرکز ملازمت استبدان خلافت استبدان اینستوار کرده و شمول الطاف خبر و اند و اعطاف و نایب است
 پناهی حکم فرمودیم که منصب استیفا و کلانتری مردم کن تب غایب مایون و کاتبان و نقاشان و در میان و جدول
 کشن و جل کارانی و در کوبان و لاجورد شویان و پیر جماعتی که با مرکز مایون استبدان در ملک خود و بر بعضی
 متعلق بود باشد و پیر امرا و روشن خیر و وزیرانی بی شبه و نظیر و نواب درگاه عالم و الجلیان و بارگاه
 استبدان و مباشران امور استیفا و مقصدان مدام دیوانی عوام و امانی که بخواهند مایون و جماعت مذکور و خصوصاً آنکه
 استبدان را بر بنده و مستعدا کلانتری و پست کارهای که بخواهند را با استیفا و بر آورد و رسانند و آنچه بر آورد
 کند بهر ثبت او و مستعدا و از سخن و صوابید که در باب ضبط و ربط امور که در ...
 و بجا و نمایند و آنچه از لوازم امور مذکور ...
 ...
 از جاده صدق و صواب و اخلاف و اجتناب بخت از جواب بر بخت و چون این حکم مایون پیش تو فیق
 و قبیح اشرف اعلیٰ نقش و شرف و محلی که در اتمام نمایند و درانی ...
 پ بخت و مایونی و چسبیدان پدا و خلافت و کارانی از برادران سعادت قرین و فرزندان عدالت
 این و امرا و صاحب رای سران و وزیرانی که بخت نای مهم پرداز و سایر خدام و عیال و مایون و مایون
 پده پسینه کامکاری بدانند که از بخت فرایند فواید که بمعاملات روز بار و منافع آثار پرکار پادشاهی عاید شود
 آنست که تجار و امصار از اطراف اقطار نفایس اشته بلاد و دریا بار و بطنایه و آمال بار کرده و محل شای و
 اخطار اجتهاد نموده آنرا بر نگاه بطلبین و افروختن می رسانند و سود و سودای مردم بر این آمدند و نمود

تصویر ۶: انتهای فرمان کلانتری بهزاد

برگرفته از گ ۱۶۵ پ، نامه نامی نسخه ۷۰۷۵ آستان قدس



تصویر ۸: ابتدای فرمان کلاتری بهزاد
برگرفته از گ ۲۵۰ ر، نامه نامی نسخه ۹۶۶۷ مجلس

منابع

- امام، محمد کاظم (۱۳۳۹). مقدمه ← زمیچی اسفزاری.
- آژند، یعقوب (۱۳۸۷). مکتب نگارگری هرات. تهران: فرهنگستان هنر.
- _____ (۱۳۸۹). نگارگری ایران: پژوهشی در تاریخ نقاشی و نگارگری ایران، ج ۱. تهران: سمت.
- بینیون، لورنس؛ ج. و. س. ویلکینسون و بازیل گری (۱۳۷۸). سیر تاریخ نقاشی ایرانی، ترجمه محمد ایرانمنش. تهران: امیرکبیر.
- پارسای قدس، احد (۱۳۵۶). «سندی مربوط به فعالیت‌های هنری دوره تیموری در کتابخانه بایسنغری هرات». هنر و مردم، اردیبهشت، ش ۱۷۵: ۴۳-۵۰.
- پوپ، آرتور اُپهام (۱۳۸۹). سیر و صور نقاشی ایران. ترجمه یعقوب آژند. تهران: مولی.
- دانش‌پژوه، محمدتقی و ایرج افشار (۱۳۴۸). نشریه نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۶. تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۵۳). نشریه نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۷. تهران: دانشگاه تهران.
- دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۵۸). نشریه نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۹. تهران: کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران.
- دانش‌پژوه، محمدتقی و اسماعیل حاکمی (۱۳۶۲). نشریه نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۱۱ و ۱۲. تهران: دانشگاه تهران.
- دانش‌پژوه، محمدتقی و ایرج افشار (۱۳۶۹). فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملی ملک[:]. مجموعه‌ها و جنگ‌ها، ج ۷. با همکاری محمدباقر حجّتی و احمد منزوی. تهران: هنر.
- دوغلات، محمدحیدر (۱۳۸۳). تاریخ رشیدی. تصحیح عباسقلی غفاری فرد. تهران: مرکز نشر میراث مکتوب.
- رعناحسینی، کرامت (۱۳۵۷). «منشور کلاتری خواجه نصیر مذهب». هنر و مردم، شهریور و مهر، ش ۱۹۱ و ۱۹۲: ۱۸-۱۹.
- زمیچی اسفزاری، معین‌الدین محمد (۱۳۳۹). روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات. تصحیح و مقدمه محمدکاظم امام، ج ۲. تهران: دانشگاه تهران.
- عالی افندی، مصطفی (۱۳۶۹). مناقب هنروران. ترجمه توفیق ه سبحانی. تهران: سروش.
- عثمانوف، عارف و عبدالمجید محمد رحیموف (۱۳۸۰). «استاد کمال‌الدین بهزاد». فصلنامه هنر، ش ۴۸: ۸۹-۹۳.

- خواندمیر، غیاث‌الدین (۱۳۷۲). مآثر الملوك به ضمیمه خاتمه خلاصه الاخبار و قانون همایونی. تصحیح میرهاشم محدث. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- _____ (۱۳۸۰). تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر، زیر نظر محمد دبیر سیاقی، ج ۴. تهران: کتابفروشی خیام.
- فراهانی منفرد، مهدی (۱۳۸۱). «زندگی و تکاپوی سیاسی خواندمیر (صدر و متولی اوقاف)». وقف میراث جاویدان، بهار، ش ۳۷: ۶۳-۶۸.
- قزوینی، میرزا محمد (۱۳۳۲). بیست مقاله قزوینی، ج ۲. به کوشش ابراهیم پورداود. تهران: ابن سینا.
- _____ (۱۳۶۳). یادداشت‌های قزوینی، ج ۱۰. به کوشش ایرج افشار. تهران: انتشارات علمی.
- قمی، قاضی میراحمد منشی (۱۳۵۲). گلستان هنر. تصحیح احمد سهیلی خوانساری. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- مایل هروی، نجیب (۱۳۷۲). کتاب‌آرایی در تمدن اسلامی. مشهد: آستان قدس رضوی.
- مروارید کرمانی، عبدالله (۱۳۹۸). منشآت عبدالله مروارید. تصحیح اسراء السادات احمدی. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- نظامی، نظام‌الدین عبدالواسع (۱۳۵۷). منشأ الانشاء، ج ۱. تألیف ابوالقاسم شهاب‌الدین احمد خوافی. تصحیح رکن‌الدین همایون‌فرخ. تهران: انتشارات دانشگاه ملی ایران.
- نوایی، عبدالحسین (۱۳۷۹). رجال کتاب حبیب السیر. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- همایون‌فرخ، رکن‌الدین (۱۳۴۶ الف). «تاریخچه کتاب و کتابخانه در ایران». هنر و مردم، دی، ش ۶۳: ۴۰-۴۴.
- _____ (۱۳۴۶ ب). «تاریخچه کتاب و کتابخانه در ایران». هنر و مردم. بهمن. ش ۶۴ و ۶۵: ۳۱-۴۵.
- همایی، جلال‌الدین (۱۳۸۰). مقدمه ← خواندمیر.
- یزدی، شرف‌الدین علی (۱۳۸۸). منشآت. تصحیح ایرج افشار و محمدرضا ابوتی مهریزی. تهران: ثریا.
- Arnold, Thomas (1965). *Painting in Islam*, New York: Dover Publications Inc.
- Norqulov N., Nizomitdinov I. (1970). *Miniatyura tarixidan lavhalar*, Tashkent.
- Qazwini, Mirza Mohammad and Bouvat, L. (1914). "Deux Documents Inédite Relatif à Behzād," *Revue Du Monde Musulman* Vol. XXVI, ed. Ernest Leroux, (Paris: March 1914): 146-161.
- Soucek, Priscilla (1989). "Kāmal-al-dīn Behzād," *Encyclopaedia Iranica*, Vol. IV, Fase 2: 114-116.
- Thackston, McIntosh Wheeler (2001), *Album Prefaces and Other Documents on the History of Calligraphers and Painters*, Leiden; Boston; Koln: Brill.

بررسی دستکاری‌های کاتب نسخه قاهره، مورخ ۷۴۱ق، در متن شاهنامه
(مطالعه‌ای موردی در کوشش کاتبی صوفی در نزدیک کردن
متن شاهنامه به اعتقاداتش)

علی شاپوران*

تقدیم به دکتر جلال خالقی مطلق، به پاس
دری که به دنیای نسخه‌های شاهنامه گشود.

چکیده

در این نوشته - که مطالعه‌ای است در زمینه تاریخچه تطوّر متون در نسخه‌ها - ابتدا بر اساس منابع تاریخی و دست‌نوشته دیگری از کاتب شاهنامه، مورخ ۷۴۱ق (نسخه ش ۶۰۰۶ دار الکتب قاهره)، معلوم می‌شود که این کاتب نوه شمس‌الدین کیشی و از خاندانی صوفی و اهل علم است. سپس با مقایسه متن نسخه با دو نسخه دیگر و بررسی آماری یافته‌ها، معلوم می‌شود که کاتب نسخه قاهره تمایل دارد متن نسخه را دستکاری کند تا به باورهای دینی خود نزدیک‌ترش گرداند؛ و مخصوصاً ابیاتی را که «غیراسلامی» تشخیص می‌دهد حذف می‌کند. در آخر استدلال شده است که کوشش در نزدیک کردن شاهنامه و اسلام در بین اهل تصوف رویکردی سابقه‌دار است و کار این کاتب را شاید بتوان در بافتار همان کوشش‌ها تحلیل کرد.

این مطالعه می‌تواند نمونه‌ای ابتدایی برای مطالعات مشابهی باشد که نشان می‌دهند متن حماسه ملّی ایران در طول تاریخ کتابت، قرائت و انتقال آن به نسل‌های بعد چگونه فهم می‌شده و مخاطبان سده‌های میانه از آن چه انتظاری داشته‌اند.

کلیدواژه‌ها: شاهنامه، تبارشناسی، نسخه‌شناسی، نسخه قاهره، کاتب، صوفیان

سرآغاز

نسخه‌های کهن پیوسته و در هر رونویسی تغییری کرده‌اند. پس، می‌توان گفت که این نسخه‌ها تاریخچه‌ای دارند. در پژوهش‌های فارسی و از آن جمله پژوهش‌های شاهنامه، این تاریخچه تا کنون به‌طور جدی بررسی نشده‌است. به‌خصوص، ترکیب یافته‌های متن‌پژوهان ایرانی و مورخان هنر غربی اغلب مغفول مانده‌است.

نسخ مصور شاهنامه در بررسی تاریخ نگارگری ایرانی (و شاید تاریخ نگارگری اسلامی) مهم‌ترین نسخ هستند. نگاره‌های نسخه‌ها، و در نتیجه، نسخه‌های نگاره‌دار، در مطالعات جامع و متعددی - البته از دیدگاه هنری - بررسی شده‌اند. برخی محققان کوشیده‌اند از خلال نگاره‌های شاهنامه اطلاعاتی دربارهٔ تعامل بین حماسه و محیط فرهنگی حامیان و مالکان نسخه‌ها به‌دست آورند (مثلاً، نک. Simpson, 1979: 316-323; idem, 1982: 48-50). مورخان هنر طبیعتاً بر اختصاصات متنی نسخه‌ها و البته بر نسخه‌های بدون نگاره تمرکز نکرده‌اند. از طرف دیگر مصححان و متن‌پژوهان برای بازسازی متن اصلی سرودهٔ فردوسی کوشش‌های چشمگیری کرده‌اند، ولی تقریباً توجهی به اهمیت شواهد هنری در نسخه‌ها نکرده و در مواردی آن را به‌طعنه رد کرده‌اند (مثلاً، نک. خالقی مطلق، ۱۳۶۴: ۳۸۹). برای درک شیوهٔ قرائت و فهم پیشینیان ما از متن و علل دست بردن ایشان در متن، هنوز سؤالات بسیاری مانده‌است که باید دربارهٔ نسخه‌ها و از نسخه‌ها پرسید. یافتن پاسخ‌های دقیق یا تقریبی در گرو مطالعاتی نو در بررسی هویت کاتبان، دیگر نسخه‌هایی که کتابت کرده‌اند، و دیدگاهشان دربارهٔ بلاغت و بوطیقای شاهنامه و معنای آن است، که حوزه‌ای پربار و تقریباً دست‌نخورده در مطالعات شاهنامه است.^۱

تأثیر ضبط‌های متفاوت متن بر ذهن مخاطبان، و به‌خصوص ردپای اندیشهٔ نخستین مخاطب هر نسخه - که کاتب همان نسخه باشد - بر متن، موضوعی روشن است (مثلاً، نک. Fairclough, 2003: 21-26) که در بافت‌های گوناگون بررسی شده‌است

۱. برای کوشش‌هایی مقدماتی در شناخت برخی کاتبان و نوشته‌های دیگر ایشان و ارتباط نسخه‌ها با یکدیگر، نک. شاپوران، ۱۳۹۶ الف و ۱۳۹۶ ب.

(مثلاً، نک. Bucholtz, 2000; Herrag, 2012). دو پژوهشگر ایرانی نیز به سراغ این حیطه پژوهشی رفته‌اند: شفیع کدکنی نسخه‌بدل‌های دیوان شیخ احمد جام و مناجات‌های خواجه عبدالله انصاری را «نمایشگاه تحولات ایدئولوژیک جامعه ما» خوانده (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۹۳) و نشان داده‌است که کاتبان شیعه چگونه در ستایش خلفای چهارگانه در دیوان عطار دست برده‌اند (همان: ۹۸-۱۰۳). خالقی مطلق نیز درباره چهار بیت از دیباج شاهنامه که الحاقی شمرده‌است و ابیات دیگری که کاتبان شیعه و سنی ذیل آن‌ها در بعضی نسخ افزوده‌اند بحث کرده‌است (خالقی مطلق، ۱۳۶۳: ۲۸-۳۲؛ همو، ۱۳۷۱: ۳۵۴-۳۵۷). در تمامی این موارد، به تأثیرات جدال شیعه و سنی بر محتوای مربوط به خلفای پیامبر اسلام^(ص) پرداخته شده‌است. آیا باورهای کاتبان تنها در محتوای مربوط به اختلافات مذاهب اثر می‌گذاشته‌است؟ پاسخ منطقی منفی است؛ پس باید بشود این تأثیرات را - هرچند در مسائلی جز اختلافات مذهبی مخفی‌تر و دیرپاب‌تر باشد - در نسخه‌ها، و از آن جمله در نسخه‌های شاهنامه پیدا کرد.

یک شاخه از تبارشناختی دست‌نوشته‌های شاهنامه

نسخه Add. 21103 کتابخانه بریتانیا (مورخ ۶۷۵ق)^۲ و نسخه ۶۰۰۶ دار الکتب قاهره (مورخ ۷۴۱ق) - که عموماً در پژوهش‌های شاهنامه به نسخه‌های «لندن» و «قاهره» معروفند - نخستین و چهارمین نسخه‌های تاریخ‌دار و کامل شاهنامه‌اند. این نسخ نگاره ندارند و در نتیجه هر قدر در متن‌شناسی فارسی‌زبانان مورد توجه بوده‌اند، در نوشته‌های نسخه‌شناسان

۲. در تاریخ این نسخه تشکیک کرده‌اند. به نظرامیدسالار، شاید صفحات نونویس را از نسخه‌ای مورخ ۶۷۵ق نوشته و به آن افزوده‌باشند، ولی این تشکیک وجهی ندارد. در همان صفحات نونویس معلوم است که کاتب ابیات را از نسخه‌ای نوشته که بخش‌هایی از آن از بین رفته‌بوده‌است، چراکه به دفعات دیده می‌شود که در یک بیت مصرعی بازنوشته و کاملاً متفاوت است و مصرع دیگر عیناً منطبق بر ضبط نسخه فری‌پر است و از شاخه تبارشناختی نسخ لندن - فری‌پر - قاهره خارج نمی‌شود. نگارنده، در بررسی دیگری درباره این شاخه تبارشناختی، به این نکته بیشتر خواهدپرداخت.

غربی، جز اشاراتی مختصر مثلاً به تاریخ نگارش‌شان (مثلاً نک. Wright, 2017: 82)، ذکری از آنها نرفته است. شباهت فراوان متن این دو نسخه پدیده‌ای است که متن‌شناسان پیش‌تر به آن توجه نموده، و درباره‌اش مکرراً بحث کرده‌اند (از آن میان، نک. خالقی مطلق، ۱۳۶۹: ۴۴؛ خطیبی، ۱۳۸۵ الف: ۱۳۵). در مقابل، نسخه ناقص معروف به شاهنامه کوچک فری‌یر - که بخش اعظم بازمانده از آن در نگارخانه فری‌یر محفوظ است و انتساب آن را به بغداد حدود سال ۷۰۰ ق (Simpson, 1979: 272-305)^۳ غالباً پذیرفته‌اند - در تحقیقات تاریخ نگارگری ایرانی، نسخه‌ای بسیار معروف است، ولی تا جایی که نگارنده می‌داند در متن‌شناسی شاهنامه مطلقاً اثری از این نسخه نیست. نخستین معرفی و ارزیابی مختصر این نسخه به فارسی نیز صورت گرفته است (نک. شاپوران، ۱۳۹۹: ۹۱-۹۲). به‌رغم تفاوت‌هایی که ممکن است در نگاه اول دیده شود (Simpson, 1979: 67, 125) متن این نسخه چنان شباهتی به دو نسخه لندن و قاهره دارد که شاید حتی بازسازی مادر نسخه مشترک این سه نسخه را ممکن کند. بدون نسخه فری‌یر، در بررسی تفاوت‌های دو نسخه لندن و قاهره، نمی‌توان با اطمینان گفت کدام ضبط از مادر نسخه رسیده و کدام حاصل تصرف کاتب است. خوشبختانه داشتن سه نسخه کهن هم‌خانواده باعث می‌شود که در تفاوت بین دو نسخه، نسخه سوم نقش شاهد را بازی کند و بررسی دستکاری‌های کاتبان مبنای علمی‌تری پیدا کند. این درباره دو نسخه لندن و قاهره اهمیت بیشتری دارد، زیرا کاتبان این نسخه‌ها رویکرد متفاوتی به متن داشته‌اند.

تفاوت در رویکرد به لغات عربی: نگارنده برای بررسی متن نسخه فری‌یر، متن تمام صفحات منطبق بر جلد نخست و پنجم تصحیح خالقی مطلق را که از این نسخه در دست داشت نوشت و با دو نسخه لندن و قاهره مقایسه کرد. این قیاس معلوم کرد که کاتبان دو نسخه اخیرالذکر در مواجهه با لغات عربی رویکرد متضادی داشته‌اند که حاصل کتابت

۳. بررسی این نظر موضوع این نوشته نیست. صرفاً اشاره می‌کنیم که نظرهای دیگری - که با اختصاصات متنی نسخه سازگارتر است - نیز طرح شده است. نگارنده امیدوار است با دسترسی به تمام صفحات موجود از این نسخه، در آینده بتواند در این باره نتیجه‌ای قطعی عرضه کند.

ایشان را از یکدیگر و از نسخه فری‌یر دور می‌کند. کوشش کاتب لندن را در «عربی‌زدایی» از متن شاهنامه پیش‌تر دریافته‌اند (خالقی مطلق، ۱۳۹۰: ۲۳۷). در بررسی حاضر هم دست‌کم دو شاهد بر چنین کوششی دیده می‌شود: تبدیل «صعب» به «زشت» (۱۷۶/۱/الحاقی ۲)^۴ و تبدیل «نبیل» به «بنفش» (همان: ۵/۱۲۵/۵۲۴).^۵ جز این موارد، کاتب یک بار لغت «ویله» را به «نعره» تبدیل کرده است (همان: ۵/۲۳۹/۲۲۸) که شاید بتوان آن را نیز در این راستا ارزیابی کرد.^۶ در محدوده این مطالعه، تبدیل لغت فارسی به عربی شاهی در نسخه لندن ندارد.

از سوی دیگر کاتب قاهره چاشنی عربی بیشتری به متن دست‌پخت خود افزوده است. دست‌کم یازده بار چنین تغییری در محدوده این بررسی دیده می‌شود (۱۱۷۶/۲۴۴/۱، ۱۲۰۷/۲۴۶/۱، ۱۳۳۰/۲۵۶/۱، ۲۷۹/۱/الحاقی ۱۱۹ و الحاقی ۱۲۰، ۴۰۷/۳۱۲/۱، ۵۶۰/۴۳/۵، ۵۸۵/۴۵/۵، ۱۲۴۹/۱۹۴/۵، ۲۶۵/۲۴۲/۵، ۴۰۸/۲۵۴/۵). جز این‌ها، در یک مورد واژه عربی «هول» به «صعب» بدل شده که طنینی عربی‌تر دارد (۸۰۷/۱۳۹/۱)^۷ و در مواردی (مثلاً: ۸۷/۲۲۷/۵) به نظر می‌رسد که انگیزه افزودن واژه عربی نه بلاغی، بلکه

۴. جای بیت‌ها در شاهنامه به ترتیب با جلد، شماره صفحه و شماره بیت در ویرایش نخست تصحیح خالقی مطلق (۱۳۸۶) مشخص خواهد شد. هر جا به ضبط استناد شود که در زیرنویس‌های این تصحیح نیامده است، شماره برگه از نسخه که حاوی آن بیت است به دست داده خواهد شد.

۵. در این بیت، واژه «نبیل» در قافیه آمده است و تبدیل آن به «بنفش» کاتب را ناچار کرده کل مصرع دوم را بازسازی کند.

۶. مواردی هست که چنین تغییری در هر دو نسخه لندن و فری‌یر دیده می‌شود و این گمان را طرح می‌کند که رویکرد مشابهی در مادر نسخه این دست‌نوشته‌ها نیز به چشم می‌خورد است (۱۳۶/۱۷۲/۱، ۳۵۰/۵۵۷/۵؛ به ترتیب قس. نسخه فری‌یر، برگ‌های ۱۹۲۹/۳۱ و ۱۹۳۰/۷).

۷. خالقی مطلق به این ضبط اشاره نکرده است (نک. قاهره: گ ۴۱پ).

۸. خالقی مطلق به این ضبط اشاره نکرده است (نک. همان: گ ۱۹۴پ).

۹. اگرچه «صعب» در فارسی قرن چهارم و پنجم کمیاب نیست، فردوسی تقریباً همیشه به جای آن «سخت» به کار می‌برد.

ایدئولوژیک باشد: «به یزدان نمود او ز بیچارگی» به «به یزدان نمود عجز و بیچارگی» تغییر یافته است که تفاوت مفهومش آشکار است. کاتب در اعمال این تغییر، ممنوعیت حذف حرف عین در قرائت شعر را - که اهل ادب نوعاً از آن آگاهند^{۱۰} و احتمالاً خود او هم می دانسته - زیر پا نهاده است. این باعث می شود بپرسیم که «آیا ممکن است مضامین ایدئولوژیک برای این کاتب از چنان اهمیتی برخوردار باشد که او را وابدارد قواعد ادبی را زیر پا بگذارد؟».

گفتنی است که این کاتب یک بار هم برعکس عمل کرده و لغت عربی «صف» را دو بار در یک صفحه به لغت فارسی «رده» تغییر داده است. جالب است که جز این صفحه و این دو مورد، واژه «صف» در حدود بیست بار دیگر در متن مورد بررسی این پژوهش آمده و کاتب قاهره آن را بدون تغییر حفظ کرده است. درباره این مشکل - که از آن به «عدم تداوم» تعبیر کرده ایم - در ادامه بحث خواهیم کرد.

یک راه برای این که بدانیم آیا تفاوت های نسخ لندن و قاهره ممکن است ناشی از تفاوت ایدئولوژی کاتبان باشد یا نه، شناخت بیشتر کاتبان است.

کاتبان

هویت کاتب لندن ناشناخته است، اما اطلاعاتی جنبی دیگری در دست داریم: اشترن شوس^{۱۱}، مبلغ مذهبی آلمانی^{۱۲}، نوشته که این نسخه را در شیراز و از فردی «پارسی» (احتمالاً زردشتی ایرانی) خریده که آن را از یزد برایش آورده بوده است (امیدسالار، ۱۳۸۴: ۸). البته یادداشت های مالکان پیشین نسخه بر صفحات آغازین آن معلوم می کند که همیشه در اختیار زردشتیان نبوده است (همان: ۱۲-۱۴). راهی برای شناختن دین یا مذهب کاتب پیدا

۱۰. برای اشاره ای متأخر به این نکته، نک. محبوب، ۱۳۵۶ [= ۲۵۳۶]: چهل و پنج.

۱۱. Sternschuss.

۱۲. فرانکلین لويس حدس زده است که این فرد اهل سوییس بوده باشد (امیدسالار، ۱۳۸۴: ۸)، ولی

احتمالاً نظر فان گورد (van Gorder, 2010: 154) که در متن آمد صحیح تر است.

نیست، ولی هرچه بوده، او احساسات مهرآمیزی به ایران داشته، از اعراب و واژه‌های عربی بیزار بوده و تمایلی به باستان‌گرایی لغوی داشته است. حتی دو قطعه شعر «عرب‌ستیزانه» در این نسخه هست که در هیچ‌یک از نسخ مصحح خالقی مطلق نیامده است (نک. خطیبی، ۱۳۸۵: ۱۰۳، ۱۰۶). چه این دو قطعه را کاتب خود سروده باشد^{۱۳} و چه از نسخه دیگری به نسخه خود افزوده باشد، صرف حضور آن دو قطعه اختصاصاً در این نسخه، نشان‌دهنده موضع کاتب است.

خوشبختانه درباره کاتب نسخه قاهره اطلاعات بیشتری داریم. این نسخه برای ارغون الشّمسى الکریمى الکازرونى نوشته شده که حدس زده‌اند به فرقه صوفی کازرونیّه مرتبط بوده است (Blair, 2006: 171). به نام کاتب، محمد بن محمد بن محمد کیشی، پیش‌تر بارها اشاره شده است (مثلاً، نک. ibid؛ خالقی مطلق، ۱۳۶۴: ۳۸۵)، ولی تا جایی که نگارنده می‌داند، هیچ کس جز نامی از وی نبرده است. این کاتب که از اخلاف خاندان مشهوری از اهل فقه و تصوّف بوده، در واقع نوه شمس الدّین محمد قرشی کیشی، فقیه بزرگ قرن هفتم هجری (۶۱۵-۶۹۵ق) است^{۱۴} که در شعر، تصوّف و فلسفه نیز نام‌بردار بوده است. ابن فوطی این شمس الدّین کیشی را صاحب دو پسر دانسته است، محمد و احمد (جوکار، ۱۳۹۰: ۲۶).^{۱۵} به گفته او، محمد در سال ۷۰۵ق زنده (همان‌جا)، و با

۱۳. این کاتب، برخلاف اغلب همکارانش، توانایی سرودن ابیاتی شبیه شعر فردوسی از خود بروز می‌دهد (نک. خطیبی، ۱۳۸۲: ۲۳-۲۵). البته برخی از مثال‌هایی که خطیبی نقل کرده، سروده خود این کاتب نیست، چراکه در نسخه فری‌یر هم آمده است (و البته اگرچه خطیبی نسخه فری‌یر را در اختیار نداشته، خود به این احتمال اشاره کرده است؛ نک. همان‌جا)، ولی اصل سخن درست به نظر می‌رسد، زیرا بیشتر نمونه‌ها اختصاص به نسخه لندن دارد.

۱۴. برای شناخت جایگاه او کافی است بدانیم خواجه نصیرالدّین طوسی خود را «محبّ صادق، بل مرید و عاشق» او خوانده (قزوینی و اقبال، ۱۳۲۴: ۶۸) و وزیر بزرگ دیگر دوره ایلخانی، خواجه شمس الدّین محمد جوینی صاحب‌دیوان، نیز به او علاقه داشته (نقیسی، ۱۳۱۳: ۲۵۰) و علامه حلی، قطب الدّین شیرازی و هندوشاه نخجوانی، تعدادی از شاگردان او بوده‌اند (قزوینی و اقبال، ۱۳۲۴: ۶۰-۶۲).

۱۵. نگارنده لازم می‌بیند از خانم عاطفه طیّه تشکر کند که او را از اشاره به نام این دو پسر در مقدمه مجموعه آثار شمس الدّین کیشی - که به آن دسترس نداشت - آگاه کردند.

«ربع رشیدی»، و دستگاه خواجه رشیدالدین فضل‌الله مرتبط بوده است (جهانبخش، ۱۳۷۸: ۲۸؛ قس. افشار، ۱۳۸۲: ۴۸). دست‌خط او نشان می‌دهد که وی شاعری بوده با تمایلات صوفیانه (دماوندی و خوشدل، ۱۳۹۶: ۲۸۶، ۲۹۴). لقب «قرشی» در منبع اخیر ما را مطمئن می‌کند که محمد بن محمد کیشی – پدر کاتب نسخه قاهره – فرزند شمس‌الدین محمد است، و آنچه ما را مطمئن‌تر می‌کند که این شباهت اسامی تصادفی نیست نسخه‌ای از روضه الناظر و نزهة الخاطر (به شماره F 766) در کتابخانه دانشگاه استانبول است، که در حاشیه برگی از آن، کاتب صراحتاً شمس‌الدین کیشی را جدّ خود خوانده است (گ ۷۵).^{۱۶} مقایسه خط این نسخه با نسخه قاهره نشان می‌دهد که هر دو به قلم یک کاتب است.^{۱۷}

در نسخه روضه الناظر (F 766) ستایش خلفای سه‌گانه، چه به نظم و چه به نثر، به چشم نمی‌خورد؛ برعکس، ابیات فراوانی به فارسی و عربی در مدح علی بن ابی‌طالب در آن هست. این ممکن است نشان دهد که کاتب آن، که همان کاتب نسخه قاهره شاهنامه است، احتمالاً ارتباطاتی با شیعیان و تمایلی به تشیع داشته است. این حدس را نکته‌ای در شاهنامه تقویت می‌کند، چنان‌که خالقی مطلق پیش‌تر اشاره کرده است (خالقی مطلق، ۱۳۶۳: ۳۱)، این نسخه یکی از دو دست‌نویس تصحیح اوست که چهار بیت مدح خلفای سنیان را در بر ندارد.^{۱۸} این چهار بیت احتمالاً الحاقی است، ولی تقریباً در تمام نسخ دیده می‌شود

۱۶. بدین عبارت: «لجدّ الکاتب و هو مولانا المرحوم شمس‌الدین محمد الکیشی غفر الله له».

۱۷. گفته‌اند محتوای نسخه F 766 با نسخه دیگری که در تبریز محفوظ است عیناً یکسان است (نوریان، شریفی و رشیدی، ۱۳۸۶: ۵۷). این پژوهشگران از این هم‌سانی چنین حدس زده‌اند که نسخه تبریز را از روی نسخه استانبول نوشته‌اند و نسخه استانبول دست‌نوشته مؤلف روضه الناظر... است (همان‌جا). اشاره کاتب نسخه استانبول به هویت جدّش نشان می‌دهد که نتیجه‌گیری اخیر واضحاً نادرست است. به‌علاوه، دست‌خطی که از عزالدین عبدالعزیز کاشی در نسخه ۱۵۵۶ کتابخانه ملّی (گ ۷۱، ص ۱۴۱) باقی مانده با نسخه F 766 کاملاً متفاوت است (برای تصویر این دست‌خط، نک. عمادی حائری، ۱۳۸۴: ۳۸۱).

۱۸. خالقی مطلق از این نکته الحاقی بودن این ابیات را نتیجه می‌گیرد که احتمالاً یافته‌های این مقال نشان ←

(نک. همان‌جا)؛ از جمله در نسخ لندن و فری‌یر. آیا کاتب شخصاً و بر مبنای اعتقادات خود دست به حذف آن‌ها زده‌است؟ و آیا چنین کاری را در جاهای دیگر شاهنامه هم انجام داده‌است؟ شواهدی در تأیید چنین باوری در این نسخه هست. برخی از ابیاتی که کاتب قاهره حذف کرده یا تغییر داده ممکن است با دیدی شگاکانه در تضاد با باورهای اسلامی تعبیر شود؛ به‌خصوص، ابیاتی که متضمن ستایش جنبه‌های معنوی شخصیت‌های شاهنامه و بیان رستگاری ایشان است، به‌کرات از متن این نسخه حذف می‌شود، با این‌که آن شخصیت‌ها علی‌القاعده کافر شمرده می‌شده‌اند.

برای رسیدن به پاسخ پرسش‌های بالا، باید پدیده آشکاری را در نسخه‌های ادبی فارسی، از جمله، نسخه قاهره، در نظر گرفت: پدیده مشکل عدم تداوم. نمونه پیش‌گفته درباره‌ی واژه عربی «صف» نشان می‌دهد که کاتب قاهره ممکن است در حین کتابت و در یک لحظه تصمیم بگیرد که با متن پیش روی خود چه کند؛ منشأ این تصمیم محتملاً تأثرات لحظه‌ای او (بنا به ملاحظات بلاغی یا اعتقادی) و نه الگویی نظام‌مند یا برنامه‌ای از پیش تعیین‌شده است. درواقع برای این احتمال، شواهدی بسیار بیشتر از نوع واکنش کاتب در قبال لغات عربی در دست داریم. مثلاً، در مصرع «پرسیدشان شاه و بنواختشان» (۲۴۳/۱۰۵/۱)، کاتب نخست مصرع را به «پرسید زود» تغییر می‌هد، ولی از بازسازی وزن شعر ناتوان می‌ماند.^{۱۹} پس از نوشتن بیت‌ی احتمالاً الحاقی (۱۹۰/۱۰۱/۱) متوجه می‌شود که این داستانک به طرح داستان اصلی آسیب می‌زند، لذا بیت بعدی را - که با بیت‌ی که نوشته، موقوف‌المعانی هم هست - حذف می‌کند و پیش می‌رود.^{۲۰} هفت بیت بعد از نوشتن بیت‌ی در وصف تور (۲۵۳/۱۰۵/۱)، وقتی به وصف ایرج می‌رسد، بیت‌ی را که در نسخ

→

بدهد چه آن ابیات الحاقی باشد و چه نباشد، نبودشان در نسخه قاهره را نمی‌توان مدرک معتبری بر نبودشان در اساس کاتب آن گرفت.

۱۹. خالقی مطلق به این اختلاف اشاره نکرده‌است (نک. قاهره: گ ۱۷ر).

۲۰. خالقی مطلق به بیت محذوف اشاره کرده، ولی از وجود بیت پیش از آن (شگفتی فروماند سرویمن/همیدون دلیران آن انجمن) در نسخ لندن و قاهره خبر نداده‌است (نک. لندن: گ ۱۳ر؛ قاهره: گ ۱۶پ).

خویشاوندش هست و شباهت بسیار به بیت پیشین دارد (۲۶۰/۱۰۶/۱) می‌اندازد، چون احتمالاً آن را تکرار بیت پیشین می‌شمارد. این ابیات در دو نسخه دیگر این بررسی، شبیه به هم و بدون تغییر آمده‌است. در مواردی نیز به ترکیب بیت دست می‌زند تا ایراداتش را «تصحیح» کند؛ مثلاً مصرع «بگفت آنچش (آنچه‌ش) اندر دل اندیشه بود» (۲۹۳/۱۰۸/۱) در مادر نسخه مشترک این سه نسخه، بدون ضمیر پیوسته (بگفت آنچ اندر دل اندیشه بود) بوده‌است. دو نسخه دیگر همین ضبط را نگه داشته‌اند، ولی کاتب قاهره کوشیده کمبود ضمیر را جبران کند و مصرع را به شکل «بگفت آنچه ویرا در اندیشه بود» بازسازی کرده‌است.^{۲۱} یک بار هم در نوشتن «همه چیرگی با منوچهر بود» (۸۴۹/۱۴۱/۱) «چیرگی» را - که احتمالاً کم نقطه نوشته شده بوده - «چتر کی» خوانده و برای این که ایراد مشبع خواننده شدن «کی/که» برطرف شود، آن را به «کان» بدل کرده و ناچار کلمه ابتدای مصرع را هم تغییر داده‌است: «همان چتر^{۲۲} کان با منوچهر بود».

ضمناً کاتب قاهره الزاماً در موقعیت‌های یکسان رویکرد یکسانی ندارد؛ مثلاً، «پارس» را یک بار به «فارس» تبدیل می‌کند (۳۱۲/۳۰۶/۱) ولی یک بار قبل و دو بار بعد از این بیت، همان «پارس» را نگاه می‌دارد. این ناهمسانی نه فقط در لغات، بلکه در محتوا هم به چشم می‌خورد؛ مثلاً مضمونی را که یک بار حذف کرده (۱۱۵۱/۲۴۲/۱) در جای دیگر متن نگاه می‌دارد (۳۱۵/۳۰۶/۱). از تجزیه و تحلیل دقیق این رفتار کاتب برمی‌آید که او در حین کتابت که می‌خواهد تصمیم بگیرد بیتی یا لغتی را حفظ یا حذف کند یا تغییر دهد، نکات متعدّد ادبی و فکری‌ای را در نظر می‌گیرد، ولی به ترتیبی ذوقی و نه نظام‌مند. ضمناً عوامل متعدّدی هم بر ملاحظات او مؤثر است که در حیطه اختیارش نیست، از قبیل خطاهای احتمالی در قرائت و معنی کردن ابیات، اهمّیت بیت و مصرع در طرح داستان، اوضاع روحی و خلقی خودش در هنگام کتابت و غیره.

این ابیات گاهی درون‌مایه‌هایی اعتقادی دارد که ممکن است تعبیری ناسازگار با

۲۱. خالقی مطلق «ویرا در» را «و برادر» خوانده‌است (نک. قاهره: گ ۱۷پ).

۲۲. خالقی مطلق «چتر» را «چیز» خوانده‌است (نک. همان: گ ۲۲ر).

باورهای اسلامی داشته باشد. مثلاً تغییر مصرع «تو باشی به هر نیک و بد رهنمای» در خطاب به خدا، به «تو باشی به هر نیکی رهنمای» (۹۱/۲۲۷/۵) احتمالاً از این جنس است و در دو نسخه لندن و فرییر دیده نمی‌شود، ولی همین مفهوم در جای دیگری حفظ شده است: «بد و نیک هر دو ز یزدان شناس» (۳۴۹/۵۵۷/۵). این پدیده تنها در لغات و عبارات دیده نمی‌شود. نسخه قاهره به فراوانی ابیات افتاده شناخته شده است (خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۲۴۸؛ قس. مهران، ۱۳۸۷: ۵۲۹). این ابیات گاهی مضامین اعتقادی دارد و گاهی ندارد، و از طرف دیگر مضامین اعتقادی نیز گاهی حذف می‌شود و گاهی حذف نمی‌شود. این باعث می‌شود که تحلیل شیوه متغیر رفتاری کاتب قاهره به کمک روش‌های سنتی ناممکن یا دست‌کم خالی از دقت از آب درآید. در چنین موقعیت‌های، ناهم‌سانی که تحت تأثیر متغیرهای گوناگون رخ می‌دهد، توصیف کیفی یافته‌ها ممکن است به‌سادگی از جهت‌گیری‌های ذوقی و علائق و مواضع مشاهده‌گر تأثیر پذیرد و به انحراف کشیده‌شود (Williams & May, 1998: 2-11).

روش، متغیرها، فرضیات

برای اجتناب از «تله سوگیری» به هنگام بررسی هم‌سویی و ارتباط متغیرها، تحلیل آماری را بهترین روش دانسته‌اند، به‌ویژه در بررسی نمونه‌های نسبتاً بزرگ (ibid). چنان‌که پیش‌تر گفته‌آمد، نگارنده تمام صفحات نسخه فرییر در محدوده جلد نخست و پنجم تصحیح خالقی مطلق را که به آن دسترس داشت با صفحات متناظر آن در دو نسخه لندن و قاهره مقابله کرد. این بخش متن به ۲۰۹۲ بیت (۱۴۸۳+۶۰۹، به ترتیب در جلد نخست و پنجم) از نسخه فرییر، ۱۹۴۶ بیت (۱۳۴۰+۶۰۶) از نسخه لندن و ۱۹۱۶ بیت (۱۳۳۸+۵۷۸) از نسخه قاهره بالغ شد. تمام تفاوت‌های سه نسخه یادداشت شد. نسخه لندن – که کهن‌ترین آنها است – اساس مقابله بود، جز در دو برگ نونویس اول آن که نسخه فرییر اساس قرار گرفت.

به‌علت تنوع نسخه‌بدل‌ها و بازه بزرگ مطالعه، باید متغیرهایی برای مقایسه انتخاب

می‌شد که کمترین امکان تفسیر و نوسان را در حین مطالعه و ثبت داشته‌باشد. مثلاً اگر تمام «تغییرات/ نسخه‌بدل‌ها» را مبنا قرار می‌دادیم، در شمارش ممکن بود خطا در یک نقطه‌گذاری (مثلاً تبدیل «خست» به «جست») و تغییر یک کنایه به کنایه‌ای دیگر، همچون دستکاری یک واژه، یک تغییر شمرده شود و واجد ارزشی یکسان قلمداد شود. شمارش لغات یا تکواژها ممکن بود دقت را حتی کمتر کند، چراکه در بسیاری موارد، کوششی که باید صرف تغییر دو حرف اضافه یک‌هجایی در میانه مصرع شود به مراتب کمتر از زحمتی است که تغییر لغتی ساده (یعنی، دارای تکواژی آزاد) ولی دارای قافیه‌ای دشوار (مثلاً «طوس») در موضع قافیه، می‌طلبد. محسوب کردن تکواژهای «به‌هم‌پیوسته» همچون «یک تغییر» نیز کمک چندانی به افزایش دقت نمی‌کند زیرا باز، مثلاً، تغییر دادن دو وند یک‌هجایی در دو سوی لغتی یک‌هجایی «دو» تغییر شمرده خواهد شد، ولی کار سخت‌تر تبدیل یک مصرع کامل به مصرعی دیگر «یک» تغییر به حساب می‌آید، و قس علی هذا. بنابراین، متغیرهایی برگزیده شد که هم مستقیماً به فرضیات پژوهش (نک. ادامه) مرتبط باشد و هم کمترین نیاز را به تعبیر و تفسیر مشاهده‌گر داشته‌باشد، چنان‌که هر کس این پژوهش را تکرار کند به نتایجی کاملاً همانند (اگر نه صددرصد یکسان) دست یابد (نک. Shank & Brown, 2007: 27). بدین منظور سه متغیر اصلی تعریف و در هر دو دسته ابیات (نک. ادامه) شمرده‌شد.

متغیرها

۱. ابیات محذوف؛

۲. ابیاتی که نسخه قاهره در آن‌ها هیچ نسخه‌بدلی منحصر به خود نداشته‌باشد؛

۳. ابیاتی که در آن‌ها نسخه قاهره بخشی بازسروده و منحصر به خود، دست‌کم در

حجم یک مصرع، داشته‌باشد.^{۲۳}

۲۳. «یک یا چند بیت افزوده» را به حساب نیاوردیم؛ چون مشخص نبود که آیا سروده خود کاتب هستند یا از منبعی دیگر (شامل نسخه دیگری از شاهنامه) به دست‌نوشت او افزوده شده‌اند.

ابیات و مضامین به دو دسته «عادی» و «اعتقادی»^{۲۴} تقسیم شد. ابتدائاً، مضامینی را که با نگاه شگاکانه فردی بدبین بتوان مغایر با دستورات و عقاید اسلامی تفسیر کرد «اعتقادی» نامیدیم. تمام نمونه‌های ابیات «اعتقادی» و «عادی» شمارش شد. فقط ابیات محذوف، نسخه‌بدل‌ها و بازسرایی‌هایی را شمردیم که اختصاص به نسخه قاهره داشته باشد؛ مثلاً ابیاتی که در هر دو نسخه لندن و فری‌یر هستند ولی در نسخه قاهره نیستند ابیات محذوف به شمار آمدند و در نسخه‌بدل‌های منحصر به فرد و بازسرایی‌ها نیز همین‌گونه عمل شد.

معیارهای تشخیص ابیات اعتقادی

- زمین‌بوس یا خاک‌بوس کردن در پیشگاه شاهان و پهلوانان؛
- آرزوی جادوانگی و بی‌مرگی برای اشخاص؛
- ادعای رستگاری، بی‌گناهی یا یکتاپرستی درباره شخصیت‌های پیش از اسلام؛
- هر گونه سنت، رفتار یا باور مذهبی غیراسلامی؛
- عقاید خرافی، شامل تقدیرگرایی، طالع‌بینی، جادو و طلسم؛
- مدح و تعظیم «گبران» و سرزمین ایشان؛
- رفتارهایی که شریعت ممنوع کرده، از جمله می‌نوشی، رقص، موسیقی، جشن‌های غیراسلامی، تماس جسمی مردان و زنان (توأم با احساسات عاشقانه یا بدون آن)، کاربرد طلا در پوشاک، تاج، سلاح و زره.

فرضیات

۱. در قیاس با دو نسخه دیگر، بیشتر احتمال دارد که کاتب قاهره ابیات اعتقادی را حذف کند.
۲. کاتب قاهره ابیات اعتقادی را کمتر از دو نسخه دیگر بدون تغییر باقی می‌گذارد، ولی نسبت این متغیر تابعی از متغیر پیشین خواهد بود (هر قدر احتمال حذف ابیات، یعنی

۲۴. این تأکید لازم است که بسیاری از این مضامین واقعاً غیراسلامی نیستند، از جمله، به این علت که شاعری مسلمان آن‌ها را سروده است. هدف شناخت ذهنیت کاتب قاهره است و نه حقیقت موجود در هر بیت.

تمایل کاتب به حذف ابیات - که ساده‌تر است -، بیشتر باشد، به همان نسبت ابیاتی را که نامناسب تشخیص دهد بیشتر حذف خواهد کرد تا این‌که تغییر دهد. در نتیجه، نسبت ابیاتی که بدون تغییر باقی می‌ماند بیشتر خواهد شد).

۳. در نسخه قاهره احتمال بازسرایی با مضامین اعتقادی بیشتر از بازسرایی ابیات عادی است.

یافته‌ها

یافته‌های مربوط به متغیرها در چند جدول ارائه و درباره آن‌ها بحث خواهد شد.

	کل ابیات	کل ابیات محذوف	کل ابیات اعتقادی محذوف	کل ابیات عادی	ابیات عادی محذوف	ابیات باقی‌مانده
جلد ۱	1343	93	192	38	1151	1250
جلد ۵	606	48	121	18	485	558
کل	1949	141	313	56	1636	1808

جدول ۱: ابیات محذوف منحصر به نسخه قاهره

	کل ابیات	کل ابیات اعتقادی	ابیات اعتقادی دارای ضبط‌های منحصر به فرد	ابیات اعتقادی فاقد ضبط‌های منحصر به فرد	کل ابیات عادی	ابیات عادی دارای ضبط‌های منحصر به فرد	ابیات عادی فاقد ضبط‌های منحصر به فرد
جلد ۱	1250	154	34	120	1096	446	650
جلد ۵	558	103	73	30	455	291	164
کل	1808	257	107	150	1551	737	814

جدول ۲: ضبط‌های منحصر به فرد نسخه قاهره در ابیاتی با مضامین اعتقادی و مضامین عادی

ایبایات نوسروده اعتقادی	ایبایات نوسروده عادی	
جلد ۱	بیت ۵ (۲۶۴/۱۰۶/۱، ۲۲/۳۶/۱)، ۲۶۹/۱۰۶/۱، ۱۷۶/۱/الحاقی ۲۴، ۱۷۷/۱/پانویس ۱۲، ۵۶۲/۲۰۲/۱	بیت ۲ (۸۴۶/۱۴۱/۱)، ۲۷۹/۱/الحاقی ۱۱۹
جلد ۵	بیت ۱ (۱۲۶۲/۱۹۵/۵)	بیت ۶ (۵۵۳/۱۲۷/۵، ۵۴۲/۴۱/۵)، ۱۲۱۴/۱۹۲/۵، ۵۶۸/۱۲۹/۵، ۳۰۶/۲۴۶/۵، ۲۰۶/۲۳۷/۵
کل	۶ بیت	۸ بیت

جدول ۳: ابیات بازسروده منحصر به فرد اعتقادی و عادی در نسخه قاهره

بحث

۱. نتایج نشان می‌دهد احتوا بر مضامین اعتقادی، در محدوده مورد بررسی جلد نخست، احتمال حذف بیتی را در نسخه قاهره حدود ۴/۱۴ برابر بالا می‌برد. این نسبت در جلد پنجم کمتر است، ولی باز در محدوده بررسی حاضر، ابیات اعتقادی ۲/۴۱ برابر بیش از ابیات عادی در معرض حذف بر دست این کاتب است و در همین محدوده، ابیات اعتقادی کلاً حدود ۳/۴۴ برابر بیش از ابیات دیگر حذف شده‌است. در واقع، این ابیات حدود ۱۶ درصد متن را در بر گرفته‌است، ولی حدود ۴۰ درصد حذفیات مربوط به آن‌هاست. از سوی دیگر، کاتب حدود ۱۸ درصد کل ابیات اعتقادی را حذف می‌کند، ولی این نسبت در ابیات عادی تنها به حدود ۵ درصد می‌رسد. در این بررسی، از هر ۳۴/۴۳۶ بیت شاهنامه یکی، به‌علت محتوایی که کاتب از دید ایدئولوژیک نامناسب تشخیص داده، حذف شده‌است. اگر این نسبت را به تمام شاهنامه تعمیم دهیم به عددی بالاتر از ۱۲۰۰ بیت می‌رسیم. گفتیم که پژوهشگران پیشین متوجه تعداد زیاد ابیات افتاده از نسخه قاهره شده‌بودند. در بررسی حاضر علت این پدیده روشن شده‌است.

حساسیت کاتب قاهره را به این موضوع می‌توان حتی بیشتر از اعداد حاصل برآورد کرد، چراکه اولاً تمام ابیاتی که ذیل عنوان «اعتقادی» آمده‌است واقعاً ضدبیتی با اعتقادات اسلامی ندارد، ولی کاتب به مضامینی همچون رستگاری نامسلمانان و همنشینی «خوبی و بدی» با

«خدا» در یک بیت^{۲۵} حسّاس است و از متن خود حذفشان می‌کند. ثانیاً، بخش بزرگی از ابیات «عادی» محذوف را ابیاتی تشکیل می‌دهند که به اشتباه حذف شده‌اند، به‌خصوص زمانی که دو بیت متوالی (احتمالاً یک سطر از نسخه اساس) با هم از متن افتاده‌اند. چنین اتفاقی در ابیات عادی بسیار بیشتر افتاده‌است و مطالعات بعدی می‌تواند ابعاد آن را روشن کند و احیاناً با کنار گذاشتن حذفیات سهوی، نسبتی به دست بیاورد که قاعدتاً عددی بزرگ‌تر از حاصل این مطالعه خواهد بود.

برخی از ابیات محذوف نسخه قاهره را در زیر ذکر می‌کنیم تا بتوان برآوردی از مضامینی داشت که کاتب قاهره به آن‌ها حسّاس است:

از جلد یکم

تو این را دروغ و فسانه مدان	بیکسان روشن زمانه مدان
ازو هرچ اندر خورد با خرد	دگر بر ره رمز معنی برد
(۱۱۴-۱۱۳/۱۲/۱)	
بدانست شاه گرانمایه زود	کز آمیختن رنگ نایدش سود
(۱۸۸/۱۰/۱)	
دلیر و جوان و هشیوار بود	بگیتی جز او را نباید ستود
(۲۵۸/۱۰۶/۱)	
پس از آفریننده بیزار شو	کی در تنت هر روز رنگیست نو
(۱۱۲/۱۶۹/۱)	
جهان آفرین بشنود گفت من	مگر آشکارا شوی جفت من
(۵۴۸/۲۰۱/۱)	
چه کهتر چه مهتر چو شد جفت جوی	سوی دین و آئین نهادست روی
بدین در خردمند را جنگ نیست	که هم راه دینست و هم ننگ نیست
(۵۹۲-۵۹۱/۲۰۳/۱)	

۲۵. در بسیاری از این موارد، مانند نمونه‌هایی که پیش‌تر نقل شد، مضمون عبارت در واقع تضادی با باورهای اسلامی ندارد.

بوسیدم این پایه تخت عاج دلم گشت روشن بدین برز و تاج
(۱۲۸۶/۲۵۳/۱)

در یک مورد از دو بیت که در نسخ لندن و فرییر موجود است و از دیگر نسخ خالقی مطلق، فقط پ (پاریس ۸۴۴) آن‌ها را دارد^{۲۶}، کاتب قاهره اولی را نامناسب تشخیص داده و انداخته است:

جهان بوستان کرد از خرّمی بهشت برین کرد روی زمی
بهار نو آورد در بوستان که شادان شدند از دوستان
(قس. ۱۰/۲۵۸/۱ پانویس ۱۴)

و از جلد پنجم
همان هیربد نیز یزدان پرست که بودند با زند و استا بدست
(۱۲۴۶/۱۹۴/۵)

ز کین یا ز دین گر نجبی ز جای نباشی پسندیده رهنمای
(۱۲۵۰/۱۹۴/۵)

که بی فرّه اورنگ شاهی مباد بزرگی و رسم سپاهی مباد
(۹۵/۲۲۸/۵)

بـداد آفرینـده داد و راد مرا پاک جام و پرستنده داد
(۲۱۵/۲۳۸/۵)

همان اورمزدی مه و روز مهر بشوید بآب خرد روی چهر
(۳۷۸/۵۵۹/۵)

۲. در این مطالعه معلوم شد که کاتب در جلد پنجم بیشتر از جلد نخست ابیات اعتقادی را تغییر می‌دهد و کمتر از ابیات مشابه جلد نخست آن‌ها را حذف می‌کند. مشخص

۲۶. نسخه پاریس ۸۴۴ مادر نسخه‌ای مشترک با نسخه سن پترزبورگ ۷۳۳ («لن» تصحیح خالقی مطلق) دارد، ولی کاتب فاضل آن نسخه‌ای دیگر را که با لندن و قاهره و فرییر خویشاوندی نزدیک داشته است نیز در دست داشته و به همین علت شباهت‌های موردی آن با این نسخه‌ها اهمیت دارد. نگارنده مشغول پژوهشی در این مورد است.

است که کاتب در بخش‌های مختلفِ متن یکی از دو رویکرد «حذف» یا «تغییر» را برگزیده است. از آنجا که عمده بررسی جلد پنجم محدود به گشتاسپ‌نامه دقیق بوده، ظاهراً محتوای کلی ابیات نیز بر رویکرد کاتب قاهره در قبال آن‌ها تأثیر گذاشته است. وقتی محتوای کلی داستان مذهبی است و حذف سخت است، کاتب بیشتر آن‌ها را تغییر می‌دهد. در حقیقت، در گشتاسپ‌نامه، کاتب قاهره حدوداً ۸۰ درصد ابیات را شخصاً حذف کرده یا تغییر داده است. وضعیتی که در دو نسخه خویشاوند دیگر آن دیده نمی‌شود! ابیاتی که کاتب به این علت در آن‌ها دست می‌برد باید جداگانه و از نظر انواع تغییرات بررسی شود تا انگیزه‌های ادبی و اعتقادی او از هم تفکیک گردد؛ مثلاً تبدیل «جهانا مپروور چو خواهی درود» به «جهانرا مپروور چو خواهی درود» (۴۷/۳۷/۱) شاید ابتدا تنها الحاق یک «ر» به نظر برسد، ولی تفاوتی اساسی در معنای مصرع پدید آورده است. کاتب قاهره از این تغییرات، در ابیاتی که شاید گستاخانه و کفرآمیز تعبیرشان می‌کند، فراوان دارد. مطالعات بعدی می‌تواند با تمرکز بر ابیات اعتقادی، انگیزه‌ها و نحوه دستکاری‌های این کاتب را بیشتر روشن کند.

۳. نتایج مطالعه ما نشان می‌دهد که تمایل کاتب قاهره به بازسرایی ابیات هم‌سو با تمایل او به حذف این ابیات است. این کاتب در «کل» محدوده بررسی، تمایل بیشتری به بازسرایی مصرع‌های اعتقادی شاهنامه دارد، ولی این وضع در گشتاسپ‌نامه دقیق برعکس است. البته کاتب کلاً چندان اهل بازسرایی نیست و تعداد کل این ابیات، اعم از اعتقادی و عادی، کمتر از یک درصد کل متن است. نمونه‌ای از این بازسرایی‌ها وقتی است که در بیت:

نخست آفرین جهاندار کرد دل موبد از خواب بیدار کرد

مصرع دوم را به «کی او را بهر کار بیدار کرد» تبدیل می‌کند (قس. ۵۶۲/۲۰۲/۱) تا مضمون آن، حتی به صورت ضمنی هم، به نفی غفلت موبدان اشاره‌ای نداشته باشد. در جلد پنجم نیز بیت:

نیاید پسند جهان آفرین که تو دل بیچی ز داد و ز دین

(قس. ۱۲۶۲/۱۹۵/۵) را به «نیاید جهان‌آفرین را پسند / کی تو دل بیچی ز درد و گزند» تبدیل کرده‌است و با این کار از این که «برگشتن اسفندیار از دین» - که متضمن «در مسیر داد و دین بودن او» است - حتی در قالب «احتمالی که به وقوع نمی‌پیوندد» هم مطرح شود پیشگیری کرده و نمونه‌های دیگر نیز از همین جنس است.

۴. متأسفانه نگارنده به برگ‌های کمی از نسخه فری‌پر متناظر با جلد پنجم دسترس داشت. از آن‌جا که ابیات اعتقادی درصد کمی از کل ابیات را، و ابیات محذوف و تغییر یافته خود درصدی از این ابیات را تشکیل می‌دهد، تعمیم یافته‌های این جلد به کل شاهنامه باید با احتیاط بیشتری صورت گیرد. به خصوص در مصرع‌ها و ابیات نوسروده تعمیم این یافته‌ها دقت چندانی نخواهد داشت. با در دست داشتن صفحات بیشتری از نسخه فری‌پر می‌توان دقت تخمین‌ها را بالا برد.^{۲۷}

۵. یافته‌های این مطالعه ممکن است با یک احتمال زیر سؤال برود و آن هم دست‌خوردگی جانبی و عرضی (Horizontal Contamination) نسخه قاهره یا مادر نسخه آن و آمیخته شدنشان با ضبط‌های نسخه‌ای دیگر است. البته اگر چنین چیزی روزی معلوم شود، باز در اصل قضیه - که دستکاری متن شاهنامه به علل اعتقادی است - تغییری حاصل نمی‌شود، الا این که فرد دیگری مسئول آن خواهد بود و نه کاتب قاهره. در محدوده نسخه‌هایی که برای ما باقی مانده، برای ارزیابی احتمال ماهیت التقاطی و وارداتی حذفیات و تغییرات پیش‌گفته، تمام مواردی که از میان سه نسخه مورد بررسی، اختصاص به نسخه قاهره داشت، با زیرنویس‌های تصحیح خالق مطلق مقابله شد. این مقابله نشان داد که تمام مصاریع نوسروده مختص نسخه قاهره است و ضمناً نسخه قاهره نخستین نسخه‌ای است که ابیات اعتقادی را حذف کرده‌است و در هیچ یک از نسخ مقدم بر آن

۲۷. نگارنده برای اطمینان از حاصل بررسی، نتایج این مطالعه را با متغیرهای آماری متعددی بررسی کرد و دریافت تنها در ابیات افزوده جلد پنجم با بازه اطمینان (Confidence Interval) ۹۵ درصد یا بیشتر، ممکن است حاصل مطالعه در کل شاهنامه متفاوت باشد، بنابراین تعمیم سایر یافته‌ها به کل شاهنامه دست‌کم با این اطمینان شدنی است.

(فلورانس ۶۱۴، استانبول ۷۳۱ و سن پترزبورگ/لنینگراد ۷۳۳) این حذفیات را نمی‌توان یافت، اگرچه تعداد معدودی از آن‌ها در نسخه‌های تازه‌تر دیده شده که باید در بررسی دیگری معلوم شود که آیا این حذف‌ها تحت تأثیر نسخه قاهره بوده، یا انگیزه مشابهی کاتبان دیگر را به حذف ابیات اعتقادی واداشته‌است. در ضبط‌های منفرد، چیزی کمتر از ۲۰ مورد بین نسخ قاهره و استانبول مشترک است که در بیش از ۱۰۰۰ ضبط اهمیت‌ی ندارد و حدود ۵ درصد نیز اشتراک بین قاهره و فلورانس هست که با درصدی بسیار نزدیک به تساوی بین ابیات عادی و اعتقادی توزیع شده‌است.^{۲۸} جز این، تقریباً تمام این اشتراکات را تصحیف‌ها و بدخوانی‌ها یا موارد کم‌اهمیت تشکیل می‌دهد (در واقع بیش از نیمی از این اشتراکات تبدیل «برین» به «بذین» است). بنابراین، می‌توان گفت که کاتب قاهره مسئول این تغییرات ایدئولوژیک است، ولی البته احتمال تأثیرپذیری او را از نسخه‌ای که به دست ما رسیده‌است نمی‌توان به‌تمامی رد کرد.

۶. تمایل به نزدیک کردن عقاید اسلامی و حماسه ملّی ایرانیان به یکدیگر در بین صوفیان سابقه دارد. طبق حکایتی صوفیانه (هزار حکایت صوفیان، ۱۳۸۲: گ ۱۴۷) ابن عباس، پسرعموی پیامبر و مفسّر برجسته قرآن، «برای پارسیان» داستان‌های شاهنامه و ازقضا همان داستان «رستم و اسفندیار» را تعریف می‌کند که روزی نصر بن حارث در تعارض با قرآن تعریف می‌کرد (ابن هشام، ۱۹۹۰: ۳۲۸). دوستاران شاهنامه، همچنین، بیتی از شاهنامه را خلاصه چهل سال وعظ پیری درویش قلم می‌دهند (وراوینی، ۱۳۵۵: ۱۴۲) و مکرراً از رستگار شدن فردوسی از «گناه» سرودن قصه‌های مغان و گبران به‌واسطه یک یا دو بیتی می‌گویند که «در توحید» سروده‌است (عطّار، ۱۳۸۶: ۲۲۹-۲۳۰؛ خوشفی، ۱۳۸۲: ۶۵؛ مستوفی، ۱۳۸۱: ۶۶۱؛ قس. ریاحی، ۱۳۸۲: ۱۸۱، ۲۱۴، ۳۷۷، ۳۷۸) و کتابی نیز فراهم آورده‌اند که سخنان امام علی^(ع) با ابیات فردوسی در آن جمع است (مستوفی، ۱۳۴۷). در تمام این موارد، هدف جمع‌آوردن اسلام با ایران/شاهنامه در یک

۲۸. البته «تعداد» ضبط‌های مشترک در ابیات عادی بیش از پنج برابر ابیات اعتقادی است، ولی درصد تقریباً یکسان است.

مجموعه است. انگیزه ایشان شاید متفاوت می‌بوده‌است، ولی عملکرد مشترکی را می‌توان در قرن‌های ششم تا هشتم به‌کرات، به‌خصوص در میان صوفیان دید. عجیب نیست اگر تصوّر کنیم، در مورد نسخه قاهره نیز، کاتبی صوفی خواسته‌باشد آنچه را صوفیان «ادّعا» کرده‌اند در متن شاهنامه «ایجاد» کند. بررسی دقیق رویکرد صوفیان به شاهنامه خود می‌تواند موضوع مطالعه‌ای مستقل باشد.

نتیجه

دستکاری ایدئولوژیک در دست‌نوشته‌های فارسی تا حال تنها در دو - سه مطالعه چاپ‌شده و فقط در مضامین محلّ اختلاف شیعه و سنی بررسی شده‌است. نتایج بررسی حاضر نشان می‌دهد که این موضوع را می‌توان بیشتر و در موضوعات گسترده‌تری کاوید و برای آن شواهد بیشتری یافت. این بررسی نشان داد که کاتب نسخه کهن قاهره (مورخ ۷۴۱ق) نوه یک روحانی و صوفی بزرگ و فرزند عالم صوفی دیگری است. چنین به نظر می‌رسد که او جزء گروهی از صوفیان است که در فاصله قرن ششم تا هشتم می‌کوشیده‌اند شاهنامه و اسلام را حتی‌الامکان به یکدیگر نزدیک کنند. این کاتب متن شاهنامه را بسیار دستکاری کرده‌است. او این کار را نه با برنامه‌ای نظام‌مند، بلکه با تصمیمات لحظه‌ای حین کتابت انجام می‌دهد و در نتیجه، در قبال مضامین مشابه همیشه یکسان رفتار نمی‌کند. به همین علّت، جز با تحلیل آماری نمی‌توان از جهت‌گیری او مطمئن شد. تحلیل آماری نشان می‌دهد که این کاتب به دسته وسیعی از مضامین که با نگاهی شکاکانه در تقابل با تعالیم دینی قرار می‌گیرند، حسّاس بوده و در مواجهه با آنها، کمتر سعی کرده تغییرشان بدهد و در عوض بسیار بیشتر از ابیات دیگر اقدام به حذفشان می‌کرده‌است. در بخش گشتاسپ‌نامه دقیقی، گرچه همچنان درصد ابیات اعتقادی محذوف بیش از ابیات عادی محذوف است، نسبت حذف ابیات در قیاس با ابیات اعتقادی بخش‌های دیگر کمتر و در عوض میزان دستکاری این ابیات بیشتر می‌شود، احتمالاً به این علّت که این ابیات اجزای مهم‌تری از داستان هستند و حذفشان دشوارتر است. در موارد معدودی نیز کاتب کوشیده‌است مصرعی را

بازسرایی کند و احتمال بازسرایی ابیات نیز هم‌سو با احتمال حذف آن‌ها افزایش یا کاهش می‌یابد.

این مطالعه می‌تواند آغازی باشد برای بررسی منظومه‌ها و نسخه‌های مختلف، به‌خصوص آن‌هایی که ریشه در دوران پیش از اسلام دارند. این نوع پژوهش‌ها می‌تواند در آینده منجر به شناخت بیشتر فرهنگ کاتبان و تاریخ متنی منظومه‌های فارسی شود. با در دست داشتن نسخه‌های بیشتر و اوراق بیشتری از نسخ پراکنده، می‌توان مطالعات جامع‌تری کرد و رفتار کاتبان را در بخش‌های مختلف شاهنامه و در قبال تک‌تک مضامین اعتقادی دقیق‌تر بررسی کرد.

منابع

- ابن هشام، عبدالملک (۱۹۹۰). السيرة النبوية. محقق: عمر عبدالسلام تدمری. بیروت: دار الکتب العربی.
- افشار، ایرج (۱۳۸۲). «معرفی مندرجات سی نسخه خطی». میراث شهاب، ش ۳۲: ۴۷-۵۴.
- امیدسالار، محمود (۱۳۸۴). پیشگفتار به فردوسی (۱۳۸۴).
- ایرج میرزا (۱۳۵۶ [= ۲۵۳۶]). دیوان کامل ایرج میرزا. به اهتمام محمدجعفر محجوب. تهران: گلشن.
- جوکار، نجف (۱۳۹۰). مقدمه به کیشی.
- جهانبخش، جویا (۱۳۷۸). «ربع رشیدی: مجالی فراخ برای کتاب‌ورزی». آینه میراث: ش ۵-۶: ۲۵-۳۷.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۶۳). «معرفی قطعات الحاقی شاهنامه (۱)». ایران‌نامه، ش ۹: ۲۶-۵۳.
- _____ (۱۳۶۴). «معرفی و ارزیابی برخی دستنویسهای شاهنامه». ایران‌نامه، ش ۱۱: ۳۷۸-۴۰۶.
- _____ (۱۳۶۹). ضمیمه دفتر یکم شاهنامه. تهران: روزبهان.
- _____ (۱۳۷۱). «روش نوینی در نقد». ایران‌شناسی، ش ۱۴: ۳۴۶-۳۵۴.
- _____ (۱۳۸۶). «افتادگی‌ها و افزودگی‌های آماری شش دستنویس شاهنامه». نامه بهارستان، ش ۱۱-۱۲: ۲۴۳-۲۵۴.

- _____ (۱۳۹۰). «بررسی و ارزیابی دستنویس شاهنامه فلورانس (کتابخانه ملی فلورانس، ش 24 IC III)». نامه بهارستان، ش ۱۹-۱۸: ۲۰۷-۲۵۰.
- _____ خطیبی، ابوالفضل (۱۳۸۲). «کاتب خوش ذوق و دردسر مصحح: درباره کهن ترین دستنویس کامل شاهنامه». نشر دانش، دوره ۲۰، ش ۳: ۱۸-۲۶.
- _____ (۱۳۸۵ الف). «چاپ عکسی کهن ترین نسخه کامل شاهنامه». نامه فرهنگستان، ش ۳۱: ۱۳۲-۱۳۹.
- _____ (۱۳۸۵ ب). «درباره بیت‌های عرب‌ستیزانه شاهنامه». در: برگزیده مقاله‌های نشر دانش (۱۱): درباره شاهنامه، تهران، نشر دانش: ۹۶-۱۱۰.
- _____ خوسفی، ابن حسام (۱۳۸۲). تازیان نامه پارسی: خلاصه خاوران‌نامه، به تصحیح حمیدالله مرادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی
- _____ دماوندی، مجتبی و سیاوش خوشدل (۱۳۹۶). «پژوهشی در اشعار فارسی تقریظات مجموعه رشیدیّه». آینه میراث، ش ۶۰: ۲۸۱-۳۰۸.
- _____ ریاحی، محمدامین (۱۳۸۲). سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ شاپوران، علی (۱۳۹۶ الف). «جست‌وجویی در برخی نسخه‌ها و کاتبان شاهنامه (و پیشنهادهایی در نسخه‌شناسی)». در: سرو رشید (یادنامه رشید یاسمی). گردآورندگان: احمدرضا رحیمی زنگنه و سهیل یاری گل‌دژه. کرمانشاه، دانشگاه رازی: ۵۵۱-۵۷۶.
- _____ شاپوران، علی (۱۳۸۶ ب). «یکسانی ضبط‌های دو نسخه از شاهنامه و نتایج حاصل از آن». گزارش میراث، ش ۷۷-۷۶: ۳۲-۴۸.
- _____ (۱۳۹۹). «معرفی و ارزیابی مقدماتی هفت نسخه شاهنامه مقدم بر نیمه دوم سده هشتم». گزارش میراث، ش ۸۳-۸۲: ۸۶-۱۰۰.
- _____ شفیع کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۳). «نقش ایدئولوژیک نسخه‌بدل‌ها». نامه بهارستان، ش ۱۰-۹: ۹۳-۱۱۰.
- _____ عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۶). اسرارنامه، به تصحیح محمدرضا شفیع کدکنی. تهران: سخن.
- _____ عمادی حائری، سیدمحمد (۱۳۸۴). «عزالدین عبدالعزیز کاشی: شناسایی، کتاب‌شناسی، نسخه‌جویی». نسخه‌پژوهی، ش ۲: ۳۸۱-۳۹۵.
- _____ (۱۳۸۴). شاهنامه. چاپ عکسی از روی نسخه خطی کتابخانه بریتانیا به شماره Add.21103 معروف به نسخه لندن، به کوشش ایرج افشار و محمود امیدسالار. تهران: طلایه.

- _____ (۱۳۸۶). شاهنامه. به کوشش جلال خالقی مطلق (با همکاری محمود امیدسالار و الوافضل خطیبی)، ۸ ج. تهران: دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- _____ قزوینی، محمد و عباس اقبال (۱۳۲۴). «احوال بزرگان: شمس الدین محمد کیشی». یادگار، ش ۱۲: ۵۹-۷۰.
- _____ کیشی، شمس الدین محمد (۱۳۹۰). مجموعه آثار شمس الدین محمد کیشی، به تصحیح نجف جوکار. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران
- _____ محبوب، محمدجعفر (۱۳۵۶ [= ۲۵۳۶]). پیشگفتار ← ایرج میرزا.
- _____ مستوفی، حمدالله (۱۳۸۱). نزهة القلوب (مقاله سوم). به تصحیح و تحشیه سید محمد دبیرسیاقی. قزوین: حدیث امروز.
- _____ مستوفی، یوسف بن علی (۱۳۴۷). خردنامه. به تصحیح و کوشش ادیب برومند. تهران: داورپناه.
- _____ مهران، فرهاد (۱۳۸۷). «بررسی اطلاعات آماری افتادگی‌ها و افزودگی‌های شش دستنویس شاهنامه در مقاله جلال خالقی مطلق». نامه بهارستان، ش ۱۹-۱۸: ۲۹-۳۴.
- _____ نفیسی، سعید (۱۳۱۳). «شمس الدین کیشی». ارمغان، ش ۱۶۰: ۴۰۸-۴۱۳.
- _____ نوریان، سیدمحمد، غلامحسین شریفی و مرتضی رشیدی آشجودی (۱۳۸۶). «باغ نظر و رامش دل (معرفی سفینه‌ای بی‌مانند از قرن هفتم)». پژوهش‌های عرفانی، ش ۳: ۲۷-۶۲.
- _____ هزار حکایت صوفیان (۱۳۸۲). چاپ عکسی نسخه مورخ ۸۸۳ ق. تهران: طلایه.
- _____ وراوینی، سعدالدین (۱۳۵۵). مرزبان‌نامه. با مقابله و تصحیح و تحشیه محمد روشن. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

منابع خطی

- _____ ارموی، صفی‌الدین. الرسالة الشرعیة. نسخه ش ۱۵۵۶ کتابخانه ملی ایران.
- _____ فردوسی، ابوالقاسم. شاهنامه. نسخه استانبول. خزینه ۱۴۷۹ (H. 1479) کتابخانه موزه سرای طوقاپو.
- _____ . شاهنامه. نسخه سن پترزبورگ. ش Dorn 329 کتابخانه ملی روسیه.
- _____ . شاهنامه. نسخه فری‌یر. موزه اسمیتسونین واشنگتن دی سی، نگارخانه فری‌یر، نسخ شماره F.1929.26 تا F.1929.36، F.1929.46 و F.1930.1 تا F.1930.7 و lot 31 Sotheby & G. (← Sotheby & G.)
- _____ . شاهنامه. نسخه فلورانس. نسخه شماره IC III 24 کتابخانه ملی فلورانس.
- _____ . شاهنامه. نسخه قاهره. نسخه شماره ۶۰۰۶ دار الکتب المصریة (میکروفیلم قا، کتابخانه مینوی).

_____ . شاهنامه. نسخه لندن: نسخه شماره Add.21103 کتابخانه بریتانیا ← فردوسی (۱۳۸۴).

_____ کاشانی، عزالدین عبدالعزیز. روضة الناظر و نزهة الخاطر. نسخه شماره Ns. F 766 کتابخانه دانشگاه استانبول (میکروفيلم ۲۴۷ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران).

- Blair, S. S. (2006). "Calligraphers, Illuminators and Painters in the Ilkhanid Scriptorium", in Komaroff, L. (ed.): *Beyond the Legacy of Genghis Khan*, Leiden and Boston, Brill: 165-182.
- Buchholz, M. (2000). "The politics of transcription", *Journal of pragmatics*, 32: 1439-1465.
- Fairclough, N. (2003) *Analysing Discourse: textual analysis for social research*, London: Routledge.
- van Gorder, A.C. (2010). *Christianity in Persia and the Status of Non-Muslims in Iran*, Plymouth: Lexington Books.
- Herrag, H. (2012). *The ideological factor in the translation of sensitive issues from the Quran into English, Spanish and Catalan*. Doctoral thesis, Departament de Traducció i d'Interpretació, Universitat Autònoma de Barcelona.
- Simpson, M. S. (1979). *The Illustration of an Epic: The Earliest Shahnama Manuscripts*, New York and London: Garland Publishing.
- ——— (1982). "The Pattern of Early Shahnama Illustration", *Studia Artium Orientalis et Occidentalis* 1: 43-53.
- Sotheby & G. (1969). *Highly Important Oriental Manuscripts and Miniatures, Sales Catalogue, 7th December 1969, Lot 31*.
- Williams, M. and May, T. (1998). *Knowing the Social World*, Buckingham: Open University Press
- Wright, E. (2017). "Firdausi and More: A Timurid Anthology of Epic Tales" in Hillenbrand, R. (ed.): *Shahnama: The Visual Language of the Persian Book of Kings*, London and New York, Routledge: 65-83.

پژوهشی در اوضاع اجتماعی - مذهبی خراسان در قرن نهم هجری بر مبنای کتاب «نصایح شاهرخ»

غلامرضا امیرخانی*

چکیده

نصایح شاهرخ، از تألیفات جلال قائنی، در زمره متونی است که با عنوان اندرزنامه از آنها یاد می‌شود. مؤلف کتاب، که خود فقیه و واعظی برجسته در هرات قرن نهم بوده، این کتاب را به شاهرخ تیموری تقدیم کرده و در آن ضمن اندرز و نصیحت به سلطان وقت، آگاهی‌های دست‌اولی از پاره‌ای ویژگی‌های اجتماعی - مذهبی زمان خود ارائه کرده است. دو موضوع مهم در این اثر، که مقاله حاضر به آن می‌پردازد، عبارتند از: مشکلات مربوط به انواع مختلف مالیات تحمیل‌شده بر مردم و ظلم و تعدی محصلان مالیاتی حکومت تیموریان؛ و دیگری، تکاپوهای مذهبی گروه‌های مختلف، خصوصاً اسماعیلیه در زادگاه مؤلف، یعنی منطقه قهستان.

کلیدواژه‌ها: نصایح شاهرخ، جلال قائنی، شاهرخ تیموری، فقیهان حنفی، اندرزنامه‌ها

تاریخ دریافت: ۹۹/۹/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۲/۲۰

* استادیار سازمان اسناد و کتابخانه ملی / gamirkhani@yahoo.com

مقدمه

تدوین و نگارش اندرزنامه‌ها و سیاست‌نامه‌ها سابقه طولانی در تمدن شرق و غرب دارد. در یونان باستان، پیش از ارسطو باید از ایسوکراتس نام برد که خطابه‌های چندی از او بر جای مانده و هشت سال پیش از افلاطون، مکتب و آکادمی خود را تأسیس کرد (دورانت، ۱۳۶۷: ۵۷۲). در ایران باستان هم اندرزنامه‌نویسی رواج داشت که از آن جمله دینکرت (کتاب ششم) و یادگار بزرگمهر قابل ذکر است که بخش عمده‌ای از کتاب اخیر را ابن مسکویه در جاودان خرد نقل کرده است.

سنت اندرزنامه‌نویسی به فضای فرهنگی - سیاسی ایران پس از اسلام هم راه یافت. علاوه بر تلاش‌های ابن مقفع در قرون نخستین هجری در نقل و ترجمه متونی چون آیین‌نامه، خدای‌نامه و تاج‌نامه به زبان عربی، که به نوعی با موضوع اندرزنامه‌نویسی مرتبط است، تداوم این سنت در بین متفکران و نویسندگان مسلمان موجب شد که متونی متعدد در این حوزه نگاشته شود که می‌توان آنها را در شکل‌های مختلف دسته‌بندی کرد؛ از جمله:

۱. شیوه سیاست‌نامه‌نویسی مانند آثار خواجه نظام‌الملک و محمد غزالی؛ ۲. شیوه فقاهتی و مبتنی بر شرع مانند کارهای ماوردی و فضل‌الله بن روزبهان خنجی؛ ۳. شیوه تاریخی مانند روش مسعودی و رشیدالدین فضل‌الله (فروزش، ۱۳۹۱: ۲۴-۲۷؛ منوچهری، ۱۳۹۷: ۱۵).

کتاب نصایح شاهرخی که موضوع پژوهش حاضر است در گروه دوم، یعنی متون فقاهتی یا شریعت‌نامه‌نویسی قرار می‌گیرد. تا کنون تنها یک نسخه از این اثر شناسایی شده که با شماره AF112 در کتابخانه ملی اتریش در وین نگهداری می‌شود.

مؤلف کتاب

جلال قاننی از فقیهان سرشناس هرات در نیمه نخست قرن نهم هجری بوده که سلسله‌نسب خود را در دو اثرش، یعنی اربعین و تبیان الکبائر، تا نجم‌الدین عمر نسفی چنین برشمرده است:

ابو محمد جلال الملة و الدین محمد بن الامام نجم‌الدین محمد بن شهاب‌الدین عبیدالله بن حسام‌الدین حسین بن عمادالدین عمر بن کمال‌الدین صمصام بن شمس‌الدین محمد بن الامام نجم‌الدین عمر النسفی رحمه الله (سعیدزاده، ۱۳۶۹: ۱۱۳).

در نصایح شاهرخ نیز نام خود را به صورت «جلال بن محمد بن عیبدالله القاننی مولدا و النسفی ثم البخاری محتدا و الهروی مسکنا و مکسبا» نوشته و در ادامه از پدرش چنین یاد کرده است: «نجم الدین محمد بن مولانا عیبدالله بن مولانا حسام الدین حسین القاننی مولدا و البخاری محتدا» (قائنی، نصایح، اتریش: گ. ۲۴۰ ر). پدر وی نیز از فقیهان زمان بوده است. دو جد اعلای او، یعنی مولانا عمادالدین عمر و مولانا حسام الدین نیز در زمره فقها بوده و در ترویج مذهب حنفی سعی بلیغ داشته اند (همان: گ. ۳۰۲ ر).

فلوگل در فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی وین و پس از او محمدتقی دانش پژوه در فهرستواره فقه فارسی، از مؤلف کتاب با عنوان «جلال الدین زکریا بن عبدالله قائنی نسفی بخارایی هروی» نام برده اند که معلوم نیست نام زکریا به استناد کدام منبع بوده است (Flugel, 1865: 3/289؛ دانش پژوه، ۱۳۶۷: ۱۴۷).^۱

از اولاد و احفاد او هم در متون ذکری به میان آمده است. عبدالجبار نام یکی از فرزندان اوست که جهانشاه قراویونلو، پس از فتح هرات در شعبان سال ۸۶۲ ق، وی را به سمت قضا و احتساب آن شهر منصوب کرد (ابوبکر طهرانی، ۱۳۵۶: ۳۵۲). فرزند دیگر قائنی به نام نجم الدین محمد نیز در ایام سلطان حسین بایقرا (۸۷۵-۹۱۱ ق) مانند پدر و برادر، شغل محتسبی را اختیار کرد. وی این سمت را هم زمان^۲ با نظام الدین احمد خوافی، از رجال سرشناس هرات در نیمه دوم قرن نهم هجری، عهده دار شد که نشان صادره از جانب حسین بایقرا در این خصوص، در کتاب منشأ الانشاء به صورت کامل آمده است (نظامی باخرزی، ۱۳۵۷: ۱۱۹).

در حبیب السیر از دو نبیره قائنی هم یاد شده است. نخست نورالدین محمد زیارتگاهی، که از جانب پدر نسب به وی می برد و در سال ۹۱۳ ق از دنیا رفته است (خواندمیر، ۱۳۳۳: ۳۴۷). این نورالدین احتمالاً نورالدین بن احمد زیارتگاهی مؤلف رساله ای در ادبیات با

۱. دانش پژوه، در همین مدخل، مقابل نام شاهرخ تیموری تاریخ ۷۰۷-۸۶۳ را ذکر کرده که اشتباه است.

۲. تصدی هم زمان برخی سمت ها، و از جمله وزارت، در عهد تیموریان رایج بود (در این زمینه، نک. اورعی قدیری و دیگران، ۱۳۹۱: ۲۹-۴۲).

موضوع قافیه است که در واقع تحریری از فصل دوم المعجم فی معاییر اشعار العجم از شمس قیس رازی بوده و آن را به امیر علیشیر نوایی هدیه کرده است. دیگر جلال‌الدین محمد آگهی که از جانب پدر، نبیره‌قائنی و از جانب مادر، نبیره‌زین‌الدین خوافی (د. ۸۳۸ق) عارف نامی نیمه نخست قرن نهم هجری بوده است. جلال‌الدین آگهی پس از فتح خراسان به دست شاه اسماعیل صفوی رحل اقامت در هرات افکند.

به نقل همه منابع دست اول، درگذشت قائنی در زمان وقوع طاعون دهه ۸۳۰ق رخ داده است. این بیماری فراگیر که علی‌الظاهر از سال ۸۳۶ق و از غرب ایران شروع شده و شهرهایی چون تبریز و سلطانیه را در بر گرفته است (نک. جعفری، ۱۳۹۳: ۷۷)، در سال ۸۳۸ق مردم هرات را درگیر کرد و هزاران تن را به کام مرگ فرستاد. در مجمل فصیحی، به عنوان نزدیک‌ترین مأخذ به زمان حیات قائنی، مرگ وی در ذی‌قعدة سال ۸۳۸ق ذکر شده است (فصیح خوافی، ۱۳۳۹: ۲۷۵/۳). جلال قائنی را در مدرسه‌ای که به دست خودش در روستای جغرتان^۳ بنا شده بود، به خاک سپردند (اصیل‌الدین واعظ، ۱۳۸۶: ۸۲، ۸۰).

از قائنی چند کتاب بر جای مانده است. سعید نفیسی تنها به تبیان الکبائر او اشاره کرده که متنی است به فارسی در باب گناهان کبیره. علاوه بر تبیان الکبائر و نصایح شاهرخی، این تألیفات را نیز برای او برشمرده‌اند: اربعین (مشمول بر شرح چهل حدیث نبوی^(ص))؛ مفتاح الفرائض (پیرامون نماز، روزه و دیگر واجبات و احکام دین)؛ شعب الایمان در باب ادیان (از این کتاب سه نسخه کهن متعلق به قرن نهم هجری شناسایی شده که اقدم آنها، موقوفه نادر شاه، با تاریخ کتابت ۸۱۵ق در کتابخانه آستان قدس رضوی^(ع) نگهداری می‌شود)؛ شرح نصاب در لغت عرب (سعیدزاده، ۱۳۶۹: ۱۱۵).

جلال قائنی در نگاه معاصران او

مورخان و نویسندگان قرن نهم عموماً از او با تکریم و تعظیم یاد کرده‌اند. مؤلف مقصد الاقبال سلطانیه از او با عنوان «قدوة الناصحین و زبدة المحدثین» نام برده که مدت‌ها در

۳. «جغرتان» روستایی از توابع هرات در بلوک آلتنجان (حافظ ابرو، ۱۳۹۹: ۱۰۵/۱) که امروزه نیز آباد است.

ایوان مقصوره مسجد جامع هرات به وعظ و خطابه اشتغال داشته است (اصیل‌الدین واعظ، ۱۳۸۶: ۸۲). همو در توصیف حافظه قوی او می‌نویسد: «اگر محفوظات وی مکتوب می‌شد، خلاقیت در ورطه حیرت می‌افتادند» (همان‌جا؛ نیز نک. یوسف اهل، ۱۳۵۶: ۵۵۲/۲). خواندمیر و زمچی اسفزاری هم به‌ترتیب در حبیب‌السیر و روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات از او به بزرگی یاد کرده‌اند. در تاریخ حبیب‌السیر از شمس‌الدین محمد جزری (۷۵۱-۸۳۳ق) به‌عنوان شیخ اجازه حدیث قاضی یاد شده است (خواندمیر: ۱۳۳۳: ۱۳). مطلب خواندمیر با توجه به محتوای نسخه شماره ۳۲۴ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران با عنوان تحبیر التیسیر فی القرائات السبع اثر شمس‌الدین جزری تأیید می‌شود. در جایی از این نسخه به نام چند تن از شاگردان ابن جزری اشاره شده که نفر اول ایشان، جلال قاضی و دومین نفر، نورالدین عبدالجلیل، فرزند قاضی است (ابن‌جزری، تحبیر التیسیر، مرکزی: گ ۱۳۶پ). همچنین حسام‌الدین محمد بن جلال العبدی و خواجه عبدالاول فرزند شیخ‌الاسلام سمرقندی از دیگر اساتید او بوده‌اند (قاضی، نصایح، اتریش: گ ۲۵ر؛ سعیدزاده، ۱۳۶۹: ۱۱۴).

تولد و نشو و نما قاضی در قائن بوده و در ایام جوانی برای کسب علم عازم بخارا شده است. سپس به خراسان بازگشته و در هرات مستقر شده است. این ایام مصادف با زمانی بود که شاهرخ پس از پدرش تیمور (۷۳۶-۸۰۷ق) به‌قدرت رسید و پایتخت خود را از سمرقند به هرات منتقل ساخت. قاضی از همان آغاز مورد توجه شاهرخ قرار گرفت و به دستور او به کار وعظ و خطابه و تدریس در جامع هرات مشغول شد. در سال‌های آخر عمر، عنوان محتسب را هم داشته است (فصیح‌خوافی، ۱۳۴۰: ۲۷۵/۳). بررسی متون برجای مانده از عصر تیموری مؤید آن است که جلال قاضی عالم و فقیهی متنفذ در هرات عصر شاهرخ بوده و در نزد خود پادشاه نیز از احترام خاص برخوردار بوده است.

در مجالس العشاق در شرح حال میرمخدوم نیشابوری^۴ از یاران سید قاسم انوار که خود

۴. او را میرمختوم نیز نامیده‌اند. در عرفات العاشقین از او به‌عنوان خلیفه و فرزندخوانده قاسم انوار یاد شده است (اوحدی بلیانی، ۱۳۸۹: ۹۵۲۷/۶-۹۵۲۸). مؤلف رشحات عین الحیات، در زمره یاران قاسم انوار در سفر اول به سمرقند، از میرمخدوم یاد کرده است (فخرالدین علی صفی، ۱۳۵۶: ۳۷۶/۲).

عارف و شاعری مشهور بود، نقل شده که وی به داشتن ارتباط عاشقانه و اختلاط گرم با برخی امیرزادگان تیموری^۵ متهم شده بود. قاضی سفیری را نزد وی فرستاد و از او در مورد چگونگی این رابطه پرسید:

از کیفیت آن استفسار می‌کنیم که عشق همان مرض سودایی است یا ورای آن چیزی هست؟

آن مشارالیه [میرمخدوم] نوشتند. شعر:

عشق سیمرغی است کورا دام نیست در دو عالم زو نشان و نام نیست

(گازرگامی، مجالس العشاق: ۲۴۳)

این ماجرا تا بدان جا پیش رفت که قاضی به ارتداد میرمخدوم حکم داد. حکمی که صدور آن تنها از یک فقیه عالی‌رتبه برمی‌آمد و موجب شد نیم قرن بعد، نویسنده مجالس العشاق، با ذکر ابیاتی از عبدالرحمن جامی، این‌گونه صادرکننده حکم را سرزنش کند:

زد شیخ شهر، طعنه بر اسرار اهل دل المرء لا یزال عدوًّا لما جهل
تکفیر کرد پیر مغان را و گر بُرد بویی ز کفر او، شود از دین خود خجل
(همان: ۲۴۵)

در متن نصایح شاهرخی نیز در چند مورد از توجه شاهرخ به سخنان و نظرات قاضی سخن رفته است. از جمله آن‌که در خلال برگزاری نماز عید فطر در عیدگاه هرات،^۶ قاضی از شخص شاهرخ درخواست کرد در کوچاندن جمعیتی پرشمار از خراسان به ماوراءالنهر تجدیدنظر کند و ایشان را مورد عفو قرار دهد؛ درخواستی که مورد موافقت سلطان تیموری قرار گرفت (قاضی، نصایح: گ ۲۱۰ پ).

شاگردان و مستمعان درس و وعظ او در هرات بسیار بوده‌اند. از آن میان می‌توان به مؤلف فرائد غیائی اشاره کرد که در موضعی از کتابش، متن کامل اجازه روایت حدیث استادش خطاب به خود را نقل کرده است (نک. یوسف اهل، ۱۳۵۶: ۵۵۳-۵۵۵). از دیگر شاگردان او می‌توان به فصیح‌الدین محمد بن محمد بن علی قاینی، محمد بن شیخ محمد

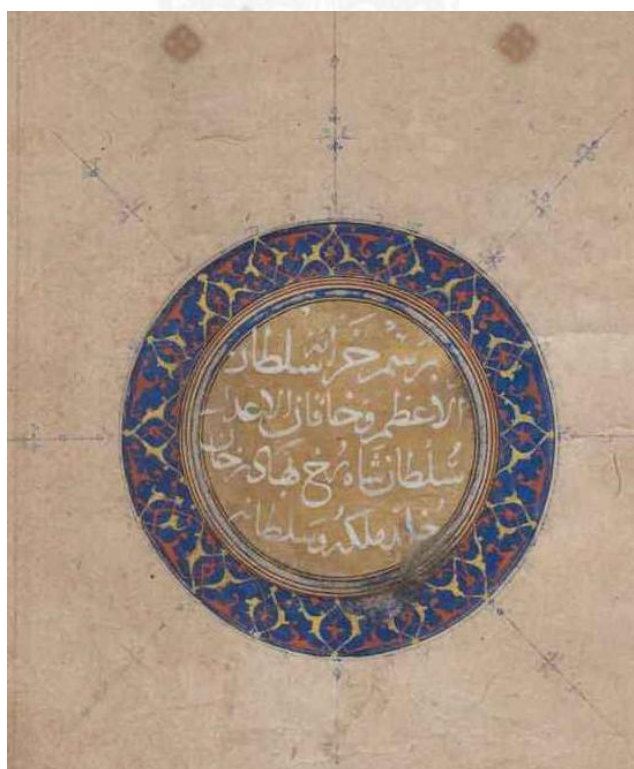
۵. به سبب فراوانی بیش از حد این نوع روابط غیراخلاقی در مجالس العشاق، در این نقل قول‌ها و شرح حال‌ها باید به دیده تردید نگریست.

۶. دور از ذهن نیست که قاضی نماز عید را اقامه کرده و در خطبه‌های نماز چنین درخواستی را مطرح کرده باشد.

جامی نویسنده کتاب ریاض الناصحین، و حسین بن جمال بن حسین مکنی به ابو عبدالله مؤلف حاشیه بر مقامات المشارق و شرح قصیده ابن سینا اشاره کرد.

نصایح شاهرخي

از این کتاب تنها یک نسخه در کتابخانه ملی اتریش شناسایی شده که نسخه‌ای کامل و در تملک کتابخانه شاهرخ بوده است. نسخه مشتمل بر ۳۴۲ برگ و در شمسۀ ابتدای آن، عبارت «به رسم خزائن سلطان الاعظم و خاقان الاعدل شاهرخ بهادرخان خلد ملکه و سلطانه» آمده است (تصویر ۱). این نوع شمسۀ و عبارت مندرج در آن، با کمی تفاوت، در بیشتر نسخه‌های سلطنتی متعلق به کتابخانه شاهرخ و فرزندان، خصوصاً بایسنغر و ابراهیم سلطان دیده می‌شود. تاریخ اتمام کتابت نسخه، مطابق با انجامة آن، روز چهارشنبه ۲۷ جمادی الثانی ۸۲۰ ق است.



تصویر ۱. شمسۀ ابتدای نسخه نصایح شاهرخي

کتاب در ده اصل و چهار مقصد تنظیم یافته که هر مقصد خود به ده فصل تقسیم می‌شود. اصول ده‌گانه کتاب به این شرح است: در نیت پادشاه؛ در آن که با پادشاهی تمام حقوق شرع می‌توان به جا آورد؛ در ذکر آیاتی از قرآن که نصیب اهل دولت است؛ در ذکر احادیثی از پیامبر^(ص) که نصیب اهل دولت است؛ در دانستن قدر ولایت و سلطنت؛ در بیان خطر و ضرر ولایت و سلطنت همراه با ظلم؛ در بیان آن که محتاج‌ترین خلق به نصیحت حاکمان هستند؛ در نیاز پادشاه به وجود عالمی خداترس و راست‌گوی؛ در بیان این که نصیحت و دعای ملوک از نصیحت و دعای همگان مهم‌تر است؛ در شرایط نصیحت ملوک. مقاصد چهارگانه کتاب نیز عبارتند از: عدل با رعیت؛ رحم بر ضعیفان؛ در احوال لشکر؛ سیاست رعیت خصوصاً بر اهل فساد. همان‌طور که اشاره شد هر یک از این مقاصد خود بر ده فصل تقسیم شده است (نک. قائنی، نصایح: گ ۴-پ ۶-ر).

قائنی و سیاست مذهبی شاهرخ

وی در مقدمه کتاب تصریح دارد که در ذی‌قعدة سال ۸۱۳ق و متعاقب فرمان شاهرخ، رسوم مغولی نظیر «توره»^۷ و «یرغو»^۸ برافتاد که اقدامی مهم در «محبت شرع مصطفوی و پیشروی احکام الهی» به شمار می‌رفت. او در ادامه تأکید می‌کند که در همین زمان، برخورد جدی با شراب‌خواری صورت گرفت و شراب‌خانه‌های بسیاری تخریب شد که در این اقدام، شاهرخ همراه با فرزند جوانش بایسنغر میرزا شخصاً حضور داشته است^۹ (همان: گ ۲-پ ۳-ر)؛ پدیده‌ای که در دوره حکومت شاهرخ دست‌کم یک نوبت دیگر هم رخ داد و آن در سال‌های پایانی زمامداری شاهرخ و در سال ۸۴۴ق بود که خم‌ها را در خم‌خانه‌ها شکستند. حتی هنگامی که مأموران در خانه فرزند و نواده سلطان تیموری، یعنی محمد جوکی و علاءالدوله پسر بایسنغر، از بیم جان از اجرای حکم سر باز زدند، شاهرخ شخصاً

۷. «توره» در زبان مغولی به معنای قوانین و رسوم اجدادی است.

۸. «یرغو» ریشه ترکی - مغولی دارد و به معنی مؤاخذه و تفتیش است. مجلس یرغو که در دوران ایلخانی متداول شد و علی‌الظاهر در زمان شاهرخ منسوخ گردید، نوعی استتطاق و بازپرسی بوده است.

به منزل شاهزادگان رفت و چنان با جدّیت به این کار مبادرت کرد که جوی شراب بر خاک کوچه جاری شد^۹ (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲/۲: ۷۴۰).

در مجموع، با بررسی حوادث دوران طولانی حکومت شاهرخ، می‌توان سال ۸۱۳ق را از حیث اقدامات مذهبی و دینی، به‌ویژه در هرات پایتخت، سالی مهم و نقطه عطف دانست. در همین سال، مدرسه معظم هرات در جوار قلعه اختیارالدین احداث شد که شاهرخ خود برای افتتاح آن حضور داشت و حتی در درس خواجه یوسف اوبهی (د. ۸۳۳ق) شرکت کرد (خواندمیر، ۱۳۳۳: ۷-۶). به نظر می‌رسد بروز اقدامات یادشده در فاصله‌ای کوتاه از تثبیت قدرت شاهرخ و غلبه تدریجی وی بر مدعیان، از عزم جدی سلطان تیموری بر رواج هرچه بیشتر احکام شرع و ظواهر مذهبی در قلمرو او و خصوصاً هرات دارد. به‌ویژه که، به‌تصریح همه متون تاریخی، شاهرخ از الغای رسوم و قوانین مغولی که از عصر ایلخانی بر جای مانده بود و پدرش تیمور هم به اجرای آنها افتخار می‌کرد، هیچ ابایی نداشت.

پدید آمدن چنین شرایطی، خصوصاً در مرکز حکومت تیموری، زمینه را برای ظهور و فعالیت فقیه و واعظی شریعت‌مدار چون جلال قاننی آماده ساخته بود. در همین مقطع زمانی بود که محدث و عالم برجسته عرب‌زبان، شمس‌الدین محمد جزری، نیز در هرات اقامت داشت و مباحث دینی چون تفسیر و حدیث و فقه رونق شایانی داشت. حکایتی که در حبیب‌السیر از مباحثه میان شمس‌الدین جزری و یوسف اوبهی نقل شده، به ترسیم این فضا کمک می‌کند. شمس‌الدین جزری در جلسه‌ای ضمن اشاره به آیه ۱۸ آل‌عمران^{۱۰} و تفسیر آن در کشف زمخشری، ده ایراد به حاشیه سعدالدین تفتازانی بر این مطلب وارد می‌سازد. یوسف اوبهی در مقام دفاع از استادش، تفتازانی، شش ایراد را به‌گونه‌ای مستدل پاسخ می‌دهد و از حضار می‌خواهد که چهار مورد دیگر را بر همین روش قیاس کنند (همان‌جا).

در چنین اوضاعی و مبتنی بر توجه و اهتمام شخص شاهرخ به ترویج احکام دین و نهی

۹. خواندمیر در وصف این وضعیت چنین آورده است: «رندان می‌پرست از استشمام رایحه آن از دست رفته، در غایت حسرت کلمه یا لیتی کنت ترا با بر زبان ایشان گذشت» (خواندمیر، ۱۳۳۳: ۱۷).

۱۰. شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم.

از منکرات و ارج نهادن به فقیهان و عالمان دینی، نگارش اثری چون نصایح شاهرخی تلاشی معقول و طبیعی به نظر می‌رسد. بررسی نوع اندرزها و نصایح مؤلف این گمان را تقویت می‌کند که سلطان تیموری، دست‌کم در حدّ حرف، از پند و اندرز عالمان و فقیهان استقبال می‌کرده است. به همین علّت، قانّی در بخشی از کتابش به تفصیل درباره‌ی لزوم نصیحت کردن پادشاهان و سلاطین سخن گفته است (قانّی، نصایح: گ ۶۸). به‌طور کلی نوع اندرزهای قانّی خطاب به شخص پادشاه را می‌توان به دو دسته تقسیم‌بندی کرد:

- دسته نخست که اخلاق‌محور است و در واقع مستقیماً خطاب به خود پادشاه است. از جمله، توصیه مؤلف به ساده‌زیستی است، چراکه او اعتقاد دارد که مردم ایل خدا و رسول^(ص) هستند و بر پادشاه واجب است که بسان قاطبه مردم، زندگی ساده پیشه کند. او به عمر بن عبدالعزیز اشاره می‌کند که وقتی در زمان خلافت بیمار شد و خواستند لباس چرکش را از تن درآوردند تا بشویند مخالفت کرد، چون لباس دیگری نداشت و هر آن ممکن بود به عبادت او بیایند. از بیان قانّی می‌توان چنین برداشت کرد که مخاطب او در این سخنان، برخی از وزرای دربار هرات بوده‌اند. وی با طرح نظریه این گروه که اعتقاد دارند کار سلطنت «با تسبیح و مسواک و سجاده و گوشه و قرص جو» به سامان نمی‌رسد و همه امور دیوانی را بر طبق احکام شرع نمی‌توان انجام داد و لاجرم به «گرفتن و کشتن و کشیدن» و توجه به نظرات و صلاح‌دید وزیران نیاز است، به طرح دیدگاه خود درخصوص مراعات و مدارا با رعیت و پرهیز از هزینه‌های غیرلازم پرداخته و برای نمونه از برخی جشن‌ها و آذین‌بندی در شهرها و اقدامات تجمل‌آمیز نظیر ساخت زیورآلات، سازها، مرکب‌ها و ابنیه، که بار مالی آن بر دوش رعیت بوده انتقاد کرده است (همان: گ ۲۰۴ پ- ۲۰۵ ر، ۲۵۲ پ) و در جای دیگر، در پاسخ همین افراد، این نکته را طرح می‌کند که برخی از پیامبران هم حکومت کرده‌اند که علی‌الاصول مبتنی بر عدل و انصاف بوده است. به‌علاوه، کاربرد لقب ظل‌الله برای سلاطین، با توجه به جسمانی نبودن ذات باری تعالی، بدان سبب است که ایشان باید ملجأ و مأمن اقشار ضعیف و بی‌پناه باشند و گاه‌گاهی از اوضاع افراد ضعیف جامعه تفحص کنند، بدان امید که در سرای دیگر مورد عفو و بخشش پروردگار واقع شوند (همان: گ ۲۶۱ پ).

در جایی دیگر به صراحت از سلطان می‌خواهد که از محتسبان به دلیل وجود اعمال نامشروع در جامعه بازخواست شود. وی در این معنا از زادگاه خود شاهد آورده که نه بر اهل علم و نه بر فقیران و درویشان رحم و انصاف روا نمی‌دارند «و این قاعده بد را کسانی که نهاده‌اند، همانا هرگز درویشی نکشیده‌اند». شکنجه کردن، آویزان ساختن، برهنه کردن و بیرون کردن زنان از خانه‌ها از جمله مظاهر جفاهایی بوده که به نقل قاننی به دست گروهی از محصلان مالیاتی «غلاظ شداد بی‌رحم پرطمع» در اقصی نقاط قهستان صورت می‌گرفته است (همان: گ ۲۱۳، ۱۸۶ پ). انعکاس ظلم و ستم ناشی از انواع مالیات‌های منطبق بر رسوم مغولان، در سخن شاعری سرشناس چون نزاری قهستانی، نشان از آن دارد که منطقه قهستان^{۱۱} از جمله مناطقی بوده که مردم آن از تعدی حاکمان و محصلان مالیاتی از قرن هفتم هجری به بعد رنج می‌برده‌اند. نزاری از دهی در منطقه زادگاه خود یاد کرده که به همین سبب ویران شده بوده است (نک، پطروشفسکی، ۱۳۶۶: ۴۹۹، ۵۰۴).

- دسته دیگر از نصیحت‌ها و انتقادهای قاننی برگرفته از نظرات مبتنی بر فقه حنفی است. در این زمینه تمرکز او عمدتاً بر مخالفت با قوانین ظالمانه مالیاتی برجای مانده از عصر مغولان است. این نشان می‌دهد که در قرن نهم هنوز مناطق وسیعی از ایران و از جمله خراسان، با رسوم مالیاتی برجای مانده از دوره ایلخانی دست‌وپنجه نرم می‌کرده‌اند. با توجه به آن‌چه پیش‌تر گفته شد، این موضوع با فرمان شاهرخ در لغو یرغو و توره منافات ندارد، چراکه هنوز به روش‌های دیگری، انواع مالیات‌های مغایر با شرع از مردم اخذ می‌شد. در این میان، تأکید قاننی بیشتر بر مخالفت با دو نوع مالیات است: «تمغا» و «قلان». تمغا به عنوان قانون مالیاتی فراگیر که از عهد مغولان بر جای مانده بود، به دفعات مورد نقد مؤلف واقع شده است. اعتراض مؤکد او به گرفتن تمغا توسط محصلان مالیاتی در قالب زکات است. به بیان دیگر، اعتراض وی به این است که عملی کفرآمیز چون گرفتن تمغا را با

۱۱. ولایت وسیعی در جنوب سرزمین خراسان که از شرق به خواف، از غرب به بیابان حائل میان فارس و کرمان، از شمال به نیشابور و سبزوار و از جنوب به سیستان و بیابان کرمان محدود بوده است. جنابذ و ترشیز و طبس و تون و بیرجند و قانن از جمله قصبات مهم آن بوده است (حافظ ابرو، ۱۳۹۹: ۱۲۰/۱-۱۲۴).

عبادتی مانند زکات یکسان دانستن، خطری عظیم متوجه دین مردمان می‌سازد (قائنی، نصایح: گ ۱۸۴پ).

با این حال، تمرکز قائنی بیش از تمغا بر قلان است که نوعی مالیات مرسوم از قرن هفتم هجری بوده و در منابع تعاریفی متفاوت از آن وجود دارد. از آن جمله دریافت هزینه‌های مربوط به امیران لشکر در جنگ‌ها و لشکرکشی‌ها و یا در تعریفی عام‌تر، نوعی از مالیات عمومی که همراه با قبیچور، بیشترین فشار را بر مردم عادی و کشاورزان و دامداران وارد می‌ساخت که قاعدتاً ذکر آن در نصایح شاهرخ بیشتر معطوف به تعریف اخیر است. به نظر می‌رسد قائنی به درستی و به‌علت آگاهی از جفاهای تحمیل‌شده بر مردم خراسان و خصوصاً زادگاهش، از شاهرخ منسوخ کردن قلان و نظایر آن را درخواست می‌کند. وی در چند جا از کتاب خود به‌صراحت خواستار برافتادن قلان شده و کلاً هر نوع مالیاتی خارج از عشر و خراج را غیرشرعی و ستم بر عموم مردم می‌داند. اخذ مالیات‌هایی از این دست، حتی دامن مساجد و مدارس و اماکن زیارتی را گرفته بود، به‌نحوی که قائنی وصول قلان و دیگر اخراجات از مؤسسات و بناهای موقوفه را عامل رکود و بی‌رونق شدن مدارس و مراکز علمی دانسته که ماحصل آن، کاهش تولید علم خواهد بود. وی به این هم بسنده نکرده و با اشاره به قدرت شاهرخ، خواسته خود را چنین مطرح می‌کند: «وقتی که به یک فرمان و یک کلمه پادشاهی، جهانی از بدعت و نامشروع خالی می‌شود، تقصیر چرا باید کرد؟» (همان: گ ۱۹۹پ، ۲۰۰پ، ۲۳۳ر).

وجود گونه‌های مختلف مالیات بر تجارت در نیمه نخست قرن نهم هجری نیز تأثیراتی آشکار داشته است. در این زمینه وی به شکایت گروهی از بازرگانان معتمد اهل هندوستان اشاره دارد که از او می‌خواهند فریاد دادخواهی ایشان را به گوش پادشاه برساند تا از جفاهای هفت‌گانه‌ای که بر آن‌ها می‌رفته و به روش‌های مختلف از متاعشان مالیات می‌گرفته‌اند، جلوگیری شود (همان: گ ۲۵۸ر).

به‌جز انواع مالیات‌هایی که بار عمده آن بر دوش مردم عادی بوده، قائنی معترض برخی احکام و نشان‌های صادرشده مربوط به برخی حرفه‌ها و مشاغل است. از آن جمله:

– غیرقانونی بودن شغل صابون‌پزی به‌سبب احداث صابون‌خانه از جانب حکومت.

ظاهراً این مسئله در عصر شاهرخ به موضوعی بغرنج تبدیل شده بود، چراکه در مطلع سعدین و در ذیل احوال مولانا شمس الدین محمد بن مولانا شیخ علی، که زاهدی عابد و پرهیزگار بود، نیز چنین آمده است:

نوبتی پیش خاقان سعید [شاهرخ] رسید و گفت: صابون خانه نامشروع است و از جهت منع صابون پختن، مسلمانان در زحمت‌اند. آن حضرت مگر عذری گفته باشد. خدمت مولوی در حضور حضرت روی به آسمان آورده گفت: الهی می‌بینی که حکم تو را می‌رسانم و این مغول‌بچه نمی‌شنود. آن حضرت فی الحال حکم فرمود که صابون خانه نباشد و کسی مزاحم رعیت نشود (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱-۲/۴۸۲).

- منع اجاره دادن دکان به قصابان.

- ممانعت از کار بوریا بافان و برداشت نی از رودخانه‌ها توسط ایشان.

- ممانعت از شراب‌فروشی و شراب‌خانه و خرابات و خراباتیان و خوانندگی زنان از دیگر خواسته‌های قاننی از سلطان است. بحث نسبتاً مفصلی را هم در باب حرمت شطرنج همراه با روایات و اخباری چند از پیامبر^(ص) و علی بن ابی طالب^(ع) نقل کرده (همان: گ ۲۱۷ پ، ۲۴۱ ر) و این در حالی است که بنیانگذار خاندان تیموری، خود شطرنج‌بازی ماهر بود و مشهور است که چون خبر تولد فرزندش را هنگام بازی شطرنج به او دادند، نام او را شاهرخ نهاد.

علاوه بر موارد پیش‌گفته، سخت‌گیری‌ها و اجحافات نظیر «به طرح گرفتن» (خریدن به ثمن بخش) اجناس و کالاها از پیشه‌وران، گران‌فروشی به مردم فقیر، ظلم مضاعف به یتیمان از آن جهت که ایشان امکانی برای احقاق حق خود ندارند، انحصار حرفه‌ها و مشاغلی که جنبه عام دارد به افرادی خاص، و نهایتاً تأمین مخارج سپاهیان از محل درآمدهای مردم عادی، درحالی‌که وضع خزانه دولت خوب بوده، مورد انتقاد قاننی بود و به همین سبب در اندرزنامه خود از شاهرخ می‌خواهد که از این اعمال جلوگیری کند (همان: گ ۲۰۸ ر-۲۰۹ پ).

قاننی در چند جا تصریح دارد که پادشاه صرفاً نباید متوجه پایتخت خود باشد، زیرا این‌گونه تعدی‌ها و تجاوز به حقوق مردم بیشتر در مناطق دور از هرات رخ می‌دهد و «اکثر مواضع خراسان» درگیر این معضلات است. اشاره مهم دیگر او به دریافت مالیات و

سرشمار^{۱۲} از عالمان و طالبان علم است. وی معتقد است در حالی که در شرع اسلام، راهبان غیرمسلمان عموماً از جزیه معاف می‌شده‌اند، چرا باید از «علمای امت محمد صلی الله علیه و سلم» قلانات و مؤونات دریافت شود و در ادامه می‌گوید: اگر امکان برانداختن این قوانین به صورت کلی نیست، دست کم برای اهل علم منسوخ شود (همان: گ ۲۱۲ پ).

تاریخ اتمام کتاب ۸۲۰ ق است. یک سال پیش از این تاریخ، شاهرخ مجبور شد به علت کثرت شکایات واصله، مسئولیت دیوان اعلی را مستقیماً به فرزندش بایسنغر بسپارد (عقیلی، ۱۳۳۷: ۳۳۷). با توجه به اطلاعات محدودی که از نظام دیوان سالاری تیموریان وجود دارد، می‌توان گفت مسائل مربوط به جمع‌آوری مالیات عمدتاً بر عهده دیوان اعلی بوده است (منز، ۱۳۹۰: ۱۲۴). بعید نیست که نظرات عالمانی نظیر قائنی، که شدیداً نسبت به اجحاف‌ها و تعدی‌های صاحب‌منصبان و مأموران در اخذ مالیات‌های مختلف از مردم ناراضی بوده‌اند، در تصمیم‌گیری شاهرخ نسبت به تغییراتی در این دیوان مؤثر واقع شده باشد.

قائنی و اوضاع مذهبی قهستان

از مطالب مندرج در نصایح شاهرخ، آگاهی‌های ارزشمندی از وضعیت فرق اسلامی در خراسان و به‌ویژه زادگاه مؤلف به دست می‌آید. درباره سایر مناطق ایران چندان سخنی نرانده است؛ فقط یک جا تصریح دارد که از عصر غزنوی و سلجوقی، شیعیان در قم و کاشان و ری در اکثریت بوده‌اند، ولی درعین حال «در روزگار محمود و مسعود و سلطان طغرل و سلطان آلبرسلان، بددین و بدمذهب و رافضی و خارجی را زهره نبودی که آشکارا گشتی و یا پیش ترکی شدن و کارکنان و دبیران ایشان همه حنفی مذهب یا شافعی مذهب بودند» (قائنی، نصایح: گ ۱۳۲ ر).

جلال قائنی گرایش‌های مذهبی چند گروه مهم در منطقه قهستان را به‌طور خلاصه چنین بیان کرده است: ۱. عالمان آن دیار اکثراً بر مذهب تسنن‌اند، مگر گروهی اندک که به تشیع

۱۲. مالیات سرانه.

منسوب‌اند؛ ۲. سادات جنابذ (گناباد) سنی‌اند ولی در بقیه مناطق، سادات مذهب شیعه دارند؛ ۳. صوفیان منطقه عموماً منتسب به تشیع‌اند و به بیان دقیق‌تر از تصوف به‌عنوان پوشش بهره می‌برند؛ ۴. امیران و حاکمان قهستان و یزد و طبس، اعم از عادل و فاسق، بر مذهب تسنن‌اند.

آشکارترین تقابل قائی، در جایگاه فقهی حنفی مذهب، در برابر اسماعیلیه است. او به‌دفعات از تکاپوهای اسماعیلیان در زادگاه خود سخن به میان آورده و تلویحاً از رسوخ ایشان در امور دیوانی شکایت دارد. در اینجا به تاریخ جهانگشای جوینی استناد کرده که ملاحظه از دیرباز، برای پیشبرد اهداف خود و مقهور کردن مخالفان، در جهت تصدی سمت‌های دیوانی می‌کوشیدند. به اعتقاد وی، در طول بیش از سی سال، داعیان اسماعیلی از الموت به منطقه قهستان اعزام می‌شدند تا به تبلیغ مذهب خود پردازند و به‌علت ضعف عالمان، آن دیار تحت سلطه ایشان درآمد. این روند با هجوم هلاکو و تسخیر قلاع اسماعیلیه متوقف شد ولی نویسنده اذعان دارد که پس از مدتی مجدداً کار اعزام داعیان اسماعیلی به منطقه از سر گرفته شد. وی سعی در القای این معنی دارد که منطقه قهستان تا پیش از حضور پیروان اسماعیلیه از وضع مذهبی مطلوب برخوردار بوده است و وجود مدرسه سلطان محمود غزنوی در قائن و مسجد جامع عظیم در حصار تون را بر اثبات مدعای خود شاهد می‌آورد؛ ولی با گسترش تفکرات به‌زعم او «ملحدانه اسماعیلی»، این وضعیت دچار دگرگونی شد (همان: گ ۳۰۲-پ ۳۰۳-ر).

قائی به‌طور مشخص از طبس مسینا^{۱۳} نام برده است که قومی در آنجا «به رفض و الحاد غلیظ» متهم بودند. به‌رغم مخالفت‌های او و تأکیدش بر لزوم برخورد با بددینی، برخی اطلاعاتی که از نوشته او برمی‌آید نشان از نفوذ ممتد عقاید اسماعیلی در آن دیار دارد. در جایی ضمن اعتراف به کثرت پیروان اسماعیلیه، می‌نویسد که درآمد موقوفات به‌دست این گروه از قائن به الموت ارسال می‌شد. در اینجا وی مشخصاً از دو قریه خانیک و بوی مرغ^{۱۴}

۱۳. «طبس مسینا» منطقه‌ای شامل نه قریه و پنجاه مزرعه در حاشیه بیابان میان قهستان و سیستان است (حافظ ابرو، ۱۳۹۹: ۱۲۵).

۱۴. امروزه به «بی مرغ» مشهور است.

جنابذ نام می برد که، به ترتیب، به مدرسه اسحاقیه و مدرسه سلطان [محمود] قائن وقف شده بود ولی بنا بر «مسموعات متعدد»، درآمد آنها در اختیار گروه یادشده قرار داشت. احتمالاً مأموریت او به قهستان، که یازده ماه به درازا کشید، بنا بر پیشنهاد خودش بوده و می رساند که در نیمه نخست قرن نهم، کماکان شیعیان اسماعیلی در این منطقه حضور فعال داشته اند. وی از این که در ایام زمامداری شاهرخ، بساط بددینی در قهستان محدود شده و شریعت اسلام بر آن دیار تسلط یافته، اظهار رضایت می کند. وی همچنین از کامیابی در مأموریت خود سخن گفته است؛ تا آنجا که مردم قهستان بر حسن صباح و خلفای اسماعیلی لعنت فرستاده و از شرب خمر هم توبه کرده اند، ساخت و تعمیر مساجد رونق یافته و در مدارس و مساجد آموزه های دینی چنان رواج یافته که کودکان شش و هفت ساله هم در زمره یادگیرندگان احکام دینی بوده اند^{۱۵} (همان: گ ۳۰۶ پ).

نگاه فقیهانه مؤلف بر کل کتاب سایه افکنده است. بدین سبب از هر گونه تأیید اهل تصوف اجتناب می ورزد و همان گونه که اشاره شد، درآمدن به لباس صوفیان را از جمله ترفندهای رافضیان برای فعالیت و کسب مشاغل دیوانی می پندارد. همچنین به ندرت از شعر و شاعران یاد کرده که از جمله موارد اندک آن، ذکر این بیت از کمال خجندی است:

بیزارم از آن دل که در او درد نباشد هر دل که بترسد ز بلا، مرد نباشد (همان: گ ۱۶ ر)

منابع و مآخذ مورد استناد قائی

نویسنده، در ابتدای کتاب، فهرستی دقیق از منابع مورد استفاده خود را در سه گروه دسته بندی و ذکر کرده است. در متن کتاب هم، در موارد متعدد، مآخذ خود را آورده که برخی از آن ها عبارتند از:

- تفاسیر قرآن: تفسیر نسفی، تفسیر کشاف، تفسیر امام فخر رازی، تفسیر احقاق^{۱۶}، تفسیر

۱۵. به نظر می رسد این بیان خالی از اغراق و بزرگ نمایی نباشد (نک. Subtelny & Khalidov, 1995: 218).

۱۶. به رغم جست و جوی بسیار، این تفسیر شناخته نشد. اگر اشتباهی در کتابت رخ نداده باشد، چه بسا تفسیری نگاشته شده در خراسان بوده که تا کنون به دست نیامده است.

ثعلبی (الکشف و البیان)، عیون التفاسیر از شهاب‌الدین احمد سیواسی، کنز المعانی، تفسیر قشیری (لطایف الاشارات)، حقایق التفسیر سلّمی.

- متون حدیث: موطاً امام مالک، مسانید اربعه، صحاح سته، مصابیح السنة از فراء بغوی، مشکوة المصابیح از خطیب عمری، مشارق الانوار، ریاض الصالحین، اذکار امام نووی، جامع الاصول، معالم السنن بیهقی، مصباح المضیء عبدالرحمن جوزی، احیاء علوم الدین.

- منابع فقهی: بستان فقه از ابوليث سمرقندی^{۱۷}، [شرح] جامع الكبير و جامع الصغير از قاضی خان اوزجندی^{۱۸}، هدایه از برهان‌الدین مرغینانی^{۱۹}.

قائنی در ذکر احادیث، معمولاً مآخذ و سلسله راویان را آورده ولی در اکثر موارد، همچنان که خود اشاره می‌کند، از ذکر ترجمه فارسی روایات به سبب رعایت اختصار خودداری کرده است (مثلاً نک. قائنی، نصایح: گ ۲۹ پ).

نتیجه‌گیری

شرایط خاص هرات در آغاز زمامداری شاهرخ تیموری، زمینه‌ای مساعد را برای فعالیت فقیهان حنفی مذهب پدید آورده بود. در این زمان، جلال قائنی، در مقام فقیه و واعظی معتبر و صاحب نفوذ، دست به تألیف کتابی از گونه اندرزنامه‌های مبتنی بر آموزه‌های دینی با عنوان نصایح شاهرخ زد و آن را به سلطان تقدیم کرد. قائنی در ترسیم برخی ناهنجاری‌ها و

۱۷. ابوليث سمرقندی، فقیه حنفی قرن چهارم هجری و صاحب آثار متعدد از جمله بستان العارفین که بیشتر دست‌نامه‌ای برای واعظان و اهل منبر بوده است. این کتاب چندین بار در هند و عثمانی در قالب چاپ سنگی منتشر شده است.

۱۸. فخرالدین حسن بن منصور مشهور به قاضی خان اوزجندی (د. ۵۹۲ق) فقیه حنفی، دارای آثار متعدد. دو کتاب مذکور در اصل شرح بر دو اثر به همین نام از محمد بن حسن شیبانی است که خود از شاگردان برجسته ابوحنیفه به شمار می‌آید.

۱۹. برهان‌الدین بخاری مرغینانی (۵۳۰-۵۹۳ق) دیگر فقیه مشهور حنفی، مؤلف کتاب بدایة المبتدی و شرح آن با عنوان هدایه، که از متون مهم و درسی در حوزه فقه حنفی است.

ستم‌های وارده بر مردم به سبب پاره‌ای از قوانین مغولی، خصوصاً مالیات‌های برجای مانده از عصر ایلخانی، نظیر تمغا و قلان، به صراحت با پادشاه سخن گفته و از او می‌خواهد که در لغو این قوانین مخالف شرع بکوشد. همچنین در توضیح شرایط مذهبی زادگاه خود (قهستان)، آگاهی‌های تازه‌ای از تکاپوهای فرقه‌های مذهبی، خصوصاً اسماعیلیان ارائه می‌دهد.

منابع

- ابن جزری. محمد بن محمد. تحبیر التیسیر فی القرائات العشر. نسخه شماره ۳۲۴ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- ابوبکر طهرانی (۱۳۵۶). دیار بکریه. به تصحیح فاروق سومر و نجاتی لوغال. تهران: طهوری.
- اصیل‌الدین واعظ، عبدالله بن عبدالرحمن (۱۳۸۶). مقصد الاقبال سلطانیه و مرصد الآمال خاقانیه. به تصحیح غلامرضا مایل هروی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- اوحدی بلیانی، تقی‌الدین محمد بن محمد (۱۳۸۹). عرفات العاشقین و عرصات العارفین. تصحیح ذبیح‌الله صاحبکاری و آمنه فخر احمد. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب و کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- اورعی قدیری، مریم؛ عبدالرحیم قنوات و جواد عباسی (۱۳۹۱). «مناسبات وزیران و امیران در عصر تیموری (بررسی موردی رابطه غیاث‌الدین پیراحمد خوافی با امیران و وزیران تیموری)». تاریخ و فرهنگ، س ۴۴، ش ۸۹: ۲۹-۴۲.
- پطروشفسکی، ایلیا پاولوویچ (۱۳۶۶). «اوضاع اجتماعی اقتصادی ایران در عصر ایلخانان». در: تاریخ ایران کمبریج، ۵/۴۵۳-۵۰۹. ترجمه حسن انوشه. تهران: امیرکبیر.
- جعفری، جعفر بن محمد (۱۳۹۳). تاریخ اولاد تیمور از تواریخ ملوک و انبیاء. به تصحیح عباس زریاب خویی. قم: مورخ.
- حافظ ابرو، عبدالله بن لطف‌الله (۱۳۹۹). جغرافیای حافظ ابرو: بخش خراسان. به تصحیح سیدعلی آل داود. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (۱۳۳۳). تاریخ حبیب‌السیر، ج ۴. تصحیح سید محمد دبیرسیاقی. تهران: کتابفروشی خیام.

- دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۶۷). فهرستوارهٔ فقه هزار و چهارصد سالهٔ اسلامی در زبان فارسی. تهران: علمی و فرهنگی.
- دورانت، ویلیام (۱۳۶۷). یونان باستان. ترجمهٔ امیرحسین آریانپور، فتح‌الله مجتبایی و هرمز همایون‌پور. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- سعیدزاده، سید محسن (۱۳۶۹). بزرگان قائن. قم: انتشارات ناصر.
- عبدالرزاق سمرقندی، کمال‌الدین (۱۳۸۳). مطلع سعدین و مجمع بحرین. به اهتمام عبدالحسین نوایی. تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- عقیلی، سیف‌الدین حاجی بن نظام (۱۳۳۷). آثار الوزراء (تألیف در نیمهٔ دوم قرن نهم هجری). تصحیح میرجلال‌الدین حسینی ارموی (محدث). تهران: دانشگاه تهران.
- فخرالدین صفی، علی بن حسین (۱۳۵۶). رشحات عین الحیات. با مقدمه و تصحیح علی اصغر معینیان. تهران: بنیاد نیکوکاری نوریانی.
- فروزش، سینا (۱۳۹۱). بررسی تحلیلی سنت اندرزنامه‌نویسی سیاسی در تاریخ میانهٔ ایران. تهران: سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی.
- فصیح‌خوافی، جلال‌الدین محمد (۱۳۳۹). مجمل فصیحی. به تصحیح محمود فرخ. مشهد: کتابفروشی باستان.
- قاسم انوار، علی بن نصیر (۱۳۳۷). کلیات قاسم انوار. تصحیح سعید نفیسی. تهران: کتابخانه سنایی.
- قائنی، جلال‌الدین محمد. نصایح شاهرخي. نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی اتریش، شمارهٔ AF112.
- گازرگاهی، کمال‌الدین حسین. مجالس العشاق. نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی ایران، شمارهٔ ۷۹۲.
- منز، بئاتریس فوربز (۱۳۹۰). قدرت، سیاست و مذهب در ایران عهد تیموری. ترجمهٔ جواد عباسی. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- منوچهری، عباس (۱۳۹۷). پارادایم نصیحت: اندیشهٔ ایرانی فراسوی زوال و تداوم. تهران: پژوهشکدهٔ تاریخ اسلام.
- نظامی باخرزی، عبدالواسع بن جمال‌الدین (۱۳۵۷). منشأ الانشاء. به تصحیح رکن‌الدین همایونفرخ. تهران: دانشگاه ملی ایران.
- نفیسی، سعید (۱۳۶۳). تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دهم هجری. تهران: فروغی.

- یوسف اهل، جلال‌الدین (۱۳۵۶). فراند غیائی. تصحیح حشمت مؤید. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

- Flugel, Gustav (1865). *Die arabischen, persischen und turkischen handschriften der kaiserlich-koniglichen hofbibliothek zu wien*, vol. 3, Wien: k. k. Hof-und Staatsdruckerei.
- Subtelny, Maria Eva and Anas B. Khalidov (1995). "The Curriculum of Islamic Higher Learning in Timurid Iran in the Light of the Sunni Revival under Shāh-Rukh", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 115, No. 2 (Apr. – Jun.): 210-236.



درباره داستان‌های الهی نامه عطار و نکاتی درباره لغات «راهب» و «ترسا»

سید احمد رضا قائم مقامی *

چکیده

در الهی نامه عطار داستانی است درباره جوانی ترسا که مدعی است عاشق بتی است و حاضر است جان خود را فدای آن بت کند. پس، مطابق رسم، در معبد روغن داغ بر سرش می‌ریزند تا جان می‌سپارد. مصحح و شارح الهی نامه «ترسا» را در این داستان ترجمه «راهب» عربی شمرده و صحنه داستان را یکی از معابد بودایی تشخیص داده است. مقاله حاضر در این هر دو مدعا تردید می‌کند و می‌کوشد تا نشان دهد که احتمال یافتن ریشه این داستان در آداب و داستان‌های هندوان بیشتر است تا در آداب و داستان‌های بوداییان. در ضمن بحث، درباره لفظ «راهب» نیز ملاحظات بیان شده است.

کلیدواژه‌ها: داستان‌های عرفانی، ریشه‌شناسی، الهی نامه عطار، داستان‌های هندی، هندوان، بوداییان

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۵/۱۰

* استادیار دانشگاه تهران / qaemmaqami@ut.ac.ir

مقدمه

نویسنده این سطور دربارهٔ لفظ «ترسا» دو مطلب، یکی مختصر و دیگری با تفصیلی بیشتر، نوشته است^۱ و آنچه از پی می آید ممکن است متمم آن دو نوشته به شمار آید. در نوشتهٔ اول آمده است که ترسا احتمالاً ترجمه‌ای است از نام یکی از فرق مسیحی یا به طور دقیق‌تر یهودی - مسیحی صدر تاریخ مسیحیت که خود را خدای ترسان یا ترسندگان یا ترسندگان از خدا (به یونانی: phoboumenoi ton theon و الفاظ مشابه) می خوانده‌اند. در نوشتهٔ دوم، به استناد مباحثی که آدام بکر (Becker, 2009) طرح کرده، در رأی اول، که در واقع از سلیمان پینس، محقق شهیر یهودی، است تا حدودی تجدیدنظر شده و گفته شده که «ترس از خدا» (به یونانی: theosebeia) جزء اصلی ایمان نصاری بوده و بنابراین، این نام‌گذاری احتمالاً علت عمومی‌تری داشته و محدود به یک فرقه نبوده است. نوشته حاضر، ضمن اشاراتی گذرا به این مباحث، عمدتاً به سنجش درستی سخن دکتر شفیع کدکنی دربارهٔ معنی «ترسا» در داستانی از عطار نیشابوری و مأخذ احتمالی آن محدود می‌شود.

داستان عطار و مأخذ احتمالی آن

عطار در الهی‌نامهٔ خود، داستانی دارد دربارهٔ شیخی به نام ابوالقاسم همدانی (عطار، ۱۳۸۷: ۱۹۷، با اندکی تصرف در رسم الخط):

مگر بوالقاسم همدانی آن گاه	که از همدان برون افتاد ناگاه
سوی بتخانه آمد در نظاره	ستاده دید خلقی بر کناره
بر آتش دید دیگی جمله روغن	که می جوشید چون دریای کفزن
زمانی بود ترسایی در آمد	به خدمت پیش آن بت در سر آمد
پرسیدند از او کای سرفکنده	خدا را کیستی تو گفت بنده
بدو گفتند پس هدیه بنه زود	نهاد القصه هدیه رفت چون دود

۱. برای نوشتهٔ اول نک. قائم مقامی، ۱۳۹۷ [۱۳۹۹]؛ نوشتهٔ دوم با عنوان «از خدا بترسید» در کانال تلگرامی نویسنده به نام «یادداشت‌های سید احمد رضا قائم مقامی» در دسترس است.

یکی دیگر در آمد هم چنان کرد	بدین ترتیب ده کس را روان کرد
به آخر دیگری در پیش آمد	قوی بی قوت و بی خویش آمد
نزار و زرد و خشک و لاغری بود	تو گویی مرده ای بر بستری بود
پرسیدند کآخر کیستی تو	که مرده گویی می زیستی تو
چنین گفت او که لختی پوستم من	خدای خویشتن را دوستم من
چو گفت او این سخن گفتند بنشین	خوشی بنشست بر کرسی زرین
بیاوردند آن روغن به یک بار	همی کردند بر فرقه نگونسار
ز تفّ دیگ روغن مرد مضطر	به پای افگند حالی کاسه سر
چو برخاست آن زمان کاسه ز ره زود	تماش سوختند آن جایگه زود...

مصحح الهی نامه در تعلیقات خود (همان: ۵۶۸) از مطهر بن طاهر مقدسی، صاحب کتاب البدء، مطلبی در وصف شرایع هند نقل کرده و احتمال داده است که شاید یک مأخذ گفتار عطار این گفته مقدسی باشد. خلاصه آن گفته این است که گروهی از هندوان به شیوه هایی، از جمله پریدن در گودال هایی پر از آتش، خود را می سوزانند و این سوختن را مایه آزادی و رهایی می شمارند.^۲ باید توجه داشت که مقدسی این شرح را درباره «براهمه» آورده نه مثلاً «سمنیّه» و این مطلبی است که در دنباله بحث به آن باز خواهم گشت. مصحح و شارح کتاب، در همان تعلیقات، بیشتر احتمال داده که مأخذ گفتار عطار سخن رافعی در التدوین، از قول ابوطاهر عطار باشد که یک چند در هند زیسته بوده و مراد خود را جوانی از کفار هند می شمرد است. او این جوان را در معبدی در حالی دیده که با کارد سر خود را شکافته، مغز خود بیرون کرده و فتیله ای روشن در شکاف آن نهاده تا جان سپرده است. وقتی سبب را پرسیده، گفته اند که این جوان عاشق فلان بت بوده و جانش را فدای او کرده است. مشابه این داستان در ادامه تعلیقه آن، از هزار حکایت صوفیان نیز نقل شده است.

۲. مقصود از آزادی و رهایی لابد آن چیزی است که در مذاهب و طریقه های مختلف هندی «موکشه» می گویند و از بنیادهای افکار آنان است. این لغت به صورت mōxś وارد زبان پهلوی اشکانی نیز شده است و بوداییان ناقلان آن بوده اند.

مسئله ما تعلیقۀ مصراع «زمانی بود ترسایی درآمد» است، که عین بخشی از آن را اینجا نقل می‌کنیم (همان: ۵۶۹):

عطار کلمۀ ترسا را برابر راهب، که ترجمۀ دقیق کلمۀ ترساست، از مادۀ رهب به معنی ترسیدن، به کار برده است و این کاربرد در مورد راهبان بودایی بسیار طبیعی است. بنابراین، اعتراض استاد فروزانفر بر عطار که وی «ترسا را از بت‌پرست بازشناخته» (شرح احوال و نقد و تحلیل، ۱۵۸) اعتراض ناواردی است. آنچه در این داستان توصیف شده صحنه‌ای است که در یک معبد بودایی اتفاق افتاده است. بُت و بودا از یک ریشه است ...

در همان‌جا به زبور فارسی (ص ۲۵۷) نیز رجوع داده شده است، که درباره «دیر مغان» می‌گوید:

دیر اصطلاحی است ویژه معابد مسیحیان [...] و مغان به معنی زردشتیان است. بنابراین، این تعبیر نمی‌تواند از رشی تاریخی داشته باشد، اما حاصل تخیل و تصرف شاعران بزرگی از نوع سنائی و عطار است و مانند زُتار مغان تعبیری است که نمی‌تواند از لحاظ تاریخی درست باشد، زیرا زُتار ویژه مسیحیان بوده است و ربطی به مغان ندارد.

بوداییان را در عربی و فارسی چه می‌نامیده‌اند؟

اینجا چند سؤال پیش می‌آید.^۳ اول این که آیا لفظ «راهب» در گذشته در مورد روحانیون یا زاهدان بودایی به کار می‌رفته تا بگوییم «راهب ترجمۀ دقیق ترساست [...]» و این کاربرد در مورد راهبان بودایی بسیار طبیعی است؟ «راهب» البته اولاً و لفظاً زاهد دیرنشین مسیحی است نه غیر آن، و این را شواهد متعدد از نظم و نثر نیز تأیید می‌کند (نک، دهخدا، ذیل لغت). «راهب» در اصل ظاهراً ترجمۀ ترسا نیز نبوده است، چنان‌که ترسا نیز ترجمۀ راهب نیست و این از مشهورات ادبا و بعضی لغویان فارسی است که به نظر می‌رسد باید آن را کنار گذاشت (نک. توضیحات دو مقالۀ سابق الذکر در پانویس ۱). راهب مرادف با ترسا نیز نیست، زیرا ترسا مطلق نصرانی است و راهب گروهی از نصاری. پس راهب به معنای زاهد معبدنشین بودایی یا مانند بودایی از کجا آمده است؟ به گمان نویسنده این تعبیری است، تا

۳. مشوق و راهنمای نویسنده در جست‌وجوی جواب این مسائل چند پرسش است که یکی از دوستان ارجمند او طرح کرده است.

حدودی، جدید که در ادوار اخیر از راه قیاس و توسع ساخته شده است. اگر سخن نویسنده صحیح باشد و در زمان عطار «راهب» عنوانی برای زاهدان بودایی نبوده باشد، جایی برای این استدلال نمی ماند که ترسا در این قصه عطار «ترجمه دقیق» راهب بودایی است و اعتراض استاد فروزانفر که عطار «ترسا را از بت پرست بازشناخته» همچنان وارد می ماند، به شرحی که در ادامه مطلب خواهد آمد.

با این حال، ناممکن نیست که عطار و هم عصران او کلمه «راهب» را در معنی زاهدان بودایی نیز به کار برده باشند، ولی این به شواهدی دیگر نیازمند است. اینجا باید از روی استعمال لفظ داوری کرد، نه از قواعد حاکم بر تحولات معنایی. به نظر می رسد کاربرد «راهب» در معنی زاهدان بودایی بی شواهدی هم نیست (نک. ادامه بحث)، ولی این شواهد نبایست پرشمار باشد. زاهدان بودایی در نزد مسلمانان نام های دیگری داشته اند. آنان بوداییان^۴ را «شمنان» و «شمنیه» یا «سُمنیه» (یا سَمَنیه) می گفته اند و از جمله ابوریحان بیرونی در آثار الباقیه خود می گوید در خراسان آنان را «شمنان» می نامند (ابوریحان، ۱۳۸۰: ۲۴۵). گروهی نیز ایشان را با صابنه خلط کرده اند و بنابراین، غرض از صابنه، در بعضی کتاب های تاریخ یا کتب مقالات بوداییان هستند.^۵ علت این خلط به خوبی معلوم نیست، گرچه گمان هایی درباره آن برده اند. بعضی نویسندگان ایرانی و عرب، مانند حمزه اصفهانی و ابوریحان بیرونی و ابوالحسن مسعودی، با قدری اختلاف، معتقد بوده اند که مردمان سرزمین هایی که به طور تقریبی با خاک ایران مطابق است، پیش از ظهور دین زردشت، بر دین سمنیان و کلدانیان بوده اند؛ بقایای گروه اول در زمان ایشان در هند و نواحی شرقی ایران بر جا بوده اند و بقایای گروه دوم باید همان حرّانیان باشند. پیامبر گروه دوم را گاهی هرمس شمرده اند و گاه پیامبر هر دو را بوذاسف دانسته اند. به عبارت دیگر،

۴. «بودا» و «بودایی» الفاظ مستحدث غلطی اند که از طریق منابع غربی به فارسی وارد شده، ولی اکنون دیگر از استعمال آنها ظاهراً گزیری نیست. در متون قدیم گاه به صورت «بُد» و «بُدی» گفته اند و گاه الفاظ مشابه.

۵. در این باره، نک. مدخل «سُمنیه» در دائرة المعارف اسلام (Monnot, 1997). درباره حدود اطلاعات متکلمان و مورخان از عقاید و آراء بوداییان نیز، نک. همان جا.

روایاتی وجود داشته که بنا بر آنها «کافران و بت پرستان و دیو پرستان» قبل از زردشت را سمنیه یا گاه سمنیه و صابنه، هر دو، می نامیده اند. خلط صابنه، که خود بر صابنه حرّان و صابنه بطایح اطلاق می شده، با سمنیه، یعنی بوداییان، باید از اینجا پیدا شده باشد، ولی این که منشأ این روایات از کجاست محل حدس است. احتمالاً قسمی از این روایات ریشه در قبل از اسلام دارند؛ احتمالاً متولیان دین رسمی ساسانیان مذاهب مناطق شرقی ایران مانند سغد را، که ترکیبی از عقاید محلی و بودایی و جز آن بوده، به چشم کفر و بت پرستی و دیو پرستی می دیده اند و احیاناً سعی در قلع و قمع آن را نیز لازم می شمرده اند (درباره این روایات و تحلیل آنها، نک. Crone, 2016: 212-232).

نام سمنیه یا سمنیه از «شمن» گرفته شده است. شمن به معنای زاهد و مرتاض، از یکی از زبان های هندی، احتمالاً غیر از سنسکریت، وارد فارسی شده، ولی ریشه آن، به رغم تردیدهای بعضی محققان در دو قرن گذشته، به لفظ śramaṇa سنسکریت می رسد. آن زبان هندی ظاهراً پالی نیست، چون شمن در این زبان صورت samana دارد. این که sha-men در چینی، که خود صورتی است از همان لغت هندی، واسطه میان پالی و زبان های ایرانی است نیز محل اشکال است. به هر حال، این لغت در متون سغدی به صورت šmn و به معنی زاهد بودایی است و در پهلوی اشکانی نیز، به احتمال، دخیل از همان زبان سغدی و در پهلوی ساسانی، دخیل از یکی از آن دو زبان یا از هر دو است.^۶ معروف ترین مورد استعمال این لغت همان است که در کتیبه های کردیر، روحانی معروف ساسانی، آمده است (کعبه زردشت، سطر ۹؛ نقش رستم، سطر ۳۰؛ Gignoux, 1991: 60). کردیر در آنجا به سرکوبی پیروان ادیان دیگر مباحثات می کند و در آن میان از شمنان (šmny) و برهمنان (blmny) نیز نام می برد و مقصود او از لفظ اول همان بوداییان است. پس، سابقه استعمال لفظ «شمن» در مورد بوداییان در زبان فارسی لااقل به قرن سوم میلادی می رسد و بعد از اسلام نیز استمرار یافته، با این فرق که کاربرد آن در نزد اهل خراسان و ماوراءالنهر در درجه اول مسبوق به استعمال این لفظ در زبان همان نواحی

۶. چنان که «بت» فارسی نیز که صورتی از نام Buddha است، دخیل از سغدی است.

بوده است. «شمن» را در فارسی به معنایی نزدیک به خادم و پرستنده و پرستار نیز به کار برده اند، زیرا گمان می برده اند که شمن پیوسته به خدمت بتان مشغول است.^۷ به همین سبب است که در شعر فارسی غالباً «شمن» در کنار «صنم» و «وثن» به کار می رود.^۸ عالمان و روحانیون و زاهدان و ساحران بودایی یا گروهی از ایشان را در فارسی «بخشی» نیز می گفته اند، اما این نام، تا آنجا که می دانیم، برای عطار و معاصران و پیشینیان او ناشناخته بوده و در دوره ای اخیرتر به فارسی راه یافته است.^۹

از این مقدمات ظاهراً باید چنین دریافت که لفظ عربی که در دسترس امثال عطار برای بیان معنای عزلت گرایان و معبدنشینان بودایی بوده «راهب» نبوده و چیزی مثل «زاهد» و «ناسک» و «عبده اصنام» یا «عبده اوئان» بوده و لفظ فارسی همان «شمن» بوده، به معنی زاهد و مرتاض، که محل اصلی رواج آن شرق ایران بوده است.

استعمال «راهب» و «ترسا» در وصف زاهدان غیرمسیحی

گویا «راهب» نیز گاه توسعاً در اشاره به غیر مسیحیان به کار رفته است، زیرا فارسی زبانان به نادرست «راهب» را ترجمه «ترسا» یا «ترسا» را ترجمه «راهب» تصور می کرده اند و این، با توجه به معنی ماده «ره» در عربی امری طبیعی است. بعضی فرهنگ های قدیم نیز این

۷. فردوسی از قول جندل، پیک فریدون، می گوید:

از ایران یکی مهترم چون شمن
پیام آوریده به شاه یمن
(لغتنامه دهخدا، ذیل لغت)

۸. «برهن» نیز گاه چنین است (خطاب گودرز با کیکاوس):

دگر باره مهمان دشمن شدی
صنم بودی او را برهن شدی
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۹۸/۲)

۹. بخشیان در دستگاه مغولان مناصبی چون دبیری و محرّری نیز داشته اند. از این روی، لفظ «بخشی» در این معانی نیز مستعمل بوده و در فرهنگ ها ضبط شده است. «بخشی» (تقریباً با همین تلفظ) از ترکی به فارسی وارد شده است که خود اصل چینی (با تلفظی نزدیک به «بکشی») دارد. در واقع، ورود «بخشی» به زبان فارسی محصول موج دوم ورود دین بودایی به ایران و رواج آن در زمان ایلخانان است. مکرّر احتمال داده اند که اصل این کلمات bhikṣu سنسکریت باشد، به معنی «فقیر»، ولی این اشتقاق اخیر نیز مسلم نیست (Cf. Doerfer, 1965: 271-277).

معنی را ضبط کرده‌اند. با این حال، از رجوع به فرهنگ‌ها و جست‌وجوی ناقص در متون شواهد چندانی برای کاربرد آن به دست نمی‌آید. غالب فرهنگ‌ها «راهب» را به پارسای ترسایان و زاهد دیرنشین نصاری تعریف کرده‌اند و همین را عمده شواهد متون نیز تأیید می‌کند.^{۱۰} در عبارتی از ترجمه احیاء العلوم غزالی^{۱۱} چنین آمده است (نقل از صنعتی‌نیا، ۱۳۶۹: ۴۰-۴۱): «... به صومعه راهبی رسیدم از راهبان چین. او را ندیدم. آواز دادم و گفتم ای راهب...». شاهد بهتر از نوروژنامه منسوب به خیام است (خیام نیشابوری، ۱۳۱۲: ۸) که در آن، درباره طهمورث چنین آمده است: «رهبان بَرَسپ در ایام او بیرون آمد و دین صابیان آورد». مقصود از این رهبان، چنان‌که مصحح کتاب نیز گفته، همان بوذاسف است (درباره دین صابیان، نک. سطور قبل).

در متونی که در هند نوشته شده احتمال کاربرد «راهب» و «رهبان» در معنی زاهدان هندو و بودایی بیشتر است. از جمله، در کتاب فتحنامه سند (کوفی، ۱۹۳۹: ۱۷، ۲۲، ۳۰، ۵۰ و ...)، «راهب» چندین بار، به طریق توسع و قیاس، در این هر دو معنی به کار رفته است.^{۱۲} پس، «راهب» در همان قرون قدیم نیز از راه قیاس به‌ندرت در معنی زاهدان غیرمسیحی به کار می‌رفته است.

اما آیا آنچه درباره «راهب» گفته شد به اهل زبان اجازه می‌داده که «ترسا» را نیز به معنی

۱۰. زمخشری (۱۳۸۶: ۵۱) «عالم جهودیان» را نیز در تعریف آورده است؛ قس. لغت‌نامه: ذیل لغت.

۱۱. به نظر می‌رسد احیاء العلوم غزالی از مآخذ عطار در یکی دیگر از داستان‌های الهی‌نامه نیز باشد که قهرمان آن همین شیخ ابوالقاسم همدانی داستان مورد بحث ماست و موضوع آن افتادن گذار این شیخ به صومعه‌ای در چین. شارح کتاب از این داستان یاد نکرده، ولی بعضی محققان دیگر به آن توجه داده‌اند (صنعتی‌نیا، ۱۳۶۹: ۴۰-۴۱)؛ نک. اصل داستان، که در صفحات ۱۸۲-۱۸۳ الهی‌نامه آمده است). از عبارت احیاء العلوم ظاهراً نمی‌توان دریافت که ابوالقاسم همدانی در واقعیت نیز با مناطق شرقی ایران و اهل دیانات آن نواحی ارتباطی داشته و به کمک آن نمی‌توان استدلال کرد که مقصود از «رهبان» در این داستان دوم نیز راهب نصاری نیست، چون عطار این داستان را در تذکره نیز از قول ابراهیم خواص آورده (نقل از صنعتی‌نیا، همان‌جا) و در آنجا صحنه داستان روم است.

۱۲. اما باید توجه داشت که الفاظ دقیق‌تر دال بر بوداییان در آن متن «سمنیان» (مفرد آن: سمنی) و «بُدهان» و «بُدگان» و «بُدگهان» است (نیز نک. فهرست‌های پایانی کتاب).

زاهد غیر مسیحی به کار ببرند؟ گفتیم که «ترسا» مرادف «راهب» نیست، ولی اگر در ذهن فارسی‌زبانان چنین تصویری بوده که یکی از این دو ترجمه دیگری است، ممکن است که راه برای استعمال «ترسا» در معنی زاهد غیر مسیحی نیز باز شود. نویسنده شاهدهی نمی‌شناسد و بنابراین نمی‌تواند بگوید که ترسا «ترجمه دقیق» راهب است، چون اولاً ترجمه دقیقی نیست؛ ثانیاً، در این مسائل استعمال لفظ ملاک حکم است. چون در این باره برای نویسنده اطمینانی به دست نیامد، مسئله دیگری نیز مطرح می‌کنم که ممکن است در نتیجه‌گیری مؤثر باشد، مخصوصاً که شارح الهی‌نامه خواسته‌است از این قرینه و یکی - دو قرینه دیگر نتیجه بگیرد که «آنچه در این داستان توصیف شده صحنه‌ای است که در یک معبد بودایی اتفاق افتاده است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۵۶۹).

میزان آگاهی عطار و ایرانیان از بوداییان

این مسئله دیگر حدود آشنایی عطار با بوداییان و آداب ایشان است. اینجا میان دو چیز باید فرق نهاد: یکی نفوذ داستان‌های هندی (چه برهمنی، چه بودایی، چه جینی و جز این‌ها) در ادب فارسی، و دیگر آشنایی صوفیان ایران با آداب و عقاید هندی، چه بسا اینان - و قطعاً در عصر عطار - آشنایی چندانی با عقاید بوداییان نداشته‌اند، ولی در ادوار قدیم‌تر داستان‌های ایشان در افواه بوده یا از بعضی آداب و عقایدشان پیشینیان مطلع بوده‌اند و به‌واسطه، به پسینیان رسیده است.^{۱۳} بنابراین، مسئله اصلی ما در این جا نباید این باشد که عطار بشخصه بوداییان را می‌شناخته یا با آداب ایشان آشنا بوده یا نبوده است؛ مسئله در درجه اول لغوی است. تا آنجا که نگارنده می‌داند، زاهد بودایی را در لغت «ترسا» نمی‌گفته‌اند و شاهد استعمال «راهب» نیز در معنی زاهد معبدنشین بودایی ظاهراً اندک است. از طرف دیگر،

۱۳. ایرانیان بوداییان و دین بودایی را می‌شناخته‌اند، ولی اطلاع آنها از عقاید و فلسفه بودایی اندک بوده و ظاهراً از همان زمان فتوحات مسلمانان کاستی گرفته بوده، به‌طوری که در قرن چهارم و پنجم هجری دیگر به‌کلی ناقص و مشوش شده است. اطلاعات فرد مطلعی مانند ابوریحان نیز در این باره بسیار ناقص است و به‌واسطه هندوان به او رسیده بوده‌است؛ نک. مقاله ملیکیان شیروانی و مراجع او، مخصوصاً در صفحات اول مقاله (Melikian-Chirvani, 1974)؛ نیز، مقایسه شود با مقاله سابق‌الذکر از کرون (Crone, 2016: 223-224).

باید تکرار کرد که «راهب» مسیحی برابر با «ترسا» نیست و ترسا اعم از راهب است. بنابراین، به عنوان نتیجه موقت می‌گوییم که ظاهراً حق با استاد فروزانفر است که می‌گوید عطار در استعمال ترسا به معنی زاهد هندو یا شاید بودایی مسامحه کرده است (توضیح خواهیم داد که چرا «هندو»). علت این مسامحه گویا تأثیرپذیری از این اعتقاد بوده است که «امت کفر امت واحد است»؛ در «دیر مغان» ترسایان و ترسابچگان می‌نشسته‌اند و در دیر ترسایان مغبچگان، و مغان زتار می‌بسته‌اند و با مقامران و خراباتیان مرتکب خلاف شرع می‌شده‌اند، و لفظ «گیر»، جز زردشتی، باقی کافران و مشرکان را نیز شامل بوده است. در همین الهی‌نامه گبر آتش‌پرستی به نام شمعون موضوع یکی از داستان‌هاست (بیت ۳۲۱۴ به بعد؛ عطار، ۱۳۸۷: ۲۵۵-۲۵۷).^{۱۴} اینها همه رمز کفر است، کفری که برای گذشتن از اسلام ظاهری و مجازی لازم است.

با آن‌که گفتیم شناخت مسلمانان قرون اخیرتر از دین بودایی را نباید با رواج داستان‌های بودایی در بین ایشان یکی شمرد، باز به نظر می‌رسد که همین شناخت اندک در بحث حاضر چندان هم بی‌اهمیت نیست. آنچه مسلمانان از بوداییان می‌دانسته‌اند بسیار کمتر از دانسته‌های ایشان از مذاهب هندو بوده و این، با وجود انتشار دین بودایی در نواحی شرقی ایران، ممکن است عجیب جلوه کند. ظاهراً فتوحات مسلمانان مهم‌ترین عامل تاراندن شدن بوداییان از نواحی شرقی ایران و مؤثرترین سبب جهل مسلمانان نسبت به آنان بوده است، هرچند که آغاز عقب‌رفتن تدریجی دین بودایی در بعضی مناطق شرقی با آغاز قدرت‌گرفتن ساسانیان در آن نواحی مقارن بوده است. با آن‌که پس از فتوحات مسلمانان نیز گروه‌هایی از بوداییان همچنان در نواحی شرقی ایران مستقر بوده‌اند، مسلمانان آنان را بیشتر بت‌پرست می‌شمردند و اثر آنان بیشتر در صور خیال شاعرانه نمود داشته است. در زمان عطار، گویا فقط خاطره‌ای مبهم از این «بت‌پرستان» در خراسان باقی مانده بود، و این نیز احتمال ترجمه راهب به ترسا را تضعیف می‌کند. اگر این قراین را کنار هم بگذاریم، ظاهراً باید

۱۴. این‌که در تعلیقات این ابیات (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۶۱۵-۶۱۶) گفته شده «گیر» با «کافر» از یک ریشه است

سخنی نادرست است.

بگوییم که سخن درست‌تر همان است که در زبور پارسی نقل شده (نک. آغاز مقاله)، با این تذکر که این خلط‌ها و اشتباهات ظاهری و تاریخی صرفاً حاصل تخیل شعرا نبوده است، بلکه در نزد گروهی از صوفیه اینان همه رمز کفر بوده‌اند و شعرای صوفیه نیز آنها را با تصویرسازی‌ها و مسامحات شاعرانه بیشتر به کار گرفته‌اند.^{۱۵}

ترسای داستان عطار: بودایی یا هندو؟

سؤال آخر این است که آیا این ترسای داستان عطار واقعاً بودایی بوده است و دلیل شارح داستان در بیان این نظر چیست؟ این که «بت» و «بودا» هم‌ریشه‌اند پیداست که مغالطه‌ای ساده است، چون هر بت‌پرستی بودایی نیست و آشکار است که مصداق بت‌پرستی در نزد مسلمانان منحصر به بوداییان نبوده است. پس، از این که «بت» و «بودا» هم‌ریشه‌اند نمی‌توان استنباط کرد که آنچه در این داستان توصیف شده صحنه‌ای است که در یک معبد بودایی اتفاق افتاده است. ممکن است بگوییم این گفته در تأیید دلایل پیشین، که به اختصار ذکر شد، آمده است. اما دلایل پیشین نیز در واقع دلیل نیست، زیرا آنچه در هم‌معنایی «ترسا» و «راهب» بودایی در سطور دیگر آن شرح گفته شده به احتمال قوی درست نیست و آنچه از مقدسی نقل شده درباره برهمنان است نه شمنان، و آنچه از قول التودین رافعی روایت شده، ظاهراً راجع است به پیروان دیانت هندو نه بوداییان. با این حال، احتمال این که این قصه بودایی باشد و رأی مصحح و شارح الهی‌نامه درست باشد منتفی نیست، چون خودسوزی‌های مانند این هم در مذهب هندو هم در مذهب مهاییانه بودایی معمول بوده است، و ما سعی می‌کنیم در اینجا جوابی مختصر به این سؤال بدهیم.

پیش از جمع کردن داستان‌هایی از صوفیه که گمان می‌رود مأخذ یا نظایر هندی دارند، و طبقه‌بندی‌های موضوعی دقیق، و تعیین نوع این داستان‌ها و احیاناً توجه به خصوصیات

۱۵. در بیتی، ظاهراً منسوب به عطار ولی موجود در دیوان او (نقل از صارمی، ۱۳۸۶: ۲۷۱/۱)، تعبیر «هندوی ترسا» به کار رفته است:

وگر زلف تو نیست هندوی ترسا چرا پس چلیپا و زَنار دارد؟
نیمی از امت کفر اینجا جمع است و تخیل شاعر هم البته در کار است.

سبکی آنها و آنگاه مقابله این داستان‌ها با داستان‌های مشابه هندی موجود، و سپس سنجیدن این‌ها با روایاتی که از شواهد عینی در نوشته‌های مسلمانان آمده است، پیدا کردن مآخذ این داستان‌ها بسیار دشوار خواهد بود، مگر در داستان‌های بسیار مشهور مانند «پیل اندر خانه تاریک بود». در مورد حاضر باید در نظر داشت که خودسوزی در بعضی طریق آیین هندو و بودایی سابقه قدیم دارد و از هر دو شواهد متعددی تا به امروز به دست است. این نهایت افراط در ریاضات، یعنی همان قتل نفس به قصد رهایی از رنج تناسخ است، که هدف غایی غالب آیین‌های هند است و به یک معنی، در کنار خودکشی در آب‌های مقدس یا روزه‌های طولانی قرار می‌گیرد که به مرگ مرتاضان می‌انجامد. بعضی سیاحان مسلمان، مانند ابن بطوطه و بزرگ بن شهریار رامهرمزی (ابن بطوطه، ۱۳۹۶: ۲: ۶۰۴-۶۰۶؛ بزرگ شهریار رامهرمزی، ۱۳۴۹: ۴، ۹۸، ۱۱۸)، از این خودسوزی‌های هندوان، از جمله خودسوزی در گودال‌های آتش که مورد اشاره مقدسی نیز بوده، یاد کرده‌اند؛ اما با وجود این روایات نیز، بدون آن مقایسه‌هایی که گفته شد، نمی‌توان در داستانی مانند داستان عطار کفه بودایی یا هندو را بر دیگری رجحان داد، مگر با استناد به تصریح راوی و قراین متنی. در نوشته‌های صوفیه نیز در لوائح منسوب به عین‌القضاة همدانی، محققان شرحی از این خودسوزی‌های هندوان را در پیش بتان یافته‌اند (ریتر، ۱۳۷۹: ۱۵۹/۲)^{۱۶} که به قرینه ذکر «شمنان» در آن متن گویا باید به اصل بودایی آن قائل شد. با این حال، از آنچه مورد استناد شارح الهی‌نامه بوده، مخصوصاً آنچه از البدء مقدسی نقل شده، باید منشأ هندویی و نه بودایی این خودسوزی‌ها را پذیرفت. سعی می‌کنیم بعداً (نک. ادامه مقاله، به‌ویژه پانویشت ۱۹) این ادعا را به اثبات برسانیم. مع‌هذا این نه به معنی اثبات اصل هندی داستان الهی‌نامه، بلکه اثبات هندی بودن اصل مستندات شارح است.

این‌که شرح مقدسی در البدء وصفی است مختصر از یکی از فرق هندو نه بودایی از تمایزی آشکار می‌شود که او خود میان برهمنان و شمنان قائل است. سبب این‌که او شرح

۱۶. اکنون دیگر می‌دانیم که لوائح نه از عین‌القضاة بلکه اثر نویسنده‌ای هندی است؛ قاضی حمیدالدین ناگوری، که پس از مرگ عطار درگذشته است (نک. پورجوادی، ۱۳۵۸: ۷۸).

مختصر خود را در ذیل مذاهب برهمنان آورده و سپس به اشاراتی مختصر به سمنیه اکتفا کرده، این است که او نیز اطلاع درستی از سمنیه نداشته است. شبیه به آنچه در گفته مقدسی آمده، با اشتباهات و تصحیفات کمتر و تفصیل بیشتر، در زین الاخبار گردیزی (گردیزی، ۱۳۴۷: ۲۹۹-۲۸۶؛ همو، ۱۳۸۴: ۴۰۹-۴۲۸) و ملل و نحل شهرستانی (۱۳۷۵ق: ۲۵۸/۲-۲۶۹) و طبایع الحیوان مروزی^{۱۷} نیز آمده است. مانند بخشی از این عبارات مقدسی، در کتاب الآراء و الدیانات، منسوب به حسن بن موسی نوبختی، نیز آمده و هلموت ریتز آن را در مقدمه فرق الشیعه چاپ کرده است (ریتز، ۱۹۳۱: کج - کد). مأخذ گفته مروزی و گردیزی ظاهراً چیزی جز کتابی از ابو عبدالله جیهانی نیست که هر دو نویسنده به نام او تصریح کرده‌اند و ممکن است این هر سه مأخذ مشترکی داشته باشند که تحریر مفصل‌تر کتاب مسالک و ممالک ابن خردادبه باشد.^{۱۸}

بروس لارنس در شرح مبسوط خود بر فصلی از کتاب ملل و نحل شهرستانی درباره مذاهب هند (Lawrence, 1976)، اطلاعات نویسندگانی مانند شهرستانی و گردیزی و

۱۷. نک. کتاب مینورسکی، که در ادامه بحث از آن یاد خواهد شد.

۱۸. اگر در گفته ابن ندیم در الفهرست (۱۳۸۱: ۱۵۳) خلطی رخ نداده باشد، ابو عبدالله جیهانی کتابی در مسالک و ممالک داشته و کتابی به نام الزیادات فی کتاب الناشئ فی المقالات. آنچه مروزی و گردیزی و احتمالاً مقدسی آورده‌اند نه از کتاب زیادات جیهانی بلکه از مسالک و ممالک او گرفته شده است. مروزی خود از کتاب اخیر وی نام برده است و مقدسی نیز در پایان شرح خود از یک کتاب «مسالک» یاد کرده که باید همین کتاب جیهانی باشد. مقصود از «ناشی» در عنوان کتاب اول، ناشئ اکبر، عبدالله بن محمد، صاحب کتاب الاوسط فی المقالات، است. به این نیز باید توجه داشت که ممکن است آن المسالک و الممالک از ابوعلی جیهانی باشد، یا چنان‌که یوزف فان اس گفته، کتابی باشد فراهم‌آورده خاندان جیهانی و کتاب زیادات از ابو عبدالله جیهانی. در هر حال، در حد اطلاع نویسنده، مسئله هنوز ابهاماتی دارد (درباره احتمالات مختلف و ابهامات مسئله، رجوع شود به نوشته فان اس و مراجع او (van Ess, 2011: 2/385-387). درباره مأخذ اقوال این نویسندگان، همچنین رجوع شود به مقدمه کتاب لارنس، مذکور در یادداشت بعد، مخصوصاً صفحات ۲۶-۲۸ و مقدمه مینورسکی و فصل دوازدهم کتاب او (Minorsky. 1942: 6-12; 123 ff.) که مباحث مفصل‌تر و دقیق‌تری طرح کرده‌اند. مأخذ شهرستانی به ظن قوی کتاب مقالات جیهانی بوده است، چون در ذکر مذاهب مغان از آن نقل قول کرده است. این را نیز باید افزود که جیهانی در تألیف کتاب جغرافیای خود (یا به قول گردیزی، کتاب تواریخ) اطلاعات خود را از نویسندگان و واردان و مسافران مختلف به دست می‌آورده است (نک. مینورسکی، همان‌جا).

مقدسی و شرف‌الزمان مروزی و ابوریحان بیرونی را در این باره ترکیب کرده و آن را بر آنچه از مذاهب هندوان می‌دانسته عرضه کرده و غالب گفته‌های مبهم نویسندگان یادشده را درباره فرق هندوان روشن نموده است. پیش از او، ولادیمیر مینورسکی در مقاله خود درباره مذاهب هندوان در زین الاخبار و فصل دوازدهم کتاب خود درباره طبایع الحيوان مروزی (Minorsky, 1942; 1948) نام‌ها را تصحیح کرده و بر این مواضع شرح نوشته است. مصححان زین الاخبار بی کمک دو نوشته او البته قادر به خواندن و تصحیح این فصل کتاب نبوده‌اند. آنچه در اینجا برای بحث حاضر اهمیت دارد این است که با توجه به منابعی که از این آداب هندوان در آنها سخن رفته و تألیف یا انتشار آن منابع در خراسان، می‌توان احتمال داد که اهل خراسان به واسطه آثاری مانند کتاب‌های ابن خردادبه و جیهانی با این آداب آشنا شده بوده‌اند و همین اوصاف مذکور در کتاب‌های جغرافیایی مایه‌ای شده برای بعضی قصص صوفیه که به عطار نیز رسیده است.

آنچه از کتاب مقدسی مورد استناد مصحح و شارح الهی‌نامه بوده ممکن است متعلق به فرقه «اکنهوتریه»^{۱۹} یا آتش‌پرستان تصور شود، چون بلافاصله بعد از ذکر اوصاف این فرقه

۱۹. «اکنهوتریه»، که آتش‌پرستان باشند، نامشان را از agni-hotra می‌گیرند. نسخه‌های گردیزی «کهبرترایان» دارند (در تصحیح دو مصحح: «اگنی‌هوتریان» به پیروی از مینورسکی). مروزی «اکنهوتریه» آورده که قلبی در نوشتن هاء و نون آن حادث شده و شهرستانی «اکنواطریه» دارد با یک الف زاید. صورت درست در زین الاخبار احتمالاً «اکنهوتریان» بوده است.

علاوه بر فرقه فوق، نام دیگر فرق هندو را که در البدء مقدسی (۱۳۷۴: ۵۶۳/۲-۵۶۸، مخصوصاً ۵۶۵-۵۶۶) به صورت تصحیف شده مذکور است، در اینجا به اختصار می‌آوریم تا ضمن انتقال مختصری از بعضی از تحقیقات محققان غربی به زبان فارسی، تأکید کنیم که موضوع سخن در این منابع آداب هندوان است نه بوداییان. شاید حق این بود که مصحح الهی‌نامه علاوه بر ارجاع به البدء، به شرح روشن‌تر زین الاخبار نیز اشاره می‌کرد: ۱. «ناشد» تصحیف «باسدیو» از vāsudeva است سلاح او که در متن «شکرته» است تصحیف «شکره» و آن معرب «چکره» (cakra؛ گردیزی: «چکر») است. عنقا که می‌گوید مرغ اوست (گردیزی: سیمرغ) همان «گُرده» (garuda) است.

۲. فرقه «بهابودی» (شهرستانی: باهودیه؛ گردیزی: مهودیان) به فرشته‌ای به نام «بهابود» منسوب است. «بهابود» و «مهودی» مصحف «مهادیو» است و آن نام دیگر شیواست. مروزی صورت درست را آورده است: «مهادیویه».

آمده است. اما مانند همین روایات درباره خودسوزی هندوان را گردیزی چند سطر بعد در اوصاف کسانی می آورد که نامی بر آنها نهاده است و این مانع نتیجه قطعی است. در هر حال، به عنوان نتیجه، باید تکرار کنیم که این اوصاف در هر دو کتاب ظاهراً ارتباطی با سمنیه و بوداییان ندارد و اگر به طور کلی آگاهی های کمتر مسلمانان از مذاهب بودایی را به نسبت با مذاهب هندی در نظر آوریم، آن گاه شاید توانسته باشیم در کلیات مسئله حاضر و مسائل مشابه به راه حل درست تر نزدیک شویم.

→

۳. «کابالیه» (گردیزی: «کابالیان») از اصل «کاپالکه» (Kāpālīka) است. گفته شده که اینها معتقد به فرشته ای هستند که نام او در متن به صورت «شیب» آمده است. «شیب» همان Śiva است و صورت درست آن «شیب» است که گردیزی آورده است.

۴. «دامانیه» تصحیف «رامانیه» است برابر با «رامانیان» گردیزی و «رامانیه» مروزی. از شرحی که در کتاب گردیزی آمده پیداست که این نام منسوب است به «رامه»، قهرمان اصلی حماسه راماینه.

۵. «رشته» فرقه ای است که نامش را از «رشی» گرفته و «ت» در آن زاید و حاصل تصحیف است. «رشی» (در سنسکریت: Ṛṣi) در لغت شاعر و عارف است. گردیزی «ریشیان» آورده است که تصحیف «رشیان» است (در تصحیح حبیبی و رضازاده: «ریشیان»).

۶. «مصفده»، که برابر است با «بکرنیتیه» شهرستانی و «نکرنیتیه» مروزی و در آنجا به «المصفدون بالحید» تعریف شده است، ظاهراً معادل است با nigada-bandha، یعنی «بسته به زنجیر آهنین». گردیزی «نکرنیتیان» آورده و به «آهن بستگان» معنی کرده است.

۷. «مهاکلیه» نامشان را از «مهاکل» می گیرند. «مهاکل» تصحیف «مهاکال» است از اصل mahākāla. گردیزی «مهاکالیان» (در نسخه ها: مهاکالیا) آورده است.

۸. «تهکنیه»، که برابر است با «دهکینیه» شهرستانی، ظاهراً تصحیفی است از نامی که خود مشتق است از الهه ای به نام Bhagavati. در نسخه های گردیزی، آن طور که مصححان ذکر کرده اند، «بمکتی» یا «بگتی» یا چیزی شبیه به این دو آمده است. مینورسکی نتوانسته اصل را تشخیص دهد. شرح حبیبی که کلمه را «بگتی» خوانده و گمان برده «بگتی» به معنی درویش است درست نیست. رضازاده ظاهراً در اینجا فقط ضبط حبیبی را منتقل کرده است.

۹. «جلهکیه»، به معنی پرستندگان آب، نامشان را از jala-bhakta می گیرند، به همان معنی. نسخه های گردیزی، بنا بر نقل مصححان، «حککهکان» دارند که تصحیف است. حبیبی به پیروی مینورسکی و رضازاده به پیروی حبیبی «جلهگتیان» خوانده اند. صورت درست احتمالاً «جلبکیان» یا «جلهکیان» است. صورت اول را تحولات آوایی و صورت دوم را نسخه ها تأیید می کند.

به نشانی صفحات منقول از گردیزی و شهرستانی پیش تر اشاره شد. درباره آنچه از مروزی نقل می شود، نک. فصل دوازدهم کتاب مینورسکی و صفحات ۲۶ به بعد متن عربی (متن عربی در پایان کتاب چاپ شده است). در کتاب لاورنس، سرتاسر کتاب باید دیده شود، ولی مخصوصاً فصل چهارم کتاب مطالب مربوطتری با بحث ما دارد.

منابع

- ابن بطوطه (۱۳۹۶). سفرنامه ابن بطوطه. ترجمه محمدعلی موحد. تهران: کارنامه.
- ابن ندیم (۱۳۸۱)، الفهرست. به تصحیح رضا تجدد. تهران: اساطیر [چاپ افست].
- ابوریحان بیرونی (۱۳۸۰). الآثار الباقیه. به تصحیح پرویز ادکایی. تهران: میراث مکتوب.
- بزرگ شهریار رامهرمزی (۱۳۴۸). عجایب هند. ترجمه محمد ملک‌زاده. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۵۸). سلطان طریقت. تهران: آگاه.
- خیام نیشابوری (۱۳۱۲). نوروزنامه. به تصحیح مجتبی مینوی. تهران: کتابخانه کاوه (افست اساطیر، ۱۳۸۵).
- دهخدا، علی‌اکبر و دیگران (۱۳۷۷). لغت‌نامه. تهران: دانشگاه تهران (دوره جدید).
- ریتز، هلموت (۱۹۳۱). مقدمه بر کتاب فرق الشیعه. تألیف ابی محمد الحسن بن موسی النوبختی. استانبول: مطبعة الدولة.
- _____ (۱۳۷۹). دریای جان، ج ۲. ترجمه مهرآفاق بایبوردی. تهران: الهدی.
- زمخشری، ابوالقاسم محمد (۱۳۸۶). مقدمه الادب. به تصحیح وتزشتاین. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۷). تعلیقات ← عطار نیشابوری.
- شهرستانی، عبدالکریم بن محمد (۱۳۷۵ق). کتاب الملل و النحل. به تصحیح محمد بدران، قاهره: مکتبة الانجلو المصرية.
- صارمی، سهیلا (۱۳۸۶). مصطلحات عرفانی و مفاهیم برجسته در زبان عطار. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صنعتی‌نیا، فاطمه (۱۳۶۹). مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی‌های عطار نیشابوری. تهران: زوار.
- عطار نیشابوری (۱۳۸۷). الهی‌نامه. به تصحیح و مقدمه و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- فردوسی (۱۳۸۶). شاهنامه. به تصحیح جلال خالقی مطلق. ج ۲. تهران: دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- قائم‌مقامی، سید احمد رضا (۱۳۹۷ [۱۳۹۹]). «ریشه‌شناس چه می‌کند؟ (۴)». گزارش میراث، ش ۸۲-۸۳: ۱۶۸-۱۷۴.

- کوفی، علی بن احمد (۱۹۳۹). فتحنامه سند معروف به چچ نامه. به تصحیح داود پته. حیدرآباد دکن (افست اساطیر، ۱۳۸۴).
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی (۱۳۴۷). زین الاخبار. به تصحیح عبدالحی حبیبی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- _____ (۱۳۸۴). زین الاخبار. به تصحیح رحیم رضا زاده ملک. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- مروزی، شرف الزمان طاهر ← (1942) Minorsky.
- مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۳۷۴). آفرینش و تاریخ. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگاه.
- Becker, A. (2009). "Martyrdom, Religious Difference, and Fear as a Category of Piety in the Sasanian Empire: The Case of *Martyrdom of Gregory* and the *Martyrdom of Yazdpaneh*," *Journal of Late Antiquity* 2.2: 300-336.
- Crone, P. (2016). "Buddhism as Ancient Iranian Paganism," in *The Iranian Reception of Islam: The Non-Traditionalist Strands*, ed. By H. Siurua, Brill: 212-232.
- Doerfer, G. (1965). *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*, Vol. 2, Wiesbaden.
- Gignoux, Ph. (1991). *Les quatre inscriptions du mage Kirdīr*, Paris: Association pour l'avancement des études iraniennes.
- Lawrence, B. (1976). *Shahrastānī on the Indian Religions*, Walter de Gruyter.
- Melikian-Chirvani, A. S. (1974). "L'Évocation littéraire du Bouddhisme dans l'Iran musulman," in *Le monde iranien et l'Islam*, Genève, Vol. 2: 1-72.
- Minorsky, V. (1942). *Sharaf Al-Zaman Tahir Marwazi on China, The Turks and India*, London: The Royal Asiatic Society.
- _____ (1948). "Gardizi on India," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, No. 12: 625-640.
- Monnot, G. (1997). "Sumaniyya," in *Encyclopedia of Islam* II, Vol. 9: 869-870.
- van Ess, J. (2011). *Der Eine und das Andere*, Walter de Gruyter.

کهن‌ترین نقل‌ها از

ترجمه منظوم وصیت امام علی به امام حسین (علیهما السلام)

جواد بشری*

چکیده

در بررسی یکی از دست‌نویس‌های کهن ترجمه کليلة و دمنه، مورخ ۵۹۴ق، استشهد به کلامی از امام علی^(ع) و ترجمه منظوم آن به فارسی دیده می‌شود که پس از بررسی منابع حدیثی و ادبی، روشن شد که از ترجمه منظومه وصیت امام علی^(ع) به امام حسین^(ع) سروده سید حسن غزنوی اخذ شده است. یکی از فواید این یافته آن است که قدمت نقل و استناد به منظومه سید حسن غزنوی، چندین سال از آنچه تصور می‌شده، عقب‌تر برده می‌شود. همچنین در کتابی از اواخر سده ششم یا اوایل سده هفتم هجری موسوم به «مونس‌نامه» که در قلمرو اتابکان آذربایجان، توسط ادیبی به نام ابوبکر بن خسرو الاستاد، پدید آمده، بخش اعظم همین منظومه سید حسن غزنوی درج شده است. این یافته نیز نشان می‌دهد که در زمانی بسیار نزدیک به زمان پدید آمدن منظومه سید حسن، در یکی از مناطق بسیار دور از قلمرو غزنویان دوم، این اثر او از شهرتی بسزا برخوردار بوده و ادبای بزرگ آذربایجان به ترویج و تکثیر آن می‌پرداخته‌اند.

کلیدواژه‌ها: امام علی^(ع)، امام حسین^(ع)، سید حسن غزنوی، نصرالله منشی، مونس‌نامه، ابوبکر بن خسرو الاستاد

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۵/۶

* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران / j.bashary@ut.ac.ir

مقدمه

ترجمه منظومی از وصیت منسوب به امام علی^(ع) خطاب به امام حسین^(ع) در ۱۳۲ بیت، سروده سید حسن غزنوی (د. ۵۵۵ تا ۵۵۷ق) باقی است که چاپی از آن بر اساس چندین نسخه کامل و ناقص کهن در سال ۱۳۸۹ فراهم آمده است. در این چاپ به نقل‌هایی از منظومه که در کتاب راحة الصدور راوندی (اتمام نگارش در ۶۰۱ق، ۶۰۳ق یا اندکی پس از آن؛ نک. شکوهی، ۱۳۹۸: ۱۶۰؛ مفتاح و ولی، ۱۳۷۴: ۹۴-۹۵) آمده، توجه شده، و در واقع، قدیم‌ترین منبعی که از منظومه یادشده نقل کرده، همین کتاب راوندی معرفی شده است. «راوندی ۴۰ بیت از ترجمه منظوم وصیت امام علی^(ع) را... در کتاب خود قرار داده که از این تعداد شش مورد تکراری است. با این حساب ۳۴ بیت غیر تکراری از این رساله در راحة الصدور وجود دارد» که در تعلیقات متن چاپی به تک‌تک آنها اشاره شده است (بشری، ۱۳۸۹: سی و دو). قدیم‌ترین دست‌نویسی که از این منظومه در دست است، تاریخ ۶۸۱ق دارد که بخشی از یک سفینه قرن هفتمی، محفوظ در کتابخانه اسماعیل صائب در شهر آنکارا به شماره ۳۷۷۵ است (همان: سی و شش - چهل و چهار). بنابراین، عموماً تصور می‌شد که قدیم‌ترین نقل‌ها از منظومه سید حسن غزنوی متعلق به زمان نگارش راحة الصدور، یعنی اوایل قرن هفتم هجری بوده است.

از یافته‌های پس از تصحیح و چاپ منظومه سید حسن غزنوی، سرنخ‌ها و دست‌نویس‌های دیگری از این متن است که اغلب در فهرس به‌صورت ناقص معرفی شده و یا از فهرست‌های جدید بعضی کتابخانه‌ها به دست آمده است. مجموع این دست‌نویس‌های تازه‌یاب، نقل‌ها و استنادها، رواج گسترده این منظومه را، از همان سده ششم هجری، تا دورترین نقاط نسبت به قلمرو غزنویان دوم (هند) - که متن در آنجا شکل گرفته و به دربار آنان تقدیم شده است - نشان می‌دهد، تا حدی که حتی روایت نسبتاً کاملی از آن در کتابی از اواخر سده ششم یا اوایل سده هفتم هجری از شمال غرب ایران درج شده است. این کشف، و نیز شناسایی نسخه‌های متعدد و بسیار معتبر دیگر از این منظومه کوتاه و پراهمیت، تصحیح دیگری از آن را اقتضا می‌کند که امید است به‌زودی انجام شود. یکی

از رویدادهای جالب دیگر، نقل یک بیت از این منظومه در دست‌نویس کهنی از کلیله و دمنه بهرامشاهی مورخ ۵۹۴ق است، نقلی که فعلاً قدیم‌ترین نقل تاریخ‌دار از منظومه سید حسن غزنوی به شمار می‌رود. این که آیا این بیت را نصرالله منشی در نیمه نخست سده ششم هجری شخصاً در کتاب خود آورده و یا کاتبان بعدی آن را به متن افزوده‌اند، محل بحث است و باید برای یافتن پاسخ به بسیاری از دست‌نویس‌های ترجمه کلیله نصرالله منشی مراجعه شود. نوشتار حاضر، به این دو سند متعلق به قرن ششم و هفتم هجری که دارای نقل‌هایی از اثر سید حسن غزنوی است می‌پردازد.

الف) بیتی از منظومه سید حسن غزنوی در نسخه مورخ ۵۹۴ق از ترجمه کلیله و دمنه
وجود بیتی از ترجمه منظوم وصیت امام علی^(ع) به امام حسین^(ع) از سید حسن غزنوی در یک نسخه کهن از ترجمه کلیله و دمنه اثر نصرالله منشی، بسیار عجیب است. این بیت در متن چاپی کلیله و دمنه بهرامشاهی تصحیح مجتبی مینوی نیامده و تنها در موضعی از یکی از دست‌نویس‌های کهن آن درج شده است. پیش از هر چیز، آن موضع از متن بر اساس دست‌نویس مورخ ۵۹۴ق، بازخوانی می‌شود. جملات نقل‌شده در زیر، از نظر ضبط، اغلب بر اساس همین دست‌نویس است و آنچه فقط در نسخه ما آمده و در حقیقت، موضوع بحث در نوشتار حاضر است، داخل < > قرار گرفته است.

و هرک درگاه ملوک را ملازم باشد [چاپی: گردد و] از تحمل رنج‌های صعب و تجرّع
شربت‌ها بزدگوار تجنّب نماید و تیزی آتش خشم را به [چاپی: + صفای] آب حلم بنشانند
[نسخه ۵۹۴: نشانند] و شیطان هوا را به افسون خرد در شیشه کند [نسخه ۵۹۴: نکند] و
حرص فریبده را بر عقل رهنمای استیلا ندهد، >جَنَانِک امیرالمؤمنین علی کَرَمَ اللّٰه
وَجْهَه گفته است: الصَّبْرُ جُنَّةُ الْفَاقَةِ؛

فاقه هر که کی کرد دست به تیر سپر صبر تیغ زن بر گیر<

و بنای کارها بر کوتاه‌دستی و رای راست نهذ و حوادث را به رفق و مدارا تلقی نماید هرآینه
مراد [چاپی: مراد هرآینه] در لباسی [چاپی: لباس] هرج نیکوتر او را استقبال واجب بیند
[چاپی: استقبال کند] (نصرالله منشی، ۱۳۹۹: ۷۲-۷۳/37a-36b؛ همو، ۱۳۷۹: ۶۵).

اصل متن این کلام امام علی^(ع) را منابعی به نام ایشان آورده‌اند (برای نمونه، نک. ابن‌شعبة الحرّانی، ۱۳۶۳: ۹۰؛ الکراجکی، ۱۴۰۵: ۱/۱۴۰؛ القبانچی، ۱۴۲۱: ۱۰/۱۲۸،

در همه این منابع به صورت «الصبر جنة من الفاقة»، اما این کلام در کنار بیت فارسی، قطعاً برگرفته از همین ترجمه منظوم سید حسن غزنوی است، و در چایی که از آن شده، فقره ۷۳ است که با کمترین دگرسانی در دست‌نویس‌هایی که در اختیار مصحح قرار داشته، به این صورت ثبت شده است:

الصَّبْرُ جَنَّةُ الْفَاقَةِ: فاقه هر گه که دست کرد به تیر | سپر صبر تیغ‌زن برگیر (سید حسن غزنوی، ۱۳۸۹: ۱۵).

دست‌نویسی از ترجمه کلیده و دمنه که بیت سید حسن را در همین موضع حفظ کرده، دست‌نویس شماره ۱۱۱ کتابخانه ملی آنکارا (پیش‌تر: کتابخانه وزارت معارف) است که چندی پیش به صورت عکسی (نسخه‌برگردان) منتشر شد. این دست‌نویس به خط «محمد بن هرون السیفی» است و کتابت آن در دهه نخست ذی‌قعدة ۵۹۴ ق به پایان رسیده است.

سبب غفلت از این بیت در کتاب نصرالله منشی آن است که مینوی در تصحیح خود نسخه‌بدل‌ها و دگرسانی‌های متعدد و متنوع دست‌نویس‌های مورد‌مراجعه خویش را ثبت نکرده و تنها به حفظ و عرضه تعداد اندکی از دگرسانی‌ها، به تناسب نیاز و اقتضای شرح خویش، اقدام نموده است. اما آیا این دگرسانی بسیار حساس که حدیثی و بیتی را به متن می‌افزاید، ارزش آن را نداشت که در همین نمونه‌های اندکی از عرضه نسخه‌بدل‌ها، به آن اشاره شود؟ زیرا به هر حال این نسخه‌بدل در دومین دست‌نویس بسیار کهن تاریخ‌دار کتاب یافت شده و از کمال اهمیت برخوردار است. دلیل سکوت مینوی در پانویس این بخش، جایی که می‌توانست این کلام و بیت ترجمه آن را به عنوان یک دگرسانی و نسخه‌بدل پراهمیت عرضه کند، ظاهراً آن است که تصویر دست‌نویس ۵۹۴ ق (دست‌نویس آنکارا، یعنی دومین دست‌نویس تاریخ‌دار تصحیح مینوی) بسیار دیر به دست او رسیده و در واقع مصحح زمانی تصویر آن را دریافت کرده که متن تا صفحه ۳۴۶ تصحیح نهایی و حروف‌چینی نیز شده بوده (بشری، ۱۳۹۹: د) و او چاره‌ای جز عبور از آن نداشته است.

برای تشخیص این‌که درج بیت مذکور در کلیده و دمنه توسط خود نصرالله منشی، فرضاً در یکی از تحریرهای اثر، صورت گرفته یا برافزوده یکی از کاتبان فاضل این اثر است، باید به دست‌نویس‌های موجود از ترجمه کلیده مراجعه کرد. ولی پیش از هر چیز، لازم است

بدانیم که آیا اساساً نقل از این ترجمه منظوم برای نصرالله منشی امکان پذیر بوده، یا کاتبان و ناسخان بعدی متن کلیله و دمنه بهرامشاهی آن را افزوده‌اند.

نصرالله منشی ظاهراً بین ۵۳۸ تا ۵۴۰ق کتاب یا، محتاطانه بگوئیم، تحریری از کتاب خود را تهیه و به بهرامشاه غزنوی (حک. ۵۱۲-۵۴۷ق)، از غزنویان دوم، تقدیم کرده تا دیوان انشاء و رسائل به تکثیر آن مبادرت کند. سید حسن غزنوی نیز منظومه کوتاه خویش را به «علاءالدین ابوالمظفر مسعود بن ظهیرالدوله ابی‌المظفر ابراهیم بن ابی‌سعید مسعود بن یمین‌الدوله ابی‌القاسم محمود بن سبکتگین» (حک. ۴۸۱-۵۱۱ق) تقدیم نموده است. او که در نمودارهای سلسله غزنویان به مسعود سوم غزنوی شهره است، پدر بهرامشاه غزنوی است (بشری، ۱۳۸۹: بیست‌ونه - سی ویک). این همان بهرامشاهی است که هم سید حسن غزنوی بیشترین مدایح خویش را در ستایش او سروده و هم نصرالله منشی کلیله و دمنه را به او پیشکش کرده است. بنابراین از نظر تاریخی استبعادی ندارد که نصرالله منشی بیتی از منظومه شاعر پیشگام و شهیر روزگار خود را، که به دستگاه ممدوح او نیز منتسب بوده، در اثر خود بیاورد. نصرالله منشی چنان‌که روش او بوده، ابیاتی از دیگر شاعران دستگاه غزنوی را نیز، بدون ذکر نام سراینده، در تضاعیف کتاب خود آورده است. پس فرض نخست، فعلاً از نظر تاریخی و منطقی، فرض محالی نیست. البته بررسی جزئیات دیگری برای اثبات آن ضروری است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت؛ مهم‌تر از همه، بررسی تک‌تک نسخه‌های کهن کلیله و دمنه بهرامشاهی است که در اثبات فرض دوم اهمیت زیادی دارد. اما پیش از آن، لازم است مجملی از ارتباط سید حسن غزنوی با نصرالله منشی و خاندان او گفته شود، زیرا اثبات این ارتباط می‌تواند مؤیدی بر آشنایی نصرالله منشی با منظومه سید حسن غزنوی باشد.

سید حسن غزنوی، در دو قصیده و یک ترکیب بند، پدر نصرالله منشی، یعنی قوام‌الدین نظام‌الملک ابونصر محمد بن عبدالحمید مستوفی، را مدح گفته (بگ‌جانی، ۱۳۹۷: بیست‌ودو؛ سید حسن غزنوی، ۱۳۹۷: ۱۲۳-۱۲۴، ۱۴۵-۱۴۷، ۲۵۰؛ ساکت، ۱۳۹۸: ۵۶۳) و خود نصرالله را نیز در قصیده‌ای ستایش کرده است (بگ‌جانی، ۱۳۹۷: بیست‌ودو؛ سید حسن غزنوی، ۱۳۹۷: ۱۵۳-۱۵۵؛ ساکت، ۱۳۹۸: ۵۶۳). نیز

باید یادآور شد که جدّ نصرالله، یعنی عبدالحمید بن احمد بن عبدالصمد، در دستگاه غزنویان دوم به وزارت رسیده و به مدت سی و هشت سال خدمت کرده است (ساکت، ۱۳۹۸: ۵۶۲). این بدان معناست که دوران وزارت عبدالحمید بن احمد، روزگار حکومت مسعود سوم غزنوی را نیز در بر می گرفته است، و در حقیقت منظومه سیّد حسن در ترجمه وصیت امام علی^(ع)، که به نام همین مسعود سوم غزنوی بوده، زمانی به دربار غزنویان دوم تقدیم شده که جدّ نصرالله منشی در آن دستگاه وزارت داشته است. با این توضیحات، می توان گفت که نصرالله منشی با آثار سیّد حسن غزنوی، از جمله همین منظومه او، آشنایی کامل داشته است.

اما به منظور تعیین این که بیت مورد بحث توسط کاتبان و ناسخان بعدی کلیله و دمنه بهرامشاهی به متن این اثر افزوده شده یا نه، لازم است همه دست نویس های موجود این کتاب ملاحظه گردد تا روشن شود که آیا این بیت متعلق به یکی از تحریرهای شخص پدیدآور بوده، یا کاتبان، پس از درگذشت نصرالله منشی، آن را به متن افزوده اند. البته تا زمانی که تبارنامه دست نویس های ترجمه کلیله نصرالله منشی تهیه نشود، حتی اگر چند دست نویس نیز به دست آید که کلام امام علی^(ع) و ترجمه فارسی را در موضعی مشابه داشته باشد، باز هم این احتمال هست که کاتبی آن را به متن اضافه کرده باشد؛ زیرا ممکن است یک کاتب قرن ششمی، مثل کاتب دست نویس آنکارا، این کلام و ترجمه فارسی آن را به متن افزوده باشد و کاتبان دیگر، مستقیماً یا به طور غیرمستقیم، از روی آن استنساخ کرده باشند، بدون آن که بدانند این افزودگی، به قلم فردی جز مؤلف اصلی بوده است.

خوشبختانه این معضل با پیدا شدن استشهاد دیگری به همین کلام امام علی^(ع) در دست نویسی دیگر حل شده است؛ بدین ترتیب که در یکی از دست نویس های نسبتاً قدیم از ترجمه کلیله و دمنه، بخشی از این فقره، با اندک تفاوتی نسبت به دست نویس ۵۹۴ق آنکارا آمده است که به احتمال قریب به یقین دارای تباری متفاوت از دست نویس آنکاراست و لذا می توان فرض کرد که شاید این فقره نه به دست کاتبی دیگر بلکه توسط خود نصرالله منشی اضافه شده است. البته این ترجیح همچنان در حد یک فرض می ماند تا همه دست نویس های موجود کلیله و دمنه بررسی، و تبارنامه ای حتی المقدور دقیق برای آنها فراهم شود (برای آگاهی

از برخی دیگر از نسخه‌های این اثر، نک. بشری، ۱۳۹۹: ص «ج».

دست‌نویسی که در این فقره اندک شباهتی با دست‌نویس ۵۹۴ق دارد، دست‌نویس شماره ۱۰۲۲ روان‌کوشکو از مجموعه عظیم طوقاپی‌سرای در استانبول است که در ۸۳۳ق در دستگاه بایسنغر در هرات کتابت و آرایش شده است. کاتب دست‌نویس «محمد بن حسام» مشهور به «شمس‌الدین بایسنگری» است و در محرم سال مزبور از کتابت نسخه فراغت یافته است (از این دست‌نویس در مقدمه مینوی بر تصحیح کلیله و دمنه یاد شده است، نک. مینوی، ۱۳۷۹: ک، که در آنجا این دست‌نویس با رمز «بایسنگری» مشخص شده است). چنین است عین فقره موردبحث در دست‌نویس بایسنگری:

هر که درگاه ملوک را ملازم گیرد و از تحمل رنجهای صعب و تجرع شربتها بدگوار تجنب
نماید و تیزی آتش خصم [کذا] را به صفای آب حلم بنشاند و تیر فاقه را به سپر صبر
هدف سازد، چنانک امیرالمؤمنین حسین رضی الله عنه گفت آورده است: "الصَّبْرُ جُنَّةُ
الْفَاقَةِ" و شیطان هوا را به افسون خرد در شیشه کند و حرص فریبنده را بر عقل رهنمای
استیلا ندهد و بنا کارها بر کوتاه‌دستی و راه راست نهد و حوادث را به رفق و مدارا تلقی
نماید، مراد او در لباس هر چه نیکوتر او را استقبال واجب بیند (نصرالله منشی، کلیله و
دمنه، طوقاپی: ۲۶-۲۶پ).

تفاوت این بخش افزوده در نسخه بایسنگری با نسخه ۵۹۴ق آن است که اولاً موضعی که کلام عربی به متن فارسی اضافه شده در دو نسخه یکسان نیست؛ ثانیاً، بیت فارسی به دنبال آن نیامده و تنها در جمله پیش از کلام عربی نشانه‌هایی از آن به صورت ترکیب‌های «تیر فاقه» و «سپر صبر» دیده می‌شود؛ و ثالثاً، کلام به «امیرالمؤمنین حسین» منتسب شده است. همه این اختلاف‌ها نشان می‌دهد که کاتب دربار بایسنغر نمی‌توانسته این بخش را مستقیماً از دست‌نویس مورخ ۵۹۴ق گرفته باشد؛ به عبارت دیگر، تبار این دو دست‌نویس در این موضع به هیچ وجه یکی نیست. بنابراین، سخت بتوان پذیرفت که این بخش برافزوده یک کاتب محلی بر نسخه ملکی خود از ترجمه کلیله و دمنه بوده است.

با توجه به خطای موجود در عبارت موردبحث در دست‌نویس بایسنگری، اینجا فرضی به ذهن متبادر می‌گردد. آن خطا چنین است: «چنانک امیرالمؤمنین حسین رضی الله عنه گفت آورده است!» شاید، و تنها بر اساس فرضی نه‌چندان بعید، بتوان تصور کرد که دبیران

دستگاه بایسنغر تیموری که به کار تصحیح و مضبوط ساختن متن کلیله بهرامشاهی از روی نسخه‌های متعدد اشتغال داشته‌اند، جمله اخیر را به این صورت ضبط کرده بوده‌اند: «چنانک امیرالمؤمنین [علی، در وصیتی که به] حسین رضی الله عنه گفت، آورده است»، اما کاتب نسخه اخیر، از این جمله، چند واژه‌ای را که داخل قلاب قرار داده‌ایم سهواً از قلم انداخته و حتی اگر می‌خواست خطای خویش را تصحیح کند نیز، به سبب پرهیز از قلم‌گرفتگی در نسخه و مراعات زیبایی ظاهری، همان را در متن حفظ کرده است. فرض‌های مشابه دیگری نیز برای خوانش اخیر از این عبارت قابل تصور است که نتایج نسبتاً مشابهی خواهد داد.

باری، با یافت‌شدن ضبط دست‌نویس بایسنگری از این بخش از ترجمه کلیله و دمنه، دیگر نمی‌توان ضبط نسخه ۵۹۴ق را یک ضبط کاتب‌افزوده و بی‌اهمیت تلقی کرد و این احتمال سخت قوت می‌گیرد که خود نصرالله منشی در یکی از تحریرهای ترجمه کلیله و دمنه، به ترجمه منظوم وصیت امام علی (ع) به امام حسین (ع) سروده سید حسن غزنوی استشهاد کرده، اما از آنجا که آن تحریر، کمتر مجال تکثیر و نشر یافته، بیشتر دست‌نویس‌های موجود از کتاب نصرالله منشی این فقره را ندارد. در این صورت است که می‌توانیم اعلام کنیم که قدیم‌ترین نقل از منظومه سروده سید حسن غزنوی، به نیمه نخست قرن ششم و در زمان فعالیت نصرالله منشی برای ترجمه کلیله و دمنه (۵۳۸-۵۴۰ق) باز می‌گردد.

اما اگر به هر دلیل، مثلاً یافت‌شدن اسناد جدیدی در آینده، نتیجه‌گیری اخیر پذیرفته نباشد، باز ممکن است که آن را کاتبی در سال ۵۹۴ق، به نسخه‌ای که از ترجمه کلیله نصرالله منشی کتابت می‌کرده افزوده باشد؛ این نشان‌دهنده شهرت ترجمه منظوم سید حسن غزنوی از وصیت امام علی (ع) در آن روزگار است و باز ما را با قدیم‌ترین نقل موجود از این متن آشنا می‌کند.

ب) وجود بخش عمده منظومه سید حسن غزنوی در مونس‌نامه

متن کهنی موسوم به «مونس‌نامه» اثر دانشور ناشناخته‌ای به نام ابوبکر بن خسرو الاستاد،

گنجینه جنگ مانند کم نظیری حاوی داستان‌ها، امثال و روایت‌هایی کهن است که در قلمرو آذربایجان به اتابک نصرالدین ابوبکر بن محمد بن ایلدگز (حک. ۵۸۷-۶۰۷ق) تقدیم شده است. این اثر اکنون بر اساس دست‌نویس واحد در دست تصحیح و انتشار است، اما پیش‌تر، نگارنده در دو پژوهش خود به نسخه یگانه آن در کتابخانه بریتانیا به شماره Or.9317 مراجعه و مطالبی را عرضه کرده است (نک. بشری، ۱۳۹۸: ۱۲۹-۱۳۱، ۱۴۱/ یادداشت ۸).

باب دوم از این کتاب، طبق عنوانی که در فهرست ثبت‌شده در دیباجه اثر آمده، «در وصیت‌ها امیرالمؤمنین علی پسر خود را امام حسین علیهما الصلوٰة والسلام» است (ابوبکر بن خسرو الاستاد، مونس‌نامه، بریتانیا: ۳پ) و عنوانی که در آغاز این باب دیده می‌شود چنین است: «باب دوم، در وصایای امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب حسین راع و ترجمه آن به شعر» (همان: ۶ر). آنچه در بخش مزبور آمده، در مقایسه با متن کامل این منظومه، حاوی فقره ۲ (گفت سلطان اولیا به حسین...) تا پایان فقره ۱۰۱ (تا نگردد ز بند اینها فرد...)، با جابه‌جایی‌ها و نیز تفاوت‌هایی است و دیباجه منظوم شاعر را هم ندارد. در تصحیح مجددی که از منظومه سید حسن غزنوی عرضه خواهد شد، همه دگرسانی‌ها ثبت و برای بهبود کیفیت متن به کار گرفته می‌شود. تحریری که در مونس‌نامه از این منظومه ثبت شده، در موضعی به‌کل با آنچه در همه نسخه‌های به‌کاررفته در تصحیح دیده می‌شود تفاوت دارد. در اینجا برای آگاهی از برخی اختلاف‌های تحریر موجود در مونس‌نامه با صورت چاپی، ابتدا نمونه‌وار به مواردی اشاره می‌شود که تفاوت‌های بین دو متن اندک است، و سپس به تفاوت‌های مهم‌تر پرداخته خواهد شد. از اختلاف‌های جزئی، به این موارد می‌توان اشاره کرد (شماره فقره، شماره مصرع، ضبط چاپی: دگرسانی موجود در نسخه مونس‌نامه):

- فقره ۵، م ۱، گر توانگر بوی: گر توانگر شوی (این ضبط تنها در نسخه E آمده و پیش‌تر تصوّر بر این بود که ضبط بسیار متأخری است، اما اکنون روشن شد که دست‌کم در یک منبع بسیار کهن از اواخر سده ششم و اوایل سده هفتم هجری نیز به این صورت سابقه دارد).

- فقره ۱۰، ۱، هر چه آن جز بهشت و دیدار است: هر چه آن جز بهشت دیدار است (ضبط حاضر با ضبط نسخه E یکسان است).
- فقره ۱۱، ۲، چون گل باغ عافیت دان خوش: چون گل و باغ و عافیت دان خوش.
- فقره ۱۴، ۱، هر که تیغ ستم کشد بیرون: هر که تیغ ستم کشید بیرون.
- فقره ۱۵، ۲، هم اوفتد در چاه: خود اوفتد در چاه (ضبطی که در نسخه F نیز دیده می شود).
- فقره ۱۸، ۱، هر که با کارها ستیزه کند: هر که در کارها ستیزه کند (این ضبط مورد تأیید دو دست نویس EC است).
- فقره ۲۷، ۲، که بجد: که بدم.
- فقره ۲۹، ۲، هرزه لای: هرزه رای.
- فقره ۵۱، ۲، دیدگانش: دیدهاش.
- فقره ۶۱، ۱، چیست پرهیز؟ نور چشم کرم: چیست تقوی؟ چون نور چشم کرم.
- فقره ۶۶، ۲، بُختی کاروان رنج و همست: مرکب قهرمان بس المست.
- فقره ۷۳، ۱، فاقه هر گه که دست کرد به تیر: فاقه هر گه که کرد دست به تیر (این ضبط دقیقاً مطابق با ضبطی است که در نسخه ترجمه کليلة مؤرخ ۵۹۴ق نیز دیده می شود و در بخش «الف» این نوشتار به آن پرداخته شد؛ ضبطی که هیچ یک از نسخه های مورد استفاده در چاپ منظومه سید حسن غزنوی آن را ندارد و اکنون به آن دست یافته ایم).
- فقره ۷۸، ۱، بس سیه روی کو به آخر حال: ای بسا پرگنه که آخر کال [چنین است با «ل»]. (مشابه این ضبط در دست نویس های EB استفاده شده در تصحیح متن چاپی وجود دارد و پیداست ضبط کهنی است).
- فقره ۷۹، ۲، که کم آمد پس از کمال چو بدر: که کم آمد کمال او چون بدر.
- فقره ۸۴، ۱، بد بُود توشه ره پر چه: بد بُود خاصه در رهی پر چاه (مطابق با ضبط دست نویس های EDB و تا حدودی هم C).
- فقره ۸۸، ۱، روز عمرش اگر چه باطرست: روز عمر ار چه نیک باطرست (مطابق با ضبط دست نویس های ED).
- فقره ۹۲، ۱، بجد: دگر.
- فقره ۹۲، ۲، چون شیخون بدید: باز شد پیش مرگ و (مطابق با ضبط دست نویس های EDB).

مواردی هم که اختلاف‌ها در حدّ تفاوت کامل بیت است، بسیار چشمگیر و پرتعداد است و شاید برخی از آن‌ها حاصل دست‌برد صاحب مونس‌نامه باشد، زیرا او خود شاعر پرکار و ادیب توانمندی بوده و آثاری به نظم و نیز به نثر به اتابکان آذربایجان تقدیم کرده است (بشری، ۱۳۹۸: ۱۲۹-۱۳۰). دلیل این مدّعا آن است که آن ابیات به شکلی که در مونس‌نامه مندرج است، در هیچ یک از نسخه‌های چندگانه منظومه سید حسن غزنوی نیامده است. یکی از این تفاوت‌ها را در فقره ۲۱، ذیل ترجمه حدیث «وَمَنْ اسْتَعْنَى بِعَقْلِهِ زَلَّ» مشاهده می‌کنیم که در اغلب نسخه‌های منظومه چنین است:

هر که مغرور شد به عقل خراب پایش از جای رفت همچو سراب
(سید حسن غزنوی، ۱۳۸۹: ۷، با نسخه‌بدل‌هایی در متن)

در حالی که در روایت ثبت‌شده در مونس‌نامه به این صورت آمده است که در هیچ نسخه‌ای وجود ندارد:

وانکه بر عقل خویش مغرورست به‌درستی عظیم رنجورست
(ابوبکر بن خسرو الاستاد، مونس‌نامه، بریتانیا: ۶پ)

و یا در فقره ۲۲ آمده است:

هر که بر مردمان سرافرازد جان سرش را ز تن دراندازد
(سید حسن غزنوی، ۱۳۸۹: ۸)

اما در مونس‌نامه می‌خوانیم:

هر که بر خلق گردن افرازد تیغ کبرش ز تن سر اندازد
(ابوبکر بن خسرو الاستاد، مونس‌نامه، بریتانیا: ۶پ)

که ضبط به ظاهر روان‌تری (و نه الزاماً اصیل‌تری)، به‌ویژه در مصرع دوم، به نظر می‌رسد، هرچند هیچ یک از نسخه‌های مورد استفاده در تصحیح متن چاپی منظومه آن را تأیید نمی‌کند. در فقره ۲۳، در متن چاپی آمده است:

ور بریشان کند سبک‌خردی زو نیارند یاد جز به بدی
(سید حسن غزنوی، ۱۳۸۹: ۸)

در مونس نامه چنین است:

وانکه با مردمان کند خواری زود افتد میان دشواری
(ابوبکر بن خسرو الاستاد، مونس نامه، بریتانیا: ۷ر)

در فقره ۲۶، در متن چاپی صورت زیر دیده می شود:

باز باشد قرین اهل هنر نه کران/گران و گران بها چو گهر
(سید حسن غزنوی، ۱۳۸۹: ۸)

اما در روایت مونس نامه آمده است:

آنکه باشد قرین اهل هنر شد گران و گران بها چو گهر
(ابوبکر بن خسرو الاستاد، مونس نامه، بریتانیا: ۷ر)

در فقره ۳۲ در متن چاپی، بر اساس برترین نسخه ها آمده است:

آنت نادان که عیب بر شمرد پس همان را ز خود هنر شمرد
(سید حسن غزنوی، ۱۳۸۹: ۹)

اما در روایت کتاب ابوبکر بن خسرو می خوانیم:

اینست ابله که عیب بر شمرد خلق را، و ز خود هنر شمرد
(ابوبکر بن خسرو الاستاد، مونس نامه، بریتانیا: ۷ر)

در فقره ۴۰، این بیت آمده است:

سخت نیز در شمار آید تا نگوئی جز آنکه کار آید
(سید حسن غزنوی، ۱۳۸۹: ۱۰)

اما در روایت مونس نامه صورتی به کل متفاوت دیده می شود که بیت مقبولی هم هست:

هر که داند که گفتنش عملست آن نگوید که اندران خللست
(ابوبکر بن خسرو الاستاد، مونس نامه، بریتانیا: ۷پ)

در دو فقره بعدی، یعنی فقره ۴۱ و ۴۲ نیز در متن چاپی می خوانیم:

ای که می ترسی از جزای گناه پس دگر می کنی، تعالی الله
شرم بادت چو می بخواهی مزد شوخ چشمی مکن ز کار مدزد
(سید حسن غزنوی، ۱۳۸۹: ۱۰)

اما در متن مونس نامه آمده است:

وانکه می‌ترسد از عذاب سقر عجب ار او گنه کند دیگر
وانکه دارد امید حور و جنان چون نکوشد به طاعت یزدان؟
(ابوبکر بن خسرو الاستاد، بی‌تا: ۷پ)

سایر فقره‌هایی که بین متن اصیل ترجمه وصیت سید حسن و تحریر ثبت‌شده در مونس نامه در ترجمه بیت اختلاف فاحش وجود دارد، عبارت است از فقره‌های ۴۳، ۵۴، ۹۰، ۹۱، ۹۴، ۹۵.

همه این موارد، و نمونه‌های دیگر از اختلاف‌ها بین این دو دسته منبع، تردیدی باقی نمی‌گذارد که نباید این دو صورت را متعلق به یک روایت دانست، بلکه یا اساساً با متنی دست‌برده‌شده روبرو هستیم که ابوبکر بن خسرو الاستاد یا فردی دیگر آن را به مقتضای ذوق خود دگرگون ساخته است، و یا این که ابوبکر بن خسرو به روایت و تحریری از منظومه سید حسن غزنوی دسترسی داشته که با روایت مندرج در چندین دست‌نویس موجود از آن - که هر یک در جایی از مناطق تحت نفوذ زبان فارسی کتابت شده - اساساً بسیار متفاوت بوده است.

نتیجه

بیتی از یک منظومه سید حسن غزنوی که در یکی از دست‌نویس‌های کهن ترجمه کلیله و دمنه مورخ ۵۹۴ق بدان استشهاد شده، قدیم‌ترین نقل از آن منظومه محسوب شده است. درباره تاریخ‌گذاری این نقل می‌توان گفت که این کار یا توسط خود نصرالله منشی صورت گرفته - که در این صورت تاریخ این نقل به حدود ۵۳۸-۵۴۰ق به عقب برده می‌شود - و یا توسط کاتبی به دست‌نویس مورخ ۵۹۴ق افزوده شده - که در آن صورت نقلی متعلق به ۵۹۴ق خواهد بود. از فواید این بررسی، یکی آن است که قدمت نقل و استناد به منظومه سید حسن غزنوی، از تاریخ تقریبی نگارش راحة الصدور (۶۰۱ق یا ۶۰۳ق)، چندین سال به عقب‌تر برده می‌شود. مطلب مهم دیگر در این مقاله، یافت‌شدن روایتی کهن از همین

منظومه سید حسن در یکی از آثار تقدیم شده به دربار اتابکان آذربایجان در اواخر قرن ششم یا اوایل قرن هفتم هجری موسوم به مونس نامه اثر ابوبکر بن خسرو الاستاد است. یکی از مهم ترین فواید کشف این روایت یا تحریر در کتاب مونس نامه آن است که شهرت منظومه سید حسن غزنوی را در آن روزگار، که فاصله چندانی با زمان فعالیت ادبی او ندارد، نشان می دهد و این می رساند که کانون های ادبی بسیار دور از یکدیگر تا چه اندازه با هم در ارتباط بوده اند. از اختلاف های موجود در متن ثبت شده منظومه سید حسن در مونس نامه می توان حدس زد که نسخه ای از این منظومه که در اختیار ابوبکر بن خسرو بوده، در عین داشتن اشتراک فراوان، تفاوت های بسیاری نیز با صورت انتشار یافته متن منظومه سید حسن غزنوی داشته، و آن روایت را تا کنون هیچ یک از نسخه های متعدد این منظومه تأیید نکرده است. شاید بتوان حدس زد که بیشتر این اختلاف ها را ابوبکر بن خسرو خود پدید آورده تا متن را برای ممدوحی که کتاب را به او تقدیم کرده قابل فهم تر و مطبوع تر سازد.

منابع

- ابن شعبه الحرّانی، أبو محمد الحسن بن علی بن الحسین (۱۳۶۳). تحف العقول عن آل الرسول. عُنی بتصحیحه و التعليق علیه: علی اکبر الغفاری. الطبعة الثانية. قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة.
- ابوبکر بن خسرو الاستاد (بی تا). مونس نامه. نگارش بین ۵۸۷-۶۰۷ ق. دست نویس کتابخانه بریتانیا. شماره Or.9317.
- بشری، جواد. مقدمه ـ سید حسن غزنوی (۱۳۸۹).
- _____ (۱۳۹۸). «برخی ابیات فارسی از سده چهارم و اوایل سده پنجم هجری در چند مأخذ کهن». کهن نامه ادب پارسی، س ۱۰، ش ۱: ۱۲۳-۱۴۶.
- _____ . مقدمه ـ نصرالله منشی (۱۳۹۹).
- بگ جانی، عباس. مقدمه ـ سید حسن غزنوی (۱۳۹۷).
- ساکت، سلمان (۱۳۹۸). «نصرالله منشی» در: دانشنامه زبان و ادب فارسی. به سرپرستی اسماعیل سعادت. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، با همکاری نشر سخن: ۵۶۲/۱۱-۵۶۴.

- سید حسن غزنوی، ملقب به اشرف (۱۳۸۹). ترجمه منظوم وصیت امام علی به امام حسین (علیهما السلام) (کهن‌ترین ترجمه منظوم فارسی از کلام علوی). با مقدمه و تصحیح جواد بشری. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- _____ (۱۳۹۷). دیوان. با مقدمه، تصحیح و توضیح عباس بگ‌جانی. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- شکوهی، فریبا (۱۳۹۸). «راحة الصدور و آية السرور» در: دانشنامه زبان و ادب فارسی. به‌سرپرستی اسماعیل سعادت. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، با همکاری نشر سخن: ۱۶۸-۱۵۹/۵.
- القبانچی، حسن (۱۴۲۱ق). مسند الإمام علی علیه السلام، ج ۱۰. ضبط نصّه و خرّج أحادیثه: طاهر السلامی. طهران: دار الأسوة للطباعة و النشر.
- الکراجکی الطرابلسی، أبو الفتح محمّد بن علی بن عثمان (۱۴۰۵ق). کنز الفوائد، ج ۱. حقّقه و علّق علیه: عبدالله نعمة. بیروت: دار الأضواء.
- مفتاح، الهامه و وهاب ولی (۱۳۷۴). نگاهی به روند نفوذ و گسترش زبان و ادبیات فارسی در ترکیه. تهران: شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی.
- مینوی، مجتبی. مقدمه ← نصرالله منشی (۱۳۷۹).
- نصرالله منشی، ابوالمعالی (۱۳۷۹). ترجمه کلیله و دمنه. تصحیح و توضیح: مجتبی مینوی طهران: تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۹۹). ترجمه کلیله و دمنه. به‌کوشش جواد بشری. چاپ عکسی (نسخه‌برگردان) دست‌نویس کتابخانه ملی آنکارا (وزارت معارف سابق ترکیه)، ش ۱۱۱، به‌خطّ محمّد بن هرون سیفی، مورّخ ۵۹۴ هجری. قم: نشر ادبیات.
- _____ (۸۳۳ق). ترجمه کلیله و دمنه. دست‌نویس موزه طوقایی سرای استانبول، ش ۱۰۲۲ اروان کوشکو. به‌خطّ محمّد بن حسام مشهور به شمس‌الدین بایسنغری.

«لیمای صفوی»:

بازخوانی «اسرار قاسمی» و اثری نویافته از ملاجلال منجم یزدی

بهزاد کریمی*

چکیده

هدف این جستار معرفی متنی در علوم غریبه از دوره صفوی است. به زعم نگارنده، این متن که در مقاله حاضر از آن با نام «لیمای صفوی» یاد می‌شود، از آثار تازه‌یاب ملاجلال منجم یزدی، مورخ و منجم عصر شاه‌عباس اول صفوی است که در نسخه‌های متعددی، با متن اسرار قاسمی، اثر مشهور ملاحسین واعظ کاشفی از عالمان متأخر تیموری، درهم آمیخته است. نویسنده در معرفی متن و اثبات مدعیات خود، ابتدا تاریخچه‌ای از توجهات علمی و نسخه‌شناسانه به لیمای صفوی به دست داده و در بخش اصلی و فرجامین مقاله به ادله تاریخی و نسخه‌شناختی انتساب این متن به دوره صفویه و ملاجلال منجم یزدی پرداخته است.

کلیدواژه‌ها: علوم غریبه، اسرار قاسمی، لیمای صفوی، ملاحسین واعظ کاشفی، شیخ بهایی، ملاجلال منجم یزدی، شاه‌عباس اول صفوی

تاریخ دریافت: ۹۹/۴/۴ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۰/۲

* استادیار گروه ایران‌شناسی دانشگاه میبد / karimi@meybod.ac.ir

مقدمه

کانون اصلی این جستار رساله‌ای نه‌چندان شناخته‌شده برای صفویه‌پژوهان است که در حوزه علوم غریبه به نگارش درآمده است.^۱ نویسنده در پی اثبات این ادعاست که این رساله، که بخشی از رساله اسرار قاسمی نوشته ملاحسین واعظ کاشفی است، از مکتوبات ملاجلال منجم یزدی، منجم و مورخ دربار شاه‌عباس اول صفوی است که به متن اصلی اسرار قاسمی افزوده شده و حاوی آگاهی‌های ارزشمند تاریخی و اجتماعی است. با توجه به این که این بخش افزوده به‌تمامی دربرگیرنده متن «لیمیا» از اسرار قاسمی است و همچنین برای متمایز ساختن آن از بخش لیمیای اصلی متن، این بخش افزوده، در مقاله حاضر، «لیمیای صفوی» نامیده شده است. نویسنده ابتدا خواهد کوشید خلاصه‌ای از سابقه توجهات علمی به هویت صفوی این بخش از اسرار قاسمی را بیان کند و سپس این ارزیابی‌ها را با اتکا به شواهد نسخه‌شناختی و تاریخی در بوتۀ نقد بگذارد و کاستی‌ها و برخی از اشتباهات آنها را یادآور شود. همچنین در بخش اصلی مقاله کوشش شده است تا با استفاده از منابع دست اول تاریخی، افزون بر اثبات هویت صفوی بخش افزوده، نگارش این بخش توسط ملاجلال منجم به اثبات برسد.

اسرار قاسمی: متنی در علوم غریبه از عصر تیموری با عناصری از دوران صفوی

نگارنده در حین مطالعه مقاله‌ای از کاترین بابایان، صفویه‌پژوه آمریکایی، با عنوان «نظم کیهان‌شناختی چیزها در ایران عصر صفوی» (Babayan, 2009) متوجه شد که بابایان در بحثی پیرامون رواج جادو و طلسم در عصر صفویه به یک رساله چاپ سنگی به نام اسرار قاسمی استناد کرده است. اسرار قاسمی، آن‌چنان که بابایان نیز یاد آور شده، منبعی است که

۱. نویسنده قبلاً ضمن مقاله‌ای به سابقه و اهمیت علوم غریبه در ایران پرداخته است و از همین رو در این جستار صرفاً بر سویه‌های نسخه‌شناختی موضوع متمرکز است (مقاله مورد نظر با این مشخصات منتشر شده است: بهزاد کریمی، «طرحواره‌ای در باب پژوهش و تصحیح متن در حوزه علوم غریبه»، تاریخ نو، ش ۲۹، زمستان ۱۳۹۸، ص ۹-۲۰).

در میان پژوهشگران و مورخان به عنوان یک منبع متأخر تیموری شناخته می شود. اصل رساله در واقع منسوب به ملاحسین واعظ کاشفی (۸۴۰-۹۱۰ق)، عالم و نویسنده دربار سلطان حسین بایقرا تیموری در هرات و موضوع آن علوم غریبه است. البته کاشفی به روش معهود خویش در استفاده از منابع پیشین یا معاصر در نگارش آثار خود، در مقدمه صراحتاً اشاره می کند که این اثر در واقع ترجمه و گزیده ای از آثار معتبر وقت در حوزه علوم غریبه از جمله حلّ المشكلات از شیخ شهاب الدین سهروردی، سحر العیون از ابو عبد الله مغربی و عیون الحقایق و ایضاح الطرائق از ابوالقاسم احمد عراقی سماوی است؛ بنابراین باید به شهادت این فقرات، کاشفی را مترجم اسرار قاسمی و نه مؤلف آن دانست.^۲ از این رساله نسخه های خطی و چاپ سنگی فراوانی برجای مانده است که نشان از محبوبیت آن در میان علاقه مندان علوم غریبه دارد.^۳ این اثر در پنج مقصد، متناظر با پنج شاخه مشهور علوم غریبه فراهم آمده است، و هر مقصد مشتمل بر چند اصل و هر اصل متضمن چند فصل است. بابایان در همین مقاله اشاره می کند که گرچه کاشفی نویسنده این رساله دانسته شده است، اما با توجه به وجود برخی مطالب مربوط به عصر صفویه در آن، نویسنده را نباید با کاشفی مشهور یکی دانست. در واقع، از نظر بابایان، نویسنده رساله اسرار قاسمی فردی دقیقاً همنام «ملاحسین واعظ کاشفی» بوده که در عصر صفویه می زیسته است و باز، بنا بر محتوای رساله، او

۲. این مقدمه با محتوای یادشده به اشکال متفاوت در نسخه های مختلف خطی و چاپ سنگی اسرار قاسمی تکرار شده است (برای نمونه، نک. اسرار قاسمی، کتابخانه ملک، نسخه ش ۳۰۹۰؛ اسرار قاسمی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، نسخه ش ۱۲۵۵۹/۲).

۳. برای فهرستی از نسخه های خطی این رساله، نک. درایتی، ۱۳۹۰: ۳/ ذیل «اسرار قاسمی»، ۴۲۹-۴۳۳. درایتی بر اساس فهرست های در اختیار، ۵۷ نسخه خطی اسرار قاسمی را شناسایی کرده است. وجود روایت های متأخر دیگری از اسرار قاسمی، نشان از محبوبیت پیوسته این اثر در دوره های بعدی دارد. برای نمونه، فخرالدین علی صفی یا صفی الدین علی، پسر کاشفی، در سال ۹۲۸ق خلاصه ای از اسرار قاسمی را به نام تحفه خانی یا کشف الاسرار به درخواست حاکم خراسان - که به احتمال زیاد باید او را دورمیش خان شاملو بدانیم - فراهم آورده است که نسخه هایی از آن در کتابخانه های ایران موجود است (برای مثال، نسخه ش ۱۰۶۵/۵ کتابخانه مجلس شورای اسلامی و نسخه ش ۳۴۲۴ کتابخانه ملی ملک).

می‌بایست شاگرد شیخ بهایی (۹۵۳-۱۰۳۰ق)، عالم مشهور عصر صفویه باشد، زیرا از او با عنوان «استاد» خویش یاد کرده است. بابایان همچنین آراء پژوهشگرانی را که پیش از این، بدون توجه به اطلاعات رساله، آن را متعلق به دوره تیموری و نوشته کاشفی مشهور دانسته‌اند، به‌طور ضمنی نقد کرده است. این سخن بابایان، با توجه به ارجاعات او، اشاره مستقیمی است به نویسندگان مجموعه مقالاتی در ویژه‌نامه مجله مطالعات ایرانی که به حیات و آثار ملاحسین واعظ کاشفی اختصاص یافته (*Iranian Studies*, vol. 36, no. 4, December 2003). دست‌کم در یکی از مقالات این مجموعه، اسرار قاسمی به کاشفی مشهور نسبت داده شده و بر اساس آن علوم غریبه در عصر تیموری مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. این مقاله نوشته پیر لوری،^۴ مدیر مطالعات بخش علوم دینی مدرسه مطالعات عالی^۵ فرانسه است. لوری در این مقاله که «اسرار قاسمی کاشفی و جادو در عصر تیموری» نام دارد (Lory, 2003)، چاپ اُفت رساله چاپ سنگی بدون تاریخ اسرار قاسمی را که توسط محمدحسن علمی^۶ چاپ شده مبنای کار خود قرار داده است (برای مشخصات این نسخه، نک. واعظ کاشفی، ۱۳۰۲ق). در واقع، این همان نسخه مورد استفاده بابایان نیز بوده است و باید اذعان کرد که در خُرده‌گیری به لوری تا اندازه زیادی حق با اوست. لوری در این مقاله، همچنان که از سِمَتش برمی‌آید، به‌عنوان یک دین‌پژوه و نه یک مورخ، متن اسرار قاسمی را بررسی کرده، اما به سبب نداشتن شناخت کافی از تاریخ ایران و حتی حوزه علوم غریبه دچار اشتباهاتی شده است. برای مثال، لوری هنگام بررسی مقصد سیم رساله که «لیمیا» نام دارد و موضوع آن اسماء و طلسماتی است که عمل به آنها منجر به صدور «افعال عجیب و آثار غریب» می‌شود، با وجود ذکر اسامی شخصیت‌های نسبتاً مشهور عصر صفوی در آن، همچنان اصرار دارد که قدمت این بخش و کل متن را به پیش از صفویه برساند. او حتی برخی از شخصیت‌ها مانند شاه اسماعیل صفوی (حک. ۹۰۷-۹۳۰ق) و

4. Pierre Lory.

5. Ecole Pratique des Hautes Etudes.

۶. هم لوری و هم بابایان، به اشتباه، علمی را علمی (Alami) ضبط کرده‌اند.

مرشدقلی خان استاجلو (د. ۹۹۷ق) را نام می‌برد، اما وقتی به نام بهاءالدین محمد می‌رسد، بی‌اعتنا به ماجراهای تاریخی و شخصیت‌ها که همگی محدوده زمانی عصر صفویه قرار دارند، این شخص را همان بهاءالدین محمد نقشبندی (۷۱۸-۷۹۱ق) می‌داند و بر همین اساس، یک صفحه از مقاله را به تأثیر صوفیان نقشبندی در گسترش علوم غریبه و مناسبات آنها با دربار پادشاهان اختصاص می‌دهد (Lory, 2003: 537). لوری لقب «استاد» یا «استادم» را، که نگارنده این مقصد بارها برای بهاءالدین محمد به کار برده، نادیده گرفته است و بهاءالدین محمد نقشبندی (د. ۷۹۱ق) را با کاشفی اواخر سده دهم هجری به هم ربط می‌دهد، حال آن‌که این دو به فاصله تقریباً ۱۱۰ سال از یکدیگر می‌زیسته‌اند. به علاوه، لوری کمترین اعتنایی به جزئیات ماجراهای نقل شده در این بخش نکرده و از کنار چندین و چند نام آشنا و مشهور، از جمله شاه‌عباس (حک. ۹۹۵-۱۰۳۸ق) و شاه صفی (حک. ۱۰۳۸-۱۰۵۲ق) گذشته است. ماریا ای. سابتلنی^۷، نویسنده مدخل «کاشفی» در دانشنامه ایرانیکا نیز -که خود سردبیر مهمان ویژه‌نامه کاشفی در مجله مطالعات ایرانی بوده - بدون توجه به جزئیات مذکور، اسرار قاسمی را رساله‌ای درباره علوم غریبه در عصر تیموری و از کاشفی انگاشته و مرجع اصلی او برای این اظهار نظر غیردقیق، مقاله لوری بوده است (نک. Subtelny, 2012).

پیش از پرداختن به اشکالات کار، لازم به یادآوری است که جست‌وجوهای این نگارنده نشان می‌دهد که محتوای مقصد «لیمیا» در قالب یک رساله مستقل با عنوان حل المشكلات^۸

7. Maria E. Subtelny.

۸. رساله‌های متعددی در اختیار داریم که «حل مشکلات» یا «حل المشكلات» نام دارند. گویا این عنوانی عمومی برای رساله‌هایی بوده است که به مسائل بغرنج حوزه‌های مختلف دانش می‌پرداخته‌اند (نک. درایتی، ۱۳۹۱: ۳۶۷/۱۳-۳۹۳). اما «حل المشكلات» مورد نظر ما در اینجا به عنوان یک اسم خاص به کار رفته است. درایتی شش نسخه خطی از این حل المشكلات را شناسایی کرده است (نک. همان: ۳۶۷/۱۳-۳۶۸)؛ بنابراین باید در استفاده از این رساله‌های هم‌نام که موضوع یکسانی هم دارند محتاط بود. یک رساله نسبتاً مشهور از میان این رساله‌ها منسوب به شیخ شهاب‌الدین سهروردی و در علوم غریبه است و همان‌طور که اشاره شد کاشفی خود در

نیز، درست با همان ساختار «لیمیا»، در دسترس است؛ یعنی هر دو، دو فصل دارند و هر فصل چهار نوع دارد و هر نوع شامل چهار قسم است. از همین رو، فصل طلسمات اسرار قاسمی و حل المشكلات، بدون در نظر گرفتن اختلافاتی جزئی در کتابت، در واقع متن واحدی هستند؛ با این تفاوت که برخلاف گفته کاشفی، حل المشكلات به حکیم طم‌طم هندی منسوب است و مترجم آن ابوالمحاسن محمد بن سعد بن محمد، معروف به ابن‌ساوجی (زنده در ۷۳۲ق)، دانسته شده است. بر همین اساس، همایی در مقدمه عالمانه‌اش بر رساله کنوز المعزّمین منسوب به ابن‌سینا (۳۷۰-۴۲۸ق) در بخش «ادله انتساب رساله به شیخ [ابن‌سینا]» به مناسبت یادکرد ابن‌ساوجی از کنوز المعزّمین در حل المشكلات، به این رساله پرداخته است. همایی ابن‌ساوجی را - که اکنون می‌دانیم از نویسندگان و مترجمان سده هشتم بوده - نویسنده حل المشكلات و معاصر شاه عباس اول دانسته است (همایی، ۱۳۳۱: ۱۲-۱۳).^۹ متأسفانه همایی مشخصات نسخه‌شناختی یا کتاب‌شناختی رساله حل المشكلات را به دست نداده است، اما به واسطه مقدمه ایرج افشار بر مسالک و ممالک استخری، اکنون می‌دانیم که مبنای داوری همایی نسخه‌ای خطی از حل المشكلات بوده است. افشار ده سال پس از چاپ انتقادی کنوز المعزّمین توسط همایی، ترجمه‌ای فارسی از مسالک و ممالک را منتشر کرد که همین ابن‌ساوجی یکی از مترجمان آن شمرده می‌شد. افشار با ارائه دلایلی که تفصیل آن خارج از حوصله این جستار است، به درستی ابن‌سعد را کاتب و نه مترجم مسالک و ممالک دانسته و دوران زندگی او را به سده هشتم هجری قمری رسانده است. طبق گفته افشار، او در گفت‌وگویی خصوصی با همایی این اشتباه را به «استاد» گوشزد می‌کند و همایی ضمن قبول قبول نظر افشار، بعید نمی‌داند که افزوده شدن ماجراهای عصر صفویه به حل المشكلات دستبرد کاتبان بوده

→

مقدمه اسرار قاسمی می‌گوید که بخش «لیمیا» را از این کتاب ترجمه کرده است، اما بررسی نگارنده نشان می‌دهد که سهروردی اساساً صاحب رساله‌ای با نام حل المشكلات نبوده است.

۹. ملوین - کوشکی بر این باور است که کنوز المعزّمین در عصر صفویه به ابن‌سینا نسبت داده شده است

(نک. Melvin-Koushki & Picket, 2016: 258).

باشد. بر همین اساس، افشار حل المشكلات را به طور قطع از تألیفات ابن ساوجی و بخش صفوی آن را افزوده کاتبان متأخر دانسته است. نه همایی و نه افشار به احتمال کتابت یا ترجمه حل المشكلات توسط ابن ساوجی اشاره‌ای نکرده‌اند (نک. افشار، ۱۳۴۷: ۱۵-۱۸، پاورقی).^{۱۰} تنها آگاهی دیگری که از توجه افشار به حل المشكلات داریم مربوط به دو سال پس از چاپ ترجمه مسالک و ممالک است که ضمن مقاله‌ای در مجله یغما این تصور اشتباه خود را که تا آن زمان حل المشكلات ابن ساوجی چاپ نشده بوده است تصحیح می‌کند و از چاپ سنگی آن در ۱۳۱۲ق در بمبئی خبر می‌دهد (افشار، ۱۳۴۳: ۳۳). افشار به این چاپ سنگی دسترسی نداشته است، وگرنه در آنچه پیش‌تر درباره انتساب قطعی تألیف آن به ابن ساوجی گفته بود تجدید نظر می‌کرد. اکنون با توجه به اطلاعات مندرج در چاپ سنگی سال ۱۳۱۲ق، می‌توان گفت که حل المشكلات از حکیم طم‌طمی هندی یا دست‌کم منسوب به او و ترجمه ابن ساوجی است (نک. درایتی، ۱۳۹۱: ۱۳/۳۶۷).

فصل لیمیای رساله اسرار قاسمی، که به صورت رساله مستقل دیگری با عنوان «حل المشكلات طم‌طمی هندی» نیز در دسترس است، شامل اطلاعات بسیار ارزشمندی درباره نیمه پنهان عصر صفوی است. این بخش از رساله و همچنین رساله حل المشكلات، که نسخه‌های فراوانی از آن‌ها وجود دارد، مورد بی‌اعتنایی تقریباً کامل پژوهشگران تاریخ قرار گرفته است. فارغ از اشاره‌های متوجه جنبه‌های نسخه‌شناختی است، تنها توجه تاریخ‌پژوهانه به بخشی از محتوای این رساله را باید مرهون احمد سهیلی خوانساری بود که ضمن مقاله‌ای در باب ملاجلال منجم یزدی (د. ۱۰۲۸ق) به فقرات اندکی از مطالب صفوی درج‌شده ذیل بخش لیمیای اسرار قاسمی، در جهت اثبات رواج علوم غریبه در این دوران، اشارت داشته است، اما او هم مرجع خود را نه اسرار قاسمی، بلکه مطالبی دانسته که «صاحب کشف الرمل» در اثرش به دست داده است (سهیلی خوانساری، ۱۳۵۵: ۲۸-۳۱). جست‌وجوی نگارنده برای یافتن کشف الرمل به تنها نسخه این اثر منتهی شد که در

۱۰. این دومین چاپ کتاب مذکور است و چاپ نخست آن، به گفته افشار، در سال ۱۳۴۰خ صورت گرفته که در اختیار نگارنده این مقاله قرار نداشت.

کتابخانه مسجد اعظم قم نگهداری می‌شود و محتوای آن به هیچ روی شامل داده‌های صفوی «لیمیا» نیست و صرفاً اطلاعاتی درباره علم الرمل را دربرمی‌گیرد. علت این که سهیلی خوانساری به نام مؤلف کشف الرمل اشاره نکرده، شاید این باشد که هویت مؤلف بر او روشن نبوده است. احتمال دیگر این است که این رساله نیز مانند حل المشكلات شامل داده‌های اسرار قاسمی، اما ذیل نام متفاوت دیگری بوده است. به هر ترتیب، نگارنده با تدقیق در محتوای بخش لیمیای اسرار قاسمی و حل المشكلات می‌تواند ادعا کند که بخش عمده اطلاعات صفوی در آن‌ها نوشته ملاجلال‌الدین منجم یزدی، منجم رسمی دربار شاه عباس اول صفوی است و پس از او نویسندگانی ناشناس مطالبی را به این رساله افزوده و در قالب رساله اسرار قاسمی کاشفی یا رساله حل المشكلات طم‌طم هندی جای داده‌اند. بدین ترتیب می‌توان گفت که یکی از آثار ملاجلال منجم که پیش از این ناشناخته بود، شناسایی شده است. نگارنده در بخش‌های سپسین تلاش می‌کند ادعاهای طرح‌شده را با استفاده از متن و فرامتن بخش افزوده بر اسرار قاسمی و دیگر منابع مرتبط اثبات کند.

وجه تاریخی شخصیت‌ها و اثبات هویت صفوی «لیمیا»

لیمیای صفوی مشحون از ماجراها و اسامی شخصیت‌هایی است که به لحاظ تاریخی قابل اثبات هستند و چنان جزئیات رویدادها با زمانه صفویه می‌خواند که تردید در اصالت آن‌ها به حداقل می‌رسد.

بهتر است در ابتدا از نشانه‌هایی سراغ بگیریم که هویت مؤلف لیمیای صفوی، یعنی ملاجلال منجم یزدی، را آشکار می‌سازد.^{۱۱} بررسی رویدادهای مذکور نشان می‌دهد که همه آن‌ها در عصر شاه عباس اول صفوی رخ داده‌اند و بنابراین، نویسنده می‌بایست معاصر با این پادشاه و بسیار نزدیک به حلقه اول اطرافیان او بوده است. نویسنده در سراسر متن، بارها

۱۱. در باب ملاجلال منجم و خاندان او اطلاعات مفصل تاریخی در اختیار نداریم و مطالعات نیز محدود به مقالات، مقدمه کتاب‌ها یا بخشی از آثار دیگر است. مهم‌ترین این تحقیقات عبارتند از: میرمحمدصادق، ۱۳۸۰؛ صادقی، ۱۳۹۹: به‌ویژه ص ۱۷-۲۱؛ راونجی و دیگران، ۱۳۹۵: ۹۱-۹۴؛ Mossadegh, 1987: 123-129; Mancini-Lander, 2012: 404-430.

خود را از حیث نظری و عملی شاگرد شیخ بهایی معرفی می‌کند. می‌دانیم شیخ بهایی که تاریخ‌نگار عصر شاه‌عباس اول از او به‌عنوان «عارف معارف ازلی و واقف علوم خفی و جلی» نام برده است (اسکندریبیک منشی، ۱۳۸۲: ۹۶۷/۲)، از بزرگ‌ترین عالمان علوم غریبه در این روزگار بود و اشتغال او به ساخت طلسمات برای شاه‌عباس و نخبگان درباری - البته در محدوده شرع - امری کاملاً محتمل دانسته می‌شود و گزارش‌های متعدد تاریخی از جمله در تاریخ عباسی، تألیف ملاجلال منجم و تاریخ عباسی، نوشته نوه او یعنی ملاجلال دوم، حکایت از رابطه نزدیک وی و شاه‌عباس در زمینه‌های مختلف به‌ویژه علوم غریبه دارد (برای نمونه، نک. ملاجلال دوم، تاریخ عباسی، مرکزی: «فصل دهم»). آثاری در علوم غریبه به شیخ بهایی نسبت داده شده است و توغل وی در ریاضیات، هیئت و نجوم، که از جمله لوازم علوم غریبه در سطح والای آن دانسته می‌شد، نشانه دیگری از جایگاه برجسته شیخ در این زمینه تواند بود. ملازمت طولانی و پیوسته ملاجلال و شیخ بهایی، و نزدیکی و هم‌پوشانی حوزه فعالیت‌های آنها، نوعی قرابت، و اقتدار علمی شیخ و موقعیت وی نزد شاه، گونه‌ای رابطه شاگرد و استادی را میان این دو ایجاد می‌کرد و همین تجربه‌های مشترک است که در چهارچوب علوم غریبه، ساختار اغلب حکایت‌های لیمیای صفوی را تشکیل می‌دهد.

به‌علاوه، دو قرینه درون‌متنی مهم در اثبات نگارش لیمیا به قلم ملاجلال سخت قابل توجه است. نخست آن‌که نویسنده در دو جای متفاوت از متن، نام خود را ذکر کرده است: یکی در قسم اول از فصل دوم از نوع دوم، که، به مناسبت، نویسنده خود را «اقل عباد الله جلال منجم‌باشی» معرفی می‌کند (واعظ کاشفی، ۱۳۰۲: ق. ۹۴)؛ و دیگری در قسم دوم از نوع سوم از زبان شخصی که برای اثبات درستی شهادت خویش نزد شاه‌عباس از حضور «ملاجلال منجم» به‌عنوان شاهد یک ماجرا یاد کرده است (همان: ۱۰۳)، ماجرای که چند سطر پیش‌تر از زبان اول شخص روایت می‌شود و - با توجه به تعداد و هویت شخصیت‌های دخیل در آن - «ملاجلال منجم» تطابق تام با راوی می‌یابد. بررسی اجمالی دیگر یادکردهای منجم یزدی از خودش، به‌ویژه در تاریخ عباسی، با تعبیری چون «جلال منجم»، «ملاجلال منجم» و «ملاجلال» نشان از شباهت سیاق این اشارات در هر

دو اثر، علی‌الخصوص در ارتباط با تعبیر «ملاجلال منجم» یادشده در لیمیا، دارد (برای مثال، نک. منجم یزدی، ۱۳۹۹: ۲۰۸، ۲۱۴، ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۴۴، ۲۸۰). به‌علاوه، نگارنده به نسخه‌ای از تحفة المنجمین، اثر مشهور منجم یزدی، دست یافته است که به شخص او تعلق داشته و در یادداشت تملک آن به تاریخ جمادی‌الثانی ۱۰۱۰ق، مؤلف به عنوان مالک آن، خود را «اقل عباد الله جلال‌الدین محمد بن عبدالله المنجم الیزدی» می‌خواند؛ و این شباهت چشم‌گیری به سبک یادکرد نخست در لیمیای صفوی دارد (منجم یزدی، تحفة المنجمین، مجلس: گ ۲ر).

این دو قرینه درون‌متنی نقشی تعیین‌کننده در شناسایی هویت مؤلف لیمیای صفوی دارد، گرچه حتی بدون این‌ها هم، به‌استناد نشانه‌های متنی و فرامتنی دیگر، ملاجلال منجم یزدی در نقش نویسنده لیمیای صفوی ظاهر می‌شد. نکته اصلی دیگر در تأیید این ادعا، سبک نگارش لیمیای صفوی است که شباهتش با برخی از فقرات تاریخ عباسی غیرقابل انکار است. این شباهت، شباهتی تام و تمام نیست؛ زیرا تاریخ عباسی برای مخاطبانی عمومی و یک حامی سلطنتی نگاشته شده، درحالی‌که «لیمیای صفوی» یادداشت‌هایی بر رساله‌ای از رسائل علوم غریبه با مخاطبانی خاص است. طبیعی است که اثر نخست می‌بایست بر حسب معیارها و شیوه‌های نگارش مصنوع و ادبی رایج درباری و در تداوم سنت نگارش تاریخ‌نگارانه رسمی فارسی به رشته تحریر درمی‌آمد. با این حال، سبک ملاجلال در تاریخ عباسی همچنان در قیاس با همتایانش، به‌ویژه مؤلف تاریخ عالم‌آرای عباسی، ساده و روان است. افزون بر این، ملاجلال در جای‌جای این اثر، به‌ویژه در بیان مناسبات نزدیک شاه با حلقه ملازمان، تقریباً یکسره دست از ترتیب و آداب تحریر متکلف می‌شوید و گویی در حال گفت‌وگویی شفاهی و عامیانه با مخاطب است.^{۱۲} سبک نگارش

۱۲. نمونه‌هایی از نثر عامیانه و حکایت‌گرانه ملاجلال در تاریخ عباسی در روایت‌های قاپ‌بازی شاه با امیرحیدر کاشی، باباسلطان قمی و ملاجلال منجم (نک. منجم یزدی، ۱۳۹۹: ۵۳۱)، بلندشدن درب دیگ عرب قزقانی در اردبیل پیش پای شاه (همان: ۵۶۲)، اختلاف بین میرحیدر معمایی و قاضی‌زاده داوری (همان: ۵۵۱) و... مشهود است.

این فقرات شباهتی قابل ملاحظه با نثر عمومی لیمیای صفوی دارد. لیمیا، اولاً، مخاطبانی خاص دارد و نیاز نبوده که نثری دیرپاب برای انتقال مفاهیم آن به کار رود، و ثانیاً بیانگر شواهدی از پیشینه کاربرد طلسمات در دربار صفوی است که مستلزم نثری حکایت‌گرانه بوده است. اتفاقاً همین الزامات بوده که لیمیا را به بخشی نامأنوس از رساله اسرار قاسمی تبدیل، و آن را از نثر کاشفی ممتاز کرده است.

سیطره مباحث علوم غریبه در زمان پادشاهی شاه‌عباس امری مسلّم است و شواهد فراوانی در تأیید آن وجود دارد. شاه‌عباس از همان اوایل دوران پادشاهی خود، تحت تأثیر آموزه‌های نقطویه قرار گرفت و حتی برای مدتی در سلک مریدان درویش خسرو درآمد؛ و اگرچه نقطویان به علل سیاسی نهایتاً از میان رفتند، اما همین اندازه خود می‌تواند نشان‌دهنده تمایل طبع و مزاج شاه به علوم غریبه باشد، تا آنجا که حتی می‌توانست موجب تغییر برخی تصمیمات سخت‌گیرانه شاه گردد. مثلاً، طبق یکی از روایت‌های تاریخ عباسی در ذکر وقایع ۱۰۰۲ق، عبدالمؤمن هروی طاعی، با اتّحاف نسخه‌ای از جفر و جامعه منسوب به علی^(ع) که مهم‌ترین آثار علوم غریبه شیعی محسوب می‌شوند، از مجازات نجات یافت و حتی «تصدی بعضی از محال اصفهان به او رجوع شد».^{۱۳} همچنین، فراتر از منش و خُلق شخصی، نگاه عمل‌گرایانه شخصیت شاه‌عباس به علوم غریبه را می‌توان به اندیشه کهن لزوم حمایت نیروهای فراطبیعی از پادشاه مرتبط دانست و از همین جهت بود که پادشاهان رصدخانه‌ها برپا می‌کردند و پذیرای منجمان، طالع‌بینان، رمالان و طلسم‌سازان می‌شدند تا مگر حمایت نیروهای فراطبیعی را به دست آورند و دوام سلطنت خویش را تضمین کنند.^{۱۴} بر اساس همین نگرش بود که شاه‌عباس طرح بازسازی رصدخانه مراغه را

۱۳. برای آگاهی درباره گرایش‌های نقطوی شاه‌عباس، نک. کریمی، ۱۳۹۶: ۷۹-۱۰۴. نیز، درباره بخشش عبدالمؤمن هروی، نک. منجم یزدی، ۱۳۹۹: ۲۱۶.

۱۴. شاه‌عباس که اتفاقاً از عمل‌گراترین پادشاهان صفویه به شمار می‌رود، بنا بر اقوال متعدد، از جمله روایت‌های ملاجلال در تاریخ عباسی، بارها با منجم خود برای تصمیم‌گیری درباب امور شخصی و مسائل سیاسی و نظامی مشورت می‌کرد و فنون و راهبردهای دنیوی خود را بر محاسبات فلکی استوار می‌ساخت (برای بعضی نمونه‌ها، نک. منجم یزدی، ۱۳۹۹: ۲۰۳-۲۰۴، ۲۸۶).

در سر داشت و مسئولیت اجرای آن را به عالم نام‌آشنای علوم غریبه، شیخ بهایی، منجم مخصوص خود، ملاجلال منجم و خوشنویس برجسته دربار، علیرضا عباسی سپرد (ملاکمال منجم یزدی، زبدة التواریخ، مجلس: گ ۹۰ ر). این طرح گرچه هیچ‌گاه واقعیت نیافت، اما خود بیانگر حضور پررنگ علوم غریبه در دربار شاه عباس است و همچنین بار دیگر پیوستگی شیخ بهایی و ملاجلال را در این زمینه نشان می‌دهد.

بررسی شخصیت‌ها و رویدادهای مذکور در لیمیای صفوی نشان از اصالت تاریخی آنها دارد. در واقع، می‌توان گفت که بیش از همه نشانه‌های ارائه‌شده در اثبات نگارش این اثر در عصر صفویه و به قلم ملاجلال منجم، این هویت تاریخی شخصیت‌ها و رویدادها و درهم‌تنیدگی آنها با اطلاعات تاریخی موثق است که بیش از پیش مؤید ادعای ما است. بسیاری از شخصیت‌های مذکور در لیمیای صفوی در متن رویدادهای مشهور ثبت‌شده در تواریخ آن روزگار به چشم نمی‌خورند: زنان بی‌نام و نشان درباری، برخی مستوفیان و کارگزاران گمنام، بعضی فرماندهان و افسران دون‌پایه، فرزندان و همسران مقامات عالی‌شان و عالمان ناشناس علوم غریبه. این گمنامان در کنار برجسته‌ترین شخصیت‌هایی مانند شاه عباس، غیاث‌الدین منصور دشتکی (۸۶۶-۹۴۸ ق)، شیخ بهایی، خلیفه‌سلطان (۱۰۰۱-۱۰۶۳ ق) و الله‌وردی خان (د. ۱۰۲۲ ق) در فضایی آکنده از رقابتی پنهان برای غلبه بر دشمن، رهایی از مرگ، نجات از مخمصه‌های مالی، خلاصی یافتن از غضب پادشاه، استیلا بر زنان، احراز قدرت، حصول ثروت، و وصال محبوب و معشوق، وقایعی خواندنی را در تاریخ صفویه خلق کرده‌اند که دسترسی به بخشی آنها، با قلم راوی لیمیای صفوی، ملاجلال منجم یزدی، میسر شده است. همین کنار هم نشستن نامور و گمنام، که امکان شناسایی هویت تاریخی آنها از طریق منابع دست اول فراهم شده است، احتمال جعلی بودن لیمیای صفوی را سخت کاهش می‌دهد؛ چه، اگر غیر از این بود، راوی برای واقعی جلوه دادن روایت خویش می‌بایست دست‌به‌دامان شخصیت‌های مشهور آن زمان می‌شد، نه کسانی که اثبات هویت تاریخی آنان مستلزم کندوکاوهای عمیق در منابع باشد.^{۱۵}

۱۵. گزارش مفصل از همه این شخصیت‌ها و رویدادها ماکول می‌شود به چاپ انتقادی «لیمیای صفوی» که هم‌اینک نگارنده در دست تهیه دارد.

زنان از جمله بازیگران اصلی ماجراهای مندرج در لیمیا هستند. گرچه در اغلب موارد هویت آنان، به دلایل فرهنگی، پوشیده مانده است، با این حال برخی از آنان مجاللی یافته‌اند تا به‌رغم فرهنگ مردسالار زمان، اظهار وجودی بکنند. از جمله آنان ورساق‌خانم، یکی از زنان حرمسرای عهد شاه عباس و بعد شاه صفی است که مسئولیت ازدواج پادشاه و فرزندان او بر عهده او بوده است. در لیمیا آمده که چون شاه عباس موافقت می‌کند دختر خود را به عقد خلیفه سلطان درآورد، این ورساق‌خانم است که خبر این موافقت را به خانه خلیفه سلطان می‌برد (واعظ کاشفی، بی تا: ۹۱). اطلاعات اندکی از این زن در منابع بر جای مانده است، اما همین آگاهی‌های کم نشان از نقش آفرینی او در همین زمینه‌ها دارد و می‌تواند تأییدی بر ادعای ما باشد. لیمیا به این ورساق‌خانم اشاره‌های دیگری هم دارد که در جای خود خواندنی است (مثلاً، نک. همان: ۹۲). یکی از طلسماتی که ساخت آن در لیمیا آموزش داده شده، طلسمی است برای ایمن شدن از حساب‌کشی مستوفیان یا چنان‌که مشهور بود: «تقریر». ملاجلال چنان‌که خود نوشته است این طلسم را به خواستاری مهدی‌قلی میرآخور و مولا مظفر منجم و به راهنمایی شیخ بهایی جهت استخلاص میرشمس‌الدین علی، وزیر اصفهان، از تقریر مستوفیان فراهم آورد. از این میرشمس‌الدین علی هیچ اطلاعی در منابع تاریخ‌نگارانه در دست نیست. تنها یادکرد نام او را در اسناد آستان قدس می‌توان بازجست که تأییدی است بر اصالت تاریخی او.^{۱۶} همچنین است اشاره به میرغیاث‌الدین، یک مستوفی معمولی، که تنها یک بار از او در تاریخ عالم‌آرای عباسی یاد شده است که با توسل به طلسم مذکور به مقام استیفای اصفهان رسیده است (اسکندریک منشی، ۱۳۸۲: ۱/۱۶۲).

از دیگر ناشناختگانی که در لیمیا ذکری از آنها رفته، می‌توان از حسین بیگ اخته عمر نام برد، که با توجه به لقبش، یوزباشی، پیداست از فرماندهان قشون بوده و تنها دو بار در متون تاریخی صفویه، و اتفاقاً در تاریخ عباسی ملاجلال، نامی از او برده شده است. از زنان و

۱۶. مطابق با اسناد موجود در مرکز اسناد آستان قدس رضوی، در دوره شاه عباس وزیر اصفهان بوده است (برای نمونه، نک. سند ش ۳۳۱۸۱، مرکز اسناد آستان قدس رضوی).

فرزندان بلندمرتبان دستگاه صفوی اطلاعات بسیار اندکی در دسترس است، زیرا غالب منابع، به ویژه منابع تاریخی، بر مدار مردان می چرخد. اما در چندین موضع از لیمیا، به نام و آثار فراموش شدگان بعضاً تاثیرگذار نیز اشاراتی شده است. علاوه بر ورساق خانم، ملاجلال به همسر و دختر شاه عباس (بدون یادکرد نام)، دختر طبیب مخصوص شاه، دختر سید بیگ کمونه، دختر قرچقای خان و بعضی دیگر از خواتین درباری و غیردرباری پرداخته است و داستان هایی از آنها نقل کرده که نشان از چیرگی علوم غریبه در حرمسرای شاهی و در میان زنان وابسته به دربار و حکومت دارد (واعظ کاشفی، بی تا: ۸۵-۸۶، ۹۰، ۹۲ و ۹۵). در لیمای صفوی همچنین می توان از عالمان ناشناس یا نه چندان شناخته شده علوم غریبه سراغ گرفت که گاه و بیگاه با دلایل مختلف در محافل درباری حضور می یافتند و منشأ اثر می شدند. گرچه این افراد مراتب مشخصی داشتند، اما همه آنان، حتی در جاهایی که عملکردشان چندان موفقیت آمیز نبوده، با عناوینی چون «مولا» یا «ملا» یا «مولانا» (بالا ترین رده در این سلسله مراتب) از آنها یاد شده است (برای نمونه، نک. همان: ۸۳-۸۵، ۸۷-۸۸).

نتیجه

هدف نگارنده در نخستین بخش مقاله جلب توجه تاریخ پژوهان به اهمیت تاریخی بخش افزوده بر نسخه هایی از رساله مشهور اسرار قاسمی بود. قدمت این بخش که در پژوهش حاضر «لیمای صفوی» نامیده شده است، به عصر شاه عباس اول صفوی می رسد و نویسنده آن ملاجلال منجم یزدی، و از نظر اشمال بر اطلاعات کمیاب و گاه نایاب در منابع تاریخی، ارزشمند است. بخش افزوده را می توان اثری نویافته از ملاجلال منجم یزدی، مورخ و منجم عهد صفوی به شمار آورد. به گمان نگارنده، لیمای صفوی را می توان حاشیه نگاری ملاجلال منجم یزدی بر بخش «لیمیا»ی اسرار قاسمی و اعظ کاشفی دانست که به تدریج به متن اصلی راه یافته است و نمی تواند جعلی باشد، زیرا هم سیاق نگارش، هم نکات طرح شده در باب زمینه و زمانه تولید متن، و هم استفاده راوی از شخصیت های گمنام اما اصیل تاریخی، انگیزه جعل به دست کاتبان و جااعلان بعدی را منتفی می کند.

منابع

- ابن سینا (۱۳۳۱). کنوز المعزمین. با مقدمه و حواشی و تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: انجمن آثار ملی.
- اسکندریک منشی (۱۳۸۲). تاریخ عالم‌آرای عباسی. به‌کوشش ایرج افشار. تهران: امیرکبیر.
- اصطخری، ابواسحاق ابراهیم (۱۳۴۷). مسالک و ممالک. به اهتمام ایرج افشار. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- افشار، ایرج (۱۳۴۷). پاورقی ← اصطخری.
- _____ (۱۳۴۳). «اطلاعاتی درباره حل مشکلات، مصباح الهدایة، درة نادره، ورقه و گلشاه، قصیده پاریس». یغما، ش ۱۸۹: ۳۳-۳۵.
- درایتی، مصطفی (۱۳۹۰-۱۳۹۱). فهرستگان نسخه‌های خطی ایران (فنخا). جلد‌های ۳ و ۱۳. تهران: سازمان اسناد و کتابخانه ملی.
- سهیلی خوانساری، احمد (۱۳۵۵). «جلال‌الدین محمد یزدی، منجم شاه‌عباس بزرگ». هنر و مردم، ش ۱۶۷: ۲۸-۳۱.
- صادقی، مقصودعلی. مقدمه ← منجم یزدی (۱۳۹۹).
- کریمی، بهزاد (۱۳۹۶). زمان‌نگری و کیهان‌باوری در عصر صفویه. تهران: ققنوس.
- مرکز اسناد آستان قدس رضوی، سند شماره ۳۳۱۸۱.
- منجم یزدی، ملاجلال (۱۳۹۹). تاریخ عباسی. تصحیح مقصودعلی صادقی. تهران: نگارستان اندیشه.
- مهدی راونجی، غلامرضا؛ ابوالحسن فیاض انوش و علی‌اکبر کجباف (۱۳۹۵). «تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری خاندان منجم یزدی». تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، س ۲۶، ش ۱۸: ۸۹-۱۱۰.
- میرمحمدصادق، سیدسعید (۱۳۸۰). «تاریخ عباسی». دانشنامه جهان اسلام، ج ۶. زیر نظر غلامعلی حداد عادل. تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، چاپ دوم (با تجدید نظر).
- واعظ کاشفی، ملاحسین (۱۳۰۲ق). اسرار قاسمی. تهران: کتاب‌فروشی علمی [چاپ افست].
- همایی، جلال‌الدین (۱۳۳۱). مقدمه ← ابن سینا.

منابع خطی

- کشف‌الرمل. کتابخانه آیت‌الله بروجردی (مسجد اعظم قم)، نسخه خطی ش ۱/۱۲۸۰.

- ملاجلال دوم. تاریخ عباسی. کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، نسخه خطی شماره ۴۲۰۴.
- ملاکمال بن ملاجلال بن منجم یزدی. زبدة التواریخ. کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، نسخه خطی ش ۹۵۴۴.
- منجم یزدی، ملاجلال. تحفة المنجمین. کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، نسخه خطی ش ۶۹۸۲.
- واعظ کاشفی، ملاحسین. اسرار قاسمی، کتابخانه و موزه ملی ملک، نسخه خطی ش ۳۰۹۰.
- _____ . اسرار قاسمی، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، نسخه خطی ش ۱۲۵۵۹/۲.
- Babayan, Babayan (2009). "The Cosmological Order of Things in Early Modern Safavid Iran", in Massumeh Farhad and Serpil Bagci, eds., *Falnama: The Book of Omens*. London: Ashgate, pp. 246-255.
- Lory, Pierre (2003). "Kashifi's *Asrar-i Qasimi* and Timurid Magic", *Iranian Studies*, vol. 36, no. 4: 531-541.
- Melvin-Koushki, Matthew and James Picket (2016). "Mobilizing Magic: Occultism in Central Asia and the Continuity of High Persianate Culture under Russian Rule", *Studia Islamica* 2/111: 84-231.
- Mossadegh, Ali Asghar (1987). "La Famille Monajjem Yazdi", *Studia Iranica*, vol. 16: 123-129.
- Mancini-Lander, Derek J. (2012). "Memory on the Boundaries of Empire: Narrating Place in the Early Modern Local Historiography of Yazd", unpublished PhD dissertation, Michigan: University of Michigan.
- Subtelny, Maria E. (2012). "KĀŠĒFI, KAMĀL-AL-DIN ḤOSAYN WĀ'ĒẒ", *Iranica*, s. v. Vol. 15, fasc. 6/658-661.

«زنی بود بر سان گردی سوار»:

بررسی ریشه‌های تاریخی پدیده زن جنگاور در شاهنامه

عرفان چوبینه بهروز*

چکیده

این مقاله بستر فرهنگی و نظام اجتماعی‌ای را که منجر به ظهور پدیده زن جنگاور شده‌است، واکاوی می‌کند و نشان می‌دهد که زن جنگاور پدیده‌ای تاریخی است و خاستگاه آن را باید در حوالی استپ‌های اوراسیا در نظر گرفت. این پدیده تاریخی از ابتدایی‌ترین دوران به فرهنگ و هنر و ادب یونانی‌ها راه یافته بوده و سده‌های پیاپی در روایات افسانه‌ای و اسطوره‌ای نویسندگان و مورخان یونانی نقش‌آفرینی می‌کرده‌است. این مقاله می‌کوشد تا با بررسی پژوهش‌های باستان‌شناختی و داستان‌های زنان جنگاور سکایی در منابع یونانی روشن سازد که روایات زنان جنگاور در شاهنامه فردوسی همگی ریشه در روایات کهن زنان نبرده سکایی دارد که در بیشتر موارد بن‌مایه‌ها و عناصر روایت‌پردازی یونانی در آن‌ها به چشم می‌خورد.

کلیدواژه‌ها: جامعه مساوات‌طلب، زنان جنگاور سکایی، روایات یونانی، شاهنامه

تاریخ دریافت: ۹۹/۱۲/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۳/۱۷

* پژوهشگر زبان و ادبیات فارسی / choobine.com@gmail.com

مقدمه

گردآفرید و گردیه نام‌آوارترین پهلوانان زن در شاهنامه هستند. با این‌که روایات این دو زن جنگاور، به‌ویژه گردآفرید، از روایات معروف شاهنامه به شمار می‌رود، لایه‌های تاریخی و فرهنگی دربرگیرنده این دو شخصیت و در کل پدیده زن جنگاور تاکنون واکاوی نشده‌است. در واقع، گردآفرید و گردیه هر دو دنباله‌رو سنتی کهن، برآمده از فرهنگ اجتماعی سکایی هستند. زن جنگاور هرچند در اصل پدیده‌ای تاریخی است که خاستگاه آن را باید در استپ‌های اوراسیا و در میان کوچ‌نشینان سکایی بازجست، از ابتدایی‌ترین دوران وارد فرهنگ و ادبیات یونان باستان شده و در نتیجه با عناصر و بن‌مایه‌های فرهنگی یونانی درآمیخته‌است. بر همین اساس، لایه‌های تشکیل‌دهنده روایات پهلوانان زن، بالاخص گردآفرید، گردیه، زنان بی‌نام سرزمین هروم در شاهنامه و نیز بانوگشسپ در یکی از حماسه‌های ثانوی با حفظ این عناصر و بن‌مایه‌ها در حماسه‌های ایرانی نمود پیدا کرده‌اند. آنچه در جستار پیش رو مورد بررسی قرار خواهد گرفت پدیده زن جنگاور و چگونگی بازتاب آن در شاهنامه فردوسی است. در این راستا، ابتدا به سراغ نتایج کاوش‌های باستان‌شناسی و نیز آرای متخصصانی که داده‌های باستان‌شناسی را با رویکردهای مردم‌شناختی تحلیل کرده‌اند خواهیم رفت تا بستر اجتماعی و خاستگاه جغرافیایی این پدیده را هرچه دقیق‌تر معین کنیم. سپس، با رجوع به تواریخ کهن یونان و روم، نگاه مورخان غیرایرانی به این موضوع و ردپای عناصر فرهنگ یونانی در روایات مربوط به زنان جنگاور را ارزیابی و در نهایت تلاش خواهیم کرد تا با اطلاعات به‌دست‌آمده به تحلیل ریشه‌های تاریخی این پدیده در شاهنامه بپردازیم.^۱

پیشینه پژوهش

سجاد آیدنلو در مقاله «پهلوان‌بانو» شواهد گوناگونی از حضور زنان جنگاور در ادبیات کهن

۱. مقاله حاضر صورت کوتاه‌شده یک مقاله بلند است که به‌ملاحظه حجم معمول مقالات آینه میراث، تلخیص شده‌است. برای مطالعه صورت کامل مقاله، که در زمینه مسائل باستان‌شناختی و مردم‌شناختی نکات تفصیلی بیشتری دارد، می‌توانید به وب‌گاه مرکز پژوهشی میراث مکتوب مراجعه کنید (ویراستار).

فارسی و نیز دیگر فرهنگ‌ها به دست داده‌است. وی در تحلیل تاریخی این پدیده - با استناد به چند منبع - انتقال تمدن بشری به دوره کشاورزی و برجسته‌شدن نقش زنان در پی نوآوری‌هایی که در این زمینه کرده‌اند، و نیز تطبیق زاینده‌گی بانوان با باروری و حیات‌بخشی طبیعت را عوامل موثر در ترفیع جایگاه اجتماعی آنان، سروری بر مردان و نیل به مقام ایزدی دانسته و چنین دوره‌ای از تاریخ تمدن بشری را عصر زن‌سالارانه تلقی کرده و بن‌مایه «پهلوان‌بانو» را نمود ناخودآگاه تفوق و احترام تقدس‌آمیز زنان در روزگار باستان دانسته‌است (آیدنلو، ۱۳۸۷: ۱۵). او به روایاتی آفریقایی اشاره می‌کند که در عصر زن‌سالاری، چندهمسری زنان، به‌خاطر جسارت و دلاوری‌هایشان، آزاد بوده‌است (همان: ۲۱). سپس با استناد به پژوهشی دیگر اشاره می‌کند که در بررسی تاریخی این بن‌مایه می‌توان از احتمال تأثیر فرهنگ جنگاوری برخی اقوام و قبایل، مثلاً بازتاب عادات و آیین زندگانی پارتیان در شخصیت ستیزه‌جوی بانوگشسپ، نیز سخن گفت (همان: ۱۵). آیدنلو از نظر جامعه‌شناختی این بن‌مایه را نمود اعتراض زنان بر نظام دیرینه مردسالارانه فرهنگ ایران می‌داند و البته متذکر می‌شود که در بیشتر روایات ایرانی زن جنگاور در نهایت مغلوب مردان می‌شود یا به ازدواج با آنان تن می‌دهد و سپس با تکیه بر آرای پژوهش‌گری دیگر شخصیتی چون بانوگشسپ را زاده فرهنگ مردسالار و مطابق با تصور مردان از زنان، جنگاوری همراه با زیبایی ظاهری، می‌داند (همان: ۱۶-۱۷).

بخش ۱: جوامع مبتنی بر نظام مساوات‌طلبی^۲

۱-۱. شکارچی - گردآورنده‌ها^۳

در سال ۲۰۱۸م، راندال هاس^۴ و همکارانش در اطراف یک گور باستانی در حوالی رشته‌کوه‌های آندیس^۵ در پرو، بقایای نه‌هزارساله یک شکارچی را کشف کردند و آزمایش‌های

2. Egalitarianism.

3. Hunter-gatherers.

4. Randall Haas.

5. Andes Mountains.

آنان حکم به زن بودن شکارچی داد (Wei-Haas, 2020). ادامه کاوش‌های آنان نشان داده‌است که بین ۳۰ تا ۵۰ درصد شکارچیان زن بوده‌اند. همچنین نتایج آزمایش‌ها ثابت می‌کند که در این جوامع وظیفه شکار حیوانات عظیم‌الجثه بین زنان و مردان به طور مساوی یا تقریباً مساوی تقسیم شده بوده‌است (Haas & et al., 2020). افزون بر این، تحقیقات باستان‌شناختی - مردم‌شناختی نشان داده‌است که نظام اجتماعی جوامع شکارچی - گردآورنده، به طور کل، مبتنی بر مساوات‌طلبی و دور از نابرابری جنسیتی و نیز سنی بوده‌است (Widlok & Tadesse, 2006: 1/ix).

۲-۱. کشاورزان خاور نزدیک

آیین خاکسپاری در دوره نوسنگی در خاور نزدیک، نکته مهمی را درباره جایگاه زنان و مردان در آن دوره نشان می‌دهد. در این دوره مردگان زیر طبقات ساختمان‌ها دفن می‌شده‌اند و این آیین به اهمیت حافظه اجتماعی و نیاکان در شکل‌گیری هویت اجتماعی اشاره داشته‌است (Akkermans & Schwarts, 2003: 83، نقل‌شده در: Bolger, 2010: 515). بقایای مردان و زنان یافت‌شده در پی کاوش‌های باستان‌شناسی در ساختمان‌های منطقه چاتال‌هویوک^۶ نشان می‌دهد که تعیین خاندان به طور برابر از طریق هر دو جنس صورت می‌گرفته‌است، یعنی زن و مرد، هر دو، نیای نبرگان خود خوانده می‌شده‌اند و نژاد تنها از مرد منتقل نمی‌شده‌است (Bolger, 2010: 515).

رویکردهای جدید در تحلیل هنرهای تجسمی، سنگ‌نگاره‌ها و نمادهای به‌جامانده ازین دوران نشان می‌دهد که این حوزه از مطالعات باستان‌شناسی و اسطوره‌شناسی دهه‌ها با پیش‌فرض‌های نادرست نقش فعال زنان در این جوامع را کم‌رنگ یا محدود به باروری و مادر - خدایی جلوه داده و عموماً نقش دوگانه و کاملاً متفاوتی برای زنان و مردان در نظام اجتماعی آن دوران در نظر گرفته‌است. برای مثال، مارک وِرهوون بعد از بررسی سنگ‌نگاره‌ها و بقایای مجسمه‌های پنج‌ساحه باستانی در شامات و جنوب آناتولی، به نکته مهمی اشاره می‌کند که برخی از نمادها هم در ساختمان‌های مسکونی و هم در مکان‌های آیینی به چشم

6. Çatalhöyük.

می‌خورد؛ اما او به جای تعیین دقیق جنسیت و رابطه آن‌ها با این نمادهای تکرارشونده، به پیش‌فرض رایج جداکننده نقش زنان و مردان روی می‌آورد و هر جا تصویر انسانی همراه با حیوانات وحشی می‌بیند آن‌ها را به مردان شکارچی نسبت می‌دهد و نقش زنان را به محیط خانه و البته باروری و زاینده‌گی محدود می‌کند (Verhoeven, 2002: 247، نقل‌شده در: Bolger, 2010: 516). پژوهش‌های جدید به خوبی نشان می‌دهد که تمایزهای جنسیتی بین نقش زنان و مردان نتیجه پیش‌فرض‌های نادرست محققانی است که بدون توجه به اهمیت تعیین دقیق جنسیت نگاره‌های انسانی، نظام خانوادگی حاکم بر مناطق یادشده را طبقاتی در نظر گرفته‌اند. همان‌طور که یاد شد، یکی از تحلیل‌های سنتی از نمادها و نگاره‌ها درباره نقش زنان که مورد نقد پژوهشگران جدید قرار گرفته، خلاصه کردن اهمیت این جنس در باروری، مادرشدن و در نتیجه نمود در قالب خدایان و الهه‌هاست (نک. Akkermans & Schwarts, 2003: 83; Bolger, 2010: 517-519، که معتقدند تحلیل‌های جدید باید از این مفاهیم ساده‌انگارانه عبور کند).

بدین ترتیب، نظام اجتماعی و خانوادگی جوامع کشاورزی را باید مبتنی بر مساوات‌طلبی دانست و همان‌گونه که پیش‌فرض‌های محققان در مردسالارخواندن این جوامع بی‌پشتوانه است، شواهد و مدارک زن‌سالاربودن آن‌ها را نیز تأیید نمی‌کند و بر این پایه نمود زنان در قالب الهه‌ها و خدایان را نیز باید برآمده از نظام اجتماعی و فرهنگی مساوات‌طلبانه دانست که در آن هر دو جنس در قالب نیروهای فرابشری تصویر شده‌بودند.

بخش ۲: کوچ‌نشینان سکایی و پدیده زن جنگاور

پیش از آغاز این بخش، باید یادآور شوم که هزاره‌ها پیش از شکل‌گیری قبایل معروف به سکایی، مناطق مختلف استپ‌های اوراسیا زنانه با پایگاه سیاسی - اجتماعی بالا را به خود دیده بوده‌است. بنابراین سکاهای تحت تأثیر فرهنگ‌های کهن‌تری بوده‌اند که در آن زنان همانند مردان در عرصه‌های اجتماعی نقش‌هایی حیاتی بر عهده می‌گرفته‌اند (برای آگاهی بیشتر در این زمینه، نک. Anthony, 2007: 317-329). قرن هشتم پیش و چهارم پس از

میلاد را زمان تقریبی برآمدن و از میان رفتن افق^۷ سکایی و شاخه‌های مختلف آن دانسته‌اند (Davis-Kimball & Behan, 2002: 21). اکتشافات و البته آزمایش‌های دقیق‌تر بر بقایای استخوان‌های به‌جامانده در گورپشته‌های این افق، از زنان جنگاوری که با لباس رزم مردانه و تیر و کمان به خاک سپرده شده‌اند، حکایت دارند (Ibid: 47, 54, 105). گروهی دیگر از زنان با وسایل مربوط به جنگاوری و کاهنی، هر دو، در این گورپشته‌ها به خاک سپرده شده‌اند که این نشان از جایگاه اجتماعی و سیاسی بسیار بالای آنان دارد (Ibid: 47).

عشایرشناسان بر آنند که برای کوچ‌نشینان کهن، تعداد افراد اهمیت زیادی داشته‌است؛ بدین معنی که هر فرد، بدون در نظر گرفتن جنسیت، در افزودن بر تعداد لشکریان و نیز تقسیمات لشکری نقش بسزایی ایفا می‌کرده‌است. با توجه به این که نوع نبرد این گروه از مردمان وابسته به فضا بوده و هنگام نبرد یا دفاع ابتدا در قالب گروه‌های خانوادگی و سپس یک سپاه صد تا چند ده هزار نفری در فضاها می‌پخش می‌شده‌اند تا در برابر مهاجمان ایستادگی کنند، تعداد افراد بیش از هر چیزی اهمیت داشته‌است و به همین سبب، زن و مرد هر دو نقش مهمی در تاکتیک جنگ ایفا می‌کرده‌اند (Balgabayeva, 2016: 5275).^۸

همچنین، زندگی کوچ‌نشینان امروزی استپ‌ها نشان می‌دهد که دختران از دوران طفولیت سوارکاری و هنر رزم را آموزش می‌دیده‌اند. این پدیده نیز به احتمال زیاد یادگار مردمان کهن این سرزمین‌ها بوده‌است و کشف بقایای دختر ۱۳ یا ۱۴ ساله جنگاور سرمتی می‌تواند گواهی بر درستی این مدعا باشد (Davis-Kimball & Behan, 2002: 58, 60-62).

نقش زنان در تشکیلات نظامی کوچ‌نشینان افق سکایی را می‌توان به‌طور موجزتر نیز بررسی کرد. در زندگی کوچ‌نشینی، مردان معمولاً دور از خانه در پی یافتن چراگاه جدید، چرادرادن گله یا تأمین معاش بوده و زنان بیشتر در خانه و محیط اطراف آن به سر می‌برده‌اند

۷. «افق» (Horizon) اصطلاحی است که باستان‌شناسان آمریکایی به هر گونه دست‌سازه، سبک هنری یا آثار فرهنگی که در زمانی محدود گستره جغرافیایی وسیعی را در بر گرفته باشد، اطلاق می‌کنند (The Adventure of "Horizon" Archaeology Wordsmith).

۸. درباره این که جوامع کوچ‌نشین سکایی را نباید جوامع زن‌سالار نامید، نک. Balgabayeva, 2016: 5278-5280.

(Balgabayeva, 2016: 5279). با توجه به غیبت‌های بعضاً طولانی‌مدت مردان، زنان می‌بایست از مهارت‌های جنگاوری لازم جهت مقابله با مهاجمانی که قصد چپاول چادرها و دستبرد به رمه گوسفندان و اسبان آنان را داشتند، برخوردار می‌بودند. بنابراین، زنان بیشتر در مقابله به تاخت و تاز احتمالی و نیز - طبق برآورد پژوهشگران - به‌هیئت نیروی کمکی در نبردها به کار گرفته می‌شده‌اند. نکته بسیار مهم دیگر این است که زنان به سبب تفاوت سطح قدرت جسمانی‌شان با مردان، به‌ندرت وارد نبرد تن به تن با مهاجمان می‌شده‌اند و تکیه آنان در دفع خطر بر هنر سوارکاری و تیراندازی از فواصل دور بوده‌است (Davis-Kimball & Behan, 2002: 62, 65).

بخش ۳: زنان جنگاور سکایی در ادبیات و تاریخ یونان باستان

ایلیاد هومر نخستین منبعی است که در آن به زنان جنگاوری که به کمک اهالی ایلیون (تروا) شتافتند و احتمالاً در نزدیکی آن سرزمین، در آناتولی، که ترکیه امروزی بخشی از آن است، زندگی می‌کرده‌اند^۹، اشاره شده‌است (Homer, 2011: 3/189, 6/186). هرودوت از نخستین و مهم‌ترین مورّخانی است که صفحاتی از بخش مرتبط با تاریخ پارسیان کتابش را به «آمازون»ها اختصاص داده‌است. او این زنان را مردمانی جدا از سکاهای (اسکیت‌ها) به شمار آورده که حتی زبان یکدیگر را نمی‌فهمیدند تا این‌که زبان اسکیت‌ها را آموختند و در نهایت، از اختلاط این دو گروه، شاخه «سرمتی» به وجود آمد (Herodotus, 1928: I/IV/110-116). وی می‌افزاید که زنان «سرمتی» - که نبرگان آمازون‌ها و اسکیت‌ها محسوب می‌شوند - نیز زنانی جنگاور بوده‌اند که با مردان یا بدون آنان به جنگ می‌رفته‌اند و لباس‌های مردانه می‌پوشیده‌اند (Ibid: 116). در روایت هرودوت، گزاره‌های تاریخی با افسانه‌های رایج درباره زنان جنگاوری که دشمنان سرسخت یونانی‌ها بوده‌اند، درآمیخته‌است. کاوش‌های باستان‌شناسی به هیچ عنوان وجود گروهی از زنان جنگاور را که در استپ‌ها، یا طبق باور

۹. در ایلیاد سخنی از محل سکونت آنان به میان نیامده‌است، اما برخی از منابع یونانی محل استقرار آمازون‌ها را حوالی تروا دانسته‌اند (Blok, 1994: 217).

یونانی‌های باستان در آناتولیا، به‌طور مستقل از مردان زندگی می‌کرده‌اند، تأیید نمی‌کند. همچنین هیچ پشته‌ای علمی‌ای برای تفکیک کردن آمازون‌ها از اسکیت‌ها وجود ندارد (Davis-Kimball & Behan, 2002: 121). با این حال پژوهشگران اطلاعات اولیه خود از موضوع زنان جنگاور، هنر سوارکاری، تیراندازی و پوشش مردانه آنان را از خلال همین متون به دست آورده‌اند.

مورخان هم‌عصر هرودوت کسانی بوده‌اند که درباره شکل ظاهری این زنان افسانه‌پردازی کرده‌اند. ظاهراً هلانیکوس^{۱۰} نخستین کسی بوده که - با ریشه‌شناسی عامیانه - «آمازون» را واژه‌ای یونانی به معنی «بی‌پستان» دانسته و بر این پایه نتیجه گرفته‌است که آنان برای تیراندازی بهتر یکی از پستان‌های خود (عموماً سمت راست) را در کودکی می‌بریده‌اند. مورخان یونانی و نیز رومیان، که چه در ادبیات و چه در تاریخ، مقلد سفت‌وسخت یونانی‌ها بوده‌اند، این افسانه را در کتاب‌های خود نقل کرده‌اند (Mayor, 2014: 86-88). اما این ریشه‌شناسی عامیانه و البته توصیف خیالی برخاسته از آن، از دیرباز مورد تردید مورخان قرار بوده‌است (نک. Ibid: 87). نقاشان و مجسمه‌سازان یونان باستان نیز این زنان را با شمایل کاملاً عادی به تصویر کشیده‌اند (Ibid: 89). دیگر این‌که، هرچند زبان‌شناسان آرای متفاوتی درباره معنا و ریشه این واژه دارند،^{۱۱} همگی بر یونانی نبودن واژه و غلط بودن ریشه‌شناسی عامیانه هلانیکوس متفقند. به احتمال زیاد این واژه بیگانه از طریق تجار مناطق کوچ‌نشین دریای سیاه، جایی که در آن به زبان‌های قفقازی، ایرانی و شاخه‌هایی از هند و اروپایی سخن گفته می‌شده، همراه با نخستین داستان‌های پهلوانی زنان جنگاور سکایی به یونان قدیم راه پیدا کرده بوده‌است. این مسئله از نظر زمان‌بندی نیز درست درمی‌آید، چراکه نخستین تصاویر از زنان جنگاور سکایی در قرن هشتم پیش از میلاد در نقاشی‌های یونانی به دست آمده و اندکی بعد هم در ایلید از آنان یاد شده‌است (Ibid: 88).

10. Hellenicos of Lesbos.

۱۱. برای آگاهی از حدسیات زبان‌شناسان، نک. Blok, 1994: 21-37.

ذکر چند نکته دیگر از سیمای زنان جنگاور سکایی در هنر و تاریخ یونان و نیز روم باستان سودمند است. همان‌طور که پیش‌تر آمد، منابع یونانی آمازون‌ها را قبیله‌ای کاملاً زنانه توصیف کرده‌اند که در سرزمینی بدون مرد می‌زیسته‌اند. از طرفی، چه در کهن‌ترین منبع نوشتاری یونانی درباره این زنان (ایلید)، و چه در تصاویر و متون تاریخی، آنان مغلوب مردان جنگاور یونانی شده‌اند. دیگر این‌که زیبایی و جذابیت جنسی این زنان جنگاور در تاریخ و فرهنگ یونان و روم بسیار برجسته است. در جامعه مردسالار یونان که سهم زنان از عدالت اجتماعی بسیار کمتر از مردان بوده است (نک. Davis-Kimball & Behan, 2002: 122, 125) توسل به افسانه «آمازون»‌ها برای توجیه این نابرابری، و درستی مطیع‌بودن زنان و مطاع‌بودن مردان ضروری به نظر می‌رسیده است. اساطیر در جوامع یونانی ابزارهای قدرت‌مندی بوده که حقیقی تصور می‌شده و در جهت توجیه سنن اجتماعی، توضیح پدیده‌های طبیعی و معنای زندگی به کار گرفته می‌شده است. داستان‌های «آمازون»‌ها در منابع یونانی نشان می‌دادند که اگر زنان از سیطره مردان خارج شوند دست به چه اقداماتی می‌زنند؛ زنان تنومندی که آزادانه به اقصای نقاط عالم سفر می‌کردند، از جوامع مردانه روی برمی‌گرداندند و در قالب گروهی خون‌خوار، خودسر و کژخلق هرزه خود را همواره دشمنان یونانی‌ها به شمار می‌آوردند. این زنان، هرچند از پیروزی لحظه‌ای خود در جنگ سرخوش می‌شدند، مقدراً موجوداتی ضعیف و محکوم به شکست در برابر پهلوانان یونانی بودند. چنین داستان‌هایی توجیه مناسبی برای مردان بود تا زنان را مطیع خود سازند و خانه‌نشین کنند (Ibid: 128, 129). نگارگری‌ها و پیکره‌تراشی‌های زنان آمازونی نیز علاوه بر این‌که در بسیاری موارد از مغلوب شدن آنان در برابر مردان یونانی حکایت داشته، گاهی نیز لباس و بدن این زنان را مطابق با فضای فکری و نگاه حاکم بر زنان در یونان ترسیم کرده است؛ موجوداتی ظریف و نیمه‌برهنه (عموماً نیمه راست بالاته).

بخش ۴: پارتیان

می‌دانیم که مورخان پارتیان را گروهی از قبیله کوچ‌نشین پرنی، که به یکی از طوایف اتحادیه کوچ‌نشینان داهه تعلق داشته‌اند، به شمار آورده‌اند (Dąbrowa, 2011: 168). استرابو در

توصیف جغرافیای گرگان و مناطق اطراف آن اتحادیه داهه را از «اسکیت»هایی دانسته است که در اطراف دریای خزر زندگی می کنند (Strabo, 1928: V/11.8.1-2). پرنی ها که یکی از سه قبیله اتحادیه داهه را تشکیل می دادند، ظاهراً، همراه با دیگر قبایل اسکیتی از خاستگاهشان در جنوب روسیه امروزی به جنوب شرق دریای خزر کوچ کرده اند (Lecoq, 2011). در اینجا قصد تکرار مطالب مندرج در کتب تاریخی درباره منشأ این سلسله را ندارم و به همین چند سطر برای نشان دادن ارتباط این سلسله با کوچ نشینان سکایی بسنده می کنم. از آنجا که پارتیان اصالتاً از یکی از شاخه های کوچ نشینان سکایی (اسکیتی) برآمده بودند، در محیطی که زنان جنگاور در آن بخشی از قوای نظامی را تشکیل می دادند نشو و نما یافته بودند. در میان حکمرانان پارتی، روایات مربوط به زندگی مهرداد ششم نکاتی جالب و در پیوند با موضوع سخن ما دارد، اما پیش از این که به این روایات بپردازم لازم است به چند نکته درباره رویارویی هخامنشیان با زنان جنگاور اشاره کنم.

۴-۱. نکاتی درباره رویارویی هخامنشیان با زنان جنگاور

طبق شواهد تاریخی، هخامنشیان با پدیده زن جنگاور نا آشنا نبوده اند. مشکلاتی که هخامنشیان در غلبه بر کوچ نشینان سکایی داشته اند در تواریخ به طور مفصل آمده است. در حوالی ۵۴۵ پیش از میلاد، کورش دوم، معروف به کورش بزرگ، در نبردی با سکاها ی هوم نوش - در منطقه ای بین سغد و بلخ - حکمران آنها، هومورگه (آمورگه)^{۱۲}، را به بند می کشد. همسر هومورگه، اسپارثرا^{۱۳}، سپاهی متشکل از سه هزار مرد و دوهزار زن سوار را راهی نبرد با کورش می کند (در تعداد لشکریان مسلماً اغراق شده است، اما این جزئیات نشان می دهد که در قبایل سکایی زن و مرد در کنار هم عازم جنگ می شده اند. این امر لزوماً با آنچه پیش تر درباره نقش زنان جنگاور در سپاه قبایل کوچ نشین متذکر شدم - یعنی دفاع از قلمرو و تشکیل نیروی کمکی - در تناقض نیست، چراکه مسلماً لشکر کمکی در مواقع

12. Amorges.

13. Sparethra.

اضطراری به نبرد فراخوانده می‌شده است)^{۱۴} تا همسر خویش را از بند برهاند. اسپارتر لشکر کورش را وادار به عقب نشینی می‌کند، چند تن از بزرگان سپاه و دربارش را به اسارت می‌گیرد و در نهایت با توافق طرفین اسرای هر دو جناح آزاد و سکاها را هوم‌نوش با هخامنشیان متحد می‌شوند (Mayor, 2014: 328). این روایت تاریخی از نخستین مواجهه‌های پارسیان هخامنشی با فرهنگ جنگی کوچ‌نشینان سکایی حکایت دارد که زنان در آن نه فقط در قالب رهبر، بلکه بخشی از قوای نظامی مطرح بوده‌اند. بنابراین، از یک جهت باید بین آشنایی هخامنشیان و پارتیان با این پدیده تفاوت قائل شد. پارتیان از فرهنگی برخاسته بودند که در آن زنان به طور گسترده در امور نظامی نقشی ایفا می‌کردند،^{۱۵}

۱۴. به هیچ عنوان این احتمال را که زنان جنگاور استپ‌ها از دوره‌ای به بعد به‌حیث بخشی از نیروی اصلی و نه کمکی در نبردها حاضر می‌شده‌اند، رد نمی‌کنم و مراد از توضیح یادشده تنها این است که از این روایت لزوماً نمی‌توان این‌گونه برداشت کرد که زنان جنگاور لشکر اسپارتر قطعاً جزو نیروهای اصلی نبرد بوده‌اند، چراکه وی پس از به اسارت رفتن همسرش (شکست ابتدایی سپاه سکاها) به تجدید قوا پرداخته و بنابراین احتمال این‌که نیروهای کمکی را به نبرد فراخوانده باشد بسیار زیاد است.

۱۵. آیا در دوره فرمانروایی پارتیان زنان نیز در ارتش شاهنشاهی یا نجیب‌زادگان نقشی ایفا می‌کرده‌اند؟ نگارنده - در حد جست‌وجوی خویش - در این زمینه اطلاعاتی به دست نیاورده است (برای مثال، در بروسیوس، ۱۳۹۵؛ شپمن، ۱۳۸۶: ۱۷۱-۱۷۳؛ و Wozniak, 2019: 123-271 سخنی در این باره به میان نیامده است. شایان ذکر است که از آنجا که کتاب زنان در ایران باستان بروسیوس تنها به بررسی وضعیت زنان در دوره هخامنشیان پرداخته است، مترجم کتاب اطلاعات مربوط به زنان در دوران اشکانی و ساسانی را از دیگر تحقیق نویسنده و نیز منابع فارسی به ترجمه خویش افزوده است. نگارنده، برای اطمینان بیشتر، به مدخل "Women i. In Pre-Islamic Persia" نوشته بروسیوس (2010) در دانشنامه ایرانیکا نیز رجوع کرد و در آنجا نیز سخنی از زنان جنگاور به میان نیامده بود). در هر صورت هیچ بعید نیست که کاوش‌های باستان‌شناسی یا تحلیل‌هایی نواز داده‌های موجود در آینده اطلاعات مهمی در این زمینه به دست دهد. اما اگر بخواهم با توجه به اطلاعات موجود نبود زنان جنگاور را در ساختار سیاسی - اجتماعی حکومت پارتیان - با وجود برآمدن از محیطی که زن جنگاور در آن حضور فعالی داشته است - توجیه کنم، باید بگویم که پارتیان پس از سازمان‌یافتن در قالب یک حکومت قاعدتاً همانند دیگر امپراطوری‌ها ساختار منظمی برای قوای نظامی خود ایجاد کرده بوده‌اند. سازمان‌دهی ارتشی یک پارچه، که یکی از خویش‌کاری‌های بنیادینش محافظت از قلمرو حکومت و مردم بوده است، نیاز به زنانی را که افزون بر وظایف متعدد در زندگی روزمره خود می‌بایست از کودکی راه و رسم جنگاوری را نیز می‌آموخته‌اند از میان برده بوده است (همان‌طور که پیش‌تر گفتم احتمالاً نقش اولیه زنان جنگاور کوچ‌نشین ابتدا حفظ و حراست از ←

درحالی‌که هخامنشیان در مواجهه با همسایگان خود، که مهم‌ترین‌شان کوچ‌نشینان سکایی‌ای بودند که بعدها پارتیان از میان آنان برخاستند و به حکومت رسیدند، با چنین فرهنگی آشنا شده بودند.^{۱۶}

۲-۴. مهرداد ششم و هیسیکراتیا^{۱۷}

مهرداد ششم در محیطی با تنوع نژادی و زبانی بالا نشو و نما یافته بود. در دربار پدرش، یونانی زبان رسمی بود و محیط اطراف آنان مملو از ایرانیان، بومیان آناتولی و یونانی‌های مهاجم بود؛ بنابراین، محیط زندگی وی به‌خوبی توضیح می‌دهد که چرا در تواریخ بر تسلط مهرداد ششم به زبان‌های گوناگون، به‌ویژه یونانی، اشاره شده است (Mayor, 2009: 45, 46). انس او با فرهنگ‌های مختلف در انتخاب قوای نظامی نیز مشهود بوده است. در یکی از نبردهایش با رومیان در ارمنستان تعداد غیر معمولی (۳۵ هزار تن) از مردان و زنان سوار کوچ‌نشین قفقازی را از سرزمین‌های مختلف استپ‌های کرانه دریای سیاه فرامی‌خواند و احتمالاً در

→

قلمرو و اموال در غیاب مردان و سپس حضور در کنار مردان در نبرد به‌هیچ‌نیروی کمکی بوده است). از طرفی، پدیده زن جنگاور برخاسته از فرهنگ و زندگی در محیط کوچ‌نشینی بوده است و با تغییر شرایط زندگی احتمالاً نیاز به چنین پدیده‌ای رفته‌رفته کم‌رنگ شده است. در آخر باید به این نکته نیز اشاره کنم که تطبیق‌پذیری و انس با فرهنگ‌های مختلف از مهم‌ترین مشخصه‌های فرهنگی جامعه پارتیان به شمار آمده است (Overtoom, 2020: 30). بدین معنی که آنان عناصر فرهنگی ایرانی، یونانی و کوچ‌نشینی را در هویت سیاسی، اداری و اجتماعی خویش درونی کرده و همواره در پی سازگارکردن خود با خصوصیات اجتماعی و نیز تدابیر جنگی موفق مردمانی که با آنان مراوده داشتند، بودند و با وجود این‌که هیچ‌گاه ارتباط خود با ریشه‌های کوچ‌نشینی‌شان را قطع نکردند، با درآمیختن عناصر فرمانروایی یونانی و ایرانی توانستند یک امپراطوری عظیم را تشکیل دهند و آن را حفظ کنند (Ibid). ازین رو، شاید بتوان گمان کرد که چنین تطبیق‌پذیری‌هایی با فرهنگ و نظام‌های اجتماعی مختلف، به‌ویژه فرهنگ یونانی (کالیبری، ۱۳۹۳: ۴۲۱/۲-۴۴۳) منجر به ایجاد تغییراتی در ساختار ارتش شده و یکی از این تغییرات حذف تدریجی زنان از نیروی نظامی بوده است.

۱۶. آرتامیس اول هم که به‌عنوان مشاور در جنگ سالامیس در کنار خشایارشا حضور داشته، اصالتاً یونانی بوده است (Munson, 1988: 92) و حضور این زن خارجی را در سپاه پارسیان - که اصولاً زنی با نقشی فعال و اثرگذار در جنگ در میان آن‌ها نبوده است - باید استثنا دانست (Mayor, 2014: 315).

17. Hypsicratea.

همین حین با یکی از زنان جوان جنگاور کوچ‌نشین، هیپسیکراتیا، آشنا می‌شود و او را به زنی می‌گیرد. با توجه به اشارات مورخان به علاقه مهرداد ششم به تاریخ و هنر و ادبیات و زنان خردمند باید احتمال داد که آگاهی و تیزهوشی این زن به او جایگاه ویژه‌ای در نزد این پادشاه پارتی داده بوده است (Ibid: 304). ظاهراً مهرداد ششم در توصیف و ستایش این زن، علاوه بر این که او را «دارای روحی مردانه و جسارتی گزاف» می‌خوانده، از او با صورت مذکر اسمش، هیپسیکرات^{۱۸}، یاد می‌کرده است. داستان‌های این زوج به شدت یادآور زوج‌های معروف یونانی مثل اسکندر و ملکه «آمازون» هاست، داستانی که به احتمال زیاد مهرداد، به سبب زندگی در محیطی چندفرهنگی که در آن روایت‌های تاریخی و افسانه‌ای یونانی رواج زیادی داشته، از آن آگاهی داشته است.^{۱۹} هم به واسطه ازدواج با هیپسیکراتیا و هم به این خاطر که دوره‌ای از خردسالی‌اش را میان کوچ‌نشینان سکایی گذرانده بوده است، مهرداد ششم در یک-دو دهه پایان حیاتش، زمانی که وادار به تبعید می‌شود، به سرزمین کوچ‌نشینان سکایی، که با زبان‌های اهالی آن‌ها نیز آشنا بوده است، نقل مکان می‌کند (Ibid: 304, 364-367).

روایت زندگی مهرداد ششم، علاوه بر این که بر آشنایی عمیق پارتیان با پدیده زن جنگاور باز تأکید می‌کند، به ارتباط نزدیک این حکومت با فرهنگ هلنی نیز اشاره دارد. افزون بر اینکه آنان در دوره رواج فرهنگ هلنی در آسیای مرکزی به حکومت می‌رسند، بسیاری از نجیب‌زادگان و شاهزادگان‌شان در محیطی رشد کرده‌بوده‌اند که فرهنگ و ادبیات و هنر یونانی در آن غلبه داشته، یا حداقل یکی از فرهنگ‌های پرنفوذ بوده است.^{۲۰} داستان‌های زنان

18. Hypsicrates.

۱۹. رابطه نزدیک مهرداد ششم و هیپسیکراتیا در آثار هنری مختلف، برای مثال تابلوی نقاشی زنان مشهور از بوکاچیو، بازتاب یافته است (Mayor, 2009: 355).

۲۰. علاقه پادشاهان اشکانی به فرهنگ و هنر هلنی را در لقبی که بسیاری از آنان به خود می‌دادند، فیلهلین (دوست‌دار یونانی‌ها)، می‌توان دید. استفاده پادشاهان اشکانی از این صفت - حداقل تا سده نخست پیش از میلاد - تنها به جهت پیش برد اهداف سیاسی و جلب حمایت اقتصادی یونانی-مقدونی‌های‌ها و کسب تأیید عقیدتی آنان نبوده، بلکه طبق مدارک و شواهد کهن نشانگر علاقه آنان به این فرهنگ نیز بوده است (کالییری، ۱۳۹۳: ۴۳۶/۲).

جنگاور سکایی (آمازون‌ها در فرهنگ و ادبیات یونانی) قرن‌های متمادی در ادبیات شفاهی یونانی‌ها، متون تاریخی، ادبی و هنر آنان به‌طور گسترده نمود یافته و قاعدتاً با گذشت زمان این روایات شاخه‌های گوناگونی پیدا کرده و در سطوح مختلف دگرگون شده بوده‌است.^{۲۱} در بخش پایانی این جستار، به چگونگی بازتاب این روایات در شاهنامه فردوسی خواهیم پرداخت.

بخش ۵: پدیده زن جنگاور در شاهنامه

از آنجا که داستان‌ها و نام برخی پهلوانان شاهنامه با نجیب‌زادگان پارتی چون گودرز و بیژن و... در ارتباط است، این فرضیه مطرح شده‌است که خاندان‌های پارتی گودرز دوم، کارن، مهران و پیروان آنها نقش مهمی در شکل‌گیری، تدوین و انتقال روایات حماسی داشته‌اند (خطیبی، ۱۳۹۳: ۴۰۸/۲). افزون بر این، وجود عناصر پارتی در شاهنامه (پرچم ازدها پیکر) و داستان‌هایی که ریشه در ادبیات پارتی دارند (بیژن و منیژه) جای تردیدی باقی نمی‌گذارد که منبع یا منابع فردوسی روایات پارتی را در خود بازتاب داده‌اند (همان: ۴۰۱). روایات سکایی نیز از خلال برخی از داستان‌های رستم در شاهنامه نمود یافته‌است. این نکته را باید در نظر داشت که شاخه/شاخه‌هایی از سکاها در سده دوم پیش از میلاد به افغانستان امروزی، ابتدا شمال و شمال غرب (منطقه باختر)، مهاجرت کرده‌اند. شواهد باستان‌شناسی از سکنی‌گزیدن آنان در کرانه‌های رود ارغنداب، قندهار کهن و احتمالاً سیستان بزرگ در حوالی سده نخست پیش از میلاد حکایت دارد (Callieri, 2016). سده‌ها قبل، در دوره تسلط اسکندر و سپس تر سلوکیان بر خاور و آسیای میانه، سیستان

۲۱. در عرصه هنر، این تفاوت‌ها به خوبی قابل مشاهده است، چراکه در پاره‌ای از تصاویر زنان جنگاور سکایی با لباس‌هایی، به‌ویژه با شلوار که گویا دست‌آورد همین اقوام کوچ‌نشین استپ‌های اوراسیا – که نخستین رام‌کنندگان اسب بوده‌اند و شلوار پوشش لازم و بسیار مناسبی برای سواری‌های طولانی‌مدت به شمار می‌آمده (Mayor, 2014: 191-208) – بوده‌است، نزدیک‌تر به واقعیت ترسیم شده‌اند، حال آن‌که پاره‌ای دیگر از تصاویر از پوششی کاملاً متفاوت و نزدیک‌تر به فرهنگ یونان حکایت دارند.

تبدیل به یکی از پایتخت‌های مهم فرهنگ هلنی شده بود (Burner, 2008: 3/2/775). از این رو، ساکنان این مناطق، چه بومیان چه سکاهای مهاجر، بی‌شک تحت تأثیر فرهنگ هلنی قرار گرفته بوده‌اند. در دوره حکمرانی پارتیان در شرق و غرب ایران، کشمکش‌هایی بین سکاهای پارتیان در شرق ایران شکل گرفته بود، هرچند سکاهای در مقایسه با رومیان، دشمنان اصلی پارتیان به شمار نمی‌رفته‌اند، کشمکش با آنان در مرزهای شرقی منجر به کشته شدن شاهانی از جمله فرهاد دوم (۱۳۲-۱۲۶ پیش از میلاد) گردید (Dąbrowa, 2011: 170). با توجه به این کشمکش‌ها که گاه به غلبه پارتیان بر سکاهای می‌انجامیده (Ibid: 171) پذیرفتن این فرضیه که روایاتی با اصل سکایی با ورود سکاهای به سیستان امروزی با روایات محلی زرنگیان درآمیخته و سپس با روایات اشکانی تلفیق شده است (خالقی مطلق، ۱۳۹۰: ۴۹۲) منطقی به نظر می‌رسد. به علاوه، احتمالاً داستان‌های زنان جنگاور سکایی - در دوره‌ای که پارتیان، سکاهای ساکن در جنوب و غرب افغانستان امروزی و نیز باشندگان بومی این مناطق، همگی، از فرهنگ و هنر هلنی تأثیر پذیرفته بودند - ابتدا در روایات شفاهی، با تأثیر از عناصر یونانی، بین مردم رواج یافته بوده و سپس وارد متونی شده که به زندگی نجیب‌زادگان و پهلوانان می‌پرداخته است.^{۲۲}

۵-۱. گردآفرید

صحنه کوتاه نبرد گردآفرید با سهراب عناصر گوناگون و درهم‌تنیده‌ای از پدیده زن جنگاور

۲۲. بیشتر روایات مربوط به خاندان رستم به احتمال بسیار زیاد از کتبی چون کتاب السکیران - که ابن مقفع آن را به عربی برگردانده بوده است -، کتاب البیکار (کتاب پیکار) و کتاب رستم و اسفندیار وارد شاهنامه ابومنصوری و بالتبع سروده فردوسی شده بوده است (خالقی مطلق، ۱۳۹۰: ۴۹۴: 187; Hämeen-Anttila, 2018). خالقی مطلق بر این گمان است که آزاد سرو کتاب سکیران را به فارسی برگردانده بوده و محتمل دانسته است که منبع گردآوردندگان شاهنامه منشور این ترجمه فارسی بوده باشد (همان: ۴۹۴، ۴۹۵)، درحالی‌که هامین - آنتیلا به چنین مسئله‌ای اشاره نمی‌کند و تنها با احتیاط بدین نکته می‌پردازد که شاید منبع فردوسی در سرایش داستان‌های «بیژن و منیژه» و «رستم و سهراب» روایت آزادسرو بوده باشد (Hämeen-Anttila, 2018: 197). برای رستم در منابع فارسی و عربی، نک. (Ibid: 174-199).

در بر دارد. بلافاصله پس از اسیرشدن هجیر، گردآفرید جامه رزم می پوشد و روانه نبرد با سهراب می شود. به محض این که سهراب را در میدان نبرد می بیند بر او تیرباران می گیرد. وقتی تیرها کارگر نمی افتد و سهراب نیز به دست به پیشروی خود ادامه می دهد، تلاش می کند تا با نیزه به سهراب حمله ور شود اما این نیزه سهراب است که در کمر بند گردآفرید می افتد و زرهش را می درد و او را از زین برمی گیرد. گردآفرید نیز برای رهایی از چنگ سهراب شمشیر می کشد و بر نیزه او می زند و با دونیم کردن نیزه دوباره بر زین جای می گیرد و درمی یابد که «به آورد با او بسنده» نیست. در نهایت سهراب موفق می شود به او نزدیک شود و او را در چنگ خود اسیر کند و با کنارزدن کلاه خود پی به جنسیت او ببرد. گردآفرید که رهایی را ناممکن می بیند به نیرنگ متوسل می شود و با چرب زبانی و البته تکیه بر زیبایی ظاهری، سهراب را رام و دل بسته خود می کند و در نهایت از چنگش رها می شود (فردوسی، ۱۳۸۸: ۱۳۴/۲-۱۳۵).

به گمان نگارنده عناصر کلیدی این روایت عبارتند از:

- الف. تمرکز بر غلبه بر دشمن از فاصله دور و پی بردن به ناتوانی در جنگ تن به تن؛
- ب. پوششی غیرقابل تفکیک از مردان؛
- ج. فریب دادن و دل بسته کردن دشمن با تکیه بر فصاحت و زیبایی ظاهری؛
- د. اسارت یکی از سپاهیان.

پیش تر در همین نوشتار (نک. ۲-۲) گفتم که زنان جنگاور کوچ نشینان سکایی، احتمالاً، بیشتر وظیفه حراست از خانه و محیط های اطراف آن را داشته اند و به طور کل نیز در نقش نیروی کمکی در نبردها به کار گرفته می شده اند و از آنجایی که قدرت جسمانی کمتری نسبت به مردان داشته اند، وارد نبرد تن به تن با مردان مهاجم نمی شده اند و در عوض، با تکیه بر هنر تیراندازی از فواصل دور، این مهاجمان را تارومار می کرده اند. گردآفرید نیز زمانی وارد نبرد می شود که سپاه دشمن به نزدیکی دز رسیده و هجیر را نیز به اسارت برده است. به نوعی او یک جنگاور کمکی است که در زمان مناسب (شکست سپاه اصلی و محاصره شدن محل استقرار او و خانواده اش) وارد نبرد با دشمن می شود. از طرفی، از همان ابتدا با پرتاب تیر (نبرد از فاصله دور) سعی در شکست رقیب دارد و وقتی سهراب به او

نزدیک می‌شود می‌خواهد راه بازگشت را پیش بگیرد، زیرا می‌داند که توانایی نبرد تن‌به‌تن با فرزند رستم را ندارد. پوششی مشابه لباس مردان جنگاور از دیگر نکاتی است که به‌طور قطع برآمده از فرهنگ اجتماعی و جنگی کوچ‌نشینان سکایی بوده‌است و در این زمینه نیز گردآفرید بازتاب‌دهنده یکی دیگر از آیین‌های جنگی زنان جنگاور سکایی است. بنابراین، آنچه باستان‌شناسان درباره پوشش، نقش و تاکتیک جنگی زنان نبرده سکایی گفته‌اند در صحنه نبرد گردآفرید و سهراب نیز قابل شناسایی است.

نخستین بار خالقی مطلق (۱۳۶۱: ۱۷۷، ۱۷۸) با استناد به روایتی از هرودوت به اصل سکایی داستان رستم و سهراب اشاره کرده‌است. روایت گردآفرید، علاوه بر این که بازتاب‌دهنده عناصر تاریخی مهمی از زنان جنگاور کوچ‌نشین استپ‌ها است، به خوبی یادآور داستان‌هایی است که مورخان یونانی درباره زنان جنگاور سکایی نقل کرده‌اند. از میان این داستان‌ها باید به داستان «زَرینه»^{۲۳} و استریانگیوس^{۲۴} اشاره کرد. صورت‌های مختلفی از این افسانه در کتب تاریخی کهن روایت شده‌است. ظاهراً کتزیاس^{۲۵} نخستین کسی بوده که به این داستان پرداخته و این اطلاع از راه مورخان پس از وی، که در نقل این داستان به او ارجاع داده‌اند، به ما رسیده‌است؛ چراکه جز بریده‌ای از روایت کتزیاس باقی نمانده‌است و همان قطعه نیز با روایت دیگر مورخان تفاوت‌های چشمگیری دارد (Ctesias, 2010: 36-40). با این حال، هسته داستان در روایات مختلف کمابیش یکسان است. ماجرا از اینجا شروع می‌شود که پارتیان (که شاخه‌ای از اسکیت‌ها بوده‌اند) علیه مادها دست به شورش می‌زنند و برای غلبه بر آنان به سکاهای می‌پیوندند. رهبر سکاهای در آن دوران زنی به نام «زَرینه» بوده‌است. زَرینه با رهبر پارتیان، مرمروس^{۲۶}، ازدواج می‌کند و بدین ترتیب اتحاد پارتی - سکایی علیه مادها شکل می‌گیرد. این اتحاد وارد جنگ‌های طولانی با مادها می‌شود و در یکی از نبردها زَرینه هم‌اورد فرمانده سپاه ماد، استریانگیوس، می‌شود

23. Zarinaea.

24. Stryangaeus.

25. Ctesias.

26. Mermerus.

(Mayor, 2014: 380). بخشی از این داستان که مربوط به تحلیل ما از صحنه نبرد گردآفرید است در روایت دیمیتریوس^{۲۷} آمده است:

استریانگیوس نامی، یک مرد مادی، زنی سکایی را از اسبش پایین کشید، چراکه زنان سکایی همانند آمازون‌ها^{۲۸} می‌جنگند، و وقتی دید که این زن جوان و خوش چهره است - بی‌آنکه به او آسیبی زده باشد - به او اجازه داد که بگریزد. سپس تر، زمانی که پیمان صلح منعقد شد، دل مرد مادی مبتلای زن جنگاور سکایی شد، ولی در جلب نظر او ناکام ماند.

در این روایت هویت زن سکایی مجهول است، اما دیگر منابع (از جمله قطعه باقی مانده از کتزیاس) نام این زن را «زَرّینه» دانسته‌اند (نک. Ctesias, 2010: 37). افزون بر شواهد باستان‌شناسی، اشارات بی‌شماری در کتب تاریخی یونانی و رومی به تفکیک‌ناپذیری پوشش زنان جنگاور سکایی از مردان وجود دارد (نک. بخش سوم همین نوشتار؛ نیز، نک. Gera, 1997: 92). بنابراین، جای کمتر تردیدی باقی نمی‌ماند که جنسیت زَرّینه تنها زمانی که وی در چنگ «استریانگیوس» افتاده آشکار شده بوده است. طبق روایت دیمیتریوس، این زیبایی زَرّینه است که جان او را نجات می‌دهد. حتی در روایت موجز دیودوروس نیز به زیبایی خارق‌العاده زَرّینه اشاره شده است (Diodorus, 1989: 1/2.34.1-5). هرچند که فرمانده مادی در اولین مواجهه جذب زیبایی زَرّینه می‌شود، بر اساس منابع (از جمله روایت بالا) وی تنها پس از انعقاد پیمان صلح میان سکاها و مادها عاشق این زن می‌شود و طبق برخی منابع، بعد از این که همسر زَرّینه، مرمروس، به قتل می‌رسد. بنابراین، بیراه نیست که بپنداریم زَرّینه، افزون بر زیبایی، بر هوش و فصاحت خویش برای رهایی از چنگ استریانگیوس تکیه کرده و اگرچه چونان جنگاوری دلیر پا به میدان نبرد گذاشته، در نهایت برای گریز از چنگ دشمن متوسل به زنانگی و نیرنگ شده است (Gera, 1997: 93).

27. Demetrius.

۲۸. پیش‌تر گفتم که «آمازون‌ها» روایت اسطوره‌ای یونانیان و رومیان از زنان جنگاور سکایی هستند و شواهد باستان‌شناسی نشان داده است که برخلاف تمایزی که مورخان قدیم بین آنان و سکاها قائل شده‌اند (و سرت‌ها را نبرگان آمازون‌ها و اسکیت‌ها پنداشته‌اند)، این زنان اسطوره‌ای همان زنان جنگاور کوچ‌نشین استپ‌های اوراسیا (افق سکایی) بوده‌اند.

با وجود تفاوت‌هایی که بین این روایت و روایت گردآفرید وجود دارد (به‌ویژه این‌که سهراب برخلاف استریانگیوس در لحظه عاشق گرد آفرید می‌شود) شباهت‌ها میان این دو روایت بسیار عمیق و انکارناپذیر است. نقل داستان زَرنه سکایی و استریانگیوس مادی در متون تاریخی مختلف حکایت از شهرت این روایت در روزگاران کهن دارد و بر اساس همین متون فرمانده مادی به زَرنه نامه‌ای نوشته و در آن از علاقه وصف‌ناشدنی خود به وی پرده برداشته است و در نتیجه داستان این دو به «داستان عاشقانه مادی»^{۲۹} شهرت پیدا کرده است (Mayor, 2014: 379; Ctesias, 2010: 37). این‌که زنی پهلوان و زیبا هم‌اورد مرد خود را شیدای خویش کند بن‌مایه‌ای است که در افسانه‌ها و روایات یونانیان از زنان جنگاور سکایی وجود داشته است و ریشه آن به داستان نبرد «آخیلوس»^{۳۰}، پهلوان معروف یونانی، و «پنته‌سیلیا»^{۳۱}، ملکه آمازونی، برمی‌گردد (Schwartz, 1943: 75)، نقل‌شده در: (Gera, 1997: 93). آخیلوس در آوردگاه زخمی مهلک به پنته‌سیلیا می‌زند و هنگامی که این جنگاور آمازونی (پنته‌سیلیا) در شرف مرگ است جذب زیبایی و در نهایت عاشق او می‌شود. در طول نبرد، آخیلوس این جنگاور را در هنر همتای خویش می‌شمارد و تنها زمانی به او به‌حیث یک زن نگاه می‌کند که شکستش داده است (Gera, 1997: 93).

پیش از جمع‌بندی این مبحث، به بن‌مایه دیگری که در روایت نبرد گردآفرید دیده می‌شود می‌پردازم: اسارت هجیر. در بخش پیشین آمد که هوم‌ورگه، همسر اسپارتر، را کورش دوم به اسارت می‌برد و در ادامه، سپاه سکاها، هوم‌نوش به رهبری اسپارتر، موفق به عقب‌راندن سپاه هخامنشیان و به اسارت گرفتن چند تن از بزرگان آنان می‌شوند و در نهایت کورش وادار به انعقاد پیمان صلح و متحدکردن هوم‌نوشان با هخامنشیان می‌گردد. در نبرد دیگری که بین سپاه کورش و شاخه دیگری از سکاها، یعنی ماساژت‌ها^{۳۲}، درمی‌گیرد پسر «تومیریس»^{۳۳}، ملکه جنگاور سکایی، به اسارت هخامنشیان درمی‌آید. اما در نهایت سپاه

29. Median Romance.

30. Achilles.

31. Penthesilea.

32. Massagetae.

33. Tomyris.

این ملکه دلاور هخامنشیان را شکست می‌دهند و کورش را به قتل می‌رسانند (Herodotus, 1975: II/I/205-216)؛ در ادامه روایت زرینه، مرموس، فرمانده پارتی و همسر زرینه، در نبرد با سپاه ماد موفق می‌شود استریانگیوس را به اسارت ببرد. زرینه که مورد لطف استریانگیوس واقع شده است از این اقدام همسرش بیزاری می‌جوید و فرمانده مادی را با دیگر اسیران بلندمرتبه سپاه ماد فراری می‌دهد و در نهایت در توطئه قتل مرموس هم‌دست زندانیان آزاد شده می‌گردد (Gera, 1997: 97). در همه این مثال‌ها، حتی با وجود تفاوت روایت زرینه با دو روایت دیگر، فرمانده یا شخصی که بستگان یا دوستان زن جنگاور سکایی را به اسارت می‌برد شکست می‌خورد یا کشته می‌شود (Ibid: 96). فرجام کار سهراب هم که با به اسارت گرفتن هجیر، مقدمات حضور گردآفرید در داستان را فراهم می‌کند، بر همه روشن است.

روایت کوتاه نبرد گردآفرید با سهراب مجموعه‌ای در هم تنیده از حقایق تاریخی و بن‌مایه‌هایی است که ریشه در روایات یونانی‌ها از داستان‌های زنان جنگاور سکایی دارد. آنچه گفته شد تنها به اصل سکایی روایت گردآفرید اشاره نمی‌کند، بلکه بر تأثیر عمیق عناصر و بن‌مایه‌های یونانی در ساختمان آن تأکید دارد. مراد نگارنده این نیست که منبع یا منابع فردوسی داستان رستم و سهراب را از منابع یونانی‌ای که به افسانه‌های سکایی پرداخته‌اند گرفته‌اند، بلکه همان‌طور که پیش‌تر گفتم، زنان جنگاور سکایی از قرن هشتم پیش از میلاد در قالب داستان‌های اساطیری و با نام آمازون‌ها وارد هنر و ادبیات یونان شده بودند. قرن‌ها داستان‌های این زنان، چه شفاهی و چه کتبی، در میان یونانیان و به پیروی از آنان میان رومیان رواج پیدا کرده بود. پارتیان و سکا‌های ساکن مرزهای شرقی ایران بزرگ هر دو تحت تأثیر فرهنگ، ادبیات و هنر هلنی بوده‌اند. در نتیجه، روایت‌های یونانی‌شده زنان جنگاور سکایی با روایات سکا‌های مرزهای شرقی ایران درآمیخته و سپس وارد متونی چون کتاب سکیران یا کتب دیگری که به داستان‌های پهلوانی نجبا و حکام آن مناطق می‌پرداخته‌اند راه پیدا کرده بود.

آگاهی از این تأثیرات، علاوه بر روشن ساختن علت انتساب برخی صفات و ویژگی‌ها

به زنان جنگاوری چون گردآفرید و بانوگشسپ، نارسایی تحلیل‌های سنتی ازین موضوع را بیش از پیش نمایان می‌کند. در روایت گردآفرید صراحتاً به زیبایی و ذکاوت او اشاره رفته‌است. آیدنلو نیز با ارائه شواهدی از بانوگشسپ‌نامه به دلربایی دختر رستم اشاره کرده‌است (۱۸: ۱۳۸۷). دلربایی زنانه بانوگشسپ در عین پهلوانی از نظر مزداپور (۱۳۸۳: ۱۷۳، ۱۷۴، به نقل از آیدنلو، ۱۳۸۷: ۱۷) برآمده از تفکری مردمحور است که در آن این مردان هستند که معیارهای یک زن کامل را تعریف می‌کنند. این گونه تحلیل‌ها شاید جامع به نظر برسند ولی قطعاً مانع نیستند، چراکه در سخن مزداپور مشخص نیست این گونه نگاه‌ها از چه فرهنگی نشأت گرفته‌است: فرهنگ ایران باستان یا فرهنگ بشری؟ به نظر نگارنده مسئله زیبایی اغراق‌آمیز زن جنگاور برآمده از روایات یونانی است. مورخان زرینه را با ویژگی‌های کلیشه‌ای چون خردمندبودن، دلربا و دلاوربودن وصف کرده‌اند (Gera, 1997: 84). پیش‌تر نشان دادم که این گونه صفات را به هیپسیکراتیا، همسر مهرداد ششم، نیز نسبت داده بوده‌اند؛ در نگاره‌های کهن نیز آمازون‌ها پهلوانانی زیبا و جذاب - درخور مردان اشراف‌زاده آتنی - تصویر شده‌اند و در مواردی جاذبه جنسی آنان بسیار به چشم می‌آید (Mayor, 2014: 89). مثال‌هایی از این دست بسیارند و مجال پرداختن به یک‌یک آن‌ها وجود ندارد. حتی اگر فرض کنیم ویژگی زیبایی در عین جنگاوری از روایات کهن سکایی وارد ادبیات شفاهی و هنر و... یونانی شده بوده‌است،^{۳۴} کلیشه‌سازی و پرداخت‌های اغراق‌آمیز به این ویژگی را باید محصول روایت‌پردازی یونانیان دانست. آیدنلو محتمل دانسته‌است که زیبارویی زن جنگاور الهام‌گرفته از الهه‌هایی چون آناهیتا، ایشتار و... باشد که پهلوانی و زیبایی را با هم داشته‌اند (آیدنلو، ۱۳۸۷: ۱۸). گمان او ریشه در این فرضیه دارد که چون در داستان‌های حماسی، ایزدان در قالب پهلوانان زمینی نمود پیدا می‌کنند، بنابراین شاید بتوان زن جنگاور را تجسم انسانی ایزدان جنگاور اساطیری دانست (همان: ۱۶). در طول این مقاله نشان دادم که پدیده زن جنگاور سکایی حقیقتی تاریخی است که در روایات یونانی و... شاخ‌وبرگ

۳۴. برای مثال، در داستان‌های کهن قفقازی، موسوم به ساگا‌های نارتی (Nart Saga)، به زیبایی ظاهری سَنابانوی نارتی از زنان جنگاور قفقازی اشاره شده‌است (Colarusso, 2002: 129-130).

پیدا کرده و جنبه‌های افسانه‌ای و اساطیری به خود گرفته‌است. در نتیجه، این پدیده ارتباطی با تجسم زمینی ایزدان جنگاور ندارد. دیگر این که توان‌مندی و زیبایی الهه‌ها را باید از منظر دیگری بررسی کرد؛ بدین معنی که خدایان، الهه‌ها و... که ساخته ذهن بشر، متناسب با محیط پیرامونی و درک او از پدیده‌های طبیعی هستند - با توجه به نقش و پایگاهشان می‌بایست، چه در سیرت و چه در صورت، همواره در اوج کمال باشند. نتیجه این که از آنجایی که پدیده تاریخی زن جنگاور ارتباطی به نمود زمینی الهه‌هایی با صفات پهلوانی ندارد، بسیار دور می‌نماید که کلیشه زیبایی ظاهری آنان از اساطیر دینی سرچشمه گرفته باشد.

۵-۲. اسکندر در سرزمین زنان جنگاور

صحنه کوتاه رسیدن اسکندر به شهر هروم ذهن پژوهشگران را به سمت افسانه آموزانها سوق داده‌است (آیدنلو، ۱۳۸۷: ۱۷-۱۸؛ و داد، ۱۳۸۷: ۳۱۸-۳۲۰؛ ذوالفقاری، ۱۳۹۳: ۹۳ که بدون بررسی پیشینه پژوهش سخن پژوهشگران پیشین را تکرار کرده‌است؛ نیز، سیدی، ۱۳۹۹: ذیل «هروم»^{۳۵}). در اینجا تنها به ابیات مرتبط با موضوع بحث اشاره

۳۵. سیدی ریشه داستان شهر زنان را برآمده از شمال غرب ایران، یعنی اران و الانان و قفقاز یا کوه قاف، دانسته‌است (همان‌جا). پیش‌تر نشان دادم که افسانه سرزمین زنان ساخته و پرداخته یونانیان بوده‌است و نباید آن را منتسب به گروه/گروه‌های دیگری دانست (نک. بخش سوم همین نوشتار). این که سیدی «اران» را هم از مناطقی دانسته که داستان شهر زنان از آن‌جا برخاسته‌است به داستان مواجهه اسکندر با زنان نبرده در شاهنامه (روایت مورد بحث) و شرف‌نامه نظامی برمی‌گردد. ظاهراً کهن‌ترین جایی که در آن موقعیت جغرافیایی «هروم» مشخص شده شرف‌نامه است.

هرومش لقب بود از آغاز کار کنون بر دوش خوانند آموزگار

(نظامی، ۱۳۸۸: ۲۷۷/۴، نقل‌شده در دهخدا: ذیل ماده)

بناکتی (۱۳۴۸: ۲۷۴) «هرومه» را نامی دانسته‌است که عجم بر «رومیه» نهاده‌اند. حتی اگر با تسامح «هرومه» را در سخن بناکتی - که طبعاً تمام سرزمین روم را در بر می‌گیرد - «روم شرقی» در نظر بگیریم، باز با آنچه نظامی یاد کرده‌است تفاوت زیادی خواهد داشت، چرا که بردع (بردا در کشور آذربایجان کنونی) از نظر جغرافیایی فرسنگ‌ها با آسیای صغیر فاصله داشته‌است. در هر صورت تا زمان پژوهش‌های دقیق‌تر، فعلاً باید به سخن نظامی اعتماد کرد چرا که زادگاه وی در همسایگی «بردع» بوده و احتمالاً درباره نام کهن آن چیزهایی شنیده ←

می‌کنم:

همی رفت با نامدارن روم	بدان شارستان شد که خوانی هروم
که آن شهر یکسر زنان داشتند	کسی بر در شهر نگذاشتند
سوی راست پستان چن آن زنان	چو گشتی دوان نار بر بر زنان
سوی چپ به کردار پوینده مرد	که جوشن پیوشد به روز نبرد

(فردوسی، ۱۳۸۸: ۸۵/۶ ب/۱۲۳۳-۱۲۳۶)

آیدنلو پس از نقل این افسانه که آمازون‌ها یکی از سینه‌های خود را می‌بریده‌اند - که درباره نادرستی آن سخن رفت - تلویحاً به همانندی پوشش آمازون‌ها در برخی نگاره‌های یونانی و رومی با آنچه در ابیات بالا آمده اشاره کرده است (آیدنلو، ۱۳۸۷: ۱۷). باید به این نکته توجه داشت که جامه نیمه‌برهنه آمازون‌ها در تصاویر و نگاره‌های کهن جامه بزم است، حال آن‌که بر پایه بیت چهارم از ابیات یادشده می‌توان دریافت که با توجه به فضا و موقعیت داستان، از جامه بزم سخن رفته است، جامه رزمی که بُرشی مشابه جامه بزم این گروه از جنگاوران دارد. به عبارت دیگر، در پاره‌ای از روایات افسانه‌ای، چنان‌که در برخی نگاره‌ها، مشخصه ظاهری این زنان - چه در رزم چه در بزم - نیمه‌برهنگی بوده است.

در این روایت کوتاه به نکته مهمی درباره آیین زندگی این زنان جنگاور اشاره رفته است. این جنگاوران در نامه‌ای به اسکندر می‌گویند که در شهر آنان رسم بر دوشیزه ماندن است و اگر زنی به ازدواج گراید مقام جنگاوری خود را از دست می‌دهد و اگر دختر بزیاید تنها در صورتی آن دختر به میان جنگاوران راه می‌یابد که مردفش باشد و فرزند ذکور نیز جایی در جمع آنان نخواهد داشت (فردوسی، ۱۳۸۸: ۸۶/۶، ۸۷-۸۶/۶، ۱۲۵۹-۱۲۶۶).

این روایت با موضوع ممنوعیت ازدواج در میان آمازون‌ها که در منابع یونانی از آن سخن رفته است، هم‌خوان است و به بن‌مایه‌ای دیگر از افسانه‌پردازی یونانیان درباره زنان جنگاور

→
بوده است (سیدی، ۱۳۹۹: ذیل «هروم»). با این تفصیل، این «هروم» ارتباطی با «Hrum» در جغرافیای موسی خورنی، که مارکواژت (1901: 81) موقعیت آن را در حوالی سمنگان تعیین کرده است، نیز ندارد (درباره ریشه داستان مواجهه اسکندر با زنان جنگاور آمازونی در منطقه آذربایجان نک. Mayor, 2014: 365-368).

سکایی اشاره دارد. تغییر نقش زن پهلوان پس از ازدواج. آیدنلو (۱۳۸۷: ۲۰) این نکته را به درستی دریافته است که جنبه جنگاوری پهلوانانی چون بانوگشسپ بعد از ازدواج به محاق می رود. ریشه این بن مایه را می توان در داستان «هیپولیت»^{۳۶}، جنگاور آمازونی، جست و جو کرد. زمانی که این زن جنگاور به خواست خود همراه معشوق یونانی اش، «تیسئوس»^{۳۷}، به آتن می رود و با او ازدواج می کند تبدیل به زنی با معاییر فرهنگی یونان می شود. زنی «شایسته»، یک همسر (Gera, 1997: 94). طبق افسانه های یونانی، زنان آمازونی با ازدواج سخت مخالف بودند و اگر کسی از آنان تن به ازدواج می داد دیگر یک آمازون به حساب نمی آمد (چنان که پیش تر گفته شد). بنا بر این افسانه ها، یک زن یا می تواند جنگاور باشد یا همسری وفادار و نه هر دو (Ibid). با این حال ماجراهای «تومیریس»، «اسپارتر» و «زَرینه»، که پیش تر آمد، می توانند مثال های نقض این رویه باشند. در توضیح این نکته باید به یک مسئله کلی تر پرداخت: تفاوت بین رویارویی زنان جنگاور با یونانی ها و ایرانی ها. در روایات یونانی زنان جنگاور سکایی (آمازون ها) همواره مغلوب مردان جنگاور یونانی می شوند^{۳۸} اما در مواجهه با مردان ایرانی ماجرا متفاوت است (Ibid: 94-95). در سه مثال یاد شده، «تومیریس» و «اسپارتر» آشکارا بر کورش غلبه می کنند و «زَرینه» نیز با وجود این که در جنگ توان غلبه بر «استریانگیوس» را ندارد به لطایف الحیلی از چنگ او می گریزد و البته در کشتن همسرش، «مرمروس» پارتی، که نژادش بی ارتباط به ایرانیان نیست، با دشمن همکاری می کند.^{۳۹} در توضیح این تفاوت باید گفت که مسلماً از دید مورخان یونانی

36. Hippolyte.

37. Theseus.

۳۸. در همین صحنه رسیدن اسکندر به شهر هروم می بینیم که آمازون ها، هرچند با اندکی گستاخی، از اسکندر می خواهند که با آن ها وارد جنگ نشود و اسکندر هم در پاسخ می گوید:

نه من جنگ را آمدم با زنان به پسیلان کوس و تبیره زنان

(فردوسی، ۱۳۸۸: ۶/۸۸/۱۲۸۹)

اسکندر، که هرچند در شاهنامه رومی خوانده می شود در اصالت یونانی (مقدونی) او تردیدی نیست، تنها از

روی کنجکاوی می خواهد به شهر این گروه از زنان وارد شود وگرنه نبرد با آنان را در شأن خود نمی داند.

۳۹. در داستان مهرداد ششم و هیسیکراتیا نیز دیدیم زن جنگاور سکایی بعد از این که با پادشاه ایرانی وارد رابطه

←

این‌که یک زن بتواند شاه یا فرمانده ایرانی را به چالش بکشد و شکست دهد دست‌مایه مناسبی برای خوارکردن رقیب به شمار می‌رفته است (Ibid: 95). بر این اساس، زنان جنگاور که به هیچ عنوان توان غلبه بر هم‌نبردان یونانی خود را نداشته‌اند در صورت ازدواج با آنان باید نقشی انفعالی، مطابق با نقش زنان یونانی، به خود می‌گرفتند و مطیع مردان می‌شدند. کنار هم قرار گرفتن بن‌مایه تکرارشونده ممنوع‌بودن ازدواج بین زنان جنگاور آمازونی و داستان‌هایی که همواره حکایت از شکست آنان در برابر مردان یونانی داشته به این انجامیده است که در صورت پیوند این دو گروه، زنان جنگاور سابق تبدیل به زنانی فرمان‌بر و پارسا برای همسران یونانی خود شوند. چنان‌که ذکرش گذشت، شهرت افسانه آمازون‌ها قطعاً محدود به سرزمین یونان نبوده و به دیگر مناطق، از جمله ایران و مناطق سکنشین هم‌مرز ایران، نیز راه پیدا کرده بوده است و ردپای آن را در قالب بن‌مایه‌های گوناگون در داستان‌هایی مثل داستان بانوگشسپ به شکل تغییر نقش این شخصیت از زنی پهلوان به همسری نمونه نیز می‌توان دید.

۵-۳. گردیه

پس از کشته‌شدن بهرام، گردیه نقش پررنگ‌تری در داستان ایفا می‌کند و با این‌که بهرام سپاه را به یلان سینه می‌سپارد، این گردیه است که در عمل همه‌کاره لشکر است. خردمندی (فردوسی، ۱۳۸۸: ۷/۵۹۶/ب/۱۵۶۱، ۲۱۲/۸/ب/۲۷۸۶، ۲۱۳/۸/ب/۲۸۰۱) و سیاست‌مداری از صفات برجسته گردیه هستند و بر همین پایه افراد مختلف بارها از او می‌خواهند که در کارهای مهم رای‌زن آنان باشد (مثلاً، نک. همان: ۲۰۹/۸/ب/۲۷۵۱). همین ویژگی سیاست‌مداری اوست که در سخت‌ترین شرایط پس از کشته‌شدن برادرش به دست خسرو پرویز، باعث می‌شود با زیرکی زیر بار خواسته خاقان، یعنی متحدشدن با ترکان، نرود. در

می‌شود خصوصیات پهلوانی خویش را از دست نمی‌دهد: حضور فعال در لشکرکشی‌ها کنار پادشاه (نک. Mayor, 2009: 323) و این‌که پادشاه او را با صورت مذکر اسمش صدا می‌زده و همواره به جسارتش اشاره می‌کرده است، می‌تواند شاهی بر درستی این مدعا باشد (نک. بخش چهارم همین مقاله).

نهایت بین سپاه گردیه و خاقان نبردی درمی‌گیرد و در این نبرد «گردیه» هم‌اورد «تبرگ»، دلاور سپاه خاقان، می‌شود. در صحنه نبرد گردیه با تبرگ، عناصر مشترکی با آنچه درباره گردآفرید گفته شد، دیده می‌شود:

۱. پوشش مردانه: گردیه لباس رزم برادرش را به تن می‌کند و هم‌اوردش به جنسیت او پی نمی‌برد تا این که خود را به تبرگ معرفی می‌کند (همان: ۲۱۵/۸-۲۱۷/ب/۲۸۳۹-۲۸۴۷).
 ۲. به کارگرفتن نیرنگ - به اصطلاح - زنانه برای شکست دادن دشمن (همان: ۲۱۷/۸/ب/۲۸۵۷-۲۸۵۸، ب/۲۸۶۰-۲۸۶۴): این مورد کمی با آنچه درباره گردآفرید آمد متفاوت است. گردیه برخلاف گردآفرید، پیش از آغاز نبرد «چاره‌جویی» می‌کند و دشمنش را به یک سو می‌کشد، کلاه‌خود از سر برمی‌دارد تا با دلربایی هم‌اوردش را از نظر احساسی تحت تأثیر قرار دهد. بعد از رخ‌نمایی با مطرح کردن مسئله ازدواج (بیت ۲۸۶۴)، در نبرد با دشمن فریب‌خورده‌اش دست بالا را دارد، چراکه با به کار بردن این نیرنگ در صورتی که وی مغلوب تبرگ بشود، جنگاور ترک او را نخواهد کشت. مجموعه این چرب‌گویی‌ها و چاره‌سازی‌ها نه تنها دشمن را از نظر احساسی درگیر می‌کند بلکه این اطمینان را به گردیه می‌دهد که زنده از این نبرد بیرون خواهد آمد.

نکته مهم دیگر در داستان گردیه ازدواج او با گسته‌م و در نهایت به قتل رساندن خال خسرو پرویز به دستور شاه است (همان: ۲۲۲/۸-۲۲۸/ب/۲۹۳۳-۳۰۰۳). نکته‌ای در این روایت وجود دارد که با اندکی درنگ می‌توان رد آن را در یک روایت کهن گرفت: ازدواج سیاسی «زَرنِه»ی سکایی با «مرمروس» پارتی به منظور اتحاد در برابر مادها و قتل مرمروس با نقش‌آفرینی زَرنِه. این که زَرنِه چرا به جای وفاداری به همسرش جانب مادها را می‌گیرد دقیقاً روشن نیست، اما علاوه بر این که محتمل است در جریان لطف «استریانگیوس» دست به چنین عملی زده‌باشد، مذاکرات بر سر صلح دو گروه را، که پس از این اتفاق رخ می‌دهد، بایستی انگیزه مهمی در چرخش زَرنِه از حمایت از مرمروس تلقی کرد (Gera, 1997: 96). به عبارت دیگر، دور از ذهن نیست که پس از در تنگنا قرارگرفتن مادها

با به اسارت رفتن چندی از بزرگان سپاه، آنان در عوض آزادی زندانیان و حذف «مرووس» - که به هیچ عنوان به مشورت زرّینه مبنی بر رهایی گروگان‌ها واقعی نمی‌نهد و تنها به کشتن یکایک آنان می‌اندیشد - به زن سکایی پیشنهاد صلح و اتحاد داده‌باشند. گردیه دو بار به خسرو پرویز نامه می‌نویسد و دست دوستی به سوی او دراز می‌کند (یک بار پیش از پیشنهاد خاقان برای اتحاد با ترکان و بار دیگر پس از شکست لشکر خاقان) و شاه تنها زمانی به او پیشنهاد مصالحه می‌دهد که از ناتوانی لشکرش در به دام انداختن گسته‌م آگاه شده و اتحاد گسته‌م و گردیه او را بیش از پیش نگران کرده‌است. ازدواج سیاسی گردیه با گسته‌م را باید به مثابه تهدیدی غیرمستقیم از جانب گردیه برای خسرو پرویز تلقی کرد. زمانی که شاه ایران با مصالحه موافقت می‌کند دیگر دلیلی برای وفاداری گردیه به دشمن شاه که پایگاه کمتری از او دارد باقی نمی‌ماند. پیمان صلح میان مادها (حکمرانان اصلی ایران) و زرّینه نیز مسلماً ارزشمندتر از وفاداری او به همسری بوده که تنها برای قدرت‌نمایی در برابر یک ابرقدرت با او ازدواج کرده بود و زمانی که آن ابرقدرت با زن جنگاور سکایی آشتی می‌جوید دیگر از نظر سیاسی منطقی پشت حمایت از همسر کم‌مایه‌اش (در مقایسه با مادها که حاکمان ایران بوده‌اند) وجود نخواهد داشت.

افزون بر خردمندی و سیاست‌مداری، بارها به «رای‌زن» بودن گردیه در شاهنامه اشارت رفته‌است (برای مثال، نک. فردوسی، ۱۳۸۸: ۲۲۳/۸، ۲۹۳۵، ۲۲۴/۸، ۲۹۴۵) تا جایی که بهرام هنگام مرگ به یلان سینه می‌گوید:

نگه کن بدین خواهر نیک‌زن ز گیتی بس او مر ترا رای‌زن

(همان: ۲۰۴/۸، ۲۶۸۰)

نقش رای‌زنی را در روایات مربوط به «اسپارترا»، «تومیریس» و - تا حدودی - «هیسپکراتیا» نیز می‌توان شناسایی کرد. حضور دو شخصیت نخست در نبردها در کنار همسر و فرزندشان بی‌شک تشریفاتی و نمادین نبوده‌است و آنان تنها نظاره‌گر لشکرکشی‌ها نبوده و احتمالاً در امور مختلف به سپهداران مشاوره می‌داده‌اند. درایت و کاردانی آنان در کنار جنگاوری منجر به این شده‌است که پس از به اسارت رفتن سپهداران، آنان همه‌کاره سپاه

شوند و شکست را به پیروزی بدل کنند. حضور «هیپسیکراتیا» در لشکرکشی‌های مهرداد ششم را نیز نباید محدود به جنگاوری او کرد و خردمندی که یکی از صفات برجسته وی بوده - چنان‌که یکی از محققان او را از نظر جسمانی و عقلانی، هر دو، همتای مهرداد ششم پنداشته (Mayor, 2009: 367) - در مشورت‌هایی که به شاه می‌داده، نمایان بوده است.^{۴۰}

آنچه آمد نشان می‌دهد که روایت گردیه نیز برآمده از روایات زنان جنگاور سکایی است. در این راستا باید به این نکته اشاره کرد که بهرام چوبینه از تخم خاندان نجیب‌زاده «مهران»، که همچون بهرام و گردیه حاکم ری بوده، و اصالتاً پارتی به شمار آمده است (Lukonin, 2008: 3/2/704).^{۴۱} بر مبنای آنچه پیش‌تر آمد (یعنی ریشه سکایی پارتیان و

۴۰. مشورت گرفتن از زنان در امور سرنوشت‌ساز چون جنگ با سرزمین‌های همسایه و... سابقه طولانی‌ای در میان ایرانیان داشته است و در زمان هخامنشیان نیز از زنان عالی‌رتبه در این زمینه‌ها مشورت می‌گرفته‌اند (بروسیوس، ۱۳۹۵: ۱۱۴). اما علت این‌که رای‌زن بودن گردیه را مشابه این ویژگی در زنان سکایی یادشده گرفته‌ام این است که تمامی این شخصیت‌ها خصوصیات حکمرانی (زَرنه، هیپسیکراتیا، گردیه) فرماندهی سپاه (تومیریس، اسپارترا، زَرنه و گردیه)، جنگاوری و خردمندی (مشاوره‌دادن) را با هم دارند.

۴۱. در این‌که خاندان «مهران» جزو خاندان‌های بزرگ پارتی، در کنار خاندان سورن و کارن، بوده‌باشد تردید جدی وجود دارد و درباره احتمال فراهم آمدن نسب‌نامه‌های جعلی که خاندان مهران و به تبع آن بهرام را به پارتیان پیوند بزند سخن رفته است (نک. Lukonin, 2008: 3/2/704). داستان‌های مربوط به زندگی بهرام حتی از دورانی که وارد نبرد با لشکر بیزانس شده‌بوده، آمیخته با افسانه بوده است (Frye, 2006: 3/1/163). بنابراین، همان‌گونه که افرادی از خاندان «مهران»، یا شاید «بهرام چوبینه»، به تألیف نسب‌نامه‌های جعلی دست زده‌اند تا بر قدمت و اصالت این خاندان (مهران و به تبع آن بهرام) تأکید بورزند، دور از ذهن نیست که بپنداریم کسانی که به نگارش داستان‌های مربوط به زندگی بهرام و خانواده‌اش اهتمام ورزیده‌اند، این داستان‌ها را با عناصری که ریشه‌های پارتی آنان را برجسته سازد، درآمیخته باشند. از این رو، شباهت صفات و کردار گردیه با زنان جنگاور سکایی را می‌توان نشانه‌ای از تأکید این روایات بر ریشه‌های پارتی خاندان بهرام برشمرد (داستان زندگی بهرام چوبینه به قدری اهمیت داشته که کتب مستقلاً در این باره نوشته شده بوده است و به احتمال زیاد گردآورندگان شاهنامه ابومنصوری داستان بهرام چوبینه را از کتاب‌هایی نظیر کتاب بهرام شوس (شوبین) - که طبق گزارش ابن ندیم جیله بن سالم آن را به عربی برگردانده بوده است - برگرفته بوده‌اند (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۳۶۴، نقل شده در Håmeen-Anttila, 2018: 33). مسعودی در مروج الذهب از این کتاب و محتوایش که داستان بهرام چوبینه را از آغاز کار تا مرگ همراه با نسب‌نامه وی در بر داشته، یاد کرده است (مسعودی، بی تا: ۲۷۶/۱، نقل شده در Håmeen-Anttila, 2018: 33).

نشو و نمای آنان در محیطی که زنان سکایی همانند مردان در میدان جنگ و نیز سیاست، به‌ویژه حکمرانی - چنان‌که مثلاً زرّینه به‌حیث فرمانروای مناطق سکانشین با پارتیان متحد می‌شود - به ایفای نقش می‌پرداخته‌اند)، گردیه را نیز باید نمونه‌ای دیگر از بازتاب پدیده زن جنگاور سکایی در شاهنامه به شمار آورد.

نتیجه

۱. پدیده تاریخی زن جنگاور برآمده از نظام اجتماعی مبتنی بر مساوات‌طلبی بوده‌است و پیشینه این پدیده را باید در فرهنگ کوچ‌نشینان استپ‌های اوراسیا جست.
۲. این پدیده از کهن‌ترین دوران وارد ادب و هنر و تاریخ یونان باستان شده بوده‌است و یونانی‌ها زنان جنگاور سکایی را به نام «آمازون»‌ها می‌شناخته‌اند. ورود این پدیده به فرهنگ یونانی منجر به شکل‌گیری بن‌مایه‌ها و صفات پرتکراری شده که نمود آنها در روایات زنان جنگاور در حماسه‌های ایرانی به‌ویژه شاهنامه قابل مشاهده است.
۳. گردآفرید و گردیه، زنان بی‌نام سرزمین هروم - که بارزترین نمونه از صورت یونانی و افسانه‌ای‌شده زنان جنگاورند -، همگی، بازتاب‌دهنده پدیده تاریخی زن جنگاور سکایی هستند.^{۴۲}

منابع

- ابن ندیم (۱۳۸۱). الفهرست. به کوشش رضا تجدد. تهران: اساطیر.
- آیدنلو، سجاد (۱۳۸۷). «پهلوان بانو». مجله مطالعات ایرانی. ش ۱۳: ۱۱-۲۴.
- بروسیوس، ماریا (۱۳۹۵). زنان در ایران باستان. ترجمه محمود طلوعی. تهران: نشر تهران.
- بناکتی، فخرالدین (۱۳۴۸). تاریخ بناکتی: روضة أُولی الألباب في معرفة التواریخ و الأنساب. به کوشش جعفر شعار. تهران: انجمن آثار ملی.

۴۲. چنان‌که یکی از پژوهش‌گران پیش‌تر گردیه و گردآفرید را در شمار جنگاوران آمازونی آورده‌است (Mayor, 2014: 378-379).

- خالقی مطلق، جلال (۱۳۹۰). «رستم». در: فردوسی و شاهنامه‌سرایی [۱] به مناسبت همایش بین‌المللی هزاره شاهنامه فردوسی. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- _____ (۱۳۶۱). «یکی داستان است پر آب چشم: درباره موضوع نبرد پدر و پسر». ایران‌نامه، ش ۲: ۱۶۴-۲۰۵.
- خطیبی، ابوالفضل (۱۳۹۳). «اشکانیان در حماسه ملّی». در: تاریخ جامع ایران (جلد دوم: دنباله تاریخ هخامنشی تا پایان تاریخ ساسانی و تاریخ اساطیری). زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه. با نظارت دکتر محمد معین و سید جعفر شهیدی. تهران: دانشگاه تهران.
- ذوالفقاری، حسن (۱۳۹۳). «معشوقان جنگجو در منظومه‌های عاشقانه و افسانه‌های عامه». زبان و ادبیات فارسی. ش ۷۷: ۹۱-۱۱۴.
- سیدی فرخ، مهدی (۱۳۹۹). فرهنگ جغرافیای تاریخی شاهنامه. تهران: نی.
- شیپمن، کلاوس (۱۳۸۶). مبانی تاریخ پارتی. ترجمه شاهرخ راعی. تهران: سیامک.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۸). شاهنامه. به کوشش جلال خالقی مطلق (دفتر ششم با همکاری محمود امیدسالار، دفتر هفتم با همکاری ابوالفضل خطیبی). تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- کالیبری، پیر فرانچسکو (۱۳۹۳). «یونانی مآبی در دوره سلوکی و اشکانی». در: تاریخ جامع ایران (جلد دوم: دنباله تاریخ هخامنشی تا پایان تاریخ ساسانی و تاریخ اساطیری). زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- مزدپور، کتایون (۱۳۸۳). «قدرت بانوگشسپ و تیغ عشق». نقد و بررسی کتاب فرزانه، دوره ۲، ش ۷: ۱۶۸-۱۸۰.
- المسعودی (بی‌تا). مروج الذهب و معادن الجواهر. بتحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید. بیروت: دارالمعرفة.
- نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۸۸). شرف‌نامه. تصحیح و حواشی حسن دستگردی. به کوشش سعید حمیدیان. تهران: قطره.
- وداد، فرهاد (۱۳۸۷). دیدگاه انگارشی بر شاهنامه فردوسی. اصفهان: فرهنگ پژوهان دانش.

منابع دیجیتال

- نرم‌افزار جغرافیای جهان اسلام ۲ نور.

- Akkermans, Peter. M.M.G and Glenn, M. Schwartz (2003). *The Archaeology*

- of Syria: From Complex Hunter-Gatherers to Early Urban Societies (ca. 16.000-300 BC). Cambridge University Press.
- Anthony, David W. (2007). *The Horse, The Wheel and Language: How Bronze-Age Riders from the Eurasian Steppes Shaped the Modern World*. Princeton University Press.
 - Balgabayeva, Gaukhar Z. and et al. (2016). "The Role of Women in Military Organization of Nomads." *International Journal of Science and Education*, vol. 11, no. 12: 5273-5281.
 - Blok, Josine (1994). *The Early Amazons: Modern and Ancient Perspectives on a Persistent Myth*. Brill.
 - Bolger, Diane (2010). "The Dynamics of Gender in Early Agricultural Societies of the Near East." *Signs*, vol. 35, no. 2: 503-531.
 - Brosius, Maria (2010). "Women i. In Pre-Islamic Persia." *Encyclopædia Iranica*, online edition, available at Women i. In Pre-Islamic Persia (accessed on 10 March 2021).
 - Burner, Christopher (2008). "Geographical and Administrative Divisions: Settlements and Economy." *The Cambridge History of Iran*, edited by Ehsan Yarshater, vol. 3 (2): The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods, Cambridge University Press.
 - Callieri, Pierfrancesco (2016). "Sakas: in Afghanistan." *Encyclopædia Iranica*, online edition, available at Sakas: in Afghanistan (accessed on 15 March 2021).
 - Colarusso, John (2002). *Nart Sagas from the Caucasus*. Princeton University Press.
 - Ctesias (2010). *History of Persia: Tales of the Orient*. Translated with commentaries by Lloyd Llewellyn-Jones and James Robson, Routledge.
 - Dąbrowa, Edward (2011). "The Arsacid Empire." *The Oxford Handbook of Iranian History*. Edited by Touraj Daryaee, Oxford University Press.
 - Davis-Kimball, Jeannine with Mona Behan (2002). *Warrior Women: An Archaeologist's Search for History's Hidden Heroines*. Warner Books.
 - Diodorus Siculus (1989). *Library of History*. Translated by C.H. Oldfather, vol. I, Harvard University Press.
 - Frye, Richard N. (2006). "The Political History of Iran Under the Sasanians." *The Cambridge History of Iran*, edited by Ehsan Yarshater, vol. 3 (1): The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods, Cambridge University Press.
 - Gera, Deborah (1997). *Warrior Women: The Anonymous Tractatus De Mulieribus*. Brill.
 - Haas, Randall and et al. (2020). "Female Hunters of the Early Americas." *Science Advances*, vol. 6, no. 45: <https://advances.sciencemag.org/content/6/45/eabd0310.full>

- Hämeen-Anttila, Jaakko (2018). *Khwadāynāmag: The Middle Persian Book of Kings*. Brill.
- Herodotus (1928 & 1975). *The Histories*. Translated by A. D. Godley, vol. I & II, William Heinemann and G. P. Putnam's Sons.
- Homer (2011). *The Iliad*. Translated by Richmond Lattimore, The University of Chicago Press.
- "Horizon." *The Adventure of Archaeology Wordsmith*:
<https://web.archive.org/web/20161022055833/http://www.archaeologywordsmith.com/lookup.php?terms=horizon>
- Lecoq, Pierre (2011). "Aparna." *Encyclopædia Iranica*, online edition, available at Aparna (accessed on 8 March 2021).
- Lukonin, V.G. (2008). "Political, Social and Administrative Institutions: Taxes and Trade." *The Cambridge History of Iran*, edited by Ehsan Yarshater, vol. 3 (2): The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods, Cambridge University Press.
- Marquart, J. (1901). *Ērānšahr nach der Geographie des ps. Moses Xorenacci: mit historisch-kritischen Kommentar und historischen und topographischen Excursen*. Weidmannsche Buchhandlung.
- Mayor, Adrienne (2014). *The Amazons: Lives and Legends of Warrior Women Across the Ancient World*. Princeton University Press.
- ——— (2009). *The Poison King: The Life and Legend of Mithradates, Rome's Deadliest Enemy*. Princeton University Press.
- Munson, Rosaria Vignolo (1988). "Artimis in Herodotus." *Classical Antiquity*, vol. 7, no. 1: 91-106.
- Overtoom, Nikolaus Leo (2020). *Reign of Arrows: The Rise of the Parthian Empire in the Hellenistic Middle East*. Oxford University Press.
- Schwartz, Eduard (1943). *Fünf Vorträge über den Griechischen Roman*. De Gruyter.
- Strabo (1928). *The Geography*. Translated by Horace Leonard Jones, vol. V, Harvard University Press.
- Verhoeven, Marc (2002). "Ritual and Ideology in the Pre-Pottery Neolithic B of the Levant and Southeast Anatolia." *Cambridge Archaeological Journal*. Vol. 12, no. 2: 233-258.
- Wei-Haas, Maya (2020). "Prehistoric Female Hunter Discovery Upends Gender Role Assumptions." *National Geographic*, November 4: <https://www.nationalgeographic.com/science/article/prehistoric-female-hunter-discovery-upends-gender-role-assumptions>
- Wildok, Thomas and Wolde Gossa Tadesse (Eds.) (2006). *Property and Equality*. Vol. 1, Berghahn Books.
- Woźniak, Adam Marek (2019). *The Armies of Ancient Persia: From the Founding of the Achaemenid State to the Fall of the Sassanid Empire*. Translated by Vincent W. Rospond, Winged Hussar Publishing.

اقتباس‌های میرخواند از اغراض السیاسة ظهیری سمرقندی

مختار کمیلی*

چکیده

روضه الصفاء، تألیف محمد بن خاوندشاه مشهور به میرخواند، از مشهورترین تاریخ‌های عمومی فارسی است که بارها به چاپ رسیده است. میرخواند در نگارش این اثر از منابع بسیاری بهره برده که غالباً به نام آنها تصریح و عین عبارات آنها را نقل کرده است. یکی از منابع میرخواند در نگارش بخش ایران پیش از اسلام، کتاب اغراض السیاسة ظهیری سمرقندی است که به رغم نقل عبارات معتنابهی از آن، بر خلاف رویه کلی میرخواند، به نام آن کتاب اشاره نشده است. در این مقاله، با نقل عبارات یکسانی از هر دو اثر، این مدعا اثبات و در مواردی اغلاط روضه الصفاء تصحیح شده است.

کلیدواژه: روضه الصفاء، اغراض السیاسة، تصحیح متن، اقتباس، تاریخ ایران پیش از اسلام، میرخواند، ظهیری سمرقندی

تاریخ دریافت: ۹۹/۴/۲۳ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۰/۲

* عضو هیئت علمی دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان / mokhtar.komaily@gmail.com

مقدمه

تاریخ‌نویسی به سبک و سیاق ادبی و به زبان پارسی در ایران پس از اسلام رونق به‌سزایی داشته است. این رونق پس از حمله مغولان شتاب بیشتری می‌گیرد و آثار ارزشمند متعددی پس از آن تألیف می‌شود که یکی از آنها، روضة الصفا اثر میرخواند (۸۳۷-۹۰۳ ق) است. محمدتقی بهار معتقد است که میرخواند و نواده دختری او، خواندمیر، صاحب حبیب السیر، در روزگاری که انحطاط ادبی بر جامعه ایران حاکم شده بود، خدمات پسندیده‌ای به تاریخ‌نویسی پارسی کرده‌اند (بهار، ۱۳۶۹: ۱۸۴/۳).

میرخواند در نگارش روضة الصفا از منابع و مآخذ بسیاری استفاده کرده که غالباً از آنها نام برده است. یکی از این منابع که در نگارش قسم اول کتاب (بخش ایران پیش از اسلام)، در موارد متعددی از آن استفاده شده، اغراض السياسة اثر ظهیری سمرقندی است که برخلاف رویه کلی میرخواند به نام آن هیچ اشارتی نرفته است. کشف منابع یک نویسنده، به‌ویژه اگر در نقل عبارات منبع دخل و تصرفی نکرده باشد، فواید تصحیحی دارد. نجیب مایل هروی، این گونه آثار را در شمار نسخه‌های کمکی در امر تصحیح برمی‌شمارد و می‌گوید:

مصححانی که علم کتاب‌شناسی آموخته‌اند... با مدد آن علم از نسخه‌های کمکی در تصحیح کتاب مورد نظر هم آگاهی می‌یابند و این آگاهی راهشان را کوتاه و تصحیح ایشان را استوار می‌کند... مقصود از نسخه‌های کمکی آثاری است که پیش از تألیف اثر مورد نظر مصحح پرداخته شده و مؤلف اثر مورد توجه مصحح، از آن‌ها به لفظ و معنی نقل کرده است. (مایل هروی، ۱۳۶۹: ۲۶۳)

بر اساس این قاعده روش‌شناختی در تصحیح، نگارنده در این مقاله ضمن نشان دادن پاره‌ای از اقتباس‌ها و برداشت‌های متعدد میرخواند از اغراض السياسة، با مقابله عبارات اقتباسی روضة الصفا با اصل آن‌ها در اغراض السياسة، شماری از لغزش‌های راه‌یافته به بخش ایران پیش از اسلام کتاب روضة الصفا، مصحح جمشید کیانفر (چاپ ۱۳۸۰) و روضة الصفا با مقدمه عباس پرویز (چاپ ۱۳۳۸) را اصلاح می‌کند.^۱

۱. هم اغراض السياسة به تصحیح جعفر شعار که تنها تصحیح این اثر تا به امروز است و هم روضة الصفا مصحح ←

پیشینه تحقیق

اقتباس از متون دیگر در گستره ادب فارسی کمابیش معمول بوده است؛ چنان‌که ظهیری سمرقندی که عباراتی از اغراض السیاسة او در روضة الصفا اقتباس شده، خود عباراتی را از قراضة طبیعیات، اثر نویسنده‌ای ناشناخته، اقتباس کرده است (برای آگاهی از اقتباس‌های ظهیری از قراضة طبیعیات، نک. صفری آق‌قلعه، ۱۳۸۶: ۴-۵).

درباره اقتباس‌های بسیار میرخواند از آثار پیشینیان و به‌خصوص تاریخ‌نامه‌ها در مطاوی پژوهش‌های محققان ایرانی و غیرایرانی، اشاراتی رفته است. بارتولد می‌نویسد: در بازپسین سال‌های فرمانروایی تیموریان، تاریخی نوشته شد که مجموعه‌ای از منقولات است... این همانا کتاب میرخواند است... مؤلف [میرخواند] در شرح تاریخ خوارزمشاهیان... مسلماً از تألیفات جوینی و رشیدالدین و وصّاف و شرف‌الدین استفاده کرده است. (بارتولد، ۱۳۵۲: ۱۵۱/۱-۱۵۲؛ نیز نک. بهار: ۱۳۶۹: ۳/۱۹۴، ۲۰۴)

میرخواند خود پاره‌ای از منابعش را صریحاً در اثنای روضة الصفا نام برده است، اما نه خود او و نه پژوهشگران، از یکی از منابع او، یعنی اغراض السیاسة، یاد نکرده‌اند. این مقاله در پی نمایاندن اقتباس‌های او از این کتاب است که تا به امروز مغفول مانده‌اند.

۱. منابع تاریخی میرخواند در نگارش روضة الصفا

نگاهی به سیر تاریخ‌نویسی فارسی نشان می‌دهد که پیشگامان تاریخ‌نویسی، سبک نگارش خاص خود را داشته و کمتر از آثار دیگران اقتباس و انتحال کرده‌اند. بسامد بالای اقتباس‌ها در تاریخ‌نامه‌های اعصار بعدی را می‌توان این‌گونه توجیه کرد که بعضی از پادشاهان برای ماندگاری نامشان، دبیران و مورخان را موظف می‌کردند که تاریخ‌هایی در شرح حوادث و رخدادهای ایام حکمرانی آنان بنویسند و تاریخی عمومی از ابتدای آفرینش تا وقایع روزگار

→

جمشید کیانفر، از لغزش به دور نمانده‌اند. پاره‌ای از لغزش‌های اغراض السیاسة در مقاله «بازنگری اغراض السیاسة» (کمیلی، ۱۳۹۱) و گوشه‌ای از اغلاط جلد نخست روضة الصفا در مقاله «چاپ جدید روضة الصفا»؛ [تصحیحی برگزیده یا اثری نیازمند تصحیح؟!؛ (باهر، ۱۳۸۸) بررسی شده است. بنابراین می‌توان گفت روضة الصفا تا امروز به‌طور کامل نقد و بررسی نشده است.

ایشان بر آن بیفزایند. چنین تاریخ‌نامه‌هایی، کمابیش، شامل تواریخ مشهور دیگر است و این شمول باعث می‌شود که مورخ تاریخ‌نامه خود را به نام‌هایی چون جامع التواریخ، مجمع التواریخ، کامل التواریخ و... بنامد.

در چنین آثار جامعی ممکن است تنها بخشی که مربوط به رخداد‌های روزگار مؤلف و پادشاه وقت است حاصل قلم شخص او باشد؛ دیگر بخش‌ها - گاه با اندک دخل و تصرفی - اقتباس و التقاطی از تاریخ‌نامه‌ها و آثار گذشتگان، است. این اقتباس‌ها متضمن دو فایده کلی است: نخست آن‌که این اقتباس‌ها ممکن است از آثاری باشد که امروز از آنها هیچ نشانی در دست نیست، جز عباراتی منقول از آنها در منابع دیگر، مانند اخبار الزمان مسعودی که میرخواند مطالبی را از آن گرفته است: «مسعودی در کتاب اخبار الزمان می‌آورد که...» (میرخواند، ۱۳۸۰: ۱۰۵/۱؛ نیز، نک. همان: ۱۱۳/۱، ۱۲۱، ۱۶۷، ۱۶۸). در پیش‌گفتاری که ناشر ترجمه فارسی مروج الذهب بر این کتاب نوشته، آمده است: «از این کتاب [اخبار الزمان] هیچ اثری در دست نیست و آنچه عبدالله صاوی به نام کتاب اخبار الزمان چاپ کرده محققاً از مسعودی نیست» (مسعودی، ۱۳۷۸: هشت).^۲ فایده دیگر این‌که، در صورت وجود منابع و مصادری که مورخ از آن‌ها اقتباس کرده است، با مقابله آن بخش‌ها می‌توان به تصحیح پاره‌ای از اغلاط در عبارات اقتباسی یا اصل آن‌ها دست زد. روضه الصفا در زمره پراوازه‌ترین تاریخ‌نامه‌های عمومی به زبان پارسی است و مؤلف آن بندهای بسیاری از تاریخ‌نامه‌های قبلی، چه عربی و چه فارسی، اقتباس کرده است. از جمله مهم‌ترین منابع تازی وی در نگارش قسم اول عبارتند از: مروج الذهب، کامل التواریخ،

۲. در روضه الصفا آمده است: «حافظ ابرو در منتصف خویش آورده که...» (میرخواند، ۱۳۸۰: ۶۴۸/۲). نگارنده چون در مقالات مرتبط با میرخواند از جمله در مدخل «میرخواند» در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی (آل دادود، ۱۳۷۶: ج ۲) و دانشنامه جهان اسلام (رضازاده شفارودی، ۱۳۹۳: ج ۱۲) عنوان «منتصف» را در شمار آثار میرخواند ندید، گمان برد که «منتصف» از آثار مفقود میرخواند است؛ اما با یادداشت محققانه داور محترم مقاله، متوجه شد که «منتصف»، ممکن است تحریف «مصنّف» باشد. ضمن سپاس بی‌کران از داور محترم، می‌توان گفت ظاهراً منظور میرخواند از مصنّف، تاریخ حافظ ابرو است؛ چه عبارتی که میرخواند از مصنّف حافظ ابرو نقل کرده، در تاریخ حافظ ابرو آمده است (نک. حافظ ابرو - الف: گ ۴۰ - پ ۴۱ ر).

آداب الفرس و العرب، مفاتیح العلوم، تاریخ ابوحنیفه دینوری^۳ و... منابع فارسی میرخواند نیز متعدد است، از جمله: نصیحة الملوك، تاریخ معجم، تاریخ حافظ ابرو، تاریخ طبری، شاهنامه، تاریخ گزیده، جامع التواریخ، تاریخ بناکتی، تاریخ سلیمان شاهی و...؛ مهم‌ترین این تاریخ‌نامه‌ها در تألیف روضة الصفا، تاریخ معجم و تاریخ حافظ ابرو است. میرخواند اذعان می‌کند که از تاریخ معجم اقتباس‌ها کرده است:

در حین ثبت و تحریر ملوک عجم، تاریخ معجم در نظر خامه عنبرین شمامه جلوه نموده، شمه‌ای از صفات و حالات... شهریاران فرس را که در آن کتاب مذکور است به اندک تغییری در عبارات، بر صفحه این اوراق بنگاشت. (میرخواند، ۱۳۸۰: ۵۷۶/۲)

وی در بخش پیشدادیان روضة الصفا، نه بار، در بخش کیانیان هشت بار، و در بخش ساسانیان سه بار، از این کتاب یاد کرده است. یادکرد میرخواند از تاریخ حافظ ابرو نیز قابل توجه است. او در هر یک از بخش‌های پیشدادیان و کیانیان چهار بار به این اثر ارجاع داده است. این‌که آیا میرخواند واقعاً این منابع را دیده، محل تردید است. زرین کوب می‌نویسد:

مؤلف [میرخواند] در اول کتاب تعداد زیادی مأخذ عربی و فارسی را از قدیمی‌ترین زمان تا عهد تألیف کتاب نام می‌برد، لیکن مسلم نیست که تمام مأخذ مذکور در کتاب واقعاً از نظر او گذشته باشد. (نقل از: میرخواند، ۱۳۸۰: ۱/بیست‌ونه)

اما در این نمی‌توان هیچ تردیدی داشت که وی بسیاری از منابعی را که نام می‌برد پیش چشم داشته است، زیرا عین عبارات منقول او در مأخذی که از آن‌ها نام می‌برد، با تفاوت‌هایی اندک، آمده است؛ مانند این عبارت:

در تاریخ معجم مسطور است... که چون ایالت اقالیم [معجم: + سبعة] عالم و کفالت

۳. ظاهراً منظور میرخواند از تاریخ ابوحنیفه دینوری، کتاب تاریخی او اخبار الطوال است. به‌طور کلی میرخواند به دو صورت به این اثر ارجاع می‌دهد: یکی ارجاع به نام نویسنده، مانند: «ابوحنیفه دینوری گوید» (میرخواند، ۱۳۸۰: ۵۹۴/۱، ۹۱۶/۲، ۹۲۰، ۹۲۲ و...)؛ و دیگری ارجاع به نام نویسنده و کتاب هر دو، مانند: «و در تاریخ ابوحنیفه دینوری مسطور است» (همان: ۹۰۳/۲). در هر دو صورت مطالب نقل شده در روضة الصفا با اندک تفاوتی مطابق است با آنچه در اخبار الطوال آمده است (نک. میرخواند: ۱۳۸۰: ۹۰۳/۲، ۹۴۹؛ ابوحنیفه دینوری، ۱۳۶۴: ۸۵، ۱۴۲).

۴. در این‌جا اصل متن از روضة الصفا، مصحح کیانفر است و واژه‌های درون قلاب، تفاوت‌های ضبط معجم با روضة الصفا را نشان می‌دهد. در موارد دیگر، واژه‌های درون قلاب، ضبط اغراض السیاسة است.

مصالح [معجم: - مصالح] بنی آدم بر نوذر مقرر شد و او از غایت خویشنداری [معجم: + و نرم خویی] و کم آزاری از عهده اهتمام به صلاح حال رعایا [معجم: رعیت] و انتظام امور برایا [معجم: ایشان] نقصی [معجم: تفصی] نتوانست نمود، کارها از نظام و نسق بیفتاد. (میرخواند، ۱۳۸۰: ۶۴۷/۲؛ حسینی قزوینی، ۱۳۸۳: ۱۹۰)

با مقابله این بند می توان گفت ضبط «نقصی» در روضه الصفا به تصحیح کیانفر (میرخواند، ۱۳۸۰: ۶۴۷/۲) و روضه الصفا با مقدمه عباس پرویز (همو، ۱۳۳۸: ۵۶۰/۱) غلط و صورت درست آن «تفصی» است که در المعجم آمده است.

۲. اقتباس های میرخواند از اغراض السياسة

بخشی از قسم اول کتاب روضه الصفا به تاریخ ایران پیش از اسلام اختصاص دارد. میرخواند در این بخش به شاهان پیشدادی، کیانی، اشکانی و ساسانی می پردازد. وی در نگارش این بخش، افزون بر کتاب هایی که از آن ها به صراحت یاد می کند، از اغراض السياسة عبارات بسیاری را نقل کرده است، بی آنکه کوچک ترین اشاره ای به آن منبع بکند. در مورد اقتباس های متعدد میرخواند از اغراض السياسة دو فرض قابل طرح است: اول آن که وی این عبارات را مستقیماً از اغراض السياسة گرفته است، که در این حالت چون نامی از کتاب منبع نبرده، اقتباس ها انتقال شمرده می شود. فرض دیگر آن که میرخواند این عبارات را غیر مستقیم از کتاب دیگر که این بندها در آن منقول است، اخذ کرده است که نگارنده تا امروز چنین متنی را ندیده است. به هر حال، آنچه در اقتباس های میرخواند از اغراض السياسة، مستقیم یا غیر مستقیم، جای هیچ تردیدی باقی نمی گذارد، تعدّد، طول و ساختار عبارات اقتباسی است که آن ها را از مقوله توارد خارج می کند. این اقتباسات در هیچ یک از مأخذ فارسی - مانند تاریخ معجم، تاریخ گزیده و... که می توانند منبع میرخواند باشند، دیده نمی شود. بسامد عبارات اقتباسی میرخواند از اغراض السياسة قابل اعتناست و نقل همه آنها در حوصله این مقاله نمی گنجد. از همین رو، تنها عباراتی انتخاب شده که متضمّن فواید تصحیحی هستند.

۱-۲. پیشدادیان

زریاب خویی در تهذیب و تلخیص روضه الصفا می نویسد: میرخواند «داستان پادشاهان

اساطیری را بیشتر از تاریخ معجم نقل کرده است که بیشتر لفظ‌پردازی و خطابه‌سازی است» (زریاب خویی، ۱۳۷۳: ۱۰۹، پاورقی ۱). از پادشاهان اساطیری در اغراض السیاسة گفته‌های سه پادشاه، یعنی جمشید، افریدون و منوچهر آمده است. میرخواند در شرح اقوال این سه، به جز تاریخ معجم، عباراتی را از اغراض السیاسة اقتباس کرده است.

۱-۲. جمشید: در ذکر سلطنت جمشید، میرخواند از منابع متعددی اقتباس کرده است که یکی از آنها، به تصریح مؤلف، تاریخ حافظ ابرو است:
حافظ ابرو در تاریخ خویش آورده است که در گرشاسف‌نامه می‌گوید که جمشید مجهول‌وار گرد عالم می‌گردید تا... (میرخواند، ۱۳۸۰: ۶۰۴/۲)
این عبارات عیناً در تاریخ حافظ ابرو آمده است (نک. حافظ ابرو-الف: گ ۲۹؛ همو-ب: گ ۲۱پ).

میرخواند در نگارش این بخش از تاریخ خود، از اغراض السیاسة هم اقتباس کرده است. بند زیر مشترک بین روضة الصفا و اغراض السیاسة است و در تاریخ‌نامه‌های دیگر که مظنة اقتباس او تواند بود مانند جامع التواریخ (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۹۲) و تاریخ حافظ ابرو (حافظ ابرو-الف و ب) و تاریخ معجم (حسینی قزوینی، ۱۳۸۳) دیده نمی‌شود.^۵

روضة الصفا	اغراض السیاسة
چون جمشید دایره‌وار بر مرکز عالم سفلی محیط شد و امر و نهی او بر بحر و برّ نافذ گشت، به چشم عبرت در فطرت عالم نظر کرد و هنوز آفتاب بصیرت، حقایق و غوامض را معلوم فرموده دانست که... (میرخواند، ۱۳۸۰: ۵۹۵/۲؛ همو، ۱۳۳۸: ۵۱۷/۱)	چون دایره‌وار بر مرکز اقالیم عالم احاطت یافت و اوامر و نواهی او بر تر و خشکی گیتی، نافذ و شامل گشت به چشم بصیرت در آفرینش عالم نظر کرد و به نور آفتاب عقل، حقایق و غوامض موجودات معلوم گردانید و بدانست که... (طهیری سمرقندی، ۱۳۴۹: ۲۱)

با مقابله بندهای بالا درمی‌یابیم که صورت درست «هنوز آفتاب» در روضة الصفا نادرست است و صورت صحیح آن، چنان‌که در اغراض السیاسة آمده، «به نور آفتاب» است.

۵. در این مورد اصل عبارات هر دو متن را عیناً نقل کردیم تا خوانندگان خود به شباهت عبارات پی ببرند. در موارد دیگر عبارات روضة الصفا را نقل می‌کنیم و اختلافات مهم آن را با اغراض السیاسة در قلاب گوشزد خواهیم کرد.

۲-۱-۲. ذکر سلطنت فریدون فرخ: میرخواند در اقوال فریدون می نویسد:

(الف) و از کلام اوست که: الایام صحایف آجالکم فادعوها ما احسن اعمالکم؟ روزگار دفتر آجال شماسست جهد آن کنید تا بر وی نیکوترین اعمال خود بنویسید یعنی بر بیاض روز به اقلام اعمال، آیات محامد و مفاخر و صور محاسن و مکارم ثابت گردانید که آثار آن با مقدار دهور برابر ماند و از جراید مجدد صحایف کرم محو نگردد (میرخواند، ۱۳۸۰: ۶۲۵/۲؛ همو، ۱۳۳۸: ۵۴۳/۱).

این بند در اغراض السیاسة تقریباً به همین صورت آمده است (نک. ظهیری سمرقندی، ۱۳۴۹: ۲۸)، جز این که در آن جا به جای «صور محاسن»، «سور محاسن» و به جای «جراید مجدد صحایف»، «جراید مجدد و صحایف» آمده و ضبط های اغراض درست می نماید.
(ب) فریدون بر پشت عریضه ثبت فرمود که ما پادشاه ملتیم نه پادشاه نیت و مالک سیرتیم نه مالک سریرت (میرخواند، ۱۳۸۳: ۶۲۶/۲؛ همو، ۱۳۳۸: ۵۴۳/۱).
در اغراض السیاسة همین عبارت با اندک اختلافی آمده است؛ از جمله این که به جای «پادشاه ملتیم»، «پادشاه بینتیم» ضبط شده (نک. ظهیری سمرقندی، ۱۳۴۹: ۲۹) که همین صورت با بافت کلام سازگارتر است.

۲-۱-۳. منوچهر: هرچند میرخواند در شرح سلطنت منوچهر، چنان که خود چندین بار تصریح کرده، به تاریخ معجم نظر داشته است، در نقل سخنان این پادشاه اساطیری عباراتی طولانی از اغراض السیاسة نیز اقتباس نموده است:

(الف) از سخنان اوست که: الدنیا اشیه شیء بظل الغمام و حلم النیام، دنیا مانند [ماننده تر] چیزی است به سایه ابر و خواب خفته [خفتگان] یعنی [+ مثل] دنیا چون ابر تابستان و سراب بیابان است که او را دوام و ثباتی نباشد. (میرخواند، ۱۳۸۰: ۶۴۶/۲؛ همو، ۱۳۳۸: ۵۵۹/۱؛ قس. ظهیری سمرقندی، ۱۳۴۹: ۳۱)

چنان که پیداست ضبط «مانند چیزی» که در روضة الصفا آمده نادرست است و جمله را

۶. این عبارت در متون به صورت های گوناگون ضبط شده است. در اغراض السیاسة (۱۳۴۹: ۲۸) و جامع التواریخ (رشیدالدین فضل الله، ۱۳۹۲: ۱۳۹) به صورت: «الایام صحائف اعمارکم فاودعوها احسن اعمالکم» و در التمثیل و المحاضرة (ثعالبی، ۲۰۰۳: ۹۹) و المعجم فی آثار ملوک العجم (حسینی قزوینی، ۱۳۸۳: ۱۳۱) به صورت «الایام صحائف آجالکم فخلدوها احسن اعمالکم» آمده است. عبارت ظهیری سمرقندی چنین است: «روزگار دفتر اعمال اعمار شماسست، جهد آن کنید تا بر وی نیکوتر افعال بنویسید» (ظهیری سمرقندی، ۱۳۴۹: ۲۸).

بی‌معنا کرده است و صورت صحیح آن «ماننده‌تر چیزی» است که در اغراض السیاسة در ترجمه دقیق «اشبه شیء» آمده است.

ب) و هم او گوید که عفو الملک ابقی لملکه؛ عفو پادشاه از خداوند گناه، نگاهدارنده‌تر سببی است ملک را یعنی حلیه حلم و زیور وقار زیباتر پیرایه‌ای است ملوک را، ... چه تهور و سبکباری [سبکساری] و لجاج و ستیزه‌کاری سیلابی است که قواعد حشمت‌های دیرینه و مبانی [مسمار] ملک‌های قدیم براندازد و حکما گفته‌اند که الحکم [الحلم] حجاب الآفات و بحمد الله و منه که حضرت مملکت پناهی [خداوند عالم] بدین خصلت یعنی صفت حکم [- یعنی صفت حکم] که بهترین خصائل [احسن الخصال] و محبوب‌ترین فضایل [افضل الفضایل] است...

شعر

گر بسنجد سپهر حلم ترا بشکند خود پله می‌زان
هرکجا عدل تو فرود آید برکشد امن حصنهای امان

(میرخواند، ۱۳۸۰: ۶۴۶/۲؛ ظهیری سمرقندی، ۱۳۴۹: ۳۲)

طول و ساختار عبارات اقتباسی و شواهد شعری تردیدی باقی نمی‌گذارد که تشابه یا یکسانی عبارات این دو کتاب از مقوله توارد نیست. از مقابله عبارات می‌توان به شیوه اقتباس میرخواند از اغراض السیاسة یا کتب دیگر، که حذف ترکیبات مترادف و گاه آسان‌سازی عبارات است، پی برد. در بند بالا، در عبارت «الحکم حجاب الآفات»، واژه «حلم» درست است نه «حکم». همچنین مصراع دوم بیت نخست که از ابوالفرج رونی است (نک. رونی، ۱۳۴۷: ۱۲۸) موزون نیست و صورت موزون آن «بشکند خُرد پله شاهین» است. در دیوان ابوالفرج رونی، و به تبع آن در اغراض السیاسة، قافیه‌های ابیات «شاهین» و «حصین» است.

۲-۲. کیانیان

در اغراض السیاسة اقوالی از پادشاهان کیانی از جمله کی‌قباد، کی‌کاوس، کی‌خسرو، لهراسب، گشتاسب، بهمن بن اسفندیار، داراب اکبر و داراب اصغر آمده است. میرخواند در نقل، ترجمه و شرح این اقوال، اغراض السیاسة را پیش چشم داشته و از آن اقتباس کرده است.^۷

۷. برای دیدن اقتباس‌های میرخواند از اغراض السیاسة در پادشاهی کیخسرو و لهراسب و گشتاسب، نک. میرخواند، ۱۳۸۰: ۶۹۲/۲، ۶۹۸، ۷۲۹؛ قس. ظهیری سمرقندی، ۱۳۴۹: ۷۱-۷۲، ۸۰.

۲-۱-۲. کی قباد: میرخواند در نگارش «ذکر سلطنت کیقباد» عبارات و بندهایی طولانی از اغراض السیاسة برداشته است:

(الف) می‌فرماید که: بناء کُلِّ ملک علی قدر خطیره [خطره و همته]؛ بنای دولت [- دولت] هر پادشاهی به اندازه همّت و بزرگی او است؛ یعنی چون پادشاه، عالی همّت و قوی‌رای بود افعال او محکم و آثار او متعین [مؤکد] باشد و بر صحایف روزگار [ایام] حمد او [- حمد او] موبّد و مخلّد ماند چنانکه دست تأثیر دوران و نفاذ تصرّف اقران [اختران] از آن کوتاه شود [ماند] و لباس رونق و طراوت او خرق [خلق] و کهنه [- کهنه] نشود. (میرخواند، ۱۳۸۰: ۶۶۵/۲)

با مقابله بندهای این دو اثر می‌توان گفت که ضبط «اختران» بر «اقران» ترجیح دارد؛ همچنین با توجه به ترجمه فارسی، صورت درست عبارت عربی، مطابق ضبط اغراض السیاسة و تاریخ معجم، «بناء کل ملک علی قدر خطره و همته» بوده است (ظهیری سمرقندی، ۱۳۴۹: ۴۳؛ حسینی قزوینی، ۱۳۸۳: ۲۰۴).

(ب) باید که [بدانید که] رعیت در معرفت [شناخت] حاجت به سرور و مهتر کمتر از زنبور عسل [انگبین] و کلنگ نباشد [باشد]... و بعضی از بنی آدم بر مثال ذناب [ذباب] باشد که غذا از قوت مردم سازند و این جماعت از اخس ناس و لئام انام اند [فهم خسّاس الناس و لئام الانام] و اشخاص و ابدان [ایشان] به تذلل و خواری و اهانت و سبکباری [سبکساری] مألوف و معتاد شده باشد.

بیت [شعر]

مگس و گربه سوی خوان پویند سگ و زاغ اندک [زاغند که] استخوان جویند
(میرخواند، ۱۳۸۰: ۶۶۵/۲؛ قس. ظهیری سمرقندی، ۱۳۴۹: ۴۵)

در بیت فارسی که از سنایی است، ظاهراً ضبط اغراض مرجّح است. در حدیقه به تصحیح مدرس رضوی (سنایی، ۱۳۷۴: ۷۳۶)، تصحیح باحتی و زرقانی (همو، ۱۳۹۷: ۶۸۴) و نیز تصحیح حسینی (همو، ۱۳۸۲: ۲۸۳) همین ضبط بدون هیچ نسخه‌بدلی آمده است.

(ج) می‌فرماید السلطان ظلّ الله فی الارض یاوی الیه کلّ مظلوم و یزجر [ینزجر] عنه [یه] کُلّ جبار غشوم^۸؛ پادشاه سایه رحمت آفریدگار است و [بر] بسیط زمین که تشنگان بادیّه

۸. در اغراض السیاسة، در آغاز ترجمه عبارت، واژه «یعنی» در قلاب افزوده شده است: «[یعنی] پادشاه سایه رحمت آفریدگار است بر...».

حرمان و محنت [محروران] و گرمازدگان تموز مشقت از مشرق [مشرّب] عذب عدل و منهل زلال فضل او شراب نوال چشند، پس به مقتضی این اشارت [اشارات] کافه عباد و عامه مردمان را از سبایس عادل و راعی قادر چاره نیست تا انتساق [اتساق] اعمال و انتظام اشغال ایشان بر سمت عدل و سنن استقامت مقرر باشد. (میرخواند، ۱۳۸۰: ۶۶۶/۲؛ قس. ظهیری سمرقندی، ۱۳۴۹: ۴۶)

در این بند، با توجه به واژه‌های «عذب»، «شراب نوال» و «چشند»، ضبط «مشرّب» (ضبط اغراض السیاسة) بر ضبط «مشرق» ترجیح دارد.

۲-۲-۲. بهمن بن اسفندیار: در روضه الصفا پس از «ذکر سلطنت گشتاسب»، «ذکر سلطنت بهمن بن اسفندیار» آمده است. میرخواند در این بخش نیز عبارات و بندهای بلندی را از اغراض السیاسة، نقل کرده است:

دیگر آن است که الرفق مفتاح النجاح چرب زبانی کلید باب [قفل] امانی است + یعنی فضاضت طبع و سوء خلق موجب انهدام اساس دولت و انتقاض [انقضاض] قواعد حشمت [- حشمت] و مکنت [حرمت] است و رفق و مدارا و حلم و مواسا [محابا] وسایط تأکید اسباب عزت [دولت] و وسایل تشیید [تمهید] بنیان حرمت، درشتی و تیزی دوستان را بر ماند و نرمی سخنان خوش [نرمی و چربی] دشمنان را دوست گرداند و... (میرخواند، ۱۳۸۰: ۷۳۴/۲؛ قس. ظهیری سمرقندی، ۱۳۴۹: ۹۲-۹۳).

ضبط «انقضاض» در اغراض السیاسة بر ضبط «انتقاض» برتری دارد و ظاهراً صورت درست واژه، همین ضبط اغراض السیاسة است، زیرا به قرینه «انهدام اساس دولت»، واژه مترادف با «انهدام» و مناسب «قواعد»، «انقضاض» است به معنی «افتادن دیوار، افتادن بنا» (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل «انقضاض») و نه واژه «انتقاض» به معنی «کم کردن و کم شدن» (همان: ذیل «انتقاض»).

۲-۲-۳. داراب اصغر: در روضه الصفا، در بخش کیانیان، پس از ذکر سلطنت داراء بن بهمن، ذکر سلطنت داراء بن داراء آمده است. میرخواند در ذکر سلطنت داراء، مطالبی را از تاریخ معجم نقل می‌کند و خود به این نقل اذعان دارد (نک. میرخواند، ۱۳۸۰: ۷۴۷/۲). وی در پایان ذکر سلطنت داراء، سخنی را از دارا نقل، ترجمه و شرح می‌کند که با اندک اختلافی در اغراض السیاسة آمده است:

هم او گوید که یا اخی انظر الی ملک الملوک و صاحب الاقالیم السبعة جریحاً ساقطاً علی التراب منفرداً عن الاصحاب و الاحباب قد زال ملکه و هان [حان] هلکه فاعتبر بما [مما] تری اقبل [قبل] ان تصیر عبرة للناظرین [الرّائین].

ای برادر نگاه کن در پادشاهی [پادشاه] پادشاهان و خداوند اقالیم سبعة [هفت کشور] جهان مجروح گشته و برخاک افتاده، دور گشته [جدا مانده] از یاران و جدا [تنها] مانده از دوستان، ملک از وی رفته و هلاک نزدیک آمده، عبرت گیر به آنچه می بینی [-] به آنچه می بینی [پیش از آن که عبرت بینندگان گردی. یعنی اگر به قوت و [-] استیلائی تفوق [-] تفوق + و درجت] و استعلا بدین گنبد والا شوی [بالا روی]... و این عرش [سقف] مرفوع، سقف قیصر [قصر] و [-] ایوان تو گردد و این بساط موضوع، جولانگاه یکران تو شود [مفرش شادروان میدان تو شود] و اگر تیغ انتقام [آفتاب] از نیام برکشی [+ و قرص ماه را چون سپر در سر کشی] تیر اجل را حجاب نشود [نکند] و ضربت شمشیر تو یکی را [بویحیی را] دافع و مانع نیاید... (میرخواند، ۱۳۸۰: ۷۴۷/۲؛ قس. همو، ۱۳۳۸: ۶۳۹؛ قس. ظهیری سمرقندی، ۱۳۴۹: ۱۰۹-۱۱۰)

با مقابله عبارات روضة الصفا با اغراض السياسة می توان پاره ای از اغلاط مسلم روضة الصفا را تصحیح نمود. «پادشاهی» در هر دو چاپ روضة الصفا نادرست است و صورت درست آن «پادشاه» است که در اغراض آمده است؛ چه «ملک» به معنی پادشاه است و ترجمه ترکیب تازی «ملک الملوک»، «پادشاه پادشاهان» (= دارا) است نه «پادشاهی پادشاهان». نیز لفظ «هان» غلط است و شکل صحیح آن «حان» است، به معنی «نزدیک شد» که در اغراض آمده است. همچنین واژه «اقل» در روضة الصفا غلط و صورت صحیح آن، با توجه به برگردان عبارت، «قبل» است. «قیصر» نیز در تصحیح کیانفر غلط است و شکل درست آن «قصر» است که در اغراض السياسة و روضة الصفا چاپ ۱۳۳۸ آمده است. از همه مهم تر، ضبط نادرست «تویکی» در هر دو تصحیح روضة الصفا است که صورت درست آن، مطابق ضبط اغراض و به قرینه جمله قبل، «بویحیی» کنیه ملک الموت، می باشد. می توان ادعا کرد که اگر متن اغراض السياسة نمی بود، تصحیح «تویکی» به «بویحیی» به صورت مستند دشوار می نمود، زیرا در چاپ های روضة الصفا، این واژه غلط ضبط شده است و احتمالاً در چاپ های قدیمی تر، یعنی چاپ لکهنو و هدایت، نیز چنین باشد. به گفته زریاب خویی «چاپ لکهنو متأسفانه پر از اغلاط چاپی است و چاپ رضاقلی خان هدایت نیز... مغلوط است» (زریاب خویی، ۱۳۷۳: سه).

۲-۲-۴. اسکندر: در روضة الصفا، ذکر اسکندر رومی پس از ذکر سلطنت دارا است. میرخواند در این بخش نیز هنگام نقل پاسخ اسکندر به این پرسش که چرا استاد را بر پدر محترم تر می داری، به عبارات اغراض السياسة نظر داشته است:

... یعنی والد [پدر] واسطه وفق [دفع] نطفه منجمد و علقه منعقد بوده است که به تحریک اوتاد [اوتار] و اعصاب از [منزل] صلب پدر به [رباط] رحم مادر آمده و... (میرخواند، ۱۳۸۰: ۷۷۵/۲؛ قس. ظهیری سمرقندی، ۱۳۴۹: ۱۱۲)

«وفق» و «اوتاد» در عبارات روضه، غلط و صورت درست آنها مطابق ضبط اغراض، «دفع» (به معنی ریختن) و «اوتار» است. افزون بر این، در ادامه بند بالا، اغلاطی در روضه الصفا هست که با مقابله آن با اغراض، می‌توان آنها را تصحیح کرد.

۲-۳. اشکانیان و ساسانیان

در روضه الصفا ذکر پادشاهان اشکانی بسیار کوتاه و گاه در حد نیم سطر است، چه مؤلف به منابع مربوط به این سلسله دسترسی نداشته است:

«هرچند راقم حروف، تتبع کتب تواریخ نمود احوال و اسامی این طبقه مفصلاً در نظر نیامد و آنچه مشاهده گشت مختلف فیه بود» (میرخواند، ۱۳۸۳: ۱۵۶/۲).

اما ذکر پادشاهان ساسانی نسبتاً گسترده‌تر آمده است. در اغراض السیاسة، از میان پادشاهان ساسانی، اقوالی از اردشیر بابکان، بهرام، شاپور ذوالاكتاف، اردشیر بن هرمز، یزدجرد، بهرام شوبین، انوشیروان، کسری بن پرویز و یزدجرد بن شهریار آمده است. بخش ساسانیان روضه الصفا مورد توجه محققان قرار گرفته و در سال ۱۸۴۸م در پاریس به صورت رساله مفردی منتشر شده است. این رساله تفاوت‌هایی در ضبط پاره‌ای واژه‌ها با همین بخش از روضه الصفا به تصحیح جمشید کیانفر دارد. کیانفر از رساله پاریس در مقدمه خود بر روضه الصفا، یاد نموده اما در تصحیح خود از آن رساله استفاده نکرده است؛ درحالی‌که در پاره‌ای موارد ضبط‌های این رساله، مرجح و با ضبط‌های اغراض السیاسة یکسان یا به آن نزدیک‌تر است. مثلاً، در روضه الصفا کیانفر از کلام شاپور ذوالاكتاف این سخن نقل شده است:

مَنْ قَالَ فِي النَّاسِ مَا لَا يَعْلَمُ قَالُوا فِيهِ مَا لَا يَعْلَمُونَ؛ هر که نسبت به [هرکه در] مردمان چیزی گوید [که نداند] مردم نیز نسبت به او [در وی] آن [چیزی] گویند [که نبود] یعنی هر که زبان طعن [سنان زبان] در عرض خلائق [مردمان به طعن] دراز کند مردم نیز عرض او را هدف تیر مذمت و [نشانه ناوک ملامت] سازند... (میرخواند، ۱۳۸۰: ۸۹۱/۲؛ ظهیری سمرقندی، ۱۳۴۹: ۱۷۵)

چنان‌که ملاحظه می‌شود در روضه الصفا واژه‌های «که نداند» و «که نبود»، که در

اغراض السياسة مضبوط است، نیامده است در حالی که این واژه‌ها با توجه به الفاظ «لا يعلم» و «لا يعلمون» ضروری است. این واژه‌ها در رساله پاریس آمده است (Mirkhond, 1843: 205) که رونویسی و اقتباس می‌خواند از اغراض السياسة را مسجل تر می‌کند. در رساله پاریس، به جای «که نبود»، «که ندانند» ضبط گردیده است (Ibid). به نظر نگارنده با توجه به کلمه «لا يعلمون» و سبک ترجمه تحت‌اللفظی ظهیری، ضبط رساله پاریس مرجح است.

قول شاپور ذوالاكتاف در روضة الصفا و اغراض نسبتاً طولانی است و ما برای کوتاهی سخن و نشان دادن اقتباس‌های می‌خواند از اغراض السياسة، که گاه بی دخل و تصرف است، به یک عبارت کوتاه دیگر بسنده می‌کنیم:

... و دیگری ضد این کلمات بود و آن هذیان‌ات اصحاب ذلالت [ظ: ضلالت] باشد که مردم را از ذروه یقین به حضيض شرک و شک افکند. (می‌خواند، ۱۳۸۰: ۸۹۱/۲)

این عبارت در اغراض السياسة (ص ۱۷۵) آمده و می‌خواند آن را رونویسی کرده است. در اغراض السياسة، پس از «هذیان‌ات اصحاب ضلالت»، عبارت «ترهات ارباب جهالت» افزوده شده که اندکی از شباهت عبارت‌های روضة الصفا و اغراض السياسة می‌کاهد، اما رجوع به رساله پاریس نشان می‌دهد که این عبارت در آنجا هم آمده (Mirkhond, 1843: 205) و ظاهراً از چاپ‌های روضة الصفا (می‌خواند، ۱۳۸۰: ۸۹۱/۲؛ همو، ۱۳۳۸: ۷۵۴/۱) ساقط شده است.

باری هدف نگارنده از این تفصیل بیان این نکته است که اگر گاهی در عبارات اقتباسی می‌خواند با اصل آنها در اغراض السياسة اختلافاتی دیده می‌شود، این معلول دخالت‌های بی‌جای کاتبان است و چه بسا اگر دست‌نویس‌های مضبوط‌تری از این دو اثر به دست آید، شاهد یکسانی یا شباهت بیشتر عبارات اقتباسی می‌خواند با اغراض السياسة ظهیری باشیم. در پایان در پاسخ به این شبهه مقدّر که ممکن است می‌خواند عبارات و بندهای یادشده را از متون تاریخی دیگر رونویسی کرده باشد و نه از اغراض السياسة، باید گفت که، مثلاً، سخن شاپور ذوالاكتاف و ترجمه و شرح آن با درازایی که دارد در هیچ یک از کتب تاریخی فارسی که پیش از روضة الصفا تألیف شده و دربرگیرنده تاریخ ایران پیش از اسلام‌اند، مانند

تاریخنامه طبری (طبری، ۱۳۸۹)، تاریخ معجم (حسینی قزوینی، ۱۳۸۳)، جامع التواریخ (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ۱۳۹۲)، تاریخ بناکتی (بناکتی، ۱۳۴۸)، طبقات ناصری (سراج جوزجانی، ۱۳۸۹)، تاریخ گردیزی (گردیزی، ۱۳۶۳) و تاریخ حافظ ابرو نیامده است و تنها در اغراض السیاسة دیده می‌شود. تنها این احتمال بعید وجود دارد که هر دو کتاب اغراض السیاسة و روضة الصفا ممکن است این اقوال و ترجمه‌ها و شرح آن‌ها را از متن سومی رونویسی کرده باشند که پیش از سده ششم هجری نوشته شده، ولی دیگر اثری از آن در دست نیست.

منابع

- آل داوود، علی (۱۳۷۶). «حافظ ابرو» در: دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲. تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
- ابوحنیفه دینوری، احمد بن داود (۱۳۶۴). اخبار الطوال. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. تهران: نشر نی.
- بارتولد، واسیلی ولادیمیرویچ (۱۳۵۲). ترکستان‌نامه. ترجمه کریم کشاورز، ج ۱. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- باهر، محمد (۱۳۸۸). «چاپ جدید روضة الصفا»: تصحیحی برگزیده یا اثری نیازمند تصحیح؟!، آینه میراث، ش ۲۱: ۹۵-۱۱۸.
- بناکتی، داود بن تاج‌الدین (۱۳۴۸). تاریخ بناکتی، تصحیح جعفر شعار، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
- بهار، محمدتقی (۱۳۶۹). سبک‌شناسی. تهران: امیرکبیر.
- ثعالبی، ابومنصور (۲۰۰۳ م). التمثیل و المحاضرة. تحقیق و شرح و فهرست قصی الحسین. بیروت: دار و مكتبة الهلال.
- حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله بن لطف‌الله (الف). تاریخ حافظ ابرو. نسخه شماره ۱۰۹۲-۵ کتابخانه ملی ایران.
- _____ (ب). تاریخ حافظ ابرو. نسخه شماره ۱۱۵۷۵-۵ کتابخانه ملی ایران.
- حسینی قزوینی، فضل‌الله (۱۳۸۳). المعجم فی آثار ملوک العجم. به کوشش احمد فتوحی‌نسب. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت نامه. تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران (چاپ دوم از دوره جدید).
- رونی، ابوالفرج (۱۳۴۷). دیوان. به اهتمام محمود مهدوی دامغانی. مشهد: کتابفروشی باستان.
- رشیدالدین فضل الله همدانی (۱۳۹۲). جامع التواریخ. تصحیح و تحشیه محمد روشن. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- زریاب خویی، عباس. مقدمه و پاورقی - میرخواند (۱۳۷۳).
- سراج جوزجانی، منهاج (۱۳۸۹). طبقات ناصری، ج ۱. تصحیح، مقابله و تحشیه عبدالحی حبیبی. تهران: اساطیر.
- سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۷۴). حدیقه الحقیقه. تصحیح و تحشیه مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۹۷). حدیقه الحقیقه. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدجعفر یاحقی و سیدمهدی زرقانی. تهران: سخن.
- _____ (۱۳۸۲). حدیقه الحقیقه. تصحیح مریم حسینی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صفری آق قلعه، علی (۱۳۸۶). «اغراض السیاسة فی اغراض الریاسة و ارتباط آن با قراضه طبیعیات». گزارش میراث، ش ۱۰ و ۱۱: ۴-۵.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۹). تاریخنامه طبری (گردانیده منسوب به بلعمی)، ج ۱. تصحیح و تحشیه محمد روشن. تهران: سروش.
- ظهیری سمرقندی، محمد بن علی (۱۳۴۹). اغراض السیاسة فی اغراض الریاسة. به تصحیح و اهتمام جعفر شعار. تهران: دانشگاه تهران.
- کمیلی، مختار (۱۳۹۱). «بازنگری اغراض السیاسة». متن شناسی ادب فارسی، س ۴، ش ۳ [پیاپی: ۱۵]: ۷۵-۹۶.
- گردیزی، عبدالحی (۱۳۶۳). تاریخ گردیزی. به تصحیح و تحشیه و تعلیق عبدالحی حبیبی. تهران: دنیای کتاب.
- مایل هروی، نجیب (۱۳۶۹). نقد و تصحیح متون. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۳۷۸). مروج الذهب و معادن الجوهر، ج ۱. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- میرخواند، محمد بن خاوندشاه (۱۳۷۳). روضة الصفا. تهذیب و تلخیص عباس زریاب خویی. تهران: انتشارات علمی.

_____ (۱۳۸۰). تاریخ روضة الصفاء فی سیرة الانبیاء و الملوك و الخلفاء. به تصحیح و تحشیة جمشید کیانفر. تهران: اساطیر.

_____ (۱۳۳۸). تاریخ روضة الصفاء. با مقدمه عباس پرویز. تهران: کتابخانه‌های مرکزی، خیام و پیروز.

- Mirkhond (1843). *Histoire des Sassanides* (Texte persan), A l'usage des E'le'ves de l'ecole Royale et spe'ciale des langues orientales vivantes , Typographie de Firmin Didot Fre'res, paris: Imprimeurs de L'institut de France, Rue Jagob.



پژوهشی در معنای اصطلاح دیوانی «مشروح»

محمدرضا معصومی*

چکیده

در میان واژه‌های عربی که وارد زبان فارسی شده‌اند، لغاتی وجود دارند که دستخوش تحول معنایی شده و در معنی یا معانی جدیدی به کار رفته‌اند. یکی از این لغات، واژه «مشروح» است که در متون فارسی مخصوصاً در منشآت و نثرهای منشیانه به عنوان یک اصطلاح و سند دیوانی به کار رفته است. در این تحقیق، که به شیوه توصیفی – تحلیلی انجام گرفته، کاربرد و معنای لغت «مشروح» با استناد به شواهدی از متون نظم و نثر فارسی بررسی شده است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که «مشروح» در متون فارسی، به معنی «جریده»، «سند» و «حکم» به کار رفته و در دواوین استیفا و عرض رایج بوده است. این معانی در فرهنگ‌های لغت فارسی مغفول مانده است.

کلیدواژه‌ها: مشروح، جریده، دیوان، اقطاع، اصطلاحات دیوانی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۲۰

* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد یاسوج، دانشگاه آزاد اسلامی، یاسوج، ایران/

masomi2525@gmail.com

مقدمه

در میان اسناد تاریخی، نوشته‌هایی وجود دارد که در دواوین و دستگاه‌های اداری دربار تهیه شده و حاوی مسائل و امور دولتی و کشوری است. این نوع اسناد تاریخی یا دیوانی که به «دیوانیات» و «سلطانیات» موسوم‌اند در آثار ادبی - تاریخی متقدم بسامد بالایی دارند. به‌عنوان مثال می‌توان از فرمان، مثال، منشور، حکم، برات، نشان، رقب، ملطفه، مواضعه، جریده، پروانه، مخاطبه، گشادنامه، عهدنامه، رقبه، آل‌تمغا، یرلیغ، شجره و... نام برد (نک. قائم‌مقامی، ۱۳۵۰: ۲۸-۲۹؛ خان‌محمدی، ۱۳۷۲: ۹۴). بررسی دیوانیات و سلطانیات و تعمق در آثاری که حاوی آن‌ها هستند، از تفاوت‌های کلی و جزئی این اسناد با یکدیگر و نوع کاربرد آن‌ها حکایت دارد. بررسی منابع موجود نشان می‌دهد که برخی از این عناوین در دوره‌های مختلف، به دلایلی مثل اعمال سلیقه یا اظهار فضل و یا تسامح دبیران و منشیان درباری، تغییر معنایی یافته‌اند، تا جایی که بعضاً یک اصطلاح برای دو یا چند سند به کار رفته است.

از معتبرترین منابعی که حاوی نمونه‌هایی از این اسناد دیوانی هستند «منشآت و مراسلات» درباری‌اند که به قلم منشیان و دبیران نوشته شده و به همت خود آن‌ها یا دیگران در مجموعه‌هایی مثل عتبة الكتبة، التوسل الى التوسل، نامه‌های رشیدالدین و طواط، المختارات من الرسائل و... جمع‌آوری و تدوین گردیده‌اند. با وجود این که تا کنون پژوهش‌های فراوانی به‌منظور استخراج و شناسایی این اسناد دیوانی صورت گرفته است (نک. شوهانی، ۱۳۸۹: ۱۰۴) و مصححان و شارحان متون و فرهنگ‌نویسان به بررسی لغات، ذکر معانی و شرح بسیاری از این اسناد پرداخته‌اند، اما هنوز در جای‌جای منابع موجود، اصطلاحات و عناوینی وجود دارد که از چشم پژوهشگران پنهان مانده است. این مقاله به بررسی اصطلاح دیوانی «مشروح» اختصاص دارد که بارها در متون ادب فارسی، مخصوصاً متون منشیانه، به کار رفته است ولی محققان به تغییر معنایی و کاربرد آن توجه نکرده‌اند.

بیان مسئله

روند ورود لغات عربی به زبان فارسی در فاصله قرن‌های سوم تا هشتم هجری سیر صعودی داشته است. متون ادبی منظوم و منشور فارسی بیانگر این واقعیت است که بیشترین وام‌واژه‌های زبان فارسی عربی هستند. بررسی‌ها نشان می‌دهد که بیشتر این وام‌واژه‌ها معنی یا معانی اصلی خود را حفظ کرده‌اند؛ به تعبیری، مصداق آنها در هر دو زبان یکی است. با این حال وام‌واژه‌هایی هم که به علل مختلف دستخوش تحول معنایی کلی یا جزئی شده‌اند کم نیستند. برخی پژوهشگران انواع تحول معنایی لغات دخیل را به چهار دسته تقسیم کرده‌اند: گسترش معنایی (تعمیم)، کاهش معنایی (تخصیص)، گفتار مجازی، و تغییر مدلول (نک. وفایی و قاسم‌محمد، ۱۳۹۴: ۲۲۹-۲۳۰) و عده‌ای دیگر، علاوه بر دو روش توسعه معنایی و تخصیص معنایی، قائل به سه نوع دیگر اختلاف معنایی، ارتقای معنایی و تنزل معنایی شده‌اند (نک. عامری، ۱۳۹۵: ۹۷-۱۰۱). چنان‌که این تقسیم‌بندی‌ها نشان می‌دهد، یکی از دگرگونی‌های معنایی وام‌واژه‌ها از نوع «گسترش یا توسعه معنایی» است؛ یعنی وام‌واژه‌ها در مفهومی وسیع‌تر از معنای وضع‌شده اولیه خود در زبان مبدأ - که غالباً اشتقاقی و بر مبنای ریشه آن‌ها بوده - در زبان مقصد به کار رفته‌اند؛ «این توسعه به‌گونه‌ای است که مصداق کلمه مورد نظر عام‌تر است و می‌تواند در بافت‌های بیشتری به کار رود. در واقع کلمه توسعه‌یافته چیزی از معنای پیشین خود نکاسته، بلکه مفهومی جدید بر آن افزوده است» (همان: ۹۹).

به هر حال، ورود گسترده لغات عربی به فارسی موجب شده تا این دگرگونی‌های معنایی در متون ادبی فارسی، به‌ویژه متون نثر، و بالاخص نثرهای فنی و منشیانه، افزایش یابد. دبیران و مترسلان فارسی‌زبان گاه به‌علت التزام به ذکر ترادف و موازنه یا به قصد تفتن و تصنع در نویسندگی و...، گاه به اقتضای ذوق و سلیقه خود و حتی برای اظهار فضل، لغات عربی را در معانی جدیدی به کار برده‌اند. «در این میان، بسیاری از فرهنگ‌نویسان فارسی با استناد به همین متون، معانی جدید لغات را وارد فرهنگ‌های لغت کرده و در حفظ آن‌ها کوشیده‌اند. اما هنوز لغاتی از این دست در متون ادب فارسی وجود دارند که معنای

جدیدشان هم از دید شارحان و مصححان این آثار پنهان گشته و هم در فرهنگ‌های لغت فارسی، مغفول مانده است» (معصومی، ۱۳۹۹: ۱۷۷). لغت «مشروح» یکی از این لغات است که در پژوهش پیش رو، توسعه معنایی آن بررسی می‌شود.

معنای «مشروح» در فرهنگ‌های لغت

در فرهنگ سخن، این معانی برای «مشروح» ذکر شده است: «۱. شرح شده، توضیح داده شده، مفصل؛ ۲. به تفصیل، مشروحاً؛ ۳. گشاده شده، باز، دارای وسعت نظر؛ ۴. شرح حال، گزارش وضعیت» (انوری، ۱۳۸۲: ۷/۷۰۴۰). در دیگر فرهنگ‌های لغت فارسی و عربی نیز چیزی بیش از این به دست نیامده است.

تغییر معنایی «مشروح» در متون فارسی

«مشروح»؛ مترادف با «جریده»

جریده را یکی از اصطلاحات دیوانی و درباری به معنای «دفتر یا کتاب یا رساله‌ای که حاوی مسائل مملکتی از مالی و لشکری و جز آن باشد» دانسته‌اند (انوری، ۱۳۵۵: ۲۴۰) که در ترکیبات جریده القاب، جریده انصاف، جریده حشم، جریده سپاه، جریده زندانیان، جریده عرض، جریده عطا، جریده غلامان و جریده سودا، به کار رفته است.

جستاری در متون نظم و نثر فارسی نشان می‌دهد که لغت «مشروح» نیز در برخی از این متون دقیقاً مترادف با «جریده» و به معنای «دفتر ثبت امور مملکتی» یا «فهرست و دفتر درج اسامی» به کار رفته است. در ادامه شواهدی از این کاربرد نقل می‌شود.

- هفت‌پیکر نظامی: یکی از آثار منظوم فارسی که در آن لغت «مشروح» در معنای جریده به کار رفته، هفت‌پیکر نظامی است. نظامی در داستان «اندرز گرفتن بهرام از شبان» آورده است که وقتی بهرام، موضوع خیانت سگ شبان را از وی می‌شنود به فکر بازخواست از وزیر ستمکار و خائن خویش می‌افتد. هنگامی که به شهر برمی‌گردد، ابتدا به بررسی وضع زندانیانی می‌پردازد که با دسیسه وزیر و با هدف بدنام کردن شاه به زندان افتاده‌اند. نظامی در

این ابیات، لغت «مشروح» را دقیقاً مترادف با «جریده» و «روزنامه» به کار برده است:

چون به شهر آمد از گماشتگان	خواست مشروح بازداشتگان
چون در آن روزنامه کرد نگاه	روز بروی چو نامه گشت سیاه
دید سرگشته یک جهان مجروح	نام هریک نوشته در مشروح
گفته در شرح‌های ماتم و سور	کشتن از شه، شفاعت از دستور
نام شه را به جور بد کرده	نیکنمایی به نام خود کرده

(نظامی، ۱۳۸۷: ۳۲۹)

نگاهی به شروح هفت‌پیکر نشان می‌دهد که شارحان این اثر نیز «مشروح» را، با توجه به فحوای کلام نظامی، این‌گونه دانسته‌اند:

وحید دستگردی «مشروح بازداشتگان» را «دفتر اعمال زندانیان» معنی کرده است و در شرح ابیات چنین آورده است:

[بهرام] یک جهان مردم سرگشته مجروح دید که در مشروح و دفتر پادشاهی، شرح حالشان نوشته شده که کشته‌شدگان، شاه و شفاعت‌کننده‌ی جانبردگان دستور است (وحید دستگردی، ۱۳۸۷: ۳۲۹).

برات زنجانی «روزنامه» را «نامه اعمال» و «مشروح» را «توضیح داده‌شده» و در این جا دفتری که علت گرفتاری بازداشتگان را در آن می‌نوشتند دانسته و در شرح ابیات می‌نویسد:

در دفترهایی که ماتم و شادی، شرح داده شده بود نوشته بودند که وزیر درباره این مجرم شفاعت کرد اما پادشاه قبول نکرد و به اعدامش دستور داد (برات زنجانی، ۱۳۷۳: ۵۱۶).

ثروتیان «مشروح بازداشتگان» را «فهرست مشروح نام زندانیان»، و «شرح‌های ماتم و سور» را «ثبت احوال و آمار زاد و ولد» معنی نموده (نک، ثروتیان، ۱۳۷۷: ۵۷۷) و آیتی «مشروح بازداشتگان» را «صورت کامل زندانیان» و «روزنامه» را «دفتری که در آن شرح وقایع روزانه دربار شاهان و غیره را نویسند» دانسته است (نک، آیتی، ۱۳۷۳: ۵۰۳).

سرمدی نیز «مشروح» را «فهرست کامل» و «روزنامه» را «دفتر ثبت اسامی زندانیان یا پرونده جرم آن‌ها» دانسته و ابیات را این‌گونه معنی کرده است:

در آن دفتر چنین ثبت شده بود که این حکم اعدام را شاه داده و علی‌رغم میانجی‌گری وزیر، آن را اجرا کرده‌اند (سرمدی، ۱۳۹۱: ۳۱۳).

قابل ذکر است که «مشروح» در فرهنگ بزرگ سخن و ذیل این بیت نظامی، لغتی قدیمی از نوع اسم دانسته شده و مجازاً «شرح حال و گزارش وضعیت» معنی گردیده است (انوری، ۱۳۸۲: ۷/۷۰۴۰).

در نتیجه، همان طور که از متن هفت پیکر برمی آید، نظامی «مشروح» را معادل دفتری به کار برده که فهرست اسامی زندانیان و شرح حال شان در آن ثبت می شده است؛ و این همان معنایی است که در متون، به ویژه متون منشیانه، برای «جریده» منظور شده است.

- دیوان مجیرالدین بیلقانی: مجیرالدین، شاعر قرن ششم هجری، در بیتی (بیت پنجم از قصیده شماره ۷۸ دیوان)، نام ممدوح خود را «سردفتر» یا برترین عنوان در فهرست نام های پادشاهان می داند:

نامت به وقت بستن مشروح مملکت از جمله خسروان همه سردفتر آمده
(بیلقانی، ۱۳۵۸: ۱۸۴)

لازم به ذکر است که در برخی متون منشیانه، لغت «مشروحه» نیز مترادف با «سردفتر» به کار رفته و با «سرجریده» قرینه شده است. مثال زیر از کتاب «المختارات من الرسائل» گواه این مطلب است:

ذات بزرگوار مولانا که سرجریده صدور عصر و مشروحه اکابر عالم است باقی باد
(المختارات من الرسائل، ۱۳۷۸: ۳۶۰).

چنان که مشخص است «مشروحه» و «سرجریده» در عبارت فوق به معنی «عنوان کتاب یا دفتر» است. به نظر می رسد که در نامه های رشیدالدین وطواط، ترکیب «صدر جریده» نیز در همین معنی به کار رفته است:

و صدر جریده و عنوان صحیفه سروران دهر و صفدران عصر گشته (رشیدالدین وطواط، ۱۳۸۳: ۳۳).

«مشروح»؛ اصطلاح دیوانی

بررسی متون نثر مترسلانه فارسی نشان می دهد که منشیان و دبیران لغت «مشروح» را به عنوان یک اصطلاح دیوانی و معادل «دفتر»، «حکم» یا «سند مکتوب» که غالباً در دیوان استیفا تهیه و از آنجا صادر می شده، به کار برده اند.

- «مشروح»؛ صادرشده از دیوان استیفا

مراسلات دیوانی، مخصوصاً مکاتبات عصر سلجوقی، نشان می‌دهد که «مشروح» حکمی بوده که غالباً از دیوان استیفا برای عامل صادر می‌شده است. برای مثال، در یکی از مکتوبات عتبة الکتبة با عنوان «تسلیم عمل» گرگان، که به شخصی موسوم به ناصح‌الدین تفویض شده، به صراحت آمده است:

عمل قصبة گرگان و نواحی آن به موجب مشروحي که از دیوان استیفاء، حَمَاهُ الله، نوشته‌اند او را فرموده شد و ترتیب آن شغل و تحصیل اموال معاملتی از وجوه و جوب به کفایت و حسن سیرت او مفوض گردانیده آمد... آن شغل را بواجبی اعتناق کند و حقوق و رسوم دیوانی بر قرار معتاد و معهود حاصل گرداند (منتجب‌الدین بدیع، ۱۳۸۴: ۶۰).
در کتاب آیین دبیری به صدور مشروح از دیوان اشاره شده که به احتمال قریب به یقین، منظور از دیوان، همان دیوان استیفاست:

چنین گویند کی چون خواجه فلان به عمل فلان جای آمد، دست ظلم بگشاد و دستور و مشروح دیوان را و قانون و سنن شریعت را پس پشت انداخت (میهنی، ۱۳۸۹: ۸۳).
هم متن این دو مکتوب و هم معنای «عمل» که «شغل دیوانی، مخصوصاً جمع‌آوری و تحصیل مالیات و خراج» است (دهخدا، ۱۳۷۲: ذیل «عمل»)، بر مفاد «مشروح» نیز دلالت دارد که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

مفاد مشروح

با توجه به اینکه «مشروح» به عنوان سند یا حکم دیوانی در دیوان استیفا و بعضاً در دیوان عرض تهیه می‌شده است، قاعداً مضمون و مندرجات آن نیز به موضوعات مرتبط با این دواوین و رسالت آنها اختصاص دارد.

- مشروح اقطاع

آن‌گونه که از متون نثر فارسی برمی‌آید، یکی از اقلام مندرج در سند «مشروح» مقدار و نوع اقطاع اعطاشده به افراد است.

ظهیری سمرقندی در کتاب غرة الالفاظ و نزهة الالحاظ که از منابع ارزشمند در مبانی و قواعد فن دبیری است، لغات، ترکیبات و اصطلاحات متون فنی را در پنج فصل گنجانده

است. بنای کار ظهیری در تدوین این کتاب، عموماً انتخاب جفت‌های مترادف یا مرتبط و الفاظ متناظر در قرینه‌هاست. در فصل چهارم که به ترکیبات یا قرینه‌های «ثلاثی متصل» اختصاص دارد، علاوه بر این که ترکیب «مشروح اقطاع» به کار رفته، قرینه‌سازی این ترکیب با «جریده دیوان» (مکتوب) نیز قابل توجه و دالّ بر مترادف‌بودن این دو واژه نزد دبیران و منشیان آن عصر است: «مشروح اقطاع ممالک، [=] جریده دیوان مسالک» (ظهیری، ۱۳۹۷: ۸۶).

ظهیری سمرقندی در سندبادنامه نیز ترکیب «مشروح اقطاع ممالک» را در معنای «سند و مکتوب» مشتمل بر مقدار اقطاع به کار برده است. قرینه «کاتب» در جمله پایانی عبارت، معنی موردنظر را مسجّل می‌سازد:

امروز ملوک عالم به عدل و انصاف او مثل می‌زنند و دستور منشور انصاف و معدلت از دیوان جلالش می‌برند و مشروح اقطاع ممالک عدل از کاتب کرم وی می‌خواهند (ظهیری، ۱۳۳۳: ۳۸).

یکی از امهات متون نثر منشیانه، کتاب عتبة الکتبة از منتجب‌الدین بدیع جوینی است. بخشی از این کتاب به مراسلات دیوانی سلطان سنجر سلجوقی اختصاص دارد. جوینی در متن نامه‌های سلطانی، بارها به اعطای اقطاع طبق سند «مشروح» اشاره کرده است:

- و اقطاع که در نواحی گرگان به نام او بوده است بر موجب مشروح، مقرر فرموده‌ایم (منتجب‌الدین بدیع، عتبة الکتبة: ص ۱۶۴).

- در معنی اقطاع مقطعان نظری شافی کند، هرکس که در خدمت است اقطاع بر موجب مشروح قدیم، مقرر دارد (همان: ص ۶۳).

- و هرچه پیش ازین به اسم او فرموده‌ایم و به وی تعلق داشته است از اقطاع و ایجاب بر موجب مشروح دیوان، حَمَاءُ الله، آن اسباب و املاک بر وفق حجت و قبالة بر قرار متقدم، او را مسلم و بر وی مقرر است و همه تعرض‌ها از آن زایل و منقطع (همان: ص ۷۸).

در عتبة الکتبة یک بار نیز «اقطاع» معطوف به «نانپاره» به کار رفته و بر گرفتن و تصرف در آن بر اساس مشروح تأکید شده است:

اقطاع و نانپاره به اتفاق و ارتضای او و مشروح او که نویسد گیرند و دارند و به قلم او تصرف کنند (همان: ص ۱۴۲).

علاوه بر موارد فوق، عبارتی در عتبة الکتبة دیده می‌شود که به اعطای اقطاع مطابق با مشروح دیوان عرض اشاره دارد. طبق این مکتوب نحوه و مقدار اقطاع، به تفصیل، در

مشروح دیوان عرض ذکر می‌گردیده است:

و اقطاعات همچنان که ایشان داشته‌اند و به‌تازگی مشروح دیوان عرض بدان ناطق است و بر ذکر تفصیل آن مشتمل، بر وی تقریر فرمودیم (همان: ۷۶).

- منشور و مشروح

«منشور» در اصل به نامه دیوانی سرگشاده‌ای اطلاق می‌شود که پیش‌نویس آن را دبیر یا صاحب دیوان رسالت به فرمان سلطان می‌نوشته و پس از پاک‌نویس شدن به امضای سلطان می‌رسیده است. تضاد معنایی بین «توقیع» و «منشور» نشان می‌دهد که، برخلاف توقیع، که دستخط یا فرمان قهرآمیز پادشاه بوده است، منشور متضمن لطف و استمالت و اعطای چیزی از طرف سلطان بوده است (نک. دهخدا: ذیل «توقیع»). به گفته قائم مقامی «در دوره خوارزمشاهیان، در معنی و مورد استعمال منشور توسعه و بسطی حاصل شد؛ به این معنی که اصطلاح منشور علاوه بر این که شامل موضوع‌های مناصب و مشاغل و ملازمت‌های بزرگ می‌بود، مثل منشور وزارت، منشور قضا، منشور اشراف، منشور تولیت و...، برای اعطای اقطاع و مواجب و مستمری‌ها هم به کار رفت» (قائم مقامی، ۱۳۵۰: ۴۹). نمونه‌هایی از «منشور در حق عمادالدین بر زیادت اقطاعات و ناپاره و آنچه از مواجب است» که در التوسل الی الترسل آمده است (نک. بهاءالدین بغدادی، ۱۳۸۵: ۹۵) و «منشور اقطاع مازندران» در عتبة الکتبه مؤید این معنی، هم در دوره خوارزمشاهیان و هم دوره سلجوقیان است. «منشور اقطاع مازندران» در اعطای اقطاع و ناپاره به «امیر اسفهلار سراج‌الدین اصفهبد مازندران» است. نکته قابل توجه در متن این منشور آن است که جوینی لغت «منشور» را معطوف و مترادف با «مشروح» آورده و این خود دلیلی روشن بر دلالت مفاد مشروح بر اعطای اقطاع است:

رأی عالی لازالَ زائداً العُلُوَّ از انعام و اکرام در حق او آن فرمود که لایق نیکوخدمتی و هنرمندی و فرزاندگی او بود و بر مقتضی وقت، ناپاره ارزانی داشت و به مازندران اقطاعی به مبلغ سی هزار دینار نیشابوری منشور و مشروح نوشتند و ما این مثال بر وفق فرمان، دَامَ نَفَاذُهُ، می‌فرماییم تا هر نایب و گماشته ما که بدان ولایت رسد اقطاع سراج‌الدین بر موجب توقیع اعلیٰ مسلم دارند و در آن تصرّف نکنند و مداخلت جایز ندارند (منتجب‌الدین بدیع، ۱۳۸۴: ۸۴).

- مشروح خراج

چنان‌که قبلاً بیان شد، یکی از وظایف «عامل» جمع‌آوری و تحصیل مالیات و خراج در منطقه واکذار شده به اوست. مفاد برخی مکتوبات نشان می‌دهد که این وظیفه عامل طبق مشروح دیوانی به وی تفویض می‌شده است؛ یعنی مقدار یا نحوه دریافت مواجب، ابواب‌المال، طایارات و دیگر اموال و درآمدهای دیوانی در «مشروح» نوشته می‌شده است. به این ترتیب می‌توان گفت که «مشروح»، در کاربرد اخیر، مترادف با «جریده دیوان خراج» است. شواهد زیر از کتاب‌های عتبة الکتبة، المختارات من الرسائل و آیین دبیری از مفاد مشروح بر «دخل» دیوان حکایت دارد:

- و زمام عمل اشنه و اعمال آن به دست کفایت او سپردیم تا بر موجب مشروحي که از دیوان نویسند، آن معاملات و وجوه را با دست و تصرف خویش گیرد و به شرایط عمل قیام نماید (المختارات من الرسائل، ۱۳۷۸: ۴۱۲).

- و این دیه در دست خدمتگاران او معفی و مسلم دارند و معاملات به نواب او تسلیم کنند و اسباب مزاحمت منقطع گردانند و مشروحي که مواجب دیوان را بر آن دیه بود به رفق حاصل کنند (همان: ۴۰۹).

- تا اموال دیوانی کی از معامله سنة اربع عشرة بر آن بقعه متوجه است بر حکم مشروحي کی از دیوان استیفا دارد حاصل کند و به زودی آن معاملات از جای بردارد و در تحصیل حقوق دیوان تشمّر و جدّ نماید ... و مال خزانه بر آن جمله کی از سرای ریاست بر موجب مشروح وجه دهند طلب کند (میهنی، ۱۳۸۹: ۷۹).

- و ضرایب شهر و طایارات و ابواب‌المال بر موجب مشروح دیوانی به وی تفویض کردیم تا هر کاری را علی‌جده چنانکه از شهادت و غناء و تیقظ و مناصحت او محقق گشته است مرتّب گرداند (منتجب‌الدین بدیع، ۱۳۸۴: ۷۲).

- حرمت ناصح‌الدین موفور دارند ... و اموال دیوانی به موجب مشروح و به خطوط او می‌گزارند و در مهمّات دیوان عمل رجوع با او کنند (همان: ۶۰).

- مشروح خرج

متن مکتوبات دیوانی نشان می‌دهد که مفاد «مشروح» علاوه بر این‌که بر دخل و کسب خراج دیوانی دلالت دارد، متضمن مخارج و نحوه هزینه‌کرد، مقدار ادرارات و تسویغات، نانپاره، وظیفه و مستمری دیوانیان و سپاهیان و ... نیز بوده است. با توجه به این‌که برای پرداخت ادرار (مقرری و مستمری) به صورت سالیانه، سه‌ماهه و ... حکم دیوانی صادر

می‌شده (نک. حسینی کازرونی، ۱۳۸۴: ۷۸) می‌توان گفت که یکی از نام‌های این حکم دیوانی «مشروح» است. در برخی از متون منشیانه، معطوف‌شدن واژه «مشروح» با «برات» (حواله) و همچنین شواهد زیر، این کارکرد مشروح را تأیید می‌کند:

- و مال از وجوه و جوب بر موجب مشروحي که از ديوان - اجله الله - داده‌اند مستغرق می‌گرداند و به بروات ديواني به ارباب حوالات می‌رساند (المختارات من الرسائل، ۱۳۷۸: ۴۱۰).

- نیکو تأمل کند تا هر که مستحق باشد، آن‌چه به اسم و رسم او بوده است بر مقتضای مشروح قدیم مجری و مُمضی دارد و به وقت خویش اطلاق کند (رشیدالدین و طواط، ۱۳۸۳: ۷۹).

- و ادرارات و تسویغات کی در مشروح آمده شدست بر قرار قدیم براند و هیچ احتباس نکند (میهنی، ۱۳۸۹: ۷۹).

- هیچ شغلی بی صوابدید او روا ندارند و تا خط و نشان او در مشروحات و بروات و امثله و غیر آن نباشد کار نکنند (مجدی، مصباح الرسائل: ص ۱۵۴).

در التوسل الی الترسل، اصطلاح «حجت» در همین معنی به کار رفته است: ادرارات و اسقاطات او ... بر موجب حجت‌های قدیم بر قرار مجری و مُمضی فرمودیم (بهاءالدین بغدادی، ۱۳۸۵: ۱۲۴).

اصطلاح «مشروح» یک بار دیگر هم در نامه‌های رشید و طواط به کار رفته است و مصحح کتاب، در توضیح آن چنین آورده است: «گویا مراد، صورت ریز حساب بوده است» (تویسرکانی، ۱۳۸۳: ۱۱۶). به نظر می‌رسد در این مورد نیز «مشروح» همان سند دیوانی مشتمل بر دخل و خرج باشد که قاعداً به تفصیل و دقیق نوشته می‌شده است: او را مثال داد تا ترتیب این شغل [صاحب دیوان استیفا] پیش گیرد و جمله دستورات و جراند معاملات و قوانین محاسبات حاصل کند و بر کثیر و قلیل و دقیق و جلیل آن واقف گردد و گذشته و آینده را در ضبط خویش آرد و هیچ خط و برات و مشروح و حساب‌کرد، بی نشان خویش نگذارد (همان: ۷۹).

نتیجه‌گیری

متون ادبی و تاریخی، به‌ویژه مکاتبات و مراسلات درباری اعم از دیوانیات و سلطانیات، از منابع معتبر برای دست‌یافتن به اسناد تاریخی و آشنایی با آن‌ها به شمار می‌روند. در این

منابع ارزشمند، عناوین و اصطلاحات متعددی وجود دارد که بر اسناد دیوانی اطلاق می‌شده است و پژوهشگران بسیاری از آنها را استخراج کرده و در فرهنگ‌های لغت گنجانده‌اند. یکی از این اصطلاحات که تا کنون از چشم محققان پنهان مانده، لغت «مشروح» است. بررسی متون فارسی، به‌ویژه متون نثر منشیانه، حاکی از آن است که این لغت، علاوه بر معانی رایج «مفسر و مبسوط»، به‌عنوان یک اصطلاح دیوانی به کار می‌رفته است. نتایج حاصل از این پژوهش نشان می‌دهد که:

۱. «مشروح»، به معنی «دفتر ثبت امور کشوری و لشکری» و «دفتر فهرست اسامی» مترادف با «جریده» بوده است؛
۲. «مشروح»، سند یا حکم مکتوبی بوده که غالباً از دیوان استیفا صادر می‌شده است؛
۳. در این سند دیوانی، مقدار و نحوه واگذاری اقطاع و چگونگی تصرف در آنها و مقدار مواجب و مستمری دیوانیان و لشکریان قید می‌گردیده است؛
۴. در این حکم، مقدار و نحوه دریافت خراج، طیارات، ابواب‌المال و ... معلوم و به عامل تفویض می‌شده است؛
۵. سند دیوانی «مشروح»، گاهی مترادف با «برات» و «مثال» بوده و به امضای (نشان) مستوفی یا عامل می‌رسیده است؛
۶. «مشروح» در معنی صورت‌حساب و مترادف با «سیاهه، روزنامه و ذکر» نیز به کار می‌رفته است.

منابع

- آیتی، عبدالحمید (۱۳۷۳). تعلیقات - نظامی (۱۳۷۳ الف).
- المختارات من الرسائل (۱۳۷۸). به کوشش غلامرضا طاهر و ایرج افشار. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی.
- انوری، حسن (۱۳۵۵). اصطلاحات دیوانی دوره غزنوی و سلجوقی. تهران: طهوری.
- _____ (۱۳۸۲). فرهنگ بزرگ سخن، ج ۷. تهران: سخن.
- بهاء‌الدین بغدادی، محمد بن مؤید (۱۳۸۵). التوسل الی الترتیل. تصحیح احمد بهمنیار. تهران: اساطیر.

- بیلقانی، مجیرالدین (۱۳۵۸). دیوان. تصحیح و تعلیق محمد آبادی. تبریز: انتشارات مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- ثروتیان، بهروز (۱۳۷۷). تعلیقات ـــ نظامی (۱۳۷۷).
- توپسرکانی، قاسم (۱۳۸۳). تعلیقات ـــ رشیدالدین وطواط.
- حسینی کازرونی، احمد (۱۳۸۴). فرهنگ تاریخ بیهقی. تهران: زوار.
- خان‌محمدی، علی‌اکبر (۱۳۷۲). «روش کار با اسناد خطی». گنجینه اسناد، ش ۹: ۸۶-۹۷.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۲). لغت‌نامه. تهران: دانشگاه تهران.
- رشیدالدین وطواط، محمد بن محمد (۱۳۸۳). نامه‌های رشیدالدین وطواط. با مقدمه قاسم توپسرکانی. تهران: دانشگاه تهران.
- زنجانی، برات (۱۳۷۳). تعلیقات ـــ نظامی (۱۳۷۳ ب).
- سرمدی، مجید (۱۳۹۱). هفت نگار آسمانی: [خلاصه‌ای از هفت‌پیکر نظامی. تهران: علمی.
- شوهانی، سیاوش (۱۳۸۹). «گزیده منبع‌شناسی تاریخ اداری در ایران از ورود اسلام تا سقوط قاجار». کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ش ۱۵۳: ۱۰۲-۱۰۷.
- ظهیری سمرقندی، محمد بن علی (۱۳۳۳). سندبادنامه. با مقدمه علی قویم. تهران: کتابفروشی خاور و ابن‌سینا.
- _____ (۱۳۹۷). غرة الالفاظ و نزهة الالفاظ. با مقدمه و تصحیح محسن ذاکرالاحسینی. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- عامری، حیات (۱۳۹۵). «وام‌واژه‌های عربی در فارسی، بررسی تحولات آوایی و معنایی». مطالعات تطبیقی فارسی - عربی، ش ۲: ۸۷-۱۰۴.
- قائم‌مقامی، جهانگیر (۱۳۵۰). مقدمه‌ای بر شناخت اسناد تاریخی. تهران: انجمن آثار ملی.
- مجدی، موفق بن محمد. مصباح الرسائل و مفتاح الفضائل. نسخه شماره ۳۲۸ کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تاریخ کتابت: ۷۴۲ ق.
- معصومی، محمدرضا (۱۳۹۹). «جستاری در معنای مغفول لغت اعتداد با تکیه بر متون نشر فارسی». نشر پژوهی ادب فارسی، س ۲۳، ش ۴۸: ۱۷۵-۱۹۸.
- منتجب‌الدین بدیع، علی بن احمد. عتبه الکتبه. نسخه شماره ۶۲۹۲ کتابخانه ملی مصر، تاریخ کتابت: ۶۷۱ ق.

- _____ (۱۳۸۴). عتبة الکتبة[:]. مجموعه مراسلات دیوان سلطان سنجر. به تصحیح و اهتمام محمد قزوینی و عباس اقبال آشتیانی. تهران: اساطیر.
- _____ میهنی، محمد بن عبد الخالق (۱۳۸۹). آیین دبیری. با تصحیح و توضیح اکبر نحوی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- _____ نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف (۱۳۷۳ الف). گزیده هفت پیکر. با تلخیص، مقدمه و توضیحات عبدالحمید آیتی. تهران: علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۳ ب). هفت پیکر. به تصحیح برات زنجانی. تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۷۷). هفت پیکر. با تصحیح، مقدمه و توضیحات بهروز ثروتیان. تهران: توس.
- _____ (۱۳۸۷). هفت پیکر. با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی. به کوشش سعید حمیدیان. تهران: قطره.
- _____ وحید دستگردی، حسن (۱۳۸۷). پاورقی ← نظامی (۱۳۸۷).
- _____ وفایی، عباسعلی و فاطمه قاسم محمد (۱۳۹۴). «تحول معنایی وام‌واژه‌های عربی در کلیله و دمنه». پژوهش‌های ادبیات تطبیقی، س ۳، ش ۱: ۲۲۳-۲۴۶.

سنجش هشت چاپ و تصحیح ابیاتی از کلیات محتشم کاشانی

معصومه امینیان*

چکیده

از کمال‌الدین محتشم کاشانی (۹۳۵-۹۹۶ق) هفت اثر زیر عنوان «هفت دیوان» بر جا مانده که تا کنون در قالب مجموعه آثار و یا به صورت برگزیده بارها به چاپ رسیده است. در این پژوهش با مقایسه هشت چاپ، که مهم‌ترین و کامل‌ترین چاپ‌های آثار محتشم به شمارند، با دو نسخه از قدیم‌ترین نسخ خطی آثار شاعر (هر دو مورخ ۱۰۸۸ق)، ابیاتی که در اغلب چاپ‌ها نادرست ضبط شده تصحیح، و درباره اشکالات آنها توضیحاتی داده شده است.

کلیدواژه‌ها: محتشم کاشانی، هفت دیوان، ضبط صحیح، ضبط ارجح، تصحیح متن

تاریخ دریافت: ۹۹/۱۲/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۲

* عضو هیئت علمی فرهنگستان زبان و ادب فارسی / masumeaminian@yahoo.com

مقدمه

مجموعه آثار محتشم، شامل دواوین سبعة یا هفت دیوان، عبارتند از: دیوان شبیه (قصاید)، دیوان شبایه (غزلیات)، دیوان صباهیه (غزلیات)، رساله جلالیه (نثر و نظم)، رساله نقل عشاق (نثر و نظم)، دیوان ضروریات (تواریخ) و دیوان معنیات (معما و لغز). این هفت اثر اغلب در نسخه‌های چاپی به‌طور کامل یا منتخب، در یک مجموعه گرد آمده است. از مجموع چاپ‌های این متن، چند چاپ قابل تأمل و بررسی است که به ترتیب زمانی عبارتند از:

۱. دیوان مولانا محتشم کاشانی؛ منتخبی شامل ۵۷۰۰ بیت از سروده‌های شاعر است که در ۱۳۰۴ ق به‌اهتمام حیدرعلی صاحب شیرازی به‌صورت سنگی در بمبئی به چاپ رسیده است.

۲. دیوان مولانا محتشم کاشانی؛ گزیده‌ای است مرکب از نه قصیده، دو ترکیب‌بند، شش رباعی، ۳۱۴ غزل و سه ماده‌تاریخ که در ۱۳۳۷ ش به سعی برادران محتشم، بدون نسخه‌بدل، فهرست واژگان، نمایه و هر گونه شرح و توضیحی، منتشر شده است.

۳. دیوان مولانا محتشم کاشانی؛ ۱۳۴۴ ش به کوشش مهرعلی گرکانی. این چاپ مقدمه‌ای موجز دارد و شامل رساله جلالیه، نقل عشاق، ۷۴ قصیده، هفت ترکیب‌بند، ۵۴۶ غزل، ۵۳ قطعه، ۸۷ رباعی، نه مثنوی و ۸۰ قطعه دیگر (اغلب ماده‌تاریخ و مرثیه)، فاقد نسخه‌بدل، فهرست واژگان، نمایه و هر گونه شرح و توضیحات است. مصحح به منابع و نسخ مورد استفاده خود اشاره نکرده است.

۴. هفت دیوان محتشم کاشانی؛ در ۱۳۸۰ ش به کوشش عبدالحسین نوایی و مهدی صدری، شامل مقدمه مفصل، فهرست‌ها و نمایه‌های اشخاص، قبایل و فرقه‌ها، اماکن، کتب و رسائل و نیز تعلیقات مفصل در انتهای کتاب منتشر شد. این اثر با ۱۷۱ قصیده و قطعه و ترکیب‌بند، ۸۴۹ غزل، ۱۱۰ رباعی و ۲۳۳ ماده‌تاریخ، کامل‌ترین دیوان محتشم به حساب می‌آید. علاوه بر آن، فهرست‌ها و نمایه‌ها و توضیحات تعلیقات کمک شایانی به خواننده می‌کند. مصححین محترم در این اثر مجموعاً از شش نسخه خطی، چاپی و سنگی مدد جسته‌اند که قدیم‌ترین آنها نسخه ملکی مهدی صدری، به تاریخ ۱۰۸۱ ق است. این اثر

علی‌رغم کامل بودنش، در ضبط ابیات دارای ضعف‌هایی است که دکتر محمدرضا ترکی در مقاله ارزشمند خود به آنها اشاره کرده است (ترکی، ۱۳۸۴: ۹۰-۱۰۷).

۵. دیوان محتشم کاشانی؛ ۱۳۸۵ش به کوشش اکبر بهداروند، دارای مقدمه موجز، فاقد هر گونه فهرست، نمایه و توضیح و شرح. این کتاب چاپ سوم نسخه سال ۱۳۷۹ است و در آن به ترتیب ۷۰۰ غزل، ۸۳ قصیده، ۱۱۳ قطعه، نه مثنوی، ۸۶ رباعی، ۶۸ ترکیب‌بند به همراه «رساله جلالیه» و «رساله عشاق» آمده است. مصحح در مقدمه کتاب اشاره‌ای به منابع و نسخ مورد استفاده خود نکرده و فقط در انتهای مقدمه، از آقای رضا عبداللہی که نسخه‌های دست‌نویس و نایابش را در اختیار او نهاده، تشکر کرده اما اشاره‌ای به مشخصات نسخه‌ها نکرده است. در منابع و مآخذ کتاب نیز به غزلیات خطی محتشم کاشانی بدون مشخصات اشاره شده است.

۶. دیوان مولانا محتشم کاشانی؛ ۱۳۸۷ش به کوشش مهرعلی گرکانی. این اثر در واقع تجدیدی است از چاپ ۱۳۴۴ش که با صفحه‌آرایی جدید و همان مقدمه، و اضافاتی در بخش زندگی‌نامه محتشم، به قلم سید حسن سادات ناصری، و نیز در مؤخره کتاب بخشی با عنوان «ابیات و قطعات نویافته»، مصحح در این چاپ نیز به منابع و نسخ مورد استفاده خود اشاره نکرده است.

۷. کلیات محتشم کاشانی؛ ۱۳۸۹ش به کوشش مصطفی فیضی کاشانی. این چاپ بعد از هفت دیوان (شماره ۴ در بالا) کامل‌ترین ویرایش از مجموعه آثار محتشم است و مزیت اصلی آن در ارائه نسخه‌بدل‌های ارزشمند است که بنا به گفته مصحح محترم، حاصل مقایسه و بررسی هفت نسخه و بیاض خطی و سه نسخه چاپی است که قدیم‌ترین آنها دیوان خطی بسیار کهنه‌ای است که گویا از روی نسخه اصلی تقی‌الدین کاشانی، جامع دیوان، کتابت شده است. لذا، این چاپ را باید از نظر درجه صحت ضبط ابیات، صحیح‌ترین چاپ موجود از آثار محتشم به شمار آورد. این مجموعه در دو جلد شامل ۸۴ قصیده، چهار مثنوی، نه ترکیب‌بند، ۱۰۷ رباعی، ۲۳۷ ماده‌تاریخ و ۷۰۲ غزل تنظیم شده است.

۸. دیوان محتشم کاشانی؛ ۱۳۹۳ش به کوشش سعید قانع، به ترتیب شامل ۷۰۲ غزل، ۸۲ قصیده، ۶۹ قطعه، نه مثنوی، ۸۹ رباعی، هشت ترکیب‌بند به همراه «رساله جلالیه» و

«رساله عشاق». مصحح اشاره‌ای به نسخ مورد استفاده خود نکرده است. هرچند صفحه‌ای از نسخه خطی موجود در کتابخانه مجلس به شماره ۲۴۸۵ ف را در آغاز کتاب آورده، اما اختلاف ابیات نشان می‌دهد که این نسخه مورد استفاده او نبوده است. بنا بر اطلاعاتی که نگارنده از ناشر این اثر کسب کرده، این چاپ از نسخ چاپی موجود استتساخ شده است. پس از بررسی دریافتیم که این کتاب از چاپ بهداروند تبعیت کرده و مانند آن، بدون فهرست واژگان و توضیحات لازم است.

روش کار

هدف این پژوهش تصحیح برخی از ابیاتی است که در همه نسخه‌های چاپی آثار محتشم، نادرست ضبط شده‌اند. از آنجا که تصحیح مصطفی فیضی کاشانی از میان دیگر چاپ‌های موجود قابل اعتمادترین است، آن را با عنوان «فیضی» ملاک بررسی ابیات قرار داده و با چاپ‌های دیگر مقایسه کرده‌ایم. برای تأیید و تثبیت اصلاحات جدید، ابیات با دو نسخه از قدیم‌ترین نسخه‌های خطی دیوان محتشم مقابله شده‌اند که عبارتند از:

۱. نسخه خطی کتابخانه ملی به شماره ۴۵۸/۱ ف، کتابت‌شده به سال ۱۰۸۸ ق.
۲. نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی به شماره ۸۶۴۳۴، کتابت‌شده به سال ۱۰۸۸ ق.

این دو نسخه، با علامات اختصاری «ملی - مجلس»، معیار اصلی مقایسه ابیات قرار گرفته‌اند. در برخی موارد، به‌ویژه محدود ابیاتی که از نظر نگارنده حتی در دو نسخه خطی نادرست کتابت شده، سعی بر این است تا با توضیحاتی مختصر و گاه با ارائه شواهدی از متون دیگر، دلایل متقنی برای تأیید وجوه جدید بیان شود. برای پرهیز از اطاله کلام از آوردن تمامی وجوه اختلاف در نسخ چاپی پرهیز و فقط به ذکر مواردی که قابل تأملند، بسنده شده است. ابیات با شماره جلد، علامت جداکننده و شماره صفحه به ترتیب با علائم ج/ص، با حروف سیاه‌تر، و توضیحات نگارنده با نشانه ✓ مشخص شده‌اند.^۱

۱. از استاد گرامی خود، آقای دکتر مسعود قاسمی، که در کمال سخاوت‌مندی علمی، با راهنمایی‌های ارزشمند خود مرا یاری کردند، سپاسگزاری می‌کنم.

تصحیح ابیات

ج ۱/ص ۱۲۹

به ابر قطره چکاندن، به باد قتره زدن برای نزهت دیرین سرای دوران داد

✓ قتره در چاپ فیضی رایحه معنا شده است، در صورتی که این واژه با همکردهای «زدن» و «کردن» به معنای «دویدن» به کار رفته است:

گر همه روزه زند قتره در این ره به مثل می رسد بعدِ دوصد قرن به آن قصر جلال

(شفائی اصفهانی، ۱۳۶۳: ۸۷)

فروماند ز راه خامکاری هرکس از قدرش ز رفتن بازدارد قطره کردن خام مرکب را

(لامع، ۱۳۶۵: ۱۱۶)

محمدرضا ترکی به این بیت و نیز بیت دیگری از محتشم اشاره کرده و قتره را به قطره اصلاح کرده است (ترکی، ۱۳۸۴: ۱۰۲):

ای بر در سرای تو هر صبح آفتاب تا شام گرم قتره چو ادنی ملازمان

(محتشم، ۱۳۸۹: ۳۲۲/۱)

این واژه در ملی - مجلس (ملی: ۱۴۶؛ مجلس: ص ۱۱۰) و فیضی به صورت قتره ضبط شده است. همچنین:

که شتاب که چون برق گرم قتره شود بود میان عرق، آتش جهنده شرر

(همان: ۲۰۷/۱)

از طرف دیگر، شواهد متون کهن، که نمونه‌هایی از آن ذکر گردید، گواه بر این است که قتره و قطره در معنای دویدن، با هر دو املا به کار می‌رود و فرهنگ‌های قدیمی نیز آن را تأیید می‌کنند. در فرهنگ جهانگیری زیر مدخل «سکسک» آمده است: «با هر دو سین مضموم به هر دو کاف زده^۲، اسبی را گویند که راه نداشته باشد و قتره رود» (انجو شیرازی، ۱۳۵۱: ۱۵۲۴/۲)، و زیر مدخل «گرگدو» آمده است: «با اول مضموم به ثانی زده، کنایه از پویه رفتن و قطره کردن بود و آن را به تازی هروله گویند» (همان: ۱۶۲/۳).

۲. زده: حرف ساکن (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل مدخل).

ج ۱/ص ۱۶۴

گویا ندیده خسرو عهد آن قصیده را تا کار من به عهده یک کاردان کند...
یا خوانده و نکرده تحمل رسول من تا شه به وقت خود، کرم بی کران کند
یا شه به یاد داشته وز کین قضابری نگذاشته که چاره این ناتوان کند

✓ شاعر در شکوائیه‌ای که از کم لطفی خسرو نسبت به مدح خود دارد، حدسیات متعددی را برای یافتن دلیل اصلی آن کم لطفی بیان می‌کند. قضابری در ابیات فوق در اغلب نسخ چاپی مصابری و در ملی - مجلس قضابری ضبط شده است (ملی: ف ۱۴۵؛ مجلس: ص ۱۰۹). این هر دو ضبط بی معنی، و همان‌طور که فیضی در نسخه بدل اشاره نموده، تحریف شده است. از نظر نگارنده قضابری می‌تواند قضایری باشد. قضایر یا قصائر جمع قصیره به معنای دانی‌النسب^۳ به نوعی با مضمون ابیات هم‌خوانی دارد. شاعر در این بیت، فرومایگی یکی از اطرافیان شاه را در این بی التفاتی خسروانه دخیل می‌داند.

ج ۱/ص ۲۰۲

مگر از زیر وزبر کردن بنیاد غمم قدرت خویش کند بانوی دهر اظهار
مریم ثانیه کز رابعه چرخ اثر سجده خواهند کنیزان وی از استکبار
آسمان کوکبه شهزاده پری خان خانم کآسمان راست به خاک در او استظهار

✓ بانوی دهر طبق ضبط صحیح نسخه‌های ملی - مجلس، بایستی بانویه دهر باشد (ملی: ف ۹۴؛ مجلس: ص ۶۳). بانویه به معنای عام و مطلق «بانو» در لغت‌نامه دهخدا نیامده است. شاید به همین علت است که فیضی آن را به عنوان نسخه بدل در پاورقی آورده و بانوی دهر را به عنوان تصحیح قیاسی پیشنهاد کرده که از نظر وزن ایراد دارد.^۴ واژه بانویه، به ندرت، در متون دیده می‌شود:

- سلیمان از راه محبت به ایشان ملصق شد او را هفتصد زن بانویه و سیصد متعه بود (همدانی، ۱۳۸۰: ۶۶۱).

- آن بانویه جهان، چندان لطف و احسان در حق علمای زمان و افاضل دوران به تقدیم

۳. از لغت‌نامه دهخدا (ذیل: قصیره) به نقل از منتهی الارب و اقرب الموارد: «فلان ابن عمی قصیره».

۴. در واقع «بانوی دهر اظهار» معادل «تن مفعولن فعلن» می‌شود که سکنه‌ای در وزن ایجاد می‌کند، اگرچه وزن غلط نمی‌شود.

رسانید... که شرح آن در زبان قلم [که] سفیر زبان است، نگنجد (حسینی یزدی، ۱۳۸۸: ۱۴۳).

این واژه در هفت دیوان با نوه دهر و در نسخه‌های چاپی دیگر آینه دهر ضبط شده است. چاپ سنگی بمبئی آن را به صورت بانیه ضبط کرده است که از نظر معنایی صحیح می‌نماید.
ج ۱/ص ۲۳۰

مجمعی ساخته وز قهقهه انداخته‌اند هرزه‌خندان چمن جمله به او طرح خنک
✓ خنک در ملی - مجلس به شکل صحیح خنک ضبط شده است (ملی: ف ۵۶؛ مجلس: ص ۲۴). خنک در لغت‌نامه دهخدا دهان یا سقف بالایی دهان معنا شده است که متناسب با فحوای بیت است به این معنا که: «طوری در آن مجمع می‌خندیدند و قهقهه می‌زدند که سقف بالایی دهان آنها دیده می‌شد». عمید لویکی گوید:

فضل کنی در آن نفس کز دمه اجل شود هم ذقنم فسرده بین در سكرات و هم خنک
(لویکی، ۱۹۸۵: ۱۸۹)

فیضی این ضبط را به عنوان نسخه بدل در پاورقی ذکر کرده است و در چاپ برادران محتشم (محتشم، ۱۳۳۷: ۱۹) و چاپ سنگی بمبئی (همو، ۱۳۰۴ق: ۸۴) آن را به صورت هنک ضبط کرده‌اند.

ج ۱/ص ۲۳۲

تا نهد شاهد روز از جهت سیر جهان هر سحر بر جمل چرخ زرانود کلک
✓ ضبط کلک در ملی - مجلس به صورت صحیح حکک آمده است (ملی: ف ۵۸؛ مجلس: ص ۲۶). هکک، با های هوز مکسور، در لغت‌نامه دهخدا، به نقل از برهان، به معنای کجاوه است و برای آن هیچ شاهی ارائه نشده است. کلک در معنای زورق و قایق، هر چند وسیله‌ای برای سیر جهان است، اما آنچه شاهد زیباروی روز بر شتر چرخ می‌نهد محمل یا کجاوه است. از طرفی این ضبط، مراعات‌النظیر بیت را بین شاهد، جمل و حکک به خوبی برقرار می‌کند. این واژه در چاپ سنگی بمبئی (محتشم، ۱۳۰۴ق: ۸۵) به صورت کجک ضبط شده است.

ج ۱/ص ۲۵۸:

مضیقت است زمان، ای زبان! مزین ساز
 صحیفه سخت را به مهر ختم کلام
 برای دولت دیرانتقال تا به ابد
 دعا به ذکر ثبات و دوام استحکام
 ز پایداری اقبال باد مستحکم
 صدارت به ثبات و جلالیت به دوام
 ✓ طبق ضبط صحیح ملی - مجلس (ملی: ف ۲۳۳؛ مجلس: ص ۱۸۷) و قرینه معنایی
 بیت آخر، بایستی تا به ابد به تا یابد اصلاح شود تا بیت دوم با فعل «استحکام یافتن» کامل
 شود و وضوح معنایی بیابد.

ج ۱/ص ۲۶۵:

گر اصلاح مضرت‌ها کند تدبیر او، بخشد
 حیات از آب حیوان پیش زهر افعی و ارقم
 ✓ با توجه به فحوای بیت و بنا بر ضبط صحیح ملی - مجلس (ملی: ف ۱۱۱؛ مجلس: ص ۷۹) پیش را بایستی به بیش تغییر داد، چراکه با تدبیر کارساز ممدوح به قدری همه چیز
 مطلوب می‌شود که حتی زهر کشنده مار سمی می‌تواند بیشتر از آب حیوان جان‌بخشی کند.

ج ۱/ص ۳۸۶:

به صحت کن بدل بیماریش را
 مؤید دار گیتی داریش را
 ✓ طبق اصطلاح «تأیید» در علم بلاغت که شاعر در ابیات پایانی قصیده، «ابدی
 شدن» عمر پادشاهی یا حکومت او را از خداوند مسئلت می‌کند، باید مؤید را، مانند ضبط
 صحیح ملی - مجلس (ملی: ف ۸۸؛ مجلس: ص ۵۸)، به مؤید تغییر داد.

ج ۱/ص ۴۱۸:

عقل خائف زین نکرد آن رخس کز^۵ بیم منی
 کاندر اوصاف تو زین برتر سخنرانی کند
 وهم پُردل رفت و بر یک ناقه بست از خودسری
 محمل شأن^۶ تو را با هودج پیغمبری
 ✓ منی به تبعیت از ضبط صحیح ملی - مجلس (ملی: ف ۶۶؛ مجلس: ص ۳۹) و
 نسخه بدل نسخه فیضی و قرینه «پیغمبری» در بیت بعد، بایستی به نبی اصلاح شود، چراکه

۵. ظ: از.

۶. صحیح: شان.

شاعر در مدح امام رضا^(ع) شأن رفیع او را به مقام پیغمبر^(ص) می‌رساند، امری که عقلِ ترسو از آن هراسان است ولی وهم و خیال جسور آن دو را در یک ردیف قرار می‌دهد.

ج ۱/ص ۵۰۰

بر محتشم چو زخم نخستین نگاه زد از هیبتش اثر به نگاه دگر نیافت
✓ باید هیبتش را به پیروی از ضبط صحیح ملی - مجلس (ملی: ف ۶۸۳؛ مجلس: ص ۶۰۱) به هستیش اصلاح کرد تا بیت دارای انسجام معنایی شود، یعنی معشوق به گونه‌ای با اولین نگاهش او را از پای درآورد که دیگر از وجودش اثری برای نگاه دیگر باقی نماند.

ج ۱/ص ۶۱۵

- برنده این غزل را در مراجعت چون خندان و شتابان دیدم از تحقیق توجه آن همای
همایون‌فروز، آن روز مسرت‌اثر به مرتبه‌ای مضطرب و پریشان و بی‌زبان گردیدم که...
زمان عزیمت وی به کلبه خویش از آن قاصد فرخنده‌پی نپرسیدم.
✓ بهتر است همای همایون‌فروز آن روز مسرت‌اثر، مطابق ضبط صحیح ملی - مجلس (ملی: ف ۷۶۹؛ مجلس: ص ۶۸۱) به همای همایون‌فر در آن روز مسرت‌اثر تغییر یابد. یعنی واژه فروز به دو جزء تفکیک می‌شود، فر به همایون الحاق می‌شود تا همایون‌فر شود و وز به در تغییر می‌یابد. با این اصلاح میان همایون‌فر و مسرت‌اثر سجع برقرار می‌شود.

ج ۱/ص ۷۵۹

شرف‌الدین علی که بذل کمش هست از رزق کاینات زیاد...
کامرانی که گر بفرماید سایه‌اش زین نهد بر ابرش باد
✓ مطابق با ضبط صحیح ملی - مجلس (ملی: ف ۸۹۵؛ مجلس: ص ۸۰۰) بایستی سایه‌اش را به سایشش (سایس یا سانس: رام‌کننده اسب، ستوربان + ش: ضمیر فاعلی سوم شخص) تغییر داد تا تناسبی بین سایس، زین و ابرش (نوعی اسب) برقرار شود. در ضمن با توجه به فحوای کلام، «سایس» در اینجا به معنای سیاست‌کننده، ایهام تناسب دارد و شاعران دیگر نیز آن را در این معنی به کار برده‌اند:

ای خسروی که سایس امر تو از نفاذ بر پای هفت توسن گردون نهاد قید
(مجد همگر، ۱۳۷۵: ۵۶۲)

به دست سائیس عدلش زبون شد ابلق دهر
اگرچه سرکش و بدخوی و تند بود و حرون
(ابن‌یمین فریومدی، ۱۳۴۴: ۱۴۸)

ج ۲/ص ۳۵

تا همتم به دست طلب زد در بلا
دریست شد مسخر من کشور بلا
✓ دریست در ملی - مجلس به صورت دریسته ضبط شده است (ملی: ف ۵۶۲؛ مجلس: ص ۴۹۳). دریسته در لغت‌نامه دهخدا با شواهد متعدد از قرن ششم آمده است، اما دریست تنها با یک شاهد مدخل شده و معنای آن نیز به دریسته ارجاع شده است. با توجه به کثرت استعمال دریست در زبان امروزی و کاربرد دریسته در متون کهن، ارجح است که دریست به دریسته تغییر یابد:

- حضرت خاقان سعید را به حال او نوعی اهتمام بود که ولایت خوارزم را دریسته سیورغال
او فرمود (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲/ق ۳۷۳).

می‌آید از گشودن آن بوی منّتی
دریسته باغ خلد به رضوان گذاشتیم
(وحشی بافقی، ۱۳۴۷: ۱۱۷)

محشتم در جای دیگر دیوان می‌گوید:
جهانبانی که گر طالب شود دریسته ملکی را
فلک صد عالم دریسته را بر وی گشاید در
(محشتم، ۱۳۸۹: ۲۲۱/۱)

ج ۲/ص ۱۱۲

بعد از آن هم که کنی بسملم از باب حسد
ترسم از رشک نگویند که این بسمل کیست؟
✓ برای روشن شدن معنا و نیز اصلاح بافت نحوی جمله باید از باب را طبق ضبط صحیح ملی - مجلس (ملی: ف ۳۹۵؛ مجلس: ص ۳۴۰) به ارباب اصلاح نمود. بدین‌گونه بافت نحوی جمله با فاعل مناسب ارباب حسد (حاسدان یا حسودان) برای فعل «نگویند» کامل می‌شود. از طرفی دیگر «از رشک» در مصراع دوم از نظر معنایی معادل «از باب حسد» است که خود نوعی تکرار است و برای جمله‌ای که خود فاعل ندارد به دور از فصاحت است. با این تصحیح مشخص می‌شود که مصراع دوم پرسشی نیست.

ج ۲/ص ۱۱۲

گرچه آواز وی از محفل او می‌شنوم دلم از دغدغه خون است که در محفل کیست؟
✓ برای پرهیز از تکرار که یکی از عیوب فصاحت است و نیز وضوح معنا بایستی
براساس ضبط صحیح ملی - مجلس (ملی: ف ۳۹۵؛ مجلس: ص ۳۴۰)، محفل در مصراع
اول به محمل تغییر یابد.

ج ۲/ص ۱۱۹

عشوه می‌خواهد به آن بزم کشاند موکشان ناز می‌گوید مرو زحمت مکش در باز نیست
محتشم فریاد می‌کن تا به تنگ آرد که هست دادزن چندان که گوش کس بر این آواز نیست
✓ با توجه به خطاب شاعر به خود به این که فریادرسی نیست، بهتر است که تنگ آرد را
مطابق ضبط صحیح ملی - مجلس (ملی: ف ۴۳۵؛ مجلس: ص ۳۷۶) به تنگ آیی تغییر
داد.

ج ۲/ص ۱۳۸

پرورده تفتنده بیابان تمنّا جنت شمرد دوزخ گرمای قیامت
✓ بهتر است تفتنده را طبق ضبط ملی - مجلس به تفسنده تغییر داد (ملی: ف ۵۷۲؛
مجلس: ص ۵۰۲) زیرا تفتنده در لغت‌نامه دهخدا بدون شاهد آمده است ولی شواهدی
چند از تفسنده وجود دارد که خود دلیل بر کاربرد این واژه در متون است:
بس که از سرما بخار روی آتش کرده یخ روزن تفسنده مجمر می‌نماید تاق‌دار
(اشرف مازندرانی، ۱۳۷۳: ۱۰۱)

- هرگاه قطره‌ای از فرمایش آن بر بحر زخار افتد تفسنده‌ترین آتش سوزان گردد (مروی،
۱۳۶۹: ۱۰۱۱/۳).

محتشم تفسنده را در جای دیگری از دیوان خود با همین ضبط در وصف دشت و بیابان
آورده است:

دگر گرینده چشمی خواهد از سیلاب‌رانی‌ها ز هر تفسنده دشت انگیخت شورانگیز دریایی
(محتشم، ۱۳۸۹: ۵۰۳/۱)

ج ۲/ص ۱۵۷

از جهاد حیدری وردفع اعدا می‌کنی دین ایزد را مدد، ایزد مددکار تو باد
✓ اگر ور، طبق ضبط ملی - مجلس (ملی: ف ۳۶۶؛ مجلس: ص ۳۱۴) به در اصلاح
شود، مصراع دوم دارای فعل و در نتیجه، معنای بیت واضح می‌شود.

ج ۲/ص ۱۹۲

شرح تیزی‌های مژگانش چه پُرسی محتشم حالت این نیشتر چون بر رگ جان می‌رسد
✓ اگر حالت طبق ضبط صحیح ملی - مجلس (ملی: ف ۵۹۸؛ مجلس: ص ۵۲۵) به
حالت (حالی [به معنای اکنون] + ت [ضمیر مفعولی دوم شخص مفرد]) اصلاح گردد،
معنی بیت روشن می‌شود.

ج ۲/ص ۱۹۳

فلکت در آیین جفا، چه بلاست ای سرو! که تو را نرسد به خاطر ستمی که به مستمندی نرسد
✓ مصراع اول معنای روشنی ندارد. ضبط نسخه کتابخانه ملی چه بلاست پیرو (ملی:
ف ۵۹۷) و ضبط نسخه کتابخانه مجلس چه بلاست بیرد (مجلس: ص ۵۲۴) است. ظاهراً
ضبط صحیح همان است که در نسخه کتابخانه ملی آمده و کلمه سوم آن در نسخه مجلس
به «بیرد» تصحیف شده است، با این توضیح که در این جا «چه» باید به جای «چو» به کار
رفته باشد: «فلکت در آیین جفا، چه بلاست پیرو که تو را...» (معنی: فلکت در رسم
جفاکاری مانند بلا پیرو توست، از این روست که تو را...).

ج ۲/ص ۲۴۶

دیر پروای کسی بشنو و تأخیر مکن تا به آن مرتبه تأخیر که سائل برود
✓ تکرار تأخیر در هر دو مصراع، نبود فعل کمکی در مصراع دوم و نیز نارسائی معنا،
موجب می‌شود تا مطابق ضبط ملی - مجلس (ملی: ف ۴۵۶؛ مجلس: ص ۳۹۵)، با اصلاح
تأخیر به در خیر، بیت را این گونه تصحیح کرد:
دیر پروای کسی، بشنو و در خیر مکن تا به آن مرتبه تأخیر که سائل برود
واژه دیر به هر معنایی که باشد، مستقلاً در اینجا بی‌وجه می‌نماید. از طرفی «پروای
کسی» شنیدنی نیست. از این رو از نظر نگارنده بهتر است دو کلمه دیر و پروا یک کلمه

مرگب دیرپروا گرفته شود که در لغت‌نامه دهخدا (ذیل واژه) به معنای دیرتوجه، دیرالتفات، دیرآشنا و دیرصلح آمده است، ترکیبی که در متون کاربرد زیادی دارد.
گشته دل صید نگاه دیرپروایی که نیست یک تغافل کردن او کم ز صد خنجر زدن
(زلالی خوانساری، ۱۳۸۴: ۸۷۷)

ج ۲/ص ۳۱۲

محتشم را یک نفس باقی است در چشم و لب
یک نگه دارد تمنا یک سخن دارد هوس
✓ طبق ضبط صحیح ملی - مجلس (ملی: ۴۸۸؛ مجلس: ص ۴۲۵) باید در را به وز
تغییر داد زیرا شاعر نگاه را از چشم، و سخن را از لب تمنا دارد نه در آن!

ج ۲/ص ۳۱۸

ز دل‌داری بلند آویخته زلف نگونسارش
خدا گرداندم یارب بلاگردان هر تارش
✓ تغییر دل‌داری به صورت دل‌دزدی به پیروی از ضبط ملی - مجلس (ملی: ۶۲۰؛
مجلس: ص ۵۴۳)، معنای بیت را رساتر و شاعرانه‌تر می‌کند. هرچند دل‌دزدی در لغت‌نامه
دهخدا نیامده است و با ترکیباتی مانند «دل‌دزد» و «دل‌زدیدن» می‌توان وجود دستوری آن
را احتمال داد اما در پیکره فرهنگ‌نویسی با بسامد کم تا قرن هشتم هجری دیده می‌شود و
محتشم در قرن دهم بار دیگر آن را به کار برده است:

آویخته شد، هنوز دل می‌دزد
دل‌دزدی آن هندوی آویخته بین
(خلیل شروانی، ۱۳۶۶: ۲۸۸)
نبود هندوی زلف تو مرد دل‌دزدی
ز چشم ترک تو آموخت این سیه‌کاری
(عبیدزاکانی، ۱۹۹۹م: ۱۲۰)

فیضی دل‌دزدی را در نسخه بدل و در متن دل‌داری آورده است. در هفت دیوان، نویسه
مشابه آن، یعنی دل‌دودی آمده است (محتشم، ۱۳۸۰: ۲/۱۲۱۵).

ج ۲/ص ۴۰۸

آن‌که کار خود ازو ساخت برافتاده که بود
نیست از کار من آگاه، چه سازم، چه کنم؟
✓ اگر برافتاده مطابق ضبط ملی - مجلس (ملی: ۶۳۵؛ مجلس: ص ۵۵۷) به هر
افتاده تغییر یابد معنای بیت روشن و رسا خواهد شد.

ج ۲/ص ۵۴۹

به این حُسن ای شه خوبان نه جانان خوانمت نه جان

اگر چیزی بُود جانان من خوش تر ز جان، آنی

ملک قدری و پشت قدر احباب از سگان کمتر

پریشانی و احباب از تو دایم در پریشانی

✓ برای برقراری هماهنگی و موزونی بین دو مصراع و اجزاء آنها، باید طبق ضبط صحیح ملی - مجلس (ملی: ف ۶۷۹؛ مجلس: ص ۵۹۵) و به قیاس ملک قدری، پریشانی آغاز مصراع دوم را به هم نویسه آن یعنی پری شانی (= پری شانی) تغییر داد. از طرفی تکرار احباب در بیت نیز خلاف فصاحت است از این رو بیت به تبعیت از ضبط ملی - مجلس این گونه بازنویسی می شود:

ملک قدری و پشت قدر اصحاب از سگان کمتر

پری شانی و احباب از تو دایم در پریشانی

ج ۲/ص ۵۵۰

ز تو گرچه خلق شهری به جفا شدند بیرون تو بمان که بی دلان را بدل از هزار جانی

✓ بهتر است مطابق ضبط ملی - مجلس (ملی: ف ۵۵۲؛ مجلس: ص ۴۸۴)، بیرون را به بیجان (= بی جان) تغییر داد تا دو مصراع با یکدیگر تناسب معنایی یابند. در پانوشت فیضی نیز اشاره شده که در نسخه اصلی «بی جان» آمده است.

ج ۲/ص ۱۶۹۵

یار پیشم راز خود کی می گشود کشف راز آن ماه بعدا می نمود

✓ اگر بعدا می نمود طبق ضبط ملی - مجلس (ملی: ف ۹۵۰؛ مجلس: ص ۸۵۱) به بعد از می نمود اصلاح شود، سخن مفید معنا می شود؛ یعنی یارم که هیچ گاه راز خود را نمی گفت وقتی می خورد آن را برملا کرد. این بیت در چاپ فیضی نیست و از کتاب هفت دیوان (محتشم، ۱۳۸۰: ۱۶۹۵/۲) نقل شده است.

منابع

- ابن‌یمین فریومدی، فخرالدین محمود (۱۳۴۴). دیوان اشعار ابن‌یمین فریومدی. به کوشش حسینعلی باستانی‌راد. تهران: کتابخانه سنایی.
- اشرف مازندرانی، ملا محمد سعید (۱۳۷۳). دیوان اشعار اشرف مازندرانی. به کوشش محمدحسین سیدان. تهران: بنیاد موقوفات افشار.
- انجو شیرازی، میرجمال‌الدین حسین (۱۳۵۴). فرهنگ جهانگیری. به کوشش رحیم عقیفی. مشهد: دانشگاه مشهد.
- ترکی، محمدرضا (۱۳۸۴). «دوباره‌کاری و شتابزدگی در تصحیح هفت دیوان محتشم کاشانی». نامه فرهنگستان، ش ۲۷: ۹۰-۱۰۷.
- حسینی یزدی، محمد بن محمد (۱۳۸۸). العراضة فی الحکایة السلجوقیة. به کوشش مریم میرشمسی. تهران: بنیاد موقوفات افشار.
- خلیل شروانی، جمال‌الدین (۱۳۶۶). نزهة المجالس. به کوشش محمدامین ریاحی. تهران: زوّار.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه. تهران: مؤسسه لغتنامه دهخدا.
- زلالی خوانساری، محمدحسین (۱۳۸۴). کلیات زلالی خوانساری. به کوشش سعید شفیعیون. تهران: کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- شفائی اصفهانی، شرف‌الدین حسن (۱۳۶۳). دیوان حکیم شفائی اصفهانی. به کوشش لطفعلی بنان. تبریز: اداره کل ارشاد اسلامی آذربایجان شرقی.
- عبدالرزاق سمرقندی، کمال‌الدین (۱۳۸۳). مطلع سعدین و مجمع بحرین. به کوشش عبدالحسین نوایی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- عبید زاکانی، عبیدالله (۱۹۹۹م). کلیات عبید زاکانی. به کوشش محمدجعفر محبوب. نیویورک: Bibliotheca Persica press.
- محتشم کاشانی، کمال‌الدین (۱۳۰۴ق). دیوان مولانا محتشم کاشانی. به سعی و اهتمام حیدرعلی صاحب شیرازی. بمبئی.
- _____ (۱۳۳۷). دیوان مولانا محتشم کاشانی. تهران: محتشم.
- _____ (۱۳۴۴). دیوان مولانا محتشم کاشانی. به کوشش مهرعلی گرکانی. تهران: محمودی.
- _____ (۱۳۸۰). هفت دیوان محتشم کاشانی. به تصحیح عبدالحسین نوایی و مهدی صدری؛ تهران: میراث مکتوب.
- _____ (۱۳۸۵). دیوان محتشم کاشانی. به کوشش اکبر بهداروند. تهران: نگاه.

- _____ (۱۳۸۷). دیوان محتشم کاشانی. به کوشش مهرعلی گرکانی. تهران: سنایی.
_____ (۱۳۸۹). کلیات محتشم کاشانی. به کوشش مصطفی فیضی کاشانی. تهران: سوره مهر.

- _____ (۱۳۹۳). دیوان محتشم کاشانی. به کوشش سعید قانع. تهران: پیمان.
_____ . دیوان محتشم کاشانی. نسخه خطی کتابخانه ملی به شماره ۴۵۸/۱ ف، کتابت: ۱۰۸۸ ق.

- _____ . دیوان محتشم کاشانی. نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی به شماره ۸۶۴۳۴، کتابت: ۱۰۸۸ ق.

- _____ . دیوان عمید (۱۹۸۵ م). دیوان عمید. به کوشش نذیر احمد. لاهور: مجلس ترقی ادب، به سرمایه احمد ندیم قاسمی.

- _____ (۱۳۷۵). دیوان. تصحیح احمد کرمی. تهران: ما.

- _____ . مروی، محمدکاظم (۱۳۶۹). عالم آرای نادری. به کوشش محمدامین ریاحی. تهران: علم.
_____ . وحشی بافقی، کمال الدین (۱۳۴۷). دیوان کامل وحشی بافقی. تصحیح حسین نخعی. تهران: امیرکبیر.

- _____ . همدانی، فاضل (۱۳۸۰). کتاب مقدس[:]. عهد عتیق و عهد جدید. تهران: اساطیر.

منابع دیجیتال

- _____ . پیکره زبانی گروه فرهنگ‌نویسی فرهنگستان زبان و ادب فارسی

سام‌نامهٔ کوچک، منظومه‌ای پیشینه‌دار از پهلوانی‌های سام نریمان

رضا غفوری*

چکیده

سام پدر زال و نیای رستم یکی از معروف‌ترین پهلوانان متون حماسی ایران است. به‌علت استقلال شخصیت سام از سیمای اساطیری گرشاسپ و نیز این‌که سام به‌تدریج نیای رستم تلقی شده است، از گذشته‌های دور، سام یکی از محبوب‌ترین پهلوانان ادب پهلوانی ایران به‌شمار می‌رفت آن‌چنان‌که داستان‌های متعددی دربارهٔ پهلوانی‌های او به دست ما رسیده است. سام‌نامه (بزرگ) یکی از معروف‌ترین منظومه‌های پهلوانی در گزارش‌کرده‌های سام نریمان و دلاوری‌های او در راه رسیدن به محبوب خود پری‌دخت است. گذشته از این منظومه، روایت منظوم دیگری نیز از پهلوانی‌های سام در سرزمین‌های مغرب و مازندران به دست ما رسیده که کمتر شناخته شده است. این منظومه، از گوینده‌ای ناشناس، ظاهراً برخلاف سام‌نامه (بزرگ) متأثر از روایات شفاهی نیست بلکه، با توجه به قرائن متن، روایات آن، ریشه در داستان‌های قدیم دارد.

در این مقاله، نخست به معرفی این منظومه که از آن با نام سام‌نامهٔ کوچک یاد می‌کنیم می‌پردازیم؛ سپس حدود احتمالی زمان سرایش آن را تعیین و به برخی نکته‌های محتوایی آن اشاره می‌کنیم.

کلیدواژه‌ها: سام، سام‌نامهٔ کوچک، خاوران‌نامه، انتحال، حماسه، روایت‌های پهلوانی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۵/۱۶

* دانشیار دانشگاه حضرت نرجس (س) رفسنجان / reza_ghafouri1360@yahoo.com

۱. مقدمه

سام (اوستا: سامه، پهلوی: سام و سامان) یکی از بزرگ‌ترین و پرآوازه‌ترین پهلوانان ادب حماسی ایران است. برخی پژوهشگران واژه سام را به معنای «سیاه» (Bartholomae, 1904: 1571) و برخی دیگر به معنای «پرهیز» (خالقی مطلق، ۱۳۶۲: ۴۰۷) دانسته‌اند، اما به نظر سرکاراتی این واژه از ریشه sam (در هندی باستان: Samyati)، به معنای «کوشا»، «کاری» و «چالشگر» گرفته شده است (سرکاراتی، ۱۳۷۹: ۶۸۹).^۱ آن‌چنان‌که محققان نوشته‌اند، بنا بر قاعده شکستگی/پراکندگی اسطوره‌ای، لقب و نام خانوادگی گرشاسپ (یعنی نریمان و سام) به تدریج از هم جدا شده و به صورت فرزند و فرزندزاده او، شخصیت مستقل یافته است (نک. سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۲۵۶؛ خالقی مطلق، ۱۳۶۲: ۴۰۷؛ رضی، ۱۳۸۱: ۱۶۲۲). این شکستگی اسطوره‌ای دست‌کم در دوره اشکانیان روی داده، زیرا در یکی از متون مانوی به نام سفر الجبیره، از نریمان و سام نام برده می‌شود (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۲۵۷).

در اوستا و متون پهلوی، داستان‌های سام/گرشاسپ گاه به اختصار و گاه با تفصیل آمده است. بازتاب برخی از این داستان‌ها را در شاهنامه و متون پهلوانی نیز شاهدیم. با این حال، معروف‌ترین منظومه‌ای که به گزارش پهلوانی‌های سام می‌پردازد سام‌نامه سروده خواجه‌ی شاهنامه‌خوان کراتی است.^۲ در این منظومه که «فردی/شخصی‌ترین اثر ادب حماسی ایران به شمار می‌آید و کمترین نشانی از مسائل ملّی و میهنی در آن وجود ندارد» (آیدنلو، ۱۳۹۲: ۵۷) انگیزه اصلی سام، رسیدن به پری‌دخت دختر فغفور چین است که در این راه با حوادث بسیاری روبه‌رو می‌شود و پتیارگان بسیاری را از بین می‌برد (نک. صفا، ۱۳۵۴: ۳۳۵-۳۳۷؛ عابدی، ۱۳۸۸: ۵۷۰). داستان‌های سام به ادبیات عامیانه نیز راه یافته است و گذشته از

۱. در روایات عامیانه سام را «تیغ‌زن» هم معنا کرده‌اند (نک. طومار نقّالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۲۱۳) که پایه علمی ندارد.

۲. برای آگاهی درباره گوینده سام‌نامه، نک. غفوری، ۱۴۰۰: ۲۸۹-۲۹۴؛ خطیبی، ۱۳۹۵: ب: ۶۳-۶۵. در مقاله حاضر، از این پس، از سام‌نامه خواجه شاهنامه‌خوان با نام سام‌نامه بزرگ و از روایت منظوم ناشناخته دیگری از پهلوانی سام، با نام سام‌نامه کوچک یاد می‌کنیم.

روایات متعدّد سام‌نامه بزرگ که بخش مفصّلی از طومارهای نقّالی را در بر می‌گیرد، داستان‌های دیگری نیز در طومارها و یا روایات شفاهی آمده است که بررسی آن خود پژوهش دیگری می‌طلبد.

۲. معرفی سام‌نامه کوچک

در دست‌نویسی از شاهنامه به شماره ۵۱۷۴ مورّخ ۱۲۱۳ق مضبوط در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، منظومه‌ای در باره پهلوانی‌های سام نریمان آمده که با سام‌نامه بزرگ تفاوت دارد. این منظومه که دارای ۱۶۷۷ بیت است از پیوستگی دو روایت به وجود آمده: یکی نبرد سام با شدّاد در مغرب و دوم نبرد سام با دیوان مازندران. این منظومه در دست‌نویس یادشده از برگ ۱۵۳پ آغاز و به برگ ۱۷۰ر ختم می‌شود.^۳ در این دست‌نویس، سام‌نامه کوچک پس از رزم‌نامه بلند سپند آمده و با ابیات زیر آغاز می‌شود:

بگویم کنون حال سام دلیر که چون بود احوال آن نرّه شیر
ز موبد شنیدم من این داستان که برخواند از گفتنه راس‌تان
(سام‌نامه کوچک، دانشگاه: ۱۵۴ر)

چکیده سام‌نامه کوچک چنین است: روزی شماری از سواران مغرب برای دادخواهی به نزد منوچهر آمدند و از باج‌خواهی شدّاد و دامادش عنق^۴ شکایت کردند و گفتند اگر شاه ایران تدبیری برای آن‌ها نیندیشد، در آینده شدّادیان به ایران حمله‌ور می‌شوند و کسی را زنده باقی نمی‌گذارند. منوچهر از این سخن آشفته شد و سام را برای سرکوب شدّاد به مغرب فرستاد. شدّاد با شنیدن خبر آمدن سام، نامه‌ای به دامادش عنق نوشت و از او درخواست کمک کرد.

۳. گذشته از دست‌نویس دانشگاه تهران، سام‌نامه کوچک در دست‌نویسی از شاهنامه در کتابخانه دانشگاه ادینبورگ نیز کتابت شده است. مقاله حاضر بر مبنای دست‌نویس دانشگاه تهران نوشته شده است.

۴. در متن منظومه به جای عنق، گاهی عناق آمده است. از آنجا که تلفظ دقیق برخی نام‌ها روشن نیست، در این جا از پیشنهاد تلفظی برای آن‌ها، که صرفاً بر اساس حدس خواهد بود، خودداری می‌کنیم.

در نبردی که میان دو سپاه درگرفت قلواد و قلووش، دو همراه سام، به دست عنق کشته شدند. سام با شنیدن خبر مرگ قلووش، به میدان رفت و شمار زیادی از عادیان را از میان برد. فردای آن روز سام و عنق رو در روی هم قرار گرفتند. عنق گرز خود را بر زمین انداخت و به سام گفت اگر توانست آن را از جا بلند کند، به راستی که هم نبرد اوست. سام گرز را از زمین بلند و به آسمان پرتاب کرد و آن را دوباره گرفت. اندکی بعد جنگ میان آن دو پهلوان درگرفت اما تا پایان روز کاری از پیش نبردند و شب هنگام هر دو به سرپرده خود بازگشتند. فردای آن روز، قتال فرزند شداد به نبرد سام رفت اما از پای درآمد. بار دیگر عنق به جنگ سام رفت. این بار سام پس از نیایش خداوند، عنق را از زمین برگرفت و بر زمین کوفت. با کشته شدن عنق، سام به سپاه شداد حمله ور شد و شداد را مجبور به فرار کرد. در میانه راه عوج از راه رسید و شداد با دیدن او، به میدان جنگ بازگشت. عوج به میدان رفت و پس از کشتن شماری از زابلیان، سام را به جنگ فراخواند. در جنگ اول هر دو پهلوان ناکام ماندند و به سرپرده خود بازگشتند. شب هنگام گرشاسپ به خواب سام آمد و گفت که مقدر نیست عوج به دست او کشته شود، اما در نهایت گریزان خواهد شد و در آینده به دست موسی (ع) کشته خواهد شد.

فردای آن روز، سام به نبرد عوج رفت و جنگی طولانی میان آنان درگرفت و هیچ یک بر دیگری چیره نشد. چون شب فرا رسید، عوج اسباب و بنه خود را رها کرد و گریزان شد. شداد با شنیدن خبر گریختن عوج هراسان شد، اما باز دو سپاه با هم درگیر شدند. شداد بار دیگر گریزان شد ولی این بار سام امانش نداد و او را با گرز از پای درآورد. پس از این پیروزی، سام به سوی قصر شداد رفت و آن جا را ویران کرد و دختر شداد و شماری دیگر از دختران را با خود به ایران آورد.

اندکی بعد منوچهر به سام گفت که همه شاهان باج گزار او هستند، به جز پاهان، شاه مازندران، که به پشته‌خانه دیو سفید سرکشی می کند. سام با سپاه زابل عازم مازندران شد و به محض ورود به آن جا دست به کشتار و ویرانگری زد. وقتی خبر آمدن سام را به شاه مازندران رساندند، وی با بزرگان خود به مشورت پرداخت؛ به پیشنهاد یکی از سران، پیکی

به‌سوی سام فرستادند و مقرر کردند که اگر سام اژدهای بزرگی را که در مازندران است از میان بردارد، از آن پس شاه مازندران خراج‌گزار شاه ایران می‌شود. سام این پیشنهاد را پذیرفت و به نبرد اژدها رفت و آن را از پای درآورد.

پاهان که گمان می‌کرد سام به‌دست اژدها کشته می‌شود، ناگزیر نامه‌ای به دیو سفید نوشت و از او یاری خواست. دیو سفید به‌ناچار به امداد پاهان آمد و سه بار با سام نبرد کرد، اما کاری از پیش نبرد و در نهایت گریزان شد. شاه مازندران از رفتن دیو سفید باخبر شد اما چاره‌ای جز ادامه جنگ نداشت. در ادامه نبرد، پاهان نیز از میدان به در رفت و دیگر کسی از او نشانی نیافت. سام پس از این پیروزی، پهلوانی به نام علقون را بر تخت مازندران نشاند و خود پیروزمندانه به‌سوی منوچهر بازگشت.

۳. سراینده و دوره سرایش سام‌نامه کوچک

در متن سام‌نامه کوچک اشاره‌ای به سراینده آن نشده و نکته‌ای نیز که راهبر به آن باشد در متن دیده نمی‌شود، اما درباره دوره سرایش آن، با توجه به دلایل زیر، این منظومه به احتمال ضعیف در نیمه دوم قرن نهم و به احتمال قوی بعد از قرن دهم و مقارن با حکومت صفویان سروده شده است:

(الف) در سام‌نامه دوم، ساقی‌نامه زیر آمده است:

بده ساقی نوش لب جام جم که از یاد دوران بشد نام جم
فلک تُندخوی است با هر کسی تو با او مکن تندخویی بسی
بران آب رنگین به نزدیک من که نفرین کند بر کسی پیره‌زن
(سام‌نامه کوچک، دانشگاه: گ ۱۶۴پ)

بنا بر شماری پژوهش‌ها، اگرچه ساقی‌نامه‌سرایی از ویس و رامین فخرالدین اسعد گرگانی شروع شد و نظامی گنجوی آن را گسترش داد، اما در عصر صفویه بود که این نوع ادبی به اوج خود رسید، چنان‌که می‌توان آن را یکی از ویژگی‌های شعر دوره صفویه به شمار آورد (نک. شجاع کیهانی، ۱۳۸۸: ۵۶۲؛ رضایی، ۱۳۸۸: ۱۹۲). در شماری منظومه‌های

پهلوانی دوره صفوی از جمله بانوگشسپ‌نامه (۱۳۸۲: ۱۲۵)، شهریارنامه (مختاری، ۱۳۹۷: ۵۱۷) و زرین‌قبا‌نامه (۱۳۹۳: ۳۴۴) نیز ساقی‌نامه آمده است که این نکته خود گواه آن است که سرایندگان متون پهلوانی این دوره نیز، مانند دیگر شاعران دوره خود، به ساقی‌نامه‌سرایی گرایش داشته‌اند.

ب) واژه «غرین» که احتمالاً به معنای «غزان» است (نک. آیدنلو، ۱۳۹۲: ۶۰)، اگرچه در برخی دست‌نویس‌های شاهنامه که در قرن‌های هشتم و نهم کتابت شده‌اند هم دیده می‌شود (فردوسی، ۱۳۸۶: ۳/۳۱۲، پاورقی ۸)، اما در متون منظوم پهلوانی سده دهم (نک. تهمتن‌نامه، ۱۳۹۸: ۲۰۱-۲۰۲) به بعد متداول‌تر است:

در آمد به قلو ش چو شیر غرین گرفتش کمرگاه وزد بر زمین
(سام‌نامه کوچک، دانشگاه: ۱۵۷ر)

ج) ضمیر شخصی «او» به جای صفت پیشین اشاره «آن/این»، در متون منظوم و منشور فارسی از قرن دهم تا سیزدهم هجری فراوان دیده می‌شود (آیدنلو، ۱۳۹۶: ۲۹۹-۳۰۱)، ولی در موارد اندکی در متون کهن‌تر نیز به کار رفته است (نک. خطیبی، ۱۳۹۵-الف: ۱۶۷؛ مرزبان فارسی، ۱۳۹۹: چهل‌ودو):

همی سام حیران او دیو بود که می‌کرد جنگی به مانند دود
(سام‌نامه کوچک، دانشگاه: ۱۶۲ر)

د) دو عبارت عامیانه «دشمن را کرباس‌وار از هم دریدن» و «دشمن را مانند خیار به دو نیم کردن» از اصطلاحات متداول و پرکاربرد صحنه‌های رزم در متون نقالی و داستان‌های عامیانه قرن دهم به بعد است (نک. هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۱۱۸، ۲۰۳؛ طومار شاهنامه فردوسی، ۱۳۸۱: ۲/۱۱۳۸) که در دوره‌های پیش از آن به‌ندرت دیده می‌شود (نک. شبرنگ‌نامه، ۱۳۸۶: ۱۷۵؛ ابن‌حسام خوسفی، ۱۳۸۲: ۹۰) اما در متون پهلوانی قرن دهم به بعد بیشتر به کار رفته است (نک. تهمتن‌نامه، ۱۳۹۸: ۱۸۱؛ رزم‌نامه گرشاسپ، آستان قدس: ۳۴۰پ). این دو عبارت در ابیات زیر از سام‌نامه کوچک نیز دیده می‌شود:

چنان کوفت بر اسپرش تیغ کار که اسپر بیرید همچون خیار
(سام‌نامه کوچک، دانشگاه: ۱۶۷ر)

چه کرباس درّید او را ز هم دل دیو اسفید شد پر ز غم
(همان: ۱۶۸)

ه) اسامی شماری از پهلوانان سام‌نامه کوچک از جمله قلواد، قلووش، قلوند، قلیچنگ، قارش و همچنین نام شماری از ضدّ‌قهرمانان مانند مطروق، مطرق، خیتال، قلتون، قناتیل و قطیر، در متون پهلوانی کهن دیده نمی‌شود بلکه نظایر این نام‌ها را می‌توان در سام‌نامه بزرگ و یا متون داستانی عامیانه دوره صفویه به بعد مشاهده کرد.

و) آن‌چنان‌که در دنباله گفتار خواهد آمد، سراینده سام‌نامه کوچک ابیاتی از خاوران‌نامه ابن‌حسام را در منظومه خود جای داده است. از آن‌جا که سرایش خاوران‌نامه به تصریح گوینده آن در سال ۸۳۰ به پایان رسیده (نک. صفا، ۱۳۶۴: ۳۱۷/۴؛ احمدی بیرجندی و سالک، ۱۳۶۶: چهل‌وشش)، به یقین می‌توان گفت که دوره سرایش سام‌نامه کوچک پس از این تاریخ بوده است.

۴. چند نکته درباره سام‌نامه کوچک

۱. داستان نبرد سام با شداد در دو منظومه سام‌نامه بزرگ و کوچک آمده اما روایت دو منظومه چند اختلاف چشمگیر دارد:

الف) اگرچه در سام‌نامه بزرگ، داستان نبرد سام با شدادیان دارای حوادث متعددی است و حدود یک‌سوم از مجموعه روایات این منظومه را شامل می‌شود، اما این حوادث هسته اصلی داستان را در بر نمی‌گیرد و با حذف این بخش، لطمه‌ای به سیر منطقی داستان وارد نمی‌شود؛ حال آن‌که نبرد سام با شداد هسته و تنه اصلی سام‌نامه کوچک را تشکیل می‌دهد و کل روایت نخست آن بر محور این جنگ است.

ب) در سام‌نامه کوچک به‌علت دادخواهی اهل مغرب از شدادیان، سام به‌پیشنهاد منوچهر به نبرد آنان می‌رود تا از حمله احتمالی آنان به ایران جلوگیری کند؛ بنابراین انگیزه سام از این نبرد، رهایی مردم مغرب از بیدادگری شدادیان و نیز حفظ مرزهای ایران از تجاوز بیگانگان است: انگیزه والایی که در اغلب متون پهلوانی ایران دیده می‌شود؛ ولی در سام‌نامه بزرگ، انگیزه سام از این نبرد نه اهداف ملی و حفظ مردم ایران از هجوم بیگانگان، بلکه

رهانیدن معشوق خود، پری دخت، از چنگ ابرها دیو است و در واقع سام برای رسیدن به این مقصود، ناگزیر شده از سرزمین شدادیان عبور و با آنان نبرد کند.

ج) تعدّد قهرمانان و ضدّ قهرمانان و به تبع آن، تنوّع روایات در سام‌نامه کوچک بسیار کمتر از سام‌نامه بزرگ است. در منظومه اخیر هنگام نبرد سام با شداد و سپاه عادیان، شاهد حضور چشمگیر دیوان و جادوان در سپاه دشمن و پریان در سپاه سام هستیم اما در سام‌نامه کوچک از هیچ کدام از این‌ها نشانی نیست.

د) اسامی قهرمانان و ضدّ قهرمانان و سرنوشت آنان در دو روایت سام‌نامه متفاوت است. مثلاً در سام‌نامه بزرگ، فرزند شداد، شدید نام دارد ولی در سام‌نامه کوچک قتال. در سام‌نامه کوچک از پهلوانانی مانند ستیزه و هیتال در میدان جنگ یاد می‌شود، حال آن‌که در سام‌نامه بزرگ نشانی از آنان نیست. تنها وجه مشترک دو منظومه حضور دو پهلوان معروف قلواد و قلووش است، با این تفاوت که در سام‌نامه بزرگ این دو پهلوان فرجام نیکی دارند، اما در سام‌نامه کوچک هر دو به دست عنق کشته می‌شوند. بر پایه سام‌نامه کوچک، «خاتوره» نام دژی است که شداد در آن جای دارد ولی در سام‌نامه بزرگ، خاتوره نام مادر عوج است که به دست سام کشته می‌شود. در سام‌نامه بزرگ عوج بن عنق نام یکی از ضدّ قهرمانان است که در نهایت از پیش سام گریزان می‌شود اما در سام‌نامه کوچک عنق نام ضدّ قهرمانی است که به دست سام از پای درمی‌آید و عوج نام فرزند اوست که از سام گریزان می‌شود. فرجام شداد هم در سام‌نامه بزرگ چنین است که پس از گرفتاری به دست سام، به دار آویخته می‌شود اما ابرها دیو از راه می‌رسد و او را با خود می‌برد، اما در سام‌نامه کوچک شداد با گرز سام از پای درمی‌آید و دیگر فرصتی برای فرار نمی‌یابد.

۲. سام‌نامه کوچک دارای دو روایت مجزاست: یکی رفتن سام به مغرب و شکست دادن شداد و دوم روایت رفتن او به مازندران و گریزاندن دیو سفید و شاه مازندران. ظاهراً روایت اخیر به دست داستان‌پردازان و نقّالان و با توجّه به اشارات شاهنامه به رفتن سام به مازندران و نبردهای او (نک. فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۲۳/۱-۲۲۵، ۲۳۲-۲۳۳) ساخته شده است، اما روایت اول وضعیت متفاوتی دارد. در آغاز سام‌نامه کوچک روایت شده که گروهی از

دادخواهان به نزد منوچهر می‌آیند و از جور و جفای شَدّاد شکایت می‌کنند و به منوچهر می‌گویند:

حصاری است در مغرب ای شهریار	که خاطوره خوانند در رزمگاه ^۵
ز شَدّاد باشد چنان دز، بدان	نشسته در آن جای آن هر دوان
یکی دختری دارد آن تیره‌کار	نرستی به نام آن مه گل‌عذار
نباشد مثالش به ایران زمین	به بالا قیامت به رخ حور عین
بداده است دختر به پهلوان عشاق	به آیین و ترتیب و با طمطراق

(سام‌نامهٔ کوچک، دانشگاه: ۱۵۴)

در پایان این روایت و پس از پیروزی سام بر شَدّاد، ایرانیان غنایم بسیاری به دست می‌آورند. پس از این رویداد، سام به‌سوی قصر شَدّاد روانه می‌شود:

ز کین دل آن‌گه یل ارجمند	همه قصر شَدّاد از بُن بکند
نرستی کجا دخت شَدّاد بود	به افسون و نیرنگ چون عاد بود
چهل دختر از قصر شَدّاد دون	بیاورد سام نریمان برون
همه با نرستی به محمل نشاند	پس آن‌گه سوی مرز ایران براند

(همان: ۱۶۴پ)

از نظر نگارنده، روایت نخست سام‌نامهٔ کوچک روایتی اصیل و پیشینه‌دار است و در واقع تفصیل واقعه‌ای است که چکیدهٔ آن در بهمن‌نامه از زبان سام آمده است. بر پایهٔ این منظومه، هنگامی که بهمن برای ویرانی دخمهٔ پهلوانان می‌رود، در آن‌جا با پیکرهٔ سام روبه‌رو می‌شود که بر روی لوحی برای او نوشته بود:

به مغرب گشادم حصاری تمام	که خاطوره خوانند آن را به نام
بکشتم چو فرزند شَدّاد را	نییره بیودی مگر عاد را
چو آمد عنانش ^۶ به کین خواستن	همی رزم را خواست آراستن

۵. کذا؛ بدون قافیه.

۶. نسخه بدل: عناقش.

بدانستم آن هیبت بساد اوی که فرزند عاد است داماد اوی...
 زدم نیزه‌ای بر کمرگاه اوی تهی شد از او افسر و گاه اوی...
 نرم‌تی کجا دخت شداد بود به افسون و نیرنگ چون عاد بود
 بیاوردمش داشتم در کنار چنین بوده بودم در آن روزگار
 (ایران‌شاه بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۰: ۴۲۹-۴۳۰)

شایان ذکر است که به این داستان‌ها در سام‌نامه بزرگ نیز اشاره شده است. بر بنیاد روایت این منظومه، پس از ربوده شدن قلواد به‌دست سمندان زنگی، سام متحسر می‌شود و ناله سر می‌دهد. اندکی بعد، سام خواب‌نما می‌شود و فریدون به خواب او می‌آید و حوادث آینده را برای او شرح می‌دهد. در گزارش فریدون حوادثی ذکر شده که تفصیل آن در سام‌نامه بزرگ نیامده، اما گزارش مفصل آن در سام‌نامه کوچک هست:

حصاری بگیری ز مغرب زمین که فانوره (ظ: خاتوره) خواند ورا پیش‌بین
 اباد دخت شداد بیدادگر که طوطی بود نام آن سیمبر
 به مغرب زمین در کنی کارها که سازی فراموش پیکارها
 به مازندران نیز جویی نبرد به نیزه به شاه اندر آری تو گرد
 که مادرش باشد ز ضحاک شاه همی جوید از شاه تخت و کلاه
 برآری پی کین چو گرزگران کنی پست دیوان مازندران
 (سام‌نامه، ۱۳۹۲: ۲۳)

چنان‌که ملاحظه می‌شود این ابیات به فتح دژ خاتوره/فانوره با همراهی طوطی دختر شداد اشاره دارد، حال آن‌که در سام‌نامه کوچک، نام این دختر نرستی است و از همراهی او با سام در تصرف دژ خاتوره نیز نشانی نیست. به نظر می‌رسد اشاره سام‌نامه بزرگ به تسخیر دژ شداد به‌دست سام به همراهی دختر شداد، متأثر از روایات عامیانه است، زیرا در طومارهای نقالی شاهد همراهی طوطی با سام نریمان در غلبه بر شداد هستیم (نک. طومار نقالی سام‌نامه، ۱۳۸۰: ۱۷۰؛ طومار شاه‌نامه فردوسی، ۱۳۸۱: ۲۳۵-۲۳۶).

در این جا، می‌توان پرسید که چرا در سام‌نامه بزرگ از این دو روایت (نبرد سام با شداد و

دیوان مازندران) به اختصار یاد شده و در ادامه منظومه تفصیل آن نیامده است؟ در پاسخ می‌توان حدس زد که در دوره سرایش سام‌نامه بزرگ، دست کم دو روایت معروف از پهلوانی‌های سام وجود داشت: یکی همان روایت سام‌نامه کوچک که اصیل و پیشینه‌دار بود؛ و دیگر روایت سام‌نامه بزرگ که برخلاف سام‌نامه کوچک، اغلب داستان‌های آن ساختگی و محصول ذهن قصه‌گویان و نقالان بود. ظاهراً خواجه‌ی شاهنامه‌خوان کراتی، هنگامی که به منظوم ساختن داستان‌های سام‌نامه بزرگ مشغول بوده، به حوادث سام‌نامه کوچک نیز نظر داشته‌است، اما به‌علت ناهم‌خوانی دو روایت سام‌نامه، نتوانسته آن‌ها را با هم تلفیق کند؛ بنابراین تنها به اشاره مختصری اکتفا کرده و از آن گذشته است.

۳. آن‌چنان‌که پژوهشگران نوشته‌اند، سام‌نامه بزرگ نوعی انتحال و سرقت از منظومه‌های و همایون خواجه‌ی کرمانی است. بر پایه منابع موجود، نخستین بار در عرفات العاشقین (۱۰۲۲-۱۰۲۴ق) در سرگذشت خواجه‌ی کرمانی چنین آمده است: «از جمله اشعارش همای و همایون است که به سام‌نامه انحراف یافته و مشهر است» (اوحدی اصفهانی، ۱۳۸۹: ۱۳۲۴/۲). به نظر می‌رسد نویسنده این کتاب متوجه این سرقت و انتحال بوده است. در غرب، هرمان اته، بدون آن‌که به گوینده سام‌نامه اشاره کند، درباره آن نوشته‌است:

فقط یک نوع جعل و تغییر صورت از منظومه‌های و همایون خواجه‌ی کرمانی است و صرف نظر از بعضی نام‌های اشخاص، تقریباً با آن مطابقت کامل دارد (اته، ۱۳۵۶ [= ۲۵۳۶]: ۵۸).

پس از او، یان ریپکا نیز سام‌نامه را سرقت ادبی بی‌شرمانه‌ای از همای و همایون خواند و آن را متعلق به دوره تیموریان دانست (نک. ریپکا، ۱۳۸۵: ۲۳۶).

متأسفانه گوینده گمنام سام‌نامه کوچک نیز از سرقت و انتحال مبرا نبوده است. در حدود بررسی‌های نگارنده، در این منظومه شماری از ابیات خاوران‌نامه ابن‌حسام آمده، بدون این‌که نامی از گوینده آن برده شود. این ابیات که در خاوران‌نامه در داستان رویارویی حضرت علی^(ع) با صلصال آمده است، عیناً یا با اندکی تغییر در دو بخش از سام‌نامه آمده است. در این‌جا برای رعایت ایجاز، به ذکر چند نمونه از این انتحال‌ها اشاره می‌کنیم:

الف) بر پایه خاوران نامه، صلصال در نخستین دیدار با امام علی^(ع)، گرز خود را بر زمین می افکند و از حضرت می خواهد که گرز را بلند کند:

اگر زان که برداری آن را ز جای	به نیروی بازوی زور آزمای
به مردی بدانم که مرد منی	به جنگ اندرون همبرد منی
در آمد علی چون دمنده نهنگ	به گرز گران سنگ بگشاد چنگ
عمود گران را سبک در بر بود	به بالای سر برد دست و عمود
به گرد سر اندر به پیش سران	به چرخ اندر آورد گرز گران

(ابن حسام، ۱۳۷۷: ۳۶۵)

این ابیات با اندکی تغییر، در سام نامه کوچک نیز آمده است؛ با این تفاوت که به جای صلصال، عنق گرز خود را بر زمین می افکند و از سام می خواهد که با برداشتن آن هنر خود را نشان بدهد:

که گرز زان که برداری این را ز جای	به نیروی بازوی زور آزمای
به تحقیق دانم که مرد منی	به جنگ اندرون همبرد منی
در آمد در او سام همچون نهنگ	به گرز گران سنگ بگشاد چنگ
عمود گران سنگ را در بر بود	به بالای سر برد دست و عمود
بگرداند بر گرد سر در زمان	به چرخ اندر آورد گرز گران

(سام نامه کوچک، دانشگاه: ۱۵۹ پ)

ب) در خاوران نامه آمده که پس از هنرنمایی امام علی^(ع) شب فرا می رسد و هر دو پهلوان به جایگاه خود باز می گردند، اما در سام نامه کوچک نبرد سام و عنق آغاز می گردد. در این جا سی و چهار بیت متوالی می آید که بیست و هفت بیت آن از خاوران نامه و هفت بیت دیگر سروده گوینده سام نامه کوچک است. به آوردن چند بیت آغازین این بخش بسنده می کنیم:

سوی ترکش آورد صلصال چنگ	بر آورد یک نیزه چوب خدنگ
بدان سان به شست اندر آورد تیر	که از چرخ چاچی بر آمد نفیر
دلاور چو دست و گشادش بدید	سوی لشکر خویشتن بنگرید

(ابن حسام، ۱۳۷۷: ۳۶۹)

عنق سوی ترکش در آورد چنگ بر آورد یک چوبه تیر خدنگ
چه سام آن چنان دستبردش بدید سوی لشکر خویشتن بنگرید
(سام‌نامهٔ کوچک، دانشگاه: ۱۵۹پ)

ج. بر پایهٔ خاوران نامه، در دیدار نخست صلصال با امام علی^(ع)، صلصال به تعریف از آن حضرت می‌پردازد:

تو آنی که با من برون آمدی به خون دست شسته به خون آمدی
تو آنی که کردی به میدان سه بار سپاه مرا در جهان تار و مار
به پاسخ علی گفت آری منم من این کردم و آنچه باید کنم
چنین کرده از من نباشد شگفت از این برتر اندازه باید گرفت
(ابن حسام، ۱۳۷۷: ۳۶۵)

در سام‌نامهٔ کوچک نیز پس از مرگ قتال پسر شداد، عنق به نبرد سام می‌رود و به ذکر رشادت‌های او می‌پردازد:

تو آنی که با من برون آمدی کمر بسته از بهر خون آمدی
تو آنی که کردی به مردی دو بار سپاه مرا در جهان تار و مار
چنین گفت سامش که آری منم من این کردم و هر چه خواهم کنم
چنین کرده از من نباشد شگفت از این برتر اندیشه باید گرفت
(سام‌نامهٔ کوچک، دانشگاه: ۱۶۰)

د) با دمیدن آفتاب، سپاهیان اسلام و کفر برای نبرد آماده می‌شوند. توصیف این بخش در خاوران نامه چنین است:

برآمد ز درگاه صلصال جوش زمین پر شد از پیل پولادپوش
سواران براسپان نهادند زین به یکبار در جنبش آمد زمین
ز نعل ستوران پولادسای زمین ناله برداشت در زیر پای
دم و ناله کژنای از نهیب ببرد از دل شیرمردان شکیب
طرازنده شد طرّه‌های علم دگرگونه پیکر دگرگون رقم
سیه گشت هامون ز نعل سوار بگسترد بر کوه و صحرا غبار
(ابن حسام، ۱۳۷۷: ۳۶۷)

همین وصف در سام‌نامه کوچک نیز دیده می‌شود:

برآمد ز درگاه شداد جوش زمین پر شد از پیل پولادپوش
سواران بر اسبان نهادند زین به یک‌بار در جنبش آمد زمین
ز نعل ستوران پولادسای زمین ناله برداشت در زیر پای
دم ناله کژن‌ها از نهیب ببرد از دل شیرمردان شکیب
طرازنده شد طره‌های علم دگرگونه پیکر دگرگون رقم
در آن دشت و هامون ز نعل سوار بگسترده بر کوه و صحرا غبار...
(سام‌نامه کوچک، دانشگاه: ۱۶۰پ)

ه) توصیف درفش امام علی^(ع) در خاوران‌نامه چنین است:

درفشی درفشان‌تر از آفتاب فروزنده از شقه‌اش زرّ ناب
طرازش ز نصر من الله بود فراز سرش پیکر ماه بود
ز هامون به چرخ اندر افراشتند سپه چشم یکسر بدو داشتند
(ابن حسام، ۱۳۷۷: ۳۶۷)

همین وصف را با حذف بیت دوم و با اندکی تغییر در سام‌نامه کوچک در توصیف درفش سام شاهد هستیم:

درفشی درفشان‌تر از آفتاب فروزنده از سینه‌اش زرّ ناب
ز هامون به چرخ اندر افراشتند سپه چشم یکسر بدو داشتند
(سام‌نامه کوچک، دانشگاه: ۱۶۰پ)

۵. نتیجه

سام‌نامه کوچک منظومه ناشناخته‌ای است درباره پهلوانی‌های سام با شداد و دیوان مازندران. اگرچه در متن منظومه اشاره مستقیمی به زمان سرایش آن نشده است، ولی با توجه به قراین متنی، به احتمال ضعیف در نیمه دوم قرن نهم و یا به احتمال قوی از قرن دهم به بعد و مقارن با حکومت صفویان سروده شده است. ساختار این منظومه با سام‌نامه بزرگ کاملاً تفاوت دارد و حتی از نظر اسامی قهرمانان نیز دو منظومه با هم اختلافات بسیاری دارند. برخلاف سام‌نامه بزرگ، بخشی بزرگی از روایت سام‌نامه کوچک قدمتی چندصدساله دارد و

برگرفته از روایات کهن و اصیل است و در واقع تفصیل روایتی است که در بهمن‌نامه به اختصار از آن یاد شده است. نکته درخور توجه این‌که سراینده سام‌نامه کوچک نیز، مانند گوینده سام‌نامه بزرگ، از سرقت و انتحال متون ادبی پیش از خود به دور نبوده و در منظومه خود ابیات متعددی از خاوران‌نامه را بدون ذکر گوینده آن، با اندکی تغییر، آورده است.

منابع

- آیدنلو، سجّاد (۱۳۹۲). «بررسی تصحیح جدید سام‌نامه». کتاب ماه ادبیات، ش ۸۰ (پیاپی: ۱۹۴): ۵۷-۶۵.
- (۱۳۹۶). «سه نکته از دستور تاریخی در شاهنامه و متون پهلوانی». دستور، ش ۱۰: ۴۷-۶۴.
- ابن حسام خوسفی، محمد بن حسام‌الدین (۱۳۶۶). دیوان. تصحیح احمد احمدی بیرجندی و محمدتقی سالک. مشهد: اداره کل حج و اوقاف و امور خیریه استان خراسان.
- (۱۳۷۷). خاوران‌نامه ← مرادی، حمیدالله.
- (۱۳۸۲). تازیان‌نامه پارسی. تصحیح حمیدالله مرادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- احمدی بیرجندی، احمد و محمدتقی سالک (۱۳۶۶). ← ابن حسام خوسفی.
- اته، هرمان (۱۳۵۶ [= ۲۵۳۶]). تاریخ ادبیات فارسی. ترجمه صادق رضازاده شفق. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اوحدی اصفهانی، تقی‌الدین محمد (۱۳۸۹). عرفات العاشقین. تصحیح ذبیح‌الله صاحبکاری و آمنه فخر احمد. تهران: میراث مکتوب.
- ایران‌شاه بن ابی‌الخیر (۱۳۷۰). بهمن‌نامه. تصحیح رحیم عفیفی. تهران: علمی و فرهنگی.
- بانوگشسپ‌نامه (۱۳۸۲). تصحیح روح‌انگیز کراچی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- تهمتن‌نامه (۱۳۹۸). تصحیح رضا غفوری. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۶۲). «گردشی در گرشاسپ‌نامه». ایران‌نامه، ش ۳: ۳۸۸-۴۲۳.
- خطیبی، ابوالفضل (۱۳۹۵ الف). آیا فردوسی محمود غزنوی را هجو گفت؟ [هجونامه منسوب به فردوسی: بررسی تحلیلی، تصحیح انتقادی و شرح بیت‌ها]. تهران: پردیس دانش.

- _____ (۱۳۹۵). «سرقت ادبی سه منظومه پهلوانی در قرن دهم». پژوهش‌های ایران‌شناسی، س ۶، ش ۱: ۵۵-۶۸.
- رزم‌نامه گرشاسپ (بی‌تا). دست‌نویس گرشاسپ‌نامه کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره ۴۱۲۸.
- رضایی، احترام (۱۳۸۸). ساقی‌نامه در شعر فارسی. تهران: امیرکبیر.
- رضی، هاشم (۱۳۸۱). دانشنامه ایران باستان. تهران: سخن.
- ریپکا، یان (۱۳۸۳). تاریخ ادبیات ایران. ترجمه ابوالقاسم سرّی. تهران: سخن.
- زرّین‌قبا‌نامه (۱۳۹۳). تصحیح سجّاد آیدنلو. تهران: سخن.
- سام‌نامه (۱۳۹۲). تصحیح وحید رویانی. تهران: میراث مکتوب.
- سام‌نامه کوچک (بی‌تا) دست‌نویس شاهنامه کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، به شماره ۵۱۷۴.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۷۹). «سام، نمونه‌ای از یلان سترگ»، در: نخلبند شعرا، مجموعه مقالات کنگره جهانی بزرگداشت خواجهی کرمانی. تدوین و ویرایش احمد امیری خراسانی. کرمان، مرکز کرمان‌شناسی: ۶۸۷-۶۹۲.
- شجاع کیهانی، جعفر (۱۳۸۸). «ساقی‌نامه»، در: دانش‌نامه زبان و ادبیات فارسی. ج ۳. تهران، فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی: ۵۶۰-۵۶۴.
- _____ (۱۳۸۵). «بازشناسی بقایای افسانه گرشاسپ در منظومه‌های حماسی ایران»، در: سایه‌های شکارشده. تهران. طهوری: ۲۵۰-۲۸۶.
- شبرنگ‌نامه (۱۳۹۵). به کوشش ابوالفضل خطیبی و گابریله وان دن برگ. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۵۴). حماسه‌سرایی در ایران. تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۶۴). تاریخ ادبیات در ایران. جلد چهارم، تهران: فردوس.
- طومار شاهنامه فردوسی (۱۳۸۱). به کوشش احمد هاشمی و سیّد مصطفی سعیدی. تهران: خوش‌نگار.
- طومار نقالی سام‌نامه (۱۳۸۰). به کوشش حسین حسینی. تهران: نمایش.
- طومار نقالی شاهنامه (۱۳۹۱). تصحیح سجّاد آیدنلو. تهران: به‌نگار.
- عابدی، محمود (۱۳۸۸). «سام‌نامه»، در: دانشنامه زبان و ادب فارسی، ج ۳. تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی: ۵۶۹-۵۷۲.

- غفوری، رضا (۱۴۰۰). «سندی نویافته درباره سراینده سام‌نامه». شعرپژوهی. دوره ۱۳، ش ۱ (پیاپی: ۴۷): ۲۸۷-۲۹۸.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶). شاهنامه. تصحیح جلال خالقی مطلق (جلد ششم: تصحیح محمود امیدسالار، جلد هفتم: تصحیح ابوالفضل خطیبی). تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- مختاری (۱۳۹۷). شهریارنامه. تصحیح رضا غفوری. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- مرادی، حمیدالله (۱۳۷۷). «تصحیح خاوران‌نامه ابن حسام خوسفی». پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه فردوسی مشهد، به راهنمایی محمد مهدی ناصح.
- مرزبان فارسی، رفیع‌الدین (۱۳۹۹). فرامرزنمه کوچک. تصحیح ابوالفضل خطیبی و رضا غفوری. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- هفت‌لشکر (۱۳۷۷). تصحیح مهران افشاری و مهدی مدائنی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- Bartholomae, Christian (1904). *Altiranisches Wörterbuch*, Strassburg.

been repeatedly printed in the form of collections of works or anthologies.

By comparing these eight editions - regarded as the most important and the most complete printings of Mohtasham's works - with two of the oldest manuscripts of the poet's works, this survey tries to rectify the verses incorrectly recorded in many of the editions and offer explanations as to their problems.

Keywords: Mohtasham of Kashan; Haft Divan (Seven Poetry Collections); recorded versions; preferred versions; textual redaction

**Small *Sām-nāmeḥ*:
an old poem about the gallant feats of Sām, son of Narimān**

Reza Ghafoori

Sām, Zāl's father and Rustam's grandfather, is of the most renowned champions in Iran's heroic texts. Due to Sām's personality distinguished from Garshāsb's mythical image, and because he has gradually come to be regarded as Rustam's grandfather, he has long been counted as one of the most popular champions in Iranian epic literature so much so that numerous stories about his heroic attainments have reached us. *Sām-nāmeḥ* (the large) is one of the most famous versified heroic accounts of Sām's achievements and his courageous spectacular deeds in meeting his beloved Paridokht. Apart from this poem, there are other versified stories of Sām's valiant feats in the West (*Maghrib*) lands and Mazandaran, which are less known. Contrary to the well-known (large) *Sām-nāmeḥ*, the small *Sām-nāmeḥ*, of an anonymous writer, appears to be uninfluenced by verbal accounts, but considering the textual indications, its accounts are deep-rooted in ancient stories.

In this article, first we introduce this poem, which we call the "Small *Sām-nāmeḥ*"; then we determine the probable approximate time of its composition, and briefly make references to its contents.

Keywords: Sām; Small *Sām-nāmeḥ*; *Khāvarān-nāmeḥ*; plagiarism; epic; heroic accounts

The quotations made by Mir Khwānd from Zahiri-ye Samarqandi's *Aghrāz al-Siyāsāt*

Mokhtar Komeili

The *Rowzat al-Safā*, written by Mohammad b. Khāvandshāh known as Mir Khwānd, is one the most celebrated Persian books on general history, and has been reprinted numerous times. In writing this book, Mir Khwānd has availed himself of many sources, often specifying their names and quoting the exact wording therefrom. One of his sources in writing the section on the pre-Islamic Iran is the *Aghrāz al-Siyāsāt* by Zahiri of Samarqand. Despite quoting from this book quite often, Mir Khwānd, contrary to his usual practice, has made no mention of its name.

In this article, by citing the same sentences from both works, the above assertion is substantiated and, in certain cases, the *Rowzat al-Safā*' errors are corrected.

Keywords: *Rowzat al-Safā*; *Aghrāz al-Siyāsāt*; correction of texts; quotation; history of pre-Islamic Iran; Mirkhwānd; Zahiri of Samarqand

Mashrooh A study of the meaning of the *divani* expression

Mohammadreza Masoumi

Among the Arabic loanwords in the Persian language, there are words that have undergone certain semantic changes taking on new uses. One of such words is *mashrooh*, specifically and widely used in epistolatory as well as embellished prose writings as a *divani* [courtly/ governmental administrative] term.

Using a descriptive-analytical approach and documenting by examples from Persian prose and poetry sources, this article examines the new meanings of the term *mashrooh*. The findings of this study indicate that *mashrooh* has been used in Persian texts in the sense of "gazette", "document" and "decree" prevalent in the state offices of *Estifa* (Finance) and 'Arz (regulatory oversight of the army).

These new applications of *mashrooh* have been overlooked in Persian dictionaries.

Keywords: *mashrooh*, *jaridah* [gazette], *divan*, *eqtā'*, *divani* terminology

The assessment of eight editions of the poetry collection of Mohtashem of Kashan and the redaction of some of its verses

Ma'soomeh Aminian

Of Kamal al-Din Mohtasham-e Kashani (935-996 H./1529-1588) there have remained seven works designated "Seven Divans", which have thus far

Limiyā-ye Safavi
**A rereading of the *Asrār-e Qāsemi* and a newly found book by
Mulla Jalāl-Monajjem of Yazd**

Behzad Karimi

The purpose of this research is to expound a book on occult sciences from the Safavid period. In my opinion, this text, which, in the present article, is referred to as “The Limiyā-ye Safavi”, is one of the newly found books authored by Mulla Jalal Monajjem of Yazd, a historiographer and astrologer from the time of Safavid Shah Abbas I, having been confused, in many MSS, with the *Asrar-e Qāsemi*, the renowned book by Mulla Huseyn Vā’ez-e Kāshefi, a late Timuri scholar.

While introducing this book and trying to prove my assertions, I will first present a brief account of scientific and codicological studies of “The Limiyā-ye Safavi”, and then in the main and final part of the article, I will deal with the historical and codicological grounds for ascribing the book to the Safavid era and to Mulla Jalal Monajjem of Yazd.

Keywords: Occult sciences; *Asrār-e Qāsemi*; *Limiyā-ye Savavi*; Mulla Huseyn Vā’ez-e Kāshefi; Sheykh Bahā’i; Mulla Jalāl Monajjem of Yazd; Shah Abbas I

**“There was a woman like a mounted hero”:
A survey of the historical roots of female warriors in the *Shahnamah***

Erfan Choobine-ye Behrooz

This article explores the cultural context and social set-up that have led to the emergence of female warriors and demonstrates that the female fighter is an historical phenomenon the origin of which must be assumed as somewhere around the Euro-Asian Steppe. This historical phenomenon had found its way from earliest times into the culture, art and literature of the Greeks, playing, in subsequent centuries, a role in fictional and mythical narrations of Greek writers and historians.

By examining the archeological studies and the stories of the Scythians in Greek sources, the present article attempts to elucidate that the accounts of the female warriors in the *Shahnamah* are all rooted in the ancient Scythian heroines, where in most cases one can observe motifs and elements of Greek way of narrating.

Keywords: equality- seeking society; Scythian female fighters; Greek narratives; *Shahnamah*

**On a story from Attar's *Elahi-nameh*
and some remarks about the words "rāheb" and "tarsā"**

Seyed Ahmad Reza Qaemmaqami

In Attar's *Elahi-naqmeh*, there is narrated the story of a young "tarsā" (Christian) who claims to be in love with an idol and sacrifices himself for it. So, in conformity with customs, boiling oil is poured over his head at a temple, and he dies.

The redactor- commentator of the *Elahi-mameh* has counted the word "tarsā" in this story as being a translation of the Arabic "rāhib" (hermit). Besides, he has identified the scene of the story as one of the Buddhist temples.

The present article casts doubt on both these claims and tries to demonstrate that, more probably, the root of this story can be found in Buddhists' customs and stories. During the discussion, remarks will also be made regarding the word "rāhib".

Keywords: mystical stories; etymology; *Elahi-nameh*; Hindu accounts; Hindus; Buddhists

**The oldest accounts of the versified translation of
Imam Ali's Will to Imam Huseyn (peace be upon them)**

Javad Bashari

In one of the old manuscripts of the translation of the *Kalila va Dimnah* dated 594 H./1198 A.D., there can be seen a quotation from Imam Ali (peace be upon him) and its versified Persian translation. An examination of *hadith* and literary sources clearly showed that this quotation is a rendition of Imam Ali's will made to Imam Huseyn and versified by Sayyed Hasan of Ghazna. One of the benefits of this finding is that the commonly known date of the quotation and reference to it is moved back several years earlier. Furthermore, in a book from late 6th or early 7th century H., entitled *Munes Namah*, and prepared by a man of letters named Abu Bakr b. Khosrow Al-Ostād, in the domain of the Azerbaijan Atābaks, a substantial segment of Sayyed Hasan Ghaznavi's poem is included. This additionally demonstrates that at a time very close to the days of Sayyed Hasan, his poem was widely known and that certain great literary men of Azerbaijan tried to promote and reproduce it.

Keywords. Imam Ali; Imam Huseyn; Sayyed Hasan of Ghazna; Nasrollah Munshi; *Mones Namah*; Abu Bakr b. Khosrow Al-Ostād

made in the texts of manuscripts -first, based on the historical sources and another manuscript copied by the scribe of the *Shahnameh*, dated 741 H. (MS n.6006 at Cairo Dar al-kotob), it is made clear that this scribe is Shams al-Din Kishi's grandson and hails from a Sufi knowledge-loving family. Then, by comparing this manuscript with two others and conducting a statistical examination of our findings, it becomes evident that the transcriber of the Cairo MS is inclined to manipulate the text of the MS in order to make it approximate his own religious convictions. In particular, he deletes verses that he recognizes as "non-Islamic".

Finally, it is argued that attempts to bring the *Shahnameh* in conformity with Islam have a long history among the Sufis and, thus, this scribe's act can perhaps be explained in the context of those attempts.

This study can serve as a rudimentary example for similar studies which would demonstrate how the text of Iran's national epic has been understood during the long history of its being transcribed, read and handed down and what the medieval audience had expected of this work.

Keywords. *Shahnameh*; genealogy; textology; Cairo MS; scribe; Sufis

**During the 9th century H./15th century A.D.
based on the book of *Nasāyeh-e Shāhrukhi***

Gholam Reza Amir Khani

The *Nasāyeh-e Shāhrukhi*, one of Jalāl Qā'eni's works, is amongst the texts referred to as *Andarz-nāma* (literally, Book of Advice [generally known as Mirrors for Princes]) The author was both a religious scholar (*faqih*) and a prominent preacher. Dedicated to the Timurid Shāhruk, the book, besides some counsel and advice to the king, presents first-hand knowledge about certain religious and social features of the author's time.

The two significant subjects mentioned by Qā'eni, which are addressed in the present study are as follows: first, problems related to the taxes levied on the people and the injustice and violations committed by tax-collectors under the Timurid rule; and second, the religious investigations of various groups, especially the Ismailis, in the author's birthplace, that is, Qohistān.

Keywords: *Nasāyeh-e Shāhrukhi*; Jalāl Qā'eni; Timurid Shāhruk; Hanafi *faqihs*; books of counsel

Abstracts

Correcting a historical error: A study of the decree appointing Kamal al-Din Behzad Chief Librarian

Hanif Rahimi Pordanjani

The text of the decree assigning library superintendency to Kamal al-Din Behzad was for the first time published by Qazvini and Bouvat in 1914, copied from the MS of the *Nāmeḥ-ye Nāmi* kept in the National Library of Paris. The issuance date of the decree was reports to be 928 H./1522 by order of Shah Esma'il I. Since then, the unquestionability of this report, repeated in later researches, has been taken for granted.

The purpose of the present study is to determine how many texts of the superintendence decree there exist and, at what times and by whom they have been issued. By examining the process of the publication of the text of the decree and the relation between Shah Esma'il and Khwandmir, and by comparing the dates of the decrees in the *Nāmeḥ-ye Nāmi*, this research, utilizing a descriptive-analytical method, attempts to find a reasonable answer for this question. Based on the findings of this study, there is only one decree text in Behzad's name and that being dated 913 H./ 1507 and issued from the Timurid court.

Keywords: library superintendence decree; *divani* decrees; Kamal al-Din Behzad; Sultan Huseyn Bayqara; Shah Esma'il I; *Nāmeḥ-ye Nāmi*; historical error

The examination of the scribe's interpolations in the text of the Ciro manuscript of the *Shahnameh*, dated 741 H./1340

**(A case study of a Sufi copyist's attempt to bring the text of the *Shahnameh*
close to his own beliefs)**

Ali Shapouran

In this article - which represents a search into the history of developments

Table of Contents

Editorial	5
Correcting a historical error: A study of the decree appointing Kamal al-Din Behzad Chief Librarian / Hanif Rahimi Pordanjani	9
The examination of the scribe's interpolations in the text of the Ciro manuscript of the <i>Shahnameh</i> , dated 741 H./1340 / Ali Shapouran	35
During the 9 th century H./15 th century A.D. based on the book of <i>Nasāyeh-e Shāhrukhi</i> / Gholam Reza Amir Khani.....	61
On a story from Attar's <i>Elahi-nameh</i> and some remarks about the words " <i>rāheb</i> " and " <i>tarsā</i> " / Seyed Ahmad Reza Qaemmaqami	81
The oldest accounts of the versified translation of Imam Ali's Will to Imam Huseyn ^(peace be upon them) / Javad Bashari	99
<i>Limiyā-ye Safavi</i> : A rereading of the <i>Asrār-e Qāsemi</i> and a newly found book by Mulla Jalāl-Monajjem of Yazd / Behzad Karimi.....	115
"There was a woman like a mounted hero": A survey of the historical roots of female warriors in the <i>Shahnamah</i> / Erfan Choobine-ye Behrooz.....	131
The quotations made by Mir Khwānd from Zahiri-ye Samarqandi's <i>Aghrāz al-Siyāsāt</i> / Mokhtar Komeili	163
A study of the meaning of the <i>divani</i> expression <i>Mashrooh</i> / Mohammadreza Masoumi	181
The assessment of eight editions of the poetry collection of Mohtashem of Kashan and the redaction of some of its verses / Ma'soomeh Aminian.....	195
Small <i>sām-nāmeḥ</i> : an old poem about the gallant feats of Sām, son of Narimān / Reza Ghafoori	211

ISSN 1561-9400

In the Name of God

ISSN 1561-9400

Mirror of Heritage **(AYENE-YE MIRAS)**

Semiannual Journal of literary and Textological Studies
New Series, Vol. 19, Issue No. 1 (68), Spring & Summer 2021

Proprietor: The Written Heritage Research Institute

Managing Director: Akbar Irani

Editor-in-Chief: Majdoddin Keyvani

Editor: Masoud Rastipoor

Managing Editor: Younes Taslimi pak

Editorial Board: Mahmoud Abedi (Professor, Kharazmi University), Mohammad Ali Azar-Shab (Tehran University), Habibullah Azimi (Assistant Professor, N.L.A.I.), Asghar Dadbeh (Professor, Allameh Tabatabayi University), Ahad Faramarz Qara-Maleki (Professor, Tehran University), Najaf-Qoli Habibi (Associate Professor, Tehran University), Ali Ravaghi (Professor, Tehran University), Ali Ashraf Sadeghi (Professor, Tehran University), Hamed Sedghi (Professor, Kharazmi University), Mansour Sefatgol (Professor, Tehran University)

Scientific Consultants: Ali Ale Davoud, Parviz Azkaei, Bert Fragner (Austria), Jan Just Witkam (Netherlands), Paul Luft (England), Arif Naushahi (Pakistan), Ahmad Mahdavi Damghani (U.S.A.), Mahmoud Omidshar (U.S.A.), Jamil Ragep (Canada), Hashem Rajabzadeh (Japan), Francis Richard (France), Mohammad Roshan, Akbar Soboot

Art Director: Mahmood Khani

Print: Miras

This journal is available on www.noormags.ir, www.magiran.ir, www.islamicdatabank.com, www.ricet.ac.ir and www.isc.gov.ir.

Address: #1182, 2nd Floor, Farvardin Building, Between Daneshgah and Abureyhan St, Enghelab Ave. Tehran, Iran. Postal Code: 1315693519.

Tel: + 98 21 66490612, Fax: + 98 21 66406258

<http://www.mirasmaktoob.ir>

Online submission homepage: www.am-journal.ir

Email: ayenemiras@mirasmaktoob.ir

Mirror of Heritage

(Ayene-ye Miras)

Semiannual Journal of Literary and Textological Studies

New Series, Vol. 19, Issue No. 1 (68), 2021

